حاشية على البيضاوي لشيخ زاده

س ٤٥

ع ب

الاحمدية
٢٢٦

الاحمدية
٢٢٦

وزير اعظم وسردار اكرم محمد پاشا [illegible]

شيخ زاده على تفسير القاضي البيضاوي رحمة الله عليه الباري

٤٢٦

قد وقف هذه النسخة الجليلة سلطاننا الأعظم والخاقان المعظم
مالك البرين والبحرين خادم الحرمين الشريفين السلطان ابن السلطان
السلطان الغازي محمود خان وقفا صحيحا شرعيا لمن طالع وتلا
أكرمه الله تعالى بالرضا والحسنى حرره الفقير أحمد شيخ زاده
المفتش بأوقاف الحرمين الشريفين عفي لهما

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين قال الشيخ الإمام علم الهدى علامة الورى الذي اطبق علماء الأمة على علو شأنه ورفعة مكانه أعني به ناصر الحق والدين المعروف بالقاضي البيضاوي
أسكنه الله تعالى في حظائر القدس مع العلماء الأبرار والسعداء الأخيار في أول تفسيره المسمى بأنوار التنزيل وأسرار التأويل بسم الله الرحمن الرحيم والباء فيه للاستعانة أو المصاحبة
والمعنى مستعيناً بالله أشرع فيما قصدته من التصنيف أو ملابساً أو مصاحباً باسم الله على وجه التيمن بها أشرع فيما قصدته وقلنا مستعيناً بالله دون باسم الله لأن المستعان في الحقيقة هو الله تعالى
كما يدل عليه القصر المستفاد من قوله إياك نستعين وذكر اسمه تعالى إنما هو لزيادة التعظيم ثم قال الحمد لله الذي نزل القرآن على عبده ولام الملك في قوله لله أفاد اختصاص جنس الحمد به تعالى إن حمل تعريف
الحمد على الجنس واختصاص جميع أفراد المحامد به تعالى إن حمل على الاستغراق مع أن اختصاص الجميع به تعالى يفهم من حمله على الجنس أيضاً لأن اختصاص الجنس به تعالى يستلزم اختصاص جميع المحامد به تعالى
ومعبر عن المحمود له أولاً باسم الذات ثم بكونه منزلاً للقرآن على أشرف نوع البشر وأكمله تنبيهاً على أنه تعالى مستحق [illegible] والمراد بالاستحقاق الذاتي كونه تعالى مستحقاً للحمد بجميع صفاته

من المتبين وصف المحكمات بانهن ام الكتاب اى اصل لكونها فى انفسها متضحة المعانى ويرجع اليها فى تاويل المتشابهات وبيان المراد منها ووصف المتشابهات بانهن رموز الخطاب على طريق جل عدل
قوله تاويلا وتفسيرا حالان من فاعل كشف بمعنى متاولا ومفسرا والتاويل صرف الكلام الى بعض محتملاته وترجيحه على سائر المحتملات بدليل دعا اليه مما يتعلق بالدراية كما اذا كان اللفظ مشتركا بين معانى
متعددة محتملا لكل واحد منها فحمل اللفظ على بعض تلك المعانى لكونه موافقا للاصول من الاية المحكمة او الحديث المتواتر او اجماع الامة فتعيين ذلك المعنى بهذا الطريق هو التاويل وهو من الاول الذى هو
الرجوع والانصراف سمى تاويلا لما فيه من ارجاع اللفظ الى ما يقتضيه الدليل فاذا وقع الكلام المحتمل للمعانى المتعددة فى القران او الحديث فلا بد من عرضه على الاصول الشرعية من اية محكمة وحديث
متواتر واجماع الامة فان وافق الاصول ووافق القواعد المقررة عند ارباب العربية ايضا فصحيح والا فهو فاسد لكونه قولا بمجرد التشهى فظهر ان التاويل لا بد ان يكون فيه مدخل للدراية والرأى
بخلاف التفسير فانه لا مدخل لهما فيه بل هو منوط بالنقل والرواية فقط فانه عبارة عن تبيين المعنى وكشفه مستندا الى النقل والسماع كالاخبار عن سبب نزول الاية او بيان من نزلت فيه ونحو ذلك
مما لا يعلمه الا من شهد التنزيل وعاين السبب وهم الصحابة رضوان الله عليهم فجاز لهم التفسير لتمكنهم من كشف المعنى عن العلم الحاصل بالمعاينة بخلاف غيرهم فانهم لو اخبروا بشئ من ذلك من غير ان يسندوه
الى من شهد التنزيل فقد كذبوا تفسيرا بالرأى وقد اوعد عليه بقوله عم من فسر القران برأيه فليتبوأ مقعده من النار وما جاء من السلف والفقهاء المجتهدين من استنباط معانى القران بالرأى والاجتهاد
فذلك تاويل لا تفسير والذى دعاهم الى ذلك ان الله تعالى جعل القران هدى للناس يرجع اليه فى جميع ما يحتاج اليه فى باب العمل والاعتقاد وليس كل ذلك منصوصا فى القران فوجب ان يكون بعضه ثابتا
بدلالة النص واشارته واقتضائه وان يستخرج ذلك بالرأى والعرض على الاصول فهذا هو الذى دعاهم الى الاستنباط بمعونة الرأى والاجتهاد والتفسير مأخوذ من الفسر وهو مقلوب من السفر
وهو الكشف والاظهار يقال اسفر الصبح اذا اضاء اضاءة لا شبهة فيه وسفرت المرأة عن وجهها اذا كشفت نقابها ومنه سمى السفر سفرا لانه يظهر عن اخلاق الرجال قال الراغب الفسر والسفر يتقارب
معناهما كما يتقارب لفظهما لكن جعل الفسر لاظهار المعنى المعقول والسفر لابراز الاعيان للابصار قوله وابرز غوامض الحقايق ولطايف الدقائق عطف على قوله فكشف القناع عن المحكمات والمتشابهات
تاويلا وتفسيرا فيكون مجموع الكشف والابراز تفصيلا للتبيين المذكور سابقا ذكر اولا على سبيل الاجمال انه تعالى بين الفرقان المنزل على حسب المصالح ليكون ذلك مؤديا الى تدبرهم وتذكرهم ثم
فصل طريق التبيين فقال انه تعالى كشف عنه القناع فاتضح معناه الذى هو صورة ذهنية دل عليها بالالفاظ المنزلة ثم ذكر انه تعالى بواسطة كشف القناع عنه وايضاح معناه ابرز واظهر
غوامض الاعيان الخارجية التى هى اعيان عالم الشهادة وعالم الغيب وعالم الارواح وعالم الاشباح فان العبارات تدل على معانيها التى هى صور ذهنية وهى تدل على الاعيان الخارجية وبتبيين المنزل
على الوجه المذكور يتجلى لهم خفايا الملك والملكوت وخبايا قدس الجبروت فعلى هذا يكون المراد بالحقايق اعيان عالم الشهادة وبالدقائق اعيان عالم الغيب وبالغوامض واللطايف ما خفى على الانسان من
العالمين فمعنى ابراز غوامض الحقايق اظهار ما خفى من عالم الشهادة ومعنى ابراز لطايف الدقايق اظهار ما خفى من عالم الغيب فتكون الاضافة فى الموضعين بمعنى اللام ثم علل الكشف والابراز المذكورين
بقوله ليتجلى لهم اى لاولى الالباب والعقول والخفايا جمع خفية والخبايا جمع خبية وكلاهما بمعنى مخفية يقال اخبأت الشئ اذا سترته واخفيته والقدس بسكون الدال وضمها الطهر والتنزه عن شوائب
النقصان واضافته الى الجبروت من الجبر بمعنى القهر كالجلال فانه ايضا بمعنى بيانية وهو الظاهر والمعنى لينكشف لهم تقدس الذات وتنزهه عن شوائب النقصان الذى هو اتصافه بالصفات السلبية فان
الجبروت من الجبر بمعنى القهر كالجلال فانه ايضا بمعنى القهر فانه يقال لصفات الجلال وصفات الجبروت ويراد صفات القهر وهى الصفات السلبية والقهر لما كان منبئا عن سلب القوة ومستلزما له ذكر
ما يدل على القهر وارادة السلب فقالوا صفات الجلال والجبروت وارادوا الصفات السلبية ثم انهم قد يكتفون بلفظ الجبروت عن ذكر الصفات فيذكرون لفظ الجبروت منفردا ويريدون الصفات السلبية
ومنه قول المصنف قدس الجبروت اى تقدس الذات وتنزهه عن شوائب النقصان الذى هو جبروته واتصافه بالصفات السلبية وزيدت الواو والتاء على لفظ الجبر للمبالغة كما زيدتا على لفظ الملك
فقيل الملكوت فانه فعلوت من ملك ومعناه الملك الا ان فى الملكوت من المبالغة ما ليس فى الملك وكذا الرهبوت فانه بمعنى الرهبة وهى الخوف الا ان الاول ابلغ ثم ان الملك قد يستعمل بمعنى السلطنة والتصرف
والاستيلاء وقد يستعمل بمعنى المملكة وهى موضع الملك ومنه مالك الملك فى اسماء الله تعالى فان الملك فيه بمعنى المملكة والمالك بمعنى القادر التام القدرة والموجودات كلها مملكة واحدة والله تعالى
مالكها وقادرها تنفذ مشيته فيها كيف يشاء ايجادا واعداما والظاهر ان الملك فى قوله ليتجلى لهم خفايا الملك والملكوت بمعنى المملكة فيكون الملكوت بمعنى المملكة التى هى اعظم واوسع من الملك فيحتمل
ان يراد بالملك عالم النفس فان بدن كل شخص مملكة واحدة للروح الناطقة ومحل ولايتها وبالملكوت عالم الافاق وان يراد بالملك عالم الشهادة ويقال له عالم الخلق وبالملكوت عالم الغيب ويقال له عالم الامر
وبالجبروت عالم الكروبيين وهم الملائكة المقربون والكروب فعول من كرب بمعنى قرب وقوله ليتفكروا متعلق بقوله يتجلى قوله فيها اى فى تلك المعلومات المنكشفة المبرزة تفكرا اى تفكرا والمقصود
من المقصود من التفكر فى المصنوعات ان يستدلوا بها على عظم شأن صانعها وباهر سلطانه ليزدادوا خوفا منه وطمعا ويجتهدوا فى طلب مرضاته قوله ومهد لهم قواعد الاحكام واوضاعها عطف
على قوله كشف وابرز لان هذا التمهيد من جملة المبينات للمنزل والقواعد جمع قاعدة وهى قضية كلية مشتملة على احكام جزئيات موضوعها اجمالا يتعرف منها تلك الاحكام بان يضم تلك القاعدة الى
صغرى سهلة الحصول مثل قول الاصولى ما امر به الشارع واجب فاذا ضم هذا القول الى قولنا الصلوة مما امر به الشارع مثلا يخرج منها الحكم الشرعى الفقهى من القوة الى الفعل وهو قولنا الصلوة
واجبة والمراد بتمهيد القواعد التى يستخرج منها احكام جزئيات موضوعها ان يوفق المجتهدين لتحصيلها واقدارهم على استخراجها واثباتها فان كل ما يكون من العلماء من وجوه التاويل وطرق الاستدلال
واستنباط الاحكام بان يضم تلك الشرعية وغير ذلك راجع اليه تعالى فان اهتداء العلماء الى ذلك انما هو بتوفيق الله تعالى واقداره اياهم على ذلك وما كنا لنهتدى لولا ان هدانا الله قوله واوضاعها عطف
على قواعد الاحكام وما فيه من الضمير المجرور راجع الى الاحكام والمراد باوضاع الاحكام العلل والمعانى الموضوعة لافادة الاحكام كالطوف فى حديث سؤر الهرة قوله من نصوص الايات حال عن الاحكام
واوضاعها او صفة لهما مستنبطين والمستنبطين منها والمراد بنصوص الايات عباراتها المتوقفة لافادة المعانى بالمعانى اشاراتها ودلالتها واقتضائها والالماع جمع لمع كضوء واضواء وزنا ومعنى
قوله ليذهب عنهم الرجس علة لمهد اى مهد الله تعالى ذلك ليزيل عنهم القذر جهلا كان او ذنبا فان الحكمة الالهية فى شرع الاحكام وتبيين الحلال والحرام ان يعرفوها ويعملوا بموجبها فبمعرفتها يزول قذر الجهل
وبالعمل بموجبها يزول قذر الذنب فتحصل الطهارة الكاملة ظاهرا وباطنا ويطهرهم تطهيرا حتى يستعدوا ويصلحوا للتمكن والاستقرار فى حظيرة القدس فيفوزوا بمشاهدة جمال ذى الجلال والاكرام ثم ان
المصنف لما ذكر انه تعالى كما يستحق الحمد لذاته يستحقه ايضا بسبب تنزيل القران المعجز كالشرف افراد نوع البشر وتبيينه للناس بكشف معانيه وابراز احوال الاعيان الخارجية من عالمى
الغيب والشهادة وتمهيد القواعد التى تستخرج منها الاحكام الجزئية ذكر ان المكلفين فى الاهتداء بالمنزل المذكور على ثلثة اقسام الاول من كان له قلب والثانى من القى السمع وهو شهيد و
الثالث من اطفاء براسه اى مصباحه الذى هو فطرته السليمة ووجه انقسامهم اليها ان كل انسان فى مبدأ ولادته مخلوق على فطرة الاسلام اى على التمكن من تحصيل الاستعداد لقبوله
وهى الفطرة السليمة الخالية عن العقائد الباطلة والاخلاق الردية المستعدة لقبول الحق المتين ثم انهم عند بلوغهم الى التكليف واستماعهم نداء صاحب الشرع القويم ودعوته الى الصراط
المستقيم صاروا قسمين القسم الاول من اشتعل نور فطرته الاصلية واثمرت شجرة قابليته الفطرية بان يجاب من دعاه الى الرشاد وسلك باهتدائه اليه من سبيل السداد والقسم الثانى من اطفأ
نور فطرته السليمة وابطل قابليته الفطرية ولم يتنبه عن رقدة غفلته بالنداء واصم واستكبر واستغشى ثوب الرداء والقسم الاول فرقتان فرقة تثبت باجابة الدعوة واتباع الشريعة الى حيث
تنورت رياض بصيرتها وتوقدت انوار معرفتها حتى تمكنت من التفكر فى حقائق القران ودقائقه ومن الاطلاع على نكته والوقوف على دقائقه ومن الغوص فى لجج معانيه العميقة لاستخراج الاكم
واستنباط عجائب مكنوناته وفرقة لم تبلغ الى هذه المرتبة ولم تزد على حالها من شغل اجابة الدعوة وقبول الحق وسلوك سبيله ولم يتيسر لها الارتقاء الى مدارج الفضائل العلمية ومعارج
الكمالات الروحانية لعدم تجرده عن الشواغل البشرية والعوائق النفسانية لكنه مصغ لاستماع الحق وجامع حواسه عن التفرق الى ما لا يعنيه وهو حاضر القلب يعلم ما يتلى عليه ويفهم

مالبلغ اليه

ما بلغ اليه فالمصنف اشار الى الفرقة الاولى بقوله فمن كان له قلب والتنكير فيه للتعظيم اى قلب كامل خالص عن الشواغل النفسانية مكمل بالمعارف الالهية والمعارف الربانية والى الفرقة الثانية
بقوله او القى السمع وهو شهيد اى حاضر بقلبه ليفهم ما بلغ اليه من التنزيل الالهى وما فيه من التكاليف ليعمل بموجبها وحكم على كلا الفريقين بان كل واحد منهما حميد فى الدنيا وسعيد فى
العقبى واشار الى القسم الثانى بقوله ومن لم يرفع اليه راسه اى لم يلتفت اليه ايثارا للبطالة العاجلة على سعادة الدارين واطفأ براسه اى مصباحه والمراد به الفطرة السليمة التى هى بمنزلة
المصباح فى كونها وسيلة الى نيل المطلوب قوله يعش ذميما اى فى الدنيا ويصلى سعيرا اى يدخل جهنم فى الاخرة يقال صليت الرجل نارا اذا ادخلته النار وجعلته يصلاها ويقال صلى فلان النار
بالكسر يصلى صليا اى احترق وفى بعض النسخ وسيصلى سعيرا بالرفع مع كونه معطوفا على المجزوم لوجود السين الدالة على الاستيناف بوعيد الاخرة واوثر هذا الطريق اعنى اخراج الكلام
عن صورة الجواب وايراده على صورة الاستيناف والوعيد ليدل على ان دخول السعير امر مقطوع به فى حقه لا بد ان يحصل ذلك له البتة لان السين كما تدل على تاخر حصول الفعل الى الزمان
المستقبل تدل على ان وقوعه فيه امر مقطوع به بخلاف كونه ذميم العيش فانه غير مقطوع به اذ قد يطيب عيشه استدراجا فلا يحسن ان يدخل عليه ما يدل على كونه مقطوع الوقوع وهو
السين فاورد مجزوما للدلالة على كونه مرتبا على اطفاء براسه والنشقد دونه لم يكن ذلك الاطفاء موجبا له ثم ان المصنف لما ذكر الله تعالى باسم ذاته المستجمع لجميع صفات الجلال
والاكرام وبكونه منزلا للقران المعجز على عبده المتوسط بينه وبين المكلفين من خلقه من حيث ان له مناسبة بالجناب الاقدس الفياض لكل حين بجهة تجرده فيستفيد منه ما نزل
عليه واوحى اليه ومناسبة بخلقه بجهة تعلقه فيبلغ اليهم ما استفاده من ذلك الجناب ويكلمهم بحسب قوتيهم النظرية والعملية ولزم من ذلك كونه تعالى واجب الوجود وفايض الجود
وغاية كل ما يقصد ويراد باستعمال القوتين قال على طريق الالتفات من الغيبة الى الخطاب فيا واجب الوجود ويا فايض الجود ويا غاية كل مقصود اى ويا من رضاه او معرفته غاية ما
يقصد ويراد فقدر الرضى او المعرفة لان غاية الشئ فى العرف عبارة عن كل حكمة ومصلحة تترتب على ذلك الشئ ومعلوم ان ذاته تعالى لا تترتب على شئ والفيض فى اللغة كثرة الماء بحيث
لا يسعه الذى يجرى فيه الماء فيسيل من جوانبه يقال فاض الماء فيضا وفيوضة اذا كثر حتى سال من جوانب مجراه وفى الاصطلاح فعل فاعل يفعل دائما لا لعوض ولا لغرض
والجود افادة ما ينبغى لا لعوض ولا لغرض وههنا يستقيم كل واحد من معنى الفيض اما الثانى فظ واما الاول فلتشبيه جوده تعالى بماء زاد على مجراه فسال من جانبه قوله توازى غنائه
اى تساوى وتقاوى لنفعه الذى حصل منه لامته عم وظاهر ان نفعه عم لامته اكثر من ان يحصى فتكون الصلوة عليه كذلك ومقصوده ان يحصل له عم فى مقابلة نفعه لامته
مثوبات غير متناهية ليستحق بذلك الحظ الاوفر من الاجر كما فى قوله عم من صلى على مرة صلى الله عليه عشرا والغنا بفتح الغين المعجمة النفع قوله وتجارى عنائه هو بفتح العين
المهملة والمد التعب اى صلوة تكون عوضا عن تعب حصل له فى تبليغ احكام الرسالة قوله وعلى من اعانه وقرر تبيانه تقريرا اراد بهم الصحابة والتابعين ومن بعدهم من العلماء
العاملين الى يوم القيمة والبنيان فى الاصل الحائط فاستعير منه لما بينه عم من الشريعة واحكام الدين والتكملة الاتمام والزيادة فكانه اراد بها علومهم ومعارفهم قوله واسلك
بنا مسالك كراماتهم اى اجعلنا سالكين طرقا سلكوها ووصلوا بها الى كرامتك وتعظيمك اياهم والتسليم ان يقال سلام عليك والمراد به ههنا التكريم والتعظيم قوله وبعد
فان اعظم العلوم مقدارا الفاء فيه اما على توهم اما قبل قوله بعد كما يجر الاسم على توهم حرف الجر قبله كما فى قول الشاعر نظم بدا لى انى لست مدرك ما مضى ولا سابق شيئا اذا كان جائيا
فان قوله ولا سابق مجرور معطوف على قوله مدرك على توهم دخول الباء فى خبر ليس واما على تقديرها فى نظم الكلام وكانهم لما حذفوها جعلوا الواو عوضا عنها جعل علم التفسير اعظم
العلوم لان شرف العلم يكون بشرف موضوعه وبشرف غايته وبشدة الاحتياج اليه وعلم التفسير مشتمل على هذه الجهات الاربع للشرف فيكون اشرف العلوم اما اشتماله على
شرف الموضوع فلان موضوعه كلام الله تعالى الذى هو منبع كل الحكمة ومجمع كل فضيلة واما اشتماله على شرف المعلوم فلان معلومه مراد الله تعالى المستفاد من كلامه وليس موضوع علم الكلام
ذات الله تعالى وصفاته ولا معلومه ما يتعلق بهما فقط حتى يكون اشرف من علم التفسير بل موضوعه المعلوم مطلقا من حيث يثبت به العقائد الدينية وكذا معلومه ما يتعلق به مطلقا
من تلك الحيثية واما شرف غايته فلان غايته ما يترتب على تحصيل العقائد الدينية من الفوز بالسعادة الابدية واما شدة الاحتياج اليه فلان كل كمال دينى او دنيوى عاجل او اجلى
مفتقر الى العلوم الشرعية ومدارها على العلم بكتاب الله تعالى الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه قوله وارفعها شرفا ومنارا اى دليلا فان المنار ما يستدل به على الشئ ونحو
الطريق ما يتضح منه سميت المأذنة منارة لانها موضع اظهار ما هو ينبئ دخول وقت الصلوة وعلامته وجعل شرفه ارفع من المبالغة ما لا يخفى فانه بمنزلة ان يقال وارفعها رفعة وعلم
التفسير علم يعرف به معانى كلام الله تعالى بحسب الطاقة البشرية وهو رئيس العلوم الدينية لنفاذ حكمه عليها واساسها لتوقفها عليه لكونه مرجع معظم ادلة ومبنى قواعد الشرع اى مبنى
المسائل الكلية التى تتفرع عليها الاحكام المشروعة واساسها المبينة هو عليه لان القواعد انما تبنى على الادلة البينة والمؤسسة على هذا العلم قوله لا يليق لتعاطيه اى لتناوله بالاخذ
والاستفادة والتصدى التكلم فيه بالتاويل واستخراج لطائف تتعلق بالاحكام الا من برع بفتح الراء المهملة وضمها ايضا والعين المهملة اى فاق اصحابه فى العلوم الدينية كلها اصولها يتناول
علم الحديث والكلام واصول الفقه وفروعها يتناول الفقه وعلم الاخلاق قوله وفاق فى الصناعات العربية العلم ان لم يتعلق بكيفية العمل كان مقصودا فى نفسه ويخص باسم العلم وان كان
متعلقا بها كان المقصود منه ذلك العمل ويسمى صناعة فى عرف الخاصة وينقسم الى قسمين قسم يمكن حصوله بمجرد النظر والاستدلال كالطب وقسم لا يحصل الا بمزاولة العمل
كالخياطة وهذا القسم يخص باسم الصناعة فى عرف العامة قوله والفنون الادبية بانواعها سميت بالادبية لتوقف ادب النفس فى المحاورة والدرس عليها وعرف بعلم الادب وقد يسمى
بعلم العربية ايضا بانه علم يحترز به عن الخلل فى كلام العرب لفظا او كتابة وقسموه الى اثنى عشر قسما بعضها اصول وهى اللغة والصرف والاشتقاق والنحو والمعانى والبيان والعروض
والقافية وبعضها فروع وهى الخط وقرض الشعر والانشاء والمحاضرات ومنه التواريخ والقرض القطع والقرض ايضا قول الشعر خاصة يقال قرضت الشعر اقرضه اذا قلته والشعر
قريض والمحاضرات المحاورات والانشاء تأليف نحو الرسائل والخطب واما علم البديع فقد جعلوه ذيلا لعلمى المعانى والبيان لا قسما براسه لعدم دخوله فى تعريف علم الادب الا ان بعضا
من هذه الفنون لا يستمد منه علم التفسير وهو العروض والقافية وقرض الشعر والخط والانشاء لان ما سوى الانشاء لا مدخل له فى افادة المعنى اصلا ومع اختصاص ما سوى الخط بالشعر
والانشاء لا تعلق له بالقران فينبغى ان يكون المراد بقوله بانواعها انواعها الكاملة التى لها مدخل فى افادة المعنى ثم ان علم القراءة معتبر فى التفسير فاما ان يجعل مما يستمد منه ويدرج فى العلوم
الدينية دون العربية لان المراد بها ما لا يختص بكلام دون كلام وهو يختص بالقران او يجعل من التفسير على ما يفهم من شان المصنف كما سيأتى ان شاء الله ويعرف علم التفسير بما
يعرف به معانى كلام الله تعالى والفاظه بحسب الطاقة البشرية فيكون تسمية المجموع بعلم التفسير من قبيل تسمية الشئ باسم اشرف اجزائه فان قيل كونه رئيس العلوم الدينية ورأسها
ومبنى قواعد الشرع واساسها يقتضى تقدمه على العلوم الدينية واختصاص لياقة تعاطيه والتكلم فيه بمن برع فى العلوم الدينية يقتضى تأخره عنها فما وجه التوفيق اجيب بان الحكم
الاول بالنظر الى السلف من الاصحاب المقتبسين انوار حقايق التنزيل عن مشكاة النبوة والحكم الثانى بالنظر الى الخلف المستنبطين ما يتعلق بالحكم والاحكام فانهم اذا ارادوا استخراج النكت
واللطايف من علم التفسير وجب عليهم الالتجاء بالعلوم الدينية والفنون العربية قوله ولطالما احدث نفسى اللام موطئة للقسم وما مصدرية ولذلك كتب مفصولة عن الفعل فى بعض
النسخ وقيل هى كافة [illegible] الفعل عن طلب الفاعل ويرد بانها لو كانت كافة لكتب موصولة كما فى انما قوله فى هذا الفن اى فن التفسير والاحتواء الاشتمال والصفوة بالحركات الثلث فى
الصاد بمعنى الخالص والصحابة فى الاصل مصدر كالصحبة يقال صحبه يصحبه صحبة بالضم وصحابة بالفتح وهو ههنا جمع صحابى بمعنى الاصحاب والصحابى عند جمهور اهل الحديث مسلم

رأى النبي عم واتعلم يروعنه حديثا ولم يكن له طول المصاحبة معه وشرط بعضهم طول الصحبة وبعضهم شرط مع طول الصحبة ان يروى عنه حديثا واراد بعظماء علياء بعض علماء والعباس وابن مسعود وعمرو بن العاص وابن الزبير وابن عمرو وابي بن كعب وزيد بن ثابت رضوان الله تعالى عليهم وصدورهم على حتى قال ابن عباس ما اخذت من تفسير القرآن فعن علي لانه بحر وبهذا اشار وبتبعه حتى تابع حتى قالوا ان المحفوظ عنه اكثر من المحفوظ عن علي وكان على بحيث الامة في التفقه عنه وكان عبد الله بن مسعود يقول نعم الترجمان عبد الله بن عباس وهو الذي قال فيه رسول الله عم اللهم فقهه في الدين وحسبك بهذه الدعوة وقال علي بن عباس كانما ينظر الى الغيب من وراء ستر رقيق وبتلوه ابن مسعود وغيره والتابعون جمع تابع وهو من صحب الصحابي واراد بهم الحسن البصري فانه ادرك من الصحابة مائة وثلثين ومجاهدا فانه قرأ على ابن عباس قراءة تحقيق واتقان وسعيد بن جبير فانه قرأ على ابن عمرو ابن عباس وابن الزبير وغيرهم واراد بقوله ومن دونهم عبد الرزاق وابا علي الفارسي وعلي بن ابي طلحة وامثالهم ومن المبرزين فيهم محمد بن جرير الطبري فانه جمع اشتات التفاسير وابو اسحق الزجاج حتى قال مولانا شمس الدين الاصفهاني في مقدمات تفسيره الجامع بين التفسير الكبير والكشاف تتبعت الكتاب فوجدت اكثر ما اخذه من الزجاج قوله وينطوي مطاوع لطوى ويلزمه الاشتمال والنكت جمع نكتة وهي اللطيفة المستخرجة بقوة الفكر من نكت الارض اذا اثر فيها بقضيب ونحوه فالنكتة اسم للاثر الحاصل في الارض بالنكت قوله بارعة اي فائقة من رايعة اي معجبة رفيعة القدر قوله استنبطها اي استخرجت تلك النكت واللطائف بالكد والاجتهاد والاستنباط في الاصل استخراج النبط وهو اول ما يظهر من ماء البئر اذا حفرت يقال انبط الحفار اذا بلغ الماء فاستعمل في استخراج المعاني اللطيفة بالجد قوله ويعرب اي يفصح ويكشف والمعزوة المنسوبة من عزاه اذا نسبه والائمة الثمانية المشهورون وهم السبعة المذكورون في التيسير والشاطبية وهم نافع المدني وابن كثير المكي وابو عمرو البصري وابن عامر الشامي وعاصم وحمزة والكسائي الكوفيون وثامنهم ابو محمد يعقوب بن اسحق الحضرمي البصري فانه كان اماما كبيرا ثقة عالما صالحا انتهت اليه رياسة القراءة بعد ابي عمرو وكان امام البصرة سنين وله راويان روح ورويس قوله يشبطني اي يشغلني يقال ثبطه عن الامر تثبيطا اي شغله عنه قوله ماهمم به عزمي اي ملخلصي عن التردد فصار عزمي ماضيا لا فتور فيه الجوهري صميم الشيء خالصه وصمم السيف اذا مضى في العظم وقطعه وصمم فلان على رأيه اي مضى على رأيه فيه قوله وحين توفيقه اول القول ههنا منزل منزلة اللازم فليس له مفعول قوله معطي كل مسؤول فانه تعالى لا يخيب الملح ولا يرد سائله محروما بل يعطيه اما عين مطلوبه او ما يعادل مطلوبه في توقيت صلاح حاله بان يكشف او يدفع عنه من المضار والآفات ما يعادل مطلوبه في الانتفاع به وقد قيل هذا في تأويل قوله تعالى ادعوني استجب لكم والله اعلم قوله سورة فاتحة الكتاب السورة طائفة من القرآن مترجمة اقلها ثلاث آيات والآية طائفة من القرآن مترجمة اقلها ستة احرف صورة نحو الرحمن فانه آية ان جعل خبر مبتدأ محذوف ومعنى المترجمة المسماة باسم فان بعض القرآن قد لا يسمى باسم كنصف القرآن وربعه وخمسه فقوله مترجمة احتراز عن مثله مما لا يسمى باسم مخصوص الا انه يتناول الطائفة التي تسمى باسم مخصوص كالحزب والعشر والآية فاحترز عنها بقوله اقلها ثلاث آيات والسورة في الاصل اسم لكل منزلة من منازل البناء وطبقاتها وسميت الطائفة المذكورة سورة لكونها منزلة بعد منزلة مقطوعة عن الاخرى واقصر السورة سورة الكوثر لانها اقل حروفا من السورة التي من ثلاث آيات والفاتحة في الاصل صفة ثم نقلت من الوصفية وجعلت اسما لاول الشيء او من فتح الشيء او الدخول فيه انما يكون بملابسة الجزء الاول منه فكان اول الشيء كالفاتح له بهذا الاعتبار فسميت السورة الاولى من الكتاب الكريم فاتحة الكتاب لذلك والتاء فيها للنقل من الوصفية الى الاسمية لا للتأنيث لموصوف مقدر كالقطعة مثلا وان لا حاجة الى تقديره واضافة السورة الى فاتحة الكتاب من قبيل اضافة العام الى الخاص للبيان والتخصيص كشجرة الاراك وعلم النحو واضافة الفاتحة الى الكتاب بلامية كما في قولك جزء الشيء ويد زيد لا بمعنى من لان المضاف اليه ليس ظرفا للمضاف ولا بمعنى من لان الاضافة بمعنى من انما تكون فيما اذا كان المضاف اليه كليا صادقا على المضاف كما في خاتم فضة وما اضيف اليه الفاتحة ههنا وهو الكتاب ليس كليا صادقا على الفاتحة بل هو كل مركب من الفاتحة وسائر السور لا يكون الفاتحة اول الكتاب انما هو بالقياس الى الكل لا الى الكلي فوجد مصداق كون الاضافة لامية وهو عدم كون المضاف اليه ظرفا للمضاف ولا صادقا محمولا عليه كما في قولك يد زيد قوله وتسمى ام القرآن عطف على ما يفهم مما سبق بحسب اقتضاء المعنى فانه يفهم من قوله سورة فاتحة الكتاب انها تسمى بهذا الاسم قوله لانها مفتتحه ومبدأه فكانها اصله ومنشاؤه كون الشيء مبدأ لشيء آخر بمعنى كونه جزء اوله لا يصلح وجها لتسمية الشيء الاول اما للثاني وانما يصلح وجها له لو كان الشيء الاول منشأ للثاني وموضع صدوره وكونه جزء اول الثاني غير كونه منشأ الثاني وغير مستلزم له ايضا فلا يصلح ما ذكره وجها لتسميتها ام القرآن قوله ولذلك اي ولكون الفاتحة كانها اصل القرآن تسمى اساسا لانها لما كانت كانها اصل القرآن كان ما عداها من القرآن كانه مبني عليها فكانت هي اساسا لما عداها قوله او لانها تشتمل على ما فيه تعليل ثان لتسميتها ام القرآن والمراد بما فيه ليس جميع ما فيه بل المراد معظم ما فيه وهو اصول مقاصد اقامة لها مقام جميعها ضرورة ان في القرآن مقاصد اخرى غير ما ذكر من الامور الثلاثة التي هي الثناء على الله تعالى والتعبد بامره ونهيه وبيان وعده ووعيده والمقاصد الاخر كالقصص والامثال والمواعظ والمراد من الثناء عليه تعالى ما هو اهل اجراء الصفات الكمالية عليه تعالى بقوله الحمد لله الى قوله مالك يوم الدين والتعبد الاستعباد وهو تصيير الشخص كالعبد بتكليفه بالامر والنهي يقال تعبدني فلان تعبيدا واعتبدني اعتبادا واعبدني اعبادا وتعبدني تعبدا وكل بمعنى استعبدني ومعنى التعبد مفهوم من قوله تعالى اياك نعبد لان عبادة المكلفين من لوازم تعبده تعالى اياهم بامره ونهيه فان الامام الرازي فسر العبادة بانها اتيان الفعل المأمور به على سبيل التعظيم للآمر القائم بحق العبودية ومقتضى التكليف بامتثال اوامر المولى والاجتناب عن نواهيه فان قيل امتثال اوامر المولى ونواهيه ليس داخلا في معنى العبادة ولا لازما له لان الواجب ان يختص العبادة بمنزلة امر ونهي وليس كذلك لقوله تعالى ويعبدون من دون الله ما لا ينفعهم ولا يضرهم فاذن لا يلزم من اشتمال الفاتحة على قوله اياك نعبد اشتمالها على التعبد بامره ونهيه وهذا الدعي قلنا قوله تعالى ويعبدون من دون الله من قبيل الاستعارة التصريحية التبعية تشبيها لتذلل المشركين للاصنام بعبادتهم لها بناء على زعمهم الفاسد فلا ينافي ذلك كون العبادة من لوازم التعبد واشتمال سورة الفاتحة على التعبد المذكور واما بيان وعده لاهل الطاعة ووعيده للعصاة فهو مفهوم من قوله انعمت عليهم ومن المغضوب عليهم ومن قوله مالك يوم الدين اي الجزاء المتناول للثواب والعقاب ويرد على الدول انه يقال لا نسلم ان اشتمال الفاتحة على قوله انعمت عليهم والمغضوب عليهم يستلزم اشتمالها على الوعد والوعيد وانما يستلزمه ان لو وجب كون الانعام مسبوقا بالوعد بهم والغضب والانتقام من العصاة مسبوقا بوعدهم بذلك فاشتمال النعمة عليهم على الوعد ولا لنة عليه غير مسلم وكذا اشتمال الغضب بالقياس الى الوعيد قوله او على جملة معانيه عطف على قوله ما فيه فهو وجه آخر لتسميتها بام القرآن اي لو سميت بذلك لاشتمالها على معاني القرآن جملة اي مجملة من غير تفصيل فانها لما اشتملت على معاني القرآن مجملة على احسن ترتيب ثم صارت تلك المعاني مفصلة في سائر السور نزلت منها منزلة مكة من سائر القرى حيث مهدت ارضها اولا ثم دحيت الارض من تحتها فكما سميت هذه القرية ام القرى سميت تلك السورة ام القرآن قوله من الحكم النظرية والاحكام العملية بيان لجملة معانيه قوله التي هي صلته في موضع الجر على انه صفة جملة معانيه المبينة بالحكم النظرية المقصود بها نفس المعرفة والاحكام العملية المطلوب بها نفس العمل وليس صفة للاحكام العملية وحدها لانه لا يصح ان يحكم عليها بانها سلوك الطريق المستقيم لان السلوك المذكور هو العمل لا الحكم العملي فيحتاج الى تقدير المضاف وقيل في تقدير الكلام هي احكام سلوك الطريق المستقيم نعم على تقدير كونها صفة لجملة معانيه يحتاج ايضا الى ان يقال في تقدير الكلام التي هي تفيد سلوك الطريق المستقيم والاطلاع على مراتب الفريقين ليصح حمل سلوك الطريق المستقيم وما عطف عليه على قوله هو ومن جعل صفة الاحكام العملية وحدها بتقدير المضاف اي احكام سلوك الطريق المستقيم جعل قوله هي سلوك الطريق المستقيم لا ناظرا الى الاحكام العملية وقوله والاطلاع ناظرا الى الحكم النظرية على طريق اللف والنشر الغير المرتب والاوجه ان سلوك الطريق المستقيم لا يختص بالاحكام العملية بل يتناولها والحكم النظرية ايضا فان استقامة الطريق كما يكون بالنظر الى الاعمال يكون بالنظر الى العقائد ايضا وكذا الاطلاع على مراتب السعداء للاقتداء بهم كما يشير اليه قوله صراط الذين انعمت عليهم وعلى منازل الاشقياء للاجتناب عنها كما يشير اليه قوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين لا يختص بالحكم النظرية بل هو من ثمرات الحكمتين وثمراتهما ومن جملة معانيهما فالاوجه الحمل على اللف والنشر الغير المترتب قوله وسورة الكنز والوافية والكافية وسميت بذلك ايضا لاشتمالها على ما في القرآن او على جملة معانيه فكانت كانها كنز وافية كافية فان الكنز هو المال المكنون المدفون

فالمكنون

فالمكنون في هذه السورة اما اصول مقاصد القرآن وجملة معانيه وهي وافية كافية في بيانها وروى عن امير المؤمنين علي كرم الله وجهه انه قال نزلت فاتحة الكتاب بمكة من كنز تحت العرش قوله لاشتمالها عليها اما اشتمالها على الحمد فظاهر واما على الشكر فلان بعض افراد الشكر اللساني فيها كرب العالمين والرحمن الرحيم واما على تعليم المسئلة فانه تعالى ذكر فيها قوله اهدنا الصراط المستقيم بعد تقديم الثناء عليه بما هو اهله وعلم بذلك كيفية السؤال منه تعالى وطريقه وهي البداية بالثناء وقد قال رسول الله عم من بدأ بالدعاء قبل الثناء فحري ان لا يستجاب له ومن طوبه ان لا يخص نفسه بالدعاء بل يبين ان مطلوبه في حق المؤمنين كافة مثل ان يقول اللهم اغفر لنا وارحمنا بدل اغفر لي وارحمني كما قال في هذه السورة اهدنا ولم يقل اهدني فان الدعاء اذا كان اعم كان الى الاجابة اقرب فانه لا بد ان يكون في المسلمين من يستحق الاجابة فاذا اجاب الله تعالى دعاءه في حق البعض فهو اكرم من ان يرده في حق الباقي قوله والصلوة بالجر عطفا على الحمد وسورة الحمد قوله لوجوب قراءتها فيها كما ذهب اليه الشافعي بعض وقراءة الفاتحة في الصلوة وان كانت واجبة عند الحنفية ايضا الا ان الواجب عند الشافعية بمعنى الفرض اعنى عند الحنفية كما اشار اليه بقوله او استحبابها فيها اي في الصلوة كما هو عند الحنفية قوله والشافية والشفاء منصوبان بالعطف على مفعول تسمى اي وتسمى الشافية والشفاء ايضا لقوله عم هي ام القرآن وهي شفاء من كل داء وقال صاحب الكشاف وسورة الشفاء والشافية بجر الشفاء ونصب الشافية ولكل وجه قوله والسبع المثاني بالنصب عطف على مفعول تسمى وعلل تسميتها بالسبع بقوله لانها سبع آيات بالاتفاق وذكر في التيسير ان هذه السورة ثمان آيات في قول الحسن البصري وست آيات في قول الحسين الجعفي وسبع آيات في قول الجمهور من اهل العلم فالحسن نص عد التسمية وانعمت عليهم آيتين وترك الجعفي والباقون انفقوا على انها كلامه فلا بد ان يكون مراد المصنف بالاتفاق على كونها سبع آيات اتفاق الجمهور فان مخالفة واحد واثنين للجمهور يستحق ان لا يعد خلافا فلا يخرج الحكم بها عن كونه متفقا عليه قوله الا ان منهم من عد التسمية آية دون انعمت عليهم ومنهم من عكس لا يتوهم منه ان منهم من قال ان انعمت عليهم وحده آية فانه ليس بآية اتفاقا لظهور ان الصلة بدون الموصول لا تعد آية لكون الكل في حكم كلمة واحدة فالمراد انها آية مع قوله صراط الذين الا انهم اختصر لظهور المراد فاذا عدت التسمية آية من الكتاب الفاتحة كما ذهب اليه الشافعي يكون الحمد لله رب العالمين آية ثانية والرحمن الرحيم آية ثالثة ومالك يوم الدين رابعة واياك نعبد واياك نستعين خامسة واهدنا الصراط المستقيم سادسة وصراط الذين انعمت عليهم الى آخر السورة سابعة واذا لم تعد التسمية آية منها كما ذهب اليه اصحابنا يكون بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين آية اولى والرحمن الرحيم آية ثانية ومالك يوم الدين ثالثة واياك نعبد واياك نستعين رابعة واهدنا الصراط المستقيم خامسة وصراط الذين انعمت عليهم سادسة وغير المغضوب عليهم ولا الضالين سابعة قوله وتثنى في الصلوة عطف على قوله سبع آيات وعلة لتسميتها بالمثاني وفيه اشارة الى ان المثاني جمع مثنى على صيغة المفعول من التثنية وهي التكرير يقال ثنية تثنية اي جعلته اثنين والمكرر في القرآن او الانزال انما هي الفاتحة وهي سورة واحدة فينبغي ان توصف بالمثنى لا بالمثاني لا انها وصفت بالجمع نظرا الى كثرة آياتها فان تكرر السورة قراءة او نزولا يستلزم تكرر آياتها وكونها مثاني ويجوز ان يكون المثاني جمع مثنى بفتح الميم على وزن مفعل من التثني مقصودا بمعنى التكرير والاعادة وقد جاء في الحديث لا ثنى في الصدقة اي لا تؤخذ في السنة مرتين فتسمية الفاتحة مثاني معناها انها محل التثنية والتكرير والاعادة فان قيل لا وجه لعطف قوله او الانزال على قوله في الصلوة لانه يكون المعنى ان الفاتحة تثنى في الانزال ولا معنى له لانه لا انزال بعد الارتحال للنبي عم الى عالم القدس والابد اجيب بان تثنى المقدر بمعنى ثنيت وعبر عنه بلفظ المضارع على حكاية الحال الماضية وانه من قبيل حذف المعطوف وابقاء العاطف كما في قوله علفتها تبنا وماء باردا والتقدير انها ثنيت في الانزال قوله ان صح انها نزلت بمكة الخ اشارة الى ان نكون نزولها ليس بمجزوم به لضعف دليله ثم اشار الى ما هو المختار عند جمهور الصحابة والتابعين وهو كونها مكية فقط واستدل على نزولها بمكة بقوله تعالى في سورة الحجر ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم ولا تمدن عينيك الى ما متعنا به ازواجا منهم ولا تحزن عليهم واخفض جناحك للمؤمنين هذا مكي بالنص فان ما قبله وما بعده الى آخر السورة نازل في حق المشركين من اهل مكة وظاهر انه تعالى لم يمتن على النبي صلعم وهو بمكة بشيء لم يأته في المدينة ويبعد ايضا ان يصلي عم بمكة بلا فاتحة الكتاب بضع عشرة سنة وقد فرضت الصلوة بمكة فقلنا بانها مكية قيل في سبب نزول هذه الآية ان عيرا لابي جهل قدمت من الشام بمال عظيم وهي سبع قوافل ورسول الله عم واصحابه ينظرون اليها واكثر الصحابة بهم عري وجوع فخطر ببال النبي عم شيء لحاجة اصحابه فنزل قوله تعالى ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم اي مكان سبع قوافل لابي جهل والقرآن العظيم لا تمدن عينيك الى ما متعنا به ازواجا منهم اي هذا ابو جهل لا ينظر الى ما اعطيناك مع جلالة هذه العطية فلم تنظر الى ما اعطيته وهو متاع الدنيا الدنية ولما علم الله تعالى ان تمنيه لم يكن لنفسه بل لاصحابه قال ولا تحزن عليهم وامره بما يزيد نفعه على نفع المال فقال واخفض جناحك للمؤمنين فانه تواضعك اطيب لقلوبهم من ظفرهم بما يحبونه من اسباب الدنيا قوله بسم الله الرحمن الرحيم من الفاتحة ذكر ان التسمية جزء من الفاتحة عند الشافعي في ذلك كما صرح به المصنف بعيد هذا بقوله ومن اجلهما اختلف في انها آية برأسها او بما بعدها فالذي تقرر عليه قول الشافعي هو ان التسمية من الفاتحة الا انه قول يحتمل في انها آية تامة منها او بما بعدها ولم يذكر المصنف قول الشافعي في بسملة اوائل سائر السور لتردد قوله فيها ذكر التحرير التفتازاني انه لا خلاف في ان التسمية بعض آية من سورة النمل وانما الخلاف في التسمية التي في اوائل السور فعن قدماء الحنفية انها ليست من القرآن وان تقييد التواتر في تعريف القرآن بقولهم بلا شبهة احتراز عنها ولما لاح المتأخرين منهم بالنظر الى الادلة انها من القرآن قالوا الصحيح من المذهب انها آية واحدة من القرآن انزلت للفصل والتبرك وليست بآية ولا بعض آية من شيء من السور فهي قرآن مستقل بمنزلة سورة قصيرة فصار محل الخلاف انها آية واحدة غير متعلقة بشيء من السور او مائة وثلاث عشرة آية من مائة وثلاث عشرة سورة كما ذهب اليه الشافعي وهو صريح في ان مذهب الشافعي ان التسمية آية من اول كل سورة على خلاف ما ذكر في التيسير من ان التسمية التي في اوائل السور ما عدا سورة الفاتحة ليست بآية من شيء من تلك السور بل هي آية من رأس الفاتحة فقط قوله وخالفهم قراء المدينة الخ فانهم قالوا ان التسمية ليست من القرآن فضلا عن ان يكون من الفاتحة حتى روى عن مالك انه قال لا ينبغي ان تقرأ في الصلوة لا جهرا ولا سرا فالشافعي ومن وافقه ادعوا حكمين وهما ان البسملات التي في اوائل السور من القرآن وانها جزء من كل سورة وقراء المدينة ومن تابعهم خالفوا الفريق الاول في قولهم انها من القرآن واذا لم تكن من القرآن لا يكون جزءا من شيء من السور والمتأخرون من الحنفية وافقوا الفريق الاول في قولهم انها من القرآن وخالفوهم في قولهم انها جزء من اول كل سورة وقالوا هي آية فذة ليست جزءا من شيء من السور قوله ولم ينص ابو حنيفة فيه اي في حكم كونها من الفاتحة بشيء من النفي والاثبات مع كونه من اهل الكوفة القائلين بكونها من الفاتحة كما ذكر فظنا بناء على عدم تنصيصه بذلك انها ليست من السور عنده اي من الفاتحة بناء على ان اللام في السور للعهد ويلزم منه عدم كونها من باقي السور ايضا او لا قائل بكونها من سائر السور دون الفاتحة من السبعة فكون عدم تنصيصه بذلك منشأ الظن المذكور انه لما خالف اهل بلده عند تنصيصهم على انها من الفاتحة ولم يتعرض له نفيا ولا اثباتا دل ذلك على انه لا يعتقد كونها من الفاتحة ولو وافقهم في التنصيص عليه وتوله ولم ينص لا يخلو عن الاشارة الى انه ذكر ما يدل على انها ليست من السورة اتماما وذلك قول انها يسد بها في الصلوة كلها فانها لو كانت من الفاتحة لوجب ان يجهر بها فيما يجهر فيه السورة وقول الامام محمد رحمه الله ان ما بين الدفتين اي ما بين جنبي المصاحف كلام الله تنصيص على التسمية من القرآن وهو لا يستلزم كونها من السورة فلما قاله محمد قيل له فلم تسر بها في الصلوة الجهرية فلم يجب ولعل الوجه فيه اي في عدم الجهر بها في الصلوة الجهرية مع انها من القرآن كونه نزولها للفصل والتبرك ولا يلزم منه ان يثبت لها سائر احكام القرآن قوله ولنا ان الفريق الشافعية في اثبات كون التسمية من الفاتحة ما رواه ابو هريرة رضي يدل على انها آية تامة منها وحديث ام سلمة رضي يدل على انها ليست آية تامة منها بل هي بعض آية وانما تتم بما بعدها قوله ومن اجلهما اي من اجل الحديثين اختلف في انها آية برأسها ولو

الروايتين وفي بعض النسخ ومن اجلهما اي من اجل هذين الروايتين والحديثين وقع الاختلاف بين الشافعية في ان البسملة اية براسها او مما بعدها وهو قوله تعالى الحمد لله رب العالمين
قوله والاجماع بالرفع عطف على قوله احاديث وكذا قوله والوفاق والاولى اشارة الى الاجماع القولي والثاني الى الاجماع الفعلي وانما قلنا ان الثاني ايضا اجماع انلا يخرج عن الادلة الاربعة الكتاب
والسنة والاجماع والقياس ومعلوم ان الثاني ليس من قبيل الادلة الثلثة التي هي غير الاجماع فتعين انه من قبيل الاجماع فان قيل هذان الاجماعان انما يدلان على قرانية البسملة لا على كونها
من الفاتحة وقرانيتها لا يستلزم كونها منها والمقصود اثبات كونها منها فلا يتم التقريب قلنا المقصود بالذات بيان الاختلاف الواقع بين قراء مكة والمدينة في ان البسملة هل هي
من القران كما ذهب اليه قراء مكة اوليست منها كما ذهب اليه قراء المدينة وما ذكره الشافعية من الادلة يثبت قرانيتها فيتم الغرض بيان الاولى الدليل الاخيرين يثبتان قرانيتها صريحا
والاولين يثبتان ذلك في ضمن اثبات كونها من الفاتحة واعترض على قوله والاجماع على ان ما بين الدفتين كلام الله بان اسماء السور وكونها مكية او مدنية وعدد الآي مما بين الدفتين وليس شيء
منها بقران واجيب عنه اولا بان المراد بما بين الدفتين ما بين دفتي جميع المصاحف حتى المصاحف المتقدمة المكتوبة في زمن الصحابة والتابعين وشيء مما ذكر لم يكن في المصاحف المتقدمة
بل هي امور محدثة وقعت في المصاحف الحديثة فلا يرد النقض بها وثانيا بانه قال سلمنا ان المراد به ما بين دفتي مصاحف زماننا لكن المراد ما بينهما مما فيه احتمال القرانية والامور المذكورة
ليس فيها احتمال القرانية حيث لا تكتب بما يكتب به القران بل يميز عنه بان تكتب بمداد يخالف لونه لون المداد الذي تكتب به القران او بقلم بغير القلم الذي تكتب به القران فلا يظن كونها من القران في
كانت مثبتة فيما بين دفتي المصاحف كما لم يكتب لفظ آمين في آخر الفاتحة مع انه مما يقوله السامع والتالي لئلا يظن انه من القران بخلاف البسملة فانها مثبتة في جميع المصاحف قديما
وحديثا بما يكتب به القران من المداد والقلم فثبت فيها بذلك احتمال القرانية وتعين قرانيتها بالاجماع المذكور والبسملة مصدر قولك بسمل اي قال بسم الله نحو حوقل اي قال لا حول
ولا قوة الا بالله وهلل وحمدل وحيعل اي قال لا اله الا الله والحمد لله وحي على الصلوة ومثل الحسبل وهي قول حسبنا الله والسبحلة وهي قول سبحان الله والجعفلة وهي قول جعلت فداك والطلبقة
والدمعزة وهي قول اطال الله بقاءك وادام عزك وهذا شبيه بباب النحت في النسب فانهم ياخذون اسمين فينحتون منه لفظا واحدا فينسبون اليه كقولهم حضرمي وعبقسي وعبشمي في
النسبة الى حضرموت وعبد القيس وعبد شمس قال الشاعر قوله وتضحك مني شيخة عبشمية كان لم ترى قبلي ولكونه على خلاف القياس قال بعض اهل اللغة في مثلها انه لغة مولدة واكثر اهل اللغة
نقلها ولم يقل مولدة قال عمر بن ابي ربيعة لقد بسملت ليلى غداة لقيتها فيا حبذا ذاك الحديث المبسمل قوله والباء متعلقة بمحذوف لما كانت الباء من حروف الجارة الموضوعة لافضاء
معاني الافعال او شبهها الى الاسماء وجب في جميع مواضع ذكرها ان يوجد فعل او شبهه ليتعلق به الحرف المذكور فان استعملت في كلام لم يذكر فيه ما يتعلق به ذلك الحرف يقدر فعل عام
ان لم توجد قرينة الخصوص والا فلا بد من تقدير فعل خاص عملا بمقتضى القرينة لان الحذف لا يجوز الا اذا كان في الكلام ما يدل على المحذوف والحروف الجارة تدل على متعلقاتها العامة واذا كان
المتعلق المحذوف فعلا خاصا فلا بد من قرينة تدل على خصوصية ذلك الفعل وليس في لفظ بسم الله فعل مذكور تتعلق به الباء فعلمنا انه محذوف وهو اقرا والقرينة المعينة لهذا المحذوف
الخاص هو الفعل الذي يتلو التسمية في الذكر ويتحقق بعدها وهو ههنا القراءة وتقدير الكلام بسم الله اقرا لان الذي يتلوه مقروء اي نظم يتعلق به فعل القراءة فكون القراءة تالية للتسمية
الواردة بعدها قرينة على ان المحذوف هو الفعل المقدر من جنس القراءة مشتق منها وكذا كل من حاول فعلا غير القراءة فسمى الله تعالى فشرع فيه يقدر من الفعل ما يشتق من ذلك
الفعل المشروع فيه كالمسافر اذا حاول النزول فقال بسم الله منزل كان التقدير بسم الله انزل واذا حاول الارتحال فقال بسم الله فارتحل كان التقدير بسم الله ارتحل وكذا نظائرهما قوله
وكذلك يضمر كل فاعل اي وكما ان فاعل القراءة يضمر الفعل المشتق منها وهو اقرا يضمر كل فاعل ما يجعل التسمية مبدا له وفي هذه العبارة نوع مساهلة لان الفعل الذي جعلت التسمية مبدا
له هو الفعل الحقيقي الذي يريد تحصيله كالاكل والشرب ولا شك ان الفاعل لا يضمره بل يضمر ما يدل عليه ويشتق منه وهو الفعل الاصطلاحي فالاظهر ان يقال يضمر اللفظ الدال على ما يجعل
التسمية مبدا له قوله وذلك اولى اي اضمار ما يجعل التسمية مبدا له اولى من اضمار ابدا كما ذهب اليه بعض النحاة فقال تقدير الكلام بسم الله ابتدئ القراءة مثلا واستدل عليه بوجهين
الاول ان الابتداء اعم من خصوصيات تلك الافعال وتقدير العام ادل من تقدير الخاص الا ترى انهم يقدرون متعلق الظرف المستقر اي متعلق الجار والمجرور الواقع خبرا او صفة
او صلة او حالا افعالا عامة مثل الكون والاستقرار والحصول ويؤثرون حيث ما وقع لعمومه والثاني ان تقدير فعل الابتداء مناسب للغرض المقصود من التسمية فان الغرض من التسمية
ان يقع مبتدا لها امتثالا لحديث الابتداء وتقدير فعل الابتداء اوفق له واجيب عن الاول بان تقدير الفعل العام انما يكون اذا لم توجد قرينة الخصوص واما اذا وجدت فلا بد من تقدير
فعل خاص عملا بمقتضى القرينة فانك اذا قلت زيد على الفرس او من العلماء او في البصرة كان المقدر راكب ومعدود ومقيم عملا بالقرينة وعن الثاني بان معنى الابتداء بالتسمية اتيانها
قبل الشروع في المقصود وهو حاصل سواء قدر ابتدئ او ما يجعل التسمية مبدا له من الافعال الخاصة والمصنف علل الاولوية اضمار ما يجعل التسمية مبدا له بالنسبة الى
اضمار ابدا بقوله لعدم ما يطابقه ويدل عليه يعني ان متعلق حرف الجر لا يقدر فعلا خاصا الا اذا تحقق هناك ما يكون من جنس ذلك الفعل الخاص ليطابق ذلك الفعل ويكون قرينة على
تقديره وليس في مقام التسمية امر من جنس الابتداء ليطابقه ويكون قرينة دالة على تقديره بخلاف تقدير اقرا فان ما وقع بعد البسملة اعني النظم المقروء يتعلق به فعل القراءة
ومطابق لذلك الفعل من حيث اتحادهما في ماخذ الاشتقاق فيكون قرينة دالة على تقديره ولقائل ان يقول لا نسلم انتفاء ما يطابق المقدر على تقدير ان يكون الفعل المقدر ابدا بناء على ان
التسمية يتبعها المبتدا كما يتبعها المقروء فيصح تقدير كل واحد منها بناء على وجود ما يطابقه ويكون قرينة دالة على تقديره من غير فرق الا ان يقال القرينة المعينة للمحذوف هو الفعل
الوارد بعد التسمية ومن المعلوم بشهادة الذوق السليم ان ذلك الفعل هو القراءة دون البداية فصح ان يقال الاوجه لتقدير ابدا لعدم ما يطابقه ويدل عليه بخلاف تقدير اقرا
قوله وابتدائي عطف على قوله ابدا اي واضمار اقرا اولى من اضمار ابتدائي ايضا لزيادة اضمار فيه لان الجار والمجرور يكون خبرا عن ابتدائي المقدر فيكون الظرف مستقرا ومقدرا
بمتعلق عام تقديره ابتدائي حصل او حاصل باسم الله مثلا ولا شك ان المضمر يكون ازيد من اضمار ابتدائي المقدر مما في اضمار ابدا من ما يطابقه ويدل عليه ويعلم منه ان اضمار
اقرا اولى من اضمار قراءتي ايضا لتساويهما في زيادة الاضمار قوله وتقديم المعمول ههنا اوقع اي احسن وقوعا بالنسبة الى تقديم العامل وهو جواب عما يقال لم قدر المحذوف
مؤخرا مع ان عامل في الجار والمجرور وحق العامل ان يتقدم على معموله لان المعمول انما جيء به لاقتضاء العامل اياه والمقتضي مقدم على مقتضاه وقوله ههنا اي في البسملة الواقعة في اوائل
السور احترازا عن قوله تعالى اقرا باسم ربك فان تقديم العامل هناك اوقع من تقديم المعمول واهم لانه سورة اقرا اول سورة نزلت من القران الى قوله تعالى ما لم يعلم على القول الاصح
ولا يعارضه ما قيل من ان اول ما نزل من القران هو سورة الفاتحة لان المراد منه ان اول سورة نزلت بتمامها هي سورة الفاتحة ولا ينافيه نزول بعض من سورة اخرى قبل الفاتحة
فلما كان قوله تعالى اقرا باسم ربك الى قوله ما لم يعلم اول ما نزل من القران ليقرا ويتدبر اياته كان الامر بالقراءة اهم فيه والاهم اقدم فان قيل اسم الله تعالى مع حيث انه اسمه تعالى اهم عند المؤمن
على كل حال الا انه قد يكون شيء آخر اهم بحسب خصوصية المقام فيقدم على غيره لاقتضاء المقام تقديمه قوله كما في قوله بسم الله مجريها ليس هذا من باب تقديم المعمول على عامله لان قوله
مجريها لا يخلو اما ان يكون مصدرا ميميا بمعنى الاجراء او يكون بمعنى زمان الاجراء او مكانه وعلى التقادير لا يكون الجار والمجرور معمولا له لان معمول المصدر لا يتقدم عليه واسماء الزمان
والمكان لا تعمل اتفاقا فالتمثيل انما هو في مجرد كون التقديم اوقع مع قطع النظر عن كون المقدم معمولا للمؤخر اولا وهذا الكلام مبني على ان يجعل قوله تعالى بسم الله خبر المجريها على معنى
ان اجراءها بسم الله لا بغيره من هبوب الريح مثلا كما يتوهمه العوام وكذا ارساؤها انما هو بسم الله لا بغيره كالقاء المرساة مثلا الا ان المختار عند المصنف ان يكون قوله بسم الله

متعلقا باركبوا حيث جعله اولا حالا من اركبوا او اركبوا اي اركبوا فيها مسمين الله او قائلين بسم الله وقت اجرائها وارسائها او مكانهما على ان يكون المجرى والمرسى اسما للوقت او المكان او المصدر
الذي حذفت عنه الزمان المضاف واقيم هو مقامه كما في اتيك خفوق النجم ثم قال او جملة من مبتدا وخبر وتاخيره هذا الاحتمال يدل على ان ما هنا لرجوع عنده قوله لانه اهم تعليل لكون تقديم
المعمول ههنا اوقع نقل عن الشيخ عبد القاهر انه قال انا لم نجدهم اعتمدوا في التقديم على شيء يجري مجرى الاصل فيه غير العناية والاهتمام بشان المقدم اهم وهذا المنقول يفهم منه ان يكون
قول المصنف لانه لكن ينبغي ان يفسر وجه العناية بشيء يصلح سببا للاهتمام وقد ظن كثير من الناس انه يكفي ان يقال قدم للعناية والاهتمام من غير ان يذكر انه من اين كانت تلك العناية
وبم كان المقدم اهم وهذا المصنف المنقول يفهم منه ان يكون قول المصنف لانه اهم تمهيدا لما بعده لا وجها براسه ويكون ما بعده من الامور الثلاثة تفصيلا لوجه كونه اهم لانه عطف
تلك الامور على ما قبله بالواو ومال عن ذلك وسيشتد على ان يكون كل واحد من الامور الاربعة وجها مستقلا لكون تقديم المعمول ههنا اوقع فينبغي ان يكون مراد المصنف بالاهمية في هذا المقام
الاهمية العارضة للمعمول من حيث انه اسمه تعالى فان ذكر المعبود الحق الذي بيده الامر كله نصب عين المؤمن لا سيما عند الشروع في امر ذي بال وهو اهم عنده من كل شيء والذي ذكره الشيخ
من ان العناية والاهتمام لا يصلح وجها للتقديم من غير ان يفسر وجه الاهتمام بشيء فمراده بالاهمية الاهمية المطلقة ثم اعلم ان صيغة اهم وما بعدها من صيغ افعل التفضيل قد
استعملت بلا احد الاشياء الثلثة التي هي الاضافة وحرف التعريف وكلمة من فاما ان يقال ان المفضل عليه اذا كان معلوما وكان افعل خبرا جاز ذلك الاستعمال كما في الله اكبر وفي قول
الشاعر ان الذي سمك السماء بنى لنا بيتا دعائمه اعز واطول او يقال جردت عن معنى التفضيل واولت باسم الفاعل والصفة المشبهة كما في قوله تعالى وهو اهون عليه اذ ليس شيء اهون
عليه من شيء ويندفع بهذا ما يقال من ان قوله ادل على الاختصاص وادخل في التعظيم واوفق للوجود انما يستقيم اذا كان الكلام على تقدير تاخير المعمول دلالة على الاختصاص ودخل
في التعظيم وموافقة للوجود فما وجه ذلك ووجه الاندفاع ان ما ذكر انما يرد على تقدير بقاء صيغة افعل على معنى التفضيل لا على تقدير تجريدها عنه فان المعنى على تقدير التجريد ان
تقديم المعمول ههنا اوقع لدلالة المعمول من حيث التقديم على اختصاصه قراءة الموحد بملابسة اسم الله تعالى على وجه التبرك به من غير ان يشارك اسمه تعالى اسماء الاصنام
في استحقاق ملابسة القراءة باسمائها ايضا على وجه التبرك فان المشركين كانوا يبدؤن افعالهم ملتبسين باسماء آلهتهم على وجه التبرك بها ويقولون باسم اللات
وباسم العزى وكان هذا التقديم منهم لمجرد الاهتمام الناشي من قصد التبرك والتعظيم لا الاختصاص لانهم لا يمتنعون عن التبرك باسم الله تعالى ايضا من حيث انهم يعتقدون
انه تعالى خالق السموات والارض وانه على كل شيء قدير فوجب على الموحد ان يقصد بعبارته قطع شركة الاصنام له تعالى في استحقاق التبرك بذكر اسمائها ويقصره به تعالى قصر افراد وكذا
معنى قوله وادخل في التعظيم ان المعمول من حيث التقديم يفيد بتعظيم اسم الله تعالى لانهم كانوا يقدمون الاشرف فالاشرف قوله واوفق للوجود يعني ان المعمول من حيث التقديم
موافق للوجود فان اسمه تعالى متقدم في الوجود على فعل القراءة لانه تعالى واجب الوجود سابق على جميع الموجودات واسم السابق سابق قوله وكيف لا اي كيف لا يكون اسمه تعالى مقدما
على [illegible] وقد جعل آلة لها ومن المعلوم ان آلة الفعل مقدم على ذلك الفعل من حيث توقف الفعل عليها ثم بين ان ليس المراد بكونه آلة كونه مقصودا تبعا حتى ينافي التعظيم بل المراد بان
الفعل لا يعتد به شرعا ما لم يصدر باسمه تعالى وذلك غاية الشرف وارتفاع الشان حيث توقف عليه اعتبار الافعال والاعتداد بها قوله ذي بال اي شان وشرف يهتم به والابتر
في الاصل مقطوع الذنب والمراد به ههنا كونه ناقصا غير معتد به وفيه رمز الى ان نقصان الاول يؤدي الى نقصان الاخر قوله وقد جعل آلة لها اشارة الى ان الباء ههنا للاستعانة
كما في كتبت بالقلم اي مستعينا به فالمعنى اقرا مستعينا في بلوغ قراءتي درجة الكمال وكونها معتدا بها شرعا بسم الله قوله وقيل الباء للمصاحبة اي الملابسة والتقدير ملتبسا
باسم الله اقرا الا ان المصنف اراد ان يبين ان ملابسة القراءة باسم الله تعالى انما هي على وجه التبرك به فلذلك قال والمعنى متبركا باسم الله اقرا فان هذه العبارة بظاهرها
تشعر ان الباء صلة التبرك المحذوف وان الظرف لغو وليس كذلك بل هو مستقر متعلق بما هو من الافعال العامة اي ملتبسا باسم الله اقرا والتبرك انما قدر لبيان ان ملابسة
القراءة باسم الله تعالى وجعله بمنزلة الالة انما هي على وجه التبرك به وضعف المصنف هذا القول واختار كون الباء للاستعانة بناء على ان الاستعانة في القراءة باسم الله تعالى
وجعله بمنزلة الالة للقراءة بحيث لا تعتد بها شرعا ما لم يصدر باسمه تعالى ادخل في تعظيم الاسم بالنسبة الى جعل الباء للملابسة وكون المعنى اقرا ملابسا باسم الله تعالى على وجه
التبرك به قوله وهذا وما بعده مقول على السنة العباد جواب سؤال نشا من الكلام السابق فانه لما بين ان الباء متعلقة باقرا وانها للاستعانة او المصاحبة وكان المعنى
اقرا مستعينا في كون قراءتي معتدا به شرعا او ملابسا باسم الله تعالى على وجه التبرك به ورد ان يقال كيف يصح من الله تعالى ان يقول هكذا فاجاب عنه بانه مقول على السنة العباد تعليما
لهم كانه تعالى قال لهم قولوا بسم الله والحمد لله واياك نعبد الى آخر السورة ومثال التكلم على لسان الغير ما اذا امرك انسان ان تكتب رسالة من جهته الى غيره فانك تكتب فيها كتبت
هذه الورقة تحية مني اليه ودعاء لك واعلاما باني فعلت كذا وكذا وانما تفعل ذلك على لسان امرك فكذا هذه السورة الكريمة انزلها الله تعالى على السنة عباده ليعلمهم كيف يتبركون باسمه
ويحمدونه على نعمه ويسالون من فضله اي ليعلموا باي عبارة يتبركون اذا ارادوا التبرك باسمه وباي عبارة يحمدون على نعمه وباي عبارة يتبرؤن عن اشراك غيره تعالى به في العبادة ويطلبون منه
العون فيما يبغونه من المقاصد وباي عبارة يسالون من فضله قوله وانما كسرت الباء ومن حق الحروف المفردة ان تفتح المراد بالحروف حروف المعاني التي هي القسم الثالث من اقسام الكلمة
فان الحروف والاصوات المعتمدة على المخارج على قسمين الاول حروف المباني وهي التي تتركب منها الكلمات وليست في انفسها بكلمات لعدم كونها موضوعة لمعنى وذلك كحروف
زيد وضرب والثاني حروف المعاني وهي التي يكون نوعا من انواع الكلمة مباينا لنوعي الاسم والفعل فلا بد ان يكون موضوعة لمعنى كحرف الجر وواو العطف وفائه ونحوها وحروف
المباني لما لم يكن كلمات في انفسها لم تكن لها حظ من الاعراب والبناء لكونهما من خواص الكلمة بخلاف حروف المعاني فانها كلمات مستقلة الا انها لما لم يتحقق فيها مقتضى الاعراب
كان حقها البناء والاصل في البناء السكون لخفته فان البناء لكونه حالة دائمة مخالفة باختلاف العوامل اقتضى اخف الاحوال وهو السكون الا ان السكون لما تعذر في حروف المعاني
التي جاءت على حرف واحد من حيث انها كلمات براسها فجاز وقوعها في ابتداء الكلام والابتداء بالساكن متعذر كان حقها ان تبنى على الفتحة التي هي اخت السكون في الخفة فانها
لكونها ادوات كثيرة الدور على الالسنة تستحق الخفة وهذا وجه قوله ومن حق الحروف المفردة ان يفتح الا ان الباء الجارة كسرت في بسم الله لاختصاصها بلزوم الحرفية والجر اي
لتميزها وانفرادها من بين الحروف المفردة بلزومهما لها وامتناع انفكاك شيء منهما عنها فيكون اللزوم المذكور مختصا بها ومنحصرا فيها بناء على ان الباء في قوله بلزوم الحرفية
والجر داخلة على المقصور كما في قولك تخصك بالعبادة لا على المقصور عليه كما في قولك التعجب مختص بالانسان وكل واحد من الحرفية والجر يناسب الكسر فليوافق حركة الحرف اثرها و
عملها واما الحرفية فلاقتضائها السكون الذي هو عدم الحركة والكسر بمنزلة العدم لقلته اذ لا يوجد في الافعال ولا في غير المتصرف من الاسماء ولا في الحروف الا نادرا لجعل فان جعل كل واحد
من لزوم الحرفية ومن لزوم الجر دليلا مستقلا على كون الباء مكسورة ينتقض الدليل الاول بواو العطف وفائه فان الحرفية لازمة لهما مع انهما ليستا مكسورتين وينتقض الدليل
الثاني بكاف التشبيه فان الجر لازم لها وليست مكسورة فلذلك قيل ان مجموع اللزومين دليل واحد على انكسار الباء حتى لا يرد النقض بما ذكر لانتفاء احد اللزومين عما ذكر من مواد
النقض فينتفي عنها الحكم المذكور وهو كونها مكسورة لكن بقي النقض بواو القسم وباللام الجارة الداخلة على المضمر فان لزوم الحرفية والجر جميعا محقق فيهما مع تخلف الحكم المذكور عنها
لكونها مفتوحة والجواب عن النقض بواو القسم وتائه انهما انما تجران لنيابتهما عن الباء فصارا بذلك كان الجر ليس لازما لهما في نفسهما وعن النقض باللام الداخلة على المضمر انها فتحت

مع تحقق مجموع اللزوم فيها فرقاً بين ما دخلت على المضمر وما دخلت على المظهر والفرق بينهما وان كان يحصل بالعكس الا ان كسرها ظهر علة اولى ليوافق حركة العامل ثم فتحت مع الفتح لما دخل على المضمر فرقاً بينهما مع ان لام الابتداء لما فتحت ابقاء لها على ما هو الاصل في الحروف المفردة كسرت اللام الجارة الداخلة على المظهر فرقاً بينهما وبين لام الابتداء ولو عكس يحصل الفرق بينهما ايضاً الا انه اختير ان يكون كسر اللام الجارة الداخلة على المضمر مناسب حركتها اثرها وحملت لام الامر على اللام الجارة لان الجزم في الافعال بمنزلة الجر في الاسماء فصار اثر لام الامر بذلك الاعتبار بمنزلة الجر والكسرة ولم تكسر اللام الجارة الداخلة على المضمر بل ابقيت على ما هو الاصل في الحروف المفردة وهو الفتح لعدم التباسها بلام الابتداء على تقدير الفتح لان لام الابتداء اذا دخلت على المضمر لا تدخل الا على الضمير المرفوع نحو لانت ولا تدخل عليه اللام الجارة فلما حصل الفرق بجوهر الدخول عليهم لم يتصور التباس احدهما بالاخرى وعبر عن اللام الجارة بلام الاضافة بناء على ان الحروف الجارة تسمى حروف الاضافة نضيف معاني الافعال الى الاسماء قوله من الاسماء التي حذفت اعجازها اي اواخرها مثل يد ودم فان اصل دم دمو بفتحتين وقال سيبويه اصله دمي بسكون الميم لانه يجمع على دماء مثل ظبي وظباء وقال المبرد اصله فعل بالتحريك وان جاء جمعه مخالفا لنظائره والذاهب منه الياء بدليل قولهم دمي يدمى مثل رضي يرضى وقولهم في التثنية دميان وبعض العرب يقول في تثنية دموان واصل يد يدي على فعل ساكنة العين لان جمعه ايدي مثل فلس وافلس فكذا لفظ اسم من الاسماء التي حذفت اعجازها اي اواخرها عند البصريين لا من الاسماء التي حذفت اوائلها كما ذهب اليه الكوفيون فاصل اسم عند البصريين سمو وقيل سمو مشتق من سموت او سميت مثل علوت وعليت وسلوت وسليت والسمو الارتفاع وسمي اسم الاشياء اسما لانه تنويه بالمسمى ورفعة له وتقديره افعو والذاهب منه الواو لان جمعه اسماء وتصغيره سمي ولو كان مشتقا من وسم يسم سمة لكان اصله وسما كما ذهب اليه الكوفيون لكان جمعه اوساما وتصغيره وسيما فالبصريون لما ارادوا تخفيف سمو في الطرفين لكثرة استعماله حذفوا الواو من آخره لذلك وللاحتراز عن تعاقب الحركات على حرف العلة ولم يجز تخفيف اوله بالحذف لكونه مستلزما الاجحاف بالكلمة فخفف باسكانه واجتلبت الف الوصل لاجل الابتداء فصار اسم على وزن افع واختلف في وزن اصله انه فعل بكسر الفاء او فعل بضمها وكل واحد منهما يجمع على افعال كجذع واجذاع وقفل واقفال فجمع اسم على التقديرين اسماء وقول المصنف لان من دأبهم ان يبتدئوا بالمتحرك لا يصلح دليلا على الاحتياج الى زيادة حرف يبتداء به فضلا عن ان يكون ذلك الزائد الهمزة بخصوصها لتيسر الابتداء بتحريك الساكن كما في قول من قال سم الله في كل سورة سمه وقوله والله اسماك سمى مباركا وهذا القول من المصنف يشعر ان الابتداء بالساكن ممكن في نفسه بل هو واقع في بعض اللغات الا انه غير واقع في لغة العرب لاستلزامه كلفة على اللسان ولكنه وكراهة على السمع وبشاعة وذلك لان نحوي كلامه ان ادخال همزة الوصل عليها حال الابتداء لاجل بتمسك دأبهم في الابتداء لا لامتناع الابتداء بالساكن ومن زعم امتناعه يحتج بالاستقراء وهو على تقدير كونه تاما لا يدل الا على عدم الوقوع وعدم الوقوع لا يستلزم الامتناع فلما لم يحصل الجزم بالامتناع واتبعه المصنف فحتج الامكان حيث قال لان من دأبهم ولم يقل لامتناع قوله ويشهد له اي يكون لفظ الاسم من الاسماء المحذوفة الاعجاز انهم اتفقوا على امور منها ان تصغير اسم سمي اصله سميو ومنها ان جمعه اسماء اسامي ومنها ان الفعل منه سميت دون وسمت ومنها مجيء سمى على وزن هدى لغة فيه ولو كان مشتقا من وسم يسم سمة وكان اصله وسما كما ذكره الكوفيون لكان تصغيره وسيما وجمعه اوساما واوكان الفعل منه وسمت ولوجب ان لا يجيء سمى لغة فيه لان الناقص لا يجيء لغة في المثال قوله ومجيء سمى لعدى عطف على قوله تصريفه قوله لغة نصب على الحالية من سمى قوله فيه اي في اسم فان في لفظ اسم خمس لغات اسم واسم بكسر الهمزة وضمها وسم وسم بكسر السين وضمها وسمى على وزن هدى قوله والله اسماك سمى مباركا اي سماك باسم مبارك يقال سميت فلانا زيدا وسميته بزيد واسميته زيدا وبزيد كله بمعنى والاسم المبارك الذي يتبرك به المستقل كمحمد وسعود وسعيد و مبارك آثرك الله به ايثارك اي والمعنى والله سماك باسم مبارك اختاره الله تعالى بذلك الاسم على غيرك كما اختصت به نفسك او الاختيار اياه قوله والقلب بعيد جواب عن قول الكوفيين وهو ان لفظ اسم من الاسماء التي حذفت اوائلها وان هذه الامثلة مقلوبة قلب مكان حيث اخرت الواو من اول الكلمة الى الاخر فان اصل اسماء وسماء او سام فجعل بقلب المكان اسماء فاعل مثل اعلال كساء اصله كساو وكذا اصل سمي وسيم فصار بقلب المكان سميو واصل سامي اوسم فصار بقلب المكان اسامو فقلبت الواو المتطرفة ياء لكسرة ما قبلها و تقرير الجواب ان حمل هذه الامثلة على قلب المكان بعيد لانه خلاف القياس فلا يصار اليه بلا ضرورة وايضا ان القلب لا يطرد في جميع تصاريف الكلمة فانه لا توجد كلمة خولف الاصل فيها او في جمعها وتصغيرها وسائر تصاريفها كيف وشان الجمع والتصغير رد الاوزان الى اصولها قوله واشتقاقه اي عند البصريين من السمو وهو الارتفاع سمي به لانه رفعة للمسمى و شعار له اي علامة للمسمى بها يرتفع عن زاوية الهجران الى محفل الاعتبار والعرفان وعن حضيض الخفاء الى اوج الجلاء فان محقرات الاشياء ليس كثير منها مما يوضع له اسم خاص يعبر عنها باسم جنسها او نوعها قوله ومن السمة عند الكوفيين عطف على قوله من السمو يعني ان الكوفيين جعلوا الاسم مشتقا من وسم يسم سمة وقالوا اصل اسم وسم فحذف منه الواو وتبعا للسم وزيدت الهاء في آخره عوضا عن المحذوف كما في العدة والصفة والزنة فان اصلها وعد ووصف ووزن ففعل فيها ما ذكرنا فصار عدة وصفة وزنة وسمة بمعنى علامة وقدرت الهمزة في الوصل في اوله بعد حذف الواو لاجل الابتداء وليكون عوضا عن الواو المحذوفة فيصير اسم وسمي اللفظ الموضوع ليدل على شيء بعينه اسما لكونه كالعلامة المعرفة لذلك الشيء قوله ليقل اعلاله علة لجعله من السمة لا من السمو فان جعله من السمو يستلزم كثرة الاعلال حيث حذف عجز سمو وبني اوله على السكون وادخل عليه همزة الوصل بخلاف ما لو جعل اصله وسما فانه ليس فيه الا حذف الواو وزيادة همزة الوصل للابتداء ثم رد هذا المذهب بان ارتكاب كثرة الاعلال اهون من ارتكاب حمل الكلمة على ما لا نظير له اذ لم يعهد في كلامهم ادخال الهمزة على ما حذف صدره وليس اشاح واعاء في وشاح ووعاء نظيرا له اذ ليس فيهما تعويض همزة الوصل عن الفاء المحذوفة بل هما من باب ابدال الف القطع من الواو قوله ومن لغاته سم وسم بضم السين وكسرها الظاهر انه كلام مستقل جيء به لمجرد بيان اللغات المستعملة في معنى الاسم مع قطع النظر عن كونه مشتقا من السمو والسمة حتى يكون شاهدا لقول البصريين او الكوفيين لاحتمال ان يكون اصلهما وسما ثم حذف الواو وتكسر السين في الاول بناء على ان الاصل في تحريك الساكن الكسر وتضم في الثانية لتدل الضمة على الواو المحذوفة كما يحتمل ان يكون اصل احدهما سموا و اصل الآخر سمو ثم يعل كاعلال قاض بخلاف سمى فانه شاهد لقول البصريين لتعين كون اصله سموا قلبت الواو الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها ثم استشهد على ان من لغاته سم بقوله بسم الذي في كل سورة سمه اولا ارسل فيها بازلا يقرمه فهو بها ينحو طريقا يعلمه بسم الذي في كل سورة سمه قد انزلت على طريق تعلمه قوله باسم متعلق بارسل والمستوي في ارسل للداعي والبازل في قوله فيها للابل اي ارسل الداعي في الابل بازلا حال كونه ملتبسا باسم الله والبازل الفحل الذي انشق نابه وذلك في السنة التاسعة وربما بزل في السنة الثامنة حال كون الداعي المرسل يقرمه اي يتركه عن الاستعمال بالركوب والحمل عليه ليتقوى للفحلة والجوهري المقرم البعير المكرم لا يحمل عليه ولا يذلل ولكن يكون مخصصا للفحلة وقد اقرمته فهو مقرم ومنه قيل للسيد قوم مقرم تشبيها له بذلك فهو اي البازل بحوي يقصد بذلك الابل طريقا يعلمه ويألفه لاعتياده بتلك الفعلة قوله والاسم ان اريد به اللفظ فغير المسمى اختلف العقلاء في ان الاسم كزينب وزيد في قولك زينب طالق وزيد عالم هل هو نفس المسمى او غيره ولا بد ان يتبين اولا ان الاسم ما هو وان المسمى ما هو حتى ينظر بعد ذلك في ان الاسم هل هو نفس المسمى او غيره فنقول ان كان المراد بالاسم هو اللفظ الذي هو اصوات مقطعة وحروف مؤلفة وبالمسمى الذوات في انفسها والحقائق باعيانها فالعلم الضروري حاصل بان الاسم غير المسمى ضرورة ان الاصوات المقطعة الغير القارة مغايرة للذات القارة القائمة بنفسها ولان الالفاظ والعبارات الغير القارة تختلف باختلاف الامم والاعصار دون الذوات والاعيان القائمة بانفسها وايضا قد يكون لذات واحدة عبارات متعددة يعبر بها عنها والواحد غير المتعدد فلا تكون المسئلة مما يصح ان يختلف فيها العقلاء وان كان المراد بالاسم كزينب وزيد ذات الشخص المسمى به وعينه تعين ان يكون الاسم عين المسمى الا ان لفظ الاسم لم يشتهر في هذا المعنى بل المشهور اطلاقه على العبارة الموضوعة بازاء الذوات والحاصل انه

لا وجه لاختلاف العقلاء في ان الاسم هل هو عين المسمى او غيره لان المراد بالاسم ان كان اللفظ فلا نزاع في انه غير المسمى وان كان المراد به الذات فلا نزاع في انه عينه والظاهر ان مبنى اختلاف القوم في هذه المسئلة هو ان الاسم قد يطلق ويراد به اللفظ كما في كتبت زيدا وقد يطلق ويراد به المسمى كما في كتب زيد فاذا اطلق بلا قرينة ترجح ارادة اللفظ او المسمى كقولك رأيت زيدا فانه يحتملهما بلا رجحان فالقائل بالغيرية يحمله على اللفظ وبالعينية على المسمى قوله وقد يتعدد تارة اي قد يتعدد الاسم مع اتحاد المسمى كما في الترادف واجتماع الاسم واللقب والكنية ويتحد الاسم تارة اخرى مع تعدد المسمى كما في المشترك قوله وقوله تبارك اسم ربك وسبح اسم ربك المراد به اللفظ جواب عن سؤال يرد على قوله لكنه لم يشتهر الاسم بهذا المعنى تقرير السؤال ان المراد بالاسم ههنا الذات بقرينة نسبة التنزيه اليه والمتنزه عن النقايص هو ذات الله تعالى لا الصوت والحروف والوقوع في القرآن دليل الاشتهار قال الامام احتج من قال الاسم هو المسمى بالنص والحكم اما النص فبقوله تعالى تبارك اسم ربك والمبارك المتعال هو الله تعالى لا الصوت ولا الحروف واما الحكم فهو ان الرجل اذا قال زينب طالق وكان زينب اسم امراته التي تحته وقع عليها الطلاق ولو كان الاسم غير المسمى لكان قد اوقع الطلاق على غير تلك المرأة فكان يجب ان لا يقع الطلاق عليها ثم قال والجواب عن الاول انه يقال لم لا يجوز ان يقال كما انه يجب علينا ان نعتقد كونه تعالى منزها عن النقايص والآفات كذلك يجب علينا تنزيه الالفاظ الموضوعة لتعريف ذات الله تعالى وصفاته عن العبث والرفث وعن جميع ما يشعر بسوء الادب في حقها كذكره على وجه التحقير وتسمية الغير به وبيان نية بما لا يليق وعن الثاني ان قولنا زينب طالق معناه ان الذات التي يعبر عنها بهذا اللفظ طالق فلهذا السبب وقع الطلاق عليها قوله والاسم مقحم جواب ثان معطوف على قوله المراد به اللفظ قوله كما في قول الشاعر يعني لبيد قوله تمنى ابنتاي ان يعيش ابوهما وهل انا الا من ربيعة او مضر فقوما فقولا بالذي قد عرفتما ولا تخمشا وجها ولا تحلقا الشعر الى الحول ثم اسم السلام عليكما ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر قوله تمنى اي تمنى حذف احدى التائين قوله من ربيعة او مضر اي من قبيلتهما فانهما ماتا وانقرضا فانا كذلك اموت ثم امر بنتيه بان تقوما وتندباه بعد موته وتذكرا ما تعرفانه من محاسن اخلاقه واحاسن افعاله وفضائله ونهاهما عما يفعله غيرهما من اهل الجاهلية من خمش الوجه وحلق الشعر لاجل الميت وقوله الى الحول متعلق بقوله فقوما وقولا اي افعلا هذه الندبة والتعزية الى تمام الحول كما هو عادة العرب ثم اسم السلام عليكما اي ودعكما واسلم عليكما سلام توديع واقبل عذركما ان تركتما الندبة والبكاء بعد هذا لانكما بكيتما حولا كاملا ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر واحتج من ذهب الى ان الاسم غير المسمى بقوله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وبقوله قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى وبقوله صلى الله عليه وسلم ان لله تسعة وتسعين اسما من احصاها دخل الجنة فان كل ذلك يدل على تعدد الاسم مع ان التعدد في المسمى محال وبانه اذا سئل عن اسم محض لو كان الاسم عين المسمى لصح ان يقال عبدت اسم الله ورزقني اسم الله وخلقني اسم الله و اكلت اسم الخبز وشربت اسم الماء وهذا مما ينسب قائلها الى الجهل والحماقة وبانه اذا سئل عن اسم محض يقال في جوابه اللفظ الموضوع له ولا يشار الى عينه قوله وان اريد به الصفة كما هو رأي الشيخ قوله كما هو رأي الشيخ قيد للصفة لا للارادة فان الصفة على رأي غير الشيخ عبارة عن الاسماء المشتقة وتعريفها ما يدل على ذات مبهمة باعتبار معنى معين هو من معانيه واوصافه كضارب ومضروب ونحوهما بخلاف الشيخ فان الاسم على رأيه ما يدل على الذات مشتقا كان او غيره وما كان مشتقا منه ينقسم الى ما يدل على صفة حقيقية قديمة بذاته تعالى كالعالم والقادر فانهما يدلان على العلم والقدرة وهما صفتان حقيقيتان قديمتان قائمتان بذاته تعالى وليستا عين الذات بحسب المفهوم ولا غيرها حيث لا يجوز انفكاكهما عنها ومثلهما من اسماء الله تعالى يقال له صفة لدلالته على الصفة القديمة فالصفة حقيقة هي مبدأ الاشتقاق الا انه سمي المشتق ايضا صفة لدلالته عليه وينقسم ايضا الى ما يدل على نسبة خارجة عن ذات المسمى كالخالق والرازق مما يدل على الصفة الحقيقية فانهما يدلان على نسبة الذات الى غيره بالخلق والترزيق ولا شك ان النسبة غير الذات فالمصنف جوز اطلاق لفظ الاسم على ثلاثة معان اللفظ الدال على المسمى ونفس ذات المسمى والصفة المعنوية القائمة بالمسمى لانه يستعمل في كل واحد من هذه المعاني الثلاثة كقولنا زيد معرب وزيد كاتب او صائم وقوله عليه السلام ان لله تسعة وتسعين اسما وعدتها منها الاسماء الدالة على الصفات القديمة فاختلافهم في ان الاسم هل هو نفس المسمى او غيره ان ارادوا به ان لفظ الفرس مثلا هل هو نفس الحيوان المخصوص وذاته او غيره فهو لغو من الكلام اذ لا يشك عاقل في انه غيره وان ارادوا بالاسم مدلوله الذي هو الذات من حيث هي هي وقالوا مدلول لفظ الفرس هل هو نفس الحيوان المخصوص وذاته او غيره فلا وجه للخلاف فيه اذ لا يشك عاقل في انه عينه والاختلاف فيه بمنزلة ان يقال ذات ذلك الحيوان هل هو نفس الحيوان هو عينه او غيره وان ارادوا بالاسم الذي هو محل النزاع ما يدل على صفة حقيقية قديمة قائمة بذات الله تعالى واطلقوا عليه لفظ الصفة باعتبار دلالته عليها لا يكون ترديدهم فانه هل هو عين المسمى او غيره حاصرا للمحقق احتمال ثالث وهو انه ليس عين المسمى ولا غيره وهذا الاحتمال هو الحق عند الشيخ ابي الحسن فان صفات الذات ليست عين الذات ولا غيرها بخلاف صفات الافعال فانها غير الذات لجواز انفكاكها عنها وصفات الذات ما لا يجوز ان يوصف الله تعالى بضدها كالقدرة والعلم والعظمة ونحوها و صفات الافعال ما يجوز ان يوصف تعالى بضدها كالهداية والاضلال والرضى والسخط فانه تعالى يهدي من يشاء هدايته ويضل من يشاء ويعذب من يشاء ويرحم من يشاء ويرضى بالايمان ولا يرضى بالكفر قوله وانما قال بسم الله ولم يقل بالله يعني ان القاري قال شروعه في القراءة لا بد ان يكون ملابسا باسمه تعالى على وجه التبرك به او مستعينا بذاته تعالى في كون قراءته معتدا بها شرعا وكل واحد منها يحصل بان يقال بالله الرحمن الرحيم فلم قيل بسم الله فاجاب عن ذلك بانا نسلم ان كل واحد منها يحصل بان يقال بالله لان كون الفعل مصدرا باسم الله تعالى يقع على وجهين احدهما ان يذكر اسم خاص من اسمائه تعالى كلفظة الله مثلا وثانيهما ان يذكر لفظ يدل على اسمه كما في نظم البسملة فان لفظة اسم مضافا الى الله ذكر لاسمه تعالى لا بخصوصه بل على وجه يتناول اي اسم كان فمن قال حال شروعه في القراءة بسم الله او بالله يصدق عليه انه قرأ ملابسا باسم الله على وجه التبرك به وقرأ مستعينا بالله الا انه زيد لفظ الاسم للاشارة الى ان الملابسة باسمه تعالى على وجه التبرك به وكذا الاستعانة به تعالى انما يكون بذكر اسمه تعالى اما بخصوصه او على وجه الاطلاق والعموم لان غاية ما يمكن للعبد من الملابسة باسمه تعالى ومن الاستعانة به تعالى انما يكون بذكر اسمه قوله وللفرق بين اليمين والتيمن فان قوله بالله اقرأ يحتمل ان يكون على قصد اليمين وعلى قصد التيمن بذكر اسمه تعالى واذا قال بسم الله تعين كونه لقصد التيمن والتبرك لان باء القسم انما تدخل على اسم من اسماء الله تعالى او على صفة من صفاته ولا تدخل على لفظ الاسم قوله ولم يكتب الالف على ما هو وضع الخط جواب عما يقال ان همزات الوصل حكمها في الابتداء الثبوت وفي الوصل السقوط لفظا لا كتابة كما في اقرأ باسم ربك فلم لم يكتبوها في بسم الله فاجاب عنه بتسليم ان ذلك هو الاصل لكن خولف هذا الاصل في بسم الله لكثرة استعماله تلفظا وكتابة وكثرة الاستعمال يقتضي التخفيف من اي وجه كان مع انها لم تترك بالكلية بل انها لما حذفت بعد الباء طولوا هذا الباء ليدل طولها على الالف المحذوفة التي بعدها الا ترى انهم لما كتبوها في اقرأ باسم ربك ردوا الباء الى صورتها الاصلية وقيل انما طولوا الباء لانهم ارادوا ان لا يستفتحوا كتاب الله تعالى الا بحرف معظم وكان عمر بن عبد العزيز يقول لكتابه طولوا الباء واظهروا السين اي فرجوا بين اسنانها والمعنى واظهروا اسنان حرف السين ودوروا الميم تعظيما لكتاب الله تعالى بل محافظة على تفخيم الاسم نظرا الى جلالة ما اريد به من اسماء الله تعالى المعظمة بعظمة مسماها قوله والله اصله الاله هذه العبارة احسن مما وقع في الكشاف وهو قوله والله اصله الاله لانه يوهم ان الالف واللام معتبر في اصل وليس كذلك للوفاق على زيادتها على اصله لقصد التعريف والاشارة الى اله بالتنكير قوله فحذفت الهمزة وعوض عنها الالف واللام اي حذفت على خلاف القياس لان المحذوف قياسا في حكم المثبت فلا يعوض عنه شيء واعلم انه كما تحيرت الاوهام في ذات الله تعالى وصفاته كذلك تحيرت في اللفظ الدال عليه انه هل هو اسم او صفة مشتق او غير مشتق علم او غير علم الى غير ذلك والمراد بكون لفظ الجلالة مشتقا كونه ماخوذا من اصل بنوع تصرف فيه لا المشتق الذي نحن في

مقابلة اسماء الاعلام واسماء الاجناس فانه من قبيل الصفة كالضارب والمضروب وقد ذكر كونه اسما مشتقا ههنا في مقابلة كونه صفة مشتقة واعلم ايضا ان الاسم المقابل للفعل والحرف ينقسم الى اسم وصفة بان يقال الاسم اما ان يكون موضوعا لذات معينة بلا اعتبار معنى من المعاني المتعلقة بها كالفرس والعلم او يكون موضوعا لها باعتبار معنى ذلك كالرجل الموضوع للانسان مع معنى الذكورة وكالاحمر اذا جعل علما لشخص فيه حمرة وكاسماء الزمان والمكان والالة والامام والكتاب واما ان يكون موضوعا لذات مبهمة مع معنى معين كالضارب والمضروب والحسن والاحسن والاحمر الغير الاعلام ويقال للقسم الاول اسم وللثاني صفة فان الامثلة المذكورة للقسم الاول موضوعة لذات اعتبر فيها نوع تعين بخلاف نحو الضارب والمضروب فان الذات الملحوظ في مفهومه ليس فيها شائبة التعين بل هي معتبرة على وجه الابهام بناء على ان الغرض الاصلي فيها الدلالة على المعنى المتعلق بها واعتبار الذات المبهمة انما هو لضرورة ان المعنى لا يقوم بذاته بخلاف نحو الامام فان المقصود فيه الدلالة على الذات المتعينة بما يتعلق بها من المعنى والمراد بالذات ههنا ما هو المستقل بالمفهومية سواء كان قائما بنفسه كالفرس او بغيره كالعلم وبالمعنى ما لا يكون كذلك لاشتماله على نسبة ما وبالذات المعينة ما اعتبر فيها تعين ما شخصيا كان او نوعيا او جنسيا وبالمبهمة خلافه والاسم جنس تحته انواع ثلثة اسماء الاعلام واسماء الاجناس والاسماء المشتقة لانه اما ان يكون نفس تصور معناه مانعا من الشركة اولا يكون والاول هو العلم والثاني اما ان يكون المفهوم منه نفس الماهية من حيث هي او شيء ما موصوفا بالصفة الفلانية والاول اسم الجنس والثاني الاسم المشتق ويقال له الصفة وهي ما دل على ذات مبهمة باعتبار بعض معانيه واوصافه واذا تقرر هذا فاعلم ان المصنف تعرض منها لاقوال اربعة في لفظ الجلالة الاول انه اسم عربي صار علما بالغلبة للمعبود بحق لا يطلق على غيره وكذلك الاله قبل نقل حركة الهمزة الى لام التعريف وحذفها ثم اسكان اللام المذكورة وادغامها في اللام الثانية فانه ايضا لا يطلق الا على المعبود بحق بخلاف اله المجرد عن حرف التعريف فانه يطلق على المعبود بحق وعلى غيره قال تعالى ومن يدع مع الله الها اخر لا برهان له به وقال لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا والمصنف ذكر هذا القول بقوله والله اصله الاله الى قوله وقيل علم لذاته المخصوصة فانه معطوف على قوله والله اصله اله فكانه قيل وقيل لا اصل له ولا اشتقاق بل هو اسم موضوع ابتداء للدلالة على ذاته المخصوصة وهذا القول هو القول الثاني مما ذكره المصنف من الاقوال الاربعة وقد ذهب اليه الخليل والزجاج واختاره الامام ونسبه الى سيبويه والاصوليين والفقهاء وقدماء الفلاسفة انكروا ان يكون لله تعالى بحسب ذاته المخصوصة اسم بناء على ان المراد من وضع الاسماء ان يشار بذكرها الى المسمى فلو كان لله تعالى بحسب ذاته المخصوصة اسم لكان المراد من وضع ذلك الاسم ان يذكر عند احد لتعريف ذلك المسمى له وانتقال ذهنه اليه وقد ثبت ان احدا من خلقه لا يعرف ذاته المخصوصة العينية فكيف يشار بذكر اسمه اليه تعالى مع انه ليس معقولا للبشر واذا لم يصح ان يشار اليه بذكر اسم لم يبق في موضع الاسم لذاته المخصوصة فائدة فهم ينكرون كون لفظ الجلالة علما موضوعا لذاته المخصوصة ويقولون ان جميع اسمائه تعالى صفات مشتقة وهي ما يدل على ذات مبهمة باعتبار معنى معين ومن قال بكونه علما لذاته المخصوصة له ان يقول لا يمتنع في قدرة الله تعالى ان يشرف بعض المقربين من عباده بان يجعله عارفا بذاته المخصوصة بحيث يمكنه ان يضع الاسم بازائها على ان ما لا يكون معقولا للبشر انما هو كنه ذاته المخصوصة ووضع بازائه وانتقال الذهن اليه لا يتوقف على تصوره بكنه ذاته وتمام حقيقته والقول الثالث من الاقوال الاربعة التي ذكرها المصنف ما ذكره بقوله والظاهر انه وصف في اصله لكنه لما غلب عليه بحيث لا يستعمل في غيره وصار كالعلم مثل الثريا والصعق اجري مجراه في اجراء الاوصاف عليه وامتناع الوصف به وعدم تطرق احتمال الشركة اليه واختاره المصنف لظهور كونه وصفا في الاصل وجاريا مجرى العلم في عدم صحة اطلاقه على غيره تعالى واستدل على ما اختاره بوجوه ثلثة الاول ان ذاته تعالى من حيث هو ذاته اي من غير اعتبار امر اخر سواء كان صفة حقيقية كالعلم والقدرة او غير حقيقية كالعبودية والرازقية ونحوهما من الامور الاضافية غير معقول للبشر فلا يمكن ان يدل عليها بان يوضع لفظ يدل عليه بخصوصه سواء كان الواضع هو الله تعالى او البشر اما الاول فلان الحكمة في تخصيص اللفظ بازاء المعنى تفهيم ذلك المعنى لنا عند اطلاقه وذلك انما يتصور في المعاني المعقولة للبشر واما الثاني فظاهر لان وضعه بازاء المعنى فرع تعقل ذلك المعنى ويرد عليه ان البشر يمكن له ان يوضع اللفظ بازاء ما لم يتعقله بكنهه لجواز ان يتعقل ذاته المخصوصة بوجه ما فيضع لها اسما فقوله فلا يمكن ان يدل عليه بلفظ ممنوع على تقدير ان يكون الواضع هو البشر والوجه الثاني من الوجوه الدالة على ان الجلالة وصف في الاصل انه لو لم يكن وصفا في الاصل بل كان علما لذاته المخصوصة لما افاد قوله تعالى وهو الله في السموات وفي الارض يعلم سركم وجهركم معنى صحيحا عند حمله على ظاهره فان الظاهر ان يتعلق قوله في السموات بلفظ الجلالة فلو لم يكن وصفا في الاصل لما صح ان يتعلق به الظرف لعدم اشتماله على معنى الفعل حينئذ لا في الاصل ولا في وقت الاستعمال فلا تفيد معنى صحيحا على تقدير حمله على ظاهره وان افاد ذلك على تقدير ان يحمل على خلاف ظاهره بان يجعل قوله في السموات متعلقا بيعلم ويكون الجملة خبرا ثانيا ويكون الخبر هو الجملة ويكون لفظ الجلالة بدلا من المبتدا واما اذا كان وصفا في الاصل وان كان نحو ذلك الاصل مهجورا عند استعماله علما فيصح ان يتعلق به الظرف باعتبار اشتماله على معنى الفعل في الاصل فيكون المعنى هو المستحق للعبادة فيهما كما ذهب اليه اكثر اهل التفسير ولما توقف افادة ظاهر الاية معنى صحيحا على كون لفظ الجلالة وصفا في الاصل كان القول بعدم كونه وصفا في الاصل عدولا عن الظاهر من غير ضرورة لاستلزامه صرف الاية عن ظاهرها بحملها على احد الوجهين المذكورين سابقا او بجعل الظرف متعلقا بالعلم الله باعتبار ملاحظة المعنى الوصفي الخارج عن مفهوم الاسم كما في قول الشاعر اسد علي وفي الحروب نعامة اي جرئ علي وهو ايضا خلاف الظاهر والوجه الثالث من الوجوه الدالة على كونه وصفا في الاصل انه لا بد ان يكون مشتقا من احد الاصول المذكورة لتحقق معنى الاشتقاق فيه لتحقق المشاركة بينه وبين الاصول المذكورة ويرد عليه ان كونه مشتقا لا يقتضي كونه وصفا في الاصل وانما يقتضيه ان لو وجب كون المشتق موضوعا لذات مبهمة وليس كذلك فان اسماء الزمان والمكان والالة مشتقات وليست بصفات لدلالتها على ذوات متعينة بنوع تعين والقول الرابع من الاقوال الاربعة التي ذكرها المصنف في لفظ الجلالة انه لفظ سرياني معرب وقد ذكره بقوله وقيل اصله لاها بالسريانية فعرب بحذف الالف الاخيرة وادخال اللام والحاصل ان الائمة اختلفوا في ان لفظ الجلالة هل هو لفظ سرياني او عربي ومن قال انه عربي اختلفوا في انه علم قصدي لذاته المخصوصة غير متفرع على اصل وغير مشتق من ماخذ او هو متفرع على اصل وماخوذ ومن قال انه متفرع على اصل اختلفوا في انه هل هو وصف في الاصل اي موضوع لذات مبهمة باعتبار معنى معين او هو اسم موضوع لذات معينة كالانسان والفرس والعلم والجهل ونحوها ومن قال انه اسم عربي مشتق اختلفوا في ان اصله اله الذي همزته اصلية او لاه الذي همزته منقلبة عن واو واصل ولاه كاعاء واشاح او لاه مصدر لاه يليه ليها ولاها اذا احتجب وارتفع فان الليه له معنيان احدهما الاحتجاب كما في قول الشاعر لاهت فما عرفت يوما بخارجة يا ليتها خرجت حتى رأيناها وثانيهما الارتفاع يقال لاه ارتفع فقوله لانه يقال المحجوب عن ادراك الابصار ناظرا الى المعنى الاول وقوله ومرتفع على كل شيء ناظرا الى الثاني اي مستعل على كل شيء استعلاء معنويا وبينا وايضا هو مرتفع اي منزه عما لا يليق به من الاقوال والافعال والصفات قوله وبيتهما اي لكون اصله لاها قول الشاعر كحلفة من ابي رباح يشهدها لاهه الكبار قوم يحلفون لاهم وابو رباح بفتح الراء والباء الموحدة اسم رجل والكبار بضم الكاف وتخفيف الباء مبالغة الكبير اي كجماعة حلفوا حول ابي رباح يشهدها اي يحضر تلك الجماعة لاهه الكبار اي الهه رباح وهو صنمه الذي اتخذه الها ومن قال ان اصله اله تفرقوا خمس فرق الفرقة الاولى من ذهب الى انه مشتق من اله بفتح اللام الاهة بكسر الهمزة مثل عبد عبادة وزنا ومعنى والفرقة الثانية من ذهب الى انه مشتق من اله بكسر اللام اذا تحير فيكون الاله بمعنى المتحير فيه اي الذي تحيرت العقول في معرفته والثالث من ذهب الى انه مشتق من اله الى فلان اي سكنت به واستقرت عنده ولا تستقر القلوب ذاهبة في سلسلة العلل الا بذكره والوصول اليه فالاله بمعنى المسكون اليه والرابعة من ذهب الى انه مشتق من اله بالكسر اذا فزع من امر نزل عليه والهه غيره اذا اجاره اي خلصه مما خاف وازال عنه فالهمزة للسلب كما في اسكيته وقلنا انه مشتق منه لان العائذ يفزع اليه حقيقة حقا كان او باطلا فيكون الاله بمعنى المفزع والمجار وانه يجير العائذ حقيقة ان كان الها بالحق او يزعم انه يجيره ان كان باطلا فيكون الاله بمعنى المامن والملجا والخامسة من ذهب الى انه مشتق من اله

اذاولع

اذا ولع اي سناة وحرص يقال اله الفصيل وولع بامه اي التجأ اليها بالحرص والشوق ويقال اله تعالى اله الخلق لان الخلايق يولعون بالتضرع اليه في الشدائد مجملة ومن قال انه اسم عربي مشتق سبع فرق خمس منها ما ذكر والفرقة السادسة من ذهب الى انه مشتق من وله اذا تحير وقال ان اصله ولاه فقلبت الواو همزة لاستثقال الكسرة عليها كاستثقال الضمة في وجوه وقلب الواو همزة بان يقال اجوه فقيل في ولاه اله كما قيل في وعاء وشاح اعاء واشاح ورد بهذا الوجه بجمعه على الهة ولو كان اصله ولاها لكان ينبغي ان يجمع على اولهة لان جمع التكسير كالتصغير يرد الحروف المنقلبة الى اصلها قوله ومن اله اذا تحير بعد ذكر قوله وقيل من اله اذا تحير صريح في ان اله بمعنى تحير لغة مستقلة سوى ان همزته اصلية وليست منقلبة من الواو وان قوله اله لغة اخرى لهما مترادفان على معنى التحير ولم يذكر وجه اشتقاقه من وله اكتفاء بما سبق من قوله اذ العقول تتحير في معرفته وصرح بان اصله ولاه لان المشهور ان مصدر وله وولهان ولم يشتهر ولاه مصدرا له وزن فان همزة اله اصلية استدل عليه بثبوت الهمزة في تصاريف الكلمة حيث قال اله وتأله واستأله بمعنى عبد وتعبد واستعبد فان الهمزة ثابتة فيها وفيما يتصرف منها فعلم منه انها اصلية فان الحرف الاصلي يثبت في تصاريف الكلمة واستدل على كون اصل لفظ الجلالة على صيغة اله باستعماله في معنى الجلالة كما في قول الشاعر معاذ الاله ان تكون كظبية ولا دمية ولا عقيلة ربرب قوله معاذ مصدر مؤكد لفعله المقدر يدل على المبالغة في الاعتصام بالله اي اعوذ بالله عوذا والدمية بضم الدال الصنم والصورة المنقوشة وفي الصحاح هي الصورة من العاج ونحوه وعقيلة كل شيء اكرمه ومختاره والربرب القطيع من بقر الوحش استعاذ بالله من تشبيه الحبيبة بشيء منها وان وقع ذلك في كلام الشعراء ولما فيها من معنى النفي اتى بلا المؤكدة للنفي كما في قوله ابى الله ان اسمو بام ولا اب اي ان استعلي واتعظم بواسطة امي او ابي وانما استعلي بما فضلني به من الفضائل النفسانية والكمالات الوهبية قوله ولذلك قيل يا الله بالقطع اي ولكون الالف واللام عوضا عن حرف اصلي وكون الالف جزءا من العوض كانت بمنزلة الحرف الاصلي فقطعت لذلك وهذا الدليل يقتضي ان تكون همزة الجلالة همزة قطع لانه مطلقا اي في حالتي النداء وغيرها وان لا تسقط في الدرج اصلا مع انها تسقط في الدرج في غير النداء نقل عن الخليل انه قال الاصل هذه الهمزة القطع لانه انما جيء بها لاجل التعويض لا للتعريف وان اشتباهها يستلزم اجتماع الاداتين الا انها سقطت في الدرج في غير النداء طلبا للخفة لكثرة استعمال اللفظ الشريف ولم تسقط حالة النداء لان اسقاطها فيها يوهم كونها اداة التعريف وان شبابها فيها يستلزم اجتماع اداتي التعريف فاثبت حالة النداء رعاية لما هو الاصل فيها وهو كونها للقطع مع ان اسقاطها فيها طلبا للخفة يوهم خلاف الواقع وهو كونها اداة التعريف قوله الا انه يختص بالمعبود بالحق استدراك بمعنى لكنه وضمير انه للفظ الجلالة المذكورة سابقا ووجه الاستدراك انه لما ذكر ان اصل لفظ الجلالة اله وهو اسم جنس يطلق على كل موجود حقا كان او باطلا كما في قوله تعالى وانظر الى الهك الذي ظلت عليه عاكفا وقوله افرأيت من اتخذ الهه هواه نشأ من ذلك توهم ان لفظ الجلالة ايضا اسم جنس يصح اطلاقه على غير المعبود بالحق فاحتيج الى دفع هذا الوهم فدفعه بقوله الا انه مختص بالمعبود بالحق ولا يطلق على غيره لا في الجاهلية ولا في الاسلام قوله والاله في اصله لكل معبود يعني ان الاله المحلى باللام قبل ان يغلب استعماله في فرد معين من افراد جنس اله يطلق على كل معبود سواء كان معبودا بالحق او لا لانه ليس علما قصديا موضوعا لذاته المخصوصة ابتداء بل هو علم اتفاقي عرضت له العلمية بان كثر استعماله كونه محلى بلام العهد في فرد معين من افراد جنسه لكون ذلك الفرد معهودا للمخاطب بسبب شهرة ذلك الفرد المعهود من بين افراد جنسه بكونه فردا لذلك الجنس فان الاله المنكر اسم جنس يقع على كل معبود فاذا كان فرد من افراده اي فرد كان معهود المخاطب واشرت اليه بلفظ الاله المحلى بلام العهد صحت الاشارة اليه وان لم يكن معبودا بالحق واذا كان ذلك الفرد المعهود معبودا بالحق وكثر استعمال لفظ الاله المحلى بلام العهد فيه لكونه اشهر افراد ذلك الجنس بكونه فردا له بحيث صار ما عدا ذلك الفرد لذلك الجنس يصير الاله علما به بغلبته عليه وان كان في اصله اي مع قطع النظر عن غلبته يصح على كل فرد من افراد المعبود فان قلت لا شك ان المعبود لكونه موضوعا لذات مبهمة باعتبار بعض معانيه واوصافه من غير ملاحظة ذلك الشيء المبهم بخصوصية ما ليس باسم مقابل للصفة بل هو من قبيل الصفة ومعناه شيء ما تعلق به العبادة وصار معبودا وقوله الاله في اصله لكل معبود انه بمعنى المعبود يدل على انه بمعنى المعبود فيلزم ان يكون صفة كالمعبود وهو في هذا الموضع بصدد بيان انه اسم مشتق لا صفة فما وجه كلامه قلنا ليس المراد بقوله الاله في اصله لكل معبود انه بمعنى المعبود ومرادف له حتى يكون صفة كالمعبود بل المراد انه اسم لما يقع على ذات المعبود مطلقا ثم غلب على المعبود بحق وهذا القدر لا يقتضي الوصفية فان الاسم المقابل للفعل والحرف انما يسمى باسم الصفة اذا كان موصوفا للمسمى باعتبار بعض المعاني المتعلقة به من غير ملاحظة ذلك الشيء المبهم بنوع تعين وخصوصية من كونه انسانا او فرسا او علما او جهلا او نحوها فيجب ان لا يلاحظ الا بالوجه الاعم الذي ليس فوقه عام كالشيء ولا يكون ملاحظة ذلك الذات بهذا الوجه العام ونهاية الابهام الا لضرورة ان المعنى لا يقوم الا بالذات ولذلك فسروا الصفة بما يدل على ذات باعتبار معنى هو المقصود او على ذات مبهمة ومعنى معين وارادوا بالذات ما هو المستقل بالمفهومية سواء كان قائما بنفسه كالانسان والفرس او بغيره كالعلم والجهل وبالمعنى ما لا يكون كذلك لاشتماله على نسبة ما وبالذات المعينة ما اعتبر فيها تعين ما شخصيا كان او نوعيا او جنسيا وبالمبهمة خلافها والاسم بالمعنى الاعم يقال له الاسم بالمعنى الاعم المقابل للصفة اذا كان موضوعا لذات معينة من غير ملاحظة ما فيه من المعاني كرجل وفرس وعلم وجهل او مع ملاحظة بعض الاوصاف والمعاني كالرجل الموضوع للانسان مع قيد الذكورة والاحمر اذا جعل علما لشخص فيه حمرة وكاسماء الزمان والمكان والالة والامام والكتاب ونحو ذلك مما لا يحصى فانها وان كانت موضوعة لذات معينة مع ملاحظة بعض الاوصاف والمعاني الا ان تلك المعاني ليست مقصودة باطلاق اللفظ بل المقصود هو الذات ويستدل على ان المقصود هو المعنى والذات بان ما قصد فيه المعنى لا يوصف ويوصف به وما قصد فيه الذات بالعكس فهذا هو المعيار في التفرقة بين الاسم والصفة واذا عرفنا هذا فان الاله من قبيل الثاني فانه يوصف ويقال اله واحد ولا يوصف به فلا يقال شيء اله فيكون اسما لا صفة قوله ثم غلب على المعبود بالحق اي ثم غلب الاله المعرف باللام على ذات الواجب وجوده فصار علما له بالغلبة ينصرف اليه اللفظ عند اطلاقه كسائر الاعلام الغالبة ثم ازيد تأكيد اختصاص لفظ الاله به تعالى بتغييره فحذفت الهمزة منه ثم ادغم لام التعريف في لام الاصل فصار لفظة الله اشد اختصاصا بالمعبود بحق بسبب حذف الهمزة والادغام فالاله قبل حذف الهمزة وبعده علم للذات المقدس لكنه قبل الحذف اطلق على غيره تعالى اطلاق النجم على غير الثريا وبعده لم يطلق على غيره اصلا فان الاعلام الغالبة تخالف الاعلام القصدية من حيث ان علمية الاعلام الغالبة اتفاقية لم يكن اختصاصها باشهر افراد الجنس الا لكثرة استعمالها فيه وذلك لا ينافي جواز اطلاقها على غيره بخلاف الاعلام القصدية فانها بسبب كونها موضوعة ابتداء لفرد معين من افراد الجنس لا يجوز اطلاقها على غيره قوله ولانه لا بد له من اسم تجري عليه صفاته فان قانون الوضع اللغوي واستعمالات العرب تقتضيان ان يسمى كل شيء من الاشياء المعتبرة باسم موضوع لذاته المخصوصة وتجري عليه ما فيه من المعاني والاوصاف القائمة به وان لم يجب ذلك عقلا لجواز ان يتصور الشيء بوجه ما من غير ان يتصور ذاته المخصوصة ويوضع الفاظ دالة على ما فيه من المعاني من غير ان يوضع ما يدل على ذاته المخصوصة قوله ولا يصلح له اي لا يصلح لان يكون اسما لذاته المخصوصة من بين اسمائه تعالى سوى لفظ الجلالة لعدم ظهور معنى الوصفية فيه بخلاف سائر اسمائه الحسنى فانها صفات مشتقة بلا اخفاء قوله ولانه لو كان وصفا لم يكن قوله لا اله الا الله توحيدا وذلك لانه لو كان وصفا كليا لان مفهوم الصفة شيء ما حصل له المشتق منه وهذا مفهوم كلي غير مانع من وقوع الشركة فيه ولا يخفى ان اثبات ما يصح اشتراكه بين كثيرين لا يستلزم التوحيد وعدم كونه توحيدا باطل لاجماع العقلاء على انه توحيد الا ان هذا الدليل انما يدل على عدم كونه وصفا بناء على كونه مستلزما للمحال وعدم كونه وصفا لا يستلزم كونه علما لذات المخصوصة لجواز كونه اسم جنس فلا يثبت به المدعى فالظاهر ان يقال ولانه لو لم يكن علما سواء كان صفة او اسم جنس لم يكن قوله لا اله الا الله توحيدا فان الدليل يثبت علميته بناء على كون عدمها مستلزما للمحال قوله والاظهر انه وصف في اصله اختار المصنف هذا المذهب بشهادة قوله والاظهر واستدل عليه بما سيأتي من قوله حيث لان ذاته تعالى من حيث هو ذاته غير معقول للبشر فيمتنع ان يوضع لفظ يدل عليه بخصوصه سواء كان الواضع هو الله تعالى او البشر اما الاول فلان الحكمة في تخصيص اللفظ بازاء المعنى تفهيم ذلك المعنى لنا عند اطلاقه وذلك انما يتصور في المعاني

المعقولة للبشر واما الثاني فظاهر لان البشر اغا يتضح اللفظ بازاء ما يتعلقه من المعنى الا ان اثبات كونه وصفا في الاصل لما توقف على دفع الادلة الثلاثة التي اوردها لاثبات كونه علما لذاته المخصوصة
دفعها اولا فقال لكنه لما غلب عليه الخ يعني ان اجراء الاوصاف عليه لا يتوقف على ان يوضع بازاء ذاته المخصوصة على القصد بل يصح ذلك بان يكون لما هو بمنزلة العلم القصدي في افادة التعيين كالثريا
والصعق فانهما وصفان في الاصل الا ان الاول صار علما لكواكب مجتمعة المسماة ببنات النعش الصغرى والثاني صار علما لخويلد بن نفيل بن عمرو بن كلاب بالغلبة بحيث صار كالعلم القصدي في
افادة التعيين وعدم استعمالها في غيرها غلبا عليه روي كان خويلد لا يطعم الناس بتهامة فهبت ذات يوم ريح شديدة فسفت التراب في جفانه فشتمها فرمى بصاعقة فقتلته فسمي صعقا
اما انهما وصفان في الاصل فلان الثريا تصغير ثروى تأنيث ثروان صفة مشبهة من الثراء وهو كثرة المال ومن الثروة وهي كثرة العدد وفي الصحاح الثراء كثرة المال ومال ثري على فعيل اي كثير
ومنه رجل ثروان وامراة ثروى وتصغيرها ثريا والثروة كثرة العدد يقال انه لذو ثروة وذو ثراء يراد به انه لذو عدد وكثرة مال والصعق صفة مشبهة لمن اصابه الصاعقة وهي نار تسقط
من السماء في رعد شديد الا ان بين لفظ الجلالة وبين لفظ الصعق فرقا من حيث ان الغلبة في لفظ الجلالة تقديرية وكذا في لفظ الثريا بخلاف لفظ الصعق فان الغلبة فيه تحقيقية وذلك
لان الغلبة التحقيقية عبارة عن ان يستعمل اللفظ اولا في معنى ثم يغلب على آخر كالصعق والتقديرية عبارة عن ان لا يستعمل من ابتداء وضعه في غير ذلك المعنى لكن يكون مقتضى القياس ان يستعمل
في غيره ولفظ الجلالة والثريا من هذا القبيل اذا لم يستعملا من ابتداء وضعهما في غير المعبود بالحق بالحق والكوكب المخصوص اصلا لكن مقتضى القياس ان يستعملا في غير ذلك ايضا مما وجد
فيه المعنى الوضعي الذي هو مدلولهما الاصلي والدبران والعيوق من هذا القبيل فان الدبران فعلان بمعنى الفاعل من الدبور وهم يقولون ان الكوكب المسمى به يدبر الثريا خاطبا لها والعيوق
فيعول بمعنى الفاعل من العوق وهو المنع سمي بذلك لان من تخيلاتهم ان الدبران خطب الثريا وساق اليها كواكب صغارا معه والعيوق بينهما يعوقهما عن والقياس يقتضي ان يطلق كل واحد
من الدبران والعيوق على كل ما فيه معنى الدبور العوق لان العلم الغالب ما كان في الاصل موضوعا لمعنى جنسي كلي ثم صار علما لفرد من افراد ذلك الجنس بغلبته عليه وقياس الجنس ان يطلق على كل واحد
من افراده لكن لم يبدا اطلاق شيء من لفظي الدبران والعيوق على غير الكوكبين المخصوصين والعيوق نجم احمر مضيء في طرف المجرة الايمن يتلو الثريا لا يتقدمه واصل عيوق عاقوعوق على فيعول والدبران
خمسة كواكب من الثور يقال انه سنامه وهو من منازل القمر لقد وقع العدول عن بيان مراد المصنف بقوله لكنه لما غلب عليه بحيث لا يستعمل في غيره الى سبب تطويل الكلام في مبادي
المقصود فلنرجع الى بيان المراد وهو دفع الوجوه المذكورة في اثبات كونه علما لذاته المخصوصة الوجه الاول ان لفظ الجلالة لو كان صفة لجاز ان يوصف به والحال انه يمتنع ان يوصف به
فثبت بيان انه علم قد دفعه المصنف بانه لما غلب على المعبود بالحق وصار كالعلم القصدي اجري مجراه في امتناع ان يوصف به والوجه الثاني ان لفظ الجلالة لو كان صفة لما يتوقف تحقق لذات الواجب
اسم يجري عليه صفاته لان ما عداه مما يطلق عليه لا يصلح ان يكون اسما له وقد دفعه بان اجراء الاوصاف عليه تعالى لا يتوقف على ان يكون له علم قصدي بل يصح ذلك بان يكون له ما يجري مجرى العلم
القصدي مما غلب عليه بحيث لا يستعمل في غيره بعد الغلبة فانه يكفي في اجراء صفاته تعالى والوجه الثالث انه لو كان صفة لكان مفهومه كليا مشتركا بين كثيرين فلا يكون قولنا لا اله الا الله
توحيدا للمعبود بالحق لان اثبات ما يصح اشتراكه لا يكون توحيدا وقد دفعه بان افادة القول المذكور التوحيد لا يتوقف على كون لفظ الجلالة علما قصديا لذاته المخصوصة بل يكفي في
افادته التوحيد ان لا يتطرق اليه احتمال الشركة سواء كان علما قصديا لذاته المخصوصة او من الاعلام الغالبة المختصة بها ثم شرع في تقرير ادلة المذهب المختار عنده فقال لانه ذاته
تعالى من حيث هو بلا الخ واعترض على ما اختاره من المذهب بانه اذا كان في الاصل وصفا ثم عرض له معنى الاسمية بالغلبة لم يكن لله تعالى في اصل الوضع بل الى عروض الغلبة اسم يجري عليه
صفاته وهو ظاهر لزوما وفسادا واجيب عنه بانه انما نشأ من عدم التفرقة بين الغلبة التحقيقية والتقديرية ومن الغفلة عن اعتناء التقديرية من الوضع واورد على المصنف
في تقديم ما اختاره من المذهب بان يقال ان الغلبة في الصفة لا توجب العلمية كما قال في الكشاف ان الرحمن من الصفات الغالبة فكيف قال المصنف انه صار علما بالغلبة وهو فوية
عليه لانه لم يقل كذلك بل قال انه صار كالعلم فلذلك اجري مجراه قوله وتفخيم لامه اذا انفتح ما قبله بخلاف الله او انضم نحو يضرب الله سنة اي طريقة مسلوكة متوافقة من عظماء القراء واما
اذا انكسر ما قبله كما في بسم الله والحمد لله فان اكثر القراء على ترقيق لام الجلالة لان الانتقال من الكسر الى اللام المفخمة ثقيل لان الكسرة تقتضي التسفل واللام المفخمة تقتضي
الاستعلاء ولا يخفى ان الانتقال من الاسفل الى الاعلى ثقيل وانما استحسنوا التفخيم في الموضعين فرقا بين لفظة الله ولفظ اللات في الذكر ولان التفخيم مشعر بالتعظيم المناسب
لاسم الله فانه يستحق ان يبالغ في تعظيمه فيفخم لامه ان لم يمنع منه مانع والتفخيم يقال بالاشتراك على ضد الترقيق وهو التغليظ وعلى ضد الامالة والمراد به ههنا المعنى الاول قوله وقيل مطلقا يعني
ان تفخيم لامه سنة سواء كان ما قبله مفتوحا او مضموما او مكسورا فيفخم في نحو لله ايضا قوله وحذف الفه لحن اي خطاء لان الالف التي وقعت قبل الهاء في لفظه من اجزاء لفظ الجلالة وهو من
اجزاء البسملة التي هي جزء من الفاتحة عند الشافعي ومن المعلوم ان الكل ينتفي بانتفاء جزئه اي جزء كان فمن حذف الالف الواقعة قبل تاء لفظ الجلالة في بسملة الفاتحة تفسد صلوته لقوله
عم لا صلوة الا بفاتحة فقراءتها في الصلوة فرض عند الشافعي فانه ذهب الى ان من ترك حرفا واحدا من الفاتحة وهو يحسنها لم تصح صلوته وايضا من حذف الالف في اليمين بالله وقال عند
الحلف بلة لا ينعقد يمينه الا ان ينوي به اليمين الصريح ما ينعقد يمينا وان لم ينو وذلك لان كونه يمينا صريحا موقوف على وجود لفظ الجلالة مصدرا بباء القسم ولم يوجد ذلك بحذف الف الله لان
انتفاء الجزء يستلزم انتفاء الكل بل هو عين انتفاء الكل وانما قال صريح اليمين لانه ينعقد به اليمين ان نوى به الحلف لان قوله بلة او الله كان اسما المرطوبة الا انه لما نوى به الحلف ظهر انه تلفظ بلفظ
الجلالة لاجل في تلفظه والاستشهاد على حذف الف الجلالة بالبيت المذكور انما هو بالاول من لفظي الجلالة فيه ومعنى البيت الدعاء على رجل مسمى بسهيل بعدم البركة فيه وهي انماء قوله
الرحمن الرحيم اسمان بنيا للمبالغة اراد بالاسم ههنا ما يقابل الفعل والحرف فلا ينافي وصفيتهما فانهما صفتان مشبهتان مبنيتان من رحم فان قلت الصفة المشبهة لا تبنى الا من فعل
لازم فكيف اشتقاقهما من رحم وهو متعد اجيب عنه بان الفعل المتعدي قد يجعل لازما بمنزلة الفعل الغريزي فينقل الى فعل بضم العين ثم تشتق منه الصفة المشبهة ذكره السكاكي في تصريف
المفتاح وذكره صاحب الكشاف في الفائق في فقيه ورفيع الابوين ورفيع الدرجات معناه رفيع الابوين ان رفيع الدرجات معناه رفيع درجاته لا رافع الدرجات وكذا الرب والملك
فانهما صفتان مشبهتان بناء على تنزيل فعلهما منزلة اللازم بنقله الى فعل والرحيم ان جعل صيغة مبالغة كما نص عليه سيبويه في قولهم هو رحيم فلانا فلا اشكال فيه وان جعل صفة مشبهة
كالرحمن فالوجه ما ذكر قوله والرحمة في اللغة رقة القلب وانعطاف يقتضي التفضل الانعطاف الميل والمراد به ههنا الميل النفساني وهو الشفقة والرقة التي من الكيفيات الانفعالية
التابعة للمزاج والجسمانية والله تعالى منزه عن ذلك لكونه مقتضيا للامكان فينبغي ان لا يصح توصيفه تعالى بالرحمن والرحيم والرؤوف والعطوف والغضب ونحوها مما يقتضي مبدؤها ان يكون
المتصف به منفعلا انفعالا نفسانيا ومتكيفا بالكيفيات النفسانية المستحيل في حقه تعالى الا انه تعالى يوصف بذلك باعتبار الغايات التي هي افعال واثار يصح صدورها عنه
تعالى فيراد بالرحمن والرحيم المحسن المتفضل بالاذة والاختيار وقضاء الحاجة للمحتاجين عناية بهم لا باعتبار مبادي تلك الافعال التي هي انفعالات نفسانية لا يمكن اتصافه
تعالى بها ولفظ المبادي والغايات اشارة الى ان محصول الجواب ان اطلاق مثل هذه الاسماء عليه تعالى مجاز مرسل من قبيل اطلاق اسم السبب على المسبب فان تلك الكيفيات
الانفعالية اسباب ومبادي لتلك الافعال التي هي غايات لها كالرحمة والرقة اللتين هما من اسباب الاحسان والتفضل قوله والرحمن ابلغ من الرحيم لما بين انهما اسمان بنيا للمبالغة
بين ان الرحمن ابلغهما نقل عن الزجاج انه قال الرحمن اسم الله تعالى خاصة فلا يقال لغيره رحمن ومعناه المبالغ في الرحمة وفعلان من بناء المبالغة تقول للشديد الامتلاء
ملآن وللشديد الشبع شبعان والرحيم اسم فاعل من رحم يقال للخير رحمن رحم فهو رحيم وهو ايضا للمبالغة الا ان الرحمن ابلغ منه اما اشتراكهما في اصل المبالغة فلما نقل عن الزمخشري

انه قال كل

انه قال كل ما هو معدول عن اصل فهو ابلغ من اصله فعلى هذا يكون رحم ورحوم ورحمن للمبالغة لكون كل واحد منها معدولا من راحم واما كون رحمن ابلغ منه فقد استدل عليه بما اشتهر من ان
زيادة البناء تكون لزيادة المعنى كما في قطع وقطّع فان التشديد في الثاني للتكثير وهذه القاعدة نقضت بالصفة المشبهة التي قد تنقص فيها عن حروف اسم الفاعل نحو حذر وحاذر فان الاول
لدلالته على الدوام والثبوت ازيد معنى من الثاني لان الثاني ازيد حروفا بالنسبة الى الاول واجيب عنه بان ذلك اي كون الزيادة في البناء لزيادة المعنى مشروطة بعد كون البنائين مشتقين من
من اصل واحد باتحادهما في النوع كصدٍ وصديان وعرث وعرثان وفرح وفرحان فان الكل من نوع واحد لانها صفة مشبهة فلا يرد النقض بنحو حاذر وحذر لانهما وان كانا مشتقين من اصل
واحد الا انهما نوعان فان حاذرا اسم فاعل وحذر صفة مشبهة والغرث الجوع يقال غرث يغرث من باب علم فهو غرثان والصدا العطش يقال صدي يصدى من باب علم ايضا فهو صديان
وصد وقد يجاب بان القاعدة اكثرية لا كلية ثم انه لما ذكر ان الرحمن ابلغ من الرحيم لما اشتهر من ان زيادة البناء تدل على زيادة المعنى بين وجه زيادة المعنى في رحمن فقال وذلك اي زيادة المعنى
في الرحمن يؤخذ تارة باعتبار الكمية واخرى باعتبار الكيفية كما ذكر في المطلع من ان الرحمن الذي كثرت اثار رحمته والرحيم الذي قويت اثار رحمته ففي الدنيا يصل رزقه الى كل مؤمن وكافر وحيوان
ونبات وفي الاخرة لا يصل الا الى المؤمن غير ان الواصل في الدنيا مع كونه كثير الكمية نظرا الى كثرة متعلقه فهو قليل الكيفية لقلة الدنيا وسرعة انصرافها وكثرة شوائبها والواصل في
الاخرة مع كونه قليل الكمية باعتبار قلة من يصل اليهم وهم الذين ماتوا على الاسلام فهو كثير الكيفية لكونه مستلزما للملك المؤبد والنعيم المخلد فان نظر الى ان زيادة المعنى في رحمن باعتبار
الكمية يقال يا رحمن الدنيا اي يا من كثرت اثار رحمته في الدنيا من حيث انها تصل الى كل مخلوق ويقال يا رحيم الاخرة لان كمية اثار رحمته في الاخرة ليس مثل كميتها في الدنيا لانها تختص
بالمؤمن في الاخرة وان نظر الى ان زيادة المعنى في رحمن باعتبار الكيفية يقال يا رحمن الدنيا والاخرة ورحيم الدنيا اي يا من قويت وجلت اثار رحمته في الدارين ولا يقال يا رحمن الدنيا
بل يقال يا رحيم الدنيا لان نعم الدنياوية جليلة وحقيرة قوله وانما قدم جواب عما يقال لما كان الرحمن ابلغ من الرحيم كان ينبغي ان يقدم الرحيم ليظهر فائدة ذكر الرحمن بعده لانه
لما كان ابلغ من الرحيم كان مشتملا على معنى الرحيم مع زيادة فيفيد ذكره بعد الرحيم واما تقديم الابلغ فلا يكون لذكر الادنى بعده فائدة فما وجه تقديم الابلغ ههنا واجاب عنه
باربعة اوجه تقرير الوجه الاول ان ابلغية الرحمن باعتبار الكمية ودلالته على كثرة اثار رحمته فتكون الرحمة المدلول عليها بلفظ الرحمن هي الرحمة الدنياوية وهي متقدمة في الوجود على الرحمة
الاخراوية فناسب ان يقدم اللفظ الدال عليها في الذكر ايضا وتقرير الوجه الثاني ان الرحمن من حيث انه لا يوصف به غيره تعالى صار كالعلم المختص بذاته تعالى فناسب ان يقارن
ذكره بذكر لفظ الجلالة التي هو علم بخلاف الرحيم فانه موصوف به غيره تعالى وانما قلنا ان الرحمن لا يوصف به غيره تعالى لان معناه المنعم الحقيقي البالغ في الرحمة غايتها وكونه منعما
حقيقيا اشارة الى ان اتصافه تعالى بهذه الصفة اتصاف حقيقي بحيث لا يشوبه شائبة تجوز وتوسط غيره وكونه بالغا في الرحمة غايتها اشارة الى انه انما ينعم عباده بمجرد الرحمة والعناية
للمحتاج بقضاء حاجته وانه مستغن اي لا يطلب عوضا بوجه ما من المنعم عليه ولا يخفى عليه ما بلية لطفه وانعامه فان كلمة في قوله بلطفه وانعامه للمقابلة وذلك العوض اما جلب
نفع او دفع ضر واشار الى الاول بقوله يريد به جزيل ثواب من الحق تعالى في العقبى او جميل ثناء من الخلق في الدنيا واشار الى الثاني بقوله او يزيح اي يزيل بانفة الخسة اي عارها و
الاستنكاف عنها فان من يمسك ماله عن فقير يستحقه يعد خسيسا فيعطيه استنكافا عن معرة الخسة وفي بعض النسخ او يزيح رقة الجنسية اي يزيل بانعامه الرقة العارضة
على قلبه المقتضية للاضطراب الناشئ عن التجانس بينه وبين المنعم عليه ولا يخفى ان الرحمن بهذا المعنى مختص به تعالى لا يوصف به غيره ضرورة ان الرحمة البالغة الى مدة الغاية غير متحققة
فيما عداه تعالى لانهم لا يقدرون على شيء من هذه النعم الجسام وان قدروا على شيء مما يسمى لفظا وانعاما فلا يكون صدور ذلك منهم على طريق اللطف ومحض الجود والكرم بلا طلب
عوض في مقابلته قوله ثم انه كالواسطة في ذلك اي ثم ان من عداه تعالى من المنعمين بكسر العين ليس منعما حقيقيا بما انعم به بل المنعم الحقيقي بذلك هو الله تعالى وان من عداه تعالى كان
الواسطة في وصول نعم الله تعالى على المنعم عليهم الا يرى ان ذات تلك النعم اي ماهيتها وحقيقتها والوجود العارض لها والقدرة الى ايصالها الى مستحقها وان لم يكن مؤثرة حقيقية فانها
قدرة كاسبة خلقها تعالى لا يقدر عليها احد غيره فثبت بذلك في العبد وكذا الداعية التي حملته على ايصالها اليه وكذا تمكن المنعم عليه من تلك النعم عليه والقوى الظاهرة والباطنة
التي بها يتمكن من الانتفاع بها كل ذلك من خلقه تعالى لا يقدر عليها احد غيره فثبت بذلك انه لا يصدق المنعم الحقيقي على غيره تعالى قوله وان الرحمن لما دل على جلائل النعم واصولها بناء
على ان ابلغيته من الرحيم باعتبار الكيفية والمقصود بالقصد الاول في مقام التعرض لعظمة الله تعالى وكبريائه توصيفه تعالى بكونه منعما بجلائل النعم وعظائمها دون دقائقها
ولطائفها واقتضى ذلك ان يبتدأ بوصفه تعالى بالرحمن الذي يدل على كونه منعما بجلائل النعم واصولها الا ان توصيفه تعالى بكونه منعما بذلك لا يفيد وصفه تعالى بكونه منعما بدقائقها
واحتمل ان يتوهم ان دقائق النعم لدناءتها بالنسبة الى جلائلها لا يطلب من جنابه تعالى ولا ينبغي ان يتوجه لطلبها الى بابه فوجب ان يعقب وصفه تعالى بالرحمن لكون تقديمه انسب بمقام
توصيفه تعالى بكمال العظمة والكبرياء ثم يوصف بكونه رحيما ليكون كالتتمة لما قبله ويدل على انه تعالى مولى النعم كلها ظواهرها وبواطنها جلائلها ودقائقها حتى لا يتوهم ان دقائق النعم
مما لا يلتفت اليها ولا يسأل منه تعالى استحياء منه تعالى وزعما ان الحاجة اليسيرة لا يسأل الا من منعم يسير القدر فانه تعالى لما اتبع الرحمن بالرحيم فكأنه قال يا عبيدي كما علمتني حاجتا
فتطلب من عظائم مهماتك فاعلم ايضا اني رحيم فاطلب مني دقائقها ايضا وقد ورد في الاخبار ان الله تعالى قال لموسى عم يا موسى سل كل حاجتك مني حتى ملح طعامك وشسع
نعلك قوله والمحافظة على رؤس الاي هذا مبني على كون التسمية اية من الفاتحة والمراد برؤس الاي اواخرها متصفة بهيئة مخصوصة وصيغة معينة وهي كون حرفها الاخير
بعد الياء الساكنة مثل رب العالمين ويوم الدين ونستعين دون الحرف الاخير منها لان الحرف الاخير في بعضها ميم وفي بعضها نون فلا توافق فيها قوله والاظهر انه غير مصروف
اختلف النحويون في شرط منع صرف فعلان غير قابل للتاء لتحقق مشابهة بمثل حمراء في ذلك اي في عدم قبول التاء فظهر بذلك ان الشرط قصدا هو انتفاء فعلانة او وجود فعلى
فانما جعل شرطا لاستلزامه انتفاء فعلانة لان كل ما يجيء منه فعلى فان مؤنثه لا يجيء فعلانة في لغة العرب نحو سكران فمن شرط في منع صرف فعلان انتفاء فعلانة لم يصرف رحمن لتحقق
الشرط فيه ومن شرط وجود فعلى صرفه لعدم مجيء فعلى منه فينبغي ان يكون رحمن منصرفا معا لانتفاء شرط منع صرفه على احد القولين وهو وجود فعلى ووجوده على القول
الاخر وهو انتفاء فعلانة ومعلوم ان اعتبار الحكمين المتضادين في كلمة واحدة غير معقول فوجب القول بانه اما منصرف على التعيين او غير منصرف وقد اختار المصنف و
صاحب الكشاف كونه غير منصرف وان خطر لمنع اختصاصه به تعالى ان يكون له مؤنث على فعلى او فعلانة حتى يقال الممتنع صرفه لوجود شرط منع صرفه وهو
انتفاء فعلانة او يحكم بانه منصرف لانتفاء شرط منع صرفه وهو وجود فعلى فلما وجد شرط منع صرفه على مذهب وانتفاء على مذهب آخر تعارضا وتساقطا فوجب ان يصار في
تعيين حكمه الى طريق آخر وهو الحاقه بما هو الاغلب في بابه وهو فعلان صفة فان الاغلب فيه منع الصرف كما في عطشان وغرثان وسكران فان الاصل عند اشتباه حكم كلمة الحاقها
بالاعم الاغلب في بابه كما في لفظ رحمن فانه لا سبيل لنا الى ان نقول انه غير منصرف لوجود شرط وهو انتفاء فعلانة لان عندنا ما يعارضه ويقتضي انصرافه وهو انتفاء شرط
منع صرفه الذي هو وجود فعلى فلما احتمل اختصاص هذا اللفظ بالله تعالى ان يكون له مؤنث على فعلى وفعلانة وجب حمله على ما هو الاكثر في بابه لان الحاق الفرد بالاعم الاغلب اولى عند
الاشتباه في حكمه بمنع صرفه بقياسه على عطشان وغرثان قوله في مجامع الامور اي في جميعها فان المجامع جمع مجموع والمراد بضم الميم المعطي قوله فيتوجه عطف على قوله يعلم والتراثر
التنضير والاثقال الواحدة شرثرة بالفتح يقال التي عليه شراثر اي نفسه حرصا ومحبة قوله لان يستعان به اشارة الى رجحان كون الباء للاستعانة بان يشتبه اسمه تعالى بما هو

هو الآلة للفعل المشروع فيه من حيث ان ذلك الفعل لا يتم ولا يعتد به شرعاً ما لم يصدر باسمه تعالى جاز كونها للملابسة على وجه التبرك به والوجه في كون تخصيص التسمية بالاسماء المذكورة وسيلة الى علم العارف بما ذكره هو ما اشتهر من ان تعليق الحكم بالمشتق يفيد علية المأخذ لذلك الحكم فلما علق حكم الاستعانة بالله الرحمن الرحيم فقد علم العارف ان الاستعانة بمسمى هذه الاسماء الثلاثة انما هي لكونه معبوداً حقيقياً موليا للنعم كلها الخ قوله ويشغل سره بذكره اي يجعله مشغولا بذكره وبالاستمداد به قوله عطف على متعلق بيشغل قوله الحمد هو الثناء اشار به الى ان مورد الحمد خاص وهو اللسان وحده لان الثناء هو الذكر بالخير فلا يكون الا باللسان وقوله على الجميل الاختياري مطلقاً اي سواء كان ذلك الجميل من قبيل الفضائل المختصة بالمحمود له كعلمه وكرمه او من قبيل الفواضل المتعدية الى الحامد كالانعام اشار به الى ان متعلق الحمد خاص وهو الجميل الاختياري بالنسبة الى متعلق المدح فان المدح يكون بمقابلة الجميل الغير الاختياري ايضا حيث يقال مدحته على حسنه ولا يقال حمدته على حسنه فيكون الحمد اخص مطلقا من المدح لان كل حمد مدح من غير عكس قوله من نعمة او غيرها تقديره من انعام نعمة لان نفس النعمة ليست من الامور الاختيارية فان قيل تقييد الجميل المحمود عليه بكونه اختياريا يقتضي ان لا يحمد الله تعالى بمقابلة صفاته الذاتية كالقدرة والارادة والعلم والحيوة لانها ليست باختيارية مع انه تعالى يحمد عليها فيقال احمد الله تعالى على عظمة جلاله وعلى وحدانيته اجيب اولا بمنع كون الثناء الواقع بمقابلتها حمدا بل هو مدح واطلاق الحمد عليه من قبيل ذكر الخاص وارادة العام فانه تعالى كما يحمد على صفات فعله كالخلق والترزيق يمدح ايضا على صفات ذاته كالعلم والقدرة ولا يحمد الا على صفات فعله وثانيا بتسليم كونه حمدا بناء على جعل الصفات المذكورة بمنزلة افعال اختيارية لذات الواجب اما لكون ذاته كافية فيها او لكونها مبادي الافعال الجميلة الاختيارية ويجوز ان يقال المراد بكون المحمود عليه امرا اختياريا ان يكون للاختيار مدخل في تحققه في بعض المواد وان لم يتحقق بالاختيار في المواد الاخر فيكون قوله هو الثناء على الجميل الاختياري بمعنى على الجميل الذي من شانه ان يحصل بالاختيار وان لم يكن اختياريا في جميع الصور ويؤيد هذا الاحتمال قول المصنف تقول حمدت زيدا على علمه وكرمه فانه تصريح بان كل واحد من العلم والكرم جميل اختياري بناء على حصوله بالاختيار في بعض الصور مع ان العلم كيفية انفعالية فائضة من فضل الله تعالى وليس من الافعال الاختيارية للنفس وكذا الكرم فانه صفة غريزية جبل عليها الانسان لا اختيار له فيهما وان كان طريق حصول العلم وسبب فيضانه من المبداء اختياريا وكان اثار الكرم وثمراته اختياريا فان قيل اذا اعتبر في مفهوم الحمد كونه في مقابلة الجميل الاختياري لم يستقم ما اشتهر بين العلماء من انه تعالى كما يستحق الحمد لافضاله يستحقه ايضا لذاته قلنا معنى استحقاقه لذاته استحقاقه لذاته المستجمعة لجميع صفاته الذاتية والفعلية فيرجع المعنى الى انه تعالى يستحق الحمد لجميع صفاته الحسنى فان ذاته تعالى لما كان كافيا في اتصافه بها صار استحقاقه الحمد لها بمنزلة استحقاقه اياه لذاته والمشهور في تعريف الحمد انه هو الوصف بالجميل على جهة التعظيم الا ان المصنف لما عدل عن الوصف الى الثناء استغنى عن التقييد بقوله على جهة التعظيم لان الثناء لا يكون الا على جهة التعظيم لان ما لا يكون على جهة التعظيم تهكم فلا يطلق عليه الثناء فقوله هو الثناء على الجميل الاختياري يقتضي ان لا يتحقق الحمد الا بمحمود به وهو ما انبئ به عن محاسن المحمود سواء كان اختياريا او غيره وان لا يتحقق ايضا الا بمحمود عليه وهو الجميل الاختياري سواء كان انعاما او غيره وهو ظاهر فيما اذا وصف المنعم بصفات حسنة لاجل انعامه فان تلك الصفات محمود بها والانعام محمود عليه واما اذا وصف المنعم بانعامه او الشجاع بشجاعته فانه حمد بلا شبهة مع ان تحقق المحمود به والمحمود عليه هنا ليس بواضح وينبغي ان يحمل الانعام من حيث انه كان الوصف به محمودا به ومن حيث قيامه بمحله محمودا عليه وكذا الحال في وصف الشجاع بشجاعته لكن الشجاعة انما يكون محمودا عليها باعتبار دلالتها على الافعال الجميلة الاختيارية والا فهي ملكة نفسانية غير اختيارية قوله وقيل هما اخوان عطف على ما سبق من تعريف الحمد والمدح من حيث المعنى فانه فهم منهما ان الحمد اخص مطلقا من المدح فعطف على هذا المفهوم ما قيل من انهما اخوان اي متحدان فان المراد باخوتهما ترادفهما كما صرح به الشريف المحقق رحمه ويدل عليه ما ذكره صاحب الكشاف في الفائق من قوله الحمد هو المدح والوصف بالجميل والظاهر ان ترادفهما مبني على ان لا يعتبر في الجميل المحمود عليه كونه اختياريا كما لم يعتبر ذلك في الجميل الممدوح عليه الا ان النحرير التفتازاني ذكر في حاشيته على الكشاف ان الزمخشري اراد باخوتهما تلاقيهما في الاشتقاق الكبير لا الترادف بناء على انه شاع في كتبه ان المراد بكون اللفظين اخوين ان يكون بينهما اشتقاق كبير بان يشتركا في الحروف الاصول من غير ترتيب كالحمد والمدح والجذب والجبذ او كونهما يشتركا في اكثر الحروف فقط كالفلق والفلج والفلذ مع اتحاد في المعنى كما بين الاوليين فان معناهما الشق او تناسب كما بين احدى الاوليين والثالثة فان الفلذ بمعنى القطع وهو يناسب الشق فظهر ان قوله الحمد والمدح اخوان لا يتعين ان يكون مراده به كونهما مترادفين لكن سوق كلامه ههنا وصريح كلام الفائق يدلان على ان اراد به ترادفهما ويدل عليه ايضا قول المصنف فيما بعد والذم نقيض الحمد مع ان المشهور ان الذم نقيض المدح ووجه دلالته على ذلك ان الحمد والمدح لو لم يكونا مترادفين لما كان نقيض احدهما نقيضا للاخر قوله والشكر مقابلة النعمة قولا وعملا واعتقادا العطف بالواو يشعر بان المراد بالشكر المعرف ههنا هو الشكر الاصطلاحي وهو صرف العبد جميع ما انعم الله به واولاه الى ما خلق لاجله والشكر بهذا المعنى مجموع مركب من مجموع الافعال الواردة من الموارد الثلاثة التي هي اللسان والقلب وسائر الجوارح فيكون ما صدر من احد هذه الموارد جزءا من حقيقة الشكر لا جزئيا لها لعدم صدق المجموع المركب على شيء من اجزائه الا ان ما فرع على هذا التعريف وهو قوله فهو اعم منهما من وجه واخص من وجه اخر يقتضي ان يكون المراد بالشكر المعرف الشكر اللغوي المعرف بانه فعل يشعر بتعظيم المنعم بسبب كونه منعما وهذا التعريف يصدق على كل واحد من فعل اللسان وفعل القلب وفعل سائر الجوارح فيكون كل واحد منها جزئيا من جزئيات الشكر اللغوي وانما قلنا انه يقتضي ذلك لان العموم والخصوص المذكورين يقتضي التصادق من الطرفين والشكر بمعنى المجموع المركب لا يصدق على الحمد الذي هو فعل اللسان وحده فوجب ان يكون الواو العاطفة في قوله وعملا واعتقادا بمعنى او الفاصلة مثلها في قولهم الكلمة اسم وفعل وحرف لا مثلها في قولهم السكنجبين خل وعسل فيكون الثناء باللسان بمقابلة الانعام مادة لاجتماع الحمد والشكر اللغويين لصدق كل واحد منهما عليه صدق الكلي على جزئياته ويكون الثناء باللسان بمقابلة الفضيلة المختصة بالمثنى عليه مادة تحقق الحمد بدون الشكر ويكون الفعل الصادر من الجنان او الجوارح على وجه تعظيم المنعم بمقابلة انعامه مادة تحقق الشكر بدون الحمد فحاصل تعريف الشكر انه جعل افعال الموارد الثلاثة مقابلة النعمة واقعة بازائها جزاء لها متفرعا عليها والمقصود بيان ان ما وقع بازاء النعمة من الافعال الواردة عن الموارد الثلاثة تعظيما للمنعم جزاء لنعمته يطلق عليه الشكر مع قطع النظر عن كون الفعل الواقع بازائها واقعا عن جميع الموارد المذكورة او عن بعضها ويدل عليها ايراد البيت المذكور عقيب التعريف فان خلاصة معناه ان نعمك الواصلة الي اقتضت ان عظمتك بهذه الموارد كلها او بعضها فهو استشهاد معنوي على ان الشكر يطلق على افعال الموارد الثلاثة بناء على انه جعلها بازاء النعمة على ان يكون جزاء لها متفرعا عليها ومن المعلوم ان كل ما هو جزاء النعمة عرفا يطلق عليه الشكر لغة فلما كان المقصود من ايراد البيت الاستشهاد على ان لفظ الشكر يطلق على الافعال المذكورة لم يبق وجه لان يقال المقصود من ايرادها مجرد التمثيل لجميع شعب الشكر لان قضية التشعب لم يذكر بعد ثم لما بين ان لفظ الشكر يطلق على الافعال المذكورة فرع عليه قوله فهو اعم من وجه واخص من اخر قوله ولما كان الحمد من شعب الشكر اي من اقسامه وفروعه جعل الاقسام شعبا لتشعبها عن مقسمها وقوله من شعب الشكر خبر كان واشيع خبر بعد خبر او الاول حال او صفة والثاني هو الخبر ولفظ اشيع افعل تفضيل بني من المزيد فيه وهو من النوادر والمعنى اشد اشاعة واظهارا للنعمة قوله وادل على مكانها اي على تحقق النعمة وثبوتها معطوف على ما قبله للتفسير وانما كان الحمد اشيع للنعمة لانه يكون باللسان وحده ومن المعلوم ان فعل اللسان المنبئ عن تعظيم المنعم فان حرمة المنعم لكونه ظاهرا محسوسا اظهر دلالة على المراد بالنسبة الى دلالة الاعتقاد لخفائه واحتمال وجود دلالة افعال الجوارح لاحتمال وقوعها لامر اخر غير تعظيم المنعم لكونها قد تقع حرمة المنعم بالجوارح لا يتعين كونها متفرعة على نعمه الواصلة منه اليه جزاء لها بل يحتمل ان يكون لغرض اخر بخلاف فعل اللسان فانه ظاهر بنفسه مظهر للمعنى المراد به بحيث ليس فيه احتمال غيره

فيكون الحمد

فيكون الحمد اظهر اقسام الشكر في الدلالة على تعظيم المنعم واظهار رتبته والداب الاتعاب يقال داب فلان في عمله اي جد وتعب قوله جعل راس الشكر والعمدة فيه وهو اشارة الى جواب ان يرد على قوله ان الشكر اعم من الحمد والمدح من وجه وتقرير السؤال ان العموم من وجه بين الشيئين يستلزم صدق كل منهما على الاخر من وجه وقوله م الحمد راس الشكر يدل على ان الحمد جزء من الشكر غير محمول عليه فلا يتصور التصادق والعموم من وجه بينهما وكذا قوله عم ما شكر الله عبد لم يحمده فانه يدل على ان انتفاء الحمد يستلزم انتفاء الشكر فلا يكون النسبة بينهما العموم من وجه ضرورة ان انتفاء الاعم من وجه لا يستلزم انتفاء الاخص من وجه فينبغي ان يكون الحمد اعم مطلقا من الشكر او مساويا له ومحصول الجواب ان ما ذكر من السؤال انما يرد على تقدير ان يكون قوله عم الحمد راس الشكر انه جزء من الشكر حقيقة وليس كذلك بل هو كلام ادعائي وارد على طريق التشبيه البليغ وذلك ان الحمد الذي هو من شعب الشكر باعتبار وقوعه في مقابلة النعمة لما كان اجل اقسام الشكر واولها على القيد الذي هو مناط تحقق الشكر صار بذلك كانه جزء من الشكر بل اجل اجزائه حتى اذا فقد كان ما عداه من اقسام الشكر بمنزلة العدم قوله والذم نقيض الحمد اي مقابله وذلك لما مر من ان الحمد هو الثناء بذكر المحاسن فيقابل الذم الذي هو ذكر القبائح وكذا الكفران نقيض الشكر اي مقابله لان الشكر هو اظهار النعمة باتيان الفعل الدال على تعظيم المنعم فيقابله الكفران الذي هو ستر النعمة واخفاؤها باتيان ما ينافي تعظيم منعمها اما باللسان او بالجنان او بالجوارح كما في الشكر بعد ان يكون اتيان ذلك بمقابلة النعمة قوله ورفعه بالابتداء ذكره مع ظهوره ليفرع عليه قوله واصله النصب اي باضمار فعله تقديره نحمد الله الحمد ليوافق قوله اياك نعبد في كون الجملة فعلية والنون فيها نون جماعة المتكلمين لانه مقول على السنة العباد او للتعظيم لان المقام مقام التعظيم لاظهار العبودية والتذلل والاستعانة قوله وقد قرئ به اي قرئ شاذا بنصب الدال من الحمد على انه مفعول مطلق حذف عامله وناب المصدر منابه كما في قولهم حمدا وشكرا ويحتمل ان يكون انتصابه على انه مفعول به اي اقرأ الحمد او اتلو الحمد والاول ادل لانه يحقق الالة اللفظية على المحذوف وقراءة الرفع اولى من قراءة النصب لان الرفع فيها بالمصادر التي اصلها النيابة عن افعالها يدل على الثبوت والاستقرار بخلاف النصب فانه يدل على التجدد والحدوث المستفاد من عامله الذي هو الفعل فانه موضوع للدلالة عليه بخلاف الجملة الاسمية فانها موضوعة للدلالة على مجرد الثبوت العاري عن قيد التجدد والحدوث فناسب ان يقصد بها الدوام والثبات بقرينة المقام ومعونته فان قيل قد تقرر في موضعه ان الجملة الاسمية انما تفيد الدوام والثبات ولو بالقرينة اذا لم يكن جزؤها فعلا والخبر ههنا فعل عند البصريين اجيب بان المختار ههنا مذهب الكوفيين وهو تقدير اسم الفاعل ولو سلم فانه انما هو فيما اذا كان الخبر فعلا صريحا نحو زيد قام والفرق بينه وبين المقدر بين فظهر ان الثبوت يستفاد من الرفع واخراج الكلام على صورة الاسمية واما عموم الحمد فانما يستفاد من لام الاستغراق الداخل عليه لا من مجرد العدول الى الرفع والمعنى عدل عنه الى الرفع ليدل على ثبات الحمد الملحوظ على وجه العموم لكونه محلى بلام الاستغراق فان الجملة الاسمية موضوعة للدلالة على مجرد ثبوت المسند للمسند اليه مع قطع النظر عن كون ذلك الثبوت بطريق التجدد والحدوث او بطريق الدوام والثبات ولا يقصد بها الدوام والثبات الا بقرينة المقام ومعونته وكذا لا يستفاد منها عموم المسند الا بواسطة اللام الداخلة عليه فعلى ثبات الحمد العام المستغرق لجميع افراده لله تعالى انما يحصل بالعدول الى رفع الحمد المحلى بلام الاستغراق قوله لا تكاد تستعمل معها من تمام صلة التي اي من المصادر التي لا تكاد تستعمل تلك المصادر مع افعالها نحو شكرا وكفرا وسقيا وعجبا وغير ذلك وذلك لانهم لما نزلوا المصادر منزلة افعالها لفظا وسدوا بها مسدها معنى حيث اكتفوا بدلالة معاني المصادر على معاني افعالها انتفت الحاجة الى ذكر الافعال لما ناب منابها لفظا ومعنى فلذلك كان استعمالها مع تلك المصادر كالشريعة المنسوخة قوله والتعريف فيه للجنس ولا يجوز كونه للعهد الخارجي اذ لم يقصد به حصة معينة منه ولا للعهد الذهني لان اللام اذا قصد الاشارة الى المسمى من حيث وجوده في ضمن الافراد بقرينة كون ما اثبت له من الحكم ثابتا له باعتبار تحققه في ضمن الفرد انما يكون للعهد الذهني اذا وجد قرينة تدل على ان المقصود الاشارة الى المسمى من حيث وجوده في ضمن الافراد لا في ضمن جميعها ولم توجد ههنا قرينة البعضية فهو اما للجنس او للاستغراق فان كان للجنس فاللام الجارة في لله تفيد اختصاص جنس الحمد به تعالى واختصاص الجنس يستلزم اختصاص جميع الافراد لانه لو ثبت فرد من الحمد لغيره تعالى لثبت الجنس في ضمنه لذلك الغير وهو ينافي اختصاص الجنس به تعالى قوله ومعناه اي معنى تعريف جنس الحمد فسر تعريفه بالاشارة اليه لما تقرر من ان التعريف هو الاشارة الى المعين باعتبار تعينه وحضوره في علم السامع قوله اذ الحمد في الحقيقة كله له لم يذكر علة كون التعريف فيه للجنس وذكر علة كونه للاستغراق لان كون اللام لتعريف الجنس معنى اصلي لها يكفي في فهمه منها مجرد العلم بالوضع فان اللام موضوعة للتعريف والاشارة والاسم موضوع للمفهوم المسمى وحقيقته فالاسم المعرف باللام يدل بمجرد الوضع على تعريف نفس حقيقة المسمى والاشارة اليها بخلاف دلالته على الاستغراق فانه لا يكفي فيها مجرد العلم بالوضع بل لا بد معه من قرينة خارجية من دلالة الحال او المقال فذكر علة لافادتها الاستغراق بدلالة الحال بان الحمد لا يكون الا بمقابلة ما هو جميل وخير وكل ذلك لا يكون الا منه تعالى بوسط او بغير وسط فكل فرد من افراد الحمد لا يكون الا لله تعالى فان قيل اذا كان ذلك بوسط فذلك الوسط يستحق ايضا الحمد فلا يكون كله له تعالى اجيب بان قول المصنف في الحقيقة اشارة الى دفعه فان ذلك الوسط وان استحق الحمد بوصول النعمة الى المنعم عليه من يده الا ان ذلك الحمد في الحقيقة راجع اليه تعالى باعتبار انه تعالى هو الذي اقدر ذلك الوسط ومكنه على التوسط في ذلك قوله وفيه اشعار اي في قوله تعالى الحمد لله اشعار بانه تعالى حي قادر مريد عالم اذ الحمد لا يستحقه الا من هذا شانه وذلك لان الحمد لا يستحقه الا فاعل مختار صدر عنه فعل جميل باختياره والفعل الاختياري لا يصدر الا ممن اتصف بتلك الصفات وقرء الحسن البصري الحمد لله بكسر الدال اتباعا للام وقراء ابراهيم بن ابي عبلة لله بضم اللام الجارة اتباعا للدال المرفوعة وانما جاز ذلك والحال ان الاتباع لا يكون الا في كلمة واحدة تنزيلا لهما منزلة كلمة واحدة من حيث انهما تستعملان معا قوله الرب في الاصل مصدر بمعنى التربية اي مترادفان قال الجوهري رب فلان ولده يربه ربا وربته ترببيا بمعنى رباه تربية والمربوب المربى والمصدر وان كان اسم معنى حقه ان لا يطلق على الذات الا انه اطلق ههنا على الذات لقصد المبالغة في اتصافه به مثل رجل صوم ورجل عدل اي صائم وعادل قوله وقيل هو نعت اي قيل انه صفة مشبهة من فعل متعد اخذ منه بعد جعله لازما بنقل الفعل بضم العين الحاقا له بالغرائز التي منها يؤخذ امثال هذه الصيغة ولما كان مجيء الصفة على فعل من باب فعل يفعل بفتح العين في الماضي وضمها في الغابر نادرا غريبا استشهد له فقال كقولك نم الحديث ينمه فهو نم اي نمام وقتات ونم الحديث وقته نشره ولا بد في مجيء الصفة منه على نم من نقله الى فعل ايضا لانه متعد مثل ربه قوله ثم سمي به المالك اي بعدما كان في الاصل مصدرا وصف به للمبالغة او نعتا بمعنى المربي سمي به المالك ومنه قول صفوان لابي سفيان حين رأى انهزام المسلمين في اول القتال فاستبشر وقال غلبت والله هوازن وكان صفوان بن امية عند ذلك مشركا فلما سمع ذلك من ابي سفيان رد عليه قائلا بفيك الكثكث لان يربني رجل من قريش احب الي من ان يربني رجل من هوازن والكثكث بكسر الكافين وضمها فتات الحجارة والتراب وقوله يربني يملكني ويكون مالكا لي يقال ربه اي كان مالكا له كما يقال ساده بمعنى كان سيدا له واراد برجل من قريش محمدا عم وبرجل من هوازن رئيسهم مالك بن عوف ولا يطلق لفظ الرب على غيره تعالى الا مقيدا بالاضافة كقوله تعالى حكاية عن يوسف عم انه قال حين جاءه الرسول من قبل ملك مصر ليخلصه عن السجن ارجع الى ربك واراد به ملك مصر وقال ايضا للذي ظن انه ناج منهما من الفتيين اللذين دخلا معه السجن اما احدكما فيسقي ربه خمرا ثم قال له اذكرني عند ربك وقد تقرر ان ما ثبت في الشرائع السابقة شريعة لنا اذا قصه الله تعالى ورسوله من غير انكار قوله والعالم اسم لما يعلم به يعني انه مشتق من العلم لا من العلامة لكنه ليس بصفة بل هو اسم لما يحصل به العلم بالشيء اي شيء كان اي صانعا كان او غيره كالخاتم اسم لما يختم به والقالب اسم لما يقلب به والطابع لما يطبع به ثم كثر استعماله فيما يعلم به الصانع خاصة فيكون مفهوم العالم من حيث هو اي غير مقيد بشيء من القيود التي يخصصه بشيء ما متحدا من الاجناس وافرادها كليا متناولا لجميع ما سوى الله تعالى من اجناس الممكنات وانواعها واشخاصها من حيث ان وجود كل واحد منها

يدل على وجوده تعالى قوله وهو كل ما سواه من الجواهر والاعراض ظاهر العبارة يوهم ان العالم اسم لمجموع ما سوى الله تعالى من اجناس الممكنات بحيث لا يكون كليا مقولا على افراده بل ما يكون امرا واحدا
مركبا من الاجزاء وليس كذلك لانه لو كان كذلك لامتنع جمعه لان الجمع يطلق على احاد متعددة مما سمي به مفرده ولا تعدد في ذلك المجموع بل المراد ان العالم لما صار بطريق الغلبة اسما لما يعلم به الصانع
خاصة كان كليا متناولا لكل واحد مما تحته من اجناس الممكنات من الجواهر والاعراض بحيث يصح اطلاقه منكرا على كل جنس منها على سبيل البدل بناء على ان مدلول النكرة هو الفرد المنتشر فيقال
عالم الافلاك وعالم العناصر وعالم النبات وعالم الحيوان وعالم الاعراض فهو اسم للقدر المشترك بين اجناس ما يعلم منه الصانع فيصح اطلاقه على كل واحد منها وعلى مجموعها ايضا باعتبار
ان مجموع الاجناس الممكنة من جملة افراد ما يعلم به الصانع الا انه منكر لا يطلق على الفرد من الجنس المسمى به كزيد مثلا فلا يقال انه عالم من حيث انه موضوع للاجناس التي يعلم بها الصانع
فلا يطلق على فرد جنس واحد بخلاف ما اذا عرف فانه حينئذ كما يستغرق الاجناس التي سمي به يستغرق ايضا افراد كل جنس فالعالم معرفا لما شمل الاجناس التي سميت به وافراد كل جنس ورد
ان يقال ان الافراد هو الاصل والاخف وان المفرد المعرف يفيد استغراق الاجناس والافراد معا فما الفائدة في جمعه فاجاب عنه المصنف بقوله وانما جمعه ليشمل ما تحته من الاجناس اي
ليظهر شموله لجميع افراد ما تحته من الاجناس ظهورا خاليا عن احتمال ان لا يشمله الاجناس انفسها لان المقصود من توصيف ذلك المحمود بكونه رب العالمين تعظيمه ببيان شمول ربوبيته لاحاد
الاشياء المخلوقة كلها لا لاجناسها فقط فان قيل كيف جعل الشمول فائدة الجمع والجمع انما يدل على تعدد اجناس مسماه لا على شمول تلك الاجناس انفسها فضلا عن شمول احادها لان
الشمول والاستغراق انما هو فائدة اللام قلنا لم يجعل الشمول فائدة نفس صيغة الجمع مع قطع النظر عن تعريفها بل جعل فائدة الجمع المعرف لان التعريف مقدم في الاعتبار على الجمعية حتى يصح
جعل رب صفة للمعرفة وهي لفظ الجلالة فكانه قيل وانما جمع العالم المعرف مع ان فائدة استغراق الاجناس والافراد يحصل بالمفرد المعرف فاجيب بان الاستغراق المذكور وان كان يحصل به الا انه
ليس حصولا قطعيا خاليا عن الاحتمال فانه لو افرد معرفا باللام لاحتمل ان يتوهم ان اللام للاستغراق والمقصود استغراق افراد جنس واحد او يتوهم انه للجنس اي لحقيقة ما يعلم به الصانع
وهو القدر المشترك بين الاجناس فلما جمع زال كل واحد من افراد الاحتمالين المذكورين اما زوال الثاني فظاهر لانه بعيد كل البعد ان يقصد بالجمع المعرف باللام نفس المسمى بمفرده لاستلزامه
الغاء صيغة الجمع وابطال معناها واما زوال الاول فكذلك لانه لما اشعر بلفظ الجمع الى تعدد الاجناس التي هي احاد مفردة تعين ان يكون اللام لاستغراق تلك الاحاد واستغراق افراد جميعها
ورفع احتمال كونها لاستغراق افراد جنس واحد قوله وغلب العقلاء منهم اي مما يعلم به الصانع وهو اشارة الى جواب سؤال مقدر تقريره ان العالم لا يجمع بالواو والنون او بالياء والنون
بشرط ان يكون صفة العقلاء او يكون في حكمها وهو اعلام العقلاء اذا وقع فيه الاشتراك واحتيج الى تثنية لوجود فيثنى ويجمع بان يؤول زيد مثلا بالمسمى بهذا اللفظ فيقال الزيدون
بتاويل المسمون بزيد فيجمع بهذا الجمع لكونه في حكم صفة العقلاء ولم يتعرض في الجواب لبيان وجه الوصفية فيه ولعله ادعى كونه ظاهرا غير محتاج والعالم بمعنى ما يعلم به الصانع ليس
بصفة لما صرح به من انه اسم لما يعلم به فضلا عن كونه صفة للعقلاء ليس ايضا من الاعلام التي هي في حكم الصفة فلم جمع بجمع العقلاء ولم يتعرض في الجواب لبيان وجه الوصفية فيه ولعله
ادعى كونه ظاهرا غير محتاج الى البيان من حيث انه وان كان اسما لانه يشبه الصفة من حيث كونه موضوعا للذات مع ملاحظة معنى قائم به وهو كونه بحيث يعلم به الصانع وهذا القدر من
الوصفية لا يقتضي صحة جمعه بالواو والنون ولهذا لا يجمع بهما الرجل والكتاب والامام بل لا بد معه من كون اللفظ مختصا بالعقلاء والعالم ليس كذلك وهو ظاهر لان بعض ما تحته من
الاجناس عقلاء كالملك والانس والجن وبعضه ليس بعقلاء فلدفع هذا قال المصنف وغلب العقلاء لشرفهم وفضلهم على غير العقلاء من اجناس العالم فجمع كما يجمع اوصاف العقلاء
المختصة بهم قوله وقيل اسم وضع لذوي العلم اي القدر المشترك بين اجناس ذوي العلم وهو الملائكة والانس والجن فيطلق على كل جنس من تلك الاجناس وعلى مجموعها فلما اختص بالعقلاء
جمع بالواو والنون الا ان اضافة الرب الى العالمين يوهم ان يكون ربوبيته تعالى بالنسبة الى اجناس ذوي العلم فقط مع انه رب احاد الخلائق كلها فالمصنف اشار الى دفعه بقوله وتناوله
لغيرهم على سبيل الاستتباع اي تناول الربوبية لغير ذوي العلم وانفهامه من قوله رب العالمين ليس بطريق استعمال لفظ العالمين فيما يعم العقلاء وغيرهم حقيقة او مجازا بل بطريق انفهام
المدلول الالتزامي من اللفظ المستعمل فيما وضع له فان كونه تعالى ربا ومالكا لاشرف المخلوقات وهم العقلاء يستتبع اي يستلزم ربوبيته لغيرهم والمصنف لم يرض بهذا الوجه حيث نقله
بقوله وقيل لان هذه الصيغة تستعمل الا فيما يكون آلة بين الفاعل والمنفعل كالقالب والطابع ولم يوجد استعماله في نفس الفاعل حيث لم يسمع ناصر وضارب ومع هذا يكون
التناول بطريق الاستتباع وعلى الاول يكون آلة بين الفاعل باستعمال اللفظ فيما وضع له والله اعلم قوله وقيل عنى به الناس ههنا اي قيل ان العالم في الاصل اسم لما يعلم به الا ان المراد به ههنا
هو الناس وحده ولعل وجه تخصيص العالمين بهم ان المقصود بالذات من التكليف بالاحكام وبيان الحلال والحرام بارسال الرسل وانزال الكتاب هو الانسان قال الله تعالى ليكون للعالمين
نذيرا فانه لا يخفى ان ليس المراد بالعالمين فيه جميع المخلوقات من اولي العلم وغيرهم فالمناسب ان يراد بهم كافة الناس لكونهم الاصل في تبليغ الاحكام ويؤيده قوله تعالى حكاية عن لوط عم اتأتون
الذكران من العالمين فان المراد بالعالمين فيه هو الناس فقط وهو ظاهر فيكون لفظ العالم اسما للقدر المشترك بين افراد نوع البشر لا لمجموع الافراد والا لامتنع جمعه بل يجعل كل فرد من تلك
الافراد بمنزلة جنس واحد من اجناس المخلوقات ادنى من موجود من المخلوقات الاولية التي في كل فرد منها فيكون جمعه باعتبار افراد نوع واحد هو الانسان لا باعتبار الاجناس ولم يرض
المصنف به ايضا لان التخصيص بلا دليل يعتد به خلاف الظاهر قوله على نظايرها في العالم من قبيل مقابلة الجمع بالجمع لان كلمة ما في معنى الجمع قوله يعلم بها تلك النظائر صفة لقوله نظائرها
في العالم قوله ولذلك اي ولاشتماله على النظائر سوى بين النظر فيهما الظاهر ان يقال بين النظرين فيهما لاقتضاء كلمة بين التعدد وكانه اكتفى بالتعدد المعنوي اللازم من قوله فيهما
ضرورة ان النظر في احدهما غير النظر في الاخر قال تعالى وفي الارض ايات للموقنين وفي انفسكم افلا تبصرون وقال تعالى سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق كما ان في
الارض دلائل دالة على كمال علمه وقدرته وحكمته من كونها على هيئة الدحو واستقرارها بالجبال الراسيات واختلاف اجزائها بالخواص والكيفيات واشتمالها على انواع المعادن والحيوان
والنبات وغير ذلك من الحالات فلذلك في انفس الانسان دلائل من كونهم على هيئات لطيفة ومناظر بهية وتمكنهم من الافعال الغريبة والصنائع العجيبة والكمالات المتنوعة بالقوى
المختلفة والحواس المتفرقة قوله وقرئ رب العالمين بالنصب على المدح وهو النصب على القطع من التبعية باضمار فعل لائق او على انه منادى مضاف وهو اضعف الوجوه لانه يؤدي
الى الفصل بين الصفة والموصوف او على انه مفعول به لفعل مقدر يدل عليه لفظ الحمد تقديره نحمد رب العالمين وقراءة الجمهور بالجر على انه نعت لقوله لله وعلى انه بدل منه قوله وفيه
اي في توصيفه تعالى بقوله رب العالمين دليل على ان الممكنات كما هي مفتقرة الى المحدث حال حدوثها فهي مفتقرة الى المبقي حال بقائها وجه دلالته على ذلك ان الرب وان كان بمعنى المالك الا ان المالك
انما يقال له رب لحفظه مملوكه وتربيته اياه وحفظ المملوك وتربيته انما يكون بعد زمان حدوثه وهو زمان بقائه وابقاء الوجود الحاصل في زمان الحدوث فيما بعده من الازمنة نوع من
تربية الممكنات فلما كان تعالى ربا للعالمين في زمان بقائهم لزم ان يكون مبقيا لهم ايضا لما مر من ان الابقاء من وجوه التربية قوله كونه التعليل الى قوله نظم الرحمن الرحيم تعليلا لكونه تعالى
مستحقا للحمد كما ان الواقع في البسملة انما وقع تعليلا للاستعانة باسمه تعالى في كون قراءته معتدا بها شرعا قوله على ما سنذكره وهو قوله واجراء هذه الاوصاف على الله تعالى الدلالة على
انه الحقيق بالحمد لا احد احق به منه بل لا يستحقه على الحقيقة سواه فضلا عن ان يكون احق به منه فان ترتب الحكم على الوصف يشعر بعليته له قوله ويعضده اي يقوي قراءة مالك
بالالف ووجه التقوية ان المالك من له قهر واستيلاء وتصرف في الاعيان المملوكة مطلقا اي سواء كانت اهلا للتكليف اي بالامر والنهي فيمن يصلح لهما من اهل التكليف والانقياد
كالعبيد والاماء او لم تكن كالدواب والثياب سواء كان تصرفه فيها بالامر والنهي او بنحو البيع والعتق اي الملك هو المتصرف بالتكليف اي بالامر والنهي فيمن يصلح لهما من اهل التكليف والتملك

اثبات اليد

اثبات اليد المحققة في العين المستلزم للتمكن من التصرف فيها كيف شاء وازالة اليد المبطلة عنها قال الراغب الملك بالكسر الجنس الملك بضم فكل ملك بالكسر ملك وليس كل ملك
ملكا فبينهما عموم وخصوص مطلق وما في الاية مشتق من الملك بالكسر فانه تعالى بعد ما نفى مالكية احد في حق احد شيئا من الامور على سبيل العموم في الوجه المذكور في موضعين
وفي لشمة المملوك اثبت بلام الملك في قوله لله ان جميع الامور مملوك له تعالى في ذلك اليوم لا يشاركه احد في مالكية شيء منها وهذا المعنى هو معنى مالك يوم الدين بالالف
والوجه لكونه مشتقا من الملك بضم الميم لان المقام يقتضي نفي التصرف مطلقا عن النفوس جميعا لا نفي التصرف بطريق التكليف فقط فلما كان قوله تعالى يوم لا تملك من الملك
بالكسر يكون قوله مالك يوم الدين ايضا منه لان المراد بقوله يوم الدين ويوم لا تملك واحد والقران يفسر بعضه بعضا ورجح المصنف قراءة ملك بدون الالف بوجوه ثلثة الاول
انها قراءة اهل الحرمين وهم اولى الناس بان يقرءوا القران كما انزل وقراؤهم الاعلون رواية وفصاحة وقد وافقهم قراء البصرة والشام وحمزة من الكوفيين والثاني ان الاية
تكون بهذه القراءة مناسبا لقوله تعالى لمن الملك اليوم من حيث اشتمالهما في الدلالة على انه تعالى وصف ذاته بانه الملك يوم القيمة حيث قال على سبيل الاستفهام التقريري
لمن الملك اليوم والقران يتناسب معانيه في الموارد والثالث ان الملك ادل على التعظيم بالنسبة الى المالك لان التصرف في العقلاء المامورين بالامر والنهي ارفع واشرف
من التصرف في الاعيان المملوكة التي تشترى فيها العبيد والاماء بالبيع والشراء والاستخدام ونحوها فان كل احد من اهل البلد يكون مالكا لما في يده واما الملك فلا يكون الا اعظم الناس
وارفعهم شانا ولان الملك من حيث انه ملك اكثر تصرفا من المالك من حيث انه مالك واقدر على ما يريده في تصرفاته واقوى تمكنا منها واستيلاء عليها والشخص يوصف با
بالمالكية بالنسبة الى شيء قليل حقير ولا يوصف بالملكية الا بالنسبة الى شيء كثير خطير فظهر ان الملك المتصرف بالامر والنهي اعز واشرف من المالك المتصرف في نحو الدواب
والعبيد وقد رجح كل فريق احدى القراءتين على الاخرى ترجيحا يكاد يسقط القراءة الاخرى وهذا غير مرضي لان كلتيهما متواترة ويدل على ذلك ما روي عن ثعلب انه قال اذا اختلف
الاعراب في القران عن السبعة لم افضل اعرابا على اعراب في القران بخلاف ما اذا وقع الاختلاف في كلام الناس فاني ح فضلت الاقوى قال الشيخ شهاب الدين ابو شامة وقد اكثر
المصنفون في القراءات والتفاسير من الترجيح بين هاتين القراءتين وليس هذا بمحمود بعد ثبوت القراءتين وصحة اتصاف الرب تعالى بهما حتى اني اصلي بهذه في ركعة وبهذه في
ركعة اخرى فان قيل ما الحكمة في ان لفظ مالك في هذه السورة قرئ بالالف وبدونها ولم يقرأ ملك الناس في سورة الناس بالالف اجيب عنه بان رب الناس في تلك السورة قد ذكر انه
مالك لهم فلو قرئ بعده مالك الناس لزم التكرار فقرئ ملك الناس ليفيد انه تعالى كما انه مالك الناس فهو مليكهم فان قلت فعلى هذا يلزم التكرار في هذه السورة على
قراءة مالك يوم الدين بعد قوله رب العالمين لان مالك العالمين يكون مالك يوم الدين قطعا فذكره بعده تكرارا اجيب عنه بان المراد بالعالمين الاشياء الموجودة في الدنيا فلا
تكرار ولو سلم ان رب العالمين بمعنى مالك الاشياء كلها مطلقا اي في الدنيا والعقبى فنقول ان مثل هذا التخصيص كثير يذكر العام ثم الخاص تفخيما للخاص قوله وقرئ ملك بالتخفيف
اي باسكان اللام تخفيفا كما في كتف وعضد وقرئ ملك بلفظ الفعل الماضي ونصب اليوم وهي اختيار ابي حنيفة رحمه الله وهي قراءة حسنة لاحتمالها معنى القراءتين لجواز
كونه من الملك والملك فان المالك ماخوذ من ملكه يملكه والملك ماخوذ من ملك اللازم بسبب نقله الى فعل بالضم والجملة الفعلية في محل الجر على انها صفة لموصوف
محذوف كما في قوله انا ابن جلا والتقدير الله ملك يوم الدين ولما كان المقدر نكرة موصوفة تعين ان يكون بدلا من المعرفة وهي لفظ الجلالة وملكا ان قرئ منونا سواء كان مرفوعا او منصوبا
بالف او بغيرها فيكون الدين منصوبا على الظرفية لا به وهو ظاهر لان الصفة المشبهة لا يعمل النصب ابدا لانها انما تبنى من الفعل اللازم في اصل وضعه او بنقله الى باب فعل واسم
الفاعل انما يعمل عمل فعله بشرط كونه بمعنى الحال والاستقبال ومالكيته تعالى ازلية قوله كما تدين تدان اي كما تفعل تجازى بفعلك يسمى الفعل المبتدا جزاء والجزاء هو الفعل الواقع جزاء
تسمية كان واقعا بالمشاكلة كما سمي جزاء السيئة سيئة في قوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها مع ان الجزاء المماثل ما دون فيه شرعا فيكون حسنا لا سيئا وكذا الكلام في قوله دناهم كما دانوا
اي جازيناهم كما فعلوه بدءا وقوله دناهم جواب لما في البيت السابق وهو قوله فلما صرح الشر فامسى وهو عريان ولم يبق سوى العدوان دناهم كما دانوا يقال صرح الشيء اي انكشف
صرحه غيره اي كشف عنه واظهره وصيرورته عريانا عبارة عن كمال ظهوره بحيث لم يبق فيه خفاء اصلا والمعنى فلما ظهر الشر كمال الظهور ولم يبق بيننا وبينهم الا اخذ الانصاف
وتعين استعمال الظلم والعدوان جازيناهم بمثل ما ابتدونا به قوله اضاف اسم الفاعل الى الظرف اجراء له مجرى المفعول به على الاتساع اشارة الى جواب ما يقال من ان قوله تعالى
مالك يوم الدين نكرة لكون الاضافة لفظية لكونها من قبيل اضافة الصفة الى معمولها والمضاف في مثله لا يتعرف بالاضافة بل يبقى نكرة على حاله فكيف يصح ان يقع صفة
للمعرفة ومحصول الجواب ان اضافة مالك ليست الى معمولها لان المراد من عمل اسمي الفاعل والمفعول هو عملهما المشروط بكونهما بمعنى الحال او الاستقبال وذلك العمل هو عملهما في
المفعول به ونحوه اذ لا يشترط ذلك في عملهما في المرفوع وفي الظرف وفي الجار والمجرور وفي الحال وفي المفعول المطلق فانه يجوز عملهما في ذلك مطلقا اي سواء كانا لاحد الازمنة الثلاثة
او كانا للاطلاق المستفاد منه الاستمرار وعدم اعتبار الاقتران باحد الازمنة الثلاثة والظرف الذي اضيف اليه مالك وان اجري مجرى المفعول به بان كانت اضافة مالك اليه
بمعنى اللام لا بمعنى في الا انها ليست من قبيل اضافة اسم الفاعل الى معموله فانها انما تكون كذلك لو لم تكن اضافة مالك اليه مبنيا على الاتساع في الظرف بان كان الظرف متعلقا
لقوله مالك حتى كانت الاضافة بمعنى اللام حقيقة وليس كذلك فان متعلقه غير اليوم والتقدير مالك الامر كله يوم الدين والظرف هو المفعول فيه حقيقة وحق الاضافة ان
تكون بمعنى في الا ان ارباب المعاني يعدون مثله من قبيل المجاز الحكمي والاسناد المجازي ويذهبون فيه الى طريق الاتساع في الظرف ولا يقدرون كلمة في بل يجعلون الاضافة في جميع
ذلك بمعنى اللام ويجعلون اليوم ضاربا والليل ماكرا في ضرب اليوم ومكر الليل ويجعلون الليلة مسروقة في قوله يا سارق الليلة اهل الدار وكذا يجعلون يوم الدين مملوكا في
مالك يوم الدين كما يجعلون النهار صائما والليل قائما في صام نهاره وقام ليله وجعل الاضافة في الامثلة المذكورة بمعنى في انما هو كلام النحاة وهو كلام ظاهري صادر عمن يقصر
نظره على اعتبار المعاني الاول وتطبيق اللفظ عليها واما المحققون الذين يرون ارتفاع شان الكلام منوطا برعاية الاعتبارات المناسبة للحال والمقام فانهم لا يقدرون
في مثله كلمة في ويجعلون الاضافة بمعنى اللام فالقول بان الاضافة قد تكون بمعنى في كلام اهل الظاهر ولما كان اضافة اسم الفاعل الى الظرف في نحو مالك يوم الدين مبنيا على
الاتساع باجرائه مجرى المفعول به لم يكن اضافة الاسم اليه من قبيل اضافة الصفة الى معمولها التي يشترط في عملها فيه كونها بمعنى الحال او الاستقبال حتى يكون اضافتها الى
الظرف المذكور لفظية فلا تتعرف بالاضافة بل هي مضافة اليه غير معتمدة بشيء من الزمان الماضي والحال والاستقبال بل ملحوظ على الاطلاق بحيث يستفاد منها معنى الاستمرار
او مقيدة بالزمان الماضي بتنزيل ما اضيف اليه من الزمان وهو يوم القيمة منزلة الماضي من حيث انه امر محتوم محقق الوقوع فكانه قد وقع ومضى على طريقة قوله تعالى وسيق
الذين وقوله ونادى اصحاب الجنة اصحاب النار وعلى كل واحد من التقديرين لا يكون اسم الفاعل عاملا فلا يكون اضافته الى معموله فتكون معنوية مفيدة لتعريف المضاف
اليه فلذلك صح وقوعه صفة للمعرفة ولم يتعرض لاضافة ملك مع انه ارجح القراءتين عنده لعدم الاشتباه في ان اضافته معنوية لانه من اضافة الصفة المشبهة الى غير معمولها
فانها انما تبنى من الفعل اللازم وان كان اخذت من المتعدي يجعل الفعل لازما بنقله الى باب فعل ثم تبنى منه الصفة المشبهة فلذلك لا تعمل النصب ابدا الا يرى الى قوله في
تمثيل الاضافة اللفظية والصفة المشبهة الى فاعلها فقوله تعالى ملك يوم الدين مثل رب العالمين على القول بان رب نعت فان الاضافة بينهما معنوية وانما تكون لفظية اذا اضيف

الخافعها كما في حسن الوجه واهل الدار في قوله يا سارق الليلة اهل الدار منصوب بسارق لاعتماده على حرف النداء كما في قولك يا ضاربا زيدا ويا طالعا جبلا والسر في كون الاعتماد على حرف
النداء نعديا بعمل اسم الفاعل ان حرف النداء انما يتعلق بالذات فاقتضى ذلك ان يقدر قبلها موصوف مثل يا شخصا ضاربا كانه اعتمد على صاحبه الذي هو الموصوف وقد تقرران اعتماده على الموصوف
ونحوه يقوي عمله وذلك لان اسم الفاعل مثلا موضوع لذات مبهمة قام بها الحدث الذي هو ماخذ اشتقاقه فلا يقتضي مفهومه بهذه الحيثية لا فاعلا ولا مفعولا فاشترط لعمله تقويته
بذكر ما يخصص تلك الذات المبهمة قبله سواء كان ذلك المخصص مبتدا في التركيب نحو زيد ضارب عمروا او كان مبتدا في الاصل نحو كان زيد ضاربا عمروا وان زيدا ذاهب ابوه او موصوفا
نحو جاءني رجل ضارب زيدا او ذا الحال نحو جاءني زيد راكبا جملا وفان قلت ــــ قد مران الليلة اوقعت موقع المفعول به واضيف اليها سارق بمعنى في فكيف ينصب به
اهل الدار ايضا اجيب عنه بان اجراء الظرف مجرى المفعول به لا يغني عن تقدير في لا بد ان يقدر كما اشار اليه بقوله ومعناه ملك الامور يوم الدين فتعذر عن ذكر المفعول به لا يوجب
تقديره كان مفعول فيه ماذكر صريحا واولا فان اجراء الظرف مجرى المفعول به لا يوجب ان يكون الظرف مفعول به حقيقة حتى يستغني عن تقدير المفعول به فان المقصود الاصلي من هذا
الاتساع هو الظرفية ايضا على طريق الكناية بناء على ان مالكية يوم الدين مستلزمة لمالكية الامور الواقعة فيه كلها الا انه عدل عن الاصل الى طريق الاتساع لكونه ابلغ فانك اذا
تاملت فيما بين ان يقال فلان صاحب الزمان وما لك الدهر وبين ان يقال ما لك الامور في الزمان وجدت الاول ابلغ في الدلالة على استغراق الامور المملوكة وعمومها اي تملك الزمان يستلزم
تملك ما فيه على ابلغ وجه ولما كان المقصود من العدول الى طريق الاتساع مجرد الدلالة على هذا الاستغراق والعموم اقتصر اعتباره على افادة هذا المقصود دون ان يجعله مؤثرا في غيره ولان ما
يعتبر لاجل الضرورة يكون اعتباره بقدر ما يندفع به الضرورة فلما كان اجراء الظرف مجرى المفعول به لاجل افادة هذا المقصود لم يغن الاجراء المذكور عن تقدير المفعول به وتعدية اللفظ
اليه قوله على طريقة ونادى على طريق تنزيل المستقبل المحقق الوقوع منزلة الماضي وهذا اشارة الى دفع ما يقال كيف يصح ان يكون مالك بمعنى الماضي وان يكون المعنى ملك الامور
يوم الدين مع ان المعنى على ظرفية يوم الدين وهو لم يجئ بعد قوله اوله الملك بكسر الميم اي المالكية اي ويحتمل ان لا يكون مالك بمعنى الماضي بل يكون لمجرد اثبات المالكية له تعالى يوم الدين
على وجه الاستمرار مع قطع النظر عن تقييدها باحد الازمنة قوله لتكون الاضافة حقيقية تعليل لكون المعنى على احد الوجهين المذكورين المضي والاستمرار قوله وقيل الدين الشريعة وهي
ما شرع الله تعالى لعباده من الدين اي سن ووضع قال تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا اي شريعة وطريقة وقال ولا تاخذكم بهما رافة في دين الله اي في شريعته وقضائه وحكمه وقيل
الطاعة كما في قوله تعالى ومن احسن دينا ممن دعا الى الله اي طاعة قوله والمعنى يوم جزاء الدين يعني ان المعنى سواء كان المراد بالدين ههنا الشريعة او الطاعة هو مالك يوم جزاء الدين
بتقدير الجزاء مضافا الى الدين وقولنا مالك يوم جزاء الطاعة معناه معنى مالك يوم الدين على تقدير ان يكون الدين بمعنى الجزاء واما معنى مالك يوم جزاء الشريعة فمحمول على معنى
مالك يوم جزاء التقيد باحكام الشريعة ولما كان كل واحد من المعنيين غير خال عن التكليف اخر كون الدين بمعنى الجزاء اي ولم يرض بهما قوله وتخصيص اليوم بالاضافة اي باضافة
مالك اليه مع انه تعالى مالك الامور كلها في جميع الايام والاوقات او باضافة ملك اليه ان قرئ بدون الالف قوله ولتعظيم علة الاولى لتعظيم ذلك اليوم فانه يوم عظيم الهول العظيم
حيث يعرض عنه الخلائق على الملك العدل العلام قوله او لتفرده تعالى بنفوذ الامر فيه علة للثانية فانه تعالى متفرد بالملك في ذلك اليوم لزوال ملك الملوك وانقطاع امورهم ونهيهم فهذا
كقوله تعالى الملك يومئذ الحق للرحمن واليوم في اللغة الوقت مطلقا ليلا كان او نهارا طويلا كان او قصيرا وفي العرف هو المدة من طلوع الشمس الى غروبها وفي الشرع هو ما بين
طلوع الفجر الثاني الى غروب الشمس والمراد في الاية مطلق الوقت لعدم الشمس ثمة من كونه موجدا للعالمين ربا لهم يدل على هذه الصفة لفظ الرب فانه سواء كان مصدرا او وصفا
للمبالغة او نعتا بمعنى المربي يشتمل على معنى التربية التي هي تبليغ الشيء الى كماله شيئا فشيئا وهو كما يكون بافادة توابع اصل الوجود من الكمالات يكون ايضا بافادة اصل الوجود و
ابقائه لما ثبت في علم الازل فان افادة اصل الوجود له من قبيل التربية وايضا كونه مالكا له ومتصرفا فيه بالامر والنهي انما يكون لكونه موجدا له قوله منعما عليهم الى قوله واجلها ويدل
عليه قوله الرحمن الرحيم قوله للدلالة خبر لقوله واجراء هذه الاوصاف على الله تعالى وقوله لا احد احق به تاكيد القصر المستفاد من قوله انه الحقيق بالحمد فانه قصر قلب قصد به رد من زعم
انفراد غيره تعالى بكونه احق بالحمد والقانون في فصل القلب ان يؤكد بلا غيره وفي فصل الافراد وهو الذي يرد زعم مشاركة غير المقصود عليه في الحكم ان يؤكد بنحو وحده والظاهر انه ينبغي في
التاكيد المذكور نفس ما اثبت المقصود عليه وهو كونه حقيقيا بالحمد لا انه نفيت الاحقية للاشعار بان اصل الاستحقاق ثابت لغيره تعالى بناء على طريق الاضافة او استحقاق الغير للحمد
استحقاق ظاهري والمستحق بمعنى الحقيقة ليس الا هو عز وجل قوله فان ترتب الحكم على الوصف يشعر بعليته له بيان لوجه دلالة الاجراء المذكور على انه تعالى هو الحقيق بالحمد دون غيره
فان قوله تعالى الحمد لله حكم بكونه تعالى هو الحقيق بالحمد واجراء الاوصاف المذكورة عليه تعالى يترتب الحكم المذكور على اتصافه تعالى بها وبهذا الترتيب لما اشعر بكون مجموع الاوصاف المذكورة علة
لاستحقاقه تعالى الحمد وجب ان يختص الحمد به تعالى لان شيئا من الاوصاف المذكورة لا يوجد في غيره تعالى فضلا عن المجموع فلا يستحقه غيره تعالى حقيقة وهذا هو ما وعده قبل بقوله كون التعليل
على ما سنذكره قوله والاشعار عطف على قوله للدلالة اي ذكر للاجراء المذكور فائدتين الاولى ان يكون الكلام بمنطوقه دليلا على اختصاص الحمد به تعالى بواسطة اشعاره بان تلك الا
الاوصاف علة الحكم وبالعلم الضروري بان تلك العلة منتفية عما سواه تعالى وان انتفاء العلة يستلزم انتفاء المعلول والفائدة الثانية ان يكون الكلام بمفهوم المخالف دليلا على
اختصاص العبادة به تعالى وذلك لانك اذا قلت الحمد لمن اتصف بهذه الصفات كان مفهوم المخالف ان من لم يتصف بها لا يليق ان يحمد واذا لم يكن لائقا لان يحمد فعدم كونه اهلا
لان يعبد اولى فيكون اجراء تلك الاوصاف عليه تعالى باعتبار المفهوم دليلا على ما بعده وهو قوله اياك نعبد ولما ذكر فائدة اجراء مجموع الاوصاف الاربعة على ذات المحمود شرع في بيان فائدة
كل واحدة منها على حدة وفرعه على ما قبله بالفاء لانه تفصيل له والمتفصل متفرع على الاجمال فالصفة الاولى وهي كونه تعالى رب العالمين من حيث دلالتها على الايجاد الذي هو اصل جميع النعم
وعلى التربية المتفرعة على نعمة الايجاد فائدتها بيان ما هو الموجب للحمد اذ لا شك في ان كل واحدة من نعمتي الايجاد والتربية موجب للحمد والصفة الثانية والثالثة وهي كونه تعالى رحمانا
ورحيما الدلالة على ان صدور تلك النعم للمخلوقات لما تقرر من ان الرحمة في العرف واللغة هي رقة القلب وانعطافه نحو المرحوم بحيث يحمل نفعه على ان يتفضل ويحسن اليه باختياره من غير
توقع عوض منه ولا غرض اخر سوى الاحسان اليه ولما استحال وصفه تعالى بالرحمة باعتبار المبادي التي هي انفعالات اريد بها الغايات التي هي الافعال الاختيارية اشار اولا بقوله رب
العالمين الى انه تعالى منعم بنعمتي الايجاد والتربية ثم اشار بقوله الرحمن الرحيم الى ان ذلك الانعام انما هو على سبيل التفضل والاحسان الاختياري لا كما زعمت الفلاسفة من انه تعالى موجب
بالذات لا يصدر عنه شيء الا بطريق الايجاب والاضطرار ولا كما زعمت المعتزلة ايضا من انه تعالى يجب عليه اثابة العبد المطيع بسبب سوابق اعماله الصالحة وعقابه بما
اسلفه من المعاصي وكل واحد من المذهبين ينافي الاختيار اما منافاة القول الاول وهو القول بانه تعالى موجب بالذات فظاهر واما منافاة القول الثاني وهو القول بانه تعالى يجب عليه
شيء بمقتضى حكمته بسبب سابق فلان الوجوب عليه تعالى عندهم ليس كالوجوب على العبد حتى لا ينافي الاختيار بل هو بمعنى عدم قدرته على الترك فقوله فضلة لسوابق الاعمال
علة للوجوب عليه والقضية والقضاء الحكم وقوله حتى يستحق به الحمد متعلق بقوله مختارا فيه من حيث ان ما بعده بيان له وحقا سيستانفيه فيكون قوله يستحق مرفوعا مسببا
عما قبله فقصد به الحال على طريق حكاية الحال الماضية فانه تعالى لو لم يكن مختارا فيه بل صدر عنه لا يجاب بذاته او للوجوب عليه بسبب سابق لم يستحق به الحمد لما عرفت ان المحمود
يجب ان يكون اختياريا والصفة الرابعة وهي كونه تعالى مالك الامور يوم الدين لبيان انه تعالى مختصا بالحمد متفرد بالامر متحقق لا اشتباه فيه من حيث ان كونه تعالى مالك يوم الدين مما
لا يتصور
يتصور ان يشاركه تعالى فيه غيره بوجه ما بخلاف الاوصاف السابقة فان كل واحد منها وان كان مختصا به تعالى لا يشاركه تعالى احد في شيء منها على الوجه الذي ثبت له تعالى الا ان للعبد حظا
فيها يتصور بسببه نوع شركة فيها واختصاص مالكية الامور في ذلك اليوم به تعالى يوجب اختصاصه بالحمد لما مر من ان ترتيب الحمد على الاوصاف المذكورة يشعر علية لها ولما جعل الحمد مرتبا على
الصفة الرابعة التي هي اظهر واشد اختصاصا به تعالى بحيث لا يشتبه على احد اختصاصها به تعالى واشعر ترتب الحمد عليها كونها علة له كانت اول على اختصاص الحمد به تعالى في نفس الامر
لان اختصاص العلة بالشيء في نفس الامر اختصاصا قطعيا يفيد اختصاص الحكم به كذلك فظهر بهذا التقرير ان قوله فالوصف الاول الخ تفصيل لما سبق من ان ترتيب الحكم
على مجموع الاوصاف يشعر بعليتها لان اختصاص العلة التي هي المجموع به تعالى يستلزم اختصاص الحكم به الا ان الوصف الرابع لما كان ابين واظهر اختصاصا به تعالى كان ادل على
اختصاص الحمد به تعالى فكانت فائدته تحقيق اختصاص الحمد به تعالى وان شاركه الاوصاف السابقة في الدلالة على مجرد اختصاص الحمد به الا ان الوصف الرابع ادل عليه بحيث يحقق اختصاص
الحمد به تعالى قوله وتضمين الوعد للحامدين عطف على تحقيق الاختصاص قوله ثم انه اي ان الشان اشار بكلمة ثم الى بعد سوق الكلام بطريق الخطاب عن سوقه بطريق الغيبة فان الكلام
من اول السورة الى ههنا مسوق بطريق الغيبة حيث ذكر المحقق بالحمد والاوصاف الجارية بالاسماء الظاهرة المنزلة منزلة ذكر الشيء بضمير الغائب ثم انتقل عنه الى طريق الخطاب
حيث قيل اياك فتبين ان الكلام فيه التفات من الغيبة الى الخطاب قوله تميز بها صفة لقوله صفات عظام اي تميز ذلك الحقيق بالحمد بتلك الصفات وقوله تعلق العلم جواب لما وقوله
خوطب تفريع على تعينه العلمي الجاري منزلة التعين بطريق المشاهدة عيانا اي خوطب ذلك المعلوم المعين بسبب ذلك التعين العلمي المنزل منزلة التعين الحاصل بطريق المشاهدة والعيان
بناء على قوة ذلك التميز العلمي الحاصل باجراء الاوصاف عليه وفي بعض النسخ وتعلق بالواو معطوفا على ذكره وقوله لما ذكر جواب لما هو قوله خوطب بدون الفاء قوله نخصك بالعبادة والاستعانة
اي نفردك ونثنيك بهما ونقصرهما عليك ولا نعبد ولا نستعين غيرك كان يكون الباء داخلة على المقصور وقد تدخل على المقصور عليه كما في قولك الجر مختص بالاسم فان الجر مقصور والاسم
مقصور عليه قوله ليكون اي ليكون الخطاب وهو بيان للفائدة الالتفات الى الخطاب وبيان لفائدتين الاول انه ادل على الاختصاص بالعبادة والاستعانة به تعالى فانه لو قيل اياه نعبد واياه
نستعين لا يستفيد الاختصاص من مجرد تقديم ما حقه التاخير فانه موضوع لافادة الاختصاص عرفا والالتفات الى الخطاب يؤكد المعنى المستفاد من التقديم ويقويه لما فيه من
التقديم المذكور من الاشعار بترتب الحكم على الوصف كما دل على العلية من حيث ان الخطاب المذكور ليس على حقيقته بل مبني على تنزيل التميز العلمي الحاصل من الاوصاف منزلة تميز الحاضر
المشاهد فيكون ترتيب الحكم على الخطاب بمنزلة ترتيبه على ذلك الاوصاف وكانه قيل ايها الموصوف المتميز بهذه الاوصاف نخصك بالعبادة والاستعانة ومن المعلوم ان ترتيب
الحكم على الوصف يشعر بعليته له فكانه قيل نخصك بهما لاجل تميزك بتلك الاوصاف وقد مر ان اختصاص علة الحكم بالشيء يستلزم اختصاص الحكم به فثبت ان الالتفات المذكور يفيد
اختصاص العبادة والاستعانة به تعالى كما يفيده التقديم فيكون الالتفات مع التقديم ادل عليه من مجرد التقديم وذلك يتضمن الاشارة الى الحمد ينبغي ان يكون على وجه يوجب
ترقي الحامد ممن خصيص بعد الحجاب والغيبة الى ذروة قرب المشاهدة والحضور والى ان العبادة والاستعانة لا بد ان يكون في مقام الاحسان وهو ان يعبد العبد ربه كانه يراه و
يخاطبه ونظيره اياك ههنا اسم الاشارة في قوله تعالى اولئك على هدى من ربهم كما سياتي في تحقيقه ان شاء الله والفائدة الثانية الالتفات ما اشار اليه بقوله والترقي من البرهان
الى العيان وهو معطوف على قوله ليكون والموجود في اكثر النسخ والترقي بدون اللام فيكون معطوفا على الاختصاص اي انتقل الى طريق الخطاب لكونه ادل على اختصاص العبادة والاستعانة
به تعالى وعلى الترقي من علم الحقيق بالحمد بطريق الدليل والبرهان الى علمه بطريق المشاهدة والعيان فان العلم به بما اجري عليه من الصفات من قبيل العلم به بما يدل عليه من الدليل والبرهان
الان تفصيل المستفاد من لفظ ادل انه يكون في حق المعطوف عليه بمعنى الزيادة طريق الخطاب على طريق الغيبة في الدلالة على الاختصاص وهو التي يعبر عنها بالزيادة على ما اضيف اليه
وفي حق المعطوف يكون بمعنى الزيادة المطلقة لان الزيادة بالمعنى الاول يستلزم اشتراك الزائد والمزيد عليه في اصل الدلالة على الترقي من البرهان مع انه لو اجري الكلام على
مقتضى الظاهر وقيل اياه نعبد واياه نستعين ولم ينقل الى طريق الخطاب بطل الكلام عن الدلالة على الترقي من البرهان الى العيان لان الوصول الى ذات الحقيق بالحمد من طريق الصفات
انما هو من طريق البرهان المفرد من قبيل العلم به بما يدل عليه وليس فيه شائبة المشاهدة والعيان حتى يكون مشتملا على الترقي من البرهان الى العيان ويكون العدول الى طريق
الخطاب ازيد في الدلالة على ذلك الترقي فوجب ان يكون لفظ ادل في حق المعطوف للزيادة المطلقة والظاهر ان العطف في قوله والانتقال من الغيبة الى الشهود من قبيل العطف التفسيري
وليس المراد من الشهود والمعاينة رؤية الحقيق بالحمد بالبصر وهو ظاهر قال عليه السلام ان احدكم لن يرى ربه حتى يموت بل المراد بهما ان يحصل للعبد عند رسوخه في كمال الاعراض عما سواه
تعالى وتمام توجهه الى حضرته بحيث لا يكون في لسانه وقلبه ووهمه وسره غيره وهذه الحالة سميت مشاهدة لمشابهتها للبصيرة اياه واشتغال القلب والقالب به واستيلاء الهيام قال
خيالك في عيني وذكرك في فمي وحبك في قلبي فاين تغيب قوله بني اول الكلام جملة مستانفة لبيان ما اجمله بقوله والترقي من البرهان الى العيان كانه قيل كيف يكون ذلك وما معناه فاجاب
عنه بان قال بني اول الكلام وهو من قوله الحمد لله رب العالمين الى قوله اياك نعبد على ما هو العارف في مبدء حاله من توجهه الى جناب ربه بالمداومة على ذكره والتفكر في اسمائه وصفاته والتامل في الائه
ونعمائه والاستدلال على الصانع بمصنوعاته في الانفس والافاق فيتقرب اليه بانواع الطاعات واصناف الرياضات ويترقى من مقام الى مقام اخر على من الاول حتى يستغرق بملاحظة
جناب قدسه بحيث لا يرى ولا يلاحظ شيئا الا لاحظ ربه وما التفت لغيت شيء مما لا ويرى ربه وهو اخر درجات السالكين واول درجات الواصلين وهو المسمى بمقام المشاهدة والمعاينة
فاول السورة الكريمة ينبئ عن مبادي حاله فان اشتماله على ذكره تعالى بصفات ذاته وافعاله ظاهر لا خفاء فيه وذكر اسم ذاته واجراء اسماء صفاته عليه تنبئ عن الفكر والتامل في اسمائه
وهذه الصفات لا شك في انها تهما للعظم الالاء من الايجاد والتربية والرحمة البالغة في الدنيا وفي يوم الدين فلا جرم اشتمل اول الكلام على النظر في الالاء والحمد عليها والتعرض للعالمين والحكم
عليهم بانه تعالى فوجدهم ومربيهم من قبيل الاستدلال بالصانع على الصانع العظيم الشان وباهر السلطان ثم قفى اي عقب بما ينبئ عن هذه المبادي بما هو منتهى امر من خو هو الخوض
اي الدخول وسط بحر الوصول فان لجة الماء معظمه وبعيد العمق والقعر منه ويستعمل في وسط البحر لانه ابعد قعرا فان السائر الى الله تعالى بتجرده في التعلقات الكونية الى ان يترقى الى مقام
المكاشفة ثم المشاهدة ثم المعاينة ثم الى مراتب اخرى من الاتصال والانفصال والفناء والبقاء وينتهي عنده السير الى الله وعند انقطاعه يبتدئ السير في الله وهو لا ينقطع
ولا يتناهى والى اشار من قال شربت الحب كاسا بعد كاس فما نفد الشراب ولا رويت قوله ومن عادة العرب اشارة الى الفائدة العامة للالتفات التي لا يختص بمورد دون مورد
بعد ما بين له فائدتين مخصوصتين بهذا الموقع والظاهر ان تقدم الفائدة العامة عليها ولعله انما يترك ذلك الترتيب اما الزيادة اهتمامه بالفائدة الخاصة او لاقتضاء الفائدة العامة
زيادة البسط والاطناب قوله تطرية بالياء دون الهمزة اي تجديدا واحدا تامن طريت الثوب اذا عملت به ما يجعله كانه جديد والتطرية بالهمزة بمعنى الاغراء والاحداث من طرا عليه
اذا ورد وجدت والاول انسب بهذا الموضع وان كان الثاني صحيحا ايضا والتطرية فائدة عامة للالتفات من جهة المتكلم مع قطع النظر عن جانب السامع فهي تصرفه وامتنانه في
وجوه الكلام واظهار قدرته عليها وتمكنه منها وتنشيط السامع اي احداث النشاط في سماع الكلام واستجلاب حسن اصغائه اليه بلطف ايقاظ فائدة اخرى عامة له الا انها
من جهة السامع قوله والعدول من اسلوب الى اخر عطف تفسير التفنن يقال افتن الرجل في حديثه وتفنن اذا جاء بالافانين اي بالاساليب وهي اجناس الكلام وطرقه والفنون طرقه ما
الانواع قوله فيعدل من الخطاب الى الغيبة الى قوله وبالعكس لف وما بعده من الامثلة نشر على الترتيب فان مقتضى الظاهر ان يقال وجرين بكم بالخطاب بدل بهم وان يقال فسقناه بالغيبة

بدل فسقناه لان المراد بضمير الخطاب في كنتم وبالضمير المجرور في بهم واحد وكذا ضميري قوله وارسل وقوله فسقناه وهو ظاهر والامر بفتح الهمزة وضم الميم اسم موضع واما الاثمد بكسرها فهو حجر يكتحل به كذا قيل وقيل انهما لغتان بمعنى واحد وهو الموضع ولا ينافيه كون الاثمد بكسرتين بمعنى الحجر الذي يكتحل به بموضع اخر والخلي الخالي من الهم والحزن والخطاب في قوله ليلك ولم ترقد لنفسه والتفت من الخطاب الى الغيبة حيث قال وبات والظاهر ان يقول وبت وقوله حال من ليلة اذ لا معنى لتعلقه ببات وقوله وباتت له ليلة من قبيل الاسناد المجازي والعاير بمعنى العوار وهو القذى الرطب الذي يلتفظ العين عند الوجع والارمد من وجعت عينه يقال رمد بالكسر اذا هاجت عينه والمراد تشبيه نفسه في القلق والاضطراب بذي العاير وتشبيه ليلته في الوحشة والطول بليلته قوله وذلك لما ذكرته من المشاق لاجل نبا جاءني وخبرته ذلك النبأ عن ابي الاسود الذي هو ابن الشاعر وذلك النبأ هو خبر قتل ابيه وكنيته ابو الاسود والقصيدة مرثية له وفي جاءني التفات من الغيبة الى التكلم فالبيت المذكور مشتمل على ثلاث التفاتات الاول في ليلك فانه التفات من التكلم الى الخطاب اذ القياس ليلي وان لم يسبق تعبير المتكلم عن نفسه بطريق التكلم ثم عدل عنه الى طريق الخطاب فان مثله التفات عند السكاكي والالتفات الثاني في بات فانه التفات من الخطاب الى الغيبة اذ القياس وبت على الخطاب والثالث في جاءني فانه التفات من الغيبة الى التكلم والقياس جاءه فهو باعتبار الالتفات الثاني نظير قوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم وباعتبار الالتفات الثالث نظير قوله تعالى الله الذي ارسل الرياح الاية فظهر ان المصنف انما اورد البيت باعتبار اشتماله على الالتفات الاول مثالا لقوله وبالعكس فانه بحسب مفهومه يتناول الالتفات من التكلم الى الخطاب كما يتناول الالتفات من التكلم الى الغيبة ومن الغيبة الى الخطاب ومن الخطاب الى التكلم فلما اورد الاية الاولى مثالا للالتفات من الخطاب الى الغيبة والاية الثانية مثالا للالتفات من الغيبة الى التكلم اورد البيت باعتبار اشتماله على الالتفات من التكلم الى الخطاب مثالا لقوله وبالعكس حتى يكون النشر منطبقا على اللف غير قاصر عنه فظهر ايضا انه اختار في الالتفات ما ذهب اليه السكاكي من انه يكفي في الالتفات ان يكون التعبير باحد الطرق الثلثة عدولا عن مقتضى الظاهر من حيث ان الظاهر ان يعبر عنه بطريق اخر منها سواء سبق التعبير بالطريق المعدول عنه تحقيقا بل يكفي بالعدول عنه تقديرا بان يقتضي الظاهر التعبير به ولا يعبر به بل يعدل عنه الى طريق اخر كما في قوله تطاول ليلك فان الشاعر خاطب نفسه مع ان الظاهر ان يقول ليلي وعدل عنه الى طريق الخطاب بلا سبق التعبير بطريق التكلم فهذا انما يكون التفاتا بالمعنى الاعم ولا التفات عنه عند الجمهور لانهم يشترطون سبق التعبير بالطريق المعدول عنه قوله واياه ضمير منصوب منفصل كما هو مذهب الجمهور من المحققين ذكر في الحواشي السعدية ان المحققين كالخليل وسيبويه والاخفش والمازني وابي علي وغيرهم على ان ايا ضمير الا ان الجمهور منهم على ان اللواحق بعده حروف دالة على احوال المرجوع اليه من التكلم والخطاب والغيبة ولا يكون لها محل والخليل على انها اسماء اضيف اليها ايا فيكون في محل الجر ويرد عليه ان الاضافة من خواص الاسم فلا يضاف الضمير وقال الزجاج والسيرافي ان ايا ليس بضمير بل هو من قبيل الاسماء الظاهرة واللواحق بعده مضمرات اضيف اليها ايا فكان اياك بمعنى نفسك على انه اسم مظهر مبهم اضيف الى الضمير التي بعده ازالة لابهامه واستدل عليه بما ورد من اضافته الى المظهر في قول من قال اذا بلغ الرجل ستين فاياه واياء الشواب وذهب قوم من الكوفيين الى ان اياك واياي واياه وتثنيتها وجمعها بتمام حروفها ضمائر مثل هو وهي الى هم وهن فانها بكمالها ضمائر لا تركيب فيها اجماعا وذهب اخرون منهم الى ان الضمائر هي اللواحق وايا دعامة لها لتصير بسببها منفصلة مستقلة بالتلفظ بها فان اللواحق اللاحقة بكلمة ايا كالهاء والكاف والياء في اياه واياك واياي هي الضمائر وكانت متصلة بعاملها كالهاء في اياه هي الهاء التي في ضربه والكاف والياء في اياك واياي هي الكاف والياء في ضربك وضربني فلما اريد انفصالها عن الفعل تعذر النطق بها لانها على ما بنيها حال الاتصال فضم اليها ايا حتى تستقل بالنطق فكان ايا عمدة لتلك اللواحق يعتمد النطق بها عليه فان العمدة ما يعتمد عليه كالدعامة وهي عماد البيت فكان اياك واياي بمعنى نفسك ونفسي ونظيرا اياك في كون الكاف هو الضمير وكون ايا دعامة لفظ انت فان التاء فيه هو الضمير وان دعامة على ما مال اليه بعض البصريين وذهب الفراء الى ان انت بكماله هو الضمير والمحققون الى ان الضمير هو ان والتاء حرف مبنية لحال الضمير الذي هو ان واما الكاف في ارايتك بمعنى اخبرني فانه حرف اجماعا جيء به لبيان ما اريد بالتاء واستشهاد المصنف بالكاف في ارايتك على كون ايا ضميرا منفصلا وكون ما لحق به حرفا جيء به لبيان حال المرجوع اليه من التكلم والخطاب والغيبة ظاهر لكون الكاف المذكور حرفا بالاجماع جيء به ليتعين به ما اريد بالتاء من الافراد والتثنية والجمع واما المستشهد عليه بالتاء في انت فضمير ظاهر لكان اختلاف النحاة فيه فان منهم من ذهب الى ان التاء حرف جيء به لبيان حال الضمير الذي هو ان ومنهم من ذهب الى ان الضمير هو انت بكماله ومنهم من ذهب الى انها هي الضمير وان دعامة لها والكاف في ارايتك زيدا ما صنع بمعنى اخبرني زيدا فالتاء فاعل لكونه مسندا اليه والكاف حرف خطاب تدل على احوال المخاطب تقول ارايتك زيدا اي اخبرني ارايتكما زيدا اي اخبراني ارايتكم زيدا اي اخبروني والاستفهام في ارايتك مستعمل في الامر بالاخبار مجازا من باب ذكر السبب وارادة المسبب اذ الرؤية سبب للعلم وصحة الخبر قال صاحب الكشاف لما كانت رؤية الاشياء سببا وطريقا الى الاحاطة بها علما والاخبار عنها استعملوا ارايت بمعنى اخبر والكاف فيه حرف خطاب اذ لو كان اسما لكان مفعولا وهو لم يجز ان ينصب زيدا ارايتك لان الرؤية بمعنى الابصار لا يتعدى الى المفعولين ولاجل هذا يثنى ويجمع على حسب حال المخاطب لا على حسب حال المفعول تقول ارايتك زيدا ارايتكما زيدا ارايتكم زيدا الى هنا كلامه قوله واياه واياء الشواب معناه تحذير من بلغ ستين من الرجال عن تعرض الشواب وترجيحهن فان قوله واياه من باب التحذير لانه يصدق انه معمول بتقدير اتق تحذيرا مما بعده مثل اياك والاسد الا انهم بالغوا في التحذير فادخلوا كلمة ايا على الشواب كما اوصلوها بالكاف في اياك والاسد لابهام ان كلا منهما محذر من العرض اي عينه ان يقي نفسه عن التعرض للشواب ويبعدهن عن التعرض له وعليه مثل ذلك ووجه الاستدلال به مع انه شاذ من حيث اضافة ايا فيه الى المظهر ان فيه دلالة على ان ايا اسم كما مضاف الى ما بعده فان ما بعده مع يضاف الى الاسم الظاهر في نحو غلام زيد يضاف الى المضمر ايضا نحو غلامي وغلامك قوله وقرئ اياك بفتح الهمزة كما قرئ بكسرها وقرئ ايضا هياك بقلب الهمزة هاء والياء مشددة سواء بهمزة مفتوحة او بهاء وفتح الهاء وكسرها لغتان قال الشاعر فهياك والامر الذي ان ترحبت موارده ضاقت عليك مصادره اي اتق نفسك ان تتعرض للامر الذي ان توسعت مواضع وروده وضاقت عليك مواضع الصدور والرجوع عنه والمراد الحث على التدبر في عواقب الامور قبل الشروع فيها قوله والعبادة اقصى غاية الخضوع غاية الشيء ليس لها حدود ونهايات فلا وجه لاضافة اقصى اليها ظاهرا فقيل في توجيهها ان الخضوع فلا يستحقها الا محدود ونهايات ولفظ الغاية يشملها لكونه اسم جنس مضافا اليه فصح اضافة اقصى اليها كانه قيل اقصى غايات الخضوع والعبادة هي الطاعة مع التذلل والخضوع فلا يستحقها الا من له غاية الفضل والافضال وهو الله تعالى قال الجوهري اصل العبودية الخضوع والذل والتعبيد التذليل يقال طريق معبد اذا كان مذللا بالاقدام قوله اذا كان في غاية الصفاقة اي كثيفا قوي النسج وهي ضد السخافة قال الجوهري العبد بالتحريك الغضب والانفة والاسم العبدة مثل الانفة وقد عبد انف ويقال ناقة ذات عبدة اي ذات قوة وسمن ولغويك عبدة اي قوة الى هنا كلامه قوله ولذلك اي ولكون العبادة اقصى غاية الخضوع لا تستعمل شرعا الا في الخضوع لله تعالى ومن استعملها في غيره تعالى فقد ارتكب الحرام قوله والاستعانة طلب المعونة وهو مصدر بمعنى العون والاعانة وقسم المعونة بهذا المعنى الى ضرورية وهي ما لا يتأتى الفعل بدونه وتسمى في اصول الفقه بالقدرة الممكنة وهي ادنى ما يتمكن به المرء من ايجاد الفعل سميت ضرورية لتوقف صدور الفعل عليها بالضرورة وهي المسماة في علم الكلام بالاستطاعة بمعنى سلامة الاسباب والآلات والمعونة الضرورية بهذا المعنى هي مناط التكليف اتفاقا اما عند من لا يجوز التكليف بما لا يطاق نحو الماتريدية والمعتزلة فظاهر واما من يجوزه كالاشاعرة فلانهم انما قالوا بالجواز فقط لا بالوقوع والى غير ضرورية وهي المسماة في كتب الاصول بالقدرة الميسرة وهو ما يمكن المكلف من ايجاد الفعل بدونه لكن لا يحصل اليسر الا به وهذا القسم من المعونة وهو المعونة الغير الضرورية لا يتوقف عليه صحة التكليف بل يتوقف عليه يسره فقط فاشترط في اكثر الواجبات المالية انما هو اليسر لا التوقف اصل التكليف

عليه والا

عليه والا لما كلف المريض بالصلوة فقوله لا يتوقف عليه صحة التكليف اراد بها الصحة العقلية والا فالصحة الشرعية لبعض التكاليف يتوقف على هذا القسم من المعونة كالتكليف باكثر الواجبات المالية قوله والضرورية ما لا يتأتى الفعل بدونه كاقتدار الفاعل اي كاعطاء الاقتدار له فانه هو المعونة لا نفس الاقتدار ولو قيل كاقتدار الفاعل لم يحتج الى هذا التكلف وكذا قوله وتصوره فان المراد وكافاضة صورة ما يصدر عنه باختياره لانها هي المعونة لا نفس الصورة الحاصلة وتكيف الذهن بها وكذا الحال في حصول المادة والالة المراد بهما ما يكون مبدأ لحصولهما لا نفس حصولهما قوله يفعل بها فيها اي يفعل الفاعل بتلك الالة في تلك المادة فان الفعل الموقوف عليها لا يتأتى بدونهما فيكون اعطاؤهما من قبيل المعونة الضرورية وعند استجماع هذه الامور الاربعة في المكلف يوصف بالاستطاعة ويصح ان يكلف بالفعل فان الاشاعرة وان جوزوا التكليف بما لا يطاق لكنهم لا يجوزون بالفعل الا عند استجماع الامور الاربعة فالمراد بالفعل ما يقابل القوة لا الفعل بمعنى الاثر الصادر قوله وغير الضرورية تحصيل ما يتيسر به الفعل كحصول الراحلة للفاعل لانه هو المعونة لا يحصل الفاعل اياه قوله او يقرب الفاعل الى الفعل كالترغيبات ووعد المثوبات على فعله والايعاد بالعقوبات على تركه قوله والمراد طلب المعونة في المهمات كلها او في اداء العبادات اشارة الى ان عدم ذكر المستعان فيه ههنا ليس من حيث انه لا يكون تعلق قوله نستعين بذلك غير مراد بان يتوجه القصد الى نفس الفعل فقط ويعبر عنه بتنزيل المتعدي منزلة اللازم فان تعلقه بالمفعول بواسطة حرف الجر مراد لكنه حذف اما لقصد التعميم اي لان يقدر كل ما يصح ان يكون مفعولا لذلك الفعل من المهمات المتناولة لاداء العبادات وغيرها بناء على ان تقدير بعض المهمات دون بعض ترجيح بلا مرجح مع ان المقام مقام اظهار العجز والاحتياج التام الى المعونة في جميع المهمات فالعموم مستفاد من الحذف بمعونة المقام ويدخل فيه اداء العبادات دخولا اوليا واما لقصد مجرد الاختصار بان يكون المراد تعلق الفعل بالمفعول الخاص المدلول عليه بالقرينة المعينة المراد وذلك المفعول الخاص في هذا المقام هو اداء العبادات والقرينة المعينة له هي اقتران فعل الاستعانة بقوله اياك نعبد مع ظهور احتياج العبادة الى الاعانة وحذف المفعول في مثله يكون لمجرد الاختصار قوله والضمير المستكن في الفعلين وهو نحن للقاري ومن معه اذ لا يجوز ان يكون للقاري وحده ويكون جمعه للتعظيم لانه لا يليق بمقام اظهار التذلل والخضوع فتعين ان يكون للقاري مع غيره وذلك الغير فيه ثلاث احتمالات على حسب اختلاف احوال القاري فان القاري لا يخلو اما ان يكون في الصلوة او خارجها وعلى الاول اما ان يكون منفردا او مع الجماعة فان كان منفردا فمن معه الحفظة وان كان مع الجماعة فمن معه حاضرو صلوة الجماعة وان كان خارج الصلوة يكون من معه سائر الموحدين وعلى هذا ينبغي ان يكون قوله وحاضري صلوة الجماعة معطوفا على ما قبله بكلمة او لكونه مبنيا على احتمال ان يكون القاري مصليا مع الجماعة وكون من معه الحفظة مبني على احتمال كونه منفردا في الصلوة فيكون كل واحد من المعطوف والمعطوف عليه قسيما للاخر يكون مبنى كل منهما قسيما لمبنى الاخر فالمناسب عطف عليه بكلمة او ولعله اخر عطفه احد بكلمة الواو لتوقفهما من حيث ابتنائهما على كون القاري في الصلوة وعطف قوله او لسائر الموحدين على قوله للقاري ومن معه بكلمة او لابتنائه على ان يكون القاري في الصلوة وهو قسيم الاخر وهما الاحتمالان كونه فيها الا ان عطف قوله او لسائر الموحدين على قوله القاري ومن معه من الحفظة وحاضري صلوة الجماعة يشعر ان القاري له حالتان كل واحد منهما قسيم الاخر وهما كونه في الصلوة وكونه خارجها فعلى الاول يكون من معه الحفظة وحاضري الجماعة وعلى الثاني يكون سائر الموحدين وقوله سائر الموحدين يتناول الحفظة ايضا ويشير الى ان قوله اياك نعبد واياك نستعين قول بالتوحيد من حيث دلالته على الحصر والتخصيص قوله ادرج عبادته في تضاعيف عبادتهم استيناف لبيان نكتة العدول عن افراد الضمير الى الجمع وقوله لعلها تقبل ببركتها ويجاب اليها حال المتعدي في ادرج وخلط اي فعل ذلك راجيا قبول عبادته ببركة الجماعة ويجاب الى حاجته لان رد الكل بعيد لان فيهم من لا يرد عبادته ولا حاجته وكذا قبول البعض ورد البعض لانه لا يليق بكرم ارحم الراحمين وبانهم قوم لا يشقى جليسهم وهذا كما ان الرجل اذا باع من غيره عشرة ثياب بصفقة واحدة ووجد المشتري في بعضها عيبا فليس له الا قبول الكل او رده وليس له ان يقبل البعض فكذا العبد عرض على رب العالمين جميع عبادات العابدين وحاجات جميع المحتاجين فاللائق بالكرم الالهي ورحمته الواسعة ان يقبل عبادة الكل ويعينهم في حاجاتهم فلما عدل العبد عن افراد الضمير الى الجمع فقال اياك نعبد واياك نستعين فكانه قال الهي عبادتي مشوب بانواع النقصان لكن مخلوط بعبادة جميع العابدين فلا يليق بكرمك ان تميز بين العبادات ولا ان ترد الكل وفيها عبادة اوليائك وعبادك الصالحين فتقبلها مني ببركة انضمامها الى عبادتهم واعني في حاجتي ببركة انضمامها الى حاجاتهم وهذا المذكور هو السر في كون الجماعة سنة مؤكدة في اداء الصلوة الخمس وواجبة في الجمعة والعيدين ووقفة عرفة قوله وقدم المفعول ذكر لتقديم المفعول وجوها خمسة الاول ان الضمير المنصوب عبارة عن ذات المعبود بالحق المستحق لان يعظم بغاية ما يمكن من التعظيم ومن طرق تعظيمه تقديمه في الذكر والثاني ان المطلب الاعلى والمهم الاقوى بالنسبة الى القاري انما هو مولاه المعبود بالحق الموصوف بجميع صفات الجمال والجلال المستجمع لجميع وجوه الفضل والافضال فكان لذلك نصب عينه واهم عنده من جميع ما سواه بحيث لا يسبق الى اللسان الا ذكره ولا الى قلبه الا محبته ولا الى جوارحه الا خضوعه والاستكانة اليه فلم يتمالك لذلك الا ان يقدم اللفظ الدال عليه على عامله والثالث الدلالة على الحصر فان تقديم ما حقه التأخير يفيد الحصر والتخصيص كما تقرر في علم المعاني والرابع انه قدم ليوافق الترتب في الذكر الترتب في الوجود فانه تعالى مبدأ الكائنات باسرها وانه كان ولا شيء معه والخامس للتنبيه والارشاد للعابد الى انه ينبغي ان يكون نظره الى معبوده الحقيقي اولا وبالذات ولا ينظر الى العبادة الا من حيث انها نسبة شريفة اليه تعالى ووصلة بينه وبين محبوبه وهذا الوجه انما يكون وجها لتقديم مفعول نعبد عليه ويفهم منه وجه تقديم على نستعين قوله مما يحق اي انما يثبت ويتحقق وصوله اذا استغرق في ملاحظة جناب القدس وغاب عما عداه حتى يبلغ في غيبته عما عداه الى حيث لو لاحظ نفسه التي هي اقرب الاشياء اليه او حالا من احوال نفسه لا تقع تلك الملاحظة الا من حيث انها ملاحظة لجناب القدس ومحبته اليه قوله ولذلك اي ولابتناء الوصول على الاستغراق في جناب القدس والغيبة عما عداه فضل قوله رسول الله عم لابي بكر رضي الله عنه اذ هما في الغار لا تحزن ان الله معنا على قول موسى عم ان معي ربي من حيث ان الحبيب عم قدم ذكر مولاه على ذكر نفسه والكليم عكس ذلك في اول كلامه لكن وافقه في اخره حيث قال ربي بتقديم اسم الرب على ياء المتكلم قوله وكرر الضمير اي لم يقل اياك نعبد ونستعين للتنصيص على تخصيصه تعالى بالاستعانة كما نص على تخصيصه بالعبادة فان العطف وان كان مفيدا له الا انه ليس كالتكرير في كونه تنصيصا عليه لاحتمال ان يكون الحصر باعتبار الجمع بينهما فيصح وجود كل منهما في غيره تعالى فالتكرار اندفع الاحتمال فان قيل فعل الاستعانة لا يتعدى بنفسه بل بالباء فكيف قيل واياك نستعين اجيب بان صاحب القاموس ذكر في نفسه انه يتعدى بنفسه وبالباء ويجوز ان يكون من قبيل الحذف والايصال قوله وقدمت العبادة على الاستعانة مع ان العبد لا يتقوى على شيء من افعاله المهمة له التي من جملتها اداء العبادات الا بمعونة مولاه معونة ضرورية وغيرها فمن حقه ان يقدم طلب المعونة في جميع مهماته او في اداء العبادات بخصوصها ثم يذكر تخصيص العبادة به تعالى وذكر لتقديم العبادة فائدتين الاولى توافق رؤس الاي والثانية ان يعلم منه ان تقديم الوسيلة على طلب الحاجة ادعى الى الاجابة والعبادة لكونها سببا للتقرب وسيلة الى طلب الحاجة والظفر بالاجابة ثم ذكر وجها آخر لتقديم العبادة على الاستعانة بقوله واقول ومحصوله ان كل واحد من تخصيص العبادة به تعالى وتخصيص الاستعانة به تعالى ليس بمقصود اصالة وابتداء بل المقصود الابتدائي مجرد اظهار التذلل والخضوع بتخصيص العبادة له تعالى الا ان المتكلم لما نسب الى نفسه العبادة اوهم ذلك انه يتبجح ويعد ما صدر عنه من العبادة امرا عظيما وانه بلغ بذلك رتبة عظيمة عند الله تعالى وذلك يورث العجب والكبر فاردفه بقوله واياك نستعين ليدل ذلك على ان الرتبة الحاصلة له بسبب العبادة ما حصلت بقوة نفسه بل انما حصلت باعانة الله تعالى وتوفيقه فالمقصود من ذكر قوله واياك نستعين ازالة ما توهم بنسبة العبادة الى نفسه من العجب والكبر ونسب المصنف هذا الوجه الى نفسه مع انه منقول عن الامام اشارة الى انه وجه مرضي عنده قوله

ولا يستتب له اى لا يستقيم ولا يتيسر قوله وقيل الواو للحال صحفة لان المضارع المثبت اذا وقع حالا يجب اخلاؤه عن الواو بل يكون ارتباطه بالضمير وحده يقال جاءني زيد يركب قال ابن الحاجب
في الكافية والمضارع المثبت بالضمير وحده وقولهم قمت واصك وجهه مأول بان تقديره وانا اصك وجهه فيكون جملة اسمية تقديرا قوله بيان للمعونة المطلوبة يعني انه جملة استينافية واقعة
جوابا عن سؤال ينشاء من قوله واياك نستعين سواء كان المطلوب الاعانة في اداء الواجبات خاصة ولا مفعول لنستعين بجرى الاختصار ولكن ارادة المفعول الخاص متعينا بمعونة القرينة
او كان المطلوب الاعانة في المهمات كلها وكان حذف المفعول للتعميم فكانه قيل كيف اعينكم فيما تريدونه من العبادات او في عموم المهمات فاجيب بان يقال ارشدنا طريق المؤمنين في ذلك حتى يكون
سيرنا في ملابسة الطاعات خاصة او في تحصيل المهمات مطلقا موافقا لسيرتهم في اخلاص كنيته وكون المقصود من جميع ذلك النيل الى رضاء الرحمن فعلى هذا يكون ترك العطف لكمال الاتصال
قوله او افرادا لما هو المقصود الاعظم اي يجوز ان يكون طلبا ابتدائيا لا تعلق له بما قبله تعلق البيان حيث اخبروا اولا انا نستعين في تحصيل ما اراده الله تعالى ثم افرد من جملة ما يصح موافقا
ان يكون مطلوبا للانسان ما هو اعظم المطالب وهو الهداية الى اقوم السبل الموصلة الى مرضات الله تعالى فسالوه من الله تعالى فيكون ترك العطف حينئذ لكمال الانقطاع بين الجملتين لاختلافهما خبرا وانشاء
قوله والهداية دلالة بلطف اى دلالة الغير ملابسة بما هو لطف في حقه وخير من حيث كون المدلول عليه نافعا له يصلح به حاله ولذلك لا يستعمل الا في الدلالة على ما هو خير نافع قوله نقل عن الراغب انه
قال الهداية دلالة باللطف وتستعمل بمعنى التقدم مجازا فيقال هداه بمعنى تقدمه كما يتقدم الهادى المهدى بالنصح والارشاد ومنه اهدى اليه هدية لانها تقدم امامه الحاجة ومنه ايضا هوادى
الوحش التي تجري قدام الوحش والوحش خلفها فان متقدمات الوحش كانها هادية لغيرها وخص ما كان بمعنى الدلالة بهديت وما كان بمعنى الاعطاء باهديت قوله ولذلك لاعتبار
اللطف في معناها استعمل في الخير فورد عليه قوله تعالى فاهدوهم الى صراط الجحيم من حيث ان الهداية فيه استعملت فيما ليس بخير ولطف للمهدى فاجاب بانه ليس على حقيقته بل وارد على التهكم
مثل قوله تعالى فبشرهم بعذاب اليم وقيل انه ليس من الهداية بمعنى الدلالة بل من الهداية بمعنى التقديم والمعنى قدموهم اليه قوله والفعل منه هدى توطئة لما بعده وهو ان الاصل
فيه ان يتعدى الى مفعوله الاول بنفسه والى الثاني بواسطة حرف الجر وهو اما كلمة الى كما في قوله تعالى والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم وقوله وانك لتهدى الى صراط مستقيم واللام
كما في قوله تعالى ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم وقوله يهدى الله لنوره من يشاء وعدى في قوله اهدنا الصراط المستقيم الى كل واحد من مفعوليه بنفسه على طريق الحذف والايصال
كما في قوله تعالى واختار موسى قومه اي من قومه والاصل في هذه الاية اهدنا الى الصراط او للصراط والفاء في قوله فعومل فصيحة اي اذا كان الاصل ما ذكر علم انه من قبيل الحذف والايصال
فانه قد يتسع فيما يتعدى بواسطة حرف الجر فيحذف الجر ويتعدى الفعل بنفسه قال الجوهري يقال هديته الطريق والبيت هداية اي عرفته هذه لغة اهل الحجاز وغيرهم يقولون هديته
الى الطريق والى البلد حكاها الاخفش انتهى كلامه وهذا صريح في ان التعدية بنفسه ايضا لغة اصلية لبعض الطوائف وكلام المصنف مبني على لغة غيرهم وفرق بعضهم بين الهداية
المتعدى بنفسه بان معنى الاول الدلالة على ما يوصل الى المطلوب فهي تسند تارة الى القرآن كما في قوله تعالى ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم وتارة الى النبي عم كقوله تعالى وانك لتهدي الى
صراط مستقيم ومعنى الثاني الايصال الى المطلوب ولا تسند الا الى الله تعالى لان الموصل اليه ليس الا هو الله تعالى وحده قوله الاول افاضة القوى التي بها يتمكن المرء من الاهتداء الى مصالحه
فان قيل نصب الدلائل مقدم على افاضة القوى فكيف يصح جعلها اول الاجناس المرتبة التي تحتها انواع لا يحصيها عد اجيب بانه ليس المراد بالترتيب الذي اعتبره بين تلك الاجناس ترتيبها
في تحققها بحسب انفسها وفي حد ذاتها بل المراد ترتب الاهتداء بها فان الاهتداء بالدلائل العقلية انما ياتي بعد افاضة تلك القوى واستعمالها وكذا الاهتداء ببيانات الكتب المنزلة
وتبليغ الرسل اياها انما ياتي بعد الاهتداء بالدلائل العقلية المؤدية الى تصديق الرسل المؤيدين بالمعجزات الباهرة وكذا الاهتداء باراءة الله تعالى الاشياء كما هي انما يكون بعد الاهتداء
ببيان الكتب وتبليغ الرسل فالاجناس المرتبة لانواع هداية الله تعالى اربعة كل واحد منه متوقف على ما قبله في كونه طريق الاهتداء والمتكلمون وان انكروا الحواس الباطنة لابتنائها
على هذيانات الفلاسفة من نفي الفاعل المختار والقول بان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد فلا يرد على المصنف انه لا يعرض لها الا انه تعرض لها بناء على ان القول بثبوتها لا يجب ان يكون مبنيا
على الهذيانات المذكورة فكما يجوز ان يصدر من النفس آثار مختلفة بتوسط الالات والحواس الظاهرة بمقتضى الحكمة الالهية فلم لا يجوز صدورها عنها بتوسط الحواس الباطنة بارادة
الفاعل المختار ذلك بمقتضى حكمته قوله واليه اشار اي الى ماذكر من هدايته تعالى بنصب الدلائل الفارقة بين الحق والباطل اشار بقوله تعالى وهديناه النجدين اي نصبنا له دليل الخير
والشر وطريق الحق والباطل والنجد الطريق المرتفع شبه به الدليل الواضح من حيث انه لوضوحه كانه موضع مرتفع يراه كل ناظر وبقوله واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى
اي هديناهم بنصب الدلائل الفارقة بين الحق والباطل فاهملوها واختاروا العمى على الهدى قوله واياها عنى بقوله وجعلناهم ائمة يهدون بامرنا وقوله ان هذا القرآن يهدى للتي هي اقوم
يعنى انه تعالى عنى بقوله الاول هدايته بارسال الرسل وبقوله الثاني هدايته بانزال الكتب فان قيل الايتان انما تدلان على كون الرسل والقرآن انفسهما هاديين لا على كونه تعالى هاديا بهما
فما وجه قول المصنف واياها عنى بطريق الحصر يجاب بانهما من قبيل قطع السكين في كونهما من قبيل اسناد الفعل الى الآلة فان المراد هدينا بارسالهم وبانزال القرآن فيصح الحصر المستفاد
من تقديم المفعول في قوله اياك واياها عنى قوله واياه عنى بقوله اولئك الذين هدى الله فبهديهم اقتده وجه الحصر والاستشهاد انه تعالى حصر المهديين بهداية الله تعالى فيهم بدليل ماذكر في المطول
من ان المعرف بلام الجنس ان جعل خبرا فهو مقصور على المبتداء نحو زيد الامير وعمرو الشجاع والموصول الذي قصد به الجنس في باب القصر بمنزلة المعرف بلام الجنس الى هنا كلامه ومعلوم
ان الاجناس الثلاثة المتقدمة للهداية ليست بمنحصرة فيهم فعلم ان المراد منها الجنس الرابع منها وهو الهداية بان يكشف اي يظهر على قلوبهم الخ ووجه الاستشهاد بقوله تعالى والذين جاهدوا
فينا لنهدينهم سبلنا انه تعالى اثبت لهم الجهاد على لفظ الماضي واوقع ضمير التعظيم في الفعل للمبالغة اى في سبيلها ووجهنا مصلين مخلصين لنا ولا يخفى ان مثل هذه المجاهدة انما
يتحقق بعد حصول المراتب السابقة لاجناس الهداية فوجب ان يكون الهداية التي جعلت المجاهدة المذكورة شرطا لحصولها هي الجنس الرابع منها الذي يختص بنيله الانبياء والاولياء
قوله ويريهم الاشياء كما هي اى كما هي في نفس الامر وقوله بالوحي متعلق بكشف او بيريهم قوله فالمطلوب اما زيادة ما منحوه اى اعطوه جواب عما يقال ان الله تعالى اثنى في هذه السورة
الكريمة على لسنة عباده الذين حمدوه وخصوا الحمد به ووصفوه بما يليق به من صفات الكمال وخصوه بالعبادة والاستعانة ومثل هؤلاء العباد كيف يصح منهم ان يطلبوا الهداية الى
الى الصراط المستقيم وهو طريق الحق وملة الاسلام وهم مهتدون اليه لا محالة فطلب الهداية اليه طلب لتحصيل الحاصل وهو محال وهذا السؤال انما يرد على تقدير ان يراد بالصراط المستقيم
طريق الحق وملة الاسلام واما اذا اريد به الطريق الى سائر المطالب والكمالات فلا اشكال لان المتقدمين وان كانوا مهتدين في عقائدهم واعمالهم الا ان مطالبهم التي هي السعادة
الابدية والكمالات السرمدية لا تحصل الا بهداية الله تعالى اياهم الى الطريق الموصل اليها فلا بد من طلبها فالمصنف اشار الى الجواب بقوله فالمطلوب الخ اما زيادة ما منحوه في الهدى
والثبات عليه على ان يكون قوله والثبات مرفوعا معطوفا بكلمة الواو على قوله زيادة والمعنى انه اذا انقسمت الهداية الى الاجناس المذكورة وكان اكثرها حاصلا للطالب المطلوب بقوله
اهدنا اما الزيادة على ما اعطوه من الهدى والثبات عليه اي مجموع الامرين وتوضيحه ان المراد بالهداية الهداية لا باطلاق اللفظ والكمال انما يكون اذا زاد على الاصل ووجد الثبات عليه
فان انتفاء كل منهما يوجب النقص فيكون قوله اهدنا مجازا لان الزيادة وان كان من جنس المزيد عليه الا ان الثبات على ما حصل من الهداية امر خارج عن المعنى الاصلي للفظ الهداية ولا
اللفظ استعمل في جميع المعنى الاصلي وما هو خارج عنه يكون مجازا لكونه في غير ما وضع له وفي بعض النسخ او الثبات عليه بكلمة او بدل الواو وهو الموافق لما في الكشاف وتقرير الحق
على هذا ان السائل الذي حصل له معنى اجناس الهداية اما ان يطلب ما يزيد عليه من بقية الاجناس او الثبات على ما حصل له او حصول المراتب المرتبة على ما حصل له اعلى ما منحوه من

الهداية فان لكل جنس من الاجناس المذكورة مراتب مرتبة فان القوة العقلية مثلا تتفاوت شدة وضعفا وكذا الاستدلال بالادلة العقلية والاهتداء باقوال الرسل ومعاني الكتب لاسيما الجنس
الرابع فان له عرضا عريضا اثبت له المتصوفة مراتب مرتبة هي مرتبة المكاشفة ثم المشاهدة ثم المعاينة ثم مراتب اخرى من الاتصال والانفصال والفناء والبقاء فالظاهر ان قوله اهدنا
حقيقة على الاول لان الهداية المطلوبة جنس من اجناس مطلق الهداية واطلاق الجنس العالي على الاجناس السافلة من قبيل الاطلاق الحقيقي ومجاز على الثاني لان الثبات على الشيء غير ذلك الشيء
ولذلك قالوا الامر بالقيام مثلا للقائم مجاز عن طلب الدوام عليه واما على الثالث فحقيقة لان المطلوب حينئذ هو المراتب المرتبة على ما حصل لهم من اجناس الهداية وتلك المراتب من انواع جنس
الهداية واطلاق الجنس على انواعه حقيقة قيل في تقرير الجواب ان الحاصل اصل الاهتداء والمطلوب زيادته او الثبات عليه او حصول مرتبة لم يحصل بعد ثم قيل لكن في جعل الثبات وجها آخر
مغايرا للاول تعسف اذ لا فرق بينهما وقد ظهر الفرق بينهما بما قررناه من ان المطلوب على الاول بقية الاجناس وعلى الثالث على ما منحوه من اجناس الهداية فان نفس اجناس الهداية كما انها
مرتبة من حيث انه يتوقف الاهتداء بكل جنس منها على الاهتداء بما قبله فلذلك كل جنس من تلك الاجناس على مراتب مختلفة والمطلوب على الوجه الثالث حصول المراتب المرتبة على ما حصل من
جنس الهداية لا حصول الجنس الغير الحاصل من اجناسها قوله فاذا قاله العارف بالله الواصل الى اقصى مراتب السالكين الى الله الذي هو اخر درجات السالكين واول درجات الواصلين وهو المسمى
بمقام المشاهدة والمعاينة وفيه اشارة الى ان ما سبق من وجوه الجواب وما ذكر من اجناس الهداية ومراتبها انما هو بالنظر الى السالكين السير في الله وهو لا ينقطع ابدا ولا يتناهى
كما اشار اليه من قال شربت الحب كاسا بعد كاس فما نفذ الشراب ولا رويت والظاهر ان قوله تمحو بتاء الخطاب ويحتمل ان يكون بياء الغيبة والضمير مسند الى ضمير السير واضافة الظلمات
الى الاحوال من قبيل السبب الى المسبب والمعنى تمحو عنا ظلمات قلوبنا الناشية من الاحوال العارضة لنا احيانا بعد حين بمقتضى البشرية والحجب الناشية من تعلق الارواح
بالابدان والقوى المتداعية الى الغفلة التي لا تليق بالواصلين فان حسنات الابرار سيئات المقربين قال عم وانه ليغان على قلبي واني لاستغفر الله في كل يوم مائة مرة واضافة الغواشي
الى الابدان بيانية فان الابدان غشاوة وحجب للارواح عن الاطلاع بعالم الغيب ولما كان قوله تعالى اهدنا على صيغة الامر ومعناه الدعاء اشار الى الفرق بينهما مع اشتراكهما لفظا
ومعنى اما لفظا فظاهر واما معنى فلان معنى كل منهما طلب فقال ويتفاوتان بالاستعلاء والتسفل يعني لا يشترط في الامر العلو الحقيقي في الامر ولا في الدعاء السفل الحقيقي في الداعي
فان بناء استفعل قد يكون لعد الشيء متصفا بمعنى صله الذي هو ماخذ اشتقاقه وان لم يكن ذلك الشيء متصفا بذلك المعنى في نفس الامر نحو استحسنه واستعلى عليه وكون حقيقة
التفعل التكلف في نحو التسفل ظاهر مكشوف فاذا قال العالي لمن دونه افعل كذا متسفلا او متواضعا له يسمى قوله هذا دعاء واذا قاله الادنى لمن اعلى جنبه متعاليا ومتكبرا او
يكون قوله هذا امرا قوله وقيل بالرتبة اي لا بالاستعلاء والتسفل اي قيل يجب ان يكون الامر اعلى رتبة بالنسبة الى المامور وان يكون الداعي اسفل من المدعو له حقيقة ولا يكفي
الاستعلاء والتسفل وهو ضعيف وذهب جمهور المعتزلة قوله والسراط من سرط الطعام اذا ابتلعه اشارة الى ان اصل صاد سين قلبت صادا ليطابق الطاء في الاطباق
وحروف الاطباق اربعة الصاد والضاد والطاء والظاء فالطاء مستعلية وقع ذلك فهي مجهورة والسين منخفضة مهموسة فبينهما تباين وفي الجمع بينهما نوع من التثقل
فابدلت السين صادا لتوافق الطاء في الاستعلاء والاطباق فان كل واحد من الصاد والطاء مستعلية مطبقة وبعضهم ابدل السين زايا ليوافق الطاء في الجهر ومنهم
من ابدلها صادا واشمها صوت الزاء روما للمجانسة في الاستعلاء والجهر معا قوله فكانه سرط السابلة اي يبتلع سالكي السبيل من المسافرين والسابلة ابناء السبيل
المختلفة في الطرقات لحوائجهم والمقصود بيان وجه تسمية الطرق بالسراط والاولى في بيانه ان يقال سمي السبيل سراطا لان سالكها يبتلعها وياكلها بقطعه اياها وهي
يسترطهم بان تضرهم او تهلكهم وكذا في تسميتها باللقم لانها تلتقمهم او هم يلتقمونها وفي الصحاح اللقم بفتح اللام والقاف وسط الطريق واللقم بالسكون الابتلاع وكذا الالتقام
قوله قرأ ابن كثير برواية قنبل عنه ورويس رواية عن يعقوب بالاصل وهو السين فلم يذكر رواية البزي عن قنبل لانفهامها من قوله والباقون بالصاد قوله وهو اي الصراط بالصاد
لغة قريش يعني انهم يقلبون سين السراط صادا والسرط بالسين لغة بني قيس والثابت في الامام معطوف على قوله لغة قريش يعني لم ترسم في الامام وهو مصحف عثمان
رضي الله عنه الا بالصاد مع اختلاف قراءتهم حيث قرءه بعضهم بالصاد وبعضهم بالسين وبعضهم بالاشمام قوله وهو اي الصراط كالطريق في التذكير والتانيث اي كما ان الطريق يذكر
ويؤنث كذلك الصراط يذكر ويؤنث والتذكير لغة تميم والتانيث لغة الحجاز قوله والمراد به اي بالصراط المستقيم الطريق الحق المطلق سواء كان نفس ملة الاسلام او ما تنطوى عليه
تلك الملة مما هو حق في باب الافعال والاقوال والاخلاق والمعاملات بين الخلق والخالق وقد استعمل الصراط المستقيم في شعب الاسلام كما في قوله تعالى فاعبدوه هذا صراط مستقيم
قال المصنف في شرح المصابيح سبيل الله هو الرأي القويم والصراط المستقيم وهي الاعتقاد الحق والعمل الصالح وذلك لا يتعدد ولا يتخالف ولا يختلف جهاته لكن له ذهابات ومنازل
يقطعها السالك بعلمه وبحاله فمن زلت قدمه او تحرف عن احد هذه المنازل فقد ضل سواء السبيل قوله وهو في حكم تكرير العامل من حيث انه المقصود بالنسبة فان
البدل لما كان هو المقصود انما نسب الى المبدل منه كانت النسبة ملحوظة مرة ثانية عند ذكر البدل تحقيقا للمعنى المقصود به وتكريرا للنسبة وتاكيدها انما يكون في ضمن تكرير
العامل من حيث ان النسبة مدلول تضمني للعامل قوله وفائدته التاكيد جواب سؤال يرد على جعل الصراط الثاني بدلا من الاول متحدا معه ذاتا وصدقا وتقرير السؤال
ان الثاني لما كان متحدا مع الاول بحسب الذات كان الظاهر ان يذكر الثاني على طريق الاصالة والاستقلال بان يقال اهدنا صراط الذين انعمت عليهم لا على طريق التبعية
والابدال حذرا عن الاطناب والاملال بذكر الشيء الواحد مرتين والجواب ان ذكر الشيء مرتين قد يكون من باب البلاغة وتطبيق بمقتضى الحال والمقام من حيث كون التكرير مفيدا
لما لا يحصل بدونه وفي سلوك طريق الابدال فائدتان الفائدة الاولى تاكيد النسبة وتقريرها وذلك لما مر من ان البدل في حكم تكرير العامل وبتكريره تكرير النسبة لا محالة والثانية
توضيح المتبوع المذكور على سبيل الاجمال وتفسيره من حيث ان البدل يذكر بعد المتبوع على طريق التفسير والبيان لما اريد بالعنوان الذي ذكر به المبدل منه فانه عنوان الصراط المستقيم
فيه شيء من الاجمال وتفسيره من حيث والابهام وعنوان البدل فصل ذلك المجمل وازال ابهامه وهو عنوان قوله صراط الذين انعمت عليهم بالايمان الذي هو اجل النعم الدينية واصلها
فان الصراط المستقيم لما اتبع بصراط المؤمنين على طريق التفسير والبيان له كان تنصيصا على ان طريق المسلمين هو المشهود عليه بالاستقامة وانه علم في الاتصاف بها لانه
لو لم يكن كذلك لما صح جعله كالتفسير والبيان للصراط المستقيم وكالمزيل لما فيه من الاجمال والابهام قوله على آكد وجه متعلق بالمشهود عليه اي بالمشهود عليه شهادة مؤكدة
مقررة وقوله لانه جعل تعليل للتنصيص فان قلت البدل لو كان فيه تاكيد النسبة وايضاح المتبوع لالتبس بعطف البيان والتاكيد لكونه مشاركا للتاكيد في
كونه تابعا مقررا لامر المتبوع في النسبة ولعطف البيان في كونه تابعا يوضح متبوعه فباي شيء يتميز عنهما مع انها اقسام متمايزة لمطلق التوابع اجيب عنه بان البدل هو
المقصود بالنسبة والمبدل منه توطئة لذكره بخلاف عطف البيان والتاكيد فان المقصود بالنسبة فيهما هو المتبوع وبما يزان يكون احدهما لتقرير امر النسبة والاخر لتوضيح
المتبوع والبدل وان كان مفيدا للتقرير والتوضيح المذكورين الا ان النسبة الى المتبوع ليست مقصودة فيه بل المقصود هو النسبة الى التابع فقط فهذه التوابع انما يختلف
في مثل هذا المقام بالاعتبار وقوله ان الطريق المستقيم ما يكون طريق المؤمنين مع قوله او لا من التنصيص على ان طريق المسلمين يدل على اتحاد الايمان والاسلام عنده كما هو
المختار عند جمهور الحنفية والمعتزلة وبعض اهل الحديث لكنه قال في شرحه للمصابيح في اول كتاب الايمان الاسلام هو الانقياد والاذعان يقال اسلم واستسلم اذا خضع

لله تعالى واذعن بقبول احكامه تزكيا لنفسه ولذلك اجاب رسول الله عم لمن قال ما الاسلام بالاركان الخمسة فقال الاسلام ان تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وتقيم الصلوة وتؤتي
الزكوة وتصوم رمضان وتحج البيت ان استطعت اليه سبيلا فقال جبرائيل عم صدقت ولمن قال ما الايمان بقوله ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر وتؤمن بالقدر خيره وشره
فقال جبرئيل صدقت وهذا الجواب تصريح بان الاعمال خارجة عن مفهوم الايمان وان الاسلام والايمان متباينان كما اشعر به قوله تعالى قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا واليه ذهب الشيخ ابو
الحسن الاشعري ثم انه ذكر قول من يقول باتحادهما بقوله وقال بعض المحدثين وجمهور المعتزلة الايمان والاسلام عبارتان عن معنى واحد وهو مجموع التصديق بالجنان والاقرار باللسان
والعمل بالاركان ورد عليهم بقوله ويرد عليهم انه سبحانه عطف الاعمال الصالحة والانتهاء عن المعاصي على الايمان في مواضع لا يخفى ولو كانت داخلة في الايمان لما حسن ذلك وعلى المحدثين
خاصة انه لو كان كذلك لزم خروج الفاسق بفسقه عن عداد المؤمنين كما قاله المعتزلة لكنهم اشد الناس انكارا لهذه المقالة هذا كلام المصنف في ذلك الشرح وهو صريح في القول
بتغايرهما فبين كلاميه في كتابيه تناف وتدافع حيث اشار في هذا الكتاب الى كونهما متحدين وفي ذلك الشرح الى كونهما متباينين حيث جعل الاعمال خارجة عن مفهوم الايمان وجعلها
من ثمراته وعلاماته تفنن بتركها فسقا ومعصية لا تخرج به عن الايمان لان انتفاء ثمرة الشيء لا يستلزم انتفاء اصله ويمكن ان يقال في التطبيق بينهما انه اراد بالتغاير بينهما التغاير
بين مفهومي الايمان والاسلام وبالاتحاد اتحادهما بحسب الصدق فلا منافاة لان التغاير في المفهوم لا يستلزم التباين في الصدق بل يجوز ان يكون المتغايران مفهوما متساويين
في الصدق كالانسان والناطق والاسلام والايمان من هذا القبيل فانه لا يصح في الشرع ان يحكم على احد بانه مؤمن وليس بمسلم وبالعكس يؤيده قوله تعالى فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين
فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين قوله وقيل الذين انعمت عليهم الانبياء عطف على قوله اما قبله من حيث المعنى فان ما قبله يدل على ان المراد بهم المؤمنون بناء على ان النعمة
المدلول عليها بقوله انعمت عليهم ذكرت مطلقا والمطلق ينصرف الى الكامل والايمان اكمل النعم واجلها لان نعمة الدنيا ليست بمرادة وهو ظاهر وما سوى الايمان من النعمة الدينية
لا يعتبر بدون الايمان بخلاف نعمة الايمان فانها معتبرة غير مشروطة بسائر النعم الدينية فكانت نعمة الايمان اكمل النعم فينصرف اليها المطلق المدلول عليه بقوله انعمت عليهم فيكون
المراد بقوله الذين انعمت عليهم المؤمنون ومن قال المراد بهم الانبياء بين كلامه على ان النبوة اجل ما انعم الله تعالى به على عباده واكملها فينصرف اليها النعمة المطلقة قوله وقيل اصحاب موسى
وعيسى لان الصراط المستقيم الذي يطلبه كل واحد من احاد هذه الامة ينبغي ان يكون صراط من قبلهم من اصحاب الصراط السوي وهم اصحاب موسى وعيسى قبل ان يحرفوا التورية و
الانجيل وقبل ان يغيروا دينهم وقبل ان ينسخ شيء بعثهم وهو ليس من قبيل اللف والنشر لوجود كل واحد من التحريف والنسخ في كل واحد من الفريقين قوله والانعام ايصال النعمة
يعني ان بناء انعم للدلالة على جعل مفعوله صاحب ما صيغ عنه هذا البناء وهو النعمة محققه ان يتعدى بنفسه لكنه ضمن معنى تفضل فتعدى تعديته ثم ان متعلق الانعام لا بد ان يكون من
العقلاء فلا يقال انعم زيد على فرسه او ناقته قوله وهي في الاصل الحالة التي يستلذها الانسان يعني ان النعمة في الاصل مصدر نعم عيشه اي صار ناعما طيبا لغيرها بمعنى الحالة التي يستلذها
الانسان ثم اطلقت لما يستلذها الانسان من الامور الملائمة له المرتبة بتلك الحالة على طريق اطلاق اسم المسبب على السبب ولا يخفى في حق العبارة ان يقال على ما يستلذه لان
صلته الاطلاق في المشهور انما هي كلمة على دون اللام الا ان الحروف الجارة كثيرا ما يوقع بعضها مقام بعض قوله من النعمة وهي اللين خبر بعد خبر لقوله وهي اي النعمة بكسر النون ماخوذة من
النعمة بفتح النون يقال نعم الشيء نعومة ونعمة اي صار ناعما لينا ثم كسرت النون فاطلقت الحالة الناعمة وطلب العيش ثم اطلقت بسببها وتخصيص النعم بنعمة الاسلام على
ما اختاره المصنف لا ينافي الاطلاق المستفاد من حذف مفعول انعمت عليهم لقصد التعميم والشمول لان نعمة الاسلام لاشتمالها على سعادة النشأتين هي النعمة كل النعم في
ان بها فقد فاز النعم كلها والنعمة الدنياوية ما يصل الى المنعم عليه وهو في الدنيا والاخروية ما يصل اليه وهو في الاخرة والنعمة الدنيوية الموهوبة ما لا مدخل لكسب العبد في
حصولها والروحانية منها ما يتعلق بالروح اولا كنفخ الروح في البدن فانه يتعلق بالروح اولا قوله واشراقه مجرور معطوف على نفخ الروح والاشراق الاضاءة يقال اشرقت
الشمس اي اضاءت وشرقت الشمس تشرق اي طلعت والروح وان تعلق بالبدن لا يشرق اي لا يضيء ولا يحصل لها الثمرة الادراكية ما لم يتنور بنور العقل ولم يتأيد بقوة التعقل التي
يدرك بها الكليات وبسائر القوى التي تستعين بها في ادراك الجزئيات قوله كالفهم مثال لاشراق الروح واضاءته والفهم هو الادراك المتعلقة بالمدركات تصورية كانت او تصديقية
والفكر هو ترتيب المعلومات لتحصيل ما ليس بمعلوم والنطق هو التعبير عما في الضمير بلفظ يدل عليه ويحتمل اشراق الروح ومما انعم الله تعالى على عباده اصابة رشاش نوره الى ارواحهم
في مبادي الفطرة كما قال رسول الله عم ان الله تعالى خلق الخلق في ظلمة ثم رش عليهم من نوره فمن اصابه ذلك النور فقد اهتدى ومن اخطأه فقد ضل ومن نعمه الدنياوي الموهبي ارسال
الرسل وانزال الكتب وتوفيق بقبول دعوة الرسل ونحو ذلك ولم يتعرض لها المصنف لانه ليس في صدد تعداد جزئيات نعم الله تعالى بل هو في صدد حصر اجناسها وما ذكر من النعم داخل في
النعم الدنيوية الموهبية وعدم ذكرها بخصوصها لا ينافي حصر جنس النعم فيما ذكره وما ذكره من قسمي النعم الموهبية وان انعم الله تعالى بهما في الدنيا الان كونها نعمة انما هو بالنسبة الى
حصول ثمرتها في الاخرة وتأديتها الى النعم الاخروية فهما بهذا الاعتبار من النعم الاخروية الا ان المصنف جعلها من النعم الدنيوية نظرا الى انهما من النعم الموهوبة في الدنيا حالا
وان كانا من الاخروية مالا وتخلية النفس تزيينها والحلي بكسر الحاء جمع حلية قوله وحصول الجاه مرفوع معطوف على قوله تزكية النفس او قوله تزيين البدن قوله والثاني عطف على
قوله فالاول اي القسم الثاني من النعم وهو النعمة الاخروية والعليون جمع علي وعلية بمعنى الغرفة او جمع لا واحد له كذا نقل عن القاموس وقال الجوهري العلية الغرفة والجمع العلالي
واصلها عليوة من علوت وقال بعضهم هي العلية بالكسر وفي الصحاح الابد الدهر والجمع اباد وابود يقال ابد ابيد كما تقول دهر داهر ولا افعله ابد الابدين كما يقال دهر الداهرين وعوض
العائضين انتهى والدهر الزمان فقولك لا افعله ابد الابدين ودهر الداهرين معناه لا افعله مدة بقاء زمان الزمانيات كانه قال لا افعله ما بقي دهر وداهر قوله والمراد من النعمة المدلول
عليها بقوله تعالى انعمت عليهم هو النعمة الاخروية وهي وان لم يحصل بعد الا انه عبر عنها بلفظ الماضي لكونها محقق الوقوع ويحتمل ان يكون المعنى انعمت عليهم في علمك قوله وما يكون وصلة
الى نيله من القسم الاخر بفتح الخاء ومن تبعيضية لا بيانية اي المراد بالنعمة المذكورة هي النعم الاخروية وما يكون وسيلة الى نيلها من النعم الدنيوية كتزكية النفس وتحليتها وهذا
التخصيص ايضا لا ينافي الاطلاق المستفاد من حذف مفعول انعمت عليهم بعين ما ذكر انفا وانما قلنا ان كلمة من تبعيضية لان ما يكون وصلة الى نيل النعم الاخروية مطلقا لا يصدق الا
على تهذيب النفس وتحليتها فان ما عداهما من النعم الدنيوية يشترك فيها المؤمن والكافر فلو كانت وصلة الى نيل النعم الاخروية للزم ان يكون الكافر من اهل السعادة في الاخرة وهو
محال قوله بدل من الذين اي بدل الكل من الكل من حيث انهما متحدان ذاتا وصدقا لان المنعم عليهم بالنعم الاخروية ليسوا مغضوبا عليهم وبالعكس واشار اليه بقوله على معنى ان المنعم
عليهم هم الذين سلموا من الغضب والضلال فانه صريح في ان غير المغضوب عليهم متحد ذاتا وصدقا مع مدلول الذين انعمت عليهم الا ان المتبوع لما كان فيه شيء من الابهام والاجمال
اتبع بذكر البدل توضيحا له وتفصيلا لاجماله فان قوله غير المغضوب اذا جعل بدلا من قوله الذين انعمت عليهم يراد بكل واحد منهما الذات فيتكرر ذكر المتبوع وتكرير ذكر الشيء يستلزم
لزيادة تمكنه في ذهن السامع قوله على معنى انهم جمعوا بين النعمة المطلقة وهي نعمة الايمان وبين السلامة من الغضب والضلال بيان للمعنى على تقدير كون غير المغضوب عليهم صفة كاشفة
او مخصصة فانه قد علم اتصافهم بالسلامة المذكورة بجعل غير المغضوب صفة للموصول وقد علم اتصافهم بنعمة الايمان بجعل انعمت عليهم صلة للموصول فعلم بذلك انهم جمعوا بين الايمان
والسلامة المذكورين وهذا هو المعنى على تقدير الوصفية سواء كانت الصفة كاشفة او مخصصة وفي قوله جمعوا اشارة الى ان كل واحد من المتبوع والتابع مقصود بالنسبة بخلاف ما اذا

غير المغضوب

وغير المغضوب بدلا فان المتبوع ح يكون في حكم السقوط ويكون ذكره لمجرد جعله توطئة للتسامح جعل الايمان نعمة مطلقة بناء على انه نعمة في نفسه تخلص بها المرء عن الخلود
في النار ويستحق دخول الجنة والتنعم بنعيمها ابد الاباد من غير شرط شيء من الاعمال بخلاف الاعمال فان شيئا منها ليس نعمة مطلقة وانما يكون نعمة بشرط الايمان اختار المصنف
اولا كون الذين انعمت عليهم عبارة عن المؤمنين ثم صرح بان المراد من نعيمهم النعم الاخروية وما يكون وسيلة اليها من النعم الدنياوية وحمل النعمة ههنا على نعمة الايمان موافقا لما
اختاره اولا ثم ان الايمان المذكور في هذا الموضع يحتمل ان يراد به الايمان المستتبع لثمراته من تخلية النفس عن الرذائل وتحليتها بالفضائل المؤدية الى النعم الاخروية وان يراد به مجرد
الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر وما فيه من الحساب والجزاء فان حمل الايمان على الايمان الكامل يكون قوله غير المغضوب عليهم صفة مبينة لان المنعم عليهم بمثل
هذا الايمان لا يتناول المغضوب عليهم وغير المغضوب عليهم حتى يكون قوله غير المغضوب عليهم صفة مخصصة وان حمل على مجرد التصديق بما يجب ان يؤمن به يكون صفة مقيدة بان المنعم عليهم
بمجرد الايمان قد يكونون منصوبا عليهم وقد لا يكونون كذلك فلما وصفوا بقوله غير المغضوب عليهم خرج المغضوب عليهم واهل الضلال عن عموم المنعم عليهم بالايمان وتعين ان المراد بهم من
له السلامة من الغضب والضلال واعلم ان الغضب تغير يحصل عند غليان دم القلب ارادة الانتقام ومنه قوله عم اتقوا الغضب فانه جمرة توقد في قلب ابن ادم الم تروا
الى انتفاخ اوداجه وحمرة عينيه واذا وصف به الباري تعالى يراد به ارادة الانتقام وصنه قوله عما عنيه قال الامام الرازي ههنا قاعدة كلية وهي ان جميع الاعراض النفسانية مثل الرحمة
والفرح والسرور والغضب والحياء والغيرة والخداع والاستهزاء لها اوائل ولها ايضا غايات فان الغضب مثلا اوله غليان دم القلب وغايته ارادة ايصال الضرر الى المغضوب
عليه فلفظ الغضب في حق الله تعالى لا يحمل على اوله الذي هو غليان دم القلب بل يحمل على غايته التي هي ارادة الاضرار وكذا الحياء اوله انكسار يحصل في النفس وغايته ترك الفعل
فلفظ الحياء في حق الله تعالى يحمل على ترك الفعل لا على انكسار النفس وهذه قاعدة شريفة في هذا الباب انتهى كلامه والضلال العدول عن الطريق المستقيم وقد يعبر به عن النسيان
كما في قوله تعالى ان تضل احديهما بدليل قوله بعده فتذكر احديهما الاخرى والضلال الخفاء والغيبة ومعنى الهلاك ايضا فمن الاول قولهم ضل الماء في اللبن وقوله تعالى ائذا ضللنا في الارض يجوز
ان يكون من الاول ومن الثاني قوله وذلك انما يصح باحد تاويلين اي كون قوله غير المغضوب صفة للموصول مشكل لان الموصولات من المعارف وغير المغضوب نكرة لانه بنحو غير ومثل
وشبه لتوغله في الابهام لا يتعرف بالاضافة الى المعرفة ومن المعلوم ان المعرفة لا توصف بالنكرة وحاصل الجواب انا نؤول الكلام اولا بجعل الموصول نكرة في المعنى وثانيا بجعل غير
المغضوب معرفة قوله اذ لم يقصد به معهود اي معهود خارجي وهو الحصة المعينة من مفهوم الاسم المعرف باللام المتقدم ذكرها تحقيقا او تقديرا ولم يتقدم الحصة المذكورة في هذا
الموضع واعلم ان الموصول والمضاف الى المعرفة يجري فيهما ما يجري في المعرف باللام فان كلا منهما يصح ان يحمل على المعهود الخارجي ان وجد وان لم يوجد فعلى الجنس ثم الجنس ان اريد من حيث
تحققه في ضمن الافراد ولم توجد قرينة الاستغراق يحمل على المعهود الذهني بان يراد من حيث تحققه في ضمن فرد غير معين كان المحلى باللام يحمل عليه في قول الشاعر ولقد امر على اللئيم يسبني
فمضيت ثمة قلت لا يعنيني فان المعرف باللام فيه لا يحمل على المعهود الخارجي والفرد المعين لعدم تحققه ولان الحمل عليه لا يفيد ما قصده الشاعر من وصف نفسه بكمال الحلم والوقار وعلى الحقيقة
من حيث هي اذ لا يناسبها المرور ولا من حيث تحققها في ضمن جميع الافراد اذ لا يتصور المرور عليه بل المراد الحقيقة من حيث وجودها في ضمن فرد لا بعينه اي على لئيم من اللئام وجملة
يسبني صفة له لا حال منه اذ ليس المعنى على تقييد المرور بحال السب والاضرار بانه يحلم ويعفو عنه اي عن الذي يسبه حال المرور بل المعنى على ان له مرورا مستمرا في اوقات متعاقبة على اللئيم
من اللئام كان دأبه وعادته ان يسب الشاعر ومع ذلك يعرض عنه ويحلم تكرما من المقابلة بمثله فانه دال على اغماضه من السفهاء واعراضه عن الجاهلين من ان يجعل يسبني حالا معينة
لهيئة الفاعل بكون المعنى اني اغمض عن لئيم امر عليه حال سبه اياي ومعنى قوله فمضيت ثمة قلت لا يعنيني اقول على قصد الاستمرار كما في قوله ولقد امر وانما عدل الى الماضي تحقيقا للاتصاف
بالاغماض والاغضاء وقوله ثم حرف عطف تخفف التاء وذلك انما يكون في عطف الجمل خاصة فان كلمة ثم قد يجيء في عطف الجمل لاستبعاد مضمون ما بعدها عن مضمون ما قبلها وعدم مناسبته
فتكون للتراخي في المرتبة كما في هذا البيت والمعنى فمضيت ولم اشتغل بمكافاته وترقيت الى مرتبة اعلى وقلت لا يعنيني ما سبب وكذا الحال في قوله تعالى الذين انعمت عليهم اذ لم يرد بالموصول فيه معهود
خارجي لانتفائه ولا الجنس من حيث هو هو اذ لا يناسبه الصراط ولا الانعام ولا من حيث تحققه في ضمن جميع الافراد لانتفاء قرينة الاستغراق فتعين ارادته في ضمن بعض افراد لا بعينه فيكون
في المعنى كالنكرة فتارة ينظر الى جانب المعنى فيعامل به معاملة النكرة فيوصف بالنكرة بالجملة واخرى الى جانب اللفظ فيوصف بالمعرفة ويجعل مبتدا وذا حال قوله وقولهم اني لامر على الرجل
مثلك فيكرمني مثال ثان لاجراء المحلى باللام مجرى النكرة وهو اكثر مناسبة للاية من حيث كون الموصوف والصفة فيهما معرفتين لفظا نكرتين معنى ومن حيث ان الصفة فيهما من النكرات
المتوغلة في الابهام قوله او بجعل غير معرفة معطوف على قوله اجراء الموصول مجرى النكرة وهو التاويل الثاني المصحح لكون غير صفة للمعرفة وتقريره ان غيرا انما يكون نكرة اذا لم يقع بين ضدين
واما اذا وقع بين ضدين فهو يتعرف بالاضافة ويزول ابهامه من حيث ان اضافته الى احد الضدين يعين ان المراد له الضد الاخر كقولك الحركة غير السكون فان لفظ غير
لما اضيف الى احد الضدين واحد علم ان المراد به هو الحركة والاية من هذا القبيل لوقوع غير فيها ايضا بين الضدين فان كل واحد من المؤمنين الكاملين والمغضوب عليهم والضالين ضد
للاخر فلما اضيف غير الى احدهما تعين ان المراد به الاخر فتعرف بالاضافة فلذلك وصفت المعرفة به قوله والعامل انعمت اعترض عليه بانه يستلزم اختلاف العامل في الحال وذي الحال لان
العامل في ذي الحال وهو الضمير المجرور في عليهم هو الجار فلو جعل عامل الحال انعمت يلزم ذلك بلا خفاء واجيب بان العامل فيهما هو الفعل فان منصوب المحل في انعمت عليهم وموضوع
المحل في المغضوب عليهم هو المجرور فقط وتاثير الجار انما هو في تعدية الفعل وافضائه الى الاسم فان كل واحد من فعلي الانعام والغضب لا يتعدى الا بالصلة وهي كلمة على ويجيء الفعل
بعينهما موصولا بهذه الصلة فلما كان المفعول به بواسطة حرف الجر هو الضمير المجرور في عليهم كان التذكير والتانيث والتثنية والجمع عارضا لذلك الضمير فقيل رجل انعمت عليه وامرأة
انعمت عليها ورجلان او امرأتان انعمت عليهما ورجال انعمت عليهم ونساء انعمت عليهن فظهر ان الضمير المجرور في انعمت عليهم منصوب المحل على انه مفعول به للفعل المذكور
وفي المغضوب عليهم مرفوع المحل على انه قائم مقام الفاعل لاسم المفعول وان قولهم ان الجار والمجرور في مثله في محل النصب والرفع مساهلة في العبارة اعتمادا على ظهور المراد و
بهذا التحقيق يندفع ما يقال من ان الجار والمجرور في مثل المغضوب عليهم كيف يصح ان يقوم مقام الفاعل ويسند اليه اسم المفعول مع ان الاسناد اليه من خواص الاسم والجار
مع المجرور ليس باسم نعم اذا وقع الجار والمجرور خبر مبتدا في نحو قولك زيد في الدار يعتبر المجموع لانه الواقع موقع عامله الذي هو حصل او حاصل قوله باضمار اعني عطف على قوله على الحال
وهو مبني على ان يكون المراد بالذين انعمت عليهم المؤمنين الكاملين اذ لو اريد بهم من حصل له التصديق المجرد لما صح تفسيره باعني قوله او بالاستثناء ان فسر النعم بما يعم القبيلين اي ان
فسر قوله انعمت عليهم بما يعم المؤمنين والكافرين ليصح اخراج المغضوب بينهم والضالين عنهم فان الاصل في الاستثناء الاتصال وهو انما يكون بدخول المستثنى في المستثنى منه ولم يترجح حمل
الاستثناء على الانقطاع لانه يتضاعف ارتكاب خلاف الظاهر فان حمل غير على الاستثناء لا يخلو عن بعد ثم حمل الاستثناء على الانقطاع بعد على بعد فان الاصل في غير ان يوصف به وانما
يستثنى به حملا على الا كما يوصف بالا حملا على غير قوله ثوران النفس اي غليان دم القلب وهيجانه فان النفس قد يستعمل بمعنى الدم كما يقال سالت نفسه وفي الحديث ما ليس له
نفس سائلة فانه لا ينجس الماء اذا مات فيه والمراد بالانتقام العقوبة والايلام للمغضوب عليهم قوله وعليهم في محل الرفع يريد ان الضمير المجرور بكلمة في عليهم الثاني في محل الرفع
بانه قائم مقام فاعل المغضوب بل هو مسند الى الضمير المجرور لا المجموع الجار والمجرور لانه ليس باسم والاسناد اليه من خواص الاسم والضمير المجرور في عليهم الاول منصوب

المحل بانعمت كما مر ومن لطائف هذا التعبير ان العبد خاطب الله تعالى عند ذكر النعمة وصرح باسناد النعمة اليه تقربا منه بذكر نعمته ولما صار الى ذكر الغضب عدل الى الغيبة ولم يصرح باسناد الغضب
اليه ادبا كانه قال انت ولي الانعام وهو الفائض من جنابك وهؤلاء يستحقون ان يغضب عليهم قوله ولا مزيدة لتاكيد ما في غير من معنى النفي اعلم ان كلمة لا من حروف الزيادة ولكنها انما تزاد بعد الواو
العاطفة الكائنة بعد نفي او نهي نحو ما جاءني زيد ولا عمرو ولا تقربوا الزنا ولا السرقة وفائدته تاكيد النفي السابق والتصريح بان ذلك النفي متعلق بكل واحد من المعطوف والمعطوف عليه مطلقا
اي مجتمعين في وقت واحد ومتعاقبين في الاوقات فان الواو في مثال جاءني زيد وعمرو للجمع المطلق ومعنى المطلق انه يحتمل المعية بان يكون المجي حصل من كليهما في زمان واحد وان يكون حصل من زيد اولا ثم يكون
حصل من عمرو اولا فهذه ثلاث احتمالات عقلية لا دليل في الواو على شيء منها فاذا قلت ما جاءني زيد وعمرو فهو في الظاهر نفي الاحتمالات الثلاث اي لم يجي لا في وقت واحد ولا مع الترتيب والاكثر
ان لا يعطف على المنفي بالواو الا بان يذكر بعد الواو كلمة لا نحو ما جاءني زيد ولا عمرو وذلك لان الواو وان كان في الظاهر للجمع المطلق المفيد لنفي الحكم عنهما على الاجتماع في وقت وعلى الترتيب الا انه لما
كان الاكثر ان يستعمل للاجتماع في وقت خيف ان يتوهم ان المراد ما جاءني زيد مجتمعا مع عمرو بان يكون المنفي مجيئهما على سبيل الاجتماع في وقت مع عدم التعرض لمجيئهما متعاقبين فجي بكلمة لا للتاكيد
في الاغلب دفعا لتوهم ان المنفي مجيئهما مجتمعين في وقت مع جواز مجيئهما متعاقبين وبيانا لكون المراد نفي الاحتمالات الثلاث فلهذا سميت زائدة واذا تقرر هذا علم ان المزيدة بعد الواو العاطفة لا تذكر
الا في سياق النفي فلا يقال جاءني زيد ولا عمرو بل يقال ما جاءني زيد ولا عمرو فورد ان يقال فكيف صح دخول لا المزيدة في قوله تعالى ولا الضالين مع انها لا تدخل الا بعد العطوف على النفي ليسحب النفي على كل واحد
من المعطوفين وينسد باب توهم رجوع النفي الى المجموع من حيث هو وبقاء احتمال ثبوت الحكم لاحدهما فانتقض بهذه الاية ما ذكرتم من ان لا المزيدة لا تدخل الا على المعطوف على النفي فاشار المصنف
الى جواب هذا الايراد بقوله ولا مزيدة لتاكيد ما في غير من معنى النفي اي لا نسلم ان كلمة لا في هذه الاية واقعة في سياق الاثبات بل هي واقعة في سياق النفي على الاصل وذلك لان اصل غير ان يكون بمعنى
المغايرة والمغايرة تتضمن معنى النفي ومستلزمة له فتارة يراد بها اثبات المغايرة كما في الاية فتتاكد في المعطوف تاكيد النفي الثابت في ضمن ذلك الاثبات وتارة يراد بها النفي الصريح كقولك انا
غير ضارب زيدا اي ليست ضاربا له لا في مغاير لشخص ضارب له فان كلمة غير فيه النفي الصريح بمنزلة كلمة لا وهي حرف لا تضاف فكانت الاضافة في غير ايضا بمنزلة العدم في المعنى فيجوز تقديم
معمول ضارب على كلمة غير كما يجوز تقديمه على كلمة لا في قولك انا زيدا لا ضارب قوله وكانه قال لا المغضوب عليهم ولا الضالين لما ذكر ان كلمة غير فيها معنى النفي وانها متضمنة له عاما صور ما
فيها من معنى النفي بعبارة هي اظهر دلالة على النفي وارسخ قدما فيه وهي كلمة لا فانها ادل على النفي بالنسبة الى كلمة غير فان كلمة لا في اصلها موضوعة للنفي واشتهرت بهذا المعنى كانها علم له
بخلاف كلمة غير فانها موضوعة لاثبات المغايرة بين الشيئين قال المصنف لما يدل كلمة غير بكلمة لا في قوله لا المغضوب عليهم من حيث ان كلمة لا اول على مقصوده الذي هو تصوير ما في غير
من معنى النفي لا لكون المقام مقام العطف فان كلمة لا في قوله لا المغضوب عليهم ليست عاطفة اذ ليس المراد هذا صراط الذين انعمت عليهم لا صراط المغضوب عليهم بل المراد وصف المنعم عليهم
بمغايرة المغضوب عليهم فليست كلمة لا فيه الا بمعنى غير ولم يبدلها المصنف بكلمة لا الا لكونها اظهر دلالة على النفي وارسخ قدما فيه قوله ولذلك اي ولكون غير بمنزلة كلمة لا من حيث كونه
متضمنا لمعنى النفي جاز انا زيدا غير ضارب بتقديم معمول ما اضيف اليه الغير عليه بناء على انه بمنزلة كلمة لا وهي حرف والحرف يمتنع اضافته فكانت الاضافة في غير ايضا كلا اضافة
فكان قولنا انا زيدا غير ضارب من حيث كون غير متضمنا لمعنى النفي بمنزلة انا زيدا لا ضارب فكما انه لا مانع من تقديم زيدا في انا زيدا لا ضارب فكذا لا مانع من تقديمه في انا زيدا غير ضارب
بخلاف قولك انا زيدا مثل ضارب فانه لا يجوز لان المثل مضاف الى ضارب والمضاف اليه لا يجوز تقديمه على المضاف فاذا لم يجز تقديم ضارب على المثل فعدم جواز تقديم معموله عليه اولى ولا
وجه لجعل اضافة مثل كلا اضافة لتعذر النسخ لاستحالة فيه بخلاف اضافة غير فان غير لما كان بمنزلة لا ومعلوم ان لا ممتنعة الاضافة كانت الاضافة فيه بمنزلة العدم فلهذا جاز تقديم
معمول ضارب على غير فان قيل قولك لا مانع من تقديم معمول ما بعد كلمة لا على ما قبلها في انا زيدا لا ضارب بناء على ان المانع منه هو الاضافة ولما امتنع اضافة الحرف فقد انتفى المانع ممنوع
لان انتفاء المانع المخصوص لا يستلزم انتفاء المانع مطلقا وقد تحقق هناك مانع آخر وهو ان ما في حيز النفي لا يتقدم عليه اجيب بان امتناع تقديم ما في حيز النفي انما هو اذا كان
النفي بما وان فانهما لما دخلا على الاسم والفعل اشبها الاستفهام فلم يجز تقديم ما في حيزهما عليهما بخلاف لم ولن فانهما اختصا بالفعل وعملا فيه فصارا كالجزء منه فجاز ان يعمل ما بعدهما فيما قبلهما
واما كلمة لا فانما جاز التقديم معها وان دخلت على كلا القبيلتين لانها حرف متصرف فيها حيث اعمل ما قبلها فيما بعدها كقولك جئت بلا شيء واريد ان لا تخرج فجاز ايضا اعمال ما بعدها فيما
قبلها بخلاف كلمة ما اذ لا يتخطاها العامل اصلا قوله وله عرض عريض اي والضلال له امتداد مديد غاية المد ومراتب كثيرة متفاوتة بين ادناه من الزلات وبين اقصاه الذي هو الكفر
والعياذ بالله ومراتب لا تحصى وقوله عرض عريض من قبيل ليل لائل وظل ظليل فانهم اذا ارادوا المبالغة في وصف الشيء يشتقون فيما سمي فيصفونه به قوله قيل المغضوب عليهم اليهود
هو في بعض النسخ بالواو فيكون معطوفا على ما يفهم من الكلام السابق من ان المراد بهما جميع ملل الكفر بقرينة ذكرهما في مقابلة من انعم عليهم بالنعمة المطلقة وهي نعمة الايمان ولانه تعالى
نسب كل واحد من الغضب والضلال الى جميع الكفار حيث قال ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله وقال الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله قد ضلوا ضلالا بعيدا والظاهر
انه بدون الواو وعلى انه كلام مستأنف لبيان ان جمهور المفسرين ذهبوا الى ان المغضوب عليهم اليهود لقوله تعالى في حقهم قل هل انبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله و
غضب عليه ولانهم اشد الناس عداوة للذين آمنوا واكثرهم تعديا قولا وفعلا فانهم قتلوا الانبياء وحرفوا التورية واعتدوا في السبت وقالوا ان الله فقير ونحن اغنياء وقالوا يد الله مغلولة وغير
ذلك من هذيانتهم فكانوا احق بالغضب الذي هو الانتقام وهو لائق في اتصافهم بالضلال كيف وقد حكم الله تعالى عليهم بالضلال في قوله اولئك شر مكانا واضل عن سواء السبيل عن
الراغب انه قال وذهب جمهور المفسرين ايضا الى ان المراد بالضالين هم النصارى لقوله تعالى في حقهم ولا تتبعوا اهواء قوم قد ضلوا من قبل واضلوا كثيرا وضلوا عن سواء السبيل عن الراغب
انه قال ان قيل كيف فسروا بذلك وكلا الفريقين ضال ومغضوب عليهم اجيب عنه بانه خص كل فريق منهم بصفة كانت اغلب عليهم وان شاركهم غيرهم فيها ووصفوا به من صفات الذم
وقد روي مرفوعا اي وقد روي هذا القول الذي ذهب اليه جمهور المفسرين مرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم غير موقوف على الصحابي وهو ما اخرجه الترمذي عن عدي بن حاتم ان النبي عم قال المغضوب
عليهم اليهود والضالون النصارى وفي مسند احمد انه سأل رجل النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله من هؤلاء المغضوب عليهم فقال اليهود ومن هؤلاء الضالون فقال النصارى قوله ويتجه
ان يقال اي لو قيل المغضوب عليهم العصاة والضالون الجاهلون بالله لكان كلاما موجها وان كان مخالفا لما ذهب اليه جمهور المفسرين قال الامام والاولى ان يحمل المغضوب عليهم على
كل من اخطأ في العمل ويحمل الضالون على كل من اخطأ في الاعتقاد لان اللفظ مطلق والتقييد خلاف الاصل والمخطئ في العمل هم العصاة الذين تركوا العمل بما امروا به بالاوامر والنواهي و
المخطئ في الاعتقاد هم الجاهلون بما يجب على والاعتقاد به قوله لان المنعم عليه من وفق للجمع بين معرفة الحق لذاته والخير للعمل به معبر عن الاحكام النظرية الاعتقادية المطابقة
للواقع بالحق لكونها ثابتة مطابقة للواقع وليوافق قوله فيما بعد فماذا بعد الحق الا الضلال وقوله لذاته متعلق بالمعرفة في الجمع بين معرفة الحق لاجل ذاته لا للعمل فان شأن العلم
النظري ان يكون مقصودا بالذات والذي يقصد به العمل هو العلم العملي ويعبر عن العلم بالاحكام العملية لا لذواتها بل للعمل بها بمعرفة الخير لكونها مؤدية الى الخير والسعادة وقوله
للعمل به اي بذلك الخير مبني على ان شأن العلم العملي ان يكون المقصود به العمل دون حصوله بنفسه قوله والمخل بالعمل فاسق مغضوب عليه اي مراد انتقامه قدم ذكر من اخل بالقوة العاملة
مع ان من اخل بالقوة العاقلة اشنع منه لان الاخلال بالعمل مع العلم بما يجب بعلم اقبح من ان ضلال به مع الجهل لقوله عم ويل للجاهل مرة والعالم سبعين مرة فانتم الناس يجب العلم
بما ينبغي والعمل به الى اقسام ثلثة لا يخرجون عنها لانه اما عالم او جاهل والعالم اما عامل بما علم او تارك له فالعالم العامل هو المنعم عليه وهو المزكي نفسه عن ظلمة الجهل والعصيان

فافلح

فافلح بذلك كما قال الله تعالى قد افلح من زكاها والعالم المتبع هواه هو المغضوب عليه اي المستحق لان ينتقم منه والجاهل هو الضال المشار اليهما بقوله تعالى وقد خاب من دساها وقرئ ولا
الضالين بالهمزة المفتوحة المبدلة من الالف احتيالا وسعيا في الهرب من التقاء الساكنين فان التقاءهما وان كان مغتفرا بشرط ان يكون على حدة وهو ان يكون اول الساكنين
حرف لين والثاني مدغما مشددا الا ان من هرب من هذا الجائز فقد جد في الهرب عنه قال ابو البقاء انها لغة فاشية في العرب في كل الف وقع بعدها حرف مشدد نحو شابة و
دابة وجاءت في دابة وشابة وجانة قوله آمين اسم الفعل الذي هو استجب فان قيل كيف تكون اسماء الافعال اسماء مع كونها دالة على المعنى المقترن باحد الازمنة الثلاثة فان
آمين مثلا يدل على طلب الاستجابة المقترنة بالاستقبال وكذا شتان وهيهات فانهما يدلان على الافتراق والبعد المقترنين بالزمان الماضي قلت الاسماء المذكورة
موضوعة بازاء الفاظ الافعال الاصطلاحية نحو استجب وامهل واسرع وبعد وافترق ونفس الالفاظ غير مقترنة بزمان فيكون الالفاظ الموضوعة بازائها اسماء لكونها موضوعة
بازاء الفاظ لم يعتبر اقترانها بزمان واما المعاني المقترنة بالزمان فهي مدلولة لتلك الالفاظ بالذات واستفادتها من هذه الاسماء انما هي بواسطة تلك الالفاظ ودلالة اللفظ
على المعنى المقترن بواسطة دلالته على معناه الاصلي على ذلك المعنى لا تستدعي كونه فعلا قوله وجاء مد الفه وقصرها بتخفيف الميم فيهما فان كان بالقصر فوزنه فعيل وان كان بالمد فكذلك
ومد الفه للاشباع وقيل امين كثير من كنوز العرش لا يعلم تأويله الا الله واستشهد على مجيء مد الفه بقول قيس المجنون ابن الملوح ويرحم الله عبدا قال آمينا وعلى مجيء قصر الفه بقول
من قال تباعد عني فطحل اذ دعوته امين فزاد الله ما بيننا بعدا وفطحل على وزن جعفر اسم رجل وحق آمين ان يؤخر عن الدعاء وهو قوله فزاد الله لان طلب الاستجابة انما يكون بعد
الدعاء لكن الشاعر قدمه اهتماما بالاجابة روي انه لما اشتد امر قيس المجنون في حب ليلى اشار الناس على ابيه الملوح بيت الله الحرام واخراجه اليه والدعاء له في ذلك الموضع المبارك
فعسى الله ان يسليه عنها فذهب به ابوه الى مكة واراه المناسك وقال له تعلق باستار الكعبة المعظمة ومثل اللهم ارضني من ليلى وجهها فقال اللهم من علي بليلى وقربها فضربه ابوه
فانشأ يقول قوله يا رب انك ذو من ومغفرة بيت بعافية ليلى المحبيا الذاكرين الهوى بعد ما رقدوا والنائمين على الايدي مكبينا يا رب لا تسلبني حبها ابدا ويرحم الله عبدا قال
آمينا قوله وليس من القرآن وفاقا لانه لم يكتب في الامام ولم ينقل احد من الصحابة والتابعين ومن بعدهم رضوان الله تعالى عليهم اجمعين انه قرآن قوله لكن سن ختم السورة به وينبغي
ان يكون التلفظ به بعد سكتة على نون ولا الضالين ليمتاز ما هو قرآن عن غيره واما كتبه في المصاحف فبدعة لا يرخص به وقال عم انه كالختم على الكتاب وقال ابو زهير آمين مثل
الطابع على الصحيفة والطابع اسم لما يطبع به الصحيفة كالخاتم اسم لما يختم به وزنا ومعنى ووجه كون آمين كالختم على الكتاب انه يمنع الدعاء عن الفساد بان يترتب عليه خيبة الداعي وحرمانه
عن الاجابة كما ان الختم على الكتاب يمنعه عن الفساد المتعلق به وهو ظهور ما فيه على غير من كتب اليه قوله عن وائل بن حجر وائل بالهمزة كقائل وحجر بضم الحاء المهملة وسكون الجيم قال الزيلعي
رحمه الله الحديث الذي رواه وائل اسناده حسن الا ان الحنفية لا يرفعون اصواتهم بآمين ويحملون الحديث المذكور على التعليم للاصحاب وكذا خافت خافتوا حيث خافت يعني انه عم كان يجهر
به في الابتداء تعليما للاصحاب ثم خافت فخافتوا والمشهور عن ابي حنيفة واصحابه رحمهم الله ان الامام يقوله لكن يخفيه لانه ذكر فلا يجهر به كسائر الاذكار ومغفل بضم الميم وفتح الغين
المعجمة والفاء المشددة قوله لقوله عم اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا آمين فان الملائكة يقولون آمين فمن وافق تامينه تامين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه هكذا
في بعض نسخ هذا الكتاب وفي وسيط امام الواحدي ويرد عليه ان الدليل ح لا يوافق الدعوى لانه لا يدل الا على تامين المؤتم والمدعى تامينهما معا حيث اورد الحديث دليلا على قوله والمأموم
يؤمن معه فيحتاج الى ان يقال ان تامين الامام قد علم من الاحاديث الاخر وفي اكثر نسخ هذا الكتاب وفي التيسير والمعالم هكذا فان الملائكة تقول آمين والامام يقول آمين فمن وافق
تامينه الخ فينطبق الدليل على الدعوى من حيث انه يدل على المعية والظاهر ان المراد بالموافقة اتحاد وقت تامينهما وقيل في الاخلاص وحضور القلب قوله بينا اصله بين اشبعت فتحة
النون فصارت الفا وبينما اصله بين زيدت عليه ما ومعناهما واحد تقول بينا نحن نرقبه وبينما نحن نرقبه اتانا اي بين اوقات نرقبنا اياه فما بعدهما مرفوع بالابتداء وقبل الجملة زمان
مقدر مضاف الى الجملة الاسمية كما في قولك اتيتك زمن الحجاج امير فقول الشاعر فبينا نحن نرقبه اتانا تقديره بين اوقات نحن نرقبه اتانا فحذف المضاف وهو الوقت واقيمت الجملة
التي هي المضاف اليه مقامه وولي الظرف الذي هو بين تلك الجملة فلفظ رسول الله في حديث ابن عباس رض مبتدأ حذف خبره وهو جالس ونحوه والله اعلم قوله لن تقرأ حرفا منها الا
اعطيته اي الا اعطيت بقراءته من الثواب الجزيل ما لا يحصيه الا الله تعالى ان يكون الابهام للتعظيم اولى تدعو بحرف منها فيه الدعاء نحو اهدنا واعف عنا واغفر لنا الا اجبت قوله في الكتاب
هو بضم الكاف وتشديد التاء يطلق على الكتبة جمع كاتب وعلى المكتب ايضا وهو المراد ههنا وفي الصحاح الكتاب الكتبة والكتاب ايضا المكتب واعلم انه سئل الزمخشري جار الله
بان قيل له لماذا اوردت الفضائل في اواخر السور وبعض المفسرين يذكرونها مقدما على السورة ثم يشرعون في التفسير فاجاب بان الفضائل اوصاف للسور والوصف
يستدعي تقدم الموصوف ومن اوردها في الابتداء فقد مال الى الترغيب نقل عن محيي الدين النووي ان من الموضوع الحديث المروي عن ابي بن كعب في فضل القرآن سورة سورة و
قد اخطأ من ذكره من المفسرين وزاد الصغاني ان مؤلف المشارق وصفها رجل من اهل عبادان قال لما رأيت الناس اشتغلوا بالاشعار وفقه ابي حنيفة وغير ذلك ونبذوا
القرآن وراء ظهورهم اردت ان اصنع لكل سورة فضيلة ارغب الناس بها في الاشتغال بالقرآن تم ما يتعلق بسورة الفاتحة والحمد لله اولا وآخرا ومن هنا شرع فيما يتعلق بسورة البقرة

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله الم وسائر الالفاظ التي يتهجى بها اي يعدد بها حروف المباني وهي الحروف التي يتركب منها الكلام فان التهجي تعداد حروف الهجاء باسمائها مثل ان يقال الف با تا وهكذا سميت حروف
المباني بحروف التهجي لانها تتهجى اي تعدد باساميها كما سميت حروف المعجم من حيث ان اكثرها يختص بالنقط من بين سائر حروف الامم والعجم النقط بالسواد يقال اعجمت الحروف
وعجمته ولا تقول عجمته بالتخفيف ومعنى حروف المعجم حروف الخط المعجم مثل مسجد الجامع بمعنى مسجد اليوم الجامع والباء في قوله يتهجى بها صلة والالة اي الالفاظ التي يعدد بها
حروف المباني على حذف المفعول بالواسطة وهو الحروف التي هي مسميات الالفاظ المذكورة لان المعدود هو مسميات تلك الالفاظ التي هي اسام لتلك المسميات
واستدل المصنف اولا على كون الالفاظ التي يتهجى بها مسمياتها اسماء بقوله لدخولها في حد الاسم فان كل واحد من تلك الالفاظ يدل على معنى في نفسه غير مقترن باحد الازمنة
الثلاثة فلفظ الصاد مثلا يدل على مسماه الذي هو صه ولفظ الراء على ره ولفظ الباء على به من غير ان يقترن شيء من هذه المعاني والمسميات بزمان من الازمنة الثلاثة ولو
كانت هذه الالفاظ حروفا لما دلت على معنى في انفسها ولو كانت افعالا لكانت مدلولاتها مقترنة باحد الازمنة فتعين كونها اسماء لانها كلمات موضوعة واستدل عليه ثانيا
بوجود خاصة الاسم فيها من التعريف والتنكير والتصغير والتوصيف والاسناد اليه والاضافة والامالة والتفخيم الذي هو خلاف الامالة حيث يقال الالف والف والنيف و
الف مقصورة او ممدودة وقلبت الواو والياء الفا وقلبت الالف همزة والف التثنية والف الاشباع وتقول باو تا بالامالة وبا بالتفخيم ولما اشتهر بين العوام حرفية تلك
الالفاظ بل وقع فيها اشتباه لبعض الخواص لم يقنع المصنف في تحقيق اسميتها بمجرد بيان صدق حد الاسم عليها ووجود خواصه فيها بل اورد ذلك بالنقل عن علمائه في العلوم العربية
فتصرفا بذلك وسلك في نسبة التصريح اليهما ابلغ الوجوه وآكدها حيث قال وبه صرح الخليل وابو علي بتقديم ما حقه التاخير لمجرد الاهتمام لا للقصد الحصر لانه لا يناسب المقام
والخليل بن احمد البصري اخذ من ابي عمرو بن العلاء البصري احد مشايخ القراءات السبع واخذ سيبويه من الخليل وابو علي الفارسي كان من اكابر ائمة النحو حتى قيل ما كان بين سيبويه وابي علي

افضل منه صنف كتباً كثيرة منها كتاب الحجة في تعليل القراءات السبع حكى سيبويه عن الخليل انه قال يوماً لاصحابه كيف تقولون اذا اردتم ان تلفظوا بالكاف التي في لك والباء التي في ضرب فقيل نقول كاف وباء فقال انما جئتم بالاسم ولم تلفظوا بالحرف وقال انا اقول كه وبه فهذا تصريح منه باسمية تلك الالفاظ وان اشتبه الحال على اصحابه حيث زعموا انها حروف وذكر ابو علي في كتابه المسمى بالحجة انهم اما لوا كلمة يا في مثل يا زيد وهي من حروف النداء والامالة من خواص الاسم والفعل ولا يجري في الحروف الا نادراً على سبيل التشبيه والالحاق كامالة بلى مع انها من حروف الايجاب الا انها اشبهت الفعل من حيث استقلت جواباً واغنت عن الجملة المذكورة في السؤال كما في قوله تعالى الست بربكم قالوا بلى اي بلى انت ربنا وكامالة يا النداء لكونه قائماً مقام ادعوا وهذا معنى كلامه ثم قال فاما لوا كلمة يا لاجل الياء الواقعة قبل الالف مع ان الحرف ليس من شانه الامالة فلان تميلوا الاسم الذي هو الياء من ليس احق واولى الا ترى ان هذه الحروف اسماء لما تلفظ بها فقد حكم بان الياء في ليس اسم ثم عمم الحكم فقال الا ترى ان هذه الحروف اي يا وسين واخواتها فقد عبر عنها بالحروف وصرح بانها اسماء فعلم ان اطلاق الحروف عليها تسامح من قبيل اطلاق اسم المدلول على الدال قوله وما روي ابن مسعود رضي الله عنه اشارة الى سؤال يرد على قوله الف ولام وميم ونحوها اسماء مسمياتها الحروف التي ركبت منها الكلم والجواب تقرير السؤال ان ما ذكرته من صدق حد الاسم واعتوار خواصه على الالفاظ المذكورة وان دل على اسميتها معارض بهذا الدليل وتقرير الجواب ان الحديث المذكور انما يكون معارضاً لما ذكرنا من دليله لكن عندي ما يدل على حرفيتها وهو انه عليه قد حكم عليها بالحرفية حيث قال الف حرف ولام حرف وميم حرف فما ذكرتم من الدليل القائم على اسميتها معارض بهذا الدليل وتقرير الجواب ان الحديث المذكور انما يكون معارضاً لما ذكرنا من دليل اسمية الالفاظ المذكورة ان لو كان المراد بقوله عم الف حرف ولام وميم حرف ان كل واحد من الالفاظ المذكورة حرف بالمعنى المصطلح عليه عند النحاة وهو كلمة لا تدل على معنى في نفسه وهذا القسم من الكلمة هو المسمى بحروف المعاني كالحروف العاطفة والجارة والمشبهة بالفعل وغيرها فانه لو كان المراد بالحرف المذكور في لفظ الحديث الحرف بهذا المعنى لكان الحديث معارضاً لدليل اسمية الالفاظ المذكورة لكن ليس المراد بالحرف المذكور فيه الحرف بالمعنى المصطلح عليه عند النحاة فان تخصيص الحرف بالمعنى المصطلح عليه عرف متجدد تعارف عليه علماء النحو وحدث بعد عصر النبي عم فوجب ان لا يكون مراده عم بالحرف ذلك المعنى المصطلح عليه بل يكون مراده عليه السلام به الحرف بالمعنى اللغوي وهو الطرف والحرف بمعنى الطرف يتناول جميع حروف المباني ويتناول ايضاً جميع اقسام الكلمة لخروج اصواتها عن اطراف اللسان فكون الالفاظ المذكورة حروفاً بالمعنى اللغوي لا ينافي اسميتها فلم يكن الحديث معارضاً لما قلنا من اسميتها قوله ولعله سماه باسم مدلوله وجه ثان لدفع تعارض الدليلين دفعه اولاً بحمل الحرف على معناه اللغوي ثم قال ولعله سماه اي سمى كل واحد من لفظ الف ولام وميم باسم مدلوله ومسماه حيث اطلق عليه انه حرف مع القطع بان شيئاً من الالفاظ المذكورة ليس حرفاً بمعنى ما يتركب منه الكلم فاطلاق الحرف على الالفاظ المذكورة من قبيل توصيف الشيء بوصف ما يتعلق به اسناداً مجازياً واعلم ان هناك طريقاً اخر لدفع المعارضة اسهل مما ذكره المصنف وهو ان يقال الحديث المذكور لا يدل على ان لفظ الالف واللام والميم التي هي عبارة عن مسمياتها حروف حتى يصلح لان يورد في مقام المعارضة بل الظاهر ان المراد من قوله عم الف حرف ولام حرف وميم حرف الحكم على مسمياتها بالحرفية كما اذا قلت زيد عالم فانك انما تريد به الحكم على المسمى بزيد لا على لفظه ومن المعلومات ان مسمياتها الالفاظ المذكورة حروف بلا شبهة فبقي دليل اسميتها سالماً عن المعارضة لان كون مدلولات الالفاظ المذكورة حروفاً لا ينافي اسمية انفس الالفاظ الدالة عليها الا ان المصنف لم يلتفت الى هذا الجواب لعدم كونه قطعي الدلالة على سقوط المعارضة لان كلام المعارض مبني على ان الالفاظ المذكورة اعني الف ولام وميم اعلام لانفسها فيصح ان يطلق كل واحد منها ويراد به نفس ذلك اللفظ ويحكم على ذلك اللفظ بانه حرف ويجوز ان يكون الالفاظ اعلاماً لانفسها ويكون بحيث لو اطلق يراد به نفس اللفظ المذكور كما في قولك ضرب فعل ماض ومن حرف جر فان المحكوم عليه بانه فعل او حرف انما هو لفظ ضرب ولفظ من الذين احدهما فعل دال على المعنى المقترن بالزمان الماضي والاخر حرف دال على معنى في غيره عنهما باسميهما العلمين كما ذكر في الحواشي السعدية في بحث كلمة امين ان كل لفظ وضع بازاء اسماً كان او فعلاً او حرفاً فله اسم علم هو نفس ذلك اللفظ من حيث دلالته على ذلك الاسم او الفعل او الحرف كما تقول في قولنا خرج زيد من البصرة خرج فعل وزيد اسم ومن حرف جر فتجعل كلا من الثلاثة محكوماً عليه لكن وضع غير قصدي لا يصير به اللفظ مشتركاً ولا يفهم منه معنى مسماه الا بقرينة كلامه وقال نجم الائمة الرضي في شرح الكافية واعلم انه اذا قصد بكلمة نفس ذلك اللفظ دون معناه كقولك اين كلمة استفهام وضرب فعل ماض فهي علم وذلك لان مثل هذه الكلمة موضوع لشيء بعينه غير متناول غيره وهو منقول لانه نقل من مدلوله هو المعنى الى مدلول اخر هو اللفظ واذا ثبت كلام هذين الشخصين ظهر ان كلام المعارض مبني على ان المحكوم عليه بالحرفية في قوله عم بل الف حرف ولام وميم حرف هو انفس هذه الالفاظ التي هي مدلولات ومسميات لانفسها حتى يتم التقريب لان الكلام في اسمية هذه الالفاظ وحرفيتها فلذلك لم يلتفت المصنف الى هذا الجواب قوله ولما كانت مسمياتها حروفاً وحداناً الوحدان جمع واحد كالركبان جمع راكب لما استدل على كون الالفاظ المذكورة اسماء غير حروف بصدق حد الاسم عليها وباعتوار خواص الاسم عليها شرع في بيان وجه جعل المسميات في صدور تلك الاسماء قال صاحب الكشاف في المفصل اعلم ان الالفاظ التي تتهجى بها اسماء مسمياتها الحروف المبسوطة التي منها ركبت الكلم فقولك ضاد اسم سمي به ضه من ضرب اذا تهجيته وكذلك را وبا اسمان لقولك ره وبه وقد روعيت في هذه التسمية لطيفة وهي ان المسميات لما كانت الفاظاً كاساميها وهي حروف وحدان والاسامي عدد حروفها مرتق الى الثلاثة اتجه لهم طريق الى ان يدلوا في التسمية على المسمى فلم يغفلوها وجعلوا المسمى صدر كل اسم منها كما ترى الا الالف اللينة فانه لما لم يتأت لهم تصدير اسمها بها لتعذر الابتداء بالساكن استعاروا الهمزة مكان مسماها يعني ان اسماء حروف الهجاء مركبة من ثلاثة احرف ومسمياتها حروف وحدان ولما كانت مسميات تلك الاسماء الفاظاً مثلها راعوا لطيفة في تسميتها بها بان جعلوا المسميات في صدر تلك الاسماء ليكون المسمى عند ذكر الاسماء اول ما يقرع الاسماع الا الالف اللينة فان الالف على ضربين لينة ومتحركة فاللينة تسمى الفاً والمتحركة همزة فالالف اللينة لما تعذر الابتداء بها لسكونها استعاروا الهمزة مكان مسماها والسر في مراعاة هذه اللطيفة في وضع هذه الاسماء قصد سرعة الانتقال من الاسم الى المسمى ومن اللفظ الى المعنى قوله فيكون تأديتها بالمسمى من قبيل اخذت بالخطام في اخذت الخطام لان فعل التأدية يتعدى بلا واسطة قوله واستعيرت الهمزة الخ بيان لوجه كون اسم الالف اللينة مخالفاً لاسماء سائر الحروف البسيطة حيث لم يكن اسمها مصدراً بمسماها كما كانت اسماء سائر الحروف البسيطة مصدرة بمسمياتها قوله وهي ما لم يليها العوامل موقوفة خالية عن الاعراب لما فرغ عن تحقيق اسمية الالفاظ المذكورة وما يتعلق بها اراد ان يبين انه من اي قسم من اقسام الاسماء معرب او مبني فاختار انها قبل ان يليها العوامل موقوفة اي معربة وان سكون اواخرها سكون وقف مثل سكون زيد وعمرو حال الوقف لا سكون بناء كسكون كذا ومن وانما قال ما لم يليها العوامل لان هذه الالفاظ حال التركيب مع العوامل معربة بلا خلاف فتقول هذا الف وكتبت الفاً ونظرت الى الالف واما قبل توارد العوامل عليها فقد اختار المصنف انها معربة ايضاً كما ذهب اليه جمهور المحققين من النحاة فانهم عرفوا المعرب بانه الذي يختلف اخره باختلاف العوامل وليس معناه انه يختلف اخره العوامل في اوله بالفعل ويختلف اخره بحسب ذلك بالفعل والا لزم ان لا يكون الاسم الذي لم يتوارد عليه عوامل مختلفة بل تسلط عليه عامل واحد فقط معرباً وهو باطل بالقطع بان لفظ زيد في قولك جاءني زيد معرب وان لم يختلف العوامل في اوله بالفعل ولم يختلف اخره بالفعل بل المراد انه لو اختلف العوامل في اوله لاختلف اخره والاسم قبل تركيبه بالعامل كذلك فيكون معرباً قطعاً وذهب ابن الحاجب الى ان الاسم قبل تركيبه بالعامل مبني لانه فسر المبني بما ناسب مبني الاصل او وقع غير مركب وهو تصريح بان المعرب قبل تركيبه بالعامل مبني لانتفاء موجب الاعراب الذي هو التركيب فان قلت قوله خالية عن الاعراب يدل على ان الالفاظ المذكورة قبل التركيب ليست بمعربة عنده فكيف تزعم ان المختار عنده كونها معربة وان سكونها سكون وقف قلت الاعراب يطلق على معنيين احدهما كون الاسم بحيث لو اختلف العوامل في اوله لاختلف اخره وثانيهما الحركة الاعرابية فالاسماء قبل ان يليها العوامل متصفة بالاعراب بالمعنى الاول وخالية عن الاعراب بالمعنى الثاني فالاسماء اي نفي قوله ومعرضة له اي محل لعروض الاعراب بالمعنى الثاني والمستدل على خلوها عن الحركات الاعرابية بفقد موجبها ومقتضيها وهو ما عرض للكلمة من المعاني المعتورة عليها كالفاعلية والمفعولية والاضافة

المعارضة

المعارضة لها بسبب تركيبها مع العامل فان الحركة الاعرابية لا تلحق الاسم الا بعد ان عرض له معنى من هذه المعاني وعروضها يوجب ان تلحق الاسم ما يدل عليه وذلك العروض لا يتحقق الا عند تركيبه مع العامل واستدل على كونها معربة قابلة للحركات الاعرابية بقوله اذ لا تناسب مبني الاصل وهذا الاستدلال مبني على انحصار علة البناء في المناسبة المذكورة وهو مذهب الجمهور وبقوله ولذلك اي ولكونها معربة موقوفة قيل صاد وقاف بطريق الجمع بين الساكنين ولو كان سكونها للبناء لما جوزوا فيها الجمع بينهما بل كان عليهم ان يعاملوا فيها معاملة اين وكيف وهؤلاء فلما قيل صاد وقاف علمنا ان سكون وقف لا سكون بناء لان اجتماع الساكنين غير مغتفر في المبنيات فان الاسماء المبنية على الحركة نحو اين وكيف وهؤلاء او على السكون بشرط ان لا يلزم منه التقاء الساكنين كمن وعن ولدى ولدن وليس فيها ما هو مبني على السكون بحيث يجتمع فيه ساكنان واعلم ان جمهور المحققين من النحاة حصروا سبب بناء الاسماء في مناسبة ما لا تمكن له وسموا الاسماء الخالية عن تلك المناسبة معربة وجعلوا سكون اعجازها قبل التركيب وقفاً لا بناء واستدلوا على ان سكونها سكون وقف بان العرب جوزت في الاسماء قبل التركيب التقاء الساكنين على طريقة الوقف فقالوا زيد عمرو وصاد قاف واحد اثنان ثلاثة ولو كان سكونها سكون بناء لما جمعوا بينهما كما في سائر الاسماء المبنية نحو كيف واخواتها فان قلت ربما عددت الاسماء ساكنة الاعجاز متصلاً بعضها ببعض فلا يكون هناك وقف بل بناء اي لا يكون سكونها عند التواصل سكون وقف اذ التواصل ينافي الوقف فتعين ان يكون سكونها سكون بناء اجيب بانها قبل التركيب في حكم الوقف سواء كانت متواصلة لفظاً او متفاصلة اذ ليس لها قبل التركيب ما يوجب الوصلة فالمتواصلة منها في نية الوقف فيكون السكون في نحو واحد اثنان زيد عمرو سكون وقف وان ذكرت مسرودة موصولة بعضها ببعض من حيث انها موقوف عليها حكماً ومنقطعاً بعضها عن بعض لفقدان ما يوجب الاتصال بينها بخلاف نحو اين وكيف وحيث وجير اذا ذكرتها على سبيل التعداد وصلاً فان حركتها لكونها لازمة لا تزول الا بوجود الوقف حقيقة وذهب ابن الحاجب الى ان الاسماء التي من شانها ان يختلف اواخرها باختلاف العوامل قبل التركيب معها مبنية وان سكونها للبناء كما مر لانه يمنع انحصار علة البناء في المناسبة المذكورة ويجعل انتفاء التركيب ايضاً علة للبناء ويجوز اجتماع الساكنين لاجل البناء كما يجوز لاجل الوقف بناء على ان سكون البناء لما شابه سكون الوقف اغتفر فيه الجمع بين الساكنين كما اغتفر في سكون الوقف ويرد عليه ان ذلك تصحيح اللغة بالقياس والرأي وذلك غير مقبول بل لا بد من النقل عمن يوثق بعربيته ومع ذلك قياس مع الفارق وذلك لان السكون البنائي اصلي وسكون الوقف عارضي ولا يلزم من اغتفار الجمع بين الساكنين في الثاني اغتفاره في الاول قوله ثم ان مسمياتها اشارة الى وجه افتتاح السور المعهودة بهذه الاسماء او العنصر الاصل قوله وبسائطه التي تتركب منها الكلام عطف تفسيري لعنصر الكلام وضمير منها في قوله طائفة منها راجع الى الالفاظ المذكورة التي هي اسماء الحروف لانها افتتحت السورة بها لا بمسمياتها التي هي الحروف الوحدان وان كانت المكتوبة في الاوائل نقوش المسميات والظاهر ان تعريف السورة في قوله افتتحت السورة بطائفة منها للعهد الخارجي والمعهود سورة البقرة لا للاستغراق لان من سور القران ما لم يفتتح بطائفة منها مثل ص وق ون ويحتمل ان يكون للعهد الذهني احتمالاً مرجوحاً الا ان الاسماء التي افتتحت السورة بها كتبت على صور مسمياتها لا على صورة اللفظ الملفوظ به وكان القياس ان تكون صورة الخط موافقة لصورة اللفظ فينبغي ان يكتب الاسماء التي افتتحت بها سورة البقرة على صورة الف لام ميم لا على صورة الم لان المفتتح بها هي الاسماء لا المسميات فينبغي ان يكتب الاسماء على صورها نفسها لا على صور مسمياتها لكنها لم تكتب على صور انفسها بل كتبت على صور مسمياتها اتباعاً للعادة المستمرة فان الكلمة المركبة من ذوات الحروف كضرب مثلا اذا تهجيت يتلفظ باسمائها فيقال ضاد وراء وباء واذا قيل للكاتب اكتب ضاداً يكتب الحرف نفسه وهو ض لا اسمه وهو ضاد واذا قيل له اكتب الراء يكتب ره فلما كان جميع الكلم مركبة من انفس الحروف واذا تهجيت كلمة منها يتلفظ باسماء حروفها واذا كتبت يكتب بذوات الحروف عمل في فواتح السور على هذه الطريقة والعادة المستمرة حيث تلفظ بالاسماء فقيل الف لام ميم وكتبت ذوات الحروف على صورها نفسها وهي صورة الم قوله ايقاظاً لمن تحدى بالقران عن سنة الغفلة ولزم القائم عن حال القران وهو علة لافتتاح السورة بطائفة من اسماء عنصر الكلام وبسائطه والتحدي المعارضة يقال تحديت فلاناً اذا عارضته في فعل وفعلت مثل فعله من الحداء يتعارض فيه الحاديان هما اللذان يسوقان الابل ويغنيان لها يقال حدت الابل حدواً وحداء وليس الطلب معتبراً في مفهوم التحدي بل هو مستفاد من مثل قوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وقوله تعالى فأتوا بسورة مثله وقد يفسر التحدي بطلب المعارضة بناء على ان كل واحد من المتحديين انما يفعل ما يفعله بطريق المنازعة مع الاخر وقصد الغلبة عليه فكانه يطلب منه ان يفعل ما في وسعه ليظهر غلبته عليه قوله لما عجزوا عن اخرهم صفة مصدر محذوف اي لما عجزوا عجزاً صادراً عن اخرهم وعبارة عن شمول العجز واستيعابه بجميعهم فان العجز اذا صدر عن اخرهم يكون صادراً عن جميعهم قوله وليكون اول ما يقرع الاسماع مستقلاً بنوع من الاعجاز عطف على قوله ايقاظاً وتنبيهاً حذفت اللام من المعطوف عليه لوجود شرط حذفها وهو كون المفعول له فعلاً لفاعل الفعل المعلل فهو وجه ثان لافتتاح السورة بهذه الاسماء والفرق بين هذا الوجه والوجه الاول مع اشتراكهما في الدلالة على ان المقصود من هذه الفواتح التنبيه على اعجاز المتلو عليهم ان الوجه الاول يدل على اعجاز القران في نفسه مع قطع النظر عن حال مبلغه من حيث انه منظوم مما ينظمون منه كلامهم مع انهم عجزوا عن معارضته والوجه الثاني يدل على اعجازه بالنظر الى حال مبلغه ومن تكلم به فان النطق باسماء الحروف يختص بمن خط اي كتب ودرس اي قرأ الكتاب فاذا نطق الامي باسماء الحروف من غير تعلم ظهر ان علمه بذلك انما هو بطريق الوحي وان من لم يوح اليه عاجز عن مثله واعترض على الوجه الثاني بان نطق الامي بها لا يدل على الاعجاز لامكان تعلمها في قصر مدة ولو بسماع من صبي واجيب عنه بان المستغرب ليس مجرد التلفظ بها بل هو مع رعاية لطائف ذكرت متصلة بهذا الكلام ولا يمكن رعايتها للامي الا بالوحي ويحتمل ان يكون قول المصنف سيما الخ اشارة الى هذا الجواب واجيب عنه ايضاً بان تعلم اسماء الحروف في قصر مدة ولو بطريق السماع من صبي وان كان امراً ممكناً في نفسه الا ان ذلك ليس بممكن في ذلك الزمان لان العلم باسماء الحروف لم يكن في علم محسنيهم فضلاً عن صبيانهم لانهم كانوا قوماً اميين لم يكن في جلة قبائل قريش في ذلك الوقت سوى اثنين او ثلاثة من اهل الخط والهجاء فكان المعترض قاس ذلك الزمان بالزمان الذي هو فيه والاديب العالم بعلم الادب والاريب العاقل والمقصود بهذه الاوصاف المبالغة في دلالة هذه الفواتح على اعجاز القران قوله وهو ما الذي يحق عنها لا ريب انه تعالى اورد في هذه الفواتح اربعة عشر اسماً وهي الالف واللام والميم والصاد والراء والكاف والهاء والياء والعين والطاء والسين والحاء والقاف والنون وهذه الاسماء الاربعة عشر نصف اسامي حروف الخط المعجم وهي الحروف المقطعة التي مجموعها ثمانية وعشرون حرفاً ان لم يعد الالف اللينة حرفاً برأسها بناء على ان الهمزة والالف حرف واحد بالذات الا انها اذا تحركت يقال لها همزة والا فالف او لان الالف اللينة ليست حرفاً اصلياً بل هي مقلوبة من الواو والياء قوله في تسع وعشرين سورة حال من قوله اربعة عشر اسماً اي اوردها كائنة في تسع وعشرين سورة هي بعدد الحروف البسيطة المقطعة اذا عد فيها الالف اللينة حرفاً برأسها والا فهي ثمانية وعشرون حرفاً كما مر وست سور من هذه السور التسع والعشرين مفتتحة بقوله الم وخمس سور منها مفتتحة بقوله الر وواحدة منها مفتتحة بقوله المص وواحدة منها بقوله المر وواحدة بقوله طس وواحدة بقوله يس وواحدة منها بقوله كهيعص وواحدة بقوله طه وسورتان منها بقوله طسم وست سور بقوله حم وواحدة بقوله ص وواحدة بقوله حمعسق وواحدة بقوله ق وواحدة بقوله ن فمجموع الاسامي المذكورة في اوائل هذه السور التسع والعشرين ثمانية وسبعون اسماً وبعد اسقاط ما تكرر منها بقي اربعة عشر اسماً وهي ما ذكرناه قوله مشتملة حال من اربعة عشر اي اورد في هذه الفواتح اربعة عشر اسماً حال كونها مشتملة على انصاف انواع حروف المعجم واراد بالانصاف ما هو اعم من التحقيقية والتقريبية لان المذكور من بعض الانواع نصفه تقريباً مثل نصفه الاقل ونصفه الاكثر كما سيجيء ان شاء الله قوله فذكر من المهموسة وهي عشرة احرف يجمعها قولك ستشحثك خصفه وخصفه اسم امرأة والشحث الالحاح في السؤال ذكر منها نصفها

تحقيقاً وهو خمسة الحاء والهاء والصاد والسين والكاف ويقابلها المجهورة وهي ثمانية عشر حرفاً وهي حروف قولك ظل قور بض اذ غزا جند مطيع وذكر منها نصفها تحقيقاً وهو
تسعة احرف النقص مع الحرف يجمعها قولك لن يقطع امر وفسر المهموسة بقوله وهي ما يضعف الاعتماد على مخرجه ونضعف اعتماده على مخرجه لا يقوى على منع النفس فيجري معه النفس ويجري النفس
مع الخوف مما يطعفها فظهر ان المهموسة حروف ضعيفة في انفسها لضعف اعتمادها على مخارجها بخلاف المجهورة فانها قوية في انفسها لقوة اعتمادها على مخارجها فلذلك لا يجري النفس
مع النطق بها بل يحتبس فان النفس الخارج من فضاء الصدر يتكيف الصوت في المجهورة فيحصل صوت قوي يمنع خروج النفس مع النطق بها بخلاف المهموسة فان النفس الخارج لا
يتكيف كله بكيفية الصوت بل يتكيف كله بكيفية الصوت بل يبقى شيء منه بلا صوت فيجري مع النطق بالحرف لكن هذا الجري وعدمه انما يكون ابين عند تحرك الحرف فلذا قيدوا تعريف
الجهر والهمس بالتحرك ومثلوا بقق وككك وقالوا انك تجد النفس محصوراً اي محتبساً لا يجري مع النطق بالاول وتجده جارياً غير محتبس مع النطق بالثاني والحروف اما ان ينحصر ولا
يجري معها او لا ينحصر فان انحصر يسمى الحرف شديدة ولم ينحصر يسمى رخوة ولما كان انحصار الصوت في المخرج وجريه اظهر عند السكون قدروه ساكناً ومثلوه بالحج والطش والظل
والشديدة ثمانية احرف وهي حروف قولك اجدت طبقك من الاجادة وهي جعل الشيء جيداً والمذكور منها في الفواتح اربعة وهي حروف قولك اقطك اي كل اقطك او خذ والاقط طعام
يتخذ من اللبن وما بقي من هذه الحروف ثمانية رخوة وهي عشرون حرفاً بناء على ان الالف اللينة ليست حرفاً برأسها والمذكور في الفواتح منها عشرة احرف نصف العشرين وهي حروف
قولك حمس على نصره والحمس بضم الحاء المهملة جمع احمس مثل احمر وحمر يقال الحمس بالكسر اي تشدد وتصلب في الدين او في القتال والتحمس التشدد والتعارض والحماسة الشجاعة
والاحمس الشجاع والمطبقة بفتح الباء اربعة احرف ينطبق اللسان على الحنك الاعلى عند تلفظها فينحصر الصوت بين اللسان وما حاذاه من الحنك الاعلى وهو في اسم متجوز فيه لان
المطبق حقيقة انما هو اللسان والحنك واما الحروف الاربع وهو اربعة وعشرون حرفاً وهو مطبق عنده فاختصر فقيل مطبق كما قيل للمشترك والمذكور منها في الفواتح نصفها وهو حرفان الصاد
والطاء غير المنقوطتين وما بقي من هذه الحروف الاربع وهو اربعة وعشرون حرفاً يسمى منفتحة لعدم انطباق اللسان على الحنك الاعلى عند تلفظها بل يتجافى كل واحد منهما عن الآخر عنده والمذكور منهما
في الفواتح ايضاً نصفها وهو اثنى عشر حرفاً وحروف القلقلة حروف يضطرب اللسان ويتحرك عن موضعه حتى يخرج صوتها وذلك ان حروف القلقلة لاجتماع وصفي الشدة والجهر
فيها يحتاج المتكلم عند النطق بها ساكنة الى حفظ لسانه الى مخرج الحرف والتصاقه به فلا يخرج صوتها عند النطق بها حالة الوقف الا بقلقلة اللسان وتحريكه عن موضعه حتى يخرج صوتها
لان ما فيها من صفة الجهر يمنع النفس ان يجري معها وما فيها من صفة الشدة يمنع جريان صوتها فلذلك مما يحصل من الضغط للمتكلم عند النطق ساكنة فاحتاج المتكلم الى قلقلة
اللسان وتحريكه عن موضعه فسميت حروف القلقلة وهي خمسة احرف يجمعها قولك قد طبج بالطاء المهملة والجيم والمذكور منها في الفواتح حرفان وهما القاف والطاء ولما لم يكن لها نصف صحيح
ذكر نصفها الاقل لقلة تلك الحروف في انفسها وما بقي من حروف القلقلة وهو ثلثة وعشرون حرفاً لما كثرت في انفسها اعتبر نصفها الاكثر وهو اثنى عشر حرفاً والحرفان اللينتان الواو والياء سميتا
به لكون التلفظ بهما لينا على اللسان والمذكور منهما في الفواتح الياء لانها اقل ثقلا من الواو ولم يعتبر الالف الساكنة مع كونها لينة على اللسان لما مر من انها ليست حرفاً برأسها بل هي مقلوبة
من الواو والياء في الاغلب والمستعلية هي التي يتصعد الصوت بها في الحنك قوله في الحنك صلة التصعد يقال اصعد في السلم وسميت مستعلية لخروج صوتها من جهة العلو وهي سبعة
احرف الصاد والضاد والطاء والظاء والخاء والغين والقاف والثلاثة الاخيرة منها مستعلية غير مطبقة والاربعة الاول مستعلية ومطبقة والمذكور في الفواتح من هذه السبع نصفها
الاقل وهو الصاد والطاء والقاف وما سوى هذه السبع وهو واحد وعشرون حرفاً يسمى منخفضة لخروج صوتها من جهة السفل او لانحطاط اللسان عند تلفظها عن الحنك الاعلى والمذكور منها
نصفها الاكثر لكثرتها وهو احد عشر حرفاً وحروف البدل هي الحروف التي تبدل من غيرها وهي احد عشر حرفاً يجمعها قولك اجد طويت منها كالهمزة تبدل من الواو في نحو اواصل في جمع واصل
واصله وواصل على وزن فواعل وفي نحو قائل وكساء فاصلهما قاول وكساو وتبدل الجيم من الياء المشددة نحو ابو علج في ابي علي ومن غير المشددة نحو لاهم ان كنت قبلت حجتج اصله حجتي وتبدل
الدال من التاء في نحو فزد واجدمعوا اصلهما فزت واجتمعوا وتبدل الطاء من التاء في نحو اصطبر اصله اصتبر والواو من الياء في نحو موقن اصله ميقن من ايقن والياء من الواو في نحو ميقات
اصله موقات والتاء من الواو في تخمة اصله وخمة من الوخامة والميم من الواو في فم والنون من اللام في لعن اصله لعل والهاء من الهمزة في هرقت والالف من الواو والياء في نحو قال وباع قوله
على ما ذكره سيبويه احترازاً عما في المفصل من انها ثلثة عشر حرفاً يجمعها استخده يوم طال بزيادة السين واللام على حروف اجد طويت منها وعما قال بعضهم من انها اثنى عشر حرفاً
وزاد اللام كما في اصيلال اصله اصيلان تصغير اصلان جمع اصيل كبعران جمع بعير وعما قال الرماني من انها اربعة عشر حرفاً وزاد على ما ذكره هذا البعض الصاد والزاي في نحو صراط وزراط
اصلهما سراط السنة مفعول ذكر المقدر اي وذكر من حروف البدل الحروف الستة ووصفها بقوله الشائعة المشهورة اشارة الى وجه اختيار هذه الستة التي هي النصف الاكثر لاحد عشر
واهطمين اسمان لجبلين قيل الهطم والحطم اخوان قوله وقد زاد بعضهم سبعة اخرى وهي اللام في اصيلال فقال انه بدل من النون اصله اصيلان تصغير اصلان نحو جمع اصيل كبعران في جمع بعير
والاصيل الوقت بعد العصر الى المغرب وجمعه اصل واصال واصائل وجمعوه على اصلان ايضاً ثم صغروا الجمع المذكور فقالوا اصيلان ثم ابدلوا من النون لاما فقالوا اصيلالا ومنه قول النابغة
* يا دار مية بالعلياء فالسند * اقوت وطال عليها سالف الابد * وقفت فيها اصيلالا اسائلها * عيت جوابا وما بالربع من احد * والصاد والزاي في صراط وزراط ابدلتا من سين سراط و
الفاء في اجداف ابدلت من الثاء المثلثة وهو جمع جدث وهو القبر والعين في اعن ابدلت من الهمزة فاجعل الهمزة عينا لغة لبعض العرب قال الشاعر * اعن ترسمت من خرقاء منزلة * ماء الصبابة
من عينيك مسجوم * اصله أن والتقدير ان حذفت كلمة من لان حذف حرف الجر من ان وان شائع والترسم التأمل يقال ترسمت الدار اي تأملت رسمها والخرقاء اسم حبيبة والصبابة
حرارة العشق والمسجوم بالجيم المسكوب والمعنى أمن ترسم منزلة الحبيبة تبكي وقيد قوله اعن في بعض النسخ بفتح الهمزة وكسر العين وتشديد النون فتكون العين مبدلة من همزة ان التي هي
احدى الحروف المشبهة بالفعل واصله ان والثاء في ثروغ الدلو مبدلة من الفاء والفروغ جمع فرغ بالغين المعجمة وهو مخرج الماء من الدلو من بين العراقي والوذمتان الخشبتان اللتان تعترضان
على الدلو على هيئة الصليب والجمع العراقي والباء في قولك باسمك مبدلة من الميم اصله ما اسمك فهذه الاحرف السبع اذا ضمت الى الحروف اجد طويت منها وهي احد عشر حرفاً يصير المجموع ثمانية
عشر حرفاً والمذكور منها في الفواتح نصفه الذي هو تسعة الستة المذكورة التي هي حروف اهطمين واللام والصاد والعين قوله ومما يدغم في مثله اي ذكر مما يدغم في مثله كالهمزة في الهمزة مثلا
ولا يدغم في المتقارب مخرجاً فان الهمزة لا تدغم في الهاء ولا في سائر حروف الحلق نصفها الاقل وهو سبعة لان مجموع هذا النوع خمسة عشر حرفاً وليس لها نصف صحيح فاعتبر نصفه
نصفه الاقل وهو سبعة وتلك السبعة هي الحروف المذكورة اولا من خمسة عشر وهي الهمزة والهاء والعين والصاد والطاء والميم والياء قوله ومما يدغم فيهما اي وما ذكر مما يدغم في مثله و
يقاربه وهي الثلثة عشر الباقية من خمسة عشر نصفها الاكثر التي يعني ان الادغام لما كان فيه خفة وفصاحة كانت الحروف التي تدغم فيهما ارجح والترقي افادة للخفة والفصاحة تعليل لذكر النصف
الاقل بالنسبة الى الحروف التي لا تدغم الا في مثلها ذكر المصنف الاكثر من الارجح والنصف الاقل من غيره وبقي اربعة احرف فلا تدغم فيما يقاربها او تدغم فيها مقاربها وهي الميم والزاء والسين والفاء وذكر منها
نصفها وهو الميم والسين قوله ولما كانت الحروف الذلقية التي يعتمد عليها بذلق اللسان اي بطرفه فان الذلق بسكون اللام الطرف الجوهري ذلق كل شيء حده وكذلك ذولقه وذولق اللسان طرفه و
ذلق اللسان بالكسر يذلق ذلقا اي ذرب وصار حادا سريع الجري وسهله والحروف الذلقية ستة احرف يجمعها قولك رب منفل والتي هي ذولقية حقيقة منها انما هي الراء والنون واللام
واما الثلاثة الاخرى منها وهي الفاء والباء والميم فهي شفوية لا مدخل لطرف اللسان في التلفظ بها ولعل تسمية جميع هذه الحروف الست ذولقية مبنية على التغليب وما بقي من هذه الحروف

الست

الست يسمى مصمتة وهو اثنان وعشرون حرفاً قوله والحلقية عطف على قوله الذلقية وقوله كثيرة الوقوع منصوب على انه خبر كانت وقوله ذكر ثلثيهما جواب لما فذكر من الذلقية اربعة وهي الراء والميم
والنون واللام ومن الحلقية اربعة وهي الهمزة والهاء والحاء والعين ولعله مقابل هذين النوعين بالنسبة اليهما اعني المصمتة وغير الحلقية ذكر منهما اقل من نصفيهما وان كان لهما نصف
صحيح وهو احد عشر لان الباقي من كل واحد من الذلقية والحلقية اثنان وعشرون وقد ذكر من كل واحد منهما عشرة احرف اما المصمتة فالمذكور منها الالف والصاد والهاء والكاف والسين والحاء و
الياء والعين والطاء والقاف وغير الحلقية المذكور منها هو اللام والميم والصاد والراء والكاف والسين والطاء والياء والقاف والنون وظهر من هذا الكلام ان قول الشارح وهو ان اسماء
الحروف البسيطة ذكرت في الفواتح على وجه يعجز الاديب الاريب عن ذكرها على ذلك الوجه وهو ذكرها مشتملة على انصاف انواعها ينبغي ان يحمل الانواع المذكورة فيه على اكثرها لان المذكور
في بعض تلك الانواع ثلثاه كما في الحروف الذلقية والحلقية وكذا المذكور من الحروف الزوائد العشرة سبعة ثلثا العشرة على التقريب قوله ولما كانت ابنية المزيد لا تتجاوز عن السبعة كما في الافعال
السداسية ذكر من الزوائد العشرة سبعة احرف تنبيها على ذلك وهي الالف واللام والياء والميم والنون والسين والهاء والمتروكة منها ثلثة الواو والتاء والالف الساكنة ثم ان المصنف لما
ذكر ان المذكور في فواتح السور من كل نوع من انواع الحروف البسيطة نصفه بل اكثر بحسب العدد اراد ان يبين ان المذكور فيها اكثر بحسب الاستعمال والجريان على الالسن بالنسبة الى
المتروك منها ليظهر به وجه ترجيح المذكورة على المتروكة مع ان كل واحدة منها نصف الاخرى تحقيقاً وتقريباً فقال ولو استقريت الكلم وتراكيبها من موادها التي هي حروف المباني وجدت
المتروكة مكثورة اي مغلوبة في الكثرة بحسب الاستعمال بالنسبة الى التي ذكرت في هذه الفواتح من كاثرته فكثرته اي غلبته في الكثرة فهو مكثور اي مغلوب وظاهر ان معظم الشيء وجله
ينزل منزلة كله فكانه تعاقد على العرب جميع الحروف التي منها تراكيب كلامهم بذكر اساميها الدالة عليها مع رعاية هذه اللطائف البديعة والاعتبارات العجيبة التي يعجز عنها الاديب
الاريب الفائق في فنه فضلا عن الامي الذي لم يخالط الكتاب فكان اول ما يقرع الاسماع من السور بسبب ذلك معجزة للنبي صلى الله عليه وسلم مستقلة مع قطع النظر عن كونها من دلالات
المتلو عليهم كلام الله معجز فكان تصدير السور بها على الوجه المذكور ادخل في التبكيت وادل على الزام الحجة فان قيل لا نم ان الحروف المتروكة في الفواتح من كل جنس مكثورة بالمذكورة
لانا نجد كلماً وتراكيب ليس فيها من نصف المهموسة المذكورة في الفواتح حرف واحد فضلا عن غلبة المذكورة على المتروكة في الكثرة نحو ضرب زيد فانه ليس فيه شيء من الحاء والهاء و
الصاد والسين والكاف وكذا ليس فيه من نصف المجهورة المذكورة في الفواتح شيء سوى حرفين الباء والراء وكذا ليس فيه حرف من نصف الشديدية المذكورة فيها وهو حروف اقطك وليس فيه
ايضا شيء من نصف الرخوة المذكورة فيها وهو حروف حمس على نصره غير حرف واحد وهو الراء اجيب عنه بان غلبة المتروكة في هذا التركيب على المذكورة لا ينافي كثرة المذكورة في نفسها
بالنسبة الى المتروكة فما ذكرته لا يصلح سندا للمنع ولا يتجه المنع المجرد على المحل لانه اثبت دعواه الخطابي بالاستقراء ولما فرغ عن بيان ان المتحدى به يشارك كلامهم في المادة
بجميع انواعها شرع في بيان تشاركهما في التركيب والصورة ايضا ليكون الالزام بالمادة والصورة جميعا فقال ثم انه ذكرها مفردة في ثلث مواضع وهي ص وق ون وثنائية في اربع
صور وهي طه وطس ويس وحم وثلاثية في ثلث صور وهيئات الم والر وطسم ورباعية على صورتين المص والمر وخماسية على هيئتين كهيعص وحمعسق ايذانا بان
المتحدى به مركب من كلام تم التي اصولها كلمات مفردة اسما كان نحو الكاف في ضربك والماء في ضربه او فعلا نحو ق امر من وقى يقي او حرفا كواو العطف ومركبة من حرفين اسما كان نحو من او
فعلا نحو قل او حرفا نحو من فصاعدا الى الخمسة مثال الاسم المركب من ثلثة احرف زيد ورجل ومثال الفعل المركب من ثلثة احرف نصر وعلم والحروف المركب من ثلثة احرف ليت ولعل
والكلمة المركبة من اربعة احرف وخمسة احرف لا توجدان في الحروف بل توجدان في الاسم نحو جعفر وصنوبر وفي الفعل نحو دحرج واحرنجم وليس في اصول الابنية ما هو مركب من اكثر من خمسة
احرف وذكر ثلاث مفردات وهي ص وق ون في ثلث سور لانها توجد في الاقسام الثلاثة وهو علة لذكر الاسامي المفردة في ثلث سور لا في ازيد منها ولا انقص منه مثال المفرد في الاسم كاف
الخطاب وفي الفعل ق وفي الحرف واو العطف قوله في تسع سور متعلق بذكر المقدر في قوله واربع ثنائيات وهو معطوف على قوله ثلاث مفردات وكذا قوله وثلاث ثلاثيات وكذا قوله
ورباعيتين والسور التسع سورة طه وطس في النمل ويس والحواميم الست قوله لوقوعها اي لوقوع الكلمة الثنائية في كل واحد من الاقسام الثلاثة على ثلثة اوجه فتح الاول وكسره وضمه
فوقوعها في الاسماء كذلك نحو من واذ وذو وفي الافعال نحو قل وبع وخف وفي الحروف نحو ان ومن ومنذ على لغة من جرهما واذا لم يجر ما بعدهما يكونان اسمين بالاتفاق والحاصل من ضرب الثلثة
في مثلها تسعة قوله في ثلاثة عشر سورة ذكر الم في ست سور في سورة البقرة وآل عمران والعنكبوت والروم ولقمان والسجدة وذكر الر في خمس سور يونس وهود ويوسف وابراهيم
والحجر وذكر طسم في سورتين شعراء وقصص فمجموع السور التي ذكر فيها الثلاثيات الثلاث ثلاث عشر سورة تنبيها على ان اصول الابنية المستعملة ثلثة عشر عشرة منها للاسماء
والقياس يقتضي ان يكون اوزان الاسم الثلاثي اثنى عشر لان اول الكلمة لا يخلو عن احدى الحركات الثلاث لامتناع الابتداء بالساكن وعلى كل تقدير يتصور في عين الكلمة اربع احتمالات
السكون واحدى الحركات الثلث ولكن سقط منها فعل بضم الفاء وكسر العين وعكسه استثقالا فانه لم يوجد كل واحد منهما في كلام العرب ووعل ودئل منقولان من لغة العجم الى لغة
العرب او من الفعل الى الاسم وحبك متداخل اللغات فيه لغتان حبك بكسرتين مثل ابل وحبك بضمتين مثل عنق ثم قيل حبك بكسر الفاء وضم العين فكسر الفاء مبني على اللغة الاولى وضم
العين على الثانية فلما سقط من اوزان الاسم الثلاثي اثنان بقي عشرة اوزان وهي صقر وجمل وكتف ورجل وعلم وعنب وابل وبرد وقفل وعنق قوله وثلاثة للافعال وهي مفتوح
العين ومكسوره ومضمومه مع فتح الفاء لخفته فان اصول الافعال الثلاثية ليس فيها مضموم الفاء ولا مكسور الفاء هربا عن الثقل ولا ساكن الفاء لتعذر الابتداء بالساكن الشيء
كيلا يلزم اجتماع الساكنين عند اتصال الضمير المرفوع فان اللام تسكن حينئذ فرارا عن توالي الحركات فيما هو كالكلمة الواحدة وثنى كل واحد من الفواتح الرباعية والخماسية تنبيها
على ان كل واحدة من الرباعية قسمان اصلي وملحق به فالاصل من الرباعي كجعفر وهو النهر الصغير ومن الخماسي كسفرجل والملحق الرباعي كقردد وهو المكان الغليظ المرتفع والدال زائدة
للالحاق ولذلك لم يدغم قال الجوهري وانما اظهر لانه ملحق بفعلل والملحق لا يدغم والملحق بالخماسي كجحنفل اصله جحفل فزيدت النون للالحاق قال الجوهري الجحفلة لذوات الحافر
كالشفة للانسان والجحنفل الغليظ الشفة بزيادة النون قوله لهذه الفائدة اشارة الى ما استفيد من قوله ثم انه ذكرها مفردة الى قوله ولعلها فرقت على السور والمقصود منه الا
الاشارة الى الجواب عما يقال من انه لما كانت تصدير السور بهذه الالفاظ لتقديم ما يدل على الاعجاز وهو ان يتلفظ الامي الذي لم يخط ولم يقرأ باسامي الحروف الاربعة عشر مشتملة
من الفوائد واللطائف مما يعجز عنه الحذاق المهرة في العلوم الادبية وكان هذا المقصود حاصلا بايراد تلك الاسامي باجمعها في اول القرآن كان المناسب ذكرها مجتمعة في اول
القرآن ليحصل التقديم المذكور لان المتقدم على سورة على تقدير تفريق الاسامي على السور انما هو نطق الامي ببعض من اسامي الحروف مع كونه مختصا بمن خط وقرأ لا نطقه بها
مشتملة على تلك اللطائف اذ لا يكون النطق بتلك اللطائف الا بعد ورود الاسماء الاربعة عشر واجاب عنه بان في التفريق فوائد اخر لا تحصل بذكرها مجتمعة في اول القرآن فان
الاسماء الاربعة عشر لو ذكرت مجتمعة لم يفهم ان الالفاظ المفردة توجد في الاسم والفعل والحرف وان الالفاظ الثنائية توجد فيها باربعة اوجه وكذا البواقي وغاية ما في الباب ان هذه
الفوائد وتلك اللطائف لا يفهمان في اول القرآن بل يتوقف فهمها على نزول جميع السور المصدرة بتلك الفواتح ولا ضير ولا محذور فيه ثم ذكر للتفريق فائدة اخرى فقال مع ما فيه من
اعادة التحدي وتكرير التنبيه والمبالغة فيه اي في كل واحد من التحدي والتنبيه ولما كان تقديم ما يدل على الاعجاز في معنى التحدي بالقرآن والتنبيه على اعجازه كان في التفريق اعادة
وتكرير لذلك التحدي والتنبيه وكان في التفريق على السور الكثيرة البالغة الى تسع وعشرين سورة مبالغة في كل واحد منهما ومن المعلوم ان تفصيل الاعادة والتكرير والمبالغة فيهما

لاتصلح فائدة التفريق الى الابعاد ملاحظة مؤداها وهو تمكين المعنى المكرر وتقريره في النفس فانه كلما ازداد تكرره زاد تقرره وتمكنه كما يقال المعنى اذا تكرر تقرر وهذا هو الوجه في كل ما جاء في القرآن مكررا سواء كان
كان باتحاد اللفظ كقوله تعالى فبأي آلاء ربكما تكذبان او بدونه كما في القصص المكررة بالفاظ اخر فالمقصود منه تمكين المكرر في الاسماع والقلوب وتقريره فيها قوله والمعنى هذا المتحدى به هو القرآن مؤلف
من جنس هذه الحروف والمؤلف منها كما ان المتحدى به لما كان ذكر ان الاسامي المفتتح بها ما لم تلها العوامل موقوفة من حيث ان من شأنها ان يختلف اواخرها باختلاف العوامل ان سكون وقف لا سكون بناء
لانها لو كان سكون بناء لم يجوز فيه اجتماع الساكنين وقد جوزوا فيها ذلك حيث قالوا صاد وضاد ونحو ذلك وانما خلت اواخرها عن الحركة الاعرابية لانعدام ما يوجب ذلك ويقتضيه فانها انما تجوز فيه
اجتماع الساكنين لما لم تركب مع العامل لم يحدث فيها المعاني المقتضية للاعراب حتى يحتاج الى ان ينصب فيها ما يدل على تلك المعاني المعتورة عليها من الفاعلية والمفعولية والاضافة اليها فبقيت اواخرها
ساكنة سكون وقف ما لم تلها العوامل اشار المصنف الى ان ما حال كون السور مفتتحة بها ايقاظا للسامع عن سنة الغفلة عن حال القرآن وتنبيها له على ان المتلو على المرتاب بين في حقيقة كلام منظوم
مما ينظمون منه كلامهم فلو كان من عند غير الله تعالى لما عجزوا عن اخرهم عن الاتيان بما يدانيه وليكون اول ما يقرع الاسماع مستقلا بنوع من الاعجاز كما يجوز ان لا يكون لها محل من الاعراب لكونها مسرودة
على نمط التعديد مثل دار غلام جارية غير مركبة مع العامل الذي هو سبب لتحقق المعاني المقتضية للاعراب يجوز ايضا لها محل من الاعراب بان يكون الاسامي المفتتح بها في تأويل المؤلف منها ويكون
لفظ المؤلف منها اما مبتدأ محذوف الخبر او خبر مبتدأ محذوف الآن المتبادر الى الذهن من قوله والمعنى هذا المتحدى به مؤلف الخ ان المراد به مجرد بيان ما يرجع اليه المراد من ذكر الاسامي
المفتتح بها على سبيل التعداد وبيان ما يؤول اليه حاصل المعنى لا توجيه وجه اعرابها بايقاعها في التركيب كما اشار اليه مولانا خسرو بقوله في تفسير قول المصنف والمعنى اي المراد ومحصل
ما يستفاد من نظم الايات المتحدى به مؤلف الخ قوله وقيل هي اسماء للسور عطف على ما تضمنه قوله ثم ان مسمياتها لما كانت عنصر الكلام الخ فانه في قوة ان يقال هذه الفواتح اسماء حروف
جيئت بها ايقاظا وتنبيها على ان المتلو عليهم لو كان من عند غير الله لما عجزوا عن الاتيان بما يدانيه لكونه كلاما مقطوعا مما ينظمون منه كلامهم وقيل هي اسماء السور المفتتحة بها سميت بها
اشعارا بانها كلمات عربية معروفة التركيب اي معلومة تركيبها من مواد كلامهم التي تنظمها منها ووجه الاستعارات تسمية الكل باسم اجزائه تشعر كونه مركبا منها وذلك لان
الوصل في الاعلام المنقولة رعاية المناسبة بين المعاني الاصلية والعلمية عند التسمية بها ولما كانت هذه السورة مركبة من مسمياتها تلك الاسامي ومسماة بها سبق الى الذهن
ان تسميتها بتلك الاسامي انما هي لمناسبة بين معانيها الاصلية التي هي المسميات وبين معانيها العلمي الذي هو السور المركبة من مسميات تلك الاسماء المذكورة فيكون تسمية السور
بها مشعرة بكونها مركبة من مسمياتها فلو لم تكن من عند الله لما عجزوا عن الاتيان بمثلها فيكون في تسميتها بها ايماء الى الاعجاز والتحدي على سبيل الايقاظ فالدلالة على وجه الاعجاز
معتبرة في هذا الوجه كما انها معتبرة في الوجه الاول لكنها معتبرة في الوجه الاول مقصودا بالذات قصدا اوليا وفي هذا الوجه ليس اعتبارها الا ترجيح التسمية بهذه الالفاظ دون غيرها
مع استواء الكل فيما يقصد بالاعلام من الدلالة على المسمى والمقدرة بالحركات الثلاث في الدال بمعنى القدرة كذا في الصحاح قوله دون المعارضة اي عندها قوله واستدل عليه اي على كونها
التي افتتحت السور بها اسماء للسور قوله مفهمة على صيغة المفعول من باب الافعال اي معلومة المراد منها بحسب العلم بالوضع فكان الواضع فهمنا المعنى المراد منها والمراد في هذا
التعبير تنبيه على ان لا دخل للرأي في معرفتها بل يجب استفادتها من الغير وعلم ان للناس في قوله الم وسائر الفواتح قولان احدهما انه سر مستور ومعنى محجوب استأثر الله تعالى بعلمه وروي
عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه انه قال في كل كتاب سر وسر الله تعالى في القرآن هذه الحروف التي في اوائل السور وروي مثله عن سائر الصحابة ايضا والتابعين رض وانكر المتكلمون هذا القول وقالوا
وقالوا لا يجوز ان يرد في كتاب الله تعالى ما لا يكون مفهوما للخلق محتجين بقوله تعالى افلا يتدبرون القرآن ام على قلوب اقفالها امرهم بالتدبر في القرآن ولو كان غير مفهوم المراد منه كيف يأمرهم
بالتدبر فيه وبقوله تعالى قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين وما لم يكن مفهوما كيف يكون نورا ومبينا ونحو ذلك كثير في القرآن وبقوله عم اني تركت فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا
كتاب الله وسنتي وكيف يمكن التمسك به وهو غير معلوم وبالوجوه المعقولة ايضا منها انه لو ورد فيه شيء لا سبيل الى العلم به لكانت المخاطبة به كمخاطبة العربي باللغة الزنجية ولما لم يجز
ذلك فكذا هذا ومنها ان المقصود من الكلام الافهام فلو لم يكن مفهوما لكانت المخاطبة به عبثا وسفها وانه لا يليق بالحكيم ومنها انه قد وقع التحدي بالقرآن وما لا يكون معلوما لا
يجوز وقوع التحدي به هذا خلاصة كلام المتكلمين في هذا المقام واحتج مخالفوهم بالاية والخبر والمعقول اما الاية فهو ان المتشابه من القرآن وانه غير معلوم لنا لقوله تعالى وما يعلم تأويله
الا الله ويجب الوقف ههنا لان الراسخون في العلم لو كانوا يعلمون تأويله لما كان طلب ذلك التأويل ذما لكن قد جعله الله تعالى ذما حيث قال فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه
ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله واما الخبر فهو ان القول بان هذه الفواتح غير معلومة مروي عن اكابر الصحابة فوجب ان يكون حقا لقوله عم اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم واما
المعقول فهو ان الافعال التي كلفنا بها قسمان احدهما ما نعرف وجه الحكمة فيه بعقولنا في الجملة كالصلوة والزكاة والصوم فان الصلوة تضرع محض وتواضع للخالق عز وجل والزكوة سعي في دفع
حاجة الفقير والصوم سعي في كسر الشهوة وثانيهما ما لا نعرف وجه الحكمة فيه كافعال الحج فانا لا نعرف بعقولنا وجه الحكمة في رمي الجمار والسعي بين الصفا والمروة والرمل والاضطباع
ثم ان المحققين اتفقوا على انه كما يحسن من الله تعالى ان يأمر عباده بالقسم الاول فكذا يحسن منه الامر بالقسم الثاني بل هو اولى لظهور انقياد المأمور وعبوديته لان الطاعة في القسم
الاول لا يدل على كمال الانقياد لاحتمال ان المأمور انما اتى به لما عرف بعقله من وجه المصلحة فيه بخلاف الطاعة في القسم الثاني فانه يدل على كمال الانقياد ونهاية التسليم والاتباع لانه
لما لم يعرف فيه وجه المصلحة البتة لم يكن اتيانه به الا لمحض الانقياد والتسليم واذا كان الامر كذلك في الافعال فلم لا يجوز ان يكون الامر كذلك في الاقوال ايضا وهو ان يأمر الله تعالى تارة بان
نتكلم بما نقف على معناه وتارة بما لا نقف على معناه ويكون المقصود من ذلك ظهور الانقياد والتسليم من المأمور للامر هذا ملخص كلام الامام في هذا المقام واصحاب القول الثاني وهم
الذين ذهبوا الى ان المراد من هذه الفواتح معلوم لنا اختلفوا فيه وذكروا وجوها الاول انها اسماء للسور وهو قول اكثر المتكلمين واختيار الخليل وسيبويه والثاني انها اسماء
اسماء القرآن وهو قول الكلبي والسدي وقتادة والثالث انها اسماء الله تعالى اسماء للسور وهو قول كما روي عن علي رض انه كان يقول يا كهيعص يا حم عسق والرابع انها ابعاض اسماء
الله قال سعيد بن جبير قوله الر وحم ون مجموعها هو اسم الرحمن ولكنا لا نقدر على كيفية تركيبها في البواقي يا كهيعص والخامس ان كل واحدة منها رمز الى اسم من اسماء الله تعالى
وصفة من صفاته كما روي عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال في الم ان الالف اشارة الى انه تعالى احد اول اخر ازلي ابدي واللام اشارة الى انه لطيف والميم اشارة الى انه ملك مجيد منان
وقال في كهيعص انه ثناء من الله تعالى على نفسه فالكاف يدل على كونه كافيا والهاء على كونه هاديا والعين على كونه عالما والصاد على كونه صادقا والسادس ان بعضها يدل على
اسماء الذات وبعضها على اسماء الصفات كما قال ابن عباس في الم انا الله اعلم وفي المص انا الله افصل وفي الر انا الله ارى والسابع ان كل واحد منها يدل على صفات الافعال
فالالف يدل على الائه واللام على لطفه والميم على مجده والثامن ان بعضها يدل على اسماء الله تعالى وبعضها يدل على اسماء غير الله كما يقال الضحاك الالف من الله واللام من جبرائيل و
الميم من محمد صلى الله عليه وسلم وعلى سائر الانبياء والمرسلين وعلى الملائكة المقربين كانه قيل انزل الله الكتاب على لسان جبرائيل الى محمد عم والتاسع ما قال المبرد واختاره جمع عظيم
من المحققين ان الله تعالى انما ذكرها احتجاجا على الكفار وذلك ان رسول الله عم لما تحداهم بمثل القرآن او بعشر سور او بسورة واحدة فعجزوا عنه نزلت هذه الاحرف تنبيها على
ان القرآن منها فلما عجزتم عنه دل ذلك على انه من عند الله تعالى لا من عند البشر والعاشر ان الكفار لما قالوا لا تسمعوا لهذا القرآن وانتم قادرون عليها وعارفون نظم
الكلام منها لا لاجل قوة فصاحتكم فلا يجب ان تقتدروا على الاتيان بمثل هذا القرآن المؤلف منها فلما عجزتم عنه دل ذلك على انه من عند الله تعالى لا من عند البشر والعاشر ان الكفار

لما قالوا

لما قالوا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه وتواصوا بالاعراض عنه اراد الله لما احب من صلاحهم ونفعهم ان يورد عليهم ما لا يعرفونه ليكون ذلك سببا لسكوتهم واستماعهم
لما يرد عليهم من القرآن فانزل الله تعالى عليهم هذه الاحرف فكانوا اذا سمعوها قالوا كالمتعجبين اسمعوا الى ما يجيء به محمد صلعم فاذا اصغوا بهجم عليهم القرآن فكان ذلك سببا لاستماعهم
القرآن وطريقا الى انتفاعهم به فهي في المعنى كالتعبية لما يأتي بعده من الكلام كقولك الا وانا وذلك لان الانسان مجبول على الحرص لما لم يفهمه والميل الى ما منع فيه فكان تصدير السورة
السورة بهذه الالفاظ سببا لاصغائهم الى القرآن وتدبرهم في مقاطعه ومطالعه وجاء انه ربما جاء كلام يفسر ذلك بهم ويوضح ذلك المشكل فصار ذلك وسيلة الى استماعهم القرآن
وانتفاعهم به والحادي عشر ان كل حرف منها اشارة الى مدة اقوام واجال اخرين قال ابن عباس رضي الله عنهما مر ابو ياسر بن اخطب برسول الله عم وهو يتلو سورة البقرة الم
ذلك الكتاب ثم جاء اخوه حيي بن اخطب وكعب بن الاشرف فسألوه عن الم وقالوا ننشدك الله الذي لا اله الا هو احق انها اتتك من السماء فقال عم نعم كذلك نزلت فقال حيي
ان كنت صادقا اني لاعلم اجل هذه الامة من السنين ثم قال كيف ندخل في دين رجل دلت هذه الحروف بحساب الجمل على ان منتهى اجل مدته احدى وسبعون سنة فضحك رسول الله
فقال حيي هل غير هذا فقال نعم المص فقال حيي هذا اكثر من الاول هذا مائة واحدى وستون فهل غير هذا فقال نعم الر فقال حيي هذا اكثر من الاول والثانية فنحن نشهد ان
كنت صادقا ما ملكت امتك الا مائتين واحدى وثلاثين سنة فهل غير هذا فقال نعم المر قال فنحن نشهد انا من الذين لا يؤمنون ولا ندري باي اقوالك نأخذ فقال ابو ياسر اما
فاشهد انا انبياؤنا قد اخبرونا عن ملك هذه الامة ولم يبينوا انها كم يكون فان كان محمد صادقا فيما يقول اني لاراه يجمع له هذا كله فقام اليهود فقالوا اشتبه علينا امرك فلا
فلا ندري ابالقليل نأخذ ام بالكثير فذلك قوله تعالى هو الذي انزل عليك الكتاب الاية والثاني عشر انه روي عن ابن عباس رض انها اقسام وقال الاخفش ان الله تعالى اقسم بالحروف
المعجمة اظهارا لشرفها وفضلها من حيث انها مبادي كتبه المنزلة بالالسنة المختلفة ومباني الاسماء الحسنى وصفاته العلى واصول كلام الامم بها يتعارفون ويذكرون الله تعالى
ويوحدونه ثم انه تعالى اقتصر على ذكر بعضها والمراد هو الكل كما تقول قرأت الحمد لله وقل هو الله احد وتريد السورتين بتمامها فكانه تعالى قال اقسم بهذه الحروف التسعة والعشرين
ان هذا الكتاب هو ذلك الكتاب المثبت في اللوح المحفوظ والثالث عشر ان التكلم بانفس هذه الحروف وذواتها وان كان معتادا لكل احد من الاميين واهل الكتابة والقراءة
الا ان كونها مسماة بهذه الاسماء لا يعرفه الا من اشتغل بالتعلم والاستفادة فلما اخبر رسول الله عم عنها من غير سبق تعلم واستفادة كان ذلك اخبارا عن الغيب فلهذا
السبب افتتح الله تعالى السورة بذكرها ليكون اول ما يسمع في هذه السورة معجزة على صدقه والرابع عشر ان هذه الحروف تدل على انقطاع كلام واستئناف كلام اخر قال احمد بن يحيى
بن ثعلب ان العرب اذا استأنفت كلاما كان من شأنهم ان يأتوا بشيء غير الكلام الذي يريدون استئنافه فيجعلونه تنبيها للمخاطبين على قطع الكلام الاول واستئناف
الكلام الجديد وذكر الامام وجوها اخر غير ما نقلناه عنه ثم قال والمختار عند اكثر المحققين من هذه الاقوال انها اسماء السور والدليل عليه ان هذه الالفاظ لا يجوز ان لا يكون مفهمة لانه
لو جاز ذلك لجاز التكلم مع العربي بلغة الزنج باللفظ المهمل وليس كذلك ولانه تعالى وصف القرآن اجمع بانه هدى فتعين بكونها مفهمة فلا يخلو هدى وبيان وكون شيء من اياته غير مفهمة
ينافي كون القرآن باسره هدى ولانه قد وقع التحدي بالقرآن وما لا يكون معلوما لا يجوز ان يتحدى به فتعين كونها مفهمة فلا يخلو اما ان يكون المراد بها السور التي هي مستهلها
اي اول ما يسمع من تلك السور من قولهم استهل الصبي اذا صاح عند الولادة شبهت السورة بالصبي الصائح وجه ارادة السور من هذه الفواتح كونها القاب السور واما
ان لا يكون المراد بها ذلك والثاني باطل لانه قد وجب كونها مفهمة فلا يخلو اما ان يكون المراد بها ما وضعت هي له في لغة العرب او غيره والثاني باطل لان القرآن عربي بالنص فلا يجوز ان
يرد بشيء من كلماته غير ما هي موضوعة له في لغة العرب والا لم يكن عربيا وكذا الاول لان الظاهر انه ليس المراد بالفواتح ما وضعت هي له في لغة العرب وهو الحروف البسيطة التي
هي مسميات الفواتح فلما ابطل كل واحد من الاحتمالين المتفرعين على ان لا يكون الفواتح القابا للسور تعين كونها القابا لها قوله فظاهر انه ليس كذلك لا يخلو عن خفاء اذ لا يبعد
ان يكون مفهمة ويكون المراد بها ما وضعت هي له في لغة العرب وهو الحروف البسيطة التي هي مسمياتها لكن لا من حيث انها هي المقصودة بالذات بل من حيث انها يومى ويرمز
الى المعنى الذي هو المقصود بالذات وهو التنبيه على وجه الاعجاز والاشارة الى ان الكلام المتحدى به منظوم مما ينظمون منه كلامهم فلو كان كلام البشر لما عجزوا عن الاتيان بما يدانيه
او تصديرا للسورة بما هو معجز في نفسه من حيث انه اخبار عن اسامي الحروف وهو غيب بالنسبة الى الامي ففيها تكذيب لهم والزام الحجة عليهم ولا يبعد ان يكون قول المصنف وقيل
هي اسماء السور اشارة الى ضعف هذا القول بناء على ان الظاهر ان يكون المراد بالفواتح المذكورة ما وضعت هي له في العرب وهو مسميات الاسماء المذكورة كائنة في تأويل المؤلف
منها فيكون المعنى كما ذكر هذا المتحدى به مؤلف من جنس هذه المسميات او المؤلف منها هو المتحدى به ففي افتتاح السورة بهذه الاسامي ايقاظ السامع مع التنبيه على
الاعجاز والتحدي فلا حاجة الى جعلها اسماء للسور وكذا قوله واستدل عليه اشارة الى ضعف دليله ومن وجوه ضعفه انما بطل فيه ان يكون المراد منها غير ما وضعت هي له في
لغة العرب وهو في الحقيقة ابطال لما ادعاه الذي هو كونها اسماء السور لان السور ليست مما وضعت هي له في لغة العرب ايضا قوله لانها لو لم لا يجوز ان يكون الفواتح المذكورة
مزيدة الخ المقصود من هذا الكلام ايراد اقوال المفسرين في تأويل الاسامي المفتتح بها ثم بيان انها غير مرضية عنده بقوله انا نقول قوله واشارة عطف على قوله
مزيدة قوله اقتصرت القطا هي لفظة التاء زائدة وقعت سهوا من الناسخ لان اقتصر مبني للمفعول عليها قائم مقام الفاعل او بمعنى وقع الاقتصار عليها اقتصار
الشاعر في قوله قلت لها قفي فقالت قاف اي وقفت او اقف وبعده لا تحسبي انا نسينا الايجاف وهو مقول قوله قلت والايجاف اسراع المركب قوله ونحو ذلك من سائر
الفواتح كما قيل في معنى الم انا الله ارى وفي معنى المر انا الله اعلم وارى قوله او الى مدد اقوام عطف على قوله الى كلمات هي منها فان تلاوته من تلك الفواتح بهذا الترتيب وهو ذكر
الاكثر بعد الاقل في موضع الجواب عن قولهم فهل غيره وكذا تقريره عم اياهم على سبيل استنباطهم ذلك وعدم انكاره عليهم في ذلك يدل على تسليم ان المراد منها البتة
الى المدة وان اخطأوا في تعيين ان تلك المدة مدة تقرر الشريعة وملة الاسلام قوله وهذه الدلالة وان لم تكن عربية الخ حيث لم يكن الالفاظ المذكورة موضوعة في لغة العرب
للدلالة على العدد وهو جواب عما يقال قد تحقق ان القرآن نزل على لغة العرب بلسان عربي مبين فيجب ان يكون دلالته على المراد بحسب الوضع العربي ودلالة الفواتح على
العدد ليست بحسب الوضع العربي فلا يجوز ان تكون الفواتح اشارة الى العدد والاجال لاستلزامه ان لا يكون القرآن عربيا وهو باطل وتقرير الجواب ان تلك الفواتح وان لم
يكن موضوعة في لغة العرب للدلالة على العدد الا ان تلك الدلالة مشهورة بين العرب فصارت الفواتح بذلك كانها موضوعة في لغتهم لتلك الدلالة فصارت من حيث
دلالتها على العدد والاجال ملحقة بالعربي كان المشكاة مع كونها حبشية موضوعة في لسان الحبشية لكوة يكون فيها المصباح وان السجيل والقسطاس مع انهما فارسيتان وان
السجيل موضوع في لغة الفارس لطين المتحجر وان القسطاس موضوع للميزان الا ان تلك الالفاظ لاشتهارها عند العرب في المعاني المذكورة التحقت بلغة العرب و
صارت كانها موضوعة لها موضع العرب فلذلك لم يكن اشتمال القرآن عليها منافيا لكونه عربيا والمنوي في قوله تلحقها للدلالة والبارز للفواتح واسناد الالحاق
الى الدلالة مجازي من قبيل اسناد الحكم الى سببه فان تلك الفواتح انما التحقت بالعربيات بسبب هذه الدلالة قوله او دلالة عطف على قوله مزيدة اي او دلالة ايضا لم لا
يجوز ان يكون تلك الفواتح دالة على مسمياتها حال كون تلك المسميات التي هي الحروف المفردة مقسما بها كما نقل الامام عن الاخفش قوله هذا اي هذا الذي ذكرت

من انه لا يقال لم لا يجوز ان يكون هذه الفواتح محمولة على ما ذكر من الاحتمالات ولا يقال لا نسلم ان القول بان الفواتح المذكورة اسماء السور يخرجها الى ما ليس في لغة العرب بناء على ان التسمية
بثلثة اسماء نحو الم وبابه بحمولة وبخمسة كهيعص مستكره عندهم فانهم لا يسمون باكثر من اسمين فالقول بانها اسماء السور خروج عن قانون كلام العرب مع ان تسمية السور
بالفواتح تؤدي الى اتحاد الاسم والمسمى لان الاسم يكون جزءا من المسمى والجزء لا يغاير الكل لان العشرة مثلا اسم لجميع الاحاد ومتناول لكل فرد منها مع اعتباره فلو كان الواحد غيرها
لصار غير نفسه لانه من العشرة بدونه وكذا اليد من زيد وكون الاسم نفس المسمى فاسد سواء يريدا به الاسم او مدلوله كزيد مثلا ويستلزم ايضا كون الجزء مؤخرا عن الكل بالرتبة
من حيث ان الاسم متأخر عن المسمى بالرتبة مع ان الجزء متقدم على الكل بالرتبة فلو جعلنا الفواتح اسماء للسور لزم تأخرها عنها وتقدمها عليها معا وهو محال قوله لانا نقول
هذه الالفاظ لم تعهد الخ جواب عن قول قطرب انها من بدع لا معنى لها في حيزها وانما جيء بها لامرين الدلالة على الانقطاع والدلالة على الاستيناف وتقرير الجواب ان ما ذكر انما يصح
لو عهد في كلام العرب ان تكون مجردة الدلالة على الانقطاع من غير ان يكون لها معان في حيزها ولم يعهد ذلك وان الاستيناف لا يختص بهذه الفواتح التي هي اسماء الحروف بل يكون بغيرها
مما يفتتح به السورة نحو الحمد لله وتبارك الذي بيده الملك وغيرهما وكونها للاستيناف لا يقتضي ان لا يكون لها معنى في حيزها حتى يستلزم ذلك ان يحكم عليها بكونها مزيدة لا معنى
لها الا يرى ان ما يسمى فصل الخطاب من نحو هذا واما بعد انما يقال عند تمام الكلام والشروع في اخر فلا جرم يدل على انقطاع كلام واستيناف اخر مع ان له معنى في نفسه ولا يحكم عليه بالزيادة
قوله ولم يستعمل للاختصار الخ جواب عن قول من قال انها اشارة الى كلمات مأخوذة هي منها وتقريره ان كون تلك الاسماء اشارة الى الكلمات التي هي مأخوذة منها انما يصح اذا استعملت
تلك الاسماء في كلام العرب للاختصار منها وهو ممنوع فلما اثبت القائل استعمالها للاختصار بالصور المذكورة دفعه بقوله واما الشعر فشاذ لا يصلح عليه واما قول ابن عباس
رضي فليس تفسيرا وتخصيصا للاسماء المذكورة بهذه المعاني لكونها مأخوذة ومختصرة منها بل هو تنبيه على ان الحروف التي دل عليها بهذه الاسماء منبع اسماء الله تعالى مطلقا
ومبادي يخاطب به من الكلام اي كلام كان وتخصيص ما ذكر بالذكر من جملة ما يتركب من تلك الحروف من قبيل التمثيل بامثلة حسنة او لكونه بخصوصه مرادا من تلك الاسماء لكونها
مختصرة منه الا يرى انه رضي عد من كل حرف من كلمات متباينة حيث عد الالف تارة من الاء وتارة من انا وتارة من الله وعد اللام تارة من الرحمن وتارة من لطف الله وتارة من جبرائيل وجعل
الميم تارة مقصودا من ملك الله وتارة من الرحمن وتارة من اعلم وتارة من محمد ولا يصح استعمال لفظ واحد باطلاق واحد في معان متعددة قوله ولا لحساب الجمل عطف على قوله للاختصار
وابطال لقوله او الى مدد اقوام واجال بحساب الجمل وتقريره اما الاشارة الى المدد والاجال انما يصح اذا استعملت هذه الاسماء في كلام العرب لحساب الجمل حتى تلحق تلك الاسماء بالمعربات
بسبب استعمال العرب اياها في حساب الجمل والحاصل انه لا يكفي في كون اللفظ معربا او في لحوقه بالمعربات استعماله لدلالته على معنى فيما بين العرب بل لا بد مع ذلك من استعمالهم اياه في ذلك
المعنى ولم يوجد فخرج الجواب عن قوله وهذه الدلالة محال لم يكن عربية الخ ولما ابطل احتمال ان يكون الفواتح للاشارة الى المدد استدل الى ما يتمسك به ابو العالية في اثبات هذا الاحتمال
لا يدل على مدعاه فقال والحديث لا دليل فيه الخ وفيه بحث لانه لم يستدل بتبسمه عم بل بما بعد التبسم من تلاوته عم اياها عليهم بالترتيب المخصوص وتقريرهم على
استنباطهم كما صرح به هنا المدعي بقوله فان تلاوته عم اياها الخ وكما جاز كون تبسمه عم لما ذكرنا يجوز ايضا ان يكون تعجبا من اطلاعهم على المراد وقد يرجح هذا الاحتمال بان قرائن التلاوة
والتقرير فالتعرض عم لا يجدي بطائل قوله وجعلها مقسما بها الخ جواب عن قوله او دلالة على الحروف المبسوطة مقسما بها قوله لكنه يحوج الى اضمار اشياء كفعل القسم وحرفه
وجوابه قوله والتسمية بثلاثة اسماء انما تمتنع الخ جواب عن قوله ان القول بانها اسماء السور يخرجها الى ما ليس في لغة العرب والظاهر انه اراد بامتناعها امتناع فصاحتها
وخلوها عن الاستكراه والا فلا مناسب لقوله السابق ان التسمية بثلثة اسماء فصاعدا مستكره عندهم ان يقول انما تستكره وتقرير الجواب ان تسمية الشيء باسماء متعددة
تكون على وجهين الاول ان يجعل الاسماء اسما واحدا حتى يعرب اخره كبعلبك والثاني ان تترك تلك الاسماء على حالة التعداد ولا تجعل اسما واحدا واستكراه التسمية باكثر من اسمين
انما هو في التسمية على الوجه الاول فانها لا تكون الا من اسمين وليس في كلامهم ان يجعل ما فوق الاسمين اسما واحدا وسمي به ولا استكراه في التسمية باسماء كثيرة محروزة على
التعداد من حيث انها لم يجعل اسما واحدا قوله وناهيك يعني حسبك وكافيك وهو اسم فاعل من النهي كان تلك التسوية تنهاك عن طلب دليل سواها يقال زيد ناهيك من
رجل اي هو ينهاك عن غيره بجده وغنائه قوله والمسمى هو مجموع السورة والاسم جزؤها فلا اتحاد جواب عن قوله ان تسمية الشيء بجزئه يؤدي الى اتحاد الاسم والمسمى بناء على ان
الجزء يغاير الكل فيكون نفسه والجواب ان الاتحاد انما يلزم اذا كان الجزء نفس الكل وليس كذلك بل هو غير الكل فان قلت كيف يكون الجزء غير الكل والكل عبارة عن جميع الاجزاء
والمغاير للشيء لا بد ان يغاير كل واحد من اجزائه فلو كان الجزء مغايرا للكل لزم كونه مغايرا لنفسه قلنا لا نسلم ان مغايرة الشيء للشيء يستلزم مغايرته لكل واحد من اجزائه بل
يستلزم كونه مغايرا للمجموع لا جزء ولا شك ان جميع الاجزاء مغاير لكل جزء قوله وهو مقدم من حيث ذاته الخ جواب عن قوله ان كون جزء الشيء اسماله يستلزم الدور المتقدم
من حيث ان الجزء مقدم على الكل والكل مقدم على اسمه فلو كان الجزء اسما له لكان مقدما على نفسه بمراتب وهو محال ودفعه باختلاف الجهة فان تقدم الجزء على الكل انما هو بحسب
ذاته وتأخره عنه بحيث وصف كونه اسما له فلا دور وفي الحواشي الشريفية ان ذات الجزء متقدم على ذات الكل في الوجود العيني والعلمي واما ذات الاسم فلا يجب تأخره عن ذات المسمى
في شيء منهما بل قد يكون جزء المسمى كما في الفواتح فيجب تقدمه عليه ذاتا وقد يكون المسمى جزءا منه كما في اسامي الحروف فيجب تأخره ذاتا وقد تكون لا هذا ولا ذاك فلا يوصف
بالتقدم والتأخر بالقياس الى مسماه نعم وصف الاسمية متأخر عن ذات المسمى مطلقا قوله والوجه الاول وهو ما تقدم على قوله وقيل هي اسماء السور وهو في الحقيقة توجيه
لجعل الاسامي المذكورة في اوائل السور فواتح لها الوجه الاول ان السور افتتحت بهذه الفواتح ايقاظا للمتحدى بالقرآن وتنبيها له على ان القرآن معجز فينبغي ان ينظر في حال مبلغه
من حيث انه مؤلف مما ينظمون منه كلامهم مع انهم عجزوا عن معارضته واتيان ما يدانيه والوجه الثاني يدل على انه معجز من حيث صدوره ممن لم يخالط الكتاب ولم يتعلم اسامي
الحروف من معلمي البشر فان النطق باسامي الحروف مختص بمن حفظ ودرس فافتتحت السور بها ليكون اول ما يقرع الاسماع مجزا بنوع من الاعجاز الا ان المصنف جعلهما وجها
واحدا حيث قال والوجه الاول اشترك فيها في الدلالة على ان المقصود من هذه الفواتح التنبيه على اعجاز المتلو عليهم مع قطع النظر عن كونه معجزا في نفسه او بالنسبة الى جريانه على
لسان من نطق به من الامي واعلم ان صاحب الكشاف ذكر في وجه وقوع الاسماء المذكورة فواتح للسور وجوها ثلثة اولها كونها اسماء للسور وثانيها الايقاظ ووقوع الفصل
وثالثها تقدمه دلائل الاعجاز والمصنف ذكر الاخيرين اولا واخر الوجه الاول عنهما واورد بقوله وقيل ثم اورد بقوله لا يقال وجوها اربعة مزيفة ثم اورد وجوها اربعة
اخرى بصيغة وقيل فبلغت الوجوه المذكورة احد عشر وجها فقال اولا ايقاظا لمن تحدى بالقرآن عن سنة الغفلة عن حاله وقال ثانيا وليكون اول ما يقرع الاسماع مستقلا
بنوع من الاعجاز وساق الكلام الى ان قال والوجه الاول اقرب الى التحقيق واراد بالوجه الاول ما تقدم على قوله وقيل هي اسماء السور وفيه كل واحد من الوجهين المتقدمين عليه
ثم انه اورد على الوجه الثالث وهو كونها اسماء السور ثلاث ايرادات حيث قال وان القول بانها اسماء السور يخرجها الى ما ليس في لغة العرب الى قوله لانا نقول ثم اجاب
عن تلك الايرادات بقوله والتسمية بثلثة اسماء انما تمتنع الخ ثم ذكر ان ما ورد على الوجه الثالث من الايرادات وان كان مدفوعا بما ذكر الا ان ذلك الوجه ضعيف في نفسه لما اشرنا
اليه بقولنا وقيل وان الوجه الاول اقرب الى التحقيق بالنسبة الى الوجه الذي ذكرنا بقولنا وقيل وذلك لان الالفاظ المذكورة يكون باقيا على اصل وضعها بخلاف ما لو جعلت اسماء السور

انه اوفق للطائف التنزيل فهي الاشارات الخفية الاختصارات اللطيفة والاساليب العجيبة فان الوجه الاول لما فيه من الدقة واللطافة اوفق للطائف التنزيل واسلم من لزوم
النقل ووقوع الاشتراك فان كونها اسماء السور يستلزم ارتكاب خلاف الاصل بلا ضرورة وهو كون هذه الالفاظ منقولة عن كونها اسماء الحروف الى كونها اسماء السور و
يستلزم ايضا ان يشترك سور متعددة في اسم واحد فانه قد افتتحت سور كثيرة بقوله تعالى الم وبقوله حم وطس والر فلو جعلت هذه الفواتح اسماء للسور ويستلزم ايضا
المفتتحة بها لزم اشتراك تلك السور في اسم واحد فان الاختلاف والاشتراك مطلقا خلاف الاصل لان الالفاظ ذوات المعاني ومعينا بها والاشتراك بناء في ذلك ولا سيما
الاشتراك في الاعلام وخصوصا في واضع واحد فان اختلاف الواضع عذر في ذلك والمقصود من وضع الاعلام اختصار التشخيص بجميع مشخصاته وتميزه عما عداه والاشتراك
فيها ينقض هذا المقصود والعدول عن الاصل من غير ضرورة غير مقبول عند اهل السنة فان قيل نقل الاسماء المذكورة الى كونها اعلام السور وان كان خلاف الاصل الا انه اكثر
فائدة بالنسبة الى ابقائها على معناها وهو كونها اسماء الحروف لانه يستفاد الايقاظ والتنبيه ايضا على تقدير نقلها الى العلمية وايضا في اختيار كونها منقولة الى العلمية
موافقة اجيب عن الاول بان هذه الفواتح على تقدير كونها اعلاما للسور يكون المقصود بالذات منها تعيين السور واختصارها بخصوصها فيكون الايقاظ مقصودا
تبعا من حيث انه مرجح للتسمية بها دون غيرها وعن الثاني بان التتبع هو الدليل لا كثرة القائلين ولا سيما انهم لم يريدوا انها اسماء السور حقيقة بل اسماء لها على
سبيل التشبيه والمجاز من حيث انها يستفاد منها ما يستفاد من الاسم كما اذا قيل قل هو الله احد يعدل ثلث القرآن فان جملة قل هو الله احد ليس اسما التي هي وقل لها الا انها
ذكرت على صورة انها اسماء القرآن يعني القرآن المجموع المشخص ولا وجه لكونها اسما لها لتأديتها فائدة الاسم فجعل الفواتح اسما للسور انما هو من هذا القبيل لا على سبيل
الحقيقة حتى يقصد موافقتهم في ذلك قوله وقيل انها اسماء القرآن يعني بالقرآن المجموع المشخص اذ لا وجه لان يراد به القدر المشترك المتناول لكل ما يطلق عليه اسم القرآن
لان هذه الفواتح مما يطلق عليه اسم القرآن فيلزم اتحاد الاسم والمسمى وهو محال ولا لان يراد به بعض معين لانه يستلزم التخصيص بلا مخصص ولا يرد ان يقال كون الفواتح اسماء
اسما للمجموع القرآن يستلزم كونها الفاظا مترادفة موضوعة للمجموع المشخص والترادف خلاف الاصل ايضا وذلك لان كثرة الاسم وترادفه على مسمى واحد يدل على شرف
المسمى وتعظيمه يكون عذرا للمصير اليه قوله ولذلك اخبر عنها بالكتاب والقرآن لما كان المقصود الاستشهاد على كون الفواتح اسماء القرآن بما وقع في كلام الله تعالى من الاخبار
عن الفواتح بان القرآن نحو قوله تعالى الر كتاب احكمت اياته والمر كتاب انزلناه اليك والمص كتاب انزل اليك ولم يكن الاخبار عن الفواتح في السور المذكورة بانها قرآن
بل انها كتاب فلم يكن السور المذكورة بالفاظها الصريحة شاهدا مثبتا للمدعي عطف المصنف قوله والقرآن على الكتاب على طريق التقريب والبيان لما هو المراد بالكتاب
ليظهر وجه الاستشهاد بها وقوله تعالى الر تلك ايات الكتاب المبين انا انزلناه قرآنا عربيا وقوله الر تلك ايات الكتاب وقرآن مبين وقوله طس تلك ايات القرآن وقوله
حم تنزيل من الرحمن الرحيم كتاب فصلت اياته قرآنا عربيا وان كان في معنى الاخبار عنها بالقرآن الا انه لم يخبر فيها عن الفواتح بالقرآن صريحا قوله ولعل ارادهما من قال
لم يرض بكون الفاتحتين المذكورتين من اسماء الله تعالى بل اولهما بتقدير المضاف بناء على انه علم بالاستقراء ان اسماء الله تعالى لا يخلو من ان تدل على تعظيم وتنزيه او على ما يرجع
اليهما والفواتح ليست كذلك فلذلك اول وقوله حض بما على ما يدل على التعظيم ولا سيما ان اسماء الله تعالى توقيفية ولم يرد من الشارع اذن صريح باطلاق هذه الفواتح عليه تعالى قوله وقيل
انها سر استأثر الله تعالى بعلمه اي تفرد بعلمه ذكره واستبد به من قولهم استأثر فلان بالشيء اي استبد به والاسم الاثرة بالتحريك وقوله وقد روي عن الخلفاء الاربعة
وغيرهم من الصحابة ما يقرب منه فروي عن ابي بكر الصديق رضي انه قال في كل كتاب سر وسر الله تعالى في القرآن اوائل السور وروي عن عثمان وابن مسعود رضي انهما قالا الحروف المقطعة
من المكتوم الذي لا يفسر وعن علي رضي في كل كتاب صفوة وصفوة هذا الكتاب حروف الهجاء ولما كان اكثر اهل العلم على ان الراسخين في العلم يعلمون المتشابه بوسمهم العلماء النقاد
فانهم لم يذهب الى تأويل المتشابهات ولا يقف على قوله تعالى وما يعلم تأويله الا الله قائلين انه لو لم يكن للراسخين في العلم حظ من علم المتشابه الا ان يقولوا امنا به كل من عند ربنا
لم يكن لهم فضل على الجهال لانهم جميعا يقولون ذلك وقال فخر الاسلام لا شيء من المتشابهات الا والرسول عم يعلمه بتعليم الله تعالى اياه ذلك ومعنى قول الصحابة استأثر الله تعالى بعلمه
المتشابهات اي استقل وانفرد به انه لا يعلمها احد بنفسه الا الله تعالى لا انه لا يعلمها احد من البشر اصلا لجواز ان يعلمها البعض ممن اصطفاه الله من خلقه بتعليمه والهامه اياه كما في
الغيب فانه تعالى قد خص بعلمه مع ان الانبياء والاولياء يعلمونه بالهامه تعالى وان لم يعلموه بانفسهم اول المصنف ما روي عن الخلفاء وغيرهم وصرفه عن ظاهره حيث قال ولعلهم ارادوا الى اخره
ثم بين السبب الذي حمل الذاهبين الى تأويل المتشابهات على ذلك فقال اذ يبعد الخطاب بما لا يفيد فينبغي ان يكون معنى قولهم انها سر استأثر الله بعلمه انها رموز لم يقصد بها افهام
غير الرسول عم لا انها لا يعلمها احد سوى الله تعالى اصلا فان الخطاب بمثله بعيد فلا وجه لحمل كلامهم على معنى يستلزم ذلك الخطاب البعيد ثم ان المصنف لما فرغ عن بيان ان
هذه الفواتح اسماء وانها من قبيل المعربات وان سكون اواخرها لعدم العامل شرع في بيان وجوه وقوعها فواتح السور من الابتداء والخبرية والسكون عند ارادة الاعراب يذكر
حكمها في الاعراب فاورد ست احتمالات ثلاثا على تقدير تسميتها وثلاثا على تقدير ابقائها على معانيها الاصلية والاحتمالات الثلاثة الاول ما ذكره بقوله فان جعلتها اسماء
الله تعالى او القرآن او السور كان لها حظ من الاعراب سواء كانت معربة لفظا وذلك فيما يتأتى فيه الاعراب من الاسماء المفردة كصاد وقاف ونون والاسماء المتعددة التي مجموعها
على زنة مفرد مثل يس على وزن قابيل فمن قرأها بالفتح على ان يكون ذلك الفتح نصبا باضمار الفعل ويكون خلوها عن التنوين لمنع صرفها باجتماع العلمية والتانيث او يكون ذلك الفتح
جرا غير المنصرف على اضمار حرف القسم او محلا وذلك فيما لا يتأتى فيه الاعراب نحو الم وكهيعص فان مثل ذلك يجب ان يكون محكيا على السكون ولا يجوز فيه الاعراب لانه يستلزم ان يجعل
ثلثة اسماء فصاعدا اسما واحدا وذلك غير موجود في كلام العرب او يتأتى فيه ذلك ولكن لم يعرب بل يحكى على الحالة الوقفية سواء لم يغير عن سكونه او غير بالتحريك الحادث في الهرب
عن اجتماع الساكنين كصاد وقاف ونون فيمن قرأها بالكسر مطلقا وفي قراءة الفتح على وجه فان كان ما بعدها صالحا لان يكون مبتدأ او خبرا لكل واحد منهما او يكون مع ما بعده كلاما
تاما كما في قوله تعالى الم ذلك الكتاب والم الله لا اله الا هو وطس تلك ايات القرآن وكتاب مبين ولا قد الخبر او المبتدأ قوله على طريقة الله لافعلن بالنصب فان تقديره اقسم بالله
لافعلن حذفت الباء بعد ما اضمر الفعل فتعدى الفعل المضمر الى الاسم المقسم به كما في قول ذي الرمة الا رب من قلبي له الله ناصح ومن قلبه لي في الظباء السوانح والناصح
الخالص من الغل ونحوه وهو من عطف الصفة على الصفة اي رب شخص قلبي له ناصح بمحبته وبالعفو وقلبه لي معدود في الظباء السوانح انها فوت عني نفور الظباء التي تعرض
تمر مستوصية من سنح له سانح اي عرض والتقدير احلف بالله ان قلبي ناصح له فقعل ما ذكر وقال الاخر يمين الله ابرح قاعدا اي احلف بيمين الله اي بقوة عظمته وقال الاخر
اذا ما الخبز تأدمه بلحم فذاك امانة الله الثريد اي احلف بامانة الله ان الجزء المأدوم باللحم هو الحقيق بان يسمى ثريدا لا ما يشار اليه الجمهور من الخبز المكسور في
المرقة ونحوها عن محمد بن الحسن رحمه الله قال في كتاب الايمان وامانة الله يكون يمينا وسئل عن معناه فقال لا ادري فكانه وجد العرب يحلفون بامانة الله فجعله يمينا
وفي المغرب امانة الله من اضافة المصدر الى الفاعل والامين من صفات الله تعالى والادم والادام ما يؤتدم به تقول منه ادم الخبز باللحم يادمه بالكسر والادم الالفة
والاتفاق يقال ادم الله بينهما يأدم اي اصلح والف وكذلك آدم الله بينهما فعل وافعل بمعنى وانتصاب امانة الله على حذف حرف القسم واعمال فعل القسم المضمر فيه

اى واما نة الله اوبا مانته قال صاحب الكشاف في المفصل وتحذف الباء فينصب المقسم به بالفعل المضمر واورد الامثلة المذكورة وقال ابن الحاجب في الايضاح انتصب المقسم به
بعد حذف الباء لان مدخولها متعلق لفعل القسم لان الحروف الجارة موضوعة لتعدية الفعل وشبهه الى الاسم بعدها حتى يكون المجرور بها مفعولا به لذلك الفعل الا انه لا ينصبه
لفظا لمعارضة حرف الجر اياه وجميع الحروف الجارة مستوية الاقدام في هذا اى كونها لتعدية الفعل القاصر عن المفعول اليه الا ان الباء من ههنا تختص بانها قد تكون للتقوية على معنى
انها قد تنقل معنى الفعل وتغيره الى معنى يقتضي التعدية الى المفعول به كالهمزة والتضعيف نحو ذهبت به وقمت به اذهبته واقمته واذا تقرر ان مدخول الباء القسمية متعلق لفعل
الفعل القسم فاذا حذفت الباء بقي متعلق الفعل خاليا عن المعارض له فيجب ان ينصب متعلقه بدليل قولك كلت زيدا وكلت لزيد واستغفرت الذنب استغفرت من الذنب ونحو ذلك
مطرد في كلامهم الا انهم لم يجوزوها الا مع حذف الفعل فلا يقولون حلفت الله ولا اقسمت الله بل يقولون الله لافعلن وهو قول الزمخشري فينتصب المقسم به بالفعل المضمر قال الزمخشري
وتضمر اى الباء كما تضمر اللام في لاه ابوك وقال ابن الحاجب يعني انهم يخفضون المقسم به على اضمار حرف الخفض وارادته موجودا في التقدير كما يخفضون في قولهم لاه ابوك والاصل لله
ابوك فههنا ثلاث لامات فاضمر الاولى وهي الجارة فبقي لاه ان لام التعريف ولام الكلمة التي هي فاؤها على مذهب قول من تقول ان اصل الله تعالى لاه مصدر لاه يليه ليها ولاها اذا احتجب
وارتفع فانه تعالى محجوب عن ادراك الابصار ووقع على كل شيء وعلا على ما لا يليق به ولما كانت الاولى من تينك اللامين ساكنة مدغمة في الثانية لزم الابتداء بالساكنة وهو متعذر فحذفت الاولى
ضرورة فبقي لاه ابوك بالجر على اضمار الحرف المقدر تنبيها على قلة وقوعه والفرق بينه ان الخفض بدله من خافض ولا خافض سوى الحرف المقدر فكذا مثل قولنا الله لافعلن بالجر اذا خفض
فيه ايضا الا الحرف المقدر ولم يذكر المصنف مثال الجر على اضمار حرف القسم تنبيها على قلة وقوعه والفرق بين الاضمار والحذف ان اثر المضمر باق ظاهر دون اثر المحذوف منسيا قوله او غيره عطف
على فعل القسم اى او بتقدير فعل غير فعل القسم كما ذكر قوله او الجر كما ذكر عطف على النصب او الرفع قوله ويأتي الاعراب لفظا والحكاية لما ذكر ان هذه الفواتح اسماء معربة خالية عن
الحركات الاعرابية بالفعل لعدم تركيبها مع العامل وانها على تقدير اسميتها سواء كانت اسماء الله تعالى او القرآن او السور كان لها حظ من الاعراب اما الرفع او النصب او الجر شرع في بيان انها
مع كونها ذات حظ من الاعراب لفظيا كانا ومحكيا اى اسم منها يجوز فيه الامران وهي الاعراب لفظا والاعراب محلا بان يكون الاسم محكيا على السكون الاصلي واى اسم يتعين كون اعرابه
محليا ويكون بنفسه محكيا على السكون والمراد من الحكاية ان يجيء باللفظ بعد نقله الى العلمية على استبقاء صورته الاولى سواء كان ذلك اللفظ في الاصل جملة ثم جعل علما كالرجل نحو تأبط شرا او كان
اللفظ في الاصل فعلا او اسما او حرفا ثم جعل علما لنفسه كما في قولك ضرب فعل ماض وزيد معرب منصرف ومن حرف جر فان الالفاظ المذكورة فيها تحكى على صورها الاصلية بعد نقلها
الى العلمية ليتجانس صورتا المعنى الاصلي والمعنى المنقول اليه وهو وجه الحكاية واستبقاء الصور الاولى في الفواتح ان اسماء الحروف كثر استعمالها معدودة ساكنة الاعجاز موقوفة
حتى صارت هذه الحالة كانها اصل فيها وما عداها عارض لها فلما جعلت اسماء السور جوزت حكايتها على تلك الهيئة الراسخة تنبيها على ان فيها شمة من ملاحظة الاصل لان
مسمياتها التي هي السور مركبة من مدلولاتها الاصلية اعني الحروف المبسوطة والمقصود من التسمية بها الايقاظ والتنبيه على الاعجاز فلذلك جوزت الحكاية في هذه الاسماء حال
كونها اعلاما للسور ويتأدى فيها الاعراب اللفظي ايضا ان كانت اسماء مفردة كصاد وقاف ونون او اسماء عدة مجموعها على زنة مفرد كحم وطس ويس فانها موازنة لقابيل وهابيل والحكاية
ليس فيها الا فيما عدا ذلك اى فيما لا يتأتى فيه الاعراب اللفظي نحو المر وكهيعص فان الاعراب لا يتأتى في مثله لانه موقوف على اعتبار التركيب وجعل ما فوق الاسمين اسما واحدا
وذلك خروج عن قانون لغة العرب فانه ليس في كلامهم جعل مثله اسما واحدا وتسمية السورة لا يتوقف على اعتبار التركيب فيه بل يكفي فيها كون ما فيه من الاسماء معدودة
على نمط التعداد ولا يمكن الاعراب اللفظي فيه بل تتعين الحكاية لان ما جعل اسم السورة هو مجموع الاسماء المعدودة ولا خفاء في امتناع اعراب عدة كلمات باعراب واحد
قوله وان بقيتها عطف على قوله فان جعلتها اسماء الله قوله وان جعلتها مقسما بها تكون كل كلمة منها منصوبا بنزع الخافض او بايصال فعل القسم اليه او مجرورا باضمار الجار قوله
تعاص مثال لتقدير اقسم بصاد فلما حذف فعل القسم وحرفه بقي صاد منصوبا او مجرورا على اللغتين في الله لافعلن فعلى هذا ينبغي ان تكون الواو في قوله تعاص والقرآن ذي الذكر
وقوله والقرآن المجيد ونون والقلم وما يسطرون للعطف لا للقسم لئلا يلزم الجمع بين القسمين على مقسم عليه واحد وهو مستكره عندهم ولا يلزم ذلك على تقدير كون الواو للعطف
لان القسم حينئذ يكون بمجموع المعطوف والمعطوف عليه لا بكل واحد منهما على حدة فلا يحتاج القسم الا الى جواب واحد لكون القسم واحدا فجعل الفواتح المذكورة منصوبة بفعل
القسم المقدر يهجن ما عطف عليه مشكل لاستلزامه المخالفة بين المعطوف والمعطوف عليه في الاعراب فيجب ان يحمل قوله بنصبها على معانيها وجعلها مقسما بها تكون
كل كلمة منها منصوبا على التقييد ان يكون منصوبا اسما يمتنع منه مانع والا فيتعين كونه مجرورا باضمار الجار فيكون نصب الفواتح المقسم بها باضمار فعل القسم مشروطا
بان لا يلزم منه اجتماع القسمين على جواب واحد وان لزم منه ذلك فتعين الجر قوله واصواتا منزلة حروف التنبيه كما قال قطرب لم تكن لها محل من الاعراب لعدم وقوعه في حيز
العامل ح قوله كالجمل المبتدأة والمفردات المعدودة اى الواردة على نمط التعداد بلا تركيب او ورد مثالين لبطلانه المثل الذي هو الفواتح فان بعض الفواتح كالجملة في التركيب وبعضها
كالمفرد قوله ويوقف عليها وقف التمام ان قدرت بحيث لا يحتاج الى ما بعدها الوقف قطع الكلمة عما بعدها وهو اما تام او كاف او ناقص لانه اما ان يكون على كلام غير مفيد الا بتمام
ما بعده اليه فهو قبيح ناقص واما على كلام مفيد فحسن ثم ان كان لما بعده تعلق بما قبله في الاعراب فهو الكافي والا فهو التام فالوقف على بسم الله او على بسم الله الرحمن كاف
وعلى بسم الله الرحمن الرحيم تام واما على مجرد بسم فهو ناقص قبيح فعلم من هذا ان عدم احتياج الكلمة الى ما بعدها انما يثبت به عدم كون الوقف عليها من قبيل الوقف الناقص
ولا يلزم منه ان يكون من قبيل الوقف التام لجواز كونه من الكاف فانما يوقف عليه وقفا كافيا لا يحتاج الى ما بعده ايضا وان كان ما بعده محتاجا الى ما قبله من حيث كونه تابعا له في
الاعراب وانما يكون الوقف تاما بشرطين فلابد من التعرض للاخر ايضا ليتميز عن الكافي الا ان يراد من الاحتياج التعلق بينهما بوجه ما فان جعلت الفواتح وحدها اخبار
المبتدآت المحذوفة اما بجعلها اسماء السور او القرآن او بابقائها على معانيها او تقديرها بالمؤلف من هذه الحروف وجعلت معدودة على نمط التعديد او منصوبات باذكر
او جعلت مقسما بها محذوفات الاجوبة فالوقف عليها تام والا ففير تام قوله وليس شيء منها آية عند غير الكوفيين واما عندهم فالم في مواقعها والمص وكهيعص وطسم وحم ويس
آية وحم عسق آيتان والبواقي ليست بآيات قيل فيه بحث لان الم في سورة آل عمران ليست بآية عند الكوفيين وقال الطيبي والذي يعلم من كتاب المرشد هو ان الفواتح في
السور كلها آيات عند الكوفيين من غير تفرقة بينها وكانه اختلف الرواية عنهم واختار المصنف ما هو الاصح منها قوله وهذا توقيف اى عد بعض هذه الفواتح آية
دون بعض ليس مبنيا على اختيار تام حتى قال انه ترجيح بلا مرجح بل هو مبني على التوقيف من قبيل الشارع لا مجال للقياس فيه فان قيل وقوع الخلاف بين الائمة يدل على ان
للقياس مجالا فيه اجيب بان مبنى الخلاف انما هو صحة الرواية وعدمها فمن صح عنده رواية ان لفظ كذا آية قال بكونه آية ومن لا فلا قوله ذلك اشارة الى الم ان اول بالمؤلف من هذه
الحروف او فسر بالسورة او القرآن وان اريد بالم ما سوى ذلك من المحتملات مثل ان يكون اسما من اسماء الله او يكون كل اسم مما فيه باقيا على اصل معناه وجعل مقسما به او يكون
ابعاض كلمات هي منها او اصواتا منزلة منزلة حروف التنبيه جيء بها للتنبيه على انقطاع كلام واستئناف آخر او يكون اشارة الى مدد اقوام وآجال او الى ان العبد ينبغي ان يداوم
على ذكر الله تعالى او يكون سرا استأثر الله بعلمه فان قوله تعالى ذلك على جميع هذه التقادير لا يجوز ان يكون اشارة الى قوله الم لامتناع حمل الكتاب عليه قوله فانه لما تكلم به فتقضى

اووصل

اووصل من المرسل الى المرسل اليه صار متباعدا جواب عما يقال ذلك موضوع للاشارة الى البعيد فكيف يشار به الى الم وهو قد ذكر آنفا وحاصله انه في حكم البعيد لوجهين الاول ان المشار
اليه من قبيل الكلام اللفظي الذي هو من الاعراض السيالة الغير القارة الذات بحيث كما يوجد شيء منه يتلاشى ويضمحل ويغيب عن الحس والمقتضي الغائب في حكم البعيد فاشير اليه
بما وضع للاشارة الى البعيد يقال في الدعاء لا زال حيا يا اباه ابعد من امس ولا زال ما يجيئه اقرب من غد والثاني انه لما وصل من المرسل الذي هو في اقصى مراتب الرفعة وعلو الشأن
الى المرسل اليه هو النبي عم الاشارة بلفظ البعيد وقد كانت ثابتة قبل الوصول اليه الذي لا يدانيه في تلك الرتبة صار بعيدا عن المرسل فلذلك اشير اليه بما يشار به الى البعيد واعترض
على الوجه الثاني بان المرسل اليه هو النبي عم الاشارة بلفظ البعيد كما قد كانت ثابتة قبل وصول الم اليه اجيب بان حاصل الوجه الثاني انه اشير بلفظ ذلك الى المذكور آنفا
اعتبارا بوصوله من المرسل الى المرسل اليه فان القرآن نزل على اسلوب كلام البلغاء والبليغ اذا القى كلاما ليلقيه على غيره ويوصله اليه لاحظ في تركيبه وصوله اليه دون
كلامه عليه وقال صاحب المفتاح في وجه الاشارة بلفظ البعيد الى ما ذكر عن قريب انه اشير اليه بلفظ ذلك تنزيلا لبعد درجة المشار اليه وبعد مكانته وعلو شأنه
منزلة بعد المكان والمسافة كما يعطفون بكلمة ثم الموضوعة للتراخي الزماني للاشعار بتفاوت المراتب في بعدها فان قلت اذا كان الم اسما للسورة كيف يصح الاخبار عنه
بالكتاب اجيب بانه صح ذلك اما بان يراد بالسورة الكتاب على طريق ذكر الجزء وارادة الكل او بان يراد بالكتاب بعضه على طريق ذكر لفظ الكل وارادة البعض منه فان قلت
ان فسر الم بجميع القرآن كيف اشير اليه بذلك وهو غير موجود فضلا عن كونه محسوسا اجيب بانه جاز ذلك تنزيلا للمحقق الوقوع منزلة الواقع قوله وتذكيره يعني
ان تذكير اسم الاشارة اذا اريد بالم المؤلف او القرآن ظاهر واما اذا اريد به السورة فاما هو بالنظر الى ما هو خبر له او صفة له مذكر وهو الكتاب فان المبتدأ والخبر وكذا
الموصوف والصفة لما كانا عبارتين عن شيء واحد متحدين صدقا جاز اجراء حكم الخبر على المبتدأ وحكم الصفة على الموصوف في التذكير والتأنيث كما اجري حكم اسم كان
على خبره في قولهم من كانت امك فانه انث اسم كان وهو الضمير الراجع الى من لتأنيث خبره وهو امك قال تعالى فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي ذكر المبتدأ نظرا الى كون الخبر
مذكرا فلذا ذكر ذلك مع كونه اشارة الى السورة وتذكير الكتاب والظاهر انه لا حاجة الى العذر في تذكير ذلك لان المشار اليه بذلك لا يخلو اما ان يكون المسمى بالم او اسم الم
وكل واحد منهما ليس بمؤنث اما المسمى فظاهر لانه هو البعض المخصوص من الكلام المنزل المسمى بسورة البقرة كما انه مسمى بالم ومعلوم انه ليس فيه تأنيث اصلا واما اسم الم
فهو ايضا ليس بمؤنث كما انه ليس بمشار اليه نعم ذلك المسمى له اسم آخر وهو سورة البقرة وهو مؤنث الا ان المذكور سابقا ليس هذا الاسم حتى يتوهم كونه مشارا اليه
بلفظ ذلك ويحتاج الى الاعتذار في تذكير اسم الاشارة وبالجملة التذكير ههنا على مقتضى الظاهر فلا يرد عليه شيء الا ان لفظ ذلك لما كان اشارة الى المسمى بالم وهو المنزل
المخصوص واشتهر بين الامة عند ارادة تعيينه بخصوصه ان يعبر عنه بسورة البقرة فلما وضع الم علما لذلك المنزل المخصوص المميز عن سائر السور بعنوان سورة البقرة لوحظ
كونه سورة في وضع العلم له فكان قوله الم في قوة هذه السورة فورد ان يقال لم يذكر اسم الاشارة والمشار اليه مؤنث فاحتيج الى الاعتذار لذلك قوله او الى الكتاب عطف على
قوله الى الم اى ويحتمل ان يكون ذلك اشارة الى الكتاب فيكون الكتاب صفة لذلك ويكون المراد بالكتاب الموعود تنزله ويكون الالف واللام فيه للعهد الخارجي و
المعهود بهذا الكتاب الموعود انزاله بآي السور التي نزلت قبل هذه السورة كقوله تعالى انا سنلقي عليك قولا ثقيلا فان هذه الآية من آيات سورة المزمل وهي من السور التي نزلت في
مبادئ الوحي وكقوله تعالى سنقرئك فلا تنسى وهي في سورة الاعلى وهي مكية وهذه السورة مدنية او بما في كتب المتقدمة كالتوراة والانجيل فان الله تعالى ذكر فيهما انه سيبعث محمدا
صلى الله عليه وسلم رسولا وسينزل عليه كتابا وان موسى وعيسى عليهما السلام اخبرا بذلك امتهما من بني اسرائيل فقال تعالى الم ذلك الكتاب اى الكتاب الذي اخبر الانبياء المتقدمون
بان الله تعالى سينزله على النبي المبعوث من ولد اسمعيل قوله وهو مصدر اى الكتاب مصدر كالخطاب سمي به المكتوب للمبالغة وتعلق الكتابة به كضرب الامير مضروبه بحيث
صار كانه نفس الضرب من جهة كمال تعلقه به قوله او فعال بنى للمفعول كالقياس اسم لما يلبس وعلى التقديرين يكون بمعنى المكتوب الا ان على الاول مجاز على طريق تسمية المتعلق باسم
ما تعلق به وعلى الثاني حقيقة ثم عبر به عن الكلام المنظوم عبارة قبل ان تنضم حروفه التي يتألف هو منها بعضها الى بعض في الخط تسمية المتعلق للشيء باسم ما يؤول اليه مع تحقق
المناسبة بين المعنيين من حيث اشتمالها على معنى الانضمام والاجتماع فان المنظوم عبارة مشتمل على معنى انضمام بعض الالفاظ مع بعض في اللفظ والمنظوم في الخط مشتمل
على معنى انضمام بعض الحروف مع بعض في الخط قال الراغب الكتب ضم اديم بالخياطة وفي المتعارف ضم الحروف بعضها الى بعض في الخط وقد يقال ذلك للمضموم بعضها الى
بعض في اللفظ ولهذا سمي كتاب الله تعالى وان لم يكتب كتابا لقوله تعالى الم ذلك الكتاب الى ههنا كلامه قوله واصل الكتب الجمع يقال كتبت الشيء اذا جمعته وسميت العسكر
كتيبة لكونها جامعة مجتمعة وسمي الكتاب كتابا لكونه مسائل مجتمعة وعلوما مجتمعة مجتمعا بعضها مع بعض قوله معناه انه لوضوحه الخ جواب عما يقال كيف يصح نفي جنس الريب
مع كثرة المرتابين وكثرة المرتاب يستلزم كثرة الريب لان المرتاب من قام به الارتياب وتحقق فرد ما من افراد الريب يثبت جنس الريب لان تحقق الفرد يستلزم تحقق الجنس
في ضمنه فلا يصح نفي جنس الريب وتقرير الجواب انه ليس المراد انه لا يرتاب فيه احد حتى يرد ما ذكرتم من كثرة المرتابين بل المراد انه بلغ في حقيته كونه من عند الله تعالى وسطوع برهانه
الدال على انه وحي الهي الى حيث خرج عن كونه مظنة للريب فلا ينبغي لمرتاب ان يرتاب فيه وحاصله ان المنفي ليس وجود الريب في نفسه ولا صدوره عن الفاعل بل تعلقه بالمحل
استحقاقا وليافة فقوله بحيث لا يرتاب خبر ان في قوله انه لوضوحه وقوله بعد النظر الصحيح متعلق بقوله لا يرتاب وكذا قوله في كونه وحيا وقوله بالغا حد الاعجاز اى مرتبة هي
الاعجاز على ان الاضافة بيانية خبر بعد خبر لكان او صفة له فالريب في كونه وحيا معجزا لم ينتف مطلقا بل نفي صدوره عمن يعتد بارتيابه وهو العاقل الموصوف بالنظر الصحيح
وهذا النفي لا ينافيه صدور الريب عمن هو عديم العقل او فاقد النظر لان وجود الريب منه بمنزلة العدم لان ما لا يستند الى الدليل لا عبرة به فهو كالمعدوم فظهر ان معنى نفي
الريب عنه نفي كونه محلا له ومظنة لثبوته لا ان احدا لا يرتاب فيه ويؤيد كون معنى الآية ما ذكر لا نفي حقيقة الريب اصلا قوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا الآية
وذلك لان كلمة ان تدل على جواز ارتيابهم وكونه محتمل الوقوع منهم وهو ينافي القطع بانتفائه بالكلية فانه لا يصح الحكم بانتفاء الشيء قطعا مع قيام احتمال وجوده فلو كان معنى
الآية الحكم القطعي بانه لا يرتاب فيه احد اصلا لكان قوله تعالى وان كنتم في ريب مخالفا لهذه الآية وهو باطل وكلمة ما في قوله ما ابعد عنهم الريب ما فيه للتعجب اى لم ينف عنهم
الارتياب فيه بل جوز صدوره منهم وارشدهم الى طريق ازالته وهو ان يجتهدوا في معارضة نجم من نجومه اى في معارضة حصة من حصصه وقطعة مما نزل منه ومنه نجوم
الكتابة لحصصها المؤداة في الاوقات المتفرقة والنجم في الاصل الكوكب الطالع فنقل منه اولا الى الوقت الذي يتعين بحسب طلوعه وغروبه على طريق اطلاق اسم المسبب
على السبب ثم اطلق على ما حصل في الوقت على طريق ذكر المحل وارادة الحال وهذا المعنى هو المراد ههنا لان المراد الآيات النازلة وقت اقتضاء الحاجة اياها والجهد بذل الوسع
والطاقة ومجال الشبهة موضع جولانها قوله وقيل معناه لا ريب فيه للمتقين جواب ثان عما سبق من الاشكال الوارد على قوله لا ريب فيه الدال على نفي الريب بجميع افراده
مع كثرة من يرتاب فيه وتقريره انه ليس المراد نفي الريب مطلقا المستلزم لان لا يرتاب فيه احد اصلا بل المراد نفيه بالنسبة الى المتقين فقط فعلى هذا يكون قوله
للمتقين خبر لا ريب فيه لا متعلق بهدى ويكون حالا من الضمير المجرور في قوله فيه لا من المستتر في الظرف لاقتضائه كون الريب هدى لانه ضمير الريب ويكون فيه صفة

المرتب لا خبر القول لاريب ولما ورد ان يقال كيف يكون هدى حالا من المجرور المعمول للكلمة في مع ان العامل في ذي الحال يجب ان يكون عاملا في الحال والحروف الجارة لا تنصب الحال
دفعه بقوله والعامل في هدى الظرف الواقع صفة للمنفي اي ما في الجار والمجرور من معنى الفعل الذي هو العامل في الضمير المجرور حقيقة كما في غير المغضوب من ان ابن كثير نصبه على الحال من
الضمير المجرور في نعمت عليهم والعامل انه لا يلزم منه اختلاف العامل في الحال وذيها لان العامل فيهما هو الفعل لانه منصوب المحل في انعمت عليهم هو المجرور فقط وان الجار انما هو تعدية
الفعل وافضائه الى الاسم فكذلك ههنا فان الضمير المجرور في لاريب فيه منصوب المحل بعامل مقدر هو الواقع صفة للمنفي بحسب المعنى وجعل هدى حالا من ضمير القرآن اما على المبالغة
في كونه هاديا كانه نفس الهداية او على حذف مضاف اي حال كونه ذا هدى او على وقوع المصدر موقع اسم الفاعل وهكذا كل مصدر وقع خبرا او صفة او حالا ففيه الاحتمالات الثلاثة احتمالها
ادناها فقول المصنف الواقع صفة للمنفي بيان للاعراب فيه على تقدير ان يكون المتقين خبرا وتنبيه على ان العامل في الحال حقيقة هو العامل في ذلك الظرف لانه هو الواقع صفة في الحقيقة
لا نفس الظرف ولم يرض المصنف بهذا الجواب لما فيه من التعسف من وجوه الاول ان الغالب في الظرف الواقع بعد لا التي لنفي الجنس كونه خبرا لا صفة للمنفي والثاني ان المناسب لمقام
المدح العموم لا الخصوص والثالث ان فيه بعض نبوة عن وصل الذين بالمتقين اذ المعنى لا شك في حقية القرآن المتقين المصدقين بحقيته ولا يخفى ما فيه والرابع ان النفي يتوجه الى
القيد فيختل المعنى لان انتفاء الريب عنه ليس بمقيد بشيء بل هو منفي عنه مطلقا قوله اذا حصل فيك الريبة بتشديد حصل وكسر راء الريبة وهي وان اشتهرت في معنى الشك الا ان معناها
الاصلي قلق النفس واضطرابها بمعنى ان الريب في الاصل مصدر ارابني الشيء اقلقني وجعلني مضطربا فالريب معناه تحصيل القلق وافادة الاضطراب للنفس الا انه عدل عن معناه
المصدري واستعمل في هذا الموضع ونظائره في معنى الشك لكونه سبب القلق النفس واضطرابها على طريق اطلاق اسم المسبب وارادة السبب والشك وقوف النفس بين شيئين
متقابلين بحيث لا ترجح احدهما على الاخر فتقع في الاضطراب والحيرة فقوله لانه اي الشك يقلق النفس اشارة الى ان استعمال الريب في الشك مجاز من قبيل اطلاق اسم السبب
وارادة المسبب واستشهد بالحديث على ان الشك ليس معنى اصليا للريب والريبة بل لهما معنى اصلي غير الشك لانه لو اتحد معناهما لما كان قوله عم فان الشك ريبة بمنزلة قولك
فان الاسد غضنفر فان معنى الحديث والله اعلم تعليل الامر بترك ما يقلق النفس ذاهبا الى ما لا يقلقها كانه قيل امرتك بترك ما يقلق قلبك لان قلق قلب المؤمن وعدم
استقراره انما ينشأ من كون الشيء مشكوكا فيه غير حق وثابت في نفسه فمتى اضطرب قلبك في حق شيء كان ذلك امارة كونه مشكوكا فيه غير حق في نفسه وحكم عم بان الشك
ريبة للمبالغة في شبهة لها فان الريبة المذكورة في الحديث ليس بمعنى الشكوك التي اشتهرت فيه بل المراد بها معناها الحقيقي الاصلي ولما استشهد بالحديث على ان الريبة غير
الشك والا لم يكن في الكلام فائدة استشهد بجعل الريبة مقابلا للطمانينة في الحديث المذكور على ان ذلك المعنى المغاير للشك هو قلق النفس واضطرابها وفي الحواشي الشريفة
معنى الحديث دع ما يريبك اي يقلقك ذاهبا الى ما لا يطمئن به قلبك فان كون الشيء في نفسه مشكوكا فيه غير صحيح مما تقلق له النفس الزكية وتضطرب معه وكونه صحيحا
صادقا يطمئن القلب بسببه ويسكن اي اذا وجدت نفسك مضطربة في امر فدعه واذا وجدتها مطمئنة فيه فاستمسك به لان اضطراب قلب المؤمن في شيء علامة كونه باطلا
محلا لان شك فيه وطمانينته فيه علامة كونه حقا وصدقا وقيل معنى الحديث دع ما تشك فيه ذاهبا الى ما تعلم فان العمل بالمشكوك فيه يقتضي قلقا وترددا وفي ذلك مشقة
بخلاف العمل بالمعلوم فانه يقتضي سكونا وراحة والاول اقوى وعبارة الكتاب له اوفق قيل ان المصنف اعتمد في نقل متن الحديث في رواية الترمذي والنسائي هكذا فان الصدق طمانينة
والكذب ريبة ولا يخفى ان صحة احدى الروايتين لا ينافي صحة الاخرى قوله ومنه اي من قبيل اطلاق الريب الذي هو في الاصل مصدر بمعنى تحصيل القلق وافادة الريب الاضطراب
على ما يكون سببا له مثل اطلاقه على الشك بطريق لفظ المصدر والقائم مقام اسم الفاعل كما في قوله تعالى لاريب فيه فان الريب فيه في الاصل مصدر بمعنى قلق النفس واضطرابها
واريد به الشك الذي هو بسبب ذلك الاضطراب ويكون سببا له قولهم ريب الزمان فيه لنوائبه اي مصائبه التي تقلق النفس وتزيل طمانينتها واستقرارها فان الريب
فيه مصدر في الاصل بمعنى اضطراب النفس واريد به المصائب التي هي سبب الاضطراب قوله يهديهم الى الحق اشارة الى ان الهدى بمعنى الهادي والمرشد الى الصراط المستقيم
وان كان في الاصل مصدرا كالسرى وهو السير في الليل يقال سريت سرى وسرية واسراء اذا سرت ليلا فالسرى والاسراء بمعنى والثاني لغة اهل الحجاز قوله ومعنى الدلالة اطلق
الدلالة للاشارة الى ان الهدى والهداية في اللغة عبارتان عن الدلالة المجردة سواء المدلول عليه خيرا او شرا كما في قوله تعالى وهديناه النجدين وقوله انا هديناه السبيل ويحتمل
ان يكون لام التعريف في الدلالة للعهد الخارجي والمعهود ما مر في سورة الفاتحة من ان الهداية دلالة بلطف وكون الدلالة ملتبسة باللطف انما يكون المدلول عليه خيرا نافعا فيكون
معناه مجرد الدلالة على بغية المدلول ومطلوبه من غير ان يعتبر في مفهومه الوصول الى المطلوب وقيل معنى الدلالة الموصلة الى البغية اي الدالة على المطلوب بحيث يستلزم حصول
خصوص المطلوب فيكون الوصول الى المطلوب معتبرا في مفهومه واستدل عليه بوجهين الاول ان الهدى مقابل للضلال لقوله تعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى
وقوله تعالى وانا او اياكم لعلى هدى او في ضلال مبين ولا شك ان الخيبة وعدم الوصول الى المطلوب معتبر في مفهومه في الضلال فلو لم يعتبر الوصول اليه في مفهوم الهدى لم يصح
التقابل لجواز اجتماعهما في الدلالة الغير الموصلة والثاني ان المهدي يستعمل في مقام المدح كالمهتدي فيجب ان يعتبر في مفهومه الوصول الى المطلوب كما اعتبر في مفهوم المهتدي
اذ لو لم يعتبر في مفهومه الوصول الى المطلوب بل كان معناه من دل على المطلوب مطلقا لم يكن مدحا لان من دل على المطلوب ولم يصل اليه بل كان محروما عنه فهو مذموم فكيف
يستحق المدح وعورض هذان الدليلان بقوله تعالى واما ثمود فهديناهم فانه تعالى اثبت هداه في حقهم مع عدم الاهتداء لقوله تعالى فاستحبوا العمى على الهدى اي اثروه عليه واجيب
بان المراد بقوله تعالى فهديناهم اثبات الهداية اللغوية وهي الدلالة المجردة على ما يوصل الى المطلوب وتمكينهم على الاهتداء بسبب ازاحة العلل وافاضة اسباب الاهتداء ببعثة
الرسل ونصب الدلائل وهي ان لم يكن هداية حقيقية الا انها سميت هداية تنزيلا لتمكنهم من الوصول الى البغية منزلة حقيقة الوصول اليها وقرينة المجاز قوله تعالى فاستحبوا
العمى على الهدى اي بدلوا العمى بالهدى اعراضا عن الهدى واستحبابا للعمى كما في قوله تعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى قوله واختصاصه بالمتقين جواب عما يرد على
قوله يهدي المتقين الى الحق ويدلهم عليه ويرشدهم اليه وتقرير السؤال ان الكتاب المذكور دال وهاد لكل من نظر فيه من المتقي وغيره فما وجه تخصيص الهدى المفسر بالدلالة
بالمتقين بان قيل للمتقين باللام المفيدة لمعنى الاختصاص واجاب عنه بوجهين الاول ان المتقين وغيرهم مستوون في كون الكتاب دليلا وهاديا لهم لان الهداية بمعنى الدلالة ثابتة
له لذاته وما ثبت للشيء لذاته لا يختلف باختلاف النسب والاضافات الا ان المتقين خصوا بالذكر ليزيد تعلق الهدى بهم من حيث انهم المنتفعون به دون غيرهم قوله بنصبه اي
بنصب الله تعالى اياه دليلا على ذلك قوله وبهذا الاعتبار اي باعتبار عموم دلالته لكل ناظر من مسلم او كافر قال هدى للناس من غير تخصيص الناس ببعض دون بعض فباعتبار عموم دلالته
للفريقين جميعا قال تعالى في حقه هدى للناس وباعتبار كون الانتفاع به مختصا بالمتقين قال ههنا هدى للمتقين فظهر وجه التوفيق بين الايتين والوجه الثاني من وجهي الجواب مرجح
بحسب الظاهر الى الوجه الاول لان من صقل عقله واستعمله في تفكر الدلائل المنصوبة لتحقيق الحق وابطال الباطل هو من صان قلبه عن تطرق الشبهات الزايغة والاعتقادات
الفاسدة اليه وهو المراد بالمتقي الذي يتقي عن العذاب المخلد بالتبري عن الشرك فصار ما ذكر في الوجه الثاني في قوة ان يقال اولا انه لا ينتفع بالتامل فيه الا المتقين وهو الوجه الاول
بعينه والظاهر ان هذا المعنى ليس بمراد المصنف بل الفرق بين الوجهين ان محصول الوجه الاول ان دلالة الكتاب وان كانت عامة لكل ناظر من مسلم او كافر الا انه نزلت دلالته

في حق الكافر

في حق الكافر منزلة العدم لعدم انتفاعه بها ومحصول الوجه الثاني انه لا دلالة له على مقصد لكل ناظر وانما هو حجة ودليل بالنسبة الى المسلم المصدق بوحدانية الله تعالى واتصافه بجميع
ما يليق بالوهيته وبصدق رسول الله عم في دعوى النبوة وذلك انما يكون بان صقل عقله عما يمنعه عن درك الحق والوصول اليه واستعمله في التفكر فيما نصبه الله تعالى
من الدلائل الدالة على وجوده ووحدانيته وكمال عظمته وكبريائه وفي النظر في المعجزات الدالة على حقية امر نبوته عم وصدقه في دعوى النبوة فمن صقل عقله على الوجه المذكور
واستعمله في تحصيل العقائد الصحيحة في حق المبدأ والمعاد وتعرف دلائل النبوة يكون القرآن هدى في حقه يرشده الى الصراط المستقيم في التدين بالاحكام وتمييز الحلال
عن الحرام فالقرآن انما يكون هدى بالنسبة الى المتقين عن الكفر خاصة لانه وما يؤدي اليه من العذاب المخلد ينتفعون به في تحصيل سائر مراتب التقوى وانما قلنا
انه هدى للمتقين عن الكفر خاصة لانه كالغذاء الصالح لحفظ الصحة فانه انما ينتفع به بعد تحقق اصل الصحة فان من فسد مزاجه بالكلية لا يفيده العلاج بل يضره لان
الدواء المفيد والغذاء الصالح في نفسه يزيده مرضا لسوء مزاجه واشتداد امراضه فان غلبة الاخلاط الردية تحول الدواء النافع خلطا فاسدا فتجعله مددا للهلاك
كما قال تعالى وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين الا خسارا فلما كان القرآن كالغذاء الصالح لحفظ الصحة كان بحيث لا ينتفع به الا بعد حصول
اصل الصحة للروح بالايمان بالله وكتبه ورسله واليوم الاخر فان الايمان بالنسبة الى الروح بمنزلة الصحة للجسد من حيث ان صلاح الاجساد يكون بالصحة فكذا
صلاح الارواح يكون بالايمان والغذاء الصالح لا يجلب نفعا للجسد ما لم تكن الصحة حاصلة فكذلك الكتاب لا يجلب نفعا للروح ما لم يكن الايمان حاصلا له قال الامام الرازي
فان قيل كيف يكون الكتاب المذكور هدى على الاطلاق مع ان كل ما يتوقف كون القرآن حجة على صحته لا يكون القرآن هدى في حقه فلا يكون القرآن هدى في معرفة ذات الله تعالى و
صفاته ومعرفة النبوة ولا شك ان هذه المطالب اشرف المطالب فاذا لم يكن القرآن هدى فيها فكيف جعله الله تعالى هدى على الاطلاق ثم اجاب عنه بقوله ليس من شرط كونه هدى ان يكون
هدى في حق بعض الاشياء مثل ان يكون هدى في تعريف الشرائع والاحكام وان يكون هدى في تاكيد ما في المعقول قوله ولا يقدح ما فيه من المجمل والمتشابه جواب عما يقال كيف وصف القرآن كله بانه هدى وفيه مجمل ومتشابه وهما لا يدلان
على المطلوب بلا بيان من جهة العقل والسمع فيكون الهدى في الحقيقة ذلك المبين وكلمة ما في قوله لما لم ينفك عن بيان يعين المراد منه مصدرية اي لعدم انفكاك ما فيه من
المجمل والمتشابه عن بيان يعين المراد منه وذلك البيان اما دلالة العقل او دلالة السمع فصار القرآن كله هدى اما بنفسه كالمحكمات منه وبواسطة دلالة العقل وورود السمع
كالمجمل والمتشابه بعد ولما كان فائدة كل واحد من العقل والسمع بيان المراد منه لم يكن هدى ما بنفسه في حق الحكم المستفاد من المجمل والمتشابه وانما يكون كذلك ان لو افاد ابتداء ما يفيده
الكتاب قوله وقاه واتقى اشارة الى ان اتقى افتعل من وقى فان فاءه واو في الاصل فقلبت الواو تاء وادغمت في تاء افتعل والوقاية في اللغة فرط الصيانة مطلقا اي عن اي شيء كان ومنه
فرس واق اذا وقى حافره ان يصيبه ادنى شيء يؤذيه وفي عرف اهل الشرع هي الصيانة عما يضر في الاخرة لا مطلقا الصيانة واختلف في انه هل يدخل الصيانة عن الصغائر في
مفهوم التقوى فقال بعضهم يدخل بناء على ان الصغائر ايضا انما النزاع في انه اذا لم يتق الصغائر هل يستحق لان يسمى باسم المتقي ام لا وقال اخرون لا يدخل الاجتناب عن
الصغائر في مفهوم التقوى اذ ربما تقع مكفرة عن مجتنب الكبائر وهو قول المعتزلة لان الاجتناب عن الكبيرة ليس يوجب لتكفير الصغيرة عندنا بل امر كل واحد من الصغائر
والكبائر موكول الى الله تعالى ان شاء عذب وان شاء عفى وقول المصنف عند قوم اشارة الى ان المختار ان الاجتناب عن الصغائر لا يعتبر في مفهوم التقوى وان من تكبها لا يخرج
عن زمرة المتقين بسبب ارتكابها والا لخرج الانبياء عليهم عنهم لان الجمهور على ان الانبياء غير معصومين عنها ولو بعد البعثة ويؤيده ما روي عن ابن عباس رض ان قال
المتقي من يتقي الشرك والكبائر والفواحش وعليه قوله تعالى والزمهم كلمة التقوى فان المراد بها كلمة التوحيد وكلمة لا اله الا الله فلو كان الا ان الاتقاء عن الشرك كافيا في التقوى
لما سمي كلمة التوحيد بكلمة التقوى قوله وهو المتعارف اي التجنب المذكور هو المعنى المتعارف لاسم التقوى عند اهل الشرع وهو المعني بقوله ولو ان اهل الكتاب امنوا واتقوا فان
عطف قوله واتقوا على قوله امنوا دليل واضح على ان الاتقاء عن الشرك لا يكفي في الاتصاف بالتقوى بل لا بد معه من الانتفاء عما يؤثم باتيان الطاعات المامور بها والاجتناب
عن المعاصي قوله ويتبتل بسره اي ينقطع عما سوى الحق تعالى متوجها اليه بكليته وهذه المرتبة من التقوى تقوى اخص الخواص والمرتبة الثانية منها تقوى الخواص والمرتبة
الاولى تقوى العوام وفي الصحاح التبتل الانقطاع عن الدنيا الى الله تعالى وكذلك التبتيل ومنه قوله تعالى وتبتل اليه تبتيلا قوله وقد فسر قوله تعالى هدى للمتقين على الوجه الثالث
فمعناه على الاول ذلك الكتاب هدى للذين يتقون عن الشرك باعتقادهم بمضمون كلمتي الشهادة وعلى الثاني الوجه الثاني انه اي للذين يجتنبون عن كل ما يؤثم وعلى الثالث
للذين يتقون بسرائرهم عن كل ما يشغلها عن الحق ويتوجهون بكليتهم نحوه وينقطعون عما سواه قوله على انه اسم للقرآن او السورة او مقدر بالمؤلف لم يذكر سائر
الاحتمالات السابقة لانه اذا كان من اسماء الله تعالى او كان كل اسم مما فيه باقيا على اصل معناه وجعل مستمها بها يكون له حظ من الاعراب الا انه لا يكون مبتدأ وان كان ما فيه
من الاسماء اسامي الحروف هي ابعاض كلمات معينة او اصواتا منزلة منزلة حروف التنبيه لم يكن له محل من الاعراب فضلا عن ان يكون مبتدأ قوله وان كان اخص مطلقا متصل بقوله
ذلك خبره على تقدير ان يكون ماولا بالمؤلف منها كانه جواب عما يتوهم من ان ذلك الكتاب كيف يكون خبرا عن الم على تقدير كونه ماولا بالمؤلف منها مع ان ذلك الكتاب اخص
مطلقا من المؤلف منها والاصل ان الاخص لا يحمل على الاعم فلا يقال مثلا الانسان ذلك الرجل لان معنى القضية الحملية ان ما يصدق عليه عنوان الموضوع متصف بمفهوم المحمول
وهذا المعنى انما يصدق على تقدير ان يكون عنوان الموضوع مساويا لمفهوم المحمول واخص منه اذا كان اعم منه لما صدق ان يقال مثلا ما نصدق ان يقال عليه الحيوان
انسان او فرس من افراد الحيوان ما ليس بانسان تحقيقا لعموله قوله لان المراد المؤلف الكامل تعليل لقوله وذلك خبره وازالة لما فيه من الاستبعاد يعني ان المراد بالم المقدر
بالمؤلف ليس مطلق المؤلف ليعم ولا يصح الحمل بل المراد منه المؤلف الكامل فيتساويان كما اذا قيل الانسان ذلك الرجل كان المعنى الانسان الكامل المستحق لان يسمى باسم الانسان
ذلك الرجل ولولا هذا التاويل للزم حمل الاخص على الاعم وهو خلاف الاصل ووجه حمل قوله تعالى ذلك الكتاب على الم المفسر بالقرآن او المؤلف الكامل في تاليفه ظاهر واما وجه
حمله على الم المفسر بالسورة فما مر من صحة اطلاق الكتاب على الكل والبعض بالاشتراك كصحة اطلاق القرآن عليهما كما في قول الجن انا سمعنا قرآنا عربيا ولم يسمعوا الا
بعضه ولما فرغ من الوجه الاول من وجوه الاعراب الاية وهو ان يكون الم مبتدأ وذلك خبره والكتاب صفة ذلك شرع في ذكر الوجه الثاني من وجوه اعرابها فقال وان
يكون الم خبر مبتدأ محذوف اي هذه السورة الموصوفة بكمال البلاغة والهداية او هذا القرآن الموصوف بهما مسماة بهذا الاسم او مسمى به او مؤلفة من جنس هذه الحروف
التي الفوا منه كلامهم والمقصود من الاخبار بمضمون هذه الجملة التحدي والزام الحجة عليهم وتبكيتهم باثبات ان القرآن وحي الهي لا كلام البشر والا لما عجزوا عن الاتيان بمثله
مع كونه مؤلفا مما يركبون منه كلامهم وقوله تعالى ذلك خبر ثان للمبتدأ المحذوف او بدلا من الخبر المفرد الاول وهو الم والكتاب صفة ذلك على التقديرين ويجوز ان يكون
ذلك مبتدأ والكتاب خبره والجملة خبرا بعد خبر للمبتدأ المحذوف او بدلا من الخبر المفرد قوله ولاريب في المشهورة اي في القراءة المشهورة بين القراء مبني لما تقرر من ان
اسم لا التي لنفي الجنس اذا كان نكرة مفردة يبنى على ما ينصب به لتضمنه معنى الحرف وهو من الاستغراقية كانه قيل هل من ريب فيه فقال لا ريب فيه اي لا من ريب واحترز
بقوله في المشهورة عن قراءة ابي الشعثاء وهو ما بقي مشهورا اسمه سليم بن اسود فانه قرأ لاريب مرفوعا منونا والفرق بين القراءتين ان القراءة المشهورة نص في الاستغراق

موجب لانتفاء الريب بالكلية وعلى غير المشهورة تجوزه وبيان ذلك ان المشهورة تفيد نفي الجنس اي الحقيقة ونفي الحقيقة يستلزم نفي افرادها باسرها اذ لو ثبت شيء منها كانت
الحقيقة ثابتة في ضمنه ولم يكن نفي الجنس صحيحاً ولما كان نفي الجنس مستلزماً لنفي جميع افراده ثبت ان القراءة المشهورة نص في الاستغراق موجبة فاذا قيل لا رجل في الدار بفتح
اللام لم يصح ان يقال بل رجلان او رجال بخلاف القراءة الغير المشهورة فانها مجوزة للاستغراق وليست بنص فيه وان كان مدلولها الظاهر الاستغراق وذلك لان المتبادر من النكرة
المنونة هو فرد لا بعينه فاذا وقعت في سياق النفي يكون المنفي فرداً لا بعينه ونفيه مع نفي الماهية متساويان فيكون نفيه مستلزماً لنفي جميع الافراد الحقيقة وهو معنى الاستغراق واما
كونها محتملة لمعنى اخر غير الاستغراق فلانه قد يقصد بذلك نفي معنى الوحدة فقط فان اسم الجنس المنون حامل للمعنيين الوحدة العارضة والمعنى الجنسي ونفي المعنى الجنس فاذا وقع في
سياق النفي ربما يكون المقصود نفي معنى الوحدة فقط من غير ان يلاحظ تعلق النفي باصل المعنى الجنسي فيقال لا رجل في الدار بل رجلان او رجال على معنى ان الجنس موصوف بالتعدد
لا بالوحدة فلذلك قيل لا النافية على قسمين قسم ينفي به الجنس وهو يعمل عمل ان لمناسبتها في افادة التحقيق فان لا النافية لتحقيق النفي كما ان ان لتحقيق الاثبات وفي ان كل واحد
منهما لا تتم الاسم لا يدخل الا على الجملة بخلاف ما التي بمعنى ليس فانها لا تعمل عمل ليس عند بني تميم لدخولها على القبيلتين وقسم تنفي به الوحدة وتعمل عمل ليس قوله وفيه خبره اي لفظ
فيه خبر لا ريب سواء كان لا فيه لنفي الجنس او بمعنى ليس غير ان فيه مرفوع المحل على الاول منصوب المحل على الثاني قوله ولم يقدم اي لم يقدم لفظ فيه على ريب بان يقال لا فيه ريب كما قيل
لا فيها غول اي غائلة الصداع بدليل قوله تعالى في موضع اخر لا يصدعون عنها وقيل معناه لا تغتال عقولهم اي لا تذهب بها كما تذهب بها خمور الدنيا يعني انه لم يقدم الظرف في هذه الاية كما
قدم في قوله تعالى لا فيها غول لان تقديم ما حقه التاخير يكون للتخصيص غالباً وهو غير مناسب في هذا المقام لانه لو قدم الظرف لفهم ان انتفاء الريب مختص بذلك الكتاب من بين
سائر الكتب كما فهم من تقديم الظرف في قوله تعالى لا فيها غول ان انتفاء الغول مختص بخمور الجنة اشارة الى ان خمور الدنيا فيها غول وتخصيص انتفاء الريب بذلك الكتاب رداً على من
لم يخصصه به غير مناسب لهذا المقام اذ لا نزاع في ذلك بل المقصود بيان ان القرآن وحي الهي لا ينبغي لاحد ان يرتاب فيه تجهيلاً وتوبيخاً لمن ارتاب فيه كحصر حاله في احد امرين
وهو كونه عديم العقل او فاقد النظر والتامل فلا اعتبار لريبه قوله او صفته عطف على قوله خبره في قوله وفيه خبره وفيه تفكيك الضمير في صفته للريب وضمير خبره للفظ لا في قوله ريب على
التقديرين اي سواء كان لا لنفي الجنس او بمعنى ليس وكذا ضمير خبره في قوله والمتقين خبره اي خبر لا فلو قيل او صفته بدون الضمير لكان اوجه يعني على تقدير ان يكون فيه صفة للريب يكون
الخبر للمتقين والتقدير لا ريب كائناً فيه حاصل للمتقين هادياً لكونه ذا هدى او هادياً او ليس ريب كائن فيه حاصل للمتقين هادياً او ذا هدى قوله او الخبر محذوف عطف على قوله وفيه
خبره اي ويحتمل ان يكون خبر لا سواء كانت لنفي الجنس او بمعنى ليس محذوفاً وهو فيه فان بني تميم لا يكادون يذكرون خبرها فيقولون مثلاً لا خير ولا باس اي لا اصر فيه او عليها او علينا على حسب
اقتضاء المقام واختلافه قوله يكون الوقف على لا ريب تاماً لتمام الكلام بالخبر المقدر بخلاف ما اذا كان الخبر هو فيه المذكور فان الوقف على لا ريب لا يكون حسناً بل يكون قبيحاً ناقصاً
لكونه على كلام غير مفيد لانه لا يفيد بدون فيه المذكور ذكره خبر محذوف او هو فيه والتقدير لا ريب فيه فيه هدى للمتقين وحذف خبر لا كثير نحو لا باس ولا خير وقد يحذف اسمها ويبقى
خبرها نحو لا عليك اي لا باس عليك قوله قدم لتنكيره يعني ان المبتدا لما كان نكرة قدم خبره عليه ليتخصص به النكرة الواقعة مبتدا كما في قولهم في الدار رجل وهذا الوجه يستلزم ان لا يكون
الكتاب نفسه هدى بل يكون ظرفاً للهدى فالوجه الاول والثاني اولى لانه ابلغ وقد تكرر في القرآن ان القرآن نفسه نور وهدى والوجه الثالث من وجوه اعراب الاية ما ذكره بقوله او ان يكون
ذلك مبتدا اي مبتدأ ثانياً لانه معطوف على قوله في الوجه الاول وذلك خبره لان الوجه الثالث مبني على ان يكون الم مبتدأ كما في الوجه الاول بقرينة قوله في اخر هذا الوجه والجملة خبر الم
وتفترق هذا الوجهان الم مبتدا وذلك مبتدا ثانياً والكتاب خبره ولما ورد ان تعريف الخبر بلام الجنس يفيد حصره في المبتدا فيلزم ان لا يكون سائر الكتب السماوية كتاباً اشار
الى دفعه بقوله على معنى انه الكتاب الكامل الذي يستاهل ان يسمى كتاباً يعني ان اللام في الكتاب لتعريف الجنس اذ لا عهد وان المقصود من حصر الجنس حصر الكمال فان حصر الجنس القول
على كثيرين في فرد من افراده يكون للدلالة على كماله في تحقق المعنى الجنسي فيه وبلوغه الى حيث صار ما سواه كانه ليس من افراد هذا الجنس كما في قولك زيد الشجاع قوله او صفة منصوب
معطوف على قوله خبره اي او يكون الكتاب صفة ذلك وما بعده هو لا ريب فيه خبره والجملة هي ذلك الكتاب لا ريب فيه على الثاني او ذلك الكتاب على الاول خبر الم واعلم ان قوله لا ريب
فيه في المشهورة مبني لا وجه لتوسيطه بين الوجهين الاولين وبين الوجه الثالث من وجوه اعراب الاية اذ لا اختصاص له بالوجهين السابقين بل لا تعلق لها بهما اصلاً فكان
حقه ان يؤخر عن الوجه الثالث ولعله انما قدمه على الوجه الثالث اشارة الى ضعفه بناء على ان الم اذا كان اسماً للسورة وكان قوله ذلك اشارة اليها على ان يكون مبتدأ ثانياً
والكتاب خبره والجملة خبر الم يكون حصر الكمال بالنسبة الى السورة على معنى ان هذه السورة هي الكتاب فيلزم منه اثبات النقصان لسائر السور بالنسبة اليها لانها المقابلة لها دون
سائر الكتب السماوية والسور كلها مستوية الاقدام في كون كل واحد منها معجزاً متحدى بها بالغاً اقصى درجات الفصاحة والبلاغة لا انقصان في شيء منها بالنسبة الى السور الباقية
واجيب بان ما ذكرنا انما يلزم اذا لوحظ في الحصر نفس السورة من حيث خصوصها وليس كذلك بل هي ملحوظة من حيث انها قرآن على طريق ذكر اسم الجزء وارادة الكل وعلى هذا التقدير يكون
مقابلها سائر الكتب السماوية دون سائر السور القرآنية وانت خبير بان هذا الجواب لا يخلو عن تكلف قوله والاولى ان يقال انها جمل متناسقة لما كان ما ذكر من وجوه اعراض هذه
الاية مبنية على مجرد كون اللفظ محتملاً لها على وجه يصح به انتظام الالفاظ مع سداد المعنى في الجملة ولا بد في الكلام البليغ ان ينظر المتكلم عند نظمه الى المعاني والاغراض المطلوبة او يرتبها
في ذهنه ثم يرتب الالفاظ على حذوها فان مدار البلاغة ومبناها انما هو رعاية جانب المعنى وجزالته ثم تطبيق اللفظ على ما يقتضيه المقام فحق من يتصدى لتفسير كلام الله تعالى وتاويله
ان يلاحظ احق المعاني بالاعتبار واقربها بمحالها ثم يكشف وجه انطباق الفاظه على تلك الاغراض المطلوبة منه فلما ذكر من وجوه الاعراب ما ذكر ولاحظ اندرج في تلك الوجوه جانب الالفاظ
ووجه انتظامها على وجه الصحة مع سداد المعنى في الجملة وان الاقتصار على هذا القدر لا وجه له في توجيه انتظام الكلام البالغ الى اقصى مراتب البلاغة لم يرض بما ذكره اولاً لخلوه عن رعاية
جانب المعنى وجزالته واعتبار الدلالات العقلية والارتباطات المعنوية واختار وجهاً اخر مشتملاً على ما هو مدار البلاغة من رعاية جانب المعنى وجزالته اولاً فقال والاولى انها جمل
متناسقة اي منتظمة متماثلة بحيث يرتبط بعضها ببعض من غير ان يتخلل بينها حرف النسق يقال خرز نسق اي منتظم والنسق من الكلام ما جاء على نظام واحد والنسق بسكون
السين مصدر قولك نسقت الكلام اذا عطفت بعضه على بعض بحروف النسق وبين وجه تناسقها وارتباطها بوجهين الاول ما ذكره بقوله تقرر اللاحقة منها السابقة اي
تؤكدها فيكون بينها كمال الاتصال فيمتنع تخلل العاطف بينها والثاني ما ذكره بقوله او تستتبع كل واحدة منها ما يليها استتباع الدليل المدلول قوله فالم جملة الفاء فيه لتفصيل تقرير
اللاحقة منها السابقة وتصوير كون الم جملة بان جعل خبر مبتدا محذوف وهو المتحدى به ويجوز ايضاً ان يجعل مبتدا محذوف الخبر اي المؤلف من جنس هذه الحروف هو المتحدى به وكل
واحد من التقديرين ظاهر على ان يكون افتتاح السورة بالم للايقاظ وقرع العصا ليستيقظ السامع على ان اعجاز القرآن المتحدى به ليس الا لكونه وحياً الهياً لا لكونه منزلاً على غير لغتهم
مؤلفاً من غير ما يركبون منه كلامهم واما على تقدير ان يكون افتتاحها به لاجل كونه اسم السورة او القرآن فوجه تقدير الم بالمؤلف منها مع انه اسم علم لاحدهما ما مر من ان
تسمية السورة او القرآن باسامي حروف الهجاء خاصة للاشعار بان المسمى بها ليس الا كلاماً عربياً معروف التركيب من مسمياتها فاذا قيل المتحدى به هو الم يعني هو هذه السورة او
او القرآن يفهم منه انه هو المؤلف من جنس هذه الحروف والمقصود من الاشعار بكون هذه السور او القرآن مركباً من مسميات هذه الاسماء تحدي المرتابين في حقيته واثبات

ان القرآن

ان القرآن وحي الهي لا كلام البشر والا لما عجزوا عن اخرهم عن اتيان مثله ويحتمل ان يكون تقدير الم بالمؤلف منها مبنياً على ان المختار عنده ان لا يكون النوع اسماء السور لما مر
من قوله والوجه الاول اقرب الى التحقيق الخ قوله بانه الكتاب المنعوت متعلق بقوله مقررة يعني ان جملة ذلك الكتاب لدلالتها على حصر الكمال على معنى انه الكتاب الكامل الذي لا
يستحق غيره ان يسمى كتاباً مقررة ومحققة لجهة التحدي ودالة على ان المتحدى لحقيق بان يتحدى به ثم قرر جهة الكمال بانه حق لا ريب فيه فانه لا كمال اعلى وارفع مما للحق واليقين
ولا نقص اوفى واحق مما للباطل المبين قيل لبعض العلماء فيم لذتك قال في حجة تتبختر اتضاحاً وفي شبهة تتضاءل افتضاحاً ثم اكد كونه حقاً لا يحوم الشك حوله
بكونه هدى للمتقين لان هداية المتقين الى ما هو الاعز والاكمل مما هم عليه لا تحصل الا بما هو حق ويقين لا بما هو شك وباطل قوله وهدى للمتقين مبتدا وقوله جملة رابعة خبره
قوله بما يقدر له مبتدا حال يعني انه جملة كائنة مع ما يقدر له مبتدا فان قوله تعالى هدى خبر مبتدا محذوف اي هو هدى قوله او تستتبع السابقة عطف على قوله تقرر اللاحقة
منها حاصل الوجه الاول ان كل واحدة من الجمل الثلاث الاخيرة من تلك الجمل الاربع مقررة لسابقتها وحاصل هذا الوجه ان كل واحدة من الجمل الثلاث الاول مستلزم
لما يليها ويجيء عقيبها استلزام الدليل للمدلول فان مضمون جملة الم ان المتحدى به معجز وبمنزلة الدليل المستلزم لكونه كتاباً كاملاً وكونه كتاباً بالغاً اقصى مراتب الكمال
مستلزم لانتفاء الريب عنه وانتفاؤه مستلزم لكونه هدى للمتقين اذ لو كان هناك ريب لما كان هدى لهم فان قيل فما وجه عدم دخول العاطف بينها ومن اي
قسم من اقسام الفصل هذا اجيب بان الظاهر انه من قبيل فصل الجمل المستأنفة عما قبلها فانه تعالى لما نبه بقوله الم على ان اعجاز المتحدى به ليس الا لكونه وحياً الهياً
لا لكونه منظوماً من غير ما ينتظمون منه كلامهم توجه ان يسأل او يقال فماذا يلزم من ذلك فاجيب بانه ذلك الكتاب
بان يقال ذلك الكتاب يعني ان اعجازه على الوجه المذكور يستلزم كونه كتاباً بالغاً اقصى مراتب الكمال في نظمه ومعناه فاتجه عليه ايضاً ان يقال فماذا يلزم مع ذلك
فاجيب بلا ريب فيه فان اعتراء الشك والشبهة على شيء ينافي كماله فاتجه عليه ايضاً ان يقال فماذا يلزم من ذلك فقيل هدى للمتقين فلما لزم ما هو المقصود الاقصى من
الكتاب انتهى سلسلة اللزوم وانقطع السؤال والجواب قوله وفي كل واحدة منها نكتة يعني ان تلك الجمل الاربع مع كونها مرتبة هذا الترتيب العجيب تشتمل كل واحدة
منها على نكتة على معنى ان شيئاً من تلك الجمل لا يخلو عن نكتة واحدة البتة وذلك لا ينافي ان يوجد في بعض الجمل نكتتان او اكثر ففي الجملة الاولى ثلاث نكات الاولى حذف المبتدا
والاشارة اليها بقوله المتحدى به وحياً الهياً فلذلك يعجز البشر عن اتيان مثله والثالثة التعليل على هذا المقصود باسهل وجه وتقريره ان المتحدى به لو كان من عند غير
الله تعالى لما عجزوا عن معارضته مع كونه مؤلفاً من جنس ما ينتظمون منه كلامهم فثبت بان الاعجاز ليس الا لكمال بالاعتبار بحيث لا يقدر عليه الا من احاط بكل شيء قدرة
وعلماً واعلم ان المصنف جعل نفس الحذف نكتة مع انه مما تقتضيه النكتة لا نفس النكتة فانها عبارة عن الامر الداعي الى اعتبار خصوصية ما في الكلام الذي يعني به
المراد يقال لذلك الامر الحال والمقام ولتلك الخصوصية مقتضى الحال والمقام والاعتبار المناسب لهما ومنها الحذف فان الشيء انما يحذف اذا كان السامع عارفاً به لقيام
ما يدل عليه من القرائن ويتحقق مع ذلك نكتة داعية الى الحذف ومرجحة له على الذكر كتعينه حقيقة او ادعاء او ضيق المقام عن اطالة الكلام او محافظة الوزن او السجع او
اختبار تنبه السامع هل تنبه ام لا او مقدار تنبهه هل يتنبه بالقرائن الخفية ام لا فظهر ان الحذف ليس بنفس النكتة بل هو مما تقتضيه النكتة الا ان المصنف سماه
نكتة على طريق تسمية مقتضى النكتة باسم النكتة المقتضية قوله وفي الثانية فخامة التعريف فان تعريف الخبر بلام الجنس يفيد حصر جنس الخبر في المبتدا بناء
على ان المبتدا لكونه اكمل افراد ذلك الجنس صار كانه الجنس كله وان ما سواه كانه ليس من افراد ذلك الجنس وهو تفخيم بليغ للمبتدا قوله وفي الثالثة تاخير الظرف حذراً عن ايهام
الباطل فانه لو قدم الظرف وقيل لا فيه ريب لاوهم ان انتفاء الريب مختص بهذا الكتاب من بين سائر الكتب السماوية وهو وهم باطل اذ لا ريب في شيء من الكتب السماوية
قوله وفي الرابعة الخ ذكر فيها خمس نكت الاولى حذف المبتدا والتقدير هو هدى والثانية توصيف المسند اليه بالمصدر وهدى للمبالغة على طريق رجل عدل والثالثة ايراد
ايراد المصدر المذكور منكراً اشارة الى انه هدى لا يكتنه كنهه والرابعة تخصيص الهدى بالمتقين بادخال اللام الدال على الاختصاص على لفظ المتقين قوله باعتبار
الغاية متعلق بالمتقين اي بالذين تصير عاقبة امرهم ومال حالهم التقوى فانهم المنتفعون به والمختصون بالاهتداء به وتسميتهم بالمتقين مجاز باعتبار الغاية والمآل
على طريق تسمية الحي قتيلاً والعصير خمراً لذلك الاعتبار والخامسة تسمية المشارف للتقوى متقياً فان المجاز باعتبار المآل قد يكون علاقته كونه مشارفاً
للمعنى المجازي كما في قولهم من قتل قتيلاً فله سلبه فان الحي سمي قتيلاً من حيث كونه قتيلاً عقيب تعلق القتل به بلا تراخ وقد يكون علاقته صيرورة امره الى المعنى المجازي
بعد زمان متراخ لا بطريق المشارفة كما في قوله تعالى ولا يلدوا الا فاجراً كفاراً فان اتصاف المولود بالفجور والكفر متراخ عن تعلق الولادة بالمولود فظهر ان قوله باعتبار الغاية بيان لنوع
علاقة المجاز وقوله وتسمية المشارف الخ بيان لصنفها قوله ايجازاً اشارة الى نكتة لفظية لارتكاب المجاز فان هدى للمتقين اوجز من هدى الضالين الصائرين الى التقوى
المشارفين لها مع ما فيه من حسن المطلع بتصدير السورة التي هي اولى الزهراوين بذكر اولياء الله تعالى والمرتضين من عباده قوله وتفخيماً لشانه اي شان المشارف للتقوى
لان فيه مدحاً للقابل للصفة المحمودة حال الخلو عنها وعدم اتصافه بها بانه كالمتصف بها بالفعل واشارة الى نكتة معنوية له قوله اما موصول بالمتقين قسيمه ما
سيجيء من قوله واما مفصول عنه وعلى تقدير كونه موصولاً بما ما تابع له في الاعراب بان يكون صفة له مجرورة مثل اما مقيدة له او موضحة او مادحة واما مقطوع عن التبعية
بان يخالفه في الاعراب ويكون مدحاً منصوباً بتقدير اعني او مرفوعاً بتقدير هم الذين بجعل المدح المنصوب او المرفوع موصولاً قبلهما مع كونهما مقطوعين عنه من حيث
كونهما جملة مستقلة فعلية او اسمية كالجملة المستأنفة بناء على انهما موصولان تابعان لما قبلهما حقيقة ومعنى وان كانا مفصولين مقطوعين عنه نظراً الى اللفظ والاعراب
والصورة فان الصفة اذا قطعت عن اعراب موصوفها مدحاً لم يتغير في المعنى ما قصد بها من اجرائها على موصوفها بخلاف ما اذا كان مستأنفاً بان دفع على الابتداء وكان
اولئك خبره فانه ح يكون المقصود الاخبار عنه بما بعده لا اجراؤه على ما قبله وان فهم ذلك ضمناً فليس هو جارياً عليه حقيقة بل كالجاري عليه فافهم وانما قلت انه على تقدير
كونه مستأنفاً يفهم منه ضمناً كونه تابعاً لما قبله جارياً عليه بناء على ان الاستيناف مبني على تقدير سؤال فكانه قيل ما بال المتقين مخصوصين بان الكتاب هدى لهم فاجيب
بان الموصوفين بهذه الاوصاف الثلاثة على هدى فكونه جواباً له يؤكد اتصاله بما قبله وكونه تابعاً له في المعنى وجارياً عليه وتابعاً له فلذلك ترى علماء المعاني يعدون اتصال
الكلام المستأنف بما قبله من قبيل كمال الاتصال المانع من العطف واعلم ان الصفة ان كان مفهومها عين مفهوم الموصوف بحيث لا يتميز احدهما عن الاخر الا بكون الموصوف
مجملاً تفصله الصفة وتبينه تسمى كاشفة وموضحة ومعرفة كقولك الجسم الطويل العريض العميق متحيز وان كان مفهومها خارجاً عن مفهوم الموصوف بان دلت على بعض
الاحوال الخارجة عن مفهوم الموصوف تسمى مخصصة ومقيدة وان كان الموصوف معلوماً عند المخاطب قبل اجراء الصفة عليه سواء كان مما لا شريك له في ذلك الاسم
نحو بسم الله الرحمن الرحيم فانه لا شيء يشترك معه تعالى في اسم الله يحتاج الى تخصيصه وتمييزه تعالى عنه ونحو اعوذ بالله من الشيطان الرجيم فانه لا شريك للمعين
في اسم الشيطان او كان له شريك فيه نحو اتاك زيد الفاضل الكريم او التاجر اللئيم الا ان الموصوف كان معلوماً للمخاطب قبل اجراء الصفة عليه كما اذا عرف المخاطب زيداً الاتي قبل

ذكر وصفه فالصفة في مثله يكون للمدح الموصوف او ذمه لا للتقييد وتعيينه وان كان له شريك في اسمه ووصف المتقين بقوله الذين يؤمنون يحتمل ان يكون لكل واحد من هذه الوجوه الثلاثة التقييد والتوضيح والمدح اما الاول فعلى تقدير ان يفسر التقوى بترك ما لا ينبغي كالشرك والعقائد الباطلة والافعال التي نهى عنها صريحا فان من ترقى عن العقائد الزائغة وتخلى عن الافعال التي نهى عنها صريحا يجوز ان يتحلى بالطاعات المأمور بها كالايمان بالغيب واقام الصلوة وايتاء الحقوق المالية وان لا يتحلى فوصف المتقين بما ذكر بعده تقييدا لهم حتى يتميزوا عن المتقين الذين لم يتحلوا بما ذكر من الطاعات قوله مترتبة مرفوع على انه صفة ثالثة لقوله صفة والتحلية الاولى بالحاء المهملة والثانية بالخاء المعجمة يقال صقل السيف اي جلاه و نقله الى بناء التفعيل للمبالغة قوله او موضحة مرفوع بالعطف على قوله مقيدة وذلك على ان يفسر التقوى بمعناه المتعارف عند اهل الشرع وهو اتيان انواع الطاعات باسرها وترك المنكرات والمعاصي باجمعها ووجه كون الصفة موضحة ح ان مفهوم المدح يكون عين مفهوم الموصوف مع زيادة تفصيل وبيان فيها ولما ورد ان يقال كيف يكون هذه الصفة موضحة لمفهوم الموصوف المتقين ومشتملة على زيادة تفصيل وبيان له مع انه لم يتعرض فيها لاكثر الطاعات ولا لشيء من ترك المنكرات دفعه بقوله لاشتمالها الخ فانه علة لكونها موضحة والضمير المجرور فيه راجع الى الصفة لكونها في معنى الوصف والى قوله الذين يؤمنون الاية والمآل واحد ووجه الدفع ان المتقي في الشريعة من يقي نفسه عما يضره في الاخرة من فعل او سيئة او ترك حسنة ومحصله انه الذي يفعل الحسنات ويترك السيئات فمفهوم المتقين ينبئ اجمالا عن هذين الامرين وهذه الصفة اعني قوله تعالى الذين يؤمنون بالغيب الخ مشتملة عليهما معا فهي كاشفة لموصوفها لان الاتيان بالايمان والصلوة والصدقة كناية عن فعل جميع الحسنات وترك جميع السيئات من حيث ان الايمان اصل مستتبع للحسنات كلها وانها ثمرات لازمة وتابعة له وايضا الايمان بالنسبة الى سائر الحسنات بمنزلة الاساس لها من حيث انه شرط لصحتها لا يعتبر شيء منها بدونه فلا توجد حسنة بدون الايمان كما لا يوجد البناء بدون اساسه وان الصلوة اصل للعبادات البدنية والصدقة اصل للعبادات المالية فمن اتى بهما اتى بسائر العبادات البدنية والمالية ان لم يكونا اساسين لسائر العبادات البدنية والمالية لظهور ان صحة شيء من تلك العبادات لا يتوقف عليها قطعا فبهذا ان اتيان هذه الثلاثة مستلزم غالبا لاتيان سائر الطاعات وان واحدة منها وهي الصلوة مستتبعة لترك السيئات لقوله تعالى ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر فصح ان قوله تعالى الذين يؤمنون الى اخر الثلاثة كناية عن فعل جميع الطاعات وترك جميع المنكرات وهما الامران يدور عليهما امر التقوى فكانت الثلاثة المذكورة في نظم التنزيل قائمة مقام تفصيل انواعها وتفصيلها اجمال لفظ المتقين فكانت الصفة كاشفة والعبارة الظاهرة في الدلالة على كون الصفة كاشفة ان يقال الذين يفعلون الحسنات باسرها ويتركون السيئات باجمعها الا انه عدل عنها الى ما عليه نظم التنزيل لفوائد الاولى التنبيه على ان للحسنات اصولا يكتفى بذكرها عن تفصيل فروعها وان واحدة منها وهي الصلوة تستتبع ترك السيئات والثانية الدلالة على ان الحسنات منقسمة الى قلبية وقالبية ومالية والثالثة التنبيه بذكرها مرتبة على ترتيبها في الفضل والشرف قوله فانها امهات الاعمال النفسانية والعبادات البدنية والمالية من قبيل اللف والنشر لقوله من القران الايمان والصلوة والصدقة وكلمة من فيه لبيان قوله ما هو اصل الاعمال قوله واساس الحسنات عطف تفسيري لقوله اصل الاعمال وهو يتناول ترك السيئات ايضا لما مر ان الصلوة تستتبع ترك الفواحش والمنكرات قوله غالبا قيد لقوله المستتبعة لسائر الطاعات المأمور بها والتجنب عن المعاصي المنهي عنها والمستتبعة مرفوع على انه صفة امهات الاعمال وقوله والتجنب مجرور معطوف على سائر الطاعات واورد الاية لاثبات كونها مستتبعة للتجنب عن المعاصي واورد الحديث لبيان استتباعها لسائر الطاعات فان الصلوة لما كانت عماد الدين وان من اقامها فقد اقام الدين ومن تركها فقد هدم الدين وقد تقرر ان الدين هو الاسلام وان الاسلام هو الطاعة والانقياد بامتثال الاوامر و اجتناب المنهيات فلزم من ذلك ان اقامتها مستتبعة لاتمام الطاعة وكذا يلزم من كون الزكوة حصنا حصينا للاسلام كونها مستتبعة لذلك وتقديم الاية على الحديث مع ان ترتيب ما بين بها على عكس ترتيبها لان الاية مع كونها اشرف من الحديث اظهر دلالة على الاستتباع وفي الحواشي السعدية ههنا بحث وهو ان كون الذين يؤمنون صفة او نصبا على المدح او رفعا انما يحسن اذا حمل المتقين على المتصفين حقيقة دون المشارفة اذ لا شيء من الايمان واقام الصلوة وايتاء الزكوة بحاصل للضالين الصائرين الى التقوى هذا كلامه ولا يخفى انه اذا حمل المتقين على المشارفة لعلة اقتضى ذلك الحمل يمكن ان يكون هذه الثلاثة ايضا محمولة عليها بقرينة حمل الموصوف بها عليها قوله او مادحة بما تضمنه وفي بعض النسخ او موقعة للمدح بما تضمنه المتقون واياما كان فدخول كلمة او معطوف على قوله مقيدة او موضحة وعلى النسخة الاولى يكون الضمير المستتر في تضمنه راجعا الى المتقين والبارز الى كلمة ما ويكون المعنى على النسختين هو ان هذه الصفة مادحة بتصريح ما تضمنه المتقون وفي الحواشي الشريفية حاصل ما قرره من الاحتمالات ان المتقي ان حمل على المعنى الشرعي فان جعل خطابا بالمعروف مفهومه مفصلا كانت الصفة مادحة والا فكاشفة وان حمل على مجتنب المعاصي كانت مخصصة ولما ورد ان يقال الاوصاف الداخلة في مفهوم المتقين كلها صالحة للمدح فلم خصصت هذه الثلاثة من بين سائرها بذكرها تحت اسم التقوى الشرعي دفعه بقوله تخصيص الايمان بالغيب الخ فان الغرض من الصفة المادحة لما كان اظهار كمال الموصوف وقصد تعظيمه والثناء عليه كان المناسب ذكر صفة لها مزيد ومدخل في افادة هذا الغرض بالنسبة الى ما سواها ولا يخفى ان هذه الثلاثة اشرف مما عداها واولى بان يمدح بها وليس ههنا ملاحظة استتباعها لما عداها كما في كونها صفة كاشفة قوله او على انه مدح معطوف على قوله على انه صفة مجرورة وقوله بتقدير اعني او هم الذين نشر على ترتيب اللف قوله واما مفصول عنه اي غير موصول بالمتقين بل هو جملة مستأنفة من مبتدا وخبر فانه لما قيل هدى للمتقين اتجه لسائل ان يقول ما بال المتقين مخصوصين بذلك فوقع قوله الذين يؤمنون بالغيب الخ كانه جواب لهذا السؤال قوله فيكون الوقف على المتقين تاما اي على تقدير كونه مفصولا مستأنفا يكون الوقف على ما قبله تاما لان المستأنف كلام مفيد مستقل بنفسه وان كان مرتبطا بما قبله ارتباطا معنويا من حيث كونه جوابا عن سؤال ناشئ مما قبله وهو يدل على انه ان كان موصولا بالمتقين صفة او مدحا منصوبا او مرفوعا يكون الوقف على المتقين حسنا غير تام لانه وقف على كلام مفيد لا يستقل ما بعده بدونه بل يتعلق به في الاعراب او في المعنى وفي الحواشي السعدية فان قيل اذا كان الذين يؤمنون مدحا منصوبا او مرفوعا فهو جملة مستقلة لا تعلق لها بما قبلها من جهة الاعراب فينبغي ان يكون الوقف على المتقين تاما قلنا هو في المعنى وصف لما قبله فكانه تابع له في الاعراب وعن ابي علي الفارسي رحمه الله انه اذا ذكرت صفات المدح والذم وخولف في بعضها الاعراب فقد خولف للافتنان ويسمى نحو ذلك قطعا وللتنبيه على شدة هذا الاتصال يلتزمون حذف الفعل في المنصوب على المدح بتقدير اعني وحذف المبتدا في المرفوع ليكون في الصورة متعلقا بما قبله فلا يكون المخصوص بالمدح كلاما مستقلا بنفسه منقطعا عما قبله من حيث المعنى والحقيقة ولهذا كان الوقف على المتقين حسنا غير تام قوله والايمان في اللغة عبارة عن التصديق كقوله تعالى حكاية لقول اخوة يوسف لابيهم يعقوب عليهم السلام وما انت بمؤمن لنا اي بمصدق ومعنى التصديق هو اعتقاد السامع صدق المخبر فيما يخبر به فمن صدق الله تعالى فيما اخبر به في كتابه وصدق رسول الله عم فيما اخبر به معتقدا بالقلب بصدقهما فهو مؤمن ثم ان الايمان بهذا المعنى منقول من الايمان بمعنى جعل احد امينا من امن فان الايمان افعال من الامن يقال امنته فلانا اي جعلته امينا منه وامنني غيري اي جعلني غيري امينا منه والثلاثي منه يتعدى الى مفعول واحد تقول امنته اي كنت امينا منه وبالفارسي امين شدم ازو واذا نقل الى باب الافعال قيل آمن يجوز ان يتعدى الى مفعول ثان كما مر وان يكون بمعنى صار ذا امن فان الهمزة اذا دخلت على الفعل اللازم عدته واذا دخلت الفعل المتعدي فاما ان تعديه الى مفعول ثان او تجعله لازما على معنى الصيرورة وسيجيء كلا الوجهين حسن في يؤمنون قوله كان المصدق آمن المصدق الخ اشارة الى بيان المناسبة

بين المعنى

بين المعنى المنقول عنه والمنقول اليه والمصدق الاول بكسر الدال والثاني بفتحها وكلا المعنيين اللغويين معنيان حقيقيان للفظ الايمان وضع اولا لجعل شيء امينا من امر ثم وضع ثانيا لمعنى يناسبه وهو التصديق فانك اذا صدقت المخبر فقد امنته من تكذيبك وقيل انه مجاز لغوي في التصديق كما يشعر به ظاهر كلام صاحب الكشاف حيث قال وحقيقته آمنه التكذيب وذلك لان الامن من التكذيب لازم للتصديق ولفظ الايمان موضوع للازم وقد استعمل في الملزوم الذي هو التصديق فيكون مجازا وكذا الصيرورة ذا امن وطمأنينة لازم للوثوق بالشيء فلفظ الايمان مع كونه موضوعا للازم اذا استعمل في معنى الوثوق فقد استعمل فيما هو ملزوم لاصل معناه قوله وتعديته بالباء يعني ان الايمان بمعنى التصديق حقه ان يتعدى بنفسه بان يقال امنته اي صدقته الا انه عدي بالباء وقيل امنت به لتضمنه معنى الاعتراف والاقرار فانك اذا صدقت شيئا فقد اعترفت به والتضمين ان يقصد بلفظ فعل معناه الحقيقي ويلاحظ معه معنى فعل اخر يناسبه ويدل عليه بذكر شيء من متعلقات الاخر كقولك احمد اليك فلانا فانك لاحظت مع الحمد معنى الانتهاء ودللت عليه بذكر صلته اعني كلمة الى اي احمده منهيا اليك حمدي اياه كذا في الحواشي الشريفية قيل عليه والاحسن ان يقال ويدل على الفعل الاخر اما بذكر شيء من متعلقاته كما في احمد اليك فلانا او حذف شيء من متعلقات الاول كما في قولهم هيجني شوقا بحذف صلة هيجني قال صاحب الكشاف من شأنهم انهم يضمنون الفعل معنى فعل اخر فيجرونه مجراه فيقولون هيجني شوقا معدى الى مفعولين بنفسه وان كان حقه ان يتعدى الى الثاني بان يقال هيجني الى كذا لتضمنه معنى ذكرني هذا كلامه فقد صرح بان الفعل الاخر لم يدل عليه بذكر شيء من متعلقاته بل بحذف صلة الفعل الاول قال المولى التفتازاني فان قيل الفعل المذكور ان كان مستعملا في معناه الحقيقي فلا دلالة على الفعل الاخر وان كان في معنى الفعل الاخر فلا دلالة على معناه الحقيقي فلا تضمين هناك على التقديرين وان كان مستعملا فيهما جميعا لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز قلنا هو في معناه الحقيقي مع حذف حال مأخوذ من الفعل الاخر اعتمادا على قيام القرينة اللفظية الدالة على المحذوف فقولك احمد اليك فلانا معناه احمده منهيا اليك حمده فالمعنى الاخر فيه مراد بلفظ محذوف دل عليه بذكر ما هو من متعلقاته وان الفعل المذكور اصل فيه والمحذوف قيد له على انه حال من فاعله ونحوه قوله تعالى ولتكبروا الله على ما هداكم كانه قيل ولتكبروا الله حامدين على ما هداكم وقوله تعالى يقلب كفيه على ما انفق فيها ادخل فيه كلمة على لما ضمنه معنى التندم اي نادما على انفاقه وقد يعكس ويجعل المتروك اصلا والمذكور حالا وتبعا كما فيما نحن فيه اي يعترفون به موقنين فانه لما اعتبروا يعترفون ليكون متعلق الباء وجب اعتبار الحال بينا والا كان يؤمنون مجازا محضا لا تضمينا قوله وقد يطلق بمعنى الوثوق الباء في قوله بمعنى صلة المحذوف منصوب على انه حال من المنوي في يطلق لا بنفس يطلق لان الاطلاق لا يتعدى بالباء والتقدير وقد يستعمل لفظ الايمان كائنا بمعنى الوثوق والايمان بهذا المعنى منقول من امن بمعنى صار ذا امن على ان الهمزة فيه للصيرورة كما في نحو اغد البعير واجرب الرجل اي صار ذا غدة وجرب فيكون لازما واذا نقل الى معنى الوثوق يتعدى بالباء فيقال امن به اي وثق به وحذفت في ما امنت ان اجد صحابة اي بان اجد صحابة اي رفقاء بناء على ان حذف الجار من ان وان قياس مطرد قيل انه قول من نوى السفر ثم تأخر عنه بعذر عدم وجدان الرفقاء قوله من حيث ان الواثق بالشيء صار ذا امن به بيان للمناسبة بين المعنى المنقول عنه والمنقول اليه بان المعنى المنقول عنه لازم للمنقول اليه فلفظ الايمان كان في الاصل موضوعا لهذا المعنى ثم نقل عنه في العرف العام الى التصديق لما ذكر من وجه المناسبة بينهما فالايمان كما انه حقيقة لغوية في جعل الشيء امينا من كذا على ان يكون همزته للتعدية كذلك هو حقيقة لغوية في صيرورة الشيء ذا امن وطمأنينة وحقيقة عرفية في كل واحد من معنى التصديق والوثوق وقوله والايمان في اللغة عبارة عن التصديق مع قوله وقد يطلق بمعنى الوثوق وان كان يوهم كونه حقيقة لغوية فيهما الا انه اراد باللغة ما يقابل الشرع بقرينة ذكره في مقابلة قوله واما في الشرع فتعم العرف واللغة الاصلية كما ان المراد بالحقيقة والمجاز اللغويين ما يعم العرفيين والشرعيين والاصطلاحيين اذا ذكرا في مقابلة العقليين وبهذا يندفع ما يرد من ان هذا مخالف لما تقرر في الاصول من ان اللغة اصل لا يتصور النقل اليه فلا وجه لقوله منقول لغوي قوله وكلا الوجهين حسن في يؤمنون بالغيب فعلى الوجه الاول يكون المعنى يصدقون الغيب بتأويل يعترفون بالغيب مؤمنين وعلى الثاني يكون المعنى يثقون بالغيب اي بما غاب عن حواسهم ولم يعرفوه ببداهة عقولهم مما اخبر به النبي عم من وحدانية الله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر وما فيه من الثواب والعقاب ونحو ذلك ومعنى وثوقهم به انهم يعتقدون حقيته قوله واما في الشرع يعني ان الايمان في عرف اهل الشرع ليس هو التصديق مطلقا بل هو التصديق بامور مخصوصة علم بالضرورة اي بلا دليل انها من دين رسول الله عم وان كانت متوقفة في نفسها على النظر والاستدلال كالتوحيد والنبوة والبعث والجزاء فان كل واحد منها وان كان نظريا في نفسه لكن كونه من دينه عم معلوما بالضرورة فالشخص انما يكون مؤمنا اذا صدق بجميع ذلك وجزم واذعن له بقلبه ويخالفه التكذيب وينافيه التوقف والتردد ثم انها اذا لوحظت اجمالا يكفي التصديق بها اجمالا واذا لوحظت تفصيلا يجب تصديقها على التفصيل حتى لو لم يصدق بفرضية الصلوة عند السؤال عنه وبحرمة الخمر عند السؤال عنها كان كافرا والشيخ الاشعري وابو منصور واتباعهما اكتفوا في تحقق الايمان بالتصديق المذكور واعتبر اكثر الحنفية معه الاقرار باللسان قال الامام الذين قالوا الايمان بالقلب واللسان معا اختلفوا على مذاهب الاول ان الايمان اقرار باللسان ومعرفة بالقلب وهو قول ابي حنيفة وعامة الفقهاء ثم ان هؤلاء اختلفوا في موضعين احدهما انهم اختلفوا في حقيقة هذه المعرفة فمنهم من فسرها بالاعتقاد الجازم سواء كان اعتقادا تقليديا او كان علما صادرا عن الدليل وهم الاكثرون الذين يحكمون بان المقلد مؤمن ومنهم من فسرها بالعلم الصادر عن الاستدلال وثانيهما انهم اختلفوا في ان العلم المعتبر في تحقق الايمان علم بماذا فقال بعض المتكلمين هو العلم بالله وصفاته على سبيل الكمال والتمام ثم انه لما كثر اختلاف الناس في صفات الله لاجرم اقدم كل طائفة على تكفير من عداهم من الطوائف وقال اهل الانصاف المعتبر هو العلم بكل ما علم بالضرورة كونه من دين رسول الله عم فعلى هذا القول العلم بكونه تعالى عالما بعلم زائد على ذاته او عالما بذاته وبكونه مرئيا او غير مرئي لا يكون داخلا في مسمى الايمان وذكر اقوال الناس في مسمى الايمان في عرف الشرع ثم قال والذي نذهب اليه ان الايمان عبارة عن التصديق بالقلب ونفتقر ههنا الى شرح ماهية التصديق بالقلب فنقول ان من قال العالم محدث فليس مدلول هذه الالفاظ كون العالم موصوفا بالحدوث بل مدلولها حكم ذلك القائل بكون العالم حادثا فالحكم بثبوت الحدوث للعالم مغاير لثبوت الحدوث للعالم في نفس الامر فهذا الحكم الذهني بالثبوت او الانتفاء امر يعبر عنه في كل لغة بلفظ خاص واختلاف الصيغ والعبارات مع كون الحكم الذهني امرا واحدا يدل على ان الحكم الذهني مغاير لهذه الصيغ والعبارات ولان هذه الصيغ دالة على ذلك الحكم والدال غير المدلول ثم نقول هذا الحكم الذهني غير العلم لان الجاهل بالشيء قد يحكم به فعلمنا ان هذا الحكم الذهني مغاير للعلم فالمراد من التصديق بالقلب ان يذعن ذلك الحكم بقلبه ويجزم قوله ومجموع ثلثة امور مرفوع معطوف على قوله فالتصديق بما علم الخ يعني ان الايمان في عرف بعض اهل الشرع وهم جمهور المحدثين والمعتزلة والخوارج مجموع ثلثة امور واراد بالحق الحكم الثابت بالشرع سواء كان نظريا مقصودا في نفسه غير متعلق بكيفية العمل كالاحكام المتعلقة باحوال المبدأ والمعاد وعمليا متعلقا بكيفية العمل كالاحكام المتعلقة با بافعال بني ادم فان المؤمن يجب عليه ان يعتقد كل واحد منها اي يجزم به ويذعن له بقلبه ويقر بلسانه وان يعمل بمقتضاه ان كان متعلقا بكيفية العمل وكان المقصود منه ذلك فضمير به ومقتضاه راجعان الى الحق وما ذكر من الاقرار باللسان يسمى شهادة والاقرار بالشهادتين قائم مقام الاقرار بحقيقة جميع ما علم بالضرورة انه من دينه عم جامع له مفصح عنه والسلف الصالحون من اهل السنة وان نقل عنهم ان الايمان مجموع الاعتقاد والاقرار والعمل وانهم يسمون المخل بالاول فقط بان اقر وعمل بما كلف به من غير ان يصدق به منافقا ومن ترك شهادة وما يقوم مقامها كاشارة الاخرس عامدا متمكنا منها سواء اعتقد وعمل اولا كافرا ومن اخل بالعمل بان ارتكب الكبيرة فاسقا الا ان

مرادهم بالايمان المنتشر بهذا المجموع هو الايمان الكامل لاطباقهم على ان مرتكب الكبيرة لا يخرج عن الايمان بخلاف الايمان المفسر به عند الفرق الثلاث المذكورين فان المراد به عندهم اصل الايمان قال

الامام نور الله مرقده في تفصيل اقوال هؤلاء الفرق الثلاث اما الخوارج فقد اتفقوا على ان الايمان بالله يتناول المعرفة بالله وبكل ما وضع الله تعالى عليه دليلا عقليا او نقليا من الكتاب والسنة و

يتناول طاعة الله تعالى في جميع ما امر الله به من الافعال والتروك صغيرا كان او كبيرا فقالوا مجموع هذه الاشياء هو الايمان وترك كل خصلة من هذه الخصال كفر واما المعتزلة فقد اتفقوا

على ان الايمان اذا عدى بالباء فالمراد به التصديق ولذلك يقال فلان امن بالله وبرسوله ويراد انه صدق بهما اما الايمان بمعنى اداء الواجبات لا يمكن فيه هذه التعدية فلا يقال

فلان امن بكذا اذا صلى وصام بل يقال امن بالله كما يقال صلى وصام لله فالايمان المعدى بالباء يجري على طريقة اصل اللغة واما اذا ذكر مطلقا غير معدى فقد اتفقوا على انه منقول من المسمى

اللغوي الذي هو التصديق الى معنى اخر ثم اختلفوا فيه على وجوه احدها ان الايمان عبارة عن فعل كل الطاعات سواء كانت واجبة او مندوبة او من باب الاقوال والافعال والاعتقاد

هو قول واصل بن عطاء وابي الهذيل والقاضي عبد الجبار بن احمد وثانيها انه عبارة عن فعل الواجبات فقط دون النوافل وهو قول ابي علي وابي هاشم وثالثها ان الايمان عبارة عن

اجتناب كل ما جاء فيه الوعيد ثم يحتمل ان يكون من الكبائر ما لم يرد فيه الوعيد فالمؤمن عند الله كل من اجتنب كل الكبائر والمؤمن عندنا كل من اجتنب ما ورد فيه الوعيد وهو قول النظام

ومن اصحابه من قال يدخل شرط كونه مؤمنا عند الله وعندنا اجتناب كل الكبائر واما اهل الحديث فذكروا وجهين الاول ان المعرفة ايمان كامل وهو الاصل ثم بعد ذلك كل طاعة ايمان

على حدة وهذه الطاعات لا يكون شيء منها ايمانا ما لم يوجد المعرفة والاقرار الا اذا كانت مرتبة على الاصل الذي هو المعرفة وزعموا ان الجحود وانكار القلب كفر ثم كل معصية بعده كفر

على حدة ولم يجعلوا شيئا من الطاعات ايمانا ما لم توجد المعرفة والاقرار ولا شيئا من المعاصي كفرا ما لم يوجد الجحود والانكار لان الفرع لا يحصل بدون ما هو اصله وهو قول عبد الله بن سعيد

الكلابي والثاني ان الايمان اسم للطاعات كلها وهو ايمان واحد وجعلوا الفرائض والنوافل كلها من جملة الايمان ومن ترك شيئا من الفرائض فقد انتقص ايمانه ومن ترك النوافل لم ينتقص

ايمانه ومنهم من قال الايمان اسم للفرائض دون النوافل انتهى كلامه وبه يندفع ما يرد على ظاهر قول المصنف ومن قال بالعمل وحده اي تركه دون التصديق والاقرار الى قوله خارج عن الايمان

غير داخل في الكفر عند المعتزلة من انه يفهم منه ان المخل بالعمل وحده مؤمن فاسق وليس بكافر عند جمهور المحدثين كما هو كذلك عند اهل السنة وهذا ينافي ما قالوا من ان الايمان مجموع

ثلثة امور وان سلب احد اجزاء الشيء يستلزم انتفاءه ووجه الاندفاع انهم لم يجعلوا المعصية كفرا مطلقا بل شرطوا في كونها كذا الجحود والانكار وكذا لم يجعلوا شيئا من الطاعات

ايمانا على حدة الا بشرط تحقق التصديق والاقرار والحاصل انهم لم يجعلوا الايمان شيئا واحدا مركبا من تلك الثلثة بل جعلوا كل واحد من التصديق وسائر الطاعات ايمانا على حدة

فلا يلزم من انتفاء الطاعة انتفاء اصل الايمان فالعاصي الذي يصدق الحق ويقر به مؤمن فاسق اي خارج عن الطاعة عند اهل السنة والمحدثين وفاسق كافر عند الخوارج وفاسق خارج عن

الايمان غير داخل في الكفر عند المعتزلة فانهم يجعلون الايمان والكفر متضادان فيجوزون ارتفاعهما لا متناقضا حتى يمتنع ذلك قوله ومن اخل بالاقرار فهو كافر الى ان ترك قصدا مع التمكن منه

فهو كافر اي مجاهر بالكفر والا فالمنافق ايضا كافر الا انه يخفي كفره ويظهر ما يدل على الايمان قيل فيه نظر لان الاخلال بالاقرار لا يوجب الكفر مطلقا اي سواء ترك مع التمكن عنه او من غير تمكن

يدل عليه قول الامام فان قال قائل منها صورتان الصورة الاولى من عرف الله عز وجل بالدليل والبرهان وكما عرف مات ولم يجد من الزمان ما يتلفظ فيه بكلمة الشهادة فههنا ان

حكمت بانه مؤمن فقد حكمت بان الاقرار اللساني غير معتبر في تحقق الايمان وهو خرق الاجماع وان حكمت بانه غير مؤمن فهو باطل لقوله عم يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من

الايمان وهذا قلب طافح بالايمان فكيف لا يكون مؤمنا والصورة الثانية من عرف الله عز وجل بالدليل والبرهان ووجد من الوقت ما امكنه ان يتلفظ فيه بكلمة الشهادة لكنه لم يتلفظ

بها فان قلتم انه مؤمن فقد اعترفوا بان الاقرار غير معتبر في تحقق الايمان وهو خرق الاجماع وان قلتم انه ليس بمؤمن فهو باطل لما مر من الحديث فان الايمان لا ينتفي عن القلب بالسكوت

عن النطق والجواب ان الغزالي قدس سره منع هذا الاجماع في الصورتين وحكم بكونهما مؤمنين وقال ان الامتناع عن النطق يجري مجرى المعاصي التي يؤتى بها مع الايمان اذ هذا كلام الامام

قال الطيبي الذي يعتذر له ان المراد بالاخلال الامتناع عن الاقرار قصدا على سبيل الجحود والعناد كما فعل ابو طالب حيث قال وعرضت دينا لا محالة انه من خير اديان البرية دينا

لولا الملامة او حذاري سبة لوجدتني سمحا بذاك مبينا قال الامام الواحدي الكفر على اربعة انحاء كفر انكار وكفر جحود وكفر معاندة وكفر نفاق فمن لقي ربه بشيء من ذلك لم يغفر له

اما كفر الانكار فهو ان يكفر بقلبه ولسانه ولا يعتقد بالحق ولا يقر به واما كفر الجحود فهو ان يعرف الحق بقلبه ولا يقر بلسانه ككفر ابليس وكفر امية بن الصلت ومنه قوله تعالى

فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به يعني كفر الجحود واما كفر المعاندة فهو ان يعرف بقلبه ويقر بلسانه ولا يقبل ولا يتدين به ككفر ابي طالب وذكر البيتين المذكورين انفا واما كفر النفاق

فان يقر بلسانه ويكفر بقلبه الى هنا كلامه فقد فرق بين الجحود والعناد قوله والذي يدل على ان لفظ الايمان موضوع في الشرع للتصديق المذكور وحده من غير ان يعتبر

معه الاقرار والعمل وجوه الاول ان الله تعالى كلما ذكر الايمان في القران اضافه الى القلب وظاهره فعل القلب هو التصديق وحده والثاني انه تعالى عطف عليه العمل الصالح في مواضع لا

يحصى ولو كان ذلك داخلا فيه لكان مجرد ذكره معه تكرارا فضلا عن ان يذكر بطريق العطف والثالث انه تعالى ذكر الايمان في مواضع كثيرة ووصف العصاة مقارنا بالمعاصي فلو كانت الطاعة

داخلة في الايمان لكانت المعصية منافية له ممتنعة الاجتماع معه قال تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا وصف المقتتلين بالايمان مع ان تقاتل المؤمنين حرام ومعصية قال

يا ايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص في القتلى والقصاص انما يجب على القاتل المتعمد ثم انه تعالى خاطبه بقوله يا ايها الذين امنوا فدل ذلك على انه مؤمن وقال في اخر هذه الاية فمن

عفي له من اخيه شيء وهذه الاخوة ليست الا اخوة الايمان لقوله تعالى انما المؤمنون اخوة وقال بعده ذلك تخفيف من ربكم ورحمة وهذا لا يليق الا بالمؤمن وقال الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم

بظلم فانه لا شك ان الظلم معصية وقد جعل لباسا للايمان واللبس لا يقتضي رفع الملبوس به الملبوس له بل بقاءه واستتاره به ويقال يا ايها الذين امنوا توبوا الى الله توبة نصوحا

والامر بالتوبة لمن لا ذنب له محال قوله مع ما فيه من قلة التغيير اشارة الى وجه رابع زائد على الوجوه الثلثة السابقة قوله لانه اقرب الى الاصل علة لقلة التغيير اي مع ما في

كون لفظ الايمان موضوعا في الشرع للتصديق المقيد وهو التصديق بما علم بالضرورة انه من دينه عم وحده من غير ان يعتبر معه الاقرار والعمل من قلة التغيير عن معناه الاصلي

اللغوي وهو التصديق مطلقا فان التغيير بمجرد التقييد قليل بالنسبة الى التغيير بالتقييد وبضم امرين اخرين اليه وهما الاقرار والعمل كما ذهب اليه من جعل الايمان في الشرع

عبارة عن مجموع ثلثة امور وذلك لان التصديق المقيد اقرب الى المعنى الاصلي من ذلك المجموع ومن التصديق المقيد مع الاقرار كما ذهب اليه اكثر الحنفية قوله وهو متعين الدلالة

في الاية معطوف على قوله فان التغيير كانه قال ومع ما فيه من ان التصديق المقيد مع الاقرار كما ذهب متعين الارادة الخ يعني انه لا يجوزان يراد به المجموع لا بمعنى انه لا يجوزان يراد به غير

التصديق اصلا وكذا القصر المستفاد من قوله اذ المعدى بالباء هو التصديق اي الايمان بمعنى التصديق فالمراد به القصر الاضافي اي هو التصديق لا المجموع ولو حمل كل واحد من التعريف و

القصر على حقيقته للزم ان يكون قوله هذا منافيا لما سبق من قوله وكلا الوجهين حسن في يؤمنون بالغيب وهذا التعيين مبني على ان يكون الباء في قوله بالغيب للتعدية كما هو الظاهر

واما اذا جعلت للمصاحبة او الالة كما سيجوزه بعد فلا ينبغي ان يرجع بكون الايمان بمعنى التصديق بل يجوز كونه بمعنى المجموع ايضا وفي تعبير المطلوب بقوله مع ما فيه اشعار بان

الوجهين الاخيرين من مخترعات نفسه قوله ثم اختلف الخ يعني ان القائلين بان لفظ الايمان في الشرع موضوع للتصديق بما ذكر وحده اختلفوا في ان مجرد ذلك التصديق هل هو كاف

في كون الشخص مؤمنا عند الله مستحقا لدخول الجنة وناجيا عن الخلود في النار من غير ان يقر بلسانه ويتلفظ بكلمتي الشهادة مع تمكنه منه بان لا يمنع منه مانع كالخرس نحو

بناء على ان التصديق القلبي هو المقصود من التكليف بالايمان واللسان انما هو ترجمان عما في القلب من التصديق والايمان ومظهر له فلا بد ان يكون الايمان موجودا بتمامه قبل فعل اللسان

حتى يترجمه اللسان فعلى هذا لا يكون الاقرار شرطا لتحقق الايمان كما انه ليس ركنا منه لما سبق من الدلائل نعم لا بد منه في الايمان الكامل كسائر الفرائض المتعلقة بالجوارح وفي اجراء احكام الايمان

في الدنيا كجواز الصلوة خلفه وان يصلى عليه اذا مات وان يدفن في مقابر المسلمين وان يطالب بالعشور والزكوات ونحو ذلك فان الاقرار لا بد منه فيهما بالاجماع قوله ام لا بد من

اقتران الاقرار به للتمكن منه فان العاجز عنه كالاخرس مؤمن اتفاقا كما ان من تركه على وجه الاباء والامتناع عنه مع المطالبة به كافر اتفاقا لكون ذلك من امارات عدم التصديق

وانما الخلاف فيمن تركه لا على وجه الاباء مع كونه قادرا عليه ومات مصدقا بقلبه فمن يحكم عليه بانه مؤمن فيما بينه وبين الله اولا فمن شرط الاقرار لتمام الايمان يقول انه مات قبل

الايمان لان التصديق القلبي انما يكون ايمانا بشرط ان يقترن به الاقرار ولم يقترن ومن لم يشترطه في تمام الايمان يجعل تركه مع العلم بوجوبه من قبيل ترك الصلوة مع العلم بو

بوجوبه من قبيل ترك الصلوة مع وجوبها فيحكم عليه بانه مؤمن غير مخلد في النار ثم ان اعتبار الاقرار ان كان لاجراء احكام الايمان في الدنيا في الغير فلا بد ان يكون معلنا ومظهرا

للاقرار بحيث يطلع عليه غيره ليكون وليا على اجراء الاحكام من الامام وسائر المسلمين بخلاف ما اذا كان لاتمام الايمان فانه يكفي مجرد التكلم به وان لم يظهر على غيره فان قيل

لا وجه لهذا الاختلاف بعد الاتفاق على ان الايمان موضوع للتصديق والاستدلال عليه بالادلة المذكورة فان الدليل الاول وكذا ما اشار اليه بقوله مع ما فيه من قلة التغيير الخ

يدل على انه لا حاجة الى اقتران الاقرار بالتصديق قلنا الاتفاق على كونه موضوعا للتصديق المذكور لا ينافي الاختلاف في كون ذلك التصديق معتبرا وكافيا في ترتب حكم الايمان

عليه في الاخرة وهو نيل ثواب المؤمنين والنجاة من الخلود في النار في الخالدين لجواز ان يكون المصدق بقلبه مؤمنا ولا يعتبر ايمانه الا اذا اقترن به الاقرار ذكر الامام النسفي في

التيسير ان اهل الحق قالوا الايمان المفروض على العبد هو التصديق بالقلب والاقرار باللسان وهو المروي عن ابي حنيفة رح وقدم في كلام الامام ان القول بان الاقرار اللساني غير

معتبر في تحقق الايمان خرق الاجماع وان منع الامام الغزالي هذا الاجماع ولذلك مال المصنف الى اختيار هذا الوجه حيث قال ولعل الحق هو الثاني واستدل عليه بانه تعالى ذم المعاندين

اكثر من ذم الجاهل المقصر واراد بالمعاند من عرف الحق واعتقده بقلبه ولكن لا يقر بلسانه وبالجاهل المقصر من لا يعرف الحق لتقصيره في النظر الصحيح ولما كان هذا الدليل في غاية الضعف

للفرق الجلي بين السكوت على الاقرار على وجه المعاندة والامتناع عنه حين ان يطالب به وبين مجرد السكوت عنه من غير اباء وامتناع فان الاول من امارات الانكار القلبي

ودلالة دون الثاني فذمه من هذه الحيثية لا يدل على كون الاقرار من حيث انه اقرار ركنا من اركان الايمان او شرطا من شروط اجاب عنه بقوله وللمانع ان يجعل الذم للانكار

اي لكون سكوته عن الاقرار مع تمكنه منه ومطالبته به دليل الانكار ولو استدل بان جمهور اهل الحق ذهبوا الى كون الاقرار معتبرا في تحقق الايمان حتى صار حيث ادعى العلماء

الانعقاد الاجماع عليه لم يرد هذا المنع قال الامام الغزالي فان قلت قد اتفق السلف على ان الايمان يزيد وينقص بالطاعة والمعصية فاذا كان التصديق هو الايمان لا يتصور فيه زيادة ولا

نقصان قلت قول السلف هم الشهود العدول فما ذكروه حق وانما الشان في فهمه وفي ذلك فهم ذلك دليل على ان العمل ليس من اجزاء الايمان واركان وجوده بل هو مزيد عليه يزداد الايمان

به بعد تحققه في نفسه والشيء لا يزيد بذاته فلا يجوز ان يقال الانسان يزيد برأسه بل يقال يزيد بلحيته ومقداره ونحو ذلك ولا يجوز ايضا ان يقال الصلوة تزيد بركوعه

وسجوده بل تزيد بالاداب والسنن فهذا تصريح منهم بان الايمان له وجود ثم بعد وجوده يختلف حاله بالزيادة والنقصان قوله والغيب مصدر يقال غاب يغيب غيبا وغيبة وغيابا

وغيوبا ومغيبا الا انه اقيم مقام اسم الفاعل في الاية للمبالغة كما في رجل عدل كما اقيم الشهادة مقام الشاهد في قوله عالم الغيب والشهادة والمعنى يؤمنون بما هو غيب اي غائب يخفى

لا يدركه الحس ولا يقتضيه بداهة العقل وليس في قوله وصف ضمير بل الفعل مسند الى الجار والمجرور فان لفظ به هو القائم مقام الفاعل لوصف والله اعلم قوله تسمى المطمأن

صح بفتح الهمزة على انه اسم مكان بمعنى موضع الطمانينة والسكون لا اسم مفعول لان الاطمئنان لازم وقد يروى بكسر الهمزة على انه اسم فاعل بمعنى النسب مثل تامر ولابن او على الاسناد

المجازي مثل عيشة راضية الا انه على هذا ينبغي ان يقال تسمى المطمئنة من الارض لكونه صفة للارض وهي مؤنث وذكر باعتبار المكان او الموضع واذا فتحت الهمزة تكتب على صورة الالف هكذا

المطمأن واذا كسرت تكتب على صورة الياء هكذا المطمئن والخمصة منصوب معطوف على المطمأن وهي بفتح الخاء المعجمة وسكون الميم والمراد بها ههنا النقرة والحفرة التي تكون بالكلية

وهي في الاصل بمعنى الجوعة والمخمصة المجاعة وهو مصدر كالمحبة بمعنى العتاب الاخمص ما دخل من باطن القدم فلم يصب الارض قوله او فعيل عطف على قوله مصدر اي

ويجوز ان لا يكون مصدرا بل يكون صفة مشبهة ويكون اصله غيب على وزن فيعل بمعنى الفاعل فادغمت الياء الساكنة في المكسورة فصار غيب بالتشديد ثم خفف فصار

غيب كما في قيل فان اصله قيل بتشديد الياء وكسرها ثم خفف الجوهري القيل ملك من ملوك حمير دون الملك الاعظم والمراة قيلة واصله قيل بالتشديد كانه الذي له قول اي ينفذ

قوله قوله وقسم نصب عليه دليل والمراد بالدليل ما يعم العقلي والنقلي فان الصانع وصفاته مما نصب عليه من الدليل من طريق العقل واليوم الاخر واحواله مما ثبت بدليل

نقلي وكلا القسمين غيب بالمعنى المذكور لان الانسان يعلم القسم الثاني منه بما نصب عليه من الدليل والغيب الذي اختص علمه بالله تعالى هو القسم الاول منه والمراد

بالغيب الذي في الاية الكريمة هو القسم الثاني منه لان كونه مفعول يؤمنون بواسطة الباء تقتضي تعلق العلم به بالضرورة مدح الله تعالى المتقين بانهم يؤمنون بالغيب الذي

نصب عليه دليل بان يتفكروا فيه ويستدلوا به عليه ويؤمنوا به ويدخل فيه العلم بالله سبحانه وتعالى وبصفاته والعلم بالاخرة بالنبوة والعلم بالاحكام والشرائع فان في تحصيل هذه

العلوم بالاستدلال مشقة فيصلح ان يكون سببا لاستحقاق المدح والثناء فان قيل الايمان المذكور في قوله تعالى والذين يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك وبالاخرة هم يوقنون

ايمان بالاشياء الغائبة فلو كان المراد بالايمان المذكور في هذه الاية الايمان بالاشياء الغائبة ايضا لكان المعطوف نفس المعطوف عليه وانه غير جائز اجيب بان قوله يؤمنون

بالغيب يتناول الايمان بالغائبات على الاجمال ثم قوله والذين يؤمنون بما انزل اليك الاية يتناول الايمان ببعض الغائبات على التفصيل فكان هذا من باب عطف التفصيل على الاجمال وهو

جائز كما في قوله تعالى وملائكته وجبريل وميكال قوله هذا اذا جعلته صلة الخ اي كون المراد بالغيب الخفي عن الحس وعن بداهة العقل انما هو اذا جعل بالغيب مفعولا به بواسطة

حرف الجر لقوله يؤمنون فان الصلة في اصطلاح النحاة يطلق على المفعول به بواسطة حرف الجر كما يطلق على نفس حرف الجر فيكون الباء لتعدية الايمان الى المؤمن به وهو الغيب اما بتضمين

معنى الاقرار والاعتراف او بجعل مجازا عن الوثوق ويكون الغيبة صفة للمؤمن به لا المؤمن اي يؤمنون بما هو غائب عنهم واما اذا جعل حالا من فاعل يؤمنون فلا يحتاج

الى اعتبار التضمين ولا الى ارتكاب المجاز بل يكون الايمان بمعنى التصديق ويكون المؤمن به محذوفا للتعميم ويكون الغيب مصدرا بمعنى الغيبة والباء فيه للمصاحبة والغيبة

صفة للمؤمنين اي يؤمنون في حال غيبتهم عنكم كما يؤمنون بحضرتكم لا كالذين نافقوا قوله او عن المؤمن به عطف على قوله عنكم ومعنى كلام ابن مسعود رض انه ما امن احد ايمانا

افضل من ايمان من ليس يغيب من المؤمن به وانه رض لما استشهد على دعواه بالاية دل ذلك على انه جعل الباء فيها للملابسة لا للتعدية لما ذكر عند ابي مسعود رض

اصحاب رسول الله عم وايمانهم قال ان امر محمد كان بينا لمن رآه والذي لا اله الا هو يريد انه لا عجب في ايمانهم لانهم شاهدوا من معجزاته الباهرة ما يقتنوا

بسببها انه نبي مبعوث رحمة للعالمين بل العجب ايمان من امن به ولم يشاهد شيئا من المعجزات فايمانه اشد اعتبارا وافضل من ايمان من شهده فعلى تقدير كون قوله

بالغيب حالا لا يكون الاية في حق غير الصحابة لان الصحابة شاهدوا بعض ما يجب الايمان به وهو النبي صلى الله عليه وسلم فلا يصح ان يقال في حقهم انهم يؤمنون غائبين عن المؤمن به

كما اذا جعل صلة الايمان كذا قيل والظاهر ان ما يجب الايمان به ليس هو جسم المطهر وجسده المنور حقيقة امر نبوته وهو غيب في حق جميع الامة غاية ما في الباب ان ما شاهده الصحابة من المعجزات اكثر مما شاهده من بعدهم وان ابن مسعود رضي جعل مشاهدة دلائل النبوة بمنزلة مشاهدة نفس المدلول فلذلك جعل ايمان الصحابة ايمانا بالمشاهدة تسلية لاصحابه من التابعين الذين تحزنوا بحرمانهم بلوغهم في كمال الايمان درجة الصحابة رضوان الله عليهم فكلامه كلام ما تعالى في اقتنائي لا تحقيق قوله وقيل المراد بالغيب القلب لانه مستور ويحتمل على الحمل لا حاجة ايضا الى اعتبار التضمين وارتكاب المجاز ويكون المؤمن به محذوفا للتعميم والبادلالة قوله اي يعدلون اركانها ويفعلونها سالمة عن الاعوجاج والميل عن الحالة التي شرعت عليها ذكر لاقامة الصلوة اربعة معان كونها من اقام العود يعني قومه وسواه بحيث لم يبق فيه عوج اصلا ومن قامت السوق اذا نفقت وكانت رائجة بحيث اجتمعت فيها انواع الامتعة والراغبين فيها فعلى هذين الوجهين يكون يقيمون استعارة تبعية شبهت تسوية الصلوة التي هي من قبيل الافعال بتسوية الاجسام واقامتها فاستعمل لفظ الاقامة في تسوية الصلوة ثم اشتق منها يقيمون هذا على الوجه الاول واما على الوجه الثاني فقد شبهت المحافظة والمداومة على الصلوة بترويج السوق واقامتها من حيث ان كل واحد منهما يقيمون هذا على ينبني على الاهتمام بشان متعلقه والرغبة فيه ثم اطلق لفظ الاقامة على المداومة والمواظبة واشتق منه يقيمون فصار لفظ المشتق ايضا استعارة تبعا للماخذ ثم اعلم ان لكل واحد من تقويم العود وترويج السوق معنى عرفيا للاقامة ومعناه النحوي جعل الشيء قائما على طوله غير ساقط على عرضه فان القيام هو الانتصاب والاقامة افعال منه والهمزة للتعدية ثم نقل لفظ الاقامة تارة الى تقويم العود فقيل اقامة العود اذا قومه اي سواه وازال اعوجاجه فصار شيئا مستقيما يشبه القائم فكانت حقيقة عرفية في تسوية الاجسام ثم استعير منها لتسوية الافعال والمعاني كتعديل اركان الصلوة على ما هو حقها ولو كانت مجازا في تسوية الاجسام لما جاز انه يستعار منها لتسوية الافعال اذ لا وجه للمجاز من المجاز وتارة الى انفاق السوق وترويجها فقيل قامت السوق اي نفقت وراجت واقمتها انا اي جعلتها رائجة فان رواج السوق كانتصاب الشخص في حسن الحال والظهور التام فاستعمل لفظ القيام في رواجها ولفظ الاقامة في ترويجها فكانت الاقامة حقيقة عرفية فيه ثم استعيرت منه للمداومة على الشيء تشبيها لها به في ان كلا منها مبني على الرغبة والاهتمام بشان متعلقه واستشهد على استعمال الاقامة في ترويج السوق بقول الشاعر

اقامت غزالة سوق الضراب   لاهل العراقين حولا قميطا

وغزالة اسم امرأة شبيب الخارجي قتل الحجاج زوجها فحاربته سنة كاملة حتى هزمته ولذلك قيل في هجو الحجاج

اسد علي وفي الحروب نعامة   فتخاء تنفر من صفير الصافر
هلا كررت على غزالة في الوغى

والضراب المضاربة بالسيف واثبت لها السوق على سبيل التخييل والتشبيه بان شبهت صورة بعض اهل الحرب ببعض بالضرب والطعن والرمي بالامتعة التي يبيعها التجار في الاسواق واثبت لها السوق ليكون دليلا وتخييلا للتشبيه المذكور والعراقان الكوفة والبصرة واراد باهلهما الحجاج واتباعه والقميط التام ومن حكايات غزالة المذكورة مع الحجاج ما روي انها دخلت الكوفة ومعها ثلثون فارسا وقد كان في الكوفة ثلثون الف مقاتل من اتباع الحجاج فصلت هي صلوة الصبح وقرأت فيها سورة البقرة ثم هرب منها الحجاج ومن مصلوا المعنى الثالث لاقامة الصلوة التشمر لادائها والصلابة في تحصيلها من قبيل قولهم قام بالامر واقامه اذا جد فيه وتجلد واجتهد في تحصيله فيكون لفظ الاقامة مجازا مرسلا من قبيل ذكر المسبب وارادة السبب فان قام به واقامه بحسب اصل اللغة اما بمعنى التشمر نصبه وجعله قائما منتصبا بعد سقوط او بمعنى سواه وازال اعوجاجه وعلى التقديرين يكون مسببا عن الجد والتجلد والاجتهاد فاقامة الصلوة بمعنى التشمر لادائها بالجد والاجتهاد مجاز مرسل على طريق اطلاق لفظ المسبب وارادة السبب ويجوز ان يكون من قبيل اطلاق اسم الملزوم وارادة اللازم والمعنى الرابع لاقامتها مجرد ادائها وفعلها اي ايقاعها بايقاع جميع اركانها وشروطها وسننها وادابها ووجه دلالة لفظ الاقامة على هذا المعنى ان همزة اقام للصيرورة فقوله تعالى يقيمون الصلوة معناه ويصيرون ذا قيام اي ذا صلوة بان يعبر بلفظ القيام عن الصلوة لاشتمال الصلوة عليه لكونه بعض اركانها ومع ذلك هو محل لاشرف اركانها الذي هو القراءة كما يعبر عنها بلفظ القنوت والركوع والسجود والتسبيح كما في قوله تعالى وكانت من القانتين اي من المصلين والقنوت في المشهور الدعاء والاضافة في قولهم دعاء القنوت بيانية وجاء بمعنى القيام ايضا ويجيء بمعنى الصلوة كذا في المغرب وهو في الاية بمعنى القيام الذي عبر به عن الصلوة وقال تعالى واركعوا مع الراكعين اي صلوا معهم وهو مما يدل على اداء الصلوة مع الجماعة وقال تعالى وكن من الساجدين اي من المصلين وقوله تعالى فلولا انه كان من المسبحين واذا جاز ان يعبر عن الصلوة بمعنى التسبيح لوجوده فيها مع انه غيبا ان يكون ركنا منها فجواز ان يعبر عنها بما هو ركن من اركانها اولى فصح ان يكون قوله تعالى ويقيمون الصلوة بمعنى يؤدونها ويصلونها مبنيا على ان يكون يقيمون بمعنى يصيرون ذا قيام ويعبر بالقيام عن الصلوة فيكون انتصاب الصلوة بعد قوله يقيمون على انه مفعول مطلق من غير لفظ فعله على طريق قعدت جلوسا لان يقيمون وحده بمعنى يصلون والمفعول المطلق يجوز كونه منونا ومعرفا باللام كما في قوله ارسلها العراك فان العراك مصدر لفعل مضمر والتقدير ارسلها تعترك العراك والجملة حال من مفعول ارسلها بمعنى ارسلها معتركة اي مزدحمة وقد مر ان الحمد في قراءة من قرأ منصوبا مفعول مطلق لفعل المحذوف اي نحمد الحمد فيكون قوله تعالى يقيمون على هذا الوجه ايضا مجازا مرسلا من قبيل ذكر الجزء وارادة الكل قوله والاول اظهر اي حمل اقامة الصلوة على المعنى الاول وهو تعديل اركانها والحفظ عن الزيغ في افعالها اظهر في هذا المقام لانه اشهر معانيها وهي تقويم العود وترويج السوق والمباشرة بالجد والقوة والصيرورة ذا قيام قوله والى الحقيقة اقرب الظاهر انه اراد بالحقيقة معناها الحقيقي العرفي الذي جعل هذا المعنى معنى مجازيا بالنسبة اليه وهو تقويم العود وتسوية اجزائه وازالة اعوجاجه واراد بقرب هذا المعنى اليه ظهور وجه المشابهة بينهما لاشتراك المعنيين في الاشتمال على معنى التسوية والخلاء عن الاعوجاج غايته ان يكون متعلق ذلك في احدهما الاجسام وفي الاخر المعاني والافعال بخلاف وجه المشابهة بين المعنى الاول وبين سائر معانيها الحقيقية العرفية كترويج السوق والمباشرة بالجد والصيرورة ذا قيام نقل عن الراغب انه قال اقامة الصلوة توفية حدودها وادامتها ويقرب منه قول الامام واعلم ان الاولى حمل الكلام على ما يحصل معه الثناء العظيم وذلك لا يحصل الا اذا حملنا الاقامة على ادائها فعلها من غير خلل في اركانها وشرائطها والظاهر ان المعنى الذي اختاره الامام معنى ظاهر خارج من هو مركب عن مجموع المعنيين الاولين حيث اعتبر فيه خلوها عن الزيغ في افعالها وهو المعنى الاول بعينه وابعد الاحتمالات ان يحمل اقامة الصلوة على مجرد ادائها وايقاعها ولهذا لم يؤمر بها ولم يمدح بسببها الا بلفظ الاقامة نحو المقيمين الصلوة ولم يقل المصلين الا في حق المنافقين حيث قال فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون ومن ثمة قيل المصلون كثير والمقيمون قليل وكثير من الافعال التي حث الله تعالى على توفية حقه ذكره بلفظ الاقامة نحو ولو انهم اقاموا التورية والانجيل واقيموا الوزن بالقسط قوله والصلوة فعلة بفتح العين يريد ان اصلها صلوة قلبت الواو الفا قوله على لفظ المفخم بكسر الخاء المعجمة والمراد بالتفخيم ههنا امالة الالف المنقلبة عن الواو الى مخرج الواو كما هو المشهور عند بعض اهل اللغة قال صاحب المفتاح التفخيم ان تكسر الفتحة ضمة فتخرج بين بين اذا كانت بعدها الف منقلبة عن الواو ولتميل تلك الالف الى اصلها كما في الصلوة والزكوة فان الفيهما منقلبة عن الواو بدليل جمعهما على صلوات وزكوات وقد يطلق التفخيم على ما هو ضد الامالة وهو تركها وعلى ضد الترقيق ايضا وهو اخراج اللام من اسفل اللسان اذا انكسر ما قبلها كما في بسم الله والحمد لله فان القراء يرققون اللام فيهما استثقالا للانتقال من الكسرة السفلية الى اللام المفخمة لاستعلاء ما بعدها مكسورة ايضا بخلاف نحو ان الله وقل هو الله فانهم يفخمون اللام وتغليظها فمثلها للتعظيم اسم الله تعالى والصلوة حقيقة لغوية في الدعاء ومنه قوله عم اذا دعي احدكم الى طعام فليجب فان كان مفطرا فليطعم وان كان صائما فليصل اي فليدع له بالبركة والخير ثم نقل في عرف الشرع

الى الاركان المعلومة والعبادة المخصوصة لاشتمالها على الدعاء كان الزكوة في الاصل من التزكية بمعنى التطهير او بمعنى التنمية ثم نقل الى صرف المال المخصوص الى المصرف المخصوص وعلى هذا تكون الصلوة حقيقة لغوية في الدعاء مجازا لغويا في فعل الهيئة المخصوصة وحقيقة اصطلاحية فيه عند اهل الشرع منقولة من الدعاء لاشتمالها عليها هذا هو المشهور بين الجمهور لكن جعلها صاحب الكشاف حقيقة لغوية في تحريك الصلوين اي الوركين وقيل هما اصلا الفخذ بين الكفلين وفي الصحاح الصلا ما عن يمين الذنب وشماله وهما صلوان ثم نقلت من التحريك المذكور الى فعل الهيئات المخصوصة لتحقق تحريك الصلوين فيها لان المصلي يحركهما في ركوعه وسجوده فلفظ الصلوة حقيقة لغوية في تحريك الصلوين لانه ومجاز مرسل في فعل الاركان المخصوصة واستعارة في الدعاء كما يدل عليه كلام صاحب الكشاف وهو قوله وحقيقة صلى حرك الصلوين لان المصلي يفعل ذلك في ركوعه وسجوده ونظيره كفر اليهودي اذا طأطأ رأسه وانحنى عند تعظيم صاحبه لانه ينحني على الكاذبين وهما الكافرتان ثم قال وقيل للداعي مصل تشبيها له في تخشعه بالراكع والساجد الى كلامه قوله واشتهار هذا اللفظ في المعنى الثاني يعني ان اشتهار لفظ الصلوة في فعل الاركان المعلومة والهيئات المخصوصة لا يقدح في كونه منقولا عن معناه الاصلي اللغوي وهو تحريك الصلوين مع ان لفظ الصلوة غير مشهور في هذا المعنى الاصلي ولا محذور في كون اللفظ المشهور في معنى منقولا من المعنى الاصلي الخفي بحيث لا يعرفه الا الاحاد لما ذكر ان صلى بمعنى فعل الاركان المعلومة منقول من صلى بمعنى حرك الصلوين ورد عليه ان يقال ان الصلوة بمعنى فعل الاركان المعلومة من اشهر الالفاظ في هذا المعنى واشتقاقه من تحريك الصلوين من ابعد الاشياء معرفة لان لفظ الصلوة وان كان حقيقة في ذلك المعنى الا انه خفي واندرس بعد ذلك بحيث لا يعرفه الا الاحاد والمشهور لشايع الاستعمال كيف يكون منقولا من الخفي المندرس فاجاب عنه بان ذلك لا يقدح في نقله عنه قوله وانما سمي الداعي مصليا متعلق من حيث المعنى بالوجه الاخير وهو ان يكون الصلوة منقولا من تحريك الصلوين فكانه قيل اذا كان لفظ الصلوة بمعنى فعل الهيئات المخصوصة منقولا من الصلوة بمعنى تحريك الصلوين فما وجه اطلاقها على الداعي مع انه لا يحرك شيئا من صلويه فاجاب عنه المصنف ببيان وجه استعمالها فيه وهو انه سلك فيه طريق الاستعارة حيث شبه الداعي في تخشعه بالمصلي فاستعير لفظ المصلي للداعي بهذا الجامع وحاصله ان الصلوة نقلت اولا من تحريك الصلوين الى الاركان المعلومة واشتهرت فيها فصارت حقيقة شرعية فيها ثم استعيرت منها للدعاء بجامع التخشع الا ان هذا الجواب يستلزم ان يكون استعمال الصلوة في الدعاء بعد استعمالها في فعل الهيئات المعلومة وليس كذلك لان الصلوة بمعنى الدعاء شايعة في اشعار الجاهلية ولم يرو عنهم اطلاقها على فعل تلك الهيئات بل ما كانوا يعرفون ذلك قط فكيف يتجوزون بها عنه والظاهر ان ما اختاره الجمهور اولى لوجوه اما اولا فلان الاشتقاق مما ليس بمحسوس كالصلا قليل نادر واما ثانيا فلان اخذ الحركة من الصلا المشتق من اصلا لا دليل عليه واما ثالثا فلان ذكر الجزء وارادة الكل انما يصح اذا كان ذلك الجزء مقصودا من الكل وههنا ليس كذلك بخلاف ما اختاره الجمهور ولذلك نقله المصنف بقوله وقيل قوله ومما رزقناهم ينفقون مما جار ومجرور متعلق بقوله ينفقون وهو معطوف على الصلة قبله وما المجرورة يحتمل ثلثة اوجه احدها ان يكون اسما بمعنى الذي وقوله رزقناهم صلتها فلا يكون لها محل من الاعراب والعائد محذوف والتقدير وينفقون الذي رزقناهم اياه وثانيها ان تكون نكرة موصوفة بمعنى شيء فيكون قوله رزقناهم في محل الجر على الصفة لما والعائد محذوف ايضا وثالثها ان يكون مصدرية ويكون المصدر واقعا موقع المفعول اي من مرزوقنا واعترض على هذا الوجه بانه يستلزم ان يكون المعنى المصدري مما يتعلق به الانفاق واجيب بما تقدم من ان المصدر يراد به المفعول قوله الرزق لغة الحظ فهو النصيب المخصوص لصاحبه انسانا كان او غيره فيتناول رزق الدواب لانه مخصوص لها حيث يقال الجل للفرس وهذا التفسير مبني على ان يكون الرزق بمعنى المرزوق وان كان اسم المصدر فيفسر بانه اخراج حظ الى آخر لينتفع به واستشهد على كون الرزق بمعنى الحظ مطلقا بقوله تعالى وتجعلون رزقكم اي حظكم من هذا الامر انكم تكذبون اي تكذيبكم اياه قوله والعرف خصصه بتخصيص الشيء بالحيوان للانتفاع به وتمكينه منه فالرزق بهذا المعنى اسم المصدر وليس بمعنى المرزوق الا ان يفسر بما يصح ان ينتفع به الحيوان سواء انتفع به بالفعل اولا وما ينتفع به الحيوان بالفعل ووجه خصوص ما ذكر من التعاريف بالنسبة الى الحظ مطلقا ان الحظ وان كان مختصا بصاحبه الا انه لم يعتبر فيه كون ذلك الاختصاص بتخصيص الغير ذلك الحظ به ولم يعتبر فيه ايضا ان يكون اختصاصه به لينتفع به صاحبه ولا تمكين صاحبه من الانتفاع به قوله وتمكينه مجرور معطوف على تخصيص الشيء وليس المراد بتمكين الحيوان من الانتفاع بالشيء المرزوق ان يجوز له الانتفاع به بان يجعله مباحا له والا يلزم ان لا يكون الحرام رزقا لانعدام التمكين بالمعنى المذكور فيه فيخرج الحرام عن تعريف الرزق مع انه رزق عند اهل السنة بل المراد من تمكينه من الانتفاع به ان يخلق فيه داعية الميل اليه وقوى واسبابا يتمكن بها من الانتفاع به سواء جوز له ذلك واباحه له او حظره ونهاه عنه فانه يصح عندنا ان يمكن الله تعالى العبد من الانتفاع بالحرام بابقاء ميل الطبيعي اليه وابقاء سلامة قواه واسباب الانتفاع به على حالها مع انه قبيح فلا يصح اسناده اليه تعالى وكيف يمكنه من الانتفاع به وقد نهاه عنه ومنعه منه فلا يكون الحرام رزقا عندهم لان تمكين الحيوان من الانتفاع بالشيء معتبر في مفهوم الرزق وما يكون ممنوعا من الانتفاع به لا يكون تمكينا من الانتفاع به فليس الحرام رزقا عند المعتزلة لعدم كونه ممكنا من الانتفاع به وايد هذا الدليل العقلي بدليلهم النقلي وهو وجهان الاول ما ذكره بقوله لانه تعالى اسند الرزق ههنا الى نفسه يعني انه تعالى اسند الرزق بمعنى تمكين الحيوان من الانتفاع بالشيء الى نفسه حيث قال مما رزقناهم وهذا الاسناد يستلزم ان لا يكون الحرام رزقا لان التمكين من الانتفاع بالحرام قبيح ومن اصلهم ان التمكين من القبيح قبيح لا يجوز ان يسند اليه تعالى مع انه تعالى مدحهم على الانفاق مما رزقناهم فلو كان الحرام رزقا لوجب ان يستحقوا المدح اذا انفقوا من الحرام وذلك باطل بالاتفاق قوله فان انفاق الحرام لا يوجب المدح تعليل لوجه الاول وفي الحواشي الشريفية لا خلاف بين الجماعة والمعتزلة في ان المراد بما رزقناهم الحلال والا ان الجماعة لما سموا الحرام رزقا واسندوا الاشياء كلها الى الله تعالى تمسكوا في ذلك بان المدح والاتصاف بالتقوى يدلان على ان الانفاق من الحلال وكذا الاسناد الى الله تعالى فانه عند الاطلاق ينصرف الى ما هو افضل واكمل واما المعتزلة فلا يسمون الحرام رزقا ولا يجوزون اسناده اليه تعالى عن القبائح فلفظ الرزق واسناده اليه تعالى دليلان لهم على ان المنفق ههنا هو الحلال المطلق اي الخالص الطيب والثاني ما اشار اليه بقوله وذم المشركين وهو معطوف على قوله اسند وتقريره انه تعالى ذم المشركين على تحريم بعض ما رزقهم الله تعالى بقوله قل ارأيتم ما انزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراما وحلالا قل آلله اذن لكم ام على الله تفترون فان هذه الاية تدل على انهم حرموا رزق الله تعالى فهو مفترون عليه تعالى وهو باطل فتعين انه ليس شيء من رزق الله تعالى بحرام قوله واصحابنا جعلوا الاسناد للتعظيم جواب عن قولهم ان اسناد الرزق الى الله تعالى للاشعار بانه لا يكون الا حلالا بناء على ان القبائح لا يسند اليه تعالى وتقرير الجواب ان تخصيص الرزق بالحلال في هذه الاية واسناده اليه تعالى لفائدتين الاول الاشعار بانه لا يدل على ان الحرام ليس برزق كما ان تخصيص اسم العباد بالمتقين في قوله تعالى يشرب بها عباد الله لا يدل على ان الكفار ليسوا بعباد بل تخصيصه بالحلال واسناده اليه تعالى لفائدتين الاول تشريف الحلال وتعظيمه كما ان الاضافة في بيت الله وناقة الله وعباد الله لذلك لا لعدم كون ما عدا المضاف مضافا اليه تعالى والثانية التحريض على الانفاق فان رذيلة الامساك انما تنشأ غالبا من ضعف اليقين وتوهم ان الانفاق يورث الفقر ويحوجه الى الغير وان سعة المعاش وضيقه مفوضان الى اختياره وتدبيره فاذا علم ان الامور كلها بيد الله وانه خالق العباد ورازقهم ليس الى هو وان ليس للانسان الا طاعة ربه والانتداب الى ما ندب اليه فحينئذ زال عنه خوف الفقر وحصل الاقدام على الانفاق قوله والزم تحريم ما لم يحرم جواب عن الوجه الاخير وتقريره ان مبنى الذم المذكور ليس انهم حرموا بعض الرزق مع انه اسم للحلال المطلق بل على انهم تحريم ما لم يحرمه الله تعالى

فان فيه نصب انفسهم منصب شارع الاحكام واما حكم المجتهد بتحريم ما لم يرد فيه النص فانما هو الاستنباط من النص والاجماع النازل منزلته قوله واختصاص ما رزقناهم بالحلال للقرينة جواب عما يقال من طرف المعتزلة من انكم اعترفتم بما ادعيناه وتمسكتم بما تمسكنا به حيث قلتم ان المراد بالرزق في هذه الاية هو الحلال فاوجه المخالفة بعد ومن تقرير الجواب انا انما وافقنا في تخصيص الرزق بالحلال فيما وجدت فيه قرينة تخصصه به ولا يلزم منه الوفاق على الاطلاق وتلك القرينة ان الاية مسوقة لمدح المتقين بانفاقهم مما رزقناهم والمدح انما يكون بالانفاق من الحلال لان الاتصاف بالتقوى يقتضيه ايضا وان الاسناد الى الله تعالى عند الاطلاق ينصرف الى ما هو افضل واكمل من جملة ما هو مسند اليه تعالى مثلا اذا قيل خلق الله الحوادث ينصرف الى نحو السموات والارض وان كان نحو الكلاب والخنازير من جملة ما خلقه الله تعالى واعلم انه لا نزاع بين اصحابنا وبين المعتزلة في ان المراد بما رزقناهم هو الحلال وانما النزاع في ان حمله على الحلال لاي سبب فاهل السنة حملوه عليه بقرينة المدح والاتصاف بالتقوى اذ هما لا يحصلان الا بالانفاق من الحلال وبالاسناد اليه تعالى والمعتزلة استدلوا عليه باطلاق لفظ الرزق وبالاسناد اليه تعالى لانهم لا يسمون الحرام رزقا ولا يسندون القبائح اليه تعالى قوله وتمسكوا اي وتمسك اصحابنا لشمول الرزق الحرام بالدليل النقلي والعقلي اما الاول فما روي عن صفوان بن امية انه قال كنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ جاءه عمرو بن قرة فقال يا رسول الله ان الله كتب علي الشقوة فلا اراني ارزق الا من دفي بكفي فأذن لي في الغناء من غير فاحشة فقال عليه السلام لا اذن لك ولا كرامة ولا نعمة كذبت اي عدو الله لقد رزقك الله طيبا فاخترت ما حرم الله عليك من رزقه مكان ما احل الله لك من حلاله اما انك لو قلت بعد هذه المقدمة ضربتك ضربا وجيعا فان قوله عم ما حرم الله عليك من رزقه صريح في ان الرزق قد يكون حراما واما العقل فهو ان الحرام لو لم يكن رزقا لوجب ان يكون من لم ياكل طول عمره سوى الحرام لم ياكل من رزق الله شيئا وليس كذلك لان الدواب باسرها مرزوقة واجيب عنه بان الله تعالى قد ساق اليه كثيرا من المباح الا انه اعرض عنه لسوء اختياره على انه منقوض بمن مات ولم ياكل حراما ولا حلالا فانه يلزم جوابنا كذا في شرح المقاصد والاول مدفوع بانا نفرض ان المغتذي بالحرام طول عمره صبي غير بالغ الى درجة الاختيار حتى يقال انه اعرض عما سيق اليه من المباح لسوء اختياره ولو بلغ حد الاكتساب والاختيار نفرض انه تعالى لم يسق اليه شيئا من المباح فيلزم ان لا يكون مرزوقا الا بالحرام وهو باطل فان قيل يكون مضطرا فباح له ذلك قلنا قد تقرر في الاصول ان المحرم والحرمة باقيان حالة الاضطرار وان الحرام حرام في نفسه غاية ما في الباب ان المضطر رخص له ان يتناول منه قدر ما يسد رمقه لا الى حد الشبع واما من مات ولم ياكل حلالا ولا حراما فنختار انه ليس بمرزوق ونقول معنى الاية والله اعلم وما من دابة في الارض موصوفة بالمرزوقية الا على الله رزقها كما قالوا معنى قولهم كل حيوان يذبح بالسكين كل حيوان يتصف بالمذبوحية لخروج السمك قوله اخوان اي بينهما اشتقاق كبير لاشتراكهما في اصل المعنى وفي اكثر الحروف الاصول والمعنى الاصلي للانفاق اخراج المال من اليد ومنه نفق المبيع نفاقا اذا راج وكثر مشتروه وصار في معرض الخروج من يد البائع ونفقت الدابة نفوقا اذا ماتت اي خرج روحها والنافقاء اليربوع احدى جحرته يخرج منها عند الاضطرار فانه يكتمها ويظهر جحرته الاخرى وهي القاصعاء يستعملها وقت السعة ويرقق النافقاء ويسهلها للنقض والخرق فاذا اتي من قبل القاصعاء يضرب النافقاء براسه ويخرج منه ومنه النفق في قوله تعالى ان تبتغي نفقا في الارض وهو سرب في الارض له مخلص الى مكان وفي الصحاح نفد الشيء بالكسر فني والنفاد الفناء وانفده اي افناه وانفد القوم اي ذهبت اموالهم او فني زادهم فظهر اشتراك انفقه وانفده في اصل المعنى ويكفي في مطلق الاشتقاق بين اللفظين تناسبهما في اللفظ والمعنى وان لم يتفقا في الحروف الاصلية وترتيبها قوله ولو استقريت الالفاظ وجدت كل ما فاؤه نون وعينه فاء الخ نحو نفد ونفق ونفر ونفس ونفش ونفث ونفخ ونفض ونفل وامثالها ينبئ عن معنى الخروج والذهاب قوله والظاهر الخ وجه الظهور ان لفظ الانفاق مطلق يتناول جميع وجوه الانفاق وذكره في مقام المدح قرينة تخصصه بكونه في سبيل الخير لانه الذي يكون سببا للمدح والانفاق في سبل الخير يعم الانفاق الواجب والانفاق المندوب ولا قرينة تخصصه باحدهما فيبقى على عمومه ومن صرفه عن ظاهره وفسره بالزكوة نظر الى انه ذكر مقارنا لذكر الصلوة والزكوة هي التي تذكر في جنب الصلوة في مواضع شتى من القرآن وذلك يدل على ان المراد بالانفاق ههنا هو الزكوة ايضا ويحتمل ان يكون تفسيره بالزكوة من قبيل تخصيص اشرف نوعي العام وما هو الاصل من انواعه بالذكر مع بقاء الانفاق المذكور ههنا باقيا على عمومه لا على طريق تخصيصه بالزكوة لاقترانه بما هو شقيقتها اي اختها التي هي الصلوة فانهما بمنزلة الاختين من حيث انهما اصلان مستتبعان لسائر العبادات او مذكورتان معا في اكثر المواضع واذا انشق الشيء بنصفين يقال لكل واحد منهما انه شقيق الاخر ومنه قيل [illegible] كذا في الصحاح قوله وتقديم المفعول للاهتمام به وجه الاهتمام دلالته على الحصر والتخصيص اعني حصر الانفاق في بعض المال الحلال فان من تبعيضية فالمعنى بعض ما رزقناهم ينفقون لا كله قال الشريف قدس سره اما كونه اهم فلتمدحهم بالاختصاص مع رعاية الفاصلة ثم قال لا يقال ادخال من التبعيضية يغني عن تقديم التخصيص فان انفاق البعض يتبادر منه عدم الشمول فلذلك كان فيه صيانة وتوقيع عن الاسراف لانا نقول يجوز مع انفاق البعض الشمول على انه محتمل مرجوح فلما قدم زال احتماله بالكلية وسد الى ذلك تامل في الفرق بين قولك انفق زيد بعض ماله وبعض ماله انفق انتهى كلامه يعني لو اخر المفعول وقيل وينفقون بعض ما رزقناهم يكون تصريحا بانهم ينفقون بعض ما رزقوه مع السكوت عن انفاق الباقي فيكون انفاق الباقي ايضا محتملا ولو كان احتمالا مرجوحا بخلاف ما اذا قدم المفعول فانه لافادته التخصيص يدل على ان المصدق به انما هو بعض المال الحلال لا كله فيحصل المقصود وهو مدحهم بالتجنب عن الاسراف المنهي وكف من بعدهم عنه وظهر ان ادخال من التبعيضية لا يغني عن التقديم لقصد التخصيص الا ان قول المصنف وادخال من التبعيضية عليه للكف عن الاسراف يدل على ان وجه الاهتمام بمفعول الانفاق لا يورث الفرق انما هو دلالته على ان العلة الحاملة لهم على الانفاق هي جزمهم بان الرزاق هو الله تعالى يرزق من يشاء بغير حساب وان الانفاق لا يورث الفقر وان الامساك لا يوجب السعة بل شانهم انهم لا ينفقون مما في ايديهم ولا ينظرون اليه من حيث انهم كسبوه بكد يمينهم بل ينفقون مما في خزائن الله تعالى وينظرون الى ما في ايديهم من حيث انه رزق ساقه الله تعالى اليهم بفضله ورحمته ويعلمون انهم لا ينفقون شيئا منه في سبيل الخير الا وهو تعالى يعطيهم خيرا منه فتعلق انفاقهم مع قطع النظر عن كونه كل ما رزقوه او بعضه لما كان مشعرا بعلة اقدامهم على الانفاق وهي علمهم بانه رزق ساقه الله تعالى اليهم بفضله كان اهم لذلك فقدم مع ما فيه من حيث حثهم على الانفاق وحيث نبههم على ان الله تعالى هو المعطي والمانع وانه يرزق من يشاء بمحض ارادته وحكمته وتسمية الجار والمجرور مفعولا يشعر بانه المفعول به الصريح بحيث لا يقدر معه المفعول به مع ان المشهور في مثله ان يكون المفعول مقدرا ويكون الجار والمجرور مفعولا يشعر بان المفعول به في محل النصب على انه صفة لذلك المقدر والتقدير بعضا او شيئا مما رزقناهم ينفقون ثم حذفت الموصوف واقيمت الصفة مقامه الا ان المصنف سماه مفعولا على الاطلاق نظرا الى المعنى فان المعنى وبعض ما رزقناهم ينفقون وان كان بحسب اللفظ صفة لمحذوف قوله ويحتمل ان يراد بالانفاق من جميع المعاون التي اتاهم الله تعالى لما ذكر ان الظاهر من انفاق ما رزقهم الله صرف المال في سبيل الخير ذكر احتمال ان يراد به الانفاق من جميع مواضع العون سواء كان مما يستعان به في تقوية الابدان من النعم الظاهرة او في تقوية النفوس والارواح من النعم الباطنة كالمعارف والعلوم والجاه فان لفظ الرزق يتناول الكل والمقام يقتضي بقاؤه على اطلاقه ويؤيد هذا الاحتمال قوله عم ان علما لا يقال به ككنز لا ينفق منه وقوله عم من سئل عن علم علمه ثم كتمه الجم يوم القيمة بلجام من النار ولهذا قيل الجود بالنفس اقصى غاية الجود وعد الشجاعة وبذل الجاه وبذل العلم من الجود وقيل مجد يجود بما لديه وجاهه والجود كل الجود وبذل الجاه وقال حكيم الجود التام بذل العلم فان متاع الدنيا عرض زائل ينقصه الانفاق والعلم بالضد منه فانه دائم وباق ويزداد بالانفاق والمعاون جمع معون وهو اسم لموضع العون وهو يتناول كل ما يقع به معاونة المحتاجين فان الغني يعينهم بماله وذو الجاه بجاهه وشفاعته وذو العلم بتعليمه وذو القدرة والقوة بنصرة العاجزين وتقويتهم ونحو

ذلك وفي

ذلك وفي بعض النسخ من جميع المعادن بالدال بدل الواو وهو جمع معدن وهو موضع العدن بمعنى الاقامة ومعدن كل شيء مركزه قوله واضرابه اي امثاله جمع ضرب كشريف واشراف الجوهري ضريب الشيء مثله وشكله قوله عبد الله بن سلام من الانصار وكان من احبار اليهود من بني قينقاع الاسرائيلي بفتح القاف وضم النون والعين المهملة وكان اسمه الحصين فسماه النبي صلى الله عليه وسلم عبد الله وسلام بتخفيف اللام فان قلت ما الفائدة في عطف قوله تعالى وما انزل من قبلك على قوله والذين يؤمنون بما انزل اليك مع ان كل من يؤمن بما انزل من قبل الايمان به قصدا واصالة قبل ان تنسخ تلاوته لا الايمان به في ضمن الايمان بما انزل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو يؤمن بما انزل من قبله اي بسائر الانبياء وكتبهم قلنا فائدته الايذان بان المراد بالايمان بما انزل من قبله الايمان به قصدا واصالة قبل ان تنسخ تلاوته لا الايمان به في ضمن الايمان بما انزل الى رسول الله عم والا لاكتفى ان يقال يؤمنون بما انزل اليك فلذلك فسرهم المصنف بقوله مؤمنوا اهل الكتاب اولو كان المراد بالايمان بما انزل من قبله عم ما يعم الايمان به في ضمن الايمان بما انزل على رسول الله عم لم يكن لتخصيصهم بمؤمني اهل الكتاب وجه لان كل من امن بما انزل اليه عم فهو مؤمن بما انزل من قبله ولا اختصاص لذلك بمؤمني اهل الكتاب فلا يستقيم تخصيص الاية بهم خاصة ذكر المصنف في عطف الموصول الثاني اربعة اوجه الوجه الاول ان يكون معطوفا على قوله الذين يؤمنون بالغيب على طريق عطف احد الذاتين المتباينين على الاخرى بناء على ان المراد بالاولين هم الذين امنوا عن شرك وانكار وبالموصول الثاني مقابلوهم وهم الذين انتقلوا من دين الى دين من غير ان يتطرق اليهم الشرك والانكار ابدا فحينئذ يكون قوله تعالى الذين يؤمنون بالغيب الاية صفة مفيدة للمتقين وتفصيلا لهم ومعنى الاية هدى للمتقين الذين امنوا عن شرك وانكار وتحلوا بهذه الامور كمؤمني العرب ولمن لم يشرك اصلا بل انتقل من دين الى دين احتكموا اهل الكتاب ولا شك انهما متغايران ذاتا داخلان في جملة المتقين دخول خاصين تحت اعم والوجه الثاني ان يكون الموصول الثاني معطوفا على المتقين فلا يدخل مضمونه في جملة المتقين كانه قيل هدى للمتقين العادلين عن الشرك بعد ما كانوا مشركين المتحلين بجميع ما امروا به من الطاعات وهم مؤمنوا العرب وهدى للذين يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك ولم يتطرق اليهم الشرك اصلا وهم مؤمنوا اهل الكتاب والوجه الثالث ان يكون معطوفا على الموصول الاول مع كون المعطوف والمعطوف عليه متحدين بالذات ومتغايرين بحسب الاوصاف وذكره المصنف بقوله ويحتمل ان يراد بهم الاولون باعيانهم فيكون كل واحد من الموصولين داخلين في جملة المتقين لكن لا كدخول الخاصين تحت اعم اذ لا تغاير بينهما بحسب الذات ولما اقتضى العطف تغاير المعطوفين ولا تغاير ههنا بحسب الذات بين ان وجه العطف تغاير الصفات واستشهد بالبيت الاول على جريان مثل هذا العطف في العطف بالواو وبالبيت الثاني على جريانه في العطف بالفاء والقرم الفحل الكريم الذي لا يركب ولا يحمل عليه ثم سمي به سيد القوم والهمام اسم من اسماء الملوك الذين عظمت همتهم وكانوا بحيث اذا هموا بامر لا يقدر احد على صرفهم عما هموا به والكتيبة الجيش والمزدحم موضع الازدحام من ازدحم القوم اذا وقع بعضهم على بعض ومنه قيل المعركة مزدحم لانها موضع المزاحمة ومعنى البيت الى الملك الجامع السيادة وشرف النسب وكمال الشجاعة والبيت الثاني لابن زيابة قاله تحسرا على ما فعل الحارث بقومه فانه الذي غزاهم او صبحهم وغنم منهم وآب الى قومه سالما كانه قال يا حسرتي على مناحل الحارث فيما حصل له من عرو تصف به من الصفات المتعاقبة في الحصول فان عطفها بالفاء الدالة على الترتيب في الاتصاف بها اي الذي صبح فغنم فآب اي رجع بالسلامة والغنيمة والتصبيح الاغارة صباحا واللهف كلمة استغاثة يتحسر بها على ما فات يقال لهف ولهف بالشيء يلهف لهفا اي حزن وتحسر وهو من باب علم يعلم واللهف ايضا شيئا مما فات قال الشاعر فلست بمدرك ما فات مني بلهف ولا بليت ولا لو اني قيل ان ابن زيابة قال هذا البيت استهزاء بالحارث بن همام حين قال الحارث ايا ابن زيابة ان تلقني لا تلقني في النعم العازب وتلقني يشتد بي اجرد مستقدم البركة كالراكب يعني يا ابن زيابة انت ان تجدني لا تجدني راعي الانعام في المراعي البعيدة منا لك والعازب من عزبت الابل اي بعدت في المرعى قوله وتلقني عطف على جواب الشرط في البيت السابق قوله يشتد من الشد بمعنى العدو والاجرد الفرس القصير الشعر والبركة بكسر الباء صدر الابل يعني تجدني اعدو على فرس قصير الشعر متقدم المصدر مشرف اشراف الراكب على المركب فقال ابن زيابة يتفجع به يا لهف زيابة للحارث اي يا تحسر ابي من اجل الحارث فيما حصل له من مراده واتصف به الاوصاف المتعاقبة كانه استهزاء به لما روي حيث اوهم اغارة قوم ابيه ونهب اموالهم بان كنى عنها بالشد على الاجرد ويحتمل ان يكون الكلام محمولا على ظاهره بان يتحسر حقيقة لاجل انه رثى الحارث قد نال مقصوده اولا وآب الى قومه مع السلامة آخرا وبجده والله لو لاقيته وحده لاب سيفانا مع الغالب اراد معي لكنه التفت الى طريق الغيبة ادعاء لظهور كون الغلبة له اي لقتلته واخذت جميع ما معه من سلاح وتخصيص السيف بالذكر لكونه عمدة اسباب المحارب واصلها او كون اخذه مستتبعا لاخذ ما سواه ويحتمل ان يكون المعنى لو خلوت به لقتلته او يقتلني واياب كسيفانا مع الغالب كناية عن قتل احدهما الاخر لا على التعيين لا عن قتل الشاعر اياه قوله على معنى انهم الجامعون متعلق بقوله توسط قوله والايتان مجرور معطوف على الايمان والضمير المنصوب في يصدقه راجع الى الايمان فان العبادات البدنية المستفادة من قوله ويقيمون الصلوة والعبادات المالية المستفادة من قوله ومما رزقناهم ينفقون مصدقة للايمان وامارة له قوله بين الايمان بما يدركه العقل جملة اي على الاجمال وهو قيد للايمان واشارة الى الفرق بين الايمان الواقع صلة للموصول الاول والواقع صلة للموصول الثاني فان الاول ايمان اجمالي بالغائبات والثاني ايمان تفصيلي بهذا المنزل وبما انزل قبله واشارة الى فرق اخر بينهما بان المؤمن به في الاول مما يدركه العقل ابتداء بخلافه في الثاني فان الكتب المنزلة لا طريق الى ادراكه ابتداء غير السمع فيكون المراد بالغيب موضوعات القضايا المصدق بها كالصانع تعالى وصفاته والبعث والحساب والميزان والجنة والنار ونحوها ومعنى الايمان بها التصديق باحوالها فان القضايا قد تكون كل واحد من موضوعاتها ومحمولاتها محسوسا كقولنا الثلج ابيض او بارد وقد يكون كل واحد منها معقولا كقولنا الله واحد وصفاته ازلية والبعث وما يترتب عليه مما اخبر بها الشارع حق وقد يكون الموضوع محسوسا والمحمول معقولا نحو محمد رسول الله والقرآن وما انزل قبله كلام الله تعالى وعكسه غير معقول فبقي ثلاث احتمالات فالتصديق المتعلق بما هو من قبيل القضايا الاول ليس ايمانا بالغيب وهو ظاهر لان الغيب كما مر بحسب ان لا يكون مدركا بالحس ولا ببداهة العقل والذي يتعلق بما هو من قبيل القضايا الثانية ايمان بالغيب وهو ايضا ظاهر واما التصديق المتعلق بما هو من قبيل القضايا الثالثة فليس ايمانا بالغيب نظرا الى كون موضوعه مدركا بالحس فلذلك عطف الموصول الثاني على الاول على تقدير اتحادهما ذاتا وتغايرهما بحسب مضمون الصلة فانه يقتضي ان كان لا يكون الايمان بالكتب المنزلة ايمانا بالغيب ولا سبب له سوى ان تلك الكتب لا يدركها العقل ابتداء وانما تدرك بالسمع هذا فالمراد بالموصول الثاني عين ما اريد بالموصول الاول الا انه عطف عليه لتغايرهما بحسب مضمون الصلة كانه قيل هدى للمتقين الجامعين بين الايمان بما يدركه العقل جملة وبين الايمان بما لا طريق الى ادراكه غير السمع قوله وكرر الموصول تنبيها على تغاير القبيلتين وتباين السبيلين جواب عما يخطر بالبال من انه على تقدير ان يكون العطف لتغاير الصفات مع اتحاد الذات ينبغي ان لا يكرر الموصول بل يكتفي بعطف الصلات بعضها على بعض كما في البيتين المذكورين وكما اكتفي به في قوله تعالى ويقيمون الصلوة ومما رزقناهم ينفقون وتقرير الجواب انه كرر الموصول للتنبيه على ان كل واحدة من قبيلتي الصلتين تغاير القبيلة الاخرى من حيث اختلاف سبيل الادراك فيهما فان سبيل ادراك القبيلة الاولى هو العقل وسبيل ادراك القبيلة الثانية السمع فانه مجرد عطف بعض الصلة على بعض مع اتحاد ذات الموصول ولئن دل على تغاير مضمون الصلات في انفسها كما في عطف ويقيمون الصلوة وينفقون مما رزقناهم الا انه اذا كرر الموصول وعطف احدهما على الاخر مع عدم اختلافهما ذاتا يكون دلالته على تغاير مضمون الصلات في انفسها اتم واقوى كما فيما نحن فيه فان تكرير الموصول فيه كما يدل على تغاير القبيلتين يدل على تغاير السبيلين

ايضا قوله اوطائفة منهم عطف على قوله الاولون اى ويحتمل ان يراد بالموصول الثانى الاولون باعيانهم بل يراد بهم طائفة من الفريقين ويكون عطف هذه الطائفة على الاولين من قبيل عطف
الخاص على العام تشريفا لهم وتعظيما من حيث انهم جمعوا بين الايمان يعنى اصالة اعنى الايمان بالقران والايمان بالكتب المتقدمة بخلاف من آمن بالقران من اهل الشرك فان ايمانهم بالكتب
المتقدمة ليس اصالة بل انما هو فى ضمن ايمانه بالقران ولذا كان المراد بالموصول الثانى طائفة من الاولين وهم مؤمنوا اهل الكتاب يكون الاولون عاما شاملا لهم ولمن آمنوا
من اهل الشرك كمؤمنى العرب ويكون عطف الموصول الثانى على الاولين وهم مؤمنوا الفريقين من قبيل عطف جبرائيل وميكائيل على الملائكة تشريفا لهم وتعظيما حيث جمعوا بين الايمانين اصالة بل انما
هو فى ضمن ايمانه بالقران والايمان المصدق لما تقدمه وتعقيبا لغير من آمن بالكتب السابقة دون القران فان يؤمنوا بالقران ايضا كما آمن مؤمنوا اهل الكتاب بهما جميعا فيستحقوا
ما استحق هؤلاء من المدح والثناء ووجه كون الموصول الثانى طائفة من الذين يؤمنون بالغيب مع انهم امنوا به هو انه يكون سبيل ادراكه السمع دون العقل فكيف يكون ايمانهم
ايمانا بالغيب ان المراد بالغيب المذكور فى الاية ما لا يكون مدركا عليه بالحس ولا ببديهة العقل بل يكون حكما استدلاليا مدركا بما نصب عليه من الدليل فان قيل على تقدير
ان يكون المراد بالغيب الاحكام والتصديقات الاستدلالية يكون معنى قوله تعالى يؤمنون بالغيب يصدقون بالتصديقات المكتسبة بما نصب عليه من الدليل فما معنى التصديق
بالتصديق قلنا مبنى الكلام تضمين الايمان معنى الاقرار والاعتراف كانه قيل يؤمنون معترفين ومعترفين بالغيب اى بجميع الاحكام الاستدلالية التى علم كونها من دين رسول الله عم
بالضرورة ومن جملتها الحكم بحقية الكتب المنزلة فانه حكم استدلالى فيكون غيبا ولا ينافيه كون بعض اطرافه مدركا بالسمع ورجح الوجه الاول على الثانى بقرب المعطوف عليه وبان
باتصاف مؤمنى اهل الكتاب بالتعدى ظاهر فالاوجه لاخراجهم ههنا وعلى الوجهين الاخيرين بان الاصل فى العطف التغاير بالذات ورجح الوجه الثانى على الاخيرين بتحقق التغاير
الذاتى بين المعطوفين على ذلك الوجه دونهما ورجح الوجه الثالث على الرابع بان الحمل على عطف الخاص على العام يحمل ما سبب المقام من سوق الكلام لمدح القران بكونه هدى وكونه هدى للمشركين
ادل على كماله فى باب الهداية من كونه هدى لاهل الكتاب ولو كان من عطف الخاص على العام لوجب ان يكون الامر بالعكس من ذلك قوله وهو انما الحق المعانى بمتوسط حركة الذات الحاملة لها جواب
عما يقال من ان النقل والتحريك انما يلحق الجواهر المتحيزة بالذات كالجوهر الفرد وما يتركب منه فانها كما تقبل التحيز بالذات تقبل الانتقال من احيازها ايضا بخلاف المعانى والاعراض
القائمة بالموضوعات اى التابعة لها فى التحيز فانها اذا لم تتحيز بذواتها كيف تقبل الانتقال عن احيازها وتقرير الجواب انه لا يلزم من عدم تحيزها بذواتها ان لا تقبل الحركة والانتقال
اصلا فان اللازم من عدم تحيزها بالذات ان لا تقبل الحركة الذاتية ولما تحيزت تبعا لموضوعاتها قبلت الحركة التبعية العارضة لها بسبب حركة موضوعاتها كحركة جالس السفينة تبعا
للسفينة وكذلك اذا تحرك الجسم يتحرك معه ما حل فيه من الاعراض فمعنى انزل الله تعالى الكتاب تحريكه بتحريك محله الذى هو الملك الحامل له ومعنى تحريك المحل امره بالحركة والنزول ثم انه
ذكر كيفية اخذ الملك النازل بالكلام الالهى وجهين الاول ان جبرائيل عم اخذ المعنى الازلى والكلام النفسى القائم بذات الله تعالى اخذا روحانيا اى معنويا غير مكتسى بكسوة الحروف والاصوات
فان المعنى الازلى بمنزلة الروح للكلام اللفظى المركب من الاصوات والحروف والتلقف الاخذ بسرعة وانما قال تلقفا روحانيا لان التلقف منه منزه عن ان يقوم به الكلام اللفظى الحادث وان كان
الملك عندنا جسما لطيفا من شانه ان يتشكل باشكال مختلفة والاشاعرة جوزوا ان يسمع كلامه تعالى الازلى بلا صوت وحرف كما يرى ذاته تعالى فى الاخرة بلا كم وكيف فيجوز ان يخلق الله
تعالى لجبرائيل عم وهو فى مقامه عند سدرة المنتهى سماعا لكلامه الازلى وان لم يكن من جنس الحروف والاصوات ثم اقدره على عبارة يعبر بها عن ذلك الكلام القديم ويقال للعبارة انه
كلام الله تعالى تسمية للدال باسم مدلوله والوجه الثانى كيفية اخذه ان يخلق الله تعالى فى اللوح المحفوظ كتابة ونقشا يدل على هذا النظم المخصوص فيقرؤه جبرائيل عم ويحفظه ويبلغه
الى رسول الله عم وقد مر ما يتعلق بهذا الكلام فى اول الخطبة قوله والمراد بما انزل اليك القران باسره جواب عما يقال ان اريد بما انزل جميع القران فهو غير منزل وقت ايمانهم فلا
فكيف يصح التعبير عن انزاله بلفظ الماضى وان اريد به المقدار المنزل وقت الايمان فالايمان به ايمان ببعض المنزل مع انه يجب الايمان بجميع المنزل سواء تحقق انزاله او هو مترقب الانزال
بعينان يصدق اجمالا ويعترف بان كل ما انزل وما سينزل شيئا فشيئا فهو حق لانهم وصفوا بالايمان بجميع ما يجب ان يؤمن به من الغيب ولا شك ان ما هو مترقب النزول من جملة
ما يجب ان يؤمن به اجمالا فان الايمان بتفاصيل المترقب انما يجب عند تحقق نزوله فينبغى ان يشار الى اشتمال ايمانهم على الايمان بما هو مترقب النزول ايضا اى كما ذكر ايمانهم بالمقدار
المنزل وقت الايمان وتقرير الجواب انا نختار ان المراد بما انزل اليك جميع القران ما نزل منه وما هو مترقب النزول وقوله يوح لا يصح التعبير عن انزاله بلفظ الماضى فالجواب
بوجهين الاول تغليب ما وجد نزوله على ما لم يوجد ثم ان يعبر عنها بما يعبر به عما تحقق نزوله فصار الكل بذلك كانه قد انزل وفى الكشاف المراد المنزل كله وانما عبر عنه بلفظ الماضى
وان كان بعضه مترقبا تغليبا للموجود على ما لم يوجد كما يغلب المتكلم على المخاطب والمخاطب على الغائب فيقال انا وانت فعلنا وانت وزيد تفعلان فيكون قوله تعالى ما انزل
اليك مجازا مرسلا من قبيل التعبير عن الكل بوصف الجزء والوجه الثانى ان يجعل كل القران منزلا وان كان بعضه مترقب النزول على طريق الاستعارة حيث شبه ما هو
مترقب النزول بما تحقق نزوله لكونه متحقق النزول فاستعير له اللفظ المستعمل فيما تحقق نزوله قوله ونظيره يعنى انه نظيره فى الاحتياج الى احد التاويلين فان قول
الجن انا سمعنا كتابا انزل من بعد موسى بلفظ انزل يتبادر منه ان سماعهم قد تعلق بكل الكتاب وانه قد انزل بتمامه حين تعلق به سماعهم بناء على ان المتبادر من
لفظ الكتاب عند الاطلاق هو المجموع لا البعض ولا القدر المشترك بين بعضه وكله وانه قد انزل بتمامه والحال ان الجن لم يسمعوا جميعه ولم يكن كله منزلا حينئذ فوجب المصير
الى التاويلين المذكورين وهو ان يغلب ما سمعوه على ما لم يسمعوه وينزل الجميع منزلة المسموع فيقال فى حقه انا سمعنا كتابا وان يغلب ما تحقق نزوله على ما لم يتحقق نزوله
ويقال فى حق الجميع انزل او ان يشبه ما هو مترقب النزول بما تحقق نزوله فيستعار للجميع اللفظ المستعمل فيما تحقق نزوله استعارة تصريحية قوله وما انزل من قبلك
التورية والانجيل وغيرهما من الكتب السابقة وهو معطوف على قوله بما انزل اليك فى قوله والمراد بما انزل اليك قوله والايمان بهما جملة فرض عين اى الايمان بكل واحد مما
انزل اليه عم ومما انزل من قبله اجمالا اى مع قطع النظر عن تفاصيل ما فيهما من الشرائع والاحكام فرض عين والايمان بتفاصيل ما انزل اليه عم فرض كفاية لانا متعبدون اى
مكلفون بتفاصيله وقيام المرء بما اوجبه الله تعالى عليه علما وعملا لا يمكنه الا اذا علمه على سبيل التفصيل اذ لو لم يعلم كذلك امتنع عليه القيام به بخلاف الايمان بتفاصيل ما
انزل من قبله فانه ليس بفرض علينا اصلا اى لا فرض عين ولا فرض كفاية لانه تعالى لم يكلفنا الآن بما فيه حتى يلزمنا معرفته على سبيل التفصيل بل ان عرفنا شيئا من تفاصيله فح
يلزم علينا الايمان بتلك التفاصيل قال الامام الايمان بما انزل اليه عم واجب لانه تعالى قال فى اخره واولئك هم المفلحون بطريق الحصر فثبت به انه متى لم يحصل هذا الايمان وجب ان لا يكون
مفلحا واذا ثبت وجوب ذلك ثبت انه يجب تحصيل العلم بما انزل على محمد صلى الله عليه وسلم على سبيل التفصيل لان المرء لا يمكنه ان يقوم بما اوجبه الله تعالى عليه علما وعملا الا اذا علمه على
سبيل التفصيل لانه ان لم يعلمه كذلك امتنع عليه القيام به الا ان تحصيل هذا العلم واجب على سبيل الكفاية فان تحصيل العلم بالشرائع النازلة على رسول الله عم على سبيل التفصيل
غير واجب على العامة لان وجوبه على كل احد حرج عظيم يستلزم اختلال امر المعاش واما الايمان بما انزل على الانبياء الذين كانوا قبله عم فانه واجب على الجملة لان الله تعالى ما
تعبدنا الآن به حتى يلزمنا معرفته على التفصيل بل ان عرفنا شيئا من تفاصيله فهنالك يجب علينا الايمان بتلك التفاصيل قوله اى يوقنون ايقانا زال معه ما كانوا عليه من
الاعتقاد الذى يزعمون انه ايقان بالاخرة مع انه ليس بايقان بل هو جهل محض وزعم بلا دليل كان معتقدهم ضال فاسد مبنى على محض التوهم والتخمين كاعتقادهم بان الجنة لا يدخلها

الا من كان

الا من كان هودا او نصارى وان النار لن يمسهم الا اياما معدودة وهى ايام عبادتهم العجل فان الظاهر ان همزة ايقن للصيرورة ومعناه صار ذا يقين وهو العلم المتقن الذى لا يتطرق اليه الشك
والشبهة لكونه موجب النظر الصحيح والبرهان القاطع لا حصول الايقان بحقيقة الاخرة فيمن امن بهذا المنزل والمنزل قبله بين وجه ذلك بان وصف ايقانهم الحاصل لهم بسبب ايمانهم بجميع
الكتب المنزلة بانه ايقان زال معه ما كانوا عليه من الاعتقاد الفاسد فى حق الاخرة قوله واختلافهم مرفوع معطوف على قوله ما كانوا عليه اى من الاعتقاد الباطل ومن اختلافهم او
مجرور معطوف على قوله ما كانوا عليه ان الجنة بناء على ان اختلافهم ايضا مما كانوا عليه فينبغى ان يكون معطوفا على ما وقع فيه من البيانية فى قوله من ان الجنة الخ فان اليهود خذلهم
الله بعدما اتفقوا على الاقرار بالنشاة الاخرى والحشر الجسمانى اختلفوا فذهب طائفة منهم الى ان نعيم الجنة من جنس نعيم الدنيا وان اهلها يطعمون ويشربون
ومناكحها على حسب تلذذهم بها فى الدنيا وذهب آخرون الى ان التلذذ الجسمانى انما احتيج اليه فى هذه الدار لاجل نماء الاجسام وللتوالد والتناسل لبقاء النوع واهل
الجنة مستغنون عن ذلك فلا يتلذذون الا بالنسيم والارواح الهوا العبقة والسماع اللذيذ والفرح والسرور والارواح جمع ريح بمعنى الرائحة وفى الصحاح وجدت ريح
الشيء وراحته بمعنى واصل ياء الريح الواو فقلبت ياء لانكسار ما قبلها والعبقة اللاصقة يقال عبق الطيب بالثوب اى لصق به ولزقه واختلفوا ايضا فى دوام نعيم الجنة
وانقطاعها قوله وفى تقديم الصلة وهى قوله بالاخرة فانه متعلق بقوله يوقنون ويوقنون خبر لقولهم فهذه جملة اسمية عطف على الجملة الفعلية قبلها فهى صلة ايضا
قوله وبناء يوقنون على هم اى جعله خبرا لهم مؤخرا عنه وهو جواب عن سؤالين احدهما ان قوله بالاخرة معمول يوقنون وحق المعمول ان يتاخر عن عامله فلم قدم عليه وثانيهما
ان قوله تعالى هم فاعل معنوى ليوقنون فلم قدم عليه وجعل مبتدا فان اصل الكلام ويوقنون بالاخرة فلم عدل عنه وتحصيل الجواب انه عدل الى كل واحد من التقديمين ليفيد التقديم
الاول وهو تقديم بالاخرة ان ايقانهم مقصور على ما هو حقيقة الاخرة لا يتعداها الى ما هو خلاف حقيقتها كما يزعم اليهود كانه قيل يوقنون بالاخرة لا بغيرها وفيه
تعريض باهل الكتاب الذين لم يؤمنوا بالقران بان ما كانوا عليه ليس من الايمان بحقيقة الاخرة لعدم خلوص علمهم بالاخرة عن الشبه الباطلة فان اعتقادهم فى امر الاخرة
غير مطابق لحقيقة الاخرة وليفيد تقديم الفاعل المعنوى ان الايمان بالاخرة مقصور على المؤمنين لا يتجاوزهم الى اهل الكتاب الذين لم يؤمنوا بالقران وفيه تعريض لهم بان
اعتقادهم الذى هم يزعمون انه ايقان ليس ايقانا اصلا بل هو جهل محض كان معتقدهم ضال باطل وانما الايقان ما عليه المؤمنون كان الاخرة هى التى يعتقدونها فقوله
تعريض بمن عداهم من اهل الكتاب توطئة لما بعده من المعطوفين الذى مؤداهما بيان ما كانوا عليه عطفا عليه على طريق المجىء نحو كرمه فان ذكر زيد فيه توطئة للمقصود
ذكر كرمه فكذلك ذكر اهل الكتاب توطئة والمقصود ذكر ما كانوا عليه من ان ما عملوه اخرة ليس باخرة وما زعموه ايقانا جهل فنفيه تعريض بهم على وجهين احدهما باعتبار
تقديم الصلة والاخر باعتبار بناء يوقنون على هم فقوله وبان اعتقادهم فى امر الاخرة غير مطابق ناظر الى قوله بناء يوقنون على فهما نشر على ترتيب اللف ذكر فى الحواشى
الشريفة ان ههنا تقديمين احدهما تقديم الظرف الذى هو بالاخرة ويفيد تخصيص ايقانهم ايضا بانهم بالاخرة اى ايقانهم مقصور على حقيقة الاخرة لا يتعداها الى ما هو على خلاف
حقيقتها وفى ذلك تعريض بان ما عليه مقابلوهم ليس من حقيقة الاخرة فى شيء كانه قيل يوقنون بالاخرة لا بخلافها كاهل الكتاب والثانى تقديم المسند اليه الذى بنى عليه
يوقنون ويفيد ايضا تخصيصا اى الايمان بالاخرة منحصر فيهم لا يتجاوزهم الى الذين لم يؤمنوا من اهل الكتاب وفيه تعريض بان اعتقادهم الذى يزعمون انه ايقان بالاخرة ليس
بايقان بل هو جهل محض كان معتقدهم ضال فاسد وانما الايقان ما عليه المؤمنون كان الاخرة هى التى يعتقدونها فقوله باهل الكتاب توطئة عطف عليها ما هو المقصود على
طريقة المجىء فيد وكرمه والكلام على النشر المرتب اى فى تقديم الاخرة تعريض بما كانوا عليه وفى بناء يوقنون تعريض بقولهم ليس بصادر عن ايقان قوله والايقان اتقان العلم اى
احكامه قوله بالاستدلال متعلق بنفى الشك قوله ولذلك اى ولكون الايقان متفرعا على النظر والاستدلال نتيجة لهما لا يوصف به علم البارى تعالى ولا العلوم الضرورية قال الامام
الواحدى يقال يقن ييقن يقنا فهو يقين واليقين بالامر استيقن وتيقن كلها بمعنى واليقين هو العلم الذى يحصل بعد استدلال ونظر ولا يجوز ان يسمى علم الله تعالى يقينا
لان علمه تعالى لا يحصل عن نظر واستدلال والمعنى انهم يؤمنون بالاخرة يعلمونها علما باستدلال الى هنا كلامه قيل هذا منقوض بقولهم الضروريات من اجل اليقينيات واقواها
وبقول المصنف فى سورة التكاثر فان علم المشاهدة اعلى مراتب اليقين فانه تصريح بان العلوم المستندة الى المشاهدة من اليقينيات مع انها علوم ضرورية قوله والاخرة
تانيث الاخر والاخر اسم فاعل بمعنى المتاخر والاخر نقيض الاول من آخر بمعنى تاخر وان لم يستعمل والاخر بفتح الخاء اسم تفضيل منه والاخرة صفة الدار بدليل قوله تعالى تلك الدار
الاخرة سميت تلك الدار الاخرة لتاخرها عن هذه الدار وسميت هذه الدار دنيا وهى تانيث الادنى بمعنى الاقرب لكونها ادنى من الاخرة قوله فغلبت لما ذكر انها صفة بمعنى
انها تدل على ذات مبهمة باعتبار معنى هو المقصود وذلك يستلزم ان يذكر معها الموصوف لفظا او تقديرا لتعيين الذات المبهمة التى هى مدلول اللفظ ومن المعلوم ان الصفة
بالمعنى المذكور قد تغلب على ذات معينة من بين تلك الذوات المبهمة بحيث لا يستعمل فى غير تلك الذات المعينة كالرب اذ لم يوصف وكالرحمن فانهما غلبا عليه تعالى وقد لا تغلب
بل يصح اطلاقها على كل واحدة من الذوات الملحوظة باعتبار المعنى المقصود القائم بها وان كون الصفة لا يستلزم كونها من الصفات الغالبة الا من الصفات الباقية على
عمومها وابهامها بين ان الاخرة مع انها صفة فهى صفة غالبة على تلك الدار كان الدنيا صفة غالبة على هذه الدار ثم انهما مع كونهما من الصفات الغالبة قد جرتا مجرى الاسماء
اذ قلما يذكر موصوفهما معهما واعلم ان الغلبة قد تكون فى الاسماء كالبيت على الكعبة والثريا للنجوم والكتاب على كتاب سيبويه وفى الصفات كما مر وفى المعانى كالخوض على الشروع
فى الباطل خاصة قوله وعن نافع انه خففها اى سلك فى تلفظ قوله تعالى وبالاخرة سبيل التخفيف بان حذف همزتها والقى حركتها على اللام كما فى قوله دابة الارض قوله وقرئ يوقنون
بقلب الواو همزة لضم ما قبلها اجراء للواو المضموم ما قبلها مجرى الواو المضمومة الواقعة نفسها فان الواو المضمومة الواقعة فاء الكلمة يجوز قلبها همزة كما فى وجوه ووقتت فانه
يجوز ان يقال فيهما اجوه واقتت وفى يوقنون لم تكن الواو المبدلة من فاء الكلمة مضمومة لكن اجريت ضمة ما قبلها وهو حرف المضارعة مجرى الضمة الواقعة على نفسها
فقلبت لذلك همزة كما فى قول جرير وصف ابنيه موسى وجعدة وكانا مشهورين بالسخاء قوله وايقاد نار القرى احب المؤقدان الى موسى وجعدة اذا اضاءهما
الوقود فان سيبويه روى قلب الواو همزة فى المؤقدان وموسى اجراء للضمة ما قبلها مجرى ضمة نفسها وحب فعل ماض اصله حبب اما بسلب ضمتها او بنقلها
الى الحاء قبلها فلذلك روى لحب بفتح الحاء وضمها واللام فى لحب جواب قسم محذوف والماضى المثبت اذا وقع جوابا للقسم فالاولى ان يجمع بين اللام وكلمة قد الا فى افعال
المدح والذم فانه تقتصر فيها على اللام ولا تدخلها قد لعدم تصرفها ولم يؤت بقد فى قوله لحب لاجرائه مجرى فعل المدح فى مثل والله لنعم الرجل زيد واراد بالموقدان موقدى
نار القرى فان المتبادر فى استعمالات العرب خصوصا اذا استعمل فى مقام المدح وصفهما بالكرم فكنى عنه بايقاد النار وبالاشتهار به فكنى عنه باضاءة الوقود اياهما
والوقود بالضم مصدر بمعنى الايقاد وبالفتح ما يوقد به من الحطب ونحوه يقال وقدت النار تقد وقودا بالضم اى توقدت واوقدتها انا واستوقدتها ايضا والاتقاد
والتوقد وقد صح عن صاحب الكشاف ان الوقود ههنا بضم الواو وعلى انه مصدر والمعنى انه لما اضاء ايقاد نار القرى موسى وجعدة ورأيتهما ذوى ضياء ونور رواية
صار محبوبين الى الحبيب وقيل قوله اذا اضاءهما بدل اشتمال منهما والمعنى ما احب الى وقت اضاءة وقودهما اياهما ونحوه فى البدلية قوله تعالى واذكر فى الكتاب مريم اذ

انتبذت

اى اذكر وقت انتباذها قوله الجملة فى محل الرفع او استينافية لا محل لها من الاعراب والاحتمال الثانى مبنى على ان يكون الموصول الاول جاريا على المتقين صفة لهم او مدحا لهم منصوبا بتقدير اعنى او مرفوعا بتقدير هم الذين ويكون الموصول الثانى معطوفا على فح يكون جملة اولئك على هدى استينافا لبيان فائدة الحكم على المتحدى به بالاحكام المذكورة بقوله ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين وفائدة توصيف المتقين بالاوصاف المذكورة بقوله الذين يؤمنون بالغيب الخ كانه قيل ما فائدة الاحكام والصفات المتقدمة ونتيجتها فاجيب بانها كون المهتدين بهداية مثل ذلك الكتاب بقوله الكامل على هدى عظيم وفلاح بين والاحتمال الاول مبنى على ان يكون احد الموصولين مفصولا عن المتقين بكونه مبتدأ مرفوع المحل فيكون جملة اولئك على هدى خبره وقد ذكر فيما سبق احتمال كون جملة اولئك على هدى فى محل الرفع على تقدير ان يكون قوله الذين يؤمنون بالغيب مفصولا عن المتقين مرفوع المحل بالابتداء فانه ح يكون اولئك على هدى فى محل الرفع على انه خبره ويكون مجموع الجملة استينافا لبيان سبب اختصاص المتقين بكون الكتاب هدى لهم واعاد الاحتمال المذكور ههنا ليرتبط به قوله والا فاستيناف لا محل لها وليبين ان ذلك الاحتمال غير مختص بكون الموصول الاول مفصولا عن المتقين بل يجوز ان يكون هذه الجملة فى محل الرفع على الخبرية على تقدير ان يكون الموصول الاول جاريا على المتقين صفة لهم او مدحا منصوبا او مرفوعا ويكون الموصول الثانى مبتدأ خبره هذه الجملة فح يكون الموصول الثانى مع خبره جملة معطوفة على جملة هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب الخ الا ان هذا العطف انما يحسن على تقدير ان يكون المقصود من الجملة المعطوفة التعريض باهل الكتاب الذين لم يؤمنوا برسول الله عم وما انزل اليه بانهم ليسوا على هدى فى الدنيا ولا على فلاح فى العقبى وان زعموه زعما فاسدا فان هذه الجملة باعتبار التعريض المذكور تصير مناسبة للجملة السابقة فى الغرض والاسلوب من حيث كونهما معرفتين لبيان وصف الكتاب فكانه قيل هو هدى للمتقين وليس هدى لاهل الكتاب الزائغين فيصح عطف الثانية على الاولى والا فلا يحسن العطف الثانية على الاولى لان الثانية اذا لم يعتبر فيها التعريض بل كان لمجرد التصريح باختصاص المذكورين بالهدى والفلاح يكون الجملة الاولى لبيان ان الكتاب هدى لجماعة ويكون الثانية لبيان ان جماعة اخرى مختصون بالهدى والفلاح فتكون كل واحدة منهما منقطعة عن الاخرى ومثل هذه الجمل لا يعطف بعضها على بعض عند البلغاء قوله خبره خبر ان لقوله الجملة والضمير المجرور فى له راجع الى احد الموصولين قوله فكانه لما قيل هدى للمتقين قد دل باللام الجارة على اختصاص المتقين بكون الكتاب هدى لهم قيل ما بالهم خصوا بذلك سائلا عن سبب اختصاصهم بذلك ما هو فاجيب عنه بقوله تعالى الذين يؤمنون بالغيب الى اخر الايات وحاصل الجواب ان سبب اختصاصهم بذلك اتصافهم بالاوصاف المذكورة بقوله يؤمنون بالغيب الخ فان ترتيب الحكم على اسم الاشارة الذى اشير به الى المتصف بوصف بمنزلة ترتيبه على المتصف بذلك الوصف وترتيبه عليه صريحا يشعر بعلية ذكر الوصف للحكم المذكور فكانه قيل الذين هذه المذكورات صفتهم يستحقوا بذلك ان يهديهم الله فى الدنيا بكتابه الكريم ويعطيهم فى الاخرة الفلاح العظيم فلذلك خصوا بهما وحرم عنهما من ليسوا على صفتهم فظهر بهذا ان جملة اولئك على هدى على تقدير كونه خبر الاحد الموصولين يكون الجملة الكبرى استينافا لا محل لها من الاعراب وان كانت جملة اولئك على هدى مرفوع المحل على الخبرية قوله والا فاستيناف اى ان لم يجعل احد الموصولين مفصولا عن المتقين بل جعل الاول موصولا بهم وجعل الثانى معطوفا على الاول يكون جملة اولئك على هدى مستانفة لا محل لها من الاعراب ثم ان الاستيناف لابد ان يكون جواب سؤال مقدر اقتضته الجملة الاولى حتى نزلت الجملة الاولى منزلة السؤال لاشتمالها عليه واقتضائها له وقد ذكر فى كتب المعانى ان الاستيناف ثلثة انواع الاول ان يكون السؤال عن سبب الحكم مطلقا كما فى قوله قال لى كيف انت قلت عليل سهر دائم وحزن طويل فان قوله سهر دائم جملة مستانفة وقعت جوابا عن السؤال عن سبب علته ما هو فانه لما قال انا عليل توجه ان يقال ما سبب علتك وموجب مرضك فاجاب عنه بانه سهر دائم وليس السؤال عن سبب خاص لهذا الحكم بان يقال هل سبب علتك كذا وكذا لا سيما السهر والحزن فانه قلما يقال هل سبب مرضك السهر والحزن لانهما ابعد اسباب المرض فعلم ان السؤال عن السبب المطلق والنوع الثانى ان يكون السؤال عن سبب خاص للحكم السابق كما فى قوله وما ابرئ نفسى ان النفس لامارة بالسوء فان الجملة المؤكدة بان جواب عن السبب الخاص لعدم تبرئة نفسه كانه قيل هل النفس امارة بالسوء فقيل نعم انها لامارة بالسوء والتأكيد دليل على ان السؤال عن السبب الخاص والنوع الثالث ان لا يكون السؤال عن سبب الحكم لا عن السبب المطلق ولا عن السبب الخاص بل عن شئ غير السبب كما فى قوله تعالى قالوا سلاما قال سلام فانه لما حكى ان الملائكة قالوا لابراهيم عم سلاما توجه ان يقال فماذا قال ابراهيم عم فى جواب الملائكة فقيل قال لهم سلام فهو جواب عن السؤال عن غير السبب فقول المصنف كانه نتيجة الاحكام والصفات المتقدمة اشارة الى ان جملة اولئك على هدى من النوع الثالث من انواع الاستيناف فكانه قيل ما الفائدة فى الاتصاف بهذه الصفات وما الحكمة فى الحكم على المتحدى به بالاحكام المذكورة بقوله ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين وما نتيجة تلك الاحكام والصفات المتقدمة فاجيب بان فائدتها ونتيجتها كون المهتدين بهداية مثل ذلك الكتاب الكامل على هدى عظيم وفلاح بين فالمراد بالاحكام ما يستفاد من قوله تعالى ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين وبالصفات ما يستفاد من قوله الذين يؤمنون بالغيب الخ قوله او جواب سائل قال ما للموصوفين بهذه الصفات اختصوا بالهدى اشارة الى ان جملة اولئك على هدى من قبيل النوع الاول من انواع الاستيناف وكانه قيل ما سبب اختصاص المتقين الموصوفين بها بكون الكتاب هدى لهم فاجيب بان الاتصاف بهذه الاوصاف سبب كاف لذلك الاختصاص ففى هذا الجواب تنبيه على غفلة السائل عن فضيلة تلك الصفات فان الاوصاف التى اجريت عليهم مقتضية لذلك الاختصاص اقتضاء ظاهرا فلولا ان السائل غفل عن اقتضائها لما سأل عن سبب اختصاصهم بكون الكتاب هدى عظيما لهم فلما كان سؤاله مبنيا على غفلته عن كون الاوصاف المذكورة مقتضية لذلك الاختصاص اجيب باعادة الدعوى بعينها تنبيها على ان التأمل فيها يغنيه عن مؤنة السؤال هذا توضيح مراد المصنف وصاحب الكشاف من هذا الكلام وان قيل عليه انه مجرد احتمال الظهور انه ليس لهذا السؤال زيادة توجه ولا الجواب كثير فائدة وزيادة تبيان بل هو اعادة للدعوى قوله ونظيره اى نظير كل واحد من الاستينافين الذى ذكر اولهما بقوله فكانه لما قيل هدى للمتقين قيل ما بالهم خصوا بذلك فاجيب بقوله الذين يؤمنون بالغيب الى اخر الايات فانه تصريح بان هذا الجواب استيناف وذكر ثانيهما بقوله والا فاستيناف لا محل لها من الاعراب فان المثال المذكور نظير لكل واحد من الاستينافين من حيث ان كل واحد منهما من قبيل ابلغ قسمى الاستيناف وهو ما يكون باعادة صفة ما استؤنف عنه الحديث لا باعادة اسم ما استؤنف عنه فى الاية وهو المتقون بمنزلة زيد فى المثال المذكور وقد استؤنف فى قوله الذين يؤمنون بالغيب الخ بذكر صفة المتقين كما استؤنف فى قوله صديقك القديم بذكر صفة زيد واما كون الاستيناف الواقع فى قوله اولئك على هدى باعادة وصف ما استؤنف عنه فقد بينه بقوله فان اسم الاشارة ههنا كاعادة المتقين بصفاتهم المذكورة وذلك لان حق اسماء الاشارة ان يشار بها الى مشاهد محسوسة او الى ما هو منزل منزلته فى التميز والظهور ولما كانت الصفات التى اجريت على المتقين مميزة لهم وجاعلة اياهم كانهم محسوسون مشاهدون صح ان يشار اليهم بلفظ اولئك كانه قيل اولئك المنزلون منزلة المشاهد المحسوس من تميزهم بتلك الصفات فيكون الكلام من قبيل ترتيب الحكم على الاوصاف الصالحة للعلية فيكون ذكرهم بلفظ اولئك من قبيل الاستيناف باعادة وصف ما استؤنف عنه وليس فى ذكرهم بلفظ الضمير هذه الملاحظة لانه موضوع لاحضار الذات المتقدم ذكرها لفظا او معنى او حكما مع قطع النظر عن الاوصاف القائمة بها قوله لما فيه من بيان المقتضى وتلخيصه اى لما فى الاستيناف باعادة الصفة بيان المقتضى الحكم وهو الوصف المناسب المشعر بعلية للحكم المذكور فان ترتب الحكم على الوصف المناسب مشعر بكون ذلك الوصف موجبا لذلك الحكم واما كون المقتضى على وجه التلخيص

فلان

فلان الاستيناف ببناء الحكم على اسم الاشارة بمنزلة الاستيناف باعادة الموصوف بصفاته فى الايذان بعلة الحكم كان بيان المقتضى بهذا الوجه احضر بالنسبة الى بيانه باعادة الموصوف بصفاته قوله ومعنى الاستعلاء فى على هدى تمثيل تمكنهم من الهدى واستقرارهم عليه بحال من اعتلى الشئ وركبه يعنى كلمة على فى الاية ليست للاستعلاء الحقيقى لان المتقين لا يستعلون الهدى حقيقة كاستعلاء زيد مثلا على الفرس او على السطح بل هى استعارة تبعية شبه تمسك المتقين بالهدى باستعلاء الراكب على مركوبه فى التمكن والاستقرار فاستعمل له الحرف الموضوع للاستعلاء وقد تقرر فى موضعه ان الاستعارة فى الحرف تقع اولا فى متعلق معناه كالاستعلاء والظرفية والابتداء مثلا ثم تسرى الى الحروف بتبعيته فيشبه شئ من المعانى بذلك المتعلق ثم يطلق اسم المشبه به على المشبه على طريق الاستعارة الاصلية ثم يعبر عن الاسم المستعار بلفظ الحرف فيكون استعارة تبعية قال صاحب المفتاح المراد بمتعلقات معانى الحروف ما يعبر بها عنها عند تفسير معانيها مثل قولنا من معناها ابتداء الغاية وفى معناها الظرفية وكى معناها الغرض فهذه ليست معانى الحروف والا لما كانت حروفا بل اسماء وانما هى متعلقات لمعانيها بمعنى ان هذه الحروف اذا افادت معانى رجع تلك المعانى الى هذه المعانى المستقلة بالمفهومية بنوع استلزام لان معانى الحروف معان نسبية مخصوصة وهذه المعانى معان مستقلة بالمفهومية عامة والخاص يستلزم العام ولما كانت المستعار اصالة فى قوله تعالى على هدى هو متعلق معنى كلمة على وهو الاستعلاء حيث عبر به عن تمكن المتقين من الهدى واستقرارهم عليه على طريق التعبير باسم المشبه به عن المشبه بين ان المتقين وان لم يستعلوا على الهدى حقيقة الا انه شبه تمسكهم بالهدى وتمكنهم منه باستعلاء الراكب على مركوبه فى التمكن والاستقرار فاطلق اسم الاستعلاء على التمسك والاستقرار ثم عبر عن الاستعلاء المستعار بالحرف الموضوع للاستعلاء فسرت الاستعارة الواقعة فى متعلقه اليه فكان استعارة تبعية ومعنى التمثيل التصوير فان المقصود من الاستعارة تصوير المشبه بصورة المشبه به ابراز الوجه الشبه فيه بصورته فى المشبه به من غاية يكون ناقصا فى المشبه به كما فى صورة التشبيه فاذا قلت رأيت اسدا يرمى فقد صورت المشبه وشجاعته بصورة الاسد وجرأته فكذلك فى الاية صور تمكنهم من الهدى وتمسكهم به واستقرارهم عليه بصورة استعلاء الراكب على مركوبه فى التمسك والاستقرار فاستعمل له الحرف الموضوع للاستعلاء كما شبه استعلاء المصلوب على الجذوع واستقراره فيه باستقرار المظروف فى الظرف فاستعمل له الحرف الموضوع للظرفية فى قوله تعالى حكاية عن فرعون ولاصلبنكم فى جذوع النخل ولما كان تشبيه الهدى والجهل ونحوهما من المعانى والاوصاف القائمة بالنفس بالمركوب الذى يعتلى عليه حقيقة مما يستبعد فى بادى النظر اراد ازالة استبعاده فقال وقد صرحوا به اى بتشبيه نحو الهدى بالشئ الذى يعتلى عليه ويركب فان ذلك شائع متعارف فيما بين الخلق حيث قالوا امتطى الجهل والغوى اى ركبه واتخذه مطية ومركبا وقالوا ايضا اقتعد غارب الهوى فان معناه ركب الهوى لان الغارب ظهر الدابة ما بين السنام والعنق والقعود على غارب الدابة عبارة عن الركوب عليها فان تشبيه كل واحد من الجهل والهوى بالمطية مقصود من الكلام وهو المراد من كونه مصرحا به بخلاف تشبيه الهدى بالمركوب فانه غير مقصود من الكلام بل هو من توابع تشبيه التمسك بالهدى والاستقرار عليه بالاعتلاء عليه وكل واحد من المثالين من قبيل الاستعارة بالكناية فتشبيه الهدى بالمركوب فى الاية غير مصرح به بل هو ضمنى حاصل فى ضمن تشبيه التمسك بالهدى والاستقرار عليه بالاعتلاء عليه وكل واحد من المثالين من قبيل الاستعارة بالكناية حيث شبه الجهل والهوى بالمطية واثبت لهما ما يلزم المشبه به وهو الامتطاء والغارب على سبيل التخييل ورشح بذكر الاقتعاد الملائم للمشبه به قوله وذلك اى كونهم على الهدى بمعنى تمكنهم منه واستقرارهم عليه انما يحصل باستفراغ الفكر وادامة النظر فيما نصب من الحجج ليحصل كمال القوة النظرية وبالمواظبة على محاسبة النفس فى العمل ليحصل كمال القوة العملية قال الامام وتحقيق القول فى كونهم على الهدى تمسكهم بموجب الدليل لان الواجب على المتمسك بالدليل ان يدوم على ذلك ويحرسه عن المطاعن والشبه فكانه تعالى لما مدحهم بالايمان اليه اولا مدحهم بالاقامة على ذلك والمواظبة على حراسته عن الشبه ثانيا وذلك واجب على المكلف لانه اذا كان متشددا فى الدين خائفا وجلا فلابد ان يحاسب نفسه فى علمه وعمله ويتأمل حاله فيهما فاذا حرس نفسه عن الاخلال به كان ممدوحا بانه على هدى وبصيرة قوله لا يبلغ على صيغة المجهول وكنهه اى نهايته وقدر الشئ مبلغه فقوله ولا يقادر قدره اى لا يبلغ احد مبلغ ذلك الهدى ومرتبته نقل عن الجاسى انه ذكر فيه ان قدر الشئ مبلغه وفلان يقادرنى اى يطلب مساواتى ونظيره فى كونه للتنكير للتعظيم قول الهذلى خويلد بن مرة يرثى خالد بن زهير وكان رجلا عظيم القدر وقد قتل واقامت الطير عليه ولزمته وتأكله فاستعظم الشاعر لحمه حيث نكره بسبب تعظيم اللحم استعظم الطير الواقعة عليه ثم ما اكتفى بتعظيم الطير بل استعظم ابا الطير حيث اقسم به وليس لابيها شرف يستحق به لان يقسم به سوى كونه ابا لها فتعظيم ابيها راجع الى تعظيمها نفسها وتعظيم نفس الطير راجع الى تعظيم اللحم وتعظيم اللحم راجع الى تعظيم خالد وكلمة لا فى قوله فلا وابى الطير زائدة فى اول القسم كما فى قوله تعالى لا اقسم ويحتمل ان لا يكون زائدة بل يكون ردا لكلام سابق اى فليس الامر كما زعمت وقوله لعدو وقعت جواب للقسم والخطاب فيه للطير على طريق الالتفات من الغيبة الى الخطاب واصل ابى فى ابى الطير ابين على خلاف القياس سقطت نونه بالاضافة ولو لم يكن اذ ذكر كان الواجب ان يكتب واب الطير بالياء وذكرها بالكنية مما يدل على التعظيم ايضا والمربية بمعنى الواقعة الملازمة من ارب بالمكان اى اقام به ولزمه والباء على فى قوله بالضحى على حالها متعلقا بالمربية نقل عن صاحب الكشاف انه كان يقول فى حق بيت الهذلى ما افصحك ما بيت قوله واكد تعظيمه بان الله تعالى مانحه كانه دفع لما يتوهم من ان الهدى لا يكون الا من الله تعالى فما فائدة قوله من ربهم فاجاب بان فائدته تأكيد التعظيم المستفاد من تنكير هدى فان تعظيم الشئ كما يستفاد من الاضافة اليه تعالى كما فى نحو بيت الله وناقة الله يستفاد ايضا من اسناده اليه تعالى كما يقال فلان مؤيد من عند الله تعالى وله فضل من ربه وقوله تعالى من ربهم فى محل الجر على انه صفة لهدى ومن لابتداء الغاية اى على هدى كائن من عنده وانه منح لهم والتوفيق هو اللطف الداعى الى اعمال الخير كما ان العصمة هو اللطف الزاجر عن اعمال الشر قوله وقد ادغمت النون فى الراء فى قوله تعالى من ربهم بغنة وبغير غنة وفى الكشاف ان الكسائى وحمزة ويزيد وورش فى روايته والهاشمى عن ابن كثير لم يغنوها وقد اغنها الباقون الا ابا عمرو فقد روى عنه فيها روايتان وفى الحواشى الشريفة المشهور عند القراء ان لا غنة مع اللام والراء وقد وردت عنهم فى بعض الروايات الغنة معهما ولا نزاع فى جوازها بحسب العربية وانما النزاع فى وقوعها فى قراءة القرآن اختلف القراء فى وقوعها فيها والمشهور تركها قوله كرر فيه اسم الاشارة تنبيها على ان اتصافهم بتلك الصفات يقتضى كل واحد من الاثرتين اى الخصلتين اللتين استبد المتقون الموصوفون بالصفات المذكورة بكل واحدة منهما وتفردوا فان الاثرة بفتح الهمزة والثاء اسم لما يستبد به المرء ويتقدم على من عداه ويتميز من قولهم استأثر بالشئ اى استبد به وتفرد وتميز عن غيره بسببه والمراد بالاثرتين تمكنهم من الهدى فى الدنيا وفوزهم بالفلاح فى العقبى ووجه التنبيه ما مر من ان ترتيب الحكم على اسم الاشارة بمنزلة ترتيبه على الوصف المناسب المشعر بالعلية فترتيب كل واحدة من الاثرتين على اسم الاشارة بمنزلة ترتيبه على الموصوف من حيث انه موصوف فيشعر بان اتصافه بتلك الصفات علة مقتضية لكل واحدة منهما لان تكرير العلة يدل على تعدد المعلول ولو لم يكرر لربما فهم ان ذلك الاتصاف انما يقتضى المعطوف عليه دون المعطوف فكرر اولئك تنبيها على ان الاتصاف بها يقتضى المعطوف ايضا والفائدة الثانية لتكرير اسم الاشارة التنبيه على ان كل واحدة من الاثرتين كافية فى تميزهم بها عن غيرهم فلو لم يكرر اولئك لربما فهم ان تميزهم واختصاصهم بالمجموع لا بكل واحدة منها قيل هذا الوجه انما يستقيم اذا افاد مجرد تعريف المسند اليه التخصيص ليحصل التخصيص

في الجملة الاولى ايضاً وهو مختلف فيه فكأنه تبع صاحب الكشاف فانه قائل بالحصر في الله يبسط الرزق والله يستهزئ بهم ونحو ذلك قوله ووسط العاطف جواب عما يقال ما الفرق بين
بين هذه الاية وبين قوله تعالى اولئك كالانعام بل هم اضل اولئك هم الغافلون حتى يتوسط العاطف بين اسمي الاشارة في هذه الاية ولم يتوسط في تلك الاية وتقرير الجواب ان الجملتين المتعاطفتين
فيما نحن فيه وان كانتا متناسبتين بسبب اتحادهما في المسند اليه الا انهما مختلفتان من وجه آخر اي من حيث اختلاف خبر الجملة المعطوف عليها وهو قوله على هدى وخبر الجملة المعطوفة وهو قوله
هم المفلحون فانهما معنيان مختلفان مفهوماً ووجوداً فان الفلاح الذي هو الفوز بالمطلوب انما يحصل في الآخرة والهدى الذي هو الدلالة على ما يوصل الى المطلوب او الاهتداء وسلوك
الصراط المستقيم الموصل اليه انما يحصل في الدنيا فبينهما تباين في التعقل والوجود لكنهما متناسبان من حيث كون احدهما نتيجة الآخر فكانت الجملتان متوسطتين بين كمال الاتصال
وكمال الانقطاع فلذلك عطفت الثانية على الاولى بالواو الجامعة المنبئة عن تغاير المعطوفين من وجه وتناسبهما من وجه آخر بخلاف قوله اولئك كالانعام مع قوله اولئك هم الغافلون
فانهما وان اختلفا بحسب اللفظ والمفهوم لكنهما قد اتحدا بحسب المقصود والمآل فكانت الثانية مقررة للاولى مؤكدة لها اذ لا معنى للتشبيه بالانعام الا المبالغة في الغفلة فلم يرد قوله
اولئك هم الغافلون الا ما افاده قوله اولئك كالانعام فلم يكن للعطف وجه لتحقق كمال الاتصال بينهما قوله وهم فصل لم يقل ضمير فصل لانه اختلف فيه فقال بعض النحاة انه اسم ملغى لا
محل له من الاعراب وقال بعض البصريين انه حرف استبعاداً لخلو الاسم عن الاعراب لفظاً ومحلاً واولانه لما كان الغرض المهم من اتيانه دفع التباس الخبر الذي بعده بالصفة فانك اذا قلت
زيد العالم واولئك المفلحون جاز ان يتوهم السامع ان العالم والمفلحون صفة المبتداء فينتظر الخبر فجئت بالفصل ليتعين انه خبر لا صفة لان الضمير لا يوصف فكأنه مفيد المعنى
في غيره فكأن في الاسم ومن جعله اسماً لا يجعله مبتداء حقيقة بناء على انه لو كان كذلك لم ينتصب ما بعده في نحو ظننت زيداً هو القائم وكنت انت القائم وبعض العرب يجعله مبتدأ
ما بعده خبره فلا ينصب ما بعده في باب كان وعلمت وعليه ما نقل في غير السبعة ولكن كانوا هم الظالمون وان ترن انا اقل بالرفع فيهما وذكر المصنف كلمة هم على تقدير كونه فصلاً لافادة
ثلاث فوائد الاولى الدلالة على ان المذكور بعدها خبر لما قبلها لا نعت له ولذلك سمي فصلاً والثانية تأكيد النسبة الرابطة لما فيه من الدلالة على تقوية الربط والثالثة الدلالة على قصر
المسند على المسند اليه وتخصيصه به بشهادة الاستعمال في مثل ان الله هو الرزاق وكنت انت الرقيب عليهم قيل قد تقرر في علم المعاني ان الفصل انما يفيد التخصيص اذا لم يكن الخبر معرفاً
باللام سواء كان اسماً منكراً او فعلاً او ظرفاً نحو زيد هو افضل من عمرو وزيد هو قائم الاسد وزيد هو في الدار قال صاحب الكشاف ان لفظ هو في قوله تعالى ان الله هو يقبل التوبة للتخصيص
واما اذا كان الخبر معرفاً باللام فالتخصيص يحصل من التعريف ويكون الفصل لمجرد تأكيد الاختصاص الحاصل من تعريف الجنس فان الخبر المعرف باللام يفيد التخصيص سواء كان المبتداء معرفاً
بلام الجنس كما في قولهم الكرم التقوى والحسب المال والدين النصيحة اي لا كرم الا التقوى ولا حسب الا المال ولا دين الا النصيحة لان المعنى كل الكرم التقوى او لم يكن المبتداء معرفاً باللام وكان
اللام في الخبر للجنس نحو انت العزيز اي لا عزيز الا انت او للعهد نحو رأيت كريماً وانت الكريم اي انت ذلك الكريم لا غيرك والظاهر ان مراد القوم بقولهم ان الفصل لا يفيد التخصيص اذا
كان الخبر معرفاً باللام انه لا يفيده ابتداء وقصداً وانما يفيده تأكيداً وتبعاً وذلك لا ينافي قول المصنف انه اي الفصل يفيد التخصيص فان معناه انه يؤكد الاختصاص الحاصل من تعريف الخبر
قوله او مبتداء عطف على قوله فصل قوله كأنه الذي انفتحت لهم وجوه الظفر اشارة الى وجه تسمية الفائز بالمطلوب مفلحاً مع ان الفلح في الاصل بمعنى الفتح والشق ولهذا يسمى الزارع
فلاحاً ويقال فلحت الارض اي شققتها للحرث ويقال الحديد بالحديد يفلح اي يشق ويقطع قال الشاعر لا تبعثن الى ربيعة غيرها ان الحديد بغيره لا يفلح وقوله انفتحت يدل على ان همزة افلح
في المفلح للصيرورة قوله نحو فلق اي شق وفلذ اي قطع وفلي اي فرق الشعر لطلب القمل وفي الصحاح الفلج الظفر والفوز والفلج بالتحريك تباعد ما بين الثنايا اي منفرجها وهو خلاف بارج
متراص الاسنان قوله وتعريف المفلحون الخ ذكر لتعريف المفلحين وجهين الاول ان يكون التعريف فيه للعهد الخارجي بان يبلغ المخاطب ان في العالم طائفة معلومة يقال لهم المتقون
وطائفة اخرى يقال في حقهم انهم مفلحون في الآخرة الا انه لا يعلم ان احدى الطائفتين هل هي مغايرة بالذات للطائفة الاخرى او هي متحدة معها فان كون كل واحد من المتقين والمفلحين معلوماً
للمخاطب لا يستلزم علمه بان احدهما هو الآخر واتحادهما بحسب الذات كما في زيد واخوك فجاز ان يعلم المخاطب ان في العالم طائفة المتقين وطائفة المفلحين في الآخرة ولا يعلم ان احديهما
هي الاخرى او غيرها فيطلب الحكم على المتقين بانهم هم الذين بلغنا انهم المفلحون في الآخرة ام لا فبينت له انهم هم المفلحون ثم ان جعل لفظ هم فصلاً تعين فيه قصر المسند على المسند اليه
افراداً دفعاً لتوهم الشركة بان يتوهم ان المعهودين بالفلاح في الآخرة يندرج فيهم غير المتقين ايضاً وان لم يجعل فصلاً بل كان مبتداء وما بعده خبره والجملة خبر اولئك لم يجب القصر بل يكون الكلام
مسوقاً لمجرد الحكم على المتقين بانهم المعهودون بالفلاح في الآخرة والوجه الثاني ان يكون اللام في المفلحين لتعريف الجنس المسمى بتعريف الحقيقة سواء كان التعريف للاشارة الى الحقيقة من
حيث هي او من حيث وجودها في ضمن الافراد والخصوصيات اشار الى الاول بقوله من حقيقة المفلحين والى الثاني بقوله وخصوصياتهم فيكون التعريف للعهد الذهني ثم المشهور في
مثله ان يراد بالمبتداء ذات وقصد حصر جنس الخبر فيه حقيقة بان لا يوجد ذلك الجنس في غيره اصلاً كقولك زيد الامير اذا انحصرت الامارة فيه ولم يكن في البلد امير سواه او قصد
حصره فيه ادعاء بان يكون المبتدأ كاملاً في افراد ذلك الجنس بحيث لا يعتد بتحققه في غيره كقولك زيد الشجاع اذا كان زيد كاملاً في الشجاعة بحيث صار كأنه ليس في الدنيا
شجاع غيره وقد لا يقصد بالخبر المعرف باللام مفهوم مغاير للمبتداء بل يقصد به ان المبتدء هو عين ذلك الجنس ومتحد به لا انه مفهوم مغاير للمبتداء منحصر فيه كما هو المشهور
وهذا معنى آخر للخبر المعرف باللام الجنسية غير الحصر ذكره الشيخ في دلائل الاعجاز واختاره صاحب الكشاف لكونه ابلغ من الحصر فالمعنى ان اولئك هم عين حقيقة المفلحين فلازم لنفس
الحقيقة من حيث هي وعبارة الكشاف هكذا ومعنى التعريف في المفلحين الدلالة على ان المتقين هم الذين ان حصلت صفة المفلحين وتحققوا ما هم وتصوروا بصورتهم الحقيقية فهم هم
لا يعدون تلك الحقيقة قوله تأمل كيف نبه كيف في محل النصب على انه مفعول تأمل وقد انسلخ عنه معنى الاستفهام وجاء بدله معنى الظرفية كأنه قيل تأمل في كيفية تنبيه الله تعالى
والمراد بالاحد سواهم متمسكهم بكمال الهدى عليه في الدنيا وبكمال الفوز والفلاح في العقبى وقوله من وجوه شتى متعلق بقوله نبه وشتى جمع شتيت كمرضى ومريض وقوله بناء
الكلام وما عطف عليه اما مرفوع على انه خبر مبتدء محذوف واما مجرور على البدلية من وجوه شتى وقوله التعليل تعليل متعلق بقوله بناء الكلام فان بناء الكلام على اسم الاشارة
بمنزلة اعادة الموصوف من حيث هو موصوف وترتيب الحكم على الوصف المفيد للعلية ولا يخفى ان البناء المذكور او جزء من تلك العادة ووجه كون البناء المذكور منبئاً على الاختصاص المذكور
ان ذكر علة الحكم يفيد ثبوته بثبوتها وعدمه بعدمها ولهذا الوجه مشترك بين الجملتين والثالث والثانية مختص بالثانية والوجه الثاني من وجوه التنبيه على اختصاص
المتقين بما ذكر تكرير معرف الاختصاص الفلاح بهم لاجل اختصاص اسم الاشارة فان بناء الكلام عليه لما افاد اختصاص الحكم الذي بني عليه بالمشار اليه لاختصاص علة الحكم فبالضرورة
كان تكريره مفيداً لاختصاص الفلاح بهم لاجل اختصاص علة الفلاح بهم والوجه الثالث تعريف الخبر وهو المفلحون ووجه كونه منبهاً على الاختصاص ظاهر مما مر سواء كان اللام
للعهد او للجنس وعلى تقدير كونه للجنس فاما ان يقصد الاستغراق او يقصد الاتحاد وايا ما كان فالتخصيص حاصل كما مر والوجه الرابع توسيط الفصل
فانه يفيد التخصيص على معنى انه يؤكد التخصيص المستفاد من تعريف الخبر او يؤكد الحكم بالاتحاد قوله لاظهار قدرهم متعلق بقوله نبه بعد ما تعلق به قوله من وجوه شتى وهذا بالنظر الى كلهم في الفهم
وقوله والترغيب لاقتفائهم بالنظر الى الغير قوله وقد تشبثت به اي بالاختصاص المذكور او بما ذكر من الآيات والمراد بالوعيدية المعتزلة القاطعون بوعيد الفساق في
خلودهم في النار قال الامام هذه الايات يتمسك بها الوعيدية من وجهين الاول ان قوله اولئك هم المفلحون يقتضي الحصر فوجب ان من اخل بالصلوة والزكوة لا يكون مفلحاً وذلك

يوجب القطع

يوجب القطع بوعيد العصاة والثاني ان ترتب الحكم على الوصف مشعر بكون ذلك الوصف علة لذلك الحكم فيلزم ان يكون علة الفلاح هو الايمان والصلوة والزكوة فمن اخل بهذه الاشياء لم يحصل
له علة الفلاح فوجب ان لا يحصل له نفس الفلاح والجواب عن الاول ان قوله تعالى اولئك هم المفلحون يدل على انهم الكاملون في الفلاح فيلزم ان يكون صاحب الكبيرة غير كامل في الفلاح ونحن نقول
به وعن الثاني ان نفي السبب الواحد لا يقتضي نفي المسبب فعندنا من اسباب الفلاح عفو الله تعالى قوله اهلتهم اي حطتهم اهلاً والعتاة جمع عات من العتو وهو الطغيان ومجاوزة
الحد في الشر والفساد والمردة جمع مارد وهو المتمرد قوله لتباينهما في الغرض متعلق بقوله ولم يعطف ووجه تباينهما في الغرض ان المقصود من الجملة الاولى بيان ان الكتاب متصف بغاية
الكمال في الهداية تقريراً لكونه يقيناً لا مجال فيه للشك وتحقيقاً لكونه ذلك الكتاب الكامل في جنسه المتحدى باعجازه والمقصود من الجملة الثانية هو بيان اتصاف الكفار بالاصرار على ما هم
عليه من الكفر والضلال بحيث لا يجدي فيهم الانذار فكان بين الجملتين كمال الانقطاع بانتفاء الجامع بينهما لعدم المناسبة بين الاسمين الذين هما المسند اليه فيهما ولا بين المسندين
بخلاف قوله تعالى ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم فان المسند اليه في احدى الجملتين مقابل وضد للمسند اليه في الاخرى وكذا المسند في احدهما ضد للمسند في الاخرى وهم يعدون التضاد
من قبيل الجامع الوهمي ومن وجوه المناسبة بين الجملتين المانعة لتحقق كمال الانقطاع بينهما وكون القصة الاولى مسوقة لذكر الكتاب وبيان شأنه ظاهر على تقدير كون الذين يؤمنون
بالغيب جارياً على المتقين واما على تقدير كونه كلاماً مبتداء مسوقاً لوصف المؤمنين بكونهم على الهدى والفلاح فلان سبيله سبيل الاستيناف كما عرفت فيكون مبنياً على تقدير سؤال
نشأ من قوله هدى للمتقين فيكون مندرجاً في حكمه وتابعاً له في المعنى اذ الجواب مبني على السؤال وهو على منشأه فيكون مسوقاً لذكر الكتاب ايضاً لان تابع التابع تابع وظاهر ان القصة الثانية
مسوقة لشرح تمرد الكفار فتباينا في الغرض على التقديرين قوله ان من الحروف القياس ان يقول من الاحرف على لفظ جمع القلة لان ما دون العشرة موضع قلة من الحروف جمع كثرة الا انه اتباع
القوم في اطلاق لفظ الحروف على الستة فان احد الجمعين يستعمل موضع الآخر كثيراً مجازاً وهذه الحروف تشابه الفعل لفظاً واستعمالاً ومعنى اما لفظاً ففي وجهين الاول في عدد الحروف فانها
مركبة من ثلاثة احرف فصاعداً كالفعل والثاني في بنائها على الفتح كالماضي واما استعمالاً ففي حيث انها لا تستعمل الا داخلة على الاسم كما ان الافعال كذلك واما معنى فلانها تعطي معاني الافعال
من التحقيق والتشبيه والاستدراك والتمني والترجي قوله والمتعدي منصوب معطوف على قوله الفعل اي وشابهت الفعل المتعدي خاصة قوله ولذلك اي ولاجل مشابهتها الفعل صورة و
ومعنى اعملت اي جعلت عاملة كالفعل توفية الشبه حقه الا انه قدم منصوبها على مرفوعها ايذاناً بكونها فرعاً للفعل في العمل وانها داخلة في العمل غير اصيلة فيه اذ لو قدم مرفوعها على منصوبها
لحصلت التسوية بين الاصل والفرع وهو غير معقول فعكس اظهاراً لفرعيتها في العمل فان تقديم المنصوب على المرفوع جائز في الفعل لكنه تقديم عدول عن الاصل وفرع لان عملت هذه الحروف
العمل الذي هو فرع عمل الفعل ايذاناً لفرعيتها له في العمل قوله وهي بعد باقية مقتضية للرفع والخبرية باقية على حالها بعد دخول هذه الحروف وقد كانت مقتضية للرفع قبل دخول الحروف
فتبقى مقتضية له بعد دخولها بحكم الاستصحاب وهو ابقاء الشيء على ما كان عليه سابقاً فلا اثر لهذه الحروف في رفع الخبر عند الكوفيين بل هو مرفوع بما كان مرفوعاً به قبل دخولها
فلا اثر لهذه الحروف الا النصب في الاسم قوله لتخلفه عنها اي لتخلف الرفع عن الخبرية وهو علة لقوله مشروط بتجرد الخبر عن العوامل اللفظية فان الخبرية لو كانت مقتضية للرفع مطلقاً
لوجب ان يكون خبر كان مرفوعاً لوجود ما فرض علة له فيه وهو الخبرية ولما تخلف الرفع عن الخبرية في خبر كان علمنا انها ليست مقتضية له مطلقاً بل انما يقتضيه بشرط التجرد
بل له هو نفس التجرد كما اشتهر من ان العامل المعنوي هو التجرد عن العوامل اللفظية وقد زال التجرد عن الخبر بدخول هذه الحروف قوله ولذلك اي ولاجل كون فائدة كلمة ان تأكيد
النسبة الحكمية التي بين المبتداء والخبر يستقبل القسم بكلمة ان ويجاب بجواب مصدر بها نحو والله ان زيداً لقائم فان فائدة القسم انما هي تأكيد النسبة التي بين جزئي الجملة
المقسم عليها فاذا تلقي القسم بها صار متعاضدين في افادة الفائدة المذكورة يقال تلقاه اي استقبله قال تعالى اذ تلقونه بالسنتكم اي يأخذه بعضكم من بعض قوله مثل
ويسألونك عن ذي القرنين الاية مثال للقول وتصدر بها الاجوبة وقوله وقال موسى يا فرعون اني رسول مثال للقول وقد يذكر في معرض الشك ولم يذكر مثالاً للقول يتلقى بالقسم لظهوره
وكأنه قوله فان المبتداء تأكيد لقوله يتلقى بها القسم ومحصول قول المبرد ان الكلام يلقى الى من خلي ذهنه عن تصور النسبة غير مؤكد والى الطالب المتردد مؤكداً استحساناً
والى المنكر مؤكداً وجوباً ويزداد التأكيد على حسب قوة الانكار وشدته روي ان ابا العباس الكندي المتفلسف ركب الى المبرد وقال اني اجد في كلام العرب حشواً اجد العرب تقول عبد الله
قائم ثم تقول ان عبد الله قائم ثم تقول ان عبد الله لقائم ومعنى الجميع واحد فقال المبرد بل المعاني مختلفة لاختلاف الالفاظ فقولهم عبد الله قائم اخبار عن قيامه وقولهم ان عبد الله
قائم جواب عن سؤال سائل وقولهم ان عبد الله لقائم جواب عن انكار منكر لقيامه قوله وتعريف الموصول اعلم ان تعريف الموصول كتعريف ذي اللام في انه تارة يكون للاشارة
الى المعهود الخارجي بتقدم ذكره صريحاً او كناية او لكونه بحيث يعلمه المخاطب بالقرائن وان لم يتقدم ذكره اصلاً نحو خرج الامير اذا لم يكن في البلد الا امير واحد وتارة يكون للاشارة
الى نفس الحقيقة والجنس من حيث هو او من حيث وجوده في ضمن جميع افراده او في ضمن بعض الافراد لا بعينه وتعريف الموصول في الاية ان كان للعهد والمعهود ناس باعيانهم
متمردون يكون من اعلام الكفر ومشهورون به بحيث يتبادر الذهن اليهم عند اطلاق الذين كفروا فالامر ظاهر اذ لا اشكال في الاخبار عنهم بانه سواء عليهم أأنذرتهم ام
لم تنذرهم لا ينفعهم الانذار ولا يؤمنون فان الحكم بعدم نفع الانذار يصدق في حق المصرين على الكفر وان لم يصدق في حق جميع الكفرة لان بعضهم اسلموا ونفعهم الانذار وان
كان للجنس فظاهر انه لا يكون المراد به نفس الحقيقة من حيث هي لان الحكم المذكور ليس من لوازم الماهية من حيث هي بل هو بلوازم وجودها في الخارج فلا بد ان يكون المراد
به اما الجنس من حيث وجوده في ضمن جميع الافراد فيتناول المصرين على الكفر وغيرهم على سبيل الشمول او من حيث وجوده في ضمن الافراد فيتناول المصرين وغيرهم على سبيل البدل
وعلى التقديرين لا بد ان يخص الجنس المذكور بحيث يخرج عنه غير المصرين بقرينة الخبر وهو قوله سواء عليهم أأنذرتهم ام لم تنذرهم فان هذا الحكم مختص بالمصرين على الكفر
غير متناول الفريقين فعلى الاول يكون قوله تعالى ان الذين كفروا من قبيل اطلاق اللفظ العام المستغرق وارادة الخاص وعلى الثاني يكون من قبيل اطلاق اللفظ المطلق المتناول
لكل بعض على سبيل البدل وارادة المقيد بقيد الاصرار من حيث ان الخبر يدل على التقييد وهو اظهر من الاول لان حمله على الاستغراق والشمول ثم تخصيصه بالبعض
بواسطة القرينة تطويل للمسافة بلا طائل بل مع ان الحمل على العموم يبقى بلا فائدة اصلاً بخلاف ما اذا حمل على الاطلاق واريد به بعض ما يصلح له اللفظ بقرينة الخبر اذ لا تطويل
للمسافة هنا ولعل المصنف اشار الى هذا بقوله متناولاً من صمم على الكفر حيث ترك كلمة كل ولم يقل كل من صمم كما وقع في الكشاف وتحاشياً عن حمله على الاستغراق فانه انما
يستفاد من القرينة وهي ههنا تدل على عدمه قوله واصل الكفر ولعله اراد بكون المفتوح اصلاً للمضموم ان مفتوح الكاف عام موضوع لمطلق الستر ومضموم الكاف
خاص موضوع لستر النعمة خاصة والمطلق اصل بالنسبة الى المقيد وكذا العام بالنسبة الى الخاص والا فالظاهر ان كل واحد منهما لغة اصلية وفي الصحاح الكفر ضد الايمان والكفر ايضاً
جحود النعمة وهو ضد الشكر والكفر بالفتح التغطية يقال كفرت الشيء اكفره بالكسر كفراً اي سترته والكفر ايضاً ظلمة الليل وسواده قال الشاعر فوردت قبل تبلج الفجر وابن
ذكاء كامن في كفر اي فيما يواريه من سواد الليل والكافر الليل المظلم لانه يستر بظلمته كل شيء وكل شيء غطى شيئاً فقد كفره قال ابن السكيت ومنه سمي الكافر لانه يستر نعم
الله تعالى عليه ومنه قيل للزراع كافر وقيل لكمام الثمرة كافور وهو مبالغة الكافر لانه يستر الطلع ويغطيه والكمام الكم وعاء الطلع وغطاء النور بفتح النون قوله وفي الشرع انكار ما علم
بالضرورة مجيء الرسول عم به اي انكار شيء من ذلك فان المؤمن انما يكون مؤمناً بان صدقه في جميع ما علم بالضرورة كونه مما جاء به رسول الله عم ومن لم يصدقه في جميع ذلك سواء

صدقه في البعض دون البعض او لم يصدقه في جميع ذلك فهو كافر فعلى هذا يكون بين الايمان والكفر تقابل التضاد ولكونهما وجوديين ح قيل فعلى هذا يلزم ان لا يكون هذا التعريف
صادقا على الكافر الخالي عن التصديق والتكذيب معا فيلزم ان لا يكون مؤمنا ولا كافرا وهو قول بمنزلة بين المنزلتين واهل السنة لا يقولون بها فان من شك او لم يخطر النسبة ببالهم لم يصدق ولا
مكذب كيف لا يكون مؤمنا ولا كافرا فالصواب ان يقال ان التقابل بين الايمان والكفر هو تقابل العدم والملكة فان الايمان كما مر هو تصديقه عم في جميع ما علم مجيئه به بالضرورة والكفر عدم الايمان عما من شأنه
ان يكون مؤمنا فالكافر بهذا المعنى يتناول الخالي من التصديق والتكذيب كما يتناول الكاذب وتقييد العلم بما جاء به عم بكونه ضروريا للاحتراز عما علم بالاستدلال او برواية الاحاد ككونه مما
جاء به عم فان منكر الاحكام الاجتهادية وما ثبت برواية الاحاد لا يكون كافرا وانما يكفر من انكر شيئا مما علم بالتواتر انه عم جاء به وانه من دينه وذلك كمن انكر وجود الصانع او كونه عالما قادرا مختارا او انكر
نبوته عم وصحة القرآن او الشرائع التي علمنا بالضرورة كونها من دينه عم كوجوب الصلوة والصوم والزكوة والحج وحرمة الزنا والخمر فانه كافر لانه ترك التصديق للرسول عم فيما علم بالضرورة
انه من دينه واما الذي يعرف بالدليل انه من دينه مثل كونه تعالى عالما بالعلم او بذاته وانه مرئي او غير مرئي وانه خالق افعال العباد ام لا فلم ينقل الينا بالتواتر المفيد القاطع مجيئه عم باحد القولين
دون الاخر بل انما يعلم صحة احد القولين وبطلان الثاني بالاستدلال فلاجرم لم يكن انكاره والاقرار به داخلا في ماهية الايمان ولا موجبا للكفر ولاجل هذه القاعدة لا يكفر احد من هذه الامة ولا يكفر
ارباب التاويل قوله وانما عد لبس الغيار هو بكسر الغين علامة اهل الذمة وقيل هو قلنسوة طويلة كانت تلبس في ابتداء الاسلام وهي الان من شعار اهل الكفر مختصة بهم كالزنار
المختص بالنصارى وهذا القول اشارة الى سؤال مقدر وجواب له وتقرير السؤال ان من ارتكب هذه الامور كان كافرا بالاجماع وان صدق النبي عم في جميع ما علم بالضرورة مجيئه به فبطل
انعكاس التعريف حيث لم يصدق تعريف الكفر على ما هو كفر بالاجماع وقد وجب كون التعريف مطردا ومنعكسا وتقرير الجواب ان تلك الامور في انفسها ليست بكفر بل هي من
امارات الكفر وانتفاء التصديق لان من صدقه عم لا يجترى عليها ظاهرا قال الامام في جوابه قلنا هذه الاشياء في الحقيقة ليست كفرا لان التصديق وعدمه امر باطن لا اطلاع
للخلق عليه ومن عادة الشرع ان لا يبني الحكم في امثال هذه الامور على نفس المعنى لانه لا سبيل الى الاطلاع عليه بل يجعل لها معرفات وعلامات ظاهرة ويجعلها مدار الاحكام الشرعية ولبس الغيار
وشد الزنار من هذا الباب فان الظاهر ان من يصدق الرسول عم لا يأتي بهذه الافعال فحيث اتى بها دل ذلك منه على انه ليس ممن يصدقه وامن به فلاجرم فرع الشرع عليه احكام الكفر لا انه
كفر في نفسه فان قيل ما الفرق بين لبس الغيار وشد الزنار وبين ترك المامور به وارتكاب المنهي عنه حتى جعل الاول علامة التكذيب نازلة منزلته دون الثاني قلنا وجه الفرق
بينهما ان الاول من زي الكفرة مختص بهم لا يجترئ المؤمن عليه بخلاف الثاني فانه وان كان من محظورات الدين يشرع الا انه قد يصدر عن المؤمنين لكونهم مجبولين على اتباع نفسهم الامارة
بالسوء وكون هواه غالبا على عقله فلم يجعله الشارع امارة التكذيب نازلا منزلة نفس التكذيب ولم يحكم بكفر من ارتكبه واما الاول فانه لا عذر له في ارتكابه ولا باعث له يحمله على
ارتكابه الا سوء اعتقاده فلذلك جعله الشارع امارة التكذيب وحكم بكفر من ارتكبه قوله واحتجت المعتزلة بما جاء في القرآن بلفظ الماضي على حدوثه يعني انهم استدلوا على
حدوث القرآن بما جاء فيه من الاخبار بلفظ الماضي مثل قوله تعالى ان الذين كفروا انا ارسلنا نوحا انا انزلناه في ليلة القدر ولفظ الماضي يستدعي سبق وقوع النسبة على وقت الاخبار
وهو الازل على تقدير كون القرآن ازليا ووقت النزول على تقدير كونه حادثا لكن سبق شيء على الازل غير متصور فلو كان القرآن ازليا لكان مثل قوله تعالى ان الذين كفروا وانا ارسلنا نوحا
كاذبا لاستدعائه ان يكون الارسال والكفر سابقا على الازل الذي هو وقت الاخبار فوجب ان يكون حادثا ويكون وقت الاخبار وقت النزول وكيف لا يكون حادثا والحال ان الاخبار
بصيغة الماضي وقت نزول القرآن يستدعي ان يكون الاخبار المذكور مسبوقا بوقوع النسبة ولا شك ان المسبوق بغيره مسبوق بالعدم فيكون حادثا لا محالة فهذا تقرير احتجاجهم
على حدوث القرآن بما جاء فيه من الاخبار بلفظ الماضي وعبر عنه المصنف بقوله لاستدعائه سابقة مخبر عنه اي لاستدعاء الاخبار المشتمل بلفظ الماضي سبق وقوع النسبة
على وقت الاخبار واجيب عنه بان ما قلتم انما يلزم لو كان الكلام الذي هو الكلام النفسي القائم بذاته تعالى وذلك لا يتصف بكونه ماضيا وحالا او مستقبلا في الازل لعدم الزمان فيه وانما يتصف
بذلك فيما لا يزال بحسب تجدد التعلقات وحدوث الازمنة والاوقات غاية ما في الباب ان يلزم حدوث التعلق وحدوثه لا يقتضي حدوث الكلام المتعلق كما في العلم بعينه فان الله تعالى كان
في الازل عالما بان العالم سيوجد فلما وجده انقلب علمه بانه سيوجد العلم بانه قد وجد ولم يلزم من حدوث تعلقه بكونه قد وجد حدوث علم الله تعالى فانه تعالى مطلع على جميع المعلومات من
ذواتها واحوالها على ما هي عليها في انفسها علما حضوريا لا يغيب عن علمه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض بل هو بكل شيء عليم علما مستمرا دائما ازلا وابدا لا يتغير علمه ولا يتجدد
بتغير المعلومات وتجدد احوالها لان تغيرها وتجدد احوالها انما يستلزم تجدد متعلقات علمه الازلي وتجدد تعلقات علمه لا يستلزم تغير علمه في نفسه بل هو عالم بجميع المعلومات في
الازل على ما هو عليه في نفس الامر وما ثبت قدمه امتنع عدمه فلا يزول العلم الثابت له في الازل بل يتجدد تعلقاته على حسب تجدد المعلومات وحدوث التعلق لا يستلزم حدوث
العلم المتعلق فكذا حال كلامه النفسي فانه ازلي حاك للاشياء على ما هي عليه ومخبر بها عنها اخبارا لا يتصف بكونه ماضيا وحالا او مستقبلا لعدم الزمان في الازل فاخبار الله تعالى
بكفر الكفرة قبل وجودهم اخبار في الازل بانهم سيكونون بعد ان وجدوا واتصفوا بالكفر صار ذلك الخبر خبرا بانهم قد كفروا ولا يلزم من حدوث تعلق ذلك الخبر بتحقق الكفر منهم تغير نفس
الكلام الازلي وحدوثه واعلم ان المعتزلة ينكرون الكلام النفسي ويقولون ان كلام الله تعالى عبارة عن الالفاظ المركبة من الحروف والاصوات بناء على ان الكلام في الشاهد عبارة عن الالفاظ
المركبة منها فيكون في الغائب عبارة عنها ايضا فيكون كلامه تعالى عندهم حادثا غير قائم بذاته تعالى بل يقوم بغيره من ملك او لوح محفوظ او نبي مرسل او غير ذلك ومعنى كونه تعالى
متكلما ان يخلق في غيره من الاجسام المذكورة هذه الحروف والالفاظ المركبة منها على وجه مخصوص او ان يوجد اشكال الكتابة في اللوح وان لم يقرأ بناء على ان المتكلم من قام به الكلام لا من اوجده
كما ان المتحرك من قامت به الحركة ونحن لا ننكر ما قالت به المعتزلة بل نقول به ونسميه كلاما لفظيا ونعترف بكونه حادثا غير قائم بذاته تعالى ولكنا نثبت وراء ذلك امرا اخر هو المعنى القائم
بالنفس ونقول ان كلام الله تعالى اسم مشترك بين الكلام النفسي القديم ومعنى اضافته اليه تعالى كونه صفة لله قائمة بذاته وبين الكلام اللفظي الحادث المؤلف من الاصوات والحروف ومعنى
الاضافة انه مخلوق لله تعالى ليس من تأليف المخلوقين فلما كان اسم كلام الله حقيقة في كل واحد من الكلام النفسي واللفظي لا انه حقيقة في الاول مجاز في الثاني يصح نفي كلام الله عن النظم المؤلف
بان يقال انه ليس كلام ولم يلزم ايضا ان لا يكون المعجز المتحدى به حقيقة وهو النظم المؤلف كلام الله ولما كان كلام الله تعالى عند المعتزلة منحصرا في الالفاظ المركبة من الحروف والاصوات
ذهبوا الى انه حادث ودلائل حدوثه كثيرة منها انها اعراض حادثة مشروطة حدوث بعضها بانقضاء البعض ضرورة امتناع التكلم بالحرف الثاني بدون انقضاء الحرف الاول ولا شك
ان حدوث الحروف يستلزم حدوث ما يتركب منها ومنها ما ذكروه من اشتماله على صيغ الماضي المسبوقة بغيرها والحنابلة وافقوا المعتزلة في ان كلامه تعالى مؤلف من الاصوات
والحروف وخالفوهم بان قالوا انه قديم قائم بذاته تعالى حتى قال بعضهم من غاية جهلهم ان الجلد والغلاف ايضا قديما والكرامية وافقوا الحنابلة في ان كلامه تعالى مركب من الاصوات والحروف
وسلموا كونها حادثة ولكنهم زعموا انها قائمة بذاته تعالى لتجويزهم قيام الحوادث بذاته تعالى وكلهم اتفقوا على نفي الكلام النفسي ونحن نثبته ونقول انه قديم قائم بذاته تعالى ونثبت الكلام
اللفظي الدال على ذلك المعنى الازلي ونقول انه حادث قائم بغير ذاته تعالى وان كلام الله تعالى اسم مشترك بين الكلام النفسي القديم وبين الكلام اللفظي الحادث كما مر واذا عرفت ما ذكرنا
من التفصيل ظهر لك ان احتجاج المعتزلة على حدوث الكلام اللفظي اقامة الدليل على ما لا نزاع فيه بيننا وبينهم وهو حدوث الكلام اللفظي فان النزاع بيننا وبينهم انما هو في اثبات
الكلام النفسي ونفيه وانا لم نقل بقدم الكلام اللفظي كما ذهب اليه الحنابلة حتى يكون الاحتجاج على حدوثه مضرا لنا وابطالا لما ذهبنا اليه الا ان يقال بين المصنف كلامه على المقالة المفردة
المخالفة

المخالفة لما اشتهر بين اصحابنا من حدوث الكلام اللفظي واختار انه ازلي قائم بذاته تعالى لانتفاء ما يقتضي حدوثه وهو كونه مرتب الاجزاء بحيث يكون حدوث بعضها مشروطا
بانقضاء البعض فان ذلك مقصور على الكلام الحسي القائم بالمخلوق فان التهم لا تساعد لتلفظ الحروف التي هي مادة كلامهم الا مترتبة واللفظ القديم القائم بذاته تعالى لا يحتاج الى الالة فلا يكون
حادثا مرتب الاجزاء في نفسه كاللفظ القائم بنفس الحافظ فانه غير مرتب الاجزاء فلم لا يجوز ان يكون اللفظ القائم بذاته تعالى كذلك كما فهم المصنف واجيب بانه مقتضى التعلق مضافا
الى ما وقع في القرآن من صيغ الماضي وان كان حادثا مسبوقا بوقوع النسبة قبل الاخبار بها الا ان ذلك مقتضى التعلق اي مبني على تعلق الخبر الازلي بتلك النسبة بعد وقوعها فان الكلام الازلي
في نفسه وان كان على صورة الماضي الا انه اخبار محض غير مقيد بزمان ومكان كذات الباري تعالى فلا يستدعي كونه مسبوقا بوقوع النسبة لان كلامه في الازل لا يتصف بكونه
ماضيا او حالا او مستقبلا لعدم الزمان فيه ثم اذا وجد الزمان ووقعت النسبة فيكون فيه ح يحدث الكلام الازلي الكائن على صورة الماضي تعلق بتلك النسبة الواقعة فيتصف
الخبر الازلي ح بكونه ماضيا مسبوقا بوقوع النسبة فيكون حادثا مسبوقا بالعدم بناء على حدوث تعلقه بتلك النسبة بعد وقوعها ولا يلزم من حدوث التعلق وحدوث الكلام المتعلق
بتلك النسبة المتجددة الحادثة حدوث الكلام القائم بذات الله تعالى وهو اللفظ المؤلف من السور والايات المركبة من الحروف الغير المرتبة فان اللفظ المذكور والمعنى المدلول له صفة ازلية قائمة
بذاته تعالى لا كما زعمت الحنابلة من قدم النظم المؤلف من الحروف المرتبة فانه بديهي الاستحالة للقطع بانه لا يمكن التلفظ بالحرف الثاني الا بعد تلفظ الحرف الاول بل على معنى ان اللفظ القديم ليس
مرتب الاجزاء في نفسه فما ذكره المصنف في جواب احتجاج المعتزلة مبني على هذه المقالة المفردة المخالفة لما اشتهر بين اصحابنا من حدوث الكلام اللفظي ولو كان الجواب المذكور مبنيا
على ما هو المشهور لقيل حدوث اللفظ القائم بغيره تعالى لا ينافي قدم المعنى النفسي القائم بذاته تعالى وهذه المقالة منسوبة الى القاضي عضد الدين قال الشريف المحقق في شرح
المواقف واعلم ان للمصنف مقالة مفردة في تحقيق كلام الله تعالى ومحصولها ان لفظ المعنى يقول بالاشتراك اللفظي على معنيين الاول ما يقابل اللفظ ويكون مدلولا له فيقال هذا
معنى اي ليس بلفظ بل مستفاد منه والثاني ما يقابل العين ويكون قائما بالغير فيقال هذا معنى اي ليس بعين بل معنى قائم بغيره فالشيخ الاشعري لما قال الكلام هو المعنى النفسي
فهم الاصحاب بعنوان مراده بالمعنى هو مدلول اللفظ وحده وهو القديم عنده واما العبارات فانما سمي كلاما مجازا لدلالتها على ما هو كلام حقيقي حتى صرحوا بان الالفاظ حادثة على مذهبه
ايضا اي كما انها حادثة على مذهب المعتزلة الا ان الالفاظ ليست كلاما حقيقة عنده وكلام حقيقة عند المعتزلة وهذا الذي فهمه الاصحاب من كلام الشيخ له لوازم فاسدة كعدم اكفار
انكر كلامية ما بين دفتي المصحف مع انه علم من الدين ضرورة كونه كلام الله تعالى حقيقة وكعدم المعارضة والتحدي بكلام الله الحقيقي وكعدم المقروء والمحفوظ كلام الله تعالى حقيقة
الى غير ذلك من المفاسد فوجب حمل كلام الشيخ على انه اراد به المعنى الثاني وهو الامر القائم بالغير المقابل للعين فيكون الكلام النفسي عنده امرا شاملا للفظ والمعنى المستفاد
منه جميعا لان كل واحد منهما يصدق عليه انه معنى اي امر قائم بذات الله تعالى فيكون صفة ازلية له تعالى وهو مكتوب في المصاحف مقروء بالالسن محفوظ في الصدور وهو غير الكتابة
والقراءة والحفظ الحادثة لان نفس المقروء قديم وما يقال من ان الحروف والالفاظ مترتبة متعاقبة فجوابه ان ذلك الترتب انما هو في التلفظ بسبب عدم مساعدة الالة فالتلفظ حادث
كما روي عن الشافعي رضي الله عنه انه قال ان الحدوث في التلفظ لا في نفس اللفظ والادلة الدالة على الحدوث يجب حملها على حدوثه دون حدوث الملفوظ جمعا بين الادلة وهذا الذي ذكرنا
وان كان مخالفا لما عليه متأخرو اصحابنا الا انه بعد التأمل يعرف حقيقته وهذا المحمل لكلام الشيخ مما اختاره محمد بن عبد الكريم الشهرستاني في كتابه المسمى بنهاية الاقدام
ولا شبهة في انه اقرب الى الاحكام الظاهرة المنسوبة الى قواعد اهل الملة هذا كلام الشريف رح وقال الشيخ المحقق التفتازاني في هذا الكلام حيث لا يتعقل لفظا قائما بالنفس غير
مؤلف من الحروف المنطوقة او المخيلة المشروطة وجود بعضها بعدم البعض ولا من الاشكال المرتبة الدالة عليه ونحن لا نعقل من قيام الكلام بنفس الحافظ الا كون صور الحروف
مخزونة مرتسمة في خياله بحيث اذا التفت اليها كان كلاما مؤلفا من الفاظ مخيلة او نقوش مرتبة واذا تلفظ كان كلاما مسموعا الى هنا كلامه قوله خبر ان يعني ان مجموع
قوله سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم خبر ان ثم بين ان كون هذا المجموع خبر ان له طريقان الاول ان يكون قوله تعالى سواء اسما مرفوعا على انه خبر ان وما بعده يكون مرفوعا
به على الفاعلية كانه قيل ان الذين كفروا مستو عليهم انذارك وعدمه فان قلت الحكم على سواء بانه هو الخبر وما بعده فاعل مخالف الحكم على مجموع سواء وما بعده بانه
خبر ان فكيف يكون تفصيلا له قلنا لا مخالفة بينهما لانه على تقدير ان يكون سواء خبر ان وما بعده فاعلا له يصدق ان يقال سواء مع فاعله خبر ان وهو ظاهر والطريق الثاني ان يكون
قوله ءانذرتهم ام لم تنذرهم في محل الرفع على الابتداء ويكون قوله سواء مرفوعا على انه خبر مقدم لما بعده ويكون هذه الجملة الاسمية خبر ان والمعنى ان الذين كفروا انذارك وعدمه سيان
عليهم في عدم حصول النفع لهم وكون ما بعد سواء مبتدأ اظهر من كونه فاعل سواء لان سواء اسم غير مشتق فتنزيله منزلة الفعل واعماله كعمل الفعل خلاف الظاهر فقوله فخبر
ثان لقوله وسواء قوله نعت به كما نعت بالمصادر لما اجري الاستواء على الذين كفروا كما اجري المصادر على الموصوف بها مع انه مبالغة في اتصافه بها وقيام معانيها بها فان
التوصيف بالمصدر في نحو رجل صوم ورجل عدل يكون على وجهين الاول ان يقدر مضاف محذوف اي ذو صوم وذو عدل والثاني ان يجعل الموصوف كانه تجسم من الصوم والعدل
مبالغة ووجه المبالغة ههنا افادة ان الانذار وعدمه مستويان بحيث صار كانهما نفس الاستواء ثم ان اجراء المصادر على الموصوف بها قد يكون بان يجعل المصدر نعتا
نحويا له كما في قوله تعالى تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم وقد يكون بان يجعل نعتا معنويا غير تابع له في الاعراب كما في هذه الاية فان سواء ههنا واقع في موقع مستو واما خبر عما قبله
ومسند الى ما بعده كما يسند الفعل الى فاعله وقع بحسب افراده كما هو الحكم في كل صفة اسندت الى الظاهر بعده واما خبرا عما بعده فينبغي ان يثنى لكونه مسندا الى ضمير
سيين لكن تركت تثنيته رعاية لجهة المصدرية فلذلك وحده المصنف على الاحتمال الاول وشاذ على الثاني حيث قال اولا مستو عليهم بلفظ التوحيد وقال ثانيا سيان
عليهم بلفظ التثنية قوله والفعل انما يمتنع الاخبار عنه جواب عما يرد على قوله او بانه خبر لما بعده من ان قوله ءانذرتهم ام لم تنذرهم فعل والفعل يمتنع الاخبار عنه فكيف يصح
كونه مرفوع المحل بالابتداء وهذا الايراد كما يرد على هذا الاحتمال يرد على الاحتمال الاول وهو ان يكون ءانذرتهم ام لم تنذرهم في محل الرفع على انه فاعل سواء فان الفعل كما يمتنع ان يكون
مبتدأ يمتنع ان يكون فاعلا ايضا فكان الجواب الذي ذكره جوابا عما يرد على الاول ايضا وسمى الفعل مع فاعله المضمر ومفعوله فعلا لانه مخبر عنه حيث قال والفعل انما يمتنع الاخبار عنه
اذا اريد به تمام ما وضع له مع ان المخبر عنه ههنا هو جملة ءانذرتهم ام لم تنذرهم سواء جعلتها مبتدأ او فاعلا فقوله سواء الا مجرد الفعل وحده تسمية للكل باسم ما هو الاصل
والعمدة من بين اجزائه مع ان هذه التسمية شايعة في عبارات القوم فكان نفس الفعل لا يكون مخبرا عنه كذلك الجملة لا يكون نسبتها ملحوظة تفصيلا والمراد من تمام ما
وضع له الفعل هو مجموع ثلثة امور احدها معنى المصدر الذي هو مدلول تضمني للفظ الفعل وثانيها هو النسبة المخصوصة المتعلقة بين معنى المصدر وذات
الفاعل وثالثها هو الزمان المخصوص من الازمنة الثلاثة قوله اما لو اطلق الفعل واريد به مجرد اللفظ بناء على ان الفعل الذي اطلق اسم علم للفظ الفعل الموضوع للحدث
المقترن بزمان ونسبته الى فاعل ما لما ذكر في الحواشي السعدية من ان كل لفظ وضع لمعنى اسما كان ذلك اللفظ او فعلا او حرفا فله اسم علم هو نفس ذلك اللفظ من حيث
دلالته على ذلك الاسم والفعل والحروف كما تقول في قولنا خرج زيد من البصرة ان خرج فعل وزيد اسم ومن حرف جر فنجعل كل واحد من الثلاثة محكوما عليه لكن هذا موضع غير
قصدي لا يصير به اللفظ متمكنا ولا يفهم منه معنى مسماه الى هنا كلامه وذكره في تحقيق معنى امين قوله على الاتساع متعلق بارادة مطلق الحدث فانه هي المبنية على التوسع

والتجوز لارادة اللفظ فانه لا تجوز فيها لما ذكره النحرير التفتازاني اورد المصنف قوله تعالى واذا قيل لهم امنوا مثالا لكون الفعل مسندا اليه من حيث انه اريد به اللفظ اي اذا قيل لهم هذا اللفظ وهو امنوا واورد قوله يوم ينفع الصادقين مثالا لكونه مضافا اليه من حيث انه اريد به مطلق الحدث يوم نفع الصادقين واذا جاز ان يقع الفعل مضافا اليه جاز ان يراد به مطلق الحدث ان يخبر عنه حينئذ ان يراد به ذلك كما في هذه الاية فان قوله تعالى ءانذرتهم ام لم تنذرهم وان كان في اللفظ جملة فعلية استفهامية لكنه في المعنى مصدر مضاف الى الفاعل اي انذارك وعدمه وهو مما يصح ان يخبر عنه واورد قوله وتسمع بالمعيدي خير من ان تراه مثالا لكون الفعل مسندا اليه حين ان يراد به مطلق الحدث على الاتساع فان قوله تسمع في المعنى مصدر مضاف الى الفاعل اي سماعك به خير من رؤيتك اياه ولما اورد ان يقال لم اتى الفعل اذا اول بالمصدر فلم عدل عن لفظ المصدر الى صيغة الفعل والعدول عن الحقيقة الى المجاز لا بد ان يكون لفائدة فما نكتة الفائدة ههنا اجاب عنه بقوله وانما عدل ههنا عن المصدر الى الفعل يعني ان العدول لفائدتين احدهما معنوية والاخرى لفظية اشار الى الاول بقوله لايهام التجدد باعتبار دخول الزمان الذي من شانه التغير والتجدد في مفهوم الفعل فانه يوهم ان يكون التجدد معتبرا في الحدث المعتبر به ففي لفظ الفعل ايهام تجدد الانذار ووقوعه وعدم نفع ذلك اصلا وهو اولى على افادة الياس وقطع رجاء الايمان عنهم بالكلية ولو قيل سواء عليهم انذارك وعدم انذارك لم يفهم منه المعنى المذكور وانما دل على عدم نفع الانذار في الجملة وانما ايهام التجدد لا حقيقة التجدد انما يستفاد من المستعمل في معناه الحقيقي دون المعنى المصدري التضمني واشار الى الثاني بقوله وحسن دخول الهمزة وام عليه وهو مجرور معطوف على قوله ايهام التجدد يعني انه عدل الى الفعل لما فيه من حسن دخول الهمزة وام عليه فانه لا يحسن على المصدر لما تقرر من ان الاستفهام بالفعل اولى قوله لتقرير معنى الاستواء متعلق بدخول الهمزة وانما قال لتقرير معنى الاستواء ولم يقل لافادة معنى الاستواء لان اصل معنى الاستواء قد حصل في علم المستفهم الذي قد عنه ان يستفهم به ويقول أانذرتهم ام لم تنذرهم فهذا المستفهم مبني على امرين الاول استواء الامرين عنده وعدم رجحان احدهما على الاخر في صحة الوقوع والثاني طلب تعيين احدهما فاجيب بكلام مشتمل على كلمتي الهمزة وام الموضوعتين للدلالة على الاستفهام المبني على استواء الامرين لتقرير الاستواء المدلول عليه بالاستفهام المقدر ووقوعه من قبل من خاطبه الله تعالى بقوله أانذرتهم فان معنى الاستواء لما كان مستفادا من الاستفهام المقدر عنه كان دخول كلمتي الهمزة وام في جوابه لتقرير ذلك المعنى لا لافادته ابتداء قوله فانهما جردتا الخ تعليل وتوضيح لوجه كون دخولهما لتقرير معنى الاستواء يعني ان تمام معناهما الاستفهام مع الاستواء في علم المستفهم فانسلخ عنهما ههنا الدلالة على معنى الاستفهام وتمحضتا للدلالة على مجرد الاستواء فان اللفظ المتضمن لمعنيين قد يجرد لاحدهما ويستعمل فيه وحده فتنقلب الدلالة التضمنية الى المطابقية وهو المراد بالتقرير والتاكيد ونظيرهما في التمحض للدلالة على بعض المعنى الاصلي حرف النداء المقدر قبل كلمة اي الموصوفة بالمعرف باللام في قولهم اللهم اغفر لنا ايتها العصابة فان حرف النداء في الاصل موضوع لتعيين طلب الاقبال وتخصيص المنادى وتعيينه للنداء ثم انها جردت ههنا عن طلب الاقبال وتمحضت لمجرد معنى التخصيص كانه قيل اغفر لنا ونعني هذه الجماعة التي هم كمن فان قلت لما تجردت الهمزة وام لمعنى استواء الامرين كان الاخبار عنهما بقوله سواء تكرارا بلا طائل لعين الامر لا بدا ان يقال المستويان مستويان اجيب عنها بان الاستواء المدلول عليه بالهمزة وام هو استواء الامرين في علم المستفهم على معنى انه يعلم ان احدهما واقع لا على التعيين ولا يترجح عنده وقوع احدهما على وقوع والاستواء الذي هو مدلول الخبر هو الاستواء في الغرض الذي سيق له الكلام وهو في الاية المذكورة ههنا عدم النفع فلا تكرار لان محصول المعنى المستويان في علمك من حيث امكان الحصول مستويان في عدم النفع وفي الحواشي الشريفية الاستواء المستفاد من الهمزة وام هو الاستواء في علم المستفهم ومن قوله سواء هو الاستواء فيما سيق له الكلام وهو عدم الايمان كانه قيل المستويان في علمك مستويان في عدم الجدوى وفي قول المصنف فانهما جردتا عن معنى الاستفهام اشارة الى جواب سؤال ان يراد به على كون قوله ءانذرتهم ام لم تنذرهم مرفوع المحل اما على الفاعلية او على الابتداء مع تقدم خبره عليه تقرير السؤال الاول ان همزة الاستفهام لها صدر الكلام فكيف يصح ان يجعل ما بعدها فاعلا لما قبلها او مبتدأ تقدم الخبر وتقرير السؤال الثاني ان الهمزة وام يطلب بهما تعيين احد الامرين المستويين وما يتعلق به سواء اما ان يعمل فيه او ان يكون خبرا له لا يكون الا متعددا فان سواء لا يسند الا الى شيئين فصاعدا لا الى احد الامرين وتقرير الجواب عنهما ان اقتضاءهما صدر الكلام وكونهما لاحد الامرين انما هو على تقدير استعمالهما في معناهما الاصلي وهو الاستفهام مع الاستواء وقد جردتا في الاية عن معنى الاستفهام فلم يبق ما يبتنى عليه قوله والانذار التخويف يعني انه في اللغة مطلق التخويف والمراد به ههنا التخويف من عذاب الله تعالى على طريق استعمال المطلق في اللفظ في المقيد والتخويف منه لا يكون الا باعلام ما يؤدي اليه ويكون سببا له قوله وانما اقتصر عليه دون البشارة اي متجاوزا عن ذكر البشارة لا بطريق الاقتصار على ذكرها بان لم يذكر الانذار ويقال بدل ذكره ابشرتهم ام لم تبشرهم ولا بان يذكرا معا ومحصول ما ذكره في وجه الاقتصار على ذكر عدم نفع الانذار ان عدم نفع البشارة يعلم من ذكر عدم نفع الانذار بطريق دلالة النص كما يعلم حرمة ضرب الابوين وشتمهما من حرمة التافيف المستفاد من عبارة قوله تعالى ولا تقل لهما اف وذلك لانه اذا لم ينفع الانذار المؤدي الى دفع الضرر كانت البشارة اولى بعدم النفع وايضا التبشير المطلق منوط بصفة الايمان والذين كفروا ليسوا باهل للتبشير بل هم اهل الانذار المطلق والتبشير المعلق بالايمان قوله وقرئ ءانذرتهم بتحقيق الهمزتين المراد تحقيقهما من غير توسط الالف بينهما وكذا المراد بتخفيف الثانية تخفيفها بجعلها بين بين من غير توسيط الالف والقراءة الاولى للكوفيين وابن عامر برواية ابن ذكوان وما في القراء السبعة وهم نافع وابن كثير وابو عمرو وقرءوا بتخفيف الهمزة الثانية بجعلها بين بين الا ان ابا عمرو ونافعا في رواية قالون عنه يسهلان الثانية ويدخلان قبلها الفا لتفصل بينهما وتمنع من اجتماعهما لان الثانية بتخفيفها بين بين وان سهلت لا تخلو عن الثقل بخلاف ابن كثير فانه يسهل الثانية ولا يدخل بينهما الف الفصل لزوال ثقل الهمزة الثانية بتخفيفها بين بين فلم يحتج الى ما يمنع اجتماعهما وان ورشا صاحب قالون في الرواية عن نافع اختلف اصحابه عنه في كيفية تخفيف الهمزة الثانية فاصحابه المصريون رووا عنه ابدالها الفا واصحابه البغداديون رووا عنه تسهيلها بين بين من غير ادخال الف الفصل بين الهمزتين في كلتا الروايتين وان هشاما وهو احد راويي ابن عامر قرا الهمزة الثانية على وجهين تسهيلها وتحقيقها مع ادخال الفصل على التقديرين وهذا كله مستفاد من رموز الشيخ الشاطبي رحمه الله في هذه القراءات لحرز السبعة وهي تحقيق الهمزتين بتوسيط الف بينهما وبغير توسيطها وتخفيف الثانية بتوسيط الالف وبغير توسيطها وقلب الثانية الفا وهي لورش في رواية البصريين عنه قوله وقلبها الفا لحن اي خروج عن كلام العرب من وجهين الاول ان قلب الهمزة المتحركة المفتوح ما قبلها الفا ليس طريقا لتخفيفها عندهم فان طريق تخفيفها انما هو جعلها بين بين واما قلبها الفا فهو طريق تخفيف الهمزة الساكنة المفتوح ما قبلها كهمزة راس والثاني انه اقدام على جمع الساكنين على غير حده لان الساكن الثاني غير مدغم وقد اجيب عن الاول بان الهمزة المتحركة قد تقلب الفا على الشذوذ كما نقل عن بعض القراء السبعة انه قرا منساته بقلب همزة المنساة الفا وكقول حسان رضي سالت هذيل رسول الله فاحشة ضلت هذيل بما قالت ولم تصب بقلب همزة سالت الفا وكقول الفرزدق مضت بمسلمة البغال عشية فارعى فزارة لا هناك المرتع اصله لا هناك المرتع قلبت همزته المتحركة الفا واذا ثبت مثله في كلام الفصحاء ونقل عمن ثبتت عصمته عن الغلط كيف يقوله والقراء احد من النحاة فيرجح ما نقل عنهم على قول النحاة وعن الثاني بانها اذا قلبت الفا تشبع الالف مقدارا زائدا على مقدار الالف ليكون ذلك المد فاصلا بين الساكنين ويقوم مقام الحركة واعترض على نسبة هذه القراءة الى اللحن بانها طعن فيما هو من القراءات السبع الثابتة بالتواتر وهو كفر واجيب بمنع كونه كفرا لان المتواتر ما نقل بين دفتي مصحف الامام والتخفيف بالقلب ونحوه كالمد والامالة والاظهار والترقيق وجعل الهمزة بين بين من باب الاداء وذلك ليس بمتواتر فلا يكون الطعن فيما هو من قبيل الاداء كفرا وقيل انه ليس طعنا في القراءة بل في الرواة قوله ويحذف الاستفهامية هذه القراءة وما بعدها من الشواذ روي عن ابن جني انه قال قرا ابن محيصن بهمزة واحدة على لفظ الخبر وهمزة الاستفهام مرادة لكنها حذفت

تخفيفا

تخفيفا لقيام ما يدل عليها وهو كلمة ام لانها تعادل همزة الاستفهام وانما جعل المحذوف همزة واحدة الاستفهام لكثرة حذفها ومنه بيت الكتاب لعمرك ما ادري وان كنت داريا بسبع رمين الجمار بثمان اي ابسبع حذفت همزة الاستفهام بخلاف همزة الافعال فانه لم تثبت حذفها في الماضي قوله وبحذفها والقاء حركتها الى الساكن قبلها الظاهر ان الضمير المجرور في حذفها وحركتها راجعان الى الهمزة الاستفهامية وان المراد بالساكن قبلها ميم الجمع في عليهم فيكون صورة القراءة هكذا عليهم انذرتهم بفتح الميم وابتداء انذرتهم بفتح الهمزة لكن هذه القراءة غير مروية عن احد وانها مخالفة للقياس وموجبة للثقل لان طريق تخفيف الهمزة المتحركة انما هو جعلها بين بين لا حذفها ونقل حركتها الى الساكن قبلها مع ان صاحب الكشاف شبه هذه القراءة بقراءة قد افلح بفتح الدال وسكون الفاء والقراءة المذكورة فيما نحن فيه ليست مثل قراءة قد افلح اوليس فيه حذف الاستفهامية وهذا الاشكال يندفع بما ذكره الامام ابو شامة في شرح الشاطبية نقلا عن الامام ابي مهران وهو ان الهمزة الواقعة بعد ميم الجمع فيها لحمزة مذاهب احدها وهو الاحسن نقل حركة الهمزة اليها مطلقا فتضم تارة وتفتح اخرى وتكسر تارة نحو ومنهم اميون سواء عليهم استغفرت لهم ذلكم اصري والثاني انها تضم مطلقا وان كانت الهمزة مفتوحة او مكسورة حذرا من تحريكها بغير حركتها الاصلية والثالث ان حركة الهمزة ان كانت ضمة او كسرة تنقل الى الميم قبلها وان كانت فتحة لا تنقل لئلا يشتبه اللفظ بلفظ التثنية ويظهر به صحة كلام المصنف ويندفع ما قيل عليه من ان هذه القراءة غير مروية عن احد قوله جملة مفسرة لاجمال ما قبلها فيما فيه الاستواء فان الحكم عليهم باستواء الامرين عندهم مجمل في حق ما فيه الاستواء حيث لم يبين ان الاستواء هما في اي شيء هو الا ان الاجمال المذكور انما هو بالنظر الى نفس مفهوم منظم الكلام مع قطع النظر عن القرائن الخارجية مثل ورود الكلام في مقام الاخبار عن حال الكفار المصرين فانه اذا لوحظ وروده فيه لا يبقى الاجمال والجملة المفسرة لما قبلها لا محل لها من الاعراب عند الجمهور وصرح به ابن هشام في مغني اللبيب قوله او حال مؤكدة اي عن ضمير عليهم فانه لرجوعه الى الكفار يفهم مما قبل هذه الجملة معنى عدم ايمانهم فتكون هي مؤكدة لما قبلها كانه قيل لا ينفعهم الانذار حال كونهم لا يؤمنون قوله او بدل مما قبلها اي عن خبر ان الذين كفروا وهو قوله سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم وجملة لا يؤمنون اوفى بتادية المراد بالنسبة الى الخبر المذكور لان المراد الذي سيق له الكلام هو بيان عدم حصول الايمان منهم اصلا وجملة لا يؤمنون يدل على هذا المراد بالمطابقة وما قبلها انما يدل عليه بالالتزام ولا شك ان ما يدل على المراد بالمطابقة اوفى بتادية المراد مما يدل عليه بالالتزام قوله او خبر ان والجملة قبلها اعتراض واقع بين اسم ان وخبرها وكون ما قبلها جملة مبني على ان يكون قوله سواء خبرا لما بعده لانه اذا كان خبرا لتوكان ما بعده مرفوعا به على الفاعلية وكان المعنى ان الذين كفروا مستو عليهم انذارك وعدمه لا يكون اعتراضا لان الاعتراض عند الجمهور عبارة عن ان يورد في اثناء كلام او بين كلامين متصلين معنى بجملة لا محل لها من الاعراب والمراد بالحكم في قوله بما هو علة الحكم هو الحكم بانهم لا يؤمنون والمراد بعلة الحكم عدم نفع الانذار لهم لقساوة قلبهم وشدة عنادهم فهو علة لعدم ايمانهم قوله والاية مما احتج به من جوز تكليف ما لا يطاق اي ذهب جمهور المحققين الى ان التكليف بالممتنع لذاته كالجمع بين الضدين واعدام القديم غير جائز وذهب الاشعري الى جوازه وعدم وقوعه واما التكليف بالممتنع لغيره كما يمتنع بسبب انتفاء شرط وجوده او بسبب وجود مانع مع كونه ممكنا في نفسه فغير واقع عند الجمهور وذهب الاشعري الى وقوعه واما التكليف بما علم الله تعالى انه لا يقع واخبر بذلك كبعض التكاليف المتعلقة بطاعة العصاة وايمان الكفرة فانه واقع اجماعا اما عند المعتزلة فلانه مما يطاق عندهم بمعنى ان العبد قادر على القصد اليه باختياره فان الطاقة والاستطاعة قبل الفعل عندهم واما عند المصنف والشيخ الاشعري فلانه مما لا يطاق لكون الاستطاعة مع الفعل عندهم فمع ذلك هو مما كلف به كايمان ابي جهل فانه محال وممتنع بالغير لكنه مكلف به ذكره في شرح المقاصد ان القدرة المعتبرة في التكليف وهو سلامة الاسباب والالات لا الاستطاعة التي لا تكون الا مع الفعل ولو اعتبرت هذه الاستطاعة لكان جميع التكاليف تكليفا بما لا يطاق وليس كذلك واحتج من جوز تعلق التكليف بما لا يطاق بهذه الاية من وجهين الاول انه تعالى اخبر عنهم بانهم لا يؤمنون وعلم ايضا انهم لا يؤمنون مع انه تعالى كلفهم بالايمان فلو وقع ايمانهم لزم محالان الاول ان يكون خبر الله تعالى انهم لا يؤمنون خبرا كاذبا والثاني ان يكون علمه تعالى بذلك جهلا وكل واحد من الكذب والجهل محال على الله تعالى وما لزم من فرض وقوعه محال يكون محالا لا فصدور الايمان منهم محال وقد كلفوا به وذلك التكليف تكليف بالمحال وبما لا يطاق فثبت مطلوب من جوزه ووقوعه والثاني انه تعالى كلفهم بالايمان وهو تصديق النبي عم في جميع ما علم مجيئه به ومن جملة ذلك قوله تعالى لا يؤمنون فقد صاروا مكلفين بان يؤمنوا بانهم لا يؤمنون قطعا اي بان يصدقوا الشارع في قوله انهم لا يؤمنون فتكليفهم بالايمان تكليف لهم بان يجمعوا بين النفي والاثبات ولا شك ان الجمع بين النقيضين محال ولا يخفى ان هذا الدليل يدل على وقوع التكليف بما لا يطاق وحيث قال امرهم بالايمان بين استحالة وقوعه منهم فيكون امرهم بالاية امرا بما استحال وقوعه منهم وما يدل على الوقوع فهو يدل على الجواز ادل قوله والحق ان التكليف بالممتنع لذاته وان جاز عقلا لكنه غير واقع لما ذكر ان التكليف بما لا يطاق مختلف فيه بين العلماء وان من جوزه احتج على جوازه بهذه الاية ومن المعلوم ان ما لا يطاق وهو ما يمتنع وقوعه يطلق على الممتنع لذاته ولغيره وان المتنازع فيه ههنا جواز التكليف وعلى الممتنع لغيره وان المصنف قرر دليل الجواز بحيث ثبت به الوقوع المستلزم للجواز توهم ان المراد بما لا يطاق ما يعم الممتنع لذاته ولغيره وان المتنازع فيه ههنا جواز التكليف بالممتنع مطلقا بل وقوعه وقد فهم من تقرير كثير من المحققين ان التكليف بالممتنع لذاته جائز بل واقع نقل عن امام الحرمين انه قال في الارشاد فان قيل ما جوزتموه عقلا من التكليف المحال عقلا هل اتفق وقوعه شرعا ثم قال وانا قلنا قال شيخنا ذلك واقع شرعا فان الله تعالى امر ابا جهل بان يصدقه ويؤمن به في جميع ما يخبر عنه ومما اخبر عنه انه لا يؤمن فقد امره بان يصدقه في جميع ما يجب ان يصدق فيه حتى في قوله لا يؤمنون ووقوع الايمان المكلف به مع تصديقه في هذا القول وذلك جمع بين النقيضين وانه ممتنع لذاته وقد وقع التكليف به وكذا ذكره الامام الرازي في المطالب العالية وكذا قول المصنف فيجتمع الضدان يفهم منه ان المستدل بالاية قائل بوقوع التكليف بالممتنع لذاته وكذا يفهم من تقرير احتجاج من استدل بالاية على وجهين ان الاية المذكورة يصح ان يستدل بها على وقوع التكليف بالممتنع لغيره وعلى وقوع التكليف بالممتنع لذاته فان حاصل الوجه الاول انه تعالى كلف بالايمان من اخبر عنهم بانهم لا يؤمنون فان ايمانهم وان كان ممتنعا لاستلزامه كذبه تعالى في الاخبار المذكور الا انه ليس ممتنعا لذاته بالنسبة اليهم كيف وهم مع ذلك الاخبار قادرون على تحصيل الايمان من حيث سلامة اسبابهم والاتهم لاكتسابه وامتناع الايمان منهم بناء على استلزامه كذب الباري تعالى امتناع بالغير وذلك لا ينافي امكانه في نفسه فتكليفهم بالايمان تكليف بما لا يطاق بالايمان تكليف بما هو يطاق في نفسه وان كان ممتنعا بالغير فان علم الله تعالى واخباره بعدم الشيء لا يجعل وجوده ممتنعا كما ان علمه واخباره بوجوده لا يجعل وجوده واجبا روي ان رجلا قام الى ابن عمر رضي الله عنهما فقال يا ابا عبد الرحمن ان قوما يزنون ويسرقون ويشربون الخمر ويقولون كان ذلك في علم الله تعالى فلم نجد منه بدا فغضب ثم قال سبحان الله العظيم قد كان في علم الله تعالى انهم يفعلون ذلك فلم يحملهم علمه على فعلهم يعني ان علم الله تعالى واختياره وارادته لوجود شيء او عدمه لا يوجب وجوده ولا عدمه بحيث ينسلب به قدرة الفاعل لان الاخبار عن الشيء حكم عليه بمضمون الخبر والحكم تابع لارادة الحاكم اياه وارادته تابعة لعلمه وعلمه تابع للمعلوم هو ذلك الفعل الصادر عن فاعله باختياره او تركه باختياره ففعله او تركه باختياره اصل وجميع ذلك تابع والتابع لا يوجب المتبوع ايجابا يؤدي الى القسر والالجاء بل يقع التابع على حسب وقوع المتبوع فليحفظ هذه القاعدة فان فيها نجاة عن شكوك في بحث القضاء والقدر فان ضلال الجبرية انما يقع هو لعدم تحقيق هذا المقام فان كلا من القضاء والقدر حكم الله الازلي والحكم تابع للارادة والارادة تابعة للعلم والعلم تابع للمعلوم فالقضاء والقدر تابعان للمعلوم على

اى بحوحيثية سيقع المعلوم فى الخارج فى الزمان المستقبل كان العلم الازلى تعلق به على نحو هذه الحيثية لا يوجب كونه مقدوراً عليها لان العلم تابع له وهو اصل متبوع للعلم وحاصل الوجه
الثانى من وجهى تقرير من استدل بالاية انه تعالى كلفهم بالايمان بجميع ما علم كونه مما حكم به الشارع ومن جملة ذلك حكمه بانهم لا يؤمنون فقد كلفهم فى ضمن هذا التكليف بان يصدقوه فى قوله لا يؤمنون
وتحقق الايمان المكلف به يستلزم اجتماع الايمان وعدم الايمان فى قلوبهم وذلك ممتنع لذاته وقد كلف به فبهذا الاعتبار كانت الاية دليلا على وقوع التكليف بما هو ممتنع لذاته ولما كان تقرير المصنف لوجه
الاحتجاج بالاية على جواز التكليف بما لا يطاق مبهما حيث لم يعين ان المتنازع فيه ههنا جواز التكليف بالممتنع لغيره او بالممتنع لذاته كان كثير من المحققين يفهم من تقريره ان التكليف
بالممتنع لذاته وان جاز عقلا لكنه غير واقع وان كان كلام المجوز جائز بل واقع ولم يتبين ما هو الحق فى هذه المسئلة ذكر ما هو الحق فيها وقال والحق ان التكليف بالممتنع لذاته وان جاز عقلا
لكنه غير واقع وان كان كلام المجوز وتقرير حجته يدل على وقوع التكليف بما هو ممتنع لذاته اما جوازه عقلا فلان احكام الله تعالى وان تضمنت الحكم ومصالح العباد وتفضلا منه تعالى و
احسانا الا انها لا تستدعى شيئا من الاغراض والعلل الغائية من تحصيل مصلحة او دفع مفسدة والا كان ناقصا فى ذاته مستكملا بتحصيل ذلك الغرض للعلم الضرورى بان ما يكون
غرضا للفاعل يجب ان يكون وجوده اولى بالنسبة اليه من عدمه واذا لم تكن احكامه تعالى معللة بالاغراض عندنا جاز ان يكلف عبده ويطلب منه كتحقق الفعل الانسان به من غير ان يحمله على
ذلك التكليف شئ من الاغراض فعلا عن ان يكون ذلك الغرض امتثال المكلف واتيانه بذات الفعل حتى يقال كيف يكون التكليف بالممتنع لذاته مع ان التكليف بالفعل لا يكون الا لان يفعله
المكلف والممتنع لذاته لا يتصور ان يفعله المكلف فلا وجه للتكليف به ثم انه وان جاز عقلا لكنه لا يقع بحكم الاستقراء ولقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها قوله والاخبار بوقوع
الشئ او عدمه لا ينفى القدرة عليه جواب عن الاحتجاج المجوز بهذه الاية على وقوع التكليف بالممتنع لغيره وتقرير الاحتجاج ان الله تعالى اخبر عنهم بانهم لا يؤمنون وعلم ايضا عدم
صدور الايمان عنهم مع انه تعالى كلفهم بالايمان فلو وقع ايمانهم لزم محالان الاول كون اخباره كذبا والثانى كون علمه جهلا تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وما لزم من فرض وقوعه محال فهو محال
فتكليفهم بالايمان تكليف بالمحال وقد وقع وتقرير الجواب ان الاية وان دلت على وقوع التكليف بالمحال الا ان المحال المذكور ليس ممتنعا لذاته لان اخبار الله تعالى بانهم لا يؤمنون وعلمه بذلك
لا يستلزم كون الايمان المكلف به ممتنعا لذاته بالنسبة اليهم كيف وانهم مع ذلك العلم والاخبار قادرون عليه متمكنون من اكتسابه من حيث سلامة اسبابهم والاتهم الممكنة
لهم من اكتسابه وامتناع الايمان تكليف منهم من حيث كونه مستلزما لكون اخباره تعالى كذبا وكون علمه جهلا امتناع بالغير وذلك لا ينافى امكانه فى نفسه فتكليفهم بالايمان تكليف
بما هو يطاق فى نفسه وان كان ممتنعا لغيره ويمكن جعله جوابا عن تقرير الاحتجاج على الوجه الثانى ايضا وهو ما اشار اليه بقوله ان الله تعالى امرهم بالايمان بجميع ما اخبر به فلو امنوا به لشمل
ايمانهم بذلك الايمان بانهم لا يؤمنون فيجتمع الضدان لان ايمانهم بانهم لا يؤمنون مستلزم لعدم ايمانهم بذلك والايمان وعدم الايمان متقابلان واجتماع المتقابلين ممتنع لذاته وقد وقع
التكليف به وتقرير الجواب ان الاخبار بوقوع الشئ او بعدم وقوعه لما لم ينف القدرة صار كل واحد من الايمان وعدمه مقدورا ممكنا فى ذاته بالنسبة الى من اخبر عنهم بانهم لا يؤمنون
وكونه ممتنعا منهم من حيث استلزامه اجتماع الايمان وعدمه فى قلوبهم امتناع بالغير فلا يكون تكليفهم بالايمان تكليفا بالممتنع لذاته وانما قلنا انه امتناع بالغير مع ان التنافى
ان ايمانهم بانهم لا يؤمنون فى ضمن ايمانهم بجميع ما انزل مستلزم لاجتماع الضدين كما اعترف به انفا فيكون الايمان المكلف به فى حقهم ممتنعا لذاته فيكون التكليف بذلك
واقعا بناء على ان نفس الايمان بجميع الاحكام الدينية لا يستلزم لذاته احتمال المتنافيين وانما يستلزمه ان لو امنوا به بعد ما علموا انه تعالى اخبر عنهم بانهم لا يؤمنون فانه يجب عليهم
ان يصدقوه فى هذا الاخبار بخصوصه فى جملة ما امنوا به وصدقوا مما جاء من الشارع وعلى هذا التقدير يكون اتيان الايمان المكلف به وهو تصديق الشارع فى جميع ما علم بالضرورة مجيئه
به ممتنعا لذاته لاستلزامه اجتماع المتنافيين فيكون الايمان المكلف به من قبيل ما علم المكلف بامتناع وقوعه منه الا ان هذا التقدير ليس واجب الوقوع فان المطلوب بالتكليف هو الايمان
بجميع ما جاء من الشارع اجمالا وهو ممكن الوقوع فى نفسه بان امنوا من غير ان يعلموا نزول هذه الاية فى حقهم فان علام الغيوب علم منهم انهم لا يؤمنون واخبر رسوله صلى الله عليه وسلم
بذلك كما اخبر لنوح عليه السلام بقوله انه لن يؤمن من قومك الا من قد امن وكان الايمان بجميع ما جاء من الشارع المكلف به ممتنعا لذاته بالنسبة الى من علم نزول هذه الاية فى حقه
لكونه مستلزما لاجتماع المتنافيين الا ان كونهم مكلفين بالايمان لا يجب ان يكون بعد ما علموا انه تعالى اخبر عنهم بانهم لا يؤمنون حتى يكونوا مكلفين بالجمع بين الضدين فان الامتناع
الناشئ من التقدير الذى لا يجب ان وقوعه لا يكون امتناعا ذاتيا فتكليفهم بالايمان ليس تكليفا بالممتنع لذاته وهو المطلوب ويحتمل ان يكون مقصود المصنف ان لا يتعرض للجواب
عن التقرير الثانى للاشارة الى ضعفه اذ يبعد من العاقل ان يجوز وقوع التكليف بالممتنع لذاته قوله وفائدة الانذار بعد العلم اى بعد علم الرسول عليه السلام بانه لا ينجع اى لا يؤثر ولا ينفع يقال
نجع فلان فيه الوعظ والدواء اى دخل واثر وهو جواب عما يقال ما فائدة الانذار مع العلم بانه لا ينفعهم وانهم لا يؤمنون وتقرير الجواب ان فائدة الانذار ليست منحصرة فى
ايمان المنذرين بل له فائدتان اخريان احدهما بالنظر الى المكلف وهو الزام الحجة عليهم لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل بان يقولوا انا كنا عن هذا غافلين لولا
ارسلت الينا رسولا فنتبع اياتك ونكون من المؤمنين قال تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وثانيهما بالنظر الى الرسول وهو حيازة الرسول عليه السلام فضل الابلاغ الى الخلق
اياه فان الابلاغ والدعوة الى الحق والطريق المستقيم اعظم الطاعات ينال به المرء مرتبة اعظم المثوبات قوله ولذلك لم يكن انذار المتمردين مفيدا فى حق الرسول عليه السلام لم يقل سواء عليك
اذ لا مساواة بينهما بالنظر اليه عليه السلام بخلاف الكفار المتمردين فانهما متساويان بالنظر اليهم لغاية قساوة قلوبهم قوله وفى الاية اخبار بالغيب فانه اخبر عنهم على عدم الايمان الى
ان يموتوا على الكفر وقد اخبر الله تعالى عنهم بذلك وكان الامر على ما اخبر به فهى من جملة معجزاته عليه السلام وهذا على ان يكون التعريف فى قوله الذين كفروا للتعريف العهدى الخارجى لا للتعريف الجنسى ويكون
المعهودون الناس باعيانهم كابى جهل والوليد واحبار اليهود فانه تعالى اخبر عن هؤلاء قبل موتهم بانهم لا يؤمنون وكان الامر كما اخبر به وانما اشترط ذلك فى كون الاية اخبارا
بالغيب اذ لو حمل التعريف فيه على التعريف الجنسى يكون الكلام اخبارا عن المصممين على الكفر بانهم لا يؤمنون وهذا ليس من قبيل الاخبار بالغيب بل هو اخبار عن الشئ بما يصير لازما له
امره لوجود ما يوجبه ويقتضيه قوله تعليل للحكم السابق وبيان ما يقتضيه اشارة الى انه استيناف لبيان سبب الحكم السابق وهو الحكم بعدم كون الانذار نافعا لهم حيث
لا يؤمنون على كل واحد من التقديرين فان الحكم باستواء وجود الشئ وعدمه معناه الحكم بعدم كون ذلك الشئ نافعا ثم بين معنى عدم نفع الانذار لهم بقوله لا يؤمنون فتوجه للسائل
ان يسأل ويقول ما السبب فى عدم نفع الانذار لهم وفى انهم لا يؤمنون فنزل هذا السؤال المتوهم منزلة المحقق فاجيب بان الله تعالى ختم على قلوبهم فهو جواب عن السؤال
عن سبب الحكم مطلقا على منوال قوله قال لى كيف انت قلت عليل سهر دائم وحزن طويل فلذلك لم يتخلل العاطف بين هذه الجملة وما قبلها لانه كمال الاتصال بين الجملتين
مانع من العطف وقد بين بهذه الجملة سبب الحكم السابق ومقتضيه وكان ذلك السبب مسببا عن سبب اخر كما اشار اليه بقوله الاتى سبب غيهم وانهماكهم فى التقليد
الخ قوله والختم الكتم جعل الزمخشرى اياهما اخوين فى الاشتقاق الاكبر من حيث اشتراكهما فى العين واللام وتناسبهما فى اصل المعنى لان فى الختم على الشئ وهو ضرب الخاتم عليه معنى الكتم و
والاخفاء وهو كلام صحيح وقول المصنف الختم الكتم ان دل بظاهره على دعوى الترادف بينهما لكنه غير منقول عن ائمة اللغة وان استعماله فى معنى الكتم غير شايع بينهم فيحتمل ان يكون
مراده ان الختم مستلزم لمعنى الكتم وان الكتم هو الغرض الحاصل على الختم والباعث الداعى اليه الا انه عبر بما يدل على اتحاد مفهوميهما مبالغة فى الاستلزام والتناسب كانه قال الختم قريب
من الكتم فى المعنى ومستلزم له لان الختم فى اصل اللغة ضرب الخاتم على الشئ طلبا لكتمه ومنعه عن تعرض الغير به ثم نقل الى الاستيثاق من الشئ بضرب الخاتم عليه لانه كتم له من وجه ونقل ايضا

الى البلوغ

الى البلوغ اخر الشئ لان الختم بمعنى ضرب الخاتم على الشئ اخر فعل يفعل لاجل كتم ذلك الشئ قوله والبلوغ مرفوع معطوف على الاستيثاق اى وسمى به البلوغ اخر الشئ ومعنى الاستيثاق
من الشئ الصيرورة ذا وثوق وامن منه فان بناء استفعل قد يكون للصيرورة والتحول نحو استحجر الطين اى صار حجرا قوله كالعصابة فانها بنيت لما يحيط بالشئ من قولهم عصب القوم
بفلان اى احاطوا به وكذلك العمامة بنيت لما يعم الرأس كما ان فعالة بضم الفاء بنيت لما يسقط من الشئ كالمشاطة لما يسقط من الشعر بفعل المشط والبراية لما يسقط
من نحو العود والقلم عند البرى بالمبراة وهو النحت قوله ولا ختم ولا تغشية على الحقيقة رد على من حمل الكلام على الحقيقة من اصحاب الظواهر روى عن الحسن انه قال فى تفسير
الختم ان الكلام اذا بلغ فى الغواية غاية ورسخ فى قلبه الكفر وعلم الله تعالى منه انه بحال لا يؤمن يختم على قلبه انه لا يؤمن فهو ذلك الختم وقوله تعالى ختم الله معناه انه تعالى اعلم بعلامة
فى قلوبهم تدل على انهم لا يؤمنون وهذا باطل لانه لا يخلو اما ان يعلم هذه العلامة لاعلام نفسه او لاعلام الخلق او لاعلام الملائكة انهم لا يؤمنون والاول ظاهر البطلان لانه تعالى
عالم بما كان وما سيكون من غير علامة ودليل وكذا الثانى لانه لا علم للناس بما رسم فى القلوب والثالث ايضا باطل لان الملائكة علموا او لم يعلموا انما يستغفرون للمؤمنين لا
لاشخاص باعيانهم فالذين اعلموا بعلامة فى قلوبهم ان كانوا مؤمنين دخلوا فى دعاء الملائكة واستغفارهم والا فلا فتظهر انه لا فائدة من حملها على المجاز لكون كل واحد منها لفظا
مستعملا فى غير ما وضع له مع قرينة مانعة عن ارادة ما وضع والمجاز قسمان مرسل واستعارة وليس المراد ههنا المجاز المرسل حيث جعله مبنيا على التشبيه والاستعارة
قسمان تمثيلية وهى ما يكون وجه التشبيه فيه منتزعا من عدة امور وغير تمثيلية وهى ما لا يكون كذلك وجوز حمل الكلام ههنا على واحد منهما واشار الى حمله على
الاستعارة بقوله تعالى وانما المراد بهما ان يحدث الله فى نفوسهم اى ذواتهم واشخاصهم حتى يتناول القلوب والسمع والابصار وتوضيح ما ذكره فى توجيه وجه
الاستعارة ان قوله تعالى ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم استعارة تصريحية تبعية وقوله وعلى ابصارهم غشاوة تصريحية اصلية شبه احداث الهيئة اى الصفة
المذكورة فى القلوب والاسماع والابصار بختم القلوب والاسماع من حيث ان احداث تلك الهيئة والصفة فى القلوب والاسماع يمنع من نفوذ ما هو بصدد الحق
فيهما اليهما فلا يقبل القلب ولا السمع ما يلقى اليهما من الحق كما لا يقبل الشئ المختوم فضلا واحداثه فيهما بمنزلة الختم المانع من دخول الشئ فى المختوم فاستعير اسم الختم لاحداث
ثم اشتق من لفظ الختم المستعار صيغة الماضى فسرت اليها الاستعارة التى فى لفظ الختم وشبهت الهيئة الحادثة فى الابصار المانعة من الابصار على طريق الاعتبار والاستدلال
بالغطاء الساتر للمرئى المانع من وصول الشعاع البصرى اليه وادراكه بسببه فاستعير اسم الغطاء والغشاء لتلك الهيئة استعارة اصلية قوله فتتعلق تقول ان يحدث يعنى
ان احداث الهيئة المذكورة فى نفوسهم وذواتهم عقوبة معجلة لهم على غيهم وعصيانهم كما قيل الانسان ثلثة انواع من الذنب تقابلها فى الدنيا ثلاث عقوبات الاول الغفلة عن
العبادات وهى توجب الجسارة على ارتكاب الذنوب والمحارم والثانى الجسارة على ارتكاب المحارم اما الشهوة تدعوه اليه او لشرارة تحسنه فى عينه فتورثه وقاحة وهى عدم المبالاة
من ارتكاب القبائح لفقدان الحياء المانع منه وهى المعبر عنها بالرين فى قوله تعالى كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون والثالث الضلال وهو ان يسبق الى اعتقاده مذهب باطل و
اعظمه الكفر فلا يكون منه تلفت اى توجه الى الحق وذلك يورثه هيئة تمرنه على استحسان المعاصى واستقباح الطاعات وهو المعبر عنه بالختم والطبع فى قوله تعالى وختم على سمعه وقلبه و
اولئك طبع الله على قلوبهم وبالاقفال فى قوله ام على قلوب اقفالها الى غير ذلك قوله وانهماكهم اى جدهم ولجاجتهم فى التقليد بالاباء والاجداد الكفرة قوله فيحتمل ان كان بناء الفرد المؤنث
يكون مرفوعا معطوفا على قوله تمرنهم يكون المستتر فيه راجعا الى الهيئة ويكون الاسناد مجازيا وان كان بياء المفرد المذكر يكون منصوبا معطوفا على قوله ان يحدث مسندا الى ضمير اسم الله
اسنادا حقيقيا قوله واسماعهم منصوب معطوف على قوله قلوبهم وقوله تعالى اى تكون قوله فتصير القلوب والابصار قوله وابصارهم منصوب معطوف على اسماعهم او قلوبهم قوله لا تجتلى
الايات اى لا تنظر اليها مجلوة يقال اجتليت العروس اذا نظرت اليها مجلوة مكشوفة قوله وحيل اى وقعت الحيلولة قوله وسماه ختما وتغشية اى وسمى احداث الهيئة المذكورة ختما ان كانت
فى القلوب والاسماع وتغشية ان كانت فى الابصار وفى بعض النسخ وسماها بضمير الهيئة فلا بد من تقدير المضاف اى وسمى احداثها وما قلنا من ان الاستعارة فى قوله تعالى وعلى ابصارهم
غشاوة اصلية لا تبعية مبنى على ظاهر الاية لان المذكور فيها لفظ الغشاوة ولا شك ان استعارته للهيئة الحادثة اصلية ولا فعل فيها حتى تكون تبعية واشار الى حمله على التمثيل بقوله
او مثل قلوبهم وهو جملة فعلية معطوفة على الجملة الاسمية التى هى قوله وانما المراد بهما ان يحدث الخ والمشاعر جمع مشعر بمعنى محل الشعور والمراد بها الاسماع والابصار قوله التوقف
بها اى التى اصابتها الافة وهى الهيئة الحادثة فيها يقال ايف الزرع فهو مؤوف اذا اصابته افة قوله باشياء متعلق بقوله مثل اى مثل حال قلوبهم ومشاعرهم بحال الاشياء بتقدير المضاف
وقوله ختما وتغشية منصوبان على التمييز من النسبة فى قوله ضرب فيكونان بمعنى القائم مقام الفاعل كانه قيل ضرب بين تلك الاشياء وبين الانتفاع بها ختم وتغطية والحاصل انه شبه
حال قلوبهم وسمعهم وابصارهم المخلوقة للتعقل والاعتبار واستماع كلام الناصح وابصار دلائل الحق مع الرين الحادثة فيها المانعة عن الانتفاع بها بحال الاشياء فهى للانتفاع بها لو منع
عن ذلك بطريق الختم والتغشية والجامع عدم الانتفاع بما اعد له بعروض ما يمنع منه ثم استعير اللفظ الدال على المشبه به المشبه ولا شك ان وجه الشبه وهو عدم الانتفاع بما خلق له
للانتفاع به بناء على مانع عرضى فمنع منه امر عقلى مركب من عدة امور قوله وهى الامور المذكورة التى هى الختم والطبع والاغفال والاقساء قوله من حيث ان الممكنات باسرها مستندة
الى الله تعالى متعلق بقوله اسندت اليه تعالى وقوله واقعة خبر بعد خبر لان قوله اسندت اليه خبر المبتدأ الذى هو قوله وهى قوله ومن حيث انها مسببة مما اقترفوه ما اكتسبوه متعلق
بقوله وردت الاية ناعية شناعة صفتهم ولعل وجه تقديم الظرف على عامله فى هذين الوصفين هو التنبيه على الحصر فكانه قال ان تلك الامور اسندت اليه تعالى من حيث ان الممكنات
مستندة اليه تعالى لا من حيث ما ذكره المعتزلة من الوجوه الفاسدة وان الاية وردت ناعية عليهم شناعة صفة قلوبهم ومشاعرهم من حيث ان تلك الامور مسببة مما اقترفوه فكانت عقوبة
لهم على سوء صنيعهم معجلة فى الدنيا كما ان العذاب العظيم المعد لهم فى الاخرة عقوبة مؤجلة عاذ كما زعمت المعتزلة من ان الاية وردت لمجرد ذم الكفار بتمكن الاعراض عن الحق
فى قلوبهم ومقصود المصنف من هذا الكلام دفع ما يتوهم من المنافاة بين اسناد الختم بالمعنى المجازى وهو احداث الهيئة المذكورة فى قلوب الكفرة ومشاعرهم الى الله تعالى وبين ذمهم بعدم
نفع الانذار فيهم وانهم لا يؤمنون من حيث ان اسناده اليه تعالى يشعر بان الهيئة المانعة من قبول الحق من جهته تعالى حيث ضرب الحجاب بين قواهم المدركة وبين فلم يدركوه فكيف
يقبلونه وان ذمهم بذلك يشعر بان القصور من جهتهم حيث لم يهتدوا بهداية الله تعالى ودلالته فلذلك استحقوا العذاب العظيم فى الاخرة ووجه اندفاع ما يتوهم من المنافاة بينهما ان ما
اسند اليه تعالى من احداث الهيئة المانعة من قبول الحق فى قلوب الكفرة ومشاعرهم المعبر عنه بالختم والطبع والاغفال والاقساء ونحوها احدثه الله تعالى ابتداء حتى يقال ان المانع من
قبولهم الحق فى قلوب الكفرة جاء من جهته تعالى فكيف يستحقون الذم بعدم نفع الانذار فيهم وعدم قبولهم الايمان بل انما احدثه فيهم ليكون عقوبة على ما اقترفوه من الغى والتقليد
بآبائهم الضالين واعراضهم عن النظر الصحيح فكان ما اقترفوه من الضلال عن الحق والتقليد بالاباء والاعراض عن النظر فى الدلائل المؤدية الى الايمان والطاعة اسبابا
مقتضية لما احدثه الله تعالى فى قلوبهم ومشاعرهم من الهيئة المانعة من قبول الحق فلا منافاة بين اسناد احداثها اليه تعالى وبين ذمهم بعدم نفع الانذار فيهم وبانهم لا يؤمنون
لانه تعالى انما احدثها فى قلوبهم ومشاعرهم لاستحقاقهم بذلك بسبب اقترافهم بذلك قوله واضطربت المعتزلة فيه اى فى وجه اسناد الختم اليه تعالى فانه لا مخالفة بيننا وبين المعتزلة
فى ان كلا واحدا من الختم والتغشية ليس على حقيقته من حيث ان القلوب والمشاعر لا تقبل شيئا منها حقيقة فوافقونا فى حملها على المعنى المجازى بتقبلها القلوب والمشاعر وانما المخالفة

بيننا وبينهم في تعيين ذلك المعنى المجازي وانه ماهو فانا نقول ان المراد بها احداث هيئة في قلوبهم ومشاعرهم تمنعهم عن ادراك الحق وقبوله فان اسناد الختم بهذا المعنى المجازي هو ان يحدث الله تعالى في العبد تلك الهيئة المانعة عن ادراك الحق وقبوله حقيقة عندنا اذ لا يقبح شيء بالنسبة الى الصدور من الله تعالى وقالت المعتزلة خلق ذلك المانع في القلوب والمشاعر قبيح فلا يجوز اسناده اليه تعالى فتعين ان الختم المسند اليه تعالى ليس بهذا المعنى فاضطروا الى تاويله بوجه آخر كما اضطربت مقالتهم في تعيينه ذلك التاويل والتوجيه نقلها المصنف واحدا بعد واحد واعلم ان الامة اجمعوا على ان الله تعالى لا يفعل القبيح ولا يترك الواجب اما الاشاعرة فمن جهة انه لا قبيح منه ولا واجب عليه فلا يتصور منه فعل قبيح ولا ترك واجب واما المعتزلة فمن جهة ان ما هو قبيح منه يتركه وما يجب عليه يفعله وانما قال اهل الحق انه لا قبيح منه تعالى لان الحاكم بالحسن والقبح هو الشرع دون العقل والقبيح عندنا ما نهي عنه شرعا نهي تحريم او تنزيه والحسن بخلافه اي ما لم ينه عنه شرعا كالواجب والمندوب والمباح فان المباح عند اكثر اصحابنا من قبيل الحسن قوله (الاول) الخ حاصل هذا الوجه على ما ذكر في الحواشي الشريفة انه شبه اعراضهم عن الايمان من حيث تمكنه في قلوبهم مع كونه وصفا عارضا مخلوقا لهم بالوصف الخلقي الذي خلقهم الله تعالى عليه فاعطي له حكم الخلقي في اسناده اليه تعالى فاسناد الختم بالمعنى المجازي اليه تعالى كناية عن فرط تمكن تلك الهيئة الحادثة وبيان لرسوخها في قلوبهم واسماعهم فان كونها مخلوقة لله تعالى صادرة عنه فذكر اللازم ليتصور وينتقل منه الى الملزوم الذي هو المقصود فيصدق به كما يقال فلان مجبول على صدق المقال وحسن الفعال ويراد شدة تمكن ذلك فيه لا تحقق خلقه عليه الا ان كون اللفظ كناية عن الملزوم مبني على جواز ارادة المعنى الاصلي اللازم منه وهو ههنا كون تلك الهيئة الراسخة مخلوقة لله تعالى ولا يمكن ارادة ذلك المعنى الاصلي في اسناد الختم اليه تعالى على مذهب المعتزلة فوجب ان يكون ختم الله مجازا متفرعا على الكناية كما في قوله تعالى الرحمن على العرش استوى فان هذا القول في حق من يجوز عليه ان يجلس على سرير السلطنة يكون كناية عن الملك وبيعة الناس اياه فكان في حقه تعالى مجازا متفرعا على الكناية ويراد به ما كنى به عنه وهو الملك فانه اذا امكن ارادة الحقيقة يكون اللفظ كناية عن الملزوم واذا لم يمكن يكون مجازا مبنيا على تلك الكناية ومع ذلك يجوز اطلاق الكناية عليه ايضا نظرا الى انه في اصله كان كناية والا فهو في الحقيقة مجاز لكونه مستعملا في غير ما وضع له وليس يستعمل ليتصور معناه الاصلي وينتقل منه الى الملزوم الذي هو المقصود فلا يكون كناية بل متفرعا عليها قوله (الثاني) ان المراد به اي بالكلام المذكور بتمامه وهو قوله تعالى ختم الله على قلوبهم حاصل هذا الوجه ان شبه حال قلوبهم فيما كانت عليه من التجافي والتنبو عن الحق بحال قلوب محققة ختم الله تعالى عليها كقلوب الانعام والبهائم او بحال قلوب مقدر ختم الله عليها ثم استعار الجملة بكمالها من المشبه به على سبيل التمثيل التحقيقي او التخييلي فيكون المسند الى الله تعالى حقيقة ختم تلك القلوب المحققة او المقدرة لا ختم قلوب الكفار ولا قبح في ذلك الاسناد لدخوله في المشبه به ولا مدخل له تعالى في تجافي قلوبهم عن الحق كما لا مدخل لمن تردد المخاطب بقوله اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى في تقديم الرجل وتأخيرها لان كل واحد منها داخل في المشبه به فكما انه ليس هناك من المخاطب تقديم الرجل وتأخيرها فكذا ههنا ليس من الله تعالى ختم حقيقي ولا مجازي هو احداث الهيئة المانعة من قبول الحق لا يقال لا يقال انما يستقيم تشبيه حال قلوبهم بحال القلوب مقدرة لو كان المشبه به معروفا بوجه الشبه والقلوب المقدرة لما لم تكن متعينة لم تكن معروفة بذلك لانا نقول القلوب المقدرة وان لم تكن متعينة لكنها معلومة بان الله تعالى لا يقدر احد على ازالة ختم عليها كما اشار اليه بقوله او قلوب مقدر ختم الله عليها ومعلوم ان الختم مانع من دخولها من في الحقيقة المختوم وان المانع اذا كان صادرا من الله تعالى لا يقدر احد على ازالته فبذلك الوجه تكون معروفة بوجه الشبه قوله ونظيره يعني نظير في قولهم سال به الوادي وطارت به العنقاء نظير لما نحن فيه من الاية الكريمة في كون الجملة بكمالها مستعارة من المشبه به للمشبه على سبيل التمثيل من غير ان يكون للمسند اليه فيهما مدخل فيما اسند اليه وهو الختم في الاية والهلاك وطول الغيبة في المثالين المذكورين فانه مثلت حاله في هلاكه بحال من سال به الوادي وفي طول غيبته بحال من طارت به العنقاء فكذلك مثلت حال قلوبهم فيما كانت عليه من التباعد عن الحق بحال القلوب المذكورة ولعله اورد النظير متعددا بناء على ان سال به الوادي من قبيل التمثيل التحقيقي لان من سال به الوادي محقق كثير الوقوع وقوله طارت به العنقاء من قبيل التمثيل التخييلي لان نفس العنقاء لما كانت معروف الاسم مجهول الجسم كان من طارت به العنقاء لا محالة امرا مقدرا مفروض الوقوع فلما اشار اولا الى جواز كون ختم الله من قبيل كل واحد من نوعي التمثيل اورد لكل واحد منها نظيرا ذكر في الصحاح العنقاء الداهية واصلها طائر عظيم معروف الاسم مجهول الجسم وعن الخليل انه قال سميت عنقاء لانه كانت في عنقها بياض كالطوق وقيل لانه كان في عنقها طول وروي عن … الخليل انه قال سميت عنقاء لانه كان عنقها بياض كالطوق وقيل لانه كان في عنقها طول وروي عن الكلبي انه قال كان لاهل الرس نبي يقال له حنظلة بن صفوان وكان بارضهم جبل يقال له دمخ بفتح الدال وسكون الميم والخاء المعجمة سمكه في السماء قدر ميل وكان فيه طائر من احسن الطيور وكان من عادتها ان تنقض على الطيور فتاكلها فجاعت يوما ولم تجد طيرا فانقضت على صبي فذهبت به فسميت عنقاء مغرب لانها تغرب بكل ما اخذته ثم انقضت يوما على جارية قاربت الحلم فذهبت بها فشكوا الى نبيهم حنظلة فدعا عليها وقال اللهم خذها واقطع نسلها فاصابتها صاعقة فاحرقتها وقيل انها الآن باقية اعزبت في البلاد فبعدت ولم تر بعد ذلك وهذا المعنى يلائم طول الغيبة وما تقدم الاهلاك الكلي قوله (الثالث) ان ذلك اي الختم بالمعنى المجازي ليس مسندا اليه تعالى حقيقة بل هو فعل الشيطان او الكافر نفسه الا انه تعالى لما كان هو الذي اقدره ومكنه منه اسند اليه الفعل كما اسند الى الامير في قولهم بني الامير المدينة قوله (الرابع) ان اعراقهم جمع عرق وهو اصل الشجرة والمراد به ههنا ما يعم الجبلة … محصول هذا الوجه ان الختم ليس مجازا عن احداث الهيئة المانعة من قبول الحق المفضية الى الكفر والطغيان حتى يمتنع اسناده اليه تعالى بل هو مجاز مرسل عن ترك القسر والالجاء الى الايمان لاستلزام الختم على القلوب اياه وذكر الملزوم وارادة اللازم من قبيل المجاز المرسل فمعنى ختم الله على قلوبهم انه لم يقسرهم على الايمان لان هذا المعنى المجازي وهو ترك القسر ليس مقصودا لذاته بل انما قصد لينتقل منه الى ان مقتضى حالهم الالجاء الى الايمان من حيث ان اعراقهم وضمائرهم استحكم فيها الكفر فلا طريق الى ايمانهم سوى القسر والالجاء الا انه تعالى لم يقسرهم ولم يكرههم على الايمان ابقاء لما هو المقصود من التكليف وهو اثابة المكلف بمقابلة ايمانه لما كلف به باختياره وارادته فان المكره لا يثاب بما فعله قسرا والجاء ووجه الانتقال من ترك القسر الى ان يقتضي حالهم الالجاء اليه ولا طريق اليه سوى الالجاء انه مما … ان قوله تعالى ختم الله على قلوبهم جواب عن السؤال عن السبب المطلق للحكم السابق فقوله تعالى ختم الله على قلوبهم بمعنى انه لم يقسرهم على الايمان لا يكون جوابا للسؤال عن السبب المطلق للحكم السابق فقوله تعالى … الا اذا بلغوا في الاصرار على الكفر الى اقصى غاية بحيث لا يكون لهم طريق الى الايمان سوى الالجاء اليه فكانه قيل لا ينفع الانذار فيهم ولا يؤمنون اصلا بناء على انه تعالى لم يقسرهم على الايمان ولا طريق اليه غير القسر فتعين انهم لا يؤمنون فالجواب عن السؤال عن السبب المطلق بانه تعالى لم يقسرهم على الايمان انما يصح اذا كان مقتضى حالهم الالجاء اليه وانتفاء طريق سواه فاطلق الختم على ترك القسر مجازا مرسلا ثم كني به عن تناهيهم في الاصرار على الكفر والضلال بحيث لا طريق الى ايمانهم سوى الالجاء عليه فليس المقصود من الاخبار بعدم قسرهم على الايمان مجرد بيان هذا الحكم بل هو كناية عن تناهيهم في الكفر اذ ينتقل منه الى ان مقتضى حالهم الالجاء اليه او المانع ابتناء التكليف على الاختيار قوله (الخامس) محصوله انه انما لا يجوز اسناد الختم اليه ان لو كان المقصود من هذا الكلام ان يبين الله تعالى من عند نفسه احوالهم وما فعل بهم بنفسه وليس كذلك بل المقصود به حكاية مقالتهم نقلا بالمعنى لا بعيان ثم تهكما بهم واستهزاء فانه لما كانت هذه المقالة مقالة الكفرة بالمعنى كان ما فيها من اسناد الختم اليه تعالى حقيقة … لانهم يجوزون اسناد القبائح اليه تعالى واما نفس الختم فيجوز ان يكون حقيقة بناء على ما ذكر في قوله تعالى حكاية عنهم وقالوا قلوبنا غلف من انهم ارادوا انها في غطاء جبلة وفطرة وان يكون مجازا كما ذكر في قوله تعالى وقالوا قلوبنا في اكنة الاية انها تمثيلات لنبو قلوبهم عن الحق وانما قال وان هذه الاية حكاية لمقالتهم بالعدول لان كون القلوب في اكنة معناه الختم عليها كما ان معنى ثبوت الوقر في الاذان هو الختم عليها وثبوت الحجاب بينه عم وبينهم معناه تغطية الابصار … تهكما … حكاية … سبيل التهكم ما هو معروف

بالذوق

بالذوق التسليم قوله كقوله تعالى لم يكن يعني ان هذه الاية مثل قوله تعالى لم يكن الذين كفروا الاية في كونه حكاية الكلام الكفرة تهكما بهم واستهزاء فانه تعالى حكى فيه بقوله لم يكن الذين كفروا معنى ما كانوا يقولونه قبل البعثة بعبارة اخرى فانهم كانوا يقولون قبلها لا ننفك عن ديننا ولا نتركه حتى يبعث النبي الموعود في التورية والانجيل اي لا نتركه الى حين بعثته لان ما بعد حتى لا بد ان يغاير ما قبلها في الحكم والبينة الحجة الواضحة ورسول بدل من البينة قوله (السادس) ان ذلك اي ختم القلوب وابطال القوى والمشاعر لا يكون في الدنيا حتى يقال انه ترك لما هو اصلح للعباد فلا يجوز اسناده اليه تعالى بل انما يكون في الاخرة جزاء على اعمالهم القبيحة والجزاء على حسب ما يستحقه العبد عدل لا ظلم فيكون الاسناد على حقيقته وانما المجاز في تشبيه غير الواقع بالواقع لتحقق وقوعه والتعبير عنه بما يدل على انه قد وقع ويشهد لصحة هذا التوجيه انه تعالى قد اخبر انه يعميهم ويصمهم ويختم على افواههم حيث قال ونحشرهم يوم القيمة على وجوههم عميا وبكما وصما وقال اليوم نختم على افواههم وقال لهم فيها زفير وهم فيها لا يسمعون قوله (السابع) … انه ليس المراد بالختم احداث الهيئة المانعة عن قبول الايمان ليمتنع اسناده اليه تعالى بل … وسمة اي علامة يجعلها الله تعالى في قلوب الكفرة واسماعهم فيعلم الملائكة بذلك الوسم انهم كفرة وانهم لا يؤمنون ابدا فيبغضونهم ويلعنونهم شبه الوسم المذكور … فاطلق اسم الختم عليه استعارة اصلية ثم اشتق من الختم بمعنى الوسم صيغة الماضي فكانت استعارة تبعية قوله وعلى هذا المنهاج اي منهاج ما ذكرنا من ان الختم بمعنى احداث الهيئة المانعة من قبول الحق مسند اليه تعالى من حيث ان الممكنات باسرها مستندة الى الله تعالى واقعة بقدرته عندنا خلافا للمعتزلة قوله كلا منا مبتداء وكلا منهم عطف عليه وقوله على هذا المنهاج خبر قدم على المبتدأ وقوله فيما يضاهيها ظرف لاحد الكلامين على سبيل التنازع يعني ان قوله تعالى وجعلنا على قلوبهم اكنة وقوله بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون وقوله اولئك الذين طبع الله على قلوبهم ونحو ذلك من الايات الدالة على اسناد نحو الختم والطبع اليه تعالى فنحن نقول الاسناد الذي في امثاله اسناد حقيقي لكونه اسنادا للشيء الى ما هو له من حيث ان الممكنات باسرها مستندة اليه تعالى و واقعة بقدرته واما المعتزلة فانهم يؤولونها بوجوه مناسبة لاصولهم الفاسدة مثل الوجوه السابقة لهم كما عرفت قوله وعلى سمعهم معطوف على قلوبهم لما كان قوله تعالى وعلى سمعهم يحتمل وجهين الاول ان يكون معطوفا على قلوبهم متعلقا بالختم ومن تمام الجملة الفعلية التي قبلها والثاني ان يكون خبرا مقدما وما بعده عطفا عليه وغشاوة مبتدأ نكرة وجاز الابتداء بها لكون خبرها ظرفا مقدما فيكون كل واحد من السمع والابصار متعلق التغشية ومن تمام الجملة الاسمية فعلى الاحتمال الاول يوقف على سمعهم ويبتدأ بما بعده وعلى الثاني يوقف على قلوبهم بين ان الحق هو الاحتمال الاول واستدل عليه بدليلين نقليين وبدليل عقلي الاول من الدليل النقلي قوله تعالى وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة فانه صريح في نسبة الختم الى السمع والقلب وتخصيص البصر بنسبة الغشاوة اليه فعلمنا بذلك ان قوله وعلى سمعهم في هذه الاية معطوف على قلوبهم لان الايات يفسر بعضها بعضا والثاني من الدليل النقلي اتفاق القراء على الوقف على قوله وعلى سمعهم ولو كان ذلك من تمام الجملة التي بعده لكان ينبغي ان يبتدأ به ويوقف على ما قبله ومحصول ما ذكره من الدليل العقلي ان كل واحد من الختم والتغشية انما ذكر ليبين كون ما به ذلك ممنوعا عن فعله الخاص بسبب تعلقه به فينبغي ان يكون ما يمنع المؤثر عن تأثيره مناسبا لجهته تأثيره مانعا اياه عن التأثير بتلك الجهة ولا يخفى ان الختم لكونه مانعا من جميع الجوانب الوصول الى المختوم عليه مناسب للقلب الذي لا يختص ادراكه بما في بعض الجوانب والغشاوة المتوسطة بين حاسة فيكون مناسبا للسمع ايضا لذلك بخلاف الغشاوة فانها ليست مناسبة للسمع لان ادراك السمع لا يختص ببعض الجوانب والغشاوة المتوسطة بين حاسة البصر والمرئي او بين حاسة السمع والمسموع انما يمنع من ادراكهما من الجهة التي تقابلها فلا وجه لجعلها مانعة لحاسة السمع عن الادراك لعدم المناسبة بينهما قوله وكرر الجار اي ذكرت كلمة على في قوله وعلى سمعهم ولم يكتف بذكرها في قوله على قلوبهم مع ان كل واحدة منهما متعلقة بقوله ختم فلو قيل ختم الله على قلوبهم وسمعهم لا يستفيد من الكلام المعنى الحاصل بالتكرير وذكر للتكرير فائدتين الاولى ان تكريره ادل على شدة الختم في الموضعين وذلك لان اصل الدلالة على شدة الختم في الموضعين حاصل بدون التكرير بناء على ان ختم يستعمل متعديا بنفسه يقال ختمه فهو مختوم واخرى بعلى يقال ختم عليه فهو مختوم عليه فاذا استعمل بعلى يراد الدلالة على شدة الختم لان زيادة اللفظ مع حصول اصل المعنى بدونه يدل على زيادة المعنى والمعنى المناسب للزيادة ههنا هو الشدة فاذا قطعت كلمة على على القلوب وعطف السمع عليها بالواو حصلت الدلالة على شدة الختم فيهما واذا كررت يزداد زيادة الدلالة على شدته فيما دخلت هي عليه والفائدة الثانية الاولوية على استقلال كل واحد من القلوب والاسماع بكونه مختوما عليه وذلك لان ملاحظة معنى الجار في كل واحد من الموضعين يقتضي ان يلاحظ مع كل واحد منهما الفعل المتعدي به فكان الفعل مذكور مرتين وذلك يدل على ان كل واحد منهما مختوم عليه بختم على حدة وان ختم القلوب بختم على ختم السمع وقد فرق النحويون بين مررت بزيد وعمرو وبين مررت بزيد وبعمرو فقالوا في الاول هو مرور واحد وفي الثاني هما مروران وهذا الوجه هو كون ملاحظة معنى الجار في كل واحد من الموضعين مقتضيا لملاحظة معنى الفعل مع كل واحد منهما كما يدل على استقلال كل واحد منهما بالختم يدل ايضا على شدته فيهما وذلك لان تكرير الجار لما كان في قوة تكرير الفعل المعدى به كان ذلك في قوة تأكيد الفعل وتأكيده يدل على شدته قوله ووحد السمع جواب سؤال تقديره ان يقال السمع لفظ مفرد وقد اضيف الى ضمير الجمع والجماعة لا يكون لهم سمع واحد فكان مقتضى الظاهر ان يقال واسماعهم ولا سيما ان ما بعده ابصارهم وكلاهما جمع فالمناسب للطرفين صيغة الجمع وتقرير الجواب ان السمع في الاصل ولذا كان مصدرا كالسماع بمعنى ادراك القوة السامعة يقال سمعت الشيء سمعا وسماعا الا انه قد يطلق على الة التي هي الاذن السامعة وعلى القوة السامعة المودعة فيها مجازا والاقرب ان يكون المراد به في الاية نفس الاذن لانه جسم صالح للختم بخلاف المعنيين الاخيرين فانهما عرضان تابعان ومن المعلوم ان القوم المختوم لهم اذانا سامعة بعددهم وان المعنى ختم الله على اذانهم فلا يصل الى قلوبهم من جهتها ادراك فكان القياس ان يجمع السمع لكنه لم يجمع لامن من اللبس وهذا شايع مطرد عند الامن منه كما وحد الشاعر البطن في موضع الجمع حيث قال كلوا في بعض بطنكم تعفوا فان زمانكم زمن خميص يقال عف عن الحرام يعف عفا وعفافا وعفة اي كف عنه ولم يتعرض له الاجمل والمعنى اقنعوا بالقليل من الطعام متعففين عن تناول الحرام فان زمانكم زمن الضيق والجدب والخميص على الشخص كالثوب والفرش الجامع والمراد ان زمانكم ذو خمص كما في عيشة راضية اي ذات رضى هذا اذا امن اللبس واما اذا لم يؤمن بان يكون مدلول اللفظ امرا منفصلا عن الشخص كالثوب والفرش فلا يجوز اطلاق اللفظ المفرد وارادة الجمع فلا يقال ثوبهم وفرسهم عند ارادة الاثواب والافراس حذرا عن اللبس فانه يجوز اشتراك الجماعة في ثوب واحد وفرس واحد قوله وباعتبار الاصل عطف على الامن فهو وجه ثان لتوحيد السمع مع ان المراد معنى الجمع اي وعلى انهم السامعة قوله او على تقدير مضاف عطف على قوله للامن بان يكون تقدير الكلام او بناء على ان يقدر هنا مضاف محذوف اي على حواس سمعهم فعلى هذا الوجه يكون السمع بمعنى المصدر لا بمعنى العضو قوله ولعل المراد بها … كلمة لعل لعدم القطع بذلك لاحتمال ان يكون بمعنى المصدر ويقدر مضاف ليتأتى الختم عليه قوله وبالقلب معطوف على قوله بها واراد بمحل العلم الجسم الصنوبري فان قوة التعقل والفهم موضعة فيه والقلب في الاصل مصدر سمي به هذا العضو الصنوبري لسرعة تقلبه ما فيه من الخواطر وكثيرا ما يطلق ويراد به العقل بمعنى القوة العاقلة المودعة فيه او التعقل المتفرع على استعمالها ويطلق ايضا على لب كل شيء وخالصه تشبيها له بقلب الانسان في شرفه والقلب ايضا اسم نجم من منازل القمر فسمي به قلب الانسان لاضاءته كالنجم واخر تفسير القلب عن تفسير السمع والبصر مع تقدم ذكره في نظم الاية بناء على اشتهاره في المعنى المذكور

انما فسره تبعا للتفسير بما بينه البعض القاصر من قوله وقد يطلق ويراد به العقل اي التعقل فان لفظ العقل وان غلب استعماله في القوة العاقلة المودعة في العضو الصنوبري الا انه لما عطف
عليها المعرفة بطريق التفسير علم ان المراد به التعقل المتفرع على استعمال تلك القوة وفسر القلب المذكور في قوله تعالى لمن كان له قلب بالتعقل مع ان القلب في الاصل اسم للعضو المخصوص لان نفس
العضو لا يكفي في التذكر والاتعاظ فان تفاوت مراتب الاشخاص انما هو بحسب تفاوتهم في التعقل والعرفان لا بحسب نفس العضو وتنكير قلب بهذا المعنى للتنبيه على ان مطلق التعقل
ايضا لا يكفي في التذكر بل مناط التذكر والاتعاظ هو التعقل الذي ينجي عن شقاء الابد ويسعده بالسعادة الدائمة الابدية قوله وانما جازت امالتها اي امالة الف ابصارهم مع ان الصاد
من حروف الاستعلاء وامالة فتحتها نحو الكسرة وامالة الالف التي بعدها نحو الياء تستدعي ان تستفل صوت الصاد وهو ينافي كونها من المستعلية التي يصعد الصوت بها الى
الحنك الاعلى فان ابا عمرو والكسائي في رواية الدوري عنه يميلانها قالت في الشاطبية وفي الفات قبل را طرف اتت بكسر امل تدعى حميدا وتقبلا كابصارهم والدار ثم الحمار مع حمارك
والكفار واقتس لتنضلا والمعنى اوقع الامالة في الفات واقعة قبل راء متطرفة مكسورة تدعى اي تسمى محمودا وتقبل والارذل ان يردها قراءات به والتاء في قوله تدعى وفسر الدوري وروى
الكسائي والحاء في قوله حميدا رمز ابي عمرو وقوله واقتس لتنضلا معناه قس على هذه الامثلة ما شابهها فاملها لتنضل اي لتغلب في النضال يقال ناضلت القوم فنضلتهم اذا راميتهم فغلبتهم
في الرمي وعلة امالة ذلك طلب الخفة لان الالف التي بعدها كسرة اذا ميلت قربت من الياء وقربت الفتحة التي قبلها من الكسرة فعمل اللسان عملا واحدا مستفلا وكان ذلك اخف من ان يعمل متصعدا
اما بفتحة الراء او الفتحة يهبط متسفلا بالكسرة الاميلة [illegible] ان تكسر الراء قويت وقامت مقام كسرتين من حيث ان الراء حرف تكرير فكأنها حرفان فغلبت على الصاد المستعلية اذ ذلك قوله ويؤيده
اي يؤيد رأي الاخفش وجه الثناء بيان ان الكلام عطف به يكون جملة ظرفية والفعل اصل في العمل فلذلك ذهب اكثر النحاة الى ان الظرف مقدر بالفعل فالتقدير في الاية واستقر على ابصارهم غشاوة
فيحصل التناسب بين المعطوف والمعطوف عليه بخلاف ما اذا حمل الكلام على الجملة الاسمية كما هو رأي سيبويه قوله وقرئ بالنصب اي بنصب لفظ غشاوة وبكسر الغين المعجمة ذكر لنصبه
وجهين الاول اضمار فعل مناسب للمقام يدل عليه ختم اي وجعل واحدث على ابصارهم غشاوة وقد صرح بهذا العامل في قوله وجعل على بصره غشاوة فيكون الكلام من قبيل قوله يا ليت زوجك قد
غدا متقلدا سيفا ورمحا اي وحاملا رمحا وقوله علفتها تبنا وماء باردا حتى غدت همالة عيناها اي وسقيتها ماء باردا ولا تسلك هذه الطريقة على السعة والاختيار والثاني انتصابه بنزع
الخافض فيكون قوله تعالى على ابصارهم معطوفا على ما قبله والتقدير ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم بغشاوة ثم حذف حرف الجر وعدي الفعل بنفسه قوله وقرئ بالضم والرفع اي بضم
الغين المعجمة ورفع الاخر وكذا قوله بالفتح والنصب اي وقرئ بفتح الاول ونصب الاخر ايضا وضم الغين وفتحها لغتان في غشاوة قوله وعشاوة بالعين المهملة اي بالعين المفتوحة
ورفع الكلمة من العشا بالقصر وهو مصدر الاعشى وهو الذي لا يبصر بالليل ويبصر بالنهار والعشاء بالفتح والمد الطعام الذي يؤكل بعد الزوال والغداء ما يؤكل قبل الزوال وفي الحواشي الشريفة
ولعل المعنى حينئذ انهم يبصرون الاشياء ابصار غفلة لا ابصار عبرة انتهى اي يبصرونها كما يبصر الاعشى في سواد الليل لا كما يبصر اولو الابصار السليمة في بياض النهار قيل هذه القراءات كلها
شواذ سوى القراءة بكسر الغين المعجمة مع الف بعد الشين ورفع الاخر قوله تعالى ولهم عذاب عظيم جملة اسمية قدم فيها الخبر وهو لهم وعذاب مبتدأ وعظيم صفته والمبتدأ النكرة
الموصوفة وان جاز تقديمه على الخبر كما في قوله واجل مسمى عنده الا انه اخر ههنا لان المقام مقام تهويل ما يستحقونه من القتل والاسر في الدنيا والعذاب الدائم في العقبى ومن جملة وجوه
تهويله بيان ان ما يستحقونه من العذاب مخصوص بهم بحيث لا يعذب عذابهم احد ولا يوثق وثاقهم احد قوله والعذاب كالنكال بناء ومعنى اما بناء فظاهر لان بناء كل واحد منهما على
وزن فعال بفتح الفاء واما معنى فلان المراد بهما العقاب الذي يرتدع به الجاني عن المعاودة الى الجناية التي اوقع العقاب المذكور بمقابلتها جزاء عليها ويرتدع به غير الجاني عن ارتكاب
مثلها ففي كل واحد معنى المنع والامتناع والردع والامساك وفي الصحاح نكل به تنكيلا اذا جعله نكالا وعبرة لغيره اي عاقبه على ذنبه عقابا يتعظ به غيره ويردعه عن المعاودة اليها ويردع غيره ايضا
اعتبارا بحاله قوله ولذلك اي ولكون الماء العذب يقمع العطش اي يكسره وسمي فراتا ايضا لانه يرفت العطش اي يكسره ويرده سمي نقاخا بالخاء المعجمة لانه ينقخ العطش اي ولفظ الفرات
فيه قلب المكان حيث جعل العين موضع الفاء والفاء موضع العين فيكون وزنه فعالا لانه من رفت الشيء يرفته اذا فته وكسره بيده كما يرفت المدر والعظم البالي والرفات الحطام
وهو ما تكسر من اليبس قوله ثم اتسع عطف على قوله والعذاب كالنكال يعني انهما متماثلان معنى حتى ان كل عذاب نكال وبالعكس ثم انه اتسع في العذاب دون النكال اي اوقع فيه الاتساع
بان استعمل في معنى اعم من اصل معناه وهو كل الم فادح اي مثقل سواء اريد به ردع الجاني عن ان يعاود لما فعله من الجناية اولا كالالام الاخروية يقال لها عذاب مع انها لم يرد بها
الردع عن المعاودة وانما هي مجازاة للجناية السابقة فقط والفادح بالفاء من فدح الشيء اي اثقله قوله فهو اعم منهما اي اذا ثبت ان العذاب اتسع فيه بان اطلق على كل الم فادح ثبت
انه يكون اعم من النكال والعقاب فانهما عبارتان عن الم يكون المقصود منه ردع الجاني قوله وقيل اشتقاقه من التعذيب الذي هو ازالة العذب كالتقذية والتمريض لما بين ان العذاب في
الاصل اسم للالم الفادح الذي يراد به ردع الجاني ثم اتسع فيه باطلاقه على مطلق الالم الفادح اشار الى ما قيل من ان العذاب من العذب الذي هو القذى وهو ما يسقط في العين والشراب وفي
الصحاح العذبة القذاة وماء ذو عذب اي كثير القذى ويقال قذيت عينه تقذى قذى فهو رجل قذي العين على فعل اذا سقطت في عينه قذاة واقذيت عينه اي جعلت فيها القذى وقذيتها تقذية
اخرجت منها القذاة ويقال مرضته تمريضا اذا قمت عليه في مرضه ومعنى اشتقاق الثلاثي من المزيد فيه تحقق المناسبة بينهما في الحروف والمعنى فصح جعل العذاب مشتقا من التعذيب والقذا
من التقذية ونحوها فان المزيد فيه قد يكون اظهر واشهر في معنى بالنسبة الى الثلاثي فيقال في بيان معنى الثلاثي انه مشتق منه كما يقال الوجه مشتق من المواجهة قوله والتعظيم نقيض الحقير اي
ضده ومقابله الا انهما متناقضان حقيقة اذ ليسا قضيتين مختلفتين بالايجاب والسلب فان الكبير عبارة عن ازدياد مقدار الجثة والصغير عبارة عن انتقاصه وعظم الشيء عبارة
عن ازدياد خطره وشرفه وحقارته عبارة عن دناءة قدره وخطره وان كان كبير الجثة والمقدار فاذا قيل هذا كبير او عظيم فهم الاول بانه صغير والثاني بانه حقير فتوصيف الشيء بالحقارة
انحل في ذهنه من توصيفه بالصغر لان الصغير قد يكون عظيما شريفا اذ لا تقابل بين الصغر والعظم حتى يمتنع اجتماعهما بخلاف الحقير فانه يمتنع ان يكون عظيما لانهما متضادان فيمتنع اجتماعهما
ولما كان الحقير دون الصغير واخس منه كان العظيم فوق الكبير واشرف منه لان الكبير مع ازدياد جثته قد يكون حقيرا من حيث انه لا تقابل بين الكبر والحقارة حتى يمتنع اجتماعهما
بخلاف العظيم فانه يمتنع ان يكون حقيرا لكون عظم القدر وحقارته متضادين فيمتنع اجتماعهما فيكون توصيف العذاب بالعظم ابلغ في تهويل شأنه بالنسبة الى توصيفه بالكبر لان العظيم يمتنع كونه
حقيرا للتضاد بينهما والكبير لا يمتنع كونه حقيرا اذ لا تضاد بينهما فما يمتنع كونه حقيرا وهو العظيم فوق ما لا يمتنع كونه حقيرا وهو الكبير قوله ومعنى التوصيف به لما كان وجه توصيف العذاب بمعنى
الالم الفادح بكونه عظيما لا يخلو عن خفاء بين ان معنى توصيفه بان العذاب المتعلق بهم اذا قيس الى سائر ما يجانسه في كونه عذابا كان ذلك المجانس قاصرا حقيرا بالنسبة الى ما يتعلق بهم قوله
ومعنى التنكير في الاية يريد ان التنكير في كل واحد من غشاوة وعذاب للنوعية فان المقصود بيان وجه التنكير في كل واحد منهما لا في تنكير عذاب وحده ولذلك قال في الاية ولم يقل فيه ولو
قال ومعنى التنكير فيه لانصرف الضمير الى ما هو بصدد تفسيره فقط قال صاحب الكشاف ومعنى التنكير ان على ابصارهم نوعا من الاغطية غير ما يتعارفه الناس وهو غطاء التعامي عن
ايات الله تعالى ولهم من بين الالام العظام نوع عظيم لا يعلم كنهه الا الله فانه اطلق التنكير ولم يقل ومعنى التنكير فيه لئلا ينصرف الى ما هو بصدد تفسيره والتنكير في الموضعين وان احتمل كونه
للتعظيم بان يكون المعنى وعلى ابصارهم غشاوة اي غشاوة ولهم عذاب وبكون توصيفه بالعظيم للتأكيد كما في مثل لا تتخذوا الهين اثنين الا ان حمل التنكير على النوعية في قوله عذاب عظيم اظهر من حمله على
التعظيم بناء على ان العظيم سيستفاد من صريح وصفه الدال عليه بجوهر لفظه وصيغته وتنكيره ايضا والوصف المشتمل على هذه الامور الثلاثة كاف في تعظيم العذاب فينبغي ان يحمل تنكيره على

على التنويع ليفيد الكلام فائدة زائدة على التعظيم واذا حمل تنكير عذاب على التنويع حمل تنكير غشاوة ايضا عليه ليناسب العقوبة العاجلة بالاجلة وذكر لفظ التعامي للدلالة على انهم باختيارهم
اظهروا من انفسهم العمى مع عدم اتصافهم به في الواقع فانه نحو تمارض وتغافل معناه انه ارى نفسه مريضا وغافلا وليس به ذلك والحال انهم في الواقع مغطى الابصار ومختوم القلوب
والاسماع لا اختيار لهم في حدوث هذه الصفات فيهم تنبيها على ان ذلك من سوء اختيارهم وشؤم اصرارهم على الكفر والانكار فكانهم باختيارهم هذا المنكر اختيارا واما يترتب عليه اظهروه
من انفسهم قوله لما افتتح سبحانه وتعالى كتابه الكريم بشرح حال الكتاب حيث قال في حقه ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين الاية قوله محضوا الكفر ظاهرا وباطنا اي قلبا
ولسانا ولم يلتفتوا لفتة اي جانب الكتاب اصلا لا قولا ولا اعتقادا وفي الصحاح قولهم لا يلتفت لفت فلان اي لا ينظر اليه وفيه ايضا التذبذب التحرك والمذبذب المتردد بين
امرين قوله ثلث بالقسم الثالث جواب لما قوله متكملا للتقسيم علة للتثليث به فان رؤساء الناس واعلاهم في باب التدين ثلاث طوائف المتقون والكفار المصرون على
الكفر ظاهرا وباطنا والمنافقون المذبذبون فانه تعالى ذكر القسم الاول في اربع ايات والقسم الثاني في ايتين والقسم الثالث في ثلاث عشرة ايات تكميلا للاقسام ورؤساء الناس قوله
موهوا الكفر اي ستروه بالايمان الظاهري يقال موهت الشيء اذا طليته بذهب او فضة وتحته نحاس او حديد وتمويه الكفر مدلس وخبث اخر منضم الى خبث الكفر حيث خلطوا
بالكفر مخادعة كما قال تعالى في حكاية حالهم يخادعون الله والذين امنوا واستهزاء كما قال الله تعالى حكاية عنهم انما نحن مستهزئون قوله ولذلك طول الخ اي ولكونهم اخبث الكفرة طول
الله تعالى في بيان خبثهم بان ذكر ادعاءهم الايمان بالمبدأ والمعاد وبجميع ما يتعلق بالمبدأ والمعاد ثم محضهم وبين كذبهم فيه بقوله وما هم بمؤمنين ولهم عذاب اليم بما كانوا يكذبون ووصفهم
بالمخادعة والتلبيس ومرض القلب والافساد في الارض وتسفيه المؤمنين قوله وجهلهم عطف على طول حيث قال في حقهم وما يشعرون ولكن لا يشعرون ولكن لا يعلمون قوله
واستهزاء بهم عطف على طول او جهلهم حيث قال الله يستهزئ بهم قوله وتهكم بافعالهم حيث قال اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم قوله وسجل على
عمههم وطغيانهم اي حكم بهما حكما قطعيا حيث قال ويمدهم في طغيانهم يعمهون والعمه التحير والتردد وهو في البصيرة كالعمى في البصر وقد يتوهم ان قوله وجهلهم على صيغة
المصدر المضاف الى الضمير عطفا على خبثهم وكذا قوله واستهزاء بهم على صيغة المصدر المضاف وهو خطأ وقصور لعدم التطويل في بيان جهلهم واستهزائهم قوله وضرب لهم الامثال
القبيحة حيث قال مثلهم كمثل الذي استوقد نارا الخ قوله وقصتهم عطف على اخرها اي حال كونها ناشئة عن اولها الى اخرها وفي الحواشي الشريفة ليس هذا العطف من عطف جملة على
جملة لتطلب بينهما المناسبة المصححة لعطف الثانية على الاولى بل هو من قبيل عطف جمل متعددة مسوقة لغرض على مجموع جمل اخرى مسوقة لغرض اخر فيشترط فيه التناسب
بين الغرضين دون احاد الجمل الواقعة في المجموعين وهذا اصل عظيم في باب العطف لم يتنبه له كثيرون فاشكل عليهم الامر في مواضع شتى الى هنا كلامه وبيان تناسب الغرضين
في الاية ان الجمل الاولى المعطوف عليها كانت مسوقة لتقبيح حال الكفار المصرين على الكفر ظاهرا وباطنا وان الجمل المعطوفة كانت مسوقة لتقبيح حال المنافقين المصرين على كفرهم ايضا
ولا خفاء في تناسب هذين الغرضين قوله والناس اصله اناس لقولهم انسان وانس واناسي اي يشهد لكون اصله اناسا بالهمزة وجودها في مفرده وهو انسان وانسي
وفي جمعه ايضا وهو اناسي فان الجمع يرد الالفاظ الى اصولها وقيل الناس اسم جمع كالقوم والرهط وواحده انسان ولا واحد له من لفظه ويرادفه اناس الا انه جمع انسانا وانسي
والانس البشر والواحد انسي وانسي ايضا بالتحريك والجمع اناسي وان شئت جعلته واحده انسانا ثم جمعته اناسي فيكون الياء فيه عوضا عن النون قوله حذفها في لوقة يعني
ان الالوقة اسم من القوام ولوقة ان اصله الوقة بشهادة قوله وانا لمن سالمتم لالوقة وانا لمن عاديتم سم اسود وقوله حديثك اشهى عنده من الوقة يعجلها
طبان شهوان المطعم اي الاكل يقال طعم يطعم طعما اذا اكل او ذاق والطيان الجوعان من الطوى وهو الجوع يقال طوى بالكسر يطوى طوى فهو طاو وطيان والشهوان ايضا
صفة مشبهة من شهوة الطعام قال الجوهري في فصل الف الالوقة طعام يصلح من الزبد وانشد قوله حديثك اشهى البيت وقال في فصل لوق اللوقة بالضم الزبدة عن الكسائي
يقال لوق طعامه اذا اصلحه بالزبد يقال لا اكل الا ما لوق لي اي ما لين حتى يصير كالزبد في لينه وقال ابن الكلبي هو الزبد بالرطب وفيه لغتان لوقة والوقة وانشد قوله وانا لمن سالمتم
الى هنا كلام الجوهري في الفصلين ويظهر منه ان كل واحد من لوقة والوقة لغة مستقلة ليس احدهما مخففا من الاخر بحذف همزته على خلاف القياس ولهذا قال الشريف المحقق يقال الوق
الطعام اذا اصلحه بالزبدة ثم قال وهذا يدل على ان اللوقة لغة اخرى ليست تخفيف الوقة بل فاء الكلمة في لوقة هي اللام لا الهمزة المحذوفة فهي لغة مغايرة للغة الوقة لان فاء الكلمة فيها
الهمزة دون اللام ولما حذفت همزة اناس عوض عنها حرف التعريف فقيل الناس ولذلك لكون حرف التعريف فيه عوضا عن الهمزة المحذوفة لم يجمع بينهما الا بطريق الندرة و
الشذوذ كما في قوله ان المنايا يطلعن على الاناس الامنينا قال الجوهري الناس قد يكون من الانس ومن الجن واصله اناس فخفف ولم يجعلوا الالف واللام فيه عوضا من الهمزة المحذوفة لانه
لو كان كذلك لما اجتمع مع المعوض عنه في قول الشاعر ان المنايا يطلعن على الاناس الامنينا الى هنا كلامه وما ذكره المصنف من كون الجمع بينهما شاذا نادرا هو الاظهر قوله وهو
اسم جمع يعني ان لفظ اناس اسم جمع مثل رخال بضم الراء فانه اسم جمع رخل بكسر الخاء المعجمة وفتح الراء وهي الانثى من اولاد الضأن والذكر منها حمل ولم يجعلها جمعين مبنيين على
مفرديهما بناء على ان بناء فعال بضم الفاء ليس من اوزان الجموع عند العرب قوله ماخوذ من انس بكسر النون يقال انست به انسا وانسة وهو خلاف الوحشة وفيه لغة اخرى
وهي انست به انسا وانسة على مثال كفرت به كفرا قال الشاعر وما سمي الانسان الا لانسه ولا القلب الا انه يتقلب وهو ماخوذ من انس بمد الهمزة بمعنى ابصر يقال انس يونس
ايناسا سمي بنو ادم ناسا لانهم ظاهرون مبصرون ولذلك اي ولكونهم ظاهرين مبصرين سموا بشرا وهو ظاهر جلد الانسان وبشرة الارض وما ظهر من نباتها كما سمي الجن جنا
لاجتنانهم اي لاختفائهم عن اعين الناس وتسترهم قال الامام واعلم انه لا يجب في كل لفظ ان يكون مشتقا من شيء اخر والا لزم التسلسل فعلى هذا لا حاجة الى جعل لفظ الانسان
مشتقا من شيء اخر قوله اذ لا عهد الظاهر انه تعليل لكون من موصوفة على تقدير كون تعريف الناس للجنس لا للحصة المعهودة منه فان اللام لما كان لتعريف الجنس كانت الاشارة
الى نفس الجنس وهو وان كان معلوما في نفسه لكنه مبهم باعتبار وصدقه على افراده فلا وجه لان يعبر عن بعض افراده بمن الموصولة التي هي معرفة اذ لا معهود يشار اليه بالموصولة
على تقدير ان يكون اللام للجنس بل الوجه ان يعبر عنه بمن الموصوفة التي هي نكرة قال الشريف وجعل من موصوفة مع الجنس وموصولة مع العهد مبني على رعاية المناسبة والاستعمال
اما المناسبة فلان الجنس مبهم لا توقيت فيه فناسب ان يعبر عن بعضه بما هو نكرة والمعهود معين فناسب ان يعبر عن بعضه بما هو معرفة واما الاستعمال فكما في قوله تعالى من المؤمنين
رجال صدقوا وقوله تعالى ومنهم الذين يؤذون النبي ففي الاية الاولى عبر عن البعض بالنكرة بناء على ان المراد بجميع الجماعة بالمؤمنين الجنس وفي الاية الثانية عبر عن البعض بالمعرفة بناء
على انه اريد بالضمير الجماعة المعينة قيل كيف يصح ان يكون اللام في قوله تعالى ومن الناس لتعريف الجنس مع انه خبر مقدم وقوله من يقول مبتدأ مؤخر على تقدير ان يكون اللام للجنس كان
المعنى من يقول كذا وكذا من الناس ولا فائدة في هذا الحمل لعدم الالتباس في ان ذلك القائل من جنس الناس واجيب بان فائدته التنبيه على ان الصفات المذكورة تنافي الانسانية فينبغي
ان يجهل كون المتصف بها من جنس الناس ويتعجب منه كانه قيل الطرف الذي يتصف بهذه الصفات مع انه من افراد جنس الناس وهل يجوز احد من الناس على ان يتصف بهذه الصفات
التي لا تصدر عن الحيوانات مع انه لا يجب ان يكون قوله تعالى ومن الناس خبرا مقدما ومن يقول مبتدأ مؤخرا بل يجوز ان يجعل مضمون الجار والمجرور مبتدأ على معنى وبعض الناس
من اتصف بهذه الصفات فيكون مناط الفائدة اتصاف بعض الناس بتلك الصفات ولا استبعاد في وقوع الظرف مبتدأ بتأويل معناه قوله ونظراؤه اي في الاصرار على النفاق

وفي قوله مختوما على قلبه ومشاعره سواء كانوا من اصحاب ابن ابي او لم يكونوا فلذلك عطفوا على قوله واصحابه قوله فانهم حيث انهم صمموا على النفاق دخلوا في عداد الكفار المختوم على قلوبهم بيان
لوجه الحكم على المنافقين بانهم من الناس المعهودين المذكورين بقوله تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم الاية فانه ورد على الحكم المذكور ان يقال ان المنافقين كيف يدخلون في عداد الناس المعهودين
المصرين على الكفر ولا ينفع فيهم الانذار ولا يؤمنون ابدا مع انهم متميزون عنهم بما فيهم من الزيادة التي ليست بموجودة في هؤلاء المعهودين وهي تمويه الكفر بالخداع والاستهزاء ونحو ذلك فانه لا يقال
الخيل من البغال وبالعكس لاختصاص كل واحد من النوعين بزيادة ليست في الاخر فاجاب عنه بان اختصاص المنافقين بتلك الزيادة لا يمنع دخولهم تحت الجنس المعهود بل دخولهم
تحته باعتبار كونهم حصة من مطلق الكافر المصر كان اختصاص الجنس المعهود بزيادة نفي المجاهرة بالانكار لا يمنع دخوله تحت جنس المنافقين بل هو داخل في عدادهم لمشاركته اياهم في الاصرار
على الباطل الا يرى ان اختصاص الجنس كل نوع من الانواع المتباينة بفصل يقومه ولا يوجد في غيره لا يمنع دخوله تحت الجنس المقول عليه فان الانسان مع اشتماله على زيادة لا توجد في مفهوم الحيوان
مندرج تحته داخل في عداده فكذا المنافقون مع اختصاصهم بما فيهم من الزيادة داخلون في عداد الجنس المعهود وهو الكفرة المصرين على كفرهم المختوم على قلوبهم ومشاعرهم لانه اذا جعل اللام في الناس
للعهد وجعل المنافقون بعضا من هؤلاء المعهودين تعين ان يكون المعهود الجنس المتنوع الى النوعين وهما الماحضون والمنافقون لا النوع القسيم للمنافقين والا لما صح جعل المنافقين
بعضا منه قوله فعلى هذا اي على تقدير ان يكون تعريف الناس للعهد والمعهود الجنس المذكور وان يكون المنافقون بعضا منهم يكون قوله تعالى ومن الناس الى اخره تقسيما للقسم الثاني وهو الذين
كفروا واصروا على الكفر وختم على قلوبهم الى قسمين احدهما الماحضون والاخر المنافقون ووجه كونه تقسيما لها انه لما بين ان قوله تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم الى قوله ولهم عذاب عظيم يتناول
الماحضين والمنافقين ولما ذكر بعده قسم المنافقين بان عد من هؤلاء الكفرة المصرين وقيل ومن الناس من يقول امنا بالله وباليوم الاخر وما هم بمؤمنين فقد حصل بصريح النظم قسم
المنافقين المندرجين تحته ولم يبق من منشأ وله الا قسم الماحضين فحصل كل واحد من قسمي الجنس المذكور وهو معنى تقسيم القسم الثاني قوله واختصاص الايمان بالله وباليوم الاخر بالذكر
اي كونهما مذكورين بخصوصهما من بين ما يجب الايمان به ايهام من خصهما بذلك واشارة الى انه كما يجوز ان يكون التخصيص فعل المنافقين يجوز ايضا ان يكون فعل الله تعالى بان يكون لما
المنافقون ادعوا الايمان بجميع ما يجب الايمان به الا انه تعالى عبر عن ادعاء الايمان بهما الوجهين الاخيرين من الوجوه الاربع المذكورة فالوجهان الاولان مبنيان على كون التخصيص بالذكر
فعل المنافقين والوجهان الاخيران مبنيان على كونه فعل الله تعالى ومقصود المصنف بهذا الكلام الاشارة الى جواب ما يقال كيف يصح الاقتصار على ذكر الايمان بالله وباليوم الاخر
في مقام دعوى الايمان والحال ان الايمان لا يتحقق بمجرد الايمان بهما بل لا بد من التصديق بجميع ما يجب الايمان به تقرير الوجه الاول من وجوه الجواب انهم انما خصصوا الايمان بالله وبيوم جزاء
الاعمال والعقائد من حيث ان الايمان بهما معظم ما يعتبر في الايمان والايمان بما سواهما يتفرع على الايمان بهما فكانهم عبروا عن الايمان باعظم اجزائه والثاني انهم انما خصصوهما بالذكر
ادعاء منهم بانهم احاطوا الايمان بجميع اجزائه لان المبدأ احد طرفي ما يجب الايمان به والمعاد طرفه الاخر ومن امن بهما فقد احاز الايمان بجميع اجزائه فقوله وادعاء معطوف على قوله لتخصيص
وهو خبر القول واختصاص الايمان الخ وقوله احتاز من الحوز وهو الجمع وكل من ضم الى نفسه شيئا فقد حازه وقوله بقطريه اي بطرفيه والثالث انه تعالى خصهما بالذكر حين حكى عنهم ادعاء الايمان
ايذانا بان السنتهم لا يواطئ قلوبهم في كل ما هو من باب الاعتقاد حتى فيما يظنون انهم مخلصون فيه واليهود جمع يهودي فان الفرق بين المفرد والجمع كما يكون بالتاء نحو تمرة وتمر يكون ايضا بالياء
فيقال مثلا يهودي ويهود وزنجي وزنج ورومي وروم للواحد والجمع والقوم وان كانوا يقرون بالله تعالى بالسنتهم لكن هذا الاقرار لا يواطئ قلوبهم لان ما اعتقدوه ليس ما اقروا به من حيث انهم
اعتقدوا في حقه تعالى التشبيه حيث قالوا لموسى عم اجعل لنا الها كما لهم الهة واعتقدوا فيه تعالى ايضا انه اتخذ ولدا حيث قالوا عزير ابن الله وكذا يقرون باليوم الاخر ايضا لكنهم اقروا به
غير ما اعتقدوه فانهم يعتقدون ان الجنة لا يدخلها الا من كان هودا وكذا النصارى يعتقدون انها لا يدخلها الا من كان نصارى كما حكى الله تعالى عنهم انهم قالوا لن يدخل الجنة الا من كان
هودا او نصارى وحكى عن اليهود ايضا انهم قالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودة وغيرهما مثل اعتقادهم ان اهل الجنة لا يأكلون ولا يشربون ولا ينكحون بل يتلذذون بالنسيم والارواح
العبقة كما سبق وشيء من ذلك ليس اعتقادا بحقيقة الاخرة فلا جرم كان قولهم امنا باليوم نفاقا وان لم يقصدوا به ذلك قوله ويرون بضم الياء والراء من الاراءة وهو في محل النصب على انه معطوف
على قوله يؤمنون والحاصل انهم يؤمنون بالله واليوم الاخر على وجه لا يطابق ما عليه المؤمن بحد نفسه ثم انهم يرون المؤمنين انهم امنوا مثل ايمانهم وهو عين النفاق لانه نفي الكلام في
في انهم لما قالوا هذا الكلام على وجه النفاق والتلبيس لم يكونوا يظنون انهم مخلصون فيه فانه لا يتصور اجتماع الاخلاص والنفاق في شخص واحد بالنسبة الى حكم واحد من اجل ان النفاق يستلزم
عدم الموافقة بين اللسان والقلب والاخلاص يستلزمها الا ان يقال انهم يظنون انهم مخلصون في قولهم امنا بالله وباليوم الاخر من وجه ويقصدون به النفاق والتمويه من وجه اخر فانهم حيث
انهم يعتقدون بثبوت الصانع وحقيته والمعاد دون قولهم هذا بعيد عن ذكر الاعتقاد مخلصون فيه ومن حيث اراءتهم المؤمنين بهذا القول ان ايمانهم مثل ايمان المؤمنين منافقون
مموهون بخلاف اقرارهم بنبوة رسول الله صم وبالقران ونحوهما فانهم لا يظنون كونهم مخلصين فيه بوجه من الوجوه بل يقصدون به الخداع المحض والرابع انه تعالى خص بالذكر قولهم امنا
بالله وباليوم الاخر حين بين ما قالوه على وجه النفاق بيانا لتضاعف خبثهم لان قولهم هذا كان اخبث ما قالوه على وجه النفاق من حيث ان سائر ما قالوه نفاقا حق في نفسه وانما الفساد
من جهة عدم مطابقته لاعتقادهم واما قولهم هذا فانه كما انه فاسد من جهة صدوره على وجه الخداع والتمويه فاسد ايضا لو صدر عن اعتقاد لانهم وان كانوا يعتقدون ثبوت الصانع
الا انهم يصفونه بما هو منزه عنه من مشابهة الامثال واتخاذ الولد وكذا يصفون الاخرة بخلاف صفتها واحوالها فلا يكون الايمان بهما واصفين اياهما بتلك الصفات ايمانا بالله تعالى وبحقيقة
اليوم الاخر فثبت انهم لو قالوه عن اعتقاد لا يكون ايمانا فكيف لو قالوه خداعا ونفاقا بخلاف قولهم امنا بحقية رسالة رسول الله صم وبحقية كتابه الكريم فانهم لو قالوه عن اعتقاد يكون معتبرا
صحيحا ولا فساد فيه الا من حيث صدوره نفاقا فظهر الفرق بين هذا المحكي وبين سائر ما قالوه نفاقا وانه اخبث من سائر ما قالوه قوله وعقيدتهم جملة اسمية وقعت حالا من فاعل صدر
وهو من قبيل انا ابو النجم وشعري شعري اي لو صدر هذا القول منهم عن اعتقاد والحال ان عقيدتهم عند صدور هذا القول منهم هي عقيدتهم التي كانوا عليها قبل وهي العقيدة المشهورة المنقولة
عنهم لم يكن هذا القول منهم ايمانا الى اخره قوله وفي تكرير الباء اي مع انه لا حاجة الى اعادة الجار في المعطوف نحو مررت به وبزيد ومع ذلك اعيد الجار لفائدتين الاولى ادعاء الايمان التفصيلي بكل
واحد منهما والثانية ادعاء الجار استحكام ايمانهم وتاكده وتلك لما مر من ان ملاحظة معنى الجار في كل واحد منهما تقتضي ان يلاحظ مع كل واحد منهما معنى الفعل المعدى به فكانه مذكور مرتين وذلك
يدل على استقلال كل واحد منهما بالايمان واستحكامه قوله والقول هو التلفظ بما يفيد يعني ان القول في الاصل مصدر بمعنى التلفظ بلفظ يفيد معنى من المعاني سواء كان ذلك المعنى مفردا او مركبا
كذا قالوا لكن المشهور انه هو التلفظ باللفظ المركب الدال على النسبة الاسنادية كما في قوله تعالى من يقول امنا وفي قوله قولوا امنا وقوله قالوا انا معكم ثم يطلق مجازا على اللفظ القولي الملفوظ
تسمية للمفعول باسم المصدر ثم انه غلب على هذا المعنى حتى صار بمنزلة الحقيقة فيه ثم جعل مجازا منه في المعاني الثلاث الباقية تسمية للمدلول باسم الدال المعنى الاول من تلك الثلاث هو الكلام النفسي
المعبر عنه باللفظ قال تعالى ويقولون في انفسهم لولا يعذبنا الله بما نقول والمعنى الثاني منها الرأي وهو الاعتقاد المكتسب من النظر والاجتهاد سواء كان متفقا عليه او مختلفا فيه والمعنى الثالث
المذهب وهو الاعتقاد الاجتهادي المختلف فيه فالرأي اعم فيقال هذا قول ابي حنيفة رضي ويراد انه رأيه ومذهبه فقوله مجازا قيد لقوله ويقال الى ويقال قولا مجازا لهذه المعاني الاربعة
واليوم في العرف ما بين طلوع الشمس الى غروبها من الزمان وفي الشرع ما بين طلوع الفجر الثاني الى غروب الشمس والمراد به ههنا اما الوقت الغير المحدود بمعنى انه لا اخر له وان كان له مبدأ وهو
وقت الحشر وهو الابدي الدائم الذي لا منقطع له ووصف بالاخر لتأخره عن الوقت المحدود من جهة طرفيه وهو وقت الدنيا واما اخر الوقتين المحدودين احدهما وقت الدنيا وثانيهما ما

ما بين وقت الحشر الى ان يدخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار وهذا الوقت اخر الاوقات المحدودة وما بعده هو الابد الذي لا حد له قوله انكار ما ادعوه وهو احداثهم الايمان ونفي ما
انتحلوا اثباته لانفسهم اي ادعوا لانفسهم اثباته وفي الصحاح نحلته القول انحله نحلا بالفتح اذا اضفت اليه قولا قاله غيره وادعيته عليه وانتحل فلان شعر غيره وقول غيره اذا ادعاه
لنفسه وتنحله مثله انتهى فالنحلة والانتحال والتنحل كلها بمعنى الادعاء الا ان الاول ادعاء الشيء على الغير الذي هو بريء منه والاخيران ادعاؤه لنفسه مع خلوه عنه فقوله ونفي ما انتحلوا
اثباته من قبيل عطف التفسير ولما ذكر ان المقصود من قوله تعالى وما هم بمؤمنين رد كلامهم وتكذيبهم فيه وانكار ما ادعوا اثباته لانفسهم ورد ان يقال ان المطابق
لمقتضى الحال حينئذ ان يقال وما امنوا ليطابق دعواهم فان قولهم امنا كلام في شان الفعل واحداث الايمان لا في شان الفاعل وفي انهم فاعلون ذلك لانه يجب ان يرد عليهم بذكر
شان الفاعل فكان الانسب بحسب الظاهر ان يقال في الرد عليهم وما امنوا ليقابل قولهم امنا لكن عدل الكلام عن سنن الظاهر وعكس مبالغة في تكذيبهم وانما قلنا ان قولهم
امنا كلام في شان الفعل بناء على ان القاعدة ان يقدم الذي شانه اهم وبيانه اعني اكثر مقصودية فلما قدموا الفعل في قولهم امنا فقد صرحوا بان عنايتهم متعلقة ببيان
صدور الفعل عنهم لا ببيان فاعليتهم لذلك الفعل فالرد الذي يطابقه التصريح بنفي الفعل عنهم بان يقال وما امنوا لا بنفي فاعليتهم له فاشار الى جوابه بقوله لكنه عكس تاكيدا
ومبالغة في التكذيب ووجه كون تقديم الفاعل مفيدا للمبالغة في التكذيب انه لو قيل وما امنوا لكان ردا لما ادعوه ولما قيل وما هم بمؤمنين كان ردا لانخراطهم في سلك المؤمنين
وكونهم معدودين في عدادهم الذي هو من لوازم ثبوت الايمان الحقيقي لهم فكان هذا القول نفيا لما هو اللازم لما ادعوه ومن المعلوم ان انتفاء اللازم اعدل شاهد واوضح
دليل على انتفاء الملزوم فكان هذا القول نفيا للملزوم على اكد وجه وابلغه بالنسبة الى نفي الملزوم ابتداء بان يقال وما امنوا وذلك لان نفي اللازم ملزوم لنفي الملزوم ودليل عليه فيكون
ما عليه النظم ذكر اللازم وارادة الملزوم وهو كناية في احد المذهبين ومن المعلوم ان الكناية ابلغ من التصريح قال الامام في تفسيره الكبير ونظيره ان من قال فلان ناظر في
المسئلة الفلانية فان قلت انه لم يناظر فيها فقد كذبته وان قلت انه ليس من المناظرين فقد كنت بالغت في تكذيبه يعني انه ليس من هذا الجنس فكيف يظن به ذلك فكذا ههنا
ولذلك اي ولقصد التاكيد والمبالغة في التكذيب اكد النفي بالباء ولذلك ايضا اطلق الايمان اذ لم يقل وما هم بمؤمنين بالله واليوم الاخر فان نفي الايمان المطلق يستلزم نفي
الايمان المقيد بالطريق الاولى وفيه ايضا تاكيد النفي ببينة عادلة ومن في قوله ليسوا من الايمان في شيء للبيان اي ليسوا في شيء من الايمان لا من القطعة الايمان بالله وباليوم الاخر
ولا من الايمان بغيرهما قوله ويحتمل ان يقيد بما قيد به لما ذكر اولا انه حذف مفعول مؤمنين لقصد التعميم لانه لو ذكر لتوهم ان تعلقه مقصود على ما ذكر معه ههنا انه يحتمل ان يقيد
الايمان المذكور في قوله تعالى وما هم بمؤمنين بما قيد به الايمان المذكور في قولهم امنا بالله وباليوم الاخر الا انه حذف من الثاني لدلالة الاول عليه لان الثاني جواب عن الاول فيكون ذكر
القيد في الاول قرينة دالة على اعتباره في الثاني قوله والاية تدل على ان من ادعى الايمان وخالف قلبه لسانه لم يكن مؤمنا هذا رد على الامام حيث قال ان الاية تدل على ان من لا يعرف الله
واقر به فانه لا يكون مؤمنا لقوله تعالى وما هم بمؤمنين وقالت الكرامية انه يكون مؤمنا وبين وجه دلالتها عليه بان هؤلاء المنافقين لو كانوا عارفين بالله وقد اقروا به لكان يجب
ان يكون اقرارهم بذلك ايمانا لان من عرف الله واقر به لا بد ان يكون مؤمنا هذا كلامه ووجه الرد ان الاية نزلت فيمن كان يدعي الايمان وخالف قلبه ولسانه بالاعتقاد وكفر من اقر
بالحق بلسانه وابطن في قلبه خلاف ما اظهره بلسانه لا يستلزم كفر من كان باطنه خاليا عما يشوب ظاهره وعما ينافيه فلا يكون الاية حجة لنا على الكرامية القائلين بان الايمان
هو الاقرار باللسان لا غير بشرط ان لا يخالف قلبه لسانه فان من خالف قلبه لسانه فهو كافر بالاتفاق والحاصل ان من اقر بالحق بلسانه على قسمين الاول من خالف قلبه لسانه
وهو كافر بالاتفاق بيننا وبين الكرامية فانه ليس بمؤمن عندنا كما تدل عليه الاية الكريمة والثاني من لم يشبها ذي حال كونه فارغ القلب عن اعتقاد الحق وانكاره فانه هو
المختلف فيه بيننا وبين الكرامية فانه ليس بمؤمن عندنا خلافا لهم والاية وان لم تدل على كونه الاول الا ان كفره ثابت بدلائل اخر قوله الخدع ان توهم غيرك اي ان توقع في وهمه خلاف ما تخفيه
مما هو مكروه عنده يقال وهمت الشيء اهم اذا ذهب اليه وهمك ووقع ذلك في خاطرك واوهمته غيري قوله لتنزله متعلق بقوله توهم والانزال الاسقاط والازلة يقال زللت
يا فلان تزل زللا والاسم الزلة ويقال لذلك اذا زل في طين او منطق وازلة غيره واستزله والمزلة بفتح الزاي وكسرها المكان الدحض وهو موضع الزلل قوله عما هو فيه او عما هو
بصدده اي لتنزله عن مطلوبه الحاصل او عن مطلوبه الذي هو بصدد تحصيله والوصول اليه فعلى هذا يكون معنى الخدع هو الايهام المذكور مع قصد الازلال سواء حصل
الازلال بالفعل او لم يحصل الا ان الظاهر ان الازلال بالفعل معتبر في معنى الخدع في عرف العامة كما يدل عليه قوله اذا اوهم الحارش اقباله عليه ثم خرج من باب اخر قوله الضب
اذا توارى اي اختفى في جحره وخرج من باب اخر بعدما اظهر للحارش واوهمه ان يقبل عليه حين قصد اصطياده فقد ازل الحارش عما هو بصدده واصابه ما هو المكروه عنده
وهو امتناعه عن اصطياد الحارش اياه بعدما اوهمه الاقبال عليه والحارش هو صائد الضب بخصوصه قوله واصلها لما ذكر ان معنى الخدع في متعارف العامة هو الايهام المذكور مع قصد
الازلال اراد ان يبين معناه اللغوي الاصلي فقال واصله اي اصل الخدع الاخفاء والظاهر ان يقال واصله الخفاء فان اهل اللغة يقولون اخدع اخداعا بمعنى اختفى اختفاء ومنه
اي من الاخداع بمعنى الاخفاء قولهم مخدع للخزانة والمخدع بضم الميم وفتح الدال اسم مكان من الاخداع لان اسم المكان والزمان والمصدر من المزيدات تكون على صيغة اسم المفعول
منها فاصله ضم الميم الا انهم قد يكسرونها استثقالا قوله والمخادعة تكون بين اثنين بان يفعل كل واحد منهما خلاف مراد الاخر ويوهمه الموافقة معه بانه يريد حصول
مطلوبه ليتنزله عن ذلك فيكون كل واحد منهما مخدوع الصاحب والله تعالى يستحيل عليه ان ينخدع عن احد من حيث انه لا يخفى عليه شيء من البواطن وهم اهل الكتاب عارفون
بانه تعالى عليم بذات الصدور فلا يتصور ان يخدعه احد فثبت بذلك انه لا يمكن اجراء هذا الكلام على ظاهره قوله ولانهم لم يقصدوا خديعته يعني انهم لكونهم اهل كتاب يعلمون
انه تعالى لا يخفى عليه خافية فلا ينخدع عن احد فكذلك يعلمون ان احدا لا يقصد خديعته فثبت ان الانخداع ممتنع في حقه تعالى لتحقق ما يمنع الانخداع في ذاته تعالى وهو كونه عليما
بذات الصدور ولامتناع ان يقصد احد خدعه لعلمه بامتناع كونه تعالى منخدعا له تعالى فكما لم يتصور كونه تعالى منخدعا عن احد لم يتصور ايضا ان يقصد احد خديعته لتحقق المانع
من الطرفين فثبت بها ايضا انه لا يمكن اجراء اللفظ المذكور على ظاهره فلا بد من التاويل وهو من وجهين الاول ان يحمل الكلام على حذف المضاف اي يخادعون رسول الله فحذف
المضاف واقيم المضاف اليه مقامه وهو كثير شايع في كلام العرب عند الامن من التباس المراد والثاني ان يحمل قوله يخادعون الله على المجاز العقلي في النسبة الايقاعية حيث وقع
فعل المخادعة على غير ما حقه ان يوقع عليه فان حقه ان يوقع على ما من شانه ان ينخدع كرسوله تعالى الا انه اوقع عليه تعالى للملابسة بينهما من حيث انه عم خليفته تعالى في ارضه والناطق
عنه باوامره ونواهيه مع عباده فنزل معاملتهم مع رسول الله عم منزلة معاملتهم مع الله تعالى من حيث انه جعل مخادعة خليفته بمنزلة مخادعة نفسه بقي الكلام في توجيه صدور
فعل ونائبه في اجراء احكامه فقيل يخادعون الله في موضع يخادعون رسول الله وفي بيان هذه الطريقة تفخيم امر الخليفة وتعظيم شانه حيث شانه جعل مخادعة خليفته بمنزلة
مخادعة نفسه بقي الكلام في توجيه صدور فعل الخدع من كل واحد من الجانبين متعلقا بالاخر حتى يكون قوله تعالى يخادعون على اصله بمعنى يخدعون نفسه وصدوره من
المنافقين حقيقة متعلقا بالرسول والذين امنوا ظاهر واما صدوره منهما متعلقا بالمنافقين ففيه خفاء لان صدور الخدع من الرسول والمؤمنين في حقهم حقيقة ليس
بظاهر لان الخدع من حيث انه ايطان لما يقتضي الاضرار بالغير مذموم لانه بمنزلة النفاق في الكفر وبمنزلة الرياء في العبادة وكل ذلك خلاف ما تقتضيه الرتبة الالهية تقتضي

النصح والعدول عن التغرير والاضرار وذلك لايليق بالرسول والمؤمنين وروي عن عائشة رضي الله عنها انها قالت في عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان اعقل من ان يخدع واورع من ان يخدع واما
لان يكون الخدع من احد الجانبين حقيقة ومن الاخر مجازا لاتحاد اللفظ وان جعل مجازا منهما يكون هذا الوجه هو الوجه الثاني الذي اشار اليه بقوله واما ان صورة صنيعهم الخ ويمكن
ان يقال لايبعد في صدور الخدع منه عليه السلام متعلقا بالمنافقين حقيقة لان الله تعالى اعلم رسوله صلعم اسماء المنافقين وانسابهم واشخاصهم واعلم ايضا انهم اخبث الكفرة
وانهم في الدرك الاسفل من النار ومع ذلك امره عم باخفاء حالهم واجراء احكام الاسلام عليهم مجازاة لهم بمثل صنيعهم امتثالا رسول الله عم والمؤمنين امر الله تعالى في طريق المعاملة
معهم حيث لم يقتلوا مقاتليهم ولم يسبوا نسوانهم وذراريهم واموالهم من قبيل المخادعة معهم الا ان هذه المخادعة لما كانت بامر الله تعالى في طريق المعاملة اياهم بذلك لم تكن مذمومة بل
كانت واجبة عليهم مستحسنة منهم فظهر ان المخادعة التي يكون بين اثنين قد صدرت من كل واحد من الجانبين حقيقة قوله واما ان صورة صنيعهم ومع الله عطف على قوله المراد اما
مخادعة رسوله والصنيع من صنع به صنيعا قبيحا والصنع بالضم من صنع اليه معروفا وهذه الجملة اعني قوله واما ان صورة صنيعهم الخ في محل الرفع عطفا على قوله اما مخادعة رسوله الخ
قوله وصنع الله مجرور معطوف على صنيعهم وقوله استدراجا علة لقوله صنع الله وقوله وامتثال الرسول مجرور معطوف على قوله صنع الله وقوله في اخفاء حالهم متعلق بالامتثال
وقوله مجازاة لهم علة للامتثال المذكور قوله صورة صنع المتخادعين خبر ان المفتوحة ولفظ المتخادعين على لفظ التثنية لا على صيغة الجمع وفي الحواشي الشريفة والحاصل ان بينهم من
الجانبين معاملة شبيهة بالمخادعة فقوله تعالى يخادعون استعارة تبعية وليس في هذا الجواب اعتبار هيئة مركبة من الجانبين وما يجري بينهما مشبهة بهيئة اخرى مركبة من الخادع
والمخدوع والخدع فيحمل الكلام على الاستعارة التمثيلية على قياس ما مر في ختم الله على قلوبهم فلا تغفل اذ ههنا كلامه ولعل مراده الحمل على الاستعارة التبعية كاف ههنا فلا احتياج الى
الحمل على الاستعارة التمثيلية والا فالحمل على الاستعارة التمثيلية جائز ايضا وهو الظاهر من تقرير المصنف فانه يدل دلالة ظاهرة على اعتبار هيئة مركبة من صنيعهم مع الله تعالى من اظهار
الايمان واضمار الكفر وصنع الله تعالى معهم من حيث انه تعالى امر الرسول عم والمؤمنين باجراء احكام المسلمين عليهم كالتوارث واعطاء السهم من الغنيمة ونحو ذلك والحال انهم
عنده تعالى من اخبث الكفرة وتشبيه تلك الهيئة بهيئة اخرى مركبة منتزعة من الاحوال الحاصلة للمتخادعين وهي ان كل واحد منهما يظهر لصاحبه المسالمة معه ويضمر في نفسه ان يفعل
به خلاف مراده ثم ان يستعار لفظ الهيئة المشبهة بها للهيئة المشبهة استعارة تمثيلية والجامع بينهما ما اشتمل كل فيه من اظهار كل واحد منهما للاخر خلاف ما عنده حتى يحصل مراده ولا
يحصل مراد الاخر قوله ويحتمل ان يراد بيخادعون الخ عطف على قوله والمخادعة يكون بين اثنين وان كان بمعنى يخدعون لا يحتاج الى اعتبار خدع الله تعالى والمؤمنين اياهم ويؤيده لا يحتاج الى اعتبار
ان كان فعل المخادعة على اصله مع انه تعالى لاينسب اليه الخدع حقيقة اما عند المعتزلة فلان الحكيم كذا لايفعل القبيح لا يخدع واما عندنا فلان الخدع الحقيقي يوهم العجز عن اظهار المكر و
ايصال العناء من غير ان يوهم خلافه ويجعله مغرورا بذلك قوله لانه بيان ليقول او استيناف وتعليل لكونه بمعنى يخدعون فان يقول لا شك انه من جانب واحد وهو المنافقون فينبغي ان يكون فعل
الخدع ايضا من جانب واحد ليطابق البيان المبين والاستيناف ايضا يفيد فائدة البيان لانه في موضع الجواب لما عسى يقال ما بالهم يقولون آمنا وما هم بمؤمنين وما غرضهم من ذلك فقيل يخادعون
الله فلما كان هذا الكلام بيانا لغرضهم كان الفعل المذكور من جانبهم فقط وكان يخادعون بمعنى يخدعون ويحتمل ان يكون هذه الجملة حالا من الضمير المستكن في يقول والمعنى ومن الناس من يقول كذا
حال كونهم مخادعين قوله الا انه اخرج في زنة فاعلت للمبالغة استدراك من قوله ويحتمل ان يراد بيخادعون يخدعون اي الا انه يخدعون الواقع من واحد اخرج في زنة فاعلت كما في قولهم طارقت النعل
وعاقبت اللص للمبالغة في قوة الفعل وكما يقال فلان يخاشي الله اي يخشاه خشية عظيمة والوجه في دلالة الاخراج المذكور على المبالغة ما ذكره من ان زنة المفاعلة لبناء المعارضة و
وبيان الغالب من المعارضين فان الفعل المبني من باب المفاعلة يذكر لبيان ان الغلبة في الفعل الذي ذكر بعده ذلك الفعل لمن هو نحو كارمني فكرمته وفاضلني ففضلته اي غلبته في الكرم والفضل
ومن المعلوم ان الفعل متى غولب فيه فاعله اي عورض وجرى بينه وبين صاحبه مبارزة ومقابلة كان ابلغ واقوى من ذلك الفعل اذا جاء بلا مقابلة معارض لانه اذا قام على وجه المعارضة يكون الداعي
الى الفعل والاهتمام به اشد واقوى مما اذا ذاوله وحده ولا يخفى ان الفعل مع قوة الداعي اليه وشدة الاهتمام به يكون احكم واحسن من الذي لا يكون كذلك فلما كانت الزنة المذكورة للمبالغة المقتضية لقوة
الفعل الواقع من الجانبين استصحبت الزنة المبالغة المذكورة قوله وبارى عطف تفسير لقوله عارض يقال فلان يباري فلانا اي يعارضه ويفعل مثل فعله وقوله استصحب جواب لما وقوله ذلك
اشارة الى المبالغة المذكورة قوله ويعضده اي يقويه الاحتمال المذكور فان قيل كيف يخدعون الله تعالى وهم يعلمون استحالة ذلك ضرورة ان كل احد يعلم استحالة ان يوقع في علمه تعالى خلاف
ما يضمره مما هو مكروه عنده تعالى واجيب بالجواب الاول بوجهيه بلا تفسير وبالجواب الثاني بنوع تغيير قوله وكان غرضهم في ذلك اي في اظهار الايمان وابطان الكفر كانه قيل لاي غرض اقدموا على
النفاق ولاي مقصود عزموا على الخداع فاجاب بذلك وذكر له ثلث منافع الاول دفع مضرة المؤمنين عن انفسهم والثانية جلب المنفعة منهم والثالثة اضرار المؤمنين باشاعة الاسرار
الى الكفار الذين يعادونهم والمنابذة اظهار العداوة وكان كل واحد من المتعاديين ينبذ ما في قلبه من العداوة او ينبذ اليه عهده والاذاعة الاشاعة قوله ما يطرقهم على بناء المفعول او بناء قائم مقام
الفاعل من طرقه الزمان بنوائبه اذا اصابه بها والشخص مطروق والنوائب مطروق بها قوله والمعنى ان دائرة الخداع اي ما يدور ويترتب عليه من المضرة راجعة اليهم لما انهم لما عاملوا مع الله تعالى
ومع المؤمنين معاملة شبيهة بالمخادعة فلا جرم ان الله تعالى يجازيهم ويعاقبهم عليها وذلك العقاب المترتب عليها هو الضرر الراجع اليهم المقصور عليهم لما خفي المعنى في قراءة وما
يخادعون الا انفسهم من حيث انه قصر تعلق المخادعة على انفسهم فيها بعد التصريح بكونها متعلقة بالله تعالى وبالمؤمنين بين ان معنى قصر تعلقها على انفسهم من حيث انه قصر تعلق
ضررها عليهم وبيان انه لا يتجاوز عنهم الى احد اصلا وطريق استفادة هذا المعنى من تلك القراءة ان يكون العبارة الدالة على كون مخادعتهم مقصودة على انفسهم مجازا وكناية عن انحصار
ضرر تلك المخادعة فيهم بناء على ان كون مخادعتهم مقصودة على انفسهم ملزوم لانحصار الضرر المترتب عليها فيهم فذكر الملزوم واراد اللازم مجازا وكناية على الاحتمالين والمذهبين
والظاهر انه مجاز لان تعليقها بما علقت به سابقا قرينة صارفة عن ارادة المعنى الاصلي وهو كون نفس مخادعتهم مقصودة عليهم فلا يكون كناية لان شرط الكناية ان تصح ارادة المعنى
الاصلي وهذا الذي ذكره هو معنى قصر المخادعة على انفسهم واما معنى المخادعة فهو ما ذكر في معنى المخادعة المذكورة سابقا فان كان الكلام السابق يخادعون رسول الله والمؤمنين على احد
الوجهين يكون معنى التالي وما يخادعون رسول الله الا انهم يخادعون انفسهم وان كان قصرها على انفسهم مجازا عن قصر ضررها عليهم وان كانت المخادعة المذكورة سابقا استعارة للمعاملة
الجارية فيما بينهم وبين الله تعالى والمؤمنين المشبهة بمعاملة المخادعين مقصودة عليهم والمراد حصر ضررها اللازم لها فيهم قوله وانهم في ذلك اي في خداعهم الله تعالى والمؤمنين خدعوا
انفسهم حقيقة بين اولا ان معنى قصر مخادعتهم على انفسهم قصر ضررها اللازم لها على انفسهم بان يراد بالمخادعة لازمها الذي هو الضرر والوبال ثم ذكر انه يحتمل ان يراد بها حقيقة
المخادعة وعلى هذا المعنى ايضا اندفع ما يتوهم من ان قصر مخادعتهم على انفسهم ينافي ما سبق من قوله تعالى يخادعون الله والذين آمنوا وذلك لان هذه المخادعة مخادعة اخرى جارية بينهم
وبين انفسهم باعتبار التغاير المبني على التجريد بان يجردوا عن انفسهم اشخاصا يخادعونهم كما يخادعون غيرهم من الاشخاص كما جرد الشاعر من نفسه شخصا فخاطبه بقوله تطاول
ليلك بالاثمد وبهذا المعنى يندفع ايضا ما يقال من ان المخادعة لا تكون الا بين اثنين فكيف يتصور مخادعتهم انفسهم ولا اثنينية وتصوير جريان المخادعة بينهم وبين انفسهم في
مخادعتهم الله تعالى والمؤمنين على الوجه المذكور انهم في تلك المخادعة يخدعون انفسهم بان يوهموها الاباطيل والاكاذيب من انهم قد خدعوا الله تعالى والمؤمنين وان انفسهم تنخدع بذلك
وتغتر وتطمئن وكذلك انفسهم تخدعهم بان تحدثهم وتلقيهم والامنيات الخالية عن الفائدة والاطماع المبنية على السفاهة والوقاحة فلما اوهموا انفسهم الاباطيل واوهمتهم انفسهم

الاكاذيب

الاكاذيب مثل انه يتفرع على تلك المعاملة مع المؤمنين امور واغراض مهمة كانت معاملتهم مع انفسهم شبيهة بمعاملة المخادعين فاطلق عليها اسم المخادعة ثم اشتق منها لفظ يخادعون فكانت
استعارة تبعية قوله لان المخادعة لا يتصور الا بين اثنين لما كانت نفس القراءة ثابتة بالنقل المتواتر وجب ان يحمل هذا التعليل على كونه بيانا لوجه اختيارهم هذه القراءة وترجيحها
على القراءة الاولى الثابتة ايضا بالنقل المتواتر ويرد على هذه القراءة ايضا ان المخادعة كما انها لا يتصور الا بين اثنين كذلك الخدع يقتضي شخصا مغايرا للخادع حتى يقصد اصابة
المكروه به ويندفع بالمصير الى التجريد ليكون من جانب واحد بان يجردوا من انفسهم اشخاصا يخدعونها اي يعاملونها معاملة الخادع المخدوع قوله وقرئ يخدعون بفتح الياء من خدع
بتشديد الدال على ان بناء التفعيل للمبالغة والتكثير وقوله ويخدعون بفتح الياء والخاء وكسر الدال المشددة اصله يختدعون نقلت فتحة التاء الى الخاء ثم قلبت التاء دالا
لقرب مخرجيهما ثم ادغمت الدال في الدال وهو ههنا متعد نصب مفعوله كما في قولك انتزعت الشيء اي اقتلعته وقيل ينبغي ان يكون نصب انفسهم في هذه القراءة بنزع
الخافض لانه لم يثبت مجيء اختدع بمعنى خدع قوله ويخدعون ويخادعون على البناء للمفعول اي في القراءتين معا فعلى هذا انتصاب انفسهم على نزع الخافض على طريقة واختار
موسى قومه اي من قومه يقال ذعرت زيدا نفسه اي عن نفسه او على التمييز ان جوز كون التمييز معرفة وانتصابه على باقي القراءات على المفعولية لما تقرر ان المستثنى المفرغ
يعرب على حسب اقتضاء العامل وهو ما لا يذكر فيه المستثنى منه وشرطه ان يكون بعد نفي او شبهه كالاستفهام والنهي والله اعلم قوله والنفس ذات الشيء وحقيقته سواء كان
جسمانيا اولا لقوله تعالى تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك والمتبادر من هذه العبارة ان يكون لفظ النفس حقيقة في الذات مجازا فيما عداه فيكون قوله لان نفس الحي به بيانا للعلاقة
وكذا الحال في سائر التعليلات يعني ان لفظ النفس في الاصل اسم لذات الشيء ثم اطلق على امور اخر للعلاقة بينهما وبين ذات الشيء نقل اولا من ذات الشيء واطلق على الروح سواء
كان روحا حيوانيا او انسانيا كذا هو النفس الناطقة بناء على ان الروح باقي فيه كان سبب لقوام النفس بمعنى ذات الشيء الحي على طريق اطلاق اسم المسبب على السبب ثم نقل عنه
الى القلب لانه محل الروح الحيواني فان القلب له تجويف في جانبه الايسر ينجذب اليه لطيف الدم فينجذب بحرارته فذلك البخار هو المسمى بالروح عند الاطباء ثم انه يسري من القلب
الى جميع البدن ولما كان القلب منبعه قال لانه محل الروح قوله او متعلقه اي او لان القلب متعلق الروح على ان يراد بالروح على هذا الروح الانساني وهو عند اكثر المتكلمين جسم
لطيف سار في البدن حال فيه واذا تعلق بجميع البدن تعلق الحلول يكون متعلقا بالقلب الذي هو العضو العنصري والروح عند الحكماء مجرد متعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف
بواسطة تعلقه بالروح الحيواني الحال في القلب وهو عندهم ليس بجسم ولا متعلق بالجسم تعلق الحلول فيه قوله والدم اي ونقل لفظ النفس من ذات الشيء وقيل الدم نفس من حيث
ان نفس الشيء اي ذاته تتقوم بالدم حتى روي ان بعض الاطباء ذهبوا الى ان الروح هو الدم وقيل للماء ايضا نفس لان ذات الشيء يحتاج اليه فرط احتياج قال الله تعالى وجعلنا من الماء
كل شيء حي حتى روي ان قيصر بعث الى معاوية بقارورة وقال له اجعل فيها كل شيء فبعث الى ابن عباس رضي فقال له اجعل فيها ماء قوله والرأي في قولهم فلان يؤامر نفسه اي يشاور
رأيه اذا تردد في الامر واتجه له رايان داعيان لا يدري على ايهما يعتمد قوله لانه ينبعث عنها اي لان الرأي ينبعث عن ذات الفلان وهو اشارة الى ان اطلاق النفس على الرأي مجاز مرسل من
قبيل اطلاق اسم السبب على المسبب من حيث ان الرأي ينبعث عن النفس قوله او يشبه ذاتا يأمره عطف على قوله ينبعث فعلى هذا يكون اطلاق اسم النفس على الرأي على طريق الاستعارة
المبنية على تشبيه الرأي الداعي بالذات المشير الامر واطلاق اسم المشبه على المشبه به وفي الحواشي الشريفة كونه استعارة مبنية على المشابهة انسب بهذا المقام واظهر بحسب
المعنى ولعل وجه كونه انسب ان المؤامرة والمشاورة انما تتعلق بالذوات المشيرة وتلائمها فالمناسب ان تكون ترشيحا للاستعارة ووجه كونه اظهر بحسب المعنى ان اعتبار المشابهة
بين النفس والرأي الداعي اظهر من اعتبار كون النفس سببا للرأي لان السبب الحقيقي هو الله تعالى قوله والمراد بالنفس ههنا ذواتهم لانها اصل معناها ولا مقتضى للعدول عنها قوله والحسن
بذلك اي بكون دائرة الخداع راجعة اليهم قوله والمراد بالنفس لتمادي غفلتهم اي لامتداد غفلتهم وبلوغها الى مداها اي غايتها والشعور العلم الحاصل بالحس ومشاعر الانسان حواسه
والمعنى ان لحوق ضرر ذلك بهم كالمحسوس لكنهم لتماديهم في الغفلة صاروا بمنزلة من لا حس له وفيه اشارة الى انهم اخس وادنى حالا من البهائم وملحقون بالجمادات قوله واصله الشعر
وهو الفهم والعلم يقال اشعرت بالشيء اشعر به شعرا اي فطنت له ومنه قولهم ليت شعري اي ليتني علمت ومنه الشعار وهو شعار القوم في الحرب وعلامتهم التي يعرف بعضهم
بعضا فهو سبب الشعور وايضا الشعار ثوب يلي الجسد يحس به قوله ومجاز في الاعراض النفسانية اي الصفات العارضة للنفس وهو جمع عرض بفتحتين وبالعين المهملة
والمراد بالجهل الجهل البسيط وهو عدم العلم عما من شانه ذلك وبسوء الاعتقاد الجهل المركب لانه عبارة عن الاعتقاد الغير المطابق والحسد تمني زوال نعمة المحسود الى الحاسد
والضغينة الحقد الكامن الذي يؤدي الى قصد الانتقام اطلق لفظ المرض على هذه الصفات على طريق الاستعارة التصريحية ابتناء على المشابهة بين تلك الصفات والمرض الحقيقي
فان الامراض البدنية فيها حالتان الاولى انها تخرج البدن عن الاعتدال اللائق به وتوجب الخلل في افعاله فان المرض العارض لكل عضو يمنعه عن كماله وهو صدور الافعال المتعلقة
به عنه من غير خلل والثانية تأديته الى زوال الحيوة الجسمانية وهلاك الجسم والاعراض النفسانية المذكورة تشبه الامراض البدنية في هاتين الحالتين فانها تمنع النفس عن
كمالها وهو اكتساب الفضائل الدينية من معرفة الله تعالى وطاعته وسلوك سبيل مرضاته في جميع ما يأتيه ويذره وربما تؤدي الى هلاك النفس بزوال حيوتها الحقيقية الابدية
الحاصلة للمؤمنين في دار السعادة واراد بالفضائل في قوله لانها مانعة عن نيل الفضائل ما لا يؤدي انتفاؤها الى الكفر وزوال الحيوة الحقيقية الابدية بقرينة قوله ومؤدية
الى زوال الحيوة الحقيقية قوله والاية الكريمة تحتملهما اي يحتمل ان يراد بالمرض فيها معناه المجازي الذي هو الاعراض النفسانية وان يراد به ما هو من قبيل الامراض البدنية وهو ما يعرض
لجرم القلب الصنوبري من سوء مزاجه وتألمه ووجعه فان الانسان اذا صار مبتلى بالحسد والنفاق ومشاهدة ما هو المكروه عنده واستمر به ذلك ودام فربما صار
ذلك سببا لتغير مزاج قلبه ووجعه وهذا مع كونه معنى حقيقيا لمرض القلب اي ابلغ من المعنى المجازي الذي لا يرتكب الا لكونه ابلغ من الحقيقة قوله فان قلوبهم متألمة تحرقا على ما
فات عنهم من الرياسة اي احتراقا وتحزنا على فواته وهو علة لتألم قلوبهم وتوجعها توجعا حسيا من اجل ما فات عنهم من الرياسة فان اهل المدينة قد اتفقوا الى ان يبايعوا
ابن ابي ببيعة السيادة ويتوجوه بتاج الامارة قبل طلوع شمس الاسلام وقدوم فخر المرسلين صلعم عليهم فلما تقرر امر النبوة وقبلها اكثر اهل المدينة وتركوا ما عزموا
عليه في حق ابن ابي عظم ذلك عليه وعلى اصحابه واتباعه فلم يقدروا على هضمه واساغته والصبر عليه بل مرض به قلوبهم مرضا حقيقيا واشتد وجعها حتى ظهر منهم ما ظهر مما
يتعلق هناك حرمة رسول الله عم واعتذر سعد بن عبادة رضي من قبل ابن ابي بقوله اعف عنه يا رسول الله واصفح الى تمام الحديث وفي الحواشي الشريفة ان التحرق ههنا من حرق
الاسنان اي سحق بعضها على بعض حتى سمع لها صريف اي صوت وهو كناية عن شدة الغيظ وهو ليس من الاحتراق لانه لا يستعمل بهذا المعنى قوله وزاد الله غمهم اي تألم قلوبهم
المسبب من اغتمامهم من مشاهدة ما يكرهونه من اعتلاء شأنه عم وزيادة قدرته يوما فيوما فاطلق السبب الذي هو الاغتمام واريد المسبب وهو تألم قلوبهم فانه معطوف على قوله
فان قلوبهم كانت متألمة والمقصود منه تفسير قوله تعالى فزادهم الله مرضا على تقدير ان يحمل المرض على المرض البدني الحقيقي ولما سبب لقوله فان قلوبهم كانت متألمة وان يقول ههنا
وزادهم الله تألم قلوبهم ليطابق قوله تعالى في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا فان الزيادة لا بد ان يكون من جنس المزيد عليه والاغتمام ليس من جنس تألم جرم القلب بل هو السبب المؤدي
اليه فلا بد ان يكون المراد بالاغتمام التألم المسبب عنه فان اغتمامهم بمشاهدة ما يكرهونه من اعلاء امر رسول الله عم وتزايد قدره يوما فيوما لما كان سببا مفضيا الى

تألم قلوبهم عبارة عن تألمها بالاغتمام حيث قال وزاد الله غمهم بما زاد في اعلاء امره واشادة ذكره اي دفع قدره وفي الصحاح اشاد بذكره اي رفع من قدره قوله ونفوسهم كانت مؤفة بالنصب
النصب عطفا على قوله قلوبهم كانت متألمة وهو اشارة الى توجيه المعنى على تقدير ان يراد بالمرض المعنى المجازي فعلى هذا يكون معنى قوله فزادهم الله مرضا فزادهم الله تعالى ذلك المذكور من الكفر
وسوء الاعتقاد ونحو ذلك بالختم على قلوبهم وهو من جنس المزيد عليه لانه يؤكده ويقربه او المعنى فزادهم الله تعالى ذلك بازدياد التكاليف عليهم اي بزيادتها فان الازدياد متعد ههنا وصنف
الى مفعول واحد وان كان المشهور استعماله لازما ونظيره في اضافة المصدر الى مفعوله قوله وتكرير الوحي فان اصله وتكريره الوحي اي الى النبي عم وكذا قوله وتضاعف النصر فان معناه وتضعيف
النصر له عم ويحتمل ان يكون الازدياد والتضاعف كنايتين عن الزيادة والتضعيف لكونهما لازمين لهما جعل الطبع زيادة على ما في قلوبهم من المرض بالمعنى المجازي كالكفر وسوء الاعتقاد
ومعاداة النبي عم بناء على ان الطبع بمعنى احداث الهيئة المانعة عن قبول الحق في قلوبهم ومشاعرهم يزيدها في نفوسهم من مرض الكفر وسوء الاعتقاد ونحوهما وتلك الزيادة من جنس
المزيد عليه وملائمة له ومسندة اليه تعالى لكونها من جملة الحوادث المستندة اليه تعالى وجعل زيادة التكاليف وتكرير الوحي وتضعيف النصر ايضا زيادة على ما في نفوسهم من مرض الكفر و
سوء الاعتقاد ونحوهما مع انها ليست من جنس المزيد عليه وغير ملائمة له بحسب الظاهر بناء على ان احداث هذه الامور سبب لازدياد ما في نفوسهم من الامراض المجازية لانه
كلما ازداد تكليفا فانكروه وكلما كرر انزال الوحي على رسوله وسمعوه وكلما انضم ورآوه ذلك ازداد كفرهم وسوء اعتقادهم ولما كان احداث هذه الامور سببا لزيادة كفرهم جعل
احداثه بمنزلة زيادة ما في نفوسهم من المرض المجازي فقال فزاد الله ذلك بالطبع او بزيادة التكاليف قوله وكان اسناد الزيادة الى الله تعالى من حيث انه مسبب من فعله متعلق بقوله
او بازدياد التكاليف وجواب عما يرد عليه من ان قوله تعالى فزادهم الله مرضا يستدعي مرضا مجازيا زائدا على ما كان في قلوبهم بحيث يكون ذلك الزائد من جنس المزيد عليه وملائما له لان الزيادة
على كل شيء لابد ان يكون كذلك ويستدعي ايضا ان يكون زيادته مستندة اليه تعالى وكل واحد من الامرين ظاهر على تقدير ان يفسر ذلك بان يقال فزاد الله ما في قلوبهم من الكفر والحسد
لظهور دين الله ونصرة رسوله ونحوهما من الامراض المجازية بالطبع لان الطبع بمعنى احداث الهيئة المانعة عن قبول الايمان والطاعة من صفة قلبي ملائم لما في قلوبهم من المرض المجازي
وان زيادته مستندة اليه تعالى واما ان فسر ذلك بقوله فزاد الله ذلك بازدياد التكاليف وتكرير الوحي وتضعيف النصر فلا يظهر الامر الاول ولان زيادة التكاليف واخويه وان كانت
افعالا مستندة اليه تعالى الا انها ليست من جنس الامراض المجازية فضلا عن ان يكون من جنس المزيد عليه او ملائما له حتى تعد زيادتها زيادة على ما في قلوبهم من الامراض وتقرير
الجواب ان من فسر المرض المذكور في قوله تعالى فزادهم الله مرضا بازدياد التكاليف واخويه لم يرد ان هذه الامور الثلاثة امراض مجازية زائدة على ما كان في قلوبهم حتى يرد ان يقال
انها ليست من قبيل الامراض المجازية فضلا عن ان تكون من جنس المزيد عليه او ملائما له بل اراد ان قلوبهم كانت مريضة بالكفر وسوء الاعتقاد ونحوهما فزاد الله ذلك بسبب ان زاد
التكاليف وكرر الوحي وضاعف النصر فانه تعالى كلما ازداد شيئا من هذه الامور ازداد ما في قلوبهم من الكفر وسائر الامراض المجازية الا ان ما ازداد في قلوبهم بسبب ازدياد التكاليف
ونحوه صفات اكتسبوها باختيارهم فهي مستندة اليهم من هذا الوجه ولهذا يلامون عليها ويعاقبون بسببها وخلق الله تعالى اياها فيهم من جهة انهم صرفوا اختيارهم اليها واكتسبوها
لا انه تعالى خلقها فيهم جبرا من غير سبق اختيار منهم ولما كان حدوث هذه الامور الزائدة على ما في قلوبهم من الامراض المجازية مبنيا على كسب المكلف اياها وصرف اختياره وارادته
اليها كان الظاهر اسنادها الى المكلف وكان اسنادها اليه تعالى خلاف الظاهر لانه لكونها مخلوقة لله تعالى من حيث انها من حيث ان تلك الزيادة التي هي في معنى المرض مولة به مسبب عن فعله
تعالى فان القدر الزائد على ما في قلوبهم من اصل المرض المجازي وان كان مستندا اليهم واقعا بقصدهم واختيارهم الا انه لما كان مسببا من فعل الله تعالى اسند اليه تعالى فانه تعالى لو لم يزد التكاليف ولم يكرر
انزال الوحي ولم يضاعف نصر الرسول لما ازدادوا على ما في قلوبهم من الكفر وسوء الاعتقاد ونحوها من الامراض المجازية ولما كان ما فعل الله تعالى من زيادة التكاليف صارت مستندة اليه تعالى من هذا
ونحوه سببا لما اكتسبوه من الامراض المجازية اسندت زيادتها اليه تعالى لان تلك الزيادة المكتسبة لما وقعت بسبب ما فعل الله تعالى من زيادة التكاليف صارت مستندة اليه تعالى من هذا الوجه
وبالجملة المرض الذي اسندت زيادته اليه تعالى ان اريد به الافعال المذكورة فهي ليست بامراض وان اريد به ما يترتب عليها من الامراض فهي غير مستندة اليه تعالى وتقرير الجواب ان المراد به الثاني
واسناد زيادتها اليه تعالى مع كونها مترتبة على اختيارهم من قبيل اسناد الشيء الى موجد سببه اسنادا مجازيا فانهم انما ازدادوا الكفر [illegible] وحسدا ومعاداة للنبي عم بسبب انه تعالى
فعل الافعال التي هي اسباب ازدياد مرضهم فانه تعالى كلما ازداد تكليفا فانكروه ازداد كفرهم وسوء اعتقادهم وكلما كرر انزال الوحي على رسوله وسمعوه وكلما نصره ورآوه ازداد كفرهم وحسدهم
فكان الله تعالى هو الذي زادهم ما ازدادوه فاسندت الزيادة اليه تعالى على طريق اسناد الفعل الى المسبب له كما اسندت الى نفس السبب في قوله تعالى فزادتهم رجسا فان السورة سبب
لتلك الزيادة من حيث انهم اذا سمعوها انكروها وكفروا بها واسناد الشيء الى سببه والى مسببه غير خارج عن قانون البلاغة قوله من حيث انه مسبب اي من حيث ان تلك الزيادة وتذكير
الضمير الراجع اليها لكونها في تأويل المرض قوله ويحتمل ان يراد بالمرض ما تداخل قلوبهم من الجبن والخور عطف على قوله يحملها يعني ان المرض المذكور في الاية كما يحتمل ان يراد به ما يعرض جرم
القلب وان يراد به الاعراض النفسانية التي تخل بكمالها في باب العقائد الدينية كالجهل وسوء الاعتقاد او في باب الاخلاق بان يكون من الرذائل والهيئات الانفعالية كالجبن والخور وهو بفتحتين
الضعف قوله حين شاهدوا ظرف لقوله تداخل وقوله وقذف فعل ماض معطوف على شاهدوا وفي قوله ما تداخل قلوبهم اشارة الى ان هذا المعنى المجازي للفظ المرض امر حدث فيهم وعرض عليهم
بعد ما رأوا قوة الاسلام وشوكة المسلمين فان التداخل يقتضي العروض والحدوث وقد كانت قلوبهم قبل ذلك قوية حيث كانوا يطمعون عدم استقرار امره عم وعدم قبول الخلق اياه وان
قبل منهم ذلك سيندم على فعله ويرجع عنه فيضمحل امره فلما رأوا انه تعالى انزل عليه النصر واظهر دينه على الدين كله ضعفت قلوبهم لغلبة اليأس عليها وايضا انهم كانوا اصحاب شجاعة وجسارة
في الحروب فقذف الله تعالى في قلوبهم الرعب فغلب الخوف والجبن على قلوبهم قوله وبزيادته تضعيفه عطف على قوله بالمرض ما تداخل قلوبهم ولما فسر المرض بثلاثة اوجه فسر الزيادة في كل وجه بما يناسبه
قوله تعالى في قلوبهم مرض الجار والمجرور فيه ضمير مقدم لقوله مرض وتقديمه مصحح الابتداء بالنكرة وقوله فزادهم الله مرضا جملة فعلية معطوفة على الجملة الاسمية قبلها مسببة عما قبلها بمعنى
ان سبب الزيادة حصول المرض في قلوبهم وزاد يستعمل لازما ومتعديا الى اثنين ثانيهما غير الاول كاعطى وكسا ومثال استعماله لازما قولك زاد المال ومن استعماله متعديا قوله تعالى و
زدناهم هدى وقوله فزادهم الله مرضا وقد يحذف احد مفعوليه فيقال زدت زيدا ولا يذكر ما زيد وزدت مالا ولا يذكر من زدت قوله اي مؤلم بفتح اللام على انه اسم مفعول من آلمه ايلاما
اي اوجعه ايجاعا فالمؤلم هو المعذب الذي تعلق به الالم وصار محلا له فهو بمعنى الاليم فانه صفة مشبهة مشتقة من الفعل اللازم وهو ألم بالكسر فهو اليم ومعنى ألم صار ذا ألم بان تعلق
به الالم فيكون اليم بمعنى ذي الم وهو بعينه معنى المؤلم قوله وصف به العذاب للمبالغة جواب لما يقال على ان اليم حينئذ يكون صفة المعذب بفتح الذال لا صفة العذاب فكيف وصف به العذاب
ووجه المبالغة ان التوصيف المذكور يدل على ان الالم المتعلق بالمعذب بلغ في القوة والكمال الى حيث سرى من المعذب الى العذاب العارض له وانه من شدته يتألم بنفسه وهذا نهاية المبالغة
كما وصف الضرب في قوله تحية بينهم ضرب وجيع بكونه وجيعا وأليما مع ان الاليم هو المضروب لا ذلك والمعنى ضربهم الوجيع كتحية بينهم على التشبيه البليغ المقلوب فان ظاهر الكلام يدل
على تشبيه التحية الواقعة بينهم بالضرب الوجيع وليس فيه كثير لطف بخلاف ما لو حمل الكلام على تشبيه ضرب الوجيع بالتحية من حيث انهم في اول التلاقي يبتدؤن به بدل ابتداء المتلاقين
بالسلام بالسلام قوله على طريقة قولهم جد جده اي في كون الاسناد المدلول عليه بالكلام اسنادا مجازيا لان كون الجد مسندا الى مصدره كما في جد جده وانما يكون كذلك لو اسند الالم
والوجيع الى ضمير الالم والوجيع وقيل الم اليم ووجع وجيع وليس كذلك ويمكن ان يكون اسناد الاليم الى ضمير العذاب من قبيل اسناده الى مصدره وهو الالم بناء على ان العذاب هو الالم الفادح

ليم

عاية

غاية ان لا يكون المصدر من لفظ المسند وهو لا ينافي كونه مسندا الى ضمير مصدره كما في جد جده وانما يكون كذلك لو اسند الاليم والوجيع الى ضمير الالم اذ ليس الاسناد الى نفس
اللفظ قوله والمعنى بسبب كذبهم اشارة الى ان الباء للسببية وما مصدرية واما كلمة كان فهي للدلالة على الاستمرار في الازمنة كذا في الحواشي الشريفية والدلالة على الاستمرار والانقطاع
ليس بمقتضى بحسب الوضع في معنى كان الناقصة بل كل واحد منهما مستفاد من القرينة وذهب بعضهم الى ان كان يدل على استمرار مضمون الخبر في الزمان الماضي مستدلا بقوله تعالى وكان
الله سميعا بصيرا وقال الرضي الاستمرار بادي منشأه الغفلة عن ان الاستمرار مستفاد من قرينة وجوب كون الله تعالى سميعا بصيرا لا من لفظ كان فان كان الناقصة موضوعة
لمجرد الدلالة على ثبوت خبرها لفاعلها في الزمان الذي يدل عليه صيغة الفعل الناقص اما ماضيا وحالا او مستقبلا كما في كان ويكون للحال او الاستقبال ومقصود المصنف
رحمه الله بهذا الكلام دفع ما يتوهم من المنافاة بين لفظي كان ويكذبون من حيث ان لفظ كان دالة على ان الكذب منتسب اليهم في الزمان الماضي ولفظ يكذبون يدل على انتسابه
اليهم في الحال او في المستقبل فالزمان الذي يدل عليه يكذبون بصيغة غير الزمان الذي يدل عليه لفظة كان فما وجه الجمع بينهما وتقرير الدفع ان كلمة كان للدلالة على الاستمرار لكذبهم في جميع
الازمنة بشهادة القرينة كما ان لفظ يكذبون يدل على الاستمرار التجددي قوله او بدله اشارة الى جواز كون الباء للمقابلة فان الجزاء مقابل للجريمة كما ان الجريمة سبب الجزاء
وما مصدرية ايضا والمراد بكذبهم قولهم آمنا فانه اخبار منهم باحداثهم الايمان في الزمان الماضي فيصح توصيفه بالكذب لكونه اخبارا غير مطابق للواقع وان قالوه على ارادة قصد الانشاء
لا يصح نسبة الكذب اليهم في انشاء الايمان بل يكون التكذيب حينئذ راجعا الى الاخبار الذي تضمنه هذا الانشاء فانه متضمن للاخبار بصدور الايمان عنهم قوله من كذبه بالتشديد
نقيض صدقه فالمعنى على القراءة الاولى بكذبهم في قولهم آمنا وعلى هذا القراءة بتكذيبهم الرسول بقلوبهم وبالسنتهم ايضا اذا خلوا الى شياطينهم الا انه حذف مفعول يكذبون
اما لرعاية الفاصلة او لقصد التعميم والتنبيه على انهم يكذبون جميع ما يجب ان يصدق من الاخبار المتعلقة بالاعتقاد واما لمجرد الاختصار اعتمادا على القرينة الدالة على ان المراد تكذيب
الرسول صلى الله عليه وسلم فان شأن اليهود العناد وتكذيب الرسول كائنا من كان قوله واذا خلوا الى شياطينهم عطف على قوله بقلوبهم بتقدير وبالسنتهم اذا خلوا وفي بعض
النسخ واذا خلوا الى شطارهم والشطار من اعيا اهله خبثا ويقال ايضا لمن خلا في الضلال يقال خلوت الى فلان اذا اجتمعت معه في خلوة قوله ومن كذب الذي هو للمبالغة
او التكثير فان بناء فعل بالتشديد قد يكون للمبالغة في فعل بالتخفيف بحسب الكيفية اي الدلالة على ان الفعل الصادر من الفاعل قوي شديد بالغ اقصى درجات الكمال وقد يكون
للدلالة على كثرة الفعل وزيادته بحسب الكمية والعدد فمعنى يكذبون على الاول يكذبون كذبا عظيما وعلى الثاني يكذبون كذبا كثيرا من جهة كثرة الفاعلين كما في قولهم موتت البهائم فان بناء
فعل فيه لتكثير الفعل من جهة كثرة الفاعل وفي قولهم بينت الشيء الدلالة على كمال تبيين الشيء وقوة ظهوره واتضاحه فالمثالان من قبيل اللف والنشر المرتب فان قوله بينت الشيء مثال
لكون بناء التفعيل للمبالغة وقوله موتت البهائم مثال لكونه للتكثير وكلمة او في قوله او للتكثير لمنع الخلو اذ لا منافاة بين المبالغة والتكثير الذي هو المبالغة بحسب الكم
قال صاحب الكشاف في سورة مريم في تفسير قوله تعالى انه كان صديقا نبيا الصديق من ابنية المبالغة ونظيره الضحيك والنطيق والمراد فرط صدقه وكثرة ما صدق به من غيوب الله
وآياته وكتبه ورسله وكان بليغا في الصدق لان ملاك النبوة الصدق قوله ومن كذب الوحشي اذا جرى شوطا اي مسافة ومسيرة قريبا كان او بعيدا وفي الحواشي الشريفية قولهم
كذب الوحشي مجاز ماخوذ من كذب الذي بمعنى التعدية كانه يكذب رأيه وظنه فيقف لينظر ما وراءه ولما كثر استعماله في هذا المعنى وكان حال المنافق شبيهة به جاز ان يستعار
منه لها الى هنا كلامه اي شبه تردد المنافق بين الدينين واظهاره الايمان خوفا وحذرا من تكفيره ولحوق ما يخاف منه بحال الوحشي في جريه شوطا ووقوفه ثم استعير لفظ هذه
الحالة وهو التكذيب على نفاقه واشتق منه لفظ يكذبون استعارة تبعية قوله والكذب هو الخبر عن الشيء على خلاف ما هو به اي هو الاخبار عن المحكوم عليه بانه على وجه يكون ذلك الوجه خلاف
الوجه الذي ذلك المحكوم عليه ملابس بذلك الوجه في الواقع قوله وهو حرام كله قيل انه مذهب الشافعية اذ ذكر في كتب الحنفية انه يجوز في ثلاثة مواضع في الصلح بين الناس وفي الحرب ومع
امرأته قوله وما روي الخ جواب عما يقال اذا كان الكذب حراما فكيف كذب ابراهيم عم ثلاث كذبات الاول قوله اني سقيم وليس به سقم وثانيها قوله بل فعله كبيرهم ولم يفعل الصنم الكبير
شيئا وثالثها قوله لملك الشام حين اراد ان يغصب زوجته سارة هذه اختي وهي زوجته لا اخته وقيل الكذبات الثلاث قوله هذا ربي ثلاث مرات حين جن عليه الليل فرأى كوكبا
وحين رأى القمر وحين رأى الشمس وتقرير الجواب ان اطلاق الكذب عليها على سبيل المجاز تشبيها لها بالكذب لكونها في صورته لانها ليست بكذب في الحقيقة بل هي تعاريض و
التعريض ان يشار بالكلام الى جانب والغرض منه جانب آخر فقوله اني سقيم وان اوهم انه سقيم في الحال ليتركوه عن الذهاب معهم الى عيد لهم ويخلوا سبيله فيكسر اصنامهم
لكن الغرض منه جانب آخر وهو انه سيسقم لما علم ذلك بامارة من النجوم من حيث كونه عالما باحكامها واحوالها او انه سيسقم لما يجد من الغيظ الشديد باتخاذهم الاصنام
الهة وقوله بل فعله كبيرهم اوهم ان الكبير كسر الصغار غيرة على تسويتهم اياها به في استحقاق العبادة وهو التعظيم والغرض الاستهزاء بهم بعدم قدرته عليه وان من عجز عن دفع الكسر
عن نفسه مثل هذا الضعف والدناءة كيف يكون الها فاذا لم يصلح هو للالوهية فالصغار المكسورة اولى ان لا تكون الهة وقوله هذه اختي اوهم الملك انها اخته من جهة النسب والغرض منه
الاخوة في الدين وانتسابهما الى دين واحد واراد بذلك تخليصها من يد الظالم فان ذلك الملك كان من قوانين سياسته ان لا يتعرض الا لذوات الازواج واللاتي لا ازواج لهن لا سبيل له
عليهن الا ان رضين فاوهمه انها ليست بذات زوج ليخلصها منه وقوله هذا ربي كلام على سبيل التنزل والغرض ارخاء العنان مع الخصم في المحاورة لانه يفرض ربوبيته تنبيها على خطائهم
في اتخاذهم المتغير الحادث الكوكب ربا قوله عطف على يكذبون وتقدير الكلام وبما كانوا اذا قيل لهم لا تفسدوا الخ وعلى الثاني ومن الناس من اذا قيل لهم لا تفسدوا والاول اوجه لقرب المعطوف عليه
ولافادته تسبيب الفساد للعذاب فيدل على قبحه ووجوب الاحتراز عنه كالكذب وخلوه عن تخلل البيان والاستيناف وما يتعلق به بين اجزاء الصلة قوله وما روي عن سلمان الفارسي رضي
الجواب عما يقال عطفه على يكذبون او يقول يستلزم ان يكون الذين نهوا عن الافساد في الارض هم المنافقون الذين كانوا في زمن الرسول عم فقالوا امنا وهو ينافي ما روي عنه انهم لم يأتوا
بعد وجوابه ان المنافاة انما يلزم ان لو كان معنى قوله لم يأتوا بعد ما يفهم من ظاهره وليس كذلك بل معناه انهم لم ينقرضوا ولم يأتوا عن آخرهم بل وسيكون من بعد هذا الوقت
او من بعد زمانه عم من حاله كحالهم في النفاق وما يترتب عليه وانما احتيج الى التأويل المذكور لان هذه الاية متصلة بما قبلها بالضمير الذي فيها فيكون اهلها اهل ما قبلها بالضرورة
ومعلوم ان اهل ما قبلها قد اتوا قبل ان يقول سلمان رض هذه المقالة فكيف يصح منه ان يقول ان اهل هذه الاية لم يأتوا بعد فوجب ان يؤول كلامه لئلا يحمل على ظاهره قوله وكلاهما
يعمان كل ضار ونافع يعني ان كل واحد من قوله تعالى لا تفسدوا ومصلحون لم يذكر مفعوله للتعميم فان الافساد يتناول اضرار كل ما يصح ان يتعلق به الافساد باخراجه عن الاعتدال اللائق
به وكذا الاصلاح يتناول نفع كل ما يصح ان يتعلق به الاصلاح بان يحدث فيه الاعتدال اللائق به فكانه قيل لهم لا تخرجوا شيئا مما في الارض عن الاعتدال اللائق به ولا تضروه اصلا وقالوا
انما نحن مصلحون كل شيء مما في الارض مما يصح ان يتعلق به المصالح والنفع فعلى هذا يكون كل واحد من قوله ضار ونافع بناء النسبة نحو تامر ولابن فيكون المعنى انهما يعمان كل ما
يصح ان يتعلق به الاصلاح والافساد ويكون المقصود الانسان الى عدم ذكر مفعول الافساد والاصلاح التعميم لجميع ما في الارض مما يصح ان يتعلق به الافساد والاصلاح قوله
وكان من فسادهم الخ من الفساد الناشي من جهتهم في الارض لا من فسادهم في انفسهم يقال هاج الشيء هيجا اي ثار وارتفع وهاجه غيره يتعدى ولا يتعدى والمراد بقوله هيج الحروب
والفتن هو ما استعمل لازما لان التعدي هو الافساد لا الفساد قوله وممالأة الكفار عليهم اي معاونة الكفار على المسلمين بافشاء اسرار المسلمين على الكفار يقال مالأه

الم

اى عاونه وهو مهموز اللام قال الراغب يقال مالاءته اى عاونته فى مهمة وساعدته عليه اى صرت من ملائه وجمعه كما يقال شايعته اذا صرت من شيعته قوله فان ذلك
اى هيج الحروب والفتن بالطريق المذكور وهو اشارة الى وجه كون هيجان الحروب والفتن فسادا فى الارض يعنى ان الفساد فى الارض لما كان عبارة عن خروج ما فيها من الناس والدواب
والحرث عن الاعتدال اللائق به وكان هيج الحروب والفتن سببا لذلك الخروج كان اطلاق اسم الفساد عليهم من قبيل اطلاق اسم المسبب على السبب مجازا فمعنى لا تفسدوا لا تهيجوا الفتن المؤدية
الى فساد ما فى الارض من الناس والدواب فانهما يقتلان فى الحرب وكذا الحرث فانه يقطع علفا لخيل اهل الحرب او يداس بالارجل قوله ومنه اظهار المعاصى عطف على قوله من فسادهم جعل اظهار معصية
الله تعالى من فسادهم فى الارض لان الشرائع سنن موضوعة بين العباد هدى ورحمة لهم فاذا تمسك الخلق بها زال العدوان والبغضاء بينهم ولزم كل احد شانه فحقنت الدماء وسكنت
الفتن فكان فيه صلاح الارض وصلاح اهلها بخلاف ما اذا تركوا التمسك بالشرايع واقدم كل احد على ما يهواه ويميل اليه طبعه فانه يقع الهرج والمرج والاضطراب فيقع فساد عظيم فى
الارض فقوله تعالى لا تفسدوا فى الارض معناه لا يفعلوا ما يؤدى الى الفساد فى الارض وهو الاعراض عن الطاعة والتمسك بالشرعية واتيان المعصية قوله والقائل هو الله تعالى او الرسول
او بعض المؤمنين وكل ذلك محتمل الا ان الاقرب ان ذلك القائل كان مشافها لهم بذلك الكلام فهو اما الرسول عم شافههم بذلك بناء على ان الله بلغه عنهم ما يدل على نفاقهم ولم يقطع بذلك
فنصحهم فاجابوا بما يحقق ايمانهم وانهم فى الصلاح بمنزلة سائر المؤمنين واما بعض من المؤمنين الذين يرون منهم ما يؤدى الى وقوع الفساد فى الارض فيقولون لهم على سبيل الوعظ لا تفسدوا
فى الارض قوله ورد للناصح على سبيل المبالغة وجه المبالغة كون جوابهم بالجملة الاسمية الدالة على الثبات والاستمرار وكون تلك الجملة مصدرة بكلمة انما الدالة على تاكيد الحكم وعلى القصر ايضا
قوله وان حالنا متمحضة اى خالصة عن شوائب الفساد اشارة الى ان القصر المستفاد من انما هو قصر الافراد فانهم لما نهوا عن الافساد توهموا انه قد حكم عليهم بانهم يخلطون
الافساد بالاصلاح فاجابوا بانهم مقصورون على محض الاصلاح لا يشوبه شىء من وجوه الافساد قوله لان انما يفيد قصر ما دخل عليه على ما بعده تعليل لكون المعنى ما ذكره بقوله فان
شاننا الخ فان كلمة انما ان دخلت على الموصوف تفيد قصر الموصوف على الصفة ويسمى قصر الشىء على الحكم نحو انما زيد منطلق وان دخلت على الصفة تفيد قصر الصفة على الموصوف
يفيد قصر الموصوف على الحكم على الشىء نحو انما ينطلق زيد والاية الكريمة من قبيل الاول قوله وانما قالوا ذلك يعنى ان المنافقين قالوا انما نحن مصلحون وقصروا انفسهم على محض الاصلاح
بناء على انهم تصوروا ما هم عليه من تهييج الحروب والفتن ومعاونة الكفار على المسلمين وتعويقهم عن الايمان بصورة الصلاح زعما منهم بان دينهم هو الصواب وان سعيهم لاجل
تقوية ذلك الدين واعلاء وجه الارض عما يعارضه وينفيه ويبطله فلما كان مجموع سعيهم وجل همتهم تقرير ما هو الصواب والصلاح عندهم قالوا انما نحن مصلحون بناء على زعمهم الباطل
الزاعم او همو المسلمين بذلك ان مقصودهم انما هو صلاح ما فى الارض وتقوية دين الاسلام واظهاره على سائر الاديان اذ لا طاقة لهم على اظهار ما اعتقدوه فى باطنهم للمسلمين
وان يحكموا عليه بانه هو الصلاح والصواب وما عليه المؤمنين هو الفساد والضلال فلذلك ابهموا كلامهم حيث قالوا انما نحن مصلحون فاوهموا به المسلمين انهم مصلحون فى دين الاسلام وكان
ما فى ضميرهم انهم مصلحون فى دينهم لا فى دين الاسلام ومفعول يشعرون اما محذوف اختصارا اى لا يعلمون انهم مفسدون لانهم يظنون ان الذى هم عليه من ابطان الكفر ومما لات الكفار على
المسلمين وتهييج الفتن ونحوها اصلاح واما اقتصارا على مجرد نفى الشعور عنهم وهو الادراك بالحواس ومتى انتفى عنه ذلك انتفى عنه العلم راسا ولفظ لكن فى الاية للاستدراك بالنفى
بعد الايجاب وقد يكون بالايجاب بعد النفى ايضا ووجه الاستدراك فيها انه لما قيل هم المفسدون سبق الى الوهم انهم يفعلون ذلك من حيث يشعرون بناء على انهم وصفوا بالافساد وجعل
ذلك وصفا قائما بهم فتبادر الى الوهم انهم يعلمون اتصافهم به اذ الظاهر ان يعلم الانسان ما فيه من الصفات فدفع الوهم المذكور بقوله ولكن لا يشعرون مبالغة فى جهلهم لان الجهل المركب لا
سيما اذا تعلق بما هو من احوال النفس فى غاية القباحة لا سيما عند قيام دلائل واضحة وبراهين قاطعة يتبين بها المصلح من المفسد والمحق من المبطل قوله رد لما ادعوه ابلغ رد فانهم
لما ادعوا كونهم مصلحين وبالغوا فيها بايراد الكلام على صورة الجملة الاسمية المصدرة بانما الدالة على تاكيد الحكم وقصرهم انفسهم على الصلاح بولغ فى ردهم بوجوه متعددة الاول انه سلك
فى ردهم مسلك الاستيناف فانه لكونه منشا لقال السامع بعد السؤال والطلب يكون ادل على تمكن الحكم فى ذهن من الذى سمعه ابتداء بلا تعب والثانى تصدير تلك الجملة المستانفة بكلمة
الا المركبة من همزة الاستفهام التى هى للانكار وحرف النفى فيفيد بذلك تحقق ما بعدها لان انكار النفى تحقيق للاثبات وكذلك كلمة اما فانها ايضا مركبة من همزة الاستفهام التى هى
للانكار وحرف النفى لافادة التنبيه على تحقق ما بعدها لكنهما بعد التركيب صارتا كلمتى تنبيه وذهب كثير من النحاة الى انهما لا تركيب فيهما ونظيرهما الهمزة الداخلة على ليس فى كونها
لتحقيق ما بعدها فان قوله تعالى اليس ذلك بقادر يفيد تحقيق قادريته وتقديره قوله الا المنبهة اما فى محل الجر على انه بدل من حرف التاكيد واما فى محل الرفع على انه خبر مبتدا محذوف
قوله وان المقررة عطف على قوله الا المنبهة اى احدهما الا والاخرى ان قوله ولذلك اى ولكونها لتحقيق ما بعدها تصدر ما بعدها غالبا بما يتلقى به القسم اى بما يجاب به يقال تلقاه بكذا
واستقبله اى اجابه به وما يجاب به القسم اللام وان وحرف النفى نحو والله ان زيدا قائم ولزيد او ما قام زيد وانما اجيب القسم باللام وان لانهما تفيدان التاكيد الذى لاجله جاء القسم
فتدخلان لترتبهما على ذلك القسم قوله واختيهما اما جملة اسمية وقعت معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه والطلايع جمع طليعة وهى مقدمة الجيش سميت طليعة لطلوعها
قبل الجيش استعيرت ههنا لمطلق المقدمة فقولهم طلايع القسم اى من مقدماتها كما فى قوله اما والذى ابكى واضحك والذى اما ت واحيى والذى امره الامر لقد تركتنى احسد الوحش
ان ارى اليفين منها لا يروعهما الذعر اى والله الذى صفته كيت وكيت انى اذا نظرت الى الوحوش وهى تالف فى مراعيها اثنين اثنين لا يفزعهما رقيب حسدتهما وتمنيت ان تكون حالى
مع صاحبتى كحالهما الا انها قوله لقد تركتنى جواب القسم وقوله ان ارى ان كان بكسر همزة ان فالمعنى على الشرط وان كان بفتحها فالمعنى احسد الوحش على ان ارى كما يقال حسدته على
كذا والوجه الثالث من وجوه المبالغة فى رد ما ادعوه تعريف الخبر فانه وان كان يفيد قصر المسند على المسند اليه كما ذكره صاحب المفتاح وشهد به استعمال مثل ان الله هو الرزاق
اى لا رزاق سواه فيكون ضمير الفصل لتاكيد هذا القصر فانه يؤكد ما يجده فى الجملة من القصر وقد افاد هذا الكلام قصر المسند على المسند اليه فاكده ضمير الفصل الا ان تعريف الخبر قد
يفيد قصر المسند اليه على المسند ايضا نحو الكرم هو التقوى والحسب هو المال اى لا كرم الا التقوى ولا حسب الا المال قال ابو الطيب اذا كان الشباب السكر والشيب هما فالحيوة
هى الحمام اى لا حيوة الا الحمام وضمير الفصل جى به لتاكيد هذا القصر وقد ذكر فى الفايق ان تعريف المسند يفيد قصر المسند اليه عليه فاكده الفصل اذ معنى التعريف الاشارة
الى الحقيقة كما ذكر فى المفلحين وتعريف المفسدون فى هذه الاية ينبغى ان يحمل على قصر المسند اليه على المسند لانه هو المناسب للمقام اعنى مقام رد دعواهم الباطلة فانهم لما
قصروا انفسهم على محض الاصلاح قصر افراد فى جواب من اعتقد فيهم ان يجمعوا بين صفتى الاصلاح والافساد وسمعوا قول المسلمين لهم لا تفسدوا توهموا ان المسلمين
اعتقدوا فيهم انهم يجمعون بين الوصفين فاجابوهم بانهم مقصورون على الاصلاح لا يتجاوزون منه الى صفة الافساد ولا يجمعون بينهما اصلا وهو معنى قصر الافراد فلما بين
الله تعالى بما يدل على قصر القلب وهو قوله الا انهم هم المفسدون فانهم لما اثبتوا لانفسهم صفة الاصلاح ونفوا الاخرى واعتقدوا ذلك قلب الله تعالى اعتقادهم هذا واثبت لهم ما
نفوه ونفى عنهم ما اثبتوه فهو قصر قلب لكونه كلاما مع من يعتقد العكس ولا يخفى ان المناسب لهذا المعنى ان يحمل التعريف على قصر المسند ويكون المعنى انهم مقصورون على
الافساد لا حظ لهم فى الاصلاح بوجه ما وتوسيط الفصل كما يفيد تاكيد القصر المذكور يفيد فائدة اخرى وهى رد ما فى قولهم انما نحن مصلحون من التعريض بالمؤمنين فانه
لو قيل نحن مصلحون بدون كلمة انما وقصد به التعريض لجاز فكذلك اذا قالوا نحن مقصورون على محض الاصلاح وقصدوا به ذلك فينبغى ان يكون الكلام المسوق لرد دعواهم

الكاذبة

الكاذبة مشتملا على رد ما قصدوا فيها من التعريض للمؤمنين فيكون توسيط الفصل للفائدة المذكورة وجها رابعا من وجوه الابلغية والوجه الخامس الاستدراك بقوله ولكن لا يشعرون
ووجه دلالته على الابلغية انه نفى علمهم بكونهم مفسدين بنفى الاحساس عنهم للاشعار بان افسادهم فى الظهور بمنزلة المحسوس الذى لا يخفى على من سلم حواسه وعدم علمهم بذلك
من انطال احساس لهم ولما اشتمل هذا الكلام الوارد لرد قولهم انما نحن مصلحون على هذه الامور التى هى وجوه المبالغة وهى مفقودة فى ذلك القول كان هذا الكلام ابلغ منه قوله
فان كمال الايمان بمجموع الامرين يعنى ان نفس الايمان وان كان عبارة عن التصديق القلبى كما مر الا ان كماله بامرين التخلية عما لا ينبغى وهو المعبر عنه بالافساد والتحلية بما ينبغى وهو
المعبر عنه بالايمان المماثل لايمان الناس ولا يتم النصح بالتوصية باحدهما والكاف فى كما اسم بمعنى المثل منصوب المحل على انه صفة محذوف لامنوا المذكور وما مصدرية تقديره امنوا
ايمانا مثل ايمان الناس فلما حذف الموصوف واقيمت الصفة مقامه واعربت لاعرابه وسميت باسمه تجوزا ويجوز ان تكون الكاف فيه حرف جر وما كافة تكفها عن العمل وتصحح دخولها
على الجملة الفعلية مع ان حق حرف الجر ان يختص بالاسم قوله مثلها فى ربما فان كلمة ما فيه كافة تكف رب عن العمل وتصحح دخولها على الجملة وفى الحواشى الشريفية لفظة ما فى كما ان كانت كافة
عن العمل مصححة لدخولها على الجملة كان التشبيه بين مضمونى الجملتين اى حققوا ايمانكم كما تحقق ايمانهم وان كانت مصدرية فالمعنى ايمانا مشابها لايمانهم قوله واللام فى الناس للجنس
المعرف بلام الجنس قد يقصد به نفس الحقيقة من حيث هى كالمحدودات المعرفة باللام وقد يقصد به الجنس باسره كما فى قوله تعالى ان الانسان لفى خسر وشىء من هذين المعنيين لا يصح ارادته ههنا
لان الجنس من حيث هو ليس بمؤمن وكذا جميع افراده وقد يقصد به بعض افراده من حيث انفرد منه مع النظر عن اتصافه بوصف زائد كما فى قوله ولقد امر على اللئيم يسبنى وهذا المعنى قليل
الجدوى جدا لا يصار اليه الا اذا تعذر حمل اللام على العهد الخارجى وتعذر ايضا حمله على المعنيين الاخيرين لتعريف الجنس فظهر بهذا انه لا وجه لحمل اللام فى الناس على الجنس الا لتعذر ارادة كل واحد
من المعانى الثلاثة للمعرف بلام الجنس الا ان بعض افراد الجنس مع كونه بعضا منها فى نفس الامر قد يدعى انحصار الجنس فيه وكونه جميع افراد الجنس لكماله واستجماعه جميع عوارض
الخواص المطلوبة من ذلك الجنس والفضائل المقصودة من خلقه واستحقاقه بذلك ان يحصر الجنس فيه ولا يعد ما عداه داخلا فى عداد ذلك الجنس وافراده لانحطاطه بتمامه عن رتبة
ذلك الجنس لخلوه عن الخواص المطلوبة من ذلك الجنس ومثل هذا الفرد كثيرا ما ينفى عنه اسم جنسه يقال فلان ليس بانسان مثلا اذا لم يوجد فيه المعنى الذى خلق جنس الانسان لاجله فقوله
واللام فى الناس للجنس اى لاستغراق الجنس بادعاء انحصاره فى الافراد الكاملين المستجمعين للخواص المطلوبة من ذلك الجنس والفضائل المقصودة من خلقه وفى الحواشى الشريفية الكاملون
فى الانسانية هم الجامعون لما يعد من خواص الانسان وفضائله فهم لذلك يستحقون ان يحصر فيهم الجنس كانهم الجنس كله فهذا الحصر بالنظر الى كمالهم وهو ما اشار اليه المصنف بقوله
ثم ان اسم الجنس كما يستعمل لمسماه مطلقا اى سواء كان نفس الحقيقة من حيث هى او من حيث تحققه فى ضمن افراده يستعمل ايضا للكاملين من افراده فان كل ما اوجده الله تعالى فى هذا العالم من
الاجناس جعل صالحا لفعل يختص به ولا يصلح له غيره كالفرس للعدو الشديد على وجه العز والكر والبعير لقطع المفاوز البعيدة وحمل الاثقال الفادحة وكذلك كل عضو من الجوارح والاعضاء
كاليد والرجل والعين والاذن خلق لفعل يختص به ومن اشرف ما خلقه الله لما يختص به الانسان فانه تعالى خلقه ليعرف الحق بحسه وسمعه ويعرف جميع ما كلف به من الافعال والتروك
فيطيعه فى جميع ذلك ويعمل على مقتضى علمه فمن بلغ الكمال فى هذه المعانى المقصودة من خلقه واستجمعها بتمامها فقد استحق لان يسمى باسم الانسان ومن لم يبلغ هذه المرتبة لم يستحق
ان يسمى باسم الانسان بل قد ينفى عنه فيقال فلان ليس بانسان اذا لم يوجد فيه المعنى الذى خلق لاجله قوله ومن هذا الباب اى من باب نفى اسم الجنس عما لا يوجد فيه الخواص المقصودة منه
قوله تعالى صم بكم عمى ولا يسمعون ولا يبصرون فانهم ليسوا صما وبكما وعميا فى الحقيقة لكن لما انتفى عنهم فوائد السمع والكلام والابصار وثمراتها المقصودة منها سموا بذلك وسلب
عنهم السمع والبصر واللسان قوله وقد جمعهما الشاعر اى وقد جمع الاستعمالين المذكورين وهما استعمال اسم الجنس لمسماه مطلقا واستعماله لما يستجمع المعانى المخصوصة به فان الشاعر اراد
بالناس الاول مطلق الناس وبالناس الثانى الناس الكاملين فى الانسانية وكذا اراد بالزمان الاول مطلق الزمان وبالثانى الزمان الكامل فى الزمانية ومن ههنا يعلم ان دعوى الكمال يجوز اعتبارها
فى النكرة ايضا واول البيت وياربها كنا وكنا نحبها اذ الناس ناس والزمان زمان قوله اذ الناس ناس ظرف لقولنا كنا والمعنى فى الوقت الذى كان جنس الناس كله ناسا كاملين لا قصور
فيهم وكان جنس الزمان كله زمانا كاملا لا خلل فيه قوله او للعهد عطف على قوله للجنس ولا يشك ان المراد به العهد الخارجى فلا يكون المشار اليه باللام حصة معهودة بين المتكلم
والمخاطب لتقدم ذكرها صريحا او كناية بان يذكر شىء من لوازمه كما فى قوله تعالى وليس الذكر كالانثى فان لفظ الذكر اشارة الى ما سبق كناية فى قوله رب انى نذرت لك ما فى بطنى محررا فان
لفظة ما وان كان يعم الذكور والاناث لكن التحرير وهو ان يعتق الولد لخدمة بيت المقدس انما يكون للذكور دون الاناث فالتحرير قرينة مخصصة للفظ ما بالذكور وقد يستغنى عن تقدم
ذكره لعلم المخاطب به بالقرائن نحو خرج الامير اذا لم يكن فى البلد الا امير واحد وكقولك لمن دخل البيت اغلق الباب والحصة المعهودة فى الاية سواء اريد بها الرسول ومن معه او من امن من
ابنائهم فيهم لم يتقدم ذكرها لا صريحا ولا كناية لكنها كالمتقدم ذكرها من حيث ان الرسول عم ومن معه من المؤمنين كانوا معهودين حاضرين فى اذهانهم لانهم لا يغيبون عن خواطرهم ابدا
لما كانوا مبغضين عندهم ويقاسون منهم ما يقاسون من الاذى حسدا من ظهور امرهم وقبول الناس دينهم لما راوا من تتابع المعجزات والبراهين القاطعة ونزول الوحى الناطق
بالهدى والبينات وكذا عبد الله بن سلام واشياعه فانهم ايضا مبغضون عندهم من حيث انهم كانوا من ابناء جنسهم ومصاحبيهم ثم خالفوهم واتبعوا الحق المبين فانكسر بذلك
قوتهم وتفرقت اعوانهم فهم ايضا معهودون حاضرون فى اذهانهم من هذا الوجه وان لم يتقدم ذكرهم صريحا ولا كناية قوله من اهل جلدتهم اى من جملتهم ومن ابناء جنسهم الجوهرى
الجلد واحد الجلود والجلدة اخص منه فالظاهر ان قوله اهل جلدتهم عبارة عن المبالغة فى القرب كقولهم هو بضعة منى قوله واستدل به على قبول توبة الزنديق الزنديق فى عرف
الفقهاء من يبطن الكفر مصرا عليه ويظهر الايمان تقية ونقل عن شرح المقاصد ان الكافر ان كان مع اعترافه بنبوة النبى عم واظهاره شعائر الاسلام يبطن عقائد
هى كفر بالاتفاق خص باسم الزنديق واختلف فى قبول توبته والاصح عند الحنفية انها تقبل قبل الظفر به وبعده لا بل يقتل كالساحر والداعى الى الالحاد والاباحى
وقيل انه ان تاب قبل الشهادة بذلك قبلت توبته والا فلا تقبل بل يقتل كالساحر ووجه الاستدلال بقوله تعالى امنوا كما امن الناس على قبول توبة الزنديق ان المنافقين من
الزنادقة وقد امروا بالايمان وطلب منهم ان يؤمنوا فينبغى ان يقبل منهم ذلك اذا حدث ما لا يقبل من المكلف لا يطلب منه بالامر التكليفى واذا قبلت توبتهم وهم من الزنادقة
علم ان توبة الزنديق مقبولة وهو المطلوب ووجه الاستدلال به على ان الايمان هو الاقرار المجرد سواء اقترن بالاخلاص او لم يقترن هو ان قوله تعالى امنوا قيد بقوله كما امن الناس
بمعنى امنوا ايمانا مقرونا بالاخلاص بعيدا عن النفاق فلو لم يكن مجرد الاقرار بالشهادتين ايمانا لما حصل مسمى الايمان بلا اخلاص ولكان قوله كما امن الناس مستدركا لكون
الايمان المامور به بقوله امنوا هو الايمان الذى هو التصديق مع الاقرار فلا يحتاج الى التقييد بقوله كما امن الناس والجواب ان الايمان المطلوب منهم بقوله امنوا هو الايمان الحقيقى
المعتبر عند الله تعالى وهو الاقرار المقرون بالاخلاص وليس الاقرار المجرد ايمانا حقيقة فكان لقائل ان يكتفى بقوله امنوا الا ان الاقرار المجرد لما كان ايمانا بحسب الظاهر حيث ان
من اقر بالشهادتين عصم دمه وماله مجازا ان يتوهم اندراجه تحت الايمان المطلوب فازال هذا الوهم بتقييد الايمان المطلوب بكونه مقرونا بالاخلاص فهو بحسب الظاهر
تقييد للمطلق الا انه فى الحقيقة تاكيد للايمان المطلوب لانه لا يكون الا مقرونا بالاخلاص والهمزة فى قوله انؤمن للانكار بمعنى ان ذلك لا يكون اصلا واللام فى السفهاء اما للعهد الخارجى
والمعهود الحصة المعينة التى تقدم ذكرها صريحا فى قوله تعالى كما امن الناس سواء اريد بالناس المعهودون او الجنس باسره بناء على ادعاء انحصاره فى الكاملين فانه ان اريد

بالناس المعهودون وأشير بلفظ السفهاء اليهم تكون تلك الحصة معهودة بلفظين وباعتبار وصفين متغايرين واما الجنس باسره اي للاستغراق جنس السفيه او جنس السفهاء بوصف
الجمعية واياما كان يكون الناس المذكور سابقاً داخلاً في الجنس المشار اليه بلفظ السفهاء على زعمهم الباطل واما في نفس الامر فهم عقلاء بل كمل الناس عقلاً كذا في الوسيط ومعالم التنزيل
فان قيل كيف يصح النفاق مع المجاهرة بقولهم انؤمن كما امن السفهاء اجيب بانهم كانوا يظهرون هذا القول فيما بينهم لا عند المؤمنين فاخبر الله تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم والمؤمنين بذلك
عنهم وقال الامام القائل امنوا كما امن الناس اما الرسول او المؤمنون ثم كان بعضهم يقول لبعض انؤمن كما امن سفيه بني فلان وسفيه بني فلان والرسول واصحابه لا يؤمنون بذلك فاخبرهم
الله تعالى بذلك ثم عليهم هذا اللقب بقوله الا انهم هم السفهاء وفي التيسير كان المنافقون يتكلمون بهذا الكلام في انفسهم دون ان ينطقوا به السنتهم لكن هتك الله تعالى استارهم و
اظهر اسرارهم عقوبة لهم على هذا عداوتهم وبغضهم الحق المبين ففي الاية دلالة على حقية الرسالة من حيث انه عليه السلام اخبر عما في قلوب المنافقين باخبار رب العالمين ياءول كل واحد
هذه الاجوبة محل بحث لان قوله تعالى انؤمن جوابا للمنافقين واذا قيل لهم امنوا كما امن الناس ظاهر في انهم كانوا يقولون قولهم انؤمن جوابا للمؤمنين حين لاقوهم وقالوا لهم امنوا كما امن الناس
فالقول بان المنافقين واذا قيل لهم امنوا لا يتكلمون بهذا الكلام بالسنتهم وانما يتكلمون به في انفسهم او يتكلمون به بالسنتهم لكن فيما بينهم لا عند المؤمنين بعيد جداً فالظاهر في
الجواب ان يقال قولهم انؤمن كما امن السفهاء ليس مجاهرة في الامتناع عن الايمان اذ يمكن لهم ان يقولوا مرادنا بهذا القول دعوى الكمال في الايمان بانكار ان يكون ايماننا كايمان السفهاء
والعوام وان كان هذا التاويل منهم على وجه النفاق ايضاً اي كان قولهم امنا بالله وباليوم الاخر لكن قوله وانما سفهوهم اي عدوا المؤمنين سفهاء ونسبوهم الى السفاهة لاحد امرين الاول
انهم لغاية جهلهم وحمقهم الصريح واغفالهم بالنظر الصحيح اعتقدوا ان ما هم فيه هو الحق وان ما عداه باطل والباطل لا يقبله الا السفيه الفاسد الراي والثاني انهم كانوا اصحاب رياسة ويسار
وكان اكثر المؤمنين فقراء قليل الاتباع وبعضهم موال اي عبيد عتقاء فسموهم سفهاء تحقيراً لشانهم وهذان الوجهان انما يتجهان على تقدير كون اللام في السفهاء للجنس او للعهد
وكان المعهود الناس الذين اريد به الجنس او المعهود الذي هو النبي عليه السلام واصحابه واما اذا كان اللام في السفهاء للعهد وكان المعهود الناس الذين اريد بهم من امن من اهل جلدتهم كعبد الله بن سلام
واصحابه فتسفيههم اياهم لا يكون لما ذكر من الامرين احدهما زعمهم بان ما هم فيه هو الحق وان ما عليه المؤمنون باطل وانما ذهبوا لفساد رأيهم وثانيهما تحقير شانهم لفقرهم وقلة اتباعهم
لانتفاء الامرين جميعاً في حق من امن من جلدتهم عند المنافقين لعلمهم بان هؤلاء المعهودين من فساد الرأي واستحقاق التحقير بمعزل بل يكون تسفيههم اياهم للتجلد وعدم المبالاة بهم فان
اسلامهم مما غاظ المنافقين وكسر قوتهم وتوقعوا بذلك شماتة المؤمنين بهم فقالوا ذلك على سبيل التجلد وعدم المبالاة بهم توقياً من شماتة المؤمنين بهم والسخافة الرقة والضعف يقال
ثوب سخيف اي ضعيف القوام عديم الصلابة والاستمساك والحلم بالكسر الاناءة وهي الوقار قوله رد ومبالغة في تجهيلهم يعني ان قوله تعالى الا انهم هم السفهاء رد لنسبتهم المؤمنين الى
السفه ابلغ رد وقد مر ما فيه من طرق الدلالة على الابلغية في الاية السابقة وقوله تعالى ولكن لا يعلمون مبالغة في تجهيلهم وبين وجه ذلك بقوله فان الجاهل بجهله الجازم على خلاف الواقع متعلقة
بالجاهل والجازم صفة الجاهل يعني ان الجاهل جهلا مركباً اشد ضلالة من الجاهل جهلا بسيطاً فان الجهل الاول مركب من جهلين بخلاف جهل الثاني فانه بسيط قال الشاعر جهلت
ولم تعلم بانك جاهل وذلك لعمري من تمام الجهالة قوله فانه يعذر ان المتوقف المعترف بجهله ربما يعذر بسبب اعترافه بجهله واستعداده لقبول الحق وانتفاعه بالايات والتذكر
كما يعذر المؤمن المعترف بذنبه لذلك بخلاف الجاهل الجازم بغير الواقع فانه مع كونه مبطلا في جزمه ابي عن قبول الحق دافع اياه قوله وانما فصلت الاية التفصيل ههنا ماخوذ من
الفاصلة كالتقفية من القافية يقال فصلت الاية بكذا اي جعل هذا فاصلتها والمعنى انما جعل قوله تعالى لا يعلمون فاصلة هذه الاية وجعل قوله لا يشعرون فاصلة الاية المتقدمة لان العلم اكثر
طباقاً للسفه بالنسبة الى طباق الشعور له والطباق المطابقة وهي الجمع بين الضدين اي بين المعنيين الذين بينهما تقابل وتناف في الجملة اي باي وجه كان كالجمع بين السفه والعلم فان السفه لا يخلو
عن الجهل بل هو مستلزم له فكانه هو وقد ذكر العلم معه يكون جمعا بين المتضادين وانما قال اكثر لان نفي الشعور وهو الادراك بالحواس من حيث انه يستلزم نفي العلم المتعلق لان فاقد الحس فاقد العلم فلا
يكون نفي الشعور خاليا عن الطباق لذكر السفه الا ان لا يعلمون اكثر طباقاً بالنسبة الى قوله لا يشعرون وهذا الوجه مبني على ان يعتبر مجامعة السفه بالعلم المنفي فان المنفي مقابل للجهل الذي
تضمنه السفه واما اذا اعتبر مجامعته مع نفي العلم فلا يكون من قبيل الطباق المصطلح اذ لا تنافي بين نفي العلم واثبات السفه بل يكون الطباق بمعنى المطابقة اللغوية قوله ولان الوقوف على امر الدين…
الوجه ثان لتخصيص فاصلة لا يشعرون بمقام نفي ادراك المنافقين ان ما هم عليه محض افساد وتخصيص فاصلة لا يعلمون بمقام نفي علمهم بانهم هم السفهاء وتقريره ان المقصود في الموضعين نفي
الادراك عن المنافقين بان حالهم محض الافساد في الاول ومحض السفاهة في الثاني الا انه نفى عنهم الادراك المتعلق بان حالهم محض الافساد بقوله لا يشعرون والادراك المتعلق بان حالهم محض
السفاهة بقوله لا يعلمون للاشارة الى الفرق بين الادراكين بالجلاء والخفاء من حيث ان احدهما ادراك جلي منزل منزلة الاحساس والاخر خفي مفتقر الى النظر والتفكر فان الادراك المتعلق
بان ما في النفاق من تهييج الحروب والفتن ومعاداة من دعاهم الى الصراط المستقيم المؤدي الى ما فيه صلاح المعاش والمعاد فساد محض لا يشوبه شيء من الاصلاح ادراك جلي منزل
منزلة الاحساس وان كان المعلوم المدرك به امراً معقولا مدركا بالقوة العاقلة فناسب ان ينفى هذا الادراك بان يقال لا يشعرون تنبيها على انه علم ضروري جار مجرى المحسوسات بالحواس
والمشاهد الظاهرة ولما كان حال المنافقين انه لا يحصل لهم هذا الادراك بان يقال الجاري مجرى الشعور كما يتأدى النظر والالتفات في حصوله وان يبين حالهم كان المناسب ان يسلب
عنهم الشعور بذلك استشعارا بانهم نزلوا مرتبة من البهائم بخلاف الادراك المتعلق بامر الدين والتمييز بين الحق والباطل فانه خفي يفتقر حصوله الى نظر وتفكر فاذا اريد بيان حالهم وسخافة
رأيهم وقصر حالهم على السفاهة المحضة كان المناسب ان يبين ذلك بان يقال لا يعلمون جرياً على مقتضى الظاهر لانه علم استدلالي يحتاج الى نظر وتفكر ليس بمنزلة منزلة الاحساس حتى ينفى
ذلك عنهم بان يقال لا يشعرون قوله بيان لمعاملتهم مع المؤمنين والكفار لما صدر الايات الواردة في حق المنافقين بقوله ومن الناس من يقول امنا بالله وباليوم الاخر وما هم بمؤمنين
علم منه اجمالا انهم اظهروا الايمان وابطنوا الكفر ولم يعلم طريق ذلك الاظهار والابطان ولا كيفية معاملتهم مع المؤمنين والكفار فبين ذلك بان نزل هاتين الشرطيتين قوله وما صدرت به
القصة وهو قوله تعالى ومن الناس من يقول امنا بالله الاية وهو جواب عما يتوهم من ان قوله تعالى واذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا تكرار لما سبق من قوله ومن الناس من يقول امنا لاشتراكهما في
الدلالة على اظهارهم الايمان عند المؤمنين وليسوا بمؤمنين ومحصول الجواب انهما وان كانا متحدين ظاهرا لكنهما متباينان في الغرض المسوق له الكلام فان هذه الاية مسوقة لبيان
معاملتهم مع المؤمنين واهل دينهم وتلك مسوقة لبيان نفاقهم قال الشريف المحقق في تقرير السؤال والجواب يعني انه اذا نظر الى الجملة الشرطية الاولى وهي قوله تعالى واذا لقوا الذين
امنوا قالوا امنا توهم انه تكرار لما صدرت القصة به واذا لوحظ انه مقيد بلقائهم المؤمنين وان الشرطية الثانية معطوفة على الاولى لا على ان كلا منهما شرطية مستقلة كالشرطيتين
السابقتين بل على انهما بمنزلة كلام واحد ظهر ان هذه الاية سيقت لبيان معاملتهم مع المؤمنين واهل دينهم كما ان صدر القصة مسوقة لبيان نفاقهم فاضمحل ذلك التوهم الى هنا كلامه قوله
مرحبا بسيد بني تيم وفي بعض النسخ بسيد بني تيم وليس بصحيح فان ابا بكر رضي الله عنه هو عبد الله بن عثمان ابي قحافة ابن عامر بن كعب بن سعد بن تيم بن مرة بن كعب بن لؤي وتيم
قبيلة من قريش قيل ويمكن ان يدفع ما يتوهم من التكرار بوجه آخر وهو ان مرادهم بقولهم السابق امنا بالله وباليوم الاخر الاخبار عن احداث الايمان وبقولهم ههنا امنا الاخبار عن
احداث الاخلاص في الايمان وايد هذا الوجه بقول الامام اما قوله تعالى قالوا امنا فالمراد به اخلصنا بالقلب والدليل عليه وجهان الاول ان الاقرار باللسان كان معلوما منهم فما كانوا
يحتاجون الى بيانه انما المشكوك فيه هو الاخلاص بالقلب فيجب ان يكون مرادهم من هذا الكلام هذا والثاني ان قولهم للمؤمنين امنا يجب ان يحمل على نقيض ما كانوا يظهرونه لشياطينهم

واذا كانوا

واذا كانوا يظهرون لهم التكذيب بالقلب وجب ان يكون مرادهم بهذا الكلام الذي ذكروه للمؤمنين التصديق بالقلب الى هنا كلام الامام ثم قيل وما ذكرنا لا ينافي قول المصنف فيما سيأتي
انهم قصدوا بقولهم امنا احداث الايمان لان صلته بالايمان على وجه الاخلاص قوله يقال لقيته ولاقيته اذا صادفته واستقبلته حق العبارة ان يقال لقيته اذا صادفته بدل
ان يقال الملاقاة كل واحد من قوله اذا صادفته واستقبلته مسند الى ضمير المخاطب فيجب ان يكون ما هو في معنى الجزاء مسندا الى ضمير المخاطب بان يقال لقيته صادفته بابراز اذا
المفسرة بدل اذ لو مثل هذه المسامحة كثيرا ما تقع في عبارة المصنفين قوله فالقاه بطرحه اي برميه جعلته بحيث يلقى على بناء المفعول اي بحيث يلقاه ويصادفه احد مثل هو عنده
والظاهر ان همزة القاه معناه ان يكون للصيرورة كما في اجرب البعير واغد البعير اي صار ذا جرب وغدة فمعنى القاه في الاصل صيره ذا لقاء على ان القاه مصدر من المبني للمفعول ثم استعمل
بمعنى رماه وطرحه لان الرمي ملزوم للتصيير المذكور قوله من خلوت بفلان واليه اذا انفردت معه اي اذا اجتمعت معه في خلوة وفيه اشارة الى ان الخلاء بمعنى الانفراد يستعمل
بالباء والى ومع وفي الوسيط يقال خلوت بفلان اخلو ان كان بمعنى الانفراد يكون استعماله مع الى بخلوة وخلاء وخلوت معه وخلوت اليه بمعنى واحد ذكر المصنف في خلا ثلثة
معان الانفراد والمضي وهو الذهاب والسخرية فقوله تعالى واذا خلوا ان كان بمعنى الانفراد يكون استعماله مع الى ظاهرا لان تكون صلة له وكذا ان كان بمعنى المضي والذهاب لان
الذهاب متوجه الى شياطينهم وفي الصحاح خلوت به سخرت به وخلوت اليه اذا اجتمعت معه في خلوة قال تعالى واذا خلوا الى شياطينهم ويقال الى بمعنى مع وقولهم فعل كذا
وخلاه ذم اي عذرت وسقط عنك الذم الى هنا كلام الجوهري فقول المصنف اي عداك يعني جاوزك الذم وذهب عنك فعلى هذا يكون معنى الاية انهم اذا جاوزوا المؤمنين وذهبوا
عنهم الى شياطينهم ومنه القرون الخالية اي الماضية الذاهبة من صحراء الوجود الى ظلمة العدم قوله وعدي بالى بمعنى الانهاء يعني ان خلا في الاية ان كان بمعنى السخرية يحتاج في توجيه استعماله
مع الى الى تضمين معنى الانهاء لان السخرية لا يتعدى بالى فمعنى الاية واذا سخروا المؤمنين منهين سخريتهم الى شياطينهم كما في قولك احمد اليك اي احمده منهيا اليك
حمده قوله مماثلوا الشياطين اي شابهوهم في العتو والطغيان فيكون لفظ الشياطين استعارة تصريحية سواء اريد به المجاهرون بالكفر او كبار المنافقين الغالين في النفاق
حيث شبه كل واحد منهما بالشياطين المارد فاستعير لفظ المشبه به للمشبه وقرينة الاستعارة اضافة الشياطين اليهم واختلف اهل اللغة في اشتقاق لفظ الشيطان
فقال جمهورهم هو مشتق من شطن يشطن اي بعد لانه بعيد من رحمة الله تعالى لبعده عن طاعته ومنه بئر شطون اي بعيد القعر فوزنه على هذا فيعال وقيل هو مشتق من شاط
يشيط اي هلك واحترق وبطل وجوده وفي الصحاح شاط الرجل يشيط اي هلك وشاط فلان اي ذهب دمه هدرا ولا شك ان هذا المعنى موجود فيه فلذلك قالوا انه مشتق
من هذه المادة فوزنه على هذا فعلان قوله ومن اسمائه اي ومن اسماء الشيطان الباطل اوردوه تاييدا لكونه مشتقا من شاط بمعنى بطل قوله خاطبوا المؤمنين بالجملة الفعلية
على الحدوث وخاطبوا شياطينهم بالجملة الاسمية الدالة على الثبات مع ان الظاهر ان المؤمنين منكرون او مترددون في انهم لظهور مخايل النفاق عنهم ردا بل يستغربون الانقياد
والمتابعة وان شياطينهم لا ينكرون مقالتهم التي تحكي ثباتهم على اليهودية فكان القياس ان يكون الجملة التي خاطبوا بها المؤمنين اسمية مؤكدة والتي خاطبوا بها اهل دينهم عارية
عن التاكيد الا انه عكس ذلك لثلاثة اوجه الاول انهم عند مخاطبتهم المؤمنين انما هم بصدد دعوى احداث الايمان الخالص فيكفي فيه ما يدل على مجرد الحدوث والتجدد من غير تاكيد
بشيء من مؤكدات النسبة لانه كلام ابتدائي في زعمهم وبالنظر الى قصدهم انما يحتاج الى التاكيدات لو كانوا بصدد رد انكار المؤمنين لما ادعوه من الايمان او دفع ترددهم فيه
وليس كذلك بخلاف ما خاطبوا به شياطينهم من الثبات على ما كانوا عليه من اليهودية فانهم محتاجون فيه الى تحقيق الحكم وتقريره باسمية الجملة وتاكيدها ردا لما عسى يختلج في
قلوب اهل دينهم من تردد نشاء من احداثهم الايمان عند المؤمنين في انه هل هو من صميم قلوبهم او انه كلام اجروه على السنتهم فقط من غير مواطاة قلوبهم لها والوجه الثاني انهم
لم يؤكدوا ما خاطبوا به المؤمنين لعدم الباعث والمحرك من جهتهم على تاكيده فان ترك التاكيد كما يكون لعدم الانكار فقد يكون لعدم الباعث والمحرك من جهة المتكلم ولعدم الرواج
والقبول من السامع وكذلك التاكيد كما يكون لازالة الشك ونفي الانكار من السامع فقد يكون لصدق الرغبة ووفور النشاط من المتكلم فيما يورده من الكلام كما فيما حكى الله تعالى عن المؤمنين
قولهم ربنا اننا امنا فانه لا يتصور ان يكون التاكيد فيه لرد الانكار ونفي الشك من المخاطب بل هو راجع الى المتكلم وبيان حاله من اظهار نشاطه ووفور رغبته وارتياحه فيما اخبر به و
ههنا لما لم يكن للمنافقين قوة اعتقاد وصدق رغبة في الاخبار عن انفسهم بالايمان ولم يساعدهم انفسهم على ذلك لم يقولوا في مخاطبة المؤمنين انا مؤمنون باسمية الجملة المؤكدة بان بخلاف
ما قالوه في مخاطبة الكفار فان لهم بذلك من عقيدة وصدق رغبة في اخبارهم بالثبات على ما كانوا عليه من اليهودية فلهذا جاء امنا بالجملة الفعلية من غير تاكيد وانا معكم بالجملة الاسمية مؤكدة
بان والوجه الثالث انهم لو قالوا في خطاب المؤمنين انا مؤمنون كان ذلك منهم ادعاء الكمال في الايمان بتمكنه فيهم وثباتهم عليه ظاهرا وباطنا وهم لا يتوقعون رواج هذا الادعاء على المؤمنين ولا
قبول المؤمنين اياه منهم وكيف يقبل منهم ذلك وهم يخاطبون به المؤمنين من المهاجرين والانصار الذين مدحهم الله تعالى في التورية والانجيل باوصاف دلت على رجحان عقولهم وشدة تمكنهم
وصلابتهم في دين الله تعالى فكيف يروج منهم ادعاء الكمال في الايمان عليهم بخلاف ما خاطبوا به الكفار فان لهم توقع رواج ادعاء الكمال في الكفر على هؤلاء الكفار فلذلك ترك التاكيد في خطاب
المؤمنين وعلم يتكلموه في خطاب الكفار قوله ولا توقع عطف على قوله باعث قوله على المؤمنين متعلق بادعاء الكمال في الايمان او برواج الادعاء المذكور قوله لان المستهزئ بالشيء المستخف به
مصر على خلافه تعليل لقوله تاكيد لما قبله مع انه بظاهره لا يحقق مضمون ما قبله وهو موافقتهم شياطينهم في الثبات على اليهودية فبين وجه كونه تاكيداً وتحقيقاً للمعنى المذكور بان حاصل قولهم
انما نحن مستهزؤن كناية عن الاصرار على اليهودية والثبات عليها حيث ينتقل من الاستخفاف بالذين امنوا لاجل ايمانهم الذي هو الاستخفاف بالايمان في الحقيقة الى الاصرار المذكور لظهور التلازم بين
الاستخفاف والاصرار المذكورين فهو اما من قبيل ذكر اللازم وارادة الملزوم او بالعكس وحاصل الكلام ان قوله تعالى انما نحن مستهزؤن لم يعطف على ما قبله لكمال الاتصال بينهما اما لكونه تاكيدا للثاني
تأكيدا للاول او بدلا منه او استئنافا وعلى تقدير كونه بدلا من الجملة الاولى لا يحتاج الى اعتبار التلازم بين مضمون الجملتين بل يكفي التصادق بين المستهزئ بالحق والثابت على الباطل ثم الاوجه
الثلاثة بيان لعلة ترك العاطف بين الجملتين في المحكي من كلامهم واما تركه في حكايته فللموافقة فيما هو بمنزلة كلام واحد فان تينك الجملتين بمنزلة كلام واحد من حيث المجموع مفعول
قالوا فانه مجرد الموافقة بين الحكاية والمحكي كاف في كونها وجها لترك العاطف قوله سمي جزاء الاستهزاء باسمه جواب عما يقال كيف اسند الاستهزاء اليه تعالى مع ان حقيقة الاستهزاء
والسخرية مستحيلة في حقه تعالى لكونها عبثا مخالفا لمقتضى الحكمة ولكونها لا تخلو عن الجهل لقول موسى عليه السلام اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين في جواب اتتخذنا هزوا وتقرير الجواب الاول
ان الذي اسند اليه تعالى ليس نفس الاستهزاء بل المجازاة عليها الا انها سميت استهزاء مجازا على طريق تسمية جزاء الشيء باسم ذلك الشيء وهو كثير في القران قال تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها
فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم يخادعون الله وهو خادعهم ومكروا ومكر الله وبين المصنف وجه هذه التسمية بقوله اما لمقابلة اللفظ باللفظ اي لقصد مقابلة
اللفظ باللفظ المجانس له مع اختلاف المعنى المقصود فيكون مشاكلة وهو ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوع ذلك الشيء في صحبة ذلك الغير قوله او لكونه مماثلا له في القدر وجه ثان لتسمية جزاء
الاستهزاء باسم الاستهزاء فان الجزاء لما كان مشابها للاصل الفعل في القدر كما صرح به قوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها ونحو ذلك صح ان يعبر عن الجزاء باسم المشبه به فيكون لفظ
يستهزئ استعارة تبعية قوله او يرجع وبال الاستهزاء عليهم عطف على قوله يجازيهم على الاستهزاء من الارجاع ويجوز ان يتلفظ بفتح الياء على ان يكون من الرجع المتعدي لا من
الرجوع اللازم يقال رجع بنفسه رجوعا ورجعه غيره رجعا وهذيل تقول ارجعه غيره ارجاعا وهو جواب ثان عن اشكال اسناد الاستهزاء بمعنى السخرية الى الله تعالى وتقريره

ان ما اسند اليه تعالى ليس نفس الاستهزاء وحقيقته بل هو ارجاع وبال استهزائهم بالمؤمنين على انفسهم وقصره عليهم الا ان ذلك الارجاع شبه بالاستهزاء من حيث ان كل واحد منهما فعل يقصد به القاء الوخامة والثقل على الغير فاستعير اسم المشبه به على المشبه ثم اشتق منه لفظ يستهزئ فصار استعارة تبعية ايضا الا ان المشبه في الوجه الاول اجزاء الاستهزاء ووجه الشبه المساواة في القدر والمشبه في هذا الوجه ارجاع وبال الاستهزاء ووجه الشبه القاء الوبال على الغير قوله او ينزل بهم الحقارة والهوان عطف على قوله يجازيهم ايضا وهو جواب ثالث عن الاشكال المذكور وتقريره ان قوله تعالى الله يستهزئ بهم بمعنى الله ينزل بهم الحقارة اما بناء على ان انزال الهوان لازم مترتب على الاستهزاء في الوجود وغرض منه باعث للفاعل عليه وعلى التقديرين يكون لفظ يستهزئ مجازا مرسلا من قبيل ذكر الملزوم وارادة اللازم ومن قبيل ذكر المسبب وارادة السبب الحامل نظرا الى التصور وبالعكس نظرا الى الوجود قوله او يعاملهم معاملة المستهزئ جواب رابع عنه يعني ان معنى الله يستهزئ بهم انه تعالى يعاملهم معاملة المستهزئ فيكون استعارة تبعية تخييلية حيث شبه صورة صنع الله تعالى معهم في الدنيا حيث امر باجراء احكام المسلمين عليهم من التوارث والتناكح واستدراجهم بالامهال والزيادة في النعم على التمادي في الطغيان مع بلوغهم الغاية في الطغيان فان الذي هو النهاية في التمادي هو البلوغ اليها وكلمة على متعلقة بقوله استدراجهم واستدراجهم بما ذكر على بلوغهم الغاية العتو والطغيان فالمعنى كونهم عنده تعالى من اخبث الكفار وجزاؤهم عنده اسفل دركات النار بصورة صنع الهازئ مع المهزوء فاستعير اسم المشبه به للمشبه ثم اشتق منه لفظ يستهزئ وكذا شبه بصورة معاملة الله تعالى معهم في الاخرة بصورة معاملة الهازئ مع المهزوء به يومئذ لما روي عن عطاء انه قال قال ابن عباس رضي في تفسير قوله تعالى الله يستهزئ بهم هو ان الله تعالى اذا قسم النور يوم القيمة للجواز على الصراط اعطى المنافقين مع المؤمنين نورا حتى اذا ساروا على الصراط طفئ نورهم فذلك قوله تعالى الله يستهزئ بهم حيث يعطيهم ما لا يتم انتفاعهم به بل يكون ابتداء طمعا وانتهاء يأسا وروي عنه ايضا انه قال هو ان يطلع المؤمنون وهم في الجنة على المنافقين وهم في النار فيقول المؤمنون لهم اتحبون ان تدخلوا الجنة فيقولون نعم فيفتح لهم باب من الجنة ويقال لهم ادخلوا فيسيرون وينقلبون في النار فاذا انتهوا الى الباب سد عنهم وردوا الى النار فيضحك المؤمنون منهم فذلك قوله تعالى فاليوم الذين امنوا من الكفار يضحكون على الارائك ينظرون الاية وعن عدي بن حاتم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤمر يوم القيمة بناس من الناس الى الجنة حتى اذا دنوا فيها واستنشقوا رائحتها ونظروا الى قصورها والى ما اعد الله لاهلها فيها نودوا ان اصرفوهم لا نصيب لهم فيها قال فيرجعون بحسرة ما رجع بمثلها الاولون فيقولون ربنا لو ادخلتنا النار قبل ان ترينا ما اريتنا من ثوابك وما اعددت فيها لاوليائك كان اهون علينا قال ذلك اردت بكم كنتم اذا خلوتم بي بارزتموني بالعظائم واذا لقيتم الناس لقيتموهم مخبتين تراؤون الناس بخلاف ما في قلوبكم هبتم الناس ولم تهابوني واجللتم الناس ولم تجلوني وتركتم للناس ولم تتركوا لي فاليوم اذيقكم اليم العذاب مع ما حرمتكم من الثواب قوله وانما استؤنف به ولم يعطف يعني ان قوله تعالى الله يستهزئ بهم لم يعطف على ما قبله بل اورد على انه كلام ابتدائي مستأنف به لنكتتين اشار الى الاول بقوله ليدل والى الثانية بقوله وان استهزاءهم لا يؤبه به اي لا يبالى به واعلم ان ههنا امرين الاول ترك العطف واخراج الكلام على صورة الاستئناف مطلقا اي على اي صورة كان والثاني اخراجه على صورة مخصوصة وهي كونه مصدرا باسم الله تعالى لا بذكر المؤمنين مع انهم هم الذين يستهزئ بهم المنافقون فكان المناسب بحسب الظاهر ان يعارضهم المؤمنون ويأتوا بلومهم وان يحكي الله تعالى ذلك عنهم ولا بد لكل واحد منهما من نكتة تقتضيه ونكتة الامر الاول ان الله تعالى لما حكى عنهم قولهم انما نحن مستهزؤن وكان الاستهزاء باظهار الايمان في غاية الشناعة والقباحة انتفض كل من سمعه وتوجه له ان يسأل ويقول سبحان الله هؤلاء الذين هذا شأنهم ما مصير امرهم وعقبى حالهم وكيف معاملة الله تعالى بهم فاجيب عن السؤال المتوهم ببيان ان عاقبة استهزائهم مثلها وهو لم يتعرض المصنف لنكتة هذا الامر صريحا بل اكتفى بالاشارة اليها بقوله وانما استؤنف به واقتصر على ذكر نكتة الامر الثاني وهو كون الجملة الاستئنافية مصدرة بذكر اسم الله تعالى وعدم التعرض لذكر المؤمنين المستهزأ بهم وهي امران الاول انها صدرت بذكر اسم الله تعالى ليدل على ان الله تعالى يكفي مؤنة عباده المؤمنين وينتقم لهم بانه يتولى بنفسه مجازاة المنافقين وينزل عليهم الحقارة والهوان ولا يحوج المؤمنين الى ان يعارضوهم بمقابلة استهزائهم بما يليق بهم من الاستهزاء وفيه تعظيم لشان المؤمنين والثاني انها صدرت [illegible] ليدل على ان استهزاء المنافقين لا يؤبه به اي لا يبالى به ولا يعتد به المؤمنون في مقابلة ما يفعل بهم من حق يعارضوهم بما يكون جزاء لاستهزائهم فلذلك لم يصدر الجملة المستأنفة بذكر المؤمنين وذلك لان ما يفعل بهم صادر عمن يضمحل علمهم وقدرتهم في جنب علمه وقدرته بخلاف استهزاء المؤمنين فانه مماثل لاستهزاء المنافقين لتماثل علمهم وقدرتهم فكيف يؤبه بهم بمعارضة المؤمنين اياهم في جنب ما يفعل الله تعالى بهم قوله ولعله لم يقل الله مستهزئ بهم الخ اشارة الى الجواب عما يقال من انه هلا قيل الله مستهزئ بهم ليطابق قولهم انما نحن مستهزؤن فقوله ليطابق علة للمنفي وقوله ايماء علة للنفي وتقرير الجواب انه اختير يستهزئ على مستهزئ بناء على ان يستهزئ يفيد حدوث الاستهزاء وتجدده وقتا بعد وقت اما افادته الحدوث والتجدد فلكونه فعلا واما كون ذلك وقتا بعد وقت فلان المضارع لما كان دالا على الزمان المستقبل الذي ينقلب الى الحال شيئا بعد شيء على الاستمرار ناسب ان يقصد به ان معنى مصدره المقارن لذلك الزمان يحدث على سبيل الحدوث مستمرا استمرارا تجدديا لا ثبوتيا كما في الجملة الاسمية والنكاية في العدو ان تصيبهم بعينه بقتل ونحوه فتخرج سالما قال ابو النجم ننكي العدا ونكرم الاضيافا يعني عقوبات الله تعالى فيهم مستمرة استمرارا تجدديا قوله والسماء بالفتح السرقين والرماد اي اذا اصلحت السراج بالزيت والارض بالسماد وردت فيهما ما يزداد به قوتهما فمعنى قوله تعالى ويمدهم في طغيانهم يزيد طغيانهم ويعطيهم مددا فيه ويعمهون حال من ضمير يمدهم قيل ان ههنا مجازا في التعلق والايقاع من حيث ان المد اوقع عليهم وانما يوقع حقيقة على ما وقع المد والزيادة فيه كالكفر والطغيان ورد بالمنع بناء على ان مدهم في الكفر ومد كفرهم واحد والمعتزلة لما راوا ان زيادتهم في الطغيان ليست باصلح في حقهم فلا يجوز اسنادها اليه تعالى زعم بعضهم ان يمدهم ههنا ليس من المد بمعنى الزيادة والتقوية بل من المد والامهال في العمر فمعنى يمدهم يطول عمرهم ويمهلهم كي يتنبهوا ويطيعوا فما ازدادوا الا طغيانا فلذا المصنف لم يرض به بوجهين الاول ان المد في العمر انما يستعمل باللام فيقال مد له بمعنى امهله كما ان الاملاء بمعنى الامهال يعدى باللام فيقال املى له اي امهله والثاني ان قراءة ابن كثير ويمدهم بضم الياء وكسر الميم صريح في انه من الامداد بمعنى العطاء والمدد لا من المد في العمر لانه لم يستعمل امد من المد بمعنى الامهال في العمر فينبغي ان يكون يمدهم في قراءة من قرا بفتح الياء وضم الميم من المدد ايضا لان بعض القراءات يفسر بعضا كما يفسر بعض الايات بعضا قوله والمعتزلة لما تعذر عليهم اجراء الكلام على ظاهره من حيث كونه مخالفا لما زعموه من ان ما هو الاصلح للعبد يجب عليه تعالى ان يراعيه واعطاء المدد في الطغيان من الافعال القبيحة فلا يجوز اسناده اليه تعالى ومن حيث انه تعالى اضاف ذلك الى الغي ومده الى اخوانهم حيث قال واخوانهم يمدونهم في الغي فكيف يكون مضافا الى الله تعالى ومن حيث انه تعالى ذمهم على هذا الطغيان فلو كان المدد فيه من الله تعالى لما صح ان يذمهم عليه اضطروا الى تاويل الاية واولوه بوجوه الاول جعل المسند وهو المد مجازا لغويا واسناده اليه تعالى مجازا عقليا ذكر في الحواشي الشريفية انهم لما اصروا على الكفر خذلهم الله تعالى ومنعهم الطافه فتزايد الرين اي التدنس في قلوبهم فسمي ذلك التزايد اي تزايد الرين مددا في الطغيان واسند اعطاؤه الى الله تعالى ففي المسند مجاز لغوي وفي الاسناد مجاز عقلي لانه اسناد الفعل الى المسبب وفاعله الحقيقة هم الكفرة اه ههنا كلامه يعني ان قوله تعالى يمدهم في طغيانهم بمعنى يعطيهم المدد في الطغيان مشتمل على مجازين مجاز في المفرد وهو المدد في الطغيان فانه حقيقة فيما يكون من جنس الطغيان والتوغل في الكفر ولما اريد به ما تزايد من الرين كان مجازا لانه ليس من جنس الطغيان بل هو مسبب منه فان الطغيان والاصرار على الكفر سبب لخذلان الله تعالى اياهم والخذلان سبب لتزايد الرين فظهر ان الرين المتزايد ليس من جنس الطغيان بل هو امر اخر متفرع عليه فلا يكون تحصيله فيهم مددا في الطغيان فاطلاق المدد عليه اطلاق مجازي وكذا اسناده اليه تعالى اسناد من قبيل اسناد الفعل الى المسبب لان الكفرة والرين ومدده كلها من افعال الكفرة عند المعتزلة الا ان تزايد الرين وما كان مددا لما كانت

مسببا عن منع الله تعالى الطافه عنهم اسند المد بمعنى تزايد الرين اليه تعالى لانه سببه وقد مر ان اللطف ما يختار المكلف عنده فعل الطاعة او ترك المعصية وما ادى منه الى فعل الطاعة يسمى توفيقا وما ادى الى ترك المعصية يسمى عصمة فكل واحد منهما مندرج تحت اللطف اندراج الاخص تحت الاعم قوله ومكن الشيطان عطف على قوله منعهم واشارة الى وجه ثان من تاويلات المعتزلة ولا مجاز في المفرد على هذا الوجه اذ ليس المراد بالمدد ما تزايد من الرين بل تزايد من الطغيان وانما المجاز في الاسناد لان المد بمعنى زيادة الطغيان فعل الشيطان الا انه اسند اليه تعالى على طريق اسناد الفعل الى المسبب ايضا لان الشيطان انما فعله بسبب تمكين الله تعالى اياه واقداره عليه الا ان اسناده الى الشيطان ايضا مجازي لان اصل الطغيان وما زاد عليه فعل الكفرة عندهم الا انه لما صدر عنهم باغواء الشيطان واغرائه اسند اليه لكونه موجد سببه وذلك لان الشيطان ليس بقادر على خلق شيء في العبد فانه ليس له سلطان على العبد سوى الوسوسة والاغراء والى هذا اشار من شره احد واشار المصنف الى ما قلنا بقوله مكن الشيطان من اغوائهم فزادهم طغيانا اي بسبب اغوائه فقط وليس له مدخل في تزائد الطغيان بشيء سوى الاغواء ولا شك ان تزائد الطغيان امر حادث لا بد له من محدث وهم لا يجوزون ان يكون محدثه هو الله وقد تقرر ان الشيطان لا يقدر على احداث شيء في العبد فتعين ان يكون محدثه هو العبد على زعمهم الا انه لما كان حاصلا بسبب اغواء الشيطان وكان الاغواء حاصلا بتمكين الله تعالى واقداره اياه على الاغواء كان تعالى سببا بعيدا لتزائد الطغيان فاسند اليه تعالى لذلك قول المصنف فلما منعهم الله الخ جواب لما الاولى وقوله مجازا اي بعطفها وقوله بسبب كفرهم متعلق بقوله منعهم وقوله اسند ذلك جواب لما الثانية وقوله الى المسبب على صيغة اسم الفاعل قوله واضاف الطغيان اليهم بيان لقرينة الاسناد المجازي في الوجهين قوله ومصداق ذلك اي ما يصدق كون الاضافة اليهم قرينة المجاز ولا يخفى ان قوله واضاف الطغيان اليه تتمة للوجهين المذكورين من تاويلات المعتزلة وعند اصحابنا اسناد المد الى اخوانهم اسناد مجازي واسناده اليه تعالى حقيقي على عكس ما زعمه المعتزلة واضافة الطغيان اليهم باعتبار اتصافهم به وكونهم محالا له لا باعتبار ايجادهم اياه قوله او كان اصله يمد لهم جواب ثالث من طرف المعتزلة معطوف على جملة قوله لما منعهم مع جوابه والمعنى ان المعتزلة لما تعذر عليهم اجراء الكلام على ظاهره صرفوه عن ظاهره وجعلوه من باب الحذف والايصال كما في قوله تعالى واختار موسى قومه اي من قومه فيكون كل واحد من قوله في طغيانهم يعمهون حالا من ضمير يمدهم على سبيل الترادف او التداخل من ضمير الاول على التداخل ولما كان المد في العمر فعل الله تعالى حقيقة واعتبر في فعله تعالى عند المعتزلة امران الاول كونه معللا بالاغراض والثاني كونه على وفق مصالح العباد اشار الى اعتبارهما ههنا في المعنى بقوله كي يتنبهوا ويطيعوا ثم لما كانت الحال قيدا للعامل مقارنا مضمونها لمضمونه في الوجود اعتبر زيادة كل واحد من طغيانهم وعمههم بحسب ازدياد عمرهم واشار اليه بقوله فما ازدادوا الا طغيانا وعمها واما الحصر فلا دلالة عليه في نظم القران وانما هو مستفاد من المقام قوله والتقدير يمدهم استصلاحا وهم مع ذلك يعمهون في طغيانهم جواب رابع من طرف المعتزلة بصرف الاية عن ظاهرها مع كون يمدهم من المدد بمعنى يعطيهم مددا ويزيدهم قوة في رشادهم وصلاحهم باقامة الدلائل العقلية والنقلية وبيان غاية كل واحد من الطاعة والغواية واضافة ما يحتاجون اليه من الاموال والاولاد ونحوها استصلاحا لهم وطلبا لاهتدائهم ونجاتهم من العذاب المؤبد فقوله استصلاحا مبني على ما ذهب اليه المعتزلة من كون افعاله تعالى معللة بالاغراض ووجوب كونها على وفق مصالح العباد قوله وهم مع ذلك يعمهون في طغيانهم اشارة الى كيفية صرف الاية عن ظاهرها فان ظاهرها يدل على ان قوله في طغيانهم متعلق بيمدهم فجعله متعلقا بيعمهون وجعل يعمهون خبر مبتدا محذوف والجملة مستانفة لبيان عدم انتفاعهم بما امدهم الله تعالى قوله كاللقيان واللقيان فانهما مصدران بمعنى اللقاء يقال لقيته لقاء بالمد ولقى بالضم والقصر ولقيا بالتشديد ولقيانا ولقيانة واحدة ولقية واحدة ولقاءة واحدة قال الواحدي كل شيء جاوز القدر فقد طغى ومنه قوله تعالى انا لما طغى الماء وقيل لفرعون انه طغى اي اسرف في العصيان حتى ادعى الربوبية قوله وارض عمهاء الظاهر انه من حيث توصيف المحل بوصف من حل فيه والمنار علم الطريق الجوهري عمه الرجل بكسر الميم فهو عمه وعامه والجمع عمه قال رؤبة ومهمه اطرافه في مهمه اعمى الهدى بالجاهلين العمه وارض عمهاء لا اعلام بها اشتهت مفازة لا انتهى سعة بل اطرافها من جوانبها متصلة بمفازة اخرى اعمى الهدى اي خفي المنار والقياس اي من لا دراية له في المسالك فقوله بالجاهلين متعلق بقوله اعمى الهدى وهو صفة بعد صفة لقوله ومهمه اي هدى هذا المهمه اعمى بالنسبة الى الجاهلين بجهات المفازة وكيفية الوصول منها الى المطالب وصف الهدى بكونه اعمى والمراد عمى سالك المهمه وهدى المهمه كونه بين الاعلام واضح المنار واضافة الاعمى الى الهدى من قبيل اضافة الصفة الى فاعلها كما في قولك اسود المقلة واحمر الخد جعل التاء عن خفاء العلم عمى له بطريق الاستعارة ثم انه تعالى لما بين انه يجازي المنافقين على استهزائهم بالمؤمنين بقوله الله يستهزئ بهم ويمدهم في طغيانهم قال اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى تعليلا لاستحقاقهم الاستهزاء الابلغ والمد في الطغيان على سبيل الاستيناف او تقريرا لقوله ويمدهم في طغيانهم قوله اختاروها عليه مبني على ما تقرر من ان الباء تصحب المتروك الذي كان في يده ثم اعرض عنه لتحصيل غيره وان فعل الاشتراء انما يتعدى بنفسه الى المأخوذ المختار قوله تعالى اولئك في محل الرفع على انه مبتدا وقوله الذين مع صلته خبره وقوله فما ربحت تجارتهم عطف على الجملة الواقعة صلة اوهي اشتروا وحركت الواو في اشتروا لالتقاء الساكنين واختير لها الضم للفرق بين واو الجمع والواو الاصلية في نحو لو استقاموا وقال الفراء حركت بمثل حركة الياء المحذوفة قبلها وقال ابن كيسان الضمة في الواو اخف من الكسرة اذ هي من جنسها قوله واصله اي اصل الاشتراء ومعناه الحقيقي في عرف اهل اللغة وهو تصريح بان الاختيار والاستبدال معنى مجازي له قوله من الاعيان احتراز عن بذل المال لتحصيل المنفعة فانه استيجار لا اشتراء قوله تعين جواب الشرطية وقوله ان يكون ثمنا فاعل تعين وما بينهما اعتراض للتعليل وفي الصحاح اهل الحجاز يسمون الدراهم والدنانير نضا فالنض من الاموال عندهم ما ليس سلعة ولا حيوانا ولا عقارا ويقال له النقد ايضا اي ان كان احد العوضين فقط دراهم او دنانير تعين ان يكون بذله اشتراء وان يكون نفس ذلك العوض ثمنا من حيث ان ذلك العوض لا يطلب لعينه بل انما يطلب لتحصيل الاعيان او المنافع وهو معنى الثمن قوله والا اي وان لم يكن احد العوضين ناضا فقط بان لا يكون شيء منهما ناضا كما في بيع السلعة بالسلعة او كان كلاهما ناضين كما في الصرف فاي العوضين تصور بصورة الثمن بان دخلت عليه الباء فيما اذا كان العقد بالايجاب والقبول بذكر اللفظين او اعتبرت كون بذله وسيلة لتحصيل عينه كما في البيع بطريق التعاطي فباذل ذلك العوض المتصور بصورة الثمن يسمى مشتريا لما كان في يد الاخر واخذه يسمى بائعا لما في يده قوله ولذلك اي ولاجل ان كل واحد من العاقدين فيما لم يكن احد العوضين ناضا يصح ان يسمى بائعا ومشتريا باعتبارين عدت كلمتا البيع والشراء من الاضداد حيث اطلق كل واحد منهما على كل واحد من الايجاب والقبول في عقدي المقايضة والصرف كما اطلق لفظ الجون على الابيض والاسود ولفظ القرء على الطهر والحيض قوله سواء كان من المعاني او الاعيان الظاهر ان المستتر في كان راجع الى كل واحد من الشيء وما الموصولة في قوله عما في يده محصلا به غيره على سبيل البدل وقد ذكر ان ما في يده في الاشتراء الحقيقي مخصوص بكونه مالا متقوما لان الثمن اسم للمال المتقوم وكذا الغير الذي يطلب تحصيله ببذل ما في يده مخصوص بكونه من الاعيان وقد استعمل لفظ اشتروا في الاية بمعنى استبدلوا الضلالة بما في ايديهم من الهدى واختاروها وشيء من البدلين ليس من قبيل الاموال والاعيان فلا بد ان يعتبر في عموم المعنى المجازي للفظ الاشتراء عموم كل واحد من البدلين لا عموم الغير فقط فقول القاضي لو حرر سواء كان ذلك الغير من المعاني او الاعيان محل بحث واياما كان فلفظ اشتروا في الاية استعارة تبعية شبه الاعراض عن الهدى الذي في يديه باعتبار تمكنه منه وقدرته على تحصيله حاصلا بذلك غيره وهو الضلالة بالاشتراء الحقيقي الذي هو بذل المال بمقابلة العين لاشتمالهما على مطلق الاستبدال فاستعير اسم الاشتراء للاعراض المذكور ثم اشتق منه لفظ اشتروا قوله ومنه قول الشاعر قيل هو ابو النجم يصف هرمه اي ومن الاستعارة لفظ الاشتراء للاعراض المذكور فانه استعار المسلم المتنصر قد اعرض عما في يده من الاسلام محصلا له النصرانية والباء في قوله بالجمة البدل

والجمة بضم الجيم راس استغرق شعره جميع منابت الشعر بحيث لم يبق شيء من اجزاء الراس خاليا عن الشعر وكان ذلك الشعر اكثر من الدفرة هي الشعرة المنتهية الى شحمة الاذن ثم الجمة ثم
اللمة وهي التي المت بالمنكبين والازعر الاصلع وهو الذي انحسر شعر مقدم رأسه والدرد بضم الدال سقوط منابت اسنان الصبي وقيل الاسنان الساقطة الباقية الاصول قوله والطويل
العمر اي واخذت بالعمر الطويل فلما قدمت الصفة انقلب العمر بدلا من الطويل او عطف بيان له والجيد بالجيم والذال المعجمتين القصير قوله كما اشترى المسلم او تنصر تلميح الى قصة جبلة بن الايهم
وهو انه كان رجلا نصرانيا من غسان وكان اخر ملك من ملوك غسان فقدم الى عمر رضي الله عنه واسلم ثم سار الى مكة فطاف واتفق ان رجلا من بني فزارة وطئ ازاره فلطمه بجملة فهشم انفه
وكسر ثناياه فمضى الفزاري المظلوم الى عمر فشكى منه فحكم اما العفو واما القصاص فقال جبلة اتقتص مني وانا ملك وهو سوقي فقال عمر شملك واياه الاسلام فلا تفاضل بينكما الا في العافية
فسال جبلة التاخير الى الغد فلما كان من الليل ركب في بني عمه ولحق بالشام مرتدا نعوذ بالله وروى ان جبلة ندم على فعله من غير اقلاع وانشد تنصرت بعد الحق عار اللطمة ولم يك
فيها لو صبرت لها ضرر وادركني فيها لجاج حمية فبعت لها العين الصحيحة بالعور فيا ليت امي لم تلدني وليتني صبرت على القول الذي قال عمر قوله ثم اتسع فيه اي بعد استعماله في
المعنى الثاني على طريق الاستعارة استعمل في معنى ثالث هو اعم من الثاني وهو الاعراض عن الشيء مطلقا اي سواء كان في يده اولا طمعا في غيره واختار الغير كان ذلك الشيء ولما ذكر
المعنيين المجازيين وكان كل واحد منهما محتملا ههنا اراد تطبيق الاية الكريمة لهما على وجه يندفع به الاشكال الذي يرد عليها وهو انهم لم يكونوا على هدى فكيف اشتروا الضلالة به اما تطبيقها
على الاول فبقوله والمعنى انهم ضلوا بالهدى الذي جعل الله لهم الخ وحاصله ان المراد بالهدى الهدى الذي جبلوا عليها وهو خلقهم عقلاء مميزين متمكنين من تحصيل العقائد الصحيحة
والاخلاق الحميدة المرضية والتجنب عن العقائد الباطلة والاخلاق الردية وهو الفطرة السليمة عن كل خلل ونقصان المهيأة لقبول كل فضل واحسان ولا شك ان هذا الهدى كان حاصلا
لهم وفي ايديهم وانهم كانوا عليه ثم استبدلوا به الضلالة فالمجاز ليس في ثبوت الهدى بهذا المعنى لهم بل في اطلاق لفظ الهدى عليه فان لفظ الهدى مجاز مرسل فيه من قبيل ذكر المسبب وارادة السبب
لان تلك الفطرة سبب للهدى فلما كانوا على هدى بالمعنى المذكور وانهم اخلوا به وحصلوا بدله الضلالة صح ان يقال انهم اشتروا الضلالة بالهدى واما تطبيقها على الثاني فبقوله او
اختاروا الضلالة واستحبوها على الهدى يعني ان الاشتراء ليس بمعنى الاستبدال المقتضي للاخذ والاعطاء وكون المعطى حاصلا في يد المشتري حتى يجب كونهم على هدى بل هو بمعنى الاختيار
والترجيح والاعراض عن الاخر سواء كان في يده اولا ولا شك ان اختيار الضلالة على الهدى لا يقتضي كونهم على هدى فاندفع به الاشكال ايضا قوله ترشيح للمجاز الترشيح في اللغة
بمعنى التربية وبمعنى التقوية والتربية ملايم للمستعار منه الذي هو المعنى الحقيقي للفظ الاستعارة وقد يوجد في المجاز المرسل كما يقال لفلان يد طولى اي قدرة كاملة والفرق بينه وبين
الاستعارة التخييلية مع ان في كل واحد منهما اثبات لوازم المستعار منه وملائماته للمستعار له ان الترشيح انما يكون بعد تمام الاستعارة بقرينتها ولا كذلك التخييل في المكنية قرينة لها
فلا يكون ترشيحا وان كان من ملائمات المستعار منه بل ما زاد عليها من ملائمات هو الذي يكون ترشيحا وبين وجه كون قوله تعالى فما ربحت ترشيحا بقوله لما استعمل الاشتراء الخ والمراد بما ملائم
استبدال الضلالة بالهدى واختيارها عليه اي دون الاستعمال الاشتراء فيما ذكر بطريق الاستعارة التبعية بقرينة ذكر الضلالة والهدى تبع هذا الاستعمال والاستعارة بما يشاكله اي يلايم الاشتراء الحقيقي
ويناسبه قوله تمثيلا علة لقوله اتبعه اي اتبعه بتصوير لخسارهم لما فات عنهم من فوائد الهدى بصورة خسار التجار فيما فاتهم المتعلقة بالاعيان ولم يقل تمثيلا لعدم ربحهم مع انه
المناسب لقوله تعالى فما ربحت تجارتهم بل قال تمثيلا لخسارهم اشارة الى ان قوله ما ربحت تجارتهم كناية عن الخسران فان انتفاء الربح لازم للخسران ينتقل الذهن منه اليه بمعونة
المقام لاسيما اذا انضم اليه قوله وما كانوا مهتدين فانه يدل دلالة ظاهرة على خسارهم قوله ونحوه اي في كون الاستعارة مرشحة باتباعها ما يلايم المستعار منه قوله لما رأيت النسر عز ابن داية
وعشش في وكريه جاش له صدري والنسر في الاصطلاح طائر ابيض معروف يقال له بالفارسي كركس وابن داية كنية الغراب الاسود وعز اي غلب يقال عشش الطائر تعشيشا اي اتخذ عشا
وعش الطائر موضعه الذي يجمعه من دقاق العيدان وغيرها للتفريخ فهو في افنان الشجر واذا كان في جبل او جدار ونحوهما فهو وكر ووكن واذا كان في الارض فهو الافحوص والادحي وقيل
الوكر العش حيث كان في جبل او شجر وضمير عز وعشش للنسر وضمير وكريه لابن داية والمراد بعششه في وكري الغراب حلوله ونزوله فيهما وقوله جاش له صدري جواب لما وهو من
جاشت القدر تجيش اي غلت والمراد بغليان الصدر اضطرابه استعار لفظ النسر للشيب ولفظ ابن داية للشعر الاسود ورشح الاستعارتين بما يتبعهما بذكر التعشيش
وبالوكرين لان الغراب يكون له وكران وكر للشتاء ووكر للصيف والوكران المستعاران للحية والراس او الفودين وهما جانبا الراس كما ان التعشيش استعارة للحلول والنزول وكون
التعشيش والوكر ترشيحا للمجاز لا ينافي كونهما استعارتين فان كونهما ترشيحا ليس باعتبار المعنى المقصود بهما بل باعتبار لفظهما ومعناهما الاصلي فان الترشيح قد يكون باقيا
على حقيقته تابعا للاستعارة ولا يقصد به الا التقوية كقولك رأيت اسدا وافي البراثن فانك لا تريد به الا تصوير الشجاع وانه اسد كامل من غير ان تذهب بلفظ
البراثن الى معنى اخر وقد يكون مستعارا من ملايم المستعار منه لملايم المستعار له كما في البيت فان لفظ الوكرين كان ذكر ليستعمل فيه من معناه الحقيقي للراس واللحية او للفودين
ولفظ التعشيش للحلول والنزول فيهما مع كونهما مستعارين ترشيحان لتينك الاستعارتين لا باعتبار المعنى المقصود بهما بل باعتبار لفظهما ومعناهما الاصلي قوله ولذلك
اي ولكون الربح هو الفضل سمي الربح شفا وهو بكسر الشين الفضل يقال اشف بعضهم على بعض اي فضل عليه وقيل الشف ايضا النقصان فهو من الاضداد قوله واسناده
الى التجارة وهو لاربابها الظاهر ان ضمير اسناده راجع الى الخسار في قوله تمثيلا لخسارهم على وفق ما في الكشاف من قوله كيف اسند الخسران الى التجارة فان عدم الربح وان لم يكن نفس
نفس الخسران ولا مستلزما له بل هو اعم منه بحسب نفس مفهومه لوجوده بدون الخسران بقرينة قوله سابقا اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى ولاحقا وما كانوا مهتدين فان
فهذه التجارة الصادرة عمن لم يهتد بطرق التجارة وتحصيل الربح يكون خاسرة غالبا على ان لقائل ان يمنع كون انتفاء الربح اعم من الخسران في هذه المادة فانه وان كان اعم منه نظرا الى
نفس مفهومه كما ذكر الا ان كل واحد منهما ضد للاخر ولازم مساو له في باب المعاملة في الدين فانها لا يكون الا رابحة او خاسرة فمن ترك الحق واختار الباطل عليه فصفقته خاسرة
خاسرة خائبة ومن ترك الباطل واتبع الحق والهدى فصفقته رابحة وهو سعيد فنفي احد الوصفين في هذه المعاملة يكون اثباتا للوصف الاخر اذا كان المحل قابلا لهما جميعا
كما اذا قيل زيد ليس بعالم او ليس بساكن فانه يكون اثباتا للجهل والحركة له لقبول المحل كلا الضدين وانعدام الواسطة بينهما بخلاف ما اذا قيل للجدار انه ليس بعالم فانه لا يكون
اثبات الجهل له لعدم قبوله للعلم والجهل وكذا لو قيل هذا الثوب ليس بابيض فانه لا يكون اثبات السواد له لان بينهما اضدادا كثيرة من الحمرة والصفرة ونحوهما ولما كان نفي
الربح كناية عن الخسران ورد ان يقال كيف اسند الخسران الى التجارة وهو لا يقوم بها بل باربابها وهم التجار اجاب بان الاسناد مجازي حيث اسند فعل التاجر الى ما هو ملابس
له وهو التجارة فانها ملابسة للفاعل الحقيقي من حيث انها فعل له ايضا وان لم يعتبر مشابهتها له في ملابسة الفعل بالملابسة بفاعل الحقيقي وهذا على تقدير ان لا يشترط في الاسناد
المجازي مشابهة الفاعل المجازي بالفاعل الحقيقي في ملابسة الفعل بل اكتفى بمجرد التلبس به مطلقا قوله او لمشابهتها اياهم اي لمشابهة التجارة للفاعل الحقيقي في ملابسة الفعل لكل
واحد منهما فان الربح والخسران كما يلابسان فاعلهما الحقيقي وهو التاجر يلابسان التجارة ايضا من حيث انها سبب لهما فيكون اسنادهما اليها من قبيل اسناد الفعل الى سببه وهذا
على تقدير ان يعتبر الشرط المذكور وفيه ان صاحب الكشاف فسر الاسناد المجازي ان يسند الفعل الى شيء يتلبس بالذي هو في الحقيقة له كما تلبست التجارة بالمشترين وقال
الشريف المحقق هذا تفسير للاسناد المجازي بما هو اعم مما سبق اذ قد اشترط هناك مضاهاة الفاعل المجازي للفاعل الحقيقي في ملابسة الفعل وقد اقتصر ههنا على التلبس به مطلقا

ولك ان يحمل

ولك ان يحمل على التقييد اعتمادا على ما سلف وتقول التجارة سبب مفض الى كل واحد من الربح والخسران انتهى واما انه لم يكتف بنفي الربح في قوله فما ربحت كناية عن الخسران بل
ابقى على نفس معناه وهو انتفاء الربح عن التجارة فلا يرد ان يقال كيف اسند عدم الربح الى التجارة والحال ان التجارة ليس من حقه ان يسند اليه ذلك وذلك لان اسناده اليها
اسناد الى ما هو محل الحقيقة نعم يرد ان يقال ما الفائدة في اسناد عدم الربح الى التجارة وهي غير قابلة لشيء من الربح والخسران فكان بمنزلة ان يقال ما فهم الجدار ولا شك في
انتفاء فائدة مثل هذا الكلام لانه بيان لما هو معلوم بالضرورة ويندفع بجعل الاسناد مبنيا على الاتساع والتجوز قوله تعالى وما كانوا مهتدين معطوف على قوله فما ربحت
تجارتهم وقدم انه معطوف على الجملة الواقعة صلة وهي قوله اشتروا الضلالة بالهدى فيكون المجموع للمعطوف والمعطوف عليه بالواو مرتبا ومتفرعا على قوله اشتروا الضلالة
بالهدى لان قوله تعالى فما ربحت معطوف على قوله اشتروا بالفاء الدالة على الترتيب وما بعده معطوف عليه بالواو الجامعة فيكون المجموع مرتبا على الاشتراء المذكور والمصنف اشار
الى وجه ترتبهما بالفاء الدالة على ما ذكر بقوله فان المقصود من التجارة امران احدهما سلامة راس المال والثاني استفادة الربح والنماء يعني ان مضموني الجملتين جعلا مرتبين على
الاشتراء المذكور بالفاء لكونهما لازمين له مترتبين عليه وذلك لان المطلوب من التجارة هو سلامة راس المال واستفادة الربح والنماء وهؤلاء المنافقون الذين استبدلوا
الضلالة بالهدى الفطري قد اضاعوا الطلبتين اي المطلوبين فان الطلبة بكسر اللام ما طلبته من شيء وانما قلنا انهم اضاعوهما جميعا لان راس ما لهم كان الفطرة السليمة عن
دنس الكفر وسوء العقائد وذمائم الاخلاق والاستعداد التام لدرك الحق ونيل الكمال والعقل الصرف اي الخالص عن معارضة الوهم وغلبة الهوى فلما اشتروا الضلالة بالهدى الذي
جبلوا عليه واعتقدوا هذه الضلالات بطل استعدادهم الفطري عن اصله واختل عقلهم ولم يبق اصل الذي هو مبنى التكاليف فهذا هو اضاعة الطلبة الاولى ويلزمها اضاعة
الثانية لانهم اذا لم يبق لهم راس المال كيف يتاتى منهم ان يتجروا بها ويكتسبوا العقائد الحقة والمعارف المطابقة للواقع ويستكملوا بحسب قوتيهم النظرية والعملية فلاجرم
بقوا خاسرين آيسين عن الربح الحقيقي والفضل الابدي فظهر ان من اشترى الضلالة بالهدى كما يلزمه ان يكون خاسر التجارة يلزمه ايضا ان لا يكون مهتديا لطرق التجارة حتى يسلك
المسلك المؤدي الى طلبتي التجار المستبصرين المميزين بين ما يؤدي الى الربح وما يؤدي الى الخسران فلذلك رتبهما على الاشتراء المذكور بالفاء الدالة على التعقيب ولما كان قوله
تعالى فما ربحت تجارتهم ترشيحا للاستعارة المذكورة من حيث كونه ملايما للمستعار منه وهو الاشتراء الحقيقي اشار المصنف الى ان قوله تعالى وما كانوا مهتدين راجع الى الترشيح ايضا
فلذلك عطف على ما قبله بالواو الجامعة ووجه الاشارة انه بين ان المراد بعدم الاهتداء في امر الدين ليكون تكرارا لما سبق فان عدم كونهم مهتدين في امر الدين قد فهم من استبدال
الضلالة بالهدى لان الضلالة ضد الهدى فمن استبدلها به لا يكون مهتديا في امر الدين بالضرورة فيلزم التكرار فلما فسره بقوله لطرق التجارة وجعله من قبيل ترشيح الاستعارة
اندفع توهم لزوم التكرار وهذا التقرير والاستخراج مبني على ان يكون قوله تعالى وما كانوا مهتدين معطوفا على قوله فما ربحت تجارتهم ولكن عطفه على قوله تعالى اشتروا الضلالة بالهدى
اولى كما يرشدك اليه تأملك وذلك ان كونه معطوفا على قوله فما ربحت يقتضي كون عدم اهتدائهم لطريق التجارة مرتبا ومتفرعا على الاشتراء المذكور كما هو مقتضى كلمة الفاء الدالة
على التعقيب وليس الامر كذلك بل الاشتراء مترتب على عدم الاهتداء وعلى تقدير عطفه على اشتروا يندفع هذا المحذور وتكون الصلة مجموع الامرين الذين عطف احدهما على الاخر بالواو
قوله لما جاء بحقيقة حالهم يعني ان الله تعالى لما بين بقوله ومن الناس من يقول امنا بالله الى ههنا حقيقة حال المنافقين وصفتهم انه بمنزلة الصفة الكاشفة عن حقيقتهم اراد ههنا ان
يكشف عنها كشفا تاما ويبرزها في معرض المحسوس المشاهد فعقبها بضرب المثل مبالغة في البيان فان ضرب المثل اوقع في القلب واقمع اي اشد قمعا واذلالا للخصم الالد اي الشديد
الخصومة فان الوهم لا يساعد العقل في ادراك المعقول لتصرفه لينازعه ويمنعه عن ادراكه وبضرب المثل يبرز المعقول في صورة المحسوس فيساعد الوهم العقل في ادراكه
لان شان الوهم ادراك المعاني المنتزعة من المحسوسات فلذلك كان ضرب المثل ابلغ في بيان حالهم بالنسبة الى مجرد تقرير الحجة عليه والتنكير في قوله ولامر ما للتعظيم اي لامر ما عظيم
الشان اكثر الله تعالى الامثال في كتبه قوله كشبه وشبيه يعني ان المثل والمثل والمثيل في اصل اللغة كلها بمعنى النظير كما ان الشبه والشبه والشبيه كذلك الا ان الشبه يكون بمعنى
المشابهة ايضا يقال بينهما شبه بالتحريك اي مشابهة قوله ثم قيل للقول السائر اي ثم نقل من معناه اللغوي الى معنى اخر عرفي يتفرع عليه معنى ثالث مجازي كما سيذكره والسائر هو
الفاشي المشهور الدائر بين الناس ولا يكفي فشوه في تسميته مثلا بل لا بد مع فشوه من ان يكون مستعملا على سبيل الاستعارة التمثيلية في حالة مشبهة بما ورد فيه اولا تشبيها
تمثيليا واشار اليه بقوله الممثل مضربه بمورده والمراد بمورده هو الصورة التي ورد فيها ذلك القول اولا وبمضربه الصورة التي شبهت بالصورة الاولى على طريق التعبير عن
المشبه باسم المشبه به وسمي القول المضروب للصورة الثانية المشبهة بالاولى مثلا لانه نظير او مشابه لها على طريق تسمية الدال باسم المدلول لان المماثلة بالحقيقة صفة
نفس الصورة التي هي المضرب فانها هي التي شبهت بالمورد واللفظ المضروب دال عليه فسمي مثلا نظرا الى كون مدلوله شبيها بالمورد فظهر بما قلنا ان قوله الممثل مضربه
بمورده اشارة الى بيان المناسب المصحح للنقل بين المعنى اللغوي والمعنى المنقول اليه قوله ولا يضرب الا ما فيه غرابة من بعض الوجوه اما بحسب معناه كما في قولهم رمية من غير رام فان
اثبات الرمي ونفي الرامي معنى غريب شبيه بالتناقض وفيها ايضا شيء من الحذف والاضمار اذ التقدير رب رمية مصيبة من رام مخطئ لانه يضرب لكل من اصاب في شيء وليس اهلا
واما بحسب خصوص ذلك اللفظ بان يشتمل على الفاظ نادرة لا تستعملها العامة كقول من قال انا جذيلها المحكك وعذيقها المرجب يضرب في المجرب الذي يستشفى برايه وعقله
قوله جذيلها تصغير الجذل المضاف الى ضمير المؤنث الغائبة والجذل اصل شجر يقطع اعلاه ويبقى اسفله قدر ذراع او اكثر والجاذل المنتصب مكانه لا يبرح شبه بالجذل الذي ينصب
في المعاطن لتحتك به الابل الجربى فالجذل المحكك هو الذي ينصب في مبارك الابل لتحتك به الابل الجربى يقال احتك بالشيء اي حك نفسه عليه والعذيق بفتح العين وهو النخلة
بحملها والمرجب اسم مفعول من الترجيب وهو ان تدعم الشجرة اذا كثر حملها لئلا تنكسر اغصانها وبالجملة لا بد في اللفظ المضروب ان يكون فيه غرابة من بعض الوجوه لاجل ان
كان قوله ولذلك اي ولكون المثل العرفي بحيث يعتنى فيه كونه سايرا مشهورا في الصورة الاصلية المشبهة بها حتى صار كالعلم لها وكونه مشتملا على نوع غرابة حوفظ عليه من
التغيير وحمي لان الاعلام لا تتغير ولانه لو غير لربما انتفت الدلالة على تلك الغرابة في التركيب المغير اليه والاظهر ان المحافظة على الامثال وعدم جواز تطرق التغيير لها لاجل
ان المثل استعارة فيجب ان يكون عين اللفظ الدال على المشبه به لان اللفظ المستعار يجب ان يكون كذلك مثلا لو قيل بالصيف ضيعت اللبن بفتح تاء الخطاب
كان تغييرا لاصله لان اصله ضيعت بكسر تاء المخاطبة فلا يكون مثلا وقصته ان امراة كانت تحت رجل وكان شيخا فتبرمت هي منه فطلقها الشيخ في وقت الصيف ثم تزوجت رجلا
شابا فقيرا واجدبت اي اصابها جدب وهو ضد الخصب فجاءت يوما الى زوجها الاول تطلب منه لبنا فاجابها بقوله بالصيف ضيعت اللبن فاشتهر هذا القول بين الناس بحيث
صار كانه علم لحال تلك المراة ثم ضرب مثلا في كل من يطلب شيئا فوته على نفسه في قصة شبيهة لحاله بحال تلك المراة فلو ذكر المضرب مذكرا او قيل ضيعت بالتذكير لم يكن استعارة
لان الامثال لا تغير قوله ثم استعير لكل حال الخ لما ذكر ان للمثل مفهوما لغويا وهو النظير والشبيه ثم نقل منه الى معنى عرفي وهو القول السائر وكان لفظ المثل مستعملا في موضع
لا يصح ان يحمل فيه على احد هذين المعنيين كما في هذه الاية وفي قوله تعالى مثل الجنة وفي قوله تعالى ولله المثل الاعلى احتاج الى بيان استعماله في معنى اخر مشابه بمعناه العرفي من حيث
كونها مشتملة على شان له غرابة فيكون لفظ المثل في تلك المعاني استعارة تصريحية كاستعارة الاسد للرجل الشجاع قوله لها شان وفيها غرابة صفة لكل واحد مما تقدم

على سبيل البدل والمقصود من هذا التوصيف بيان الجامع بين المعنى العرفي المستعار منه والمستعار له وهو الاشتراك في الغرابة وعظم الشأن فسر صاحب الكشاف قوله تعالى في سورة محمد عم مثل
الجنة التي وعد المتقون بقوله اي فيما قصصنا عليك من العجائب قصة الجنة العجيبة ثم اخذ في بيان عجائب تلك القصة بقوله فيها انهار من ماء غير آسن وانهار من لبن الاية وفسر قوله تعالى ولله
المثل الاعلى بقوله اي الوصف الذي له شأن من العظمة والجلالة ومعنى هذه الاية حالهم العجيبة الشأن كحال من استوقد نارا قوله والذي بمعنى الذين جواب عن سؤال مقدر تقريره ان الظاهر ان
قوله ذهب الله بنورهم جواب لما وان ضمير الجمع في قوله بنورهم يرجع الى قوله الذي استوقد نارا وهو مفرد ولا يخفى ان رجوع ضمير الجمع الى المفرد غير معقول فما وجه رجوعه اليه وذكر المصنف لبيان
وجه رجوعه اليه ثلاث تاويلات الاول ان يكون الذي بمعنى الذين مخففا منه بحذف نونه كما في قوله تعالى والذي جاء بالصدق وصدق به اولئك هم المتقون وقوله تعالى وخضتم كالذي خاضوا فان قيل
لو كان الذي بمعنى الذين لقيل استوقدوا كما قال تعالى كالذي خاضوا اجيب بان الذي لفظه مفرد وان كان بمعنى الجمع فتوحيد الضمير انما هو بالنظر الى افراد اللفظ وقيد المصنف كون الذي بمعنى
الذين بكونه مرجع ضمير الجمع في قوله بنورهم لانه اذا كان بمعنى الجمع ضمير بنورهم للمنافقين بان يكون جواب لما محذوفا ويكون تقدير الكلام خمدت ناره ويكون جملة ذهب الله بنورهم استئنافا
مبينا لوجه التشبيه بين حال المنافقين وحال من استوقد نارا فانطفأت ناره فلا يحتاج الى جعل الذي بمعنى الذين اذ لم يرجع اليه ضمير الجمع قوله وانما جاز ذلك اي جاز كون الذي بمعنى الذين
وان يوضع موضعه وان يرجع اليه ضمير الجمع مع ان الصفات المفردة نحو القائم لا يجوز ان يكون بمعنى الجمع وان يوضع موضعه ويرجع اليه ضمير الجمع فلا يقال جاءني الرجال القائم وانما يقال
الرجال القائمون والفرق بينهما ان الذي غير مقصود بالوصف بل المقصود بالوصف هو الجملة التي وقعت صلة له فاذا قلنا مثلا جاءني الرجال الذي قام كان المقصود الاصلي توصيف الاسم
بالجملة الا ان الجمل لما كانت نكرات والاسم معرفة ولا يصح ان توصف المعرفة بالنكرة ادخل الموصول ليكون وصلة ووسيلة الى وصف المعرفة بها ولما كان المقصود بالوصف هو جملة الصلة
الصفة اعتبر مطابقتها للموصوف بكون ما فيها من بين الا ان الضمير العائد الى الموصوف مطابقا له في الافراد والجمعية ولم يعتبر المطابقة بين الذي وموصوفه لان المطابقة للموصوف
انما تجب فيما بين الاوصاف وموصوفاتها لا فيما بينها وبين ما هو وسيلة الى الوصف بخلاف نحو القائم والقاعد فانه مقصود بالوصف هو الحق فاعتبر مطابقته لموصوفه فلم يجز وضع
المفرد موضع الجمع فيه بل بشرط موافقته لما اريد به قوله وهو وصلة جواب عما يقال اذا كان المقصود بالوصف هو الجملة التي وقعت صلة فاي فائدة في ذكر الموصول قوله ولانه ليس باسم
تام فرق اخر بين الذي وبين نحو القائم من الصفات حتى جاز وضع الذي موضع الذين ولم يجز وضع المفرد من الصفات موضع جمعه وبيانه ان الذي ليس اسما تاما في افادة المعنى ما لم
يقترن به الصلة فانه لشدة احتياجه في الافادة الى الصلة لم يقع في التركيب فاعلا ومفعولا او مبتدأ او خبرا وغير ذلك الا مع صلته فكان مجموع الموصول مع صلته بمنزلة
اسم تام ومجرد الموصول بمنزلة جزء منه فحينئذ كان حقه ان لا يجمع اذ الجمعية من خواص الاسم التام المستقل بالافادة فلذلك جاز ان يوضع الذي موضع الذين وان يستوي فيه الواحد والجمع
كسائر الموصولات نحو من وما الموصولتين قوله ويستوي بالنصب معطوف على قوله لا يجمع ولما حكم بان حقه ان لا يجمع توجه ان يقال فكيف قيل الذين بالياء والنون في مقام الجمع كمسلمين
وهو جمع مصحح مسلم ندفعه بقوله وليس الذين جمعه المصحح لانه مخصوص باولي العلم والذي عام ولفظ الذين وان كان لا يطلق الا على جماعة اولي العلم الا ان ذلك لا يكفي في كونه جمعا مصححا بل
لابد مع ان يختص لفظ المفرد باولي العلم كالمسلم والقائم وايضا انه لم يجر على سنن الجموع المتمكنة حيث لم يزد فيه الا النون فقط ولم يستعمل الا مع الياء في جميع الاحوال ولو كان جمعا
مصححا لكان بالواو في حال الرفع قوله ولذلك جاء بالياء ابدا اي ولعدم كونه جمعا مصححا لم يقل الذون في حال الرفع على اللغة الفصيحة التي عليها التنزيل كما في قوله تعالى فاما الذين امنوا
الاية واللذون في حال الرفع انما هي لغة هذيل وقد يحذف النون من الذون تخفيفا كما في قوله قومي الذي بعكاظ طيروا شررا من روس قومك ضربا بالمصاقيل ومن الذين ايضا
كما في قوله وان الذي حانت بفلج دماؤهم كذا في شرح الرضي لان الجمع سواء كان مصححا او مكسرا لابد ان يكون له لفظ مفرد دال على الجنسية مع الوحدة العارضة له ولفظ الذين
ليس له لفظ مفرد لان لفظ الذي يدل على المعنى الجنسي المتناول للمفرد والجماعة فاذا اريدت الدلالة على الجنس من حيث تحققه في ضمن العدد والكثرة فقط زيدت النون فلم يوضع الذين حتى
لا يراد به فرد وفردان كما يصلح لذلك لفظ الذي بل يتعين ان يراد الجماعة ويصير كاسم الجنس المحلى بلام الاستغراق ومثله لا يكون جمعا وهو معنى قوله بل ذو زيادة زيدت لزيادة
المعنى وهي الاختصاص لانه يراد به الجمعية ويصير والكثرة المفقودة في الذي قوله ولكونه مستطالا بصلته علة متقدمة على قوله استحق التخفيف اي حذف نونه والجملة استئناف جوابا
عما يرد على قوله والذي بمعنى الذين فكانه قيل فما بال حذف نونه فاجيب بذلك قوله ولذلك اي ولاستحقاقه التخفيف بولغ في تخفيفه فحذف ياؤه فقيل اللذ بكسر الذال ثم حذفت كسرته
فقيل اللذ بسكون الذال ثم اقتصر على اللام بحذف الذال فقيل الضارب والمضروب مثلا قال صاحب الكشاف في المفصل واسم الفاعل في الضارب في معنى الفعل وهو مع المرفوع به جملة واقعة صلة
للام اراد به جوابا عما يقال كيف يصح ان يقال الصلة لابد ان تكون جملة واسم الفاعل مع فاعله قد يكون صلة اللام وليس بجملة وتقرير الجواب ان قولنا الضارب اباه زيد معناه الذي
ضرب اباه زيد بدلالة عطف الفعل عليه في قوله تعالى ان المصدقين والمصدقات واقرضوا الله قرضا حسنا فان المعنى ان الذين اصدقوا واقرضوا الا ان الفعل اخرج على
صورة اسم الفاعل او المفعول على حسب ما يقتضيه المقام فقيل في نحو جاءني الذي ضرب اباه جاءني الضارب اباه وفي نحو جاءني الذي ضرب جاءني المضروب مراعاة لجانب اللفظ
فان الالف واللام وان كان بمعنى الذي الا انه في صورة الالف واللام التي للتعريف وهو من خواص الاسم ولا يدخل الفعل فلذلك اخرج الفعل على صورة الاسم بعد تخفيف الذي وتغييره
الى صورة الالف واللام مع بقاء معنى الفعلية فكانت صلة الالف واللام ايضا جملة فعلية قوله والثاني وجه ثان في ترجيع ضمير الجمع في قوله بنورهم الى الذي ما ذكره بقوله او قصد به جنس
المستوقد وهو معطوف على قوله بمعنى الذين كانه قيل رجع ضمير بنورهم الى الذي لكونه بمعنى الذين او لما قصد به جنس المستوقدين او لكونه الفوج او كمثل الفوج الذي استوقد نارا والفرق
بين هذين الوجهين ان ضمير استوقد وبنورهم على الاول يرجع الى نفس الذي لكن باعتبار كونه بمعنى جنس المستوقدين وهو باعتبار تناوله لاحاد المستوقدين في معنى الجمع والنقل
الى المعنى الجنسي والمفهوم الكلي المشترك بينها مفرد فافرد ضمير استوقد ملاحظة المعنى الجنسي وجمع ضمير بنورهم باعتبار تناوله لاحاد المستوقدين وعلى الثاني يرجع واحد من الضميرين
الى الموصوف المقدر المفرد اللفظ والمجموع المعنى فافرد الضمير الراجع اليه تارة وجمع اخرى نظرا الى ما فيه من الجهتين قوله طلب الوقود وهو بضم الواو مصدر وقدت النار تقد اي توقدت
وسطعت اي ارتفعت واشتعلت واوقدها غيرها واستوقدها اي اشعلها فالاستيقاد بمعنى الايقاد بالسعي والطلب كالاستخراج بمعنى الاخراج بالسعي والطلب فمعنى استوقد
نارا اشعلها بنفسه والوقود بفتح الواو الحطب ونحوه قوله واشتقاق النار من نار ينور نورا ونوارا اذا نفر فرو والنور الضياء الحاصل من النير والنور ايضا النفور من الظباء
يقال ظباء نور ونسوة نور اي نفر من الريبة واضاء يكون لازما ومتعديا يقال اضاء الشيء بنفسه اي استضاء وتنور واضاءه غيره اي نوره والظاهر ان اضاءت في الاية متعدية
مسندة الى ضمير النار وما في قوله ما حوله منصوب المحل بوقوع الاضاءة عليه وحوله منصوب على انه ظرف مكان يقال قعد حوله وحواله وحوليه ولا يقال حواليه بكسر اللام قال عم
اللهم حوالينا ولا علينا وما موصولة وحوله صلتها ويجوز ان تكون نكرة موصوفة وحوله صفتها اي مكانا حوله وضمير حوله للمستوقد والمعنى فلما جعلت النار ما حول المستوقد
منورا مضيئا قوله والا اي وان لم يجعل الاضاءة متعدية امكن ان يكون فعل الاضاءة مسندا الى كلمة ما ويكون تأنيث اضاءت للحمل على المعنى لان كلمة ما سواء كانت موصولة او موصوفة
عبارة عن الاماكن المتعددة والاشياء الكثيرة فكانت في معنى الجماعة والمعنى فلما اضاءت وتنورت الاماكن والاشياء التي حول المستوقد وصارت اماكن كائنة حوله مضيئة بالنار
وامكن ان يكون مسندا الى ضمير النار وح اما ان يكون كلمة ما مزيدة وحوله ظرفا لفعل الاضاءة او موصولة وقعت عبارة عن الامكنة وحوله ظرف في موضع الصلة فتكون الموصول

مع صلته

مع صلته مفعولا فيه لاضاءت لكون الموصول عبارة عن الامكنة والمعنى فلما اضاءت النار اي صارت مضيئة في الامكنة التي حوله قوله وتاليفه للحول الدوران اي وتاليف حروف لفظ الحول
على هذا الترتيب للدلالة على الدور والطواف ومنه حال الشيء واستحال اي تغير ومنه حال الانسان وهي عوارضه التي تتغير وتدور عليه ومنه الحوالة وهي اسم من احال عليه بدينه اي غيره اليه
وادانه عليه قوله جواب لما فان قيل جواب لما يجب ان يكون سببا لما دخل عليه كلمة لما لما تقرر من انها لوجود الثاني لوجود الاول والاضاءة ليست سببا لاذهاب الله تعالى اجيب بانها
قد تستعمل مجازا لمجرد الظرفية كما في قوله كما برقت قوما عطاشا غمامة فلما راوها اقشعت وتجلت قوله والضمير للذي اي ضمير الجمع في بنورهم راجع الى الذي اما لكونه بمعنى الذين او لانه
قصد به جنس المستوقدين او قدر له موصوف مفرد اللفظ مجموع المعنى كالفوج ونحوه وافرد ضمير استوقد نظرا الى ظاهر اللفظ لكونه في صورة المفرد ولما ورد ان يقال كان مقتضى
الظاهر على هذا ان يقال ذهب الله بنورهم لان الملايم ان الذاهب عين الملك الحادث فان المعنى فلما توقدت واضاءت ما حوله فحصل له الامن وزال خوفه بمعاينة ما حوله طفئت
ناره فبقي في الظلمة خائفا متحيرا متحسرا على فوات الضوء الذي سعى واجتهد في تحصيله اجاب عنه بقوله ولم يقل بنارهم لانه المراد من ايقادها فان المستوقد انما سعى
في ايقاد النار لينتفع بضوئها كما ان المنافق انما اظهر الايمان طلبا لعصمة نفسه وماله عن القتل والسبي فانه منتفع بنور الايمان فما يتبعه بزواله بالكلية مالا قوله او
استئنافا فيعطف على قوله جواب لما وقوله اجيب به صفة لقوله استئنافا وقوله اعتراض قائم مقام فاعل اجيب قوله انطفأت ناره في محل الجر على انه صفة مستوقد
صف به الاشارة الى ان جواب لما محذوف اي حين كون ذهب الله استئنافا والتقدير فلما اضاءت ما حوله انطفأت ناره وخمدت الا انه حذف الجواب للدلالة على ان
حال المستوقد وما عرض له بعد ذلك من الخوف والحيرة والكدر والخبط في الظلمة مما لا يدخل تحت الوصف والبيان كما حذف جواب لما في قوله تعالى في سورة يوسف فلما ذهبوا به
واجمعوا ان يجعلوه في غيابة الجب والتقدير فعلوا به ما فعلوا من الاذى فلما حذف جواب لما للدلالة على ان حال المستوقد بعدما اضاءت ما حوله مما لا يحيط بها الوصف ولا تستبين
في التعبير والتقدير اتجه لسائل ان يسأل ويقول لما وقع المستوقد عقيب الاضاءة في حال لا يمكن شرحها فما حال المنافقين المشابهة لحال المستوقد المذكور فاجيب بان قال ذهب
الله بنورهم فذهاب النور مما يترتب عليهم من صفات المنافقين لا من صفات المستوقد كما هو كذلك على تقدير ان يجعل ذهب الله جواب لما ويحتمل ان يكون السؤال المتجه للسائل
هو السائل عن وجه التشبيه بين حال المنافقين وحال المستوقد فح يكون قوله ذهب الله بنورهم بيانا لوجه الشبه وقول المصنف ما بالهم شبهت حالهم بحال مستوقد انطفأت
ناره يصح حمله على كل واحد من السؤالين قوله او بدل من جملة التمثيل هو ايضا معطوف على قوله جواب لما وجملة التمثيل هي قوله مثلهم كمثل الذي استوقد نارا فلما اضاءت ما
حوله خمدت فبقوا خابطين في ظلام متحيرين متحسرين على فوات الضوء قوله على سبيل البيان اشارة الى ان البدل ههنا بمنزلة عطف البيان من حيث ان المقصود به
ايضاح المتبوع وتفسيره من غير ان يصرف القصد اليه ويجعل المبدل منه في حكم الساقط المطروح ووجه جعله بدلا كونه اوفى بتأدية المراد بالنسبة الى جملة التمثيل
فان المراد من تلك الجملة بيان حال المنافقين بتمثيلها بحال المستوقد فانه يدل على ان الاوصاف المعتبرة في جانب المستوقد امران السعي البليغ في تحصيل النور والانتفاع
به اولا وبقاؤه في الظلمة خائفا متحيرا من اجل زوال ما كسبه من النور اخرا الا ان الامر الثاني محذوف اعتمادا على دلالة العقل وذلك ان الكلام مسوق لذم المنافقين بتشبيه
حالهم بحال المستوقد والعقل ببديهته يعلم ان الخيبة عما حصل وسعى فيه بزوال النور وبقاؤه في الظلمة معتبر في جانب المشبه به وانه ليس للتشبيه في مجرد تحصيل النور
وتنور ما حوله والا لكان الكلام في مدحهم وهو خلاف المقصود فعلم ان خمود النار معتبر في جانب المستوقد بدلالة العقل فلما اعتبر هذان الامران في جانب المستوقد وشبه
حال المنافق بحاله دل ذلك على انهما ثابتان للمنافق ايضا وانه منتفع بنورهما اولا وخائب عنه بزواله بالمرة مالا ولا شك ان قوله تعالى ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات
لا يبصرون اوفى في تأدية حال المنافق بالنسبة الى جملة التمثيل لانه في معنى كان لهم نور فزال وبقوا متحيرين لان ذهاب النور لا يكون الا بعد وجوده فيكون مدلوله مدلول جملة
التمثيل مع زيادة توضيح وبيان من حيث ان ذهاب النور مصرح به فيه ومفهوم بدلالة العقل في جملة التمثيل قوله والضمير على الوجهين للمنافقين يعني ان ضمير الجمع في قوله
بنورهم راجع الى المنافقين سواء كان قوله ذهب الله استئنافا او بدلا او جواب لما محذوف وهو انطفأت او خمدت والجملة الشرطية وهي قوله فلما اضاءت مع جواب المحذوف
معطوفة على صلة الذي وهي قوله استوقد فيكون التشبيه بحال المستوقد الموصوف بمضمون هذه الجملة الشرطية وجواب لما محذوف ايضا في قوله تعالى فلما ذهبوا به اي فعلوا ما فعلوا
من انواع الاذى كما مر قوله للايجاز متعلق بقوله والجواب محذوف والحذف لابد له من قرينة تجوزه ومن داع يرجحه على الاثبات الذي هو الاصل وقد اشار الى الاول بقوله امن الا
الالتباس والى الثاني بقوله للايجاز قوله واسناد الذهاب الى الله الخ جواب عما يرد على كون ذهب الله بنورهم جواب لما وتقرير الايراد انه على تقدير كونه جواب لما يكون
ضمير بنورهم راجعا الى المستوقدين وهم لم يفعلوا شيئا يستحقون ان يذهب الله تعالى بنورهم فما وجه اسناده اليه تعالى بخلاف ما اذا كان استئنافا او بدلا فان الضمير يكون
للمنافقين ولا شك انهم مستحقون ان يذهب الله تعالى بنورهم فاسناده اليه تعالى [illegible] اذا كان حقيقة الاطفاء واجاب عنه بوجوه الاول ان المستوقدين وان لم يفعلوا
ما يستحقون به ذلك الا انه اسند الاذهاب اليه تعالى بناء على ان الحوادث كلها سواء كان لكسب العبد مدخل في وجودها او لا مسندة اليه تعالى خلقا وانه لا يصح شيء منها بالنسبة
اليه تعالى عند اهل السنة قوله او لان الاطفاء حصل بسبب خفي جواب ثان عن الايراد المذكور وتقريره ان ذلك الاسناد مجازي من قبيل اسناد الفعل الى المسبب اي موجد سببه
مع ان حقه ان يسند الى سببه الحقيقي او فاعله الذي لو اسند اليه الفعل كان حقيقة لكنه صرف عنه واسند الى فاعله المجازي ثم ان السبب الحقيقي قد يكون خفيا
لا يعلم خصوصه وقد لا يكون خفيا بل يكون معلوما متعينا كالريح والمطر مثلا واشار اليهما بقوله بسبب خفي او امر سماوي وعلى التقديرين يكون اسناده اليه تعالى لكونه
مسببا موجدا لذلك السبب قوله او للمبالغة في ذهاب نورهم لان ما اخذه الله تعالى وامسكه فلا مرسل له وهو جواب اخر عن الايراد المذكور وتقريره ان الكلام المشتمل على
الاسناد وطرفيه والتعلق استعارة تمثيلية مثل سال به الوادي وطارت به العنقاء لمن هلك هلاكا لا يتوقع الظفر به تمثيلا لحاله بحال من سال به الوادي او طارت به العنقاء
فكذا قوله تعالى ذهب الله بنورهم اسند به تمثيل نورهم في انطماسه راسا بحيث لا يتوقع الظفر به بعد بالاشياء التي ذهب الله بها فاطلق على المشبه ما يعبر به عن الحالة المشبه
بها للمبالغة في ذهاب نورهم قوله ولذلك اي ولقصد المبالغة عدى ذهب بالباء دون الهمزة مع ان الهمزة اظهر في افادة معنى التعدية قال الامام الفرق بين اذهبه وذهب به
ان معنى اذهبه ازاله وجعله ذاهبا ومعنى ذهب به استصحبه ومضى به معه وذهب السلطان بماله اذا اخذه لنفسه فمعنى الاية اخذ الله نورهم وامسكه وظاهر ان ما اخذه الله
وامسكه فلا مرسل له فظهر ان ذهب به ابلغ من اذهبه قوله ولذلك عدل اي ولقصد المبالغة ايضا عدل عن مقتضى الظاهر وهو ان يقال ذهب الله بضوئهم ليطابق
قوله فلما اضاءت ثم بين وجه العدول والبغية ما عدل اليه بالنسبة الى ما عدل عنه بقوله فانه لو قيل والحاصل ان الضوء اتم واقوى من النور فان النور كيفية ظاهرة
بنفسها مظهرة لغيرها وهي مقول بالتشكيك يطلق على الضعيف والقوي والذاتي والعرضي والضوء لا يطلق الا على التام القوي فلذلك اضيف الى الشمس في قوله تعالى هو
الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا فاذا كان في الضوء زيادة وقوة بالنسبة الى النور وكان النور انقص منه واضعف ومعلوم ان ذهاب التام الاكمل لا يستلزم سلب الانقص
الاقل بخلاف سلب الانقص فانه يستلزم سلب التام الاكمل فلا جرم كان اذهاب النور ابلغ من اذهاب الضوء فان الاول يدل على ازالة النور عنهم راسا وطمسه [illegible]

بالكلية بخلاف الثاني فلذلك عدل عن ذكر الضوء الى ذكر النور قوله الاتى تنوير يكون الوصف ازالة النور عنهم راسا فان قوله تعالى وتركهم في ظلمات لا يبصرون معطوف على قوله ذهب الله بنورهم والعطف قد يكون للتفسير والتقرير قوله وجمعها وتنكيرها معطوفان على قوله فذكر الظلمة وفي كل واحد منها اشارة الى المبالغة في ذهاب نورهم راسا فان الظلمة مع كونها عدم النور راسا اذا جمعت دلت على انها في شدتها وكمالها صارت كانها ظلمات متراكمة ملتئمة بعضها ببعض قوله ووصفها اشارة الى ان قوله تعالى لا يبصرون صفة لقوله ظلمات بحذف العائد وهو فيها كانه قيل في ظلمات لا يتراءى فيها شبحان والمصنف اخذ هذه الاعتبارات من كلام الامام فانه قال فان قيل هلا قيل ذهب الله بضوئهم ليطابق قوله فلما اضاءت الجواب ان ذكر النور ابلغ لان الضوء فيه دلالة على الزيادة فلو قيل ذهب الله بضوئهم لاوهم الذهاب بالزيادة وبقاء ما يسمى نورا والغرض ازالة النور عنهم بالكلية الا ترى كيف ذكر عقيبه قوله ذهب الله بنورهم قوله وتركهم في ظلمات الظلمة عبارة عن عدم النور وكيف جمعها وكيف نكرها وكيف اتبعها ما يدل على انها ظلمة خالصة وهو قوله لا يبصرون قوله كقوله وتركهم في ظلمات يعني ان ترك في هذه الاية معدى الى مفعولين باعتبار التضمين احد المفعولين الضمير المتصل وثانيهما قوله في ظلمات والتقدير صيرهم مستقرين في ظلمات وقوله لا يبصرون يجوز ان يكون مفعولا اخر بعد المفعول الثاني على سنن الاخبار المتتابعة للمخبر عنه الواحد كقولك صيرت زيدا عالما فاضلا لان المفعول الثاني في هذا الباب في معنى الخبر عن المفعول الاول فكما جاز تعدد الخبر جاز تعدد المفعول الثاني ويجوز ان يكون حالا اي حال كونهم لا يبصرون ولعل الوجه في اختيار ان يضمن تركهم في الاية معنى صيرهم مع ان الظاهر انه يجوز ان يكون باقيا على اصل معناه ويكون قوله في ظلمات ولا يبصرون حالين من ضمير تركهم مترادفين او متداخلين اي خلاهم اي حال كونهم في الظلمات غير مبصرين حينئذ لا يظهر كون قوله وتركهم تقريرا وتاكيدا لما قبله لانه انما يكون تاكيدا له اذا كان استقرارهم في الظلمات وعدم ابصارهم مسندا اليه تعالى وتخليتهم حال كونهم في تينك الحالتين لا تدل على اسنادهما اليه تعالى فلذلك لم يبق ترك على معناه بل ضمنه معنى صيرهم ليكون تاكيدا لقوله ذهب الله بنورهم والبيت المذكور وهو قوله فتركته جزر السباع ينشنه يقضمن حسن بنانه والمعصم وروى ما بين قلة راسه والمعصم نص في كون ترك فيه بمعنى صير معدى الى مفعولين لان جزر السباع معرفة لا يحتمل الحال بخلاف ما في الاية فانه يجوز ان يكون ترك فيها بمعنى طرح وخلى ويكون قوله في ظلمات لا يبصرون حالين مترادفين او متداخلين وجزر السباع اللحم الذي تاكله السباع يقال تركوهم جزرا بالتحريك اذا قتلوهم وصيروهم طعمة للسباع والجزر فعل بمعنى المفعول لانه معد لان يجزره السباع بانيابها كما يجزر القصاب بالحديد والنوش مصدر ناش ينوش اي تناول والقضم الاكل بمقدم الاسنان لا بالاضراس والمعصم موضع السوار من الساعد يقول قتلته وصيرته طعمة للسباع حتى تناولته واكلته بمقدم اسنانها قوله والظلمة ماخوذ من قولهم ما ظلمك اي ما منعك يعني ان الظلمة بمعنى عدم النور وانطماسه بالكلية منقول من الظلم بمعنى المنع لان عدم النور يسد البصر ويمنع من النفوذ الى المرئي قوله وظلمة الكفر يعني ان الاية تستدعي ان يكون للمنافقين ظلمات متعددة مجتمعة سواء جعل ضمير بنورهم وتركهم راجعا الى المستوقدين او الى المنافقين اما على الثاني فظاهر واما على الاول فلانهم لما شبهوا بمن ترك في الظلمات ظلمة الليل وظلمة الغمام وظلمة مطبقة لزم ان يكون لهم ايضا ظلمات متعددة تعددا حقيقيا او يكون لهم ظلمة واحدة شديدة تكون لغاية شدتها وكمالها فيها كانها ظلمات متراكمة بعضها فوق بعض والظاهر ان الاضافة في نحو ظلمة الكفر وظلمة الضلال من قبيل اضافة المشبه به الى المشبه كما في لجين الماء فان اصل ماء كاللجين وهو الفضة فان المقصود تشبيه سواد القلب وتظلمه على قدر ما فيهما من المخالفة فهي سبب لظلمة القلب وظلمة يوم القيمة وقد يشبه السبب بالمسبب للدلالة على قوة السببية والاستلزام ولك ان تجعلها من اضافة المسبب الى السبب بناء على علاقة السببية وابدل قوله يوم ترى المؤمنين من يوم القيمة تنبيها على ان ظلمة ذلك اليوم ليست عامة لجميع اهله بل مختصة بمن يستحقها قوله ومفعول لا يبصرون من قبيل المطروح المتروك اي ليس من قبيل المقدر المنوي فان الفعل المتعدي قد يكون تعلقه بالمفعول مرادا بان لا يقصد مجرد صدوره من فاعله بل يقصد بيان صدوره منه متعلقا بمفعوله فح يكون عدم ذكر المفعول للاختصار اعتمادا على القرينة الدالة عليه وقد ينزل منزلة اللازم بان يكون المقصود بيان مجرد صدوره من الفاعل فلا يذكر له مفعول لا صريحا ومقدرا بل يقتصر على بيان مجرد صدوره منه وفيما نحن فيه وان جاز ان يكون المفعول مقدرا منويا ويكون عدم ذكره للتعميم مع الاختصار كما في قوله تعالى والله يدعو الى دار السلام اي يدعو كل واحد يكون تقدير هذه الاية انهم لا يبصرون شيئا الا ان المصنف لم يلتفت اليه وجعل المقصود مجرد بيان انتفاء الابصار عنهم كانه قيل ليس لهم ابصار مبالغة على انه ابلغ من نفي المتعلق لان نفي اصل الفعل يستلزم نفي التعلق من غير عكس قوله والاية مثل اي نظير يعني ان ذلك نظير ضربه الله تعالى لمن اتاه ضربا اي اعطاه نوعا من الهدى كالعلم المنجي لمن عمل بموجبه والقوى السليمة والاعضاء السوية والامن والفراغ واليسار والدلائل العقلية والنقلية فاضاعه فبقي متحيرا في كونه متحسرا على فوت ذلك الهدى وقوله تقريرا مفعول له لقوله ضربه الله قوله وتوضيحا لما تضمنته الاية الاولى وهي قوله تعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين فان مضمونها اختيارهم العمى على الهدى وبقاؤهم على عدم الاهتداء وهذا امر عقلي ومعنى معقول فصور هذا المعقول بالتمثيل المذكور في صورة المحسوس ففي التوضيح والتقرير مستفاد من تشبيه المعقول بالمحسوس وتصويره بصورة الامر المشاهد والمثل في قوله والاية مثل بمعنى النظير على تقدير المضاف اي ذو مثل اي نظير يعني انه تمثيل غير مخصوص بالمنافقين بل يعمهم وغيرهم ممن اتاه الله ضربا من الهدى فاضاعه فان قيل ضمير مثلهم راجع الى المنافقين قطعا فالوجه في تعميم المثل حتى يحتمل عمومه الطوائف الثلاث التي ذكرها ببيان ظلماتهم فان ظلمات المنافقين ظلمة الكفر والنفاق وظلمة يوم القيمة وظلمة من لم يظهر الايمان راسا او من ثم ارتد هي ظلمة الضلال وظلمة سخط الله تعالى وظلمة العقاب السرمدي فان الكافر الاصلي والمرتد المجاهر ميا آثروا الضلال على الهدى بمعنى الاستعداد الفطري للاهتداء بالقلب والقالب فوقعوا في ظلمة الضلال وما يتفرع عليها من الظلمتين وهما ظلمة سخط الله تعالى وظلمة العقاب السرمدي وظلمة من ثبت له احوال المريدين من المواهب الالهية الفايضة عليه على ان المثوبات الموعودة له بمقابلة اعماله الصالحة او على انها فايضة منه تعالى عليه تفضلا محضا ابتدائيا تحقيقيا لقوله يختص برحمته من يشاء لم يحصل هي له فاذهب الله تعالى عنه ما اشرق عليه من انوار تلك الارادة واحوالها بسبب كذبه وادعائه البلوغ لما لم ينله ولم يحصل فان ظلمته ظلمة واحدة شديدة بحيث تكون لغاية شدتها كانها ظلمات متراكمة فظهر من كلامه ان الممثل بالمستوقد ليس المراد بهم المنافقين فقط بل يدخل تحت عمومه الطوائف الثلاث فانه كما يتناول المنافقين يتناول ايضا من لم يظهر الايمان اصلا او من ثم ارتد نعوذ بالله تعالى من كل زيغ وزلة ويتناول ايضا من ثبت له احوال المريدين فادعى احوال المحبة تعالى كاذبا فسلب عنه ما ثبت له من انوار الارادة بسبب ادعائه الكاذب فالجواب عنه ان ضمير مثلهم وان كان راجعا الى المنافقين الا ان رجوعه اليهم لا ينافي كون الممثل عاما لكل من اتاه الله تعالى ضربا من الهدى ولم يتوصل به الى نعيم الابد من المنافقين وغيرهم فان المنافق انما جعل ممثلا بالمستوقد المذكور من حيث انه اظهر الايمان الشبيه بالنار المضيئة وانتفع بضوئه زمانا يسيرا اي مدة حيوته ثم انه تعالى لما اهلكه اذهب اثر ايمانه بالكلية فبقي متحيرا في امره متحسرا على ما فات عنه من الانتفاع بايمانه بوصوله الى نعيم الابد بسببه فالمنافق لما كان ممثلا بالمستوقد من هذه الحيثية استفيد منه ان يكون الممثل كل من وجد فيه هذه الحيثية كالكافر المجاهر فانه لم يؤمن اصلا الا انه تعالى اتاه ضربا من الهدى وهو الاستعداد الفطري للاهتداء به قلبا وقالبا الا انه اضاعه ولم يتوصل به الى نعيم الابد وكذا المرتد ومن صح له احوال الارادة على ان التمثيل من تشبيه المركب بالمركب مع قطع النظر عن تشبيه الافراد على الانفراد قوله لو مثل لايمانهم الخ عطف على قوله مثل ضربه الله الخ والباء في قوله بحقن الدماء للتعدية وحقن الدم منعه من ان يسفك قوله بالنار الموقدة متعلق بقوله مثل يعني ان الاية من قبيل التشبيه المفرق حيث شبه ايمان المنافقين بالنار الموقدة للاستضاءة بها من حيث ان ايمانهم يفيدهم حقن الدماء وسلامة الاولاد والاموال كما يفيد نار المستوقد استضاءته بها وشبه ذهاب اثر ايمانهم بسبب اهلاكهم وافشاء حالهم باطفائه تعالى نار المستوقد للاستضاءة بها من حيث اشتراكهما في حرمان صاحبهما عن الانتفاع بما قصداه واعلم ان تشبيه اشياء باشياء اما تشبيه الافراد بالافراد على سبيل الانفراد ويسمى تشبيها مفرقا واما تشبيه المجموع بالمجموع وهو التشبيه المركب وقول المصنف والاية مثل ضرب الله تعالى لمن اتاه ضربا من الهدى الخ مبني على ان يكون التشبيه في الاية من قبيل التشبيه المركب وهو تشبيه المجموع مع قطع النظر عن مشابهة الافراد بالافراد وقوله او مثل لايمانهم الخ مبني على كونه من التشبيه المفرق ولا بد في تشبيه المركب بالمركب ان يكون كل واحد من المشبه والمشبه به هيئة حاصلة من عدة امور ثم انه قد يكون بحيث يحسن تشبيه كل جزء من اجزاء احد طرفيه بما يقابله من اجزاء الطرف الاخر كما في قوله كان اجرام النجوم لوامعا درر نثرن على بساط ازرق فان تشبيه النجوم بالدرر وتشبيه السماء ببساط ازرق تشبيه حسن لكن اين هو من تشبيه الهيئة الحاصلة من طلوع النجوم لامعة متفرقة في اديم السماء وهي زرقاء زرقتها الصافية بالهيئة الحاصلة من انتشار الدرر المتلألئة على بساط ازرق وقد يكون كذلك الا انه لا يكون بحيث يحسن تشبيه كل جزء من اجزاء احد طرفيه بما يقابله كما في قوله فكانما المريخ والمشترى قدامه في شامخ الرفعة منصرف بالليل عن دعوة قد اسرجت قدامه شمعه فانه لو قيل المريخ كمنصرف عن الدعوة لم يكن شيئا وقد يكون بحيث لا يمكن ان يعين لكل جزء من اجزاء طرفيه ما يقابله من الطرف الاخر الا بعد تكلف وتعسف كما في قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا الخ وقوله او كصيب من السماء فان الصحيح ان التشبيه المعتبر فيهما من التشبيهات المركبة التي لا يتكلف لواحد واحد شيء يقدر تشبيهه به وهو القول الفحل المختار وان جعلتهما من قبيل التشبيهات المفرقة تحتاج الى تكلف مستغنى عنه وهو ان يقال في الاول شبه المنافق بالمستوقد نارا وانتفاعه باظهار الايمان باضاءة النار حول المستوقد وانقطاع انتفاعه به بانطفاء النار وفي الثاني شبه دين الاسلام بالصيب وما يتعلق به من شبه الكفار بالظلمات وما فيه من الوعد والوعيد بالرعد والبرق وما يصيب الكفرة من الافزاع والبلايا والفتن من جهة اهل الاسلام بالصواعق ثم ان المصنف لما شبه انقطاع انتفاع المنافق بما اظهر من الايمان باطفاء الله تعالى نار المستوقد واذهاب اثر جعل سبب ذلك الانقطاع مجموع امرين الاول اهلاكهم فانهم وان انتفعوا بما اظهروه من الايمان مدة حيوتهم القليلة الا انه تعالى لما اهلكهم اذهب اثر ايمانهم بالكلية فبقوا متحيرين متحسرين على ما فات عنهم ابدا معذبين في الدرك الاسفل من النار خالدين فيها ابدا والثاني افشاء حالهم وما ابطنوه من نفاقهم فانهم وان انتفعوا باظهار الايمان مدة قليلة من حيوتهم الا انه تعالى افشى حالهم واظهر اسرارهم بعدها فوقعوا في ظلمات انكشاف الاسرار والافتضاح بين المؤمنين والاتسام بسمة النفاق فحرموا بذلك عما قصدوه باظهار الايمان فان قيل كيف قال المصنف من حيث ان ايمان المنافقين يعود اليهم بحقن الدماء وسلامة الاولاد والاموال مع ان المنافقين من اهل المدينة ودماءهم كانت محقونة واولادهم واموالهم سالمة قبل اظهارهم الايمان لكونهم من اهل الذمة قبل ذلك فلم يفد اظهاره الحقن والسلامة فكيف شبه اظهاره بايقاد النار للاستضاءة بها قلنا الكفر من حيث انه كفر مبيح في عصمة الدماء والاولاد والاموال والعصمة الحاصلة بعقد الذمة عارضة مستندة الى عقد الذمة والعارض كالمعدوم فصاروا كانهم غير معصومين وانما عصموا باظهار الايمان قوله ولذهاب اثره اي اثر ايمانهم معطوف على قوله لايمانهم والباء في قوله باهلاكهم للسببية ومتعلقه بذهاب اثره قوله باطفاء الله تعالى معطوف على قوله بالنار قوله لما سدوا اسماعهم الظاهر انه جمع سمع بكسر الميم الاولى على انه اسم لاله السمع وهي الاذن السامعة ويحتمل ان يكون جمع مسمع بفتح الميمين وهو موضع السمع بمعنى القوة السامعة فان السمع قد يطلق مجازا على القوة السامعة المودعة في اله السمع وهو في الاصل مصدر بمعنى الادراك الحاصل بواسطة استعمال تلك القوة السامعة والاضافة الاستماع يقال اصاخ له اي استمع وايفت على ما لم يسم فاعله اي صارت ذات افة اصابتها افة فهي مؤفة وان تنطقوا من الانطاق وضمير به راجع الى الحق والسنتهم مفعول ينطقوا وقوله جعلوا جواب لما والمشاعر بمعنى الات الشعور ان كان جمع مشعر بكسر الميم وبمعنى محال الشعور ان كان جمع مشعر بفتح الميم قوله وانتفت قواهم عطف على قوله ايفت مشاعرهم على طريق عطف العام على الخاص فان القوة تتناول قوة النطق والتكلم ولا يتناولها المشاعر لانها ليست من المشاعر فلو اقتصر على قوله ايفت مشاعرهم كما في الكشاف يفهم كون الناطقة من الحواس والمشاعر وليست كذلك والصم جمع اصم وهو من اختل قوته السامعة والبكم جمع ابكم وهو الاخرس المعتقل اللسان واصله فيمن يولد اخرس والعمي جمع اعمى وهو فاقد البصر ويستعمل في فاقد البصيرة ايضا وهم وان كانت قواهم سليمة الا انهم شبهوا بمن ايفت قواه من حيث ان قواهم لا يترتب عليها الفائدة المترتبة على القوى السليمة وتنزيل وجود الشيء منزلة عدمه بناء على فوات فائدة وجوده شايع كثير ولما كان الواجب على المكلف اولا ان يستمع كلام رسول رب العالمين ثم ان يتفكر بنور بصيرته في منفعة قبوله ومضرة الاعراض ثانيا حتى تلجئه ذلك الى الاجابة والقبول وهم لم يفعلوا شيئا منها وصفهم الله تعالى اولا بما عقدوا اول ضلالتهم وهو ترك استماع الحق ومشاعرهم بذلك بمن ايفت حاسة سمعه واتبعه وصفهم بالبكم الذي هو لازم الصمم وتابع له في الوجود فان من لا يسمع كلام الناصح لا يتمكن من الجواب فلذلك شبهوا بالبكم وثلث بوصفهم بعمى البصيرة وفقد النظر والاستدلال الموجب للاذعان والقبول لكون هذه الضلالة متاخرة عما سبق عليها قوله صم اي هم صم اذا سمعوا خيرا ذكرت به قوله به اذن اي اصغوا اليه واستمعوا من قولهم اذن له اذنا اي استمع واما اليه اذنه وما قيل هذا البيت ان يسمعوا ريبة طاروا به فرحا مني وما سمعوا من صالح دفنوا صم اذا سمعوا خيرا ذكرت به وان ذكرت بشر عندهم اذنوا اي ان سمعوا مني كلاما يوهم نقيصتي ودناءة حالي او سمعوا ذلك من غيري يقوله في حقي فرحوا به وينشروه بين الناس وان سمعوا مني كلاما يدل على فضلي وعلو قدري او سمعوا ذلك من غيري يقوله في حقي ستروه عن الناس ولا يسمعونه فضلا عن ان ينشروه ويظهروه للناس حسدا على قوله اصم عن الشيء الذي لا اريده واسمع خلق الله حين اريد لفظ اصم فيه صفة مشبهة مثل اسود واحمر تقديره انا اصم وعدي بعن لتضمينه معنى الذهول او الغفلة او الاعراض واسمع افعل تفضيل مضاف الى خلق الله وانا اسمعهم واستشهد بهما على جواز اطلاق الاصم على من سلمت حاسة سمعه تشبيها له بمن اختلت حاسة سمعه قوله وهو اطلاقها عليهم اي واطلاق الفاظ صم بكم عمي على المنافقين كان على طريق التشبيه فان التمثيل في قوله على طريق التمثيل بمعنى التشبيه فيكون لفظ المشبه به مستعملا في معناه الحقيقي لا على طريق الاستعارة حتى يكون مجازا وذلك لانه شرط الاستعارة التصريحية ان يطوى ذكر المستعار له بحيث لا يكون مذكورا اصلا لا لفظا كما في قولك زيد اسد ولا مقدرا كما في قوله اسد على بحذف المبتدا او لا منويا كما في قوله تعالى حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر فان قوله تعالى من الفجر بيان للخيط الابيض الذي شبه به الفجر فلا يكون الخيط الابيض استعارة لكون المشبه وهو الفجر مذكورا صريحا فكذا لا يكون الخيط الاسود استعارة لكون المشبه الذي هو سواد اخر الليل مذكورا نية كانه قيل حتى يتبين لكم ما هو كالخيط الابيض مما هو كالخيط الاسود من الفجر ومن سواد اخر الليل والمستعار له وان وجب ان لا يكون مذكورا اصلا اي لا لفظا ولا تقديرا ولا نية الا ان معناه يكون مرادا بلفظ المستعار منه فح يكون لفظ المشبه به مستعارا للمشبه قوله بحيث يمكن متعلق بقوله ان يطوى قوله لولا القرينة الدالة على ان المراد بلفظ المستعار منه معناه المجازي الذي هو المعنى المستعار له متعلق بقوله يمكن قيل اذا عدمت القرينة وجب حمل اللفظ على معناه الحقيقي فينبغي ان يقال بحيث يجب بدل قوله بحيث يمكن واجيب بان المراد بالامكان الامكان العام فلا ينافي الوجوب فقوله بحيث يمكن حمل الكلام على المستعار منه معناه انه لا يمتنع حمله عليه كما امتنع ذلك عند وجود القرينة وعبر عن الوجوب بعدم الامتناع اكتفاء بادنى المرتبة قوله شاكي السلاح اي حديد السلاح مع الشوكة وهي حدة السلاح واصله شائك فنقلت العين الى موضع اللام وقد يحذف

العين فيقال زيد شاك السلاح بدفع الكاف لانه اخوالكامة والمقذف هو المكتنز اللحم كانه قذف باللحم والذي رمي به كثيرا في الوقايع والتدجيج لبدنه وهي ما تلبد من الشعر على رقبة الاسد ومنكبه واظهار الاسد براثنه والبراثن من السباع والطير هي بمنزلة الاصابع من الانسان والمخلب ظفر البرثن وتقليم الاظفار كناية عن الضعف يقال فلان مقلم الاظفار اي ضعيف فالاسد ههنا استعارة حيث طوى ذكر المشبه بالكلية واستعمل له لفظ المشبه به ولولا القرينة وهي قوله شاك السلاح لتعين حمل الكلام على المشبه به وذكر اللبد وعدم قلم الاظفار ترشيح الاستعارة لانهما من خواص المستعار منه وملائماته وهو الاسد الحقيقي وذكر شوكة السلاح والقذف في الوقايع والحروب تجريدها من حيث انهما يلايمان المستعار له وهو الرجل الشجاع وذكر ملايم المستعار له تجريد فقد اجتمع في البيت تجريد الاستعارة وترشيحها قوله ومن تمكنه ومن اجل ان الاستعارة مشروطة بطي ذكر المستعار له والغلق بالكسر الامر العجيب والمغلق الاتي بالغلق كالمحترة يقال اغلق الرجل وشاعر مغلق اذا جاء بامر عجيب ونظم بليغ قوله يتصرفون اي يوضعون على ايهام التشبيه اعراضا تاما كانهم يتناسون التشبيه ويبنون على المستعار لهما يصح ان يبنى على المستعار منه حتى ان ابا تمام استعار ما وضع للعلو المكاني في العلو في الرتبة وتناسى التشبيه حيث بنى على علو الرتبة ما يبنى على علو المكان وهو ظن الجهال ان له حاجة في السماء في قوله ويصعد حتى يظن الجهال ان له حاجة في السماء واللام في لظن لام توطئة القسم بتقدير قد في قوله ويصعد بمعنى الماضي وعبر بلفظ المضارع على طريق حكاية الحال الماضية احضارا لصورة صعوده في ذهن السامع اي وصعد حتى لقد ظن الجهول واسند الظن الى الجهول قصدا الى زيادة المبالغة في المدح بايهام ان ظن كونه محتاجا من غاية الجهالة اذ العاقل يعرف ان الله تعالى اغناه عن الاحتياج الى غيره تعالى فلا حاجة له في السماء وانما كان مبنى الاستعارة تناسي التشبيه لان التشبيه يقتضي الطرفين المشبه والمشبه به والاستعارة انما هي بعد ادعاء ان المشبه عين المشبه به لا شيء آخر فذكر المشبه ينافي ذلك الادعاء لان ذكره يذكر وقوع التشبيه المستدعي للتغاير بينهما مع ان المدعى سلب المغايرة وثبوت الاتحاد وهم قد يتناسون التشبيه مع التصريح بذكر الطرفين كما في قوله هي الشمس مسكنها في السماء فعز الفؤاد عزاء جميلا فلن تستطيع اليها الصعود ولن تستطيع اليك النزول وما في الآية من هذا القبيل لانه تشبيه بليغ مثله فما ظنك بالاستعارة قوله وههنا اي في قوله صم بكم عمي وهو معطوف على قوله اذ من شرطها ان يطوى ذكر المستعار له وههنا فقد شرط الاستعارة بناء على ان المقدر كالملفوظ قوله ونظيره اي نظير قوله تعالى صم بكم في كون اسم المشبه به مستعملا في معناه الحقيقي وكون الكلام محمولا على التشبيه لا على الاستعارة بناء على انتفاء شرط الاستعارة من حيث كون المستعار له في حكم المنطوق قوله اسد علي خبر مبتدا محذوف اي انت اسد علي ويجوز ان يتعلق حرف الجر بالاسم الجامد اذا كان معناه منبئا عما فيه رائحة الفعل كالاسد والنعامة فانهما لما اشتهرا في معنى الشجاعة والضعف جاز ان يتعلق بهما كلمة على وفي والفتخاء المسترخي الجناحين وهي صفة الا انه للنعامة والشاعر هجا الحجاج بهذا القول وبعده هلا برزت الى غزالة في الوغى بل كان قلبك في جناحي طائر وغزالة اسم امرأة قتل الحجاج زوجها المسمى بالشبيب فخرجت عليه وحاربته حولا تاما وهزمته قوله هذا اي ما ذكر في تفسير قوله تعالى صم بكم عمي من حمل الكلام على تشبيههم بمن ايفت مشاعرهم وانتفت قواهم وعدم حمله على الحقيقة بناء على انهم سالموا القوى قادرون على السماع والنطق والابصار انما هو اذا جعلت الضمير المذكور في قوله بنورهم والمقدر في قوله صم بكم عمي للمنافقين بان يكون قوله تعالى ذهب الله بنورهم استئنافا او بدلا من جملة التمثيل ويكون قوله صم بكم من اوصاف المنافقين ايضا على انه تكملة لذلك ونتيجة التمثيل المذكور في قوله مثلهم كمثل الذي استوقد نارا والفذلكة ماخوذ من قول الحساب بعد الحساب فذلك يكون كذا وكذا فقولهم فذلك اشارة منهم الى ما هو حاصل الحساب ونتيجته ثم اطلق لفظ الفذلكة الى ما هو نتيجة متفرعة على ما سبق حسابا كان او غيره وان جعلت الضمير للمستوقدين لا يحتاج الى حمل الكلام على التشبيه البليغ بل يكون باقيا على حقيقته فان قيل من استوقد نارا لغرض ثم انطفأت ناره عقيب الاضاءة فنهاية امره ان يقع في حيرة ودهشة وحرمان مما امله من استيقاد النار لا ان يجاوز الصمم والخرس والعمى حقيقة فكيف حكم بان القائم صم بكم عمي يكون محمولة على حقيقتها قلنا لا تمام نهاية امره ذلك فان من وقع في الظلمة الهائلة والدهشة المفرطة قد يغلب عليه الخوف وغلبة الخوف ربما تؤدي الى الموت فضلا عن افضائها الى بطلان القوى واختلال الحواس كان الهم المفرط يفضي الى اسرع الشيب روي انه سافر رجلان فلاحت لهما شجرة فقال احدهما ارى اناسا قد تقصدونا فقال الاخر انما هي شجرة فظنته يقول عشيرة فجعل يقول هم عشرة وما اغنت اثنين في عشرة ويضطرب فيضطرب حتى مات من الخوف فضربوه مثلا للجبان المفرط فقالوا ان الجبان من الخوف ضرطا والمنزوف من نزف شيء منه مهجاته كالحيوة ونحوها فاذا كان ذهب الله بنورهم جواب لما كان الجملة الشرطية وهي قوله تعالى فلما اضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم معطوفة على الصلة وهي قوله استوقد نارا وكان قوله وتركهم في ظلمات مؤكدا ومقررا للجملة المعطوفة على الصلة وكان لا يبصرون حالا من ضمير تركهم وكان جملة صم بكم حالا اخرى منه او من ضمير لا يبصرون حالا من ضمير تركهم وكان جملة صم بكم فانه يجوز ان تقع الجملة الاسمية حالا بغير واو كما في قولك لقيته فوه الى في فيكون الكلام الى سياقه من تمام الصلة ومتعلقا بها فيكون التشبيه بمستوقد او قد نارا وانتفع بها مدة ثم انطفأت ناره فوقع في ظلمة هائلة وحيرة ودهشة عظيمتين مؤديتين الى بطلان قواهم فلما امكن حمل الكلام على حقيقته تعين الحمل عليها اذ لا ضرورة الى حملها على خلاف حقيقته قوله ومنه اي الصفات الثلاث وهي قوله تعالى صم بكم عمي قرئت منصوبة على الحالية وهو لا ينافي حملها على التشبيه البليغ قوله من اكتناز الاجزاء اي من اجتماعها متكاثفة غير متخلخلة يقال ناقة كناز بالكسر اي مكتنزة اللحم وحجر اصم اي صلب مصمت وقناة صماء مكتنزة محكمة غير مجوفة وصمام القارورة شدادها واحكام ما يشد فيها يقال صممت القارورة اي شددت فمها وجميع ذلك ماخوذ من الصمم بمعنى الصلابة وحاسة السمع هي القوة المودعة في العصب المجوف المخلوق في الصماخ اذا وصل الهواء المتكيف بكيفية الصوت الى ذلك العصب خلق الله تعالى للعبد ادراك ذلك الصوت الى الصماخ ويسمى فقدان حس السمع بالصمم لان سبب ذلك الفقدان كون باطن الصماخ ممتلئا بشيء بحيث يمنع وصول الهواء المتكيف بكيفية الصوت الى الصماخ قوله لا يعودون الى الهدى الذي باعوه فسر قوله تعالى لا يرجعون بثلثة اوجه مبنى الجميع على ان يرجعون لازم بمعنى يعودون من رجع بنفسه رجوعا بمعنى عاد لا من رجعه غيره رجعا بمعنى اعاده وهذيل يستعملونه لازما البتة وانما يعدونه بالهمزة ويقولون ارجعه غيره ارجاعا ثم ان كان لازما في نفسه قد يعدى بكلمة الى وقد يعدى بكلمة عن ويقتصر على ذكر احدى الصلتين بناء على ان الاخرى يعلم منه فان المرجوع اليه يستلزم المرجوع عنه وبالعكس فاذا ذكر احدهما يعلم منه الاخر وقد لا يعتبر تعلقه بمفعوله الذي يتعدى اليه بواسطة حرف الجر فيكون معنى لا يرجعون انه لا يحصل منهم الرجوع والتحول ويجعل انتفاء الرجوع عنهم كناية عن تحيرهم لما بينه الله تعالى لانه لازم للتحير كما اشار اليه بقوله او فهم متحيرون قوله لا يدرون اينقدمون ام يتأخرون استيناف لبيان تحيرهم لما بين الله تعالى سوء صنيع المنافقين بقوله اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى وضيعوا ما اتاهم الله تعالى من الهدى الفطري واختاروا الضلالة بدله ورشح استعارة الاشتراء للاستبدال والاختيار بقوله فما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين مثلهم بمستوقد او قد نارا بالسعي والطلب فخاب بما اضاءت النار ما حول المستوقد ذهب الله تعالى بنوره بالكلية وصيره مستمرا في ظلمات لا يبصر فيها شيئا حال كونه غير مبصر اصلا ثم بين فذلكة التمثيل ونتيجته بان شبههم بمن اختلت حواسهم وانتفت قواهم فقال على طريق التشبيه البليغ هم صم بكم عمي بمعنى انهم بمنزلة الصم من حيث انهم لا يسمعون قول النذير الصادق الامين ان صفقتكم خاسرة فارجعوا بمنزلة البكم من حيث انهم بمنزلة لا يقدرون ان ينطقوا بما ينفعهم وبمنزلة العمي من حيث انهم لا يبصرون الآيات الدالة على صدق المنذور وحقيقة قوله وحليته حسنا ثم لما شبههم بمن اتصف بهذه الصفات فرع عليه قوله فهم لا يرجعون بالفاء الدالة على سببية ما قبلها لما بعدها اي فهم بسبب كونهم بمنزلة الصم والبكم والعمي لا يرجعون الى الهدى الذي باعوه وضيعوه او عن الضلالة التي اشتروها على ان يكون تعلق فعل الرجوع

بالمرجوع اليه او المرجوع عنه مرادا وان لم يكن تعلقه بمفعوله الغير الصريح مرادا بل كان بيان مجرد انتفاء الرجوع والتحول عنهم بكون انتفاء الرجوع كناية على التحير لكونه لازما للتحير كما مر انفا قوله او كصيب عطف على الذي استوقد يرد عليه انه يكون المعنى او مثلهم كمثل صيب ولا معنى له لانه يستلزم جعل الكاف زائدة ولا ضرورة تدعو اليه والجواز كونه مطوفا على قوله كمثل الذي قال صاحب الكواشي والكاف مرفوعة المحل عطف على الكاف في قولك كمثل الذي او ضمير مبتدا محذوف وقال المكي والكاف من كصيب في موضع رفع معطوف على الكاف في قولك كمثل الذي اذ هي في موضع رفع على انه خبر لقوله مثلهم تقديره مثلهم مثل مثل الذي استوقد نارا او مثل مثل صيب وان شئت اضمر مبتداء يكون الكاف خبره تقديره او مثلهم مثل صيب فقد اتفقا على ما هو الظاهر من حمل الكلام على عطف التشبيه على التشبيه وظاهر ان مراد المصنف ليس الا هذا المعنى الا انه لما كان المقصود من عطف التشبيه على التشبيه عطف المشبه به على المشبه اورد قوله على الذي استوقد بدل ان يقال عطف على قوله كمثل الذي استوقد فيكون مراده بيان ان الصيب الموصوف معطوف على الذي استوقد والكاف على الكاف والمثل المقدر على المثل الملفوظ قوله لقوله يجعلون اصابعهم في آذانهم تعليل لتقدير ذوي اذ لا بد للضمائر الثلاث المذكورة فيه مما ترجع هي اليه فلذلك قدر ذوي لترجع اليه هذه الضمائر ومن المعلوم ان مرجع الضمير يتحقق بمجرد ذوي الا انه قدر معه لفظ المثل ايضا للاشارة الى ان مراده بقوله عطف على الذي استوقد انه عطف على قوله كمثل الذي استوقد والمعنى ان حالهم العجيبة الشأن كحال المستوقد وكحال ذوي صيب اذ لا يخفى ان التشبيه بين صفة اولئك وبين صفة هؤلاء والا ان المصنف اختصر في العبارة حيث قال عطف على الذي استوقد ولم يقل عطف على مثل الذي استوقد اعتمادا على فهم السامع وعدم التباسه بمراده ومن في قوله من السماء لابتداء الغاية متعلقة بصيب لانه صفة مشبهة بمعنى نازل فان كل نازل من علو الى سفل صيب والمراد بها به المطر والمعنى او كمثل صيب من السماء اي كمثل مطر شديد نازل من السماء قوله فيه ظلمات صفة لصيب ولا محل لقوله يجعلون اصابعهم لكونه مستأنفا لانه لما ذكر الرعد والبرق على وجه يؤذن بالشدة والهول كانه قال قائل فكيف حالهم مع ذلك الرعد فقيل يجعلون اصابعهم في آذانهم ثم قال ذلك القائل فكيف حالهم مع مثل ذلك البرق فقيل يكاد البرق يخطف ابصارهم فهو استئناف ثان وقوله كلما اضاء لهم مشوا فيه الخ استيناف ثالث كانه قيل كيف يصنعون في حالتي ظهور البرق وخفائه فاجيب بذلك وضمير فيه للبرق وفي للظرفية لان البرق محيط بهم قوله واو في الاصل للتساوي في الشك اي لتساوي شيئين فصاعدا في ان النسبة المتعلقة بكل واحد منهما مشكوك فيها فان الشك في احدهما يساوي الشك في الاخرى ولذلك اشتهرت بانها كلمة شك فتكون مخصوصة بالخبر في اصل وضعها فاذا اطلقت التساوي في غير الشك تكون استعارة ويجوز استعمالها في غير الخبر مثل جالس الحسن او ابن سيرين فانه يفيد التساوي في حسن المجالسة اذ نفس حسن المجالسة يستفاد من لفظ الامر واما التساوي في حسنها فانما يستفاد من كلمة او وكذا قوله تعالى ولا تطع منهم آثما او كفورا فانه يفيد تساوي الآثم والكفور في وجوب العصيان وانما قال في وجوب العصيان بناء على ان النهي عن الطاعة مآله الامر بالعصيان كانه قيل اعص هذا او ذلك فانهما متساويان في وجوب العصيان فاستعمالها في غير الخبر لا يكون الا بمعناها المجازي وهو التساوي في غير الشك واما في الخبر فيجوز استعمالها بكلا المعنيين اما استعمالها بمعناها الحقيقي وهو التساوي في الشك فظاهر مشهور نحو جاءني زيد او عمرو واستعمالها بمعناها المجازي كما في هذه الآية فانها استعملت فيها للتساوي كل واحدة من حالتي المستوقدين واصحاب الصيب بالاخرى في صحة تشبيه حال المنافقين بها كانه قيل مثل قصة المنافقين بقصة المستوقدين او بقصة اصحاب الصيب او بهما جميعا فانت مصيب في ذلك كله قيل التحقيق في هذا المقام ان كلمة او لاحد الامرين مطلقا واما الشك من المتكلم وتشكيك السامع والتخيير والاباحة فليس شيء منها داخلا في مفهومها بل كل واحد فيها يستفاد منها بمعونة المقام وفحوى الكلام فان كلمة او في قوله تعالى لبثنا يوما او بعض يوم للشك من المتكلم وفي قوله انا ان مات او قتل لتشكيك السامع واخفاء الحال عليه مع انتفاء الشك من المتكلم وان وقعت في الامر ولم يمتنع الجمع افادت الاباحة وان امتنع الجمع افادت التخيير وزاد الكوفيون لها معنيين آخرين احدهما كونها بمعنى الواو كما في قوله تعالى ولا يبدين زينتهن الا لبعولتهن او آبائهن وثانيهما كونها بمعنى بل كما في قوله تعالى كالحجارة او اشد قسوة معناه بل اشد قوله ومن ذلك اي مما اطلق فيه كلمة او للتساوي وهي قوله تعالى او كصيب قوله وانت مخير في التمثيل بهما اشارة الى ان المراد بتساوي الحالين في صحة التشبيه بهما هو التساوي بحسب الاباحة لا بحسب التخيير حيث جوز التمثيل بهما معا ولا يجوز ذلك في التسوية بحسب التخيير فان القوم فرقوا بينهما بان المراد في التخيير احد الامرين فقط فلا يصح الجمع بينهما بخلاف الاباحة قوله والصيب فيعل من صاب يصوب اذا نزل واصله صيوب فلما اجتمعت الواو والياء وسبقت احديهما بالسكون قلبت الواو ياء وادغمت الياء في الياء ويقال لكل واحد من المطر والسحاب صيب لوجود النزول فيهما واورد البيت استشهادا به على اطلاق الصيب على السحاب واوله عفا آية نسج الجنوب مع الصبا واسحم دان صادق الرعد صيب قوله عفا اي اندرس ومحا والآية جمع آية وهي العلامة وضميرا يرجع الى منزل الحبيبة ونسج الجنوب والصبا هبوبهما والجنوب ريح تهب من يمين من توجه الى المشرق والصبا ريح تهب من جانب المشرق شبه اختلافهما بنسج الحائك فجعل احديهما بمنزلة السدى والاخرى بمنزلة اللحمة واسحم اي سحاب اسود دان اي قريب من الارض صادق الرعد اي ليس خداعا بل كان ممطرا صيب اي هطال متتابع المطر وهذه الاوصاف ظاهرة الثبوت للسحاب دون المطر بل الدنو وصدق الرعد كانا نصا ن فيه والصيب لكونه من صيغ الصفة المشبهة ابلغ من الصائب فيدل على الثبات والاستمرار والصائب انما يدل على الحدوث قوله وفي الآية يحتملهما يعني ان لفظ الصيب الذي ورد في الآية يحتمل ان يراد به المطر والسحاب الآن قوله بعيد هذا لانه اريد به نوع من المطر شديد يدل على رجحان حمله على المطر حيث اورد على صورة القطع بارادته قوله وتعريف السماء يعني ان قوله من السماء ذكر مع ان الصيب لا يكون الا من السماء ليتوسل بذكره الى تعريفه المفيد للاستغراق والمبالغة فان اللام الكائنة لتعريف الجنس عند انتفاء قرينة البعضية يحمل على الاستغراق فيفيد ان الصيب لا يختص بسماء دون سماء ولو لم يذكر السماء او ذكرت منكرة لم تحصل هذه الفائدة لجواز ان يكون الصيب من بعض السماء فقط فلما ذكرت معرفة علم ان الغمام مطبق يعم ان مطره اصاب جميع الارض فان تطبيق الغيم والغمام عبارة عن شمول المطر النازل منه لاقطار الارض فان قيل اللام الاستغراقية الداخلة على اسم الجنس انما تفيد شمول افراد ما دخلت هي عليه لا شمول المطر النازل اجزائه فما وجه قوله عرف السماء ليدل على ان الغيم مطبق وان الصيب نازل من الآفاق كلها قلنا اشار المصنف الى الجواب بقوله فان كل افق منها يسمى سماء حقيقة واستدل عليه بقوله فاوه لذكراها اذا ما ذكرتها ومن بعد ارض بيننا وسماء والرواية الصحيحة اوه بسكون الواو وكسر الهاء وربما قلبوا الواو الفا وقالوا آه من كذا وربما شددوا الواو وكسروها وسكنوا الهاء وقالوا اوه من كذا وعلى التقادير كلها هي كلمة توجع تستعمل مع اللام ومن اي توجعت لذكر الحبيبة ومن بعدها بحيث وقع بيني وبينها قطعة ارض وقطعة سماء تقابل تلك القطعة من الارض وافاق السماء حال بينه وبينها وذلك غير متصور ولما صح اطلاق السماء على كل ناحية وافق منها جيء بها في الآية معرفة باللام الاستغراقية ليفيد ويدل على انه صيب نازل من جميع آفاق السماء ولو نكرت لاحتمل نزوله من بعض الآفاق دون البعض قوله امد به ما بعد خبر لقوله وتعريف السماء والظاهر ان امد على بناء المجهول ليطابق المبتدا في عدم التعرض للفاعل وان كان على بناء الفاعل يكون مسندا الى ضمير الجلالة والمعنى انه زيد وقوى بتعريف السماء الدال على عموم الآفاق ما في صيب من المبالغة فان فيه مبالغة من ثلث جهات من جهة الاصل اي المادة فان الصيب ما دتان كل واحدة منها تدل على المبالغة ما دته الاولى هي الحروف التي يتركب هو منها وهي الصاد التي هي من الحروف المستعلية المطبقة والياء المشددة والباء التي هي من الشديدة ووقوع هذه المادة تدل ونبع

عن المبالغة في مدلول الكلمة ومادته الثانية هو مأخذ هذه الصيغة وهي الصوب فانه نزول شديد له وقع وتأثير والجهة الثانية من جهات المبالغة جهة البناء اى الصورة والهيئة فان
فيعل صفة مشبهة دالة على الثبوت بخلاف الصائب فانه يدل على الحدوث والجهة الثالثة جهة التنكير الدال على التعظيم والتهويل ولما كان في صيب مبالغة من هذه الجهات الثلاث امر
ما فيه من المبالغة بان قرن بقوله من السماء معرفة دالة على انه مطبق نازل من السماء كلها وهذا على تقدير ان يراد بالسماء الافق وقيل المراد بها السحاب يسمى به لكونه في جهة العلو فان
السماء اسم من سمى يسمو اى ارتفع فالسماء يطلق على كل ما سمى اى ارتفع وعلا حتى يقال لسقف البيت سماء ثم يتعين ان يراد بالصيب المطر لانه اذا كان من السماء بمعنى
السحاب ويكون اللام فيها للتعريف العهدية دون الاستغراق او لافادة مقيدتها في اعتبار استغراق فرد جنس السحاب الان يقيد بكونه ساترا للآفاق منطبقا عليها
قوله ان اريد بالصيب المطر فظلماته ظلمة تكاثفه بتتابع القطر فان تتابع القطرات وتقاربها يقتضي قلة الهواء المتخلل المستنير بنور الشمس او بنور القمر او بنور سائر الكواكب
المضيئة بالليل فيكون تكاثف المطر وكذا الغمام سببا للظلمة ولما كان التكاثف صفة قائمة بالمطر حاصلة فيه كانت الظلمة المسببة منه حاصلة فيه ايضا وكذا نفس الغمام وان لم
يكن حاصلا في المطر الا ان ظلمته حاصلة فيه فيصح ان يقال المطر فيه ظلمات ظلمة تكاثفه وظلمة غمامه وكذا ظلمة الليل حاصلة فيه لان ظلمة الليل هي الظلمة الاصلية الظاهرة في
الاشياء بسبب حيلولة الارض بينها وبين الشمس فتلك الظلمة حالة اصلية لها وقائمة بها وانما تزول عنها عند تحقق المقابلة بينها وبين النير قوله وجعل مكانا للرعد والبرق جواب
عما يقال كيف جعل الصيب بمعنى المطر مكانا للرعد والبرق حيث قيل فيه ظلمات ورعد وبرق والحال ان مكانهما هو السحاب لا المطر لان الرعد صوت يسمع من السحاب والبرق ما يلمع
منه وتقرير الجواب انهما وان لم يكونا في المطر نفسه لكنهما في محل متصل بالمطر وهو اعلاه ومنحدره اى مصبه الذي هو السحاب فكانا ملتبسين بالمطر فجعل الكائنا فيه بناء على
استعارة كلمة في للملابسة التشبيهية بالملابسة الظرفية فاستعمل فيها ما وضع للملابسة الظرفية قوله ملتبسين به حال من المنوي في قوله في اعلاه والمنحدر على صيغة اسم المفعول
مكان الانحدار والانصباب قوله وان اريد به اى بالصيب السحاب فظلماته سحمته اى سواده في نفسه وتطبيقه اى كونها طبقات بان يكون بعضها فوق بعض وقد انضم اليهما الظلمة
ظلمة ثالثة هي ظلمة الليل قوله وارتفاعها اى ارتفاع ظلمات بالظرف اتفاقا وهو فيه لبس لان المراد انهم اتفقوا على انه لا يجوزون ان يكون ارتفاع ظلمات على انه مبتدأ والظرف خبره قدم عليه اهتماما
لبيان كون الصيب ظرفا للظلمات وما عطف عليها او مصححا للابتداء بالنكرة ولا خفاء في جوازه عند الكل بل المراد الاتفاق على جواز اعمال الظرف ههنا وكون ظلمات فاعلا له لاعتماده على موصوف الذي
هو صيب بخلاف ما اذا لم يعتمد الظرف فان سيبويه لا يجوز اعماله حينئذ فاذا قلت له مال ارتفع مال بالابتداء وله خبر مقدم عنده وعند الاخفش يرتفع بالفاعلية لانه لا يجعل الاعتماد شرطا
لعمل الظرف وانما قال والمشهور ان سببه اى سبب الرعد الذي هو الصوت المسموع من السحاب لان فيه روايات كثيرة منها ما روى عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما انه قال الرعد ملك وكله
الله تعالى بسياقة السحاب فاذا اراد الله تعالى ان يسوقه الى بلد امر فساقه فاذا تفرق عليه زجره بصوته حتى يجتمع كما يرد احدكم ركابه ثم قرأ ويسبح الرعد بحمده والملائكة من خيفته
وعن علي وابن عباس رضي الله عنهم ان الرعد اسم ملك يسوق السحاب وقال مجاهد الرعد اسم الملك ويقال لصوته ايضا رعد وروى ان الملك اذا اشتد غضبه على السحاب طارت من
فيها النار وهي الصواعق وروى ان رسول الله عم اذا سمع الرعد والصواعق قال اللهم لا تقتلنا بغضبك ولا تهلكنا بعذابك وعافنا قبل ذلك قوله اذا حدتها الريح اى ساقتها من الحدو
وهو السوق يقال حدوت الابل حدوا وحداء ويقال للشمال حدواء لانها تحدو السحاب اى تسوقه قوله من الارتعاد يعني ان الرعد مشتق من الارتعاد وهو الاضطراب فانهم قد
يردون المجرد الى المزيد اذا كان المزيد اعرف بالمعنى الذي اعتبر في المشتق كالوجه من المواجهة وقيل كلمة من هذه اتصالية اى هما من جنس واحد يجمعهما الاشتقاق من الدعوة وكذا الحال في قوله
من برق الشيء بريقا فانه ايضا اما من قبيل الحاق الاخفى بالاعرف او ان كلمة من اتصالية والمعنى انهما من جنس واحد يجمعهما الاشتقاق من البروق يقال برق بروقا اى تلالا ومنه الابريق
قوله ولذلك اى ولكون الرعد والبرق مصدرين في الاصل لم يجمعا يقال رعدت السماء رعدا وبرق يبرق برقا اى تلالا كلاهما من باب نصر قوله وهو ان يحذف لفظ جواب عما يقال من انه كيف رجع
الضمير الثلاث مع ان المذكور قبلها انما هو لفظ صيب وهو مفرد فلا وجه لارجاع ضمير الجمع اليه وتقرير الجواب ان الضمائر المذكورة راجعة الى اصحاب الصيب المأمور من تقدير الكلام
كمثل ذوي صيب والمضاف وان كان محذوفا لفظا الا ان معناه باق فعول على بقاء معناه في ارجاع ضمير الجمع اليه كما عول حسان رضي في تذكير ضمير يصفق مع ان المذكور قبله انما هو لفظ
بردى وهو مؤنث على بناء معنى المضاف المقدر فان التقدير يسقون ماء بردى وهو مؤنث على بقاء معنى المضاف المقدر فان التقدير يسقون ماء الاه الساقي بما هو ماء بردى لانه الماء
وكان القياس ان يقال تصفق بتأنيث الفعل لان الالف التي في بردى الف التأنيث وبردى اسم نهر بدمشق والبريص موضع بالشام وقيل هو شعبة من نهر بردى يمدح ملوك الشام
الغسانيين بانهم يسقون من ورد هذا الموضع نازلا عليهم ماء بردى ممزوجا بالرحيق السلسل اى بالخمر الحلو الذي يدخل الحلق بسهولة ويقول يسقون من ورد البريص عليهم بردى يصفق
بالرحيق السلسل فقوله من ورد مفعول اول ليسقون وبردى مفعول ثان له والتقدير ماء بردى لان بردى اسم نهر ونفس النهر لا يسقى وعليهم متعلق بمحذوف منصوب على انه حال
من المنوي في ورد ويصفق حال من المضاف المقدر وهو ماء بردى وتصفيق الشراب تحويله من اناء الى اناء اخر للتصفية والرحيق الشراب الخالص الذي لا غش فيه والسلسل السهل
الانحدار قوله حيث ذكر بتشديد الكاف في ذكر بيان لقوله عول قوله والجملة اى جملة يجعلون اصابعهم استيناف واذ لم تعطف على ما قبلها فانه لما ذكر ما يؤذن بالشدة والهول بناء على
ان الصيب باعتبار تنكيره يدل على نوع شديد من المطر وكذا يدل عليه باعتبار ما فيه من الحروف وباعتبار مأخذ اشتقاقه وباعتبار خصوص بنائه وباعتبار كونه مطبقا نازلا من الافاق
كلها وباعتبار ما في ظلمات ورعد وبرق من الكثرة والتعظيم والتهويل المستفادة من الجمعية والتنكير فلما ذكر ابتلاء اصحاب الصيب بمثل هذه الشدة والهول توجه ان يقال كيف حال
هؤلاء المساكين مع هول ما ذكر مما يؤذن بهذه الشدائد والاهوال فاجيب عنه بجملة يجعلون اصابعهم في اذانهم من اجل الصواعق التي فيه والمراد بالصاعقة ههنا شدة صوت
الرعد بحيث ينخلع معها قطعة من النار قوله وانما اطلق الاصابع يعني ان التي تجعل في الاذان هي رؤس الاصابع ويقال لها الانملة لا مجموع الاصابع فكان الظاهر ان يقال يجعلون
انا ملهم الا انه ذكر لفظ الاصابع مقام لفظ الانامل للمبالغة في الدلالة على قوة الباعث الذي يحملهم على الجعل المذكور وكمال شدته قوله اى من اجلها اشارة الى ان لفظ من ههنا للسببية
بمعنى لام الاجل كما في قوله تعالى ووهبنا له من رحمتنا اى من اجل رحمتنا وقوله تعالى مما خطيئاتهم اغرقوا اى لاجل خطيئاتهم قوله وقد تطلق الصاعقة على كل هائل مسموعا كان او مشاهدا فانه
المراد بالصواعق المذكورة في هذه الاية الصواعق بهذا المعنى الاعم وجب تخصيصها بالهائلات المسموعة رعدا كان او غيره بقرينة الجعل المذكور اذ لا وجه لجعل الاصابع في الاذان من اجل
الهائلات الغير المسموعة قوله ويقال صعقته الصاعقة عطف على قوله وقد تطلق على كل هائل مسموع او مشاهد لبيان ان اطلاق الصاعقة على الهائل المشاهد وهو النار النازلة مع الرعد القاصف
اى شديد الصوت كاطلاقها على الهائل المسموع وهو نفس الرعد القاصف قوله وهو ليس بقلب من الصواعق لاستواء كلا البنائين في التصرف فان كل واحد منهما يتصرف ويشتق منه
الفاظ كثيرة ولا ينافي استواءهما بهذا المعنى اختلاف عدد تلك الالفاظ المشتقة ولو كانت الصواقع مقلوبا من الصواعق لاكتفى بالتصرف في الصواعق كما هو شان المقلوب مع الاصل
قوله فيقال صقع الديك اى صاح وهو تفريع لاستواء البنائين في التصرف والمصقع بكسر الميم المجهر بكسر الميم ايضا وهو الذي يدعى عادية اى يجهر بالاداء وصقعته الصاعقة بتقديم
القاف في الفعل لغة في صعقته وقد مر معناه قوله وهو في الاصل فيه بطلان الصاعقة الان اسم ليس بصفة يعني ان الصاعقة في الاصل اما صفة لقصفة الرعد اى لشدة صوته
فيكون التاء التي فيها لتأنيث الموصوف في الاصل واما بصفة لنفس الرعد وهو مذكر فلا يكون التاء للتأنيث بل للمبالغة كما في راوية في مبالغة الراوي يقال رجل راوية اى

كثير الرواية

اى كثير الرواية فيكون صواعق في الحقيقة جمع صاعقة كفوارس جمع فارس وهو شاذ لان دلالة فواعل انما جمع فاعلة لا جمع فاعل والتاء قد يكون للنقل من الوصفية الى الاسمية
وتاء صاعقة على تقدير كونه في الاصل صفة الرعد يجوز ان يكون من هذا القبيل وان كانت الصاعقة مصدرا بمعنى الصعق كالكاذبة والعاصية بمعنى الكذب والمعافاة كانت التاء
فيها اصلية قوله نصب على العلة اى على انه مفعول له لقوله يجعلون بعد تعليله بقوله من الصواعق وكل واحد منهما باعث مقدم على الفعل المعلل لا غرض مؤخر عنه ولما كان كون المفعول
له معرفة قليلا نادرا استشهد بقول حاتم الطائي واغفر عوراء الكريم ادخاره واعرض عن شتم اللئيم تكرما قوله اغفر اى استر ولا اعتد بها والعوراء الكلمة القبيحة وادخاره مفعول
له معرف بالاضافة كحذر الموت والمعنى انه لو قال رجل كريم في حق كلمة قبيحة استرها ولا اكافئ عليها ابقاء لصداقته وادخاره مفعول له اياه ليوم احتياجي اليه لان الكريم اذا
فرط منه قول قبيح في حق احد ندم عليه ومنعه كرمه من ان يعود الى مثله وانا اعرض عن اللئيم واساءته تكرما عن المقابلة لانه ليس بكفو لي قوله والموت زوال الحيوة
اى زوالها عما من شانه ان يكون حيا فيكون بينهما تقابل العدم والملكة وقيل انه صفة وجودية كالحيوة فيكون بينهما تقابل التضاد فان الضدين امران وجوديان يتعاقبان
على موضوع واحد بينهما غاية الخلاف ان كان التضاد حقيقيا فان التضاد المشهوري لا يعتبر في مفهومه ان يكون بينهما غاية الخلاف واستدل على كون الموت امرا وجوديا بقوله تعالى
خلق الموت فان الخلق هو الايجاد والايجاد لا يتعلق بالامر العدمي واجيب بان المراد من الخلق هو التقدير والامور كلها وجودية كانت او عدمية مقدرة في الازل فلا يتم الاستدلال و
بان المراد بخلق الموت احداث اتصاف الحي به هو التقدير والامور به بعد ما يمكن ونحو ذلك لا يقتضي كون الصفة امرا وجوديا كما قالوا ان الماهيات غير مجعولة والوجود من المعقولات الثانية
فاثر الفاعل انما هو اتصاف الماهية بالوجود وقيل اعدام الملكات ايضا اذ نشأ به مخلوقة لما لها من شائبة التحقق وقيل التحقيق ان الخلق ان جعل بمعنى الايجاد لا يتصور في اعدام
الملكات ايضا اذ شائبة التحقق لا تكفي في حقيقة الايجاد وان جعل بمعنى الاحداث يتصور فيها لانه اعم من الايجاد قوله لا يفوتونه كما لا يفوت المحاط به المحيط لما استحال كونه
محيطا بالكافرين حقيقة بان يحصرهم من جميع جوانبهم واقطارهم كالحصر والحائط البستان جعل لفظ المحيط استعارة تبعية سارية او راجعة الى الصفة المشتقة من مصدرها
بان شبه شمول قدرة الله تعالى اياهم ونفاذ مشيته فيهم بحيث يتصرف فيهم كيف يشاء ولا يتأتون عن مطاوعته وقدرته وارادته بوجه ما اصلا باحاطة المحيط بما احاط به في
امتناع الفوات ثم استعمل لفظ الاحاطة في الشمول المذكور واشتق منه لفظ محيط والضمير المجرور في قوله المحاط به راجع الى اللام في المحاط وبه مرفوع المحل على انه قائم
مقام الفاعل للمحاط ولا ضمير في المحاط لانه انما عدى الى المفعول بواسطة حرف الجر اى كما يفوت الذي احيط به من كل جانب من قصده واحاط به قوله والجملة اعتراضية واقعة بين
كلامين متصلين معنى لان الاستيناف الثاني وهو قوله يكاد البرق يخطف ابصارهم متصل بالاستيناف الاول وهو قوله تعالى يجعلون اصابعهم من حيث ان الاستيناف الثاني
وقع جوابا عن السؤال الناشئ عن الاستيناف الاول كما يدل عليه قول المصنف كانه جواب لمن يقول ما حالهم مع تلك الصواعق فتكون الواو في قوله تعالى والله محيط اعتراضية لا عاطفة
ولا حالية وانما قلنا في توجيه كون هذه الجملة اعتراضية انها واقعة بين كلامين متصلين معنى لان الجمهور ذهبوا الى ان الجملة الاعتراضية لا تقع الا بين كلامين متصلين
معنى او في اثناء كلام واحد ولا تقع في اواخره وان جوزه الزمخشري واعترض الطيبي على جعل هذه الجملة اعتراضية بان قال كيف يصح كونها معترضة والجملة المعترضة انما تؤتى بها
لتأكيد معنى الكلامين المعترض فيهما والكلامان اللذان اعترضت هذه الجملة فيهما في شان ذوي الصيب وهو الممثل به وهذه الجملة بعض احوال المنافقين الممثل وما
وقع في شان قوم لا يصلح ان يؤكد ما وقع في شان قوم اخرين فهو بمعزل عن التأكيد الذي هو فائدة الجملة الاعتراضية ثم قال والاوجه ان يقال ان قوله تعالى بالكافرين من قبيل
وضع المظهر موضع المضمر اشعارا بان سبب استحقاق ذوي الصيب ذلك العذاب هو كفرانهم لنعم الله تعالى ومثل هذا التتميم في المشبه به مما يقوي المقصود في التمثيل من المبالغة
الى ههنا كلامه ومحصوله ان هذه الجملة صالحة لان تقع معترضة بين الكلامين الواردين في شان ذوي الصيب لكونها ايضا في شانهم حيث اريد بالكافرين اصحاب الصيب قوله
استيناف ثان كانه جواب لمن يقول ما حالهم مع تلك الصواعق يرد عليه ان هذا الجواب المبين لحالهم مع البرق كيف يطابق السؤال عن حالهم مع الصواعق والجواب ان الذي يطلبه السائل
بقوله ما حالهم مع تلك الصواعق ليس بيان حالهم مع انفس الصواعق التي هي من قبيل الهائل المسموع وهو الرعد القاصف لان حالهم معها قد تبين بقوله يجعلون اصابعهم في اذانهم
من الصواعق حذر الموت بل مطلوبه بيان حالهم مع ما يصحب الصواعق ويلزمها عادة من نحو البرق القوي الذي يبهر نور البصر بقوته والقطعة النارية التي تنزل معها وبهذا الاعتبار يكون
الجواب مطابقا للسؤال قوله وضعت لمقاربة الخبر من الوجود اى وضعت للاخبار بقرب مضمون خبره من الوقوع في الحال اى بان اتصاف اسمه بخبره قريب من ان يقع في الحال لعروض سببه
فان وجود مجرد السبب يفيد قرب وجود المسبب بخلاف العلة التامة فان وجودها يستلزم وجود المعلول قوله وعسى موضوعة لرجائه اى لرجاء حصول مضمون خبره مطلقا اى سواء يرجى
حصوله عن قريب او بعد مدة مديدة ولم يقل ان عسى من افعال المقاربة موضوعة قوله لرجاء دنو الخبر كما هو المفهوم من تعبير ابن الحاجب في الكافية وكأنه اختار ما ذهب اليه
الرضي الاسترابادي حيث قال الذي اراه ان عسى ليس من افعال المقاربة اذ هو طمع لحصول مضمون الخبر في غيره تعالى والطمع يستدعي ان لا يكون الطامع على وثوق من حصول
المطموع فكيف يحكم بدنو ما لا يوثق بحصوله ثم ابطل ان يكون عسى لطمع دنو مضمون خبره لا لطمع حصول مضمونه حتى بنا على ان دخول الدنو في مفهوم عسى وضعا لم ينقل
من اهل اللغة فاذا قلت عسى زيد ان يخرج فهو بمعنى لعله يخرج ولا دنو في لعل اتفاقا هذا كلام الرضي الا ان الجمهور اتفقوا على ان عسى من افعال المقاربة وان القرب فيه مرجو وفي كاد
موجود قال الزمخشري في المفصل والفصل بين معنى عسى ومعنى كاد ان عسى لمقاربة الامر على سبيل الرجاء والطمع تقول عسى الله ان يشفي مريضك تريد ان قرب شفائه مرجو
من عند الله مطموع فيه وكاد لمقاربته على سبيل الوجود والحصول تقول كادت الشمس تغرب تريد ان قربها من الغروب قد حصل الى هنا كلامه قوله فهي خبر محض اى اذا كان
كاد موضوعة للاخبار بقرب مضمون خبره من الوقوع في الحال والحصول فيها ثبت انها خبر محض ليس فيها شائبة الانشائية بخلاف عسى فانها موضوعة للدلالة على مجرد رجاء
حصول مضمون خبره فهي انشاء محض قوله ولذلك اى ولكون كاد خبرا محضا جاءت متصرفة كسائر الافعال المتصرفة لان الاصل فيما وضع للاخبار ان يتصرف فيه تقول كاد يكاد كيدا
وكاد كادا كادوا كدت كدنا هذا على لغة من يجعله اجوف يائيا نحو باع وهو المشهور وعليها قوله تعالى لقد كدت تركن وبعض العرب يجعله واويا وتقول كدت تكاد بخلاف عسى
فانه لم يتصرف فيها اذ لم يأت منه الا الماضي لتضمنه معنى الحرف اعني لعل والحرف لا يتصرف فيه فكذا ما بمعناه قال صاحب الكشاف في المفصل وللعرب في عسى ثلاثة مذاهب احدها ان يقولوا
عسيت عسيتما الى عسيتن وعسى عسيا الى عسين وعسيت عسينا والثاني ان لا يتجاوز عسى ان يفعل وعسى ان يفعلا وعسى ان يفعلوا والثالث ان يقولوا عساك ان تفعل وعساكما
ان تفعلا الى عساكن وعساه ان يفعل الى عساهن وعساني ان افعل وعسانا ان نفعل قوله وخبرها مشروط فيه ان يكون فعلا مضارعا اى قد اشترط في خبر كاد ان يكون فعلا مضارعا
تنبيها على ان مضمون خبرها هو الذي قصد بيان قرب حصوله من الحال فان الفعل المضارع المجرد عن علم الاستقبال مثل ان الناصبة والسين وسوف وان كان موضوعا بالاشتراك
للحال والاستقبال الا انه عند استعماله بكاد الموضوعة لبيان قرب خبرها من الوقوع في الحال يتعين كونه للحال لقيام القرينة المعينة للمراد وهي استعماله بما وضعت لمقاربة الخبر من الوجود
ولما كان لفظ كاد موضوعا للاخبار بقرب مضمون خبره من الوجود نبه على ذلك بالالتزام ان يكون خبره فعلا مضارعا تعين كونه بمعنى الحال بقيام القرينة الدالة عليه فان الفعل الماضي
لا يقتضي مدلوله لا يدل على قرب الحصول قوله من غير ان خبر بعد خبر لقوله ان يكون او صفة بعد صفة لقوله فعلا او شرط بحرف تحتي كما ذكر لكلمة ان لانها علم الاستقبال او فيها نوع تسويف وتأخير

كالسين وسوف فالجمع بينهما وبين كاد كالجمع بين المتنافيين واذا جرد المضارع عن علامة الاستقبال كان ظاهرا في الحال بقرينة استعماله في خبر كاد فيتأكد به ما في كاد من الدلالة على قرب خبره من الوقوع في
الحال وهو المراد بقوله لتوكيد القرب بالدلالة على الحال فان قيل الدلالة على الحال تنافي تأكيد القرب من الحال اجيب بان المراد بالدلالة في الجملة وهي لا يقتضي الحصول فلا ينافي القرب من الحال قوله وقد تدخل
عليه حملا لها على عسى اي وقد تدخل كلمة ان على خبر كاد حملا لكاد على عسى لكونها موضوعة لرجاء حصول مضمون خبرها من غير اعتبار معنى المقاربة في مفهومها على ما اشار اليه المصنف ومن المعلوم ان ما
هو مرجو الحصول لا يكون الا مستقبلا استحسن لذلك ان يكون خبرها مصحوبا بعلامة الاستقبال كما حملت عسى على كاد حيث حذفت كلمة ان من خبرها في قوله عسى الهم الذي امسيت فيه يكون
وراءه فرج قريب لمشاركتهما في اصل معنى المقاربة فان الاخبار بقرب الحصول ورجاء الحصول متقاربان قوله وقرئ يخطف بكسر الطاء يعني ان اللغة الفصيحة ان يقال خطف يخطف بكسر الطاء
في الماضي وفتحها في الغابر وفيه لغة اخرى حكاها الاخفش وهي انه من باب ضرب يضرب وهي لغة رديئة قوله ويخطف بفتح الياء والخاء وكسر الطاء المشددة اصله يختطف فنقلت فتحة
تاء الافتعال الى الخاء ثم ادغمت التاء في الطاء وقرئ ايضا يخطف بكسر الياء والخاء والطاء المشددة اصله يختطف فسلبت حركة التاء لاجل الادغام فادغمت التاء في الطاء فاجتمع
ساكنان الخاء والحرف المدغم فكسرت الخاء اما متابعة للطاء واما لان الكسر اصل في تحريك الساكن ثم كسرت حرف المضارعة تبعا للخاء وقرئ يخطف على البناء للفاعل وهو ههنا يكون متعديا
فلذلك نصب ابصارهم لقوله تعالى ويتخطف الناس من حولهم قوله في تارتي خفوق البرق اي لمعانه واضطرابه يقال خفقت الدابة او القلب او السراب يخفق ويخفق خفقا وخفوقا وخفقانا اذا اضطرب
يقال تارة بعد تارة اي مرة بعد مرة والمقصود من الاستيناف بقوله كلما اضاء لهم الى اخر الاية المبالغة في شدة احوال ذوي الصيب وشدة ما هم فيه من الظلمة بحيث لا يقدرون فيها على الحركة الا
وقت لمعان البرق ليعلم من ذلك شدة احوال المنافقين المشبهة باحوال هؤلاء قوله كلما نور لهم ممشى اي موضع مشي وهو المفعول المحذوف لاضاء بمعنى نور والمستتر في نور ضمير البرق والضمير
المنصوب في اخذوه راجع الى ممشى وقوله اخذوه اي مشوا فيه اشارة الى ان الضمير المجرور في قوله تعالى فيه راجع الى المفعول المحذوف بناء على ان المقدر في حكم الملفوظ فصح رجوع الضمير اليه قوله
مشوا في مطرح نوره اشارة الى ان ضمير فيه على تقدير ان يكون اضاء لازما راجع الى البرق كضمير اضاء والى ان هناك مضافا مقدرا والمعنى ان البرق كلما لمع لهم مشوا في مطرح نوره خطوات
يسيرة مع خوف ان يخطف ابصارهم وقد تقرر ان ضمير فيه على تقدير ان يكون اضاء متعديا راجع الى المفعول المحذوف قوله وكذلك اظلم يعني انه يجيء لازما ومتعديا مثل اضاء الا ان المصنف لم يصرح بمجيئه
لازما بناء على ظهوره وشهرته واقتصر على ذكر مجيئه متعديا ولذلك قال صاحب الكشاف واظلم يحتمل ان يكون غير متعد وهو الظاهر وقال الفاضل التفتازاني نور الله تعالى مرقده في بيان كونه مع عدم
تعديه ظاهرا لان المتعدي لا يوجد في استعمال من يستشهد بكلامه ولم يثبته الثقات من ائمة اللغة الا القليل جدا كما نقل عن الازهري انه قال ان اضاء واظلم يكون لازما ومتعديا وعن الليث
انه قال يقال اظلم فلان البيت علينا اذا اسمعك ما تكره الى هنا كلامه ثم ان المصنف جعل اظلم يكون لازما ومتعديا وجعل المتعدي منقولا او ماخوذا من ظلم الليل بكسر اللام فتكون همزة اظلم
للتعدية وظاهر ان اظلم اللازم ماخوذ منه ايضا الا ان الهمزة حينئذ يكون للصيرورة قوله ويشهد له مجيء اظلم متعديا قراءة اظلم للتعدية وظاهر ان اظلم اللازم لان الفعل اللازم لا يبنى للمفعول قوله
وقول ابي تمام عطف على قوله قراءة اظلم فان قوله ايضا يستشهد لمجيء اظلم متعديا وما قبل هذا البيت قوله احاولت ارشادي فعقلي مرشدي ام استمت تأديبي فدهري مؤدبي هما اظلما
حالي ثمت اجليا ظلاميهما عن وجه امرد اشيب والهمزة في احاولت للانكار والخطاب للعاذلة وام استمت عطف على قوله احاولت والاستيام افتعال من السوم ومعناه التطلب اي التكلف
في الطلب يخاطب العاذلة وهي المرأة اللائمة ويقول لها منكرا على محاولتها ارشاده واستيامها تأديبه ما كان ينبغي لك الاقدام في الارشاد والتأديب والفاء تعليل المحذوف اي لا تحاولي شيئا
منهما فان في ارشاد العقل وتأديب تصاريف الدهر كفاية في ارشاد كل رشيد وتأديب كل سعيد ولو روي بالواو الحالية لم يحتج الى تقدير معلل محذوف كذا في الحواشي الشريفية والظاهر
انه لا حاجة الى ارتكاب التقدير على الرواية بالفاء ايضا لجواز ان يكون الفاء تعليلا للانكار المستفاد من الهمزة اي ما كان ينبغي لك الاقدام على ارشادي وتأديبي فان في العقل والدهر كفاية
عنها ثم انه لما ادعى انه استرشد وتأدب من العقل والدهر توجه لسائل ان يقول كيف ارشدك عقلك وادبك دهرك فقال مجيبا لهما اي العقل والدهر اظلما حالي واراد بحاليه ما يتوارد من
المتقابلين كالخير والشر والغنى والفقر والصحة والمرض والعسر واليسر والمقصود التعميم يعني ان العقل والدهر اظلما على جميع احوالي وتكدر عيشي في كل من احوالي المتقابلة حيث
تركت التوسع في المشتهيات وقنعت بالكفاف من الوصفين جميعا واتحدوا فوق بوهمي الى استكمال النفس وتهذيب الافعال المرضية والاخلاق المرضية وكنت مسخرا منقادا لما يقتضيه عقلي
ودهري حتى وصلت بذلك اوج استكمال ورفعت حسن الخصال فزال عني سببه ما قاسيت قبل ذلك من الكدورات والرياضة والتعدي عن الاسترسال في مقتضيات الطبع والهوى فا
الشاعر ما دام في قيد الاستكمال والتأدب كان مظلم الاحوال ضيق البال محتبسا عما تشتهيه نفسه ويميل اليه طبعه وبعد الاستكمال والتأدب وصار العمل بمقتضى العقل خلقا له وملكة كا
الامر الجبلي وحصل له سعة البال وانكشاف ظلمة الاحوال فلذلك قال هما اظلما حالي ثمت اجليا اي كشفا ظلاميهما عني وثمت حرف عطف لحقتها التاء وقوله عن وجه امرد اشيب من قبيل
التجريد حيث نزع وجرد عن نفسه شخصا امرد في السن واشيب في تجربة الامور وسداد الرأي والمعنى اجليا ظلاميهما عن وجهي وانا شاب بحسب السن وشيخ اشيب في كمال العقل
ووفور المعرفة قوله فانه وان كان من المحدثين ذكر في الحواشي الشريفية ان الشعراء على اربع طبقات الجاهليون وهم الذين لم يدركوا عصر الاسلام فضلا عن ان يسلموا كامرئ القيس
زهير وطرفة ومخضرمون وهم الذين ادركوا الجاهلية والاسلام واسلموا كحسان ولبيد والمتقدمون من اهل الاسلام كالفرزدق وجرير وذي الرمة وهؤلاء كلهم يستشهد بكلامهم في
اللغة واشعارهم والمحدثون من اهل الاسلام وهم الذين نشأوا بعد الصدر الاول من المسلمين كابي تمام وابي الطيب والبحتري ولا يستشهد بشعرهم الا ان يجعل ما يقولونه بمنزلة ما
يروونه ولذلك قال المصنف في حق ابي تمام لكنه من علماء العربية فلا يبعد ان يجعل ما يقوله بمنزلة ما يرويه وانما قال لا يبعد اشارة الى ضعف الجعل المذكور قوله انتهزوها اي اغتنموها يقال
انتهز فلان الفرصة اي اغتنمها وفاز بها والفرصة النوبة والحاصل ان كلما تدل على تكرر الفعل عند تكرر الشرط واذا لا تدل عليه والقوم كانوا متحيرين في الظلمات مدهوشين
بسببها وكانت جل همتهم مصروفة الى الخلاص منها كانوا حراصا على المشي ولم يجدوا ان يتخلصوا عن تلك الحيرة والدهشة العظيمة فلذلك قيل مع الاضاءة كلما حتى يدل على انهم يترقبون فرصة
امكان المشي ويغتنمونها فلا يضيعونها بخلاف التوقف والتثبت فانهم ليسوا حراصا عليه وانما يقفون اضطرارا لعدم تأتي المشي فلذلك قيل مع الاظلام اذا لمجرد بيان انهم يقفون وقت
الاظلام من غير ان يتعرض لكون الوقوف مهما عندهم بحيث يتكرر ذلك منهم كلما تكرر ما يؤدي اليه ومعنى قاموا وقفوا بقرينة وقوعه في مقابلة مشوا ومن هذا القبيل قامت
السوق اذا ركدت اي سكنت وكسدت وقد مر في يقيمون الصلوة استعماله بمعنى نفقت وراجت ماخوذا من القيام بمعنى الانتصاب فهو من الاضداد قوله بقصيف الرعد
اي بشدة صوته فان القصيف مصدر قصف الرعد ووميض البرق لمعانه ومن ابيات البردة ام هبت الريح من تلقاء كاظمة واومض البرق في الظلماء من اضم و
لعل وجه ارتباط جملة ولو شاء الله لذهب بسمعهم وابصارهم بما قبلها بيان شدة قصيف الرعد ووميض البرق والمعنى انهما بحسب شدتهما كانا تقتضيان اذهاب قوتي سمعهم
بسبب شدته وابصارهم بما قبلها بيان شدة قصيف الرعد ووميض البرق والمعنى انهما بحسب شدتهما كانا تقتضيان اذهاب قوتي سمعهم وابصارهم فكان ينبغي
ان تذهبا لتحقق علة ذهابهما لكن لم يتحقق الذهاب لعدم ارتفاع ما يمنع تحققه وهو عدم تعلق مشية الله تعالى بذهابهما فان تحقق العلة الموجبة لوجود الشيء لا يكفي في وجوده
ما لم يرتفع مانع وجوده فقصيف الرعد وان كان يوجب ذهاب سمعهم بسبب شدته وكذا وميض البرق وان كان لشدته يوجب ذهاب ابصارهم الا ان عدم تعلق مشية الله
تعالى بذهابهما لما كان مانعا من تأثير القصيف والوميض المذكورين في ذهابهما لم يتحقق ذهابهما قوله حتى لا يكاد يذكر الا في الشيء المستغرب اي لا يكاد يذكر مفعول المشية الا اذا كان شيئا

مستقربا

مستقربا كما في قول البحتري يرثي ابنه ويصف نفسه بشدة الحزن وكمال الصبر عليه ولو شئت ان ابكي دما لبكيته عليه ولكن ساحة الصبر اوسع فان مفعول المشية وهو قوله ان
ابكي دما مما ذكر فيه لكون بكاء الدم شيئا مستغربا فلا بد من ذكر مثل هذا المفعول صريحا وعدم الاكتفاء بدلالة الجواب عليه لئلا يتقرر في ذهن السامع ويأنس به ولو قيل ولو شئت
لبكيت دما لاحتمل ان يكون المراد لو شئت ان ابكي الدمع لبكيت الدم بدله قوله وظاهرها الدلالة على انتفاء الاول لانتفاء الثاني يعني انهم اختلفوا في ان كلمة لو لانتفاء الثاني
لانتفاء الاول او انها لانتفاء الاول لانتفاء الثاني فذهب جمهور النحاة الى الاول وقال ابن الحاجب بل هي لانتفاء الاول لانتفاء الثاني واختار المصنف ما قاله ابن الحاجب
وتوضيح المقام ان كلمتي ان ولو مشتركتان في كونهما حرفي شرط وحرف الشرط كما عرف يدخل على جملتين فعليتين فيجعل تحقق مضمون الجملة الاولى سببا لتحقق مضمون الثانية
والفرق بينهما ان كلمة ان تفيد ارتباط الجزاء بالشرط في الاستقبال وان دخلت على الماضي وكلمة لو تفيد ارتباطها به في الماضي على سبيل التقدير وان دخلت على المستقبل فمعنى
قولك ان اكرمتني اكرمتك تعليق تحقق مضمون الجملة الثانية في الاستقبال بتحقق مضمون الاولى فيه ومعنى قولك لو اكرمتني اكرمتك تعليق تحقق مضمون الثانية
في الماضي بتحقق مضمون الاولى فيه على سبيل التقدير فيجب ان يكون كل واحد من مضموني الجملتين منتفيا غير متحقق اما عدم تحقق مضمون الاولى فظاهر لانه مقدر التحقق بكلمة
لو واما عدم تحقق مضمون الثانية فلانتفاء شرط تحققه وهو تحقق مضمون الاولى في الواقع وقد تقرر انه غير متحقق فيه بل هو مقدر التحقق واذا تبين انتفاء كل واحد
من مضمونيهما فلنبين ان انتفاء ايهما سبب لانتفاء الاخر فنقول من ذهب الى انها لانتفاء الثاني لانتفاء الاول نظر الى ان تحقق مضمون الاولى لما كان سببا لتحقق مضمون
الثانية كان انتفاء مضمون الاولى في الخارج سببا لانتفاء مضمون الثانية فيه ضرورة ان انتفاء العلة في الخارج علة لانتفاء المعلول فيه فاذا قيل لو جئتني لاكرمتك معلقا
الاكرام بالمجيء مع القطع بانتفاء المجيء في الخارج وتقدير وقوعه فيه كان اللازم انتفاء الاكرام في الخارج ايضا بناء على انتفاء سببه وان لم يكن العلم بانتفاء الاول سببا للعلم
بانتفاء الثاني بناء على ان العلم بانتفاء السبب الخاص لا يستلزم العلم بانتفاء الحكم مطلقا لجواز ان يتحقق بسبب اخر ومن ذهب الى انها لانتفاء الاول لانتفاء الثاني نظر الى ان
العلم بانتفاء الثاني يستلزم العلم بانتفاء الاول ضرورة ان العلم بانتفاء المسبب يدل على انتفاء الاسباب كلها فان قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا انما سيق ليستدل العلم
بامتناع الفساد على انتفاء تعدد الالهة دون العكس اذ لا يلزم من انتفاء التعدد انتفاء الفساد فعلى هذا يكون قوله تعالى ولو شاء الله لذهب بسمعهم استدلالا على انتفاء
الملزوم وهو المشية بانتفاء اللازم الذي هو عدم الاذهاب فهو في حكم القياس الاستثنائي الذي رفع فيه نقيض التالي لينتج نقيض المقدم وهو انه تعالى لم يشأ اذهاب سمعهم
وابصارهم وان تحقق سببه وهو بلوغ القصيف والوميض الى اقصى الغاية فكان عدم مشيته تعالى اياه مانعا من تحققه ومن تأمل حق التأمل ظهر له ان كلمة لو في الاية لو جعلت لانتفاء
الثاني لانتفاء الاول كان له وجه وجيه بل هو اوجه مما اختاره المصنف واوفق لما ذكره في فائدة الشرطية وذلك لان حملها على ما اختاره يستلزم ان يكون المقصود من ايراد الشرطية
بيان انتفاء المشية بانتفاء لازمها وليس كذلك بل المقصود بيان ان اسباب ذهاب السمع والبصر قد تكاملت وتمت الا انه انتفى لانتفاء المشية التي هو مانع منه ففيه
بيان ان تناهي القصيف والوميض الى غاية الاشتداد والقوة بحيث ينبغي ان يؤثر الرعد القاصف في ذهاب السمع والبرق الخاطف في ذهاب البصر لكنهما تخلف عنهما مسببهما
لفقد شرط تأثير السبب وهو مشية الله تعالى قوله وفائدة هذه الشرطية وهي قوله تعالى ولو شاء الله لذهب بسمعهم وابصارهم يعني ان فائدته امران الاول اظهار المانع وهو عدم
المشية مع قيام السبب المقتضي وهو الرعد القاصف والبرق الخاطف والثاني التنبيه على امرين الاول الاشارة الى ان تأثير الاسباب في مسبباتها مشروط بمشية الله تعالى
ووجه التنبيه عليه ان الاية دلت على تحقق اسباب ذهاب سمعهم وابصارهم ومع ذلك تخلف عنها الذهاب لفقدان شرط تأثيرها وهو تعلق المشية به واذا تحقق ان تأثير الاسباب
في هذه المادة مشروط بمشية الله تعالى تحقق ان الامر كذلك في سائر المواد للاشتراك في العلة والثاني ان وجود المسببات حال كون ذلك الوجود مرتبطا باسبابها العادية واقع
بقدرته تعالى ووجه كون هذه الشرطية منبهة على هذا المعنى انه قد ثبت كونها منبهة على ان وجود المسببات واقع بمشيته تعالى فيكون واقعا بقدرته تعالى ايضا وذلك لان المشية مرادفة للارادة
وهي صفة شانها ترجيح احد المقدورين من الفعل والترك على الاخر ويفرق بينهما وبين القدرة بان نسبة القدرة الى الطرفين على السواء بخلاف نسبة المشية اليهما وان المشية مسبوقة
بالقدرة واذ قد تبين ان وجود المسببات مشروط بالمشية فقد تبين ايضا انه واقع بالقدرة السابقة على المشية ضرورة ان الواقع بالمسبوق واقع بما هو سابق عليه قوله كالتصريح بما هو
نبه عليه بالشرطية من ان وجود المسببات واقع بقدرته وذلك لان قوله تعالى ان الله على كل شيء قدير كالتأكيد لما قبله فلذلك لم يعطف عليه وانما قال كالتصريح بعدم تصريح لان ما دلت الشرطية
عليه انما هو ان ذهاب سمعهم وابصارهم لكونه مشروطا بمشية الله تعالى واقع بقدرته السابقة عليها فهي ليست صريحة في ان ذهابهما واقع بقدرته تعالى بل انما علم وقوعه بقدرة الله تعالى بتأمل
كون مدلول الشرطية مستلزما لوقوعه بها بخلاف هذه الاية فانها تصريح بان جميع الاشياء واقع بقدرته تعالى فهي كالتصريح بما تضمنته الاية الاولى قوله والشيء يختص بالموجود يعني ان لفظ الشيء
عند الاشاعرة يطلق على الموجود فقط فكل شيء عندهم موجود وكل موجود شيء فالشيئية عندهم تساوق الوجود وتساويه اما كونهما مترادفين بان يتحد مفهوماهما فهم مترددون
في ذلك بل ربما يدعون نفيه بناء على ان قولنا السواد موجود يفيد فائدة يعتد بها بخلاف قولنا السواد شيء فلذلك قال انه يختص بالوجود ولم يقل يرادف الموجود ومن فسر الشيء بما يصح ان
يعلم ويخبر عنه من المعتزلة يجوز اطلاقه على الموجود القديم والحادث وعلى المعدوم الممكن والمستحيل لان الكل مما يصدق عليه تعريف الشيء وبعضهم يطلقه على الموجود والمعدوم الممكن بناء على انه
يفسر الشيء بالثابت المتقرر في الخارج ويجعل الثبوت اعم من الوجود حيث يصف به المعدوم الممكن حال عدمه او بما يصح ان يوجد وعلى التقديرين لا يصح اطلاقه على الممتنع واستدل على
اختصاص لفظ الشيء بالموجود بانه في الاصل مصدر شاء الا انه ندر استعماله في المعنى المصدري لتسمي بان غلب استعماله في الذوات القائمة بانفسها اما كونها شائية او مشيئة فعلى
الاول يكون المصدر بمعنى الفاعل وعلى الثاني يكون بمعنى المفعول فان المشيء اسم مفعول من شاء يشاء كمهيب من هاب يهاب وعلى التقديرين يكون ما اطلق عليه لفظ الشيء موجودا اما على
الاول فلان من قامت به المشية ويكون شائيا لا بد ان يكون موجودا واما على الثاني فلان ما هو مشيء وان كان اعم مما شيء وجوده بناء على تطرق العدم من الممكن قد يتعلق به المشية فلا يلزم
من كون الشيء بمعنى المشيء كونه موجودا الا ان المراد بالمشيء المشيء وجوده وقرينة التقييد كون مشية الوجود اكمل بالنسبة الى مشية العدم واللفظ اذا اطلق ينصرف الى الكامل
لا محالة وهو الذي يتبادر الذهن اليه كما ان نفس المشية اذا اطلقت تنصرف الى المشية الكاملة وهي مشية الله تعالى فلذلك جعل المصنف مشيء موجوده بمعنى ما شاء الله وجوده حيث قال
وما شاء الله تعالى وجوده فهو موجود في الجملة اي في الوقت الذي تعلقت المشية بوجوده لامتناع تخلف مراد الله تعالى عن ارادته قوله وعليه اي وعلى اطلاق لفظ الشيء بمعنى مشيء
وجوده قوله تعالى ان الله على كل شيء قدير وقوله ان الله خالق كل شيء ولا يدخل ذاته تعالى في عموم كل شيء حتى يلزم كونه تعالى قادرا على نفسه خالقا لها اذ لا تصدق عليه مفهوم مشيء وجوده
فلم يحتج الى استثنائه من ذلك اللفظ العام المستغرق لافراد مفهومه والثنوية والثنياء بمعنى الاستثناء قوله والقدرة هو التمكن من ايجاد الشيء ولا يخفى ان التمكن من الاعدام والابقاء
معتبر في مفهوم القدرة الا ان المصنف اقتصر على ذكر التمكن من الايجاد بناء على ان التمكن من الايجاد يستلزم التمكن منهما استلزاما ظاهرا وقيل القدرة المفسرة بما ذكره هي قدرة الانسان
واما قدرة الله تعالى فهي عبارة عن نفي العجز عنه تعالى بالكلية ولعل الباعث على حملها عليه عبارة عنه فحمل الصفات الذاتية او نفيها راسا قوله والقادر هو الذي ان شاء فعل وان شاء لم يفعل
هذا التعبير احسن مما قيل ولو شاء ترك لان ظاهره يقتضي ان يكون العدم الاصلي متعلق المشية وليس كذلك كما تقدم في موضعه ان كل واحد من الفعل وعدمه اثر من الايجاد والاعدام

ومعنى العبارة ان شاء الايجاد والاعدام فعل وان لم يشاء شيئا منهما لم يفعل بمعنى كونه قادرا على الموجود حال وجوده انه ان شاء عدمه اعدمه وان لم يشاء عدمه لم يعدمه ومعنى كونه قادرا على
المعدوم حال عدمه ان شاء وجوده اوجده وان لم يشاء وجوده لم يوجده وكونه تعالى قادرا بهذا المعنى وهو انه تعالى ان شاء فعل وان لم يشاء لم يفعل متفق عليه بين الفريقين اعني بين القائلين بالايجاب وبين من يقول
انه تعالى فاعل بالاختيار بمعنى ان شاء شيئا من ايجاد العالم وتركه ليس لازما للذات ولا يجب عليه شيء من الاثار الصادرة عنه والفرق بين الفريقين ان القائلين بالايجاب ذهبوا الى ان مشيئة الفعل الذي هو الفيض
والجود لازمة لذاته تعالى كلزوم العلم وسائر الصفات الكمالية اللازمة لذاته تعالى ويستحيل انفكاكها عنه تعالى فمقدم الشرطية الاولى وهي قولنا ان شاء فعل واجب الصدق والتحقق بخلاف مقدم
الشرطية الثانية فانه ممتنع الصدق مع ان كل واحدة من الشرطيتين صادقة في حق الباري تعالى عند القائلين بالاختيار قالوا ان كل واحد من مقدم الشرطية الاولى ومقدم الثانية ليس بواجب الصدق
ولا ممتنع الصدق فان كل واحد من المشيئة وعدم المشيئة ليس لازما لذاته تعالى قوله والتقدير الفعال لما يشاء اي على الوجه الذي يشاء ما يشاؤه على ذلك الوجه من الوجوه المختلفة فرق بين القاهر والقدير
بناء على ان صيغة التفعيل للمبالغة كالرحيم والعليم فيكون قدير ابلغ من قادر كما نقل عن الزجاج وعن الهروي انهما بمعنى قوله واذ كان ولاعتبار المبالغة والعموم في مفهوم القدير حيث فسر بانه الفعال
لكل ما يشاؤه موافقا للوجه الذي شاء كونه عليه قلما يوصف به غير الباري تعالى فانه لا احد غير الله تعالى يوصف بالقدرة بالنسبة الى بعض ما يشاؤه الا ويوصف بالعجز بالنسبة الى البعض الاخر قوله
واشتقاق القدرة من القدر يعني ان القدرة بمعنى التمكن من التأثير والقوة عليه ماخوذ من القدر لان الاثر المقدور يكون على مقدار تمكن القادر وقوته او على مقدار ما تقتضيه مشيئته و
ارادته او على مقدار ما تقتضيه الحكمة قوله وفيه دليل الى قوله تعالى ان الله على كل شيء قدير دليل على كل واحد من المطالب الثلاثة فان قوله لانه شيء وكل شيء مقدور بيان لوجه دلالته على كل واحد
منها على سبيل البدل فان كل واحد من المحدث حال حدوثه والممكن حال بقائه ومقدور العبد شيء وكل شيء مقدور لله تعالى بهذه الاية فينتج ان كل واحد منها مقدور لله تعالى وما يقال من ان الحادث حال
حدوثه موجود لا محالة وكذا الممكن حال بقائه فكيف يكونان مقدورين وتعلق القدرة بالموجود تحصيل الحاصل وهو محال فان القدرة هي الصفة المؤثرة على وفق الارادة وتأثيرها الايجاد وايجاد الموجود
محال فجوابه ان المحال ايجاد الموجود بوجود سابق وهو غير لازم لان وجود المحدث حال حدوثه هو الوجود الحادث له بهذا الايجاد لا وجود سابق عليه وكذا وجود الباقي حال بقائه فكما ان اصل وجوده
الحاصل له في اول زمان حدوثه فائض عليه من المؤثر الحقيقي فكذا دوام وجوده وبقاؤه فيما بعده من الازمنة حاصل له بايجاد الفاعل ايضا ففي اي حين انقطع استفادته الوجود منه يصير معدوما فانا
الممكن في كل زمان من ازمنة وجوده موجود بوجود فائض عليه في ذلك الزمان من الموجد فلا يلزم من كون الممكن حال بقائه مقدورا لكونه تعالى موجدا له بوجود هو اثر ذلك الايجاد فافهم قوله والثاني
ان التمثيلين وهما قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا وقوله او كصيب من السماء الاية واختار كونهما من جملة التمثيلات المركبة دون المفرقة التي يتكلف فيها لواحد واحد من الاشياء المشبهة شيء
يقدر شبهه به كما قال صاحب الكشاف انه القول الصحيح الذي عليه علماء البيان والقول الفحل والمذهب الجزل لما ذكر في الحواشي السعدية وهو قوله فان قلت لم كان هذا هو القول الفحل والمذهب
الجزل قلت لانه يحصل في النفس من هيئة المركبات ما لا يحصل من تصور المفردات وان شئت فتأمل حال من اخذتهم السماء بانتاج المطر المتتابع مع تكاثف ظلمة الليل وتواتر الرعد
القاصف والبرق الخاطف والصاعقة المحرقة ولهم في اثناء ذلك اضطراب خوف الهلاك اين ذلك من تشبيه الدين بالمطر والشبهة بالظلمة والوعد والوعيد بالرعد والبرق ومن ههنا لافادة
هذا التشبيه المفرق ما افاده التشبيه السابق وهو تشبيه الهيئة المركبة قوله فانه تشبيه حال اليهود في جهلهم بما معهم من التوراة بحال الحمار في جهله بما يحمل من اسفار الحكمة فقد روعي في جانب المشبه به
حمل الحمار وكون المحمول هو الاسفار التي هي اوعية العلوم والحكم وكون الحمار جاهلا بما في الاسفار التي يحملها وكذا روعي في جانب المشبه حملهم التوراة وكون المحمول السفر الالهي الذي فيه تفصيل
كل شيء وكونهم جاهلين بما فيه من حيث انهم لم يعملوا بما فيه وقد تقرر ان من لم يعمل بعلمه هو والجاهل سواء ووجه الشبه بين هاتين الهيئتين هو حرمان الانتفاع بابلغ نافع مع تحمل التعب
في استصحابه قوله والغرض منهما اي الحكمة والمصلحة المترتبة على ايراد التمثيلين لان افعاله تعالى ليست معللة بالاغراض عند اهل السنة والغرض من التشبيه قد يعود الى المشبه به وهو ايهام ان
المشبه به اتم من المشبه في وجه الشبه كما في قوله وبدا الصباح كان غرته وجه الخليفة حين يمتدح او بيان اهتمام المتكلم بالمشبه به كتشبيه الجائع وجها كالبدر في الاستدارة والاشراق
بالرغيف والغرض منه في الاغلب يعود الى المشبه كبيان حاله كما في تشبيه ثوب باخر في السواد او مقدار حاله كتشبيه ثوب اسود بالغراب في شدة السواد فبين المصنف ان الغرض من
التمثيلين عائد الى المشبه وهو حال المنافقين وهو تصوير ظلمة النفاق والتذبذب بين الفريقين وشدة سخط الله تعالى وعقابه بعدما انتفعوا قليلا بالكلمة الجارية على السنتهم
لاظهار الايمان وهذه الحال امر معقول فقررت في نفس السامع بتشبيهها بحال من يكابد من طفئت ناره بعد ايقادها في ظلمة الليل او بحال من اخذه المطر في ليلة مظلمة والمكابدة مقاساة الشدة
والتعب بحيث يصل المها الى الكبد يقال كابدت الاهوال قاسيت شدتها قوله بما يكابد متعلق بقوله بتمثيل ومن انطفاءات مفعول يكابد يعني ان الغرض تمثيل حالهم بالحال التي يكابدها ويقاسي شدتها
من انطفاءات ناره قوله او كما عطف على قوله بما يكابد ووجه التشبيه في التمثيلين هو الهيئة الحاصلة من اجتماع انواع الشدائد والمحن العارضة لقوم المستمرة فيهم بحيث لا يرجون انكشافها وحصول
الروح بعدها بعد ظهور ما هو نافع عندهم مدة قليلة وانتفاعهم به زمانا يسيرا قوله من اخذته السماء اي احاط به السحاب او المطر قوله من قبيل التمثيل المفرد وهو الذي سماه اهل
التشبيه المفرق المقابل لتشبيه الهيئة بالهيئة ومثل التشبيه المفرق بقوله تعالى في سورة الملائكة وما يستوي الاعمى والبصير ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحرور وما يستوي الاحياء ولا
الاموات فانه من قبيل تشبيه المفردات حيث شبه الجاهل المسيء بالاعمى والعالم العامل بعلمه بالبصير ولما شبه الجاهل والعالم بالاعمى والبصير عقبه بتشبيه الباطل الذي عليه
الجاهل بالظلمات وبتشبيه الحق الذي عليه المؤمن المطيع بالنور وبتشبيه ما يؤدي اليه الحق من الثواب بالظل وتشبيه ما يؤدي اليه الباطل من العقاب بالحرور وهو شدة حر الشمس وبتشبيه
من اعتقد الحق ودخل في دين الاسلام بالاحياء ومن اصر على الكفر بالاموات والواو العاطفة التي بين الضدين لجمع الوتر بالوتر والدلالة على نفي المساواة بينهما لان فعل الاستواء لا يكون الا بين
شيئين فلا بد ان يعطف على فاعله شيء اخر مثله حتى يكون الفاعل مجموعهما والتي هي بين مجموع الضدين ومجموع الضدين المذكورين بعدهما لضم الشفع الى الشفع وجعلهما في حكم عدم الاستواء كذا في
الحواشي السعدية والشريفية ان كلمة لا في قوله تعالى ولا الظلمات ولا الظل مذكرة للنفي المتقدم ومؤكدة له كما في قولك ما جاءني زيد ولا عمرو وليست كلمة لا التي في قوله ولا النور ولا الحرور ولا الاموات
وليست كذلك اذ لا يصح ان يتعدى بعدها ذلك الفعل المنفي اعني يستوي لان فاعله مجموع هذين المتقابلين لا كل واحد منهما فهي زائدة محضة قوله رطبا ويابسا اي قلوب الطير والعامل فيها
معنى المشابهة المستفادة من كلمة كان اي اشبهها بالعناب والحشف البالي حال كون بعضها رطبا وبعضها يابسا شبه الرطب منها بالعناب واليابس بالحشف البالي وهو ما جاء الثمة اردأ
التمر فهو ايضا من قبيل التشبيه المفرق يصف العقاب بكثرة اصطياد الطيور مع انها لا تاكل قلوبها فان من خواص العقاب انه لا تاكل قلب الطير قوله بان يشبه في الاول متعلق بالجعل المذكور في
قوله ويمكن جعلهما من قبيل التمثيل المفرد وقوله في الاول اي في التمثيل الاول قوله واظهارهم عطف على قوله ذوات المنافقين وقوله باستيقاد النار عطف على قوله بالمستوقدين والباء في قوله باهلاكهم و
بافتتاء حالهم سببية متعلقة بقوله وزوال ذلك وقوله باطفاء نارهم متعلق بتشبيه للتجدد نقل عن بعض الافاضل انه قال للمستوقد ثلاث حالات استيقاد النار ثم اضاءة النار ما حوله ثم
انطفاؤها وبقاؤه في الظلمة والحيرة ابدا فكذلك للمنافقين ثلاث حالات بازاء الاستيقاد اظهار الايمان وبازاء الاضاءة الانتفاع باظهار الايمان وبازاء انطفاء النار انقطاع الانتفاع بما
اظهره من الايمان وبقاؤه في الحيرة والحسرة ابدا فكما ان المستوقد يستوقد النار وتضيء النار ما حوله ثم تخمد كذلك المنافق يظهر الايمان وينتفع به ثم ينقطع عنه انتفاعه بموته اراد المصنف في التمثيل
الاول ذوات المنافقين وشبهها بذوات المستوقدين كما تعرض في التمثيل الثاني لانفس المنافقين وشبهها باصحاب الصيب علم انه مقتضى حمل التشبيه على المفرق فان حقه ان يتكلف بازاء كل مفرد
من المفردات المذكورة في احد الطرفين مفرد في الطرف الاخر ويشبه احدهما بالاخر فتحققت في كل واحد من الطرفين اربع مفردات اعتبرت المشابهة بينها وبين المفردات الاربع المتحققة في الطرف الاخر ووجه الشبه

بين كل مفرد

بين كل مفرد وما بازائه في الطرف الاخر ظاهر لا يتامل قوله وفي الثاني عطف على قوله في الاول اي وبان يشبه في التمثيل الثاني انفسهم باصحاب الصيب قوله وايمانهم عطف على انفسهم وقوله بصيب متعلق
قوله باصحاب الصيب وتشبيه الايمان المخالط بالكفر والخداع بالصيب المذكور يتضمن تشبيه الكفر والخداع بما في الصيب من الظلمات والرعد والبرق قوله ونفاقهم عطف ايضا على انفسهم وحذرا مفعول له
لنفاقهم والنكاية في الاعداء اصابتهم بعقوبة من نحو القتل والجرح المؤلم قوله وما يطرقون عطف على نكايات والطروق في الاصل الاتيان بالليل ويستعمل في مطلق الاتيان ويعدى بالباء والمعنى وحذرا عما ياتي به
المؤمنون من سوى المنافقين من الكفرة المحاصرين من مصائب الاذلال والاهلاك قوله بجعل الاصابع عطف على قوله باصحاب الصيب اي وبان يشبه نفاقهم المعلل بما ذكر بجعل الاصابع في الاذان
قوله من حيث انه اشارة الى وجه الشبه المشترك بين الطرفين فانه كما لا يرد جعل الاصابع في الاذان المحذور منه وهو الموت المقدر بالصاعقة فكذلك لا يرد نفاقهم حذرا من النكاية ما خافوا
منه من نكاية المؤمنين فكل واحد منهما حيلة لا تنفع في رد ما قدره الله تعالى قوله وتحيرهم وجهلهم معطوفان ايضا على انفسهم والضمير المجرور فيهما للمنافقين قوله بانهم كلما صادفوا
عطف على اصحاب الصيب والضمير المنصوب في قوله ايمانهم والمرفوع في صادفوا لاصحاب الصيب والخفقة اللمعة والانتهاز الاغتنام وهو متعد الى واحد فقوله فرصة حال من المفعول والحراك
بفتح الحاء الحركة قوله وقيل شبه الايمان وهذا القول ايضا مبني على جعل التمثيل الثاني من قبيل التمثيل المفرد فيجب ان يعتبر ههنا ايضا تشبيه انفسهم باصحاب الصيب الذي شبه به الايمان
ونحوه ولما اعتبر في جانب المشبه به الصيب الحقيقي الذي هو المطر والسحاب الحاصل لاصحابه لا بد ان يعتبر بازائه في جانب المشبه شيء يشبه بذلك ويكون حاصلا للمنافقين حتى
يكونوا بذلك كاصحاب الصيب الحقيقي كما اعتبر ذلك في الوجه الاول وهو ايمانهم المخالط بالكفر والخداع وشبه بصيب فيه ظلمات ورعد وبرق بعد ما اعتبر حصوله لهم واختصاصه بهم
الشيء المشبه بالصيب الحقيقي في هذا الوجه هو مجرد الايمان والقران وسائر المعارف مع قطع النظر عن حصولها لهم كما يدل عليه قوله شبه الايمان الخ من غير اضافة شيء منها اليهم ثم
انهم مع ذلك شبهوا باصحاب الصيب وذلك يستلزم اضافة الاشياء المذكورة اليهم والوجه في ذلك انه نظر اولا الى عدم حصول تلك الاشياء لهم في نفس الامر وثانيا نظر الى ما بينهم وبينها
من ادنى الملابسة وهو كونهم في زمان ظهورها واشراق انوارها فاعتبر اضافتها اليهم لذلك قوله وما ارتبكت بها اي وشبه ما اختلطت بالمذكورات من الايمان وغيره عطف على
قوله الايمان يقال ربكت الشيء فارتبك اي خلطته فاختلط وهو من باب نصر قوله من شبه الطائفة المبطلة بيان ما دونها يعني عندها قوله وشبه ما فيها من الوعد والوعيد بالرعد
واما مشابهة الوعد بالرعد فلكونه مبشرا بالغيث الذي هو من اثار الرحمة ومشابهة الوعيد به لكونه منذرا بالصاعقة التي هي من اثار القهر والنقمة قوله وتصامهم اي عدم اصغائهم
وهو بيان ما هو في جانب المنافقين بازاء جعل اصحاب الصيب اصابعهم في اذانهم قوله وهو اي عدم خلاصهم من الصواعق هو معنى قوله تعالى والله محيط بالكافرين والاهتزاز حركة
النشاط والرشد والرشد خلاف الغي والغي الضلال والخيبة والمراد به ههنا ما هو خلاف الخيبة وهي عدم النيل بما طلب والرفد بكسر الراء العطاء والطموح ارتفاع البصر والنظر
الى الشيء نظر رغبة اي وشبه ارتياحهم وخفتهم من الظفر بما يطلبونه في انفسهم ومن العطاء والصلات التي ترتفع اليها ابصارهم فان مطمح نظرهم من النفاق مراعاة الحظوظ
العاجلة قوله بالحالة التي الخ متعلق بمحذوف وهو مفعول ثان لجعل اي ولو شاء الله لجعلهم ملتبسين بالحالة التي يجعلونها لانفسهم فانهم جعلوا انفسهم في اذى الحواس بان عطلوها
ولم ينتفعوا بها وصرفوها الى غير ما خلقت لاجله فناسب ان يقتضي عدل الله تعالى ان يذهب حواسهم حقيقة حيث لم يوفوا قدرها ولم يشكروا عليها لكنه تعالى لم يذهب بها لعدم تعلق مشيئته
باذهابها لحكمة لا يعلمها الا هو كما ان المناسب لقوة قصيف الرعد ووميض البرق ذهاب اسماع اصحاب الصيب وابصارهم لكنها لم تذهبا لعدم تعلق مشيئة الله تعالى بذلك والحاصل
انه كما تحقق في جانب المشبه به اسباب ذهاب السمع والابصار ومع ذلك لم يذهب لعدم تعلق المشيئة به فكذلك في جانب المشبه فذكر قوله تعالى ولو شاء الله لذهب الخ في جانب
المشبه به يكون تنبيها على ان الامر كذلك في جانب المشبه قوله لما عدد فرق المكلفين وهي فرقة المؤمنين المخلصين في ايمانهم وفرقة الكافرين المجاهرين في كفرهم وفرقة المنافقين الذين
في نفاقهم عددها الله تعالى من لدن قوله للمتقين الذين يؤمنون بالغيب الى ههنا وخواص فرقة المؤمنين الايمان بالغيب والتقوى والكون على الهدى وخواص فرقة الكافرين الكفر والاصرار عليه و
الختم والغشاوة والتعامي وخواص فرقة المنافقين اظهار الايمان والخداع ومرض القلب واختلاف الحالة عند لقاء المحقين والمبطلين ونحو ذلك وذكر مصارف امور المؤمنين اي مرجعها
ومنقلبها وهو سعادة الدارين بقوله اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون ومرجع امور الكافرين والمنافقين شقاوة الدارين وذكر مرجع امور الكافرين بقوله ختم الله على قلوبهم الى
قوله ولهم عذاب عظيم وذكر مرجع امور المنافقين بقوله ولهم عذاب اليم بما كانوا يكذبون وبقوله اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى الاية قوله هزا للسامع وتنشيطا له اي
تحريكا له وحملا له على نشاط لاصغاء ما يلقى اليه من الكلام وقبوله فانه لا شك ان العدول الى خلاف مقتضى الظاهر ونقل الكلام من اسلوب الى اسلوب اخر يحدث نشاطا جديدا للسامع و
يوقظه ايقاظا تاما لاصغاء ذلك الكلام وهذه النكتة فائدة عامة توجد في كل التفات قوله اهتماما بامر العبادة وتفخيما لشانها بيان للنكتة المختصة بالالتفات الواقع في هذا المقام
فانها مختصة بامر العبادة ووجه دلالة الالتفات على الاهتمام والتفخيم المذكورين ان الامور المهمة حقها ان يؤمر بها مواجهة من غير واسطة من الرسول وغيره قوله وجبرا لكلفة العبادة
بلذة المخاطبة وهذه النكتة ايضا مختصة بهذا المقام فان العبادة المامور بها فيها كلفة ومشقة لكونها خلاف مقتضى الطبيعة ثم ان رب العالمين عز سلطانه لما امر بها بنفسه و
خاطبهم من غير واسطة فقد شرفهم بشرف المكالمة معهم ولا شك ان هذا التشريف العظيم القدر يكون جبرا للمشقة المتفرعة على التكليف بالعبادة وتخفيفا قوله ويا حرف وضع
لنداء البعيد كما قال صاحب الكشاف في المفصل يا وايا وهيا لنداء البعيد او من هو بمنزلة البعيد من نائم او ساه وقول الداعي يا الله ويا رب مع كونه تعالى اقرب الى كل شخص من حبل
وريده استقصار لنفسه واستبعاد لها عن مرتبة المدعو ومقام شانه واستبعاد دعائه عن مظان القبول والاستماع ولاظهاره مزيد الحرص والرغبة في الاستجابة بالجؤار
والتضرع وقال ابن الحاجب في الكافية يا اعم حروف النداء اي ينادى بها القريب والبعيد وقال الرضي الاسترابادي في شرحه ما ذكره ابن الحاجب اولى لانها تستعمل في القريب والبعيد على
السواء ودعوى المجاز في احدهما خلاف الاصل فهي لطلب الاقبال مطلقا والمصنف لما اختار ان كلمة يا موضوعة لنداء البعيد وقد شاع استعمالها في نداء القريب كقول الداعي يا رب و
كقوله تعالى يا ارض ابلعي ماءك ويا سماء اقلعي بين انها حقيقة في نداء البعيد وتستعمل مجازا في نداء القريب تشبيها له بالبعيد تنزيلا لعلو شانه وبعد مرتبته عن مرتبة الداعي منزلة
بعد المسافة كما في قول الداعي يا رب وقد يكون العظمة ورفعة المنزلة في جانب المتكلم كما في نداء الله تعالى الارض والسماء بقوله يا ارض ابلعي ماءك ويا سماء اقلعي اظهارا للعظمة وكبريائه
وتنزيلا لبعد مرتبة المنادى عن مرتبة المتكلم منزلة بعد المسافة وقد ينادى بها الغافل البطيء الفهم وان كان قريبا تنزيلا لدناءة حاله بسبب غفلته وسوء فهمه منزلة بعد المسافة
وقد ينادى بها القريب وان كان جيد الفهم متفطنا لما يلقى اليه لغرض غير مضيع لشيء منه تنزيلا له منزلة البعيد الغافل تنبيها على ان المدعو له امر مهم يبلغ من عظم قدره وعلو شانه الى حيث
يستبعد من المخاطب ان يقوم بما هو حقه من السعي فيه وان بذل نفسه واستفرغ وسعه وجهده في ذلك فصار المخاطب بسبب ذلك كانه غافل عنه غير ملاحظ له اعلم انه تعالى منزه عن ان يقرب
الى احد من خلقه او يقرب احد اليه قرب المسافة ولا كان يبعد عنه بحسبها بل قربه تعالى اليهم عبارة عن احاطة علمه اياهم وكونهم منحصرين في قبضة قدرته مستغرقين في كل لحظة في بحار لطفه و
كرمه فان استبعد الداعي بقوله يا الله لا يريد بعد المسافة بل بعد ما قام من فيضان جوده في حقه اعترافا منه بتقصيره في رعاية ما كلف به واذا استبعد الله تعالى عباده بنحو قوله يا ايها الناس
يكون ذلك لبعد حالهم عن استماع خطابه وفهم معناه والقيام بمقتضاه ويطلب بسلوك هذا الاسلوب زيادة حث المنادى على اتيان المدعو له بالجد والاجتهاد فكلمة يا بالنسبة الى القريب
الغافل مجاز في الدرجة الاولى مبني على تنزيل دناءة حاله بسبب غفلته وسوء فهمه منزلة بعد المسافة وبالنسبة الى القريب العاقل المتفطن مجاز في الدرجة الثانية مبني على تنزيله

منزلة الغافل عن المدعو له بسبب كونه امرا مهما عظيم القدر بحيث مستبعد من المخاطب ان يوفى قدره ويقوم بما هو حقه من السعي فيه وقد مر ان كونه كذلك منزل منزلة بعد المسافة فالناس في قوله تعالى
يا ايها الناس اعبدوا ربكم وان كانوا عقلاء متفطنين بما يرد بعد النداء من وجوب العبادة لخالقهم الذي رباهم بوجوه التربية لكنهم نودوا بما ينادى به البعيد انزالا لهم في موضع الغافل من
حيث ان العبادة امر معتنى بشانه ومهتم في نفسه وكان الواجب عليهم ان يقيموا على وظائفها بلا امر وتهديد على تركها بحيث لم يراعوا بها جعلوا كالغافلين فنودوا بذلك تنبيها على غفلتهم المنزلة منزلة
بعد المسافة بجامع الحيلولة قوله وهو يعني ان لفظ تابع الاسم الذي بعده هو المنادى جملة مفيدة وكان القياس ان لا يكون كذلك لما تقرر ان الكلام لا يتأتى من حروف واسم الا ان حرف النداء لما ناب
مناب فعل انشائي وهو ادعو او انادي ناب مناب كاف الخطاب المؤكد به نحو يا زيد في معنى ادعوك زيدا فكان جملة مفيدة لذلك قوله فانه كلمتين فلا يجوز اجتماعهما وانما قال انها كلمة لان
كلمة يا ليست موضوعة للتعريف حقيقة ولهذا لم يتعرف المنادى في قول الاعمى يا رجلا خذ بيدي لانه انما يكون للتعريف اذا قصد به المعين والاعمى لا يقصده والضمير المستتر في اعطي راجع الى
لفظ اي وقوله حكم المنادى منصوب على انه مفعول ثان لاعطي وكذا ضمير عليه ولها فانها ايضا راجعان الى اي قوله وصفا موضحا له حال من المقصود بالنداء يعني ان كلمة اي وان
كانت في الحقيقة وصلة الى نداء المعرف باللام وكان المقصود بالنداء هو المعرف باللام الا انها لما وليها حرف النداء اعطي لها حكم المنادى حيث بنيت على الضم ثم انها لما قطعت عن الاضافة عادت
اسما مبهما مفتقرا الى ما يوضحها ويزيل ابهامها فلذلك اجري عليها المقصود بالنداء حال كونه وصفا موضحا لها فانسحب عليه النداء بهذا الطريق واتضح المقصود بالنداء فكان
قولنا يا ايها الرجل بمنزلة يا رجل ولما ورد ان يقال ان الكلمة اي لما اعطي لها حكم المنادى كان ينبغي ان يعطى لتابعها المفرد وهو المقصود بالنداء حكم تابع المنادى المضموم وهو جواز الرفع والنصب
فيه حملا على لفظ المنادى ومحله فلم التزم رفع المقصود بالنداء اجاب عنه بقوله والتزم رفعه اشعارا بانه المقصود بالنداء فانه لما التزم فيه ما هو حق مثله للمنادى مع كون الظاهر
جواز الامرين اشعر ذلك بانه المقصود بالنداء ولا مجال ادخال شيء في ترشيح بشدة وعنف واشار بذكره الى ان ما بين الصفة والموصوف ليس موضع تخلل شيء اجنبي وتخصيص هاء
التنبيه لذلك المناسبة بينها وبين النداء لان النداء ايضا تنبيه وايقاظ للمنادى فصحت مؤكدة للنداء واي اسم حقه ان يضاف الى متعدد لفظا نحو ايهما وايهم ومعنى نحو اي رجل
يا بني قوله وانما كثر النداء على هذه الطريقة وهي ان يجعل حرف النداء لفظ يا الموضوعة لنداء البعيد وان يجعل المنادى مبهما موصوفا باسم جنس كشفا وبيانا له وان يقحم هاء التنبيه زيادة ايقاظ
للمنادى لاستقلال النداء على هذه الطريقة باوجه من التأكيد وهي ان اختيار لفظ البعيد في نداء القريب يؤكد الحث على المدعو له ويقويه وكذا حرف التنبيه يؤكد معنى حرف النداء وهو تنبيه المنادى
وايقاظه وان المجيء باي ثم بصفته الموضحة يتضمن امرين كل واحد منهما يفيد تأكيد المنادى وتقريره الاول تكرير ذكر المنادى حيث ذكر اولا مبهما وثانيا مفصلا والثاني تدريج الكلام من
الابهام الى التوضيح ومن الاجمال الى التفصيل فانه اكثر تقريرا للمراد واشد تمكنا في الذهن قوله وكل ما نادى الله له اي لاجله عباده مبتدأ وحقيق خبره وقوله حيث متعلق بقوله حقيق بان
ينادى له اي حقيق بان ينادي الله تعالى لاجله بآكد الطرق وابلغها والضمير المجرور في له راجع الى كلمة ما وكذا الضمير في قوله انها الا ان تأنيث هذا الضمير لكونه عبارة عن امور عظام قوله
واكثرهم منصوب عطف على اسم ان حيث ان اكثرهم غافلون عنها وهذه الجملة الكبرى استئناف لبيان وجه كون الاستقلال باوجه في التأكيد علة موجبة لكثرة النداء على هذه الطريقة في القرآن
العظيم كانه قيل لم يكن الاستقلال المذكور موجبا لكثرة النداء فاجيب بان كل ما نادى الله له الخ قوله والجموع واسماؤها الخ اراد بالجموع المحلاة باللام نحو الرجال والنساء وباسماء الجموع
نحو القوم والرهط والناس ذكر في التلويح ان الاصل اي الراجح في المعرف باللام هو العهد الخارجي لانه حقيقة التعيين وكمال التمييز ثم الاستغراق لان الحكم على نفس الحقيقة بدون اعتبار الافراد قليل
الاستعمال جدا واما العهد الذهني فموقوف على وجود قرينة البعضية فالاستغراق هو المفهوم من الاطلاق حيث لا عهد في الخارج خصوصا في الجمع فان الجمعية قرينة القصد الى الافراد دون نفس
الحقيقة من حيث هي هذا ما عليه المحققون الى ههنا كلام التلويح واستدل المصنف على كون الجموع واسمائها للعموم والاستغراق بثلاثة اوجه حاصل الاول انه الاستعمال وحاصل الثالث
الاجماع الوجه الاول صحة الاستثناء منها وقد تقرر ان الاستثناء لا يكون الا من العام لانه يخرج ما لولاه لدخل فلو قلت رأيت الناس وكلمت القوم لصح استثناء كل واحد من افراد الناس و
القوم عنها قال تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك استثنى من الجمع المضاف الى المعرف فعلم انه للعموم كالجمع المحلى باللام والوجه الثاني انه يصح تأكيدها بما يفيد العموم كقوله تعالى
فسجد الملائكة كلهم اجمعون والتأكيد يقرر ما يفيده المتبوع فلو لم يكن لفظ الملائكة للعموم لما كان قوله كلهم تأكيدا له والوجه الثالث استدلال الصحابة بعمومها من غير نكير ذكر في
التوضيح انه لما وقع الاختلاف بعد رسول الله عم في امر الخلافة فقال الانصار منا امير ومنكم امير تمسك ابو بكر رض بقول رسول الله عم الائمة من قريش ولم ينكره احد يعني ان جمهور
الصحابة رض سلموا ان الجمع المعرف باللام وهو لفظ الائمة الواقع في الحديث يفيد العموم وانعقد عليه اجماعهم قوله فالناس يعم الموجودين يعني انه اذا ثبت بالوجوه المذكورة ان الجموع واسمائها
المحلاة باللام للعموم ثبت عموم لفظ الناس لكونه اسم جمع معرفا باللام للموجودين وقت النزول عموما مستفادا من النظر الى جانب اللفظ واعتبار كونه موضوعا للعموم مع قطع النظر عن
القرائن الخارجية بخلاف من سيوجد بعد وقت النزول فان لفظ الناس وان كان يعمهم ايضا الا ان عمومه لهم ليس بجهة لفظه فقط بل بالنظر الى القرينة الخارجية بخلاف مثل قولهم حكمي
على الواحد حكمي على الجماعة يعني انه يتناول من وجد بعد وقت الحكم من سيوجد الى قيام الساعة الا ما خصه الدليل واخرجه عن الدخول تحت مقتضى خطابه واحكامه ممن لا يفهم الخطاب كالصبي
والمجنون والمغمى عليه والناس ومن لا يقدر على اتيان المأمور به او ترك المنهي عنه فقوله الا ما خصه الدليل استثناء من قوله شامل للقبيلتين الذين هم الموجودون ومن سيوجد وانما
قلنا ان قوله تعالى يا ايها الناس لا يتناول بجهة لفظه من سيوجد بعد وقت الخطاب لانه خطاب مشافهة وهو لا يتعلق بالمعدوم وانما يتعلق بمن يوجد في ذلك العصر ولا يثبت الحكم لمن وجد
بعدهم الا بدليل آخر نصا كان او اجماعا او قياسا فانا قد عرفنا بالتواتر ان الخطابات المتعلقة بالموجودين في عصر النبوة ثابتة في حق من سيوجد بعد ذلك الى قيام الساعة فلفظ الناس
لما كان عاما شاملا لجميع الموجودين وقت نزول الخطاب ومن المعلوم ان اصناف الناس ثلثة المؤمن المخلص في ايمانه والكافر المجاهر في كفره والمنافق المداهن في نفاقه كانت الاصناف
المذكورة جميعا مأمورين بعبادة الله تعالى والعبادة المأمور بها في حق الكفار المخاطبين هي ان يحدثوا عبادته تعالى ابتداء بعد تحصيل ما هو شرط فيها من الاقرار باللسان والتصديق
بالجنان لما تقرر من ان الامر بالشيء كالصلوة مثلا امر بما لا يصح ذلك الشيء الا به كالوضوء والمأمور بها في حق المؤمنين المخلصين هي الزيادة في عبادتهم والمداومة عليها وفي حق المنافقين
هي الاخلاص فيها بعد تحصيل اصل الايمان من التصديق والايقان فهذه معان ثلثة للفظ العبادة فاستعماله في هذه المعاني اعمال اللفظ المشترك في معانيه المتعددة وهو لا يجوز عند الائمة الحنفية كما
لا يجوز الجمع بين الحقيقة والمجاز اتفاقا والجواب عنه ان المطلوب من اصناف الناس انما هو اتيانهم حقيقة العبادة في المستقبل سواء كان اتيانها بطريق المداومة عليها او بطريق احداثها ابتداء
بعد تحصيل شرائط صحتها من الايمان المعتبر شرعا او بطريق الاخلاص فيها بعد تحصيل شرائط صحتها من الايمان المعتبر شرعا او بطريق الاخلاص فيها بعد تحصيل وحقيقة العبادة حقيقة
مشتركة بين احداثها والاخلاص فيها والمداومة عليها وهي افراد لتلك الحقيقة واستعمال اللفظ في افراد معناه ليس من استعماله في معنييه فليس هناك اشتراك ولا مجاز قوله وما روي عن
علقمة والحسن البصري وهما من التابعين وهو جواب عما يقال من ان ما ذكرت من الدليل الدال على ان الناس المذكور في هذه الآية يعم المؤمنين وغيرهم من فرق الناس وهو معارض بما روي
عنهما من ان كل حكم وخطاب نزل فيه يا ايها الناس فهو مكي وفيه دلالة على تخصيص الناس بالكفار الكائنين بمكة واجاب عنه اولا بمنع كون ما روي عنهما مرفوعا الى النبي عم لجواز كونه موقوفا
عليهما ثم اشار الى الجواب بتسليم تقريره انه لو سلم كونه مرفوعا فلا نسلم ان رفع النقل يوجب تخصيص الناس بالكفار فان كونه مكيا لا يوجب كون الخطاب متوجها الى من هو في مكة من الكفار
فقط لان اهل مكة ليسوا بمشركين جميعا بل منهم من هو مؤمن خالص واعترض عليه بما روي ايضا ان البقرة مدنية فكيف تكون هذه الآية مكية ولما ورد على تقدير كون ما روي عنهما مرفوعا انه يستلزم

كون الاية

كون الآية مكية وكون الكفار مكلفين بالعبادة حال كفرهم وليسوا مكلفين بها حال كفرهم لانتفاء شرط صحتها وهو الايمان وهذا الايمان والحكم متفق عليه بين الائمة الشافعية والحنفية كما
اتفقوا على انه لا يجب عليهم بعد الايمان قضاء ما ضيعوه من الفرائض وعلى انهم يؤاخذون بترك اعتقاد وجوب ما اوجبه الله تعالى من العبادات وانما الخلاف في انهم هل يعذبون بترك العبادات
كما يعذبون بترك اصل الايمان اشار الى الجواب عنه بقوله ولا امرهم بالعبادة اي وان رفعه لا يوجب امر الكفار بالعبادة حال كفرهم حتى يقال احداث العبادة مع فقد شرطها الذي هو الايمان
ممتنع فلا يدخل في وسع العبد ولا يكلف الله نفسا الا وسعها بل المطلوب منهم احداثها بعد تحصيل شرطها كانه قيل لهم حصلوا اولا شرط العبادة ثم ائتوا بها فان الامر بالشيء يتضمن الامر
باتيان ما يتوقف هو عليه ايضا كما اذا امر المحدث بالصلوة فانه مأمور بالتوضي ايضا في ضمن امره بالصلوة ضرورة ان وجوب الشيء يوجب ما لا يتم ذلك الشيء الا به وادرج المصنف
في ضمن هذا الجواب جواب سؤال آخر وهو ان من خطاب اعبدوا على تقدير عمومه لفرق المكلفين يستلزم اما عموم المشترك او عموم المجاز لان العبادة التي امر بها كل فريق
غير العبادة التي امر بها الفرق الباقية وقد استعمل لفظ اعبدوا في المعاني المختلفة للفظ العبادة وظاهر ان احداث العبادة في المستقبل معنى حقيقي له فان كانت المعاني الاخر ايضا
كذلك يلزم الامر الاول والا يلزم الامر الثاني وتقرير جوابه ان المأمور به هو القدر المشترك بين تلك المعاني وليس له معان متعددة حتى يلزم احد المحذورين بل له معنى واحد هو
القدر المشترك بين افراده قوله وانما قال ربكم تنبيها على ان الموجب للعبادة هي الربته اي الربوبية وفي بعض النسخ هي التربية بدل الربية ووجه التنبيه ما اشتهر من ان ترتيب الحكم
على الوصف مشعر بعليته له قوله صفة جرت عليه للتعظيم والتعليل هذا على تقدير ان يكون الخطاب عاما لجميع فرق الناس واما احتماله انه لا وجه لجعل الصفة للتقييد والتخصيص
لان لفظ الرب لا يحتمل ان يعني الرب الحقيقي عز وجل بالنسبة الى جميع الفرق فانه من يعتقد جميع الناس بربوبيته ويتفقون عليه هو الله تعالى وحده فلم يمكن لفظ الرب محتملا غير
رب العالمين كيف يكون قوله تعالى الذي خلقكم صفة مقيدة والتقييد انما يتصور اذا كان المقيد محتملا غير الخاص المراد بخلاف ما اذا كان الخطاب للمشركين فان الصفة المذكورة يجوز كونها
مخصصة لان مشركي العرب كانوا يعتقدون تعدد الارباب والالهة باشتراك الجميع في استحقاق العبادة مع اعتقادهم بان الخالق من بينها انما هو الله تعالى وحده قال تعالى ولئن سألتهم
من خلق السموات والارض ليقولن الله فهو تعالى عندهم رب الارباب وان آلهتهم شفعاء عند الله فامروا بان يخصوا العبادة بالرب الذي هو الخالق ويمتنعوا عن عبادة غيره قوله
والتعليل الظاهر ان المراد تعليل الامر بعبادة الرب تعالى وبيان سبب وجوبها ذكر الامام الرازي ان الفائدة في قوله تعالى الذي خلقكم بيان ان العبادة لا تستحق الا بذلك فلما لزم العبادة
بتبين ما لاجله تلزم العبادة ثم قال وفائدة قوله تعالى الذي خلقكم بيان ان والذين من قبلكم مع ان خلق الله تعالى من قبلهم لا يقتضي وجوب العبادة عليهم ان من قبلهم كالاصول لهم وخلق
الاصول يجري مجرى الانعام على الفروع فكانه تعالى يذكرهم عظيم انعامه عليهم كانه تعالى يقول لا تظنوا اني انما انعمت عليكم حين خلقتكم فقط بل كنتم منعما عليكم قبل ان
اوجدتكم بالوف سنين بسبب اني كنت خالقا لاصولكم الاقدمين وقيل معنى قوله والتعليل بيان علة كونه ربا لهم اي مالكا اياهم فكانه قيل انما وصف الله تعالى بكونه ربا لكم لانه هو الذي خلقكم ومن
قبلكم فيكون مالككم وسيدكم بلا شبهة ويدل على ان مراده من التعليل بيان علة كونه تعالى ربا لهم قوله في آخر تفسير هذه الآية ثم بين ربوبيته بانه خالقهم وخالق اصولهم الخ قوله والخلق
ايجاد الشيء على تقدير واستواء اي ايجاده ايجادا مبنيا على تقدير ان يجعل على مقدار ما في علمه من الاشكال والاوضاع والخواص وتسويته على ذلك القدر الثابت في علمه وهذا هو المعنى الوضعي
للفظ الخلق واما معناه الاصلي اللغوي فهو ما ذكره بقوله واصله التقدير قوله يتناول كل ما تقدم الانسان بالذات او بالزمان التقدم الذاتي عبارة عن تقدم المحتاج اليه على المحتاج فيطلق
على كل واحد من التقدم بالطبع وبالعلية والتقدم بالطبع والتقدم الزماني هو الذي لا يجامع المتقدم فيه المتأخر والفرق بينهما ان ارتفاع كل واحد من المتقدم والمتأخر بالعلية
يستلزم ارتفاع الآخر بخلاف المتقدم والمتأخر بالطبع فان ارتفاع المتقدم بالطبع يستلزم ارتفاع المتأخر بالطبع من غير عكس كالحيوة مع العلم والواحد مع الاثنين
ويشتركان في اسم المتقدم بالذات والمراد به ههنا التقدم بالطبع لان ما تقدم الانسان بالعلية غير مخلوق والمبادي من قوله تعالى والذين من قبلكم الافراد الانسانية الذين تقدموا عليهم
زمانا لان الذين انما يعبر به عن العقلاء الا ان المصنف عممه لجميع ما تقدم عليهم من اولى العلم وغيرهم كالسموات والارض والعناصر وما يتولد منها من الحيوان والنبات والمعدن
تغليبا للعقلاء على غيرهم ولعل النكتة في ذلك التعميم الاشارة الى ان خلق الاصول المتقدمين عليهم بالزمان وخلق ما يحتاجون اليه كخلق انفسهم في كونه من العلل الموجبة لعبادة الرب تعالى
وفي كونه من الدلائل الدالة على كونه ربا مالكا لهم ضرورة ان من اوجدهم واوجد جميع ما يحتاجون اليه يكون مالكا لهم بلا شبهة قوله والجملة اخرجت مخرج المقرر عندهم لان حكم بان
قوله تعالى خلقكم صفة لما قبله وقد تقرر ان الحكم الذي يتضمنه الصفة يجب ان يكون معلوم الحصول للموصوف عند المخاطب مقررا عنده ولهذا قالوا الاخبار بعد العلم بها اوصاف
والاوصاف قبل العلم بها اخبار وكون المخاطب الذي هو فرق المكلفين عالما بالحكم المذكور محل تأمل لدخول المشركين في الخطاب وعلمهم بانه تعالى هو الذي خلقهم ومن قبلهم غير
ظاهر بين وجه اخراجها مخرج المعلوم المقرر بان المسلمين لا شك انهم كانوا يعلمون ذلك وكذا الكفار من العرب فانهم يعترفون بوحدة الخالق وانما قالوا بالاشتراك في
استحقاق العبادة كما قال تعالى ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله والاعتراف بانه تعالى هو الذي خلقهم يستلزم الاعتراف بانه خالق من قبلهم ايضا لان طريق العلم بذلك واحد فيهما
اخراجها مخرج المعلوم اخراجا للكلام على مقتضى العلم لذلك الظاهر وان كان من الكفرة من لا يعلم ان الله تعالى خالقه وخالق من قبله فلا شك انه متمكن من العلم به بادنى نظرة قادر عليه
فنزل تمكنه منه وقدرته عليه منزلة حصوله فلذلك اخرجت الجملة المذكورة مخرج المعلوم اخراجا للكلام على خلاف مقتضى الظاهر فان العالم كما ينزل منزلة الجاهل لعدم جريه على
مقتضى العلم كذلك ينزل غير العالم منزلة العالم لوضوح الدليل القائم قوله وقرئ من قبلكم اي وقرئ والذين من قبلكم بفتح الميم في قوله من قبلكم على انها موصولة ولما كان فيها نوع
اشكال لاستلزامها اجتماع موصولين على صلة واحدة والموصول الثاني مع صلته مفرد فلا يصلح ان يكون صلة للاول وان كانت الصلة المذكورة للاول لا يبقى للموصول الثاني
صلة وقد تقرر ان الموصول لا يتم جزءا من الكلام الا بصلة وعائد اشار المص الى توجيهها بان جعل الصلة المذكورة صلة للموصول الاول ولا صلة للثاني لكونه تأكيدا للاول
لكون يرد عليه ان التأكيد ان حمل على المصطلح فان كان لفظيا وجب كونه باعادة اللفظ الاول كما في قولهم جرير وان كان معنويا وجب كونه بالفاظ مخصوصة مع ان النحاة قد نصوا على امتناع
تأكيد الموصول قبل تمامه بصلته وان حمل على غير المصطلح احتيج الى بيان وجه اجتماع الموصولين وغاية ما يمكن في جوابه ان يقال انه تأكيد لفظي الا انه عدل عن اللفظ الاول الى ما هو
بمعناه احترازا عن بشاعة التكرار كما هو مذهب الاخفش في نحو ما ان زيد قائم قوله كما اقحم جرير الاقحام ادخال الشيء في آخر بشدة وعنف يعني انه اقحم الموصول الثاني بين الاول
وصلته مع شدة الاتصال بينهما كما اقحم تيم الثاني بين الاول وما اضيف هو اليه وهو عدي فان تيم الاول مضاف الى عدي وتيم الثاني مقحم بينهما وانما جاز حذف التنوين من الثاني وان لم يكن
مضافا لان التأكيد اللفظي في الاغلب حكمه حكم الاول في حركته حركة اعرابية كانت او بنائية فكما حذف التنوين من الاول حذف من الثاني وجاز الفصل بين المضاف والمضاف اليه في حال
السعة بتيم الثاني وهو ليس بظرف مع انه لا يجوز الفصل بينهما الا في حال الضرورة وبالظرف خاصة لانه لما كرر الاول بلفظه وحركته بلا تغيير صار كان الثاني هو الاول بعينه فلم يعد فاصلا
الا ترى الى جواز ان يقال ان ان زيدا قائم مع امتناع الفصل بين ان واسمها بغير الظرف وتيم قبيلة من اولاد تيم بن عبد مناة ولا ابا لكم كلمة قدح وتمام
البيت لا يلقينكم في سوءة عمر لا ابو تفعكم عمر في مكروه سيتعرضه لهجو روي ان عمر بن لجا اراد ان يهجو جريرا فخاطب جرير قبيلة تيم وقال لهم لا تتركوا عمر ان يقول لهجائي كي
ان يقول شعرا في هجوي فانه لو قال ذلك لاصابكم شدة وضرر بسببه اعلم ان كلمة لعل موضوعة لانشاء توقع امر فان كان ذلك الامر نافعا فتوقعه يسمى ترجيا وان كان ضارا

فتوسعه سمي اشفاقا ثم ان كل واحد من الترجي والاشفاق قد يكون من المتكلم كما في قولك لعل زيدا يكرمني ولعله يهينني وقد يكون من المخاطب كما في قوله تعالى فقولا له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى اي
راجيين ان يتذكر او يخشى فان توقع النافع انما هو حال موسى وهرون عليهما السلام لا حال المتكلم لاستحالة الترجي ممن هو علام الغيوب فان الرجاء انما يتصور ممن لا يعلم العواقب وكما في قوله
تعالى وما يدريك لعل الساعة قريب فانه للاشفاق الواقع من المخاطب بدليل قوله تعالى والذين امنوا مشفقون منها وقد يجيء للاطماع وهو ايقاع المتكلم غيره في الطمع قوله حال من الضمير في اعبدوا
اختار كون كلمة لعل في الاية متعلقة بقوله تعالى اعبدوا دون قوله خلقكم لعدم ظهور المعنى على تقدير كونها حالا من فاعل خلقكم اذ لا يتصور الرجاء من علام الغيوب لاستدعائه الجهل بالعواقب
ولا الاشفاق الذي هو توقع المكروه ولا وجه لكونها لاطماع المخاطبين فيما يتوقعونه من الله تعالى ويرغبون فيه وهو ان يفعل لاجلهم وهو التقوى فان الاطماع انما يكون من المتكلم في فعل من
افعاله وليست التقوى فعل الله تعالى بل هو فعل العبد وليست ايضا مما يرغبون فيه وفي ان يفعلها الله تعالى لاجلهم لكونها امرا تكليفيا شاقا عليهم فلا يرغبون فيها فلا يكون كلمة لعل في الاية
للاطماع كما لا يكون للترجي والاشفاق وكونها متعلقة بخلقكم يستدعي كونها مستعملة في احد المعاني المذكورة فلذلك حملها المصنف على الترجي لعباد وجعلها متعلقة بقوله اعبدوا فكان المعنى
اعبدوا ربكم راجين ان تنخرطوا في سلك المتقين الفائزين في الدنيا بالهدى وفي العقبى بالفلاح المستوجبين لكمال التقرب اليه في الدنيا بطاعته وفي العقبى بالنزول في دار قدسه قوله نبه
اي بجعله حالا من فاعل اعبدوا ووجه التنبيه ان المقصود تهوين امر العبادة على المكلفين وترغيبهم فيها ببيان كونها مؤدية الى السعادة العظمى ولو كان في مطالب السالكين ما هو اعز و
اشرف من التقوى لقال لعلكم تبلغون اليه فالمأمور به هو العبادة المقترنة برجاء التقوى التي هي منتهى درجات السالكين وهي المرتبة الثالثة من مراتب التقوى وهي ان يتنزه عما يشغل
سره عن الحق ويتبتل اليه بشراشره والمرتبتان السابقتان عليها وسيلة اليها فان المرتبة الاولى التوقي من العذاب المخلد بالتبري عن الشرك والثانية التجنب عن كل ما يؤثم ويضر في الاخرة
من فعل او ترك ونبه به ايضا على ان العابد ينبغي ان لا يغتر بعبادته ولا يقطع بنيله الى مرتبة التقوى المفيدة للقرب والقبول عنده تعالى وذلك لانه تعالى جعل المقترن بحال العبادة رجاء حصول
تلك المرتبة لا نفس حصولها وذلك كما ينبه على ان حصولها منتهى مراتب العابدين ينبه ايضا على ان حصولها امر متوقع غير مقطوع به قوله او عن مفعول خلقكم عطف على قوله على الضمير
في اعبدوا اي او انه حال عن مفعول خلقكم وعما الذي عطف هو عليه وهو قوله والذين من قبلكم قوله في صورة من يرجى منه حال من مفعول خلقكم مع ما عطف عليه اي خلقكم ومن قبلكم و
الحال انكم واياكم كائنون في صورة من يرجى منه التقوى قوله لترجح امر التقوى علة لكونهم في صورة من يرجى منه التقوى واراد باسبابه النعم الظاهرة والباطنة وما نصبه من الدلائل
العقلية والنقلية الموجبتين له واراد بالدواعي ما وعد به او عدم من الرغبات في الطاعات والزواجر عن المعاصي والمخالفات وكلمة لعل على هذا ايضا حقيقة في معناها الذي هو الترجي الا
ان الترجي ليس من المتكلم ولا من المخاطب بل من غيرهما كما في قوله تعالى فلعلك تارك بعض ما يوحى اليك والمعنى انه تعالى خلقكم ومن قبلكم والحال ان من شانكم وشانهم ان يرجوا منكم ومنهم
التقوى كل من يتأتى منه الرجاء والتوقع وهذا المعنى لا يستلزم تشبيهه تعالى بالمرتجي ولا تخييل ان الترجي منه وقوله وغلب المخاطبين على الغائبين اشارة الى جواب سؤال يرد على الاحتمال
الثاني وهو ان يكون لعل متعلقا بخلقكم بان يكون حالا من مفعوله وما عطف عليه وتقريره ان الله تعالى كما خلق المخاطبين حال كونهم في صورة من يرجى منه التقوى فكذا خلق الذين من قبلهم
ومن سيوجد بعدهم الى قيام الساعة في حال كونهم في الصورة المذكورة فلم قصر الكون في تلك الصورة على المخاطبين حيث قال لعلكم تتقون ولم يقل لعلكم واياهم كائنون من اهل
التقوى وتقرير الجواب ان مبنى الكلام على التغليب حيث اطلق اللفظ الموضوع للمخاطبين عليهم وعلى الغائبين والمعنى على ارادتهم جميعا لا على ارادة المخاطبين فقط قوله وقيل تعليل
للخلق عطف على قوله حال من الضمير او من مفعول خلقكم يعني ان بعض اهل العربية قالوا ان لعل قد يكون بمعنى كي حملوا عليه كل صورة امتنع فيها الحمل على الترجي وضعيف
لانهم ان ارادوا انه مجاز فيه فلا ينبغي ان يصار اليه الا اذا تعذر الحمل على اصل معناه ولم يتعذر قوله والاية تدل على ان الطريق الى معرفته تعالى اي التصديق بوجوده تعالى والعلم بوحدانيته
واستحقاقه العبادة هو النظر في صنعه وقوله والاستدلال بافعاله الظاهر انه عطف تفسيري لقوله النظر في صنعه واعلم ان الله تعالى لما امر بعبادة الرب الموصوف بالصفات المذكورة ثبت
وجوب عبادته والعلم بوجوبها يتوقف على التصديق بوجوده لاستحالة العبادة بالمعدوم وعلى التصديق بوحدانيته لان العلم بوجوب عبادة الرب المخصوص المتعين في ذاته لا يتصور بدون
التصديق بوحدانيته ويتوقف ايضا على التصديق باستحقاقه للعبادة وهو ظاهر وايجاب الشيء والامر به ايجاب وامر لما يتوقف ذلك الشيء عليه كالامر بالصلوة فانه امر بتقديم الطهارة
فيكون كل واحد من التصديقات الثلاث المذكورة واجبا ولما لم تكن التصديقات ضرورية حاصلة بدون النظر والاستدلال اردف الله تعالى الامر بالعبادة بما يدل على وجود الصانع ووحدته
واستحقاقه العبادة وذكر ههنا خمسة انواع من الدلائل اثنان من الانفس وثلثة من الافاق فبدا اولا بقوله خلقكم وقال ثانيا والذين من قبلكم وثالثا جعل لكم الارض فراشا ورابعا
والسماء بناء وخامسا وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم وهو استدلال بالامور الحاصلة من مجموع السماء والارض وهذه الدلائل كما يدل على وجود الصانع يدل
ايضا على وحدانيته لان شيئا من ذلك لا يقدر عليه احد سوى الله تعالى وعلى استحقاقه العبادة ايضا لان من اخرج الانسان من ظلمة العدم الى صحراء الوجود واسكنه في هذا العالم الذي
هو كالبيت المبني فيه جميع ما يحتاج هو اليه فالسماء مرفوعة كالسقف والارض ممدودة كالفرش والكواكب مضيئة منضودة كالمصابيح والارتباط الحاصل بين السماء والارض
الشبيه بارتباط الزوج بزوجته بعقد النكاح من حيث ان الله ينزل الماء من السماء الى الارض فيخرج به من بطنها ما يشبه النسل الحاصل من الحيوان بسبب ازدواج الذكور بالاناث من
الوان الثمار رزقا لبني ادم فانه سبحانه وتعالى لما ربهم بمثل هذه التربية العجيبة وكرمهم بمثل هذه التكرمة البالغة وجعل الارض لهم اشفق من الام لولدها لان الام تسقي ولدها نوعا
واحدا من الغذاء وهو اللبن والارض تطعمهم الوانا من الاطعمة كيف لا يستحق نهاية التعظيم والاجلال وغاية الخضوع والابتذال قوله لصفة ثانية اي لقوله تعالى ربكم جيء بها للمدح و
والتعظيم او للتقييد والتوضيح او مدح منصوب على انه مفعول فعل محذوف كانه قيل اعني الذي او امدح الذي جعل لكم الارض فراشا اي مستقرا تستقرون عليها استقرار الفرش على البساط
المفروش او مدح مرفوع على انه خبر مبتدأ محذوف اي هو الذي او مبتدأ خبره فلا تجعلوا فحينئذ يكون قوله لله من وضع المظهر موضع المضمر تقليلا للسهو وتقبيحا لحال من اشرك بمن ليس كمثله
شيء في ذاته وصفاته بل واقعا له فيما يحتاج اليه في جميع ذلك فان مقتضى الظاهر ان يقال فلا تجعلوا له اندادا فلذلك لا يستغنى في الجزء الجملة عما يعود منه الى المبتدأ كما ذكره الاخفش
من ان الربط قد يكون باللام الظاهر اذا كان عبارة عن المبتدأ مثل ان يقال زيد قام ابو عبد الله اذا كان ابو عبد الله عبارة عن زيد كنية له قوله وجعل من الافعال العامة يعني ان جعل
سواء كان من افعال المقاربة بان يكون موضوعا للدلالة على شروع فاعله في مضمون الخبر مثل طفق واخذ واقبل وانشأ او كان بمعنى وجد سمي صيرورة الافعال العامة اي
المتناولة لجميع الافعال المخصوصة مثل وحصل وكان التامة فان معانيها تتحقق في ضمن جميع الافعال الخاصة كالضرب والقيام والذهاب وغيرها ويجيء على ثلثة اوجه احدها
ان يكون من افعال المقاربة حيث يقال جعل زيد يخرج بمعنى صار وطفق يخرج وانما ضم الطفق مع انه ليس من الافعال الموضوعة لدنو الخبر بناء على ان النحاة اصطلحوا على
عد الافعال التي يعتبر في مفهومها دنو الخبر الحصول كافعال الشروع الموضوعة لدنو الخبر حقيقة بناء على ان النحاة وكالفعل الموضوع لرجاء حصول مضمون الخبر وهو
عسى فانه ليس فيه دلالة على دنو الخبر الا ان خبره لكونه مطموع الحصول لا يوثق بحصوله فكيف يقول انه بعد حصوله فظهر ان الافعال المقاربة في التحقيق هي الافعال الموضوعة
لدنو الخبر ليس الا كاد واوشك وكرب وهلهل يقال كرب ان يفعل كذا اي كاد يفعل وهلهلت ادرك اي كدت ادركه وان تسمية ما عداها افعال المقاربة انما هي بحسب اصطلاح
وقد اصطلحوا على عد صار وجعل وطفق من افعال المقاربة وهي من الافعال الموضوعة للدلالة على شروع فاعلها في مضمون الخبر والقاصر لمشابهة من التوقع الاكثر

جمع كور بالفتح وهي الجماعة الكثيرة من الابل وقوله من الاكوار حال من قلوص قوله مرتعها قريب جملة اسمية خبر جعلت والمعنى جعلت شرعت قلوصهم ان تكون قريب المرتع والاكثر ان تكون
خبرها فعلا مضارعا مع ان ومجردا عنها وههنا كان جملة اسمية والمرتع موضع الاكل والتنعم قال تعالى حكاية عن اخوة يوسف عليه السلام يرتع ويلعب اي نتنعم ونلعب قوله او بالتصيير تكون
بالفعل تارة كما في قولك صيرت الثوب قميصا وجعلت الفضة خاتما ومنه قوله تعالى جعل لكم الارض فراشا اي موطأ مبسوطا وتكون بالقول ايضا كما في قولك جعلت زيدا
اميرا اذا قلت انه امير قولا غير مستند الى دليل وبالعقد اخرى اي باعتقاد كونه على صفة اعتقادا غير مطابق للواقع وقوله تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا
يحتمل ان يكون بمعنى التصيير بالقول على معنى انهم سموا الملائكة اناثا وقالوا انهم اناث وان يكون بمعنى التصيير بالاعتقاد على معنى انهم اعتقدوا ان الملائكة بمعنى ان الملائكة اناث
وكذا قوله تعالى حكاية عن الكفرة اجعل الالهة الها واحدا يحتملها اي اصيرها بحسب زعمه الالهة الها واحدا بان قال بوحدة الاله او بان اعتقد ذلك وكذا قوله تعالى فلا تجعلوا لله اندادا
يحتملها كما سيشير اليه قوله مع ما في طبعه من الاحاطة بها فان الارض بحسب طبعها تقتضي التسفل وان تكون في وسط الكل غائصة في الماء وان طبيعة الماء تقتضي ان تحيط
بالارض الا ان الحكمة الالهية لما اقتضت ان يخلق انواع الحيوانات التي لا يمكن ان تعيش الا باستنشاق الهواء وان كل ما ينبت من الارض والاستقرار على ظهرها اخرج الارض
عن مقتضى طبيعتها واخرج بعض جوانبها من الماء وبسط مسكنا للحيوانات ومحلا لحصول ارزاقها من انواع النبات والثمرات رحمة للعباد قوله قبة مضروبة عليكم القبة
هي المستديرة من الخيام شبهت السماء بها تشبيها بليغا والسماء اسم جنس يقع على الواحد كما في قوله تعالى ولقد زينا السماء الدنيا وعلى المتعدد كما في قوله تعالى ثم استوى الى
السماء فسويهن والمراد به السموات السبع وكذا في هذه الاية لان المصير بناء هو الكل لا البعض واطلق اسم السماء على الكل لانه اسم جنس وقيل لانه جمع سماءة مثل عباء وعباءة
قوله والبناء مصدر سمي به المبني فان الفعال بمعنى المفعول كثير منها الكتاب بمعنى المكتوب والفراش بمعنى المفروش والبساط بمعنى المبسوط والمهاد بمعنى الممهود اي المبسوط المسوى
والخباء واحد الاخبية وتكون من وبر او صوف ولا تكون من شعر والوبر للبعير والصوف للشاة والشعر للمعز وقولهم فلان بنى على امراته كناية عن دخوله عليها واجتماعه معها
لان ضرب الخباء ونحوه مما يصلح للتسكين عليها من لوازم دخول الزوج بها واطلاق اللازم لينتقل منه الى الملزوم كناية اخراج الثمرات بسبب الماء معناه ايجادها وخلقها
لا نقلها من داخل الاشجار الى خارجها لان الثمار باعيانها ليست بموجودة في داخل الاشجار ليصح اخراجها منها حقيقة والثمرة في الاصل حمل الشجرة ثم اتسع فيها فجعلت اسما لكل
ما ينتفع به متفرعا على اصل زائدا عليه يقال ثمر الله ماله اي انماه وزاده ويقال مثمرة اذا كان يهدي صاحبه الى رشده وصلاحه فلذلك قال المفسرون اراد بالثمرات جميع ما ينتفع به
مما يخرج من الارض وفسروا قوله رزقا لكم بان قالوا طعاما لكم وعلفا لدوابكم قوله وخروج الثمار بقدرة الله تعالى جملة اسمية اوردها جوابا عما يقال ان السبب في خروج الثمار
انما هو قدرة الله ومشيئته لا الماء فما وجه دخول الباء السببية على الماء ومحصول الجواب نعم ان السبب الفاعلي هو الله تعالى بقدرته ومشيئته الا انه تعالى جعل الماء الممتزج بالتراب
سببا ماديا لقبول صور الثمار وكيفياتها واجرى عادته على افاضة تلك الصور والاوصاف على تلك العلة المادية مع كونه قادرا على ابداعها وايجادها بلا مادة كما ابدع نعيم اهل
الجنة وغيرهم كذلك وكما ابدع اعيان المواد وذواتها كذلك كما قيل كن تكوين به الت بدحوالت حالت بود در تكوين الت قوله بان اجرى متعلق بجعل وضميرهما راجع الى الماء والتراب
قوله او ابداع عطف على جعل وضمير اجتماعهما راجع الى القوتين المذكورتين قوله نفوس الاسباب اي اعيانها وذواتها وقوله لا تخبير لقوله صنايع قدم عليه قوله مندرجا حال على صيغة
اسم الفاعل يكون حالا من فاعل انشائها وهو الله تعالى وهو وان لم يكن مذكورا لفظا لكنه مراد معنى وان كان على لفظ اسم المفعول يكون حالا من الضمير المجرور في انشائها وايجاد
كل واحد منها والمنوي في قوله يجدد راجع الى الله تعالى وضمير فيها للاحوال المدرج منها وعبرا مفعول يجدد وهو جمع عبرة والجملة استيناف لبيان الحكمة في انشائها على التدريج قوله
ليس في انشائها دفعة صفة لقوله عبرا قوله وسكونا الى عظم قدرته اي استيناسا به يقال سكنت الى فلان بمعنى استأنست به وما لي سكن اي من اسكن اليه من امرأة او حميم
قوله سواء اريد بالسماء السحاب او الفلك فان السماء من السمو فيطلق في اللغة على كل ما علاك والقى عليك ظلة ومنه قيل لسقف البيت سماء وخص في العرف بالفلك لكونه في غاية السمو
والارتفاع ويصح ان يراد به في الاية كل واحد من المعنيين وان يحكم بان كل واحد منهما مبدا لنزول المطر فان قوله تعالى الم تر ان الله يزجي سحابا ثم يؤلف بينه ثم يجعله ركاما فترى الودق يخرج
من خلاله اي ينزل يدل على ان السحاب مبدا لنزول المطر وظواهر النصوص تدل على ان مبدا نزوله هو الفلك ومن تلك الظواهر قوله تعالى انزل من السماء ماء فان الظاهر ان يحمل اللفظ على
معناه العرفي وروي عن ابن عباس رضي الله عنه ان تحت العرش بحرا ينزل منه ارزاق الحيوانات يوحي الله تعالى اليه فيمطر ما شاء من سماء الى سماء حتى ينتهي الى السماء الدنيا ويوحي الى الريح
فتحمله فتثبته في السحاب والسحاب بمنزلة الغربال ثم يوحي الى السحاب ان غربله فيغربله فليس من قطرة تقطر الا ومعها ملك يضعها موضعها ولا تنزل من السماء قطرة الا بكيل معلوم ووزن معلوم
الا ما كان في يوم الطوفان فانه كان ماء منهمرا قد انزل بغير كيل ولا وزن وظهر منه ان كون احدهما مبدا لنزول المطر لا ينافي نزوله من الاخر غاية ما في الباب ان نزوله الى الارض يبتدئ من
السحاب بالذات ومن الفلك بواسطة ابتداء هذه الحركة اعني الحركة المنتهية الى الارض من الحركة الاولى المبتدئة من الفلك المنتهية الى السحاب فان هذه الحركة الاولى لما كانت
متقدمة على الثانية ومبتدئة من الفلك كانت الحركة الثانية ايضا مبتدئة من الفلك بواسطتها قوله او من اسباب سماوية عطف على قوله من السماء قوله تثير الاجزاء الرطبة اي
ترفعها يقال ثار الغبار اي ارتفع واثاره غيره اي رفعه والمراد بالاجزاء الرطبة الابخرة فانها عبارة عن الاجزاء الهوائية والمائية المختلطتين والمراد بجو الهواء الطبقة الزمهريرية
وهي الطبقة العليا من كرة الهواء وهي طبقة باردة بردت بمجاورة الارض والماء وعدم وصول اثر انعكاس الاشعة اليها فان حر الشمس ونحوها الذي هو المراد بالاسباب السماوية
يصعد الابخرة الى الطبقة الباردة من الهواء فيجمعها ويعقدها ببردها فتتكاثف فتصير سحابا ماطرا وعلى هذا الوجه يكون المطر ونزوله الى الارض وان كان مبتدا من السحاب الا
ان اسباب تكونه ونزوله وهي حر الشمس ونحوها لما كانت سماوية نازلة من السماء جعل المطر نازلا من السماء ايضا مع انه انما ينزل من الطبقة الباردة من الهواء قوله بدليل قوله
تعالى واخرجنا به ثمرات وجه دلالته على التبعيض تنكير ثمرات فانه يدل على البعضية لتبادرها منه لا سيما في جموع القلة قوله واكتنافه المنكرين اي لما كان بدليل حاطه لفظين
منكرين للفظين فان ما قبله اعني ماء وما بعده اعني رزقا محمولان على البعض بحكم التنكير فالمناسب ان يحمل لفظ من ايضا على التبعيض ليوافق ما قبله وما بعده قوله وهكذا
الواقع دليل ثالث على كون من الثانية للتبعيض وتقريره ان المطابق لما في الواقع حملها على التبعيض لانه تعالى لم ينزل من السماء كل الماء بل بعضه ورب ماء هو بعد في السماء ولم يخرج
بالماء المنزل من السماء كل الثمرات بل بعضها فكم من ثمرة هي بعد غير مخرجة ولم يجعل المخرج من الثمرات كل الرزق بل بعضه لان بعض رزقنا لم يخرج بعد قوله او للتبيين ولما كان
التبيين يستدعي ذكر ما يحتاج الى البيان بينه انه ما هو فقال ورزقا منصوب على انه مفعول به لاخرج وانه لكونه بمعنى المرزوق يحتاج الى البيان انه من اي جنس هو وقدم عليه ما يبينه
كما في قولك انفقت من الدراهم الفا فان معناه انفقت الفا الذي هو الدراهم وعلى هذا يكون قوله لكم صفة لرزقا ويجوز قوله من الثمرات حالا منه والمعنى اخرج مرزوقا كائنا لكم هو الثمرات
فلما تقدم على المبين انتصب حالا قوله واتى ساغ الثمرات جوابا عما يقال ان لفظ الثمرات لكونه جمع السلامة من صيغ جمع القلة كافعل وافعال وافعلة وفعلة قوله كان الموضع
موضع جمع الكثرة مثل الثمار والثمر لكثرة الثمار المخرجة بماء السماء وجمع القلة موضوع لان يطلق على العشرة وما دونها وجمع الكثرة لا يطلق بالحقيقة الا على ما فوق العشرة
واجاب عنه بوجوه الاول ان الثمرات كانه جمع ثمرة التي هي بناء الوحدة لا الثمر اي الوحدة قد تكون حقيقة شخصية وقد تكون اعتبارية عرضية فان كل شيء ما وان كان كثيرا في نفسه

فله وحدة بوجه ما وواحد لفظ الثمرات ههنا ليس لفظ ثمرة الذي يراد به الواحد الشخصي من جنس الثمر بل ما يطلق على الثمار المتكثرة التي عرضت لها الوحدة باعتبار ما كوحدة الماء الكثير والبستان الذي تنبت هي فيه كما يطلق لفظ الكلمة على القصيدة المركبة من الكلمات فيقال كلمة الحويدرة مثالا للقصيدة التي نظمها حادرة الذبياني وسميت قصيدته كلمة لشدة ارتباط كلماتها بعضها ببعض والوجه الثاني من الجواب ان الثمرات جمع قلة وقعت موقع جمع الكثرة كجنات في قوله تعالى كم تركوا من جنات وعيون فانه جمع قلة استعمل في معنى جمع الكثرة بدليل عليه كم التكثيرية ولفظ عيون وهو جمع كثرة وقد يقع ايضا جمع الكثرة موضع جمع قلة كلفظ قروء في قوله تعالى ثلثة قروء فانه جمع كثرة وهو ظاهر وقد وقع في موضع جمع القلة لانه مميز لثلاثة لا يكون الا جمع قلة استعمل في معنى جمع الكثرة ويدل عليه كم التكثيرية ولفظ عيون وهو جمع كثرة والجواب الثالث ان الفرق بين جمعي القلة والكثرة بما اشتهر من كون احدهما موضوعا للعشرة وما دونها والاخر لما فوقها انما هو اذا كانا منكرين واما اذا عرفا بلام الجنس في مقام المبالغة فكل واحد منهما للاستغراق بلا فرق فيخرج جمع القلة عن القلة بسبب ارادة الاستغراق المناسب للمقام قال الامام فان قيل الثمر المخرج بماء السماء كثير فلم قيل الثمرات دون الثمر والثمار الجواب تنبيها على قلة كل ثمار الدنيا واشعارا بتعظيم امر الاخرة واقتصر على هذا الجواب ولم يتعرض لغيره من الاجوبة المذكورة وكفى به جوابا قوله متعلق باعبدوا الخ اراد بالتعلق مطلق الارتباط المتناول لارتباط المعطوف بالمعطوف عليه وارتباط الجواب بما يجاب عنه سواء كان جواب الامر او جواب لعل التشبيه بحرف التمني وارتباط الخبر بالمبتدا فان المصنف ذكر ان قوله تعالى فلا تجعلوا اما نهي او نفي فهو على الاول اما معطوف على الامر قبله او خبر لقوله الذي جعل لكم الارض فراشا على تقدير كونه مبتدأ وعلى الثاني اما جواب الامر وجواب لعل والفاء على الاول عاطفة وعلى الاحتمال الباقية سببية وهي تختص بالجمل وتدخل على ما هو جزاء سواء تقدمت كلمة الشرط عليها نحو ان لقيته فاكرمه ومن جاءك فاكرمه اولم تتقدم نحو زيد فاضل فاكرمه ويعلم كون الفاء سببية داخلة على ما هو جزاء الشرط انه مقدر بايهما بتقدير اذا الشرطية قبل الفاء وجعل مضمون الكلام السابق شرطها كما في قوله تعالى حكاية عن ابليس اللعين انا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين قال فاخرج منها اي اذا كان عندك هذا الكبر فاخرج من صورة الملائكة على ان يكون الخروج ههنا بمعنى تغيير الصورة قال رب فانظرني اي اذا كنت لعنتني فامهلني قال فانك من المنظرين اي اذا اخترت ذلك فانك من المنظرين قوله او نفي منصوب باضمار ان جواب له اي لقوله اعبدوا يرد عليه ان الفعل المذكور بعد الفاء انما يكون جواب الامر اذا كان المطلوب بالامر سببا للمذكور بعد الفاء كما في قولك زرني فاكرمك والعبادة ههنا ليست سببا للتوحيد بل الامر بالعكس فاذن كون قوله تعالى فلا تجعلوا جوابا لاعبدوا لم يرد به انه جواب له في الحقيقة والمعنى لئلا يلزم كون العبادة سببا لعدم الشرك بل اراد انه لما شابه جواب الامر سمي به و اعطي له حكم جواب الامر وهو الانتصاب باضمار ان واعطاء حكم ما يشبه الشيء وتسميته باسمه غير عزيز في كلام العرب قال الرضي الاستراباذي واما النصب في قراءة ابن عامر واذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون فتشبيهه بجواب الامر من حيث مجيئه بعد الامر وليس بجواب له من حيث المعنى اذ لا معنى لقولك قلت لزيد اضرب فيضرب على معنى اضرب يا زيد فانك ان تقل لي اضرب يضرب زيد الا ههنا لا بد قوله او بلعل عطف على قوله باعبدوا قوله على انه نصب فلا تجعلوا نصب فاطلع اي على انه نصب باضمار ان الناصبة قبله لوقوعه بعد لعل وهو ليس من الاشياء الستة التي ينصب بعدها المضارع المصدر بالفاء السببية الحاقا لكلمة لعل بتلك الاشياء لاشتراك لعل وتلك الاشياء في انها غير موجبة وهو بفتح الجيم والكلام الموجب ما لا يكون فيه نفي ولا نهي ولا استفهام وغير الموجب ما يكون فيه احد ذلك كذا فسرها النحاة في بحث المستثنى والظاهر ان المراد بغير الموجب ههنا اعم مما ذكروه وهو الكلام الذي لا يوجب الايقاع ولا يثبت فيه ما تضمنه من النسبة اما بان لا يكون تلك النسبة خبرية بل انشائية او بكونها خبرية ولكن لا يكون الحكم فيه بالايجاب والايقاع وعلى التقديرين يصدق عليه انه غير موجب والكلام المشتمل على كلمة لعل او شيء من الاشياء الستة ليس بموجب بهذا المعنى لكون بعضه انشاء وبعضه خبرا لم يحكم فيه بايجاب النسبة قوله والمعنى ان تتقوا فلا تجعلوا لله اندادا لما كانت الفاء السببية دالة على سببية ما قبلها لما بعدها وجب ان يذكر قبلها ما يكون شرطا لما بعدها وهو في الاية قوله تعالى لعلكم تتقون سواء جعل حالا من فاعل اعبدوا على معنى اعبدوا ربكم راجين ان تنخرطوا في سلك المتقين او من مفعول خلقكم وما عطف عليه على معنى خلقكم ومن قبلكم والحال انكم واياهم في صورة من يرجى منه التقوى لكن ان تتقوا فلا تجعلوا لله اندادا قوله او بالذي جعل لكم عطف على قوله باعبدوا او على قوله بلعل وهذا الاحتمال مشروط بان يستأنف به اي بقوله الذي جعل لكم الارض ويرتفع على الابتداء وجعلت قوله فلا تجعلوا نهيا واقعا خبرا له على تأويل مقول فيه لا تجعلوا قوله والمعنى ان من حفكم بهذه النعم وجعلكم محاطة بها من قولهم حفوا حوله اي طافوا به وحفه بالشيء اي احاطه به [illegible] والتعانق ثم منعها الحجل قوله الند المثل المناوي المماثلة الاتحاد في الماهية النوعية والمناواة المعاداة والمخالفة في الافعال من ناواه اي عاداه [illegible] كل واحد منهما صاحبه ليخالفه في مراده وقيل الند المثل الكفو اي المماثل في الاوصاف من غير ان يعتبر بينهما المنازعة والمقاومة قال الامام الند المثل المنازع يقال ناددت الرجل اي نافرته من ند البعير يند ندا ونداد او ندودا اي نفر وذهب على وجهه شاردا كان كل واحد من الندين ينادّ صاحبه اي ينافره ويعانده فان قيل انهم لم يقولوا ان الاصنام التي يعبدونها تنازع الله تعالى وانما يعبدونها لاعتقادهم انها شفعاؤهم عند الله تعالى فكيف يصح تسميتها اندادا له تعالى قلنا لما عبدوها وسموها آلهة شابهت حالهم حال من يعتقد انها آلهة قادرة على منازعته تعالى فقيل لهم ذلك على سبيل التهكم وكما تهكم بلفظ الند شنع عليهم بان جعلوا اندادا كثيرة لمن لا يصلح ان يكون له ند قط الى هنا كلام الامام يعني ان الاصنام ليست اندادا لله تعالى حقيقة وهو ظاهر ولا بحسب اعتقادهم لانها وسائل مقربة اليه تعالى في اعتقادهم لا انداد معاوية له تعالى فتسميتها اندادا بحسب زعمهم على سبيل الاستعارة التمثيلية من حيث انهم لما تركوا عبادته تعالى الى عبادتها وسموها آلهة شابهت حالهم حال من يعتقد فيها انها آلهة مثله تعالى قادرة على مخالفته ومضادته فنعوا عليهم بما يترتب على من يعتقد فيها ويقول انها انداد له تعالى فنهوا عن ذلك القول والاعتقاد بقوله تعالى فلا تجعلوا لله اندادا وقول الامام فقيل لهم ذلك على سبيل التهكم وكذا قول المصنف فتهكم بهم يشعر بان ههنا استعارة تهكمية وهي الاستعارة التي استعملت في ضد معناها الحقيقي او نقيضه بناء على تنزيل التضاد والتناقض منزلة التناسب للتحقير والازدراء كما استعيرت البشارة لضدها الذي هو الانذار في قوله تعالى فبشرهم بعذاب اليم وليست هنا استعارة تهكمية اصطلاحية اذ ليس فيها استعارة احد الضدين للاخر بل هنا استعارة احدى الحالتين المتشابهتين للاخرى فهي استعارة تمثيلية كما اشار اليه بذكر شابهت حالهم بحال من يعتقد ويقول انها انداد لله تعالى لكن المقصود منها التهكم بهم بتنزيلهم منزلة من شابهت حالهم بحال من يعتقد ذلك وقول المصنف وشنع عليهم عطف تفسيري لقوله فتهكم بهم لانهما ينبئان عن استفظاع الحال واستحقاق الشناعة لان اصل الاستفظاع حاصل من اختيار لفظ الند على لفظ المثل والشبه ونحوهما من حيث انه ينبئ عن تشبيه حالهم بحال من يعتقد ان الاصنام قادرة على مخالفة الله تعالى ومضادته ثم انه لما ذكره بلفظ الجمع وهو الانداد حصل زيادة التشنيع من حيث انه ينبئ عن انهم جعلوا اندادا لمن يمتنع ان يكون له ند واحد فضلا عن الانداد قوله ولهذا اي ولاجل التهكم والتشنيع على من اعتقد تعدد الرب قال موحد الجاهلية وهو زيد بن عمرو روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لقي زيد بن عمرو قبل ان ينزل عليه الوحي فقدم اليه السفرة فيها لحم فابى ان ياكل منها ثم قال اني لا آكل مما تذبحون على انصابكم ولا آكل الا ما ذكر اسم الله تعالى عليه كذا في صحيح البخاري وكان قصي جد رسول الله صلى الله عليه وسلم من موحدي الجاهلية كزيد بن عمرو وكان ينهى قومه عن عبادة الاوثان ويدعوهم الى عبادته تعالى ولم يرد زيد بقوله ام الف رب خصوص هذا العدد بل اراد مجرد الكثرة تنبيها على انه اذا ترك التوحيد الثابت بالدليل القاطع فلا فرق بين القول بالثنينية المعبود وبكونه معبودا باقصى مراتب الاعداد البسيطة من حيث اللفظ وهو الالف قوله ادين اي اطيع دان له اي انقاد له واطاع قوله اذا تقسمت الامور اي اذا جعلت امور الديانة اقساما واخذ كل احد قسما واللات اسم صنم بالطائف لثقيف والعزى اسم صنم آخر بنواحي مكة لكنانة ويساف ونائلة صنمان على الصفا والمروة ويغوث كان لبني [illegible] ويعوق ونسر كانا بارض حمير ومنات [illegible] للخزرج وهبل كان في الكعبة والجعل في قوله اتيما تجعلون بمعنى

التصيير القولي او الاعتقادي من قبيل وجعلوا الملائكة اناثا ومعنى الى منسوبا الي فهو حال من تيما والنديد المثل اي لا يصلحون مثالا لذي حسب فكيف يصلحون نديدا او مثلا لمثلي وانا المشهور بالاحساب والحسب ما يعده المرء من مفاخر ابائه ويقال الحسب المرء دينه وقيل الحسب والكرم يكونان في الرجل وان لم يكن له اباء لهم شرف ومقصود بهذا البيت التوبيخ والانكار على جعل تيم ندا له واثبات انه من ذوي الاحساب قوله ومفعول تعلمون مطرح اي متروك بالكلية بحيث لا يكون مقدرا ولا منويا بل لا يقصد تعلق الفعل به اصلا بل ينزل منزلة اللازم ويقصد مجرد قيامه بالفاعل واتصافه به اما للمبالغة في ذلك الاتصاف قوله ولهذا قال وحالكم انكم من اهل العلم والنظر اي انكم اصحاب فطنة وذكاء تعرفون دقائق الامور وغوامض الاحوال تميزون بين المعقول والمردود بذل ايديكم الصائبة وانظاركم الصحيحة قوله او منوي عطف على قوله مطرح اي يحتمل ان يكون مفعوله مقدرا حذف اختصارا لدلالة القرينة عليه وهي سوق الكلام لنهيهم عن اثبات الانداد له تعالى والتقدير وانتم تعلمون ان الانداد التي تزعمونها لا تماثله تعالى لا في ذاته ولا في شيء من صفاته كما انها لا تقدر على مثل ما يفعله الله عز وجل فضلا عن ان تقدر على منازعته بان تدفع عنهم باس الله تعالى الذي اراده بان يصيبهم به او تمنحهم ما لم يرد الله تعالى ان يصيبهم به من خير وفي عطف قوله ولا تقدر على مثل ما يفعله على قوله لا تماثله اشارة الى ان هذا المعطوف داخل ومعتبر في المفعول المقدر ايضا الا انه لما لم يكن اعتبار هذا المعطوف ظاهرا مثل ظهور كون المعطوف عليه معتبرا لظهور دلالة لفظ الانداد عليه استشهد على اعتبار المعطوف بقوله تعالى هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شيء قوله وعلى هذا اي على تقدير ان يكون مفعول تعلمون منويا مقدرا لا يكون المقصود من ربط هذه الجملة الحالية بالحكم السابق وهو تكليفهم بالانتهاء عن الشرك واثبات الند له تعالى تقييد ذلك الحكم بعلمهم بان ما زعموه اندادا له تعالى لا تماثله ولا تقدر على شيء من مصنوعاته تعالى والا يلزم انتفاء التكليف المذكور عند انتفاء قيده الذي هو علمهم بالمفعول المقدر اعتبارا للمفهوم المخالف فان الائمة الشافعية يعتبرونه ويجعلونه كالمفهوم الموافق في اثبات الحكم وهم يقولون بثبوت الحكم المقيد عند تحقق قيده وبعدم ثبوته عند انتفاء قيده ففي هذه الاية لا يكون المقصود من ربط الجملة الحالية بما قبلها تقييد التكليف بالانتهاء عن الشرك بالعلم بالمفعول المقدر ليفهم منه عندهم انكم غير مكلفين بالانتهاء عنه حال جهلكم بكون الانداد لا تماثله تعالى ولا تقدر على مثل ما يفعله فلا تنتهوا عنه في تلك الحالة وجد فيكم اهلية التكليف وهو العقل والتمكن من العلم بطريق النظر وارادة هذا المعنى باطل لما ثبت ان التكليف بالامر والنهي غير مشروط بعلم المكلف بالمأمور به وحسن الاتيان به ولا بعلمه بالمنهي عنه وبقبح ارتكابه بل العالم والجاهل القادر على تحصيل العلم سيان في التكليف وقيد الجاهل بالمتمكن من العلم احترازا عن الصبيان والمجانين بل المقصود من ربطها بالنهي السابق تعييرهم والاستقصاء في لومهم على عدم انتهائهم عما نهوا عنه فان الترتيب معناه التعيير والاستقصاء في اللوم فيكون عطف تفسير للتوبيخ وانما قال وعلى هذا اي وعلى الوجه الاخير لانه لا يختلف في جعل الحال معتبرة على الوجه الاول وهو ان ينزل تعلمون منزلة اللازم لان مناط التكليف هو العقل والتمكن لفهم الخطاب فيصح ان يقال انتهوا عن الشرك حال كونكم من اهل العلم والنظر ولا تكليف عليكم بذلك ولا بشيء من التكاليف عند انتفاء اهلية العلم والنظر عنكم لان الامر كذلك بالاتفاق بين الائمة الحنفية والشافعية والائمة الحنفية لا يعتبرون المفهوم المخالف ويفهمون من الاحكام المقيدة بقيد من القيود ثبوت الحكم عند تحقق ذلك القيد ولا يفهمون انتفاءه عند انتفاء قيده بل يجعلون الكلام خاليا عن التعرض لذلك اصلا لا نفيا ولا اثباتا ويقولون المقصود من تقييد النهي المذكور في هذه الاية بالحال في كلا الوجهين هو التقريع والتوبيخ على اشراكهم بالله تعالى ما يعلمون انه لا يشاركه في شيء من صفاته وافعاله قوله واعلم ان مضمون الايتين اراد بهما قوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم الى قوله فلا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون واراد بالنهي عن الاشراك به تعالى المعنى الاعم المتناول لصريح النهي عنه ولمعنى النفي المنصوب باضمار ان واراد بالمقلة الارض لانها تقل خلقها اي ترفعها وتحملها يقال اقله اذا رفعه وحمله واراد بالمظلة السماء لانها تلقي ظلها على ما تحتها يقال اظل اي القى الظل وبين خلق المظلة والمقلة بقوله الذي جعل لكم الارض فراشا والسماء بناء وبين خلق المطاعم والملابس بقوله وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم فان الثمرة في الاصل كان اسما لحمل الشجرة ثم عمم فاطلق على كل ما ينتفع به متفرعا على اصل المال والمطاعم والملابس كلها كذلك فانها ينتفع بها وخارجة من الارض قوله ثم لما كانت هذه الامور التي لا يقدر عليه غيره تعالى شاهدة على وحدانيته رتب عليها النهي عن الاشراك يعني ان الفاء في قوله تعالى فلا تجعلوا لله اندادا فاء جزاء شرط محذوف اي اذا علم وحدانية الله تعالى بالصفات المذكورة سابقا فلا تجعلوا قوله ولعله سبحانه اراد من الاية الاخيرة وهي قوله تعالى الذي جعل لكم الارض الاية وقوله الاشارة مفعول اراد قوله مع ما دل عليه الخ اشار الى انه يجب حمل الكلام على ما ظهر من معناه وسيق الكلام لاجله ولا يصرف الكلام عما ظهر من معناه الا بدليل صارف وان ما سواه من المعاني الخفية التي لا ينساق الفهم اليها من ظاهر النظم انما يصار اليها على انها معان زائدة على اصل المقصود الذي سيق لاجله الكلام ولما ذكر المصنف ما سيقت هذه الاية [illegible] نفوسهم وابدانهم وبنى عليها سموات ارواحهم وانزل من تلك السماء ماء العقل فاخرج به من ارض البدن ثمرات الاستسلام والاعمال الصالحة والعلوم النظرية التي هي بمنزلة الارزاق بالنسبة الى ارواحهم فمثل البدن بالارض من حيث انه يتأثر وينفعل عن النفس الناطقة بقبول ما يفيض عليه منها من الفضائل والكمالات ومثل النفس بالسماء من حيث انها تؤثر وتفعل في البدن بالتكميل والتصرف فيه تصرفا مؤديا الى فيضان الفضائل والكمالات ومثل النفس بالسماء من حيث انها تؤثر في العملية والنظرية عليه وشبه العقل بالماء من حيث كونه واسطة في حصول تلك الفضائل الفائضة على الانسان من فضل الله تعالى فانها انما تحصل له بواسطة استعمال العقل بالحواس قوله فانه لكل اية ظهرا وبطنا ولكل حد مطلعا اشارة الى ما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انزل القرآن على سبعة احرف لكل اية منها ظهر وبطن ولكل حد مطلع واختلف العلماء في معنى الحديث فقيل المراد بسبعة احرف اللغات السبع المشهورة لها بالفصاحة وهي لغة قريش وهذيل وهوازن واليمن وبني تميم ودوس وبني الحارث وقيل المراد انه انزل مشتملا على سبعة معان الامر والنهي والقصص والامثال والوعد والوعيد والموعظة وقيل المعاني السبعة هي العقائد والاحكام والاخلاق والقصص والامثال والوعد والوعيد ثم قيل ظهر الاية لفظها المتلو وبطنها معناها الذي يفهم منه وقيل ظهرها ما ظهر منها من المعنى المكشوف وبطنها ما خفي من معناها وهو يكون سرا بين الله تعالى وبين المصطفين من اوليائه ولكل حد مطلع اي لكل طرف من الظهر والبطن موضع اطلاع فمطلع الظاهر تعلم العربية والتمرن فيها وتتبع ما يتوقف عليه معرفة الظاهر من اسباب النزول والناسخ والمنسوخ وغير ذلك ومطلع الباطن تصفية النفس والرياضة باتعاب الجوارح في اتباع الظاهر والعمل بمقتضاه كما قال النبي صلى الله عليه وسلم من عمل بما علم ورثه الله تعالى علم ما لم يعلم قوله لما قرر وحدانيته تعالى قررها بقوله فلا تجعلوا لله اندادا وبين الطريق الموصل الى العلم بها بتفريع النهي المذكور على ما ذكره لبيان ربوبيته من انعامه بخلق اصولهم وما يحتاجون اليه في معاشهم من المظلة والمقلة والمطاعم والملابس فان خلق هذه الامور التي لا يقدر عليها غيره تعالى شاهد على وحدانيته تعالى فان تفريع النهي المذكور على ما ذكر من دلائل الانفس والآفاق اعني خلقهم وخلق الارض والسماء وما بينهما بيان للطريق الموصل الى العلم بوحدانيته تعالى ولما كان اول ما يجب على المكلف معرفة الله تعالى ووحدانيته ومعرفة نبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين الطريق الموصل الى معرفته تعالى ذكر عقيبه ما يوصل الى العلم بنبوته صلى الله عليه وسلم وهو القرآن بفصاحته واعجاز من طولب بمعارضته الا انهم لقصور نظرهم لم يتفطنوا للاعجاز وقالوا انه يختلف [illegible] كونه كلام الله تعالى لانه لو كان من عند الله تعالى لانزل جملة واحدة مخالفا لما يكون من عند الناس فان ما يوجد منهم من الكلام المنظوم والمنثور انما يوجد مفرقا منجما حينا بعد حين شيئا بعد شيء حسب ما يعن لهم من الاحوال المتجددة والحاجات السانحة فلما رأوا القرآن العظيم ينزل هكذا نجوما سورة بعد سورة وآيات عقب آيات على حسب النوازل وكفاء الحوادث قالوا انما يشبه هذا كلام الله تعالى وانا في شك منه لانه لو كان كلام الله تعالى لانزله جملة واحدة على خلاف عادة الناس كما حكى الله تعالى عنهم بقوله وقال الذين كفروا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة فانزل الله تعالى قوله

وان كنتم في ريب اى ان ارتبتم في هذا الذى نزلنا على التدريج فهاتوا انتم بنجم من نجومه فانه ايسر عليكم من ان ينزل دفعة فيتحدى بالمجموع فقد جعل ما اتخذوه وسيلة الى القدح وسيلة الى تبكيتهم والزامهم
وهى غاية التبكيت والالزام فانهم طولبوا مرة بان يأتوا بمثل هذا القرآن بقوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ومرة بان يقال لهم فأتوا بعشر سور مثله مفتريات
ومرة بسورة مثله اى فأتوا انتم بنجم واحد من نجومه سورة من اقصر سوره فلو ارادت شتى مفتريات فاتوا هو الحجة في اثبات نبوته عم وهو الوارد العظيم الا انهم لما ارتابوا في حجيته وطعنوا
باحتمال كونه مبنيا على الاختلاق والافتراء ازال شبهتهم بهذه الاية حيث يثبت بها اعجازه فانهم اذا عجزوا عن الاتيان بما يوازى اقصر سورة منه ظهر كذبهم في تجويز الاختلاق والافتراء
وثبت كونه من عند الله تعالى كما يدعيه من نزل عليه وعرفهم بها ما يعرفون به اعجازه وكونه نازلا من عند الله تعالى وهو ان يمتحنوا انفسهم ويجربوا طباعهم هل يقدرون على الاتيان بما يوازى
اقصر سورة مما اتى به من لم يكتب ولم يقرأ ولم يخالط القراء فهو تعالى لما بين بهذه الاية ما هو الحجة على نبوته عم بعد ذكر ما هو الحجة على وحدانيته صار الايتان بمنزلة ان يقال لا اله الا الله محمد رسول الله
وثبت ما يكون حجة عليهما وكلمة ان في قوله تعالى ان كنتم في ريب حرف شرط اصلها ان يستعمل في الامور المحتملة المشكوك فيها والله تعالى منزه عن ان يشك في امر من الامور فهو عالم انهم مرتابون
الآن تعالى ذكر كلمة ان فيما هو محقق الوقوع جريا على عادة العرب في محاوراتهم كقولهم ان كنت انسانا فافعل ما تقتضيه العقل مع علمهم بانه انسان وقولهم ان كنت ابنى فاطعنى فخاطبهم الله تعالى على العادة
الجارية فيما بينهم وقيل كلمة ان ههنا بمعنى اذ قال ابو زيد وتجئ كلمة ان بمعنى اذ نحو قوله تعالى وذروا ما بقى من الربوا ان كنتم مؤمنين وقوله وانتم الاعلون ان كنتم مؤمنين وقوله في ريب خبر كان
فيتعلق بمحذوف اى ان كنتم واقعين فيه جعل الريب بمنزلة الظرف المحيط بهم لكثرة وقوعه منهم وقوله مما متعلق بمحذوف مجرور على انه صفة لريب ومن للسببية او لابتداء الغاية وما موصولة او
نكرة موصوفة والعائد محذوف على التقدير اى نزلناه وهو القرآن قوله تحدت اى غلبت والمضاهاة المضادة من الضد والمعارضة المغالبة من عز اذا غلب والمعارة الاتيان من المعرة وهى
الفساد قوله وانما قال مما نزلنا بمعنى تنزيل الشئ هو انزاله على سبيل التدريج مرة بعد مرة في اوقات مختلفة بخلاف الانزال فانه موضوع للدلالة على النزول مطلقا مع قطع النظر عن الكثرة و
التنجيم وتضعيف عين الفعل اللازم كالهمزة فان كل واحد منهما من اسباب التعدية فالمشهور الشائع كونها للتعدية عند اتصالها بالفعل اللازم ولا يكون التضعيف للتكثير و
والتدريج الا نادرا كما في موتت البهائم فان التضعيف فيه للتكثير فلا يكون للتعدية الا انه قد يكون للتكثير والتعدية معا كما في قوله تعالى مما نزلنا فان المخفف لازم ومتعدى بالتضعيف وفهم
كون المراد نزله منجما على حسب الواقع بمعونة المقام فان نزوله هكذا كان مدار ابهامهم قالوا لولا نزل هذا القرآن جملة واحدة انزل الله تعالى هذه الاية ازاحة شبههم والزاما للحجة عليهم بان عجزوا عن اتيان
ما يوازى اقصر نجومه فعلم من نزوله بهذا السبب ان المراد نزوله منجما بخلاف قولهم لولا نزل هذا القرآن جملة واحدة فان التضعيف فيه لمجرد التعدية اذ ليس المعنى على انهم اقترحوا تكرير
نزول القرآن جملة واحدة وفي قوله تعالى مما نزلنا التفات من الغيبة الى التكلم لان ما قبله هو قوله اعبدوا ربكم فمقتضى الظاهر ان يقال مما نزل على عبده ولكنه التفت الى التكلم لتفخيم المنزل و
على التنزيل بكلمة على لافادتها الاستعلاء الدال على تمكن المنزل من المنزل عليه واستقراره عليه وكلمة الى انما تفيد الوصول والانتهاء فقط قوله ينوه بها يذكرها اى رفع الذكر للعبد وتعظيم لشانه
يقال ناه الشئ ينوه اى ارتفع ونوهته تنويها اذا رفعته ونوهت باسمه اذا رفعت ذكره والتعريف بالاضافة قد يكون لتعظيم شأن المضاف كما في قولك عبد الخليفة عندى وقد يكون لتعظيم شأن
المضاف اليه كما في قولك عبدى حضر وقد يكون لتعظيم غيرهما كما في قولك عبد السلطان ضيفى واصل فأتوا ائتيوا مثل اضربوا فالهمزة الاولى همزة وصل اتى بها للابتداء بها لتعذر الابتداء بالساكن
والثانية فاء الكلمة قلبت الثانية ياء لكسرة ما قبلها دفعا لثقل التكرير واستثقلت الضمة على الياء التى هى لام الكلمة فنقلت الى ما قبلها بعد سلب حركته ثم حذفت لاجتماع الساكنين فصار ايتوا فلما
اتصلت الكلمة بالفاء الجزائية استغنى عن همزة الوصل فسقطت كما هو الاصل في همزات الوصل فعادت الهمزة التى هى فاء الكلمة لانها انما قلبت ياء للكسرة التى كانت قبلها وقد زالت قوله والسورة
الطائفة من القرآن يريد تفسير سورة القرآن لان لفظ السورة يطلق على الطائفة من سائر الكتب السماوية كما روى ان من سور الانجيل سورة الامثال وروى ايضا ان سائر ما اوحى الله تعالى
انبياءه مسورة مترجمة السور ومعنى المترجمة الملقبة المسماة باسم مخصوص كسورة الفاتحة وسورة الاخلاص وقوله طائفة من القرآن يتناول عدة ايات يعبر عنها بنحو العشر والحزب ولما
وصفها بقوله المترجمة خرج عنها مثل تلك الايات لان تلك الالفاظ ليست اسماء والقابا لتلك الايات ونقض هذا التفسير باية الكرسى فانه يصدق عليها انها طائفة من القرآن مترجمة مع انها
ليست بسورة واجيب بان ما ذكر انه مترجمة لها مجرد اضافتها الى الكرسى لم يحصل الحد التسمية والتلقيب قوله اقلها ثلاث ايات ليس بصفة من قيود التعريف والا لوجب ان
يصدق على كل ما يصدق عليه انه سورة انه طائفة مترجمة من القرآن اقلها ثلاث ايات مع انه لا يصدق على شئ من السور بل المراد منه بيان ان جنس الطائفة المسماة بالسورة يتفاوت
افراده قلة وكثرة وغاية قلتها ثلاث ايات وبهذا ينكشف المقصود زيادة انكشاف فلا يرد ان هذا القيد يوجب ان لا يصدق التفسير المذكور على شئ من السور ثم واو السورة يحتمل
ان تكون اصلية وان تكون منقلبة عن همزة فان كانت اصلية يحتمل ان يكون سورة القرآن منقولة عن سورة المدينة وهو حائطها وان يكون منقولا من السورة بمعنى الرتبة والدرجة العالية
الرفيعة وعلى التقديرين يكون سورة القرآن مجازا من قبيل الاستعارة التصريحية بان شبهت بسورة المدينة من حيث كونها محيطة بطائفة من القرآن كاحاطة سور البلد بما فيها
من البيوت المفرزة المحوزة على حيالها ثم انهم فرقوا بين سورة القرآن وسورة البلد بالجمع حيث جمعوا سورة القرآن على سور بفتح الواو وجمعوا سورة البلد على سور بسكونها
او بان شبهت سور القرآن بالمراتب والمنازل من حيث ان القارى يترقى فيها واحدا بعد واحد ويحتمل ان يكون اطلاق السور بمعنى المراتب على سور القرآن مبنيا على تقدير المضاف اى
ذوات سور فان لها مراتب في الطول والقصر والفضل والشرف وثواب القراءة وحراب في النسخ المعول عليها بالراء المهملة وفي بعضها بالزاى المعجمة وقدبا بالدال المهملة وهما اسما
رجلين من بنى اسد وهما حراب بن نهير وقدبا بن مالك وهما الرجلان قومه وقبيلته اثبت لقومهما رتبة في المجد ووصفها بان الغراب الواقع فيها لا يمكن لاحد ان يطيرها شبه اهل
الحاجات العاكفين حول سرادقاتهم طالبين ثمرات مجدهم وعوائد فضلهم بالغراب الواقعة في ارض مخصبة كثيرة الثمار المائلة بطباعها اليها بحيث لا يتاتى لاحد ان يطيرها عنها وقيل هو كناية
عن رفعة شانهما لتلك الرتبة اى لا تصل اليها الغراب حتى يطار اى لا غراب هنا ولا اطارة اولا تصل الاشارة اليها حتى يطار منه ينفر بارض ربيعة وان كانت واوها منقلبة من الهمزة
تكون منقولة من السورة بمعنى القطعة والبقية ومنه يقال اسارت في الاناء اى ابقيت فيه قطعة وبقية من الماء فيكون تسمية سورة القرآن بذلك لكونها قطعة منه قوله والحكمة في تقطيع
القرآن سورا افراد الانواع اى تمييز بعض الانواع المختلفة عن البعض الاخر بايراد كل واحد منها في سورة على حدة وتلاحق الاشكال اى انضمام بعض النظائر بالبعض الاخر منها بايرادها
جميعا في سورة واحدة وتجاوب النظم اى تقارب اطراف النظم وجوانبه بكون بعضها ملائما للبعض الاخر منها ومناسبا له كانه يجاوبه ويجاوره كل بعض صاحبه وتنشيط القارى تحريكه
وجعله ذا نشاط ورغبة في القراءة والدرس والتحصيل قوله نفس ذلك عنه اى فرج عنه بعض الكربة والميل ثلث الفرسخ والبريد اثنا عشر ميلا وهو مسير يوم للمسافر والبريد
في الاصل اسم لبغل يحفظ في الخانات المبنية في الطرق ليركبه من يبعثه السلطان لمصلحة وهو كلمة فارسية اصله بريده دم وذلك لان الملوك الماضية كانوا يبنون الرباط في الطرق ويقفون
فيها البغال ليركبها الرسل المبعوثة للحاجات ويقطعون اذناب تلك البغال علامة لذلك فتكون موقوفة فيها لاجل الحاجات ثم سمى به الرسول المحمول عليها ثم سميت به المسافة التى
يقطعها الرسول وهى اثنا عشر ميلا قوله من حذقها اى اتقنها وقطعها من قولهم حذق السكين الشئ اى قطعه قال الجوهرى يقال حذق الصبى القرآن اذا مهر فيه قوله الى عدد كثير من الفوائد
اى منضما الى غير ذلك من فوائد تقطيعه سورا ما يتصور في الكاتب من الامثال ما ذكر في القارى والحافظ ومنها ان تلك السور متخالفة المقادير كانواع من جواهر نفيسة متفاوتة الاحجام
وفى ذلك نوع زينة يخلو عنها ما ليس كذلك قوله صفة سورة اى صلة متعلقة بمحذوف هو صفة سورة والضمير اليه بقوله اى بسورة كائنة من مثل ما نزلناه من القرآن وبهذا ظهر كونه

قسيما

قسيما لقوله الاتى او صلة فأتوا قوله ومن للتبعيض اى كائنة بعض مثل ما نزلناه في حسن النظم وغرابة البيان من حيث كون مقاصده مقتصرة على ايجاب الطاعات والنهى عن الفواحش و
المنكرات والحث على مكارم الاخلاق والاعراض عن الدنيا الفانية والاقبال على الاخرة الباقية مع ما فيهما ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر قوله او للتبيين فالمعنى فأتوا بسورة
هى مثل ما نزلناه والشريف المحقق لم يرض بكونها لف في حسن النظم وغرابة البيان فالمصنف قد جوز كون كلمة من للتبعيض والتبيين على تقدير كون ضمير مثله لما نزلنا والشريف المحقق
لم يرض بكونها للتبعيض على ذلك التقدير حيث قال وان جعلت تبعيضية اوهمت ان للمنزل مثلا عجزوا عن الاتيان ببعضه كانه قيل فأتوا ببعض ما هو مثل للمنزل فلا يكون المماثلة المصرح بها
من تتمة المعجوز عنه حتى يفهم انها منشأ العجز الى هنا كلامه يعنى ان كونها للتبعيض يوهم ان يكون المعجوز عنه مجرد اتيان بعض ما هو مثل للمنزل وانه لا مدخل لاعتبار المماثلة في تعجيزهم
فلا يكون اعتبارها منشأ للعجز بخلاف ما اذا جعلت تبيينية فان المعجوز عنه حينئذ يكون اتيان المماثل فيكون لاعتبار المماثلة مدخلا في عجزهم ويكون المماثلة منشأ له وانما قال اوهم لان قولنا
فأتوا بسورة كائنة بعض مثل المنزل لا يستدعى ان يكون له مثل محقق بل هو كلام على طريق ارخاء العنان وهو ابلغ في التبكيت والالزام فلذلك لم يلتفت المصنف الى هذا الايهام قوله وزائدة
عند الاخفش فانه يجوز زيادتها في الاثبات سواء دخلت على المعرفة كما في قوله تعالى يغفر لكم من ذنوبكم او على النكرة كما في قول العرب قد كان من مطر وكذا الكوفيون وغيرهما شرطوا في زيادتها شرطين
كونها في غير الموجب ودخولها على النكرات وغير الموجب اما نفى نحو ما رأيت من احد او نهى نحو لا تضرب من احد او استفهام نحو هل ضربت من احد قوله او لعبدنا عطف على قوله لما نزلنا
قوله او صلة فأتوا عطف على قوله صفة سورة فانه على تقدير كونه صفة يكون صلة لمحذوف وهو كائنة قوله والضمير للعبد وقد اشتهر ههنا ان يقال لم لا يجوز ان يكون ضمير مثله لما نزلنا
على تقدير كون الظرف صلة فأتوا كما جاز ذلك على تقدير كونه صفة للسورة واجيب بان قوله تعالى فأتوا امر قصد به تعجيزهم باعتبار المأتى به فلو تعلق به قوله من مثله وكان الضمير للمنزل
تبادر منه ان له مثلا محققا وان عجزهم انما هو عن الاتيان بشئ منه وهو فاسد اذ لا مثل للقرآن في شئ من وجوه فضله وشرفه بخلاف ما اذا رجع الضمير الى العبد فان له مثلا في كونه
بشرا اميا لم يقرأ الكتب ولم يتعلم العلوم فلا محذور قوله والرد الى المنزل اوجه اى رجوع ضمير مثله الى قوله ما نزلنا اوجه من رجوعه الى العبد ويعلم منه رجحان كون الظرف صفة سورة على
كونه ظرفا لغوا متعلقا بقوله فأتوا لانه على التقدير الثانى يكون ضمير مثله للعبد لا للمنزل وذكر للترجيح ستة اوجه الاول الموافقة لسائر ايات التحدى كقوله تعالى فليأتوا بحديث مثله
وقوله قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله وقوله في سورة يونس ام يقولون افتريه قل فأتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صا
دقين فان المعتبر في الجميع مماثلة المأتى به للمنزل لا كونه من مثل المنزل عليه والثانى اتساق الترتيب والنظم والمحافظة على حسن الانتظام فان الاتساق هو الانتظام وذلك لان الكلام
مسوق في شأن المنزل عليه حيث فرض وقوع ارتيابهم فيه وتسببه بقوله ان كنتم في ريب مما نزلنا فحق الكلام ان لا ينفك عن المنزل برد الضمير الى غيره وفي الحواشى الشريفة
الوجه الثانى من وجوه الترجيح المحافظة على حسن الترتيب اعنى ربط آخر الكلام باوله فان ترتب الجزاء ههنا على شرطه انما يحسن كل الحسن اذا كان الضمير للمنزل فانه الذى سيق
له الكلام اولا وفرض وقوع الارتياب فيه قصدا واما ذكر العبد فقد وقع تبعا وصح بذلك رجوع الضمير اليه في الجملة وانما يحسن عود الضمير الى المنزل عليه ان لو كان الكلام مسوقا له
بان يقال وان ارتبتم في ان محمدا مما نزل عليه فهاتوا قرآنا من مثله والثالث المبالغة في التحدى وذلك لان الضمير اذا رجع الى المنزل يكون طلب المعارضة من الجميع وهو ظاهر واذا كان
للمنزل عليه يكون طلب المعارضة بالحقيقة من واحد على مثل رسول الله صلى الله عليه وسلم في كونه اميا لم يكتب ولم يقرأ وتكون الجماعة المخاطبون مامورين بالنقل عنه ولا شك ان طلب المعارضة
من الجميع ابلغ في التحدى والتبكيت من طلب المعارضة من واحد من جواز عجز الواحد الامى وقدرة الجميع والجم الكثير والغفير فعيل من الغفر وهو الستر والتغطية كانهم لكثرتهم يغطون
الارض او يغطون ما وراءهم فوصف الجم بالغفير لتأكيد ما فيه من معنى الكثرة والرابع الدلالة على ان المنزل معجز في نفسه لا من حيث كون المنزل عليه اميا كما يفهم ذلك من رجوع الضمير الى
المنزل عليه والخامس الخلو عن ايهام خلاف المقصود فان رده الى عبدنا يوهم امكان صدوره ممن لم يكن على صفته بان كان ممارسا للخط ودراسة العلوم وتتبع الكتب والسادس الملائمة
لقوله تعالى وادعوا شهداءكم فان ارجاع الضمير الى قوله عبدنا لا يلائمه قوله وادعوا شهداءكم فقول المصنف ولا يلائمه عطف على قوله يوهم قوله فانه علة لقوله ولا يلائمه وتقريره ان قوله
تعالى وادعوا شهداءكم امر لهم بان يستعينوا بكل من ينصرهم على معنى ادعوا حاضريكم ليعاونوكم على اتيان مثل المنزل او ليشهدوا لكم انكم قادرون على اتيانه وان ما اتيتم مثل المنزل وهذا المعنى انما
يلائم رجوع ضمير مثله الى المنزل وكون طلب المعارضة من الجميع ولو كان المعنى امرهم بان ينقلوا ويحكوا سورة صادرة من واحد مثل النبى عم في كونه اميا لكان المناسب ان
يقال ليدع بالتوحيد لان الاحتياج الى المحضر انما هو في نظم الكلام البليغ وتاليفه لا في نقل المؤلف وحكايته قوله تعالى ادعوا امر من دعا الى الشئ دعاء ودعوة بفتح الدال والاول مطلق المصدر
والثانى المرة منه والدعوة بالضم المأدبة والدعوة بالكسر ادعاء الولد والدعا يجئ لمعان واختلف في معناه ههنا فقيل معناه احضروا وقيل استعينوا واستعمله الشاعر في
معنى الاستعانة حيث قال وقبلك رب خصم قد تمالوا على فما جزعت ولا دعوت وقول المصنف فانه امر بان يستعينوا اختيار منه للقول الثانى قوله بكل من ينصرهم تعبير عن الشهداء
باى معنى كان اى سواء كان الشهيد بمعنى الحاضر او القائم بالشهادة او الناصر او الامام لانه جعل الدعاء بمعنى الاستعانة وهى انما تكون من الناصر ومعنى النصرة متحقق في الجميع وجعل الشهداء
جمع شهيد مثل فقيه وفقهاء وظريف وظرفاء دفع احتمال كونه جمع شاهد مثل شاعر وشعراء تنبيها على ان افعلاء وفعلاء في فعيل دون فاعل ثم ان الشهيد يجئ بمعنى
الحاضر ومنه تعالى او القى السمع وهو شهيد وكذا في معنى الشاهد اى القائم بالشهادة ويكون بمعنى الناصر ايضا حيث يقال انا شهيده وشاهده اى ناصره ومعينه ذكر الامام الواحدى
في تفسير قوله تعالى وادعوا شهداءكم انه قال ابن عباس رضى الله عنه يعنى اعوانكم وانصاركم الذين يظاهرونكم على تكذيبكم وسمى اعوانهم شهداء لانهم يشاهدونهم عند المعاونة ويكون بمعنى
الامام ايضا كما في قوله تعالى ونزعنا من كل امة شهيدا قال الراغب انه روى عن ابن عباس رضى الله عنه انه فسر الشهداء في هذه الاية بالاعوان وروى عن مجاهد انه قال معناه الذين يشهدون
لكم وعن غيرهما انهم قالوا معناه ائمتكم ولما كان في وجه اطلاق الشهيد على الامام نوع خفاء قال المصنف وكانه سمى به لانه يحضر النوادى اى المجالس والمحافل وهو جمع النادى
وهو مجلس القوم ومتحدثهم قوله ويبرم اى يحكم ويؤكد الامور بحضره اى بحضوره فكان حضوره هو الحضور الكامل المعتد به المستحق لان يسمى حضورا وان يسمى المتصف به حاضرا
وشهيدا والظاهر ان الناصر ايضا انما سمى بالشهيد لذلك لان تمام الامر انما يحصل بحضوره قوله اذ التركيب الخ تعليل لصحة استعمال لفظ الشهيد في المعانى المذكورة
يعنى ان تركيب لفظ الشهيد موضوع للحضور اما بالذات بان يكون ذات الشخص ونفسه حاضرة كما في ما عدا المعنى الثانى فان المتبادر من اطلاق الحاضر هو الحاضر بذاته وشخصه
وان تسمية الناصر والامام بالشهيد لابتناء تمام الامور على حضورهما بذاتهما كما مر واما بالتصور والقلب كما في المعنى الثانى فان القائم بالشهادة انما يسمى شهيدا
لكونه مخبرا بما يشاهده شهود علم وايقان فان مبنى الشهادة المتعارفة هو الحضور بالقلب وتبين المشهود به فاذا قال انا شاهد بهذا الامر يكون معناه انا عارف به متصور له و
اخبر به عن علم وشهود قلب وان كان ذلك بطريق المعاينة وكانه من تتمة قوله ومنه قيل للمقتول في سبيل الله شهيد المبنية الحاصلة للتركيب الحضور اما بالذات او بالتصور قيل له شهيد
لانه حضر اى شهد ما يوجد من النعيم الدائم الابدى فيكون من الحضور بالتصور والملائكة حضروه فيكون من الحضور بالذات لكن الشهيد حينئذ يكون بمعنى المشهود ولا بد ان يكون المقصود
وجود معنى الحضور وقد حصل قوله ومعنى دون ادنى مكان من الشئ اى اقرب مكان من الشئ الذى اضيف اليه لفظ دون فاذا قلت زيد دون عمرو كان معناه انه في مكان هو اقرب الامكنة
من عمرو فان ادنى اسم تفضيل من دنت منه دنوا اى قربت منه فهو دنى مهموز مبنى من الفعل المعتل اللام لا من المهموز اللام بخلاف الدنئ الذى بمعنى الخبيث الذى لا خير فيه فانه

ماخوذ من الفعل المهموز اللام يقال دنأ الرجل يدنأ دناءة اذا صار دنيئا لا خير فيه وذكر في الصحاح ان الدون نقيض الفوق فهو ظرف مكان والدون الحقير الخسيس فهو مشترك بين نقيض الحط
الاسفل او المكان فيه وبين المنحط النازل بحسب القدر والرتبة المعنوية وهو معنى العيب واعتبر المصنف وصاحب الكشاف وجها التقرب في مفهوم الدون بان القرب مكاني حيث فسراه بادنى مكان من الشيء
بناء التقصير ولم يصرح المصنف بكون ذلك المكان الاقرب نازلا منحطا عن مكان ذلك الشيء الا انه المصنف اشار اليه بقوله ثم استعير للتفاوت في الرتب فقيل زيد دون عمرو اي ان يقصد بيان اقربية مكان زيد من عمرو
فضلا عن كونه المكان الاقرب انزل من مكان عمرو بل يقصد بيان تفاوت مرتبتهما او ما لزيد انزل من عمرو في الشرف ووجه الاشارة انه جعل اطلاق لفظ دون على المنحط في الرتبة المعنوية
استعارة مبنية على تشبيه بالمنحط في الرتبة المكانية فدل ذلك على ان الانحطاط في الرتبة المكانية معتبر في المفهوم الحقيقي للفظ دون كما يعتبر فيه زيادة القرب وذكر في الحواشي
الشريفية ان لفظ دون في اصل التفاوت في الامكنة يقال لمن هو انزل مكانا من الاخر هو دونه وذلك فهو ظرف مكان مثل عند الا انه ينبئ عن دنو كثير وانحطاط قليل واشار صاحب الكشاف الى الثاني
بقوله اذا كان انحط منه قليلا ويعني في المكان والى الاول بقوله ادنى مكان من الشيء فوجب ان يكون قول المصنف هو ادنى مكان من الشيء بمعنى اقرب مكان منه بحيث يكون انزل منه كانه نقله لاجل اعتبر يعني ان دون في
لفظ دون وفي جميع ما اخذ منه تناسبهما من حيث المعنى وتوافقهما في الحروف الاصول وان تخالفا في ترتيبها من حيث ان احدهما اجوف والاخر معتل اللام وليس احدهما مقلوبا من الاخر لاستوائهما
في التصرف وهو يوجب ان تكون كل واحد منهما لغة اصلية قوله ثم استعير عطف على قوله ومعنى دون ادنى مكان من الشيء قوله ثم اتسع عطف على استعير والحاصل ان لفظ دون في الاصل
للتفاوت في الامكنة ثم استعير فيه للتفاوت في المراتب المعنوية تشبيها لها بالمراتب المحسوسة وشاع استعماله فيها اكثر من استعماله في اصل معناه فقيل لمن هو انزل من الاخر في
الشرف هو دونه ثم اتسع فيه اي ثم تجوز في هذا الدون المستعار للترتب المتفاوت فاستعمل في كل تجاوز حد الى حد وان لم يكن هناك تفاوت وانحطاط فهو في هذا المعنى مجاز في المرتبة الثانية
كما في قوله تعالى لا يتخذ المؤمنون الكافرين اولياء من دون المؤمنين وقول امية بن ابي الصلت يا نفس ما لك دون الله من واق ولا لسع بنات الدهر من واق والاولياء جمع الولي بمعنى الصديق
ضد العدو ومثل قوي واقوياء والولاية بفتح الواو الصداقة فيكون مصدر الولي وبكسر الواو مصدر الوالي قوله اي لا يتجاوزوا وكذا قوله اذا تجاوزت بيان لحاصل المعنى فان دون في الموضعين
ظرف مستقر وقع حالا اي لا يتخذوهم اولياء متجاوزين المؤمنين وما لك من واق متجاوزة وقاية الله تعالى وكلمة من فيهما لابتداء الغاية لان موالات الكفار مبتدئة من التجاوز و
كذا انتفاء الواقي مبتدئ منه قوله اتسع بدل استعير اشارة الى ان التجوز في المرتبة الثانية غير مبني على التشبيه حتى يكون من قبيل الاستعارة فيكون مجازا مرسلا على طريق اطلاق
المقيد على المطلق فان لفظ دون المستعار للمنحط في الرتبة المعنوية مستعمل في التجاوز المقيد بكونه من رتبة حسنة رفيعة الى رتبة قبيحة حقيرة فيكون استعماله في مطلق تخطي
امر الى امر مجازا مرسلا متفرعا على الاستعارة ولفظ النفس في قول امية بن ابي الصلت روي مضموما على انه منادى مفرد معرفة ومكسورا على حذف ياء المتكلم اكتفاء بالكسرة والسع بالعين
المهملة اللدغ قال الشاعر تلدغت حية الهوى كبدي فلا طبيب لها ولا راقي واراد ببنات الدهر حوادثه المتولدة منه فانه قد شاع بينهم تشبيه الليل بالحبلى وما يجد بعده بابنائه الى انه
واختلاطهم من الحوادث باولادها والتعبير بالبنات لكونها عبارة عن الحادثات قوله ومن متعلقة بادعوا على انها ابتدائية والمعنى وعلى الاستعانة على الاتيان بما يعارض القران ومبتدا ثم
دعاء مبتدئا من التجاوز عن دعوة الله تعالى للمعارضة والاتيان بمثله او لخصيص المعنى او عموم متجاوزين دعاء الله تعالى فان دعاء غير الله تعالى مستدام من التجاوز عن دعائه تعالى والشهداء اما من الشهيد
بمعنى الحاضر او من الشهيد بمعنى الناصر اشار الى الاول بقوله من حضركم والى الثاني بقوله ومن رجوتم معونته ولم يقل او اعوانكم وهو المناسب لقوله من حضركم لانه عانه شهداءهم انما هي
بحسب رجائهم وزعمهم لا بحسب الواقع قوله من انسكم وجنكم والهتكم بيان لقوله من حضركم او من رجوتم معونته على سبيل البدل او غير الله منصوب على الاستثناء او على
البدلية على قوله حضركم وهو حاصل معنى قوله تعالى من دون الله كما ذكره الشريف المحقق من ان الدون الذي هو بمعنى تجاوز حد الى حد قريب من ان يكون بمعنى غير كانه اداة الاستثناء
وكذا ذكر في حواشي السعد ثم الامر في قوله تعالى وادعوا شهداءكم على هذا الوجه يكون للتعجيز والتحدي والارشاد والى ما يستيقنون به ان القران كتاب سماوي فان معنى الاية على ما قاله
المفسرون ان الله تعالى لما احتج عليهم في اثبات توحيده احتج عليهم في اثبات نبوة عبده ورسوله محمد عليه السلام ببيان ان القران العظيم كتاب معجز انزل الله تعالى عليه اثباتا لنبوته وبيانا لما تشهد له
ليس في وسع غيره الاتيان بمثله فكانه تعالى قال وان كنتم في شك مما نزلنا على عبدنا وقلتم لا ندري انه هل هو من عند الله ام لا لجواز كونه مختلفا مفترى كما اخبر الله تعالى عنهم ثم قالوا لو نشاء لقلنا مثل
هذا ان هذا الا اختلاق وما هذا الا افك مفترى فدلوا على هذا الامر مبين فاعلموا ان المقام ليس مقام الشك والارتياب لقيام البرهان الدال على كونه من عند الله تعالى وبين لهم الطريق الموصل الى
الحذر والارتياب بهم والتيقن بانه كلام الله تعالى حيث تحداهم بان قال لهم ادعوا اعوانكم ونصاركم واستعينوا بكل ناصر لكم غير الله الذي هو القادر على كل شيء وانظروا اهل في طوقكم الاتيان بمثله
فان عجزتم عن ذلك مع تظاهركم وتعاونكم فكيف تزعمون ان محمدا اتى به من قبله فانه لو اتى به من عند نفسه لقدرتم انتم مع تظاهركم على الاتيان بمثله قال تعالى لئن اجتمعت الانس والجن على ان
ياتوا بمثل هذا القران لا ياتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا قوله فانه لا يقدر على ان ياتي بمثله الا الله تعالى وبيان لكون المعنى ما ذكر فان الامر فيه لتعجيزهم وارشادهم الى ما يستيقنون
به من غير الله تعالى لا يعينهم بل يعجزهم بلا مرية لكونه مثلا في العجز وضمير فانه للشان قوله او وادعوا من دون الله شهداء يشهدون لكم بان ما اتيتم به مثله اي المعنى هذا فقوله تعالى من دون الله
حال من فاعل ادعوا والشهداء من الشهيد بمعنى القائم بالشهادة لا بمعنى الحاضر والناصر قال الشريف المحقق في تقرير هذا الوجه ادعوا شهداءكم من الناس فيحكموا بكم بعد ما لكم متجاوزين الله في
الدعاء اي لا تدعوه ولا تستشهدوا به اي لا تقتصروا على ان تقولوا الله شهيد بانا صادقون فيما ادعينا كما يقول العاجز عن اقامة البينة فان الدعاوى تثبت عند الحاكم بشهادة الناس عليها
لا بان يقال الله شهيد على ان ما ادعيه حق فانه ديدن العاجز عن اقامة البينة فان الدعاوى المحتجة على دعواه والامر لبيان عجزهم عن الاتيان المذكور باظهار امتناع وجود من يشهد بان ما اتوا به
مثل القران وانه ليس لهم متشبث في تصحيح دعواهم سوى الاستشهاد بالله تعالى وكلمة من في هذا الوجه ايضا ابتدائية اي ادعوهم للاستشهاد بهم دعاء مبتدئا من التجاوز من دعاء الله تعالى
للشهادة قوله او ويشهدا لكم عطف على ادعوا فيكون من متعلقة بادعوا وذكر على تقدير تعلقها بقوله شهداءكم وجهين اشار الى الاول بقوله اي ادعوا شهداءكم الذين اتخذتموهم من دون الله اولياء
والهة والى الثاني بقوله والذين يشهدون لكم بين يدي الله على زعمكم والشهداء في هذين الوجهين بمعنى القائمين بالشهادة والمراد بهم الاصنام وبالدعاء الدعاء الاستعانة بها لا
لاقامة الشهادة والامر بالدعاء فيهما للتهكم بهم حيث امروا بان يستظهروا اي يستعينوا بالجمادات في معارضة القران الذي اخرس بفصاحته كل منطيق وانما عبر عن الاصنام
بالشهداء ترشيحا لمعنى التهكم بذكر ما اعتقدوا من انها من الله تعالى بمكان وانها تنفعهم شهادتها لهم بانهم على الحق كانه قيل هؤلاء ملاذكم ومعاذكم فادعوهم لهذا العظمة التي دهمتكم والفرق
بين الوجهين ان دون على الوجه الثاني مستعمل بمعنى قدام الشيء وبين يديه مستعار من معناه الحقيقي الذي يناسبه اعني ادنى مكان من الشيء وهو ظرف لغو معمول للشهداء لان الظرف يكفيه
رائحة الفعل في عامله فلا حاجة الى الاعتماد اي ادعوا الذين يشهدون لكم بين يدي الله تعالى وكلمة من ههنا تبعيضية او انه لا تقول اجلس بين يديه وخلفه كان معناه اجلس في جهة امامه وفي
جهة خلفه لانهما ظرفان للفعل واذا قلت اجلس من بين يديه او من خلفه كانت كلمة من تبعيضية لان الفعل يقع في بعض الجهتين كما تقول جئته من الليل تريد بعض الليل وقال النحرير التفتازاني
كلمة من الداخلة على دون في جميع مواضعها بمعنى في كما في سائر الظروف الغير المتصرفة وهي التي تكون منصوبة على الظرفية ابدا ولا تنجر الا بمن خاصة وعلى الاول يكون كلمة دون مستعملا بمعنى
التجاوز وعلى انه ظرف مستقر وقع حالا والعامل فيها ما دل عليه شهداءكم اي الذين اتخذتموهم الهة متجاوزين الله تعالى في اتخاذهم كذلك وزعمتم انهم شهداؤكم وشفعاؤكم يوم القيمة وكلمة من
للابتداء فان الاتخاذ ابتدأ من التجاوز وكذا في الحواشي الشريفية وزيادة لفظي الاتخاذ والزعم فيهما لدفع وهم ان الاصنام كذلك في الواقع واستشهد المصنف على كونه بمعنى

قدامه وبين يديه بقول الاعشى تريك القذى من دونها وهي دونه اذا ذاقها من ذاقها يتمطق يصف الزجاجة بغاية الصفاء ويقول انها في صفائها بحيث لو وضع بين يديها
قذى تريك القذى قدامها والحال انها قدام القذى والضمير المنصوب في ذاقها للزجاجة على طريق ذكر المحل وارادة الحال كما في قولهم شربت الاناء فتمطق اي ضم شفتيه والصق لسانه بالحنك الاعلى
صوت وقيل اي مص شفتيه من غاية لذة المذوق بحيث يسمع له صوت قوله يعينونكم تعليل لادعوا المقدر قبل قوله الذين اتخذتموهم مع ما عطف عليه وهو قوله والذين يشهدون لكم بقي ان الشهداء
في هذين الوجهين وان كان بمعنى القائمين بالشهادة الا ان المقصود من دعائهم الاستعانة بهم في اتيان ما يعارض به القران لا تصحيح الدعوى بشهادتهم قوله وقيل من دون الله اي من دون اولياء الله
متعلق بالمضاف هذا هو الوجه الثالث على تقدير تعلق من دون الله بقوله شهداءكم ولم يرض به المصنف بناء على ان ارتكاب الحذف من غير ضرورة تدعو اليه غير لائق ببلاغة القران قوله يعني فصحاء
العرب يريد ان المراد بالشهداء في هذا الوجه رؤساء المشركين واشرافهم الذين لهم فصاحة بالغة ووجاهة عظيمة في المجالس والمحافل والمشاهد جمع مشهد وهو موضع الحضور فعلى هذا
لا بد من تقدير المضاف في قوله من دون الله اي من دون اولياء الله رعاية للمقابلة فان قوله تعالى من دون الله ذكر في مقابلة شهداءهم واشرافهم الذين هم اولياء الله تعالى وعباده كان الله تعالى ذكر في مقابلة
اصنامهم في الوجه الاول والمعنى ادعوا قومكم المعروفين بالادب عندكم فيما انكم لا يشهدون لكم انكم متمكنون من معارضة القران وان ما اتيتم به مثله وانا نرضى بشهادتهم ان شهدوا بذلك فانهم
ايضا لا يشهدون لكم لان العاقل لا يرضى لنفسه ان يشهد بصحة ما اتضح فساده وبان اختلاله والمقصود بهذا الامر ارخاء العنان والتدرج الى غاية التبكيت والالزام اشارة الى
ان اعجاز القران بلغ من الظهور الى حيث لا يمكن لاحد ان ينكره منصفا كان او مكابرا والظرف مستقر اي الذين يشهدون لكم متجاوزين في ذلك اولياء الله ومن ابتدائية قوله ان كنتم صادقين
انه من كلام البشر اي في دعواكم انه من كلام البشر وانكم تقدرون على الاتيان بمثله كما حكى الله تعالى عنهم من قولهم لو نشاء لقلنا مثل هذا قوله وجوابه محذوف وهو فاعل فعلوا ذلك اي فاتوا بمثله
حذف اعتمادا على دلالة ما قبل عليه وهو جواب الشرط الاول اعني قوله فاتوا اي ان كنتم صادقين فيما زعمتم فاتوا بسورة من مثل ما انزلنا فانه لو جاء به فرد من افراد البشر من قبل
ومن عند نفسه لوجب ان تكونوا قادرين على الاتيان بمثله لا سيما عند استعانتكم باعوانكم ومن المعلوم انه لئن اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القران لا ياتون
بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا وان كون المتحدى به معجزا دليل قطعي على ان المنزل عليه صادق في دعوى النبوة وليس قوله تعالى فاتوا بسورة جوابا للشرط على سبيل التنازع
لان البصريين لا يجوزون تقديم الجزاء على الشرط ويجعلون ما تقدم عليه دليل الجزاء بخلاف الكوفيين فانهم يجوزون تقدمه عليه قوله والصدق الاخبار المطابق قال صدق
المتكلم لان الواقع في الاية الصدق الذي هو صفة المتكلم اي صدق المتكلم هو اخباره عن الشيء بانه كذا اخبارا مطابقا لحال المخبر عنه في الواقع بان يكون النسبة الذهنية المدلولة من الكلام
مطابقا للنسبة القائمة بين الطرفين في الواقع ويعلم منه ان كذب المتكلم هو الاخبار عن الشيء على الوجه الذي لا يطابق حال المخبر عنه في الواقع هذا عند الجمهور فان المطابقة المعتبرة في
مفهوم الصدق عندهم انما هي بالنسبة الى الواقع بخلاف النظام فان المعتبر عنده هو المطابقة باعتقاد المخبر ولا واسطة بين الصدق والكذب عندهما قوله وقيل اي قال الجاحظ
صدق المتكلم اخباره عن الشيء بانه كذا اخبارا مطابقا لحال المخبر عنه في الواقع ولاعتقاد المخبر ايضا بان يعتقد ان الاخبار عنه بذلك مطابق لما هو عليه في الواقع كقول المخبر الواحد
نصف الاثنين مع اعتقاده انه كذلك في الواقع وكذب المتكلم اخباره عن الشيء على خلاف ما هو عليه في الواقع وفي اعتقاده ايضا كقول الاربعة فرد مع اعتقاده انها ليست بفرد فلا ينحصر
اخبار المتكلم في الصدق والكذب على مذهبه بل يثبت بينهما اربع وسائط الاولى الاخبار المطابق مع اعتقاد عدم المطابقة كقول الحكيم العالم حادث فانه ليس بصادق لعدم مطابقته
لاعتقاد المخبر ولا كاذب لكون حكمه مطابقا للواقع والثانية الاخبار المطابق بدون الاعتقاد كقول المجنون العالم حادث والثالثة الاخبار الغير المطابق مع اعتقاد المطابقة
كقول الحكيم العالم قديم والرابعة غير المطابق بدون الاعتقاد كقول المجنون العالم قديم فليس شيء من هذه الاخبارات بصادق ولا كاذب عنده قوله عن دلالة وامارة في موضع النصب
على انه حال عن الاعتقاد المذكور انما شاء ذلك الاعتقاد عن دلالة تفيد القطع او امارة تفيد الظن والمقصود منه تعميم الاعتقاد للعلم وهو الحكم الذهني الجازم الذي لا يقبل
التشكيك والظن وهو الحكم بالطرف الراجح فلا جزم فيه فضلا عن عدم قبول التشكيك ولما اشتهر باسم الاعتقاد وهو الحكم الجازم الذي يقبل التشكيك ويعبر عنه باعتقاد المقلد
وهو قسيم لكل واحد من العلوم والظن المذكورين والظاهران ما فعل المصنف بقبوله وقيل هو مذهب الجاحظ لانه هو الذي اعتبر في الصدق المطابقة للواقع والاعتقاد جميعا
وفي الكذب عدم المطابقة لهما معا فلا بد ان لا يوصف المخبر بالكذب عنده الا اذا كان اخباره عن الشيء على خلاف حال المخبر عنه في الواقع وفي اعتقاد المخبر ايضا فيلزم ان لا يكون المنافقون كاذبين
في قولهم انك لرسول الله لان اخبارهم هذا وان كان على خلاف حال المخبر عنه في اعتقادهم لكنه ليس على خلاف حاله في نفس الامر فلا يكون تكذيب الله تعالى اياهم بقوله والله يشهد ان
المنافقين لكاذبون صالحا لان يستدل به على اعتبار المطابقتين في الصدق وعلى اعتبار عدمها في الكذب كما ذهب اليه الجاحظ وانما يصلح دليلا على كون الصدق عبارة عن مطابقة
الاعتقاد فقط كما ذهب اليه النظام ولذلك جعل الخطيب في التلخيص متمسكا للنظام فجعله دليلا لقوله وقيل وان كان مذهب الجاحظ بعينه الا ان المقصود من ايراد الاية ليس لاثبات
مذهب الجاحظ في كل واحد من الصدق والكذب بل هو اعتبار كل واحد من المطابقتين في مفهوم الصدق واعتبار عدم كل واحد منهما في مفهوم الكذب حتى يقال ان الاية المذكورة لا تدل على اعتبار
عدم مطابقة الواقع في الكذب حيث سجلت على كذبهم اخبرهما طابق الواقع ولم يطابق الاعتقاد فقط بل المقصود منها بيان ان مجرد المطابقة للواقع لا يكفي في الصدق كما ذهب اليه
الجمهور بل لا بد معها من المطابقة للاعتقاد ايضا ببيان انه لو كفى ذلك في الصدق لكان قول المنافقين انك لرسول الله صادقا وقد سجل الله تعالى بانهم كاذبون فيه ورد هذا الاستدلال
بان هذه الاية لا تنفي مذهب الجمهور وهو كون مطابقة الواقع كافية في الصدق وانتفائه ان لو كان التكذيب راجعا الى المشهود به وهو قولهم انك لرسول الله وليس كذلك الا انه يتضمن
بل هو راجع الى قولهم نشهد فانه المراد به وان كان انشاء الشهادة فلا يصح توصيفه بالصدق ولا بالكذب الا انه يتضمن اخبارا كاذبا وهو الاخبار بان شهادتنا هذه صادرة
عن صميم القلب وخلوص الاعتقاد ويدل عليه ايرادهم القضية المشهود بها على صورة الجملة الاسمية المؤكدة بان واللام ومعلوم ان هذا الخبر الضمني كاذب عند الجمهور لعدم مطابقته
للواقع لانه تقول محض يقولونه بافواههم وقلوبهم خالية عن الاعتقاد بمدلوله ولو سلم رجوعه الى المشهود به فلا يتم ايضا لكون المعنى انهم لكاذبون فيه في نفس الامر حتى يلزم ان لا تكون
مطابقة الواقع كافية في الصدق بل المعنى انهم كاذبون فيه في زعمهم الفاسد واعتقادهم الباطل لانهم يزعمون انه غير مطابق للواقع وهو صادق في نفس الامر لكونه مطابقا للواقع في
نفس الامر وعلى التقادير لا دلالة في الاية على خلاف مذهب الجمهور فافهم قوله لما بانه ما يتوقفون به امر الرسول اي مما يتطلبون بمعرفة صدقه في دعوى الرسالة الى كافة
الناس ومعرفة القران الذي جاء به اي معرفة كونه كلام الله تعالى منزلا من عنده معجزا للخلق عن معارضته واتيان مثله فلا يتوهم ان يتقوله احد من عنده نفسه وفي الصحاح تعرفت ما عند فلان
اي تطلبت حتى عرفته والمراد بما يتطلبون به المعرفة ما اشير اليه بقوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله وهو ان يجربوا انفسهم ويمتحنوا مبلغ طاقتهم في نظم الكلام
البليغ المبني عن المعارف والمتعلقة باستكمال النفس بحسب قوة النظرية والعملية ويبذلوا وسعهم في اتيان مثل سورة مما جاء به رسول الله مع قوة ما يدعوهم الى ابطال امره
من شدة عداوتهم له كما يدل عليه بذل النفوس والاموال في اضراره عليه قوله وما جاء به في موضع الجر بالعطف على لفظ الرسول والمراد بامر الرسول صدقه في دعوى الرسالة وبما جاء
به وهو القران كونه منزلا من عند الله تعالى خارجا عن مقدور البشر قوله ومنزلهم الحق وهو ما عليه المؤمنون في حق الرسول والقران لا الباطل ما زعمه الكفار فيهما قوله رتب عليه جواب
لما اي رتب على بيان ما يتعرفون به ذلك بالفاء السببية ما هو كالعقد له والخلاصة لذلك البيان فقال فان لم تفعلوا فاتقوا النار قوله وهو انكم اذا اجتهدتم في معارضته وعجزتم جميعا

ضميرا جمع الى قوله ماهو كالفذلكة وما عنيه في تفسير قوله تعالى فان لم تفعلوا اجتهادهم في معارضة القرآن وعجزتم عنها مع ان ارادة الشرط الواقعة في نظم القرآن طاحنة على انتفاء الفعل الذي هو في
معنى تلك المعارضة وهو اعم من العجز عنها لا سياق الذهن الى اعتبارها بمعونة المقام ومعنى الجمعية في قوله وعجزتم جميعا مستفاد من كلام الخطاب العام في قوله كنتم وفأتوا وقوله وادعوا شهداءكم قوله
بما يساويه او يدانيه اشارة الى ان مماثلة ما اتوا به القرآن لا تقتضي مساواته له بل يحصل بان يكون قويبا منه ايضا وقوله اذا اجتهدتم بكلمة اذا بدل كلمة ان مع ان الواقع في الاية هي كلمة ان اشارة الى
ان المقام يقتضي كلمة اذا المستعملة في مقام القطع بتحقق الشرط وان العدول الى كلمة ان لنكتة كما سيجيء وانما قلنا ان مقتضى المقام هو كلمة اذا لانها في الاصل موضوعة لان تدخل على شرط
مقطوع الوقوع فيما يستقبل من الزمان في اعتقاد المخبر المتكلم بخلاف ان فانها موضوعة لشرط مفروض وجوده في المستقبل مع عدم قطع المتكلم بوقوعه فيه ولا بعدم وقوعه والتكلم بهذه الاية
لم يكن شاكا في عجزهم فمقتضى الظاهر ان يقال فاذا لم يفعلوا وقوله ظهر انه معجز اشارة الى ان قوله تعالى فاتقوا النار التي وقودها جواب الشرط ظاهرا لانه في الحقيقة لازم الجزاء وان الجزاء الحقيقي هو هذا
المقدر وكان مقتضى الظاهر ان يقال اذا اجتهدتم في معارضته فيما سيأتي من الزمان وعجزتم جميعا عن اتيان ما يماثله ظهر انه معجز وان التصديق به واجب واجتنبوا عن انقاذ العذاب المعد لمن كذب بقوله فعبر عن
الاتيان الكيفي اي عبر عن الفعل الخاص وهو الاتيان المقيد بالتعلق بمفعوله الذي هو قوله بسورة من مثله بمطلق الفعل الذي يعم كل فعل من الافعال الخاصة لقصد الايجاز حيث اوقع الفعل وحده موقع
الفعل المقيد وهو الاتيان مع ما يتعلق به قوله ونزل لازم الجزاء منزلته على سبيل الكناية الجزاء الحقيقي وهو وجوب الايمان وترك العناد فانه هو المرتب على اجتهادهم جميعا في معارضته وعجزهم
عنها والمراد بلازمه هو اتقاء النار المعد لتعذيب المكذب فانه لازم لترك العناد فاطلق هذا اللازم لينتقل منه الى ملزومه الذي هو التحلي بحلية الايمان فقيل فاتقوا النار بدل ان يقال فآمنوا واتركوا العناد
على سبيل الكناية التي هي الانتقال من اللازم الى الملزوم على ما ذهب اليه السكاكي واحتيج الى تقدير الجزاء ولم يجعل قوله تعالى فاتقوا النار جزاء حقيقة لان اتقاء النار واجب مطلقا لا يتوقف وجوبه
على تحقق شرط الاتيان لتعلقه على عدم اتيانهم بسورة من مثله ولا يجعل عدم الاتيان بها شرطا لاتقاء النار لان حق الشرط ان يكون ملزوما للجزاء وليس عدم الاتيان ملزوما للاتقاء فلم يصح
قوله فاتقوا لان يكون جزاء حقيقة فلا بد من تقدير ما يصلح للجزائية ويجعل المذكور الذي هو لازم المقدر منزلا منزلته وقائما مقامه على سبيل الكناية قوله تقريرا للمكنى عنه علة لتنزيل قوله فاتقوا
النار منزلة فآمنوا واتركوا العناد على سبيل الكناية يقال الانتقال من ذكر اللازم الى الملزوم لشيء لينتقل منه ذلك الشيء الملزوم له كان وجود اللازم دليلا على وجود الملزوم
كان سلوك سبيل الكناية بمنزلة اثبات الملزوم ببينة فكان تقريرا للمكنى عنه فكان قوله فاتقوا النار ابلغ من ان يقال فآمنوا لكون ايجاب الاتقاء ايجابا للايمان التزاما لامتناع
تحقق الاتقاء بدون الايمان قوله وتهويلا لشأن العناد وجه ثان لاختيار سبيل الكناية وتقريره انه لما نزل الايمان بالمنزل وترك العناد في حقه في صورة اتقاء النار وعبر به عنه فهم
منه ان العناد وعدم الايمان بمنزلة الاحتراق بالنار بحيث اذا اريد ان يعبر عنه يعبر بما ساه عذاب النار وفي ذلك تهويل لشان العناد وتخويف عظيم منه قوله وتصريحا بالوعيد وجه ثالث
له وتقريره انه لو سلك سبيل التصريح وقيل ظهر انه معجز وان التصديق به واجب لما فهم وعيد المعاندين الا بالالتزام بخلاف قوله فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة فانه صريح في
ان وعيد من لم يصدق به هو النار الموصوفة قوله مع الايجاز متعلق بقوله وتصريحا فان التصريح بالوعيد وان امكن مع سلوك سبيل التصريح الا انه يفوت الايجاز قوله وصدر الشرطية بان
الذي للشك اي لشك المتكلم وعدم قطعه باحد طرفي النسبة فقد مران كلمة اذا موضوعة لزمان مستقبل يكون ظرفا لحديث مقطوع الوقوع في اعتقاد المتكلم وان كلمة ان اداة لشرط مشكوك
الوقوع في المستقبل والله تعالى منزه عن الشك وعالم بعجزهم عن معارضته فكان الموضع موضع اذا التي للوجوب اي الثبوت والتحقق الا انه ذكرت كلمة ان لوجهين الاول التهكم والاستهزاء
بهم فانه لا شك ان الله تعالى في نفسه في صورة من يشك في عجزهم عن المعارضة ويجوز قدرتهم عليها استهزاء بليغ بهم قوله فلذلك اي ولعدم كونه تعالى شاكا في عجزهم عن الاتيان بمثل القرآن
نفي عز وجل اتيانهم به بقوله ولن تفعلوا معترضا بين الشرط والجزاء فانه جملة معترضة بين قوله فان لم تفعلوا وبين جوابه وهو قوله فاتقوا فلا محل لها من الاعراب لعدم وقوعها موقع ما يستحق
الاعراب من المفردات والواو الداخلة عليها تسمى واوا اعتراضية ليست حالية ولا عاطفة وفائدة الاعتراض الاخبار عن الغيب على ما هو به فان عدم اتيانهم بذلك البتة غيب لا يعلمه الا
الله تعالى قوله او خطابا معهم على حسب ظنهم عطف على قوله تهكما بهم يعني انه صدر الكلام بما يدل على شك المتكلم مع ظهور استحالته في حقه تعالى سوقا للكلام معهم على حسب ظنهم فانه
كان عجزهم عن المعارضة لم يكن محققا عندهم قبل التأمل والامتحان انهم انفسهم كانوا يزعمون انهم قادرون عليها لاعتمادهم على فصاحتهم واقتدارهم على افانين الكلام ولهذا كانوا يقولون لو نشاء
لقلنا مثل هذا فكان عجزهم عن المعارضة كالشيء المشكوك فيه عندهم بالنظر الى ظاهر حالهم فاوردت كلمة الشك خطابا معهم على حسب ظاهر حالهم وهو الشك في العجز بل ظن الاقتدار على
المعارضة قوله وتفعلوا جزم بلم جواب عما يقال ان كلمتي ان ولم من جوازم الفعل المضارع وقد اجتمعتا على معمول واحد وقد تقرر امتناع توارد علتين مستقلتين على معلول واحد لاستلزامه
كون الشيء الواحد بالنسبة الى حكم واحد محتاجا اليه ومستغنى عنه معا وتقرير الجواب ان العامل فيه انما هو كلمة لم وكلمة ان غير عاملة لفظا واستدل على رجحان الاولى على الثانية بوجهين الاول
ان لم مختصة بوجوه كل واحد منها يرجح اعمال لم على اعمال ان وقد جمعت تلك الوجوه في لم فتعين كون العمل لها دون ان الوجه الاول من تلك الوجوه ان لم واجبة الاعمال حيث لا
يتخلف الجزم عنها بخلاف ان فانها قد تدخل على الماضي فلا تعمل فيه والوجه الثاني انها مختصة بالمضارع ولا تدخل على الماضي ابدا من حيث ان وضعها لقلب المضارع ماضيا فتختص به ضرورة ولا
شك ان اختصاص العامل بما يظهر فيه العمل لزيادة تأثير في العمل والوجه الثالث منها انها واجبة الاتصال بمعمولها بخلاف ان فانه لا يجب اتصالها بمعمولها كما في قوله تعالى وان احد من المشركين
استجارك والاشك ان قرب العامل من معموله مما يرجح العمل والدليل الثاني مما يدل على رجحان لم في العمل على ان ان كلمة لم امتن اتصالا بالفعل من حيث انها تغير معنى المضارع
الى الماضي فصارت بذلك كالجزء منه فتشابه حروف المضارعة التي تدخل على الماضي فتغير معناه الى المضارع فصارت كلمة ان الداخلة على الفعل المنفي بلم بمنزلة الداخل على المجموع الكائن
بمعنى الماضي فكانه قيل فان تركتم الفعل ولا يشك انها لا تعمل في الماضي قوله واذلك ساغ اي ولكون الجملة الشرطية كالداخل على المجموع ساغ اجتماعهما لانه اجتماع صوري ولا اجتماع في الحقيقة لان
مدخول كلمة لم معمولها هو المضارع وحده ومدخول كلمة ان هو المجموع قوله غير انه ابلغ يعني ان كلمة لن ابلغ من لا لانها تنفي المستقبل نفيا مؤكدا لا مؤبدا كما زعمه البعض وفي تفسير
الكواشي ان لن احت لا في نفي المستقبل لكن في لن زيادة تأكيد فليست في لا ومعنى الاية فان لم تفعلوا معارضة ما نزلنا بالاتيان بمثله فيما مضى من الزمان ولن تفعلوا ايضا البتة فيما يستقبل فاتقوا
فاحذروا ان تصلوا النار بتكذيبكم وانما قيل لهم هذا الكلام بعد ان ثبتت الحجة عليهم في التوحيد وصدق محمد صلى الله عليه وسلم بالايات السابقة قوله وهو حرف مقتضب اي مرتجل غير منقول من لفظ
آخر وفي الصحاح اقتضاب الكلام ارتجاله تقول هذا شعر مقتضب وكتاب مقتضب وارتجال الخطبة والشعر ابتداؤه من غير تهيئة قبل ذلك وفي الرواية الاخرى عن الخليل اصله لا ان فحذفت
الهمزة للتخفيف فاجتمع ساكنا الالف والنون فحذفت الالف ايضا فصار لن وعند الفراء اصل لا فابدلت الفها نونا قوله ما توقد به النار يعني ان الوقود بالفتح اسم لما يكون سببا لاشتعال النار
والتهابها من حطب ونحوه والوقود بالضم مصدر بمعنى التوقد والاشتعال وقد جاء المصدر بالفتح والاسم بالضم قوله قال سيبويه جملة معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه تأييدا لمجيء المصدر بالفتح
قوله ولعله مصدر متعلق بقوله والاسم بالضم اي ولعل الوقود بالضم لم يستعمل اسما مصدرا في الاصل ثم جعل اسما لما يوقد به مجازا من قبيل استعمال المصدر بمعنى المفعول كالخلق والنسج فانهما مصدران
بمعنى الافتخار والتربية ثم استعمل في معنى ما يفتخر به ويتزين والحمل على المجاز اللغوي اولى من الحمل على الاشتراك لان الاشتراك خلاف الاصل فيجب اغلاق بابه بقدر الامكان قال المصنف
في اصوله المسمى بالمنهاج اذا تعارض احتمال الاشتراك والمجازية يرجح المجاز على الاشتراك لكثرة المجاز بالنسبة الى المشترك ولان المجاز انما يحتاج الى القرينة عند استعماله في المعنى المجازي و
المشترك يحتاج اليها في جميع استعمالاته قوله وقرئ به بضم الواو والظاهر انه قرئ بالضم اسم معناه ما يوقد به مجازا لغويا استعمالا للمصدر بمعنى المفعول كما يقال الخلق ويراد ما يفتخر به

فان المصدر

فان المصدر لو كان على حقيقته لكان اسم الذات خبرا عن اسم المعنى ولوجب ان يحمل الكلام على حذف المضاف والتقدير وقودها اي توقدها واتقاد بها هو احتراق الناس لان تحمل الاحتراق
على التوقد به وهو يحتاج ايضا الى توجيه لان الاحتراق صفة الناس والحجارة والتوقد صفة النار فلا يكون احدهما هو الاخر حقيقة الا ان احتراقهما لما كان سببا لتوقد النار حمل على
توقدها حمل هو هو مبالغة في سببيته للتوقد كانه قيل ليس توقدها الا سبب احتراقهم كما اذا قيل الشبع الاكل يكون المعنى ان الشبع يكون بسبب الاكل قوله وهو قليل غير منقاس
يعني ان يجمع فعل بفتحتين على فعالة نادر مبني على السماع ولا يجري فيه القياس بل مداره اتباع الاستعمال الوارد في كلام الفصحاء مثل جمل وجمالة وذكر وذكارة وفي الصحاح
الحجر جمعه في القلة احجار وفي الكثرة حجارة وحجار كقولك جمل وجمالة وهو نادر وفيه ايضا قست الشيء على غيره فانقاس قوله قرنوا بها انفسهم وعبدوها فيه اشارة الى جواب
ما يقال لم قرن الناس بالحجارة وجعلت معهم وقودا وتقريره انهم لما قرنوا بها انفسهم في الدنيا حيث نحتوها اصناما وجعلوها لله اندادا وعبدوها من دونه قرنت هي
بانفسهم في قوله تعالى وقودها الناس والحجارة وفي قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم والحصب ما يحصب به في النار اي يرمى به كذا في الصحاح قوله ويدل عليه
اي على ان المراد بالحجارة هي قوله بمكانتهم اي بعبدتهم ومنزلتهم عند الله تعالى فان الشيع انما يشفع فيدفع عن المشفوع لمكانته ومنزلته عند من يشفع اليه قوله ويدل
عليه اي على ان المراد بالحجارة هي الاصنام ووجه الدلالة ان المراد بالضمير المنصوب في قوله تعالى انكم هو المشركون وقد عطف عليه الاصنام وحكم عليهم بانهم جميعا حصب جهنم فكان ذلك
تفسيرا لهذه الاية لان قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله في معنى ان الناس والحجارة وقوله حصب جهنم في معنى وقودها قوله او بنقيض ما كانوا يتوقعون عطف على قوله بما هو منشأ جرمهم
فانهم كانوا يتوقعون منها ان تشفع لهم وتدفع المضار عن انفسهم بمكانتها عند الله فجعلها الله تعالى عذابا عليهم وبلاء بان قرنهم بها محماة في نار جهنم زيادة في تحسيرهم لا جرم انه الانشاء عما
يتوقعه يوجب التحسر والتلهف خصوصا اذا فات البشر قطيع وعذاب عظيم ونحوه في كونه تعذيبا بنقيض ما يتوقع ما يفعل الله تعالى بالذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها
فيما اوجبه الله تعالى من الحقوق فضلا في نوافل القربات حيث يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم والمصنف اشار الى هذا بقوله وقيل الذهب والفضة انه قيل المراد
بالحجارة الذهب والفضة الذين كان اصحابهما يكنزونهما ثم قال وعلى هذا لم يختص اعداد هذا النوع من العذاب بالكفار ووجه بعيد ان قوله تعالى اعدت للكافرين بلام الاختصاص يدل على ان
هذا النوع من العذاب مختص بالكافرين وعلى ان علة التعذيب به هي كفرهم من حيث ان ترتيب الحكم على الوصف يشعر بعلية الوصف له والحال انه غير مختص بهم بل يعذب به الكانزون من
المؤمنين وقيل حجارة الكبريت ذكره في التيسير نقلا عن ابن مسعود وابن عباس وابن جريج رضي الله عنهم هي حجارة الكبريت وانما اختصت بالذكر لان فيها خمسة اشياء كل واحد منها
سبب لشدة العذاب وهي انها اسرع اتقادا وابطأ خمودا وانتن رائحة واشد حرا والصق بالبدن واكثر دخانا بدل ابطأ خمودا قوله وهو تخصيص بغير دليل اي بغير دليل نقلي
يدل على ان المراد بالحجارة الحجارة المخصوصة وايضا هذا التخصيص يبطل ما هو المقصود من توصيف النار بمضمون الموصول مع صلته فان الغرض من توصيفها به تهويل شأنها وتفاقم
لهبها اي تعاظمه يقال تفاقم الامر اي عظم ووجه دلالة التوصيف المذكور على ما ذكر من التهويل دلالته على انها تتوقد بما لا يتوقد به نار الدنيا لو جعل حطبها الناس والحجارة المطلقة
لكانت تخمد وتنطفئ بخلاف تلك النار فانها لا تخمد ولا تنطفئ بل يشتد اشتعالها بأقل حسنها بهم وهذا المقصود لا يحصل بتخصيص الحجارة بحجارة الكبريت فان الكبريت تتوقد به كل نار
وان ضعفت فاتقادها بالكبريت لا يدل على قوتها وتفاقم لهبها فان صح هذا القول عن ابن عباس فلعله عنى بان الاحجار كلها لتلك النار كحجارة الكبريت لسائر النيران
يعني ان المراد بالحجارة المذكورة في الاية الاحجار كلها بناء على قاعدة ان الجمع المحلى باللام للعموم والاستغراق وقول ابن عباس رضي هي حجارة الكبريت محمول على التشبيه البليغ بان يجعل ضمير
هي للحجارة المحمولة على العموم ويحكم عليها بانها حجارة الكبريت بحذف اداة التشبيه مبالغة في التشبيه قوله ولما كانت الاية مدنية لما تقرر ان هذه السورة كلها مدنية الا قوله تعالى واتقوا
يوما ترجعون فيه الاية فان هذه الاية نزلت يوم عرفة بمنى في حجة الوداع وهو اشارة الى جواب ما يقال لم جاءت النار الموصوفة بهذه الجملة منكرة في سورة التحريم وههنا معرفة
والجواب ما يقال صلة الذي والتي يجب ان يكون قصة معلومة للمخاطب فكيف علم اولئك ان نار الاخرة توقد بالناس والحجارة وحاصل الجواب ان الاية التي في سورة التحريم نزلت بمكة فعرفت
الكفار منها نارا منكرة موصوفة بتلك الجملة وكانت تلك الجملة معلومة الا بهذه الصفة ثم نزلت بالمدينة هذه الاية التي في سورة البقرة مشتملة على ذكرها معرفة لكونها معهودة مشارا
بها الى ما عرفوه اولا وهو النار الموصوفة بتلك الجملة وكانت تلك الجملة معلومة الانتساب الى تلك النار فصح جعلها صلة ذكره في الحواشي الشريفية ان اعترض عليه اولا بان سماع
الاية التي في سورة التحريم لا يفيد هم العلم اذ لا يعتقدون حقيتها واجيب بان ادراكهم الحاصل بالسماع كاف في ذلك ولا حاجة الى ان يجزموا به وثانيا بان الصفة يجب ان تكون معلومة الانتساب
الى الموصوف كالصلة ومن ثمه اشتهر ان الصفات قبل العلم بها اخبار والاخبار بعد العلم بها اوصاف فيعود السؤال بعينه في قوله تعالى نارا وقودها الناس والحجارة واجيب بان الصلة
والصفة يجب كونها معلومة للمخاطب لا لكل سامع وما في سورة التحريم خطاب المؤمنين وقد علموا ذلك سماعا من النبي عليه السلام ولما سمعه الكفار ذلك الخطاب ادركوا منه نارا موصوفة
بتلك الجملة فجعلت صلة فيما خوطبوا به ههنا كلام الشريف قوله لمن العتاد بمعنى العدة في الصحاح ان العدة ما اعددته لحوادث الدهر من المال والسلاح ويقال اعتده اعتادا اي اعده
ليوم والعتاد العدة قوله والجملة استئناف كانهم لما سمعوا بان لهم نارا كان امرها بهذه الشدة والفظاعة حتى كان وقودها الناس والحجارة قالوا لمن اعدت هي وهي بهذه الشدة فقيل
انها اعدت للكافرين الذين جعلوا لله شركاء وعبدوها فلا جرم كانوا احقاء بان يكونوا مع معبوديهم وقودا لها فعلى هذا لا يكون لها محل من الاعراب وقال ابو البقاء محلها النصب على انها
حال من النار والعامل فيها اتقوا والماضي المثبت اذا وقع حالا لا بد فيه من قد ظاهرة وهو كثير او مضمرة كما في قوله تعالى او جاؤكم حصرت صدورهم اي قد حصرت وعلى تقدير كونها حالا لا تكون
حالا منتقلة لانها تجب ان تكون قيدا لعاملها بان يتقيد تعلق ذلك العامل بالفاعل او المفعول بوقت حصول مضمون الحال وهو انما يتصور بان لا يكون مضمون الحال لازما لذي الحال
مطلقا اي سواء تعلق به مضمون العامل او لا بل يكون بحيث يثبت له تارة ولا يثبت اخرى حتى يصح تقييد تعلق مضمون العامل به بوقت ثبوت مضمون الحال له او بوقت عدم ثبوته وكون النار
معدة للكافرين لازم لها مطلقا اي سواء اتقوا منها او لم يتقوا فتكون حالا مؤكدة والحال المؤكدة ليست بقيد يتقيد بها عاملها قوله لا الضمير اي لا يجوز ان يكون الجملة حالا من الضمير المجرور في وقودها
وان جعلت الوقود مصدرا حتى يكون الضمير فاعلا معنى وان كان مضافا اليه صورة والفاعل يصلح ان يكون ذا حال بخلاف المضاف اليه والمصدر يعمل في الحال بخلاف ما اذا كان الوقود اسما جامدا بمعنى الحطب
فانه لا يصح اعماله في الحال فعلى تقدير كون الوقود مصدرا وان كان يتوهم جواز كون الجملة حالا من ضمير وقودها بناء على صحة اعمال المصدر وكون الضمير فاعلا في المعنى لكنه لا يجوز ذلك لانه يستلزم
كون المصدر عاملا في تلك الجملة مع توسط شيء اجنبي بينهما وهو خبر المبتدأ الذي هو الناس وما عطف عليه والمصدر لا يعمل اذا وقع بينه وبين معموله شيء اجنبي لكونه اسما ضعيف العمل قوله
وفي الايتين وهما قوله تعالى وان كنتم في ريب الاية مع قوله وان لم تفعلوا الاية جعل مجموع الايتين دليل النبوة مع ان المفهوم من سائر كتب التفسير هو الاستدلال بالثانية فقط لان الاستدلال بكل واحد
من الوجوه الثلاثة المذكورة يبتني على مجموعهما فلكل واحدة من الايتين مدخل في كل واحد من تلك الوجوه قوله الاول ما فيهما الخ يعني ان مجموع الايتين مشتمل على التحدي بقوله فأتوا بسورة من مثله وعلى
التحريض على الجد وبذل الوسع في المعارضة لقوله تعالى وادعوا شهداءكم من دون الله وعلى التقريع بنسبة الكذب اليهم بقوله ان كنتم صادقين وعلى التهديد وتعليق الوعيد على عدم الاتيان بقوله تعالى
فان لم تفعلوا ولن تفعلوا الاية وهذه الامور توجب التهاب حميتهم وشدة اهتمامهم على المعارضة ومع ذلك لم يتصدوا على المعارضة واختاروا الجلاء عن الوطن وبذل المهج فدل ذلك على ان القرآن
معجز خارج عن مقدور البشر وان مبلغه بين صادق مبلغ عن الله تعالى ولما ورد على هذا الوجه ان يقال عجز طائفة مخصوصة عن المعارضة لا يدل على اعجازه اشار الى دفعه بقوله ثم انهم مع

واشتهارهم بالفصاحة وتهالكهم اي حرصهم على المضادة وحصول انهم مع اتصافهم بهذه الاوصاف اذا عجزوا عنه علم عادة انه معجز ومعجوز عنه ابد الدهر اذ لا يتصور الزيادة على ما كانوا عليه من التعويل وكثرت
الاسباب الداعية الى المعارضة قوله والثاني انهما يتضمنان الاخبار عن الغيب اما تضمن الاية الثانية اياه فلاشتمالها على الاخبار بانهم لن يفعلوا وهو غيب لا يعلمه الا الله لانه لا ميل في ذلك ولا يقتضيه بديهة
العقل واما تضمن الاية الاولى اياه فلانها وان كانت بصريحها انشاء التحدي والتحريض على بذل الوسع في المعارضة والتقريع بنسبة الكذب اليهم لكن مضمونها وحصول معناها الاخبار عن معارضتهم
بكونها معجوزا عنها وانه اخبار عن الغيب على ما هو به فان معارضتهم واتيانهم بما ذكر غيب قد اخبر عنها على الوجه الذي ذلك الغيب ملتبس بذلك الوجه في الواقع لان معارضة القرآن معجوز عنه في نفس
الامر قوله فانهم لو عارضوا بشيء علة لكون الاخبار عن الغيب على الوجه الذي هو عليه في الواقع فكانه قيل لم قلت ان الاخبار عن معارضتهم لشيء من القرآن بانها لا تقع البتة مطابق للواقع مع انه
يحتمل انهم عارضوا بشيء لكنه لم ينقل الينا المانع وعدم علمنا بشيء لا يستلزم عدم ثبوته في نفس الامر فاجاب عنه بذلك قوله من الذابين اي الدافعين الذين يدفعون عنه المطاعن وفي الحواشي الشريفية صدق
الاخبار عن الغيب انما يعلم بعد انقراض الاعصار كلها فان الاعدم الاعصار كلها كيف تكون الايتان دليلا على حقية امر النبوة في زمان مخصوص لا يوجب صدق الاخبار بانهم لا يأتون به فيما يأتي من الزمان واذا
توقف العلم بصدق ما وقع من الاخبار على انقراض الاعصار كلها كيف تكون الايتان دليلا على حقية امر النبوة في حق من كلف بالتصديق به مطلقا فضلا عن حق المخاطبين واجيب بان الخطاب مشافهة
فتختص بالموجودين فاذا انقرضوا ولم يفعلوا تبين صدقه وكان معجزة وكذا قبل انقراضهم للقطع بان قد تم امر تزيد بعد ذلك الزمان الذي تحدوا فيه قوله والثالث انه عم لو تشكك في امره في امر القرآن
وامكان معارضته يعني انه عم لو لم يكن صادقا في دعوى النبوة ولا ذا ما بلغه من القرآن تنقوله من تلقاء نفسه لاحتمل عنده ان يعارضوه وكان عنده شك او كان عنده بل يقطع به لما يكون منهم مع
فرسان مضمار الفصاحة والبلاغة فيمتنع بذلك من دعوتهم الى المعارضة بهذه المبالغة والتقريع والتهديد بصوت المعرضة واحترازا عن كونه محجوجا بكل حيلة فلما لم يتحاش عنها بل اقدم عليها بصدق
عزيمة ونشاط قلب علم بذلك انه صادق في دعوى النبوة قوله فتدحض حجته اي فتبطل يقال دحضت حجته دحوضا اي بطلت قوله دل على ان النار مخلوقة معدة لهم الآن فان جمهور اهل السنة
ذهبوا الى ان الجنة والنار مخلوقتان الآن واستدلوا عليه بوجوه كثيرة منها قوله تعالى في حق الجنة اعدت للمتقين وقوله اعدت للذين امنوا بالله ورسوله وفي حق النار اعدت للكافرين خلافا للمعتزلة فانهم
قالوا انهما لم تخلقا بعد وانما تخلقان يوم القيامة وتحولا عند حضور اهلهما قوله عطف على الجملة السابقة ليس المراد بالجملة ههنا ما هو مصطلح النحاة وهو الكلام المتضمن لكلمتين باسناد احديهما الى الاخرى
لانه يجب في عطف الجمل من تحقق المناسبة والمشاكلة بين المعطوف والمعطوف عليه في الخبرية والانشائية ولا مناسبة بين هذه الجملة الامرية وبين ما وقع قبلها من الجمل اذ لم يسبق عليها امر ولا نهي حتى
يصح عطفها عليه بل المراد بها جملة الكلام الوارد في حال من كفر بالقرآن وكيفية عقابه وهي مجموع قوله تعالى وان كنتم في ريب الى قوله اعدت للكافرين والجملة المعطوفة مجموع قوله تعالى وبشر الذين امنوا الى قوله هم فيها
خالدون عطف هذا المجموع على الاول على طريق عطف القصة على القصة وهو عطف مجموع جمل متعددة مسوقة لغرض على مجموع جمل اخرى مسوقة لغرض اخر والمعتبر في مثل هذا العطف تناسب القصتين لا
تناسب جمل القصتين ولو كان المعطوف خصوص الجملة الامرية لاحتيج الى ان يطلب بما يشاكلها من امر او نهي حتى يعطفها عليه [illegible] المعطوف هو مجموع القصة المتعلقة باحوال المؤمنين في
حقية القرآن من تكليفهم بالاتيان بما يشبه ادنى اقصر سورة مما نزل وتقريعهم وتهديدهم وايعادهم بالنار الموصوفة والمعطوف عليه هو المجموع القصة ببشارة المؤمنين الذين جمعوا بين الغرض الذي
سيق له كل واحدة من القصتين ليظهر التناسب بينهما فان كل واحد من الضدين ومن النقيضين مناسب للاخر لاشتراك الضدين في التضاد والنقيضين في التناقض فان كل واحد من الضدين
مضاد للاخر وكذا كل واحد من النقيضين مناقض للاخر والتنشيط التحريك والتحريض وذلك يحصل بالترغيب والتنشيط المنع والصرف وذلك يحصل بالترهيب والتخويف قوله او على
الفعل بنفسه معطوف على قوله عطف حال من امن قوله شيء يعطف على الجيب قوله او على فاتقوا عطف على قوله على الجملة السابقة قال الشريف المحقق فيه ضعف من وجهين احدهما ان قوله فاتقوا جزاء
للشرط السابق فان عطف قوله بشر عليه كان التقدير فان لم تفعلوا فبشر الذين امنوا ولا ارتباط بينهما وثانيهما ان عطف الامر للمخاطب على الامر لمخاطب اخر انما يحسن اذا صرح بالنداء كما في نحو
قولك يا بني تميم احذروا عقوبة ما جنيتم وبشر يا فلان بني اسد باحساني اليهم واما بدون التصريح فقد منعه النحاة والمصنف اشار الى جوابهما بقوله لانهم اذا لم ياتوا بما يعارضه بعد التحدي
ظهر اعجازه [illegible] كونه جوابا على الاول انه قد مر ان قوله فاتقوا النار كناية عما هو جزاء حقيقة وهو قوله ظهر انه معجز وان التصديق به واجب وان تخويف المذكورين بيان انهم
يستوجبون العقاب بكفرهم وانكارهم انما سبق على الشرط والمذكور وهو عجزهم عن معارضة القرآن لكونه لازما لما هو مترتب عليه حقيقة وهو حقيقة ظهور كون القرآن معجزا
وتحقق صدق النبي عم فكما ان تخويف الكفار ببيان استحقاقهم العقاب مرتب على الشرط المذكور بهذا الوجه فكذا بشارة المؤمنين ببيان استحقاقهم الثواب مرتب عليه بالوجه المذكور لان ظهور
اعجازه وصدق مبلغه كما يستلزم استحقاق من كذبهما العذاب الاليم يستلزم ايضا استحقاق من امن بهما الثواب العظيم واذا صح ارتباط كل واحد منهما بالشرط المذكور بهذا الوجه صح عطف احدهما
على الاخر وبيان كون ما ذكره المصنف جوابا عن الوجه الثاني من وجهي التضعيف ان ما ذكر انما يلزم اذا كان المخاطب باحد الامرين مغايرا للمخاطب بالاخر صورة ومعنى وههنا ليس كذلك بل هما متحدان معنى
فان المراد بالذين امنوا هم الذين عجزوا عن المعارضة فتيقنوا باعجاز القرآن وصدقوا مبلغه فامنوا به كما اشار اليه المصنف بقوله ولم يخاطبهم بالبشارة اي ولم يخاطب الذين امنوا وعملوا
الصالحات من الذين عجزوا عن المعارضة فتيقنوا باعجاز القرآن وصدق مبلغه فامنوا به بالبشارة كما خاطب الكفرة منهم بالانذار والوعيد فانه يدل على ان المخاطب بالامر الثاني في المعنى هم الذين
عجزوا عن المعارضة واستبان الحق عندهم خاطبهم بان يستبشروا بما ذكر بشرط ايمانهم واتيانهم بالاعمال الصالحة كما خاطبهم باستحقاق العقاب بشرط عنادهم الا انه عدل عن خطابهم في الامر الثاني
الى خطاب النبي عم تفخيما لشان المؤمنين بتغيير اسلوب الكلام في شانهم تنبيها على انهم احقاء لان يبشرهم سيد المرسلين عم ويبشرهم عالم كل عصر وكل احد يقدر على البشارة ويهنئهم بما اعد
لهم من الملك العظيم والتعظيم المقيم ولما كان المخاطب بالامرين واحدا في المعنى صح عطف كما في الاول من غير التصريح بالنداء ولم يتعرض السكاكي في المفتاح لعطف القصة على القصة وجعل قوله تعالى
وبشر معطوفا على قل مقدرا قبل قوله يا ايها الناس اعبدوا اي قل كذا وكذا وبشر المؤمنين ويرد عليه ان قوله وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا لا يصلح ان يكون مقالة النبي عم الا ان يتعسف بما
ذكره السكاكي وهو قوله فكانه تعالى امر النبي عم بان يؤدي معنى هذا الكلام بعبارة نفسه بان يقول مثلا وان كنتم في ريب مما نزل الله علي [illegible] واختار صاحب الايضاح ان يكون معطوفا على مقدر
بعد اعدت اي فانذر الذين كفروا بتلك النار وبشر الذين امنوا وهذا احسن مما قيل ههنا بعد الوجه المختار كونه من قبيل عطف القصة على القصة قوله واما امر الرسول او عالم كل عصر اشارة
الى جواب ما يقال من ان ما ذكر في توجيه عطف الامر الثاني على الاول وبيان وجه ارتباط كل واحد منهما بالشرط السابق يستدعي ان يخاطب المستحقون للثواب بان يبشروا بذلك كما خوطب الكفار
بان يهددوا بالعقاب فلم عدل عن ذلك الى ان يؤمر غيرهم بان يبشرهم بذلك وتقرير الجواب ان فيه فائدتين الاول تفخيم شانهم بتغيير اسلوب المعاملة معهم عن اسلوب المعاملة مع اضدادهم فان تغيير
اسلوب الوعد عن اسلوب الوعيد له مدخل في الدلالة على تباعد قدرهم والثانية الايذان بانهم احقاء بان يبشرهم غيرهم واشار في ضمن هذا الجواب الى انه لم يعين ان المخاطب بهذا الخطاب هو
تكثيرا للفائدة اذ يكون حينئذ يحتمل الكلام على كل واحد من الاحتمالات الثلاث وهي ان يكون المأمور هو الرسول عم خاصة كما هو المتبادر من الخطابات الواقعة في القرآن او عالم كل عصر لان تبيان
الاحكام وتبليغ الوعد والوعيد بطريق الخلافة عن رسول الله عم خاصة كما هو المتبادر مختص بالعلماء الذين هم ورثة الانبياء او كل احد يقدر على البشارة وهذا الوجه احسن واجزل لانه يؤذن بان
الامر لفخامته وعلو شانه حقيق لان يبشر به كل من يقدر على البشارة كما هو شان الامور العظام وقرأ زيد بن علي رض وبشر على لفظ المبني للمفعول عطفا على اعدت فعلى هذه القراءة
تعين ان يكون اعدت جملة مستأنفة ولا يجوز كونها حالا لانها لو كانت حالا من النار وكان قوله وبشر الذين امنوا عطفا عليها لكان ايضا حالا منه ولا وجه له اذ لا يمكن ان يكون مضمون جملة وبشر
بيانا لهيئة النار وفي الصحاح البشرة والبشر ظاهر جلد الانسان وبشرة الارض ما ظهر من نباتها وبشرت الرجل ابشره بالضم بشرا او بشورا من البشرى وكذلك الابشار والتبشير ثلاث لغات والاسم

البشارة

البشارة والبشارة بالكسر والضم ويقال بشرته بمولود فابشر ابشارا اي سر وبشرت بكذا بالكسر ابشر اي استبشرت به واتاني امر بشرت به اي سررت به الى هنا كلام الجوهري جعل لفظ البشارة
اسما للخبر السار لكونه سببا لظهور اثر السرور في البشرة فان النفس اذا سرت انتشر الدم في الاعضاء انتشار الماء في الشجر فتنبسط بشرة الوجه وروي عن سيبويه انه قال البشارة
اول خبر يتغير به بشرة الوجه من خير او شر واستشهد بقوله يبشرني الغراب ببين اهلي فقلت له ثكلتك من بشير اي فقدتك استعمله في مطلق الوقت والثكل في الاصل فقدان المرأة
ولدها يقال ثكلته امه اي فقدته والمشهور استعمالها في الخير ولذلك فسرها المصنف بالخبر السار ولما كان ما فيه يفيد السرور من الاخبار المسموعة على التعاقب اولها قيل اذا قال العبد ايكم
بشرني بقدوم ولدي فهو حر فبشروه فرادى عتق اولهم لانه هو الذي اظهر بخبره سروره دون الباقين قوله فرادى اشارة الى انهم لو اخبروه معا عتقوا كلهم لانهم جميعا اظهروا سروره ولو قال مكان
بشرني اخبرني عتقوا جميعا لانهم جميعا اخبروه وان كان في اصل اللغة بمعنى اعلام مضمون الجملة او لهم اعلام انه عالم به وما لم يقصد به الاعلام لا يسمى خبرا ولما ورد ان يقال كيف قيل
ان كان البشارة اسم للخبر السار وقد جاء في القرآن فبشرهم بعذاب اليم اجاب عنه بانه محمول على التهكم اي الاستعارة التهكمية وهي استعارة اسم احد الضدين للاخر بناء
على تنزيل التضاد منزلة التناسب كما استعير اسم البشارة للنذارة بجامع التضاد بان ينزل تضادهما منزلة التناسب لقصد التهكم والاستهزاء وزيادة غيظ الكفار قوله
او على طريقة قوله تحية بينهم ضرب وجيع اي على طريق ان يجعل افراد البشارة نوعين متعارفا وهو الخبر السار وغير متعارف وهو الخبر المؤلم كالاخبار بان مصيرهم الى العذاب الاليم
كما جعل الشاعر افراد التحية نوعين متعارفا وهو ما يحيى به على قصد التعظيم وغير متعارف وهو الضرب الوجيع الواقع في اول الملاقات اذ لا معنى لتشبيه التحية بالضرب واول البيت
وخيل قد دلفت لها بخيل ودلفت بمعنى وقربت عدى الى الخيل بالباء قوله وهي من الصفات الغالبة اي من الصفات التي غلب عليها الاسمية حيث غلب استعمالها بلا قصد الى موصوف تجري
هو عليه فان صالحة في الاصل صفة لوضعها للدلالة على ذات ما مبهمة تقوم بها معنى الصلاح ثم غلب عليها الاسمية اي استعمالها فيما حسنه الشرع من الاعمال وكذا الحال في الحسنة فانها في
الاصل موضوعة لذات مبهمة يقوم بها معنى الحسن ثم غلب استعمالها فيما يتقرب به الى الله تعالى واستشهد بقول الحطيئة على استعمال صالحة استعمال الاسماء من غير قصد الى موصوف
والحطيئة بضم الحاء المهملة وفتح المهملة وبعدها الهمزة على وزن الجحيرة والحطيء على فعيل الرذال من الرجال والحطيئة الرجل القصير سمي به لدمامته وقصره حكي ان النعمان بن المنذر وفدت عليه
الوفود من قبائل العرب وفيهم اوس بن حارثة بن لام الطائي فدعا النعمان بحلة من حلل الملوك وقال للوفود وفيهم اوس احضروا غدا فاني ملبس هذه الحلة اكرمكم فلما كان الغد حضر الوفود
الا اوسا فقيل له لم تتخلف فقال ان كان المراد غيري فاجمل الاشياء بي ان لا احضر وان كنت المراد فسأطلب فلما جلس النعمان غدا في مجلسه ولم ير اوسا قال اذهبوا اليه وقولوا له احضر
امنا مما خفت فحضر والبس الحلة فحسده قوم من كبار العرب لاجل تخصيص النعمان بالحلة وقالوا للحطيئة اهجه ولك ثلثمائة بعير فقال كيف اهجو كريما كلما في رحلي حتى شسع نعلي
منه وانشد كيف الهجاء وما تنفك صالحة من آل لام بظهر الغيب تأتيني قوله ما تنفك من الافعال الناقصة اي ما تزال وصالحة اسمه وتأتيني خبره وبظهر الغيب متعلق به اي تأتيني تلك الصالحة
من آل لام ملتبسين بالغيب اي غائبين والظهر مقحم لتأكيد معنى الغيب حيث اثبت له ظهر يستند اليه ويتقوى به ومثله كثير فانهم اذا ارادوا المبالغة في شيء يضيفون اليه الظهر ليدل على قوته
وقوله من آل لام ايضا متعلق بتأتيني قوله وتأنيثها على تأويل الخصلة يعني ان تأنيث الصالحة مبني على اعتبار كون موصوفها مؤنثا في الاصل وبعد ما غلب عليها عدم الجري على الموصوف انث
ايضا اعتبارا لتأنيث موصوفها حال جريها عليه ولم تنقل الى الاسمية حتى يكون التاء علامة لنقلها من الوصفية الى الاسمية كما في النطيحة فانها منقولة من الوصفية بجعلها اسما للكبش المخلوع
الذي مات بالنطح والتاء فيها علامة النقل بخلاف نحو الصالحة والحسنة فانه من الصفات الجارية مجرى الاسم من حيث استعمالها اسما وعدم اجرائها على الموصوف فكانها ليس لها موصوف
والخلة بفتح الخاء المعجمة بمعنى الخصلة قوله واللام فيها للجنس اي لاستغراق جميع ما يطلق عليه لفظ الصالحات لما مر من قوله والجموع واسماؤها المحلاة باللام للعموم حيث لا عهد وليس ههنا
معهود خارجي من جنس الصالحة حتى يكون تعريف الصالحات للعهد الخارجي الا انه لا يجوز ان يراد به جميع افراد الاعمال الصالحة لان المبشر بالجنة ليس من اتى بجميعها اذ ليس في وسع احد ان
يأتي بكل ما يصدق عليه انه عمل صالح بل المراد به جميع ما يجب على كل مكلف بالنظر الى حاله فيختلف باختلاف احوال المكلفين من الغنى والفقر والاقامة والسفر والصحة والمرض الى غير ذلك مثلا يجب
الزكوة والحج واتمام الصلوة وتخيير الصوم على واحد دون اخر على حسب اختلاف حالها فمعنى قوله تعالى وعملوا الصالحات ان كل احد عمل جميع ما يجب عليه من الاعمال على حسب حاله والقرينة على قصد هذا
المعنى اختلاف احوال المكلفين في التكاليف فان اللام الداخلة على اسم الجنس تكون لتعريف العهد الخارجي ان كان هناك معهود خارجي والا فقد يكون لتعريف نفس الحقيقة من حيث هي وكثيرا ما تكون
لتعريف الحقيقة من حيث وجودها في ضمن الافراد وليس المراد من اللام في الصالحات تعريف نفس الحقيقة من حيث هي لان الجمعية وكذا تعلق العمل بها دليلان على ان المقصود الافراد
دون نفس الحقيقة فلم يبق الا احتمال كونها للاستغراق وكونها للعهد الذهني فان وجد قرينة البعضية تحمل عليها والا فتحمل على العموم سواء كان المعرف بلام الجنس مفردا او جمعا لان
اللام الداخلة على المفرد واللام الداخلة على الجمع بينهما فرق على تقدير كونهما للعهد الذهني من حيث ان المفرد كالرجل يجوز ان يراد به البعض اي الواحد لقيام الجنسية بكل واحد من الافراد
بخلاف الجمع فانه ان اريد به البعض الى الثلاثة فقط لان المراد به الجنس بصفة الجمعية ولا جمعية في اقل من الثلاثة لان اقل الجمع هو الثلاثة ولا فرق بينهما على تقدير كونهما للاستغراق
والعموم فان استغراق الجمع كالمفرد في التناول لكل واحد واحد فان الحكم المنسوب الى المفرد المستغرق يكون منسوبا الى كل واحد من افراد الجنس وكذا الحال في الجمع المستغرق وقيل استغراق الجمع
انما يكون بتناول الحكم لكل جماعة جماعة لا لكل واحد مدلوله ومن ههنا يقال الكتاب اكثر من الكتب والملك اكثر من الملائكة قوله وعطف العمل على الايمان مرتبا الحكم [illegible] المستحقان في
عطف ومرتبا على صيغة اسم الفاعل واجعله الى الله تعالى والمراد بالحكم الذي رتب عليهما هو التبشير بان لهم جنات وقوله اشعارا علة للعطف المقيد ووجه الاشعار ما اشتهر من ان
ترتيب الحكم على الوصف مشعر بعليته له قوله فان الايمان اس اي علة لكون السبب مجموع الامرين والاس بضم الهمزة بمعنى الاساس والعناء بالفتح النفع والفائدة وظاهر كلامه يوهم ان
الايمان المجرد ولا يخفى ان الجمع بينهما سبب موجب للثواب وان ترك العمل يوجب العقاب وليس كذلك عند اهل السنة كما حقق في موضعه قوله وفيه دليل اي وفي عطف العمل على الاعمال
خارجة عن مسمى الايمان اي ليست نفس الايمان كما ذهب اليه البعض وغير داخل فيه ايضا كما ذهب اليه اخرون والاية حجة عليهما لانه لو كان العمل نفس الايمان يلزم عطف الشيء على نفسه
وهو لا يجوز وكذا لا يعطف على الشيء ما هو داخل فيه ومن قال ان الايمان بالله عبارة عن مجموع التصديق بالقلب والاقرار باللسان وطاعة الله تعالى في جميع ما كلف به من الافعال والتروك
له ان يقول ان الداخل في الشيء قد يعطف عليه لغرض كما في قوله تعالى وملائكته ورسله وجبريل وميكال فان جبريل داخل في الملائكة وقد عطف عليهم تفخيما لشانه قوله ان لهم منصوب المحل بنزع
الخافض فان الاصل وبشر الذين امنوا بان لهم جنات فحذف حرف الجر وهو حذف مطرد مع ان وان ومع ان الناصبة للمضارع بسبب طولهما بالصلة فلما حذف حرف الجر اختلف النحاة فذهب
الخليل والكسائي الى ان كلمة ان مع ما في حيزها مجرور المحل بناء على ان حرف الجر وان ذهب لفظا فهو ملحوظ معنى فيكون موجودا حكما والجر باقيا كما في قولهم الله لافعلن بجر لفظ الجلالة
باضمار الجار وذهب سيبويه والفراء الى انه منصوب المحل بناء على ان فصحاء العرب اذا حذفوا حرف الجر يجعلونه شيئا منسيا ويوصلون الفعل بنفسه الى مدخوله فينصبونه
كما في قوله تعالى واختار موسى قومه وهو المختار لان حذف حرف الجر وابقاء عمله نادر قليل وجنات اسم ان ولهم خبر مقدم ولا يجوز تقديم خبر ان واخواتها الا ظرفا او حرف جر قوله و
مدار التركيب من جيم ونون يتضمن معنى الستر ومنه يقال للترس الذي يستتر به في الحروب جنة والقلب المخفي المستور جنان وسمي المجنون مجنونا لما فيه من تستر العقل والجن
جنا لاستتارهم عن اعين الناس والجنين هو الولد الذي في بطن امه سمي جنينا لاستتاره فيه قوله لالتفاف اغصانها اي كثرتها واجتماعها وفي الصحاح التفت الناس والبنت لكثرته والتفت

ما اجتمع من الناس من قبائل شتى وقوله تعالى وجئنا بكم لفيفا اى مجتمعين قوله للمبالغة متعلق بقوله سمى به اى بالمصدر وسبب المبالغة امران احدهما تسمية الذات بالمصدر كما فى نحو رجل عدل
وثانيهما كون الجنة بناء المرة من الستر تدريجا واورد بيت زهير شاهدا على ان الاشجار المظللة تسمى جنة وصف عينيه بكثرة الدموع وتتابعها وبالغ فيه حيث اختار الغرب وهو الدلو العظيم
ينزح به الماء من البئر بالنواضح وهو جمع ناضحة وهى الناقة التى يستقى بها وثنى الغرب اشعارا بدوام الانسكاب بتعاقبهما فى المجىء والذهاب اذ لا يزال ينصب واحد منهما ويرسل الاخر وذكر المقتلة
وهى الناقة التى يستقى بها وهى المذللة التى استمرت وتمرنت على هذا العمل لانها تخرج الدلو من البئر ملآن بخلاف الصعبة فانها تنفر فيسيل الماء من نواحى الغرب واورد الجنة المظلة على الكثرة
الاشجار المفتقرة الى مياه كثيرة خصوصا النخل من بينها فانها تنوف فيسيل احوج الاشجار الى الماء من القصار واراد بالجنة النخل بقرينة وصفها بقوله سحقا وهو جمع سحوق وهى النخلة الطويلة
وخص السحق بالذكر لان الطول منها احوج الى الماء من القصار والظاهر ان يجعل عينيه عين بابه ويقول كان عينى غربا متقلبة الا انه جعلهما فى غربين كناية عن معنى لطيف وهو ادعاء ان ما ينصب
من القريب منصب من عينيه قوله ثم البستان عطف على قوله الشجر المظلل وكذا قوله ثم دار الثواب قوله لما فيهما من الجنة اى البساتين المشتملة على الاشجار المتكاثفة المظللة وتسمية كل واحد
من البستان ودار الثواب بالجنة من قبيل تسمية المحل باسم ما حل فيه فان الاشجار حالة فى البساتين والبساتين حالة فى دار الثواب وقيل سميت دار الثواب بالجنة لانه قد ستر فى الدنيا
ما اعد فيها للبس والافنان جمع فنن بمعنى النوع قوله وجمعها وتنكيرها جواب عما يقال ان الجنة علم اسم لدار الثواب كلها وهى دار واحدة فلم جمعها وتنكيرها وتقرير الجواب ان الجنة
وان كانت اسما لدار الثواب كلها الا انها مشتملة على جنات كثيرة فجمعت لاشتمالها عليها واما تنكيرها فليدل على تنوعها فانها انواع مختلفة بحسب اختلاف استحقاق العاملين واختلاف انواع اعمالهم
وهممهم ودرجات اعمالهم وعلومهم واخلاقهم كانه قيل لهم جنات شتى مختلفة بحسب اختلاف اعمالهم ومراتبها ويجوز ان يكون تنكير الجنات للتعظيم اى جنات لا يكتنه وصفها قوله واللام
تدل على استحقاقهم اياها يعنى ان اللام فى قوله ان لهم هى لام الاختصاص والاستحقاق ودخولها على الضمير الراجع الى الموصوفين بوصفى الايمان والعمل الصالح يفيد ترتب الاستحقاق المذكور على
الاتصاف بهما فيشعر بعليته بذلك الوصف لان ذلك الاستحقاق بناء على ما اشتهر من ان ترتب الحكم على الوصف يشعر بعليته له فهذا وجه دلالة اللام على استحقاقهم اياها لاجل الايمان والعمل الصالح
الذى ترتب الاستحقاق عليها فثبت بهذه الاية المذكورة دليل على ان الايمان والعمل الصالح علة لاستحقاق من اتصف بهما الجنات الموصوفة الا ان المعتزلة نزعوا ان علية الايمان والعمل الصالح للاستحقاق
المذكور لذاتهما على معنى انهما يقتضيان لذاتهما ان يثاب من اتصف بهما بالجنات المذكورة ورد المصنف بقوله وليس على الايمان والعمل الصالح لذلك الاستحقاق لذاتهما بل هو بجعل الشارع ومقتضى
وعده لان المؤمن العامل لا يستحق لاجل عمله شيئا يكون عوضا لعمله السابق لان المنعم عليه يجب عليه شكر ما انعم به عليه من النعم السابقة فضلا عن ان يستحق فما اتى به من الطاعات يكون شكرا
لما منح به من النعم السابقة فهو كالعبد اخذ اجرته قبل العمل وما اتى به من العمل لا يكافئ النعم السابقة فضلا عن ان يستحق به فيما يستقبل ثوابا زائدا على ما انعم عليه سابقا وما يعطى له فى
دار الجزاء انما يعطى له من محض فضل الله تعالى واحسانه انجازا لما وعده الشاكرين بما اتوا به من الطاعات فى الدنيا على ما منحوا به من انواع النعم السابقة كانه تعالى وعد الشاكرين على ما منحوا به
من النعم السابقة ان يزيدهم فى الاخرة من ثواب الجنات بمحض فضل واحسان كما قال عز من قائل ولئن شكرتم لازيدنكم وضمير اياها راجع الى الجنات وضمير ترتب الى استحقاقهم وضمير قوله
عليه ولذاته راجعان الى الكلمة ما وكذا الضمير المنصوب فى قوله فانه راجع ايضا الى ما قوله لا لذاته عطف على قوله لاجل ما ترتب عليه وقوله ولا على الاطلاق عطف على قوله لا لذاته يعنى انهما وان كانا سببين
للاستحقاق الا انهما ليسا سببين له على جميع التقادير حتى على تقدير ارتداده عن دينه وموته كافرا فانهما يحبطان بالكفر والموت عليه ولما ورد ان يقال استحقاق الثواب اذا كان مقيدا
ومشروطا بان يموتوا عليهما فلم اطلقه الله تعالى ههنا ولم يقل وبشر الذين امنوا وعملوا الصالحات وماتوا عليها ان لهم جنات الخ اجاب عنه بقوله ولعله سبحانه وتعالى لم يقيد ههنا استغناء
بهما اى بالتقييدات الواقعة فى سائر الايات قوله اى من تحت اشجارها اما على تقدير المضاف وعلى طريق الاستخدام لان اسم الجنة فى عرف الشرع انما يطلق على دار الثواب وهى عبارة عن مجموع الارض
وما عليها من الرياض والاشجار والغرف ولا شك ان توصيف هذا المجموع بكونه بحيث تجرى من تحته الانهار وانما هو لبيان بهجته وحسنه لا يحسن بعد فرض جريان الانهار تحت الغرفة فوجب
ان يكون المعنى من تحت ما فيها من الاشجار والغرف العالية وهذا المعنى لا يحصل الا بتقدير المضاف او حمل الكلام على الاستخدام بان يراد بالجنة دار الثواب ويعود ضمير تحتها الى الاشجار
الكائنة فيها على طريق الاستخدام وهو ان يراد بلفظ له معنيان احدهما وبضميره معناه الاخر كقوله اذا نزل السماء بارض قوم رعيناه وان كانوا غضابا فانه اراد بلفظ السماء المطر
وبضميره النبات واما اذا اريد بالجنة الاشجار المظللة كما فى قوله فسقى جنة سحقا فلا حاجة الى تكلف احد الامرين قال الامام … المراد منها الاشجار المتكاثفة المظللة لاغصانها
لقوله تجرى من تحتها الانهار قوله على شواطئها اى على جوانب الانهار جمع شاطئ قوله وعن مسروق معطوف على محصول قوله كما تراها جارية تحت الاشجار فان محصوله بيان ان جريان
الماء تحت الاشجار المراد به الجرى المعتاد وهو جريه فى الاخدود الذى هو اسفل من الشجر لينضبط الماء بخلاف النهر وعلى ما ذكره مسروق يكون جريه تحت الاشجار على وجه غير معتاد وهو جريه
على سطح عرصة الجنة حيث شاء اهلها منضبطا بقدرة الله تعالى والاخدود هو الشق المستطيل فى الارض قوله واللام فى الانهار للجنس الظاهر انه ليس المراد بالجنس حقيقة النهر من حيث هى
بل انما يعرضها من حيث وجودها فى ضمن فرد ما وليس المراد العموم والاستغراق ايضا ضرورة ان جميع افراد النهر لا يجرى تحتها ولا الحصة المعينة المعهودة لانه ارادتها تتوقف على سبق ذكرها حقيقة
او حكما وهو غير معلوم فلم يبق الا ان يراد به الجنس من حيث وجوده فى ضمن فرد لا بعينه وهو معنى العهد الذهنى كما فى قولهم ادخل السوق حيث لا عهد فالمراد جنس النهر من حيث وجوده فى
ضمن الافراد التى يراد بجمع القلة وهى من الثلاثة الى العشرة والحكم به داخلا فى جمع الكثرة ليطلق على ما فوق العشرة قوله او للعهد اراد به العهد الخارجى والمعهود ما ذكر من الانهار
المنكرة المذكورة فى قوله تعالى فيها انهار من ماء غير آسن وانهار من لبن الاية فلا يرد ان تعريف الانهار للعهد الخارجى يتوقف على سبق ذكرها والتنكير لا يكون … قوله لفظ الانهار
معرفا هو غير معلوم قوله كالنيل والفرات اى كنهريهما ومجاريهما فان سعة مجاريهما لا خفاء فيها قوله والتركيب للسعة فان النهار اسم لضوء واسع ممتد من طلوع الشمس الى غروبها ويقال انهرت الطعنة
اى وسعتها واستنهر الشئ اى اتسع وانهرت الدم اسلته بكثرة قوله والمراد بها اى بالانهار ماؤها على الاضمار … لان الاصل يجرى من تحتها ماء الانهار فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه
كما فى قوله تعالى واسال القرية اى اهل القرية او على المجاز وعلى كل يكون لفظ الانهار مجازا لغويا من حيث انه كان موضوعا للمجارى التى هى الاخاديد واريد به ما حل فيها من الماء مجازا مرسلا قوله
او المجارى انفسها معطوف على قوله ماؤها فيكون لفظ الانهار حقيقة لغوية واسناد الجرى الى الانهار مجازا عقليا على طريق اسناد الفعل الى المحل الذى يلابسه كما فى قوله تعالى واخرجت الارض اثقالها
فان الفاعل الحقيقى للاخراج وهو الله تعالى وقد اسند الى الارض الذى هو محل اخراج الله تعالى الاثقال قوله صفة ثانية لجنات فتكون منصوبا ولم يتخلل العاطف بين الصفتين اشعارا بان الصفة
الثانية ايضا صفة مستقلة ولو عطف الثانية على الاول لربما توهم انها صفة واحدة وان كانت خبر مبتدأ محذوف يكون فى محل الرفع فهو الظاهر واختلف فى ذكر المبتدأ فقيل ضمير الجنات
اى هى كلما رزقوا منها وقيل ضمير الذين امنوا اى هم كلما رزقوا ذلك وان جعلت جملة مستأنفة لا يكون لها محل من الاعراب اصلا والجملة المستأنفة تكون جوابا عن سؤال ينشأ من الكلام السابق
وهو ههنا قوله تعالى ان لهم جنات تجرى فان هذا الكلام مظنة لان يسأل السامع ويقول ايشبه اثمار تلك الجنات بثمار الدنيا ام لا فاخرج الكلام الى هذا الاشتباه ببيان ان ما رزقوه واطعموه فى
الجنة يشبه ما رزقوه فى الدنيا من حيث انهما متحدان فى الماهية وان اختلفا بحسب الاوصاف والعوارض بحيث لا يعلم تفاوت ما بينهما الا الله تعالى وهذا من الاستئناف الذى يكون
السؤال فيه عن غير السبب المطلق والسبب الخاص للحكم السابق كما فى قوله زعم العواذل انني فى غمرة صدقوا ولكن غمرتى لا تنجلي كانه قيل اصدقوا فى هذا الزعم ام كذبوا فاجيب بانهم صدقوا
ومثال الاستئناف الذى يكون السؤال فيه عن السبب المطلق قوله قال لى كيف انت قلت عليل سهر دائم وحزن طويل كانه قيل ما سبب علتك فاجيب بان سببه سهر دائم ومثال ما يكون

السؤال

السؤال عن السبب الخاص للحكم المتقدم قوله تعالى حكاية عن يوسف النبى عليه السلام وما ابرئ نفسى ان النفس لامارة بالسوء كانه قيل هل النفس امارة بالسوء فقيل نعم كون الايجاب
لمن قال ايشبه ثمار الجنات الموعودة بثمار الدنيا ام لا مبنى على ان يكون المراد بالمشبه به الذى عبر عنه بقوله تعالى الذى رزقنا من قبل ارزاق الدنيا وثمارها كما هو مختار المصنف والكشاف
بناء على ان قوله تعالى كلما رزقوا منها يتناول جميع مرات ما رزقوا من ارزاق الجنة فيتناول المرة الاولى رزقنا من قبل ومن المعلوم انهم لم يرزقوا قبل المرة الاولى من مرات ما رزقوا من ارزاق
الجنة شيئا من ارزاق الجنة حتى يشبه ذلك به فوجب حمله على ارزاق الدنيا ثم قيل المراد تشابه ثمار الجنة بثمار الدنيا تماثلها فى اللون دون الطعم لجواز تماثلهما فى اللون وتخالفهما
فى الطعم بان يكون ثمار الجنة الذ واطيب وقيل انها يشبه ثمار الدنيا فى لونها وطعمها وفى ذلك ترغيبهم فى طلب ما عرفوه فى الدنيا بلونه وطعمه وقيل المراد المشبه به ثمار الجنة بناء على
ما روى من ان ثمار الجنة اذا جنيت من اشجارها استخلف مكانها مثلها فاذا راوا ما استخلف بعد الذى جنى اشتبه عليهم فقالوا هذا الذى رزقنا من قبل وقيل يؤتى بالعشاء وما
يؤتى بالغداة فيقولون هذا الذى رزقنا من قبل اى مثل ما تقدم فتكون الاستيناف لبيان تشابه ثمار الجنة فى الصور مع اختلافها فى الطعم كانه لما ذكرت الجنات ووصفت بان اشجارها
تجرى من تحتها الانهار قيل ما حال ثمارها فاجيب بانها متشابهة الالوان ومختلفة الطعوم قوله وكلما نصب على الظرف وما مصدرية قوله قالوا وهو مركب من كل وما الشرطية فصار اداة التكرار
قوله ورزقا مفعول به يعنى انه مفعول ثان لقوله رزقوا لانه يتعدى الى مفعولين يقال رزقه الله مالا اى اعطاه واطعمه ولم يجعله مفعولا مطلقا لان كونه بمعنى المرزوق اكثر من استعماله
مصدرا ولانه لو جعل مفعولا مطلقا لكان لمجرد التأكيد ولو جعل مفعولا به يكون مفيدا لمعنى مستقل والتأسيس خير من التأكيد قوله ومن الاولى والثانية للابتداء يعنى ان كلمة من التى فى قوله
تعالى منها وفى قوله من ثمرة حرفا جر بمعنى واحد وهو الابتداء وقد تقرر فى النحو من انه لا يجوز تعلق حرفى جر بمعنى واحد بفعل واحد الا على قصد الابدال نحو مررت باخيك بزيد وتعلقت الى المثال الى
مع قال زيدا بدل الكل والثانى بدل الاشتمال او على قصد العطف نحو مررت بزيد وبعمرو وظاهر ان قوله من ثمرة فى الاية ليس معطوفا على قوله منها وكونه بدلا منه ليس بظاهر ايضا فاحتيج الى بيان
متعلقيهما بحيث لا يتوجه عليه اشكال واشار اليه بقوله فقيد الرزق بكونه مبتدئا من الجنات وابتداؤه منها بابتدائه من ثمرة فيها يعنى انهما ظرفان مستقران اى غير متعلقين بقوله
بمقدر وانما باعتبار متعلقيهما واقعان موقع الحال وانما قلنا باعتبار متعلقيهما لان الحرف باعتبار نفسه لا يقع موقع الحال واصل الكلام وخلاصة معناه كلما حين رزقوا مرزوقا حال كون ذلك
المرزوق المبتدئ من الجنات مبتدئا من ثمرة قالوا هذا الذى رزقنا من قبل ثم ان المصنف اوضح هذا الكلام بزيادة ايضاح فقال فقيد الرزق اى الرزق المفهوم من قوله رزقوا بكونه مبتدئا
من الجنات لان الحال قيد لعاملها وقيد ابتداؤها منها بابتدائه من ثمرة فكانت الحالان المذكوران من قبيل الاحوال المتداخلة حيث كانت الاولى عاملة فى الثانية ولم تكونا من شئ واحد
لان صاحب الحال الاولى هو رزقا لانه مفعول به بمعنى مرزوقا وصاحب الحال الثانية ضمير رزقا المستكن فى الحال الاولى وهو مبتدئا الاول فتداخلتا قوله ويحتمل ان يكون من ثمرة بيانا تقدم كما يحتمل
ان لا يكون الحرفان ههنا بمعنى واحد بل تكون الاولى لابتداء الغاية متعلقة برزقوا ظرفا لغوا والثانية بيانية متعلقة بمحذوف فتكون ظرفا مستقرا وقع حالا من قوله رزقا الذى هو ثانى مفعولى
رزقوا قدم البيان على المبين وهو قوله رزقا كما فى قولك رأيت منك اسدا وانت تريد معنى انت اسد فمعنى الاية كلما رزقوا مرزوقا من الجنات حال كونه من نوع الثمرة او فرد من افرادها
والمراد بالثمرة على الاحتمال الاول نوع من انواع الثمار لا فردا من افرادها لان كون المرزوق مبتدئا من فرد معين يستدعى ان يكون المرزوق قطعة من ذلك الفرد فيكون المرزوق قطعة منه سمج جدا
فتعين ان يكون المراد من الثمرة نوعها ليكون المرزوق بعض افرادها ومبتدئا من ذلك النوع وعلى الاحتمال الثانى يجوز ان يراد بالثمرة النوع والفرد لان مرزوقا هو نوع من الثمر او فرد من افراد
نوعها قوله وهذا اشارة الى نوع ما رزقوا جواب عما يقال ان اصل اسماء الاشارة ان يشار بها الى حاضر مشاهد قريبا كان او بعيدا فيكون لفظ هذا فى الاية الكريمة اشارة الى الموجود المشاهد
عندهم فى الجنة ولا شك ان ما رزقوه من قبل سواء اريد به ما رزقوه فى الدنيا او فى الجنة قد عدم وفنى فكيف يصح ان يقال لهذا الموجود المحسوس هو ذلك الذى عدم قبل واجاب عنه
بوجهين الاول منع كون الاشارة الى عين ما رزقوه فى الجنة بل الى نوعه كما فى المثال المذكور فان المشار اليه فيه هو نوع الماء الذى حضر فى الذهن بمشاهدة فرد الجارى لا نفس ذلك الفرد لانه ينقطع
وينقضى مع ساعته والذى لا ينقطع هو نوع الماء المستمر باستمرار جريان افراده غاية ما فى الباب انه نزلت الماهية المعقولة عند مشاهدة فرد منها منزلة المشاهد المحسوس ثم اشير اليها
بلفظ هذا الذى حقه ان يشار به الى المشاهد المحسوس والثانى تسليم ان يكون الاشارة الى عين ما رزقوه فى الجنة الا انه حكم عليه بانه الذى فنى قبل بان يحمل الكلام على التشبيه البليغ بحذف
اداة التشبيه ووجهه كما فى قولك زيد اسد وابو يوسف ابو حنيفة فانه اذا استحكم الشبه بين الشيئين يحكم على احدهما بانه هو الاخر مبالغة فى التشبيه والمعنى هذا مثل الذى رزقناه
من قبل من حيث انهما متحدان فى الماهية النوعية قوله اى من قبل هذا فى الدنيا اى من قبل هذا الرزق الذى رزقناه الان وقوله فى الدنيا متعلق بقوله رزقنا قوله فان الطباع مائلة الى المألوف
متنفرة عن غيره يعنى جعل ثمر الجنة وثمر الدنيا متشابها به ولم يجعل ثمر الجنة متباينة عن ثمار الدنيا فى الجنس والصورة لان الانسان بالمألوف آنس والى المعهود اميل واذا راى ما لم
يألفه نفر عنه طبعه وعافته نفسه قيل فيه نظر لان تجدد الصورة احب الى النفس والذ لديها من مشاهدة معاد ولكل جديد لذة والحديث كل يوم الف العادات فى الكراهة ولا يخفى
ان تجدد صورة الشئ الذى يستلذه النفس ويميل اليه الطبع يهيج الشوق والسرور وان تجددت كل يوم الثمرة بخلاف ظهور غير المألوف فان النفس لا تميل اليه اول ما ترى وانما تميل اليه بعد
ما عرف ما فيه من وجوه الحسن والشرف قوله وتتبين لها مزيته منصوب معطوف على قوله لتميل او لتنظر النفس فضيلة ثمر الجنة على ثمر الدنيا وكنه النعمة فى ذلك الثمر فان الثمر المرزوق فى الجنة لو كان
من افراد جنس لم يعهد لما ظهرت مزيته على سائر افراد ذلك الجنس بل ظن ان جميع افراده يكون هكذا واذا لم يتبين لهم ان هذا المرزوق له مزية على غيره لا يحصل لهم زيادة فرح بحضوره لديهم مع
ان حصوله هو المقصود من حضور نعيم الجنة عند اهلها قوله او فى الجنة عطف على قوله فى الدنيا فيكون متعلقا بقوله رزقنا ايضا قوله فيقول ذلك اى يقول معنى هذا فى الصحيفة هذا الذى رزقنا
من قبل فى الجنة قوله او كما روى عطف على قوله كما حكى عطف عليه بكلمة او لانهما وان اشتركا فى الدلالة على تشابه طعام الجنة من حيث الطعم كما صرح به الاكثر وما روى يدل على التماثل والتشابه
فى الصورة والطعم معا من حيث انه لا يبدل الذى يشير اليه بهذا ابدل مكان ما يتناوله اهل الجنة من الشجر الواحد يتشابه صورة وطعما قوله فلعلهم اذا راوها
اى راو المثل الذى ابدل مكان ما تناولوه من الثمرة انث الضمير الراجع الى المثل لكونه عبارة عن الثمرة قوله والاول اظهر لكون معنى من قبل هذا من قبل هذا فى الدنيا اظهر من ان يكون معناه
من قبل هذا فى الجنة لكون المعنى الاول احفظ لمعنى العموم المستفاد من كلمة كلما اذ يتأتى لهم ان يقولوا فى جميع مرات ان رزقوا فى الجنة هذا المرزوق هو الذى رزقناه فى الدنيا بخلاف ما
لو كان معناه هذا المرزوق الان هو الذى رزقناه من قبل فى الجنة فانه لا يتأتى لهم ان يقولوا ذلك الا فى المرة الثانية وما بعدها ولا يمكن لهم ان يقولوا اول ما رزقوا فى الجنة هذا هو الذى
رزقناه من قبل فى الجنة اذ لم يرزقوا فى الجنة قبل ذلك شيئا حتى يقال هذا هو ذلك قوله والداعى لهم الى ذلك اى الى التكلم بهذا القول كلما رزقوا ان ليس الداعى اليه قلة رغبتهم فيه بسبب كثرة
تناولهم اياه فى الدنيا بناء على ان تكرار الشئ وان كان لذيذا نفيسا يقلل الرغبة فيه بل يوجب نفرة الطبع عنه بل الداعى اليه ابتهاجهم بما وجدوه من التفاوت العظيم بين ثمار الجنة وثمار الدنيا
يجلب لهم فى كل مرة كمال السرور ونهاية التعجب بحيث دعاهم ذلك الى ان يقولوا هذا الجنس الذى رزقنا فى الدنيا ما اعظم هذا فضيلة وابين مزيته والتبجح بتقديم الجيم على الحاء الفرح
الجوهرى البجح الفرح وبجحته انا تبجيحا فتبجح اى افرحته ففرح قوله اعتراض يقرر ذلك اى يقرر ما فهم من الكلام السابق من تشابه ارزاق الدارين وارزاق الجنة لان ذلك التشابه
يفهم من الكلام السابق سواء جعل هذا اشارة الى نوع ما رزقوا او الى عينه وفى الحواشى السعدية جعله اعتراضا مبنى على راى من يجوز الاعتراض فى اخر الكلام ومن لا يجوز فيه يجعله
تذييلا وهو ان يعقب الكلام بما يشتمل على معناه تأكيدا واصل اتوا ايتوا على وزن ضربوا فاستثقل … ثم بنى الفعل للمفعول حذف الفاعل واقيم المفعول مقامه

والضمير المجرور في به عائد الى الاول وهو كون معنى من قبل من قبل هذا في الدنيا راجع الى ما رزقوا به في الدارين ومتشابها حال من الضمير الذي في به كأنه قيل اتوا بما رزقوا في الدارين يشبه بعضه بعضا
في المنظر والصورة وهو اشارة الى الجواب عن سؤال مقدر تقرير السؤال ان افراد ضمير به لا يلائم السياق والسباق اما الاول فلانه راجع الى امرين دل عليهما قوله هذا الذي رزقنا من قبل
لان المبتدا اعني هذا اشارة الى المرزوق في الاخرة وان الخبر اعني الذي رزقنا اشارة الى المرزوق في الدنيا فالظاهر ان يقال واتوا بهما متشابهين واما الثاني فلان قوله متشابها حال عن ضمير به وتشابه
انما يكون بين متعدد وافراد الضمير ينافي التعدد وتقرير الجواب ان تعدد الدارين وان كان مقتضيا لتعدد ما رزقوا فيهما بالشخص الا انهما متحدان باعتبار ما والوحدة الاعتبارية كافية في افراد الضمير
الراجع اليهما كأنه قيل واتوا بما رزقوا فيهما متشابها والتشابه بطرفيه اقتضى التعدد الا ان قوله متشابها جعل حالا عن ذلك الواحد الاعتباري كأنه نظر الى تعدده النوعي او الشخصي فاندفع الاشكال
قوله ونظيره اي نظير الافراد الواقع في هذه مع كون المرجع اليه متعددا في نفس الامر نظرا الى اتحادهما باعتبار المعنى تثنية الضمير الواقع في قوله تعالى كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على انفسكم
او الوالدين والاقربين ان يكن غنيا او فقيرا فالله اولى بهما فانه ثنى ضميرهما نظرا الى جانب المعنى فان مرجع الضمير وان كان واحدا وهو احد الامرين المدلول عليه بقوله غنيا او فقيرا فان كلمة او لاحد
الامرين فكان المشهود عليه واحدا منهما فكان الظاهر ان يقال به بافراد الضمير الا انه ثنى لان احد الجنسين لما ذكر باضافة الجنس الغني والفقير فقد ذكر الجنسان معا فثنى الضمير لذلك فانه تعالى
لما اوجب اقامة الشهادة على جميع من عليه الحق كائنا من كان اكد ذلك بقوله ان يكن غنيا او فقيرا فالله اولى بهما ووجه ذلك ان المانع من الشهادة على الاقربين غالبا اما خوف فقرهم ان كانوا اغنياء
او تضررهم بها ان كانوا فقراء فقال تعالى اشهدوا عليهم ولا يمنعكم عن الشهادة عليهم غناهم وفقرهم فالله تعالى اولى بجنس الغني والفقير سواء كان كل واحد منهما مشهودا عليه او لم يكن قوله وعلى
الثاني الرزق يعني ان ضمير به على تقدير ان يكون قوله تعالى من قبل بمعنى من قبل هذا في الجنة يرجع الى قوله رزقا ويكون المعنى اتوا في الجنة بالمرزوق متشابه الافراد وقد مر بيانه بما حكي بما
روي قوله فان قيل يدل على الاحتمال الاول وهو ان يكون المعنى متشابها به ما رزقوا في الدارين قوله هذا فصل خطاب اي خذ هذا وهذا محمل الاية على الوجه الذي ذكره المفسرون ونقلها محال اخر مبني
على ان يكون قوله تعالى من قبل من قبل هذا في الدنيا او بمعنى من قبل هذا في الجنة وعلى ان يكون الكلام مبنيا على حذف المضاف والخبر والمعنى هذا الذي رزقناه الان هو ثواب ما رزقناه في الدنيا
من المعارف المكتسبة بالقوة النظرية والطاعات المرتبة على القوة العملية واتوا بما رزقوا في الدارين يشبه بعضه بعضا فان ما رزقوا في الدنيا من الخيرات المؤدية الى نعيم الجنة يتفاوت
نوعا وصفا كالحج والزكوة والصوم والصلوة ونحوها وكل من ذلك يختلف في نفسه بالقلة والكثرة وبزيادة ما فيه من الخشوع والخضوع والاخلاص ونقصانه وبحسب تفاوته يتفاوت ما
رزقوا فيها متشابها لما رزقوا به في الجنة من الثواب والجزاء فان كان العمل في اعلى المراتب او في اوسطها كان الجزاء كذلك فاهل الجنة يؤتون بما رزقوا فيها مشابها لما رزقوا به في الدنيا في
الشرف والمزية وعلو الطبقة فهذا الوعد في ابتنائه على حذف المضاف نظير قوله تعالى في الوعيد ذوقوا ما كنتم تعملون اي ذوقوا جزاءه قوله مما يستقذر اي يستكره ويعد قذرا وهو ضد النظافة
يقال استقذرت الشيء اي كرهته وهو متعلق بقوله مطهرة فان حوراء الجنة التي هي ازواج اهلها مطهرات الاجسام عما يستكره شرعا كالحيض والنفاس والبول والغائط والمني والودي والمذي
او طبعا كالدرن والبزاق والمخاط ومطهرات الاخلاق فليس فيهن شيء من الاخلاق الذميمة كالحسد والبخل والكبر والعجب ونحوها ومطهرات الافعال لا يصدر عنهن فعل قبيح فقوله تعالى مطهرة يتناول
التطهير المتعلق بهذه الثلاثة جميعا فقوله فان التطهير الخ علة له وهو اشارة الى الجواب عن سؤال مقدر وهو ان يقال التطهير حقيقة في تطهير الاجسام عن النجاسة والدرن ومجاز في تطهير الاخلاق و
الافعال او حقيقة في التطهير عن النجاسة ومجاز في الباقي ففي استعماله في الجميع جمع بين الحقيقة والمجاز وتقرير الجواب انا لا نسلم انه حقيقة فيما ذكر خاصة فان شيوع استعماله في عرف العامة والخاصة
في الجميع يدل على انه حقيقة في القدر المشترك بينهما قوله وهما لغتان فصيحتان يعني ان كل واحد من افراد اسناد الضمير الجمع وجمعه لغة فصيحة يفرد بناء على تأويل لفظ الجمع بالجماعة ويجمع
رعاية للفظ الجمع واختير الافراد في الاية على القراءة المشهورة وكذا في قوله واذا العذارى بالدخان تقنعت واستعجلت نصب القدور فملت فان الشاعر افرد الافعال الثلثة مع كونها مسندة الى
ضمير العذارى وهو جمع عذراء وهي البكر مثل صحراء وصحارى قوله تقنعت بالدخان اي اتخذت الدخان قناعا لانفسهن على وجوههن حين سعين بطبخ اللحم في الرماد الحار صابرات على
اذى الدخان يقال استعجلت الشيء اذا تقدمته قوله فملت اي شوت في الملة وهي الرماد الحار واذا ظرف لزم التمحل لان الابكار لا يقربن الدخان والاعمال التي فيها دناءة النفس في زمان الخصب
والرخاء والمعنى ان الابكار النساء وصبرن على دخان النار حتى صار الدخان كالقناع لوجوههن ولم يصبرن على انتظار ما في القدور ويدخرنها فشوين في الملة قدر ما يتكلن به من اللحم ولم
يتوقفن الى نصب القدور وادراك الطعام فيها لشدة جوعتهن وجواب اذا في البيت الثاني فما يدل على وصفه بالجود والكرم وحسن تفقده للجيران والاضياف في الازمات قوله ومطهرة اي
وقرئ مطهرة بتشديد الطاء والهاء على صيغة اسم الفاعل من باب التفعل تقول اطهر يطهر اطهرا بتشديد الطاء والهاء في الجميع والاصل تطهر يتطهر تطهرا ادغمت التاء في الطاء في
الجميع وجيء بهمزة الوصل في الماضي والمصدر لتعذر الابتداء بالساكن قوله ومطهرة ابلغ من طاهرة ومطهرة فان كل واحد من قولنا طاهرة ومتطهرة ومن قولنا مطهرة وان دل على طهارة
الا ان قوله تعالى مطهرة يدل ايضا على ان الله تعالى هو الذي يتولى تطهيرهن ومن المعلوم ان من طهره الله تعالى كان طاهرا لا محالة فان قيل هلا قيل طاهرة او متطهرة الجواب ان في المطهرة اشعارا
بان مطهرا طهرهن وليس ذلك الا الله عز وجل وذلك يفيد فخامة امر اهل الثواب كأنه قيل ان الله هو الذي طهرهن وزينهن لاهل الثواب ومن المعلوم ان تطهيره تعالى افخم واعظم من كل طهارة هو
والزوج يقال للذكر والانثى من اي جنس كان من اجناس الحيوانات قال تعالى فاسلك فيها من كل زوجين اثنين وقال تعالى ثمانية ازواج من الانواع الاربعة الابل والبقر والضأن والمعز كان جواب عما
يقال ان الله تعالى وصف الجنات الموعودة لهم بان قال في حقهم ولهم فيها ازواج مطهرة والظاهر ان يقال ولهم فيها زوجات لان المراد بالازواج ههنا نساء الدنيا وحور الجنة جميعا قال تعالى انا
انشأناهن انشاء فجعلناهن ابكارا عربا اترابا الاية وقال وزوجناهم بحور عين فلم قيل ازواج وتقرير الجواب انه قيل ولهم فيها ازواج وهو جمع زوج ولم يقل زوجات بناء على ان الزوج كما
يقال للذكر كما في قوله تعالى فلا تحل له حتى تنكح زوجا غيره يقال ايضا للانثى كما في قوله تعالى اسكن انت وزوجك الجنة ويقال زوج الرجل امرأته ولا يقال زوجة الرجل الا قليلا قال الاصمعي لا تكاد
العرب تقول زوجة نقل الفراء انها لغة تميم فنزل القرآن ههنا على اللغة الشائعة في حق الاناث وان كان لفظ الزوجة على الانثى على قلة كما روى البخاري في صحيحه عن عمار بن ياسر انه قال في
حق عائشة رضي الله عنها اني لاعلم انها زوجته في الدنيا والاخرة قوله وهو في الاصل لما اقترن من جنس حيوانا كان او غيره كان اخص به كزوج الخف والنعل والباب ثم خص في العرف لكل واحد من
الحيوانين المتقارنين المختلفين في ذكورة وانوثة قوله وهو مستغن عن الحياة الحيوانية والذي يترتب عليه فوائد هو المقصود منه يكون عبثا لا يصح اطلاق اسم ذلك الشيء عليه ولذلك
طعن في هذه الاية وامثالها قوم من المتفلسفين والطبيعيين وقالوا ان الجنة لا يصح فيها الاكل والشرب فان الاكل لا يطيب الا عن جوع والجوع مرض والاكل مداواة له ولا مرض ولا اذى في
الجنة ثم ان الطعام يصير بعضه ثفلا بعد طبخ المعدة اياه فيخرج من البدن وبعضه يصير غذاء يزيد في البدن بقدر ما يتحلل منه ولا خروج في البدن ولا تحلل فيها فلذلك لا يصح الا في دار الكون
والفساد دون دار الخلد والبقاء وحاصل الجواب ان انتفاء الفائدة الحالية لا يقتضي العبثية وانما يلزم ذلك اذا انتفت الفائدة المالية ايضا وهي غير منتفية ههنا لحصول التنعم و
الالتذاذ بتناولها ومباشرتها وهذا القدر من الفائدة يكفي لصحة اطلاق الاسم لا سيما ان تسمية مطاعم الجنة ومناكحها وسائر ما فيها باسماء نظائرها الدنيوية انما هي على سبيل الاستعارة
والتمثيل كما روي عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال ليس في الجنة من اطعمة الدنيا الا الاسماء يعني ان ما في الجنة من النعيم لا يشارك ما في الدنيا في تمام حقيقتها حتى يجب تساويهما في اللوازم والخواص
فلا يجب ان يفيد ما في الجنة عين فائدة ما في الدنيا قوله تعالى ولهم خبر مقدم لقوله ازواج وقوله فيها متعلق بما تعلق به الخبر قوله دائمون فسر الخلود بالثبات الدائم والبقاء المؤبد اللازم وهذا المعنى
هو معناه الاصلي عند المعتزلة واستدلوا عليه بقوله تعالى وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد افان مت فهم الخالدون فانه نفى الخلود للبشر مع طول عمر بعضهم فثبت ان المراد بالخلود المنفي هو

الثبات الدائم والسلامة عن الموت ابدا وعند اهل السنة الخلود هو الثبات الطويل سواء دام او لم يدم فلفظ الخلود عندهم موضوع للمعنى الاعم الذي هو قدر مشترك بين الثبات الدائم
الدائم والبين الثبات الذي لا يدوم فيجوز استعماله في كل واحد من الثبات الدائم وغير الدائم الا ان استعمال لفظ الخلود فيه يكون على وجهين الاول ان يستعمل فيه من حيث كونه فردا من الثبات
المديد المتناول لما يدوم وما لا يدوم منه والثاني ان يستعمل فيه باعتبار خصوصه مع قطع النظر عن كونه فردا من افراد ذلك المعنى الاعم فاستعماله فيه على الوجه الاول حقيقة وعلى الوجه
الثاني مجاز موقوف على القرينة لان استعمال اللفظ الموضوع للمعنى الاعم في كل واحد من افراده لا باعتبار خصوصه بل لكونه فردا من افراد ذلك المعنى الكلي حقيقة كاستعمال لفظ الحيوان في الانسان
من حيث كونه من افراد الحيوان واتحاده معه في الحمل والوجود واذا استعمل لفظ الحيوان في زيد باعتبار هويته وتشخصه فانه يكون مجازا لا حقيقة لكونه مستعملا في غير ما وضع له فيحتاج
استعماله فيه الى قرينة فالمصنف جعل الخلود المذكور في قوله تعالى وهم فيها خالدون مستعملا في الثبات الدائم بخصوصه بطريق المجاز المتفرع عن القرينة الدالة على ارادة الخاص بخصوصه وهي ههنا
الايات والاحاديث الدالة على ان اهل الجنة باقون دائمون مقيمون فيها ابدا لا يموتون ولا يخرجون منها فالبقاء الابدي في الجنة لاهلها وفي النار لاهلها قول جميع اهل الاسلام وقال جهم لعنه الله ان
الجنة والنار تفنيان ولا دوام لبقاء الا بد لله تعالى وحده ومن الايات الدالة على ما ذهب اليه الجمهور قوله تعالى خالدين فيها ابدا وقوله لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى وقوله وما هم منها بمخرجين وقوله ان
الدار الاخرة لهي الحيوان وقوله لا مقطوعة ولا ممنوعة واستدل المصنف على كون لفظ الخلد موضوعا للثبات المديد مطلقا دام او لم يدم بوجوه منها تسمية الاثافي والاحجار خوالد لبقائها
في الجملة بعد دروس الاطلال والاثافي جمع اثفية وهي الاحجار الثلاثة التي يوضع عليها القدر لطبخ الطعام ومنها انه يقال للجزء الذي يبقى على حاله من الانسان ما دام الانسان حيا خلد وذلك الجزء هو القلب
الانسان فانه لا يبقى الانسان ولا ينفك عنه ما دام حيا ولا يلزم منه ان يسمى الراس ايضا خلدا لان وجه التسمية مصحح لها لا موجب فلا يلزم فيه الاطراد ومنها ان وضعه لو كان للدوام لكان قوله تعالى
ابدا في قوله خالدين فيها ابدا لغوا بمعنى انه لا يفيد فائدة جديدة وحمل الكلام على التأسيس واجب ما امكن ولا يحمل على التأكيد من غير ضرورة ومنها انه لو وضع لو كان للدوام لكان استعماله حيث لا دوام
يوجب اشتراكا ان تعدد الوضع او مجازا ان لم يتعدد والاصل عدمهما فلا يعدل عنه من غير ضرورة وظهر من هذا التقرير ان قوله واستعماله حيث لا دوام معطوف على قوله التقييد اي ولكان استعماله
فيه يوجب اشتراكا قوله بخلاف ما لو وضع للاعم منه اي من الدوام فان استعماله فيه اي في الدوام بذلك الاعتبار اي باعتبار وضعه للاعم وكون الدوام من افراده فانه لا يوجب اشتراكا ولا كونه
مجازا لان استعمال اللفظ الموضوع للمعنى الاعم في افراده باعتبار ذلك المعنى الاعم حقيقة واما اذا استعمل في فرد من افراده باعتبار خصوصه كاستعمال لفظ الحيوان في زيد باعتبار هويته
وتشخصه فانه يكون مجازا لا حقيقة كما مر آنفا قوله بخلاف ما لو وضع للاعم متناول لاشارة الى الجواب بمعارضة وردها المعتزلة وهي ان يقال لو لم يكن وضعه للدوام لكان استعماله حيث يكون
فيه دوام يوجب اشتراكا او مجازا والاصل ينفيهما وحاصل الجواب منع الملازمة بان يقال لا نم انه لو لم يكن وضعه للدوام لكان استعماله في الدوام موجبا للاشتراك او التجوز وانما يلزم ذلك لو كان استعماله
فيه باعتبار خصوصه وليس كذلك بل كان استعماله فيه باعتبار وضعه للاعم وكونه فردا من افراد الاعم كاستعمال الجسم في الانسان باعتبار كونه جسما فانه حقيقة قوله مثل قوله تعالى وما جعلنا لبشر من قبلك
الخلد مثال لكون لفظ الخلد موضوعا للمعنى الاعم من الدوام فاستعمل فيه لا باعتبار خصوصه بل باعتبار كونه من افراد ذلك العام فان لفظ الخلد فيه موضوع للثبات المديد مطلقا اي دائما كان او غير دائم
الا ان المراد استعمل في الثبات الدائم لان المنفي هو الخلد بمعنى الثبات الدائم للعلم بان ما لا يدوم منه ليس بمنفي لطول عمر بعضهم قوله لكن المراد به الدائم عند الجمهور استدراك من قوله والخلود
في الاصل الثبات المديد دام او لم يدم يعني ان الخلود وان كان موضوعا للثبات المديد مطلقا الا ان المراد به في هذه الاية هو الثبات الدائم عند جمهور المسلمين اما عند المعتزلة فلما مر انهم يعرفونه
بالثبات الدائم البقاء المؤبد اللازم واما عندنا فباعتبار القرينة الدالة على ان المراد هو الدوام وهي الايات والاحاديث الدالة على ان اهل الجنة خالدون فيها ابدا قوله فان قيل الابدان مركبة
لما ادعى ان المراد بالخلود ههنا الدوام واستدل عليه بشهادة الايات والسنن اورد معارضة تدل على استبعاده قوله معرضة صفة ثانية للاجزاء اي مركبة من اجزاء موصوفة
بان جعلت التحولات متعرضة لها يقال عرضت فلانا لكذا فتعرض هو له وفي الصحاح عرضت له الشيء اي اظهرته له وابرزته اليه يقال عرضت له ثوبا مكان حقه فاذا قلت عرضت الجزء للتحول
كان معناه اظهرته له وابرزته اليه فتعرض هو لها وقال الفاضل العلامة شمس الملة والدين الفناري رحمه الله في تفصيل معاني فعل بتشديد العين انه قد يكون بمعنى فعل المخففة كزلته وزيلته وعرفت
الشجر وورق فقوله عرضت الاجزاء للتحول بمعنى عرضها الله فتعرض هو لها قوله بان يجعل اجزاءها متلاقية متقاومة في الكيفية اي بان يجعل الاجزاء بوصفها بحيث تقاوم كيفية كل جزء كيفية الاجزاء الباقية
ولا تنفعل عنها قوله كما نشاهد في بعض المعادن كالذهب والفضة والزئبق قوله هذا اي اعتمد على هذا ولا تلتفت الى خرافات المبطلين ولا تستدل بالعارض في اثبات ما زعم من استبعاد خلود
الابدان في الجنات بمعنى الثبات الدائم بقياس ذلك العالم واحواله على ما نجده ونشاهده في هذا العالم اجاب عنه بان قياس الغائب على الشاهد وان هو نقصان العقل وضعف البصيرة
وان امثال تلك الكلمات مبتنية على القواعد الفلسفية وهي غير مسلمة عند المليين ولا صحيح عند القائلين باسناد الحوادث الى القادر المختار قوله واعلم انه لما كان معظم اللذات الحسية
بقوله معظم اللذات الحسية عن الالتذاذ بنحو اللمس وسماع الاصوات الحسنة فان ذلك الطف من الالتذاذ بالمساكن والمطاعم والمناكح الذكورة مجملة ما اعد لهم في الاخرة وصلح لا
يشتري قال الجوهري ملاك الامر وما لاذكر بالفتح والكسر ما يقوم به ويقال القلب ملاك الجسد قوله كانت منغصة بالغين المعجمة والصاد المهملة اي مكدرة يقال نغص الله عليه
العيش تنغيصا اي كدره قوله بشر المؤمنين حوابها وضميرها راجع الى المساكن والحقيقة وضمير سنها راجع الى نعمة جليلة او الى اللذات الحسية قوله ومثل ما اعد لهم في الاخرة بتشبيهها بجنس
ما يتلذذ به من اللذات الحسية هو المساكن والمطاعم والمناكح حيث عبر عن ذلك المعد بما يعبر به عنها مع ان الاشتراك بينها في تمام حقيقتها ولا في منافعها الثانية قوله ليدل ذلك كله لهم في التنعم و
السرور فان النعم وان كثرت وجلت ينغصها خوف انقطاعها كلما كانت النعمة اعظم كان خوف انقطاعها اعظم وقعا في القلب فكان صاحبها ما دام خائفا من زوالها مستغرقا في بحر الغم والحزن
وان علم دوامها كمل نعمه وسروره وصفا قلبه عن شوب الكدر يتوهم زوالها وانقطاعها ومن كان في نعم يراقب انقطاعها فذلك في بؤس وان كان في نعم قوله لما كانت الايات كتابها هي
الايات المذكورة من اول السورة الى هذه الاية وهي متضمنة لانواع التمثيل والمراد من التمثيل ههنا التشبيه مطلقا سواء كان في المفرد او في المركب على وجه الاستعارة او غيرها
والمراد منه التشبيه التمثيلي والاستعارة التمثيلية فقط ويدل عليه سياق كلامه من نحو قوله فيمثل الحقير بالحقير كما يمثل العظيم بالعظيم وقد سبق انه تعالى ذكر المنافقين بعد ذكر
الكفار وذكر لهم مثلين فقال مثلهم كمثل الذي استوقد نارا وقال او كصيب وقال وختم الله اياهم صم بكم عمي وقال ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم الى غير ذلك قوله
عقب ذلك جواب لما ولفظ ذلك اشارة الى الايات السابقة بتأويل المذكور اي اورد عقيبها ما يدل على حسن التمثيل وعلى الشيء الذي هو التمثيل حقوا حمل تلك الشيء وتلك الشيء شرط
في قبول التمثيل عند اهل التمثيل ان يكون قوله والشرط عطفا على قوله وما هو الحق له وفيه نكتة التفكيك والظاهر ان تمام راجع الى ما وضميرله راجع الى التمثيل وكذا ضمير فيه وهو له والشرط
عطف على قوله وما هو الحق له فيه اي وبيان الشيء الذي ذلك الشيء حق التمثيل اي ثابت له لازم له وشرط في قبوله عند العقلاء وذلك الشيء ان يكون على وفق الممثل وبيان حسنه مستفاد
من قوله تعالى ان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها فانه تعالى لما بين ان ضرب المثل ظهر انه حسن لا يشوبه شائبة تقبيح فان افعاله تعالى كلها حسن بالاعتبار ومشتمل
على حكم بالغة يهتدي اليها اولوا الالباب ويهتدون واما الكفرة الضالون فان كفرهم واصرارهم على الباطل صرف وجوه افكارهم عن حكمة المثل والحقارة للممثل به فقالوا لما سمعوا قوله
تعالى مثل الذين اتخذوا من دون الله اولياء كمثل العنكبوت اتخذت بيتا وان اوهن البيوت لبيت العنكبوت وقوله ان الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له وايضا لما ورد انه
تعالى ضرب المثل بالمحقرات كالنحل والنمل وغير ذلك استنكروها وقالوا ذكر هذه الاشياء لا يليق بكلام الفصحاء واشتمال القرآن عليها يقدح في فصاحته فضلا عن كونه معجزا فرد الله تعالى

عليهم بان قال ان الله تعالى مع كمال حكمته لا يترك ضرب المثل بالحقرات لاستدعاء الحكمة ضرب المثل بها وذلك لان الحكمة في التمثيل بيان حال الممثل له بابرازه في صورة المشاهد المحسوس ليساعد
فيه الوهم العقل ولا ينازعه فيما حكم به كما هو شانه لانه انما يدرك المعاني الجزئية المنتزعة من الجزئيات المحسوسة اخذا من الحواس المشتركة ولا يدرك المعاني المعقولة فينازع العقل في مدركاته
بقياسها الى مدركات نفسه فيغلط كثيرا لذلك وبتمثيل المعنى الكلي الممثل له وابرازه في صورة الشاهد المحسوس يساعد الوهم ويصالحه ويترك المنازعة منه فينكشف المعنى العقلي
قوله ميل الحس اي يميل الى الصور المحسوسة والحكايات المتشابهة والمقايسة قوله ولذلك اي ولكون التمثيل انما يصار اليه لكشف المعنى الممثل له قوله وان كان المثل على صيغة اسم الفاعل
والنخالة ما يبقى في المنخل بعد ما يخرج منه الدقيق الخالص شبه في الانجيل لا تكونوا اصدق من يقول بالبر ولا يحتال به بالمنخل وشبه غل الصدر بالنخالة روي انه تعالى قال في الانجيل لا تكونوا كالمنخل
يخرج منه الدقيق الطيب ويمسك النخالة كذلك انتم تخرج الحكمة من افواهكم وتبقون الغل في صدوركم وشبه في صحفه ايضا القلوب القاسية بالحصاة حيث قيل فيه قلوبكم كالحصاة
التي لا تنضجها النار ولا يلينها الماء ولا تنسفها الريح ومثل مخاطبة السفهاء فيه ايضا باثارة الزنابير حيث قيل فيه لا تثيروا الزنابير فتلدغكم فكذلك لا تخاطبوا السفهاء فيشتموكم
قوله وجاء في كلام العرب يعني ان التمثيل بالحقرات كما جاء في الانجيل جاء في كلام العرب ايضا حيث قالوا في التمثيل بالقراد اسمع من قراد واصغر من قراد واعلق من قراد وفي التمثيل بالفراشة اضعف
من فراشة واجهل من فراشة واطيش اي اخف من فراشة وفي التمثيل بالبعوضة اعز من مخ البعوضة لا يجد اصلا كما لا يوجد مخ البعوضة وقولهم كلفني مخ البعوضة مثل في تكليف
ما لا يطاق وفي التمثيل بالنملة وهي اصغر النمل اجمع من الذرة واخفى من الذرة قيل ان الذرة تجمع قوت سبع سنين وفي التمثيل بالذباب الح من الذباب واجرأ من الذباب وجراته انه يقع على
انف الامير وجفن الاسد وكلما ذب انكما دفع وطرد عاد وانما ذباب ولما كان بحيث كلما ذب آب سمي ذبابا وتسمعت العرب بان القراد يسمع الهمس الخفي من وقع اخفاف الابل على
مسيرة سبع ليال فيتحرك في العطن ويقصد الطريق فاذا رآه اللصوص تيقنوا ان القافلة اقبلت والعطن مبرك الابل عند الماء لتشرب الماء والفراشة التي تطير وتتهافت في
السراج قوله لا ما قالت الجهلة بمعنى الكفار الظاهر انه معطوف على قوله وهو ان يكون على وفق الممثل له دون الممثل كانه قيل ان حسن التمثيل وحقه وشرطه ان يكون على وفق الممثل
له دون الممثل لا ما قالت الجهلة من ان حقه وحسنه ان يكون على وفق الممثل ولا يليق بعظمة الله تعالى وعلو شانه ان يمثل بنحو الذباب والعنكبوت فان علو شانه وعظم جلاله لا
ينافي ان يحسن منه ضرب الامثال بالحقرات بل هو حسن منه تعالى لوجود شرط حسنه وهو موافقتها لحال الممثل له قوله الله اعلى واجل مقول قوله قالت الجهلة والحاصل ان التمثيل امر يستدعيه
حال الممثل له فكلما كان اعظم كان الممثل به اعظم وكلما كان احقر كان التمثيل به احقر فقوله تعالى ولله المثل الاعلى فيلزم ان يكون لالهتهم المثل الاحقر لانها جمادات لا قوة لها ولا شعور اذ الغرض من التمثيل
تصوير المعقول بصورة المحسوس وتقريب المعنى المراد في النفس ولا يعارض العقل في المواد في العقول الا الوهم لميله الى الحس وامتناع ادراك المعاني الكلية فاذا مثل المعنى العقلي بصورة محسوسة
اذعن له وانقاد وقبل المعنى المراد قوله وايضا لما ارشدهم الخ وجه ثان لبيان ارتباط هذه الاية لما قبلها فيكون معطوفا على قوله لما كانت الايات السابقة الخ فحصول الوجه الاول ان هذه الاية مربوطة
بالايات السابقة المتضمنة لانواع التمثيل وهذه الاية تبيان لحسنه وحقه وشرطه فقوله فان ما لم يتكلم الله تعالى به يكون حسنا مشتملا على حكمة بالغة ومحصول هذا الوجه ان ما قبلها استدلال
باعجاز المتحدي به جوابا لما طعنوا به فيه فهي مربوطة باية التحدي بالقرآن ذكرت منعا عن الطعن فيه وتنبيها على ان الاعتبار بكون التمثيل على وفق حال الممثل له لا على وفق حال المثل قوله
اي لا يترك ضرب المثل بالبعوضة تركا من يستحي ان يمثل بها لحقارتها فيه اشارة الى ان الاية من قبيل المجاز المرسل على طريق ذكر الملزوم وارادة اللازم حيث ذكر الحياء من ضرب المثل بالبعوضة
واريد تركه الذي هو لازم الاستحياء فيكون يستحي بمعنى يترك الاستحياء وانقباض النفس عن ملابسة ما يعاقب عليه واشار بقوله تركا من يستحي بصورة التشبيه الى ان قوله تعالى لا يستحيي بمعنى لا يترك
ضرب المثل استعارة تبعية من حيث انها اعتبرت اولا في المصدر ثم سرت الى الفعل المشتق ثانيا وبالتبعية فانه شبه ترك ضرب المثل بالبعوضة بترك من يستحي استعارة لما يلزم منه الترك
منه ترك مثيل ترك الله ضرب المثل بالبعوضة حياء ولما كان الترك المذكور لازما للاستحياء عبر عنه بالاستحياء مجازا مرسلا على طريق ذكر الملزوم وارادة اللازم فقيل استحيا ضرب المثل بالبعوضة
بمعنى تركه حياء ثم نفي ذلك عنه تعالى ايضا فقيل ان الله لا يستحيي بمعنى لا يترك حياء وبعد استعمال الاستحياء في لازمه الذي هو الترك استحياء احتيج الى حمل الكلام على الاستعارة بان يشبه تركه تعالى اياه بترك
المستحيي فيطلق اسم المشبه به على تركه تعالى اياه فيكون قوله تعالى ان الله لا يستحيي منه بمعنى ان الله تعالى لا يترك حياء وهذا معنى تأسيس اذ ينبغي في حقه تعالى ان يترك الشيء استحياء فوجب المصير الى المجاز
فان قيل هب ان اثبات الاستحياء لله تعالى كما في حديث سلمان رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله حيي كريم يستحيي اذا رفع اليه العبد يديه ان يردهما صفرا حتى يضع فيهما خيرا يحتاج الى التأويل
لانه لو حمل الكلام على ظاهره كان المعنى ان الله تعالى يترك تخييب العبد ورد يديه اليه صفرا استحياء ومن المعلوم ان الترك استحياء مما لا يصح في حقه تعالى فيجب ان يحمل الكلام على الاستعارة
بان يشبه ترك الله تعالى تخييب العبد ورد يديه اليه صفرا بترك الكريم رد المحتاج حياء فيطلق عليه لفظ المشبه به ثم اشتق منه الفعل فيقال ترك الله الرد حياء كما يقال ترك الكريم رد المحتاج
حياء فعبر عن الترك حياء بلفظ الاستحياء على طريق التعبير عن اللازم بلفظ الملزوم فان الترك المذكور لازم للاستحياء بخلاف ما اذا نفي الاستحياء عنه تعالى كما في الاية فان نفيه عنه تعالى لا
يحتاج الى تأويل بان يحمل الكلام على الاستعارة او المشاكلة كما لا يحتاج اليه في قولهم ان الله تعالى ليس بجوهر ولا عرض وفي قوله تعالى لا تأخذه سنة ولا نوم ولم يلد ولم يولد ونحو ذلك قلنا ان الاية الجملة لا
يستحيي من قبيل الاستعارة او المشاكلة اجيب بان الاستحياء ان نفيت امثاله ذلك على الاطلاق بمعنى انها ليست من شانه تعالى وانه لا يتصف بها كما في الامثلة المذكورة لم يحتج الى التأويل واما اذا نفيت على التقييد
فمرجع النفي الى التقييد وافاد ثبوت اصل الفعل وامكانه ولا اقل فيحتاج نفيه على التقييد الى التأويل كما اذا قيل لم يلد ذكرا ولم يأخذه نوم في هذه الليلة وليس بعرض قار الذات ونحو ذلك
والاستحياء في الاية الكريمة لم ينف عنه تعالى على الاطلاق بل نفي مقيدا بتعلقه بالمفعول الذي هو ضرب مثل فتوجه النفي الى القيد الذي هو قوله ان يضرب مثلا ما وافاد ثبوت اصل الفعل وهو
الاستحياء فلذلك احتيج الى التأويل باحد الوجهين وهو قوله اي لا يترك ضرب المثل بالبعوضة تركا من يستحيي ان يمثل بها لحقارتها اشارة الى ان الاستعارة التي في قوله تعالى لا يستحيي مع
كونها تبعية فهي تمثيلية ايضا بناء على كون وجه الشبه منتزعا من عدة امور وهي الترك المتعلق بضرب المثل بالحقرات في نفسها الموافقة للممثل له بحيث يصلح كاشفا له وظهر بهذا ان اللفظ
المستعار في الاستعارة التمثيلية قد يكون لفظا مفردا يدل على امور متعددة فيصح عليه لكونه عمدة في الدلالة عليها كلفظ الاستحياء ههنا وكلمة على في قوله تعالى اولئك على هدى فقد اجتمعت في الاية
استعارة تمثيلية وتبعية ومجاز مرسل على ما اشار اليه المصنف بقوله بعيد هذا فالمراد به الترك اللازم للانقباض قوله والحياء انقباض النفس الخ والحق ان الكيفيات النفسانية لا تحتاج
الى التعريف لكونها من الوجدانيات المعلومة لكل احد بالضرورة وان عرفت كان التعريف لفظيا والظاهر انه عرفه ههنا ليبين عليه كيفية جواز اطلاقه على الله بحمله على المعنى المجازي كما ان حقيقته من لوازم
النقص وهو تعالى منزه عن جميع وجوه النقص قوله وهو الوسط الخ شان كل صفة حميدة وخلق مرضي ان يكون متوسطا بين الرذيلتين اللتين احديهما الافراط والاخرى التفريط وخير الامور
اوسطها فان الوقاحة وقلة الحياء تفريط والخجل وهو التحير والدهش من غلبة الاستحياء بحيث ينحصر نفسه عن الفعل مطلقا اي سواء كان الفعل قبيحا اولا وسواء كان الانحصار لاجل
مخافة الذم اولا وهو افراط والوسط بينهما هو الحياء الموصوف وكذا الشجاعة فانها متوسطة بين الجبن والتهور والسخاوة متوسطة بين الاسراف والامساك قوله فقيل حيي الرجل اي اختلت
حياته وضعفت ما قوته الحيوانية بحيث اختلت افعالها كما يقال نسي اذا اعتلت نساه وحشي اذا اعتلت حشاه اي جوفه والنسا بفتح النون والقصر عرق يخرج من الورك فيستبطن الفخذين
ثم يمر بالعرقوب ومنه المرض المعروف بعرق النسا والعرقوب العصب الغليظ الموتر فوق عقب الانسان والحشا ما اشتملت عليه الضلوع والجمع احشاء قوله ان يرده صفرا لم يقل صفرين لان
صفرا يستعمل على لفظ في التثنية والجمع والتذكير والتانيث قوله فالمراد به الترك جواب قوله واذا وصف الباري كانه قيل انه تعالى اذا وصف بالرحمة والغضب يراد بهما الانعام

والانتقام لعدم تصور اصل معناهما في حقه تعالى فان الرحمة في الاصل انعطاف يقتضي التفضل والاحسان والغضب غليان الدم ولم تغلب للانتقام وشيء منهما لا يتصور في حقه تعالى
قوله ونظيره اي نظير قوله تعالى ان الله لا يستحيي في ان المراد بالحياء الترك اللازم للانقباض قول المتنبي اذا ما استحيا الماء يعرض نفسه كرعن بسبت في اناء من الورد قوله استحيا على
لغة من يقول استحى بحذف احدى اليائين لكثرة الاستعمال واللام في قوله الماء للعهد الذهني ويعرض نفسه حال من الماء او صفة له كما في قوله ولقد امر على اللئيم يسبني والسبت بكسر
السين المهملة الجلد الذي سبت اي قطع شعره ودبغ بالقرظ وهو ورق السلم والسبت ههنا مستعار لمشافر الابل شبهت بالسبت للينها او لدباغتها من الورد المنهل الذي على ما قاله
اي اطراف الورد يصف الابل وكثرة الماء والكلاء عندها وانها لا تشرب عطشا بل حياء من الماء فانها لكثرة عرض الماء نفسه عليها تستحيي منه فتكرع بمشافرها التي كالسبت وشبهت
الحفرة التي فيها الماء المحفوف بالازهار التي تركت السيول بالاناء وكرعن اي شربن بافواههن يقال كرع في الماء كروعا اذا تناوله بفيه من موضعه ومن استحيائها للابل اي اذا ما ترك ورد الماء تركا
مثل ترك من يستحيي لهم يرده لكثرة عرض نفسه عليها فانه لا عرض ولا استحياء في الحقيقة فهو استعارة تمثيلية تبعية متفرعة على المجاز المرسل قوله وانما عدل به اي بسبب هذا التعبير عن
الترك يعني انه لما كان المراد بالاستحياء في معنى الترك كان الظاهر ان يعبر عن المعنى المراد بما يدل عليه بالمطابقة ويقال ان الله لا يترك ضرب المثل بالبعوضة ولم يعبر عنه بذلك ولم يصرح بلفظ
الترك بل عبر عنه بما هو مستعار له لما في هذا التعبير من الاستعارة التمثيلية التبعية وهي ابلغ من ذكر المستعار له بما يدل عليه بالوضع والحقيقة فان الاستعارة تشتمل على ابراز المستعار له في
صورة المستعار منه وانما كونها من اقسام المجاز بمنزلة اثبات الشيء بالبينة وتنوير الدعوى بالبرهان وهذا هو وجه قولهم المجاز ابلغ من الحقيقة قوله ويحتمل الاية خاصة ان يكون مجيئه
على المقابلة لما وقع في كلام الكفرة احترز بقوله خاصة عن الحديث الذي المذكور سابقا فان الاستحياء الواقع فيها لا يحتمل ان يكون من قبيل المشاكلة لما وقع في كلام الغير لانه ترك تعذيب ذي الشيبة
المسلم وترك رد اليدين المرفوعتين اليه تعالى صفرا لم يقعا في صحبة الاستحياء تحقيقا كما وقع خياطة الجبة والقميص في صحبة الطبخ تحقيقا في قول الشاعر قالوا اقترح شيئا نجد لك طبخه
قلت اطبخوا لي جبة وقميصا ولا تقديرا كما في قوله تعالى صبغة الله اي تطهير الله فان التطهير ذكر بلفظ الصبغ لوقوعه في صحبة الصبغ تقديرا وذلك ان النصارى كانوا يغمسون اولادهم
في ماء اصفر يسمى المعمودية تطهيرا لهم فامر المسلمون بان يقولوا لهم آمنا بالله وطهرنا الله بالايمان تطهيرا حقيقيا مثل صبغكم بالماء الاصفر فانه ليس من التطهير في شيء فلما كان
التطهير وقع في صحبة الصبغ تقديرا حيث سيق الكلام ردا عليهم وابطالا لامرهم واراد بالمقابلة معناها اللغوي وهو المشاكلة بين الكلامين المتقابلين وهي ان يذكر الشيء بلفظ غيره
لوقوع ذلك الشيء في صحبة ذلك الغير تحقيقا او تقديرا فان الكفرة لما قالوا اما يستحيي رب محمد ان يضرب مثلا بالذباب والعنكبوت مع ملوك الارض يانفون عن ذكر ذلك الحيوانات ان الله
لا يستحيي على سبيل المقابلة لكلامهم وتطبيق الجواب على السؤال فعبارة الاستحياء الواقع في كلام الله تعالى من قبيل المشاكلة المذكورة في علم البديع لا من قبيل المقابلة المذكورة في ذلك العلم
وهي ان يؤتى بمعنيين متوافقين او اكثر ثم بما يقابل ذلك على الترتيب كقوله تعالى فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا قوله وضرب المثل اعماله بالكلام اي صنعه وايجاده كالبناء بمعنى فعل
مثل مدحه وامتدحه وفي بعض النسخ اعتماده بالدال وهو افتعال من عمدت للشيء اعمد عمدا اي قصدت له وتعمدت لاجله وما فعلته عمدا والضرب في اصل اللغة استعمال الة الضرب وايقاعه
على المضروب ثم استعمل في صنع نحو الخاتم والدرهم والدينار لاشتمال صنعها على ضرب في صنعه بالمطرقة ونحو الضرب الى التسوية على الطين المصبوب في القالب ولما شهر لفظ الضرب في صنع هذه
الاشياء بحيث صار كانه حقيقة فيه استعير منه لصنع المثل وتكوينه لاشتراكهما في معنى الصنع والتكوين وان كان الصنع في احدهما باستعمال الة الضرب لا في الاخر قوله وان بصلتها مخصوص
المحل عند الخليل الخ واعلم ان فعل الاستحياء يتعدى تارة بنفسه نحو استحييته وقال الشاعر اذا ما استحيى الماء وتارة بحرف الجر نحو استحييت منه فيكون استحيا مثل استحيا منه بمعنى ثم انه يحتمل
ان قوله تعالى لا يستحيي قد تعدى الى قوله ان يضرب بنفسه فيكون ان يضرب في محل النصب بالاتفاق ويحتمل ان يكون تعدى اليه بحرف الجر المحذوف فحينئذ اختلف في محله فذهب الخليل والكسائي
الى ان حرف الجر وان كان محذوفا حذفا شايعا مع ان المشبهة بان الناصبة للمضارع بسبب طولها بصلتها الا انه مقدر ومعتبر فصار كانه موجود وملفوظ فيكون اثره الذي هو الجر باقيا
كما في قولك الله لافعلن بالجر بتقدير حرف القسم وذهب الفراء وسيبويه الى ان حرف المحذوف منوي معتبر من حيث المعنى فقط لاجل التعدية غير مقدر لفظا بدليل انا وجدناهم اذا
حذفوا حرف الجر نصبوا الاسم كما في قوله تعالى واختار موسى قومه اي من قومه وقول الشاعر تمرون الديار ولم تعوجوا اي بالديار ولا نرى الجر الا في نادر من الشعر كقوله اذا قيل اي
الناس شر قبيلة اشارت كليب بالاكف الاصابع اي الى كليب وقوله تعالى مثلا مفعول ليضرب قوله وما ابهامية منصوبة المحل على انها صفة لمثلا وهي التي اذا اقترنت باسم نكرة ابهمته
ابهاما وزادته شياعا وعموما كقولك اعطني كتابا ما تريد اي كتاب كان قوله وسدت عنها طرق التقييد عطف تفسيري لقوله تزيد النكرة ابهاما فالمعنى ان الله لا يترك ان يضرب
المثل اي مثل كان كان المثل صغيرا كان المثل او عظيما قوله او مزيدة للتأكيد الظاهر ان ما الابهامية ايضا تؤكد ما افاده تنكير الاسم قبلها فانه كان التنكير للتحقير فما الابهامية تؤكد معنى التحقير
كما في قولك هل اعطيت الاعطية ما اي عطية حقيرة لا تعرف بعظمتها وان كان للتعظيم فهي تؤكد معنى التعظيم كما في قولك لامر ما يسود من يسود اي لامر عظيم مجهول العظمة وان كان
التنكير للتنويع فهي تؤكد ذلك نحو اضربه ضربا ما اي نوعا من الضرب مجهولا غير معين الا انها للتأكيد للتنكير والشياع بخلاف ما التي تكون زائدة للتأكيد فانها تراد لتأكيد مضمون الجملة
السابقة كانه قيل في الاية ان الله لا يستحيي البتة ان يضرب مثلا البتة فهي ان كانت زائدة لا يكون لها اعراب والعامل يتعدى الى ما بعدها وان كانت ابهامية يكون صفة لما قبلها من النكرة عند
من قال باسميتها ومنهم ابن الحاجب ذكر في شرح الرضي انه اختلف في ما التي تلي النكرة لافادة الابهام وتأكيد التنكير فقال بعضهم انها اسم بمعنى قوله تعالى مثلا ما مثلا اي مثل وقال بعضهم انها
زائدة فتكون حرفا لان زيادة الحروف اولى من زيادة الاسماء لان زيادة الحروف ثابتة كما في قوله تعالى فبما رحمة وقوله فبما نقضهم ووصفيتها لم تثبت والحمل على ما ثبت في موضع الالتباس اولى
وروى الامام عن الاصم انه قال ما في قوله تعالى فبما رحمة منهم الله زائدة ثم روي عن ابي مسلم الاصفهاني انه قال معاذ الله ان يكون في القرآن زيادة ولغو واستدل على ما قاله ابو مسلم بان الله تعالى وصف
القرآن بكونه هدى وبيانا وانتسابه على ما هو لغو ينافي ذلك والمصنف وجه كلام الاصم حتى لا يرد عليه انه قول باشتمال القرآن على لفظ لغو ضايع ولا يخفى بطلانه حيث قال ولا نعني بالمزيد
اللغو الضايع بل نعني به ما لم يوضع لمعنى يراد منه وانما وضع ليذكر مع غيره فتفيد له قوة وثاقة والضمير المستتر في قوله
ضعت وتذكر وتفيد راجع الى ما لم يوضع باعتبار المعنى وهو كونه صلة وزائدة فظهر ان حروف الصلة كلمات لكونها الفاظا موضوعة لمعنى في غيرها وهو القوة والوثاقة التي افادتها للغير الذي
ذكرت هي معها وهذه القوة والوثاقة اما معنوية كتأكيد المعنى كما في من الاستغراقية والباء الزائدة في خبر ما وليس وما في اينما وحيثما ونحو ذلك واما لفظية كتزيين اللفظ وكونه بزيادتها
افصح وكون الكلمة او الكلام بسببها صالحا لاتزان او حسن السجع ونحو ذلك من الفوائد اللفظية قوله او مفعول ليضرب ومثلا حال تقدمت عليه لانه نكرة والحال عن النكرة تتقدم عليها
لئلا تلتبس بالصفة كما في قوله لعزة موحشا طلل قديم وفي الحواشي السعدية لا خفاء في انه لا معنى لقولنا يضرب بعوضة بعوضة الا بجعل مثلا اليه صفة مثل هذا مفعولا ومثلا ولا بعيدا
جدا قوله او هما مفعولاه لتضمنه معنى الجعل فيكون بعوضة مفعولا اول ومثلا هو الثاني قيل هذا هو ابعد الوجوه لندرة مجيء مفعولي جعل وامثاله نكرتين لانهما من دواخل المبتدأ والخبر
واعتذر عن تنكير بعوضة وهو مفعول اول بان صحة تنكيرها لكونها موصوفة حكما اذ القصد بها الى صغر صغيرها والنكرة اذا تخصصت بالوصف جاز كونها مفعولا اول كما جاز ان يكون
مبتدأ قوله وقرئت بالرفع على انه خبر مبتدأ اي قرئت بعوضة بالرفع وذكر الضمير العائد اليها في قوله على انه اما باعتبار تأويلها باللفظ او الجزء على هذا يحتمل وجهها اخر ان يكون
موصولة حذف صدر صلتها والتقدير ان يضرب مثلا الذي هو بعوضة كما حذف في قوله تعالى تماما على الذي احسن اي على الذي هو احسن وان يكون موصوفة حذف صدر صفتها والتقدير ان يضرب مثلا

شيئاً هو بعوضة في محل ما النصب على البدلية من مثلا سواء كانت موصولة او موصوفة قوله او استفهامية منصوب معطوف على قوله موصولة الاستفهام في الاية لتقرير عدم الاستحياء في قوله
ما دينار ودينارات لتقرير عدم المبالات اي ما دينار ودينارات حتى يهبها بل له ان يهب ما هو اكثر من ذلك قوله فهي المبتدأ اي على تقدير ان يكون كلمة ما استفهامية يكون هي مبتدأ وبعوضة
خبر له بمعنى اي شيء بعوضة حتى لا يضرب به المثل بل له ان يمثل بما هو احقر من ذلك قوله فهي المبتدأ اي على تقدير والبعوض فعول بمعنى انه في الاصل صفة من قبيل الفعول بمعنى الفاعل مشتق
من البعض بمعنى القطع كما ان البضع والعضب بمعنى القطع ايضا فان مادة الباء والعين والضاد على اي ترتيب كانت للقطع ثم غلب على هذا النوع من الذباب لانه يقطع بابرته وجه
الانسان وسائر اعضائه كما ان الخموش صفة في الاصل مشتق من الخمش وهو الخدش ولا يستعمل الا في الوجه ثم غلب على البعوض لخمشه وجه الانسان بابرته قوله عطف على بعوضة
او ما ان جعل اسما بمعنى ان الفاء في قوله تعالى فما فوقها عاطفة للتراخي في الرتبة سواء قصد بما فوق البعوضة الى ما هو احقر منها او قصد الترقي منها الى ما هو اكبر منها
في الجثة ثم ان كلمة ما الاولى ان كانت صلة وكانت ابهامية او كانت اسما ابهامية حرفا على ما ذهب اليه البعض تكون ما الثانية معطوفة على بعوضة سواء كانت موصولة بمعنى
الذي وصلتها الظرف او موصوفة وصفتها الظرف ايضا وهو فوقها وان ما الاولى اسما بان كانت موصولة او موصوفة او استفهامية تكون ما الثانية معطوفة عليها وتكون في محل النصب
على الاولين المعوض من ان محل المعطوف عليه وهو ما الاولى النصب بالبدلية على الوجهين وتكون في محل الرفع على الثالث وهو كونها استفهامية وقد مر انها مرفوعة بالابتداء وبعوضة خبرها
قوله ومعناه اختلف المفسرون في معنى قوله تعالى فما فوقها فذهب الاكثرون الى ان معناه ما زاد على البعوضة في المعنى الذي جعلت البعوضة مثلا فيه وذلك المعنى هو الصغر والحقارة فيكون قوله
فما فوقها تنزلا من البعوضة الى ما هو احقر منها ومن ذهب الى هذا القول نظر الى ان المقصود من هذا التمثيل تحقير الاوثان وكلما كان المشبه به اشد حقارة كان المقصود اكثر حصولا واكمل وذهب
آخرون ومنهم قتادة وابن جريج الى ان معناه ما زاد عليها في الجثة وكان اكبر منها كالذباب والعنكبوت والكلب والحمار ومن ذهب اليه نظر الى ان المقصود بقوله تعالى ان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا
الخ الرد على الجهلة الذين انكروا تمثيل الله تعالى بتلك الاشياء حقا لو ان الله تعالى اعز واجل من ان يضرب الامثال ويذكر نحو الذباب والعنكبوت فيكون قوله فما فوقها ترقيا من البعوضة الى ما هو
اكبر منها فان الكفار لما استنكروا ضرب المثل بالذباب والعنكبوت وكان تصور انه يتحقق ما هو احقر فيهما واصغر كان المناسب في رد كلامهم ان يذكر ذلك الاحقر والاصغر ليترقى منه الى ما ذكروه
من الذباب والعنكبوت فيقال ان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا ما بعوضة فضلا عما تقولونه وهو ضرب المثل بالذباب والعنكبوت قوله او في المعنى عطف على قوله في الجثة قوله كجناحها فان جناح
البعوضة احقر واصغر من نفسها بدرجات وقد ضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم الدنيا حيث قال لو كانت الدنيا تعدل عند الله جناح بعوضة ما سقى منها كافرا شربة ماء وهو صلى الله عليه وسلم ما ينطق عن الهوى
ان هو الا وحي يوحى فدل الحديث الشريف على انه تعالى لا يترك ضرب المثل بجناح البعوضة ايضا قوله خر على طنب فسطاط الخرور السقوط والطنب بضمتين حبل الخباء والجمع اطناب
شوكة في الحديث مصدر لبناء المرة منصوب على انه مفعول مطلق وليس المراد بها واحد الشوك الذي هو العين لانه لو اريد بها العين لقيل بشوكة قال الكسائي يقال شكت الرجل شوكة اذا
دخلت في جسده شوكة وشيك هو على ما لم يسم فاعله يشاك شوكا وشوكة وقوله فما فوقها في الحديث يحتمل ان يكون معناه ما زاد على المرة من الشوك في المعنى الذي هو اثرها وهو الالم
كالخرور على الطنب فانه اشد من الشوكة وجعلوا كذا الحال في ان يشاك شوكتين او اكثر فانه مما يجاوز المرة من الشوك في الالم ايضا ويحتمل ان يكون معناه ما زاد عليها في قلة الالم
كنخبة النملة وهي عضتها فتكون فما فوقها تنزلا من الشوكة الى ما هو ادنى منها واحقر وعلى الاول تكون ترقيا منها الى الاعلى الاشد وكلمة ما في قوله عز وجل ما اصاب اما موصولة او موصوفة
قوله نخبة النملة يروى بجرور على ان حتى جارة كما في قولهم قدم الحاج حتى المشاة بجر المشاة ويجوز ان يكون مرفوعا على انه مبتدأ حذف خبره والتقدير حتى نخبة النملة كفارة الخطايا فيكون
حتى ابتدائية قوله اما حرف تفصيل قطع بكونه حرفا وقد اختلف في انه حرف او اسم ومن قال باسميته تمسك فيه بقولهم ان معناه مهما يكن من شيء ومهما اسم شرط فلذلك الاختلاف عبر عنه
في كثير من المواضع بالكلمة المتناولة للاسم والحرف فقالوا اما كلمة فيها معنى الشرط ولم يقطعوا بحرفيتها وقطع ايضا بكونه لتفصيل ما اجمله تقدم ذكره وذلك ليس بلازم كما قال صاحب اللباب
في شرح المصباح ان كلمة اما تستعمل في الكلام على الوجهين احدهما ان يستعملها المتكلم لتفصيل ما اجمله على طريق الاستيناف كما تقول جاءني اخوتك اما زيد فاكرمته واما خالد فاهنته واما بشر فاعرضت عنه
والثاني ان يستعملها آخذا في كلام مستأنف من غير ان يتقدمها كلام ومنه ما يأتي في اوائل الكتب والرسائل من قولهم اما بعد فقد صرح بانها لا يلزم ان يكون للتفصيل واختاره نجم الائمة الرضي في شرح الكافية
حيث قال اعلم ان كلمة اما موضوعة لشيئين لتفصيل مجمل نحو قولك هؤلاء فضلاء اما زيد ففقيه واما عمرو فمتكلم واما بشر فكذا الى آخر ما تقصد ولاستلزام شيء لشيء اي لافادة ان ما بعدها شيء
يلزمه حكم من الاحكام كما في قولك اما زيد فقائم فان كلمة اما فيه تفيد ان زيدا يلزمه حكم القيام ومن ثمة قيل ان فيها معنى الشرط لان معنى الشرط ايضا هو استلزام شيء لشيء اي استلزام الشرط للجزاء
والمعنى الثاني اي الاستلزام لازم لها في جميع مواقع استعمالها بخلاف معنى التفصيل فانها قد تتجرد عنه وقد التزم بعضهم لزوم معنى التفصيل فيها الى هنا كلام الرضي فقد صرح بان كلمة اما ليست موضوعة
للتفصيل لها ايضا في جميع مواقعها فالتزم ذكر المتعدد بعدها وحمل قوله تعالى والراسخون في العلم بعد قوله فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه على معنى واما الراسخون وهذا وان كان محتملا في هذا
المقام الا ان جواز السكوت على مثل قولك اما زيد فقائم يرفع دعوى لزوم التفصيل فيها الى هنا كلام الرضي فقد صرح بان كلمة اما ليست موضوعة لتفصيل المجمل فقط بل يجوز استعمالها لمعنى آخر
كالاستلزام وقول المصنف انها حرف تفصيل ليس فيه تصريح بانها لا تستعمل الا لتفصيل ما اجمله المتكلم لان ذكر الشيء لا يستلزم نفي ما عداه قوله ويؤكد ما به صدر فانك اذا قصدت تجرد الاخبار
عن ذهاب زيد مثلا تقول زيد ذاهب واذا قصدت تأكيد ذلك وبيان انه ذاهب لا محالة اي لا بد له منه ولا تحول عنه وانه منه عزيمة اي مقصود حتم وان اي شيء فرض من الحوادث والموانع لا يمنع زيدا
من الذهاب قلت اما زيد فذاهب ووجه التأكيد فيه انه بمنزلة تعليق ذهابه بوجود شيء ما قال سيبويه انه بمنزلة ان يقال مهما يكن من شيء فزيد ذاهب ومعناه مهما يكن من شيء ان يقع في الدنيا
شيء من هذا او ذاك انما لا يحصل يقع ذهابه في خند فقد علق وقوع ذهابه على وقوع شيء ما في الدنيا وجعل لازما له وما دامت الدنيا باقية فلا بد من وقوع شيء فيها فيكون ذهاب زيد ثابتا البتة قطعا
ان كلمة اما تفيد فضل تأكيد للكلام المصدر بها وانها تتضمن معنى الشرط قوله ولذلك اي ولتضمنه معنى الشرط يجاب بالفاء التي هي علامة الشرط لدخولها في جزائه ووجه هذه الفاء انه يدخل
على الجملة الحكمية الواقعة بعد ما التي هي الجزاء للشرط المحذوف فينبغي ان تدخل الفاء الجزائية على الجملة الواقعة جزاء فان جزاء الشرطية لا يكون الا جملة لكنهم كرهوا ان يوالي بين حرفي الشرط والجزاء
فادخلوا حرف الجزاء وقدموا المبتدأ على حرف الجزاء ليكون فاصلا بين الحرفين وليكون عوضا عن الشرط المحذوف اعني يكن من شيء فكلمة اما لا يليها الا المبتدأ والذين في قوله تعالى فاما الذين امنوا في محل الرفع
بالابتداء وقوله فيعلمون خبره والفاء في جواب اما وقوله انه الحق ساد مسد المفعولين عند الجمهور ومسد المفعول الاول فقط والثاني محذوف عند الاخفش اي فيعلمون حقيقة ثابتة وقال الجمهور
لا حاجة الى ذلك لان وجوب النسبة فيما بين المفعولين كاف في تعلق العلم بها قوله من ربهم حال من الضمير المستتر في الحق لمماثلة الممثل بالممثل له الكائن عنده تعالى احقر من البعوضة والدنيا احقر من جناحها
كما نطق به الحديث قوله وفي تصدير الجملتين به اي بلفظ اما حيث لم يقل فالذين امنوا والذين كفروا وفي الصحاح الحمد نقيض الذم واحمد الرجل صار امره الى الحمد واحمدته اي وجدته محمودا تقول اتيت
موضع كذا فاحمدته اي صادفته محمودا موافقا للمقصود من النزول فيه وكذا اذا رضيت سكناه ومرعاه والمراد هنا الاول والمراد بالاحماد هنا اظهار كون امر المؤمنين محمودا لان علمهم بكون ضرب المثل بما ذكر
حقا كان امرا معتدا به عنده تعالى وفي الحواشي القطبية قوله احماد اي حكم بكونه محمودا كالاكفار الذي هو الحكم بكونه كافرا وقال شرف الدين الطيبي هو ليس من احمدته يعني صادفته محمودا وانما هو من احمدت
صنيعه اي رضيته واحمدت الارض رضيت سكناها والوجه افادة التصدير المذكور الاحماد والذم المذكورين بما مر من ان لفظ اما حرف يؤكد ما به صدر ويدل على ان المحكوم به فيما هو لازم
لهم على كل حال فهو احماد لامر المحكوم عليه البتة بحيث لا ينفك عنه شيء من الحوادث والموانع فيدل على ان علم المؤمنين بكونه حقا وان جهل الكافر ومعاندته اعراض لهم على كل حال فهو احماد لامر المؤمنين و

والاعتقاد

واعتقاد بعلمهم من حيث كونه ثابتا لا يقبل الزوال بتشكيك احد وذم بليغ الكافرين على قولهم ماذا اراد الله بهذا مثلا من حيث انه كما يدل على جهلهم بحقية التمثيل وحكمته وسره يدل ايضا على
لزوم الجهل لهم بحيث لا ينفك عنهم ابدا وفي التعبير عن جهلهم بما يلزمه ويتفرع عليه وهو قولهم الحمقاء ماذا اراد الله بهذا مثلا مبالغة في ذمهم وبيان جهلهم حيث اورد طريق الكناية على طريق التصريح
فان مقابلة حالهم بحال المؤمنين يقتضي ان يقال واما الذين كفروا فلا يعلمون انه الحق لكن عدل عنه الى قول هو لازم جهلهم وكناية عنه للمبالغة في ذمهم لان ذكر اللازم وارادة الملزوم بمنزلة اثبات
الشيء بالبينة وشفع يكشف بالبرهان قوله والحق الثابت الذي لا يسوغ انكاره وهو يعم الاعيان الثابتة بانفسها والافعال الصائبة الثابتة حكمتها وسرها والاقوال الصادقة الثابتة
مدلولاتها وما حكم به فيها بخلاف الصدق فانه مختص بالاقوال الصادقة ولا يعم الافعال والاعيان وضمير انه في قوله تعالى انه الحق ان رجع الى قوله ان يضرب يحتمل ان يكون الحق عبارة
عن الفعل الصائب لان ضرب المثل من قبيل الافعال الصائبة ويحتمل ان يكون من قبيل الاقوال الصادقة بناء على ان ضرب المثل ذكر ما يدل على المماثلة وان رجع الى المثل بمعنى النظير يكون
الموصوف بالحق من قبيل الاقوال الصادقة بناء على ان ضرب المثل ذكر ما يدل على الاعيان الثابتة بانفسها قوله ويقال تقسيمه بمنزلة العطف التفسيري لقوله ليطابق قرينته المقابلة تقابل
للمطابقة والقسيم بمعنى القرين لان المطابقة والطباق في اصطلاح اهل البديع عبارة الجمع بين معنيين متقابلين في الجملة ولو في بعض الاحوال سواء كان التقابل حقيقيا او اعتباريا وسواء كان
تقابل التضاد او تقابل الايجاب والسلب او تقابل العدم والملكة او تقابل التضايف او ما يشبه شيئا من ذلك نحو قوله تعالى يحيي ويميت وتحسبهم ايقاظا وهم رقود ولكن اكثر الناس لا يعلمون
يعلمون ظاهرا من الحيوة الدنيا ولا تخشوا الناس واخشون ونحو قول الشاعر لا تعجبي يا سلم من رجل ضحك المشيب برأسه فبكى اي ظهر المشيب برأسه ظهورا تاما فبكى ذلك الرجل تاما
على ذهاب شبابه قوله في بيان حال الكافرين واما الذين كفروا فلا يعلمون لروعي صنعة المطابقة بين حالهم وحال المؤمنين بان يجعل حال احد الفريقين مقابلا لحال الاخر تقابل الايجاب
والسلب قوله لكن لما كان قولهم هذا دليلا واضحا على كمال جهلهم وذلك لانهم لو قصدوا بقولهم ماذا اراد الله بهذا مثلا مجرد الاستفهام لدل على جهلهم بحكمة التمثيل ولما قالوه على قصد الانكار
دل على كمال جهلهم فان انكار الحق الصريح اشد ضلالة من مجرد استفهامه وقولهم هذا وان كان في صورة الاستفهام الا انهم ارادوا به الانكار كانهم قالوا اي فائدة في ضرب المثل بهذا وكونه كناية عن جهلهم
ومبالغة في بيان نسبة الاستفهام عن المراد بضرب المثل من لوازم جهلهم بالمراد منه والعدول عن ذكر الملزوم الى ذكر لازمه كناية عنه ومعلوم ان الكناية عن الشيء ابلغ من التصريح به لكونها
بمنزلة اثبات الدعوى بالبينة لكون وجود اللازم المساوي دليلا على وجود الملزوم ضرورة امتناع تخلف احدهما عن الاخر قال الخطيب الكناية لفظ اريد به لازم معناه وهي عند السكاكي ذكر
اللازم وارادة الملزوم قوله تعالى ماذا اراد الله يجوز فيه وجهان احدهما ان يكون قوله اراد الله صلتها بحذف العائد تقديره الا ما الاستفهامية مرفوعة المحل على الابتداء ويكون ذا اسما موصولا
بمعنى الذي فان كلمة ذا قد تكون موصولة بشرط كونها مع ما او من الاستفهاميتين ويكون قوله اراد الله صلتها بحذف العائد تقديره ما الذي اراده الله ومجموع الموصول مع صلته خبر ما الاستفهامية
وان كان المبتدأ نكرة والخبر معرفة فان سيبويه جوز ههنا ان يكون المبتدأ نكرة والخبر معرفة على خلاف القياس وفي شرح الرضي كلمة ذا اذا كانت موصولة تكون ما اذا جعلها ابتدائية على انه
مبتدأ او ما خبرا مقدما لكونه نكرة وعند سيبويه ما مبتدأ مع تنكيره وذا خبره وثانيهما ان يكون ماذا كلمة واحدة مركبة من كلمتين ما وذا فيكون المجموع اسم استفهام بمعنى اي شيء منصوب
المحل بالفعل الذي بعده ويكون جملة ماذا اراد الله فعلية منصوب المحل على انها مفعول يقولون والاحسن في جوابها النصب على اضمار مثل الفعل الذي انتصب به ماذا كما في قوله تعالى ماذا انزل ربكم
قالوا خيرا اي انزل خيرا وجاز حذفه في الجواب لدلالة السؤال عليه وكان النصب احسن ليكون الجواب ايضا جملة فعلية ويحصل المطابقة بينه وبين السؤال وعلى تقدير ان يكون ماذا
كلمتين يكون السؤال جملة اسمية فان الاحسن في جوابه رفع الاسم على انه خبر مبتدأ محذوف وذلك المبتدأ هو الضمير الراجع الى ذا الموصولة كما في قوله تعالى يسألونك ماذا ينفقون قل
العفو اي هو العفو وقول المصنف والاحسن في جوابه الرفع على الاول والنصب على الثاني يدل على ان رعاية المطابقة ليست بواجبة قوله وميلها اليه عطف تفسيري لنزوع النفس في اشتياقها قوله
بحيث يحملها عليه اي يحمل ذلك الميل النفس على الفعل ويطلق لفظ الارادة عند الاشاعرة صفة مخصصة لاحد طرفي المقدور الحيوانية القائمة بقلب الحيوان ايضا والمراد بالقوة الصفة التي هي
مبدأ لنزوع النفس الحيوانية الى احد طرفي المقدور وايقاعه فان الارادة عند الاشاعرة صفة مخصصة لاحد طرفي المقدور بالوقوع قوله والاول اي الارادة بمعنى الميل والنزوع مع الفعل اي
زمانا وان كان مقدما عليه ذاتا من حيث انه حامل النفس على الفعل فيكون متقدما عليه ضرورة والميل معنى لغوي الارادة لانها افتعال من راد يرود رودا وريادا اي طلب ومال اليه واصل فعلها ارود
يرود اروادا نقلت حركة الواو الى ما قبلها ثم قلبت الفاء في الماضي والمصدر وياء في المضارع والارادة عند كثير من المعتزلة اعتقاد النفع او ظنه لان نسبة القدرة الى طرفي الفعل على السوية
فاذا حصل اعتقاد النفع او ظنه في احد طرفيه ترجح ذلك على الطرف الاخر عند القادر واثر فيه قدرته وقال بعض المعتزلة ليست الارادة ما ذكر من الاعتقاد والظن بل هذا هو المسمى
بالداعية واما الارادة فهي ميل يتبع ذلك الاعتقاد والظن كما ان الكراهة نفرة تتبع اعتقاد الضر او ظنه واما عند الاشاعرة فهي صفة مخصصة لاحد طرفي المقدور بالوقوع غير مشروطة
باعتقاد النفع او ظنه ولا بالميل الذي يتبع اعتقاد الضر احدهما وذلك لان الارادة توجد بدونهما كالهارب من السبع اذا عن له طريقان متساويان في الافضاء الى الخلاص منه فانه يختار احدهما
ويرجحه على الاخر بمجرد ارادته من غير ان يتوقف في ترجيحه على ملاحظة داع يدعوه الى اختياره من اعتقاد نفع فيه او ظنه وكذا العطشان اذا كان عنده قدحان من ماء وفرض استواؤهما
من جميع الوجوه والجائع اذا كان عنده رغيفان كذلك فانه يختار احدهما بمجرد ارادته من غير اعتقاد نفع يختص به ولا ظنه واذا ثبت وجود الارادة بدون اعتقاد النفع او ظنه ثبت
وجودها بدون الميل التابع لا يوجد بدون المتبوع ولما وجدت الارادة بدونهما ظهر انها لا تكون عين احدهما ولا مشروطة به ايضا فلا يصح تفسيرها باحدهما اصلا قوله وكلا المعنيين غير متصور
اتصاف الباري تعالى بهما لانه تعالى منزه عن نزوع النفس وميلها وعن الصفة القائمة بالقلب الكائنة مبدأ للنزوع المذكور وبالجملة الارادة بكل واحد من المعنيين من صفات الاجسام وتعالى منزه
عن الجسمية ولذلك اختلفوا في معنى ارادته تعالى فذهب اهل السنة وبعض المعتزلة الى ان الارادة في حقه تعالى صفة زائدة مغايرة للعلم والقدرة مرجحة لبعض مقدوراته على بعض
وذكر في شرح المقاصد ان النجار من المعتزلة قال ان ارادة الله تعالى هي كونه غير مكره ولا ساه وان الكعبي وكثيرا من معتزلة بغداد قالوا ان ارادة الله تعالى لفعله هو علمه به او كونه غير
مكره ولا ساه ولفعل غيره هو الامر به حتى ان ما لا يكون مأمورا به من قبله تعالى لا يكون مرادا له تعالى لان كل ما هو مأمور به مراد له في جميع الاوقات فعلى هذا لا يكون المعاصي بارادته تعالى
ضرورة انها ليست بامره وهو مخالف للمشهور من ان ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وانه لا يجري في ملكه الا ما يشاء وقيل ارادته علمه باشتمال الامر على النظام الاكمل
والوجه الاصلح فان ذلك العلم يدعو القادر الى تحصيل ذلك النظام الاكمل والقائل بهذا القول هو الحكماء قوله والحق انه ترجيح احد مقدوريه او معنى يوجب هذا الترجيح فان اهل السنة
لما فسروا القدرة بانها صفة تؤثر على وفق الارادة اي وفق ترجيحها لاحد المقدورين وتخصيصها اياه بوجه ما دون وجه فان رجحت جانب الفعل ووقوعه على وجه مخصوص اثرت
القدرة فيه على ذلك الوجه وان رجحت جانب الترك اثرت فيه كذلك لزمهم ان يفسروا الارادة بترجيح احد المقدورين من الفعل والترك على الاخر وتخصيصه بوجه دون وجه
من حسن وقبح ونفع وضر وكونه في وقت معين ومكان مخصوص وكونه بحيث يترتب عليه مدح او ذم وثواب او عقاب ونحو ذلك او بالصفة التي هي مبدأ لهذا الترجيح موجب
له لا نفس ذلك الترجيح فهي قوة في المريد من شأنها ذلك الترجيح قوله وهي اعم من الاختيار يعني ان الارادة المفسرة بنفس الترجيح اعم من الاختيار الذي هو الترجيح مع التفضيل
وذلك لانه بناء افتعل وقد يكون للاتخاذ اي لاخذ الفاعل ما اخذ الفعل واصله لنفسه كبناء اختار فان معناه اخذ ما هو الخير والافضل لنفسه وعدي الى المفعول لتضمنه معنى الاخذ
فان قولك اختاره يتضمن ثلاثة معان تفضيل المأخوذ اي نسبة الفضل اليه وترجيحه على غيره المتفرع على ذلك التفضيل واخذه المتفرع على الترجيح قوله وفي هذا اي وفي لفظ هذا في قولهم

ماذا اراد الله بهذا مثلا استحقارا واسترذال المشار اليه وهو التمثيل بالمحقرات لما تقدم من ان ذكر ما وضع لقرب المسافة قد يقصد به تحقير المشار اليه كقول الشاعر في حق ابراهيم عليه السلام وعلى آلهتهم اهذا
الذي يذكر آلهتكم تنزيلا لقرب درجته وسفالة قدره عن غيرهم منزلة قرب المسافة قوله ومثلا نصب على التمييز وهو ما يرفع الابهام المستقر عن ذات مذكورة او مقدرة فالاول عن مفرد والثاني
عن نسبة في جملة او ما ضاهاها وما في الآية من قبيل التمييز عن النسبة وهي نسبة التعجب والانكار الى ما اشير اليه بلفظ هذا والعامل فيه معنى الفعل المستفاد من ما الاستفهامية لانها ذكرت
في موضع التعجب والانكار كانه قيل ما اعجب هذا المثل وما وجه التمثيل به قوله او الحال اى او هو نصب على انه حال من اسم الاشارة الذي هو معمول للفعل السابق وهو اراد فيكون ذلك الفعل عاملا
في الحال ايضا كما في قولك لقيت هذا فارسا ولا يجوز اعمال اسم الاشارة فيها لاستلزامه اختلاف العامل في الحال وذي الحال لان العامل في ذي الحال هو الفعل السابق وهو اراد وفي الحال هذا وهو غير جائز
شبه المصنف مثلا الواقع في هذه الآية بآية الواقعة في قوله تعالى هذه ناقة الله لكم آية من حيث ان كل واحد منها اسم جامد وقع حالا من اسم الاشارة لكن افترقا من حيث ان العامل في مثلا
هو الفعل السابق وفي آية هو اسم الاشارة كما في قوله تعالى هذا بعلي شيخا وجمهور النحاة شرطوا ان يكون الحال لفظا مشتقا بناء على انها صفة في المعنى والصفة مشتقة او في معنى المشتق
ما كان جامدا تكلفوا رده الى المشتق بالتأويل وقالوا في نحو هذا بسرا اطيب منه رطبا ان تقدير الكلام ومعناه هذا بسرا اطيب منه مرطبا اى كائنا بسرا وكائنا رطبا يقال ابسر النخل اذا صار ما
عليه بسرا وارطب لبسرا اذا صار رطبا واول الثمر طلع ثم خلال ثم بلح ثم بسر ثم رطب ثم تمر والحق انه لا حاجة الى هذا التكليف لان الحال هو المبين للهيئة كما ذكر وحده وكل ما صلح لبيان الهيئة
صح ان ينتصب حالا فلا يتكلف تأويله بالمشتق ولذلك قال ابن الحاجب وكل ما دل على هيئة صح ان يقع حالا مشتقا كان غيره قوله واهدا كثيرا يعني جوابه وهداية كثير لان الاهتداء بعطاء
الهداية او بمعنى الدلالة ويمكن ان يقال انه افعال من هدى بمعنى اهتدى فيكون بمعنى الهداية والباء في قوله تعالى يضل به كثيرا للسببية وكذلك في يهدي به وهاتان الجملتان لا محل لهما لانهما اما في
في موضع الجواب لقوله ماذا او كالبيان للجملتين قبلهما المصدرتين بأما وعلى التقديرين لا محل لهما لان الوضع موضع الفصل وهما من كلام الله تعالى قال العلم بكونه حقا من باب الهدى الذي ازداد
به المؤمنون نور الى نورهم والجهل بوجه استحسانه من باب الضلال والفسوق الذي ازداد به الجهلة ظلمة الى ظلمتهم قوله وضع الفعل موضع المصدر الخ فان الموضع موضع المصدر الخ فان الوضع
موضع التعبير بالمصدر او بما هو بمعناه لان كلمة ما في قوله ماذا اراد الله ان كانت استفهامية يكون السؤال جملة اسمية ويكون الاحسن في جواز الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف
والتقدير مراد الله بهذا المثال هداء كثير وضلال كثير لان يضل كثيرا ويهدي كثيرا وان كانت مع ذا اسما واحدا بمعنى اى شيء منصوب المحل على انها مفعول اراد بمعنى اى شيء اراده
الله يكون السؤال جملة فعلية ويكون الاحسن في جوابه النصب ليكون الجواب ايضا فعلية ويكون التقدير اراد الله اضلال كثير واهداء كثير او ان يضل ويهدي على التقديرين الاول
الموضع موضع ان يجاء بالمصدر او بما هو في معناه الا انه عدل عنه الى لفظ الفعل المضارع للاشعار بالتجدد والحدوث فيكون الفعلان المذكوران في تأويل المصدر كما في قوله وتسمع بالمعيدي
خير من ان تراه قوله او بيان الجملتين اى ويجوز ان يكون قوله تعالى يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا جملتين مستأنفتين لا محل لهما من الاعراب لانهما كالبيان والتفسير للجملتين قبلهما من حيث ان فيه
تصريحا بكثرة الفريقين المذكورين في تينك الجملتين لا تصريح بها فيهما وان في قوله ويهدي به كثيرا بيانا ان تعلمهم بما ذكر انما هو بتعليم الله تعالى وارشاده وفي قوله يضل به كثيرا بيانا ان قولهم ما
ذا اراد الله بهذا مثلا ليس سؤال استكشاف بل هو سؤال استهزاء واستحقار وغوايته وان هذه الغواية انما هي بخلق الله تعالى وقدرته وارادته قوله وسجيل اى حكم قطعي بان العلم بكونه
حقا هدى اى ابتداء ووجدان بطريق الحق وفسوق اى خروج وبيان ان ظهوره وانكشاف لسلوك الطريق وان الجهل بوجه ايراده والانكار لحسن مورده ضلال اى فقدان للطريق الحق وفسوق
اى خروج عن تلك الطريق وقيل هما في محل النصب على انهما صفتان لمثلا اى مثلا يفترق الناس به الى ضلال او مهتدين وهما على هذا من كلام الكفار واجاز ابو البقاء ان يكون حالا من اسم الله اى
فضالا به كثيرا وهاديا به كثيرا قوله لعل كثرة كل واحد من القبيلين الخ جواب عما يقال كيف وصف المهتدين هنا بالكثرة وهم قليلون لقوله تعالى وقليل ما هم وقليل من عبادي الشكور وايضا القلة
والكثرة مفهومان اضافيان فاذا وصف احد الفريقين بالكثرة يكون الاخر لا محالة موصوفا بالقلة فكيف يصح ان يوصف كل واحد من القبيلين بالكثرة واجاب عنه بوجهين الاول ان المهتدين
كثير في انفسهم بحيث لا يكاد يحصى عددهم الا انهم قليل باعتبار اضافتهم الى اهل الضلال وتوصيف كل واحد من القبيلين بالكثرة بحسب ذواتهم وانفسهم لا ينافي توصيفه بالقلة عددا بالقياس الى مقابلهم كما في قوله تعالى وقليل ما هم والوجه الثاني انهم وان كانوا قليلين في الصورة والعدد الا انهم كثيرون في الحقيقة اى يقومون مقام الكثرة فهم كالكثير كما في قوله ان الكرام كثير في البلاد
وان قلوا كما غيرهم قل وان كثروا والقلة والقلة في الصورة كالذل والذلة يقال الحمد لله على القل والكثر والقل والكثر اى القليل والكثير ومعنى البيت ان التفضيل من الكرام كثير في الحقيقة وان قلوا
في الصورة والكثير من اللئام قليل في الحقيقة وان كثر في الصورة وكل واحد من الوجهين يصلح جوابا لكل واحد من التقديرين وانهما مبنيان على مقدمة واحدة وهي ان كل واحد من القل والكثرة
قد يوصف به الشيء بحسب ذاته مع قطع النظر عن مقابله وقد يوصف باعتبار اضافته الى مقابله وان توصيفه بواحد منهما بحسب احد الاعتبارين لا ينافي توصيفه بالاخر باعتبار الاخر فان
المهتدين يجوز ان قلوا باعتبار اضافتهم الى مقابليهم فهم كثير بحسب ذواتهم وانفسهم وكذا انهم باعتبار الشرف والفضل كثير في الحقيقة حيث يعد كل واحد منهم بالف قوله فان المهتدين قليلون
علة لقوله لا بالقياس الى مقابليهم والسند والحجة يقال شد عليه في الحرب اذا حمل عليه وصفهم بالكثرة اذا شدوا من حيث ان كل واحد منهم يقوم مقام جماعة وقت المحاربة قوله اى الخارجين عن
حد الايمان الفاسق في عرف الشرع وان كان اعم من الخارج عن حد الايمان بحيث يتناول المؤمن العاصي كما يتناول الكافر الا ان المصنف فسره هنا بالخارجين عن حد الايمان بقرينة السباق والسياق كما فسر
به في قوله تعالى ان المنافقين هم الفاسقون بقرينة وقوعه وصفا للمنافقين وفسرهم ليس الآخر وجهم عن حد الايمان روى الامام الواحدي عن ابن اليتيم ان الفسق قد يكون شركا وقد يكون
اثما والذي اريد به ههنا هو الكفر بين المصنف ان الفسق في اصل اللغة هو الخروج عن القصد اى الطريق المستقيم واستشهد عليه بقول رؤبة يذهبن في نجد وغورا غائرا فواسقا عن قصدها
جوائرا النجد ما ارتفع من الارض والغور ضده والجوائر جمع جائرة من الجور بمعنى الميل عن القصد لا بمعنى الظلم وغورا عطف على محل في نجد يصف نوقا متعسفات في مشيهن جائرات
عن الطريق المستقيم بمشيهن في المفاوز ويملن عن الطريق المستقيم ويذهبن تارة في نجد واخرى في غور قوله والفاسق في الشرع الخارج عن امر الله بترك الامتثال به وهو يتناول الخارج عن نهيه ايضا
اما بتأويل النهي عن الشيء بالامر بالامتناع عما نهى عنه او بان يراد بالامر الامر المعهود المذكور بقوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول ولا شك ان الاطاعة يتناول الاطاعة في جميع التكاليف
امرا كان او نهيا وان من ارتكب شيئا من الكبائر كفرا كان او لا فقد خرج عن طاعة الله تعالى قال صاحب النهاية والاصح في تفسير الكبائر ما كان شنيعا بين المسلمين وفيه هتك حرمة الله تعالى
والدين فهو كبيرة والا فهو صغيرة وذكر المصنف للكبيرة ان لها ثلاث درجات الاولى التغابي وهو من الغباوة التي هي قلة الفطنة والثانية الانهماك في الامر الجد واللجاج فيه يقال تشاق
الشفر اذا اطلعت عليه واثبته من فوق ومطلع الامر ماتاه والخطط جمع خطة بكسر الخاء فيهما وهي الارض التي يختطها الرجل لنفسه وهو ان يعلم عليها علامة بالخط ليعلم انه قد اختارها ليبنيها
دارا والربق بالكسر حبل فيه عدة عرى يشد بها البهم والعروة الواحدة من تلك العرى تسمى ربقة وفي الحديث خلع ربقة الاسلام من عنقه قوله ولقوله وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا
دليل ثان على ان اسم المؤمن لا يسلب عمن لم يشارف مقام الجحود فان الاقتتال كبيرة مع انه تعالى اطلق على اهل الاقتتال لفظ المؤمنين قوله جعلوه قسما ثالثا جواب عما يقال انهم يسلبون اسم
المؤمن عن الفاسق الذي في درجة الانهماك او التغابي نظرا الى فقدان العمل فيه ويسلبون فيه اسم الكافر ايضا لعدم تحقق التكذيب والجحود فيه قوله لمشاركته كل واحد منهما في بعض الاحكام
فانه لمشاركته المؤمن في التصديق والاقرار يشاركه في بعض الاحكام حيث يناكح ويوارث ويغسل ويصلى عليه ويدفن في مقابر المسلمين ولمشاركته الكافر في ترك العمل يشاركه في الذم و
التعنيف عليه وتضليله وعدم قبول شهادته وابطال ولايته ونحو ذلك قوله مرتبا على صفة الفسق لان كان على صيغة اسم الفاعل يكون حالا من الفاعل القدر للتخصيص وهو الباري تعالى وان كان

على صيغة اسم المفعول يكون حالا من مفعوله المذكور الذي اضيف هو اليه وهو الاضلال وتخصيص الاضلال بهم مستفاد من النفي والاستثناء وكونه مرتبا على فسقهم الذي هو كفرهم و
عدولهم عن الحق واصرارهم على الباطل مستفاد من تعدية فعل الاضلال الى الفاسقين فانه منصوب على انه مفعول يضل به لا على الاستثناء لانه مستثنى مفرغ بناء على ان يضل لم يستوف
مفعوله قوله يدل على انه الذي اعدلهم للاضلال اى يدل على ان الفسق هو الذي هيألهم لاضلال الله تعالى اياهم اى لان يخلق فيهم الضلال بسبب ضرب المثل المكون بهم اى او صلهم الفسق المذكور
الى الاضلال فان ترتب الحكم على الوصف يشعر بعليته له فنفى كل واحد من الفسق وضرب المثل سببية لضلالهم بانكار المثل والاستهزاء به باعتبارين بينهما بقوله وذلك لان كفرهم الخ وقوله حق بحث
به اى بالضرب المذكور اذ ازدادت ضلالتهم وهي ضلالة الانكار بضرب المثل والاستهزاء به فكل واحدة من ضلالتي الكفر والانكار ضلالة على حدة والضلالة الثانية مترتبة على الاولى ومسببة عن ضرب
المثل قوله صفة للفاسقين للذم وتقرير الفسق فان الصفة قد تكون لمجرد الثناء او الذم اذا كان الموصوف معنى ذلك الوصف معلوما للمخاطب قبل اجرائه وصفا عليه نحو جاءني زيد العالم او الرباني
او الفاسق الخبيث وقد تكون لمجرد التقرير والتأكيد اذا كان الموصوف معنى ذلك الوصف قبل اجرائه وصفا عليه نحو امس الدابر لا يعود ونفخة واحدة والهين اثنين وقد تكون لمجرد الترحم نحو
اتاك زيد البائس الفقير والفاسق ههنا كما انه معلوم بوصف كونه خارجا عن طاعة الله تعالى معلوم ايضا بوصف كونه ناقضا لعهد الله لان نقض العهد صفة لازمة للفاسقين فان كل فاسق ناقض
لعهد الله قاطع ما امره بوصله فلذلك كانت الصفة ههنا للذم والتقرير جميعا ويجوز ان يكون انتصابه بالموصول مع صلته على الذم لا على الوصفية وان يكون مرفوع المحل على الابتداء وخبره جملة
قوله اولئك هم الخاسرون فيكون المبتدأ مع خبره جملة استئنافية متعلقة بما قبلها كانه قيل ما حال هؤلاء الفاسقين فاجيب بان يقال الذين ينقضون عهد الله اولئك هم الخاسرون قوله والنقض
فسخ التركيب وتفريق اجزاء المركب حبلا كان ذلك المركب او بناء او نحوهما نقل الى هذا المعنى من فسخ طاقات الحبل وتفريق بعضها عن بعض وعهد الله وصيته وامره فيقال عهد الخليفة الى فلان كذا واوكذا
اى امره واوصى به ومنه قوله تعالى الم اعهد اليكم يا بني آدم قوله واستعماله في ابطال العهد جواب ما يقال من ان النقض لما كان عبارة عن الفسخ وابطال التركيب وجب ان يكون متعلقه امرا حسيا
مؤلفا من الاجزاء ولا تأليف في عهد الله تعالى وامره فلا وجه لان يطلق النقض على ابطال التركيب العهد وافساده ومحصول الجواب ان نسبة النقض الى العهد مع انه لا تركيب فيه حقيقة
النقض من قبيل اثبات الاظفار للمنية في قولهم انشبت المنية اظفارها من حيث انه تخييل للاستعارة بالكناية يدل دليلها فكما ان المنية ثمة شبهت بالسبع تشبيها مضمرا في النفس ودل
على ذلك التشبيه باثبات بعض لوازم السبع وروادفه لها فكذلك العهد شبه بالحبل من حيث ان كل واحد منهما سبب لثبات الوصلة بين اثنين ودل عليه بذكر شيء من لوازم الحبل وهو الصلاحية
للنقض والانحلال على سبيل التخييل للاستعارة بالكناية التي هي التشبيه المضمر في النفس على مذهب صاحب الايضاح ولمشابهة العهد بالحبل في كونه سببا لثبات الوصلة استعير له الحبل في نحو قوله
تعالى واعتصموا بحبل الله جميعا فان حبل الله تعالى استعير فيه لعهده بناء على المشابهة المذكورة وقول من قال بيننا وبين القوم حبالا اى عهودا ولما ذكر المصنف ان اصل النقض ابطال تأليف الجسم
وتحليل اجزائه وان استعماله في ابطال العهد مبني على تشبيه العهد بالحبل من حيث كون كل واحد منهما سببا للارتباط ولثبات الوصلة بين المرتبطين ظهر ان النقض مما يلائم الحبل ويناسبه
فلذلك فرع عليه قوله فان اطلق مع لفظ الحبل الخ اى ان استعمل النقض مع لفظ الحبل الذي اريد به العهد على طريق الاستعارة بعد تمامها التصريحية فقيل مثلا نقض حبل الله اى عهده كان
النقض ترشيحا لتلك الاستعارة التصريحية لكونه ملائما للمستعار منه ومتفرعا على الاستعارة بعد تمامها بقرينتها فان اضافة الحبل الى الله تعالى قرينة دالة على كونه مستعارا للعهد
ولما تمت الاستعارة بقرينتها تعين ان يكون النقض ترشيحا لانه في اصطلاحهم ذكر ملايم المستعار منه بعد تمام الاستعارة بقرينتها بخلاف ما اذا استعمل النقض مع العهد الذي لا تأليف
فيه حتى يقبل النقض والتحليل فان النقض لا يكون ترشيحا لها لان الترشيح انما يكون بعد تمام الاستعارة ولا تتم الا بعد ذكر قرينتها والنقض يكون تخييلا للاستعارة المكنية وقرينة لها والقرينة
لا تكون ترشيحا البتة وهو معنى قوله كان رمزا الى ما هو من روادفه وهو النقض الرمز اليه بان العهد حبل اى كالحبل في كونه سببا للارتباط ولثبات الوصلة كما ان افتراس الاقران تخييل ورمز الى
الاستعارة المكنية التي هي تشبيه الشجاع بالاسد لكونه من روادف الاسد ولوازمه وكذا اعتناق الناس من العالم فانه تخييل ورمز الى تشبيه العالم بالبحر بناء على ان الافتراس في الاصل من
صفات الاسد وكون الشيء مفترقا منه من صفات البحر والافتراس اهلاك الحيوان بدق عنقه وقلع رأسه عن جسده ثم استعمل في كل اهلاك والاغتراف الاخذ من الشيء المائع الكثير القدر بالغرفة
او اليد قوله والعهد الموثق واما مصدر ميمي بمعنى الميثاق وهو العهد المؤكد اصله موثاق قلبت الواو ياء لسكونها لانكسار ما قبلها والموافقة المعاهدة ومنه قوله تعالى وميثاقه
الذي واثقكم به والوثيق الشيء المحكم والجوهري وثقت بفلان اثق بالكسر فيهما ثقة اذا ائتمنته والميثاق العهد وجمعه مواثق ومياثق ومياثيق ايضا والموثق الميثاق الذي هنا الامر وقال
شرف الدين الطيبي عن الراغب الاصفهاني انه قال العهد حفظ الشيء ومراعاته حالا بعد حال وعهد فلان الى فلان بعهد اى الفى العهد اليه واوصاه بحفظه قوله ووصفه بطلب شأنه
اى ووضع العهد لان يستعمل فيما من شأنه ان يراعى ويتعهد اى يتحفظ الى ان ينتهي كالوصية واليمين والامر والوعد ونحو ذلك فعهد الله تعالى يتناول كل ما احكمه علينا بوصيته وامره او على نفسه
بوعده اياه وقد جاء في حق وعده بالجنة قوله تعالى ولن يخلف الله عهده ومنه قوله تعالى اوف بعهدكم بعد قوله اوفوا بعهدي اى بالفرائض التي امرتكم بها انجز لكم ما وعدت به لمن اطاع من رعاية
تكاليفي وقد جاء في حق اليمين في قوله تعالى ولا تشتروا بعهد الله ثمنا قليلا لان كل واحد منهما مما يراعى ويحفظ ويطلق العهد ايضا على الدار لان من شأنها ان يراعى ويتعهد بالرجوع اليها كلما
فرغ صاحبها عن مهماته التي تقتضي خروجه ويطلق على التاريخ ايضا لذلك فان تواريخ الامور المتجددة مما تراعى وتحفظ قوله وهذا العهد اى العهد المذكور في قوله تعالى ينقضون عهد الله اما
العهد الذي اخذه الله تعالى على عباده المكلفين باعطاء العقل اياهم وجعلهم بحيث يتمكنون به من الاستدلال على وجوب وجوده ووحدانيته وصدق رسوله فان العقل كاف في تحصيل
هذه الامور بلا توقف على الشرع اتفاقا فان الله تعالى لما اعطاهم العقل وركز في عقولهم حججا دالة على هذه المطالب ومكنهم من الاستدلال بها عليها صار كانه تعالى وصاهم بها ووثقها عليهم قوله
وعليه اول قوله تعالى واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى يعني انه اول اشهادهم على انفسهم بانه تعالى اعطاهم العقل ونصب لهم دلائل ربوبيته وركزها في عقولهم ومكنهم من
الاستدلال بها عليها حتى صاروا بذلك بمنزلة من قيل لهم الست بربكم قالوا فنزل تمكينهم من العلم بها وتمكنهم منه بمنزلة اشهادهم على انفسهم باعترافهم بها فعلى هذا يكون المراد
بالناقضين لعهد الله جميع الكفار لانهم جميعا نقضوا ما ركز في قلوبهم من الحق قوله او المأخوذ بالرسل عطف على قوله المأخوذ بالعقل اى ويحتمل ان يكون المراد بهذا العهد العهد الذي اخذه الله
تعالى على الامم بارسال الرسل فانه تعالى اخذ من اهل الكتاب على السنة رسلهم بان امر الرسل ان يقولوا لاممهم اذا بعث اليكم رسول مصدق يصدقه الله تعالى بخلق المعجزات في يديه صدقوه
واتبعوه بامتثال اوامره وبالانتهاء عما نهاكم عنه ولا تكتموا شيئا من نعوته المذكورة فيما تقدم من الكتب المنزلة كما اخذ العهد من بني اسرائيل في كتابهم التورية والزبور ان يؤمنوا بكل
نبي صدقه الله تعالى بخلق المعجزات في يده وذكر فيهما عيسى ونبينا محمد عليهما السلام باسمهما ونعوتهما وامرهم ان لا يكتموا شيئا من امرهما فنقضوا عهد الله فيهما وكتموا امرهما واشتروا
اخذ العهد منهم بقوله واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب لتبيننه للناس بالقول ولا تكتمونه اى بالفعل وان نقضهم بقوله فنبذوه وراء ظهورهم اى كفروا به وكتموا نعته واشتروا به ثمنا
قليلا وهو عرض الدنيا فظهر ان العهد المأمور بحفظه ضربان عهد مأخوذ بالعقل وعهد مأخوذ بالرسل والمأخوذ بالرسل مبني على المأخوذ بالعقل ولا يصح الا بعده ومعه وان الناقض
للعهد المأخوذ بالرسل هم كفرة اهل الكتاب فقط ولا يدخل فيهم المشركون قوله وقيل عهود الله تعالى ثلاثة الخ هذا الكلام ذكر استطرادا لبيان ان العهد المأخوذ بالرسل كما يكون مأخوذا
على التابعين بان يبلغوا على الامم بانهم اذا بعث اليهم رسول صدقه الله تعالى بالمعجزات صدقوه واتبعوه ولم يخالفوه في شيء من احكامه يكون ايضا مأخوذا على النبيين بان يبلغوا احكامه الى امتهم
ويجتهدوا في اظهار دين الله تعالى وعلى العلماء بان يبينوا الحق ولا يكتموه وليس المقصود منه ان كل واحد من هذه العهود الثلاثة من العهد المنقوض المذكور في هذه الآية وهو ظاهر ذكره في الحواشي

انه لا خفاء في ان ليس المراد بعهد الله الذي ينقضونه هو عهد الانبياء لانه لا ينقض منهم ولا عهد العلماء لانهم ليسوا الفاسقين الذين اضلهم الله بضرب المثل الا ان يراد البعض منهم كعلماء اليهود
فتعين ان يراد به العهد الاول العام لذرية آدم عليه السلام فيعود الى الوجه الاول اعني العهد المأخوذ بالعقل او يراد عهد علماء اليهود فيعود الى الوجه الثاني قوله والميثاق اسم لما يقع به الوثاقة كالمفتاح و
الميقات لآلتي الفتح والوقت وهو الذي يرد الى الاصل في مفعال ان يكون اسم آلة كما ذكر او صفة لمبالغة الفاعل كمعطار ومعطاء ومقدام في مبالغة عطر يعطر عطرا فهو عطير وسقم يسقم سقما فهو سقيم
وغير ذلك من باب علم ويحتمل ان يكون الميثاق اسما بمعنى المصدر كالعطاء بمعنى الاعطاء كما في قوله اكفرا بعد رد الموت عني وبعد عطائك المائة الرتاعا اي وبعد اعطائك والرتاع من ذوات القوائم الاربع
هي التي ترتع بالقوة ونحوها من الغنم ما دخل في السنة الرابعة ومن البقر وذوات الحافر في السنة الخامسة ومن ذوات الخف في السنة السابعة والرباعية هي السن التي بين الثنية والناب ولهذا قال
ويحتمل ان يكون بمعنى المصدر ولم يقل ان يكون مصدرا اذ لم يستقل ان يكون مفعال مصدرا فلم يعده في ابنيته ثم ان كان المراد بعهد الله المنقوض العهد المأخوذ بالعقل وكان الميثاق اسما لآلة التوثيق
والاحكام يكون المراد به الادلة السمعية من الآيات والكتب السماوية ويكون المعنى ينقضون ما وصاهم الله به باعطائهم العقل من بعد ما قامت الادلة السمعية التي يتأكد بها دلائل العقل وتستحكم و
ان كان المراد بالعهد الذي ينقضه الفاسقون العهد المأخوذ عليهم بارسال الرسل وانزال الكتب يكون المراد بوثاقة العهد المذكور واحكامه التزامهم وقبولهم لما وصاهم الله تعالى به بالسنة الرسل
و الكتب ونقض العهد بعد ما احكموه انفسهم بالالتزام والقبول ادخل في تقريعهم وتقبيح حالهم فلذلك لم يكتف بتوبيخهم بنقض العهد بل عقب ذلك بقوله بعد ميثاقه اي من بعد حصول ما به
الوثاقة اما من قبله تعالى او من قبل انفسهم ولم يلتفت المصنف الى احتمال ان يكون ضمير ميثاقه لله تعالى ثم ان صاحب الكشاف ذكره ايضا بناء على ان عود الضمير الى المضاف اشهر واظهر من حيث انه هو المقصود
من سوق الكلام دون المضاف اليه وفسر الميثاق بما به الوثاقة والاحكام مع احتمال كونه بمعنى المصدر والحال ان الموثق والميثاق في الاصل بمعنى العهد المؤكد بناء على انه لو بقي على اصل معناه لكان المعنى
من بعد عهد الله وهو اضافة الشيء الى نفسه قوله تعالى ويقطعون ما امر الله به ان يوصل صفة ثانية للفاسقين المذكورين وقطع الشيء ابانته وتفويته عن اصل يتصل هو بذلك الاصل
وكذا القطيعة الا ان اكثر استعمالها في قطع الرحم والقرابة يقال قطع رحمه قطيعة اذا لم يراع حقوق القرابات التي امر الله تعالى بوصلها حيث قال فهل عسيتم ان توليتم ان تفسدوا في الارض وتقطعوا
ارحامكم وقال واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام والمصنف لم يفرق بين القطع والقطيعة حيث قال يحتمل كل قطيعة لا يرضاها الله سواء كانت قطيعة الرحم او قطيعة اخوة الايمان فان من جملة حق
المسلم على المسلم ان يحبه ويعاونه في مواضع الضرورة ولا يخذله فان خذلانه قطع لحق اخوة الايمان ولا يرضى به الله تعالى فان موالاة المؤمنين ومحبتهم مما امر بوصله كما ان موالاة الكفار مما نهى عنها وامر
بقطعها قال الله لا يتخذ المؤمنون الكافرين اولياء من دون المؤمنين وقال والمؤمنون بعضهم اولياء بعض وقال عم لا تقاطعوا ولا تدابروا وكونوا عباد الله اخوانا كما امركم الله تعالى ثم ان الكفرة اعرضوا
عن الاتيان الى المعادات فقطعوا بذلك ما امروا وكذا يجب على المكلفين ان يصل جميع انبياء الله وكتبه ولا يفرق بعضهم عن بعض في التصديق بان يصدق البعض ويكذب سائرهم ومن فرق بينهم
فقد قطع ما امر بوصله اعني الايمان بالجميع قال الله تعالى آمنوا بالله ورسوله وقال تعالى افتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض وقد ثبت ان صلة الارحام ورعاية حقوق القرابات مما امر الله تعالى بوصله
واليهود وكذا مشركوا العرب قطعوا صلة الارحام من حيث ان اليهود كانوا من بني اسرائيل وهم اولاد اسحق بن ابراهيم عليهما السلام ونبينا صلى الله عليه وسلم كان من اولاد اسمعيل بن ابراهيم عم فكانت بينه و
بينهم قرابة العمومة حيث كان كل واحد منهما من اولاد عم صاحبه وكذا الحال بينه وبين مشركي العرب بل القرابة بينه وبينهم اقرب واقوى من حيث انها قرابة الاخوة فانهم جميعا من اولاد اسمعيل عم ثم انهم
قطعوا هذه القرابة التي بينه وبينهم كذبوه وعادوه اشد العداوة وقطعوا ما امروا بوصله من صلة الارحام قوله وترك الجماعات المفروضة اي الاجتماعات المفروضة بمثل قوله تعالى وتعاونوا على البر والتقوى
وقوله وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر وقوله عليه وكونوا عباد الله اخوانا وعليكم بالسواد الاعظم اي بما اجمع عليه الجماعة الكثيرة من الامة فانهم لا يجتمعون على الضلالة قوله وسائر ما فيه
رفض خير كترك ان يوصل القول بالعمل فان من قال لغيره ما لم يعمل به فقد قطع ما امر بوصله قال تعالى اتأمرون الناس بالبر وتنسون انفسكم وقال لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله ان تقولوا
ما لا تفعلون فانه يدل على انه ينبغي للمؤمن ان يصل القول بالعمل وكلمة ما في قوله تعالى ما امر الله به في محل النصب على انها مفعول تقطعون وهي موصولة وقوله امر الله به صلتها مع ان الله امر حرف
موصول الذي يتعدى اليه بنفسه اي ما امرهم الله به وقوله ان يوصل في محل الجر على انه بدل من الضمير في به بحذف الجار اي ما امر الله بوصله والضمير المنصوب في قوله فانه يقطع الوصل راجع الى قوله كل
قطيعة وقوله المقصودة منصوب بالعطف على قوله الوصلة قوله والامر هو القول الطالب لفظ الامر الذي هو واحد الاوامر قد يطلق على نفس الصيغة التي يطلب بها الفعل فعلى هذا يكون القول
الطالب بمعنى المقول وقد يطلق على المعنى المصدري الذي هو التكلم بتلك الصيغة المخصوصة فيكون القول ايضا بمعنى المصدر واسناد الطلب الى القول وهو فعل المتكلم من قبيل اسناد الفعل الى سببه
الطالب قوله قيل مع العلو اي مع علو الامر حقيقة من المأمور وقيل مع الاستعلاء مع عد نفسه عاليا وان كان المأمور عاليا بالنسبة اليه حقيقة ثم نقل لفظ الامر الذي هو واحد الاوامر الذي هو واحد
الامور على طريق تسمية المفعول بالمصدر فان كل امر من الامور التي صدرت عن شخص غالبا يصدر عنه اما لكونه مأمورا به حقيقة او يصدر عنه بسبب داع يدعوه اليه كأنه يترتب ذلك الامر عليها
تشبيه ذلك الداعي والعلة بالامر به فصار الامر المذكور كالمأمور به فسمي بالامر تسمية للمفعول به بالمصدر كما سمي بالشأن لكونه مشؤنا اي مطلوبا او مقصودا فان الشأن في الاصل هو القصد
والطلب يقال شأنت شأنه اذا قصدت قصده فان الشأن مصدر اطلق على المفعول قوله بالمنع عن الايمان فان الايمان اعدل احوال المكلف فيكون المنع عنه اكمل وجوه الافساد لمصالح الفساد
خروج الشيء عن الاعتدال اللائق وان الصلاح ضده فيكون الافساد اخراجه عنه وكذا الاستهزاء بالحق اكمل وجوه الافساد لكونه اخبث وجوه المعاصي التي تخرج بها المكلف نفسه عن الاعتدال
ومن جملة استهزائهم بالحق قولهم على طريق الاستهزاء ماذا اراد الله بهذا مثلا والوصل بضم الواو وفتح الصاد جمع وصلة وهي ما يقع به الوصول والمراد به ههنا الطاعة التي بها يصل العبد الى مرضاة
ربه التي بها اعتدال حاله فيكون قطعها وتركها افسادا على نفسه بل افسادا لنظام العالم واعتداله من حيث ان فيضان جود الله تعالى على العالمين انما هو ببركة عبادة الصالحين قوله الذين خسروا اعمال
العقل عن النظر واشتراء النقض بالوفاء الخ الخاسر ضد الرابح والخسران من توابع التجارة التي هي طلب الربح بالبيع والشراء والربح هو الفضل على رأس المال والخسران اضاعة رأس المال كله او بعضه ولما
حصر الخسارة في الفاسقين الموصوفين بالاوصاف المذكورة وحسبان ان يتحقق منهم التجارة التي هي مبادلة المال بالمال وما يتفرع عليها من الخسران وضياع رأس المال وما يشبه تلك المعاملة
وما يتفرع عليها ومن لوازم المعلوم ان ليس المقصود بيان انهم عاملوا معاملة التجارة الحقيقية وخسروا فيها بضياع ما هو رأس مالهم حقيقة فتعين الثاني وهو ان يتحقق منهم ما يشبه حقيقة
التجارة وما يشبه ضياع رأس المال اما تحقق ما يشبه التجارة فلانهم لما تمكنوا عن الايمان بالآيات والنظر في حقائقها والاقتباس من انوارها باستعمال العقل في النظر في دلائل حقية الآيات صار
الايمان المذكور وما يتبعه كأنه في ايديهم فبدلوه بالانكار والطعن في الآيات وكذا كانوا متمكنين من الوفاء بعهد الله ومن الاصلاح في الارض ومن ثواب الامور المذكورة التي هي استعمال العقل
في النظر والاصطياد بذلك النظر ما يفيدهم الحيوة الابدية التي هي الايمان بالآيات والنظر فيها والاقتباس منها والوفاء بالعهد والاصلاح في الارض حتى صار كل واحد من الوفاء والاصلاح وثواب
الامور المذكورة بسبب تمكنهم منه كأنه في ايديهم فبدلوه بما يقابله بدلوا الوفاء بالنقض والاصلاح بالافساد وثواب تلك الامور بعقاب ما يقابلها حيث استحقوا عقاب اهمال العقل
والانكار والنقض والافساد وهذا الاستبدال المتعلق بالمعاني يشبه التجارة المتعلقة بالاعيان من حيث اشتمال الجميع على معنى المبادلة واما تحقق ما يشبه رأس المال وضياعه فلان العقل
رأس مال المكلف فان استعمله واصطاد به ما يفيده الحيوة الابدية فقد ربح اجل السعادات وان اهمله باتباع الشهوات صار كأنه ضيعه لما اشتهر ان الشيء اذا لم يترتب عليه فوائده صار
وجوده كعدمه فقول المصنف باهمال العقل اشارة الى تضييع رأس المال وقوله واقتناص عطف على النظر وقوله واستبدال الانكار عطف على اهمال العقل وهو الآخر اشارة الى المعاملة الشبيهة
بالتجارة التي يتوقف عليها الخسران المذكور ههنا قوله كيف تكفرون بالله استخبار اي طلب للاخبار بالحال التي يقع الكفر عليها فان كيف في الاصل موضوع للسؤال عن الحال لا يجاب بكونه بالحال

كما تقول

كما تقول كيف زيد فيقال انه صالح او صحيح او نحو ذلك فقد استخبرت عن الحال التي كان زيد عليها فاجبت بتعيينها والاستخبار بالحال قد يكون لجهل المستخبر بها الا ان الاستفهام لاستحالة حقيقة
الاستفهام في حقه تعالى لانه يقتضي جهل المستفهم بالمستفهم عنه بخلاف الاستخبار فانه لا يقتضي جهل المستخبر بل قد يكون لتنبيه المخاطب وتوبيخه على سوء صنيعه فالاستخبار اعم من الاستفهام فان
كل استفهام استخبار وليس كل استخبار استفهاما او لما ورد ان يقال المقصود بالانكار هو نفس الكفر وذاته لا الحال التي يقع الكفر عليها فكان مقتضى الظاهر ان يقال اتكفرون بدل الوجه في
انكار الحال التي يوجد كفرهم عليها اشار الى جوابه بقوله فيه انكار وتعجب لكفرهم يعني ان الاستخبار بكيف وان كان مدلوله انكار الحال الا ان المقصود ان ينتقل منه الى ملزومه الذي هو انكار
ذات الكفر واوثر انكار الحال على انكار نفس الكفر من حيث ان انكارها ابلغ واقوى في انكار الكفر من ان يقال اتكفرون ومعكم ما يمنع عن الكفر ويدعوكم الى الايمان وهو علمكم باحوالكم التي
لا يمكن ان يكون تعاقبها عليكم الا بقدرة الله تعالى وهي كونكم اولا اجساما لا حيوة لها فاحياكم ووجه ابلغية انكار الحال بالنسبة الى انكار نفس الكفر ان الحال لازم للكفر من حيث ان صدوره لا ينفك
عن حال وصفة وانكار اللازم ونفيه يستلزم ويدل على انكار الملزوم ونفيه فيكون انكار حال الكفر انكارا لنفس الكفر بطريق برهاني وهو الاستدلال بانتفاء اللازم على انتفاء الملزوم فيكون انكارها
حال الكفر انكارا لنفس الكفر ببينة بخلاف ما لو قيل اتكفرون فانه انكار لنفس الكفر الذي هو مدعى من غير التعرض لما هو بمنزلة البرهان عليه كما في قوله تعالى كيف تكفرون فانه بمنزلة اقامة البرهان على
انكار نفس الكفر من حيث دلالته على انتفاء لازم الكفر والمراد بانكار الكفر انه كالواجب لا يقع وان صريح العقل يقتضي انتفاءه لا انه لا يكون ولا يقع لانه كائن لا محالة والمراد باشتماله قوله تعالى كيف تكفرون
على التعجب انه يدل على انه يتعجب منه كل عاقل يطلع على كفرهم فان التعجب من الله تعالى انما يكون على وجه التعجيب الذي هو ان يدعو الى التعجب كانه يقول الا تتعجبون من هؤلاء كيف يكفرون بالله مع قيام
دليل نفسي يدل على وجود صانع قادر على ما يشاء فضلا عن الدليل الآفاقي ولفظ كيف في الآية مع كونه مبنيا على الفتح لتضمنه معنى همزة الاستفهام الا انه في محل النصب على التشبيه بالظرف
عند سيبويه اي في اي حال تكفرون وعلى الحالية عند الاخفش اي على اي حال تكفرون والعامل فيه على القولين تكفرون وصاحب الحال الضمير الذي في تكفرون ولم يذكر ابو البقاء غير مذهب الاخفش ثم قال
والتقدير معاندين تكفرون والعامل وفي هذا التقدير نظر اذ يذهب عن كيف حينئذ معنى الاستفهام المقصود به التعجب او التوبيخ والانكار فانهم قد صرحوا بان كيف اسم استفهام يسأل به عن الاحوال و
لعل مقصود ابو البقاء بهذا التقدير بيان محل المعنى والا يذهب عنه معنى الاستفهام بالكلية قوله واوفق لما بعده من الحال فحينئذ لا يناسب طريق انكار الحال على انكار نفس الكفر وتقريره ان ما بعده هو
قوله تعالى وكنتم امواتا فاحياكم الآية حال من فاعل تكفرون والمراد بها علمهم باحوالهم الصارفة عن الكفر المقتضية للايمان كما يدل عليه قول المصنف وبختهم على كفرهم مع علمهم بحالهم المقتضية خلاف
الكفر ولا شك ان الاوفق لبيان علمهم بتلك الحال هو انكار الحال التي يقع عليها الكفر لا انكار نفس الكفر فانه حينئذ يكون كل واحد من المنكر والمثبت من قبيل الاحوال بخلاف ما لو قيل اتكفرون قوله والخطاب مع
الذين كفروا جملة اسمية يعني ان الخطاب في قوله تعالى تكفرون مع الغيب المذكورين بقوله واما الذين كفروا على طريق الالتفات من الغيبة الى الخطاب وفائدته ان الانكار اذا توجه الى المخاطب كان ابلغ من الانكار
على الغائب لان الانكار لعله لا يصل اليه فانه تعالى لما وصفهم بالكفر حيث قال واما الذين كفروا ويسوء المقال حيث قال فيقولون ماذا اراد الله بهذا مثلا وبخبث الفعال من النقض والقطع والفساد
واقتضى المقام ان يبالغ في توبيخهم والانكار على سوء صنيعهم خاطبهم على طريقة الالتفات ووبخهم على كفرهم كانه قال يا من هذه صفاتهم كيف تكفرون بالله والحال انكم كنتم امواتا اي عدم عن هذا الكفر
القبيح التي مع كونه مقرونا بالصارف كقوله مع علمهم متعلق بكفرهم وقيل ان الله تعالى لا يخاطب مع الذين كفروا في القرآن العظيم الا بذكر كل لفظا كما في قوله تعالى قل يا ايها الكافرون وتقديرها
في هذه الآية فان التقدير فيها قل لهم يا ايها الكافرون كيف تكفرون فيكون الخطاب في مثلها من رسول الله عم لا مع الكفرة حتى يكون التفاتا قوله اجساما لا حيوة لها مبني على ان
الموت مفسر بعدم الحيوة فيكون اطلاق اسم الميت على الجماد حقيقة ويكون التقابل بينهما تقابل الايجاب والسلب لا تقابل العدم والملكة قال صاحب التوقف فيه الموت عدم الحيوة عما من شأنه
ان يكون حيا وقال الشريف المدققون النظار ان يقال الموت عدم الحيوة عما اتصف بها وعلى التفسيرين يكون التقابل العدم والملكة ويكون قوله تعالى كنتم امواتا من قبيل التشبيه البليغ والمعنى
كنتم في اطوار جماديتكم كالاموات من حيث فقدان وصف الحيوة عنكم في تلك الاطوار فيكون قول المصنف اجساما لا حيوة لها اشارة الى وجه التشبيه فان مادة كل احد قبل ان يتكون صورة الانسان
كانت جمادا لا حيوة لها من حيث انها ليست خالية عن كونها عناصر او اغذية او اخلاطا او نطفا او مضغا جمع مضغة وهي قطعة لحم مخلقة اي تامة الخلق وغير مخلقة ولم يتعرض لطور العلقة
لقربها من طور المضغة فذكر احدهما يغني عن ذكر الاخرى مع ان المقصود ليس استيفاء ذكر الاطوار قوله بخلق الارواح ونفخها فيكم مبني على ما ذهب اليه المليون من حدوث الارواح وان اختلفوا
في انه حدوثها قبل حدوث الابدان او حال حدوثها قوله وانما عطفه بالفاء لانه متصل بما عطف عليه يعني ان الاحياء الاول متصل بكونهم امواتا من حيث اتصاله بالطور الاخير من اطوار جماديتهم
وهو طور كونهم مضغة مخلقة بخلاف الامور المعطوفة بثم فانها متراخية عما عطفت هي عليه فان الاماتة متراخية عن الاحياء الاول والاحياء الثاني ان اريد به النشور يوم نفخ الصور
فكونه متراخيا عن الاماتة ظاهر وان اريد به الاحياء في القبر للسؤال كما روي ذلك عن السدي يكون استعمال كلمة ثم في هذا الموضع دليلا على ان حيوة القبر متراخ عن الموت وان لم تكن متراخيا
عن الدفن كما روي عن البراء بن عازب رضي الله عنه انه قال قال رسول الله عم ان الميت يسمع خفق نعالهم اذا ولوا مدبرين حين يقال له من ربك وما دينك ومن نبيك الحديث قوله ثم اليه
ترجعون بعد الحشر اي بعد الاحياء الثاني الواقع يوم نفخ الصور فان ان اريد بالاحياء الثاني الاحياء الواقع يوم نفخ الصور يكون المراد بالرجوع الى الله تعالى الرجوع الى موقف الحساب
ليجازي كل نفس بما عملت من خير وشر فيدخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار وسمي الرجوع الى موقف الحساب والجزاء بالرجوع الى الله تعالى من حيث انه رجوع الى حيث لا ينفذ الحكم
فيه غير الله تعالى كما يسمى الرجوع الى محكمة القاضي بالرجوع اليه وهذا الرجوع وان كان لا يتراخى عن الاحياء الثاني الواقع يوم نفخ الصور الا انه عطف عليه بكلمة ثم لكونه الغاية المترتبة
على هذا الترجيح الرجوع وهي وصول كل واحد من آحاد المكلفين الى ما يستحقه من دار الجزاء متراخية عنه بالنسبة الى اكثر المكلفين لان يوم الحساب يوم ممتد مقداره خمسين الف سنة
من سني الدنيا ولا يتم وصول جميع اهل الموقف الى مقره ومثواه الا بانقضاء ذلك اليوم وان اريد بالاحياء الثاني الاحياء في القبر لسؤال الملكين يكون المراد بالرجوع اليه تعالى الاحياء الواقع
يوم البعث والنشور وجمعهم في موقف الحساب ولكونه متراخيا عن الاحياء في القبر ظاهر فكلمة ثم على الاول لتراخي الجزاء وعلى الثاني لتراخي النشور قال الامام النسفي دلت الآية
على اثبات عذاب القبر وراحة القبر وفي القرآن آيات تدل على ذلك منها قوله تعالى ولكم في الارض مستقر ومتاع الى حين اي الى حين الموت ثم قال فيها تحيون اي في القبر لا في الارض والحيوة بعد الموت
انما يكون في القبر وفيها تموتون بعد هذه الحيوة التي في القبر ومنها تخرجون اي من القبور بالبعث ومنها قوله تعالى قال الله يحييكم اي بعد موتكم لانه خطاب للاحياء ولا يتصور احياء الحي الا
باحيائه بعد الموت ثم يميتكم اي بعد هذه الحيوة ثم يجمعكم الى يوم القيمة اي يبعثكم للجزاء وههنا هذه الآية وكنتم امواتا اي في ارحام امهاتكم فاحياكم ثم يميتكم في الدنيا ثم يحييكم في القبر ثم اليه ترجعون
بالبعث يوم القيمة قوله فان علمهم بحالهم هذه مرتبطة بقوله والمعنى اخبروني على اي حال تكفرون وكنتم امواتا الى هنا متفرع على مجموع الكلام المذكور بتبيين ما تضمنه كيف من معنى التعجب
والانكار لكفرهم مع وجود ما يصرفهم عنه وهو علمهم بحالهم المقتضية للايمان بالله تعالى عن صميم القلب بعد ما بين كون كلمة كيف استخبارا عن الحال التي يقع الكفر عليها واشار به الى الجواب عن سؤالين
احدهما ان قوله وكنتم امواتا جملة حالية وفعلها ماض مثبت والواجب في مثله ان يكون مصدرا بقد ظاهرة او مقدرة ومن المعلوم انها ليست بظاهرة فهل هي مقدرة لهم لا وتقرير الجواب انه
لا حاجة ههنا الى تقديرها لانه انما يحتاج الى تقديرها اذا كان الحال مجرد الجملة التي فعلها ماض مثبت والامر ليس كذلك ههنا بل الحال هي مجموع قوله كنتم امواتا الى ترجعون كانه قيل كيف
تكفرون وحالكم وقصتكم انكم كنتم امواتا الآية فالحال من حيث المعنى جملة اسمية هي قولنا وحالكم وقصتكم انكم تعلمون كونكم امواتا ثم احدث الله تعالى فيكم الاحوال المذكورة فلما كانت الحال
جملة اسمية من حيث المعنى كانت بالواو وحده كما في قولك جاءني زيد وكلامه اكبر والسؤال الثاني ان مضمون الحال وعاملها يجب ان يكونا متقارنين في الوجود ولا تقارن بينهما ههنا

لان كفرهم فعل حالي بعض هذه القصة متقدم عليه وبعضها متأخر عنه فلا تقارن البتة واشار الى جوابه بقوله مع علمكم بحالكم هذه وتقريره ان الحال النحوي ليس نفس حالهم وقصتهم حتى يرد
ان يقال انها ليست مقارنة لكفرهم في الوجود بل هو علمهم بتلك الحال والقصة كانه قيل كيف تكفرون وانتم عالمون بحالكم من اولها الى آخرها ويجوز ان يكون كفرهم الحالي مقارنا لعلمهم بجملة احوالهم
المذكورة قوله تمكنهم من العلم بها اي بالاحياء الثاني والارجاع اليه تعالى قوله لما نصب لهم علة لتمكنهم من العلم بها قوله منزل منزلة علمهم خبر لقوله لتمكنهم فان من تمكن من تحصيل العلم بالشيء بمنزلة العالم
به فانهم اذا علموا حقيقة كل واحد من الاحياء الثاني والارجاع اليه تعالى لا يبقى لهم عذر في الكفر بالله تعالى فكذا اذا تمكنوا من العلم بها فان العالم بالشيء كما يتنزل منزلة الجاهل به لعدم جريه على مقتضى علمه
فكذلك الجاهل به يتنزل منزلة العالم به لتمكنه من العلم به وهذا الجواب يقتضي ان يكون العلم في قول المصنف في التعجب كفرهم مع علمكم بحالكم متناولا للعلم حقيقة ولما هو منزل منزلته وهو التمكن
منه وهو جمع بين الحقيقة والمجاز وهو غير جائز الا ان يحمل على عموم المجاز بان يكون المعنى مع كونكم من اهل العلم فلا يكون هذا المنكر قوله سيما وفي الاية دليل على صحتهما اي على صحة الاحياء بعد الموت
والارجاع اليه تعالى والمقصود منه تأييد كونهما متنزلين منزلة معلوم الوقوع بناء على ما نصب من الدلائل الدالة على وقوعهما فان العقل يقتضي وقوع البعث والرجوع الى الجزاء من وجوه احدها
ان خلق الخلق لمجرد الافناء والاماتة من غير ان يترتب عليه عاقبة حميدة عبث ولعب كمن بنى بيتا لمجرد النقض والتخريب من غير ان يترتب على الخلق والاحداث عاقبة حميدة فان ذلك يعد عبثا
ولعبا فلو لم يبعث الخلائق بعد الموت ولم ينقلوا الى دار اخرى معدة للجزاء ليكون خلق هذه الدار وسيلة اليها لكان خلقهم ابتداء عبثا خاليا عن العاقبة تعالى الله عن ذلك وثانيها ان التسوية
بين الولي والعدو في الكرامة والنعمة ليست بحكمة فان العقل السليم يأبى عنها ولا يرضى بها بل يوجب الفصل بينهما ومن سوى بينهما في الشاهد يعد سفيها وقد ورد السمع على تقرير هذا الاصل قال
الله تعالى ام حسب الذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم كالذين امنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون وقال تعالى افنجعل المسلمين كالمجرمين ما لكم كيف تحكمون ثم انه قد تعلق التسوية
في الدنيا بين المؤمن وبين الكافر في انواع النعم الظاهرة من الصحة وسلامة الاعضاء واصناف الاموال وسائر وجوه الاحسان والافضال فلا بد من دار اخرى يفصل فيها بين الولي والعدو وبين المطيع
والعاصي وايضا انتصاف للمظلوم من الظالم حسن محمود في العقل مع قطع النظر عن ورود الشرع وقد نرى كثيرا من المظلومين في هذه الدار ماتوا قبل اصابة الانتصاف وهو تعالى اعدل الحاكمين
لا يوصف بالجور بوجه ما فيجب القول بدار اخرى ينتصف فيها المظلوم من الظالم تحقيقا لوصفه بالعدل فبقيام مثل هذه الدلائل كان كل واحد من صحة البعث والرجوع الى الجزاء منزلا منزلة معلوم الوقوع
ثم ان في هذه الاية ما يدل على صحة وقوعهما ولا شك ان الدليل على صحة الشيء في نفسه يؤيد دليل وقوعه وضمير هو في قوله وهو انه تعالى لما قدر راجع الى كلمة ما في قوله ما يدل ولا يخفى عليك ان ما ذكره من الدليل
انما يدل على صحة الشيء في نفسه يوجب الاحياء الثاني ما يدل على صحة الرجوع الى الجزاء لكونه ظاهرا غير محتاج الى الدليل قوله فانه بداء الخلق ليس باهون عليه من اعادته اي بالنسبة الى قدرته وقولهم لا اصلاح
المنكر اهون في الشاهد من اختراع صنعة لم يسبق مثلها واما بالنسبة الى القدرة الكاملة فلا صعوبة ولا سهولة فانه يستوي عنده تكوين بعوض طيار وتخليق فلك دوار قوله ومع القبيلتين عطف
على قوله مع الذين كفروا اي ويحتمل ان يكون الخطاب مع قبيل المؤمنين والكافرين فلا يكون التفاتا مما ذكر بقوله واما الذين كفروا فيقولون الاية بل يكون جاريا على اسلوب قوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم الى
قوله فلا تجعلوا لله اندادا فان الخطاب فيه يعم فرق المكلفين من المؤمنين الخاصعين والكفار المجاهرين والمنافقين لما مر من ان الجموع واسماءها المحلاة باللام للعموم حيث لا عهد فانه تعالى لما ذكر
هؤلاء الفرق على طريق الغيبة اقبل عليهم بالخطاب على سبيل الالتفات كما مر هنالك وساق ذلك الخطاب الى ان قال وكيف تكفرون وهذا الذي ذكرناه هو الذي اراده المصنف بقوله فانه سبحانه لما
بين دلائل التوحيد والنبوة ما ذكر الخ واراد بدلائل التوحيد ما ذكر بقوله تعالى اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم الى قوله فلا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون وبدليل النبوة
ما ذكر بقوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا الى قوله ان كنتم صادقين ووعدهم على الايمان بقوله وبشر الذين امنوا وعملوا الصالحات ان لهم جنات الى قوله وهم فيها خالدون و
اوعدهم على الكفر بقوله فان لم تفعلوا ولن تفعلوا الى قوله اعدت للكافرين والمحدود وقدم ان المقصود بقوله تعالى وبشر الذين امنوا عطف حال من امن بالقرآن ووصف ثوابه على حال من كفر به
وكيفية عقابه فالقصتان المتعاطفتان متعلقتان بالقبيلتين قوله اكد ذلك جواب لما وقوله ذلك اشارة الى ما ذكر بعد لما وذكر من النعم التي تعم جميع المكلفين اربع نعم اولها نعمة الاحياء فالاماتة
المؤدية الى الحيوة الثانية الابدية وهي المذكورة بقوله تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم وثانيها ما ذكر بقوله هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا ثم استوى الى السماء الاية فان خلق ذلك مما
ينتفع به عامة المكلفين في دينهم ودنياهم اما في الدنيا فتقوية ابدانهم واصلاح احوالها وتمكينها على الطاعات واما في الدين فالاستدلال بما فيه على كمال قدرة الصانع وسائر صفات جلاله
جماله ولاعتبارهم به الى ما اعد لتعذيب العصاة كالسباع والحيات والعقارب ونحوها فان فيها عبرا وتخويفا بليغا للمعتبرين من حيث ان رؤيتها ما يحكي عن بعض اوصاف العقوبات المتوعدة بها
ابلغ في الزجر عن المعصية وثالثها ما ذكر بقوله تعالى واذ قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفة فان فيه دلالة على كيفية خلقة آدم عليه السلام وعلى كيفية تعظيم الله تعالى اياه فان ذلك نعمة عامة على
جميع بني آدم ورابعها ما ذكر بقوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم الاية فانه تعالى ذكر اولا تخصيص آدم عليه السلام بالخلافة ثم ذكر تخصيصه بالعلم الكثير ثانيا ثم بلوغه في العلم الى ان صارت الملائكة
عاجزين عن بلوغ درجته في العلم ثالثا ثم ذكر في هذه الاية انه تعالى جعل اياه مسجودا للملائكة وذكر النعمة الخاصة بقوله تعالى يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم الى قوله ما ننسخ من آية
واستقبح صدور الكفر عنهم حيث قال كيف تكفرون فانه وان كان على صورة الاستخبار الا ان المراد به التعجب والانكار والتعنيف والاستبعاد حتى يحاكي المؤمن بذلك عن الكفر والطغيان ويتحرز
عنه ويرغب في الايمان قوله مع ان ما عدد عليهم نعمة هو المعنى المنتزع من القصة باسرها لا كل واحد مما ذكر فيها حتى يرد ان يقال كيف تعد الاماتة من النعم المقتضية للشكر واختلاف الجوابين مبني
على الاختلاف في مفهوم النعمة فان كانت النعمة عبارة عن مطلق ما ينتفع به الانسان سواء كان مقصودا لذاته او كان وسيلة ووصلة الى ما يقصد لذاته فالجواب هو الاول وان كانت عبارة
عما ينتفع به مقصودا لذاته فالجواب هو الثاني والمعنى المنتزع من القصة باسرها هو اخراج الانسان من حضيض رتبة الجمادية ورفعه بالتدريج الى اوج السعادة الروحانية التي هي التقرب
الى جناب القدس قوله فان بعضها ماض وبعضها مستقبل اي بالنسبة الى زمان وقوع العامل وهو قوله تكفرون لا بالنسبة الى زمان المتكلم فان ما يكون ماضيا او مستقبلا بالنسبة الى زمان التكلم
يصح ان يقع حالا اذا كان مضمونه مقارنا لزمان وقوع العامل نحو جاءني زيد وقد ركب وذهب بشد ويسلم بخلاف ما اذا كان ماضيا او مستقبلا بالنسبة الى زمان وقوع فانه لا يصح
ان يقع حالا لفوات المقصود من ذلك الحال وهو الذي بيانه هيئة ذي الحال وقت تعلق مضمون العامل به قوله كان الواقع حالا هو العلم بها اي علمهم بقصتهم وحالهم لان علمهم بها هو الذي
يصح مقارنته لزمان وقوع مضمون العامل بخلاف الاحياء الاول فانه متقدم على زمان كفرهم والاحياء الثاني والرجوع الى فانهما متأخران عنه فلا يصح ان يقع شيء منها حالا قوله اومع المؤمنين
خاصة عطف على قوله مع الذين كفروا وعلى قوله مع القبيلتين فعلى هذا يكون الكلام مسوقا لتقرير المنة بما انعم الله تعالى به عليهم وترغيبهم في الشكر عليها وتبعيدهم عن الكفران بها والمعنى كيف
تكفرون نعم الله عليكم وتستوون بالذين وكنتم امواتا اي جمادا لا حس قوله والحيوة حقيقة في القوة الحاسة او مقتضية لها ذهب بعض اهل الكلام الى ان الحيوة نفس القوة الحساسة والبعض الآخر
الى انها معنى هو مبدأ لهذه القوة يتبعه هذه القوة ان لم يمنع مانع وذهب ابن سينا الى ان حيث قال ان الحيوة غير قوة الحس والحركة فالحيوة عنده امر يتبعه القوة الحسية والحركة لكنه
قال ان لم يمنع مانع تحقق تلك القوة والافات كما في العضو المفلوج قوله مجاز في القوة النامية خبر ثان لقوله والحيوة وقوله لانها من طلائعها اي لان القوة النامية من مقدمات الحيوة فاطلق
لفظ الحيوة على القوة النامية لكونها من مقدمات الحيوة بالمعنى الاول وتسمية الشيء باسم ما يؤول اليه مجاز مشهور قوله وفيما يختص الانسان من الفضائل عطف على قوله في القوة النامية يعني
ان الحيوة يطلق مجازا على الفضائل المختصة بالانسان كالعقل والعلم والايمان من حيث ان تلك الفضائل كمال القوة الحيوانية وغايتها والحيوة هي السبب المؤدي اليها فاطلق عليها لفظ الحيوة على
طريق اطلاق اسم المسبب على السبب ومنه قوله تعالى او من كان ميتا فاحييناه وقوله استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم لما يحييكم والموت يستعمل في مقابلة كل واحد من المعاني المذكورة للفظ الحيوة

كما استعمل

كما استعمل في زوال القوة الحاسة او ما يقتضيها في قوله تعالى قل الله يحييكم ثم يميتكم وفي زوال القوة النامية في قوله اعلموا ان الله يحيي الارض بعد موتها وفي زوال الفضائل الانسانية بها وكذا المعنى
الاول وهو في قوله او من كان ميتا فاحييناه والحيوة بكل واحد من هذه المعاني انما يتصور في حق الممكنات ضرورة اختصاص القوة الانسانية بها وكذا المعنى الاول وهو قوة الحس والحركة او القوة
المتبوعة لهما ولسائر القوى الموجودة في الحيوة التابعة لاعتدال المزاج اعني الحواس الظاهرة والباطنة والقوى المحركة فان الحيوة بكل واحد من هذه المعاني مختصة بالممكنات ولا يتصور
في حقه تعالى وقد اتفق العقلاء من اهل الملل والحكماء على انه تعالى حي لكنهم اختلفوا في معنى حيوته فذهب الحكماء وابو الحسين البصري من المعتزلة الى انها عبارة عن صحة اتصافه تعالى بالعلم
والقدرة والوجه في اطلاق لفظ الحيوة عليها كونها لازمة للحيوة التي فينا فيكون لفظ الحيوة في المعنى المذكور مجازا مرسلا من قبيل ذكر الملزوم وارادة اللازم فقوله اللازمة مرفوع
على انه صفة لقوله صحة اتصافه وذهب الجمهور من اصحابنا ومن المعتزلة الى ان حيوته تعالى صفة قائمة بذاته توجب صحة العلم والقدرة لا نفس هذه الصحة استعير لفظ
الحيوة للصفة المذكورة من قوة الحس والحركة التي فينا او من القوة المتبوعة لتلك القوة تشبيها لها بالقوة باحد المعنيين المذكورين في ان كل واحد منهما يقتضي صحة الاتصاف
بالعلم والقدرة وقول المصنف على الاستعارة متعلق بقوله اريد بها فيكون قيدا لكل واحد من معنى الحيوة في الباري تعالى واراد بالاستعارة مطلق المجاز المتناول للتسمية قوله
وقرأ يعقوب ترجعون بفتح التاء بمعنى تعودون فان رجع يستعمل لازما كما في قراءة يعقوب يقال رجع بنفسه رجوعا ويستعمل متعديا ايضا حيث يقال رجعه غيره رجعا
وهذيل يقول ارجعه غيره كذا في الصحاح والقراءة المشهورة يجوز ان يكون من رجع المتعدي وجاز ان يكون من ارجع من باب الافعال قوله فانها خلقهم احياء اي فان النعمة الاولى
من النعم العامة المقتضية للشكر هي خلقهم احياء قادرين مرة بعد اخرى وهذه النعمة الاخرى المرتبة على الاولى هي خلق ما يتوقف عليه بقاؤهم ويتم به معاشهم وهو خلق الارض
والارض والسماء فان بقاءهم ومعاشهم في الدنيا يتوقف على خلقهما فان خلقهما والانتفاع بهما نعمة مرتبة على خلق انفسهم وايجادهم اولا فان انتفاعهم بالارض والسماء انما يحصل بعد خلق
انفسهم وان لم يكن خلق نفس الارض والسماء مرتبا على خلق نفس الانسان وايجاده بل الامر بالعكس قال الامام وما احسن ما راعى الله تعالى هذا الترتيب فان الانتفاع بالارض والسماء
انما يكون بعد حصول الحيوة فلهذا ذكر الله تعالى امر الحيوة اولا ثم اتبعه بذكر السماء والارض قوله ومعنى لكم لاجلكم وانتفاعكم لان اللام للاختصاص بطريق الانتفاع كما في نحو الجل للفرس
قوله بوسط او بغير وسط متعلق بالانتفاع فان بعض ما خلق في الارض ينتفع به الانسان بغير وسط كالماكول والمشارب والملابس وبعضه لا ينتفع به الانسان بل يتغذى به
الا انه يتغذى به بعض الحيوانات والانسان ينتفع بذلك الحيوان المنتفع به ولذلك قال حكماء الاسلام ليس في العالم شيء ضار بالاطلاق وانما الضار ضار بالاعتبار الى
بعض الجزئيات التي في العالم قوله او دينكم بالاستدلال عطف على قوله في دنياكم باستنفاعكم بها على طريق العطف على معمولي عاملين مختلفين هو المجرور ولفظا مقدم على المنصوب
محلا فان ما في الارض لاشتماله على عجائب الصنع يستدل به على وجود الصانع القادر الحكيم ولاشتماله على اسباب الانس وطيب الحال يتوقف ويحتج به لذات الاخرة و
ثوابها فانها باسرها انموذج نعيم الجنة ولذاتها ولاشتمالها على اسباب الوحشة وضيق البال يتوقف ويحتج به آلام الاخرة وعقابها فانها انموذج عذاب النار ووحشتها نعوذ
بالله من سوء الخاتمة وعذاب النار قوله لا على وجه الغرض متعلق بقوله معنى لكم لاجلكم وانتفاعكم فانما وهم ان يكون انتفاع المكلفين بما في الارض علة غائية حاملة له تعالى على خلق ما في الارض
وقد ثبت ان اصحابنا ذهبوا الى انه تعالى لا يفعل فعلا لغرض بناء على ان الامر لو كان كذلك لكان تعالى مستكملا بذلك الغرض والمستكمل بغيره ناقص في ذاته وذلك محال على الله تعالى والحاصل
ان اصحابنا لما اتفقوا على انه تعالى لا يفعل فعلا لغرض جعلوا اللام الموذنة للعلية في نحو قوله تعالى خلق لكم ما في الارض وقوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون استعارة لمعنى الحكمة و
المصلحة فان افعاله تعالى وان لم يكن معللة بالاغراض فانها متضمنة لحكم ومصالح لا تعد ولا تحصى وهي كالغرض في كونها عاقبة الفعل ومؤداه فلذلك ادخل عليها لام الغرض تشبيها لها
بالغرض قوله وهو يقتضي اباحة الاشياء النافعة ولذلك ذهب جماعة من اهل السنة من الحنفية والشافعية ومنهم الامام فخر الدين الرازي الى ان الاصل في الاشياء النافعة
هو الاباحة الا ان يرد دليل سمعي يدل على خطره فتثبت الحرمة حينئذ وبنوا هذه المسئلة على نص هذه الاية واستدلوا بها عليها فان قيل هذه المسئلة ان كانت ماخوذة من هذه الاية
وجب ان يكون جميع ما خلق في الارض من الاشياء النافعة والضارة كالسموم القاتلة والقاذورات كالبول والغائط مباحة لعموم قوله في الارض جميعا فما وجه قوله وهو يقتضي اباحة
الاشياء النافعة اجيب بان كلمة ما وان كانت عامة الا ان قوله لكم خصصها بالنافعة بناء على ان اللام في لكم كما تدل على الاختصاص تدل ايضا على معنى النفع كما اشار اليه المصنف بقوله
ومعنى لكم لاجلكم وانتفاعكم ومعلوم ان الخلق للانتفاع يختص بخلق الاشياء النافعة في الارض ولا يتصور في خلق جميع ما في الارض قوله ولا يمنع اختصاص بعضها باسباب عارضة
رد لاحتجاج اهل الاباحة بقوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا على ما زعموه من انه لا يكون لاحد اختصاص بشيء مما في العالم اصلا لانه تعالى لما خلق جميع ما في الارض لكل احد لزم ان لا
يختص احد بشيء مما فيها ورد المصنف في هذا الاستدلال بان الاية انما تدل على ان كل ما خلق في الارض من حيث هو كل انما خلق لكل الانسان من حيث هو كل وهو لا ينافي اختصاص بعضه بالبعض
لاسباب شرعية كالشراء والهبة والوراثة والاجارة والعارة والنكاح وغير ذلك وانما يصح الاستدلال بها على عدم جواز اختصاص احد بشيء ان لو كان المعنى ان كل واحد مما في
الارض لكل واحد منكم وليس كذلك قوله وما يعم كل ما في الارض لا الارض الا اذا لزم كون الشيء ظرفا لنفسه وهو محال قال بعض اهل التفسير معنى الاية خلق لكم الارض وما فيها بناء على
انها من قبيل ما اعتبر فيه التقديم والتأخير حيث قدم ذكر ما فيها واخر ذكر نفسها كقوله تعالى فاضربوا فوق الاعناق اي اضربوا الاعناق فما فوقها وكان الحامل لهم على ذلك التأويل هو ان
نفس الارض ايضا لم تخلق عبثا وانما خلقت لينتفع بها ومن المعلوم ان لا ينتفع بها خالقها فتعين كونها مخلوقة لاجلنا كما ان ما فيها مخلوق لنا وهذا المعنى انما يستفاد بالتأويل المذكور ولم
يرض المصنف بهذا التأويل لان حمل الاية على التقديم والتأخير خلاف الظاهر فلا يرتكب من غير ضرورة وكون نفس الارض مخلوقة لاجلنا قد ذكر سابقا بقوله تعالى الذي جعل لكم الارض فراشا
فلا حاجة الى ان يتعرض له في هذه الاية بحملها على خلاف الظاهر حذرا عن التكرار قال صاحب الكشاف فان قيل هل لقول من زعم ان المعنى خلق لكم الارض وما فيها وجه صحة ثم اجاب بانه
انما يصح اذا كان المراد بالارض الجهات السفلية دون الغبراء وما فيها واقعة في الجهات السفلية فكانه قيل خلق لكم ما في الجهات السفلية من الغبراء وما فيها واما اذا اريد بالارض حقيقة
الارض فلا لان الشيء لا يكون ظرفا لنفسه قوله وجميعا حال من الموصول الثاني لا من الاشياء انما يحصل وهو المفعول الصريح لقوله خلق وجاز كونه حالا من الضمير المجرور في لكم ولم يرض به المصنف لعدم
كونه مناسبا لمقام الامتنان لان الامتنان انما يحصل بالتعرض لكثرة النعم لا لكثرة المنعم عليه قوله قصد اليها بارادته اي بان جعل ارادته متعلقة بها اي بخلقها تعلقا حادثا فانه لم يكن ثم سماء
متحققة حتى يقصد الى نفسها والاستواء ليس عبارة عن مطلق القصد بل هو القصد المستوي الى الشيء وقصد من غير ميل وانعطاف الى شيء آخر الا ان الاستواء بهذا المعنى لما كان من خواص
الاجسام فلا يصح اسناده اليه تعالى فلذلك حمل المصنف الاستواء المسند اليه تعالى استعارة لمعنى الارادة بان شبه ارادته تعالى خلق السماء من غير ارادة خلق شيء آخر بالاستواء الى الشيء و
قصده قصدا مستويا من غير ان يلوي على شيء ويميل اليه ثم استعير لها لفظ الاستواء واشتق منه لفظ استوى فصار استعارة تبعية وبين ان المستعار منه هو القصد المستوي
الذي ليس فيه انعطاف على شيء حيث قال من قولهم استوى اليه كالسهم المرسل ثم بين ان القصد المستوي والاقبال على وجه الاستقامة ليس اصل معنى الاستواء بل اصل معناه طلب
السمو والعدل في الوصول الى المقصود ومعنى الطلب مستفاد من بناء افتعل بناء على انه قد يكون للتصرف والاعتمال كما في اكتسب فانه بمعنى كسب مع اشتماله على معنى زائد وهو السعي و
الطلب وليس الاعتدال والاستقامة معنى اصليا للفظ الاستواء فسر صاحب الكشاف حيث قال الاستواء الاعتدال والاستقامة يقال استوى العود اذا قام واعتدل وطالت

الاعتدال لما فيه من تسوية وضع الاجزاء وطلب سوائها لكون الاعتدال مطاوعا للمعنى الاصلي للاستواء ومقصود المصنف بهذا الكلام ان يرد على صاحب الكشاف قوله ولا يمكن حمله عليه اي لا
يمكن حمل الاستواء المذكور في قوله تعالى ثم استوى على الاعتدال لان الاعتدال من خواص الاجسام فلا يمكن اسناده اليه تعالى وهو من تتمة الرد المذكور ومحصول كلامه ان صاحب الكشاف اراد بقوله
الاستواء الاعتدال بيان ان الاعتدال اصل معنى الاستواء فليس كذلك لان اصل معناه طلب التسوية وان استواء الشيء بمعنى سوله وعدله بالسعي وانه اطلاقه على الاعتدال ليس لكونه اصل معنى
الاستوى بل لما ذكر من الوجه وان اراد بيان ان الاستواء المذكور في الاية محمول على الاعتدال فهو ظاهر البطلان بناء على ان الاعتدال والاستقامة من خواص الاجسام على التقديرين لا وجه لكلامه
قوله والاول وهو ان يكون الاستواء في الاية بمعنى القصد المستعار او في المعنى الاصلي للاستواء وهو طلب السواء بالنسبة الى المعنى الثاني وهو ان يكون استوى بمعنى استوى وملك اقرب لانه
موافقه ومناسبة لمعناه الاصلي اذ لا مناسبة بين الاستيلاء وطلب التسوية بخلاف الارادة والتسوية فان بينهما مناسبة السببية والمسببية قوله والصلة مجرور المحل
معطوف على الاصل وكذا قوله والتسوية واراد بالصلة كلمة الى التي عدى بها فعل الاستواء فانه لو كان الاستواء بمعنى الاستيلاء لكان تعديته بعلى كما في قوله استوى لبشر على العراق ولما
عدى هاهنا بالى ناسب ان يكون بمعنى القصد المستعار للارادة وكذا الترتيب التسوية على فعل الاستواء بكلمة الفاء في قوله فسواهن يقتضي تأخرها التسوية عن الاستواء
وتأخرها عن القصد والارادة ظاهر بخلاف تأخرها عن الاستيلاء والمالكية فان الاستيلاء على الشيء يقتضي سبق وجود المستولى عليه والفاء تقتضي تأخر وجوده فيتنافيان قوله
المراد بالسماء هذه الاجرام العلوية ان اريد بالارض الغبراء او جهات العلو ان اريد بالارض جهة السفل اي العالم السفلي والمراد بجهتي العلو والسفل علوا وسفلا الآن لان الجهات لا
تتحدد علوا وسفلا الا بعد خلق السماء والارض فكانه قيل خلق لكم ما في جهة السفل الآن ثم استوى الى ما في جهة العلو الآن قوله وثم لعله لتفاوت ما بين الخلقين اشارة الى التوفيق بين هذه
وما يوافقها في الدلالة على ان خلق الارض ودحوها متقدمان على خلق السماء وهو قوله تعالى في سورة حم السجدة قل ائنكم لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين وتجعلون له اندادا ذلك رب العالمين
وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها اقواتها في اربعة ايام سواء للسائلين ثم استوى الى السماء وهي دخان فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين فقضاهن
سبع سموات في يومين فانهما يتوافقان في ان الاستواء الى السماء متأخر عن خلق الارض ودحوها وبين قوله تعالى في سورة النازعات ءانتم اشد خلقا ام السماء بناها رفع سمكها فسواها
واغطش ليلها واخرج ضحاها والارض بعد ذلك دحاها فانه يدل على انه تعالى بنى السماء ورفع سمكها فسواها واظلم ليلها واخرج شمسها ثم بعد ذلك دحى الارض وبسطها وهذا المعنى
خلاف ما دل عليه الايتان الاوليان ووجه التوفيق عليها اختيار ما دل عليه ما في سورة النازعات وقوله ان الله تعالى خلق السماء اولا فاتمهن سبع سموات ثم خلق الارض ودحاها ودفع المناقضة
بينه وبين الايتين السابقتين بان التناقض انما يلزم ان لو حمل ثم في قوله ثم استوى الى السماء على التراخي في الزمان وليس بلازم لجواز كونه مستعارا للتراخي في الرتبة بان يشبه التراخي
في الرتبة بالتراخي في الزمان من حيث كل منهما بعيد عن صاحبه ثم يعبر عن المشبه بما وضع للمشبه به والمراد بالتراخي في الرتبة ان يكون مدخول ثم اعلى مرتبة بالنسبة الى ما قبله كما في قوله تعالى
ثم كان من الذين امنوا فان اسم كان ضمير ما يرجع الى فاعل قوله فلا اقتحم العقبة وهو الكافر الى ما شكر الله تعالى بالاعمال الصالحة من فك الرقبة والاطعام ثم الايمان فان ثم هنا للتراخي في
الرتبة والا فالايمان لا بد ان يكون مقدما على الاعمال الصالحة ليعتد بها لان الايمان لما كانت نعمة مطلقة غير مشروطة بشيء من الاعمال بخلاف الاعمال فانها مشروطة بالايمان كونها معتدا
بها وكذا خلق السماء مع تقدمه في الوجود متراخ في الرتبة بالنسبة الى خلق الارض قوله الآن ستأنف بدحاها استثناء من قوله فانه يدل على تأخر دحو الارض قوله مقدر الحال من
ضمير الخطاب المستتر في قوله استأنف وكل واحد من قوله يعرف ويتدبر امر الخاطر قوله بعد ذلك ظرف لقوله يعرف ويتدبر فكانه قيل تفكروا وتوقفوا ان اعادة خلقكم استدامة لانه تعالى اشتد
ثم استأنف فقيل بناها بناء رفيعا بلا عمد مشتملا على عجائب الصنعة وكمال الحكمة فمن قدر على ذلك فهو على اعادتكم اقدر ثم قيل وتوقفوا الارض وتدبروا امرها بعد ذلك ثم استأنف بان قيل
دحاها اخرج منها ماءها ومرعاها الاية فعلى هذا التأويل لا دلالة في الاية على تأخر دحو الارض وخلق ما فيها عن خلق السماء حتى يناقض قوله ثم استوى الى السماء قوله عدلهن وخلقهن مصونة من
العوج والفطور فسر التسوية بالتعديل والتقويم المستلزم للاعتدال والاستقامة الآن بناء التفعيل لما دل على ان يكون تعلق الفعل بمفعوله بطريق تغييره من ضد ذلك الفعل اليه كتسوية الا
السماء فانه يوهم ان يكون المعنى ازالة عوجها وتغيير حالها الى الاعتدال والاستقامة وليس المعنى كذلك فدفع ذلك بقوله وخلقهن مصونة اي ليس المعنى غيرهن من العوج الى الاستواء بل
اوجدهن مسوية سالمة عن الخلل كالعوج والفطور والامت قال الله تعالى في حق ادم عليه السلام فاذا سويته ونفخت فيه من روحي اي فاذا خلقته واوجدته مستويا سالما عن العيب والخلل يقال ضيق فم
الركية ووسع اسفل الدار وقصر الثوب بمعنى اوجدها كذلك والعوج بفتحتين مصدر عوج الشيء بكسر الواو فهو اعوج والاسم العوج بكسر العين وفتح الواو قوله وهو ضمير السماء ان فسرت بالاجرام لانه
جمع اي جمع سماءة او سماوة كجرادة ثم جرادات ثم جراد وسماءة اصلها سماوة ابدلت واوها همزة لوقوعها طرفا بعد الف زائدة كما في كساء ثوب وكذا اصل سماء سماو لانه من السمو وهو الارتفاع
ويجوز ان يقال سماوة من غير ابدال واوها همزة لخروجها عن التطرف بسبب التاء قوله او هو في الجمع من حيث كونه اسم جنس وعلى التقديرين يصح اطلاقه على الاجرام المتعددة وصاحب
الكشاف جعل كون السماء جمعا او في معنى الجمع علة لصحة رجوع ضمير سواهن الى السماء فاعترض عليه بان الجمعية لم تثبت وان الجنسية ليست بكافية في وجوع ضمير الجمع المؤنث اليه
وجعله المصنف علة لصحة تفسيره بالاجرام المتعددة لئلا يرد عليه ما يرد على تعليل الكشاف فلله دره قوله والا فمبهم يفسره ما بعده اي ان لم تفسر السماء بالاجرام العالية بل فسرت
بالجهات العلوية وهذا على تقدير ان يفسر الارض بجهة السفل اذ ان تفسير السماء بالاجرام العالية التقدير ان يفسر الارض بالغبراء فعلى تقدير ان يفسر السماء بالجهات العلوية
وان صح ان يرجع ضمير هن الى السماء بمعنى الجهات من حيث اللفظ الا انه لا يصح من حيث المعنى لان سبع سموات ح يكون بدلا من الضمير او حالا مقدرة منه وعلى تقدير كونه بدلا يكون بدل
غلط لان الشرط في بدل الاشتمال ان يكون المتبوع بحيث يكون دالا على البدل اجمالا ومتقاضيا له بوجه ما بان تبقى النفس عند ذكر الاول مشوقة منتظرة لذكر ما يكون مبينا لما اجمل اولا وهنا
الشرط منتف هاهنا وبدل الغلط لا يقع في فصيح الكلام ولا معنى لان يقال فسوى جهات العلو كائنة سبع سموات فاذا لم يصح رجوع الضمير الى ما قبله تعين كونه مبهما مفسرا بما بعده كما في
قولك ربه رجلا ونعمت نساء قال الامام فائدة ابهام الضمير وتفسيره بما بعده ان المبهم اذا بين كان افخم واعظم من ان يبين اولا لانه اذا ابهم تشوقت النفس الى الاطلاع عليه وفي البيان
بعد ذلك شفاء لها بعد التشوق قوله سبع سموات بدل او تفسير البدل لفه من الضمير على تقدير ان يكون ضمير هن راجعا الى السماء بمعنى الاجرام العالية والتفسير على تقدير ان يكون الضمير
مبهما مفسرا بما بعده واعلم ان اصحاب الارصاد وارباب الهيئة زعموا ان الافلاك تسعة الفلك الاقرب الينا فلك القمر وفوقه فلك عطارد ثم فلك الزهرة ثم فلك الشمس ثم فلك المريخ ثم فلك
المشتري ثم فلك زحل فهذه الافلاك السبع هي افلاك الكواكب السبع السيارة والفلك الثامن هو الذي حصلت فيه الكواكب الثابتة واما الفلك التاسع هو الفلك الاعظم وهو الذي
يتحرك كل يوم وليلة دورة واحدة بالتقريب وهذان الفلكان يسميان في لسان الشرع بالعرش والكرسي وفي لسان الحكماء بالفلك الاطلس وفلك الثوابت لعدم كواكب الاول وعدم
كواكب الثاني وما ذكروه في اثبات هذه الافلاك بالحجج مشكوك فيه بوجوه فلا يحكم بثبوته فانه لا سبيل للعقول البشرية الى ادراك حقيقة الحال ولا يحيط بها وتفاصيل احوالها الا العلم
فاطرها وخالقها فوجب الاقتصار فيما يؤدي الى علمها على الادلة السمعية ولان صح ما ذكروه من الادلة العقلية وما يدل عليه من كون الافلاك تسعة فليس في الاية نفي الزائد لان تخصيص
العدد بالذكر لا يدل على نفي الزائد مع انه ان ضم اليها العرش والكرسي لم يبق خلاف في كون الاجرام العالية تسعة ولعل تخصيص العرش والكرسي بهذين الاسمين وذكر الافلاك السبع الباقية
باسم السماء لبقائهما بحالهما عند طي السماء والانشقاق والانفطار للافلاك السبع الباقية لبقاء الجنة التي بينهما على حالها لما روي ان سقف الجنة عرش الرحمن وصحنها هو الكرسي والعلم عند

قوله فيه

قوله فيه تعليل يعني ان قوله تعالى وهو بكل شيء عليم يتضمن ثلاث فوائد الفائدة الاولى انه تعليل لما ذكر قبله من خلقهن مستوية معتدلة لا تفاوت فيها ولا فطور ولا امت ولا انخفاض
وخلق ما في الارض على حسب حاجات اهلها ومنافعهم ومصالحهم والثانية الاستدلال بما ذكر قبله على علمه بتفاصيل الاشياء كلياتها وجزئياتها فان من كان خالقا للارض وما فيها
والسموات وما فيها من العجائب والغرائب لا بد وان يكون عالما بما فعل وظهر بهذا ان استدلال المتكلمين على علمه تعالى بالجزئيات بان قالوا انه تعالى فاعل لهذه الاجسام على سبيل الا
الاتقان والاحكام وكل فاعل على هذا الوجه لا بد ان يكون عالما بما فعله على سبيل التفصيل حق مطابق للقران والثالثة ازالة ما يختلج في صدورهم من استبعاد حشر الاجساد
المدلول عليه بقوله تعالى ثم يحييكم ثم اليه ترجعون قوله تبددت اي تفرقت وقوله وتفتتت اي تكسرت قوله واتصلت بما يشاكلها كاتصال الاجزاء النارية بالنار والهوائية بالهواء
والمائية بالماء والارضية بالارض قوله كيف يجمع اجزاء كل بدن تجري مسلوبا عنه معنى الاستفهام اي لا يجمع البتة اجزاء كل بدن بعدما تفتتت قوله فيعاد معطوف على قوله
يجمع والضمير المستتر في قوله فتعاد راجع الى كل بدن وضمير منها راجع الى اجزاء كل بدن قوله واعلم ان صحة الحشر مبنية على ثلاث مقدمات الاولى ان اجزاء البدن قابلة للجمع والحيوة
والثانية انه تعالى عالم باجزاء كل بدن وبمواقعها والثالثة انه تعالى قادر على جمعها واحيائها واشار الى برهان المقدمة الاولى بقوله وكنتم امواتا فاحياكم فان احياء الاشخاص بعد موتهم و
تفرق اجزائهم انما يكون بان يعلم تفاصيل الاجزاء المتفرقة وان يعلم ان اي جزء لاي شخص وان يجمع تلك الاجزاء المتفرقة على هيئاتها الاولى حتى يتصور احياؤها فان تعاقب الافتراق
والاجتماع والموت والحيوة على تلك الاجزاء يدل على انها قابلة لها لذاتها وما بالذات لا يزول بالغير واشار الى اثبات انه عالم بمواد الابدان ومواقعها وقادر على جمعها واحيائها ببيان ابدائهم
بقوله فاحياكم وبيان ابداء ما هو اعظم خلقا وهو خلقه ما في الارض جميعا وتسوية السماء وخلقهن مصونة عن العوج والفطور فانه يدل على انه تعالى اقدر على اعادتهم واحيائهم
لان جمع الاجزاء الموجودة اهون من الايجاد من العدم الصرف عند عقولنا وقدرته على جميع الاجزاء واحيائها على طريق الاعادة تدل على كمال علمه بحيث يعلم تلك الاجزاء المتفرقة ويعلم
ان اي جزء لاي شخص ويعلم ايضا مواقعها قوله وتسكن نافع الخ اعلم انه يجوز تسكين الهاء من هو وهي اذا وقعت بعد الواو او الفاء او لام الابتداء او ثم نحو فهي كالحجارة وهو بكل شيء
عليم لهو الغني الحميد لهي الحيوان ثم هو يوم القيمة من المقبوحين تشبيها لهو الذي انضم اليه احد الاحرف المذكورة بعضد ولهي بكتف فكما يجوز تسكين عين عضد وكتف يجوز تسكين
هاء هو وهي بعد الاحرف المذكورة اجراء المنفصل مجرى المتصل لكثرة دورها معها قوله تعداد لنعمة ثالثة كانه قيل كيف تكفرون بالله وقد خلقكم خلق الاشياء لكم وانعم على ابيكم بما ذكر
في القصة من النعم وتعظيم الاب واكرامه نعمة تعم جميع فروعه تستدعي شكرهم وانقيادهم لمن انعم بها قوله واذ ظرف وضع لزمان نسبة ماضية وقع فيها اخرى اي نسبة المسند
الى المسند اليه سواء كانت تلك النسبة مضمون جملة اسمية او فعلية فانه اذ يجوز اضافتها الى كلتا الجملتين اذ ليس فيها معنى الشرط كما في اذا وقد اضيفت هاهنا الى الجملة فعلية
وهي قوله تعالى قال ربك فانه في محل الجر باضافة الظرف اليه وكلمة اذا لتضمنها معنى المجازاة لا تضاف الا الى الجملة الفعلية على الاصح واذ ظرف زمان ماض وان جاء رفع الفعل المستقبل كما في
قوله تعالى اذ يمكر بك الذين كفروا واذ مكرنا ظرف زمان مستقبل وانه جاء مع الماضي لفظا كما في نحو قولك اذا جئتني اكرمتك فانها تقلب الماضي الى المستقبل وهذا هو الغالب في استعمالها فاذا
قلت اذ قام زيد قمت كانت هناك نسبتان ماضيتان وقد دلت كلمة اذ على زمانهما والنسبة الاولى نسبة القيام الى زيد والنسبة الاخرى هي نسبة القيام الى نفسك وعلى هذا حال اذا
الا ان النسبتان فيها مستقبلتان كما في قولك ان قام زيد قمت قوله ولذلك اي ولكون وضعها لزمان نسبة حكمية تتضمنها الجملة يجب اضافتها الى الجمل لان النسبة انما تتحقق فيها قوله
كحيث في المكان اي كما ان حيث يجب اضافتها الى الجملة فعلية كانت او اسمية وهو ظرف مكان وانما لزم اضافتها الى الجملة من حيث ان وضعها لمكان نسبة وتلك النسبة لا تحصل الا بالجملة
قوله وبنيتا تشبيها لهما بالموصولات في احتياجها الى جملة تليهما وتبين ما وقع فيها من النسبة قوله واستعملتا للتعليل والمجازاة اي واستعملت كلمة اذ للتعليل وكلمة اذا للمجازاة واذا كانت كلمة
اذ للتعليل يكون حرفا قوله ومحلهما النصب على الظرفية ابدا هذا مذهب الجمهور فان بعض اهل العربية لم يجعلها لازمة الظرفية وقد صرح به في الحواشي القطعية حيث قيل ولا يسوى الوهم
ان اذ واذا تلزمان الظرفية بل يجيئان اسمين غير ظرفين فيجوز ان يقعا مبتدا اليه كما في قولك اذا اتيتك اذا اتى زيد اي وقت اتيانك وقت اتيان زيد اليك وكذا الكلام في اذ فهما
مرفوعا المحل في مثل هذا الموضع وقد يقعان منصوبين على انهما مفعول بهما كما في قول رسول الله صلعم لعائشة رضي الله عنها اني لاعلم اذا كنت عني راضية واذا كنت علي غضبى قلت لا ورب ابراهيم
قالت اجل والله ما اهجر الا اسمك اي ما اترك الا ذكر اسمك بلساني ولا اخرج محبتك وتعظيمك عن قلبي فان كلمة اذا في هذا الحديث منصوب المحل على انه مفعول به لقوله لاعلم وقد يقع اذ
مجرور المحل نحو يومئذ وبعد اذ نجانا الله منها ولم يعتد المصنف بقول هذا الحديث منصوب المحل على البعض واول المواضع التي يظن كونهما فيها غير ظرفية بحمل الكلام على التقدير
فتقدير الحديث لاعلم غضبك علي ورضاك عني اذ كنت وتقدير قوله تعالى واذكروا اذ كنتم قليلا فكثركم واذكروا الحادث وقت كونكم قليلا وكذا هذه الاية ان كانت كلمة اذ فيها منصوبة باذكر
مقدرة يكون تأويلها اذكر الحادث وقت قول ربك وقوله تعالى واذكر اخا عاد اذ انذر قومه او اذكر حادثة اخي عاد اذا انذر وقوله تعالى اذكر عبدنا ايوب اذ نادى ربه في تأويل اذكر حادثة
وقت ندائه وقس عليها امثاله قوله فانهما من الظروف الغير المتصرفة اي لا مستعملان الا ظرفين ولا يتصرف فيهما بان يجعلهما تارة مرفوعين وتارة مجرورين او منصوبين على ان يكونا مفعولا
بهما فهما ليسا مثل الوقت واليوم والليل مما ليس بلازم الظرفية ومن اسماء الزمان فان امثال ذلك كما يجعل منصوبا على الظرفية يكون ايضا مرفوعا نحو يوم مناطيب وليلتنا باردة
والفرق ان اذ واذا لما كانا موضوعين لزمان النسبة كانت الظرفية لازمة لهما بخلاف نحو الوقت واليوم فانه موضوع لمطلق الزمان او لجزء معين منه مع قطع النظر عن وقوع نسبة ما
فيه فلا يكون الظرفية معتبرة فيه بحسب الوضع انما حصلت باستعمال المتكلم فقوله فانهما من الظروف الغير المتصرفة علة للزوم ظرفيتهما المستفاد من قوله محلهما النصب على الظرفية ابدا ثم
لما ذكر ان الشائع المحقق من ان اذ واذا ظرفان موضوعان لزمان نسبة مخصوصة قوله واما قوله تعالى واذكر اخا عاد الخ جواب ما يقال كيف يصح الحكم عليهما بان محلهما النصب على الظرفية ابدا مع
انهما في هذه الاية ونحوها وهو مثل قوله تعالى اذكر عبدنا ايوب اذ نادى ربه لا يجوز ان يكون ظرف الفعل المذكور وهو اذكر لان ليس زمانه التذكير زمان الانذار ولا زمان نداء ربه بل هو بدل من
المفعول به فيكون مفعولا به وتقرير الجواب ظاهر قوله وعامله في الاية قالوا والمعنى قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها وقت ان قال الله عز وجل اني جاعل في الارض خليفة فلا حاجة الى
التأويل وليس منصوبا بقال المذكور بعده لان المضاف اليه لا يعمل في المضاف ويحتمل ان يكون الظرف معمولا لاذكر المقدر على التأويل المذكور فيكون هذا الاسم المقدر معطوفا على الاسم المحذوف قبله
اي اشكروا النعمة في خلق الارض والسماء واذكروا ما حدث اذ قال ربك واما على تقدير انتصابه بقال فالجملة بما فيها يكون معطوفة على ما قبلها عطف القصة على القصة من غير التفات الى ما
فيها من الحمل انشاء او اخبارا والقرينة المعينة لكون الظرف المذكور معمولا لاذكر المقدر مجيئه معمولا لاذكر الملفوظ صريحا في القران كثيرا كما في الايات المتقدمة وقد وقع معمولا للذكر
الذي هو ماخذ اشتقاق اذكر في قوله تعالى ذكر رحمة ربك عبده زكريا اذ نادى ربه فان المعنى والله اعلم هذا المتلو ذكر ربك رحمة عبده زكريا وقت ندائه ربه بناء على ان الذكر مصدر مضاف
الى مفعوله وكثرة وقوعه معمولا لاذكر المذكور صريحا تصلح قرينة معينة لتقديره بخصوصه والظاهر ان مراد المصنف بمجيء اذ معمولا لاذكر صريحا كونه معمولا له بحسب الدلالة في
الحقيقة معمول الحدوث المقدر المعمول لاذكر كما صرح به انفا قوله او مضمر عطف على قالوا اي ويحتمل ان يكون الظرف معمولا لمضمر دل عليه الاية المتقدمة مثل وبدا خلقكم فان الاية المتقدمة
التي هي قوله تعالى خلق ما في الارض جميعا للناس ثم سوى سبع سموات قرينة دالة على ان المضمر هو مثل وبدا خلقكم قوله وعلى هذا اي على تقدير اضمار مثل بدا خلقكم يكون جملة قوله تعالى واذ قال
ربك معطوفة على قوله خلق لكم وهو صلة الذي فيكون ما عطف عليه ايضا داخلا في حكم الصلة كانه قيل هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا وبدا خلقكم ايها الناس اذ قال ربك يا محمد صلعم وفيه بعد

لا يخفى لان قوله وبداء خلقكم اذ قال ذلك كلاما واحدا والمخاطب بقوله وبداء خلقكم غير المخاطب في قوله اذ قال ربك وصرف الخطاب عن مخاطب الى اخر في كلام واحد بعيد قوله وعن معمر هو بفتح الميمين وسكون
العين المهملة اسم فاضل من افاضل اهل التفسير والحديث ومن شيوخ الامامية البخاري ومسلم وروى عن ذلك الشيخ الفاضل انه قال كلمة اذ ههنا زائدة واصل الكلام ومعناه وقال ربك للملائكة والجملة ليست ظرفية
بل هي فعلية معطوفة على الاسمية قبلها وهي قوله تعالى هو الذي خلق لكم ما في الارض وللمناسبة بين الجملتين كونهما لتعداد النعم وبيانها وانكر الزجاج وغيره القول بزيادتها وقالوا ان الحرف اذا افاد معنى
صحيحا في موقعه لم يجز القول بزيادته قوله والملائكة جمع ملاك على الاصل اي على الاصل فان الاصل والقياس في مفعل ان يجمع على مفاعل نحو مطلع ومطالع ولو كان جمع ملك بفتح الميم واللام لكان جمعه على فعائل
شاذا فان فعلا لا يجمع على فعائل بل يجمع على افعال كجبال واجبال في جمع جبل وعلى فعالة وافعال كحجارة واحجار في جمع حجر وعلى فعول وافعل وهو قليل نحو اسود واساور وقعود و
اقتاد في جمع اسد وقتد وقيل لا اشتقاق للملك عند العرب فوزنه فعل وجمعه على ملائكة شاذ والمشهور ان اصل ملاك على وزن فعال نقلت حركة الهمزة الى اللام وحذفت الهمزة تخفيفا
فصار ملك فلما جمع ردت الهمزة المحذوفة فقيل ملائكة والتاء لتانيث الجمع لكونه بمعنى الجماعة كما في الصياقلة جمع صيقل وان اصل ملاك مالك على وزن مفعل من الالوك بمعنى ارسل وفاؤه همزة وعينه
لام واللام والالوك الرسالة ومالك موضع الرسالة او مصدر بمعنى المفعول فيكون ملاك اسما مقلوبا من مالك نقلت همزتها التي مكان اللام وقدمت اللام فقيل ملاك على وزن معفل ثم نقلت حركة
الهمزة الى اللام وحذفت الهمزة تخفيفا لكثرة الاستعمال فصار ملك على وزن معل بحذف الفاء فلما جمع ردت الهمزة المحذوفة فقيل ملائكة على وزن معافلة بالقلب لان التكسير يرد الاشياء الى اصلها
فعلى هذا يكون ميم ملك زائدة ويكون وزنه معال وذهب بعضهم الى ان الميم في ملاك اصلية والهمزة زائدة واختاره ابن كيسان ويؤيده التشبيه بالشمائل جمع شمال فان الشين فيه اصلية والهمزة
زائدة فملاك على هذا القول مشتق من ملك بضم اللام او فتحها وتسميتهم بالملائكة لفرط قوتهم فان جميع متصرفات م ل ك دائر مع معنى القوة والشدة كالملك والملك وملكت العجين اي احكمته ملكا بالفتح
اي شددت عجنه ورجح قول ابن كيسان بان معنى الشدة والقوة يعم الملائكة كلهم عليهم السلام وكفاك قوله تعالى في حقهم يسبحون الليل والنهار لا يفترون واي قوة اعظم من ذلك بخلاف الرسالة فانها لا تعم كلهم
لقوله تعالى الله يصطفي من الملائكة رسلا ومن الناس قوله لانهم وسائط بين الله تعالى وبين الناس من الانبياء عليهم وساير البشر فهم بالنسبة الى الانبياء رسل حقيقة وبالنسبة الى ساير الخلق كالرسل حيث
كونهم وسائط بينهم وبين ربهم في فيضان الكمالات القدسية والمعارف الالهية عليهم ووصول سائر ما يحتاجون اليه في معاشهم ومعادهم اليهم وليسوا رسلا حقيقة بالنسبة الى كافة الناس على منهم
بناء على ان عامة الناس لا يعرفون الملائكة من حيث رسالتهم وتوسطهم في حصول مقاصدهم ومعرفة المرسل اليه الرسول وجهة رسالته معتبرة في حقيقة الرسالة وان لم تعتبر معرفته فيها يكون الملائكة
رسلا حقيقة بالنسبة الى كافة الناس ويحتمل ان يكون قوله فهم رسل الله تعالى حقيقة او كالرسل مبنيا على الاختلاف في ان الرسول مطلقا هل يعتبر فيه كونه انسانا او لا فان لم يعتبر يكون الملائكة رسلا
حقيقة وان اعتبر كما يدل عليه تعريف الرسول بانه انسان بعثه الله تعالى الى الخلق لتبليغ الاحكام الشرعية يكون الملائكة كالرسل قوله فذهب اكثر المسلمين الى انها اجسام لطيفة اي هوائية فالجسمية
تستلزم التحيز فمسكنها السموات والارضون واحترز بقيد الجسمية عن القوى الاحتوية فان النفوس البشرية المفارقة لابدانها حية كانت شريرة ليست باجسام عند النصارى وكذا الجواهر
المجردة المخالفة بالماهية للنفوس الناطقة عند الحكماء فانها ليست اجساما متحيزة البتة قوله هي النفوس الفاضلة اي الحية الصافية من النفوس الناطقة البشرية المفارقة للابدان واحترز
بقيد النفوس المفارقة بقوله الفاضلة عن النفوس الردية الخبيثة فان النفوس المفارقة عندهم ان كانت حية صافية فهي الملائكة وان كانت خبيثة كدرة فهي الشياطين فالملائكة والشياطين
عندهم ليسا حقيقتين مخالفتين للنفوس البشرية الناطقة خلافا للفلاسفة فان الملائكة عندهم جواهر قائمة بانفسها ليست بمتحيزة البتة وانها مخالفة بالماهية لانواع النفوس الناطقة البشرية
وانها اكمل قوة منها واكثر علما قوله والمقول لهم الملائكة اختلفوا في الملائكة الذين قيل لهم اني جاعل في الارض خليفة انهم كل الملائكة او بعضهم فقال الاكثرون من الصحابة والتابعين انه تعالى ذكر جماعة الملائكة
كلهم لان لفظ الملائكة جمع محلى باللام فيفيد العموم ولا مخصص ولا وجه لتخصيص العام من غير مخصص وقيل انهم ملائكة الارض لان الخليفة من يخلف غيره ويقوم مقامه ويسكن مسكنه بعد [illegible]
والمراد بها ههنا ادم عم وبنوه وقد استخلفهم الله تعالى واسكنهم في الارض بعدما ازال عنها الملائكة سكانها فالظاهر ان يكون المقول لهم ملائكة الارض ويقال لهم اني جاعل في الارض خليفة منكم لانهم كانوا سكان
الارض تخلفهم فيها ادم وذريته وروي عن ابن عباس رضي الله عنه ان المقول لهم ابليس ومن كان معه في محاربة الجن لانه لما اخرج الجن من وجه الارض وذلك ان الله تعالى لما خلق السماء والارض وخلق
الملائكة والجن بنو الجان فاسكن الملائكة السماء واسكن الجن الارض فعبدوا الله تعالى دهرا طويلا في الارض ثم ظهر فيهم الحسد والبغي فاقتتلوا وافسدوا فبعث الله تعالى جندا من الملائكة يقال لهم
الجن رأسهم ابليس وهو خازن الجان اشتق لهم اسم من الجنة وان الجن الذين هم بنو الجان فانما سموا جنا لوجه اخر وهو اجتنانهم عن البصر لكونهم خزان الجنة فلما بعث الله تعالى ابليس مع الملائكة الذين
يقال لهم الجن ليطرد الجن بني الجان عن وجه الارض هبطوا الى الارض وطردوا الجن عن وجه الارض الى شعوب الجبال وجزائر البحور وسكنوا الارض وكانوا اخف من الملائكة عبادة لان اهل السماء الدنيا
اخف عبادة من اهل السماء التي فوقها فان السماء كلما كانت ارفع واعلى يكون خوف اهلها اشد واستغراقهم في بحار عظمة الله تعالى اتم فيكون عبادتهم اكمل واشق وهؤلاء الملائكة الذين كانوا مع ابليس
لما صاروا سكان الارض وكانوا اخف من الملائكة خفف الله عليهم العبادة واحبوا البقاء في الارض وكان الله تعالى قد اعطى ابليس ملك الارض وملك السماء الدنيا وخزانة الجنان فكان يعبد الله
تارة في الارض وتارة في السماء وتارة في الجنة فاعجب بنفسه وداخله الكبر فلما تعلق علمه تعالى بان داخله الكبر قال لهم ولجنده اني جاعل في الارض خليفة كذا في الوسيط قوله فانه تعالى اسكنهم في
الارض اولا اي اسكن الجن بني الجان اولا في وجه الارض فدمرهم اي اهلكهم وقيل هم قوله وجاعل من جعل الذي له مفعولان لان اي من جعل الذي بمعنى صير فيدخل على المبتدأ والخبر وينصبهما فيكون خليفة
مفعوله الاول وفي الارض مفعوله الثاني ويتعلق بمحذوف على ما هو الاصل في الخبر اذا كان ظرفا كانه قيل اني مصير فيما سياتي من الزمان من يخلفكم كائنا في الارض وقدم المفعول الثاني على الاول
لكونه نكرة كما في نحو في الدار رجل قوله معتمدا على مسند اليه الذي هو اسم ان وهو ياء المتكلم فان اسم الفاعل يعمل عمل فعله مطلقا ان كان معرفا باللام والا فشرط كونه بمعنى الحال او الاستقبال
وبشرط الاعتماد وان كان جاعل من جعل الذي بمعنى خلق يكون قوله خليفة مفعولا به لجاعل ويكون في الارض ظرفا لغوا متعلقا بجاعل وهو الظاهر ويجوز ان يكون ظرفا مستقرا متعلقا بمحذوف على
انه حال من خليفة ثم ان كان ادم عم مخلوقا في الجنة ثم نزل الى الارض بعدما اكل من الشجرة يكون في الارض حالا مقدرة وان كان مخلوقا في الارض كان حالا مقارنة قوله والهاء للمبالغة او
التانيث بالنيابة عن الذاهب كما في رواية وعلامة بمعنى كثير الرواية والعلم ولم يجعل الهاء للتانيث مع ان الخليفة فعيل بمعنى الفاعل كما يدل عليه قولهم الخليفة من يخلف الذاهب اي يجيء بعده و
الفعيل بمعنى الفاعل يفرق بينه وبين المذكر والمؤنث بالتاء بناء على ما سيصرح به من ان المراد به ادم عم مع قطع النظر عن ذريته بقرينة ان تعليم الاسماء كان له والزام الملائكة كان به فلا وجه لتانيث
اللفظ ومن ثمة جمعوه على خلفاء كما يجمع فعيل المذكر على فعلاء نحو كريم وكرماء وظريف وظرفاء ومن انث الكلمة نظرا الى تانيث لفظها قال في جمعها خلائف كقبيلة وقبائل وقد ورد التنزيل بهما قال
الله تعالى خلفاء من بعد قوم نوح وقال خلائف في الارض قوله والمراد به ادم عم اي مع قطع النظر عن ذريته بقرينة السياق فان تعليم الاسماء كان له والزام الملائكة كان به وبقرينة افراد لفظ الخليفة
فانه لو اريد به ادم وذريته جميعا لكان المناسب ان يقال خلفاء او خلائف فيكون اسناد الافساد وسفك الدماء اليه في قولهم اتجعل فيها من يفسد فيها الاية مجازيا من قبيل الاسناد
الى السبب فان ذلك من احوال ذريته المسببة عنه فلا يرد ان يقال كيف يصح ان يراد به ادم عم مع ان الملائكة اسندوا اليه ما لا يجوز ان يوصف به النبي المعصوم عن كل ما يستحق به المرء
الذم واللوم ثم الخليفة لكونه قائما مقام غيره لا بد له من مخلوف منه وهو اما الله تعالى او من سكن الارض قبله من الملائكة الذين كانوا سكان الارض بعد الجن بني الجان كما نقل ان الملائكة
اني جاعل في الارض من يخلفكم ويكون بدلا منكم وافعلكم او من الجن بني الجان فانه تعالى لما نفى الجن من الارض واسكنها ادم عم كان ادم خليفة لاولئك الجن الذين تقدموه فان كان المخلوف منه هو الله
تعالى يكون المعنى اني جاعل في الارض خليفة مني يقوم مقامي في الحكم بين اهل الارض واظهار احكامي وديني ويؤيد هذا المعنى قوله تعالى يا داود انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق

جاعل خليفة

جعله خليفة نفسه ليحكم بين اهل الارض بالحق الذي هو حكم الله تعالى قوله وسياسة الناس اي وفي تدبير امورهم بان يكونوا تحت ولايته وتحت تدبيره الجوهري سست الرعية سياسة وسوس
الرجل امور الناس على ما لم يسم فاعله اذا ملك امورهم قوله لا لحاجة الله تعالى الى من ينوبه متعلق بقوله استخلفهم في عمارة الارض وهو جواب عما يقال ان الخلافة عن الغير يوهم عجز الغير
عن القيام بالامر بنفسه اما بغيبته او موته او مرضه او نحو ذلك وذلك لا يتصور في حقه تعالى فاوجه الاستخلاف وتقرير الجواب ان الاستخلاف تعالى ليس مبنيا على العجز والاحتياج عن ذلك علوا
كبيرا بل هو مبني على قصور المستخلف عليه عن قبول فيضه تعالى وسط كان من جنس ذلك المستخلف عليه والمستخلف عليه لما احتاج في قبول فيضه تعالى الى ان يتوسط بينه وبين الفياض عز
شانه خليفة من جنسه وهو مبني على الانبياء عم المستخلف هو عليهم لذلك لا لحاجة به تعالى الى من ينوب عنه قوله ولذلك اي ولقصور المستخلف عليه عن قبول فيضه تعالى بالذات ولا بواسطة من
خالف جنسه لم يستنبئ ملكا اي لم يجعل الله تعالى ملكا نبيا فان البشر لا يقدر على الاستفادة من الملك كما قال تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا اي لو جعلنا الرسول ملكا لمثلناه رجلا كما مثل
جبرئيل عم في صورة دحية فان القوة البشرية لا تقوى على رؤية الملك في صورته وانما رأهم كذلك الافراد من الانبياء عم بقوة روحانيتهم قوله الا ترى تنوير لانتفاء احتياجه تعالى الى من ينوب عنه
وبيان لكون وسيط الواسطة يختلف على حسب اختلاف حال المستفيضين يعني ان معاملته تعالى في افاضة الكمالات والمعارف على خلقه انما هي بحسب استعدادهم فمن كان مستعدا
لاستفاضتها بلا وسط يفيض عليه بنفسه بلا واسطة ملك ومن كان مستعدا لقبولها من الملك يفيض عليه بتوسط الملك ومن كان لا يقبلها الا ممن كان من جنسه يفيض عليه بواسطة الانبياء
عم فان الانبياء لكون قوتهم النظرية فائقة على قوى سائر الانام من حيث انهم يتمكنون بقواهم على استنباط انوار العلوم والمعارف من المبدأ الفياض ما لا يتمكن غيرهم على مثله ولكون
قريحتهم اي بصيرتهم مستقلة بانوار العلوم والمعارف من حيث انهم اعطوا مصباح البصيرة الموضوعة في زجاجة القلب والزجاجة في مشكاة الجسد ونور زجاجة القلب زيت الروح ال
الصافية عن الكدورات بحيث يكاد زيتها لغاية صفائها يضيء ولو لم تمسسه نار من النور الالهي ارسل اليهم الملائكة من حيث اقتدارهم على الاستفادة منهم وعدم احتياجهم
الى وسط من جنس بني ادم قوله ونظير ذلك اي ونظير ذلك احتياج المستخلف عليه الى وسط من جنسه لقصوره عن القبول بالذات والفرضوف والفرضوف بمعنى واحد وهو ما اذيب
من العظم فهو لمناسبته للطرفين ياخذ من اللحم ويعطي العظم قوله او خليفة من سكن الارض قبله منصوب بالعطف على قوله خليفة الله في قوله لانه كان خليفة الله في ارضه قوله او هو و
ذريته عطف على ادم اي المراد بالخليفة اما ادم وحده بقرينة افراد اللفظ وسياق الكلام او هو وذريته جميعا بقرينة قولهم اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء قوله وافراد
اللفظ الخ جواب عما يقال لو كان المراد به ادم وذريته لكان المناسب ان يقال خلفاء او خلائف فلم افرد اللفظ واجاب عنه بثلاثة اجوبة الاول ان ذرية ادم وان كانوا خلفاء ممن قبلهم
من سكان الارض وكان بعضهم خلفاء بعض ايضا في سكنى الارض وان المعنى على جعل ادم مع ذريته خلفاء في الارض بناء على ان الخلافة في سكنى الارض ليست لادم وحده بل له مع ذريته الا
انه افرد لفظ الخليفة واريد به ادم استغناء بذكر من هو الاصل عمن هو متفرع عنه ومتشعب منه كانه قيل خليفة وخلفاؤهم ذريته كما يقال الخلافة لقريش والمعنى انها فيه وفي اولاده الا
انه استغنى بذكره عن ذكر ما يتفرع عليه والثاني ان الخليفة اسم جنس لكونه في تاويل من يخلف فيصلح للواحد والجماعة كما يصلح الذكر والانثى والثالث ان خليفة صفة موصوف محذوف
مفردا للفظ مجموع المعنى والتقدير خلقا يخلفكم فينا او ادم وذريته قوله وفائدة قوله هذا للملائكة مع انه تعالى بعلمه الكامل وحكمته البالغة غني عن المشاورة وذكر له اربع فوائد الاولى تعليم
عباده المشاورة في امورهم قبل ان يقدموا عليها وعرضها على ثقاتهم ونصحائهم تحريا للخير وتحرزا عن الخطاء والضلال والثاني تعظيم شان المجعول خليفة حيث لقبه بالخليفة
وبشر بوجوده قبل خلقه وايجاده للملائكة الذين هم سكان عالم الملكوت بخلاف الجن والانس فانهم سكان عالم الملك قوله ولقبه عطف على بشر والثالث اظهار فضله الراجح
كماله الغالب على ما فيه من المفاسد بسؤالهم وجوابه وهو متعلق بقوله هو متعلق بقوله واظهار فضله اي اخبر الله تعالى اياهم بالجعل المذكور ليسالوا عن وجه الحكمة في استخلاف
من يفسد ويسفك الدماء فيجابوا بما يدل على فضله الراجح على ما فيه من المفاسد وهو قوله تعالى اني اعلم ما لا تعلمون فاني اعلم ان فيهم الرسل والاصفياء وان لهم العلم والعمل وكل من العلم والعمل
افضل واعلم ان لكم الطاعة وبها فيكم الافتخار ومنهم المعصية ومعها لهم الاعتذار وبالجملة بين لهم ان الحكمة تقتضي خلقهم واستخلافهم وانه تعالى انما فعل ذلك لحكمة بالغة
فلما اقتضت الحكمة احاطة علمهم بهذا الجواب قبل خلق الخلفاء واستخلافهم ذكر لهم ما يؤدي الى سؤالهم عن وجه الحكمة في خلق ما فيه من المفاسد المذكورة [illegible]
والتراجح بيان ان الحكمة تقتضي ايجاد ما يكون خيره غالبا على شره فان الشر القليل يتحمل لاجل النفع الكثير وان الشر اليسير يغتفر للخير الكثير قوله تعجب من ان يستخلف
لعمارة الارض الخ مبني على ان يكون المراد بالخليفة ادم وحده او مع ذريته الخلافة من الله تعالى في عمارة الارض بالعدل والاصلاح وفي سياسة الناس وتكميل نفوسهم وتنفيذ امره فيهم
قوله او يستخلف مكان اهل الطاعة اهل المعصية مبني على ان يكون المراد بها الخلافة ممن سكن الارض قبله في سكنى الارض والاستفهام قد يراد به التعجب كما في قول سليمان عم ما لي
لا ارى الهدهد وقد يكون للانكار والاعتراض قيد وانما حمل الاعتراض على الله تعالى وانكاره كفر ممتنع في حق الملائكة حمل الاستفهام على التعجب من كمال علم الله تعالى واحاطة حكمته بما خفي
على العقلاء كلهم فكانهم قالوا انا نعلم انك لا تتم هذه النعمة العظيمة لمن يفسد ويقتل الا لوجه دقيق وسر خفي انت مطلع عليه فما اعظم حكمتك واجل علمك قوله بهرت تلك المفاسد
اي غلبتها وقوله والفتها بمنزلة العطف التفسيري له فان الحكمة المخفية التي لاجلها استخلف من يفسد فيها لا بد ان يكون غالبا على تلك المفاسد بحيث تكون تلك المفاسد في جنب
تلك الحكمة كالعدم ولما لم يطلعها عليها قالوا اتجعل فيها الاية طلبا للتكشف عن تلك الحكمة او قالوه استخبارا اي استعلاما وطلبا للجواب الذي يرشدهم الى طريق العرفان ويحصل
لهم مرتبة الايقان ويزيل ما يختلج في صدورهم من شبهة عدم لياقة المستخلف للاستخلاف بناء على ظاهر حاله ومع تلك الشبهة لا يحصل الاذعان والقبول ولا محذور في ايراد الاشكال
طلبا للجواب وزوال الدغدغة والاضطراب قوله وليس باعتراض على الله تعالى ولا طعن في بني ادم على وجه الغيبة لما ذهب بعض الحشوية الى ان الملائكة عم ليسوا بمعصومين عن
جميع الذنوب وتمسكوا فيما ذهبوا اليه بقوله تعالى حكاية عنهم اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك فانه يقتضي صدور الذنب عنهم من حيث
ان قولهم اتجعل فيها من يفسد فيها اعتراض على الله تعالى وهو من اعظم الذنوب ومن حيث انهم طعنوا في بني ادم بالفساد دون القتل وذلك غيبة والغيبة من كبائر الذنوب ومن حيث
انهم بعدما طعنوا في بني ادم مدحوا انفسهم بقولهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك وهو يشبه العجب وهو من الذنوب المهلكة لقوله عم ثلاث مهلكات وذكر فيها اعجاب المرء بنفسه
وقال تعالى ولا تزكوا انفسكم والمصنف دفع شبهتهم بان منع كون مقصودهم من السؤال الانكار والاعتراض على الله تعالى ووجهه بثلاثة اوجه التعجب والاستكشاف والاستخبار قوله وانما
عرفوا ذلك باخبار من الله تعالى جواب عن شبهة اخرى للحشوية في زعمهم ان الملائكة غير معصومين عن الذنب وهي ان قول الملائكة بان بني ادم يفسدون ويسفكون الدماء قول مستند
الى الظن وتخمين من غير علمهم ويقينهم وظاهر ان تعييب الغير والطعن فيه بمجرد الظن ذنب ومعصية لقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم وقال ان الظن لا يغني من الحق شيئا
وانما قالوا انه قول مستند الى الظن بناء على ان افساد بني ادم وسفكهم الدماء غيب لا يعلمه الا الله وذلك لان مطلق الغيب كما هو عبارة عن الخفي الذي لا يدركه الحس ولا تقتضيه بديهة
العقل وهو قسمان قسم نصب عليه دليل وهذا القسم يعلمه اهل النظر والاستدلال وقسم لا دليل عليه [illegible] الملائكة الى بني ادم من السفك والافساد فلا يعلمه الا
علام الغيوب فمن اسند ذلك اليهم وطعنهم به فقد اتبع ظنه وهواه وتقرير الجواب انا لا نسلم ان ما اسندوا اليهم من قبيل الغيب الذي لا دليل عليه بل هو من قبيل ما نصب عليه
دليل لان الملائكة لا يعلمون الغيب ولا يتبعون الظن فتعين ان يكون قولهم اتجعل فيها الاية مستندا الى دليل قاطع عندهم دال على صدور ذلك من بني ادم وذلك الدليل اما اخبار الله تعالى

ابا هم بذلك كما روي عن ابن مسعود وغيره من الصحابة رضي الله تعالى عنهم لما قال للملائكة اني جاعل في الارض خليفة قالوا ربنا وما يكون من ذلك الخليفة قال يكون له ذرية يفسدون في الارض ويتحاسدون
ويقتل بعضهم بعضا فعند ذلك قالوا ربنا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء وروي عن ابن زيد ان الله تعالى لما خلق النار خافت الملائكة خوفا شديدا وقالوا ربنا لم خلقت هذه قال
لمن عصاني من خلقي ولم يكن يومئذ لله خلق الا الملائكة ولم يكن في الارض خلق لبنيه وهي قوتي الشهوة والغضب فانهما داعيتان الى صدور الافعال البهيمية التي هي الافساد في الارض والخصائل
السبعية من سفك الدماء ونحوه وانه ليس لهم من القوى الا قوة عقلية داعية الى المعرفة والطاعة فلما سمعوا قوله تعالى اني جاعل في الارض خليفة علموا ان المعصية تظهر منهم فقالوا ذلك
او عرفوا ذلك باطلاعهم علما في اللوح من احوال بني آدم فان القلم الاعلى كتب في اللوح ما هو كائن الى يوم القيمة فلعلهم طالعوا اللوح فعرفوا ذلك ولا يلزم ان يطالعوا جميع ما في اللوح حتى يطلعوا
على ما في الاستخلاف من الحكمة فيستغنوا عن القول المذكور ويحتمل ان يكون عرفوا ذلك باستنباطهم مما ركز في عقولهم ان يخلق الله تعالى فيهم على اضرار يا ان العصمة من خواصهم اي بان الجنس الذي عصم
كل واحد من افراده عن جميع الذنوب انما هو جنس الملائكة سوى من سواهم من اجناس المخلوقين ليس كذلك بل يكون فيهم المعصوم وغيره لان الملائكة اما ارواح مجردة او اجسام لطيفة نورانية غير
مركبة من اجزاء مختلفة الطبائع فليس لهم من القوى الا قوة عقلية داعية الى المعرفة والطاعة واما المخلوق بتعلق الروح بالبدن المركب من الاجزاء المختلفة الطبائع فانه لا ينتظم امره الا بقوتي
الشهوة والغضب فانهما تؤديان الى صدور الافعال البهيمية والاخلاق السبعية ومن هذا شانه اذا خلي وطبعه لا يكون معصوما الا ان يوفقه الله تعالى الرياضة بتهذيب الاخلاق ويحتمل
انهم عرفوا ذلك بقياس حال المجعول خليفة على حال الجن الذين كانوا في الارض قبل آدم فانهم افسدوا فيها انواعا من الفساد قوله ويسفك والسفك والسبك يعني ان هذه الالفاظ متقاربة المعنى لاشتمالها
على معنى الصب والصب اعم من هذه الالفاظ حيث يطلق على كل واحدة مما يطلق عليه سائر الالفاظ بخلاف سائر الالفاظ فانها انما يطلق كل منها على صب مخصوص بقيد كالسفح مثلا فانه صب مخصوص
بكونه من الاعلى يقال لاسفل الجبل سفح الجبل لكونه كالمصبوب من اعلاه ويقال للزنا سفاح لكونه صبا من وراء الوجه المشروع وفي الصحاح سفح الجبل اسفله حيث يسفح فيه الماء كانه جعل
السفح فيه بمعنى المسفوح فيه قوله سواء جعل موصولا او موصوفا فان كلمة من يحتمل ان يكون موصولا ويحتمل ان يكون نكرة موصوفة فعلى الاول لا محل للجملة التي بعدها من الاعراب وعلى الثاني
محلها النصب على التوصيف ولا بد في الجملة بعدها من ضمير يعود اليها فانه في الفعل بحسب اسناد الفاعل فالعائد مستتر فيه والا فمحذوف وهو فيهم رجع الضمير الراجع الى كلمة من لكونها مجموع
المعنى وافراد المضمر في يفسد مع رجوعه اليها ايضا لكونه مفرد اللفظ قوله محذوفا خبر لقوله فيكون قوله حال مقررة لجهة الاشكال فان ما يقع من الانسان من الافساد وسفك الدماء
جهة وسبب الاشكال الملائكة وحيث تم في نص استخلاف من هذا شانه لعمارة الارض واصلاحها وقوله ونحن نسبح بحمدك الاية مقرر ومؤكد لتلك الجملة لافادتها ان من هذا شانه كيف
يليق بالخلافة مع وجود من هو احق بها فكانه قيل استخلاف مثل هذا امر عجيب لا ندري سببه وكيف اذا وجد من هو احق بالاستخلاف منه فهم الملائكة المعصومون فقد تقررت به جهة التعجب
والاشكال قوله والمقصود منه اي من قولهم استخلف عصاة ونحن معصومون واراد بما هو متوقع منهم الافساد وسفك الدماء وقوله على الملائكة وفي الاستخلاف متعلقان بقوله وتعجبهم وقوله
التعجب عطف على قوله الاستفسار اي مقصود الملائكة من القول المذكور الاستفسار عن سبب ترجيح من جعل خليفة مع اتصافهم بما يتوقع منهم من الافساد على الملائكة المعصومين
والعصمة سبب الرجحان وما يتوقع منهم سبب المرجوحية وهذا القول من المصنف اشارة الى الجواب عما تمسك به الحشوية في قدحهم بعدم عصمة الملائكة عن الذنب من انهم مدحوا انفسهم
بقولهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك وهو يشير العجب والتفاخر وهما من الذنوب المهلكة توليها وزادوا على تلك القوى دون ان المجعول خليفة اراد بامره ما يتناول ابن خلافته
وسائر احواله قوله شهوية وغضبية اما مجرور على البدلية من ثلاث قوى او مرفوع على انه خبر مبتدأ محذوف والباء في قوله تؤديان به للتعدية اي تؤديان بالمجعول خليفة الى الفساد
قوله ونظروا الى ما وغفلوا معطوفان على قوله علموا يعني انهم علموا ان الذي جعلوا خليفة مركوز فيه ثلاث قوى اثنان منها تؤديان الى المفاسد الغضبية الى خراب العالم السفلي والقوة
الثالثة وان كانت داعية الى الخير والصلاح الا ان ذلك الخير والصلاح يقارنه تلك المفاسد وربما تغلب هي عليه وانما نحن نخلص فينا سوى القوة العقلية فلا جرم نقيم ما يتوقع
منهما من المفاسد وسلامة ما يتوقع من قوتنا العقلية عن معارضة تلك المفاسد وانما حكموا بان تينك القوتين تؤديان به الى الفساد مطلقا بناء على انهم نظروا الى القوة العقلية على
حيالها اي غير مجامعة مع القوتين الاخيرتين مجامعة مؤدية الى تهذيبهما عن طرفيهما المذمومين اعني طرفي الافراط والتفريط وتعديلهما وجعلهما فضيلتين متوسطتين
بين ذينك الطرفين المذمومين بحيث يترتب عليهما اخلاق حميدة وخصائل مرضية كالاجتناب عن الانهماك في الشهوات الذي هو نتيجة العفة والمجاهدة النفس والهوى بالجهاد الاكبر
الموصلة الى السعادة الابدية وهي نتيجة الشجاعة فان القوة الشهوية مثلا اذا انفردت عن القوة العقلية فربما تبلغ حد الافراط وتسمى شرها ويتفرع عليها الافساد في الارض وافساد
صاحبها ايضا فان اتباع شهوة البطن والفرج والافراط فيه قد يؤدي الى فساد المزاج واختلال الوضع بين الايام وربما تبلغ حد التفريط وتسمى خمودا وانطفاء ويتفرع عليها فساد بنية
صاحبها لانقطاع اغتذاء البدن بما يبقيه وانقطاع نسله واما اذا انضمت الى القوة العقلية واطاعتها فيكون معتدلة متوسطة بين طرفي الافراط والتفريط وتسمى عفة وتنكسر سورتها
وتنقاد لما دعاها اليه العقل من التقيد باحكام الشرع والانزجار عما نهى عنه فيتفرع عليها آثار جميلة من مجاهدة الهوى وترك الانهماك في الشهوات والاستمرار على الخير والصلاح وكذا القوة
الغضبية اذا انحطت اذا انفردت عن القوة العقلية وبلغت حد الافراط وتسمى تهورا يتفرع عليها قهر عباد الله تعالى وسفك دمائهم واذا انحطت الى درجة التفريط وتسمى جبنا
يضعف صاحبها من اظهار الحق ودفع من يقصده بسوء ومضرة واذا انضمت الى القوة العقلية واعتدلت واستمرت على الخير تسمى شجاعة ويتفرع عليها آثار جميلة كالانصاف في المعاملات
وترك الظلم والبغي والطاعة لما دعى اليه العقل قوله مطواعة اي مطيعة غاية الاطاعة من مفعال في المبالغة الفاعل كالمطعام اي كثير الاطعام والقرى قوله متمرنة اي معتادة من قولهم مرن على
الشيء اي اعتاده واستمر عليه قوله ولم يعلموا ان التركيب يفيد ما يقصر عنه الاحاد اي البسائط فان الجسم اذا تركب من الاجزاء المختلفة الطباع التي هي العناصر المكيفة بالكيفيات المتضادة
وحصل بينها الفعل والانفعال وانكسرت سورة كل واحدة منها حصل هنا مزاج متوسط وقوى متباينة ويتفرع عليها آثار مختلفة يقصر عنها البسائط كالاحاطة بالجزئيات فان
الظاهر ان الملائكة لبساطتهم ليست فيهم قوى جسمانية وحواس ظاهرة معدة كل واحدة منها لادراك نوع من انواع المدركات كالالوان والاصوات والطعوم والروائح والكيفيات الملموسة
كالليونة والخشونة والحرارة والبرودة فلا يحيط علمهم بالطعوم الجزئية احساسا لانعدام القوة الذائقة فيهم ولا الالوان الجزئية المبصرة لانعدام القوة الباصرة فيهم ولا الاصوات الجزئية لانعدام
القوة السامعة وكذا الحال في المشمومات والملموسات الجزئية وليست فيهم الحواس الباطنة ايضا فلا يحيط علمهم بالصور الجزئية تخيلا ولا بالمعاني الجزئية توهما ونحو ذلك بناء على ان العادة
الالهية جرت على ان لا يخلق ادراك الجزئيات باستعمال القوة العقلية الا بواسطة القوى الجسمانية المعدة كل واحدة منها لادراك نوع من المدركات كالقوة العقلية المعدة لادراك المعقولات و
الحواس الظاهرة المعدة لادراك المحسوسات الجزئية من الالوان والاصوات والطعوم والروائح والكيفيات الملموسة كالحرارة والبرودة واللين والخشونة ومن كان فاقدا لهذه القوى
كلا او بعضا فات عنه ادراك ما يدرك بها وكذا من فات عنه الحواس الباطنة كالقوة المتخيلة والواهمة والمتصرفة بالتحليل والتركيب فات عنه الفوائد المتفرعة عليها كاستنباط الصناعات
الخارجة عن الحد والاحصاء واستخراج منافع الكائنات وخواصها من القوة الى الفعل الذي هو المقصود من الاستخلاف فالمركب الذي هو آدم وذريته لما تميز عن الملائكة العلوية
بهذه الفضائل تحقق علمهم الاستخلاف من حيث ان حقيقة البشر اشرف من حقيقة الملك واما كون خصوصيات الاشخاص خيارا وشرارا فذلك راجع الى الامور العارضة الخارجة عن تلك
الحقيقة والله اعلم بحقيقة الحال قوله واليه اشار اجمالا اي الى غفلتهم عن فضيلة كل واحدة من القوتين اذا صارت مهذبة وعدم علمهم بان التركيب يفيد ما يقصر عنه الاحاد البسيطة

والالهام

الى انهم انما نظروا الى القوة العقلية وكونها داعية الى المعرفة والطاعة على حالها ولم يتفطنوا بكونها مهذبة مصلحة لتينك القوتين به اشار اجمالا بقوله اني اعلم ما لا تعلمون اي ما خفي عليكم وجه
الحكمة في جميع من ثبت فيه هاتان القوتان على من فقدتا فيه للاستخلاف لغفلتكم عن فضيلة التركيب وفائدته واقتصر في جوابه بهم على الاجمال تنبيها على ان الواجب على المكلف ان يعتقد اجمالا
بان كل ما يصدر عنه تعالى انما يصدر لحكمة بديعة ومصلحة مهمة ولا يجب عليه ان يعرف وجه تلك الحكمة والمصلحة على التفصيل ثم انه تعالى من غاية لطفه واحسانه زادهم بيانا وفصل لهم ذلك
المجمل حيث بين لهم من فضل آدم عم ما لم يكن معلوما لهم بان علم آدم الاسماء كلها ثم عرضها عليهم ليظهر كمال فضله عليهم وقصور علمهم عنه في العلم ولعل المراد بتعليم آدم خلقه اياه
بحيث يستعد لادراك انواع المدركات والهامه معرفتها فان الملائكة لم يخلقوا على ذلك الاستعداد فلم يتصور ان يلهموا معرفتها باسرها فلا يرد ان يقال ما حصل له بتعليم الله تعالى اياه
ما لم يعلم الملائكة لا يدل على فضيلة عليهم قوله والتسبيح تبعيد الله تعالى عن السوء والنقصان بان يعتقد انه تعالى منزه في ذاته وصفاته وافعاله عن كل سوء ونقصان ويتكلم بما يدل على تنزيهه
الحسن البصري انه قال معنى قولهم ونحن نسبح بحمدك نقول سبحان الله وبحمده وروي عن ابي ذر رضي الله عنه دخل بالعيادة على رسول الله عم وبالعكس فقال الحسن يا رسول الله بابي انت
وامي اي الكلام احب الى الله تعالى فقال عم ما اصطفاه الله تعالى للملائكة سبحان الله وبحمده وروي ان عمر رضي الله عنه قال يا رسول الله ما صلوة الملائكة فلم يرد عليه شيئا
فاتاه جبرائيل عم فقال له يا نبي الله سالك عمر عن صلوة اهل السماء قال نعم قال اقراه مني السلام واخبره بان اهل سماء الدنيا سجود الى يوم القيمة يقولون سبحان ذي الملك والملكوت
واهل السماء الثانية قيام الى يوم القيمة يقولون سبحان ذي العزة والجبروت واهل السماء الثالثة ركوع الى يوم القيمة يقولون سبحان الحي الذي لا يموت فهذا هو تسبيح الملائكة
والتقديس معناه التطهير والتقديس الطهارة ومنه الارض المقدسة اي المطهرة كذا في التفسير الكبير للامام الرازي والمصنف جعل التسبيح والتقديس مترادفين بمعنى تبعيد
عما لا يليق بعظمته وجلاله ويكون الجمع بينهما في الاية للتاكيد والمبالغة في تنزيهه تعالى وجعل التسبيح تفعيلا من سبح المخفف والتقديس تفعيلا من قدس المخفف ايضا وفسرهما
بقوله ذهب وابعد اي صار بعيدا فاذا نقلا الى باب التفعيل صار بمعنى انهب وبعد ثم قال استعمال التقديس في معنى التطهير مبني على كونه بمعنى التبعيد لان مطهر الشيء مبعد
عن الاقذار قوله وبحمدك في موضع الحال اي من المنوي في نسبح فهما حالان متداخلان اي حال في حال والباء فيه للمصاحبة فيتعلق بمحذوف كما في جاءني زيد بثياب السفر اي ملتبسا
به وكلمة ما في قوله على ما الهمتنا مصدرية اي بحمدك على الهامك ايانا معرفتك وعلى توفيقك ايانا لتسبيحك وذكر المحمود عليه اشارة الى انه محذوف في نظم الاية لدلالة القرينة عليه وبين
فائدة التقييد بهذه الحال بانها لتدارك ما اوهم اسناد التسبيح الى انفسهم من العجب والافتخار حيث دفعوا به استقلالهم في التمكن من العبادة وقالوا لولا انعامك علينا بالتوفيق
واللطف لما نتمكن من ذلك عبادك قوله ونقدس لك نطهر نفوسنا عن الذنوب لاجلك اي لاجل استحقاقك الطاعة بامتثال اوامرك والاجتناب عن معصيتك لطلب مرضاتك
فيكون اللام على معناها وهو كونها للعلة وقيل المعنى نقدسك فاللام مزيدة وقيل اللام فيه للبيان كما في هيت لك وسقيا فكانهم لما قالوا ونقدس قال الله تعالى لهم مستنطقا لمن تقدسهم
التقدس فقالوا لك فعلى هذا يتعلق بمحذوف ويكون لك خبر مبتدأ محذوف اي تقدسنا لك الا ان المناسب لقوله وكذلك التقديس ان يقول نقدس ونبعد عن كل سوء لاجلك
اي لاجل تنزهك عما لا يليق بالوهيتك وعلو شانك ليطابق قوله ونحن نسبح فان معناه نسبحك ولعله نظر الى كون التاسيس خيرا من التاكيد فان التقديس اذا كان مرادفا للتسبيح
يكون ذكره لمجرد التاكيد والمبالغة بخلاف ما اذا كان بمعنى تطهير النفس عن الاثام الجملة الحالية وهو تقرير جهة الاشكال وبيان ان حالهم بخلاف حال المجعول خليفة في كل واحد مما
يتوقع منهم وهو الافساد بمعنى الاشتراك بالله وتدنيس انفسهم بقتل النفس ظلما فانه يتوقع منهم كل واحد من هذين الامرين انما يتم ويظهر بان يفسر تقديسهم بتطهيرهم نفوسهم
عن الذنب ليكون التقديس المذكور مقابلا لتدنيس الخليفة نفسه بسفك الدماء فالملائكة قالوا اشتغالكم بالله تعالى بالتسبيح اي بتنزيهه عن الشريك وقابلوا تدنيسهم نفوسهم
بالاثام بتطهير نفوسهم عنها وهذا المقصود انما يتم بجعل التقديس بمعنى تطهير النفس على نهاية المجعول خليفة قوله تعالى وعلم آدم الاسماء قيل هنا جملة محذوفة يتم المعنى بها
ويصح العطف وتقديرها فجعل في الارض خليفة وسماه آدم ولما كانت هذه الجملة المشتملة على كون الخليفة مسمى باسم آدم ملحوظة في فحوى الكلام ابرز ذلك العلم في قوله وعلم
آدم مبينا من فضل ما لم يكن معلوما عند الملائكة وهذه الجملة يجوز ان لا يكون لها محل من الاعراب لاستينافها وان يكون في محل الجر عطفا على قوله قال ربك وعلم من متعدية
الى مفعولين وكانت قبل التضعيف متعدية الى واحد لكونها بمعنى عرف فتعدت بالتضعيف الى الاخر وتعليم الغير تحصيل العلم فيه وجعله عالما كالتسويد فهو تحصيل السواد والتحريك
فهو ايجاد الحركة والعلم الحاصل في البشر كسبي وموهبي محض لا كسب للعبد فيه اصلا بخلاف الكسبي فانه فعل كسبي وفعل الله تعالى خلقا وهو العلوم الاستدلالية عند اهل السنة والعلم
الموهبي قسمان قسم يحصل في العبد بمجرد خلق الله تعالى اياه بالذات من غير توقف على شيء آخر من حدس او تجربة او القاء ملك ونحو ذلك وقسم يحصل فيه بالالهام الذي هو
الالقاء في القلب بواسطة الملك والمصنف اشار اليهما بقوله اما بخلق علم ضروري بها فيه اي بالاسماء في آدم او القاء في روعه فان الالقاء المذكور فعله تعالى بواسطة الملك كما في قوله
عم ان روح القدس نفث في روعي ان نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها وتعليم الله تعالى عباده يكون على احد ثلاثة اوجه وقد اشار الى ذلك بقوله عز من قائل وما كان لبشر
ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا الاية فذكر ان مكالمة البشر على احد هذه الوجوه الثلاثة واشرفها ما كان بارسال رسول يرى ذاته ويسمع خطابه كحال
النبي صلى الله عليه وسلم مع جبرئيل عم والثاني ما كان بالقاء الكلام في السمع من غير رؤية المتكلم به كحال موسى عم في ابتداء امره والثالث ما كان بوحي والمراد بالوحي هنا الالقاء في الروع
سواء كان بالذات او بواسطة الملك والاحاديث القدسية اي الربانية من قبيل الاول ومنه ايضا قوله تعالى واوحينا الى ام موسى الاية وقوله واوحيت الى الحواريين وقد يكون الوحي
بمعنى التسخير كما في قوله تعالى واوحى ربك الى النحل اي سخرها لان يحمل ذلك على الظاهر لان تعليم آدم عم انما كان بخلق العلم في قلبه اما بالذات او بواسطة الملك والروح بخلاف
الى القلب ومعنى تعليمه تعالى اياه اسماء المسميات انه تعالى اراه الاجناس التي خلقها من الجواهر والاعراض والقى في قلبه ان هذا اسمه فرس وهذا اسمه بعير وهذا اسمه
بقر الى تمام الاجناس وعلمه احوالها ومنافعها مثل ان قال الفرس يصلح للركوب والبقر لكراب الارض والبعير لحمل الاثقال وكذا الحال في جميع اسماء المسميات وخواصها وما يتعلق
بها من المنافع الدينية والدنيوية قوله ولا يفتقر الى سابقة اصطلاح يعني ان تعليم الاسماء وهي الالفاظ والعبارات الدالة على المسميات سواء كان تعليمها بخلق علم ضروري
بها في آدم او بالقاء في روعه لا يفتقر الى تقدم لغة اصطلاحية لانه لو توقف التعليم والتكلم على تقدم اللغة وجريان الاصطلاح عليها لتوقف ذلك الاصطلاح على لغة متقدمة و
اصطلاح سابق وهلم جرا فاما ان يدور او يتسلسل وكل منهما باطل ولم يتعرض المصنف للزوم الدور لانه اراد بالتسلسل ما هو اعم مما يتحقق في ضمن الدور واختلفوا في ان
اللغات كلها توقيفية او موضوعة بوضع الناس واصطلاحهم فذهب الاشعري والجبائي والكعبي الى الاول وقالوا ان الله تعالى وضع بازاء كل واحد من المعاني والمسميات لفظا يعبر
به عنه وخلق علما ضروريا بتلك الالفاظ وتلك المعاني وبان تلك الالفاظ موضوعة لتلك المعاني واحتجوا عليه بقوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها فانه تعالى جعل الاسماء معلمة ولا معنى لكونها
توقيفية الا كونها معلمة وذهب ابو هاشم الى انه لا بد من تقدم لغة اصطلاحية تخصصه بمدلول معين بوضع الناس واصطلاحهم على اختصاصه به واحتج عليه بانه لو حصل العلم
الضروري بانه تعالى وضع هذه اللفظ لهذا المعنى لصارت صفة الله تعالى معلومة بالضرورة مع ان ذاته تعالى معلومة بالاستدلال وذلك محال فثبت ان القول بالتوقيف فاسد واجيب
عنه بان كونها توقيفية لا يستلزم حصول العلم الضروري بان الله تعالى وضع هذه الاسماء لهذه المسميات حتى يرد ان يقال كيف يتصور ان يكون ذات الله تعالى معلومة بالاستدلال

ان

صفة معلومة بالضرورة بل يجوز كونها توقيفية على معنى انه خلق علما ضروريا بان واضعا وضع هذه الاسماء لهذه المسميات من غير تعيين ان ذلك الواضع هو الله تعالى او الخلق وعلى هذا يمر بما ذكر قوله ولذلك اى ولكونه ترتب العلم على التعليم اكثريا لا كليا يقال علمته فلم يتعلم وفيه بحث لان التعليم كما مر تحصيل العلم الذهني كما ان التسويد تحصيل السواد فيكون التعلم مطاوعا للتعليم ولازما له لزوم قبول الاثر للتأثير فينبغي ان يكون ترتب العلم على التعليم كليا لا اكثريا وقولهم علمته ولم يتعلم من قبيل المجاز لان علمته بمعنى باشرت بطريق تعليمه ولم اقتصر في السعي لكنه تعالى لم يخلق فيه العلم الا بمعنى حصلت فيه العلم والكلام جاز ان يقال فلم يتعلم قوله واشتقاقه مبتداء وقوله تعسف خبره ووجه تعسفا ان اشتقاق الاسم الاعجمي من اللفظ العربي خلاف ما يقتضيه والالفاظ التي جعلوا لفظ ادم مشتقا منها الفاظ عربية واختلف القائلون باشتقاقه فمنهم من قال انه مشتق من الادمة بضم الهمزة وسكون الدال وهي السمرة لون الاسمر وهو حمرة تميل الى السواد وقيل انه مشتق من الادمة بالفتحات الثلاث وهي الاسوة والقدوة وهي المسمو ولتوهي الاسبض الهمزة وكسرها الحال الذي يكون الشخص عليه اي يتعدى بسببه الذي هو وجه الاقتداء به يقال لي في فلان اسوة اي حصلة اقتدى به بسببها ومثل القدوة لفظا ومعنى وقد يطلق القدوة على المقتدى به لغة ومنه قولهم في المدح فلان قدوة العالم وكذلك الادمة والاسوة وفي الصحاح يقال جعلت فلانا ادمة اهلي اي اسوتهم والادمة يطلق ايضا على باطن الجلد الذي يلي اللحم والبشرة على ظاهرها قوله او من اديم الارض اي من وجهها سمي ادم به لانه من خلق منه وسهلها وحزنها غليظها واحيانا قال اي مختلفين على حسب اختلاف الوان الارض واوصافها فمنهم الاحمر والابيض والاسود والطيب والخبيث يقال الناس اخياف اي مختلفون واخوة اخياف يقال ان كانت امهم واحدة والاباء شتى قوله او من الادم او الادمة بفتح الهمزة وسكون الدال فيهما وفي الصحاح الادم الالفة والاتفاق يقال ادم الله بينهما اي اصلح والف وكذلك ادم الله بينهما فعل وافعل بمعنى وفي الحديث لو نظرت اليها فانه احرى ان يؤدم بينكما يعني ان يكون بينكما المحبة والالفة والاتفاق فسمي ادم به لان الله تعالى الف بينه وبين حواء وجمع بينه وبينهم كرامة قوله كاشتقاق ادريس من الدرس اي كما ان القول باشتقاق ادريس من الدرس لكثرة درسه العلوم تعسف وكذا القول باشتقاق يعقوب من العقب لمجيئه على عقب اسحق عليهما السلام واشتقاق ابليس من الابلاس وهو الياس لياسه من رحمة الله تعالى فان جميع ذلك تعسف لما ذكر قوله والاسم باعتبار الاشتقاق يعني ان لفظ الاسم باعتبار اشتقاقه من السمة كما هو رأي الكوفيين ما يكون علامة للشيء بان يكون لفظا موضوعا بازائه او صفة وحالا من احواله كنفعته ومضرته وحلاوته وبياضه وسائر كيفياته المحسوسة والمعقولة والمتخيلة والمتوهمة وفعلا من افعاله مثل قيامه وكتابته وخياطته ونحو ذلك علامة له على ان ذلك الشيء اذ ضوعه من قبيل الاسماء بمعنى ما يكون علامة لشيء ودليلا يرفعه الى الذهن وكلمة من في قوله من الالفاظ والصفات والافعال بيان لما في قوله ما يكون علامة وباعتبار اشتقاقه من السمو كما ذهب اليه البصريون ما يكون على الشيء بحيث يرفعه الى الذهن كالالفاظ والصفات والافعال فان كل واحد منها دليل على ذات الشيء وماهيته فيكون اسما اى ساميا مرتفعا عليه فقوله ما يكون علامة ايماء الى اشتقاقه من السمة وهي العلامة وقوله ودليلا يرفعه ايماء الى اشتقاقه من السمو بمعنى العلو والارتفاع قوله واستعماله عرفا اراد بالعرف منها العرف العام الذي لم يتعين ناقله وبالاصطلاح العرف الخاص المنسوب الى اهل العربية واراد بالمخبر عنه الاسم المعدود في اقسام الكلمة والخبر وان كان يتناول الاسم والفعل الا انه اراد به الفعل خاصة بقرينة المقابلة واراد بالرابطة الحرف فانه لعدم دلالته على معنى في نفسه يحتاج الى كلام مركب من الخبر والمخبر عنه فهذه الاقسام الثلاثة اقسام اللفظ الموضوع المفرد الموضوع المفرد بلفظ الاسم في اصطلاح اهل العربية يراد به ما هو قسيم للفعل والحرف وفي العرف العام يعم جميع الالفاظ الموضوعة كلاما كان او كلمة اسما وفعلا او حرفا وباعتبار اشتقاقه من السمة او السمو كما يتناول جميع الالفاظ الموضوعة يتناول ايضا الصفات والافعال قال الامام الرازي رحمه الله من الناس من قال قوله تعالى وعلم ادم الاسماء اي علمه صفات الاشياء ونعوتها وخواصها والدليل عليه ان الاسم اشتقاقه اما من السمو واما من السمة فان كان من السمة كان الاسم هو العلامة وصفات الاشياء وخواصها دالة على ماهياتها فصح ان يكون المراد من الاسماء الصفات وان كان من السمو فكذلك لان دليل الشيء كالمرتفع على ذلك الشيء فان العلم بالدليل حاصل قبل العلم بالمدلول فصفات الاشياء وخواصها باعتبار كونها دلائل دالة على ماهياتها كانت اسماء سامية مرتفعة على تلك الماهيات فثبت انه لا امتناع في ان يقال قوله تعالى وعلم ادم الاسماء معناه علمه صفات الاشياء ونعوتها وخواصها هذا الاحتمال اولى الوجوه وتعميم المراد من لفظ الاسم لجميع الالفاظ الموضوعة من الصفات والصنائع وان وجه الحكمة في تعليم ادم عم ما لم تعلم الملائكة اظهار فضله عليهم وليس كثير فضل في العلم بمجرد العبارات الدالة على المسميات من غير ان يعلم حقائق المسميات وخواصها واحوالها لان العلم بالماهيات وعوارضها اهم من العلم باللغات فيكون الفضيلة في العلم بالحقائق اظهر من الفضيلة الحاصلة من العلم باللغات الذي هو من وظائف الفهم بيانه وكيف يجوز ان يقال جعل ادم عالما في ملكوت السموات والارض بحيث صار شيخا ومدرسا للملائكة بمجرد تعلم لغات واسماء فلما جاز تعميم الاسماء للالفاظ الموضوعة والصفات بحسب اللغة كان الحمل على العموم اولى فلذلك ذكر المصنف اولا معناها باعتبار الاشتقاق ثم ذكر معناه العرفي المتناول للالفاظ الموضوعة مطلقا ثم قال والمراد بلفظ الاسماء المذكورة في الاية اما المعنى الاول وهو ما يفهم منه باعتبار اشتقاقه او الثاني وهو المعنى العرفي ثم قال وهو يستلزم الاول يعني ان تعليم الاسماء بمعنى الالفاظ الموضوعة للمعاني على الاطلاق يستلزم تعليم الاسماء بالمعنى الاعم المتناول لكل ما يكون علامة لذات الشيء من الالفاظ والصفات والافعال فان كل واحد من الصفات القائمة بالغير والافعال الصادرة عنه من قبيل المعاني المدلول بالالفاظ فعلم الالفاظ من حيث دلالتها على معانيها الوضعية فهو علم الاسم بالمعنى المتناول للالفاظ والمعاني لان معرفة الاسماء من حيث دلالتها على المسميات لا تحصل الا بمعرفة المسميات انفسها وحصول صورها في الذهن ولا وجه ان يراد بلفظ الاسماء في الاية المعنى الاصطلاحي اذ لا فضيلة يعتد بها في تعلم الاسم النحوي الاصطلاحي قال الامام ان اهل النحو خصصوا لكن ذلك عرف حادث لا اعتبار به والمعنى اي معنى قوله تعالى وعلم ادم الاسماء انه تعالى خلقه من اجزاء مختلفة فان اصل اجزائه العناصر الاربع واجزاء بنيته لحم وشحم وعظم وعصب وعرق وقلب وكبد ومعا وله قوى متباينة بعضها مختصة بالبدن وبعضها بالنفس الناطقة وحصل له بحسب القوى المختلفة معارف مختلفة واحوال متفاوتة فان له بحسب احوال الحس معارف حسية وبحسب العقل معارف معقولة وبحسب الوهم والخيال معارف موهومة متخيلة وحصل له بحسب التراكيب البدنية وبسائطها افعال متباينة ومهن متفاوتة كالكتابة والخياطة والتجارة وسائر الصناعات ولا كذلك في الملك لانعدام كثافة الجسم المركب من الاجزاء المختلفة وما يتفرع عليها من القوى الجسمانية المتباينة والاحوال الظاهرة والباطنة فيفوت عنه الادراكات المبنية عليها كالمحسوسات لا يدرك محسوسا لانعدام الحاسة والمهن البدنية لا يتعاطاها الا من ركب تركيب الانسان من القوى البدنية المتفاوتة ولا يصلح للخلافة في الارض الا المركب الجامع لجميع الانسانية والملكية قوله والهمه عطف على قوله خلقه مستعدا لادراك انواع المدركات يعني انه لم يبقه على الاستعداد المحض بل اخرج كماله من القوة الى الفعل حيث الهمه معرفة ذوات الاشياء او حقائقها التي كل واحدة منها مغاير لما عداها ومعرفة ما يخصها من الصفات والمنافع والمضار ومعرفة اسمائها اي الالفاظ الموضوعة بازائها ومعرفة اصول العلوم اي قواعدها الكلية وقوانين الصناعات اي الامور الكلية التي يحتاج اليها في الصناعات والحرف والمقصود من هذا الكلام بيان معنى قوله تعالى وعلم ادم الاسماء ودفع سؤال يرد ههنا من قبل الملائكة بان يقولوا لا يلزم من علمه وانبائه ما لا نعلم ولا نقدر على الاشياء به فضله علينا فانا لو علمنا ذلك بتعليمك اياه وكيف اقام علينا العدم تعليمك بها ايانا وانما يلزم فضله علينا ان لو تعلم بلا تعليم او تعلم بالتعلم فحاصل الجواب ان المراد بتعليمه خلقه بحيث يستعد لادراك انواع المدركات المذكورة والهامه معرفة تلك الامور المسطورة بخلاف الملائكة فانهم لم يخلقوا على ذلك الاستعداد فلم يتعلق الهامهم بمعرفة تلك الامور قوله والضمير فيه اي الضمير المنصوب في قوله ثم عرضهم لكونه ضمير العقلاء المذكور له يصح رجوعه الى الاسماء سواء اريد به الالفاظ الموضوعة مطلقا او ما يدل على لفظ باعتبار اشتقاقه ولو كان المراد رجوعه الى الاسماء لقيل عرضها او عرضهن وجعل المسميات مدلولا ضمنيا للفظ الاسماء بناء على كون اللام فيه عوضا عنها وتشبيها بها كما في قوله تعالى واشتعل الرأس شيبا فان اصله اشتعل رأسي فحذف ضمير المتكلم وعوض عنه اللام قوله لدلالة المضاف وهو الاسماء عليه اي على المضاف اليه لان الاسم يستلزم مسمى موضوع بازائه فلا

فلا ينفك

فلا ينفك عن الدلالة عليه وكون اللام عوضا عن المضاف اليه انما ذهب اليه الكوفيون واما البصريون فهم يجعلون اللام في مثل للعهد والمعهود المضاف اليه المحذوف للعلم به فانه لما كان معلوما يتحقق بلام التعريف الاشارة اليه كما في قوله تعالى واشتعل الرأس فانه لما تقدم قوله اني وهن العظم مني كان نصا في التكلم دليلا بين على ان المراد رأسي تحقق ياء المتكلم للعلم به وافق بلام التعريف الى المعهود وما نحن فيه ليس من هذا القبيل اذ لا معهود في قوله وعلم ادم الاسماء قوله اذ التقدير اسماء المسميات اعتبر في الكلام امرين احدهما الحذف والاخر كون المحذوف هو المضاف اليه دون المضاف حيث لم يقل اذ التقدير او علم ادم مسميات الاسماء اما اعتبار الحذف والاخر فلتحصل مرجع الضمير لانه ضمير عرضهم للمسميات بالاتفاق فلو لم يعتبر الحذف للزم الاضمار قبل الذكر واما اعتبار كون المحذوف هو المضاف اليه دون المضاف فلانه لو كان المحذوف هو المضاف لكان المناسب ان يقال فقال انبئوني بهؤلاء ويا ادم انبئهم بهم فلما انبأهم بهم بدل قوله انبئوني باسماء هؤلاء يا ادم انبئهم باسمائهم فلما انبأهم باسمائهم قوله لان الغرض السؤال عن اسماء المعروضات علة لقوله الضمير فيه للمسميات كانه قيل قلنا الضمير فيه للمسميات المدلول عليها ضمنا لان الغرض السؤال عن اسماء الذوات المعروضة على الملائكة بدليل قوله بعده فقال انبئوني باسماء هؤلاء فلا يكون المعروض نفس الاسماء والا لكان المعنى ثم عرض الاسماء على الملائكة فقال لهم انبئوني باسماء الاسماء ولا معنى له قوله سيما ان اريد به اي بالاسماء المعروضة الالفاظ الموضوعة الذي هو المعنى العرفي له فان عدم كون المعروض نفس الاسماء حينئذ يكون في غاية الظهور بخلاف اذا اريد به معناه باعتبار المذكور الاشتقاق وهو ما يكون علامة للشيء من الالفاظ والصفات والافعال فانه يتصور حينئذ ان يسأل عن اسماء الاسماء بالمعنى المذكور في الجملة قوله والمراد به ذوات الاشياء اي والمراد بلفظ المسميات في قولنا اسماء المسميات هو ذوات الاشياء ان اريد بالاسماء مدلولها بالاعتبار الاشتقاقي لانه او سمو اذا كان بمعنى العلامة التي يرفع الشيء الى الذهن يكون المسمى هو ذات ذلك الشيء المدلول عليه بالعلامة قوله او مدلولات الالفاظ هذا على تقدير ان يراد بالاسم اللفظ الموضوع لمعنى فيكون المسمى بمعنى الموضوع له قوله وتذكيره لتغليب ما اشتمل عليهم العقلاء جواب عما يقال اذا كان ضمير عرضهم راجعا الى المسميات بمعنى ذوات الاشياء او مدلولات الالفاظ كان الظاهر ان يقال عرضها او عرضهن فلم ذكر الضمير الراجع اليها وتقرير الجواب ان المسميات لما اشتمل على العقلاء من الجن والانس والملائكة غلبوا على غيرهم فعبر عن الجميع بما يعبر به عن العقلاء ومعنى العرض في اللغة الاظهار ومنه عرض الجارية على المشتري وعرض الجند على السلطان ويقال عرضت المتاع على البيع اذا اظهرته للمشتري قال الله تعالى وعرضنا جهنم للكافرين عرضا قال الفراء اي ابرزناها حتى رأوها قال مقاتل ان الله تعالى خلق كل شيء من الحيوان والجماد ثم علم ادم اسماءها ثم عرض تلك الشخوص والموجودات على الملائكة ولذلك قال ثم عرضهم وفي الحديث انه تعالى عرضهم امثال الذر وكلمة ثم دلت على تراخي العرض عن التعليم ليتقرر التعليم في قلبه ويتحقق اثره فيه ثم يستخبر عما تحقق ولما لم يكن بين عرضها للملائكة وقوله لهم انبئوني تراخ ومهلة عطف قوله فقال انبئوني على قوله ثم عرضهم بالفاء قوله على معنى عرض مسمياتهن اي في قراءة عرضهن قوله او مسمياتها اي في قراءة عرضها فالضمير المنصوب في عرضهن وعرضها للاسماء بتقدير المضاف فيهما وهو المسميات المضاف الى الضمير واحتيج الى اعتبار حذف المسميات مضافا الى الضمير فيهما بناء على ما مر من ان المقصود من العرض السؤال عن اسماء الاشياء المعروضة على الملائكة فلا يكون المعروض نفس الاسماء بل هو مسمياتها مضافا الى الضمير فلذلك جعل التقدير عرض مسمياتهن او مسمياتها قوله تبكيت لهم التبكيت الالزام والاسكات فانهم لما قالوا ما يتضمن استبعادا استخلاف المفسد السفاك وترجيحا على اهل التسبيح والتقديس بكتهم باظهار فضل من اراد استخلافه عليهم وعجزهم عما قدروه عليه وهو جواب عما يقال من ان الله تعالى قد علم عجزهم عن الانباء وانهم سيقولون لا علم لنا فلم استنبأهم بقوله انبئوني باسماء هؤلاء وليس هذا الا تكليف ما لا يطاق وهو وان جاز عقلا عند الاشاعرة لكنه غير واقع بالنص والجواب ان المقصود من هذا الاستنباء ليس وجود الانباء بل المقصود تبكيتهم واظهار عجزهم لهم ويدل على ذلك قوله ان كنتم صادقين فان صيغة افعل يجيء لغير الايجاب والتكليف منها التعجيز قيل لولا ان العلم افضل من العمل لم يبكت الله تعالى الملائكة بالعلم حين عرضوا العمل بقولهم نحن نسبح ونقدس لك وقال الامام لما اراد الله تعالى اظهار فضل ادم لم يظهره الا بالعلم فلو كان في الامكان شيء اشرف من العلم لكان اظهار فضله بذلك الشيء لا بالعلم قوله والانباء اخبار فيه اعلام لنفي ان يراد بالاخبار التلفظ بالجملة الخبرية عالما بالحكم عالما او اعلام افادة المخاطب نفس الحكم الذي هو وقوع النسبة كما في نحو زيد قائم لمن لا يعرف انه قائم وليس المراد به افادة كون المخبر عالما بالحكم كما في قولك حفظت التوراة لمن حفظها انه لم يسمع استعمال لفظ الانباء في اعلام لازم فائدة الخبر قال الراغب الانباء اخبار فيه اعلام وهو متضمن لهما ولذلك كل انباء اخبار واعلام وليس كل اخبار انباء وكل انباء علم وليس كل علم انباء ولكون الانباء متضمنا لهما ومشتملا عليهما اجري مجرى كل واحد منهما فقيل انبأته بكذا كما يقال اخبرته بكذا وانبأته كذا كما يقال اعلمته كذا ولا يقال انبأته الا لخبر يقتضي العلم كالمتواتر وخبر الله تعالى وخبر الانبياء عليهم السلام وما جرى مجراها فعلى هذا يكون الانباء حقيقة في الاخبار الذي فيه اعلام كما في قوله تعالى انبئوني باسماء هؤلاء فليس بحقيقة لكونه بمعنى مجرد الاخبار الخالي عن الاعلام في حقه تعالى بل هو فيه مجاز مرسل من قبيل ذكر اسم الكل وارادة الجزء فان قيل لم لا يجوز ان يكون لفظا مشتركا بين الكل والجزء قلنا لما تقرر عندهم من ان المجاز خير من الاشتراك اللفظي لكثرة المجاز بالنسبة الى المشترك ولان المجاز انما يحتاج الى القرينة عند استعماله في المعنى المجازي بخلاف المشترك فانه يحتاج اليها في جميع استعمالاته وجواب الشرط في قوله تعالى ان كنتم صادقين محذوف حذف لدلالة ما قبله عليه وهو قوله انبئوني باسماء هؤلاء وتقدير الكلام ان كنتم صادقين في زعمكم فانبئوني باسماء هؤلاء وهذا مذهب جمهور البصريين واما الكوفيون والمبرد فانهم يرون ان الجواب هو المتقدم وهو مردود بان المقدم على الشرط في نحو قولنا انت ظالم ان فعلت كذا لو كان هو الجواب لوجبت الفاء معه كما يجب مع متأخر قوله في زعمكم انكم احقاء بالخلافة لعصمتكم لما كان توصيف المتكلم بالصدق مبنيا على كون النسبة التي هي مدلول كلامه مطابقة لما في الواقع استلزم توصيف الملائكة بالصدق ان يصدر عنهم كلام يكون لنسبته خارج تطابقه تلك النسبة او لا تطابقه فالمصنف بين ذلك الكلام بقوله في زعمكم انكم احقاء بالخلافة او ان خلقهم واستخلافهم وهذه صفة لا يليق بالحكيم فانبئوني باسماء هؤلاء والمعنى هذه المفروضات فانكم ان كنتم صادقين في زعمكم ولو بينكم للخلافة او في زعمكم كون استخلافهم مخالفا للحكمة فمن انتم العلم بالامور الخفية فلو انكم ان تعلموا اسماء هذه المفروضات فانبئوني اسماءها فانها ليست بهذه المرتبة من الخلافة والابسط في بيان وجه ايراد الشرطية المذكورة في هذا المقام على التقدير ان يكون معناها ان كنتم صادقين في زعمكم انكم احقاء بالخلافة انهم لما قالوا على طريق الاستفسار عن الامر الذي هيج ادم وذريته معها هو متوقع منهم على الملائكة المعصومين في الاستخلاف والتعجب من ان يستخلف لاصلاح الارض من يفسد فيها والاستكشاف عما خفي عليهم من الحكمة التي بهرت تلك المفاسد والغتها اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك اجابهم الله تعالى اولا بقوله اني اعلم ما لا تعلمون بحيث بين ان الاولى من يستخلف احقاء ان لا يكون بين بعض ما اجمل فيه مما يستحقون لاجله ان يستخلفوا فقال ما معناه ان كنتم صادقين في زعمكم انكم احقاء بالخلافة منهم لعصمتكم دونهم فاظهروا فيكم ما به تستحقون الخلافة ليظهر مساواتكم اياهم في ذلك حتى يصح منكم دعوى الرجحان عليهم بعصمتكم دونهم فان الخلافة تقتضي الحكم بالحق واقامة العدالة بين العباد وهي لا تتأتى الا بالتحلي بالفوائد العلمية ومعرفة ذوات الاشياء وخواصها وافعالها التي يتمكن بها على التدبير في المصالح والمهمات واعطاء كل ذي حق حقه من غير زيادة ولا نقصان فمن ادعى رجحانه عليهم نظرا الى عصمته فعليه ان يثبت اولا تحقق ما به يستحق الخلافة فيه قوله وهذه صفتهم جملة حالية من الضمير المجرور في استخلافهم واقعة بين اسم ان وخبرها الذي هو قولنا لا يليق بالحكيم وجعلوا الشرطية المذكورة جوابا لما زعموه من ان خلق بني ادم قوله انبئوني باسماء هؤلاء فان قوله انبئوني باسماء هؤلاء امر تعجيزهم وتبكيت تظهر به فضل ادم على الملائكة عليه وعليهم السلام فضلا راجحا على ما فيه من المفاسد بحيث لا ينظر اليها في جنبه ومعلوم ان خلق

ما يغلب وخفي حكمة بالغة لا يقف بالحكيم الاحسن ان يترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير قوله وهو وان لم يصرحوا به اي كل واحد من الزعمين المذكورين صح نسبته اليهم مع انهم لم يصرحوا
بشيء من ذلك بناء على انهم صرحوا بما يستلزم ذلك فكانهم صرحوا به فان الزعم الاول لازم لقولهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك والزعم الثاني لازم لقولهم اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء
قوله والتصديق كما يتطرق الخ تتمة لقوله وهو وان لم يصرحوا به الخ وهو اشارة الى جواب ما يقال ان الملائكة حين ما قيل لهم اني جاعل في الارض خليفة لم يقولوا الا جملة استفهامية معترضة بجملة
حالية وهي قولهم اتجعل فيها الى قولهم ونقدس لك والجملة الانشائية لا يتطرق اليها التصديق والتكذيب فما الوجه في ان يقال لهم ان كنتم صادقين قوله بعرض ما يلزم مدلوله بفتح الغين المعجمة
وما الابهامية اي قد يتطرق اليها التصديق والتكذيب فالوجه باعتبار عرض ما يلزم مدلول الكلام وباعتبار هذا العرض اللازم لمدلول الكلام يجري التصديق في الانشاءات اي بعضها
فان السائل اذا قال مستفهما ازيد مدلول في الدار وقال اعطني كذا فان عرض اللازم للكلام الاول التنبيه وعلى جهله بكون زيد في الدار وللكلام الثاني التنبيه على حاجته وافتقاره فيما
فاعتبار هذا العرض صح ان يقال هو صادق او كاذب وقد كذب الله تعالى المنافقين في قولهم انك لرسول الله والحال ان منطوق كلامهم انشاء الشهادة باعتبار عرضها اللازم لكلامهم وهو مواطاة
قلوبهم لالسنتهم في تلك الشهادة فان التكذيب فيه راجع الى هذا الخبر الضمني اللازم لمقالتهم لان الشهادة انما يكون عن علم ومواطاة قلب قوله اعتراف بالعجز والقصور اي بالعجز عن علم ما
سئلوا عنه لان قول الملائكة لا علم لنا الا ما علمتنا جملة خبرية ولم يكن الملائكة بصدد الاخبار بمضمونها لله تعالى لانه قصد من هو بصدد الاخبار من ايراد الجملة الخبرية افادة المخاطب اما الحكم
او كونه عالما به والمخاطب بهذه الجملة الخبرية وهو الله تعالى لانه عالم بكل واحد من الامرين فلا يتصور ان يكون قصد الملائكة بها افادة حكمها ولا افادة كونهم عالمين بحكمها فوجب ان يكون مقصودهم
من ايرادها اغراضا اخر سوى افادة الحكم ولازمه مما يناسب المقام وذكر المصنف من تلك الاغراض اربعة امور الاول انهم قالوا ذلك على وجه الاعتراف بالعجز والتسليم بانهم لا يعلمون ما
سئلوا عنه وذلك لانهم قالوا انا لا نعلم الا الذي علمتنا فاذا لم تعلمنا ذلك فكيف نعلمه والثاني انهم قالوا ذلك للاشعار بالامرين المذكورين احدهما الاشعار بان سؤالهم بقولهم اتجعل فيها
الخ استكشاف عن الحكمة الخفية المقتضية للخلافة وليس باعتراض لان قولهم لا علم لنا الا ما علمتنا يأبى عن كون السؤال المذكور على وجه الاعتراض لان الاعتراض لا يلائم لحال من يعترف بجهله
وبانه لا فياض سواه تعالى بل اللائق به الاستفسار لان الجهل بالشيء يقتضي استعلامه لان المراد توافق الملائكة وثانيهما الاشعار بانه قد بان لهم ما كان خفي عليهم من فضيلة الانسان التي يستحق
بها الاستخلاف واقامة المعدلة بين العباد فان اعترافهم بعجزهم عن الانباء المذكور مع علمهم بقدرة آدم عليه يشعر بانه قد بان لهم ذلك فظهر انه تم ما اوردوا تلك الجملة الخبرية للاشعار
بالامرين المذكورين والثالث انهم قصدوا بايراد الجملة المذكورة اظهار شكر نعمة تعالى تعريفه اياهم وكشفه لهم ما اعتقل عليهم اي خفي وانعقد واشتبه عليهم من حال الخليفة ووجه
استحقاقه الخلافة وانما كان ايرادها طريقا الى اظهار شكر نعمة تعالى لانه التسبيح تنزيه الله تعالى عما لا يليق بعظمة جلاله والعبادة مطلقا قولية كانت او عملية شكر لله تعالى مقابلة
نعمة قيل ان فضيلة الانسان انما بانت لهم بعدما قال تعالى لهم يا آدم انبئهم باسمائهم فلما انبأهم بها فكيف يصح ان يكون قولهم قبل ذلك اشعارا بانه قد بان لهم ما كان خفي عليهم من
فضيلة الانسان واظهار الشكر لنعمة تعريفه تعالى اياهم بذلك والجواب بتسليم ان ظهور فضيلة الانسان متأخر عن انباء آدم عم بالاسماء المذكورة لان ذلك لا ينافي كون قول الملائكة قبل
انباء آدم سبحانك الآية مشعرا بانه قد بان لهم ما خفي عليهم من فضل الانسان بل هو مشعر بدلالة تنزيه الله تعالى عما لا يليق بشانه يشعر بان استخلاف آدم يليق بشانه الاعلى وتقتضيه
حكمته الباهرة لما فيه من الفضيلة التي لا يتم امر الخلافة بدونها والرابع من الاغراض الاربعة المقصودة بايراد الجملة الخبرية مراعاة الادب بسلب العلم عن انفسهم وتفويضه الى جناب كبريائه تعالى
ايماء الى ان اعتراف العالم بالجهل من كمال التواضع والتذلل قيل لبعض الحكماء ما اعظم التواضع فقال الاعتراف بالجهل العالم قوله وسبحان مصدر كغفران بمعنى التسبيح وهو التباعد قال تعالى ان لك في النهار سبحا
طويلا اي تباعدا طويلا وسعة ذهاب وسبحته عن كذا اي نزهته وبعدته ولا يكاد يستعمل الا مضافا منصوبا باضمار فعله بمعنى سبحانك اي نزهتك تنزيها
كمعاذ الله وريحان الله وعمرك فان كل واحد منها مصدر منصوب باضمار فعله اي اعوذ بالله عياذا واسترزق استرزاقا والريحان الرزق وعمرك الله تعميرا اي طول عمرك ... وقيل يستعمل
علما للتسبيح فان العلمية كما تجري في الاعيان تجري في المعاني ايضا فينقطع عن الاضافة لان الاعلام لا تضاف ويمنع الصرف للعلمية والالف والنون المزيدتين كما في بيت الاعشى قد قلت
لما جاءني فخره سبحان من علقمة الفاخر والعرب تقول سبحان من كذا اذا تعجب منه فقوله سبحان من علقمة اي التعجب منه اذ يفخر وكيف يفخر والحال انه كل ما به من النعم والفضائل فهو من عند
الله تعالى يحق به ان يستغرق اوقاته في شكر المنعم والدليل على كون سبحان علما في بيت الاعشى انه ذكره غير منصرف ولولا انه علم لوجب صرفه لان الالف والنون في غير الصفات انما يمتنع مع العلمية فتعين
ان منعه انما هو للعلمية والالف والنون المزيدتين قال ابن الحاجب في الايضاح ولا يستعمل سبحان علما الا شاذا لانه لا يستعمل الا مضافا فاذا كان مضافا فليس بعلم لان الاعلام لا تضاف والاعلام انما
معارف والمعرفة لا تضاف قوله وتصدير الكلام به اعتذار عن الاستفسار والجهل بحقيقة الحال فكانهم قالوا انت المنزه عن الجهل والاحتياج الى الاستفسار واما نحن فلا علم لنا الا ما علمتنا
اياه والذي لم تعلمناه فنحن لا نعلم ونحتاج الى الاستفسار عنه فلذلك سألناك عن وجه الحكمة في خلق من يفسد في الارض ويسفك فيها الدماء واستخلافه فيها ليزول جهلنا ونعلم وجه الحكمة في
ذلك قوله ولذلك اي ولكون افتتاح الكلام بالاعتذار على صدر جعل قال ذلك افتتح به التوبة في قول موسى عم حين افاق من ضعفه لما تجلى ربه للجبل سبحانك تبت اليك اي من سؤال
رؤيتك بالبصر في الدنيا فكانه قال انت المنزه عن الزلة والخطأ واما انا فقد اخطات وفي قول يونس عم سبحانك اني كنت من الظالمين لنفسي بالمبادرة الى المهاجرة
قبل الاذن وقد يصدر به الكلام لتنزيه الله تعالى عن ... الآية قوله انت العليم الذي لا يخفى عليه خافية اي شيء من الامور الخفية والاسرار
المكتومة لان النكرة في سياق النفي تفيد العموم والاستغراق واحاطة علمه تعالى بكل المعلومات جليها وخفيها ... صيغة الصفة المشبهة فانها للمبالغة في العلم المطلق ليس الا لمن
احاط بكل شيء علما فلذلك قالوا انت العليم الحكيم ... والحكيم هو الذي لا يخطئ في شيء من افعاله بل يخرج كل افعاله على وجه الصواب وسنن الحكمة والعليم فعيل بمعنى فاعل وفيه معنى
المبالغة ما ليس في عالم واما الحكيم فقد جعله المصنف فعيلا بمعنى مفعل حيث قال المحكم لمبدعاته ومصنوعاته التي من جملتها خلق آدم عم وجعله خليفة وتعليم الاسماء كالاليم بمعنى المؤلم
والسميع بمعنى المسمع كما في قول عمرو بن معدي كرب امن ريحانة الداعي السميع يؤرقني واصحابي هجوع ... اي سهرت وارقني ... النوم ليلا
قال الامام الواحدي الحكيم الحاكم الذي يحكم بالعدل ويقضي به والحكم القضاء بالعدل ويجوز ان يكون الحكيم بمعنى المحكم للاشياء كيلا يتطرق اليها الفساد ولا يتوجه اليه اعتراض احد في شيء
مما فعله والاقرب ههنا ان يكون المراد به المعنى الثاني فكان الملائكة قالوا انت العالم بكل المعلومات فامكنك تعليم آدم وانت الحكيم في هذا الفعل المصيب فيه وفي الصحاح الحكيم المتقن للامور
اتقان الامر احكامه قوله وانت فصل لتوسط بين اسم ان وخبرها فانه قد يتوسط بين المبتدا والخبر قبل دخول العوامل عليهما كما في قولك زيد هو المنطلق وبعد دخولها عليهما كما في
هذه الآية وفي قوله تعالى كنت انت الرقيب وانه هو الغفور الرحيم صيغة مرفوع منفصل مطابقا للمبتدا ويسمى فصلا لانه يفصل بين كون الخبر نعتا وبين كونه خبرا فانه اذا توسط بينهما ينقطع احتمال
كونه نعتا لانه لو كان نعتا لكان الضمير المتوسط موصوفا وقد تقرر ان الضمير لا يوصف فيتعين كونه خبرا وشرط في توسطها بينهما ان يكون الخبر معرفا او افعل من كذا نحو كان زيد هو المنطلق
او كان زيد هو افضل من عمرو فان الخبر اذا كان معرفة جاز ان يتوهم السامع كونه صفة المبتدا فينتظر مجيء الخبر بعده فاذا توسط بينهما ضمير الفصل تعين كونه خبرا لا صفة لان الضمير لا يوصف
بخلاف ما اذا كان الخبر نكرة كما في نحو قولك زيد منطلق فانه لا يلتبس بالصفة لان المبتدا معرفة فلا يوصف بالنكرة ثم انه اتسع في الفصل حيث جيء به مع عدم مجيئه بان يكون
الخبر نكرة نحو ان الله هو يقبل التوبة او يخالف المبتدا الخبر في الاعراب نحو كان زيد هو القائم وان زيدا لهو القائم او يكون المبتدا ضميرا كقوله تعالى انك انت العليم فان الخبر في مثله

لا يلتبس

لا يلتبس بالصفة لان الضمير لا يوصف ثم ان ضمير الفصل كما يفيد الفصل بين كون ما بعده نعتا وبين كونه خبرا يفيد ايضا تقوية الحكم وتاكيد ارتباط المسند بالمسند اليه ويفيد ايضا
قصر المسند على المسند اليه اذا لم يكن في الكلام ما يفيد قصره عليه غير ضمير الفصل كما في قولك زيد هو قائم وقوله تعالى ان الله هو يقبل التوبة فان ضمير الفصل في مثله يفيد التخصيص والتاكيد معا
واما اذا كان التخصيص حاصلا بدون اتيان ضمير الفصل بان يكون كل واحد من المبتدا والخبر معرفة فان كونهما معرفتين يفيد قصر المسند على المسند اليه كما في قوله تعالى ان الله هو الرزاق
الآية فضمير الفصل ح يكون لمجرد تاكيد الثبوت والارتباط وقيل يكون لتاكيد القصر والتخصيص حاصلا بدون اتيان ضمير الفصل بان يكون كل واحد من المبتدا والخبر معرفة فان كونهما
قوله وقيل تاكيد الكاف فكونه تكريرا للكاف من حيث المعنى من حيث ان كل واحد منهما ضمير الخطاب وان كان الكاف ضميرا منصوبا متصلا وانت ضميرا مرفوعا منفصلا فلذلك لا يقع موضع الضمير
المنصوب فلا يقال ضربت انت قوله وقيل مبتدا فلفظ انت في الآية يحتمل ثلثة اوجه ان يكون تاكيدا للاسم فيكون منصوب المحل وان يكون مبتدا خبره ما بعده والجملة خبر ان وان
يكون فصلا لا محل له من الاعراب قوله اي اخبرهم يعني اخبرهم على وجه يحصل لهم العلم بها ولم يفصل اعتمادا على ما مر من تفسير الانباء والاكتفاء بدلالة استعماله بالباء فانه لو اريد مجرد
الاعلام لقيل انبئهم اسماءهم والقراءة المشهورة انبئهم بكسر الباء وسكون الهمزة وضم الهاء وقرئ انبيهم بقلب الهمزة ياء وكسر الهاء كما في عليهم وفيهم وانبهم بكسر الباء و
الهاء كما في بهم وحذف الياء المقلوبة من الهمزة واجراء لها مجرى الياء الاصلية المحذوفة جزما اذ كان مهم وغيب السموات والارض هو ما تقاصر عنه علوم الخلق وغاب عن ادراكهما
لكونه بحيث لا دليل عليه ولا طريق اليه وفيه دليل على ان ما اطلع الله تعالى عليه بعض عباده يسمى غيبا بالنسبة الى غيره لانه دخل في ذلك ما علم آدم عم والمراد بالغيب المذكور ما
اجمله سابقا بقوله اني اعلم ما لا تعلمون لان همزة الاستفهام الداخلة على حرف النفي في قوله الم اقل لكم تفيد الايجاب والتقرير اي قد قلت لكم ذلك كان قوله الم اقل لكم اني اعلم الخ تشريك
صدقك معناه قد شرحناه لك لان انكار النفي اثبات والنكتة لهم سابقا هو قوله تعالى لهم اني اعلم ما لا تعلمون وقوله اني اعلم غيب السموات الخ عبارة اليه لا انه بعينه مقول تعالى
لهم سابقا كما يتبادر من ظاهر النظم وهذا معنى قول المصنف استحضار لقوله تعالى اعلم ما لا تعلمون يعني ان المطلوب بهذه العبارة هو حضور ذلك القول في اذهان الملائكة الا انها
ابسط منه لما فيها من تفصيل معلوماته تعالى التي هي غيب كل واحد من السموات والارض وكل ما يبدونه وما يكتمونه وليس في قوله اني اعلم ما لا تعلمون هذا التفصيل لان
مفعول اعلم فيه هو الموصول مع صلته وظاهر انه مجمل بالنسبة الى المفعول الاول فان قيل كيف يكون قوله تعالى اني اعلم غيب السموات والارض وقوله اني اعلم ما لا تعلمون جوابا
عن استفسار الملائكة عن وجه الحكمة في الاستخلاف قلنا من احاط علمه بما لا يعلمونه من امور السموات والارض فبالضرورة يعلم وجه الحكمة في الاستخلاف المذكور فكانه قيل
اني اعلم وجه الحكمة في ذلك الا انه تعالى لم يبينه لهم تنبيها على ان الواجب على العباد ان يعلموا ان افعال الله تعالى كلها حسنة مشتملة على حكمة بالغة ولا يجب عليهم ان يعلموا خصوص
تلك الحكمة بعينها على انه تعالى قد بين لهم بعد ذلك نبذا منها بان اظهر فضيلة آدم عم بعلم الاسماء وانبائها اياهم مع عجزهم عن انبائها قوله وفيه تعريض اي في قوله الم اقل لكم اني اعلم الخ بعد ما
اجاب عن استفسار الملائكة عن وجه الحكمة اولا باجمال قوله اني اعلم ما لا تعلمون وثانيا بان بين لهم بعضا من ذلك بتعليم آدم الاسماء كلها وبانبائه بها اياهم بعد ما عجزوا عن الانباء بها
معاتبتهم على ترك الاولى كانه قيل لهم ما حملكم على الاستعجال والاستفسار وهلا توقفتم مترقبين لان يبين لكم ما خفي عليكم من الحكمة في الاستخلاف الا ترون اني قد بينت لكم ذلك قوله وقيل
ما تبدون معطوف من حيث المعنى على قوله وما ظهر لهم من احوالهم الظاهرة والباطنة فانه من حيث المعنى تفسير لقوله ما تبدون وما تكتمون بمطلق احوالهم الظاهرة والباطنة ولم
يرض بما نقله لانه تخصيص العام بلا مخصص للعام مع ان في المنقول الثاني اسناد فعل البعض الى الكل وهو ايضا خلاف الظاهر وروي عن ابن عباس وابن مسعود وسعيد بن جبير رضي الله تعالى عنهم
تعالى اعلم ما تبدون اراد به قولهم اتجعل فيها من يفسد فيها ويقولون وما تكتمون استبطانهم انهم احقاء بالخلافة قال قتادة لما خلق الله تعالى آدم من تراب همست الملائكة فيما بينهم وقالت ليخلق الله
ان يخلق ما شاء من الخلق ولكن لا يخلق خلقا افضل واعلم منا وفي رواية انهم قالوا ليخلق ربنا ما شاء فلن يخلق خلقا افضل ولا اكرم عليه منا وهذا القول هو الذي كتموا
ويجوز ان يكون هذا القول سرا اسروه بينهم عن غيرهم بان ابداه بعضهم لبعض واسروه عن غيرهم فكان في هذا القول الواحد ابداء وكتمان قوله وقيل ما اظهروا من الطاعة
واسر منهم ابليس من المعصية روي انه تعالى امر ملك الموت حين قبض قبضة من زوايا الارض ان يخمرها ويجعلها طينا لازبا ثم حما مسنونا ثم صلصالا كالفخار ان يصور منه جسد آدم
ويضعه على طريق الملائكة الذين يصعدون من الارض الى السماء ففعل وصور منه جسد آدم فوضعه هناك اربعين سنة كلما مر به ملا منهم تعجبوا من حسن صورته
وطول قامته ولم يكونوا رأوا قبل ذلك مثله صورة يشبهها فمر به ابليس لعنه الله فرآه ثم قال لامر ما خلقت ثم ضربه بيده فاذا هو اجوف فدخل في فيه وخرج من دبره وقال
لاصحابه الذين معه من الملائكة هذا خلق اجوف لا يثبت ولا يتماسك ثم قال لهم أرأيتم ان فضل هذا عليكم ما انتم فاعلون قالوا نطيع ربنا فقال ابليس في نفسه والله لا اطيعه ان فضل علي
ولئن فضلت عليه لاهلكنه فذلك قوله تعالى للملائكة واعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون نقله القرطبي عن كتاب العرائس للثعلبي واسند الكتم اليهم مع ان الكاتم واحد في هذه
الرواية على طريق قولهم بنو فلان قتلوا شيئا اذا قتل واحد منهم لان القتل اذا وقع فيهم صار كانهم قتلوه جميعا وانما يفعل هذا عند قصد التعنيف ومنه قوله تعالى ان الذين ينادونك
من وراء الحجرات وانما نادى واحد منهم وهو عيينة وقيل الاقرع قوله واعلم ان هذه الآيات اي من قوله واذ قلنا للملائكة اني جاعل في الارض خليفة الى هنا استدل بها على خمسة احكام
الحكم الاول شرف الانسان وكرامته ووجه دلالتها عليه انه تعالى بشر بايجاده قبل خلقه مع انه تعالى خلق العرش والكرسي واللوح والقلم وسدرة المنتهى وجنة المأوى ولم
يبشر بخلقها قبل تكوينها وذلك غاية تشريفه وتكريمه ووجه آخر انه تعالى جعله خليفة له في ارضه لاقامة حدوده واحكامه وتنفيذ قضاياه والخليفة لقيامه مقام المستخلف في
اقامة بعض المصالح اشرف من غيره وايضا فضله على ملائكته بالعلم الذي هو افضل اسباب الترجيح وايضا قول الملائكة انبئوني باسماء هؤلاء مع ان المناسب لقوله تعالى لآدم
انبئهم باسمائهم ان يقول انبئوه باسماء هؤلاء مكان انبئوني يدل على مزيد كرامة آدم عند ربه من حيث انه تعالى انتصب خصما للملائكة من قبل آدم وذلك تعظيم بليغ له الحكم
الثاني فرتبة العلم وفضله على العبادة ووجه الدلالة عليها ان الملائكة اكثر عبادة لقوله تعالى في حقهم يسبحون الليل والنهار لا يفترون ولم يكونوا بسبب ذلك احقاء بالخلافة
فان آدم عم مع كونه اقل عبادة منهم قد استحق الخلافة باتصافه بالعلم والحكم الثالث كون العلم شرطا في الخلافة ووجه الاستدلال بها عليه ان قوله تعالى انبئوني باسماء هؤلاء ان كنتم صادقين
في زعمكم انكم احقاء بالخلافة يدل عليه دلالة ظاهرة حيث بكتهم بطلب انباء الاسماء منهم ونبههم على عجزهم عن امر الخلافة بناء على انها يقتضي التصرف في الامور وتدبيرها واقامة المعدلة
بين العباد وذلك يتوقف على معرفة ما لا بد منه في ذلك كالوقوف على مراتب الاستعدادات وقدر الحقوق ونحو ذلك والحكم الرابع صحة اسناد التعليم اليه تعالى ويدل عليها قوله تعالى
وعلم آدم الاسماء وقوله تعالى لا علم لنا الا ما علمتنا وقوله تعالى الرحمن علم القرآن وهو لا يقتضي صحة اطلاق المعلم عليه تعالى لان هذه اللفظة اختصت في العرف بمن يحترف بالتعليم والتلقين اي
يجعلها صناعة لنفسه فان الحرفة هي الصناعة والمحترف الصانع والصناعة عبارة عن العلم الحاصل بمزاولة العمل فلما كان المعلم بمعنى المحترف بالتعليم لم يجز اطلاقه عليه تعالى لكونه
منزها عن مزاولة العمل ولا يقال للمدرس معلم مطلقا حتى لو اوصى للمعلمين لا يدخل المدرس فيه فكيف يقال لله تعالى انه معلم فلا يجوز اطلاقه عليه تعالى الا مع التقييد ولولا هذا التعارف
لحسن اطلاقه عليه تعالى بل كان يجب ان لا يستعمل الا فيه تعالى لان المعلم هو الذي يحصل العلم في غيره ولا يقدر على ذلك الا الله تعالى والحكم الخامس كون اللغات كلها توقيفية بان يكون
قد وضع الله تعالى اولا ثم جعل العباد واقفين على معانيها وكونها موضوعة بازائها بان يخلق في احد من خلقه علما ضروريا بتلك الالفاظ وتلك المعاني وبان تلك الالفاظ موضوعة بازاء

تلك المعاني ثم يعلم ذلك الواحد سائر الخلائق واشار الى وجه دلالة الايات السابقة على كون اللغات باسرها توقيفية بقوله فان الاسماء تدل على الالفاظ بخصوصها او عمومها يعني ان لفظ
الاسماء في قوله تعالى وعلم آدم الاسماء ان فسر بمعناه العرفي الخاص وهو الالفاظ الموضوعة لمعنى تدل على الالفاظ بخصوصها مما يكون الالفاظ مدلولا مطابقيا له وان فسر بمعناه اللغوي المبني على اعتبار
اشتقاقه من السمة او السمو يتناول كل ما يكون علامة للشيء ودليلا عليه بحيث يرفعه الى الذهن سواء كان لفظا موضوعا بازائه او حاصلا من احوال القائمة به او فعلا من افعال الصادرة عنه فان
جميع ذلك علامة دالة على ذلك الشيء ودليل عليه يرفعه الى الذهن فلفظ الاسماء على هذا التفسير يدل على الالفاظ ايضا لا على انه مدلول مطابقي له بل على انه فرد من افراد مدلوله المطابقي وهو ما يكون
علامة للشيء ودليلا عليه يرفعه الى الذهن فظهر ان لفظ الاسماء باي تفسير فسر يدل على الالفاظ وهي مدلول مطابقي للفظ الاسماء على التفسير الاول وفرد من افراد مدلوله المطابقي على
التفسير الثاني وعلى التقديرين يصدق على من علم الالفاظ الموضوعة بازاء المعاني من حيث كونها موضوعة بازائها انه علم اسماء المسميات من حيث كون الاسماء لها موضوعة بازائها
وتعليمها من هذه الحيثية يستدعي كون وضعها سابقا على التعليم وذلك الواضع اما الله تعالى او خلق آخر قبل آدم والثاني بعيد مخالف للاصل فان ما لم يستند الى دليل من الحوادث ينبغي
لا يحكم به مع ان الخلق الآخر لا يخلو اما ان يكون ملكا او جنيا وعجز الملائكة عن الانباء بها عند الاستنباء دليل ظاهر على عدم كونهم واضعيها واما الجن ادخل […] فعدم
وضعهم اولى فتعين ان لا واضع الا الله تعالى وان اللغات باسرها توقيفية قوله وتعليمها ظاهر في القائها على المتعلم دفع لما يقوله المنكرون للتوقيف وهو قولهم ان المراد بتعليم
آدم الهامه تعالى اياه ان يضع الاسماء لمعانيها ونظيره في كون التعليم بمعنى الالهام العلمي قوله تعالى وعلمناه صنعة لبوس لكم اي الهمناه عمل الدرع فيكون الواضع آدم عليه السلام لا الباري تعالى
حتى تكون اللغات توقيفية قوله والاصل ينبغي ان يكون وضعها ممن كان قبل آدم دفع لما يقال تعليم الله تعالى آدم الاسماء من حيث اختصاص كل واحد منها بالمسمى لا يقتضي ان يكون
الواضع هو الله تعالى لجواز ان يكون خلقا متقدما على آدم واذا كان ذلك بعيدا مخالفا للاصل تعين ان الواضع هو الله تعالى وان ما تكلمت به الملائكة من الالفاظ المخصوصة الموضوعة
لمعان مخصوصة مثل قولهم اتجعل فيها من يفسد فيها الفاظ توقيفية وضعها الله تعالى لمعانيها ثم علمها الملائكة مبينا لهم معانيها وذهب الحكماء الى ان الروحانيات انما تتكلم بالكلام
الكلام النفسي ويتلقى بعضهم المعنى المقصود من الآخر تلقيا روحانيا لانها عندهم مجردات عن المادة ليست بجسمانية والكلام اللفظي انما يكون بالصوت الحاصل بالقرع او القلع
المخصوصين بالاجسام الكثيفة والحكم السادس كون مفهوم الحكمة زائدا على مفهوم العلم والا لكان ايراد الحكيم بعد العليم تكرارا وانما كان مفهومها زائدا على مفهوم العلم لانها
عبارة عن علم يترتب عليه اتقان العمل والحكم السابع كون علوم الملائكة تقبل الزيادة ويدل عليه قوله تعالى فلما انباهم باسمائهم فانه صريح في ان بعض علومهم وهو علم الاسماء
انما حصل بانباء آدم عليه السلام اياهم بها والحكماء الاسلامية وان قالوا به في الملائكة السفلية الارضية لكنهم منعوه في الطبقة العليا منهم حيث قالوا ان العقول جامعة للكمالات
الممكنة لهم وهي حاصلة لهم بالفعل دائما قوله وحملوا عليه اي على ان علوم الملائكة كما لا تقبل الزيادة حيث قالوا في تفسير الآية وما منا الا له مقام معلوم ومرتبة معلومة
في العلم والكمال لا يتجاوزها اصلا ووصف الحكماء بالاسلامية لانهم هم المتمسكون بالآية والحكم الثامن كون آدم افضل من هؤلاء الملائكة بدليل كونه اعلم منهم حيث عجزوا
عن علم الاسماء والانباء بها وهو علمهم اياها والاعلم افضل والحكم التاسع انه تعالى يعلم الاشياء قبل حدوثها بدليل قوله تعالى اني جاعل في الارض خليفة واني اعلم ما لا تعلمون فقد
اخبر قبل خلق آدم بايجاده واستخلافه ثم اخبر باحاطة علمه بجميع ما لا يعلمونه ومن جملته احوال آدم وفضله على الملائكة بعلم الاسماء مع عجزهم عنه وذلك يستلزم ان يعلم
آدم واحواله قبل حدوثه وعلمه الازلي لا يتجدد ولا يتغير بتجدد المعلومات وتغيرها وانما التغير في التعلقات وذهب هشام بن الحكم الى انه تعالى لا يعلم الحوادث الجزئية
قبل وقوعها وانما يعلمها في اوقات وقوعها والذي يعلمه في الازل انما هو الماهيات والحقائق الكلية قوله فلما انباهم باسمائهم اختار كون امر الملائكة بسجودهم لآدم واقعا بعد
ان علمه الاسماء واظهر فضله عليهم كما يدل عليه سوق نظم الآية قوله اعترافا بالفضل وما عطف عليه علة لسجودهم لآدم قوله واداء لحقه اي لحق تعليمه اياهم ما لم يعلموا
شكرا له فان كل من توسل بغيره في حصول مقصوده ونيل مطلوبه حق عليه ان يعظمه ويشكر احسانه اليه فانه قاضي الحاجات ومحصل المرادات وان كان في الحقيقة هو الله تعالى
لكن لما كان اعطاؤه اياها بواسطة ذلك الغير وجب عليه شكر ذلك الغير ايضا قضاء لحق سعيه في وصول النعمة اليه كما يجب عليه الشكر لله تعالى قضاء لحق كونه هو المنعم في الحقيقة قوله
تعالى فقعوا له ساجدين امر من وقع يقع دخل عليه فاء الجزاء وظاهر هذه الآية يدل على انه عليه السلام لما نفخ فيه الروح فصار حيا سويا صار مسجود الملائكة لان الفاء في قوله تعالى
فقعوا للتعقيب وعلى هذا التقدير يكون تعليم الاسماء ومناظرة الملائكة حصل بعدما صار مسجود الملائكة ولعل الوجه في عدم ارتضاء المصنف بهذا القول كونه مخالفا
لما يدل عليه سوق الكلام فانه يفهم منه ان الامر بالسجود كان بعد التعليم والانباء اعترافا بالفضل واداء لحق تعليمه وانبائه والفاء الجزائية لا تدل على لزوم كون مضمون الجزاء عقيب مضمون
الشرط من غير تراخ للقطع بانه لا دلالة في قوله اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله الآية على انه يجب السعي عقيب النداء من غير تراخ ولو سلم انها
للتعقيب مطلقا فالمراد بكونها للتعقيب دلالتها على ان وجود الثاني كان بعد وجود الاول من غير ان يتخلل بينهما امر اجنبي منهما وان كان بينهما ازمنة متطاولة وقد روي
عن ابن الحاجب انه قال المراد بكون الفاء للتعقيب دلالتها على ما يعد في العادة تعقيبا ولا يلزم منه ان يكون احدهما بعد الآخر على سبيل المضايقة فرب شيئين يعد
احدهما معقبا للآخر وان كان بينهما زمان ممتد كما في قوله تعالى ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما فلم لا يجوز
ان تكون الآية التي نحن بصددها من هذا القبيل بناء على ان تخلل اظهار فضل آدم بين تسويته وامر الملائكة بالسجود له امرا اجنبيا منهما فلا ينافي في كون الثاني عقيب الاول
قوله امتحانا لهم علة لقوله امرهم به قبل ان سوى خلقه يعني ان الامر بالسجود له ليس من اجل اختصاص آدم بفضيلة الانباء بل لامر آخر وهو ان الله تعالى امتحن الملائكة
وابليس بالسجود لآدم اظهارا لما علم على ما علم في الازل فانه تعالى علم في الازل الانقياد من الملائكة والتكبر من ابليس وكونهم اولياءه وكونه عدوا له فكلفهم بالسجود ليتميز لهم
المطيع من العاصي فيما بين العباد ويخرج ما في علمه الى العيان قوله والعاطف عطف الظرف على الظرف اي عطف قوله واذ قلنا للملائكة اسجدوا على قوله واذ قال ربك للملائكة
ان نصبت الظرف السابق بمضمر قبل وهو اذكر على التاويل المذكور وتقدير الكلام اذكر الحادث وقت قول ربك للملائكة اني جاعل الخ ووقت قولنا للملائكة اسجدوا فعلى
هذا يكون العطف من قبيل عطف المفرد على المفرد قوله والا عطف بما يقدر عاملا فيه على الجملة المتقدمة اي وان لم تنصب الظرف السابق بمضمر بل نصبته بقالوا فالعاطف عطف
الظرف الثاني مع ما يقدر عاملا فيه وهو اذكر على الجملة المتقدمة الخبرية مع ان الجملة المعطوفة انشائية واختلاف الجملتين خبرا وانشاء يمنع عطف احداهما على الاخرى فلذلك
اضرب عنه المصنف بقوله بل القصة باسرها على القصة من غير التفات الى ما فيهما من الجمل انشاء واخبارا اي بل عطف القصة المدلول عليها بقوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا
لآدم الى قوله وكان من الكافرين الى قوله اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون على القصة المدلول عليها بقوله واذ قال ربك للملائكة الى قوله ما كنتم تكتمون نحو لا تطلب التناسب
بين الجملتين خبرا وانشاء بين القصتين قوله وهي نعمة رابعة من النعم التي تعم جميع البشر وقد ابتداء تعدادها بقوله كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم
يحييكم ثم اليه ترجعون بعد الحشر فيجازيكم باعمالكم فان خلقهم واحياءهم مرة بعد اخرى نعمة تعم الجميع باعتبار اصل الوجود ثم ثنى بنعمة اخرى تعم الجميع ايضا وهو خلق ما يتوقف
عليه بقاؤهم ويتم به معاشهم فقال هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا الآية ثم ثلث بنعمة ثالثة تعم الناس كلهم فقال واذ قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفة وهذه نعمة رابعة

من النعم العامة

من النعم العامة فان خلق آدم واكرامه بجعله خليفة وتفضيله على الملائكة بان امرهم بالسجود له انعام يعم ذريته قوله والسجود في الاصل تذلل اي اظهار الذلة والخشوع مع
تطامن اي انخفاض وانخفاض الجوهري طأطأ راسه طامنه وتطأطأ […] يقال تطأطأت لهم تطأطؤ الدلاة اي خفضت لهم نفسي كتطأطؤ الدلاة وهو جمع دال الذي
ينزع بالدلو وصدر البيت بجمع تضل البلق في حجراته ترى الاكم فيه سجدا للحوافر اي متذللة لحوافر الخيل اراد بالجمع جماعة الناس تضل اي تغيب والبلق جمع ابلق وهو فرس
في لونه سواد وبياض والحجرات بالفتحات الثلاث جمع حجرة بفتح الحاء وسكون الجيم مثل جمرة وجمرات وحجرة القوم ناحية ديارهم والاكم في البيت بضم الهمزة وسكون الكاف
والمراد به الجبال الصغار واصل اكم بضمتين لكن الكاف اسكنت للضرورة وفي الصحاح الاكمة الجبل الصغير والجمع اكمات واكم وجمع الاكم آكام مثل جبل وجبال وجمع
الآكام اكم مثل كتاب وكتب وجمع الاكم آكام مثل عنق واعناق وجمع الجمع اكمات الاكم يراد به التكثير او الضروب المختلفة وضمير فيه للجمع المذكور وكذا ضمير حجراته
وسجدا جمع ساجد بمعنى خاضع وذليل وصف الشاعر جماعة الفرسان بالكثرة والازدحام بحيث تغيب فيهم الافراس البلق التي من شانها الظهور والانتشار ووصفهم
ايضا بسرعة السير وشدته بحيث يجعل الجبال الصغار مذللة للحوافر ومقهورة تحتها حتى كانها اذا رات الحوافر يسجدون لها ويدخلون تحتها وقال اعرابي من
بني اسد وقلن له اسجد لليلى فاسجدا يعني بعيرا بازلا ذلولا والمستكن في قوله اسجد واسجد البعير واسجد امر من اسجد الرجل اذا طأطأ راسه وانحناه
يعني انهن قلن للبعير طأطئ من راسك لليلى لتركب هي عليك فطأطأ البعير راسه والظاهر ان يقول بدل قوله اذا طأطأ راسه اي طأطأ راسه كما في الصحاح ليكون تفسيرا
لقوله فاسجدا والالف فيه للاشباع قوله وفي الشرع عطف على قوله في الاصل قوله والمامور به يعني ان السجود المامور به ان كان السجود بالمعنى الشرعي لا يجوز ان يكون المسجود له
هو آدم عليه السلام لان العبادة لغير الله تعالى كفر والله تعالى لا يامر بالكفر بل المسجود له بالحقيقة هو الله تعالى وجعل آدم قبلة لسجوده كما جعلت الكعبة قبلة لسجودنا
قوله تفخيما لشانه علة لجعله قبلة قوله او سببا لوجوبه عطف على قوله قبلة والمعنى وجعل آدم قبلة او سببا لوجوب السجود كما جعل الوقت سببا لوجوب الصلاة
فان جعل آدم قبلة للسجود تكون اللام في قوله لآدم بمعنى الى كما في قول حسان رضي الله عنه اليس اول من صلى لقبلتكم اي الى قبلتكم وان كان سببا لوجوبه يكون اللام فيه للتعليل
كما في قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس اي لاجل زوالها فقوله تعالى لآدم معناه لاجل آدم اي لاجل كون وجوده سببا لنيلكم الكمالات قوله فكانه تعالى لما خلق بيان لكون آدم عليه السلام سببا لوجوب
سجودهم لله تعالى والانموذج للشيء مثاله وفي القاموس النموذج بفتح النون مثال الشيء والانموذج لحن والمبدعات المحدثات لا على مثال فيتناول ما سوى ذات الله تعالى و
صفاته من الموجودات وقوله بل الموجودات بيان ولصفاته تعالى فان صفات الانسان من العلم والقدرة وغيرهما انموذج لصفاته تعالى قوله ونسخة لما في العالم الروحاني
والجسماني عطف على قوله انموذجا للمبدعات كلها تفسير له فانه لما خلق مركبا من الروح والبدن كان نسخة ومثالا للعوالم الروحانية والجسمانية من حيث ان كل ما يوجد
في العوالم من الجواهر والاعراض فهو موجود في آدم فيكون جامعا لجميع الخواص والكمالات المترتبة عليها قوله وذريعة للملائكة الى استيفاء ما قدر لهم من الكمالات العلمية
حيث تعلموا منه اسماء المسميات بان انباهم بها قوله ووصلة اي خلقه بحيث يكون وصلة الى ظهور المراتب العلمية والدرجات العرفانية التي حصلت لهم بتبعية بينهم وبين
آدم فيها بان كانت موجودة في آدم ومفقودة فيهم قوله امرهم بالسجود جواب لما قوله تذللا لما راوا فيه من قدرته العظيمة واياته الباهرة علة للسجود وناظرة الى خلقه بحيث
يكون انموذجا ونسخة وقوله وشكرا الخ علة ثانية له وناظر الى خلقه بحيث يكون ذريعة ووصلة قوله فاللام فيه الخ اي فاذا اريد بالسجود المامور به معناه الشرعي و
جعل آدم قبلة السجود الواقع لله يكون اللام في قوله لآدم بمعنى الى كما في قوله تعالى بان ربك اوحى لها اي اليها وقوله تعالى كل يجري لاجل مسمى اي الى اجل وقوله تعالى ولو ردوا
لعادوا لما نهوا عنه اي الى ما نهوا وفي قول حسان رضي الله عنه اليس اول من صلى لقبلتكم وان جعل آدم سببا لوجوب السجود لله تعالى تكون اللام فيه كاللام في قوله تعالى اقم الصلوة
لدلوك الشمس فان اللام فيها اما للتعليل والمعنى لاجل زوالها او للتاقيت والمعنى اقم الصلوة وقت زوالها كما في كتبته لخمس خلون من رجب اي وقت مضي خمس ايام
منه قوله واما المعنى اللغوي عطف على قوله اما المعنى الشرعي وهو التواضع لآدم تحية وتعظيما له اي مع التطامن والانحناء ولم يذكره اكتفاء بما سبق والتواضع مع الانحناء
وان كان اعم من وضع الجبهة على قصد العبادة لتحققه في ضمن التواضع الواقع بمجرد الانحناء والايماء من غير وضع الجبهة على الارض لكن الظاهر ان اراد التواضع بهذا
الوجه الخاص على قصد التحية والتعظيم لآدم لا على قصد العبادة والا لكان سجودا شرعيا مختصا به تعالى والكلام في السجود اللغوي وانما قلنا انه هو الظاهر لان جمهور
المفسرين اتفقوا على ان السجود الذي امروا به كان بوضع الوجه على الارض وان ذهب البعض الى انه كان بمجرد الايماء والانحناء قوله كسجود اخوة يوسف عليه السلام فانه كان بوضع الجباه
لقوله تعالى في قصته عليه السلام وخروا له سجدا والخرور هو السقوط على الوجه الذي عليه اكثر العلماء ان السجود بوضع الوجه على الارض على وجه التذلل والتعظيم كان
مباحا الى عصر رسول الله عليه السلام فانه روي ان سلمان الفارسي لما اراد ان يسجد للنبي عليه السلام منعه منه وقال لا ينبغي لمخلوق ان يسجد لاحد الا لله تعالى ولو امرت احدا
ان يسجد لاحد لامرت المراة ان تسجد لزوجها لعظم حقه عليها قوله او التذلل والانقياد عطف على قوله التواضع اي ويحتمل ان يكون المراد بالسجود الذي امر به الملائكة تذللهم و
انقيادهم لآدم وبنيه بسعيهم في تحصيل ما ينوط به معاشهم ويتم به كمالهم اي معاش آدم واولاده كانقياد من وكل بتحريك الاجرام العالية على وجه يودي الى قران الكواكب
بعضها مع بعض تارة وافتراقها اخرى الذي يترتب عليه اختلاف الفصول وحدوث الحوادث الكائنة في كل فصل وكانقياد من وكل منهم بالرياح والسحب والامطار ونحوها
مما ينتظم به احوال بني آدم ولا يخفى ان وضع الجبهة على الارض ومطلق التطامن والانحناء غير معتبر في السجود بهذا المعنى قوله والكلام في ان المامورين بالسجود الملائكة
كلهم او طائفة منهم ما سبق في تفسير قوله تعالى واذ قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفة اسجدوا لآدم فان كان المراد بهم هناك الارض خليفة وهو قول […] القول لهم الملائكة كلهم
لعموم اللفظ وعدم المخصص وقيل ملائكة الارض وقيل ابليس ومن كان معه في محاربة الجن وانما كان الكلام فيه ما سبق لان تعريف لفظ الملائكة هنا للعهد فكانه
قيل واذ قلنا لهؤلاء الملائكة الذين قيل لهم اني جاعل في الارض خليفة اسجدوا لآدم فان كان المراد بهم هناك عموم او خصوص اريد هنا ايضا كذلك واكثر المفسرين على ان جميع الملائكة
الملائكة كانوا مامورين بالسجود لآدم حتى الملائكة المقربون لان لفظ الملائكة لكونه جمعا محلى باللام يفيد العموم لا سيما وقد اكد بقوله كلهم اجمعون ولانه تعالى استثنى منهم ابليس و
الاستثناء شخص من حكم اللفظ الموضوع للعموم دليل على ان من عدا ذلك الشخص كان داخلا في ذلك الحكم ومنهم من انكر ذلك بل ترك مع القدرة وقال المامورون بالسجود ملائكة
الارض دون ملائكة السماء وقال بعضهم الاستعظام ان يكون الاكابر من الملائكة مامورين بذلك الحكم ومنهم من انكر ذلك والله تعالى اعلم قوله امتنع عما امر به اي باختيار من غير ان يكون
له عذر فيه لما صرح به من ان الاباء امتناع باختيار فيكون اخص مطلقا من الامتناع والظاهر ان قوله تعالى ابى استيناف فانه تعالى لما استثنى ابليس من الساجدين كان مظنة ان يسأل
ويقال هل له عذر في ترك السجود فاجيب بانه ليس له عذر في ذلك بل تركه مع القدرة عليه وعطف عليه قوله واستكبر بيانا للعلة اي لانه ان علة الحكم مقدمة في الوجود وان كانت
مقدمة عليه بالذات وكذا الكلام في قوله تعالى وكان من الكافرين فانه ان اول بانه كان منهم في علم الله تعالى يكون علة للاباء المعلل بالاستكبار والمعنى ان اباءه واستكباره لكونه
من الكفرة في علمه تعالى وان اول بانه صار منهم فوجه العطف ظاهر قوله من ان يتخذه وصلة في عبادة ربه مبني على ان يكون المامور به السجود بالمعنى الشرعي ويكون آدم عليه السلام قبلة

لسجودهم او سببا لوجوبه عليهم فاذا آدم على التقديرين يكون وصلة لعبادة ربهم بالسجود قوله او بعظمه ويلقاه بالتحية مبني على ان يكون المامور به المحتمل الاول من المعنى اللغوي للسجود وهو ما
ذكره بقوله وهو التواضع لادم تحية وتعظيما له قوله او يجد مثله مبني على ان يكون المامور به المعنى الثاني منه والفرق بين التكبر والاستكبار ان التكبر هو ان يرى الرجل نفسه اكبر من غيره في
الفضل والشرف وهو مذموم وان كان ممن هو اكبر في الواقع بحسب الفضل والشرف والاستكبار طلب التكبر بمباشرة ما يدل عليه والتشبع اتخاذ الشبع والمتشبع مع كونه جائعا محتاجا اوفى
الصحاح المتشبع المتزين باكثر مما عنده يتكثر بذلك ويتزين بالباطل قوله اي في علم الله تعالى وصار منهم لما احتمل ان يكون قوله تعالى وكان من الكافرين تعليلا لاباءه واستكباره على معنى كيف لا
يمتنع ولا يستكبر على امتثال امره وقد كان من الكافرين واستلزم هذا المعنى ان يكون كونه من الكافرين تعليلا لما سابقا على الاباء والاستكبار بان يكون كافرا في اول حدوثه الى الابد مع
ان المختار عند عامة اهل السنة وجمهور المحققين ان ابليس لم يكن كافرا في اول الامر بل روي ان الله تعالى اعطاه ملك الارض وملك السماء الدنيا وخزائن الجنان فكان يعبد الله تعالى تارة
في الارض وتارة في السماء وتارة في الجنة وروي ايضا انه عبد الله تعالى ثمانين الف سنة فكيف يقال انه كان كافرا من اول زمان وجوده الى الابد بل انه كان مؤمنا ثم صار كافرا برده امر الله تعالى
واستقباحه اياه فقد صرح ان قبول الامر ايمان والعمل به طاعة وتركه معصية ورده واستقباحه كفر ولما كان المختار انه كان مؤمنا في اول حاله ثم صار كافرا باباءه عما امر به واستكباره من
التعظيم لادم تحية وتواضعا لم يصح ان يجعل اباؤه واستكباره بكونه من الكافرين لان المتفرع على الشيء لا يكون علة له فلذلك فسر السبق المستفاد من لفظ كان من الكافرين بسبق علم الله تعالى
بانه سيكفر برده امر الله تعالى واستقباحه اياه لا بسبق اتصافه بالكفر على الاباء والاستكبار فيصح تعليلهما بالسبق بهذا المعنى لان جعله تعليلا لهما لا يكون منافيا لما هو المختار عند الجمهور وان جعل
قوله وكان من الكافرين استينافا لبيان حاله بسبب الاباء والاستكبار يكون كان بمعنى صار كما في قوله تعالى وحال بينهما الموج فكان من المغرقين قوله باستقباحه متعلق بصار اي تحول حاله الى
الكفر بسبب استقباحه امر الله تعالى واستكباره واعتقاده بكونه محقا في ذلك التمرد واستدلاله على ذلك بقوله انا خير منه لا بمجرد ترك السجود فان ترك المامور به معصية والمعصية لا
توجب الكفر اما عندنا فلان صاحب الكبيرة مؤمن عندنا واما عند المعتزلة فلانه وان خرج بها عن الايمان لكنه لا يدخل بها في الكفر والخوارج لما قالوا ان كل معصية كفر واستدلوا عليه
بهذه الاية وقالوا انه تعالى قال في حق ابليس انه كان من الكافرين بسبب اباءه عما امر به واستكباره فدل ذلك على ان المعصية كفر فالمصنف اشار الى الجواب عن استدلالهم بان تعليق الكفر
برده الامر واستقباحه لا بمجرد ترك السجود الواجب حتى يقال ان الله تعالى كفره بترك الواجب وهو معصية قوله والاية تدل على ان آدم افضل من الملائكة المامورين بالسجود ان كان المامورون
بالسجود جميع الملائكة فهو افضل من جميعهم وان كانوا طائفة مخصوصة فهو افضل من تلك الطائفة وذلك لان الله تعالى امرهم بالسجود له سجود تعظيم وتكريم فلولا انه افضل منهم
لما امروا بتعظيمه لان الفاضل لا يؤمر بتعظيم المفضول ولان ادم لما كان اعلم منهم حيث انبأهم بما عجزوا عن علمه والاعلم افضل ممن هو دونه في العلم والعالم افضل من المتعلم لقوله تعالى هل
يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون فظهر ان ادم كان افضل من الملائكة قوله ولو من وجه اشارة الى جواز تفضلهم عليه من وجه اخر كالاستغراق في عبادة الله تعالى وصفائهم عن الكدورة
الحاصل بسبب التركب من المواد الكدرة فان الملائكة مخلوقون من الانوار وادم من التراب وكونهم سكان السماوات التي هي مواضع التنزه والراحة وكونهم آمنين من المرض والفقر والهم
والجوع والعطش ونحوها ذكر الامام ان اكثر اهل السنة ذهبوا الى ان الانبياء افضل من الملائكة وقالت المعتزلة بل الملائكة العلوية افضل من الانبياء بخلاف الملائكة السفلية فانه
لا خلاف في ان الانبياء افضل منهم والاية تدل ايضا على ان ابليس كان من الملائكة العلوية الا انه لما عصى الله تعالى وكفر غضب عليه ولعنه ومسخه فصار شيطانا رجيما فقوله تعالى في
سورة الكهف الا ابليس كان من الجن معناه انه صار من الجن كما ان قوله وكان من الكافرين معناه انه صار من الكافرين فان قيل كيف يكون ابليس من الملائكة والملائكة لا ذرية لها لان
الذرية انما تتولد من الانثى وليس في الملائكة انوثة لقوله تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا اشهدوا خلقهم ستكتب شهادتهم ويسألون انكر الله تعالى على من حكم عليهم
بالانوثة واذا انتفى فيهم الانثى انتفى التوالد وابليس له ذرية لقوله تعالى افتتخذونه وذريته اولياء من دوني وهذا صريح في اثبات الذرية له فكيف يكون ملكا والملك لا ذرية له اجيب بانه
انما صار له نسل وذرية بعدما مسخ وحولت صورته الصورة من بين الدواب سائر الممسوخات لا يبقى بعد ثلثة ايام ولا يكون له نسل وذرية وبقي هو وصار له نسل لانه سأل
النظرة الى قيام الساعة فانظر قوله والا لم يتناوله امرهم اي ولو لم يكن ابليس من الملائكة لما كان مامورا بالسجود لانه في ضمن امر الملائكة بالسجود له فانه مامور بالسجود لقوله
تعالى ما منعك ان لا تسجد اذ امرتك ولم يذكر في قصة من القصص مع كثرة تكرارها في القران ولا في غيره من الكتب السابقة امر ابليس بالسجود لادم منصوصا صريحا فتعين انه كان مامورا
به في امر الملائكة بالسجود له وان امر الملائكة لا يتناوله ايضا ولم يتناوله امرهم الا ان كان من نوع الملائكة وهو المطلوب قوله ولم يصح استثناؤه من الملائكة مستلزما كونه من
الملائكة لما صح استثناؤه منهم لان الاستثناء انما يتعلق بما يكون من جنس المستثنى منه فيكون استثناؤه منهم الملائكة مستلزما لكونه من الملائكة والاستثناء المنقطع وان
كان شائعا مشهورا في كلام العرب الا انه خلاف الاصل فلا يقع في الكلام الفصيح قوله ولا يرد ذلك قوله تعالى الا ابليس كان من الجن جواب عما يقال كيف ابليس من الملائكة وقد نص
في القران على انه كان من الجن وهو مباين للملك لقوله تعالى ويوم يحشرهم جميعا ثم يقول للملائكة اهؤلاء اياكم كانوا يعبدون قالوا سبحانك انت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن فانه صريح
في المباينة بين الجنة والملك اجاب عنه اولا بان كون ابليس فردا من افراد الملائكة واتحاده معهم بالنوع لا ينافي كونه من الجن فعلا فانه يجوز ان يكون معنى قوله تعالى كان من الجن انه مع
كونه ملكا كان من الجن فعلا غاية ما في الباب ان لا يكون العصمة لازمة لكل فرد من افراد الملائكة بان يصدر عن بعض افرادهم العصيان لله تعالى والكفر به كما صدر ذلك عن ذلك ابليس
اللعين مع كونه واحدا منهم ويكون قوله تعالى في حقهم لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون بيانا لحال الاكثر اجاب ثانيا بتسليم انه يكون معنى قوله تعالى كان من الجن انه كان منهم
نوعا ومنع ان يكون ذلك منافيا لكونه من الملائكة نوعا بناء على ما روي عن ابن عباس رضي الله عنه ان من الملائكة معنى قوله تعالى كان من على ثلثة اضرب ضرب منهم يقال لهم الجن ومنهم ابليس ولهم
توالد وتناسل ولهذا قال تعالى في حق ابليس افتتخذونه وذريته اولياء من دوني قوله ولمن زعم انه لم يكن من الملائكة ان يقال اكثر المتكلمين ولا سيما المعتزلة منهم انه لم يكن من الملائكة اصلا
بل كان من الجن وهو مروي عن ابن عباس وابن زيد والحسن البصري وقتادة وابي بكر الاصم وقالوا انه ابو الجن كما ان آدم ابو البشر وروي ان ابليس كان من الجن الذين سكنوا الارض
قبل ادم وجاريتهم الملائكة فسبوه صغيرا وتعبد مع الملائكة دهرا طويلا فصار مع الملائكة حكما لقول عمر ان مولى القوم منهم وان كان من الجن نسبا فيصدق بذلك ان يقال انه كان
مع الملائكة لانه وان كان جنيا الا انه نشأ كبيرا وبلغ حد الشباب بين الملائكة يقال نشأت في بني فلان اذا شببت فيهم قوله وكان مغمورا اي مكثورا ومغلوبا بالالوف من الملائكة فغلبوا
عليه فيتناوله امر الملائكة اياه وصح استثناؤه منهم اي من ضمير فسجدوا استثناء متصلا لانه تعالى لما غلبهم عليه فسمى الجميع ملائكة لكونه مغلوبا ومستورا بهم كان داخلا فيهم بالتغليب
فدخل تحت امرهم فعلى هذا الوجه يكون المامور بالسجود على هذا الوجه هو طائفة الجن باسرهم فيدخل ابليس تحت امر تلك الطائفة لكونه من الملائكة من احادها حقيقة ووجه
دلالة الاية على كون الجن مامورين مع الملائكة بالسجود ودلالة النص عليه بدلالته فان النص بعبارته انما يدل على كون طائفة لكونه من احاد الملائكة مامورة بالسجود وكون الجن
مامورين معهم بالسجود انما هو بدلالته كما يدل عليه قول المصنف فانه اذا علم ان الاكابر مامورون بالتذلل لاحد والتوسل به علم ايضا ان الاصاغر ايضا مامورون به ويدل عليه ايضا
كلام الراغب حيث قال وقيل ان الجن كانوا مامورين مع الملائكة بالسجود له لكنهم لم يحتج الى ذكرهم فان الخطاب اذا توجه الى امائل رعيته بالخضوع لانسان فمعلوم ان اصاغرهم مامورون بذلك
ايضا قوله وان من الملائكة عطف على قوله ان ابليس كان من الملائكة اي والاية تدل ايضا على ان من الملائكة من ليس بمعصوم لانها دلت على ان ابليس كان من الملائكة وعلى انه قد تحقق

منه العصيان

منه العصيان والكفر فيكون قوله تعالى في حق الملائكة انهم عباد مكرمون لا يعصون ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون بيانا لحال الاكثر هو واشار اليه المصنف بقوله وان كانت الغالب
فيهم العصمة كما ان من الناس معصومين هو الغالب فيهم عدم العصمة قوله ولعل ضربا من الملائكة الخ لما ذكر ان ابليس من الملائكة وانه قد عصى وكفر قطعا بيان ان العصمة ليست
بلازمة للملائكة واشار الى ان قوله تعالى في وصف الملائكة انهم عباد مكرمون لا يعصون الله ما امرهم بيان لحال الاكثر ورد عليه انه مخالف لما قال الامام من ان الجمهور الاعظم من علماء
الدين اتفقوا على عصمة كل الملائكة عن جميع الذنوب وان من الحشوية من يخالف ذلك اشار الى جواب يرفع المخالفة بين كلامه وكلام بناء على جواز ان يكون في الملائكة ضرب يتحد
مع الشياطين بحسب الذات والحقيقة ويختلفان بحسب العوارض والاوصاف الخارجة عن ماهيتهما كالابرار والفساق من الانس فانهما متحدان بحسب الماهية النوعية
ويختلفان بحسب كون احدهما بارا مطيعا وكون الاخر فاسقا عاصيا ويكون الجن بمعنى الجسم اللطيف المستتر عن الاعين قدرا مشتركا بين صنفي الملائكة والشياطين
وعرضا عاما شاملا لجميع افراد الحقيقة النوعية للصنفين المذكورين لان الجن اسم ماخوذ من الاجتنان وهو الاستتار والاختفاء عن اعين البشر فيكون صادقا على جميع افراد تلك
الحقيقة نحو صدق عالية مفهوم الجن ان فعل خيرا وطهر عن الشرور والخبائث يقال له ملك وان خبث وكان منشأ للاغواء والافساد يقال له شيطان فالملك اسم الصنف
المعصوم من الجن بالمعنى المذكور والشيطان اسم الصنف الاخر منه وهو ما لا يكون معصوما بل يكون خبيثا مفسدا فصح ان يقال لابليس مع كونه من افراد الصنف الخبيث
للجن انه من الملائكة لكونه من افراد ماهية الضرب المذكور من الملائكة وهو الذي لا يخالف الشياطين بحسب الماهية بل يتحد معهم فان هذا الضرب من الملائكة لما اتحد مع الشياطين
بالماهية صح ان يقال للفرد من الشياطين انه من الضرب المذكور من الملائكة لكونه فردا من افراد ماهية ذلك الضرب كما يصح ان يقال للفويسق انه من ابرار الانس بمعنى انه
فرد من افراد حقيقة الانس وانه لا يباين الابرار بالماهية وانما يخالفه بالاوصاف والعوارض كما يصح ان يقال له انه من الجن لصدق مفهوم الجسم اللطيف المستتر عن اعين
البشر عليه فعدم عصمة ابليس مع كونه من الملائكة اي من افراد الحقيقة النوعية لهذا الصنف لا ينافي اتفاق الجمهور على عصمة كل الملائكة اي على عصمة كل فرد من افراد هذا الصنف
الذي هو فرد اعتباري للحقيقة النوعية المشتركة بين صنفي الملك والشيطان قوله واذ كان اي ولكون ابليس من هذا الضرب من الملائكة وهو الذي لا يخالف الشياطين الا
بالعوارض صح عليه انه يتغير عن صفة الملكية وينتقل الى صفة الشيطانية قوله لا يقال كيف يصح ذلك اي كيف يصح اتحاد ضرب من الملائكة مع الجن والشياطين
بحسب الذات والحقيقة مع ان اتحاد حقيقة الشيئين يستلزم اتحاد ماديتهما ومادة الجن تخالف مادة الملائكة لقوله عليه السلام خلقت الملائكة من النور وخلقت الجان من
مارج من نار اي من نار لا دخان له فان الجان ابو الجن خلق منها وهي مباينة للنور اجاب عنه بان الحديث المذكور لا ينافي ما ذكرنا من ان ضربا من الملائكة لا يخالف
الشياطين بالذات وانما ينافيه لو كان صريحا في اختلاف ماديتهما حقيقة وهو ممنوع لانه كالتمثيل والتصوير لما ذكرنا من ان ضربا من الملائكة متحد مع الشياطين بالذات والماهية
مخالف لهم بالعوارض والاوصاف فان بيان ان احدهما مخلوق من النور والاخر مخلوق من النار بمنزلة ان يقال ان ماديتهما متحدتان بالذات مختلفتان بالاوصاف والعوارض
فهما مخلوقان من نوع واحد وهو الجوهر المضي فان ماهية النور الجوهر المضي والنار كذلك فاتحد مادتاهما بالماهية وان اختلفوا بالعوارض فان النور جوهر مضي
صاف لا يشوبه شيء مما يكدره بخلاف النار فانه غير خالص عما يكدره من الدخان في اكثر الاحوال فالنار والنور صنفان مختلفان بالعوارض مندرجان تحت ماهية الجوهر
المضي قوله وهذا اي القول بان ضربا من الملائكة متحد مع الشياطين بالماهية مخالف لهم بالعوارض والصفات وان الحديث المروي كالايراد المثال الاشبه بالصواب لانه يحتمل في
ان يكون استثناء ابليس من الملائكة متصلا وهو الاصل فيه ويكون قوله تعالى كان من الجن على حقيقته وقول الملائكة بل كانوا يعبدون وان دل على ان الجن غير الملائكة الا انه لا
يوجب المغايرة بحسب الماهية بل يكفيه المغايرة بحسب الاوصاف والعوارض ولانه يندفع المخالفة بين النصوص الدالة على ان الشياطين كان لهم ذرية وان الملائكة
لا انثى فيهم ولا ذرية لهم وعلى ان الملائكة معصومون بخلاف الشياطين فانه يجوز ان يكون فرد من افراد الجن ملكا مامورا بالسجود مع جملة الملائكة وان يكون مستثنى
منهم وان ينحط عن مرتبة الملكية ويكون شيطانا رجيما ولا ينافيه اتفاق جمهور علماء الدين على عصمة كل واحد من الملائكة عن جميع الذنوب لان معنى كلامهم ان الملك ما دام
ملكا بان لم يتغير حاله فهو معصوم بخلاف من تغير حاله واتصف بصفة الشياطين فانه لا يسمى ملكا بل يسمى شيطانا فلا يكون معصوما قوله من فوائد الاية استقباح
الاستكبار اي مطلقا سواء كان استكبارا عن طاعة الله تعالى او غيرها حيث قال تعالى في ذم ابليس ابى واستكبر الحق الاستكبار ولم يقيده بكونه استكبارا عن طاعة الله تعالى فهذا
الاطلاق دل على ان الاستكبار مطلقا قبيح شرعا ومن فوائدها ان الاستكبار قد يفضي بصاحبه الى الكفر حيث افضى استكبار ابليس اليه بدلالة قوله تعالى وكان من
الكافرين اي صار بسبب اباءه واستكباره من الكافرين واشار بلفظ قد الى انه وان كان مستقبحا شرعا قد لا يفضي الى الكفر ومن فوائدها الحث على الايتمار اي الامتثال
لامره تعالى من غير تقاعد وتأخير بشهادة قوله تعالى قلنا لهم اسجدوا فسجدوا بالفاء الدالة على التعقيب وعدم التراخي وقوله وترك الخوض مجرور بالعطف على
الايتمار اي ومن فوائدها الحث على الامتثال لامره تعالى مع ترك الخوض في سر امره بان لا يستكشف سره ولا يطلب وجهه وحكمته كامتثال الملائكة بدون التشريع فيه فان ابليس لما
خاض فيه عوتب فالخوض في العرف بالشروع في الباطل ففيه اشارة الى ان استكشاف سره باطل ومن الوجوب بدليل انه عوتب على ترك الامتثال فلو لم يكن الامر للوجوب
لكان له ان يقول انك ما الزمتني السجود فعلى ما اللوم والانكار والتوبيخ ومن فوائدها ان من علم الله من حاله انه يتوفى على الكفر هو الكافر على الحقيقة فانه تعالى
لما علم من حال ابليس انه يختم على الكفر قال في حقه وكان من الكافرين واما من ختم على الايمان سواء كان ايمانه مسبوقا بالكفر اولا فذلك الايمان هو الذي كان من علم
الفوز وآية النجاة فان الايمان الطاري على الكفر يهدم ما قبله ويجعله كان لم يكن قط كالمولود من الشيء من الذنب كمن لا ذنب له واعلم انه قد اختلف في ان
من ثبت في علم الله تعالى انه يموت كافرا نعوذ بالله من ذلك هل هو كافر من اول زمان وجوده الى موته اولا وان ابليس هل كان كافرا ابدا او كان مؤمنا حقا ثم كفر بعد ذلك
فذهب اصحاب الموافاة وهم اصحاب الشيخ ابي الحسن الاشعري القائلون بالموافاة اي موافاة الموت واتيانه على المرء وهو مؤمن الى الاول وذهب اخرون
الى الثاني فقوله تعالى وكان من الكافرين عند اصحاب الموافاة على ظاهره لان ابليس قبل استكباره كافر عندهم وعند الاخرين معناه انه صار من الكافرين او كان منهم في
علم الله تعالى على معنى انه تعالى كان عالما في الازل بانه سيكفر فمقتضى صيغة كان تقدم العلم على الاستكبار لا تقدم المعلوم ومعنى الموافاة الاتيان والوصول الى اخر الحيوة واول
منازل الاخرة يقال ما في فلان اذا اتى قال الشاعر كالغيث ابتغيته وافاك ريقه وان ترحلت عنه لج في الطلب فعندهم لا يوصف المرء الا بما كان عليه وقت الموافاة من ايمان
او كفر فلا يسمى بما كان عليه قبل ذلك ولا يخفى انه انكار لما ثبت عيانا وابطال الحقائق قوله وهو الموافاة اي كون العبرة في توصيف المرء بالايمان او الكفر بحالة هي
الموافاة ومعنى نسبتها الى الشيخ ان هذه اللفظة انما اشتهرت منه وتداولت بين اصحابه لا انه ما يفهم منها مختص به قال امام الحرمين ان الايمان ثابت في الحال قطعا
من غير شك فيه لكن الايمان الذي هو علم الفوز وآية النجاة هو ايمان الموافاة فاعتنى السلف به وقرنوا فعله بمشيئة الله تعالى في قال انا مؤمن ان شاء الله لم يرد التعليق
بالمشيئة على ان القائل قصد به الشك في كونه مؤمنا في الحال فان الشك فيه كفر بل قالوا انه قصد به الشك في ايمان الموافاة قوله السكني من السكون يعني ان قوله تعالى يا آدم

اسكن امر من سكن الدار يسكنها سكنى اذا اقام فيها واتخذها منزلا ومأوى لا من سكن المتحرك سكونا اذا ترك الحركة واستقر في مكانه ضرورة ان ليس المعنى اسكن في
الجنة ولا يتحرك فيها بل المعنى اتخذها منزلا وموضع اقامة فاشار المصنف الى ان السكنى الذي هو اتخاذ المنزل ماخوذ من السكون الذي هو ضد الحركة واشار الى وجه المناسبة في
النقل بقوله لانها استقرار اي لان السكنى نوع من اللبث والاستقرار في المسكن قوله وانما لم يخاطبهما اولا حيث لم يقل يا ادم وحواء اسكنا كما خاطبهما بقوله فكلا منها ولا تقربا
فتكونا مع انه احصر من ان يقال يا ادم اسكن انت وزوجك تنبيها على ان المقصود بالخطاب هو ادم وان الذي عطف على ادم تبع له فيما نوى كما انه تبع له في الاعراب لانه زوجته و
زوجة الرجل تبع له وصيحات يوم القايب بصيغة افعل تغليبا للمخاطب عليه مثل وضيد مغلتم وانا وزيد فعلنا بتغليب المتكلم على الغايب قيل انما قال اسكن تنبيها على انه تعالى لم يملكه
اياها بل انما اعطاها وانه سيخرجه عنها فانه لو قال لمن يصل لغيره اسكنتك داري لا تصير الدار ملكا له بل يكون عارية والعارية مستردة فانه تعالى لما قال له عليه السلام
اسكنتك الجنة علم انه سيخرجه منها وذلك لانه تعالى خلقه لخلافة الارض فلا بد ان يكون اسكانه الجنة اولا لحكمة لا يعلمها الا الله تعالى فانه لو اقتصر على ان قال اني خلقتك
وما تناسلا منك الى يوم القيمة لاستخلفنكم في الارض ارادة تعمرها بكم الى اجل مسمى ثم اوصلكم بسبب اصلاحكم الى ما هي الجنة المأوى وملك لا يبلى لا
احتمال ان يختار العاجل الخسيس على الاجل النفيس ويتبع هواه ولا يجتهد في رعاية ما كلف به فادخله الجنة اولا ليعرف النعيم الذي اعد له عيانا فيكون اليه
اشوق وعن فواته بسوء تدبيره اوقى فان الانسان مجبول على الاشتياق الى ما عاينه من الخيرات وارغب فيها كمال الرغبة اذ ليس الخبر كالمعاينة قوله والجنة دار
الثواب لان التعريف اللامي فيها ليس للعموم والاستغراق لان سكون جميع الجنان محال فلا بد ان يكون للاشارة الى المعهود المعلوم للمسلمين هو دار المثواب
فوجب صرف اللفظ اليها ولا سيما قال تعالى لادم ان لك الا تجوع فيها ولا تعرى وانك لا تظمأ فيها ولا تضحى وذلك صفة دار الخلد والثواب وقالت
المعتزلة هي غير مخلوقة الان لان نفسها وما اعد فيها من النعيم مؤبد لا يفنى شيء منها لقوله تعالى اكلها دائم وظلها وان من دخلها لا يخرج منها لقوله تعالى
وما هم منها بمخرجين وقد ثبت ان الاشياء المخلوقة الان كلها هالك ولا يبقى الا وجهه سبحانه وان ادم قد خرج منها لقوله تعالى وانقطع عنه ما اتاه فيها من
الكرامات ولان دار الثواب لا تكليف فيها وقد كان ادم فيها مكلفا بان لا يقرب الشجرة فوجب ان يكون المراد بها جنة سوى دار الثواب ثم اختلفوا انها
في الارض او في السماء فمنهم من قال انها كانت في السماء السابعة استدلالا بقوله تعالى اهبطوا منها والهبوط يكون من علو الى سفل ولا يستقيم ذلك في
بستان مخلوق في الارض وقال الاخرون انها كانت في الارض ثم اختلفوا في موضعها فقال بعضهم انها كانت بارض فلسطين وقال الاخرون كانت فيما بين فارس وكرمان
وحملوا الهبوط على الانتقال من بقعة الى بقعة اخرى كما في قوله تعالى اهبطوا مصرا وقال اصحابنا تسميتها بدار الخلد وتوصيف اكلها بالدوام مبني على دوامها بعد ان
يدخلها المثابون جزاء لاعمالهم فالشيء الواحد قد توصف باوصاف متضادة بحسب اختلاف الاوقات والاعتبارات وانها لا يكون دار التكليف في الاخرة قوله
صفة مصدر محذوف اي اكلا رغدا او رفاهة العيش سعة وسعة الاكل ان لا يكون فيه مضايقة بوجه ما مثل ان يكون متعلقا بنوع مخصوص فقط ومتقيدا
بزمان مخصوص او مكان مخصوص ولهذا قيل الاكل الرغد ان يأكل ما شاء اذا شاء حيث شاء والرغد والرغيد والرغد صفات مشبهة يقال رغد عيشهم ورغد
بكسر الغين المعجمة وضمها عند بفتح الغين رغدا فهو رغد ورغيد ورغد اي طيب واسع قوله اي مكان من الجنة اشار الى ان حيث ظرف مكان مبهم
كالجهات الست والعامل فيه كلا اي كلا في اي مكان شئتما واجاز ابو البقاء ان يكون بدلا من الجنة فيكون معمولا لاسكن والاول اولى واقرب والتناسب فانه على
تقدير البدلية يلزم الفصل بين البدل والمبدل منه ويفوت التناسب ايضا لان المناسب حمله على توسيع امر الاكل عليهما ازاحة للعذر في التناول ويفهم منه توسيع امر
السكنى عليه ضمنا وعلى تقدير جعله بدلا يكون المقصود توسيع امر السكنى عليه قصدا قوله وسع الامر عليهما اي اباح لهما الاكل من الجنة على وجه التوسعة بان لا تناول اشياء
اذا شاء حيث يبقى لهما علة وعذر في التناول من الشجرة المنهي عنها والازاحة الازالة قوله مبالغة في تحريمه علة لقوله تعليق لقوله النهي يعني ان المقصود بالتحريم هو التناول
من الشجرة الا انه علق النهي بما هو من مقدمات الاكل والتناول مبالغة في تحريم الاكل من حيث دلالته على ان الاكل ابلغ في الحرمة الى حيث حرم ان يحام حول الشجرة فضلا عن ان
يتناول ثمرتها وفي تعليق النهي بذلك فائدة اخرى غير المبالغة في التحريم وهي ما اشار اليه بقوله وتنبيها وبيانه ان القرب من الشيء يقتضي الالفة والالفة تدعو الى المحبة ومحبة الشيء
تعمي عن رؤية ما فيه من القبح وتصم عن استماع النهي المتعلق بالانتفاع به ولذلك ورد في الحديث ان لكل ملك حمى الا ان حمى الله محارمه ومن رتع حول الحمى يوشك ان
ان يقع فيه قوله يأخذ بمجامع القلب اي باطرافه وجوانبه كان كل طرف منه مجمع الخواطر فاذا اخذ الميل بجميع جوانب القلب لم يبق فيه الا خطر نيله والوقوع فيه فيكون مشغولا
معرضا عما هو مقتضى العقل والشرع فيقع فيما يستقبحانه فلذلك نهيا عن القرب مما حرم عليهما مخافة ان يقعا فيه قوله وجعله سببا لان يكونا من الظالمين عطف
على قوله تعليق النهي بالقرب وهو وجه ثان للمبالغة في تحريم التناول فان مجرد القرب منها اذا كان سببا لكونهما من الظالمين لكونه من مقدمات التناول ومؤديا اليه
فكون نفس التناول سببا له بعد قرب من الشجرة اذا كان ظالما لنفسه بارتكاب المحرم يكون من تناول منها اظلم لنفسه وابلغ في ارتكابه وذكر ان النظم المذكور فيه مبالغات
في تحريم التناول من الشجرة ولم يذكر للمبالغة الا وجهين فلفظ المبالغات تأسيس على ظاهره الا ان يراد به ما فوق الواحد قوله بارتكاب المعاصي على تقدير ان يكون قوله لا تقربا
هذه الشجرة نهي تحريم لان القرب منها يكون حراما وارتكاب الحرام معصية وقوله او بنقص حظهما باتيان ما يخل بالكرامة على تقدير ان يكون ذلك نهي تنزيه فان القرب
منها وان لم يكن حراما ولا معصية لكنه لما ادى الى اخراجهما من الجنة كان مخلا بالكرامة الحاصلة لهما في الجنة وتناوله عليه منها على التقدير الاول لا بد ان يكون قبل النبوة واما
على التقدير الثاني فيجوز ان يكون قبلها وبعدها اذ لا دليل على وجوب العصمة قبل النبوة والظاهر انه عم انما كان نبيا بعد ما صدرت الزلة عنه وبعد ما تاب الله تعالى عليه
لقوله تعالى ثم اجتباه ربه اي خصصه بانواع التشريفات التي من جملتها النبوة قوله سواء جعلته للعطف على النهي او الجواب له فان قوله تعالى فتكونا فيه وجهان احدهما ان يكون
مجزوما عطفا على قوله تقربا اي لا تقربا فلا تكونا والثاني ان يكون منصوبا باضمار ان على انه جواب النهي كقوله تعالى لا تطغوا فيه فيحل قال الشيخ ابو محمد المكي يجوز ان يكون
حذف النون من قوله فتكونا لكونه منصوبا على انه جواب النهي ويجوز ان يكون لكونه مجزوما بالعطف على قوله ولا تقربا قوله سواء اي والشجرة هي الحنطة والشجر في اللغة
ما له ساق يبقى في الشتاء والنجم ما ليس على ساق ومنه قوله تعالى والنجم والشجر يسجدان واختلفوا في الشجرة التي نهي ادم عنها فقال ابن عباس وجماعة انها السنبلة وقال ابن مسعود
والسدي هي الكرم وقال ابن جريج هي التين وعن الربيع بن انس انها شجرة من اكل منها احدث ولا ينبغي ان يكون في الجنة الحدث وقيل شجرة الكافور وقرئ الشجرة بكسر الشين
والجيم وسكون الجيم وبابدالها ياء مع فتح الشين وكسرها لقربها من الياء مخرجا كما ابدلت الجيم منها في قوله لاهم ان كنت قبلت حجتج فلا يزال شاحج ياتيك بج اي حجتي وشاحجي
ومنه قولهم ابو علج في ابو علي وقرئ تقربا بكسر حرف المضارعة وقوله هذه منصوب المحل على انه مفعول به وهو اسم يشار به الى المؤنث وفيه لغات هذي وهو الاصل والهاء
في هذه بدل من الياء لقربها من الياء في الخفاء وهذه وهذه بكسر الهاء باشباع وبدونه وهذه بسكون الهاء وذي بكسر الذال فقط قوله اصدر زلتهما اي عثرتهما في الرأي او

الحمل

بمقتضى التكليف وهو موضع الاستنهاء عن قرب الشجرة يقال زل عن المكان زلا اي زلق وازله غيره اي ازلقه والمزلة بفتح الزاي وكسرها المكان الدحض وهو موضع الزلل
فالزلل اصله في زلة القدم واستعمل ههنا في زلة الرأي مجازا وضمير عنها على تقدير رجوعه الى الشجرة يكون كلمة عن للسببية والتعليل كما في قوله تعالى وما كان استغفار ابراهيم
لابيه الا عن موعدة وعدها اياه والمعنى اوقعهما في الزلة بسبب الشجرة فمقتضى الظاهر ان يقال فازلهما الان بسبب الفعل لما كان مصدرا له عدى فعل الازلال بكلمة
عن الداخلة على السبب على تضمينه معنى الاصدار فعدى تعديته كما في قوله تعالى حكاية عن قول الخضر لموسى عليهما السلام وما فعلته عن امري اي ما صدرت فعلي عن اجتهاد
ورأي وانما فعلته بامر الله تعالى وانما قال اصدر زلتهما ولم يورد الفعل المضمن على الحال بان يقول ازلهما مصدرا زلتهما عنها اشارة الى ان ايراده على ذلك الطريق ليس بلازم
في اظهار معنى المضمن به قوله وحملهما على الزلة بسببها عطف تفسيري لما قبله لانه بيان لحاصل المعنى قوله ونظيره عن مبتدأ وقوله هذه صفة وقوله في قوله تعالى خبره اي
نظيرتها ثابتة في قوله تعالى فان الموضع موضع الباء السببية الا انه اورد كلمة عن باعتبار المضمن قوله او ازلهما عن الجنة عطف على قوله اصدر زلتهما
عن الشجرة يعني ان ضمير عنها ان كان للجنة يكون ازل بمعنى اذهب ونحى يقال زل عن المكان اذا تنحى وبعد عنه وازله غيره اي ابعده وزل وازل متقاربان
في المعنى من حيث ان كل واحد منهما يدل على التحول عن المكان الا ان مدلول زل هو التحول المخصوص الناشئ عن العثرة وزلق الرجل وليس في ذلك واضافة الازلال الى
ابليس لا ينافي عتاب ادم وحواء والخطاب لهما بقوله اهبطوا منها جميعا وقوله فنسي ولم نجد له عزما لانهما فعلا الزلة بقدرتهما وارادتهما الا انه اسند الازلال الى الشيطان
على طريق اسناد الفعل الى السبب فان القادر على طرفي الفعل لا يرجح احد طرفيه الا عند حصول داعي يدعوه اليه بخصوصه بان يعلم او يظن كونه منشأ لامر مصلحة
مهمة من جلب نفع او دفع ضرر فان اتفق ان يكون احد سببا لحصول ذلك الداعي للفاعل جاز ان يسند الفعل الصادر عنه الى من كان سببا لحصول الداعية
التي تحمل الفاعل على الفعل قوله وازالهما عما كانا فيه هل ادلك على شجرة الخلد فان بهذه الاقوال دعتهما الى ارتكابهما ما هو سبب لزلتهما وخروجهما عما كانا فيه من انواع
الكرامة والنعم التي كانت لهما في الجنة فان قيل انما يحصل داعية المعصية فيهما بسماع هذه الاقوال من الشيطان بطاعتهما له فيما سمعا منه وطاعة الشيطان
كفر وذلك لا يتصور من الانبياء والجواب يعلم مما روي ان بعضهم سئل ان من عصى ربه اليس قد اطاع الشيطان فقال بلى فقيل اليس قد كفر بطاعة الشيطان
فقال لا لانه لم يقصد بفعله طاعة الشيطان انما غرضه وقصده بل هو تحصيل مراده من قضاء شهوته وشفي غيظه ونحو ذلك وان كان فيه عصيان الرب
ومخالفة امره وطاعة الشيطان وانما يكفر اذا قصد بذلك طاعة الشيطان ومخالفة الرب وكذلك روي عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه سئل عن ذلك فاجاب
بمثل هذا الجواب والاصل فيه ان العصيان ليس فيه طاعة الشيطان لان الطاعة ليست باسم لذات الفعل نفسه وانما يصير طاعة بالقصد والمؤمن لا يقصد
بما يبتلى به من العصيان طاعة الشيطان ومخالفة الرب فلا يكون ذلك طاعة له قوله واختلفوا في انه هل تمثل لهما فقاولهما اي قال لهما ابليس هل تمثل لهما بشكل حتى
شافههما عيانا فكلمهما مشافهة ووجاها كما يخاطب بعض الناس بعضا كذلك بقوله هل ادلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى وقاسمهما اني لكما لمن الناصحين او القى
تلك المقالات اليهما بطريق الوسوسة والكلام الخفي كما يوسوس في صدور الناس من غير ان يرى ويشاهد كما قال في موضع اخر فوسوس لهما الشيطان ليبدي
لهما ما ووري عنهما من سوآتهما فانهما قبل التناول من الشجرة لا يرى واحد منهما عورة نفسه فضلا عن عورة غيره وكان لباسهما النور فلما ذاقا الشجرة بدت لهما
سوآتهما اي بدت لكل واحد منهما سوأة نفسه لا غير بدليل ان مقابلة الاثنين بالاثنين تقتضي انقسام الاحاد الى الاحاد كما في نحو ركب القاسم دوابهم ولبسوا
ثيابهم وقيل بدت لهما سوآتهما فابصر كل واحد منهما سوأة صاحبه كما ابصر سوأة نفسه وهو خلاف ما يفهم من النظم واحتج من ذهب الى تمثله لهما بان ما جرى بينه و
بينهما من المقالات لا يكون الا بالحضور والتمثل واحتج من قال بان ذلك كان بطريق الوسوسة بانه حين ابى عن السجود اخرج من الجنة لقوله تعالى اخرج منها فما يكون لك
ان تتكبر فيها ولقوله اخرج منها فانك رجيم فلما اخرج منها لكونه كافرا ملعونا كيف يكون اهلا لدخول الجنة التي هي دار القدس فلم يبق له طريق الى القاء تلك المقالات اليهما الا الوسوسة
قوله وانه كيف توصل اي واختلفوا ايضا في انه كيف توصل الى ازلالهما بعدما اخرج من الجنة فان من كان خارج الجنة كيف يمكن له ان يزل من استقر في الجنة قوله
من الكرامة والنعيم الظاهر ان هذا التفسير مبني على ان يكون ضمير عنها للجنة ويكون المعنى فاذهبهما الشيطان عن الجنة فاخرجهما مما كان فيها من النعيم والراحة
الى شقاء الدنيا واما اذا كان الضمير المذكور للشجرة وكان المعنى حملهما على الزلة بسبب الشجرة فالظاهر ان يفسر قوله مما كانا فيه بالجنة ويكون الهبوط المذكور بقوله
وقلنا اهبطوا بمعنى النزول من مكان عال الى ما هو اسفل منه وان صح ان يراد به مع ذلك سقوط المنزلة فانه قد كثر في قولهم استعمال الرفعة والضعة في المراتب
المعنوية كما استعملا في الاماكن الحسية الا ان الابتلاء بالخروج من الجنة لما كان راجعا الى الابتلاء بالخروج مما كان لهما في الجنة من الكرامة والنعيم صرح بالمقصود
على طريق الاستعارة المكنية والتخييلية حيث شبه ما كانا فيه من الكرامة والنعيم بالمكان الحسي وجعل تعليق الاخراج به استعارة تخييلية دالة على
الاستعارة المكنية قوله لقوله تعالى اهبطا منها جميعا فانه خطاب لادم وحواء لا غير فكذا الخطاب بقوله اهبطوا لان القصة واحدة الا انه جمع الضمير ههنا
اما لان اقل الجمع اثنان فيجوز ارجاع ضمير الجمع اليهما كما في قوله تعالى وداود وسليمان اذ يحكمان في الحرث الى قوله وكنا لحكمهم شاهدين واما بناء على ان الخطاب
وان كان لهما فقط الا ان المراد هما وذريتهما جميعا بدليل قوله بعضكم لبعض عدو فانه حكم بالتعادي وهو بين ذرية ادم فيكونون داخلين في الخطاب ولقوله فاما
يأتينكم مني هدى فمن تبع هداي الاية فانه حكم بين جميع الناس من ذرية ادم حيث قسمهم الى المؤمنين والكافرين وبين ما لكل من الفريقين من الجزاء قوله و
جمع الضمير مع ان المأمور بالهبوط اثنان وهما ادم وحواء لان الذرية ليست بموجودة في ذلك الوقت ولا وجه لتناول الخطاب للمعدوم فان ادم لم يولد له في الجنة
بالاتفاق وحاصل الجواب ان الخطاب وان كان لهما فقط الا انه عبر عنهما بضمير الجمع تنزيلا لهما منزلة الجمع لكونهما اصلي الذرية وصيرورتهما كانهما الانس كلهم قوله او هما
وابليس عطف من حيث المعنى على قوله خطاب لادم وحواء اي والمخاطب بقوله تعالى اهبطوا ادم وحواء وابليس ولما ورد ان يقال كيف يتناول الخطاب لابليس وهو
حين ابى عن السجود قد اخرج من الجنة اجاب عنه بقوله وابليس اخرج منها ثانيا بعدما كان يدخلها للوسوسة كما مر انه لم يمنع من دخولها للوسوسة فدخلها من
غير مسارقة فامروا جميعا بالهبوط قوله او دخلها مسارقة كما قيل انه تمثل بصورة حيوان فدخل ولم تعرفه الخزنة وكما قيل من انه دخل في فم الحية حتى دخلت
به قيل لما اراد ابليس ان يدخل الجنة ويفتنهما ومنعه الخزنة من دخولها عرض نفسه على حيوانات الجنة حتى يمكنوه من ان يدخل في جوف واحد منهم ثم يدخل ذلك
الحيوان الجنة ويخلي ايضا سبيله فلم يقبل واحد من الحيوانات حتى اتى الحية وكانت احسن دابة في الجنة خلقا وكانت كهيئة البعير تمشي على اربع قوائم ليس في الجنة دابة
احسن منها وكان فيها من كل لون فالح عليها في قضاء حاجته حتى اطاعته فابتلعته ودخلت الجنة مختفية من الخزنة فلما دخلت الحية خرج ابليس من فمها و
اشتغل بالوسوسة فلاجرم لعنت الحية وسقطت قوائمها وصارت تمشي على بطنها وجعل رزقها في التراب وصارت عدوة لبني ادم وامرنا بقتلها في الحل والحرم حتى

حتى روي انه عم قال ما سالمناهن منذ حاربناهن فاقتلوهن حيث وجدتموهن قوله او من السماء عطف على قوله منها في قوله اخرج منها ثانيا يعني ان كون ابليس
داخلا في خطاب اهبطوا لا يستلزم اخراجه من الجنة حتى يقال انه قد اخرج منها سابقا بل يجوز ان يراد بالهبوط في حقه الهبوط من السماء كما روي انه يصعد الى السماء
حتى اتى الى باب الجنة وقام عنده فناداهما وهما في الجنة وقيل لعل آدم وحوا عليهما السلام كانا يخرجان الى باب الجنة وابليس كان يقرب من الباب ويوسوس اليهما قوله تعالى بعضكم
لبعض عدو حال استغنى فيها عن الواو بالضمير الراجع الى ذي الحال وهو ضمير اهبطوا كما استغني به عن الواو في نحو كلمته فوه الى في ووجه الاستغناء ان المقصود هو الربط وذلك
كما يحصل بالواو يحصل بالضمير فقط قوله بعضكم على بعض اي يتعدى بعضكم على بعض بتضليله اي بنسبته الى الضلال وهو الخروج عن الطريق المستقيم سواء كان ضالا في
الواقع اولا واشتقاق العدو من عدا يعدو اذا ظلم وتعدى وقيل من عدا يعدو اذا جاوز الحد وهما متقاربان والمعاداة لا يلزم ان يكون بالتسلط بالايذاء والانتقام واغراء
البعض على البعض بل يكون بمجرد فقدان الملايمة والموافقة والمعاداة بهذا المعنى كثير بين الرجل والمرأة في الخلق والخلق حتى ان عامة ما يحمد من اخلاق الرجل يذم من المرأة
قوله موضع استقرار او استقرار الاول على ان يكون المستقر اسم مكان كما في قوله تعالى اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا وفي قوله في صفة النار انها ساءت مستقرا ومقاما والثاني
على ان المستقر مصدر ميمي كما في قوله تعالى الى ربك يومئذ المستقر قوله يريد به وقت الموت او القيمة ان كان المراد بالحين وقت الموت يكون المعنى لكل انسان مكان في الارض
يستقر فيه ويتمتع بما قسم له فيه مدة حيوته وان كان المراد به يوم القيمة فوجه قوله في صفة لكل واحد منكم مكان استقرار او استقرار في الارض الى يوم القيمة ظاهر
لان الاستقرار في الارض الى يوم القيمة ظاهر لان المستقر في الارض لا ينقطع بالموت بل يستمر الى يوم القيمة واما قوله لكل واحد منكم تمتع في الارض الى يوم القيمة ففيه خفاء
لان الظاهر ان التمتع والانتفاع ينقطع بالموت فكيف يمتد الى القيمة ففصل في توجيهه ابتداء يوم القيمة من وقت الموت لان من مات فقد قامت قيامته وقيل انه ينتفع
بمسكنه في الارض اي في القبر الى ان يبعث فلا ينقطع تمتعه بالموت الا ترى انه تعالى امتن علينا بجعل الارض كفاتا لنا احياء وامواتا وايضا المؤمن بعد الموت يثاب في القبر والكافر يعذب
فيه فلا ينقطع تمتع المؤمن في الارض بموته واما تمتع الكافر فعلى التهكم وهذه التوجيهات انما يحتاج اليها اذا اريد استقرار خصوصيات الافراد وتمتعهم بان يكون معنى
قوله ولكم لكل واحد منكم بخصوصه استقرار فيها وتمتع الى القيمة واما اذا كان المقصود بيان ان النوع الانساني يستقر ويتمتع فيها الى القيمة بتعاقب افراده فلا اشكال
فلا توجيه يروى انهم لما هبطوا بامر الله تعالى وقع ادم بارض الهند على جبل سرنديب ومعه رايحة الجنة فعلقت تلك الرايحة باشجارها واوديتها فامتلا ما هناك طيبا فمن ثم
يؤتى بالطيب وبالادوية الطيبة الرايحة من تلك الولاية وكان السحاب يمسح راسه لطول قامته فاصلع فاورث ولده الصلع وروى البخاري عن رسول الله عم انه قال خلق الله
آدم طوله ستون ذراعا ووقعت حوا بجدة وبينهما سبعمائة فرسخ وابليس بالابلة موضع من البصرة على اميال والحية باصبهان وقيل باصفهان وقيل بسجستان وهي
اكثر بلاد الله حيات قوله استقبلها بالاخذ ذكر في الاساس ان التلقي يستعمل في معنيين الاول الاستقبال كما يستقبل الرجل اعزته واحبابه القادمين بعد طول الغيبة
فانه يستقبلهم تعظيما لهم واكراما والثاني التلقي يستعمل الذي هو مطاوع التلقية يقال تلقيته اي استقبلته وتلقيته منه اي تلقنته من لقنه الشيء فتلقنه ولم يجعل التلقي
المذكور في الاية من تلقى بمعنى التلقن مع انه هو الظاهر في هذه الاية حيث استعمل بكلمة من ليترتب عليه الاخذ والقبول والعمل بها ضمن الاستقبال معنى
الاكرام والتعظيم فعداه بالباء فقال بالاخذ وقوله حين علمها طرف الاستقبال وما تضمنه من معنى الاكرام وقوله علمها على البناء للمفعول من التعليم اي حين علم ادم تلك
الكلمات فعلى هذا يكون قوله تعالى من ربه حالا من كلمات وتلقي الشيء في الاصل عبارة عن التعرض للقائه والوصول اليه لان بناء التفعل للتكلف وتكلف لقائه يكون
بالتعرض له ثم ان تلقي الشيء على استقباله لما فيه من التعرض للقائه ثم يوضع اللقاء موضع الاخذ والقبول لان الانسان انما يستقبل ما يريد اخذه ولان في استقبال الاعزة ومن
يعظم قدره اكراما لهم واكرام كلمات الله تعالى يكون بالقبول والعمل بما فيها قال الشيخ الطيبي فعلى تقدير ان يفسر تلقي الكلمات باستقبالها يكون مستعارا من استقبال الناس
بعض الاعزة اذا قدم بعد طول الغيبة لانهم لا يدعون شيئا من الاكرام الا فعلوه واكرام الكلمات الواردة من الحضرة الالهية العمل بها قوله على انها استقبلته وبلغته وقرئ
من تلقى ادم كلمات بنصب ادم ورفع كلمات على معنى جاءته عن الله كلمات وكذا اصبت ونلت ولقيت تقول نالني خير ونلت خيرا واصابني خير واصبت خيرا ولقيني
زيد ولقيت زيدا واذا كان معاني هذه الافعال على ما ذكرنا كان نصب ادم ورفع الكلمات كرفع ادم ونصب الكلمات من حيث المعنى ومعنى تلقي ادم من ربه الكلمات ان
الله تعالى الهم آدم حتى اعترف بذنبه وقال ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين فهذه الاية هي المعنية بالكلمات في قول الحسن وسعيد بن جبير رضي
عنهما وعن عبد الله بن مسعود رض قال ان احب الكلام الى الله تعالى ما قاله ابونا حين اقترف الخطيئة سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك وجل ثناؤك
لا اله الا انت ظلمت نفسي فاغفر لي انه لا يغفر الذنوب الا انت وليس في رواية التيسير والكشاف لفظ وجل ثناؤك وعن ابن عباس رض الكلمات التي تلقاها ادم هي ان ادم
قال يا رب الم تخلقني بيدك قال بلى الى اخر ما ذكره المصنف ولفظ راجعي في قوله اراجعي انت الى الجنة اسم فاعل من رجعه رجعا لا من رجع هو بنفسه رجوعا اضيف الى مفعوله
الذي هو ياء المتكلم وانت فاعله لاعتماده على الف الاستفهام وقد سد مسد خبر راجعي من حيث انه ... مع فاعله الظاهر كلام تام يصح السكوت عليه من غير افتقار الى تقدير
خبر ومعنى قولهم ان الفاعل الظاهر للصفة الواقعة بعد حرف النفي والف الاستفهام في هذا الموضع لم يسد مسد الخبر وليس معناه انه حذف خبرها واقيم فاعلها
مقام الخبر وذكر صاحب الكشف انه قيل لفظ راجعي صح من نسخة المصنف بتخفيف الياء ومن نسخة زين المشايخ بتشديدها وهو السماع وتوجيه التشديد مشكل الا انه
يجعل وهو مستبعد ايضا لانه يكون المعنى حينئذ اانت راجعوي اياي الى الجنة كما في قوله الا فارحموني يا اله محمد وقيل الكلمات التي تلقاها آدم من ربه تعالى اوحى اليه ان من اذنب
ذنبا صغيرا كان او كبيرا ثم ندم واعتذر وعزم على ان لا يعود اليه ابدا فاني اتوب عليه فتلقى آدم هذا من ربه وقبله وعمل به فتاب الله عليه اي قبل توبته ومعنى التوبة في اللغة الرجوع
وفي الشريعة رجوع العبد من المعصية الى الطاعة فالعبد يتوب الى الله تعالى اي يرجع اليه من ذنبه والله تعالى يتوب عليه اي يرجع عليه بالمغفرة والرحمة وهو المعنى بقبول توبته قوله
واصل الكلمة الكلم وهو الجرح والتاثير وسميت كلمة لتاثيرها في النفس ذكر في شرح الرضي انه قيل اشتقاق الكلمة والكلام من الكلم وهو الجرح لتاثيرهما في النفس ولا خفاء في ان
الكلم هو التاثير وانما الخفاء في توصيفه بكونه مدركا باحدى الحاستين فان المدرك بحاسة السمع هو الكلام المؤثر في النفس لا تاثيره والمدرك بحاسة البصر هو الة الجراحة ونفس
الجراحة التي هي اثرها لا تاثيرها في المحل القابل للجراحة فانه امر نسبي يتصوره الذهن بين الالة والمحل غير مدرك بشيء من الحواس فالعبارة الظاهرة ان يقال الكلم هو تاثير المدرك
بالاضافة فيجوز ان يقال كالكلام والة الجراحة على ان يكون الاول مثالا للمؤثر المدرك بحاسة السمع والثانية مثالا للمؤثر المدرك بحاسة البصر قوله وانما رتبه بالفاء اي انما رتب
قوله فتاب عليه بالفاء على قوله فتلقى آدم من ربه كلمات فلا بد ان يكون لتلقي الكلمات سببية لقبول توبته فما وجه تلك السببية فاجاب بان تلقيها يتضمن معنى التوبة
باعتبار تضمن الكلمات اياها فكانه قيل فتاب الله تعالى عليه والفاء في قوله تعالى فتلقى آدم فاء فصيحة والتقدير وقلنا اهبطوا فهبط آدم فتلقى كلمات قوله واكتفى بذكر
آدم حيث قال تعالى فتلقى آدم ولم يذكر توبة حوا ولم يقل فتاب عليهما اشارة الى انها تابعة له وان حكمها كحكم آدم ولكون النساء تابعة للرجال طوى ذكرهن في القرآن

والحديث

والحديث الوارد قوله الرجاع على عباده بالمغفرة على ان يكون تاب الله عليه بمعنى عاد عليه بعفوه وغفرانه قوله او الذي يكثر اعانتهم على التوبة على ان يكون بمعنى وفقه للتوبة
واعانه عليها كما ذكره الجوهري وغيره وصف الله تعالى نفسه بالمبالغة في قبول التوبة فقال انه هو التواب على طريق قصر المسند اليه لوجهين احدهما ان واحدا من ملوك
الدنيا اذا جنى عليه انسان ثم اعتذر منه فانه يقبل الاعتذار منه ثم اذا عاد الى الجناية والى الاعتذار مرة اخرى فانه يتبرم من كثرة من قبول عذره ولا يقبله
بخلافه تعالى فان المكلف لو عصى مرارا كثيرة وتاب من ذنبه كل مرة فانه تعالى يقبل بذلك توبة كل مرة ولا يتبرم من كثرة توبته واعتذاره فانه تعالى انما يقبل التوبة
لمحض الاحسان والتفضل ولا حد لفضله فكان تعالى بذلك مستحقا لان يوصف بالمبالغة في قبول التوبة وثانيهما ان العصاة التائبين في غاية الكثرة فاذا قبل توبة الجميع
استحق المبالغة في ذلك قوله كرر للتاكيد جواب عما يقال من انه وان قيل ان هناك هبوطين الاول من الجنة الى السماء الدنيا والثاني من السماء الدنيا الى الارض فيلفظ الاية
تكرير الامر بهبوط واحد الا ان هذا القول ضعيف كما سيشير اليه المصنف بقوله وهو كما ترى بل المختار ان المامور به هبوط واحد وهو الهبوط من الجنة الى الارض فما
الوجه في تكرير الامر بذلك الهبوط الواحد فاجاب عنه بوجهين الاول ان الامر الثاني تاكيد للاول فالتكرير متعلق بالامر المحكي بقوله قلنا وهو الامر بقوله اهبطوا
فلما كرر الامر المحكي كررت الحكاية ايضا وهي قوله قلنا اهبطوا ويحتمل ان يكون الامر بالهبوط واحدا ويكون التكرير في مجرد الحكاية ويكون الثانية تاكيدا للاولى والوجه
الثاني انه كرر الامر بالهبوط الواحد بناء على ان كل واحد من الامرين تعلق به مقصود على حدة وباختلاف المقصود وتعدده صار كان الهبوط في نفسه متعدد مختلف
بحيث لم يكن الثاني تكريرا للاول فان الامر بالهبوط المذكور اولا تعلق به بيان ان الهبوط المامور به نزول مما كانوا عليه من التحاب والتوادد والتوافق التي هي خواص
اهل الجنة لقوله تعالى ونزعنا ما في صدورهم من غل اخوانا على سرر متقابلين الى التباغض والتعادي وما عليه الناس من الفتن والشرور واليه الاشارة بقوله بعضكم لبعض
عدو ومن الخلود والدوام الى الفناء والزوال واليه الاشارة بقوله ولكم في الارض مستقر ومتاع الى حين ولما اراد الانتقال من هذا النوع من الانحطاط الى نوع اخر
من البلاء والمشقة وهو الابتلاء بالتكاليف المتعلقة بالديانات والمعاملات اعاد اللفظ وهو قوله قلنا اهبطوا وعلق عليه قوله فاما يأتينكم مني هدى فمن تبع
هداي الايات واما قوله فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه فالظاهر ان يذكر بعد الفراغ عن ذكر الهبوطين لانه انما صدرت وهو على الارض فكان حقه ان يذكر
بعد تقرير امر الهبوط والفراغ من ذكر الهبوط لان التوبة وصدره بالفاء الفصيحة ليدل على مزيد الاهتمام بشان التوبة وان المكلف ان اتفق ان يصدر
عنه ذنب يجب عليه ان يبادر الى التوبة ولا يهمل قوله فمن اهتدى الهدى اي وجد الطريق المؤدي الى الهدى وسلكه قوله ومن ضل اي فقده قوله والتنبيه بالجر
معطوف على قوله او لاختلاف المقصود ولم يقل او للتنبيه للاشعار بان التكرير للتنبيه المذكور متفرع على كون ذلك التكرير لاختلاف المقصود ليس قسيما له و
منفصلا عنه بالكلية فانه لما رتب على ذكر الامر بالهبوط اولا ان ذلك الهبوط الى دار بلية يتعادون فيها ولا يخلدون بل يستقرون فيها ويتمتعون بها
الى حين ورتب على ذكره ثانيا ان ذلك الهبوط الى دار تكليف يكلفون فيها بامتثال الامر والاجتناب عن المناهي ويجازون على حسب اطاعتهم حكم الله تعالى كان تكرير
الامر بالهبوط على الوجه المذكور تنبيها على ما ذكر وكان التنبيه المذكور متفرعا على ما قبله قوله باحد هذين الامرين احدهما التعادي وعدم الخلود وثانيهما
التكليف المؤدي الى الجزاء والحزم بالحاء المهملة ضبط الرجل اموره واحواله واخذه بالثقة قوله ان يعوقه اي كافية في ان يمنعه عن مخالفة حكم الله تعالى قوله
ولكنه نسي ولم نجد له عزما استدراك عن قوله كافية الحازم لدفع التوهم الناشي عن الكلام السابق وهو انه اذا كانت مخافة الاهباط المقترن باحد هذين الامرين
كافية في ان يمنع الحازم عن مخالفة حكم الله تعالى فالظاهر ان ادم عم قد امتنع عن المخالفة بناء على خوف مخافة الاهباط المقترن بالامرين جميعا فيه فاستدرك عنه بقوله
لكنه نسي العهد ولم يهتم بحفظه حتى غفل عنه ولم نجد له تصميم راي وثباتا على الامر اي لم يكن له ذلك والا لوجدناه لكنا لم نجده فلم يكن له ذلك فلذلك ازله
الشيطان وغره قوله وهو كما ترى اشارة الى ظهور ضعف هذا القول وذلك من وجهين الاول انه قال في الهبوط الثاني اهبطوا منها والضمير في منها عائد الى الجنة ... لم
يسبق ذكر السماء وذلك يقتضي ان يكون الهبوط الثاني من الجنة كالهبوط الاول والثاني ان الهبوط الاول لو كان من الجنة الى السماء الدنيا والثاني من السماء الى الارض
لكان الملايم ان يذكر قوله ولكم في الارض مستقر ومتاع عقيب ذكر الهبوط الثاني لان الاستقرار في الارض والتمتع بها انما حصلا بالهبوط الثاني ولما ذكر ذلك عقيب
ذكر الهبوط الاول فهم منه ان الهبوط الاول انما هو من الجنة الى الارض ويمكن ان يدفع الوجه الثاني بان قوله تعالى ولكم في الارض مستقر ومتاع الى حين حال مقدرة
من فاعل اهبطوا الاول ولا بعد في ان يقال اهبطوا من الجنة الى السماء الدنيا مقدرين الاستقرار في الارض والتمتع فيها الى حين ثم ان يؤمروا بالهبوط من
السماء الدنيا الى الارض قوله جميعا حال في اللفظ اي من فاعل اهبطوا اي اهبطوا مجتمعين في اصل الهبوط بحيث لا يكون منكم احد غير هابط سواء كان ذلك
الهبوط في زمان واحد او في ازمنة متفرقة وهذا هو الفرق بين جاؤا جميعا وجاؤا معا فان قولك معا يستلزم مجيئهم جميعا في زمان واحد لما دلت عليه كلمة مع
من الاصطحاب بخلاف جميعا فانه لا يفيد الا عدم تخلف احد منهم عن المجيء من غير تعرض لاتحاد الزمان قوله ولذلك اي ولكونه تاكيدا في المعنى وتقريرا لما افاده
قوله اهبطوا من غير دلالة على معنى زائد لا يستدعي اجتماعهم على الهبوط في زمان واحد كما لا يستدعي اجتماعهم على الهبوط في مكان واحد لان التاكيد انما يؤتى به لتقوية
ما يفيده الحكم الاول لا لافادة امر جديد فلما لم يكن الاجتماع في زمان او مكان مما يفيده قوله اهبطوا لم يكن ذلك مستفادا من التاكيد ايضا قوله الشرط الثاني مع جوابه
جواب الشرط الاول المراد بالشرط الاول قوله تعالى فاما يأتينكم مني هدى فان قوله اما هي ان التي هي اداة الشرط زيدت عليها كلمة ما لتاكيد معناها ثم ادغمت النون الساكنة
في الميم فصار اما دخلت عليها الفاء لتدل على كون اتيان الهدى مرتبا على الهبوط واقعا عقيبه واراد بالشرط الثاني قوله تعالى فمن تبع هداي فان كلمة من فيه شرطية
بالاجماع الا ان ابا حيان جوز كونها موصولة وجعله نظير قوله تعالى بعده والذين كفروا وكذبوا فانه موصول فان كانت كلمة من شرطية كان تبع في محل الجزم لكونه فعل الشرط وكذا
قوله فلا خوف لكونه جزاء الشرط وان كانت موصولة فلا محل لتبع ويكون قوله تعالى فلا خوف عليهم في محل الرفع على انه خبر لمن الموصولة دخلت الفاء عليه لتضمن المبتدأ
معنى الشرط وعلى التقديرين يكون قوله فمن تبع الى اخر الاية جواب الشرط الاول قوله ولذلك حسن تاكيد الفعل بالنون اي ولكون كلمة ان الشرطية مؤكدة بما المزيدة حسن
تاكيد فعل الشرط بالنون ولو لم تكن اداة الشرط مؤكدة لما حسن ذلك لان الفعل المستقبل الذي لا يكون فيه معنى الطلب لا يلحق باخره نون التوكيد خفيفة كانت
او ثقيلة لان التاكيد لا يليق الا بما يكون مطلوبا حتى يفعل المخاطب فيغتنم المتكلم بوجدانه مطلوبه ولا يليق بالخبر المحض لان مضمونه قد حصل فلا يناسبه التاكيد
وفعل الشرط ليس فيه معنى الطلب فالظاهر ان لا يلحق نون التاكيد باخره الا انه حسن ان يؤكد بالنون اذا دخل على اول الفعل ما يدل على التاكيد كلام
القسم في نحو والله لاضربن وما المزيدة في نحو اما تفعلن وان لم يوجد معنى الطلب في شيء من جواب القسم وفعل الشرط وذلك لان الفعل لما صدر بما يدل على التاكيد دل
ذلك على ان الفعل مطلوب للمتكلم لانه لا يؤكد ما لا يكون مطلوبا له فحسن ان يلحق نون التاكيد باخر فعل الشرط اذا اكدت اداة الشرط بما المزيدة في نحو اما ترينه وانما

واما ينزغنك حق ان الزجاج والمبرد ذهبا الى ان الفعل الواقع بعد ان الشرطية المؤكدة بكلمة ما يجب تأكيده بالنون بناء على ان التنزيل لم يأت الا تأكيد نحو فاما تذهبن و
اما ينزغنك فاما ترين وذهب سيبويه الى انه جائز لا واجب لكثرة ما جاء في الشعر غير مؤكد فان كثرة مجيئه غير مؤكد بالنون يدل على عدم الوجوب وفي ذلك قوله
يا صاح اما تجدني غير ذي جدة فما التخلي عن الخلان من شيمي والمصنف اختار ما ذهب اليه سيبويه حيث قال حسن تأكيد الفعل بالنون ولم يقل وجب قوله وانما جيء
بحرف الشك يعني ان الظاهر ان المقام مقام اذا دون ان فان الاصل في ان ان تستعمل في المعاني المحتملة المشكوكة وفي اذا دون ان تستعمل في المعاني المقطوعة الوقوع واتيان
الهدى وان كان لا يجب عليه تعالى عندنا بناء على انه تعالى لا يجب عليه شيء لكنه من الامور المقطوعة الوقوع بناء على انه تعالى وعد به ووعده لا يخلف وتقدير انه لا يخالف
فكان المقام مقام اذا فلم جيء بكلمة الشك قوله واتيان الهدى كائن جملة اسمية في محل النصب على الحالية بدون الضمير كما في قولهم اتيتك والجيش قادم قوله لانه محتمل
في نفسه يعني ان اتيان الهدى لما لم يجب عليه تعالى عقلا كما ذهب اليه المعتزلة القائلون بالتحسين والتقبيح العقليين بل كان امرا محتملا في نفسه على معنى انه تعالى
ان شاء هدى بالانزال والارسال وان شاء تركه كان ذلك بالنظر الى نفسه من الامور المحتملة المشكوكة فجيء بكلمة الشك ايذانا بان ذلك الاتيان جائز وقوله كان راجحا
نظرا الى فضل الله تعالى ووفور رحمته ورأفته بعباده اكدت كلمة ان بكلمة ما واكد الفعل بالنون ايماء الى رجحان جنبة الوقوع قوله وكرر لفظ الهدى ولم يضمر يعني ان الظاهر
ان يقال فمن تبعه بالاضمار لتقدم ذكر الهدى وقباحة تكرير اللفظة الواحدة في الجملة الواحدة الا انه كرر لفظ الهدى في الاية بناء على ان قباحة التكرير انما هي اذا اريد
بالثانية عين ما اريد بالاولى واما اذا اريد بالثانية معنى مغاير لما اريد بالاولى فلا يستقبح التكرير كما في هذه الاية فان المراد بالهدى الاول ما يكون بارسال الرسل و
انزال الكتب لا ما يشمله ويشمل ما يكون باعطاء العقل ونصب الادلة وتمكينهم من النظر والاستدلال وذلك لان الهدى العقلي حاصل قبل الخطاب بقوله فاما
يأتينكم مني هدى وليس شيئا يفرض حصوله حتى يعلق على حصوله حصول مضمون ما يذكر بعده من الجواب ولما كان المراد بالهدى الثاني ما هو اعم من الاول لما يكون
بارسال الرسل وانزال الكتب وما اتاهم بما ركب فيهم من العقل وبما نصب لهم من الدلائل العقلية وتمكنهم من الاستدلال بها كان المقام مقام الاظهار دون الاضمار اذ لم
يسبق ذكر الهدى بالمعنى الاول والدليل على ان المراد بالهدى الثاني ما هو اعم من الاول ان اتباع الهدى الشرعي انما يؤدي الى انتفاء الخوف والحزن عن المتبعين به اذا روعي
الهدى العقلي مع رعايته فان اتباع الهدى الشرعي انما يتأتى بتصديق الرسول عم وذلك التصديق انما يتأتى برعاية الهدى العقلي بان يستدل على صدقه عم بانه تعالى صدقه
بخلق المعجزات في يده والحكيم لا يصدق الكاذب والمصنف اشار الى هذا المعنى بقوله فمن تبع ما اتاه من قبل الشرع مراعيا فيه ما يشهد به العقل واعلم ان قوله الهدى الثاني
اعم من الاول وهو ما اتى به الرسل واقتضاه العقل صريح في ان ما اتى به الرسل وبينوه من الاحكام الاعتقادية دون العملية اذ لا مدخل للعقل في الاحكام العملية عند الاشاعرة
كلاهما من قبيل الهدى الثاني وليس كذلك فانهما ليسا من قبيل الهداية بل هما من الامور المدلول عليها ففي العبارة نوع مسامحة وفي كون المراد بالهدى الثاني ما هو اعم
من الاول مخالف لما اشتهر من ان النكرة اذا اعيدت معرفة كانت الثانية عين الاول ثم اجيب بان ذلك اكثري لا كلي قوله تعالى فلا خوف عليهم الخوف المنفي عن متبعي الهدى خوف
من يعلم اتباعهم اياه فنفيه عنهم بهذا المعنى لا ينافي ان يخافوا في انفسهم بسبب ملاحظة التقصير فيما فعلوه من العبادات وفي الاجتناب عن المحظورات وملاحظة سوء العاقبة
بان يزول عنهم ما هم فيه من الطاعة ويباشروا ما نهوا عنه من المحظورات لما تقرر ان الولي يجوز ان يسقط عن مرتبة الولاية دون النبي والمعنى فليس من شأنهم ان يخاف عليهم من
لحوق مكروه فضلا عن ان يحل بهم ويقع عليهم فكنى بالمكروه يعني العقاب لان خوف لحوق العقاب بالشخص لا يكون الا باستحقاق العقاب بمباشرة المنهي عنه وهم لا يستحقون
العقاب لان المفروض انهم قد اتبعوا الهدى علما وعملا باتيانهم ما يجب عليهم وامتناعهم عما يحرم عليهم وداموا عليه الى ان يموتوا ومن اتبع الهدى حق الاتباع كيف يخاف
عليه بان يلحقه عقاب ويجوز ان يقال في قوله تعالى فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون وان دل بظاهره على انتفائهما عنهم مطلقا الا ان المراد نفيهما عنهم في الاخرة فانه تعالى مدحهم بكون
حالهم في الدنيا الخوف والحزن وامنهم منهما في الاخرة كما روي من خاف الله تعالى في الدنيا امنه الله في الاخرة ولهذا حكى الله تعالى عنهم انهم قالوا حين دخلوا الجنة الحمد لله الذي اذهب
عنا الحزن ان ربنا لغفور شكور يعنون انا كنا نخاف في الدنيا مما بعد الموت فاذهب الله عنا ما كنا فيه من الخوف والاشفاق في الدنيا من ان يفوتنا كرامة الله التي
نلناها الان قوله ولا هم يفوت عنهم محبوب فيحزنوا على فواته اي ولا هم بحيث يفوت عنهم ما يحبونه من الطاعات والعبادات الواجبة او المندوبة كما هو مقتضى اتباع الهدى
حق اتباعه علما وعملا فيحزنوا على فوته قوله فالخوف على المتوقع تفريع على التفسير السابق اي اذا تقرر ما ذكرنا ظهر الفرق بين الخوف والحزن بان ما ذكره فالخوف يكون
على ما هو المتوقع فيما يستقبل من الزمان من المكروه لوجود الامارة المقتضية اليه كمباشرة الذنب ههنا والحزن يكون على ما حصل في الحال من فوات المحبوب كترك
الواجب والمندوب قوله نفى الله تعالى عنهم العقاب على آكد وجه … وذلك لان توقع العقاب لوجود الامارة المقتضية اليه وهي مباشرة الذنب يستلزم الخوف من حلوله
فان من باشر الذنب لا بد له ان يخاف من حلول موانه فالخوف من حلول العقاب لازم لتوقع حلوله وقد نفي الملزوم فلما نفى عنهم اللازم وهو الخوف ثبت انتفاء الملزوم عنهم
وهو العقاب عنهم بنفي لازمه ابلغ من نفيه عنهم صريحا لما فيه من سلوك الطريقة البرهانية التي هي اثبات الشيء ببينة وكذا نفي الحزن عنهم آكد وابلغ في اثبات الثواب لهم
من دعوى ثبوته صريحا بناء على ان نفي الحزن عنهم عبارة عن اتيانهم بالطاعات واتيانهم ملزوم الثواب ومفض اليه بمقتضى الوعد وثبوت الملزوم بينة واضحة لثبوت
اللازم فنفي الحزن عنهم على فوات الطاعات آكد وابلغ في اثبات لازمه الذي هو الثواب من بيان ثبوته لهم صريحا لكونه اثباتا له بالبينة وفي قوله تعالى ولا هم يحزنون اشارة الى
اختصاصهم بانتفاء الحزن وان غيرهم يحزن قوله وقرئ هدي اي بقلب الالف المقصورة ياء وادغامها في ياء المتكلم وهي لغة هذيل فانهم يقلبون الالف المقصورة ياء ويدغمونها
في ياء الاضافة اذا اضيف ما فيه الالف المقصورة الى ياء المتكلم فيقولون في عصاي وقضاي عصي وقضي بناء على ان الاصل في ياء الاضافة ان يكون ما قبلها مكسورا رعاية للتوافق
كغلامي … ولما لم يقدروا على تحريك الالف وجعلها مكسورة في نحو هواي وعصاي قلبوها الى ما هو اخت الكسرة وهو الياء وادغموها في الثانية وهذه لغة مطردة عندهم
الا ان يكون الالف للتثنية فانهم يثبتونها الفا فيقولون جاءني مسلماي وغلاماي قوله ولا خوف بالفتح اي وقرئ لا خوف بفتح الفاء على ان يكون كلمة لا هي التي لنفي الجنس وتسمى
لا التبرئة وقد تقرر ان اسمها اذا كان نكرة مفردة اي غير مضاف ولا مشابه به يكون مبنيا على ما ينصب به سواء كان واحدا نحو لا رجل او مثنى نحو لا رجلين او جمعا مكسرا
او جمعا مذكرا سالما نحو لا مسلمين او جمعا مؤنثا سالما نحو لا مسلمات لتضمنه معنى الحرف وهو من الاستغراقية وفي قراءة لا خوف بالرفع والتنوين يكون كلمة لا هي المشبهة بليس وهي
تعمل عمل ليس في لغة الحجازيين لمشابهتها بليس في النفي والدخول على المبتدأ والخبر ولا تعمل عند بني تميم لعدم اختصاصها بالاسم ولا بالفعل فلم تعمل قياسا على حروف العطف
والاستفهام قوله عطف على من تبع ضمير تبع وعليهم وهم ويحزنون راجع الى من افراد الرجوع اليه اولا نظرا الى كونه مفرد اللفظ وجمع ثانيا لكونه مجموع المعنى وجمع لفظ
الذين مع الضمائر العائدة اليه في الصلة لكون اهل الكفر والتكذيب جماعة كثيرة بحسب العدد والذين اتبعوا الهدى وان كانت جماعة كثيرة في انفسهم ايضا بحيث لو عبر عنهم بلفظ
الجمع لكان صحيحا لكن عبر عنهم بما هو مفرد لفظا مع افراد الضمير الراجع اليه بناء على قلتهم بالاضافة الى الكفرة فكانهم فرد واحد بالنسبة اليهم ثم جمع ضمير عليهم ولا هم يحزنون ايماء

الى كثرتهم

الى كثرتهم باعتبار الفضل والشرف كما سبق في تفسير قوله تعالى يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا ان القليل في العدد قد يعد كثيرا بحسب الاثار والفضائل قوله كانه قال ومن لم يتبع بل
كفروا توضيح لكونه قسيما لقوله فمن تبع هداي فان التقسيم اللفظي يقتضي ان يقال ومن لم يتبع الهدى لكنه اقيم قوله والذين كفروا وكذبوا باياتنا مقامه لكونه اكشف لوجه الالم
بالنسبة الى ان يقال ومن لم يتبع الهدى ولعل المصنف اراد بقوله كفروا بالله كفرهم بما لا يكون الايات المنزلة حجة على صحته ومعرفته من الاحكام الاعتقادية بل لا يهتدى اليه الا بالادلة
العقلية كمعرفة ذات الله تعالى وصفاته ومعرفة النبوة فان كل ما يتوقف كون القرآن حجة على صحته لا يمكن اثباته بالقرآن بل لا يستلزم الدور فكان معرفة تلك الاحكام واجبة و
فكذلك اتباع ادلتها العقلية ايضا واجب فمن اهملها فقد ابعد في الضلال فعلى هذا ينبغي ان يكون المراد بالايات الايات المعقولة وبتكذيبها عدم تسليم مقدماتها الا ان
المصنف قدم احتمال ان يراد بقوله تعالى باياتنا الايات المنزلة بناء على ان الكفر بالاحكام الاعتقادية المذكورة يستلزم تكذيب ادلتها المعقولة فاكتفى بذكر الكفر بها عن ذكر
تكذيب ادلتها ثم لما كان تكذيب الايات المنزلة مستلزما للكفر بالاحكام العملية الثابتة بها استغنى بذكر تكذيب الايات المنزلة عن ذكر كفرهم بتلك الاحكام فاستوعب
بذلك جميع قبائحهم من كفرهم بجميع ما يجب الايمان به من الاحكام ومن تكذيب ادلتها ثم جوز ان يراد بالايات ما يعم المنزلة والمعقولة بناء على احتمال ان يكون الفعلان
متوجهين الى قوله باياتنا متنازعين فيه طالبين ان يعمل كل واحد منهما فيه فيكون المعنى والذين كفروا باياتنا وكذبوا بها لسانا فان اعملت الثاني على ما اختاره
البصريون كان معمول الاول محذوفا للاستغناء عنه وكذا يكون محذوفا على تقدير اعمال الاول ايضا كما اختاره الكوفيون لانه لو اضمر لكان بارزا ولا بارز فتعين انه محذوف
قوله والاية في الاصل العلامة الظاهرة كما في قوله تعالى تكون لنا عيدا لاولنا واخرنا واية منك اي علامة ظاهرة منك لاجابتك دعاءنا ويطلق لفظ الاية على المصنوعات كما في
في قوله تعالى وكاين من اية في السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون قوله ولكل طائفة عطف على قوله للمصنوعات وقوله المتميزة صفة طائفة من كلمات القرآن
وقوله بفصل اي بفاصل متعلق بقوله المتميزة والمراد بالفاصلة هي الكلمة الاخيرة من كل اية ولم يتعرض لوجه تسمية الطائفة المذكورة اية ولعل الوجه فيها كونها علامة دالة
على مضمونها من الاحكام او القصص او الامثال او الوعد او الوعيد ونحو ذلك من اللطائف القرآنية ونقل الامام الواحدي عن ابي عبيدة انه قال معنى كونها اية انها علامة لانقطاع
الكلام من الذي قبلها ومن الذي بعدها ويحتمل ان يكون هذا المنقول معنى قول المصنف لانها تبين ايا من اي قوله واشتقاقها اي واشتقاق الاية من اي بفتح الهمزة وتشديد
الياء وسميت العلامة الدالة على الشيء اية كالمصنوعات الدالة على وجود الصانع وكالطائفة من كلمات القرآن الدالة على ما ضمنها من المقاصد لان العلامة المذكورة تبين ايا من اي
اي بعضا من بعض فان المصنوعات تبين الصانع من غيره وتعينه وكذا كل طائفة من كلمات القرآن تبين ما في ضمنها من المقاصد من غيره قوله او من اوى اليه اي رجع اليه وهو عطف
على قوله من اي واصل اية على الاول ايية وعلى الثاني اوية وكلاهما على وزن تمرة فابدلت العين مع سكونها الفا سواء كانت ياء او واوا على غير القياس فان ابدال حرف العلة الفا
انما يكون على وفق القياس اذا كانت متحركة فتكون وزنها فعلة بسكون العين قوله او ايية او اوية بفتح العين فيهما كرمكة وهي الانثى من الفرس فاعلت بقلب العين الفا لتحركها
وانفتاح ما قبلها والجوهري اختار الثاني حيث قال واصل اية اوية بالتحريك واستشهد بقول سيبويه ان موضع العين من الاية واو لان ما كان موضع العين منه واوا وموضع
اللام ياء اكثر مما كان موضع العين واللام منه ياء ان مثل شويت اكثر من مثل حييت وابو البقاء اختار الاول حيث قال الاصل في اية ايية لان فاءها همزة وعينها ولامها
ياءان قوله او ائية بالف بين همزتين كقائلة بالهمزة من القول فحذفت الهمزة المكسورة للتخفيف فبقيت اية قوله او ما يعمها والمعقولة بان يراد بالايات الدوال و
العلامات المتناولة لايات القرآن وللمصنوعات مطلقا سماوية كانت او ارضية الدالة على وجود الصانع وصفات كماله وتكذيب المصنوعات عبارة عن عدم
تسليم دلالتها على وجود الصانع قوله وتمسكت الحشوية وهم طائفة يجوزون صدور الكبيرة عمدا عن الانبياء بهذه القصة وهي قصة آدم عم قوله وارتكب
المنهي وارتكابه المنهي عنه بذوقه من الشجرة التي نهي عن قربانها بقوله تعالى ولا تقربا هذه الشجرة وقوله الم انهكما عن تلكما الشجرة ومرتكب المنهي عنه عاص لان
العصيان خلاف الطاعة قوله والثاني انه جعل بارتكابه من الظالمين فانه تعالى سماه ظالما في قوله ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين وهو عليه السلام ايضا
سمى نفسه ظالما في قوله ربنا ظلمنا انفسنا والظالم يستحق اللعن ومن يستحق اللعن كان صاحب الكبيرة قوله والثالث انه تعالى اسند اليه العصيان والغي وهو ضد الرشد
لقوله تعالى قد تبين الرشد من الغي فجعل الغي مقابل الرشد فيكون بمعنى الضلالة والعدول عن الصراط المستقيم ولا شك ان العدول عما شرعه الله تعالى لعباده معصية قوله
والسادس انه لو لم يذنب لما جرى عليه ما جرى من انتزاع لباس الجنة عنهما حتى بدت لهما سوآتهما ومعاتبتهما واخراجهما من الجنة بامرهما بالهبوط الى الارض التي هي دار
البلية واول بلياتها انه لا تنال العيش فيها الا بالكد والتعب قوله الاول انه عم لم يكن نبيا حينئذ يعني ان ما ذكره الحشوية من الوجوه الدالة على عدم عصمته عن الكبيرة و
ان دل على صدور الكبيرة عنه عليه السلام عمدا لكن لا نسلم ان صدورها عنه في حال نبوته فانه لم يكن نبيا حين ما باشر اكل الشجرة اذ لم يكن له امة ولا يتصور النبوة بدون
الامة ويجوز على الانبياء قبل نبوتهم تعمد الكبيرة عندنا فاندفع تلك الوجوه باسرها قوله والمدعي مطالب بالبيان اي من يدعي ان آدم كان نبيا حين ارتكب المحظور فعليه
البينة والاثبات ولا سبيل له اليها قوله والثاني ان النهي للتنزيه جواب تسليمي عن الوجه الاول اي سلمنا انه عليه ارتكب المنهي عنه في حال نبوته لكن لا نسلم ان مرتكب المنهي عنه
عاص مطلقا وانما يكون عاصيا ان لو ارتكب ما نهي عنه نهي تحريم وليس كذلك بل النهي في قوله تعالى ولا تقربا هذه الشجرة نهي تنزيه كما ذهب اليه قوم مستدلا بان هذه الصيغة
وردت تارة في التنزيه واخرى في التحريم والاصل عدم الاشتراك فلا بد من جعل اللفظ حقيقة في القدر المشترك بين القسمين وما ذلك الا ترجيح جانب الترك على جانب
الفعل من غير ان يكون فيه دلالة على المنع من الفعل او على الاطلاق فيه لكن الاطلاق فيه كان ثابتا بحكم الاصل فان الاصل في المنافع الاباحة فاذا ضممنا مدلول اللفظ الى هذا الاصل
صار المجموع دليلا على التنزيه واذا كان النهي للتنزيه لم يكن ما ارتكبه حراما حتى يكون عليه السلام بارتكابه عاصيا وصاحب كبيرة واجاب عن الوجه الثاني والخامس بقوله
بقوله وانما سمي ظالما وخاسرا لانه ظلم نفسه وخسر حظه بترك الاولى له وهو التنزه عن قربان الشجرة ومحصوله انا لا نسلم ان كل ظالم ملعون وان كل خاسر مرتكب
كبيرة اذا كان خسرانه بارتكاب المعصية وخسرانه عم لم يكن بارتكاب المعصية بل بترك الاولى فاجاب عن الوجه بقوله واما اسناد الغي والعصيان اليه فسيأتي الجواب عنه
في موضعه اي في سورة طه في تفسير قوله تعالى فعصى ادم ربه فغوى قال المصنف هناك فضل عن المطلوب وخاب حيث طلب الخلد باكل الشجرة ثم قال وفي النعي عليه
بالعصيان والغواية مع صغر زلته تعظيم للزلة وزجر بليغ لاولاده عنها انتهى كلامه فكانه قيل لهم انظروا واعتبروا كيف نعيت على النبي المعصوم الذي لا يجوز عليه الا اقتراف
الصغيرة الغير المنفرة زلته بهذه الغلظة وبهذا اللفظ الشنيع فلا تتهاونوا بما يفرط عنكم من السيئات والصغائر فضلا عن ان تجاسروا على التورط في الكبائر وعن الوجه
الرابع بقوله وانما امر بالتوبة تلافيا اي تداركا لما فات عنه من الانتهاء عما نهي تنزيها وعن الوجه السادس بقوله وجرى عليه ما جرى من انتزاع لباس الجنة عنهما ومعاتبتهما
واخراجهما من الجنة معاتبة له على ترك الاولى لا على ارتكاب الكبيرة ووفاء بما قاله للملائكة قبل خلقه وهو قوله تعالى لهم اني جاعل في الارض خليفة فان هذا القول يقتضي
اخراجه من الجنة لانه عم لو لم يخرج منها كيف يكون خليفة في الارض واجاب ثالثا عن الوجه الاول بقوله والثالث انه فعله ناسيا ويقرب منها سلمنا انه ارتكب ذلك

بعد نبوته وان النهي بقوله ولا تقربا نهي تحريم لكن لا نم ان من يرتكب المحرم عاص وصاحب كبيرة مطلقا وانما يكون كذلك ان لو ارتكبه وهو ذاكر للنهي والتحريم ولا نم انه عم ذاكر له
وانما فعله ناسيا كما ذهب اليه طائفة من المتكلمين واحتجوا عليه بقوله تعالى فنسي ولم نجد له عزما وشبهوه بالصائم المشتغل بامر يستغرق فيه فكره فيصير ساهيا عن الصوم
فيأكل في اثناء ذلك السهو عن قصد فان سهوه ونسيانه قد جعل عذرا في ارتكاب الاكل المحرم عليه ولم يعد ذلك عليه كبيرة فكذا الحال في تناوله عم من الشجرة والمورد على
هذا الجواب ان يقال على تقدير ان يحمل فعله ناسيا للنهي كان ينبغي ان لا يعاتب عليه لان النسيان عذر واضح عقلا فلان الناسي للتكليف غير قادر على رعايته والعمل بمقتضاه فلا
يكون مكلفا برعايته لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها واما نقلا فلقوله عم رفع القلم عن ثلاث ومنهم الناسي ولقوله عم رفع عن امتي الخطاء والنسيان فلما عوتب عم
على ذلك الفعل دل على ان ارتكابه لم يكن على سبيل النسيان دفعه بقوله ولكنه عوتب عليه بترك التحفظ عن اسباب النسيان ولما ورد عليه ان يقال ترك التحفظ عنها متحقق في نسيان
المسلمين مع انهم لا يعاتبون عليه لقوله عم رفع عن امتي الخطاء والنسيان فكان ينبغي ان لا يعاتب عليه الانبياء ايضا دفعه بقوله ولعله وان حط عن الامة لم يحط عن الانبياء لعظم
خطرهم اي قدرهم ومنزلتهم فانه يجوز ان يواخذ الاخيار ويعاتب الرسل عليهم بالامر الخفيف اليسير الذي لا يوخذ بمثله غيرهم لكثرة نعم الله تعالى عليهم كما اوعدت نساء النبي عم
ورضي عنهن بالتضاعف في العذاب على ما كان في حق غيرهن لتضاعف النعم في حقهن قال تعالى في حقهن يا نساء النبي لستن كاحد من النساء ثم قال من يات منكن بفاحشة مبينة
يضاعف لها العذاب ضعفين وقال عم اشد الناس بلاء الانبياء ثم الاولياء ثم الامثل فالامثل قوله او ادى فعله الى ما جرى عليه الخ الظاهر انه معطوف على خبر لعل من حيث
المعنى كانه قيل ولعل ما جرى عليه من المعاتبة وانتزاع اللباس والاهباط من الجنة الى دار الكدورة والعناء جرى عليه بطريق المواخذة على فعله الذي هو ترك التحفظ عن اسباب النسيان
بناء على انه مع كونه موضوعا عن الامة ليس بموضوع عن الانبياء عم لعظم قدرهم بحيث كانت حسنات الابرار سيئات المقربين بالنسبة اليهم او بطريق انه تعالى قدر فعل
ذلك وجعله سببا لما جرى عليه فلما باشر سببه ناسيا كونه حراما ومنهيا عنه ترتب عليه ذلك على طريق المواخذة على ترك التحفظ عن اسباب النسيان لكونه موضوعا عن
المكلف مطلقا اي نبيا كان او امة فانه تعالى قد يقدر ويجعل بعض الاشياء سببا مؤديا الى مضرة كما قدر تناول السم مؤديا الى الهلاك ثم نهى عباده عن مباشرة ذلك السبب على
سبيل المرحمة والرأفة بهم فمن باشر ذلك السبب بناء على جهله بالنهي عنه او نسيانه اياه يلحقه المضرة المسببة عنه ولا يلحقه المواخذة المترتبة على ارتكاب المنهي عنه لانتفاء
القصد الى مخالفة حكم الشرع واما اذا باشره ذاكرا لكونه حراما منهيا عنه فحينئذ كما تلحقه المضرة المسببة عنه تلحقه المواخذة على ارتكاب الحرام ايضا لتعمده المعصية فمن تناول السم عالما
بشانه وبحرمة تناوله يلحقه الهلاك والمواخذة جميعا ومن تناوله على الجهل بشانه وبحرمة تناوله يلحقه الهلاك دون المواخذة قوله لا يقال انه اي ان الجواب بان ادم عم
فعل ناسيا للنهي فلم يكن عاصيا بفعله باطل لان قوله تعالى ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين وقوله وقاسمهما اني لكما لمن الناصحين يدل
على انه عم ما كان ناسيا للنهي حال الاقدام عليه بل كان متذكرا اياه بتذكير ابليس ذلك عند تغريره اياهما على التناول منها بان يخيلهما ان في تناول المنهي عنه نفع عظيم لمن تناوله وهو
صيرورة المتناول ملكا وكونه خالدا في الجنة ثم انهما لما لم يقبلا منه الا تغريره اياهما بان اقسم على انه ناصح لهما فيما قال لهما في وجه ذلك النهي وكل واحد منهما يدل على انه عم فعل ذاكرا للنهي
فيبطل القول بانه فعل ناسيا والمصنف اجاب عن هذا القول بقوله لانه ليس في الايتين المذكورتين ما يدل على انه عم تناول حين ما قال له ابليس يعني ان هاتين الايتين انما تدلان
على كونه عم ذاكرا للنهي حال الاقدام عليه ان قبل من ابليس ذلك الكلام وصدقه فيه وتناول من الشجرة بسبب قبول كلام ابليس وتصديقه فيه حين ما سمع منه ذلك الكلام
والقسم قريبا منه وليس في الايتين ما يدل على ذلك بل الظاهر انه رد كلامه ولم يصدقه في القسم لكونه عالما بتمرده عن سجوده اياه وكونه مبغضا له حاسدا على ما اتاه الله تعالى
من النعم فكيف يجوز من العاقل ان يقبل قول عدوه لكن لما مر زمان مديد بعد تذكير اللعين شغله الغير واشتغل بامور اذهلته عن تحفظ النهي وتذكره نسيا فحملهما الميل الطبيعي الى
التناول منها مع نسيان النهي فانه عم لما سمع مقالة اللعين في حق تلك الشجرة مال طبعه الى التناول لعلمه بالفضائل الملكية من حيث انهم لا يحتاجون في بقاء صحتهم وقوتهم
الى الاكل والشرب المؤديان الى دفع الفضلات من بدنه والمخاط ونحوهما وانه لا يعرض لهم النوم والضعف والهرم والامراض والاوجاع والفتور عن عبادة ربهم لذتهم مناجاة
وغير ذلك من فضائلهم وان كان هو افضل منهم من حيث كثرة الثواب وكذا مال الى الخلد في الجنة لكونها دار امن وراحة بخلاف الارض قوله والرابع انه عم قدم عليه ب
اجتهاد اخطاء فيه اجاب رابعا عن الوجه الاول بانا سلمنا انه عم فعل حال نبوته وان النهي للتحريم وانه فعل عامدا المباشرة المنهي عنه لكن لا نم انه فعل على انه
ذنب ومخالفة لحكم الله تعالى وموافقة للشيطان بل انما فعل على انه جائز بناء على اجتهاد ادى الى ظن ان النهي للتنزيه فان قيل كيف يصح منه عم ان ظن ذلك وقد قرن بالنهي
قوله تعالى فتكونا من الظالمين ومثل هذا الوعيد لا يقترن الا بالنهي الذي يكون للتحريم قلنا يجوز منه ان يظن كونه للتنزيه بناء على انه ظن ان معنى كونهما من الظالمين ان يظلما
انفسهما بان يحطا حظهما بترك الاولى قوله او الاشارة بالنصب على انه معطوف على قوله النهي يعني او ظن ان الاشارة في قوله تعالى ولا تقربا هذه الشجرة الى شجرة شخصية
معينة وان المحرم انما هو التناول من تلك الشجرة المعينة فتركها وتناول من شجرة اخرى من نوعها فكان مخطيا في ذلك الاجتهاد لان مراد الله تعالى النهي عن النوع لا
الشخص والخطاء في الاجتهاد لا يقتضي كون الذنب كبيرة فان كلمة هذا قد يشار بها تارة الى الشخص وهو شايع كثير وقد يشار بها الى النوع كما روي ان النبي عم
خرج وفي احدى يديه ذهب وفي الاخرى حرير فقال هذان حرامان على ذكور امتي حل لاناثها فانه عم ما اشار الا الى ما في يديه من الشخصين لكنه لم يرد بهما بعينهما
بل اراد نوعهما وروي ايضا انه صلى الله عليه وسلم توضأ مرة مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به واراد نوعه لما كان اغلب استعمال كلمة هذا ان يشار بها الى الشخص دون النوع ظن
ادم عم ان المراد بهذه الشجرة شخصها فلم يتحر بل تناول من شجرة اخرى من نوعها قوله وانما جرى عليه ما جرى جواب عما يقال انه عم قد عوتب على فعله والمخطئ
في الاجتهاد معذور فيما فعله فكيف جرى عليه ما جرى وتقرير الجواب ان المخطئ في الاجتهاد وان كان معذورا الا انه عم عوتب لحكمة ومصلحة وهي
بيان فضاعة شان الخطيئة التي ارتكبها ليجتنب اولاده عن امثالها قوله وفيها دلالة اي في الاية الناطقة بقصة ادم عم دلالة على ان الجنة مخلوقة الان بدليل قوله تعالى
اسكن انت وزوجك الجنة الى اخر القصة وقوله تعالى فاخرجهما مما كانا فيه وعلى انها في جهة عالية بدليل قوله تعالى اهبطوا منها فان الهبوط هو النزول من اعلى الى اسفل وعلى
ان التوبة مقبولة بدليل قوله تعالى فتاب عليه انه هو التواب وعلى ان متبع الهدى مامون العاقبة يعني انه يأمن في الاخرة لا يعني انه يأمن في الدنيا من سوء العاقبة
بدليل قوله تعالى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون وعلى ان عذاب النار دائم وان الكافر فيه مخلد لقوله تعالى والذين كفروا الى قوله هم فيها خالدون وفيه بحث
لان الاية انما تدل بظاهرها على خلودهم في عذابها والخلود في النار لا يستلزم الخلود في عذابها لجواز ان ينقطع عذابها بعد مدة وان كانت نفسها دائمة لا تفنى بناء على ان
خلود الكفار لا يتصور الا بدوام نفسها وهذا البحث واه لان الاحراق والايذاء لازم لوجود النار لا سيما لوجود نار جهنم فانها استحرت بالنسبة الى نار الدنيا بسبعين
درجة فالقول بدوام نفس نار جهنم مع انقطاع عذابها قول بجواز تخلف اللازم عن ملزومه وعلى ان غير الكافر لا يخلد فيه بدليل التخصيص المستفاد من كلمة هم في
قوله هم فيها خالدون فانه بمفهومه يدل على ان غير الكافر لا يخلد فيه قوله واعلم انه تعالى لما ذكر دلائل التوحيد فان هذه السورة الكريمة لما كانت اول السور المطولة اشتملت على

من امهات

من امهات المقاصد القرآنية من الاوامر والنواهي والاحكام العملية والاعتقادية والترغيبات والترهيبات والعبر والامثال وغير ذلك لاشتمالها عليه ساير السور فناسب
ذلك ان يكون مطلعها وافتتاحها ببيان حقية القران وانه لا ريب فيه لتقبل القلوب وتصغي الاسماع الى قبول ما يتلى فيه واستماعه ثم لما كان من وصف الكتاب
انه هدى للمتقين تخلص منه الى بيان وصف المؤمنين واثنى عليهم بما يدل على نباهة شانهم اعتقادا وعملا وحسن حالهم عاجلا واجلا ثم ذكر اضدادهم من الكفار
والمنافقين على سبيل الاستطراد وبين حالهم ومآلهم ولما ذكر فرق المكلفين من المؤمنين والكفار والمنافقين وبين احوال كل فرقة حالا ومآلا اقبل عليهم بالخطاب على
سبيل الالتفات من الغيبة فقال يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم الى قوله فلا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون ووصف نفسه باوصاف دالة على وحدانيته
من خلقهم وخلق من قبلهم احياء قادرين وخلق مستقرهم ومستقرهم الخلا بدلهم منه وخلق ما هو كالخيمة المضروبة على هذا المستقر من ربط احدهما بالاخر ربطا
يشبه عقد النكاح بانزال الماء من المظلة على المقلة والاخراج به من بطنها اشباه النسل المنتج من الحيوان من الوان الثمار رزقا لبني ادم تذكيرا لهم باعظم نعمه ليستدلوا
به على وحدانيته من حيث انه لا يقدر على شيء مما اسنده الى نفسه احد غيره فان تذكير النعم يوجب المحبة والانقياد وترك المخالفة والعناد ويدعو الى مقابلتها بالشكر
لمنعمها وخص بالذكر من بين نعمه التي لا تحصى نعمة الوجود والحياة وما يتوقف عليه الحيوة من المسكن والمطاعم لكونها ادعى الى التفكر في ان هذه النعم المخلوقة لكونها
بحيث لا يقدر على ايجاد شيء منها الا الخالق المنزه عن الشركاء والانداد حتى يتيقنوا انه تعالى هو الواحد ليس كمثله شيء ثم اراد المصنف بقوله لما ذكر الله تعالى دلائل التوحيد
ذكر هذه الاية المتضمنة لدلائل وحدانيته تعالى واراد بذكر دليل النبوة ذكر قوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا الاية فانه تعالى بين به ان القران الكريم معجز لفخم
بكمال فصاحته وبلاغته مصاقع الخطباء من العرب العرباء مع ان مبلغه امي نشأ بين قوم اميين فدل ذلك على انه وحي الهي منزل من رب العالمين على من ارسل رحمة للعالمين
فكانت الاية المذكورة دليلا قاطعا على نبوته ضرورة ان الكتاب المعجز النازل على نبي دليل اعجازه على صدقه في دعوى النبوة واراد بما ذكره من دليل المعاد قوله تعالى فان لم تفعلوا
ولن تفعلوا فاتقوا النار التي فانه يدل على ان الدنيا دار تكليف وهناك دار اخرى لحقت الجزاء وهي دار اثابة للمؤمنين الذين يعملون الصالحات وعقاب الكافرين الذين هم
اصحاب النار ولما انذر الكافرين بالنار المعدة لهم عقبه ببشارة المؤمنين بجنات تجري من تحتها الانهار تنشيطا لاكتساب ما يزلف بها التثبيط عن اقتراف ما يتلف
قوله وعقبها اي اورد عقيب تلك الدلائل الثلاثة تعداد النعم العامة لجميع بني ادم المذكورة بقوله وكيف تكفرون بالله الى قوله يا بني اسرائيل قوله تقريرا لها اي لتلك الدلائل علة
لقوله عقبها ثم بين وجه كون تعداد تلك النعم تقريرا لها وتاكيدا لها بقوله فانها الخ فان النعم المذكورة تقرر دليل الوحدانية من حيث انها امور حادثة لا بد لها من محدث متفرد بوجوب
الوجود وبجميع صفات الكمال ويقرر دليل النبوة ايضا من حيث ان نبينا محمدا صلى الله عليه وسلم اخبر عن احوال ادم وحوا وما وقع لهما من الحوادث التي لا يقف عليها الا من له
المعرفة بالكتب السماوية فانها مذكورة فيها وهو عم نشأ بين قوم اميين ولم يعرف مصاحبته باحد من اهل الكتاب ولم يكن له المعرفة بالالسن التي بها ذكرت القصص
في الكتب المتقدمة ولم يغترب عن وطنه اغترابا يمكن له ان يتعلم في تلك المدة ولم يوجد التمكين من له المعرفة بالكتب في شيء مما اخبر به فدل ذلك على انه علم ذلك بالوحي
الالهي فدل ذلك على انه نبي مرسل اذ لا يعلم الغيب الا الله تعالى ومن ارتضاه لرسالته ويقرر دليل المعاد ايضا من حيث ان تلك النعم المعدودة مشتملة على خلق
الانسان واصوله فانه كان في الاصل اجساما لا حيوة لها عناصر واغذية واخلاطا ونطفا ومضغا مخلقة وغير مخلقة اي تامة الخلق وغير تامة الخلق ثم احياه الله تعالى
بخلق الارواح ونفخها فيه وعلى خلق ما هو اعظم من ذلك وهو خلق ما في الارض وخلق السموات ولا شك ان من قدر على خلق هذه المذكورات ابتداء قادر على خلقها اعادة
قوله اخبار بالغيب خبر لقوله ان الاخبار وقوله معجز خبر بعد خبر وقوله خاطب جواب لما في قوله واعلم انه تعالى لما ذكر قوله منهم اي من بني اسرائيل على ان يكون كلمة من
للتبيين اذ يبعد كونها للتبعيض والمعنى خاطب من كان جامعا لفضيلتي العلم والايمان بالتورية الذين هم بنو اسرائيل على ان يكون كلمة والمراد بهم اليهود والنصارى
الذين كانوا في زمن النبي عم فانهم جميعا بنو اسرائيل لقب يعقوب بن اسحق بن ابراهيم عم وهم من اولاده وليس خطابا بالقوم موسى وعيسى عم الذين كانوا في
زمانهما لانه خطاب مشافهة فلا يتعلق بالغائبين واسرائيل لقب يعقوب بن اسحق بن ابراهيم عم صدق توقيف اللقب عليه لكونه علما بشيء يحتمل ملاحظة معناه
الاصلي وهو صفوة الله او عبد الله لان اسرا بلغتهم يعني العبد وقيل يعني الصفوة وايل هو الله فهو مركب تركيب الاضافة مثل عبد الرحمن ابن الجوزي انه قال ليس في
الانبياء من له اسمان غير نبينا محمد صلى الله عليه وسلم فان له اسماء كثيرة وعن الخليل بن احمد انه قال خمسة من الانبياء ذوو اسمين نبينا محمد واحمد وعيسى والمسيح و
واسرائيل ويعقوب ويونس وذو النون والياس وذو الكفل صلوات الله عليهم اجمعين فقوله خاطب اهل العلم والكتاب منهم حاصل ان الخطاب في قوله تعالى يا بني اسرائيل للعلماء
اليهود بقرينة قوله ولا تكونوا اول كافر به اي لا تكونوا ائمة في الكفر يقتدي بكم اتباعكم فتكونوا حاملين لاوزاركم واوزارهم كما قال تعالى ليحملوا اوزارهم كاملة يوم القيمة ومن
اوزار الذين يضلونهم بغير علم الاية ما يروى في الحديث من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها ومن سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها
والجهال لا يقتدى بهم فلا يكونون اول الكفار بخلاف علماء اهل الكتاب فانهم رؤساء يقتدى بهم فذكرهم الله تعالى اولا نعمه عليهم استمالة لقلوبهم وتحريضا لهم على اداء شكرها
وتوبيخا على اعراضهم عنه وكفرا لعنادهم ثم امرهم ان يوفوا بعهوده ليكونوا ائمة في الايمان برسولهم وبما انزل عليهم لها في قوله فقال التفصيل الاجمال في قوله
ونادى نوح ربه فقال فيكون للترتيب في الذكر فان حق التفصيل ان يذكر بعد الاجمال والنعم المخصوصة ببني اسرائيل كثيرة منها انه تعالى استنقذهم من فرعون
وقومه وخلصهم من العبودية واولادهم من القتل ومكنهم في الارض وجعلهم ملوكا وجعلهم الوارثين بعد ان كانوا عبيدا للقبط واهلك اعداءهم واورثهم
ارضهم وديارهم واموالهم وانزل عليهم الكتب العظيمة وجعل فيهم انبياء واتاهم ما لم يؤت احدا من العالمين وظلل عليهم الغمام وانزل عليهم المن والسلوى و
واعطاهم حجرا يسقيهم ما يشاؤا من الماء متى ارادوه واذا استغنوا عن الماء رفعوه فاحتبس الماء عنهم واعطاهم عمودا من النور يضيء لهم بالليل وكانت رؤسهم لا تتشعث
وثيابهم لا تبلى رواه ابن عباس رض فان قيل هذه النعمة انما كانت على اباء المخاطبين واسلافهم فكيف تكون نعمة عليهم اجيب بان الانعام على الاباء انعام على الابناء لانهم
يستشرفون بشرف الاباء قوله ولذلك اي ولكون الابن ماخوذا من البناء يعني المبنى ينسب به المصنوع الى صانعه ويقال انه ابن صانعه وصانعه ابوه فيقال للصانع الحرب
ابو الحرب فيجعل الحرب ابنا له ويقال النتيجة الفكر بنت الفكر ويجعل الفكر ابا لها واشار بايراد المثال متعددا الى ان نسبة المصنوع الى صانعه قد تكون باضافة الصانع اليه
كما في المثال الاول وقد يكون بالعكس كما في الثاني قوله بالتفكر فيها والقيام بشكرها متعلق بقوله تعالى اذكروا والذكر والذكر بكسر الذال وضمها بمعنى واحد يكونان باللسان
وبالجنان وقال الكسائي هو بالكسر الذكر باللسان وبالضم ما يكون بالقلب فضد المكسور الصمت وضد المضموم النسيان ولما لم يكن حمل الذكر ههنا على الذكر باللسان
كثير لطف حمله المصنف على الذكر القلبي المضاد للغفلة والنسيان والمعنى تفكروا في ان تلك النعم لا يقدر عليها احد غير الله تعالى وتيقنوا بان كلها من الله تعالى والقوم
وان كانوا يعرفون ذلك ويعتقدون به ولا يغيب ذلك عن قلوبهم الا انهم لما لم يشكروها حق شكرها صاروا كانهم نسوها وغاب عن قلوبهم فامروا بذكرها تبكيتا لهم

على ترك شكرها ومخالفة حكم منعمها قوله وتقييد النعمة بهم اى بوصولها اليهم حيث وصفت بقوله التى انعمت عليكم مع ان المراد بالنعمة المذكورة ههنا هى النعم مطلقا اى مطلقا
سواء كانت شاملة لجميع المكلفين من خلقهم احياء قادرين ومن خلق جميع المكلفين او كانت نعما مخصوصة بآبائهم واسلافهم كانجائهم من فرعون واغراق عدوهم فى اليم
وغير ذلك من النعم المخصصة بهم ولفظ نعمتى كاف فى الدلالة على النعمة مطلقا فما الفائدة فى توصيفها بقوله التى انعمت عليكم ومحصول ما ذكره فى وجه تقييد النعمة بوصولها
اليهم ان تقييدها بذلك لا يقتضى اختصاصها بهم وعدم تناولها للنعم الشاملة لجميع المكلفين بان كل واحد من القسمين واصل اليهم فلفظ نعمتى وان كان كافيا فى الدلالة
على مطلق النعمة المتناولة للقسمين المذكورين الا انه غير كاف فى افادة المقصود من تذكير النعم وهو استمالة قلوبهم وحملهم على اداء شكر تلك النعمة باطاعة المنعم فيما
كلفهم به وهذا المقصود انما يتم اذا لوحظت النعم باعتبار وصولها الى المنعم عليهم مع قطع النظر عن حصولها لغيره فان هذه الملاحظة لاجل كون النعم محبوبة عنده
تقتضيه رضى عن المنعم وشكرا له بخلاف ما اذا لوحظت النعم بجهة شمولها لغيره فان هذه الملاحظة لاجل كون الانسان مجبولا على الغيرة والحسد يجلب
اليه سخطا على ربه وكفرانا للنعم وحسدا على عباده فتذكير النعم الملحوظة بهذه الجهة لا يوجب استمالة قلوبهم ولا يحملهم على اداء شكرها فلذلك وصفها بوصولها
اليهم ولم يتعرض لشمولها لهم ولغيرهم قوله وقيل اراد بها ما انعم الله تعالى به على آبائهم من فلق البحر لهم وانجائهم من فرعون واغراقه فى اليم وتفجيره لهم اثنتى عشرة
عينا وانزال التورية لهم على وجه فيها بيان كل شئ يحتاجون اليه وغير ذلك وعليهم خاصة ببعثة سيد الانبياء والمرسلين عم فى زمانهم هذا القول وان كان
له وجه حسن حيث ينتظم هذه الآية بما قبلها ح انتظاما حسنا وذلك ان الله تعالى خاطب فرق المكلفين وامرهم بان يعبدوه وحده ونهاهم عن ان يجعلوا له اندادا وعدد
ما انعم به على كافة البشر من النعم العامة ثم خاطب الكل بقوله فاما يأتينكم منى هدى فمن تبعه فقد فاز فوزا عظيما ومن اعرض فقد خسر خسرانا مبينا ثم خصهم بالخطاب
من بين المخاطبين بذلك الخطاب العام وامرهم بذكر نعمة الواصلة اليهم فالمتبادر من هذا الاسلوب ان يكون المراد ما انعم الله تعالى به عليهم دون جميع المكلفين الا ان المصنف
لم يرض بهذا القول بل اشار الى ضعفه بقوله وقيل بناء على ان حمل النعمة على ما ذكر يحتاج الى تكلف وهو اما ان يحمل قوله تعالى التى انعمت عليكم على حذف قوله وعلى آبائكم او ان
يجعل الخطاب لجميع بنى اسرائيل الحاضرين والغائبين بتغليب الحاضرين منهم على الغائبين فانه لو لم يتكلف احد هذين الوجهين لزم ان يجمع بين الحقيقة والمجاز
فى قوله تعالى عليكم حيث اريد به ما انعم به عليهم وعلى آبائهم قوله وقرئ اذكروا بكسر همزة الوصل اذا ابتدئ بها وبفتح الذال المشددة والاصل اذتكروا فقلبت التاء دالا
لقرب المخرج بينهما ثم يجوز لك الادغام بجعل الدال ذالا او الذال دالا نظرا الى اتحادهما فى المجهورية ويجوز البيان ايضا نظرا الى عدم اتحادهما فى الذات وفى اساس الحرف
وتدغم تاء افتعل مع الدال والذال والزاء فتدغم وجوبا فى ادّعوا وكثيرا فى اذّكروا بالمهملة وقل اذكروا ذكر قوله ونعمتى باسكان الياء اى فى غير السبعة فان ياء المتكلم
الواقعة فى القرآن منها ما اجمع القراء السبعة على تسكينها نحو فمن تبعنى فانه منى ومن عصانى ومنها ما اجمعوا على فتحها نحو بلغنى الكبر وارونى الذين ونعمتى التى
وقرئ باسقاط الياء درجا لالتقاء الساكنين احدهما الياء والاخر اللام المدغمة فى لام التى لسقوط الهمزة فى الدرج قال الراغب الوفاء مراعاة العهد والغدر تضييعه كما ان الانجاز
مراعاة الوعد والاخلاف تضييعه والوفاء والانجاز فى الفعل كالصدق فى القول والغدر والاخلاف كالكذب فيه وقيل وفى واوفى بمعنى والصحيح ان اوفى ابلغ من وفى
كما ان اسقى ابلغ من سقى وفى اساس الحرف كل منشعبة بمعنى الثلاثى كان ابلغ منه وقراءة الزهرى اوفّ بعهدكم بالتشديد قال ابن جنى وهو ابلغ من اوف بالتخفيف فكانه قال
اوفوا بعهدى ابالغ فى توفيتكم فهو ضمان منه تعالى ان يعطى الكثير عن القليل كقوله من جاء بالحسنة فله عشر امثالها وفى التيسير العهد يكون بمعنى الامر كما فى قوله تعالى ولقد
عهدنا الى آدم وقوله الم اعهد اليكم وعهدنا الى ابراهيم فقوله تعالى اوفوا بعهدى اى بامرى وقوله بعهدكم اى بوعدكم فان العهد يكون بمعنى الوعد ايضا كما فى قوله تعالى ومن اوفى بعهده
من الله اى بوعده قوله اوفوا بعهدى بالايمان والطاعة مع قوله اوف بعهدكم بحسن الاثابة يحتمل ان يكون الباء الجارة فيهما متعلقة بالعهد المذكورة قبلها والمعنى
امتثلوا امرى واعملوا وصيتى بالايمان والطاعة انجز بوعدى اليكم بحسن الاثابة على ان يكون العهد الاول بمعنى الامر والوصية ومضافا الى الفاعل ويكون العهد الثانى بمعنى
الوعد ومضافا الى المفعول وقد جعل المصنف حيث قال ولعل الاول مضاف الى الفاعل وهو المعاهد بالكسر والثانى الى المفعول وهو المعاهد بالفتح وبين كونه نفسه معاهدا بالكسر بقوله فانه تعالى عهد اليهم بالايمان والعمل الصالح فيكون العهد الاول مضافا الى فاعله لانه تعالى امرهم بالايمان والطاعة بنصب الدلائل وانزال الكتب وهو من قبيل اللف والنشر
المترتب فانه تعالى امرهم بالايمان بنصب الدلائل العقلية اذ لا مدخل لنصب الدلائل العقلية فى الاحكام العملية كالصلوة والصوم ونحوهما عند الاشاعرة فانها لا تثبت
الا بالشرع بخلاف الاحكام الاعتقادية مثل الاعتقاد بوجود الصانع ووحدانيته وصدق رسوله فانها لا يتوقف على الشرع اتفاقا بل العقل كاف فى تحصيلها فانه تعالى لما شرف
بنى آدم بالعقول وركز فى عقولهم حججا دالة على هذه المطالب ومكنهم من الاستدلال بها عليها صار كانه وصاهم بها واوثقها عليهم كما وصاهم بها وبالاحكام العملية بالسنة الرسل
وبيان الكتب فان الشرع كافل بالامرين جميعا ويحتمل ان يكون الباء الجارة فى الموضعين متعلقة بفعل الايفاء لا بالعهد المذكور قبلها والمعنى اوفوا بما عاهدتمونى عليه من
الايمان والطاعة بان تؤمنوا بى وبكتبى ورسلى وتطيعونى فى جميع ما كلفتكم به اوف بما عاهدتكم عليه من حسن الاثابة والاكرام بان اثيبكم ثوابا جميلا فيكون العهد فى الموضعين
بمعنى المعاهد عليه ويكون مضافا الى المفعول فيهما وهو المعاهد له بالفتح لا الى من قام به العهد وهو المعاهد بالكسر فانه تعالى اشترط على العبد فى تكليفه سيثيبه
واثابته بالجنة ان يؤمن ويعمل صالحا وقبل العبد فقد جرى بينهما معاهدة والمعاهدة عليه يختلف بجانبيهما فانه من جانبه تعالى التكليف والاثابة ومن جانب
العبد قبول الشرط والالتزام به ووفاء العبد بما عهد عليه من جانبه ان يحقق ما التزمه بقلبه ولسانه بان يوقعه فى الخارج وكذا وفاء الله تعالى بما عهد عليه من جانبه ان
يحققه ويوقعه فيه قوله ولعل الاول مضاف الى الفاعل اورد عليه انه على تقدير كونه مضافا الى الفاعل يلزم ان يكون الموفى غير من قام به العهد وهو غير جائز اذ لا
معنى لان يقال اوفوا انتم بما عهد عليه غيركم بل يجب ان يكون الموفى هو المعاهد والحاصل ان العهد نسبة بين المعاهد والمعاهد فيضاف الى كل واحد منهما و
الفاعل هو الموفى فان اضيف اليه مثل اوفيت بعهدى فهو مضاف الى الفاعل وان اضيف الى غيره مثل اوفيت بعهدك فالى المفعول فاضافة ما فى الآية من العهدين من قبيل
الاضافة الى المفعول اذ لا معنى لقولك اوف انت بما عاهد عليه غيرك فقول المصنف ههنا محل نظر ولا يخفى عليك انه فاعله من المصنف على ما قررنا به كلامه حيث
جعلنا العهد الاول بمعنى المأمور به والموصى به وجعلنا وفاء العبد به بمعنى تحقيقه وابقائه فاذا قيل اوف انت بما عهد اليك ابوك واريد افعل ما امرك به ابوك
ووصاك به كان معنى حسنا وكلاما مقبولا قوله وللوفاء بهما اى بكل واحد من العهدين اللذين احدهما ما وصاهم الله تعالى به من الايمان والعمل الصالح والآخر ما وعد لهم
بمقابلته من حسن الاثابة ولوفاء المكلف بما وصاه الله تعالى به عرض عريض وكذا الوفاء الله تعالى بما وعد المكلف اظهار عرض عريض يقابل كل مرتبة من مراتب وفائه تعالى
بما يوازنه من مراتب وفاء المكلف فاول مرتبة من مراتب وفاء المكلف اظهار الشهادتين ويقابله من الله تعالى حقن الدماء والاموال كما قال رسول الله عم من قال لا اله الا
الله عصم منى ماله ودمه وآخر مراتب وفاء المكلف ما يكون من اولياء الله تعالى من حفظ اللحظات والخطرات عن الالتفات الى غيره تعالى وبقاء المحو فى الله تعالى اعنى

رأت ولا اذن

رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وبين مبدأ وفاء المكلف ومنتهاه وسائط كثيرة يقابلها من الله تعالى مثوبات وتكريمات وما ورد من الروايات
المختلفة فى بيان وفاء المكلف وما يقابله من وفاء الله تعالى فمن قبيل تمثيل العام ببعض محتملاته لان ذكر ان بين مبدأ كل واحد من وفاء المكلف ومنتهاه امورا متوسطة من قبيل
وفاء المكلف لكل واحد من تلك الوسائط ما يقابله من وفاء الله تعالى ولما كثرت الامور المتوسطة بينهما اختار كل واحد منها ما شاء والاصر جمع اصر وهو الثقل والمشقة فانهم
كانوا مكلفين بامور شاقة كقطع الموضع الذى اصابته نجاسة من البدن والثوب وكون توبة المذنب ان يقتل وغير ذلك قوله وقرئ اوفّ بالتشديد للمبالغة فى
الوفاء لما مر من ان المنشعبة التى بمعنى الثلاثى يكون ابلغ منه فكانه قيل ابالغ فى الوفاء بعهدكم لما تقرر فى الشرع ان ثواب الطاعات يتضاعف على حسب تفاوت
اخلاص اعمالها وتفاوت الازمان والاماكن مع ان فعّل بالتشديد قد يكون لتكثير الفعل ان صلح نحو طوّف وقد يكون لتكثير المفعول ان وجد نحو غلّقت
الابواب وقد يكون لتكثير الفاعل نحو موّتت البهائم وسمى بنيانا مجيدا لكثرة ما فيه من الخصائل الحميدة قوله وتفصيل العهدين قوله تعالى فى سورة المائدة ولقد
اخذ الله ميثاق بنى اسرائيل وبعثنا منهم اثنى عشر نقيبا وقال الله انى معكم لئن اقمتم الصلوة وآتيتم الزكوة وآمنتم برسلى وعزرتموهم واقرضتم الله قرضا
حسنا لاكفرن عنكم سيئاتكم ولادخلنكم جنات تجرى من تحتها الانهار قوله فيما تأتون وتذرون متعلق بارهبون اى ارهبونى وخافونى فيما تأتون به من المعاصى
وفيما تذرونه من الواجبات وخصوصا فى نقض العهد وعدم الوفاء به فان وفاء العهد بما امر الله تعالى به والتزم العبد بقلبه ولسانه ان يمتثل بقوله انا عبدك
وانا على عهدك ووعدك ما استطعت من اداء الواجبات فيكون نقضه وترك الوفاء به من اقبح افراد ترك الواجب فلذلك ترقى اليه بقوله وخصوصا فى نقض ما عهد
به والتزمه قوله وهو آكد فى افادة التخصيص من اياك نعبد صيغة لان لكونها التفصيل تدل على ان اياك نعبد كما يفيد التخصيص باعتبار التقديم يفيد تاكيد التخصيص
ايضا ووجهه كون المفعول المتقدم ضمير الخطاب وهو اعرف من ضمير الغائب فيكون اياك نعبد ازيد واقوى فى افادة التخصيص من اياه نعبد اذ ليس فى اياه نعبد من
طرق التخصيص سوى تقديم المفعول وفى اياك نعبد طريقان التقديم وهو كون المقدم ضمير الخطاب وفى قوله تعالى واياى فارهبون طريقان زائدان على ما فى قوله اياك
نعبد على ما ذكره المصنف وهما تكرير المفعول والفاء الجزائية وقيل فيه طريق آخر غير ما ذكره المصنف وهو كون المفعول المقدم ضمير المتكلم فانه اعرف من ضمير
المخاطب لانه قلما يدخل الالتباس فى الخطاب بخلاف المتكلم وليس المراد من تكرير المفعول تكرير متعلق فعل واحد على طريق ضربت زيدا زيدا وهو ظاهر لان اياى ليس
بمفعول للفعل المذكور بعده لكونه مشتغلا عنه بسبب عمله فى الضمير المتصل به حتى يقال انه تكرر مفعوله بل هو مفعول فعل محذوف هو الجزاء فى الحقيقة والمذكور تاكيد له
وتقدير الكلام واصله ان كنتم راهبين شيئا فاياى ارهبوا فارهبونى فحذف الشرط تخفيفا للكلام ثم حذف عامل اياى وجوبا وهو ارهبوا اعتمادا على دلالة
ارهبونى عليه فان ذكره يستلزم اجتماع المفسر والمفسر وانه غير جائز والوجه فى كون الفاء الجزائية من طرق التخصيص ان معنى الكلام ان يقع منكم رهبة من شئ ما
فليكن ذلك الشئ هو الملك القادر على كل شئ اى يكن تعلق رهبتكم مختصا به تعالى بحيث لا يتعلق بغيره اصلا قوله والرهبة خوف مع تحرز فكانه قيل واياى خافوا وتحرزوا عن
عقابى قوله والآية متضمنة للوعد باعتبار تضمنها لقوله اوف بعهدكم والوعيد باعتبار تضمنها لقوله واياى فارهبون وهو باعتبار دلالته على تخصيص الرهبة بالمتكلم
يدل على ان المؤمن ينبغى ان لا يخاف الا الله تعالى ولما وجب تخصيص خوفه به تعالى وجب تخصيص رجائه ايضا به تعالى لاشتراك التخصيصين فى العلة وهى ان الضار والنافع
بالحقيقة ليس الا من له القدرة الكاملة والعلم المحيط فدلت الآية على انه يجب على المكلف ان ياتى بالطاعات المعهودة اليه بالخوف والرجاء وبعد ذلك لا يتكل منه قوله افراد الايمان بالامر
به والحث عليه يعنى ان الايمان بالقرآن الذى انزل داخل فى عهد الله الذى امر بالوفاء به وحث عليه بقوله اوفوا بعهدى اى بما امرت به واوصيت من الايمان والطاعة فيكون الامر بالايمان
الايمان المذكور ههنا تكرارا بحسب الظاهر الا انه افرد بالامر به على طريق عطف الخاص على العام فى مثل قوله تعالى من كان عدوا لله وملائكته وجبريل وميكال تنبيها على شرفه
من حيث انه طاعة مقصودة فى نفسه معتبرة بذاته لا يتوقف صحته واعتباره على شئ من الطاعات بل هو عمدتها اى عماد يعتمد عليه صحة سائر الطاعات واعتبارها
ولما كان اصلا مقصودا بالذات من التكليف ودعامة للوفاء بالعهود صار كانه امر مغاير للعهود المامور بايفائها بحيث لا يكون مامورا به عند الامر بايفاء تلك العهود
فلذلك امر به بانفراده بعد الامر بايفائها والعمدة ما يعتمد عليه الشئ يقال عمدت الشئ فانعمد اى اقمته بعماد فقام معتمدا عليه الازهرى فى قوله تعالى مصدقا حال من الضمير المحذوف
العائد الى الموصولة كانه قيل وآمنوا بالذى انزلته مصدقا لما معكم قوله وتقييد المنزل مبتدأ وتنبيه خبره قوله وآمنوا معطوف على قوله اذكروا نعمتى كانه قيل اوفوا بعهدى
وارهبونى ان كنتم راهبين شيئا ما وآمنوا بما انزلت قوله من حيث انه نازل متعلق بقوله مصدق وقوله ومطابق لها عطف على قوله نازل والمواعيد جمع موعد بكسر العين بمعنى
الموعد فان لفظ الموعد وان كان يصلح ان يكون اسم زمان واسم مكان الا انه ههنا بمعنى المصدر بقرينة اخواته وهذه الامور المذكورات الى قوله والنهى عن المعاصى والفواحش من الامور
التى لا تتبدل باختلاف الامم والاديان فلا يجرى فيها النسخ قوله وفيما يخالفها عطف على قوله فى القصص قوله بسبب تفاوت الاعصار متعلق بقوله يخالفها قوله من حيث ان كل واحد
منها حق متعلق بقوله مطابق لها لكن باعتبار ان يتعلق به قوله فيما يخالفها وتوضيح الوجه الثانى الذى ذكره لكون القرآن مصدقا للكتب الالهية انه ما يتعلق بالنبوات و با
المعاد فان هذه المذكورات لا يختلف بالملل والاديان وتعاقب الاعصار والازمان ومن حيث انه مطابق لتلك الكتب فيما يخالفها من جزئيات الاحكام وفروعها بسبب اقتضاء
مصلحة كل قوم وزمان من حيث ان كل واحدة منها حق بالنسبة الى زمانها ومنسوخة عند انقضاء زمانها فالجزئيات المخالفة بحسب الذات كل فعل واحد
منها حق تقتضيه مصلحة قوم وزمانهم قال الراغب لا منافاة بين ما اتى به الانبياء عم من اصول الشرائع فانهم كنفس واحدة من حيث انه يتساوى دعاؤهم الى التوحيد
والاركان الثلاث من الشرائع الى التى هى العبادات الخمس واحكام الحلال والحرام والمزجور وانما الاختلاف بينهم فى جزئيات الاحكام وفروعها كفاء ما تقتضيه مصلحة كل
قوم وزمان فكل نبى مصدق للآخر فيما اتى به من حيث ان كليات شرائعهم متساوية وان فروعها حق بالاضافة الى زمان كل واحد منهم وانه حق لو كان احدهم فى زمن الآخر
بالمصلحة الا فيما اتى به الآخر وكذلك قال رسول الله عم لو نشر موسى بن عمران لما وسعه الا اتباعى انتهى كلامه قوله تنبيه على ان اتباعها قد ذكرنا انه خبر لقوله
وتقييد المنزل يعنى ان تقييده بما ذكر تنبيه على ان اتباع الكتب الالهية لا ينافى الايمان بالقرآن بل هو يوجب الايمان به لكونه مطابقا لها او مصدقا قوله ولذلك عرض بقوله
اى ولكون اتباع تلك الكتب موجبا للايمان بالقرآن عرض الله تعالى عليهم بقوله ولا تكونوا اول كافر به حيث امال الكلام الى جانب النهى عن التقدم فى الكفر والمقصود بيان
انه الواجب عليهم ان يكونوا اول من آمن بالقرآن المصدق لما معهم من التورية والانجيل فان التعريض فى اللغة خلاف التصريح ويقال الامالة الكلام الى عرض اى جانب بان يذكر
شئ ويراد غيره كقول المحتاج لصاحب المروة والكرم جئتك لانظر الى وجهك الكريم ومقصوده الاستعطاء والاستعطاف وهذا المعنى هو المراد ههنا اذ لا يجوز ان يكون المراد
بصورة النهى معناه الحقيقى لان النهى عن الشئ يقتضى ان يكون اتيان ذلك الشئ مقصودا وكونهم اول من كفر به غير مقصود لانه قد يكفر به كفار قريش وهو بمكة ثم
لما قدم المدينة كفر به يهود قريظة والنضير ثم تتابعت سائر اليهود على ذلك الكفر وبعد ما سبقهم احد فى الكفر به لا يتصور تقدمهم فى الكفر حتى يتصور النهى عنه

فان العبد لا ينهى عما ليس مقدوراً له فلا يقال لا تصعد السماء فلما لم يصح ان يكون المراد بصورة النهي معناه الحقيقي تعين ان يكون المراد بها المعنى التعريضي لوجود ما يدل على
ان المراد ذلك وذلك الدال امران الاول ما ذكره المصنف بقوله ولذلك عرض الخ يعني انه لما قيد القرآن المنزل بكونه مصدقاً لما معهم من الكتب المنزلة عليهم ومطابقة لها كان في هذه
المنزل ما يوجب كونهم اول من آمن به لانهم اذا اعتقدوا حقية كتابهم واتبعوه وجب عليهم اتباع ما يطابقه نحو الاعتقاد بحقيته وحقية ما فيه من الاحكام والا لم يكونوا
معتقدين بحقية كتابهم ومتبعين اياه فترتيب هذا المعنى التعريضي على ما قبله من قبيل ترتيب الحكم على علته والثاني من الامرين الدالين على ان المراد بصورة النهي المعنى التعريضي
ما ذكره بقوله ولانهم كانوا اهل النظر في معجزاته الخ فانه معطوف على قوله ولذلك اي يجب عليهم ان يكونوا اول من آمن به لانه قد وقع الخطاب في قوله يا بني اسرائيل
لعلماء اهل الكتاب وهم اهل النظر والاستدلال بخلاف المشركين وجهلة اهل الكتاب فانهم ليسوا مثل هؤلاء العلماء في اهلية النظر والاستدلال وكانوا يستفتحون به على
الذين كفروا اي يستنصرون ويطلبون الفتح والنصرة على المشركين ويقولون لهم قد آن مبعث النبي الامي الذي نجده في التورية والانجيل فاذا بعث فنحن نؤمن اول الناس كلهم
ونقاتلكم معه من الاستفتاح وهو الاستنصار قوله والمبشرين يروى بكسر الشين ويؤيدها قوله والمستفتحين به فيكون المعنى كان الواجب عليهم ان يكونوا اول
من آمن به لمعرفتهم به وبصفته وزمان بعثته حيث كانوا يستفتحون به على الذين كفروا ويبشرون بقرب زمان بعثته وان روي بفتح الشين كان المعنى ولانهم كانوا اهل
النظر في العلم بشأنه والمبشرين بزمانه في التورية والانجيل فكان الواجب عليهم ان يؤمنوا به قبل ايمان سائر الناس به قوله واول كافر وقع خبراً عن ضمير الجمع في قوله تعالى
ولا تكونوا وهو خلاف الاصل الشايع في مثله فان الاصل في مثله ان تكون النكرة التي اضيف اليها افعل مطابقة للموصوف بافعل نحو الزيدان افضل رجلين والزيدون افضل رجال
والهندات افضل نسوة فالظاهر ان يقال في الآية اول كافرين لكون الموصوف بافعل جمعاً والمبرد وان اجاز افراد النكرة التي اضيف اليها افعل مطلقاً لكن رده
جمهور النحويين واجاز بعضهم المطابقة وعدمها انشد الفراء واذا هم طعموا فالأم طاعم واذا هم جاعوا فشر جياع فافرد في الاول وطابق في الثاني واجاب المصنف عنه
اولاً بتأويل المضاف اليه بحيث يصح جمعاً في المعنى طابق الموصوف وباعتبار كونه مفرد اللفظ وصف بالمفرد وهو لفظ كافر في الحذف الموصوف اقيم صفته مقامه واجاب ثانياً
بتأويل الموصوف بان جعل المعنى لا يكن كل واحد منكم اول كافر كقولك كسانا حلة معناه كسا كل واحد منا فلا يتصور ان يكسوا بجماعتهم حلة واحدة قوله فان قيل كيف نهوا
عن التقدم في الكفر وتقدمهم فيه ممتنع في حقهم لانهم قد كفر به كفار قريش وهو يوم بمكة ثم بنو اسرائيل انما كفروا به بعد ما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة ودعاهم الى
الايمان وبعد ما سبقهم احد من الكفر لا يتصور تقدمهم فيه حتى يتصور النهي عنه فان العبد لا ينهى عما ليس بمقدور له فلا يقال لا تجتمع بين النقيضين او الضدين في محل
واحد اجاب عنه المصنف اولاً بان ما ذكرتم انما يرد اذا كان المراد بصورة النهي معناه الحقيقي وليس كذلك بل المراد التعريض عليهم بانه كان يجب عليهم ان يكونوا اول من
آمن به لمعرفتهم به وبصفته بذكر جميع ذلك في التورية والانجيل وثانياً بانا سلمنا ان المراد بها معناها الظاهر لكن لا نسلم ان المعنى لا تكونوا اول من كفر به من جملة من كفر به
كائناً من كان بل المعنى لا تكونوا اول من كفر به من اهل الكتاب فانهم لما كانوا اول من كفر به من بني اسرائيل نهوا عن الاصرار عليه ولا ينافي ذلك ان يسبقهم كفار قريش
في الكفر به وثالثاً بان ذلك انما يرد اذا كان الضمير المجرور في به راجعاً الى قوله لما انزلت ولا نسلم ذلك لجواز ان يرجع الى قوله ما معكم والمعنى ولا تكونوا بسبب كفركم بالقرآن
اول من كفر بما معكم من التورية والانجيل فان من كفروا بالقرآن فقد كفروا بما يصدقه ويطابقه ورابعاً بانا سلمنا ان الضمير المجرور راجع الى ما انزلت لكن الكلام محمول على
حذف المضاف بقرينة المقام والتقدير لا تكونوا مثل اول كافر به وهم مشركوا العرب اي انتم تعرفونه بذكره في كتابكم فلا تكونوا مثل من لم يعرفه من المشركين الذين لا كتاب لهم
قوله اول افعل الخ اتفقوا على ان لفظ اول افعل التفضيل الا انهم اختلفوا في مأخذه على ثلثة اقوال الاول ان كلاً من فائه وعينه واو ولذلك لم يستعمل منه فعل استثقالاً لاجتماع
الواوات وقد ذهب سيبويه الى هذا القول والثاني انه افعل من وأل يئل اذا نجا وال اليه يئل والال الملجأ والموئل الملجأ واصل اول على هذا أوأل ثم خففت الهمزة الثانية
بان ابدل عنها واو وادغمت الاولى فيها فصار اول وهذا الطريق ليس بقياس في تخفيف الهمزة بل كان القياس فيه ان تلقى حركة الهمزة على الواو الساكنة قبلها وتحذف الهمزة لكنهم
شبهوه بمقروة فان اصله مقروءة فخففت الهمزة بابدالها واواً وادغام الواو في الواو وهذا مذهب الكوفيين والقول الثالث انه افعل من آل يؤول اذا رجع واصله أأول بهمزتين
الاولى زائدة لبناء التفضيل والثانية فاؤه ثم قلب بان ردت الفاء الى موضع العين وقدمت العين عليها فصار اوال على وزن اعفل ثم فعل به ما فعل في الوجه الذي قبله
من القلب والادغام والمختار من هذه الاقوال هو القول الذي ذهب اليه سيبويه ولذلك اختاره المصنف حيث قال اول افعل لا فعل له ثم ذكر القولين الاخيرين بقوله وقيل
قوله ولا تستبدلوا بالايمان بآياتي ثمنا حظوظ الدنيا يعني بالآيات ما في التورية والانجيل من بيان صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم ونعته ولما لم يمكن حمل الاشتراء على معناه الاصلي
لان الاشتراء في الاصل عبارة عن بذل الثمن لتحصيل ما يطلب من الاعيان فوجب ان يكون كل واحد من العوضين مالاً متقوماً وههنا ليس شيء منهما مالاً فضلاً عن ان
يكون متقوماً فان ما بذلوه واعرضوا عنه وهو الايمان بالآيات ليس بمال وكذا ما حصلوه من حظوظ الدنيا من الرياسة والجاه واقبال الخلق فلا يكون لفظ الاشتراء مستعملاً في
من الرياسة والجاه واقبال الخلق فلا يكون لفظ الاشتراء مستعملاً في معناه الحقيقي فيكون من قبيل الاستعارة حيث شبه بذل ما في ايديهم من الايمان بالآيات والاعراض عنه
محصلاً به حظوظ الدنيا باشتراء المبيع بالثمن لوجود معنى الاستبدال فيهما ثم استعير لفظ الاشتراء للاستبدال المذكور استعارة اصلية ثم اشتق من الاشتراء بهذا المعنى
المجازي لفظ لا تشتروا فكان استعارة تبعية بمعنى ولا تستبدلوا وايضاً قد شبهت حظوظ الدنيا بالثمن فاطلق عليها لفظ الثمن استعارة اصلية لوجود معنى العوضية
فيها كما في الثمن الا ان اطلاق لفظ الثمن على الحظوظ الدنيا تشبيهاً لها بالثمن فاطلق في مجرد وجود معنى العوضية فيها لا يستلزم كونها بحيث هو يتوسل ببذلها الى تحصيل ما هو المقصود
كما هو شأن الثمن لان تشبيه شيء بشيء لا يقتضي ان يكون المشبه في حكم المشبه به من جميع الوجوه حتى يقال كيف يصح ان يكون المراد بالثمن القليل حظوظ الدنيا مع انها ليست
بثمن بذلوها لتحصيل الايمان بالآيات بل الامر بالعكس فانهم بذلوا ما في ايديهم من الايمان بها لتحصيل تلك الحظوظ فلذلك دخلت الباء على الآيات التي هي الوسيلة لتحصيل مقصودهم فان حق
الباء ان تدخل على الثمن لان فعل الاشتراء انما يتعدى بنفسه الى المقصود المحصل ويتعدى الى المبذول المعرض عنه بالباء فحقها ان يدخل على الثمن فدخلت ههنا على الآيات التي هي المتعينة لان تكون
بمنزلة الثمن فكيف يراد الحظوظ الدنياوية بالثمن القليل مع انها هي المقصود المحصل بالنسبة اليهم دون المبذول المعرض عنه وجعل الايمان بالآيات بمنزلة ما حصل في ايديهم
باعتبار تمكنهم منه وقدرتهم عليه من حيث كونهم عقلاء متفكرين متمكنين من النظر والاستدلال وقد نصب لهم دلائل واضحة مؤدية الى الايمان بها وقدر المصنف لفظ الايمان
في قوله تعالى ولا تشتروا بآياتي حيث قال ولا تستبدلوا بالايمان بها اذ لا معنى للنهي عن الاستبدال بنفس الآيات تلك الحظوظ اذ لا قدرة لهم على التصرف في نفس الآيات وانما نهوا عن
استبدال الحظوظ المذكورة بالايمان بالآيات والاتباع لها لما قيل من انه كان لهم رياسة في قومهم ورسوم وهدايا منهم فخافوا زوالها عنهم على تقدير اتباعهم رسول الله صلى الله عليه وسلم و
ايمانهم بالآيات وقيل كانت سفلة اليهود وجهالهم يعطون احبارهم من زروعهم وثمارهم ويهدون اليهم الهدايا ويرشونهم الرشا على تحريفهم الكلم وتسهيلهم لهم ما صعب
عليهم من الشرايع وكان ملوكهم يدرّون عليهم الاموال ليكتموا الحق ويحرفوه فخافوا ان ينقطع عنهم تلك المآكل والعوايد على تقدير الايمان بالآيات والاتباع لها فقال تعالى واياي فاتقون اي فخافوا

في امر الايمان

في امر الايمان بالآيات لا مما يفوتكم من تلك المآكل والعوايد ووصف تلك المآكل بالقلة لان الدنيا كلها بالنسبة الى ثواب الآخرة قليلة جداً فانها من قبيل نسبة المتناهي الى غير المتناهي
ثم تلك المآكل كانت في غاية القلة بالنسبة الى الدنيا الى ثواب الآخرة قليلة جداً من القليل جداً اي نسبة له الى الكثير الغير المتناهي قوله ولما كانت الآية السابقة وهي قوله تعالى يا بني
اسرائيل الى قوله واياي فارهبون مراداً بالآية الثانية وهي قوله وآمنوا بما انزلت الى قوله واياي فاتقون ومقصود المصنف من هذا الكلام بيان وجه كون فاصلة الآية الاولى قوله فارهبون
وفاصلة الآية الثانية قوله فاتقون وذكر له وجهين الاول ان المذكورين في الآية السابقة الامرين ذكر النعمة والوفاء بالعهد وذكر النعمة ليس مقصوداً اصلياً من التكاليف بل هو كالمبادي
لما هو المذكور في الآية الثانية فكان المذكور في الآية السابقة كالمبادي لما هو المذكور في الآية الثانية فلذلك فصلت الآية الاولى بالرهبة التي هي مقدمة التقوى لان المتعارف من معنى
التقوى في الشرع هو التجنب عن كل ما يؤثم من فعل المعاصي وترك الطاعات حتى الصغاير وحقيقة التقوى وحقه هو التنزه عما يشغل سره عن الحق والتبتل اليه بشراشره
ولا شك ان الرهبة والخوف مقدمة التقوى المتعارف عند اهل الشرع كان التقوى في هذا المعنى مقدمة لحق التقوى المطلوب بقوله تعالى واتقوا الله حق تقاته فلذلك ختم الكلام
به بالآية الاولى بقوله واياي فاتقون في الظاهر ان المصنف حمل التقوى اولاً على ما هو المتعارف عند اهل الشرع حيث قال فاتقون بالايمان واتباع الحق عن الدنيا الحقير القليل
وحمله ثانياً على التقوى الحقيقي حيث جعل منتهى السلوك قوله ولان الخطاب بها اي بالآية السابقة وهو قوله تعالى يا بني اسرائيل لما عم العالم والمقلد صريح في ان الخطاب فيها
غير مختص بعلماء بني اسرائيل بل يعم عالمهم ومقلدهم وهو ينافي ما مر من قوله خاطب اهل العلم والكتاب منهم فانه يدل على ان الخطاب في الآية السابقة خاص باهل العلم منهم
الا ان يقال وجه جعل الخطاب عاماً للعالم والمقلد النظر الى عموم عنوان بني اسرائيل للفريقين وهو لا ينافي جعله خاصاً بالعلم نظراً الى المرجع في قوله لما معكم فان الخطاب
الاول مختصاً بهم ايضاً ضرورة ان المخاطب في الآية طائفة غاية ما في الباب انه عبر عن طائفة العلماء بالعنوان المتناول للفريقين فظهر ان تعميم الخطاب الاول للفريقين ههنا
لا ينافي تخصيصه باهل العلم والكتاب اولاً قال الراغب وانما ذكر في الآية الاولى فارهبون وفي الآية الثانية فاتقون لان الرهبة دون التقوى فحيثما خاطب الكافة عالمهم ومقلدهم
وحثهم على ذكر نعمه التي يشتركون فيها امرهم بالرهبة التي هي من مبادي التقوى وحيثما خاطب العلماء منهم وحثهم على مراعاة آياته والتسبيل الى ما يأتي به اولوا العزم من الرسل امرهم
بالتقوى التي هي منتهى الطاعة قوله عطف على ما قبله لعل الوجه في عدم تعيين المعطوف عليه الاشارة الى جواز عطفه على مجموع كل واحدة من الجمل الانشائية المتقدمة الا ان
الانسب ان يجعل مجموع قوله ولا تلبسوا الحق الى قوله وانتم تعلمون معطوفاً على مجموع قوله وآمنوا بما انزلت الى قوله واياي فاتقون لان قوله وآمنوا بما انزلت امر بترك الكفر و
الضلال وقوله ولا تلبسوا الحق بالباطل امر بترك الاغواء والاضلال فتناسبا من حيث ان الاول متعلق بهدايتهم والثاني بهداية غيرهم ثم عطف على الفعل المجزوم بلا الناهية قوله
وتكتموا الحق بالباطل امر بجلد عظيم ولا تكتموا الحق لان اضلال الغير له طريقان وذلك لان الغير ان كان سمع دلائل الحق فاضلاله انما يكون بتشويش تلك الدلائل عليه بالشبهات الباطلة
وان كان لم يسمعها فاضلاله انما يكون بكتمها واخفائها عنه حتى لا يصل اليها ويستدل بها على الحق فقوله ولا تلبسوا الحق بالباطل نهي عن الطريق الاول للاضلال وهو قوله وتكتموا
الحق نهي عن الطريق الثاني وهو منعه من الوصول الى الدلائل قوله واللبس الخلط يقال لبس الحق بالباطل من باب ضرب اي خلطه به وقد يلزم من جعل الشيء مشتبهاً بغيره كما
كما في خلط الحق الذي انزل عليه التورية من صفات رسول الله صلى الله عليه وسلم ونعوته الكريمة بالباطل الذي يكتبه اليهود بايديهم من تغيير اوصافه ونعوته وقد لا يلزم منه اشتباه احدهما بالآخر
كما في خلط الخليل بالجمال فاذا استعمل اللبس في مثل لبس الحق بالباطل يراد به لازم معناه الاصلي هو اشتباه احد المخلوطين بالآخر وعدم امتياز احدهما عن الآخر فقوله تعالى
ولا تلبسوا الحق بالباطل ان كان معناه لا تخلطوه به يكون الباء في قوله بالباطل صلة اي موصلة معدية لفعل اللبس الى مفعوله بواسطة حرف الجر فتكون للالصاق كما في قولك
خلطت الماء باللبن وان كانت معناه لا تجعلوه مشتبهاً به تكون للاستعانة قال صاحب الكشاف الباء التي في الباطل ان كانت صلة مثلها في قولك لبست الشيء بالشيء وخلطته
به كان المعنى ولا تكتبوا في التورية ما ليس منها فيختلط الحق المنزل بالباطل الذي كتبتم حتى لا يميز بين حقها وباطلكم وان كانت باء الاستعانة كالتي في قولك كتبت بالقلم كان
المعنى ولا تجعلوا الحق ملتبساً مشتبهاً بباطلكم الذي تكتبونه قال الامام الرازي الاظهر انها للاستعانة والمعنى ولا تلبسوا الحق بسبب الشبهات التي توردونها على
السامعين وذلك لان النصوص الواردة في التورية والانجيل في امر نبينا محمد عليه السلام كانت نصوصاً خفية يحتاج في معرفتها الى الاستدلال ثم انهم كانوا يجادلون فيها ويشوشون وجه الدلالة على
المتأملين فيها بسبب القاء الشبهات فهذا هو المراد بقوله ولا تلبسوا الحق بالباطل هو المذكور ايضاً في قوله تعالى وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق واختلفوا في المراد من قوله تعالى
ولا تلبسوا الحق بالباطل فروي عن ابن عباس وغيره انهم قالوا اعنا لا تخلطوا ما عندكم من الحق في الكتاب بالباطل وهو التغيير والتبديل وقال ابو العالية قالت اليهود محمد مبعوث
ولكن الى غيرنا فاقرارهم ببعثته حق وجحدهم بكونه مبعوثاً اليهم باطل وقال مجاهد لا تخلطوا اليهودية والنصرانية بالاسلام وكثير المفسرين اختاروا ما روي عن ابن عباس وقالوا المراد
بلبس الحق بالباطل زيادتهم في التورية ما ليس منها وكتمان الحق اخفاء بعض ما فيها او نقضه ومحوه او تحريفه وتبديله الى خلاف ما هو عليه فيها قوله جزم اي مجزوم با
العطف على الفعل المجزوم قبله بلا الناهية كانه قيل ولا تكتموا الحق نهاهم عن كل واحد من الفعلين اي لا تفعلوا لا هذا ولا هذا بخلاف ما اذا كان منصوباً باضمار ان في جواب النهي بعد
الواو التي تقتضي المعية فان النهي عنه حينئذ هو الجمع بين فعلين كل واحد منهما مستقل بالقبح ووجوب الانتهاء عنه كانه قيل لا تجمعوا بين لبس الحق بالباطل وكتمان الحق كما في
قوله لا تنه عن خلق وتأتي مثله عار عليك اذا فعلت عظيم ومعلوم ان ان مع ما في حيزه يكون في تأويل المصدر فلابد من تأويل الفعل الذي قبلها بالمصدر ايضاً ليكون من قبيل
عطف الاسم على الاسم والتقدير لا يكن منكم لبس الحق بالباطل وكتمان الحق وكذا الحال في نظائره والوجه الاول احسن لانه نهي عن كل واحد من الفعلين على حدة واما الوجه الثاني
فانه نهي عن الجمع ولا يلزم من النهي عن الجمع بين الشيئين النهي عن كل واحد منهما على حدة الا بدليل خارجي فان النهي عن الجمع لا يدل على جواز البعض بانفراده ولا على عدم جوازه
وانما يعلم كل واحد منهما بدليل منفصل اما في مسئلة السمكة مع اللبن فانه يدل على جواز البعض واما في الآية فمن الشرع والعقل فانهما يدلان على عدم جواز شيء منهما الا انه
وجه النهي الى الجمع بينهما مع تقرر قبح كل واحد منهما مبالغة في النعي عليهم واظهاراً لقبح افعالهم من كونهم جامعين بين الفعلين اللذين كل واحد منهما مستقل بالقبح قوله كانهم
انهم امروا بالايمان وترك الضلال ونهوا الخ مرتبط بقوله عطف على ما قبله واشارة الى ان جملة ولا تشتروا الآية معطوفة على جملة قوله وآمنوا بما انزلت الى قوله واياي فاتقون فان محصل المجموع
الاول هو الامر بتكميل نفوسهم بالايمان واتباع الآيات وترك الضلال باختيار العرض اليسير والعوض القليل والحظوظ العاجلة الفانية على اتباع الآيات المؤدي الى
السعادة الابدية ومحصل المجموع الثاني النهي عن اضلال من سمع دلائل الحق بالقدح فيها وتشويشها وتلبيسها عليه وعن اضلال من لم يسمعها باخفائها عنه ومنعه عن الوصول
اليها فلما تناسبا حسن عطف الثاني على الاول فانهم امروا اولاً بالايمان واتباع الحق بقوله آمنوا بما انزلت الى قوله ولا تكونوا اول كافر به وامروا بترك الضلال بقوله ولا تشتروا
بآياتي ثمناً قليلاً ثم نهوا عن الاضلال بطريق التلبيس بقوله ولا تلبسوا الحق وبطريق اخفاء الحق بقوله وتكتموا الحق قوله او نصب عطف على قوله جزم قوله على ان الواو
للجمع لكونها بمعنى مع وهذه الواو كما تسمى واو الجمع تسمى ايضاً واو الصرف لانها تصرف المعطوف عن اعراب المعطوف عليه وتصرف عن الجمع بينهما قوله ويعضده اي ويقوي كونه منصوباً
باضمار ان لكون النهي متوجهاً الى الجمع بينهما انه وقع في مصحف ابن مسعود رضي وتكتمون على انه حال من ضمير ولا تلبسوا والمورد ان يقال ان المضارع المثبت اذا وقع حالاً لا يكون

معه الواو فعه بجعل الكلام على تقدير المبتدا حيث قال اى وانتم تكتمون حتى تكون الحال جملة اسمية فتصح معها الواو ووجه كونه عاضدا له ان الحال من شأنها ان تكون مقارنة لعاملها وهذا هو معنى الجمع بينهما قوله وفيه اشعار اى وفى نصبه باضمار ان وتوجيه النهى الى الجمع بينهما اشعار بان استقباح اللبس انما هو لاجل ما يصحبه من كتمان الحق فان اللبس اذا تجرد عن كتمان الحق بان يكون لتحقيق الحق وابطال الباطل مثلا لا يكون قبيحا ووجه الاشعار ان واو الصرف افاد ان النهى متوجه الى ضم كتمان الحق الى اللبس فيكون المنهى عنه هو اللبس المقيد بكونه مصحوبا بالكتمان الحق والنهى عن المقيد يشعر بان العلة فى كونه منهيا عنه هو القيد وكذا تقييده النهى عن اللبس بالحال يشعر بذلك لما ذكرنا بعينه فان الحال قيد للجملة السابقة فيكون نهيهم عما نهوا عنه باعتبار كونهم مقيدين بمضمون الحال الا ان المقصود من تقييد المنهى به ليس افادة ان المنهى عن اللبس ينتفى عند انتفاء القيد بل المقصود ان ينعى عليهم سوء فعلهم الذى هو الجمع بين امرين كل واحد منهما مستقل بالقبح ووجوب الانتهاء ففى ورود النهى على الجمع بينهما مبالغة فى النعى عليهم قبيح افعالهم وفى قراءة الجزم تفوت هذه المبالغة اذ ح يرد النهى على كل واحد منهما لا على الجمع بينهما فان قيل واو العطف فى القراءة بالجزم يفيد معنى الجمع ايضا وجمع المعطوف مع المعطوف عليه فى حكم النهى معناه النهى عنهما جميعا قلنا نعم لكن المعنى فى القراءة بالجزم جمع النهى وفى القراءة بالنصب نهى الجمع وبينهما فرق واضح قوله عالمين بانكم لابسون كاتمون اشارة الى ان قوله وانتم تعلمون جملة اسمية فى محل النصب على انها حال وعاملها اما تلبسوا وتكتموا وجعل المفعول المقدر لفعل العلم نفس حالهم وهو كونهم لابسين كاتمين المفهوم من الفعلين السابقين ولو جعل نفس حالهم وقبحه معا بان قال عالمين بانكم لابسون كاتمون وبقبحها لكان اظهر فى بيان المقصود وهو زيادة تقبيح حالهم فان ايراد الحال ليس لتقييد النهى بل لزيادة تقبيح حالهم كما يدل عليه قوله فانه اقبح وكأن قصد ان العلم بقبح لبس الحق بالباطل وكتمه فى غاية الظهور بحيث كل من علم ان حاله لبس الحق بالباطل وكتمه علم قبح حاله بالضرورة فاكتفى بذكر علمهم بحالهم عن ذكر علمهم بقبح ذلك الحال قوله يعنى صلوة المسلمين وزكوتهم يريد ان اللام فى الصلوة والزكوة والراكعين للعهد الخارجى والمعهود هو الحصة المعينة من جنس الصلوة والزكوة المأمور بهما فى هذه الشريعة فان الاية نزلت فى بنى اسرائيل وهم كانوا اهل الكتاب وكانوا يقيمون جنس الصلوة ويؤتون جنس الزكوة الا انه تعالى لم يعتد بما فعلوه من الصلوة والزكوة فامرهم بصلوة المسلمين وزكوتهم ولو كان المأمور به فعل جنسى الصلوة والزكوة بان يكون اللام فيهما لتعريف الجنس لكان الامر بهما طلبا لتحصيل الحاصل ولا وجه له فتعين كون اللام فيهما لتعريف العهد واصل آتوا أأتيوا بهمزتين على وزن اكرموا فقلبت الثانية الفا لسكونها بعد همزة مفتوحة واستثقلت الضمة على الياء فحذفت فالتقى ساكنان الياء والواو فحذفت الياء وحركت التاء بحركتها فوزنه افعوا بحذف اللام قوله امرهم بفروع الاسلام حيث امرهم باقامة الصلوة والزكوة بعد ما امرهم باصوله حيث امرهم بالايمان ونهاهم عن لبس الحق بالباطل وكتمان دلائل النبوة وتمسك الامام الشافعى رحمه الله بهذه الاية فيما ذهب اليه من ان الكفار مخاطبون بفروع الشرايع وهو مذهب العراقيين وذهب عامة مشايخ ديار ما وراء النهر الى انهم غير مخاطبين بالشرايع الفرعية واليه ذهب القاضى ابو زيد الدبوسى وشمس الائمة وفخر الاسلام وهو المختار عند المتأخرين من علمائنا هذا ولا خلاف فى عدم جواز الاداء حال الكفر ولا فى عدم وجوب القضاء بعد الايمان وانما تظهر فائدة الخلاف فى انهم هل يعاقبون فى دار الاخرة بتركها عقوبة زائدة على عقوبة الكفر كما يعاقبون بترك الايمان والاعتقاد ام لا فمن اجاز تكليف الكفار بفروع الشرايع يجرى الاية على ظاهرها وهو تكليفهم باقامة الصلوة المعهودة وايتاء الزكوة المعروفة باسبابهما وشروطهما من نحو ستر العورة والطهارة واستقبال القبلة فى الصلوة واخلاص النية فيهما ومن شرطهما تقديم الاسلام وفى وسعهم ذلك ومن قال ان الكفار غير مخاطبين بفروع الشرايع يؤولون الاية ويقولون معناها واعتقدوا فرضية الصلوة والزكوة واقبلوا التكليف بهما وحمل الاية على هذا المعنى وان كان مخالفا لما يدل عليه ظاهر الاية لكن يجوز العدول عن الظاهر عند تعذر حملها على ظاهرها كما فى هذه الاية فانه قد قام عندنا دليل يدل على ان الكفار غير مخاطبين بفروع الشرايع فتعذر حمل الاية على ظاهرها فلذلك جعل الامر بالصلوة والزكوة مستعارا للامر بقبولها والاعتقاد بفرضيتهما لان القبول سبب للفعل عادة واطلاق اسم السبب على المسبب واسم المسبب على السبب شايع كثير ويجوز ان يقال فى تأويل الاية المراد بالامر باقامة الصلوة وايتاء الزكوة الامر بكونهم فى حال يكون لصلوتهم وزكوتهم اعتبار بسبب كونهم فى تلك الحال كانه قيل كونوا فى حال يكون صلوتكم وزكوتكم صلوة وزكوة فى الحقيقة بسبب كونكم فى تلك الحال وهى الايمان بجميع ما يجب الايمان به فتكون الامر باقامتهما امرا بالايمان لان الامر بالشئ امر بما لا يتم ذلك الشئ الا به قوله والزكوة من زكى الزرع اذا نما يعنى ان اصلها من الزيادة وكل شئ يزداد فهو يزكو زكاء قال الشاعر وما اخرجت من دنيا لا ينقص وما قدمت عاد لك زاكيا يعنى الزيادة قوله فان اخراجها يستجلب بركة فى المال بيان لوجه تسمية ما يخرج من المال للمساكين بايجاب الشرع زكوة يعنى ان المال المخرج انما سمى زكوة لان اخراجه يزيد فى المال الذى يخرج منه هو من حيث انه يستجلب فيه بركة الله ويزيد فى نفس المزكى فضيلة الكرم وكل واحد من البركة والفضيلة زائد على اصل المال قوله فى جماعتهم يعنى يحتمل ان يكون المراد بالركوع الصلوة على طريق تسمية الكل باسم الجزء فانه قد يعبر عنها بالسجود والقيام والتسبيح ايضا بهذا الطريق ولما ورد ان يقال على تقدير ان يكون المراد من الركوع الصلوة يكون المعنى صلوا مع المصلين فيلزم التكرار لانه قد امر بالصلوة اولا بقوله واقيموا الصلوة اشار الى جوابه بقوله اى فى جماعتهم يعنى ان الاول امر باقامة الصلوة والثانى امر بفعلها فى الجماعة فلا تكرار قوله احترازا عن صلوة اليهود فانهم لا يركعون فيها فعبر عن الصلوة بركنها المختص بصلوة المسلمين تحريضا لهم على الاتيان بصلوة المسلمين قال الشيخ ابو منصور الماتريدى فى شرح التأويلات فى الاية دلالة على وجوب اداء الصلوات المكتوبات بالجماعة لان الركوع مع الراكعين يكون فى حال المشاركة مع الراكعين فى الركوع فتكون اقامة الصلوة بالجماعة مأمورا بها والامر المطلق للوجوب واجاب عنه السعد التفتازانى بانهم كانوا يصلون وحدانا فامروا ان يصلوا مع النبى عم واصحابه بالجماعة للمنع عما كانوا عليه من عادة الانفراد فيكفى فى ذلك كونها سنة مؤكدة يمنع من الاعتياد بتركها ويقاتل على الاصرار عليه قوله لما يلزمهم الشارع صلة لقوله والانقياد دون ليس للتعليل فيكون المراد من الامر بالركوع هو الامر بالخضوع وحسن الانقياد لحكمه وترك الاستكبار ومن كون الركوع بمعنى الخضوع قوله تعالى الذين آمنوا يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون ومنه قول الاضبط السعدى لا تذل الضعيف علك ان تركع يوما والدهر قد رفعه قوله لا تذل من الاذلال وعلك بمعنى لعلك وضمير رفعه للضعيف قوله تقرير مع توبيخ وتعجيب من حالهم وهو ان يأمروا الناس بالبر ويتركوا انفسهم وفى الحواشى السعدية التقرير عندهم يقال بالحمل على الاقرار والالجاء عليه وللتحقيق والتثبيت وكلاهما مناسب ههنا وفى قوله تعالى أانت قلت للناس اتخذونى وامى الهين تقرير بالمعنى الاول حيث حمله على ان يقر انه لم يقل ذلك وفى قوله هل ثوب الكفار ما كانوا يفعلون تقرير بالمعنى الثانى فانه تحقيق للحكم وتثبيت له اى قد جوزوا على ما قالوا فقوله أتأمرون الناس بالبر ان حمل على التقرير بالمعنى الاول يكون المقصود حملهم على غيره بما فعلوا التوبيخ على ذلك الفعل والتعجيب من تجاسرهم عليه فان اهمال المرء نفسه مع سعيه فى غيره امر عجيب وكذا ان حمل على التقرير بالمعنى الثانى فان تحقق ما فعلوه توبيخ لهم يعنى ان لا ينبغى لاحد من العقلاء ان يفعل ذلك تعجيب يعنى انه لغاية قبحه وشناعته كان من شأنه ان يتعجب منه كل احد فى مقابلة الاجابة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على رسولنا محمد وعلى آله واصحابه الطاهرين الطيبين كلهم اجمعين قوله

قوله أتأمرون الناس بالبر تقريع مع توبيخ وتعجيب من حالهم وهو ان يأمروا الناس بالبر ويتركوا انفسهم وفى الحواشى السعدية التقرير عندهم يقال بالحمل على الاقرار والالجاء اليه والتحقيق والتثبيت وكلاهما مناسب ههنا وفى قوله تعالى أانت قلت للناس اتخذونى وامى الهين تقرير بالمعنى الاول حيث حمله على ان يقر انه لم يقل ذلك وفى قوله تعالى هل ثوب الكفار ما كانوا يفعلون تقرير بالمعنى الثانى فانه تحقيق للحكم وتثبيت له اى قد جوزوا على ما فعلوا فقوله تعالى أتأمرون الناس بالبر ان حمل على التقرير بالمعنى الاول يكون المقصود حملهم على الاقرار بما فعلوا التوبيخ على ذلك الفعل والتعجيب من تجاسرهم عليه فان اهمال المرء نفسه مع سعيه فى سعادة غيره امر عجيب وكذا ان حمل على التقرير بالمعنى الثانى فان تحقيق ما فعلوه توبيخ لهم بمعنى انه لا ينبغى لاحد من العقلاء ان يفعل ذلك وتعجيب بمعنى انه لغاية قبحه وشناعته كان من شأنه ان يتعجب منه كل احد قوله والبر التوسع فى افعال الخير بدليل انه عم حين سأله ابو ذر رضى الله عنه عن البر تلا قوله تعالى ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين وآتى المال على حبه ذوى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين وفى الرقاب واقام الصلوة وآتى الزكوة والموفون بعهدهم اذا عاهدوا والصابرين فى البأساء والضراء وحين البأس اولئك الذين صدقوا واولئك هم المتقون فذكر جملة افعال الخير فرايضها ونوافلها ومكارم الاخلاق جملة فالبر فى ثلاثة معان بر فى معاملة الله تعالى وعبادته وبر فى معاملة الاقارب ومراعات حقوقهم وبر فى معاملة الاجانب وانصافهم واشتقاقه من البر الذى هو الفضاء والسعة والفعل منه بر يبر على فعل يفعل كعلم يعلم قوله وتتركونها من البر كالمنسيات يعنى ان قوله تعالى وتنسون انفسكم من قبيل الاستعارة التبعية لان علم الانسان بنفسه والامور الحالة فيها علم حضورى لا انطباعى فلا يتصور ان يتعلق بها النسيان حقيقة بل شبه اهمالها وترك الاهتمام باصلاحها بنسيانها والغفلة عنها بالكلية فاطلق عليه اسم النسيان حقيقة بل شبه استعارة اصلية واشتق من النسيان بهذا المعنى لفظ تنسون فكان استعارة تبعية وفائدة الاستعارة المبالغة والايذان بانهم تركوا تزكية انفسهم ترك المنسى الذى لا يخطر بالبال قوله وعن ابن عباس رضى الله عنهما يعنى انه روى عنه رض انه قال المراد بالبر هو الايمان برسول الله صلى الله عليه وسلم ومتابعته فى جميع احكامه لعلمهم بان الاية نزلت فى احكام احبار اليهود ورؤسائهم بناء على انه اذا جاءهم احد فى الخفية لاستعلام امر النبى صلى الله عليه وسلم قالوا هو صادق فيما يقول وامره حق فاتبعوه الا انهم لا يتبعونه خوفا من انقطاع الهدايا والصلوات التى كانت تصل اليهم من اتباعهم فخاطبهم الله تعالى بذلك على طريق التوبيخ والتعجيب لظهور قبح ان يسعى الانسان فى اصلاح غيره ويعرض عن اصلاح نفسه ويبقيها فى ورطة الهلاك والتبكيت كالتوبيخ والتعنيف يقال بكته بالحجة اى غلبه قوله كقوله وانتم تعلمون اشارة الى ان قوله تعالى وانتم تتلون الكتاب جملة اسمية فى محل النصب على انها حال من ضمير تنسون ذكرت للتبكيت وزيادة التقبيح لا للتقييد كقوله تعالى وانتم تعلمون قوله افلا تعقلون قبح صنيعكم على ان يكون تعلق الفعل بمفعول مطلوبا الا انه حذف مفعوله للايجاز اعتمادا على وجود القرينة المعينة له وقوله او افلا عقل لكم مبنى على ان ينزل الفعل منزلة اللازم فيكون القصد الى نفس الفعل مع قطع النظر عن تعلقه بالمفعول والهمزة فيه للانكار على عدم جريهم على مقتضى العقل وكثيرا ما تجتمع الهمزة مع الفاء والواو وثم نحو افلا تعقلون اولا يعلمون اثم اذا ما وقع والقياس يأبى اجتماعها معها لان الهمزة تقتضى صدر الكلام وحرف العطف ان يكون فى اول الجملة المعطوفة قال صاحب الكشاف ان الهمزة اجتمعت معها بناء على ان مدخول الهمزة محذوف والفعل الواقع بعد الفاء والواو وثم معطوف على ذلك المحذوف فيقدر ههنا أتغفلون فلا تعقلون وتقدير قوله افلم يروا اعموا فلم يروا قوله والعقل فى الاصل مصدر بمعنى الحبس والمنع الشديد ومنه عقل البعير بعقال عقلا وهو ان يثنى مستدق ساقه مع ذراعه فيشدهما جميعا فى وسط الذراع بحبل وذلك الحبل يسمى عقالا ثم نقل الى معنى الادراك لما فيه من معنى الحبس ثم نقل الى سببه وهو القوة التى بها يدرك الشئ فغلب استعماله فى القوة المذكورة فصار حقيقة عرفية قوله والاية ناعية اى مخبرة ومظهرة سوء صنيعه وخبث نفسه وهو مفعول قوله ناعية يقال ينعى عليه فلان ذنوبه اى يظهرها ويشهرها فان من وعظ غيره مدعيا ان الامر الفلانى معروف ينبغى ان يتمسك به وهو يجتنبه ولا يتعرض به اما كاذب فى دعوى انه معروف واما خبيث النفس والامر ما هو معروف فى نفس الامر ليس بكاذب فى دعوى انه معروف فلم اجتنب عنه تعين انه خبيث النفس والامر ما هو معروف فى نفسه ومثله لا يقبل قوله ولا يسمع وعظه كما لا يقبل قول الكاذب قوله وان فعله فعل الجاهل بالشرع ناظر الى ان يكون مفعول قوله افلا تعقلون محذوفا قوله والاحمق الخالى عن العقل ناظر الى ان ينزل منزلة اللازم قوله فان الجامع بينهما اى بين العلم بالشرع وفضيلة العقل يأبى شكيمته عما فعله ذلك الواعظ وهو علة لكون فعله فعل من كان فاقدا لاحد الامرين العلم بالشرع والتحلى بالعقل والشكيمة فى الاصل هى الحديدة المعترضة فى فم الفرس واباء الشكيمة مثل لعدم الانقياد لما دعى اليه قوله والمراد بها اى بالاية لما احتجت المبتدعة بهذه الاية وبقوله تعالى كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون على انه يشترط فى من يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر ان يكون عدلا بريئا عن الفسوق والمعصية اجاب عنه بانه ليس المراد بالاية منع الفاسق عن الوعظ حتى يكون حجة لكم بل المراد بها حث الواعظ على ان يزكى نفسه ويقبل على العمل حتى يستقيم ثم يقوم غيره فان الواعظ من الموعوظ يجرى مجرى المظلة من الظل ومن المحال ان يعوج المظلة ويستوى ظلها فالذم فى الاية راجع الى ارتكاب الواعظ ما نهى عنه لا عن نهيه عن المنكر فان المكلف مأمور بشيئين احدهما ترك المعصية والآخر نهى الغير عن ارتكابها والاخلال باحد التكليفين لا يقتضى الاخلال بالآخر فان قيل همزة الانكار لا بد ان تدخل على المنكر ومجرد امر الناس بالبر طاعة فلا يكون منكرا ونسيان النفس فقط وان كان منكرا الا انه لا يصح ان يكون المراد بالمنكر فى هذا المقام مجرد نسيان النفس والا لكان ذكر امر الناس بالبر خاليا عن الفائدة اذ لا مدخل له فى الانكار اصلا وان كان المنكر مجموع الامرين لزم ان يكون الامر بالبر وهو طاعة جزءا من المنكر ولا وجه له وان كان المنكر نسيان النفس بشرط انضمامه بالامر بالبر ورد انه يقال نسيان النفس منكر مطلقا وليس انضمامه بالامر بالبر شرطا لكونه منكرا قلنا نسيان النفس وان كان منكرا مطلقا الا ان نسيانها حال كونه للناس واعظا افحش واقبح واشد فى المنكرية فيستحق الانكار نسيانها حال الوعظ لغيره لكون نسيانها فى تلك الحال اقبح قوله متصل بما قبله يعنى انه من جملة التكاليف المتعلقة ببنى اسرائيل رد به قول من قال ان المخاطبين بقوله تعالى واستعينوا هم المؤمنون والخطابات المتعلقة ببنى اسرائيل قد انتهت فى الاية السابقة فهذا الخطاب منفصل عن الخطابات المتعلقة بهم حيث رجع الى خطاب المسلمين فامرهم ان يستعينوا على نيل ما يطلبون من رضاء الله تعالى والفوز بجنته بالصبر على مشاق دينهم وبالصلوة التى تنور القلب وتقطع تعلق النفس بما سوى الله من الزخارف الدنياوية والحظوظ الجسمانية وانما قالوا ذلك استبعادا لان يؤمروا بالاستعانة بالصبر والصلوة من ينكرهما ولم يتدينوا بهما ولم يرض كثير من المفسرين بهذا القول بناء على ان صرف الخطاب عن بنى اسرائيل الى غيرهم يوجب تفكيك النظم من غير ضرورة تدعوا اليه فان قيل ذلك القائل كيف يؤمرون بالصبر والصلوة مع انهم منكرون لهما فالجواب عنه انا لا نسلم انهم منكرون لهما واسوى ذلك ان كل احد يعلم ان الصبر على ما يجب الصبر عليه حسن وان الصلوة التى هى تواضع للخالق والاشتغال بذكره تعالى تسلى النفس عن محن الدنيا وانما الاختلاف فى الكيفية فان كيفية صلوة اليهود تخالف كيفية صلوة المسلمين واذا كان المأمور به هو الاستعانة بمطلق الصبر والصلوة الذى لا ينكرونهما زال الاشكال المذكور وعلى هذا نقول فى وجه ارتباط الامر بهما بالتكاليف السابقة انه تعالى لما امرهم بالايمان وبترك الضلال والاضلال وبالتزام الشرايع التى اصلها الصلوة والزكوة وكان ذلك شاقا عليهم لما فيه من ترك الرياسات والاعراض عن المال والجاه لا جرم عالج الله تعالى هذا المرض فقال واستعينوا بالصبر والصلوة والنجح والنجاح الظفر بالمطلوب والفرج انجلاء الغم قوله على حوائجكم اشارة الى ان المستعان عليه محذوف وان حذفه للتعميم ليعم جميع ما يحتاج اليه الانسان فى الدنيا والآخرة واهم حوائجه ان يوفق لتحمل ما كلف به من التحلى بالعبادات والتخلى عن الشهوات المحرمة قوله متوكلا جاز ان يكون حالا من فاعل استعينوا اى متوكلين على الله وجاز ان يكون مفعولا له لاجل انتظار والباء فى قوله بانتظار للاستعانة او الملابسة قوله او بالصوم عطف على قوله بانتظار فسر الصبر اولا بانتظار الظفر بالمطلوب وانتظار الفرج من الغم فى حبس نفسه على الطاعات وعن المخالفات وثانيا بالصوم لان الصايم صابر عن الطعام والشراب والجماع ومن حبس نفسه عن قضاء شهوة البطن والفرج زالت عنه كدورات حب الدنيا من حيث انه ينكسر به نفسه فتلين لقبول الحق واتباعه فاذا انضاف اليه الصلوة استنار القلب بانوار معرفة الله تعالى فيزول عنه شوق المال والجاه ويكون جل همه تحصيل مرضاة الله تعالى وقوله والتوسل مجرور معطوف على احد المذكورين وبيانا فى تفسير الصبر وهما انتظار النجح والفرج والصوم اى

استعينوا على حوائجكم بالصبر المفسر باحد المذكورين وبالتوسل بالصلوة فانها اذا انضافت الى الصبر المذكور استنار القلب على مبلغ وجهه وتصفوا النفس عن كدورات التعلق بما سوى الله تعالى ففى الصبر
والصلوة معالجة لمرض القلب اى معالجة قوله وصرف المال فيهما اى فى الطهارة وفى ستر العورة فانه صرف المال الى ما يزيل النجاسة والحدث عن ثوبه وبدنه والى ما يستر عورته عبادة مالية وما سواه
اما قلبية كالخشوع واخلاص النية وجمع الخواطر والافكار على مناجاة الرب تعالى والمجاهدة فى مدافعة الشيطان او بدنية كالعبادات البدنية واستقبال الكعبة من الوقوف الى الجلوس فى موضع المناجاة بين
العبادة فانه جار مجرى الاعتكاف وقراءة القرآن والتكلم بالشهادتين وكف النفس عن الاطيبين وهما الاكل والجماع قوله حتى تجابوا متعلق بقوله استعينوا اى استعينوا على حوائجكم بما ذكر حتى تجابوا الى تحصيل
حوائجكم والى جبر نقصان مصائبكم قوله اذا حزبه امر اى اذا اصابه ونزل به هم وغم فزع الى الصلوة اى التجأ اليها والمفزع الملجأ ويجوز ان يراد بها الدعاء لما وصف الصلوة المستعان بها لكونها جامعة لانواع
العبادات ظاهرة المراد بها الصلوة الشرعية ثم ذكر انه يجوز ان يراد بها معناها اللغوى وهو الدعاء كما ذهب اليه قوم فمعنى الاية استعينوا بالصبر على احد المعنيين وبالالتجاء الى الدعاء والابتهال الى الله تعالى
فى كسر النفس وتليينها وتصفيتها عن الكدورات وتنوير القلب بانوار معرفة الله تعالى ومحبته ليسهل لها التجافى عن الدنيا ولذاتها والانقياد لامر الله تعالى وحكمه قوله وانها اى الاستعانة بهما او الصلوة او جملة
ما امروا بها ونهوا عنها يعنى ان ضمير انها فيه ثلثة اوجه الاول انه يرجع الى الاستعانة المدلول عليها بقوله واستعينوا والثانى انه يرجع الى الصلوة والثالث انه يرجع الى جميع الامور التى امر بها بنو اسرائيل ونهوا
عنها من قوله اذكروا نعمتى التى الى قوله واستعينوا ثم ذكر ان ضمير انها لما تقدر بحجوعه الى الصلوة وحدها مع ان المستعان به امران الصبر والصلوة كان تخصيصها برد الضمير لعظم شانها وكذلك عظم
رسول الله عليه السلام امرها حيث جعل المحافظة عليها اخر ما اوصى به امته عند موته وكان يقول الصلوة وما ملكت ايمانكم وجعل يقولها وما يقبض عنها لسانه قوله واستجماعها ضروبا من
الصبر من حيث اشتمالها على الصبر على ضروب الطاعات القلبية والبدنية والمالية كما عرفت فان ما فيها من بذل المال لتحصيل الطهور وما يستر به عورته جار مجرى الزكوة وما فيها من القيام بموضع
المناجاة جار مجرى الاعتكاف والتوجه فيها الى الكعبة يجرى مجرى الحج وذكر الله تعالى وذكر رسوله يجرى مجرى اظهار الشهادتين للايمان والمجاهدة فى مدافعة الشيطان بحبس النفس على العبادة وحبس
الخواطر والافكار على مناجاة رب العالمين جارية مجرى الجهاد والامساك عن الاطيبين جار مجرى الصوم وفيها ما ليس فى شئ من العبادات الاخر من وجوب القراءة واظهار الخشوع والركوع
والسجود وغير ذلك فلكونها مستجمعة للصبر على هذه الامور خصت بارجاع الضمير اليها فقط ولم يقل وانهما قوله اى المخبتين وفى الصحاح الخبت المطمئن من الارض فيه رمل والاخبات
الخشوع يقال اخبت لله انتهى وقيل الاخبات التطامن وهو التسفل الحسى والميل الى الارض المطمئنة والتذلل يقال طامن ظهره اى اماله وسفله والخضوع لين وانقياد معنوى وفى التيسير الخشوع فى اللغة
التذلل عن خشية وخشع اى تطامن قوله ولذلك اى ولكون الخشوع اخباتا وتطامنا والخضوع لينا وانقيادا قوله اى يتوقعون لقاء الله ونيل ما عنده اى من الكرامة والثواب لان الظن لما كان
لقاء الله تعالى والوصول اليه حقيقة ممتنعا حمل ملاقاة الرب تعالى على ملاقاة ما عنده من الثواب وحمل الظن بمعنى التوقع والطمع لا القطع باللقاء بالمعنى المذكور فانه وان علم انه لا بد من
الجزاء مطلقا لكنه لا يعلم ما يختم به عمله حتى يعلم لقاء كرامته وثوابه فلا بد من حمله على التوقع وايضا هذا انسب بتقديم معمول عامل ينصب قوله وانهم اليه راجعون المراد به رجوعهم الى المحشر بعد
الموت والبعث وهو متيقن به عند الخاشعين وليس بموقوف محض فلا وجه لحمل معمول لقوله يظنون بمعنى يتوقعون لان يقدر مثل يعلمون او يتيقنون على طريقة علفتها تبنا وماء باردا
ما باردا وحملها ثانيا على ملاقات موقف العرض والحساب وحمل الرجوع اليه تعالى على رجوعهم الى الجزاء ايام على اعمالهم فقوله يحشرون الى الله اى الى موقف حسابه فلما حمل ملاقاته تعالى على ملاقات
موقف الحساب حمل الظن على اليقين حيث قال او يتيقنون ان ملاقات الحشر وموقف الحساب امر متيقن به عند الخاشعين لان من لا يجزم بلقاء موقف الحساب والجزاء لا يكون جازما
ما بيوم القيمة وهو كفر والكفر لا يتصور من الخاشع لانه تعالى ذكره على طريق المدح ولا وجه لمدح الكافر فلا بد ان يكون الظن مستعارا لليقين على تقدير ان يكون المراد بلقاء الله تعالى موقف الحساب والجزاء
قوله وكان الظن لما شابه العلم الخ بيان لوجه استعمال الظن بمعنى اليقين مع ان الظن هو الاعتقاد الراجح الذى يحتمل النقيض واليقين هو الاعتقاد الراجح الذى لا يحتمل النقيض فانهما لما تشابها
من حيث ان كل واحد منهما اعتقاد راجح صح ان يستعار كل واحد منهما للاخر بحسب اقتضاء المقام فاستعير لفظ الظن ههنا لليقين لكون ملاقاة موقف العرض والجزاء امرا متيقنا به الا
انه عبر عن اليقين بلفظ الظن الدال على انهم لا يامنون عن ملاقاة موقف الحساب والرجوع الى الجزاء بهم فى كل حال من حيث ان الظن فيه معنى التوقع قوله مستيقن النظر حال من ضمير المتكلم
فى قوله فارسلته فيكون زمان الاستيقان ماضيا كزمان الارسال لانه عبر عن الاستيقان بلفظ اسم الفاعل الذى بمعنى الحال على حكاية الحال الماضية فكانت اضافته لفظية لكونها
من اضافة اسم الفاعل الى معموله وهو الظن المورد بمعنى التوقع والاستشهاد فان الظن فيه بمعنى العلم والظاهر ان ضمير المفعول فى فارسلته راجع الى السهم والشراسيف جمع شرسوف
وهى اطراف الاضلاع التى تشرف على البطن وقوله جايفا اى نافذا الى الجوف قوله وانها لم تثقل عليهم اى لم تثقل الامور المذكورة من الاستعانة بهما او الصلوة او جملة ما كلف به بنو اسرائيل
الخاشعين لا لقلة مشقتها وتعبها عليهم فان مشقة ما امروا به من الطاعات اكثر مشقة مما فى بعض غيرهم لكنهم مع ذلك لما توقعوا فى مقابلتها ما يستحقر لاجله مشاقها لم تثقل هى عليهم حيث
فعلوها بتمام رغبة ووفور نشاط قال الامام فان قيل انها كانت ثقيلة على هؤلاء سهلة على الخاشعين وجب ان يكون ثوابهم اكثر وثواب الخاشعين اقل من ثوابهم وذلك باطل قلنا ليس المراد
ان الذى يلحقهم من التعب اكثر مما يلحق الخاشع ليلزم كون ثوابهم اكثر وكيف يكون كذلك والخاشع يستعمل عند صلوته جوارحه وقلبه وسمعه وبصره ولا يغفل عن تدبر ما ياتى به من الذكر وعن
التذلل والخشوع واذا تذكر الوعيد لم يخل من حسرة وغم واذا ذكر الوعد فمثل ذلك واذا كان هذا فعل الخاشع فالثقل عليه بفعل الصلوة اعظم وانما المراد بقوله وانها لثقيلة على من لم يخشع انه من
حيث انه لا يعتقد فى فعلها ثوابا ولا فى تركها عقابا يصعب عليه فعلها لان الاشتغال بما لا فائدة فيه يثقل على الطبع واما الخاشع فلما اعتقد فى فعلها اعظم المنافع وفى تركها اعظم المضار لم
يثقل عليه ذلك لما يعتقد فى فعلها من الفوز بالنعيم المقيم والخلاص من العذاب الاليم ومثاله انه اذا قيل للمريض كل هذا الدواء المر فانه اذا اعتقد ان فيه شفاء سهل عليه ذلك وان لم يعتقد ذلك
فيه صعب الامر عليه ومن احتمال ان الامر الصعب الشديد يسهل على من اعتقد فيه نفعا عظيما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حبب الى الطيب والنساء وجعلت قرة عينى فى الصلوة فانه عم كان يجد خيرها
من الاعمال الدنيا ونية تعبا وكان يستريح فى الصلوة لما فيها من مناجاة الرب تعالى وكان يكثرها حتى تورمت قدماه وقرة العين برودتها كنى بها ههنا عن السرور والفرح قوله كرر للتاكيد
وذلك لان الخطاب فى الموضعين متوجه الى الاولاد الموجودين فى زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم وان المراد بالنعمة المذكورة فيهما هى النعمة الواصلة اليهم سواء كانت مختصة بهم او عامة شاملة
لجميع البشر وان المقصود من وصفها بقوله التى انعمت عليكم استمالة قلوبهم وحملهم على اداء شكر تلك النعم الواصلة اليهم وتوبيخهم بنسيان نعم الله تعالى عليهم وتركهم شكرها وهذا المقصود يقتضى
التعرض لوصولها اليهم مع قطع النظر عن حصولها لغيرهم كما مر فتكون الفائدة فى اعادة الامر بذكرها التاكيد مع تخصيص ما هو اجل النعم الواصلة اليهم بالتذكير وهو نعمة تفضيل
آبائهم على اهل زمانهم فان تفضيل الاباء نعمة عظيمة فى حق الاولاد فهو اجل النعم خصوصا اشارة الى ان عطف قوله وانى فضلتكم على العالمين على قوله نعمتى التى انعمت عليكم من قبيل عطف
الخاص على العام تنبيها على شرف الخاص فالمعنى اذكروا نعمتى عليكم وخاصة تفضيلى اياكم على العالمين قوله وربطه بالجر عطف على قوله للتاكيد اى كرره لاجل توكيد ما ذكر قبله ولان يكون تمهيدا وتوطئة
لذكر نعمة تفضيلهم على العالمين ولربط تذكير النعم المذكورة بالوعيد الشديد المدلول عليه بقوله واتقوا يوما الاية فان الوعيد بما فى ذلك اليوم من الحساب والعذاب اشد من الوعيد المدلول
عليه بقوله واياى فارهبون وبقوله واياى فاتقون وربط تذكير تلك النعم بالوعيد المذكور تخويفا لمن غفل عن تلك النعم واخل بحقوقها ويجوز ان يكون قوله وربطه على لفظ الفعل الماضى معطوفا
على قوله كرره بل هو الظاهر قوله اى عالمى زمانهم اشارة الى الجواب عما يقال كيف قيل فى حق من وجد فى زمان نزول هذه الاية فضلتكم على العالمين مع ان العالم اسم لجميع ما يعلم به وجود
الصانع من الموجودات وتفضيلهم على العالمين بهذا المعنى يستلزم كونهم مفضلين على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى اصحابه وامته التى قال الله تعالى فى حقهم كنتم خير امة اخرجت للناس ومن المعلوم

بالضرورة انهم ليسوا مفضلين عليهم وتقرير الجواب ان المفضل على العالمين حقيقة واصالة هو آباء الموجودين فى زمان نزول هذه الاية وهم الذين كانوا فى عصر موسى عم وبعده قبل ان يغيروا
شريعة موسى عم والحكم عليهم بانهم مفضلون على العالمين انما يستلزم فضلهم على اهل زمانهم لا على من سيوجد بعدهم لان العالم اسم للموجود ومن سيوجد بعدهم من الصحابة والتابعين
لهم من هذه الامة ليسوا بموجودين فى زمان نسبة الفضل اليهم فلا يتناولهم مفهوم العالمين فلا يلزم من تفضيل ابائهم الذين كانوا فى عصر موسى وبعده قبل ان يغيروا تفضيلهم على من
سيوجد بعدهم من هذه الامة قوله بما منحهم الله متعلق بقوله تفضيل ابائهم قوله مقسطين اى عادلين قوله واستدل به اى بقوله تعالى وانى فضلتكم على العالمين على تفضيل البشر على الملك من
حيث ان الملك من عالم المفضل عليهم بنو اسرائيل ووجه ضعف هذا الاستدلال ما ذكره الامام من ان مفهوم العالمين وان كان عاما شاملا لجميع ما يسمى عالما لكون العالمين جمعا معرفا باللام
الاستغراقية ولم يلزم منه كون بنى اسرائيل مفضلين على جميع ما يسمى عالما الا ان الفضل المدلول عليه بقوله فضلتكم مطلق لا يدل الا على حقيقة الفضل وماهيته والمطلق يكفى فى تحققه تحقق فرد ما
من افراد الماهية فمفهوم الاية كون بنى اسرائيل مفضلين على العالمين باسرهم فى وجه ما من وجوه الفضل ولا يلزم منه كونهم مفضلين على جميع ما يسمى عالما فى جميع وجوه الفضل لجواز
كونهم افضل من غيرهم فى امر ويكون غيرهم افضل منهم فيما عدا ذلك الامر فقوله تعالى وانى فضلتكم على العالمين لا يدل على كون بنى اسرائيل مفضلين على الملائكة من جميع الوجوه ولا يدل
على كونهم افضل منهم من وجه ومذهبنا ان خواص بنى آدم كالانبياء عم افضل من جملة الملائكة وخواص الملائكة افضل من عوام المؤمنين وعوام المؤمنين افضل من عوام الملائكة قوله
اى ما فيه من الحساب والعذاب يعنى ان يوما ليس ظرفا لقوله تعالى واتقوا لان التقوى لا يقع فى يوم القيمة وانما يقع فى هذا اليوم بل ليس مفعولا به على الحقيقة ايضا لان نفس اليوم لا
تتقى وانما يتقى ما يحصل فى ذلك اليوم من الحساب والعذاب فلا بد من تقدير مضاف اى حساب يوم او عذاب يوم ونحو ذلك فلما حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه اعرب باعرابه فصار
قوله يوما منصوبا على انه مفعول به وقوله تعالى لا تجزى نفس عن نفس شيئا فى محل النصب على انه صفة لقوله يوما بحذف العائد تقديره لا تجزى نفس فيه وكذا الجمل التى عطفت عليها اى ولا
تقبل منها شفاعة فيه ولا يؤخذ منها عدل فيه ولا هم ينصرون فيه لما ذكر الله تعالى انه فضلهم بان جعلهم اولاد الانبياء كان ذلك مظنة ان يتوهموا انهم اذا اختاروا الحظوظ العاجلة
والثمن القليل على الايمان واتباع الايات يخلصهم اباؤهم يوم القيمة فدفع الوهم المذكور بقوله واتقوا يوما الاية قوله شيئا مفعول به على ان يكون قوله لا تجزى بمعنى لا تقضى اى لا تقضى نفس عن
غيرها ولا تؤدى شيئا من الحقوق الثابتة عليها ذكر فى الغريبين الجزى عنه كذا اى قضى عنه وفى حديث ابى بردة بن نيار تجزى عنك ولا تجزى عن احد بعدك اى تقضى تلك العناق الجذعة ما وجب
عليك من الاضحية وبيانه ما ذكره البخارى فى صحيحه ان ابا بردة قال يا رسول الله انى نسكت شاتى قبل الصلوة وعرفت ان اليوم يوم اكل وشرب واحببت ان تكون شاتى اول ما يذبح
فى بيتى فذبحتها وتغديت بها قبل ان اتى الصلوة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم شاتك شاة لحم قال فانا يا رسول الله فان عندنا عناقا لنا جذعة هى احب الى من شاتين افتجزى عنى قال
نعم ولا تجزى عن احد بعدك والعناق هى الانثى من ولد المعز والجذع ما اتى عليه اكثر السنة لا تماما وانه ان كان من الضأن يجوز ذبحه فى الاضحية وان كان من المعز لا يجوز وكانت جذعة
ابى بردة بن نيار من المعز قوله او شيئا من الجزاء فيكون نصبه على المصدر اى يحتمل ان يكون انتصاب قوله شيئا على انه مفعول مطلق ويكون التقدير لا تقضى منها شيئا من القضاء فان قوله لا تجزى
لما كان فعلا متعديا احتمل ان يكون شيئا مفعولا به وان يكون مفعولا مطلقا بخلاف تجزى من اجزا عنه بالهمزة بمعنى اغنى عنه فانه فعل لازم فلا ينصب المفعول به فعلى قراءة تجزى بالهمزة يتعين ان
يكون انتصاب شيئا على المصدرية قوله وايراده منكرا مع تنكير النفسين للتعميم فان كل واحد من الكلمات الثلاث منكرات ووقعت فى سياق النفى فتفيد العموم فى الجزاء والمجزى له والمجزى عنه
والمعنى ان نفسا من الانفس لا تجزى شيئا من الجزاء او شيئا من الحقوق عن نفس من الانفس حتى يحصل القنوط والياس لهم والامثال لهم وكذا الكلام فى تنكير شفاعة وعدل فان المراد لا ينوب عنه غيره
فى قضاء ما عليه من الحقوق يوم القيمة بل يقضى كل امرئ ما عليه من الحقوق مما اكتسبه فى الدنيا من الحسنات ان وجدت والا فبان يتحمل بسيئات من له الحق من قبله روى عن ابى هريرة رضى الله عنه انه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رحم الله عبدا كان عنده لاخيه مظلمة فى عرض او مال او جاه فاستحله قبل ان يؤخذ منه وليس ثم دينار ولا درهم فان كانت له حسنات اخذوا من حسناته وان لم يكن
له حسنات حملوا سيئاتهم عليه قوله ومن لم يجوز حذف العائد المجرور فان العائد المنصوب يجوز حذفه وهو شائع كثير الا ان منهم من لم يجوز حذف العائد المجرور بناء على ان حذفه يستلزم حذف
الجار ايضا لامتناع ان يبقى حرف الجار بعد حذف مجروره فيؤدى الى كثرة الحذف وهو خلاف الاصل فلما لم يجوز حذفه يحمل الكلام على الاتساع وصار يجرى الظرف مجرى المفعول به ويتعدى
الفعل اليه بدون كلمة فى كقوله ويوم شهدناه سليما وعامرا والاصل شهدنا فيه وقولك آتيتك اليوم وصليت اليوم اى فى اليوم فلما جاز حذف كلمة فى مع الظرف اتسع فى العائد المجرور حيث
حذف عنه الجار لكونه ظرفا وجعل الضمير المجرور متصلا بالفعل فصار منصوبا ثم حذف على طريق حذف العائد المنصوب من جملة الصفة فى قول الشاعر فما ادرى اغيرهم تناء وطول العهد
ام مال اصابوا فان الاصل اصابوه فحذف العائد المنصوب فان جملة اصابوه فى محل الرفع على انها صفة مال كما ان جملة لا تجزى نفس عن نفس شيئا صفة لقوله يوما وكان اصلها لا تجزى فيه
ثم صارت لا تجزيه ثم لا تجزى وكان الشاعر قد خرج الى الشام فكتب الى بنى عمه مرارا فلم يجئ اليه جواب مكتوب فنظم هذه الابيات فارسلها اليهم وهى هذه الابيات ابلغ معاتبى وقولى بنى عمى
فقد حسن العتاب وسل هل كان لى ذنب اليهم هم منه فاعتبهم غضاب كتبت اليهم كتبا مرارا فلم يرجع الى لها جواب فما ادرى اغيرهم تناء وطول العهد ام مال اصابوا فمن
يك لا يدوم له وصال وفيه حين يغترب انقلاب فعهدى دائم لهم وودى على حال اذا شهدوا وغابوا قوله ابلغ وسل كل واحد منهما امر للمكتوب ارسله الى بنى عمه وقوله بنى عمى مفعول
ابلغ وهم مبتدأ وغضاب خبره وضمير منه الذنب وقوله فاعتبهم مضارع منصوب باضمار ان بعد الفاء فى جواب الاستفهام والهمزة للسلب اى فازيل عتابهم وضمير لها راجع الى قوله كتبا
وتناء فاعل غيرهم وهو تفاعل بمعنى تباعد من نأى ينأى اى بعد واصله تنائى وقوله ومن يك شرط وجوابه قوله فعهدى دائم وقوله وفيه انقلاب جملة اسمية معطوفة على قوله لا يدوم له وصال
وضمير فيه راجع الى من ويغترب بمعنى يبعد وموضع الاستشهاد قوله ام مال اصابوا من حيث ان العائد المنصوب حذف من الصفة فيه وانما قال ذلك لان الغنى فى اكثر الناس يغير الاخوان
على الاخوان قوله من النفس الثانية العاصية فالمعنى ان النفس العاصية لا تقبل شفاعتها لانها لا تؤدى عنها شيئا من الماخوذة لتجازى على جرمها ان جاءت بشفاعة شافع لم يقبل
منها شفاعة قوله او من الاولى على معنى ان نفسا من النفوس لو شفعت فى حق النفس العاصية لا تقبل شفاعتها كما انها لا تؤدى عنها شيئا من الحقوق الواجبة عليها قوله والعدل الفدية
اى لا يؤخذ من العاصى فدية ينجو بها من النار لانه لا يجدها فى ذلك اليوم فكيف يفتدى بها قال تعالى ولو ان للذين ظلموا ما فى الارض جميعا ومثله معه لافتدوا به من سوء العذاب يوم
القيمة قوله وقيل البدل اى من يكون بدلا عن نفسه يتحمل عنه ما يستحقه من العذاب قال الامام ابو الليث ويقال لا يجاب بدل لنفسها يحل مكانها ولا يقبل منها وفى التيسير روى
انه يعطى كل مؤمن يهوديا او نصرانيا فيقال له هذا فداؤك من النار وفيه ايضا العدل بالفتح مثل الشئ من خلاف جنسه وبالكسر المساوى له فى جنسه وجرمه قوله والضمير لما دلت عليه
النفس الثانية يعنى ان ضمير الجمع فى قوله تعالى ولا هم وان قيل انه راجع الى النفس المنكرة من حيث يتناولها النفوس الكثيرة بسبب وقوعها فى سياق النفى الا انه لا وجه له لانه لفظ مفرد وتناوله
للجماعة على سبيل البدل فلا وجه لرجوع ضمير الجمع اليه بل الوجه ان يرجع الى النفوس المدلول عليها بالنفس الواردة فى سياق النفى فان تلك النفوس مذكورة معنى بدلالة النفس المنكر
الواقع فى سياق النفى عليها قوله وتذكيره الخ جواب عما يقال لو عاد الضمير الى النفوس المذكورة معنى لكان المناسب ان يقال ولا هن ينصرن بتانيث الضمير واجاب عنه بان تذكير الضمير
مبنى على تاويل النفوس بالعباد والاناسى وعدل عن الجملة الفعلية المعطوفة على اخواتها الى الاسمية للدلالة على الدوام الوصفى اى ولا ينصرون دائما ما داموا هم هم وفيه ايماء الى انه ينصر غيرهم
قوله والنصر اخص من المعونة لاختصاصه بدفع الضرر والشدائد بخلاف المعونة فانها قد تكون باقامة المنافع والاعمال واعلم ان من اخل بحق الغير فتوجه عليه بسبب ذلك شدائد وعقوبات

بالضرورة

فانما يتخلصون بان يذب عنه احد قاهره ومخبرة باحد اربعة امور اما بان يقضوا ما عليه من نفس الحق او بان يلويه ويلاطفوه بوجوه الضراعة وصنوف الشفاعة او
المنة او بان يعطوا فداءه وعدله فينقذوه من الاسر والحبس فان لم ينفع شيء من هذه الثلثة تمسكوا ببعض الاخلاء والاعوان وتخليصهم اياه بالقوة والغلبة فذكر الله تعالى في هذه الاية من الامور الاربعة على هذا
الترتيب واخبر ان شيئا منها لا يخلصه عما توجه اليه من العذاب الشديد قطعا لرجائهم وايذانا بان طمعهم وهذه الاربع انما يتحقق من جهة من يرجع عليه الحق وقد يتخلص المجرم بعفو من له الحق ويتجاوز عما
عليه واعتاقه مجانا وقد اخبر الله تعالى في اية اخرى انه لا يغفر ان يشرك به فانقطع الكفار اقناطا كليا قوله وقد تمسك المعتزلة بهذه الاية على نفي الشفاعة لاهل الكبائر ووجه التمسك ان شفاعة في قوله
ولا تقبل منها شفاعة نكرة في سياق النفي فتعم جميع انواع الشفاعة وان رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو كان شفيعا لاحد من العصاة لكان ناصرا له وذلك خلاف ما يفهم من قوله ولا هم ينصرون وانما
خص اهل الكبائر بانتفاء الشفاعة عند المعتزلة لانهم لا ينفعون الشفاعة للمؤمنين بان تحصل لهم زيادة ثواب ومنفعة على قدر ما استحقوه من الثواب الموعود فان الشفاعة المتنازع فيها بينهم
وبين اهل السنة انما هي الشفاعة لاهل الكبائر المستحقين للعقاب لاسقاط العقاب اما بان يشفع لهم في عرصة القيمة حتى لا يدخلوا النار او يشفع لمن دخل النار منهم حتى يخرجوا منها
ويدخلوا الجنة وهم اتفقوا على جواز ان يشفع للمؤمنين المستحقين للثواب في ان تحصل لهم زيادة على قدر ما استحقوه من الثواب الموعود واتفقوا ايضا على انتفاء الشفاعة عن الكفار بالكلية واجيب
عن تمسك المعتزلة بهذه الاية في نفي الشفاعة في حق اهل الكبيرة من بان الاية وان دلت على نفي الشفاعة مطلقا اي سواء كانت في حق الكفار او في حق اهل الكبيرة من المسلمين الا انا نخصصها بالكفار
للايات والاحاديث الواردة في حقية الشفاعة لعصاة المؤمنين في الاخرة وخصوصا ان هذه الاية نزلت في حق اليهود الذين يزعمون ان اباءهم الانبياء من ابراهيم واسحق ويعقوب عليهم
السلام يشفعون لهم فايسوا عما زعموه بهذه الاية فلما نزلت الاية في حق بني اسرائيل لم تكن دليلا على ان الشفاعة لا تقبل في حق العصاة مطلقا بل تدل على انها لا تقبل في حق الكفار
فقط كانه قيل لا تجزي نفس عن نفس وما منكم الاية قوله تفصيل لما اجمله في قوله تعالى اذكروا نعمتي فان تفصيل وجوه تلك النعم ابلغ في تذكيرها وادخل في التوبيخ على الكفران بها كانه قيل
اذكروا نعمتي واذكروا اذ نجيناكم واذ فرقنا بكم البحر واذ واعدنا موسى الخ وجعل معطوفا على قوله نعمتي يدل على ان اذ ههنا منصوب المحل على انه مفعول به لقوله اذكروا كالمعطوف عليه وظاهره
مخالف لما اختاره المصنف في تفسير قوله تعالى واذ قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض من ان كلمة اذ واذا لازمة الظرفية ومحلهما النصب على الظرفية ابدا كما ذهب اليه الجمهور وذهب بعض العلماء
الى انه لا يلزم ظرفيته بل يجوز انتفاءه على الابتداء والخبرية اذا يتبك اذ انا قد زيدا اليك اي وقت اتيان زيد اليك ويجوز وقوعه مفعولا به كما في قوله عم لعائشة رضي الله عنها
اني لاعلم اذا كنت عني راضية واذا كنت علي غضبى فان اذا ههنا منصوب المحل على انه مفعول به لاعلم وقد يقع اذ مجرور المحل بالاضافة اليه كما في قوله تعالى بعد اذ نجانا الله ولم يرض المصنف بقول هذا
البعض بل جعلهما لازمة الظرفية واول المواضع التي يظن كونهما فيها غير ظرف بحمل الكلام على التقدير وجعل تقدير الحديث لا علم غضبك علي ورضاك عني اذا كنت الخ وجعل تقدير قوله تعالى واذكر اخا عاد
اذ انذر قومه بالاحقاف وقوله واذكر عبدنا ايوب اذ نادى ربه اذكر الحادث وقت انذار قومه ووقت نداء ربه فحذف الحادث واقيم الظرف مقامه فعلى هذا ينبغي ان يكون قوله تعالى واذ نجيناكم في تقدير
واذكروا الحادث اذ نجيناكم كانه قيل اذكروا نعمتي اذكروا الحادث اذ نجيناكم قوله واصل آل اهل قد ابدلت الهاء همزة لقربها منها كما ابدلت في ماء اصله ماه بدليل جمعه على مياه ثم ابدلت الهمزة الساكنة الفا
لفتحة ما قبلها كما ابدلت في آدم وآمن ويدل عليه تصغيره على اهيل وقيل اصله اول من آل يؤل اذا رجع وتصغيره اويل ويقال لاتباع الرجل آل لانهم اليه يرجعون في امورهم ويؤل اليه في نسبه او صحبته ذكره في المطول ان
ابن الكسائي قال سمعت اعرابيا فصيحا يقول اهل واهيل وآل واويل قوله وخص بالاضافة الى اولى الخطر اي الى ذوي القدر والمنزلة فان خطر الرجل قدره ومنزلته بخلاف الاهل فانه قد يضاف الى غير العقلاء
فيقال اهل مصر كذا واهل بيت كذا واهل الاسلام وغير ذلك ولا تقدير اضافته الى العقلاء فيقال قد يضاف الى من لا خطر له ولا قدر فيقال اهل فلان الحجام والكناس والآل لا يضاف الا الى العقلاء
الذين لهم خطر في امر الدين والدنيا كما في النبي صلى الله عليه وسلم او في امر الدنيا فقط كال فرعون فان الآل اخص من الاهل والعمالقة قوم من نسل عمليق بن لاوذ بن آدم بن سام بن نوح عم وهم امم تفرقوا في
البلاد ومن سكن بالشام منهم سموا بالجبابرة ومن سكن منهم بمصر فهم العمالقة فليس المراد بالعمالقة ههنا جميع من نسب الى عمليق بل الذين كانوا بمصر منهم واختلف في ان الفرعون علم شخص من
ملوك مصر او علم جنس بان يكون موضوعا للحقيقة الذهنية التي يعبر عنها بمن ملك العمالقة الكائنين في مصر ويكون اطلاقه على فرد خارجي من افرادها كفرعون موسى لا لانه موضوع بازاء ذلك الفرد حقيقة
بل لكون تلك الحقيقة الذهنية مطابقة لكل فرد من افرادها الخارجية مطابقة الكلي العقلي لجزئياته واختار المصنف حيث قال وفرعون لقب لمن ملك العمالقة وموسى عم هو موسى بن عمران بن يصهر بن
قاهث بن لاوى بن يعقوب بن اسحق بن ابراهيم عليهم السلام ومعلوم ان يوسف عم هو يوسف بن يعقوب عليهما السلام واختلف في ان فرعون موسى هو فرعون يوسف عليهما السلام او غيره واشار المصنف
الى ان المختار انه غيره بدليل تغاير اسميهما وتباعد ما بينهما من الزمان فان فرعون يوسف كان اسمه ريان بن الوليد واسم فرعون موسى مصعب بن ريان او وليد بن مصعب وروى الامام عن وهب
انه قال فرعون يوسف هو فرعون موسى لقول موسى ولقد جاءكم يوسف من قبل بالبينات ثم قال وهذا غير صحيح اذ كان بين دخول يوسف مصر وبين ان يدخلها موسى عم اكثر من اربعمائة سنة
الا ان يصح ان فرعون موسى قد عمر اكثر من اربعمائة سنة كما ذكره محي السنة في معالم التنزيل حيث قال وفرعون هو الوليد بن مصعب بن ريان وكان من القبط لا من العمالقة وعمر اكثر من اربعمائة سنة
يسومونكم جملة حالية من قوله آل فرعون اي حال كونهم سائمين العذاب ويجوز كونها جملة مستانفة بتجدد القضايا وبذلك فيكون حكاية حال ماضية وضمير كم مفعول اول ليسومون وسوء العذاب
مفعوله الثاني لان سام يتعدى الى مفعولين كاعطى ومعناه اولاه كذا والزمه اياه او كلفه اياه قوله يبغونكم اصل يبغونكم سوء العذاب اي يطلبون لكم فحذف الجار واوصل الفعل بنفسه وفي
الصحاح بغيت الشيء طلبته وبغيتك الشيء اي طلبته لك يقال سامه خسفا اي بغى له ذلك وهيأه واولاه ظلما اي جعل الظلم بحيث يليه ويقرب منه واصل السوم الذهاب في طلب الشيء فهو لفظ
موضوع لمعنى مركب من الذهاب والابتغاء فاجرى مرة مجرى الذهاب فقيل سام الابل فهي سائمة اذا ذهبت في المرعى فلم يتعد الى المفعول وتارة اجري مجرى الابتغاء فقيل سمت الابل في المرعى
اي طلبتها فيه وسمتها كذا كما يقال بغيته كذا بمعنى طلبت له كذا قوله افظعه اي اشده واشنعه يقال فظع بالضم الامر فظاعة فظيع اي شديد شنيع جاوز المقدار في الشدة والشناعة وساءه
يسوءه سوءا بالفتح ومساءة نقيض سره وساء اليه نقيض احسن اليه والاسم السوء بالضم وهو يتناول كل ما يسوء الانسان من آفة وداء والسوءى والسوء نحو الحسن والحسنى وزنا و
نقيضه له معنى ولما كان العذاب كله سيئا وقبيحا فسر سوء العذاب بما هو افظعه قوله والجملة حال اي جملة يسومونكم حال من ضمير المخاطب في نجيناكم قوله لان فيها اي في الجملة المذكورة ضمير كل
واحد من الضمير المذكور ومن آل فرعون فيصح كونها حالا منهما جميعا قوله بيان ليسومونكم اما بان تكون مستانفة لبيان كيفية سومهم لهم سوء العذاب كانه قيل كيف كان سومهم العذاب
فقيل يذبحون او بان تكون بدلا من الجملة التي قبلها كقوله متى تاتنا تلمم بنا في ديارنا فان البدل لفيه معنى البيان ولذلك ترك العاطف هنا وعطف في سورة ابراهيم حيث قيل واذ قال
موسى لقومه اذكروا نعمة الله عليكم اذ انجاكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب ويذبحون ابناءكم ويستحيون نساءكم لانه لم يقصد بقوله يذبحون ابناءكم بيان كيفية سومهم
العذاب حتى يجب ترك العاطف بل جعل قوله يسومونكم محمولا على سائر طرق التعذيب والتكاليف الشاقة سوى الذبح وجعل الذبح شيئا اخر سوى سوم العذاب فلما كان الامران متغايرين
صح عطف احدهما على الاخر روي انه جعل بني اسرائيل خدما له وصنفهم في اعماله فصنف يبنون له وصنف يزرعون وصنف يضربون اللبن وصنف يكنسون المبرز ونحو ذلك من
الاعمال القذرة والتكاليف الشاقة ومن لم يكن له صنعة يضع عليه الجزية والخراج يؤدونها في اوقاتها والتشديد في قوله يذبحون للتكثير كما يقال فتحت الباب وفتحت الابواب وهذا
يدل على ان المراد بالتكثير تكثير المفعول وقال الراغب وتخصيص التذبيح دون الذبح تنبيه على كثرة ذلك منهم هذا يدل على ان المراد كثرة الفعل وتكرره الا ان كثرة مثل هذا الفعل انما
يكون بكثرة المحل قوله ويستحيون يستبقون من الحيوة والمعنى يستبقونهن احياء ولا يقتلونهن فان قيل لا خفاء في ان تذبيح الابناء من سوء العذاب فما وجه كون استبقاء البنات منه مع انه

سلامة ونعمة

سلامة ونعمة قلنا لان استبقاءهن مع قتل الابناء ليس نعمة في حقهن لعدم تاديته الى التناكح وحسن المعاشرة بل يؤدي الى الذل والهوان من الاسترقاق والاستخدام وتحميل المشاق العظام
ولان بقاء البنات مما يشق على الاباء لا سيما بعد ذبح البنين فانهم يحزنون ويغتمون بسبب ولادة البنت ولذلك قال تعالى واذا بشر احدهم بالانثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم
يتوارى من القوم من سوء ما بشر به والبلاء المحنة ان اشير بذلكم الى فرعون بهم والنعمة ان اشير به الى الانجاء واصل البلاء الاختبار والتجربة يقال بلاه يبلوه بلوا اذا جربه واختبره
وبلاه الله تعالى بلاء وابلاه ابلاء وابتلاه ابتلاء اي اختبره ولما كان اختباره تعالى عباده تارة بالمسار ليشكروا وتارة بالمضار ليصبروا اطلق اسم البلاء الموضوع للاختبار على كل واحد من النعمة
والمحنة اللتين هما المختبر بهما على طريق اطلاق لفظ المصدر على المفعول واطلاق اسم الاثر المطلوب على ما يتوسل به اليه لكونه مما يختبر به ويبلى قال تعالى وبلوناهم بالحسنات والسيئات
لعلهم يرجعون وقال ونبلوكم بالشر والخير فتنة فظهر ان كل واحد من المحنة والمنحة بلاء والواجب على العبد عند اصابة المحنة الصبر وعند اصابة المنحة الشكر قوله ويجوز ان يشار بذلكم
الى الجملة اي الى جملة صنيع آل فرعون وانجاء الله تعالى بني اسرائيل منهم وان يراد بالبلاء اصل معناه الذي هو الامتحان الحاصل بكل واحد منهما او بمجموعهما كانه قيل وفي كل واحد منهما بلاء وامتحان
من ربكم قوله بتسليطهم عليكم هذا على تقدير ان يشار بذلكم الى صنيعهم ويراد بالبلاء المحنة وقوله او ببعث موسى وتوفيقه لتخليصكم هذا على تقدير ان يشار بذلكم الى الانجاء وان
يراد بالبلاء النعمة وقوله او بهما اي بالتسليط والبعث معا وهذا على تقدير ان يشار بذلكم الى مجموع الصنيع والانجاء ويراد بالبلاء الامتحان الحاصل بهما لشايع بينهما قوله وفي الاية تنبيه
على ان ما يصيب العبد من خير او شر اختبار من الله تعالى هذا ظاهر على تقدير ان تكون الاشارة الى مجموع الصنيع والانجاء ويراد بالبلاء الامتحان لشايع بينهما فانه تعالى لما خاطب بني اسرائيل
بان ما اصابكم من الشر الذي هو صنيع آل فرعون بكم ومن الخير الذي هو انجاء الله تعالى اياكم منهم بلاء وامتحان من ربكم امتحن به شكركم على نعمة وصبركم على محنة فهم منه ان ما يصيب كل احد
من الخير والشر من قبيل الاختبار والابتلاء لاشتراك في العلة واما اذا كانت الاشارة الى التصنيع فقط واريد بالبلاء المحنة او الى الانجاء فقط واريد بالبلاء النعمة فانفهام المعنى المذكور
من الاية فيه خفاء ولفظ المختبر على صيغة اسم المفعول اي ليكون العبد الشاكر على المسار والصابر على المضار من خير الممتحنين لكونه جامعا لرؤوس مكارم الاخلاق ورئيسها او
هو الشكر والصبر قوله بسلوككم فيه على ان تكون الباء في قوله تعالى فرقنا بكم البحر للاستعانة بناء على تشبيه ذواتهم بالالة فانهم كانوا سلكوا البحر ينفرق الماء عند سلوكهم فكانما
فرق بهم كما يفرق بين الشيئين بما يتوسط بينهما فيكون الظرف لغوا والباء للاستعانة كانه قيل فلقنا البحر بكم كما يفلق الاجسام بالسيوف ونحوها قوله او بسبب انجائكم على
ان تكون الباء السببية الباعثة بمنزلة اللام فيكون الظرف لغوا ايضا ويكون الضمير في بكم مفعولا له بخلاف الوجه الاول فان الضمير المذكور يكون مفعولا به بواسطة الحرف
كانه قيل فرقناه بسببكم ولاجل انجائكم قوله او ملتبسا بكم على ان تكون الباء للمصاحبة ويكون الظرف مستقرا منصوب المحل على الحالية بمعنى فرقناه ملتبسا بكم كما في قول ابي الطيب
كان خيولنا كانت قديما تسقى في قحوفهم الحليبا فمرت غير نافرة عليهم تدوس بنا الجماجم والتريبا اي تدوسها ونحن راكبوها وهي ملتبسة بنا يصف خيله بانها الفت
الحروب لا تنفر من القتلى وانها كرام كانت تسقى الحليب وهو من اللبن ما قرب العهد بالحلب والعرب انما تسقى البانها الجياد خاصة والترايب جمع تريبة وهي عظام الصدر و
القحوف جمع قحف بالكسر والسكون وهو العظم الذي فوق الدماغ والجمجمة عظم الراس المشتمل على الدماغ يقال داس الشيء برجله يدوسه دوسا اذا وطئه ومشى عليه قوله على
بناء التكثير ليدل على تكثير المفعول وهو المسالك المعروفة الاثني عشر والاسباط جمع سبط وهو ولد الولد والاسباط من بني اسرائيل كالقبائل من العرب وهم اولاد اولاد
يعقوب عم وكان عم قد خرج بهم من المصر وكانوا ستمائة الف نفس لانهم كانوا اثني عشر سبطا وكان لكل سبط خمسون الفا وقيل خرج موسى عم في ستمائة الف وعشرين الف
مقاتل لا يعدون ابن العشرين لصغره ولا ابن الستين لكبره وكانوا يوم دخلوا مصر مع يعقوب عم اثنين وسبعين انسانا ما بين رجل الى امراة وعن ابن مسعود رضي الله عنه كان
اصحاب موسى ستمائة الف وسبعين الفا قوله اراد به فرعون وقومه جواب عما يقال ظاهر الاية يدل على ان الاغراق انما يتعلق بال فرعون دون نفسه مع انه قد كان من المغرقين اجاب
عنه اولا بانه لما كان من المغرقين الا انه اقتصر على ذكر آله وبيان اغراقهم لكون اغراقه معهم معلوما بطريق الاولوية لكونه اعتى من الاطغى حتى بلغ في طغيانه الى ان ادعى الالوهية و
الربوبية فكان اولى بالاغراق وثانيا بانه تعالى اراد بال فرعون شخصه ونفسه فان الآل يستعمل بمعنى الشخص ايضا كما في قوله تعالى مما ترك آل موسى وآل هرون يعني نفس موسى ونفس هرون
وفي الصحاح آل الرجل اهله وعياله وآله ايضا اتباعه والآل ايضا الشخص فلا يستغني ببيان اغراق شخصه عن بيان اغراق اتباعه قوله وانتم تنظرون ذلك الانجاء وقيل هو دونه
بجنس ابصاركم فالجملة الاسمية حال من مفعول انجيناكم قوله او غرقهم واطباق البحر عليهم على ان تكون الجملة حالا من مفعول اغرقنا فانهم لما خرجوا من البحر سالمين وصل فرعون مع
قومه الى البحر فرآه منفلقا فدخلوه جميعا وكانوا الف الف ومائتي الف نفس فامر الله تعالى البحر ان ياخذهم فالتطم عليهم واغرقهم اجمعين وهم ينظرون ويرون انطباق البحر على فرعون
وقومه قوله او تنظرون الى البحر على طريق يابسة مذللة كما روي انه تعالى لما اراد اغراق فرعون والقبط لعلمه انه لا يؤمن احد منهم امر موسى عم بني اسرائيل ان يستعيروا حلي القبط وذلك لغرضين احدهما
ان يخرجوا خلفهم لاجل المال والثاني ان يبقى اموال الكفرة في ايديهم ثم نزل جبريل عم بالعصى فقال لموسى اخرج قومك ليلا كما قال تعالى واوحينا الى موسى ان اسر بعبادي فجمع موسى قومه فساروا
ليلا وموسى على ساقتهم وهرون على مقدمتهم فبلغ ذلك فرعون فجمع قومه فخرج في طلب بني اسرائيل وعلى مقدمته هامان في الف الف وسبعمائة الف وقال قتادة اجتمع اليه الف الف ومائتا الف
نفس كل واحد منهم على فرس حصان فادركهم فرعون حين اشرقت الشمس فلما تراءى الجمعان قال اصحاب موسى انا لمدركون اي هذا فرعون خلفنا ان ادركنا قتلنا والبحر امامنا ان دخلناه
غرقنا قال موسى كلا ان معي ربي سيهدين فاوحى الله تعالى اليه ان اضرب بعصاك البحر فضربه فانفلق فكان كل فرق كالطود العظيم وظهر فيه اثنا عشر طريقا لكل سبط طريق وارتفع الماء بين كل
طريقين كالجبل العظيم وارسل الله الريح والشمس على قعر البحر حتى صار يبسا فخاضت بنو اسرائيل البحر كل سبط في طريق وعن جانبيهم الماء كالجبل العظيم ولا يرى احد ممن سلك
واحدا من تلك الطرق من سلك الطرق الاخر فخافوا وقال كل سبط قد مات اصحابنا واغرقوا فقال موسى سيروا فانهم على طريق مثل طريقكم قالوا لا نرضى حتى نراهم فقال موسى عم اللهم اعني
على اخلاقهم السيئة فاوحى الله تعالى اليه ان قل اي ان اشر بعصاك هكذا وهكذا يمينا وشمالا فصار فيها كوى ينظر بعضهم الى بعض فساروا حتى خرجوا من البحر سالمين فلما جاز اخر قوم
موسى وصل فرعون مع قومه الى البحر فرآه منفلقا ورأى ابليس واقفا على شاطئ البحر فنهاه عن الدخول في البحر فهم بان لا يدخله فجاء جبريل عم على حجر فتقدم فرعون ودخل البحر فلما شم
فرعون ريح الحجر اقتحم البحر في اثرها ولم يملك فرعون من امره شيئا واقتحمت الخيول خلفه في البحر فصاح ميكائيل عم ليلحق اخركم باولكم ولا تتفرقوا فلما دخلوا البحر باسرهم امر الله البحر فالتطم
عليهم فاغرقوا جميعا وكان ذلك يوم عاشوراء فصام موسى عم شكرا لله تعالى قوله واعلم ان هذه الواقعة من اعظم ما انعم الله تعالى به على بني اسرائيل من حيث انهم لما وقعوا في اشد المضيق
الذي هو ان يكون ورائهم فرعون وجنوده وقدامهم البحر فان توقفوا ادركهم العدو واهلكهم باشد العذاب وان ساروا اغرقوا فاي خوف اعظم من ذلك ثم ان الله تعالى نجاهم من مثل ذلك المضيق
ولم يقتصر عليه بل اهلك عدوهم بالكلية بمحضرهم كما قال وانتم تنظرون فانه تعالى لو اقتصر على انجائهم ولم يهلك عدوهم لكان الخوف باقيا بناء على احتمال ان يجمعوا كرة اخرى ويحتالوا الحيلة
ظفروا بها عليهم واهلكوهم فلما اغرقهم الله تعالى فقد اخسم مادة الخوف بالكلية واي نعمة تكون اعظم من هذا واي فرح وسرور يكون اشد منه ومع ذلك فقد اورثهم الله تعالى ارضهم وديارهم
واموالهم بجميع انواعها واصنافها وهذه كلها نعم دنياوية وهي مشتملة على نعم متعلقة بالدين ايضا فانهم لما شاهدوا تلك المعجزة الدالة على وجود الباهرة زالت عن قلوبهم الشكوك و
الشبهات من حيث ان دلالة مثل هذا المعجز على وجود الصانع الحكيم وعلى صدق موسى عم تقرب من العلم الضروري قوله ثم انهم اتخذوا العجل الخ يعني ان قوم موسى عم كان الانقياد مع انهم

خضعوا بهذه المعجزات الظاهرة والبراهين الواضحة الداعية الى حسن الاتباع لموسى وكمال الانقياد له فقد خالفوه في امور حتى انهم بعد ما عاينوا تلك المعجزات مروا بقوم يعكفون على اصنام لهم فقالوا
يا موسى اجعل لنا الها كما لهم آلهة واما هذه الامة فانهم مع ان معجزتهم هي القرآن الذي لا يعرف كونه معجزا الا بالانظار الدقيقة انقادوا واتبعوا نبيهم صلى الله عليه وسلم وما خالفوه في امر البتة وهذا يدل على ان هذه الامة
افضل من امة موسى عليه السلام فان عامة بني اسرائيل لقلة فطنتهم وذكائهم وشدة بلادتهم وعمههم احتاجوا في التنبيه للحق الى معاينة الآيات العظام كفلق البحر ورفع الطور واحياء
الموتى حتى ان بعضهم لم يتنبه بها ايضا وفعلوا ما فعلوا بخلاف العرب فان حالهم على خلاف ذلك لانهم كانوا اصحاب فطنة وذكاء وارباب عقل سليم وطبع مستقيم فلا جرم اقتصر الله تعالى معهم على الآيات
الدقيقة والمعجزات اللطيفة التي لا تدل على صدق مدعي النبوة الا بانظار دقيقة ومعجزات موسى عليه السلام في الدلالة على صدقه كالامور الضرورية قوله على امة محمد صلى الله عليه وسلم متعلق بقوله تعالى قوله و
اخبار عنها مبتدأ قوله من جملة معجزاته خبر وضمير عنها راجع الى هذه الوقعة والوجه في كونه المذكور معجزة انه عليه السلام كان اميا لم يقرأ ولم يكتب ولم يخالط اهل الكتاب ومع ذلك ... اهل الكتاب
من اخبارهم بالقصص مما لا يعلم الا من مطالعة الكتب السماوية او من المخالطة باهلها فلما اورد عليهم ما ذكرهم ما انعم به على آبائهم علموا بذلك انه عليه السلام انما اخبر به عن الوحي وانه صادق في دعوى
النبوة قوله تعالى واذ واعدنا موسى اربعين ليلة اي واذكروا الحادث اذ واعدنا وهي النعمة الثالثة من النعم المفصلة المعطوفة على قوله تعالى نعمتي في قوله قيل ان موسى اسم مركب من كلمتين بالعبرانية
وهما مو وشا بالشين المعجمة فمو هو الماء بلسانهم وشا هو الشجر ثم عربته العرب فقالوا موسى وانما سمي به لان امه جعلته في التابوت حين خافت عليه من فرعون والقته في البحر فدفعته
امواج البحر حتى ادخلته بين اشجار عند بيت فرعون فخرجت جواري آسية امرأة فرعون يغتسلن فوجدن التابوت فاخذنه فسمي عليه السلام باسم المكان الذي اصيب فيه
وهو الماء والشجر ووعد يتعدى الى مفعولين فموسى مفعوله الاول واربعين مفعوله الثاني فان قلت حق ظرف الزمان ان يكون منتصبا على الظرفية فكيف انتصب ههنا على انه مفعول به اجيب بانه لا يجوز انتصابه
على الظرفية ههنا لفساد المعنى اذ ليس المعنى انه تعالى وعده في اربعين ليلة فلا بد من كونه مفعولا به بتقدير المضاف والتقدير واعدناه انقضاء اربعين ليلة فلا بد من كونه مفعولا به بتقدير المضاف
والتقدير واعدناه انقضاء اربعين ليلة او تمام اربعين ليلة كما في قولهم اليوم اربعين يوما منذ خرج فلان اي تمام اربعين حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه كما في قوله تعالى واسأل القرية قال المفسرون
ان الله تعالى لما انجى موسى وبني اسرائيل واغرق فرعون وقومه ودخل بنو اسرائيل مصر ولم يكن لهم كتاب ولا شريعة ينتهون اليها فوعد الله تعالى موسى ان يؤتيه الكتاب فيه بيان ما يأتون وما يذرون وامره
ان يصوم ثلاثين يوما فصامها وصالا ولم يطعم فيه شيئا لا نهارا ولا ليلا فتغيرت رائحة فمه فعمد الى لحاء شجر فمضغها فاوحى الله تعالى اليه اما علمت ان خلوف فم الصائم اطيب عندي من ريح المسك و
امره ان يصوم بها عشرة فتم ميقات ربه اربعين ليلة كذا في الوسيط فعلى هذه الرواية تكون المواعدة في اول الامر على انقضاء ثلاثين يوما لايتائه الكتاب ثم كانت اخرا على انقضاء اربعين يوما فقوله
ههنا اربعين ليلة مبني على ما استقر عليه الامر آخرا قال الامام قوله تعالى ههنا واعدنا موسى اربعين ليلة يفيد ان المواعدة كانت من اول الامر على الاربعين وقوله في الاعراف وواعدنا موسى ثلاثين ليلة و
اتممناها بعشر يفيد ان المواعدة كانت في اول الامر على الثلاثين فكيف التوفيق بينهما ثم قال اجاب الحسن البصري عنه فقال ليس المراد انه وعده كان ثلاثين ليلة ثم بعد ذلك وعده بعشر لكنه وعده
اربعين ليلة جميعا وهو كقوله تعالى ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة قوله وعبر عنها اي عن المدة المضروبة لاعطاء التورية بالليالي ولم يقل اربعين يوما لان الليالي غرر الشهور لان اولها
يقال غرة الشهر اي اوله لان شهور العرب معتبرة بسير القمر وهو كوكب ليلي فاول الشهر الليلة الاولى منه والايام تبع لها وقيل لان الظلمة سابقة على النور في الوصل ويؤيده قوله تعالى وآية لهم الليل
نسلخ منه النهار حيث جعل الليل اصلا والنهار امرا خارجا عنه يشتمله تارة وينسلخ عنه اخرى وقرأ ابو عمرو واذ وعدنا بغير الف لان المواعدة تكون من الشيئين والله تعالى منفرد بالوعد فلا يكون من موسى
فيه فلا تستقيم صيغة المفاعلة ههنا واكثر القراء قرؤا واعدنا من المواعدة بناء على ان ما كان من موسى عليه السلام من القبول والمجيء للميقات الى الطور لانجاز ما اعده الله تعالى من الوحي وايتاء
الكتاب بمقام الوعد منه فصار ما وقع منهما كالتواعد الواقع من اثنين وايضا فان المفاعلة قد تقع من الواحد نحو سافرت وطارقت النعل فعلى هذا تكون القراءتان بمعنى واحد والمشهور ان
اتخذ افتعل من الاخذ واصله ائتخذ بهمزتين اوليهما همزة وصل والثانية فاء الكلمة فاجتمعت همزتان ثانيتهما ساكنة بعد كسرة فوجب قلبها ياء فوقعت الياء قبل تاء الافتعال فابدلت تاء
وادغمت في تاء الافتعال كما في اتسر من اليسر وقيل هو افتعل من تخذ يتخذ وهو غير مشهور وهو يتعدى الى مفعولين ثانيهما في الآية محذوف وهو الها او معبودا قوله من بعد موسى ومضيه
اي انطلاقه الى الطور والظاهر ان كلمة او فيه بمعنى الواو العاطفة التفسيرية لان كونها على اصل معناها يقتضي ان يجوز رجوع الضمير الى موسى عليه السلام بدون تقدير المضاف ولا يظهر له وجه بل الظاهر انه
على تقدير رجوع الضمير الى موسى لا بد من تقدير المضاف نعم لو جعل ضمير بعده راجعا الى الوعد لما احتيج الى تقدير المضاف الا ان المصنف جعله راجعا الى موسى مشعرا بانه لا حاجة الى تقدير المضاف
ح قوله تعالى وانتم ظالمون جملة حالية من فاعل اتخذتم واصل الظلم وضع الشيء في غير موضعه وانما وصفهم بالظلم بعبادة العجل واتخاذهم اياه الها لان ذلك منهم وضع العبادة والالهية في غير
موضعها فان قيل كيف يجوز الجمع العظيم من العقلاء ان يكون العجل المتخذ من الحلي اله السموات والارض مستحقا للعبادة مع انه مما يعلم فساده بالبديهة وهب انه ظهر منه خوار ولكن هذا القدر لا يصلح
ان يكون شبهة في قلب احد من العقلاء في كونه الها ولا سيما ان القوم قد شاهدوا قبل ذلك من المعجزات الباهرة القريبة من حد الالجاء في الدلالة على الصانع القادر على كل شيء وعلى صدق موسى عليه السلام في
جميع ما ادعاه واخبر به فمع قوة هذه الدلالة كيف يذهب الوهم الى ان يكون الجسم المصوت الها ونهاية ما يمكن ان يكون محملا لهذا التجويز البعيد من العقل والاتفاق الباطل انهم لغاية جهلهم
وبلادتهم ذهبوا مذهب المجسمة وجوزوا حلول الاله في بعض الاجسام فلذلك اتخذوه الها ومعبودا وكانوا ظالمين بهذا الاتخاذ ثم قيل ان الذين عكفوا على عبادة العجل منهم ثمانية آلاف رجل وقيل
كلهم عبدوه الا هرون مع اثني عشر الف رجل وهذا اصح وقال الحسن البصري كلهم عبدوه الا هرون وحده روي انه لما جاء وقت ذهاب موسى الى الطور جاءه جبرائيل عليه السلام على فرس يقال له فرس الحيوة
لا يصيب شيئا الا حيي ليذهب بموسى الى ربه فرآه السامري وكان رجلا صائغا قد اظهر الايمان بموسى عليه السلام على وجه النفاق وكان من قوم يعبدون البقر فلما رأى جبريل عليه السلام على ذلك الفرس
ورأى موضع قدم الفرس يخضر في الحال قال ان لهذا شأنا فاخذ قبضة من تربة حافر فرس جبريل عليه السلام بناء على انه القي في روعه انه اذا القي في شيء غيره وقد كان موسى قد خلف هرون في بني اسرائيل فقال لهم هرون
قد تحملتم اوزارا من زينة القوم اي حليهم فانهم كانوا قد استعاروا حليا كثيرة من قوم فرعون قبل خروجهم من مصر بعلة عرس لهم فاهلك الله تعالى فرعون وبقيت تلك الحلي في ايدي بني اسرائيل فقال لهم
هارون عليه السلام تطهروا منها فانها نجس فاوقدوا لها نارا وامرهم بقذف ما كان معهم فيها ففعلوا فاقبل السامري الى النار وقال يا نبي الله القي ما في يدي قال نعم وهو يظن انه حلي فقذفه فيها فقال كن عجلا
جسدا له خوار فصار كذلك ط العجل ولد البقرة الى ان يكبر فقال السامري هذا الهكم واله موسى فنسي اي فتركه ههنا وخرج يطلبه واخطأ طريق اصابته فافتتنوا به ودعاهم الى العبادة فتبعوه
قوله ثم عفونا عنكم حين تبتم امتثالا لقوله تعالى فتوبوا الى بارئكم فاقتلوا انفسكم اي فليقتل بعضكم البعض المراد الذي هو بمنزلة نفسه فانقادوا لامر الله تعالى وصبروا على ان يقتل البريء منهم المجرم الى
ان عفى الله عنهم ومحى بذلك جريمة من قتل منهم شهيدا ومن بقي مكفرا عنه ذنوبه وتدور دلالة الآية على وجه الامتنان وتذكير النعمة على هؤلاء الذين كانوا في زمن نزولها من ان العفو انما كان لاجل انه تعالى
لو اهلك آباءهم المجرمين بالكلية وقتلوا جميعا لانقطع نسلهم فلم يولد هؤلاء منهم فلما عفى الله تعالى عن الآباء تناسلت الابناء فكان ذلك نعمة عظيمة للابناء ايضا فصح الامتنان بها عليهم وعفو الله
تعالى محو الذنوب عن العبيد والمراد بالعفو ههنا قبول التوبة من عبدة العجل وامره برفع السيف عنهم بعد ما قتل منهم سبعون الفا والعفو والغفران التغطية والستر وهذا المعنى قريب
من معنى العفو ولكن قد فرق بينهما بان العفو يجوز ان يكون بعد العقوبة فيجتمع معها واما الغفران فلا يكون مع العقوبة ولا يجتمعان قوله لكي تشكروا عفوه جعل كلمة لعل للتعليل ولذا فسرها
بكي وقد سبق في تفسير قوله تعالى لعلكم تتقون ان المصنف لم يرض ان يكون لعل بمعنى كي التعليلية بناء على انه لم يثبت في اللغة فان جمهور ائمة اللغة اقتصروا في بيان معناها الحقيقي على الترجي
والاشفاق وقالوا انها لتوقع امر فان كان نافعا فهو الترجي وان كان ضارا فهو الاشفاق مثال الترجي لعل زيدا يكرمني ومثال الاشفاق قوله لعله يهينني ومنه قوله تعالى لعل الساعة

قريب

قريب فان كلمة لعل فيه للاشفاق لقوله تعالى والذين آمنوا مشفقون منها وكل واحد من الترجي والاشفاق يمتنع وقوعه ممن هو علام الغيوب لان الامر المستوقع لا بد ان يكون غير معلوم الوقوع
فلذلك جعلها صاحب الكشاف مجازا مستعملا في معنى الارادة حيث قال ارادة ان تشكروا النعمة في العفو عنكم ولم يرض المصنف بجعلها مجازا عن مطلق الارادة لان المراد التي هو الشكر
غير واقع منهم ولا يجوز تخلف مراد الله تعالى عن ارادته عندنا خلافا للمعتزلة القائلين بانه تعالى يريد من كل مكلف ايمانه وطاعته وشكره على نعم الله تعالى عليه ونحن نقول انه تعالى انما يريد من كل
احد ما يصدر عنه ولا يجري في ملكه الا ما يشاء فلما تعذر ان يحمل كلمة لعل في الآية على اصل معناها وهو الترجي والاشفاق وان يجعل مجازا عن مطلق الارادة كما ذهب اليه صاحب
الكشاف بناء على عقيدته الفاسدة حمله على مذهبه جعلها الاشاعرة استعارة تمثيلية بمعنى عاملناهم معاملة من يدر النعم على غير الشاكر رجاء ان يقلع عن فعله ويشكره فشبه معاملة الله تعالى
معهم حيث انعم عليهم بجلائل النعم وهم مع ذلك نسوا حق المنعم وعبدوا العجل ثم انه لم يهلكهم بذنوبهم بل محاه عنهم حين تابوا وانابوا اليه بمعاملة من يدر النعم على الغير
متوالية وهو غير ملتفت اليها ولا يشكر المنعم وهو مع ذلك لا يقطع احسانه عنه رجاء ان يقلع عن فعله فاستعمل هنا ما كان مستعملا هناك نعيا عليهم في التمادي في الغفلة والتناهي
في كفران النعمة فقول المصنف ههنا لكي تشكروا عفوه ليس المراد منه ان كلمة لعل في الآية بمعنى كي التعليلية حتى يرد ان يقال تفسيره لعل بكي ينافي ما مر منه ان لعل لا يجيء بمعنى كي
وانما فسرها بكي تصويرا لحاصل المعنى المستفاد باستعارة كلمة لعل وبيانا للازم معناها فانها اذا كانت استعارة تمثيلية مستعملة في الهيئة المشبهة بصنيع من يدر النعم
على غير الشاكر رجاء لشكره وكان المعنى عاملناهم معاملة من يستمر على احسانه على غير الشاكر رجاء ان يشكر هذا المعنى في قوة ان يقال عفونا عنكم لكي تشكروا قوله تعالى واذ آتينا موسى
الكتاب اي واذكروا الحادث اذ آتينا وهو نعمة رابعة من النعم التي اريد تفصيلها وتذكيرها مفصلة والكتاب والفرقان مفعولا ثان لآتينا والفرقان مصدر في الاصل كالغفران والشكران
والكفران ثم سمي به كل ما هو فارق بين شيئين قيل الفرقان والكتاب في هذه الآية متحدان بالذات والمراد بهما التورية وسماها كتابا لكونها مكتوبة فان الكتاب اسم لكل مكتوب
وسماها فرقانا لكونها فارقة بين الحق والباطل وعطفه على الكتاب من قبيل عطف الصفات مع اتحاد الذات كما في قولك الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة في المزدحم وقيل
هما متغايران بالذات بان يكون المراد بالفرقان ما اوتي موسى عليه السلام من المعجزات كاليد والعصا وغيرهما فانها لدلالتها على حقية امر موسى تميز بين المحق والمبطل في دعوى النبوة او لانها
تميز بها بين الايمان والكفر وتعين ان الايمان هو الايمان بالحق والتكذيب للمبطل وان الكفر عكسه وقيل المراد بالفرقان الشرع الفارق بين الحلال والحرام فانه تعالى لما آتاه التورية آتاه في
ضمنه شرعا فارقا بينهما وقيل اراد به نصر موسى وقومه على عدوهم تمييزا للمحق عن المبطل قال تعالى وما انزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان فانه تعالى اراد بالفرقان فيه النصر
الذي آتاه الله تعالى يوم بدر قوله لكي تهتدوا بتدبر الكتاب اي عاملناهم معاملة من بين طرق الاهتداء ووضحها للضال المعرض عن الاهتداء المضيع نفسه في اودية الضلال رجاء ان يقلع
عن فعله ويهتدي بما اوضح له من الدلائل على ان يشبه صنيعه تعالى معهم وهو ايتاؤهم الكتاب الفارق بين الحق والباطل وتبيينهم الدلائل الموصلة الى السعادة الابدية بصنيع من يرجو المتهمك
في الضلال وان يستعمل اللفظ الموضوع للمشبه به في المشبه والمصنف عبر عن هذا المعنى المجازي المراد ههنا لان ما يصلح لكلمة لعل ههنا بقوله آتيناه الكتاب لكي تهتدوا به لكون هذا المعنى
لازما للمعنى المجازي المراد ههنا لان ما يصنع بناء على رجاء امر لا بد ان يكون سببا مؤديا الى ذلك الامر في اعتقاد الفاعل فان مشابهة ايتاء الكتاب بصنيع من يرجو الاهتداء بصنعه يلزمه
ان يكون ايتاء الكتاب سببا للاهتداء فلذلك فسر المصنف بقوله لكي تهتدوا لا لكون لعل بمعنى كي كما مر آنفا قوله تعالى واذ قال موسى لقومه يا قوم اي واذكروا النعمة الحادثة اذ قال موسى
بعد ما رجع من الطور ورأى انهم قد ارتدوا واتخذوا العجل الها وهي نعمة خامسة من النعم التي اريد تفصيلها فان مضمون هذه الآية وان كان امرا بقتل انفسهم وهو ليس بنعمة بحسب
الظاهر الا انه تعالى جعله نعمة لا من حيث انه قتل واتلاف للنفس بل من حيث انه سبب للخلاص عن الذنب العظيم الذي هو ذنب الارتداد عن الدين والعياذ بالله فانه ذنب عظيم
موجب للخلود في النار وقتلهم انفسهم وان كان قتلا لها بحسب الظاهر الا انه احياء في الحقيقة بالحيوة الابدية قوله فاعزموا على التوبة فسر التوبة بالعزم عليها لئلا يلزم عطف الشيء
على نفسه بناء على ان التوبة نفس القتل والتوبة لكونها فعلا اختياريا يتوقف على القصد والارادة وذكر الموقوف وارادة الموقوف عليه شائع على طريق المجاز المرسل قوله الى من خلقكم
بريئا من التفاوت اي خلق كل واحد منكم بريئا من تفاوت الاجزاء والاعضاء وعدم تناسبها وتلاؤمها فانها اذا لم تكن متناسبة متلائمة تصير كأن بعضها تفوت بعضا قوله و
مميزا بعضه اي بعض اجزاء كل واحد منكم عن البعض الآخر بصور وهيئات مختلفة فان قلت ما معنى قوله ومميزا بعضه عن بعض بالاشكال المختلفة بعد قوله بريئا من التفاوت
اجيب بان معنى التفاوت عدم التناسب فان الاعضاء اذا لم يناسب بعضها بعضا صار كأن بعضها يفوت بعضا ولا يلائمه مثلا الرأس والبدن متناسبان وان كان احدهما
صورة ومعنى ... لو كان الرأس في غاية الكبر والبدن في غاية الصغر لم يتناسبا ومعنى التمييز التفريق فاليد مميزة عن الرجل لكن ملايمة لها من حيث الصغر والكبر و
اللطافة والرقة كقوله تعالى اعطى كل شيء خلقه اي اعطى كل شيء صورته وشكله الذي يناسب المنفعة المنوطة به ومقصود المصنف بهذا الكلام الاشارة الى ان البارئ يعتبر في
مفهومه مع الخلق البراءة والتمييز واصل البرء خلوص الشيء عن غيره اما على سبيل التفصي والتخلص عنه او على سبيل الانشاء منه فعلى التفصي قولهم برئ فلان من مرضه و
البائع من عيوب مبيعه وصاحب الدين من دينه ومنه استبراء الجارية فانه ارادة تفصيها من ماء من غشيها ان كان قد غشيها احد من قبل وعلى سبيل الانشاء قولهم برأ الله الخلق
اي انشأه واخرجه من العدم الى الوجود قوله او فتوبوا فاقتلوا عطف على قوله فاعزموا هذا على تقدير ان لا يكون توبتهم نفس قتل انفسهم بل يكون قتلها تتمة لتوبتهم وتكون توبتهم
مجموع الندم على ما مضى من المعصية والعزم على ان لا يعودوا اليها ابدا وقتل انفسهم بعد تحقق الندم والعزم المذكورين فانه تعالى اوحى الى موسى ان توبة المرتد لا تتم الا بالقتل قوله بالبخع
متعلق بقوله اتماما وهو ان يقتل الشخص نفسه قدم هذا الاحتمال وهو ان يؤمر كل واحد ممن عبد العجل بان يقتل نفسه لانه مقتضى ظاهر الآية فان الخطاب في قوله تعالى انكم ظلمتم انفسكم
باتخاذكم العجل للذين ارتدوا بعبادة العجل فاذا قيل لهم فاقتلوا انفسكم كان الظاهر ان يؤمر كل واحد منهم بان يقتل نفسه حقيقة واورد عليه ان المفسرين اجمعوا على انهم ما قتلوا
انفسهم بايديهم ولو كانوا مامورين بذلك لصاروا عصاة بترك ذلك مع انه تعالى قال في حقهم فتاب عليكم اي فعلتم ما امرتم به فتجاوز عنكم الا ان يجعل قوله تعالى فاقتلوا انفسكم استعارة
تبعية بان يشبه استسلامهم للقتل بقتل انفسهم بايديهم ثم يطلق اسم القتل على الاستسلام المذكور على الاستعارة الاصلية ثم يشتق من القتل بمعنى الاستسلام قوله فاقتلوا انفسكم
فسرت اليه الاستعارة المعتبرة في المأخذ فيكون المأمور في حقهم استسلامهم لقتل غيرهم اياهم قوله او قطع الشهوات عطف على البخع فيكون قتل انفسهم ايضا مجازا عن تذليلها وجعلها
تابعة منقادة للعقل والشرع وافناء شهواتها ومخالفة هواها فانه قد يقال قتل فلان نفسه اذا افنى شهوته وذلل هواه في الدنيا طلبا لما عند الله تعالى من الكرامة والزلفى ومنه
قول من قال اقتل النفس احياؤها وقتلها كما قال بعض الحكماء من لم يعذب نفسه لم ينعمها ومن لم يقتلها لم يحيها قوله وقيل امروا ان يقتل بعضهم بعضا فعلى هذا يكون القتل على حقيقته ويكون
قوله انفسكم مبنيا على التشبيه البليغ وادعاء كون المقتول نفس القاتل بناء على اتحادهما في كثير من الاوصاف والاخلاق فقوله تعالى فاقتلوا انفسكم معناه ليقتل بعضكم بعضا كقوله ولا تقتلوا
انفسكم اي لا يقتل بعضكم بعضا ولا تلمزوا انفسكم اي اخوانكم من المؤمنين وقوله فسلموا على انفسكم اي ليسلم بعضكم على بعض قوله وقيل امر من لم يعبد العجل ان يقتل العبدة فعلى هذا
يكون قوله انفسكم على حقيقته ويكون قوله فاقتلوا بمعنى استسلموا للقتل بان يجعل استسلامهم للقتل ... قتلا منهم لانفسهم قوله روي ان الرجل يرى بعضه اي جزءه يعني ولده قوله
وقريبه ان كان بالنون يراد به الجار والصاحب وان كان بالباء فظاهر قوله فلم يقدر المضي اي لم يقدر ذلك الرجل ان يمضي ويفعل ما امر به من قتل المرتدين التائبين والصبابة شبه محبة

يغشى وجه الارض فاذا اشتدت وتكاثفت لا يرى فيها الاشياء ومنعت عن تمييز الاشخاص قوله ونزلت التوبة اى قبولها روى انه لما كثر القتل دعا موسى وهرون وبكيا وتضرعا الى الله لكثرة الدماء وشدة
الاصوات وتساقط الاموات وقالا ربنا هلكت بنو اسرائيل البقية البقية اى سلم البقية وارفع القتل عنهم نزلت التوبة وقيل لموسى ارفع السيف فانى قبلت التوبة منهم جميعا من قتل منهم ومن لم يقتل و
جعلت القتل لهم شهادة وغفرت لمن بقى منهم فنودوا بذلك فتركوا القتل قوله فالفاء الاولى وهى ما فى قوله فتوبوا للسببية لان الظلم سبب لوجوب التوبة والامر بها والفاء التى فى قوله فاقتلوا انفسكم للتعقيب
لان المعنى على التقدير الاول فاعزموا على التوبة التى هى قتل انفسكم فاقتلوا انفسكم عقيب العزم عليه وعلى التقدير الثانى فتوبوا فاتبعوا التوبة بالقتل تتمة لتوبتكم قوله تعالى ذلكم خير لكم اى توبتكم بقتل انفسكم
خير لكم من حيث انه طهرة من الشرك وتذكير ضمير التوبة من حيث انها بمعنى الرجوع وهذا على التقدير الاول ان يكون القتل تمام توبتهم واما اذا كان نفسها فصحيح انه يكون راجعا الى القتل الذى هو توبة
وطهرة ووصلة قال بعض العلماء ذلكم مفرد واقع موقع ذلكم المثنى لانه قد تقدم امران التوبة والقتل قال ابو البقاء وهذا ليس بشئ لان قوله فاقتلوا تفسير التوبة فهما شئ واحد قوله متعلق بمحذوف
بان يكون جزاء الشرط محذوفا فى كلام موسى فتاب عليكم فيكون الفاء جزائية كانه عم قال ان فعلتم فقد تاب عليكم قوله او عطف على محذوف اى محذوف هو سبب لما بعده وليس بشرط له والتقدير
ففعلتم ما امركم به موسى فتاب عليكم بارئكم فتكون الفاء على هذا فصيحة وهى الفاء التى تدل على ان ما بعدها متعلق بمحذوف هو سبب لما بعدها فالفاء التى يكون ما قبلها سببا لما بعدها ان كان
ما كان قبلها محذوفا فهى الفصيحة من حيث انها تفصح عن محذوف غير شرط هو سبب لما بعده ومن حيث انها يستدل بها على فصاحة المتكلم لاختصاصها بكلام الفصحاء وان لم يكن
ما قبلها محذوفا فهى السببية او غيرها فهذا هو الفارق بين الفصيحة والسببية قوله على طريق الالتفات اى من التكلم الى الغيبة وذلك لانه اذا كان خطابا من الله تعالى لبنى اسرائيل فلو بدأ به يتكلم من نفسه
ويقول لهم قال لكم موسى توبوا الى بارئكم فتبتم فتبنا عليكم وحيث قال فتاب عليكم بلفظ الغيبة بدل فتبنا كان التفاتا من التكلم الى الغيبة قوله وذكر البارئ بيان لوجه ترتيب الامر بالتوبة والرجوع
الى الله تعالى على وصف كونه بارئا وتخصيصه بالذكر من بين صفاته العلى وذلك انهم لما تركوا عبادة من انشأهم واخرجهم من ظلمة العدم الى فضاء الوجود ابرياء من التفاوت مشتملين على اعضاء
مختلفة الصور والهيئات مع كون اختلافها اختلافا منتظما متناسبا يلايم بعضها بعضا ويلايم المقاصد المنوطة بها وعبدوا العجل الذى هو مثل فى الغباوة والبلادة فضلا عن القدرة
الكاملة وهو الحكمة البالغة والعلم المحيط فقد استحقوا التقريع الغليظ والتوبيخ العظيم حيث لم يناسب فعلهم بخلقه تعالى اياهم على الوجه المذكور فذكره تعالى بوصف كونه بارئا لهم تقريعا لهم على سوء
صنيعهم وايضا ان خلقه تعالى اياهم على الوجه المذكور نعمة عظيمة فى حقهم بحيث لا يقدر عليه احد سواه تعالى فحق هذه النعمة الجسيمة ان يشتغلوا بشكرها ويخصوا العبادة بمنعمها فلما لم يعرفوا
قدر هذه النعمة الجسيمة ولم يرعوا حقها استحقوا ان تسلب عنهم ويؤمروا بالقتل وفك ذلك التركيب الانيق وابطال ذلك الترتيب الملايم الذى لا تفاوت فيه اصلا ففى ذكره تعالى بوصف
كونه بارئا لهم تنبيه على استحقاقهم القتل المستلزم لسلب تلك النعمة عنهم قوله وانتم لم تعرفوا عطف على قوله انهم بلغوا قوله الذى يكثر توفيق التوبة او قبولها اشارة الى ان الالف واللام فى
التواب والرحيم بمعنى الذى والى ان المبالغة المستفادة من لفظ التواب معناها انه يكثر منه اعانة المذنبين وتوفيقهم على التوبة حيث توفقهم عليها مرة بعد اخرى او انه يكثر منه قبول توبتهم
حيث يقبلها مرة بعد اخرى بخلاف ملوك الدنيا فانهم اذا قبلوا اعتذار الجانى مرة ثم عاد الى الجناية والاعتذار لا يقبلون اعتذاره فى المرة الثانية فضلا عن ان يعينوه على الاعتذار وان معنى
المبالغة فى الرحيم انه تعالى مع كونه توابا يغفر الذنوب ويسقط العقاب الذى يستحقه الجانى هو المنعم البالغ فى انعامه غاية الكمال قوله لاجل قولك او لن نقر لك يعنى ان فعل الايمان حقه
ان يعدى بالباء وعدى هاهنا باللام لاحد وجهين الاول ان يكون تقدير الكلام لن نؤمن لاجل قولك والثانى ان يضمن معنى الاقرار اى لن نقر لك بما ادعيته فتكون اللام على الاول للتعليل
وعلى الثانى صلة الاقرار ويجوز ان يكون الفعل المضمن هو الاستسلام والانقياد او المبالغة فى نفى الايمان حيث اختار واحد منهما بين اداة النفى كلمة لن قوله عيانا اى رؤية بالعين غير
مستتر عنا بشئ يقال عاينت الشئ عيانا اذا رأيته بعينك ولما كانت الرؤية التى هى ادراك المرئى تطلق تارة على ما يكون بحاسة البصر وتارة على ما يكون بالقلب لم يكتفوا
بان قالوا حتى نرى الله بل زادوا عليه قولهم جهرة ليعلم ان مرادهم من الرؤية ما يكون بالبصر قوله وهى فى الاصل مصدر قولك جهرت بالقراءة اذا اعلنتها ولم تخافت بها يعنى ان حقيقة الجهر
ظهور الصوت لحاسة السمع فان الجهر بالقول ضد اسراره قال تعالى سواء منكم من اسر القول ومن جهر به ثم استعير لظهور المرئى لحاسة البصر تشبيها لظهور المرئى بظهور الصوت لكونه ظهورا
لحاسة الظاهرة قوله ونصبها على المصدر اى على انها مفعول مطلق للفعل المذكور ونرى من غير لفظه لان الشرط فى المفعول المطلق ان يناسب الحدث المدلول عليه بالفعل عامله من حيث المعنى لا من حيث
اللفظ والاشتقاق والجهرة بمعنى الرؤية بالعين تناسب مطلق الرؤية لانها نوع منها ونظيره قولهم رجع القهقرى وقعد القرفصاء فان القهقرى نوع من الرجوع وهو الرجوع الى خلف
من غير ان يقبل بوجهه الى جهة خلفه وكذا القرفصاء نوع من القعود وهو قعود المحتبى والاحتباء ان يقعد الانسان على اليتيه ويلصق ببطنه فخذيه ويحتبى بيديه بان يضعهما على ساقيه كما يحتبى
بالثوب ويجعل يديه بدلا من الثوب قوله او حال من الفاعل او من فاعل نرى اى نرى الله مجاهرين او ذوى جهرة او من فاعل قلتم اى قلتم ذلك مجاهرين او من مفعول نرى وهو اسم الله تعالى اى حتى نرى الله ظاهرا
معاينا غير مستور قوله وقرئ جهرة بالفتحات المتوالية وهى لغة فى جهرة بسكون الهاء فلا يختلفان اعرابا ومعنى وان كانت جمع جاهر كالكتبة والكهنة فى جمع كاتب وكاهن يكون حالا من فاعل نرى والمعنى
حتى نرى الله جاهرين كاشفين ومطلعين على حقيقة الحال روى الامام الرازى عن محمد بن اسحق ان هذه الواقعة كانت قبل ان يكلف الله تعالى عبدة العجل بقتل انفسهم توبة وذلك انه لما رجع موسى عم من الطور
الى قومه ورأى ما هم عليه من عبادة العجل وقال لاخيه وللسامرى ما قال واحرق العجل والقاه ونسفه فى البحر اختار من قومه سبعين رجلا من خيارهم فلما خرجوا الى الطور قالوا لموسى عم سل ربك
حتى يسمعنا كلامه فسأل موسى ذلك فاجابه الله تعالى اليه ولما دنا موسى الجبل وقع عليه عمود من الغمام وتغشى الجبل كله ودنا من موسى عم ذلك الغمام حتى دخل موسى فيه وقال للقوم ادخلوا و
ادعوا وكان من الحكمة فى وقوع الغمام واشتماله على موسى انه عم كان اذا كلمه ربه وقع على جبهته نور ساطع لا يستطيع احد من بنى ادم ان ينظر اليه فغشيه الغمام ليحتجب به ولو راءه احد من اصحابه وسمع
القوم كلام الله تعالى مع موسى يقول له افعل كذا ولا تفعل كذا فلما تم الكلام انكشف عن موسى الغمام الذى دخل فيه فقال القوم بعد ذلك لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فاخذتهم الرجفة فماتوا جميعا فلما هلكوا قام
موسى رافعا يديه الى السماء يدعو ويقول يا الهى اخترت من بنى اسرائيل سبعين رجلا ليكونوا شهودى بقبول توبتهم فارجع اليهم وليس معى منهم واحد فما الذى يقولون لى فلم يزل موسى مشتغلا با
لدعاء حتى رد الله تعالى اليهم ارواحهم رجلا بعد رجل بعد ما مكثوا على الموت يوما وليلة ينظر بعضهم الى بعض كيف يحيون فطلب بعد ذلك توبة بنى اسرائيل من عبادة العجل فقال تعالى لا الا ان يقتلوا
انفسهم ثم قال الامام وهاهنا قول اخر هو ان هذه الواقعة كانت بعد ان يكلف الله تعالى عبدة العجل بقتل انفسهم قال السدى لما تاب بنو اسرائيل من عبادة العجل بان قتلوا انفسهم امر الله تعالى ان يأتيهم
موسى فى ناس من بنى اسرائيل يعتذرون اليه من عبادة العجل فاختار موسى سبعين رجلا فلما اتوا الطور قالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فاخذتهم الصاعقة فماتوا فقام موسى يبكى ويقول
يا رب ماذا اقول لبنى اسرائيل فانى امرتهم بالقتل ثم اخترت من بقيتهم هؤلاء فاذا رجعت اليهم ولا يكون معى منهم احد فماذا اقول لهم فاحياهم الله تعالى فقاموا ونظر كل واحد الى الاخر كيف يحييه
الله تعالى فلما قاموا جميعا قالوا يا موسى انك لن تسأل الله تعالى شيئا الا اعطاك فادعه يجعلنا انبياء فدعا ربه فاجاب الله تعالى دعوته قوله وقيل عشرة آلاف من قومه فلا يكون قولهم ذلك لموسى عم
فى ميقات الكلام ومع الطور لان هؤلاء العشرة الآلاف لم يذهبوا معه الى الطور لانه قد ثبت بالنص انه عم اختار سبعين رجلا للميقات الى اخره قوله والمؤمن به ان الله الذى اعطاك التورية
وكلمك او انك نبى فان المقصود الاهم من ارسال موسى بعد هلاك فرعون وخلاص بنى اسرائيل من قهره هو ان يؤمنوا بالله تعالى وبكتابه وبتصديق رسوله فى دعوى الرسالة وما يتعلق بالطور انما
هو لاثبات هذه المقاصد فتعليق القوم ايمانهم بهذه المذكورات برؤية الله تعالى عيانا او ان يخبرهم بانه هو الله الذى لا اله الا هو وانه الذى ارسل اليهم موسى ليرشدهم الى الصراط المستقيم وليبلغ القوم
وانه الذى نزل اليه التورية ليحكم بما فيها ويأمرهم باتباعها والعمل بما فيها اى هذا التعليق منهم لما وقع بعد ظهور المعجزات الباهرة الدالة على صدق موسى فى جميع ما اخبر به كان ذلك سؤال تعنت

وطلبا

وطلبا للدليل الزائد على ما قام وكفى فى اثبات المطلوب فاوجب ان ينزل العذاب عليهم لان التعنت يستوجب العقاب فلذلك قال تعالى فاخذتكم الصاعقة اى لفرط العناد والتعنت فان كفرهم
وكونهم معاقبين بالصاعقة ليس من حيث ان رؤيته تعالى مستحيل مطلقا وانهم طلبوا ذلك المستحيل كما ذهب اليه المعتزلة بل انما اخذتهم الصاعقة لانهم لم يسألوه على وجه الاسترشاد والاستفادة
للحق وانما سألوه سؤال تعنت وعناد لانه لما تمت الدلائل الدالة على صدق مدعى الرسالة كان طلب الدليل الزائد عليها تعنتا وعنادا فلذلك استوجبوا العذاب قوله قيل جاءت نار فاحرقتهم
الصاعقة على ما يصعقون اى يموتون بسببه ثم بين اختلاف المفسرين فى ان ذلك السبب ما هو فقيل هو نار وقعت من السماء فاحرقتهم وقيل صيحة جاءت من السماء وقيل ارسل الله تعالى جنودا
فلما سمعوا حسيسها وهو الصوت الخفى خروا صعقين ميتين يوما وليلة ورجح الزمخشرى كون ذلك السبب هو النار الواقعة من السماء حيث قال الظاهر انه اصابهم ما ينظرون
اليه لقوله تعالى وانتم تنظرون لان الصيحة وحسيس الجنود يتعلقان بحاسة السمع ولا ينظر اليهما ولا يبصران قوله وتنظرون ما اصابكم بنفسه او باثره الاول على تقدير كون الصاعقة التى
اصابتهم هى النار فانها تشاهد بنفسها والثانى على تقدير كونها غير النار كالصيحة والحسيس لا يبصران بانفسهما بل باثرهما وهو الموت وهو ايضا وان لم يكن مبصرا بنفسه حقيقة
لان المرئى حقيقة هو من اصابه الموت الا انه جعل رؤيتهم عند اصابة الموت بمنزلة رؤية نفس الموت ولذلك قيل وانتم تنظرون موت بعضكم عقيب بعض وقيد اخذ الصاعقة بهم بقوله وانتم
تنظرون تنبيها على عظم العقوبة فان ورودها وهم يشاهدونها اعظم فى باب العقوبة منها اذا وردت بغتة وهم لا يعلمون قوله وقيد البعث بقوله تعالى بعد موتكم مع ان ذكر البعث يغنى عن ذكر القيد بناء
على ظهور كون البعث بعد الموت فبين فائدة التقييد به بان البعث لما لم يلزم ان يكون بعد الموت اذ يطلق البعث على ايقاظ النائم ايضا كما فى قوله تعالى فضربنا على آذانهم فى الكهف سنين
عددا ثم بعثناهم لنعلم اى الحزبين احصى لما لبثوا امدا او على الاثارة بعد الاغماء والغشى وعلى الارسال ايضا كما فى قوله ولقد بعثنا فى كل امة رسولا فقيد بقوله من بعد موتكم
ليتعين ان المراد ثم احييناكم بدعاء موسى عم فان البعث قد يكون بمعنى الاحياء كما فى قوله تعالى الى يوم البعث واصل البعث اثارة الشئ عن محله وهذا المعنى موجود فى جميع موارد استعماله
قوله لعلكم تشكرون نعمة البعث فان البعث والعود الى دار التكليف نعمة جليلة من حيث ان المرء بسببه يكون كالمضطر الى عبادة الله تعالى فانه لما عاين قدرة الله تعالى على احياء الميت قوى
يقينه واطمينانه كالمضطر الى قلبه بالبعث والجزاء قوله او ما كفرتموه عطف على قوله نعمة البعث او البعث اى لعلكم تشكرون الشئ الذى كفرتموه وذلك الشئ هو نعمة الايمان الذى كانوا عليها قبل
ما اخذتهم الصاعقة وقبل ان يقولوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة وكفرانهم نعمة الايمان سترهم اياها وعدم اعتدادهم بها بتعليقهم اياها بما لا يكون وشكرانهم بها ان يرعوا حقها و
يعتدوا بها ويحفظوا اربابها قوله لما رأيتم باس الله متعلق بقوله تشكرون قوله تعالى وظللنا عطف على قوله بعثنا فان قيل قوله تعالى لعلكم تشكرون فى خطاب من اعيد بعد موته يدل على بقاء
التكليف بعد الاحياء وفيه خفاء لان شرط التكليف ان لا يكون علم المكلف بالصانع القادر وسائر ما يجب الايمان به علما ضروريا او ثبتا ان التكليف على المعرفة الحاصلة بالنظر والاستدلال دون ا
الاضطرار والميت يعاين الاحوال الملجئة الى الايمان فيكون علمه بما يجب الايمان به ضروريا وبه يسقط التكليف والجواب ان موت من اماتهم الله تعالى بالصاعقة لكونه بمنزلة النوم والاغماء
لا يضطرهم الى معرفة ما يجب الايمان به فلا يمنع من بقاء التكليف قوله يظللهم من الشمس اى يلقى عليهم الظل ويسترهم عن وقوع شعاع الشمس عليهم والتيه المفازة التى يتاه فيها اى
يسار فيها متحيرا يقال تاه فى الارض اى ذهب فيها متحيرا وهذا من النعم السابعة من النعم التى ذكرها الله تعالى وظاهر هذه الاية تدل على ان هذا الاظلال كان بعد ان بعثهم حيث
عطف قوله وظللنا على قوله بعثنا كما عطف بعثنا على قوله فاخذتكم الصاعقة وذلك يدل على ان ترتيب الوقوع على حسب ترتيب الذكر وان كان لا يمتنع خلاف ذلك بناء على ان الغرض مجرد
تعداد ما انعم الله تعالى به عليهم حملا لهم على شكرها لا بيان ترتيبها فى الوقوع وكان نعمة التظليل فى المفازة المسماة بالتيه وذلك انه لم يكن لهم فيها كن يسترهم ليستظلوا به فشكوا
ذلك الى موسى عليه السلام فارسل الله تعالى عليهم سحابا ابيض رقيقا وسخره لهم فيها يسير بسيرهم يظلهم من الشمس ويقيهم حرها وينزل عليهم بالليل عمود من نور يسيرون فى ضوئه
اذا لم يكن قمر وقيل ان ذلك العمود الذى يضيئ لهم بالليل هو ذلك السحاب الذى كان يسترهم عن الشمس بالنهار فانه كان يضيئ لهم بالليل من حيث كونه نورانيا قال القفال انه
تعالى لما بعثهم بعد موتهم بعد ذلك ان يجاهدوا اهل قرية اريحا واذرعات وقيل بلقاء وهى قرية العمالقة بقرب بيت المقدس فقتلوا فلما قربوا منها سمعوا ان اهلها جبارون اشداء قامة احدهم سبعمائة
[illegible]
ذراع ونحوه فقالوا اذهب انت وربك فقاتلا انا هاهنا قاعدون الاية قال فانها محرمة عليهم اربعين سنة فاصابهم الجوع فيها فسألوا موسى فدعا ربه فانزل الله تعالى المن وهو الترنجبين
والطرنجبين لفظ فيه وهو شئ كالصمغ يشبه العسل الجامد فى الحلاوة وكان يقع على اشجارهم من طلوع الفجر الى طلوع الشمس وقوعا مثل وقوع الثلج يأخذ منه كل انسان ما يكفيه يومه و
ليلته فان اخذ اكثر من ذلك دود وفسد الا يوم الجمعة اخذ كل انسان منهم مقدار ما يكفيه ليومين لانه لا يأتيهم يوم السبت وكان ذلك مثل شهد المعجون بالسمن فلما اكثروا اكل المن ملوا
من اكله فقالوا يا موسى عم قتلنا هذا المن بحلاوته واحرق بطوننا فادع لنا ربك ان يطعمنا لحما فدعا لهم موسى فبعث الله تعالى اليهم طيرا كثيرا تحشره عليهم ريح الجنوب قال بعضهم كان السلوى
طيرا يأتيهم مشويا وقال اكثر المفسرين انهم كانوا يأخذونها ويذبحونها ويجعلون المن بمنزلة الخبز والسلوى بمنزلة اللحم فيأكلونها اكل الخبز مع اللحم مخلوطا قال الجوهرى السمانى طائر واحده سمانات ولا تقل سمانى
بالتشديد قوله وكانت ثيابهم لا تتسخ ولا تبلى وكذا لا تطول شعورهم واظفارهم واذا ولد لهم مولود كان عليه ثوب كالظفر يطول بطوله كذا فى الكشاف فى تفسير سورة الاعراف وهذا
الذى كان لهم فى التيه هو ما وعده الله لنا فى الجنة من نحو البعث بعد الموت ومن الظل الممدود والثمر المبسوط والتنعم بلحم الطير وكمال دوام الثياب التى كانت لا تبلى عليهم ولا تتسخ و
نحو ذلك مما خص به الدنيا وذلك كله مما وعد لنا فى الجنة وكان لهم ذلك فى الدنيا معاينة ومع هذا لم يجيبوا الى ما دعوا ولا تثبتوا على ما عهدوا وذلك لقلة افهامهم وتشتتهم على اخلاق البهائم
والدواب قوله على ارادة القول واضماره اى وقلنا لهم كلوا والطيب الحلال فانه لو لم يكن حلالا كان طيبا كان الحرام لحرمته كان خبيثا واصل الطيب الطاهر وسمى الحلال طيبا لانه لم يتدنس بكونه حراما
وقيل الطيب من المباح هو الذى يستطيبه الطبع ويتلذذ به النفس وما لم يتلذذ به الطبع لا يسمى طيبا وان كان حلالا مباحا قوله واصله فظلموا اى فظلموا عقيب ما انعمنا عليكم بهذه النعم التى
هى نعمة البعث والتظليل بالغمام وانزال المن والسلوى واباحتها لكم بان قلنا لكم كلوا من طيبات ما رزقناكم بان كفروهم ووضعوا الكفران موضع الشكران واصل الظلم وضع الشئ فى غير موضعه واوقع
طريق الخطاب فى مقام تعداد النعم لانه ادخل فى تذكيرها والامتنان بها والبعث على شكرها ثم التفت الى طريق الغيبة لان الاعراض عنهم وتوجيه الكلام الى مخاطب اخر ادخل فى التوبيخ والايعاد
وقدم مفعول يظلمون اذانا باختصاص الظلم بهم وانه لا يتعداهم وادخلت كلمة كان اشعارا بان ذلك شانهم القديم وعادتهم المستمرة ويظلمون وان كان مضارعا صورة لكنه ماض من حيث
المعنى قوله تعالى واذ قلنا اى واذكروا ما حدث من نعمى عليكم اذ قلت ادخلوا هذه القرية الخ وهى نعمة تامة وهو انه اشتمالها على سعة العيش لقوله تعالى فكلوا منها اى مما فيها من النعم الكثيرة
التى كانت القرية بسبب كثرة النعم فيها كانها نفس النعم فلذلك قيل منها بدلا من نعيمها وكلمة من فى قوله تعالى فكلوا منها للتبعيض او لابتداء الغاية تتضمن ايضا نعمة متعلقة بالدين حيث امرهم
بما يمحو ذنوبهم ويبين لهم طريق الخلاص من المحقوق من العقوبة بسبب ابائهم على موسى دخول الارض التى فيها الجبابرة دونا ان يدخلها لكن الله تعالى ان يغفرها لهم فامرهم بالتوبة التى هى الندم على ما
فعلوا من المعصية والعزم على ترك المخالفة ومعبرا عنها بما يدل عليها من الخضوع بالجوارح والاستغفار باللسان حيث امرهم بدخول الباب منحنين متواضعين قائلين مسئلتنا حط ذنوبنا و
مغفرة خطايانا المترتبتين على الندم والعزم المذكورين اللذين هما فعل القلب والحاصل ان القوم امروا بان يدخلوا الباب على وجه الخضوع بالجبين وان يذكروا بالسنتهم طلب حط
الذنوب حتى يكونوا جامعين بين ندم القلب وخضوع الجوارح والاستغفار باللسان نقل الامام الواحدى عن المفسرين انهم قالوا لما خرج بنو اسرائيل من التيه قال الله تعالى لهم ادخلوا
هذه القرية قال ابن عباس رضى الله عنهما هى اريحا وقال قتادة والسدى والربيع هى بيت المقدس فلا يكون امر الله تعالى اياهم بان يدخلوا القرية على لسان موسى عم لما ذكره المصنف فى تفسير سورة

العراف

من ان كثر المفسرين على ان موسى وهرون كانا مع بني اسرائيل في التيه وكان احيانا سهلا فيه روحا لهما وزيادة في درجتهما وعقوبة لهم وانهما ماتا فيه مات هرون اولا وموسى بعده بسنة ثم دخل يوشع اريحا بعد ثلاثة اشهر فلما لم يخرج موسى من التيه لم يكن امر الله تعالى اياهم بان يدخلوا القرية على لسان موسى عم كيف وقد ذكر المفسرون ان امره تعالى اياهم بذلك كان بعد ما خرج بنو اسرائيل من التيه ولم يخرج موسى منه بل كان على لسان يوشع بن نون وكان خليفة موسى عليهما السلام فامر الله تعالى يوشع بعد وفاة موسى وهرون في التيه وبعد خروج بني اسرائيل من التيه بعد مضي اربعين سنة ان يدخل هو مع قومه المدينة واريحا بفتح الهمزة وكسر الراء وبالحاء المهملة وقيل بفتح الهمزة وسكون الراء وكسر الياء على وزن اصفيا وهي قرية قريبة من بيت المقدس وهي قرية الجبارين وهم قوم من بقايا عاد يقال لهم العمالقة ورئيسهم عوج بن عنق وقد مر نقلا عن الصحاح ان العمالقة قوم من اولاد عمليق بن لوذ بن ارم بن سام بن نوح عم ثم تفرقوا في البلاد وقيل ان المراد بالقرية التي امروا بالدخول فيها وللقيام بها هي بيت المقدس استدلالا بقوله تعالى في سورة المائدة ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم ولا شك ان الموضع الذي امروا بالدخول فيه في الايتين واحد قوله واسعا اشارة الى ان الرغد صفة مشبهة كحسن من رغد عيشهم فهو رغيد ورغد اي طيب واسع وارغد القوم اي اخصبوا وانتصابه على انه نعت مصدر محذوف اي اكلا رغدا او على انه حال من فاعل كلوا اي كلوا راغدين مستوسعين قوله اي باب القرية او القبة يعني ان تعريف الباب للعهد والمعهود اما باب القرية التي امروا بدخولها واما باب القبة المضروبة في التيه التي كان موسى وهرون عليهما السلام يتعبدان فيها قوله فانهم لم يدخلوا بيت المقدس في حيوة موسى عم تعليل لكون المراد من الباب باب القبة وجه التعليل ان امر الله تعالى اياهم بقوله وادخلوا الباب سجدا وقوله وقولوا حطة الظاهر انه على لسان موسى عم وان الفاء في قوله تعالى فبدل الذين يقتضي التعقيب فوجب ان يكون ذلك التبديل واقعا منهم عقيب هذا الامر في حيوة موسى ولا شك ان هذا التبديل انما يقع منهم حال دخولهم الباب فلو كان المراد بالباب باب القرية لوجب ان يدخلوه متيد اليه عقيب امروا بدخوله على لسان موسى عم في حيوته وقد اجمع المفسرون على انهم لم يدخلوه في حيوته عم قوله متطامنين اي مطاطئين رؤسكم منخفضين من التطامن وهو الانحناء والانخفاض والاخبات الخشوع والتواضع وقال الحسن المراد بقوله سجدا حقيقة السجود الذي هو الصاق الوجه بالارض لا مجرد التطامن والانحناء وفيه بعد لان قوله سجدا حال من فاعل ادخلوا فلو حمل السجود على حقيقته لوجب ان يدخلوا واضعين وجوههم على الارض وهو غير متصور الا ان يحمل سجدا بمعنى الماضي على معنى ادخلوا الباب وقد سجدتم قبل الدخول او يجعل حالا مقدرة على معنى ادخلوا مقدرين السجود بعد الدخول قوله اي مسئلتنا او امرك حطة يعني ان قوله حطة مرفوع على انه خبر مبتدأ محذوف حذف لدلالة حال المتكلم عليه والتقدير مسئلتنا يا ربنا حطة اي نوع عظيم الشان من الحط وهو ان تحط عنا اي حط ذنوبنا او لدلالة حال المخاطب عليه والتقدير امرك وشانك يا ربنا حطة اي نوع عظيم الشان من الحط وهو ان تحط عنا ذنوبنا وتخفف عنا ثقل اوزارنا بناء على ان صيغة الفعلة للنوع وان التنوين فيها للتعظيم قوله وقرئ بالنصب على الاصل فان الاصل في المصادر ان يكون منصوبة على المصدرية وانما عدل بها الى الرفع للدلالة على معنى الثبات او على انها مفعول بها كما في نحو قلت كلمة طيبة فيكونون مأمورين بشيئين بعمل يسير وقول يسير اي الانحناء عند الدخول او لان التكلم بهذه الكلمة وحدها قوله وقيل معناه امرنا حطة اي ان نحط في هذه القرية قيل عليه لو كان المراد ذلك لم يكن غفران خطاياهم متعلقا به لكن قوله تعالى وقولوا حطة نغفر لكم خطاياكم يدل على ان غفران الخطايا كان لاجل قولهم حطة ولذلك ضعف المصنف هذا القول بقوله وقيل ويمكن ان يجاب عنه بانه يحتمل ان يكون المراد بقولهم امرنا ان نستقر فيها جعل الاستقرار فيها وسيلة الى الدخول سجدا متواضعين فيكون غفران الخطايا متعلقا به فيكون المعنى وقولوا امرنا ان نستقر فيها حتى نسجد ونستغفر ونتواضع ليغفر الله تعالى ذنوبنا بفضله وكرمه قوله بسجودكم ودعائكم معنى سببية السجود والدعاء مستفاد من كون قوله تعالى نغفر لكم مجزوما على انه جواب الامر السابق وكون المعنى ان تدخلوه ساجدين متواضعين قائلين مسئلتنا حطة نغفر لكم بسببهما بناء على ان الشرط سبب الجزاء فقوله بسجودكم مرتبط بقوله تعالى وادخلوا الباب سجدا وقوله ودعائكم مرتبط بقوله وقولوا حطة قوله وقرأ نافع بالياء وابن عامر بالتاء على البناء للمفعول يعني انهما اتفقا على قراءته يغفر على البناء للمفعول فيكون قوله خطاياكم مرفوعا على انه مفعول ما لم يسم فاعله الا ان ابن عامر قرأه بالتاء لتأنيث الخطايا وان نافعا قرأ بالياء لان تأنيثها غير حقيقي وللفصل ايضا فان الفعل اذا تقدم على الاسم المؤنث وحال بينهما بين فاعله حائل جاز التذكير والتأنيث وباقي القراء السبعة قرؤا نغفر لكم بنون العظمة ليوافق قوله واذ قلنا ادخلوا قوله وخطايا اصله خطايئ بياء بعد الالف ثم بهمزة بعد الياء لانه جمع خطيئة مثل خضيعة وخضايع وصحيفة وصحايف فابدلت الياء الزائدة همزة لوقوعها بعد الالف فاجتمعت همزتان فابدلت الثانية منها ياء لانكسار ما قبلها فصارت خطائي فاستثقلت الكسرة على الهمزة التي هي حرف ثقيل في نفسها وبعدها ياء من جنس الكسرة فقلبوا الكسرة فتحة فتحرك حرف العلة وانفتح ما قبلها فقلبت الفا فصارت خطاءا بهمزة بين الفين فاستثقل ذلك لان الهمزة تشبه الالف فصار كانه اجتمع ثلاث الفات فقلبوا الهمزة ياء فصارت خطايا ففيها على قول سيبويه خمس تغييرات ابدال الياء الزائدة همزة وابدال الهمزة الاصلية ياء وقلب الكسرة فتحة وقلب الياء الاصلية الفا وقلب الهمزة المزيدة ياء قوله وعند الخليل قدمت الهمزة على الياء يعني ان اصلها عنده ايضا خطايئ كخضايع فقدمت الهمزة على الياء فصار خطائي ثم قلبت كسرة الهمزة فتحة فقلبت الياء الفا فقلبت الهمزة ياء فصارت خطايا كما مر ففيها على قول الخليل اربع تغييرات قلب المكان وابدال الكسرة فتحة وقلب الياء الفا وابدال الهمزة ياء قوله ثوابا مفعول ثان لقوله سنزيد لان زاد يستعمل لازما كزاد المال ومتعديا الى اثنين ثانيهما غير الاول نحو زدت زيدا اجرا وزدناهم هدى وزادهم الله مرضا وقد يحذف احد مفعوليه اختصارا واقتصارا نحو زدت زيدا ولم تذكر ما زدته وزدت مالا ولم تذكر من زدته والا من قبيل زدت زيدا قوله جعل الامتثال اي امتثال ما امروا به من دخول الباب سجدا ومسئلة الحطة توبة لمن كان مسيئا قبل ذلك وسببا لزيادة ثواب من كان محسنا قبله بالطاعة وحسن الانقياد وهذا لان قوله سنزيد معطوف على قوله نغفر لكم والمعنى ان تمتثلوا امري نغفر اساءة المسيئين منكم ونزيد ثواب المحسنين الا انه اخرج قوله وسنزيد عن صورة جواب الامر حيث جعل مرفوعا بدخول السين المانعة من الانجزام ليوهم انه تعالى يفعله البتة وان لم يمتثل ان المحسن بصدد زيادة الثواب وان لم يفعل الامتثال فكيف اذا امتثل ووجه الايهام ان الاخبار بقوله سنزيد بدون الجزم يدل على وقوع زيادة الثواب لهم مع قطع النظر عن الامتثال المذكور وحيث لم يجعل الزيادة مسببة عن امتثالهم قوله بدلوا بما امروا به طلب ما يشتهونه لما كان بدل يتعدى الى مفعولين الى احدهما بالباء وهو المتروك والاخر بنفسه وهو الموجود ولم يذكر في الاية المفعول بلا واسطة حرف الجر قدر المصنف مفعولا اخر فقال بدلوا بما امروا به قولا مغايرا له دالا على طلب ما يشتهونه من امتعة الدنيا فانهم قد امروا بقولهم حطة التوبة والاستغفار فخالفوه ووضعوا مكانه قولا ليس معناه معنى القول الذي امروا به بل معناه طلب ما يشتهونه من اعراض الدنيا وروي انهم قالوا بدل حطة حنطة وقال مجاهد لما قيل لهم قولوا حطة قالوا حطا سمقاثا وهو بلغتهم حنطة حمراء اي مسئلتنا هي وانما طلب غيرها قالوا استهزاء بامر الله تعالى واعراضا عما عنده الى ما يشتهونه من الاعراض الفانية قوله كرره مبالغة في تقبيح امرهم يعني ان مقتضى الظاهر ان يقال فانزلنا عليهم رجزا الا انه وضع الظاهر موضع المضمر مبالغة في تقبيح امرهم لان الذكر اولا وان لم يكن من وضع المظهر موضع المضمر الا انه يفيد تقبيح امرهم والتسجيل عليهم بالظلم مكررا يفيد زيادة التقبيح فكان فيه مبالغة في التقبيح قوله او على انفسهم معطوف على قوله بوضع تقدير فعل مدلول عليه بالحق اي او لظلمهم على انفسهم بكذا قوله واشعارا عطف على قوله مبالغة وتقديره انه كرر قوله الذين ظلموا اشعارا بعلية ظلمهم لانزال الرجز عليهم لان ترتب الحكم على الوصف يدل على ان الوصف علة لذلك الحكم ولو قيل وانزلنا عليهم لم يحصل الاشعار المذكور لان الضمير انما يرجع الى ذات الموصوف مع قطع النظر عن اتصافه بذلك الوصف لا الى الموصوف من حيث هو موصوف فلم يحصل الاشعار بعلية الوصف قوله عذابا مقدرا من السماء اشارة الى ان قوله من السماء ظرف مستقر صفة لقوله رجزا فيكون متعلقا بمحذوف وان الباء في قوله بما كانوا سببية وما مصدرية ويجوز ان يتعلق الظرف بقوله انزلنا قوله ما يعاف عنه اي يتنفر عنه ويعد كريها يقال عاف الرجل الشراب يعافه اذا كرهه فلم يشربه وانما قال في الاصل لان المراد به في الاية العذاب كذا ذكره في معالم التنزيل انه قيل ارسل الله عليهم طاعونا فهلك به منهم في ساعة واحدة سبعون الفا وكذا في الوسيط ايضا وذكر في التيسير انه مات به في ساعة واحدة اربعة وعشرون الفا من اشياخهم وكبرائهم ودام فيهم حتى بلغوا سبعين الفا والله اعلم قوله تعالى واذ استسقى

موسى اي واذكروا ما انعمت به عليكم اذ سأل الله موسى لقومه ان يسقيهم الماء وسين استسقى للطلب على وجه الدعاء وهذا تذكير للنعمة التاسعة من الانعامات المعدودة على بني اسرائيل وهي جامعة لنعم الدنيا والدين اما اشتمالها على نعمة الدنيا فلانه تعالى ازال عنهم حاجتهم الشديدة الى الماء ولولاه لهلكوا في التيه عطشا كما انه لولا انزال المن والسلوى لهلكوا من الجوع واما اشتمالها على النعمة الدينية فلانه من اظهر الدلائل على وجود الصانع وقدرته وعلمه ومن اوضح ما يدل على صدق موسى عم وفيه ايضا دلالة على حدوث العالم اما بطريق كونه مبدعا لا من شيء او نه تعالى اخرج بلطفه وقدرته من حجر صغير يحمل وينقل الى اي مكان يراد ماء يكفي خلقا لا يحصى عددهم وفجر منها انهارا لكل فريق نهر على حدة وليس يحتمل ان يكون ذلك الماء بكليته محفوظا فيه لصغره ولا يخرج من الارض الى تحته وظاهر فظهر ان الله تعالى كان ينشئ ذلك الماء فيه ويحدثه لا من شيء واذا كان الله تعالى الثعبان المبين والحية التي تسعى من العصى بطريق قادرا على هذا كان قادرا على انشاء العالم لا من شيء سبق واصل تقدم وكذلك انشاء الله تعالى الثعبان المبين والحية التي تسعى من العصى بطريق الابداع بلا مادة فمن قدر على ابداع هذه المذكورات من غير مادة سبقت قدر على ابداع جميع العالم كذلك فان قلت لا شك ان تظليل الغمام وانزال المن والسلوى كان في التيه وكذا عطشهم واستسقاء موسى عم لاجلهم كان في التيه ايضا ودخول القرية وما يتعلق به من النعم كان بعد الخلاص من التيه فكان الظاهر ان يذكر النعم الواقعة في التيه ثم يذكر ما وقع بعد الخلوص منها فلم يكن الترتيب في الذكر على حسب الترتيب في الوقوع اجيب بان المقصود تكثير النعم لله تعالى على بني اسرائيل وتقريعهم على كفران كل واحد منها على التفصيل ولو اورد ما وقع في التيه اولا ثم اورد ما وقع بعد الخلاص منها لربما يظن ان المراد عد ما يتعلق بكل موضع نعمة واحدة وتقريعهم على ترك شكرها فان ما يتعلق بموضع واحد وان كان نعما متعددة في انفسها الا انها عرضت لها وحدة باعتبار وحدة ما وقعت هي فيه قوله اللام فيه للعهد يعني ان الله تعالى امره عليه السلام بان يضرب حجرا بعينه ثم اختلفوا فيه على ثلثة اقوال الاول انه كان حجرا طوريا رفعه موسى من الطور وحمله معه وكان حجرا خفيفا مثل راس الانسان وقيل مثل راس الهرة وقيل مثل راس الثور وكان مكعبا اي مربعا له اربعة اوجه والقول الثاني انه كان من احجار الجنة كما ان عصاه كان من اشجار الجنة هبط آدم من الجنة ومعه هذا الحجر وذلك العصى وتوارثها الانبياء عم الى ان وصلا الى شعيب عم فدفعهما الى موسى عم فحمل العصى بيده ووضع الحجر في مخلاته والقول الثالث انه هو الحجر الذي وضع موسى ثوبه عليه حين تعرى عنه ليغتسل ففر الحجر بثوبه وكانت الحكمة فيه ان بني اسرائيل كانوا يغتسلون عراة ينظر بعضهم الى سوأة بعض وكان موسى عم يغتسل وحده فقالوا والله ما يمنع موسى ان يغتسل معنا الا انه آدر اي ذو ادرة وهي النفخة التي تكون في الخصية فذهب يغتسل مرة فوضع ثوبه على حجر ففر الحجر بثوبه فجمح موسى في اثره يقول ثوبي يا حجر ثوبي يا حجر ولم يدركه موسى حتى مر الحجر على ملأ من بني اسرائيل فنظروا الى سوأة موسى فقالوا والله ما بموسى من بأس فبرأه الله تعالى موسى بسبب فرار ذلك الحجر مما رموه به من الادرة فوقف الحجر بعد ما نظروا اليه فاخذ ثوبه فقال له جبرئيل عليهما السلام يقول الله تعالى ارفع الحجر فان لي فيه قدرة ولك فيه معجزة فحمله في مخلاته قوله او للجنس عطف على قوله للعهد فان اللام التي يشار بها الى حصة معينة من الجنس يقال لها لام العهد والتي لم تكن للاشارة الى حصة معينة يقال لها لام الجنس سواء اشير بها الى نفس الحقيقة من حيث هي او باعتبار وجودها في ضمن جميع الافراد او في ضمن بعض الافراد يقال لها لام العهد الذهني والمراد بلام الجنس ههنا لام العهد الذهني والمعنى فقلنا له اضرب الشيء الذي يقال له الحجر اي حجر كان عن الحسن الله تعالى لم يامره ان اضرب حجرا بعينه وقال هذا اظهر في الحجة وابين في القدرة اي اظهر في كونه معجزة لموسى لانه لو كان ذلك خاصة لهذا الحجر المخصوص لما تبين بها كمال القدرة قوله فلم يامر بان يضرب حجرا بعينه كانه اشارة الى الجواب عما يقال كيف يصح ان يحمل اللام على الجنس وقد صح ان موسى حمل حجرا معينا في مخلاته ليسقي القوم بضربه وذلك يقتضي ان يؤمر بضرب حجر معين فاجيب بان حمله ليس من حيث انه بخصوصه هو المامور بضربه بل لكونه فردا من افراد الحجر حمله بعد ما قال له قومه كيف تصنع بنا اذا لم نجد شيئا من الحجر في بعض المراحل قوله تعالى فانفجرت منه متعلق بمحذوف اما على طريق تعلق الجزاء بالشرط المحذوف او على طريق تعلق المعطوف على المحذوف او وتقدير الكلام على الاول فان ضربت فقد انفجرت وعلى الثاني فضرب فانفجرت وقدرت كلمة قد بعد الفاء الجزائية لما تقرر من ان الجزاء اذا دخلت على الماضي الصريح لا بد من قد ظاهرة او مقدرة لتحقيق ما دخلت هي عليه الفعل الماضي باقيا على اصل معناه فكانه قيل ان ضربته فقد انفجرت منه قبل ضربك وانفجارها وان كان سببا مترتبا على ضربه الا انه جعل محقق الوقوع قبل الضرب مبالغة في ترتبه عليه وعدم تخلفه عنه اصلا فكانما تسبيبا فكان الانفجار امر مستقر قبله وحاصل قبل الضرب وفيه مبالغة عظيمة قوله وهما لغتان فيه كسر الشين لغة تميم وقرأ الاعمش عشرة بفتح الشين وفيه لغة ثالثة اختارها المصنف وهي عشرة بسكون الشين وهي لغة الحجاز قوله اثنتى فاعل انفجرت والالف فيه علامة الرفع لانه محمول على المثنى وليس بمثنى حقيقة اذ لا واحد له من لفظه عينا منصوب على انه مميز للعدد وهو مؤنث سماعي سميت عين الماء عينا تشبيها لها بالعين الباصرة من حيث ان الباصرة اشرف ما في الراس كما ان عين الماء اشرف ما في الارض فلان الماء يخرج من هذه كالدمع يخرج من تلك وانما جعلت العين على هذا العدد لان بني اسرائيل كانوا اثني عشر سبطا وكانوا لا يتلفون وكان كل سبط لا يتزوج من سبط آخر ارادة تكثير سبط نفسه وذلك يستلزم ان يكون بينهم نوع عصبية ومخالفة فجعل لكل سبط مشرب على حدة من عين على حدة لئلا يتنازعوا قال المفسرون كان في ذلك الحجر اثنتا عشرة حفرة فكانوا اذا نزلوا وضعوا الحجر وجاء كل سبط الى حفرته فحفروا الجداول الى اهلها فذلك قوله تعالى قد علم كل اناس مشربهم اي موردهم وموضع شربهم من العين لا يخالطهم فيها غيرهم قوله مشربهم مفعول قوله علم بمعنى عرف والمشرب موضع الشرب قوله على تقدير القول يعني ان كل واحدة من الجملتين في محل النصب على انه مفعول لقول مضمر تقديره فقلنا لهم او قال موسى لهم كلوا من المن والسلوى الذي رزقكم الله تعالى اياها بلا تعب واشربوا من هذا الماء الذي ينبع من الحجر فان يكون الرزق بمعنى المرزوق المتناول للماكول والمشروب فيكون كل من الاكل والشرب مبتدأ من الرزق المتناول لهما قوله الماء وحده يعني انه قيل المراد بالرزق الماء وحده وجعل كل واحد من الاكل والشرب مبتدأ من الماء بناء على انه مشروب بنفسه وماكول بالنظر الى ما ينبت منه والذي حمله على تخصيص الرزق بالماء وحده انه لم يجد قرينة تدل على كون الماكول ايضا مرادا منه اذ لم يتعرض له في هذه القصة فان قصة تظليل الغمام وانزال المن والسلوى ذكرت قبل قصة الاستسقاء وقصة الامر بدخول القرية ثم ذكر عقيب قصة التظليل والانزال قوله كلوا من طيبات ما رزقناكم فحمل الرزق ههنا على ما يتناول المن والسلوى المذكورين معا كلاهما فلذلك حمل على الماء وحده وجعل كل واحد من الاكل والشرب مبتدأ من الماء بناء على انه مشروب بنفسه وماكول بالنظر الى ما ينبت منه ولم يرض المصنف بهذا التخصيص اما اولا فلانه لم يكن اكلهم في التيه من زروع ذلك الماء وثماره واما ثانيا فلانه جمع بين الحقيقة والمجاز بناء على ان الرزق اريد به الماء ثم جعل منسوبا باعتبار نفسه وماكولا باعتبار ما ينبت منه ولفظ الماء حقيقة في المشروب ومجاز فيما ينبت منه فيلزم ان قوله كلوا واشربوا من رزق الله الذي هو الماء جمعا بين الحقيقة والمجاز قوله لا تعتدوا حال افسادكم يعني ان قوله تعالى مفسدين حال مؤكدة من فاعل لا تعثوا ولما كان تقييد قوله لا تعثوا بقوله مفسدين تقييدا للشيء بنفسه بحسب الظاهر لكونه بمنزلة ان يقال لا تفسدوا في الارض مفسدين بناء على ان العثو والعيث بمعنى الفساد بين المصنف وجه تقييد العثو بالحال بقوله وانما قيده به يعني ان العثو وان غلب في الفساد الا ان المراد به في الاية ما هو اعم من الفساد ليكون تقييده بالحال تقييدا للعام بالخاص وذلك المعنى الاعم المتناول للفساد وغيره هو فعل ما لا يكون على صورة الصلاح في المحل سواء كان فسادا في نفس الامر كفعل الظالم المتعدي او لم يكن كمجازاة المتعدي بمثل فعله فان تلك المجازاة وان كانت على صورة الفساد بالنظر الى المتعدي الا انه عدل بالنظر الى فعله وصلاح في حق من عداه بل في حقه ايضا حيث كانت زاجرة له عن المعاودة الى مثل ذلك الفعل الردي وقد يكون العثو فسادا محضا في حق المحل الا انه يتضمن صلاحا راجحا على ذلك الفساد كما ذكره من المثالين ولما كان العثو اعم من الفساد لتناوله القصاص وقطع الاطراف والحدود والزواجر والضرب الواقع للتاديب وعلاج الجاني ولا وجه للنهي عن شيء منها قيد قوله لا تعثوا بقوله مفسدين وجعل العثو المنهي عنه ما يقصد به الافساد قوله ويقرب منه العيث يعني ان ههنا لغتان عثى يعثى عثيا من باب علم وعثى يعثو عثوا من باب دخل وكلاهما معتل اللام وقد مر ان كل واحد منها اعم من الفساد المحض لكونه عبارة عن الفعل الذي لا يكون على صورة الصلاح في المحل سواء كان فسادا في نفس الامر او لا كالقصاص والحدود والعقوبات الواقعة للتاديب وههنا لغة ثالثة وهي عاث يعيث عيثا مثل باع يبيع بيعا وبين المصنف ان العيث والعثي متقاربان

نحو جذب وجبذ غير ان العيث اكثر ما يقال فيما يدرك حسا بخلاف العثي والعثو فانهما اكثر ما يقال فيما لا يدرك حسا كافساد العقائد قوله ومن انكر امثال هذه المعجزات وهي ان ينفجر من حجر صغير يعادل رأس انسان او اكثر منه قليلا اثنتا عشرة عينا ويسيل كل عين الى جماعة كثيرة يبلغ عددهم خمسين الفا او اكثر ويكفيهم لشربهم وسقي مواشيهم وان ينقلب العصى ثعبانا يبتلع جميع ما القته السحرة من والحبال والعصى وان يفرق البحر بضرب العصى عليه بحيث انجر موسى عم من ان يدركه وغير ذلك من الآيات التسع وابراء الاكمه والابرص واحياء الموتى كان بعض الطبيعيين من الفلاسفة انكروها واستبعدوها وقالوا كيف يعقل خروج المياه الكثيرة من الحجر الصغير فمن اعتقد بوجود الفاعل المختار القادر على ما يشاء فامثال هذه الشبهة لا يخطر بباله ومن لم يعتقد بوجوده واستولى عليه ظلمة الجهل والغباوة فهو بمعزل عن الاعتقاد بحقية القرآن وامر الرسالة فضلا عن ان يعتقد بحقية ما اخبر به القرآن من معجزات الانبياء عليهم السلام وهذا المنكر مع انه لم يتصور قدرة الله تعالى في تبديل الطبائع والاستحالات الخارجة عن العادات فقد ترك النظر فيما اعترف به فانه قد تقرر عندهم ان حجر المقناطيس يجذب الحديد وان الحجر المنافر للخل ينفر عنه حتى انه لو القي في اناء فيه الخل يتحرك عنه حتى تسقط خارج الاناء وان الحجر الحلاق يحلق الشعر بتمريره على البدن وكل ذلك عندهم من اسرار الطبيعة وخواصها واذا لم يمتنع مثل ذلك لم ينكروا عدمه فغير ممتنع ان يخلق الله تعالى حجرا يسخره لجذب الماء من تحت الارض وانهم يجوزون انقلاب الهواء ماء وبالعكس ولذلك قالوا ان وضع في الكوز الفضي جمد فانه يجتمع على اطراف الكوز قطرات من الماء فقالوا ان تلك القطرات انما حصلت لان الهواء انقلب ماء بقوة برودة الكوز فمن جوز هذا الانقلاب لا يليق به ان ينكر انفجار العيون من حجر موسى عم والمقصود من هذا الكلام الزام المنكرين بما اعترفوا به والا فالله تعالى قادر على ان يخلق ما يشاء بلا مادة ومدة واعلم ان الفلاسفة على كثرتهم واختلاف مذاهبهم تنقسم على ثلاثة اقسام الدهريون والطبيعيون والالهيون والدهريون طائفة من الاقدمين جحدوا الصانع المدبر للعالم القادر وزعموا ان العالم لم يزل موجودا كذلك بلا صانع ولم يزل الحيوان متولدا من نطفة والنطفة من حيوان آخر متولد من نطفة ثالث الى غير النهاية وهؤلاء هم الزنادقة والطبيعيون قوم اكثر بحثهم عن عالم الطبيعة وعجائب الحيوان والنبات واكثروا الخوض في علم تشريح اعضاء الحيوان فرأوا فيها من عجائب صنع الله تعالى وبدائع حكمته ما اضطروا معه الى الاعتراف بفاطر حكيم مطلع على غايات الامور ومقاصدها الا انهم لكثرة بحثهم عن الطبيعة ظهر عندهم لاعتدال المزاج تأثير عظيم في قوام قوى الحيوان فظنوا ان القوة العاقلة من الانسان تابعة لمزاجه ايضا وانها تبطل ببطلان مزاجه وتعدم فاذا انعدم فلا يعقل اعادة المعدوم كما زعموا فذهبوا الى ان النفس تموت ولا تعود فجحدوا الآخرة وانكروا الجنة والنار والقيمة والحساب فلم يبق عندهم للطاعة ثواب ولا للمعصية عقاب فلم يتقيدوا بفعل الواجبات واجتناب المنكرات وانهمكوا في الشهوات انهماك الانعام وهؤلاء ايضا زنادقة فان اصل الايمان هو الايمان بالله واليوم الآخر وقد جحدوا اليوم الآخر وان آمنوا بالله وصفاته والصنف الثالث الالهيون وهم المتأخرون منهم مثل سقراط وهو استاذ افلاطون وافلاطون استاذ ارسطو وهم بجملتهم ردوا على الصنفين الاولين الدهريين والطبيعيين واوردوا الكشف عن فضائحهم ما اغنوا به غيرهم ثم رد ارسطو على افلاطون وسقراط ومن كان قبله من الالهيين ردا لم يقصر فيه حتى تبرأ عن جميعهم الا انه استبقى من رذائل كفرهم بقايا لم يوفق للنزوع عنها فوجب تكفيرهم وتكفير شيعتهم من المتفلسفة الاسلاميين كابن سينا والفارابي وغيرهما كذا ذكره حجة الاسلام الغزالي رحمه الله قوله ولن نصبر على طعام واحد اي يريد بوحدته ما رزقوا في التيه من الطعام مع انه ليس بواحد بل هو طعامان المن والسلوى كونه على نسق واحد في جميع الزمان وعدم اختلاف الوانه بحسب تبدل الاوقات فانه ما رزقوا في كل زمان الا نوعا واحدا بالشخص والنوع الا انه متحد مع ما رزقوه في الازمنة الباقية بمعنى انه ليس مخالفا له في النهج فانه يقال فلان يفعل فعلا واحدا في كل يوم وان كثرت افعاله اذا اختار طريقة واحدة وداوم عليها ويقال لو ليمة كل فلان الا طعاما واحدا اذا كان لا يغير عن نهجه وان كان يجمع على مائدته الوانا متعددة وقيل سموهما طعاما واحدا لانهم كانوا يجعلون المن اقوا فيأكلونها مع السلوى فكانا في ذلك طعاما واحدا كمن يجمع بين الخبز واللحم فيأكلهما جملة فان ذلك يعد طعاما واحدا فكذا هذا قوله ولذلك اجمعوا اي ولعدم اختلافه وتبدله كرهوا تناوله فانهم لما تناولوا ذلك الطعام اربعين سنة ملوه واشتهوا غيره يقال اجمت الطعام بكسر الجيم اذا كرهته من المداومة عليه قوله او ضرب واحد عطف على قوله لا يختلف اي يريد بوحدته انه لا يختلف الوانه ضرب واحد اي نوع واحد يختص باهل التلذذ قوله كانوا فلاحة اي طائفة فلاحة اي حراثين والفلاحة بالكسر الحراثة يقال فلحت الارض اي شققتها للحرث قوله فنزعوا الى عكرهم اي اشتاقوا الى اصلهم فان العكر بالكسر الاصل واشتهوا ما الفوه وتعودوا به من اكل ما يخرج من الارض بالزراعة فان رغبة الانسان فيما الفه اعظم من رغبته فيما لم تصدقه وان كان مستطيبا لذيذا قوله سله لنا بدعائك يعني ان قوله تعالى فادع امر من قولهم دعوت فلانا بمعنى صحت به واستدعيته وان الدعاء بمعنى الصيحة والاستدعاء لما كان وسيلة الى السؤال او تمهيدا له اقيم مقام السؤال واللام في لنا لام العلة فكان المعنى سل ربك لاجلنا بدعائك قوله يخرج مجزوم على انه جواب الامر قوله فان دعوته سبب الاجابة تعليل لصحة الجزم على انه جواب ادع فانه جواب الامر في الحقيقة جواب شرط مقدر مبني على السببية فانه تقدير قوله ادع لنا ربك يخرج ان تدع لنا ربك يخرج ومفعول يخرج محذوف اي يخرج مأكولا او شيئا كائنا مما تنبته الارض فيكون قوله مما متعلقا بمحذوف هو صفة لذلك المفعول المحذوف ومن للتبعيض ويجوز ان يتعلق بقوله يخرج فيكون من لابتداء الغاية لان خروج الشيء المأكول يبتدئ من نبات الارض وهذا قول سيبويه وذهب الاخفش الى ان من زائدة في المفعول تقديره يخرج ما تنبته الارض فانه يجوز كون من زائدة في الاثبات والذي دعاه الى الحكم بزيادة من انه لم يجد مفعولا لقوله يخرج ولا يصار الى الحذف والتقدير من غير ضرورة هذا لو كان قوله ما تنبت الارض مفعولا ومن في قوله من بقلها لتبيين الجنس سواء كان بدلا من قوله مما باعادة العامل او حالا من الضمير المحذوف الراجع الى ما والتقدير مما تنبته كائنا من بقلها والخضر جمع خضرة وهي لون الاخضر وصف البنات بالخضرة مبالغة في خضرته على طريق رجل عدل وقيل البقل كل ما انبتته الارض واخضرت به من النجم اي مما لا ساق له وجمعه بقول والمراد به ههنا اطايب التي يأكلها الناس كالنعناع والكرفس والطرخون وامثالها وفي الوسيط الفوم هو الحنطة بلا اختلاف بين اهل اللغة وعن ابن عباس رضي الله عنهما الفوم الخبز تقول العرب فوموا لنا اي اختبزوا وقيل هو الثوم ويدل عليه قراءة ابن مسعود وثومها والفاء تبدل من الثاء كثيرا حيث قالوا جدث في حدث وعاثور وعافور ومغاثير ومغافير ولكنه غير فصيح واستدل على هذا القول بانه لو كان المراد بالفوم الحنطة او الخبز لما جاز ان يقال لهم اتستبدلون الذي هو ادنى بالذي هو خير لان الحنطة والخبز اشرف الاطعمة ولان الثوم اوفق للعدس والبصل من الحنطة وادنى افعل من الدنو اصله ادنو قلبت الواو الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها وقيل اصله ادنأ مهموزا من دنأ يدنؤ دناءة والدني المشتق الخسيس فخففت همزته بقلبها الفا حيث حركة ما قبلها كما في لا هناك المرتع ويؤيده قراءة زهير الفرقبي ادنأ بالهمزة ووجه كون ما اختاروه اخس من المن والسلوى انه انزل وانقص منهما في اللذة والنفع وانه لا يحصل الا بكلفة الحراثة والزراعة وتعب الحصاد والدياس والتذرية وبخلاف المن والسلوى فانهما لا يحتاجان الى شيء من ذلك كما قال المصنف فانه خير في اللذة والنفع وعدم الحاجة الى السعي ولا سيما ان ما نزل عليهم لا شبهة وحل وخلوصه مما يوشبه بخلاف ما سألوه فان الارض وما ينبت منها يتخللها البيع والغصب وظلم الدابة فلا يخلو عن شائبة الشبهة فكان ادنى من هذا الوجه ايضا وذهب اكثر المفسرين الى ان ذلك السؤال منهم كان معصية لتضمنه استخفافا بما انعم الله تعالى به عليهم من المن والسلوى وهو معصية وقال الامام ان ذلك السؤال ليس بمعصية لان قوله تعالى كلوا واشربوا عند انزال المن والسلوى ليس بايجاب بل هو اباحة واذا كان كذلك لم يكن قولهم لن نصبر على طعام واحد فادع لنا ربك معصية لان من ابيح له ضرب من الطعام يحسن منه ان يسأل غيره ذلك فلا يكون بسؤاله عاصيا فقوله تعالى ضربت عليهم الذلة والمسكنة وباءوا بغضب من الله لا يجوز ان يكون مبنيا على ما تقدم من السؤال بل هو مبني على ما ذكر الله تعالى بعد ذلك وهو قوله ذلك بانهم كانوا يكفرون بآيات الله الآية والظاهر ان ذلك السؤال منهم لا يخلو من قباحة وسوء ادب لتضمنه الكفران بجلائل قدر ما انزل عليهم من غير تعب وكد لا سيما اذا مهد بنفي الصبر عليه مؤكدا بكلمة لن حيث قالوا لن نصبر على طعام واحد اي لن نقدر على حبس انفسنا على نوع واحد من الطعام وهو المن والسلوى فان الله تعالى خصهم بما لم يعط طائفة من طوائف الانام ثم انهم استخفوا ذلك ونزعوا الى ما يحصل بالزراعة والشقاء ما الفوه ولم [illegible] في جنب ما رزقوه فلذلك [illegible] الله تعالى بذلك وعده من جملة مساوئهم وقبائح ما صدر عنهم بعد ما ذكرهم بجلائل نعمه وعظائم فضله واحسانه فانه قوله تعالى يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم الى قوله واذ قلتم يا موسى لن نصبر الآية تذكير لنعمه وتعدادها عليهم ثم شرع في تذكيرهم قبائح ما صنعوا في مقابلة تلك النعم المذكورة فقال واذ قلتم يا موسى اي واذكروا ايضا ما وقع منكم اذ قلتم الى آخر الآيات المتعلقة بذلك والله اعلم

قوله الحجر والتيه اي انه لو يحتمل ان يكون التيه في صعود ويكون المصر في هبوط ويحتمل ان يكون الهبوط مطلقا للنزول من غير ان يلاحظ كونه من الى اسفل والظاهر ان قوله اهبطوا مصرا من جملة مقول قال في قوله قال اتستبدلون الذي هو ادنى ثم ان كان القائل هو الله تعالى بان سأل موسى عم ذلك من ربه فاجاب الله تعالى منكرا عليهم بقوله على لسان موسى عم اتستبدلون الخسيس بالشريف وبقوله وانما ينتم الذي فاهبطوا مصرا من الامصار فان ما سألتم لا يوجد الا في الامصار فلما سبح ان يكون قوله اهبطوا مصرا امر تعجيز من قبيل قوله تعالى فأتوا بسورة من مثله والمعنى ان قدرتم فانزلوا مصرا تجدوا فيه هذه الاشياء وذلك لان الله تعالى قد تعلقت ارادته باحتباسهم في التيه اربعين سنة عقوبة لهم فلا وجه لان يطلب منهم الهبوط حقيقة وان كان القائل هو موسى عم بانه اجابهم بالاستفهام الانكاري من عند نفسه من غير ان يوحى اليه ذلك يحتمل ان يكون اهبطوا مصرا ايضا من كلامه على سبيل الرد والتعجيز ويحتمل ان يكون ذلك ان يكون ذلك وحيا اليها خوطبوا به على لسان يوشع عم بعد موت موسى وهرون عليهما السلام وانقضاء مدة التيه ويكون امرا بهبوط مصر من امصار الارض المقدسة ويتم كلام موسى عم بالذي هو خير وفي الوسيط ان الكلام فيه اضمار كانه قيل فدعا موسى فاستجبنا له وقلنا لهم اهبطوا مصرا وفي الحواشي السعدية قوله تعالى اهبطوا مصرا على الارادة القول اي فدعا موسى عند قوله بالذي هو خير وكون هذا الكلام احوالهم على لسان يوشع بان يهبطوا مصرا من امصار بيت المقدس قوله وقرئ بالضم اي بضم باء اهبطوا على انه امر من باب نصر يقرء والقراءة المعروفة بكسر الباء على انه من باب ضرب قوله واصل المصر الحد بين الشيئين وسمي البلد العظيم مصرا لكونه حدا حاجزا بين طرفي الطريق المار عليه قوله وقيل اراد به العلم عطف على قوله والمصر البلد العظيم يعني ان المصر اسم لجنس البلد العظيم اي بلد كان وقيل هو علم لبلد معين وهو البلد الذي كانوا فيه مع فرعون وليس في العالم بلدة ملقبة بهذا الاسم سواها فعلى هذا انه لا ينصرف لوجود العلمية والتأنيث لكنه صرف حيث قيل مصرا بالتنوين لكونه ثلاثيا ساكن الوسط مثل هند ودعد ونوح ولوط ومثله يجوز فيه الامران فلذلك منع الصرف في قوله اليس لي ملك مصر قوله او على تأويل البلد اي او صرف لكون مسماه باعتبار في تأويل البلد بدون تاء التأنيث فلا يكون فيه سوى العلمية اذ لم يطلق على مسماه باعتبار كونه بلدة حتى يجتمع فيه العلمية والتأنيث وان جعل اسم جنس لا يكون فيه شيء من اسباب منع الصرف قوله ويؤيده اي ويؤيد القول بانه علم بلدة معينة وفي اللباب قرأ الحسن مصر بغير تنوين وكذلك وقعت هي في مصاحف عثمان وفي رواية ابن مسعود رضوان الله تعالى عليهم اجمعين ويعلم منه انهم حملوا المصر على بلدة معينة وهي بلدة فرعون واشار المصنف الى ضعف هذا القول بقوله وقيل اراد به العلم بناء على ان اكثر المفسرين قالوا لا يجوز ان يراد به البلد الذي كانوا فيه مع فرعون لقوله تعالى ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم ولا ترتدوا على ادباركم فانه ايجاب لدخول تلك الارض وذلك يقتضي المنع من دخول ارض اخرى وايضا ان قوله تعالى ولا ترتدوا على ادباركم صريح في المنع من الرجوع الى مصر فرعون وقوله تعالى واورثناها بني اسرائيل وان كان صريحا في انه تعالى ملك ارض مصر لبني اسرائيل بعد هلاك قوم فرعون الا انه لا ينافي في كونهم ممنوعين عن دخولها فان المالك قد يكون ممنوعا عن دخول ملكه كالمعتكف في المسجد يحرم عليه دخول داره مع انها مملوكة له فكذا ارض مصر فانه تعالى وان ملكها بني اسرائيل الا انه لما اوجب عليهم ان يسكنوا الارض المقدسة حرم عليهم دخول ارض مصر قوله وقيل اصله مصرائيم فعرب لفظ مطرائيم على وزن ميكائيل قيل انه اسم اعجمي لباني المصر فعرب وسمي ذلك المبني باسم بانيه قوله فان لكم ما سألتم في محل النصب على انه اسم ان ولكم خبرها والجملة جواب الامر كانه قيل اهبطوا فان هبطتم فان لكم ما سألتم وما بمعنى الذي والعائد محذوف اي الذي سألتموه قوله احيطت بهم الظاهر انه يقال احاط بهم بدل احيطت لان الذلة محيطة بهم دائرة عليهم لا محاطة بهم بناء على ان احاط يستعمل لازما فالمحيط بمعنى الحائط الدائر بالشيء ويتعدى الى المفعول بواسطة الباء والمصنف فرق بين حاط واحاط وجعل الاول لازما يتعدى بالباء فقولنا احاط السور بالكرم معناه دار حوله واذا نقل الى باب الافعال يتعدى به الى مفعول واحد ويتعدى بالباء الى ثان فيقال احاط كرمه بالسور اي بنى حوله حائطا يدور عليه فاذا بني للمفعول يقام مفعوله مقام الفاعل ويقال احيط كرمه بالسور والحائط اي بني حوله حائط فاصل الكلام حاطت الذلة بهم بمعنى صارت حائطا لهم ثم قيل احاط الذلة بهم بمعنى جعلها حائطا لهم ثم بني للمفعول فقيل احيطت الذلة بهم بمعنى جعلت الذلة حائطا لهم يحيط بهم بالقبة شبهت الذلة بالقبة المضروبة عليهم من حيث احاطتها بهم من كل جانب احاطة القبة بمن ضربت هي عليه على سبيل الاستعارة بالكناية ولا بد لها من قرينة تكون استعارة تخييلية وهي ههنا اثبات ما هو من لوازم المشبه به وهو القبة للمشبه الذي هو الذلة فان الضرب من لوازم القبة واثبت الذلة فالكلام من قبيل الاستعارة المكنية المقرونة بالاستعارة التخييلية على طريق الخطيب الدمشقي قوله او الصقت بهم عطف على قوله احيطت يعني ان الاستعارة اما في الذلة بان شبهت الذلة بالقبة المضروبة على الشخص واما في قوله ضربت بان شبه الصاق الذلة بهم ولزومها لهم بضرب الطين على الحائط والصاقه به ثم استعير باسم الضرب المشبه به لالصاق الذلة واشتق من الضرب بهذا المعنى لفظ ضربت فهو استعارة تحقيقية تبعية لا مكنية وتخييلية قوله مجازاة لهم علة لقوله تعالى ضربت عليهم الذلة والمسكنة مصدر فعل المسكين وصيغة مفعيل من ابنية مبالغة الفاعل كمعطير لمن كثر تعطره فالمسكين الفقير سمي مسكينا لان الفقر اسكنه واقعده عن الحركة وفي الحواشي القطبية انما قال وضرب بالواو لا بالفاء تنبيها على انه ليس مرتبا على سؤالهم النوع الاخر من الطعام بل هو مرتب على ما ذكر بعده من قوله تعالى ذلك بانهم كانوا يكفرون قوله رجعوا به فان العرب يقول لمن قدم من سفر التجارة انه باء بالربح او بالخسران اي رجع قوله بغضب في موضع الحال من فاعل باؤوا اي رجعوا مغضوبا عليهم من الله تعالى وليس بمفعول به كما في نحو مررت بزيد وقيل باؤوا بغضب اي صاروا احقاء من غضب الله وبحيث بمعنى يساوي ذنبهم فان بوء شخص آخر عبارة عن مساواته له بحيث يقتل احدهما بصاحبه وفي المثل باءت عرار بكحل وهما بقرتان قتلت احديهما بالاخرى وهو مثل يضرب اذا قتل القاتل بمقتوله وان فسر البوء بالرجوع يفهم من الكلام معنى المساواة ايضا كانه قيل جعلوا بشيء من الخير او الشر على حسب استحقاقهم به قوله بسبب كفرهم يعني ان الباء في قوله تعالى بانهم السببية وان كلمة ان مع ما في حيزها في تأويل المفرد والمراد بالآيات اما المعجزات التي اظهرها الله تعالى في يد الانبياء وكفرهم بها بان يقولوا انها تمويهات لا دلالة فيها على صدق الانبياء في دعوى الرسالة وانهم كاذبون فيها واما الكتب المنزلة كلها او آية من آياتها مثل الكفر بآية الرجم او بالآية التي فيها نعت رسول الله صلى الله عليه وسلم من التورية قوله تعالى ذلك مبتدأ وبانهم مع ما في حيزها خبره ويكون في محل النصب على انه خبر كان وكان مع ما في حيزها في محل الرفع على انها خبر ان وكان استمرارية تدل على ان ذلك دأبهم وعادتهم المستمرة وقوله بغير الحق في موضع النصب على انه حال من فاعل يقتلون اي يقتلونهم مبطلين غير ملتبسين بشيء من الحق لا في الواقع ولا في زعمهم الفاسد والى اشار المصنف بقوله بغير الحق عندهم اي في زعمهم فاللام في قوله بغير الحق للجنس اي غير ملتبسين بشيء من الحق روي ان زكريا لما سمع ان ابنه يحيى قد قتل انطلق هاربا حتى مر بشجرة فنادته يا نبي الله هلم الي فانفلقت له فدخل فيها زكريا فلما عرفوه فلقوا الشجرة مع زكريا فلقا بالمنشار قوله اي جرهم العصيان الخ اشارة الى ان ذلك الثاني اشارة الى الكفر بالآيات وقتل النبيين وان الباء في قوله بما عصوا سببية وما مصدرية والاعتداء الغلو والتمادي البلوغ الى الغاية في الاعتداء والتجاوز عن الحدود ولم يذكر في الآية انهم في اي شيء يتجاوزون عن الحد لدلالة قوله بما عصوا عليه قوله وقيل كرر الاشارة الخ عطف على ما سبق بحسب المعنى كانه قيل ذلك الثاني اشارة الى الكفر بالآيات وقتل النبيين وقيل انه اشارة الى ما اشير اليه بذلك الاول من ضرب الذلة والمسكنة والبوء بالغضب الا انه كرره لبيان سبب مستقل في الاشارة ولم يكتف بعطف ما ذكر بعده على ما ذكر قبله ليدل على ان كل واحد مما ذكر قبله وما ذكر بعده سبب مستقل في التأدية الى الحاقهم مع الذلة والمسكنة والبوء بالغضب ولم يرض المصنف بهذا القول حيث نقله بلفظ قيل بناء على ان حمل الكلام على التأسيس خير من حمله على التأكيد قوله وقيل الاشارة الى الكفر والقتل كما في القول الاول الا ان الباء ليست للسببية بل بمعنى مع والمعنى ذلك الكفر والقتل مع ما عصوا فقوله تعالى ذلك مبتدأ ومع ما عصوا خبره اي كفرهم وقتل الانبياء مقرون بانواع المعاصي والاعتداء في باب العصيان كانه قيل ضربت عليهم كذا وكذا لانهم كفروا وقتلوا وما اكتفوا بهما بل ضموا اليهما الاعتداء ولعل وجه ضعف هذا القول ان كون الباء بمعنى مع خلاف الظاهر لا سيما قد كانت الاولى للسببية فينبغي ان يكون الثانية ايضا كذلك وهو الوجه الذي

اختاره المصنف قوله وانما جوزت الاشارة بالمفرد الى شيئين فصاعدا الخ فان ذلك اشارة الى اشارة شيئين على الوجه المختار وذلك الاولى اشارة الى اكثر من شيئين والقياس ان يقال
ذا تك اولئك الا انه اشير اليها بلفظ ذلك بناء على تاويل الشيئين او الاشياء بما ذكر او ما تقدم قصدا الى الاختصار وقد اشير بلفظ ذلك الى شيئين في قوله تعالى عوان بين ذلك اى بين ما ذكر
من الفارض والبكر واشير به الى الاشياء في قوله تعالى كل ذلك كان سيئه اى كل ما ذكر ونظيره في الضمير قول رؤبة فيها خطوط من سواد وبلق كانه في الجلد
توليع البهق اى فرد ضمير كانه مع رجوعه الى الجمع وهو الخطوط او الى المثنى وهو السواد والبلق بتاويل ما ذكر والمراد بالبلق ههنا البياض لسبق السواد والتوليع اختلاف الالوان قوله والذي حسن
ذلك اى جوز الاشارة بالمفرد الى المتعدد دون تثنية المضمرات واسماء الاشارات واجناس وجمعها وتانيثها والموصولات وجمعها وتانيثها ليست على الحقيقة اى ليست على قانون تثنية اسماء
الاجناس وجمعها فانها صيغ مرتجلة غير مبنية على واحدها بان يثنى بالحاق الالف والنون او الياء والنون ويجمع بالحاق الواو والنون او الياء والنون على لفظ واحدها حتى تكون تثنية وجمعا على الحقيقة
بل هي صيغ موضوعة ابتداء وضعا شخصيا لتدل على معنى التثنية والجمع بخلاف التثنية والجمع الحقيقيين فانهما موضوعان لمعنى التثنية والجمع وضعا نوعيا لا شخصيا فلما لم يكن تثنية المبهمات
وجمعها تثنية وجمعا على الحقيقة جاز ان يراد بمفردها ما يراد بتثنيتها وجمعها وبمذكرها ما يراد بالمؤنث ولذلك جاز ان يعبر بلفظ الذي عن الجماعة كما في تفسير قوله تعالى كمثل الذي استوقد
نارا قوله تعالى ان الذين امنوا الاية لما ذكر الله تعالى عقوبة الكفرة من الذلة والمسكنة والبوء بغضب الله تعالى نعوذ بالله من ذلك كله بين ما وعد المؤمنين من الاجر العظيم تصريحا بانه يجازي المحسنين
باحسانهم وطاعتهم والمسيئين باساءتهم وعصيانهم كما قال ليجزي الذين اساءوا بما عملوا ويجزي الذين احسنوا بالحسنى الاية والاخبار عن الذين امنوا وما عطف عليهم بقوله من امن منهم
فلهم اجرهم يقتضي ان يكون الايمان المذكور في خبرها غير الايمان المذكور في اسمها لان اتحادهما يستلزم ان يكون المؤمن منقسما الى المؤمن وغيره وهو باطل ونظير هذه الاية قوله تعالى يا ايها الذين امنوا
امنوا فالمصنف بين المغايرة بينهما بوجهين الاول ان يكون المراد بالايمان المذكور اولا الاقرار باللسان مطلقا سواء صدق بقلبه او لا مجازا على طريق ذكر المقيد وارادة المطلق فان الايمان الحقيقي
هو الاقرار باللسان بشرط ان ينضم اليه التصديق فيكون اطلاق اسم الايمان على الاقرار باللسان مطلقا مجازا مرسلا ويكون المعنى ان الذين امنوا بالسنتهم واقروا بانه على دين رسول الله صلى الله عليه وسلم من
منهم مصدق بقلبه فلهم اجر عظيم ولا شك ان الاقرار المقيد غير المطلق فيكون الكلام من قبيل تقسيم المطلق الى جزئياته والوجه الثاني ان يكون المراد بالايمان المذكور اولا الايمان الخالي عن
التصديق القلبي وهو ايمان المنافقين وبالثاني ايمان المخلصين ولا شك ان الايمان باللسان الخالي عن التصديق مقابل للايمان المقرون به جعل المكلفين اربع طوائف الاولى من اقر بلسانه انه على دين
رسول الله صلى الله عليه وسلم والطوائف الثلاث الباقية هي ما ذكرت بقوله والذين هادوا والنصارى والصابئين وقسم كل واحدة منها الى قسمين وبين ان احد قسمي كل واحدة منها له اجر عظيم
عند ربه وهذا القسم هو من كان في دينه قبل ان ينسخ مصدقا بقلبه جميع ما يجب ان يصدق به عاملا بمقتضى شرعه وبيان نبيه وقسيمهم هم الذين عصوا وكانوا يعتدون في سوء حالهم فان قيل
يصح ان يقال في حق الصابئين من كان منهم مصدقا بقلبه حال كونه في دينه قبل ان ينسخ دينه فلهم اجر جزيل ولا خوف عليهم ولا حزن مع انه ليس لهم دين يستحق من تدين به الاجر الجزيل وينجيه
عن الخوف والحزن قلنا من قال انهم قوم كانوا على دين نوح عليه السلام وذلك كان دينا حقا قبل ان ينسخ فلا اشكال اذ ذكر في التيسير انه قال السدي هم طائفة من اهل الكتاب وبه اخذ ابو حنيفة
رحمه الله حيث قال هم كاهل الكتاب في حل ذبائحهم ونكاح نسائهم لانهم يقرؤن الزبور ويعظمون الكواكب تعظيم القبلة حيث يستوجهون اليها في صلوتهم كما يتوجه المسلمون الى الكعبة ويقولون
ان الله تعالى امر بتعظيم هذه الكواكب واتخاذها قبلة للصلوة والدعاء ومن قال انهم يعبدون الملائكة او الكواكب ويقولون انها الهة مدبرة لهذا العالم فالاشكال المذكور يرد عليه لانهم مشركون
كعبدة الاصنام وبه اخذ ابو يوسف ومحمد حيث قالا لا يؤكل ذبائحهم ولا ينكح نساؤهم ولا يلزم من عدم صحة كلام المصنف على ذلك القول عدم صحته اصلا فان كلامه مبني على قول من
يقول ان لهم دينا قبل ان ينسخ واما على قول من يقول انهم من قبيل المجوس وعبدة الاصنام ومشركي العرب فلا دين لهم ولا وجه لاجرائهم ممن يأتوا بغضب من الله ولعل قول المصنف
هم قوم بين النصارى والمجوس اشارة الى اختلاف اقوال العلماء في حقهم ويكون ما ذكر بعده تفصيلا لاقوالهم الا ان قوله وقيل بالواو يأبى هذا الاحتمال فان الظاهر ان يترك الواو قوله يهود
اسم عربي من هاد اذا تاب فعلى هذا الف هاد منقلبة عن واو والاصل هاد يهود يعني تاب يتوب وسمي اليهود يهوديا لانهم تابوا من عبادة العجل وقالوا انا هدنا اليك اى تبنا و
رجعنا اليك وعن ابي عمرو بن العلاء انه عربي من هاد يهيد اى تحرك والالف منقلبة عن ياء وسمي اليهود يهودا لانهم يتهودون اى يتحركون عند قراءة التورية ويقولون ان السموات و
الارض تحركتا حين اتى الله تعالى موسى التورية فلزمهم هذا الاسم لذلك قوله كانهم سموا باسم اكبر اولاد يعقوب عليه السلام واسمه كان يهوذا بالذال المعجمة فلما عربته العرب غيروها بالدال المهملة وحذفوا
الالف عند اطلاقه على الطائفة وقالوا للواحد يهودي منسوبه الى يهود اجريا على عادتهم في التلاعب بالاسماء الاعجمية حين تعريبها قوله والنصارى جمع نصران كالندامى جمع ندمان والحيارى جمع
حيران ونصران صفة مشبهة كعطشان وسكران الا انه غير مستعمل بل المستعمل هو نصراني بزيادة الياء التي للمبالغة هذا اذا عبر به عن الفرد الواحد واما اذا اريد التعبير عن الافراد المتعددة
يقال نصارى وان كان نصران اسم قرية يكون الياء في نصراني للنسبة اليها قوله فسموا باسمها على تقدير ان يكون اسم القرية نصران قوله او من اسمها اى او سموا باسم ماخوذ من مادة اسم تلك
القرية على تقدير ان يكون اسمها ناصرة قوله وهو ان كان عربيا فمن صبا اذا خرج يقال صبا ناب البعير يصبا صبا وصبوءا اى طلع حده وصبا الرجل صبوءا اى خرج من دين الى دين ويقال صبا
يصبو صبوة وصبوا اى مال الى الجهل كذا في الصحاح وقراءة الجمهور والصابئين بالهمزة بعد الباء كالخاطئين وقراءة نافع بياء ساكنة بعد الباء بغير همزة بينهما وقرئ بياءين خالصتين بدل الهمزة فمن همز
جعله من صبا ناب البعير ومن لم يهمز يحتمل ان يجعله من المهموز ويبدل همزة صابئ حرف علة للتخفيف اما الى ياء او واو ثم يعل كاعلال قاض وكان سيبويه لا يرى قلب هذه الهمزة الا في الشعر
والاخفش وابو زيد يريان ذلك مطلقا ويحتمل ان يجعل من صبا يصبو اذا مال ولذلك كانت العرب يسمون رسول الله صلى الله عليه وسلم صابيا لانه اظهر دينا خالف اديانهم ومال اليه فاعل الصابي
كاعلال الغازي قوله من كان منهم تقدير لفظ منهم ترجيحا للاحتمال ان يكون قوله من امن مبتدا وقوله فلهم اجرهم خبره ويكون المبتدا مع خبره خبر قوله ان الذين امنوا والخبر الجملة لابد فيها من عائد ولم
يذكر في الاية فقدره حيث قال من كان منهم فانه اشار الى ان تقدير الكلام من امن منهم اى من الطوائف الاربع المذكورة قوله في دينه في محل النصب على انه حال من الضمير المستتر في قوله مصدقا
وقوله مصدقا خبر كان والمعنى ان هولاء الطوائف الاربع من كان منهم مصدقا على اى حال كونه في دينه قبل ان ينسخ فلهم اجرهم قوله وقيل من امن من هولاء الكفرة ايمانا خالصا ودخل في الاسلام دخولا
صادقا مبني على ما قيل من ان المراد من الذين امنوا المنافقون وما بعدهم من الطوائف الثلاث من تدين بدينهم بعد ما نسخ وقوله ايمانا خالصا ناظر الى الذين امنوا نفاقا وقوله ودخل في الاسلام
ناظر الى ما بعدهم من الطوائف قوله الذي وعد لهم على ايمانهم وعملهم اشارة الى ان استحقاقهم للاجر بسبب الايمان والعمل انما هو بحسب التفضل والاحسان على طريق وفاء الكريم بما وعده لا على طريق
الوجوب العقلي كما زعمه المعتزلة فلذلك عدل عن تعبير صاحب الكشاف وهو قوله فلهم اجرهم الذي يستوجبونه بايمانهم وعملهم فانه مبني على مذهبه قوله حين يخاف الكفار من العقاب ويحزن المقصرون
على تضييع العمر وتفويت الثواب مبني على ما سبق من قوله والخوف على المتوقع والحزن على الواقع قوله او بدل من اسم ان وما عطف عليه قوله مبتدا يعني ان قوله من امن يحتمل ان يكون بدل البعض من اسم ان
وما عطف عليه اما انه بدل البعض من المتدينين بدين محمد صلى الله عليه وسلم فظاهر اذ لا شك ان من امن حقيقة من هولاء المتدينين كان بعضا منهم لما ان المراد بهم المخلصون والمنافقون واما انه بدل البعض
من الذين هادوا وما عطف عليهم فلان من امن حقيقة من هولاء الكفرة بعض منهم فان قيل كيف يكون المؤمنون المخلصون بعضا من المنافقين والكافرين المجاهرين قلنا ان ذوات المؤمنين بعض من ذوات
هولاء المنافقين والكفار المجاهرين ولا يلزم منه ان يصدق عليهم بعد ما احدثوا الايمان انهم منافقون او كفار مجاهرون قوله والفاء لتضمن المسند اليه معنى الشرط قد عرفت ان كلمة من يجوز كونها مرفوعة على
الابتداء سواء جعلت شرطية او موصولة وقوله فلهم خبر المبتدا على التقديرين وجواب الشرط ايضا على تقدير كونها شرطية والفاء داخلة على خبر المبتدا على التقديرين وجواب الذي هو اسم موصول

صلته فعل

صلته فعل وهو جواب الشرط ايضا على تقدير كونه شرطية والجملة الاسمية خبر ان ويجوز كونها في محل النصب على انها بدل من الذين فلا يكون كلمة من شرطية لان ما فيه معنى الشرط لا يعمل فيه ما قبله
وح يكون قوله فلهم خبر ان وجاز دخول الفاء في خبر ان لتضمن المسند اليه معنى الشرط والظاهر انه اراد بالمسند اليه لفظة من سواء جعلت بدلا او مبتدا فانه على التقديرين مسند
اليه اما على الثاني فظاهر واما على الاول فلانه وان كان تابعا لاسم ان في الاعراب الا انه مقصود بالنسبة فيكون هو المسند اليه بالحقيقة ثم انه متضمن لمعنى الشرط سواء جعل شرطية او
موصولة وهو ظاهر الا انه على تقدير كونه بدلا لا يجوز كونه شرطية لما مر من ان ما فيه معنى الشرط لا يعمل فيه ما قبله وانما قلنا ان المراد بالمسند اليه لفظة من لا الموصول الواقع اسم
ان مع ان النحاة صرحوا بان اسم الموصول في نحو الذي يأتيني فله درهم متضمن لمعنى الشرط لانهم انما صرحوا بذلك فيما اذا كان اتصاف ذات المسند اليه بمضمون الصلة سببا لثبوت معنى
الخبر له وفيما نحن فيه ليس اتصاف المسند اليه بالايمان بمعنى الاقرار باللسان وتابعيه سواء كان ذلك الاقرار مع مواطاة القلب ام لا سببا لاستحقاق الاجر بل السبب له انما هو الاقرار
المقرون بالاخلاص وكذا اليهودية والنصرانية والصابئية لا يكون شيء منها سببا له وهو ظاهر فلم يكن اسم ان وما عطف عليه متضمنا لمعنى الشرط وان كان اسما موصولا صلته فعل لانعدام السببية
فلذلك قلنا انه اراد بالمسند اليه لفظة من سواء جعل بدلا او مبتدا قوله باتباع موسى متعلق بقوله ميثاقكم والميثاق العهد المؤكد باليمين وذلك انما يكون بفعل الامور التي توجب
الانقياد والطاعة وهي في هذه الاية هي اتباع موسى عليه السلام والانقياد له فيما جاء به من عند الله تعالى فانهم اعطوا العهد والميثاق باتباع موسى وقبول التورية والعمل بما فيه والله تعالى اخذ ميثاقهم لكن
في حال رفع الجبل فوقهم والواو في قوله تعالى ورفعنا للحال لان اخذ الميثاق كان بعد رفع الطور كما يقال فعلت ذلك وقد ركب الامير كانه قيل واذ اخذنا ميثاقكم حال رفعنا الطور فوقكم وفوقكم
ظرف مكان ناصبه رفعنا كلفظ تحت في قولك قدمت اليكم طعاما وقد فرشت تحتكم البساط قوله حتى اعطيتم الميثاق متعلق بقوله تعالى ورفعنا فوقكم الطور وهذا هو الانعام
العاشر من الانعامات المعدودة على بني اسرائيل وذلك لانه تعالى انما اخذ ميثاقهم لمصلحتهم فصار ذلك نعمة بالغة لهم والطور قيل انه اسم لكل جبل ينبت شيئا دون ما لم ينبت وقيل انه اسم
جبل بعينه ثم اختلف في ذلك الجبل المعين فقيل هو الجبل الذي كان موسى عليه السلام عليه حين كلمه الله تعالى وانزل عليه الالواح وقيل هو جبل من جبال فلسطين روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان
الله تعالى امر جبلا من جبال فلسطين فانقلع من اصله حتى قام على رؤسهم وذلك ان الله تعالى انزل التورية على موسى عليه السلام جملة واحدة وفيها تكاليف شاقة فامر موسى قومه ان يقبلوها
ويعملوا بما فيها فابوا ان يقبلوها للاصار والاثقال التي فيها وكانت شريعة ثقيلة فامر الله تعالى جبرئيل عليه السلام فقلع جبلا على قدر سعة مستقر عسكرهم وكان فرسخا في فرسخ فرفعه فوق رؤسهم
مقدار قامة الانسان كالظلة واوحى الله تعالى الى موسى ان قبلوا التورية والا ارسلت عليهم هذا الجبل ورضختهم به فلما راوا ان لا مهرب لهم الا قبولها قبلوها وسجدوا من الفزع وجعلوا
يلاحظون الجبل بمؤخر احدى عينيهم وهم سجود فصار ذلك سنة لليهود لا يسجدون الا على انصاف وجوههم ويقولون بهذا السجود رفع العذاب عنا فهذا معنى اخذ الميثاق ورفع
الجبل فوقهم فان في هذه الحال قيل لهم خذوا ما اتيناكم بقوة وكان فيما اتاهم الله تعالى الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم ونظير هذه الاية قوله تعالى واذ نتقنا الجبل فوقهم كانه ظلة وظنوا انه واقع بهم والنتق
الزعزعة وهي تحريك الشيء ونفضه يقال زعزعته فتزعزع اى حركته فتحرك وفرس نتوق اذا كان ينفض راكبه فان قيل كيف صح اخذ ميثاقهم باظلال الجبل عليهم وهو يجري مجرى الالجاء الى الايمان
ومبنى التكليف بالايمان على الاختيار دون الجبر والالجاء اجيب بانه صورة القسر والالجاء الا انهم لما شاهدوا هذا الصنع العجيب والقدرة الباهرة حصل لهم اذعان وقبول اختياري فكان
ايمانهم مسندا الى النظر والاستدلال لا الى الجبر والالجاء ولو سلم انه مستند الى الجبر والالجاء فلعل مثل هذا الايمان يكون معتبرا مقبولا في الامم السالفة قوله تعالى خذوا في محل النصب على انه
مفعول قول مضمر اى وقلنا لهم خذوا وهذا القول المضمر يجوز ان يكون حالا من فاعل رفعنا والتقدير رفعنا الطور قائلين لكم خذوا وهكذا وما اتيناكم واقبلوه واعملوا بمقتضى ما فيه من التكاليف
وقوله تعالى ما اتيناكم مفعول خذوا وما موصولة بمعنى الذي والعائد محذوف وقوله تعالى بقوة حال من فاعل خذوا اى خذوه مجدين في الاخذ والعمل بما فيه غير متكاسلين ومتغافلين او من ذلك
العائد المحذوف اى خذوا الذي اتيناكموه في حال كونه ملابسا بقوة وصعوبة يصعب العمل به والاجتهاد في معرفته وحفظه قوله ادرسوه اى اقرؤه مبني على ان يراد بالذكر الذكر باللسان قوله
او تفكروا فيه مبني على ان يراد به الذكر بالقلب كما صرح به بقوله فانه اى فان التفكر ذكر بالقلب قوله او اعملوا به فعلى هذا يكون قوله واذكروا مجازا من قبيل ذكر السبب وارادة المسبب فان كل واحد
معنيي الذكر سبب العمل قوله لكي تتقوا المعاصي على ان يكون كلمة لعل بمعنى كي التعليلية كما ذهب اليه الانباري وجماعة من النحاة وقوله او رجاء منكم ان تتقوا مبني على ان يكون بمعنى الترجي الذي هو اصل معناه
وكل واحد من المعنيين يصح سواء تعلق بخذوا او اذكروا او بالقول المحذوف اما على الاول فظاهر اذا لو حذروا فان يقال خذوه مجدين وعازمين على العمل بما فيه واذكروه او تفكروا فيه لكي تتقوا او رجاء منكم ان تتقوا عن
كل ما يؤثم من فعل او ترك احسن الصفات وفاء حقيقة الترجي وان كان يمتنع ممن هو علام الغيوب لكنه يصح من العباد واما على الثاني فقوله قلنا لهم خذوا واذكروا لكي تتقوا يكون من قبيل قوله تعالى خلق الموت
والحيوة ليبلوكم ايكم احسن عملا ويكون الترجي في قوله قلنا لهم كذا رجاء منهم ان يتقوا استعارة تمثيلية بان يشبه حالة الله تعالى معهم في ارشادهم الى ما هو مناط للسعادة الدارين بحالة من يسعى في
ارشاد جماعة رجاء لفلاحهم قوله ويجوز عند المعتزلة ان يتعلق بالقول المحذوف فيجعلونه بمعنى الارادة مجازا فانهم يجوزون تخلف مراد الله تعالى عن الارادة ويقولون ان الله تعالى يريد الايمان والطاعة والتقوى
من جميع المكلفين الا ان العبد قد يتبع شهوته وحظوظه العاجلة فيفعل ما يشاء فانهم ذهبوا الى ان معنى ارادة الله تعالى فعل غيره عبارة عن امره به فلذلك يجوزون تخلف المراد عن الارادة في فعل
غيره لان المامور به لا يجب ان يكون مرادا للامر قوله اعرضتم عن الوفاء بالميثاق بعد اخذه اصل التولي الادبار عن الشيء بالجسم ثم استعمل في الاعراض عن الافعال والمعتقدات اتساعا ومجازا فانا
نعلم اجمالا انهم بعد قبولهم التورية ورفع الطور فوقهم تولوا عن العمل بكثير مما فيها وحرفوها وقتلوا الانبياء وكفروا بهم وطالما خالفوا التسع مشاهدتهم الاعاجيب ليلا ونهارا مع الغوم موسى عليه السلام
يلقونه بكل اذى ويجاهرون بالمعاصي في عسكره حتى خسف ببعضهم واحرقت النار بعضهم وعوقبوا بالطاعون والقرآن وان لم يكن فيه بيان ما تولوا به عن التورية الا انه معروف بنقل اهل
التواريخ قوله بتوفيقكم للتوبة على ان يكون المراد بالفضل ما تلطف بهم عليه من قبول التوبة والمعنى لولا فضل الله بكم برفع الجبل فوقكم لدمتم على عدم قبول التورية ولكنه تفضل عليكم
ورحمكم وتلطفكم حتى تبتم قوله او بمحمد صلى الله عليه وسلم على ان يكون المراد بالفضل ما تفضل عليهم بعد ما تولوا واعرضوا عن الايمان والطاعة حتى كفروا بالمسيح عليه السلام وهموا بقتله فلم يتركهم يتخبطون في اودية
الضلال بل ارسل اليهم سيد المرسلين يدعوهم الى الحق ويرشدهم الى ما فيه سعادة الدارين قوله ولو في الاصل لامتناع الشيء لامتناع غيره اى لامتناع الجواب لامتناع الشرط لانه موضوع
للدلالة على تعليق وجود الجواب على التحقق المفروض للشرط والشرط ملزوم للجواب وكونه مفروض التحقق يستلزم انتفاءه وانتفاء الملزوم يستلزم انتفاء اللازم فلو قلت لو جئتني لاكرمتك فقد جعلت
المجيء ملزوما للاكرام وحكمت بانتفائه فوجب لذلك انتفاء الاكرام اللازم له فظهر انه لامتناع الجواب لامتناع الشرط وكلمة لولا لامتناع الجواب لثبوت غيره لان المعلق عليه بكلمة لولا هو انتفاء
الشرط فرضا وكون انتفائه مفروضا يستلزم ثبوته فلو قلت لولا فضل الله عليك لخسرت فقد جعلت انتفاء الفضل ملزوما لثبوت الخسران وما جعلت انتفاءه مفروضا محضا فقد حكمت بثبوته
الذي هو انتفاء الملزوم الخسران وانتفاء ملزوم الخسران يستلزم انتفاء نفس الخسران فكلمة لولا في الاية افادت امتناع الجواب وهو خسرانهم لثبوت فضل الله تعالى ورحمته عليهم قوله والاسم
الواقع بعد لولا مرفوع على الابتداء عند سيبويه وغيره والخبر واجب الحذف لدلالة الكلام عليه وسد جواب لولا مسده والتقدير ولولا فضل الله ورحمته كائنان او حاصل لكم لكنتم من الخاسرين
وعند الكوفيين انه مرفوع على انه فاعل فعل مضمر اى لولا حصل فضل الله ورحمته قوله اللام موطئة للقسم مخالف لاصطلاح النحاة فان اللام الموطئة عندهم هي اللام الداخلة على حرف
الشرط بعد تقدم القسم لفظا او تقديرا لتؤذن بان ما ياتي بعد ذلك الشرط هو جواب القسم لا جواب الشرط فان جزاء الشرط مضمر لدلالة جواب القسم عليه يقال وطئ الفراش
ونحوه يطؤه وطاءة ووطاءة وطينة اى صار وطيئا لينا ناعما ووطأته انا توطئة سميت هذه اللام موطئة للقسم لانها تسهل على السامع تفهم جواب عند اجتماع الشرط والقسم

فی مثل قولک والله لئن اکرمتنی لاکرمتک بتقدیم القسم لفظا وقولک لئن اکرمتنی لاکرمتک بتقدیره تقریرا فاللام الداخلة علی حرف الشرط هی اللام الموطئة والتی بعد الشرط هی لام جواب القسم واللام فی قوله تعالی ولقد
علمتم لیست داخلة علی حرف الشرط فلا تکون موطئة علی اصطلاح النحاة بل هی لام جواب قسم محذوف تقدیره والله لقد علمتم قوله والسبت مصدر قولک سبتت الیهود اذا عظمت یوم السبت حمل السبت
المذکور فی الآیة علی المصدر دون الزمان المعین الذی هو آخر ایام الاسبوع لان المنهی عنه هو الاعتداء فیما وجب علیهم من تعظیم یوم السبت بترک العادات والاشتغال بالعبادات لا الاعتداء فیما وجب علیهم من
تعظیم یوم السبت بترک الحاصل لو کان المراد بالسبت الیوم المذکور لم یعلم انهم فی ای فعل جاوزوا الحد الذی حد لهم فان الاعتداء هو مجاوزة الحد علی وجه محظور روی ان موسی علیه السلام امرهم ان یجعل یوما من ایام
الاسبوع خالصا لطاعة الله تعالی ویتمحض فیه للعبادة فاجب ان یکون ذلک الیوم الجمعة لمخالفة الیهود وقالوا نجعل ذلک الیوم یوم السبت لان الله لم یخلق فیه شیئا فانه تعالی ابتدأ خلق العالم فی یوم الاحد واتمه
یوم الجمعة فلم یکن یوم السبت یوم العمل فنتمحض فیه للعبادة فلما اختاروه لترک سائر المباحات التی لا یتعلق به ثواب ولا عقاب ولا یکتبه حفظة الاعمال لا صاحب الیمین ولا صاحب الشمال انتهوا
فیه عن الاصطیاد دائما وصار احتیارهم وبالا علیهم حیث اعتدی فیه ناس منهم بارتکاب ما حرم علیهم من الاصطیاد فمسخهم الله تعالی وجعلهم علی شکل القردة خاسئین ای ذلیلین صاغرین مبعدین
مطرودین روی مجاهد عن قتادة انه قال صار الشبان قردة والشیوخ خنازیر فمکثوا علی ذلک ثلثة ایام کما روی عن رسول الله صلی الله علیه وسلم انه قال ان الممسوخ لا تتناسل ولا تأکل ولا تشرب ولا
تعیش اکثر من ثلثة ایام وقیل انها تعیش وتتناسل والله تعالی اعلم قوله واصل القطع یقال سبت فلان ای قطع العمر ویقال للنوم سبات لانه یقطع الحرکات الاختیاریة والیهود یسبتون یوم السبت ای یقطعون
الاعمال فیه وسمی یوم السبت بذلک لانه تعالی قطع فیه ان یخلق شیئا لابتداء الخلق یوم الاحد وختمه یوم الجمعة ولم یخلق شیئا یوم السبت والعلم فی قوله ولقد علمتم بمعنی المعرفة فلذلک عدی الی واحد
ولکان علی اصل معناه لتعدی الی اثنین لانه یدل علی معرفة الذات باعلیه من الحال وفرق آخر بین العلم والمعرفة ان المعرفة یسبقها جهل والعلم قد لا یسبقه الجهل ولذلک لا یجوز ان یسند المعرفة
الیه تعالی قوله تعالی منکم فی محل النصب علی انه حال من الضمیر المستتر فی اعتدوا ای کائنین منکم قوله واخرج خرطوما ای اخرج انفسه ورأسه من الماء لامنه فی شکل ذلک الیوم فیستقر وجه الماء کثرة حتی
لا یری بطن منه فاذا مضی السبت تفرقن ولزمن قعر الماء ثم ان الشیطان وسوس الیهم قال انما نهیتم عن اخذها یوم السبت فحفروا الحیاض حول البحر وشرعوا منه الیها الانهار والجداول ای حفروا منه الیها
طرقا وجعلوا ما حفروه من الانهار والجداول کالشارع المنتهی الی الحیاض وکانت الحیتان تدخل الحیاض یوم السبت فیصطادونها یوم الاحد قوله جامعین بین صورة القردة والخسوء الذی هو الصغار والطرد خاسئین
خبر بعد خبر لقوله کونوا کقولهم حلو حامض ای متجامع بین الطعمین ویجوز ان یکون حالا من الضمیر المستکن فی قردة لانه فی معنی المشتق ای کونوا ممسوخین حال کونهم خاسئین مطرودین کالکلب
اذا دنا من الناس یقال له اخسأ ای تباعد وانطرد صاغرا ذلیلا ولا یجوز ان یکون صفة لقردة والا لقیل خاسئة لان القردة لیست من ذوی العقول فلا یجمع جمع السلامة لانها تختص بالعقلاء لعل
وجه ارتباط هذه الآیة بما قبلها انه تعالی نعی علیهم سوء صنیعهم وهو اعراضهم عن الوفاء بالمیثاق بعد اخذه الذی هو سبب تام لاستحقاقهم العقاب الشدید والخسران المبین ثم بین ان خلاصهم عما
استحقوه من العقاب والخسران انما هو لسبق فضل الله تعالی ورحمته فی حقهم والا لعجل لهم العذاب کما عجل فی حق المعتدین فی السبت فالمقصود من الآیة تأیید لزوم الخسران لهم لولا فضل الله تعالی
علیهم ورحمته وایضا خوفوا بهذه الآیة اهل عصر النبی صلی الله علیه وسلم من الیهود فی ترک الایمان به علیه السلام بان ذکرهم ما اصاب المعتدین فی السبت من المسخ کانه یقول یا معشر الیهود المعاندین لقد
عرفتم ما اصاب المعتدین فی السبت من اسلافکم حین خالفوا ما امروا به من ترک الاصطیاد حیث مسخوا وهلکوا جمیعا فکیف تأمنون ان یصیبکم مثل ما اصابهم بسبب اصرارکم علی الکفر وتمردکم
علی سید المرسلین صلی الله علیه وسلم فان قیل انهم بعد ان صاروا قردة لا یبقی لهم فهم ولا عقل فلا یعلمون ما نزل بهم من العذاب ومجرد القردیة غیر مؤلم فکیف یکون تذکیر قصة الممسوخین سببا
لتخویفهم والجواب ان الممسوخین انما بطل التحول علی صورتهم الحسیة مع بقاء معنی الانسانیة فیهم من الفهم والعقل فانه لا یبعد عن قدرة الله تعالی ان یکون الانسان العاقل الفاهم ثابتا علی حاله
حال ما تغیر شکله وصورته الی اقبح الاشکال فلا یقدر علی النطق وسائر ما یختص بالانسان من الافعال مع انه یعرف ما ناله من تغیر الخلقة بسبب المعصیة فکانت فی نهایة الحیرة والخجالة وربما
کانت متألمة بسبب تغیر صورتها واعضائها وقال مجاهد ما مسخت صورتهم ولکن مسخت قلوبهم بالطبع والختم وهذا القول منه مخالف لما اشتهر بین الناس من انه تعالی مسخ صورتهم حتی ان
الیهود اذا استبوا یقال لهم یا اخوة القردة والخنازیر الا انه احتج علی امتناع مسخ الصورة بامرین احدهما ان الانسان هو هذا الهیکل المشاهد والبنیة المحسوسة وابطالها یکون اعداما لها وایجادا للبنیة
القردیة ویرجع حاصله الی انه تعالی اعدم الاعراض التی باعتبارها کانت تلک الاجسام انسانا وخلق فیها الاعراض التی کانت باعتبارها قردا فهو اعدام وایجاد ولیس مسخا وثانیهما انا لو جوزنا ذلک لما
امنا فی کل ما نراه قردا او کلبا انه کان انسانا عاقلا وذلک یفضی الی الشک فی المشاهدات واجیب عن الاول بان الانسان لیس هو نفس البنیة المخصوصة والشکل المشاهد لان الشکل والهیئة کثیرا ما یتبدل
والانسان موجود باق بعینه لما فیه من الاجزاء الاصلیة فوجب ان یکون الانسان امرا آخر وراء هذه البنیة والشکل المخصوص فیجوز ان ذلک الامر مع تطرق التغیر الی هذه البنیة وهذا هو المراد بالمسخ وعن الثانی
بان مجرد اتخاذ صورة الممسوخ صورة الاصلیة للنوع المباین له لا یقتضی ان نشک فی المشاهدات لان للممسوخ علامات یتمیز بها عما یشاکله فثبت بما قررنا جواز المسخ وامکان اجراء الآیة علی ظاهرها فلم
یکن بنا حاجة الی التأویل الذی ذکره مجاهد وان کان ما ذکره غیر مستبعد جدا لان الانسان اذا اصر علی جهالته بعد ظهور الآیات وجلاء البینات قد یقال فی العرف انه حمار او قرد او کان هذا المجازات
المشهورة لم یکن فی المصیر الیه محذور البتة قوله وقوله کونوا لیس بامر یعنی انه لیس امر تکلیف بل هو تمثیل لنفاذ ارادته تعالی وانه لیس یتوقف علی تکوین المراد بامر الآمر المطاع للمأمور المطیع فی
سرعة حصول المأمور به عقیب الامر من غیر امتناع وتوقف فعبر عن سرعة التکوین وتأثیر القدرة والارادة من غیر لبث وتوقف بالامر المستعقب لحصول المأمور به قوله ای المسخة او العقوبة
المذکورین یعنی ان قوله تعالی فقلنا لهم کونوا قردة خاسئین فی معنی مسخناهم وعاقبناهم بتحویل صورتهم الی صورة القردة فانه عقوبة لهم علی اصرارهم علی المخالفة والعصیان قوله عبرة تنکل المعتبر
بها ای تمنعه یعنی ان النکال هو العقوبة التی یعاقب بها الجانی لیعتبر بها غیره فیمتنع عن ارتکاب مثل ما فعله الجانی مخافة ان یعاقب بمثل ما عوقب به قال الراغب النکال العقوبة الرادعة للجانی عن
المعاودة الی الجنایة ولغیره ای الجانی عن اتیان مثلها مشتق من قولهم نکل فلان عن العدو وعن الیمین اذا جبن وارتدع ومنه النکل للجام المانع وسمی العقاب نکالا لانه یمنع به غیر المعاقب ان یعود الی ما فعله الشخص
الاول والتنکیل اصابة الغیر بالنکال لیرتدع غیره وسمی القید نکلا لانه یمنع به والمعنی انا جعلنا ما جری علی هؤلاء عقوبة رادعة لغیرهم قوله من الامم بیان لما بین یدیها وما خلفها المفتوحة ما قبل
المسخة وما بعدها بان جعلت الجهتان المکانیتان اعنی القدام والخلف مستعارتین للزمان وان یراد بما اهل العقلاء الا انه عبر عنهم بکلمة ما ومقتضی الظاهر ان یقال من بین یدیها ومن خلفها تحقیرا
لشأنهم فکانهم غیر عقلاء بالنسبة الی المتکلم العظیم شأنه الباهر سلطانه فالمراد من قبل تلک المسخة هم الذین مضوا قبل عصر هؤلاء الممسوخین وکان فی کتبهم ان تلک المسخة ستقع فیمن لم یحرم
ما حرمه الله تعالی فاعتبروا بها واستنعوا عما یؤدی الیها فان قیل کیف یجوز ان یراد بما بین یدیها الامم السابقة علی المسخة والحال ان الفاء فی قوله فجعلناها نکالا لما بین یدیها یدل علی تأخر الجعل عن
المسخة والقول بکونوا قردة اجیب بان الادم تأخر جعلها نکالا وعبرة لمجموع الفریقین من حیث هو هو ولا ینافی ان یتقدم کونها عبرة لاحد الفریقین علی المسخ والقول ولم یتعرض لکونها نکالا
وعبرة لاهل عصر الممسوخین مع انهم احق بذلک لمشاهدتهم ایاها بناء علی انهم لحضورهم فی ذلک العصر ومشاهدتهم ایاها لم یحتج الی بیان کونها عبرة لهم وهم یشاهدونها اولی قوله او لمعاصریهم ومن بعدهم
علی ان یکون کلمة ما فی الموضعین بمعنی من ایضا وان یراد بمن بین یدی المسخة الامم الذین کانوا فی عصر الممسوخین وزمانهم بناء علی ان لفظ بین یدیه وان کان ظرف مکان مستعمل فی المکان المتصل بمن
اضیف الیه السید الواقع فیما بین یدیه الا انه استعیر للزمان المدانی لزمانه وارید بالزمان المدانی لزمان المسخة اهل ذلک الزمان بطریق ذکر الظرف وارادة المظروف واهل الزمان المتصل بزمان المسخة هم الذین
کانوا فی عصر الممسوخین قوله او لما بحضرتها من القری وما تباعد عنها مبنی علی ان یکون ضمیر قوله تعالی فجعلناها للقریة وان یراد باهلها لا بنفس القریة لیحسن اهل الاعتبار ذکره الامام ابو منصور فی شرح التأویلات
انه قیل انها ای فجعلناها راجعة الی القریة التی کانوا فیها والمراد اهل القریة کما فی قوله تعالی واسأل القریة فصار تقدیر الآیة فجعلنا اهل هذه القریة التی کانوا وما حل بهم من المسخة نکالا لما بین یدی

هذه القریة

هذه القریة من القری وما خلفها من القری عن الاقدام علی مثل مثل هذه الجنایة الموجهة منهم وهی الاعتداء بارتکاب ما حرم علیهم وروی الامام الواحدی عن ابن عباس رضی الله عنهما انه قال یعنی ما بین یدیها
من القری وما خلفها من القری یعتبرون بهم فلا یعملون عملهم ومبنی کلامهما ان یکون ما بین یدی القریة وما خلفها بمعنی ما یقرب منها ویلاصقها من القری وما بعد عنها لما مر من ان لفظ بین یدیه یبنی
عن القرب والجوار قوله او لاهل تلک القریة وما حوالیها بفتح اللام یقال قعدوا حوله وحواله وحوالیه وحولیه ولا یقال حوالیه کذا فی الصحاح وهذا ایضا مبنی علی ان یکون الضمیر للثلاث القریة
الا ان المراد بما بین یدی القریة فی هذا الوجه اهل تلک القریة لا ما یقرب منها من القری لان لفظ بین یدی القریة لا ینبئ عن القرب منها الا انه کما یصح ان یراد بالقرب من القریة قرب القری الواقعة حولها
منها یصح ان یراد به ایضا قرب اهلها منها واعتبر فی الوجه السابق قرب القری منها وفی هذا الوجه قرب اهلها منها قوله او لاجل ما تقدم علیها من ذنوبهم وما تأخر عنها فضمیر جعلناها للمسخة وکلمة ما
فی الموضعین بمعناها واللام للتعلیل علی انها فی هذا الوجه بمعنی اللام فی الوجوه السابقة فان اللام فیها للصلة وما بمعنی من اذ لم یجعل الضمائر للقریة والنکال اسم لما جعل غیره بحیث اذا رواه خاف ان یعمل کذلک
العمل من قبولهم نکل عن الامر نکولا اذا جبن عنه فالمعنی علی هذا الوجه جعلنا المسخة عقوبة لاجل ذنوبهم المتقدمة علی المسخة والمتأخرة عنها والمراد بما تأخر عنها سیئاتهم التی سنوها
فبقی آثارها بعدهم لا کلهم والا فلا ذنب منهم بعد المسخة والحاصل ان المراد بما یکون بعد المسخة ما یثبت ویبقی بعدها لا ما یحدث بعدها کقوله تعالی ونکتب ما قدموا وآثارهم قوله وموعظة
معطوف علی قوله نکالا وهو مصدر میمی بمعنی العظة والتذکیر وهی التخویف والتحذیر سواء کان بالاقوال او النصائح او بان یعاقب الجانی بسبب جنایته فان من رأی الجانی یتعظ ویخاف من ان یعاقب
بتلک العقوبة المترتبة علی تلک الجنایة فیحترز عنها فلذلک کانت المسخة المتعلقة بالمعتدین موعظة فی حق المتقین عن الاعتداء فی السبت من قوم المعتدین فیه او فی حق جمیع المؤمنین الذین یتقون عما
حرم علیهم قوله تعالی واذ قال موسی لقومه ان الله یأمرکم ان تذبحوا بقرة الآیة لما عدد الله تعالی ما انعم به علی بنی اسرائیل من فنون نعمه استمالة لقلوبهم وبعثا لهم علی الاعتراف بنعمه والاشتغال بشکرها ثم خوفهم
بان ذکرهم ما نزل بالمعتدین مما حدث لهم من المسخة والعقوبة شرع الآن فی تقریعهم بذکر بعض قبائحهم وهو الاستهزاء بالامر والاستقصاء فی السؤال وترک المسارعة الی الامتثال وقتل
النفس المحرمة اتباعا للهوی ثم نسبة قتلها الی من هو بریء منه بهتانا وافتراء علیه قوله اول هذه القصة قوله واذ قتلتم نفسا وذلک لان قتلها والتدارء فیها بان یدفع کل واحد منهم القتل
عن نفسه وینسبه الی غیره ویتخاصموا فی شأنه کان مقدما فی الوجود عن الامر بالذبح فکان الظاهر ان یقال واذ قتلتم نفسا فادارأتم فیها فقلنا اذبحوا بقرة واضربوه ببعضها لیحیی فیخبر بقاتله
لیکون الترتیب فی الذکر علی حسب الترتیب فی الوجود فان مجموع ما ذکر فی هذه الآیات قصة واحدة فکان الظاهر ان یکون نظمها فی الذکر علی حسب انتظامها فی الوجود الا انها جعلت قصتین وقدم آخرها
علی اولها لکون ما قدم منها مستقلا فی افادة نوع آخر من مساویهم فتقدیمه وجعله قصة واحدة یفید تقریعا مستقلا بنوع من قبائح اعمالهم زائدا علی ما یفیده ما اخر منها فان ما قدم منها یفید تقریعهم
علی الاستهزاء بالامر والاستقصاء فی السؤال وترک المسارعة الی الامتثال وما اخر منها وهو اول القصة یفید تقریعهم بنوع آخر وهو قتلهم النفس المحرمة اتباعا للهوی ثم نسبة قتلها الی من هو
بریء منه بهتانا وافتراء علیه وما یترتب علیه من القبائح فلو روعی ترتیب الوجود لکان المجموع قصة واحدة ولفات الغرض الذی هو تکثیر قبائحهم والاستقصاء فی نعیهم علیها والتاء فی البقرة لیست
للتأنیث وانما هی لتدل علی انها فرد ذکر او بقرة انثی وقیل البقرة اسم للانثی خاصة من هذا الجنس ویقال للذکر منه ثور فانه کثیرا ما یفرق بین ذکور الحیوان واناثها بان یوضع لکل واحد من الذکر والانثی بالصفة
الصفة یقال بقرة ذکر وبقرة انثی وقیل البقرة اسم للانثی خاصة من هذا الجنس ویقال للذکر منه ثور فانه کثیرا ما یفرق بین ذکور الحیوان واناثها بان یوضع لکل واحد من الذکر والانثی اسم علی حدة مثل
رجل وامرأة وجمل وناقة وثور وبقرة وعیر واتان قال الامام ابو منصور یستدل علی ان البقرة المذکورة کانت ذکرا بقوله تعالی انها بقرة لا ذلول تثیر الارض ولا تسقی الحرث بناء علی ان اثارة الارض
وسقی الحرث من عمل الثیران قوله فقتل ابنه بنو اخیه ای ابناء اخ الشیخ الذین هم ابناء عم المقتول قتلوه بعد موت الشیخ لانهم لو قتلوه فی حال حیوة الشیخ لم یکن لهم سبیل الی طمع میراث
المقتول لکون الشیخ احق بمیراثه من بنی عمه والتعرض لذکر الشیخ معه انه یکفی ان یقال کان فی بنی اسرائیل رجل موسر وله ابن عم فقیر لا وارث له سواه فلما طال علیه موته قتله لیرثه کان التنبیه علی ان
المیراث حصل بسبب الوراثة عن ابیه روی انهم لما وجدوا البقرة المنعوتة اشتروها بملء جلدها ذهبا فذبحوها فضربوا القتیل ببعضها فقام القتیل باذن الله وقد تشخب دما وقال قتلنی فلان
وی وفلان لابنی عمه ثم سقط میتا قوله مکان هزؤ او اهل هزؤ او مهزوءا بنا او الهزؤ نفسه الهزؤ مصدر هزئت منه وهزئت به وهو الدعابة والمزاح یقال مزحه یمزحه مزحا ومزاحا ای لاعبه کذا
ولما کان الهزؤ مصدرا لم یصلح ان یکون مفعولا ثانیا للاتخاذ لانه فی تأویل خبر المبتدأ والحدث لا یحمل علی العین حملا هو هو فلذلک قدر المضاف وهو اما مکان او اهل وجعل الهزؤ بمعنی المهزوء به تسمیة للمفعول
به بالمصدر کما فی قوله تعالی احل لکم صید البحر ای مصیده وقولهم کان وقولهم کان هذا فی علم الله تعالی ای فی معلومه وقولهم الله رجاؤنا ای مرجونا او جعل المفعول الاول نفس الهزؤ للمبالغة نحو رجل
عدل والظاهر ان یقال او مهزوءا بهم بدل بنا لکن وضع ضمیر المتکلم موضع ضمیر الغائب بناء علی اتحاد المعنی کما فی قول علی رضی الله عنه انا الذی سمتنی امی حیدرة اصله سمته لان العائد الی الذی ینبغی ان
یکون ضمیر الغائب لکونه اسما ظاهرا منزلا منزلة الغائب قوله لفرط الاستهزاء علة لقوله او الهزؤ نفسه قوله استعاذة منه علة لقوله اتتخذنا هزوا علی جمیع التقادیر المذکورة یعنی
ان القوم انما قالوا ذلک لانهم لما طلبوا من موسی علیه السلام تعیین القاتل فقال لهم موسی اذبحوا بقرة ولم یعرفوا مناسبة هذا الجواب لسؤالهم ظنوا انه علیه السلام یداعبهم ویمازحهم فانه من المحتمل ان یکون
علیه السلام امرهم بذبح البقرة ولم یبین لهم الحکمة فی الامر بذبحها فلا جرم وقع ذلک الامر عندهم موقع الهزؤ قوله واستخفافا به ای بموسی علیه السلام او بما قال له وانما کان قال بعضهم ان القوم کفروا بهذا
القول لانهم نسبوه علیه السلام الی الهزء ومن نسب رسولا من الرسل الی الهزء فقد کفر قوله وقرأ حمزة بالسکون ای بسکون الزای مع الهمزة ویعلم منه ان الباقین قرؤا بضم الزای الا ان حفصا قرأ بضم الزای
مع قلب الهمزة ویعلم منه ان الباقین قرؤا بضم الزای مع الهمزة ویعلم منه ان الباقین واو تخفیفا وحکم کفوا فی قوله تعالی ولم یکن له کفوا احد کحکم هزوا فیما ذکر من الاسکان والتحریک ومن ابقاء الهمزة علی اصلها وقلبها واوا قوله لان الهزؤ فی مثل ذلک
ای فی مقام التبلیغ والارشاد والجواب عما رفع الیه من القصة جهل وسفه بخلاف مقام التهکم والتحقیر مثل فبشرهم بعذاب الیم قوله نفی عن نفسه ما رمی به علی طریقة البرهان ای علی طریقة
الکنایة فان اثبات الشیء ببینة فان مقتضی الظاهر ان ینفی عن نفسه نفس ما نسب الیه وهو کونه هازئا بالمسترشدین ولم یستعذ منه صریحا بل استعاذ من السبب الموجب له لینتقل منه
الی لازمه الذی هو الاستعاذة من کل ما یتفرع علی ذلک السبب الموجب من الهزؤ ونحوه فان انتفاء السبب برهان واضح لانتفاء المسبب قال الامام واعلم ان هذا القوم لما امروا بذبح
وعزم من الله تعالی وانه تعالی قد امر به وعلموا ان المأمور بذبحه هو جنس البقرة حیث قیل لهم اذبحوا بقرة الا انهم لم یعلموا ذلک الجنس بوصفه سألوا عن الوصف فقالوا ادع لنا
ربک یبین لنا ما هی وکلمة ما استفهامیة فی محل الرفع بالابتداء تقدیره ای شیء هی والجملة فی محل النصب علی انها مفعول یبین جعل المصنف کلمة ما الاستفهامیة فی الآیة للسؤال عن الوصف
حیث فسرها بقوله ای ما حالها وصفتها مع ان المشهور ان یطلب بها ماهیة المسمی وجنسه سواء کانت منطبقة علی الامور الخارجیة اولا والاولی تسمی بالحقیقة کما فی قولک ما الانسان وما
الحرکة فهی بهذا الاعتبار متأخرة عن هل البسیطة وهی التی یطلب بها وجود الشیء فی نفسه والثانیة تسمی ما الشارحة للاسم لانه یطلب بها شرح ما دل علیه الاسم اجمالا مع قطع النظر عن
انطباقه علی الحقیقة الخارجیة کما فی قولک ما العنقاء ویسأل بها عن الماهیة الموجودة قبل وجودها وعن الماهیة الموهومة وهی بهذا المعنی متقدمة علی هل البسیطة وکونها للسؤال عن
وصف المسمی نادر قلیل مثل ان یقال ما زید لقصد السؤال عن حاله ووصفه فیجاب بانه صالح ونحوه الا ان جنس المأمور بذبحه لما کان معلوما عند القوم بانه هو البقرة لم یبق الابهام
الا فی تعیین شخصه وانه ای بقرة هی او فی حاله وصفته فان کان المطلوب تعیین شخصه کان حق السؤال ان یقال ای بقرة هی وان کان المطلوب بیان حاله وصفته فالظاهر ان یقال کیف هی وکلمة
ما یسأل بها عن الوصف الا انه اقیمت کلمة ما مقام ما یسأل بها عن تعیین الشخص وعن الوصف تنبیها علی ان المأمور بذبحه وان کان معلوما بجنسه الا انهم لما سمعوا له صفة لیس
من شأن جنس البقرة ان یتصف بها وهی ان یحیی المیت بان یضرب ببعض اجزائها اجروا ما امروا بذبحه مجری ما لم یعرفوا حقیقته فسألوا عنه بما یسأل به عن الحقیقة مع ان الظاهر ان

ان يسألوا اما ان يسأل به عن الوصف فسألوا اولا عن سنها ثم عن لونها فاجيبوا ببيانهما ثم طلبوا تمام الكشف ببيان اوصافها الزائدة على ما ذكر قوله لا مسنة ولا فتية المسنة في اصطلاح باب الزكوة
هي البقرة التي طعنت في الثالثة وهذا المعنى ليس بمراد ههنا بل المراد بالمسنة ههنا الكبيرة الهرمة من قولهم اسنّ الرجل اي كبر وصار شيخا سميت البقرة الهرمة فارضا لانها فرضت سنها اي قطعتها
وبلغت آخرها والفرض في الاصل القطع قوله ومنه البكر والباكورة اي مما كون تركيب البكر للاولية البكرة وهي اول النهار والباكورة وهي اول الفاكهة ولا في قوله لا فارض نافية بمعنى غير وفارض صفة
لبقرة توسطت كلمة لا بين الصفة والموصوف كما في نحو مررت برجل لا طويل ولا قصير وجوّز ابو البقاء ان يكون فارض خبر مبتدأ محذوف اي لا هي فارض وقوله ولا بكر مثل ما تقدم وكررت لا لانها
متى وقعت قبل خبر او نعت او حال وجبت تكريرها تقول زيد لا قائم ولا قاعد ومررت برجل لا طويل ولا قصير ومررت به لا ضاحكا ولا باكيا وعوان صفة لبقرة ويجوز ان يكون خبر المبتدأ محذوف
كما تقدم في لا فارض والعوان النصف وهو المتوسط بين السنين الصغير والكبير والتوسط بين الصغيرة والكبيرة احسن ما يكون من البقرة قوله قوله تعالى بين ذلك متعلق بمحذوف اي عوان
كائن بين ما ذكر من الفارض والبكر واشير بلفظ ذلك الى مؤنثين مع انه موضوع للاشارة الى الواحد مذكرا بتأويل ما ذكر او ما تقدم قوله وعود هذه الكنايات الواقعة في السؤال في نحو ما هي وما
لونها والمذكورة في الجوابات اي في قوله انها بقرة لا فارض وانها بقرة صفراء وانها بقرة لا ذلول واجراء الصفات على بقرة يدل على ان مراد الله تعالى بها في اول الامر بقرة معينة او مطلقة ثم عينت باجل
الصفات المذكورة في الاجوبة عليها واختلفوا في ان الظاهر لفظ البقرة في قوله تعالى ان تذبحوا بقرة يدل على ان البقرة المأمور بذبحها في اول الامر بقرة مطلقة مبهمة لان النكرة الواقعة في سياق
الاثبات لا يراد بها فرد معين موصوفة بالاوصاف المذكورة في الاجوبة حتى لو ذبحوا غيرها لم يقع امتثالا لكنهم اختلفوا في ان المأمور بذبحها في اول الامر هل البقرة المعينة لكنها ما كانت مبينة وقت
الخطاب بل اخر البيان عن ذلك الوقت او البقرة المبهمة الا انها غيرت الى المعينة بسبب تثاقلهم في الامتثال وكثرة سؤالهم واستكشافهم فذهب بعضهم الى الاول واختاره المصنف واستدل
عليه بان الكنايات الواقعة في السؤالات نحو ما هي وما لونها لا شك انها تعود في الاول الى البقرة المأمور بذبحها في قوله تعالى ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة ثم الكنايات الواقعة في الاجوبة اي في قوله انها
بقرة تنصرف الى المسئول عنها وقد حمل عليها البقرة المعينة بالصفات فلا بد ان يكون البقرة المأمور بذبحها هي المعينة الموصوفة واجيب بان الكنايات التي في الاسولة والاجوبة وان كانت
ترجع الى البقرة المأمور بذبحها وانها قد عينت في الاجوبة باجراء تلك الصفات عليها لكن لا يلزم منه لكونها بقرة معينة في اول الامر في ارادة الله تعالى لجواز ان يكون المراد بها بقرة مبهمة مطلقة كما يدل
عليه ظاهر اللفظ فان النكرة في سياق الاثبات للفرد المنتشر والاطلاق ويدل عليه ما ورد في الحديث ايضا من انهم لو اعترضوا ادنى بقرة فذبحوها لكفتهم لكنهم شددوا فشدد الله عليهم
اوجب عليهم ان تذبحوا بقرة معينة لم يأت لهم تحصيلها الا بان اشتروها بملء مسكها ذهبا بعد ما طلبوها اربعين سنة على ما قيل وقد اوجبه الله تعالى عليهم ولان لا يذبحوا اي بقرة
كانت الا انهم ظنوا ان المراد بها بقرة معينة لا نظير لها في ابناء جنسها من حيث انهم سمعوا ان لها صفة عجيبة ليست لغيرها من جنس البقرة وهي ان يضرب ببعضها وهي مذبوحة ميت آخر
فيحيى فسألوا عن حالها وصفتها فوقعت التضايق في بقرة معينة بحسب زعمهم واعتقادهم فعينها الله تعالى تشديدا عليهم وان لم يكن المراد من اول الامر هي المعينة قوله ويلزم منه تأخير البيان اي القول
بان المراد بها البقرة المعينة يلزمها القول بجواز تأخير البيان عن وقت الخطاب اذ لم يقترن بخطاب ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة ما يبينها ويعينها لانه تعالى انما وصف البقرة بعد سؤالهم المتأخر عن الخطاب
فلا وجه من تأخير البيان عن وقت الخطاب وذلك جائز عندنا خلافا للمعتزلة ولا يجوز تأخيره عن وقت الحاجة الى العمل بالاتفاق لانه تكليف بالايطاق وهو وان كان جائزا الا انه غير واقع بالنص قوله
ومن انكر ذلك اي من انكر جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب زعم ان المأمور بذبحها اولا بقرة مبهمة غير مخصصة بحيث يحصل الامتثال بذبح اية بقرة كانت تمسكا بظاهر اللفظ وبما روي في الحديث
وبانه لو كان المراد بقرة معينة لاستحق المدح باستقصائهم في السؤال لكنهم عيبوا بذلك حيث قيل لهم فافعلوا ما تؤمرون ومن ذبح ما يصح ان يطلق عليها البقرة وقيل في حقهم ايضا وما كادوا يفعلون وبانه
لو كان المراد بها بقرة معينة وتأخر بيانها للزم تأخير البيان عن وقت الحاجة الى العمل لان الوقت الذي امروا فيه بالذبح وقت الحاجة الى العمل لانهم كانوا محتاجين فيه الى تعيين القاتل وتخليص انفسهم عن يد
المدعي واجاب المصنف عن هذا الدليل في اصوله المسمى بالمنهاج وبانا لا نسلم ان وقت الخطاب هو وقت الحاجة وانما يكون كذلك على تقدير كون الامر موجبا للفور وهو ممنوع وعن الدليل السابق بان التعنيف
والتعسير على طلب البيان انما هو لتوانيهم بعد ورود البيان قوله بقر من شق البقر اي من جانبها كيف اتفق بيانا لحذفهم شق الشهاب اي عرضها من غير ان يتحرى ويكنا الاحسن قوله ويلزم منه النسخ قبل
الفعل اي القول بان المأمور بذبحها اولا هو بقرة مبهمة اي بقرة كانت ثم انقلبت الى المخصوصة بان قيدت النكرة الواقعة في سياق الاثبات باوصاف مخصصة تشديدا عليهم لاجل استقصائهم في
السؤال وتكاسلهم في الاشتغال بالامتثال يستلزم القول بجواز نسخ الوجوب قبل الفعل وجوّزه اهل السنة خلافا للمعتزلة لنا ان ابراهيم عليه السلام امر بذبح ولده بدليل قوله الولد يا ابت افعل ما
تؤمر ثم نسخ الامر بالذبح قبل العمل به فكذا ههنا امروا بذبح بقرة مطلقة ثم قيدت باوصاف مخصصة والزيادة على الكتاب نسخ وذلك وقع قبل الامتثال بالامر الاول قوله فان التخصيص ابطال
للتخيير الثابت بالنص بيانه لكون القول المذكور مستلزما للنسخ قبل الفعل وتقريره انهم لما امروا بذبح بقرة ما فقد خيروا بين افرادها وحين خصصها بتلك الصفات زال الحكم التخيير الثابت
بالنص ولا نعني بالنسخ الا رفع الحكم الشرعي بطريق شرعي متأخر وقيل هو بيان انتهاء حكم شرعي بطريق شرعي متراخ قوله والحق جوازهما اي جواز كل واحد من تأخير البيان عن وقت الخطاب الى وقت
الحاجة الى العمل ومن النسخ قبل الفعل وتجويزهما عبارة عما يتفرع عليهما من القولين ثم اشار الى ترجيح القول الثاني وهو ان يكون المراد بها بقرة من شق البقر اي بقرة كانت ثم نسخ هذا الحكم المطلق قبل
الفعل وهو الذبح ووجه الترجيح ما ذكره من الامور الاربعة التي ذكرها بقوله ظاهر اللفظ وما عطف من الامور الثلاثة فان قوله والمروي عطف على قوله ظاهر اللفظ وكذا قوله وتقريعهم وقوله و
زجرهم فانها ايضا معطوفة على قوله ظاهر اللفظ وقوله تعالى فافعلوا ما تؤمرون تقريعا لهم على تماديهم في السؤال وزجر لهم عن المراجعة البيان قوله تعالى فافعلوا ما تؤمرون وحكم ان يقال لهم عن
البحث والتفتيش والاستقصاء في السؤال وسارعوا الى الامتثال بذبح ما يسمى بقرة يؤيد كون المراد بقرة مبهمة لانه لو كان المراد البقرة المعينة الغير المبينة لما كان لتقريعهم وزجرهم عن
طلب التعيين وجه لان المأمور بذبحها اذا كانت معينة غير مبينة حسن الاستفسار وطلب التعيين قوله اي ما تؤمرونه على ان يكون كلمة ما موصولة ويكون العائد اليها محذوفا وفعل الامر في الاصل
استعماله ان يتعدى الى مفعولين الى الاول بنفسه والى الثاني بواسطة الباء فرقا بين المأمور والمأمور به الا انه قد شاع حذف الباء الجارة في هذا الفعل وتعديته الى المفعولين بنفسه نحو
امرتك الخير فافعل ما امرت به فلذلك حمل المصنف ما في الآية مبنيا على هذا الاستعمال الشائع حيث فسرها بقوله اي ما تؤمرونه ولم يقدر الباء الجارة ثم ذكر ان ما تؤمرون بمعنى ما تؤمرون
قوله او امركم بمعنى مأموركم يحتمل ان تكون كلمة ما مصدرية ويكون الفعل المأول بالمأول بالمصدر بمعنى المفعول اي المأمور بمعنى المأمور به وهو قليل جدا فان الكثير الشائع ان تكون صيغة المصدر
بمعنى المفعول واما كون الفعل المأول بالمصدر بمعنى المفعول فانه قليل جدا قوله تعالى قال انه يقول انها بقرة اي قال لهم موسى ان ربكم يقول انها بقرة صفراء قوله الفقوع نصوع الصفرة
اي خلوصها وشدتها وفي الصحاح الناصع الخالص من كل شيء يقال ابيض ناصع واصفر ناصع عن الاصمعي انه قال كل ثوب خالص البياض والصفرة او الحمرة فهو ناصع والفقوع مصدر قولك اصفر
فاقع اي شديد الصفرة قوله ولذلك اي ولكون الفقوع مبنيا عن النصوع والخلوص تؤكد الصفرة به لان نصوع الصفرة لاشتماله على معنى الصفرة وزيادة تقررها وتؤكدها ولم يرد يكون نحو فاقع
وحالك تأكيدا لما يذكر قبله من الالوان انه تأكيد صناعي لانه وصف صناعي له بل المراد انه وصف له للتأكيد مثل امس الدابر ونفخة واحدة وفي الصحاح حلك الشيء يحلك حلوكة اي اشتد سواده
قوله وفي اسناده الى اللون وهو صفة صفراء لملابسته بها فضل تأكيد قوله فضل تأكيد مبتدأ وفي اسناده الى اللون خبره قدم عليه قوله وهو صفة صفراء جملة اسمية في محل النصب على انها حال
من ضمير اسناده وقوله لملابسته بها متعلق باسناده وتعليل لاسناد فاقع الى غير ما هو له فان حقه ان يسند الى ضمير صفراء بان يقال بقرة صفراء فاقعة لان الفقوع الذي هو شدة الصفرة وخلوصها
من صفات الاصفر لا من صفات لونه الذي هو الصفرة فان ما كان شديد الصفرة هو نفس الاصفر لا صفرته فقوله لونها فاقع معناه صفرتها شديدة الصفرة ولا وجه لاظهار بل الوجه ان يقال انها

فاقعة الا انه اسند الفقوع الى الصفرة نفسها ليدل على تأكيد اتصاف ذات الوصف بالصفرة فضل التأكيد والمبالغة فيه فان اصل التأكيد وان كان يحصل باسناد فاقع الى ضمير الصفراء بان يقال بقرة صفراء
فاقعة الا ان اسناده الى اللون المضاف اليها بان يقال فاقع لونها يفيد فضل التأكيد والمبالغة لانه في قوة ان يقال انها بقرة صفراء شديدة الصفرة صفرتها مع كون نفسها شديدة الصفرة والمعنى انها
صفرتها شديدة الصفرة بلغت الى حيث شملت وساوت الى جميع صفاتها الكائنة فيها حتى ان صفرتها بهذا الاعتبار صارت من قبيل جدّ جدّه وجنّ جنونه قال الشاعر جنونك ولست براجد طبيبا
يداوي من جنون جنونه اي ازداد جنونك حتى سرى الى جميع ما فيك من الاوصاف حق الجنون قوله وعن الحسن سوداء شديدة السواد يعني ان الحسن البصري قال الصفراء في الآية بمعنى
السوداء بناء على ان العرب تسمي الاسود اصفر كما في قوله تعالى كانه جمالات صفر فانه بمعنى سود وصدر الآية قوله تعالى انطلقوا الى ظل ذي ثلاث شعب لا ظليل ولا يغني من اللهب انها ترمي
بشرر كالقصر كانه جمالات صفر وفي قول الاعشى في مدح قيس تلك خيلي منه وتلك ركابي هن صفر اولادها كالزبيب اي كالزبيب الاسود قوله تلك خيلي جملة اسمية ومنه في موضع النصب
على انه حال من المشار اليه وهو خيلي والعامل معنى الفعل المستفاد من تلك اي اشير اليها حال كونها حاصلة من الممدوح كما قيل في قوله تعالى هذا بعلي شيخا والركاب الابل التي يسار عليها ولا واحد
من لفظه وانما واحده الراحلة واولادها فاعل صفر وهو بمعنى سود بقرينة تشبيهها بالزبيب فان الزبيب يراد به الوصف بالسواد لكونه الغالب فيه السواد وفي الاستشهاد بالبيت بحث
لجواز ان يكون المراد هن صفر واولادها سود كالزبيب بان يكون قوله هن صفر جملة وقوله اولادها صفر جملة اخرى واجيب بانه احتمال بعيد لا يحسن الا بذكر العاطف اي اولادها كالزبيب قوله و
لعله عبّر بالصفرة عن السواد لانها من مقدماته توجيه لتفسير الصفرة بالسواد انما وقع وذكر له وجهين الاول ان الصفرة من مقدمات السواد فان الصفرة تتحقق من الضعف الى القوة الى
ان صارت سوادا قويا فعلى هذا يكون لفظ الصفرة ههنا مجازا من قبيل تسمية الشيء باسم ما يؤول هو اليه والثاني ان سواد الابل تعلوه صفرة فعبّر عن سوادها باسم ما يرى من لونها في بادئ النظر
فقيل ناقة صفراء وايدا انها سوداء والسرور لذة وانشراح يختفي في القلب لا يرى له اثر في ظاهر البشرة واصله من السر وسميت اللذة المستبطنة سرورا لكونها سرا في القلب والسرور والحبور
والفرح امور متقاربة لكن السرور هو وجود اللذة المكتمة في القلب لا يرى له اثر في الظاهر والحبور ما يرى حبره اي اثره في ظاهر البشرة وهما ممدوحان واما الفرح فهو ما يورث اشرا وبطرا ولذلك
كثيرا ما يذم قال تعالى ان الله لا يحب الفرحين قوله تكرير للسؤال الاول من حيث انه سؤال عن حال البقرة وصفتها والا فهذا سؤال عن حال البقرة الموصوفة بالوصف الاول لطلب لزيادة
البيان كما اشار اليه بقوله واستكشاف زائد ووجه كونه في الموضعين سؤالا مع انه في موقع المفعول لقوله يبين ان المعنى يبين لنا جواب هذا السؤال قوله اعتذار عنه اي عن تكرير السؤال
والاستكشاف الزائد وقرئ ان الباقر والبواقر والابابقر ان البقر هو الباقر وفي الصحاح الباقر جماعة البقر مع رعاتها كالجامل لجماعة الجمل والمراد به ههنا الاول واستعماله في البقرة الواحدة
من قبيل استعمال اللفظ في جزء معناه قوله ويشابه بالياء والتاء ذكر المصنف في تشابه اربع عشرة قراءات الاولى تشابه بتخفيف الشين وفتح الياء والهاء وهي قراءة العامة فلذلك اختارها
المصنف وكتب نظم القرآن عليها والمعنى ان البقر الموصوف بالتعوين والصفرة كثير فاشتبه علينا ايها نذبح والثانية يتشابه بالياء التحتانية والثالثة تتشابه بالتاء الفوقانية و
تذكير الفعل مبني على كونه مسندا الى ضمير البقر وهو مذكر لفظا وتأنيثه مبني على كونه مسندا الى ضمير البقر وهو مؤنث باعتبار المعنى لدلالته على الكثرة الجنسية والرابعة تشابه بحذف
احدى التاءين للتخفيف والخامسة يشّابه بادغام التاء في الشين على التذكير اي بالياء التحتانية اصله يتشابه فقلبت التاء شينا لقربهما في المهموسية وادغمت الشين في الشين
والسادسة تشّابه بادغام التاء في الشين على التأنيث اصله تتشابه فادغمت التاء الثانية في الشين كما عرفت فظهر بهذا التقرير ان قول المصنف وتشابه بطرح التاء وادغامها على التذكير
والتأنيث اشارة الى ثلث قراءات لان القراءة بطرح التاء لا بد ان يكون بالتخفيف على التأنيث وهي القراءة الرابعة والقراءة بادغام التاء على التذكير قراءة خامسة وعلى التأنيث قراءة سادسة و
السابعة تشابهت بالتاء على وزن تفاعلت وهو ظاهر والثامنة تشّابهت بتشديد الشين وتوجيه هذه القراءة مشكل لان التاء في هذا الباب لا تدغم الا في المضارع ومن ههنا قراءة اخرى لم يذكرها
المصنف وهي متشابه بتشديد الشين ايضا وبطرح تاء التأنيث الساكنة من تفاعلت ووجههما على اشكالهما ان يكون الاصل ان البقرة تشابهت بتاءين الاولى تاء البقرة والثانية تاء التفاعل
فلما اجتمع مثلان قلبت تاء التفاعل شينا لقربهما في المهموسية ثم ادغمت الشين في الشين كما قيل اشّبه في تشبّه فلما تعذر الابتداء بالساكن اجتلبت همزة الوصل للابتداء بها فصار اشّابهت
مثل اثّاقلت فلما اتصلت الكلمة بلفظ البقرة استغني عن همزة الوصل فسقطت فصار ان البقرة شّابهت فرسمت تاء البقرة متصلة بالشين فيكون هذا الرسم ادل على العبادة المرادة منه
بالنسبة الى رسمها منفصلة فصار ان البقر تشابهت والتاسعة متشبّه بالتذكير ماضيا بتشديد الشين والياء والاصل تتشبّه ادغمت التاء الثانية في الشين والعاشرة تشّبه بالتذكير ماضيا والاربع الباقية متشابه ومتشابهة ومتشبّه ومتشبّهة كل واحد منها على صيغة اسم الفاعل والاوليان من تشابه والاخريان من تشبّه وتذكير هذه الالفاظ و
تأنيثها مع كونها مسندة الى ضمير البقرة وهو جمع بقرة جائزان لان فاعلها اسم جنس وفيه لغتان التذكير نظرا الى اللفظ والتأنيث لكونه مساويا للجماعة لما في الجنس من الكثرة الجنسية قال تعالى
اعجاز نخل خاوية فانث واعجاز نخل منقعر فذكر وقال يزجي سحابا ثم يؤلف بينه وقال والنخل باسقات قوله لمهتدون الى المراد ذبحها او الى القاتل الالف واللام في قوله المراد ذبحها بمعنى التي
فلذلك انث ضمير ذبحها الراجع اليه والمعنى وانا بمشيئة الله تعالى نهتدي الى البقرة التي اريد ذبحها ونجدها موصوفة بأوصافها التي ذكرت لنا او وانا بمشيئته تعالى نهتدي الى القاتل ونجد من حيث
يتبين لنا طريق الاهتداء اليه واللام في قوله لمهتدون لام الابتداء دخلت على خبر ان وقوله ان شاء الله شرط حذف جوابه لدلالة ان وما في حيزها عليه والتقدير وانا لمهتدون الى البقرة او الى القاتل ان
شاء الله هدايتنا او هدينا واعترضوا بالشرط بين اسم ان وخبرها اهتماما بمشيئة الله تعالى واستعانة به تعالى وتفويضا للامور اليه واعترافا بقدرته قوله لو لم يستثنوا اي لو لم يقولوا
ان شاء الله سميت كلمة ان شاء الله استثناء تشبيها لها بالاستثناء من حيث ان كل واحد منهما يصرف الحكم السابق عن ظاهره فان لو لم يوجد الاستثناء لتناول الحكم السابق للمستثنى وغيره
وبايراده صرف الكلام عن ظاهره فكذا كلمة ان شاء الله اذا لم تورد يكون الكلام السابق دالا على وقوع الحكم البتة وبايرادها يصرف الكلام عن ظاهره ويكون وقوعه معلقا بمشيئة الله تعالى قوله
آخر الابد كناية عن المبالغة في التأبيد والمعنى الى الابد الذي هو آخر الاوقات والمقصود من نقل الحديث ترجيح احتمال الاول وهو ان يكون المعنى انا لمهتدون الى البقرة لان معنى الحديث لو لم
يستثنوا لما بينت البقرة لهم ابدا ويرجح الاحتمال الثاني ما رواه الامام الواحدي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال المعنى لمهتدون الى القاتل وقال لو لا انهم استثنوا ما اطلعوا على القاتل
ويمكن ان يقال الاهتداء الى القاتل كناية عن الاهتداء الى البقرة التي اريد ذبحها لان الاهتداء الاول لازم للاهتداء الى البقرة فذكر اللازم لينتقل منه الى الملزوم قوله واحتج به اصحابنا على
ان الحوادث بارادة الله تعالى او كما زعم المعتزلة من ان بعض الحوادث يقع بارادة العبد مع كون ارادته تعالى متعلقة بخلافه ووجه الاحتجاج ان تعليق الاهتداء بمشيئته تعالى وان صدرت
عن قوم موسى الا ان الحديث المذكور قرر ذلك فدل على ان الاهتداء انما يحصل لهم بمشيئة الله تعالى والاهتداء من جملة الحوادث واذا توقف حصوله بمشيئته تعالى توقف حصول سائر
الحوادث بها ايضا لعدم المرجح فثبت ان الحوادث كلها تقع بمشيئة الله تعالى وارادته وان قوم موسى مع غلظ افهامهم وقلة عقولهم كانوا اعرف بالله تعالى واكمل توحيدا من المعتزلة لانهم عرفوا
توقف الحوادث على ارادته تعالى حيث علقوا حصول الاهتداء لهم بها والمعتزلة يقولون قد شاء الله تعالى من المكلفين كلهم ان يؤمنوا ويطيعوا ويهتدوا الى ما هو الحق من الاعمال والعقائد الا ان اكثرهم
شاؤوا خلاف ذلك فغلبت مشيئتهم على مشيئته تعالى حيث كان الامر كما شاؤوا لا كما شاء الله تعالى نعوذ بالله تعالى من الخطاء اعتقادا وعملا وفي الآية حجة لنا عليهم في المشيئة قوله وان الامر قد ينفك
عن الارادة اي كما زعمت المعتزلة من ان الامر عين الارادة وان كل ما امر الله به فقد اراده وذلك لانه لو كان الامر بذبح البقرة المتوقف على الاهتداء اليها وتحصيلها عين ارادة ذبحها والاهتداء
اليها لم يكن لتعليق الاهتداء بالمشيئة وجه لما ان الامر بذبح البقرة متحقق فلو كان الامر عين الارادة لكانت الارادة ايضا منجزة فلا يصح تعليق الاهتداء بها بكلمة ان لانها للاستقبال سواء

دخلت على المضارع او الماضي ولزم منه ان تكون الارادة محتماً للثبوت فيما يستقبل وعدم الثبوت فيه مع كونها غير الامر المحقق الوقوع قال الامام وعند المعتزلة لما امرهم الله تعالى بذلك فقد اراد اهتداءهم لا محالة فحينئذ لا يبقى لقولهم ان شاء الله فائدة وللمعتزلة ان الكرامية احتجوا على حدوث الارادة بقوله تعالى ان شاء الله لان كلمة ان انما تدخل على ما يحدث في المستقبل واجيب بان اللازم من التعليق حدوث التعلق وحدوثه لا ينافي ازلية نفس الارادة وانما قلنا ان اللازم ذلك لان حصول الاهتداء ليس معلقاً على حصول نفس المشيئة بل هو معلق على تعلق المشيئة به قوله اي لم تذلل للكراب من قولهم كرب الارض اذا قلبها للحرث والزراعة وفي معناه الاثارة فان اثارة الارض تحريكها وبحثها ومنه قوله تعالى واثاروا الارض اي بالحرث والزراعة من الذلول من الدواب هي التي ذلت بالعمل وهو من الذل بالضم وهو ضد العز ومن الذل بالكسر وهو ضد الصعوبة فيكون بمعنى اللين والانقياد وفي الكواشي اي لا ذلول اي غير مذللة بالعمل وهو بناء مبالغة وفعول اذا كان وصفا لم تدخل لها الهاء كصبور وشكور ومحل تثير الارض اي تقلبها للزراعة نصب حال يعني ان هذه الجملة حال من الضمير المستكن في ذلول اي لم تذلل في حال اثارتها واختار المصنف كونها صفة ذلول لامتناع تقدير كونها حالا لا يكون المعنى لا ذلول حال كونها مثيرة فيلزم كونها ذلولا في غير هذا الحال والمراد انها لا ذلول مطلقا لان المقصود توصيفها بكمال الحسن والطراوة بحيث لم يتطرق اليها النقص بوجه ما واذ لو ذلت بالعمل لكونها تثير الارض وتسقي الحرث لابد ان يظهر فيها النقص واشار بقوله للكراب وسقي الارض بالوصف التعليل الى انتفاء الذلة هاتان الصفتان قوله وقرئ لا ذلول بفتح اللام على ان تكون لا لنفي الجنس يكون الخبر محذوفا اي لا ذلول ثمة او هناك اي حيث هي والجملة في محل الرفع على انها صفة بقرة ونفي الذلول عن مكان هي فيه كناية عن نفي الذل عنها بالكلية لان نفي الذل عن مكان الشيء يلزمه نفي الذل عن ذلك الشيء وكذا انتفاء الذل عن مكان الشيء لازم لانتفائه عن نفسه لتحقق الاستلزام من الجانبين فذكر اللازم وهو انتفاء الذل عن مكان البقرة لينتقل منه الى الملزوم وهو انتفاؤه عن نفسها وكذا الكلام في قولك مررت برجل لا بخيل حيث هو وكلمة حيث من الظروف التي لا تضاف الا الى الجملة في الاكثر وقد تضاف الى المفرد كلفظ المكان فيقال ضربته حيث هو اي في مكانه قوله وتسقي اي وقرئ ولا تسقي الحرث بضم التاء من اسقى وفي الصحاح سقيته لشفته واسقيته لماشيته وارضه قوله او اخلص لونها اي جعلت صفرتها خالصة عن اختلاط سائر الالوان بها قال الامام وهذا الوجه ضعيف لانه يكون قوله لا شية فيها تكرارا ولم يتعرض المصنف لتضعيفه بناء على ان التكرار ليس بمردود مطلقا وانما يكون مردودا اذا كان خاليا عن الفائدة وههنا ليس خاليا عنها حيث يتبين به ان المراد بالمسلمة المخلصة من الشبه فان قوله مسلمة خبر مبتدأ محذوف اي هي مسلمة وقوله لا شية فيها خبر ثان ذكرا لما بين ان وصف اخوتها او لبيان ما هو المراد من الوصف الاول وهو ان صفرتها خالصة غير ممتزجة بسائر الالوان والمعنى انها صفراء بجميع اجزائها حتى اظلافها وقرونها وبالجملة ان قوله مسلمة ان اريد به احد المعنيين الاولين فلا تكرار اصلا وان اريد به المعنى الثالث يكون الفائدة في ايراد قوله لا شية فيها بيان ان المراد بالوصف الاول انها ليس فيها لون يغاير سائر لونها وانها مخلصة من الشية وهي في الاصل مصدر يقال وشيت الثوب اشيه وشيا وشية اذا خلطت بلونه لونا آخر حذفت الواو من وشيا اتباعا للمضارعة وحذفت من مضارعه لوقوعها بين ياء وكسرة قوله اي بحقيقة وصف البقرة وحققتها لنا بحيث لم يبق لنا اشتباه فيها يعني ان الحق ههنا صفة مشبهة بمعنى الثابت وان اللام فيه للاستغراق والمعنى الآن جئت بجميع ما ثبت لها من اوصافها المميزة لها عما عداها وليس المراد بالحق ههنا خلاف الباطل حتى يقال انهم كفروا بقولهم هذا من حيث انه يدل على انهم اعتقدوا بطلان ما جاء به قبل ذلك قوله وقرئ آلآن بالمد اي بمد كل واحد من الالفين على الاستفهام الذي قصد به التقرير والتحقيق والآن هو الوقت الذي انت فيه وهو منصوب بجئت وقوله بالحق يحتمل ان يكون الباء فيه للتعدية كانه قيل الآن ذكرت الحق ويحتمل ان يكون للملابسة فيكون الجار والمجرور في محل النصب على انه حال من فاعل جئت اي جئت ملتبسا بالحق او ومعك الحق قوله والتقدير فحصلوها فذبحوها يعني ان الفاء في قوله فذبحوها هي الفاء الفصيحة لكونها عاطفة لا مدخولها على محذوف هو سبب لما بعدها كما في قوله تعالى اضرب بعصاك الحجر فانفجرت اي فضرب فانفجرت قوله لتطويلهم وكثرة مراجعاتهم بيان السبب الذي لاجله كادوا ان لا يذبحوا وقربوا ان لا يفعلوا وذكر اسبابا ثلاثة الاول تطويلهم في الاستكشاف واستقصاؤهم في طلب وصف تلك البقرة وكثرة سؤالهم عن احوالها وذلك قد يكون للامتناع عن الفعل فجعل ذلك منهم قريبا من الامتناع عنه والثاني خوف افتضاحهم بظهور القاتل كما قيل لعل القوم ارادوا ان يذبحوا اي بقرة كانت الا ان القاتل خاف من الفضيحة فالقى شبهة في نفوسهم بان قال ان تلك البقرة التي لها تلك الخاصة العجيبة لا يكون الا بقرة عجيبة لا نظير لها في بنات جنسها فحملهم على الاستقصاء في السؤال حتى قيل اول من رجع موسى عليه السلام في البحث عن البقرة القاتل خوفا ان يفتضح والثالث غلاء ثمنها وهو ملء مسكها ذهبا والمسك بفتح الميم الجلد قوله حتى يكبر بفتح الباء على انه من باب علم يقال كبر يكبر اذا اسن واما كبر بالضم فانه بمعنى عظم فهو كبير قوله فثبت اي صارت العجالة شابة قوله وضع لدنو الخبر حصولا اي وضع للاخبار بان اتصاف اسم عسى بمضمون خبرها قريب من ان يحصل ويقع في الحال لوجود سببه فان مجرد وجود السبب يفيد قرب وجود المسبب بخلاف العلة التامة فان وجودها يستلزم وجود المعلول قوله فاذا دخل عليه النفي قيل معناه الاثبات مطلقا اي سواء كان ماضيا كما في قوله تعالى وما كادوا يفعلون فان معناه قرب ان لا يفعلوا لكنهم قد فعلوه لقوله تعالى فذبحوها فكان معناه اثبات الذبح لهم او كان مستقبلا كما في بيت ذي الرمة اذا غير النأي المحبين لم يكد رسيس الهوى من حب مية يبرح فان الشعراء جعلوه بمعنى الاثبات على معنى ان حب مية قرب ان لا يبرح لكنه قد برح وزال وهو خلاف مقصود الشاعر فخطأوه لذلك فتوقف ذو الرمة ساعة فغير البيت الى قوله لم اجد رسيس الهوى من حب مية يبرح وقال قوم ان دخل النفي على الماضي يفيد الاثبات كما في الاية المذكورة وان دخل على المستقبل فهو كالافعال اي يكون المعنى انتفاء مضمون الخبر وانتفاء القرب منه كما في قوله تعالى اذا اخرج يده لم يكد يراها فانه لو حمل على انه يراها لفسد المعنى والصحيح ما ذهب اليه الجمهور وهو انه كالافعال في ان المعنى في صورة النفي نفي وفي صورة الاثبات اثبات لانه من جملة الافعال فلا يكون الا نفيا في الاستعمال وما فهم من معنى النفي في صورة الاثبات فمن جهة فهو بطريق الالتزام لان صورة الاثبات تدل على النفي بالمطابقة لان الشيء اذا كان قريب الحصول يلزمه ان لا يكون حاصلا بالفعل ومعنى الاية الاولى وما قاربوا الذبح قبل ان يفعلوا فضلا عن الفعل ومعنى الاية الثانية اذا اخرج يده لم يقارب رؤيتها فضلا عن ان يراها وهذا ابلغ من نفي نفس الرؤية لانه اذا انتفت مقاربة الرؤية عند اخراج اليد كانت الرؤية ابعد وتغيير ذي الرمة لم يثبت ومعنى البيت نفي مقاربة البراح وهو ابلغ من نفي نفس البراح اي اذا غير النأي المحبين لم يقارب حبي التغير فضلا عن ان يتغير ويزول وهذا ابلغ من نفي نفس التغير والرسيس الحمى ورسيسها هو اول مسها وفيه لطيفة وهي انه يشعر بذلك الحال حبه او يستقر ... لزمان فهو بعد تطاول ايام الهجر باق على ما هو عليه في اول مسه به قوله ولا ينافي قوله وما كادوا يفعلون قوله فذبحوها جواب عما يقال اذا كان المعنى نفي مقاربتهم الذبح كما في سائر الافعال يلزم ان لا يفعلوا الذبح لان انتفاء المقاربة من الفعل يستلزم انتفاء الفعل بالضرورة وقوله تعالى فذبحوها ينافي هذا اللازم وينافيه فلذلك قد قيل ان نفي كاد اثبات واثباته نفي واجاب المصنف عنه بان انتفاء المقاربة من الفعل في زمان لا ينافي مباشرة ذلك الفعل في زمان آخر فانهم ما قاربوا الذبح الى غاية انتهت فيها مراجعاتهم وسؤالاتهم وبعد ما تعينت البقرة التي امروا بذبحها بتبيين جميع اوصافها المميزة لها عما سواها لم يبق لهم مجال التعلل والسؤال ففعلوا الذبح كانهم مضطرون ملجؤون اليه قوله خوطب الجمع لوجود القتيل فيهم جواب عما يقال كيف خوطب الجمع بقوله قتلتم مع ان القتل انما وقع من بعضهم بل من واحد منهم وتقرير الجواب ان الفاعل الحقيقي للقتل لما لم يكن معلوما للقوم حتى يسند الفعل اليه اسند الى الملابس له وهو جماعة بني اسرائيل فان القتيل ملابس لهم لوجوده فيهم فصاروا بذلك كانهم قتلوه جميعا واضافة فعل البعض الى الجميع كثير في كلام العرب يقولون بنو فلان قتلوا زيدا مع ان القاتل واحد منهم قوله تعالى واذ قتلتم نفسا الاية معطوف على قوله واذ فرقنا بكم البحر على طريق تعداد نعمة اخرى وتذكيرها لهم وهي ان يرفع الله عنهم تهمة قتل النفس بغير حق واظهر القاتل وخلصهم من غرامة الدية كانه قيل واذكروا ما حدث اذ قتلتم نفسا من اظهار برائتكم وتعيين الجاني منكم وجعل هذه النعمة ذريعة لبيان كونه تعالى قادرا على ان يحيي الموتى حيث قال كذلك يحيي الله الموتى او هو معطوف على قوله تعالى واذ قال موسى لقومه ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة فيكون المقصود تقريعهم بوجه آخر من قبائح اعمالهم وهو قتل النفس المعصومة الانسانية والتداري المستلزم للافتراء والبهتان كما مر في وجه تقديم آخر القصة على اولها وخلاصة القصة ان معجبا لقتيل فيهم وطولبوا بدمه واجتهدوا في معرفة القاتل ليقتلوه قصاصا و

ليتخلصوا

ليتخلصوا من غرامة الدية فلم يقدروا على تعيينه ولم يكن لهم سبيل اليه فقالوا لموسى ادع لنا ربك يبينه لنا فسأل فاوحى الله تعالى اليه ان يأمرهم بذبح بقرة فذبحوها بعد الاستقصاء في طلب وصفها فضربوا القتيل ببعض اجزائها فحيي القتيل باذن الله تعالى فعين لهم قاتله باسمه وشخصه وقال قتلني فلان وفلان لابني عمه ثم سقط ميتا فاخذا وقتلا قصاصا ولم يورث قاتل بعد ذلك ولما احيى الله تعالى القتيل لبني اسرائيل عيانا قال لهم كذلك يحيي الله الموتى احتجاجا على صحة الاعادة والكاف في قوله كذلك في محل النصب على انه صفة مصدر محذوف كانه قيل يحيي الله الموتى جميعا في الآخرة احياء كائنا مثل احياء هذا القتيل الذي شاهدتم احياءها والضمير المجرور في قوله تعالى فادارأتم فيها يحتمل ان يرجع الى النفس وهو الظاهر ويحتمل ان يرجع الى القتلة المدلول عليها بقوله قتلتم والمعنى فادارأتم في شأن النفس المقتولة او في شأن القتلة بالاختصام والاختلاف قوله اذ المتخاصمان يدفع بعضهم بعضا تعليل لتفسير التدارؤ بالاختصام جعل التدارؤ الذي هو التدافع كناية عن الاختصام لان الاختصام ملزوم التدافع فذكر اللازم لينتقل منه الى الملزوم قوله او تدافعتم اي ويجوز ان يكون المراد بالتدارؤ اصل معناه وهو التدافع لان كل واحد من المتخاصمين بالقتل يطرح قتلها عن نفسه الى صاحبه وقدم الوجه الاول لان الكناية ابلغ قوله مظهره لا محالة فسر الاخراج بالاظهار لكونه مذكورا في مقابلة الكتمان وذكر قوله لا محالة لان بناء اسم الفاعل على المبتدأ نحو زيد قائم قريب من نحو زيد قام في افادة التقوي وان لم يكن مثله من حيث كون اسم الفاعل كالخالي عن الضمير قوله واعمل مخرج فان كلمة ما في قوله ما كنتم موصولة منصوبة المحل باسم الفاعل وقد تقرر انه لا يعمل عمل فعله الا اذا كان بمعنى الحال او الاستقبال وهو ههنا بمعنى الماضي لان الاخراج ماض بالنسبة الى وقت نزول القرآن فينبغي ان لا يعمل لانه حكاية اخراج مستقبل بالنسبة الى وقت التدارؤ وان كان ماضيا بالنسبة الى وقت نزول القرآن كما اعمل باسط في قوله تعالى ونقلبهم ذات اليمين وذات الشمال وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد مع كونه بمعنى الماضي من حيث ان البسط ماض بالنسبة الى وقت النزول بناء على انه قدر واقعا في حال النزول وهو معنى حكاية الحال الماضية فان كل واحد من البسط والاخراج ماض بالنسبة الى وقت النزول فينبغي ان لا يعمل شيء منهما لانتفاء شرط عمل اسم الفاعل الا انه لما اعمل باسط باعتبار كونه حكاية للحال الماضية اي باعتبار تقدير وقوعه في وقت النزول بناء على كونه الى وقت النزول الا انه قدر مستقبل بالنسبة الى وقت التدارؤ ومقدر الوقوع في حال النزول وهو معنى حكاية المستقبل في وقت النزول ولو قال في وجه اعمال مخرج مع كونه بمعنى الماضي لانه وان كان ماضيا بالنسبة الى وقت النزول الا انه قدر واقعا في حال النزول وهو معنى حكاية الحال الماضية فعمل لذلك كما عمل باسط ذراعيه مع كونه بمعنى الماضي باعتبار كونه حكاية للحال الماضية لكان ذلك كافيا في المقصود الا انه اشار الى ان اعمال اسمي الفاعل في الآيتين مع الفرق وهو ان مخرج حكاية لما كان مستقبلا بالنسبة الى وقت التدارؤ وباسط حكاية لما كان حاضرا عند تحقق مضمون الكلام مع ان كل واحد منهما كان ماضيا بالنسبة الى وقت نزول القرآن الا انه قدر وقوعه فيه استحضارا للصورة عند السامع تعجيبا له فان الحال الماضية انما تحكى وتقدر وقوعها في وقت التكلم اذا كان الفعل مما يستغرب ويتعجب منه فكانك تحكيه في الحال تحضره للمخاطب وتصوره له ليتعجب منه فحكى كل واحد من البسط والاخراج في وقت النزول ليتعجب منه قوله وما بينهما اعتراض اي بين المعطوف والمعطوف عليه للدلالة على انه تعالى عالم بجميع المعلومات وانه قادر على اظهارها وما كتمه العباد اي شيء كان فان قوله ما كنتم تكتمون يتناول جميع المكتومات ويدخل فيه ما كتموه من امر القتيل دخولا اوليا وعلى انه تعالى سيظهر ما كتمه العبد من خير وشر البتة وان دام العبد على كتمه وستره وقال عليه السلام ان عبدا لو اطاع الله تعالى من وراء سبعين حجابا لاظهر الله تعالى اياه على السنة الناس وكذلك المعصية قوله باصغريه وهما القلب واللسان والعجب بالفتح اصل الذنب وهو اساس البدن وهو اول ما يخلق وآخر ما يبلى قيل العجب امره عجيب لانه اول ما يخلق وآخر ما يبلى والقرآن لا يعين شيئا مما ذكر في تعيين البعض الذي ضرب به القتيل فان ورد فيه خبر صحيح قبل والا وجب السكوت عنه قوله يدل على ما حذف يعني ان المحكي بالكلام انما تم باعتبار اشتماله على الحذف والاختصار والتقدير فقلنا اضربوه ببعضها فضربوه فحيي فحذفت الفاء الفصيحة مع ما عطف بها ايضا لدلالة قوله كذلك يحيي الموتى عليه لان التشبيه يدل على تحقق المشبه به وهو احياء القتيل واحياؤه يدل على تحقق ما علق هو عليه وهو الضرب وفيه اشارة الى ان حيوة القتيل كانت بمحض خلق الله تعالى من غير تاثير للضرب بالبعض فيها حيث اسند الاحياء اليه تعالى من غير اعتبار شيء آخر فيه ولو كان للضرب تاثير في احياء القتيل لما صح تشبيه احياء من في القبور قوله والخطاب مع من حضر حيوة القتيل او نزول الاية يعني ان قوله تعالى كذلك يحيي الله الموتى يوم القيمة يحتمل ان يكون خطابا للذين حضروا حيوة القتيل من بني اسرائيل بمعنى وقلنا لهم كذلك يحيي الله الموتى يوم القيمة فيكون هذه الاية داخلة في حيز القول المذكور سابقا او معمولا لقول مضمر فانه تعالى لما احيى قتيل بني اسرائيل بمحضرهم وشاهدوا احياءه اياه قال لهم كذلك يحيي الله الموتى احتجاجا على صحة البعث والاعادة كانه قيل يحيي الله الموتى جميعا يوم القيمة احياء مثل احياء هذا القتيل الذي شاهدتم احياءه ويحتمل ان يكون خطابا لمن ينكر البعث والحساب والجزاء من المشركين الموجودين وقت نزول الاية لانه ان ظهر لهم بالتواتر ان هذا الاحياء قد وقع على هذا الوجه علموا صحة الاعادة وصح الاحتجاج باحياء هذا القتيل على صحتها وان لم يظهر لهم ذلك بالتواتر يكون الاية داعية لهم الى مراجعة اهل الاخبار والتمكن المؤدي الى الاطلاع على حقيقة الحال فعلى هذا لا حاجة الى اضمار القول قوله تعالى ويريكم آياته عطف على قوله يحيي الله الموتى لا يقتصر على ارائة هذه الاية الدالة على صحة البعث بل يريكم دلائل اخرى دالة على كمال قدرته على كل شيء من احياء الموتى وحسابهم وجزائهم وغيرها قوله لكي يكمل عقلكم بان يترتب عليه ثمراته ونتائجه المتعلقة بالعقائد الدينية التي من جملتها بعث من في القبور فان احياء نفس واحدة آية دالة على ان من احياها قادر على ان يحيي الانفس كلها اول المصنف قوله تعالى لعلكم تعقلون بقوله لكي يكمل عقلكم وتعملون على مقتضى العقل بناء على ان كونهم يعقلون امر محقق ليس من صورة ما يرجى حصوله لكنهم نزلوا منزلة من لا يعقل لعدم ترتب معظم ثمرات العقل على عقلهم وهو التفكر في امر الدين والعمل بمقتضى العقل والوقوف فقوله تعالى تعقلون مفعول ولم ينزل منزلة اللازم لم يحتج الى التأويل قوله ولعله تعالى انما لم يحييه ابتداء اي من غير ان يأمرهم بذبح البقرة الموصوفة بل شرط في احياء القتيل ما شرط من ذبح بقرة موصوفة بكونها عوانا بين الفارض والبكر وكونها صفراء فاقعا لونها بحيث يسر الناظرين وكونها غير ذلول للكراب وسقي الحرث ومن ضرب القتيل ببعضها لما في الاشتراط المذكور من الحكم والفوائد الجمة منها تقرب العبد المحتاج الى ربه الكريم بما يجلب رضاه ويعين على قضاء حاجته كالتقرب بذبح قربان بعظيم القدر ومنها اداء الواجب وامتثال ما امرهم الله به طاعة لله تعالى ولرسوله ومنها نفع اليتيم البار بوالدته بوصول المال العظيم اليه روي انه كان يقسم الليلة ثلاثة اثلاث يصلي ثلثا وينام ثلثا ويجلس عند رأس امه ثلثا فاذا اصبح انطلق فاحتطب على ظهره فيأتي به السوق فيبيعه بما شاء الله ثم يتصدق بثلثه ويأكل ثلثه ويعطي والدته ثلثه فقالت له امه يوما ان اباك ورثك عجلة استودعها الله في غيضة كذا فانطلق وادع اله ابراهيم واسمعيل واسحاق ان يردها عليك وعلامتها انك اذا نظرت اليها يخيل اليك ان شعاع الشمس يخرج من جلدها وكانت تلك البقرة تسمى المذهبة لحسنها وصفرتها فاتى الفتى الغيضة فرآها ترعى فصاح بها وقال اعزم عليك باله ابراهيم واسمعيل واسحاق ويعقوب فاقبلت تسعى حتى قامت بين يديه فقبض على عنقها يقودها فتكلمت البقرة باذن الله وقالت ايها الفتى البار بوالدته اركبني فان ذلك اهون عليك فقال الفتى ان امي لم تأمرني بذلك ولكن قالت خذ بعنقها فقالت البقرة باله بني اسرائيل لو ركبتني ما كنت تقدر علي ابدا فانطلق فانك لو امرت الجبل ان ينقطع من اصله وينطلق معك لفعل لبرك بامك فسار الفتى بها الى امه فقالت له انك فقير لا مال لك ويشق عليك الاحتطاب بالنهار والقيام بالليل فانطلق وبع هذه البقرة قال بكم ابيعها قالت بثلاثة دنانير ولا تبع بغير مشورتي وكان ثمن البقرة اذ ذاك ثلاثة دنانير فانطلق بها الى السوق فبعث الله تعالى ملكا ليرى خلقه قدرته وليختبر الفتى كيف بره بوالدته وكان الله تعالى به خبيرا فقال له الملك بكم تبيع هذه البقرة فقال بثلاثة دنانير واشترط عليك رضى والدتي فقال الملك بعني بستة دنانير ولا تستأمر والدتك فقال الفتى لو اعطيتني وزنها ذهبا لم آخذه الا برضى امي فردها الى امه واخبرها بالثمن فقالت ارجع فبعها بستة دنانير على رضى مني فانطلق بها الى السوق واتى الملك فقال استأمرت امك فقال الفتى انها امرتني ان لا انقصها من ستة دنانير على ان استأمرها فقال الملك اعطيك اثني عشر دينارا على ان لا تستأمرها فابى الفتى ورجع الى امه فاخبرها بذلك فقالت ان الذي يأتيك ملك في صورة آدمي جاء ليختبرك فاذا اتاك فقل له اتأمرنا ان نبيع هذه البقرة ام لا ففعل فقال له الملك اذهب الى امك

وقيل لها امسكي هذه البقرة فان موسى بن عمران سيشتريها منكم لقتيل يقتل من بني اسرائيل فلا تبيعوها الا بملء مسكها ذهبا فامسكوها الى ان امر الله تعالى بني اسرائيل بذبح البقرة الموصوفة ولم يجدوا بقرة موصوفة بتلك الصفات غيرها فاشتروها بملء مسكها دنانير ومن فوائده التنبيه على بركة التوكل وحسن عاقبته كما مر من ان الشيخ الصالح توكل على الله تعالى في حفظ عجلته وايصالها الى ابنه ومنها التنبيه على بركة الشفقة على الاولاد كما فعله الشيخ الصالح حيث اجتهد في تحصيل مصالح ابنه وكفاية مهماته بحسن التدبير المرضي عند الله تعالى ومنها التنبيه على ان من حق الطالب لمقصوده من جناب الله تعالى ان يطلبه بتقديم قربة يتقرب بها اليه تعالى من صدقة واحسان الى عباده الصالحين اعتقادا بان الله لا يضيع اجر المحسنين بل يثيبهم على احسانهم بقضاء حوائجهم وكفاية مهماتهم وعلى ان من حق المتقرب ان يتحرى احسن ما يتقرب به اليه ويختار نفيسه فانه ادل على اخلاص المتقرب واجلب لمرضاة المتقرب اليه فان من تقرب الى الله تعالى ذراعا تقرب اليه باعا او يديم فضله ما شاء والتجيبة التامة الكريمة ومنها التنبيه على ان المؤثر في الممكنات هو الله تعالى وان الاسباب الظاهرة امارات لا اثر لها حيث احيى القتيل بان يضرب بموات لا يتوهم منه التأثير بوجه من الوجوه فان تولد الحيوة من مس الميت بالميت وضربه به غير معقول ولا متوهم ومنها التنبيه على ان من اراد ان يعرف اعدى عدوه الذي يسعى في اماتته الموت الحقيقي وهو موت القلب بان يزول عنه ما به حيوته من الايمان والاعتقاد بما هو الحق في كل باب ويقتهره ويأمن من ضرر عداوته فعليه ان يذبح نفسه الحيوانية بان يقمع هواها الذي هو روحها التي تحيى بها بسكين الرياضة حين ما زال عنه شره الصبي اي غلبة الحرص على اتباع الشهوات فان الصبيان والغلمان لغلبة القوى الطبيعية عليهم وشدتها يقصر استعدادهم عما يراد منهم من المواظبة على الطاعة والمجانبة عن الانهماك في استيفاء اللذات الجسمانية ويعسر عليهم تحمل الرياضة ومخالفة الهوى ولم يلحقهم ضعف الكبر والهرم وفتوره الحامل على الكسل عن اقامة وظائف العبادات مع ان من استمر على اتباع مقتضيات النفس والهوى الى سن الكبر والشيخوخة يستحكم فيه البطالة والاعتياد باتباع العادات فيعسر عليه ترك ما اعتاده فيخرج عن حد قابلية العلاج فظهر ان وقت ذبح بقرة النفس الحيوانية انما هو وقت كون صاحبها عوانا بين البكر والفارض فمن اراد ان يذبح نفسه الحيوانية وقوة شهوته بسكين الرياضة فعليه ان يتحرى في ذلك وقت ما يزول عنه شرة الصبي فلا يكون بكرا ولم يلحقه ضعف الكبر فيكون كفارض ولا بد ان يتحرى في ذبحها حال كونها معجبة رائقة المنظر بالنسبة اليه ولا يمنعه من ذبحها وكسر هواها الذي هو بمنزلة الروح بالنسبة اليها من حيث انها انما تحيى به كونها رائقة المنظر عنده بل يجب عليه ان يبيعها اعجب ما يكون اليه والذه كما يدل عليه قوله تعالى بقرة صفراء فاقع لونها تسر الناظرين وان يتحرى فيه وقت كونها غير مذللة بطلب الدنيا والسعي في تحصيلها وفيت حبها فان حبها وصرف الاوقات الى تحصيلها افة مانعة عن الاشتغال بالعبادات فينبغي للعاقل ان يذلل نفسه للعبادة والعمل لما بعد الموت قبل ان يستعبدها الهوى ويغلب عليها ازالة الافة بعد استحكامها في غاية الاشكال و اشير اليه بقوله تعالى انها بقرة لا ذلول تثير الارض قوله مسلمة عن العيوب لاشية فيها اي مما يدنسها من مخالفة الشرع والعقل واتباع الشهوات لا سمة بها من مقابحها من الاعتقادات الفاسدة والمذاهب الباطلة والخلق السيء قال بعض اهل المعرفة قوله تعالى لا شية فيها تنبيه على ان امدح الاحوال للعبد ان يكون في معاملته مع الله تعالى على لون واحد لا يتطرق اليه هموم الدنيا ولا يطرا عليه اتباع الهوى وسمع بعض الفقراء قائلا يقول كل يوم تتلون وكان غير هذا بك احسن فوقف يستمع اليها ويشهق وهو يقول هذه حالتي مع الله تعالى فلم يزل هكذا حتى شهق شهقة كان حتفه فيها وقيل جعل الله تعالى احياء المقتول في ذبح البقرة تنبيها لعبيده ان من اراد منهم احياء قلبه لم يتأت له ذلك الا باماتة نفسه فمن اماتها بانواع الرياضات احيى الله تعالى قلبه بانوار المشاهدات وهذه المعاني ليست مما يفصح بها ظاهر الاية لكنها مما يلاحظها القاري وينتقل ذهنه اليها عند تأمل ظاهر معنى الاية فيشبه النفس الحيوانية والقوة الشهوية بالبقرة ويشبه كسر شهوتها وقمع هواها التي بها حيوتها بسكين الرياضة بذبحها وكذا ينتقل من سائر الاحوال المذكورة في الاية الى معنى يناسبها قوله بحيث يصل اثره الى نفسه فيحيى متعلق بقوله فطريقه ان يذبح بقرة نفسه الحيوانية ان تكون الاضافة في قوله بقرة نفسه لامية لا بيانية وان يراد بنفسه ذاته وحقيقته وببقرتها القوة الشهوية وبذبحها كسر شهوتها ومقتضيها بحيث يصل اثر ذلك الذبح والكسر الى ذات العبد وحقيقته فتحيى حيوة طيبة وتطلع على حقيقة الحال بان يستضيء بانوار المشاهدات والتجليات بعد ما كانت هائمة في تيه الضلال هالكة هلاكا معنويا حتى يتميز عنده ما يسعده عما يشقيه ويهلكه فيصير راشدا مهديا في نفسه وهاديا مرشدا لغيره فيعرفهم ما اشتبه لهم من حقيقة الحال فقوله ويعرب عما ينكشف به الحال مستفاد من قوله تعالى والله مخرج ما كنتم تكتمون قوله القساوة عبارة عن الغلظ مع الصلابة الغلظة خلاف الرقة والصلابة خلاف اللين والقساوة عبارة عن مجموع الوصفين كاجتماعهما في الحجر فانه غليظ لا رقة فيه وصلب حيث لا ينطبع ولا يتأثر من شيء لخلوه عن اللين وقبول الاثر والشدة والصلابة تستلزم الغلظة فلذلك اعتبرت في مفهوم القساوة وقسوة الشيء في الحقيقة عبارة عن ذهاب اللين والرحمة والخشوع عنه ويلزمه ذهاب الرقة عنه ومن شأن القلب ان يتأثر ويلين عند اطلاعه على الدلائل ومشاهدة الايات والعبر وسماع المواعظ والزواجر وبترك التمرد والعتو والاستكبار ويظهر الطاعة والخضوع والخوف من الله عز وجل فاذا عرض له ما يخرجه عن التأثر صار قاسيا شبيها بالحجر في نبوه عن الاعتبار وعدم تأثير المواعظ فيها قوله فقساوة القلب مثل في نبوه عن الاعتبار اشارة الى ان لفظ قست استعارة تبعية تمثيلية شبهت حال قلوبهم وهو نبوها عن الاعتبار والاتعاظ وعدم التأثر من الايات والدلائل الموجبة لقبول الحق بحال الحجارة وهي القسوة والصلابة والامتناع عن التأثر من مؤثر خارجي ثم لما كانت القساوة هي العمدة في الهيئة المشبه بها اقتصر على لفظ القساوة فاطلق على الحالة المشبهة المشتق منه لفظ قست قوله وثم لاستبعاد القسوة اي لاستبعادها حين شاهدوا الايات والدلائل ما يقتضي لين القلب وانقيادها للحق كاحياء القتيل بضربه ببعض من اعضاء البقرة المذبوحة وغير ذلك من الايات التي شاهدوها من حين ما خرجوا من مصر ليلا مع موسى عم فتبعهم فرعون و جنوده وصادفهم على شاطئ البحر فانها مما يوجب لين القلب ومع ذلك لم يخلوا عن عناد واعتراض على موسى عم في التيه وغيره لكن لا شك ان قسوة القلب بعد مشاهدة ما يوجب لينه وتأثره بقبول الحق مستبعد من العاقل كل البعد فكلمة ثم ههنا مستعملة في استبعاد الوقوع مجازا مرسلا لتعذر حملها على معناها الحقيقي وهو تراخي المعطوف عن المعطوف عليه تراخيا زمانيا وقسوة قلوبهم لم تتراخ زمانا عن مشاهدة الايات المذكورة بل انهم لم تزل قاسية مع رؤية الايات وبعدها ولما تعذر حملها على معناها الحقيقي حملت على التراخي في الرتبة مجازا فان مطلق الاستبعاد لازم للبعد الزماني فاستعمل ما هو موضوع للتراخي الزماني في استبعاد الوقوع على طريق اطلاق الملزوم وارادة اللازم والمعنى يستبعد عن العاقل التنزع عن الفكر والاعتبار بعد حصول ما يوجبه من الايات فهو كقوله لصاحبك وجدت تلك الفرصة ثم لم تنتهزها قوله او اشد قسوة منها اشارة الى ان المفضل عليه محذوف لدلالة ما عليه اي اشد قسوة من الحجارة وقسوة منصوب على التمييز قوله مثل الحجارة على ان يكون الكاف اسما بمعنى المثل ويكون الحجارة مجرورا بالاضافة اليها ويكون اشد مرفوعا معطوفا على محل الكاف واشار اليه بقوله او زائدة عليها فعلى هذا التقدير يكون اشد معطوفا على محل الكاف اشار اليه بقوله من غير تقدير المضاف ومن غير اعتبار المماثلة في جانب المعطوف ولو كانت الكاف حرفا لما جاز عطف اشد عليها وجاز عطفه على محل الجار والمجرور فانه مرفوع المحل على انه خبر المبتدأ والكاف ان كان حرفا يتعلق بمحذوف وان كان اسما لا يتعلق بشيء قوله او مثل اشد منها قسوة يعني ان يكون اشد ايضا مرفوعا بالعطف على محل الكاف الاسمية باعتبار حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه واعرابه باعراب المضاف اليه ويحتمل ان يكون رفع اشد مبنيا على انه خبر مبتدأ محذوف اي او هي اشد قوله ويعضده قراءة الجر بالفتح عطفا على الحجارة اي يعضد تقدير المثل مضافا الى اشد في قوله ويعضده قراءة الجر بالفتح عطفا على الحجارة اي يعضد تقدير المثل مضافا الى اشد قراءة الاعمش ما هو في موضع الجر بالفتح فانه قرأ او اشد بفتح الدال ولا وجه له الا كونه مجرورا معطوفا على المجرور وهو الحجارة وانما فتح لانه غير منصرف للوزن والصفة وجر غير المنصرف يكون بالفتحة فانه لو كان معطوفا على محل الكاف الاسمية او على مجموع الجار والمجرور لكان مرفوعا لا مجرورا بالفتح ولما قرئ مجرورا لان المعنى فهي قسوتها مثل الحجارة او مثل اشد من الحجارة قسوة كالحديد فكانت القراءة بالفتح عاضدة لتقدير المثل مضافا الى اشد قوله وانما لم يقل اقسى الخ جواب عما يقال انما يحتاج في بناء افعل التفضيل الى اشد واقبح فيما يكون الفعل ثلاثيا او كان ثلاثيا من الالوان والعيوب والفعل ههنا ليس كذلك فامكن بناء اقسى منه فلم عدل عن الاخصر مع امكانه الى الاطول وهو اشد قسوة بدون الاحتياج اليه وتقرير الجواب ان ايراد لفظ اشد ههنا ليس للتوصل الى بناء افعل التفضيل من قسي يقسو قسوة حتى يكون المقصود بالتفضيل نفس القسوة

بان يكون

بان يكون القلوب والحجارة متشاركتين في القسوة ويراد تفضيل القلوب على الحجارة في القسوة بل المقصود من ايراده الدلالة على المبالغة في قسوة القلوب بان يكون المطلوب بالتفضيل شدة القسوة لا نفس القسوة فيكون المشترك بينهما هو شدة القسوة والمراد بيان ان القلوب ازيد منها في شدة القساوة ولا شك ان هذا المعنى ابلغ في توصيف القلوب بالقسوة من ان يقال انها ازيد من الحجارة في نفس القسوة كما هو المعنى على تقدير ان يكون اشد للتوصل الى بناء افعل التفضيل من قسي يقسو فانك اذا قلت زيد اشد اكراما من عمرو كان المعنى انهما مشتركان في الاكرام لكن احدهما ازيد من الاخر فيه لا انهما مشتركان في شدة الاكرام وان احدهما ازيد من الاخر فيها قوله واو للتخيير او للترديد لما كانت كلمة او مستعملة في شك المتكلم وترديده غالبا كما في قوله تعالى قالوا لبثنا يوما او بعض يوم وهذا المعنى لا يصح في شان علام الغيوب اشار الى ان الشك ليس معنى اصليا لها بل هي في الاصل لاحد الشيئين مطلقا سواء كان استعمالها في احدهما مبنيا على شك المتكلم في تعيين احدهما او كان مقصوده من استعمالها في احدهما ابهام الامر على المخاطب وتشكيكه فيه او تخييره فيها ببيان انه مصيب في اتيان كل واحد من الامرين او اباحة كل واحد منهما له او الترديد في الامور وبيان انه لا يجوز عن احدهما وليس شيء من هذه المعاني داخلا في مفهوم كلمة او بل ذلك يستفاد من موارد استعمالها والمعنى المناسب لهذا الموقع التخيير او الترديد بالنسبة الى من عرف حال قلوبهم والمعنى على الاول ان من عرفها له مخير في ان يشبه القلوب القاسية بايهما شاء فله ان يشبهها باحدهما اي واحد كان وله ان يشبهها بهما جميعا و على الثاني انه لا يشبهها الا باحدهما وهذا المعنى على تقدير ان يكون معنى الاية فهي مثل الحجارة او مثل ما هو اشد منها بتقدير المضاف في المعطوف واما اذا لم يحمل على تقدير المضاف فيكون المعنى في التخيير من عرفها له ان يشبهها بالحجارة او قال هي اقسى من الحجارة قوله تعليل للتفضيل اي لكون قلوبهم اقسى واشد قسوة من قسوة الحجارة واللام في قوله لما يتفجر لام الابتداء دخلت على اسم ان لتقدم خبرها عليه وهو الحجارة ولو لم يتقدم الخبر على الاسم لم يجز دخول اللام على الاسم لئلا يتوالى حرفا تأكيد وما في قوله تعالى لما يتفجر بمعنى الذي في محل النصب على انه اسم ان وضمير منه يرجع اليه حملا على اللفظ ان كان عبارة عن الحجارة قوله والمعنى اي معنى الاية بوجه كونها تعليلا وبيانا لكون قلوب اليهود اقسى من الحجارة ان الحجارة مع صلابتها وغلظها وشدة امرها فيها لا تعدم اسباب الادراك من العقل والفهم فيها تتأثر وتنفعل عن تسخير الله تعالى اياها وعما يحدثه فيها بارادته ولا تأبى عن قبول تسخيره من ذلك فان منها ما يخرج منه الانهار ومنها ما ينبع منه الماء فيكون عينا لا نهرا فانها تتشقق تارة فيخرج منها الانهار العظام والمياه الكثيرة وتارة تتشقق فيخرج منها ماء قليل بالنسبة الى مياه الانهار كماء العيون ومنها ما ينزل ويسقط من اعلى الجبل الى اسفله انقيادا لما اراد الله تعالى وقلوب هؤلاء اليهود اشد قسوة وصلابة منها حيث لا تلين ولا تتأثر عن امر الله تعالى مع تحقق العقل والفهم والتمييز فيهم وهذا معنى ما قيل ان قلوبهم تتأبى عن الانقياد اللائق باستعدادهم الخاص بخلاف الحجارة فانها لا تمتنع عن الانقياد اللائق باستعدادها الخاص فلا يرد ما يقال انقياد الحجارة لما اريد منها قسري لا عن الانقياد اللائق با باستعداد واختيار منها لا يدل على كون القلوب اقسى اذ لا فرق بين القلوب والحجارة في الانقياد القسري فلا يتم التعليل على تقدير ان يحمل الخشية على المعنى المجازي الذي هو الانقياد بل لا بد ان يحمل على معناها الحقيقي ويقال ان المعنى الحجارة تخشى من الله تعالى على تقدير ان يخلق فيها الحيوة والعقل بخلاف هؤلاء فانهم لا يخشون مع كونهم من الاحياء العقلاء فيكون قلوبهم اشد قسوة قوله والخشية مجاز عن الانقياد جواب عما يقال الهبوط من خشية الله صفة للاحياء العقلاء والحجر جماد لا حيوة له فضلا عن العقل فلا يوصف بالخشية وتقرير الجواب ان الخشية مجاز عن الانقياد على طريق اسم الملزوم وارادة اللازم فان الخشية ملزوم للانقياد فاطلقت واريد بها لازمها الذي هو الانقياد مجازا مرسلا والظاهر على هذا ان يكون قوله من خشية الله متعلقا بجميع ما ذكر من الافعال وهي تشقق بعض الحجارة تشققا مؤديا الى تفجر الانهار وتشقق بعضها لخروج الماء وهبوط بعضها فان كل ذلك من خشية الله بمعنى الانقياد لما اراد الله منها وكلمة من في قوله من خشية الله للتعليل بمعنى لام الاجل والتفجير الفتح بالسعة والكثرة والتفجر التفتح يقال انفجرت قرحة فلان اي انشقت بالمدة وهي بكسر الميم وتشديد الدال ما يجتمع في الجرح من القيح والانهار جمع نهر وهو المجرى الواسع من مجاري الماء اريد به الماء الكثير مجازا على طريق ذكر المحل وارادة الحال وكذا التفجر مجاز عن السيلان على طريق ذكر السبب وارادة المسبب قوله وقرئ ان بسكون النون على انها مخففة من الثقيلة في المواضع الثلاثة وهي قوله وان من الحجارة وان منها لما يشقق وان منها لما يهبط فاللام هي الفارقة بينها وبين ان النافية وعلى هذه القراءة يحتمل ان تكون كلمة ما في محل الرفع على الغاء المخففة وهو المشهور وان تكون في محل النصب على الاعمال لان ان المخففة يجوز فيها الاعمال والاهمال قال تعالى وان كلا لما ليوفينهم في قراءة من قرأ بالنصب وقال في موضع آخر وان كل لما جميع لدينا والمشهور الاهمال قوله وعيد على ذلك اي على قسوة قلوبهم من بعد ما رأوا الايات والمعنى انه تعالى حافظ لاعمالهم ومجازيهم عليها في الدنيا والاخرة وما في قوله عما تعملون ما موصولة والعائد محذوف اي يعملونه او مصدرية فلا تحتاج الى العائد اي عن عملكم قوله وقرأ ابن كثير ونافع ويعقوب وخلف عن حمزة وابو بكر عن عاصم بالياء ضما الى ما بعده وهو قوله ان يؤمنوا لكم وقد كان فريق منهم ومن قرأ بتاء الخطاب حمله على ما قبله من الخطاب في قوله واذ قتلتم نفسا الى قوله ثم قست قلوبكم واعلم ان اسناد القراءة بياء الغيبة في هذه الاية الى غير ابن كثير مخالف لرواية سائر الكتب قال الامام النسفي في التيسير قرأ ابن كثير يعملون بالياء على الغيبة رجوعا اليهم من المخاطبة كما في قوله حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم وقرأ الباقون بالتاء على المخاطبة كما في اول الاية وقال الامام محيي السنة في معالم التنزيل قرأ ابن كثير يعملون بالياء وقرأ الاخرون بالتاء ووافقه الامام ابو الليث في تفسيره وفي التيسير من علم القراءة قرأ ابن كثير عما يعملون الذي بعده افتطمعون بالياء والباقون بالتاء وقرأ الحرميان وابو بكر عما يعملون الذي بعده اولئك بالياء والباقون بالتاء وقال الشيخ الشاطبي وبالغيب عما يعملون هنا دنا وغيبك في الثاني الي صفوة حلا فالدال في دنا رمز لابن كثير وهمزة الى رمز لنافع وصاد صفوة رمز لابي بكر وقوله عما يعملون مبتدأ وهنا صفة اي لفظ يعملون الذي وقع قبل قوله تعالى افتطمعون دنا من الافهام حال كونه بياء الغيبة ثم اخبر ان نافعا وابا بكر وابن كثير قرأوا عما يعملون الذي وقع قبل قوله تعالى اولئك الذين اشتروا الحيوة الدنيا بالاخرة بياء الغيبة ايضا فتعين ان قراءة الباقين بتاء الخطاب في الموضعين وان القراءة بياء الغيبة في الاول ليست الا لابن كثير فلا وجه لعطف المصنف نافعا ومن ذكر بعده على ابن كثير لكونه مخالفا لما روى عن الجمهور قوله الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين فانهم لما سمعوا الايات الواردة في حق بني اسرائيل من تعديد ما انعم الله تعالى به عليهم كانجائهم من آل فرعون بعد ما كانوا مقهورين في ايديهم وتمكينهم في الارض ارض مصر والارض المقدسة التي كتب الله لهم ميراثا من ابيهم ابراهيم عم وهي ارض دمشق والاردن وفلسطين وفلق البحر لهم واهلاك اعدائهم المتغيرين لك عددها عليهم استمالة لقلوبهم وحملا على اداء شكرها بالايمان والطاعة طمعوا ان يؤثر ذلك في قلوبهم فيؤمنوا فقال تعالى مخاطبا لهم افتطمعون ذلك منهم مبالغة في انكار الطمع لكونه كالمستحيل منهاج العادة بايلاء الفاء بعد الهمزة اي ابعد ما شاهدتموه منهم ما يوجب اليأس عن ايمانهم من قسوة القلب تطمعون في ايمانهم فالفاء في قوله افتطمعون فصيحة تفصح عن محذوف تقديره انغفلون عن ان قلوبهم قاسية كالحجارة او اشد قسوة فتطمعون ان يؤمنوا لكم قوله ان يصدقوكم او يؤمنوا لاجلكم فسر الايمان اولا بمعناه اللغوي وهو التصديق فيكون اللام في قوله لكم صلة اي زائدة لتقوية العمل كما في قوله تعالى وما انت بمؤمن لنا اي بمصدقنا فزيدت اللام لتقوية العمل كما في قوله تعالى وما انت بمؤمن لنا اي بمصدقنا فزيدت اللام لتقوية عمل اسم الفاعل وتعديته الى المفعول قيل عليه اللام المزيدة لتقوية العمل انما توجد في الفعل لان الفعل لاصالته في العمل لا يحتاج الى ما يقويه لكونه قويا في نفسه بخلاف اسم الفاعل في قوله تعالى وما انت بمؤمن لنا فانه انما يعمل بمشابهة الفعل فيحسن تقويته بحروف الجر ولعدم احتياج الفعل الى ما يقوي عمله حمل قوله تعالى فامن له لوط على معنى انه احدث الايمان لاجل دعوة ابراهيم عم اياه الى الايمان واستجابة لدعوته وجعل الايمان مستعملا في معناه الشرعي وهو التصديق بجميع ما علم بالضرورة انه من الدين المرضي المعتبر عنده هو والايمان بهذا المعنى لا يحتاج الى ذكر متعلق له لان كل واحد من معنى التصديق وخصوص متعلقه مأخوذ في مفهومه فلا يكون حرف الجر المذكور بعده صلة موالية للتعدية فلذلك جعلت في قوله تعالى فامن له لوط للتعليل لا للتعدية وتقويتها وكذا اللام في قوله تعالى ان يؤمنوا لكم على تقدير ان يفسر الايمان بمعناه الشرعي كما اشار المصنف اليه بقوله او يؤمنوا لاجل دعوتكم على ان فيجعل اللام للتعليل وتقدير مضافا بينها و

وربما ضعا بجمع وفي بعض النسخ ان يحدثوا التصديق لكم والمقصود واحد عدل عنه اعتبار الحدوث في مفهوم يؤمنوا لدلالة الفعل على التجدد والحدوث قوله وكلا يعني اليهود بيان لضمير يؤمنوا وتنبيه على
انه لجنس اليهود ليصح جعله فريقين والظاهر ان المصنف حمل تعريف اليهود في قوله يعني اليهود على تعريف العهد الخارجي والمعهود هم الذين كانوا في عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم لانهم هم الذين يصح ان يطمع في
ايمانهم لا من انقرض منهم او يقصدون منهم الايمان فضلا عن ان يطمع ذلك منهم وجعل فريقيه اسلافهم اي احبارهم متقدمون على غيرهم بحسب العلم والفضل وهم رؤساء اليهود من المعاصرين وسفلتهم جهال
لا يعرفون الكتابة والقراءة فاذا كان المراد من الفريقين الذين يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من كان في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان المراد من سماعهم اياه السماع ممن يتلوه كما يسمع كل احد منا
القرآن ممن يقرؤه ومن التحريف تغيير نعت الكلام او تغيير تأويله كما غيروا صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم من كونه ابيض ربعة اي ما بين الخلق لا طويلا ولا قصيرا الى قولهم اسمر طويل وحرفوا آية
الرجم تسويده ونحو ذلك ايضا فانه حكم زنا المحصن في التورية كان الرجم فحرفوه الى التسخيم الوجه وتسويده ونحو ذلك مما يوجب هتك الوجه وقيل المراد من الفريق المذكور من كان في زمن موسى عليه السلام
او منهم وصفهم بانهم يسمعون كلام الله تعالى والذين سمعوا كلام الله تعالى هم اهل الميقات وهم السبعون الذين اختارهم موسى لان يذهبوا معه الى الميقات فسمعوا كلام الله تعالى امره ونهيه بلا
واسطة كما سمع موسى عليه السلام بلا واسطة والمراد من تحريفهم كلامه تعالى زيادة شيء فيه من عند انفسهم وادعاء انهم سمعوا ذلك منه تعالى افتراء عليه تعالى وكتمان بعض ما هو فيه فان من روى ان
السبعين المختارين لما رجعوا الى قومهم ادى الصادقون منهم ما سمعوه منه تعالى كما سمعوا وقالت طائفة منهم سمعنا الله تعالى في آخر كلامه يقول ان استطعتم ان تفعلوا هذه الاشياء فافعلوا
وان شئتم فلا تفعلوا ولا باس ولا يخفى ان فيما افتروا به شاهدا على فساده حيث علقوا الامر بالفعل بالاستطاعة والنهي عنه بالمشية وهما لا يتقابلان لان استطاعة الفعل يمكن ان يجتمع مع مشية الترك
قال الامام القرطبي من قال ان السبعين المختارين سمعوا منه تعالى ما سمعه موسى كما سمع هو فقد اخطأ واذهب بفضيلة موسى عليه السلام واختصاصه بالتكليم فانهم ما سمعوا كلام الله تعالى
الا على لسان موسى فان من سمع التورية ممن قرأها يصح ان يقال انه سمع كلام الله وان كان سمعه بواسطة سماعه من الغير قوله وقيل هؤلاء من السبعين عطف من حيث المعنى على قوله طائفة من اسلافهم
كانه قيل الفريقين الذين يسمعون كلام الله اسلافهم المقدمون بالشرف وقيل اسلافهم المتقدمون بالزمان على المعاصرين الذين نهى ان يطمع ايمانهم جعل هؤلاء والاسلاف فريقا ممن لا يطمع ايمانهم بناء على اتحادهما
بالجنس قوله فلهم سابقة في ذلك السابقة اما بمعنى المصدر كالعافية اي سبقة وتقدم واما صفة لمحذوف اي سالفة سابقة في ذلك يعني ان اخبارهم هؤلاء ومقدميهم كانوا على هذه الحالة
فما طمعكم بسفلتهم وجهالهم والمقصود من بيان المعنى الاشارة الى الجواب عما يقال كيف يلزم من اقدام البعض على التحريف حصول اليأس عن ايمان الباقين فان عناد البعض لا ينافي اقرار الباقين
وتقرير الجواب ان المعنى كيف يؤمن هؤلاء وهم انما يأخذون دينهم ويتعلمونه من قوم هم يتعمدون التحريف عنادا فاولئك انما يعلمونهم ما حرفوه وغيروه ومقلدوهم لا يقبلون الا ذلك ولا يلتفتون
الى قول اهل الحق قوله تعالى واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا هذه الجملة الشرطية يحتمل ان تكون مستأنفة كاشفة عن احوال اليهود والمنافقين وقبائح اقوالهم واحوالهم وان تكون في محل
النصب على الحالية معطوفة على الجملة الحالية قبلها وهي تعالى وقد كان فريق منهم والتقدير كيف تطمعون في ايمانهم وحالهم انهم انما يتقلدون من يتعمد تحريف كلام الله تعالى وانهم يقولون للمؤمنين ما
ليس في قلوبهم قوله يعني منافقيهم مر بيان ضمير لقوا وقالوا المنافقي اليهود فانهم كانوا اذا رأوا المؤمنين قالوا آمنا بحقية دينكم وصدق نبيكم فانا نجده في كتابنا بنعته وصفته ثم اذا رجع هؤلاء
المنافقون الى رؤسائهم الذين لم ينافقوا المؤمنين قال لهم الرؤساء اتحدثونهم بما فتح الله عليكم وبينه لكم من نعته وصفته ليحاجوكم به اي ليحتجوا عليكم بما بينه الله لكم ففسر المفاعلة بالافتعال
تنبيها على ان الرؤساء المتمردين لم يقصدوا بقولهم هذا المشاركة في الاحتجاج بان يحتج كل واحد من فريقي منافقي اليهود والمؤمنين الخلص على صاحبه بل المقصود احتجاج المؤمنين عليهم بان
يقولوا لهم قد اعترفتم بحقية التورية وبشارتها على صدق محمد صلى الله عليه وسلم في دعوى الرسالة فلم لا تطيعونه قال الكلبي في قوله تعالى بما فتح الله عليكم اي بما بينه لكم من صفة النبي المبشر به
ونعته قوله او الذين نافقوا لاعقابهم اي ويجوز ان يكون ضمير قالوا للبعض الذين نافقوا المؤمنين بان قالوا لهم آمنا بنبيكم لما وجدناه في كتابنا بنعته وصفته وهم رؤساء اليهود يقولون ذلك
لاتباعهم الذين لم ينافقوا المؤمنين قصد الاظهار التصلب في اليهودية نفاقا مع اليهود كنفاقهم مع المؤمنين والحاصل ان قوله اتحدثونهم بما فتح الله عليكم اما قول من لم ينافق من اليهود للمنافقين منهم
او قول المنافقين لمن لم ينافق منهم ففي الوجه الاول يكون اتحدثونهم بمعنى الحال ويكون الاستفهام للتقريع والعتاب على ما صدر من المنافقين من التحديث بمعنى ما كان ينبغي ان يقع ذلك كيلا
يحتج عليكم المؤمنون بقولكم هذا وفي الوجه الثاني يكون للاستقبال ويكون الاستفهام انكاريا وانه لا يصدر عنا الا عقاب فيما يستقبل من الزمان التحدث المذكور ونهيهم عن ابداء ما وجدوه في
كتابهم فيما نافق كل واحد من فريقي من لم ينافق من اليهود والمؤمنين قوله بما انزل ربكم تفسير للمضمر الذي في به الراجع الى قوله ما فتح الله لكم وقد فسره اولا بما بين الله لكم في التورية وفسره ههنا بما انزل ربكم في
كتابه فقوله في كتابه تفسير لقوله عند الله قوله جعلوا محاجتهم اي جعل من لام منافقي اليهود احتجاج المؤمنين عليهم بكتاب الله تعالى وحكمه بان يقولوا لهم انكم قد اعترفتم بحقية التورية وبصدق رسول
الله صلى الله عليه وسلم في دعوى الرسالة فلم لا تطيعونه محاجة عند الله حيث قالوا ليحاجوكم به عند ربكم وازدادوا غلبة المسلمين عليهم في الحجة لكون احتجاجهم بكتاب الله تعالى وحكمه بناء على انه لا فرق بين
ان يقال الامر كذا في كتاب الله وان يقال الامر كذا عند الله فعلى هذا يكون قوله عند ربكم حالا من الضمير المجرور في به العائد الى ما فتح الله عليهم والمعنى ليحتجوا عليكم بما فتح الله عليكم كائنا عند ربكم اي في كتابه وحكمه
ويرد عليه ان المناسب على هذا المعنى ان يقال جعلوا محاجتهم بالمنزل محاجة بما عند الله لا محاجة عنده لان اتحاد الاحتجاج بالمنزل والاحتجاج بما عند الله لا يستلزم ان يكون الاحتجاج بالمنزل احتجاجا عند
الله ضرورة ان يكون المنزل عند الله تعالى مغايرا لكون الاحتجاج عنده قوله وقيل عند ذكر ربكم بتقدير المصدر المضاف الى مفعوله اي عند ذكر ربكم ان يذكر ربكم بانه قال كذا وكذا قوله او بما عند ربكم بحذف
الموصوف مع صدر صلته اي الذي هو مثبت عند ربكم فيكون الموصول مع صلته بدلا من به باعادة الجار قوله او بين يدي رسول ربكم بتقدير لفظ الرسول يعني انكم تحدثون عند اصحاب محمد عليه السلام انه في كتابكم
ان محمدا صلى الله عليه وسلم سيبعث وان نعوته واوصافه كذا وكذا ثم لا تتبعونه ولا تدخلون في دينه فيحتجون عليكم بذلك الاقرار والاعتراف ويغلبون عليكم في الحجة بحيث تعجزون عن الجواب لكون احتجاجهم
باعترافكم بحقية التورية واحتجاجهم هذا وغلبتهم عليكم عند من تزعمون انه رسول ربكم قوله وقيل عند ربكم يوم القيمة اي يوم يعرض الخلائق على الخالق العليم بان يجمعوا في موقف الحساب ويحاسبوا على
النقير والقطمير وكون المحاجة عند ربهم بالعندية المكانية مستحيل وكونها عنده بمعنى كونها حاضرة في علمه محقق سواء وقعت المحاجة في الدنيا او يوم القيمة الا ان يقال ان رؤساء اليهود حذروا منافقيهم
عن احتجاج المسلمين عليهم يوم القيمة لعلمهم بان ظهور فضيحتهم في الآخرة يكون في موقف الحساب على رؤس الخلائق فيكون افتضاحهم بالمحجوجية وظهور الكذب يوم القيمة اشد من كلام الاحتجاج عليهم في الدنيا
فلذلك حذرهم الرؤساء عن احتجاج المسلمين عليهم يوم القيمة لكن قولهم عند ربكم عن يوم القيمة وخصاص لكنه يومئذ بالله تعالى قوله وفيه نظر اذ الاخفاء لا يدفعها اي في جعل قولهم ليحاجوكم به عند
ربكم بمعنى ليحاجوكم به يوم القيمة نظر لان تقريع الرؤساء منافقيهم على ابدائهم ما وجدوه في التورية وحملهم اياهم على اخفائه انما هو حذرا عن احتجاج المؤمنين وكونهم مغلوبين في الحجة مبهوتين في الجواب
اما في الدنيا او يوم القيمة لكن الرؤساء يعلمون انهم محجوجون يوم القيمة سواء حدثوا بذلك او لم يحدثوا وان اخفاءه لا يدفع محاجة المسلمين عليهم فلا يحسن ان يقولوا ليحاجوكم به عند ربكم يوم
القيمة بل المقصود تحذيرهم عن احتجاج المسلمين عليهم فلا يريدون بقولهم ليحاجوكم به في الدنيا لان الكتم والاخفاء ينفعان فيه فلا يظهرون فيها مكنونات الضمائر الا باظهارها والتحدث بها قوله يعني
هؤلاء المنافقين الذين نافقوا المؤمنين بان قالوا لهم ما ليس في قلوبهم او اللائمين وهم الرؤساء الذين لاموا المنافقين منهم بقولهم اتحدثونهم بما فتح الله عليكم الآية او كليهما فعلى هذه الاحتمالات الثلاث
يكون التقريع المذكور بقوله او لا يعلمون مرتبطا بالآية الثانية وهي قوله تعالى واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا الى آخر الآية وعلى قوله او اياهم والمحرفين يكون مرتبطا بمجموع الآيتين من قوله افتطمعون
الى آخر الآيتين فان رؤساء اليهود ومنافقيهم كانوا يعرفون الله تعالى ويعرفون انه يعلم السر والعلانية فخوفهم الله تعالى بذلك فان من لا يخفى عليه شيء من احوال العبيد اذا قال لهم بطريق التعنيف والتغليظ الا
تعلمون اني مطلع على جميع احوالكم كان ذلك كناية عن انتقامه منهم قوله تعالى ومنهم اميون قيل معطوف على الجملة الحالية قبله وهو قوله وقد كان فريق منهم اي وكيف تطمعون في ايمانهم وهم فرقتان

في كل واحد منهما ما يمنع عن قبول الايمان الفرقة الاولى علماؤهم ورؤساؤهم الذين كانوا يعرفون الحق ولا يقبلونه عنادا واستكبارا والفرقة الثانية جهلتهم الاميون الذين شأنهم التقليد فالفرقة الاولى لا
وجه لطمع الايمان من كل واحدة منهما قوله جهلة لا يعرفون الكتابة او التورية اشارة الى ان قوله تعالى لا يعلمون الكتاب في محل الرفع على انه صفة لقوله اميون كانه قيل اميون غير عالمين وان الكتاب اما مصدر كالخطاب
اريد به المعنى المصدري هو الكتابة ويعبر به عن المنظوم عبارة قبل ان يكتب لانه مما يكتب وبعد ان يكتب على طريق تسمية المفعول بالمصدر ومن لا يعرف الكتابة ولا يقرأ المكتوب يسمى اميا وينسب
الى امه اما لكونه مثل امه في عدم معرفة الكتابة والقراءة لا مثل ابيه الذي من شأنه الاشتغال بهما واما لكونه باقيا على الحالة التي ولدته امه عليها لم يتغير عنها ولم يكتسب معرفة الكتابة والقراءة
وقيل هو منسوب الى الامة لبقائه على ما عليه جبلة الامة لاستدامة العرب في العراء عن فضيلتي الكتابة والقراءة قوله استثناء منقطع لان الاماني بأي معنى كان ليس من جنس الكتاب
ولا مندرجا تحت مدلوله فكان الاستثناء منقطعا والا بمعنى لكن قوله من مني اذا قدر يقال منى له كذا اي قدر قال الشاعر ولا تقولن لشيء سوف افعله حتى تلاقي ما يمني لك الماني اي ما
يقدر لك القادر قوله ولذلك يطلق على الكذب وعلى ما يتمنى وما يقرأ اي ولاجل ان الامنية في الاصل ما يقدره الانسان في نفسه يطلق تارة على الكذب لان الكاذب يقدر ما يفتريه ثم يتكلم به
وتارة على ما يتمنى لان المتمني يقدر في نفسه ما يتمناه وتارة يطلق على ما يقرأ لان القارئ يقدر ترتيب اجزاء الكلام ويقول في نفسه ان كلمة كذا بعد كذا قال الفراء الاماني الاحاديث المفتعلة
يقول الله تعالى لا يعلمون الكتاب ولكن احاديث مفتعلة ليست من كتاب الله يسمعونها من كبرائهم وهي الاكاذيب مثل قولهم لن تمسنا النار الا اياما معدودة وقولهم لن يدخل الجنة الا من كان
هودا او نصارى وقولهم نحن ابناء الله واحباؤه قال اعرابي لمن حدثه بشيء اهذا شيء رويته ام تمنيته اي اختلقته ويقال للغلام يتمنى الاحاديث اي يفتعلها وهو مقلوب من المين وهو
الكذب ويطلق الامنية على ما يقرأ يقال تمنيت الكتاب اي قرأته قال تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته اي اذا قرأ القى الشيطان في قراءته وقال حسان بن ثابت
رضي الله عنه في وصف عثمان رضي الله عنه حين جرى عليه ما جرى تمنى كتاب الله اول ليله تمنى داود الزبور على رسل اي على تؤدة من سكون وذكر بعض ان تمام البيت اي مصرعه الاخير
واخرها لاقى حمام المقادر اي موت التقدير وفي الحواشي السعدية قوله ليله ينبغي ان يكون باضافة ليل الى هاء الضمير لا بتاء الوحدة على ما في النسخ يعرف ذلك بالتأمل ويؤيده ان الانشاد
روى المصرع الآخر هكذا واخره لاقى حمام المقادر حيث لم يؤنث واخرها بتأنيث الضمير ولو كان اول ليلة بتاء الوحدة لكان ينبغي ان يقال واخرها والمقادر ركن اصله المقادير قوله والمعنى ولكن يعتقدون
الاكاذيب الظاهر ان الكلام من قبيل اللف والنشر المرتب ذكر اولا ان لفظ الامنية يطلق على ثلاثة معان ثم ذكر ان المراد به ههنا اما المعنى الاول او الثاني فقوله ومواعيد فارغة ناظر الى قوله وعلى ما
يتمنى فان المواعيد التي سمعوها من رؤسائهم امور رغبوا فيها وتمنوها على الله تعالى ثم نقل بقوله وقيل ما يكون مبنيا على الاطلاق الثالث وضعفه لعدم كونه مناسبا لوصفهم بانهم اميون فان
الامي وهو من لا يعرف الكتابة ولا يقدر على ان يقرأ من الكتاب كيف يناسب ان يسند اليه القراءة قوله ما هم الا قوم يظنون لا علم لهم اشارة الى ان كلمة ان نافية بمعنى ما كما في قوله تعالى ان الكافرون
الا في غرور اي ما الكافرون وان المقصود من حصر حالهم في الظن تأكيد نفي العلم عنهم ويقرب منه قوله تعالى ما لهم به من علم الا اتباع الظن وصف الله تعالى المحرفين بانهم يعلمون ما هو الحق حقيقة
وانهم معترفون مبطلون في تحريفهم تحقيقا لعنادهم المانع عن قبول الحق واتباعه ووصف الاميين الجهلة السفلة بانهم لا يعلمون نفس ما انزل عليهم من الكتاب وما فيه من الهدى والبيان
وان شأنهم ليس الا ان يظنوا ويعتقدوا ما سمعوه من رؤسائهم المعاندين بناء على حسن الظن بهم تحقيقا لتماديهم في التقاعد عن طلب الحق وتحصيل اليقين فظهر بهذا التقرير ان
ان قوله تعالى وقد كان فريق منهم مع ما عطف عليه وهو قوله ومنهم اميون احوال مقررة لجهة الاشكال اي لوجه الانكار على طمع ايمان اليهود من حيث ان الله تعالى قسمهم الى فريقين
العلماء المعاندون والاميون المقلدون وان كل واحدة منهما لا يرعوي عن ضلالها القديم فطمع الايمان منهم مستبعد قوله البعض لما كان الظن في المشهور عبارة عن الحكم بالطرف الراجح من
طرفي النسبة فلا يكون لصاحبه جزم بشيء من طرفيها البتة ورد ان يقال ان الاميين الذين ذمهم الله تعالى بنفي العلم عنهم وبالغ في حقهم ليس لهم الا الظن المحض لا شك ان بعضهم مقلدون
بمحض حسن ظنهم فيه وبعضهم زائغون عن الحق معتقدون اعتقادا غير مطابق للواقع اتباعا للشبهة وكل واحد منهما معتقد جازم فكيف يصح ان يقال في حقه ليس له الا الظن فاجاب عنه
بقوله وقد يطلق الظن الخ قوله بازاء العلم في موضع النصب على انه حال من الظن والعلم هو الحكم الجازم الثابت المطابق للواقع لابتنائه على الدليل القاطع وما ليس على هذه الحال كذلك من الحكم قد يطلق عليه
الظن كما يطلق على الحكم الغير الجازم قوله اي تحسر وهلك يعني ان الويل كلمة تحسر وتوجع يقولها المكروب ومن اصابته مصيبة نحو يا ويلي ويا ويلنا وياويلتنا واذا قالها المتكلم في حق غيره نحو ويله و
ويل لك او ويل له يريد بها الدعاء عليه بان يصيبه ما يتوجع عليه ويتحسر على فراقه ولذلك جاز الابتداء به نكرة فان الدعاء مما يسوغ ذلك سواء كان دعاء له نحو سلام عليك او دعاء
عليه كهذه الآية والجار الواقع بعده خبر المبتدأ متعلق بمحذوف ولك ان تنصب ويلا وتقول ويلا له على اضمار الفعل والتقدير الزمهم الله ويلا ولا بد من اللام الواقعة بعد المنصوب للتبيين كاللام في هيت لك
قوله ومن قال انه واد او جبل في جهنم لما ذكر ان الويل كلمة موضوعة لفظها والتحسر والتوجع ورد عليه ان يقال كيف يصح هذا التفسير وقد صح انه اسم عين من الاعيان الجهنمية فاجاب عنه
المصنف بان من قال الويل واد او جبل في جهنم معنى كلامه ان فيها موضعا يتبوأ فيها من جعل له الويل وحمل عاقه يقول ويلي او ويل لي او يا ويلي او يا ويلتنا ولعله سمي ذلك الموضع بالويل تسمية
المحل باسم من حل فيه مجازا مرسلا روى ابو سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الويل واد في جهنم يهوي فيه الكافر اربعين خريفا قبل ان يبلغ قعره وقال عطاء
بن يسار الويل واد في جهنم لو سيرت فيه الجبال لانماعت من حره قوله يعني المحرف والمعنى فويل للذين يكتبون التورية محرفا مغيرا فان علماء اليهود كانوا يمحون صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن التورية ويكتبون مكانها ما يخالف نعته وصفته ليظن سفلة اليهود وجهلتهم ان التورية هكذا نزلت من عند الله تعالى وانه عليه السلام كاذب في دعوى الرسالة حتى لا تذهب رياستهم ولا
تنقطع مآكلهم التي يأخذونها من اتباعهم فانه عليه السلام لما قدم المدينة خاف احبار اليهود من زوال رياستهم ومآكلهم فاحتالوا في تعويق اليهود عن الايمان به فعمدوا الى صفته التي وصفه
الله تعالى بها في التورية منها انه عليه السلام حسن الوجه اكحل العينين ربعة القامة اي لا طويل ولا قصير فغيروها وكتبوا مكانها طويل القامة ازرق العين سبط الشعر فاذا سألهم سفلتهم
عن صفته عليه السلام قرؤوا عليهم ما كتبوه فاذا سمعته السفلة ووجدوه مخالفا لحليته وصفته صلى الله عليه وسلم كذبوه وامتنعوا عن اتباعه وكذلك كانوا يحرفون الآيات عن معانيها وتأويلاتها ويؤولونها
بالتاويلات الزائغة قوله بايديهم تأكيد حيث يفيد ما يتضمنه قوله يكتبون من اسناد الكتابة اليهم ونظيره قوله تعالى يقولون بافواههم ووجه آخر للتأكيد انه ذكر بايديهم دفعا
لتوهم التجوز في الاسناد فانه لو اقتصر على قوله يكتبون الكتاب لتوهم انه من قبيل اسناد الفعل الى المتسبب الآمر فلما قيل بايديهم اندفع ذلك التوهم قوله كي يحصلوا به عرضا
من اعراض الدنيا اشارة الى ان اللام في قوله ليشتروا به ثمنا قليلا لام كي بمعنى انها للتعليل مثل كي وضمير به راجع الى ما دل عليه قوله يكتبون ويقولون واللام متعلقة بيقولون اي يقولون
ذلك لاجل ان يحصلوا بذلك القول عرضا يسيرا من المآكل والهدايا التي كانوا يصيبونها من رؤسائهم واتباعهم الجهال قوله يعني المحرف مع قوله يعني الرشى اشارة الى ان ما في قوله مما
كتبت ايديهم ومما يكسبون موصولة اسمية والعائد محذوف حيث فسره بالمكتوب المحرف وبالمكسوب على طريق الارتشاء والمراد من الرشى ما يأخذونه من اغنيائهم على تحريفهم
التورية بتغيير نعوت رسول الله صلى الله عليه وسلم وكتم بعض احكام الله تعالى كآية الرجم وفي الحواشي السعدية قوله من الرشى اشعار بان ما في قوله مما يكسبون موصولة وكذا في قوله
مما كتبت لكن كونها مصدرية ارجح لفظا ومعنى هذا كلامه اما لفظا فلانه لا يحتاج الى حذف العائد واضماره واما معنى فلان العبد انما يستحق الويل والعقاب لاجل فعله
وكسبه وهو الكتب والكسب ههنا لا لاجل ذات المكتوب والمكسوب ومن في الموضعين للتعليل بمعنى لاجل كما في قوله تعالى مما خطيئاتهم اغرقوا ذكر الله تعالى من قبائحهم
ثلاثة امور كتبتهم ما كتبوه وقولهم له هذا من عند الله واخذهم المال بمقابلة ذلك الفعل فان كل واحد من هذه الامور ذنب عظيم يستحق مرتكبه عقوبة عظيمة فلذلك

ذكر الله تعالى لهم ثلاث ويلات كل ويل بمقابلة ذنب ولو ذكره مرة واحدة لربما يتوهم ان الوعيد المذكور انما هو بمقابلة مجموع هذه الامور الثلاثة دون كل واحد منها فازيل هذا التوهم بالوعيد بذكر الويل ثلاث
مرات قوله تعالى وقالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودة من جملة قبائحهم المنافية لطمع الايمان منهم فان الجزم بانه تعالى لا يعذبهم الا اياما قليلة لا سبيل اليه بالعقل ولا بالسمع كما لا يجوز الجزم بذلك فتبين
به انهم ما هم الا قوم يظنون ولا يتبعون سوى الظن قوله ولذلك يقال المس ثلاثة احدها اى ولاجل تحقق الفرق المذكور بينهما بحيث يكون المس كالطلب للحس قد ينفك اللمس عن الوجدان كما ينفك طلب
الشيء عن نفسه قوله الا اياما استثناء مفرغ واياما منصوب على انه ظرف للفعل المذكور قبله والتقدير لن تمسنا النار ابدا الا اياما قلائل فان المعدودة اذا اطلقت يراد بها القليلة قال الله تعالى دراهم
معدودة كناية عن قلة الدراهم قوله اربعين يوما وهي مدة غيبة موسى عليه السلام عنهم حكى الاصمعي عن بعض اليهود انهم عبدوا العجل سبعة ايام قوله اتخذتم الهمزة فيه للاستفهام ومعناه الانكار
والتقريع حذفت همزة الوصل استغناء عنها بهمزة الاستفهام ونظيرها قوله تعالى افترى واصطفى البنات اى قل لهم يا محمد هل اتخذتم بما تقولون وتدعون خبرا ووعدا عند الله اى في كتابه وحكمه
فسر العهد بالخبر والوعد اشارة الى ان المراد بالعهد ليس معناه الحقيقي وهو ما يجري بين اثنين من القول المقرر المحكم بالايمان والنذور يقال له الموثق اذ ذلك مما لا يتوهم وقوعه منه
تعالى بل المراد به المعنى المجازي والمناسب بهذا المقام ما الخبر والوعد سمى خبره تعالى عهدا لان خبره اوكد من العهود المؤكدة الواقعة منا بالقسم والنذر فالعهد من الله تعالى لا يكون الا بهذا الوجه
والفرق بين الخبر والوعد ان الخبر هو الاعلام بان الامر كذا والمراد ههنا هو الاعلام بانه تعالى لا يعذبهم الا اياما معدودة والوعد قريب منه الا انه يختص بان يلتزم ان يفعل فيما يستقبل من
الزمان ما يفرح به المخاطب من دفع المكروه عنه او الاحسان اليه كالتزام ان لا يعذب الا قليلا وان يتفضل عليه بما يسر به وفعل الاتخاذ والاخذ سواء اسند الى ضمير الجمع نحو اتخذتم او الى ضمير المفرد
نحو لئن اتخذت الها غيري ولو شئت لتخذت عليه اجرا يقرؤه ابن كثير وحفص باظهار الذال والباقون بادغامها في التاء قوله اى ان اتخذتم كانه قيل ان كنتم اتخذتم اذ ليس المعنى على الاستقبال لان
ما اخذه هذا الشرط المقدر ماض وهو اتخذتم في قوله تعالى اتخذتم ولما كان قوله فلن يخلف الله عهده جواب شرط مقدر كانت الفاء التي فيه فاء فصيحة وهي الفاء التي تدل على ان ما بعدها متعلق
بمحذوف هو سبب لما بعدها كما مر والجملة الشرطية معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه وهو اتخذتم عند الله عهدا ام تقولون على الله ما لا تعلمون قوله على سبيل التقرير والتقليل بوقوع احد
جوابا عما يقال ان كلمة ام ههنا لا يجوز ان تكون متصلة لانها لاحد الامرين الذين يعلم المتكلم ثبوت احدهما لا على التعيين ويطلب تعيينه والمتكلم ههنا هو النبي عليه السلام يعلم ان احدهما بعينه وهو اتخاذ
العهد من الله تعالى منتف وان الاخر وهو القول على الله تعالى ما لا يعلمون ثابت فكيف تكون ام ههنا متصلة يسال بها عن احدهما على التعيين وتقرير الجواب ان الاستفهام ههنا ليس على حقيقته لعلم
المستفهم بوقوع احد الامرين بعينه وهو الاخير والقول على الله تعالى بغير علم بل هو للتقرير اى لحمل المخاطب على ان يقر باحدهما على التعيين فان المتكلم يعلم ان المخاطب يقر باحدهما لا على التعيين فيساله ليقر
باحدهما على التعيين وان كانت منقطعة فالامر ظاهر لان المنقطعة بمعنى بل والهمزة لقولك انها لابل ام شاة فانه تعالى استفهم اولا على سبيل الانكار حيث قال اتخذتم عند الله عهدا ثم اضرب
عن هذا الانكار واستانف استفهاما آخر بمعنى التقريع والتقرير قوله بلى اثبات لما نفوه وهو ان تمسهم النار زمانا مديدا لان الاستثناء هو التكلم بما بقي بعد الثنيا وما بقي بعد الايام
القليلة هو الزمان المديد فكانهم قالوا لن تمسنا النار زمانا مديدا ولو قيل لفلان علي عشرة الا واحدا فكانه قيل له علي تسعة ولهذا قال ان كلمة بلى لاثبات لما نفوه لانها موضوعة لايجاب النفي اى
لنقض النفي المتقدم سواء كان ذلك النفي مجردا عن الاستفهام نحو بلى في جواب من قال ما قام زيد اى بلى قد قام او كان مقرونا بالاستفهام فانها تنقض النفي الذي بعد ذلك الاستفهام كقوله تعالى
الست بربكم قالوا بلى اى بلى انت ربنا ولو قيل اليس زيد قائما فقلت بلى كان المعنى بلى انه قائم فهي مختصة بجواب النفي قال الفراء بلى يكون جوابا للكلام الذي فيه الجحد بخلاف نعم فانها مقررة
اى مثبتة لما سبقها مطلقا سواء كان ما سبق عليها كلاما خبريا موجبا او منفيا فاذا قيل نعم في جواب من قال قام زيد كان المعنى نعم انه قام ولو قيل ذلك في جواب من قال ما قام زيد كان المعنى نعم انه
ما قام او كلاما استفهاميا فانها تقرر ما بعد حرف الاستفهام مثبتا كان نحو نعم في جواب من قال اقام زيد اى نعم انه قام او منفيا كنعم في جواب من قال الم يقم زيد اى نعم لم يقم زيد ومن ثم قال
ابن عباس رضي الله عنهما لو قالوا في جواب الست بربكم نعم لكان كفرا لانها تقرر نفي الربوبية عنه تعالى جعل المصنف مساس النار لهم زمانا مديدا منفيا بقولهم لن تمسنا النار الا اياما معدودة
معدودة مع مدلوله تخصيص المس بالزمان القليل لما تقرر من ان الاستثناء هو التكلم بما بقي بعد الثنيا وما بقي بعد الايام القليلة هو الزمان المديد فكانهم قالوا لن تمسنا النار زمانا مديدا
فقوله تعالى بلى اثبات لهذا المنفي على وجه اعم من ان يكون المس الواقع في الزمان المديد مؤبدا اولا لانه قيل بلى تمسكم زمانا مديدا او كون المس مؤبدا لا يفهم من بلى لان مدلولها ليس الا نقض النفي
المتقدم والمنفي هو المس المديد لا المس المؤبد فقوله على وجه اعم متعلق بقوله اثبات لا بقوله لما نفوه وهو رد لقول صاحب الكشاف بلى تمسكم ابدا واثبات نقيض مدعى الخصم كالبرهان القائم على
بطلان مدعاه قوله قبيحة يعني ان السيئة عبارة عن الفعل القبيح ولاعتبار القبح في مفهومها قوبلت بالحسنة في عامة ما جاءت في القرآن نحو من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ومن جاء بالسيئة
وقوله وبلوناهم بالحسنات والسيئات وقوله لا تستوي الحسنة ولا السيئة واجمع اهل التفسير على ان المراد بالسيئة ههنا الشرك والفرق بينها وبين الخطيئة ان السيئة قد يقال فيما يقصده
الانسان لاجل نفسه والخطيئة اكثر ما يقال فيما لا يقصد لنفسه بل يقصد الى سبب المؤدي الى المحظور كمن يرمي صيدا فاصاب سهمه انسانا او شرب مسكرا فجنى على انسان في سكره وقوله
في جانب السيئة انها قد يقال و في جانب الخطيئة انها تغلب بلفظ قد وتغلب يشعر بان كل واحد منهما يستعمل في معنى الاخر فالفرق المذكور اولى باطلاق الخطيئة على السيئة في قوله تعالى واحاطت
به خطيئته التي كسبها فان مطلق السيئة لا يوجب خلود من كسبها في النار بل التي يؤدي الى خلود فاعلها في النار هي السيئة المحيطة به والمراد باحاطة السيئة اياه عند اهل السنة شمول
الخطيئة جميع جوانبه من لسانه وقلبه وجوارحه بحيث لا يصدر عنه شيء منها سوى الخطيئة وكونها مستولية اى غالبة عليه بحيث لا يقدر على ان يتخلص منها بالتوبة لغلبة نفسه الامارة
عليه فيموت مصرا عليها والعياذ بالله وهذا لا يكون الا في الكافر فعلى هذا التوجيه لا تكون الاية حجة للمعتزلة والخوارج فيما يدعونه من تخليد اصحاب الكبائر في النار فانهم قطعوا بخلود من لم يتب
منهم في النار واستدلوا بظاهر العمومات الواردة في القرآن والحديث منها هذه الاية وهي قوله تعالى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون فان السيئة
اسم للعمل السيء والخطيئة اسم للذنب وكلمة من في موضع الشرط تفيد العموم كما ثبت في اصول الفقه فكل من اتى بها مؤمنا كان او كافرا يجب ان يكون من اهل العقاب المخلد على عمومه قوله ولا يكون على
تقدير ان يكون المراد بالخطيئة الكفر كما اختاره المصنف قوله او لبثا طويلا على تقدير ان يكون المراد بها الكبيرة ويكون معنى احاطة الكبيرة به ان يموت مصرا عليها من غير توبة فانها
تحيط به من اوله الى اخره وقد مر ان الخلود في الاصل الثبات المديد دام او لم يدم والتعيين يستفاد من القرينة قوله والاية اراد بها قوله هم فيها خالدون وبالاية التي قبلها قوله فاولئك اصحاب
النار فان كونهم اصحاب النار بمعنى ملازميها لا يستلزم الخلود بمعنى الدوام فان من لبث فيها لبثا مديدا يصح ان يقال له انه من اصحاب النار ويحتمل ان يكون المراد بالاية التي قبلها قوله تعالى بلى لان صاحب
الكشاف فسره على وجه يدل على كون المس مؤبدا حيث قال بلى اثبات لما بعد حرف النفي وهو قوله لن تمسنا النار اى بلى تمسكم ابدا بدليل قوله هم فيها خالدون وفسره المصنف بقوله بلى اثبات لما نفوه
من مساس النار لهم زمانا مديدا ودهرا طويلا على وجه اعم من ان يكون المس الواقع في الزمان المديد مؤبدا اولا لانه قيل بلى تمسكم زمانا مديدا اعم من ان يكون ذلك الزمان مؤبدا او لم يكن قوله
واذ اخذنا اى واذكروا ما حدث وقت اخذنا ميثاقهم ومعنى اخذنا ميثاقهم انا كلفناهم بهذه التكاليف الاتية وامرناهم بها واكدنا الامر فقبلوه واقروا بلزومها ووجوبها عليهم قوله اخبار في معنى النهي
ذكر لقراءة لا تعبدون بالنون التي هي علامة الرفع وجوها ثلاثة الاول ما ذهب اليه الفراء من ان لا تعبدون ومعناه النهي الا انه جاء على لفظ الخبر لكونه ابلغ من صريح النهي من حيث ان صورته
توهم ان المكلف وقع منه المسارعة الى الانتهاء عن المنهي عنه فهو اى الناهي يخبر عن انتهائه ونظيره في القرآن كثير وتضامنه والذي يؤيده على قراءة من رفع الفعل في والخبر لا تنكح المراة على عمتها ولا على
خالتها ويعضده ايضا كونه بمعنى النهي قراءة لا تعبدوا على النهي فان الاصل توافق القراءات في المعنى ويعضده ايضا عطف قولوا على لا تعبدون فلو لم يكن بمعنى النهي لزم عطف الجملة خبرا وانشاء

لفظا

لفظا ومعنى وهو غير جائز بل لا بد من اتفاقهما لفظا ومعنى او معنى فقط وان اختلفتا لفظا كما في هذه الاية على تقدير ان يكون الخبر بمعنى النهي وجاز عطف قوله وبالوالدين احسانا على لا تعبدون سواء قيل
تقديره وتحسنون بالوالدين احسانا او قيل تقديره واحسنوا بالوالدين احسانا اما على الاول فلاتفاق الجملتين خبريتين لفظا وانشائيتين معنى واما على الثاني فلاتفاقهما معنى فقط على
طريق عطف قولوا عليه اذ كذلك قوله فيكون على ارادة القول اى على تقدير ان يكون لا تعبدون اخبارا بمعنى النهي لا بد من تقدير القول وجعله معمولا لقول مقدر ليحصل ارتباط هذه الجملة بما
قبلها وتقدير الكلام واذكر ما حدث وقت اخذنا ميثاقهم قائلين لا تعبدون بنون الرفع ان يكون لا تعبدون معمول الميثاق بواسطة حرف جر مقدر وحذف ان الناصبة والتقدير اخذنا
ميثاقهم على ان لا تعبدوا او بان لا تعبدوا فحذف حرف الجر لان حذفه مع ان وان شايع مطرد ثم حذفت ان الناصبة فارتفع الفعل بسبب حذفها لما تقرر من ان المضارع يرتفع عند تجرده
عن الناصب والجازم كما في قوله الا ايهذا الزاجري احضر الوغى وان اشهد اللذات هل انت مخلدي فان تقديره ان احضر بدليل عطف وان اشهد عليه والوغى الحرب والمعنى الا
ايها الانسان الذي يلومني على حضور الحرب وشهود اللذات ويمنعني عنها هل انت تجعلني مخلدا في الدنيا ان كففت نفسي عنها قوله فيكون بدلا عن الميثاق اى اذا قرئ ان لا تعبدوا
احتمل ان يكون ان مع الفعل بدلا من الميثاق كانه قيل اخذنا ميثاق بني اسرائيل توحيدهم بناء على ان الجملة كما هي عبارة عن معنى التوحيد لان معنى ان لا تعبدوا الا الله ان وحدوه في الالوهية
واستحقاق العبادة فتكون كلمة ان ناصبة وكلمة لا لنفي المستقبل لا للنهي حتى يجزم الفعل بعدها لان صلة ان المصدرية لا يكون امرا ولا نهيا ولا غيرهما مما فيه معنى الطلب على الاصح واجازه
ابو علي وجوز الزمخشري ان تكون كلمة ان في قراءة ان لا تعبدوا مفسرة بناء على ان اخذ العهد والميثاق فيه معنى القول لان الميثاق الماخوذ منهم لا يدرى ما هو فاتى بهذه الجملة مفسرة له
فلا محل له من الاعراب والميثاق اسم لما تقع به الوثاقة وهي الاحكام والمراد به ههنا احكام عهدها الله تعالى اى وصيه وامره والمراد بما تقع به وثاقة عهد الله تعالى ما وثق الله تعالى به عهده من الايات
والكتب او ما وثقوا به عهده من الالتزام والقبول واخذ الميثاق من الموصى اليه لا يجب ان يكون بالالتزام والتلقي وقبول لما كلف به بل يكفي فيه مجرد ما توجب الحجة عليه كالالتزام والقبول
على طريق اقامة العلة مقام الحكم والوجه الثالث من وجوه القراءة بنون الرفع ما ذكره بقوله وقيل انه جواب قسم دل عليه المعنى فان معنى اخذنا ميثاقهم اخذنا منهم ما يقع به وثاقة عهدنا اليهم و
والقسم من اقوى ما تقع به الوثاقة والاحكام فكانه قيل حلفناهم لا تعبدون وجواب القسم يكون مرفوعا نحو حلفت لا يخرج زيد واقسمت ليجيء عمرو قوله وقرأ نافع الخ يعني ان
الشيوخ الخمسة من الشيوخ الثمانية الذين هم اصحاب القراءات المتواترة قرؤا لا تعبدون بتاء الخطاب مع ان بني اسرائيل ذكروا ههنا بهذا الاسم الظاهر والمذكور بالاسم الظاهر مذكور بطريق
الغيبة فكان الظاهر ان يقرؤا لا يعبدون بياء الغيبة وهي قراءة ابن كثير وابن عامر والكسائي ووجه القراءة بتاء الخطاب تقدير القول وحكاية ما خوطبوا به في وقت الخطاب الا ترى
انهم قد قرؤا قوله تعالى قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون بالتاء على حكاية حال الخطاب وبالياء لكون الفعل مسندا الى المذكور بطريق الغيبة وكل ما كان مثل هذا يجوز فيه القراءة بالوجهين وقال
ابو البقاء قراءة الخطاب مبنية على اضمار القول اى قلنا لهم لا تعبدون الا الله وكونه التفاتا احسن ولعل وجه كونه احسن انه يتضمن نكتة لا توجد في اضمار القول ثم انه تعالى عقب
تكليفهم بتخصيص العبادة به تعالى التكاليف بالاحسان الى الوالدين لان نعمة الله تعالى على العبد اعظم النعم فلا بد من تقديم شكره على شكر غيره ثم ان اعظم النعم بعد نعمة الله تعالى نعمة الوالدين
عليه لان الوالدين هما الاصل في وجود الولد ومنعمان عليه بالتربية والشفقة من غير امتنان ولا طلب عوض على احسانهما الى الولد ولا يقطعان احسانهما باساءة الولد والمنعم
كلها وان كانت في الحقيقة من لطف الله تعالى ورحمته الا ان الوالدين اعظم الوسائط والاسباب الظاهرة ويعلم من ترتيب التكليف بالاحسان اليهما على مجرد كونهما والدين من غير تقييد
كونهما مؤمنين ام لا انه يجب تعظيم الوالدين وان كانا كافرين لما ثبت في اصول الفقه ان ترتيب الحكم على الوصف يشعر بعلية الوصف لذلك الحكم ووجوب التعظيم متحققة في الكافرين فيجب تعظيمهما
والاحسان اليهما بان لا يؤذيهما البتة ويوصل اليهما من المنافع قدر ما يحتاجان اليه ويدعوهما الى الايمان ان كانا كافرين ويامرهما بالمعروف ان كانا فاسقين ويسلك سبيل الرفق والتعظيم في نصحهما قوله
وذي القربى وما بعده عطف على الوالدين اى وتحسنون الى القريب وهو واحد بمعنى الجمع لانه اسم جنس والمراد القرابة في الرحم فيتناول جميع ذوي الارحام واليتيم في الادمي اسم لمن مات ابوه
حتى يبلغ الحلم وفي غير الادمي لمن مات امه وجمع ايتام ويتامى كنديم وندامى واليتيم لصغره وخلوه عمن يقوم بمصالحه يستحق الاحسان اليه ولما كانت كفاية مهمات اليتيم شاقا على
الانفس كان اجرها وثوابها عظيما فلذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انا وكافل اليتيم كهاتين في الجنة واشار بالسبابة والوسطى وصيغة مفعيل من اوزان المبالغة
اسم الفاعل كمعطير اى كثير التعطر ومسكين اى بالغ في السكون كان الفقر اسكنه وهو اشد فقرا من الفقير عند اكثر اهل اللغة وهو قول ابي حنيفة رحمه الله اخرت درجته عن درجة
اليتامى لان المسكين يمكنه الاشتغال بمصالح نفسه ومصالح معيشته واليتيم ليس كذلك قوله اى قولا حسنا يعني ان حسنا بضم الحاء وسكون السين مصدر وقع صفة
للمصدر المحذوف والتقدير قولوا للناس قولا حسنا وصف القول بالمصدر مبالغة في توصيفه بالحسن فانه يدل على ان القول بلغ في اتصافه بالحسن الى ان صار كانه نفس الحسن قوله
على المصدر متعلق بقوله وحسنى اى وقرئ حسنى بغير تنوين على انه مصدر كالبشرى والرجعى والعقبى او على انه اسم تفضيل تانيث الاحسن او ان فعلى الذي هو تانيث الافعل فانه استعمل
مضافا او بكلمة من لا بد ان يكون معرفا باللام كما في قوله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى قوله والمراد اى بالقول الحسن ما فيه تخلق اى اتصاف بمكارم الاخلاق ومحاسن العادات
وما فيه ارشاد للمخاطب الى احسن العبادات واجل السعادات فان المروة وسلامة الجبلة تقتضيان ان تكون المعاملة مع كافة الناس باللين والتلطف والا يكون المخاطب لئيما معاندا
لما يدعو عن فعله القبيح بالقول اللين فانه ينبغي ان يسلك معه طريق التغليظ والتعنيف والقول الغليظ في حقه مندرج في القول الحسن اذ لم يكن الى ارشاده طريق سواه قوله على طريق
الالتفات اى من الغيبة الى الخطاب لان ذكر بني اسرائيل اولا وقع بطريق الغيبة وما وقع من الخطابات في قوله لا تعبدون واقيموا الصلوة واتوا الزكوة مبني على تقدير القول وحكاية ما خوطبوا به
في وقت الخطاب ولا معنى لتقدير القول ههنا وهو ظاهر فلا وجه للخطاب سوى الالتفات وفائدته المبالغة في التعنيف والتقريع لان تقريع الحاضر اتم واقوى من تقريع الغائب قوله ولعل
الخطاب مع الموجودين الخ اشارة الى وجه آخر لسلوك طريق الخطاب غير الالتفات وهو تغليب المخاطبين على الغائبين لان قوله ثم توليتم خطاب مشافهة فالظاهر ان يتعلق بالحاضرين
وان يدخل الاسلاف في خطابهم بطريق التغليب وعلى تقدير ان يحمل الكلام على الالتفات يكون خطاب المشافهة متعلقا بالغائبين فقط وهو بعيد والمعنى اخذنا منكم يا بني اسرائيل ميثاقكم
اى ما يستحكم به عهدي اليكم وتكليفي اياكم برعاية الامور المذكورة جميعا من قبولكم والتزامكم رعايتها وعدم تضييع شيء منها ثم توليتم عن الميثاق ورفضتموه والحاضرون الموجودون في
عصره عليه السلام وان لم يلتزموا رعاية التكاليف المذكورة في التورية ولم يقبلوها صريحا الا انه لما اوجبت الحجة عليهم التزامها وقبولها صاروا بمنزلة من التزمها وقبلها واوثق عهد الله تعالى
بذلك قوله ومن اسلم منهم اى بعد نسخ حكم التورية كعبد الله بن سلام واضرابه ولو لم يكن الخطاب مع الموجودين منهم في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم لما حسن استثناء من اسلم
منهم والمشهور نصب قليلا على الاستثناء لوقوع المستثنى منه في كلام موجب الا انه روي عن ابي عمرو وغيره الا قليل بالرفع قوله وانتم قوم عادتكم الاعراض عن الوفاء يعني الاعتياد مستفاد
من اسمية الجملة فانها تدل على الثبات والاستمرار كانه قيل فان توليتم واعرضتم عن الوفاء بما اخذنا عليكم من العهد والميثاق فلا عجب لانكم قوم عادتكم التولي والاعراض فيكون قوله تعالى وانتم
معرضون تذييلا لقوله ثم توليتم والتذييل ان يقطع الكلام بما يشتمل على معناه تاكيدا له ولا يكون له محل من الاعراب كالجملة المعترضة والمقصود منهما تاكيد الكلام ايضا والفرق بينهما ان التذييل
انما يكون بعد تمام الكلام والاعتراض ان يؤتى في اثناء الكلام او بين كلامين متصلين معنى بجملة او اكثر تاكيدا للكلام ويجوز ان يكون قوله تعالى وانتم معرضون حالا مؤكدة بمعنى ثم توليتم معرضين كقوله
ثم وليتم مدبرين قوله واصل الاعراض الخ جعل التولي والاعراض اولا بمعنى واحد حيث قال في تفسير قوله تعالى ثم توليتم اى اعرضتم عن الميثاق ورفضتموه وبين للاعراض ههنا معنى اخر وجعله بمعنى

اصلياً له هواه بترك سالك المنهج جهة مواجهته ويذهب الى جهة عرض الطريق متخبطاً وفهم منه ان الاعراض بمعنى التولى معاً والاعراض بهذا المعنى الاصلي ولم يستعمل ذلك المعنى بخصوصه فقيل ذلك
المعنى ان يرجع سالك المنهج عن سمته رجوعاً عوده على بدئه وهذا المعنى هو المعنى الوصلى لاستولى والمتولى اقرب الى الوصول الى المقصد بالنسبة الى المعرض بالمعنى الوصلى له والمعرض سوءحالا لانه ادون المتولى
مع ندمه على رجوعه سهل عليه العود الى سلوك المنهج الموصل الى المقصد بخلاف المعرض فانه اذا ندم على عدوله عن سمته واخذه في عرض الطريق متخبطاً واراد سلوك المنهج المؤدى الى المطلوب فانه يحتاج
الى طلب وتجدد لمنهج ويعسر عليه وجدانه لانه تركه وخرج عنه بالكلية قوله على نحو ما سبق يعني انه قوله تعالى لا تسفكون وانه لا تخرجون اخبار في معنى النهي وانما عدل عن صريح النهي ويحتمل ان يكون تقدير الكلام
ان لا تسفكوا وان لا تخرجوا فلما حذفت ان الناصبة رفع الفعل بناء على ان زوال المؤثر يستلزم زوال الاثر ويحتمل ان يكون ارتفاعه على ان يكون جواب القسم الذى دل عليه المعنى كما قيل في لا تعبدون قوله
والمراد به ان لا يتعرض بعضهم بعضاً بالقتل والاجلاء عن الوطن فان سفك الدم اى صبه عبارة عن القتل والجلاء الخروج من الوطن يقال اجلوا عن اوطانهم واجليتهم انا وهو جواب عما يقال انما ينهى عن
الشئ اذا صح ان يفعل الانسان ذلك الشئ باختيار وعلى تقدير ان لا ينهى عنه بوجوه والانسان ملجأ الى ان لا يقتل نفسه فلا فائدة في النهي عنه واخذ الميثاق عليه واجاب عنه بوجوه الاول ان المراد
لا يسفك بعضكم دم بعض بغير حق ولا يخرج بعضكم بعضاً من داره بان يغلبه عليها الا انه جعل مقتول الرجل ومخرجه نفس ذلك الرجل مع انه غيره لملابسة بالرجل نسباً او ديناً او نحوهما فكأنه
غير الرجل بمنزلة نفسه بهذه الملابسة وكان ما فعله بغيره كانه فعله بنفسه كما في قوله تعالى فسلموا على انفسكم تحية من عند الله اى ليسلم بعضكم على بعض جعل اتحاد اثنين بحسب الوصف بمنزلة
اتحادهما ذاتاً فجعل احدهما نفس الآخر مجازاً والثاني ان يقتل الرجل غيره بغير حق سبب موجب لان يقتل نفسه قصاصاً فعبر باسم المسبب وهو قتل نفسه عن السبب الذى هو قتل غيره والثالث
ان المراد النهى عن ارتكاب ما يكون سبباً لقتلهم واخراجهم سواء كان ذلك التسبب قتل الغير بغير حق او غير ذلك كالزنا وقطع الطريق فذكر المسبب واريد التسبب والرابع ان المراد من قوله تعالى
نهيهم عن ارتكاب ما يكون سبباً للموت الحقيقي الذى هو موت قلوبهم بخلوها عن معرفة الله تعالى وعن العقائد الدينية التي هي الحيوة الحقيقية الابدية بالنسبة اليها ومن اخراج انفسهم من ديارهم
نهيهم عن اقتراف ما يمنعها عن دخول الجنة التي هي الدار الاصلية للانسان والحرمان عن دخولها هو الجلاء الحقيقي قوله ثم اقررتم بالميثاق اى باعطائكم اياه وقبولكم امر الله تعالى والتزامكم الوفاء به قوله
واعترفتم بلزومه عطف تفسيري لان الاقرار بالشئ في معنى الاعتراف بلزوم ذلك الشئ على المقر وثبوته في ذمته قوله وانتم تشهدون تأكيد يريد انه تذييل للجملة الاولى لان الاقرار على النفس بمنزلة الشهادة
عليها من حيث انه يشبه شهادة من يشهد على غيره في كل واحد منهما حجة ملزمة فكلمة ثم على بابها من حيث انها جئ بها للعطف والتراخي والمعطوف عليه محذوف تقديره فقبلتم امر الله المؤكد ثم اقررتم بالقبول و
والالتزام وانتم تشهدون فيكون كل واحد من الخطابين للاسلاف الغائبين على طريق الالتفات للمبالغة في التقريع والتوبيخ ويكون اسناد الاقرار والشهادة اليهم حقيقة لكونهما فعل الاسلاف حقيقة
ويحتمل ان يكون كل واحد من الخطابين للاسلاف والاخلاف جميعاً على سبيل تغليب الحاضرين على الاسلاف الغائبين ويكون اسناد فعل البعض الى الكل كما في قولهم بنو فلان قتلوا زيداً مجازاً لكون الجميع في
حكم جماعة واحدة لاتحادهم نسباً وديناً فهو من قبيل اسناد فعل البعض الى الكل كما في قولهم بنو فلان قتلوا زيداً والقاتل واحد منهم والظاهر ان كل واحد من الخطابين متوجه الى الاخلاف
الحاضرين لان خطاب المشافهة ينبغي ان يتوجه الى الحاضر لكن اسند افعال الاسلاف الى الحاضرين مجازاً لكونهم على طريقة اسلافهم ومتصلين بهم نسباً وديناً عن الاعب انه قال قوله ثم اقررتم
وانتم تشهدون يصح ان يكونا جميعاً خطابين للسلف وان يكونا للخلف الحاضر وقت الخطاب وان يكون الاول للسلف والآخر للخلف قوله وقيل وانتم ايها الموجودون تشهدون على اقرار اسلافكم
فعلى هذا القول يكون خطاباً تشهدون للاخلاف الحاضرين ويكون اسناد الشهادة اليهم حقيقة لكونها فعلهم بخلاف الاقرار فانه فعل اسلافهم لقوله تشهدون على اقرار اسلافكم لان اسند كل واحد من الفعلين
الى الاخلاف الحاضرين شبهاً خطاب المشافهة فيكون اسناد الفعل الاول اليهم مجازاً نظراً الى انتمائهم باسلافهم واتحادهم معهم نسباً وديناً والخطاب في قوله تعالى ثم انتم هؤلاء تقتلون انفسكم للاخلاف
الحاضرين وكلمة ثم فيه ليست للتراخي الزماني كما هو اصل معناها لان ما ارتكبوه من القتل والاخراج وتظاهرهم على المخرجين بالاثم والعدوان متراخياً بحسب الزمان عن الميثاق والاقرار به والشهادة عليه
بل هي للتراخي الرتبي والاستبعاد اى آخر احوالهم من اولها وصح استبعاد القتل والاجلاء والتظاهر المذكورة من الاخلاف وان وقع الميثاق والاقرار والشهادة من اسلافهم لما ذكر من الاتصال والاتحاد والمراد
استبعاد القتل والاجلاء ممن لم يصدر عنه بشئ من الميثاق والاقرار والشهادة قوله وانتم مبتدأ وهؤلاء خبره فيكون مدلول الكلام حمل ذوات محسوسة يشار اليها اشارة حسية على ذوات المخاطبين
ولا شك ان ذاتي الموضوع والمحمول لا يجوز اتحادهما ذاتاً ووصفاً والا لزم حمل الشئ على نفسه مثل ان يقال انتم انتم بل يجب ان يكونا متغايرين اما بحسب الذات او بحسب الوصف والاعتبار والعرا (?) محال
ضرورة امتناع ان يحمل احد المتغايرين ذاتاً على الآخر فتعين ان يتغايرا بحسب الوصف فيكون المعنى انتم ايها الحاضرون الموصوفون بتوثيق عهدي والاقرار به والشهادة عليه قوم آخرون حيث تغيرتم
عما كنتم عليه من الاحوال والاوصاف فانكم قد كنتم اعطيتم الميثاق بان لا تسفكوا دماءكم والآن تنقضون ذلك العهد حيث تقتلون انفسكم وايضاً قد كنتم اعطيتم الميثاق بان لا تخرجوا انفسكم من دياركم
والآن تنقضون ذلك العهد حيث تخرجون فريقاً منكم من ديارهم فكأنه قيل ثم انتم ايها الذين اخذ عليكم الميثاق واقررتم به وشهدتم عليه هؤلاء الناقضون عهدهم والمغيرون اوصافهم واحوالهم فنزل تغاير
الصفة منزلة تغاير الذات فانه من خرج ملابساً بوصف ثم رجع بوصف آخر يقال له رجعت بغير الوجه الذي خرجت به يكنون بتغير الوجه عن تغير الذات كانه قيل ذهب بكر وجئ بعمرو وكذا قول المصنف
انت ذلك الرجل الذى فعل كذا كانه قيل انك لست بالرجل الموصوف بحسن الفعال بل انت ذلك الرجل الذى فعل كذا وهذا معنى ما ذكر في الحواشي السعدية من ان دلالة قوله ثم انتم هؤلاء على اعتبار
التغاير انما جاءت من قبل البيان بقوله تقتلون انفسكم اشارة الى نقض لا تسفكون دماءكم وبقوله وتخرجون فريقاً منكم اشارة الى نقض لا تخرجون انفسكم من دياركم قوله وعدهم باعتبار ما اسند اليهم
حضوراً باعتبار ما سيحكى عنهم غيباً جواب عما يقال ان قوله انتم للحاضر وهؤلاء للغائب فكيف يصح ان يحكم على الجماعة الحاضرين بانهم هؤلاء الغيب والحاصل ان المراد بانتم وهؤلاء جماعة واحدة وتوهم
لزوم حمل الشئ على نفسه قد اضمحل باعتبار تغاير الصفة في المخلص من لزوم كون جماعة واحدة حضوراً وغيباً معاً ومبنى الجواب اعتبار التغاير الاعتباري فيها ايضاً فانهم كالحضر باعتبار ما اسند
اليهم واخبر عنهم وهو اسم الاشارة فان وضعه للمشار اليه حساً ولا يشار بالاشارة الحسية في الاغلب الا الى الحاضر وكالغيب باعتبار ما سيحكى عنهم مما يدل على نقض العهد والتعاون
بالاثم والعدوان فان قبائح الرجل ورذائله تبعده عن ساحة عز الحضور وتسقطه عن منزلة ان يتوجه اليه ويخاطب فباعتبار الاول خوطبوا وعبر عنهم بانتم وباعتبار الثاني
جعلوا غيباً وعبر عنهم بهؤلاء ويحتمل ان يكون المراد بما اسند اليهم اعطاؤهم العهد على عناية ما كلفوا به واقرارهم بذلك وشهادتهم به فانه قبول التكليف والتزام تحمل طاعة وفضيلة
يستحق المرء بها ان يقرب ويخاطب فلذلك خاطبهم الله تعالى بقوله واذ اخذنا ميثاقكم الى قوله ثم انتم هؤلاء قوله حال يعني ان قوله تعالى تقتلون انفسكم اما حال قوله اولاء والعامل فيها اسم الاشارة
لما فيه من معنى الفعل وقد شاع في قول العرب جعل الضمائر مبتدأ والاخبار عنها باسم الاشارة خبراً عنه ونصب الحال عنه فانهم يقولون ها انت ذا قائماً وها هو ذا قائماً فيجعلون اسم الاشارة
خبراً عن الضمير في اللفظ والمعنى على الاخبار بالحال فكانهم يقولون انت الحاضر وانا الحاضر وهو الحاضر في هذه الحال ويدل على ان جملة تقتلون انفسكم حال وقوع الحال الصريحة موقعها في مثل قول العرب
ها انا ذا قائماً ويحتمل ان يكون جملة تقتلون انفسكم بياناً للجملة الاسمية التي قبلها بان يكون جملة مستأنفة جئ بها بياناً لما قبلها كانه لما قيل ثم انتم هؤلاء قالوا كيف نحن فجئ بقوله تقتلون انفسكم
بياناً والمعنى انتم هؤلاء الاشخاص الحمقى وبيان حماقتكم وقلة عقولكم انكم تقتلون انفسكم اى اهل ملتكم قوله وقيل بمعنى الذين فان الكوفيين يجوزون استعمال الاسم الاشارة موصولاً بمعنى الذين قالوا
معنى قوله تعالى وما تلك بيمينك يا موسى ما التي بيمينك قوله حال من فاعل تخرجون ومن مفعوله او منهما كليهما لاشتمال قوله تظاهرون عليهم على ضميرين احدهما راجع الى فاعل تخرجون والآخر الى مفعوله وهو
قوله فريقاً منكم فيكون مضمون الحال على الاول قيداً لصدور الاخراج عنهم وعلى الثاني قيداً لوقوعه على فريق منهم وعلى الثالث قيداً للصدور والوقوع جميعاً فالمعنى على الاول تخرجون متظاهرين
عليهم وعلى الثاني تخرجون فريقاً متظاهراً عليهم وعلى الثالث واقعاً التظاهر منهم عليهم قوله قرأ عاصم اى قرأ مشايخ الكوفة وهم عاصم وحمزة والكسائي تظاهرون بتخفيف الظاء اصله تتظاهرون فحذفت

تاء

تاء التفاعل كراهة لاجتماع المثلين والاولى ان يكون المحذوف التاء الثانية لحصول الثقل بها ولعدم دلالتها على معنى المضارعة وقيل المحذوف هو الاولى وقرأ الآخرون من القراءة السبعة
تظاهرون بابدال تاء التفاعل ظاء وادغامها في الظاء وبه يحصل الهرب عن الثقل الحاصل من اجتماع المثلين وقرئ تتظاهرون باظهار التائين على الاصل من غير حذف ولا ادغام وتظهرون بتشديد
الظاء والهاء اصله تتظهرون ابدلت تاء التفعل ظاء وادغمت في الظاء فهذه اربع قراءات والمعنى تتعاونون على اهل ملتكم متلبسين بالظلم والعدوان والاثم المعصية والعدوان التجاوز عن
الحد في الظلم وكلمة ان في قوله تعالى وان يأتوكم اسارى شرطية ويأتوكم مجزوم بها بحذف نون الرفع وضمير المخاطبين مفعوله واسارى حال من فاعل يأتوكم وتفادوهم جواب الشرط فلذلك حذف منه
نون الرفع اى وان اتاكم فريق من اهل ملتكم ماسورين يطلبون منكم الفداء وهو ما يشترى به ويخلص به الاسير عن يد من اسره فديتموهم اى اشتريتموهم وخلصتموهم باعطاء فداءهم و
الاسير فعيل بمعنى المأسور اى المحبوس المأخوذ قهراً وهو في الاصل المشدود بالاسار وهو القد الذى يشد به الاسير ثم اطلق على المحبوس مطلقاً سواء كان مشدوداً بالاسار
ام لا واعلم ان اهل المدينة والتابعين بها كانوا فرقتين اليهود والمشركون وكل واحدة منهما كانوا قبيلتين اما اليهود فبنو قريظة وبنو النضير واما المشركون فالاوس والخزرج وكان
بين الاوس والخزرج عداوة قديمة يحاربون بسببها تارات ويخلون عن المقاتلة وتخريب الديار واهلاك المواشي واسر بعضهم بعضاً واجلاء الغالب المغلوب عن اوطانهم فاستحلف الاوس
بني قريظة والخزرج بني النضير على ان ينصر كل واحد منهما حليفه من المشركين فلزم من ذلك ان يقع القتال بين اليهود من غير ان يكون بين اليهود انفسهم مخاصمة وعداوة وانما يقاتلون
متفرقين مع الحلفاء بهم اذا حاولوا مقاتلة اعدائهم فيقاتل كل فريق مع حلفائه فريقاً آخر مع حلفائه لينصر كل فريق حليفه واذا اسر احد من فريقي بني قريظة وبني النضير جمعوا له حتى تفدوه ذكر
ذكر في الحواشي السعدية ان ضمير جمعوا المجموع الفريقين اى جمع مجموع الفريقين من المال ويفدونه اى يعطونه لمن اسره من المشركين ويجعلونه فداء الاسير يشترونه به ويخلصونه عن يد
المشرك فان الفداء العوض الذى يعطى لاجل تخليص المحبوس يقال فديت الاسير بالشئ اذا اعطيته فداءه وخلصه به عن يد من حبسه قوله وفيه قصاه (?) قال الراغب نقلاً عن بعض الفضلاء
ان الله تعالى نبه بهذه الآية مع المعنى الظاهر على لطيفة وهي ان في قوله تعالى تقتلون انفسكم تنبيهاً على انكم تسعون في اكتساب ما تستحقون به عقاب الله تعالى الذى يجرى مجرى قتل النفس ونبه بقوله و
تخرجون فريقاً منكم من ديارهم الى انكم تضيعون بعض قواكم ولا تستعملونه في مواضع استعماله فكأنكم تخرجونه من دياره فكان تعطلون قوة العاقلة ثم سعى بتضييع قوتها العاملة
بالتقصير في الاعمال الصالحة فكأنه اخرجها من محلها الذى جعله الله تعالى محلاً لها وكذا الحال اذا ضبط قوة الشهوية ولم يضبط قوة الغضبية ونبه بقوله وان يأتوكم اسارى تفادوهم على انكم
تتصدقون على غيركم الذى استولى عليه الشيطان بتسويله وتزيينه ما فعل من سوء عمله بانواع النصح والارشاد الى الطريق الخالص مع تضييعكم انفسكم كقوله تعالى اتأمرون الناس بالبر و
تنسون انفسكم وعلى ذلك قول من قال كفى بالمرء تهزيئاً ان يعظ غيره وينسى نفسه قوله وقرأ حمزة اسرى تفدوهم بغير الف فيهما وقرأ نافع وعاصم والكسائي اسارى تفادوهم بالالف
فيهما وقرأ ابن كثير وابو عمرو وابن عامر اسارى بالالف تفدوهم بغير الف والاسرى جمع اسير على القياس فان اسيراً فعيل بمعنى مفعول اى مأسور ومشدود بالاسار وهو القد الذى
يربط به سمي الاسير اسيراً لكونه مشدوداً بالاسار غالباً ثم اتسع فيه حتى سمي كل مأخوذ بالقهر اسيراً وان لم يكن مربوطاً بالاسار والقياس في الفعيل الذى بمعنى المفعول ان يجمع على فعلى
نحو لديغ ولدغى وجريح وجرحى وقتيل وقتلى ومريض ومرضى فالاسرى هو القياس في جمع اسير قوله واسارى جمعه اى جمع اسرى الذى هو جمع اسير فيكون اسارى جمع الجمع وقيل هو ايضاً جمع
اسير على خلاف القياس على تشبيه الاسير بالكسلان من حيث ان كل واحد منهما عديم النشاط وعديم التصرف وان كان ذلك في الكسلان طبيعياً وفي الاسير بسبب العارض فلما شبه
الاسير بالكسلان جمع جمعه فقيل اسير واسارى كما قيل كسلان وكسالى وسكران وسكارى قوله وقرئ تفدوهم اى تعطوا فداء الاسرى وتشترونهم به وتخلصونهم عن يد الآسر والفداء
بالمد اسم لما يفدى به والمفاداة تفاعل منه فان الاسير او قومه يعطى الفداء والآسر يعطى الاطلاق وتفدوهم ليس فيه دلالة على مشاركة الاثنين في اصل الفعل وانما يدل على ان احد
الفريقين يفدى ويخلص صاحبه من الآخر بمال او غيره فالفعل على الحقيقة من واحد وفي الوسيط والقراءتان معناهما واحد لانك تقول فديته بالشئ وفاديته وافتديته به اى خلصته به
قوله متعلق بقوله وتخرجون فريقاً منكم من ديارهم اى من قبيل تعلق المعمول بالعامل فان هذه الجملة في موضع النصب على انها حال من فاعل تخرجون او مفعوله والا يكون ما بينهما اعتراضاً مجرداً
توسط بينهما اذ الاعتراض الاصطلاحي او المعترضة الاصطلاحية لا بد ان يكون مؤكدة للكلام الذى وقعت هي في اثنائه فضلاً عن ان يؤكده قيل نظم الآية على المعنى واخفاء في ان قوله
وان يأتوكم اسارى تفادوهم لا يناسب الكلام الذى وقع هو في اثنائه فضلاً عن ان يؤكده قيل نظم الآية على التقديم والتأخير لان التقدير وتخرجون فريقاً منكم من ديارهم وهو محرم عليكم
اخراجهم وان يأتوكم اسارى تفادوهم قوله والضمير للشأن فهو في محل الرفع بالابتداء واخراجهم مبتدأ ثان ومحرم عليكم خبر المبتدأ الثاني قدم عليه والجملة من هذا المبتدأ والخبر في محل الرفع
خبراً لضمير الشأن ولا يحتاج في مثلها الى العائد على المبتدأ لان الخبر نفس المبتدأ وهذه الجملة مفسرة لضمير الشأن والفرق بين ضمير الشأن والضمير المبهم مع ان كل واحد منهما يحتاج الى ما
يفسره ان ضمير الشأن يرجع الى الشأن المسؤول عنه الملحوظ على الاجمال فيجاب عنه بان الشأن الذى تطلب تعيينه هو هذا بخلاف الضمير المبهم فانه لا يعلم ما يعنى به الا بما يتلوه من المفسر كما
تقول هي العرب تقول ما شاءت فلذلك قيل له نكرة فان كان الضمير في الآية مبهماً مفسراً بقوله اخراجهم يكون مبتدأ ومحرم عليكم خبره واخراجهم بدلاً من الضمير قبله ليفسره وان كان هو ضمير الاخراج
المدلول عليه بقوله وتخرجون فريقاً منكم يكون ايضاً مبتدأ ومحرم عليكم خبره ويكون اخراجهم بدلاً من الضمير المستتر في محرم قوله او بيانه اى على تقدير رجوعه الى المصدر المدلول عليه بالفعل
السابق وهو تخرجون يحتاج الى ما يبينه ان المراد ذلك لانه قد سبق افعال اربعة وهي تقتلون وتخرجون وتظاهرون وتفادوهم فاحتمل ان يكون ضمير هو راجعاً الى مصدر كل واحد منها على البدل فلا
يتبين المراد فلما قيل اخراجهم تبين رجوعه الى مصدر تخرجون وخص الاخراج بذكر تحريمه مع ان القتل والتظاهر بالاثم ايضاً حرام لان الاخراج من الديار اصعب طرق العدوان لانه لا ينقطع
الالم بالموت والقتل وان كان اعظم منه الا ان الاذى والالم ينقطع به بخلاف التأذى بالجلاء قوله يعني الفداء الايمان بالفداء مجاز عن العمل به لان الايمان بالشئ يستلزم العمل به فذكر الملزوم و
واريد اللازم فينبغي ان يكون الكفر ايضاً مجازاً عن ترك العمل ببعض ما امروا به لان قول المصنف يعني حرمة المقاتلة يدل على ان الايمان والكفر على اصل معناهما فكان الظاهر ان يقول يعني وجوب
الفداء وهو ايضاً يدل على انهم كافرون منكرون لحرمة المقاتلة والاجلاء مع انهم قد نهوا عنهما بنص التوراة فلذلك كفروا بمقاتلتهم واجلاء فريق منهم والحال ان مجرد الملابسة بها ارتكاب المنهي عنه
وهو فسق ومعصية والمؤمن لا يكفر بارتكاب المعصية وانما يكفر باستحلالها والانكار لحرمتها قيل اخذ الله عليهم اربعة عهود ترك القتال وترك الاخراج وترك المظاهرة وفداء اسرائهم فاعرضوا
عن كل ما عهدوا عليه الا الفداء فقال تعالى افتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض وهو استفهام بمعنى الانكار والتوبيخ والتهديد اى تفدون كل من كان اسيراً منكم
كما امرتم به لكن لا تتركون القتل والاخراج والمظاهرة روى عن مجاهد انه قال تلخيصه انك ان وجدته اسيراً في يد غيرك فديته وانت تقتله بيدك وتفعل به ما يدل في قتل وهو الاخراج والجلاء
فوبخوا بارتكابهم خلاف ما عاهدوا عليه لا بارتكاب هذه الامور الاربعة كلها وقيل انهم وبخوا بهذه الامور الاربعة كلها فانهم ما اتوا بامر الوعود الاربعة كما هي محرمة اما الثلاثة الاول فظاهر
واما فداء الاسير فلان كل فريق انما يفدى اسيراً كان من عشيرته ولا يفدى من لم يكن من عشيرته وقد كانوا امروا بفداء كل اسير كان من اليهود سواء كان من عشيرته ام لا قوله كقتل بني
قريظة فانه قتل مقاتلوهم وسبي ذراريهم واخرج بنو النضير من منازلهم الى اذرعات واريحاء من ارض الشام وكان التشبيه اشارة الى ان خزي من يفعل ذلك غير مختص ببعض
الوجوه دون بعض وتنكير خزي للتهويل والتعظيم اى لهم تحقير بالغ وهوان عظيم في الدنيا وما اصابهم في الدنيا لا يكون كفارة لذنوبهم بل يردون في الآخرة الى اشد العذاب فان قيل
عذاب الدهري الذى ينكر الصانع الظاهر انه اشد من عذاب اليهود فكيف قيل في حق اليهود يردون الى اشد العذاب فالجواب ان المراد منه اشد من الخزي الحاصل لهم في الدنيا وهو لا ينافي

ان يكون في الآخرة عذاب اشد من عذابهم قوله ولذلك سماها خزيا ويفسر كل منهما ايضا فيقال الخزي الهوان والذل والحقارة يقال الخزاه اذلّه ومقته وابعده ويقال ايضا الخزي الفضيحة و
الاستحياء فاذا قيل اخزاه الله فكانه قيل اوقعه موقعا يستحيي منه فمعنى الآية ليس جزاء من يفعل ذلك الا ما يفتضح منه في الدنيا فيستحيي منه والظاهر وجه القبيح فقوله يردون كونه مسندا الى
الضمير قوله من يفعل قوله ثم اولئك مبتدأ والموصول بصلته خبره وقوله فلا يخفف معطوف على الصلة التي هي قوله اشتروا واوثر تخالف الفعلية في الزمان فان الصلوات من قبيل الجمل و
عطف الجمل لا يشترط فيه اتحاد الزمان فيجوز ان يقال لجاءني الذي صام امس وسيحج غدا الى الحج وانما الذي يشترط فيه ذلك حيث كانت الافعال بمنزلة المفردات قوله آثروا الحياة الدنيا على الآخرة
يعني ان الاشتراء مستعار للايثار استعارة تبعية وفي الآية دلالة على ان الجمع بين تحصيل لذات الدنيا ولذات الآخرة غير ممكن فمن اشتغل بتحصيل احدهما فوت على نفسه الآخر حمل بعضهم عدم
تخفيف العذاب عنهم على انه لا ينقطع بل يدوم لانه لو انقطع لكان قد خفف وحمل آخرون على شدته اي لا يدوم مدة والاولى ان يقال ان العذاب قد يخفف بالانقطاع وقد يخفف بالتقليل في بعض الاوقات او في
كلها فاذا وصف عذابهم بانه لا يخفف اقتضى ذلك نفي جميع ما ذكرناه والظاهر ان قوله تعالى ولا هم ينصرون تقديمه ولا هم ينصرون على ان لفظ هم مبتدأ وما بعده خبره وتقديم الضمير فيه ليس للحصر بل للتقوي ورعاية
الفاصلة وهذه الجملة الاسمية معطوفة على الفعلية التي قبلها وهي قوله فلا يخفف ونفي النصرة ايضا حمله بعضهم على نفي النصرة في الآخرة بمعنى ان احدا لا يدفع هذا العذاب عنهم ولا يستخلصهم على ما يريد عذابهم
والاكثرون حملوه على نفي النصرة في الدنيا والمصنف حمله على نفي النصرة في الدنيا والآخرة جميعا حيث قال لا يدفعها عنهم لان الله تعالى اراد لقضائه ولا معقب لما حكم وما احد يعجزه من نفاذ مشيئته قوله
ولقد آتينا موسى الكتاب الآيات من جملة تفاصيل قبائح بني اسرائيل المنافية لان يطمع منهم الايمان حيث بين بها وجها آخر مما انعم الله تعالى به عليهم من ارسال موسى عم اليهم وايتائه التورية
جملة واحدة وارسال رسول بعده يقفون رسولا في الدعاء الى توحيد الله تعالى والقيام بشرايع دينه كما قال تعالى ثم ارسلنا رسلنا تترى اي واحدا بعد واحد متواترين اي متتابعين متعاقبين يقفو
بعضهم بعضا واصل تترى وترى من الوتر وهو الفرد روي ان بعد موسى الى ايام عيسى عليهما السلام كانت الرسل تتواتر ويظهر بعضهم في اثر بعض وكانت الشريعة واحدة الى ايام عيسى فانه عم جاء
بشريعة مجددة وقد روي ان الله تعالى بعث بعد موسى الى عصر عيسى اربعة آلاف نبي وقيل سبعين الف نبي الا انهم كانوا على دين موسى واجراء احكام شريعته ثم جاء عيسى عم فنسخ الشريعة
فلذلك خص بالذكر بعد ما اجمل ذكر الرسل فانه تعالى لم يقتصر في هدايتهم وارشادهم ثم انهم قابلوا جميع ذلك بالكفران والافعال القبيحة الى ان جاءهم عيسى بالمعجزات الباهرة فكذبوه فكيف يطمع منهم
ان يؤمنوا بما ارسل آخر الزمان والاكمه الذي يولد اعمى سيشهد الله تعالى باخباره بالمغيبات بانه حكى عنه قوله وانبئكم بما تأكلون وما تدخرون في بيوتكم فانه عم اراد به اخباره قومه بالمغيبات
قوله او الانجيل بالنصب عطفا على قوله المعجزات قال الامام في البينات وجوه احدها ان المراد بها المعجزات الواضحات من خلق الطير واحياء الموتى ونحوها وثانيها انها الانجيل وثالثها انها هو والوقوف انه
الكل يدخل فيها لان المعجز يبين صحة نبوته كما ان الانجيل يبين كيفية شريعته فلا وجه لتخصيصها بالبعض والبشوع بالهمزة المهملة معناه السيد ومريم بمعنى الخادم فقد جعلها امها محررة لخدمة
المسجد فلذلك سميت مريم فاصله في لغة السريانية صفة ثم سمي بها وفي لسان العرب هي المرأة التي تكثر مخالطة الرجال كالزير من الرجال وهو الذي يكثر مخالطة النساء وياء الزير منقلبة عن واو
لانه من زار يزور فقلبت الواو ياء لسكونها وانكسار ما قبلها وسمي زيرا لكثرة زيارته لهن فعلى هذا يكون تسمية ام عيسى عليها السلام بمريم مع كونها بتولا ولم تصاحب احدا من الرجال من قبيل التسمية
بالضد كالهندي كافورا على سبيل التمليح واستشهد على كون مريم من النساء كالزير من الرجال بقول رؤبة قلت لزير لم تصله مريمه ضليل اهواء الصبي مندمه اي قلت لمن كثر ضلاله في اتباع الاهواء يكون
مندم نفسه وموقعها في الندامة عاقبة الامر كانه رجل انسيه على اجراء ذيال البطالة ومغازلة النساء فالضليل مبالغة الضلال كالفسيق مبالغة الفاسق ومرفوع بالابتداء ومندمه على صيغة اسم
الفاعل خبره ويروى تنزيه على لفظ المصدر مرفوعا على انه فاعل ضليل ومعناه الندم والام في لزير بمعنى الجيم في قوله تعالى قال الذين كفروا للذين آمنوا وضليل مجرور على انه صفة لزير مثل لم تصله
مريمه قوله وقوي آيدناه على افعلناه واصله آأيدناه بهمزتين ثانيهما ساكنة فابدلت الثانية الفا نحو آمن وايد به يقال ايده وآيده اذا قواه قوله بالروح المقدسة اشارة الى ان التركيب الاضافي
في قوله تعالى بروح القدس من قبيل اضافة الموصوف الى الوصف القائم به كما في قولهم حاتم الجود ورجل صدق فان الاصل بالروح المقدسة اي المطهرة على طريق مدح الروح باتصافه بصفة
القدس والطهارة وثبوت هذه الصفة لها ثم اضيف الموصوف وهو الروح الى القدس الذي هو ماخذ اشتقاق لفظ المقدسة للمبالغة في ثبوت القدس له واتصافه به فان قولك بالروح المقدسة انما
يدل على ثبوت القدس للروح واتصافها به فاذا اضيفت الروح الى القدس اضافة لامية دل ذلك على اختصاص المضاف بالمضاف اليه حصلت المبالغة في ثبوت القدس لها لان اختصاص الروح بالطهارة ابلغ في
الدلالة على اتصافها بالطهارة بالنسبة الى ان يقال الروح المقدسة لانه انما يدل على مجرد ثبوت القدس للروح واتصافها به قوله اراد به جبرئيل عليه السلام كما في قوله تعالى قل نزله روح القدس وفي قوله نزل به
الروح الامين على قلبك فان المراد بالروح فيهما هو جبرئيل عم سمي روحا لان الملائكة ارواح لطيفة بناء على ان الغالب على اجسامهم الروحانية لرقة اجسامهم ولطافتها غاية الروحانية
جبرئيل اتم واكمل قال الامام فان جبرئيل مخلوق من هواء نوراني لطيف فكانت المشابهة بينه وبين مسمى الروح اتم واضيف الى القدس وهو الطهارة لقوة اتصاله بعالم القدس وقوله تعالى
في حقه وايدناه بروح القدس مع ان الرسل كلهم ممن يؤيد به مبني على ان تأييد عيسى بجبرئيل عليهما السلام آكد من تأييد سائر الانبياء به لان عيسى انما تولد من نفخة جبرئيل وهو الذي رباه في جميع احواله
فانه كان قرينه يسير معه حيث سار وكان معه حين صعد الى السماء كذا في الكبير والوجيز قوله وقيل اراد بروح القدس روح عيسى والمعنى على هذا وايدناه بان نفخنا فيه روحا مقدسة كما
قال تعالى ومريم ابنت عمران التي احصنت فرجها فنفخنا فيه من روحنا والقدس والقدوس هو الله تعالى فكانه قيل وايدناه بروحنا ووجه اضافته الى الله تعالى تعظيمه وتشريفه فان الاشياء المخصوصة
اذا اضيفت اليه تعالى يقصد باضافتها اليه تعالى تعظيمها كما يقال للكعبة بيت الله ولناقة صالح ناقة الله قوله ووصفها به لطهارته عن مس الشيطان انث ضمير وصفها وذكر الضماير التي في
قوله لطهارته ولكرامته ولانه مع كونها راجعة الى الروح في المواضع المذكورة بناء على ان المراد بالاول الروح الانسانية ومن الثاني والثالث نفس عيسى وشخصه لان المطهر من مس الشيطان هو
شخصه وذلك لدعوة جدته ام عيسى عم امرأة عمران حيث قالت واني اعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم وكذا الطهارة من دنس الاصلاب والارحام انما هي من شأن الشخص لا الروح الانساني
لا تتدنس بها فانث الضمير الاول وذكر البواقي تنبيها على المراد فيكون الضميران الباقيان من قبيل الاستخدام اولان الضمير المضاف وهو الروح والثاني المضاف اليه وهو عيسى وهو الاظهر واضاف
الارحام الى الطوامث وهو جمع طامث بمعنى الحايض لان عيسى عم لم تضمه رحم امه مريم وهي لم تحض فلم يضمه رحم طامث قوله او لكرامته على الله تعالى كان يكون القدس بمعنى القدوس و
يعبر عن روح عيسى بروح القدس باضافته اليه تعالى تشريفا للمضاف وتكريما قوله ولذلك اي ولكرامته على الله تعالى اضافه الى نفسه حيث قال وروح منه وكلمة وفي بعض النسخ ولذلك اضافه
اي اضاف الروح الذي نفخ فيه وهو نفسه الناطقة حيث قال ونفخنا فيه من روحنا قوله او الانجيل بالنصب عطفا على جبرئيل اي او اراد به الانجيل سمي الانجيل بالروح لانه يحيى به القلب كما
يحيى الاجساد بالارواح وروي عن ابن عباس وسعيد بن جبير رضي الله عنهم ان المراد بروح القدس هو الاسم الاعظم الذي كان عيسى عم يحيى به الموتى من حيث انه لما كان سببا لاحياء القلب
صار كانه روح لها قوله ووسطت الهمزة بين الفاء وبين ما تعلقت به يعني ان الفاء عاطفة عطفت بها هذه الجملة على الجملة الفعلية التي قبلها وهي قوله تعالى ولقد آتينا موسى الكتاب وقفينا
من بعده بالرسل وآتينا عيسى بن مريم البينات وايدناه وتوسط همزة الاستفهام بين المعطوف والمعطوف عليه مع دخولها في اثناء الكلام بناء في اثناء الكلام لنكتة كما في صدارتها واجاب المصنف
عنه بتسليم ان الاصل فيها التصدر لان الاتيان قد تكون مقحمة في اثناء الكلام لنكتة كما في قوله تعالى افمن حقت عليه كلمة العذاب افانت تنقذ من في النار فان همزة الاستفهام في افانت اقحمت بين
المبتدأ والخبر لكنه قيل في تأكيدا للاولى فانه لما طال الكلام احتيج الى اعادة الهمزة تأكيدا للاولى والمعنى انه يؤتى بهمزة الاستفهام في المبتدأ وبهمزة اخرى في الخبر والنكتة ههنا في توسيطها
بين المعطوف والمعطوف عليه ودخولها على المعطوف وحده التوبيخ لهم على تعقيبهم النعم المذكورة وهي نعمة بعث موسى عم وايتاء الكتاب وارسال رسل كثيرة بعده وايتاء عيسى عم البينات

وتأييده بروح القدس بهذه القبائح التي هي الاستكبار عن الايمان والتكذيب والقتل والتوبيخ المذكور لا يحصل الا بدخول الهمزة على المعطوف وحده لانه هو المنكر ويحتمل ان لا يكون ما بعد الهمزة معطوفا
على ما قبلها حتى يلزم ان يكون الهمزة متوسطة بين المعطوف والمعطوف عليه ويحتمل صدارة الهمزة بل يكون ما بعدها كلاما مستأنفا ويكون الفاء للعطف على مقدر بعد الهمزة كانه قيل افعلتم
ما فعلتم بعد ما انعمت عليكم بهذه النعم الجليلة وقوله فكلما جاءكم رسول الآية معطوف على هذا المقدر بعد الهمزة للتفسير والبيان لما اجمل في المعطوف عليه المقدر قوله والفاء التي
في قوله ففريقا للسببية اي للدلالة على سببية الاستكبار للتكذيب والقتل او للدلالة على تفصيل الاستكبار ببيان ما يترتب عليه وعلى التقديرين يكون ما بعد الفاء معطوفا على قوله استكبرتم الا
انه على التقدير الثاني يكون من قبيل عطف تفصيل المجمل على المجمل كقوله تعالى ونادى نوح ربه فقال رب ان ابني من اهلي وكقولك اجبته فقلت لبيك فيكون المذكور بعد الفاء كلاما مرتبا
على المذكور قبلها في الذكر لا في التحقق قوله وانما ذكر بلفظ المضارع جواب عما يقال هلا قيل وفريقا قتلتم على طبق ما قبله من قوله ففريقا كذبتم على وفق ما في نفس الامر ومعنى حكاية الحال
ان يقدر ان ذلك الفعل الماضي واقع في الحال اي في حال التكلم وانما يفعل هذا في الفعل المستغرب كانك تحضره للمخاطب وتصوره له ليتعجب منه تقول رأيت الاسد فآخذ السيف
فاقتله فكذا عبر عن قتلهم الانبياء بلفظ المضارع استحضارا له في النفوس واظهارا لشناعته وهذه نكتة معنوية وقد انضم اليها نكتة لفظية وهي انه لما لم يفسد المعنى بالتعبير المذكور روعي
فيه المجانسة بين الفواصل ليكون اللفظ احسن قوله او للدلالة على انكم بعد فيه عطف بحسب المعنى على قوله على حكاية الحال الماضية اي او على ان المقصود الدلالة على اقتران الحدث بزمان الحال
بناء على انهم يزاولون القتل في الحال ايضا فقد روا ولم يقدروا قوله ولذلك سحرتموه وسممتم له الشاة فانه عم سحر حتى انه ليخيل اليه انه فعل الشيء وما فعله سحره لبيد بن الاعصم في
مشط ومشاطة تحت جف طلعة ذكر ووضعه في بئر ذي اروان تحت حجر عظيم فنزلت المعوذتان فلما قرأهما انحل السحر فصار كانما نشط من عقال والمشاطة هي
الشعر الذي يسقط من المشط وقت الامتشاط والجف وعاء الطلع والطلع بالفارسية شكوفة خرما واما تسميم الشاة فقد روي انه لما فتحت خيبر اهديت لرسول الله عم شاة
مسمومة فعلم عليه السلام ذلك بطريق الوحي بعد ما اكل منها لقمة فقال لهم اني سائلكم عن شيء فهل انتم صادقي عنه قالوا نعم يا ابا القاسم فقال لهم من ابوكم قالوا فلان قال كذبتم بل ابوكم فلان
قالوا صدقت وبررت قال فهل انتم صادقي عن شيء ان سألتكم عنه قالوا نعم يا ابا القاسم وان كذبناك عرفت كما عرفت في ابينا وساق الحديث الى ان قال هل جعلتم في هذه الشاة سما قالوا
نعم قال ما حملكم عليه قالوا اردنا ان كنت كاذبا ان نستريح منك وان كنت صادقا لم يضرك قوله مغشاة باغطية على ان الغلف بسكون اللام جمع اغلف وهو كل شيء محاط بغلاف
ومقابلة الجمع بالجمع تفيد انقسام الآحاد الى الآحاد اي ليس منا احد يصل الى قلبه شيء مما تقوله يا محمد فكذبهم الله تعالى بقوله بل لعنهم الله بكفرهم وعنوهم اي طردهم وابعدهم باقرارهم
في تكذيب الرسول وعنادهم اياه لان قلوبهم بحيث لا يفهمون معاني ما يخاطبون كما يزعمون بل عدم فهمهم لما اهرلتركهم التدبر والتفكر فيه قوله مستعار من الاغلف الذي لم يختن حيث
يشبه قلوبهم في عدم نفوذ الحق فيها بشيء مغلف بغلاف بحيث يمنع غلافه من ان يصل الى جوفه شيء من خارج فاستعير للمشبه ما هو موضوع للمشبه به وهو لفظ غلف وقيل
اصل غلف بضمتين جمع غلاف لا جمع اغلف فخفف باسكان اللام وذكر له معنيين الاول ان قلوبنا اوعية العلم نفهم ونعي ما يقال لها ولا يخاطب بها لكنها لا تفهم ما تقول ولا ننفقه ما تخبر به
وتحدث ولو كان ما تقوله حقا وصدقا لفهمناه ووقفنا عليه فهم يزعمون بهذا بطلان ما يقول الرسول صلى الله عم والثاني ان قلوبنا اوعية للعلوم فلا حاجة لنا معها الى علمك فرد
الله تعالى عليهم بانهم كفرة ملعونون فمن اين لهم مثل هذه الدعوى قوله رد لما قالوا يعني انهم لما ادعوا عدم تمكنهم من قبول الحق رد الله تعالى عليهم بانه ليس الامر كذلك بل لعنهم الله
وخذلهم بسبب انهم صرفوا القدرة والارادة المخلوقة لله تعالى في قلوبهم ولو صرفوهما الى الايمان لخلقه فيها فهم كاذبون فيما ادعوا من عدم الاستطاعة اذ لا نزاع في قدرة العبد وانما النزاع في تأثيره
فان سنة الله تعالى جارية على خلق ما يصرف العبد اليه قدرته وارادته ولم يصرفوهما الى كسب الايمان قوله وانها لم تأب اي وان قلوبهم لم تأب عن قبول ما تقول لما احق لكونها فيما تقول
لو كنت تدعو الى الحق الوجه الاول مبني على نفي كون المانع عن قبول الحق من جهة قلوبهم وهذا الوجه مبني على نفي كونه من جهة المدعو اليه قوله تعالى ولما جاءهم كتاب من عند الله بيان لنوع آخر
من قبايحهم وتركهم الاهتداء بهداية الله تعالى وقوله من عند الله في محل الرفع على انه صفة لكتاب فيتعلق بمحذوف اي كتاب كائن او نازل من عند الله والجمهور على رفع مصدق على انه صفة ثانية
له قوله لتخصصه بالوصف وعلم بتخصصه لما جاز ان يتأخر الحال عنه فان ذا الحال حقه اذا كان نكرة لا ينتصب عنه الحال الا متقدمة عليه كما في قوله لعزة موحشا طلل قديم والظاهر انه
قوله تعالى وكانوا من قبل حال من الضمير المرفوع في الجواب المحذوف او من مفعول جاء بتقدير كلمة قد اي لما جاءهم كتاب مصدق لكتابهم كفروا به وقد كانوا قبل بعثة رسول الله صلى الله عم اذا
استقبلهم عدو او نابتهم نائبة عظيمة يستفتحون اي يستنصرون الله تعالى على عدوهم ويستكشفون كربتهم ونائبتهم متوسلين في ذلك بكلمة دم عند ربه ويقولون اللهم انا نسألك بحق
النبي الامي الذي وعدتنا ان تخرجه لنا في آخر الزمان الا نصرتنا عليهم فاذا دعوا بهذا الدعاء غلبوا على اعدائهم فلما بعث النبي صلى الله عليه وسلم كفروا به حسدا وخوفا على الرياسة
اما الحسد فانهم كانوا يظنون ان النبي الذي يجدون نعته في التورية يكون من بني اسرائيل لكثرة ما جاء من الانبياء من بني اسرائيل وكانوا يرغبون الناس في دينه فلما بعث الله تعالى محمدا
صلى الله عليه وسلم من العرب من نسل اسماعيل عظم ذلك عليهم فاظهروا التكذيب وخالفوا طريقتهم الاولى واما الخوف على الرياسة فظاهر قوله او يفتحون عليهم ويعرفونهم عطف
على محله اي يستنصرون والفتح على الاول بمعنى النصر والاستفتاح طلب النصر وعلى الثاني بمعنى الاعلام يقال فتح عليه كذا اي اعلمه وجعله واقفا عليه ومنه قوله تعالى بما فتح الله عليكم والمتعلم
يسمى مستفتحا او مستعلما من المعلم ومنه استفتح الامام ففتح عليه القوم فقوله ويعرفونهم عطف تفسير لقوله يفتحون قوله والسين للمبالغة لما كان يستفتحون بمعنى يفتحون ويعرفون
لا بد ان تكون للسين فائدة فذكر انها للمبالغة وذلك لانه يستفتحونه وان كان بمعنى يعرفونه الا انه يدل مع ذلك على انهم انما فتحوا وعرفوا بعد طلبه من انفسهم وحيث لا يصح طلب الانسان من
نفسه شيئا جعل ذلك من باب التجريد جرد كل واحد من اليهود من نفسه شخصا آخر منه وسأله الفتح والاعلام للمشركين قائلا يعني عرف المشركين ان نبي آخر الزمان يبعث اليهم ونحن
نقاتلهم معه ونظيره في الابتناء على التجريد قولك قم مستعجلا اي قم طالبا من نفسك العجلة مكلفا اياها بها ولا يخفى ما في التجريد من المبالغة وان حصول الشيء بعد طلبه ابلغ فقوله والاشعار
عطف تفسير للمبالغة قوله دخولا اوليا اي اصالة لا تبعا لانهم هم المقصودون بالذات وان تناول اللفظ غيرهم ونظيره ما اظلمك انسان فقلت لعنة الله على الظالمين فانه يدخل فيه هذا
الظالم دخولا اوليا والباقون تبعا لان الكلام سيق لهم بالاصالة قوله ما نكرة بمعنى شيء مميزة اعلم ان افعال المدح والذم لا تعمل الا في الاسم المعرف بلام الجنس او في الاسم المضاف الى المعرف باللام
او في مضمر مفسر بنكرة منصوبة على التمييز نحو نعم الرجل زيد ونعم صاحب الكرم زيد ونعم رجلا زيد فزيد في قولك نعم الرجل زيد اما مبتدأ مؤخر كانه قيل زيد نعم الرجل واخر عنه تنبيها للتقدم و
استغنى الخبر الجملة عن الراجع الى المبتدأ من حيث ان المراد بالرجل هو الجنس الشايع في جميع احاده فلو كان زيد داخلا تحته كان بمنزلة الضمير الراجع الى زيد واما خبر مبتدأ محذوف فكانه لما
قيل نعم الرجل قيل من هذا الممدوح بانه نعم الرجل فقيل زيد اي هو زيد وكذا الكلام في نحو نعم صاحب الكرم زيد والاصل في نحو نعم رجلا زيد نعم الرجل رجلا زيد اضمر الفاعل للاختصار والاكتفاء
بدلالة النكرة المنصوبة التي تميزه عليه فان رجلا في المثال المذكور منصوب على التمييز كما في قولك عشرون رجلا والمميز من ان يذكر المخصوص بالمدح او الذم وقد يحذف لقرينة ولا بد ان يكون المخصوص
بالمدح والذم من جنس الفاعل المذكور بعد نعم وبئس كزيد فانه من جنس الرجل فتقدير قوله تعالى ساء مثلا القوم الذين كذبوا بآياتنا ساء مثلا مثل القوم فحذف المخصوص بالذم المضاف
الى القوم لدلالة القرينة عليه وكلمة ما في قوله تعالى بئسما اشتروا به انفسهم اختلف فيها النحاة هل لها محل من الاعراب ام لا فذهب الفراء الى انها مع بئس شيء واحد ركب تركيب حبذا فلا
يكون لها محل من الاعراب وذهب الجمهور الى ان لها محلا ثم اختلفوا في ان محلها رفع او نصب فذهب الاخفش الى ان محلها النصب على التمييز والجملة بعدها في محل النصب على انها صفة لها

وفاعل بئس مضمر يفسره كلمة ما والمخصوص بالذم هو قوله ان يكفروا ان في تأويل المصدر والتقدير بئس الشيء شيئا اشتروا به انفسهم كفرهم واختاره المصنف وصاحب الكشاف قوله ومعناه باعوا
الاشتراء من الاضداد وانما فسر بالبيع لانهم لما اختاروا الكفر وبذلوا انفسهم فيه جعلوا كانهم بذلوا سلعتهم التي هي انفسهم لتحصيل ما يكون عوضا عنها وهو الكفر الذي يؤديهم الى الخلود في
النار مع تمكنهم من اختيار الايمان والطاعة المؤدية الى سعادة الابد ويؤيد هذا المعنى ما ورد في الحديث كل الناس يغدو فبائع نفسه فمعتقها او موبقها فانه اخذ بدل نفسه التي بذلها الايمان و
الطاعة فقد اعتقها وان اخذ بدلها الكفر والمعصية فقد اوبقها وضيعها شبه بذل الانفس في اكتساب الطاعة والمعصية ببيع النفس بمقابلة ما كسبه واستفاده من الخير والشر
فاطلق على المشبه به ما وضع بازاء المشبه وهو لفظ البيع استعارة اصلية ثم سرت منه الى المشتق فصارت تبعية ثم جوز ان يكون الاشتراء بمعنى الشراء بناء على ان المكلف كان يخاف على
نفسه من عقاب الله تعالى فاتى باعمال يظن انها تخلصه من عقابه تعالى ويوصله الى ثوابه فقد ظنوا انهم اشتروا انفسهم بذلك فذمهم الله تعالى بقوله بئس ما اشتروا به انفسهم قوله هو
المخصوص بالذم فيكون اما مبتدأ وخبره الجملة قبل ولا حاجة الى الربط لان العموم قائم مقام الضمير الرابط كانه قيل كفرهم بئس هو شيئا اشتروا به انفسهم واما خبر المبتدأ محذوف وفي
الحواشي السعدية انما يصح ان يكون الكفر مخصوصا بالذم ان لو قال ان كفروا بلفظ الماضي لظهور انه ما باعوا به انفسهم واستبدلوا به في الماضي ليس هو ان يكفروا في المستقبل واجيب بانه يحمل
على الماضي والعدول الى المضارع على طريق حكاية الحال الماضية استحضارا للصورة البديعة للكفر بعد ذلك الاستفتاح مع ان في العدول عن الماضي الدال على التحقق دلالة على ان الكفر مما لا ينبغي ان
يصدر عن العاقل على سبيل التحقق قوله طلبا لما ليس لهم تفسير البغي بالطلب لانه اصل معناه يقال بغاه فانبغى اي طلبه فانطلب ثم عطف الحسد على طلب ما ليس لهم على طريق تفسير العام بالخاص
لان الحسد طلب مخصوص وهو طلب زوال نعمة الله تعالى عن المحسود وليس للحاسد ان يطلب ذلك فصح ان يجعل الحسد مفسرا لطلب ما ليس له روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان
كفر اليهود لم يكن شكا ولا اشتباها ولكن بغيا منهم اي حسدا حيث صارت النبوة في ولد اسمعيل عم يعني انهم قد احبوا ان يبعث نبي آخر الزمان من اولاد اسحق عم فانه ابو يعقوب
بن اسحق بن ابراهيم عم لانهم كانوا من اولاده فلما بعث من اولاد اسمعيل عم فان العرب كانت من اولاده كفروا به وكتموا نعته حسدا منهم بما انزل الله من فضله يعني الكتاب على محمد عم قوله
على ان يكفروا دون اشتروا للفصل بين فعل الاشتراء وبين العلة المذكورة بما هو اجنبي عن فعل الاشتراء وهو المخصوص بالذم فانه وان لم يكن اجنبيا بالنسبة الى فعل الذم وفاعله لكنه
اجنبي بالنسبة الى الفعل الذي وصف به تمييز الفاعل وهو لفظ اشتروا فانه كان صفة لكلمة ما وانها تمييز لفاعل بئس ومع تخلل هذا الفاصل الاجنبي بينهما لا وجه لكونه علة له ومنصوبا به قوله
اي لان ينزل او على ان ينزل لتقدير اللام مبني على ان يكون التنزيل علة للبغي المذكور وتقديره على مبني على ان يكون ان ينزل في محل النصب على انه مفعول به لغير الصريح لمعنى الحسد المدلول عليه بقوله
بغيا قوله تعالى من فضله صفة لموصوف محذوف هو مفعول ينزل اي ينزل الله شيئا كائنا من فضله ومن عباده حال من الضمير المحذوف العائد من جملة الصلة الى من الموصولة او من جملة الصلة الى
من الموصولة او من جملة الصفة الى من الموصوفة قوله فباؤوا بغضب الباء فيه للحال اي رجعوا ملتبسين بغضب اي مغضوبا عليهم وقوله على غضب في محل الجر على انه صفة لقوله بغضب
اي بغضب كائن على غضب اي بغضب مترادف والفاء في قوله فباؤوا سببية عطفت بها جملة باؤوا على جملة اشتروا اي اشتروا بها انفسهم فصاروا بذلك احقاء بغضب مترادف واستحقوا انواعا
من العذاب نوعا بعد نوع بسبب عصيانا بعد عصيان وذنب على اثر ذنب ومن موهم الترادف ما كفرهم بمحمد صلى الله عليه وسلم وحسدهم على من هو افضل الخلق او كفرهم به بعد كفرهم بعيسى عم
او بعد قولهم عزير ابن الله قوله وللكافرين عذاب مهين من قبيل وضع الظاهر موضع الضمير تنبيها على العلة المقتضية لعذابهم كما في قوله فلعنة الله على الكافرين فيكون اللام للعهد ويجوز ان يكون
للجنس فيدخل فيه هؤلاء الكفار دخولا اوليا والمهين صفة لعذاب اي ولهم عذاب يهانون فيه فلا يعزون ابدا واصل مهين مهون لانه من الهوان وهو الاذلال وهو اسم فاعل من اهان يهين اهانة مثل اقام
يقيم اقامة فنقلت كسرة الواو على الساكن قبلها فبقيت الواو ساكنة بعد كسرة فقلبت ياء فصار مهين والاهانة الاذلال والخزي والحصر اللازم من تقديم الخبر معناه انحصار العذاب
الذي يراد به الاذلال في الكفار فلا يلزم منه ان لا يعذب عصاة المؤمنين لان ما اصابهم من العذاب انما يراد به التطهير لا الاذلال واسناد الاهانة الى العذاب مع ان المهين في الحقيقة انما هو الله
تعالى من قبيل اسناد الفعل الى السبب المفضي اليه قوله يعم الكتب المنزلة باسرها فان لفظ ما بمعنى الذي يفيد العموم بدليل صحة الاستثناء ومما يدل على عمومه في هذا المقام انه تعالى
لما امرهم بان يؤمنوا بما انزل الله فآمنوا ببعض دون البعض ذمهم على ذلك ولولا ان لفظة ما للعموم لما حسن هذا الذم فان المقصود من حكاية هذه المقالة عنهم معنى ما قيل لهم آمنوا بما
انزل الله ذمهم لهم وبيان لنوع آخر من قبائحهم قوله حال عن الضمير قالوا بتقدير المبتدأ ليكون جملة اسمية فان الجملة الفعلية التي فعلها مضارع مثبت اذا وقعت موقع الحال يكون
ارتباطها بذي الحال بالضمير وحده حتى انهم قالوا شاذ من قولهم قمت واصك وجهه بالجملة الاسمية وقالوا تقديره وانا اصك وجهه قال ابن الحاجب في بحث الحال وان كان جملة خبرية فالاسمية
بالواو والضمير او بالواو او بالضمير على ضعف والمضارع المثبت بالضمير وحده وذلك لان المضارع على وزن اسم الفاعل لفظا وبتقديره معنى فقولك جاءني زيد يركب بمعنى جاءني زيد
راكبا فالحق به في كونه بالضمير وحده قوله ووراء في الاصل مصدر كانه من وراه يريه وريا مثل قضى يقضي قضاء ووارث الشيء اخفيته وتوارى هو اي اختفى والورى مع كونه مصدرا
في الاصل غلب عليه ان يستعمل ظرفا بمعنى الخلف فيضاف الى الفاعل فيقال هو وراء زيد اي في الجهة التي يواريها زيد ويسترها وذلك انما يكون بان يكون الشخص خلف زيد ويكون زيد متوسطا
بين الناظر وبين ذلك الشخص وقد يكون بمعنى القدام فيضاف الى المفعول فيكون قولك هو وراء زيد بمعنى انه في الجهة التي توارى زيدا وتستره بان يتوسط ذلك الشخص بين الناظر وبين زيد
ويكون قدام زيد فلا يكون زيد مستورا به والورى في الاية بمعنى القدام لان القرآن الذي كفروا به قدام التورية ويسترها لكونه متقدما عليها والضمير المجرور في قوله بما وراءه راجع الى التورية لكون
التورية معبرا عنها بقوله بما انزل علينا والحصر المستفاد من قوله وهو الحق ليس حصرا حقيقيا لان جميع كتب الله تعالى حق لا سيما التورية لان كون القرآن مصدقا لها يدل على حقيقتها ايضا بل هو حصر ادعائي كالحصر
المستفاد من قوله تعالى ذلك الكتاب ومن ليس حصر الحقية في القرآن تقييدها بقوله مصدقا لما معهم فانه حال مؤكدة لمضمون الحق والعامل فيها ما في الحق من معنى الفعل اي احقه مصدقا لما معهم فان كتابهم
وان كان حقا بلا ارتياب الا ان الحق الذي يكون مصدقا لما معهم هو القرآن خاصة فاستقام الحصر الحقيقي باعتبار التقييد بالحال ومن ان قوله ويكفرون بما وراءه حال من ضمير قالوا وقوله وهو الحق
حال من وراءه والعامل فيها يكفرون وقوله مصدقا لما معهم حال مؤكدة من الحق تتضمن رد مقالتهم والمعنى انكم كاذبون في قولكم نؤمن بما انزل علينا لانكم تكفرون بما يوافق كتابكم وهو القرآن واذا
كفرتم به فقد كفرتم بكتابكم ثم اكد هذا التكذيب بالاستفهام عن وجه ارتكابهم بما حرمه التورية وهو قتل الانبياء عم قوله وانما اسنده اليهم مع ان قتل الانبياء انما صدر عن اسلافهم دونهم
الا انه اسند فعل اسلافهم اليهم لاتصالهم باسلافهم نسبا ودينا ورضاهم بفعل اسلافهم فبهذه الملابسة الواقعة بينهم وبين اسلافهم صار فعل اسلافهم بمنزلة الفعل الصادر منهم
فلذلك اسند فعل الاسلاف اليهم بقوله فلم تقتلون انبياء الله وبقوله ولقد جاءكم موسى بالبينات ثم اتخذتم العجل من بعده وانتم ظالمون وايضا انهم عازمون على قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم ولذلك سحروه
وسموا له الشاة والعازم على الشيء كفاعله قوله يعني الايات التسع وهي الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم والعصا واليد البيضاء وفلق البحر وتفجير الماء الكثير من الحجر الصغير وقيل
نتق الطور بدل الطوفان ولفظ المستقبل في قوله فلم تقتلون انبياء الله من قبل بمعنى الماضي اي فلم قتلتم بدليل قوله من قبل لانه عبر عن القتل المسند اليهم في الزمان الماضي بلفظ المضارع
توبيخا لهم بحدا ومنهم عليه بالفعل تارة وبالعزم عليه اخرى فان عادة العرب اذا ارادوا ان يخبروا عما ابوسه الفعل على سبيل المداومة جعلوا يجيئون بينها بدلالة وقوعه في الماضي وفي المستقبل ومنه
قول الشاعر ولقد امر على اللئيم يسبني فمضيت ثمت قلت لا يعنيني قوله تعالى ان كنتم مؤمنين شرطية حذف جوابها لدلالة ما قبلها عليه وعند الكوفيين جوابها هو ما ذكر قبلها والمعنى ان كنتم مؤمنين
فلم تقتلون انبياء الله لانه ليس من سبيل المؤمنين ان يقتلوا نبيا ولانه يتلوا التورية كتابا يجوز فيه قتل نبي اي نبي وايما ما يجوز فيه ذلك وذلك لما كذب الله تعالى اليهود في قولهم نؤمن بما انزل علينا بقوله قل فلم تقتلون

انبياء الله من قبل كذبهم في ذلك ايضا بقوله ولقد جاءكم موسى بالبينات ثم اتخذتم العجل الاية فكانه قيل كيف منتم بها وقد اتاكم موسى بالايات المبينة للحق والباطل فلم تؤمنوا به وعبدتم العجل ظلما
حيث ظلمتم بالاخلال بايات الله وقد جاءكم بينات وتلقيتم اياها بالكفر والطغيان قوله من بعد مجيء موسى بالبينات على ان يكون الضمير لموسى بتقدير المضاف نحو الذهاب من بعده راجعا الى المجيء المدلول عليه
بقوله جاءكم وقوله او ذهابه الى الطور على ان يكون الضمير لموسى بتقدير المضاف نحو الذهاب والانطلاق ونحوهما قوله حال من فاعل اتخذتم مقيدة لاتخاذهم اياه الها مستحقا للعبادة او من الاتخاذ المذكور ظلما
بحسب الاعتقاد وهو لا يستلزم الضلال بحسب العمل والاستمرار على الظلم بعبادة حيوان لا يضر ولا ينفع او بالاخلال بايات الله تعالى فيفيد تقييده بقوله وانتم ظالمون في عبادته اي بوضع العبادة في غير
موضعها وكلمة او في قوله او بالاخلال لمنع الخلو لجواز الجمع قوله اعتراض مبني على ان الاعتراض لا يختص باثناء الكلام ولا بما بين الكلامين المتصلين بل يكون بعد تمام الكلام ايضا ولعل المراد بالاعتراض
ههنا التذييل وهو ما يؤكد به الكلام بعد تمامه لا الاعتراض المصطلح لانه انما يقع في اثناء الكلام الواحد او بين كلامين متصلين معنى قوله ومساق الاية ايضا اي كما ان مساق الاية التي قبلها لتكذيبهم
والدلالة على بطلان قولهم نؤمن بما انزل علينا كذلك مساق هذه الاية ايضا لذلك لا لمجرد تقريعهم وتوبيخهم على كفرهم وعنادهم وعبادتهم العجل بعد ما جاءهم موسى عليه السلام بالبينات حتى يقال انها تكرير
للقصة وهذه احدى الفائدتين لذكر هذه الاية ههنا مع تقدم قصة اتخاذهم العجل وتوبيخهم به والفائدة الثانية التنبيه على ان طريقهم مع الرسول صلى الله عليه وسلم طريقة اسلافهم مع موسى عم وبيان ان
تكفيرهم به عليه السلام ليس بابدع من كفر اسلافهم بموسى تسكينا لقلب رسول الله صلى الله عليه وسلم وتسلية له لئلا يظن انه اول مكذب من الرسل ويؤيده قوله تعالى وكلا نقص عليك من انباء
الرسل ما نثبت به فؤادك الاية فاندفع ما يتوهم من ان هذه الاية وما بعدها تكرار لا يرى لها مزيد فائدة قوله واسمعوا سماع طاعة اشارة الى الجواب عما يقال كيف طابق الجواب بقولهم سمعنا
وعصينا لما قيل لهم واسمعوا فانه جواب لاسمعوا اما سمعنا واما الاسمع من غير ذكر شيء آخر فقولهم وعصينا قول مستدرك لا مدخل له في الجواب وتقرير الجواب انه انما يكون مستدركا ان لو امروا
بمطلق السماع وهم قد امروا بسماع مقيد وهو سماع القبول والطاعة فاجابوا بالامتناع عن السماع المقيد بالامتناع عن قيده فقالوا سمعنا سماع معصية فهو جواب مطابق للامر بسماع
القبول والطاعة لا استدراك فيه قوله واشربوا يجوز ان يكون معطوفا على قوله قالوا سمعنا ويجوز ان يكون حالا من فاعل قالوا ذلك وقد اشربوا ويجوز ان يكون مستأنفا لمجرد الاخبار بذلك
واستضعفه ابو البقاء بناء على انه قد قال بعد ذلك قل بئسما يأمركم به ايمانكم وهو جواب قولهم سمعنا وعصينا فالاولى ان لا يكون بينهما اجنبي والضمير المرفوع في اشربوا مفعوله الاول اقيم مقام الفاعل
والثاني هو العجل لان شربه يتعدى بنفسه وبالهمزة يتعدى الى مفعول آخر والاحسن ان يقدر مضاف في قبل العجل ويقال تقدير الكلام واشربوا حب عبادة العجل قوله تداخلهم حبه كما تتداخل
ان يحمل اشراب العجل على المعنى المتبادر منه وهو ادخال الماء في الجوف بان يؤخذ بالفم ويبلع بالحلق واما هنا فضلا عن اخذه بالفم وابتلاعه وتعذر ايضا ان يحمل الاشراب على مجرد ايصال الشيء الى
الجوف لان جرم العجل وجسمه لا يصل الى الجوف اول اشراب العجل بادخال حبه وتنفيذه في قلوبهم وحمل الكلام على حذف المضاف كما في قوله تعالى واسأل القرية بمعنى الاية وتقديرها ادخل حب العجل
في قلوبهم كادخال المشروب في الجوف بسبب كفرهم بالله تعالى وبآياته تعالى ظلمهم والحب وان كان مما لا يتعلق بالشرب حقيقة الا انه استعير له اسم الشراب ولنفوذه في قلب المحب اسم الشرب
على سبيل الاستعارة بحيث شبه نفس الحب بالشراب من حيث نفوذه في القلب بالشرب واطلق عليها اسم المشروب في ايجاد التشارب فاطلق عليه اسم المشبه به استعارة تصريحية وشبه نفوذه
في القلب بالشرب واطلق عليه اسم الشرب استعارة اصلية تصريحية وقد يؤخذ من الشرب بهذا المعنى المجازي لفظ مشتق فتسري اليه الاستعارة اصلية تصريحية وقد يؤخذ من الشرب بهذا المعنى
المجازي لفظ مشتق فتسري اليه الاستعارة اصلية تصريحية للعبرة في المأخذ كما في قول من قال شربت الحب كأسا بعد كأس وما نفد الشراب ولا رويت قوله ورسخ في قلوبهم صورته لفرط
شغفهم به اشارة الى وجه العدول الى ما عليه التنزيل بما ذكره من معنى الاية وهو قوله تداخلهم حب العجل وذلك الوجه هو المبالغة في تداخل حبه قلوبهم وذلك لان المتداخل في محل تمكن الحب
ورسوخه في قلوبهم من حيث ان قلوبهم جعلت ظرفا لاشراب الحب وادخاله وعلى ان فرط حبهم به بلغ الى حيث صارت صورة نفس العجل متمكنة راسخة في قلوبهم غير زائلة عنها ولا منفكة ذاته
المشخصة عن مساكنهم حيث لم يصرح بذكر المضاف بل اقتصر على قوله واشربوا في قلوبهم العجل ولا يخفى انه ابلغ في الدلالة على فرط محبتهم بالعجل من ان يقال تداخلهم حبه ثم انه لا يخفى ان محل الحب القلب
او ذات المحب ونفسه فكان الظاهر ان يقال واشرب قلوبهم حب العجل الا انه سلك طريق الابهام ثم التفسير حيث اسند الاشراب الى ذواتهم من غير ان يعين ان محل الحب اي شيء هو من اعضائهم
ثم فسر ذلك الشيء بقوله في قلوبهم ولا يخفى ان في تعيين الشيء وتفصيله بعد الابهام والاجمال الواقع في التفسير والى هذا اشار المصنف بقوله في قلوبهم بيان لمكان الاشراب كما ان قوله تعالى في بطونهم بيان
لمكان الاكل بعد ذكره على الابهام والاجمال قوله وذلك لانهم كانوا مجسمة او حلولية بيان لكيفية كفرهم بالله عز وجل وكون ذلك سببا لحب العجل وعبادته فانهم لما كانوا مجسمة او حلولية و
رأوا اعجب الاجساد واحسنها زعموا انه اليق بكونه الها او بحلول الاله فيه فتمكن في قلوبهم حبه وحب العبادة له واندفع بذلك ما يقال كيف اتفق جمع عظيم من العقلاء على ما يعلم فساده
بالضرورة من كون تمثال حيوان هو مثل في البلادة اله السموات والارض سيما وقد شاهدوا قبل ذلك ما هو قريب من حد الالجاء في الدلالة على الصانع القادر من البحر الباهرة قوله نحو هذا الامر وهو قولهم
سمعنا سماع معصية وتداخل حب عبادة العجل في قلوبهم والمراد بالايات الثلاث الايات المذكورة بعد قوله تعالى افتطمعون الاية الاول قوله تعالى واذ اخذنا ميثاق بني اسرائيل لا تعبدون الا الله الاية
والثانية قوله تعالى واذ اخذنا ميثاقكم لا تسفكون دماءكم الاية والثالثة قوله تعالى واذ اخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور قوله الزاما عليهم على ان القول المعدودة في الايات الثلاث فان توليهم و
واعراضهم عن القيام بمقتضى المواثيق والعهود التي اعطوها الزام بليغ وتوبيخ عظيم لهم قوله تقرير للقدح في دعواهم الايمان بالتورية بقولهم نؤمن بما انزل علينا فان اصل القدح في ذلك قد حصل بقوله
فلم تقتلون انبياء الله وبقوله ثم اتخذتم العجل من بعد مجيء موسى بالبينات وبقوله قالوا سمعنا وعصينا وقد اشربوا حب عبادة العجل وهذا تقرير للقدح المذكور سواء كان الجواب المقدر المشروط هو قوله
ما امركم بهذه القبائح وما رخص لكم فيها ايمانكم بها والمعنى على التقدير الاول لو فرضنا وقدرنا انكم امنتم بالتورية حقيقة فذلك الايمان لا يامركم بمثل هذه القبائح ولا يرخص لكم فيها اذ ليس في التورية
ما يدل على جواز قتل الانبياء وعبادة العجل ونقض الميثاق والكفر بما عرف انه حق والايمان الذي تدعونه قد امركم بهذه القبائح فتبين انه ليس من الايمان بالتورية حقيقة فلا يليق ان يسمى ذلك ايمانا
بالتورية الا بالاضافة اليكم فلذلك قيل بئسما يأمركم به ايمانكم ولم يقل بئسما يأمركم به الايمان بالتورية واوضحنا في كونه تقريرا للابطال قولهم نؤمن بما انزل علينا وعلى التقدير الثاني لو فرضنا انكم
مؤمنين بها حقيقة لوجب ان لا يأمركم ايمانكم بالامر المذموم لكن ايمانكم امركم بذلك فثبت انكم لستم بمؤمنين بها فكيف تدعون الايمان بما انزل عليكم قال الامام قوله تعالى ان كنتم مؤمنين المراد به التشكيك
في ايمانهم والقدح في صحة دعواهم الايمان وهو بعينه مذكور في الكشاف وذكر في الحواشي السعدية انه حمل كلمة ان على التشكيك لاستحالة الشك على المتكلم وان كان ذلك هو الاصل في كلمة ان و
الاولى ان تحمل ان على الفرض والتقدير كما حملت هي عليها في مواضع اذا لم يعهد استعمالها للتشكيك للسامعين ادهنا كالامه والظاهر ان الامر في قوله تعالى يأمركم به ايمانكم مجاز عن الاستدعاء و
الاقتضاء شبه استدعاء الشيء شيئا آخر واقتضائه اياه بامره به فاطلق اسم المشبه به على المشبه استعارة اصلية ثم اشتق من الامر بهذا المعنى لفظ يأمركم به فصار استعارة تبعية وحمل على
المعنى المجازي لتعذر حمله على اصل معناه لان حقيقة الامر لا يتصور الا من العقلاء والايمان ليس كذلك من قبيل الاعراض ثم انه كان من جملة قبائح بني اسرائيل انهم كانوا يأمنون من سوء الخاتمة ولا
يخافون منها بل يحكمون بان الدار الآخرة وما اعده الله تعالى فيها لعباده من الملك العظيم والنعيم المقيم خالصة لهم كما قال تعالى حكاية عنهم قولهم لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وقولهم
نحن ابناء الله واحباؤه وقولهم لن تمسنا النار الا اياما معدودة احتج الله تعالى بنبيه صلى الله عليه وسلم بان يقول ان كانت الدار الآخرة لكم خالصة كما تزعمون وان كنتم ابناء الله واحباءه كما تزعمون
فتمنوا الموت لان شأن الانسان ان يتمنى الانتقال الى دار راحته وكرامته وان لا يرضى بالاقامة في دار الآفات والاشتغال ومن شأنه ايضا ان يتمنى الوصول الى ابيه وحبيبه ويكره الانفصال
والبعد عنهما فان قيل انهم ان عارضونا بمثل ما قيل لهم وقالوا انكم تقولون ان الآخرة للمؤمنين ثم لا احد منكم يتمنى الموت اذا قيل له تمن الموت ان كنت صادقا فيما قلت فكل عذر لكم فهو عذر لنا

فان معنى لو حجاجا حكم علينا بذلك اجيب عنه بان المؤمنين لم يجعلوا لانفسهم من الفضل والمنزلة عند الله تعالى مثل ما جعل اليهود لانفسهم بدليل انهم قالوا نحن ابناء الله واحباؤه والمؤمنون مع علمهم بالانبياء
وبزوال عنهم خوف الخاتمة وان جعل قدرهم في العلم والعمل فلهذا لا يتمنون الموت بل يرغبون في امتداد الحيوة طمعا في ازدياد الخيرات واكتساب الصالحات مع انه عم نهى عن تمني الموت وقال لا يتمنين احدكم
الموت لضر نزل به ولكن ليقل اللهم احيني ما كانت الحيوة خيرا لي وتوفني اذا كانت الوفاة خيرا لي والدار في قوله تعالى ان كانت لكم الدار الآخرة اسم كان وخبره لكم قدم عليه لقصد الحصر والتخصيص والدلالة على الاهتمام
به كما في قوله تعالى ولم يكن له كفوا احد وقوله عند الله ظرف متعلق بكان او بالاستقرار الذي تعلق به قوله لكم والمعنى ان معناه في كتاب الله وحكمه وقوله خالصة حال فان اسم كان وهو الدار تؤكد معنى الاختصاص
المدلول عليه بتقديم لكم على اسم كان اي ان كانت الدار الآخرة مستقرة لكم مختصة بكم ليس لاحد سواكم فيها حق في حكم الله تعالى عليه فتمنوا وهذا الاعراب مبني على مذهب من جوز انتصاب الحال عن الافعال
الناقصة وان تتعلق بها الحروف الجارة ومنهم من لم يجوز شيئا منهما بناء على ان الاسناد والحكم انما هو بين اخبارها واسمائها وانها انفسها ادوات دالة على زمان النسبة الواقعة بين الاسم والخبر وعلى كيفيتها من
الاستمرار والانتقال فلا يكون اسماؤها فاعلا لها لانها لم يسند الى اسمائها فان اسم كان معنى لم يسند اليه كان بل المسند اليه خبره واما معنى الكون فهو مسند الى النسبة المتصورة بينهما فاذا
قلت كان زيد قائما ليس معناه ثبت زيد بل المعنى ثبت نسبة القيام الى زيد واذا لم يكن اسمها فاعلا لها وظاهر انه ليس معناه ثبت زيد بل المعنى ثبت نسبة القيام الى زيد واذا لم يكن اسمها فاعلا لها وظاهر
وانه ليس مفعولا ايضا ثبت انه يمتنع ان ينتصب عنها الحال وان تتعلق بها الحروف الجارة فعلى هذا المذهب يكون خالصة حالا من الضمير المستكن في لكم وعاملها الاستقرار واختار المصنف قول المجوز
حيث قال ونصبها على الحال عن الدار فان الدار معمول لكان فيكون خالصة ايضا معمولا له لوجوب ان يكون عامل ذي الحال عاملا في الحال ايضا ووجه ذلك ان الافعال الناقصة افعال بالاتفاق والفعل لا
بد له من فاعل فيكون اسماؤها فاعلا لها وقد صرح ابن الحاجب بانه فاعل حيث قال في الافعال الناقصة بانها ما وضع لتقرير الفاعل على صفة واذا كان فاعلا جاز ان ينتصب عنه الحال المبنية لهيئة الفاعل
والا لكانت الافعال الناقصة اسوة حالا من حرف التنبيه واسم الاشارة وهو غير معقول ومبنى الخلاف هو الاختلاف في ان اسم كان ومثله هل هو فاعل كان ام لا وقوله تعالى من دون الناس تاكيد الاختصاص المدلول
عليه بقوله لكم ذكر في التيسير ان هذه اللفظة تستعمل للاختصاص يقال هذا لي من دون الناس اي مختص بي ولما ورد ان يقال كيف قيل لهم ان كانت الجنة مختصة بكم من دون الناس مع انه يدل ان لهم جنسا
مغايرا للناس وان الجنة في زعمهم مختصة بهم ليس لاحد من الناس نصيب منها وليس كذلك لان المخاطبين ايضا من الناس لا جنسا آخر غير الناس اشار المصنف الى دفعه بان حمل تعريف الناس على العهد والمعهود
سائر الناس والمسلمون قوله ان كنتم صادقين في دعوى انها لكم مختصة بكم لا حظ فيها لسائر الناس فتمنوا الموت كما تمناها العشرة المبشرون بالجنة والشوابيب جمع شابيبة اي الدفقة والدفعة
الشابية لما فيها من الراحة والمنفعة يروى ان علي بن ابي طالب رضي الله عنه كان يطوف بين الصفين بصفين عسكره وعسكر معاوية في غلالة وهي شعار يلبس تحت الثوب من الراحة البالغة خاصة
وتحت الدرع ايضا فقال له ابنه الحسن ما هذا بزي المحاربين يا ابت فقال يا بني لا يبالي ابوك اعلى الموت سقط ام عليه سقط الموت سقوط الشخص على الموت ان يباشر مظان الموت والهيجاء الحرب
الموت ويشتغل بها الى ان يموت كان الموت هارب عنه وهو يتبعه بحيث لم يتخلص الموت عنه وسقوط الموت عليه ان يفاجئه الموت وهو هارب عنه وصفين بكسر الصاد وتشديد الفاء المكسورة موضع
قريب من الشام على شاطئ من الجانب الغربي وقعت فيه وقعة بين علي ومعاوية رضي الله عنهما وذلك سنة سبع وثلاثين في غرة صفر والمحتضر من حضره اجله او ملك الموت قوله على فاقة حال
المفعول المقدم لجاء من رواية الموت حبيب جاء في حال كوني محتاجا اليه ومشتاقا قوله لا افلح من ندم دعاء على نفسه بالحرمان من الفلاح ان ندم على تمنية الموت ويدل على كونه دعاء دخول كلمة لا
على الماضي يقول كنت تمنيت الموت وجاءني في وقت حاجتي اليه وما ندمت على تمنية حين مجيئه قوله سيما اذا علم انها اي الجنة سالمة له لا يشاركه فيها غيره متعلق بقوله لان من ايقن انه من اهل
الجنة اشتاقها واحب التخلص اليها اي اشتاقها واحب الوصول اليها خصوصا اذا علم انها خالصة سالمة له خاصة لا يشاركه فيها غيره كما زعمه اهل الكتاب فلما لم يتمنوا الموت علم انهم كاذبون في زعمهم
قوله تعالى بما قدمت ايديهم بيان للعلة التي بسببها لا يتمنون الموت فانهم عالمون بما صنعوا من الكفر بعيسى والانجيل وبمحمد صلى الله عليه وسلم وبالقرآن وبتحريفهم التورية فيعلمون بما لهم عند الله من العذاب
الاليم والعقاب بالنار وانه لا نصيب لهم في الجنة وانما قالوا نحن ابناء الله واحباؤه وانهم من اهل الجنة على الخصوص بطريق التعنت والمكابرة ولذلك لم يتمنوا الموت وقد روي عنه صلى الله عليه وسلم انهم
لو تمنوا الموت لغص كل انسان بريقه فمات مكانه وما بقي على وجه الارض يهودي والغصة الشجى وهو ما تعلق بالحلق من العظم ونحوه ولم ينزل الى الجوف والمعنى لا يقدر على ان يبتلع ريقه فيموت في مكانه
قوله ولما كانت اليد العاملة الخ يعني ان الاسناد في تقديم السيئات الى اليد من قبيل اسناد الفعل الى الآلة اسنادا مجازيا وفاعله الحقيقي هو النفس الا انه لما كان يباشر النفس بالوسائل اليد ايضا فاسند
اليها الآثار قوله عبر بها عن النفس بطريق اطلاق اسم تارة صريح في ان المجاز في الآية ليس في الاسناد بل في المفرد وان المجاز اليد في الآية مجاز مرسل عن النفس بطريق اطلاق اسم الجزء المختص على الكل كما يكون
مجازا عن القدرة بطريق اطلاق اسم الآلة القدرة على نفسها قوله وهذه الجملة وهي قوله تعالى ولن يتمنوه ابدا اخبار بالغيب فان عدم تمنيهم الموت في المستقبل غيب لا يعلم بالحس ولا ببديهة العقل ولم ينصب
عليه دليل ايضا فكانت الآية من المعجزات الدالة على حقية رسالة نبينا صلى الله عليه وسلم فانه لما اخبر عن الله تعالى انهم لا يتمنون الموت ابدا وكان الامر كما قال مع ان تكذيبه عم اهم الامور عندهم فلو كان قال
احدهم انا اتمنى الموت لظهر كذبه عم فيما اخبر به عن الله تعالى ولتبين بذلك كذبه في دعوى الرسالة ايضا ومع ذلك امتنعوا ان يقولوا ذلك مع ان ذلك القول سهل غير متعسر عليهم وكان الامر كما قال فعلم بذلك
انه عم انما علم ذلك واخبر به بان اوحي اليه من عند الله تعالى وانه رسول الله حقا وكلمة لن لتاكيد النفي ولفظ ابدا للتابيد في الدنيا فلا ينافيه تمنيهم الموت في النار بقولهم يا مالك ليقض علينا ربك وبقولهم
يا ليتها كانت القاضية اي الموت ولما كانت مظنة ان يقال من اين علم انهم لم يتمنوا علله بقوله لانهم لو تمنوه لنقل واشتهر فان قيل عدم نقل تمنيهم الموت لا يدل على عدم تمنيهم ابدا اجيب بانه لا
محيص عنه سوى ان يكون الخطاب مع المعاصرين وقد انقرضوا ولم يتمنوا او لو تمنوا لنقل ذلك واشتهر فلما لم ينقل علم انهم لم يتمنوه ولما ورد ان يقال عدم النقل لا يدل على عدم الوقوع لاحتمال انهم قد تمنوه لكن
لم يطلع على تمنيهم لخفائه وكونه سرا من حيث انه عمل القلب فلم يطلع عليه فعدم النقل جاز ان يكون كذلك لا لانعدامه في نفسه اجاب عنه اولا بمنع انه من عمل القلب بل هو القول باللسان كالخبر فانه لا
يطلق الا على ما يجري على اللسان فكذا التمني وثانيا بتسليم ان التمني من عمل القلب وان التمني بالقلب جاز ان لا يطلع عليه لخفائه الا انهم لفرط اهتمامهم بتكذيب رسول الله عم لو تمنوا الموت بقلوبهم لكان عليهم
اظهار تمنيهم القلبي بان يقولوا تمنينا الموت بقلوبنا [illegible] لما قيل في حقهم ولن يتمنوه ابدا فانه لما قيل في حقهم بطريق المعجزة انهم لن يتمنوه ابدا لو يظهر كذب المخبر الا باظهار تمنيهم بان يقولوا
بالسنتهم تمنينا الموت بقلوبنا واظهار كذبه عم لما كان من اهم المهمات عندهم وليس لاظهاره طريق سوى ان يقولوا بالسنتهم قد تمنينا الموت بقلوبنا ولم ينقل منهم ذلك القول مع توفر الدواعي اليه فقد
علم بذلك انهم لم يتمنوه والحاصل ان التمني سواء كان فعل اللسان او فعل القلب يثبت المدعى وهو انهم لم يتمنوه قوله تهديد لهم من حيث انه سبحانه عليم محيط بوجوه عصيانهم عبارة عن مجازاتهم
عليها ووضع الظاهر موضع المضمر حيث لم يقل والله عليم بهم للتنبيه على انهم ظالمون في دعوى ان الجنة سالمة لهم مختصة بهم ليس لاحد سواهم فيها حق فان الظلم وضع الشيء في غير موضعه
ومن ادعى لنفسه ما ليس لها ونفاه عمن هو له وهم المؤمنون فقد وضع الادعاء والنفي المذكورين في غير موضعهما قوله الجاري مجرى علم صفة مقيد فان الوجدان بالعقل على ضربين متعد الى مفعول
واحد ومعناه كما عرفت ومتعد الى مفعولين ومعناه قريب من معنى علمت ولما اخبر الله تعالى عنهم في الآية المتقدمة انهم لا يتمنون الموت اخبر في هذه الآية انهم في غاية الحرص على الحيوة نفيا
لاحتمال انهم كما لا يتمنون الموت لا يرغبون في الحيوة ايضا واللام موطئة للقسم على تجدنهم واكدا بالنون لان القسم مقدر والله لتجدنهم يعني علماء اليهود الذين كتموا امر محمد صلى الله عليه وسلم
احرص الناس على حيوة فدل حرصهم عليها انهم كاذبون فيما يدعون ويزعمون قوله وتنكير حيوة لانه اريد فرد من افرادها فان التنكير قد يكون للقصد الى نوع من انواع الجنس كما في قوله تعالى وعلى ابصارهم
غشاوة اي نوع من الاغطية غير ما يتعارفه الناس وهو غطاء التعامي عن آيات الله تعالى والمراد بقوله لانه اريد بها فرد من افرادها الافراد النوعية بدليل قوله وهي الحيوة المتطاولة قوله محمول على المعنى
فان قوله احرص الناس معناه احرص من الناس فيكون قوله ومن الذين اشركوا معطوفا على الجار والمجرور المدلول عليه باضافة افعل التفضيل فانه يستعمل على احد ثلاثة اوجه مضافا او باللام او معرفا

باللام وان اضيف كانت الاضافة مصاحبة لكلمة من كقولك زيد افضل القوم اصله افضل من القوم حذفت كلمة من واضيف والمعنى على اثبات من تخص الآية على هذا احرص من الناس ومن الذين
اشركوا فالجار والمجرور المذكور معطوف على الملحوظ من حيث المعنى قوله وافرادهم بالذكر جواب عما يقال لم افرد المشركون بالذكر مع انه قد علم كون اليهود احرص على الحيوة من المشركين ايضا بقوله ولتجدنهم
احرص الناس على حيوة من حيث ان الذين اشركوا داخل تحت الناس وتقرير الجواب انهم مع دخولهم تحت الناس افردوا بالذكر للمبالغة في بيان شدة حرصهم كانهم لتوغلهم في الحرص على الحيوة جنس
خارج عن الناس فهو من باب ذكر الخاص بعد العام للتنبيه على خصوصية فيه استحق بها ان يخرج من عداد العام كما في قوله تعالى من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكائيل قوله او
الزيادة في التوبيخ عطف على قوله للمبالغة فان اصل التوبيخ والتقريع قد حصل بالحكم عليهم بانهم احرص الناس على الحيوة المتطاولة لعلمهم بما قدمت ايديهم من القبائح الموجبة للخلود في النار
ولما حكم على اليهود افرد المشركون بالذكر دل ذلك على كون المشركين اشد حرصا على الحيوة بالنسبة الى باقي الناس ولما حكم على اليهود بانهم احرص على الحيوة من المشركين ايضا دل ذلك
على ان حرص اليهود في غاية الشدة فان المشركين لانكارهم البعث والجزاء يكون الموت عندهم فناء ابديا فيكونون احرص على الحيوة بالنسبة الى باقي الناس لان المشركين لا يعرفون الا الحيوة
العاجلة فيكونون احرص الناس عليها واليهود مع اقرارهم بالبعث والجزاء اذا زاد حرصهم على الحيوة العاجلة على حرص المشركين عليها ويكون ذلك لعلمهم بانهم صائرون الى النار فيكون
افراد المشركين بالذكر لزيادة توبيخ اليهود وتقريعهم حيث يئسوا من ثواب الآخرة مع اقرارهم بها قوله ويجوز ان يراد واحرص من الذين اشركوا عطف على قوله محمول على المعنى والفرق بين الوجهين
ان المعطوف في الوجه الثاني هو احرص المحذوف والمعطوف عليه احرص المذكور وفي الوجه الاول المعطوف هو الجار والمجرور المذكور والمعطوف عليه هو الجار والمجرور المدلول عليه بالاضافة قوله وان
يكون خبرا لمبتدأ محذوف اي ويجوز ان يكون ومن الذين اشركوا كلاما مستانفا غير معطوف على ما قبله بان يكون من الذين اشركوا خبر مبتدأ محذوف ويكون قوله يود احدهم صفة لذلك المحذوف
فلما حذف المبتدأ اقيمت صفته مقامه كما في قوله تعالى وما منا الا له مقام معلوم اي وما احد منا والتقدير على هذا ومن اليهود ناس يود احدهم ان يعمر الف سنة عبر عن اليهود بالذين اشركوا بناء
على قولهم عزير ابن الله فقوله الذين اشركوا ظاهر وضع موضع الضمير تقريعا لهم بشناعة الشرك ايضا واشار المصنف اليه بقوله ومنهم ناس يود قوله على ان يراد متعلق بقوله وان يكون خبر مبتدأ
محذوف اي ويجوز كونه خبر مبتدأ محذوف على ان يراد بالذين اشركوا اليهود قوله وهو على الاولين يعني ان قوله يود احدهم على الوجهين الاولين وهما ان يكون قوله ومن الذين اشركوا معطوفا على الجار والمجرور
المدلول عليه باضافة احرص وان يكون المعطوف احرص المحذوف والمعطوف عليه احرص المذكور يكون كلاما مستانفا لبيان زيادة حرصهم على الحيوة المتطاولة كانه قيل كيف زيادة حرصهم عليها فاجيب
بانه يود احدهم ان يعمر الله تعالى ويبقيه في الدنيا الف سنة قوله حكاية لودادتهم اي لودهم يقال وددت الشيء اوده ودا وودا ووددا وودادة يعني ان الظاهر ان يقال يود احدهم ان يعمر ليكون
قوله ان يعمر مفعولا ليود فكيف قيل لو يعمر وما وجه اتصاله بيود واجاب بانه متصل به بطريق الحكاية لتمنيهم كانه قيل يود احدهم قائلا ليتني اعمر ولو ههنا للتمني كما في قوله لو ان لي كرة ولهذا لم
يذكر له جواب ثم ان هذه الحكاية سوق لبيان كيفية الودادة لتضمنها بيان متعلق التمني سدت مسد مفعول يود فاستغني بها عنه قوله وكان اصله لو اعمر لان قوله لو يعمر المذكور بطريق حكاية
ما قاله احدهم كان القياس ان يقال لو اعمر ليطابق الحكاية المحكي لان احدهم انما يتمنى بان يقول ليتني اعمر الا ان نظر الى ان لفظ احدهم غائب فذكر المحكي بلفظ الغيبة نظرا الى غيبة لفظ الاحد وانه
جاز ان يكون ذلك محكيا بلفظ التكلم لكونه مذكورا بطريق الحكاية عن المتكلم كما يقال حلف بالله ليفعلن ولافعلن والتعمير اطالة العمر والعمر اسم لمدة عمارة البدن بالحيوة والضمير في قوله وما هو
قوله بمزحزحه لاحدهم والزحزحة الابعاد والتنحية يقال زحزحه فتزحزح والمعنى انه وان عمر فعاقبته الى النار ويحتمل ان يكون الضمير المذكور لما دل عليه يعمر من مصدره ويكون ان يعمر بدلا
منه وان يكون الضمير مبهما يوضحه قوله ان يعمر كما في قوله فسواهن سبع سموات والبصير في حقه تعالى بمعنى العالم بالمبصرات الدالة قوله تعالى بما يعملون يتناول جميع اعمالهم ومنها ما ليس بمبصر
فيكون البصير بمعنى العالم مطلقا والاخبار بكونه عالما بجميع اعمالهم كناية عن مجازاته على حسبها فيكون الآية واردة على طريق الوعيد قوله نزل في عبد الله بن صوريا هو رجل من احبار فدك وفدك
قرية من توابع خيبر روي انه عم لما قدم المدينة اتاه عبد الله بن صوريا فقال له يا محمد كيف نومك فقد اخبرنا عن نوم النبي الذي يجيء في آخر الزمان فقال عم تنام عيناي ولا ينام قلبي قال صدقت
يا محمد فاخبرني عن الولد امن الرجل يكون ام من المرأة فقال عم اما العظام والعصب والعروق فمن الرجل واما اللحم والدم والظفر والشعر فمن المرأة قال صدقت يا محمد قال فما بال
الولد يشبه اعمامه ليس من شبه اخواله فيه شيء او يشبه اخواله ليس فيه من شبه اعمامه شيء فقال عم ايهما غلب ماؤه ماء صاحبه كان الشبه له قال صدقت يا محمد وسأله عن الطعام الذي
حرم اسرائيل على نفسه وقد ذكر في التورية ان النبي الامي الذي يجيء في آخر الزمان يخبر عنه فقال عم ان يعقوب مرض مرضا شديدا فطال سقمه فنذر ان شفاه الله تعالى من سقمه ليحرمن
على نفسه احب الطعام والشراب اليه وكان احب الطعام اليه لحم الابل واحب الشراب اليه لبنها فحرمهما على نفسه قال صدقت يا محمد ثم سأل عمن يأتيه من الملائكة فقال عليه السلام جبريل قال
ذاك عدونا ولو كان يأتيك بالوحي ميكائيل لقبلنا منك ولآمنا بك فانزل الله تعالى هذه الآية وبخت نصر بضم الباء الموحدة وسكون الخاء المعجمة وفتح التاء المثناة من فوق وفتح النون والصاد المهملة المشددة
ورفع الراء المهملة على الافصح رجل من ملوك بابل قوله ودخل عمر مدراس اليهود وروي مدارس والاول اصح والمدراس صاحب كتب اليهود ويطلق ايضا على البيت الذي يدرسون فيه ومفعال لغريب
في المكان والمشهور ان مفعل ومفعال من ابنية المبالغة فالمعنى كثير الدراسة لان الدخول يعين كونه بمعنى المكان اللغة الاولى من لغات جبريل انه بفتح الجيم والراء والياء الساكنة بينهما وكسر الهمزة
الممدودة بعد الراء على وزن سلسبيل وعندليب وهي قراءة حمزة والكسائي اللغة الثانية جبرئل بفتح الجيم وكسر الراء وحذفت الهمزة وهي قراءة ابن كثير وليس لهذا البناء مثل في كلام العرب فان قيل او
ليس في ابنية العرب فانه من المعرب الذي لم يوجد له مثل في كلام العرب اللغة الثالثة جبرئيل بفتح الجيم والراء وكسر الهمزة الغير الممدودة وهي قراءة عاصم برواية ابي بكر ولا مثل له في كلام
العرب نحو جحمرش وهي العجوز الكبيرة والجمع جحامر والتصغير جحيمر كصهصلق وهي العجوز الصخابة واللغة الرابعة جبريل بكسر الجيم والراء بدون الهمزة على وزن قنديل وبطريق وهي قراءة نافع
وابي عمرو وابن عامر وعاصم برواية حفص واللغة الخامسة جبرئل بفتح الجيم والراء وكسر الهمزة وتشديد اللام واللغة السادسة جبرائيل بفتح الجيم والراء والالف بعدهما وكسر الهمزة الممدودة
واللغة السابعة جبرائل بفتحهما بعدهما الف بعدها همزة مكسورة بدون الياء واللغة الثامنة جبرين بفتح الجيم وكسر الراء الممدودة مع النون وهو اسم اعجمي عربته العرب على هذه الوجوه ومعناه
عبد الله فان جبر هو العبد وايل هو الله كذا روي عن ابن عباس رضي الله عنه كما ذكر ان اسرافيل بمعنى صفوة الله قوله فانه القابل الاول للوحي تعليل لتخصيص القلب بالذكر جوابا عما يقال ان القرآن
انزل عليه لا على قلبه فما فائدة تخصيصه بالذكر يعني ان القرآن هو الكلام المؤلف من الحروف والالفاظ فيكون منزلا على رسول الله صلى الله عليه وسلم لا على قلبه الا انه انما نزل عليه ليبلغه الى امته ولا يمكن
ان يبلغه الى امته الا بشرط ان يثبت في قلبه حفظا ولما كان سبب تمكنه من الاداء ثباته في قلبه حفظا جاز ان يقال نزله على قلبك لان المعرفة الحقيقية ان جبريل عم نزله عليه عليه السلام
لا على قلبه قوله وكانه حكى على قلبي لانه جملة قوله من كان عدوا لجبريل لما كانت مصدرة بقل كان القائل بها هو رسول الله صلى الله عليه وسلم فالمناسب له ان يقول فانه نزله على قلبي الا انه قيل
على قلبك بناء على ان المحكي هو الشرطية وما في حيزها بتمامه كلام الله تعالى وانه عم امر ان يحكي لهم كلام الله تعالى كما تكلم به كانه قيل قل ما تكلمت به من قولي من كان عدوا لجبريل فانه نزله على قلبك
قوله والظاهر ان جواب الشرط فانه نزله يريد ان جوابه بحسب الظاهر لوقوعه موقع الجواب وليس بجواب حقيقة لان ما يكون جوابا حقيقة يجب ان يكون مسببا لان المضمون الشرط ويكون
سببا ومانعه وما له في الجملة وههنا عداوة اليهود لجبريل ليس سببا لتنزيل القرآن على قلبه عم بل الجواب في الحقيقة هو ما قدره من قوله فقد خلع ربقة الانصاف من عنقه او فقد كفر بما معه من الكتاب
لانه انما يعاديه لتنزيله ما يكرهه وهو القرآن المصدق لما معه من كتابه والكفر بالقرآن كفر بما صدقه القرآن ووافقه فقد حذف ما هو الجواب حقيقة واقيم علته مقامه وهو قوله فانه نزله
على قلبك فانه علة لخروج من عاداه عن حد الانصاف ولكفره بما معه من الكتاب لما مر من ان الكفر بالقرآن المصدق لكتابه كفر بكتابه قوله او من عاداه فالسبب في عداوته معطوف

على قوله من عادى منهم جبريل فهو وجه ثان لتعيين الجواب المحذوف المعلل بالعلة المذكورة وتقدير الكلام من عاداه فلمعاداته وجه عنده وهو انه نزل القرآن على قلبك هاديا الى الحق الذي هو التوحيد و
الايمان بالله وبكتبه ورسله وهو يكون الايمان بسيد المرسلين صلى الله عليه وسلم والتدين بدينه وقبول شرايعه واحكامه فلما كان القرآن المصدق للكتب المتقدمة برهانا واضحا على نبوته وشاهدا قويا على صدقه و
حقيته من وهم يكرهون ذلك كان ذلك سببا لمعاداتهم من اكد عليهم هذا الامر الذي يكرهون بتنزيل القرآن على قلبه عم فقوله لنزوله عليك بالوحي متعلق بقوله بمعاداته اياه وقوله لانه نزل كتابا الخ علة لكل
واحد من قوله فقد خلع او كونه على البدل قوله وقيل محذوف اي ليس بمذكور بنفسه وانما يقوم مقامه فان الجواب على الوجهين السابقين وان كان غير مذكور بنفسه الا انه مذكور ملفوظ نظرا
الى ما يقوم مقامه ولم يرض المصنف بهذا القول لان ارتكاب ما هو خلاف الاصل بلا ضرورة تدعو اليه ولان ما نقدم بان يكون الجواب فليمت غيظا يحتاج في ربطه قوله فانه نزله بما قبله الى تكلف
وعلى تقدير ان يكون الجواب فهو عدو لي وانا عدوه يكون تكرارا مع قوله فان الله عدو للكافرين ثم انه تعالى لما بين ان حكم معاداة جبريل عم مخصوصه ما هو بين حكم معاداة الله تعالى وعباده المقربين
فقال من كان عدوا لله وملائكته الى قوله فان الله عدو للكافرين فبين انه من عادى واحدا من هؤلاء فحكمه انه في مقابلة عداوته اياهم ما يعظم ضرره عليه وهو عداوة الله تعالى له لان عداوة الله اياهم
لا توثر فيهم ولا تنفع ولا تضر لهم يجازون عداوته تعالى اياه فانها تؤدي الى العذاب الدائم الاليم الذي لا يضرها اعظم منه قوله اراد بعداوة الله مخالفته عنادا جواب عما يقال العداوة للشيء طلب الاضرار به
له وطلب نزل النقصان به تعالى ممتنع بالضرورة فما معنى قوله تعالى من كان عدوا لله واجاب عنه بوجهين الاول ان عداوة الله تعالى مجاز عن مخالفته عنادا وكراهة القيام بطاعته تشبيها لمخالفتهم لله تعالى
وكراهتهم القيام بطاعته وامتثال امره بعداوة العدو لصاحبه فاطلق عليها اسم المشبه به لعلاقة المشابهة والثاني ان المراد بيان حكم معاداة المقربين من عباده الا انه افتتح الكلام بذكر
عداوة الله تعالى تمهيدا لذكرهم وتعظيما لهم وبيانا لفضل منزلتهم عند الله تعالى بايهام ان عداوتهم عداوة الله تعالى قوله افرد الملكان بالذكر جواب عما قيل لما ذكر الملائكة اولا اندرج هذان الملكان تحتهم فما
فائدة افرادهما بالذكر واجاب عنه بان في افرادهما بالذكر فوائد الاولى ان فيه دلالة على فضلهما وبلوغهما في رفعة الشان الى حيث صارا كانهما من جنس آخر غير جنس الملائكة فان التغاير في
الوصف قد ينزل منزلة التغاير في الذات كما في قوله فان تفق الانام وانت منهم فان المسك بعض دم الغزال فانه شبه تفوق الممدوح على سائر الانام بحيث لم يعد منهم لما فيه من الخصال
المرضية المختصة به بتفوق المسك على سائر الدماء واختصاصه بخاصة لا توجد في الدم والفائدة الثانية التنبيه على ان معاداة الواحد منهم ومعاداة الكل سواء في كونها كفرا وفي ما يؤدي اليه الكفر
فانه لو اكتفى بذكر الملائكة لم يتبين ان عداوة جميع الملائكة سبب الكفر او عداوة الواحد منهم فلما افردا بالذكر اندفع الوهم وعلم ان من عادى واحدا منهم فكانه عادى الجميع في كونه كافرا وهذه الفائدة
مبنية على ان لفظ الواو العاطفة في الاية مستعملة مكان او والتسوية كما هو الشائع في الكلام ان المعنى من كان عدوا لله او ملائكته او رسله او جبريل او ميكال صار كافرا بالله والله عدو للكافرين
وقد ذكر الامام ان اهل التفسير اختلفوا في ان الواو في الاية هل هي بمعناها او بمعنى او والفائدة الثالثة ان المحاجة التي وقعت بين اليهود ورسول الله صلى الله عليه وسلم كانت فيهما والاية انما نزلت بسببهما
فلا جرم نص على اسميهما قوله ووضع الظاهر موضع المضمر يعني ان مقتضى الظاهر ان يقال فان الله عدو لهم الا انه عدل الى قوله للكافرين ليدل على انهم كافرون بهذه العداوة وان الله تعالى انما عاداهم لاجل
كفرهم فان بناء الحكم على المشتق يشعر بعلية المأخذ له قوله وقرأ نافع ميكائل بهمزة مكسورة من غير ياء كميكاعل وابو عمرو ويعقوب وعاصم في رواية حفص ميكال كميعاد وقرئ ميكايل ايضا كمعادل
وباقي القراء وهم ابن كثير وابن عامر وحمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم ميكائيل بياء بعد الهمزة كميكاعيل وهي قراءة المصنف وكتب النظم عليه وباقي ما رواه قراءات شاذة وهي ميكئل كميكعل وميكئيل
كميكعيل وميكائل كميكاعل قال الامام المراد من الايات البينات القرآن المعجز الذي لا ياتي بمثله الجن والانس ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا والوجه في تسمية القرآن بالايات ان الاية هي العلامة
الدالة وابعاض القرآن لما كانت معجزات دالة بكمال فصاحتها وبلاغتها على كونها من عند الله تعالى وحقية امر النبي صلى الله عليه وسلم وصدقه في دعوى الرسالة كانت ايات واضحات الدلالة على
ذلك وقال بعضهم يجوز ان يكون المراد من الايات البينات القرآن مع سائر المعجزات التي اوضح الله تعالى بها امر النبي صلى الله عليه وسلم والاولى تخصيص في كتب القرآن لان الاية اذا وصفت بالانزال
او التنزيل يتبادر الذهن منها الى القرآن قوله اي المتمردون من الكفرة المتمرد العاتي المستكبر الخارج عن الطاعة المتابع عن الانقياد والفسق خروج الانسان عما حد له من وجوه الطاعة وانواعها
فان كان الخروج المذكور عن اصل الدين يكون الفسق بمعنى الكفر وان كان عن بعض الطاعات التي هي من فروع الدين يكون الفسق بمعنى العصيان بدون الكفر فمرتكب الكبيرة خارج عن الحد المعهود منها لما روى
صاحب الكشاف عن الحسن البصري انه قال اذا استعمل الفسق في نوع من المعاصي وقع على اعظم ذلك النوع من كفر وغيره فاذا قيل هو فاسق في الشرب او في الزنا دل على انه متوغل في تلك المعصية واكثر ارتكابا له
فلذلك فسر ما استعمل من لفظ الفاسقين همنا بمن كفر بالايات البينات بالمتمردين من الكفرة واستشهد عليه بقول الحسن فالمعنى ان الايات المنزلة اليك لما كانت بينات الدلالة على كونها من عند الله تعالى لا يكفر بها
الا المتمردون البالغون في الكفر الى اقصى غايته والكفر بالاية قد يكون بجحودها مع العلم بصحتها وقد يكون بجحودها مع الجهل بها وترك النظر فيها والاعراض عن دلالتها وليس في الظاهر ما يخصصه باحد الوجهين
فالمراد بالكفر بالايات ما يتناول كلا الوجهين ثم انه تعالى لما وصفهم بانهم فاسقون في الكفر متمردون فيه انكر عليهم في هذا التوغل وفي نقضهم عهد الله تعالى مرة بعد اخرى عهدا بعد عهد فقال او كلما عاهدوا
عهدا الهمزة فيه للانكار والواو للعطف على محذوف دل عليه قوله تعالى وما يكفر بها الا الفاسقون انكر عليهم كفرهم بالايات المذكورة وعطف عليه قوله وكلما عاهدوا وكلما في محل النصب على الظرفية والعامل
فيه فعل دل عليه نبذه قال المفسرون ان اليهود عاهدوا فيما بينهم لئن خرج محمد عم ليؤمنن به وليكونن معه على مشركي العرب فلما بعث نقضوا العهد وكفروا به وقال عطا هي العهود التي كانت
بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين اليهود فنقضوها كفعل قريظة والنضير فانهم عاهدوه عم على ان لا يعينوا عليه احدا من الكافرين فنقضوا ذلك واعانوا عليه قريشا يوم
الخندق قوله وقرئ او بسكون الواو على ان يكون كلمة او عاطفة للفعل الذي بعدها اعني نبذه المقيد بالظرف قبله وهو كلما عاهدوا عهدا على صلة الموصول الذي هو اللام في الفاسقين بطريق الميل الى
جانب المعنى فانه النظر الى جانب اللفظ يمنع العطف المذكور لاستلزامه وقوع صريح الفعل بعد اللام الموصولة مع انها انما تدخل على فعل في صورة الاسم ولا تدخل على صريح الفعل الذي هو صلة اللام الموصولة
مع انها في حيز الصلة وقد تقدم على عامله الذي هو الصلة وتقديم معمول الصلة تقدم على الموصول حكما والمحذور الثاني وان كان لازما على تقدير ان لا تلزم الى جانب المعنى ايضا الا انه اغتفر بناء على ان المحذور
عفي عنه بصورة حرف التعريف الذي لا يمنع التقديم كما قال الامام الحاجب في قوله تعالى حكاية عن ابليس اني لكما لمن الناصحين ان قوله لكما متعلق بالناصحين وان المعنى اني لناصح لكما والالف واللام وان كانت
اسم موصول الا انها لما كانت صورتها صورة الحرف المنزل جزءا من الكلمة كانت كغيرها من الاجزاء التي لا يمنع التقديم ونظيره قول الاسي فتى ليس بالراضي بادنى معيشة ولا في بيوت الحي بالمتولج فان كلمة
في متعلقة بالمتولج فكانت في حيز الصلة وقد تقدمت على الموصول لما ذكر قوله لكنه يغلب فيما ينسى يعني انه وان كان بمعنى الطرح الا انه غالب استعماله في طرح شيء لا يتعلق به الاهتمام بل ينزع عنه وينسى
للاستغناء عنه والطرح انما يكون في الاعيان حقيقة وفي العهد ونحوه مجاز ونبذ العهد وراء الظهر عبارة عن الاستخفاف به وعدم الاهتمام بشانه فلذلك فسر قوله نبذه بقوله نقضه ثم بين ان معناه الاصلي الحقيقي
الطرح والفريق الطائفة ويطلق على القليل والكثير فلذلك توهم ان الفريق النابذ للعهد هم الاقلون وان تنوين فريق للتقليل فرد هذا الوهم بقوله بل اكثرهم لا يؤمنون فان الظاهر انه معطوف على قوله
نبذه فريق منهم على طريق عطف جملة على جملة فيكون من بل الاضراب والانتقال لا لابطال وكلمة بل لا تستدعي عاطفة الا اذا كانت لعطف المفرد على المفرد ويحتمل ان يكون الكلام من قبيل عطف المفرد بان يكون اكثرهم
معطوفا على فريق ويكون قوله لا يؤمنون في موضع الحال من اكثرهم قوله او ان من لم ينبذه جهارا الخ اي او هو رد لما يتوهم من ان من لم ينبذه بلسانه فهم يؤمنون به بقلبه بان يحمل النبذ
على ما هو المتبادر منه وهو النبذ جهارا او يحمل الفريق على الاقلين منهم ويتوهم من اسناد النبذ جهارا الى الاقلين منهم ان الاكثرين منهم لم ينبذوه جهارا ولا خفاء بل امنوا به جفاء فرد الله تعالى
هذا الوهم بقوله بل اكثرهم لا يؤمنون على معنى ان الاكثرين لا يخالفون الاقلين منهم في اصل النبذ بان ينبذه الاقلون ولا ينبذه الاكثرون اصلا بل يؤمنون بقلوبهم وانما خالفوهم في صفته بان
ينبذه الاقلون جهارا ولا ينبذه الاكثرون اصلا بل يؤمنون جهارا بل ينبذونه خفاء اي لا يؤمنون لا يعتقدون بقلوبهم بل يقتصرون على ظاهر القول ومجرد القبول باللسان بدون التصديق القلبي

لعبرته

ولعبرة بقوله تعالى مصدقا لما معهم اي من الاعتقاد بنبوة موسى عم وبصحة التورية فان كل واحد من عيسى ومحمد عم كان معترفا بذلك ومصدقا له وان كل واحد منهما كان مصدقا لما معهم من الكتاب
يقول ان ما فيه من الاحكام المتعلقة بالتوحيد والايمان بالرسل المؤيدين بالايات البينة والمعجزات الباهرة واصول الشرايع حق لا شبهة فيه ويحتمل ان يكون المراد بالرسول المصدق هو سيد المرسلين
صلى الله عليه وسلم فانه مصدق لما معهم من التورية بمجرد مجيئه من حيث ان التورية بشرت بمقدمه عم وبينت نعته واوصافه فلما بعث على الوصف الذي نعت به في التورية ووافق نعته لما ذكر فيها
كان مجرد مجيئه مصدقا لها قوله فان كفرهم بالرسول المصدق لها كفر بها فيما يصدقه جواب عما يقال كيف يصح ان يكون المراد بكتاب الله الذي نبذوه التورية وهم ما نبذوها بل كانوا متمسكين
بها احاب عنه بانهم كيف يتمسكون بها والحال ان الكفر بالرسول المصدق لها كفر بها في حكمها الذي يصدق الرسول اياها فان من جملة احكامها وجوب الايمان بالرسول المؤيد بالمعجزات فمن كفر
بواحد من هولاء الرسل فقد كفر بالتورية في هذا الحكم واعرض عن قبولها وجعلها كالشيء المنبوذ وراء الظهر قوله وقيل ما مع الرسول اي وقيل يعني بكتاب الله المنبوذ ما مع الرسول المصدق
وهو القرآن والمناسب لقوله سابقا كعيسى ومحمد ان يقول ههنا وهو القرآن والانجيل لان لكل واحد من الرسولين المذكورين كتابا على حدة فلا وجه لحصره في القرآن وفي بعض النسخ كالقرآن
بدل قوله وهو القرآن فلا غبار في الكلام ح ثم ان كان المراد بالكتاب المنبوذ القرآن يحتاج في اعتبار كونه منبوذا مطروحا بالنسبة اليهم الى توجيه لان نبذ الشيء يقتضي كون المنبوذ ماخوذا متمسكا
به في الجملة وهم لم يتمسكوا بالقرآن اصلا الا ان يقال جعل وجوب التمسك به عليهم لتظاهر الادلة الدالة على وجوبه عليهم منزلة منزلة الاخذ والتمسك به كما اشار اليه صاحب الكشاف بقوله
وقيل كتاب الله القرآن نبذوه بعد ما لزمهم تلقيه بالقبول قوله مثل لاعراضهم عنه راسا بالاعراض عما يرمى به وراء الظهر يعني ان قوله تعالى نبذ كتاب الله وراء ظهورهم من قبيل الاستعارة
التمثيلية حيث شبه تركهم كتاب الله تعالى واعراضهم عنه على سبيل الاستعارة ما كان مستجلا هناك وهو النبذ وراء الظهر قوله يعني ان علمهم به رصين اما انفسح علمهم بكونه كتاب
الله فانه يستفاد من قوله تعالى كانهم لا يعلمون فان ذلك لا يقال الا في حق من يعلم فدل ذلك على انهم نبذوه عن علم ومعرفة بانه كتاب الله واما كون ذلك العلم رصينا محكما كانه على وجه لا شبهة فيه فانه يستفاد
من وضع الظاهر موضع المضمر حيث قال لما اوتوا الكتاب موضع منهم فانه يدل على انهم يحفظونه ويتدارسونه فيما بينهم فيستحكم بذلك علمهم فانه لا وجه لان يقال لمن هو من اهل التمسك
بالكتاب ويؤمن به من غير ان يتفق بما فيه انه من الذين اوتوا الكتاب كما لا يقال لمن يدعي التمسك بكتب الفقهاء من غير ان يتفق بما فيها انه من الذين اوتوا كتب الفقهاء فدلالة قوله تعالى من الذين
اوتوا الكتاب على رصانة علمهم بكون التورية كتاب الله تعالى ظاهرة ودلالته على رصانة علمهم بكون القرآن كلام الله تعالى وكتابه فهي انهم لما تدارسوا التورية ووجدوا فيها نعوت رسول الله
عم انه عليه السلام لما بعث وجدوا ما فيه من الاوصاف موافقا لما ذكر في التورية استحكم بذلك علمهم بانه هو النبي المبشر به في التورية واستحكم بذلك ايضا علمهم بان القرآن كتاب الله مع انه
ما فيه من كمال الفصاحة والبلاغة يكفي في استحكام ذلك العلم قوله دل بالايتين الاولى قوله تعالى ولقد انزلنا اليك ايات بينات الى قوله بل اكثرهم لا يؤمنون والثانية قوله ولما جاءهم رسول
من عند الله الى قوله كانهم لا يعلمون وجل الشيء معظمه واكثره وفي بعض النسخ جيل اليهود اي صنفهم يقال الجيل الصنف من الناس اي صنفهم منهم الترك جيل والروم جيل كذا
في الصحاح قوله وهم الاحلون المدلول عليهم بقوله اكثرهم فانه يدل على ان منهم من يؤمن لكنه قليل قوله وفرقة جاهروا بنبذ عهودها عهود التورية ووصاياها ما فيها من الاحكام المتعلقة بالتوحيد
والنبوة والمعاد واحوال من اطاع وعصى ونحوها واضافها الى التورية مع ان الموصي بتلك الاحكام انما هو الله تعالى حقيقة لكون ظهورها من التورية فصارت كانها هي التي اوصت بها
قوله التي تقرؤها او تتبعها الشياطين يعني ان قوله تتلو يحتمل ان يكون من التلاوة وهي القراءة كما في قوله تعالى يتلونه حق تلاوته ويحتمل ان يكون من التلو وهو التبع كما في قوله تعالى والقمر اذا تلاها
يقال تلوت الرجل اتلوه تلوا اذا تبعته واختلفوا في الشياطين فقيل المراد شياطين الجن وهو قول الاكثرين وقيل شياطين الانس وقيل هم شياطين الانس والجن جميعا اما الذين حملوا
على شياطين الجن فقالوا ان الشياطين قبل عيسى عم كانوا يصعدون الى السماء وانما منعوا بعد رفعه الى السماء من السماء الخامسة والسادسة والسابعة وبعد بعثة
نبينا صلى الله عليه وسلم منعوا عن الكل فكانوا يصعدونها ويسترقون السمع ثم يهبطون ويضمون الى ما سمعوا اكاذيب يلفقونها ويلقونها الى الكهنة وقد دونوها في كتب يقرؤونها ويعلمونها
الناس وكان ذلك سحرا تاليه الشياطين وتتبعه بعض الناس ويتعلمونه منهم فانه تعالى لما سخرهم لنبيه سليمان حتى كانوا بين اظهر البشر ظاهرين القوا السحر على بعض من كان في عهد سليمان وعلموهم
ولم يكونوا يظهرونه خوفا من سليمان فلما اتفق تعليمه وقوا ذلك سليمان بعد وفاته وادعوا ان علم سليمان الذي به سخر ما ملك وسخر له ما سخر من الجن والانس والريح التي تجري
بامره وامروا الناس ان يتعلموه فانكر عليهم علماء بني اسرائيل وصلحاؤهم وقالوا معاذ الله ان يكون هذا من علم سليمان واما السفلة فقالوا هذا من علم سليمان وانه كان ساحرا فاقبلوا على تعلمه و
رفضوا كتب انبيائهم ايثارا للرياسة في الدنيا ونعيمها على ثواب الاخرة وسعادتها وعملوا به الى عهد رسولنا صلى الله عليه وسلم فانزل الله تعالى هذه الاية ذما لهم وردا عليهم فيما زعموا انه من علم
سليمان وانه كان ساحرا واظهارا لبراءة سليمان مما زعموه فان كونه نبيا ينافي كونه ساحرا كافرا واليهود ما كانوا يقرون بنبوته عم بل كانوا يقولون انما وجد ذلك الملك العظيم بسبب
السحر ثم اخفيته في الناس وعلمته وان قوام ملكه كان به وقوله تعالى ما تتلو الشياطين على ملك سليمان اي زمان ملكه مبني على انهم انما دونوه وتلوه في زمان ملكه وقيل ان الشياطين
ابتدعت كتابا من السحر ثم انشأته في الناس وعلمته اياهم فلما سمع ذلك سليمان تتبع تلك الكتب وجمعها وجعلها في صندوق ودفنها تحت كرسيه كراهة ان يتعلمها الناس وان يعملوا
بما فيها وقال لا اسمع احدا يقول ان الشياطين تعلم الغيب الا ضربت عنقه فلما مات سليمان وذهب العلماء الذين كانوا يعرفون امر سليمان ودفنه الكتب وخلف من بعدهم خلف عمدت
الشياطين الى تلك الكتب فاستخرجتها من مكانها وعلموها الناس واخبروهم ان علم كان سليمان يحكم ويسأتره فبرأ الله تعالى من ذلك على لسان نبينا بقوله وما كفر سليمان ولكن الشياطين
كفروا بكتب السحر وتعليمه والعمل به فان قوله تعالى يعلمون الناس السحر في محل النصب على انه حال من ضمير كفروا قوله اي عهده يعني ان الكلام على حذف المضاف وهو العهد بمعنى الوقت والزمان وكلمة على
ليست صلة للتلاوة بل هي بمعنى في لان الملك ليس مما يصح ان يقرأ عليه شيء وكذا العهد القدر لو بقي على ما يقال على الاسناد فالمعنى واتبعوا ما تتلو الشياطين على التالي في عهد ملك
سليمان ومدته قوله وتتلو حكاية حال ماضية بان يقدر الفعل الماضي المستغرق واقعا في الحال ليتعجب المخاطب منه والاوفق للمقام ان يقال ما تلت الشياطين قوله حتى قيل ان الجن يعلم
الغيب بناء على ان ما يسترقونه من الملائكة والعطاء القوة الى الكهنة غيب في حق البشر من حيث انه لا يدرك بالحس ولا بالتضييد بديهة العقل ولم ينصب دليل يدل عليه فيكون غيبا بالنسبة
الى البشر وان كان من قبيل المسموع في حق الجن قوله تكذيب لمن زعم ذلك اي لمن زعم ان سليمان كان يعلم السحر ويعمل به وانه سخر به الانس والجن والريح كذبهم بقوله وما كفر سليمان اي وما
سحر سليمان ولكن الشياطين كفروا وعبر عن السحر بالكفر لان مباشرة بعض انواعه كفر فان السحر على نوعين احد نوعيه كفر اتفاقا وهو ما يتضمن انكار ركن من اركان الاسلام وردته
وهو ما ذكره المصنف بقوله والمراد بالسحر ما يستعان في تحصيله بالتقرب الى الشيطان ونوع ليس بكفر وهو ما يحصل بدون ارتكاب شيء من الكفر كما يفعله اصحاب الحيل بمعونة الالات
والادوية وما يريه صاحب خفة اليد والاخذ بالعيون ويسمى الشعبذة وهي على رجل اسم شعبانه ومبناه على تغليط البصر فان المشعبذ الحاذق يظهر عمل شيء يشغل اذهان الناظر
به ويأخذ عيونهم اليه حتى اذا استغرقهم الشغل بذلك الشيء عمل شيئا اخر بسرعة شديدة فيبقى ذلك العمل خفيا بتعاون الشيئين احدهما الاشتغال بالاول والثاني سرعة الاتيان بالعمل
الثاني وح يظهر لهم شيء اخر غير ما انتظروه فيتعجبون منه جدا والمراد بالسحر عند المصنف هو النوع الاول كما صرح به فلذلك حكم بانه كفر مطلقا حيث قال وعبر عن السحر بالكفر ليدل
على انه كفر ثم قال واما ما يتعجب منه الخ قوله فغير مذموم وتسميته سحرا على التجوز او لما فيه من الدقة لانه في الاصل اسم لما يخفى سببه كما قال الامام السحر في عرف اللغة عبارة عما لطف
وخفي سببه وفي عرف الشرع كل ما يخفى سببه ويتخيل على غير حقيقته ويجري مجرى التمويه والخداع قوله اغووا اضلوا اولا تعليم السحر بكونه لقصد الاغواء والاضلال ليصح تقييد كفرهم بحال

تعليمهم السحر فانه قوله يعلمون الناس السحر حال من فاعل كفروا او مجرد تعليم السحر او موجب الكفر وقيل انه استيناف على سبيل التعليل لقوله ولكن الشياطين كفروا واحتياج الى التاويل المذكور ح اظهر قوله
ما يستعان في تحصيله بالتقرب الى الشيطان بان يتلفظ بشيء من كلمات الشرك مادحا للشيطان مستعينا به فان ما يترتب على السحر من الافعال وان كان بخلق الله تعالى وايجاده عند ما يقرأ الساحر في مخصوص و
كلمات معينة وما يباشر من الامور المؤدية اليه بحسب جري العادة الا ان الاثر يضاف الى العبد ايضا اذا اجرى الله عادته بخلق ذلك الاثر عقيب مباشرة العبد للامور المؤدية اليه ولكن طرق مباشرة
العبد لها متفاوتة تارة يباشرها بنفسه وتارة يباشرها بالاستعانة بما يقوى بعض الارواح السماوية الملكية او من الارواح الارضية التي هي الجن فان الجواهر الروحانية ثلثة اقسام خير
وشرير ومتوسط بينهما فالخير منها الارواح المقدسة وهي الملائكة والشرير شياطين الجن والمتوسط بينهما مؤمنوا الجن كما نزل فيهم سورة الجن والملائكة يطيق الاستعانة بها اقرب
تادية الى ترتب الاثر الحاصل عليها والاستعانة بها انما تفيد على حسب مناسبة النفس الناطقة واتصالها بتلك الارواح فكما ان الملائكة لا تستعان الا الاخيار والناس مع كل تقي متشبه بهم
في المواظبة على العبادة والتقرب الى الله تعالى بانواع الطاعة كذلك الشياطين لا تعاون الا الاشرار الناس مع كل مشرك خبيث افاك اثيم شرير بطبعه متدنس بدنه فلذلك قيل لا كون عمل السحر
اليهود وعبدة الاصنام وحيض النساء ... ويعملونه في الامكنة القذرة وعلى الهيئات القبيحة فلذلك فسر السحر بما يستعان في تحصيله بالتقرب الى الشيطان وذلك لا يستتب الا للسحر
بالمعنى المذكور وتهيئا ولا يستقيم القول بناسب الشيطان قوله وبهذا اي بما ذكر من ان السحر لا يستتب الا لمن يناسب الشيطان تميز الساحر عن النبي والولي فان الساحر لا بد ان يكون مشركا
خبيثا في نفسه شريرا في طبعه متدنسا في بدنه ومكانه وهيئاته بخلاف النبي والولي فان كلا منهما مؤمن مخلص في ايمانه مقدس في نفسه حسن في طبعه طاهر في بدنه ومكانه حسن في هيئاته نزداد
ما كان منه بازدياد تقربه الى الله تعالى وبذلك استبان الفرق واضمحل ما زعمه المعتزلة من ان السحر لا تاثير له في قلب الاعيان وتغيير الاشكال والالوان حقيقة وانما هو مجرد تمويه وتخييل لا حقيقة له
محتجين في ذلك بانه لو امكن للساحر ان ياتي بما لا يستقل به الانسان من الخوارق لتعذر الاستدلال بالمعجزات على النبوات اذ لا يمكن الجزم بان هذه الخوارق التي ظهرت على ايدي الانبياء صدرت
عنهم بتاييد الله تعالى اياهم وانهم اتوا بها من طريق السحر بمعونة الشيطان واذا لم يمكن الاستدلال بالمعجزات على صدق الانبياء فباي طريق يتوصل الى معرفة صدقهم وايضا باي طريق يتميز اصحاب
الكرامات من السحرة الكفار فاذا ثبت ان السحر لا يستتب الا من كل مشرك خبيث وان النبوة والولاية لا يكون الا في كل مؤمن تقي نقي مقدس عن جميع الالوان ظهر الفرق واضمحل الاشكال قوله وقرأ نافع
وابن كثير وابو عمرو وعاصم بتشديد لكن ونصب الشياطين على انه اسم لكن وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائي ولكن الشياطين بتخفيف لكن ورفع الشياطين والمعنى واحد الا انها اذا خففت لا تعمل
عند الجمهور ويكون لمجرد الاستدراك قوله عطف على السحر او على قوله ما تتلوا الشياطين وعلى التقديرين كلمة ما في قوله وما انزل على الملكين موصولة منصوبة المحل بالعطف على مفعول يعلمون على
الاول وعلى مفعول اتبعوا على الثاني والمعنى على الاول ان الشياطين كفروا حال كونهم يعلمون الناس السحر اي علم السحر وكيفية عمله ويعلمونهم ما نزل على الملكين فالكلام في وصف الشياطين وعلى الثاني
ان اليهود الذين نبذوا كتاب الله وراء ظهورهم اتبعوا ما تتلوا الشياطين في عهد ملك سليمان وايام نبوته واتبعوا ايضا ما انزل على الملكين في زمان ادريس عم فالكلام في وصف
اليهود والمراد بالسحر وبما انزل اما واحد فالخرات عطف احدهما على الاخر على طريق عطف الصفة على الصفة كما في قوله الى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة في المزدحم قوله او بعطف على
قوله بها اي او المراد بما انزل النوع الاقوى من السحر اي اقوى انواع السحر عطف على السحر على طريق عطف الخاص على العام اشعارا بان هذا النوع من السحر لقوته بالنسبة الى سائر انواعه
كانه خارج عن جنس السحر والمراد بانزال السحر عليهما الهامه وتعليمهما اياه والقاؤه في قلوبهما ويجوز ان الله تعالى انزل بيان السحر وكيفيته ووجوه العمل به على لسان نبي من الانبياء ثم يبلغ ذلك النبي
ما انزل عليه الى الملكين ليصفا وجوه ذلك لقومهما وينهياهم عن العمل به ويسمى ذلك انزالا عليهما وان كان بواسطة نبي كما في قوله تعالى قولوا امنا بالله وما انزل الينا فانه تعالى جعل الكتاب المنزل
على رسوله صلى الله عليه وسلم منزلا الينا لكون المقصود من انزاله عليه تبليغه الينا قوله وهما ملكان انزلا لتعليم السحر ابتلاء وتمييزا ذكر في الحكمة الداعية الى انزالهما لتعليم السحر امرين الاول
ان الله تعالى انزل السحر عليهما ثم انزلهما الى الارض ليعلماه للناس ابتلاء من الله تعالى للناس ليظهر المطيع والعاصي ويتميز من يبتغي مرضات الله تعالى ويرجوا ثوابه ويخشى عقابه ممن اتخذ الهه
هواه واثر الحظوظ العاجلة على ثواب الاخرة ويخرج ما في علم الله تعالى الى العيان كما في سائر طرق الابتلاء والامتحان ولله تعالى ان يمتحن عباده بما شاء كما امتحن قوم طالوت بالنهر حيث قال ان الله
مبتليكم بنهر فمن شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فانه مني ابتلاهم به ليظهر المطيع والعاصي ويؤيد هذا الوجه قوله تعالى حكاية عنهما انما نحن فتنة فلا تكفر اي طريق امتحان من الله تعالى فنخبرك ان
ان عمل السحر كفر بالله وننهاك عنه فان اطعتنا في ترك العمل به نجوت وان عصيتنا في ذلك هلكت والثاني من الحكمة الداعية الى انزالهما التمييز بين المعجزة والسحر حتى لا يتمكن الساحر من دعوى
النبوة بما اراه من الخوارق بعمل السحر فان من لم يتميز عنده السحر من المعجزة يتوهم ان ما اظهره الساحر من الخوارق المرتبة على السحر وطرقه ووجوهه حتى يتمكنوا من معارضة اولئك
الذين كانوا يدعون النبوة كذبا ولا يفتتن بهم احد لكون وجوه احتيالهم معلوما عنده قوله وما روي انهما مثلا بشرين روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال سبب نزولهما الى الارض ان الله تعالى
لما استخلف ادم عم وذريته في الارض وكل عليهم جمعا من الملائكة وهم الكرام الكاتبون فكانوا يعرجون باعمالهم الخبيثة تعجبت الملائكة منهم ومن استخلاف الله تعالى اياهم مع ما ظهر منهم من القبائح
والمعاصي ثم راوا انهم مع ذلك اشتغلوا بعمل السحر فازداد تعجبهم وقالوا يا ربنا هؤلاء الذين خلقتهم وجعلتهم خليفة في الارض ياكلون رزقك ويعملون بمعصيتك فاراد الله تعالى ان يبتلي
الملائكة فقال لهم اختاروا ملكين من اعظم الملائكة علما وصلاحا لاركب فيهما ما ركبت فيهم من شهوة الاكل والشرب ومصاحبة النساء وانزلهما الى الارض واختبرهما وانظر كيف
يعملان فقالوا سبحانك ما كان ينبغي لنا ان نعصيك فاختاروا هاروت وماروت وكانا من اعبدهم واصلحهم فركب الله تعالى فيهما الشهوة كما ركبها في ذرية ادم وجعل لهما مذاكير
واهبطهما الى الارض وامرهما ان يحكما بين الناس بالحق ونهاهما عن الشرك والقتل بغير حق والزنا وشرب الخمر فمكثا وثبتا على ذلك مدة وكانا يقضيان بين الناس يومهما فاذا امسيا ذكرا اسم الله
الاعظم فصعدا الى السماء فاختصم اليهما ذات يوم امرأة يقال لها الزهرة وكانت من اجمل النساء فلما رأياها اخذت بقلوبهما فراوداها عن نفسها فابت وانصرفت ثم عادت في اليوم الثاني
ففعلا مثل ذلك فابت وقالت لا الا ان تعبدا ما اعبد وتصليا لهذا الصنم وتقتلا النفس وتشربا الخمر فقالا لا سبيل الى هذه الاشياء فان الله تعالى قد نهانا عنها فانصرفت ثم عادت
في اليوم الثالث ومعها قدح من خمر وفي انفسهما من الميل اليها ما فيها فراوداها عن نفسها فعرضت عليهما ما قالت بالامس فقالا الصلوة لغير الله تعالى عظيمة وقتل النفس ايضا امر
عظيم واهون الثلثة شرب الخمر فشربا الخمر وسكرا ووقعا بالمرأة وزنيا فلما فرغا راهما انسان فقتلاه حذرا على الفضيحة بالملامة وقال الربيع بن انس وسجدا للصنم فمسخ الله
الزهرة كوكبا وروي عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه والكلبي والسدي انها قالت لن تدركاني حتى تخبراني بالذي تصعدان به الى السماء فقالا باسم الله الاعظم قالت فما انتما تدركاني حتى تعلمانيه فقال
احدهما لصاحبه علمها فقال اني اخاف الله تعالى فقال الاخر فاين رحمة الله تعالى فعلماها ذلك فتكلمت به وصعدت الى السماء فمسخها الله تعالى كوكبا فذهب بعضهم الى انها هي الزهرة بعينها وانكرها
اخرون بناء على ان الزهرة من الكواكب السبعة السيارة التي اقسم الله تعالى بها حيث قال فلا اقسم بالخنس الجوار الكنس والتي فتنت هاروت وماروت امرأة كانت تسمى زهرة تشبيها لها بها
في الحسن والجمال فلما بغت مسخها الله تعالى شهابا قالوا فلما امسى هاروت وماروت بعدما قارفا الذنب هما بالصعود الى السماء فلم تطاوعهما اجنحتهما فعلما ما حل بهما فقصدا
ادريس عم فاخبراه بامرهما وسالاه ان يشفع لهما الى الله تعالى ففعل ذلك ادريس عم فخيرهما الله تعالى بين عذاب الدنيا وعذاب الاخرة فاختارا عذاب الدنيا اذ علما انه ينقطع فهما
يعذبان ببابل الى قيام الساعة كذا في معالم التنزيل مع زيادة تفصيل فيه قال الامام هذه الرواية فاسدة مردودة غير مقبولة لانه ليس في كتاب الله تعالى ما يدل عليها مبنية على ان ليل
يعقول عليه بل من ... اهل المهود ولو سلم ... ان الكلام محمول على حقيقته لجاز كونه من رموز الاوائل وتمثيلاتهم فانه شبهها العقل والروح ...

بالملكين

بالملكين والنفس بالزهرة وعروج العقل والروح عن مقتضى ذاتهما بكونهما مغلوبين بالنفس الامارة وميلهما الى ما تدعو النفس اليه بعشق الرجال بالنساء وتشبيه انحطاطهما بذلك عن درجتهما
الاصلية وعدم بلوغهما الى كمالهما المترتب ولذاتهما المترقبة بجعل المحرم في مجلس النصب والتعب ورمزوا بذلك الى ان الرجل وان كثر خيره وطاعته واتصف بالاخلاق الملكية اذا انقاد النفس
واطاعها فيما تدعو اليه تنزل عن سماء السعادة الى حضيض البهيمة ويكون زوال نفسه وجدان شوقه ومحبته وحال بينه وبين محبوبه ذي الجلال والجمال حجب ظلمات الاحوال
وان المراة البغية الزانية في بحار الشهوات اذا اشرق عليها نور توفيق الله تعالى وتمسكت بحبل عناية الله تعالى واعتصمت باسم الله الاعظم ارتفعت من حضيض عالم الطبيعة الى اوج سماء
صفاء الروحانية وارتفعت الى المنازل السنية والمقامات الملكية قوله وقيل رجلان عطف على قوله هما ملكان اي وقيل هما رجلان صالحان من الملك سميا ملكين تشبيها لهما
بالملكين في صلاحهما وعامة اهل التاويل على انهما كانا ملكين قوله وقيل ما انزل نفي معطوف على ما كفر سليمان كانه قيل لم يكفر سليمان ولم ينزل الله السحر على الملكين وذلك ان السحرة واليهود
كانوا يضيفون السحر الى سليمان عم ويزعمون ان السحر مما انزل الله تعالى على الملكين ببابل هاروت وماروت فكذبهم الله تعالى في القولين وبرأهما عن ذلك وكذا قوله تعالى وما يعلمان من احد
فانه ايضا نفي اي لا يعلمان احدا السحر بل ينهيان عنه ويبالغان في نهيه ويقولان انما نحن فتنة اي امتحان واختبار ... ننهاك عن السحر فان اطعتنا في ترك
العمل به نجوت وان عصيتنا في ذلك هلكت والفتنة اختبار بتعذيب ولما انطوى معناها على الامرين استعملت في كل واحد منهما مفردة كقوله تعالى ذوقوا فتنتكم اي عذابكم وفتنت الذهب
بالنار اي اختبرته بها وجربته لاعلم انه خالص او مشوب ومنه الفتانة وهي الحجر الذي يجرب به الذهب والفضة وعلى تقدير ان تكون كلمة ما نافية في قوله تعالى وما يعلمان من احد لا يكون
ضمير التثنية في قوله تعالى فيتعلمون منهما ما يفرقون به راجعا الى الملكين لانه قد نفي عنهما التعليم بل يرجع الى الكفرة والسحرة من الشياطين المذكورين جميعا في قوله كفروا يعلمون
الناس السحر اي فيتعلم اليهود من الكفرة والسحرة من الشياطين ما يقع به البغض بين الزوجين فيتفرقان قوله ببابل ظرف او حال يعني ان ما ظرف لغو متعلق بانزل او ظرف مستقر حال من الملكين
اي ويتعلمون ما انزل في بابل على الملكين او ما انزل عليهما حال كونهما ببابل او حال من الضمير في انزل اي وما انزل السحر عليهما حال كونه ببابل والباء التي في قوله ببابل على جميع التقادير بمعنى في
قوله ولعلهما من الهرت والمرت بمعنى الكسر ... لانتفاء العجمة ح وفي الحواشي السعدية يقال هرت اللحم اذا طبخه وهرت الثوب اذا مزقه وهرت عرضه اذا طعن فيه والمرت مفازة
لا نبات وهو موافق لما في الصحاح قوله ومن جعل ما نافية ابدلهما من الشياطين اذ لا يجوز جعلهما عطف بيان للملكين ح لان كون كلمة ما نافية يستلزم ان لا ينزل السحر على الملكين
اي ان يلهماه ولا يقذف ذلك في قلبيهما ومن لا يعلم السحر لا يتاتى منه ان يعلمه غيره وقد اسند اليهما تعليم السحر لان كلمة حتى في قوله تعالى وما يعلمان من احد حتى يقولا انما نحن فتنة حرف غاية بمعنى
الى والفعل بعدها منصوب باضمار ان وعلامة النصب حذف النون والتقدير وما يعلمان السحر احدا من الناس الى ان يقولا ولما جعل قولهما ذلك غاية لانتفاء التعليم عنهما لزم ان يتحقق منهما التعليم
بعد ذلك القول لان حكم ما بعد الغاية يجب ان يكون مخالفا لحكم ما قبلها كما في قوله تعالى كلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر اي الى ان يتبين فان الاكل والشرب
حرامان بعد ما تبين احدهما من الاخر فلما ثبت تعليم هاروت وماروت بعد ذلك القول لم يحتمل كونهما عطف بيان للملكين على تقدير ان يجعل قوله تعالى وما انزل على الملكين نفيا
لانزال السحر عليهما فيتعين كونهما بدلين من الشياطين بدل البعض من الكل لان التثنية لا يكون بدل الكل من الجمع الا ان يجعل اقل الجمع اثنان قوله وقرئ بالرفع فان الجمهور على فتح تاء لفظي
هاروت وماروت مع كونهما في موضع الجر لكونهما بدلين من الملكين او عطف بيان لهما لكونهما غير منصرفين للعجمة والعلمية وان جعلا بدلين من الشياطين تكون الفتحة لنصب غير المنصرف
قوله فمعناه على الاول اي معنى قولهما انما نحن فتنة على تقدير كون هاروت وماروت عطف بيان الملكين المنزلين لتعليم السحر انما نحن ابتلاء من الله تعالى للناس يمتحن بنا عباده ويميز بين
المطيع والعاصي فيكون الفتنة على اصل معناها وهو الابتلاء والامتحان وعلى الثاني وهو ان يكونا بدلين من الشياطين يكون معناه انما نحن مفتونان بارتكاب المعصية والحرام فلا تكن
ايها الواحد مثلنا وذلك لان انزال السحر عليهما على تقدير كونهما عطف بيان للملكين امر محقق وليس ذلك الانزال الا لحكمة ابتلاء الناس وامتحانهم ليتميز به من تعلمه وتعلم العمل به وكفر
وعلى تقدير كونهما بدلين من الشياطين يكونا مفتونين بالكفر وعمل السحر فلذلك فسر الاية على الوجه الثاني بقوله انا مفتونان فلا تكن مثلنا حيث جعل الفتنة بمعنى المفتون وجعل
قوله لا تكفر نهيا عن ارتكاب نفس الكفر كما هو اصل معناه بخلاف الوجه الاول فان قوله لا تكفر على ذلك الوجه نهي عن عمل السحر على سبيل الكناية لان الكفر لازم لعمل السحر فتوسل بالنهي
عن اللازم الى النهي عن الملزوم والمعنى فلا تعمل عمل السحر فتكفر قوله الضمير لما دل عليه من احد جواب عما يقال كيف صح ان يرجع ضمير الجمع في قوله فيتعلمون الى احد وهو مفرد واجاب عنه
بان احدا نكرة وقعت في سياق النفي فيعم ولا سيما وقد اكد عمومه بلفظ من فلما دل على معنى العموم والجمعية جمع الضمير العائد اليه كانه قيل فيتعلم الناس من الملكين وهذا على تقدير ان هاروت
وماروت ملكين انزل عليهما السحر ابتلاء من الله تعالى للناس فانه يمكن لهما ان يعلماه الناس لينهياهم عن العمل به واما اذا جعلت كلمة ما نافية لانزال السحر على الملكين وكان هاروت وماروت
بدلين من الشياطين فلا يرجع ضمير التثنية في قوله فيتعلمون منهما الى الملكين لانهما لم ينزل عليهما السحر فكيف يعلمانه غيرهما وكيف يتعلم منهما غيرهما بل يكون راجعا الى هاروت وماروت الذين هما
بعض من الشياطين فيكون قوله تعالى فيتعلمون منهما عطفا على قوله يعلمون الناس السحر اي فيتعلم الناس اي اليهود منهما ما يقع به البغض بين الزوجين فيتفرقان قوله اي من السحر ما يكون
سبب تفريقهما يريد ان المراد بكلمة ما في قوله ما يفرقون به نوع من السحر وهو ما يكون سببا للتفريق بين الزوجين والمعنى فيتعلم الناس من هذين الملكين او الشيطانين سحرا هو نوع من
السحر يفرقون به بين الزوجين اي يوقعون به التفريق بينهما وخص التفريق المذكور بالذكر من جملة ما يبتنى على علم السحر لانه من حيث كونه اعجب افراد ما يبتنى عليه وابعدها عن العقول والطباع
اذا حصل بعلم السحر فحصول غيره به اولى فتخصيصه بالذكر يكون تنبيها على ان علم السحر يحصل به سائر الصور ايضا لان اتصال كل واحد من الزوجين بصاحبه ومحبته له اشد انواع المودة
والاتصال فاذا كان علم السحر سببا لقطع هذا الاتصال مع شدته فقطع ما يترتب على غيره عليه يكون اولى قوله بل بامره وجعله فسر اذن الله تعالى بامره على الاتصال فان الاذن في الشيء هو الامر به بمعنى
الاطلاق واعلام الرخصة ولما ورد عليه ان يقال كيف يصح ان يفسر الاذن ههنا بالامر والحال ان الله تعالى لا يامر بالسحر والكفر والاضرار به عطف قوله وجعله على قوله بامره على وجه التفسير
فنبه به على ان المراد بالامر هو امر التكوين والتخليق فان الضرر الحاصل عند فعل السحر لما لم يحصل الا بخلق الله تعالى وايجاده وابداعه صح ان يقال انه بامره وتكوينه وايجاده كما قال انما امره اذا اراد
شيئا ان يقول له كن فيكون وكذا الحال في كل مسبب يترتب على سببه فانه انما يترتب عليه بامره تعالى وتكوينه لا بان السبب تقتضيه لذاته قوله وقرئ بضاري على الاضافة الى احد
يعني ان قرأ الاعمش وما هم بضاري به من احد على اضافة ضاري الى قوله من احد ولما ورد عليه ان يقال جعله مضافا الى ما ذكر يستلزم توارد عاملين على معمول واحد اي ان يكون لفظ
احد مجرورا بالمضاف وبكلمة من ايضا اشار الى دفعه بان الجار وهو كلمة من جزء من المجرور وهو احد وليسا بكلمتين مستقلتين احدهما عاملة في الاخرى ليلزم التوارد المذكور بل العامل
هو المضاف وحده وفصل بين المضاف والمضاف اليه بالظرف اي الجار والمجرور وهو به بناء على اتساع العرب في الظروف ونقل عن ابن جني ان هذه الاضافة من ابعد الشواذ للفصل
بين المضاف والمضاف اليه بالظرف وهو به ثم جعل المضاف اليه الجار والمجرور جميعا قوله لان المقصود من العلم به العمل والعمل بالسحر كفر يتضرر به المرء في الاخرة وما يجر الى الكفر الموجب للضرر
مضرة لا محالة وقصد العمل به كفر فهو اضر من تعلمه من غير ان يقصد به العمل ثم بالغ في ذم علم السحر ببيان انه مع كونه مضرا لا نفع فيه اصلا حيث قال ولا ينفعهم فان الشيء قد يكون مضرا
من وجه وينفع من وجه اخر وما يكون ضررا محضا يكون في غاية الرداءة قوله انه مجرد العلم به غير مقصود ولا نافع دفع لما يتوهم من انه كيف يجوز ان ينفي عنه النفع بالكلية مع انه يتوصل
بمعرفته الى الاحتراز عنه والى التمييز بين المعجزة والسحر فان كل واحد منهما لا يتاتى بدون العلم به ووجه الدفع ان تعلم السحر انما يكون نافعا اذا توسل المتعلم به الى الاقامة بالواجب والذي

حصل لهم ليس الا مجرد العلم به اذ لم يتوسلوا به الى ما ذكر بل استعملوه في غير الحق فلم يكن نافعا لهم وقوله سعيا بقوله انما نحن فتنة فلا تكفر وان دل على ان نفس تعلم السحر غير محظور الا ان توصيفه بانه
يضرهم ولا ينفعهم دل على ان التحرز عنه اولى لانه وان لم يقصد بتعلمه ان يعمل به الا انه كيف يأمن من ان يجر علمه الى العمل به كتعلم الفلسفة فان من يتعلمها وان كان يقصد بتعلمها ابطال دلائلها و
تزييف اصولها وقواعدها الا انه لا يؤمن من ان لا يتخلص عما فيها من الشكوك والشبه فيقع في الغواية والوهن في اعتقاد الحق فالاحتراز عن تعلمها اولى قوله اي اليهود اي لقد علم اليهود الذين
نبذوا كتاب الله وراء ظهورهم واتبعوا ما تتلوا الشياطين ان من استبدل ما تتلوا الشياطين بكتاب الله ما له في الآخرة من نصيب قوله والظاهر ان اللام فيه لام الابتداء وهي
اللام المفتوحة الداخلة على المبتدا لتأكيد مضمون الجملة نحو لزيد منطلق ولانتم اشد رهبة وتدخل على المضارع ايضا لمشابهته للمبتدا وكونه اول جزئي الجملة كالمبتدا مع مضارعته للاسم مطلقا
كما في قوله تعالى وان ربك ليحكم بينهم وتدخل على مضارع مصدر بحرف التنفيس كما في قوله ولسوف يعطيك وانه لسوف يقوم خلافا للكوفيين فان اللام في نحوه وفي نحو لزيد قائم لام جواب
القسم والقسم قبله مقدر فعلى هذا ليس لام الابتداء عندهم ولام الابتداء لا تدخل على الماضي وان كان اول جزئي الجملة لبعده عن مشابهة الاسم واذا دخل فيه كثر دخول لام الابتداء عليه نحو لقد سمع الله
ولقد آتينا لان الماضي المصدر بكلمة قد صار قريبا من الحال كالمضارع مع تناسب معنى اللام ومعنى قد فان في قد ايضا معنى التحقيق وانما قال والاظهر ترجيحا لما ذكره البصريون على ما ذهب
اليه الكوفيون من انها لام جواب القسم والقسم قبله مقدر ووجه الترجيح ان الاصل عدم التقدير والتأكيد المطلوب من القسم حاصل من اللام فاللام في جميع ما ذكر ليست جوابا لقسم مقدر بل هي
لام الابتداء خلافا للكوفيين واما اللام التي في قوله تعالى لمن اشتراه فقد قيل انها اللام الموطئة للقسم وهي لام مفتوحة تدخل على اداة الشرط تقدم القسم لفظا او تقديرا ليؤذن بان الجواب للقسم
لا للشرط كما في قولك والله لئن اكرمتني لاكرمتك فان اللام الاولى هي الموطئة للقسم واللام الثانية هي لام جواب القسم فان لاكرمتك جواب القسم لفظا ومعنى وجواب الشرط معنى لا لفظا وان
اليمين معقود لاثباته ولام جواب القسم هي اللام المفتوحة التي تدخل على الجملة المؤكدة بالقسم اسمية كانت او فعلية لتدل على ان ما بعدها هو المقسم عليه ذكره في تفسير الكواشي ثم قال لما
بين ان السحر يضرهم ولا ينفعهم اكد عدم نفعه باخبار الله اللام الموطئة للقسم على من الشرطية ثم ان لام الابتداء لما كانت موضوعة لان تذكر في صدر الكلام علقت بها افعال القلوب لانها كانت
ممنوعة عن العمل لفظا وكانت عاملة معنى وتقديرا من حيث ان مضمون الجملة الواقعة بعد فعل القلب متعلق له في المعنى فان معنى قولك علمت لزيد قائم علمت قيام زيد كما كان كذلك عند
انتصاب الجزئين الا انه منع من العمل لفظا ابقاء للجملة الواقعة بعده على الصورة الجملية رعاية لصدارة لام الابتداء وان كانت في تقدير المفرد كما عرفت قوله يحتمل المعنيين كما مر في تفسير
قوله تعالى بئسما اشتروا به انفسهم من ان فعل الاشتراء من الاضداد حيث يستعمل في واحد من معنى البيع والشراء وههنا كل واحد من المعنيين محتمل اما معنى البيع فمن حيث انهم بذلوا حظوظ
انفسهم الحاصلة باختيار كتاب الله تعالى والعمل بما فيه واختاروا ما تتلوه الشياطين وعملوا به فاستحقوا به الخلود في عذاب جهنم واما معنى الشراء فمن حيث انهم ظنوا انهم خلصوا انفسهم من
العذاب الدائم المؤبد قوله يتفكرون فيه اي الجواب ما يقال كيف اثبت لهم العلم اولا في قوله لقد علموا على سبيل التأكيد بلام الابتداء او بلام جواب القسم المقدر ونفاه عنهم في قوله لو كانوا
يعلمون فان كلمة لو موضوعة للدلالة على انتفاء مضمون الجزاء لانتفاء مضمون الشرط وانه تناقض وتقرير الجواب انا لا نسلم لزوم التناقض وانما يلزم ذلك ان لو كانت المثبت والمنفي شيئا واحدا
وليس كذلك اما اولا فلان المثبت لهم هو العقل الغريزي الذي يتمكن المرء به من اكتساب العلم بالتفكر والمعنى لقد تمكنوا من العلم بان من اثر كتب السحر على كتاب الله لا خلاق لهم في الآخرة لما لهم من
العقل الفطري الذي انه عبر عن تمكنهم من تحصيل العلم بما يدل على تحققه تنبيها على قوة ذلك التمكن وكمالها والمنفي عنهم هو التفكر واستعمال ما لهم من العقل ليعلموه بالفعل واما ثانيا فلان المثبت هو
العلم الاجمالي بقبح الذي هو شرى النفس لفعل وعدم تعلق نفع به في الآخرة اي بقبح شرى النفس بكتب السحر وبان لا خلاق لفاعلها في الآخرة والمنفي عنهم هو العلم بالتفصيل والتعيين اي العلم بان ما
يخصونه من جملة ذلك القبيح الذي هو شرى النفس بالسحر وايثار كتبه على كتاب الله تعالى قال الراغب والجواب عنه ان المثبت لهم هو العلم بالجملة والمنفي عنهم هو العلم بالتفصيل فقد يعلم الانسان مثلا
قبح الشيء ثم لا يعلم ان فعله قبيح فكانهم علموا ان شرى النفس بالسحر مذموم لكنهم لم يتفكروا في ان ما يفعلونه هو منصوب من جملة ذلك القبيح واما ثالثا فلان المثبت لهم هو العلم بترتب العقاب
على فعلهم من غير ان يعلموا حقيقة ذلك العقاب ومرتبة شدته والمنفي عنهم هو العلم بحقيقته ومرتبة شدته فلا تناقض قوله وقيل معناه اي قال صاحب الكشاف في جوابه واقتصر عليه ولم
يذكر غيره ان المثبت لهم اولا هو العلم نفسه وليس المنفي عنهم نفس العلم حتى يلزم التنافي بل المنفي عنهم هو العمل بمقتضى العلم كانه قيل لو كانوا يعملون بموجب علمهم ويجرون على مقتضاه وجواب لو محذوف
اي لارتدعوا عن تعلم السحر وايثار كتبه او لكان خيرا لهم الا انه عبر عن نفي العمل بموجب العلم عنهم بما يدل على نفي نفس العلم ادعاء وتنزيلا لهم منزلة الجاهل لعدم جريهم على موجب العلم فان
من لا يجري على موجب علمه هو والجاهل سواء على ان نفي العلم فيه مبالغة وسلوك طريقة البرهان لان العمل بموجب العلم يستلزم العلم البتة فبنفي العلم فيه يوجب نفيه بطريق برهاني وقيل تأويل
الآية ان اليهود الذين يتعلمون السحر ينبذون التوراة وراء ظهورهم لو علموا انهم بم باعوا به انفسهم من العذاب الدائم لعلموا انهم بئس ما باعوا به انفسهم ولكنهم لا يعلمون قوله ولو
انهم آمنوا بالرسل والكتاب يحتمل الرسول والكتاب بالذكر من بين ما يجب الايمان به تنبيها على ان هذه الآية متصلة بقوله ولما جاءهم رسول من عند الله مصدق لما معهم نبذ فريق من الذين
اوتوا الكتاب كتاب الله وراء ظهورهم واتبعوا ما تتلوا الشياطين لما نبه الله تعالى وعيده وكفرهم وعصيهم بين ان لا خلاق لهم في الآخرة وليس ما شروا به انفسهم اتبعه بالوعد في حق
من آمن واتقى اي احترز عن فعل المنهيات وترك المأمورات جمعا بين الترهيب والترغيب لان الجمع بينهما ادعى الى الطاعة والاعراض عن المعصية قوله تعالى لمثوبة مبتدا تخصص بالصفة
وهي قوله من عند الله وخير خبره والجملة جواب لو فلذلك صدرت باللام فان كلمة لو لما كانت داخلة على جملتين بينهما تعلق الجزاء بالشرط دخلت اللام على الجملة الثانية لتأكيد
ارتباطها بالجملة الاولى ولما ورد ان يقال كيف يصح ان تجعل الجملة الاسمية جواب لو والحال ان النحاة اتفقوا على ان جوابها لا يكون الا فعلية ماضوية وايضا جعلها جوابا لها يؤذن ان يكون
خبرية المثوبة مشروطة مقيدة بايمانهم واتقائهم منتفية بانتفائهما ليس كذلك بل هي خير مطلقا اشار الى دفعهما بقوله واصله لاثيبوا لمثوبة الخ يعني ان الجواب في التقدير جملة فعلية وانما
عدل في اللفظ الى الاسمية لما ذكر من النكتة ومضمون تلك الجملة الفعلية مشروط مقيد بهما ومنتف بانتفائهما فلا يرد شيء منهما قوله لتدل على اثبات المثوبة فان الجملة
الاسمية انما تدل على ثبات المسند للمسند اليه وهو ههنا ثبات الخيرية للمثوبة الالهية لا على ثبات نفس المثوبة الا انه يقال قوله تعالى لمثوبة من عند الله خير يتضمن حكمين الاول ان المثوبة
الالهية حاصلة لهم لو آمنوا واتقوا والثاني انها خير مما شروا به انفسهم وصورة الاسمية تدل على ثبات كل واحد من هذين الحكمين المدلولها قوله وحذف المفضل عليه حيث لم يقل خير مما
شروا به انفسهم اجلالا للمفضل من ان ينسب اليه اي الى المفضل عليه فانه لو قيل المثوبة الالهية خير مما شروا به انفسهم وهو ما تتلوه الشياطين للتسبة المثوبة المذكورة الى ما
ما شروا به انفسهم وكان بمنزلة ان يقال السلطان اعلى شأنا من الحجام والدباغ فان ذلك ليس مدحا له واجلالا بل هو تحقير له واهانة فالمناسب في مثل هذا المقام ان لا يذكر المفضل
عليه ويجعل اسم التفضيل للزيادة المطلقة قوله وتنكير المثوبة يعني ان تنكيرها للتقليل والمعنى لقليل من الثواب الاولى خير كما في قوله تعالى ورضوان من الله اكبر قوله وقيل لو للتمني وليست
للشرط حتى يرد ان الجملة الاسمية لا تصلح لان تكون جواب لو وان خيرية المثوبة غير مقيدة بايمانهم واتقائهم بل هي للتمني كانه قيل وليتهم آمنوا ولما امتنع التمني على الله تعالى بالاتفاق
جعله المعتزلة مجازا عن ارادة ما لا يقع بطريق اطلاق لفظ الملزوم وارادة لازمه لان معنى التمني ملزوم لارادة ويتخلف مراد الله تعالى عن ارادته جائز عند المعتزلة واما عند اهل الحق فلا
يجوز حملها على التمني عندهم لاحكاية عن قبل من عرفهم على معنى انهم بحال يتمنى من عرفها لهم ايمانهم واتقاءهم تلهفا عليهم قوله ولمثوبة كلام مبتدا اي مستأنف من قبل من يتمنى ايمانهم
كانهم لما تمنوا ذلك قيل لهم ما هذا التحسر والتمني فاجابوا بقولهم لانهم لانهم شروا ما هو خير من الدنيا وما فيها وهم لا يعلمون ذلك فقوله الثانية ايضا للتمني قوله وقرئ لمثوبة

بسكون التاء وفتح الواو على الاصل وهو شاذ والقياس مثابة بنقل حركة الواو الى الحرف الصحيح قبلها القلبها الفا فيخاف سمي جزاء العمل الصالح ثوابا بمعنى المثوب اليه لان عامله يرجع اليه على طريق
تسمية المفعول بالمصدر يقال ثاب الرجل يثوب ثوبا وثوابا اي رجع بعد ذهابه ولما كان الثواب بصورة العمل الصالح فكانه نفسه وان عمل العامل في الدنيا وفرغ منه صار كانه ذهب عنه ثم جوزي به في
الآخرة صار كانه رجع اليه بعد ذهابه بعينه فلذلك سمي ثوابا ومثوبة تسمية للمفعول به الغير الصريح بالمصدر قوله لو كانوا يعلمون ان ثواب الله خير يعني ان قوله يعلمون غير منزل منزلة
اللازم بان يكون معناه لو كانوا من اهل العلم بل مفعوله محذوف اختصارا لدلالة المقام عليه وجواب لو محذوف ايضا تقديره لحصلوه بتحصيل اسبابه وهو الايمان والتقوى قوله الرعي حفظ
الغير لمصلحته ومنه رعي الغنم ورعي الوالي الرعية قولهم راعنا امر المخاطب من المراعاة على وزن فاعلنا حذفت لام فعله وهو الياء للجزم يطلبون منه عم بهذا القول ان يلتفت اليهم ويتأنى
بهم اي يترفق ويتنظر حتى يفهموا ما افاده لهم ولا يفوتهم شيء من ذلك كان المسلمون اذا سمعوا بيانا وشيئا من العلم يسترعون رسول الله صلى الله عليه وسلم بقولهم راعنا يا رسول الله اي
راقبنا وتأن بنا فيما تلقينا حتى نقرأه ونستحكم فهمه وحفظه وكان لليهود كلمة يتسابون بها في كلامهم تناسبها في اللفظ وهي راعنا فافترصوها وخاطبوا بها رسول الله صلى الله عليه وسلم يريدون
بها تلك المسبة فنهي عنها المؤمنون وامروا ان يقولوا ما هو بمعناها وهو انظرنا اي انتظرنا تقول نظرته فانظرني اي انتظرته ومنه قوله تعالى انظرونا نقتبس من نوركم اي انتظرونا قيل كلمة راعنا
كانت بلسان اليهود سبا وكان معناه عندهم اسمع لا سمعت وقيل هو من الرعونة وهي الحمق وكانوا اذا ارادوا ان يحمقوا انسانا قالوا راعنا يعني يا احمق يا جاهل فيكون وزنه فاعلا المبني
للنسبة من رعن رعونة من حد شرف مثل لابن وتامر فان النسبة كما تكون بالياء تكون ايضا بالصيغة كما قيل يا رجلا ذا رعن وهو قول المصنف مريدين نسبته الى الرعن وقيل هو من الرعي
فكانهم قالوا انت راعينا الا انهم اختلسوا الياء اي استلبوها للتخفيف اللفظ قوله فافترصوها اي فعد اليهود قول المسلمين له عليه السلام راعنا فرصة وغنيمة وتوسلوا بذلك الى سبه وهجاه
وقوله انظر سواء قرئ بهمزة الوصل وضم الظاء او بقطع الهمزة وكسر الظاء يفيد ما يفيده قول المسلمين راعنا من طلب المراقبة والتأني منه عليه السلام حتى يفهموا عنه ويحفظوا ما القاه
عليهم من العلوم والنصائح ثم ان كان انظر من النظر بمعنى تقليب الحدقة يكون من باب الحذف والايصال كما في قوله واختار موسى قومه اي من قومه ملاءمة للاصل حاصلة انظر الينا بمعنى الرحمة والعناية فحذف
حرف التعدية وان كان من نظره بمعنى انتظره كما في قوله تعالى انظرونا نقتبس من نوركم يكون متعديا بنفسه فلا حاجة الى اعتبار حذف اداة التعدية والهوج الحماقة والاهوج الطويل الاحمق وصف
الكلام به مبالغة في رعونة المتكلم كان المتكلم به ابلغ في الحماقة الى حيث سرت حماقته الى كلمته قوله نسبة الى الرعن يعني ان من قرأ راعنا بالتنوين نسب قول المؤمنين لرسول الله عليه السلام
راعنا الى الرعن ووصفه بالرعونة مع انهم لم يقصدوا بذلك معنى منكرا مبنيا على الحماقة بناء على كون ذلك القول منهم سببا لصدور القول الراعن من اليهود من حيث كونه مشابها
للقول الراعن في الصورة فسمى قول المؤمنين بالقول الراعن ونسب الى الرعن على طريق اطلاق اسم المسبب على السبب قوله تعالى واسمعوا فسره المصنف بما ذكره من الوجوه لئلا
يرد ان يقال حصول السماع عند سلامة الحاسة وتحقق سائر شرائطه امر ضروري ليس للاختيار مدخل فيه حتى يصح الامر به فلا فائدة في الامر بتحصيل السماع لحصوله عند تحقق
شرائطه سواء امر به او لم يؤمر فحمله على احد المعاني الثلاثة لتظهر فائدة الامر به قوله يعني الذين تهاونوا بالرسول وسبوه اشارة الى ان قوله تعالى وللكافرين مظهر وضع موضع الذين تهاونوا بالرسول
وسبوه للاشارة الى علة استحقاقهم العذاب الاليم ثم انه تعالى لما نهى المؤمنين وامرهم وهدد اضدادهم ببيان اختصاص العذاب الاليم بهم ببيان سبب استحقاقهم لذلك العذاب وهو شدة
عداوتهم للمؤمنين وحسدهم اياهم على ما انزل الله تعالى عليهم من الخير فقال ما يود الذين كفروا اي ما يحبون قوله ولذلك اي ولكون كل واحد من المحبة والتمني معتبرا في مفهوم الود استعمل لفظ
الود في كل واحد منهما حيث يقال وددت فلانا اذا احببته ووددت الشيء اذا تمنيته قوله ومن للتبيين لان الذين كفروا جنس تحته نوعان اهل الكتاب والمشركون كما في قوله ما يود الذين كفروا
وهم اهل الكتاب والمشركون بين ان الذين كفروا باقون على عمومه وان المراد كلا نوعيه جميعا والمعنى ان الكفار اجمع لم يحبوا ذلك اما اهل الكتاب فلفوات العزة والرياسة في امر الدين وما
يتصل بها من منافع الدنيا عنهم بسببه لو آمنوا واما المشركون فانهم لم يحبوا ذلك لتضمنه الخروج من الامر المعتاد وترك ما مضى عليه توارثت اسلافهم مع انهم مجبولون على التقليد لا لامر
واتباع آبائهم قوله ومن الاولى مزيدة للاستغراق اي لتأكيد العموم المستفاد من كون خير نكرة واقعة في سياق النفي بواسطة وقوع عامله في سياق النفي او بخيرا فاعلا ان ينزل وهو في محل
النصب على انه مفعول يود الداخل عليه ما النافية وبواسطته يكون خيرا ايضا واقعا في سياق النفي فمن تفيد من الاستغراقية زيادة في العموم وتأكيدا له وفي كلامه تنبيه على ان حروف الصلة
الواقعة في القرآن لا يكون زائدة محضة بل لا بد ان يؤتى بها لفائدة زائدة على اصل المعنى وذلك اما في كونها زائدة بالنسبة الى اصل المعنى يقال اختص بالشيء واختصه به اذا افرده به دون غيره ومفعول
من يشاء محذوف والمعنى يفرد برحمته من يشاء افراده بها قوله يستنبئه اي يجعل نبيا هذا على ان يفسر الخير بالوحي ويعلم الحكمة على ان يفسر بالعلم والاخير على الاخير واشار بالواو الى مغايرة الى
ما اختاره من تعميم الخير لجميع ما ذكره من التفاسير وبتفسير الرحمة بما ذكره الى ان المراد بالرحمة ما هو المراد بالخير فيكون ذكر الرحمة من قبيل اقامة المظهر مقام المضمر من غير لفظ السابق
يؤذن بان الرحمة والخير بمعنى واحد قوله لا يجب عليه شيء وليس لاحد عليه حق خلافا للمعتزلة فانهم اوجبوا عليه تعالى اشياء منها اللطف وفسروه بانه الفعل الذي يقرب العبد الى الطاعة
ويبعده عن المعصية من غير ان يبلغ حد الالجاء كبعثة الانبياء عليهم السلام فانا نعلم بالضرورة ان الناس معها اقرب من الطاعة وابعد عن المعصية ومنها ما هو الاصلح للعبد في الدنيا
ومنها الثواب على الطاعة فانهم يقولون ان العبد يستحق الثواب على الله تعالى بالطاعة فالاخلال به قبيح وهو ممتنع عليه تعالى واذا كان تركه ممتنعا كان الاتيان به واجبا واوجبوا التسوية
بين المكلفين في الالطاف وسائر ما يتوصل اليه الى المصالح الدينية قالوا ترك ذلك جور وظلم وما هو بظلام للعبيد فوجب عليه ان يفعله وحجتنا عليهم قوله تعالى والله يختص برحمته من يشاء
ورحمة الله تعالى لعباده انعام منه عليهم وعفوه عنهم فلما علقها الله تعالى بمشيئته ظهر بطلان مذهبهم وهو حجتنا عليهم قوله تعالى والله ذو الفضل العظيم فان المتفضل عند الخلق هو الذي يعطي
ويبذل ما ليس عليه او يعطي ما عليه بكونه قاضيا لا متفضلا ولو كان يجب عليه فعل الاصلح لكان المناسب ان يقول ذو العدل بدل قوله ذو الفضل قوله اشعار بان النبوة اي الاستنباء وايتاء
النبوة بعض من الفضل كما يدل عليه قوله تعالى ان فضله كان عليك كبيرا ووجه الاشعار انه جعل هذه الآية تذييلا لما سبق عليها وتأكيدا له وقد علم ان الخير والرحمة المذكورة فيما سبق تتناول النبوة
فلما كان جميع ما نزل عليهم من الخير والرحمة فضلا الهيا لزم ان يكون النبوة بعضا من الفضل قوله نزلت لما قال المشركون او اليهود الا ترون الى محمد يأمر اصحابه بامر ثم ينهاهم عنه
ويدعون بذلك الطعن في الاسلام وتوهين عزيمة من اراد الدخول فيه يقولون ان محمدا يأمر اصحابه بامر ثم ينهاهم عنه كامره في حد الزنا بايذائهما باللسان حيث قال فآذوهما ثم جعله منسوخا
وامره بامساكهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت حيث قال واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن اربعة منكم فان شهدوا فامسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت
ثم جعله منسوخا بقوله فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة وقال الكفار على ما هذا القرآن من جهة ولهذا يناقض بعضه بعضا كما اخبر الله تعالى عنهم بقوله واذا بدلنا آية مكان آية والله اعلم
بما ينزل قالوا انما انت مفتر والنسخ في اللغة ازالة الصورة عن المحل واثباتها في غيره يقول العرب نسخت الشمس الظل اي ازالته وحلت محله وهذا نسخ الى بدل لان الظل يزول ويبطل
وتكون الشمس بدلا عنه فقول المصنف كنسخ الظل من اضافة المصدر الى مفعوله فان الشمس تزيل صورة الظل عن المحل وتثبتها في غيره قوله ومنه التناسخ فانه عبارة عن ازالة النفس
الانسانية من بدن شخص الى شخص آخر مناسب لحالها فان كانت محسنة تنتقل الى بدن شخص كريم تستريح فيه وان كانت مسيئة فالى بدن شخص خبيث تتألم فيه ثم استعمل النسخ
لكل واحد من الازالة والاثبات اما استعماله لمجرد ازالة الصورة عن المحل من غير اثباتها في محل آخر ففي مثل قولهم نسخت الريح الآثار اي ازالته عن المحل مع قطع النظر عن اثباته في غيره واستعماله لمجرد
اثبات صورة الشيء في غيره من غير ازالتها عن محلها الاول كما في قولهم نسخت الكتاب اي نقلت ما فيه الى آخر من غير ازالته عن محله الاول قوله ونسخ الآية بيان انتهاء التعبد اي التكليف بقراءتها

والحكم المستفاد منها او بهما جميعا يعني ان النسخ في عرف الشرع على ثلثة اقسام الاول نسخ الحكم دون التلاوة وهو المعروف من النسخ في القرآن فيكون كل واحد من الاية الناسخة والمنسوخة ثابتة في التلاوة الا ان الاية المنسوخة لا يعمل بها مثل عدة المتوفى عنها زوجها فانها كانت سنة لقوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية لازواجهم متاعا الى الحول غير اخراج ثم نسخت باربعة اشهر وعشر لقوله تعالى يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا وكمصابرة الواحد للعشرة في معركة المحاربة فانها نسخت بمصابرة الواحد للاثنين فانه تعالى قال اولا ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين الاية ثم قال الان خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين وان يكن منكم الف يغلبوا الفين ومعنى النسخ في مثلها بيان انتهاء التكليف بالحكم المستفاد منها عند نزول الاية المتاخرة عنها والقسم الثاني نسخ التلاوة دون الحكم كاية الرجم كما روي ان مما يتلى عليكم في كتاب الله تعالى الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم ومعنى النسخ في مثلها بيان انتهاء التكليف بقراءتها عند نسخ تلاوتها والقسم الثالث نسخ الحكم والتلاوة جميعا كقول عائشة رضي الله عنها كان مما يتلى في كتاب الله تعالى عشر رضعات يحرمن ثم نسخ بخمس رضعات يحرمن وروي عن انس رضي الله عنه انه قال كنا نقرا سورة تعدل سورة التوبة ما احفظ منها الا هذه الاية لو كان لابن آدم واديان من ذهب لابتغى اليهما ثالثا ولو ان له ثالثا لابتغى اليه رابعا ولا يملا جوف ابن آدم الا التراب ويتوب الله على من تاب ومعنى النسخ في مثلها بيان انتهاء التكليف بقراءتها وبالحكم المستفاد منها عند نسخها وقد يكون رفع الحكم والتلاوة بان ترفع الاية اصلا عن المصحف وعن القلوب جميعا كما روي ان قوما من الصحابة قاموا ليقرؤا سورة فلم يذكروا منها الا بسم الله الرحمن الرحيم فغدوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخبروه فقال عليه السلام تلك سورة رفعت بتلاوتها واحكامها وهو المراد بقوله تعالى او ننسها كما روي عن قتادة انه قال كانت الاية تنسخ بالاية وينسي الله تعالى نبيه من ذلك ما يشاء وكلمة ما في قوله تعالى ما ننسخ شرطية جازمة لننسخ منصوبة المحل على انها مفعول مقدم لننسخ ولا امتناع في كون كل واحد منهما عاملا في الاخر لاختلاف الجهتين وقوله من اية في محل النصب على التمييز من ما الشرطية لانه شايع لا يدرى ما اي شئ هو فلما قيل من اية تبين المقصود اي شئ ننسخ من اية ولا يجوز ان يكون من اية مفعول ننسخ لانه قد استوفى مفعوله وهو ما الشرطية وننسها مجزوم بحذف الياء منه بعطفه على الشرط المجزوم وقرأ ابن عامر ننسخ بضم النون الاولى وكسر السين من انسخ المتعدي الى مفعولين بالهمزة يقال نسخت الشئ بنفسه وانسخته غيري اي حملته عليه والمفعول الذي عدي اليه الفعل بالهمزة يقال انسخت الشئ محذوف اشار اليه بقوله اي نامرك او جبرئيل اي نحملك او نحمل جبرئيل على نسخها وقوله او نجدها منسوخة على ان لا يكون همزة افعل للتعدية بل لكونه لوجدان مفعوله على صفة كما تقول احمدت الرجل وابخلته على معنى وجدته محمودا وبخيلا ومعلوم انه تعالى لا يجده منسوخا الا بان نسخه فيتفق قراءة ابن عامر مع قراءة الباقين في المعنى وان اختلفا في اللفظ قوله وابن كثير وابو عمرو ننساها بفتح حروف المضارعة والسين وبالهمزة الساكنة من النسأ وهو التاخير يقال نسأت الشئ نسأ اخرته وكذا انسأته فعلت وافعلت بمعنى ولعل المراد من تاخير الاية تاخير نزولها بان يتركها في اللوح المحفوظ او مع الملائكة في السماء ولا ينزلها الى الوقت المقدر لنزولها فعلى هذا لا يبعد ان يكون قوله تعالى ما ننسخ من النسخ بمعنى التحويل كنسخ الكتاب ويكون المعنى كما قال عطاء ما ننسخ اي ما نكتب من اللوح فننزل على سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم من اية او نتركها في اللوح ونؤخر انزالها الى الوقت المقدر له نات في الوقت المتقدم بدلها بما يكون خيرا لهم في النسبة الى العباد التي اخرنا انزالها او يكون مثلها في النفع فانه تعالى لا يترك العباد قبل ذلك الوقت سدى الا ان يكون النسخ بمعنى الانتساخ من اللوح او بمعنى قوله نات بخير منها او مثلها فانه جواب لكل واحد من الشرطين ولو جعلوا يقال لما ننسخ من اللوح من اية او نؤخرها نات بخير منها بل لو جعل ان يكون معنى الاية ان كل اية نزيل لفظها او حكمها او كليهما الى بدل او الى غير بدل على ما توجبه الحكمة وتقتضيه المصلحة نات بخير منها للعباد اي نات باية العمل بها اكثر للثواب في الاخرة واصلح لهم في الدنيا او كان مثلها في ذلك قوله وقرئ ننسها بنقل نسي الى باب التفعيل فيتعدى الفعل به الى مفعولين والتقدير او ننسكها او ننس احدا اياها وتنسها على بناء الفاعل وخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم وتنسها كذلك الا انها على بناء المفعول وننسكها على بناء الفاعل وخطاب الرسول صلى الله عليه وسلم مع المتكلم من الضمير الانساء وهذه القراءات الاربع من الشواذ قوله بما هو خير للعباد يعني ان تفاضل الايات بعضها على بعض ليس بحسب انفسها لان الايات كلها كلام الله تعالى ووحيه وكتابه فلا يتفاضل بعضها على بعض من هذه الحيثية بل التفاضل بينها انما هو بحسب ما يحصل منها للعباد في الاخرة او في الدنيا او فيهما قال القرطبي والمعنى نات بما هو انفع لكم ايها الناس في عاجل ان كانت الاية الناسخة اخف وفي اجل ان كانت اثقل وبمثلها ان كانت مستوية هذا كلامه والحاصل ان النسخ قد يكون باخف من الاول كنسخ الاعتداد بحول ونقله الى الاعتداد باربعة اشهر وعشر وكنسخ فرض قيام الليل الى التخيير وقد يكون بمثله كنسخ التوجه الى بيت المقدس بالتوجه الى الكعبة وقد يكون بما هو اشق منه على البدن كنسخ ترك القتال بايجابه وكنسخ الايذاء باللسان الذي هو حد الزنا اولا وبامساكهن في البيوت ثم صار ذلك ايضا منسوخا بالجلد ومثل هذا الناسخ وان كان اشق من المنسوخ الا ان الثواب فيه اكثر فيما كلف به قوله وقرا ابو عمرو بقلب همزة نات الفا اذ من اصله انه يبدل كل همزة ساكنة حرفا يجانس حركة ما قبلها الا ان يكون سكونها للجزم فيبقيها على حالها واستفهم في قوله تعالى الم تعلم للتقرير انه تعالى على كل شئ قدير ومعناه قد علمت قوله والاية دلت على جواز النسخ وجه الدلالة ان الاصل في ان الشرطية وما يتضمن معناها كما ومن الشرطيتين ان تدخل على ما يجوز وقوعه وما الشرطية لما دخلت في هذه الاية على النسخ لزم ان يكون جائز الوقوع وانكر اليهود جواز النسخ ومنهم من انكره عقلا ومنهم من جوزه عقلا ومنعه سمعا ومن انكره عقلا استدل عليه بان القول بجواز النسخ يستلزم القول بجواز ان يكون بعض الاية متقدما وبعضها متاخرا حتى يكون المتاخر ناسخا للمتقدم لكن التقدم والتاخر مما لا يتصور في كلام الله تعالى لكونه قديما وامتناع اللازم يستلزم امتناع الملزوم الذي هو جواز النسخ ونحن نقول جوازه انما يستلزم ان يكون بعض كلام الله متاخرا عن الملزوم الذي هو جواز النسخ يستلزم من البعض الاخر نزولا وهو لا ينافي قدم كلام الله تعالى ذاتا لان حدوث النزول لا يستلزم ان يكون ذات النازل حادثا واشار المصنف الى هذا الجواب بعطف قوله او تاخير الانزال على النسخ المذكور في قوله جواز النسخ فان تاخير الانزال لا يستلزم تاخر ذات المنزل حتى يتم استدلال اليهود قوله وذلك اي جواز النسخ بجواز تاخير الانزال لما استدل على جوازه بالدليل السمعي شرع في اقامة ما يدل عليه عقلا وبيان ان الحكمة في شرع الاحكام وانزال الايات هي رعاية مصالح العباد وتكميل نفوسهم فضلا من الله تعالى ورحمة لا كما زعمت المعتزلة من وجوب ذلك على الله تعالى ومصالح العباد تختلف بحسب اختلاف احوالهم واعصارهم فان ما يصلح به حالهم وينفعهم في زمان قد يضرهم في زمان اخر لتغير الاعصار والاحوال باختلاف الدهور والاعصار فالحكمة تقتضي في كل عصر وزمان ان يشرع فيه حكم يناسب ما يقتضيه ذلك الزمان كاختلاف اسباب المعاش بحسب اختلاف الاعصار والاشخاص فان مصالح البدن من الماكول والمشروب والملبوس والادوية تختلف بحسب اختلاف الازمان والطبائع فيغيرها اطباء البدن على حسب اختلاف الاوقات والامزجة والطبائع فكذا طبيب النفوس وحكيمها يغير الاحكام الشرعية والايات الدالة عليها التي هي مصلحة الانفس على حسب ما يعرف ان فيه صلاحها فكما ان الشئ يكون دواء للبدن في وقت ثم قد يكون داء في وقت اخر كذلك الاحكام والتكاليف الشرعية قد يكون مصلحة في وقت ثم يكون مفسدة في وقت اخر فيجوز تغييرها على حسب اختلاف الاوقات والطبائع فمجاز لمدبر مصالح النفس ان يامر عباده بما يشاء في وقت يشاء ثم ينهاهم عن ذلك ويامرهم بامر اخر ويكون ذلك بيان انتهاء مدة قضية وابتداء مدة قضية اخرى وليس ذلك المعنى يبدو له لم يكن عالما به قبله بل لم يزل عالما بان الامر يكون قوله واحتج به من منع النسخ بلا بدل بان قال هذه الاية صريحة في انه تعالى اذا نسخ اية لا بد ان ياتي بدل الاية المنسوخة بما هو خير منها او بما يكون مثلها فهي صريحة في وجوب البدل وان لا نسخ بدونه والجواب عن هذا الاحتجاج انه لا يجوز ان يكون معنى الاية انه كلما تحقق منا نسخ الاية واسقاط التعبد بها اي بتلاوتها او بالحكم المستفاد منها او بكليهما نات بخير منها اي من بقائها غير منسوخة وبقاء التعبد بها في ذلك الوقت اي وقت تحقق النسخ فانه يجوز ان يكون اسقاط التعبد بالاية خيرا في وقت وان كان التعبد بها خيرا واصلح للمكلف قبل ذلك الوقت فيكون الماتي به مجرد ارتفاع الحكم الاول وانتهاء التعبد به من غير ان يتبدل الحكم الاول ببدل فيجوز ان يكون ارتفاعه لا الى بدل خيرا واصلح للمكلف من ثبوته وبقاء التعبد به وقد وقع النسخ لا الى بدل حيث نسخ تقديم الصدقة بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم لا الى بدل قال تعالى اذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجواكم صدقة ثم رفع وجوبها من غير اثبات حكم اخر بدله وكان رفعه اخف واوسع للمكلف من بقائه و

واشار

واشار المصنف الى هذا الجواب بقوله اذ قد يكون عدم الحكم والانقل اصلح وفيه بحث لانه اذا كان الخير او المثل الماتي به مجرد نفي الحكم الاول واسقاط التعبد به وهو معنى الشرط بعينه لزم اتحاد الشرط والجزاء وذا لا يجوز لان الجزاء لا بد ان يكون امرا مترتبا على الشرط الا ان يقال فرق بين ما وقع النظم عليه وبين ان يقال ما ننسخ من اية ننسخها لدلالة الاول على خيرية الماتي به بالنسبة الى الحكم الاول المنسوخ او مماثلته له بخلاف الثاني فانه لا يفيد شيئا فمعنى الاية ما ننسخ من اية نات بشئ هو خير منها اي من ابقاء التعبد بها سواء كان ذلك الشئ الخير مجرد اسقاط التعبد او ما يكون بدلا منها مبنيا لانتهاء حكمها قوله او ببدل اثقل اي واحتج بهذه الاية ايضا من منع النسخ ببدل اثقل من الاصل المنسوخ بان قال قوله تعالى نات بخير منها او مثلها كما يدل على وجوب البدل يدل ايضا على ان ذلك البدل لا يجوز ان يكون اثقل من الاصل لان الاثقل منه لا يكون خيرا منه ولا مثلا له وضعفه المصنف بقوله اذ قد يكون الاثقل اصلح لكونه اكثر ثوابا في الاخرة وان كان اشق على النفس ومخالفا لمقتضى الطبع قال الله تعالى عسى ان تكرهوا شيئا وهو خير لكم وقد وقع نسخ ما هو الاخف الى الاثقل كما نسخ الايذاء باللسان والحبس في البيوت الى الجلد والرجم في حد الزنا واحتج بها ايضا من منع نسخ الكتاب بالسنة المتواترة فان الشافعي منعه واستدل عليه بوجوه منها ما اشار اليه المصنف بقوله فان الناسخ هو الماتي به بدلا اي هو الذي اتى به بدلا عما نسخه والسنة ليست مما اتى الله به لان ما اتى تعالى به هو القران الذي هو كلام الله تعالى دون السنة التي اتى بها الرسول صلى الله عليه وسلم واجاب عنه اولا بقوله والنسخ قد يعرف بغيره تقريره انا لا نسلم ان الناسخ اي الذي يعرف به النسخ هو الذي اتى الله تعالى به بدلا عما نسخه لجواز ان يعرف النسخ بغير ما اتى به الرسول فان الناسخ في الحقيقة هو الله تعالى واسناده الى الخطاب الشرعي من نص كتاب الله تعالى او نص الحديث من حيث كونه دليل النسخ اي دليلا يدل على ان الله تعالى نسخ ذلك الحكم واسقط التعبد به ولا شك ان السنة المتواترة من جملة الادلة الشرعية التي يثبت بها احكام الشرع الديني وثانيا بقوله والسنة مما اتى به الله تعالى اي سلمنا ان الناسخ اي الذي يعرف به النسخ هو ما اتى الله به بدلا لكن لا يلزم منه ان لا يكون السنة ناسخة وانما يلزم ذلك ان لو لم تكن هي مما اتى الله به وليس كذلك بل هي مما اتى الله به حقيقة لقوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى ولما اورد على هذا الجواب ان يقال تعميم الماتي به للسنة يستلزم كونها خيرا من الاية القرانية او مثلها وليس كذلك اجاب عنه بقوله وليس المراد بالخير والمثل الخ يعني انه انما يلزم المحذور المذكور ان لو كان المراد بالخير والمثل ما يكون كذلك في اللفظ وهذا ليس بمراد بل المراد الخيرية والمثلية فيما يحصل منها للعباد من المصلحة والثواب فيجوز ان يكون السنة خيرا من القران او مثلا له بحسب المصالح والمثوبات وان كان القران بحسب لفظه خيرا منها قوله والمعتزلة عطف على قوله من منع اي واحتج المعتزلة بهذه الاية على كون القران حادثا مخلوقا لانه لو كان قديما لكان الناسخ والمنسوخ قديمين لكن ذلك محال لان الناسخ يجب ان يكون متاخرا عن المنسوخ والمتاخر عن الشئ يستحيل ان يكون قديما واما المنسوخ فلانه يجب ان يزول ويرتفع وما يثبت زواله استحال قدمه بالاتفاق قوله فان التغير اي بان يكون بعضه ناسخا وبعضه منسوخا والتفاوت بان يكون بعضه خيرا من بعض من لوازمه اي من العوارض التابعة للقران كما يقتضيه هذه الاية فيكون حادثا لان محل الحوادث حادث وحاصل احتجاجهم ان هذه الاية دلت على تغير القران وتفاوت بعضها عن بعض وهذه امارة حادث واجيب عنه بان ما ذكر من التغير والتفاوت انما هو من عوارض الالفاظ والعبارات المتعلقة بالكلام النفسي القديم وهو المعنى القائم بذاته تعالى وصفة من صفاته الازلية وحدوث الالفاظ المتعلقة به لا ينافي في قدمه والمعتزلة والحنابلة والكرامية اتفقوا على نفي الكلام في الشاهد مركب من ذلك فكذلك في الغائب لذلك ثم اختلفوا فقالت المعتزلة والكرامية ان الالفاظ المركبة من الحروف والاصوات حادثة بناء على ان مادة تركيبها وهي الحروف والاصوات اعراض حادثة مشروط حدوث بعضها بانقضاء البعض ضرورة امتناع التكلم بالحرف الثاني بدون انقضاء الحرف الاول ولا شك ان حدوثها يستلزم حدوث ما يتركب منها وقالت الحنابلة انها قديمة قائمة بذاته تعالى والجاهم الى القول بقدمها الاعتقاد بامتناع قيام الحوادث بذاته تعالى حتى قال بعضهم من غاية جهله ان الجلد والغلاف ايضا قديمان واختلفت المعتزلة والكرامية بعد اتفاقهما على حدوث كلام الله تعالى المركب من الحروف والاصوات فقالت المعتزلة انه غير قائم بذاته تعالى بل بغيره من ملك او نبي مرسل او غير ذلك ومعنى كونه تعالى متكلما ان يخلق في غيره من الاجسام المذكورة هذه الالفاظ والحروف او ايجاد اشكال الكتابة في اللوح وانما قالوا به هربا عن التزام قيام الحوادث بذاته تعالى وقالت الكرامية انه مع حدوثه قائم بذات الله تعالى وجوزوا قيام الحوادث بذاته تعالى بناء على ان المتكلم من قام به الكلام لا من اوجده كما ان المتحرك من قامت به الحركة ونحن لا ننكر ما اثبتوه من الكلام اللفظي بل نقول به ونقول بكونه حادثا غير قائم بذاته تعالى لكن نثبت وراء ذلك امرا اخر وهو المعنى القديم القائم بذاته تعالى ونقول ان كلام الله تعالى اسم مشترك بين الكلام النفسي القديم ومعنى كونه كلام الله تعالى حينئذ كونه صفة قائمة به تعالى كسائر صفاته الازلية وبين الكلام اللفظي المؤلف الحادث ومعنى كونه كلام الله تعالى كونه مخلوقا لله تعالى ليس من تاليف المخلوقين فظهر انه لا نزاع بيننا وبين المعتزلة في القول بالكلام اللفظي وحدوثه واحتجاج المعتزلة على حدوثه اقامة الدليل على ما لا نزاع فيه فلا حاجة لنا الى ان نجيب عن استدلالهم وما ذكر في صورة الجواب انما هو لتحرير المبحث وتوضيح المقام قوله وانما افرده اي خصه بالخطاب مع ان امته عليه السلام داخل في الخطاب حقيقة بدليل قوله تعالى وما لكم بناء على ان المقصود من الخطاب تقرير علم المخاطبين بما ذكر ولا احد من البشر علم بذلك مثله عليه السلام اذ قد وقف من اسرار ملكوت السموات والارض على ما لا يطلع عليه غيره وعلم غيره بالنسبة الى علمه ملحق بالعدم وايضا ان غيره انما علموا بتعليمه اياهم فكان عليه السلام مبدا علمهم واقدم منه فللتنبيه عليه خصه بالخطاب ونسب العلم اليه وصورة الاستفهام في الموضعين بمعنى التقرير اي قد علمت وقيل بمعنى الامر اي اعلم ان الله له ملك السموات والارض والملك تمام القدرة واستحكامها وملك السموات مرفوع بالابتداء وله خبره وقدم عليه ليفيد الاختصاص والجملة خبر ان وان مع ما في خبره منصوب المحل بتعلم والمعنى انه يملك السموات والارض ومن فيهن فهو اعلم بما يتعبدهم به من ناسخ ومنسوخ فانهم لما انكروا النسخ فكانهم انكروا ان ينقل عباده من حكم الى حكم على ما يرى من مصالحهم وتقتضيه الحكمة في امورهم ايد ذلك بانه تعالى لا يعجزه شئ انه على كل شئ قدير وما لك له وقوله الم تعلم المذكور ثانيا كالدليل على الاول كانه قيل هو على كل شئ قدير لان له ملك السموات والارض فكان بينهما كمال الاتصال فلذلك لم يتخلل بينهما عاطف وكالدليل على جواز النسخ ايضا كانه قيل الا تعلم ان له ملك السموات والارض المتغيرة فكيف يستبعدون منه ان يحكم فيكم بما يشاء ويتعبدكم بما يريد ويحدث من الامور ما اراد وقوله وما لكم الخ معطوف على موضع ان الله له ملك السموات والارض وكلمة ما فيه يحتمل ان تكون تميمية اي غير عاملة فيكون لكم خبرا مقدما ومن ولي مبتدأ مؤخرا زيدت فيه من فلا تعلق لها بشئ ويحتمل ان تكون حجازية وذلك عند من يجوز تقديم خبرها على اسمها اذا كان ظرفا او حرف جر فيكون لكم في محل النصب على انه خبر مقدم ومن ولي اسمها المؤخر ومن فيه زائدة ايضا ومن دونه في محل النصب على انه حال من قوله من ولي لانه في الاصل صفة النكرة فلما قدم عليها انتصب حالا قال القرطبي معنى من دون الله سوى الله وبعد الله والولي فعيل بمعنى فاعل من تولاك وليت امرك الذي قمت به يقال هو والي الامر ووليه اي هو القائم به والمعنى ما لكم من دون الله من والي يلي امركم ولا ناصر يمنعكم من العذاب وهذا المعنى هو الذي اشار اليه المصنف بقوله وانما هو الذي يملك اموركم ويجريها على ما يصلحكم ثم اشار الى فائدة الجمع بين الولي والنصير مع كونهما متقاربين في المعنى وهي ان كل واحد منهما اعم من الاخر من وجه فلا يلزم التكرار قوله ام معادلة للهمزة في الم تعلم يعني انها متصلة وهي التي تجيء بعد الهمزة وتكون معها بمعنى اي ويستفهم باي عن التعيين اي تعيين ما ثبت عند المتكلم من احد الامرين او الامور وعلى التعيين فيكون المعطوف مع المعطوف عليه بمنزلة استفهام واحد لان المجموع بمعنى اي فجوابه بالتعيين واما ام المنقطعة فلا يثبت احد الامرين عند المتكلم ويكون الكلام معها كلامين لانه اضراب عن الكلام الاول وشروع في استفهام مستانف فهي لانه متضمنة لمعنى بل الاضرابية والهمزة الاستفهامية كما في قولك انها لابل ام شاء فان الهمزة المضمنة فيها انكارية وعلى التقدير يكون ان الاية متصلة يكون الاية مرتبطة باية ما ننسخ ووجه الارتباط انه تعالى رد على اليهود اولا طعنهم في النسخ ببيان انه حكيم يراعي مصالح العباد فيما شرعه من الاحكام ونسخه ثم استفهم عن تعيين ما ثبت عندهم من احد الامرين على سبيل التبكيت والالزام فقال تريدون ان تكونوا طاعنين في النسخ بقولكم لا نتوب الى محمد يامر اصحابه بامر ثم ينهاهم عنه ويامر بخلافه الم تعلموا انه تعالى مالك الامور قادر على الاشياء كلها يامر وينهى كما اراد ام

تعلمون ذلك وتقترحون بالسؤال اى تفاجئونه من غير روية كما اقترحت اسلافكم اليهود على موسى وكذا الكلام على تقدير كونها منقطعة الا ان الكلام الذي يقع الاضراب عنه ينتهي حينئذ عند قوله لا تصلوا من نظم
الآيات انه تعالى رد على اليهود اولا طعنهم في النسخ ثم حملهم على الاقرار حيث قال الم تعلم ثم انكر عليهم فيما اقترحوا به من السؤال بابلغ طريق حيث نزلهم بسبب طعنهم في النسخ منزلة من اراد الاقتراح فانكر
على ارادته فضلا عن المباشرة به نفسه والمقصود على التقديرين اما توصيتهم بالثقة به تعالى في جميع ما يأمرهم وينهاهم بعدما تقرر واتضح دلائل حقيتها ما شرعه من الاحكام والكلام في قوله كما سئل موسى من قبل
في المنصب على انه صفة مصدر محذوف لتسألوا وما مصدرية اى سؤالا مثل سؤال موسى ومحل النصب على انه صفة على اضافة المصدر الى مفعوله قال الامام اختلفوا في المخاطب بقوله تعالى ام تريدون
على وجوه احدها انهم المسلمون بدليل قوله في آخر الآية ومن يتبدل الكفر بالايمان اى ومن يستبدله به اى ومن يأخذ الكفر بدل الايمان فانه لا يصح الا في حق المؤمنين وبدليل ان المسلمين كانوا يسألون
عن امور لا خير لهم في البحث عنها ليعلموها كما سأل اليهود موسى ما لم يكن خيرا في البحث عنه وبدليل انه عليه السلام لما خرج الى غزوة حنين مر بشجرة للمشركين كانوا يسمونها ذات انواط يعبدونها ويعلقون
عليها اسلحتهم وما كولهم ومشروبهم يقال لها ذات انواط فقالوا يا رسول الله اجعل لنا ذات انواط كما لهم ذات انواط فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم سبحان الله هذا كما قال قوم موسى اجعل لنا
الها كما لهم آلهة والذي نفسي بيده لتركبن سنن من قبلكم الوجه الثاني انه خطاب لاهل مكة كما روى عن عبد الله بن امية المخزومي اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم في رهط من قريش فقال يا محمد ما اؤمن
بك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا او يكون لك بيت من زخرف او ترقى في السماء ولن نؤمن لرقيك بعد ذلك حتى تنزل علينا كتابا من السماء نقرؤه كتب فيه من الله الى عبد الله بن امية ان
محمدا رسول الله فاتبعوه وقال له بقية الرهط فان لم تستطع على ذلك فائتنا بكتاب من عند الله جملة واحدة فيه الحلال والحرام والحدود والفرائض كما جاء موسى الى قومه بالالواح من عند الله جملة واحدة فيها
الحلال والحرام والحدود فلن نؤمن بك عند ذلك فانزل الله تعالى ام تريدون ان تسألوا رسولكم محمدا ان يأتيكم بالآيات من عند الله كما سأل السبعون فقالوا ارنا الله جهرة وروى ايضا ان قريشا سألت
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يجعل الصفا لهم ذهبا فقال عليه السلام نعم هو لكم كالمائدة لبني اسرائيل فابوا ورجعوا الوجه الثالث انه خطاب لليهود وهذا القول اصح لان هذه السورة من اول قوله يا بني اسرائيل
اذكروا انما حكاية عنهم ومحاجة معهم ولان الآية مدنية ولانه جرى ذكر اليهود وما جرى ذكر غيرهم ولان المؤمن بالرسول لا يكاد يسأل ما اذا سأل كان متبدلا لكفر بالايمان والمراد بتبدل الكفر بالايمان اختيار
الكفر بمحمد صلى الله عليه وسلم على الايمان به والتبدل اى الاستبدال اخذ الشيء بدلا عن الشيء الآخر وفي الصحاح استبدل الشيء بغيره وتبدله به اذا اخذه مكانه قوله ومن ترك الثقة بالآيات البينة والمعجزات
الواضحة والشك فيها واقترح غيرها فسر استبدال الكفر بالايمان بترك الثقة بما ظهر من المعجزات القاطعة بناء على ان قوله تعالى ومن يتبدل الكفر بالايمان الآية تذييل لقوله تعالى ام تريدون ان تسألوا رسولكم
الآية على سبيل التهديد فلا بد ان يشتمل على معناه وقد تقرر ان المراد بالكلام السابق ان يوصيهم بالثقة به عليه السلام وبرسالته لتمام ما يدل على صدقه في دعوى الرسالة من المعجزات الباهرة فكان مقتضى انتظام
ان يقال في التذييل ومن لم يثق به وبآياته البينة واقترح عليه تعنتا بعد تمام المعجز فقد ضل الا انه عبر عن ترك الثقة بما ظهر من المعجزات باختيار الكفر على الايمان لمقترح بان يطلب المعجز بعد ما ظهر
ما يكفي لمن تدبر وانصف على سبيل التعنت واللجاج كفر قوله ومعنى الآية اى من قوله ام تريدون الى قوله سواء السبيل والنهي عن الاقتراح مستفاد من قوله ام تريدون وما بعده مستفاد من التذييل
ولما كان التذييل المذكور في الآية شرطية حاكمة بان اقتراح المؤمن كفر مستلزم الضلال وهو ليس بكفر في نفسه وليس الكفر مستلزما للضلال بل هو نتيجة الضلال ومؤد اليه احتاج الى بيان معنى
الآية فان استبدال الكفر بالايمان لما كان عبارة عن ترك الثقة به وبآياته البينات واقتراح معجزات زائدة على ما ظهر كان الجزاء المرتب عليه هو الضلال عن سواء السبيل المؤدي الى الكفر فالمعنى قوله
يعني احبارهم روى ان فنحاص بن عازوراء وزيد بن قيس ونفرا من اليهود قالوا لحذيفة بن اليمان وعمار بن ياسر رضي الله عنهما بعد وقعة احد الم تروا ما اصابكم ولو كنتم على الحق ما هزمتم فارجعوا
الى ديننا فهو خير لكم وافضل ونحن اهدى منكم سبيلا فقال عمار رضي الله عنه كيف نقض العهد فيكم قالوا شديد قال فاني قد عاهدت ان لا اكفر بمحمد ما عشت فقالت اليهود اما هذا فقد صبأ اى خرج عن
ديننا بحيث لا نرجو منه الرجوع الينا ابدا وقال حذيفة واما انا فقد رضيت بالله ربا وبمحمد نبيا وبالقرآن اماما وبالكعبة قبلة وبالمؤمنين اخوانا ثم اتيا رسول الله عليه السلام
واخبراه بما جرى فقال اصبتما خيرا وافلحتما فنزلت وقوله عليه السلام اصبتما خيرا يجوز ان يكون خبرا وان يكون دعاء قوله فان لو ينوب عنه ان في المعنى دون اللفظ اى ينوب عنها في افادة ما تفيده كلمة ان من
المعنى وجعل الفعل بمعنى المصدر لا في اثرها اللفظي وهو نصب الفعل المضارع وذكر في شرح الرضي انه من الحروف المصدرية كلمة لو اذا جاءت بعد فعل يفهم منه معنى التمني نحو قوله تعالى ودوا لو تدهن
وقوله ودت طائفة من اهل الكتاب لو يضلونكم وما يضلون الا انفسهم وقوله يود احدهم لو يعمر الف سنة قوله حال من ضمير المخاطبين في يردونكم ويحتمل ان يكون مفعولا ثانيا ليردونكم على تضمينه
معنى يصيرونكم قوله علة ود كانه قيل ود كثير ذلك من اجل الحسد ويجوز ان يكون حالا من فاعل يردونكم حاسدين قوله من عند انفسهم يجوز ان يتعلق بود اى تمنوا ذلك من عند انفسهم اى تشهيا
كائنا ناشئا من عند انفسهم لا من قبل تمسكهم بكتاب واتباعهم لنبي وتدينهم بدين فهو في الحقيقة متعلق بمحذوف هو صفة لمصدر ود اى ودا كائنا ناشئا من عند انفسهم الا ان المصنف جعله
متعلقا بنفس ود بناء على انه اراد مطلق التعلق والارتباط او تعلق المعمول بعامله فان عامله المحذوف لما كان صفة لمصدر ود الذي هو معمول الفعل كان العامل المحذوف معمولا لذلك الفعل ايضا
لان العامل في الموصوف هو العامل في الصفة ايضا فكان الجار معمولا لمعمول ود فصح ان يقال انه متعلق بود لكونه معمولا لمعموله الذي هو مصدره وصفة ذلك المصدر وكذلك الكلام في كون قوله من عند
انفسهم متعلقا بحسدا فان الحسد لا يتعدى بكلمة من فلا يقال احسدت من فلان وودت منه بل يقال احسدته فكلمة من في قوله من عند انفسهم لا يتعلق بحسدا تعلق المعمول بعامله بل هو متعلق
بمحذوف هو صفة لحسدا اى حسدا كائنا من عند انفسهم فمعنى ان المراد بجعلها متعلقة بحسدا كونها معمولا لمعمول حسدا اى حسد وهذا القدر من التعلق يكفي في جعلها متعلقة بحسدا
وكون الحسد عظيما بالغا الى اقصى غاية مستفاد من تنوين حسدا ومن توصيفه بكونه كائنا منبعثا من قبل انفسهم فانه يدل على كون الحسد ذاتيا عريقا لهم ووجه حسدهم انهم كانوا يتوقعون
ان تكون الرسالة فيهم لتبقى لهم الرياسة على سائر الناس لان الرسل المتقدمة كانوا من بني اسرائيل وبذلك كانوا مفضلين على سائر الناس حتى كانوا قبل مبعث النبي صلى الله عليه وسلم اذا قاتلوا قوما قالوا اللهم
انصرنا بحرمة النبي الذي وعدتنا ان ترسله والكتاب الذي وعدتنا ان تنزله وكانوا ينصرون على اعدائهم بسبب توسلهم بها فلما جاء النبي الموعود من ولد اسماعيل عليه السلام وعرفوا انه هو النبي الموعود كفروا
به بعد معرفتهم به حسدا وحذرا من زوال رياستهم وزوال ما يعود اليهم من اتباعهم اسفلهم واصل العفو المحو يقال عفت الريح المنزل اى محته ودرسته وعفى المنزل يعفو اى درس وامحى يتعدى
ولا يتعدى ومن ترك عقوبة المذنب كانه محى ذنبه وعن رسمه والتثريب التوبيخ والتوبيخ والعفو يستلزم الصفح وترك التثريب فلذلك جمع بينهما روى ان الصحابة رضي الله عنهم استأذنوا
رسول الله صلى الله عليه وسلم في ان يقاتلوا هؤلاء اليهود الذين كفروا بانفسهم ويدعون المسلمين الى الكفر فنزلت الآية اى اتركوا قتالهم واعرضوا عن مكافاتهم واعفوا عن مساوئ كلامهم وعن قلوبهم حتى
يأتي الله بامره ويحكم بحكمه في بني قريظة والنضير فحكم في بني قريظة بالقتل والسبي وفي بني النضير بالجلاء والنفي وفتح خيبر وفدك قوله وفيه نظر اذ الامر غير مطلق يعني ان حكم هذه الآية ليس
بمطلق بل هو مطلق بغاية حيث قيد بقوله حتى يأتي الله بامره والحكم المقيد بتأبيد او توقيت لا يصح نسخه لكونه تناقضا لكون الحكم الاول كاذبا والنسخ لا يكون الا في الحكم المطلق واجيب بان الغاية
التي يتعلق بها الامر اذا كانت لا تعلم الا بالشرع لم يخرج ذلك الوارد من ان يكون ناسخا للحكم الاول كما في هذه الآية فانه بمنزلة ان يقال فاعفوا واصفحوا الى ان انسخه عنكم والحاصل ان هذا القول من التقييد
لا ينافي النسخ وانما ينافيه التقييد بمعنى يتبين وقت الحكم الاول وقوله تعالى حتى يأتي الله بامره لا يعين وقت العفو فيكون الامر بالعفو في حكم المطلق فيجوز نسخه بآية السيف قوله فيقدر ان
على الانتقام منهم بيان لوجه ارتباط هذه الآية بما قبلها فانه امرهم بالصبر والتحمل اى المعاملة معهم بالخلق الحسن من العفو والصفح وبالالتجاء والتضرع الى الله تعالى بانواع العبادات فان المراد بقوله
تعالى واقيموا الصلوة الامر بملازمة طاعة الله تعالى من الفرائض والواجبات والتطوعات بقرينة قوله تعالى وما تقدموا لانفسكم من خير فان الخير يتناول الاعمال البر كلها الا انه خص من بينها اقام
الصلوة وايتاء الزكوة بالذكر تنبيها على عظم شأنهما وعلو قدرهما عند الله فان الصلوة قربة جامعة لجميع الطاعات القلبية والقالبية من الخضوع والخشوع والاخلاص والخوف والرجاء والتعظيم والتبجيل

والقيا

والقيام والركوع والسجود والقعود ووضع اليد والرجل مواضعهما وحفظ العين والطمأنينة في كل ركن ليكون عمل كل عضو من الاعضاء الظاهرة والباطنة شكرا لما انعم الله تعالى به علينا
من نعمه الظاهرة والباطنة وكذلك الزكوة فانها قربة مالية كلف بها الاغنياء لتكون شكرا لهم لما وسع الله تعالى لهم من امور معاشهم مع انه تعالى خلق ما في الارض جميعا لجميع عباده فاوجب الله
تعالى على الاغنياء صلة الفقراء ليستووا في الاستمتاع بما خلق لهم جميعا وقوله تعالى وما تقدموا لانفسكم من خير اشارة الى ان جميع ما انعم الله تعالى على عباده انما اعطاه لهم ليقدموا الى معادهم لا ليخلفوه بعد
مماتهم كما جاء في الحديث ان العبد اذا مات قال الناس ما خلف وقالت الملائكة ما قدم وقال عليه السلام ليس منكم من احد الا مال الوارث احب اليه من ماله ما لك ما قدمت ومال
وارثك ما اخرت قوله اى ثوابه اى ليس المراد انهم يجدون عين تلك الاعمال لانها اعراض والاعراض لا تبقى ولان وجدان اعيان الاعمال لا يرغب فيه فتعين ان المراد وجدان ثوابه قوله
فيكون وعيدا الاول ضمير الغائبين عبارة عن الكتاب الذين يودون ارتداد المسلمين فيكون الا يدل وعيدا محضا لهم بمجازاتهم على ما اذا قرئ بتاء الخطاب فان الا يدل يكون وعدا للمسلمين على طاعتهم
وما قدموه لمعادهم من خير وتضمن الوعيد على معصيتهم قوله لف بين قولي الفريقين اللف والنشر من المحسنات البديعية المعنوية وهو ذكر متعدد على التفصيل او الاجمال ثم ذكر ما
لكل من آحاد هذا المتعدد من غير تعيين ثقة بان السامع يرد ما لكل من آحاد هذا المتعدد اليه ومثال ما ذكر فيه المتعدد على سبيل الاجمال هذه الآية فانه لف فيها بين قول الفريقين
في قالوا على سبيل الاجمال ثم ذكر مقول كل واحد من القولين من غير تعيين لعدم التباس المراد واعتمادا على ان السامع يرد الى كل فريق مقوله وان المعنى قالت اليهود لن يدخل الجنة الا من
كان هودا وقالت النصارى لن يدخل الجنة الا من كان نصارى ويحتمل ان يكون المراد بالمتعدد المذكور اجمالا هو نفس الفريقين لا قولهما فان الضمير في قالوا لليهود والنصارى وقد ذكر على
الاجمال ثم ذكر مقول كل فريق من غير تعيين لعدم الالتباس والهود جمع هائد من هاد يهود اى تاب سموا هودا لانهم تابوا من عبادة العجل وقالوا انا هدنا اليك كان لفظ هود كان في الاصل اسم
مدح لمن تاب منهم ثم صار بعد نسخ شريعتهم لازما لجماعتهم بمنزلة العلم لهم وقيل اصله يهودي حذفت منه الياء الاولى وياء النسبة فصار هودا ويعضده قراءة من قرأ الا من كان يهوديا
او نصرانيا والهود الحديث بعد التتابع من الظباء والابل والخيل وافراد اسم كان المضمر فيه حملا على لفظ من وجمع خبرها حملا على معناه فان كلمة من مفرد اللفظ مجموع المعنى فاعطي لكل اعتبار
حقه كما في قوله تعالى ومن يؤمن بالله ويعمل صالحا يدخله ثم قال خالدين قوله اشارة الى الاماني المذكورة وورد ان يقال الظاهر ان تلك اشارة الى قولهم لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وهي
امنية واحدة فلم اخبر عنها بانها اماني فاجاب عنه اولا بمنع كونه اشارة اليه وحده بل هو اشارة الى مجموع ما تقدم من امنيتهم ان لا ينزل على المؤمنين خير من ربهم وان يردوهم كفارا وان الجنة محرمة
على غيرهم ثم سلم كونه اشارة اليه وحده وحمل الكلام على تقدير المضاف وان يكون اماني مبتدأ والمضاف المقدر خبره ومعنى الكلام وتقديره امانيهم جميعا في البطلان مثل تلك الامنية وهي ان
لا يدخل الجنة غيرهم اشار الى هذه الامنية بتلك الموضوعة للاشارة الى البعيد تحقيرا لشأنها قوله والجملة اى جملة قوله تلك امانيهم اعتراض حيث توسطت بين كلامين متناسبين
من حيث المعنى ولا محل لها من الاعراب وهما قوله تعالى حكاية عنهم لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وقوله تعالى قل هاتوا برهانكم فانهما كلامان متصلان معنى لان قوله تعالى قل هاتوا برهانكم
امر للنبي صلى الله عليه وسلم بان يطلب منهم برهانا والبرهان انما يطلب لاثبات الدعوى ودعواهم ما حكى الله تعالى عنهم بقوله وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى فظهر كونهما متناسبين
معنى وهذه الجملة قد توسطت بينهما فيكون اعتراضا والجملة المعترضة كثيرا ما تصدر بالواو كما في قوله ويحتقر الدنيا احتقار مجرب يرى كل ما فيها وحاشاك فانيا فان وحاشاك وقع معترضة
بين مفعولي يرى دعاء للممدوح جاء بالواو وكذا في قوله ان الثمانين وبلغتها قد احوجت سمعي الى ترجمان وقد تصدر بالفاء كما في قوله واعلم فعلم المرء ينفعه ان سوف يأتي كل ما قدرا وقد تأتي
بدونهما كما في هذه الآية وفي قوله تعالى ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون فان سبحانه اى اسبحه سبحانا معترضة بغير واو ولا فاء فان قيل من حق الجملة المعترضة ان تؤكد ما قبلها
فما وجه التأكيد فيها قلنا قوله تعالى وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا حكاية لدعواهم الباطلة والباطل لا برهان له والاماني ما لا ثبوت لها فكانت باطلة فكانت المعترضة المذكورة
مؤكدة لما قبلها قوله بلى اثبات لما نفوه فان قولهم لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وان كان جملة ايجابية بناء على ان الاستثناء بعد النفي اثبات وايجاب الا انه يفيد حصر دخول
الجنة فيهم وتخصيصه بهم ومعلوم ان كل كلام يفيد الحصر فهو مشتمل على ايجاب ونفي فقولهم هذا يفيد الايجاب من حيث دلالته على ان الجنة يدخلها اليهود والنصارى ويفيد النفي ايضا
من حيث دلالته على ان الجنة لا يدخلها غيرهم فلما نفوا ان يدخلها غيرهم اجيبوا بقوله بلى اى بلى يدخلها غيركم لما تقرر من ان كلمة بلى ايجاب لما بعد النفي فهو رد لما نفوه قوله اخلص له نفسه
او قصده واصل العضو فسر قوله تعالى اسلم بقوله اخلص فان اسلام الشيء للشيء جعله سالما له بان لا يكون لاحد سواه حق فيه لا من حيث كونه خالقا له ومالكا ولا من حيث كونه مستحقا
للعبادة له وتعظيمه اياه وفسر الوجه اولا بالذات والنفس على طريق ذكر اشرف الاجزاء وارادة الكل فان الوجه لكونه اشرف الاجزاء من حيث انه معدن الحواس والفكر والتخيل يحسن ان ينزل منزلة
الكل ويعبر به عنه وفسره ثانيا بالقصد الموجه الى المقصود تشبيها له بالعضو المقابل المتوجه اليه واطلاق اسم المشبه به عليه فيما القصد وجه والمقصود جهة ونحو ذلك اسلم وجهه
الى الله واسلمت وجهي لله فان الوجه فيهما بمعنى القصد اى من جعل قصده سالما لله وعلى ذلك وجهت وجهي للذي فطر ولما عبر بالوجه عن القصد اضيف تارة الى القاصد كما تقدم
وتارة الى المقصود كقولك اردت به وجه الله على طريق اضافة المصدر الى مفعوله وقد حمل على ذلك قوله تعالى ويبقى وجه ربك وكل شيء هالك الا وجهه قوله وهو محسن في عمله جملة حالية اى
وهو مع اخلاص نفسه لله محسن في اعماله بان يعملها على وجه يستحسنها الشرع ويستحسنها فان اخلاص النفس لله لا يستلزم كون الاعمال مستحسنا بحسب الشرع وقيل المراد باحسان العمل
ما فسره النبي صلى الله عليه وسلم لجبريل عليه السلام بقوله الاحسان ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك قوله فله اجره الذي وعد له على عمله احتراز عن قول صاحب الكشاف الذي
يستوجبه فانه اعتزال فان قيل الخلف في وعده تعالى يجاب العفو فصار الاجر الموعود واجبا قلنا عدم جوازه انما هو من حيث الحكمة لا بان انجاز الوعد يجب عليه بايجاب موجب وانما
هو من سعة فضله قوله ثابتا عنده اشارة الى ان قوله عند ربه في محل النصب على انه حال من المستكن في الظرف وقوله لا يضيع ولا ينقص توضيح لمعنى كونه ثابتا عنده قوله والجملة يعني قوله فله
اجره جواب من ان كانت شرطية فعلى هذا يكون الفاء فيها سببية كما في قولك من جاءك فاكرمه وان كانت كلمة من موصولة مرفوعة المحل على الابتداء تكون الجملة
خبرها وتكون الفاء هي التي تدخل في خبر المبتدأ لتضمن المبتدأ معنى الشرط قوله فيكون الرد بقوله بلى وحده اى على تقدير ان يكون الجملة جواب من او خبرها تكون الجملة الكبرى وهي قوله من اسلم
الخ كلاما مستأنفا لا مدخل له في رد ما قالوه من انه لا يدخل الجنة غيرهم بل يتم الرد بقوله بلى كانه قيل ليس الامر كما تزعمون بل يدخلها غيركم ثم استأنف بشرطية عامة تعريضا بانهم
لا يدخلونها لانتفاء الاوصاف الموجبة للاجر عنهم ولم يعين طائفة مخصوصة ممن سواهم لدخولها بل علق الحكم على الوصف ايثارا لطريق الكلام المنصف وترغيبا في سلوك طريق دخول
الجنة فعلى هذا يحسن الوقف على قوله بلى بخلاف ما اذا كان من اسلم فاعلا لفعل محذوف دل عليه ما قبله وهو قوله لن يدخل الجنة وكان قوله فله اجره معطوفا على ذلك الفعل المحذوف فانه لا يحسن
الوقف على قوله بلى قوله في الآخرة واما في الدنيا فانهم يخافون من ان يصيبوا الشدائد والاهوال العظام قدامهم ويحزنون على ما فاتهم من الاعمال الصالحة والطاعات المؤدية الى الفوز
بانواع السعادات لان المؤمن كما لا يقنط من رحمة الله تعالى لا يأمن من غضبه وعقابه كما قيل لا يجتمع خوفان وامنان من خاف في الدنيا امن في الآخرة ومن امن خاف في الآخرة وكيف لا وقد مدحهم الله
على خوفهم في الدنيا بقوله يرجون رحمته ويخافون عذابه قوله اى على امر يصح ويعتد به فسر الشيء بالامر المعتد به لان قوله شيء نكرة وقعت في سياق النفي فلو ابقيت على عمومها لكان المعنى ليست على
شيء من الاشياء وهو غير صحيح ضرورة ان كل احد لا يخلو عن ملابسة شيء ما فان قيل لا يصح المعنى على هذا التقييد ايضا لان كل فريق يثبت الصانع ويصفه بصفات الكمال وينزهه عن سمات النقص

والزوال ويؤمن بحقية كتاب يؤمن رسوله وبحقية امر المعاد وما فيه من الحساب والثواب والعقاب وكل ذلك امر صحيح يعتد به فكيف يصح ان يقال انه لست على امر صحيح يعتد به اجيب عنه بوجهين الاول انهم لما ضموا الى ذلك الامر الصحيح قولا باطلا يحبط ثواب الاول صار كانهم ما اتوا بذلك الاصل الصحيح والثاني ان يخص الامر الصحيح المعتد به بما اختلفوا فيه مما يتعلق بامر النبوة فكان كل فريق يقول لصاحبه لستم على امر يعتد به في الاعتقاد بحقية امر من تزعم رسالته وبحقية ما في يده من الكتاب وانتظام هذه الاية بما قبلها ان الاية الاولى حكاية عن كل فريق ما ادعاه من اختصاصه بكرامة الله تعالى بحيث لا نصيب لغيره منها كائنا من كان وهذه الاية حكاية لقدح كل فريق في صاحبه فالمحكي اولا مقالة كل فريق في حق من سواه مطلقا والمحكي ثانيا مقالة كل فريق في حق صاحبه والوفد جمع وافد كصحب وصاحب يقال وفد على الامير يفد وفدا اذا ورد رسولا فهو وافد اي رسول ونجران قرية من قرى النصارى جاء طائفة منها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ليستخبروا الاحكام عن الامور واتاهم احبار اليهود فتناظروا عنده عم وقال كل فرقة منهم لصاحبها لستم على شيء فنزلت قوله الكتاب للجنس اي الجنس من حيث وجوده في ضمن بعض الافراد من غير تعيين والمعنى وحالهم انهم من اهل العلم والتلاوة للكتاب وحق من تلا كتابا من كتب الله تعالى وآمن به ان لا يكفر بالباقي لان كل واحد من كتب الله تعالى يصدق ما عداه ولم يحمل الكتاب على المعهود وهما التورية والانجيل لان المقصود من التقييد بالحال توصيفهم بالعلم حتى يتفرع عليه التوبيخ بتسويتهم بالجهال الذين لا يعلمون شرايع الله تعالى واحكامه ولا مدخل لحمل الكتاب على المعهود المعين في هذا التوبيخ فلذلك حمله على الجنس قوله مثل ذلك اشارة الى ان الكاف في قوله كذلك في موضع النصب على انه مفعول قال الجهلة حكى كلام كل واحد من الفريقين في حق الاخر ثم قال مثل هذا الكلام الذي سمعته قال الجهلة الذين لا علم عندهم فهو تشبيه المقول بالمقول في المؤدى والمحصول وقوله مثل قولهم صفة مصدر محذوف اي قولا مثل قول هذين الفريقين فهو تشبيه القول بالقول في الصدور عن مجرد التشهي والهوى والخلو عما يؤيده من الدليل والبرهان وبهذا البيان يندفع ما سبق الى الوهم من ان قوله كذلك تشبيه وقوله مثل قولهم تكرار لذلك التشبيه من غير فائدة ووجه الاندفاع ان تشبيه الكلام بالكلام في المؤدى والمحصول يجوز ان يقصد به مدح من تكلم به وان يقصد به ذمه فلا يدل على ما هو المقصود ههنا الا ان يضم اليه التشبيه الثاني وتوبيخهم على المكابرة يستفاد من تقييد المحكي عنهم بالجملة الحالية وعلى التشبه بالجهال يستفاد من قوله كذلك قال الاية قوله كعبدة الاصنام فانه لا يصح ان يكون المراد بقوله تعالى الذين لا يعلمون اليهود والنصارى لما مر من انهم من اهل العلم والكتاب فتعين ان يكون المراد به كفار العرب لانهم ليسوا من اهل العلم والكتاب ثم انهم لما لم يقبلوا الاسلام وعادوا المسلمين لزمهم ان يقولوا للمسلمين ليسوا على شيء من الدين فبين الله تعالى انه اذا كان قول اليهود والنصارى وهم من اهل العلم والكتاب لا ينبغي ان يقبل وان يلتفت اليه فقول كفار العرب اولى بان لا يلتفت اليه ويجوز ان يكون المراد بهم المعطلة الذين كانوا قبل اليهود والنصارى قوله ولم يقصدوا ذلك اي لانهم ارادوا ان يكون مراد كل فريق ان يقول لصاحبه ما انت عليه من الدين قد نسخ فصار ليس بشيء فلست على شيء من الدين حتى يكون صادقا في قوله ولا يتوجه عليهما التوبيخ ولئن سلمنا ان مرادهم ذلك لكن لا نسلم انهم صادقون في قولهم لستم على شيء من الدين فان النسخ انما يرد على الفروع والاحكام العملية لا على الاصول والاحكام الاعتقادية فهي تدين بها لا يصح ان يقال انه لست على شيء من الدين فلما قال كل فريق لصاحبه ذلك فقد استحق التوبيخ قوله بما يقسم لكل فريق ما يليق به من العقاب بيان للمحكوم به فان فعل الحكم يتعدى بحرف الباء وفي كما يقال حكم الحاكم في هذه القضية بكذا وقد ذكر المحكوم فيه في هذه الاية بقوله تعالى فيما كانوا فيه يختلفون ولم يذكر المحكوم به فقدره المصنف بقوله بما يقسم لكل فريق الخ وقيل حكمه بينهم بان يكذبهم فيما ادعوا لانفسهم من كونهم على شيء يصح ويعتد به ويدخلهم النار كما قالوا ان جهنم لمحيطة بالكافرين قوله عام لكل من خرب مسجدا او سعى في تعطيل مكان مرشح للصلوة اي مهيا لها فان الترشيح التهيئة يقال فلان يرشح للوزارة اي يربى ويؤهل لها يعني ان الاية وان نزلت في قوم معينين منعوا مسجدا معينا من مساجد الله من ان يصلى فيه ويذكر فيه اسمه اي يعبد وذلك القوم اما النصارى الذين غزوا بني اسرائيل فقتلوا مقاتليهم وسبوا ذراريهم وحرقوا التورية وخربوا بيت المقدس وقذفوا فيه الجيف ونحروا فيه الخنازير وجعلوه مزبلة فلم يزل خرابا الى ان بناه المسلمون وعمروه في زمان عمر رضي الله عنه قيل لما استولى عمر على اولاد كسرى وغنم اموالهم عمر بها بيت المقدس فعلى هذا يكون المسجد الذي نزلت الاية فيه هو بيت المقدس ووجه انتظام الاية بما قبلها ان ما قبلها كان في ذكر قبح مقالتهم كدعوى اختصاصهم بكرامة الله تعالى وقولهم لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وهذه الاية كانت في ذكر قبح فعالهم كانه قيل كيف تدعون ايها النصارى انكم من اهل الجنة وقد خربتم بيت المقدس ومنعتم المصلين من الصلوة فيه مع انكم تعتقدون تعظيم بيت المقدس مثل اعتقاد اليهود او اكثر لان حملكم عليه معاداتكم اليهود وبغضكم اياهم وقيل الذي خرب بيت المقدس هو بختنصر البابلي المجوسي واصحابه واعانهم على ذلك نصارى الروم ويحتمل ان يكون سبب نزول الاية مشركوا العرب فانهم الذين منعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الدعاء الى الله بمكة والجاؤه الى الهجرة فصاروا بذلك مانعين له ولاصحابه ان يذكروا الله تعالى في المسجد الحرام وايضا انهم صدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه عن المسجد حين ذهب اليه النبي عام الحديبية ليطوف بالبيت معتمرا فمنعه المشركون عن دخول مكة قال تعالى هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام فعلى هذا وجه اتصال الاية بما قبلها انه تعالى وصف مشركي العرب بالجهل وسوء القول حيث قال كذلك قال الذين لا يعلمون مثل قولهم ثم شرع في ذمهم وتوبيخهم بقبيح ما فعلوه في حق المسجد الحرام والعابدين فيه فقال ومن اظلم الخ وعلى التقديرين فالاية نزلت في قوم معينين منعوا مسجدا معينا الا انه لما عبر عن المانعين بلفظ يعمهم وغيرهم وهو كلمة من الاستفهامية وعبر عن المسجد الممنوع بما يعمه وغيره وهو صيغة الجمع الجنسية فانها من جملة الفاظ العموم ابقى المصنف كل واحد من اللفظين على عمومه ولم يرض بتخصيصهما ببعض المساجد وبعض الاشخاص وان كان سبب النزول البعض المعين من المساجد والاشخاص وذلك لما تقرر من ان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب وذكر المساجد بلفظ الجمع مع ان المراد بها مسجد واحد وهو اما مسجد بيت المقدس او المسجد الحرام لوجهين احدهما ان كل موضع منه مسجد اي موضع سجود نظيره قوله تعالى تفسحوا في المجالس والثاني انه تشريف له وتعظيم كما في قوله تعالى فنادته الملائكة والمراد به جبريل عليه السلام وقيل المراد بمساجد الله الارض كلها لان الارض كلها مساجد الله تعالى اي مواضع سجود ونظيره قوله وعبادته كما قال عليه السلام جعلت لي الارض مسجدا وطهورا اينما ادركتني الصلوة تيممت وصليت ثم ان الكفار منعوا اهل الاسلام ان يذكروا فيها اسمه وان يظهروا دينه وقوله وسعى في خرابها اي في تعطيلها باخلائها عن العبادة فان ظهور الكفر وخلو الارض عن العبادة والتدين بدين الاسلام سبب خراب الارض وفسادها وكلمة من في قوله تعالى ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا ومن اظلم ممن ذكر بايات ربه ثم اعرض عنها فمن اظلم ممن كذب على الله ونظائرها ان الاستفهام في كل واحد من هذه المواضع بمعنى النفي لكان المعنى في كل موضع منها لا احد اظلم ممن اتصف بهذا الوصف فكيف يصح ان يطلق هذا اللفظ على من لم يتصف بالوصف المذكور بل اتصف بوصف آخر قلنا لا محذور لان اللازم من تكرر هذا النظم فيه ان تتساوى الاشخاص الموصوفة بما ذكر من الاوصاف فانه لا يتحقق احد اظلم من كل واحد منهم ولا محذور فيه لجواز ان يبلغ كل واحد منهم الى اقصى مراتب الاظلمية بحيث لا يكون احد اظلم منه وقوله تعالى ان يذكر ثاني مفعولي منع فان فعل المنع قد يتعدى الى مفعوله الثاني بنفسه فيقال منعته الشيء وقد يتعدى بواسطة حرف الجر فيقال منعته من الشيء وعن الشيء وعلى الثاني يكون الاية من قبيل الحذف والايصال ويكون الاصل منع من ان يذكر فيها اسمه فحذف حرف الجر لان حذفه مع ان وان قياس مطرد ونظيره قوله تعالى وما منعنا ان نرسل وما منع الناس ان يؤمنوا قال ابو البقاء الخراب اسم المصدر بمعنى التخريب كالسلام بمعنى التسليم واضيف اسم المصدر الى مفعوله كما في قوله وبعد عطائك المائة اي اعطائك قوله وسعى في خرابها بالهدم هذا على تقدير نزول الاية في تخريب النصارى بيت المقدس وقوله او التعطيل على تقدير نزولها في المشركين وتعطيلهم للمسجد الحرام عن الذكر والعبادة قوله ما كان ينبغي لهم الخ لما كان المتبادر من نظم التنزيل ان المانعين ما ثبت وتحقق لهم دخول المساجد المذكورة في حال من الاحوال الا في حال كونهم خائفين والحال انهم دخلوها وخربوها غير خائفين احتيج الى توجيه الاية وبيان المراد منها حتى لا يلزم تطرق الخلف الى خبر الله تعالى وبين بوجوه ترجع الوجه الاول انه انما يلزم الخلف في خبر الله تعالى ان كان المنفي عنهم دخولها بغير خوف وليس كذلك بل المعنى انه لا يصح ولا ينبغي لعاقل ان يدخلها بغير خوف وخشية من الله تعالى فضلا من ان يجترئ على تخريبها والاستهانة بها فانها مواضع مشرفة اتخذت لعبادة الله تعالى والتذلل بين يديه طلب العفو ورحمته واتقاء من سخطه وعقابه فكيف يليق بان يخربه ويعطله وتقرب الرحمة

الثاني ان العزة لله تعالى ولرسوله وللمؤمنين وان الكفار اعداء الله واذا كانوا اعداءه فكان الواجب عليهم ان لا يدخلوا مجامع المؤمنين لعبادة ربهم في حال من الاحوال الا في حال خوفهم من المؤمنين ان يبطشوهم بالقهر والايذاء فضلا ان يمنعوهم منها فليس المنفي عنهم دخولها بغير خوف بل المنفي حقيقة ان يدخلوها بغير خوف من المؤمنين والمعنى الوجه الثالث ما كان لهم في علم الله وقضائه ان يدخلوها على حال من الاحوال الا على حال الخوف والحذر من المؤمنين ولو بعد حين اذ ليس فيه دلالة على كون ذلك في جميع الاوقات بل يكفيه ان يكون الامر كذلك في بعض الاوقات وقد صارت النصارى بعد عمارة بيت المقدس بحيث لا يدخلها احد منهم الا خائفا مسارقة فان الواحد منهم لا يسلم ان ... ولا يبلغ مبلغ الرهبان ... يزور بيت المقدس ولم يمكن له ذلك ظاهرا بعد ما نصر الله تعالى المؤمنين وقواهم وفوض اليهم ولاية بيت المقدس فلو جرى مكان يتنكر ويدخل خائفا على نفسه ... من التلف وكذلك المشركون صاروا بعد فتح مكة بحيث لا يدخلونها الا خائفين وذلك قوله تعالى انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا فعلى هذا الوجه الثالث تكون الاية وعدا وبشارة من الله تعالى للمسلمين بانه سيظهرهم على المسجد الحرام وعلى سائر المساجد وانه يذل المشركين وسائر الكفرة لهم بحيث لا يستطيع احد منهم ان يدخل مساجد الله تعالى الا خائفا يخاف ان يؤخذ فيعاقب ويؤذى وقد كان الامر كذلك والحمد لله وتقرير الوجه الرابع ان الاية وان وردت على صورة الخبر لكن المراد بها نهي المؤمنين عن تمكين الكفار من دخولها وان يخلوا بينهم وبين المساجد ونظيره قوله تعالى وما كان لكم ان تؤذوا رسول الله فانه خبر لفظا والمراد به النهي ولم يرض المص بهذا الوجه لكونه عدولا عن الظاهر قوله واختلف الائمة فيه اي في دخول الكافر المسجد فجوزه ابو حنيفة احتجاجا بهذه الاية فانها تدل على ان الكافر يجوز له ان يدخل المساجد خائفا وبما روي انه عليه السلام قدم عليه وفد ثقيف فانزلهم المسجد ولم يجوزه مالك مطلقا بناء على ان الجنب يمنع من كل مسجد فكذا الكافر بل اولى وقال الشافعي يمنع من سائر المساجد دخول المسجد الحرام لقوله تعالى انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا ولا يمنع من سائر المساجد لان المسجد الحرام اجل قدرا من سائر المساجد فلا يلزم من كونه ممنوعا من المسجد الحرام كونه ممنوعا من سائر المساجد وكلمة او في قوله او ذلة بضرب الجزية لتقسيم الخزي الدنياوي على حسب انقسام حال الكفرة في الدنيا فان القتل والسبي في حق اهل الحرب وضرب الجزية في حق اهل الذمة قوله يريد بهما ناحيتي الارض اي الناحية التي شرق منها الشمس اي تطلع والناحية التي تغرب فيها اذ لا وجه لارادة موضعي الشروق والغروب بخصوصهما لان المشرق والمغرب اذا ذكرا معا يراد منهما جميع الارض عرفا قوله فان منعتم الخ اشارة الى ان هذه الاية متصلة بقوله تعالى ومن اظلم ممن منع مساجد الله الاية والمعنى ان بلاد الله تعالى واسعة فلا يمنعكم تخريب من خرب مساجد الله ان تولوا وجوهكم نحو قبلة الله اينما كنتم من ارضه واين شرطية في الامكنة تقول اين تقم اقم وما مزيدة للتأكيد وتولوا مجزوم بها وعلامة جزمه سقوط النون واين منصوب بتولوا وقوله فثم وجه الله جواب الشرط وثم ظرف مكان بمعنى هناك تقول لما قرب من المكان هنا ولما بعد ثم وهناك ومن الناصب له الاستقرار وتولوا فعل مضارع لجماعة المخاطبين من ولى يولي بمعنى وجه يوجه وهو يتعدى الى مفعولين قال تعالى فلنولينك قبلة ترضاها فان قبلة مفعول ثان له والكاف الخطاب مفعوله الاول قال الامام يقال ولى اذا اقبل وولى اذا ادبر وهو من الاضداد ومعناه ههنا الاقبال قوله ففي اي مكان فعلتم التولية شطر القبلة اي صرف وجوهكم نحو القبلة اشارة الى ان اينما ظرف لتولوا لا مفعول به وان الفعل المذكور منزل منزلة اللازم وليس تعلقه بشيء من مفعوليه مرادا بل هما محذوفان نسيا منسيا وكان اصل المعنى ففي اي مكان فعلتم تولية وجوهكم شطر القبلة وترك المفعولان لفظا ونية بناء على انه ليس المقصود بيان الحكم المتفرع على تعلقه بالمفعول وانما المقصود بيان عدم اختصاص امكان فعل التولي ببعض الاماكن دون بعض ولو كان اين مفعولا به لدل الكلام على جواز التوجه الى اي جهة كانت كما روي انه كان يجوز في الابتداء ان يتوجه المصلي في صلوته الى اي جهة شاء بهذه الاية ثم نسخت بقوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره ولم يعتمد المصنف على هذه الرواية ولم يجعل الاية لتوسعة جهات التوجه بل جعلها لتوسعة اماكن التوجه على معنى ان التوجه الى القبلة في اي موضع كان جائز وجعل الوجه بمعنى الجهة كالوزن بمعنى الزنة والوعد بمعنى العدة فكانه قيل ففي اي بقعة من بقاع الارض صليتم وفعلتم التولية فهناك قبلة الله وخلاصة المعنى ان منعتم ان تصلوا في مسجد معين من المساجد فصلوا في اي بقعة شئتم من بقاعها وافعلوا فيها تولية وجوهكم شطر القبلة فانها ممكنة في كل مكان ولا اماكنها لا يختص بمكان دون مكان واضافة الوجه بمعنى الجهة الى الله تعالى للتشريف والتعظيم كما في بيت الله قوله او فثم ذاته تعالى اي يستعار اسم الوجه بمعنى القصد من حيث ان كل واحد منهما يقع به التوجه والمقابلة فلما كان الوجه بمعنى القصد جاز ان يضاف الى الفاعل كما في قوله تعالى بلى من اسلم وجهه لله واسلمت وجهي لله والى المفعول الذي هو المقصود كما في قولك اردت بكذا وجه الله والمعنى ففي اي مكان فعلتم التولية فهو موجود فيه يمكنكم الوصول اليه ولما امتنع عليه تعالى ان يكون في مكان اول قوله فثم ذاته بان علمه محيط بما يكون في جميع الاماكن والنواحي قوله بالاحاطة بالاشياء ملكا وخلقا فيكون قوله ان الله واسع تذييلا مؤكدا لقوله ولله المشرق والمغرب وكذا ان فسرت السعة بسعة الرحمة لان قوله تعالى ولله المشرق والمغرب يشتمل على معنى قولنا لا تختص العبادة والصلوة ببعض المساجد والامكنة بل الارض كلها مسجد لكم فصلوا في اي بقعة شئتم من بقاعها فهم ان الله واسع الشريعة بالترخيص والتوسعة على عباده في امر دينهم لا يضطرهم الى ما يعجزون عن ادائه فكان قوله والله واسع الرحمة تذييلا مؤكدا لمفهوم ... في الاماكن كلها اشارة الى ان قوله تعالى عليم في هذا الموضع لا يخلو عن افادة التهديد ليكون المصلي على حذر من التفريط والتساهل كما انه يتضمن الوعد بتوفية ثواب المصلين قوله عن ابن عمر رضي الله عنهما انها نزلت في صلوة المسافر على الراحلة وهي المركب من الابل ذكرا كان او انثى والمراد بالصلوة النافلة قال ابن عمر رضي الله عنهما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي على راحلته حيث كان وجهه وهو مقبل من مكة الى المدينة وفيه نزلت فاينما تولوا فثم وجه الله ولا خلاف بين العلماء في جواز النافلة على الراحلة بهذا الحديث وما كان مثله واجمعوا على انه لا يجوز لاحد صحيح ان يصلي فريضة الا بالارض الا في الخوف الشديد واختلف الفقهاء في المسافر سفرا لا تقصر في مثله الصلوة فقال مالك واصحابه والثوري لا يتطوع على الراحلة الا في سفر تقصر في مثله الصلوة وقال الشافعي وابو حنيفة واصحابهما يجوز التطوع على الراحلة خارج المصر في كل سفر سواء كان مما تقصر فيه الصلوة او لا فعلى تقدير كون الاية نازلة في حق المسافر لبيان انه يصلي التطوع حيثما توجهت به راحلته يكون معنى قوله تعالى فاينما تولوا فالى اي جهة تولوا وتوجهوا وجوهكم متطوعا بالصلوة في اسفاركم فثم جهة الله وقبلته لان الجهات والاطراف كلها مملوكة ومخلوقة لله تعالى فاينما شرع لكم استقباله فهو القبلة لان القبلة ليست قبلة لذاتها بل لان الله تعالى جعلها قبلة ان الله واسع الفضل والرحمة حيث رخص لكم في ذلك لانه لو كلفكم استقبال القبلة في السفر ايضا للزم احد الضررين اما ترك النوافل واما النزول عن الراحلة والتخلف عن الرفقة وعلى هذا يكون اينما مفعولا به لا ظرف مكان بخلاف الاحتمال الاول قوله وقيل في قوم عميت عليهم القبلة اي التبست يقال عمي عليه الامر اي التبس روى عبد الله بن عامر بن ربيعة عن ابيه انه قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزاة في ليلة سوداء مظلمة فلم ندر اين القبلة فتحرينا فصلى كل واحد منا الى جهة تحريه فلما اصبحنا تبين لنا انا قد صلينا الى جهات مختلفة فمنا من صلى الى المشرق ومنا من صلى الى المغرب والى غيرهما فقدمنا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرنا ذلك له فنزل فاينما تولوا فثم وجه الله فح لا يكون اينما ظرفا بل يكون مفعولا به بمعنى الجهة المتوجه اليها اي فالى اي جهة تولوا وجوهكم حال اشتباه جهة القبلة عليكم بعد ما بذلتم نهاية وسعكم من الاجتهاد في اصابتها فثم وجه الله وقد ذهب اكثر المجتهدين الى هذا كابي حنيفة ومالك وسفيان ومجاهد وقالوا اذا صلى في الغيم لغير القبلة ثم استبان له بعد ذلك انه صلى لغير القبلة فان صلوته جائزة لان التوجه الى عين الكعبة انما يجب على من حضرها وشاهدها واما من كان غائبا عنها فليس له سبيل الى اصابة عينها مع البعد عنها بل الواجب عليه التوجه الى جهة الكعبة وانما طريق معرفتها الاجتهاد والاستدلال بالنجوم وغيرها فاذا فات هذا الطريق الخاص للاجتهاد بسبب الغيم والظلمة او الجهل انحصر طريق معرفتها في الاجتهاد بالتحري فاذا اخطأ الجهة لا يجب عليه الاعادة اذ هو حكم مضى بالاجتهاد فلا ينقض باجتهاد مثله لان الاجتهاد لا يفيد اليقين فلا ينقض الاجتهاد الاول بالشك وكذا الحكم

في كل مسئلة اجتهادية فانه اذا ظهر عند المجتهد انه خطاء في اجتهاده باجتهاد اخر لا ينقض ما مضى ويعتبر الاجتهاد الحادث في المستقبل لا في نسخ ما مضى قوله وقيل هي توطئة لنسخ القبلة يعني انه تعالى
لما اراد تحويل المؤمنين عن استقبال بيت المقدس الى الكعبة بين لهم ان المشرق والمغرب وجميع الجهات والاطراف مملوكة ومخلوقة له تعالى فاينما امركم باستقباله فهو القبلة لان القبلة ليست قبلة
لذاتها بل لان الله تعالى جعلها قبلة فان حول قبلتكم الى الكعبة وامركم بالتوجه اليها فلا تنكروا ذلك لانه واسع الملك غني عن الخلق يدبر امور عباده كيف يشاء عليم بمصالحهم ومن رضي وانقاد
لحكمه ومن ابى وعصى فكانت الاية مقدمة لما كان يريد من نسخ القبلة ووجه كون الاية تنزيها للمعبود عن ان يكون في حيز وجهة ان الاية تبين ان المشرق والمغرب وجميع الاحياز والجهات مملوكة
مخلوقة لله تعالى ثبت انها محدثة مخلوقة لله تعالى والخالق مقدم على المخلوق لا محالة فظهر بذلك انه تعالى قد كان قبل خلق العالم منزها عن الاحياز والجهات فوجب ان يبقى بعد خلق العالم اذ لا يستحيل انقلاب
الحقائق والماهيات قوله نزلت لما قال اليهود كذا والنصارى كذا ومشركو العرب كذا يريد ان ضمير قالوا راجع الى الفرق الثلث المذكورة سابقا اما اليهود والنصارى فقد ذكروا صريحا واما المشركون
فقد ذكروا بقوله تعالى كذلك قال الذين لا يعلمون مثل قولهم وعلى تقدير كون قالوا معطوفا على منع يكون ضمير الجمع راجعا الى من باعتبار المعنى كما رجع اليه ضمير منع باعتبار اللفظ قوله او مفهوم قوله ومن
اظلم لا على لفظه لان عطف الجملة الخبرية على الانشائية لا يجوز ومفهومه حصر متضمن لمعنى ان المانعين ظلموا بمنع مساجد الله عن ذكره وعبادته كانه قيل لا احد اظلم منهم فانهم ظلموا بمنع مواضع
العبادة عنها وقالوا اتخذ الله ولدا وان قرئ قالوا بغير عاطف يكون الجملة استينافية كانه قيل قالوا وقال هل انقطع حبل افترائهم على الله ام لم ينقطع بل هو ممتد بعد فاجيب بانه لم ينقطع بل قالوا ما هو
اعظم واشنع من ذلك وهو قولهم اتخذ الله ولدا يعني انهم ادعوا في حق بعض مخلوقاته انه ولده تعالى شانه فانه افتراء عظيم لانه كما يستحيل عليه تعالى ان يلد حقيقة كذا يستحيل عليه التبني واتخاذ
الولد فنزه الله تعالى نفسه عما نسبوا اليه التبني واتخاذ الولد فقال سبحانه وهو مصدر بمعنى تسبيح اي تنزيه حذف عامله اي اسبحه تسبيحا على انه يتخذ ولدا ومن الامور الداعية اليه فان التبني
في الشاهد انما يكون لاحد اربعة امور الاول ان تلحقه وحشة فيحتاج الى من يستانس به والثاني ان يتقوى على من يعاديه ويغلب عليه والثالث ان يستعين به في قضاء حوائجه ان مست به
حاجة والرابع ان يخلفه بعد موته في املاكه واسبابه ويقوم مقامه في احيائها واصلاحها ولما كان الله تعالى منزها عن ان تاخذه وحشة او يقهره عدو او تمسه حاجة او يطرا عليه فوت وفناء فلا
وجه لان يتخذ ولدا قوله فانه يقتضي التشبيه كلمة لتنزيه الله تعالى نفسه عما قالوا يعني انه تعالى كيف لا يكون منزها عما قالوا مع ان قولهم ذلك يستلزم تشبيه ذاته تعالى بمن يتخذ ولدا وبطلان اللازم
يستلزم بطلان الملزوم قوله او نرى تاييدا لكون اتخاذ الولد مقتضيا لسرعة الفناء فان الافلاك مع كونها اجراما ممكنة سيطرق اليها التشقق والانفطار والفناء لم يتخذ ولدا لكون كالولد لها لكونها
لم يتسارع اليها الفناء بل هي باقية ما بقي العالم بخلاف الحيوان والنبات فانهما لسرعة فنائهما يتخذان الولد الا ان اتخاذ الولد بالنسبة الى الحيوان اختياري والى النبات طبيعي فان الحبوب والبذور
والنوى بمنزلة النطف للنبات حيث يتولد منها مثلها طبعا كما يتولد حيوان من حيوان اخر بمباشرة الوقاع اختيارا فقوله كالحيوان والنبات اختيارا وطبعا نشر على ترتيب اللف وكما ان
الافلاك لا تتخذ ولدا لا تتخذه الملائكة ولا الافراد البشرية في نشأة الاخرة لاستحكام بنيتهما وعدم تطرق الزوال اليهما والله تعالى ازلي ابدي باق دائم بلا ابتداء ولا انتهاء فلم يكن لاتخاذه الولد
لنفسه وجه قوله رد لما قالوه فان الاضراب عن قول المبطلين معناه الرد والانكار فان بل اضراب عن اتخاذه الولد واثبات لمالكيته تعالى الكل وقوله سبحانه اعتراض بينهما والمعنى ليس الامر كما
زعموا قوله واستدلال على فساده وجه الاستدلال ان الملائكة يدخل في قوله ما في السموات وان عزيرا والمسيح يدخلان في قوله ما في الارض فلما كان جميع ما في السموات والارض مخلوقا
لله تعالى ومملوكا له فلا يكون شيء مما فيهما ولدا له لان الولد يكون من جنس والده والممكن المحدث لا يكون مجانسا للازلي الابدي الواجب لذاته وقوله كل له قانتون استيناف بطريق التعليل لما
قبله او جملة مؤكدة مقررة له وعلى التقديرين يكون من تمام الاستدلال فيكون الاية مشعرة بفساد ما قالوه من وجهين الاول تنزه ذاته عنه لاقتضائه التشبيه والحاجة وسرعة الفناء والثاني
الاستدلال بكون ما سواه ممكنا مخلوقا له تعالى فلا يجانس الفرد الواجب لذاته فلا يكون له ولدا لان الولد لا بد ان يجانس والده قوله منقادون قال الراغب القنوت لزوم الطاعة مع الخضوع ولما
اعتبر كل واحد منهما في مفهومه فسر بكل واحد منهما فقيل في قوله تعالى وقوموا لله قانتين اي خاضعين وقيل طائعين ولما كان من تمام القنوت القيام والسكوت ما لم يكن امر بخلافه استعمل
فيهما فقيل في قوله عم لما قيل له اي الصلوة افضل قال طول القنوت اي القيام وقال زيد بن ارقم كنا نتكلم في الصلوة يكلم الرجل صاحبه الى جنبه في الصلوة حتى نزلت وقوموا لله قانتين فامرنا بالسكوت
ونهينا عن الكلام قوله وانما جاء بما الذي لغير اولي العلم وقال قانتون من الجمع بالواو والنون يطلق على العقلاء خاصة وقد اطلق ههنا على جميع الموجودات السماوية والارضية تغليبا للعقلاء على غيرهم
على طريق تغليب اولي العلم على غيرهم وقد عبر عن جميع الموجودات المذكورة اولا بكلمة ما التي هي لغير اولي العلم وغلب غير العقلاء على العقلاء حيث عبر عن الجمع بما يعبر به عن غير العقلاء والمناسب
ان يعبر به عن غير العقلاء بتغليبهم على العقلاء فما وجه التعبير عن الجمع تارة بما وضع لغير اولي العلم وتارة بما وضع لاولي العلم اجاب عنه المصنف بقوله وانما جاء بما الذي لغير اولي العلم يعني
انه عبر عن الجميع لغير اولي العلم تحقيرا لشان العقلاء الذين جعلوا ولدا لله تعالى فان المقصود من قوله تعالى بل له ما في السموات والارض رد ما قالوه في حق المسيح وعزير والملائكة فكان
الظاهر ان يقال بل له هؤلاء المذكورون فكيف يكونون ولدا له الا انه اتى بلفظ يعم جميع الموجودات ويدخل فيه الملائكة والمسيح وعزير دخولا اوليا ليثبت ان شيئا مما سواه تعالى لا يصلح
ان يكون ولدا له تحقيرا لشانهم وتنبيها على عدم المجانسة لرب العالمين فكان المناسب ان يعبر عن الجميع بما وضع لغير العقلاء تنبيها على ان العقلاء في الاختصاص بالله تعالى خلقا
وملكا بمنزلة الجمادات من حيث ان شيئا منها لا يمتنع عن مشيته وتكوينه وان يعبر عنه في مقام العبودية والانقياد بما يختص بالعقلاء تنبيها على ان الجمادات في مقام العبودية
والانقياد بمنزلة العقلاء قوله اي كل ما فيهما او كل من جعلوه ولدا له يعني ان المضاف اليه المحذوف ليس لفظ واحد على ما هو الشائع في لفظ كل فان تنوينه عوض عن ذلك اذ لا يناسب ان يخبر عن
كل واحد بانه قانتون بلفظ الجمع بل المضاف اليه المحذوف هو ما في السموات والارض جميعا بقرينة سبق الذكر او البعض المعين مما في السموات والارض وهو من جعلوه ولدا له بقرينة
المقام لان الكلام وقع فيه والمراد من القنوت على الاول الانقياد لامر التكوين اذ لا تكليف في حق جميع الموجودات حتى يتصور منهم الانقياد لامر التكليف وعلى الثاني الانقياد لامر التكليف
والامتثال لما امر به والجري على مقتضى العبودية فيكون قوله كل له قانتون الزاما لهم فيما زعموه بعد اقامة الحجة على فساد ما زعموه بقوله بل له ما في السموات والارض ويكون مجموع
الاية مشعرا بفساد ما قالوه من ثلاثة اوجه الاول تنزيه الله تعالى عما قالوه في حقه والثاني الاستدلال على فساده والثالث الالزام عليهم باثبات ما ينافي زعمهم وهو اقرارهم بالعبودية
التي تنافي الولدية فان احدا لا يتخذ عبده ولدا مع شدة حاجته الى الولد فكيف يتصور ذلك في حق الله تعالى مع غناه عن الولد والاختصاص لكن في الشاهد ربما يعتق الرجل عبده فيتخذه ولدا
وذا لا يتصور في حقه تعالى اذ لا يتصور ان يخرج احد عن عبوديته تعالى وجميع ما سواه صاروا عبيدا وملكا له تعالى بسبب خلقه وايجاده اياهم ولم يخرج احد عن كونه مخلوقا له فلا يخرج عن كونه عبدا
مملوكا له وقيام العبودية اذا كان مانعا من اتخاذ العبد ولدا في الشاهد فلان يكون مانعا في الغائب اولى قال وما ينبغي للرحمن ان يتخذ ولدا ان كل من في السموات والارض الا آتي الرحمن عبدا قوله
مبدعهما يعني ان البديع فعيل بمعنى المبدع من ابدع الشيء اي احدثه وانشأه على غير مثال سبق واضيف الى مفعوله اضافة معنوية لان ابداعه تعالى اياهما امر قد تحقق ومضى والمبدع اسم الفاعل
اذا كان بمعنى الماضي لا يعمل ولا يكون له معمول حتى يضاف اليه ويكون اضافة لفظية ونظيره كون البديع بمعنى المبدع الاليم بمعنى المؤلم والحكيم بمعنى المحكم والسميع بمعنى المسمع والبصير بمعنى
المبصر والبديع والمبدع والمبتدع في اللغة بمعنى واحد وهو الذي لم يسبقه احد في انشاء مثل ما فعل ولذلك سمي صاحب الهوى مبتدعا لانه لم يسبقه احد من ارباب الشرع في انشاء مثل
ما فعله والجمهور على رفع بديع على انه خبر مبتدأ محذوف اي هو بديع وقرئ بالجر على انه بدل من الضمير في قوله له وبالنصب على المدح قوله امن ريحانة الداعي السميع يؤرقني واصحابي هجوع البيت من
ريحانة اسم امرأة والداعي مبتدأ والسميع صفته ويؤرقني صفة بعد صفة وجاز وصف المعرف باللام العهد الذهني لكونه في المعنى كالنكرة يجوز وصفه بالجملة الخبرية كما في قوله ولقد امر على اللئيم يسبني

وفي التنزيل

وفي التنزيل كمثل الحمار يحمل اسفارا والارق السهر وارقني فلان تاريقا اي اسهرني والهجوع النوم ليلا والهجوع بالفتح صفة كالصبور والجملة حال عن المستكن في يؤرقني وقوله امن ريحانة
خبر للمبتدأ والمذكور بعده والمراد بالداعي داعي الشوق والمحبة فانه كانه يدعوه ويناديه بحيث يسمعه ويوقظه حال استراحة اصحابه واشتغالهم بالنوم كانه يقول متعجبا من شدة ما يلحقه
من حب ريحانة ان داعي الشوق الذي يفعل بي هذه الامور هل يفعل ذلك كله من اجل ريحانة او بسبب حبي اياها والبيت لعمرو بن معدي كرب اسلم في خلافة امير المؤمنين عمر بن الخطاب
رضي الله عنه قيل انه كان يعد من الفرسان واهل الشجاعة والجلادة ثم عد من الشعراء بهذا البيت وقالوا السميع فيه بمعنى المسمع لان داعي الشوق ليس بسامع وانما هو مسمع لدعائه
ونداؤه كذا التاريق انما يكون من المسمع لا من السامع قوله او بديع سمواته عطف على قوله مبدعهما اي ويجوز ان يكون بديع صفة مشبهة مضافة الى فاعلها اضافة لفظية من قولهم
بدع الشيء فهو بديع اذا كان مخترعا مخلوقا على غير مثال سبق قوله وهو حجة رابعة دالة على فساد ما قالوه على ان يكون قوله كل له قانتون دليلا مستقلا وعليه قصد به الالزام ولعل
الوجه في عدم تخلل العاطف بين هذه الادلة الايذان بان كل واحد منها دليل مستقل على فساد ما قالوه لا يتعلق بعضها ببعض قوله المنفعل مرفوع على انه صفة عنصر وضمير مادته للولد
وضمير عنه للولد قوله والابداع اختراع الشيء لا عن شيء دفعة يعني انه انشاء الشيء وايجاده من غير مادة ومدة والحاصل ان خلقه تعالى للمخلوقات يكون على ثلاثة اوجه الابداع والصنع والتكوين
والاليق بموضع الاحتجاج على فساد قول من قال اتخذ الله ولدا هو التعرض لكونه مبدعا للاشياء كلها فاعلا لها بلا مادة ولا زمان مادي اي موجدا للموجودات السماوية والارضية بلا مادة ومدة لان كونه
تعالى مبدعا للاشياء كلها فاعلا لها بلا مادة ولا زمان ادل على امتناع كونه والدا لشيء منها من كونه صانعا لها ومكونا لها وذلك لان الصنع عبارة عن تركيب الصورة مع العنصر والمادة وكونه تعالى
صانعا للعالم بهذا المعنى لا ينافي كونه والدا لشيء منها ولو على سبيل التوهم لجواز ان يتوهم ان المادة التي ضمت الصورة اليها منفصلة عن الصانع وان الصانع والد للمركب منها بخلاف
كونه مبدعا للعالم اذ لا مجال لتوهم ذلك لان الابداع لا يتوقف على المادة حتى يتوهم كونها منفصلا عن المبدع ويكون المبدع والدا للمبدع وكذا التكوين فانه وان دل على معنى الايجاد الا
انه لكونه بمعنى التصيير يدل على الايجاد بطريق تغيير صورة الى صورة على سبيل التدريج فيكون التكوين مسبوقا بالمادة فيجوز ان يتوهم كونها منفصلة عن المكون ويكون والدا للمكون
مع ان ايجاد السموات والارض ليس بطريق صيرورة الى صورة فلا يناسب ذكر التكوين بهذا المقام من هذا الوجه ايضا قوله اي اراد شيئا فسر القضاء بتعلق الارادة الالهية بوجود
الشيء لما ذكر من ان تعلقها به يوجبه ويتمه واصل القضاء اتمام الشيء قولا كما في قوله تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه اي اتم ايجاب تخصيص العبادة به تعالى عليكم بان امركم به وفسر الامر
بالشيء اشارة الى ان الامر ههنا واحد الامور اي الخطوب وليس بمصدر امر يامر لان صيغة الامر فلا يدخل تحت قضاء الله تعالى وارادته والعامل في اذا محذوف يدل عليه جوابه الذي هو قوله
فانما يقول له كن فيكون لان يامر الله تعالى ما اراد ايجاده اي اذا اراد وجود شيء ليكون وجدت سريعا من غير توقف واباء قوله وليس المراد به اي بقوله كن فيكون ان يامر الله تعالى ما اراد ايجاده
حقيقة بان يقول له كن وان يمتثل المامور المكون بان يتكون عقيبه بل المراد انه تعالى اذا اراد شيئا من المكونات يحصل ذلك الشيء عند تعلق ارادته بحصول ذلك الشيء بلا مهلة من غير
امتناع ولا توقف الا انه عبر عن سرعة ايجاده اياه عند تعلق ارادته به من غير توقف وتردد فضلا عن الامتناع بقوله يقول له كن فيكون اي فيحصل بلا مهلة فترتب تكون الاشياء بكلمة
الفاء على امرها بالتكون بان يقول لها كن مجاز عن سرعة تكونها عقيب تعلق الارادة بتكونها من غير تردد دون توقف والتوقف قول ثم او امر شبه ابداعه الاشياء وايجاده اياها بمجرد تعلق
ارادته بتكونها بحال الملك المطاع اذا امر من تحت يده بان يفعل شيئا وشبه حال الاشياء في تكونها دفعة من غير تخلل زمان بينه وبين تعلق الارادة بتكونها بحال المامور المطيع الممتثل امر
الملك بلا توقف وامتناع واباء وعبر عن الحال المشبه بعبارة الحال المشبه به على طريق الاستعارة التمثيلية فان قوله تعالى يقول له كن فيكون ليس موضوعا لسرعة نفاذ القدرة والارادة
فلا بد ان يكون مجازا في المعنى المذكور مبنيا على تشبيه حالة اعتبارية ماخوذة من عدة امور بحالة اخرى مثلها واطلاق ما يستعمل في الحالة المشبه بها على الحالة المشبهة فيكون استعارة تمثيلية
وهو مراد المصنف بقوله بل تمثيل حصول ما تعلقت به ارادته بلا مهلة بطاعة المامور المطيع بلا توقف شبهت الهيئة المنتزعة من تعلق ارادة الله تعالى بشيء من المكونات وسرعة ايجاده اياه
من غير امتناع وتوقف بالهيئة المنتزعة من تعلق امر الامر المطاع بالمامور المطيع مع حصول المامور به بلا امتناع وتوقف ثم استعملت العبارة الموضوعة للهيئة الثانية في الاولى وليس
هناك قول ولا كلام وانما وجود الاشياء بالخلق والتكوين مقرونا بالقدرة والارادة والعلم ومما يدل على عدم توقف حدوث الاشياء على قول كن ان قوله كن ليس بقديم لتركبه من الحروف المرتبة
المسبوق بعضها ببعض فيكون حادثا لا محالة ولو افتقر كل محدث الى قول كن يلزم افتقار ذلك القول الى قول كن اخر ويلزم اما التسلسل او الدور وكل واحد منهما محال والموقوف
على المحال محال فثبت انه لا يجوز توقف احداث الحوادث على قول كن وايضا ان المخلوقات قد يكون جمادا وتكليف الجماد بالتكون عبث لا يليق بالحكيم قوله وفيه تقرير لمعنى الابداع لان قوله كن لما
كان مجازا عن سرعة التكوين وحصول المراد بلا مهلة وكان مرتبا على القضاء بفاء التعقيب في قوله فانما لزم ان لا يتخلل بين ارادة التكوين وتحققه مادة ولا مدة وهو معنى الابداع
بعينه قوله وقرأ ابن عامر بفتح النون على انه جواب الامر فان قوله كن امر بحسب اللفظ والصورة فجاز انتصاب المضارع بعده باضمار ان نظرا الى ظاهر اللفظ وان لم يكن امرا بحسب المعنى
والحقيقة بل هو مجاز عن سرعة التكوين كما مر وقراءة الباقين بالرفع على الاستيناف اي فهو يكون او على العطف على يقول قوله واعلم ان السبب في هذه الضلالة وهي نسبة الولد الى الله تعالى والقول
بانه اتخذ ولدا ان اسم الاب انما يطلق على الوالد لكونه سببا لوجود الولد ولما كان تعالى هو السبب الاول لوجود الانسان كان ارباب الشرائع المتقدمة يطلقون اسم الاب عليه تعالى لكونه
سببا اول لوجود الانسان كما يطلقونه على الوالد لكونه سببا اخيرا لوجوده ولذا كانوا يطلقون اسم الاله والرب على الكبير منهم لكونه مخدوما لهم مطاعا فيما بينهم وقول الناس رب الارباب
واله الالهة ومالك الملوك مما يكشف عن تقدم ذلك التعارف وروي انه جاء في انجيل يوحنا ان عيسى عم قال لاصحابه انا ذاهب الى ابي يبعث لكم فارقليطا يتمم لكم امور دينكم واراد بفارقليطا
نبينا صلى الله عليه وسلم ومن اطلق هذه العبارات اراد بها معاني صحيحة ثم ان الجهلة منهم لما تصوروا منها بالاخرة معنى الولادة الطبيعية والربوبية الحقيقية صار التفوه بها منهيا
في شرعنا تنزيها عن ايهام الاعتقاد الباطل حتى صار اطلاقه كفرا في شرعنا وان قصد به ما قصده ارباب الشرائع المتقدمة قوله ومنع منه مطلقا اي سواء قصد به معنى السببية
او معنى الولادة الطبيعية قوله اي جهلة المشركين الاضافة فيه بمعنى من لان المضاف اليه جنس المضاف واهل الكتاب من اليهود والنصارى وان كانوا من اهل العلم حقيقة الا انهم
لما لم ينتفعوا بعلمهم ولم يعملوا به صاروا متجاهلين فصح نفي العلم عنهم بهذا الاعتبار ولذلك روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال الذين لا يعلمون هم اليهود وقال مجاهد هم
النصارى وقال الحسن وقتادة هم مشركوا العرب وقد جرى ذكر الكل اجمالا في قوله تعالى وقالوا اتخذ الله ولدا فان اليهود قالوا عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله ومشركوا
العرب قالوا الملائكة بنات الله فصار كل واحد من هذه الفرق الثلاث معهودا نظرا الى هذا الذكر الاجمالي فصح ان يشار اليه بتعريف الموصول في قوله تعالى الذين لا يعلمون قوله هلا يكلمنا
الله اشارة الى ان لولا ههنا للتحضيض وحرف التحضيض اذا دخلت على الماضي كان معناها التوبيخ على ترك الفعل بمعنى لم لم يفعل ومعناها في المضارع تحضيض الفاعل على الفعل
وطلبه منه فهي في المضارع بمعنى الامر وليست لولا هذه هي التي تفيد امتناع الشيء لوجود غيره والفرق بينهما ان لولا التي للتحضيض لا يليها الا الفعل لفظا نحو لولا ارسلت
الينا رسولا ولولا يكلمنا الله او تقديرا كما في قوله تعدون عقر النيب افضل مجدكم بني ضوطرى لولا الكمي المقنعا اي لولا تعدون الكمي ولولا التي للامتناع يليها المبتدأ وقد جرت
العادة بحذف خبره كما في نحو لولا زيد لهلك عمرو اي لولا زيد موجود والناب المسنة من النوق والجمع النيب يقال سميت بذلك لطول نابها والضوطرى الرجل الضخم الذي لا غناء عنده
اي لا نفع فان الغناء بالفتح النفع والكمي الشجاع المتكمي في سلاحه اي المتستر فيه لان عادة الفرسان انه يكمي نفسه اي يسترها بالدرع والبيضة ومن جعل مقنعا بالتشديد اي عليه بيضة

ومعنى الاية هلا يكلمنا الله عيانا او تاتك رسوله كما كلم الانبياء عليهم السلام على هذا المهلا لكن بلا واسطة او يوحي الينا اي او يرسل الينا ملكا او يكلمنا بواسطة ذلك الملك انكار رسوله كما كلم
الانبياء على هذا الوجه فان الوحي يجيء لمعان منها الرسالة وهو المناسب لهذا المقام قوله والاول استكبار اي قول الجهلة لولا يكلمنا الله استكبار منهم يعنون به نحن عظماء كالملائكة والنبيين
فلم اختصوا به دوننا وقولهم او تاتينا اية جحود منهم لان يكون ما اتاهم من القران وسائر المعجزات ايات والجحود هو الانكار مع العلم والالام في قوله لان ما اتاهم صلة جحود وفي بعض النسخ لم يكتب
اللام ولا حاجة اليها قوله استهانة به وعنادا علة لجحودهم وضمير به راجع الى ما اتاهم او الى شك لان الانكار لكونه اية مبني على الاستهانة والعناد قيل والتعجب انهم عظموا انفسهم وهي احقر الاشياء و
واستهانوا بايات الله تعالى وهي اعظمها قوله تعالى كذلك قال الذين من قبلهم مثل قولهم فيه حرارة قوله كذلك قال مع قوله مثل قولهم مشتمل على تشبيهين تشبيه القول بالقول في المؤدى والمحصول
وتشبيه القول بالقول في الصدور بلا روية بل بمجرد التشهي واتباع الهوى والاقتراح على سبيل التعنت والعناد لا على سبيل الاسترشاد وان الكاف في قوله كذلك منصوب المحل على انه
مفعول قال وقوله مثل قولهم مفعول مطلق اي قال الكفار الامم الماضية مثل ذلك الذي قالوه قولا مثل قولهم فيما ذكر فظهر انه احد التشبيهين لا يغني عن الاخر قوله تشابهت قلوبهم
استيناف على وجه تعليل تشابه مقالتهم بمقالة من قبلهم فان الالسنة ترجمان القلوب والقلب متى استحكم فيه الكفر والقسوة والعمى والشقوة والعناد لا يجري على اللسان الا ما ينبئ
عن التعلل والتباعد عن الايمان كقوله تعالى كذلك ما اتى الذين من قبلهم من رسول الا قالوا ساحر او مجنون اتواصوا به اي اتواصى الاولون والاخرون بهذا القول حتى قالوه كلهم جميعا اي
متفقين عليه وذلك انما هو لتشابه قلوبهم في القسوة والعمى قوله وقرئ بتشديد الشين على ان اصله تتشابهت قلبت التاء الثانية شينا لاتحادهما في المهموسية فادغمت الشين في
الشين كما في تشبه وهذه القراءة مشكلة لان الفعل الذي كان ماضيا لم يجتمع في اوله تاءان حتى تدغم الثانية وتبقى الاولى منهما ولا كان مضارعا يلحق باخره تاء التانيث الساكنة ولعل وجهه
مع الشذوذ انه فعل مضارع ولما دخلت التاء الثانية في الشين لم يبق في اوله الا تاء واحدة فاشبه الماضي فالحقت باخره تاء التانيث الساكنة حكى الله تعالى عنهم اولا ما يقدح في
التوحيد وهو قولهم اتخذ الله ولدا ثم احتج على فساده بوجوه ثم حكى عنهم ما يقدح في النبوة وهو قولهم ان كنت صادقا في دعوى النبوة كان المناسب ان يتحقق احد الامرين اما ان يكلمنا
الله تعالى مشافهة بان رسلك الينا نبيا فانه يجب علينا اتباعك في جميع ما جئتنا به واما ان تاتينا اية نعلم بها انك رسول الله فشنع عليهم اولا بان وصفهم بالجهل ثم انه تعالى قد كلمهم
واخبرهم بالوحي الذي هو القران انه ارسل بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله وانه رسوله بايات دالة على رسالته كالقران وغيره من المعجزات والمجيء الشجرة اليه وكلام الذئب الشاة
المشوية المسمومة واشباع الخلق الكثير من الطعام القليل وشق القمر وانهم قد علموا بذلك كله وتيقنوا ولكن لم ينتفعوا بعلمهم فنزلوا منزلة الجاهل ثم شنع عليهم بتشبيه قولهم هذا باقوال
الكفار المتقدمين وتشبيه قلوبهم بقلوب هؤلاء في العمى والعناد ثم بكتهم بقوله قد بينا الايات ما فيه كفاية لجميع المكلفين بالايمان الا انه خص الموقنين بالذكر لانهم هم المنتفعون بنصبها وبيانها
كما في قوله هدى للمتقين واليقين بلغ العلم واكده بان يكون جازما غير محتمل للنقيض وثابتا اي غير زائل بالتشكيك بعد ان يكون مطابقا للواقع ولما اورد ان يقال الموقن بهذا المعنى
لا يحتاج الى نصب الدلائل وبيان الايات لان بيان الايات لا طلب لتحصيل الحاصل فما وجه قوله قد بينا الايات لقوم يوقنون اجاب عنه بوجهين تقريره وكان الايقان مجازا عن طلب اليقين على طريق
ذكر المسبب وارادة السبب او بمعنى نصب الدلائل لطلاب اليقين ليحصلوه بها او تقرير الوجه الثاني ان المراد بالموقن ههنا هو المستعد للاتصاف باليقين المطلق المنصرف الى اليقين الكامل
وهو اليقين الذي يقارنه الاذعان والقبول ولا يجامعه العناد والجحود والتثبت بالشبهات الزائفة ومثل هذا اليقين هو الايمان المعتبر شرعا لان مجرد الايقان بدون الاذعان والقبول بل مع الاباء والجحود ليس
بايمان ولذلك كفر ابو طالب مع قوله عرضت دينا لا محالة انه من خير اديان البرية دينا والمستعد للاتصاف باليقين بالمعنى المذكور وان لم يكن موقنا بالفعل بذلك المعنى الا انه سمي موقنا على طريق
تسمية المشارف للاتصاف بالشيء باسم المتصف به كما في قوله من قتل قتيلا فله سلبه فانه سمي الحي المشارف لان يكون مقتولا باعتبار ما يؤول اليه حاله فكذا القوم الذين بين الله تعالى لهم الايات
ليس بموقنين بالفعل حال التبيين الا انهم سموا موقنين ووصفوا به مجازا باعتبار المال قوله وفيه اشارة الى انهم ما قالوا ذلك لخفاء في الايات بما قالوا من قولهم لولا يكلمنا الله او تاتينا اية لخفاء
في الايات والمعجزات لانه تعالى قال في تبكيتهم قد بينا الايات لقوم يوقنون فثبت انهم ليسوا بموقنين لا بمعنى كونهم طالبين الايقان ولا بمعنى كونهم مستعدين لليقين الكامل المستتبع للاذعان والقبول
فان التبيين المذكور بقوله تعالى قد بينا الايات تبيين مطلق فينصرف الى الكمال كانه قيل قد بينا الايات والمعجزات تبيينا بالغا لا يبقى معه خفاء في شيء منها لمن يطلب اليقين التام او يستعد للاتصاف
به ولا حاجة الى اقتراح ايات زائدة كما بينا انهم طلبوا المزيد اليقين لانه تعالى اظهر وبين من الدلائل والايات ما فيه كفاية لحصول اليقين التام الكامل للمسترشدين فلم يقولوا ما قالوه
الا عتوا وعنادا فلو اجيبوا بما اقترحوه لما زادوا الا عمها عليه من الجحود والعناد ثم ان القوم لما اصروا على العناد واقتراح الايات الزائدة على ما فيه كفاية لطالب الحق على سبيل التعنت واللجاج تخلص
من امر تبكيت القوم الى تسلية رسوله صلى الله عليه وسلم فقال انا ارسلناك بالحق وقوله بالحق في محل النصب على انه حال من مفعول ارسلنا اي ارسلناك حال كونك متلبسا مؤيدا بالحق الذي
هو الحجج والايات وسميت حقا لتاديتها الى الحق وقوله بشيرا ونذيرا حالان من كاف ارسلناك ايضا اي مبشرا لمن اتبعك بالسعادة الابدية ومنذرا لمن كفر بك وعصاك بالشقاوة الابدية والبشير
فعيل بمعنى فاعل من بشرت الرجل ابشره بالضم بشرا وبشورا من البشرى وكذلك الابشار والتبشير ثلاث لغات والاسم البشارة والبشارة بالكسر والضم وبشرت بكذا بالكسر ابشر بالفتح
اي استبشرت به قوله ونذيرا اي منذرا بمعنى مخوفا ومحذرا كالبديع بمعنى المبدع وبناء فعيل بمعنى فاعل منقاس من الفعل الثلاثي كبشير من بشرت الرجل وغير منقاس من افعل ولم يسمع نذر
بمعنى خوف وانما المسموع انذر وبناء نذير منه مخالف القياس ومعنى الايمان شانك بعد اظهار صدقك في دعوى الرسالة بالدلائل والمعجزات ليس الا الدعوة والابلاغ ما اوحي اليك واما التبشير والانذار
لا ان تجبرهم على القبول والايمان فلا عليك ان اصروا على الكفر والعناد اي لا تبعة عليك ان اصروا على الكفر ولم يؤمنوا قوله ما لهم لم يؤمنوا مفعول قول مقدر مقدر اي لا تسال انت بان يقال
لك ما لهم لم يؤمنوا بعد ان بلغت وبذلت جهدك وطاقتك في دعوتهم بل هم المسئولون عن سبب اصرارهم على الكفر بعد ما تبين لهم الحق كما قال تعالى وقفوهم انهم مسئولون هذا على قراءة الجمهور
ولا تسال بضم التاء ورفع الفعل وان قرئ بفتح التاء وجزم الفعل يكون نهيا لرسول الله صلى الله عليه وسلم عن السؤال عن حال ابويه على ما روي انه عليه السلام قال ليت شعري ما فعل ابواي اي ما فعل
بهما والى اي حال انتهى امرهما فنزلت ونظيره قولهم يا ابا عمير ما فعل النغير بمعنى ما فعل به والنغير تصغير نغرة وهو طائر كالعصفور احمر المنقار قال الامام وهذه الرواية بعيدة لانه عليه السلام
كان عالما بكفرهما وكان عالما بان الكافر معذب فمع هذا العلم كيف يمكن ان يقول ليت شعري ما فعل ابواي قوله او تعظيما عطف على قوله نهيا فعلى الاول يكون المقصود من صيغة النهي مجرد نهيه عليه السلام
عن السؤال عن حال الكفار من غير ان يجعل النهي ذريعة الى امر اخر وعلى الثاني يكون نفس النهي مقصودا بل يجعل ذلك ذريعة الى تعظيم عقوبة الكفار والوجه في دلالة النهي على تعظيم العقوبة ما ذكره
بقوله كانها لفظاعتها لا يقدر المسئول ان يخبر عنها فينهى السائل عن ان يسال عنها ولا يقدر السائل على استماع خبرها قوله والجحيم المتاجج من النار اي الملتهب منها وفي الصحاح الجحيم اسم من اسماء
النار وقد جحمت النار تجحم اجيجا واجحتها انا فاجحت قوله مبالغة في اقناطهم عن اسلامهم حيث علق رضاهم عنه بما لا سبيل اليه وما يستحيل وجوده فاذا لم يرضوا عنه فكيف يتصور منهم
واصل الاقناط فرفعهم من قوله تعالى ولا تسال عن اصحاب الجحيم حيث سجل عليهم بانهم اصحاب الجحيم ولا يفارقون عنها وهو كناية عن موتهم على الكفر قوله ولعلهم قالوا مثل ذلك اي قالوا لن نرضى عنك
حتى تتبع ملتنا فحكى الله تعالى عنهم تلك المقالة ثم امره عليه السلام ان يجيبهم بان قل ان هدى الله هو الهدى فان تعليمه عليه السلام ان يجيبهم بهذا الجواب يدل على انهم قالوا مثل ذلك وجه كونه جوابا عن تلك المقالة
انهم ادعوا بتلك المقالة ان ملتهم هي الهدى او هدى منوطها فامره الله تعالى ان يرد عليهم بطريق قصر القلب ويقول ان هدى الله الذي هو الاسلام هو الهدى الى الحق لا ما تدعون اليه من الملة الزائغة
وهذا الجواب مشتمل على وجوه من المبالغة وهي التاكيد بان واسمية الجملة واضافة الهدى الى الله وايراد ضمير الفصل وتعريف الخبر باللام واطلاق الهدى فانه يفيد في المقام الخطابي كونه محمولا

على الكامل قوله الملة ما شرعه الله لعباده اي سنه وجعله لهم سننا وطريقا والدين مثل فان الطريقة التي شرعها الله تعالى لعباده تسمى ملة باعتبار ان الانبياء الذين اظهروها قد املوها وكتبوها ا
لا متهم وتسمى دينا ايضا باعتبار طاعة العباد لمن سنها وانقيادهم لحكمه وتسمى ايضا شريعة باعتبار كونها موردا للمتعطشين الى زلال ثوابه ورحمته والشيء الواحد قد يسمى باسمين واكثر
باختلاف الاعتبار قوله اي الوحي الظاهر افراد بالوحي القران الموحى اليه عبر عنه بالعلم لكونه سببا لحصول العلم وان فسر العلم بالدين المعلوم صحته بالبراهين يكون العلم بمعنى المعلوم ولما لم يصح اتصاف
نفس العلم الذي هو الصورة المرتسمة في الذهن بالمجيء والانتقال حمل او لا على ما هو السبب والطريق لحصول العلم وهو القران الموحى اليه وثانيا على الدين المعلوم صحته بالبراهين والالام في قوله تعالى
ولئن اتبعت موطئة للقسم والقسم مقدم تقديرا وما بعد الجملة الشرطية جواب القسم لفظا ومعنى وجواب الشرط معنى فقط لا لفظا قوله من ولي مرفوع المحل على الابتداء ولكم خبره ومن صلة
قوله من الله منصوب المحل على انه حال من ولي لانه لما تقدم عليه امتنع كونه صفة له فانتصب حالا ونظيره قوله لعزة موحشا طلل قديم والولي فعيل من الولي وهو القرب فقد يكون بمعنى الدنو
كما في قولهم تباعد نا بعد ولي وقد يكون بمعنى القرب من جهة التسبب وهو المراد ههنا عند المصنف لما عرف في قوله الفرق بين الولي والنصير العموم والخصوص من وجه لان الولي قد يضعف عن
النصرة والنصير قد يكون اجنبيا عن المنصور كما يكون من اقرباء المنصور وهو مادة اجتماعهما والولي وان جاء بمعنى الصديق كما في قوله تعالى لا يتخذ المؤمنون الكافرين اولياء من دون المؤمنين وبمعنى
القيم بالامر والمتولي كما في قولهم ولاه بيع الشيء فولي بيعه فيكون معنى الاية على هذا ما لك من احد يلي دفع السوء عنك الا ان المصنف لم يلتفت الى هذين المعنيين لان ذكر الولي بهذا المعنى
عن ذكر النصير قوله تعالى الذين اتيناهم الكتاب الاية لعل وجه اتصاله بما قبله انه تعالى لما ذكر في الاية المتقدمة قبائح المتعنتين الطالبين الرياسة من اليهود والنصارى اتبع ذلك بمدح من ترك طريق التعنت
وحب الرياسة منهم وطلب مرضاة الله تعالى وحسن ثواب الاخرة واثره على الحظوظ العاجلة الفانية فقال الذين اتيناهم الكتاب والموصول وان كان عاما لجميع من انزل عليهم الكتاب من الامم الا ان
المصنف خصه بالذين امنوا منهم بتنا وصلى الله عليه وسلم بقرينة تقييده بالجملة الحالية التي هي قوله تعالى يتلونه حق تلاوته فانه كما ذكر حال مقدرة من الضمير المنصوب في اتيناهم ومن الكتاب مثل قوله
اشتريت صقرا صائدا به غدا وانما جعله حالا مقدرة لانهم لم يكونوا تالين له وقت ايتائه وقوله حق تلاوته صفة مصدر محذوف دل عليه الفعل المذكور اي يتلونه تلاوة حق تلاوته واختار الكون
كونه منصوبا على المصدرية بناء على ان تقدير الكلام تلاوة حقا فان نعت المصدر واذا قدم عليه واضيف اليه انتصب انتصاب المصادر نحو ضربت اشد الضرب وقمت احسن القيام بنصب اشد واحسن
على المصدر قوله وقوله اولئك مبتدا ثان ويؤمنون به خبر المبتدا الثاني والمبتدا الثاني مع خبره خبر الاول والضمير في به للكتاب وقيل للنبي صلى الله عليه وسلم وكذلك الضمير في به في قوله تعالى ومن يكفر
به قوله او خبر عطف على قوله حال مقدرة اي يجوز ان يكون قوله يتلونه خبر قوله الذين اتيناهم الكتاب بشرط ان يكون تعريف الموصول للاشارة الى حصة معينة من مدلوله لان جميع من اتاه
الله الكتاب لا يصح ان يخبر عنهم بانهم يتلون كتابهم حق تلاوته فوجب ان يحمل تعريف الموصول على العهد الخارجي وفي الوجه الاول استفيد الخصوص من التقييد بالحال قوله دون
المحرفين مبني على ما ذهب اليه صاحب الكشاف من ان الجملة الفعلية اذا اسند الى اسم ظاهر وهو معرفة كما في قوله تعالى الله يستهزئ بهم وقولك زيد قام يكون تقديم المسند اليه فيه مثله لافادة
التخصيص خلافا لصاحب المفتاح فانه ذهب الى ان التقديم في مثله لا يفيد التخصيص بل يكون للتقوي وقوله تعالى اولئك يؤمنون به لما استفيد منه الحصر والتخصيص وان المحرفين ليسوا
بمؤمنين بكتابهم بني عليه قوله تعالى ومن يكفر به فاولئك هم الخاسرون على طريق الاستئناف وبيان حال من يكفر به سواء كان كفره بسبب التحريف او بغيره كالكفر بالكتاب الذي يصدقه ولما كان الخسران
انما يكون في التجارة ومعاملة الاستبدال علل المصنف خسرانهم باشترائهم ما يؤدي ما ينجي واحيائهم الضلال على الهدى قوله لما صدر قصتهم بالامر بذكر النعم والقيام بحقوقها ... ثم ذكر
بما قال تعالى بعد تمام قصة ادم عليه السلام يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم واوفوا بعهدي اوف بعهدكم واياي فارهبون وامنوا بما انزلت مصدقا لما معكم الى قوله ومعنى الامر
بالقيام بحقوق النعم مستفاد من قوله تعالى هناك اوفوا بعهدي لانه معناه على ما مر اوفوا بعهدي بالايمان والطاعة فان الايمان بالله والطاعة له اداء لحق النعم ومعنى الحذر عن اضاعتها
مستفاد من قوله تعالى هناك واياي فارهبون ومعنى الخوف عن الساعة واهوالها هو الذي دل عليه بقوله تعالى هناك واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها
عدل ولا هم ينصرون وقال في هذه الاية ولا يقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل ولا فرق بينهما من حيث المعنى واصل المقصود لان قبول العدل واخذه وقبول الشفاعة ونفعها
متلازمة فلم يكن بين اسلاف هذه العبارات واختلافها فرق في المعنى ومعنى قوله تعالى لا تجزي نفس لا تقضي نفس احدة من النفوس شيئا من الحقوق التي وجبت على النفس الاخرى اي لا تؤخذ نفس
بذنب نفس اخرى ولا تدفع عنها شيئا يقال جزى بمعنى هذا الامر يجزي كما تقول قضى عني يقضي وزنا ومعنى وامانة كانت عليها شيء فانها تجزي وتقضي بغير اختيارها بان يؤخذ من حسناتها ما عليها من
الحقوق كما جاء في حديث ابي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من كانت عليه مظلمة لاخيه من عرض او غيره فليتحلله منه اليوم قبل ان لا يكون دينار ولا درهم ان كان له عمل صالح اخذ منه
بقدر مظلمته وان لم يكن له حسنات اخذ من سيئات صاحبه فحمل عليه والعدل بفتح العين الفدية وهي ما يماثل الشيء قيمة وان لم يكن من جنسه والعدل بالكسر ما يساوي الشيء في الوزن والجرم من جنسه
والمعنى لا يؤخذ منها فدية تنجو بها من النار كيف يؤخذ منه ذلك وهو لا يجدها ليفتدي بها وسميت الفدية عدلا لانها تعادل ما يقصد انقاذه وتخليصه يقال فداه اذا اعطى فداءه فانقذه
والمستوجب للعذاب يتخلص عنه في الدنيا باحد اربعة امور اما بان ينصره ناصر قوي فيخلصه ويدفع العذاب عنه قهرا او بان يشفع في حقه شافع مقبول الشفاعة فيتخلص بشفاعته مجانا او بان
يقضي احد ما عليه من الحق فيسلم ذمته من الحق فيتخلص به او لا يفديه احد اي بان يعطي احد شيئا غير ما عليه من الحق وذلك الشيء هو الفدية والفداء فالله تعالى بين هول يوم القيمة بان نفى ان يدفع
العذاب احد عن احد بشيء من هذه الوجوه المحتملة في الدنيا قوله وايدا تا بانه فذلكة القصة اي مختصرها ومحصولها وفذلكة الحساب ما يقال في اخر حساب الامور الكثيرة المفصلة فذلك يكون
كذا فهي ماخوذة منه كما يؤخذ البسملة من قول المسمي بسم الله الرحمن الرحيم والسبحلة من قول المسبح سبحان الله فان مثلها ماخوذ من كلام مركب من اكثر من كلمة تمام ... لما شرح وجوه
نعمه على بني اسرائيل ثم فصل قبائحهم في اديانهم واعمالهم وذكر في اثنائه بعض قبائح المشركين وكان جميع الطوائف والملل من اهل الكتاب والمشركين معترفين بفضل ابراهيم عليه السلام ويدعون الانتساب
ويفتخرون به وكان بنو اسرائيل يدعون انهم على ملته ومتبعون بسيرته وسنته وكان المشركون يفتخرون بكونهم من اولاده ومن ساكني حرمه وخادمي بيته بين الله تعالى قصته وكيفية احواله
متصلا بما سبق من احوال بني اسرائيل والمشركين تنبيها لهم على ان ابراهيم انما نال ما نال من الخلة والكرامة بسبب انه وفى جميع ما ابتلاه ربه من التكاليف وخرج عن عهدة ذلك جميعا واتمهن بالوفاء
بها كما قال تعالى وابراهيم الذي وفى قيل لم يبتل احد بهذا الدين فاقامه كله الا ابراهيم فكتب الله تعالى له البراءة فقال وابراهيم الذي وفى فكانه قيل من كان يفتخر بالانتساب اليه فليسلك سبيله
وليتبع سيرته ولا يترك التمرد والعناد وليلازم الانقياد لحكم الله تعالى وتكاليفه قوله من البلاء يريد البلاء الذي بمعنى البلية والمحنة كما في قوله تعالى وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم على ان
تكون الاشارة الى ذبح الابناء واستحياء النساء يقال بلاه يبلكه بلوا وبلاء وبلوا وابتلاه ابتلاء اذا اصابه بما يكرهه ويشق عليه والتكليف بالاوامر والنواهي وان كان تفضلا
واحسانا بالنسبة الى الارواح لكنه لا يخلو عن كونه اصابة المشقة والتعب بالنسبة الى الابدان فصح ان يحمل الابتلاء في الاية على التكليف بالمشاق الذي هو معنى لغوي
للفظ الابتلاء وليس في كلامه ما يدل على ان الاختبار معنى مجازي له حتى يقال ان المصنف اراد بهذا الكلام الرد على صاحب الكشاف في تفسير الابتلاء بالاختبار وان محصول
كلامه ان معنى الابتلاء في اصل اللغة هو التكليف بالامر الشاق وهو ممكن ههنا فيجب الحمل عليه دون المعنى المجازي الذي هو الاختبار اذ لا صارف عن ارادة المعنى الحقيقي ولا ضرورة تدعو
الى حمله على المعنى المجازي ثم يعترض بانه غير واضح لان تتبع الايات والاحاديث واستعمالات العرب العرباء وكذا تتبع كتب اللغة يؤيد ما ذكره صاحب الكشاف بل مقصود المصنف
ان الاختبار ايضا وان كان معنى لغويا للابتلاء لقول الجوهري بلوته بلوا جربته واختبرته وبلاه الله بلاء وابلاه ابلاء وابتلاه اي اختبره الا ان الابتلاء المسند الى الله تعالى الظاهر فيه

ان يحمل على اصابة الشدة وتكليف المشقة لان الابتلاء بهذا المعنى يصح اسناده اليه تعالى حقيقة بخلاف الابتلاء بمعنى الاختبار فان الاختبار حقيقة انما يصح ممن خفي عليه العواقب فان من خفي عليه حال
عبده هل هو منقاد دائم مستمر يمتحنه بالامر والنهي ليظهر له ما خفي من حاله من قبل ذلك والله تعالى منزه عن ان يخفى عليه شيء مما كان ومما سيكون فلا يصح ان يسند اليه حقيقة الاختبار واذا اسند اليه تعالى
وجب ان يحمل على المجاز اما بان يراد به غايته التي هي ظهور الحال بالنسبة الى غيره تعالى كما قال الواحدي في الوسيط ابتلاه الله تعالى يعود الى اعلامه عباده لا الى استعلامه لانه يعلم ما من شأنه ان يعلم فلا
يحتاج الى الابتلاء ليعلم واما بان يجعل استعارة تمثيلية بان يشبه حال تكليف العبد وامره ونهيه اياه مع بناء الامر على اختياره حيث مكنه من الاتيان بالطاعة والمعصية بحال المختبر مع المختبر ثم يعبر
عنها بالاختبار بانه سمى التكليف الواقع منه تعالى اختبارا تشبيها له بالتكليف الصادر عن العباد لتوقف ما جهلوا به من المكلف من حيث الصورة فان المشابهة بين الشيئين صورة كافية في صحة
الاستعارة وهذا التكليف لما استغنى عنه علم تقرير حمل الابتلاء على التكليف اختبارا ان المصنف قوله لان الشرط احد التقدمين اي شرط ارجاع الضمير تقدم المرجع اليه لفظا كما في الاية على قراءة
الجمهور فان لفظ ابراهيم منصوب على انه مفعول ابتلى ولفظ ربه مرفوع على انه فاعل على قراءتهم والمفعول وان كان مؤخرا رتبة الا انه قدم لفظا فجاز رجاع الضمير اليه لتحقق شرطه او
تقدمه رتبة كما في قولك ضرب غلامه زيد فان زيدا وان كان مؤخرا لفظا لكنه مقدم رتبة فلذلك جاز رجوع ضمير غلامه اليه ولو انتفى الشرطان جميعا امتنع الارجاع كما في قولك ضرب غلامه زيدا
فان زيدا مؤخر لفظا ورتبة والكلمات جمع كلمة وهي اللفظ الموضوع لمعنى مفرد فيكون الكلام عبارة عن الالفاظ الموضوعة المنظومة فورد ان يقال نفس الالفاظ كيف تكون مكلفا بها فان الامور المكلف
بها انما هو المعاني المامور بها والمنهي عنها فاجاب عنه بانها قد تطلق على المعاني المدلول عليها بالالفاظ كما في قوله تعالى فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه فلذلك فسرت بالخصال الثلثين التي ذكر عشرة
منها في سورة البراءة بقوله تعالى التائبون العابدون الحامدون السائحون الراكعون الساجدون الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر والحافظون لحدود الله وبشر المؤمنين وضع لفظ المؤمنين
موضع الضمير الراجع الى هؤلاء الموصوفين للتنبيه على ان ايمانهم هو الذي دعاهم الى الاتصاف بالاوصاف المذكورة وان المؤمن الكامل من كان كذلك والايمان الذي هو اس تلك الخصال
هي الخصلة العاشرة المدلول عليها بقوله تعالى وبشر المؤمنين وعشرة منها مذكورة في سورة الاحزاب بقوله تعالى ان المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات والقانتين والقانتات و
الصادقين والصادقات والصابرين والصابرات والخاشعين والخاشعات والمتصدقين والمتصدقات والصائمين والصائمات والحافظين فروجهم والحافظات والذاكرين الله كثيرا والذاكرات
اعد الله لهم مغفرة واجرا عظيما وعشرة منها مذكورة في سورة المؤمنين بقوله تعالى قد افلح المؤمنون الذين هم في صلوتهم خاشعون والذين هم عن اللغو معرضون والذين هم للزكوة فاعلون
والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم فانهم غير ملومين فمن ابتغى وراء ذلك فاولئك هم العادون والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون والذين هم على صلواتهم
يحافظون اولئك هم الوارثون الذين يرثون الفردوس فالمذكور فيها ايضا عشر خصال الايمان والخشوع في الصلوة والاعراض عن اللغو وفعل الزكوة وحفظ الفرج عن الحرام وقربان الازواج
وقربان المملوكات ورعاية الامانة ورعاية العهد ومحافظة الصلوة قوله كما فسرت الكلمات بالمعاني في قوله تعالى فتلقى آدم من ربه كلمات حيث قيل المراد بالكلمات البكاء والحياء والدعاء
او قيل الندم والاستغفار والحزن قوله وبالعشر التي هي من سننه عطف على قوله بالخصال الثلثين والسنن العشر خمس منها في الراس وهي قص الشارب اي قطعه بالمقص وهو المقراض والمضمضة
والاستنشاق والسواك والفرق اي تفريق شعر الراس في الجانبين وخمس في الجسد وهي تقليم الاظفار اي قصها والقلامة ما يزال منها وحلق العانة والاختتان ونتف الابط وغسل
مكان الغائط والبول بالماء وروي عن ابن عباس وانس رضي الله عنهم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسدل شعره وكان المشركون يفرقون شعورهم وكان يحب موافقة اهل الكتاب فيما
لم يؤمر فيه بشيء ثم فرق رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ذلك فكان الفرق سنة لانه عليه السلام رجع اليه وعن كعب الاحبار انه قال ولد من الانبياء عليهم السلام ثلثة عشر مختونين آدم وشيث وادريس ونوح
وسام ولوط ويوسف وموسى وشعيب وسليمان ويحيى وعيسى ونبينا عليهم السلام وقيل هم اربعة عشر المذكورون وحنظلة بن صفوان نبي اصحاب الرس وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما
ان عبد المطلب ختن النبي صلى الله عليه وسلم يوم سابعه وجعل له مادبة وسماه محمدا وروي ان ابراهيم عليه السلام كان اول من شاب فلما راى الشيب قال يا رب ما هذا قال الوقار قال رب زدني
وقارا قيل الشيب نور يكره نتفه فانه روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لا تنتفوا الشيب ما من مسلم يشيب شيبة في الاسلام الا كان له نورا يوم القيمة وكتب الله له حسنة
وحط عنه خطيئة وكما يكره نتفه كذلك يكره تغييره بالسواد واما تغييره بغير السواد فمباح لقوله عليه السلام في ابي قحافة وقد جيء به ولحيته كالثغامة بياضا غيروا هذا بشيء واجتنبوا
السواد ولقد احسن من قال نسود اعلاها وتبيض اصلها ولا خير في الاعلى اذا فسد الاصل وقال آخر يا خاضب الشيب بالحناء تستره سل المليك له سترا من النار قوله وبمناسك الحج
اي وفسرت ايضا بهذا المعنى واذ كلف ابراهيم ربه بمناسك الحج اي بمواضع العبادة المتعلقة بالحج واقامة ما يليق بكل موضع من العبادة كالطواف والسعي ورمي الجمار والاحرام والوقوف بعرفة ومزدلفة
وغير ذلك فاداهن تاما كاملا من غير انتقاص قوله وبالكواكب والقمرين وهي ما ذكر في سورة الانعام بقوله تعالى فلما جن عليه الليل راى كوكبا وراى القمر بازغا وراى الشمس بازغة اي طالعة
قال هذا ربي اي اهذا ربي على طريق الانكار لما راى فيها من سمات الحدوث وهو الانتقال من حال الى حال فهذا منه اقامة الحجة على قومه لاثبات التوحيد وتنزيهه تعالى عن سمات النقص الا ترى الى قوله تعالى
وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه فكان تقدير الاية واذ كلف وامر ابراهيم ربه باقامة هذه الحجة على قومه فاقامها وامتثل ما امره وقيل الكلمات هي الخلال الست ثلثة منها ما ذكر من الكواكب
والقمرين والثلثة الاخرى ذبح الولد والقاء نفسه في النار وهجرته من العراق الى الشام فهذه محن عظام ابتلاه الله تعالى بها فصبر عليها طلبا لمرضاة الله تعالى وابتغاء لوجهه وتسميته هذه المحن
كلمات من قبيل تسمية عيسى عليه السلام كلمة بناء على ترتب صدوره على كلمة كن وتسمية الشيء باسم مقدمة من مقدماته طريق مشهور من طرق المجاز ولما فسرت الكلمات بالمحن والشدائد العظام ومن
المعلوم انه عليه السلام غير مكلف ببعض تلك المحن كالقاء نفسه في النار فان نمرود هو الذي القاه فيها لا انه القى نفسه فيها بامر الله تعالى لم يتصور ان يكون ابتلاؤه بتلك المحن بمعنى التكليف بها
فتعين ان يكون ابتلاؤه بها بمعنى الاختبار ولما لم يتصور حقيقة الاختبار ممن لا يخفى عليه العواقب حمل الاختبار على المعاملة الشبيهة به حيث قال على انه تعالى عامله بها معاملة المختبر منه
من حيث انه تعالى ساق تلك الشدائد اليه عليه السلام ولم يظهر منه عليه السلام الا الرضاء والانقياد والتسليم لما ساقه الله تعالى اليه ولم يظهر منه ما ينبئ عن السخط والاستكراه فلما شابه السوق
المذكور بمعاملة المختبر اطلق عليه اسم الاختبار مجازا وان كان لفظ الابتلاء حقيقة في معنى الاختبار فعلى هذا يكون قوله على انه تعالى عامله بها حالا متعلقا بما تعلق به قوله وبالكواكب والمحن وفسرت الكلمات
بهذه المعاني على ان يكون المراد بالابتلاء بهن اختباره عليه السلام بسوقها اليه بان يحمل الاختبار على المعاملة الشبيهة به فلا يكون الابتلاء بالكواكب والقمرين بمعنى التكليف والاحتجاج بها كما قرر قبل بمعنى ان الله
اياه فاحسن النظر فيها وعلم ان المتغير لا يصلح ربا وكذا الابتلاء بالمحن التي هي الذبح والنار والهجرة حيث لا يراد بالابتلاء بها التكليف بها بل المراد به الاختبار بمعنى المعاملة الشبيهة به قوله
وبما تضمنته الآيات التي بعدها اي وفسرت الكلمات ايضا بما ذكر بقوله تعالى اني جاعلك للناس اماما الى آخر القصة رواه محيي السنة عن مجاهد فان ما تضمنته الآيات التي بعدها هي الامامة
وتطهير البيت ورفع قواعده والدعاء ببعثة سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم وهذه كلها امور شاقة ساقها الله تعالى اليه معاملة المعاملة الشبيهة بالاختبار واسبقها الدعاء المذكور هو افتقاره
الى التوجه التام بتصفية الباطن عما يشغله عن الخشوع والتضرع اللائق بعظمة الله تعالى وعلو شانه لا يخلو عن مشقة قوله وقرئ ابراهيم ربه برفع ابراهيم ونصب ربه والابتلاء ابراهيم ربه
مجاز عن دعائه اياه بكلمات من الدعاء وجعل من دعائه عليه السلام اياه تعالى ابتلاء لكونه شبيها بالاختبار فانه عليه السلام لما طلب منه تعالى اشياء مبنية على اختياره صار كانه طلب منه تعالى ذلك ليرى انه هل
يجيبه الى ذلك ام لا وهي معاملة شبيهة بالاختبار فان قيل الاختبار واذا اسند الى من يعلم عواقب الامور وجب حمله على المجاز ضرورة فما الحاجة الى حمله عليه على تقدير ان يسند الى العبد
مع ان العبد يجوز عليه ان يختبر حقيقة اجيب بان العبد وان صح ان يصدر عنه الاختبار الا انه لا يجوز عليه ان يختبر ربه لانه من هو الفعال لما يشاء ولا يسأل عما يفعل لو اختبره فافل

ما فيه انه

ما فيه انه ترك الادب لان الادنى لا يختبر سيده الاعلى قوله فاتمهن كما انه مناسب لكون ابتلى بمعنى امر وكلف قوله وقام بهن حق القيام مناسب لكونه بمعنى عامل معاملة المختبر فاحسن النظر
في الاجرام العلوية وتيقن بان شيئا منها لا يصلح للربوبية وكذا الصبر على المحن والرضى بقضاء الله تعالى وحكمه قيام بهن حق القيام وعلى التقديرين يكون ضمير اتم لابراهيم واذا فسرت الكلمات بما
تضمنته الآيات التي بعدها فان الظاهر ان يكون ضمير اتم راجعا الى الرب تعالى لان المعنى انه عليه السلام دعا ربه وطلب منه مطالب فاتمهن له ربه اي اعطاه جميع ما طلب منه حيث جعله اماما للناس
وجعل البيت مثابة للناس وجعل البلد للشام البلد آمنا ورزق اهله من الثمرات وجعله وابنه اسمعيل مسلمين له وارانا مناسكهما وتعبدهما وبعث فيهم رسولا منهم الى غير ذلك
قوله استينافا فانه اضمرت ناصب اذ كان كلمة اذ لازمة الظرفية فلا بد لها من عامل ينصبها على الظرفية فان اضمر ذلك العامل وكان تقدير الكلام واذكر ما حدث وقت ابتلاء ابراهيم ربه
فاتمهن ورد في بعض ابراهيم يكون قوله تعالى قال اني جاعلك للناس اماما كما ذكره بيانا او تفسيرا لقوله ابتلى لان ما بعد قال الى آخر قوله تعالى اذ قال له ربه اسلم قال اسلمت لرب العالمين كا
الشرح والتفصيل لما اجمل في قوله ابتلاه ربه بكلمات فانه تعالى امره وكلفه بان قال له اسلم وبان قال له انا ستدك للامامة وهيئ عدتها فاني جاعلك للناس اماما وبان قال اجعل البيت صالحا لان يكون
مثابة للناس فانا جعلناه في علمنا مثابة لهم فامتثل الامر وحصل المامور فقلنا للناس اتخذوا من مقام ابراهيم مصلى وبان عهد الى ابراهيم واسمعيل ان طهرا بيتي للطائفين فلما
كان محصل المعنى ما ذكرنا ظهر كونه بيانا او تفسيرا لقوله ابتلى وكلف قوله وان نصبته بقال اي ان كان عامل الظرف المقدم قوله قال يكون جملة قال مع مقوله وما وقع معمولا له جملة معطوفة
على جملة قوله يا بني اسرائيل عطف قصة على قصة لانه قال اذا كان عاملا في الظرف المتقدم يكون مقدما عليه مؤخرا عن حرف العطف فيكون الجملة معطوفة على ما قبلها وجعل قد يتعدى الى مفعول واحد
كما في قوله تعالى وجعل الظلمات والنور اي اوجدها وجاعل في الاية متعد الى شيئين اولهما الكاف واماما ثانيهما اي مصيرك اماما لهم قوله واماما اسم عام مؤبد يعني ان اللام في الناس للاستغراق
وان اختيار الجملة الاسمية على اجعلك للدلالة على الدوام والثبات ويلزم منه ان لا يكون المراد بالامامة ههنا النبوة لانه عليه السلام لم يكن نبيا للناس على العموم في كل زمان على التابيد مع انه امام لهم
على العموم والتابيد بناء على انه عليه السلام كان نبيا في عصره ومقتدى لكافة الناس الى قيام الساعة قوله اي وبعض ذريتي بنصب بعض الاشارة الى ان الاضافة لفظية لكونها اضافة اسم الفاعل
الى معموله لانه يعمل اذا كان بمعنى الحال والاستقبال وما اورد على كون قوله ومن ذريتي معطوفا على كاف جاعلك من انه يقال ان الجار والمجرور لا يصلح ان يكون مضافا اليه فكيف يعطف على الكاف وهو
مضاف اليه وايضا كيف يصح العطف على الضمير المجرور بدون اعادة الجار وايضا ان قوله ومن ذريتي مقول ابراهيم وجاعلك مقول الله تعالى فكيف يجوز ان يكون المعطوف مقول قائل والمعطوف
عليه مقول قائل آخر اشار المصنف الى دفع الاول بقوله وبعض ذريتي فان الاضافة لما كانت لفظية صورية وكانت الكاف مقصورة على الجر حكما لفظيا وهو الخفة الحاصلة بحذف
التنوين او ما يقوم مقامه كانت الاضافة في تقدير الانفصال وكان المعنى والتقدير اني جاعل اياك وبعض ذريتي لان كلمة من تبعيضية فلم يكن المعطوف عليه حقيقة ضميرا مجرورا ولا المعطوف
جارا ومجرورا واشار الى دفع الثالث بتمثيلية بقولك وزيدا في جواب سأكرمك يريد به انه من باب عطف التلقين كان ابراهيم عليه السلام يلقى ويقول قل وبعض ذريتي فيكون المعطوف والمعطوف عليه
مقول قائل واحد حكما ونظير هذا العطف ما رواه الشيخان عن ابن عمر رضي الله عنهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اللهم ارحم المحلقين فقالوا والمقصرين يا رسول الله قال اللهم ارحم المحلقين قالوا و
المقصرين يا رسول الله قال والمقصرين ولم يجعل منصوبا بتقدير فعل الامر اي واجعل بعض ذريتي احترازا عن صورة الامر بل ادلالا على التواضع كانه التمس كذا في الحواشي السعدية يعني انه جعله منصوبا
بالعطف على الكاف فان ذريتي الاولى رعاية الادب بالاحتراز عن صورة الامر وانما لم يجعل نفسه كالنائب عن المتكلم وجعل الامر من تتمة كلام المتكلم ومعطوفا عليه للدلالة على ان مضمونه كالامر الذي
يتحقق البتة كالمعطوف عليه قوله فعلية او فعولة فاصلها على الاول ذررية وعلى الثاني ذرورة فلما كثر التضعيف قلبت الراء الثالثة في الصورتين ياء كما في تقضيت اصله تقضضت فقلبت الضاد
الاخيرة ياء فصارت في الصورة الاولى ذريية فادغمت الياء في الياء فصار ذرية وفي الصورة الثانية ذروية فاجتمعت الواو والياء والاولى منهما ساكنة فقلبت الواو ياء وادغمت الياء في الياء
ثم كسرت الراء المشددة لتسلم الياء فصار ذرية فهي في الصورتين من الذر بمعنى التفريق يقال ذرت الريح الحب والملح والدواء اذره ذرا اذا فرقته وسمي بنو آدم ذرية من حيث ان الله تعالى فرقهم
على الارض وبثهم فيها قوله او فعولة او فعلية على انها من الذرء بمعنى الخلق فاصلها على الاول ذروءة وعلى الثاني ذريئة فقلبت همزتها في الصورتين ياء فادغمت الياء في الياء في الثانية وهو ظاهر
وكذا في الاولى بعد قلب الواو الساكنة ياء كما مر في ذروية وفي الصحاح ذرأ الله الخلق يذرؤهم ذرءا اي خلقهم ومنه الذرية وهي نسل الثقلين الا ان العرب تركت همزها والجمع الذراري
والمراد بالذرية ههنا الابناء خاصة ويقع الذرية على الواحد كما في قوله تعالى هب لي من لدنك ذرية طيبة يقتدى به في الدين واعمال البر والخير فحقق الله تعالى اجابة ملتمسه في المؤمنين من ذريته كا
سمعيل واسحاق ويعقوب ويوسف وموسى وهرون وداود وسليمان وايوب ويونس وزكريا ويحيى وعيسى وجعل آخرهم محمدا المصطفى صلى الله عليه وعليهم اجمعين الذي هو افضل الانبياء
والاولياء ولو لم يكن المقصود اجابة دعوته وملتمسه بل مجرد سؤاله لكان الجواب لا وان يقال لا ينال عهدي ذريتك قوله لانها امانة من الله تعالى وعهده يعني ان الامامة خلافة من الله تعالى
في رعاية عباده والقيام باموره بمقتضاه مهما امكن ودفع المضار عنهم وعقد العهد بناء ذلك على ان يكون المراد بالعهد ما هو المراد بقولهم الموصي اذا عهد فان الامام مؤتمن على رعاية احوال
الخلق وحسن التعهد والتحفظ بما عاهد عليها ملتزم بها قوله وفيه دليل على عصمة الانبياء قبل البعثة عن الكبائر وجه الدلالة ان المراد بالعهد المذكور في الاية ما عهد الى ابراهيم
عليه السلام من جعله اماما ولما ثبت بالاية ان الامام يجب ان يكون معصوما من الظلم قبل جعله اماما وجب عصمة الانبياء عنه قبل بعثتهم لان كل نبي امام بناء على ان الامام هو الذي يؤتم به والنبي
اولى الناس بذلك فيكون اماما بالضرورة فاذا كان الظلم الاصلي مانعا عن الامامة فهو مانع عن النبوة لانه فثبت ان النبي يجب ان يكون معصوما عن الظلم قبل البعثة كالامام ومرتكب الكبيرة ظالم لنفسه
فلا يصلح للنبوة كما لا يصلح للامامة وفيه بحث لان مدلول الاية ان الظالم ما دام ظالما لا تناله الامامة لا ان من كان ظالما في وقت من الاوقات ثم تاب عنه لا تناله الامامة فلا يلزم منه ان لا
تصيبه النبوة ايضا حال كونه ظالما فكيف يلزم منه العصمة قبل البعثة والفرق بين الظلم المتقدم الذي تاب عنه الظالم وبين الظلم الحالي ان التائب عاهد المقصود من جعل اماما نافي
الاول فان المقصود من نصب الامام انما هو اخلاء وجه الارض عن الظلم والفساد وحماية اموال الناس واعراضهم من تعرض الظلمة المفسدين فاذا نصب من كان ظالما في الحال فقد جعله
المثل السائر وهو قولهم من استرعى الذئب ظلم اي ظلم الغنم وقول من قال لو داعى الشاة يحمي الذئب عنها فكيف اذا الرعاة بها ذئاب ولا يلزم هنا في نصب من تاب عن ظلمه فان التائب
من الذنب كمن لا ذنب له قوله وقرئ الظالمون بالرفع على اسناد الفعل اليه فيكون قوله عهدي في محل النصب على انه مفعول لا ينال والامر بعكس هذا في قراءة الجمهور والاختلاف انما
هو في اللفظ والاعراب لا في اصل المعنى فان اصل المعنى لا يختلف باختلاف القراءات لان ما نالك فقد نلته قوله تعالى واذ جعلنا البيت مثابة معطوف على قوله واذ ابتلى والبيت ومثابة مفعولا جعل
لانه بمعنى صير فيتعدى الى شيئين والمثابة مصدر ثاب يثوب اذا رجع بعد ذهابه يقال ثاب يثوب ثوبا وثوابا وثؤوبا ومثابا ومثابة ووصف البيت بانه مثابة للزائرين على طريق توصيفه بالمصدر
للمبالغة كما في نحو رجل عدل جعل الله البيت مرجعا للزائرين من حيث انهم لا يقضون منه وطرا وان زاروه الف مرة بل كلما انصرفوا عنه اشتاقوا الى الرجعة اليه وتمنوها ما بقي بهم رمق لما تحققوا
في زيارته من الفوائد المتعلقة بمحو الخطيئات ورفع الدرجات ما لم يجدوا مثله في سائر الاعمال قال الشاعر جعل البيت مثابا لهم ليس منه الدهر يقضون الوطر قوله فتعريف الناس للاستغراق
العرفي لتعذر حمله على الاستغراق الحقيقي لان كافة الناس لا يزورونه لا حقيقة ولا قصدا او نية فضلا عن ان يثوبوا اليه فمنهم من يوفق لان يرجع اليه بعد ان زاره وانصرف عنه ومنهم من لا يوفق لذلك بل لا
يوفق ايضا لان يزوره ابتداء الا ان من لم يوفق لان يثوب اليه حقيقة لما كان مما ثابوا لاولوية من حيث اتحاده معه في الاسلام والرغبة في محو الخطيئات وارتفاع الدرجات صح اسناد الثوب الى
جميع افراد الناس على طريق اسناد فعل البعض الى الكل فمثل قولهم بنو فلان قتلوا زيدا نظرا الى اتحادهم بحسب القبيلة وكونهم الكل بمنزلة شخص واحد بذلك الاعتبار ثم جعل البيت العظم مثابة

للناس بأسرهم مع عدم شمول الزيارة لكل بمنزلة شخص فرد فضلا عن شمول التقرب الكل بناء على انهم في حكم شخص واحد لاتحادهم في الاسلام وقصد الحج والعمرة تقربا الى فضل الله تعالى ورحمته وهذا معنى
قول المصنف مرجعا يثوب اليه اعيان الزوار وامثالهم فان البيت للمكان مثابة بالنسبة الى الزوار ويكون مثابة بالنسبة الى الكل لكونهم افرادا متماثلة يصح ان يسند فعل البعض اليهم جميعا قوله
او موضع ثواب وهو جزاء الطاعة قوله وقرئ مثابات لانه مثابة كل احد يحج الى البيت وان كان مثابة واحدة بالذات لكنه مثابات متكثرة نظرا الى كثرة الاضافات الى الزائرين فلا يختص بواحد منهم
قوله لا يتعرض لاهله فان المشركين كانوا لا يتعرضون لسكان الحرم ويقولون البيت بيت الله وسكانه اهل الله يعني اهل بيت الله وكان الرجل يرى قاتل ابيه في الحرم ولا يتعرض له ويتعرضون لمن حوله
كما قال الله تعالى اولم يروا انا جعلنا حرما آمنا ويتخطف الناس من حولهم وهذا شيء توارثوه من دين اسمعيل عم فبقوا عليه الى ايام رسول الله صلى الله عليه وسلم تعظيما للحرم واحتراما له قوله من حيث
ان الحج يجب ما قبله اي يقطع ويمحو ما وجب قبله من حقوق الله تعالى الغير المالية واما حقوقه المالية مثل كفارة اليمين وحقوق العباد فلا يجبها الحج قوله على ارادة القول اي وقلنا اتخذوا منه موضع
صلوة تصلون فيه على معنى واذ جعلنا البيت وقلنا وانما احتيج الى تقدير القول لئلا يلزم عطف الانشاء على الاخبار ونظيره قوله تعالى ورفعنا فوقهم الطور خذوا اي قوله او عطف على المقدر عاملا لاذ او
التقدير واذكروا اذ جعلنا البيت مثابة واتخذوا فلا يحتاج مع الى تقدير القول لاتفاق الجملتين في الانشائية وكذا ان جعل كلاما معترضا بين الجملتين المتعاطفتين الواقعتين في قصة ابراهيم
وهما قوله جعلنا البيت وعهدنا الى ابراهيم وكان امرا لامة محمد صلى الله عليه وسلم بان يتخذوا من مقام مصلى يصلون فيه ركعتي الطواف وغيرهما من الصلوات كما روي عن مقاتل وقتادة والسدي
ان قوله تعالى واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى امر بالصلوة عند مقام ابراهيم وانما قلنا لا حاجة الى تقدير القول ان جعل كلاما معترضا بينهما لانه يكون معطوفا على مدلول قوله تعالى واذ جعلنا البيت
مثابة لانه في قوة ان يقال ثوبوا اليه فهي جملة امرية فيصح عطف مثلها عليها بلا تكلف ويؤيد هذا الاحتمال ما روي في سبب نزوله وهو قول عمر رضي الله عنه افلا نتخذه مصلى يريد افلا نؤثره لفضله
بالصلوة فيه تبركا به وتيمنا بموطئ قدم ابراهيم عم فاجابه رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله لم اومر بذلك فلم تغب الشمس حتى نزلت فانه يدل على ان الخطاب والامر بالثوب والاتخاذ عام هو
لنا لا لامة ابراهيم عم قوله وهو امر استحباب يعني الامر بتعيين مقام ابراهيم للصلوة عنده للاستحباب لانعقاد الاجماع على ان اماكن المسجد الحرام لا تفاوت بينهما في حق ركعتي الطواف ولا غيرهما
من الصلوة فعلم بهذا ان اهل الاجماع حملوا الامر بتعيين المقام للصلوة على الاستحباب وهو لا ينافي كون ركعتي الطواف واجبة كما ذهب اليه ابو حنيفة وعند الشافعي هي سنة قوله ومقام ابراهيم
الحجر الذي فيه اثر قدمه المقام بفتح الميم يجوز ان يكون مصدرا ميميا من قام يقوم وان يكون اسما لموضع القيام وهو الموضع الذي يضع عليه الانسان قدميه حيث يقوم والمقام بضم الميم موضع
الاقامة ونفس الاقامة ايضا والتعريف المستفاد من اضافة المقام الى ابراهيم للعهد والمعهود موضعه الذي وضع عم قدميه حين دعا الناس الى الحج وحين رفع بناء البيت وذلك الموضع هو الحجر الذي
اثر فيه قدميه حين دعا الناس الى الحج او حين لانه عم قام عليه حقيقة في ذينك الوقتين ويطلق لفظ المقام ايضا على الموضع الذي كان الحجر فيه حين قام عم عليه ودعا او رفع البناء لان ذلك
الموضع وان لم يكن موضعا للحجر حقيقة بالذات فهو موضع لابراهيم عم توسعا وبالواسطة والمقام المذكور في قول رسول الله صلى الله عليه وسلم الركن والمقام ياقوتتان من ياقوت الجنة طمس
الله تعالى نورهما ولولا ما استنارهما لاضاءتا ما بين المشرق والمغرب وفي قول انس بن مالك رأيت المقام فيه اصابعه واخمص قدميه والعقب غير انه اذهبه مسح الناس بايديهم
المراد به نفس الحجر الذي قام عليه قوله وهو موضعه اليوم اي الذي يسمى اليوم مقام ابراهيم هو موضع ذلك الحجر وروى الامام محي السنة ان ابراهيم استأذن سارة ان يزور اسمعيل فاذنت له
وشرطت عليه ان لا ينزل فقدم مكة حتى جاء الى باب اسمعيل فقال لامرأته اين هو صاحبك قالت ذهب يتصيد ويجيء الآن ان شاء الله تعالى فانزل يرحمك الله قال هل عندك ضيافة قالت نعم فجاءت باللبن
واللحم وسألها عن عيشهم فقالت نحن بخير وسعة فدعا لهما بالبركة ولو جاءت يومئذ بخبز او بر او شعير او تمر لكانت اكثر ارض الله برا وشعيرا وتمرا فقالت له انزل حتى اغسل راسك
فلم ينزل فجاءته بالمقام فوضعته عن شقه الايمن فوضع قدمه عليه فغسلت شق راسه الايمن ثم حولته الى شقه الايسر فغسلت شق راسه الايسر فبقي اثر قدميه عليه فقال لها
اذا جاء زوجك فاقرئيه السلام وقولي قد استقامت عتبة بابك فلما جاء اسمعيل وجد ريح ابيه فقال لامرأته هل جاءك احد قالت نعم شيخ احسن الناس وجها واطيبهم ريحا فقال لي
كذا وكذا وقلت له كذا فغسلت راسه وهذا موضع قدمه فقال ذلك ابراهيم وانت العتبة امرني ان امسكك وروى سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال ثم لبث ما شاء الله
ثم جاء بعد ذلك واسمعيل يبري نبلا له تحت دوحة قريبا من زمزم فلما رآه قام اليه فصنعا كما يصنع الوالد بالولد والولد بالوالد ثم قال يا اسمعيل ان الله تعالى امرني بامر تعينني عليه قال
اعينك قال ان الله امرني ان ابني ههنا بيتا فعند ذلك رفع القواعد من البيت فجعل اسمعيل يأتي بالحجارة وابراهيم يبني حتى اذا ارتفع البناء جاء بهذا الحجر فوضعه له فقام ابراهيم على ذلك الحجر وهو
يبني واسمعيل يناوله الحجارة وقد ذكر في كتب التفاسير ان الحجر الذي قام عليه ابراهيم عم حين بناء البيت هو الحجر الذي اعتمد عليه برجله حين غسل راسه وهو عليه برجليه حين غسل راسه
فالظاهر ان المراد بموضع ذلك الحجر الموضع الذي وضع فيه حين اعتمد عليه برجله عند غسل راسه لانه موضع واحد وهو الموضع الذي غسل فيه راسه لانه موضع واحد وهو الموضع الذي غسل
فيه راسه بخلاف موضعه حين ما قام ابراهيم عليه لبناء البيت فانه مواضع متعددة في حوالي البيت فيلزم ان نكلف باتخاذ الموضع المجهول مصلى وذكر في التيسير انه قيل ان مقام ابراهيم
هو الحجر الذي وضع عليه ابراهيم قدمه حين نادى بالحج فقد روي انه لما فرغ من بناء الكعبة قيل له اذن في الناس بالحج فقال كيف ابلغ وانا بين الجبال وليس يحضرني احد فقال الله تعالى عليك النداء
وعلي التبليغ فصعد ابا قبيس وصعد فيه على هذا الحجر فارتفع الحجر حتى علا كل حجر في الدنيا وجمع الله له الارض كالسفرة فنادى يا معشر المسلمين ان الله كتب لكم بيتا وامركم ان تحجوه فحجوه فاجابه
الناس من اصلاب الاباء وارحام الامهات فمن اجاب بمرة حج مرة ومن اجاب عشرا حج عشرا ثم هنا كانه ونقل ذلك الحجر معا في قبيل الى المسجد الحرام ووضع بازاء باب الكعبة في الموضع الذي
يصلى فيه ركعتي الطواف مستقبلا الى البيت فازدحم عليه الناس يقبلونه ويمسحونه بايديهم حتى محي وفني بمرور الازمنة المتطاولة فصار مقام ابراهيم اليوم اسما لذلك الموضع الذي وضع
فيه الحجر والمحي قوله وقيل المراد به الامر بركعتي الطواف يعني المراد بقوله واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى الامر بركعتي الطواف او الامر باتخاذه موضعا للصلوة مطلقا سواء كانت ركعتي الطواف او سائر الصلوات بان يكون
كل واحد ممن طاف بالبيت ومن كان اماما للقوم مأمورا بان يقف عند المقام لاداء الصلوة على وجه الاستحباب كما هو المفهوم مما ذكر في سبب نزول الاية وهو قول عمر رضي الله عنه افلا نتخذه
مصلى وقوله عم مجيبا له لم اومر بذلك ونزول الاية في ذلك اليوم قبل ان تغيب الشمس فانه المتبادر منه ان يكون المراد بقوله تعالى واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى الامر باتخاذه موضعا للصلوة
مطلقا لا لركعتي الطواف بخصوصها فقوله وقيل المراد به معطوف على ما يفهم مما روي في سبب النزول وهو حديث جابر ما دل على ان المراد به الامر بركعتي الطواف فذهب ابو حنيفة رحمه الله الى
انها واجبة وللشافعي في وجوبها قولان وقال الامام الرازي رحمه الله نظرا الى ان الطواف فرضا فللشافعي فيه قولان احدهما انه فرض لقوله تعالى واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى والامر للوجوب
والثاني انها سنة لقوله عم للاعرابي حين قال هل علي غيرها فقال لا الا ان تطوع وان كان الطواف نفلا مثل طواف القدوم فركعتاه سنة قال صاحب الهداية وهي واجبة عندنا وقال الشافعي سنة
لانعدام دليل الوجوب ونقل عنه قوله الثاني والله اعلم قوله وقيل مقام ابراهيم الحرم كله من حيث انه عم اتخذه مقاما ومسكنا كما قال تعالى حكاية عنه ربنا اني اسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع
عند بيتك المحرم فالامر باتخاذه مصلى على هذا القول للندب الى ان يصلي في جميع الحرم ولا يخص بعض مواضعه بالعبادة لفضله على سائر بقاع الارض بتفضيل الله تعالى اياه فيكون ثواب ما كان فيه
من العبادة اكثر واوفر فلذلك ندب الى ان يؤدى فيه العبادة الجامعة لجميع اصناف العبادة وانواعها قوله وقيل مواقف الحج اي مواضع افعال الحج كعرفات ومزدلفة ومنى ومكة فقوله مصلى على هذا
معناه موضع الصلوة بمعنى الدعاء كما في قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه فان ابراهيم عم قام في كل واحد من هذه المناسك ودعا وتقرب الى رب الارباب والظاهر ان كلمة من في قوله من مقام
ابراهيم للتبعيض على تقدير ان يراد بالمقام الحرم كله وان اريد به موضع الحجر او مواضع افعال الحج يجوز ان يكون للتبعيض وان يكون زائدة على رأي الاخفش فانه يجوز زيادتها في الاثبات ونقل

الامام عن القفال انه قال من حمل مقام ابرهيم على الحجر خرج قوله تعالى واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى على المجاز قول الرجل اتخذت من فلان صديقا وقد اعطاني الله من فلان اخا صالحا ووهب الله
لي منك وليا مشفقا انما تدخل من لتخذ الموهوب وتمييزه في ذلك المعنى عن غيره قوله اي واتخذ الناس من مقامه الموسوم به يعني الكعبة قبلة يصلون اليها فسر مقام ابرهيم على القراءة بلفظ
الماضي بما بناه من البيت الذي هو الكعبة لا بالحجر الذي فيه اثر قدمه ولا بالموضع الذي كان الحجر فيه حين قام عليه ودعا الناس الى الحج او رفع بناء البيت اذ لا يصح ان يقال في ذلك الحجر وذلك
الحجر او في حق موضعه ان الناس جميعا اتخذوه مصلى وصلوا فيه واتخذوه موضع وقوف ودعاء لان اتخاذه كذلك انما هو من احكام شريعتنا وليس شريعة قديمة توجب اتيان يفسر المصلى
بالموضع الذي يصلى اليه فان موضع الصلوة كما يصح اطلاقه على الموضع الذي يصلى اليه يصح اطلاقه على الموضع الذي يصلى اليها ايضا ولما لم يصح ان يراد بالمصلى الموضع الاول تعين ان
يراد به الموضع الذي يصلى اليه وهو الكعبة ووسم باضافته الى ابراهيم لاختصاصه به من حيث انه بناه بنفسه باستعانة ابنه واختار فناءه مسكنا لذريته واهله
ولا شك ان مثل هذه الملابسة القوية كافية في صحة الاضافة واما اذا قرئ واتخذوا بلفظ الامر فانه يصح ان يجعل المصلى بمعنى ما يصلى فيه وان يفسر المقام بالحجر وموضعه اذ لا مانع
من ان يؤمر جميع الناس بان يصلوا فيه وان لم يصح ان يخبر عنهم بانهم صلوا فيه ويكون لفظ مقام ابراهيم على قراءة اتخذوا بلفظ الماضي اسما ظاهرا موضوعا موضع ضمير البيت للاشارة
الى ان علة اتخاذهم اياه قبلة اضافته الى ابرهيم عم من حيث انه عم بناه بامر الله تعالى ليكون مثابة للناس يأتون اليه من كل فج عميق مكبرين ومهللين ومستحيين ومعظمين لشعائر
الله تعالى اي اعمال الحج قوله امرناهما فان العهد قد يكون بمعنى الامر والوصية يقال عهد اليه اي امره او وصاه والامر لا بد له من مأمور به وهو في الاية تطهيرهما البيت فلذلك
قدرنا الباء حيث قال بان طهرا وحذف الجار من ان وان شايع كثير وبعد حذف الجار يبعد حذفه اما في موضع النصب ان حذف الجار منسيا واوصل الفعل اليه بنفسه كما في قوله تعالى و
اختار موسى قومه او في موضع الجر على ان الجار وعدم كونه منسيا كما في قولك الله لافعلن بالجر ويحتمل ان لا يكون له محل من الاعراب على ان تكون ان مفسرة بمعنى اي كما في قوله تعالى
وانطلق الملأ منهم ان امشوا اي مشوا وان المفسرة لا تصحب من الالفاظ الا ما يتضمن معنى القول كالعهد التي في قوله تعالى ولا تصاحب صريح القول فلا يقال قلت لزيد ان افعل
كذا قوله يريد طهراه من الاوثان اي احفظاه من ان ينصب حوله شيء من الاوثان ونحوها واقراه على طهارته وليس المعنى ازيلا واخرجا عنه ذلك ونظيره قولك لحافر البئر ضيق فم الركية
وللخياط وسع كم القميص فانك لا تريد ان تقول ازل ما فيهما من السعة والضيق بل المراد ان يصنعهما ابتداء ضيق الفم وواسع الكم قوله المقيمين عنده تفسير العاكفين باهل
الحرم المقيمين فيه اشارة الى ان المراد بالطائفين حول البيت اهل الآفاق القادمين الى مكة فيكون التعبير عن القادمين من خارج الحرم بالطائفين مع ان الطواف لا يختص بهم
اشارة الى انه يجب عليهم الطواف بمجاورة الميقات وان الطواف اخص افعالهم وان لهم بدا اختصاص بهم من حيث ان مجاورة الميقات لا تصح لهم الا بالاحرام ولا الاحرام لا يتحلل منه
الا بالطواف والسعي والحلق او التقصير بخلاف المقيمين في الحرم فانه لا يجب عليهم الطواف بدخول مكة ولما كان الطواف من اخص افعالهم عبر عنهم بالطائفين فيكون عطف العاكفين
على الطائفين من قبيل عطف الذات على الذات لكون الآفاقي مغايرا لاهل الحرم بالذات الا ان عطف قوله تعالى والركع السجود وهم المصلون من الفريقين اعني القادمين من خارج الحرم
والمقيمين فيه على ما قبله يكون من قبيل عطف الصفات فان القادم طائف باعتبار ويعطف على ما قبله مع اتحاد ما لابسته لوصف الطواف ومصلى باعتبار ما لابسته للصلوة وكذا
اهل الحرم عاكف فيه ومصل باعتبارين وعطف على ما قبله مع اتحاد الذات للتنبيه على ان كل واحد من الاوصاف الثلثة خصلة شريفة ينبغي ان يطهر المحل لاجلها وعن عطاء انه قال اذا
كان طائفا فهو من الطائفين واذا كان جالسا فهو من العاكفين واذا كان مصليا فهو من الركع السجود يعني ان العطف الواقع في الاية من قبيل عطف الصفات مع اتحاد الذات وهي كل من حضر
المسجد الحرام سواء كان آفاقيا او من اهل الحرم قوله تعالى واذ قال ابراهيم عطف على قوله واذ ابتلى ابراهيم قوله بلدا البلد قال الامام الواحدي كل موضع من الارض عامرا وعامر مسكون
او خال بلد والقطعة منه بلدة والجمع بلاد وبلدان بعدما بنى ابراهيم عم البيت في مكان قفر ومثله لا يصير مدينة ومجمعا للناس الا بعد شرط المدن ان يتحرى في بنائها موضع يمكن
ان يجري فيه نهر او يشق فيه قناة ويتخذ فيه مزرعة تفي بمطاعم سكانها وعلم ابراهيم انه لا يكون الا بان تجبى اليه الثمرات من المواضع المعمورة ولا يكون ذلك الا بان يكون المكان مأمنا من تعرض
الظلمة واهل الفساد سأل الله تعالى ان يجعل ذلك المكان او البلد القفر بلدا آمنا ولما لم يصح ان يوصف البلد بالامن والخوف حقيقة ذكر له وجهين الاول ان يكون الامن من باب النسب كلابن
وتامر فانهما للنسبة موصوفهما الى مأخذهما كانه قيل لبني وتمري فالمعنى بلدا ذا امن ومنسوبا اليه ومثله عيشة راضية ان جعلت بمعنى ذات رضى والثاني ما اشار اليه بقوله او آمنا
اهله فيكون من قبيل الاسناد المجازي على طريق اسناد صفة اهل الزمان الى زمانه في قولك ليل نائم ثم قيل المراد بالامن المسئول في هذه الاية الامن
من القحط والجدب وقيل الامن من الخسف والمسخ والزلازل والجنون والجذام والبرص ونحو ذلك من الآفات التي بالبلاد وعن ابن عباس رضي الله عنه انه قال يريد بلدا محرما لا يصاد
طيره ولا يقطع شجره ولا يختلى خلاه فان صيد مكة لا ينفر ولا يتعرض له بنوع من الاذى ومن قتل صيد مكة فعليه جزاؤه حتى قيل ان الحرم مأمن الصيود حتى بالنسبة الى السباع ايضا
فان الاسد ربما يتبع الظبي خارج الحرم فيفر الظبي منه ويدخل الحرم فيرجع الاسد عنه ولا يتبعه فاذا اجتمعا في الحرم لا يهيج السبع عليه ولا يخاف الصيد منه حتى اذا
اذا خرجا من الحرم عدا السبع عليه وعاد الصيد الى النفور والهرب روي ان الطائف كانت من توابع الشام فلما دعا ابراهيم عم بهذا الدعاء امر الله تعالى جبرئيل عم حتى قلعها من اصلها
من ارض الشام فلما طاف بها حول البيت سبعا فسميت الطائف لذلك ثم انزلها ووضعها بارض تهامة في موضعها الذي هي فيه الآن فمنها اكثر ثمرات مكة وكانت مكة وما يليها
حين ذلك قفرا لا ماء فيها ولا نبات فبارك الله تعالى فيما حولها وانبت انواع الثمرات ومن الموصولة في قوله تعالى من آمن منهم في محل النصب على انه بدل من قوله اهله والمعنى وارزق المؤمنين
من اهله خاصة ونظيره في التخصيص بعد التعميم قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا والمستكن في قال في قوله تعالى قال ومن كفر ضمير اسم الله تعالى كما ان المستكن في قوله تعالى قال
ومن ذريتي ضمير ابراهيم عم فيكون قوله ومن كفر مفعولا لله تعالى ويكون عطفه على من آمن من قبيل عطف التلقين لان كل موضع يكون احد المعطوفين فيه مقول احد والآخر مقول الآخر
فالعطف الذي فيه يكون عطف تلقين كانه تعالى لقن ابراهيم عم ان يعمم بسؤال الرزق ويسأله في حق المؤمن والكافر جميعا وردا ما وقع منه من التخصيص فكانه قال قل وارزق من كفر ايضا
فانه مجاب وليس رزق الدنيا كالامامة حتى يختص بالمؤمن مثلها بل انه تعالى يرزق من كفر كما يرزق من آمن وانه يمتعه قليلا ثم يضطره الى عذاب النار وقول المصنف وارزق من كفر
بلفظ المتكلم بيان لحاصل المعنى وعلى تقدير كون قوله ومن كفر من قبيل عطف التلقين لا يكون قوله فامتعه معطوفا على الفعل المقدر الناصب لقوله من كفر لانه امر فلا يعطف عليه
الخبر بل يكون معطوفا عليه من حيث المعنى فان المعنى كما صرح به المصنف وارزق من كفر بلفظ المتكلم ونظيره عطف قوله تعالى واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى بلفظ الامر على معنى قوله واذ
جعلنا البيت مثابة فان المعنى كانه قيل ثوبوا واتخذوا قوله قاس الرزق على الامامة حيث سأل الرزق لاجل المؤمنين خاصة بناء على انه لما سأل الامامة في حق ذريته على الاطلاق رد
الله سؤاله ذلك وخص الامامة بمن آمن من ذريته فقال لا ينال عهدي الظالمين فلما رد سؤاله في حق ذريته على الاطلاق حسب ان يرد سؤاله الرزق في حق اهل مكة على
الاطلاق فلذلك خص اهل مكة بمن آمن منهم تأدبا بالسؤال الاول فسلك سبيل التخصيص بعد التعميم حذرا عن ذلك فرد الله تعالى سؤاله الامامة في حق ذريته مطلقا واجاب الى
الترزيق في حق الكفار من غير سؤال منه قوله والكفر وان لم يكن سببا للتمتيع جواب عما يقال كون من شرطية مرفوعة المحل بالابتداء يستلزم ان يكون الكفر سببا للتمتيع لما تقرر
من ان مضمون الشرط يجب ان يكون سببا لمضمون الجزاء ولا سببية ههنا قوله لكنه سبب لتقليله اشارة الى ان انتصاب قليلا على انه صفة مصدر محذوف للفعل المذكور اي امتعه تمتيعا

قليلا فان الدنيا بكليتها قليلة قال تعالى قل متاع الدنيا قليل وما يمتع به الكافر منها قليل من القليل فان نعمه تعالى في الدنيا وان كانت كثيرة في نفسها فانها قليلة باضافتها الى نعمة الاخرة وكيف لا يقل
ما يتناهى بالاضافة الى ما لا يتناهى ويجوز ان يكون منتصبا على انه صفة زمان محذوف اي امتعه زمانا قليلا وهو مدة حياته ثم اضطره اليه اي الجئه قال الجوهري لزه يلزه لزا اي شده والصقه
ورجل ملز اي شديد الخصومة لازم لما اي لاصقه والاضطرار في اللغة حمل الانسان على ما يضره وهو في المتعارف حمل الانسان بكره على ان يفعل ما يكرهه باختياره توجيها لاهون الضررين مثل
ان يحمل بكونه على الزنا او شرب الخمر بما ضره منه كالقتل وقطع العضو ولا شيء اشد من عذاب النار حتى يكره الكافر به ويختار عذاب النار لكونه اهون منه كالقتل فلا يكون اضطرارهم الى عذاب النار مستعملا
في معناه العرفي فلذلك جعله المصنف مستعارا للزومهم والصاقهم به بحيث يتعذر عليهم التخلص منه كما قال تعالى يوم يدعون الى نار جهنم دعا ويوم يسحبون في النار على وجوههم فانه صريح
في ان لا مدخل لهم في لحوق عذاب الاخرة بهم ولا اختيار نعوذ بالله من ذلك الا انهم سموا مضطرين اليه مختارين اياه على كره تشبيها لهم بالمضطر الذي لا يملك الامتناع عما اضطر اليه قوله وقرئ
بلفظ الامر فيهما اي قرئ في غير المشهور فامتعه بفتح الهمزة وكسر التاء وسكون العين ثم اضطره بوصل الهمزة وفتح الراء على لفظ الامر فيهما على ان ابراهيم عم دعا مرتبه بذلك فيكون المستكن
في قال على هذه القراءة ضمير ابرهيم واعيد لفظ خاصة في الخروج عن الدعاء لمن امن الى الدعاء على من كفر اي قال ابراهيم بعد ما سال التوسعة في حق المومنين خاصة من اهل مكة
فامتعه قليلا ثم اضطره وفتح الراء على هذه القراءة لالتقاء الساكنين ويجوز الكسر لكونه اصلا في تحريك الساكن الا ان الفتح اجود في المضاعف لخفته وقرا ابن عامر من السبعة فامتعه
بضم الهمزة وسكون الميم وتخفيف التاء وضم العين ومن عداه من القراء السبعة قرؤه بضم الهمزة وفتح الميم وتشديد التاء ثم اضطره بقطع الهمزة وضم الراء وقرئ بنون المتكلم المعظم
نفسه بدل الهمزة فيهما وثم اضطره بكسر الهمزة وثم اطره بادغام الضاد في الطاء وكذلك قوله نحو اضطر والا ما اضطررتم قرئ فمن اطر والا ما اطررتم كما قالوا اطجع في اضطجع وهي لغة
رديئة لان الضاد من الحروف الخمسة يجمعها قولك ضم شفر وهي الضاد والميم والشين والفاء والراء وهذه الحروف تدغم فيها ما يجاورها ولا تدغم هي فيما يجاورها لانها زائدة على مجاورها لصوتها
وقوتها فادغامها يؤدي الى الاجحاف بها قوله حكاية حال ماضية حيث عبر عنها بلفظ المضارع عن الرفع الواقع في الزمان المتقدم على زمان نزول الوحي بان يقدر ذلك الرفع السابق واقعا في
الحال كانك تتصور المخاطب وتريه اوجه المشاهدة والعيان قوله صفة غالبة يعني ان القاعدة في الاصل صفة بمعنى الثابتة ثم صارت بالغلبة من قبيل الاسماء بحيث لا يذكر لها موصوف ولا يقدر و
التاء النقل من الوصفية الى الاسمية او لان فيه موصوفا مونثا مقدرا ثم قال ولعله اي ولعل القعود بمعنى الثبات مجاز يعني ان لفظ القعود حقيقة في الهيئة المقابلة للقيام ثم اطلق على الثبات والاستقرار مجازا
تشبيها لها بها في ان كلا منهما حالة مباينة للانتقال والزوال واطلق على الثبات المستقر في موضعه تشبيها للثبات فيه بهيئة القاعد القائم قوله ومنه قعدك الله اي ومن القعود بمعنى الثبات قولهم قعدك
الله وهو منصوب على انه مصدر لفعل محذوف وجعله في المفصل من المصادر التي لا يستعمل اظهار فعلها واصله اقعدك الله تقعيدا بمعنى اسال الله ان يثبتك ويبقيك كما ترى فحذف الزوائد من المصدر
واقيم مقام الفعل مضافا الى المفعول به الاول كان عمرك الله اصله ومعناه عمرتك الله تعميرا اي سالت الله ان يعمرك وحقيقته عمرتك اعطيتك عمرا ولما لم يتصور هذا المعنى من المخلوق استعمل في معنى سالت
الله ان يعمرك فلما ضمنت عمرت معنى سالت عدي الى مفعول اخر اعني اسم الله تعالى وكذا قعدتك حقيقة جعلتك قاعدا اي ثابتا متمكنا ولما لم يكن ذلك في وسع البشر قصد به سالت الله ان يقعدك
تقعيدا اي يثبتك فحذف الزوائد من المصدر واقيم مقام الفعل مضافا الى المفعول به الاول قوله ورفعها اي رفع القواعد التي هي الاساس وهو جواب عما يقال ان رفع الشيء ان يفصل عن الارض ويجعل عاليا
مرتفعا والاساس ابدا ثابت على الارض فما معنى رفعها اجاب عنه بثلاثة اوجه الاول ان المراد برفعه البناء عليه وعبر عن البناء عليه برفعه لان البناء عليه ينقلها من هيئة الانخفاض الى هيئة الارتفاع فوجه
الرفع بهذا الاعتبار الا ان اساس البيت واحد بلفظ القواعد باعتبار اجزائه كان كل جزء من الاساس اساس لما فوقه والوجه الثاني ان المراد بالقواعد سافات البناء وكل ساف اساس لما فوقه
ومرفوع عاما تحته حقيقة ووجه جمع القواعد على هذا الوجه ظاهر لتعدد السافات والطبقات حقيقة قوله ورفعها عطف على الضمير المجرور في قوله بها بلا اعادة الجار اي وان يراد برفع القواعد
بناؤها ووضع بعضها على بعض قال الجوهري الساف كل سطر وصف من لبنة البناء بحيث واحد والوجه الثالث ما ذكره بقوله وقيل المراد رفع مكانه يعني قيل ليس المراد بالرفع الرفع الصوري الحقيقي
بل الرفع المعنوي المجازي وهو رفع قدره واظهار شرفه وجمع القواعد باعتبار الاجزاء كما في الوجه الاول كل مرتبة من مراتب شرفه اساس لما فوقها قوله وفي ابهام القواعد حيث لم يقل قواعد البيت
بالاضافة بل ذكر القواعد مبهمة ثم بينها بمضمون الحال فان قوله من البيت في موضع النصب على انه حال من القواعد وطريق الايضاح بعد الابهام انما يسلك اذا قصد تفخيم شان المبهم قوله ذكر
واذ يرفع ابراهيم القواعد يعني البناء على يدل عليها يدل على ان البيت كان مؤسسا قبل ابراهيم عم وانه انما بني على الاساس الحاضر وقيل اول من بنى البيت واستبشره الملائكة روي ان الله تعالى
لما قال لهم اني جاعل في الارض خليفة قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك فنظر الله تعالى اليهم نظر السخط فعاذوا بالعرش وطافوا حوله
سبعة اطواف يسترضون ربهم حتى رضي عنهم وقال لهم ابنوا لي بيتا في الارض يتعوذ به من سخطت عليه من بني ادم ويطوف حوله كما طفتم حول عرشي فاغفر لهم فبنوا هذا البيت وقيل ان الله
تعالى بنى في السماء بيتا وهو البيت المعمور ويسمى ضراحا بضم الضاد المعجمة وبالحاء المهملة وامر الملائكة ان يبنوا الكعبة في الارض بحياله على قدره ومثاله وقيل اول من بنى الكعبة ادم واندرس زمن
الطوفان ثم اظهره الله تعالى لابراهيم روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال لما اهبط الله عز وجل ادم من الجنة الى الارض قال له يا ادم اذهب فابن لي بيتا وطف به واذكرني عنده كما رايت الملائكة يصنعون
حول عرشي فاقبل ادم يتخطى وطويت له الارض وقبضت له المفازة فلا يقع قدمه على شيء من الارض الا صار عمرانا حتى انتهى الى موضع البيت الحرام وضرب جبرئيل عم بجناحه الارض فابرز
عن اس ثابت على الارض السابعة السفلى وقذفت اليه الملائكة بالصخر ما يطيق حمل صخرة منها ثلاثون رجلا وانه بناها من خمسة اجبل طور سيناء وطور زيتا ولبنان وهو جبل بالشام و
الجودي وهو جبل بالجزيرة وحراء وهو جبل بمكة وروي ان الله تعالى لما اهبط ادم الى الارض استوحش فشكا الى الله تعالى فانزل الله البيت المعمور من ياقوتة من يواقيت الجنة له بابان من زمرد اخضر
له باب شرقي وباب غربي فوضع على موضع البيت وقال يا ادم اني اهبطت لك بيتا تطوف به كما يطاف حول عرشي وتصلي عنده كما يصلى عند عرشي وانزل الحجر وكان ابيض فاسود من لمس الحيض
في الجاهلية فتوجه ادم من ارض الهند الى مكة ماشيا وقيض الله له ملكا يدله على البيت فحج البيت واقام المناسك فلما فرغ تلقته الملائكة فقالوا بر حجك يا ادم قال ابن عباس رضي الله عنهما انه
قال حج ادم اربعين حجة من الهند الى مكة على رجليه فبقي البيت يطوف به هو والمؤمنون من ولده الى ايام الطوفان فرفعه الله تعالى في تلك الايام الى السماء الرابعة كذا في رواية الكشاف والمعالم وروي انه
رفع الى السماء السابعة يدخله كل يوم سبعون الف ملك ثم لا يعودون اليه ابدا وبعث جبرئيل عم حتى خبا الحجر الاسود في جبل ابي قبيس صيانة له من الغرق وكان موضع البيت خاليا الى زمن
ابراهيم ثم ان الله تعالى امر ابراهيم ببناء بيت يذكر فيه فسال الله تعالى ان يبين له موضعه فبعث الله السكينة لتدله على موضع البيت وهي ريح خجوج وامر ابراهيم ان يبني حيث تستقر
السكينة فتبعها ابراهيم حتى اتيا مكة فتطوقت السكينة على موضع البيت كتطوي الحجفة ودورانها فقالت لابراهيم ابن الاساس على موضعي فرفع البيت هو واسمعيل حتى انتهى
الى موضع الحجر الاسود فقال لابنه يا بني ائتني بحجر حسن يكون للناس علما فاتاه بحجر فقال ائتني بحجر احسن من هذا فمضى اسمعيل يطلبه فصاح ابو قبيس يا ابراهيم ان لك عندي وديعة فخذها
فاذا هو بحجر ابيض من ياقوت الجنة كان ادم قد نزل به من الجنة كما ذكر في بعض الروايات او انزله الله تعالى حين انزل البيت المعمور فاخذ ابراهيم ذلك الحجر فوضعه مكانه فلما رفع ابراهيم واسمعيل
القواعد من البيت جاءت سحابة مربعة فيها راس فنادت ان ارفعا على تربيعي فهذا بناء ابراهيم عم وروي ان ابراهيم واسمعيل عم لما فرغا من بناء البيت اعطاهما الله تعالى الخيل جزاء معجلا
عن رفع قواعد البيت وروي عن ابن عباس رض انه قال كانت الخيل وحشية كسائر الوحوش فلما اذن الله لابراهيم واسمعيل برفع القواعد قال الله تعالى اني معطيكما كنزا ادخرته لكما ثم اوحى
الى اسمعيل ان اخرج الى اجياد فادع ياتك الكنز فخرج الى اجياد ولا يدري ما الدعاء وما الكنز فالهمه الله تعالى فدعا فلم يبق على وجه الارض فرس بارض العرب الا جاءته فامكنته من ناصيتها و

وذللها

ذللها له فقيل له اركبوها واعلفوها فانها ميامين وهي ميراث ابيكم اسمعيل وسمي الفرس عربيا لان اسمعيل هو الذي امر بدعائه وهو اتى اليه قيل كان ابراهيم يتكلم بالسريانية واسمعيل
بالعربية وكل واحد منهما يفهم ما يقول صاحبه ولا يمكنه التفوه به ثم ان البيت طرا عليه بطول الزمان والحوادث ومرور الايام ما يحتاج معه الى هدمه وتجديد بنائه اذ ظهرت
فيه حية عظيمة تمنعهم من هدمه الى ان اجتمعت قريش فعجوا الى الله تعالى ورفعوا اصواتهم وقالوا لم ترع وقد اردنا تشريف بيتك وتزيينه فان كنت ترضى بذلك والا فما بدا لك فافعل فسمعوا خواتا
في السماء والخوات دوي جناح الطير الضخم اي صوته فاذا هم بطائر اعظم من النسر اسود الظهر ابيض البطن والرجلين فغرز مخالبه في قفا الحية ثم انطلق بها تجر ذنبها اعظم من كذا وكذا
حتى انطلق بها نحو اجياد فهدمتها قريش وجعلوا يبنونها بحجارة الوادي تحملها قريش على رقابها فرفعوها في السماء عشرين ذراعا وذكر عن الزهري انهم بنوها حتى اذا بلغوا
موضع الركن اختصمت قريش في الركن اي القبائل يلي رفعه حتى شجر بينهم فقالوا تعالوا نحكم اول من يطلع علينا من هذه السكة فاصطلحوا على ذلك فاطلع عليهم رسول
الله صلى الله عليه وسلم فحكموه فامر بالركن فوضع في ثوب ثم امر سيد كل قبيلة فاعطاه ناحية من الثوب ثم ارتقى هو على البناء فرفعوا اليه الركن فاخذه من الثوب فوضعه في مكانه قيل وكان
باب الكعبة على ما بناها ابرهيم عم ملتصقا بالارض الى ان بناها قريش فلما بنتها قريش رفعوا بابها لئلا يدخلها من شاء بل يكون الدخول فيها مفوضا الى من يلي امرها وكان حجر الكعبة
على بناها ابراهيم من البيت الا ان قريشا اخرجوه من البيت لما قصرت بهم النفقة وروي عن عبد الله بن الزبير انه قال حدثتني خالتي يعني عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
يا عائشة لولا ان قومك حديثو عهد بشرك لهدمت الكعبة فالزقت بابها بالارض وجعلت لها بابين بابا شرقيا وبابا غربيا وزدت فيها ستة اذرع من الحجر فان قريشا اقتصرتها حيث
بنوا الكعبة فهذا بناء قريش ثم لما غزا اهل الشام عبد الله بن الزبير ووهت بناء الكعبة من حريقهم هدمها ابن الزبير وبناها على ما اخبرته عائشة رضي الله عنها فجعل لها بابين
بابا يدخلون منه وبابا يخرجون منه وزاد فيه مما يلي الحجر ستة اذرع وكان طولها قبل ذلك ثماني عشرة ذراعا ولما زاد في البنا مما يلي الحجر استقصر ما كان من طولها اولا فزاد في طولها
تسعة اذرع فلما قتل ابن الزبير امر الحجاج ان يقر ما زاده ابن الزبير في طولها وان ينقص ما زاده من الحجر ويرد الى ما بناها القريش وان يسد الباب الذي فتحه الى جانب الزبور وروي
ان هارون الرشيد ذكر لمالك بن انس انه يريد هدم بناء الحجاج من الكعبة وان يرده الى بناء ابن الزبير لما جاء انه عم استحسن ذلك ويتبع العذر في عدم مباشرة ذلك بنفسه وان
ابن الزبير انما فعل ذلك امتثالا لما استحسنه عم ذلك فقال له مالك ناشدتك الله يا امير المؤمنين ان لا تجعل هذا البيت ملعبة للملوك لا يشاء احد منهم الا نقض البيت وبناه كما شاء
فتذهب هيبته من صدور الناس قوله والجملة حال منهما اي يرفعانها قائلين ربنا تقبل منا والاية دليل على ان قبول الطاعة والاثابة عليها ليس بواجب على الله تعالى كما زعمه المعتزلة
بل الواجب على كل من اتى بطاعة مخلصا عمله لله تعالى ان يتضرع اليه تعالى ويبتهل ليتقبل منه وان لا يتكل عليه فيضيع سعيه وكان قبول العمل المقرون بالاخلاص واجبا عليه تعالى لما كان لهذا
الدعاء والتضرع فائدة فالاية حجة لنا على المعتزلة وفرق بين القبول والتقبل بان التقبل لكونه على بناء التكلف انما يطلق حيث يكون العمل ناقصا لا يستحق ان يقبل الا على طريق التفضل والكرم
ولفظ القبول لا دلالة فيه على هذا المعنى فاختيار لفظ التقبل اعتراف منهما بالقصور في العمل قوله مخلصين لك يعني ليس المراد بالمسلم ههنا من تحقق دمه بالشهادتين حتى يقال لا شك
في انهما كانا مسلمين بهذا المعنى وقت صدور هذا الدعاء منهما فطلب ان يجعلهما مسلمين طلب لتحصيل الحاصل وانه باطل بل المراد به من يجعل نفسه وذاته خالصا لله تعالى بان يجعل التذلل
والتعظيم الواقع منها خالصا لله تعالى فالمعنى واجعلنا ممن اخلص نفسه وجميع ما ياتيه ويذره لك من غير ان يكون احد سواك مطلوبا له بوجه من الوجوه او المراد بالاسلام الاستسلام
والانقياد بان يرضى بكل ما قدره الله تعالى له ويترك المنازعة في احكام الله تعالى فان الاسلام اذا عدي باللام كما في قوله تعالى مسلمين لك واسلمت لرب العالمين يكون بمعنى الاستسلام و
الانقياد والرضى بالقضاء ولما كان لقائل ان يعترض ويقول لا شك انهما كانا مخلصين ومستسلمين في زمان صدور هذا الدعاء منهما فلم يحصل التفصي عن لزوم طلب تحصيل الحاصل
بحمل المسلم على احد هذين المعنيين اجاب عنه بان حصول اصل الاخلاص والانقياد والاذعان في الحال لا ينافي طلب الزيادة في المال بان يترقى كل واحد منهما من الضعف الى القوة
على طريق الحركة في الكيف قوله طلب الزيادة في الاخلاص والاذعان نشر على ترتيب اللف الواقع في قوله مخلصين او مستسلمين فان الاستسلام هو الاذعان والقبول وتوضيح كل واحد من الاخلاص
والانقياد يتصور على وجهين احدهما ان يترقى كل واحد منهما من الضعف الى القوة على طريق الحركة في الكيف فان مراتب الاخلاص متفاوتة فان العابد الذي لا يقصد بعبادته السمعة
والرياء يقال له انه مخلص في عبادته الا ان عبادته لله تعالى قد تكون هربا من عقابه تعالى وقد تكون طلبا لثوابه وقد يكون بطلب لمرضاته وقد تكون من حيث كونها نسبة جليلة بينه وبين معبوده
من غير ملاحظة حظ يعود اليه من عباده تعالى وكذا الانقياد والاذعان له مراتب مختلفة فان المؤمن وان كان منقادا راضيا بكل ما قدره الله تعالى الا انه مع ذلك ربما يبقى في قلبه نوع ميل ورغبة
الى بعض الامور المختلفة بمقتضى البشرية فلا يخلو عن المنازعة معه تعالى في شيء من احكامه فصح من المؤمن الذي حصل له اصل الاخلاص والانقياد ان يطلب ان يحصل له كمال الاخلاص والانقياد
مع حصول اصلهما له وثانيهما ان يتزايد كل واحد منهما بان يتجدد امثالهما بحسب تجدد الازمنة لانهما من قبيل الاعراض والاعراض لا بقاء لها عند اهل السنة الا بتجدد امثالها ولذلك
قالوا في قوله تعالى يا ايها الذين امنوا امنوا بالله ورسوله معناه امنوا بالله في الوقت الحادث واحترزوا عن طريان ضد ما انتم عليه من الايمان فاهل السنة اذا قال رب اجعلني مسلما بمعنى مخلصا
او مستسلما مع حصول اصل الاخلاص والاستسلام فيه يكون مراده طلب الزيادة على ما فيه من الاخلاص والاستسلام اما بان يترقى كل واحد منهما من الضعف الى القوة على طريق
الحركة في الكيف او بان يتزايد كل واحد منهما بطريق تجدد الامثال او طلب الثبات على ما هو عليه من الاخلاص والاستسلام الا ان اهل السنة لما لم يقولوا ببقاء الاعراض وجب ان يكون
مرادهم من الثبات المذكور الثبات بطريق تجدد الامثال لا حقيقة البقاء لانهم لا يقولون بها فمراد المصنف بقوله او الثبات عليه هو الثبات بتجدد الامثال فينبغي ان يكون مراده بالزيادة
في قوله والمراد طلب الزيادة في الاخلاص طلب تحصيل الزيادة بطريق الحركة في الكيف لا الزيادة بتجدد الامثال والا لزم التكرار فانه سبق ان يقال اذا كان المطلوب الزيادة بطريق الحركة في الكيف
او الثبات بتجدد الامثال لا يحتاج الى تفسير الاسلام بالاخلاص والاستسلام لان الاسلام بمعنى الايمان والتصديق يقبل الثبات بطريق تجدد الامثال بل الزيادة بطريق الحركة في الكيف ايضا
فلا وجه للعدول عن الظاهر قوله او لان التثنية من مراتب الجمع بناء على ان اقل مراتب الجمع اثنان لما فيهما من ضم شيء الى شيء وهو معنى الجمع قوله اي واجعل بعض ذريتنا على ان من للتبعيض و
محل الجار والمجرور النصب على انه مفعول اول لجعل بمعنى صير وامة ثانيهما ومسلمة صفة لامة ويجوز ان تكون من للتبيين والجار والمجرور في محل النصب على انه حال من امة وكان في
الاصل صفة لها فلما قدم عليها انتصب على الحال وامة مفعول لجعل ومسلمة ثاني مفعوليه ولك متعلقة بمسلمة والتقدير واجعل امة من ذريتنا مسلمة لك فقدم البيان وهو قوله من ذريتنا
على المبين وهو امة وفصل به بين الواو العاطفة وبين المعطوف وهو قوله امة مع ان الاصل في العاطف ان يلي المعطوف ولا يفصل بينهما بشيء ونظيره في تقديم البيان على المبين وفي ان يفصل
به بين العاطف والمعطوف قوله تعالى خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن والاصل خلق سبع سموات ومثلهن من الارض قوله وانما خصا الذرية بالدعاء مع ان الانسب بحال
اصحاب الهمم لا سيما بالانبياء ان لا يخصوا ذريتهم بالدعاء الا انهما خصاهم لوجهين الاول كونهم احق بالشفقة فخصوا به لذلك كما في قوله تعالى وانذر عشيرتك الاقربين وقوله قوا انفسكم
واهليكم نارا والثاني انه وان كان تخصيصا صورة الا انه تعميم معنى لان صلاح اولاد الانبياء سبب وطريق لصلاح العامة فكانهما قالا واصلح عامة عبادك باصلاح بعض ذريتنا
وخصا البعض من ذريتهما مع ان يقتضي الشفقة ان لا يخص دعاء الصلاح بالبعض لما علما ان من ذريتهما محسن وظالم لنفسه مبين وطريق علمهما بذلك اما تنصيص الله تعالى بذلك
بقوله لا ينال عهدي الظالمين والاستدلال بان حكمة الله تعالى تقتضي ان لا يخلو العالم عن افاضل واواسط واراذل فالافاضل هم اهل الله الذين اخلصوا انفسهم لله بالاقبال الكلي عليه و

والواسطة اهل الاخرة الذين يجتنبون المنكرات ويواظبون على الطاعات رغبة في نيل المثوبات والاراذل هم اهل الدنيا الذين يعلمون ظاهرا من الحيوة الدنيا وهم عن الاخرة غافلون جل همتهم عمارة الدنيا
وتهيئة اسبابها فمن كتب عليها ونسي الموت والبعث والحساب فهو متوغل في الجهل بما يضره وما ينفعه وان كان له استنباط دقيقة وافكار عجيبة فيما يتعلق بعمارة الدنيا كالزراعة والغرس وحماية المملكة
وحروب الاعداء وامور التجارات ولهذا قيل لولا الحمقى لخربت الدنيا قوله وقيل اراد بالامة اه معطوف من حيث المعنى على ما يفهم من قوله اي واجعل بعض ذريتنا من عموم بعض الذرية لذرية ابراهيم
كما يتناول ذرية اسمعيل عم فان ابراهيم واسمعيل اذا اجتمعا الى ذرية خاصة فلا جرم في الدعاء للاسلام ذريتهما ينصرف دعاء ابراهيم الى جميع ذريته من اولاد اسمعيل واسحق وينصرف دعاء
اسمعيل اذا اجتمعا الى ذرية خاصة فلا جرم يدخل امة محمد عم خاصة في دعائهما كما يدخل امم سائر الانبياء من ذرية ابراهيم في دعائه ومن قال المراد بالامة المسلمة هي امة محمد خاصة بنى كلامه
على ان من كان ذرية لهما معا انما هو العرب وان دعاءهما فيمن كان ذرية لهما انما ظهرت فيمن آمن بنبينا من العرب خاصة قوله من رأى بمعنى ابصر او عرف فمعنى ارنا على الاول بصرنا مواضع نسكنا وعلى
الثاني عرفنا اياها والنسك كل ما يتعبد به الى الله تعالى وشاع في اعمال الحج من الاحرام والطواف والسعي والوقوف بعرفة ومزدلفة ورمي الجمار ومناسك الحج مواضع هذه الاعمال والنسك قد يختص فيطلق
على الذبح واراقة الدم لوجه الله تعالى فيقال نسك لله ينسك اي ذبح ويقال للذبيحة نسيكة فلذلك قال مجاهد وعطاء وابن جريج المراد بالمناسك في الاية المواضع التي تذبح فيها النسيكة اي الذبيحة
ومعنى الاية انك امرتنا ببناء البيت لان نعظمه ونظهر شرفه بان نتعبد حوله فعرفنا مواضع العبادة حوله لنحج وندعوا الناس الى حجه عن الحسن ان جبرئيل عم ارى ابراهيم المناسك كلها حتى
بلغ عرفات فقال يا ابرهيم اعرفت المناسك قال نعم ولهذا سميت عرفات قوله وفيه اجحاف اي في اسكان الراء من قوله تعالى وارنا مناسكنا وارنا الله جهرة وارني انظر اليك اضرار واخلال
بالكلمة بكثرة التغيير حيث حذف عين الفعل من باب الافعال بنقل حركته الى الراء قبله ثم حذفت الحركة التي نقلت الى الراء لتدل على المحذوف ومن انكر هذه القراءة او ضعفها مع انها قراءة ابن كثير
المكي وابي عمرو البصري على رواية السوسي عن يحيى اليزيدي الذي قام بقراءة ابي عمرو بعده ويعقوب وقراءتهم صحيحة متواترة فقد اساء ووجد في بعض النسخ زيادة وهذه قراءة الدوري عن
ابي عمرو باختلاسها يعني ان من لم يسكن الراء من ارنا وارني اختلفوا فقرأ الدوري عن اليزيدي عن ابي عمرو باختلاس كسرة الراء فيهما فتعين للباقين القراءة باتمام كسرة الراء فيهما واختلاس الكسر
ان يتلفظ بها بحيث تكون بين الكسر والسكون اي تكون كسرة ناقصة ووجه من قرأ بالاختلاس مراعاة التخفيف مع ابقاء دلالة الحركة على الهمزة المحذوفة لان بعضها باق ووجه من اتم الكسرة في
المبالغة في الدلالة على المحذوف قوله استتابة لذريتهما كان سائلا قال التوبة هي الرجوع عن الذنب فيقتضي ان يتقدم الذنب عليها وهما من الانبياء المعصومين فما معنى استتابتهما منه
فاجاب عنه بثلاثة اوجه فتقرير الاول ان الله تعالى لما اعلم ابراهيم عم ان في ذريته من يكون ظالما عاصيا طلب من الله تعالى ان يوفق اولئك المذنبين العصاة للتوبة فقال وتب علينا اي على المذنبين
من ذريتنا فقوله علينا اما محمول على حذف المضاف والتقدير على ذريتنا او محمول على انه ينسب الاب المشفق زلات اولاده وذنوبهم الى نفسه عند اعتذاره عنهم وشفاعته في حقهم فيقول
اجرمت واذنبت فاقبل عذري وتجاوز عني وهو يريد ان يقول اذنب اهلي فاعف عنهم وتقرير الوجه الثاني ان الانبياء عليهم السلام معصومون من الكبائر بالاتفاق واما عن الصغائر
فانها يجيزون ان يصدر عنهم عند المعتزلة مطلقا اي سهوا كانت او عمدا وعند اهل السنة يجوز صدورها عنهم سهوا لا عمدا كما يجوز عليهم ترك الاولى ومثل هذه الزلة وان رفعت عن الامة الا ان
هذه الاية دلت على ان الانبياء يجوز ان يؤاخذوا بها والا لما ساغ التوبة عنها قال الشيخ ابو منصور الماتريدي في الاية دلالة على ان الانبياء عم قد تكون منهم الزلات والعثرات على غير قصد منهم
فانهما سألا التوبة من الله تعالى ولن تكون التوبة الا عن زلة وتقرير الوجه الثالث انهم معصومون عن الكبائر بالاتفاق وعن تعمد الصغائر وما فرط منهم سهوا مكفر بما اكتسبوه من الطاعات
والمثوبات فذمتهم طاهرة مطهرة عن جميع التقصيرات والعثرات فما وقع منهم من الاستتابة لا يكون عن زلة محققة بل هو مبني على هضم النفس وكسرها وعلى ارشاد الاتباع والاولاد
فانهما لما بنيا البيت ارادا ان يسنا للناس ويعرفاهم ان ذلك البيت وما يتبعه من المناسك والمواقف امكنة التفصي من الذنوب وطلب التوبة من الله تعالى قوله التواب من صيغ المبالغة توصف
به الباري باعتبار كثرة قبوله توبة المذنبين لكثرة من يتوب اليه ويوصف به العباد ايضا باعتبار كثرة رجوعهم من المعصية الى الطاعة ومنهم في قوله تعالى رسولا منهم في محل النصب على انه صفة
رسولا اي ابعث رسولا كائنا من تلك الامة المسلمة الكائنة من ذريتنا وقوله يتلو صفة ثانية من رسولا او حال منه لانه لما وصف تخصص او حال من الضمير المجرور في منهم والعامل فيها الاستقرار
الذي تعلق به منهم وانما سألا ان يكون الرسول المبعوث واحدا من تلك الامة المسلمة لان الرسول والمرسل اليه اذا كانا من ذرية اصل واحد يكون الرسول احرص الناس على خيرهم واشفق عليهم من
الاجنبي لو ارسل اليهم ولان الرسول اذا كان واحدا من انفسهم يسهل الامر عليهم في معرفة صدقه وامانته من حيث انهم يعرفون مولده وتفاصيل احواله قوله كما قال انا دعوة ابي ابراهيم انه
روي عنه عم انه قال سأخبركم باول امري دعوة ابرهيم وبشارة عيسى ورؤيا امي التي رأت حين وضعتني وقد خرج لها نور اضاءت لها منه قصور الشام والمراد بدعوة ابراهيم قوله وابعث
فيهم رسولا منهم والاكتفاء بذكر ابرهيم لانه هو الاصل واسمعيل تبع كما في قوله تعالى فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه اي قبل توبته حيث لم يقل فتلقيا فتاب عليهما مع ان حوا مشاركة له في الذنب
والتوبة وكذا قوله وعصى آدم ربه ومعنى قوله عم انا دعوة ابرهيم انا اثر دعوته وثمرته والمراد ببشارة عيسى ما جاء في سورة الصف من قوله تعالى ومبشرا برسول يأتي من بعدي اسمه احمد
وعبارة المصنف تشعر بان المراد من الايات والكتاب واحد وهو الكلام الذي اوحي اليه من شأنه ان يتلى وبمراعاة ذلك سمي ايات باعتبار اشتمالها على دلائل اصول الدين من التوحيد والنبوة
وكتابا باعتبار ان من شأنه ان يكتب ويدون وان المراد بالحكمة المعارف الالهية النظرية والاحكام العملية ثم ان ابراهيم عم لما ذكر هذه الدعوات ختمها بالثناء على الله تعالى فقال انك انت العزيز
الحكيم تذييلا لما ذكره من الدعوات فان من كان في العلم والقدرة بهذه المثابة يصح منه اجابة الدعاء وبعث الرسول وانزال الكتاب وغيرهما مما يقتضيه العلم المحيط والقدرة البالغة قوله
استبعاد وانكار يعني ان كلمة من في قوله تعالى ومن يرغب استفهامية قصد بها الانكار والتقريع فهو نفي في المعنى فلذلك جاءت بعده كلمة الا التي للايجاب اي لا يرغب عن ملته الواضحة المقبولة الا من
جعل نفسه مهانا حقيرا قوله الا من استمهنها اي جعلها مهينا حقيرا فان بناء استفعل قد يكون للتعدية نحو استذله واستشنعه وما ذكره من التفسير الى ان سفه في الاية متعد بنفسه
مثل سفه بفتح الفاء والتشديد وان انتصاب نفسه على انه مفعول به وايده بقول المبرد وثعلب وبما جاء في الحديث من قوله عم الكبر ان تسفه الحق اي تستخفه وتحقره وان سماه جهلا
فضلا عن ان تقبله وفي الصحاح تحمقه يقصد تحمقا اي استنقصه ولم يره شيئا والمشهور ان سفه يستعمل لازما فذكر المصنف لانتصاب نفسه وجهين الاول ان يكون منصوبا
على التمييز بان يكون السفاهة في الاصل فعل النفس الا انها اسندت الى ضمير من وابهم انه من اي جهة كان سفيها ثم ازيل الابهام بنصب نفسه على التمييز كما ان المعنى الا من سفه من جهة
نفسه نحو طاب زيد نفسا لكون التفسير بعد الابهام اكد واوقع في النفس لانها تتشوق الى معرفة ما ابهم عليها فاذا عرفته بعد الابهام كان المبين منساقا اليها بعد الطلب فيكون
اوقع من المنساق بلا تعب ولما كان الاصل في التمييز ان يكون نكرة وكان مجيئه معرفة نادرا اورد نظائر من الشعر واقوال العرب استئناسا للنفوس به فقال غبن رأيه والم رأسه فانه جاء
التمييز في هذين المثالين معرفا بالاضافة والاصل غبن زيد رأيا والم رأسا كما جاء معرفا باللام في قول جرير فان يهلك ابو قابوس يهلك ربيع الناس والشهر الحرام ونمسك
بعده بذناب عيش اجب الظهر ليس له سنام يمدح به النعمان بن المنذر وابو قابوس كنيته وهو في الاصل كنية الشمس اراد بالربيع طيب العيش لانه سببه وبالشهر الحرام الامن
لانه زمانه وذناب الشيء بالكسر عقبه والظهر المركب والاجب الجمل المقطوع السنام وهو افعل صفة لا افعل التفضيل بمعنى المفضل يقول ان هلك بقي بعد الممدوح في طرف عيش قد مضى
صدره وخيره وبقي ذنبه وما لا خير فيه والمستشهد به انتصاب الظهر على التمييز وهو معرف باللام اي عيش اجب ظهرا ومركبا والوجه الثاني ان يكون انتصاب نفسه بنزع الخافض
على ان يكون اصل سفه في نفسه او بنفسه فحذف الجار واوصل الفعل بنفسه في قوله تعالى واختار موسى قومه اي من قومه قوله والمستثنى في محل الرفع على المختار بدلا من الضمير في يرغب

قال ابن الحاجب

قال ابن الحاجب في الكافية ويجوز فيه النصب ويختار البدل فيما بعد الا في كلام غير موجب والمستثنى منه مذكور مثل ما فعلوه الا قليل منهم والا قليلا وقوله تعالى ومن يرغب كلام غير موجب لان
الاستفهام فيه بمعنى النفي والانكار اي لا يرغب عن الحق الواضح الذي هو ملة ابرهيم احد الا من سفه والمختار في مثاله ان يجعل المستثنى منه في حكم الساقط ويجعل ما بعد الا بدلا منه وقوله
على المختار اشارة الى انه يجوز ان يكون قوله من سفه في محل النصب على الاستثناء كقولك هل جاءك احد الا زيد والا زيدا قوله حجة وبيان لذلك اي لكون من رغب عن ملته سفيها ضعيف
الرأي والعقل سفيها قوله ولقد اصطفيناه اي اخترناه بالرسالة والنبوة والخلة لعلمنا بانه صفوة العباد وخالصهم عن شوب النقص والكدر وهو جواب قسم محذوف والواو لعطف القصة
على القصة تعليلا للقصة الاولى وهي انه لا يرغب احد عن ملته الا من امتهن نفسه بالجهل والاعراض عن النظر بالقصة المعطوفة والمشهور ان الالف واللام في الصفات اسم موصول بمعنى
الذي فمعنى قوله لمن الصالحين لمن الذين صلحوا فلا يجوز ان يكون قوله في الاخرة متعلقا بالصالحين لامتناع تقدم الصلة وما في حيزها على الموصول وكذا لام الابتداء لا يعمل ما بعدها فيما
قبلها فهو اذن متعلق بمحذوف دل عليه هذا الظاهر تقديره وانه صالح في الاخرة لمن الصالحين وقيل في الكلام تقديم وتاخير والتقدير ولقد اصطفيناه في الدنيا والاخرة وانه لمن الصالحين
والمصنف فسر الصلاح بالاستقامة على الحق والعمل بطاعة الله تعالى ولما كانت الاستقامة المذكورة لا تحصل الا في الدنيا فسر كونه من الصالحين في الاخرة بكونه مشهودا له بالصلاح يوم
القيمة على ان يكون يوم القيمة ظرفا للمشهود لا للصلاح لان الصلاح انما يكون في الدنيا وتوصيفه عم بكونه مشهودا في الاخرة بانه كان في الدنيا من الصالحين بشارة له في الدنيا
بحسن الخاتمة وكناية عن كونه ذا حظ عظيم من ثواب الاخرة لان استمرار المرء على الصلاح الى وقت الموت وكونه مشهودا له بذلك يوم القيمة يستلزم كونه ذا حظ عظيم من ثواب الاخرة
قوله الا سفيه اي في اصل خلقته او مستخف متكلف السفاهة بمباشرة افعال السفهاء باختياره قوله كانه قيل اذكر ذلك الوقت اي اذكر الحادث في ذلك الوقت لما مر من ان
اذ لازمت الظرفية ومحلها ابدا النصب بالظرفية فلا تقع الا مفعولا بها وقوله اذكر ذلك الوقت لتعلم انه المصطفى الخ اشارة الى ان قوله تعالى اذ قال له ربه اسلم الاية تعليل للاصطفاء على تقدير
كونه منصوبا باضمار اذكر كما انه كذلك على تقدير كونه ظرفا لاصطفيناه وبيان لوجه كونه تعليلا على التقديرين فانه من امتثل امر الله تعالى على الفور حال طفوليته قبل ان يجري القلم
عليه وسارع الى القبول مما ادى اليه الدلائل المؤدية الى معرفة ان ما فيه امارة الامكان والحدوث من التغير والافول لا يصلح ان يكون رب العالمين واسلم نفسه وتوجهه للذي فطر السموات
والارض من غير تردد وتوقف كيف لا يكون مصطفى مستحقا للامامة والخلة الا ان جعل ظرفا لاصطفيناه كان مقتضى الظاهر ان يقال اذ قلنا له بدل اذ قال له ربه الا انه التفت من
التكلم الى الغيبة للاشعار بان ذلك القول انما هو الالهام والاخطار انما هو بطريق التربية والتكميل ذهب اكثر المفسرين الى ان الله قال له اسلم قبل نبوته وقبل بلوغه ايضا وذلك عند
استدلاله بالكوكب والقمر والشمس واطلاعه على امارات الحدوث فيها وعلمه بافتقارها الى مدبر يخالفها في الجسمية وامارات الحدوث فلما عرف ربه بالاستدلال قال له ربه
اسلم فقال اسلمت لرب العالمين وقال اهل التفسير ان ابراهيم ولد في زمن نمرود بن كنعان وكان النمرود اول من وضع التاج على راسه ودعا الناس الى عبادته وكان له كهان و
منجمون فقالوا له انه يولد في بلدك في هذه السنة غلام يغير دين اهل الارض ويكون هلاكك وزوال ملكك على يديه قالوا فامر بذبح كل غلام يولد في ناحيته في تلك السنة فلما
دنت ولادة ام ابرهيم واخذها المخاض خرجت هاربة مخافة ان يطلع عليها فيقتل ولدها فولدته في نهر يابس ثم لفته في خرقة ووضعته في حلفاء وهو نبت ينبت في الماء يقال له
بالتركي حصير قميشي ثم رجعت فاخبرت زوجها بانها ولدت وان الولد في موضع كذا فانطلق ابوه فاخذه من ذلك المكان وحفر له سربا اي بيتا في الارض كالمغارة فواراه وحفظ
فيه وسد عليه بابه بصخرة مخافة السبع وكانت امه تختلف اليه فترضعه فكان اليوم على ابراهيم في الشباب والقوة كالشهر في حق سائر الصبيان والشهر كالسنة فلم يمكث ابراهيم
في المغارة الا خمسة عشر شهرا وقيل انه كان في السرب سبع سنين وقيل اكثر من ذلك قالوا فلما شب ابراهيم وهو في السرب قال لامه من ربي قالت انا قال فمن ربك قالت
ابوك قال فمن رب ابي قالت له اسكت ثم رجعت الى زوجها فقالت ارأيت الغلام الذي كنا نحدث انه يغير دين اهل الارض فانه ابنك ثم اخبرته بما قال فاتاه ابوه آزر فقال
له ابراهيم يا ابتاه من ربي قال امك قال فمن رب امي قال انا قال فمن ربك قال نمرود قال فمن رب نمرود فلطمه لطمة وقال له اسكت فلما جن عليه الليل دنا من باب السرب فنظر من خلال
الصخرة فرأى السماء وما فيها من الكواكب وتفكر في خلق السموات والارض وقال ان الذي خلقني ورزقني واطعمني وسقاني لربي الذي ما لي اله غيره ثم نظر في السماء فرأى كوكبا قال هذا ربي
ثم اتبعه بصره ينظر اليه حتى غاب فلما افل قال لا احب الافلين ثم رأى القمر ثم الشمس فقال فيهما ما قال في حق الكواكب فلما الهمه الله تعالى الاخلاص فقال اني
وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض فهذا معنى قوله تعالى له اسلم اي اخلص نفسك وقلبك وسرك لله تعالى واقبل اليه اقبالا كليا خالصا من مزاحمة الغير بوجه ما قوله حين
دعاه ربه واخطر بباله دلائل المؤدية الى المعرفة الداعية الى الاسلام اشارة الى ان قوله تعالى قال له ربه اسلم مجاز عن انه تعالى اخطر بباله اي الهمه النظر في الدلائل المؤدية الى المعرفة
لان هذه الواقعة كانت في بدء حاله فلا يتصور هناك الا الالهام تشبيه الالهام وتلك الدلائل الموجبة للاسلام بان يقال له قولا موجبا للاسلام فعبر عن الهام تلك الدلائل بكلم
لفظ الامر الموجب للاسلام فقيل قال له ربه اسلم والمراد الهمه الدلائل المؤدية الى الاسلام فيكون قوله تعالى قال اسلمت ايضا مجازا بتخيله ان يقال نظر في تلك الدلائل وعرف الحق
واسلم قوله روي انه دعا ابنيه الاية ومن يرغب عن ملة ابراهيم اي عن الملة التي شرعت بدعاء ابراهيم قال صاحب الكشاف روي ان عبد الله بن سلام رضي الله عنه دعا ابني اخيه سلمة و
مهاجرا الى الاسلام فقال لهما قد علمتما ان الله تعالى قال في التورية اني باعث من ولد اسمعيل نبيا اسمه احمد فمن آمن به فقد اهتدى ورشد ومن لم يؤمن به فهو ملعون فاسلم سلمة وابى
مهاجر ان يسلم فنزلت قوله والتوصية هو التقدم الى الغير بفعل فيه صلاح وقربة اي هو التفضيل عليه والحث بتقديم ذلك الفعل اليه سواء كان امرا دينيا او دنيويا يقال
وصى الشيء يصي وصيا اي وصله به وفصل الحرمين العظيم اي نفصل عنه وفصيته منه اي خلصته قوله والضمير في بها الملة المذكورة في قوله تعالى ومن يرغب عن ملة ابراهيم فتكون
جملة ووصى بها ابرهيم معطوفة على جملة ومن يرغب الاية لانها في تاويل لا يرغب عنها الا سفيه او متسفه فيصح عطف الجملة الخبرية عليها ويكون اظهار فاعل وصى مع كونه مذكورا
في المعطوف عليه لبعد العهد وطول الفاصلة بينهما فيكون المقام مقام الاظهار بهذا الاعتبار قوله او لقوله اسلمت على تاويل الكلمة او الجملة ثم ان قيل قد سبق ان قوله تعالى قال اسلمت
مجاز عن النظر في الدلائل والمعرفة بالقلب فلا يكون ثمه كلمة او جملة تكلم بها ابرهيم في حق نفسه حتى يوصي بنيه بان يذكروها حكاية عن انفسهم اجيب بان كون قوله تعالى قال اسلمت
في معنى نظر وعرف لا ينافي تكلمه بهذه الكلمة ظاهرا او في نفسه فيجوز ان يتكلم بها على احد الوجهين ويرجع الضمير الى ذلك القول بالتاويل المذكور ولو سلم فلا يمتنع ان يرجع الضمير الى
ذلك اللفظ باعتبار معناه الحقيقي مع كون المراد بصريح اللفظ معناه المجازي فيكون من باب الاستخدام ويجوز ان يرجع ضمير بها الى ذلك اللفظ باعتبار معناه المجازي ايضا بان يكون
الموصى به النظر والمعرفة غاية ان يصار الى حذف المضاف في قوله بها والتقدير ووصى ابراهيم بنيه بمدلول تلك الكلمة ومعناها المجازي قوله والاول ابلغ يعني ان وصى ابلغ من اوصى لان
اوصى يجوز ان يكون بالايصاء مرة واحدة بخلاف وصى بالتشديد فانه يقتضي ان يكون التوصية مرات كثيرة لان بناء فعل لتكثير الفعل قوله وقرئ بالنصب اي وقرئ يعقوب حتى
وصاه ابراهيم منصوبا معطوفا على بنيه والمعنى ووصى بها ابراهيم بنيه ونافلته وهو يعقوب بان يكون يعقوب ممن وصاه ابراهيم كبنيه قال الامام القرطبي وهو بعيد
لان يعقوب لم يكن فيما بين اولاد ابراهيم لما وصاهم بها ولم يسمع ان يعقوب ادرك جده ابراهيم وانما ولد بعد موت ابراهيم فالظاهر ان يقرأ مرفوعا معطوفا على ابراهيم ويكون المعنى ان يعقوب
اوصى بنيه بذلك كما فعل ابراهيم قوله يا بني اصله يا بنين لي فاضيف الى ياء المتكلم فحذفت نون الجمع بالاضافة فاجتمعت ياءان ياء الجمع وياء المتكلم فادغمت الاولى في الثانية فصار

يا بني قوله على اضمار القول عند البصريين تقديره وصى وقال الكوفيون الجملة تقع في حيز كل لا تقع مفعولا الا لافعال القلوب او لفعل القول عند البصريين وقال الكوفيون الجملة تقع في حيز كل فعل بمعنى القول ايضا كالتوصية والدعوة والوعد والرسالة والابلاغ والانذار والوحي وهذا خلاف مشهور بينهم فالوصية من حيث انها لا تكون الا بالقول كانت بمعنى القول ونوعا منه قوله ونظيره اي في اضمار القول قبل الجملة الواقعة موقع المفعول رجلان من ضبة اخبرانا انا راينا رجلا عريانا بكسر همزة انا فان الجملة المصدرة بان لو كانت في حيز اخبرانا لفتحت همزة ان ولما كسرت علمنا ان القول مضمر قبلها ورجلان تثنية رجل سكنت الجيم فيه للتخفيف كما سكنت الضاد في عضد لذلك وضبة اسم قبيلة قوله ومدين ومداين هكذا في اكثر النسخ وفي بعضها ومداين قوله ونظيره اي اضمار القول قبل الجملة الواقعة موقع المفعول رجلان من ضبة اخبر قوله دين الاسلام اشارة الى ان تعريف الدين للعهد الخارجي والمعهود دين ابراهيم الذي هو دين الاسلام فان دين الاسلام عبارة عن شهادة ان لا اله الا الله والاقرار والقبول بما جاء به رسوله حقا بتاييد المعجزات الباهرة من عند الله قوله لقوله فلا تموتن الا وانتم مسلمون استدلال على ان المراد من الدين دين الاسلام الذي لا يقبل الله تعالى غيره ولا يجزي الا به قوله ظاهره النهي عن الموت على خلاف حال الاسلام وليس بمقصود لان النهي لا يكون الا عما هو مقدور للمكلف والموت على اي حال كان ليس بمقدور له فلا يتعلق به التكليف لا امرا ولا نهيا والاستثناء مفرغ والمستثنى منه المقدر اعم الاحوال اي لا تموتن على حال من الاحوال الا في حال كونكم ثابتين على الاسلام فلو لم يخرج حال الاسلام من ذلك العام المقدر لكان الموت على جميع الاحوال اي حال كان منهيا عنه فلما اخرج حال الاسلام صار المنهي عنه هو الموت المقيد بكونه على خلاف حال الاسلام ولما كان هذا الموت المقيد غير مقدور للمكلف صرف النهي الى قيده وهو الكون على خلاف حال الاسلام عند حصول المقيد اضطرارا اي من غير ان يكون للمكلف مدخل في حصوله وهذا القيد مقدور للمكلف فيصح النهي عنه والنهي عن الشيء امر بضده اذا كان له ضد واحد بالاتفاق كالنهي عن الكفر فانه امر بالايمان وكذا النهي عن الحركة فانه امر بالسكون فلذلك عطف المصنف قوله وامر بالثبات على الاسلام على قوله هو النهي الخ وقيد الثبات ماخوذ من كون قوله الا وانتم مسلمون جملة اسمية والثبات على الاسلام ايضا مقدور للمكلف فيصح الامر به قوله وتغيير العبارة يعني انه لما كان المقصود هو النهي عن كونهم على خلاف حال الاسلام اذا ماتوا كان الظاهر ان يعبر عن هذا المقصود بما يدل عليه بالوضع ويقال لا تكونوا على خلاف حال الاسلام وقت الموت الا انه عدل عنه بان ادخل حرف النهي على فعل الموت مع انه ليس بمنهي عنه للدلالة على ان الموت على خلاف حال الاسلام شبيه بالمنهي عنه الذي حقه ان لا يقع وانه لا اجل بهم لانه موت لا خير فيه بل يؤدي الى كل شر كما ان الامر بالموت في قولك مت وانت شهيد تنبيه على انه بمنزلة المامور به الذي حقه ان يقع قوله روي ان اليهود الخ بيان لسبب نزول قوله تعالى ام كنتم شهداء الاية وانما قال قوله نزلت والمعنى ان اليهود قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم الست تعلم ان يعقوب يوم مات اوصى بنيه باليهودية فانزل الله تعالى قوله ام كنتم شهداء وكلمة ام فيها منقطعة متضمنة للاضراب عن الكلام السابق عليها وللاستفهام الانكاري عن مضمون ما بعدها والاضراب عن الكلام السابق قد يكون لكون مضمونه باطلا غير مطابق للواقع وقد يكون لكون الكلام الثاني اهم وبالاهتمام بذكره احق واحرى وان كان الكلام السابق حقا صحيحا في نفسه والاضراب الذي في الاية من قبيل الثاني فانه تعالى ذكر في مقام الاحتجاج على الكفرة من اهل الكتاب ان ملة ابراهيم عم هو الاسلام وان كل واحد من ابراهيم ويعقوب وصى به بنيه وحثهم على الثبات على الاسلام الى ان يموتوا ثم اضرب عنه واخذ في الاستفهام الانكاري فقال ام كنتم شهداء الخ والمقصود من ذكره تاكيد الحجة على اليهود والنصارى الزاعمين ان ابراهيم عم كان على دينهم فان اليهود زعمت انه عم كان يهوديا وزعمت النصارى انه عم كان نصرانيا حتى قالوا لغيرهم كونوا هودا او نصارى تهتدوا فكذبهم الله تعالى بقوله ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا ولكن كان حنيفا مسلما وبما حكى عنه وعنهم من قوله ووصى بها ابراهيم بنيه يا بني ان الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن الا وانتم مسلمون ثم اضرب عن الاحتجاج عليهم بان دينهم الاسلام وانه بالغ في توصية بنيه بذلك وان يعقوب عم وصى بنيه بذلك ايضا واخذ في الاستفهام الانكاري انكارا على اليهود في زعمهم ان يعقوب اوصى بنيه يوم مات باليهودية بان قال لهم كيف تزعمون ذلك وما كنتم حاضرين عنده حين اوصى بنيه فلم تدعون اليهودية بان قال لهم كيف تزعمون ذلك وما عليه واخذ في هذا الاستفهام الانكاري بعد الاضراب عن الكلام السابق لكونه اهم في مقام الاحتجاج عليهم وهو الانكار عليهم عن قوله ما تعبدون من بعدي ثم استانف ببيان ما اجابوا به ايا من الثبات على الدين الحق ومدح ابائه بكونهم على ذلك وانهم متبوعون لهم ثابتون على دينهم يبتغون بذلك مرضاة الله تعالى وطيب نفس والدهم يعقوب ثم ان المصنف ذكر احتمال ان تكون كلمة ام متصلة وهي التي تذكر بعد همزة الاستفهام طلبا للتعيين نحو ازيد عندك ام عمرو ومعادل ام المتصلة لما لم يذكر في الاية قدره فقال اكنتم غائبين يا اليهود حين حضر يعقوب اسباب الموت ومقدما ام كنتم شهداء حاضرين وعلى التقديرين لا وجه لادعائكم اليهودية على يعقوب حين مات اما على الاول فلان من غاب عن الشخص حين موته كيف يعرف حاله وكيف يحكم بانه مات على اليهودية واما على الثاني فلانكم لو كنتم حاضرين حينئذ لسمعتم مقالته وعرفتم حاله من توصية بنيه بالثبات على الاسلام وتقريرهم عليه قوله وقيل الخطاب للمؤمنين عطف على ما يفهم من قوله روي ان اليهود الى قوله فنزلت ام كنتم شهداء لانه يقتضي ان يكون الخطاب لليهود وجعله للمؤمنين مخالف لما ذكر في سبب نزول الاية بحسب الظاهر ولذلك اشار المصنف الى ضعف هذا الاحتمال حيث ذكره بقوله وقيل وتوجيه هذا الاحتمال مع ضعفه ان تكون كلمة ام منقطعة متضمنة لمعنى بل الاضرابية والهمزة الاستفهامية الانكارية وذلك انه تعالى بين اولا ان ملة ابراهيم عليه السلام وان كل واحد منه ومن يعقوب وصى به بنيه وحثهم على الثبات عليه الى وقت الموت وسجل على من رغب عن ملته بالجهل والسفه مدحا له وترغيبا للمؤمنين في اتباع ملته ثم اضرب عنه واخذ فيما هو اهم وهو الامتنان على المؤمنين بان صيرهم الله تعالى امة لنبي اوحى اليه بنبا الاولين فاخبر عما جرى عليهم مطابقا للواقع من غير مشاهدة ولا تعليم معلم ولا مطالعة كتاب وكان ذلك من جملة معجزاته الدالة على صدقه في دعوى الرسالة وفيه تحريض وحث لهم على حسن متابعتهم والثبات على ملته ودينه كانه قيل لهم ايها المؤمنون انكم تقولون ان يعقوب حين احتضر وصى بنيه بالتوحيد والثبات على الاسلام وقد صدقتم في ذلك لكنكم ما علمتم ذلك من طريق الاستدلال ولا قراءة كتاب ولا تعليم معلم وما شهدتم احتضاره وتوصيته فلم يبق لكم طريق الى العلم والاخبار به الا ان اوحى ذلك الى نبيكم فاغتنموا بعثته واتبعوه وهذا هو معنى الحصر في قول المصنف وانما علمتموه من الوحي قوله وقرئ حضر بالكسر وهو لغة حكاها الفراء يقال حضرت القاضي امراة تحضر ولغة الجمهور حضر يحضر حضورا مثل دخل يدخل دخولا روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال ان الله تعالى لم يقبض نبيا حتى يخيره بين الحيوة والموت فلما خير يعقوب كالخير الانبياء اختار الموت وقال امهلوني حتى اوصي بني واهلي فجمعهم وقال لهم حضرت وفاتي واني اريد ان اسالكم ما تعبدون من بعد موتي فاخبروا وقالوا نعبد الهك الاية فاروه ثباتهم على دين الاسلام وتوحيد الاله وتخصيصه بالعبادة به تعالى فعلم منه ان شفقة الانبياء عليهم السلام على اولادهم واهتمامهم بشانهم انما كانت بالاهتمام بامر دينهم قوله وما يسال به عن كل شيء ولو قال لم وما يطلق على كل شيء او يعبر به عن كل شيء لكان افيد لان الحكم المذكور لا يختص بالاستفهامية بل يعمها وغيرها كالخبرية في نحو قولك رايت ما عندك وهو بمعنى الذي ولعله اختار تلك العبارة بناء على ان الكلام في ما الاستفهامية او لكون الحكم المذكور مختصا بها فان ما يعبر به عن اولي العلم وغيرهم ان لم يعلم ان المعبر عنه من العقلاء او من غيرهم او علم انه لا يعقل فيطلق على المبهم الذي لا يعلم حاله وعلى الذي علم انه لا يعقل فاذا ترى شبحا من بعيد وكان مبهما لا يعلم حاله وسئل عن تعيينه يسال عنه بما وان كان ذلك الشبح عاقلا في الواقع واذا تعين حاله انه من العقلاء وسئل عن تعيينه يسال عنه بمن واذا تعين انه غير عاقل وسئل عن تعيينه يسال عنه بما قال واذا سئل عن وصف من هو عالم استعمل فيه لفظ ما ايضا كما تقول ما زيد تريد افقيه هو ام طبيب ام غير ذلك وما في الاية يجوز ان يحمل عليه ويسال به عن صفة المعبود كانه قال اتعبدون الها حقيقا بالعبادة تعبدون ام غيره ممن لا يستحقها قوله المتفق على وجوده والوهيته ووجوب عبادته الاتفاق على الامور المذكورة مستفاد من تكرير الاله واضافته الى نفس يعقوب والى ابائه فانه وان اوهم بحسب الظاهر ان يكون اله يعقوب مغايرا لاله ابائه الا ان ذلك بين البطلان فتعين ان يكون تكريره للدلالة على انهم مخصوصون بالعبادة بالمعبود الذي اتفق هو واباؤه على الوهيته والاتفاق على الوهيته يستلزم الاتفاق

على وجوده

على وجوده ووجوب عبادته كانهم قالوا نعبد الاله الذي اثبته انت واثبته اباؤك الاقدمون واتفقتم على وجوده والوهيته ووجوب عبادته استدلالا بالبراهين القاطعة فنحن على اثركم في باب الاعتقادات الحاصل بالبراهين القاطعة وفي بابه للعمل بمقتضى ذلك الاعتقاد ثم بين المصنف فائدة تكرير المضاف بقوله لتعذر العطف على الضمير المجرور الا باعادة الجار وتكريره وهو المضاف ههنا واله كان تكريره منشأ التوهم الباطل قوله وعد اسمعيل من ابائه مع ان اباه انما هو اسحق وان اسمعيل عمه ثم تغليبا الاب والجد على العم فان العم لما ذكر مع الاب والجد غلب الاب عليه وعبر عن الجميع بلفظ الاب قصدا للمسافة قوله اولانه كالاب عطف على قوله تغليبا ووجه المشابهة تشعبهما من اصل واحد وهو الجد واستدل على كونه كالاب بقوله عم الرجل صنو ابيه اي مثله من حيث ان كل واحد منهما فرع الجد كما ان كل واحد من صنوي النخلة فرع اصل واحد والصنوان نخلتان من عرق واحد فاذا اطلق لفظ الاب على العم يكون استعارة مبنية على المشابهة ويرد على هذا الوجه انه على هذا يلزم ان يكون لفظ ابائك مستعملا في معناه الحقيقي والمجازي معا وهو غير جائز ويمكن ان يقال انما لا يجوز ذلك في اللفظ المفرد المستعمل فيهما لفظا واللفظ المستعمل فيهما ههنا لفظ ابائك وهو جمع الاب فصار كان لفظ الاب ذكر ثلاث مرات اريد بواحد منها الاب بلا واسطة وبالاخر الجد الذي هو اب بالواسطة وبالثالث العم فيجوز ان يكون لفظ ابائك بالاب والاجداد والاعمام قوله كما قال عم في حق العباس هو بقية ابائي فانه عم اطلق لفظ الاب على العم على طريق الاستعارة المبنية على المشابهة اذ لا وجه لاعتبار التغليب فيه لان التغليب لا يكون الا في شيئين عبر عنهما باسم احدهما ان يكون جمع سلامة لفظ ابائي في الحديث ليس كذلك قوله وقرئ واله ابيك اي وقرئ على لفظ المفرد وذلك يحتمل على وجهين احدهما ان يكون جمع سلامة بان جمع لفظ اب بالواو والنون حالة الرفع وبالياء والنون حالتي النصب والجر تقول ابون وابين فلما اضيف ابين الى كاف الخطاب سقطت النون منه للاضافة فصار واله ابيك فالاسماء الثلاثة التي بعده اعني ابراهيم واسمعيل واسحق عطف بيان لابيك او بدل منهم كما في قراءة واله ابائك لانه لا فرق بين القراءتين الا في التلفظ وثانيهما ان يكون مفردا لفظا ومعنى فيكون قوله ابراهيم وحده عطف بيان له او بدلا منه ويكون قوله واسمعيل واسحق معطوفين على ابيك بمعنى واله اسمعيل واسحق افرد ابراهيم بجعله ابا ليعقوب مع ان اباه حقيقة هو اسحق وان ابراهيم جده وكونه ابا له انما هو بواسطة اسحق تقديما له وتفضيلا ولذلك قدم في الذكر ثم قدم في الذكر اسمعيل لكونه اكبر من اسحق فان اسمعيل كان اكبر اولاد ابراهيم نقله ابراهيم الى مكة وهو رضيع وقيل وهو ابن سنتين وقيل وهو ابن اربع عشرة سنة والاول اصح وولد قبل اخيه اسحق باربع عشرة سنة فانه نقل عن السفر الاول من التورية ان ابراهيم كان ابن ست وثمانين سنة اذ ولدت له هاجر القبطية اسمعيل وكان ابراهيم ابن مائة سنة اذ ولدت سارة له اسحق وقد اتى عليها تسعون سنة وكان اسمعيل ح ابن اربع عشرة سنة وكان استشهد على ان لفظ الاب يجمع جمع السلامة بالواو والنون وبالياء والنون بقول الشاعر فلما تبين اصواتنا بكين وفديننا بالابينا فان لفظ الابينا فيه جمع اب والالف للاشباع وتبين مستعمل لازما ومتعديا يقال تبين الشيء اي ظهر وتبينته انا ونون تبين وبكين وفدين للنساء اللواتي اسرن يقال فداه تفدية اذا قال له جعلت فداك يعني انهن لما سمعن اصوات الذين مروا بهن بكين وقلن جعلنا الله فداء لكم رجاء ان يخلصوهن ويردوهن الى اوطانهن قوله كقوله بالناصية ناصية كاذبة وجه التشبيه كون البدل في كل واحد من الموضعين نكرة مبدلة من المعرفة باعادة لفظ المبدل منه فلذلك ابدلت موصوفة فيهما ذكر صاحب الكشاف في المفصل انه لا يجب تطابق البدل والمبدل منه تعريفا وتنكيرا بل لك ان تبدل اي النوعين شئت من الاخر قال الله تعالى الى صراط مستقيم صراط الله وقال بالناصية ناصية كاذبة خلوا انه لا يحسن ابدال النكرة من المعرفة الا موصوفة كناصية ههنا كالعمر فانه قوله تعالى ناصية وصف بقوله كاذبة ليكون الصفة جابرة لما في البدل من النقصان الحاصل بالنكارة قوله وفائدته التصريح بالتوحيد فان نفس التوحيد وان كان مفهوما من الاضافة الا انه ليس مصرحا به فاورد البدل وهو الها ليكون التوحيد مصرحا به والتصريح بالتوحيد وان لم يكن مستفادا من نفس البدل بل من وصفه الا ان التصريح المذكور جعل فائدة البدل بناء على ان البدل كان مقتضيا للوصف المفيد للتصريح به فصح اسناد التصريح الى البدل لكونه مفيدا بواسطة وصفه قوله ونفي التوهم مرفوع معطوف على التصريح ومنشا التوهم تكرير المضاف فان تكريره في مثل قولك دخلت دار زيد ودار عمرو يدل على تعدد الدار فكان قولهم اله ابائك مظنة ان يتوهم منه التعدد الباطل فابدل لدفع ذلك التوهم قوله لتعذر العطف على المجرور علة لارتكاب التكرير مع كونه موهما للتعدد قوله والتاكيد عطف على التصريح والوجه في كون البدل مفيدا للتاكيد ان البدل فيه امران الاول تكرير الحكم ثانية لكونه في حكم تكرير العامل بناء على انه هو المقصود الاصلي بالنسبة فيتكرر العامل والنسبة والثاني تقرير المتبوع وايضاحه من حيث ان البدل لكونه مقصودا بما نسب الى المتبوع وكون ذكر المتبوع توطئة لذكر البدل وذلك يقتضي ذكره مرتين فيكون الثاني موضحا الاول موكدا له قوله او نصب على الاختصاص معطوف على قوله بدل كانه قيل نريد ونعني باله ابائك الها واحدا وقيل نصب على الحالية كانه قيل نعبده منفردا قوله حال من فاعل نعبد فيكون بيانا لهيئة الفاعل حال صدور العبادة عنه قوله او مفعوله لاشتمال الجملة على الضمير العائد الى المفعول ايضا وهو ضمير له فيكون بيانا لهيئة المفعول حال تعلق العبادة به اي نعبد ونحن له مخلصون انفسنا في القول والعمل والنية او مستسلمون منقادون في جميع ما يليق من التوحيد والايمان بجميع الكتب والرسل والعمل بمقتضاه واذا صح ان يكون حالا من كل واحد منهما على التفريق صح ان يكون حالا منهما على الجمع كما في قولك ضربت زيدا راكبين والعامل على جميع التقادير نعبد والواو للحال قوله ويحتمل ان يكون اعتراضا بناء على ان صاحب الكشاف والمصنف لا يشترطان ان يكون الجملة المعترضة في اثناء الكلام او بين كلامين متصلين معنى بان يكون الكلام الثاني بيانا للاول او تاكيدا له او بدلا منه بل يجوزان وقوعها في اخر جملة لا يليها جملة متصلة بها بان لا يليها جملة اصلا فيكون الاعتراض في اخر الكلام او يليها جملة غير متصلة بها معنى فلا يكون الواو في قوله ونحن له مسلمون ح عاطفة ولا حالية بل هي واو اعتراضية والمعنى انا نعبد بعدك الاله الحق ونحن شاننا وعادتنا ذلك في جميع الازمان قوله والامة في الاصل المقصود يعني انها فعلة بمعنى المفعول من الام وهو القصد يقال امه وامّمه وتاممه اذا قصده كالعدة بمعنى المعدود وهو ما اعددته لحوادث الدهر من المال والسلاح ونحوهما يقال اعده اذا هياه والمراد بالامة ههنا الجماعة وسميت امة لما كان ذكره من ان الفريق يؤمها اي يقصدها واطلق لفظ الامة على الواحد في قوله تعالى ان ابراهيم كان امة قانتا تشبيها له بالامة من حيث انه جمع من الفضيلة ما لا يجتمع الا في امة قوله تعالى تلك مبتدا وامة خبره وقد خلت اي مضت نعت لامة ولها ما كسبت جملة مستانفة او حال من ضمير خلت او نعت لامة ايضا وما موصولة او مصدرية والكسب اجتلاب النفع بالعمل واذا قيل في المضرة فعلى طريق التشبيه لما ادعى اليهود ان يعقوب عم مات على اليهودية وانه عم وصى بها بنيه يوم مات وردوا بقوله تعالى ام كنتم شهداء الاية قالوا هب ان الامر كذلك اليسوا اباءنا واليهم ينتمي نسبنا فلا جرم ننتفع بصلاحهم ومنزلتهم عند الله تعالى قالوا ذلك مفتخرين باوائلهم فاجيبوا بقوله تعالى تلك امة قد خلت وحاصله ان احدا لا ينفعه كسب غيره كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا صفية عمة محمد يا فاطمة بنت محمد ايتوني يوم القيمة باعمالكم لا بانسابكم فاني لا اغني عنكم من الله شيئا وقال عم من ابطا به عمله لم يسرع به نسبه وقال تعالى فلا انساب بينكم يومئذ ولا يتساءلون وقال عم يا بني هاشم لا ياتيني الناس باعمالهم وتاتوني بانسابكم ويفهم من تقرير المصنف ان تقدير الاية لها اجر ما كسبت ولكم اجر ما كسبتم وان تقديم المسند فيها لقصر المسند على المسند اليه اي لها كسبها لا كسب غيرها ولكم كسبكم لا كسب غيركم وهذا كما في لكم دينكم اي لا ديني ولي دين لا دينكم ففي الاية دليل على بطلان قول اليهود في موضعين الاول زعمهم ان الابناء يثابون وينتفعون بصلاح الاباء واعمالهم والثاني قولهم انهم يعذبون في النار بكفر ابائهم باتخاذهم العجل كما قال تعالى حكاية عنهم وقالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودة وهي ايام عبادة العجل فابطلهما الله تعالى بهذه الاية ونظائرها قوله ولا يؤاخذون بسيئاتهم كما لا تثابون بحسناتهم يعني ان كون كل شخص مسئولا عن اعمال نفسه لا عن اعمال الامم الماضية عبارة عن كونه مجزيا على حسب اعماله غير مؤاخذ

بسيئات غيره

ولا مثا بالحسنات ثم اثرتنا لما انكر على اليهود في زعمهم ان يعقوب عم اوصى بنيه باليهودية يوم مات بقوله ام كنتم شهداء اذ حضر يعقوب الموت حكى عن يهود المدينة ونصارى نجران
مقالة اخرى شبيهة بما مر من مقالة اليهود وهي ان كل واحد من الفريقين قال للمؤمنين كونوا على ديننا تهتدوا فلا دين الا ذلك وزعم كل فريق ان نبيه افضل الانبياء وكتابه افضل الكتب
ودينه افضل الاديان فكذبهم الله تعالى بانزال هذه الاية قوله الضمير الغائب تسامح في العبارة والظاهر ان يقال ضمير الغائب بالاضافة الامية اذ لا معنى لتوصيف الضمير بالغيبة بين ان الاية من قبيل
اللف والنشر حيث ذكر فيها متعددا على الاجمال ان ضمير قالوا للفريقين اهل الكتاب اليهود والنصارى الا انهما ذكرا على الاجمال حيث عبر عنهما بضمير الجمع ثم ذكر مقالة ولا يذهب الوهم ان قوله كونوا هودا او
نصارى كذلك تهتدوا وجد من مجموع الفريقين بان يقول اليهود كونوا هودا او نصارى تهتدوا وان يقول النصارى ذلك او كل فريق او يقول فحق صاحبه انه مهتد بل يكفره ويقول في حقه انه ليس في شيء
من الدين فان قيل كيف يقول انه ذكرهنا مقالتين من غير ان يعين صاحب كل مقالة مع ان كلمة او انما تدل على ان المذكور احدى المقالتين اشار المصنف الى جوابه بقوله واو للتنويع يعني ان مجموع
المقالتين المسند الى مجموع الفريقين على الابهام وادخل بينهما او التنويعية لتدل على ان كل نوع من الفريقين قال نوعا من هاتين المقالتين قوله بل نكون ملة ابراهيم يعني ان قراءة الجمهور ملة ابراهيم منصوبا
ولا بد له من عامل مضمر ينصبه وهو اما لفظ نكون او نتبع لدلالة قوله كونوا على كل واحد منهما اما على الاول فظاهر واما على الثاني فلان معنى قوله كونوا هودا او نصارى اتبعوا اليهودية او النصرانية وقوله
بل رد لذلك واثبات لما يخالفه اي لا نكون كما قلتم او لا نتبع ذلك بل نكون ملة اي اهل ملة او نتبع ملة الا ان قراءة نكون وجعل ملة منصوبا على انه خبر كان المضمر احتيج الى تقدير المضاف فيكون
تقديره بل نكون ملة ابراهيم بل نكون اهل ملته كما في قوله تعالى واسأل القرية اي اهل القرية وان قرئ ملة ابراهيم مرفوعا يجوز ان يكون ارتفاعها على انها خبر كما في قوله تعالى خبر مبتدأ محذوف
والتقدير بل ملتنا ملة ابراهيم او نحن ملته اي اهل ملته او على انها مبتدأ حذف خبره والتقدير ملة ابراهيم ملتنا قوله مائلا عن الباطل قال الجوهري الحنف الاعوجاج في الرجل وهو ان تقبل احدى
ابهامي رجليه على الاخرى وقال القرطبي الحنف الميل ومنه رجل حنفاء ورجل احنف وهو الذي تميل قدماه كل واحدة منهما الى اختها باصابعها اي ابراهيم عم حنيف الدين لكونه مائلا اليه ومنحرف
عن اليهودية والنصرانية وانتصاب حنيفا على انه حال من المضاف وهو ملة اي نتبع ملته حال كونها حنيفا والاصل في فعيل اذا كان بمعنى فاعل ان لا يستوي المذكر والمؤنث فيه فيكون تذكير
حنيفا مبنيا على تشبيهه بالفعيل الذي بمعنى المفعول كما في قوله تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين قوله او المضاف اليه استضعف النحويون انتصاب الحال من المضاف اليه وقالوا لو جاز
ان ينتصب عن الفاعل او المفعول به بناء على ان العامل في الحال هو العامل في صاحبها والعامل في المضاف اليه وهو المضاف لا يعمل النصب الا انهم جوزوا انتصاب الحال من المضاف اليه اذا كان
بينه وبين المضاف مزيد ارتباط وقوة ملابسة بحيث تصح مع تلك الملابسة والارتباط اقامة المضاف اليه مقام المضاف وجعل انتصاب الحال من المضاف بمنزلة انتصابها من المضاف
كما في هذه الاية فان بين ابراهيم وملته من الملابسة ما يكون اتباع ابراهيم بمنزلة اتباع ملته فكان انتصابه حنيفا من المضاف اليه بمنزلة انتصابه من المضاف الذي هو المفعول به وكذا جاز
انتصاب اخوانا من الضمير المجرور في صدورهم تنزيلا لاصحاب الصدور منزلة نفس الصدور التي هي المفعول فيه للاستقرار المدلول عليه بكلمة في والظاهر ان قوله تعالى وما كان من المشركين
معطوف على الحال المتقدم وهو حنيفا وهو تعريض لمن يدعي اتباع ابراهيم وهو مشرك كاليهود فانهم يقولون عزير ابن الله وبالتشبيه وكالنصارى القائلين المسيح ابن الله وبالتثليث
وحال مشركي العرب ظاهر والصحيح ان العامل في مثل هذا الحال هو عامل المضاف لما بين المضاف والمضاف اليه من الاتحاد بالوجه المذكور قوله الخطاب للمؤمنين لما حكى الله تعالى عنهم انهم قالوا
كونوا هودا او نصارى تهتدوا امر رسوله صلى الله عليه وسلم بان يقول لهم بل ملة ابراهيم حنيفا ثم قال لامته قولوا امنا بالله دعاهم الى ان يؤمنوا بالرسل كلهم وبالكتب جميعا ولا يفرقوا بين
احد منهم كما فرق اولئك الكفرة بان امنوا ببعض وكفروا ببعض فانهم لما امنوا ببعض الرسل بناء على انه تعالى صدقه في دعوى الرسالة بان يخلق على يده معجزات خارقة للعادة خارجة
عن طوق البشر لزمهم ان يصدقوا جميع من اظهر المعجزات الباهرة بحكم ان المكلف يجب عليه ان يصدق من صدقه الله تعالى فلو لم يصدقوا واحدا منهم فقد ناقضوا انفسهم قدم الايمان بالله لكونه
مقدما على الايمان بالشرائع فان من لا يعرف الله تعالى استحال منه ان يؤمن بنبي او كتاب وقدم الايمان بالقرآن مع كونه متأخرا في النزول عن كل ما انزل الله من الكتب السماوية والصحف الابراهيمية لما
ذكره من ان الايمان بالقرآن سبب متقدم على الايمان بغيره وانزال القرآن الى نبينا صلى الله عليه وسلم انزال الى امته ادى حكم المنزل بلزوم الكل ولذلك بعينه جعل الصحف المنزل الى ابراهيم عم
منزلة الى اولاده وحفدته فان اسمعيل ومن ذكر معه مكلفون بالايمان بما انزل على ابراهيم من الصحف على سبيل الاجمال والتفصيل فانهم جميعا داخلون تحت شريعة ابراهيم مكلفون بتفاصيل
ما فيها من الاحكام ولا يجب عليهم تفاصيل احكام الكتب المنزلة على من قبل ابراهيم وانما يجب عليهم ان يؤمنوا بها على سبيل الاجمال بانها نزلت من عند الله كما انا مكلفون اولا بالايمان بما نزل على
نبينا محمد صلى الله عليه وسلم جملة وتفصيلا ولا يجب علينا ان نؤمن بما نزل على من قبله الا على سبيل الاجمال دون التفصيل لما فيه من الاحكام المنسوخة فان حقيقة المنسوخ تنتهي عند وقت الانتساخ و
الحق بعده لظهور الناسخ فان النسخ بيان انتهاء مدة المشروع وان كان الكل كلاما الهيا نازلا من عند الله تعالى والحافد ولد الولد ولذلك يقال للحسن والحسين رضي الله عنهما سبطا رسول الله
صلى الله عليه وسلم قوله يريد به حفدة يعقوب عم فانه كان له اثنا عشر ابنا وولد لكل واحد منهم امة من الناس فسموا بالاسباط ثم ان ظاهر القرآن يدل على ان الاسباط كانوا انبياء
لذكرهم معطوفا على الانبياء الذين انزل عليهم الصحف فانه روي ان الله تعالى انزل على شيث خمسين صحيفة وعلى اخنوخ ثلاثين صحيفة وعلى ابراهيم عشر صحائف وانزل على موسى قبل التورية عشر صحائف
فكان مجموع ما انزل من الصحف مائة صحيفة وانزل ايضا اربعة كتب التورية والانجيل والزبور والفرقان فصار مجموع الكتب المنزل مائة كتاب واربعة كتب قال الامام الواحدي كان في الاسباط
انبياء ولذلك قال وما انزل اليهم وقال الامام النسفي الاسباط في قول ابن عباس اولاد يعقوب وقال الامام محي السنة الاسباط بنو يعقوب من صلبه وكانوا كلهم انبياء ولذلك قال المصنف او
ابناؤه وذراريهم وسموا الاسباط لكونهم حفدة ابراهيم واسحق وان كان المراد بالاسباط حفدة يعقوب يكون ابناؤه الصلبية الاثنا عشر خارجا عن الاسباط قوله افردهما بحكم ابلغ
جواب عما يرد من ان موسى وعيسى عم من الاسباط فيكون التورية والانجيل داخلين فيما انزل الى الاسباط فما الوجه في افرادهما بالذكر وتخصيصهما بحكم ابلغ من الانزال وهو الايتاء
والاعطاء فان الاعطاء لكونه منبئا عن ايصال الخير الى احد والامتنان بتخصيصه بالتكريم ابلغ من الانزال الذي هو مجرد نقل الشيء من علو الى سفل وتوضيح الجواب ان انزال التورية و
الانجيل على موسى وعيسى ليس على طريق انزال الصحف الى الاسباط فانه انزل اليهم ابراهيم الصحف العشر المنزلة الى ابراهيم عم بالذات وجعل تلك الصحف منزلة اليهم ايضا من حيث كونهم
مكلفين باتباع ما في تلك الصحف من الاحكام ودعوة الناس الى العمل بما فيها من غير ان ينسخ شيء من احكامها بخلاف التورية والانجيل فانهما كتابان مستقلان بالشريعة انزل احدهما الى موسى
ابتداء وبالذات وانزل الاخر الى عيسى كذلك ونسخا بعض احكام الصحف السابقة ولما كان انزالهما الى موسى وعيسى لا على طريق انزال الصحف من ابراهيم الى الاسباط افردا بالذكر وخصا بحكم
الايتاء الذي يدل على شدة الاتصال والاختصاص ولان نزاع فريقي اليهود والنصارى مع المؤمنين انما وقع في كتابيهما وادعى كل فريق منهما ان الكتاب المتبع المعمول به هو كتابهم وكون القرآن خلاف ما فهم
المؤمنون في ذلك وقالوا الكتاب المعمول به هو القرآن فلما وقعت المنازعة بين المؤمنين وبينهم في حق الكتب المنزلة توهم منه ان المؤمنين يكفرون بكتابهم كما انهم يكفرون بكتابنا فدفع ذلك
الوهم بان خص كتابهم بحكم ابلغ قوله منزلا عليهم من ربهم اشارة الى ان قوله تعالى من ربهم ظرف مستقر في موضع الحال من العائد المحذوف والتقدير وما اوتيه النبيون منزلا عليهم من ربهم
قوله فنؤمن ببعض بنصب نؤمن باضمار ان بعد الفاء السببية الواقعة بعد النفي اي لا نفرق بين الانبياء في الايمان بان نؤمن ببعض منهم ونكفر ببعض كما فعل اليهود حيث قالوا نؤمن بموسى
والتورية ونكفر بما وراء ذلك وكيف نفعل ذلك والدليل الذي اوجب علينا ان نؤمن ببعض الانبياء وهو تصديق الله تعالى اياه بخلق المعجزات على يديه يوجب الايمان بالباقين فلو امنا ببعضهم
وكفرنا بالبعض لناقضنا انفسنا قوله واحد لوقوعه في سياق النفي عم فساغ ان يضاف اليه بين جوابا كما يقال ما من احد بين لا يضاف الا الى متعدد نحو بين القوم وبين الزوج وزوجه واحد لا

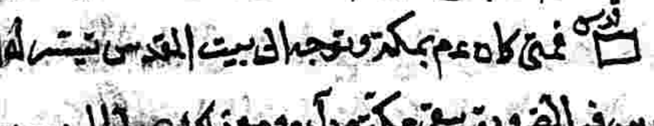
لتعدد في

لا تعدد فيه فكيف اضيف اليه بين ولو قيل بينهم لكان اوجز واوفق للاستعمال الا انه يفهم مرجوا بدا ان يكون ما اضيف اليه بين نكرة في سياق النفي يكفي في صحة اضافة بين اليه وليس كذلك لانه
لا يلزم من وقوع النكرة في سياق النفي ان يتناول كل واحد من افراده بدلالتها على البدل لا عموم النكرة بهذا المعنى لا يقتضي كونها في معنى الجماعة المجتمعة من الاحاد حتى تصح اضافة بين اليها مثلا اذا قلت
لا اصدق رسولا من الرسل فقد نفيت ان يتعلق تصديقك بكل واحد واحد من افراد الرسول على الانفراد والاستقلال والعموم بهذا الوجه لا يكفي في صحة اضافة بين اليه فلا يصح ان يقال لا
نفرق بين رسول من الرسل الا بتقدير المعطوف اي بين رسول ورسول لان فردا من افراد الرسول لا تعدد فيه حتى يكون في معنى الجماعة وتصح اضافة بين اليه فليس مراد المصنف ان لفظ احد بمجرد
كونه نكرة في سياق النفي يعم فيصير بمعنى الجماعة فتصح اضافة بين اليه بل مراده ان لفظ احد يستعمل على وجهين احدهما ان يكون همزته مبدلة عن واو ويكون اصله وحد بمعنى واحد وهو الواحد
الذي هو اول العدد في مثل قل هو الله احد والوحد بهذا المعنى لا تعدد فيه فلا يصح ان يضاف اليه بين وثانيهما ان تكون همزته اصلية غير مبدلة من الواو وهو اسم موضوع لمن يصلح ان يخاطب
يستوي فيه المفرد والمثنى والمجموع والمذكر والمؤنث والاحد بهذا المعنى اذا ذكر في كلام غير موجب يكون بمعنى الجماعة ومنه قوله تعالى في حق نساء النبي صلى الله عليه وسلم لستن كاحد من النساء اي
لستن كجماعة واحدة من جماعات النساء والمعنى اذا تقصيت امة النساء جماعة جماعة لم توجد منهن جماعة واحدة تساويكن في الفضل والسابقة ثم ان اهل الكتاب لما زعموا ان
الاهتداء متوقف على اتباع دينهم حيث قالوا كونوا هودا او نصارى تهتدوا وامر الله تعالى ان يجابوا بان يقال لهم بل نتبع ملة ابراهيم ثم بين ان طريق اتباع ملته هو الايمان بالله تعالى وحده
وبجميع الكتب المنزلة من عنده وبجميع انبيائه الذين صدقهم الله تعالى بما خلق في ايديهم من المعجزات الباهرة وان مجرد الايمان والتصديق المذكور لا يكفي في اتباعها بل لا بد معه من الاسلام و
الانقياد والخضوع لله تعالى بامتثال جميع تكاليفه حيث قال قولوا امنا بالله الى قوله ونحن له مسلمون بين الله تعالى بقوله فان امنوا بمثل ما امنتم به فقد اهتدوا انهم ان وافقوكم في
اتباع ملة ابراهيم على الوجه المذكور فقد اهتدوا وان خالفوكم واعرضوا عن اتباعها على الوجه المذكور فانهم الا في شقاق الحق والعدول عنه الى شق اخر الا ان قوله تعالى بمثل ما امنتم به فيه
اشكال وذلك لان المؤمنين امنوا بالله وحده وليس له مثل وامنوا بحقيقة الدين الذي جاء به رسول الله عليه السلام من عند الله وليس لذلك الدين مثل وتحقيق الدين الذي رضي الله تعالى به
دينا لهذه الامة وقال رضيت لكم الاسلام دينا وقال ان الدين عند الله الاسلام وقال ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه ومن المعلوم بالضرورة ان غير المقبول لا يكون مماثلا
للمقبول ولما لم يكن لما امن به المؤمنون مثل احتيج قوله تعالى فان امنوا بمثل ما امنتم به فقد اهتدوا الى توجيه وذكر المصنف في توجيهه اربعة اوجه الاول ما ذكره بقوله انه
من باب التعجيز والتبكيت اي الزام الخصم والجائه الى الاعتراف بالحق بارخاء عنانه وسد طرق المجادلة عليه فانه تعالى ذكر دينا اخر مماثلا لدين الاسلام في الحقيقة على سبيل الفرض والتقدير
حيث صدره بكلمة الشك وعلق اهتداءهم على تحصيله والايمان به على سبيل التعليق بالمحال لقصد التعجيز والتبكيت والمعنى انهم ان حصلوا دينا اخر مماثلا لدينكم في الصحة والاستقامة وامنوا
به فقد اهتدوا لكن تحصيل دين مماثل لدين الاسلام مستحيل لانه تعالى نص على ان ما عدا دين الاسلام غير مقبول فلا يوجد دين مماثل لدين الاسلام ضرورة ان غير المقبول لا يماثل المقبول فثبت
ان تحصيل الدين المماثل لدين الاسلام مستحيل فيستحيل اهتداؤهم بغير دين الاسلام لان الموقوف على المحال محال فالمقصود من فرضه وتعليق الاهتداء به التبكيت والالزام وتجهيلهم في
قولهم كونوا هودا او نصارى تهتدوا فعلى هذا الوجه يكون قوله تعالى امنوا متعديا ويكون الباء في قوله بمثل ما امنتم به للتعدية كما في قولك امنت بالله والوجه الثاني ان لا يكون الباء صلة
الايمان ويجعل امنوا منزلة اللازم بناء على كون المؤمن به معلوما مما سبق ويكون المعنى فان اوجدوا الايمان الشرعي الذي علمتم اياه انفا باستعانة تحصيل طريق يؤدي اليه مماثل لطريقكم الذي امنتم به فقد
اهتدوا الى المقصود وهو التدين بالدين الحق المقبول فان الدين المقبول وان كان امرا واحدا لكن يجوز ان يكون لتحصيله طرق متعددة مماثلة من حيث اشتراكها في التأدية اليه كطريق النظر و
والاستدلال وطريق التصفية والمجاهدة وكل واحد من هذين الطريقين له وجوه مختلفة وانحاء شتى على حسب اختلاف المبادي ووجوه المجاهدات ووحدة المقصد لا تنافي تعدد الطرق الموصلة
اليه والوجه الثالث ان تكون الباء زائدة للتأكيد كما زيدت في قوله تعالى وهزي اليك بجذع النخلة والمعنى فان امنوا بالله ايمانا مثل ايمانكم به على ان مثل مفعول امنوا مقدر دل عليه ما ذكر في
قوله قولوا امنا بالله وان قوله مثل ايمانكم وان ضمير به لله تعالى وما عطف عليه سابقا وان الباء فيه صلة امنتم والوجه الرابع ان يكون لفظ المثل صلة والمعنى فان امنوا بما امنتم به فان
الله ليس له مثل ولكن قولوا لفظ المثل قد يكون صلة كما في قول الشاعر يا عاذلي دعني من عذلكا فان مثلي لا يقبل من مثلكا اي فاني لا اقبل منك ويدل على هذا الوجه ما روي عن ابن عباس رضي
الله عنهما انه قال لا تقولوا فان امنوا بمثل ما امنتم به فان الله ليس له مثل ولكن قولوا بالذي امنتم به وذكر الكشاف انه قرأ ابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهم بما امنتم به وقرأ ابي
بالذي امنتم به قوله اي ان اعرضوا عن الايمان او عما تقولون لهم الاول على ان يكون مرتبطا بقوله فان امنوا والثاني على ان يكون مرتبطا بقوله قولوا امنا بالله الاية كما ان قوله فان امنوا مرتبط
ايضا من حيث ان تحصيله فان تعكروا في حقيته ما تقولون لهم وقبلوه وجعل الشقاق ظرفا لهم مبالغة في الاخبار باستيلائه عليهم فانه ابلغ من ان يقال هم مشاقون الحق ومجانبون عنه و
المناواة المعاندة والمخالفة والضميران في قوله تعالى فسيكفيكهم الله منصوبا المحل على انهما مفعولا به ليكفي يقال كفاك مؤنة مجازاة من عاداك والمفعول الثاني في الاية هو المضاف المقدر
والتقدير فسيكفيك الله اياك امر من يشاقك ويعاديك في كلمتي الفاء والسين للاشعار بان كفاية الله تعالى اياه في امر مجازاة اهل الشقاق لا يتاخر زمانا مديدا عن شقاقهم
بل يتحقق عقيبه بالامهال قال المفسرون انه تعالى كفاه امر اليهود بالقتل والسبي في قريظة والجلاء والنفي الى ارض الشام وغيره في بني النضير وضرب الجزية والذلة في نصارى نجران ووعد الله
تعالى رسوله صلى الله عليه وسلم بذلك وعدا مؤكدا فان السين في فسيكفيكهم للتأكيد والمعنى ان ذلك كائن لا محالة وان تأخر الى حين وحكى انه وجد بخط صاحب الكشاف في حاشية كتابه ان السين
فيها معنى التأكيد لانها في مقابلة لن واستشهد عليه بقول سيبويه ان قولك لن افعل نفي لقولك سافعل قوله اي صبغنا الله صبغته او هدانا هدايته او طهر قلوبنا بالايمان تطهيره
يعني ان الصبغ بالكسر ما يلون به الثوب وينفذ باطنه والصبغ بالفتح مصدر صبغت الثوب والصبغة فعلة تبنى للنوع والحالة من صبغ كالجلسة من جلس وهي الحالة التي يقع الصبغ عليها
والمراد بها في الاية فطرة الله التي فطر الناس عليها اي خلقهم عليها ابتداء بنوع من الخلقة وهو خلقه تعالى اياهم مستعدين لقبول الحق والايمان بان ركب فيهم العقول السليمة والقوى المعنوية لها
على الادراك وهيأهم بذلك لمعرفته وتمييز الحق من الباطل شبهت الفطرة المذكورة بالصبغة من حيث ان كل واحد منهما حلية لما قامت هي به وزينة له ثم اطلق اسم المشبه به وهو الصبغة
واريد به المشبه الذي هو الفطرة السليمة والخلقة الايمانية على سبيل الاستعارة التصريحية ثم ذكر احتمال ان يكون المراد بالصبغة في الاية هداية الله تعالى وارشاده الى الحجج والدلائل
العقلية والسمعية الموصلة الى ما هو الحق في باب الاعتقاد والعمل بان شبهت الهداية المذكورة بالصبغة من حيث ظهور اثار تلك الهداية على ظواهر المؤمنين ونفوذها
الى بواطنهم ثم اطلق اسم المشبه به على المشبه ثم ذكر احتمال ان يراد بها تطهير الله تعالى قلوب المؤمنين بالايمان ونفي ضده عنها بان شبه تطهيرها به بصبغهم من حيث ظهور اثر ذلك
التطهير في ظواهرهم وبواطنهم ظهور الصبغ في ظاهر الثوب ونفوذه الى باطنه والاضافة في كل واحد من صبغة الله وهدايته وتطهيره للدلالة على تعظيم المضاف كما في نحو بيت الله
ركب من حيث ان كل واحد من هذه المضافات امر عظيم عجيب الشأن بالغ في نوعه الى غاية الرفعة والكمال قوله او للمشاكلة عطف على قوله لانه ظهر اثره عليهم وضمير كل واحد من قوله سماه
ولانه واثره راجع الى التطهير بالايمان وحده يعني ان وجه تسمية التطهير المذكور صبغة اما الاستعارة او المشاكلة ولم يتعرض لوجه تسمية الهداية المذكورة صبغة لانفهامه من قوله
لانه ظهر اثره عليهم فان هذا الجامع لا يصلح وجها لاستعارة الصبغة للتطهير يصلح وجها لاستعارتها للهداية ايضا كما قررنا والمشاكلة ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوع ذلك الشيء في صحبة
ذلك الغير سواء كان ذلك الغير مذكورا صريحا كما في قوله قالوا اقترح شيئا نجد لك طبخه قلت اطبخوا لي جبة وقميصا اي خيطوا ذكر خياطة الجبة بلفظ الطبخ لوقوعها في صحبة ذكر

طبيخ الطعام صريحاً او مدلولاً عليه بقرينة الحال والمقام كما في هذه الاية فانه عبر فيها عن تطهير الله تعالى المؤمنين بالايمان بصبغة الله لوقوع ذكر التطهير في صحبة النصارى اولادهم بغمسها في المعمودية وهي اسم ماء يغتسل به عيسى عم ثم جرى عاء آخر فكلما استعملوا منه جعلوا مكانه ماء آخر وهذا الغمس والصبغ وان لم يكن مذكوراً حقيقة وصريحاً لكنه في حكم المذكور بدلالة قرينة الحال عليه من حيث ان الاية نزلت رداً لقولهم ببيان ان التطهير المعتبر هو تطهير الله تعالى عباده لا تطهيركم اولادكم بغمسها في المعمودية فانهم يزعمون ان غمس الاولاد فيها وصبغهم بها تطهير لهم ولا يكون الولد نصرانياً حقاً الا بغمسه بها قوله ونصبها على انه مصدر مؤكد لقوله امنا ذكر في انتصاب صبغة الله ثلثة اوجه الاول كونها مفعولاً مطلقاً حذف عامله وتقدير الكلام ما ذكره وهو قوله اي صبغنا الله صبغته اي فطرنا وخلقنا على الاستعداد لقبول الحق والايمان فطرة والفعل الناصب للمفعول المطلق يجب حذفه قياساً في مواضع منها ما وقع المفعول المطلق مضمون جملة او محتملة لها من المصادر الا ذكر المصادر ومثل اعترافاً في قولك له علي الف درهم اعترافاً فان الاعتراف هو مضمون الجملة المتقدمة سواء كان مضمونها هو عين هذا المصدر بعينه كان هذا المصدر تاكيداً لنفسه وصبغة الله في الاية من هذا القبيل لان هذا المصدر مع عامله المقدر بعينه وقع مضمون الجملة المتقدمة وهي قوله امنا بالله لا يحتمل لها من المصادر الا هذا المصدر الذي بمعنى فطرة الله لان ايمانهم بالله انما يحصل بخلق الله تعالى اياهم على الاستعداد اتباع الحق والتحلي بحلية الايمان فلما دلت الجملة السابقة على المصدرية المذكور نصاً وقطعاً كان ذلك المصدر مؤكداً لمضمونها الذي هو مضمون هذا المصدر وعامله المحذوف فكان تاكيداً لنفسه وجعله صاحب الكشاف منتصباً بقوله امنا بالله حيث قال صبغة الله مصدر مؤكد منتصب عن قوله امنا بالله كما انتصب وعد الله عما تقدمه وهو قوله تعالى يومئذ يفرح المؤمنون بنصر الله ينصر من يشاء وهو العزيز الحكيم فان وعد الله يؤكد مضمون قوله يومئذ يفرح المؤمنون لان الوعد هو الاخبار بايقاع شيء نافع قبل وقوعه وقوله يومئذ يفرح المؤمنون من هذا القبيل وقال الرضي الاسترابادي في شرح الكافية ولا يمتنع في كل ما هو تاكيد لنفسه من المصادر ان يقال الجملة المتقدمة عاملة فيه لنيابتها عن الافعال المحذوفة الناصبة له وتاديتها معناها فلذلك قال صاحب الكشاف صبغة الله مصدر مؤكد منتصب عن قوله امنا بالله قوله وقيل انه منصوب على الاغراء اي الزموا صبغة الله او على البدل من ملة ابراهيم اي بل نتبع صبغة الله ويرد على كل واحد من هذين القولين ان قوله ونحن له عابدون معطوف على قوله امنا فيكون داخلاً في حيز قولوا فلو جعل صبغة الله منصوباً على الاغراء او على البدلية من قوله ملة ابراهيم لزم الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه اعني قوله امنا وقوله ونحن له عابدون بالاجنبي الذي هو قوله صبغة الله لانه سواء جعل منصوباً على البدلية او على الاغراء لا يكون داخلاً في حيز قولوا بل يكون داخلاً في حيز عامل المبدل منه وهو ملة ابراهيم على تقدير ان يكون بدلاً منها وعلى تقدير كونه منصوباً على الاغراء يكون كلاماً مستقلاً غير داخل في حيز عامل بل يكون بمنزلة البيان والتاكيد لقوله قولوا امنا وعلى التقديرين يلزم انفكاك المعطوف عن المعطوف عليه بالاجنبي واخراج الكلام عن الالتئام بل يجب ان يتعلق بقوله امنا بالله وينتصب عنه على انه مصدر مؤكد له ويكون المعنى قولوا امنا بالله وصبغنا الله بالايمان صبغة لا مثل صبغتنا وهذا الاشكال انما لزم من نصبها على البدلية او الاغراء اشار المصنف الى دفعه عنه بقوله ولمن نصبها على الاغراء ان يتفصى عن هذا الاشكال بان يضمر قولوا معطوفاً على فعل الاغراء وهو الزموا ويجعل التقدير الزموا صبغة الله وقولوا نحن له عابدون او معطوفاً على عامل المبدل منه وهو اتبعوا ملة والتقدير اتبعوا ملة ابراهيم صبغة الله وقولوا نحن له عابدون فقول المصنف الزموا او اتبعوا ملة ابراهيم نشر على ترتيب اللف المذكور بقوله على الاغراء او البدل لما ورد ان يقال على التقديران يعطف قولوا المضمر على عامل المبدل منه يلزم الفصل بالاجنبي الذي هو قوله تعالى قولوا امنا بالله بين المعطوفين اجاب عنه بقوله وقوله امنا بدل اتبعوا اي بدل منه فلا يكون اجنبياً عنه قوله اتحاجوننا المحاجة مفاعلة بين اثنين في ايراد الحجة على ما يدعي ومقاومة كل واحد منهما صاحبه في اظهار الحجة فان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما ادعى الرسالة احتج عليها بما ظهر من الحجج الباهرة خاصمه يهود المدينة ونصارى نجران في شان الله تعالى وامره اي في اصطفائه نبياً من العرب دونهم محتجين بان انبياء الله تعالى كانوا منا ودينا هو الاقدم وكتابنا هو الاسبق ولو كنت نبياً لكنت منا وانا احقاء بالنبوة منك ومن سائر العرب فامر الله تعالى رسوله صلى الله عليه وسلم ان يقول لهم اتحاجوننا الاية على سبيل التوبيخ والانكار وقوله وهو ربنا وربكم جملة اسمية في موضع النصب على الحال والعامل فيها تحاجوننا وقوله ولنا اعمالنا ولكم اعمالكم جملتان في موضع الحال معطوفتان على الحال الاولى والمعنى انكم تجادلوننا وتزعمون انكم احق بالنبوة منا والحال ان نسبتكم الى الله تعالى بالعبودية والمربوبية وهذه النسبة سواء بيننا وبينكم هو رب العالمين جميعاً ونحن عبيد له لا اختصاص له بقوم دون قوم حتى يتجلى لرحمته وكرامته قوم دون قوم والامر منوط بمشيئته يفعل ما يشاء فبم ترجحون انفسكم علينا بل الترجيح من جانبنا لانا مخلصون له في العبودية ونسلم كذلك قوله او صبغة احسن من صبغته اشارة الى ان من استفهامية بمعنى النفي وهي في محل الرفع بالابتداء واحسن خبره وصبغة نصب على التمييز كقولك فلان احسن منك وجهاً قوله اي شهادة كتمكم مستفاد من تقديم له المفيد للحصر قوله وذلك يقتضي دخول قوله صبغة الله في مفعول قولوا يعني ان كون قوله ونحن له عابدون معطوفاً على قوله امنا داخلاً في حيز قولوا لا بد يكون مصدراً مؤكداً لقوله امنا لئلا يتخلل شيء اجنبي بين المعطوف والمعطوف عليه اي بين جملتي امنا ونحن له عابدون اذ لو جعلت منصوبة على الاغراء او على البدلية من ملة ابراهيم لزم تخلل الاجنبي بينهما لعدم دخول الاغراء ولا البدل في حيز قولوا لان جملة الاغراء كلام مستقل بمنزلة البيان والتاكيد لقوله قولوا والبدل داخل في حيز عامل المبدل منه وعلى التقديرين يكون صبغة الله اجنبياً عن الجملتين المتعاطفتين فتخللها بينهما فك لنظم الكلام واخراج لها عن الالتئام فيجب ان يكون داخلاً في مفعول قولوا قوله ام منقطعة بمعنى بل والهمزة على انه انتقل عن قوله اتحاجوننا في الله واخذ في الاستفهام الانكاري والمعنى بل يقولون نحن نتبع دين الانبياء المتقدمين ابراهيم ومن بعده فانهم كانوا هوداً او نصارى والهمزة فيه للانكار والتوبيخ اي كيف يقولون في حق الانبياء الذين بعثوا قبل نزول التورية والانجيل انهم كانوا هوداً او نصارى ومن المحال ان يقتدي المتقدم بالمتاخر وسيحتم بنسبة وهذا على قراءة ام يقولون بياء الغيبة على طريق الاعراض عن خطاب اهل الكتاب ايحالهم والتفاتاً عن مرتبة الصلاحية للخطاب لما نسب اليهم من الجدال لا الفصيحة بقولهم نحن احق بالنبوة بالنسبة الى محمد صلى الله عليه وسلم فالاوجه ان لا يجعل ام متصلة لانه تعالى خاطب اهل الكتاب اولاً بقوله اتحاجوننا في الله وما بعده ثم عدل عن خطابهم بانه عبر عنهم بضمير الغيبة في قوله ام يقولون وصرف الكلام عن توجه اليه سابقاً بالاعراض عن الخطاب الى الغيبة لا يحسن في المتصلة لانها تقتضي المساواة بين ما يلي الهمزة وبين ما يلي ام وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائي وحفص عن عاصم ام تقولون بتاء الخطاب موافقاً لما قبله وهو قوله قل اتحاجوننا وما بعده وهو قوله قل انتم اعلم وعلى هذه القراءة يحتمل ان تكون كلمة ام متصلة معادلة للهمزة التي قبلها يعني اي الامرين تاتون مع ان كل واحد منها منكر باطل ويحتمل ان يكون منقطعة بمعنى بل تقولون بطلة الاضراب وهمزة الانكار و لما انكر الله تعالى عليهم بقوله ام يقولون الاية امر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يحتج عليهم بانه تعالى اعلم بهؤلاء الانبياء منكم وقد قال في حق ابراهيم ما كان ابراهيم يهودياً ولا نصرانياً ولكن كان حنيفاً مسلماً وما كان من المشركين والانبياء المذكورون بعده اتباع له في دينه بالاتفاق فكيف تدعون في حقهم انهم كانوا هوداً او نصارى ثم زادهم توبيخاً وتقبيحاً بقوله ومن اظلم الخ يعني يا اهل الكتاب قد علمتم شهادة حصلت عندكم صادرة من الله تعالى بان ابراهيم وبنيه كانوا حنفاء مسلمين بان اخبركم الله تعالى بذلك في كتابكم ثم انكم تكتمونها وتدعون خلاف ما شهد الله به في حقهم فلا احد اظلم منكم حيث جراتم على تكذيب الله تعالى فيما اخبر به فالاستفهام في قوله تعالى ومن اظلم بمعنى النفي وقوله عنده ومن الله كلاهما في موضع النصب على انه صفة لشهادة اي شهادة حاصلة عنده صادرة من الله تعالى حيث بين لاهل الكتاب في كتبهم ان ابراهيم ومن بعده من الانبياء كانوا حنفاء مسلمين فكتموها وقالوا انهم كانوا هوداً او نصارى قوله او ما عطف على قوله من اهل الكتاب اي او لا نحن لا احد اظلم منا اي من المسلمين لو كتمنا شهادة الله تعالى لابراهيم وبنيه بانهم حنفاء مسلمون في القران قوله وفيه تعريض وفي الوجه الثاني تعريض بمن تحقق منه كتمان شهادة الله تعالى اي شهادة كانت وليس في الوجه الاول تعريض لان الاية تصريح بتوغل كاتمي شهادة الله تعالى في الظلم قوله وغيرها منصوب معطوف على الشهادة الواقعة في حقهم خاصة فان المفروض في حق المسلمين هو كتمها علمون من شهادة الله تعالى بانه يكتمها ذلك ولا يتركنا امركم بسدى قوله تكرير للمبالغة في التحذير يعني ان هذه الاية كررت

سابقاً بعد ان رد الله قول اليهود في ادعاء اليهودية على يعقوب عم وانهم مقتدون به فيها بقوله ام كنتم شهداء اذ حضر يعقوب الموت ثم كررت ههنا للمبالغة في التحذير والزجر عن الافتخار بالاباء والاتكال عليهم فان قولهم ذلك لما تضمن الافتخار والاتكال المذكورين زجرهم الله تعالى عن ذلك بقوله تلك امة الاية فكانه قيل ان الامر سواء كان على ما قلتم او لم يكن فليس لكم ثواب فعلهم ولا عليكم عقابه وليس رشدكم وفلاحكم الا في اتباع البرهان المؤدي الى ثواب الجنان والتجنب عن سلوك سبيل الخذلان والبقاء المؤبد في عذاب النيران ثم كررها ههنا تاكيداً لذلك الزجر والتحذير وهذا التوجيه انما يحتاج اليه اذا كان المراد في الخطاب بالامة في الايتين واحدة وكان الخطاب الواقع فيهما متوجهاً الى جماعة واحدة فانه حينئذ يتحقق التكرار ويحتاج الى بيان وجهه واما اذا انتفى احد الامرين كما قيل فلا تكرار ولا توجيه قوله الذين خفت احلامهم اي عقولهم واستمهنوها اي استحقروها وجعلوها مهينة اي حقيرة ذليلة فان بناء الافتعال قد يكون للتعدية نحو استحسنه واستضعفه والسفيه هو الخفيف الحلم لا يجوزان يخف اليه المسارع الى قبول الشيء ورده بمجرد الاتباع لوهمه وهو لاء روي عن ابن عباس والبراء بن عازب ان المراد بالسفهاء ههنا اليهود فانهم طعنوا في تحويل القبلة من بيت المقدس الى الكعبة وقالوا عند ايجاب التوجه شطر المسجد الحرام ما حولهم وصرفهم عن قبلتهم التي كانوا على التوجه اليها وهي بيت المقدس ولم انصرفوا اليها قاله اليهود لانهم لا يرون نسخ الشرايع والاحكام لما زعموا ان نسخها في معنى البداء والرجوع عن شرعها ابتداء وذلك محال في حقه تعالى لكونه مبنياً على الجهل بالعواقب كمن بنى بناء ثم نقضه بما يبدو ويظهر انه مخطئ في بنائه وهم انما ذهبوا الى امتناع النسخ في حقه تعالى لجهلهم بتفسير النسخ ولو عرفوا ما النسخ لما قالوا باستحالته على الله تعالى فان النسخ عبارة عن بيان انتهاء الحكم الى وقت معين لانتهاء المصلحة التي شرع الحكم لاجلها وبيان حكم جديد لمصلحة اخرى في وقت آخر مع بقاء الحكم الاول مشروعاً ومصلحة في وقت كونه مشروعاً وليس فيه ما فهمته اليهود من البداء والنقض لما مضى كالبناء الذي وصفوه بل نظير النسخ في الشاهد امر الطبيب مريضاً غلبت عليه الصفراء والحرارة بشرب المبردات القاطعة للصفراء ثم انه متى علم سكون الصفراء والحرارة واعتدال نهاه عن ذلك وامره بالمعتدل من الشراب فان ذلك لم يكن منه بداء عما امره في الوقت الاول وابطالاً ونقضاً له بل بياناً ان المصلحة في ذلك الوقت هي شرب المبردات وفي الوقت الذي بعده هو شرب المعتدل من الاشربة مع بقاء شرب المبرد مصلحة في الوقت السابق وقال الحسن المراد بالسفهاء مشركو العرب وقال السدي هم المنافقون فانهم قالوا ذلك لانهم اعداء الدين والاعداء مجبولون على القدح والطعن فاذا وجدوا مجالاً لم يتركوا مقالاً البتة فمنهم من يقول ما بالهم كانوا على قبلة ثم تركوها مع ان الجهات متساوية في جميع الصفات فترك بعضها واختيار اخرى عبث لا يليق بالحكيم وقال اخرون اشتاق الرجل الى بلد ابيه ومولده فلذلك توجه اليه وقال بعضهم تحير في دينه حيث لم يثبت على دين وقال البعض الاخر رجع الى قبلة قومه وسيرجع الى دينهم والمؤمنون انما استقبلوا الكعبة طاعة لله تعالى وامتثالاً لامره لا ترجيحاً لبعض الجهات المتساوية على البعض الاخرى بمجرد الراي والاجتهاد مع انها قبلة خليل الله تعالى ومولد حبيبه صلوات الله تعالى وسلامه عليهما قوله و فائدة تقديم الاخبار توطين النفس واعداد الجواب يعني ان قوله تعالى سيقول السفهاء اخبار بقولهم ذلك قبل ان يقولوه وفائدة تقديمه على الوقوع امران الاول توطين النفس فانه تعالى اذا اخبر انهم سيذكرون هذا القول المكروه قبل صدوره منهم يكون تاذي النفس وتاثرها من ذلك الكلام المكروه اقل مما اذا سمع ذلك منهم يكون ابتداء فان مفاجاة المكروه اشد على النفس من وروده على التدريج والثاني اعداد الجواب قبل الحاجة اليه فانه اقطع لكلام الخصم وادخل في اسكاته فانه تعالى لما اخبر اولاً بانهم سيقولونه وبين جوابه وهو ان الجهات كلها متساوية في حد ذواتها لا يستحق شيء منها ان يكون قبلة لذاته وليس امرها الا لله تعالى وحده فاي جهة جعلها الله قبلة يجب علينا ان نتوجه اليه ولا اعتراض عليه تعالى بتحويل القبلة من جهة الى جهة اخرى كما لا اعتراض عليه بتعيين بعض الجهات ابتداء لذلك فانه تعالى لا يسال عما يفعل والامور كلها تتعلق بمشيته وارادته وليس شيء من احكامه وافعاله معللاً بعرض يدعوه اليه وان ترتب عليه حكم عجيبة وعواقب حميدة فلما كان هذا الجواب حاضراً عند النبي صلى الله عليه وسلم عند مجادلة المنكرين لتحويل القبلة واجابهم به في ابتداء مجادلتهم كان ذلك اقمع لانكارهم وادخل في افحامهم مع انه عم اذا اخبرهم عن قولهم ذلك قبل وقوعه كان ذلك اخباراً عن المغيب فيكون معجزة له و الاستفهام في قوله ما ولاهم للانكار وما في محل الرفع على الابتداء وولاهم خبره والجملة في محل النصب على انها مقول القول يقال تولى عن كذا اي انصرف وولاه عنه اي صرفه و القبلة فعلة من المقابلة وهي في الاصل الحالة التي عليها الانسان في الجلوس نقلت في عرف الشرع الى الجهة التي يستقبلها الانسان حين يصلي سميت قبلة لان المصلي يقابلها قوله لا يختص به مكان دون مكان بخاصية ذاتية يعني ان امر التوجه الى اي جهة كانت يختص به تعالى بحيث لا مدخل لخصوصيته شيء منها في كونها مامورة بالتوجه اليها ولا يستحق شيء لذاته ان يكون قبلة حتى يمتنع اقامة غيرها مقامها فله تعالى ان يامر بالتوجه الى اي جهة شاء بمحض مشيته وارادته بمقتضى حكمته وشيء من الجهات انما تصير قبلة بمجرد ان الله تعالى امر بالتوجه اليها وقد امر بالتوجه الى بيت المقدس مدة ثم نسخ هذا الحكم وامر بالتوجه الى الكعبة فوجب علينا ان نطيعه ونمتثل امره من غير ان نتحرى في المامور به خصوصية زائدة على حصول مجرد كونه مامورا به ولعل الوجه في التعبير عن جميع الجهات والاطراف بالمشرق والمغرب ان الشمس بحسب اختلاف حركاتها وتبدل مطالعها ومغاربها صيفاً وشتاء يكون مشرقها ومغربها شاملاً لاكثر النواحي والاطراف فاقيم الاكثر مقام الكل وعبر به عن جميع الجهات قوله وهو ما ترتضيه الحكمة من التوجه الظاهر ان ضمير هو راجع الى قوله صراط مستقيم وان قوله من التوجه بيان لما الذي هو عبارة عن الصراط المستقيم كانه قيل ويهدي من يشاء الى صراط مستقيم الذي هو التوجه الى البيت المقدس تارة والى الكعبة اخرى ووجه اتقانه كونه مشتملاً على الحكمة والمصلحة موافقاً لها هداهم الله تعالى اليه بان امرهم بذلك والوجه عليهم هذا ان يكون العبارة من التوجه واما اذا كانت العبارة من التوجيه على ما وجد في بعض النسخ فلا يكون ضمير هو راجعاً الى الصراط اذ لا يصح ان يبين الصراط الذي هدى اليه بتوجيه فعل الله تعالى عباده ويقال او يهدي من يشاء الى صراط مستقيم الذي هو توجيه الله تعالى لان التوجيه فعل الله تعالى واوجه لا ان يقال يهدي من يشاء هدايته الى التوجيه الذي هو فعل نفسه بل يكون راجعاً الى الهداية المدلول عليها بقوله يهدي وتذكير الضمير الراجع اليها باعتبار تذكير الخبر وهو قوله ما ترتضيه الحكمة ويصح بيان الهداية بالتوجيه وتوصيفها بانها الذي ترتضيه الحكمة فالمعنى ان الهداية الى الصراط المستقيم هي توجيههم تارة الى بيت المقدس واخرى الى الكعبة على حسب اقتضاء الحكمة والمصلحة فان قيل بيان الهداية الى الصراط المستقيم بقوله من التوجيه الى بيت المقدس تارة والى الكعبة اخرى يستلزم ان يكون الصراط المستقيم هو بيت المقدس او الكعبة وليس كذلك بل المراد بالصراط المستقيم ما شرعه الله تعالى لعباده من الدين وسمي دين الله بالصراط المستقيم لكونه مودياً الى الجنة بالاستقامة كما يؤدي الطريق المستقيم سالكه الى المطلوب اجيب بان بيانها بالتوجيه المذكور لا ينافي كون المراد بالصراط المستقيم الدين المستقيم بل المراد بذلك ان الهداية الى الدين المستقيم بالنسبة الى المصلين لما كانت ببيان جهة توجههم وتوجيههم الى احدى القبلتين بينت الهداية الى الدين المستقيم بالتوجيه المذكور بناء على ان الهداية في هذا المقام انما تكون بذلك فلا محذور اي لا يلزم ان يكون الصراط المستقيم هو بيت المقدس او الكعبة قوله اشارة الى مفهوم الاية المتقدمة فسره صاحب الكشاف بقوله ومثل ذلك الجعل العجيب جعلناكم امة وسطاً خياراً وقال الشيخ التفتازاني رحمه الله يريد ان ذلك اشارة الى مصدر الفعل المذكور بعده لا الى جعل آخر بقصد تشبيه هذا الجعل به على ما يتوهم من ان المعنى ومثل جعل جهة الكعبة قبلة وتخصيصها بمزيد التشريف والتكريم مع استوائها لسائر الجهات في كونها مختصة لله تعالى جعلناكم امة وسطاً خير الامم مع استواء الامم كلها في كونها عباداً لله تعالى اذ تحققت هذا قال الكاف متحملاً فخماً كالازم لا يكادون يتركونه في لغة العرب وغيرهم ثم قال هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام الا ههنا الا ان فعلى ما اختاره يكون تخصيص لفظ ذلك للاشارة الى الجعل المذكور بعده لتفخيم شان المشار اليه تنزيلاً لرفعة شانه وعلو درجته منزلة بعد المسافة والمعنى جعلناكم امة وسطاً مثل هذا الجعل العظيم القدر والكاف في منصوب المحل على انه صفة مصدر

محذوف وما اورد عليه ان يقال ان هذا التوجيه يستلزم تشبيه الشئ بنفسه فما الوجه فيه اشار الى جوابه بان الكاف مقحم للمبالغة فانه تعالى اخبر اولا انه جعلهم خير الامم وفخم شان هذا الجعل بان
اشار اليه بلفظ ذلك الموضوع للاشارة الى البعيد واقحم لفظ الكاف الموضوعة للتشبيه والتنظير للمبالغة في التفخيم المذكور كانه جرد من الجعل المذكور جعلا اخر مثله في فخامة الشان وشبهه بالجعل
المذكور قصدا للمبالغة في تفخيم شانه ومثل هذا الاقحام لا يختص بلغة العرب بل يكون في غيرها ايضا كما يقال بالفارسية همچنين كردم وهمچنين ميكنيم كان لفظ اين فيهما اشارة الى الفعل المذكور بعده
ولفظ التشبيه مقحم للمبالغة المذكورة لا للتشبيه حقيقة ولم يرض المصنف بهذا التوجيه بل اختار ان يكون لفظ ذلك اشارة الى الجعل المفهوم من الاية المتقدمة ويكون كاف التشبيه لتشبيه هذا الجعل
به في فخامة الشان والجعل المشبه به ما جعلهم مهديين الى الصراط المستقيم وفخمه بان عبر عنهم بقوله من يشاء هداية وبوصف متعلق هدايتهم بالاستقامة وما جعل قبلتهم افضل القبل وفخمه بان
بين انه السبب الموجب لتوجيههم اليها والاعراض عن القبلة الاولى وهو الهداية المسندة الى الله تعالى فان السفهاء لما طعنوا بقولهم ما وليهم عن قبلتهم حيي بقوله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم جوابا
له وجعل قوله لله المشرق والمغرب توطية لهذا الجواب كانهم قالوا اي شئ وليهم عن قبلتهم فاجيبوا بان قيل لهم هداية الله تعالى التي صرفهم عن القبلة الاولى وشرفهم بالتوجه الى القبلة الثانية
وهذا التوجه هو الصراط المستقيم والمصنف اختار هذا الوجه بناء على ان ما اختاره الشيخ اوخلو عن التكلف من حيث كونه محوجا الى جعل الكاف مقحما مع صحة بقائه على اصل وضعه وان
ارتباط الاية بما قبلها يفوت على ما اختاره الشيخ لا على ما اختاره المصنف قوله اي خيارا جمع خير وهو ضد الشر ولما كان الوسط في الاصل اسما لموضع معتدل يستوي اليه المساحة من جميع الجوانب
في المدور كالمركز من الدائرة او من الطرفين في المستطيل كان وسط متوسط فيه المتساوي القدر بالنسبة اليه كلسان الميزان بالنسبة الى عموده والوسط في الاية موقع صفة لامة فلم يكن مستعملا
في اصل معناه فلذلك فسره بما يصح ان يوصف به الامة فقال اي خيارا لانه تعالى جعل هذه الامة خير امة اخرجت للناس ثم قال او عدولا لما روي انه عم فسر وسطا في هذه الاية بقوله عدلا وقال الترمذي هذا
حديث حسن صحيح ولقول زهير هم وسط يرضى الانام بحكمهم اذا نزلت بعض الليالي بمعضل فان الظاهر ان الوسط فيه بمعنى العدول بعض قوله من تحلى بالعلم والعمل اي مطهر عن دنس الجهل
والعصيان بالتحلي بالفضائل العلمية والاعمال الصالحة فان لفظ الوسط لما كان مستعارا للخصال المحمودة تشبيها لها بالوسط الحقيقي الذي هو المكان من حيث وقوعها بين طرفي
الافراط والتفريط كوقوع ذلك المكان بين الجوانب ثم اطلق على من اتصف بالخصال المحمودة مجازا مرسلا في الدرجة الثانية على طريق تسمية المحل باسم الحال والموصوف باسم الصفة ولا يكون الرجل
متصفا بالخصال الحميدة الا بكونه متحليا بالاعمال الصالحة وبالفضائل العلمية ولا شك ان من كان متحليا بالعلم والعمل جامعا بينهما يكون خيرا وعدلا فلذلك فسر الوسط في الاية بالخيار
او العدول ثم انه تعالى علل جعل هذه الامة وسطا بمعنى الخيار او العدول بقوله لتكونوا شهداء على الناس فدل ذلك على انه لا تقبل الا شهادة العدول الاخيار ولا ينفذ قول الغير على الغير الا
اذا كان عدلا مهذب الظاهر والباطن ثم عطف عليه قوله ويكون الرسول عليكم شهيدا اي جعلناكم امة وسطا لتستحقوا بذلك ان تشهدوا على الناس ولان يكون الرسول مزكيا لكم شاهدا بعدالتكم
قوله كسائر الاسماء التي يوصف بها في اطلاقه على المتصف بالخصال المحمودة حال كونه مستويا بين المذكر والمؤنث والواحد والجمع فان الاسماء اذا وصفت بها المؤنث لا يلحقها علامة التانيث
ولا يثنى ولا يجمع اذا وصف بها المثنى او المجموع بل يستوي فيها الجميع رعاية لجانب اسميتها والوسط في الاصل اسم للمكان الذي يستوي اليه المساحة من الجوانب ثم استعير للخصال الحميدة
ثم اطلق على المتصف بها مجازا في الدرجة الثانية ووصف به الامة وهي مؤنث لفظا وجمع معنى لانها عبارة عن الجماعة التي جمعهم امر واحد ومع ذلك لم يجمع
ولم يلحق به علامة التانيث نظرا الى اسميته الاصلية واما اذا عرضت الوصفية على الاسم وخرج عن عداد الاسماء فلا يستوي فيه الامور المذكورة بل يراعى فيه حال الموصوف رعاية لجانب
الوصفية فان الصفات تطابق موصوفاتها قوله واستدل به على ان الاجماع حجة ووجه الاستدلال انه تعالى وصف هذه الامة بالعدالة وهي تنافي ان يكون ما اتفقوا عليه باطلا لان الجماعة التي
عدلهم الله يجب كونهم معصومين عن ارتكاب الباطل والا لانثلمت عدالتهم اي لاختلت وانكسرت لان الثلمة الخلل في اي شئ كان يقال ثلمت الاناء فانثلم اي كسرته فانكسر قوله
لتعلموا بالتامل الخ لما كانت الشهادة عبارة عن الاخبار الصادر عن علم ويقين بالشئ المشهود به لقوله عم اذا علمت مثل الشمس فاشهد توقفت شهادة هذه الامة على الامم الجاحدين
لتبليغ الانبياء بانهم قد بلغوا ما ارسلوا به الى اممهم ونصحوهم على علمهم بما شهدوا به فلذلك بين المصنف ان هذه الامة علموا ان الله تعالى ما بخل وما ظلم بل اوضح السبل وارسل الرسل فبلغوا ونصحوا فمنهم
من قبل كلام الناصح وفاز ومنهم من اتبع نفسه هواه ولم يقبل كلام الناصح وشقي وان طريق علمهم بذلك هو التامل فيما نصب لهم من الحجج القطعية وانزل اليهم من الكتاب المستبين ومن جملة
اياته قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا فانه روي ان الله تعالى اذا جمع الاولين والاخرين في صعيد واحد يقول لكفار الامم الم ياتكم نذير فينكرون ويقولون ما جاءنا من بشير ولا
نذير فيسال الانبياء عليهم السلام عن ذلك فيقولون كذبوا قد بلغناهم فيقول لهم من يشهد لكم بتبليغكم فيقولون محمد صلى الله عليه وسلم وامته فيؤتى بهذه الامة فيشهدون انهم قد بلغوا رسالتهم
فكذبوهم وعصوهم فيقول الامم الماضية من اين علموا وكيف يشهدون علينا وانهم اتوا بعدنا فتسال هذه بم تعلمون ذلك فيقولون ارسلت الينا رسولا وانزلت عليه كتابا اخبرتنا فيه بتبليغ
الرسل وانت صادقة فيما اخبرت وما شهدنا الا بما علمنا ثم يؤتى بسيد المرسلين صلى الله عليه وسلم فيسال عن حال امته فيزكيهم ويشهد بعدالتهم قوله اقامة الحجة على المنكرين يعني ليس هو
المقصود من مطالبة البينة ان يستفيد من الشهداء علما بذلك التبليغ لان علمه تعالى محيط بجميع المعلومات وليس شئ من علومه مستفادا من غيره الا ان الله تعالى لم يحتج عليهم بعلمه بذلك بل طلب
البينة ممن يدعي التبليغ الزاما للمنكرين واقامة للحجة عليهم فان شهادة العدول حجة عليهم ملزمة للخصم ومثبتة للدعوى فالله تعالى من على هذه الامة اولا بقبول شهادتهم على الامم المكذبين
وثانيا بجعلهم مشهودا لهم بالتزكية والتعديل خصوصا من هذا الرسول العظيم القدر صلى الله عليه وسلم قوله وهذه الشهادة وان كانت لهم يعني ان الشاهد اذا ضر بشهادته عدي
الشهادة بكلمة على واذا انفع بها عديت باللام فيقال في الاول شهد عليه وفي الثانية شهد له والرسول صلى الله عليه وسلم لما زكى امته وعدلهم بشهادته فقد انتفعوا بها فالظاهر ان يقال
ويكون الرسول لكم شهيدا بخلاف شهادة هذه الامة على المنكرين للتبليغ فانها شهادة عليهم حيث استضروا بها فكلمة على فيها واقعة في موضعها فلا يحتاج الى التاويل بخلاف قوله عليكم شهيدا فانه
يحتاج الى التاويل وتاويله ان كلمة على فيه ليست صلة الشهادة كما في قولهم شهيد على المنكر بل هي مبنية على تضمين الشهيد معنى الرقيب والمطلع فعدي تعديتهما والوجه في اعتبار التضمين الاشارة
الى ان التعديل والتزكية انما يكون عن خبرة ومراقبة بحال الشاهد فاذا شاهد منه الرشد والصلاح في الخلوات عدله وزكاه واثنى عليه والا سكت عنه قوله وقدمت الصلة جواب عما يقال
لم قدمت صلة الشهادة في قوله تعالى عليكم شهيدا مع ان حق المعمول ان يتاخر عن عامله كما اخر في قوله شهداء على الناس فاجاب عنها بانها قدمت للدلالة على اختصاصهم بكون الرسول شهيدا
عليهم اي بكونه رقيبا مطلعا على احوالهم بحيث يتيح منه بذلك ان يزكيهم ويعدلهم وذلك لا ينافي شهادته عم للانبياء بالتبليغ وعلى منكري التبليغ بالتكذيب قوله اي الجهة التي كنت عليها اي على التوجه
اليها يريد ان قوله القبلة مفعول اول لجعلنا وان ثاني مفعوليه محذوف وهو الجهة وان قوله التي صفة لذلك المحذوف وليس صفة للقبلة والا لزم الاقتصار على احد مفعولي الجعل بمعنى التصيير من
غير ان يقوم مقامه شئ وهو قليل جدا لا يصار اليه من غير ضرورة ولا ضرورة في الاية لصحة ان يجعل الموصول مع صلته مفعولا ثانيا للجعل بتقدير موصوف محذوف واقيم الموصول مقامه مع صحة المعنى
ح لما تقرر انه عم كان مامورا بان يصلي متوجها الى الكعبة وهو بمكة ثم لما هاجر امر بان يصلي متوجها الى صخرة بيت المقدس التي منها مصعد الملائكة الى السماء ثم اعيد الى ما كان عليه اولا من التوجه
الى الكعبة فبين الله تعالى بقوله وما جعلنا القبلة الجهة التي كنت على التوجه اليها وهي جهة الكعبة ان الحكمة في جعل الكعبة قبلة هي امتحان الناس من اهل المدينة واشباههم ممن يالف التوجه الى
صخرة بيت المقدس لكونها قبلة انبيائهم واباءهم الاقدمين فانه عم لما هاجر الى المدينة امر بالصلوة متوجها الى الصخرة ليتالف اليهود بالمسلمين فصلى اليها ستة عشر شهرا وقيل سبعة عشر شهرا فكان
اهل المدينة فرقتين في متابعته عم في التوجه الى الصخرة منهم من تبعه لكون التوجه اليها موافقا لهواه ومنهم من تبعه لمجرد الامتثال لامر الله تعالى وعلما بانه هو الحق من عند الله فاراد الله تعالى ان يمتحنهم

بتغيير ما الفوه وامرهم بالتوجه الى الكعبة ليتميز من يتبع الرسول ممن يتبع هواه ويرجع عن الدين الحق واتباع الرسول فهوى فان الانقلاب الانصراف يقال قلبه فانقلب اي صرفه فانصرف والعقب
مؤخر القدم والانقلاب على العقبين مستعار للارتداد والرجوع عن الدين الحق الى الباطل وعلى هذا التقدير يكون الجهة التي كان عم عليها مستقبلا لها والتوجه اليها هي الكعبة ويكون المراد بالجعل المخبر
به الجعل الناسخ وهو جعل القبلة الكعبة فانه نسخ كونها الصخرة قوله او الصخرة عطف على قوله الكعبة فانه يحتمل ان يكون المراد بالجهة التي كان عم عليها مستقبلا لها والتوجه اليها الصخرة لما روي
انه عم كان يتوجه الى الصخرة وهو بمكة الا انه عم كان يجعل الكعبة في توجهه الى الصخرة بين نفسه وبين الصخرة كانه يقصد ان يتوجه اليهما معا فان المدينة وقعت بين مكة وبين
بيت المقدس على هذا الوضع 

فمتى كان عم بمكة وتوجه الى بيت المقدس تيسر له ان يجعل الكعبة بين نفسه وبين المقدس واما بعدما هاجر الى المدينة فلم
يتيسر له ذلك لانه اذا توجه فيها الى بيت المقدس فبالضرورة يبقى مكة ورائه ومع ذلك صلى اليه بعدما قدم المدينة ستة عشر شهرا او سبعة عشر ثم حوله الله تعالى وجهه
الكريم شطر المسجد الحرام لان الكعبة كانت معظمة من اول ما بنيت وكانت قبلة ابراهيم عم ومفخر العرب فالمراد بقوله كنت عليها على هذا الوجه هو بيت المقدس وهو المراد بالقبلة
ايضا لانه عم كان يتوجه اليه فيما مضى اي قبل ما امر بالتوجه شطر المسجد الحرام والمراد بالجعل الجعل المنسوخ وهو جعل بيت المقدس قبلة فانه منسوخ بجعل القبلة الكعبة و
يكون المقصود من الاية بيان الحكمة في جعل بيت المقدس قبلة والمعنى انك لان على ما ينبغي ان يكون عليه لان اصل امرك ان تستقبل الكعبة وانما امرناك قبل هذا الوقت
بالتوجه الى بيت المقدس لمصلحة عارضة وهي ان نمتحن الناس وننظر من يتبع الرسول منهم ومن لا يتبعه وما كان لعلة عارضة يزول بزوال علته والمعنى على هذا وما جعلنا قبلتك
الصخرة وامرناك بالتوجه اليها شهورا الا لنمتحن اهل مكة ومن يحذو حذوهم من العرب ونعلم من يتبعك في الصلوة اليها اي الى الصخرة ممن لا يتبعك حقيقة بل يتبع هواه بناء على ان
التوجه الى الصخرة معناه متضمن لما الفوه من التوجه الى قبلة ابائهم ابراهيم واسمعيل ومن بعدهما من الذين يتوجهون في صلوتهم الى الكعبة فان العرب كانت فريقين في استقبالهم الى
بيت المقدس حين ما كانوا يصلون مع النبي صلى الله عليه وسلم بمكة منهم من كان مقصوده مجرد اتباع الرسول صلى الله عليه وسلم اينما توجه ومنهم من كان اتباعه له عم في التوجه الى بيت المقدس من حيث
كونه متضمنا لاتباع هواه الذي هو التوجه الى الكعبة ووجه كونه متضمنا لاتباع هواه ما ذكر من حيث كونه انه عم كان يجعل في مكة متوجها الى الصخرة بان يجعل الكعبة بين نفسه
وبين الصخرة والفريق المذكور تابعا له عم في التوجه الى الصخرة من حيث كونه متضمنا لما يوافق هواه من التوجه الى الكعبة لا من حيث كونه معتقدا بانه هو الحق من عند الله تعالى فامتحنهم
الله تعالى بان امر كافة الناس بالتوجه الى الصخرة وان استلزم ذلك استدبار الكعبة ليتميز من يتبع الحق ممن يتبع هواه لالفه بالتوجه الى قبلة ابائه وهذا التقرير على ان يكون المراد بالناس
الممتحنين اهل مكة واشباههم ممن يالفون التوجه الى الكعبة واما على تقدير ان يراد بهم اهل المدينة واشباههم الذين يالفون التوجه الى الصخرة فالمعنى ما اشار اليه بقوله او لنعلم
الان اي ان تحول القبلة من الصخرة الى الكعبة وتقريره وما جعلنا قبلتك الصخرة الا لنعلم بصرفك عنها الى الكعبة من يتبعك في امر تحويل القبلة بان يترك التوجه الى الصخرة ويستدبرها
ويتوجه الى الكعبة ممن لا يتبعك في ذلك من اهل المدينة بل يرتد عن دينه كما ورد في الحديث من ان القبلة لما حولت الى الكعبة ارتد قوم من المسلمين الى اليهودية وقالوا رجع
محمد الى دين ابائه فامتحنهم الله تعالى بان امر كافة الناس بالتوجه الى الكعبة ليتميز من يتبع الرسول ممن يرتد عن دينه وهذا المعنى ايضا مبني على ان يكون المراد بالجهة التي كان عم على التوجه اليها
الصخرة واما على تقدير ان يكون المراد بالجهة المذكورة الكعبة بناء على انه عم كان على التوجه اليها فالمعنى ما ذكره بقوله وعلى الاول معناه ما رددناك الى الكعبة التي كنت على التوجه
اليها الا لنعلم الثابت على الاسلام ممن ينكص على عقبه ويرتد عنه وقد رددنا اولا بما وضح ما يحكى قوله فان قيل كيف يكون علمه تعالى غاية الجعل مع انه يستلزم كون علمه تعالى حادثا مترتبا على الجعل وهو
تعالى منزه عن ان يكون شئ من صفاته حادثا مسبوقا بالعدم اجاب عنه المصنف بثلثة اوجه ونحو هذه الاية في الاشكال والجواب قوله تعالى وليعلم الله الذين امنوا ويتخذ منكم شهداء
وقوله ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين وقوله ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين وقوله الان خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا وتقرير الجواب الاول من الجواب
ان علم الله تعالى ازلي وان له متعلقات ازلية وهي صور علمية وهي معلومات الله تعالى الغير المتناهية وهي المسماة بالاعيان الثابتة في علمه تعالى فاذا وجد شئ من تلك الصور العلمية
التي تعلق بها علم الله تعالى في الازل في الخارج حصل له تعلق اخر بذلك المعلوم وهو تعلقه به موجودا خارجيا وهذا التعلق يحدث بحدوث المتعلق في الخارج فظهر ان علم الله تعالى له تعلقان
بمعلوماته تعلق ازلي بالاعيان الثابتة في علمه وتعلق حالي يحدث بوجود المعلوم في الخارج فالمراد بعلمه المرتب على الجعل الناسخ والمنسوخ المتعلق بمن يتبع الرسول وبمن لا يتبعه هو
العلم باعتبار تعلقه الحالي بالمعلوم حال وجوده في الخارج وعلمه تعالى بهذا الاعتبار هو الذي يوجب الثواب والعقاب فالمعنى جعلنا القبلة الجهة التي كنت عليها ليتعلق علمنا بمن يتبعك
ومن ينقلب على عقبيه حال كونه موجودا في الخارج فكانه قيل لنعلم كل واحد من المتبع وغيره العلم الذي يتعلق به الثواب والعقاب اي يستحق به العامل الثواب والعقاب وهو علم بالشئ
بعد وجوده فانه تعالى يعلم الكائنات باسرها لا يعلمها موجودة الا اذا وجدت لانا لو قلنا انه تعالى عالم في الازل بان المكلف قد وجد واطاع او عصى مع انه غير موجود في الازل فضلا عن ان
يتصف فيه بما يستحق به الثواب او العقاب لكنا نصفه بالجهل لان العلم بالمكلف على الحال التي هو عليها في الواقع جهل غير مطابق للواقع بل هو تعالى لا يعلم الكائنات في الازل
الا انها سيوجد وسيصف كل واحد منها بما قدر له وهذا العلم لا يتعلق به الجزاء ضرورة ان المكلف لا يجازى الا بعد وجوده وبعد صدور الطاعة او العصيان عنه ثم اذا صار
موجودا وصدر عنه ما قدر له من الطاعة والعصيان نحو تعلق علمه تعالى به من حيث انه متصف بما يستحق به الثواب او العقاب والجزاء منوط بهذا العلم والحادث في الحقيقة انما
هو تعلق الازلي لا نفس ذلك العلم فانه تعالى يعلم المصنوعات ازلا وابدا على ما هي عليه وكما استحال تطرق التغير الى ذاته تعالى استحال ان يتطرق ذلك ايضا الى شئ من صفاته وتقرير
الوجه الثاني ان المراد بالعلم المتفرع على الجعل المذكور ونحوه هو علم الرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين لكنه تعالى اسند ذلك العلم الى نفسه اسنادا مجازيا لما اشتهر بين البلغاء انهم
يسندون فعل بعض خواصهم واوليائهم الى انفسهم تنبيها على كرامتهم ومزيد قربتهم واختصاصهم بهم كما يقول السلطان فتحنا بلدة كذا ويريد فتحها اصحابنا ومنه قولهم
فتح عمر رضي الله عنه سواد العراق وتقرير الوجه الثالث انه ليس من قبيل التجوز في الاسناد بل هو من قبيل التجوز في المفرد على طريق اسم السبب على المسبب فالعلم بالثابت
على الاتباع والمنقلب عنه سبب لتميز احدهما عن الاخر فقيل لنعلم الثابت على الاتباع والمنقلب عنه واريد لنميز احدهما عن الاخر في الوجود العيني فان التمييز المذكور
مسبب عن العلم فاطلق العلم واريد التمييز وجعل تمييز احدهما عن الاخر في الوجود العيني متفرعا على الجعل الناسخ او المنسوخ لترتب التمييز المذكور عليه قوله ويشهد له
قراءة ليعلم على البناء للمفعول اي ويشهد لكون العلم بمعنى التمييز مجازا مرسلا قراءة ليعلم ووجه التاييد ان الفاعل المتروك للعلم المبني للمفعول هو الناس وعلم الناس اذا عدي
الى مفعول واحد سواء اقيم ذلك المفعول مقام الفاعل او لا لا يتعدى الى مفعول اخر بكلمة من الا اذا كان بمعنى التمييز فاذا قلت علمت من احسن اليك ممن اساء يكون المعنى ميزت
من احسن اليك ممن اساء كذلك فيكون المعنى على قراءة يعلم على بناء المفعول ليميز من يتبعه عم ممن لا يتبعه فيكون المناسب ان يكون العلم بمعنى التمييز على تقدير ان يقرا على بناء الفاعل
ايضا قوله او لنعلم اما بمعنى المعرفة كما في قوله تعالى ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت اي عرفتم فلا يحتاج الى مفعول ثان فانه لما لم يذكر للعلم على كل واحد من القرائتين الا مفعول
واحد وهو من الموصولة ظهر انه بمعنى المعرفة وان كلمة من موصولة ويتبع صلتها والموصول مع صلته في محل النصب على انه مفعول العلم بمعنى المعرفة وقوله ممن ينقلب في موضع الحال
من فاعل يتبع والمعنى الا لنعرف الفريق الذي يتبع الرسول او ليعرف حال كونه متميزا ممن ينقلب على عقبيه فان قيل كيف يكون العلم بمعنى المعرفة والله تعالى لا يوصف بالمعرفة فلا يقال

عرف الله قلنا انما لا يوصف بها اذا كانت بمعناها المشهور وهو الادراك المسبوق بالعدم واما اذا كانت بمعنى الادراك الذى لا يتعدى الى مفعولين فيجوز ان يوصف الله تعالى بها قوله او معلق
اى او ليس بمعنى المعرفة بل هو من العلم الذى يتعدى الى مفعولين فيجوز ان يوصف الله تعالى بها الا انه علق عن العمل فيهما لفظا وان عمل معنى حيث افاد كونهما معلومين فان افعال القلوب تعمل
عملين عملا لفظيا وعملا معنويا وعملها اللفظى نصب الاسمين والمعنوى كونهما معلومين او مشكوكين فاذا دخلت عليها لام الابتداء او حرف الاستفهام او الاسم المتضمن لمعنى الاستفهام
او النفى نحو علمت لزيد قائم وعلمت ازيد عندك ام عمرو وعلمت من قام على ان يكون من استفهامية بمعنى علمت اى شخص حصل منه القيام فان لام الابتداء والاستفهام يقتضيان صدر الكلام
وضعا فلو عمل ما قبلها فيما بعدها لفات مقتضاهما فجعل ما قبلهما متعلقا بهما ابقاء للجملة التى دخلتا عليها على الصورة الجميلة ورعاية لحقهما فلذلك عملت من حيث المعنى دون اللفظ فصارت
كالشئ المعلق بين السماء والارض فاذا جعلت كلمة من فى الاية استفهامية امتنع كونها معمولة لما قبلها لفظا فتكون فى محل الرفع على الابتداء ويتبع خبره ويكون مضمون الجملة سادا مسد مفعولى
لنعلم المعلق باسم الاستفهام قوله او مفعوله الثانى ممن ينقلب فيكون من موصولة كما اذا كان العلم بمعنى المعرفة قوله ان هى المخففة من الثقيلة واللام هى الفارقة بينها وبين ان النافية فى نحو قوله تعالى
ان اتبع الا ما يوحى الى اى ما اتبع وقوله لئن زالتا ان امسكهما اى ما يمسكهما واسمها محذوف اى وانه هى اى الجملة او الردة او التحويلة كانت لكبيرة اى لثقيلة صعبة على غير المهتدين لحكمة احكام
الله تعالى فان القبلة الناسخة وجعلها قبلة والتحويل اليها شاق على من الف التوجه الى القبلة المنسوخة الا على من هدى الله تعالى عليه وعرفه انه تعالى لا يامر عباده الا بما تقتضيه الحكمة كاهل قباء
فانهم لما اتاهم خبر نسخ القبلة وكانوا فى الصلوة حولوا وجوههم نحو القبلة المامور بها مع كونها خلاف ما تعودوها واذا خففت المكسورة بطل اختصاصها بالاسماء فتدخل الفعل
كما فى قوله تعالى وان وجدنا اكثرهم لفاسقين وان كنت من قبله لمن الغافلين ويغلب عليها الالغاء وجاء اعمالها على قلة كما فى قوله تعالى وان كلا لما ليوفينهم والكوفيون لا يجوزون اعمالها والاية
حجة عليهم وزعم الكوفيون ان كلمة ان فى الاية بمعنى ما النافية وان اللام بمعنى الا والمعنى ما كانت التحويلة الا كبيرة وقال البصريون كون اللام بمعنى الا خلاف اللغة فلا وجه لحمل الاية عليه و
القراءة المشهورة نصب كبيرة على انها خبر كان واسم كان مستتر فيه راجع الى التولية او الجعلة وقرى لكبيرة بالرفع فيكون كان زائدة فى الاصل وان هى لكبيرة كقولك ان زيد لمنطلق
فزيد لفظ كان لو كانت زائدة لا تعمل فى شئ من اجزاء الجملة فيبقى الضمير مرفوعا على الابتداء فالظاهر ان يبنى على انفصاله اذ لا وجه لاتصاله واستكنانه الا انه لما وقع موقع اسم كان من جهة
المعنى جعل متصلا مستكنا تشبيها له باسم كان وان كان مبتدأ فى الحقيقة قوله هدى الله الى حكمة الاحكام اى ارشدهم الى معرفة ان ما كلفهم الله تعالى عباده متضمن لحكمة ومصلحة لا محالة
وان لم يهتدوا الى خصوصية تلك الحكمة بعينها وقوله والثابتين على الايمان والاتباع عطف بيان للذين هدى الله للاشارة الى ان المراد بالذين هدى الله ما ذكر بقوله تعالى من يتبع الرسول فان
المراد بقوله من يتبع الرسول هو من ثبت على الايمان والاتباع بقرينة ذكره فى مقابلة من ينقلب على عقبيه فانه لا تصح المقابلة الا باعتبار قيد الثبات لان المنقلب متبع فى الجملة غير مقابل
له ثم انه تعالى لما عنون الثابتين على الايمان والاتباع بانهم الذين هدى الله رضى عنهم وتثبيتا لهم على ما كانوا عليه زادهم فى التثبيت والترغيب ببيان انهم مثابون على ذلك الثبات و
الاتباع وان ذلك غير ضائع عنهم فقال وما كان الله ليضيع ايمانكم اى ثباتكم على التصديق بجميع ما جاء به النبى صلى الله عليه وسلم من عند الله تعالى من غير ان يرتابوا فى شئ من ذلك وقيل
المراد بايمانهم ايمانهم بالقبلة المنسوخة وحقية التوجه اليها قبل نسخها وهو تخصيص العام من غير مخصص وقيل المراد بايمانهم سبب الامتثال بالشرائع المامور بها وفيه حمل الكلام
على المجاز من غير تعذر الحقيقة فلذلك لم يرض المصنف بهذين القولين واضيف الايمان بمعنى الصلوة الى المخاطبين من الاحياء تغليبا للاحياء على الاموات لان المراد بيان ان الله تعالى
لا يضيع طاعة المخلصين من الاحياء والاموات جميعا روى فى سبب نزول الاية انه لما حولت القبلة الى الكعبة بعد موت من صلى الى بيت المقدس من المسلمين ظن عشايرهم انه ضاع صلوتهم التى
صلوها متوجهين الى الصخرة بناء على ظن انهم صلوها الى غير القبلة فنزلت واللام فى قوله تعالى ليضيع متعلقة بخبر كان المحذوف تقديره وما كان الله مريدا لان يضيع ويبطل صلوتكم وصلوة
امواتكم الى بيت المقدس قبل ان ينسخ حقية التوجه اليه قوله ولعله قدم الرؤف وهو ابلغ محافظة على الفواصل الرحمة فى اللغة رقة القلب والانعطاف الذى يقتضى التفضل والاحسان والرحمة
بهذا المعنى لا يتصور فى حقه تعالى فالتى يوصف بها البارى تعالى انما هى الرحمة بمعنى التفضل والاحسان فلذلك قيل اسماء الله تعالى التى تنبئ عن الانفعالات النفسانية انما تطلق عليه تعالى باعتبار
الغايات التى هى افعال دون المبادى التى هى انفعالات فمعنى عموم الرحمة بهذا المعنى عموم احسانه بالمؤمنين والكفار وعدم اختصاصه باحد الفريقين فان الخلق والاحياء والترزيق و
سلامة القوى والاعضاء وتهيئة ما يتوقف عليه المعاش وانتظام الاحوال لا يختص باحد الفريقين بل يعمهما والرأفة بمعنى الرحمة الا انها اشد وابلغ من الرحمة فمعنى رأفة الله تعالى رحمته للمؤمنين
خاصة وتفضله عليهم تفضلا دينيا اخرويا كالهداية لدينه والادخار لكرامته فلذلك جمع بينهما لاثبات المعنيين جميعا فى حق المؤمنين فان تعريف الناس للعهد الخارجى لان الكلام مع المؤمنين
لان قوله تعالى ان الله بالناس لرؤف رحيم ذكر تعليلا لقوله وما كان الله ليضيع ايمانكم قال الامام حجة الاسلام الرؤف هو ذو الرأفة والرأفة شدة الرحمة فالرؤف بمعنى الرحيم مع المبالغة فيه فورد
ان يقال لما كان الرؤف ابلغ كان القياس ان يؤخر عن الرحيم ليكون ترقيا من الادنى الى الاعلى ولا يكون ذكر الادنى بعده مستدركا والمصنف اجاب عنه بقوله ولعله قدم محافظة على الفواصل
ونظيره فى كون تقديم الابلغ لرعاية الفواصل قوله تعالى وان الله لعفو غفور فان العفو ابلغ لانه ينبئ عن محو السيئات ابلغ من الغفور الذى ينبئ عن الستر والمحو ابلغ من الستر قوله ربما
نرى يعنى ان لفظة قد فى قوله تعالى قد نرى للتكثير ومعناها كثرة الرؤية فان كلمة قد تكون فى المضارع للتقليل الا انها قد تستعار للتكثير لمناسبة بين الضدين فى الضدية كما ان رب للتقليل
ثم انه قد يستعمل فى ضد اصل معناه لمناسبة التضاد ونظير الاية فى كون قد للتكثير قول الشاعر قد اترك القرن مصفرا انامله كان اثوابه مجت بفرصاد القرن الكفو الذى يماثلك فى
الشجاعة ويقابلك فى الحرب ومصفرا انامله اى مقتولا اصفرت اصابعه لخروج ما فيها من الدم ومجت بفرصاد اى صبغت بماء الفرصاد وهو التوت الاسود يقال مج الرجل الماء او الريق من فيه
اى رمى به قاله الشاعر فى مقام التمدح بالشجاعة والغلبة على الاقران ومقام التمدح قرينة دالة على ان كلمة قد مستعارة للتكثير ومعنى تقلب وجهك فى السماء تحول وجهك الى السماء
فيكون قوله تعالى فى السماء متعلقا بقوله تقلب بتقدير فى النظر الى السماء والمصنف قدر الجهة حيث قال نرى تردد وجهك فى جهة السماء بناء على ان تردد وجهه الكريم وتحوله ليس فى نفس السماء بل
كان فى جهتها قال المفسرون كانت الكعبة احب القبلتين الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لانها كانت قبلة ابيه ابراهيم واسمعيل ولانه كره موافقة اليهود فقال لجبرئيل عم وددت ان الله تعالى
صرفنى عن قبلة اليهود الى غيرها فقال له جبرئيل انما انا عبد مثلك وانت كريم على ربك فادع ربك وسله ثم ارتفع جبرئيل وجعل رسول الله عم يديم النظر الى السماء رجاء ان يأتيه جبرئيل
بالذى توقع من ربه فانزل الله تعالى قد نرى تقلب وجهك فى السماء اى فى انتظار السماء قوله وكان عم يتوقع من ربه بيان للسبب الذى دعاه عم الى تقلب وجهه المنير الى جهة السماء وذكر
له اربعة اسباب كل واحد منها يصلح ان يكون سببا مستقلا له ويجوز ان يكون السبب هو المجموع اذ لا منافاة بينها وكون الكعبة قبلة ابراهيم عم واسبق القبلتين بالنسبة الى اهل
الاسلام ظاهر وكونها ادعى للعرب الى الايمان من حيث انها كانت مفخرة لهم وامنا ومزارا ومطافا فلذلك كان عم يرجو ان الله تعالى لو حول القبلة اليها كان ذلك سببا لاسلام العرب والسبب
الرابع لتوقعه عم ذلك مخالفة اليهود فانهم كانوا يقولون انه يخالفنا فى ديننا ثم انه يتبع قبلتنا ولولا نحن لا يدرى اين يستقبل فعند ذلك كره ان يتوجه الى قبلتهم قوله او فلنمكننك من استقبالها
يعنى ان قوله تعالى فلنولينك فعل مضارع من باب التفعيل ثم انه اما منقول من ولى الرجل البيع ولاية اى تمكن منه ووليته كذا اذا جعلته واليا له او من وليه وليا اى قرب منه وادنيته منه او وليته
اياه ووليته اى ادنيته منه فمعنى الاول لنجعلنك واليا وعلى الثانى وهو القرب قوله تحبها وتتشوق اليها لما كان توصيف القبلة المحول اليها بقوله ترضاها مشعرا بانه عم كان كارها وساخطا
للتوجه الى بيت المقدس غير راض به مع كونه عم مامورا بالتوجه اليه وهو غير متصور فى حقه عم ولا فى حق احد من المسلمين جعل الرضى مجازا عن المحبة والاشتياق ثم اشار بقوله لمقاصد دينية

الى ان تلك المحبة لم تكن ناشئة من هوى النفس والشهوة الطبيعية بل هى لما فيها احبه من المقاصد الدينية وانه تعالى انما اجاب فيما احبه من حيث كونه مما رأى فيه من المقاصد والمصالح موافقا
لمشيئة الله تعالى وحكمته لا لمجرد ميل ومحبة له قوله كالقطر فان قطر الشئ جانبه يقال طعنه فقطره تقطيرا اى القاه على احد قطريه وهما جانباه قوله والبعيد يكفيه مراعاة الجهة المراد
بمراعاة الجهة واستقبالها انا لو اخرجنا خطا مستقيما من نقطة من المنطقة المفروضة فى دائرة الافق مارا على الكعبة واصلا الى النقطة المقابلة على الاستقامة كان الخط الخارج من
من جبينى المصلى واصلا الى ذلك الخط المار بالكعبة على استقامة من غير ان يكون احدى الزاويتين الحادثتين فى الملتقى حادة والاخرى منفرجة بل يحصل هناك قائمتين او نقول هو
ان تقع الكعبة فيما بين خطين يلتقيان فى الدماغ فيخرجان الى العينين كساقى المثلث والمذكور فى كتب الفقه كالذخيرة والنهاية والكافى ان من كان بمكة ففرضه اصابة عين الكعبة اجماعا
حتى لو صلى مكى فى بيته ينبغى ان يصلى بحيث لو ازيلت الجدران يقع استقباله على عين الكعبة بخلاف الافاقى فان فرضه اصابة جهتها لا عينها فى الصحيح وهذا قول الشيخ ابى الحسن الكرخى و
الشيخ ابى بكر الرازى رحمهما الله وذلك لانه ليس فى وسع المصلى سوى هذا والتكليف بحسب الوسع وقوله فى الصحيح احتراز عن قول ابى عبد الله الجرجانى رحمه الله فانه قال من كان غائبا
عنها ففرضه اصابة عينها ايضا لانه لا فصل فى النص وثمرة الخلاف تظهر فى اشتراط نية عين الكعبة فعلى قول الجرجانى يشترط ذلك وعلى قول الكرخى والرازى لا يشترط وهذا لان اصابة
عينها لما كانت فرضا عند الجرجانى ولا يمكن اصابة عينها حال غيبة المصلى عنها الا من حيث النية اشترط نية عينها وعندهما لما كانت الشرط فى حق من غاب عنها اصابة جهتها واصابة
الجهة لا تتوقف على نية العين فلا حاجة الى اشتراط نية العين قوله وتبادل الرجال والنساء صفوفهم لانه عم لما تحول الى الكعبة وتوجه اليها وقد كانت الكعبة فى اول صلوته
فى جهة خلفه لما قدم من المدينة بين مكة وبين بيت المقدس فمن استقبل احدهما لزم ان يستدبر الاخر فلما تحولت الصفوف الى جهة الكعبة تقدمت صفوف النساء على صفوف
الرجال بعد ان كانت متاخرة عنها فوجب ان تنتقل صفوف الرجال الى موضع صفوف النساء وبالعكس وبنو سلمة بكسر اللام قبيلة من الانصار قال الجوهرى ليس فى العرب سلمة غيرهم
قيل لما نزل الله فى رجب بعد زوال الشمس قوله قد نرى تقلب وجهك فى السماء الاية نسخت هذه الاية ما كان قبلها من التوجه الى بيت المقدس فصارت الكعبة قبلة المسلمين
الى يوم ينفخ فى الصور ذكر شمس الدين الفنارى نور الله مرقده المنير فى تفسير الفاتحة ان اول ما نسخ من المنسوخات خمسون صلوات نسخت الى الخمس صلوات للتخفيف حين
طلبه رسول الله صلى الله عليه وسلم بالقاء موسى عم فى ذلك الطلب ثم تحويل القبلة الى بيت المقدس بمكة امتحانا للمشركين بعد ما كان للمصلى ان يتوجه حيث شاء لقوله تعالى فاينما
تولوا فثم وجه الله فانه يقتضى كون المصلى مخيرا فى التوجه الى اى جهة شاء فيكون ناسخا لحكم التوجه الى جهة معينة كالتوجه الى الكعبة ثم تحويلها من بيت المقدس الى الكعبة بالمدينة
امتحانا لليهود والله اعلم قوله خص الرسول صلى الله عليه وسلم بالخطاب الى المراد ان يقال خطاب الرسول المامور بتبليغ ما نزل عليه وتكليفه بامر بمنزلة خطاب امته
وتكليفهم به فما الوجه فى تخصيصه عليه السلام بالخطاب اولا بقوله فول وجهك ثم تعميمه الكل فى قوله فولوا وجوهكم شطره فانه يشبه التكرار اجاب عنه بان الامر كذلك الا انه
تعالى خصه عم اولا بالخطاب تشريفا له وتعظيما واثباتا لما رغب فيه وتحصيلا له ثم عم الخطاب للكل تصريحا بعموم الحكم فانه لو اكتفى بالخطاب الخاص لجاز ان يتوهم انه عم مخصوص بهذا
الحكم كما خص فى قوله تعالى قم الليل الا قليلا وتاكيدا لامر القبلة فان تحويل القبلة لما كان ذا قدر عظيم وامر مهم خصت الامة ايضا بخطاب على حدة تاكيدا لامر التحويل فان السلطان
اذا خاطب بعض خواصه بامر ذى بال بمحضر من رعيته ثم خاطبهم بخطاب مستقل يكون ذلك اوقع عندهم وادعى لهم الى قبوله وايضا فى ذلك تشريف لهم وتعظيم وتخصيص لهم على المتابعة
مع ان المراد بالخطاب الاول مخاطبتهم وهم بالمدينة خاصة فبين الله تعالى بالخطاب العام انهم اينما كانوا من بقاع الارض يجب ان يستقبلوا نحو هذه القبلة وانه لا فرق بين بقعة وبقعة
فى وجوب التوجه نحوها قوله جملة اى يعلمون على سبيل الاجمال ان التحويل المدلول عليه بقوله تعالى فول وجهك هو الحق اى الثابت من قبله تعالى لا شيئا ابتدعه الرسول صلى الله عليه وسلم
من قبل نفسه كما زعمت اليهود فانه روى انه لما تحولت القبلة قالت اليهود يا محمد ما هو الا شئ تبتدعه من تلقاء نفسك فتارة تصلى الى بيت المقدس وتارة الى الكعبة ولو ثبتّ
على قبلتنا لكنا نرجو ان تكون صاحبنا الذى ننتظره فانزل الله تعالى وان الذين اوتوا الكتاب ليعلمون انه الحق من ربهم اى لكنهم يقولون ذلك على سبيل العناد والمكابرة والجحود واتباع الهوى
وعلمهم بذلك اجمالا مبنى على انهم كانوا يعلمون نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بما اظهره من المعجزات الباهرة وبما وجدوا فى كتابهم ما يدل عليها ومن علم نبوته فقد علم لا محالة ان كل ما اتى به فهو
حق فيعلمون كون هذا التحويل حقا فى ضمن علمهم بان جميع ما اتى به فهو حق وعلمهم بذلك تفصيلا مبنى على انه تعالى بين ذلك فى كتبهم بان ذكر فيها صفته عم ومبعثه وهجرته وانه يصلى الى
القبلتين فكانوا يعلمون بذلك انه تعالى سيحوله الى الكعبة بعد ما كان يصلى الى الصخرة وان تخصيصه هو الحق الثابت من قبله تعالى قوله وعد ووعيد للفريقين كان من اختار قراءة تعملون
بتاء الخطاب وهى قراءة ابن عامر وحمزة والكسائى وجعل الخطاب للمسلمين واليهود جميعا على التغليب فيكون وعدا للمسلمين بالاثابة ووعيدا وتهديدا بانه يجازيهم فى الدنيا والاخرة على
سوء صنيعهم قوله واللام موطئة القسم وهى لام دخلت على حرف الشرط بعد تقدم القسم مظهرا او مضمرا فلما اجتمع القسم والشرط مع تقدم القسم جعل الكلام الذى بعدهما جواب القسم
لتقدمه واضمر جواب الشرط لدلالة جواب القسم عليه وقيامه مقامه بين الله تعالى بالاية الاولى انه ليس لهم شبهة فى حقية امر القبلة وانما ينكرونها مكابرة وعنادا ثم وصفهم فى
هذه الاية بشدة الشكيمة وكمال الاباء عن قبول الحق وتوضيح المعنى ان مكابرتهم واعراضهم عن قبول الحق بلغ الى حيث لا يزول بايراد الدلائل وانه لو اورد كل ما يدل عليه من الدلائل والبراهين
القاهرة لا تزول بايرادها وانما يزول به الجهل والشبهة ولا شبهة لهم حتى تزاح بايرادها فان قيل كيف حكم بانهم لا يتبعون قبلته عم وقد امن فريق منهم وتبعوها اليس بذلك يلزم
هذا خلفا فى خبر الله تعالى وكذبا اجيب بانه انما يلزم الخلف لو نزلت الاية فى حق اهل الكتاب كلهم وليس كذلك بل نزلت فى حق قوم معينين علم الله تعالى انهم لا يؤمنون ولا يتبعون القبلة التى
حول اليها رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله وما انت بتابع قبلتهم عطف على جواب القسم وهو قوله تعالى ما تبعوا قبلتك والقسم المقدر منصب على مجموع الجملتين المتعاطفتين
توجيه القسم على الجملة الاولى بيانا لشدة شكيمتهم وقوة عنادهم وعلى الجملة الثانية قطعا لطمعهم الفاسد فى رجوعه عم الى قبلتهم وبيانا لكون هذه القبلة لا تصير منسوخة
ابدا كما نسخت القبلة الاولى قوله وقبلتهم وان تعددت جواب عما يقال كيف قيل وما انت بتابع قبلتهم بتوحيد القبلة مع ان لكل واحد من اليهود والنصارى قبلة على حدة اليهود
تستقبل بيت المقدس والنصارى تستقبل المشرق ومحصول الجواب ان التعدد الذاتى لا ينافى الوحدة الوضعية فروعيت ههنا جهة الوحدة الوضعية فوحد لفظ القبلة لذلك و
روعيت جهة التعدد الذاتى فى قوله ولئن اتبعت اهواءهم مع كون اهوية اهل الكتاب متحدة بالعرب ايضا ولكل واحد منها وجه والاهواء جمع هوى وهو الميل النفسانى الطبيعى اى ولئن وافقتهم
فى مراداتهم بان صليت الى قبلتهم مداراة لهم وحرصا على ايمانهم من بعد ما علمت بالوحى القاطع ان قبلة الله تعالى هى الكعبة انك اذن لمن الظالمين اى لمن المرتكبين الظلم الفاحش مثلهم قوله
على سبيل الفرض والتقدير لما كان لقائل ان يقول ما وجه ايراد كلمة ان فى قوله ولئن اتبعت مع انها موضوعة لان تستعمل فى المعانى المحتملة واتباع اهواء المخالفين ليس بمحتمل فى حقه عم
للقطع بعصمته من المعاصى خصوصا من الجرائم باتباع اهوائهم واتباع قبلتهم وقد اخبر الله تعالى انه عم ليس بتابع قبلتهم فتكون تلك المتابعة منتفية قطعا فادخال كلمة ان عليها استعمال لها فيما
لا يكون وقوعه محتملا اجاب عنه بان ما علم انتفاؤه قطعا هو الاتباع حقيقة لا فرض الاتباع وكلمة ان دخلت على الثانى لا على الاول واشار فى ضمنه الى ان المجئ فى حقيقة هو الوحى وان
اسناد المجئ الى العلم من قبيل اسناد الفعل الى السبب للتنبيه على انه كامل فى السببية كان نفس العلم الحاصل به قوله واكد تهديده وبالغ فيه من سبعة اوجه فان قوله تعالى ولئن اتبعت
اهواءهم الاية خطاب للنبى صلى الله عليه وسلم تهديدا له وتخويفا عن متابعة الهوى قال الراغب قوله من قال الخطاب للنبى صلى الله عليه وسلم ظاهرا الا انه لامته حقيقة والمقصود تهديدهم وتخويفهم

عن متابعة الهوى لانه عم لرفعة شانه وكمال عقله وقوة يقينه مستغن عن التهديد والتحذير وقيل الوجه له لانه تعالى يحذر نبيه عم من اتباع الهوى اكثر مما يحذر غيره فان ذا المنزلة الرفيعة احوج الى التحذير
الانذار من غيره حفظا لرفعة منزلته وعلو قدره فقد قيل حق المرأة المجلوة والسيف العزيز الفقدان يكون تعهدها والاهتمام بشانها اكثر من تعهد غيرها اذ كان القليل من الصدع عليها اظهر ولقدره
انقص بقي الكلام في كون الاية مشتملة على تاكيد التهديد والمبالغة فيه من سبعة اوجه وتلك الوجوه هي القسم المقدر واللام الموطئة له وان الشرطية الدالة على ان الاتباع لم يتحقق له اصلا ولا
حظ له من الوجود الا على سبيل الفرض والتقدير وكلمة ان الدالة على ان الجزاء محقق الترتب على الشرط المفروض وكذا اللام الداخلة في خبرها والجملة الاسمية فان كون الجملة اسمية يدل على الاستمرار
والثبات وكلمة اذن المتضمنة معنى الشرط الدالة على زيادة الربط لان كلمة اذن في موارد استعمالها اصلها اذ فعلت الفعل الفلاني فحذفت الجملة المضاف اليها وعوض عنها التنوين فكانه قيل في الاية
انك اذا اتبعت اهواءهم وقت اتباعك اياها لمن الظالمين واذن مع تنوينه الذي هو عوض عن الجملة المحذوفة بمعنى حرف الشرط جيء بها بعد كلمة ان تاكيدا لها فانك اذا قلت ان جئتني اذن
اكرمك فكانك كررت كلمة الشرط مع فعل الشرط للتاكيد ومزيد الربط قوله تعظيم الحق المعلوم وجه دلالة تاكيد تهديده عم والمبالغة فيه على تعظيم الحق المعلوم بما جاء فيه من الوحي والنص القاطع
وهو استقبال الكعبة والتوجه شطرها ان من بلغ اقصى درجات الكمال وارفع مراتب القربة والاصطفاء اذا هدد بهذا التهديد الهائل في عدوله عن ذلك الحق المعلوم حقيته علم قطعا ان اتباع
ذلك الحق امر عظيم الشان وان من عدا صاحب تلك المنزلة اذا عدل عن ذلك الحق يستحق اشد العذاب والهوان والعياذ بالله قوله واستقصاء الصدور الذنب عن الانبياء يعني ان نهي
الانبياء عليهم السلام عن المعصية وتهديدهم على ارتكابها ليس من حيث انهم لولا النهي لاحتمل صدور المعصية عنهم بل انما نهوا عنها لتهييج هممهم على الثبات على اتباع الحق و
استقباح صدور المعصية عنهم مع كونهم في اقصى مراتب الاستكمال بالقوة النظرية والعملية مهذبين عن الرذائل الطبيعية والبهيمية قوله يعني علماءهم فانه يجوز تخصيص العام عند
قيام قرينة الخصوص وهي هنا وصفهم بالمعرفة الشبيهة بمعرفة ابنائهم وعلماء اهل الكتاب يتناول من امن منهم كعبد الله بن سلام واصحابه رضي الله عنهم ومن اصر على الكفر كابن صوريا
وكعب بن الاشرف لما ذكر الله تعالى امر القبلة وخص رسوله صلى الله عم بان امره بالتوجه نحو القبلة ثم عمم الحكم المذكور لكافة الامة ثم بين ان اهل الكتاب لا يتبعونه عم في قبلته وان
مخالفتهم ليس الا على وجه المكابرة والعناد لعلمهم بان توجيهه عم اليها انما هو بامر الله تعالى لا من تلقاء نفسه ثم هدد رسوله صلى الله عم على ان وجد ولو بالفرض متابعة قبلتهم انتقل من
الكلام الوارد في امر القبلة الى الكلام الوارد في شان رسول الله صلى الله عم ووضوح امر نبوته وحقية جميع ما اتى به بالنسبة الى المؤمنين والمعاندين تجديدا لنشاط المؤمنين في
اتباع قبلته عم وقبول جميع ما اتى به وذما للجاحدين المستكبرين ولما كان قوله تعالى الذين اتيناهم الكتاب كلاما واردا في شانه عم بخلاف ما قبله فانه ورد في شان القبلة لم يتخلل بينهما عاطف
لعدم المناسبة بينهما قوله وان لم يسبق ذكره المراد عدم سبق ذكره في هذا الكلام المستقل المنقطع عما قبله الوارد في شانه عم والا فقد سبق ذكره عم مرارا نحو قد نرى تقلب وجهك فلنولينك
ولئن اتبعت اهواءهم بعد الذي جاءك من العلم انك ولم يلزم الاضمار قبل الذكر برجوع الضمير اليه لانه عم لم يذكر صريحا الا انه في حكم المذكور لانه عم لعلو شانه وجلالة قدره اذا وصف بان اهل
الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم لا يتبادر الذهن الا اليه ولا يلتبس المراد على السامعين قوله او العلم اي العلم المذكور بقوله من بعد ما جاءك من العلم اي الوحي فكانه قيل انهم يعرفون الوحي ومجيئه
اليه وانه قد اوحي اليه من ربه قوله يشهد للاول حسن لقوله كما يعرفون ابناءهم والمراد بالاول رجوع ضمير يعرفونه الى الرسول صلى الله عم فانه لو كان الضمير للعلم بمعنى الوحي وكان المعنى يعرفون مجيء الوحي
اليك لكان المناسب ان يقول كما يعرفون مجيئه الى موسى وعيسى ليحصل مزيد الملاءمة بين المعرفة المشبهة بها وكذا لو كان الضمير للقران او التحويل لكان المناسب ان يقال كما يعرفون التوراة والانجيل
او كما يعرفون امر بيت المقدس قوله اي يعرفونه باوصافه اي ليس المراد انهم يعرفون ذاته وشخصه بمشخصاته بل المراد يعرفونه باوصافه من كونه نبيا حقا وكونه هو الموعود به في
كتبهم وكونه صادقا في جميع ما ادعى انه جاء به من عند الله فانهم كانوا يعرفونه بهذه الاوصاف بان شاهدوا ما خلق الله تعالى في يده من المعجزات معرفة لا تشوبها شيء من الاشتباه والالتباس كما يعرفون
ابناءهم بذواتها واشخاصها متميزين عن ابناء غيرهم لا يلتبسون اذا راوهم بين ابنائهم فالمعرفة المشبهة هي المعرفة البرهانية القطعية المستندة الى دليل قطعي وهي المعجزات الباهرة والمعرفة
المشبه بها معرفة ضرورية قطعية مستندة الى دليل قطعي وهو المشاهدة فالاحساس والمعرفة الضرورية اقوى من المعرفة النظرية البرهانية وان كانت كل واحدة منهما قطعية فلذلك جعلت
المعرفة الضرورية التي هي معرفة ابنائهم مشبها بها للمعرفة النظرية وهي معرفتهم اياه عليه السلام باوصافه لان قاعدة التشبيه ان يكون وجه الشبه في المشبه به اقوى بالنسبة الى المشبه
وقيل المراد بكل واحدة من المعرفتين المعرفة بحسب الوصف والمعنى يعرفونه بالرسالة والنبوة كما يعرفون ابناءهم بالنسب والبنوة ويرد عليه ان الاية تدل على ان يكون معرفتهم بابنائهم اقوى
حيث جعلت مشبها بها من معرفتهم اياه عم بالرسالة والنبوة وليس كذلك لان معرفة ابنائهم بالنسب والبنوة معرفة ظنية مستندة الى ظاهر الفراش ومعرفة امر النبوة معرفة قطعية مستندة
الى برهان قاطع ويدل على صحة ما قيل من ان المراد التشبيه بحسب الوصف ما روي انه تعالى لما انزل قوله الذين اتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم سال عمر بن الخطاب عبد الله بن سلام رضي
الله عنهما بان قال له كيف وجه مشابهة معرفته عم بمعرفة الابناء فقال عبد الله يا عمر لقد عرفته حين رايته كما اعرف ابني ومعرفتي بمحمد صلى الله عم اشد من معرفتي بابني فقال عمر وكيف ذلك فقال اني لست
اشك في محمد انه هو النبي الموعود من حيث ان نعته مبينة في كتابنا واما ولدي فلا ادري ما صنعت والدته فلعلها خانت فقبل عمر راسه فقال وفقك الله يا ابن سلام فقد صدقت فانه يدل على ان المراد
بمعرفة الابناء معرفتهم بالنسب والبنوة الا انه يستلزم كون الاية من قبيل تشبيه القطعي بالظني وهو مخالف لقانون التشبيه الا ان يقال معرفة الابناء اقوى بالنسبة اليهم لانهم يقطعون بنسب
اولادهم قطعا وجدانيا ولا يلتفتون الى احتمال خيانة الامهات بخلاف معرفة امر النبوة فانها معرفة نظرية موقوفة على النظر في الدلائل والتفكر في مقدماتها حق التفكر فلعلهم يقصرون في النظر والتامل فيتطرق
اليهم شيء من الشبه في امر النبوة مثل ان يشتبه عليهم المعجزة بالسحر قوله تخصيص لمن عاند تخصيص الاية المذكورة قبله يعني ان علماء اهل الكتاب يعم المعاندين منهم والمؤمن كعبد الله بن سلام وقوله تعالى وان
فريقا منهم يخص اهل الكتاب بمن عاند منهم ويخرج من امن منهم لان من يستحق الذم بكتمان الحق انما هو المعاند لا من امن لانه لا يوصف بكتمان الحق لانهم اظهروا ما عرفوه من الحق وامنوا به وليس
المراد بالاستثناء ما هو المصطلح عند النحاة لعدم اداته وانما المراد به الاستثناء المعنوي وهو الاخراج والظاهر ان قوله تعالى وهم يعلمون حال مؤكدة وهي التي لا تنفك عنها ذو الحال ما دام موجودا غالبا لا المنتقلة
ومن يكتم الحق لا بد ان يكون عالما بحقية ما كتمه وقول ابن الحاجب في الكافية وشرط الحال المؤكدة ان تكون مقررة لمضمون الجملة الاسمية نحو زيد ابوك عطوفا مبني على الاكثر فانها قد تجيء بعد الجملة
الفعلية ايضا كما في قوله تعالى ولا تعثوا في الارض مفسدين وقوله ثم وليتم مدبرين وايرادها في الاية لتوبيخهم على ترك العمل بمقتضى العلم ولزيادة ذمهم لان ارتكاب الذنب عن علم اقبح وافحش
بالنسبة الى ارتكابه عن جهل قوله والاشارة الى ما عليه الرسول او الحق اي الحق يعني على تقدير ان يكون اللام للعهد يحتمل ان يكون المعهود ما عليه الرسول صلى الله عم من الحق المبين وهو
الحق المطلق المذكور بقوله تعالى انك على الحق المبين ويحتمل ان يكون المعهود الحق الذي كتموه والمعنى هذا الذي كتموه هو الحق من ربك وهو المذكور صريحا في قوله ليكتمون الحق بخلاف ما اذا كان المعهود ما عليه
الرسول فانه غير مذكور صريحا بل مذكور كناية في قوله يعرفونه كما يعرفون ابناءهم فان معرفته عم وان كانت متناولة لمعرفته بذاته وشخصه ولمعرفته باوصافه الا ان المراد كما مر معرفته باوصافه
التي هي حقية امر نبوته وحقية ما هو عليه وما جاء به فيكون ما هو عليه مذكورا كناية فلذلك القول صح ان يشار اليه بلام العهد المذكور في قوله الحق كما صح ان يشار بتعريف الذكر في قوله تعالى
وليس الذكر كالانثى الى ما سبق ذكره كناية في قوله رب اني نذرت لك ما في بطني محررا فان لفظ ما كناية عن الذكر لان التحرير انما يكون للذكور نظرا الى كون الشيء معهودا بين المتكلم والمخاطب قد يكون بسبق
ذكره صريحا وقد يكون بسبق ذكره كناية والاية تصلح مثالا لهما فقوله تعالى الحق من ربك ان اشير باللام فيه الى ما عليه الرسول يكون المعهود مذكورا كناية وان اشير به الى الحق الذي يكتمونه فالمعهود
مذكور صريحا في قوله ليكتمون الحق فالمعنى على الاول هذا الذي انت عليه وارد من ربك ثابت بوحيه وهدايته وعلى الثاني الحق الذي يكتمونه من ربك وفي التعبير عنه بلفظ ذات المسند اليه بلفظ الحق

زيادة

زيادة تثبيت وتقرير القلوب على القبول قوله او للجنس على تقدير ان يكون قوله الحق مبتدأ خبره من ربك يحتمل ان يكون اللام فيه للجنس اي للاشارة الى حقيقة الحق وماهيته مع قطع النظر عن
تحققها في ضمن الفرد والمعنى ما ذكره من ان الحق ما ثبت انه من الله تعالى كالذي انت عليه لا ما لم يثبت انه كذلك كالذي عليه اهل الكتاب وكون المحكوم عليه نفس الحقيقة مع انتفاء قرينة البعضية
دال على ارادة الحصر مثل الكرم في العرب اي لا كرم في غيرهم وكذا قولك الكرم التقى والحسب المال اي لا كرم الا التقى ولا حسب الا المال فكذا في الاية فان معناها الحق من الله لا من غيره قوله وان جعل خبر
مبتدأ محذوف اي هو الحق والمعنى ان ما انت عليه او ما جاءك من العلم او ما يكتمونه او ما يدعونه على ان ضمير هو راجع الى ما سبق ذكره حقيقة او كناية وتركيب هو الحق يفيد الحصر لما تقرر ذكره
في علم المعاني ان المعرف بلام الجنس ان جعل خبرا يكون الجنس مقصورا على المبتدا نحو زيد الامير وعمرو الشجاع الاول قصر حقيقي اذ لم يكن في الواقع امير سوى زيد وان كان في الواقع امير سواه يكون
القصر ادعائيا مبنيا على كمال ذلك الجنس في المسند اليه والمعنى هو الكامل في معنى الامارة تبرز الكلام في صورة توهم ان الامارة مقصورة على زيد لا تتجاوزه الى غيره لعدم الاعتداد بامارة
غيره والادعاء بان امارة غيره لقصورها عن رتبة الكمال ليست بامارة والمثال الثاني ظاهر في القصر الادعائي وقرئ بنصب الحق على انه بدل من الاول اي يكتمون الحق الحق ولو قال على انه تاكيد
لفظي للاول لكان اظهر او على انه مفعول يعلمون فعلى هذا يكون الاسم الظاهر واقعا موقع المضمر اي وهم يعلمونه وعلى تقديريه يكون قوله من ربك حالا مؤكدة اي يكتمونه او يعلمونه كائنا من ربك
قوله وليس بقصد واختيار فان الانسان كما لا ينهى عما لا يتوقع منه كصعود السماء لا ينهى ايضا عما لا مدخل فيه للقصد والاختيار كالشك والجهل والجوع والعطش فاذا وردت صورة النهي
في مثل هذه المواضع لا يراد بها حقيقة النهي بل يقصد بها معنى اخر فقوله تعالى فلا تكونن من الممترين من قبيل الخطاب العام الوارد على صورة النهي والمقصود منه اخبار كما في الثاني بان المقام ليس
بمظنة ان يرتاب فيه احد من الانام او المقصود منه وهو خطاب له عليه السلام والمقصود خطاب امته ونهيهم عن الامتراء الا انه وجه النهي اليه عم لكونه ابلغ في نهي الامة عن الامتراء
لانه اذا نهي عن الامتراء من كان امتراؤه عم في الفظاعة بمنزلة امترائه عم ونهي الامة عن الامتراء معناه امرهم بتحصيل الذي هو اليقين وطمانينة القلب وهو وان لم يكن في نفسه امرا اختياريا
صالحا لان يكلف به الانسان الا ان الاسباب المؤدية الى حصوله اختياري فيكون الامر به راجعا الى الامر باكتساب اسبابه كما اشار اليه المصنف بقوله او امر الامة باكتساب المعارف
المزيحة للشك وقوله على وجه ابلغ متعلق بقوله او امر الامة ووجه الابلغية ما ذكرنا من ان كون الامتراء متوقعا في حق الامة بمنزلة كونه متوقعا في حقه عم في الفظاعة قوله ولكل امة
قبلة فيكون المضاف اليه المحذوف عبارة عن جميع الفرق اعني المسلمين واليهود والنصارى ويكون الوجهة بمعنى مطلق الجهة المتناولة لجميع ما يتوجه اليه عند الشروع في الصلوة اي جهة كانت
وقوله او لكل قوم من المسلمين مبني على ان يكون المضاف اليه المحذوف عبارة عن فرق المسلمين فقط ويكون الوجهة عبارة عن جهات الكعبة ونواحيها ويكون المعنى ولكل طائفة من المسلمين
فقط ناحية من نواحي الكعبة على حسب اختلاف اماكنهم من البلاد الشرقية والغربية والجنوبية والشمالية فسر الوجهة اولا بالقبلة وثانيا بالجهة لان قبلة كل امة من اهل الاديان المختلفة
مغايرة لقبلة الامة الاخرى بخلاف قبلة طوائف المسلمين فانها ليست متعددة متغايرة في ذاتها وانما التغاير في جهاتها وجوانبها فلا يكون لكل اهل ناحية من المسلمين قبلة مغايرة لقبلة
اهل ناحية اخرى بل لكل واحد منهم جهة مغايرة لجهة اهل ناحية اخرى فان من كان في الجانب الغربي من الكعبة يستقبل الجنوب وكذا اذا كان الامر بالعكس قوله احد المفعولين محذوف فان
ولى مشدد العين تضعيف ولي بمعنى قرب ودنا منه وبالتضعيف يتعدى الى اثنين تارة بنفسه واخرى يتعدى الى احدهما بنفسه والى الاخر بكلمة الى يقال وليته وجهي ووليت اليه وجهي اي
حملت اليه وجهي ثم ان كان لفظ هو راجعا الى كل يكون المفعول المحذوف وجهه والمعنى كل امة او كل اهل ناحية من المسلمين محول وموجه تلك الجهة وجهه وان كان راجعا الى
الله ويكون المعنى الله موليها وموجها اليها كل امة او كل اهل ناحية يجعل اليها وجهه وعلى قراءة الاضافة يكون ضمير هو راجعا اليه تعالى ويكون المفعول المحذوف اهل تلك الوجهة لعدم
صحة اسناد التولية الى الوجهة بان يقال الوجهة مولى تلك الجهة اهلها ويكون اللام في قوله ولكل مزيدة في المفعول لتقوية العامل لان العامل لما كان اسما يعمل بمشابهة الفعل ضعف
عمله فاحتاج الى التقوية فصار المعنى كما ذكره وكل وجهة الله موليها اهلها وعلى قراءة ابن عامر يكون ضمير هو راجعا الى كل ولا يجوز رجوعه اليه تعالى لانه هو المولي بالكسر ويستحيل كونه
موليا بالفتح والضمير البارز في مولاها ضمير الوجهة وهو مفعول ثان له ومفعوله الاول اقيم مقام الفاعل وهو الضمير المرفوع المستتر في مولاها الراجع الى كل وقوله قد وليها تفسير لقوله هو
مولى تلك الجهة ليتعين ان اللام في قوله مولى تلك الجهة مفتوحة لا مكسورة وترك ذكر الفاعل اعني المولي بالكسر لانه معلوم ولان الكلام انما هو في بيان احوال الكل لا في بيان ان من موليهم
هو قوله من امر القبلة وغيره يعني ان لفظ الخيرات عام يتناول كل عمل صالح يتبع في الشرع حسنه وفضله ويصح الحمل عليه سواء فسر الكل بكل امة من اهل الاديان المختلفة او بكل قوم
من المسلمين والمعنى على الاول اذا ثبت ان لكل امة من اهل الاديان المختلفة قبلة غير قبلة الاخرى بحيث يتصلبون في التوجه الى قبلتهم ولا يتبع بعض الى قبلة الاخر فاستبقوا انتم وبادروا
الى الفعلات الخيرات وهي ما ثبت انه خير شرعه الله تعالى لعباده ولا تقفوا اثر المكابرين المستكبرين الذين يتبعون اهواءهم وينبذون الحق وراء ظهورهم فانهم انما يستبقون الشر والفساد
اذ ليس بعد الحق الا الضلال واصل السبق التقدم في السير وقد يستعمل في التقدم في اي شيء كان قال تعالى لو كان خيرا ما سبقونا اليه ومنه ما في هذه الاية ومعناها اطلبوا ان يتقدم بعضكم بعضا
في اكتساب الطاعات وفعل الخيرات واسعوا فيها بحسب وسعكم وطاقتكم وفي لفظ الخيرات ايماء الى ان تصلبهم وسعيهم انما هو في الشرور والمفاسد وعدل عن ان يقال فاستبقوا في
التوجه شطر المسجد الحرام الى ما عليه النظم تعميما للترغيب ومبالغة للتحضيض والارشاد والمعنى على الثاني على ان يحمل لفظ الخيرات على المعنى العام ويفسر الكل بكل قوم من المسلمين
اذا ثبت ان لكل قوم منكم ايها المسلمون جهة وناحية من نواحي الكعبة فاعلموا ان كل ناحية من نواحيها خير فاستبقوا في رعاية جهاتكم والمحافظة عليها وعدل الى لفظ الخيرات للتعميم
والمبالغة المذكورتين قوله او الفاضلات من الجهات يجوز على تقدير ان يفسر الكل بكل قوم من المسلمين ان يحمل لفظ الخيرات على المعنى الخاص وهو الجهات الفاضلة لكونها مسامتة
للكعبة وبعضها فان القبلة في حق من كان في الجانب الغربي من الكعبة مثلا هي جهة الشرق ولا شك ان جهة الشرق جهات مختلفة يكون بعضها مسامتة للكعبة وبعضها غير مسامتة
لها والفاضلات من تلك الجهات هي الجهات المسامتة لها لا غير المسامتة لها فالافضل للمصلي ان يتحرى الجهة الموازنة لعين الكعبة ومسامتها حسبما امكن قوله من موافق ومخالف
بيان للضمير المستتر في تكونوا وللضمير المجرور في قوله بكم وجعل اينما لعموم الامكنة حيث قال في اي موضع تكونوا واينما اسم شرط يجزم فعلين على الشرط والجزاء وعلامة الجزم في تكونوا
سقوط النون وفي يات سقوط لام الفعل لما بين الله تعالى شدة شكيمة المخالفين من اهل الكتاب بقوله ولئن اتيت الذين اوتوا الكتاب بكل اية ما تبعوا قبلتك وما انت بتابع
قبلتهم وما بعضهم بتابع قبلة بعض اتبعه بقوله ولكل وجهة هو موليها اي لكل امة من اهل الاديان المختلفة قبلة يستمر على التوجه اليها فاستبقوا انتم ايها المسلمون في اكتساب
الطاعات وفعل الخيرات واسعوا فيها حسب طاقتكم ومنها الثبات على قبلتكم ثم ذكرهم وهددهم بان قال لهم في اي موضع يكونون انتم ومن خالفكم وعاداكم من اهل الكتاب والمشركين
يات الله بكم الى المحشر وموقف الحساب ويجازيكم على حسب اعمالكم فهو ترغيب للمسلمين في المسارعة الى الخيرات ووعيد للمخالفين عنادا واستكبارا والمراد باتيانهم احضارهم
في المحشر لقوله تعالى ليجمعنكم الى يوم البعث واشار بقوله مجتمع الاجزاء او مفترقها الى ان العموم المدلول عليه بقوله اينما يتناول عموم الامكنة والاحوال كانه قيل في اي موضع من الاماكن و
اي حال من الاحوال مجتمع الاجزاء او مفترقها عظاما ناخرة او بالية او رفاتا يات بكم الله ويحضركم الى الحشر ولا يتعذر ولا يتعسر عليه ذلك لان الله على كل شيء قدير ويحتمل ان يكون المعنى
اينما تكونوا من اعماق الارض وقلال الجبال يقبض ارواحكم كقوله تعالى اينما تكونوا يدرككم الموت كانه قيل لا تغتروا بالدنيا وزينتها فان عاقبتها الفناء وما قدر فيها من مدة البقاء ليس
الا لتتوسلوا بها الى الاخرة فبادروا فيها بالخيرات لتنالوا بها ارفع الدرجات ويحتمل ان يكون اينما لعموم الجهات والاطراف التي يتوجه اليها المسلمون في صلواتهم ويكون الاتيان

بهم جميعًا عبارة عن اتيان صلواتهم المختلفة الجهات وجمعها بجعلها في حيز الصحة والقبول بمنزلة صلوات متحدة الجهة الواقعة في المسجد الحرام مسامتة لعين الكعبة فعبر عن الصلوات الصادرة عن المصلين باعتبار بعض ذوات المصلين على طريق المجاز المرسل وهذا الاحتمال اشار اليه المصنف بقوله او اينما تكونوا من الجهات المختلفة المتقابلة يأت بكم الله جميعا قوله ومن اي مكان خرجت للسفر اشارة الى انه ليس تكرارا لقوله فلنولينك قبلة ترضاها فول وجهك شطر المسجد الحرام بناء على ان ذلك نزل حين كان عم يصلي في مسجد المدينة الى بيت المقدس فامر على الخصوص بان يولي وجهه الكريم نحو المسجد الحرام وهو مقيم بالمدينة يصلي في مسجده الذي فيها ثم عمم الامر فخاطب عامة المؤمنين المقيمين فيها بان قال لهم وحيث ما كنتم اي من مواضع الصلوات سواء كانت مساجد مبنية اولا فولوا وجوهكم شطره وبين بهذه الاية وجوب التوجه الى الكعبة لا يتغير بالسفر والحضر حالة الاختيار بل الحكم في الاسفار كالحكم الذي يبنى حال الاقامة بالمدينة قوله كون هذا الحكم وهو حكم تحويل الوجه وتوليته شطر المسجد الحرام حيث ذكر ثلاث مرات ذكر اولا قوله تعالى قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضاها فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره وان الذين اوتوا الكتاب ليعلمون انه الحق من ربهم وما الله بغافل عما يعملون وذكرها ههنا ثانيا قوله تعالى ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره لئلا يكون للناس عليكم حجة والمصنف بين ان التكرير له فائدتان الاولى ان السفهاء لما قالوا ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها اراد ان يبين ان العلل كما يقال فرض هذا لعلة كذا وفرض لعلة كذا ولو قيل فرض لكذا وكذا لتوهم ان العلة هي مجموع الامرين واذا اعيد ذكر الحكم عند ذكر كل علة ظهر ان كل واحد منها علة مستقلة لم يقطع النظر عن انضمام العلة الاخرى اليها الاولى تعظيم الرسول صلى الله عم باجابة دعائه واعطائه ما يوده ويرضاه كانه قيل امر نكتب نولينه وجهك شطره لاجلك ولاجل اكرامك بتحصيل ما تحبه وتشتوق اليه والعلة الثانية جريان العادة الالهية بان تولي لكل اهل ملة وصاحب دعوة وجهة يستقبلها ويتميز بها عن اهل الملل الباقية وهذه العلة ذكرت بقوله تعالى ولكل وجهة هو موليها اي لكل صاحب دعوة وملة قبلة يتوجه اليها فتوجهوا انتم اشرف الجهات التي يعلم الله تعالى انها حق وهو مدلول قوله ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وانه للحق من ربك والعلة الثالثة دفع حجج المخالفين المذكور بقوله تعالى لئلا يكون للناس عليكم حجة فاعيد الامر بالتولية عند ذكر كل علة تقريبا للمعلول الى ... وتقريرا له كانه قيل الزم هذه القبلة فانها القبلة التي كنت يجب التوجه اليها ثم قيل الزمها فان عادتي قد جرت على توجيه كل اهل ملة بقبلة وما وجهتك اليه قبلة من يتبع الحق لا الهوى وان استقبالها الحق من ربك ثم قيل الزمها لينقطع عنك حجج المخالفين من اليهود والمشركين والفائدة الثانية تأكيد امر القبلة وتقريره اعتناء لشانه فان نسخها اول ما وقع من النسخ في شرعنا والنسخ من مظان الفتنة والشبهة حتى ان اليهود قالوا ان الشرائع والاحكام الالهية لا يجوز نسخها لما فيه من بداء امر لم يعلم قبل ولما كان نسخ الشرع الشايع وبيان انتهاء التعبد به مما يستبعده بل يستحيله بعض الناس احتيج الى تكرير حكم التولية شطر المسجد الحرام تأكيدا له وتقريرا حتى ينقادوا لامر التحويل ويعزموا ويجدوا في امتثال ما امروا به قوله وان محمدا عطف على قوله بان المنعوت قوله والمشركين عطف على اليهود يعني كما ان التحويل الى القبلة الى الكعبة كما يدفع احتجاج اليهود بما ذكر يدفع ايضا احتجاج المشركين بانهم قالوا انه يدعي اتباع ملة ابراهيم ويخالف قبلته ولما حولت القبلة الى الكعبة لم يبق لاحد من الناس حجة في امر القبلة من جهة الا المعاندين الذين ظلموا بوضع الاحتجاج في غير موضعه وسمي من خرفات المعاند حجة مع ان الظالم المعاند لا شبهة له فضلا عن الحجة والبرهان لما ذكر من الوجوه الثلاثة تقرير الاول انه ما قاله المعاند وان كانت شبهة زايغة وسفسطة باطلة الا انه سمي حجة من حيث ان المعاند يسوقه مساق الحجة ويورده موقعها فسمي حجة مجازا تهكما بالمعاند وتقرير الوجه الثاني ان المراد من الحجة ههنا مطلق الاحتجاج وهو التمسك بشيء مطلق حقا كان ما يتمسك به او باطلا فهي بهذا المعنى يتناول الشبه الزايغة للمعاندين وتقرير الوجه الثالث ان شبهة المعاند عدت في عداد الحجة فاستثنيت منها مع انها ليست بحجة للمبالغة في انتفاء الحجة وانقطاعها بالكلية بتحويل القبلة الى الكعبة للعلم بان شبهة المعاند ليست بحجة قطعا فلما قيل لئلا يكون للناس حجة سوى حجة المعاند فقد بولغ في انتفاء الحجة بالكلية كما بولغ في انتفاء العيب عن الممدوحين بالسيوف المذكورة في قوله ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب فانه سمى ما في سيوف الممدوحين من الفلول عيبا واستثنى من العيب المنفي عنهم المبالغة في نفي العيب عنهم للقطع بان ذلك الفلول ليس بعيب بل هو من اثار كمال الشجاعة فنفي ما سوى ذلك الفلول من المعايب نفي العيب راسا على ابلغ وجه والفلول جمع فل وهو الكسر الكائن في حد السيف وقوله من قراع الكتائب اي من مقارعة الجيوش ومضاربتهم والكتائب جمع كتيبة وهي الجيش وان وقف على قوله حجة والتسنف بقوله الا الذين ظلموا منهم فلا تخشوهم يكون الا حرف تنبيه ويكون الذين ظلموا مبتدأ خبره فلا تخشوهم بالتأويل المشهور في جعل الانشاء خبر المبتدا وهو تقدير القول قوله فان مطاعنهم لا يضركم ومن جملة مطاعنهم قولهم ما لكم انصرفتم عن قبلتنا اضلالة لتتجها اليها فانكم قد عبدتم الله تعالى متوجها اليها زمانا مديدا فان كان اولا امركم ضلالة فلم لا يجوز ان يكون اخره كذلك ام هو هدى فقد انصرفتم عنه الى الكعبة والانصراف عن الهدى ضلالة ومثل هذه المطاعن لا يضر المؤمنين لانه لم يصدر عنهم الا ما اقتضاه ايمانهم بالله تعالى وبرسوله قوله علة للمحذوف والتقدير وامرتكم بتولية وجوهكم شطر المسجد الحرام حال اداء الصلوة لاتم نعمتي عليكم فانه مجرد التوفيق لاداء الصلوة وان كان نعمة جليلة يتوصل به الى الثواب الجزيل الا ان امره تعالى بالتوجه الى قبلة ابراهيم عم تمام النعمة في امر القبلة فان هذه الامة يفتخر باتباع ملة ابراهيم فلما وجهوا الى قبلته فقد اصابوا تمام النعمة في امر القبلة قوله واراد هدايتكم تفسير لقوله تعالى ولعلكم تهتدون فلما تعذر حمل كلمة لعل على اصل معناها لاستحالة الترجي في حقه تعالى فسرها بارادة الاهتداء فانه تعالى لو لم يرد اهتداء المسلمين الى استقبال قبلته وامتثال امره لما اهتدوا اليه قوله او لئلا ويكون اي او عطف على قوله لئلا يكون والمعنى فعلوا التولية لينتفي حجة الناس عليكم ولاتم نعمتي عليكم ولاهديكم الى المنهج الحق والمسلك السديد ولعله اورد الحديث والاثر للاشارة الى ترجيح كونه معطوفا على علة مقدرة اي واخشوني لاحفظكم عنهم ولاتم عليكم نعمتي لان جنس ما حصل لكم الان كالموت على الاسلام والفوز بدار النعيم والسلام ولاهديكم الى سواء السبيل في جميع ما يلابسه الانام قوله متصل بما قبله يعني ان كاف التشبيه في قوله تعالى كما ارسلنا يستدعي مشبها يشبه بارسال رسول موصوف بما وصفه ابراهيم عم في دعائه بقوله ربنا وابعث فيهم رسولا منهم يتلوا عليهم اياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم انك انت العزيز الحكيم وذلك المشبه اما مدلول عليه بما تقدم من قوله ولاتم نعمتي عليكم والمعنى ولاتم نعمتي عليكم في الدنيا بتحويل القبلة الى قبلة ابراهيم او في الاخرة باثابتكم بالثواب الجزيل اتماما مثل اتمامها عليكم في الدنيا بارسال رسول كريم منكم وبما بعده من قوله فاذكروني اذكركم والمعنى فاذكروني بالطاعة في الدنيا ذكرا مثل ذكري اياكم فيها بارسال رسول منكم اذكركم في الاخرة بالثواب وعلى التقدير كلمة ما في قوله كما ارسلنا مصدرية والكاف في محل النصب على انه صفة مصدر محذوف وهو على الاول اتماما وعلى الثاني ذكرا قوله تعالى يتلو عليكم اياتنا اي القران الذي كان عم يتلوه عليهم هو القران العظيم فوجب حمل الايات عليه وقوله تعالى ويعلمكم الكتاب ليس تكرارا لان المراد بتعليمه تعليم معانيه واسراره وما فيه من الشرايع والاحكام قوله يحملكم على ما تصيرون به زاكيا اي طاهرا عن الشرك والمعاصي سواء كانت بترك الواجب او بارتكاب المحرم ولم يذكر متعلق التزكية للتعميم وليذهب ذهن السامع كل مذهب واشار المصنف بقوله هذا الى ان قوله تعالى ويزكيكم من اسناد الفعل الى السبب الحامل فان الفاعل الحقيقي للتزكية هو الله تعالى والكاسب لها هو العبد قوله قدمه باعتبار القصد جواب عما يقال كيف اخر ذكر التزكية عن تعليم الكتاب والحكمة فيما حكى عن ابراهيم عم وهو قوله ربنا وابعث فيهم رسولا منهم يتلوا عليهم اياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم وقدم ذكرها ههنا وتقرير الجواب ان تطهير النفوس عن الرذائل القولية والعملية والاعتقادية غاية اخيرة متاخرة بحسب الوجود الخارجي عن تلاوة الكتاب وتعليم معانيه وعن تعليم الحكمة كما انه علة متقدمة بحسب القصد والوجود الذهني بالنسبة الى الامور المذكورة فقدم ذكر التزكية في هذه الاية نظرا الى تقدمها في التصور واخر في دعاء ابراهيم عم نظرا الى تأخرها في الوجود الخارجي عن تلك الامور فان المقصود منها انما تزكية النفوس وتطهيرها قوله بالتفكر والفكر اشارة الى فائدة ذكر قوله ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون بعد ذكر قوله ويعلمكم الكتاب والحكمة مع ان الظاهر ان ما لا تعلمه الامة هو الكتاب والحكمة فلا تظهر فائدة عطف ما بعده عليه ووجه الارشاد ان ما لا تعلمه الامة من الكتاب ليس متحدا بالذات مع الكتاب والحكمة بل هو اخص منهما فان المراد به العلوم التي لا يمكن تحصيلها بالفكر والنظر ولا طريق الى تحصيلها سوى تعليم الانبياء والسماع منهم

فقوله ويعلمكم الكتاب والحكمة لا يغني عن ذكر قوله ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون لان العلوم المستفادة من الكتاب وتعليم الحكمة يمكن تحصيل شيء منها بنظر العقل فعطفه على ما قبله من قبيل عطف الخاص على العام تنبيها على شرفه وعظم قدره كعطف جبريل على الملائكة ومن جعل الامام من قبيل عطف الصفة في نحو قوله الى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة في المزدحم حيث قال قوله تعالى ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون تنبيه على انه تعالى ارسله على حين فترة من الرسل وجهالة من الامم فالخلق كانوا متحيرين ضالين في امر اديانهم فبعث الله تعالى محمدا صلى الله عم وسلم بالحق حتى علمهم ما احتاجوا اليه وذلك من اعظم انواع النعم الجسيمة انه تعالى لما بين ان تحويل القبلة اتمام للنعمة السابقة مشابه لنعمة ارسال رسول شانه كذا وكذا فرع عليه قوله فاذكروني واشكروا لي بيانا لكون حق النعم عليه ان يذكر منعمه بالطاعة له في جميع ما كلفه به ويشكر نعمه بصرف جميع النعم الواصلة اليه فيما خلق لاجله وجعل طاعة الله تعالى طريقا الى ذكره وعبر بعضهم لقوله عم من اطاع الله فقد ذكر الله وان قلت صلوته وصيامه وقراءته القران ومن عصى الله فقد نسي الله وان كثرت صلوته وصيامه وقراءته القران والمراد بذكر الله تعالى عباده تفضله عليهم بافاضة الخيرات وفتح ابواب السعادات واطلق عليه الذكر على طريق المجاز والمشاكلة لوقوعه في صحبة ذكر العبد اياه لتعذر ارادة معناه الحقيقي وهو الوداد المسبوق بالنسيان لانه تعالى منزه عن النسيان وذكر الله تعالى بمعنى طاعته يتناول جميع انواع الذكر من الذكر باللسان بالتسبيح والتحميد والتهليل وقراءة القران ونحوها والذكر بالتفكر في دلائل وحدانيته وعظمة شانه وسبوغ نعمائه والذكر بالجوارح بان يكون جوارح العبد مستغرقة في الاعمال الصالحة وخالية عن ارتكاب المعاصي والمنكرات والذكر بهذا المعنى هو الشكر لا سيما وقد ذكر الذكر بالفاء التسببية المفيدة لكون مدخولها جزاء لما تقدم وكون مضمون الكلام السابق شرطا له فكانه قيل اذا انعمت عليكم بهذه النعم الجليلة فاذكروني بالطاعة ومن المعلوم ان الطاعة الواقعة بازاء النعمة هي الشكر بلا شبهة فقوله تعالى واشكروا لي تأكيد لقوله فاذكروني واشارة الى سبب ايجاب الذكر عليهم ولعل فائدة قوله ولا تكفرون بعد قوله واشكروا لي التصريح بالنهي عن جميع جزئيات الكفران لان النهي عن حقيقة الكفران يستلزم النهي عن جميع جزئياته ولا يدل عليه قوله واشكروا لي لانه انما يدل على طلب الشكر ولو باتيان شيء ما يصدق عليه انه شكر وهو لا يستلزم الانتهاء عن جميع افراد الكفران فان قيل قوله تعالى فاذكروني بالفاء السببية يدل على انه تعالى انما اوجب عليهم ذكره وطاعته لتحقق الاسباب الموجبة له وهي النعم السابقة الواصلة اليهم من قبله تعالى ولا ينا سببه قوله اذكركم بالجزم على انه جواب الامر لانه يدل على ان ذكرهم اياه تعالى بالطاعة شرط لابتداء ذكره تعالى اياهم بالثواب وليس سببا واجبا عليها على انه شكر للنعم السابقة واعتبار جعله سببا لما ذكر بعده مغاير لاعتبار جعله مسببا عن النعم السابقة فكيف جمع الاعتبارات المتغايرات في ذكرهم اياه تعالى قلنا ان الاعتبارات المذكورة وان كانا متغايرين لكنهما ليسا بمتنافيين فجاز ان يوجب الله تعالى عليهم الطاعة شكرا لنعمه السابقة وان يجعلها بمنزلة عبادة ابتدائية اتى بها العبد لمجرد اظهار عبوديته مع قطع النظر عن وجوبها عليه شكرا للنعم السابقة وان يعد عليها الثواب ويقول اذكركم وذلك من غاية تفضله واحسانه حيث جعل العبد الذي هو بمنزلة الاجير الذي استوفى اجر عمله قبل ان يعمل شيئا بمنزلة من لم يأخذ شيئا من اجر عمله واعطاه اجره مرة ثانية ثم انه تعالى لما اوجب عليهم الذكر والطاعة شكرا لما اسبغ عليهم من نعمه الظاهرة والباطنة ومعلوم ان الطاعة والعبادة مما يشق تحمله على العبد حثهم على ان يستعينوا بالصبر والصلوة ونبه بذلك على انه يسهل تحمل مشقة العبادة بسببهما فان الصبر الذي هو حبس النفس عن الجزع عند اصابة ما يشتد عليه تحمله ذريعة الى فعل الطاعة الشاقة والاجتناب عن استيفاء اللذات المحرمة ومن تحلى بحلية الصبر يسهل عليه بسبب مخالفة النفس والهوى وكذا الصلوة فانها لكونها عبادة عن عدة امور كل واحد منها مبني على تخصيص غاية التذلل والخضوع لرب العالمين ينور القلب ويذيقه طعم لذة المناجاة مع ارحم الراحمين ويفتح باب الاستغراق في ملاحظة جلال موجده فمن فتح له هذا الباب يغلب عليه شوق الاستمرار على الطاعة فضلا عن ان يستثقلها ويستصعبها فظهر ان الصلوة نعم العون على الطاعة ولما كان كل واحد من الصبر والصلوة خصلة حميدة يستعان بها على الطاعة وشكر النعم وكان المناسب بحسب الظاهر ان الله مع الصابرين والمصلين الا انه تعالى اقتصر على ذكر الصابرين لان الصلوة مشتملة على الصبر اي حبس النفس عن الجزع من كف النفس عن اتباع اللذات الطبيعية مع اشتمالها على العبادات المخصوصة التي كل واحدة منها قربة عظيمة لها قدر عظيم في باب العبادة فلما صرح بانه تعالى مع الصابرين علم بالضرورة انه مع المصلين فلذلك اقتصر على ذكر الصابرين قوله تعالى ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله اموات الاية لما امر الله تعالى في الاية المتقدمة بان نذكره بالطاعة في جميع ما كلفنا به ونشكره على جميع ما انعم به علينا من نعمه ونستعين في رعاية ما امرنا به من الذكر والشكر بالصبر والصلوة ومن المعلوم ان الجهاد في سبيل الله تعالى ونصرة دينه وقهر اعدائه من اعظم طرق طاعة الله تعالى وشكر نعمائه مع انه قد يفضي الى تلف النفس الذي هو اشد المكاره على الانسان بمقتضى جبلته انزل الله تعالى هذه الاية ترغيبا للمجاهدين في سبيل الله على ملابسة الجهاد قوله اموات خبر مبتدا محذوف والجملة في محل النصب بالقول اي لا تقولوا هم اموات واحياء ايضا خبر مبتدا محذوف اي بل هم احياء وهذه الجملة يحتمل ان يكون في محل النصب بالقول المحذوف تقدير الكلام بل قولوا هم احياء ويحتمل ان لا يكون لها محل من الاعراب بان يكون اخبارا من الله تعالى بانهم احياء ويرجحه قوله ولكن لا تشعرون اي انكم لا شعور لكم بحياتهم حذف مفعول يشعرون لدلالة فحوى الكلام عليه قوله وهو تنبيه يعني ان قوله تعالى بل احياء ولكن لا تشعرون فيه تنبيه على ان حيوتهم ليست بمعنى القوة التي هي مبدأ الحس والحركة الارادية اي مقتضية لهما بشرط انتفاء ما يمنع عنهما كما في العضو المفلوج من حيث يتحقق فيه القوة المذكورة ولم يترتب عليها الحس والحركة الارادية لمانع الفلج وقد يطلق الحيوة مجازا على القوة التي هي مبدأ النمو والتغذية كما في قوله تعالى فاحيى به الارض بعد موتها والنبات حي بهذا المعنى من حيث انه نام مغتذ فالحيوة بالمعنى الثاني يحتمل ثبوتها في الاجسام النامية حيوانا كانت او نباتا والحيوة بالمعنى الاول لا يحتمل ثبوتها الا في الحيوانات وقد يطلق الحيوة على الفضائل المختصة بالانسان كالعقل والعلم والايمان كما في قوله تعالى اومن كان ميتا فاحييناه وقوله استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم لما يحييكم والشهداء ليست لهم حيوة بالمعنيين الاوليين فانا لا نحس منهم ما يترتب على شيء من المعنيين كما قال تعالى ولكن لا تشعرون اي لا تعلمون حقيقة حيوتهم ما هي وانما تعلمون مفارقة ارواحهم عن اجسادهم فوجب ان يكون المراد بحيوتهم امرا لا يدرك بالعقل بل بالوحي قال الامام القشيري رحمه الله انهم لما فنيت في الله اشباحهم اي اشخاصهم لقد بقيت بالله ارواحهم ومن كان فناؤه في الله كان بقاؤه بالله هم في ظلال الانس مستغرقون في ملاحظة جمال الله تعالى وجلاله لكونهم احياء بالحيوة الحقيقية التي هي حيوة بالله الدائمة السرمدية لا يشعر بحالهم من هو عمي بصيرته وبقي محجوبا بظلمة طبيعية لم يستنر باطنه بالنور الذي يتبصر به القلوب الى عالم القدس وحقايق الارواح وقيل المراد بكونهم احياء انهم احياء بالحيوة بالمعنى الثالث فان المنافقين لما قالوا فيمن قتل في سبيل الله انهم كانوا يزعمون انهم بذلوا ارواحهم لا في رضى الله وانهم على شيء من الفضائل المختصة بالانسان وليس الامر كذلك لانهم ليسوا على شيء من الدين والفضائل الدينية ... فكذبهم الله تعالى بقوله لا تقولوا في حقهم انهم اموات بل هم احياء بالمعارف اليقينية والفضائل الايمانية والعملية قوله وعن الحسن رحمه الله محصول ما روي عنه انه لا شك ان حيوة الشهداء ليست بهذا الجسد الظاهر لخرابه وانعدامه فلا بد ان يكون حيوتهم بوجه اخر كما قال تعالى ولكن لا تشعرون لان شعوركم ليس الا بالحيوة بهذا الجسد وحيوة الشهداء ليست باجسادهم بل هي حيوة معنوية روحانية فان ارواح المؤمنين تعرض على الجنة وارواح الكفرة تعرض على النار وبكرة لارواح الشهداء فضل لذة لا يكون لسائر المؤمنين ولارواح الكفرة من ال فرعون فضل الم لا يكون لسائر الكفرة وذهب جماعة من المعتزلة الى ان الارواح اعراض لا تقوم بانفسها بل يحتاج الى جسم تقوم به ومهما فارقت الابدان فنيت وانعدمت كما هو حال الاعراض فلا تتلذذ ولا تتعذب بعد مفارقتها عن الابدان واشار المصنف الى رد مذهبهم بقوله وفيه دلالة على ان الارواح جواهر قائمة بانفسها مغايرة لما يحس من البدن تبقى بعد الموت دراكة ويدل عليه ما روي انه لما قتل من صناديد قريش يوم بدر وجمع جيفهم في قليب اقبل النبي عم اليهم حتى وقف عليهم فخاطبهم بقوله هل وجدتم ما وعد ربكم حقا فاني وجدت ما وعدني ربي حقا فقيل يا رسول الله اتخاطب جيفا فقال ما انتم باسمع منهم ولو قدروا على الجواب ...

هذا المعنى من الاحاديث اكثر من ان يحصى ولما ورد ان يقال الحيوة الروحانية المستتبعة لادراك اللذة والالم يشترك فيه جميع المؤمنين فان من اطاع ربه واحسن عمله يكون روحه متنعما الى يوم القيمة فما وجه تخصيص الشهداء بهذه الكرامة اجاب عنه المصنف بقوله فعلى هذا اى على تقدير ان تكون الارواح جواهر قائمة بانفسها تبقى بعد المفارقة عن الابدان دراكة لما اصابها من اللذة والالم على حسب ما اكتسبت من الطاعة والمعصية باستعانة قواها الجسمانية لا يكون معنى كون الشهداء احياء كونهم احياء بالحيوة الروحانية المعنوية وجميع المؤمنين احياء بهذا المعنى فوجه تخصيص الشهداء بكونهم احياء لاختصاصهم بالقرب من الله تعالى ومزيد البهجة والكرامة بحيث لا يبلغ درجتهم فى القرب والكرامة سائر المؤمنين فلا تكون حيوتهم الروحانية معتدا بها بالنسبة الى حيوة الشهداء ومنهم من قال ليس المراد بحيوة الشهداء الحيوة الروحانية لكونها مشتركة بينهم وبين غيرهم بل المراد بها الحيوة البدنية فانه تعالى يحيى الشهداء فى قبورهم لايصال الثواب اليهم اما عندنا فلان البنية ليست بشرط فى الحيوة ولا امتناع فى حضورهم ان يعيد الله الحيوة فى كل واحدة من تلك الذرات والاجزاء الصغار المتفرقة من غير حاجة الى التالف والتركيب واما عند المعتزلة فلانه لا يبعد ان يعيد الله الحيوة الى ما جمعه من اجزاء الشهيد بقدر ما يصح ان تقوم به الحيوة قال صاحب الكشاف وقالوا يجوز ان يجمع الله تعالى من اجزاء الشهيد جملة فيحييها ويوصل اليها الثواب والنعيم وان كانت فى حجم الذرة ومما يؤيد كون المراد بحيوة الشهيد الحيوة البدنية ما روى انه عم قال ان ارواح الشهداء فى اجواف طير خضر تسرح فى ثمار الجنة وتشرب من انهارها وتاوى بالليل الى قناديل من نور معلقة بالعرش قوله والاية نزلت فى شهداء بدر وكانوا اربعة عشر فيه لطيفة لا تخفى وهى ايهام ان البدر انما كان بدرا بهولاء الشهداء لان القمر انما يكون بدرا بان يمضى عليه اربعة عشر ليلة قوله تعالى ولنبلونكم بشىء من الخوف والجوع الاية لما ذكر اولا ان الصبر مما يستعان به فى تحمل مشاق طاعة الله تعالى وفى كف النفس عن الهوى حث المؤمنين بهذه الاية على التصبر والاستعانة به على احتمال هذه الامور ايضا ولم يتعرض للصلوة فى هذه الاية لان المقصود منها الحث على الرضاء بقضاء الله وتوطين النفس على قبول جميع ما اختاره الله تعالى وقدره من غير جزع واضطراب ولا مدخل للصلوة فى هذا المقصود والبلاء للمبالغة فى الامتحان والاختبار كالابتلاء وابتلاء الله تعالى مع كثرة ما جربته وهو تعالى منزه عن حقيقة الاختبار لانه يعلم عواقب الامور فلا يحتاج الى الامتحان ليعلم العاقبة فهو فى حقه تعالى مجاز تشبيها لمعاملته بعباده بمعاملة المختبر مع من يختبره بان يصيبهم من المكاره ما يظهر به ان جوهر النفس هل تصبر وتثبت وتسلم لامر الله تعالى وحكمه ام تجزع وتضطرب ولا تسلم فالمعنى نصيبكم بمكروه اصابة تشبه فعل المختبر فمن صبر اثيب على صبره كما قال انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب ومن لم يصبر حرم من الثواب كما حرم من اصل النعمة كما قيل ليس المصاب من ابتلى بمصيبة انما المصاب من حرم الثواب والاجر فقوله تعالى ولنبلونكم لام جواب القسم المحذوف والتقدير والله لنبلونكم والتقليل المستفاد من تنكير شىء للاشارة الى ان ما يدخل تحت قدرة الله تعالى من وجوه العقوبة كثيرة متفاوتة بعضها اهول من بعض فانه ما يتعلق منها بالدين اهول وافظع من مصائب الدنيا التى هى متفاوتة بعضها ايضا وهذه الاشارة ذريعة الى تسلية المصاب وحمله على الصبر بتخفيف ما اصاب به بالنسبة الى ما وقاه عنه فى الدنيا وقوله من الخوف فى محل الجر على انه صفة لشىء فيتعلق بمحذوف اى بشىء كائن من الخوف وقوله فى الدنيا وقوله والجوع عطف على الخوف اى وبشىء كائن من الجوع وتنوين نقص بدل من الاضافة اى ونقص شىء كائن من الاموال والانفس عن ابن عباس رضى الله عنهما قال الخوف خوف العدو والجوع القحط ونقص من الاموال بالخسران والهلاك والانفس بالقتل والموت وقيل بالمرض والشيب ونقص الثمرات وقد يكون بالجدب وقد يكون بترك عمارة الضياع للاشتغال بجهاد العدو وقد يكون بالانفاق فى الخيرات وكان يرد على رسول الله صلى الله عليه وسلم من الوفود ثم انه تعالى لما بين انه لا بد ان يبتلى عباده بمثل هذه المصائب واخبرهم به قبل وقوعها ليوطنوا عليه نفوسهم ويسهل لهم الصبر عليه فان مفاجاة المكروه اشد على النفس من اصابته مع توقعه ختم الاية بتبشير الصابرين على هذه الامور بما وعد لهم فى مقابلة صبرهم عليها من المثوبات فقال وبشر الصابرين وهو معطوف على قوله ولنبلونكم من حيث المعنى والمضمون وهو محصول قل لهم … ولنبلونكم قوله عطف على شىء او الخوف يعنى ان قوله ونقص يجوز ان يعطف على شىء على معنى وشىء من نقص من الاموال بخلاف قوله والجوع فانه لا وجه لعطفه على شىء لانه لو عطف عليه لكان المعنى ولنبلونكم بشىء قليل من الخوف وبالجوع المطلق المنصرف الى الكامل والظاهر ان هذا المعنى ليس بمراد فتعين كونه معطوفا على الخوف والمعنى بشىء قليل كائن من الخوف ومن الجوع قوله تعالى اذا اصابتهم مصيبة اى اذا نالتهم نكبة والمصيبة فى الاصل تتناول كل حادثة نالت الانسان نعمة كانت او نكبة الا انها غلبت فيما هو من قبيل المكاره فلا يقال لما ناله من السعة والخير مصيبة عن عكرمة انه قال طفى سراج رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انا لله وانا اليه راجعون فقيل يا رسول الله امصيبة هى قال نعم كل شىء يؤذى المؤمن فهو له مصيبة قوله وليس الصبر بالاسترجاع باللسان اى بمجرد ان يقول عند المصيبة انا لله وانا اليه راجعون لان مجرد التلفظ بذلك مع الجزع وعدم الاستسلام لقضاء الله تعالى لا يغنى شيئا بل الصبر هو الاسترجاع بالقلب بان يتصور ما خلق الانسان لاجله وهو التسليم والخضوع لحكم الله تعالى والرضا بقضائه وقدره مع الاعتقاد بانه لن يصيبه الا ما كتب الله له وقدره ويعلم ان المتفرد بالملك والبقاء هو الله تعالى وحده وان كل ما سواه فى معرض الهلاك والفناء وانه لا بد من الرجوع الى الله تعالى ولا فرق بين ان ترجع اليه جملة او التفاريق وان يتذكر نعم الله الواصلة اليه ليرى ان ما ابقاه عليه من تلك النعم اضعاف ما استرده منه فيهون عليه من تهالك النفوس على ما اصاب من البلاء ويستحيى من الجزع وينقاد لامر الله تعالى فانه تعالى لم ياخذ الا ما هو ملكه اعاده عندنا مدة ثم استرده والعارية مردودة لا محالة فيقبل المكاره التى تصيب العبد ان اصابته من قبل الله تعالى يجب الصبر عليها لان ما جاء من جهة الحكيم ليس الا ما تقتضيه حكمته وعدله فيجب عليه ان يرضى به وان اصابته من جهة الظلمة فلا يجب عليه ان يصبر عليها بل جاز له لانه يمانعه بل يجاهد وان قتل فى محاربته يكون شهيدا وقولنا انا لله اقرار منا له بالملك وقولنا وانا اليه راجعون اقرار على انفسنا بالهلاك والرجوع اليه تعالى عبارة عن المصير الى حيث لا يملك الحكم فيه سواه وذلك هو الدار الاخرة اذ لا حكم فيها الا لله تعالى بخلاف الدار الدنيا فانه غير الله تعالى قد يملك الحكم فيها بحسب الظاهر الولاة المستخلفة لاجراء احكام الله تعالى ومن قال اذا اصابته مصيبة انا لله فكانه قال نحن واموالنا وجميع ما تعلق بنا لله يصنع بنا ما يشاء ثم اقر على الجميع بالهلاك والفناء فقال وانا اليه راجعون فقد سلى قلبه وقلل حزنه وسلم لقضاء الله تعالى وقدره فى جميع ما اخذه واعطاه فان من اعتقد ان جميع ما بيده من النعم الظاهرة والباطنة خالص ملك الله تعالى وعارية عنده الى اجل محدود سيسترده لا محالة يهون عليه الصبر على استرداده والرضا بقضائه وقدره اذ لا وجه للجزع على فوات ملك الغير عنده الى مالكه لا سيما اذا هيا لمالكه لمن صبر على فوت ما لو فرغ عنه من الثواب الجزيل ما لا يعد ولا يحصى روى عن ابن مسعود رضى الله عنه انه قال لان اخر من السماء احب الى من ان اقول فى شىء قضاه الله تعالى ليته لم يكن وروى عن ثوبان انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما اصاب عبدا مصيبة الا باحدى خلتين اما بذنب لم يكن الله ليغفر له الا بتلك المصيبة او بدرجة لم يكن الله ليبلغه اياها الا بتلك المصيبة عن ام سلمة زوج النبى صلى الله عليه وسلم قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما من عبد تصيبه مصيبة فيقول انا لله وانا اليه راجعون اللهم اجرنى فى مصيبتى واخلف لى خيرا منها الا اجره فى مصيبته واخلف له خيرا منها قالت فلما هلك ابو سلمة قلت من هو خير من ابى سلمة ثم عزم الله تعالى لى فقلتها فاخلفنى منه رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ابى هريرة رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال ما يصيب المسلم من نصب ولا وصب ولا هم ولا حزن ولا اذى ولا غم حتى الشوكة يشاكها الا كفر الله بها عنه خطاياه عن مصعب بن سعد عن سعد قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم اى الناس اشد بلاء قال الانبياء فالامثل فالامثل يبتلى الرجل على حسب دينه فان كان فى دينه صلبا ابتلى على قدر ذلك وان كان فى رقة هون عليه فما زال كذلك حتى يمشى على الارض ماله ذنب عن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يزال البلاء بالمؤمن والمؤمنة فى نفسه وماله وولده حتى يلقى الله وما عليه من خطيئة قوله الصلوة فى الاصل الدعاء قال تعالى وصل عليهم اى ادع لهم قوله ومن الله التزكية اى المدح والثناء قال الله تعالى يمدح الصابرين ويثنى عليهم بتوطينهم انفسهم على قضاء الله تعالى وقدره قال الجوهرى زكى نفسه تزكية اى مدحها ومنه تزكية الشاهد ويستعمل بمعنى التطهير ايضا قال الله تعالى قد افلح من زكاها واشار المصنف الى عطف المغفرة على التزكية وقال الامام اعلم ان الصلوة من الله تعالى هى الثناء والمدح والتعظيم واما رحمته فهى النعم التى ينزلها به عاجلا ثم اجلا والمقصود دفع ما يختلج فى الصدر

من ان فى الاية تكرارا بناء على ما اشتهر من ان الصلوة من الله الرحمة وقد جمع فيها بين الصلوة والرحمة فلزم التكرار ووجه الدفع ظاهر ومن فسر الصلوة ههنا بالرحمة جعل قوله ورحمة عطفا عليها لاختلاف اللفظين كما فى قوله تعالى يعلم سرهم ونجويهم ويأبى عن هذا التفسير ما روى عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه انه تلا هذه الاية فقال نعم العدلان ونعمت العلاوة اراد بالعدلين الصلوة والرحمة وبالعلاوة الهداية الى الاسترجاع او الى الحق والصواب او الى الجنة والثواب ولو كانت الصلوة والرحمة بمعنى واحد لما كانا عدلين وروى الامام الواحدى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه فسر الصلوات ههنا بالمغفرة فقال اى مغفرة من ربهم وهذا كما يروى ان النبى صلى الله عليه وسلم قال اللهم صل على آل ابى اوفى اى ارحمهم واغفر لهم قوله وجمعها للتنبيه على كثرتها يعنى ان جمع لفظ الصلوة للدلالة على كثرة ما تعلق بهم من الصلوة وتنوعها كما يثنى اللفظ فى نحو لبيك وسعديك للدلالة على تكرر مدلوله مرة بعد اخرى قال تعالى فارجع البصر كرتين اى كرة بعد كرة والتنكير فى رحمة للتعظيم اى رحمة اى رحمة فاستغنى بتنكيرها عن ان يراد بها بلفظ الجمع ويندرج فى رحمة ايصال المسار ودفع المضار فى الدنيا والاخرة قوله تعالى اولئك مبتدا وقوله عليهم صلوات خبره وصلوات فاعل عليهم لاعتماده على المبتدا والجملة فى موقع الاستيناف وقوله من ربهم فى محل الرفع على انه صفة لصلوات اى صلوات كائنة من ربهم ومن لابتداء الغاية لما امر بالطاعات على الاطلاق بقوله فاذكرونى اذكركم ثم امرنا بان نستعين فى الخروج عن عهدة هذه التكاليف بالصبر والصلوة ثم رغبنا فى امر الجهاد ببيان احوال الشهداء ثم بين ثواب الصابرين على المصائب والمحن العارضة للانسان شرع الان فى الترغيب بامر الحج والعمرة ببيان ما يتعلق بهما وهو السعى بين الصفا والمروة فقال ان الصفا والمروة من شعائر الله اى من اعلام مناسك الله على ان الشعائر جمع شعيرة وهى العلامة وان المناسك جمع منسك على انه مصدر بمعنى النسك وهو العبادة وتقدير المضاف الى لفظ الجلالة فمعنى من شعائر الله من علائم نسك الله تعالى وعبادته والتقرب اليه فكل شىء جعل علامة من علائم طاعة الله فهو من شعائر الله فان كل واحد من المواقف والمساعى والمنحر جعله الله تعالى علامة لنا نعرف به العبادة المختصة به فان ابرهيم عم لما دعى ربه بقوله وارنا مناسكنا علمه الله تعالى مناسك الحج وشعائره اجابة لدعوته ثم شرعها الله تعالى لامة محمد صلى الله عليه وسلم والحكمة فى شرع السعى بين الصفا والمروة ما حكى ان هاجر حين ضاق عليها الامر فى عطشها وعطش ابنها اسمعيل سعت فى هذا المكان الى ان صعدت الجبل ودعت فانبع لها زمزم واجاب دعاءها فجعل فعلها طاعة لجميع المكلفين الى يوم القيمة الا انه لما جاء الاسلام ابى المسلمون ان يسعوا بين الصفا والمروة وقالوا ان اهل الجاهلية انما سعوا بينهما بناء على انه كان لهم صنمان يقال لاحدهما اساف وللاخر نائلة وكان اساف على الصفا وكانت نائلة على المروة وكانوا يسعون بينهما لمكان هذين الصنمين كانا رجلا وامراة زنيا فى الكعبة فمسخا حجرين فوضعا على الجبلين المعروفين بالصفا والمروة ليعتبر بهما فى الامتناع عن ذلك الى ان طالت المدة نسيت حكمة وضعهما على الجبلين فعبدا من دون الله فكان اهل الجاهلية اذا سعوا مسحوهما فلما جاء الاسلام وتحقق بطلان القرب الاصنام تحرج المسلمون وتابوا الطواف بينهما وكرهوه وقالوا انما كان اهل الجاهلية يطوفون بينهما لمكان هذين الصنمين عليهما وليسا من شعائر الحج فاذن الله تعالى فى السعى بينهما ونفى الجناح والاثم عنه فارتفع تاثم المسلمين عن السعى بينهما حال وجود الصنمين عليهما ففعلوا ذلك ما شاء الله حتى امر الله تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم بقوله والرجز فاهجر فامر عم ان يمحى ما كان على الصفا والمروة وما كان حول الكعبة من الاصنام فطهر مواضع نسك المسلمين عن الارجاس والحمد لله قوله فانه يفهم منه التخيير بين الفعل والترك كما فى قوله تعالى لا جناح عليهما ان يتراجعا اى لا اثم عليهما فى تراجعهما وحذف حرف الجر كلما ان شايع ونفى الاثم عن الفعل يجوز له ويجوز ان يفعل يفهم منه يجوز تركه ايضا ويجوز الامرين هو التخيير بينهما وقرا الجمهور يطوف بتشديد الطاء والواو والاصل يتطوف فقلبت التاء فيها طاء وادغمت الطاء فى الطاء واجتلب فى الماضى الزيادة همزة الوصل لابتدائها بالسكون … والطوف يطوف بمعنى طاف يطوف … وتطوع قوله وهو ضعيف يعنى ان الاستدلال بقوله تعالى لا جناح عليه ان يطوف على كون الطواف بينهما سنة ضعيف لان نفى الجناح يدل على الجواز وجواز الطواف بينهما لا يستلزم كونه نافلة لا يحتاج الى جابر لاحتمال كونه ركنا لا يقوم الدم مقامه كما ذهب اليه الشافعى واحتمال كونه واجبا يقوم الدم مقامه ويجبر به كما ذهب اليه ابو حنيفة واحتمال كونه سنة لا يحتاج تاركه الى جابر لان الجائز يطلق على كل واحد من الفرض والواجب والسنة فلا بد فى معرفة انه واجب او غيره من الرجوع الى دليل اخر واستدل الشافعى على كونه ركنا لا ينجبر بالدم بقوله عم يا ايها الناس اسعوا فان الله كتب عليكم السعى والجواز المستفاد من قوله تعالى فلا جناح عليه ان يطوف بهما بمعنى الامكان العام المقيد بجانب الوجود يعنى ان عدمه ليس بضرورى حال وجوده فلا ينافى الوجوب او الجائز بهذا المعنى يتناول الممكن الخاص والفرض والواجب روى عن جابر بن عبد الله انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم حين خرج من المسجد وهو يريد الصفا يقول نبدا بما بدا الله به فبدا بالصفا وقال كان اذا وقف على الصفا يكبر ثلثا ويقول لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شىء قدير يصنع ذلك ثلاث مرات ويدعو ويصنع على المروة مثل ذلك وقال كان اذا نزل من الصفا مشى حتى اذا انصبت قدماه فى بطن الوادى سعى حتى يخرج منه قوله اى فعل طاعة فسر الخير بالطاعة وهى فى الاصل موافقة الامر فيختص بما امر به لان الطاعة وهى الاطاعة والانقياد تستدعى سبق الامر يقال اطاع له يطوع اذا انقاد وكذا تطوع له والتطوع بالشىء التبرع به يقال اطاع به يطوع وتطوع به اى تبرع به فان فعل بتضعيف العين قد يكون بمعنى فعل نحو تطوف بمعنى طاف وطاع سواء كان بمعنى انقاد او تبرع يتعدى بحرف الجر ولما عدى فى الاية بنفسه ضمنه المصنف معنى فعل فقال اى فعل طاعة واراد بالطاعة العبادة وهى الفعل الذى فيه قربة فرضا كان او نفلا قوله او زاد على ما فرض عليه من حج او عمرة او طواف على ان يكون التطوع بمعنى التبرع من قولهم طاع به اذا تبرع به والمتبرع به هو القربات النافلة فلا يتناول السعى الا على قول من يقول انه سنة وعلى هذا يكون انتصاب خيرا بنزع الخافض اى من تطوع بخير او على انه صفة مصدر محذوف اى من تطوع تطوعا خيرا قوله وقرا حمزة والكسائى ويعقوب يطوع بالياء وتشديد الطاء وجزم العين كان يكون من شرطية فى محل الرفع بالابتداء ويكون فعل الشرط خبرها ويكون قوله فان الله شاكر عليم فى محل الجزم على انه جواب الشرط بحذف العائد اى فان الله شاكر له وقرا الباقون تطوع على انه فعل ماض فمن على هذه القراءة يحتمل ان يكون موصولة وتطوع صلتها فلا محل لها من الاعراب حينئذ ويكون من فى محل الرفع بالابتداء ايضا وقوله فان الله خبره ودخلت الفاء عليه لتضمن المبتدا معنى الشرط والعائد الى المبتدا محذوف كما تقدم اى شاكر له اى مجازيه بعمله فان كونه تعالى شاكرا عبارة عن كونه مجازيا على طاعة العبد بالاثابة عليها بخلاف كون العبد شاكرا فانه عبارة عن صرفه ما انعم الله تعالى به عليه فيما خلق لاجله اى فى طاعة الله تعالى وقوله عليم اى عليم بطاعة المتطوع ونيته فيها قوله كاحبار اليهود اورده على سبيل التمثيل اشارة الى ان قوله تعالى الذين يكتمون عام يتناول كل من كتم شيئا من الدين كما يدل عليه ظاهر اللفظ وقيل نزلت فى علماء اليهود الذين كتموا صفة محمد صلى الله عليه وسلم واية الرجم وغيرهما من الحدود والاحكام المبينة فى التورية وقيل انها نزلت فى اهل الكتاب من اليهود والنصارى ولا وجه لتخصيص العام من غير مخصص دلت الاية على ان ما يحتاج المكلف الى بيانه من امور الدين لا يجوز كتمانه ونظير هذه الاية قوله تعالى واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه فالعالم اذا قصد كتمان العلم عصى وان لم يقصده لم يلزمه التبليغ اذا عرف انه مع غيره واما من سئل فقد وجب عليه التبليغ لهذه الاية ولقوله عم من كتم علما يعلمه جىء يوم القيمة ملجما بلجام من نار قوله كالايات الشاهدة على امر محمد وما يهدى الى وجوب اتباعه يدل على ان المراد بالبينات ما انزل على الانبياء من الكتب والوحى دون ادلة العقل لانه قال والهدى يدخل فيه الدلائل العقلية والنقلية وقوله تعالى من بعد ما بيناه اى لخصناه فى الكتاب لا يقتضى اتحادهما وان يكون العطف لتغاير اللفظين لان كونه مبينا فى الكتاب كما يجوز ان يكون بطريق كونه من جملة التنزيل يجوز ايضا ان يكون بطريق كونه مما لخصناه اى مستفاد منه والنص الانعاد على وجه الطرد وخص فى عرف الشرع بالدعاء بالابعاد من الرحمة والثواب على من يستحقه روى عن ابن مسعود رضى الله عنه انه قال اذا تلاعن المتلاعنان وقعت اللعنة على

على المستحق منها فانه لم يكن احد منه مستحقا رجعت على اليهود الذين كتموا ما انزل الله قوله واصلحوا ما افسدوا على انفسهم بان تابوا من الاخلال بما كانوا به كالكتمان ونحوه او على غيرهم بحملهم
على الباطل فانه لابد في الخلاص عن استحقاق اللعنة بعد ان تابوا عما يوجبها من اصلاح ما افسد فان افسد على نفسه بارتكاب المعصية يجب عليه بعدما ندم وتاب عنها اصلاح حاله بالرجوع
الى الطاعة وان افسد على غيره دينه مثلا بان يورد عليه شبهة يخل بها بيقينه وايمانه يجب عليه بعد التوبة ازالة تلك الشبهة عنه وبعد ذلك لابد له من ان يفعل ضد الكتمان وهو
المراد بقوله وبينوا فدلت الاية على ان التوبة لا تتم الا بترك كل ما لا ينبغي ويفعل كل ما ينبغي قوله وقيل ما احدثوه يعني مفعول المقدر لقوله تعالى وبينوا هو ما احدثوه
من التوبة وانما اوجب عليهم ان يبينوا توبتهم واصلاحهم ليمحوا سمة الكفر والمعصية عن انفسهم ويعرفوا بضد ما كانوا يعرفون به ويقتدي بهم غيرهم من المفسدين بالقبول والمغفرة
يعني ان التوبة التي معناها الرجوع اذا اسندت الى المذنب يكون معناها الرجوع من المعصية الى الطاعة واذا اسندت الى الله تعالى يكون معناها قبول توبة المذنب والرجوع عن عقابه الى
مغفرته وستره ذنوبه ثم انه تعالى لما بين انه يقبل توبة من تاب عن الكتمان ومن سائر ما يجب ان يتاب عنه ذكر عقوبة من لم يتب من الكاتمين حتى مات على الكفر والكتمان فقال ان الذين
كفروا وماتوا وهم كفار من غير ان يتوبوا انهم هم المخصوصون باللعنة الابدية احياء وامواتا قوله ومن يعتد بلعنته اشارة الى ان الناس وان كان اسم جمع محلى باللام وكان حقه ان يحمل على العموم الا انه مخصوص
بمن يعتد بلعنته وهم المؤمنون لان الكفار لا يلعنون امثالهم من الكاتمين وكان من عداهم ليسوا بالناس اذ لا اعتداد بهم عند الله تعالى قوله استقر عليهم لعنة الله جواب عما يقال اليس
قد قال اولا اولئك يلعنهم الله الاية فلم اعيد ههنا قوله اولئك عليهم لعنة الله الاية وتقرير الجواب ان خبر اولئك في الاية الاولى جملة فعلية دالة على حدوث اللعن وتجدده عند تحقق استحقاقهم
اللعن بتحقق علته وهو كتم الحق وخبر اولئك في الاية الثانية جملة اسمية دالة على استقرار اللعن وثباته عليهم فان قوله تعالى اولئك مبتدا وعليهم لعنة الله جملة اسمية وقعت خبرا عن اولئك و
اولئك مع خبره خبر عن قوله ان الذين كفروا وقوله وقيل الاول لعنهم احياء الخ جواب اخر عنه وقيل الاية الاولى في حق الكاتمين من الكفار والثانية في حق جميع من مات على الكفر من الكاتمين
وغيرهم قوله وقرئ والملائكة بالجر عطفا على اسم الله وقرأ الحسن والملائكة والناس اجمعون بالرفع عطفا على محل اسم الله تعالى فانه وان كان مجرورا باضافة المصدر اليه
فموضعه رفع بالفاعلية لان هذا المصدر مؤول بان مع الفعل والتقدير اولئك عليهم ان لعنهم الله والملائكة فعطف الملائكة على هذا التقدير كقولك عجبت من ضرب زيد وعمرو اي من
ان ضرب زيد وعمرو وكذا في المصدر المضاف الى المفعول فانهم جوزوا عجبت من ضرب زيد وعمرو اي من ان ضرب زيد وعمرو قوله او فاعلا لفعل عطف على قوله عطفا على محل اسم الله اي ويحتمل
ان يكون رفع الملائكة مبنيا على كونه فاعلا لفعل محذوف اي ويلعنهم الملائكة قوله تعالى خالدين فيها حال من ضمير عليهم والعامل فيها معنى الاستقرار المدلول عليه بقوله عليهم قوله او النار
بدلالة اللعن عليها لان كل من عليه اللعنة فهو في النار فصارت النار بذلك في حكم المذكور فصح ارجاع الضمير اليها قوله تعالى لا يخفف يحتمل ان يكون استينافا وان يكون حالا من الضمير في
خالدين فيكونان حالين متداخلين ويحتمل ان تكون حالا ثانية من الضمير في عليهم على مذهب من يجوز تعدد الحال قوله لا يمهلون يحتمل ان يكون قوله ينظرون من الانظار بمعنى الامهال والتأجيل
عن ابن عباس قال لا يمهلون للرجعة ولا للتوبة ولا للمعذرة ويحتمل ان يكون المعنى انهم يعذبون على الدوام والاستمرار وان كل وجه من وجوه عذابهم يتصل بوجه اخر منها وانهم لا يمهلون ولا يروحون
ساعة ليستريحوا فيها قوله او لا ينتظرون او لا ينظر اليهم نظر رحمة مبنيا على ان يكون قوله ينظرون من النظر لا من الانظار ثم ان النظر اما بمعنى الانتظار كما في قوله تعالى حكاية انظرونا نقتبس من نوركم
اي انتظرونا او بمعنى الرؤية والابصار والنظر بهذا المعنى قد يتعدى بنفسه وقد يتعدى بحرف الجر يقال نظرته ونظرت اليه فقول المصنف او لا ينظر اليهم نظر رحمة بيان المعنى لا بيان الاحتياج الى تقدير حرف
الجر ثم انه تعالى لما حذر من كتمان الحق بين ان اول ما يجب اظهاره ولا يجوز كتمانه امر التوحيد وبعد ما حكم بوحدانيته ذكر ثانيا من الدلائل الدالة على وجوده ووحدانيته
ليستدل بها على كل واحد منها فقوله الهكم اله واحد خبر المبتدأ وواحد صفته وهو الخبر في الحقيقة لانه محط الفائدة الا ترى انه لو اقتصر على ما قبله لم يفد قوله والهكم خطاب عام لم يجعل خطابا للمؤمنين
على معنى انكم ايها المؤمنون لستم كالكفار الذين يعبدون الهة شتى كالاصنام والشيطان والهوى فانكم لا تعبدون الا الها واحدا بناء على ان يكون الخطاب عاما اوفق لسبب نزول الاية وهو على ما
رواه الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال ان كفار قريش قالوا يا محمد صف وانسب لنا ربك فانزل الله تعالى سورة الاخلاص وهذه الاية وروي عنه ايضا انه قال كان للمشركين ثلاثمائة و
ستون صنما يعبدونها من دون الله فبين الله تعالى انه واحد وانزل هذه الاية روي عن الازهري انه قال الواحد في صفة الله له معنيان احدهما انه واحد لا نظير له ليس كمثله شيء يقول العرب فلان
واحد قومه وواحد الناس اذا لم يكن له نظير والمعنى الثاني انه اله واحد ويتوحد ليس له في الهيته وربوبيته شريك لان المشركين لما زعموا وجود الهة وجعلوها شركاء لله تعالى في صحة ان يعبدوا
ويسمى الها كذبهم الله تعالى فقال والهكم اله واحد فقسيم في ذاته ولا بعض له في وجوده قوله تقرير للوحدانية بيان لفائدة الجمع بين قوله الهكم اله واحد وبين قوله لا اله الا هو مع ان احدهما يغني
عن معنى الاخر وذلك انه تعالى لما بين بقوله والهكم اله واحد انه المختص بعبادة المخاطبين والمستحق لها ولم يندفع بذلك احتمال ان يوجد اله غيره لكن لا يعبده المخاطبون ولا يستحق العبادة
لان وحدة الاله المقيد بالاضافة الى المخاطبين لا تقتضي وحدة الاله مطلقا احتيج الى تقرير الوحدانية وتأكيدها فأكدها بقوله لا اله الا هو فان تحقيق الوحدانية هو المقصود الاهم من وضع
الشريعة وارسال الرسل قوله كالحجة على الوحدانية لانه تعالى لما كان موليا لجميع النعم ولا شيء مما سواه من هو مول كذلك بل كل شيء سواه اما نعمة او منعم عليه ثبت ان غيره لا يستحق
العبادة فلا يكون الها قوله الرحمن الرحيم لما جعلهما خبرين اخرين لقوله والهكم اخبر عنه اولا بقوله اله واحد وثانيا بقوله لا اله الا هو وثالثا بقوله الرحمن الرحيم وذلك على قول من يرى تعدد
الخبر ومن لم يجوزه جعله خبر مبتدا محذوف اي هو الرحمن الرحيم قال المفسرون لما نزل قوله تعالى والهكم اله واحد وسمع المشركون تعجبوا وقالوا كيف يسع الناس اله واحد فان كان محمد صادقا
في توحيد الاله فليأتنا باية فانزل الله تعالى ان في خلق السموات والارض الاية وعلمهم كيفية الاستدلال على وجود الصانع ووحدانيته وردهم الى التفكر في اياته والنظر في مصنوعاته
قوله بخلاف الارضين فانها وان كانت سبعا كالسموات لقوله تعالى سبع سموات ومن الارض مثلهن الا ان اختلاف الارضين ليس كاختلاف السموات فان السموات طبقات متميزة كل
طبقة منها منفصلة عن الطبقات الباقية انفصالا حقيقيا ما بين كل طبقتين مسيرة خمسمائة سنة بخلاف الارضين فانها امر واحد متصل في ذاتها وان اختلفت فيما بها من الاقاليم و
الكيفيات وايضا السموات اجناس مختلفة الحقائق كل سماء من جنس غير جنس السماء الاخرى والارضون كلها من جنس واحد وهو التراب قوله تعاقبهما يعني ان المراد باختلاف
الليل والنهار اعتقابهما فان كل واحد منهما يعقب الاخر بان يتصل مجيء احدهما بذهاب الاخر وذلك هو المراد باختلافهما وكل شيء يجيء بعد شيء فهو خلفه وبهذا فسر قوله تعالى جعل الليل
والنهار خلفة قال الفراء في تفسيره يذهب هذا ويجيء هذا قوله بنفعهم او بالذي ينفعهم يعني ان كلمة ما في قوله تعالى تجري في البحر بما ينفع الناس اما اسم موصول مع تكون الباء للمصاحبة
مع مجرورها في موضع النصب على انه حال من فاعل تجري اي تجري مصحوبة بالاعيان المحمولة فيها وبالعادات المتعلقة بها كركوبهم عليها وحمل اثقالهم فيها فان الحامل والمحمول اليه ينتفعان بتلك
الاعيان المحمولة والعادات المذكورة في معاشهم واما حرف مصدرية وعلى هذا تكون الباء السببية اي تجري بسبب نفع الناس في امور التجارة وغيرها وفاعل ينفع على الاول ضمير عائد الى الاسم
الموصول وعلى الثاني ضمير الجري لا ضمير الفلك لانه جمع وان صفته لكونه بمعنى الجماعة اذ لو كان مفردا لقيل والفلك الذي وقوله تعالى والفلك التي تجري مجرور بعطفه على خلق السموات
فانه مجرور بكلمة في وليس معطوفا على السموات المجرور بالاضافة لان الفلك لكونه من تركيب الناس وصنعهم ليس من قبيل السموات والارض في كونه من المخلوقات التي يستدل
بما فيها من عجائب الصنع وبدائع الحكم الخفية من الاسرار الدقيقة الدالة على الوهية خالقها ووحدانيته واشار المصنف الى ما ذكرنا بان الفلك ليس من قبيل السموات والارض
والقصد بذكره الى الاستدلال بالبحر واحواله فانه تعالى سخر البحر لحمل الفلك وامساكها مع ثقلها وكثرة وزنها مع قوة سلطان البحر اذا هاج وعظمت اهواله واضطربت امواجه مع ما فيه

من الحيوانات العظيمة ثم انه تعالى يخلص السفن عنها ويوصلها الى ساحل السلامة وهذا الامر لابد له من خالق تام العلم والقدرة متفرد بصفات الالوهية وما اورد ان يقال لو كان المقصود
الاستدلال بالبحر واحواله لكان الواجب ان يذكر البحر بدل الفلك فلم خص الفلك بالذكر ولم يذكر البحر اجاب عنه بقوله وتخصيص الفلك بالذكر الخ قوله ولذلك اي ولكون المقصود بذكر الفلك
الاستدلال بالبحر واحواله قدم ذكر الفلك على ذكر المطر والسحاب فان رعاية المناسبة بين المعطوف والمعطوف عليه امر معتبر في باب البلاغة وليس بين نفس الفلك وبين المطر والسحاب
من المناسبة ما بينها وبين البحر فدل ذلك على ان المقصود بذكر الفلك الاستدلال بالبحر واحوال البحر حتى عطف ما بعده عليه قوله وتانيث الفلك لانه بمعنى السفينة والظاهر ان الفلك
في الاية جمع وان ضمته كضمة حمر وبدن وتانيثه بتاويل الجماعة فان الفلك قد يكون واحدا فيكون ضمته كضمة قفل وبرج كما في قوله تعالى في الفلك المشحون فان الفلك فيه مفرد بدليل وصفه بالمفرد
المذكر وقد يكون جمعا فيكون ضمته كضمة نحو حمر وبدن كما في قوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم فان الفلك فيه جمع بدليل جمع الضمير الراجع اليه في جرين والمصنف اختار كون الفلك في
هذه الاية مفردا بناء على افراد الضمير الراجع اليه في تجري فورد عليه ان الفلك اذا كان مفردا يكون مذكرا فلم انث في هذه الاية فاجاب عنه بانه في تاويل السفينة فانثت لذلك
قوله على الاصل اي على ان يكون الفلك الساكن اللام مفردا مضموم اللام في الاصل ثم اسكنت لامه تخفيفا كما خفف في كفوا اصله كفوا او على انه جمع مثل كتب جمع كتاب قوله من الاولى
للابتداء فان الانزال مبتدئ من السماء يعم الماء وغيره والسماء يحتمل الفلك على ما قيل من ان المطر ينزل من السماء الى السحاب ومن السحاب الى الارض ويحتمل جهة العلو سماء كانت او
سحابا فان كل ما علا الانسان يسمى سماء ومنه قيل للسقف سماء البيت والمراد باحياء الارض بعد موتها تزيينها بالنبات واخضرارها ونموها وابتهاجها بعد كونها صعيدا جرزا
اثبات القوة التي هي مبدأ الاغتذاء والنمو والانبات في الارض باثبات القوة التي هي مبدأ الحس والحركة الارادية في الحيوانات من حيث ان كل واحدة من القوتين سبب يفضي الى
بهجة محلها وحسنه ونضارته فكما ان اثبات القوة الثانية في الحيوان يسمى احياء له فكذا سمي اثبات القوة الاولى في الارض احياء لها وسمي فقدانها فيها موتا لها فاحياء الارض و
موتها استعارتان لطيفتان قوله عطف على انزل لما ورد عليه ان يقال على تقدير كونه معطوفا على انزل يكون داخلا في حيز الصلة ويكون من اجزائها فعطفه على انزل يستلزم الفصل بين
اجزاء الصلة باجنبي وهو قوله فاحيا به الارض اذ لا تعلق لاحياء الارض ببث الحيوان فيها مع خفاء الجامع بين الماء المنزل من السماء وبين الدواب المبثوثة في الارض وانتفاء الجامع
بين المعطوف والمعطوف عليه يمنع صحة العطف ولهذا لم يصح ان يقال مرارة الارنب وكم الخليفة مؤلف باذنجانة محدثة اشار المصنف الى جوابه بقوله كانه استدل بنزول المطر وتكوين النبات
به وبث الحيوان في الارض وتقريره منع انتفاء الجامع بين انزال الماء الى الارض وبث الدواب فيها بناء على اتحادهما من حيث كونهما من العبد المتعلقة بالارض ومنع كون ما تخلل بين المعطوفين
اجنبيا عنهما بناء على ان قوله فاحيا به الارض مسبب عن انزال الماء الى الارض فكان من تتمة الانزال متفرعا عليه فلما عطف عليه بالفاء السببية كان من اجزاء الصلة وبعض الصلة لا يكون مانعا
من العطف عليه فكانه قيل وما انزل في الارض لاحيائها وما بث فيها من دابة وهذا معنى قوله كانه استدل بنزول المطر وتكوين النبات به وبث الحيوان في الارض فقوله في الارض متعلق بكل واحد من
نزول المطر وتكوين النبات وبث الحيوان على سبيل التنازع قوله او على احيا ورد عليه ان عطفه على احيا يستلزم ان يكون بث الدواب في الارض مسببا عن الانزال المتقدم لان العطف
على ما بعد الفاء يقتضي ان يكون المعطوف مسببا عما ذكر قبل الفاء ووجه السببية خفي ههنا فوجهه المصنف بقوله فان الدواب ينمون بالخصب ويعيشون بالحيا وهو بالقصر المطر
والخصب وتقرير الجواب ان انزال الماء الى الارض كما انه سبب لاحياء الارض فهو ايضا سبب لبث الدواب فكان تقدير الكلام ومعناه فاحيا الارض بالمطر المنزل وبث به فيها من كل
دابة ووجه سببية انزال الماء لبث الدواب في الارض ان كثرة الدواب وبثها في الارض مبنية على كثرة الارزاق الحاصلة منها وكثرة الارزاق مبنية على نزول الامطار فثبت ان انزال الماء
سبب للخصب والحيا وذلك سبب لتكثر الدواب وتعيشها وبثها في الارض غاية ما في الباب ان يكون انزال الماء سببا قريبا للخصب وكثرة الارزاق وسببا بعيدا بالنسبة
الى بث الدواب فيها فصح ان يكون بث الدواب في الارض معطوفا على احياء الارض بالمطر من حيث ان كل واحد منهما مسبب عن انزال الماء فكانه قيل فاحيا بالماء المنزل الارض وبث به الحيوانات
قوله وتصريف الرياح في مهابها قبولا ودبورا وشمالا وجنوبا والتصريف التقليب والرياح حال هبوبها من جانب من جوانب الارض قد تنقلب وتهب من جانب اخر قوله و
احوالها اي كيفياتها حارة وباردة وعاصفة ولينة وعقيمة ولواقح فان الرياح اربع قبول وهي الصبا وهي التي تهب من مطلع الشمس اذا استوى الليل والنهار ودبور وهي ما
تقابل الصبا وشمال وهي التي تهب من ناحية القطب ويقابلها الجنوب والعاصفة الشديدة الهبوب التي تقلع الخيام والعقيم التي لم تلقح شجرا ولم تحمل مطرا واللواقح التي تلقح الاشجار
وهي جمع ملقحة على الشذوذ قوله لا ينزل ولا ينقشع يعني ان كون السحاب مسخرات بين السماء والارض معناه كونه مذللا مطيعا لله تعالى واقفا في الهواء حتى يأتي امر الله لا ينزل ولا ينقشع
اي لا ينكشف يقال قشعت الريح السحاب فانقشع اي كشفته فانكشف والتسخير التذليل والسحاب مذلل مطيع لله تعالى في الهواء وبين اما منصوب بقوله المسخر ظرف لغو له او
حال من الضمير المستتر في اسم المفعول فيتعلق بمحذوف اي كائنا بين السماء والارض وقيل ان السحاب المسخر للرياح تقلبه في الجو بمشيئة الله تعالى يمطر حيث شاء قوله واشتقاقه من السحب
وهو الجر تقول سحبته ذيلي فانسحب اي جررته فانجر والسحاب اسم جنس واحدته سحابة سمي بذلك لانسحابه في الهواء يجر بعضه بعضا قوله لايات اسم ان وقوله في خلق السموات
الخ خبر مقدم دخلت اللام على الاسم لتأخره عن الخبر ولو كان في موضعه لما جاز دخول اللام عليه كراهة توالي حرفين بمعنى واحد وقوله لقوم في محل النصب على انه صفة لايات فيتعلق
بمحذوف اي لايات كائنة لقوم وقوله يعقلون في محل الجر على انه صفة لقوم قوله عمي تمجها المج حقيقة في قذف الريق ونحوه من الفم يقال مج الشراب من فيه اي رماه به وعدي بالباء لما فيه من
معنى الرمي واستعير ههنا لعدم الاعتبار والاعتداد بها فان من لم يتفكر فيها فكانه لم يحفظها ولم يلتفت اليها قوله وبحيث تصير المنطقة دائرة مارة بالقطبين الدائرة سطح مستو يحيط به خط
مستدير في داخله نقطة تكون جميع الخطوط المستقيمة الخارجة منها اليه متساوية وذلك الخط محيطها وتلك النقطة مركزها والخطوط الخارجة منها الى المحيط في الجهتين قطرها وهو
المحور والقطب والاوج هو ابعد البعد من مركز العالم هو راس القطر في الجانبين والمنطقة هي الدائرة العظيمة المتساوية البعد عن القطبين والاوج هو ابعد البعد من مركز العالم
في الخارج المركز وان كان في التدوير يسمى ذروة والحضيض هو اقرب القرب منه فيهما قوله اذ لو كان معه اله يقدر على ما يقدر هو عليه لم يتعين الاحتمال لكونه عاجزا لان كون العجز
منافيا للالوهية معلوم بالبداهة والعجز المنافي للالوهية هو العجز عما يدخل تحت القدرة فان العجز عن جمع الضدين او النقيضين ونحوهما من المحالات الذاتية التي لا تدخل تحت القدرة لا
ينافي الالوهية لانه عجز لانعدام محل القدرة وهو ليس بعجز حقيقة ثم انه تعالى لما قرر دلائل وحدانيته بحيث لم يبق للعاقل شبهة فيه طريق من يتخذ من دون الله اندادا ولا يلتفت الى
الدلائل القطعية المرشدة الى سواء السبيل قوله ومن الناس من يتخذ من دون الله اندادا وهو جمع ند وهو المثل والنظير ولذلك الند في الاصل هو المثل المناوئ اي المنازع المخالف
والمراد به ههنا مطلق المثل اذ لا يتصور المناوات من الاصنام وقوله تعالى من يتخذ في محل الرفع بالابتداء قدم عليه خبره ومن دون الله متعلق بيتخذ ودون في الاية بمعنى غير استعمل فيه
مجازا وهو في الاصل ظرف مكان معناه معنى نقيض فوق وفيه تقصير عن الغاية ثم انهم اختلفوا في الانداد فقال اكثر المفسرين هي الاصنام التي بعضها ند لبعض امثال وانها انداد لله
تعالى بحسب ظنونهم الفاسدة من حيث انهم كانوا يرجون من عندها النفع والضر وقصدوها بمسائلهم وقربوا لها القرابين وقال السدي انها السادة الذين كانوا يطيعونهم فيحلون بطاعتهم
ما حرم الله ويحرمون ما احل الله ويدل على هذا القول رجوع ضمير العقلاء في يحبونهم فانه يبعد ان يراد به الاصنام والثاني انه يبعد منهم ان يحبوا الاصنام كحبهم لله تعالى مع علمهم بانها لا تضر ولا
تنفع والثالث انه تعالى ذكر بعد هذه الاية قوله اذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا فان التبري لا يتصور من الاصنام ولا يليق الا بالعقلاء قوله وهو ما يشغل عن الله تعالى كما قال اهل الله

العارفون به لكل عظيم شغلت قلبك به سوى الله تعالى فقد جعلته في قلبك ندا لله تعالى ويدل عليه قوله تعالى افرايت من اتخذ الهه هواه وجملة يحبونهم في محل النصب على الحال من ضمير يتخذ والضمير
المرفوع في يحبونهم حملا على معناه والضمير المنصوب فيه للانداد ويجوز ان يكون وجه انتصابها كونها صفة اندادا والكاف في قوله كحب الله في محل النصب على انه صفة مصدر محذوف فالمعنى يحبونهم
حبا مثل حب الله قوله يعظمونهم ويطيعونهم الثاني على ان يراد بالانداد الرؤسا والاول على ان يراد به الاعم وانما فسر محبتهم للانداد بالتعظيم والاطاعة ولم يبقها على ظاهرها لئلا يرد ان يقال
ان الذين يتخذون الانداد من دون الله كانوا موقنين بان لهذا العالم صانعا حكيما مدبرا كما يدل عليه قوله تعالى حكاية عنهم ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله وقوله تعالى في حقهم
قالوا ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى ومن كان اعتقاده هكذا كيف يتصور منه ان يكون محبته للانداد كمحبته لله تعالى فان الاستواء في الحب يتفرع على اعتقاد الاستواء في خواص الالوهية
وهذا الاعتقاد لا يصدر ممن له ادنى تمييز فلا يتصور منه الاستواء في الحب ولما فسر التسوية في المحبة بالتسوية في التعظيم والاطاعة لم يرد ذلك لان التسوية في التعظيم لا يستلزم اعتقاد
الاستواء في خواص الالوهية والمحبة مصدر ميمي بمعنى الحب وهو ميل القلب وارادة ما يراه ويظنه خيرا قوله من الحب خبر بعد خبر لقوله والمحبة يعني انها مأخوذة من الحب المعروف كحبة الحنطة
والشعير شبه حبة القلب وسويداؤه بالحب المعروف فاستعير لها اسم الحب ثم اخذ من الحب المستعار لحبة القلب الحب بمعنى ميل القلب وتشعب منه الافعال وما يشتق منه فقيل
حببته فهو محبوب واحببته فانا محب اي اصاب حبه حبة قلبي ورسخ فيها اي اوصلته بحبة قلبي اي ضربتها بها كما يقال كبدته وعينته اي اصبته بالرمح والعين وضربته بهما قوله ومحبة العباد
لله ارادة طاعته والاعتناء بتحصيل مرضاته لا ارادة ذاته لان المحبة انما يتعلق بما يجوز نيله ومحبة الله تعالى للعباد ارادة اكرامه واستعماله في الطاعة وصونه عن المعاصي لا اصابة حبه حبة
قلبه تعالى وان يصيبهم بحبة قلبه تعالى لاستحالة ذلك في حقه تعالى قوله تعالى والذين امنوا اشد حبا لله والمفضل عليه محذوف وهو حب من اتخذ من دون الله اندادا والمعنى ان المؤمنين اشد حبا لله
من حب المتخذين الانداد لاوثانهم قال ابو البقاء ما يتعلق به اشد محذوف تقديره اشد حبا لله من حب متخذي الانداد للانداد فان الكافر يرضى عن معبوده في وقت البلاء ويقبل على الله سبحانه
مولاهم الحق كما اخبر الله تعالى عنهم بقوله فاذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين والمؤمن لا يعرض عن الله تعالى ابدا لا في السراء ولا في الضراء فحبهم لله اشد اي اثبت وادوم وايضا المشركون
كانوا يعبدون صنما فاذا راوا شيئا احسن منه تركوا ذلك واقبلوا على عبادة ما هو احسن قوله ولو يعلم الذين ظلموا انفسهم بالاشراك واتخاذ الانداد يعني ان قوله يرى من رؤية القلب قوله
اذ يرون العذاب من رؤية البصر واجرى المستقبل جواب ما يقال من ان المعنى لو يعلم الذين ظلموا انفسهم بالاشراك واتخاذ الانداد اختصاص شدة العذاب به وقوله الله تعالى اذا عاينوا حين
وعذاب الاخرة لوقعوا في حسرة وندامة عظيمة لا يكاد وصفها وهذا المعنى يقتضي ان يقال اذا بدل اذ لان اذ ظرف لما مضى من الفعل واذا للمستقبل ورؤيتهم اي معاينتهم عذاب
الاخرة انما تقع في المستقبل فهي موقع اذا واجاب عنه بان المستقبل اجرى مجرى الماضي لتحققه كما في قوله ونادى اصحاب الجنة قوله وجواب لو محذوف وحذفه كثير في التنزيل قال تعالى ولو
ترى اذ وقفوا على النار اي لرأيت امرا عظيما وذلك لو هوانا لا يقبل الوصف وقال ولو ترى اذ وقفوا على النار اذ الظالمون في غمرات الموت وفي كلام الناس لو رأيت فلانا والسياط تر
تزدحم عليه قالوا وهذا الحذف افخم للوعيد واشد في الاستعظام والتخويف مما اذا عين وصرح بوعيد مخصوص فان الحذف لكونه يذهب بخاطر المخاطب الى كل ضرب من الوعيد يكون ادل
على استعظامه لانه لو ذكر يكون هم السامع مقصورا على ما ذكر قوله وقيل متعلق بالجواب اي قيل قوله تعالى ان القوة لله جميعا مفعول للجواب المحذوف اي لعلموا ان القوة لله قوله
على انه خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم اي لو ترى الذين ظلموا اذ يرون العذاب لرأيت امرا عظيما وقال الفراء الوجه ح تكسر الرؤية والتقدير ولو ترى الذين ظلموا اذ يرون العذاب ترى ان القوة
لله جميعا وقرا ابن عامر اذ يرون بضم الياء من الاراءة لا من الرؤية كما في قوله تعالى كذلك يريهم الله اعمالهم حسرات عليهم وقرا يعقوب ولو ترى بتاء الخطاب ان القوة وان الله بكسر الهمزة
فيهما على استئناف او على اضمار القول وتقدير الكلام ولو ترى الذين ظلموا اذ يرون العذاب لتحيرت او لرأيت امرا عظيما ثم يستأنف ان القوة لله وتقديره على اضمار القول ولو ترى الذين ظلموا
اذ يرون العذاب لقلت ان القوة لله جميعا ثم انه تعالى لما هدد الذين اتخذوا من دون الله اندادا بقوله ولو يرى الذين ظلموا الاية زاد في التهديد والوعيد بقوله اذ تبرأ الذين اتبعوا الاية واذ
بدل من قوله اذ يرون او منصوب بقوله شديد العقاب اي لو علم الظالمون وايقنوا ان القوة لله جميعا اذ يرون العذاب اذ تبرأ المتبوعون من الاتباع او لو علموا شدة عقاب الله تعالى اذ تبرأ
المتبوعون من الاتباع والجمهور على تقدم اتبعوا مبنيا للمفعول على اتبعوا مبنيا للفاعل وقرا مجاهد بالعكس فيهما والمعنى قال تعالى ويوم القيمة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضا وقال
الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين وقال كلما دخلت امة لعنت اختها قوله اي رائين له يعني ان قوله تعالى وراوا العذاب فيه وجهان الاول انه حال من فاعل تبرأ باضمار قد اي اذ تبرأ في حال
رؤيتهم العذاب والثاني انه معطوف على قوله تبرأ وداخل في حيز الظرف تقديره اذ تبرأ الذين اتبعوا واذ راوا قوله وتقطعت يحتمل العطف على تبرأ او راوا والحال يعني ان الواو في قوله
تعالى وتقطعت يحتمل ان تكون للعطف وان تكون للحال واذا كانت للعطف يحتمل ان يعطف بها تقطعت على تبرأ ويكون من قوله وراوا حالا وهو اختيار صاحب الكشاف وان يعطف بها
على راوا على تقدير كونها حالية يحتمل ان يكون قوله وتقطعت حالا ثانية من معمول تبرأ اي من فاعله على الترادف او من ضمير راوا على التداخل والمصنف رجح احتمال ان يكون قوله وتقطعت
معطوفا على تبرأ على معنى اذ تبرأوا وتقطعت لانه قد ذكر ان قوله راوا حال من فاعل تبرأ وقيد للتبرأ على ما يقتضيه المقام لان الكلام مسوق لاستعظام العذاب واستفضاعه والمناسب
ان يقيد تبرأهم من الانداد بكونه في حال رؤية العذاب فلو جعل تقطعت معطوفا على راوا لكان تقطع الاسباب مثل رؤيتهم العذاب في كونهم كل واحد منها لاستعظام العذاب قيد التبري و
لا وجه له اذ لا مدخل للقطع في استعظام العذاب وانما يدل على تعظيم ذلك اليوم وما وقع فيه من الامور الهائلة وكذا الحال على تقدير جعله حالا من معمول تبرأ على الترادف او من ضمير راوا
على التداخل والوصل بضم الواو وفتح الصاد جمع وصلة بمعنى الاتصال والباء في قوله وتقطعت بهم الاسباب بمعنى عن كما في قوله تعالى فاسأل به خبيرا اي عنه ومعنى الاسباب في اللغة
الحبال التي يتوسل به الى نيل المقصود ثم اتسع فيه حتى كل شيء يتوصل به الى موضع او يتوسل به الى الحاجة تربها سبب فيقال للطريق سبب لانك بسلوكه تصل الموضع الذي تريده
قال تعالى فاتبع سببا اي طريقا واسباب السموات ابوابها لان الوصول اليها يكون بدخولها والمودة التي بين القوم تسمى سببا لانهم بها يتواصلون قوله فلذلك اجيب بالفاء قال تعالى
فنتبرأ منهم منصوب بعد الفاء باضمار ان في جواب التمني الذي دلت عليه كلمة لو وكذلك اجيب بالفاء كما اجيبت بها ليت في قوله تعالى يا ليتني كنت معهم فافوز فوزا عظيما يعني الاتباع ان تكون لهم
كرة اي رجعة الى الدنيا فان الكرة العود وفعلها كر يكر كرا والكاف في قوله تعالى كما تبرؤا منا منصوب المحل على انها صفة مصدر محذوف اي تبرأ مثل تبرئهم قوله مثل ذلك الاراء
المشهور والدلالة لكن العرب ربما تحذف التاء كما في قوله تعالى واقام الصلوة كذا نقله التحتري عن سيبويه ثم قال ولذلك الى مذكر ولما عبر عن المشار اليه بلفظ الاراء دون الاراءة
ذكر اسم الاشارة في قوله كذلك فقول المصنف مثل ذلك الاراء اشارة الى وجه تذكير ذلك والكاف في كذلك في موضع النصب على انه صفة مصدر محذوف وقوله ذلك اشارة الى مصدر
الفعل المذكور بعده على ما مر في قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا لا الى اراءة اخرى قصد تشبيه هذه الاراءة بها اي يريهم الله اعمالهم اراءة مثل تلك الاراءة التي ذكرها في
قوله يريهم الله اعمالهم ويجوز ان يكون ذلك اشارة الى ما تقدم من الاهوال المذكورة سابقا من شدة عذاب الله تعالى بحيث يتقنوا بها ان الله قوي عزيز وتقطع ما بينهم من الاسباب اي
مثل اراءتهم ما ذكر من الاهوال يريهم الله تعالى اعمالهم حسرات اي ندامات فان الحسرات جمع حسرة وهي شدة الندم تألم القلب بفوات ما يؤمله تألما يبقي النادم كالحسير من الدواب
وهو الذي انقطعت قوته فصار بحيث لا ينتفع به واصل الحسر الكشف يقال حسرت المرأة قناعها اذا كشفته تحسر حسرا من باب ضرب وحسر البعير يحسر حسورا اي اعيا مثل دخل
يدخل دخولا ومن فات عنه ما يهواه وانكشفت عنه قلبه انكشاف الوجه عن القناع يلزمه الندم والتأسف على فوته فلذلك عبر عن الحسرة التي هي انكشاف القلب عما يهواه

بالدفع

بالدفعة الذي هو الندم والرؤية ههنا ان كانت بصرية يتعدى الى اثنين بنقلها الى باب الافعال الاول ضمير يريهم وثانيهما اعمالهم ويكون حسرات على هذا حالا من اعمالهم والمعنى ان اعمالهم
تنقلب حسرات فلا يرون اعمالهم الا حال كونها حسرات وان كانت قلبية يتعدى بالنقل الى ثلثة مفاعيل ثالثها حسرات والمعنى ما ذكر والظاهر ان قوله عليهم متعلق بمحذوف منصوب على انه صفة
لحسرات اي حسرات مستولية عليهم فان ما عملوه من المبرات محبوطة بالكفر فيتحسرون عليها لم ضيعوها ويتحسرون على ما فعلوه من المعاصي لم عملوها قال السدي يرفع لهم الجنة فينظرون
اليها والى بيوتهم فيها لو اطاعوا الله تعالى فيقال لهم تلك مساكنكم لو اطعتم الله تعالى ثم تقسم تلك المساكن بين المؤمنين فذلك حين يتحسرون والحصة التي تقسم بين المؤمنين تسمى جنة الوراثة لكونها
شبيهة بالموروث من الكفار قوله اصله لا يخرجون الخ يعني ان تقديم المسند اليه قد يكون لتقوية الحكم فقط وقد يكون للاختصاص ان اسند اليه والاختصاص غير مناسب لهذا المقام اذ ليس
المقام مقام تردد ونزاع فان الخارج من النار هم او غيرهم على الشركة والانفراد بل اللايق بالمقام القطع والبت بانهم لا يخرجون من النار البتة فلذلك حمل التقديم على افادة التقوى ثم انه تعالى لما
بين التوحيد ودلائله واتبعه بذكر الشرك وما يترتب عليه من الاهوال العظام ذكر بعد ذلك ما انعم به على الفريقين وان معصية من عصاه وكفر من كفر به لم يؤثر في قطع نعمه واحسانه اليهم
في الدنيا قوله يا ايها الناس كلوا مما في الارض حلالا طيبا كلمة من في قوله مما في الارض ان كانت لابتداء الغاية يكون حلالا مفعول كلوا وان كانت للتبعيض يكون مما في الارض مفعولا ويكون حلالا
حالا مما في الارض اي كلوا بعض ما في الارض في حال كونه حلالا ويجوز ان يكون حلالا صفة مصدر محذوف اي كلوا بعض ما في الارض كلا حلالا قيد المأكول بكونه بعض ما في الارض
لان كله لا يؤكل والطيب ما يستلذ ويستطاب ويوصف به الطاهر والحلال يوصف به الحلال للدلالة على ان المراد به الطاهر من كل شبهة والمصنف اشار الى كون الطيب بمعنى الحلال
بقوله يستطيبه الشرع فان ما يستطيبه الشرع هو الحلال المأذون فيه ضد الحرام الممنوع عنه ثم رجح تفسيره بما هو اخص من الحلال وهو ما يستلذ ويستطيبه الشهوة المستقيمة
لان الطيب بالمعنى الاول دل عليه الحلال فلو فسر الطيب بالتفسير الاول لكان ذكره بعد ذكر الحلال تكرارا قوله لا تقتدوا به اي لا تأتموا بالشيطان ولا تطيعوه فيما يزين لكم من تحريم حلال
او استحلال حرام في الشرع وتتفقوا اثره ولا تسلكوا طريقه نزلت في ثقيف وخزاعة وعامر بن صعصعة وبني مدلج فيما حرموا على انفسهم من الحرث والانعام والبحيرة والسائبة والوصيلة
والحام قرا ابن عامر والكسائي ويعقوب وحفص عن عاصم وقيل عن ابن كثير خطوات بضم الخاء والطاء وباقي السبعة بسكون الطاء وهي اي بتسكين الطاء وضمها لغتان في جمع خطوة
بضم الخاء وهي ما بين قدمي الخاطي من المسافة وبفتح الخاء مصدر دال على المرة من خطى يخطو اذا مشى وقيل هما لغتان بمعنى واحد ذكره ابو البقاء وعلى التقديرين يكون المعنى لا تقتدوا به
ولا تستنوا بسنته ولا تطيعوه فيما يزين لكم من المعاصي ومن قرأ خطؤات بضمتين وبالهمزة ابدل الواو همزة وان لم تكن الواو مضمومة بناء على انها جاورت الضمة فصارت الضمة كانها
على الواو فقلبت همزة كما قلبت اذا كانت نفسها مضمومة بناء على انها جاورت في نحو وجوه ووقتت فقيل اجوه واقتت قوله ظاهر العداوة على ان يكون مبين من ابان بمعنى بان وظهر وجعله
الواحدي من ابان المتعدي حيث قال انه عدو مبين قد ابان عداوته لكم باباء السجود لابيكم ادم وهو الذي اخرجه من الجنة قوله استعير الامر لتزيينه جواب عما يقال كيف يكون
الشيطان آمرا ولا علو له ولا تسلط لقوله تعالى في حقه ليس لك عليهم سلطان والامر لا يتصور الا ممن له علو وغلبة وهذا السؤال انما يتجه على قول من لم يكتف في صحة
الامر بالاستعلاء بل اشترط ان يكون الآمر عاليا في نفس الامر فانه مجرد الاستعلاء لا ينافي ان لا يكون له سلطان اي غلبة وعلو وتقرير الجواب ان قوله تعالى يأمركم من قبيل الاستعارة
التبعية حيث شبه بعثه على الشر بامر الآمر فان كلا منهما سبب لوقوع الشر فاطلق اسم المشبه به على المشبه ثم اشتق من الامر بمعنى البعث لفظ يأمركم فيكون استعارة تبعية قوله
تسفيها لرأيهم علة لقوله استعير يعني عدل عن التصريح بلفظ الوسوسة والبعث على الشر وسلك مسلك الاستعارة بناء على انه تنزيل وسوسة الشيطان منزلة امره يستلزم
تنزيلهم منزلة من يطيعه ويقبل وسوسته منزلة المأمور المطيع فكان في سلوك سبيل الاستعارة رمز الى انهم بمنزلة المأمورين المنقادين له تحقيرا وتخفيفا لرأيهم قوله والعطف لاختلاف
الوصفين فان السوء والفحشاء متحدان بالذات لكونهما عبارتين عما انكره العقل واستقبحه الشرع الا انه يسمى سوءا من حيث ان العاقل يغتم ويتحزن بسببه وفحشاء من حيث انه يستقبح
فهما متغايران بحسب المفهوم فان السوء مصدر ساءه يسوءه سوءا ومساءة اذا احزنه وسوته فسي اذا احزنته فحزن وسميت المعصية سوءا على طريق تسميتها بالمصدر للمبالغة
من حيث انها تسوء صاحبها اي تحزنه لسوء عاقبتها والفحشاء مصدر كالبأساء من البأس والفحش قبح المنظر ثم توسع حتى عبر عن كل مستقبح معنى كان او عينا فاطلاق كل واحد
من السوء والفحشاء على المعصية من قبيل التوصيف بالمصدر للمبالغة مثل رجل عدل قوله تعالى وان تقولوا الخ عطف على قوله بالسوء تقديره وبان تقولوا وهو اقبح ما امر به الشيطان
من القبائح قوله كاتخاذ الانداد وتحليل المحرمات اشارة الى ان القول على الله بغير علم يتناول القول في الاحكام بغير علم مثل ان يقال هذا حرام وهذا حلال بغير علم وان ينسب اليه تعالى ما لا
يجوز نسبته اليه كنسبة الند اليه فان وصفه تعالى بما لا ينبغي ان يوصف به من اعظم الكبائر قوله وفيه دليل على المنع من اتباع الظن لان الاية صريح في ان القول على الله بغير علم من جملة
ما يأمر به الشيطان ومن المعلوم ان اتباع ما يأمر به الشيطان ممنوع منه فيكون اتباع الظن ممنوعا منه قوله واما اتباع المجتهد اشارة الى الجواب عما يقال اذا دل الدليل على
حرمة اتباع الظن راسا وكونه مما يحث عليه الشيطان ويوسوس به فكيف يصح لنا اتباع ظن المجتهد فان عامة الاحكام الفقهية مبنية على غلبة الظن فان المجتهدين يستنبطون اكثر
الاحكام بادلة ظنية واجمع الامة على انه يجب علينا اتباع ظن المجتهد وانما قلنا ان اكثر الاحكام الفقهية مبنية على الظن لان الاحكام الفقهية يستفاد من الادلة السمعية وهي انما تفيد
الظن لان افادتها الاحكام يقينا يتوقف على العلم باحوال الرواة وان عددهم بلغ عدد رواة الخبر المتواتر وبانعدام احتمال المجاز والحذف والاضمار والاشتراك والنسخ والمعارض وشيء
منها غير معلوم قال المصنف في اصوله المسمى بالمنهاج المجتهد اذا ظن الحكم وجب عليه الفتوى والعمل به للدليل القاطع على وجوب اتباع الظن فالحكم مقطوع والظن في طريقه انتهى كلامه
بعبارته قوله للدليل القاطع وهو اجماع المجتهدين على ان كل مظنون يجب العمل به وايضا ان الحكم المظنون اما ان يعمل بكل واحد من الطرفين فيلزم رفع النقيضين او يترك العمل بكل واحد
من الطرفين فيلزم رفع النقيضين او يعمل بالطرف المرجوح فقط وهو خلاف المعقول فتعين ان كل مظنون يجب العمل به فنقول في حق الحكم الذي ادى اليه ظن مستند الى مدرك شرعي
اي دليل شرعي انه حكم مظنون ويجعل صغرى ونضم اليه قولنا وكل مظنون يجب العمل به فينتج قطعا ان هذا الحكم يجب العمل به وتمسك نفاة القياس على مذهبهم بقوله تعالى وان تقولوا
على الله ما لا تعلمون والجواب عنه انه متى قام الدليل على ان العمل بالقياس واجب كان العمل بالقياس قولا على الله بما نعلم لا بما لا نعلم قوله والضمير للناس وهو ما ذكر في قوله يا ايها الناس كلوا
فيكون التفاتا من الخطاب الى الغيبة والنكتة فيه انهم بنزولهم صورة الغائب الذي يتعجب من فعله حيث دعي الى اتباع كتاب الله تعالى الحاكم بالحق فاجاب باتباع ابيه مع مثل هذا
الجاهل ان يسقط عن درجة الاعتبار ويعرض عنه ويلتفت الى العقلاء ويقال لهم انظروا الى هؤلاء الحمقى وجوابهم وكلمة بل في قوله تعالى بل نتبع عاطفة لهذه الجملة على جملة محذوفة قبلها
تقديره لا نتبع ما انزل الله بل نتبع كذا فاجابهم الله تعالى بقوله اولو كان اباؤهم اي ايتبعون اباءهم ولو كان اباؤهم لا يعقلون شيئا من الدين ولا يهتدون للصواب فقد قلنا يتبعون اباءهم
رعاية لحق الهمزة وهو التصدر ولحق الواو وهو توسط الكلام فانها ان كانت عاطفة كان حقها ان تتوسط بين المعطوف والمعطوف عليه وان كانت حالية كان حقها ان يتوسط بين
الحال وبين الجملة المشتملة على ذي الحال اي ايتبعونهم في كل حال حتى في هذه الحال التي يبعد وجود الاتباع فيها كل البعد وان كانت الواو عاطفة يحتاج الى ان يقدر بعد تلك الجملة المقدرة
جملة اخرى ليعطف عليها ما بعد الواو اي يتبعون اباءهم لو كانوا يعقلون شيئا ولو كانوا لا يعقلون وجواب لو محذوف والجملة المقدرة المصدرة بالهمزة دليل الجواب لا نفس الجواب
عند البصريين قوله وهو دليل على المنع من التقليد لمن قدر على النظر والاجتهاد وجه الدلالة اشتمالها على همزة الرد والانكار واما من لم يقدر على استنباط الاحكام من اصولها فيجوز له التقليد

لطيه ان يقصد اعلم من في زمانه ببلاده فيسأله عن نازلته فيمتثل فيها فتواه لقوله تعالى فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون ثم ان الله تعالى لما حكى عن الكفار انهم عند الدعاء الى اتباع ما انزل الله تعالى
تركوا النظر وادخلوا الى التقليد وقالوا بل نتبع ما الفينا عليه اباءنا ضرب لهم هذا المثل فقال ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق الخ والنعيق صوت الراعي غنمه يقال نعق ينعق نعقا ونعيقا اذا صاح
بالغنم زجرا وتعدية الاية مثل داعي الذين كفروا الى اتباع ما انزل الله كمثل الراعي الذي يصيح بالغنم ويكلمها ويقول لها كلي واشربي واستريحي في ظل الاشجار او مثل الذين كفروا كمثل بهائم الذي ينعق وهي لا تفهم
شيئا مما يقول الراعي لها كذلك هؤلاء الكفار كالبهائم لا يعقلون دعاء الناصح وهذا المعنى لا يستفاد من نظم الاية الا بان يقدر المضاف في احد الموضعين اما في جانب المبتدأ اي مثل داعي الذين
كفروا واما في جانب الخبر اي كمثل بهائم الذي ينعق وعلى التقدير يكون المعنى ما ذكر وتقدير المضاف انما يحتاج اليه اذا جعل الكلام من قبيل التشبيه المفرق فان مطابقة المفردات المشبهة بالمفردات المشبه
بها لا يحصل الا بالتقدير في احد الجانبين وتوضيح المقام ان قوله الذي ينعق بما لا يسمع الا دعاء يشتمل على امور الناعق ونعيقه والبهائم المنعوق بها وكذا في جانب المشبه امور الذين كفروا وداعيهم
ودعاؤه فجاز ان يكون التشبيه المذكور في الاية من قبيل التشبيه المفرق بان يكون الداعي كالناعق والكفرة كالبهائم ودعاء الداعي الكفرة كنعيق الناعق بالبهائم وجاز ايضا ان يكون من قبيل التشبيهات
المركبة بان يشبه المجموع بالمجموع ولا يلزم فيه مطابقة اجزاء احد الطرفين باجزاء المجموع الاخر ومثل هذا التشبيه يسمى تشبيها تمثيليا لان وجه الشبه منتزع من عدة امور متوهمة ولما لم
يقصد تشبيه المفردات بالمفردات لم يحتج الى تقدير المضاف في احد الجانبين والى هذا الوجه اشار المصنف بقوله وقيل هو تمثيلهم في اتباع اباءهم على ظاهر حالهم الخ فانه مبني على ان يكون الكلام
من قبيل التشبيه المركب التمثيلي بان يشبه حالهم في اتباعهم اباءهم بحال البهائم في استماع الاصوات فكما انها لا تسمع الا ظاهر الصوت ولا تفهم ما تحته من المعنى فكذلك هؤلاء لا يتبعون
الا على ظاهر حال الاباء ولا يفقهون اهم على حق ام على باطل فالداعي على هذا الوجه هو الداعي الى الكفرة وهم الاباء فانهم في دعاء اعقابهم الى التقليد بمنزلة الرعاة الذين ينعقون بالبهائم فان كلا منهما
يعامل مع من لا يحصل منه الا ظاهر حاله وكذا قوله او تمثيلهم في دعائهم الاصنام فانه ايضا تشبيه تمثيلي لا يحتاج فيه الى اعتبار الحذف والمعنى مثل الذين كفروا في قلة عقلهم في عبادتهم لهذه
الاصنام كمثل الراعي اذا تكلم مع البهائم فكما انه يقضي على ذلك الراعي بقلة العقل فكذا ههنا والمصنف حمل التشبيه الواقع في الاية على جميع التقادير من قبيل التشبيه المفرق لذلك زيف الوجه
الرابع بانه لا وجه للاستثناء اعني قوله الا دعاء ونداء اذ لا مدخل له في تشبيه الكفرة في عبادتهم الاصنام برعاة البهائم في تكلمهم معها فان وجه الشبه هو التعرض لما هو غافل عن توضيح
واعتبار سماع النداء والدعاء في جانب المشبه به لا دخل له في انتزاع وجه الشبه فهو كقولك زيد كالاسد الاعرج في الشجاعة قيل الفرق بين الدعاء والنداء ان الدعاء للقريب والنداء
للبعيد قوله رفع على الذم اي على تقدير هم صم انه تعالى لما شبههم بالبهائم زاد في تقبيح حالهم فقال صم بكم عمي على التشبيه البليغ لانهم صاروا بمنزلة الاصم في عدم فهم معنى المسموع وبمنزلة
البكم في انهم لا يستجيبون لما دعوا اليه وبمنزلة العمي من حيث اعراضهم عن الدلائل كانهم لم يشاهدوها ثم انه تعالى لما شبههم بفاقدي هذه القوى الثلاث التي يتوسل بها الى تمييز الحق عن الباطل
واختيار الحق فرع على هذا التشبيه قوله فهم لا يعقلون اي لا يكتسبون الحق بما جبلوا عليه من العقل الغريزي لان الاكتساب انما يكون بالنظر والاستدلال ومن كان كالاصم والاعمى في عدم استماع
الدليل ومشاهدتها كيف يستدل على الحق ويعقل ولهذا قيل من فقد حسا فقد فقد علما وليس المراد نفي اصل العقل عنهم لان نفيه راسا لا يصلح طريقا للذم واشار المصنف الى هذا المعنى
بقوله بالعقل قوله واباح لهم اشارة الى ان الامر في قوله تعالى كلوا مما في الارض للاباحة قوله سوى ما حرم عليهم مستفاد من قوله حلالا فانه سواء جعل مفعول كلوا او حالا من قوله مما
في الارض يدل على ان الحرام مستثنى من حكم الاباحة والمراد بالرزق في قوله ان يحرموا طيبات ما رزقوا الحلال بقرينة موالاة الاباحة لانه كما ان الرزق اعم من الحلال والحرام والطيب ورد في القران على اربعة
معان الحلال قال تعالى ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب اي لا تتبدلوا الحرام بالحلال والثاني الطاهر قال تعالى فتيمموا صعيدا طيبا والثالث الحسن قال تعالى اليه يصعد الكلم الطيب اي الحسن من
كلام المؤمنين والرابع المؤمن قال تعالى حتى يميز الخبيث من الطيب يعني الكافر من المؤمن وقد فسره المصنف عن قريب بمعنى خامس وهو ما تستطيبه الشهوة المستقيمة اي يستلذه الطبع
المستقيم وهذا المعنى هو المناسب بهذا المقام من حمله على الحلال والطاهر لان امر الاباحة يدل على ان ما ابيح لهم انما هو الحلال والطاهر فلم يبق لاضافة الطيبات الى ما رزقوا فائدة
الا الامتنان باباحة ما يستلذه طبع الانسان وبعد ما امتن باباحة ذلك لهم طلب منهم ان يقوموا بحقه وهو شكر المنعم المنان فقال واشكروا لله ونبه بقوله ان كنتم اياه تعبدون
على ان عبادته تعالى لا تتم الا بالشكر وهذا الامر ليس من الاباحة بل هو للايجاب اذ لا شك في انه يجب على العاقل ان يعتقد نعمة من اوجده وانعم عليه ما لا يحصى من النعم الجليلة المستحق
لغاية التعظيم وان يظهر ذلك بلسانه وبسائر جوارحه وجواب قوله ان كنتم محذوف اي فاشكروا الله على ما اباح لكم الطيبات المستلذة واياه مفعول تعبدون قدم عليه ليفيد الاختصاص
مع انه مما له راس اية فقدم عليه لرعاية الفاصلة اي اشكروا له ان صح انكم تخصونه بالعبادة وتقرون انه هو الهكم ومولى جميع نعمكم قوله فان المعلق بفعل العبادة الخ جواب سؤال يتوقف
بيانه على مقدمة وهي ان الشافعي رحمه الله ذهب الى ان الحكم المعلق على ما دخلت عليه كلمة ان ينتفي عند انتفاء مدخولها واستدل عليه بانها انما تدخل على الشرط ومن المعلوم ان انتفاء الشرط
يستلزم انتفاء المشروط وخالفه الحنفية مستدلين بقوله تعالى واشكروا لله ان كنتم اياه تعبدون فانه تعالى علق الامر بالشكر لله بكلمة ان على فعل العبادة مع ان من لا يفعل هذه العبادة
يجب الشكر عليه ايضا فما ذكرتم من الدليل على ان المعلق بالشرط عدم عند عدمه معارض بهذه الاية والمصنف اجاب عن معارضتهم بمنع دلالة الاية على خلاف مذهبه وذلك لان الحكم
المعلق بفعل العبادة هو الامر بالشكر لاتمام ذلك الفعل وعند انتفاء الفعل لا يتصور اتمامه فينتفي الامر لانه لا يتعلق بالمستحيل واستدلت الحنفية ايضا بقوله تعالى ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء
ان اردن تحصنا فانه تعالى علق النهي عن الاكراه على ارادتهن التحصن مع ان النهي عن الاكراه لا ينعدم عند انعدام ارادتهن التحصن واجاب المصنف عن هذه المعارضة في المنهاج
بقوله قلنا لا نم بل انتفى الحرمة بانتفاء الارادة لامتناع الاكراه بانتفاء الاكراه انتهى جوابه بعبارته وتقريره انا لا نم عدم انتفاء المشروط وهو حرمة الاكراه بانتفاء الشرط الذي هو ارادتهن التحصن
بل انتفى الحرمة بانتفاء الارادة لامتناع الاكراه عند انعدام ارادتهن التحصن فينعدم النهي عن الاكراه لان النهي عن الشيء يتوقف على امكانه لان النهي عن الممتنع غير مفيد فهذه
المعارضة مع جوابه نظير لما نحن فيه قوله والانس والجن منصوبان بالعطف على اسم ان وقوله بنبا عظيم خبرها وقوله اخلق الخ استيناف ثم انه تعالى لما امر في الايات المتقدمة باكل
الحلال الطيب فصل انواع المحرمات بقوله انما حرم عليكم الميتة هذه الاية عامة دخلها التخصيص بقوله عم احلت لنا ميتتان السمك والجراد ودمان الكبد والطحال وبقوله عم في البحر
هو الطهور ماؤه الحل ميتته وقال عبد الله بن ابي اوفى غزونا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سبع غزوات نأكل الجراد مع انه ميتة من حيث انه مات من غير ذكوة قوله والسمك والجراد
اخرجهما العرف جواب عما يقال انهما كيف يؤكلان مع انهما من قبيل الميتة وتقرير الجواب انهما وان صدق عليهما انهما ماتا من غير ذكوة الا انهما ليسا من قبيل الميتة عرفا لان العرف خصص الميتة
بما يقبل الذكوة ومات بدونها وهما ليسا كذلك واجاب ثانيا بان الشرع استثناهما من حكم الميتة حيث ورد في الحديث احلت لنا ميتتان ودمان وفي الكبد والطحال جواب اخر وهو انه
ان الدم وان ذكر مطلقا في هذه الاية الا انه ذكر مقيدا في قوله تعالى او دما مسفوحا والمطلق يحمل على المقيد والدم المسفوح لا يتناول الكبد والطحال وايضا اخرجهما العرف من الدم قوله و
الحرمة المضافة الى العين يعني انه تعالى اضاف الحرمة في هذه الاية الى الاعيان الخارجية كالميتة والدم والاحكام الشرعية انما يتعلق بافعال المكلفين لا بالاعيان فاذا وصفت الاعيان بالحرمة
مثلا لا بد ان تصرف تلك الحرمة الى فعل خاص من الافعال المتعلقة بها او الى التصرف فيها مطلقا باي وجه كان فذهب اكثر العلماء الى ان الحرمة المضافة الى عين من الاعيان تفيد عرفا التصرف فيها
مطلقا الا ما خصه الدليل كالتصرف في الجلد المدبوغ من الميتة فانه حلال الا ان يكون الجلد جلد ادمي او خنزير وكازالة النجاسة عن بدن المصلي وثوبه ومكانه فانه تصرف في النجس حلال
وجادل بناء على ان الدليل خصصه من قولنا التنجس ام مع انه يفيد عرفا حرمة التصرف مطلقا قوله انما خص اللحم يعني انه قد انعقد اجماع الامة على ان الخنزير حرام لعينه فيكون جميع اجزائه

محرما وانما ذكر الله تعالى لحمه بناء على انه معظم ما ينتفع به من الخنزير باكله وكلمة ما في قوله تعالى وما اهل به موصولة بمعنى الذي ومحلها النصب عطفا على الميتة واهل على بناء المفعول والقائم مقام المفعول
هو الجار والمجرور في به وضمير به يعود على ما والباء بمعنى في ولا بد من حذف مضاف اي في ذبحه لان المعنى والذي صيح في ذبحه لغير الله والمشركون كانوا اذا ذكروا الاوثان عند الذبح يرفعون اصواتهم بذكرها
قال العلماء لو ذبح مسلم ذبيحة وقصد بها التقرب الى غير الله تعالى صار مرتدا وذبيحته ميتة وذبائح اهل الكتاب يحل لنا اكلها اذا لم يسمع منهم انهم سموا عليها غير الله لقوله تعالى وطعام الذين اوتوا
الكتاب حل لكم واما اذا سمع منهم فلا يحل اكلها لهذه الاية روي عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه انه قال اذا سمعتم اليهود والنصارى يهلون لغير الله فلا تأكلوا واذا لم تسمعوا فكلوا فان الله تعالى
قد احل ذبائحهم وهو يعلم ما يقولون والحاصل ان العلماء والشافعي وابا حنيفة واحمد اتفقوا على انه لا تحل ذبيحة الكتابي اذا سمى عليها غير الله تعالى لهذه الاية فان قوله تعالى وطعام الذين اوتوا الكتاب
حل لكم عام وقوله وما اهل به لغير الله خاص والخاص مقدم على العام وكلمة من في قوله تعالى فمن اضطر يحتمل ان تكون شرطية فيكون اضطر في محل الجزم بها على انه فعل الشرط وقوله فلا اثم جواب الشرط
والفاء فيه لازمة ويحتمل ان يكون موصولة بمعنى الذي واضطر صلتها فلا محل له من الاعراب ومحل فلا اثم الرفع على الخبرية ودخلت الفاء في الخبر لتضمن المبتدأ معنى الشرط وقوله غير
باغ منصوب على انه حال من فاعل فعل محذوف بعد قوله اضطر تقديره فمن اضطر غير باغ على مضطر آخر بالاستيثار على مضطر اخر بان يطلب ايثار نفسه على ذلك المضطر الاخر و
ينفرد باكله فيهلك ذلك الاخر جوعا مثلا اذا حصل مضطر آخر من الميتة مثلا قدر ما يسد به جوعته فاخذه منه وتفرد باكله وهلك الاخر جوعا وهذا حرام لكونه بغيا على ذلك الاخر ليس
له ايثار نفسه عليه حفظا لرمقه لان موت الاخر جوعا ليس اولى من موته جوعا والاستيثار طلب ايثار نفسه على غيره والتفرد بالشيء وان استلزم ذلك هلاك غيره فقوله تعالى فمن اضطر
اي في جوع والجيء الى تناول الحرام وهو افتعل من الضرورة اي من ضيق عليه الامر بالجوع وقوله ولا عاد من العدو وهو التجاوز والتعدي في الامر عما حد له واختلف في تعيين ذلك الحد فقال
الشافعي وابو حنيفة واصحابه رحمهم الله انما ياكل المضطر من الميتة قدر ما يمسك به رمقه ولا يتجاوز عنه بان ياكل منها الى حد الشبع وقيل ياكل منها ما يسد جوعته واشار المصنف
الى هذين القولين بقوله ولا عاد سد الرمق او الجوعة قوله وقيل غير باغ على الوالي اي قيل معنى الاية فمن اضطر فاكل غير خارج على السلطان بالخروج عن طاعته ولا متعد بسفره بان يكون
سفره سفر معصية كقطع الطريق والفساد في الارض وهو قول ابن عباس ومجاهد وسعيد بن جبير رضي الله عنهم فانهم قالوا لا يجوز للعاصي بسفره ان ياكل الميتة اذا اضطر اليها ولا ان
يترخص في السفر بشيء من الرخص الشرعية حتى يتوب قوله فان قيل انما تفيد قصر الحكم على ما ذكر فيلزم ان يقتصر الحرمة على ما ذكر في هذه الاية وقد ذكر في سورة المائدة هذه المحرمات
مع المنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما اكل السبع فما وجه حصر المحرمات في هذه الاربع هنا واجاب بان المقصود ليس قصر مطلق المحرمات في هذه الاربع حتى يرد ما ذكر
بل المقصود حصر المحرمات التي استحلوها في هذه الاربع كانه قيل لم تستحلون هذه الاربع وقد حرمها الله تعالى فانهم كانوا يستحلونها ويقولون ما لكم تأكلون مما قتلتم ولا تأكلون مما اماته
الله وكذا كانوا ياكلون الدم بعد ان يشووه وكانوا ياكلون لحم الخنزير ولحم ما ذبح للاصنام فبين الله تعالى انه حرمها او المقصود قصر حرمة ما ذكر على حال الاختيار فانه لما عطف قوله فمن اضطر
على تحريمه فهم منه ان تحريمه انما هو في حال الاختيار وقيل في الجواب ان الميتة يتناول المتردية والموقوذة والمنخنقة والنطيحة وما اكل السبع ومتروك التسمية عمدا ونحوها قوله تعالى
ان الذين يكتمون ما انزل الله من الكتاب نزلت في رؤساء اليهود الذين يكتمون امر محمد عم بان غيروا صفته واخرجوها الى سفلتهم لئلا يتبعوه عم بسبب ما رأوا النعوت
المغيرة مخالفا للنعت عليه وقصدوا بذلك ان لا ينقطع عنهم الهدايا التي كانوا ياخذونها من اتباعهم وهو قوله تعالى ان كثيرا
من الاحبار والرهبان ليأكلون اموال الناس بالباطل ويصدون عن سبيل الله قوله من الكتاب حال من العائد المحذوف اي انزله الله حال كونه من الكتاب فالعامل فيه انزل واما الموصول
وهو كلمة ما فالعامل فيه يكتمون والضمير المجرور في به راجع الى الكتمان المفهوم من قوله يكتمون قوله لانهم اكلوا ما يتلبس بالنار ملابسة السببية فان اكلهم ما اخذوه من اتباعهم سبب
مؤد الى ان يعاقبوا بالنار فاطلاق النار عليه من قبيل اطلاق اسم المسبب على السبب كاطلاق الدم الذي هو سبب لاخذ الدية على الدية المسببة عنه في قوله اكلت دما ان لم
اروعك بضرة بعيدة مهوى القرط طيبة النشر يدعو على نفسه بان يأكل الدية باعراضه عن ادراك الثار ان لم يتزوج على زوجته بضرة طويلة العنق فان بعد مهوى القرط كناية عن
طول العنق وذلك لان ترك اخذ الثار الى اخذ الدية عار عظيم عند العرب والتشفي والراحة قوله ومعنى في بطونهم ملء بطونهم ووجه الدلالة ان المقصود من ذكر قوله في بطونهم متعلقا
بقوله ياكلون انما هو بيان محل الاكل فلما لم يقل ياكلون في بعض بطونهم علم ان محل الاكل هو تمام بطونهم فيلزم امتلاؤها قوله تعففوا من العفة وهي الامتناع عن الحرام عامة فان [illegible]
خميص اي ضامر البطن لخلوه عن الطعام والمراد جوع اهله على طريق صام نهاره في كون الاسناد مجازيا قوله عبارة عن غضبه تعالى عليهم يعني المراد بالكلام المنفي كلام اللطف اي لا يكلمهم
كلاما يسرهم وينفعهم ولا ينافيه ان يكلمهم كلام تهديد وتوبيخ فسقط توهم المنافاة بين هذه الاية وبين نحو قوله تعالى فوربك لنسألنهم اجمعين وقوله فلنسألن الذين ارسل
اليهم ولنسألن المرسلين بناء على ان السؤال لا يكون الا بالكلام قوله في الدنيا من موجبات النار اي في ارتكاب ما يوجبها من ايثار الضلالة على الهدى يعني ان المراد بالنار سببها
اطلق عليه اسم النار للملابسة بينهما فالمعنى فما اصبرهم على اعمال اهل النار حتى تركوا الهدى وسلكوا مسالك الضلال نزل الصبر على ما يوجب النار منزلة الصبر على عذاب النار فتعجب من
صبرهم على ما يوجبها كما يتعجب من الصبر على نفس النار كما تقول لمن يتعرض لما يوجب غضب السلطان ما اصبرك على القيد والسجن تريد انه لا يتعرض لذلك الا من هو شديد الصبر على
العذاب قوله ما تامة بمعنى شيء غير موصولة ولا موصوفة وان معناها التعجب محال في حقه تعالى فالمراد به انه تعالى يعجب المخاطبين ويدلهم على انهم قد حلوا محل من يتعجب منهم فاذا قلت
ما احسن زيدا فمعناه شيء صير زيدا حسنا ثم ذكر احتمالين اخرين اولهما كونها استفهامية مصحبة معنى التعجب نحو كيف تكفرون والمعنى ما الذي صيرهم على النار حتى تركوا الحق واتبعوا
الباطل قال الحسن وقتادة والله ما لهم عليها من صبر ولكن ما اجرأهم على العمل الذي يقربهم الى النار وثانيهما كونها موصولة وما بعدها صلتها وعلى هذا الوجه يكون الخبر محذوفا وعلى الوجه
الاولين يكون الخبر هو الجملة الفعلية بعدها ثم انه تعالى لما قال في حق رؤساء اليهود الذين كتموا ما انزل الله من الكتاب واشتروا به ثمنا قليلا ولهم عذاب اليم بين ذلك العذاب الاليم
فقال اشارة الى ذلك العذاب ذلك بان الله نزل الكتاب بالحق اي ملتبسا بالحق فلا يختلف فيه الا المكابر المعاند المشاق بالباطل البعيد عن الحق والمعنى ذلك العذاب بسبب ان الله
نزل ما نزل من الكتب بالحق وان الذين اختلفوا في كتب الله فقالوا في بعضها حق وفي بعضها باطل وهم اهل الكتاب الذين يقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض لفي خلاف بعيد عن الحق فعلى
هذا المعنى يكون اللام في قوله في الكتاب لاستغراق الجنس ويحتمل ان يكون للعهد والمعهود اما التورية واختلفوا بمعنى تخلفوا عن المنهج المستقيم في تاويلها او بمعنى خلفوا خلاف
ما انزل الله مكانه والمراد بتخليف خلاف المنزل مكانه تحريف ما في التورية فعلى هذا يكون الاختلاف بمعنى التخليف وهو اقامة شيء مكان اخر قوله تعالى ليس البر ان تولوا قرأ حمزة
وحفص عن عاصم بنصب البر على انه خبر ليس وقرأ الباقون برفعه وكلاهما حسن لان كل واحد مما يصلح ان يكون اسم ليس وخبرها معرفة فجاز ان يكون كل واحد منهما اسما والاخر خبرا
ورجحت قراءة الجمهور باستلزامها تقدم اسم ليس على خبرها كما هو الاصل ورجحت قراءة حمزة وحفص بان المصدر المأول اعرف من الاسم المحلى بالالف واللام لانه يشبه الضمير من
حيث انه لا يوصف ولا يوصف به والاولى ان يجعل الاعرف اسما وغير الاعرف خبرا فينبغي ان يجعل البر منصوبا على انه خبر مقدم ويجعل ان تولوا اسمها لكونه في تاويل ليس البر
توليتكم وجوهكم لما ادعى اليهود ان البر هو التوجه الى المغرب وقال النصارى هو التوجه الى المشرق قال الله تعالى ان صفة البر لا تحصل بمجرد استقبال المشرق والمغرب بل البر لا يحصل
الا بمجموع امور احدها الايمان بالله واهل الكتاب اخلوا بذلك اما اليهود فلقولهم بالتجسيم وقولهم عزير ابن الله ولوصفهم اياه تعالى بالبخل حيث قالوا يد الله مغلولة واما النصارى

نقلقولهم المسيح بن الله وثانيها الايمان باليوم الاخر وهم قد اخلوا بذلك اما اليهود فلقولهم لن يدخل الجنة الا من كان هودا ولقولهم لن تمسنا النار الا اياما معدودة واما النصارى
فلانهم انكروا المعاد الجسماني وكل من ذلك تكذيب باليوم الاخر حقيقة وثالثها الايمان بالملائكة واليهود اخلوا بذلك حيث اظهروا عداوة جبرئيل عم ورابعها الايمان بكتب الله واليهود
اخلوا بذلك لانهم مع قيام الدليل على ان القران كتاب الله تعالى ردوه ولم يقبلوه وخامسها الايمان بالنبيين واليهود اخلوا بذلك حيث قتلوا الانبياء وطعنوا في نبوة سيد الانبياء و
والمرسلين صلى الله عم وعليهم وسادسها بذل المال على وفق امر الله تعالى واليهود اخلوا بذلك لانهم اكلوا اموال الناس بالباطل حيث كتموا الحق على اتباعهم واشتروا به ثمنا قليلا
وعوضا حقيرا وهو ما يعود اليهم من هدايا السفلة وسابعها اقامة الصلوة وايتاء الزكوة واليهود كانوا يمنعون الناس عنها وثامنها الوفاء بالعهد واليهود نقضوا العهد ولم يوفوا
بما وصاهم الله تعالى به وتاسعها الصبر في الباساء والضراء وحين الباس بالثبات في معركة المقاتلة مع اعداء الدين واهل الكتاب اخلوا بذلك حيث كانوا في غاية الخوف والجبن كما قال تعالى في حقهم
لا يقاتلونكم جميعا الا في قرى محصنة او من وراء جدر تحسبهم جميعا وقلوبهم شتى والحاصل انه لما حولت القبلة وكثر خوض اهل الكتاب في نسخها صار كانهم قالوا مدار البر والطاعة هو
الاستقبال الى قبلتنا فانزل الله تعالى هذه الاية كانه قال ما هذا الخوض الشديد في امر القبلة مع الاعراض عن سائر اركان الدين واصوله قوله وقيل عام لهم وللمسلمين اي لا لاهل الكتاب
خاصة والوجه في تعميم الخطاب المسلمين ايضا انه لما حولت القبلة الى الكعبة فرح المسلمون بذلك فرحا عظيما لتضمنه مخالفة اهل الكتاب في امر القبلة حتى ظنوا انه المقصود الاكبر في امر
الدين كما ان اهل الكتاب اكثروا الخوض في امر تحويلها قوله اي ليس البر مقصورا بامر القبلة يعني ان المعرف بلام الجنس اذا جعل مبتدا فهو مقصور على الخبر تحقيقا نحو الامير زيد
اذا لم يكن امير سواه او مبالغة لكمال ذلك الخبر في ذلك الجنس نحو الشجاع عمرو على معنى انه الكامل في الشجاعة كانه لا اعتداد بشجاعة غيره لقصورها عن رتبة الكمال وان جعل خبرا
فهو مقصور على المبتدا كذلك اي تحقيقا او مبالغة نحو زيد الامير وعمرو الشجاع اي لا امير سواه حقيقة وعمرو هو الكامل في الشجاعة ولا تفاوت بين جعله مبتدا وخبرا في افادة
قصر الامارة على زيد والشجاعة على عمرو واذا قلت ليس الامير زيدا وليس الامير الكامل يكون المعنى نفي ان يكون جنس الامارة مقصورا على زيد حقيقة او مبالغة على معنى ليس الامير
الكامل الذي لا يعتد بغيره جنس البر منحصرا في تولية الوجوه وان يكون لنفي انحصار البر الكامل فيها وانما جعل معنى الاية على تقدير كون الخطاب لاهل الكتاب خاصة ما ذكر بقوله وقال
ليس البر ما انتم عليه فانه منسوخ وجعل معناها على تقدير كونه عاما لهم وللمسلمين نفي انحصار اصل البر او انحصار البر الكامل في التولية اذ لا يصح نفي كون التولية من عداد البر
على تقدير كون الخطاب عاما للمسلمين ضرورة كونها من الافعال المرضية قطعا بالنسبة الى المؤمنين بخلاف ما اذا كان الخطاب لاهل الكتاب خاصة فان المعنى ح نفي كون ما هم عليه
من التولية من عداد البر ولا يصح ان يكون المعنى ما هم عليه من التولية المنسوخة من عداد البر وليس كذلك قوله بر من آمن لما كان البر من اسماء المعاني وكان من آمن من قبيل الاعيان
وامتنع حمل اسم العين على اسم المعنى قال الزجاج معناه ولكن ذا البر فحذف المضاف من جانب الموضوع كما في قوله هم درجات اي ذو درجات وقال قطرب والفراء معناه ولكن البر بر من آمن بالله
فحذف المضاف من جانب المحمول واختاره سيبويه لان الكلام مسوق الرد على من زعم ان البر هو التوجه الى قبلته فنفى اولا كون البر هو تولية الوجه قبل المشرق والمغرب ثم ناسب ان يستدرك
ببيان ان البر ما هو وتعيين ان ذا البر من هو لا يناسب النفي السابق فلذلك قدم المصنف هذا الوجه وجعله وفقه احسن واعلم ان الله تعالى اعتبر في تحقيق البر امورا احدها الايمان بخمسة
اشياء بالله وباليوم الاخر والملائكة والكتاب والنبيين والامر الثاني صرف المال الى المصارف الستة المذكورة لا بطريق ايتاء الزكوة لذكره بعده بطريق العطف عليه حيث قال واقام الصلوة واتى
الزكوة ومن حق المعطوف ان يكون مغايرا للمعطوف عليه بل بطريق اداء الحقوق المالية سوى الزكوة كدفع الحاجات الضرورية كما روي عن الشعبي رحمة الله ان في المال حقا سوى الزكوة وتلا
هذه الاية وما قيل من ان الزكوة نسخت الحقوق المالية ممنوع لقولهم في المال حقوق سوى الزكوة ولقولهم لا يؤمن بالله واليوم الاخر من بات شبعانا وجاره طاو الى جنبه ولان الامة
اجمعوا على انه يجب ان يدفع الى المضطر ما يندفع به ضرورته سواء وجبت الزكوة على الدافع او لم يجب فلا يكون المدفوع زكوة وان سلمنا ان الزكوة نسخت الحقوق المالية فالمراد انها نسخت
الحقوق المقدرة واما ما لا يكون مقدرا فغير منسوخ بدليل انه يلزمه النفقة على الاقارب والمماليك ونحوها والحكمة في ترتيب المصارف على الوجه المذكور ان قدم ذوي القربى لاجتماع
فيها سببا الاستحقاق للبرة المالية وهما الصلة والصدقة وقدم اليتامى على سائر المصارف لان الصغير الفقير الذي لا والد له ولا كاسب اشد احتياجا من المساكين ومن ذكر بعدهم ثم ابن السبيل
لغربته احوج وان كان له مال في وطنه لكنه لما طرا عليه ما يحوجه الى الانفاق وهو غريب منقطع عن المعارف ومتعفف عن السؤال صار من المصارف وكذا المسكين الغير السائل اشد
احتياجا من السائل منهما وابن السبيل لغربته احوج من المسكين المقيم في وطنه قوله عليه السلام ان ترتيبه اي تعطيه اجاب به عم لمن قال اي الصدقة اعظم اجرا كذا الرواية في البخاري و
مسلم عن ابي هريرة رضي الله عنه جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله اي الصدقة اعظم اجرا قال ان تصدق وانت صحيح شحيح تامل الغنى وتخشى الفقر
ولا تمهل حتى اذا بلغت الحلقوم قلت لفلان كذا ولفلان كذا وقد كان لفلان اورد الحديث لتاييد ان ضمير حبه راجع الى المال والشح البخل والحرص وقوله تامل الغنى بيان او بدل من الجملة التي
قبله قوله او المصدر وهو الايتاء المدلول عليه بقوله وآتى اي واتى المال على حب الايتاء رغبة في ثواب الله بل المحبوب هو الجود والسخا لا لكونه عليه الا حب الاعطاء اخر هذا الوجه لبعده من حيث
اللفظ والمعنى اما من حيث اللفظ فلان ارجاع الضمير على غير المذكور خلاف الاصل واما من حيث المعنى فلان فعل الانسان ما يحبه وما عد عليه هواه لا يكون سببا لمدحه قوله والجار والمجرور وهو
قوله على حبه في محل النصب على انه حال من مفعوله فقوله اي اتى المال حال محبته له قوله اسكنته الخلة هي بفتح الخاء المعجمة الحاجة والفقر يريد ان المسكين مبالغة الساكن فان المحتاج يزداد
سكونه الى الناس على حسب ازدياد حاجته والمسكين ضربان منهم من يكف عن السؤال وهو المراد ههنا ومنهم من ينبسط ويسال وهذا القسم داخل في قوله والسائلين قوله للملازمة
السبيل اي الطريق اولان الطريق يبرزه فكانما ولدته قوله لان السبيل يرعف به اي يقدمه الى بيت الضيف فكانه ولده من السبيل من رعف بمعنى تقدم والراعف الفرس الذي يتقدم
الخيل يقال رعف الفرس يرعف بالفتح ويرعف بالضم اي سبق قوله وفي تخليصها اشارة الى ان في الاية حذفا وايجازا حيث حذف المفعول الثاني لاتى اي اتى المال اصحاب الرقاب في فكها
وتخليصها ذهب اكثر المفسرين الى ان المراد باصحاب الرقاب المكاتبون فاصحاب الرقاب المال يعاونونهم باعطائهم شيئا من المال حتى يكفوا رقابهم وقيل المراد بهم الرقاء
يشتريهم الاغنياء لاعتاقهم وقيل المراد بهم الاسارى فان الاغنياء يؤتون المال في تخليصهم قوله تعالى واقام الصلوة عطف على صلة من وهي آمن اي ولكن البر بر من آمن و
آتى واقام قوله ولكن الغرض من الاول جواب عما يقال كيف يصح ان يقال المراد بقوله وآتى المال على حبه وبقوله وآتى الزكوة واحد مع ان عطف احدهما على الاخر يقتضي تغاير المراد منهما
وتقرير الجواب انه تعالى لما ذكر اقامة الصلوة ذكر شقيقها مجملا بعدما ذكرها تفصيلا تاكيدا لامرها وحثا على ادائها واوقع الصلوة واسطة العقد بين المفصل والمجمل ايذانا بانه
التعظيم لامر الله انما يحسن كل الحسن اذا كان مكتنفا بالشفقة على خلق الله قوله او حقوقا كانت في المال سوى الزكوة ولعل اوجب في المال حقا سوى الزكوة ان يتمسك بهذه الاية و
بقوله تعالى وفي اموالهم حق للسائل والمحروم وبقولهم في المال حقوق سوى الزكوة وبقولهم لا يؤمن بالله واليوم الاخر من بات شبعانا وجاره طاو الى جنبه وبما روي ان الشعبي سئل
عمن له مال فادى زكوته فهل عليه سواه قال نعم يصل به قرابته ويعطي السائل ثم تلا هذه الاية وبالاجماع على وجوب دفع حاجة المضطرين وان لم يجب عليه الزكوة ومن قال ليس في المال
حق سوى الزكوة نسخت الحقوق المقدرة كما ذكرنا انفا ومقصود المصنف من ايراد هذا الحديث ترجيح الاحتمال الاول على احتمال الثالث والامر الثالث من الامور التي اعتبرت في تحقيق البر الوفاء
بالعهود والرابع الصبر على الشدائد والخامس اقام الصلوة والسادس ايتاء الزكوة فمن اخل بواحد منها لم يستحق ان يوصف بالبر قيل من حمل بقوله تعالى ليس البر ان تولوا وجوهكم

الى قوله اولئك هم المتقون فهو مستكمل الايمان قوله عطف على من آمن فانه في محل الرفع على انه خبر لكن اي ولكن ذا البر المؤمنون والموفون قوله نصب على المدح اي بتقدير اعني وكان الظاهر
ان يرفع بالعطف كما مر لكونه من جملة الاوصاف المعتبرة في تمام البر الا انه لم يعطف عليه بل خالفه في الاعراب اشعارا بفضل الصبر على سائر الاوصاف المعتبرة في البر فان تغيير اعراب
بعض الاوصاف المتعلقة بشيء واحد يشعر بامتيازه وانفراده عن باقي الاوصاف بسبب خصوصيته مختصة به لا سيما اذا كان محمولا لفعل مقدر فانه له دلالة واضحة على اختصاصه
بفضيلة مختصة به قوله الباساء في الاموال المشهور ان الباساء والضراء معناهما الفقر والمرض وانهما اسمان مشتقان من البؤس والبؤس والضر والفهما الف التانيث فهما
اسمان على فعلاء وليس لهما افعل لانهما ليسا بنعتين وفي التيسير الباساء في اصل اللغة نقيض النعماء واليؤس نقيض النعم والبؤس نقيض نعم والباس نقيض الناعم فكان
عبارة عن عدم النعمة فدلت على الفقر والفاقة والضراء فعلاء من الضر فدلت على انها عامة في اسباب الضر كلها قوله وحين الباس منصوب بالصابرين اي الذين صبروا
وقت الشدة والباس شدة القتال خاصة وهو في الاصل مطلق الشدة يقال لا باس عليك في هذا الامر اي لا شدة وعذاب بئيس اي شديد وسمي الحرب باسا لما فيه
من الشدة والعذاب ايضا يسمى باسا لشدته قال تعالى فلما راوا باسنا فلما احسوا باسنا فمن ينصرنا من باس الله ان جاءنا قوله تعالى يا ايها الذين امنوا كتب عليكم
القصاص في القتلى لفظ كتب في عرف الشرع يفيد الفرضية قال تعالى كتب عليكم الصيام وكذا لفظ عليكم مشعرة بها والقصاص ان يفعل بالانسان مثل ما فعله فهو عبارة
عن التسوية والمماثلة بين الجناية وجزائها سواء كانت الجناية متعلقة بالانفس والاطراف وكانت من قبيل الجراحات وفرضية القصاص على القاتل حق الولي المقتول ان
طلب حقه فان الولي مخير بين الاستيفاء والعفو والصلح بالتراضي وقيل فرضية القصاص معناها الاقتصار على القاتل في القصاص دون التعدي الى ما كانوا يعتادونه
من قتل عدد كثير بواحد وقوله في القتلى معناه بسبب قتل القتلى فان كلمة في قد تكون للسبب كما في قوله عم ان امراة دخلت النار في هرة اي بسببها والقتلى جمع قتيل بمعنى مقتول
وصيغة فعلى مطردة في جمع كل فعيل بمعنى مفعول نحو قوله وكان لاحدهما طول اي قوة وفضل وكان من عادة العرب انه اذا وقع القتل بين قبيلتين احدهما اشرف من الاخرى كان
الاشراف يقولون لنقتلن بالعبد منا الحر منهم وبالمراة منا الرجل منهم وبالرجل منا الرجلين منهم ويجاوزا دوا على ذلك فلما نزلت هذه الاية امرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ان
يتباوءوا اي يتساووا ويتعادلوا من البواء وهو المساواة يقال باء فلان بفلان اي صار كفوا له يقال باوات بين القتلى اي ساويت فقوله يتباووا على وزن يتفاعلوا
قولهم هم بواء اي اكفاء معناه ذو بواء لان السواء والبواء اسمان بمعنى الاستواء وظاهر قوله تعالى الحر بالحر يعني ان الحر يقتل بمثله يقتضي ان يكون القصاص مشروعا بين الحر والحر
وبين العبدين وبين الانثيين لانه تعالى اوجب في اول الاية رعاية المماثلة حيث قال كتب عليكم القصاص في القتلى فلما ذكر عقيبه قوله الحر بالحر والعبد بالعبد دل ذلك على ان رعاية
التسوية في الحرية والعبدية معتبرة لان قوله الحر بالحر خرج مخرج التفسير لقوله كتب عليكم القصاص في القتلى وايجاب القصاص على الحر بقتل العبد اهمال لرعاية
التسوية فوجب ان لا يكون مشروعا فلذلك ذهب الشافعي رحمه الله الى ان الحر لا يقتل بالعبد والذكر لا يقتل بالانثى استدلالا بهذه الاية وجعلها مفسرة
لما ابهم في قوله تعالى النفس بالنفس وذهب ابو حنيفة واصحابه رحمهم الله الى ان هذه الاية منسوخة بقوله تعالى النفس بالنفس فانه بعمومه يدل على انه لا يشترط في القصاص مساواة
القاتل والمقتول فيما ذكر من الاوصاف فيقتل القاتل بمقاتله من قتله سواء اتفقا في الصفة او اختلفا استدلالا بعموم هذه الاية وبقوله عم المسلمون تتكافؤ دماؤهم
قوله ولا تدل على ان لا يقتل الحر بالعبد جواب عما يقال لما دلت الاية الكريمة بمنطوقها على ان القاتل يقتل بمقاتله من قتله عند اتفاق وصفيهما حرية وعبدية وانوثة دلت بمفهومها
على ان القاتل لا يقتص عند اختلاف الصفة بينه والمقتول وتقرير الجواب ان الاية وان دلت على مشروعية القصاص عند تحقق المساواة بين القاتل والمقتول حرية ورقية و
انوثة لكنها لا يدل على انتفاء مشروعيته عند اختلاف الاوصاف لان القول بالمفهوم انما يعتبر اذا لم يظهر للتقييد فائدة سوى الدلالة على انتفاء الحكم عند انتفاء القيد و
ههنا قد تحقق له فائدة سواها وهي ابطال ما كان عليه اهل الجاهلية من انهم كانوا يقتلون بالعبد منهم الحر بمجرد كونه من قبيلة القاتل من غير ان يكون له مدخل في قتله فتخصيص
حكم الاقتصاص بالحر القاتل والعبد القاتل والانثى القاتلة لئلا يتعدى ذلك الحكم الى غير القاتل وليزجرهم عما كانوا عليه واقسموا لنقتلن الحر منكم وان لم يكن قاتلا بالعبد المقتول
منا فلما كان للتخصيص فائدة سوى تخصيص الحكم لم يعتبر المفهوم وقد اشار صاحب التيسير الى هذا المعنى حيث قال قوله تعالى الحر بالحر والعبد بالعبد والانثى بالانثى اي يقتل الحر القاتل
بالحر المقتول فلا يتعدى الى غير القاتل وكذا العبد القاتل بالعبد المقتول والانثى القاتلة بالانثى المقتولة وليس فيه نفي جريان القصاص بين الحر والعبد والذكر والانثى بل فيه منع
عن التعدي الى غير القاتل الى هنا كلامه ومنع مالك والشافعي رحمهما الله عن قتل الحر بالعبد ليس مبنيا على اعتبار المفهوم بل على التمسك بالحديث والقياس بالاطراف فان الحر اذا قطع
طرف العبد لا يقطع طرف الحر اتفاقا اما عندنا فلان الاطراف يسلك بها مسلك الاموال لانها وقاية الانفس كالاموال وموجب اتلاف المال هو الضمان لا غير واما عند الشافعي فلان الاطراف
تابعة للانفس وانما شرع القصاص فيها الحاقا لها بالانفس فلما لم يقتل الحر بالعبد عنده لا يقطع طرف الحر بقطعه طرف العبد الا ان الاستدلال بقياس كل واحد من الانفس والاطراف على الاخر
مصادرة فلا بد من اثبات حكم احدهما بدليل مستقل حتى يصح ان يقاس عليه الاخر قوله ومن سلم دلالته اي دلالة هذه الاية على ان الحر لا يقتل بالعبد والذكر بالانثى باعتبار مفهومها
فليس له دعوى نسخها بعموم قوله تعالى النفس بالنفس لان هذه الاية النص العام وارد في حق بني اسرائيل وانما ذكر في القران بطريق الحكاية لما في التورية لقوله تعالى وكتبنا عليهم فيها
ان النفس بالنفس الاية وقوله تعالى الحر بالحر والعبد بالعبد والانثى بالانثى وارد في حقنا وبيان لحكم القتل العمد في شريعتنا وما ورد في حق من تقدمنا لا يكون ناسخا للحكم الوارد في حقنا
لان شرط الناسخ ان يتاخر عن المنسوخ ومقصود المصنف بهذا الكلام الرد على صاحب الكشاف حيث قال ان مالكا والشافعي رحمهما الله ذهبا الى ان الحر لا يقتل بالعبد والذكر
لا يقتل بالانثى اخذا بهذه الاية ثم ذكر ان ابا حنيفة واصحابه رحمهم الله ذهبوا الى انها منسوخة لا يستدل على مذهبه بمفهومها بقوله النفس بالنفس فورد عليه ان ما تقدم نزوله
كيف يكون ناسخا للمتاخر واختار ان من لا يقتل الحر بالعبد لا يستدل على مذهبه بمفهوم قوله تعالى الحر بالحر بناء على انه لا تدل على ان الحر لا يقتل بالعبد والذكر بالانثى كما لا يدل
على عكسه بل يستنبط مذهبه من دليل اخر قوله واحتجت الحنفية به اي بقوله تعالى كتب عليكم القصاص في القتلى على ان موجب العمد القود وحده فان المراد بالقتلى الذين قتلوا عمدا
لان موجب الخطاء الدية لقوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ فالدية وليس لولي المقتول عمدا ان ياخذ الدية الا برضاء القاتل وللشافعي رحمة الله فيه قولان احدهما ان موجبه القصاص الا ان
للولي ان يختار اخذ الدية بغير رضاء القاتل وثانيهما ان موجب العمد القصاص والدية ويتعين ذلك باختيار الولي فقوله قيل التخيير بين الواجب وغيره مبني على قوله الاول فانه
تعالى اوجب القصاص على خلاف القياس من جزاء الاعتداء بمثله تشفيا للصدور للاولياء فان القياس ان يكون موجب العمد وجوب المال ليكون جبرا لحق ولي المقتول فيما فات عليه فان القصاص
لا يكون جابرا للفائت فشرع القود لحكمة التشفي لا ينفي الضمان الاصلي واختيار ولي الجناية اياه قوله اي شيء من العفو يريد ان ارتفاع قوله شيء على انه قائم مقام الفاعل بناء على انه في حكم المصدر
اي في حكم قولك عفي عفو فان عفي وان كان لازما لا يتعدى الى المفعول به الا انه يتعدى الى المفعول المطلق فيصح ان يقام مصدره مقام الفاعل كما في قوله تعالى فاذا نفخ في الصور نفخة وكلمة
من سواء كانت شرطية او موصولة عبارة عن القاتل وضميره له واخيه عبارة عن ولي المقتول وهو ولي الجناية وسماه اخا للقاتل استعطافا للمعلي وتنبيها على ان اخوة الاسلام قائمة بينهما
وان القاتل لم يخرج من الايمان بقتله وعفو الجاني عبارة عن اسقاط موجب الجناية عنه وموجبها ههنا القصاص فكانه قتل القاتل الذي عفي له عن جناية من جهة اخيه الذي هو ولي

المقتول سواء كان العفو الواقع تاما بان اصطلح القاتل مع جميع اولياء القتيل على مال او بعض العفو بان وقع الصلح بينه وبين بعض الاولياء فانه على التقديرين يجب المال ويسقط القود فانه قد روى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال هذه الاية نزلت في الصلح عن القصاص على مال قوله فليكن اتباع او فالامر اتباع يعني ان اتباع في قوله فاتباع اما على انه فاعل فعل محذوف او على انه خبر مبتدا محذوف والمعنى اذا حصل شيء من العفو وبطل الدم بعفو البعض فعلى ولي المقتول ان يطالب القاتل بدل الصلح بالمعروف بترك التشديد والتضييق في طلبه وعلى القاتل ان يؤدي المال الى العافي باحسان في الاداء بترك المطل والتسويف ونقص شيء منه قوله والاظهر ان يترتب الامر بالاتباع على مطلق العفو اي وان لم يكن مقتضى العمد احد الامرين بل كان موجبه القصاص وحده وما وجب المال عند العفو على القود قوله لما فيه من التسهيل والنفع فانه لما كان كل واحد من القصاص واسقاطه باختيار اخذ الدية عليه مشروعا سهل الامر على القاتل وولي القتيل لان ولي القصاص قد يكون المال اثر عنده من القصاص بان يكون فقيرا محتاجا الى المال وقد يكون القصاص اثر بان يكون راغبا في التشفي ودفع شر القاتل عن نفسه فجعل الخيرة له فيما احبه رحمة من الله تعالى في حقه وتخفيف بان يكون بالنسبة الى ما شرع لمن قبلنا من الامم الماضية قال قتادة لم يحل اخذ الدية غير هذه الامة فانه تعالى كتب على اهل التورية ان يقيدوا ولا ياخذوا الدية ولا يعفوا وعلى اهل الانجيل ان يعفوا ولا يقيدوا ولا ياخذوا الدية وشرع لهذه القصاص والدية والعفو ولا شك ان التخيير بين هذه الاشياء تخفيف عظيم قوله بعد العفو واخذ الدية فان اهل الجاهلية كانوا اذا عفوا واخذوا الدية ثم ظفروا بالقاتل قتلوه فنهى الله تعالى عن ذلك ثم انه تعالى لما اوجب القصاص في الاية المتقدمة شرع في بيان الحكمة في ايجابه فقال ولكم في القصاص حيوة وهذا كلام في غاية الجزالة والبلاغة اذ لم يوجد كلام اقل لفظا واكثر معنى منه ومن جملة غرابته ان الله تعالى جعل الشيء محل ضده فان القصاص استلزامه انتفاء الحيوة ضد لها وحق الضد ان لا يجتمع مع ضده وقد جعل الله تعالى ظرفا للحيوة تشبيها له بالظرف الحقيقي من حيث ان المظروف اذا جعل في الظرف يصير محفوظا عما يفسده ويضر به كذلك القصاص يحمي الحيوة ويحفظها عن الضياع والزوال فصار بمنزلة الظرف الحافظ لها ولا شك ان جعل الضد حاميا لضده وحافظا اياه اعتبار لطيف في غاية الحسن والغرابة التي يرتفع به شان الكلام حسنا وبلاغة فانه تعالى لما عرف القصاص تعريف جنس ونكر الحيوة وجعل ظرفها علم ان في هذا الجنس من الحكم الذي هو القصاص نوع عظيم من الحيوة ومن ذلك لان العلم به يردع القاتل من القتل الذي يوجب ان يقتل هو قصاصا فيكون سببا لحيوة نفسين من حيث كونه حاميا لحيوة من يقصد القتل ولحيوة من قصد قتله فيكون سببا لحيوة عظيمة ولنوع من الحيوة هي الحيوة الحاصلة بالارتداع عن القتل فان حماية الحيوة عن تطرق الخلل اليها نوع من الحيوة قوله ولانهم عطف على قوله لان العلم به قوله او على الاول اي على ان يعلل قوله ان في جنس القصاص نوع عظيم من الحيوة بقوله لان العلم به يردع القاتل عن القتل يكون قوله تعالى ولكم في القصاص حيوة مبنيا على الاضمار والتقدير ولكم في شرع القصاص حيوة اي للقاتل والمقتول لان الجاني بسبب شرع القصاص يرتدع عن القتل فتبقى حيوة الجاني والمجني عليه قوله او الثاني اي على ان يعلل ذلك بقوله ولانهم كانوا الى قوله ويصير ذلك سببا للحيوة ثم يكون في قوله تعالى ولكم في القصاص حيوة تخصيص الحيوة المسببة عن قتل القاتل حيوة من كانوا يقتلونه بمقابلة المقتول كانه ولكم في القصاص اي في قتل القاتل حيوة اي حيوة من كانوا يقتلونه بمقابلة المقتول من الجماعة لان الحيوة المتفرعة على قتل القاتل هي حيوة الجماعة الذين كانوا يقتلون بمقابلة المقتول لا حيوة عامة المخاطبين كما في الاول ولذا اتفق علماء المعاني على ان هذه الاية بلغت في جزالة لفظها وكثرة معناها مع دقته واشتماله على الاعتبارات الغريبة الى ارفع درجات الفصاحة والبلاغة وذلك لان العرب عبروا عن هذا المعنى بالفاظ كثيرة كقولهم قتل البعض احياء للجميع وكقولهم اكثروا القتل ليقل القتل واجود الالفاظ المنقولة عنهم في هذا الباب قولهم القتل انفى للقتل ثم ان لفظ القران افصح منه وابلغ من وجوه كثيرة فصلها الخطيب الدمشقي في تلخيص المفتاح في باب الايجاز والاطناب وزاد عليها الشارح المحقق وجوها اخر فمن اراد الاطلاع عليها فليرجع الى شرحه قوله ولكم في القصاص ويحتمل ان يكونا خبرين لحيوة كانه قيل نوع عظيم من الحيوة ثابت لكم مستقر في القصاص ويحتمل ان يكون لكم هو الخبر وفي القصاص صلة له اي متعلقا بمعنى الاستقرار الذي تضمنه لكم والمعنى نوع من الحيوة ثابت لكم في القصاص او حال من الضمير المستكن في لكم الراجع الى الحيوة على معنى انها ثابتة لكم حال كونها في القصاص لانه كان في الاصل صفة لحيوة فلما تقدم عليها انتصب على الحالية ويحتمل ان يكون في القصاص هو الخبر ويكون لكم صلة له اي لمعنى الاستقرار الذي تضمنه في الارض والمعنى نوع من الحيوة ثابت في القصاص لكم او حال من ضمير الحيوة المستكن في الخبر على انها ثابتة لكم في القصاص حال كونها لكم وقرا ابو الجوزاء ولكم في القصص حيوة اي فيما قص عليكم من حكم القتل العمد حيوة على ان يكون القصص بفتحتين اسما للخبر المقصوص اي المروي على وجهه وهو في الاصل مصدر قولك قص عليه الخبر قصصا ثم جعل اسما لنفس الخبر المقصوص اي المروي على وجهه وهو في الاصل مصدر قولك قص عليه الخبر قصصا ثم جعل اسما لنفس الخبر المقصوص وشاع استعماله بمعنى الخبر قوله او في القران حيوة القلوب عطف على قوله فيما قص عليكم من حكم القتل حيوة اي ويجوز ان يكون المراد بالقصص القران فيكون المعنى ولكم في القران حيوة القلوب قوله يا اولي الالباب احسان الى ان المخاطبين الذين بين لهم وجه الحكمة في ايجاب القصاص هم اولوا الالباب والعقول الكاملة لانهم هم الذين يفهمون وجه الحكمة في ايجاب القصاص على من قتل عمدا وهو تشفي صدور الاولياء واستبقاء نوع الانسان احياء واعلم ان اولي اسم جمع وواحده ذو من غير لفظه ويجري مجرى جمع المذكر السالم فان رفعه بالواو ونصبه وجره بالياء وهو ههنا منادى مضاف منصوب بالياء والالباب جمع لب وهو العقل الخالص عن الهوى وقوله تعالى لعلكم تتقون علة للمحذوف اي شرعت لكم ما في القصاص من استبقاء الارواح وحفظ النفوس لعلكم تتقون اي تعملون عمل اهل التقوى في المحافظة على القصاص والحكم به وهو خطاب له فضل اختصاص بالائمة والحكام كما اشار اليه المصنف بقوله والحكم به فان الخطاب في قوله يا ايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص للائمة المؤمنين اوجبت الله تعالى على الامام وعلى من يجري مجراه ويقوم مقامه اقامة القصاص وتقدير الكلام يا ايها الائمة كتب عليكم استيفاء القصاص ان اراد ولي القتيل استيفاءه وانما قلنا ان الخطاب متوجه الى الائمة لان الخطاب ان لم يكن متوجها اليه لا يخلو اما ان يكون متوجها الى القاتل او الى ولي المقتول او الى ثالث غير الامام والاقسام الثلاثة باسرها باطلة اما الاول فلان القاتل لا يجب عليه ان يقتل نفسه بل يحرم عليه ذلك واما الثاني فلانه ولي الجناية فلا يتعلق به حال القصاص ولا يجب عليه بل هو مخير بينه وبين العفو لقوله تعالى وان تعفوا اقرب للتقوى واما الثالث فلانه اجنبي عن القتل فلا يتعلق به حكمه قوله او عن القصاص فتكفوا عن القتل وهذا المعنى مبني على ان يكون الخطاب متوجها الى القاتلين والمعنى يا ايها القاتلون عمدا كتب عليكم تسليم انفسكم عند مطالبة الولي القصاص وذلك لان القاتل ليس له ان يمتنع عن القصاص لكونه حق العبد بخلاف الزاني والسارق فان لهما الهرب من الحد مع كونه ما عليهما من الحق حق الله تعالى قال الامام النسفي قوله تعالى لعلكم تتقون فيه وجهان احدهما لتتقوا القصاص فتكفوا عن القتل وثانيهما لتتقوا القتل حذرا عن القصاص قوله اذا حضر وظهر اماراته كالوقوع في المرض المخوف فانه حضور سبب الشيء ينزل منزلة حضور نفس ذلك الشيء فيقال لمن اشتد عليه المرض المهلك فلان قد حضره الموت واول حضور الموت بحضور سببه وامارته لان من حضره نفس الموت يكون عاجزا عن الايصاء والعاجز عن الشيء لا يكتب عليه ذلك الشيء لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها ولما كان لمن حضره اسباب الموت منزلة من حضره نفس الموت قيل في حقه ان ترك خيرا لان حقيقة الترك انما تكون بعد الموت قوله وتذكير فعلها للفصل فانه اذا وقع الفصل بين الفعل المسند الى المؤنث وبين فاعله بشيء يحتمل ذلك الشيء الفاصل بينهما منزلة تاء التانيث المتصل بالفعل فيقال مثلا حضر القاضي اليوم امراة ولا يقال حضرت قوله والعامل في اذا مدلول كتب يعني ان كلمة اذا في الاية ظرف محض معناها مجرد الوقت بدون ملاحظة معنى الشرط فيها فانها يجوز ان يكون لمجرد الوقت كما في قوله تعالى والذين اذا اصابهم البغي هم ينتصرون وقوله واذا ما غضبوا هم يغفرون ولا بد للظرف لا بد له من عامل ولا يجوز ان يكون عاملها في الاية كتب لان كتب الله تعالى وايجابه لا يحدث وقت حضور الموت واسبابه بل الحادث حينئذ تعلقه بالمكلف وقت حضور سبب موته بل العامل فيها مدلول كتب وهو تعلق الكتب الازلي به كانه قيل توجه اليكم الايجاب الازلي اذا حضر احدكم الموت فعبر عن توجه الايجاب وتعلقه بكتب الدال على ان هذا المعنى مكتوب في الازل ولا يجوز ان يكون العامل في اذا لفظ الوصية المذكورة في الاية لانه مصدر والمصدر لا يتقدم عليه معموله قوله والجملة جواب الشرط اي جملة قوله الوصية للوالدين جواب

قوله ان ترك

قوله ان ترك لا قوله اذا حضر لانه قد صرح بان العامل في اذا هو قوله كتب وذلك يستلزم ان يكون اذا ظرفا محضا غير متضمن لمعنى الشرط فلا يقدر لها جواب وعلى تقدير كونها شرطية لا يكون عاملها كتب لان النحاة قد صرحوا بان اذا الشرطية لا يعمل فيها الا جوابها او فعلها الشرطي وكتب ليس واحدا منهما الا انه على تقدير ان يكون الجملة المذكورة جوابا لان ترك لا بد ان تكون الفاء مضمرة فيها كما في قوله تعالى وان اطعتموهم انكم لمشركون لما تقرر في النحو ان الجزاء اذا كانت جملة اسمية وجب دخول الفاء فيه كما في قوله تعالى افان مت فهم الخالدون وليس في قوله تعالى الوصية للوالدين فاء ملفوظة فوجب المصير الى الاضمار هاهنا اي فعليه الوصية او فالوصية ورد بان سيبويه قد نص على انه لا يجوز حذف الفاء في موضع اللزوم الا في ضرورة الشعر فلا يجوز ان يحمل به في نظم القران وقول المصنف ان صح اشارة الى ان حذفها في موضع الوجوب لا يجوز مطلقا بناء على ان المبرد روى عن سيبويه انه لا يجيز حذف الفاء مطلقا لا في حال الضرورة ولا في غيرها ويروي البيت هكذا من يفعل الخير فالرحمن يشكرها قوله وكان هذا الحكم اي وجوب الوصية للوالدين والاقربين كان في بدء الاسلام و عمل به ما كان العمل به صلاحا وحكمة ثم نسخ باية المواريث في سورة النساء فان اية المواريث نزلت بعد اية ايجاب الوصية بالاتفاق فكانه تعالى قال يا ايها الناس اية المواريث كاني و صيتكم لم يحقق فيهم فلا توصوا لهم بشيء كما يفصح عنه قوله عم ان الله اعطى كل ذي حق حقه الا لا وصية لوارث فالان لا يجب على احد ان يوصي لاحد قريبا كان او بعيدا واذا اوصى فله ان يوصي لكل من شاء من الاقارب سوى الابوين اعدا للوارث قوله وفيه نظر يعني ان اية المواريث كيف تكون ناسخة لهذه الاية ومن شرط النسخ ان يكون الناسخ معارضا للمنسوخ و منافيا له بان لا يمكن العمل بهما معا ولا معارضة ههنا اذ لا يمتنع مع اخذ الوارث حقه من الميراث ان يجب له قدر اخر بالوصية بل اية المواريث لا تستلزم لها على قوله تعالى من بعد وصية يوصي بها او دين تؤكد هذه الاية من حيث دلالتها على تقديم الوصية مطلقا اي سواء كانت للاقرباء او غيرهم واذا امنا فانه قال لا نسخ وان جعلت منسوخة بقوله عم ان الله تعالى اعطى كل ذي حق حقه الا لا وصية لوارث يرد عليه ان هذا خبر الواحد فلا يجوز نسخ القران به والجواب عنه منع انتفاء التعارض بينهما بناء على ان مضمون اية الوصية ايجاب تعيين انصباء الوالدين و الاقربين على من حضره مقدمات الموت واسبابه ومضمون اية المواريث انه تعالى عين انصباءهم ولا شك انهما متعارضان لا يمكن العمل بهما معا لانه كيف يمكن العمل بتعيين المحتضر مع انه تعالى قد عين نصيب كل واحد منهم فتعين كون اية المواريث ناسخة للاية الدالة على ايجاب الوصية على المحتضر لان النسخ بيان انتهاء حكم شرعي بطريق شرعي متراخ وقوله الحديث من فلا يجوز نسخ القران به اجيب عنه بانه وان كان خبر واحد من حيث ان السلف نقلوه على طريقة الاحاد الا ان الخلف اجمعوا على صحته والحقوه بالمتواتر لتلقي الامة اياه بالقبول ونسخوا القران به لكونه مشهورا في القرن الثالث والمصنف رد هذا الجواب بان تلقي الامة اياه بالقبول لا يلحقه بالمتواتر لان قبولهم اياه على وجه الظن بصحة اسناده لا يخرجه عن كونه خبر الواحد وما اجمعوا على انه خبر واحد كيف يلحق بالمتواتر وجواز نسخ القران به وقول المصنف وتلقي الامة لها بالقبول لا يلحقه بالمتواتر في حيز المنع عند الحنفية فانهم يجوزون النسخ بالحديث المتواتر الذي اتفق العلماء على قبوله واعتباره في امر الدين هو ما يرويه جماعة لا يتوهم تواطؤهم على الكذب لكثرتهم وعدالتهم ويدوم هذا الحد في اول اسناد الرواية ووسطها واخرها فيكون اوله كاخره ووسطه كطرفيه نحو القران والصلوات الخمس واعداد ركعاتها وما اشبه ذلك وهذا الحديث لم يتفق له هذا المعنى سلفا وخلفا اما الخلف فان البخاري ومسلما والنسائي ما اوردوه في صحاحهم واما السلف فان مالكا لم يذكره في موطائه قوله ولعله اي ولعل الشان ان من فسر الوصية بما اوصى به الله من توريث الوالدين والاقربين وانما فسرها به احترازا عن ورود النظر المذكور فان تفسيرها بايصاء المحتضر يؤدي الى دعوى كونها منسوخة اما باية المواريث او بالحديث المذكور وكل واحد منها مطعون فيه بخلاف ما اذا فسرت بما باية المواريث او بما اوصى به الله من توريث الوالدين والاقربين فان معنى الاية كتب عليكم ما اوصى به الله من توريث الوالدين والاقربين بقوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم الايات فان تفسيرها به لا يؤدي الى دعوى كونها منسوخة باحدهما وورود النظر المذكور قوله او بايصاء المحتضر عطف على قوله بما اوصى الله به اي واحترز عنه ايضا من فسر الوصية المذكورة بايصاء المحتضر لهم بتوفير ما اوصى به الله تعالى لهم عليهم كانه قيل كتب على المحتضر ان يوصي للوالدين والاقربين بتوفير ما اوصى به الله تعالى لهم عليهم فان من فسرها بهذا التفسير احترز به عن ورود النظر المذكور فان تفسيرها به لا يؤدي الى دعوى كونها منسوخة باية المواريث او بالحديث حتى يرد النظر المذكور قوله مصدر مؤكد فان المفعول المطلق قد يكون للتاكيد كما في نحو ضربت ضربا وقد يكون للعدد والنوع كما في نحو جلست جلسة وما نحن فيه من قبيل الاول اي حق ذلك حقا فان قيل قوله على المتقين يقتضي ان يكون هذا التكليف مختصا بالمتقين وقد انعقد الاجماع على ان الواجبات والتكاليف الالهية عامة في حق المتقين وغيرهم اجيب بان المراد بقوله حقا على المتقين انه لازم لكل من اثر التقوى وتحراه وجعله طريقا له ومذهبا فيدخل فيه الكل قوله من الاوصياء والشهود لان المشهور ان من يغير ايصاء المحتضر هو الوصي والشاهد فالوصي يحتمل ان يغير وصية المحتضر عند كتابته اياها او عند قسمته الحقوق بين الموصى لهم والشاهد يحتمل ان يغيرها اما بتغيير وجه الشهادة او بكتمها ويمكن ان يكون التبديل من سائر الناس بان يمنعوا من وصول المال الموصى به الى المستحق فهو ايضا داخل تحت قوله تعالى فمن بدله الا ان المصنف لم يتعرض له لعدم اشتهار ان يكون التبديل من سائر الناس وضمير بدله يرجع الى الوصية لكونها في تاويل الايصاء قوله تعالى ان الله سميع اي لما قاله الموصي عليم بنيته وبما اراد من قوله وعليم بما يفعله المبدل بغير حق فهو وعيد له ثم شرع في بيان ان من بدل الوصية من الباطل الى الحق لا اثم عليه لانه انما بدله على طريق الاصلاح فقال فمن خاف من موص جنفا او اثما فاصلح بينهم فان الاصلاح لا يكون الا بضرب من التبديل والتغيير فلذلك قلنا ان هذه الاية نازلة لبيان ان من يبدل الوصية من الباطل الى الحق لا اثم عليه قوله اي توقع وعلم لما كان الخوف والخشية في الاصل عبارة عن حالة انقباضية تعتري النفس عند توقع المكروه فلا يتعلق الا بكون سيحدث لم يمكن حمل الخوف في هذا المقام على اصل معناه لان الاصلاح انما يكون بعد تحقق الجنف والاثم لا بمجرد توقعهما وظن حدوثهما فيما يستقبل فلذلك فسر الخوف الحاصل بتوقع المكروه بالعلم لكونه مستلزما لنوع من العلم فان القائل اذا قال اخاف ان ترسل السماء فكانه يقول اظن واعلم انها تمطر فانه انما يخاف لعلمه بانها تمطر فلذلك استعمل الخوف بمعنى العلم كما في قوله تعالى وانذر به الذين يخافون ان يحشروا الى ربهم وقوله الا ان يخافا الا يقيما حدود الله والجنف الميل يقال جنف يجنف جنفا اذا مال وهو من باب علم وكذلك تجانف والمراد به ههنا الميل عن الحق في امر الوصية خطاء من غير ان يتعمد الحيف والفساد لجهله بما هو الحق فيه والمراد بالاثم الميل عن الحق عمدا بان يتعمد الحيف ومعنى الاية ان المحتضر اذا اخطاء في وصيته او تعمد فيها الفساد فلا حرج على من علم ذلك في ان يغيرها ويجعلها على وفق الحق بعد موته والظاهر ان المراد بالمصلح هو الوصي لانه اشد تعلقا بامر الوصية الا انه لا وجه لتخصيصه بالوصي بل ينبغي ان يدخل تحته كل من يتاتى منه رفع الفساد الواقع في وصيته من الوالي والولي والوصي ومن يامر بالمعروف من المفتي والقاضي والوارث فاذا جهل الموصي موضع الوصية او زاد على مقدار الوصية او اوصى بما لا يجوز ايصاؤه فعلم ذلك احد هؤلاء المذكورين فاصلح بين الميت والورثة والموصى له فصرف المال الى الموضع المشروع ونفذ الوصية في القدر المشروع فلا اثم عليه في هذا التبديل والاصلاح فان قيل هذا المصلح اتى بطاعة عظيمة في اصلاح وصية الميت فالمناسب لهذا المقام ان يعد الله تعالى له المثوبة المناسبة لطاعته فكيف يليق به ان يقال فلا اثم عليه اجيب بانه تعالى لما ذكر اثم المبدل في اول الاية وكان هذا الاصلاح لا يخلو عن التبديل كان مظنة لاستحقاق الاثم فبذلك بين الله تعالى ان تبديل المصلح لا اثم فيه لكونه تبديل الباطل الى الحق ثم وعد له بقوله غفور رحيم قوله وذكر المغفرة الخ جواب لما يقال في قوله تعالى ان الله غفور انما يليق بمن فعل فعلا لا يجوز وهذا الاصلاح من جملة الطاعات فكيف يليق بمن اتى به هذا الكلام وتقرير الجواب ان المراد بذكر المغفرة هو الوعد بالاثابة الا انه عبر عنها باسم المغفرة رعاية لصنعة الطباق ويسمى المطابقة والتضاد ايضا وهي الجمع بين معنيين متقابلين في الجملة وهي

من المحسنات المعنوية البديعية ولذكرها في مقابلة فعل المصلح الذي هو من جنس ما يؤثم به وهو التبديل مع ان المصلح قلما يخلو عن اقوال كان الاولى تركها فنبه الله تعالى بذكر غفرانه على
انه تعالى اذا علم منه ان غرضه ليس الا الاصلاح فانه لا يؤاخذه بها وقرأ حمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم موصٍّ بالتشديد والباقون بالتخفيف وهما بمعنى واحد لان وصى واوصى لغتان بمعنى واحد ومن وكلمة
من في قوله من موص يجوز ان يتعلق بخاف من موص ما شرعيته وقوله فلا اثم جواب الشرط او موصولة وقوله فلا اثم خبرها وقوله من موص يجوز ان يتعلق بخاف ويكون كلمة من لابتداء
الغاية وان يتعلق بمحذوف على انه حال من قوله جنفا او كان في الاصل صفة له فلما تقدمت حالا ونظيره قولك اخذت من زيد مالا ان جعلته متعلقا باخذت وان تكون متعلقا بمحذوف على انه حال من قولك
مالا فانه لكونه صفة له في الاصل قوله وفيه اي في قوله تعالى كما كتب على الذين من قبلكم تاكيد لحكم فرضية الصيام على هذه الامة وان الحكم الذي كتبه الله تعالى على جميع الامم من لدن آدم عم الى هذه الامة
ان يكتب على هذه الامة ايضا فيكون قوله كما كتب على الذين من قبلكم تأكيدا لقوله كتب عليكم الصيام قوله وترغيب على الفعل وتطييب على النفس لان الصوم وان كان عبادة شاقة على النفس
الا انه اذا كان شريعة قديمة واجبة على جميع الامم السابقة سهل تحمله ويرغب كل احد في اتيانه ومحل الكاف في قوله كما كتب النصب على انه صفة مصدر محذوف اي كتب كتبا مثل ما كتب وما
مصدرية واما على انه حال من الصيام وما موصولة اي كتب عليكم الصيام مشتبها بالذي كتب على من قبلكم والظاهر ان التشبيه عائد الى اصل ايجاب الصوم لا الى تسميته اياه وخصوص وقته
والمعنى ان هذه العبادة كتب عليكم كما كانت مكتوبة على جميع الانبياء والامم من لدن آدم عم الى عهدكم ولم تخل امة من وجوبها عليهم اذ لم يشقه وجوبها على الجميع في شهر رمضان من طلوع الفجر
الى غروب الشمس قوله والصوم في اللغة الامساك عما تنازع اليه النفس اي سواء كان من المفطرات الثلاث او لم يكن كالكلام قال تعالى حكاية اني نذرت للرحمن صوما فلن اكلم اليوم انسيا قوله
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج فانه اغض للبصر واحصن للفرج ومن لم يستطع فعليه بالصوم فانه له وجاء والوجاء نوع من الخصاء
وهو ان يرض عروق الانثيين ويترك الخصيتان كما هما والباءة النكاح والتزوج قوله او الاخلال بادائه عطف على قوله المعاصي والمعنى فرض عليكم الصيام لتكونوا بسببه ممن يتقي المعاصي لان
الصوم لكسره شهوة البطن والفرج التي هي مبدأ المعاصي كما هو دأب الصائمين يقال فرض عليكم الصوم لكي تتقوا المعاصي بسبب انكسار مبدأها او لان الصوم عبادة قديمة
اصلية ما اخلى الله تعالى امة من افتراضها عليهم فكتب عليكم لكي تتقوا الاخلال بادائه فان الاخلال بالعبادة القديمة الاصلية لا يجترئ عليه عاقل قوله موقتات بعدد معلوم يعني وصفت الايام
بقوله معدودات لبيان انها مقدرات بعدد معلوم فان كون الشيء معدودا عبارة عن كونه موصوفا بالعدد الذي هو كم منفصل متدرك به والتوقيت التحديد والتقدير ولو وصفت الايام به
لبيان انها ايام قلائل فان توصيف الشيء بانه معدود يكنى به عن قلته كما في قوله تعالى وشروه بثمن بخس دراهم معدودة اي قلائل وحاصله ان القليل من المال يعد عدا والكثير يهال هيلا لما
بين الله تعالى ان الصوم عبادة قديمة مكتوبة على الامم المتقدمة جميعا وداعية للصائم عن ارتكاب المعاصي وانها كتبت علينا كما كتبت على من قبلنا اشار بقوله صوموا اياما معدودات
الى انه رحمنا في ايجابه علينا حيث لم يفرض علينا صيام الدهر كله ولا صيام اكثره تخفيفا ورحمة الجوهري يقال هلت الدقيق في الجراب اذا صببته من غير كيل قال صاحب الكشاف اياما
ظرف للصيام منصوب به كانه قيل كتب عليكم ان تصوموا اياما قلائل ورد المصنف قوله حيث قال ونصبها ليس بالصيام لانه مصدر ولا يعمل المصدر مع تخلل فاصل اجنبي بينه و
بين معموله وقد تخلل ذلك ههنا وهو قوله كما كتب لانه ليس معمولا للمصدر ثم قال بل هو منصوب باضمار صوموا وجاز اضماره لدلالة الصيام قوله والمراد بها اي بالايام المعدودات ايام
شهر رمضان واليه ذهب اكثر المحققين بناء على انه تعالى قال في اول الاية كتب عليكم ولم يبين مدته فاحتمل ان يكون الصوم المفروض علينا صوم يوم او يومين او ايام ثم بينه بقوله اياما
معدودات فزال بعض الاحتمال ثم بينه بقوله شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن على انه خبر مبتدأ محذوف تقديره ذلكم شهر رمضان او بدل من الصيام على حذف المضاف والتقدير
كتب عليكم الصيام صيام شهر رمضان او على انه منصوب باضمار صوموا ولما امكن ان يحمل الايام المعدودات على ايام شهر رمضان بناء على هذه الاحتمالات بعد ان يحمل على غيره
ويترتب على غيرها كون هذا الحكم منسوخا بايجاب صوم شهر رمضان اولى لان ذلك زيادة لا يدل اللفظ عليها فلا يجوز العدول عن الظاهر من غير دليل وقيل المراد بالايام المعدودات ايام
غير رمضان لقوله عم ان صوم رمضان نسخ كل صوم فانه يدل على انه قبل ان يفرض علينا صوم رمضان كان علينا صوم ايام اخر نسخت فرضيتها بصوم رمضان واختلف في تعيين
تلك الايام التي هي غير ايام رمضان فقيل هي ثلثة ايام من كل شهر وقيل هي تلك الثلثة مع يوم عاشوراء المحرم قوله او بكما كتب عطف على قوله باضمار صوموا اي ويجوز ان يكون اياما منصوبا
بكتب في قوله كما كتب اما على الظرفية او على انه مفعول لقوله كتب عليكم على الاتساع باجراء ظرف الفعل مجرى مفعوله كما في قوله يا سارق الليل اهل الدار ورد على الاول ان انتصاب اياما
على انه ظرف لكتب يقتضي ان تقع الكتابة في الايام وليس كذلك بل الواقع في الايام انما هو متعلق الكتابة وهو الصوم وعلى الثاني ان انتصاب اياما على انه مفعول به لكتب على الاتساع
مبني على كون الايام ظرفا للكتبة وقد تقدم انه ليس كذلك قوله وقيل معناه اي معنى التشبيه في قوله تعالى كما كتب ان صومكم كصومهم في عدد الايام لا في مجرد كونه مكتوبا واجبا بايجاب
الله تعالى كما هو الظاهر من قوله تعالى كتب عليكم الصيام كما كتب على من قبلكم فان المتبادر منه تشبيه صومنا بصومهم في مجرد الفرضية لا في الكمية كما ذهب اليه هذا القائل وقال ان المكتوب
على الكل استيعاب رمضان بالصوم الا انه ربما وقع في بعض السنين في برد الفصول وفي بعضها في حر الفصول شق ذلك على النصارى في اسفارهم ومباشرة امور معاشهم فحولوا
تعلق الصوم الى عدل فصول السنة وهو الربيع وزادوا عشرة ايام قبل وعشرة ايام بعد كفارة لما صنعوا من تحويل فصار الصوم من رمضان الى فصل الربيع فصار مدة صومهم خمسين
يوما في فصل لا تتغير كيفية الهواء فيه تغيرا فاحشا فلما زادوا على الايام التي امروا بالصوم فيها صار صوم يوم الشك مكروها في شرعنا لما فيه من التشبه لهم وقيل اصابهم موتان فقال
بعضهم لبعض زيدوا في صيامكم فزادوا عشرا قبل وعشرا بعد ولهذا قال تعالى في حقهم اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله والموتان بضم الميم موت الماشية قوله او على سفر
معناه لو كوب مستفاد من كلمة على والايماء المذكور مستفاد منها ومن تنوين سفر لانه انما يقال هو على سفر اذا كان على سفر يعتد به بان يكون ملابسا للسفر يوما كاملا ومن سافر في
اثناء اليوم لا يكون مستوليا على السفر استيلاء الراكب على مركوبه بل هو ملابس شيئا من السفر ولو خصه انما ثبت لمن كان على سفر وكلمة على فيها استعارة تبعية شبه تلبسه
بالسفر باستيلاء الراكب واستيلائه على المركوب ولفظ على سفر ابلغ من المسافر لانه لو قيل او كان مسافرا لخلى الكلام عن اشعار الاستيلاء قوله اي فعليه صوم عدة ايام المرض و
السفر من ايام اخر ان افطر يعني ان قوله فعدة مرفوع على انه مبتدأ بتقدير المضاف وهو لفظ صوم وبتقدير المضاف اليه ايضا وهو ايام المرض ولذا نون في قوله فعدة عوض عن المضاف اليه
المحذوف وان خبر المبتدأ محذوف قبله تقديره فعليه صوم عدة ايام المرض وحذف الشرط ايضا وهو ان افطر وارتكب هذه التقديرات اعتمادا على دلالة فحوى الكلام عليها وعدة فعلة من
العد بمعنى المعدود فانه يقال للجماعة المعدودة من الناس عدة واخر صفة ايام جمع اخرى تانيث آخر الذي هو افعل التفضيل منع من الجر والتنوين لما فيه من العلة المانعة اي الوصف
وهي الوصف والعدل فانه معدول عن الآخر المعرف بالالف واللام لما مر من انه جمع اخرى تانيث آخر الذي هو افعل تفضيل وقد تقرر ان افعل التفضيل لا يستعمل الا مع الالف واللام او مع من
او مع الاضافة لكن تقدير من ممتنع ههنا لانه انما يستعمل مع من اذا كان مفردا مذكرا واخر ليس بمفرد ولا مذكر ولم يستعمل مضافا ايضا فتعين كونه معدولا عن الاخر المعرف بالالف واللام
وقد علم من هذه الاية انه تعالى انما فرض الصوم في الايام المعدودات على الاصحاء المقيمين واما من كان مريضا او مسافرا فله تاخير الصوم عن هذه الايام الى ايام اخر روي عن القفال رحمه الله
انه قال انظروا الى عجيب ما نبه الله تعالى عليه من سعة فضله ورحمته على عباده في هذا التكليف حيث بين في اول الاية ان لهذه الامة في هذا التكليف اسوة بالامم المتقدمة والغرض منه
ما ذكرنا من ان الامور الشاقة اذا عمت خفت ثم بين ثانيا وجه الحكمة في ايجابه الصوم وهو انه سبب لحصول التقوى على المعاصي ثم بين ثالثا انه مختص بايام معدودات فلو جعله في جميع

الدهر او في اكثر الاوقات لحصلت المشقة العظيمة ثم بين رابعا انه خصه من الاوقات بالشهر الذي انزل فيه القرآن لكونه اشرف الشهور بسبب هذه الفضيلة ثم بين خامسا انه تعالى
ازال المشقة في ايجابه حيث اباح تاخيره لمن شق عليه اداؤه في وقته من المسافرين والمرضى الى ان يصيروا الى زمان الرفاهية والسكون فراعى سبحانه وتعالى في ايجابه هذه الوجوه من
الرحمة فله الحمد على نعمه التي لا نحصي حمدا دائما كثيرا قوله وهذا رخصة عند اكثر الفقهاء ان شاء افطر وان شاء صام وذهب قوم من علماء الصحابة الى انه يجب على المسافر والمريض
ان يفطر او يصوم عدة ايام المرض والسفر من ايام اخر وهو قول ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم حتى روي عن ابن عمر انه قال لو صام في السفر قضى في الحضر قوله وعلى
المطيقين للصوم ان افطروا من غير عذر فدية ذهب اكثر المفسرين الى ان المراد بقوله تعالى وعلى الذين يطيقونه الاصحاء المقيمون خيرهم الله تعالى في ابتداء الاسلام بين ان يصوموا وبين
ان يفطروا ويفدوا بان يطعموا مسكينا واحدا بمقابلة كل يوم افطروا فيه خيرهم الله تعالى بين الامرين لئلا يشق عليهم لانهم كانوا لم يتعودوا الصوم فصح جبرا ايجابه عليهم فخيرهم
الله تعالى ثم نسخ التخيير ونزلت اية العزيمة وهي قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وقيل هذه الاية نزلت في حق الشيخ الهرم الذي يطيق الصوم لكن مع الشدة والمشقة
فان الوسع فوق الطاقة فالوسع اسم لمن كان قادرا على الشيء مع السهولة بخلاف المطيق فانه اسم لمن كان قادرا على الشيء مع الشدة والمشقة ثم ان الشيخ الهرم اذا افطر
فعليه الفدية واما الحامل والمرضع اذا افطرتا فهل عليهما الفدية ام لا قال الشافعي تجب عليهما الفدية لان قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية يتناول الحامل والمرضع وقال ابو حنيفة
رحمه الله لا تجب عليهما الفدية بل يجب عليهما القضاء فقط بخلاف الشيخ الفاني لانه لا يمكن ايجاب القضاء عليه فلا جرم وجبت عليه الفدية واما الحامل والمرضع فانه يجب عليهما القضاء
فلو وجبت الفدية عليهما ايضا لزم ان يجمع البدلان في حقهما وهو غير جائز لان القضاء بدل والفدية بدل اخر فمن وجبت الفدية عليه لا يجب عليه القضاء ومن وجب
عليه القضاء لا يجب عليه الفدية ثم الفدية مقدرة بنصف صاع من بر عندنا وبمد من الطعام عند الشافعي والمد رطل وثلث رطل وقرأ نافع فدية طعام مساكين
باضافة فدية الى الطعام وجمع مساكين وكذا ابن عامر في رواية ابن ذكوان عنه وعلى رواية هشام عنه فدية بالتنوين طعام مساكين على الجمع وقرأ الباقون فدية بالتنوين
طعام مسكين على الافراد والفدية قد يكون مصدرا كالجزية وقد يكون اسما للبدل القائم مقام الشيء فالمعنى على اضافة الفدية الى الطعام وعلى المطيقين اعطاء طعام مسكين
والمعنى على قراءتها بالتنوين فعليه فدية ثم قوله طعام مسكين بدل عنها او بيان لقدرها او خبر مبتدأ محذوف اي هي طعام مسكين وافراد مسكين باعتبار كون الطاعم كل يوم مسكينا
واحدا وجمع المساكين باعتبار تعدد ايام الافطار وكون الطاعمين فيها مساكين متعددة قوله وقرئ يطوقونه بضم الياء وفتح الطاء مخففة وتشديد الواو على بناء التفعيل من
الطوق اما بمعنى الطاقة او القلادة اي يكلفونه او يقلدونه بان يقال لهم صوموا وقرئ يتطوقونه على بناء التفعل اي يتكلفونه بان كلفهم الله تعالى او يتقلدونه بان قلدهم الله و
قرئ يطوقونه اصله يتطوقونه قلبت التاء طاء وادغمت الطاء في الطاء وماضيه اطوق اصله تطوق قلبت التاء طاء وادغمت واجتلبت همزة الوصل لتعذر الابتداء بالساكن
وقرئ يطيقونه بضم الياء وفتح الطاء المخففة بعدها ياء مفتوحة مشددة من فيعل من الطوق اصله يطيوقونه لما اجتمعت الواو والياء وسبقت احدهما بالسكون
قلبت الواو ياء وادغمت الياء في الياء قال ابن جني رحمه الله عين الطاقة واو لقولهم لا طاقة لي به ولا طوق لي به وقرئ يطيقونه بفتح الياء وتشديد الطاء والياء من
تفيعل من الطوق اصله يتطيوقونه قلبت التاء طاء فادغمت الطاء في الطاء ثم قلبت الواو ياء وادغمت الياء في الياء فصار يطيقونه وعن مجاهد انه قرأ هكذا لكن
ببناء الفعل للمفعول اي يطيقونه بضم الياء قوله وعلى هذه القراءات يحتمل الكلام معنى ثانيا يعني ان هذه القراءات كما يحتمل ان يكون معناها معنى القراءة المشهورة وهي قراءة
يطيقونه فتكون الاية منسوخة على جميع القراءات المذكورة لان الذين يطيقونه الصيام لا يجوز لهم الافطار لقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه يحتمل ايضا معنى ثانيا
لان جميع تلك القراءة فيها معنى التكليف او التكلف فان حمل على مجرد الزام المستطيع او التزامه فهو المعنى الذي الاول وان اخذ من الكلفة بمعنى المشقة وبلوغ الشدة الغاية يكون
المعنى وعلى الذين يكلفونه او يتكلفونه على عسر ومشقة عظيمة فيرجع حاصل المعنى الى انهم لا يطيقون الصوم فيكون المراد بهم الشيوخ والعجائز فيكون الاية ثابتة غير منسوخة
لان حكم هؤلاء الافطار والفدية قوله في الافطار متعلق بالرخصة قوله فيكون ثابتا اي غير منسوخ قوله اي يصومونه جهدهم اي جاهدين غاية جهدهم وطاقتهم ونهاية
وسعهم وقدرتهم والجهد بالفتح المشقة وبالضم الطاقة وكلا المعنيين يصح ههنا قوله فزاد في الفدية على ان يكون تطوع بمعنى تبرع وينتصب خيرا اما بنزع الخافض اي من تطوع
بخير او بكونه صفة مصدر محذوف اي تطوع تطوعا خيرا قوله فالتطوع على ان يكون الضمير في قوله فهو خير له راجعا الى المصدر المدلول عليه بقوله تطوع قوله او الخير على
ان يكون قوله خيرا صفة التطوع المحذوف فالخير المذكور اولا مصدر كقولك خرت يا رجل فانت خائر وخار الله لك وفي قوله فهو خير له اسم تفضيل فصح ان يقال فالخير
خير له وذكر في الخير المتطوع به ثلثة اوجه احدها ان يزيد على مسكين واحد فيطعم لكل يوم افطر فيه مسكينين او اكثر وثانيها ان يطعم المسكين الواحد اكثر من القدر الواجب
وثالثها ان يصوم مع الفدية فهو خير له قوله وان تصوموا ايها المطيقون على القراءة المشهورة وهي قراءة يطيقونه قوله او المطوقون على سائر القراءات المنسوبة الى ابن عباس
كما صرح صاحب الكشاف حيث قال وقراءة ابن عباس رضي الله عنهما يطوقونه ثم قال وعنه يتطوقونه وعطف عليهما باقي القراءات الى اخرها فان تلك القراءات باسرها تدل على كون
الصائم مطوقا اي مكلفا بالصوم بان كلفه الله تعالى بذلك او مقلدا به بان قال لهم صوموا وبان التزمه الصائم خاطبهم الله تعالى بقوله وان تصوموا على طريق الالتفات من الغيبة
في قوله وعلى الذين يطيقونه سواء حمل الموصول مع صلته على الاصحاء المقيمين الذين رخص لهم في بدء الاسلام في ان يفطروا ويطعموا لكل يوم مسكينا او على الشيوخ والعجائز
الذين يتجهمهم الصوم ويشق عليهم وهو المعنى الثاني للكلام على القراءات الغير المشهورة ووجه استفادة هذا المعنى من الكلام على تلك القراءات ان الكلام في جميع تلك القراءات لا يخلو
عن الدلالة على تكليف الآمر او تكلف المأمور بالتزام الامر وعلى التقديرين يكون الكلام مشتملا على الدلالة على كلفة وتلك الكلفة ان كانت عبارة عن مجرد التزام المستطيع امر
الآمر يكون معنى الكلام على سائر القراءات بعينه معنى القراءة المشهورة ويكون جميع القراءات بمعنى وعلى الذين يطيقونه فيكون الاية منسوخة على جميع القراءات وان كانت عبارة عن
المشقة والعسر يكون محصل المعنى على سائر القراءات وعلى الذين لا يطيقون الصوم فدية فلا نسخ قوله او المرخصون في الافطار اي ويحتمل ان يكون الخطاب في قوله وان تصوموا
متعلقا بجميع من تقدم ذكره من المريض والمسافر والذين يطيقونه وهذا اولى لان كل واحد من اللفظ والمقام يساعد هذا الاحتمال فلا وجه لتخصيص اللفظ على بعض محتملاته والصوم
انما يكون خيرا لهم من الافطار والفدية قبل ان نسخ اية الترخيص اذ بعد النسخ لا يجوز ان يقال الصوم خير من الافطار والفدية قوله وقيل معناه ان كنتم من اهل العلم الخ رجح احتمال
ان يكون مفعول تعلمون محذوفا للاختصار على احتمال كونه منزلا منزلة اللازم لانه ادى فيه ما لا يفيده الاحتمال الثاني قوله شهر رمضان مبتدأ خبره ما بعده فيكون المقصود
من ذكر هذه الجملة المنبهة على فضله وعلو منزلته الاشارة الى وجه تخصيصه من بين الشهور بان فرض صومه ثم اوجب صومه بقوله فمن شهد منكم الشهر المعهود فليصمه
قوله تقديره ذلكم شهر رمضان اي ذلكم الصيام المكتوب عليكم صيام شهر رمضان بحذف المضاف من الخبر ويحتمل ان يكون الاشارة الى ايام معدودات اي تلك الايام شهر
رمضان والتذكير باعتبار المذكور قوله وفيه ضعف لان ان مع الفعل في تقدير المصدر فيكون تقدير الكلام صومكم شهر رمضان خير لكم فيكون شهر رمضان
من تتمة المبتدأ فيكون الخبر فاصلا بين جزئي المبتدأ وهو غير جائز ايضا يلزم منه الفصل بين الموصول وصلته باجنبي لان الخبر وهو خير لكم اجنبي من الموصول وقد

وقد تقرر انه لا يخبر عن الموصول الا بعد تمام صلته وقيل في وجه ضعف ان يكون شهر رمضان مفعول ان تصوموا انه لو كان مفعول ان تصوموا لما كان صومه واجبا لان الواجب لا
يقال فيه وان تصوموا خير لكم وليس بشيء لان غاية ما في الباب انه لا يدل على الوجوب واما انه يدل على عدم الوجوب فلا قوله جعل علما اي جعل مجموع المضاف والمضاف اليه علما ومنع من
الصرف كما جعل مجموع المضاف والمضاف اليه في ابن داية علما للغراب ومنع من الصرف وسمي الغراب به لكثرة وقوعه على داية البعير اذا دبرت اي جرحت وداية البعير الموضع الذي تقع عليه
حشبة الرحل فتعقره وذكر لتسمية هذا الشهر بشهر رمضان ثلاثة اوجه الاول ان رمضان الكبار واحتراقها فيه من حر الجوع والعطش والثاني ان رمضان الذنوب فيه والثالث ما ذكر
في الصحاح من انهم لما نقلوا اسماء الشهور عن اللغة القديمة سموها بالازمنة التي وقعت فيها فوافق هذا الشهر ايام رمض الحر وشدة وقع الشمس على الحصا فسمي بذلك
كما سمي شهر ذي الحجة لوقوع الحج فيه وسمي ربيع بربيع الموافقة فصل الربيع وجمادى لموافقة جمود الماء قوله اي ابتدي فيه انزاله جواب عما يقال ان القران نزل على رسول الله عم
في مدة ثلاث وعشرين سنة منجما مبعضا فما معنى تخصيص نزاله بشهر رمضان واجاب عنه بثلاثة اوجه الاول انه ابتداء نزوله وقع في رمضان في ليلة القدر منه والثاني انه انزل جملة
من اللوح المحفوظ في ليلة القدر الى سماء الدنيا ثم نزل نجوما في عشرين سنة والثالث ان قوله انزل فيه القران معناه انزل في فضل هذا الشهر وايجاب صومه على الخلق القران
كما يقال انزل الله في الزكوة اية كذا اي في ايجابها وانزل في الخمر اية كذا اي في تحريمها قوله تعالى هدى في محل النصب على انه حال من القران والعامل فيه انزل وهدى مصدر فاما ان يكون
على حذف مضاف اي ذا هدى او يكون واقعا موقع اسم الفاعل اي هاديا او جعل نفس الهدى مبالغة ولا يجوز ان يكون خبر مبتدا محذوف بتقدير هو هدى لانه عطف عليه منصوب
صريح وهو بينات قوله للناس يجوز ان يتعلق بقوله هدى ان جعل بمعنى هاديا وان يتعلق بمحذوف وقع صفة للنكرة قبلها ثم انه تعالى لما وصف القران بانه هدى للناس عطف عليه قوله
وبينات من الهدى والفرقان للدلالة على ان الهدى قسمان ما يكون بينا جليا وما لا يكون كذلك والقران مع كونه هدى باعجازه ايات واضحات بينات من جملة ما هدى به الله وفرق به
بين الحق والباطل من وحيه وكتبه السماوية الهادية الفارقة بين الهدى والضلال قوله في حضر في الشهر اشارة الى ان الشهود عبارة عن الحضور بمعنى الاقامة التي هي ضد
السفر وان قوله الشهر منصوب على الظرفية الزمانية وان الشهود من موضع الاقامة وهو محذوف وتقديره فمن شهد منكم موضع الاقامة من المصر او القرية في شهر رمضان
فليصم فيه ومنكم في محل النصب على انه حال من الضمير المستكن في شهد فيتعلق بمحذوف اي كائنا منكم وقوله فليصمه فيه اشارة الى ان تعديته فليصمه الى الضمير المنصوب من قبيل
تعدية الفعل الى زمانه الا انه عدى اليه على طريق تعدية الفعل الى المفعول به اتساعا في الكلام باقامة ظرف الزمان مقام المفعول به للتنبيه على ان الصوم مستوعب للشهر لا فرق
بين قولك صمت الشهر وبين قولك صمت فيه فان الاول يدل على الاستيعاب دون الثاني والشهر في قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر وضع موضع المضمر للتعظيم فانه ذكر اولا بلفظ المظهر
ثم اعيد بلفظ المظهر ولم يكتف بالنسبة الى ذكره بالضمير كما في قوله تعالى الحاقة ما الحاقة لم يقل ما هي لتفخيمها مع ان المقام مقام الاضمار وجعل الشهر منصوبا على الظرفية بتقدير فلانه لو نصب على
انه مفعول به بان يكون التقدير من ابصر الشهر منصوبا او ادركه اولا بسببه لزم ان يجب الصوم على المريض والمسافر والصبي والمجنون لانهم يدركون الشهر ويبصرونه و
ويلابسونه كالصحيح المقيم مع انهم لا يجب الصوم عليهم فلذلك فسر الشهود بالحضور والاقامة وجعل الشهر منصوبا على الظرفية فكان المعنى من كان شاهدا اي مقيما غير مسافر
في الشهر فليصمه ولم يلزم تكليف المسافر بالصوم ومن فسر شهد بابصر ورأى وجعل الشهر مفعولا به على معنى من ابصر هلال الشهر فليصمه لزمه ان يدخل المريض والمسافر
والصبي والمجنون في عموم من شهد بهذا المعنى كما يدخل المقيم الصحيح العاقل البالغ فيه فيحتاج الى تخصيص هذا العام باخراج من لا يجب عليه الصوم من هذا الحكم العام ويكون قوله ومن كان
مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر مخصصا له حيث اخرجهما منه لكن دخل فيه الصبي والمجنون كما دخل فيه على التفسير الاول وهو تفسير الشهود بالحضور والاقامة وخرجا بالنصوص
الدالة على ان مناط التكليف هو العقل والبلوغ والمصنف رجح التفسير الاول حيث نقل التفسير الثاني بقوله وقيل انه اذا فسر شهد بحضر واقام لا يكون المسافر داخلا في مفهوم من شهد
حتى يحتاج الى اخراجه بقوله او على سفر فيبطل التخصيص على هذا التفسير فيكون راجحا على التفسير الاخر وجعل تخصيص مفهوم من شهد على التفسير الثاني بمن عدا المريض والمسافر فائدة
المنكرين ثم ذكر فائدة اخرى له وهي انه تعالى ذكر اولا كون المقيم المطيق والمسافر بقوله والمريض مرخصا في الافطار مخيرا بينه وبين الصوم ثم نسخ حكم التخيير في حق المقيم المطيق بقوله فمن شهد
منكم الشهر فليصمه فتوهم ان يكون حكم الترخيص والتخيير منسوخا في حق المريض والمسافر كما نسخ في حق المقيم المطيق فاعاد بعد نسخ ترخيص المقيم المطيق ترخيص المسافر والمريض
ليعلم ان الرخصة باقية في حقهما على ما كان قوله تعالى يريد الله بكم اليسر اي باباحة الفطر وايجاب القضاء على من افطر بسبب السفر والمرض قوله اي شرع جملة ما ذكر من امر من شهد
الشهر بصوم ذلك الشهر امره بذلك بقوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن امر من رخص له في الافطار وهو المريض والمسافر بشيئين احدهما قضاء ما افطر فيه من الايام والاخر
مراعاة عدة تلك الايام ومن ترخيصه في الافطار وذكر هذا المجموع بقوله فعدة من ايام اخر فانه ليس المراد به ايجاب الافطار والقضاء على المريض والمسافر بل المراد به ترخيصهما
في الافطار ثم امرهما بالقضاء ومراعات عدة ما افطرا فيه من الايام فجملة ما ذكر قبل العلل المذكورة ثلثة امور امر الشاهد بالصوم وامر المرخص بشيئين وترخيصه في الافطار
وجعل المصنف قوله تعالى ولتكملوا العدة علة الامر بمراعات العدد كانه قيل انما امرناكم بمراعاة عدة ما افطرتم فيه من الايام عند القضاء لتكملوا عدة ما اوجبنا عليكم صومه من
الايام المعدودات وجعل قوله ولتكبروا الله على ما هداكم علة للامر بالقضاء ولبيان كيفيته فان اطلاق قوله من ايام اخر يدل على ان القضاء يجوز على سبيل التتابع وعلى سبيل التفريق
فكانه قيل انما امرناكم بالقضاء وعلمناكم كيفيته لتكبروا الله على ما هداكم الى طريق الخروج عن عهدة التكليف وجعل قوله ولعلكم تشكرون علة الترخيص والتيسير كانه قيل انما رخصنا
في الافطار لكي تشكروا هذا ما ذكره المصنف وفيه اشكال ظاهر وهو انه ذكر في الفعل المعلل ثلثة امور امر الشاهد بالصوم وامر المرخص له بالقضاء ومراعاة العدة والترخيص
في الافطار ولم يذكر من العلل بازاء الامر الاول شيئا وذكر في تفصيل العلل علة تعليم كيفية القضاء مع انه لم يذكره في تفصيل المعلل فلهذا غير مطابق لنشره واجيب بان امر الشاهد
بصوم الشهر توطئة وتمهيد لما ذكر بعده فالمقصود بالتعليل هو ما ذكر بعده لا نفسه وذلك يشتمل على ثلثة امور الامر بمراعاة العدد وما في ضمنه من الامر بالقضاء و
كيفيته فان الامر بمراعاة العدد يتضمنهما معا والترخيص وعلل هذه الامور الثلاثة بما ذكر من العلل الثلاث على الترتيب قوله اوله فعل كل ذلك لفعل عطف على قوله لفعل
محذوف اي او هذه المذكورات علل لافعال متعددة كل واحد منها علة لفعله المذكور بعده اي ولتكملوا العدة امر باكمالها ولتكبروا الله امر بتكبيره ولكي تشكروا امر بشكره قوله او
معطوفة عطف على قوله علل فالواو في الاحتمالين السابقين واو الاستيناف واللام متعلق بالفعل المضمر بعد الواو وعلى هذا الاحتمال الواو عاطفة لما بعدها على علة محذوفة قبلها حذف
معلولها ايضا والتقدير بين الله تعالى هذه الاحكام ليسهل عليكم ولتعلموا ما تعلمون ولتكملوا قوله ويجوز ان يعطف على اليسر الذي هو مفعول فعل الارادة فيكون اللام على صلة
داخلة على مفعول فعل الارادة للتاكيد كما في قوله تعالى يريدون ليطفئوا نور الله والمعنى يريد تكميلكم ويريدون اطفاء نور الله قوله المعنى بالتكبير تعظيم الله تعالى بالحمد والثناء عليه
يعني ان تكبير الله تعالى وتعظيمه يتضمن معنى الحمد والثناء لان تمام تكبير الله تعالى وتعظيمه انما يكون بمجموع القول والاعتقاد والعمل اما القول فالاقرار بصفاته العليا واسمائه الحسنى و
تنزيهه عما لا يليق بشانه من الاعراض ونحوه وصاحبة وولد وشبيه بالخلق ونحو ذلك وكل ذلك لا يصح الا بعد صحة الاعتقاد بالقلب واما العمل فهو التعبد بما كلف به من الطاعات فالقلب
واللسان فيتبين ان تكبير الله تعالى يتضمن معنى الحمد والثناء عليه قوله لذلك اي ولتضمنه معنى الحمد والثناء عدي بعلى وقيل ولتكبروا الله على ما هداكم قوله وقيل المعنى بالتكبير تكبير يوم

العيد والمعنى كتب عليكم الصيام وما يتفرع عليه من الاحكام لتكملوا عدة ما امرتم بصومه من الايام اداء وقضاء ولتكبروا الله عند اتمام عدتها على ما هداكم الى طريق التعبد بامتثال
امره ووفقكم للخروج عن عهدة ما كلفكم به من صوم الايام المعدودات الى ان تبلغوا يوم الفطر فانه تعالى لو لم يكتب علينا ان نصوم في الايام المعدودات لما تيسر لنا البلوغ الى
يوم الفطر والتكبير فيه قال مالك والشافعي واحمد واسحاق وابو يوسف ومحمد رحمهم الله يسن التكبير في يوم العيد استدلالا بهذه الاية وقالوا المعنا ها ولتكملوا عدة رمضان
ولتكبروا الله على ما هداكم الى معرفة الحق من الباطل والتوفيق للطاعة والعصمة عن المعاصي وقال ابو حنيفة رحمه الله يكره ذلك غداة يوم الفطر قوله وقيل المعنى بالتكبير هو التكبير
عند الاهلال اي عند رؤية هلال شوال روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال حق على المسلمين اذا راوا هلال شوال ان يكبروا وكلمة ما في قوله تعالى على ما هداكم اما
مصدرية اي على هدايته اياكم واما بمعنى الذي وفيه بعد من وجهين احدهما حذف العائد وثانيهما حذف المضاف ليصح المعنى تقديره ولتكبروا الله على اتباع الحق الذي هداكم اليه ثم انه
تعالى لما امرهم بصوم الشهر ومراعات العدة وحثهم على القيام بوظائف التكبير والشكر بين انه خبير باحوالهم سميع لاقوالهم مجيب لدعائهم مجازيهم على اعمالهم حثا لهم على ما امرهم
به من صوم الشهر على الوجه المذكور فقال واذا سألك عبادي عني فاني قريب قوله اي فقل لهم اني قريب اضمر القول بعد فاء الجواب لان المرتب على الشرط المذكور هو ان يجيب
المسؤول بان يبين المسؤول عنه للسائلين الا ان المسؤول لما لم يهتد الى ان يجيبهم من عند نفسه بل احتاج الى ان يعلمه الله تعالى كيفية الجواب كان المناسب ان يعلمه الله تعالى
كيفيته بان يامره ان يقول لهم في جوابهم ان الامر المسؤول عنه كذا وكذا قوله وهو تمثيل يعني ان القرب حقيقة في القرب المكاني وهو ممتنع في حقه تعالى بدلائل قطعية ومن
جملتها انه تعالى لو كان في مكان لما كان قريبا بالنسبة الى جميع عباده لان من كان في جانب المشرق يكون بعيدا من اهل المغرب ومن كان في جانب المغرب يكون بعيدا من اهل المشرق ولما
تعذر القرب الحقيقي في حقه تعالى علمنا ان لفظ قريب في الاية استعارة تبعية تمثيلية بان شبه حاله تعالى مع عباده من علمه بافعالهم واقوالهم بحيث لا يخفى عليه شيء من
ذلك بحال من قرب منهم قربا مكانيا فعبر عن الحال المشبه بما يعبر به عن المشبه به على سبيل الاستعارة التمثيلية وقوله تعالى اجيب في محل الرفع اما على انه صفة لقريب
واما على انه خبر ثان لان قوله تعالى قريب للقرب المجازي المراد في هذا المقام هو الحالة الشبيهة بالقرب المكاني ووجه كونه تقريرا للقرب المجازي المستعار لمن اجابة دعوة الداعي مما
يلائم القرب الحقيقي المستعار منه وقد اثبت لمن هو قريب قربا مجازيا ترشيحا للاستعارة وتقريرا لها حيث تقرر به مشابهة المستعار له للمستعار منه قوله فليستجيبوا لي
اذا دعوتهم للايمان والطاعة كما اجيبهم اذا دعوني لمهماتهم يدل على ان الاجابة والاستجابة بمعنى واحد وهو الانقياد للداعي بقضاء مطلوبه واتمام مراده كما في قول الشاعر وداع
دعا يا من يجيب الى الندى فلم يستجبه عند ذاك مجيب لم يقل فلم يستجبه مستجيب او لم يجبه مجيب فدل على انهما بمعنى وقوله وليؤمنوا بي معطوف على ما قبله لبيان ان الاستجابة
هو الدعاء للايمان ومعنى الفاء فيه الدلالة على سببية كونه تعالى مجيبا لدعوة عباده مع استغنائه تعالى عنهم لاجابتهم لدعائه تعالى مع احتياجهم اليه في جميع مهماتهم فان قيل ما وجه قوله
تعالى اجيب دعوة الداعي اذا دعان وقوله ادعوني استجب لكم مع انا نرى الداعي يبالغ في الدعاء والتضرع فلا يجاب اجيب بان هذه الاية وان وردت مطلقة الا انها وردت في
موضع اخر مقيدة حيث قيل بل اياه تدعون فيكشف ما تدعون اليه ان شاء والمطلق يحمل على المقيد وقد روي عن عبادة الصامت رضي الله عنه انه قال سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال ما على الارض من رجل مسلم يدعو الله عز وجل بدعوة الا اتاه الله اياها او كف عنه من السوء مثلها ما لم يدع باثم او قطيعة رحم وللدعاء اوقات واحوال يكون الغالب
فيها الاجابة كالسحر ووقت الافطار وما بين الاذان والاقامة وما بين الظهر والعصر في يوم الاربعاء واوقات الاضطرار وحالة السفر والمرض وعند نزول المطر وفي صف القتال
في سبيل الله كل هذا جاءت به الاثار قوله وهو اصابة الحق يعني ان الرشد هو الاهتداء لما هو الحق من امور الدين والدنيا وان الرشد من كان كذلك ثم انه تعالى لما امرهم بصوم الشهر و
حثهم عليه ببيان انه قريب منهم اي عالم باحوالهم مجازيهم على اعمالهم بين احكام الصوم فقال احل لكم ليلة الصيام الرفث وهو الافصاح بما يجب ان يكنى عنه ولا يصرح بما
وضع له من الاسم لقبحه فان الرفث في الاصل القول الفحش والتكلم به ثم جعل اسما لما يتكلم به عند النساء مما يتعلق لقضاء الشهوة منهن ثم جعل كناية عن الجماع كما في هذه الاية فانه
عبر به عنه تقبيحا لما ارتكبوه قبل اباحته كما عبر به عنه بالاختيان لانفسهم لذلك روي عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال الرفث كلمة جامعة لكل ما يريد الرجل من المراة وعنه
ايضا انه انشد وهو محرم وهن يمشين بنا هميسا ان يصدق الطير ننك لميسا فقيل له ارفثت اي تكلمت القبيح حال الاحرام وقد قال تعالى فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج فقال
رضي الله عنه انما الرفث ما كان عند النساء وما ذكر في سبب نزول الاية يدل على ان ملابسة كل واحد من المفطرات الثلاث بعد اداء صلوة العشاء او النوم كانت حراما في شرعنا
ثم نسخت حرمتها بهذه الاية ووجه دلالتها على النسخ ان قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث يقتضي حصول هذا الحل في جميع الليل لان قوله ليلة منصوب على الظرفية وتعدية الحلول
الى الليل بدون كلمة في تقتضي ان يثبت الحل في جميع الليل لانه اذا كان ثابتا في بعض الليل دون بعض لقيل احل لكم في ليلة الصيام الرفث لما تقرر من الفرق بين قولك نمت الليلة
وبين قولك نمت في الليلة من ان الاول يدل على الاستيعاب دون الثاني قوله استيناف كانه سئل لم احل الرفث ليلة الصيام مع انه تعالى امر بصوم الشهر وليلة الصيام من الشهر و
الرفث الذي هو كناية عن الجماع ينافي الصوم فلم احل فيها فاجيب عنه بانهن بمنزلة اللباس لكم في شدة الملابسة فيعسر الصبر عنهن فلذلك احل الرفث في ليالي الشهر واكتفي بالامساك في نهاره قوله اذا ما الضجيع اي من يضاجعها في فراشها وهو الزوج ثنى عطفها اي امال شقها وجانبها الى نفسه تثنت اي انعطفت اليه ومالت فصارت كانها
لباس له فقوله تعالى هن لباس لكم من قبيل التشبيه البليغ قوله تظلمونها بتعريضها للعقاب الخ لما كانت الخيانة في الحقيقة بما ائتمنوا عليه من الامتناع عن المباشرة فكان الظاهر
ان يقال تختانون ما ائتمنكم الله تعالى عليه لا انها جعلت متعلقة بانفس المخاطبين وقيل تختانون انفسكم علم من ذلك ان المراد بالخيانة ظلم النفس بطريق اطلاق الملزوم وارادة
اللازم يقال خانه واختانه اذا تعدى اما نفس وهم بحفظها كما هو حقه الا ان الاختيان ابلغ من الخيانة من حيث ان الزيادة في اللفظ ينبئ عن الزيادة في المعنى قوله لما نسخ عنكم التحريم
اي تحريم المباشرة بعد الرقود او بعد اداء صلوة العشاء فان تحريمها قد ثبت بالسنة كما اشار اليه المصنف بقوله روي ان المسلمين كانوا اذا امسوا احل لهم المفطرات الى ان
يصلوا العشاء او يرقدوا وكان يحرم ذلك بعدهما فنسخت تلك الحرمة بالقران قوله وقيل النهي عن العزل عطف على ما يفهم من قوله لا قضاء الوطر وحده فان الامر بابتغاء ما
كتبه الله تعالى واثبته في اللوح المحفوظ من الولد نهي عن ضده الذي هو ابتغاء قضاء الشهوة كانه قيل اطلبوا بمباشرتهن ما شرع له النكاح من بقاء نوع الانسان بتجدد افراده
ولا تباشروهن لقضاء الشهوة وحده وقيل النهي المستفاد من الامر بابتغاء ما قدره الله من الولد هو النهي عن العزل لانه يكون لاجل المباشرة بطريق العزل لا يكون لابتغاء
الولد بل يكون لمجرد قضاء الشهوة وقيل المعنى ابتغوا في المباشرة ما كتب الله لكم من المحل ولا تباشروهن من غير الماتي ويدخل في عموم ما كتب الله لكم جميع ما احل الله من المحال و
الاحوال فيستفاد منه النهي عن الاعتداء الى غير هذه من الاتيان في الدبر وفي حالة الحيض والنفاس ومباشرة غير الازواج والمملوكات بملك اليمين قوله تعالى وكلوا واشربوا عطف
على قوله باشروهن وقوله تعالى فالان فاء جواب شرط محذوف اي اذا علمتم انه تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث فباشروهن اي اقبال ليلة الصيام بغروب الشمس وابتغوا بها ما قدر
لكم وكلوا واشربوا فان جميع ذلك ابيح لكم الى ان يتبين لكم بياض النهار من سواد الليل وبعدما تبين لكم ذلك اتموا الصيام الى الليل اي الى ان غربت شمس يوم الصوم ثم نبه
الله تعالى بذلك على ابتداء وقت كل واحد من حل المفطرات وحرمتها وانتهائه والامر في قوله تعالى باشروهن وكلوا واشربوا للاباحة بالاجماع فانه قد انعقد الاجماع على عدم وجوب شيء

من ذلك قوله وما يمتد معه اي مع اول ما يبدو من الفجر وفي الصحاح الغبش بالتحريك البقية من الليل ويقال لظلمة آخر الليل والظاهر ان مراد المصنف بالغبش هيهنا ظلمة اخر الليل وذلك لان الفجر
المعترض في الافق وهو الصبح الصادق اذا بدا في الافق يبدو كانه خيط ممدود في عرض الافق ولا شك انه يبقى معه بقية من ظلمة الليل بحيث يكون طرفها الملاصق لما يبدو من الفجر كانه خيط اسود في جنب
خيط ابيض لان نور الصبح انما ينشق في خلال ظلمة الليل فشبههما بخيطين ابيض واسود وقوله من الفجر بيان للخيط الابيض كانه قيل الخيط الابيض الذي هو الفجر واكتفى ببيان الخيط الابيض ولم
يبين ان المراد بالخيط الاسود هو ظلمة الليل لان بيان احدهما مستلزم لبيان الثاني فانه اذا علم انه ليس المراد باحدهما معناه الاصلي بل ما يشبهه وهو بياض النهار علم انه ليس المراد بالاخر ايضا اصل معناه
وانما بين الخيط الابيض واكتفى ببيانه دون بيان الخيط الاسود ولم يعكس لان المقصود بيان غاية حل الاكل والشرب والمباشرة التي هي تبين الصبح الصادق فتعلقت العناية ببيانه فلذلك
اقتصر على بيانه واكتفى عن بيان الاخر بكون بيان الاول مستلزما لبيان الاخر قوله وبذلك خرجا عن الاستعارة الى التمثيل اي الى التشبيه البليغ كما صرح به صاحب الكشاف حيث قال ان قوله
من الفجر كان كل واحد من الخيطين تشبيها بليغا وخرج من ان يكون استعارة وذلك لان من شرط الاستعارة ان لا يذكر المشبه لا تحقيقا ولا تقديرا بل يقتصر على ذكر المشبه به ويراد به المشبه
وههنا كل واحد من طرفي التشبيه مذكور فان كل واحد من الخيطين مشبه به وقد ذكر صريحا والمشبه في احد التشبيهين وهو الفجر مذكور صريحا وفي التشبيه الاخر هو تشبيه ما يلاصق
الفجر الصادق من ظلمة اخر الليل بالخيط الاسود مذكور دلالة فلما انتفى شرط الاستعارة انتفى المشروط قوله وما روي انها نزلت ولم ينزل قوله من الفجر جواب عما يقال كيف يجوز ان
يتاخر نزول قوله من الفجر مع كونه مستلزما لتاخير بيان المجمل عن وقت الخطاب اذ لا محذور في تاخيره عنه لجواز ان يتقدم الخطاب بالمجمل على وقت العمل به فتاخير بيانه عن وقت الخطاب
لا يؤدي الى تكليف ما لا يطاق اجاب عنه اولا بانا لا نسلم صحة هذا الحديث وصحته عند ائمة الحديث كالامام البخاري ومسلم لا يستلزم صحته في نفس الامر ولو سلم صحته فلا نم تحقق
الحاجة الى العمل به قبل مجيء اوان الصوم الفرض ولعل القوم انما فعلوا ذلك في الصوم نافلة وتاخير البيان عن وقت الصوم تطوعا ليس تاخيرا عن وقت الحاجة الى العمل ولو سلم
ان القوم فعلوا ذلك في رمضان لكن لا نسلم ان الخيط الاسود والابيض احتاجا الى البيان حتى يقال فيه تاخير بيان المجمل عن وقت الحاجة الى العمل بل هما مشهوران في الفجر وغبش الليل
ولم ينزل البيان حتى الا لزيادة الكشف والايضاح ويجوز تاخير مثل هذا البيان عن وقت الحاجة بل يجوز تركه اصلا ثم انه تعالى لما بين ان الصائم يحل له الاكل والشرب ومباشرة النساء من
حين اقبال ليلة الصيام بوجوب الشمس الى ان يتبين الفجر الصادق من سواد الليل جاز ان يظن ان المعتكف وغيره سواء في هذا الحكم فدفع هذا الظن وبين ان مباشرتهن تحرم على من اعتكف
في المسجد ما دام معتكفا فقال ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد قوله وانتم عاكفون جملة حالية من فاعل تباشروهن والاعتكاف عند اهل اللغة عبارة عن ملازمة المرء الشيء
طاعة كان او معصية وعند اهل الشرع عبارة عن لزوم المرء المسجد والمكث فيه لطاعة الله تعالى والتقرب اليه وهو من الشرائع القديمة قال تعالى ان طهرا بيتي للطائفين والعاكفين والمراد با
لمباشرة الوطء لما روي عن قتادة انه قال في سبب نزول هذه الاية انهم لما رخص لهم في ان يجامعوا ليلة الصيام زعموا ان المعتكف وغيره سواء في هذه الرخصة فكان الرجل منهم يخرج من
المسجد وهو معتكف فيجامع اهله فيغتسل ثم يعود اليه فنهوا عن ذلك ما داموا معتكفين فحرم الجماع على المعتكف وفسد الاعتكاف به كما فسد به الصوم ولو لمس المعتكف امراته بغير
شهوة جاز لان عائشة رضي الله عنها كانت ترجل راس رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو معتكف ولو لمسها بشهوة او قبلها او باشرها فيما دون الفرج فقد ارتكب الحرام بالاتفاق ولا يبطل بها
اعتكافه اذا لم ينزل عند الحنفية ويبطل عند الشافعي في اصح قوليه ثم انهم اتفقوا على ان شرط الاعتكاف الجلوس في المسجد استدلالا بقوله تعالى في المساجد ولفظ المساجد يدل على جواز الاعتكاف
في كل مسجد روي عن علي رضي الله عنه انه قال لا يجوز الاعتكاف الا في المسجد الحرام وقال عطاء لا يجوز الا في المسجد الحرام ومسجد المدينة وقال حذيفة يجوز في هذين المسجدين و
في مسجد بيت المقدس لقوله عم لا تشد الرحال الا الى ثلثة مساجد المسجد الحرام والمسجد الاقصى ومسجدي هذا وقال الزهري لا يجوز الا في الجامع وقال ابو حنيفة لا يصح الا في
مسجد له امام راتب ومؤذن راتب وقال الشافعي واحمد يصح في جميع المساجد الا ان المسجد الجامع افضل لئلا يحتاج الى الخروج الى الجمعة والى ما اشار المصنف بقوله وفيه دليل على ان
الاعتكاف يكون في المسجد ولا يختص بمسجد دون مسجد لان لفظ المساجد يدل على ان الاعتكاف انما يكون في المسجد وانه لا يختص بمسجد دون مسجد الا ان هذه الدلالة ممنوعة بل لا يبعد ان يقال
ان الاية تدل على ان الاعتكاف قد يكون في غير المسجد لانه لو لم يكن الا في المسجد لم يكن لتقييد النهي عن مباشرتهن بقوله وانتم عاكفون في المساجد خاليا عن الفائدة بخلاف ما اذا كان في
المسجد فقد علم بقوله وانتم عاكفون كونهم في المسجد فبقي قوله في المساجد خاليا عن الفائدة بخلاف ما اذا كان في المسجد وغيره فانه يكون ذكر قوله في المساجد لبيان ان كون مباشرتهن
منهيا عنه مشروط بكون الاعتكاف في المساجد واذا لم يكن في المسجد جاز للمعتكف مباشرتها وقيل في وجه الدلالة ان قوله في المساجد لا يخلو اما ان يكون لبيان ان الاعتكاف لا يكون الا
في المسجد او للتنبيه على ان حرمة المباشرة مشروطة بكون الاعتكاف في المسجد وانها ليست بحرام في اعتكاف لا يكون في المسجد والثاني باطل فتعين الاول وهو ان يكون ذكره لبيان ان
الاعتكاف لا يكون الا في المسجد وانما قلنا ان الثاني باطل لانعقاد الاجماع على ان المباشرة حرام في حال الاعتكاف قوله لان النهي في العبادات يوجب الفساد اي لان ارتكاب ما نهي
عنه ارتكابه في اثناء العبادة توجب فسادها كما في قولك لا تتكلم وانت تصلي فان الكلام في اثناء الصلوة يفسدها وكذا المباشرة في اثناء الاعتكاف الذي هو عبادة موضوعة من قديم
الزمان تفسده قوله اي الاحكام التي ذكرت من اول اية الصيام الى هنا لم يجعل تلك الاشارة الى ما نهي عنه في الاعتكاف بقوله ولا تباشروهن لانه حرام واحد لا يجوز ان يخبر عنه
بانه حدود الله وفي الصحاح الحد الحاجز بين الشيئين جعل ما شرعه الله تعالى لعباده وبينه لهم من الاحكام حدودا اي امورا حاجزة بين الحق والباطل قال ابو البقاء في قوله فلا تقربوها
العطف على معذرة تقديره تنبهوا بها فلا تقربوها فان قيل كيف يصح ان يجعل تلك اشارة الى الاحكام السابقة وانه ينهى عن قربانها بقوله فلا تقربوها مع ان بعض تلك الاحكام
اباحة نحو كلوا واشربوا وبعضها ايجاب نحو اتموا الصيام الى الليل وبعضها حظر وتحريم نحو ولا تباشروهن الاية وقوله فلا تقربوها انما يصح في حق الامور المنهي عنها فكيف يصح في حق ما امر به
وفي حق ما ابيح ورخص فيه قلنا اشار المصنف الى الجواب عنه بقوله نهى ان يقرب الحد الحاجز وتقريره ان قوله فلا تقربوها وان دل بظاهره على ايجاب الامتناع عن الاحكام السابقة سواء كانت
من قبيل المباحات او المرخص فيها او المامور بها او المنهي عنها الا ان المقصود المبالغة في النهي عن التخطي عما بينه الله تعالى لعباده من الاحكام سواء كانت من قبيل الاباحة او الحظر او الايجاب
او الترخيص فان جميع ذلك هو الحق والتخطي عنها ضلال وباطل وما ذا بعد الحق الا الضلال وشان الحكيم ان يرشد الى الحق وينهى عن التجاوز عنه فلذلك قال بعد ما بين ما هو الحق من الاحكام
تلك حدود الله فلا تعتدوها وقال ههنا فلا تقربوها بدل قوله فلا تعتدوها لكونه ابلغ منه كانه قيل فلا تقربوا حدود احكام الله تعالى فضلا عن ان تتخطوا تلك الحدود وتقعوا
في الباطل فان كل واحد مما بينه الله من الاحكام حدا حاجزا بين الحق والباطل فمن قرب ذلك الحد يوشك ان يقع في الباطل فان الراتع حول الحمى يوشك ان يقع فيه فلا يقرب الحد الحاجز بين الحق والباطل
حذرا عن الوقوع في الباطل والحق هو نفس الحكم الذي بينه الله والباطل ما وراء ذلك وترك العمل به والحد الحاجز بينهما ما يقرب من ترك العمل به فنهى عن قربان الحد مبالغة في النهي عن
ملابسة الباطل وان كان يرتكب ما شاء بقوله يجوز ان يريد بحدود الله محارمه الى جواب اخر فانه يجوز ان يريد بالحدود ههنا المحارم والمناهي خاصة فظهر وجه النهي عن قربانها ويراد
بها في نحو قوله تعالى تلك حدود الله فلا تعتدوها ما بينه الله تعالى من الاحكام مطلقا فان تحريم التخطي والتجاوز عنها فان قيل كيف يصح ان يراد بالحدود في هذه الاية المناهي خاصة ولم
يسبق فيها الا نهي واحد وهو قوله ولا تباشروهن وانتم عاكفون وكيف يصح ان يقال له حدود الله بلفظ الجمع قلنا المراد بالمناهي ما هو اعم مما نهي عنه صريحا او ضمنا واية الصيام قد تضمنت
عدة اوامر والامر بالشيء يتضمن النهي عن ضده وبهذا الاعتبار قد سبق مناهي متعددة بعضها صريح وبعضها ضمني فاطلق على الكل لفظ الحدود والمحارم ونهى عن قربانها قوله مثل ذلك

التبيين

التبيين اشارة الى ان الكاف في محل النصب على انه صفة مصدر محذوف اي بيانا مثل هذا البيان يبين الله على طريقه قوله كذلك ضربا كما لا ضرب انه تعالى لما بين احكام الصوم على وجه الاستقصاء في هذه
الالفاظ القليلة بيانا شافيا وافيا قال بعده مثل هذا البيان الوافي الواضح يبين الله اياته للناس والمراد بالايات دلائل احكام الدين ونصوصها والمقصود من تعظيم البيان تعظيم هدايته
ورحمته على عباده في هذا البيان قوله وبين نصب على الظرف فيتعلق بقوله ولا تاكلوا اي لا تاكلوها فيما بينكم بالسبب الباطل كالغصب والسرقة وشهود الزور واليمين الكاذب والعقود
الفاسدة والقمار وغير ذلك ومعنى كون الاكل بينهم وقوع السبب المؤدي الى الاكل فيما بينهم فان المقصود بالنهي حقيقة ان يكون تداول الاموال وتناقلها الواقع فيما بينهم لاجل الاكل بالطرق
الغير المشروعة لانه عبر عن تداولها بالطرق الباطلة بالاكل ونهى عنه لكون الاكل معظم الامور المقصودة من تداولها وتناقلها فان المنهي عنه حقيقة ليس نفس الاكل وحده بل
جميع التصرفات المتفرعة على الاسباب الباطلة حرام منهي عنه قوله عطف على النهي فيكون مجزوما بلا الناهية المذكورة بواسطة العاطف اي ولا تدلوا باموالكم الى الحكام ويؤيدها
قراءة ابي ولا تدلوا باعادة لا الناهية قوله او نصب باضمار ان في جواب النهي كما في قولك لا تاكل السمك وتشرب اللبن اي لا يكن منكم اكل الاموال بالباطل وادلاء حكومتها الى الحكام
لتاكلوا طائفة من اموال الناس بسبب هو اثم او ملتبسين بالاثم كشهادة الزور واليمين الكاذبة فالباء على الاول للسببية متعلقة بقوله لتاكلوا وعلى الثاني للملابسة متعلقة بمحذوف
هو حال من فاعل لتاكلوا ويرد على ظاهر هذا الاحتمال ان الكلام يكون نهيا عن الجمع بين الامرين والنهي عن الجمع لا يستلزم النهي عن كل واحد على انفراده مع انه منهي عنه ايضا لكن
لا محذور فيه لان النهي عن الجمع لا ينافي كون كل واحد منهما منهيا عنه فينهى على حسب اقتضاء المقام فان اقتضى المقام النهي عن الجمع ينهى عنه ونظيره قوله تعالى لا تاكلوا الربوا اضعافا مضاعفة
قوله والادلاء الالقاء ومعنى الادلاء في اللغة ارسال الرجل الدلو والقاؤها في البئر ليصل الى الماء ثم اطلق الادلاء على كل القاء كالقاء الامر والحكومة في الحادثة الى الحاكم والنهي عنه ههنا
ان يكون المقصود من القاء حكومة الاموال الى الحكام اكل اموال الناس بطريق محرم موجب للاثم ضرورة ان القاءها اليهم ليقضوا بالحق ليس بمنهي عنه قوله اي ولا تلقوا حكومتها اشارة
الى ان ضميرها للاموال بتقدير المضاف وان الباء فيه زائدة في المفعول كما في قوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة قوله الحن بحجته اي اقوم بها واقدر على اقامتها والتعبير عنها ولما قال عم
للخصمين فمن قضيت له من هو الحن بحجته بشيء من حق اخيه فانما اقضي له قطعة من نار بكيا وقال كل واحد منهما حقي لصاحبي فقال عم لهما اذهبا فتوخيا ثم استهما ثم ليحلل كل واحد منكما صاحبه
والتوخي قصد الحق وطلبه والاستهام الاقتراع وفي الحديث دلالة ظاهرة على ان حكم القاضي لا ينفذ باطنا قوله ابن غنم بفتح الغين المعجمة وسكون النون وهو ابو حي من تغلب والاهلة
جمع هلال وهو غرة القمر حين ما يراها الناس وسمي هلالا في اول الليلة وفي الليلة الثانية وقيل سمي هلالا الى الثالثة وبعد ذلك سمي قمرا وسمي هلالا لان الناس يهلون بذكر الله
تعالى يرفعون اصواتهم عند رؤيتها بذكر الله تعالى والمعالم جمع معلم وهو الاثر الذي يستدل به على الطريق قوله فان الوقت مما يعتبر في ادائه وقضائه بخلاف سائر العبادات فان الوقت المعين
لا يعتبر في قضائها وهو بيان لما في الحج من الخصوصية بالنسبة الى سائر العبادات الموقتة قوله تعالى للناس اي لما يتعلق بهم من امور معاملاتهم كاجال ديونهم وعقود سلمهم ولتمام بياعاتهم
ومدد اجاراتهم وعدد نسائهم المعتدات بالاشهر وكذا هي مواقيت لحقوق الله تعالى الموقتة بوقت معين من الصوم والفطر والاضحى والزكوة والحج وغير ذلك ولما كانت الاهلة مواقيت بوقت
الناس عامة مصالحهم علم منه كونها ميقاتا للحج لانه من جملة المصالح المتوقفة على الوقت فلابد لتخصيص الحج بالذكر من فائدة واشار المصنف الى فائدتها بقوله وخصوصا الحج فان الخاص قد يذكر بعد
العام على سبيل العطف عليه التنبيه على مزية الخاص وفضله حتى كانه ليس من جنس العام تنزيلا للتغاير في الوصف منزلة التغاير في الذات فان الحج من حيث انه يراعى في ادائه وقضائه الوقت
المعلوم كان له مزيد اختصاص بالتوقيت بالاهلة فلذلك خص بالذكر تنبيها على هذا المعنى فان سائر العبادات لا يعتبر في قضائها وقت معين قوله والفرق بين المدة والوقت والزمان مع تقاربها
معا بينها ان المدة المطلقة اوسع هذه الالفاظ من حيث انها عبارة عن امتداد حركة الفلك واتصالها من مبدئها الى منتهاها والزمان امر ممتد يطلق على كل جزء من اجزاء المدة المطلقة
والوقت عبارة عن الزمان الذي يقع فيه عمل من الاعمال الزمانية قوله كانت الانصار اذا احرموا سواء كان ذلك الاحرام لحج او عمرة لم يدخلوا دارا ولا فسطاطا من بابه حتى يحلوا من احرامهم
ويقولون انه دخل بيت الناس من بابه حتى ندخل بيت الله تعالى فان كانت بيوتهم مبنية من الحجر او المدر نقبوا نقبا في ظهر بيوتهم فيدخلون ويخرجون منه وكذا النقب او يتخذون سلما يصعدون به
سقف بيوتهم ومنه ينحدرون اليها وان كانت بيوتهم من قبيل الفسطاط والخباء رفعوا ذيلها مما يقابل الباب ودخلوا وخرجوا من تلك الفرجة قوله وجه اتصاله بما قبله مع انه لا يظهر
المناسبة بين بيان الحكمة في اختلاف حال القمر وتبدل امره وبين هذه القصة وذكر لبيان المناسبة وجوها الاول انهم سألوا عن امرين عن حكمة اختلاف حال القمر وعن اتيان المحرم بيته
من ظهره هل هو بر ام لا فنزل جواب السؤال الثاني عقيب جواب السؤال الاول غاية ما في الباب انه لم يحك سؤال القوم عن الامر الثاني اكتفاء بان ذكر جوابه عقيب ذكر جواب السؤال الاول
عليه والوجه الثاني انه لما بين لهم ان اختلاف حال الاهلة ليتبين لهم مواقيت الحج وكان فعلهم هذا من الافعال المتعلقة بالحج بناء على زعمهم بين لهم انه ليس ببر على سبيل الاستطراد والاستطراد
ان يذكر عند سوق الكلام لغرض ما يكون له نوع تعلق به من غير ان يكون السوق لاجله والوجه الثالث ان ذكر قوله وليس البر بان تاتوا البيوت من ظهورها عقيب ذكر جواب ما سألوا عنه
باب الاسلوب الحكيم وهو تلقي السائل بغير ما يتطلب بتنزيل سؤاله منزلة غيره السؤال لينبهه على تعديه عن موضع السؤال الذي هو اليق بحاله لانه اذا تامل كانهم لما سألوا عن الحكمة
في اختلاف حال الاهلة قيل لهم اتركوا السؤال عن هذا الامر الذي لا يعنيكم وارجعوا الى البحث عما هو اهم لكم فانكم تظنون ان اتيان البيوت من ظهورها بر وليس كذلك فقوله عقب بذكر جواب لما
اي عقب جواب ما سألوا عنه بذكر قوله وليس البر الاية اي ذكر هذا القول عقيب ذكر الجواب والوجه الرابع انه لما اتصل بما قبله لان المراد تعييبهم على ان عكسوا سؤالهم حيث تركوا السؤال
عما لا سبيل لنا الى معرفته الا اخذه من النبي صلى الله عليه وسلم وسألوا عما جعل الله لنا سبيلا الى معرفته بدون اخذه من معدن الرسالة ومشكاة النبوة ومثل حالهم بحال من يترك باب البيت ويتعرض
الى ظهره فنهوا عن الاقدام على مثله وامروا بان لا يعملوا الاعمال لا يجيء ملولا من رسول الله صلى الله عليه وسلم الا بما يليق بمنصبه وحالهم فالمقصود من قوله تعالى وليس البر على الوجه الثالث توبيخهم على
ترك البحث عن اتيان البيوت من ظهورها وانه هل هو من قبيل ام لا مع انه هو الاهم لهم والاليق بحالهم وعلى الوجه الرابع المقصود منه تمثيل حالهم في تعكيس السؤال بحال من يدخل البيت
من ظهره مع قطع النظر عن ان ذلك حالهم في الواقع وبيان ان ذلك ليس من قبيل البر قوله جاهدوا لاعلاء كلمته روي انه عم سئل عمن يقاتل في سبيل الله فقال عم هو من قاتل لتكون كلمة
الله هي العليا ولا يقاتل لدنيا وسمعة فالمصنف فسر الاية بما فسرها به رسول الله صلى الله عليه وسلم واشار الى ان المراد سبيل الله دينه بناء على ان السبيل في الاصل الطريق فاطلق مجازا على
الدين لكونه طريقا الى مرضاة الله تعالى والنجاة من عذابه المؤبد وان في الكلام تقدير مضاف اي في نصرة سبيله واعزازه قوله قيل كان ذلك قبل ان امروا بقتال المشركين كافة جوابا عما يقال
قوله تعالى الذين يقاتلونكم مفعول قوله قاتلوا وهما من المقاتلة التي تقتضي المشاركة في اصل القتل فتقييده بقوله الذين يقاتلونكم مستدرك لا فائدة فيه ظاهرا لان المقاتلة لا
يكون الا مع المقاتل واجاب عنه بثلثة اوجه الاول ان المراد بالمقاتلين المناجزون الذين برزوا لقصد القتال على ما روي ان هذه الاية اول اية نزلت في القتال بالمدينة فلما نزلت
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقاتل من قاتله ويكف عمن كف عنه اي يقاتل مع من واجهه القتال لو ناجزه ويكف عمن قاتل ان لم يناجزه وان كان بينه وبينهم محاجزة ومما نصر قال
الجوهري المناجزة في الحرب المبارزة والمقاتلة والمحاجزة الممانعة وفي المثل المحاجزة قبل المناجزة فعلى هذا الوجه يكون الاية منسوخة بما يوجب قتال المشركين كافة المقاتلين منهم
والمحاجزين والثاني ان المراد بهم الذين يناصبون القتال اي الذين لهم اهلية القتال دون من ليس اهلا له كالشيوخ والصبيان والرهبان واهل الصوامع والنساء وغير ذلك ممن
لا قدرة له على القتال يقال فلان محارب ومناصب اذا كان معاديا وان كان لم يكن الحرب متعاطيا في الحال والثالث ان المراد بقوله الذين يقاتلونكم الذين هم بصدد القتال مع المسلمين

لما بين الفريقين من العداوة الدينية وهم عامة الكفرة فالاول اخص من الثاني كما ان الثاني اخص من الثالث قوله ويؤيد الاول ما روي الخ روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان هذه الاية
نزلت في صلح الحديبية وذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج مع اصحابه الى مكة لقصد العمرة في ذي القعدة من سنة ست من الهجرة وكانوا الفا واربعمائة فنزلوا الحديبية
وهو موضع كثير الاشجار والمياه فصدهم المشركون عن البيت الحرام فاقام عم شهرا لا يقدر على ذلك ثم صالحوه على ان يرجع ذلك العام ويرجع اليهم في العام الثاني ويتركوا له مكة ثلاثة ايام
حتى يطوف وينحر الهدي ويفعل ما يشاء فرضي رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك فلما كان العام المقبل تجهز رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه لعمرة القضاء وخافوا ان لا تفي قريش بما قالوه وان يصدوهم
عن البيت وكره الصحابة قتالهم في الشهر الحرام في الحرم محرمين فانزل الله تعالى قوله وقاتلوا في سبيل الله يعني وان كنتم محرمين الذين يقاتلونكم يعني قريشا ولا تعتدوا فتبتدئوا بالقتال في الحرم
محرمين قوله ولا تعتدوا نهي عام في مجاوزة كل حد حده الله تعالى كالنهي عن قتل الولدان والنساء ونحو ذلك قوله لا يريد بهم الخير لما كانت المحبة حالة انفعالية يستحيل ان يوصف بها الباري
تعالى فسرت بغايتها وهي ارادة الخير قوله فاما تثقفوني فاقتلوني فمن ثقف فليس له خلود اي ان تدركوني فانا الاعداء وقدرتم على قتلي فاقتلوني فان من ادركه فلا يبقيه حيا بل اقتله وليس له
طريق الى الخلود في الدنيا واسم ليس ضمير من قوله اي من مكة امر الله تعالى المؤمنين ان يخرجوا اولئك الكفار من مكة ان اقاموا على شركهم ان تمكنوا منه فلذلك اجلى رسول الله صلى الله عليه وسلم كل
مشرك من الحرم ثم اجلاهم ايضا من المدينة قال عم لا يجتمع دينان في جزيرة العرب قوله اي المحنة التي تفتتن بها الانسان اي يمتحن ويصير ذا محنة وبلاء كالاخراج من الوطن فانه ليس اهون على
من اخرج من وطنه من قتله بل هو اشد عليه من قتلكم اياهم فهو تذييل لقوله واخرجوهم من حيث اخرجوكم من حيث انه يؤكد مضمونه ويكون حثا عليه قوله وقيل معناه شركهم في الحرم وصدهم
اياكم عنه اشد من قتلكم اياهم فيه فعلى هذا يكون الجملة تذييلا لقوله واقتلوهم حيث ثقفتموهم لكونه حثا للمؤمنين على قتلهم اياهم في الحرم اي لا تبالوا بقتلهم اينما وجدتموهم فان فتنتهم اي
شركهم في الحرم وصدهم اياكم عن الحرم اشد من قتلكم اياهم فيه ثم انه تعالى لما امر المؤمنين بان يقاتلوا من يقاتلهم ويقابلوهم بالحرب ثم قال لهم واقتلوهم حيث ثقفتموهم من حل وحرم قال
بعده وقال لا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه نهاهم عن ان يبتدئوا بقتال المشركين او قتالهم في الحرم احترازا عن هتك حرمة الحرم من غير ضرورة وبين ان قتلهم وقتالهم فيه
انما يحل بعد ان يبتدئوا بهتكها فتكون الاية تخصيصا لعموم قوله واقتلوهم حيث ثقفتموهم قوله والمعنى حتى يقتلوا بعضكم جواب عما يرد على قراءة حمزة والكسائي فان قتلوكم فاقتلوهم من انه كيف يصح ان
يؤمر المقتول بقتل قاتله وتقريره ان ضمير المفعول في قوله حتى يقتلوكم مجاز عن بعض المخاطبين والمعنى لا تقتلوا بعضهم حتى يقتلوا بعضكم فان قتلوا بعضكم فاقتلوهم فان العرب من شانهم ان يوقعوا
الفعل الواقع على بعض على الجميع ويقولون بنو فلان قتلونا اذا قتلوا بعضا منهم كما يسندون الفعل الصادر من واحد الى الجماعة ويقولون بنو فلان قتلوا زيدا وانما القاتل واحد منهم قوله مثل ذلك
جزاؤهم يحتمل امرين احدهما ان يكون اشارة الى ان الكاف في محل الرفع بالابتداء وجزاء الكافرين خبره اي مثل ذلك الجزاء وهو جزاؤهم وان يكون كذلك خبرا مقدما وجزاء الكافرين مبتدأ مؤخرا
والمعنى جزاء الكافرين مبتدأ مؤخرا والمعنى جزاء الكافرين مثل ذلك الجزاء وهو القتل حيث ما وجدوا وجزاء مصدر مضاف الى مفعوله اي جزاء الله الكافرين قوله فان انتهوا عن القتال والكفر
اشارة الى ان الانتهاء عن مجرد القتال لا يوجب استحقاق المغفرة فضلا عن استحقاق الرحمة قوله تعالى وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة يحتمل ان تكون كلمة حتى بمعنى كي وهو الظاهر وان تكون بمعنى الى ان
والمعنى قاتلوا اهل الشرك الى ان لا يبقى شرك ويكون الدين والطاعة خالصا لله وقوله ويكون تامة وفتنة فاعلها والمعنى قاتلوهم الى ان يسلموا فانه لا يقبل من المشرك الوثني جزية فان المسلمين
معهم اما السيف او الاسلام قوله فلا تعتدوا على المنتهين يعني ان العدوان هو الظلم والمعنى فان اسلموا فلا تظلموهم بالنهب والاسر والقتل اذ لا عدوان الا على الظالمين الذين بقوا على الشرك قال
تعالى ان الشرك لظلم عظيم وسمي ما يفعل بالكفار عدوانا فظلما وهو في نفسه حق وعدل لكونه جزاء الظلم جزاء وفاقا للمشاكلة كقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه ومكروا
ومكر الله قوله فوضع العلة موضع الحكم يعني ان مقتضى الظاهر ان يقال فان انتهوا عن الشرك واسلموا فلا تعتدوا عليهم اي لا تظلموهم ثم يعلل هذا النهي بان يقال فلا عدوان الا على الظالمين اي لا يحسن
ان يظلم الا من ظلم ومن انتهى عن الشرك واسلم فقد تبرأ عن الظلم فحقه ان لا يظلم فوضعت هذه العلة موضع الحكم وجعلت جزاء للشرط اشارة الى ان العلة مستلزمة للحكم بحيث يصح ان
يعبر بها عنه قوله او انكم ان تعرضتم للمنتهين صرتم ظالمين فينعكس الامر عليكم عطف على قوله اذ لا يحسن ان يظلم الا من ظلم اي ويحتمل ان يكون العلة الموضوعة موضع الحكم هي قوله الا على الظالمين وتقدير
الكلام فان انتهوا عن الشرك واسلموا فلا تعتدوا عليهم اي لا تظلموهم لانكم ان تعرضتم لمن انتهى عن الشرك واسلم صرتم من الظالمين فينعكس الامر عليكم بان يسلط عليكم من يتعدى عليكم
لظلمكم على من انتهى عن الشرك والمراد من قوله تعالى الشهر الحرام مبتدأ وقوله بالشهر الحرام خبره ولا بد من تقدير المضاف في المبتدأ اي هتككم حرمة هذا الشهر شهر ذي القعدة من سنة سبع من
الهجرة مقابلة بهتك قريش حرمته في السنة السابقة وهي سنة ست فاهتكوا حرمة شهركم هذا عليهم كما هتكوا حرمة شهركم عليكم فان مراعاة الحرمة انما تجب في حق من يراعيها واما من هتكها
فانه يجازى بعد بمثل ما فعل هو كانه قيل فان منعكم في هذه السنة عن قضاء العمرة بالمقاتلة ونحوها فاقتلوهم قصاصا لفعلهم فان الحرمات ذات قصاص فان قوله تعالى والحرمات قصاص من
قبيل رجل عدل في كونه مبنيا على تقدير المضاف وذكر احتجاجا على ما قبله والحرمات جمع حرمة وهي ما يجب مراعاتها والمحافظة عليها وذكرت بلفظ الجمع لبيتنا ولحرمة الشهر الحرام وحرمة
الحرم وحرمة الاحرام والقصاص المساواة والمماثلة بان يفعل بالفاعل مثل ما فعل والمعنى ان كل حرمة يجري فيه القصاص فلما هتكوا حرمة شهركم بالصد فافعلوا بهم مثله وادخلوا عليهم
عنوة وقهرا واقتلوهم ان قاتلوكم كما قال تعالى فمن اعتدى عليكم الاية فانه نتيجة لقوله والحرمات قصاص قوله قاتلهم المشركون عام الحديبية قيل فيه بحث لان عام الحديبية لم يكن فيه قتال
وانما وقع الصد بمجرد عدم رضاهم بدخوله عم عليهم معتمرا وعدم اقدامه عم على ان يدخل عليهم عنوة رعاية للحرمات واجيب بما ذكره صاحب الكشاف في سورة الفتح من انه لم يكن فيه
قتال شديد بل ترام بين القوم بسهام وحجارة لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان القوم رموهم حتى ادخلوهم ديارهم وبهذا يجمع بين الروايتين مع ان المشركين حين صدوا المسلمين كانوا
عازمين على القتال منزلة القتال فقيل قاتلهم المشركون ثم انه تعالى لما امر من قدر على القتال بقتال المشركين وكان القتال موقوفا على الزاد وسائر اسباب الجهاد وربما يكون
العاجز عن القتال غنيا والقادر عليه فقيرا امر الله تعالى الاغنياء بان ينفقوا على الفقراء ليكون الغني مجاهدا بماله والفقير مجاهدا بنفسه فقال وانفقوا في سبيل الله اي في اعزاز دينه
الذي هو سبيل مرضاته والانفاق صرف المال الى وجوه المصالح فلا يقال للمضيع المسرف انه منفق فلا يكون الانفاق الا في سبيل الله فقوله تعالى في سبيل الله لما علم التزاما او تاكيد
له والسبيل في الاصل الطريق والمراد به هنا الدين المؤدي الى ثواب الله تعالى ورحمته فكل ما امر الله تعالى به من الانفاق في اعزاز دينه فهو داخل في هذه الاية سواء كان في اقامة الحج والعمرة او جهاد
الكفار او صلة الارحام او تقوية الضعفاء من الفقراء والمساكين او رعاية حقوق الاهل والاولاد وغير ذلك مما يتقرب به الى الله تعالى قوله بالاسراف وتضييع وجه المعاش عن سعيد بن
ومقاتل بن حيان رضي الله عنهما قال لما امر الله تعالى بالانفاق قال رجال امرنا بالانفاق في سبيل الله ولو انفقنا اموالنا بقينا فقراء فانزل الله تعالى قوله ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة اي لا تلقوا
انفسكم الى الهلاك والضياع جوعا او عطشا او عريا بانفاق جميع اموالكم فيكون الاية نظير قوله تعالى والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما او نظير قوله ولا تجعل يدك مغلولة الى
عنقك ولا تبسطها كل البسط وذهب الجمهور الى ان المراد بالقاء الانفس في التهلكة الاقامة في الاهل والمال وترك الجهاد والانفاق في مهماته فان العدو يتقوى ويستولي عليهم ويهلكهم
روي عن ابي ايوب الانصاري نحن اعلم بهذه الاية فانها انما نزلت فينا صحبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فنصرناه وشهدنا معه المشاهد فلما قوي الاسلام وكثر اهله تركنا ما بيننا انا قد تركنا
اهلنا واموالنا حتى فشا الاسلام ونصر الله عز وجل نبيه والحمد لله فلو رجعنا الى اهلينا واموالنا فاقمنا فيها واصلحنا ما ضاع منها كان له وجه فانزل الله تعالى وانفقوا في سبيل الله ولا تلقوا
بايديكم الى التهلكة اي الى ما يكون سببا لهلاككم من الاقامة في الاهل والمال وترك الجهاد فما زال ابو ايوب رضي الله عنه يجاهد في سبيل الله حتى كان اخر غزاة غزاها بقسطنطينية في زمن معاوية

فتوفي

فتوفي هناك ودفن في اصل سور قسطنطينية قوله وهو اي الهلاك انتهاء الشيء في الفساد ولهذا سمي الموت هلاكا والمفازة مهلكة والتهلكة مصدر بمعنى الهلاك يقال هلك الشيء يهلك هلاكا
وهلوكا وتهلكة قال الترمذي التهلكة من نوادر المصادر وذكر في الكشاف ان ابا علي الفارسي حكى عن ابي عبيدة في الحلبيات ان التهلكة والهلكة والهلاك واحد فهو دليل على ان التهلكة
مصدر بمعنى الهلاك ولما كان مجيء المصدر على وزن التفعلة من الشواذ استشهد على وقوعه بما حكاه سيبويه من قولهم تضرة وتسرة بمعنى المضرة والمسرة والباء في قوله تعالى بايديكم زائدة
في المفعول به لان القى يتعدى بنفسه قوله والمراد بالايدي الانفس كما في قوله بما قدمت يداك وبما كسبت ايديكم والمعنى ولا تلقوا انفسكم الى التهلكة فزيدت الباء في المفعول تاكيدا لتعلق الفعل به
قوله وقيل معناه اي معنى الكلام على تقدير كون الباء مزيدة في المفعول به لا تجعلوا التهلكة اخذة ايديكم مستولية عليكم فان القاء اليد الى الشخص واعطاءها له كناية عن تسليم نفسه
اليه والانقياد لامره ولا شك ان الباء في قوله لا تجعلوها اخذة بايديكم زائدة زيدت في المفعول به لتاكيد التعلق اشار المصنف الى ضعف هذا المعنى حيث نقله بقوله وقيل لان حمل
الكلام على المعنى الاول ظاهر غير محتاج الى التكلف قوله او لا تلقوا بايديكم انفسكم اليها فحذف المفعول اي ويحتمل ان لا يكون الباء زائدة بل يكون متعلقة بالفعل المذكور ويكون المفعول محذوفا
والتقدير ولا تلقوا انفسكم بايديكم الى التهلكة وهذا التوجيه ايضا لا يخلو عن بعد فالمختار هو ما اختاره المصنف قوله واحسنوا اعمالكم واخلاقكم او تفضلوا على المحاويج يعني ان
الاحسان يستعمل في معنيين احدهما اتيان الفعل حسنا في نفسه سواء تعدى نفعه الى الغير اولا وثانيهما التفضل وايصال الخير الى المحتاج والاحسان المذكور في الاية يحتمل كل واحد من
المعنيين نحو صلى او صام او احب لغيره ما يحبه لنفسه يقال انه محسن بالمعنى الاول او بالمعنى الثاني قوله وهو على هذا اي الامر باتمامهما من غير تعليقه على الشروع فيهما بان يقال
اتموهما اذا شرعتم فيهما يدل على وجوبهما لان الامر باداء العبادة يفيد وجوبها كما في قوله تعالى اقيموا الصلوة واتوا الزكوة بخلاف ما اذا كان الامر باتمامهما مشروطا بالشروع فيهما بان يقال اتموهما
اذا شرعتم فيهما فانه لا يجب بها على المكلف ابتداء لان وجوب العبادة بسبب الشروع فيها لا يستلزم وجوب الدخول فيها ابتداء واعلم ان الائمة اتفقوا على وجوب الحج على من استطاع
اليه سبيلا واختلفوا في وجوب العمرة فذهب اكثر العلماء الى وجوبها وهو قول عمر وعلي وابن عمر وابن عباس في رواية عكرمة عنه واليه ذهب الثوري واحمد والشافعي في اصح قوليه وذهب
قوم الى انها سنة واليه ذهب مالك وابو حنيفة رحمهما الله وقال لان الامر بالشيء مطلقا يفيد وجوبه لان المامور به في هذه الاية اتمامها واتمام الشيء انما يكون بعد الدخول في جزء منه فالامر
مع الاية وجوبهما بشرط الشروع فيهما ولا يلزم منه وجوبهما ابتداء اذ من الجائز ان لا يكون الدخول في الشيء واجبا ابتداء ويكون واجبا بعد الشروع فيه لئلا يلزم ابطال عمل شرع فيه ابتغاء
لوجه الله تعالى فانه حرام بالنص قوله ويعضده قراءة من قرأ واقيموا الحج والعمرة وجه التايد ان اتموا يحتمل ان يكون امرا بالاتمام بشرط الشروع وان يكون امرا باداتهما تامتين مستجمعي
المناسك لوجه الله بخلاف اقيموا الحج والعمرة فانه يتعين ان يكون امرا باداتهما والامر بالاداء يفيد الوجوب كما في قوله تعالى اقيموا الصلوة قوله لا يقال انه فسر الحج بمعنى لا يقال ان حديث
عمر ليس بمعارض لحديث جابر رضي الله عنهما بناء على ان الرجل بين بقوله اهللت بهما جميعا ان مراده بقوله وجدت الحج والعمرة مكتوبين علي انه يقول فعلمت واعتقدت وجوبهما علي بسبب
شروعي فيهما معا واهلالي لهما جميعا وليس مراده اني فهمت من قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله ان الله تعالى امر المؤمنين ان يؤدوهما تامتين كاملين فاهللت بهما جميعا بناء على ذلك الفهم والاعتقاد
حتى يكون قول عمر رضي الله عنه هديت لسنة نبيك استحسانا لفهمه واستخراجه ويكون قوله هذا معارضا لحديث جابر بل مراده اني وجدت في قلبي واعتقادي وجوبهما علي بسبب اهلالي بهما جميعا
فيكون قوله اهللت بهما جميعا مسوقا في بيان سبب وجود ذلك الاعتقاد في قلبه ويكون قول عمر هديت لسنة نبيك تصديقا له في اعتقاده بان الاهلال لهما سبب وجوبهما عليه
وتصديقه اياه في ذلك الاعتقاد لا ينافي كون العمرة في نفسها سنة فلا معارضة واجاب المصنف عنه بان سوق كلام الرجل وجواب عمر رضي الله عنه يابيان عن كون قوله اهللت بهما جميعا
استئنافا لبيان وجود ذلك الاعتقاد في قلبه فان سوق كلامه يدل على ان مراده ان يقول اني وجدت في القران ما يدل على وجوبهما علي فاهللت بهما جميعا غاية ما في الباب ان الرجل
لم يذكر الفاء الدالة على سببية الوجدان للاهلال بهما جميعا ولما كان سوق كلامه دالا على ان مراده بيان سببية الوجدان للاهلال بهما جميعا كان حمل كلامه على ان يكون مراده بيان سببية الاهلال
بهما جميعا لوجدان ذلك الاعتقاد في قلبه تعسفا ظاهرا قوله وقيل اتمامهما الخ عطف على قوله ايتوا بهما تامين مستجمعي المناسك من حيث المعنى كانه قيل اتمامهما اتيانهما مستجمعي مناسكهما قوله وقيل
اتمامهما ان تحرم بهما من دويرة اهلك فان الحج ينعقد بان يحرم الحاج من الميقات في اشهر الحج وهي شوال وذو القعدة وعشر ذي الحجة واما من احرم من داره كالواحد الكوفي من كوفة فهو متمم الحج لكن
انما يمكن الاحرام من دويرة الاهل في حق من كان بينه وبين مكة من المسافة ما يمكن له ان يخرج منها في غرة شوال ان يدرك الوقوف بعرفة يوم تاسع ذي الحجة فان اشهر الحج شوال وذو القعدة
وعشر ذي الحجة فمن بعد داره فلا يمكن ان يحرم من داره ثم يدرك الوقوف بعرفة في وقته ومناسك الحج عبارة عن الافعال المعتبرة فيه شرعا من الاركان والواجبات والسنن وركن الحج ما لا
يحصل التحلل الا بالاتيان به والواجبات الحج هو الذي اذا ترك يجبر بالدم وسننها ما لا يجب بترك شيء وكذلك افعال العمرة تشتمل على هذه الافعال الثلاثة وقيل اتمامهما ان تفرد لكل واحد منهما
سفرا مستقلا كما قال محمد رحمه الله حجة كوفية وعمرة كوفية افضل اي من حجة كوفية وعمرة ميقاتية وقيل اتمامهما ان يقصد بهما مجرد العبادة والتقرب الى الله من غير ان يشوبهما شيء من التجارة والاغراض
الدنياوية كما يدل عليه قوله تعالى لله اي اتموهما خالصين لله تعالى وكانت العرب تقصد الحج الاجتماع والتظاهر وحضور الاسواق فامر الله تعالى بالقصد اليه لاداء فرضه وقضاء حقه ولذلك قال عمر بن
الخطاب رضي الله عنه انه قال الوفد كثير والحاج قليل وقوله لله تعالى متعلق باتموا واللام لام المفعول له ويجوز ان يتعلق بمحذوف هو حال من مفعول اتموا اي اتموهما كائنين لله قوله يقال
حصره العدو واحصره اذا حبسه ومنعه يعني ان احصر وحصر كلاهما بمعنى منع وحبس وان حكم الاحصار ثابت بحصر العدو اتفاقا واختلف في ثبوت حكمه بحبس المرض والخوف ونحوهما فذهب
ابو حنيفة رحمه الله الى ان حكمه ثابت بكل ما يمنع عن المضي على افعال الاحرام عدوا كان او مرضا او غيرهما لان الاحصار اسم لمطلق الحبس سواء حصل بسبب العدو وغيره والله تعالى علق الحكم على مطلق
الاحصار فيجب ان يثبت حكمه بحصول ما يسمى احصارا سواء حصل بالعدو او غيره وذهب الشافعي رحمه الله الى ان حكم الاحصار لا يثبت الا بحبس العدو احتجاجا بقوله تعالى فاذا امنتم
فان لفظ الامن انما يستعمل في الخوف من العدو لا في المرض فانه يقال في المرض شفي وعوفي ولا يقال امن وباجماع المفسرين على ان سبب نزول هذه الاية ان الكفار احصروا النبي صلى الله عليه وسلم بالحديبية
فكان الاحصار في هذه الاية عبارة عن منع العدو وان حكم الاحصار لا يحصل بغيره قوله عليه السلام من كسر اي من حدث كسر في بعض اعضائه بعد الاحرام او عرض له عرج يمنعه من اتمام
افعال ما احرم لاجله فقد حل اي جاز له ان يحل ويخرج عن الاحرام ويرجع الى وطنه ليحج في سنة اخرى بعد زوال العذر ويقضي حجته فقد اثبت عم حكم الاحصار لغير من احصر بالعدو وقال
الشافعي المحصر بغير العدو لا يجوز له ان يخرج من الاحرام بل يجب عليه ان يصبر على الاحصار فان زال العذر قبل فوات الحج فبها ونعمت وان زال بعد فواته لزمه ان يخرج من الاحرام بافعال
العمرة قوله او عرج بفتح الراء اي اصابه شيء في رجله يعجز عن المشي على الاستقامة وكان ذلك امرا حادثا اي لم يخلق عليه واذا كان اصليا بان يخلق كذلك يقال عرج بالكسر فهو اعرج واجاب
المصنف عن الاستدلال بهذا الحديث بانه وان دل على انه يجوز له ان يتحلل عن احرامه بسبب الكسر والعرج مطلقا الا ان هذا المطلق محمول على المقيد فان جواز التحلل
لمن احصر بغير العدو مشروط بان شرط ذلك في عقد الاحرام لما روي ان ضباعة بنت الزبير كانت وجعة فاتت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت اني اريد الحج اشترط قال نعم قالت كيف اقول قال
قولي لبيك اللهم لبيك محلي من الارض حيث تحبسني فهذا يدل على ان جواز التحلل لا يحصل بمجرد المرض بدون الشرط فيجب ان يحمل الحديث الاخر عليه جمعا بينهما قوله فعليكم ما استيسر
على ان يكون كلمة ما موصولة مرفوعة المحل على الابتداء وخبره محذوف قوله او فالواجب على ان يكون اسم الموصول خبر مبتدأ محذوف قوله او فاهدوا ما استيسر على ان يكون الموصول في محل النصب
على انه مفعول فعل محذوف اي فاهدوا او فانحروا ما تيسر وتسهل كما يقال استكبر بمعنى تكبر واستعظم بمعنى تعظم ومن في قوله من الهدي اما تبعيضية او بيانية اي حال كونه بعض الهدي او الذي

هدا الهدى وهو ما يهدى الى بيت الله ليذبح فيه سمى هدياً لكونه بمنزلة الهدية التى يبعثها العبد الى ربه تعالى يبعثها الى بيته قوله حيث احصر ظرف لقوله يذبح اى يذبح هديه حيث احصر اى موضع
كان هذا عند الشافعى رحمه الله بناء على انه عم ذبح هديه فى موضع احصاره وهو الحديبية وعند ابى حنيفة رحمه الله يبعث به الى الحرم ليذبح فيه ويجعل للمبعوث على يده يوم امار اى يوماً موقوتاً
فاذا ذبح الهدى بمكة حل المحصر عن احرامه وعند الامامين يذبح فيه ايام النحر لانه كالمحصر بعمرة فى الحرم فى اى وقت كان عندهم جميعاً اى عند ابى حنيفة وصاحبيه قوله يوم امار مفعول لتجعل و
الامار والامارة العلامة وكلاهما بفتح الهمزة قوله يحلل بذبح هدى تيسر عليه اشارة الى ان قوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله فيه ايجاز حذف لانه لا يتحلل المحصر بمجرد بلوغ الهدى
محله بل لا بد معه من ان يذبح فيه واشار اليه ايضاً بقوله وظن ان ذبح تحلل فمعنى الاية حتى يبلغ الهدى محله فينحر فيه فاذا نحر فاحلقوا اى فتحللوا والمحل بكسر الحاء اسم لمكان اى الذى يحل فيه ذبح
الهدى وهو الحرم عندنا لقوله تعالى ثم محلها الى البيت العتيق وقال الشافعى ومن وافقه يجوز اراقة دم الاحصار حيث حبس لانه عم نحر هديه بالحديبية حين صد عن البيت وهى ليست
من الحرم ومما يدل على ان نحر ذلك الهدى لم يقع فى الحرم قوله تعالى هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام والهدى معكوفاً ان يبلغ محله قوله وحمل الاولون وهم الذين فسروا الاية بقولهم لا تتحللوا عن احرامكم
حتى تذبحوا هدياً تيسر عليكم من بدنة او بقرة او شاة حيث احصرتم فانهم كما ترى حملوا بلوغ الهدى محله على ذبحه حيث يحل ذبحه فيه من حل او حرم بخلاف من فسره بقوله لا تتحللوا عن احرامكم بحلق رؤسكم
حتى تعلموا ان الهدى المبعوث الى الحرم بلغ محله اى مكانه الذى يجب ان ينحر فيه من غير ان يتعرض لذبحه فيه ولا يخفى ان المتبادر الى الفهم من بلوغ الهدى مكانه هو هذا المعنى لا ما حمل عليه الاولون قوله
واقتصار على الهدى حيث اقتصر فى جواب قوله فان احصرتم على قوله فما استيسر من الهدى ولم يتعرض لوجوب القضاء عليه ايضاً فدل ذلك على انه لا يجب عليه القضاء وانما الواجب عليه دم التحلل عن
الاحرام قبل اوانه وعند ابى حنيفة رحمه الله يجب عليه القضاء ايضاً اما ان كان محرماً بالحج الفرض فظاهر وان كان محرماً بالحج التطوع او بالعمرة فلصحة الشروع ووجوب الاتمام قوله تعالى ومن كان
منكم مريضاً كلمة من يجوز ان يكون شرطية وموصولة ومريضاً خبر كان ومنكم حال منه لانه فى الاصل صفة له فلما قدم عليه انتصب حالاً او اذى من راسه صفة اذى اى اذى كائن من راسه
وقوله ففدية مبتدا محذوف خبره اى فعليه فدية او خبر مبتدا محذوف اى فالواجب عليه فدية او فاعل فعل مقدر اى فتجب عليه فدية ولا بد من حذف فعل قبل الفاء تقديره فحلق ففدية و نسك
بضمتين جمع نسيكة وهى الذبيحة اعلاها بدنة واوسطها بقرة وادناها شاة وهذه الاية نزلت فى كعب بن عجرة من الصحابة رضى الله عنهم رآه رسول الله عم بالحديبية والقمل تتهافت من وجهه
فقال له يا كعب اتؤذيك هوام راسك قال نعم فنزلت الاية فامره رسول الله صلى الله عم ان يصوم ثلثة ايام او يتصدق ثلثة اصوع من حنطة على ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع
او يذبح شاة وكلمة او للتخيير فان المكلف مخير بين ان يصوم او يذبح او يتصدق وكان اهل الحديبية حينئذ لم يبين لهم بعد انهم يحلون بها وكانوا على طمع ان يدخلوا مكة ويتموا عمرتهم فيها وفى الصحاح
الفرق مكيال معروف بالمدينة يسع فيه ستة عشر رطلاً من الحنطة ونحوه قوله فاذا امنتم الاحصار اى الاحصار المعهود عند الشافعى وهو ما يكون بسبب العدو بان لم يمنعكم العدو
عن المضى على ما يقتضيه الاحرام او كنتم فى حال امن من العدو وسعة من نحو الخوف والمرض فسر الامن باحد الوجهين ليمكن حمله على المذهبين والا فالظاهر ان المعنى وان كنتم فى امن من العدو وخوف
ولو فسر الامن بهذا التفسير لخلا الكلام عن التعرض لمذهب ابى حنيفة له من جواز الاحصار بغير العدو واعلم ان الائمة اتفقوا على انه يجوز اداء الحج والعمرة على ثلثة اوجه الافراد والتمتع والقران
الافراد ان يحرم بالحج مفرداً ثم بعد الفراغ منه يعتمر من الحل والتمتع ان يعتمر فى اشهر الحج فاذا فرغ من العمرة يحرم بالحج من مكة فى عامه ذلك والقران ان يحرم بالحج والعمرة معاً او يحرم بالعمرة ثم يدخل
عليها الحج قبل ان يفتتح الطواف فيصير قارناً ولو احرم بالحج ثم ادخل عليه العمرة لم ينعقد احرامه بالعمرة وهنا محرم آخر وهو المفرد بالعمرة وهو من يعتمر ولا يحج كان مفرداً بالحج او بالعمرة فلا يجب عليه
الهدى ومن كان قارناً او متمتعاً فعليه الهدى والفاء فى قوله تعالى فاذا امنتم عاطفة لهذه الشرطية على الشرطية التى قبلها وهى قوله فان احصرتم فما استيسر والفاء فى قوله تعالى فمن تمتع فاء جواب
الشرط المذكور بقوله فاذا امنتم والفاء التى فى قوله فما استيسر فاء جواب الشرط الثانى وهو قوله فمن تمتع فهذا الشرط مع جوابه وقع جواباً للشرط الاول وهو قوله فاذا امنتم قوله قبل الانتفاع
بتقربه بالحج فى اشهره مستفاد من قوله الى الحج فانه حال من قوله بالعمرة اى فمن تمتع وانتفع بالعمرة منتهياً الى الحج فى سفر واحد فان من وفق لزيارة بيت الله تعالى وطوافه على الوجهين المعتبرين
فى سفر واحد وتقرب بهما الى الله تعالى فقد نال سعادة عظيمة ومثوبة جليلة مع ذلك انه يستريح من مؤنة التوقى عن محظورات الاحرام فيما بين تحلله عن احرام العمرة الى ان يحرم بالحج فهذه
نعمة عظيمة يستوجب شكراً فلذلك وجب عليه اراقة الدم شكراً فلذلك لما انعم الله تعالى به عليه من النعمة الجليلة فهو عند ابى حنيفة دم نسك فيؤكل كما يؤكل من الاضحية وهو دم جبران عند الشافعى
يجبر به النقصان اللازم للتمتع فان مبنى العبادة على تحمل المشقة ومخالفة الهوى وكلما قلت المشقة انتقص بحسبها ثواب العبادة فان من عدم تحمل مؤنة احد السفرين مع الترفه بالاحلال بين النسكين خف
على النفس من انشاء سفر مستقل لكل واحد من النسكين ومن البقاء على الاحرام الاول الى انقضاء اشهر الحج فلما قلت مشقته انتقص ثوابه وايضاً ففى التمتع صار السفر للعمرة وكان من حقه ان يكون للحج لانه
اشرف النسكين وكذا حق الميقات ان يكون للحج وقد جعل للعمرة وكل واحد من هذه الامور يوجب نوع خلل فى العبادة فوجب ان يكون الدم دم جبران لا دم نسك فلا يجوز الاكل منه قوله فعليه دم
التمتع اشارة الى ان الفاء فى قوله تعالى فما استيسر سببية وكذا الفاء فى قول المصنف فهو دم جبران قوله تعالى فصيام ثلثة ايام اى فعليه صيام ثلثة ايام او فالواجب صيام او فيجب صيام و صيام
مصدر اضيف الى ظرفه معنى وهو فى اللفظ مفعول به على الاتساع ووقت صوم الثلثة عند ابى حنيفة اشهر الحج ما بين الاحرامين احرام العمرة واحرام الحج فيجب ان يصوم ثلثة ايام قبل يوم النحر ان شاء
متفرقة وان شاء متتابعة والافضل ان يصوم يوم التروية ويوماً من ذى الحجة ويوم عرفة ويوماً قبلهما وان مضى هذا الوقت لم يجزه الا الدم لفوات وقت البدل وعند الشافعى لا يصام الا بعد الاحرام
بالحج تمسكاً بظاهر قوله تعالى فى الحج اى معناه فى وقت الحج لا فى وقت الحج مطلقاً بدلالة قوله تعالى وسبعة اذا رجعتم اى اذا فرغتم من افعال الحج فانه اطلق الرجوع على الفراغ لكون الفراغ سبب الرجوع
فاطلق اسم المسبب واريد السبب والمصنف اشار الى ان معنى الاية ما ذكر بقوله فى ايام الاشتغال بالحج بعد الاحرام قوله وهو احد قولى الشافعى فان وقت السبعة عنده على قول هذا هو وقت
الرجوع الى الاهل بالارتحال من مكة الى وطنه واهله فلا يجوز صوم السبعة قبل الرجوع الى الاهل وان نفر من منى وفرغ من اعمال الحج وعلى قوله الثانى وهو قول ابى حنيفة يجوز صومها بمجرد النفر
من منى والفراغ من اعمال الحج وان لم يرجع الى اهله فان قيل لفظ الرجوع حقيقة فى المعنى الاول ولا صارف عنه فتعين ارادته فكيف جاز ان يحمل لفظ الرجوع على المجاز بجعله من قبيل اطلاق اسم
المسبب وارادة السبب وهو النفر والفراغ الذى هو سبب الرجوع قلنا لا نسلم تعينه لانه اذا نوى الاقامة بمكة متوطناً فيها يجب عليه الصوم ولا رجوع الى الاهل فمن حمل الرجوع على
الرجوع الى الاهل بناء على كونه حقيقة فيه احتاج الى حمله على المجاز من وجه آخر بان يقول اقام الشروع بنية الاقامة بمكة والتوطن فيها مقام الرجوع الى الوطن فاوجب عليه صوم السبعة وليس
هذا المجاز اولى من المجاز بحمل الرجوع على النفر والفراغ فلما لم يمكن الاحتراز عن حمل لفظ الرجوع على المجاز ظهر ان اللفظ يحتمل المعنيين فيصح حمله عليهما قوله عطفاً على محل ثلثة ايام فانه
وان كان مجروراً لفظاً باضافة المصدر اليه الا انه فى محل النصب على انه مفعول به للصيام اتساعاً كانه قيل فصيام ثلثة ايام كقوله تعالى او اطعام فى يوم ذى مسغبة يتيماً فقد ظهر النصب
فى يتيماً لانتفاء ما يمنع عنه وهو الاضافة قوله تلك عشرة فذلكة الحساب وهى اجمال الحساب بعد التفصيل وذلك بان يذكر تفاصيل ثم يجمل تلك التفاصيل ويكتب فى آخر الحساب فذلك كذا او
كذا ان لما ورد ان يقال من الواضح الجلى ان الثلثة مع السبعة يكون عشرة فما الفائدة فى ذكر الفذلكة اجاب عنه بقوله وفائدتها وذكر لها ثلاث فوائد الاولى ان الواو قد يكون لاحد الشيئين او
الاشياء على التخيير والاباحة مثل او كما فى قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلث ورباع فان الواو فى الاية بمعنى او ومعوطة وكذا فى قولك جالس الحسن وابن سيرين فانه لو جالسهما
جميعاً او احدهما فقط كان ممتثلاً ففذلك دفعاً لتوهم كونها بمعنى او والفائدة الثانية ان يعلم العدد اجمالاً كما علم تفصيلاً ليحاط به من جهتين فيتاكد العلم وفى امثال العرب علمان خير من علم و
اصله ان رجلاً وابنه سلكا طريقاً فقال الرجل يا بنى استبحث لنا عن الطريق فقال انى عالم فقال يا بنى علمان خير من علم فشاع هذا الكلام فيما بينهم وضرب مثلاً فى مدح المشاورة والبحث قوله صفة

مؤكدة

مؤكدة فان الوصف قد يكون للتاكيد اذا افاد الموصوف معنى ذلك الوصف نحو نفخة واحدة والهين اثنين قال الله تعالى ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور وقال ولا طائر يطير بجناحيه والتاكيد انما
يصار اليه اذا كان الحكم المؤكد مما يهتم بشانه والمحافظة عليه والمؤكد ههنا هو رعاية هذا العدد فى هذا الصوم اكده لبيان ان رعايته من المهمات التى لا يجوز اهمالها البتة قوله او مبينة الصفة
الكاشفة فى اصطلاح اهل العربية ما يكون فيه زيادة تفصيل وبيان لمفهوم الموصوف كما فى قولك الجسم الطويل العريض العميق يحتاج الى فراغ يشغله وكاملة فى قوله تعالى عشرة كاملة يحتمل ان يكون
كاشفة لمعنى الكمال الذى ينبئ عنه لفظ عشرة فانه لكونه عبارة عن اول عدد كامل باجتماع جميع مراتب الآحاد التى يلتئم منها كل مرتبة من مراتب العشرات ينبئ عن معنى الكمال وتوصيفه بكاملة
توضيح ذلك المعنى الضمنى الاجمالى وكشفه ويحتمل ان تكون مقيدة تقييداً كمالها بدليتها من الهدى بناء على ان يكون المراد من كمالها كمالها فى البدلية من الهدى بان لا يكون تفاوت بين البدل والمبدل
منه فى الثواب كما هو شان بعض الابدال فالكمال بهذا المعنى امر خارج عن العشرة التى جعل صومها بدلاً من الهدى كانه قيل تلك العشرة التى اقيمت مقام الهدى عشرة كاملة فى افادة ما يفيده
الهدى من جبران الخلل الواقع بجعل السفر للعمرة او من الشكر لما وفقه الله تعالى لاداء النسكين الصحيحين فى سفر واحد قوله ذلك اشارة الى الحكم المذكور وهو لزوم الهدى للمتمتع بمجرد الهدى و
لزوم بدله الذى هو الصوم للمتمتع الذى لا يجده فقوله تعالى ذلك مبتدا ولمن لم يكن خبره واللام فيه اما بمعناها اى ذلك لازم لمن لم يكن واما بمعنى على كما فى قوله تعالى اولئك لهم اللعنة وقوله وان اسأتم
فلها اى عليها والمعنى لزوم الهدى او بدله للمتمتع مشروط بان لا يكون من حاضرى المسجد الحرام اى بان لا يكون من اهل الحرم حقيقة او حكماً فمن توطن فى الحرم فهو من اهل الحرم حقيقة ومن توطن
خارج الحرم الا انه لا يكون بعد وطنه من الحرم مسافة يقصر الصلوة من قصد قطعها بل يكون اقل منها فهو من اهل الحرم حكماً وهو وان لم يكن آفاقياً الا انه يجوز ان يتمتع عند الشافعى وان تمتع
لا يجب عليه هدى التمتع لانه انما لزم الآفاقى جبراً لنقصان لزم التمتع بسبب كون سفر المتمتع للعمرة وكان حقه ان يكون للحج الذى هو اشرف النسكين وبسبب انه جعل الميقات للعمرة وكان حقه
ان يكون للحج واهل الحرم لا سفر له فضلاً عن ان يكون سفره للحج او العمرة وانه لم يوخر احرام الحج عن الميقات لانه لم يجاوز الميقات بل احرم به من الحل او من الحرم فان المكى ميقاته للحج الحرم فمن احرم منهم
للحج من الحرم لا يكون فى حجه نقصان من جهة الاحرام حتى يجبر ذلك النقصان بالهدى فلا هدى عليه والحنفية لم يجعلوا لفظ ذلك اشارة الى حكم التمتع بل جعلوه اشارة الى نفس التمتع بناء على انه لا
متعة ولا قران لحاضرى المسجد الحرام عنده ومن تمتع منهم او قرن كان عليه دم جناية لا يأكل منه ووجه قولهم ان ذلك كناية عما سبق فوجب عودها الى جميع ما تقدم من نفس التمتع وحكمه الذى
هو وجوب الهدى او بدله لانه ليس البعض اولى من البعض واحتج الشافعى رحمه الله بوجوه الاول ان قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج عام يدخل فيه اهل الحرم وغيرهم والثانى ان الاشارة ينبغى ان تكون الى
اقرب مذكور وهو ههنا وجوب الهدى فاذا خص الآفاقى المتمتع بوجوب الهدى عليه لزم القطع بان غير الآفاقى قد يكون ايضاً متمتعاً لكن لا يجب عليه هدى التمتع والثالث انه تعالى شرع القران
والتمتع بياناً لفسخ ما كان عليه اهل الجاهلية من تحريم العمرة فى اشهر الحج واذا نسخ حكم من الاحكام فانما ينسخ فى حق الناس كافة فلا يكون حرمة العمرة فى اشهر الحج باقية فى حق اهل الحرم
منسوخة فى حق غيرهم اعلم ان المسافر عند اصحابنا من فارق بيوت بلده ويقصد ان يسير ثلثة ايام سيراً وسطاً وعند ابى يوسف يقصد ان يسير يومين واكثر اليوم الثالث وعند
الشافعى يثبت حكم السفر بقصد ان يسير يوماً وليلة ثم انهم اختلفوا فى حاضرى المسجد الحرام فقال الشافعى هم الحاضر ضد المسافر فكل من كان بين وطنه وبين الحرم ما يقطع فى اقل من يوم
وليلة فانه يكون من حاضرى المسجد الحرام اى من المقيمين فى الحرم من حيث انه لا يثبت له حكم السفر بخروجه من وطنه لقصد الحرم فان اقل مسافة السفر عنده ما يقطع لتمام يوم وليلة وقال
ابو حنيفة رحمه الله حاضروا المسجد الحرام اهل المواقيت وهى ذو الحليفة والجحفة وقرن ويلملم وذات عرق فكل من كان من اهل موضع من هذه المواضع او من اهل ما هو اقرب منها الى مكة فهو من
حاضرى المسجد الحرام وقال طاوس حاضروا المسجد الحرام اهل الحرم وقال مالك هم اهل مكة والظاهر ان قوله تعالى لمن لم يكن اهله مبنى على الغالب لان الغالب ان يسكن الانسان حيث يسكن اهله
فيه وذلك لان المعتبر اقامة نفسه فى الحرم لا اقامة اهله فيه قوله اى وقته قدر المضاف ليتحقق الاتحاد بحسب الذات بين المبتدا والخبر ولو لم يقدر لزم حمل احد المتباينين على الآخر لان الحج فعل
فهو مباين للزمان قوله والمراد بوقته وقت احرامه فان الاحرام بالحج لا ينعقد فى غير هذه الاشهر عند الشافعى لان الاحرام من اركان الحج عنده فلا يجوز تقديمه على وقته وعند الحنفية هو من شرائط
الحج فيجوز تقديمه على وقت الحج كما يجوز تقديم الطهارة على وقت الصلوة فالمراد بكون هذه الاشهر المذكورة وقتاً للحج كونها وقتاً لافعال الحج فان شيئاً من افعاله لا يصح الا فيها وقولهم وقت الحج اشهر
ليس المراد به انها وقت احرامه بل المراد انها وقت اداء ما يباشره من اعماله ومناسكه والاشهر كلها وقت لصحة احرامه لقوله تعالى يسألونك عن الاهلة قل هى مواقيت للناس والحج جعل الاهلة كلها
مواقيت للحج ومعلوم ان الاهلة كلها ليست مواقيت لصحة اداء الحج فتعين ان المراد انها مواقيت لصحة الاحرام وتفصيل المقام ان المفسرين اجمعوا على ان اشهر الحج شوال وذو القعدة ... و
واختلفوا فى ذى الحجة فقال مالك ذو الحجة كله من اشهر الحج بناء على ان فائدة توقيت الحج بهذه الاشهر بيان ان افعال الحج انما يعتد بها بوقوعها فى هذه الاشهر وايام النحر يفعل فيها بعض ما يتصل بالحج
من رمى الجمار والحلق والذبح وطواف الزيارة والبيتوتة بمنى ليالى منى وان حاضت المرأة فقد تؤخر الطواف الذى لا بد منه الى انقضاء ايام بعد عشر ذى الحجة وايضاً ان الله تعالى ذكر الاشهر بلفظ
الجمع واقله ثلثة وهى انما يتم بتمام ذى الحجة فثبت ان ذا الحجة كله من اشهر الحج وقال الشافعى التسعة الاول من ذى الحجة مع ليلة يوم النحر من اشهر الحج لان الحج يفوت بطلوع الفجر يوم النحر والعبادة لا تفوت مع
بقاء وقتها فثبت ان يوم النحر ليس من اشهر الحج وقال ابو حنيفة العشر الاول من ذى الحجة من اشهر الحج لان المفسرين قالوا ان يوم الحج الاكبر هو يوم النحر لان معظم افعال الحج يفعل فيه من طواف
الزيارة هو ركن فى الحج والرمى والذبح والحلق فينبغى ان يدخل يوم النحر فى ايام الحج فقوله المراد بوقت الحج وقت احرامه مبنى على ما ذهب اليه الشافعى من انه لا يجوز لاحد ان يهل بالحج قبل اشهر
الحج بناء على انه لا يصح الشروع فى العبادة قبل دخول وقتها لانها والاهلال بالحج من اركانه فلا يجوز تقديمه على دخول وقت الحج وقوله او اعماله ومناسكه مبنى على ما ذهب اليه ابو حنيفة من ان
الاحرام لكونه من شرائط الحج وان جاز تقديمه عليه الا ان الاعمال والمناسك الداخلة فيه لا يصح الاتيان بها الا فى وقت الحج قوله او ما لا يحسن فيه غيره اى او ان المراد بوقت الحج ما لا يحسن فيه غير الحج
كالعمرة وهذا مبنى على ما ذهب اليه مالك من ان تمام ذى الحجة من اشهر الحج فانه لا يريد ان اعمال الحج يصح ان يقع فى جميع ايامه بل مراده ان اعمال العمرة لا يستحب ان تقع فيها بل ينبغى ان تكون كلها
خالصة للحج بحيث لا مجال للعمرة فيها قوله وانما سمى شهرين وبعض الثالث اشهراً مع ان جمع القلة لا يطلق على ما هو اقل من الثلثة واجاب عنه بوجهين تقرير الاول ان لفظ الاشهر مستعمل
فى معناه الحقيقى وهو ثلثة اشهر بتنزيل بعض الشهر كعشرة ايام مثلاً منزلة شهر كامل واطلاق لفظ الشهر عليها مجازاً كما يقال لدابته سنة كذا وانما رآه فى ساعة منها وتقرير الثانى ان اسم
الجمع كما يطلق على ثلثة امثال الواحد يطلق ايضاً على ما فوق الواحد كما فى قوله تعالى فقد صغت قلوبكما اى قلباكما وما نحن فيه يجوز ان يكون من هذا القبيل بان يراد بلفظ الاشهر ما فوق الواحد وان كان
اقل من ثلثة امثال الواحد والفرق بين الوجهين ان التجوز على الاول انما هو فى جعل بعض الشهر شهراً والاشهر على حقيقته وعلى الثانى فى اطلاق صيغة الجمع على ما فوق الواحد لعلاقة معنى الاجتماع
والتعدد فاطلق لفظ الاشهر على شهرين وبعض الثالث لتحقق معنى الاجتماع فيه قوله فمن اوجبه على نفسه بالاحرام فيهن اى بكف نفسه عن محظورات الاحرام كالصيد ولبس المخيط والطيب
والنساء ونحو ذلك فان جميع ذلك كان حلالاً عليه ثم حرم عليه بنية الامتناع عنها ولاجل كونها حراماً عليه بقصده ونيته سمى هو محرماً وشارعاً فى الحج فقال الشافعى يصير محرماً بالحج بكف النفس عن
عن المحظورات فيصح الشروع فيه بمجرد النية كالصوم والاقامة وقال ابو حنيفة رحمه الله الحج عبادة لها تحليل وتحريم فلا يكون المسلم شارعاً فيه بمجرد النية كما لا يكون شارعاً فى الصلوة
بذلك الا بان يقرن بها فعل يصير به شارعاً فيه وهو التلبية وتقليد الهدى وسوقه والتقليد جعل القلادة فى عنق الهدى وسوقه وروى عن جماعة من العلماء انه من اشعر هديه او قلده
فقد احرم قوله وهو دليل اى قوله تعالى فمن فرض فيهن الحج دليل على ما ذهب اليه الشافعى من ان الاحرام بالحج لا ينعقد الا فى اشهر الحج حيث قيد ايجاب الحج على نفسه بالاحرام بقوله فيهن قوله وان
من احرم بالحج عطف على قوله ما ذهب اليه اى وهو دليل ايضاً على ان من احرم بالحج لزمه الاتمام حيث عبر عن الاحرام بالفرض والايجاب وما وجب على المكلف يلزمه اتمامه قوله فلا جماع

لما كان الرفث في قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث بمعنى الجماع قال ابن عباس رضي الله عنهما المراد به ههنا ايضا الجماع وقد مر ان الرفث هو الافصاح بما يجب ان يكنى عنه وقال الحسن المراد منه كل ما
يتعلق بالجماع فالرفث باللسان ذكر الجماع ومعه وما يتعلق بها والرفث باليد اللمس والغمز والرفث بالفرج الجماع وهؤلاء قالوا التلفظ به في غيبة النساء لا يكون رفثا واحتجوا عليه بان ابن عباس رضي الله عنهما
كان يحدو بغيره وهو محرم ويقول وهن يمشين بنا هميسا ان يصدق الطير ننك لميسا فقال له ابو العالية ارفثت وانت محرم فقال انما الرفث ما يقال عند النساء والفسق والفسوق
مصدران بمعنى واحد وهو الخروج عن الطاعة من فسق يفسق فيتناول المعاصي كلها وحمل اللفظ على بعض انواع الفسق تحكم من غير دليل وذهب بعضهم الى ان المراد منه بعض انواع المعصية وهو
السباب احتجاجا بقوله تعالى ولا تنابزوا بالالقاب بئس الاسم الفسوق بعد الايمان وبقوله عليه السلام سباب المؤمن فسوق وقتاله كفر والجدال فعال بمعنى المجادلة والمخاصمة قيل المراد به الجدال الذي
يخاف معه الخروج الى السباب والتكذيب والتجهيل وهذه الامور وان كانت قبيحة واجبة الاجتناب في كل حال الا انها في حال الحج اقبح واشنع كلبس الحرير في الصلوة والتطريب في قراءة القرآن وتطريب الصوت
مده وتحسينه والتطريب المنهي عنه ما يفعله قراء زماننا بين يدي الوعاظ في المجالس من الالحان العجمية بحيث يخرج الحروف عن هيئاتها وصفاتها وذلك حرام في كل كلام وفي قراءة القرآن يكون اقبح
واشنع واما تحسين القراءة بتحسين صوتها ومدها وشدها من غير تغيير هيئات الحروف وصفاتها فهو مندوب اليه قال عليه السلام حسنوا القرآن باصواتكم فان الصوت الحسن يزيد القرآن حسنا
والافعال الثلاثة وان كانت خبرا على صورة النفي بمعنى ان شيئا منها لا تقع في خلال الحج الا ان المراد بها النهي لان ابقاءها خبرا على ظاهرها يستلزم الخلف في خبره تعالى للعلم بان هذه الاشياء
كثيرا ما تقع في خلال الحج وانما اخرجت على صورة الاخبار للمبالغة في وجوب الانتهاء عنها كان المكلف ادعى كونها منهيا عنها فاجتنب عنها فالله تعالى يخبر بانها لا توجد في خلال الحج ولا يأتيها احد منكم
قوله وقرأ ابن كثير وابو عمرو الاولين بالرفع اى مع تنوينهما على ان يكون المرفوع فاعل فعل مضمر دخل عليه لا للنهي والمعنى والتقدير لا يكونن رفث ولا فسوق وصورة النهي بصورة الكناية حيث
نهى الرفث والفسوق والمقصود نهي من فرض الحج على نفسه للمبالغة في نهيه عنهما لان عدم حصولهما لازم لامتناع من فرض الحج على نفسه عن ارتكابهما والنهي عن لازم امتناع من فرضه على نفسه
ابلغ من نهي من فرضه عن ارتكابه لما تقرر من ان الكناية ابلغ من التصريح قوله والثالث بالفتح اى بفتح لام جدال على انه اسم لا التي لنفي الجنس بني على الفتح على معنى الاخبار بانتفاء الخلاف والجدال
في الحج اى فيما فيه من امر الوقوف فان قريشا كانت تخالف سائر العرب فلا تقفون بعرفة لكونها من الحل ويقولون نحن الحاجون من الحرم الى عرفات والوقوف بها تعظيم لما ليس من الحرم فلا نفعله بل
نقف بالمشعر الحرام لانه من الحرم فلما امروا بالوقوف بعرفة قبلوا وامتثلوا به اتباعا لسنة ابراهيم عليه السلام ارتفع الخلاف فلذلك اخبر الله تعالى بانتفاء الخلاف بعد ما نهاهم عما اعتقدوا به من الرفث
والفسوق قوله حث على الخير من حيث ان علم الله تعالى بما يفعله العبد من الخير كناية عن اثابته عليه فقوله وما تفعلوا من خير يعلمه الله بمنزلة ان يقال وما تفعلوا من خير تثابون ثوابا جزيلا فيكون
حثا على الخير قوله وتزودوا لمعادكم التقوى اشارة الى ان لكل واحد من المفعول الصريح وغير الصريح لتزودوا محذوف لدلالة المقام وما بعد الكلام عليه لان التقوى انما ينتفع بها في السفر من
الدنيا الى الآخرة لان الانسان له سفران سفر في الدنيا وسفر من الدنيا فالسفر في الدنيا لابد له من زاد وهو الطعام والشراب والمركب والمال والسفر من الدنيا لابد له ايضا من زاد وهو معرفة الله تعالى
ومحبته والاعراض عما سواه بالاشتغال في طاعته والاجتناب عن مخالفته ومعصيته ثم هذا الزاد خير من زاد المسافر في الدنيا كما لا يخفى على اولى الالباب اى العقول السليمة عن منازعة النفس و
الهوى ولب الشيء ولبابه هو الخالص منه ولب الانسان عقله قال الاعشى اذا انت لم ترحل بزاد من التقى ولاقيت بعد الموت من قد تزودا ندمت على ان لا تكون كمثله وانك لم ترصد كما كان
ارصدا قوله في ان تبتغوا لما بين الله تعالى ان من احرم بالحج يجب عليه ان يجتنب عن الرفث والفسوق والجدال ويتزود تقوى الله تعالى لمعاده وقد كان المسلمون يتأثمون ابتغاء اسباب المعاش
في اثناء الحج لكونه من عادات اهل الجاهلية انزل الله تعالى هذه الآية وبين بها انه لا جناح على الحاج في ذلك قوله فلما جاء الاسلام تأثموا منه اى تجنبوا وامتنعوا عن ابتغاء الرزق من ربهم في اثناء الحج
زعما منهم بان التجارة في اثناء الحج حرام من حيث انها كثيرا ما تفضي الى المنازعة والجدال في الايفاء والاستيفاء وقد منع الله تعالى عن الجدال في الحج في الآية المتقدمة ولان الحج عبادة محضة فينبغي ان لا يشوب
الاطماع الدنياوية ومقتضيات الطباع والعادات كالصلوة فان المصلي ما لم يفرغ من صلوته يحرم عليه الاشتغال بالمباحات فينبغي ان يكون الامر كذلك في الحج فلهذه الشبهة تجنبوا عن الا
الاشتغال بالتجارة عند الاشتغال باعمال الحج فبين الله تعالى انه لا جناح في التجارة وابتغاء الربح في الحج روى عن ابن عمر رضي الله عنهما انه قال له رجل انا قوم نكرى جمالنا للحجاج وان قوما
يزعمون انه لا حج لنا فقال الستم تلبون وتطوفون وتفعلون جميع ما يفعله الحجاج فقلت له سأل رجل رسول الله صلى الله عليه وسلم عما سألت فلم يرد عليه حتى نزل قوله تعالى ليس عليكم جناح ان
تبتغوا فضلا من ربكم فدعاه فقال له انتم حجاج وبالجملة هذه الآية نزلت ردا على من زعم انه لا حج للتاجر والجمال والحق ان التجارة وان كانت مباحة في الحج الا ان الاولى تركها لقوله تعالى وما امروا
الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين واخلاص العمل لله عبارة عن ان لا يكون الغرض الحامل على العمل سوى ابتغاء وجه ربه الاعلى قوله دفعتم منها يعني ان افاضة الشيء في الاصل دفعه حتى يتفرق
يقال فاض الاناء اذا امتلأ حتى ينصب ما فيه عن نواحيه ورجل فياض اى سيال العطاء منبسط الندى والافاضة الاندفاع في السير بكثرة وهمزة افضتم فيها وجهان احدهما انها للتعدية
فيكون مفعوله محذوفا تقديره افضتم انفسكم وهو مختار مذهب الزجاج وتبعه الزمخشري والمصنف وجعل الزجاج تقدير الآية ومعناه دفع بعضكم بعضا وثانيهما ان افعل هنا
بمعنى فعل اللازم فلا مفعول له وفي التيسير وحقيقة الافاضة ههنا هي اجتماع الكثير والذهاب والمسير قوله وعرفات جمع يريد انه جمع بحسب اللفظ والصيغة وليس بجمع حقيقة اذ لم
يستعمل لفظ عرفات الا علما لموضع الوقوف فلم يوجد له واحد يكون هذا جمعا له وليس عرفة واحد العرفات لانه مدلولها واحد وهو الموضع المعين للوقوف وليس ثمة اماكن متعددة كل واحد
منها يسمى عرفة حتى يقال انها جمعت على عرفات وقيل عرفة اسم لليوم التاسع من ذي الحجة وعرفات اسم لموضع الوقوف ونظيره اذرعات بكسر الراء اسم بلدة بالشام ينسب اليها الخمر فانه
ايضا لم يستعمل الا علما ولم يوجد له واحد قوله لان تنوين الجمع تنوين المقابلة يعني ان تنوين الجمع المؤنث السالم نحو مسلمات مقابل وعوض عن النون التي في جمع المذكر السالم فتنوين
نحو مسلمات مقابل وعوض عن نون مسلمين ثم جعل كل تنوين في مثل هذا الجمع ولم يكن له جمع مذكر كذلك تنوين المقابلة لطرد الباب واذا ثبت ان تنوين عرفات ليست تنوين التمكن جاز دخوله
على غير المنصرف فان عرفات غير منصرف للعلمية والتأنيث عند البعض ومنهم المصنف وانما كسر في موضع الجر لان هذا التنوين ليس تنوين التمكن كما يكسر غير المنصرف حال الاضافة او دخول اللام
لحصول الامن بهما من تنوين التمكن وتوضيح ما ذكره في دخول الكسر على عرفات مع كونها غير منصرف للعلمية والتأنيث ان الكسر وان كان ممنوعا مما لا ينصرف الا انه ليس ممنوعا منه اصالة بل
هو ممنوع منه تبعا لكون تنوين التمكن ممنوعا منه لعدم انصرافه وعرفات وان كان غير منصرف ومنع منه تنوين التمكن الا ان كونه ممنوعا منه ليس لاجل عدم انصرافه بل منع منه لامتناع
اجتماعه مع تنوين المقابلة فلما لم يكن امتناع عرفات من تنوين التمكن لعدم انصرافه بل كان امتناعه منه بسبب امتناع اجتماعه مع تنوين المقابلة لم يتحقق فيه سبب امتناعه من الكسر
فلذلك نون تنوين المقابلة وكسر وهذا معنى قول المصنف وذهاب الكسر تبع ذهاب التنوين من غير عوض لعدم الصرف وهنا ليس كذلك فان تنوين التمكن وان ذهب في عرفات من غير عوض
وهو اللام والاضافة لكن ليس ذهابه لعدم الصرف بل انما ذهب لامتناع اجتماعه مع تنوين المقابلة قوله او لان التأنيث الخ جواب ثان عن قولهم لم نون وكسر وفيه العلمية والتأنيث باختيار
انه منصرف لعدم الاعتداد بما فيه من التأنيث بناء على ان التأنيث انما يكون بالتاء المذكورة او المقدرة والتاء المذكورة في جمع المؤنث يمنع عن تقدير التاء لكونه بمنزلة الجمع بين علامتي التأنيث المذكورة
في عرفات بمنزلة تاء بنت فانها كونها بدلا عن الواو وليست للتأنيث ولاختصاصها بالمؤنث منعت تقدير التاء فلهذا قيل هي التاء بمنزلة التفاحة لا تنظر ولا تحتمل الانتقال وفي قوله كما في
سعاد اشارة الى ان العلم وان كان علما للمؤنث حقيقة فتأنيثه بتقدير التاء وعلى هذا لو جعل مثل بنت او مسلمات علما لامرأة وجب صرفه لامتناع تقدير التاء قوله لانه نعت لابراهيم يعني
سمي الموضع عرفات لان ابراهيم عرفها حين رآها لما تقدم من توصيف جبرائيل عليه السلام اياها قوله يدور به في المشاعر اي مواضع المناسك قال عطاء ان جبرائيل عليه السلام علم ابراهيم المناسك

واوصله

واوصله الى عرفات فقال اعرفت كيف تطوف وفي اي موضع تقف قال نعم عرفت قوله او لان آدم وحواء التقيا فيه فتعارفا فسمي اليوم عرفة والموضع عرفات وذلك انهما لما اهبطا من الجنة وقع آدم
بسرنديب وحواء بجدة فلما امر الله تعالى آدم عليه السلام بالحج لقي حواء بعرفات فتعارفا قوله وعرفات للمبالغة في ذلك اى في الانباء عن المعرفة لما ذكر في بيان وجه تسمية الموقف بعرفات وجوها مبنية على كون لفظ
عرفات مشتقا من المعرفة بين ان العرفات ليس جمعا لعرفة بل هو من قبيل ما زيدت حروفه لزيادة في معناه كما في حاذر وحذر ويبسر وييبس قوله وهي من الاسماء المرتجلة العلم المرتجل ما لم يوضع
قبل التسمية لمعنى حتى يكون منقولا من ذلك المعنى الى العلمية بل يوضع علما ابتداء وعرفة وعرفات كذلك لانهما لم يعرفا في اسماء الاجناس قوله الا ان يجعل جمع عارف بان يجعل عرفات مثل الكمات
والكمات وتجعل عرفة جمع عارف في اسماء الاجناس كطلبة وطالب فيكون جمع الجمع فتكون من قبيل اسماء الاجناس في الصفة فاذا سمي بها البقعة تكون من الاسماء المنقولة قوله وفيه دليل
على وجوب الوقوف بها استدل على وجوب الوقوف بعرفة بان الافاضة مأمور بها بقوله تعالى ثم افيضوا وهي لا يتصور الا بسبق الحصول بعرفات والحصول فيها وهو معنى الوقوف
بها وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فيكون الوقوف بها واجبا وبان ذكر الله عند المشعر الحرام مأمور به وهو متوقف على الافاضة المتوقفة على الوقوف فيكون الوقوف واجبا لتوقف ذكر
المأمور به عليه واعترض المصنف على هذا الدليل بانه انما يتم ان لو كان الامر للوجوب ولم نسلم ذلك ولو سلم فانما يتم ان لو كان الامر بالذكر مطلقا وليس كذلك بل هو مقيد بالافاضة لقوله تعالى
فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله فلم يكن الوقوف بعرفة مقدمة للواجب المطلق حتى يكون واجبا بل هو مقدمة للافاضة التي هي قيد الامر بذكر الله وقيد المأمور به لا يلزم ان يكون واجبا
فان قولك اذا حصل لك نصاب فزك لا يقتضي وجوب تحصيل النصاب مع انه قيد للزكوة المأمور بها بل يقتضي وجوب المقيد عند حصول القيد فكذا قوله تعالى فاذا افضتم من
عرفات فاذكروا الله لا يقتضي وجوب الافاضة فلا يكون الوقوف مقدمة للواجب حتى يجب قوله وقيل بصلوة العشائين اى بالجمع بين صلوتي المغرب والعشاء في وقت العشاء ولا يخفى
ان حمل ذكر الله على الجمع بين الصلوتين لا يخفى بعده فلذلك ذهب الجمهور الى ان المراد بذكر الله ههنا هو التسبيح والتحميد والتهليل والتلبية والدعاء وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال كان
الناس اذا ادركوا هذه الليلة لا ينامون قوله تعالى عند المشعر الحرام يحتمل ان يتعلق باذكروا وان يتعلق بمحذوف هو حال من فاعل اذكروا اى اذكروه كائنين عند المشعر الحرام والمشعر العلم والشعائر
العلامات من الشعار وهو العلامة سميت المزدلفة مشعرا لكونها معلما للعبادة والحرام المحترم واختلفوا في المشعر الحرام فقيل هو ما بين جبلي المزدلفة من مأزمي عرفة الى
محسر وليس المأزمان ولا وادي محسر من المشعر الحرام والصحيح انه قزح وهو الجبل الذي يقف عليه الامام وعليه الميقدة وفي المغرب الميقدة هي موضع بالمشعر الحرام على قزح كان اهل الجاهلية
يوقدون عليه النار وفي الصحاح المأزم كل طريق ضيق بين جبلين ومنه سمي الموضع الذي بين المشعر الحرام وبين عرفة مأزمين قوله ويؤيد الاول وهو ان يكون المشعر الحرام عبارة عن جبل
يقف عليه الامام ويدعو ويوافقه سائر الحجاج وعلى ذلك الجبل الميقدة ووجه التأييد ان المشعر الحرام لو كان هو المزدلفة وقد كان عليه السلام نزل فيه وبات ثم لم يكن لقوله صلى الفجر بغلس
ثم جاء الى المشعر وجه لان من كان في موضع كيف يصح ان يقال في حقه انه سار من ذلك الموضع الى ذلك الموضع بعينه قوله ومعنى عند المشعر الحرام جواب عما يقال لو كان المشعر الحرام هو
جبل قزح لزم ان لا يصح الوقوف الا عند الجبل عملا بقوله تعالى فاذكروا الله عند المشعر الحرام مع ان الامة قد اجمعوا على ان المزدلفة كلها موقف الا وادي محسر وتقرير الجواب ان تقييد محل
الذكر والوقوف بقوله عند المشعر الحرام للتنبيه على ان الوقوف فيما يقرب من جبل قزح افضل من الوقوف في سائر مواضع المزدلفة وذلك لا ينافي صحة الوقوف في جميع مواضعها
كما ان العرفات كلها موضع الوقوف لكن الوقوف بقرب جبل الرحمة افضل واولى قوله كما علمكم او اذكروه ذكرا حسنا كما هداكم هداية حسنة الى المناسك وغيرها كل واحد من المعنيين ثابت
على كل تقدير من تقديري كون ما مصدرية او كافة والفرق بين المعنيين ان الهداية على الاول بمعنى الدلالة المطلقة والتعليم لكيفية الذكر مثل كونه كثيرا وعلى وجه التضرع والخفية وعلى
وجه الخوف والطمع ناشيا عن الرغبة والرهبة وعلى هذا لا يكون المقصود من الكاف التشبيه بل يكون لمجرد التقييد اى اذكروه على الوجه الذي هداكم اليه لا تعدلوا عن ذلك الوجه كما
تقول افعل كما علمتك وعلى المعنى الثاني يراد بالهداية الدلالة الموصلة الى البغية بحيث يصلح بها جميع احوال العبد في الدنيا والآخرة ويكون الكاف للتشبيه ولهذا تعرض فيه لوجه التشبيه
التشبيه وهو الحسن المشترك بينهما ونظير المعنى الثاني قولك اخدمه كما اكرمك اى لا تنقص خدمتك عن اكرامه اياك ومحل الكاف على تقدير كون ما مصدرية النصب على انه
صفة مصدر محذوف اى اذكروه ذكرا مثل هدايته اياكم فكما انها في غاية الحسن والكمال فليكن ذكركم اياه كذلك حتى يصلح شكرا لها وعلى تقدير كونها كافة لا يكون للكاف محل لانه لا يكون
حتى يكون له عامل ولا معمول له ايضا لانه لم يبق حرف جر بل انما يفيد معنى التشبيه فقط وليس قوله تعالى واذكروه كما هداكم تكرارا لقوله فاذكروا الله عند المشعر الحرام لان الاول لبيان محل الذكر
والوقوف وتعليم النسك لذلك المحل واوجب بالثاني ان يكون تذكرنا اياه كهدايته ايانا ومناسبا لها كما وكيفا قوله اى الهدى المدلول عليه بقوله كما هداكم ومعنى وان الشأن كنتم من قبل ان هداكم
لمن الضالين وقال الفراء ان كلمة ان نافية واللام بمعنى الا اى ما كنتم من قبله الا من الضالين قوله اى من عرفة يعني ان قوله تعالى من حيث متعلق بقوله افيضوا ومن لابتداء الغاية وحيث ظرف
مكان وافاض الناس جملة فعلية في محل الجر باضافة حيث اليها قال المفسرون كانت قريش وكنانة يتشددون في دينهم حيث لا يستظلون ايام منى ولا يدخلون البيوت من ابوابها ويقفون بالمزدلفة
ويقولون نحن اهل الله وسكان حرمه فلا نخرج من الحرم ويستعظمون ان يقفوا مع الناس بعرفات لكونها من الحل وسائر العرب كانوا يقفون بعرفات اتباعا لملة ابراهيم عليه السلام فاذا افاض
الناس من عرفات افاضوا من المزدلفة فانزل الله تعالى هذه الآية وامرهم ان يقفوا بعرفات وان يفيضوا منها كما يفعله سائر الناس والمراد بالناس العرب كلهم غير قريش وكنانة قوله وثم لتفاوت
ما بين الافاضتين لما حمل الافاضة المدلول عليها بقوله ثم افيضوا على الافاضة من عرفات توجه ان يقال كيف يصح عطف هذه الجملة على الجملة القائلة اذكروا الله عند المشعر الحرام واذا افضتم
من عرفات مع انه يستلزم ان يتأخر الافاضة من عرفات عن الذكر عند المشعر الحرام المتأخر عن الافاضة من عرفات وهو تأخر الشيء عن نفسه فاجاب عنه بقوله وثم لتفاوت ما بين الا
الافاضتين اى بين الافاضة من عرفات والافاضة من المزدلفة فان الاولى سنة قويمة متوارثة من زمن ابراهيم عليه السلام والثانية طريقة مبتدعة وكل بدعة ضلالة ولا شك ان الضلالة
متراخية عن الهدى بحسب الرتبة وهذه الجملة المعطوفة لما نزلت في شأن قريش وتنبيههم عما كانوا عليه من مخالفتهم الناس بافاضتهم من المزدلفة مكان الافاضة من عرفات وكان
قوله فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله في قوة ان يقال افيضوا من عرفات ذاكرين الله عند المشعر الحرام كان محصول المعطوف والمعطوف عليه افيضوا من عرفات ثم لا تفيضوا من المزدلفة
ويبين قوله لتفاوت ما بين ولا تخالفوا الناس في افاضتهم من عرفات فظهر بهذا وجه الجمع بين قوله اى من عرفة لا من المزدلفة وبين قوله لتفاوت ما بين الافاضتين مريدا باحد الافاضتين الافاضة
من المزدلفة وكان تفاوت ما بين الافاضتين كتفاوت ما بين الاحسان الى الكريم والاحسان الى غير الكريم المأمور به قوله وقيل الكلام في تفسير قوله من حيث افاض الناس ثم افيضوا من المزدلفة الى منى
بعد الافاضة من عرفة اليها فعلى هذا يكون كلمة التراخي على ظاهرها ويكون المراد بالناس المعهود وهم قريش وكنانة فان قيل لا حاجة في هذا المعنى الى حمل الناس على كنانة وكونهم لجواز
ان يراد ثم افيضوا من حيث افاض الناس اليه وهو المزدلفة اجيب بان الظاهر حينئذ ان يقال من حيث افاض الناس من حيث افاضوا منه لا من حيث افاضوا اليه قوله من جاهليتكم اشارة
الى ان استغفر يتعدى الى مفعولين الى الاول بنفسه والى الثاني بمن نحو استغفر الله من ذنبي وحذف المفعول الثاني ههنا للعلم به ويجيء استغفر في القرآن متعديا الى الاول فقط واما قوله تعالى
واستغفر لذنبك واستغفروا لذنوبهم فالظاهر ان هذه اللام لام العلة لا لام التعدية ومجرورها مفعول من اجله للمفعول به قوله فيذكرون مفاخر آبائهم
حصول الشهرة والترفع له بمآثر سلفه والمناسك جمع المنسك الذي هو مصدر ميمي بمعنى النسك اى اذا فرغتم من عباداتكم التي امرتم بها في الحج تركوا عادة الجاهلية واتبعوا سنن
الاسلام واشتغلوا بذكر رب الانام قوله معطوف على الذكر المجرور بكاف التشبيه في قوله كذكركم والمعنى فاذكروا الله ذكرا مثل ذكركم المتعلق بآبائكم ومثل ذكر هو اشد منه ذكرا فلما جعل ذكر

تمييزا يرفع الابهام المستتر عن ذات مقدرة اي عن نسبة الشدة الى ضمير ذكر لانه وقد تقرر ان التمييز فاعل في المعنى فكان المعنى اذكروا الله كذكركم او اشد ذكره من ذكركم اباءكم فجعل الذكر ذاكرا على المجاز
حيث وصف الذكر بوصف صاحبه قوله او على ما اضيف اليه عطف على الذكر في قوله معطوف على الذكر اي ويحتمل ان يكون قوله او اشد ذكرا مجرورا معطوفا على ضمير المخاطبين في قوله كذكركم والمعنى اذكروا
الله ذكرا كذكركم اباءكم او كذكر قوم هم اشد منكم ذكرا لاباءهم وليس على هذا تجوز بان يجعل الذكر ذاكرا الا ان فيه ضعفا من حيث ان فيه عطفا على الضمير المجرور من غير اعادة الجار وهو ممنوع عند
البصريين قوله او ذكرا من فعل المذكور بني على تقدير ان يكون اشد منصوبا معطوفا على اباءكم يكون ذكرا مستعملا في الهيئة الحاصلة للمذكور باعتبار تعلق الذكر بالمعنى المصدري النسبي به
وهي الهيئة المذكورية فان المصادر للافعال المتعدية موضوعة لمعنى نسبي يتعلق بين الفاعل والمفعول به فلها باعتبار تعلقه بذات الفاعل يحدث فيها هيئة الفاعلية وباعتبار تعلقه
بذات المفعول يحدث فيها هيئة المفعولية فالفاظ المصادر الموضوعة للمعنى المصدري النسبي قد يستعمل ويراد بها الحاصل بالمصدر سواء كان هيئة حاصلة للفاعل او المفعول ويقال للمصدر
بالمعنى الاول انه مصدر من المبني للفاعل وللمصدر بالمعنى الثاني انه مصدر من المبني للمفعول فان المصدر كما ذكرنا عبارة عن ان مع الفعل والفعل قد يؤخذ مبنيا للفاعل نحو ان ذكر او
ان يذكر وقد يؤخذ مبنيا للمفعول نحو ان ذكر او ان يذكر فقوله او اشد ذكرا ان جعل منصوبا معطوفا على اباءكم يكون قوله ذكرا بمعنى مذكورية ويكون المعنى او كذكركم قوما هم اشد مذكورية
لكم من اباءكم قوله او بمضمر اي او هو منصوب بفعل مقدر حذف فعلها لدلالة المقام عليه والتقدير او كونوا اشد ذكرا لله منكم لاباءكم ويحتمل ان يكون تقدير الكلام او اذكروه ذكرا اشد من
ذكركم لاباءكم فيكون اشد منصوبا على انه نعت للمصدر المحذوف مع عامله قوله اجعل ايتاءنا ومنحتنا في الدنيا اشارة الى ان المفعول الثاني متروك لا محذوف فان فعل الايتاء يتعدى الى
اثنين ثانيهما غير الاول لانه من باب اعطى ولم يذكر مفعوله الثاني في الاية تنزيلا له منزلة اللازم بالنسبة الى مفعوله الثاني الاشارة الى ان همة اهل الدنيا هو الدنيا نفسها بخلاف اهل
فان همتهم الحسنة المتعلقة بالدارين فهم اذا قضوا مناسكهم وفرغوا من العبادات المتعلقة بالحج لا يقتصرون على سؤال حسنة الدنيا بل يطلبون خير الدارين ويرغبون فيما عند الله من جنته
الواسعة لعلمهم بان شيئا من احوالهم لا يصلح الا بتوفيق الله تعالى وعنايته وتربيته الناسية قوله تعالى من الناس للعهد الخارجي والمعهود الناس الذين يعظمون بيت الله ويحجونه ويقضون
مناسكهم ويفرغون من العبادات المتعلقة بالحج ويذكرون الله تعالى حيث فرغوا منها قبل الرجوع الى اوطانهم واهليهم وفصلهم الى قسمين قسم يقتصر في دعائه على طلب حظوظ الدنيا وقسم
يجمع في دعائه بين طلب الحسنيين ثم ان من يقتصر في دعائه على طلب الحظوظ العاجلة يحتمل ان يكون المراد بهم الكفار فانهم كانوا يطوفون بالبيت ويحجون ويدعون حين فراغهم منه بحوائج الدنيا
دون الاخرة لانهم كانوا يجحدون البعث بعد الموت فاخبر الله تعالى عنهم بانهم لا حظ لهم في الاخرة مما يناله المؤمنون من الجنة وانواع الكرامة وقيل يحتمل ان يكون المراد بهم المؤمنين الذين يسالون
حظوظ الدنيا دون ثواب الاخرة لا لاجل انكارهم البعث والجزاء بل لغلبة حب الدنيا عليهم وانهماكهم في استيفاء اللذات العاجلة فهم بهذا السؤال مذنبون يستحقون اللوم والتوبيخ
حيث سالوا ربهم الكريم في اعز المواقف احقر المطالب واعرضوا عن سؤال النعيم الدائم والملك العظيم لكنهم لا يخرجون بهذا الذنب والجهالة عن الايمان وعن استحقاق خلاق في الاخرة و
اشارة الى الاحتمال الاول بقوله وما له في الاخرة من نصيب وحظ والى الثاني بقوله او من طلب خلاق بتقدير المضاف ليكون المنفي عنهم طلب الخلاق لا نفس الخلاق لان المؤمن له نصيب
من ثواب الاخرة قوله تعالى اولئك مبتدأ وقوله لهم نصيب جملة اسمية قدم فيها المبتدأ على الخبر ووقعت خبرا عن المبتدأ الاول والاشارة الى الفريق الثاني لانه تعالى ذكر حكم الفريق الاول
بقوله وما له في الاخرة من خلاق وقوله مما كسبوا متعلق بمحذوف هو صفة لقوله نصيب ومن اما للتبعيض اي لهم نصيب كائن من جنس ما كسبوا واما للسببية اي من اجل ما كسبوا فتكون
من ابتدائية لان العلة مبدأ الحكم وعلى التقديرين يكون كسبهم عبارة عما عملوه في الدنيا فان الفريق الثاني عملوا اعمالا صالحة حسنة فلهم نصيب من جنس ما عملوا وهو الثواب لانه
منفعة حسنة من جنس ما عملوه من الاعمال الحسنة فانهم استحقوا ذلك الثواب بالحسن بسبب اعمالهم الحسنة ومن اجلها قوله او اليهما اي الفريق الذي قصر على طلب الدنيا والى الفريق الثاني ايضا
من جنس ما كسبه وعمل ولاجله قوله او مما دعوا به عطف على قوله من جنسه اي يجوز ان يكون الكسب بمعنى الدعاء بقرينة قوله ربنا اتنا لكنه اطلق على الدعاء لانه عمل وكسب ومن للتبعيض والمعنى
نعطيهم مما دعوا به ما قدرناه لهم قوله يحاسب العباد على كثرتهم وكثرة اعمالهم في مقدار لمحة وهي قدر ما بين ان يفتح الناظر الى الشيء جفن عينيه وبين ان يغمض يقال لمحه اذا ابصره بنظر
خفيف فانه تعالى لا يشغله شان عن شان فلا يبعد ان يحاسب عباده في مقدار لمحة اختلف في معنى كونه تعالى محاسبا للعباد على وجوه احدها ان معنى الحساب انه تعالى يعلمهم ما لهم وما
عليهم بمعنى انه يخلق علما ضروريا في قلوبهم بمقادير اعمالهم وكميتها وكيفيتها ومقادير ما لهم من الثواب والعقاب قالوا وجه المجاز في اطلاق اسم الحساب على الاعلام المذكور ان الحساب
سبب لعلم الانسان بما له وعليه فاطلق اسم الحساب على الاعلام المذكور على طريق اطلاق اسم السبب وارادة المسبب وهو مجاز مشهور وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال لا حساب على
الخلق بل يقفون بين يدي الله تعالى يعطون كتبهم بايمانهم فيها سيئاتهم فيقال لهم هذه سيئاتكم قد تجاوزت عنها ثم يعطون كتب حسناتهم ويقال لهم هذه حسناتكم قد ضاعفتها لكم وثانيها ان
المحاسبة عبارة عن المجازات ووجه المجاز ان الحساب سبب للاخذ والعطاء واطلاق اسم السبب على المسبب جائز شائع والثالث ان الله تعالى يكلم العباد في احوال اعمالهم وكيفية ما لها
من الثواب والعقاب فمن قال ان كلامه ليس بحروف واصوات قال انه تعالى يخلق في اذن المكلف سمعا يسمع به الكلام القديم كما انه يخلق في عينيه رؤية يرى بها ذاته القديمة المنزهة عن مشابهة
الاجسام ومن قال انه صوت قال انه تعالى يخلق كلاما يسمعه كل مكلف ثم ان ذلك الكلام لا يخلو اما ان يخلقه الله تعالى في اذن كل واحد منهم او في جسم يقرب من اذنه بحيث لا يبلغ قوة ذلك الصوت
ان يمنع الغير من فهم ما كلف به والله اعلم ويحتمل ان يكون المراد بقوله تعالى والله سريع الحساب الاخبار بقرب القيامة ومحاسبة الناس لسرعة اتمامها والفراغ منها قوله في ايام التشريق متعلق
بمحذوف مجرور على انه صفة للصلوات وذبح القرابين ورمي الجمار الواقعة في ايام التشريق وهي ثلاثة ايام بعد يوم النحر اولها يوم القر وهو يوم الحادي عشر من ذي الحجة يستقر الناس فيه
بمنى وثانيها يوم النفر الاول لان بعض الناس ينفرون في هذا اليوم من منى وثالثها يوم النفر الثاني وهو اليوم الثالث عشر من ذي الحجة اخر ايام التشريق وهذه الايام الثلاثة مع يوم النحر ايام رمي الجمار
وايام التكبير ادبار الصلوات وسميت معدودات لقلتها كقوله تعالى دراهم معدودة اي قليلة قوله فمن تعجل اي بان يكون تعجل بمعنى استعجل مثل تكبر واستكبر قوله فمن نفر في ثاني ايام التشريق
بعد رمي الجمار عندنا قال الحنفية ان النفر من منى انما يجوز عند الشافعي اذا نفر من منى قبل غروب الشمس في ثاني ايام التشريق واما اذا غربت فانه لزمه ان يبيت في منى وان يرمي الجمار في غد ثم ينفر اذا
الشمس اذا غابت فقد ذهب اليومان فرفع الاثم عمن تعجل في يومين ومن نفر بعد غروب الشمس لم يقع تعجله في يومين فكان اثما بنفره وقال ابو حنيفة رحمه الله يكون له ان ينفر ما لم يطلع الفجر من اليوم
الثالث من ايام التشريق لانه لم يدخل وقت الرمي بعد فان المبيت بمنى ليالي الرمي واجب برمي الجمار في كل يوم بعد الزوال احدى وعشرين حصاة عند كل جمرة سبع حصيات ورخص في ترك المبيت لرعاة
الابل واهل سقاية الحاج ثم من رمى اليوم الثاني من ايام التشريق واراد ان ينفر ويدع المبيت في الليلة الثالثة ورمي يومها فله ذلك بشرط ان ينفر قبل غروب الشمس وقال ابو حنيفة يجوز له ان
ينفر ما لم يطلع فجر اليوم الثالث قوله ومعنى نفي الاثم بالتعجل والتاخر جواب عما يقال كيف يقال في حق من اتى بجميع ما التزمه من افعال الحج بسبب احرامه انه ان تاخر في النفر بان نفر بعد رمي اليوم
الثالث فلا اثم عليه وهذا القول انما يقال في حق المقصر ولا يقال في حق من استكمل العمل واتى به بتمامه وتقرير الجواب ظاهر وحاصله ان الاية نزلت ردا على من زعم من اهل الجاهلية ان المتعجل اثم
لمخالفة سنة الحج ومن زعم ان المتاخر اثم بها وفي الكشاف فان قلت اليس التاخر بافضل قلت بلى ويجوز ان يقع التخيير بين الفاضل والافضل كما خير المسافر بين الصوم والافطار وان كان
الصوم افضل قوله اي الذي ذكر من التخيير او الاحكام لمن اتقى يعني ان قوله لمن اتقى خبر مبتدأ محذوف فان جعل قوله لمن اتقى متعلقا بقوله فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تاخر فلا اثم عليه يكون تقدير
ذلك التخيير لمن اتقى تضييع شيء مما امره الله تعالى به الحاج فان من لا يتقي ارتكاب المحرم لا يتخلص عن الاثم بالتعجيل والتاخر وان جعل متعلقا بالاحكام السابقة يكون تقدير الكلام تلك الاحكام المذكورة

لمن اتقى

لمن اتقى المعاصي فانه هو المنتفع بها فان من كان ملوثا بالمعاصي قبل حجه وحين اشتغاله بافعال الحج لا ينتفع بالاحكام المذكورة ولا يكون حجه طهورا لذنوبه لانه تعالى انما يتقبل من المتقين قال
عليه السلام من حج ولم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه قوله لانه الحاج على الحقيقة والمنتفع به جواب عما يقال لا شك ان التخيير بين التعجيل والتاخر انما هو للحاج
مطلقا فلم خصه بمن اتقى منه وتقرير الجواب ان من عقد الاحرام وفعل ما يفعله الحاج من غير ان يتقي محظورات الاحرام وما حرم عليه من المعاصي وان كان حاجا في ظاهر الحال لكنه ليس بحاج
حقيقة فلا ينتفع بحجه واشار المصنف بقوله اي الذي ذكر من التخيير الى ان اللام الجارة في قوله لمن اتقى ليست بصلة للعامل المذكور والمقدر في النظم المذكور بل هي متعلقة من جهة
المعنى لا من جهة الصناعة بامر مقدر كما في هيت لك فان هيت بمعنى هلم واسرع واللام ليست متعلقة به بل بمقدر مثل قولك اقول هذا الخطاب لك وسمي مثلها لام التبيين قوله او لاجله
عطف على قوله لمن اتقى والمعنى ذلك التخيير لمن اتقى من الحجاج فاذا التقوى يكون حذرا متحرزا عن كل ما يريبه فربما يختلج في قلبه ان الاقدام على التعجيل او التاخير يحرجه ويوقعه في الاثم
فخيره الله تعالى بينهما ليطمئن قلبه ويتخلص عن الاضطراب قوله واتقوا الله في مجامع اموركم اي حال الاشتغال باعمال الحج وبعده ليعتد باعمالكم فان المعاصي تاكل الحسنات عند الموازنة
قوله واعلموا انكم اليه تحشرون تاكيد للامر بالتقوى لان من تيقن الحشر والحساب والمجازات بالجنة والنار وصار على علم بذلك من اقوى الدواعي الى التقوى ثم انه تعالى لما ذكر ان من الناس من
قصرت همته على طلب الدنيا حيث قال فمن الناس من يقول ربنا اتنا في الدنيا ثم ذكر المؤمنين الذين سالوا خير الدارين ذكر بعده المنافقين الذين اظهروا الايمان فقال ومن الناس
من يعجبك قوله اي تستحسن ظاهر قوله وتعده حسنا مقبولا فان اعجاب الشيء استحسانه والميل اليه والتعظيم له والهمزة فيه للتعدية وحقيقة اعجبني كذا ظهر لي ظهورا لم اعرف
سببه قوله ما يقوله في امور الدنيا او في معنى الدنيا على ان القول بمعنى المقول والمقول فيه اما معنى الدنيا وما يقصد اهلها منها وهو الحظوظ الفانية والاغراض الفاسدة واما
الامور والاسباب التي تطلب لتاديتها الى تلك المعاني والمقاصد وعلى التقديرين لا بد من اعتبار حذف المضاف قوله او يعجبك معطوف على قوله بالقول قوله شديد العداوة
والجدال للمسلمين جعل الخصام مصدرا كالقتال والجدال والمورد على ظاهره انه يستلزم وقوع المصدر خبرا عن الجثة لان افعل التفضيل لا يضاف الا الى ما هو بعض منه فاذا قلت
الد اشد الخصومة كان ذلك بمنزلة ان يقال انه اقوى افراد الخصومة واشدها وهو باطل لان الجثة لا تكون بعضا من افراد الحدث اشار الى جوابه بان قوله الد ليس بافعل التفضيل
بل هو بمعنى لديد الخصام فاضافته من باب اضافة الصفة المشبهة الى فاعله والالد شديد الخصومة ويجوز ان يكون الخصام جمع خصم كصعب وصعاب وكلب وكلاب وبحر وبحار
ولا يكون مصدرا حتى يلزم وقوع المصدر خبرا عن الجثة بل هو من قبيل جعل الصفة خبرا عن الجثة مثل زيد افضل الكرام والمعنى وهو اشد الخصوم مخاصمة فهو اضيف افعل التفضيل
الى ما هو بعض منه من غير محذور وكلمة من في قوله تعالى من يعجبك يجوز ان يكون موصولة وما بعدها صلتها وان يكون نكرة موصوفة والجملة صفتها قوله ويشهد الله الظاهر انه
معطوف على قوله يعجبك فهي صلة لا محل لها من الاعراب او صفة فتكون اما صلة او صفة في محل الرفع والجملة الشرطية بعده وهي قوله واذا تولى سعى يحتمل ان يكون عطفا على ما قبلها
وهو قوله يعجبك فتكون اما صلة او صفة وان تكون مستانفة لمجرد الاخبار بحاله وقد تم الكلام عند قوله وهو الد الخصام والسعي سير سريع بالاقدام ومنه قيل السعي بين الصفا
والمروة وقد يستعار للجد في العمل والكسب ومنه سعاية المكاتب فان قيل السعي سواء كان بمعنى الاسراع في السير او الاجتهاد في العمل لا يكون الا في الارض فما فائدة قوله في الارض متعلقا
بسعى اجيب بانه جيء به للدلالة على كثرة فساده فان لفظ الارض عام يتناول جميع اجزائه وعموم الظرف يستلزم عموم المظروف فكانه قيل اي مكان حل فيه من الارض افسد فيه فيلزم كثرة فساده
وقوله ليفسد متعلق بسعى علة له قوله ويهلك عطف على قوله ليفسد على طريق عطف الخاص على العام للدلالة على كونه اهلاك الحرث والنسل مصدر نسل ينسل اذا خرج منفصلا ومنه نسل
الوبر والريش والنسالة الساقط منها والحرث والنسل وان كانا في الاصل مصدرين فالمراد بهما ههنا معنى المفعول فان الولد نسل ابويه اي مخرج منفصل منهما قوله ان بيتهم ليلا
وفي الوسيط ان الاخنس بن شريق انصرف من بدر ببني زهرة راجعا الى مكة وكان بينه وبين ثقيف خصومة فبيتهم ليلا واهلك مواشيهم واحرق زرعهم وقيل مر بزرع المسلمين و
حمرهم فاهلك الزرع وعقر الحمر فيكون المراد بالنسل تلك المواشي او الحمر قوله كما يفعله ولاة السوء ناظر الى قوله وقيل اذا غلب وصار واليا كما ان قوله كما فعله الاخنس ناظر الى قوله اذا ادبروا
انصرف عنك فان قيل كيف حكم تعالى بانه لا يحب الفساد وهو يفسد الاشياء اجيب بان الافساد في الحقيقة اخراج الشيء من حالة محمودة لا لغرض صحيح وذلك لا يوجد في شيء من
افعاله تعالى ولا هو امر به ولا محب له وما نراه من فعله ونظنه فسادا نظرا الى الظاهر فهو انما هو كذلك نظرا الى ظننا واعتبارنا واما بالنظر الالهي فكله صالح وحكمة ولهذا قال بعض الحكماء
يا من افساده اصلاح يعني ان ما نظنه افسادا فانما هو لقصور نظرنا ومعرفتنا وهو في الحقيقة اصلاح محض قوله تعالى واذا قيل له اتق الله اخذته العزة هذه الجملة الشرطية يحتمل ان يكون
مستانفة وان يكون معطوفة على يعجبك اي اذا خوف هذا المنافق بالله تعالى وقيل له اترك الافساد واهلاك الحرث والنسل حملته حميته وعزته في نفسه على رد كلام الناصح واظهار الغضب
والاصرار على ما هو عليه من الافساد والاهلاك وفسر الاخذ بالحمل والبعث وفسر العزة بما في نفسه من الانفة والكبر وجعل كلمة الباء قائمة مقام على بناء على ان الحروف الجارة كثيرا ما يقام
بعضها مقام البعض فقال في تفسير الكلام حملته الانفة وحمية الجاهلية على ان يصر على ما هو عليه من الاثم والمعصية ثم بين ان تفسير الكلام بما ذكر ماخوذ من قولهم اخذته بكذا اذا حملته
عليه والزمته اياه قوله كفته جزاء اشارة الى ان حسب اسم فعل ماض وجهنم فاعله وقيل حسبه مبتدأ بمعنى اسم الفاعل وجهنم خبره اي كافيه جهنم قوله والمهاد الفراش اي ما يوطى
على الارض ويبسط للجلوس عليه وقيل ما يوطأ للجنب اي ليضطجع عليه وينام ثم انه تعالى لما وصف في الاية المتقدمة حال من يبذل دينه لطلب الدنيا ذكر عقيبه حال من يبذل دنياه
ونفسه لطلب الدين وما عند الله تعالى من فضله ورحمته فقال ومن الناس من يشري نفسه اي يبيعها ويبذلها فان المكلف لما بذل نفسه في طاعة الله تعالى من الصوم والصلوة و
الحج والجهاد وتوصل بذلك الى وجدان ثواب الله تعالى ورضوانه صار كانه باع نفسه من الله تعالى بما نال من ثوابه وصار تعالى كانه اشترى منه نفسه بمقابلة ما اعطاه من ثوابه وفضله
كما قال تعالى ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة انظر الى عظيم فضله واحسانه على عباده ان ما اشتراه منهم من انفسهم واموالهم انما هو خالص ملكه وحقه ثم انه
تعالى يشتري منهم ملكه الخالص المعدود بما لا يعد ولا يحصى من فضله ورحمته روي عن سعيد بن المسيب انه قال اقبل صهيب مهاجرا نحو النبي صلى الله عليه وسلم فاتبعه نفر من مشركي
قريش فنزل عن راحلته ونثر ما في كنانته واخذ قوسه ثم قال يا معشر قريش لقد علمتم اني من ارماكم رجلا والله لا اضع سهما مما في كنانتي الا في قلب رجل وايم الله لا تصلون الي حتى ارمي
بكل سهم كان في كنانتي ثم اضرب بسيفي ما بقي في يدي منه شيء ثم افعلوا ما شئتم وان شئتم دللتكم على مالي بمكة وخليتم سبيلي قالوا نعم ففعل ذلك فانزل الله تعالى هذه
الاية ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضات الله قوله تعالى من يشري نفسه اي يبيعها فان الشري من الاضداد يقال شرى اذا باع وشرى اذا اشترى قال تعالى وشروه بثمن بخس
اي باعوه والمراد بيع النفس ههنا بذلها في طاعة الله تعالى وابتغاء مرضاته ثم انه تعالى لما بين اقسام الناس وانهم ينقسمون الى مؤمن وكافر ومنافق قال ههنا كونوا على ملة واحدة وهي
ملة الاسلام وادخلوا فيها جميعا وهذا المعنى يعرف بسوق فسر السلم بالاستسلام او بالاسلام لان الاستسلام هو الانقياد والطاعة وذلك لا يكون الا بالاسلام قوله ولذلك يطلق على الصلح
والاسلام اي ولكون كل واحد من السلم والسلم بمعنى الاستسلام اطلق على الصلح وترك الحرب وعلى الاسلام ايضا لان حصول كل واحد من الصلح والاسلام يستلزم حصول الاستسلام والطاعة
الا ان اطلاق السلم بالفتح فيما هو بمعنى الاسلام قليل والكافة اسم للجملة الجامعة لاحادها لانها تكف وتمنع احادها من ان تشذ وتتفرق فان الكافة في اللغة بمعنى الحاجز والمانع يقال
كففت فلانا عن السوء فكف يستعمل لازما ومتعديا وانتصابه على انه حال من ضمير الفاعل في ادخلوا اي ادخلوا في السلم مجتمعين عليه بحيث تكونون بسبب اجتماعكم عليه كانكم تكفون

عن ان يخرج منكم احد فهذه حال تؤكد معنى العموم في ضمير الجمع فان قولك قام القوم كافة بمنزلة قاموا كلهم وان كان حالا من السلم يؤكد معنى العموم فيه والمعنى ادخلوا في الطاعات كلها ولا تدخلوا في
طاعة دون طاعة ومن استشهد لتانيث كل واحد من السلم والحرب بقوله السلم تأخذ منها ما رضيت به والحرب تكفيك من انفاسها جرع قوله والخطاب للمنافقين كانه قيل ان يكون المعنى استسلموا
الله واطيعوه جملة ظاهرا وباطنا وخاطبهم بقوله يا ايها الذين آمنوا لانهم آمنوا بالسنتهم واستسلموا بظواهرهم ولو كان الخطاب لمؤمني اهل الكتاب كعبد الله بن سلام واصحابه كان
المعنى ادخلوا في الاسلام بجملتكم وكليتكم بترك العمل بالشريعة المنسوخة فانهم وان اسلموا بالسنتهم وقلوبهم الا انهم لم يكفوا انفسهم عن خلط ما ليس من الاسلام به فانهم لما آمنوا بالنبي ثم شقوا
على تعظيم شرائع موسى عليه السلام فعظموا السبت وكرهوا لحوم الابل والبانها وكانوا يقولون ترك هذه الاشياء مباح في الاسلام وواجب في حكم التوراة فنحن نتركها احتياطا وذكر صاحب
الكشاف انه روي ان عبد الله بن سلام استأذن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ان يقيم على تعظيم السبت وان يقرأ من التوراة في صلوته من الليل لانها كتاب الله تعالى يقاتلون فكره الله تعالى ذلك
منهم فامرهم الله تعالى بهذه الآية ان يدخلوا في السلم كافة انفسهم عن خلط ما ليس من الاسلام به وبجملتهم وكليتهم ورعاية بعض فروع شريعة موسى عليه السلام بعد نسخها خوله في الاسلام بكليتهم
لما فيها من الثبات على اليهودية من بعض الوجوه فان العمل ببعض احكام الشريعة المنسوخة ليس دخولا في الاسلام بالكلية فان العمل به وان لم يكن منافيا للعمل باحكام الاسلام الا انه مناف لدخول
في الاسلام بالكلية فانه صارف من القوى الى العمل بمقتضى الشريعة المنسوخة فقد صرفت عن العمل بمقتضى الاسلام فلم يدخل صاحبها في الاسلام بكلية وبجميع قواه واجزائه فيكون السلم بمعنى الاسلام
وكافة حالا من فاعل ادخلوا اي ادخلوا فيه بجملتكم وبجميع ما فيكم من القوى والاجزاء ويحتمل ان يكون المعنى ادخلوا فيه كافين ما نعين انفسكم من خلط ما ليس من احكام الاسلام به فان كافة وان غلبت
استعمالها اسما للجملة الا انه في الاصل اسم فاعل بمعنى المانعة يقال كففت فلانا عن السوء اذا منعته عنه وان كان الخطاب لاهل الكتاب الذين لم يؤمنوا برسول الله صلى الله عليه وسلم بناء على انهم يصح
ان يخاطبوا بيا ايها الذين آمنوا من حيث انهم آمنوا بنبيهم وكتابهم يكون السلم بمعنى الاسلام ايضا ويكون كافة حالا منه فيكون المعنى ما ذكره بقوله ادخلوا في شرائع الله كلها بالايمان بجميع الانبياء
والكتب وذلك انما يكون بالايمان بخاتم النبيين صلى الله عليه وسلم وبكتابه وان كان الخطاب للمسلمين المخلصين يكون المراد تكليفهم بالدخول في جميع شعب الاسلام واحكامه وان لا يخلوا
بشيء منها والخطوات جمع خطوة بالضم والسكون وهو ما بين القدمين اي لا تسلكوا مسالكه ولا تطيعوه لما دعاكم اليه من السبل الزائغة والوساوس الباطلة قوله بالتفرقة والتفريق الى
على ان يكون كافة حالا من فاعل ادخلوا على معنى غير متفرقين والثاني على ان يكون حالا من السلم على معنى غير موزعين بين طاعة وطاعة قوله فان زللتم عن الدخول في السلم اختلف في الزلل
عن الدخول في السلم على حسب اختلافهم في تعيين المخاطب بقوله ادخلوا في السلم فمن قال انه نزل في المنافقين فكذا هذه الآية ومن قال انه نزل في اهل الكتاب فكذا هذه وقس الباقي عليه روى
انه قارئ قرأ قوله فان زللتم من بعد ما جاءتكم البينات فاعلموا ان الله غفور رحيم فسمعه اعرابي لم يقرأ القرآن فانكر وقال ان كان هذا كلام الله فكيف يليق بالحكيم ان يذكر الغفران في مقابلة ذكر
الذلل لانه اغراء عليه فمقتضى القام ما اختاره الله عز وجل من قوله فاعلموا ان الله عزيز اي غالب على امره لا يعجزه من ذل او وعد لعمل على الاعتقاد الحق والعمل الصالح من ان ينتقم منه حكيم فيما
كلف به وشرع ولا ينتقم الا بحق قرأه الجمهور فان زللتم بفتح اللام الاولى وقرئ بكسرها وهما لغتان بمعنى والزلل في الاصل عثرة القدم يقال زلت قدمه تزل زلا وزللا اذا دحضت ثم يستعمل
في العدول عن الحق علما كان او عملا ثم انه تعالى لما بين ان الله عزيز حكيم لا يعجزه الانتقام ممن ذل عن الدخول في السلم ولا ينتقم الا بحق وفهم منه انه لا يفوز بخير يثاب به اصلا اكد ذلك بقوله هل
ينظرون الا ان يأتيهم الله في ظلل وكلمة هل اداة استفهام استعملت ههنا بمعنى النفي والانكار وقوله ينظرون بمعنى ينتظرون يقال نظرته وانتظرته ومنه قوله تعالى انظرونا نقتبس من نوركم
وقوله فناظرة بم يرجع المرسلون والمعنى ما ينتظر من يترك الدخول في السلم ويتبع خطوات الشيطان الا ان يأتيهم عذاب الله وامر الله بحذف المضاف كما في قوله تعالى فاتاهم الله من حيث
لم يحتسبوا اي اتاهم عذابه واحتيج الى تقدير المضاف لاستحالة الاتيان والمجيء والذهاب والحركة والسكون في حقه تعالى والامر في اللغة كما يجيء بمعنى ضد النهي يجيء ايضا بمعنى الفعل والشأن
قال تعالى وما امر فرعون برشيد وفي المثل لامر ما يسود من يسود فالامر في قول المصنف اي يأتيهم امره وباسه بمعنى الفعل وهو ما يليق بتلك المواقف من الاهوال الدالة على كمال عظمة الله تعالى و
قدرته وهيبته الجوهري البأس العذاب والبأس الشدة في الحرب قوله او يأتيهم الله بباسه يعني ان فعل الاتيان يستعمل على وجهين الاول ان يتعدى الى مفعول واحد ولا يتعدى الى ثان لا بنفسه ولا
بواسطة الحرف والثاني ان يتعدى الى مفعول ثان بواسطة الباء وما في الآية يحتمل ان يحمل على كل واحد من الاستعمالين فان حمل على الاستعمال الاول يحتاج الى تقدير المضاف لكونه تعالى منزها عن الاتيان والذهاب
وان حمل على الاستعمال الثاني يكون اسناده اليه تعالى حقيقة ولا يحتاج الى تقدير المضاف الا انه يحتاج الى تقدير المأتي به وحذفه اعتمادا على دلالة توصيفه تعالى بكونه عزيزا حكيما والظاهر ان قوله تعالى في ظلل متعلق
بقوله يأتيهم وقوله من الغمام متعلق بمحذوف هو صفة لظلل والتقدير الا ان يأتيهم امر الله وباسه في ظلل كائنة من الغمام فعلى هذا يكون كلمة من للتبعيض والظلة ما اظلك والغمام السحاب وتشبيهه
بالظلل عبارة عن تكاثفه وتراكمه فالظلل من الغمام عبارة عن قطع متفرقة من السحاب كل قطعة يكون في غاية الكثافة وكل قطعة ظلة والجمع ظلل قرأ الجمهور والملائكة مرفوعا معطوفا على اسم الله تعالى وقوله
فانهم الواسطة في اتيان امره وباسه بيان لوجه ذكرهم معطوفا على اسم الله فعلى هذا يكون ذكر الله تمهيدا لذكر الملائكة كما في قوله يخادعون الله والذين آمنوا وكذا على التأويل الفرق بينهما ان الاتيان على الاول متعد
الى مفعول واحد بتقدير المضاف وعلى الثاني متعد الى مفعول ثان بواسطة حرف الجر الا انه حذف المفعول بالواسطة اعتمادا على قيام ما يدل عليه من قوله ان الله عزيز حكيم ولا حاجة الى تقدير المضاف لصحة
اسناد الاتيان بهذا المعنى اليه تعالى حقيقة الا انه جعل اسناده اليه تعالى حقيقة تمهيدا لاسناده الى الملائكة حقيقة كانه قيل الا ان يأتيهم الله والملائكة بباسه في ظلل من الغمام قال الامام محيي السنة
الاولى في هذه الآية وفيما شاكلها ان نؤمن بالاسناد بظاهرها ونكل علمها الى الله تعالى ونعتقد ان الله تعالى منزه عن الاتيان الذي هو الانتقال من مكان لانه تعالى كان ولا مكان وهو اليوم على ما كان روي عن علي
رضي الله عنه كرم الله وجهه انه سئل اين كان الله تعالى قبل خلق السموات والارض قال اين سؤال عن المكان وكان الله ولا مكان وهو اليوم على ما كان وقال الكلبي هذا من الكتوم الذي لا يفسر قوله وقرئ بالجر
عطفا على ظلل او الغمام فالمعنى على الاول الا ان يأتيهم الله بباسه في ظلل وفي الملائكة وعلى الثاني الا ان يأتيهم بباسه في ظلل من الغمام وظلل من الملائكة فيوصف الملائكة بكونها ظللا على التشبيه قرأ الجمهور
وقضي الامر على لفظ الماضي المبني للمفعول معطوفا على قوله يأتيهم فيكون داخلا في حيز الانتظار ايضا اي ما ينتظرون الا ان يأتيهم عذاب الله في ظلل من الغمام والملائكة ويقضي امر هلاكهم ويفرغ منه
ووضع الماضي موضع المستقبل تنبيها على كون مضمونه محقق الوقوع كما في قوله تعالى اتى امر الله وقوله ونادى اصحاب الجنة اصحاب النار وقرأ معاذ بن جبل وقضاء الامر على المصدر المرفوع عطفا
على الملائكة قوله تعالى والى الله ترجع الامور بضم تاء المضارعة وفتح الجيم بتأنيث الفعل وبنائه للمفعول اي ترد الامور اليه لا الى غيره بناء على ان قوله الى الله متعلق بما بعده وانما قدم الاختصاص
وانث الفعل المسند الى الامور اجراء لجمع التكسير مجرى الجماعة وبني الفعل للمفعول لان رجع يستعمل متعديا كما يستعمل لازما يقال رجع بنفسه ورجعه غيره قال الله تعالى فان رجعك الله ويعني وقرأه
ابن كثير ونافع وابو عمرو وعاصم وقرأه ابن عامر وحمزة والكسائي ويعقوب ترجع بفتح التاء وكسر الجيم على بناء الفاعل على استعماله لفعل لازما من الرجوع لا من الرجع قوله تعالى سل بني اسرائيل يحتمل
ان يكون امرا من سأل يسأل مثل خاف يخاف واصله اسأل فنقلت حركة الهمزة على السين فحذفت الهمزة تخفيفا واستغنى عن همزة
الوصل اعتبارا بحركة السين فصار سل على وزن فل وبني اسرائيل مفعوله الاول وكم مع ما في حيزها في محل النصب او الخفض لانه في محل المفعول الثاني للسؤال فانه يتعدى الى مفعولين الاول
بنفسه والثاني بحرف الجر بعن وهو اما عن او الباء يقال سألته عن كذا وبكذا قال تعالى فاسأل به خبيرا وقد يحذف حرف الجر ويوصل الفعل الى المفعول الثاني بنفسه فيقال سألته الشيء
ثم تجاوزت في محل كم النصب والخفض بحسب التقديرين وكم ههنا متعلقة السؤال والسؤال لا يعلق لانه يعلق لا الاستفهام كما في هذه الآية وقوله تعالى سلهم ايهم بذلك زعيم وانما علق السؤال وان لم
يكن من افعال القلوب قالوا لانه سبب للعلم والعلم يعلق فكذا سببه قوله والمراد بهذا السؤال تقريعهم يعني ان السؤال الذي امر به الرسول او كل احد يقصد به تقريع بني اسرائيل وليس المراد
ان يجيب سؤالا اسرائيل ويخبروا عن تلك الآيات ليعلمها السائل لانه عليه السلام كان عالما بها باعلام الله تعالى اياها له واشتهر ذلك بين امته بحيث استغنوا بذلك عن ان يسألوا بني اسرائيل عنها وانما
المقصود به المبالغة في زجرهم عن الاعراض عن دلائل الله تعالى فهو سؤال على جهة التقريع والتوبيخ فانه تعالى امر بالاسلام ونهى عن الكفر بقوله يا ايها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة ولا تتبعوا
خطوات الشيطان ثم قال فان زللتم اي اعرضتم عن قبول هذا التكليف صرتم مستحقين للتهديد بان يقال لكم فاعلموا ان الله عزيز حكيم ثم هددهم بانه قال في حقهم هل ينظرون الا ان يأتيهم الله في
ظلل من الغمام والملائكة ثم ثلث التهديد بقوله سل بني اسرائيل يعني هؤلاء الحاضرين كم آتيناهم آيات بينات فانكروها فلا جرم استوجبوا العقاب وهذا تنبيه لهؤلاء الحاضرين على انهم
لو زلوا عن آيات الله لوقعوا في العذاب والآية البينة التي آتاهم الله تعالى اياها يحتمل ان يراد بها معجزات انبيائهم على ما هو المعنى اللغوي كفلق البحر لهم وانجائهم من عدوهم وتظليل الغمام عليهم
وانزال المن والسلوى ونتق الجبل وتكليم الله تعالى موسى عليه السلام والعصا واليد البيضاء وانزال التوراة الى غير ذلك ويحتمل ان يراد بها آيات كتبهم على ما هو المتعارف من آيات القرآن وغيره فان في التوراة
والانجيل آيات دالة على نبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم وصدقه وصحة شريعته فنكروا اياها حتى لم يؤمنوا به ولم يبينوا نعته وهذا معنى قول المصنف في تفسير الآية البينة معجزة
ظاهرة او آية في الكتب شاهدة على الحق والصواب قوله وكم خبرية لتكثير المعدود او استفهامية للسؤال عن العدد فان قيل على تقدير كونها خبرية مفيدة لتكثير ما آتاهم الله تعالى من
الآيات الواضحة فما معنى السؤال والجواب ان كم الخبرية انما تدل على كثرة الآيات المأتي بها والسؤال التقريعي انما يستفاد من قوله تعالى سل بني اسرائيل الا انه حذف المسؤول عنه في نظم
الآية وتقدير الكلام سلهم عن حالهم وكيفية معاملتهم مع من دعاهم الى الاستسلام والطاعة مما يوجب التوبيخ والتقريع ثم بين سبب استحقاقهم لذلك فقال كم آتيناهم من آية تنبيه
قوله ومحلها النصب على انها مفعول ثان لقوله آتيناهم فان كل موضع يكون ما بعد كم الاستفهامية والخبرية فعل غير مشتغل عنها بضميرها او متعلق ضميرها كانت في محل النصب بذلك
الفعل بحسب ما يقتضيه ذلك الفعل فان اقتضى مفعولا به كانت مفعولا به نحو كم رجلا ضربت وكم غلام ملكت وان اقتضى مفعولا مطلقا كانت مفعولا مطلقا نحو كم ضربة ضربت وان
اقتضى ظرفا كانت ظرفا نحو كم يوما صمت وكم يوم صمت فان مميز كم الاستفهامية منصوب مفرد كمميز الاعداد المتوسطة ومميز كم الخبرية مجرور مفرد او مجموع قوله او الرفع على الابتداء
اي ويجوز ان يكون كم في محل الرفع على الابتداء ويكون الجملة بعدها في محل الرفع على انها خبر لها والعائد محذوف والتقدير كم آتيناهم اياها قوله ومن للفصل فانه يحسن دخول من على
مميز كم استفهامية كانت او خبرية اذا وقع الفصل بينها وبين مميزها وقد فصل بينهما ههنا بقوله آتيناهم وقيل يجوز مطلقا اي سواء وليها مميزها او فصل بينهما بجملة او ظرف او جار
ومجرور وسوق الآية يدل على ان فيها مقدرا وتقديره كم آتيناهم من آية بينة ولم يهتدوا بها بل جعلوها سبب ضلالهم وذلك لما مر من ان السؤال المذكور ليس سؤال التعريف
بل هو سؤال التقريع وان قوله كم آتيناهم من آية بينة بيان لسبب استحقاقهم للتقريع والتوبيخ ومجرد تكثير الايتاء لا يكون سببا لاستحقاقهم التقريع الا بملاحظة ذلك المقدر وبدل
على اعتبار هذا المقدر قوله تعالى بعده ومن يبدل نعمة الله فان التبديل تصيير الشيء على غير ما كان عليه ومن لم يعتبر بآيات الله تعالى التي هي اسباب الهدى بل جعلها مؤدية الى الهلاك والردى
فقد بدل نعمة الله وصيرها على غير ما كانت عليه قوله فيعاقبه الله اشد عقوبة لانه ارتكب اشد جريمة اشارة الى ان العقاب اسم لعذاب يعقب الجريمة والوجه صلاحيته قوله تعالى فان الله شديد
العقاب جزاء الشرط فان الجزاء حقيقة هو ان يقال فان الله يعاقبه اشد عقوبة لارتكابه اقبح جريمة لان الله شديد العقاب اقيم ما هو علة الجزاء مقامه قوله حسنت في اعينهم اشارة الى ان
الفعل لكونه مسندا الى ضمير الحيوة وذكر زين حيث لم يقل زينت لكونه مسندا الى ظاهر المؤنث الغير الحقيقي لان الحيوة بمعنى العيش والبقاء كانه قيل زين للذين كفروا العيش والبقاء
في الدنيا لا سيما قد فصل بين زين وبين الحيوة الدنيا بقوله للذين كفروا واذا فصل بين فعل المؤنث وبين الاسم بفاصل حسن تذكير الفعل لان الفاصل يقوم مقام علامة التانيث
وجيء بقوله زين ماضيا للدلالة على ان ذلك قد وقع وفرغ منه وجيء بقوله يسخرون مضارعا للدلالة على التجدد والحدوث قوله تعالى والذين اتقوا فوقهم جملة اسمية من الذين مبتدأ وفوقهم
خبره ويوم القيمة منصوب بالاستقرار الذي تعلق به قوله فوقهم وعلل فوقية المتقين بالنسبة الى الذين كفروا بثلاثة اوجه الاول مبني على ان يكون فوق ظرف مكان على حقيقته فان المتقين
يوم القيمة في عليين من السماء والكفار في اسفل السافلين والوجه الثاني مبني على ان يكون فوقية المتقين رتبة معنوية من حيث انهم في كرامة وهم في هلك لا يبلى واضدادهم في
مذلة وهوان تلظى والثالث مبني على ان يكون فوقيتهم بطريق الاستعلاء والتطاول على الكفار فانهم يسخرون من الكفار كما يسخر الكفار منهم في الدنيا قال تعالى فاليوم الذين آمنوا من
الكفار يضحكون هل ثوب الكفار ما كانوا يفعلون ثم انه تعالى لما ذكر ان الكفار يسخرون من الذين آمنوا ثم ذكر ان المتقين يسخرون من الكفار يوم القيمة سخرية هي فوق سخرية الكفار
بهم في الدنيا عقب ذلك بقوله والله يرزق من يشاء بغير حساب تذييلا وتأكيدا لما قبله فانه تعالى قد يوسع في الدنيا بلا تقدير تارة للاستدراج واخرى للابتلاء فانه تعالى لا يخاف نفاد ما
عنده فيحتاج الى حساب ما يعطيه عباده لان المعطي انما يحاسب ما اعطاه ليعلم مقدار ما يعطيه كيلا يتجاوز في الاعطاء الى ما يستنفد به ما عنده والله تعالى غني لا نهاية لمقدوراته بقدرته
على الايجاد لا مما اجتمع في الوجود قوله تعالى كان الناس امة واحدة لما بين في الآية المتقدمة ان الكفار زين لهم حب الدنيا وانهم انما اصروا على الكفر بسبب حبها بين في هذه الآية ان هذا
الامر غير مختص باهل هذا العصر بل كان حاصلا في اهل الازمنة المتقدمة فانهم كانوا امة واحدة مجتمعة على الحق ثم اختلفوا وما كان اختلافهم الا بسبب البغي والتحاسد والتنازع
في محبة المال والجاه والامة القوم المجتمعون على امر واحد يقتدي بعضهم ببعض في التعرض له وهو ماخوذ من الائتمام دلت الآية الكريمة على ان الناس كانوا امة واحدة ولكنها لم يصرح فيها
انهم كانوا متفقين على الحق ام على الباطل ذهب كثير من محققي المفسرين الى انهم كانوا متفقين في الايمان واتباع الحق بدليل ما بعده وهو قوله تعالى فبعث الله النبيين فان الفاء فيه فصيحة
والتقدير فاختلفوا فبعث الله النبيين والذي يدل على اعتبار المحذوف امران احدهما قوله ليحكم بين الناس والآخر قراءة عبد الله بن مسعود رضي الله عنه فانه قرأ كان الناس امة واحدة
فاختلفوا فبعث الله النبيين فثبت ان قوله تعالى فبعث الله يقتضي ان يكون بعثهم بعد الاختلاف وذلك يستلزم ان يكون الناس قبل الاختلاف متفقين على الحق اذ لو كانوا قبل الاختلاف متفقين
على الكفر لكان الاولى ان يبعث الرسل قبل الاختلاف لانهم لما بعثوا حين كون بعض الامة محقا وبعضهم مبطلا كان بعثهم حال كون الجميع على الكفر اولى وايضا فان آدم عليه السلام لما بعثه الله
رسولا الى اولاده وقد كانوا مسلمين مطيعين لله تعالى ولم يحدث فيما بينهم اختلاف في الدين الى ان قتل قابيل هابيل بسبب البغي والحسد وهذا المعنى ثابت بالنقل المتواتر والآية ناطقة
كما حكى الله تعالى عن ابني آدم اذ قربا قربانا فتقبل من احدهما ولم يتقبل من الآخر فادى ذلك الى ان قتل احدهما الآخر ولم يكن ذلك القتل والكفر به الا بسبب البغي والحسد وكان الناس في زمانه
آدم امة واحدة على ملة واحدة متمسكين بالدين الحق حتى اختلفوا فيهم الملائكة وداموا على ذلك الى ان رفع ادريس عليه السلام فاختلفوا قال القرطبي فيه نظر لان ادريس كان بعد نوح عليه السلام
على الصحيح فان آدم عاش تسعمائة سنة وستين سنة وكان بينه وبين نوح الف سنة ومائتا سنة وقال قتادة وعكرمة كان الناس من وقت آدم الى مبعث نوح عليهما السلام
على شريعة واحدة من الحق والهدى ثم اختلفوا في زمن نوح فبعث الله تعالى اليهم نوحا وكان اول نبي بعث وقال الكلبي الناس الذين كانوا امة واحدة هم اهل سفينة نوح
نوح عليه السلام فانه لما اغرقت الارض في زمن الطوفان لم يبق الا اهل السفينة وكلهم كانوا على الحق والدين الصحيح ثم اختلفوا بعد ذلك وقال الحسن وعطاء كان الناس من وقت
وفاة آدم الى مبعث نوح امة واحدة على ملة الكفر امثال البهائم فبعث الله تعالى نوحا وغيره من النبيين ولم يوجد دليل قطعي يدل على كون الناس على عهد ابراهيم ملة الكفر فيما
بين وفاة آدم الى مبعث نوح وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال كان الناس على عهد ابراهيم عليه السلام امة واحدة كفارا كلهم فبعث الله ابراهيم وغيره من النبيين ويحتمل ان يكون
المراد بكونهم امة واحدة كونهم متفقين في الخلو عن الشرائع والجهل بالحقائق لولا ان الله تعالى الآية في فترة ادريس او نوح قوله اي اختلفوا فبعث الله انما قال الفاء في قوله

فبعث الله فصيحة توضيح بان الكلام محمول على التقدير ليؤذن ان البعثة لم تتخلف عن الاختلاف بل كما وقع هذا وقعت تلك ثم الاحتياج الى هذا التقدير انما هو في الوجه الاول من وجهي قوله تعالى كان الناس امة واحدة دون الثاني لان الاتفاق على الجهل والكفر يقتضي البعثة ولا يحتاج الى سبق الاختلاف بخلاف الاتفاق على الحق فانه لا يقتضي البعثة الا بعد وقوع الاختلاف قوله او النبي المبعوث اي انزل معهم الكتاب ليحكم كل واحد منهم بما معه من الكتاب قوله او كتابه اسناد الحكم الى الكتاب مجاز لان الحكم بالحقيقة هو الله تعالى والنبي يحكم بما في كتاب الله والكتاب يحكم باعتبار كونه كاشفا لوجه حكم الله تعالى ومبينا له قوله تعالى من بعد ما جاءتهم البينات يقتضي ان يكون ايتاء الله تعالى اياهم الكتاب بعد مجيء البينات فتكون هذه البينات مغايرة لا محالة للكتاب المنزل ولا يمكن ان يحمل البينات على شيء سوى الدلائل العقلية التي نصبها الله تعالى لاثبات الاصول التي لا يمكن القول بالنبوة الا بعد ثبوتها وذلك لان المتكلمين يقولون كل ما لا يثبت النبوة الا بثبوته فذلك لا يمكن اثباته بالدلائل السمعية والا لزم الدور قوله في الحق الذي اختلفوا فيه اوتيا التبس عليهم التوجيه الاول مبني على الوجه الاول من وجهي قوله تعالى كان الناس امة واحدة وهو ان يكون المراد من كونهم امة واحدة كونهم متفقين على الحق ونكون الفاء في قوله تعالى فبعث الله النبيين فصيحة مبنية على تقدير فاختلفوا قبل الفاء والتوجيه الثاني مبني على الوجه الثاني وهو ان يكون المراد من كونهم امة واحدة ان يكونوا متفقين على الجهالة والتباس الحق فحينئذ لا تكون الفاء فصيحة منبئة عن وقوع الاختلاف قبل بعثة الانبياء وانزال الكتب لان البعثة والانزال المذكورين يتفرعان على مجرد اتفاق الناس على الجهالة والتباس الحق عندهم ولا يتوقفان على وقوع الاختلاف بينهم في تعيين الحق غاية ما في الباب ان يكون قوله تعالى فيما اختلفوا فيه مجازا من قبيل اطلاق اسم المسبب وارادة السبب فان الالتباس سبب الاختلاف قوله اي عكسوا الامر فجعلوا ما انزل مزيحا للاختلاف سببا لاستحكامه يعني ان المراد من الاختلاف ههنا ازدياده واستحكامه والا فالاصل الاختلاف كان موجودا قبل البعثة والانزال كانه قيل بعثنا الانبياء وانزلنا الكتب لازاحة ما وقع بينهم من الاختلاف في حقيقة ما التبس عليهم الذي هو السبب المودي اليه فانا بعثناهم وانزلنا معهم الكتاب ازداد اختلافهم واستحكم بحيث كان ما بينهم من الاختلاف الواقع بالنسبة الى ما حدث بعد البعثة والانزال بمنزلة الاتفاق لشدة عنادهم وحرصهم على الدنيا قوله خاطب به النبي صلى الله عليه وسلم يعني ان قوله تعالى ام حسبتم من قبيل الالتفات من الغيبة الى الخطاب لان المقصود من حكاية اختلاف الامم السالفة على انبيائهم بقوله كان الناس امة واحدة الى قوله فهدى الله الذين امنوا لما اختلفوا فيه من الحق باذنه والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم يعني ان الهادي هو لا غيره من يشاء ممن يقتضي الحكمة هدايته الى صراط مستقيم اي صراط لا يزيغ سالكه في استقامته وهو طريق التوحيد هو تشجيع النبي والمؤمنين على الثبات والصبر على اذى المشركين كما قال تعالى وكلا نقص عليك من انباء الرسل ما نثبت به فؤادك فمن هذا الوجه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه مرادين في هذا الكلام بطريق الغيبة فكانه قيل فحق النبي والمؤمنين ان يثبتوا ويصبروا على اختلاف الكفار وعداوتهم كما فعل من قبلهم فاذا قيل لهم بعد ذلك ام حسبتم كان نقلا من الغيبة الى الخطاب وقيل في توجيه كونه من قبيل الالتفات من الغيبة الى الخطاب انه عليه السلام داخل في عموم النبيين وان امته داخلون في عموم قوله فهدى الله الذين امنوا فيكون خطابهم بقوله ام حسبتم التفاتا قوله بعد ما ذكر متعلق بخاطب وقوله بعد مجيء الايات متعلق باختلاف الامم وقوله تشجيعا تعليل لقوله خاطب وضمير لهم للنبي عم والمؤمنين قوله وام منقطعة فهي متضمنة لمعنى بل والهمزة فكلمة بل للاضراب عن الاخبار المتقدم الى الانكار المدلول عليه بهمزة الاستفهام اي ما كان ينبغي ان تحسبوا ذلك اي لا تحسبوه قوله وفيها توقع والمتوقع نفس الفعل الذي دخل عليه كلمة لما كالفعل الذي دخل عليه كلمة قد يقول قد ركب الامير لمن يتوقع ركوبه ولما يركب لمن يتوقع ركوبه ايضا اي ما وجد بعد ما كنت تتوقعه ولما كانت كلمة لما لنفي الفعل المتوقع وقد لاثباته جعلت مقابلا لقد قوله حالهم التي هي مثل في الشدة يعني ان المثل عبارة عن حالة غريبة او قصة عجيبة لها شان ومنه قوله ولله المثل الاعلى اي الصفة التي لها شان عظيم ولا شك ان الحالة التي يتوقع اتيانها للمخاطبين ليس نفس حال من قبلهم بل مثلها وشبهها ففي الكلام حذف مضاف اي ولما ياتكم مثل حالهم ومحنتهم العجيبة وسميت مثلا تشبيها لها بالمثل السائر في الغرابة اذ لا يضرب الا ما فيه غرابة اشار اليه المصنف بقوله التي هي مثل اي بمنزلة المثل قوله بيان له على الاستيناف كانه قيل كيف كان مثلهم وحالهم العجيبة فاجيب بانه يقال مستهم الباساء اي اصابتهم الشدة والحاجة كالفقر الشديد والخوف المفرط ونحوهما من الانفعالات القلبية والضراء المرض والجوع ونحوهما من الافات البدنية قوله اي ازعجوا يقال ازعجه اي اقلقه وقلعه من مكانه ومن اصابه البلايا والشدائد العظام يضطرب ويتزعج ولا يدري ما يفعله قوله الى الجهد وحتى يقول الرسول بنصب يقول على ان يكون حتى بمعنى الى ان بيانا لغاية ما تقدم من مس الباساء والضراء والتزلزل وقول الرسول وانه كان قد وقع ومضى قبل نزول الاية الا انه مستقبل بالنسبة الى وقت المس والتزلزل فلا يرد ان حتى انما ينصب المضارع الواقع بعده اذا كان مضمونه مستقبلا وهذا المضارع قد وقع ومضى مضمونه قوله على انها حكاية حال ماضية واعلم ان المضارع ينتصب بان مقدرة بعد حتى اذا كان مضمونه مستقبلا بالنظر الى حصول مضمون ما قبلها بمعنى كي او الى نحو اسلمت حتى ادخل الجنة فانك تقصد ان مضمون الفعل المذكور بعد حتى سيحصل بعد زمان الاخبار والتكلم فلذلك وجب نصبه ومع نصبه يجوز ان يكون حتى بمعنى كي وبمعنى الى واما اذا قصدت انه يحكم بحصول مصدر الفعل المذكور بعد حتى اما في حال الاخبار او في الزمان المتقدم عليه على سبيل حكاية الحال الماضية فح وجب رفع المضارع المذكور بعد حتى ويكون حتى ح حرف ابتداء اي حرفا مستانفا يقع على معنى ان ما بعدها يكون كلاما مستانفا لا يتعلق من حيث الاعراب بما قبلها والفائدة في حكاية الماضية تصوير تلك الحالة العجيبة الشان في ذهن السامع ليتعجب منه قوله استبطاء له لتاخره فان زمان الشدة وان قصر فهو طويل في عين المبتلى بها فلا محالة يستبطئ النصر فاجابهم الله تعالى بقوله الا ان نصر الله قريب اي انا ناصر اوليائي لا محالة ونصري قريب منهم ولما كان الجواب بذكر القرب دل ذلك على ان السؤال كان واقعا عن زمان النصر اقريب هو ام بعيد ولو كان السؤال عن وقوع اصل النصر بمعنى انه هل يوجد النصر ام لا كان الجواب مطابقا للسؤال قوله كان قد اتهم بكسر الهاء الشيخ الفاني لما حث تعالى المؤمنين على الانفاق حيث قال من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له وسمعه عمرو بن الجموح رضي الله عنه وكان ذا مال عظيم قال يا رسول الله ماذا ننفق من اموالنا واين نضعها فنزلت هذه الاية والنحاة في ماذا قولان احدهما ان يجعل ما مع ذا بمنزلة اسم واحد بمعنى ما الذي ينفقون وثانيهما ان يجعل ذا بمعنى الذي والمعنى ما الذي ينفقون فما مبتدا وذا خبره قال ابن الحاجب وفي ماذا صنعت وجهان احدهما ما الذي وجوابه رفع والاخرى اي شيء وجوابه نصب قوله سئل عن المنفق يعني اقتصر في بيان ما ينفقونه على ما تضمنه قوله من خير اي من مال حلال لان المال انما يطلق عليه الخير اذا كان نفسه خيرا وجعل بيان المصرف عمدة في الجواب مع انه غير مطابق للسؤال عن المنفق لكون بيان المصرف اهم بالنسبة الى بيان المنفق لان النفقة لا يعتد بها الا ان يقع موقعها والضمير المجرور في قوله باعتباره والمنصوب في قوله ولانه راجعان الى المصرف في قوله بيان المصرف قوله واقتصر في بيان المنفق يعني ان المنفق لما كان مذكورا في السؤال قصدا اكتفي في الجواب بالذكر الضمني وان المصرف لما لم يذكر في السؤال عنه بما يدل عليه من الجواب ذكر فيه قصدا والحاصل انه لما كان السؤال عن الامرين جميعا اقتضت قضية مطابقة الجواب للسؤال الايجاب ببيانهما فلذلك ذكر المصرف ايضا في الجواب فكانه قيل المنفق عليه هو الخير والمنفق عليهم هؤلاء المذكورون فلم يرد ان يقال كيف طابق الجواب وهم سالوا عن المنفق واجيبوا ببيان المصرف قوله في معنى الشرط يعني ان كلمة ما ههنا شرطية لظهور عملها الجزم وعلامة الجزم حذف النون في قوله وما تفعلوا من خير وجزاؤه قوله فان الله به عليم اي ما عملتم من طاعة فان الله تعالى احاط علمه بذلك ويجازي عليه قوله وليس في الاية ما ينافيه فرض الزكوة لينسخ به رد لما ذهب اليه بعض اهل التفسير من ان هذه الاية منسوخة بالاية التي نزلت في سورة براءة لبيان فرضية الزكوة وبيان مصارفها وهي قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل اي الزكوات لهؤلاء المذكورين دون غيرهم فلما نزلت هذه الاية في سورة البراءة نسخت ما في هذه السورة من ايجاب الانفاق للوالدين والاقربين واليتامى والمساكين وابن السبيل وقال بعضهم اية الزكوة نسخت كل صدقة كما نسخ قبلها وجه الرد ان النسخ مبني على التنافي وعدم امكان العمل بهما ولا منافاة ههنا لاحتمال ان يكون المراد بهذه الاية الحث على بر الوالدين وصلة الارحام وقضاء حاجة ذوي الحاجات على سبيل التطوع و

والاستحباب وانه يكون تخصيص ما ذكر من المحتاجين بالذكر على سبيل المثال لا الحصر ولا ينافي ايجاب الزكوة وحصر مصارفها في الاصناف الثمانية والسبعة بناء على سقوط حق المؤلفة قلوبهم بناء على انتهاء الحكم بانتهاء علته فعلى هذا يكون كل واحدة من الايتين محكمة غير منسوخة قوله وهو مصدر بمعنى الكراهة نعت به للمبالغة كقول الخنساء فانما هي اقبال وادبار كان القتال في نفسه كراهة لفرط كراهتهم اياه ويحتمل ان يكون بمعنى المكروه طبعا كالخبز بمعنى المخبوز من خبزت الخبز او الدقيق اذا صيرته خبزا قوله او بمعنى الاكراه على المجاز عطف على قوله على انه لغة فيه اي ويحتمل ان يكون القراءة بفتح الكاف مبنية على كون الكره بالفتح بمعنى الاكراه والاجبار كما في قولهم اقامني على كره اذا اكرهك على الاقامة وانما قال على المجاز لان الحكم على القتال والجهاد بانه اكراه ليس بحقيقة لانه ليس باكراه بل هو مكره عليه فاطلق الكره على المكره عليه فصح الحكم على القتال بانه اكراه بمعنى انه مكره عليه ثم ان القتال ليس بمكره عليه بالنسبة الى من كلف به لان المكلف انما يقاتل باختيار امتثالا لامر الله تعالى الا انه تعالى جعل القتال كرها عليه وحكم عليه بذلك تشبيها له بالمكره عليه لشدته كما انه تعالى عظم مشقته فهو من قبيل التشبيه البليغ كما في زيد اسد وهو قول المصنف كانهم اكرهوا عليه لشدته كانه تعالى جعل كل واحد من حمل الامام ووضعه كرها بمعنى انه مكره عليه تشبيها له بذلك لما ذكر ان الجهاد والقتال مع كونه مكروها طبعا فرض عليهم رغبهم فيه فقال وعسى ان تكرهوا شيئا وهو خير لكم فان جميع ما كلفوا به من قبيل ما يكرهه طبع المكلف وهو خير له يؤدي الى الجنة وسعادة الابد كما ان جميع ما نهوا عنه من قبيل ما يميل اليه الطبع ويحبه وهو شر له يؤدي الى الردى وعذاب النار كما قال عم حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات فمعنى الاية ربما كان الشيء شاقا عليكم في الحال وهو سبب للراحة العظيمة في المآل وربما يكون الامر بالعكس قوله وانما ذكر عسى يعني ان الجملة انما تصدر بعسى ولعل اذا كان مضمونها غير محقق الوقوع بل كان مطموعا متوقع الوقوع وكون الانسان كارها بطبعه لما يكون عاقبته خيرا وصلاحا امر مقرر ليس موضعا لايراد كلمة عسى الا انه ذكرت في هذا الموضع كلمة عسى تعظيما لشان المخاطبين عن ان ينسب استكراه ما هو خير لهم واصلح الا على سبيل الندرة فان النفوس المرتاضة اي المتذللة المنقادة قولهم الطبيعة والشهوانية تلقتهم الملائكة تغلب عليها الصفات الملكية فلا يستحسرون ولا يستنقصون الا بطاعته وعبادته كالملائكة الذين يسبحون الليل والنهار لا يفترون فمثل هذه النفوس لا يليق ان ينسب اليهم الاعتياد باستثقال الخير واستكراهه طبعا فلذلك قيل عسى ان تكرهوا ما هو خير لكم وتحبوا ما هو شر لكم قوله والله يعلم ما هو خير لكم اشارة الى ان العلم ههنا بمعنى المعرفة متعد الى مفعول واحد هو ما الموصولة مع صلتها وان تعلقه بذلك المفعول مراد وليس منزلا منزلة اللازم وفيه دليل على ان احكام الله تعالى وان لم تكن معللة بالاعراض لكنها تتبع الحكم والمصالح الراجحة قوله ابن عمته عم اي ابن اخت ابيه عبد الله بن عبد المطلب فعمته ايضا بنت عبد المطلب اخت عبد الله قوله بعثه قبل بدر بشهرين اي على راس سبعة عشر شهرا من مقدمه المدينة وكانت السرية تسعة رجال فاسمهم عبد الله بن جحش كلهم من المهاجرين ليس فيهم انصاري وامره عليهم اي عمه وكتب له كتابا ودفعه اليه وقال له لا تنظر في الكتاب حتى تسير يومين فاذا نزلت في اليوم الثاني فافتح الكتاب واقرأه على اصحابك ثم امض لما امرتك به فسار عبد الله يومين ثم نزل وفتح الكتاب واذا فيه بسم الله الرحمن الرحيم اما بعد فسر على بركة الله بمن معك من اصحابك حتى تنزل بطن نخلة فترصد بها عير قريش لعلك تاتينا منه بخبر فلما نظر في الكتاب قال سمعا وطاعة ثم مضى مع اصحابه حتى بلغ بموضع من الحجاز يقال له بحران فاضل فيه سعد بن ابي وقاص وعتبة بن غزوان بعيرا لهما يعتقبانه فتخلفا في طلبه ومضى عبد الله ببقية اصحابه حتى نزلوا بطن نخلة بين مكة والطائف فبينما هم كذلك مرت لقريش تحمل زبيبا وادما وتجارة من تجارة الطائف وفي العير عمرو بن عبد الله الحضرمي وثلثة معه الحكم بن كيسان وعثمان بن عبد الله بن المغيرة ونوفل بن عبد الله فقتل اصحاب عبد الله بن جحش عمرو بن عبد الله الحضرمي وكان اول قتيل من المشركين واسروا اثنين الحكم بن كيسان وعثمان بن عبد الله وكانا اول اسيرين في الاسلام و وافلت نوفل فاعجزهم واستاق المؤمنون العير والاسيرين حتى قدموا على رسول الله عم في المدينة وكان مصادفة اصحاب ابن جحش العير في اخر يوم من جمادى الاخرى وكانوا يرون انه انه من جمادى وهو من رجب فقالت قريش قد استحل محمد الشهر الحرام فسفك فيه الدم واسر الاسير واخذ مع العير من اسباب التجارة وعيروا بذلك من كان بها من المسلمين وقالوا الشهر الحرام يامن فيه الخائف ويبذعر اي يتفرق فيه الناس الى معايشهم وقالوا فيه فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لابن جحش واصحابه ما امرتكم بالقتال في الشهر الحرام ووقف العير والاسيرين اي جعلهما موقوفة ولم يقسمهما بين الغانمين وابى ان ياخذ شيئا من ذلك وعظم ذلك على اصحاب السرية وقالوا ما نبرح حتى ينزل توبتنا فلما [illegible] ثم رسول الله صلى الله عليه وسلم العير والاسارى وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال لما نزلت الاية اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم العير فعزل منها الخمس فكان اول خمس في الاسلام وقسم الباقي بين اصحاب السرية وكانت اول غنيمة في الاسلام قوله والسائلون هم المشركون سالوه بان كتبوا اليه عم في ذلك تشنيعا وتعييرا قال الامام الواحدي لما بلغ الخبر الى كفار قريش ركب وفدهم حتى قدموا المدينة فقالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم احل القتال في الشهر الحرام فانزل الله يسألونك عن الشهر الحرام يعني ان اهل الشرك يسالونك عن ذلك على جهة التشنيع والتعييب باستحلالهم القتال في الشهر الحرام يعني وقيل السائلون هم اصحاب السرية قالوا يا رسول الله انا قتلنا ابن الحضرمي في يوم على ظن انه اخر يوم من جمادى الاخرة فلما امسينا رأينا هلال رجب فلا ندري في رجب اصبناه ام في جمادى قوله بدل الاشتمال من الشهر لان مدلول البدل وهو القتال ليس بعضا من مدلول الشهر ولا عين مدلوله بل هو واقع فيه فهو مشتمل عليه غاية ما في الباب انه ليس من قبيل سلب زيد ثوبه فالمعنى يسالونك عن القتال في الشهر الحرام هل يجوز ام لا فابدل قتال من الشهر الحرام لكون التفصيل بعد الاجمال اوقع في النفس ووصف البدل بقوله فيه لما تقرر في النحو من ان النكرة اذا ابدلت من المعرفة يجب توصيفها كما في قوله تعالى بالناصية ناصية كاذبة ليكون قريبا من المعرفة ولا يكون انقص في الدلالة على الذات المرادة من المبدل منه مع انه هو المقصود بالنسبة دون المبدل منه وقوله تعالى قتال فيه كبير جملة اسمية في محل النصب على انها مفعول قوله قل وجاز الابتداء بالنكرة لكونها موصوفة بقوله فيه والظاهر ان يعاد لفظ قتال معرفا بالالف واللام ليكون اشارة الى القتال المسئول عنه الا انه اعيد نكرة لئلا يفهم خلاف ما هو المقصود والمراد فانه لو اعيد معرفا باللام لفهم ان جنس القتال الواقع فيه على اي وجه كان ذنب كبير وليس كذلك فان القتال الواقع لاعزاز دين الاسلام واذلال اهل الكفر والضلال كقتال ابن جحش ليس من الكبائر بل الذي يكون من الكبائر هو القتال الواقع لاذلال الاسلام وتقوية الكفر واهله فاختير في اللفظ المعاد التنكير الدال على البعضية والافراد ليدل على ان بعض القتال الواقع فيه ذنب كبير لا كله وجميع افراده قوله والاكثر على انه منسوخ اي على ان كون القتال في الشهر الحرام ذنبا كبيرا منسوخ بقوله تعالى اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم لانه تعالى لما اوجب قتلهم اينما وجدوا من الحل والحرام مطلقا اي من غير ان يقيد ايجابه بزمان معين وهو ما عدا الشهر الحرام فقد جعل وجودهم في اي مكان كان علة لوجوب قتلهم مطلقا فوجب ان يقتلوا اينما وجدوا سواء وجدوا في الشهر الحرام او غيره لتحقق علة وجوب قتلهم وهي مجرد وجودهم في مكان من الامكنة فتحققت المنافاة بين الايتين من حيث ان قوله تعالى قتال فيه كبير دال على حرمة القتال في الشهر الحرام وقوله اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم دل على وجوب قتلهم اينما وجدوا من الحل والحرام سواء وجدوا في الشهر الحرام او غيره والايجاب المطلق يرفع التحريم المقيد بزمان وينسخه كما يرفع العام الخاص وينسخه وسئل سعيد بن المسيب هل يحل للمسلمين ان يقاتلوا الكفار في الشهر الحرام قال نعم قال ابو عبيدة الناس اليوم على هذا لا يرون باسا بالتغور اليوم جميعا ويرون الغزو في الشهور كلها بهذا القول ولم ار احدا من علماء الشام والعراق ينكر عليهم قوله خلافا لعطاء فانه سئل عن القتال في الشهر الحرام فحلف بالله ما يحل للناس ان يغزوا في الحرم ولا في الشهر الحرام الا ان يقاتلوا فيه فحينئذ يقاتلون دفعا ولا يجوز ان يقاتلوا ابتداء فهذه الاية ليست بمنسوخة عنده وعن جابر رضي الله عنه قال لم يكن

رسول الله صلى الله عليه وسلم يغزو في الشهر الحرام الا ان يغزى قوله وهو نسخ الخاص بالعام فان قوله تعالى قتال فيه كبير خاص يفيد تحريم القتال في الشهر الحرام بخصوصه وقوله اقتلوا المشركين حيث
وجدتموهم عام يتناول حكمه لوجوب قتل كل من وجد منهم في اي زمان كان ويجوز نسخ الخاص بالعام عند الحنفية بناء على ان العام مثل الخاص في القطعية فينسخ كل واحد منهما بالاخر ان تأخر
نزوله وذهب الشافعي الى ان العام ظني والخاص قطعي فلا ينسخ الخاص بالعام قوله والاولى منع دلالة الاية على حرمة القتال في الشهر الحرام مطلقا لان قوله قتال فيه نكرة في سياق الاثبات
فلا تعم جميع افراد القتال الواقع في الشهر الحرام سواء كان قتال المشركين او المسلمين او الذميين او المستأمنين فلم يكن عاما حتى يثبت حرمة قتال المشركين في الحرام حتى يقال ان تلك الحرمة
منسوخة بقوله تعالى اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم اذ لا حرمة فلا نسخ وهذا منع مع جه لضرورة ان الاية تدل على حرمة بعض افراد القتال فيه وما عدا قتال المشركين حرام مطلقا اي سواء وقع
في الشهر الحرام او غيره فلم يبق من القتال الا ما تكون حرمته مقيدة بوقوعه في الشهر الحرام سوى قتال المشركين فيكون قتال المشركين مرادا بقوله تعالى قتال فيه كبير وان كان لفظ قتال نكرة في سياق
الاثبات فيكون الاية الثانية ناسخة لحكم هذه الاية وهو حرمة قتال المشركين في الشهر الحرام فصح ما ذهب اليه الاكثرون من كون هذه الاية منسوخة بالاية الثانية وان لم يكن لفظ قتال في الاية
الاولى عاما قوله تعالى وصد مرفوع بالابتداء وما بعده من الامور الثلثة عطف عليه وقوله اكبر عند الله خبر عن الجميع والمعنى هذه الامور الاربعة التي هي الصد عن الاسلام والطاعة التي توصل العبد
الى رحمة الله تعالى ورضوانه والكفر بالله وصد المسجد الحرام عن الزائرين والطائفين حولها فيه من البيت العتيق والعاكفين فيه والركع السجود واخراج اهل المسجد وهم النبي والمؤمنون منه
بحملهم على الهجرة منها اضطرارا اكبر اثما وعقوبة مما فعلته السرية من القتال في الشهر الحرام فاذا لم تمتنعوا من هذه الاشياء المعدودة فكيف تعيبون عبد الله بن جحش على ما فعلوه من القتال في الشهر
الحرام مع ان عذره ظاهر وهو انه انما فعل ذلك بناء على ظنه ان ذلك اليوم اخر ايام جمادى الاخرة ولما نزلت هذه الاية كتب عبد الله بن جحش امير هذه السرية الى مؤمني مكة انه اذا عيركم المشركون
بارتكاب القتال في الشهر الحرام فعيروهم انتم بصدهم عن الاسلام والطاعة وبكفرهم بالله ومنع المسجد الحرام عن الزائرين والعابدين فيه كبير خبر ابتداء بقوله واخراج رسول الله والمؤمنين
منه فعلى هذا التوجيه يتم الكلام عند قوله قل قتال فيه كبير ثم ابتداء بقوله ان القتال الذي سألتم عنه وان كان كبيرا الا ان هذه الامور الواقعة منكم اكبر اثما وعقوبة من ذلك فالواجب عليكم ان
تمتنعوا عنها فان امتنعتم عنها فامتناعنا عن القتال في الشهر الحرام وغيره سهل علينا ونقل عن الفراء انه قال قوله تعالى وصد عطف على قوله كبير اي القتال فيه ذنب كبير وهو ايضا صد
عن سبيل الله ثم قوله وكفر به ابتداء كلام وقوله واخراج اهله عطف عليه وخبرهما قوله اكبر عند الله قوله تعالى والمسجد الحرام قراءة الجمهور مجرورا بناء على حذف المضاف وابقاء عمله كما في قول
الشاعر اكل امرئ تحسبين امرءا ونار توقد بالليل نارا بجر نار على تقدير المضاف وابقاء عمله اي كل نار توقد وذهب صاحب الكشاف الى انه مجرور بالعطف على سبيل الله اي وصد
عن سبيل الله وعن المسجد الحرام ويؤيده بقوله تعالى ان الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله والمسجد الحرام ولم يرض به المصنف حيث قال ولا يحسن عطفه على سبيل الله لان عطف قوله وكفر
به على قوله وصد مانع منه يعني ان عطفه على سبيل الله يستلزم الفصل بين ابعاض الصلة باجنبي وذلك لان قوله وصد مصدر مقدر بان مع الفعل وان موصولة وسبيل الله
في حيز صلتها واذا جعل قوله والمسجد معطوفا على سبيل الله يكون من تمام صلتها لان المعطوف على الصلة في حكم الصلة وقد فصل بين ابعاض الصلة باجنبي وهو قوله وكفر به ومعنى كونه
اجنبيا انه لا يتعلق بالصلة والمصنف عبر عن هذا المعنى بقوله اذ لا يقدم العطف على الموصول على العطف على الصلة لان المعطوف على الموصول اجنبي عن الصلة فاذا قدم على المعطوف على
الصلة لزم ان يتخلل بين ابعاضها ما هو اجنبي عنها ولا يجوز ان يكون قوله والمسجد الحرام مجرورا بعطفه على الهاء في قوله به على معنى وكفر به وبالمسجد بناء على ان العطف على الضمير المجرور بغير اعادة
الجار لا يجوز عند جمهور البصريين في غير ضرورة الشعر وان ذهب الكوفيون الى جوازه في حال السعة ايضا قوله تعالى واخراج اهله مصدر حذف فاعله واضيف الى مفعوله تقديره واخراجكم
اهله فانهم اخرجوا المسلمين من المسجد الحرام بل من مكة والحرام وانما جعلهم اهله مع انهم صاروا من اهل المدينة بهجرتهم اليها بناء على انهم القائمون بحقوق البيت بخلاف
المشركين فانهم خرجوا بشركهم عن ان يكونوا من اهل المسجد واوليائه قال تعالى وما لهم الا يعذبهم الله وهم يصدون عن المسجد الحرام وما كانوا اولياءه ان اولياؤه الا المتقون قوله افعل من الجرح بما
يتوهم من ان قوله اكبر كيف يكون خبرا عن الامور الاربعة مع انه لفظ مفرد وقوله اي ما ترتكبونه من الاخراج والشرك قطع مما ارتكبوا من قتل الحضرمي جعل الاخراج فتنة لان الفتنة تطلق على الابتلاء
واصابة المحنة والبلاء قال تعالى فاذا اوذي في الله جعل فتنة الناس كعذاب الله وقال ان الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات والاخراج من الوطن والاحباب المألوف من اصعب المحن والبلايا وذهب اكثر
المفسرين الى ان المراد من الفتنة هنا الشرك الذي هؤلاء المشركين عليه كان اقوى للحضرمي لان الكفر وايذاء المسلم على اسلامه اذ لا يحل بحال والخوف وقتل الكافر في الشهر الحرام لا سيما اذا كان القتل
مبنيا على الخطاء في الاجتهاد والغلط في الحساب ثم انه تعالى لما وصفهم بمعاداة المؤمنين بصدهم عن سبيل الله وعن المسجد الحرام واخراجهم منه ونحو ذلك اخبر عن دوام عداوتهم للمسلمين
وانهم لا ينفكون عنها حتى يردوهم عن دينهم فما رتدادهم عن الدين محال والوقوف على الحال محال فانفكاكهم عن عداوة المؤمنين محال فهو من قبيل قوله تعالى ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم
الخياط قوله وحتى للتعليل فان حتى قد يكون للغاية وقد يكون للتعليل بمعنى كي والحمل على التعليل احسن في هذا المقام لان فيه ذكر ما يحملهم على الاستمرار على العداوة والقتال ولا دلالة عليه في حمله
على الغاية ويستدل على كونها للتعليل بقوله تعالى ان استطاعوا فان كلمة ان فيه تدل على استبعاد استطاعتهم على رد المؤمنين عن دينهم من حيث انها انما تدخل على ما يفرض ويقدر وقوعه كما
يفرض المحالات وما يستبعد وقوعه ويستحيل لا يجعل غاية للفعل وجاز جعله علة حاملة عليه والقرن بالكسر يقال من الرجل ويقال بالحال المحارب من ما ثلة في الشجاعة قوله لا تبق على
اي لا ترحمني وفي الصحاح ابقيت على فلان اذا رعيت عليه ورحمته يقال لا ابقى الله عليك ان ابقيت علي ويقال رعيت عليه اذا ابقيت عليه ورحمته ثم انه تعالى لما بين ان مقصودهم من الجهاد
على مقاتلة المسلمين ان يردوهم عن دينهم ذكر بعده وعيدا شديدا على الردة فقال ومن يرتدد منكم عن دينه وحبوط العمل عبارة عن فساده وبطلانه وطريان الردة على الاسلام يبطل جميع
ما يترتب على الاسلام في الدنيا والاخرة اما بطلانه في الدنيا فلانه يقتل عند الظفر به ويقاتل الى ان يظفر به ولا يستحق من المؤمنين موالاة ولا نصرا ولا ثناء حسنا وتبين زوجته عنه
ولا يستحق الميراث من المسلمين واما بطلانه في الاخرة فلان الردة تبطل استحقاق ثواب عمله ما عمله في الدنيا فلا يثاب في الاخرة بشيء من اعماله السالفة وليس المراد من احباط العمل ابطال
نفس العمل لان الاعمال اعراض كما توجد تفنى وتزول واعدام المعدوم محال بل المراد به ان الردة الحادثة تزيل ثواب الايمان السابق وثواب ثمراته السابقة وظاهر الاية يقتضي ان يكون الوفاة
على الردة شرطا لثبوت الاحكام المذكورة وهي حبوط الاعمال في الدنيا والاخرة وكون صاحبها من اصحاب النار وخالدا فيها وانه لا يثبت شيء من هذه الاحكام ان اسلم المرتد بعد ردته
ولهذا احتج الشافعي بهذه الاية على ان الردة لا تحبط الاعمال حتى يموت صاحبها مرتدا وذهب ابو حنيفة الى ان الردة تحبط الاعمال مطلقا وان تاب ورجع مسلما تمسكا بعموم قوله تعالى
ولو اشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون وقوله ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله ويتفرع عليه مسئلتان احداهما ان جماعة من المتكلمين قالوا شرط صحة الايمان والكفر حصول الوفاة عليهما
فلا يكون الايمان ايمانا الا اذا مات المؤمن عليه وكذا الكفر لا يكون كفرا الا اذا مات الكافر عليه والاخرى ان المسلم اذا صلى الظهر ثم ارتد والعياذ بالله ثم اسلم في الوقت قال الشافعي رحمه
الله لا اعادة عليه وقال ابو حنيفة رحمه الله يلزمه قضاء ما اداه وكذا الكلام في الحج قوله بطلان ما تخيلوه فانهم قد تخيلوا في مباشرة ما قدموه من الاسلام والطاعة لنيل المنافع الدنياوية
واسبابها انه ينتفعوا بها من حيث ثم وقد وجب قتلهم بالردة وبطل ما تخيلوه من الانتفاع بما قدموه في الدنيا عقولهم وفوات ما للاسلام من الفوائد الدنياوية عطف على قوله بطلان ما
تخيلوه تفسيره قوله نزلت في السرية قال عبد الله بن جحش واصحابه لما خافوا ان يصيبهم عقوبة بسبب قتلهم الحضرمي في الشهر الحرام ففرج الله تعالى عنهم بانزال قوله يسألونك عن
الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير الى اخر الاية ظن قوم انهم ان سلموا من الاثم فليس لهم اجر الغزو والجهاد في سبيل الله فانزل الله تعالى قوله ان الذين امنوا والذين هاجروا وجاهدوا

على ايمانهم

على ايمانهم ولم يرتدوا الذين هاجروا من مكة الى المدينة وجاهدوا في سبيل الله اي قاتلوا الكفار وحملوا انفسهم على الجهد والمشقة في قتالهم اولئك يرجون رحمة الله بسبب اتصافهم
بالاوصاف الثلثة المرتبة في الذكر على حسب ترتبها في الواقع فان الايمان اول الاعمال واصلها ثم المهاجرة ثم الجهاد وافرد الايمان بموصول على حدة لكونه اصلا مستقلا في صحة ابتناء الاعمال عليه و
اعاد اسم الموصول للجهاد والهجرة ولم يعطفهما على الايمان فرقا بينهما وبين الايمان فان الايمان اس الاعمال واصلها وهما من فروعه وثمراته فلم يحسن ان يجمع الجميع في قرن واحد ولا ان في
افرادهما بموصول على حدة تعظيما لشانهما واشعارا باستقلالهما في استتباع الرجاء قوله اثبت لهم الرجاء يعني ان عادة الله تعالى قد جرت في سائر ايات الوعد على ان يذكر الموعود
بمقابلة الاعمال الصالحة بصورة دالة على كون ذلك الموعود مترتبا على تلك الاعمال على طريق ترتب الاثر على مؤثره والمعلول على علته وههنا جعل الموعود مرجوا للترتب على
الاوصاف المذكورة لا قطعي الحصول ولكل منهما وجه والوجه في ذكر الرجاء ههنا الاشعار بان الاثابة على الطاعة لا يجب على الله تعالى بل ان اثاب فلفضله وان عاقب فلمشيئته و
لو سلم ان العمل يوجب الثواب الا انه انما يوجب ذلك بشرط ان لا يطرا عليه ما يوجب احباطه ولا علم للعامل بعدم طريانه فلا جرم كان الحاصل رجاء الثواب والرحمة دون القطع بهما
قوله فانها مذهبة للعقل مسلبة للمال اي يكثر فيها ذهاب العقل وسلب المال فانه قد تقرر في الصرف انه اذا كثر الشيء بالمكان قيل في وصف ذلك المكان بكثرته فيه مفعلة
نحو ارض مسبعة ومأسدة ومذأبة اذا كثر فيها هذه المذكورات اي السبع والاسد والذئب قوله فقل من يشربها فانتهينا لا خير في شيء يحول بيننا وبين الصلوة وايضا لما
نزل قوله تعالى لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حرم السكر في اوقات الصلوات فقصر شربها بناء على احتمال امتداد السكر الى دخول وقت الصلوة قال الامام والحكمة في
وقوع التحريم على هذا الترتيب ان الله تعالى علم ان القوم قد الفوا شرب الخمر وكان انتفاعهم بها كثيرا فعلم انه لو منعهم دفعة واحدة لشق ذلك عليهم فلا جرم درجهم في
التحريم رفقا بهم واختلف الفقهاء في الخمر فقال قوم هو عصير العنب او الرطب الذي اشتد وعلا من غير ان يعمل النار فيه واتفقت الائمة على ان هذه خمر نجس يحد شاربه
ويفسق ويكفر مستحله وذهب سفيان الثوري وابو حنيفة رحمهما الله وجماعة الى ان التحريم لا يتعدى مما ذكر ولا يحرم ما يتخذ من غيرهما كالحنطة والشعير والذرة و
العسل الا ان يسكر منه فيحرم وقالوا اذا طبخ عصير العنب والرطب حتى ذهب نصفه فهو حلال ولكنه يكره وان طبخ حتى ذهب ثلثاه قالوا هو حلال مباح شربه الا ان
السكر منه حرام وذهب اكثر اهل العلم الى ان كل شراب يسكر كثيره فهو خمر فيحرم قليله وكثيره ويحد شاربه وقد ورد في الحديث ان ما اسكر كثيره فقليله حرام وعن
ام سلمة رضي الله عنها انها قالت نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كل مسكر ومفتر قال الخطابي المفتر كل شراب يورث الفتور والخدر في الاعضاء والميسر القمار
والياسر واليسر المقامر واليسر يجمع على ايسار والميسر لا بد له من قدح وهو السهم وقداحه عشرة لسبعة منها حظوظ وانصباء على كل واحد منها خطوط وعلامات
فالحظ بقدر الخط وثلثة منها غفل ليس عليها علامة وخط فليس لها نصيب وخط وتلك القداح تسمى اقلاما وازلاما وهما جمع قلم وزلم وهي الفذ والتوأم والرقيب
والحلس بفتح الحاء وكسر اللام وقيل بكسر الحاء وسكون اللام والنافس والمسبل والمعلى وهذه القداح السبعة لها حظوظ وعليها خطوط واما القداح الثلثة الغفل فهي المنيح والسفيح
والوغد ولكل واحد من القداح السبعة الاول نصيب من جزور ينحرونها ويجزئونها عشرة اجزاء على عدد القداح عند الجمهور وعند الاصمعي يجزئونها على ثمانية وعشرين جزءا
على عدد حظوظ القداح فان حظوظ القداح اذا جمعت يكون المجموع ثمانية وعشرين نصيبا وان بعد في ذلك احتمال ان يقسمها بعض العرب على عشرة اجزاء وبعضهم على
ثمانية وعشرين جزءا فللفذ سهم وللتوأم سهمان وللرقيب ثلثة وللحلس اربعة وللنافس خمسة وللمسبل ستة وللمعلى سبعة ولا نصيب للثلثة الغفل الباقية فاذا
ارادوا ان ييسروا اشتروا جزورا بنسيئة ونحروه وقسموه عشرة اقسام او ثمانية وعشرين قسما على قول الاصمعي ثم يجمعون القداح العشرة ويجعلونها في خريطة تسمى الربابة
ويضعونها على يدي عدل ثم يجلجلها العدل اي يحركها ويدخل يده فيها فيخرج باسم رجل رجل قدحا قدحا فمن خرج له قدح من ذوات الانصباء اخذ النصيب الموسوم به ذلك
القدح ومن خرج له قدح مما لا نصيب له لم ياخذ شيئا وغرم ثمن الجزور كله ومن خرج له قدح ولم يبق له شيء من الاقسام العشرة كما اذا خرج اولا المعلى ثم الرقيب واخذ صاحب
المعلى سبعة اعشار الانصباء وصاحب الرقيب ثلثة اعشارها لا يبقى لمن بعدهما شيء فلا غرم عليه ولا غنم وكذا اذا خرج اولا المعلى سبعة اعشار وصاحب المسبل ياخذ
ما وجده وهو الثلثة الباقية والحاصل ان اصحاب الميسر ثلثة اقسام الفائزون بنصيب من الجزور والمحرومون بلا غرم والمحرومون الغارمون فلبعض غنم ولبعض
غرم ولبعض لا غرم ولا غنم وهذا اذا قسم الجزور عشرة اقسام واما اذا قسم على ثمانية وعشرين قسما فيكون اصحاب الميسر قسمين غانم وغارم ثم ان من عادة العرب ان يدفع
الغانمون ما غنموه من الانصباء الى الفقراء ولا ياكلوا منه شيئا ويفتخرون بذلك ويذمون من لا يدخل فيه ويسمونه البرم وهو اللئيم عديم المروة والكرم واختلف في
الميسر انه هل هو اسم لهذا القمار المذكور او هو اسم لجميع انواع القمار فقال بعض العلماء المراد بالميسر في الاية جميع انواع القمار فانه روي عن ابن سيرين انه قال كل شيء
فيه خطر فهو من الميسر وعن مجاهد وعطاء وطاوس كل شيء فيه قمار فهو من الميسر حتى لعب الصبيان بالجوز والكعاب وروي عن علي رضي الله عنه في النرد والشطرنج
انه من الميسر وقال الشافعي اذا خلا الشطرنج عن الرهان واللسان عن الطغيان والصلوة عن النسيان لم يكن حراما وهو خارج عن الميسر لان الميسر ما يوجب دفع مال
او اخذ مال وهذا ليس كذلك فلا يكون قمارا ولا ميسرا قوله كانه تخمر العقل اي يستره فسميت بالمصدر للمبالغة كما سمي سكرا لانه يسكر العقل اي يحجزه ويقال سكرت
النهر اسكره سكرا اذا سددته ومنعته من ان يجري فيه الماء قوله او لانه اخذ مال الغير بيسر او سلب يساره يعني انهم اختلفوا في اشتقاق الميسر بمعنى القمار وروي عن
مقاتل انه قال اشتقاقه من اليسر لانه اخذ مال الرجل بيسر وسهولة وقيل انه مشتق من اليسار وهو الغنى لانه سلب يساره قوله والمعنى يسألونك عن تعاطيهما
يعني ان ظاهر النظم ليس صريحا في انهم عن اي شيء سألوه فانه يحتمل ان يحمل على انهم سألوا عن حقيقة الخمر والميسر وماهيتهما وان يحمل على انهم سألوا عن ان تناولهما هل يحل
ام لا وهل يستوجب ذلك اثما وعقوبة ام لا فبين المصنف ان الاول غير مراد بل المراد تقدير المضاف والتقدير يسألونك عن حكم تعاطيهما بقرينة الجواب لان الحل
والحرمة والاثم والطاعة انما هي من عوارض افعال المكلفين وذوات الاشياء واعيانها لا اثم فيها فلا بد ان يكون تقدير الجواب قل في تعاطيهما اثم كبير قوله يؤدي الى
الانتكاب اي الاعراض والعدول يقال نكب عن الطريق ينكب نكوبا اي عدل عنه ووجه تأديته اليه ان عقل الانسان اشرف صفاته من حيث ان طبعه اذا حمله على
التقاعد عن تحصيل الفضائل وعلى الاقدام على القبائح كان عقله مانعا من التقاعد والاقدام المذكورين فلذلك سمي العقل عقلا اخذا من عقال الناقة فاذا شرب الخمر يزول
عقله ويبقى طبعه سالما عما يعوقه ويمنعه من الجري على مقتضاه خاليا عن العقل العاقل له عن فعل القبائح كالاعراض عن اتيان ما امر به والارتكاب عما نهي عنه كالمخاصمة والمشاتمة
وقول الفحش واللغو ولذلك قال عليه السلام اجتنبوا الخمر فانها ام الخبائث وروي عن العباس بن مرداس انه قيل له في الجاهلية لم لا تشرب الخمر فانها تزيد في جرأتك فقال ما انا
باخذ جهلي بيدي فادخله في جوفي ولا ارضى ان اصبح سيد قوم وامسي سفيههم وكذا الميسر فانه يفضي الى العداوة ايضا لما يجري بين اصحابه من المشاتمة والمنازعة
من حيث ان صاحبه اذا اخذ ماله مجانا ابغضه جدا وكفى انما كونه مستلزما لاخذ مال الغير بالباطل وهو ايضا يشغل عن ذكر الله وعن الصلوة ومن منافع الخمر كونه
سببا لاكتساب المال بالتجارة فيها وجلبها من النواحي وبيعها بالربح الكثير ومنها انها تقوي الضعيف بسبب كونها تقوي الحرارة الغريزية وتعين على الباه وتهضم الطعام

وتسلي المحزون وتشجيع الجبان وتسخي البخيل ونحو ذلك ومن منافع الميسر التوسعة على الفقراء المحتاجين لان من قمر في المجلس الواحد مائة بعير فيحصل له مال عظيم من غير كد ولا تعب ثم
يصرفه الى المحتاجين فيكتسب به الثناء والمدح قوله لأن مفاسدهما أعظم من منافعهما لأن نفعهما إنما هو في الدنيا وما يحصل بسببهما من الاثم يضر بسعادة الآخرة ولا شك أن المفاسد التي بسببهما
يكون أعظم مما ينال بهما في الدنيا قوله ولهذا أي ولغلبة مفاسدهما على منافعهما قيل إنها المحرمة للخمر والظاهر أن الآية المحرمة للخمر ليست هذه الآية لأنها لو كانت دليلا على حرمتها لما شرب الصحابة إياها
بعد نزول هذه الآية وقد مر آنفا أن هذه الآية لما نزلت شربها قوم وتركها آخرون بل الآية المحرمة لها هي آية المائدة وهي قوله تعالى إنما الخمر والميسر إلى قوله فهل أنتم منتهون وقال قتادة إن الله تعالى ذم الخمر
في هذه الآية ولم يحرمها مع نزول هذه الآية بقي شربها حلالا فلذلك شربها بعض الصحابة بعد نزولها وإن تركها آخرون قوله لما مر من إبطال مذهب المعتزلة على هذا القول ليس كذلك يعني
أن الاستدلال على حرمة الخمور بحجة ما فيها من المفاسد على ما فيها من المصالح مبني على ما ذهبت المعتزلة إليه من أن التحسين والتقبيح عقليان وقد أبطلنا ذلك قوله ثم سأل عن
كيفية الانفاق الظاهر أن يقال عن كمية المال الذي تعلق به الانفاق بمعنى أن سألوا عن مقدار المال الذي كلف بانفاقه هل هو كل المال أو بعضه فالآية عبر عن جنس كمية المنفق بجنس سؤال
بكيفية الانفاق لاتحادهما في المال فان قوله ماذا ينفقون كما يصلح سؤالا عن جنس المنفق يصلح سؤالا عن مقداره وكميته قال القرطبي ان قوله تعالى قل العفو جواب خرج على وفق
السؤال فان السؤال الثاني المحكي عنه بهذه الآية هو السؤال عن قدر الانفاق فانه لما نزل قوله تعالى قل ما أنفقتم من خير فللوالدين قال عمرو بن الجموح كم أنفق فنزل قل العفو قوله العفو
نقيض الجهد وهو المشقة ونقيضه اليسر والسهولة فكأنه قيل قل أنفقوا ما سهل وتيسر ولم يشق عليكم انفاقه وفي الحواشي العطيبية الجهد بالفتح المشقة وبالضم الوسع والطاقة
وقيل هما لغتان في الوسع والطاقة وأما في المشقة فبالفتح لا غير وهو في الكتاب بالفتح لا غير وحاصل الكلام أن العفو من المال ما يسهل انفاقه والجهد من المال ما يعسر انفاقه قال خذي
العفو مني تستديمي مودتي ولا تنطقي في سورتي حين أغضب فاني رأيت الحب في الصدر والأذى إذا اجتمعا لم يلبث الحب يذهب يخاطب زوجته بأنك ان أردت دوام مودتي
بقاء محبتي اياك فخذي من أخلاقي ما يكون سهلا ولا تنطقي في سورة أي في حدتي وشدة غضبي فان الحب والأذى إذا دخلا في الصدر لا يلبث الحب معه لانهما ضدان لا يجتمعان
فقد استعمل العفو في معنى السهولة ومنه قوله تعالى خذ العفو أي الميسور من أخلاق الناس ويقال أعطاه كذا عفوا صفوا إذا لم يكدره عليه بالأذى والقدر المنفق إنما يكون انفاقه سهلا إذا
كان فاضلا عن حاجة نفسه وعياله ومن عليه مؤنته عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال العفو من المال ما فضل عن حاجة العيال وأصل معنى العفو في اللغة الزيادة قال الله تعالى حتى عفوا
أي زادوا على ما كانوا عليه من العدد وقال أهل التفسير أمروا أن ينفقوا الفضل فكان أهل المكاسب يأخذ الرجل من كسبه ما يكفيه في عام وينفق باقيه إلى أن فرضت الزكوة فنسخت
آية الزكوة المفروضة هذه الآية وكل صدقة أمروا بها قبل نزول آية الزكوة قوله فحذفها حذفا الحذف بالخاء المعجمة رمي الحصى بالأصابع قال الأزهري أن تأخذها بين سبابتيك وترمي
بها أو ترمي بها بالخشب بين السبابتين لا بالابهام وقيل هو منهي عنه والرواية الصحيحة إنما بالحاء المهملة ومعناه الرمي مطلقا تقول حذفته بالعصى أي رميته بها قوله يتكفف الناس
أي يمد كفه الى الناس يسألهم أو يطلب الكفاف من الناس قوله إنما الصدقة عن ظهر غنى أي عن تمكن عليها بحسب الغنى وأقحم الظهر ليدل على الاستظهار والتمكن عليها بسبب الغنى و
التوفيق بين هذا الحديث وبين قوله عم خير الصدقة جهد المقل أن هذا فيمن كان جزعا قليل الصبر على الفقر وذاك فيمن كان صابرا متوكلا على ربه بحيث لا يبث شكواه الا الى الله تعالى
وقيل المراد بالغنى غنى القلب قوله أي مثل ما بين أن العفو أصلح لأن يتصدق وينفق به من الجهد على أن يكون ذلك اشارة الى البيان المذكور في جواب قوله ويسألونك ماذا ينفقون قوله
أو ما ذكر من الأحكام وهو حكم تعاطي الخمر والميسر وان كمية المنفق هي عفو المال وما فضل من القدر المعد لحوائج العيال على أن يكون قوله ذلك اشارة الى البيان المذكور في جواب السؤالين
وهما قوله تعالى لعلكم تتفكرون تعليل للتبيين المماثل بين الله تعالى لكم حكم الخمر والميسر وما يتعلق بالانفاق من قدره ومصارفه ثم قال يبين الله تعالى جميع ما تحتاجون اليه من الآيات
المتعلقة بأمور الدنيا والآخرة تبيينا مثل هذا التبيين لكي تتفكروا وتعلموا أمور الدارين قوله وانما وحد العلامة أي علامة الخطاب في كذلك مع أن المخاطب جمع بقرينة قوله لكم وعليكم
وتتفكرون وأنه قوله كذلك لكون الجماعة في تأويل القبيل والجمع كأنه قيل كذلك أيها القبيل والجمع وقيل هو خطاب النبي صلى الله عليه وسلم لأن خطابه يشتمل على خطاب الأمة كما في قوله تعالى
يا أيها النبي اذا طلقتم النساء قوله في أمور الدارين اشارة الى أن قوله تعالى في الدنيا والآخرة متعلق بقوله تتفكرون وأن قوله كذلك اشارة الى ما ذكر في جواب السؤالين أي يبين الله لكم
تبيينا مثل البيان الواقع في جواب السؤالين لكي تتفكروا في أمور الدارين فتأخذوا بما هو أصلح لكم وأسهل في الدنيا وأنفع في العقبى وتجتنبوا عما يضركم في العقبى كتناول الخمر والميسر
قوله اعتزلوا اليتامى ومخالطتهم ومقاربة أموالهم حتى كان يصنع لليتيم طعام فيفضل منه شيء فيتركونه ولا يأكلونه حتى يفسد وكان صاحب اليتيم يفرد له منزلا وطعاما وشرابا فعظم ذلك
على ضعفة المسلمين فقال عبد الله بن رواحة يا رسول الله ما كلنا منازل يسكنها الأيتام ولا كلنا يجد طعاما وشرابا يفردهما لليتيم فنزلت هذه الآية وبينت أن اصلاح أموالهم
من غير أجرة ولا أخذ عوض خير وأعظم أجرا من مجانبتهم فانه لا ينبغي للأخ في الدين أن يجانب أخاه الا أن المخالطة ينبغي أن يكون على وجه التعاون والاصلاح لا بطريق الظلم والافساد
اباح الله تعالى المخالطة معهم بخلط مال اليتيم بأموالهم والمشاركة معهم في النفقة والمساكنة واستخدام البعض خدم البعض ودوابه والتعاون في القيام على المصالح وان يصيب
ولي اليتيم من ماله عوضا عن قيامه بمهمات اليتيم والقيام بأموره وان يكافئ كل واحد منهم صاحبه فيما يصيب من أمواله على وجه الاصلاح أيضا فانه تعالى يعلم من يقصد بالمخالطة
الخيانة وافساد مال اليتيم وأكله بغير حق ممن الذي يقصد بها الاصلاح قوله تعالى والمصلح مصدر حذف فاعله بتقدير من أصلح لهم خير لكم من المجانبة أي من المفسد والمصلح له قوله
وقيل المراد بالمخالطة المصاهرة وهي الاختلاط الحاصل بسبب التزوج فان الاتصال الحاصل به يشبه بما يحصل بالقرابة النسبية قيل كانوا يظلمون اليتامى بأن يتزوجوهن ليأكلوا
أموالهم مع أموالهم أنفسهم فلما شدد الله تعالى في أموال اليتامى خافوا أن يتزوجوهن حذرا من سخط الله تعالى فبين الله تعالى أن الاصلاح لهم خير الأشياء وان مخالطتهم بطريق التزوج
مع تحري الاصلاح جائز قوله ولو شاء الله لأعنتكم أشار الى أن مفعول شاء محذوف وهو اعناتكم وجواب لو في قوله لأعنتكم أي لحملكم على العنت والمشقة التي لا تطاق وتضيق عليكم
الأمر وما أباح لكم مخالطة اليتامى ولكنه تعالى أباح ذلك بسعة رحمته للجانبين قوله تعالى ولا تنكحوا المشركات الجمهور على فتح تاء المضارعة من نكحوا بمعنى لا تتزوجوهن وقرأ الأعمش
بضم التاء من انكح الرباعي بمعنى لا تزوجوهن من المسلمين قوله ولكنها خصت عنها يعني أن الكتابيات وإن كن من المشركات الا أنه يجوز للمسلم أن يتزوج بالكتابية عند الجمهور واستدلوا
بقوله تعالى في سورة المائدة والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب وسورة المائدة كلها ثابتة لم ينسخ منها حكم أصلا روي عن جابر بن عبد الله أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال تزوجوا
نساء أهل الكتاب ولا يزوجون نساءنا وكانت الصحابة يتزوجون الكتابيات ولم يظهر من أحد منهم انكار ذلك فكان ذلك اجماعا على الجواز وذهب بعض العلماء الى عدم الجواز
بناء على أن لفظ المشرك يتناول الكتابية والتخصيص والنسخ خلاف الأصل ومرثد اسم رجل من الصحابة وكان في الجاهلية يهوى امرأة يقال لها عناق قوله والواو للحال والجملة بعدها في موضع
النصب على الحالية ومعنى كون الواو للحال كونها عاطفة مدخولها على حال محذوفة قبلها والتقدير خير من مشركة على كل حال ولو في هذه الحال والمقصود من مثل هذا التركيب استقصاء الأحوال
ولو في مثل هذا الموضع شرطية بمعنى ان ولا فرق بينهما الا أن ان للاستقبال ولو دخل على الماضي ولو عكسه قوله تعالى ولا تنكحوا المشركين حرف المضارعة فيه مضمومة أي لا تزوجوهم الصغار من
من بناتكم ومن في حكمهن ممن هي تحت ولايتكم ولا تزوج البالغات من المؤمنات منهم أنفسهن فقوله ولا تنكحوا من قبيل تغليب الذكور على الإناث لدخول أولياء الصغار ونفس البالغات
في فاعل قوله ولا تنكحوا ولا خلاف في هذا الحكم فان المشرك هنا باق على عمومه ولا يحل تزويج المؤمنة من الكافر البتة على اختلاف أصناف الكفرة قوله الى الكفر المؤدي الى النار حمل لفظ النار

على الكفر

على الكفر المؤدي اليها لوجود الصارف عن ارادة الحقيقة لأن المشركين والمشركات ربما لا يؤمنون بالبعث والجزاء بالجنة والنار فكيف يدعون الى نار جهنم وهم لا يؤمنون بها وعلى
تقدير ايمانهم بها كيف يتصور دعوتهم الى نفس النار وحقيقتها فتعين أن المراد بها ما يؤدي اليها وكذا قوله تعالى يدعوا الى الجنة المراد بالجنة فيها ما يؤدي اليها قوله تفخيما لشأنهم وأيضا
لو لم يقدر المضاف لكان المعنى والله يدعو باذنه وهو لا يخلو عن البعد بحسب الظاهر اذ لا وجه لأن يأذن الفاعل نفسه في مباشرة الفعل سواء أريد بالدعاء معناه الحقيقي أو معناه المجازي
من التوفيق والتيسير والقضاء والارادة ومن توجيه الاذن بذلك انما يحتاج اليه بعد أن يفسر الدعاء الى الجنة والمغفرة بالدعاء الى ما يوصل اليهما من الاعتقاد والعمل فانه تعالى لا يدعو
الى ما يوصل اليهما بنفس ذاته بل باذنه بالمعاني المذكورة وأيضا احتيج الى تقدير المضاف في قوله والله يدعو ليحسن مقابلته بقوله أولئك يدعون الى النار فانه اشارة الى أعداء
الله فينبغي أن يذكر في مقابلته أولياء الله قوله لكي يتذكروا أو ليكونوا بحيث يرجى منهم التذكر لما كانت كلمة لعل لمعنى الترجي والاشفاق وكل واحد منهما لا يتصور في حقه تعالى جعلها
ولام التعليل بمعنى كي تنزيلا للغاية المتأخرة منزلة العلة الحاملة المتقدمة وجعلها ثانيا للترجي الواقع من قبل العباد قوله والمحيض مصدر ويصلح للزمان والمكان أيضا يقال حاضت
المرأة حيضا ومحيضا ومحاضا فمجاء المصدر والمبني منه على مفعل ومفعل بكسر العين وفتحها والحيض هو الدم الخارج من الرحم في وقت معتاد وكانت اليهود اذا حاضت منهم امرأة
أخرجوها من البيت فلم يواكلوها ولم يشاربوها وكذا كانت عادة أهل الجاهلية واستمر ذلك الى أن سأل أبو الدحداح عن ذلك فنزلت قوله بغير واو ثلاثا حيث قال يسألونك
ماذا ينفقون يسألونك عن اليتامى يسألونك عن الشهر الحرام يسألونك عن الخمر قوله ثم بها ثلاثا حيث قال ويسألونك ماذا ينفقون ويسألونك عن اليتامى ويسألونك عن المحيض قوله
لأن السؤالات الأول كانت في أوقات متفرقة فلذلك استؤنفت كل جملة وجيء بها وحدها من غير عطف قوله أي الحيض مستقذر فسر الأذى بالشيء الذي يتقذر الطبع لأن
الأذى في اللغة ما يكون سببا للاغتمام وتنفر الطبع أي شيء كان ولهذا سمى الله تعالى الكلام المكروه أذى في قوله تعالى ولتسمعن من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا أذى
كثيرا وأيضا سمي المطر الذي يخالف هوى الانسان وطبعه أذى في قوله ان كان بكم أذى من مطر قوله فاجتنبوا مجامعتهن اشارة الى أن المحيض اسم لمكان الحيض وهو الفرج ويدل عليه
قوله عم انما أمرتم باعتزال الفروج واستدل به الامام محمد بن الحسن في قوله ان الزوج يجتنب شعار الدم وله ما سوى ذلك وذهب أبو حنيفة وأبو يوسف الى أنه يجب على
الزوج أن يجتنب ما تحت الازار احتياطا وتنزيلا لمنزلة الفرج بناء على أن القريب الى الشيء يعطى له حكم ذلك الشيء كثيرا ولأن العلة الموجبة للاعتزال عنهن هي كون الحيض
أذى وقد يصل نفس الدم أو رائحته الكريهة الى ما تحت الازار فيجب الاجتناب عنه ويؤيده قوله عم لعائشة رضي الله عنها اتزري وعودي الى مضجعك ويحتمل أن يكون المحيض
الثاني اسما لزمان الحيض ويكون المعنى تنحوا عنهن حال حيضهن ويكون قوله ولا تقربوهن حتى يطهرن تفسيرا وبيانا لكيفية الاعتزال وأن المعنى دعوا مجامعتهن اذا حضن فان
القربان يعبر به عن المجامعة يقال قرب الرجل امرأته اذا جامعها قربانا قوله ورتب الحكم عليه بالفاء حيث قال فاعتزلوا النساء في المحيض بعد قوله هو أذى للاشعار بأن كون المحيض
للنساء محلا لوجوب الاعتزال والاجتناب عنهن معلل بكون الحيض أذى فان ترتيب الحكم على الوصف الملائم يشعر بعلية الحكم فدلت الآية على حرمة اتيان المرأة في دبرها
للاشتراك في العلة لأن تحقق علة الحرمة في الدبر أظهر بالنسبة الى تحققها في المحيض فوجب القول بحرمة اتيانها في دبرها كيف وقد روي أنه عم قال ملعون من أتى امرأة في دبرها
فان قيل الظاهر أن دم الاستحاضة كدم الحيض في كونه أذى مع أنه لا يوجب الاعتزال وترك الوطء فلو كان الأذى علة لوجوب الاعتزال لوجب الاعتزال عن المرأة المستحاضة
وليس كذلك أجيب بأن دم الحيض دم فاسد يتولد من فضلة تدفعها طبيعة المرأة من عمق الرحم ولو احتبست تلك الفضلة في الرحم لمرضت المرأة فذلك الدم جار مجرى البول
والغائط فكان أذى مثلهما وقذرا بخلاف دم الاستحاضة فانه ليس كذلك بل هو دم صالح يسيل من عروق تنتهي الى فم الرحم فلا يكون أذى واتفق المسلمون على حرمة وطء الحائض و
واختلفوا في وجوب الكفارة على من جامع في حال حيضها فذهب الأكثرون الى أنه لا كفارة عليه بل الواجب عليه أن يستغفر الله ويتوب اليه وذهب قوم الى وجوب الكفارة عليه
متمسكا بما رواه ابن عباس رضي الله عنهما من أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في رجل جامع امرأته وهي حائض ان كان الدم عبيطا فليتصدق بدينار وان كان فيه صفرة فبنصف
دينار ويروى هذا موقوفا على ابن عباس واتفقوا على حل الاستمتاع بها فيما فوق السرة ودون الركبة قوله تأكيد للحكم فان الأمر بالاعتزال عن وطئهن في زمان الحيض أو في موضع الحيض
نهي عن قربانهن الى أن يطهرن فيكون قوله فلا تقربوهن تأكيدا للأمر السابق وحتى ههنا للغاية والفعل بعدها منصوب باضمار أن والمعنى ولا تقربوهن الى أن يطهرن وأصل يطهرن
بالتشديد يتطهرن فأدغمت التاء في الطاء ويطهرن بالتخفيف مضارع طهر والمعنى على قراءة التشديد حتى يغتسلن لأن صيغة التفعل للتكلف فتقتضي أن يكون صدور الفعل عن
الفاعل مسبوقا باختياره وكلفته في تحصيله ولا اختيار للحائض في انقطاع حيضها فيجب أن يكون المعنى على قراءة التشديد حتى يغتسلن وعلى قراءة التخفيف حتى ينقطع دمهن
قوله فانه يقتضي تأخر جواز الاتيان عن الغسل فان قوله تعالى فأتوهن أمر بمجامعتهن ورد بعد الحظر والمنع عنها بقوله ولا تقربوهن وقد تقرر أن الأمر الوارد بعد الحظر للاباحة كما
أن الأمر بالاصطياد في قوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا لاباحة الاصطياد بعد التحلل عن احرام الحج لوروده بعد قوله لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم فيكون قوله تعالى فأتوهن
لاباحة مجامعتهن بعد اغتسالهن بالماء فلما علق حل الاتيان وجوازه على الاغتسال بقوله تعالى فاذا تطهرن فأتوهن لزم أن يستمر حرمة الاتيان الى الاغتسال ظهر كون قوله
لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم فيكون فاذا تطهرن فأتوهن دالا التزاما على كون الاغتسال غاية الحكم السابق وهو وجوب الاعتزال عنهن أي عن مجامعتهن في زمان الحيض وذهب
أبو حنيفة رحمه الله الى أنها ان انقطع دمها في أكثر مدة الحيض وهو عشرة أيام جاز له أن يقربها قبل الاغتسال وان انقطع دمها فيما دون العشرة لا يقربها حتى تغتسل أو يمضي عليها وقت صلوة
وذهب الشافعي رحمه الله الى أنه لا يقربها حتى تطهر وتتطهر وذلك لأن القراءة المتواترة حجة بالاجماع فاذا حصلت قراءتان متواترتان وأمكن الجمع بينهما وجب الجمع بينهما وكل واحدة
من قراءتي التخفيف والتشديد قراءة متواترة والأولى تقتضي أن تمتد الحرمة الى الانقطاع والثانية تقتضي امتدادها الى أن تغتسل بعد انقطاع دمها وأمكن العمل بهما فيجمع بينهما عند
وحجة أبي حنيفة رحمه الله أن قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن نهي عن قربانهن الى غاية وهي أن يطهرن بأن ينقطع دم حيضهن واذا كان انقطاع الحيض غاية لهذا النهي وجب أن
ينتهي النهي المذكور عند انقطاع الحيض وأجيب بأن الأمر كذلك لو اقتصر على قوله حتى يطهرن ولم يقتصر عليه بل انضم اليه قوله تعالى فاذا تطهرن فأتوهن فصارت غاية الحرمة مجموع
الانقطاع والاغتسال كما ذكره الشافعي رحمه الله قوله مواضع حرث قدر المضاف ليصح الحمل والاخبار لأنه لولا التقدير لزم الاخبار عن الجثة بالمصدر الجوهري الحرث الزرع
والحراث الزراع والراغب فرق بين الحرث والزرع بأن الحرث القاء البذر وتهيئة الأرض له والزرع مراعاته وانباته ولهذا قال تعالى أفرأيتم ما تحرثون أأنتم تزرعونه فحكم بأن الزرع
اثبت لهم الحرث ونفى عنهم الزرع وأيا ما كان لما امتنع حمل المصدر على النساء لما اقتضى تقدير المواضع المضافة الى الحرث وكون المعنى نساؤكم مواضع حراثتكم ومن المعلوم أن المرأة بجميع أجزائها
ليست محلا للحراثة بل محل الحراثة هو الموضع المعين منها فالمحل مواضع الحراثة من ذوات النساء احتجنا الى تقدير مضاف آخر في المبتدأ والتقدير أبضاع نسائكم حرث لكم أي
مواضع حراثتكم على طريق التشبيه البليغ التمثيلي حيث شبه ما يلقى في أرحامهن من النطف بالبذور وشبهت أبضاعهن بمواضع الحراثة وشبهن بها فقيل أبضاع
نسائكم مواضع حراثتكم وفرع عليه قوله فأتوا حرثكم أنى شئتم أي من أي جهة شئتم يعني كما أن الحارث يأتي محل حراثته أي جهة شاء فكذلك أنتم أيها الأزواج ائتوا أبضاع نسائكم
من أي جهة شئتم فان المقصود من عقد النكاح اتيان موضع الحراثة من أي جهة وعلى أي وضع كان اذ لا ذلك وأنت أو يرجح بعض الأوضاع على بعض اذا اختار الزوجين فقول المصنف

من اي جهة شئتم اشارة الى ان قوله تعالى انى بمعنى من اين للاشارة الى تعدد جهات الاتيان الى محل الحراثة فكانت الاية ردا على اليهود الذين كانوا يتنصلون من اتيان المرأة في قبلها من جانب ظهرها وليس فيها دلالة على جواز اتيان المرأة في دبرها لدلالة انى انما يدل على تعدد جهة الاتيان لا على تعدد محل الاتيان بقوله ما يدخر لكم الثواب اشارة الى انه مفعول قدموا محذوف اي قدموا لانفسكم من الاعمال الصالحة والنيات الحسنة ما يكون الثواب الموعود بمقابلته ذخيرة محفوظة لكم عند الله تعالى ليوم احتياجكم اليه ولا تكونوا في قربانهن على قيد قضاء الشهوة بل كونوا على قيد تقديم الطاعة بملاحظة الحكم المقصود من شرع النكاح ثم انه تعالى اكد هذا المعنى بقوله واتقوا الله ثم اكده ثالثا بقوله واعلموا انكم ملاقوه ومن هذه التهديدات تدل على ان المقام مظنة التفريط والتقصير باتباع الشهوات ومقتضيات الطبيعة وقوله تعالى لانفسكم متعلق بقدموا واللام يحتمل التعليل والتعدية والهاء في قوله ملاقوه يجوز ان يرجع الى الله تعالى فلا بد من حذف مضاف اي ملاقوا جزائه وان يرجع المفعول المحذوف لقدموا واختاره المصنف حيث قال فتزودوا ما لا تفتضحون به قوله نزلت في ابي بكر الصديق رضي الله عنه حين حلف على ان لا ينفق على مسطح لكونه داخلا في جملة من خاض في حديث الافك المتعلق بعائشة رضي الله عنها وقيل نزلت في عبد الله بن رواحة كان بينه وبين ختنه على اخته بشير بن النعمان الانصاري فحلف عبد الله على ان لا يدخل عليه ولا يكلمه ولا يصلح بينه وبين اخته وقد كان بشير قد طلق زوجته التي هي اخت عبد الله واراد ان يتزوجها بعد ذلك فاذا قيل لعبد الله اصلح بينهما كان يقول قد حلفت بالله ان لا افعل فلا يحل لي الا ان احفظ يميني وابر فيه فانزل الله تعالى هذه الاية وانتظامها بما قبلها انه تعالى قال في تلك الاية واتقوا الله ونهى في هذه الاية عن ان يجعل اليمين بالله مانعا عن تقوى الله وعن العمل بمقتضاه قوله والعرضة فعلة بمعنى المعروض لفظ عرض وان كان يستعمل لازما حيث يقال عرض له امر كذا اي ظهر الا انه يستعمل متعديا ايضا فيقال عرضت له الشيء اي اظهرته له وذلك الشيء معروض اي ظاهر له مقدم امامه ثم العرضة بمعنى المعروض الظاهر المتقدم قد يجعل اسما لما يعرض قدام الشيء بحيث يكون حاجزا له عن المضي على حاله كالعود في قولك عرضت العود على الاناء فانه معروض متقدم على الاناء ليكون حائلا بينه وبين ما يتوجه اليه وقد يجعل اسما للمعروض سواء كان يقدم لامر وينصب له من غير ان يعتبر في مفهومه الاعتراض على وجه المانعية كما في في قولك عرضت الجارية للبيع فانها عرضة للبيع بمعنى انها برزت وقدمت لذلك من غير ملاحظة الحاجزية والمانعية في تقديمها ومعنى الاية على تقدير ان يجعل لفظ العرضة اسما لما يعرض امام الشيء على وجه المانعية لا تجعلوا ذكر الله والحلف به عرضة يحجز من جانب ويتقدم امامكم على وجه يمنعكم عن المضي على ما هو الاولى بكم من سلوك سبيل الخير والبر والتقوى فان حلف بالله لا ينبغي ان يكون حاجزا من ذلك فيكون لفظ الايمان في قوله تعالى لايمانكم مجازا مرسلا بمعنى الخيرات المحلوف عليها سمي المحلوف عليه يمينا لتعلق اليمين به الا ترى الى قوله عليه السلام اذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيرا منها فات بالذي هو خير وكفر عن يمينك فان اليمين الاول فيه بمعنى المحلوف عليه والثاني بمعنى القسم واللام في قوله لايمانكم صلة لقوله عرضة لكونه متضمنا معنى حاجزا وهو قول المصنف لا تجعلوا الله حاجزا لما حلفتم عليه من انواع الخير فان الرجل كان يحلف على ترك بعض الخيرات فيترك الخير لئلا يحنث في يمينه فقيل لهم لا تجعلوا الله عرضة لايمانكم اي حاجزا لما حلفتم عليه وهو البر والتقوى والاصلاح فيكون قوله ان تبروا عطف بيان لقوله لايمانكم بناء على ان ايمانكم بمعنى المحلوف عليه فانه يكون ان تبروا بمعنى ان لا تبروا ويجوز ان يكون اللام في قوله لايمانكم للتعليل بان يتعلق بالجعل المنفي تعلق المفعول له بعامله والمعنى لا تجعلوا الله وذكره عرضة وحاجزا لان تبروا لاجل ايمانكم به على ان المنهي عنه جعل ذكر الله بسبب كثرة الحلف به حاجزا عن مباشرة ما هو من قبيل البر والتقوى والاصلاح بين الناس فعلى هذا يكون لفظ الايمان مستعملا في اصل معناه ولا يكون بمعنى المحلوف عليه قوله وعلى الثاني على ان يكون العرضة بمعنى المعروض اسما لما يقدم لامر وينصب له يكون المعنى لا تجعلوه معرضا اي مقدما لان تحلفوا به على ان يكون اللام في لايمانكم متعلق بعرضة ويكون الايمان على حقيقتها واللام المقدرة في ان تبروا متعلقة بالنهي وعلة له والمعنى انهاكم عن جعل اسم الله تعالى معرضا لايمانكم ارادة بركم وتقويكم واصلاحكم بين الناس فان هذه الامور انما تكون ممن يجتنب عن تكثير الحلف بالله تعالى فان قيل كيف يكون الاجتناب عن تكثير الحلف بالله مؤديا الى البر والتقوى والاصلاح بين الناس قلنا اشار المصنف الى جوابه بقوله فان الحلاف مجترئ على الله الخ فان من ترك الحلف لاعتقاده بان الله تعالى اجل واعظم من ان يستشهد باسمه الشريف في خسائس حطام الدنيا لا شك انه لاعتقاده الذي اداه وحمله على هذا الاجتناب من اعظم ابواب البر والتقوى ومن هذا شأنه يعتمد الناس على صدقه في ايمانه ويقينه وسلامة قلبه عن الاغراض الفاسدة فيقبلون قوله وينقادون لما ارشدهم اليه في اصلاح ذات البين وقد ذم الله تعالى من اكثر الحلف بقوله ولا تطع كل حلاف مهين والعرب كانوا يمدحون الانسان بالاقلال من الحلف كما قال كثير قليل الالايا حافظ ليمينه وان سبقت منه الالية برت فان من كثر حلفه قل وقع اليمين في قلبه فيقل مهابة الله تعالى في قلبه وكفى ذلك اية لسفاهته قوله اللغو الساقط الذي لا يعتد به يعني ان اللغو مطلقا ما لا يترتب عليه حكم من ثواب او عقاب سواء كان من افعال اللسان او الجوارح كالافعال المباحة فان كتبة اعمال بني آدم يلغيها ولا يكتبها الا كاتب الحسنات او كاتب السيئات قال عليه السلام صلوة في اثر صلوة لا لغو بينهما كتاب في عليين اي لا يتخلل بينهما فعل مباح فضلا عن الحرام ومنه اليمين اللغو وهو عند الشافعي ما يجري على اللسان من غير ان يقصد به الحلف بل بمجرد الاعتياد على ذكره عند الاخبار عن وقوع امر كقول العرب اي والله ولا والله وكلا والله من غير ان يقصد به الحلف فانه قول ساقط لا يعتد به في الايمان لعدم وقوعه عن عزيمة اليمين وبتته سواء ذكر ذلك في حق امر قد مضى او في حق ما سيأتي بعد او في حق الفعل الحالي واليمين اللغو عند ابي حنيفة رحمه الله ان يذكر ذلك في امر قد مضى قائلا والله انه قد وقع او لم يقع بناء على ظن كذلك ثم بان ان الامر على خلاف ما حلف عليه مثل ان يقول والله ما دخلت الدار ظانا انه لم يدخلها والامر على خلاف ذلك ومثل هذا الحالف لا يؤاخذ بالعقوبة في الاخرة ولا بالكفارة عليها في الدنيا لانه لم يتعمد هتك حرمة اسم الله تعالى ولو حلف في امر قد مضى انه كذا وليس كذا وهو يعلم انه كاذب في يمينه وان الامر على خلاف ما حلف عليه فهو يمين غموس يغمس الحالف في الدنيا في بحر الاثم وفي العقبى في بحر العقاب ولا كفارة فيها عندنا لانها انما تجب بالحنث في اليمين المنعقدة وهي الحلف على ان يفعل فعلا في المستقبل او يتركه فيه ولا تنعقد اليمين على الفعل الحالي والماضي قوله لقوله ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم استدلال على قوله ولغو اليمين ما لا عقد معه وجه الاستدلال انه تعالى قابل اليمين اللغو باليمين التي كسبتها القلوب وكسب القلب ليس الا العزم والقصد والعقد ولما استدرك بما فيه قصد القلب دل ذلك على ان ما قبله ما لا قصد فيه لا ما فسره الحنفية من ان اللغو هو الحلف على الماضي بناء على الظن الغير المطابق فانه من الايمان المكتسبة وليس مقابلا لها فلغو اليمين على هذا التفسير يكون قوله تعالى بما كسبت قلوبكم متناولا للغموس والمنعقدة فيؤاخذ الحالف بسبب كل واحدة منهما ففي الغموس يؤاخذ بالعقوبة الاخروية والكفارة الدنيوية عند الشافعي استدلالا بهذه الاية فانه تعالى ذكر المؤاخذة ههنا ولم يبين ان تلك المؤاخذة ما هي وبينها في اية المائدة بقوله ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته الاية فتبين ان المؤاخذة هي الكفارة فكل واحدة من هاتين الايتين مجملة من وجه مبينة من وجه فصارت كل واحدة منهما مفسرة للاخرى من وجه وعلم من كل واحدة منهما ان كل يمين ذكرت على سبيل الجد وربط القلب تجب الكفارة فيها ويمين الغموس كذلك فكانت الكفارة واجبة فيها وتجب العقوبة ايضا لما فيها من التعمد على هتك حرمة اسم الله تعالى واما في المنعقدة فالحالف ان حنث فيها يؤاخذ بالكفارة فقط بالاتفاق وهذا معنى قول المصنف ولكن يؤاخذكم بهما او باحدهما بما قصدتم من الايمان ولا فرق بين الجد والهزل عند ابي حنيفة فمن قال لا والله بدون قصد اليمين في حق الامر المستقبل فحنث تجب عليه الكفارة عنده استدلالا بقوله عليه السلام من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت بالذي هو خير ثم ليكفر عن يمينه فانه يدل على وجوب الكفارة على الحانث مطلقا من غير فصل بين الجد والهزل قوله والايلاء الحلف هو مصدر آلى يولي ايلاء نحو اكرم يكرم اكراما واصل ايلاء ائلاء ابدلت الهمزة الثانية ياء لسكونها وانكسار ما قبلها كما في ايمان والالية والايلاء والقسم واليمين والحلف كلها عبارات عن معنى واحد بحسب اصل اللغة واما في عرف الشرع فالايلاء من الزوجة ان يقول الرجل لها والله لا اقربك اربعة اشهر فصاعدا على التقييد بالاشهر او لا اقربك على الاطلاق ولو حلف على ان لا يطأها اقل من اربعة اشهر لا يكون موليا بل هو حالف اذا وطئها قبل مضي تلك المدة يجب عليه كفارة يمين على الاصح ولا يلزمه الاحكام حكم الحنث وحكم

فحكم الحنث وجوب الكفارة بالوطئ في مدة الايلاء ان كانت اليمين بالله ولزوم الجزاء من نحو الطلاق والعتاق والنذر المسمى ان كان القسم بذلك لان القسم قد يكون بتعليق نحو ذلك على الوطئ وحكم البر وقوع طلقة بائنة عند مضي مدة الايلاء وهي اربعة اشهر ان كانت المنكوحة حرة وان كانت امة فالمدة تبقى بمضي شهرين تتنصف المدة برق الزوجة عند ابي حنيفة وبرق الزوج عند مالك كقولهما في العدد ولا تتنصف عند غيرهما بل مدة الايلاء اربعة اشهر في حق الحر والعبد لان المدة انما ضربت لمعنى يرجع الى الطبع وهو قلة صبر المرأة عن الزوج فيستوي فيها الحر والعبد كمدة العنة ومدة الرضاع قال صاحب الكشاف في بيان حكم الايلاء ان المولي اذا فاء اليها في مدة الايلاء اي قبل انقضاء اربعة اشهر من وقت الايلاء بالوطئ ان امكنه او بالقول ان عجز عنه صح الفيء فلا تطلق بعده لو مضت مدة الايلاء وهو عاجز بخلاف ما لو زال العجز وقدر على الوطئ في مدة الايلاء فان فيئه انما يكون بوطئه فان وطئ فقد حنث في يمينه وتلزمه كفارة اليمين بخلاف العاجز فانه لا يصح فيئه الا بوطئه بل بالقول الا انه لا يحنث به ولا تلزمه الكفارة وان مضت الاربعة بانت بتطليقة عند ابي حنيفة رحمه الله فان ذلك حكم من المولى عنده واما عند الشافعي رحمه الله فانها لا تبين بمجرد مضي اربعة اشهر بلا فيء بل يوقف المولى ويؤجل فاما ان يفيء واما ان يطلق وان ابى الزوج عنهما طلق عليه الحاكم وعن سعيد بن مسيب رضي الله عنه انه قال كان الايلاء من ضرار اهل الجاهلية كان الرجل لا يحب امرأته ولا يحب ان يتزوجها غيره فيحلف ان لا يقربها ابدا فيتركها معلقة لا ايما ولا ذات بعل وكانوا في ابتداء الاسلام يفعلون ذلك ايضا فازال الله تعالى ذلك الضرر عنهن وضرب للزوج مدة يتروى فيها ويتأمل فان رأى المصلحة في ترك هذه المضارة عنها باختيار الحنث واداء كفارة اليمين فعل وان رأى المصلحة في المفارقة تركها حتى تنقضي مدة الايلاء فتبين قوله والتربص الانتظار وهو مقلوب التصبر واضافته الى الاشهر من قبيل اضافة المصدر الى المفعول فيه على الاتساع في الظرف باجرائه مجرى المفعول به كما يقال بينهما مسيرة يوم اي مسيرة في يوم قوله وللمولي حق التلبث يعني انه يستحق التربص في مدة اربعة اشهر بحيث لا يتوجه له ولا يطالب منه الفيء ولا الطلاق الى ان ينقضي اربعة اشهر بعد الايلاء وبعد مضيها يوقف ويؤمر باحد الامرين الفيئة او الطلاق بشرط مطالبة المرأة حقها من المصاحبة وان لم تطالب حقها بقيت على حالها فانها لا تبين بمجرد انقضاء مدة الايلاء عند الشافعي بل انما تبين بتطليق الزوج او الحاكم وان طالبت حقها بعد انقضاء المدة الايلاء عند الشافعي يجب على الزوج ان يطلقها او يرجع عن يمينه بالوطئ او بالقول وان امتنع الزوج عنهما جميعا ناب الحاكم منابه فطلقها عليه لانه لما فات الامساك بالمعروف تعين التفريق بالاحسان وعند ابي حنيفة اذا مضت اربعة اشهر بانت بتطليقة وان لم يطلقها الزوج ولا الحاكم قوله ولذلك اي ولان المولي لا يطالب في تلك المدة بشيء من الامرين بل انما يطالب بذلك بعد انقضائها قال الشافعي لا ايلاء الا في اكثر من اربعة اشهر فانه لما لم يتوجه اليه حكم الايلاء في اثناء اربعة اشهر بل انما يتوجه اليه ذلك بعد انقضائها وجب ان يكون مدة الايلاء اكثر من تلك المدة قوله ويؤيده قوله تعالى فان فاؤا وجه التأييد ان الفاء في قوله فان فاؤا فان الله غفور رحيم وان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم يقتضي ان يكون هذان الحكمان متراخيين عن انقضاء اربعة اشهر وذلك يقتضي ان تكون مدة الايلاء اكثر منها ولم يجعله دليلا موجبا للحكم بل جعله امارة مؤيدة له بناء على احتمال كونه من قبيل قوله تعالى ونادى نوح ربه فقال في كون الفاء لعطف تفصيل المجمل للحكم المجمل فان قوله فان فاؤا وان عزموا تفصيل لقوله للذين يؤلون من نسائهم والتفصيل يعقب ما اجمل قبله كما تقول انا نزيلكم هذا الشهر فان احمدتكم اقمت عندكم الى آخر الشهر والا لم اقم الا ريثما اتحول قوله فان فاؤا معناه فان رجعوا عما حلفوا عليه من ترك قربانهن ثم انه تعالى لما بين ان الايلاء قد يؤدي الى الطلاق بين حكمه فقال والمطلقات وهذا اللفظ بعمومه يتناول كل مطلقة من المدخول بها وغير المدخول بها ومن ذوات الاقراء ومن اللائي يئسن من المحيض لصغر او كبر او حمل وخص من عمومه غير المدخول بها اذ لا تجب العدة عليها لقوله تعالى اذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها وخص منه الحامل ايضا لان عدتها بوضع الحمل لقوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن وخص منه ايضا من امتنع الحيض في حقها لصغر مفرط او كبر مفرط لان عدتها بالاشهر لقوله تعالى واللائي يئسن من المحيض من نسائكم فعدتهن ثلاثة اشهر واللائي لم يحضن والمصنف اشار الى تخصيص هذه المذكورات بقوله يريد بها المدخول بهن من ذوات الاقراء وكان عليه ان يشير الى كون الامة المطلقة مخصصة من لفظ المطلقات ايضا لان عدتها قرآن لا ثلاثة قروء لقوله عليه السلام طلاق الامة تطليقتان وعدتها حيضتان قوله وتغيير العبارة جواب عما يقال لما كان قوله يتربصن خبرا في معنى الامر فما الفائدة في التعبير عن الامر بلفظ الخبر فان مقتضى الظاهر ان يقال وليتربص المطلقات وتقرير الجواب ان الفائدة فيه تأكيد الامر فان صورة الاخبار تشعر ان المأمور به مما يجب ان يسارع الى امتثاله فكأن المطلقات امتثلن الامر بالتربص فهو تعالى يخبر عن امتثالهن موجودا ونحو قولهم رحمه الله اخرج الدعاء في صورة الخبر ثقة بالاستجابة كانه وجدت الرحمة والمتكلم يخبر عنها موجودة مع ان تقديم الاسم وبناء الحكم عليه مثل ان يقال انهن يفعلن يفيد من التأكيد والقوة ما لا يفيده قولك فعلن وبدلها في التعبير الاول من تقوية الحكم بتكرير الاسناد قوله فان نفوس النساء طوامح اي نواظر الى الرجال لغلبة حرصهن وشهوتهن يقال طمح بصره الى الشيء اي ارتفع اليه رغبة فيه ومقصود المصنف من بيان فائدة ذكر لفظ انفسهن في اية عدة المطلقات مع انه لم يذكر ذلك في اية الايلاء حيث قيل فيها تربص اربعة اشهر بدون ذكر الانفس وقال في هذه الاية يتربصن بانفسهن بزيادة لفظ الانفس ومحصول كلامه انه زيد لفظ الانفس في اية عدة المطلقات تهييجا لهن على التربص وزيادة بعث لهن عليه لانهن مما تتوق الى الرجال فلما سمعن هذا الكلام استنكفن منه فحملتهن الغيرة على ان يغلبن انفسهن على الطموح ويجبرنها على التربص فان الباء في قوله بانفسهن للتعدية والمعنى يحملن انفسهن على التربص ويجعلنها متربصة ولا حاجة في اية الايلاء الى ذكر الانفس لان التربص فيها حال الرجال وليس فيهم ذلك الطموح حتى يحتاج الى تهييج غيرتهم على التربص قوله نصب على الظرف على ان يكون المفعول الصريح لفعل التربص محذوفا تقديره يتربصن بانفسهن التزوج في مدة ثلاثة قروء فان تربص لكونه بمعنى انتظر يتعدى بنفسه الى واحد ويتعدى بالباء الى ثاني او على انه مفعول به بتقدير المضاف اي يتربصن بانفسهن مضي ثلاثة قروء قوله لقول الاعشى اول البيت افي كل عام انت جاشم غزوة تشد لاقصاها عزيم عزائكا مورثة مالا وفي الحي رفعة لما ضاع فيها من قروء نسائكا الجاشم الملابس الفعل بالكلفة والمشقة يقال جشمت الامر اي تكلفته وجهدت فيه والعزيم مصدر بمعنى العزم يقال عزمت عزما وعزيما وعزيمة اذا اردت فعله وصممت نفسك عليه والعزاء الصبر يخاطب الشاعر من يكثر الغزوة ولا ينفك عنها ويقول متعجبا لاهتمامه فيها اتتجشم في كل عام غزوة تشد لابعدها واشقها عزيمة الصبر لتكثر المال وتزيد الرفعة في الحي لما تضيع في غزوتك من اطهار نسائك واللام في قوله لما ضاع كالتي في قوله تعالى ليكون لهم عدوا وحزنا والقروء في هذا البيت بمعنى الاطهار لانها هي التي تضيع على الزوج حال سفره فان النساء انما يصلحن للاستمتاع في حال اطهارهن لا في حال حيضهن والحاصل ان القروء جمع قرء او قرء بضم القاف وفتحها مع سكون الراء ولا خلاف في ان اسم القرء من الاضداد في استعمال العرب يطلق على الطهر وعلى الحيض كما يطلق اسم الشفق على الحمرة وعلى البياض وذهب الشافعي رحمه الله الى ان المراد بالقروء في الاية الاطهار وقال ابو حنيفة رحمه الله المراد به الحيض وفائدة الخلاف ان مدة العدة عند الشافعي اقصر منها عند الحنفية فانه لو طلقها في حال الطهر يحتسب بقية الطهر قرءا وان حاضت عقيبه في الحال واذا شرعت في الحيضة الثالثة انقضت عدتها لانقضاء اطهار ثلاثة كاملة والطهر الذي وقع فيه الطلاق وان طلقها في حال الحيض تنقضي عدتها اذا شرعت في الحيضة الرابعة لمضي ثلاثة اطهار كوامل وعند ابي حنيفة ان طلقها في حال الطهر لا يحكم بانقضاء عدتها ما لم تطهر من الحيضة الثالثة لان ثلاثة قروء انما تنقضي حينئذ وان طلقها في حال الحيض لا تنقضي عدتها ما لم تطهر من الحيضة الرابعة لانه لا يحتسب بالحيضة التي وقع فيها الطلاق قرءا فلا بد ان ينقضي ثلاث حيض كوامل بعدها ثم انه قال اذا طهرت لاكثر مدة الحيض تنقضي عدتها قبل الغسل وان طهرت لاقل من ذلك لا تنقضي عدتها حتى تغتسل او تتيمم عند عدم الماء او يمضي عليها وقت صلوة قوله واصله الانتقال من الطهر الى الحيض فقال الامام عن ابي عبيد ان القرء

في الاصل عبارة عن الانتقال من حالة الى حالة الى هنا كلامه فالمصنف حمل الانتقال المذكور على الانتقال من الطهر الى الحيض ورجح هذا عكسه بكونه هو الدال على براءة الرحم قوله او الحيض عطف على هو في قوله وهو المراد بالقرء في الاية قوله لقوله فطلقوهن لعدتهن تعليل لقوله لا الحيض ووجه الاستدلال ان قوله تعالى لعدتهن معناه في وقت عدتهن وزمانها فان اللام قد يكون لبيان الوقت كما في قوله تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيمة اي في يوم القيمة ولو كان المراد من القرء ما تعتد به زمان حيضهن لكان المعنى فطلقوهن في زمان حيضهن لكن الطلاق في زمان الحيض منهي عنه فوجب ان يكون المراد من زمان العدة غير زمان الحيض وان يكون القروء بمعنى الاطهار واجاب صاحب الكشاف عن هذا الاستدلال فقال معنى الاية فطلقوهن مستقبلات لعدتهن التي هي ثلاث حيض وتطليقهن حال توجههن اليها انما يكون في الطهر كما تقول فعلته لثلاث بقين من الشهر تريد مستقبلات لثلاث واحتج ابو حنيفة رحمه الله على ان المراد بالقروء في الاية الحيض بقوله عم طلاق الامة تطليقتان وعدتها حيضتان وقد اجمعوا على ان المراد بالقروء في الاية الحيض بقوله وقد اجمعوا على ان عدة الامة نصف عدة الحرة فوجب ان تكون عدة الحرة هي الحيض الثلاث وان يكون هي المراد بالقروء في الاية واحتج عليه ايضا بقوله عم دعي الصلوة ايام اقرائك وبقوله تعالى واللائي يئسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن ثلاثة اشهر حيث اقام الاشهر مقام الحيض دون الاطهار وبان الغرض الاصيل في العدة استبراء الرحم والحيض هو الذي يستبرأ به الرحم دون الطهر ولذلك كان الاستبراء من الامة بالحيضة قوله واما قوله عم عدة الامة حيضتان جواب عما يقال من ان قوله تعالى فطلقوهن لعدتهن وان دل على ان المراد من القروء في هذه الاية الاطهار دون الحيض الا ان قوله عم عدة الامة حيضتان معارض له من حيث انه يدل على ان المراد من القروء الحيض دون الاطهار لان عدة الامة اذا انقضت بمضي الحيض كذلك عدة الحرة تمضي بانقضائها وهو خلاف ما دلت الاية عليه فانها تدل على ان العدة تنقضي بالاطهار لا بالحيض وتقرير الجواب ان الاية والحديث المذكور وان تعارضا بحسب الظاهر الا ان الاية المذكورة رجحت بحديث آخر هو اقوى من هذا الحديث وهو قوله عم في قصة ابن عمر رضي الله عنهما مره فليراجعها ثم يمسكها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر ثم ان شاء امسك بعد وان شاء طلق قبل ان تمس فتلك العدة التي امر الله تعالى ان تطلق لها النساء قوله فتلك اشارة الى الطهر الاخير الذي جوز ان يطلقها فيه وانما قلنا ان هذا الحديث اقوى بالنسبة الى الحديث الاول لما فيه من بيان ان المراد بالعدة في قوله تعالى فطلقوهن لعدتهن وقت الطهر ولاتفاق الشيخين على روايته فلما توافقت الاية وهذا الحديث الاقوى في الدلالة على ان زمان العدة هو زمان الطهر تعاضد كل واحد منهما بالاخر وسقط الحديث الآخر عن حيز المعارضة للاية وفائدة اعتبار الطهر الثاني المذكور بقوله عم ثم تحيض ثم تطهر مع انه لو طلقها في الطهر المعقب للرجعة لكان الطلاق سنيا ايضا الاشعار بان الزوج ينبغي ان لا يكون قصده من الرجعة الطلاق بل ينبغي ان يراجعها للامساك بالمعروف فان كان لا بد من تطليقها تطليقها ابتداء مستانفة قوله وكان القياس الخ يعني ان القروء جمع كثرة وقد يستعمل في الثلاثة التي هي من مواضع استعمال جمع القلة وكذا الانفس في قوله تعالى يتربصن بانفسهن جمع قلة وقد استعمل في نفوس المطلقات وهي من مواضع استعمال جمع الكثرة فالحكمة في استعمال كل واحد من الجمعين في موضع استعمال الاخر قوله ولعل الحكم لما عم الخ يعني ان عموم حكم التربص في ثلاثة قروء افراد المطلقات التي هي فوق العشرة انما يحسن ان يكون مميز الثلاثة جمع الكثرة وان كان المعدود افراد التربص ليس كذلك قوله استعجالا في العدة وابطالا لحق الرجعة لما تعذر اطلاع الرجال على احوال النساء من بقاء عدتهن وانقضائها ومن كونهن حوامل او حوائل جعلت المرأة امينة في الاخبار عن هذه الاحوال وصدقت في الاخبار عنها فاحتمل ان تكتم ما في رحمها من الحيض بان تقول للزوج وهو يريد مراجعتها قد انقضت عدتي لاني قد طهرت من الحيضة الثالثة وهي لم تطهر منها بعد وانما تقول ذلك استعجالا في انقضاء العدة ليمكن لها ان تزوج نفسها من غيره لاشتياقها اليه بحسبه او ابطالا لحق زوجها في الرجعة وان تكتم ما في رحمها من الولد استطالة لانقضاء العدة بوضع الحمل فتنكر الحمل ليتأتى لها دعوى انقضاء العدة بالاقراء ابطالا لحق الزوج في رجعتها او استعجالا في تزويج نفسها ممن ترغب في مصاحبته او تنكر الحمل خوفا من ان يرغب الزوج في رجعتها شفقة على الولد او ليمكن لها اسقاط الولد احترازا عن مؤنة تربيته فحرم الله تعالى عليهن ان يكتمن ذلك وعظم فعلهن بما يدل على انه ليس من فعل المؤمنات وان من في قلبه ايمان لا يجترئ على ان يفعل ذلك وليس المراد من قوله تعالى ان كن يؤمن بالله ان ذلك النهي مشروط بايمانهن لان المؤمنة والكافرة في هذا الحكم سواء قوله اي ازواج المطلقات يعني ان البعولة جمع بعل بمعنى الزوج كالفحولة جمع فحل واصل البعل السيد وسمي الزوج بعلا لقيامه بامر زوجته قوله احق بردهن الى النكاح ليس المراد به تجديد النكاح لان ما دون الثلاث من الطلاق الصريح لا يرفع الزوجية والنكاح القائم بينهما ما دامت العدة قائمة ويدل عليه تسمية الزوج الذي طلقها صريحا بعلا لها ولو ارتفع النكاح والحل الثابت لما كان بعلا لها فان قيل اذا كانت المطلقة الرجعية ما دامت في العدة زوجة له كما كانت قبل الطلاق فما معنى ردها ورجعها الى النكاح والجواب ان النكاح السابق وان كانت باقيا حال قيام العدة الا ان الطلاق المذكور جعلها معتدة مستحقة لان تبين ويزول عنها ملك النكاح عند انقضاء العدة وردت المرأة ثم ان الرجعة الطارية حال قيام العدة ابطلت عنها استحقاقها للبينونة عند انقضاء العدة وردت المرأة الى حالتها الاولى بعدما كانت متوجهة الى البينونة بانقضاء العدة فناسب بذلك ان تسمى الرجعة رجعة وردا لها الى النكاح اي الى استمراره وعدم ارتفاعه بانقضاء العدة لا كونها ردا لها الى الزوجية بعد بينونتها مع ان المطلقة الرجعية لا تبقى زوجة كما كانت عند الشافعي حيث يحرم الاستمتاع بها بدون الرجعة فالرجعة عنده كالرد لها من وجوب التربص لكونه من عليها ترددها ايضا من الحرمة الى الحل ولفظ المطلقات في قوله تعالى والمطلقات يتربصن لكونه من المجموع المحلاة باللام يعم جميع المطلقات فيتناول المطلقة الرجعية وغير الرجعية كما يتناول المدخول بهن وغيرهن وذوات الاقراء وغيرهن وقد مر انه خص من عموم غير المدخول بها ومن امتنع الحيض في حقها لصغرها او كبرها وحملها بالنصوص الدالة على ان حكمها ليس التربص بالاقراء وكذا خص من عمومه ما عدا المطلقات الرجعية فيكون ضمير بعولتهن وردهن راجعا الى المطلقات الرجعية بدليل قوله تعالى الطلاق مرتان فان الالف واللام فيه للمعهود السابق وهو الطلاق المعقب للرجعة وهو الذي يقع مرتين فقط فان الزوج لا يثبت له حق الرجعة بعد الطلقة الثالثة البتة قوله والتاء لتأنيث الجمع فان الجمع لكونه بمعنى الجماعة في حكم المؤنث والتاء زائدة لتاكيد تلك التانيث كما زيدت في العمومة والخؤولة جمع عم وخال ولا يجوز زيادتها في كل جمع قياسا لبعض الجموع على بعض بل انما تزاد في جمع روى اهل اللغة عن العرب زيادة التاء فيه فلا يقال في جمع كعب كعوبة ولا في جمع كلب كلابة قوله كالوكرر الظاهر وخصصه يعني ان اعادة الحاصل الظاهر الاخص او يقتضي تخصيص ذلك العام بان يقال اي المطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء ثم يقال المطلقات الرجعية احق بردهن فكذلك اعادة بالمضمر الاخص لانهما سيان في الافادة فرد بان الظاهر اقوى قوله وافعل ههنا بمعنى الفاعل جواب عما يقال ان قوله احق يقتضي ان يكون للنساء ايضا حق في الرجعة وليس كذلك وتقرير الجواب ان افعل ههنا لتأدية المطلقة ومما المبالغة كانه قيل حقيق على البعولة ردهن سواء حقيق لان المفارقة مما يبغضه الله تعالى قوله تعالى في ذلك متعلق بقوله ردهن ورجعتهن الى استمرار النكاح وعدم ارتفاعه بانقضاء العدة وذلك اشارة الى التربص على حذف المضاف اي في زمان التربص فان حق الرجعة انما يثبت للزوج ما دامت في العدة واذا انقضى وقت العدة بطل حق الرد والرجعة قوله لا اضرار المرأة كما يفعل اهل الجاهلية فانهم كانوا يراجعون المطلقات ويريدون بذلك الاضرار بهن كانوا يطلقونها ثم طلقة واحدة ويتركها حتى اذا قرب انقضاء عدتها يراجعونها اخرى ثم يطلقونها بعد مدة ثم يراجعونها كذلك ثم يطلقونها يقصدون بذلك تطويل العدة عليها واضرارها فمن فعل ذلك فهو آثم قال تعالى ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا عليهن قوله وليس المراد منه شرطية قصد الاصلاح للرجعة يعني ان قوله تعالى ان ارادوا اصلاحا وان دل على كون ارادة الاصلاح شرطا لاستحقاق البعولة ردهن الى النكاح لكن الامر ليس كذلك فانه اذا راجعها لقصد الاضرار وتطويل العدة عليها فرجعته صحيحة بالاجماع فليس المقصود منها بصورة الشرط بيان توقف صحة الرجعة على ان يقصد بها الاصلاح بل المقصود منها تحريض الازواج على الرجعة وعلى ان يقصدوا بها الاصلاح ثم انه تعالى لما بين ان المقصود من الرجعة اصلاح حالها لا الاضرار بين ان لكل واحد من الزوجين حقا على الاخر فقال ولهن مثل الذي عليهن اي ولهن على ازواجهن حق مثل الحق الذي كان لازواجهن عليهن والمراد بمماثلة حق كل واحد من الزوجين على الاخر كون كل واحد من الحقين مماثلا للاخر في وجوبه على من عليه الحق وكونه مطالبا من جهة من له الحق لا كونهما متحدين بالنوع ومختلفين بالعوارض كمماثلة زيد وعمرو فان مقاصد الزوجية لا تتم الا بان يراعي كل واحد من الزوجين حق الاخر مما هو مستحسن شرعا وعقلا وعرفا فيجب بها على الزوج تهيئة طعامها وشرابها ولباسها ومعاشرتها بالمعروف

من غير اضرار ويجب له عليها ان تطيعه في المعروف وتحفظ منزله وما فيه وتربي اولاده ولا تكلفه بما ليس في وسعه قوله زيادة في الحق يعني ان الدرجة في الاصل هي الوصلة والمرتبة الحسية التي يرتقى اليها بالصعود كدرجة السلم عبر بها عن المنزلة الرفيعة من الفضيلة المعنوية وفضل الرجل على المرأة في العقل والدين وما يتفرع عليهما مما لا شك فيه وايضا كما له فضل عليها من جهة اخرى وهي انه يستحق عليها ما هو افضل وازيد مما تستحق هي عليه فانه مالك لنفعها لا تصوم تطوعا الا باذنه ولا تخرج من بيتها الا باذنه وقادر على طلاقها واذا طلقها قادر على مراجعتها شاءت المرأة او ابت واما المرأة فلا تملك شيئا من هذه الامور ولا يستحق عليه الا المهر والنفقة والكسوة والسكنى وترك الضرار والقيام بمصالحها وحفظها عن مواقع الآفات قال تعالى الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما انفقوا من اموالهم فكان قيام المرأة بخدمة الزوج اكد وجوبا بسبب هذه الحقوق الزائدة ثم انه تعالى لما بين ان من الطلاق نوعا يثبت للزوج بعده حق المراجعة ويكون هو بعده احق انما يثبت له اذا بلغ حدا معينا فقال الطلاق مرتان تبيين بان الحق المذكور انما يثبت للزوج في ذلك النوع من الطلاق بشرط ان لا يتجاوز عن المرتين واما اذا وقع اكثر من مرتين فلا يثبت للزوج بعده حق المراجعة قوله اي التطليق الرجعي اثنتان يتناول الطلقتين اللتين يوقعهما الزوج بدفعتين على سبيل التفريق وما اوقعهما دفعة واحدة على سبيل الجمع فان الجمع بين الطلقتين او الثلاث وان لم يكن مسنونا لكنه مباح عند الشافعي رحمه الله خلافا لابي حنيفة رحمه الله فان الجمع في الايقاع حرام عنده الا ان الطلاق يقع لانه وان لم يكن سني الايقاع الا انه سني الوقوع ونحن نقول قوله تعالى الطلاق مرتان معناه انه دفعتان لان الطلقتين اللتين اوقعهما الزوج دفعة واحدة لا يقال انه طلقها مرتين بل يقال انه طلقها طلقتين بمرة واحدة فلما قال مرتان علم ان الطلقتين ينبغي ان يوقعهما على سبيل التفريق روي انه لما نزل قوله تعالى الطلاق مرتان قيل له فاين الثالثة فقال عم هو قوله او تسريح باحسان فيكون معنى التسريح ان يوقع عليها الطلقة الثالثة وهو مشكل لان الفاء في قوله تعالى بعده فان طلقها يقتضي ان يكون ايقاع هذه الطلقة متاخرا عن ذلك التسريح فلو كان المراد بالتسريح الطلقة الثالثة لكان قوله فان طلقها طلقة رابعة وانه لا يجوز وايضا قال تعالى بعد ذكر التسريح ولا يحل لكم ان تاخذوا مما آتيتموهن شيئا الاية والمراد به الخلع ومعلوم انه لا يصح الخلع بعد ان طلقها طلقة ثالثة فالظاهر انه ليس المراد بالتسريح الطلقة الثالثة بل معناه ان يترك الزوج رجعتها حتى تبين بانقضاء العدة ذكر الامام الواحدي في سبب نزول قوله تعالى الطلاق مرتان الاية ان عروة بن الزبير قال كان الرجل اذا طلق امرأته ثم ارتجعها قبل ان تنقضي عدتها كان له ذلك وان طلقها الف مرة فانزل الله عز وجل الطلاق مرتان فحصر الطلاق وجعل حده ثلاثة فذكر في هذه الاية طلقتين وذكر الثالثة في الاية الاخرى وهي قوله فان طلقها فلا تحل له من بعد فيكون تعريف الطلاق للجنس لا للعهد ويكون المعنى ان جنس الطلاق لا يزيد على ثلاثة تصح الرجعة بعد اثنتين منها لا بعد الثالثة وكذا على تقدير ان يكون المعنى التطليق الشرعي تطليقة بعد تطليقة على التفريق فان الزوج ان اوقعها على سبيل الجمع لا يجوز ان يقال انه اوقعها مرتين وعلى هذا المعنى لا يراد بقوله تعالى مرتان التثنية بل يراد به مجرد التكرير المتناول للثلاث كما في قوله تعالى ثم ارجع البصر كرتين اي كرة بعد كرة الى اي مرتبة بلغت الكرات وفي قولهم لبيك وسعديك وقوله تعالى الطلاق مرتان اي دفعتان وان كان في صورة الخبر الا ان معناه الامر على تقدير ان يكون قوله كرتان لمجرد التكرير والتفريق لانه حمل على ظاهره يؤدي الى وقوع الخلف في خبر الله تعالى لانه قد يوجد ايقاع الطلاق على وجه الجمع دون التفريق ولا يجوز وقوع الخلف في خبره تعالى فوجب ان يكون المراد منه الامر كانه قيل طلقوهن مرة بعد مرة على التفريق لا على سبيل الجمع بين الطلقتين ثم الواجب بعد هاتين المرتين اما امساك بمعروف وهو ان يراجعها لا على قصد الاضرار بها بل على قصد الاصلاح وحسن المعاشرة واما تسريح باحسان بايقاع طلقة ثالثة او بان تترك المراجعة حتى تبين بانقضاء العدة والمراد بكون التسريح بالاحسان انه اذا تركها ادى اليها حقوقها المالية ولا يذكرها بعد المفارقة بسوء ولا ينفر الناس عنها قوله وهو يؤيد المعنى الاول الذي ذكر لقوله تعالى الطلاق مرتان معنيين الاول ان الطلاق المعقب للرجعة لا يكون فوق اثنتين والثاني ان الطلاق الشرعي اي السني ما يكون على سبيل التفريق على الاطهار دون الارسال قبة الطلقتان او الثلاث دفعة فعلى الاول يكون تعريف الطلاق للعهد والمعهود ما دل عليه قوله تعالى وبعولتهن احق بردهن من الطلاق الرجعي ويكون المراد بقوله مرتان معنى التثنية لا مجرد التكرير المتناول للاثنين فصاعدا وعلى المعنى الثاني يكون التعريف للجنس ولفظ مرتان لمجرد التكرير كانه قيل جنس الطلاق الشرعي ما يوقع مرة مرة على التفريق على الاطهار ولا يزيد على ثلاثة والمصنف رجح حمله على المعنى الاول بناء على ان قوله تعالى فامساك بمعروف او تسريح باحسان يؤيد حمله عليه من حيث ان فاء التعقيب فيه يكون على ظاهره وان كل واحدة من الامرين يثبت للمطلق على سبيل البدل عقيب تطليقه مرتين بخلاف ما لو حمل على المعنى الثاني فان معنى الفاء لا يظهر حينئذ لانه اذا حمل الكلام السابق على معنى ان الطلاق الشرعي ما يحدث مرة مرة بان يفرق على الاطهار لم يحسن ان يفرع عليه قوله فامساك بمعروف او تسريح باحسان بفاء التعقيب ضرورة انه لا يتصور الامساك ولا التسريح بعد تفريق الثلاث على الاطهار فيكون قوله تعالى فامساك حكما مبتدأ غير معطوف على ما قبلها بفاء التعقيب وتخيير الزوج المطلق عقب تعليمهم اي ورد عقيب تعليمهم كيفية الطلاق وهي انه لا يرسل دفعة بل يفرق على الاطهار فتكون الفاء فاء جواب شرط محذوف كانه قيل اذا علمتم كيفية التطليق فاعلموا ان الواجب احد الامرين قوله اي من الصدقات جمع صدقة وهي مهر المرأة كالصداق قال تعالى وآتوا النساء صدقاتهن نحلة بين تعالى ان الطلاق المعقب للرجعة طلقتان لا يزيد عليهما وان الزوج ليس له بعدهما الا ان يمسكها بمعروف ويحسن صحبتها او يسرحها باحسان ولا يظلمها من حقها شيئا بين بقوله ولا يحل لكم ان تاخذوا مما آتيتموهن شيئا ان من جملة وجوه الاحسان في التسريح ان لا تاخذوا منها شيئا مما اعطيتموهن من المهر وسائر ما تفضلتم به عليهن الا اذا دعت الحاجة الى المخالعة وذلك لانكم ملكتم بضعهن وتمتعتم بها في مقابلة ما اعطيتموهن فلا يحل لكم ان تاخذوا شيئا منها اذا كان النشوز منكم فانه يكون لهم حراما ان ياخذوا منها شيئا قولها لا انا ولا ثابت اي لا يجتمع انا وثابت فحذف الفعل وبقي الفاعل مرفوعا وكرر لا للتاكيد قوله ما اعتبه فتح التاء وكسرها لغتان فيه والعتاب الكلام المنبئ عن الغضب وقولها ولكني اكره الكفر في الاسلام لعل مرادها من الكفر كفران نعمة العشير وعدم رعاية حقه على ممنا في كمال بغضه وشدة نفرتي عنه لا استطيع القيام بحق نعمته فانه ما انعم الله تعالى به علي وصل الي من قبله فكان منعما بحسب الظاهر فحقيق فوجب علي شكر نعمته فانه ما لقوله عم لا يشكر الله من لم يشكر الناس ولا يليق بالمسلم ان يكفر نعمة من انعم عليه والحديقة كل ما احاط به البناء من البساتين وغيرها وقوله اصدقها حديقة اي سماها ثابت صداقا لها يقال اصدقت المرأة اي سميت لها صداقا قوله والخطاب مع الحكام جواب عما يقال الخطاب في قوله تعالى ولا يحل لكم ان تاخذوا ان كان للازواج لم يطابقه قوله فان خفتم الا يقيما حدود الله لانه خطاب مع الحكام وان كان للائمة والحكام فهؤلاء ليسوا باخذين منهن ولا مؤتيهن وتقرير الجواب ان الخطاب للحكام فانهم وان لم يكونوا آخذين ومؤتين حقيقة الا انهم هم الذين يامرون بالاخذ والايتاء عند الترافع اليهم فكانهم هم الذين ياخذون ويؤتونه فاسند الفعل اليهم على طريق اسناده الى السبب الامر فلما ترافع جميلة وثابت الى رسول الله عم وقالت جميلة ما قالت قال ثابت يا رسول الله مرها فلترد علي الحديقة التي اعطيتها فقال عم لها ما تقولين قالت نعم وازيده فقال عم لا حديقة فقط ثم قال لثابت خذ منها ما اعطيتها وخل سبيلها ففعل وكان ذلك اول خلع في الاسلام قوله وقيل في الجواب ان قوله تعالى ولا يحل لكم ان تاخذوا خطاب الازواج قوله بعده فان خفتم الا يقيما خطاب الحكام ولم يرض المصنف بهذا القول وقال انه يشوش النظم على القراءة المشهورة وهي ان يخافا بفتح الياء قوله الا ان يخافا بياء الغيبة على اسناد الفعل الى الزوجين بعد ذكرهما بطريق الخطاب في قوله ولا يحل لكم ان تاخذوا مما آتيتموهن شيئا ولا شك ان ذكر الزوجين بطريق الخطاب والغيبة معا فيما هو في حكم كلام واحد يشوش النظم واما اذا قرئ الا ان تخافا الا تقيما بتاء الخطاب فيهما وهي قراءة عبد الله بن مسعود رضي الله عنه فيرتفع اختلال النظم على الوجه المذكور حيث ذكر الزوجان في الموضعين بطريق الخطاب قوله تعالى الا ان يخافا استثناء مفرغ وقوله ان يخافا في محل النصب على انه مفعول من اجله مستثنى من العام المحذوف تقديره ولا يحل لكم ان تاخذوا منهن شيئا لسبب من الاسباب الا لسبب خوف عدم اقامة حدود الله او على انه حال من فاعل قوله ان تاخذوا فيكون مستثنى من اعم الاحوال والمعنى ولا يحل لكم ان تاخذوا منهن شيئا في حال من الاحوال الا حال خوفكم من ان لا تقيما

حدود الله قوله وقرأ حمزة ويعقوب يخافا على البناء للمفعول فيكون قوله ألا يقيما بدلا من الضمير المرفوع في يخافا لانه يصح ان يرتفع موقعه تقديره الا انه يخاف عدم اقامتهما حدود الله وهو من بدل الاشتمال لان
الالف في يخافا ضمير الزوجين وبينهما وبين عدم اقامتهما حدود الله علاقة غير علاقة الكلية والبعضية فيصدق عليه تعريف بدل الاشتمال كما يصدق على العلم في قولك اعجبني زيد علمه وكان الاصل الا ان
يخاف الولاة الزوجين ان لا يقيما حدود الله فحذف الفاعل الذي هو الولاة للدلالة عليه واقيم ضمير الزوجين مقام الفاعل وبقيت ان بصلتها في محل الرفع بدلا من الضمير الذي هو القائم مقام فاعل
يخاف قوله وهو يؤيد تفسير الخوف بالظن قال الامام الخوف المذكور في هذه الآية يمكن حمله على الخوف المعروف وهو الاشفاق مما يكره وقوعه ويمكن حمله على الظن وذلك لان الخوف حالة نفسانية
مخصوصة وسبب حصولها ظن انه سيحدث مكروه في المستقبل واطلاق اسم المسبب على السبب مجاز مشهور فيجوز ان يطلق اسم الخوف على هذا الظن مجازا ويؤيد هذا التأويل قوله
تعالى بعد هذه الآية فان طلقها فلا جناح عليهما ان يتراجعا ان ظنا ان يقيما حدود الله قوله فلا تعتدوها اى لا تتجاوزوها يقال عداه يعدوه اى جاوزه وعدوته عن الامر اى صرفته عنه و
التعدي مجاوزة الشيء الى غيره وعديته عن الشيء فتعدى اى تجاوز قوله واعلم ان ظاهر الآية تدل على ان الخلع لا يجوز من غير ان يقع بين الزوجين كراهة وشقاق ويحدث بينهما بسبب نشوز
المرأة وسوء خلقها بحيث يخاف معها ان يتركا اقامة حدود الله تعالى واحكامه المتعلقة بما يجب عليهما من رعاية حقوق الزوجية وحسن المعاشرة فان ظاهر الآية يدل على حكمين الاول
عدم جواز الخلع من غير ان يقع بينهما الكراهة والنشزة التي يخاف معها ان يتركا اقامة حدود الله حيث حرم على الرجال ان يأخذوا شيئا من ازواجهم عند تطليقهم اياهن في حال مخصوصة
وهي حالة ان يخافا ان لا يقيما حدود الله فكانت الآية صريحة في انه لا يجوز لهم الاخذ في غير حالة الخوف مع ان جمهور المجتهدين قالوا بجواز الخلع في حالة الخوف وفي غيرها استدلالا بقوله تعالى
فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا فاذا جاز لها ان تهب له مهرها من غير ان يحصل لها شيء بازائه فلأن يجوز ذلك في الخلع الذي تصير بسببه مالكة لنفسها اولى والحكم الثاني
عدم جواز اخذ جميع ما ساق اليها مطلقا فان ظاهر الآية انما يدل على جواز ان يأخذ الزوج في حالة الخوف شيئا مما آتاها لا جميع ما آتاها فان قوله تعالى ان تأخذوا في محل الرفع على انه فاعل لا يحل و
كلمة من في قوله مما آتيتموهن يحتمل ان تتعلق بنفس تأخذوا فتكون لابتداء الغاية ويحتمل ان تتعلق بمحذوف على انه حال من شيئا قدمت عليه لانها لو تأخرت عنه لكانت صفة له فلما تقدمت
عليه انتصب حالا فعلى هذا تكون من للتبعيض ويكون كلمة ما موصولة وعلى التقديرين لا يكون الخلع بجميع ما ساق اليها الزوج فضلا عن ان يكون بالزائد عليه فان قلت ما ذكرته من عدم جواز
كون الخلع بجميع المهر انما يفهم من الآية على تقدير ان يكون كلمة من للتبعيض ولابتداء الغاية كما ذكرت فلم لا يجوز ان تكون بيانية فان الآية حينئذ لا تدل على الحكم الثاني قلنا نعم الا ان كونها بيانية
خلاف الظاهر لان البيان لا يتقدم على المبين ولعل المصنف اشار اليه بقوله ظاهر الآية قوله ويؤيد ذلك اي ما ذكر من الحكمين الاول ان الحديث الاول يؤيد الحكم الاول والثاني يؤيد الثاني فان الحديث
الاول لما دل على ان المرأة تستحق الوعيد الشديد بسؤالها الطلاق في غير حالة البأس والشدة كان مؤيدا للحكم الاول وهو عدم جواز الخلع الا في حالة الخوف عن ارتكاب المعصية واما قوله عم
اما الزائد فلا يؤيد الحكم الثاني وهو عدم جواز الخلع بالزائد على ما ساق الزوج اليها والاول دل على جوازه بجميع ما ساقه اليها وجمهور الفقهاء جوزوا المخالعة بالازيد على ما ساقه اليها وبالاقل و
بالمساوي كما يشعر به عموم قوله تعالى فيما افتدت به نفسها وجعله فداء لها قوله والجمهور استكرهوه اى الخلع بالزائد وكل واحد من الخلعين اعني الخلع الواقع من غير كراهة وشقاق والخلع
الواقع بجميع ما ساقه اليها ولكن ينفذونه وصاحب الكشاف اختار الاحتمال الاول حيث قال والخلع الواقع بالزائد على المهر مكروه وهو جائز في الحكم قوله فان النهي عن العقد لا يدل على فساده
علة لقوله ولكن ينفذونه يعني ان النهي عن المخالعة بالزائد على المهر لما فيها من زيادة الايحاش فيكون من قبيل النهي عن الفعل الشرعي لمعنى في غيره وذلك لا ينافي كونه مشروعا في نفسه كالصلوة
في الارض المغصوبة قوله وانه يصح بلفظ المفاداة عطف على قوله ان الخلع في قوله واعلم ان ظاهر الآية يدل على ان الخلع لا يجوز الخ فان المخالعة اذا وقعت بلفظ الطلاق تكون طلاقا على
مال فاذا وقعت بعد الطلقتين لا تحل المرأة لزوجها بعد ذلك حتى تنكح زوجا غيره واما اذا جرت بغير لفظ الطلاق مثل ان يقول خالعتك او فاديتك بكذا فالمجتهدون اختلفوا في انه فسخ
للنكاح السابق او طلاق فذهب ابو حنيفة والشافعي في قوله الاول وسفيان الثوري الى ان الخلع طلقة بائنة وقال الشافعي في آخر قوليه واحمد انه فسخ واحتج من قال انه طلاق بان الامة اجمعوا
على انه فسخ او طلاق فاذا بطل كونه فسخا تعين انه طلاق وانما قلنا انه ليس بفسخ لانه لو كان فسخا لما صح بالزائد على المهر المسمى كالاقالة في البيع ولما لم يكن فسخا ثبت انه طلاق ومن جعله فسخا
احتج بقوله تعالى فان طلقها فانه ذكر هذا القول عقيب ذكر الخلع المذكور بعد قوله الطلاق مرتان يستلزم ان لا يكون الخلع طلاقا لانه لو كان طلاقا لكان الطلاق المذكور بقوله فان طلقها طلقة
رابعة وهي منتفية في الشرع واختار المصنف كونه طلاقا وهو القول الاول للشافعي وعلل اختياره ذلك بانه لا معنى للطلاق الا الفرقة الواقعة من قبل الزوج والخلع كذلك لانه لا يتم الا باختيار
الزوج وقبوله ما افتدت به المرأة نفسها وقبول العوض في الفرقة لا ينافي كونها طلاقا فان الطلاق كما قد يكون مجانا يكون ايضا بعوض واجاب عن لزوم تربيع الطلاق على تقدير كون الخلع
طلاقا بان تربيعه انما يلزم ان لو كان الخلع الذي هو طلاق ثالث طلاقا مرتبا على الطلقتين المذكورتين وكان قوله فان طلقها مرتبا على الخلع وليس كذلك فان قوله تعالى فان طلقها بيان
وتفصيل لحكم الطلقة الثالثة التي اشير اليها بقوله او تسريح باحسان وليس طلقة رابعة مرتبة على الطلقة الثالثة المذكورة وكذا الخلع فانه وان كان في نفسه طلاقا الا انه ليس طلاقا
مستقلا مرتبا على تلك الطلقة الثالثة المشار اليه بقوله تعالى او تسريح باحسان بل آية الخلع وقعت معترضة بين الطلقة الثالثة المذكورة وبين بيان حكمها بقوله فلا تحل له الآية للاشارة
الى ان الطلاق المذكورة قد تقع مجانا وقد تقع بعوض وتوضيح معنى الآية على تقدير ان يكون قوله تعالى او تسريح باحسان اشارة الى الطلقة الثالثة انه تعالى بين اولا ان الطلاق الذي يثبت للزوج حق الرجعة
بعده ما لا يكون فوق اثنتين ثم بين بقوله فامساك بمعروف او تسريح باحسان ان الزوج مخير بعدهما بين ان يراجعها فيمسكها بمعروف وبين ان يطلقها طلقة ثالثة ويسرحها سراحا جميلا ثم بين
ان الطلقة الثالثة يكون على وجهين احدهما ما تقع مجانا من غير ان يأخذ الزوج منها شيئا بمقابلة التسريح وثانيهما ما تقع بعوض وهذا الوجه سمي خلعا ثم بين حكم الطلقة الثالثة سواء
وقعت مجانا او بعوض فقال فان طلقها فلا تحل له من بعد بالفاء الدالة على الترتيب في الاخبار لا في الوقوع فكانه تعالى قال ان لم يمسكها بعد الطلقتين بان راجعها على قصد الاصلاح فذاك وان
طلقها بعدهما فلا تحل هي له بعد ذلك لا بطريق الرجعة ولا بتجديد العقد حتى تنكح زوجا غيره هذا على تقدير ان يكون قوله تعالى او تسريح باحسان اشارة الى الطلقة الثالثة وان لم يكن كذلك فعلى بيانه
ان المرأة بعد ان طلقت مرتين لها احوال ثلاثة الاولى ان يراجعها زوجها وهو المراد بقوله فامساك بمعروف والثانية ان لا يراجعها بل يتركها حتى تنقضي العدة وتحصل البينونة بالطلقة
الثانية واشير اليها بقوله تعالى او تسريح باحسان والثالثة ان يطلقها زوجها طلقة ثالثة واشير اليها بقوله فان طلقها فعلى هذا كان الظاهر ان يقال في نظم الآية الطلاق مرتان فامساك بمعروف
او تسريح باحسان فان طلقها بعد التسريح فلا تحل له من بعد لان آية الخلع كالشيء الاجنبي بالنسبة الى هذه الاحوال الثلاث فلا ينبغي ان يتخلل بينها بين الآيتين الا انها ذكرت بينهما للاشارة الى
ان حكمها مقصود بالبيان وان موضع بيانها قبل ان يذكر حكم الطلقة الثالثة لان الخلع لا يصح الا قبل الطلقة الثالثة لان المبانة بثلاث لا يبقى بينها وبين زوجها علاقة حتى يتصور المخالعة و
المفاداة بينهما ولما كان حال الزوج مع من طلقها مرتين منحصرة في ان يراجعها ويمسكها بمعروف او يتركها الى ان تنقضي عدتها فتبين او يطلقها بعوض او بغير عوض ذكر الله تعالى هذه الاحوال على
الترتيب الذي وقع عليها التنزيل وبالجملة لم يلزم تربيع الطلاق على تقدير كون الخلع طلاقا سواء جعل قوله تعالى او تسريح باحسان اشارة الى الطلقة الثالثة او لم يجعل قوله حتى تتزوج غيره يعني
ان المراد بالزوج في قوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره رجل اجنبي لانه سمي زوجا باعتبار انه يصير زوجا مآلا بعقد النكاح كما في قوله اعصر خمرا وقوله تنكح يدل على ان لها ان تزوج نفسها وان النكاح
ينعقد بعبارة النساء كما قال اصحابنا خلافا للشافعي رحمه الله قوله وتعلق بظاهره اي تمسك بظاهر قوله تعالى حتى تنكح من اقتصر واكتفى في انتهاء حرمتها على الزوج الاول وحلها وردها
اليه بالنكاح على مجرد تحقق عقد النكاح بينها وبين الثاني سواء وصل اليها الزوج الثاني اولا كسعيد بن المسيب لكن اتفق جمهور الصحابة والتابعين ومن بعدهم من علماء الدين على انه لا يثبت

الحل

الحل بدون دخول الزوج الثاني بها قوله فبت طلاقي اي قطعه حيث طلقني ثلاثا ولم يبق من الطلاق ما يصح بها وعبد الرحمن بن الزبير بفتح الزاي المعجمة وكسر الباء وقولها ان ما معه
مثل هدبة الثوب كناية عن العنة وهي استرخاء الآلة وعدم انتشارها ورواية التفسير الكبير والتيسير هكذا وانما معه مثل هدبة الثوب وانه طلقني قبل ان يمسني افارجع الى ابن عمي رفاعة فقال
عم لا حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك اي لا ترجعي اليه حتى تجدي منه لذة الجماع ويجد هو ايضا منك تلك اللذة شبه الجماع بالعسل في استلذاذ الطبع اياها فاطلق عليه اسم العسل على
سبيل الاستعارة ورشحها بذكر ما يلايم المستعار منه وهو الذوق وصغره للاشارة الى ان القدر القليل منه يحصل به الحل وانث لفظ عسيلة للدلالة على ان المراد بالعسل قطعة منه او لان العسل
في الاصل يذكر ويؤنث قوله فالآية مطلقة يعني انها تدل على ان حلها للاول يتوقف على ان تتزوج غيره مطلقا اى سواء كان ذلك العقد مؤديا الى مس ذلك الغير بها اولا لان المتبادر من لفظ
النكاح هو العقد مطلقا وانما ثبت كون المراد به العقد المقيد بكونه مجامعا مع الوطي بالسنة قوله ويحتمل ان يفسر النكاح بالاصابة حملا للفظ على الافادة لان معنى العقد يستفاد من لفظ الزوج
لان المراد به من يكون زوجا لها لا باعتبار انشاء عقد النكاح بينهما لاستحالة ان تتزوج المرأة نفسها ممن هو زوج لها بالفعل فلما استفيد معنى العقد من لفظ الزوج كان المناسب ان يفسر النكاح
بالوطي لان لفظ النكاح يستعمل في كل واحد من الوطي والعقد فامكن حمله على كل واحد من المعنيين فلو حمل على العقد مع كون معنى العقد مستفادا من لفظ الزوج لكان لفظ ان تنكح محمولا على الاعادة
دون الافادة ومن المعلوم انه متى امكن ان يحمل اللفظ على كل واحد من الافادة والاعادة كان حمله على الافادة اولى وذلك انما يكون بان يفسر النكاح بالاصابة ويجعل معنى العقد مستفادا من لفظ
الزوج فيكون الآية دليلا على اشتراط كل واحد من العقد الصحيح والاصابة في حلها لزوجها الاول لا انها تدل على اشتراط العقد مطلقا ويكون اشتراط الاصابة مستفادا من السنة واشار
المصنف بقوله ويحتمل الى ضعف هذا الاحتمال لان قوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره يكون معناه حتى تطأ المرأة زوجا غيره ولا شك ان اسناد الوطي الى المرأة لا يساعده العرف ولا اللغة اذ لا يقال
هي واطئة بل يقال هي موطوءة قوله والحكمة في هذا الحكم اي في اشتراط اصابة الزوج الثاني في التحليل وعدم كفاية مجرد العقد فيه الردع عن التسرع الى الطلاق والعود الى المطلقة ثلاثا ووجه
كون الاشتراط المذكور رادعا عن التسرع والعود والرغبة المذكورة ان الغالب على طبائع ذوي المروءة ان يستنكروا على ان يستفرش ازواجهم رجل آخر وهذا الردع انما يحصل بكون الحل متوقفا
على اصابة الغير ودخوله بها واما مجرد العقد فليس فيه زيادة نفرة وتهييج غيرة فلا يكون كون الحل متوقفا عليه رادعا او زاجرا عن التسرع المذكور قوله والنكاح بشرط التحليل وهو
ان يشترط ولي المرأة او الزوج الاول مع الزوج الثاني في النكاح ان يقتصر على قدر التحليل ثم يطلقها ولا يستديم زوجيتها وهو فاسد عند اكثر العلماء وجائز عند ابي حنيفة مع الكراهة و
الاثم وعنه انهما ان اضمرا التحليل ولم يصرحا به فلا كراهة قوله وقد لعن رسول الله عم قيل محمل الحديث اشتراط التحليل في العقد كما يقتضيه سوق الكلام حتى لو اضمر ذلك في نفسه
وقلبه لم يستحق اللعن ويحتمل ان يكون هذا محمل قول عمر رضي الله عنه لا اوتى بمحلل ولا محلل له الا رجمتهما وعن عثمان رضي الله عنه لا الا نكاح رغبة غير مدلس اي لا اجوز الا نكاح رغبة
كان الحامل عليه رغبة كل واحد من الزوجين في استدامة مصاحبته مع الآخر وحسن معاشرته معه من غير مخادعة وتلبيس قوله ولانه لا يقال علمت ان يقوم زيد وانما يقال علمت انه يقوم
زيد فان كلمة ان اذا وقعت بعد العلم لا بد ان يكون مخففة من الثقيلة لا ناصبة للفعل لان الناصبة علم الاستقبال تخصص مدخولها بمادة الاستقبال والفعل المستقبل لا يكون
محقق الوقوع لانه غيب يظن ولا يكون متيقن الوقوع وعلمت للتحقيق فلا يجامع ان الناصبة لامتناع ان يكون مدخولها محقق الوقوع فيكون بينهما وبين علمت منافاة فلا يجوز ان يفسر الظن
ههنا بالعلم لاستلزامه اجتماع المتنافيين قوله الاجل يطلق للمدة ولمنتهاها اما اطلاق لفظ الاجل على المدة كلها ففي نحو قولهم اجل الدنيا بمعنى مدة عمره كلها واما اطلاقه على منتهى المدة
واخرها ففي قولهم اجل الانسان بمعنى اخر مدة عمره ومنه قوله كل حي مستكمل مدة عمره ومود اذا انتهى اجله اى هالك اذا انتهى اخر عمره فان الاجل فيه بمعنى نهاية المدة واخرها ومود اسم
فاعل من اودى اذا هلك ونحوه لفظ الغاية فانه كما يطلق على اخر المدة وهو ظاهر يطلق ايضا على المدة كلها كما في قول النحويين من لابتداء الغاية والى لانتهاء الغاية فانهم يريدون به ابتداء المدة وانتهاءها
اذ لا معنى لابتداء اخر المدة وانتهائه والمراد بالاجل في الآية اخر العدة ومنتهاها وكذا البلوغ قد يطلق على الوصول الى الشيء وقد يطلق على الدنو منه على الاتساع تنزيلا للدنو من الشيء منزلة الوصول
اليه كما يقال لمن قرب البلد قد بلغت البلد ووصلت اليه والمراد ببلوغ آخر العدة في الآية مشارفة آخر العدة والقرب منه اى اذا طلقتم النساء فشارفن آخر عدتهن بقرينة سياق الكلام اذ لا
وجه لجعل البلوغ الى آخر العدة بمعنى الوصول اليه لان المرأة بعد انقضاء عدتها ووصولها الى آخر العدة لا سبيل للزوج عليها لعدم بقاء الزوجية والعدة بالكلية كما ان المراد من الاجل آخر المدة اذ لا
معنى لقولك فبلغن الاجل ووصلن الى العدة قوله وهو اعادة للحكم في بعض صوره للاهتمام به دفع لما يتوهم من ان قوله تعالى اذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن الآية تكرار لقوله الطلاق مرتان
فامساك بمعروف او تسريح باحسان وتكرير كلام واحد في موضع واحد بلا فائدة لا وجه له فلم اعيد هذا الكلام في القرآن وتقرير الجواب ان ذكر هذه الآية بعد قوله تعالى الطلاق مرتان الآية ليس
من قبيل التكرير المحض بل هو من قبيل بيان حكم عام يمكن تحققه في صورة متعددة ثم اعادة ذلك الحكم باعتبار تحققه في صورة معينة للتنبيه على ان بيان ذلك الحكم في تلك الصورة اهم بالنسبة
الى بيانه على وجه العموم فانه تعالى بين اولا ان معاملة الزوج مع من طلقها ما دون الثلاث لا بد ان تكون على احد الوجهين وهو الامساك بمعروف او التسريح باحسان سواء شارفت تلك
المطلقة اخر عدتها او كانت في وسطها او اولها ثم بين بهذه الآية انه لا بد من رعاية احد الامرين المذكورين اذا شارفت المعتدة اخر عدتها ولم يكتف ببيانه على وجه العموم للتنبيه على ان
رعاية احد ذينك الامرين في هذه الصورة الزم واوجب لان المقصود من بيان الحكم المذكور هو ترحم المعتدات وتخليصهن من اضرار الازواج بهن باطالة العدة عليهن او بالجائهن الى الافتداء
واضرار من شارفت عدتها على الانقضاء بتطويل العدة عليها اعظم مضرة في حق المعتدة لان من طلق امرأته وتركها الى ان يقرب انقضاء حيضها الاولى ثم راجعها ثم طلقها مرة ثانية وتركها الى
ان يقرب انقضاء حيضها الثانية ثم طلقها مرة ثالثة فانها تبقى في العدة تسعة اشهر او اكثر باعتبار كونها ممتدة الطهر فهذه مضرة عظيمة في حقها فكان بيان الحكم المذكور في هذه الصورة اهم
فلذلك لم يكتف ببيانه على الوجه العام المتناول لجميع الصور بل اعاد بيانه في هذه الصورة المخصوصة تنبيها على ان هذه الصورة اعظم الصور اشتمالا على الاضرار واولاها بان يحترز المخالف
عنها قوله كان المطلق يترك المعتدة حتى تشارف الاجل استيناف لفائدة ذكر قوله تعالى ولا تمسكوهن ضرارا بعد قوله فامسكوهن بمعروف مع ان الامر السابق يغني عن النهي المذكور بعده بناء على
ان الامر بالشيء نهي عن ضده فيكون ذكر النهي بعده تكرارا والنهي المستفاد من الامر قليل الفائدة فيه ووجه كونه جوابا عن السؤال المتوهم ان الامر بالشيء وان كان مستلزما للنهي عن ضده
الا ان المطلوب بالامر بالشيء هو ان يأتي المأمور به في الجملة اى في بعض الاوقات لا ان يواظب عليه في جميع الاوقات فاذا قلنا ان الامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده يكون المطلوب بترك النهي
اللازم للامر به ان ينتهي المأمور عن ضد ذلك الفعل المأمور به في الجملة ولما كان المطلوب بقوله تعالى فامسكوهن بمعروف ان يمسك الازواج اياهن بمعروف في بعض من الزمان مع جواز
الاضرار بهن بعد ذلك الزمان كان المطلوب بالنهي اللازم لهذا الامر انتهاؤهم عن المداومة على الاضرار بهن في جميع الاوقات وهو ضد امساكهن بمعروف في الجملة فلا يكون الاقتصار على
الامر المذكور كافيا في بيان المراد لان ذلك الامر مستلزم للنهي عن ضد المأمور به لان المأمور به هو الامساك بمعروف في الجملة فيكون ضده ترك الامساك المذكور بالكلية
بالمداومة على الاضرار بهن في جميع الاوقات ولا شك في انه ليس المطلوب في هذا المقام انتهاء الازواج عن المداومة على الاضرار بهن في جميع الاوقات بل المطلوب انتهاؤهم عن حقيقة امساكهن
ضرارا لا عن المداومة عليه فلذلك احتيج الى التصريح بقوله تعالى ولا تمسكوهن ضرارا ولم يكتف بالنهي المستفاد من قوله فامسكوهن بمعروف لانه غير كاف في افادة المراد قوله واللام متعلقة
بالضرار فيكون مدخول اللام علة لعلة الامساك المنهي عنه وهي ارادة الاضرار كانه قيل لا تفعلوا الامساك المعلل بارادة الاضرار المعللة بالاعتداء عليهن كما تقول اصلحت القلم لاداة الكتب
به لان انتفع بما اكتب وقت الحاجة اليه قوله اذ المراد تقييده تعليل لقوله متعلقة بالضرار وبيان لعدم كونها متعلقة بقوله تعالى ولا تمسكوهن اى لا وجه لجعلها متعلقة بلا تمسكوهن اذ ليس

المقصود تقييد الامساك بكونه للاعتداء بل المقصود تقييد الاضرار بكونه اذ كذلك كان اهل الجاهلية كانوا يضاروهن ويضيقوا عليهن ويقصدون بذلك ظلمهن بتطويل المدة عليهن او بالجائهن الى الافتداء فنهوا عن ذلك قوله تعالى ولا تتخذوا آيات الله هزوا قرأ عاصم في رواية حفص عنه هزوا بغير همز وكذا في قوله تعالى كفوا احد وقرأ الباقون بالهمزة في الفتاه ومعناهما واحد وهو السخرية بالتخفيف والمراد باتخاذ الآيات الدالة على التكاليف الالهية هزوا جعلها مهزوءا بها او مهزوءا منها فان فعل الهزء يتعدى بالباء وبكلمة من يقال هزئت به وهزئت منه ويقال رجل هزؤة بالتسكين اي يهزأ به وهزأة بالتحريك اي يهزأ بالناس ومعنى جعل الآيات مهزوءا بها الاعراض عنها والتهاون في العمل بما فيها فان من كلف بامر ولم يجد في اقامة ما كلف به ولم يعمل بمقتضى التكليف يقال انه مستهزئ بما اصابه من التكليف ولاعب به تشبيها بمتهاون به وعدم اهتمامه في العمل بمقتضاه بالاستهزاء والسخرية به وفيه تهديد عظيم للعصاة المتهاونين في رعاية ما كلفوا به من اتيان ما امروا به والاجتناب عما نهوا عنه حيث وصفوا بكونهم مستهزئين مستخفين بآيات الله قوله كانه نهي عن الهزء واراد به الامر بضده ثم حمل النهي على ظاهره بل جعله كناية عن الامر بالجد لان المخاطب انما ينهى عن الشيء اذا كان ارتكاب المنهي عنه متصورا في حقه والمخاطبون بهذه الآيات مؤمنون لا يتوقع منهم اتخاذ آيات الله تعالى مهزوءا بها فلذلك جعل النهي المذكور كناية عن الامر بضد المنهي عنه بناء على ان النهي عن الشيء ملزوم للامر بضده كما ان الامر بالشيء ملزوم للنهي عن ضده قوله وقيل كان الرجل يتزوج الخ عطف من حيث المعنى على قوله كانه نهي عن الهزء اي قيل النهي المذكور في الآية محمول على حقيقته لما روي عن ابي الدرداء رضي الله عنه انه قال كان الرجل يطلق في الجاهلية ويقول طلقت وانا لاعب ويعتق وينكح ويقول مثل ذلك فنزلت هذه الآية فقرأها رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال من طلق او حرر او نكح فزعم انه لاعب فهو جد وروى ابو هريرة رضي الله عنه عن النبي عليه السلام انه قال ثلاث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق والعتاق وروى صاحب الكشاف انه عليه السلام قال ثلاث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق والرجوع وضعف المصنف هذا الاحتمال لان الاقرب هو الاحتمال الاول وهو ان يكون المقصود من صورة النهي تحريضهم وترغيبهم في رعاية التكاليف السابقة المتعلقة بالايلاء والعدة والرجعة والخلع وترك المضارة وغيرها فينبغي ان يكون المقصود منها التهديد على التهاون بها لا بغيرها من الطلاق والنكاح والرجعة كما هو مبنى الاحتمال الثاني ثم انه تعالى لما رغبهم في رعاية التكاليف والعمل بها بالتهديد على التهاون بها اكد ذلك بالوعد بذكر نعمه عليهم بانه يواظبوا على شكرها ويقوموا بحقوقها قوله افردهما بالذكر مع دخولهما في النعمة المطلقة المذكورة بقوله اذكروا نعمة الله عليكم اظهارا لشرفهما كما في قوله جبريل وميكائيل بعد الملائكة لذلك قوله تعالى وما انزل في محل النصب لانه معطوف على قوله نعمة الله وكلمة من في قوله من الكتاب بيانية او تبعيضية متعلقة بمحذوف منصوب على انه حال من الموصول او من عائدها المحذوف اي وما انزله في حال كونه من الكتاب والذي هو الكتاب وقوله يعظكم به حال من المنوي في انزل اي اذكروا نعمته وما انزل عليكم واعظا به لكم وتحرفوا قوله عن الشافعي رحمه الله انه قال دل سياق الكلامين على افتراق البلوغين فان سياق الكلام الاول دل على ان المراد ببلوغ الاجل فيه البلوغ بمعنى الدنو والمقاربة وان المعنى واذا طلقتم النساء فقاربن آخر عدتهن وانقضائها وليس المعنى اذا طلقتموهن ووصلن الى آخر عدتهن وذلك لان البلوغ ذكر في سياق الامساك بالمعروف والتسريح بالاحسان وبعد انقضاء العدة حقيقة لا يجوز الامساك بالمعروف لزوال علاقة النكاح بالكلية بانقضاء العدة وايضا لا يجوز التسريح المذكور بعد انقضاء العدة لحصول الفرقة بمجرد انقضائها فلم تبق محل للتسريح فوجب ان يكون المراد ببلوغ الاجل فيه البلوغ المجازي وهو كونها مشارفة لانقضاء عدتها بخلاف الآية الثانية فان سياقها يدل على ان المراد ببلوغ الاجل فيها البلوغ الحقيقي وهو الوصول الى آخر العدة حقيقة فانها مسوقة للنهي عن عضلهن اي منعهن عن التزوج ونهي الاولياء عن عضلهن يتوقف على قدرتهم على العضل لان العاجز عن الشيء لا ينهى عنه وقدرة الاولياء على عضلهن تتوقف على تمكنهن من التزوج ولا يحصل لهن التمكن من التزوج الا بعد انقضاء عدتهن حقيقة فالاولياء لا يتوجه اليهم النهي عن عضلهن الا بعد بلوغهن ووصولهن الى آخر عدتهن حقيقة وتمكنهن من تزويج انفسهن ممن شئن فظهر ان سياق الآية الثانية يدل على ان بلوغ الاجل فيها بمعنى الوصول الى آخر العدة لا بمعنى المقاربة الى آخر العدة والعضل المنع يقال عضل فلان ايمه اذا منعها من التزويج فهو يعضلها ويعضلها بضم الضاد وكسرها وقيل اصله الضيق يقال داء عضال اي ضيق العلاج واعضل الداء الاطباء اذا اعياهم ويقال للمشكلات المسائل معضلات لضيق فهمها واعضل الامر اذا اشتد قوله المخاطب به اي بقوله لا تعضلوهن قيد بقوله به احترازا عن قوله اذا طلقتم فان المخاطب بقوله فلا تعضلوهن فان المصنف ذكر فيه اربع احتمالات الاول ان يكون المخاطب به الاولياء لما روي انها نزلت في معقل بن يسار حين عضل اخته جملاء ان ترجع الى زوجها الاول بالاستيناف فانه قال كنت زوجت اختا لي من رجل فطلقها حتى اذا انقضت عدتها جاء يخطبها فقلت له زوجتك وافرشتك واكرمتك فطلقتها ثم جئت تخطبها لا والله لا تعود اليك ابدا قال وكان رجلا لا بأس به وكانت المرأة تريد ان ترجع اليه فانزل الله تعالى هذه الآية فقلت الآن افعل يا رسول الله فزوجتها اياه فلما كان قصة معقل بن يسار سببا لنزول الآية كان المناسب ان يكون خطاب لا تعضلوهن للاولياء فتكون الآية دليلا للشافعي رحمه الله فيما ذهب اليه من ان النكاح لا يصح الا بولي ووجه الاستدلال بها ان المرأة لو تمكنت من ان تزوج نفسها او توكل من يزوجها لما كان الولي قادرا على عضلها من النكاح ولو لم يكن قادرا على العضل لما نهى عنه فلما نهى الله تعالى الاولياء عن العضل ثبت انهم قادرون عليه لان النهي عن الشيء فرع التمكن منه وقدرتهم عليه يستلزم كون الولي شرطا لصحة النكاح وان لا يكون للمرأة ان تزوج نفسها اصلا قال ابو حنيفة رحمه الله للمرأة ان تزوج نفسها ممن شاءت وان الولي ليس بشرط في صحة النكاح واستدل على عكسه بهذه الآية فانه تعالى اسند النكاح اليهن على طريق اسناد الفعل الى فاعله حيث قال ولا تعضلوهن ان ينكحن ازواجهن وقال من الولي عن العضل ايضا في استقلالها في امر النكاح لانه يجوز ان يكون نهي الولي عن العضل مبنيا على ان الغالب في الايامى ان يرجعن الى رأي الاولياء في باب النكاح وان الغالب في الاولياء تحكمهم ان يزوجوهن تارة ويعضلوهن اخرى ولما كان الغالب ان يكن تحت رأي الاولياء وتدبيرهم كان الاولياء متمكنين من منعهن عن النكاح قوله ولا يعارض باسناد النكاح اليهن لانه بسبب توقفه على اذنه جواب عن تمسك الحنفية بهذه الآية في ذهابهم الى خلاف ما ذهب اليه الشافعي وتقريره ان اسناد النكاح اليهن ليس اسنادا حقيقيا على طريق اسناد الفعل الى فاعله الحقيقي للاحاديث الدالة على اشتراط الولي في النكاح كقوله عليه السلام لا نكاح الا بولي وشاهدي عدل بل من قبيل اسناد الحكم الى السبب مثل بنى الامير دارا وضرب دينارا وان المرأة لما كانت سببا لصحة نكاح الولي صارت كانها هي العاقدة فاسند الفعل اليها اسنادا مجازيا قوله وقيل الازواج اي وقيل المخاطب بقوله لا تعضلوهن ازواجهن الذين طلقوهن ولا يتركونهن ان يتزوجن من شئن من الازواج بعد انقضاء عدتهن منهم ظلما واتباعا لحمية الجاهلية ويؤيد هذا الوجه كون قوله فلا تعضلوهن جوابا لقوله اذا طلقتم النساء والخطاب فيه للازواج فينبغي ان يكون الخطاب الذي في جوابه للازواج ايضا لان الخطاب الثاني لو كان للاولياء مع كون الخطاب الاول للازواج لما كان الجواب مناسبا للشرط اذ يكون تقدير الكلام اذا طلقتم النساء ايها الازواج فلا تعضلوهن ايها الاولياء ولا يخفى ركاكته ولا وجه لان يكون الخطاب الاول ايضا للاولياء لان اولياء المرأة ليس في ايديهم طلاقها لان الطلاق انما هو في يد من بيده الساق فكيف يسند الطلاق الى الاولياء الا ان المصنف قدم هذا الاحتمال في الذكر وهو ان يكون الخطاب الثاني للاولياء مع كون الاول للازواج ولم يلتفت الى ركاكته بحسب الظاهر لان جملة الخلائق من حيث حضورهم في علم الله تعالى بمنزلة جماعة واحدة فيصح توجيه احد الخطابين الواقعين في كلام واحد الى بعضهم وتوجيه الخطاب الاخر الى البعض الاخر فان قيل نهي الازواج عن عضلهن فرع تمكنهم منه والازواج كيف يقدرون عليه بعد انقضاء عدتهن قلنا اشار المصنف الى جوابه بقوله عدوانا وقسرا فان الرجل ربما يشتد ندمه على مفارقة المرأة بعد انقضاء عدتها وتلحقه الغيرة اذا رأى من يخطبها فيعضلها اما بان يجحد الطلاق او بان يدعي انه كان راجعها في العدة او بان يواجه من يخطبها بالتهديد والوعيد او بان ينسب اليها امورا قبيحة لينفر عنها فنهى الله تعالى الازواج عنه فعلى هذا الاحتمال الخطاب الذي في قوله تعالى ولا تعضلوهن سواء كان للاولياء او الازواج يكون للازواج في قوله ان ينكحن ازواجهن مجازا اما اذا كان للاولياء فلان المراد بالازواج هم الذين طلقوهن قبل هؤلاء لم يبقوا ازواجا لهن بعد انقضاء عدتهن الا انه اطلق عليهم لفظ الازواج باعتبار انهم كانوا ازواجا لهن قبل ذلك واما اذا كان الخطاب للازواج فلان معنى قوله ان ينكحن ازواجهن ان ينكحن ممن شئن ان يكون ازواجا لهن على طريق تسمية الشيء باسم ما يؤول اليه قوله انشب بعضها اي احتبس ولم يخرج وعضلت الدجاجة صح بالتشديد الجوهري عضلت الشاة تعضيلا اذا

نشبت

اذا نشب الولد فلم يسهل مخرجه وكذلك المرأة وهي شاة معضل ويقال نشب الشيء في الشيء بالكسر نشوبا اي علق فيه وانشبته انا فيه اي اعلقته فانتشب قوله الخطاب والنساء جعل ضمير تراضوا راجعا الى الخطاب والنساء على تغليب الذكور على الاناث والخطاب جمع خاطب سواء كان زوجها الاول الذي طلقها او من يكون بصدد التزوجية ويسمى زوجا لها باعتبار ما يؤول اليه وذكر في ناصب اذا احتمالين الاول ان يكون ظرفا لقوله ان ينكحن اي ان ينكحن وقت التراضي والثاني ان يكون ظرفا لقوله لا تعضلوهن اي لا تعضلوهن وقت التراضي والاول اظهر واذا على التقديرين متمحضة للظرفية قوله ويستحسنه المروءة اي الرجولية اصلها المروءة من المرء وقوله بالمعروف متعلق بمحذوف على انه حال من ضمير الفاعل المذكور في تراضوا اي تراضوا ملتبسين بالمعروف من العقد الصحيح والمهر الجائز والتزام حسن المعاشرة وحضور شهود عدول وتقييد النهي عن العضل بقوله اذا تراضوا بينهم بالمعروف يدل على ان العضل عن التزوج من غير كفؤ ليس بمنهي عنه لان تراضيهم بذلك التزوج ليس بما يعرف حسنه ديانة ومروءة قوله ذلك اشارة الى ما مضى ذكره اي ذلك الامر الذي تلي عليكم من ترك العضل ايها الاولياء او الازواج او ايها الناس كلهم يوعظ به الآية وتوحيد كاف الخطاب في ذلك مع كون المخاطب جمعا اما على تأويل الجماعة بالقبيل او بكل واحد او لكون الكاف لمجرد توجيه الكلام الى الحاضر مع قطع النظر عن كونه واحدا او جمعا قوله والفرق مجرور معطوف على الخطاب المجرور بالاضافة والحاضر والمنقضي بمعنى القريب والبعيد قال الراغب ان قيل لم قال ذلك يوعظ به ثم قال ذلكم ازكى لكم قيل في ذلك اجوبة احدها ان كاف الخطاب في ذا تارة تفيد الخطاب فيراعى فيه المخاطبون فيثنى ويجمع ويؤنث بحسبهم وتارة يعتبر به الفرق بين القريب والبعيد فيما اذا لما يتصور قريبا وذلك لما يتصور بعيدا فلا يثنى ولا يجمع فقط هذا ذلك بعد ذلكم والثاني ان الكاف الاول للنبي صلى الله عليه وسلم والثاني للكافة وعلى هذا قوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء وفائدة ذلك ان يعلم ان ذلك اشارة الى حقائق ما تقدم ولا يكاد يتصور الا هو عليه السلام ومن يدانيه من اولياء الله عز وجل وذلكم اشارة الى العمل به والعمل به تشارك فيه كافة المسلمين الى هنا عبارة الراغب ثم ذكر احتمال تأويل الجماعة بالقبيل او بكل واحد قوله انفع فسر قوله تعالى ازكى بانفع اشارة الى ان ازكى من زكا الزرع اذا نمى فيكون اشارة الى استحقاق الثواب وقوله واطهر اشارة الى ازالة الذنوب التي هي انجاس معنوية والمفضل عليه محذوف للعلم به اي من العضل قوله يعلم ما فيه من النفع والصلاح اي يعلم على التفصيل فان المكلف وان كان يعلم وجه الصلاح في هذه التكاليف على سبيل الاجمال الا ان التفصيل غير معلوم له واما الله تعالى فانه العالم بتفاصيل الحكم في كل ما امر به ونهى عنه وبينه لعباده سبحانه من لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض قوله امر اخرج عنه بالخبر كانه ليرضع الوالدات ووجه المبالغة في تغيير العبارة ما مر في قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن من ان المعنى ليتربص المطلقات وعبر عن هذا المعنى بلفظ الخبر لكونه ابلغ في افادة المعنى المستفاد من لفظ الامر بناء على ان صورة الامر انما تدل على طلب الفعل ولا دلالة فيها على ان المكلف يأتي بالمأمور به امتثالا للامر بخلاف صورة الاخبار فانها تشعر بحق الكلام المأمور به ليس بمجرد ان يؤمر به بل حقه ان يأتي به المكلف من غير ان يؤمر به وان حق الامر ان يخبر عن مسارعة المكلف الى اتيانه فظهر ان صورة الخبر ابلغ في افادة ما دل عليه لفظ الامر من الايجاب او الندب ثم انه لما بين ان الخبر ههنا بمعنى الامر بين ان الامر بالارضاع ليس للايجاب على الام مطلقة كانت او ثابتة بل هي مخيرة بين ان ترضعه وان لا ترضع ويدل عليه قوله تعالى فان ارضعن لكم فآتوهن اجورهن بكلمة ان المستعملة في الامور الجائزة الطرفين فانه لو وجب الارضاع لما استحقت الاجرة عليه ويدل عليه ايضا قوله تعالى وان تعاسرتم فسترضع له اخرى فانه صريح في انه لا يجب عليها الارضاع فانه لو وجب عليها ارضاع ولدها لما كان استئجارها للارضاع موجبا على الاب ان يطلب مرضعة اخرى ولما لم يكن الارضاع واجبا عليها تعين كون الامر ههنا للندب ووجه كون ارضاع الام مندوبا بالنسبة الى ارضاع غيرها ان تربية الطفل بلبن امه اصلح له من تربيته بسائر الالبان وان شفقة الام اتم من شفقة غيرها ثم ان حكم الندب انما هو اذا لم تتعين الام للارضاع واما اذا تعينت هي له بان لا توجد مرضعة سوى الام او بان لا يرتضع الطفل من غير امه او بان يكون الاب عاجزا عن استئجار مرضعة اخرى فحينئذ يجب على الام ارضاعه حفظا للطفل عن الهلاك فانه يجب على كل احد دفع حاجة المضطر المشرف على الهلاك على حسب وسعه والى هذا اشار المصنف بقوله او الوجوب فيختص بما اذا لم يرتضع الصبي الا من امه قوله فيختص تفريع على الوجوب وحده قوله والوالدات يعم المطلقات وغيرهن واللفظ العام يجب ابقاؤه على عمومه ما لم يوجد دليل يوجب حمله على الخصوص ومن حمله على الخصوص وقال المراد بالوالدات المطلقات منهن استدل عليه بوجهين الاول انه تعالى ذكر هذه الآية عقيب ذكر آية الطلاق وبيان ما يتعلق به من الاحكام وقد يتفق وقوع الطلاق في حال كونها بين الزوجين من الولد صغيرا فاحتيج الى بيان ان ذلك الولد من احق بتربيته وان ارضاعه على من هو ولا سيما اذا اوحش الزوج بتطليقها تبغضه المرأة وتعاديه فيحمل بغضها اياه على ايذاء الولد حيث ان ايذاء الولد يتضمن ايذاء الزوج الذي طلقها وايضا انها ربما ترغب في التزوج بزوج آخر وذلك يحملها على اهمال امر الطفل فلما كان هذا الاحتمال قائما لا جرم ندب الله تعالى الوالدات المطلقات الى رعاية جانب الطفل والاهتمام بشأنه فقال والوالدات يرضعن اولادهن والوجه الثاني ما ذكره السدي من ان المراد بالوالدات المطلقات لان الله تعالى قال بعد هذه الآية وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن ولو كانت الزوجية باقية لوجب على الزوج ذلك بسبب الزوجية لا لاجل الرضاع ويمكن الجواب عن الاول بان هذه الآية مشتملة على حكم مستقل بنفسه فلم يجب تعلقها بما قبلها بل يجوز ابقاؤها على عمومها وعن الثاني بانه لا يبعد ان تستحق المرأة قدرا من المال لمكان الزوجية وقدرا آخر لاجل الارضاع ولا منافاة بين الامرين قيل الاولى ان يحمل الوالدات على الزوجات في حال بقاء النكاح لان المطلقة لا تستحق الكسوة وانما تستحق الاجرة ثم اعترض هذا القائل على نفسه فقال فان قيل اذا كانت الزوجية باقية فهي مستحقة للنفقة والكسوة بسبب بقاء النكاح سواء ارضعت الولد او لم ترضعه فما وجه تعلق هذا الاستحقاق بالارضاع ثم اجاب بقوله قلنا النفقة والكسوة تجبان في مقابلة تمكين نفسها من الزوج واستمتاعها لها بخدمته فاذا اشتغلت بالحضانة والارضاع لم تتفرغ لخدمة الزوج فربما يتوهم متوهم ان نفقتها وكسوتها تسقطان عن الزوج بالخلل الواقع في خدمته فقطع الله تعالى ذلك الوهم بايجاب الرزق والكسوة وان اشتغلت المرأة بالارضاع وحضانة الطفل كذا ذكره الامام في تفسيره الكبير نقلا عن الامام الواحدي رحمهما الله قوله وقيل تخص بهن اي بالمطلقات فيكون تعريف الوالدات للعهد والمعهود ما يفهم من قوله واذا طلقتم النساء فعلى هذا انما يجب النفقة والكسوة لهن لاجل الارضاع حتى لو لم يرضعن لم تجب النفقة ولا الكسوة لهن اذا لم تبق بينهما علقة النكاح الموجبة لذلك قوله لانه مما يتسامح فيه حيث يقال اقمت عند فلان او في بلدة كذا حولين والحال انه لم يقم عنده او فيها الا حولا وبعض الحول الثاني فاحتيج الى توصيف قوله حولين بقوله كاملين ليتعين ان الازواج يستحقون ارضاع الوالدات اولادهن في تمام حولين قوله بيان المتوجه اليه الحكم والمعنى هذا الحكم كائن ومبين لمن اراد اتمام الرضاعة ونحو اللام في قوله تعالى هيت لك فانه لبيان المهيت له اي لبيان الشخص الذي قيل له هيت وهيت اسم فعل بمعنى هلم واللام في مثله يؤتى به بعد استكمال الكلام لتأكيد ما يفهم من الكلام السابق فان معنى هيت لك هلم انت فان لفظ انت جيء به بعد تمام الكلام لتأكيد المنوي في هلم وهيت فكذا قوله لك بين ان هذا الخطاب لك وكذا اللام في قول الداعي سقيا لك فان اللام فيه لبيان المدعو بالسقي وكذا قوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين لمن اراد ان يتم الرضاعة فقوله لمن اراد خبر مبتدأ محذوف قوله او متعلق بيرضعن فيكون اللام للتعليل وكلمة من عبارة عن الآباء والمعنى الوالدات يرضعن لاجل من اراد اتمام الرضاعة من الآباء وهذا نظير قولك ارضعت فلانة لفلان ولده وكلمة من في الوجه الاول يحتمل ان يراد بها الوالدات فقط او الوالدات والآباء معا كل ذلك محتمل فيه قوله وهو دليل على ان اقصى مدة الارضاع حولان ولا عبرة به بعدهما يعني ان المقصود من التحديد بالحولين بيان ان للرضاع حكما خاصا في الشريعة وهو ما اشار اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب والمقصود من هذا التحديد بيان ان الرضاع الذي تثبت به الحرمة هو ما يكون في الحولين ولا يحرم ما يكون بعد الحولين وهو مذهب الشافعي رحمه الله واليه ذهب ابو يوسف ومحمد رحمهما الله وقال زفر يثبت حكم الارضاع الى ثلاث سنين وقال ابو حنيفة رحمه الله مدة الرضاع ثلاثون شهرا يعني ان مدة الرضاع في حق التحريم حولان ونصف واما في حق وجوب اجرة الرضاع على الاب فحولان حتى ان الام المطلقة

اذا طلبت الاجر بعد الحولين ولم ترضع بغير اجر لا يجبر الاب على اعطاء اجر الرضاع فيما فضل وزاد على الحولين بخلاف ما قبل الحولين فان الاب يجبر على اداء اجرة الرضاع اليها فيما قبل الحولين وليس الاتمام بمطلق حق
الارضاع بعد انقضاء حولين ودلائلها مفصلة في كتب الفقه قوله وانه يجوز ان ينقص عنه فانه تعالى لما علق الاتمام بارادتنا ثبت ان هذا الاتمام غير واجب علينا بل هو مفوض
الى ارادتنا ويدل عليه ايضا قوله تعالى فان ارادا فصالا عن تراض منهما وتشاور فلا جناح عليهما فثبت انه ليس المقصود من ذكر هذا التحديد ايجاب الارضاع في هذه المدة وانما المقصود من التحديد بالحولين بيان
انه لا عبرة بما وقع بعد الحولين ولا مدخل له في التحريم ثم انه تعالى لما اوصى الام برعاية جانب الطفل بقوله والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين وصى الاب ايضا برعاية جانب الام حتى تتقوى على رعاية
مصلحة الطفل فامره بان يرزقها ويكسوها بالمعروف فقال وعلى المولود له رزقهن وهذه الجملة اسمية قدم فيها الخبر على المبتدا والالف واللام في المولود بمعنى الذي وله قائم مقام الفاعل للمولود وضمير
له عائد الى الموصول تقديره وعلى الرجل الذي ولد المولود له وهو اب الطفل رزق الوالدة التي رضعته فان الوالدات ولدت الاولاد لاجل الازواج او زوجاتهن قوله بالمعروف يجوز ان يتعلق بكل واحد من قوله رزقهن و
كسوتهن على سبيل التنازع قوله وتغيير العبارة يعني لما كان المقصود ايجاب مؤنة المرضعة على اب الرضيع كان الظاهر ان يقال وعلى اب الطفل رزق والدته الا انه غيرت العبارة الى ما عليه نظم التنزيل للاشارة
الى المعنى المقتضي لوجوب الارضاع عليها ولوجوب مؤنة المرضعة عليه فانه لو قيل وعلى الاب رزق والدة الولد لم تحصل الاشارة المذكورة بخلاف قوله وعلى المولود له فانه لدلالته على كون الام والد
للولد وانها انما وجبت عليه لكون الولد مولودا له لما تقرر من ان ترتب الحكم على الوصف الصالح للعلية يشعر بكون ذلك الوصف علة له قوله ومنه ابو حنيفة رحمه الله الامام من زوجة او معتدة
نكاح فانه لو استأجر منكوحة على ارضاع ولده منها لم تستحق الاجر عنده وان المبانة اذا استؤجرت لذلك بعد انقضاء عدتها استحقت الاجر بالاجماع ولو امتنعت المنكوحة من الارضاع لم تجبر عليه
بالاجماع قوله تعالى لا تكلف نفس الجمهور على ان تكلف مبني للمفعول ونفس قائم مقام الفاعل وهو الله تعالى ووسعها مفعول ثان وهو مستثنى مفرغ لان كلف يتعدى الى مفعولين والتكليف
الالزام قوله تعليل لايجاب المؤن يعني انه استئناف كأنه قيل لم يجب مؤنة الامهات على انفسهن ولم قيدت تلك المؤن بكونها بالمعروف فاجيب بانهن لا يقدرن على اكتساب ما يكفي لهن لانهن
لضعف بنيتهن واحتباسهن لاصلاح امور ازواجهن فلو اوجب مؤنتهن على انفسهن لزم تكليف العاجز وكذا لو اوجب تلك المؤن على الازواج على خلاف المعروف لتضرروا بسبب اولادهم
قوله والتقييد مجرور معطوف على الايجاب قوله وذلك اي الاحتجاج بعدم وقوع التكليف بما ليس في الوسع او بما في امكانه في نفسه قوله تفصيل له فان قوله تعالى لا تكلف نفس الا وسعها بيان
اجمالي لانعدام تكليف كل واحد من الاباء والامهات صاحبه ما ليس في وسعه وانه لا يضار الاخر بسبب الولد فصله بقوله لا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده والمعنى لا تضار
والدة زوجها بسبب ولدها وهو ان تعنف به وتطلب منه ما ليس بعدل من الرزق والكسوة وان تشغل قلبه بالتفريط في شأن الولد وان تقول بعد ما الفها الصبي اطلب له ظئرا وما اشبه ذلك
ولا يضار مولود له امرأته بسبب ولده بان يمنعها شيئا مما وجب عليه من رزقها وكسوتها او ياخذه منها وهي تريد ارضاعه او يكرهها على الارضاع ان قرئ لا تضار بالرفع على الخبر يكون بدلا
من قوله لا تكلف لان كل واحد منهما جملة خبرية بحسب اللفظ وان كانت الاولى خبرية لفظا ومعنى وهذه الجملة خبرية لفظا بمعنى النهي ويدل عليه قراءة اكثر القراء لا تضار بفتح الراء المشددة على
ان كلمة لا ناهية جازمة فصارت الراء الاخيرة ساكنة بالجزم والراء التي قبلها ساكنة ايضا لكونها مدغمة في الاخيرة ساكنان فحركت الثانية بالفتح لكونها اخف الحركات ولينا سببه حركة الراء والالف
التي قبلها لان الالف اخت الفتحة وان كان الكسر اصلا في تحريك الساكن وهو في قراءة الرفع يحتمل ان يكون على بناء الفاعل بان يكون اصله لا تضارر بكسر الراء الاولى وان يكون على بناء المفعول بان يكون اصله
لا تضارر بفتح الراء الاولى قوله واصله على القراءتين وهما القراءة بفتح الراء الاخيرة ورفعها واختار القراءة الاولى وهي القراءة بالفتح لكونها قراءة اكثر القراء السبعة لا تضارر بكسر الراء الاولى فيكون
الام فاعلا او الفتح اي بفتح الراء الاولى فيكون الام قائما مقام الفاعل وعلى الوجه الاول يكون المعنى لا تفعل الام الضرار بالاب بولدها اي بسبب ايصال الضرر الى الولد وذلك بان يمنع المرأة من ارضاعه
مع ان الاب يوسع عليها في النفقة من الرزق والكسوة فتلقي الولد عليه ومعنى قوله ولا مولود له بولده لا يفعل الاب الضرار بالام بان ينزع الولد عنها مع رغبتها في امساكه وشدة محبتها له
وعلى الوجه الثاني معناه لا تضارر والدة اي لا يفعل الاب الضرار بالام بان ينزع الولد منها ولا مولود له بولده اي ولا يفعل الام الضرار بالاب بان تلقي الولد عليه والمعنيان يرجعان الى شيء واحد
وهو ان يغيظ احدهما صاحبه بسبب الولد فان قيل لم قيل تضار والفعل لواحد اجيب بان فيه وجوها احدها ان معناه المبالغة فان الايذاء من اثنين يكون اقوى من ايذاء من لا يؤذيك
وثانيها ان المعنى لا تضار الام والاب بان لا ترضع الام او يمنعها الاب وينزعه منها وثالثها ان لكل واحد منهما لما قصد باضرار الولد اضرار صاحبه تحققت المضارة بينهما حقيقة قوله وعلى الوجه
الاول وهو ان يكون اصل لا تضار لا تضارر بكسر الراء الاولى يجوز ان يكون تضار بمعنى تضر وان يكون من صلته اي لا تضر والدة بولدها ومعنى كون الباء من صلة تضر ان يكون متعلقة به
معدية له الى المفعول كالتي في ذهبت بزيد ويكون ضار بمعنى اضر فان فاعل يجيء بمعنى افعل نحو باعدته وابعدته قوله وقرئ لا تضار بسكون الراء المشددة كانه اجرى الوصل مجرى الوقف و
يجوز اجتماع الساكنين في حال الوقف وقرئ بسكون الراء مخففة على ان يكون من ضاره يضيره بمعنى ضره يضره ويكون سكون الراء اجراء الوصل مجرى الوقف قوله واضافة الولد اليها تارة واليه
اخرى حيث قال اولا لا تضار والدة بولدها ثم قال بولده مع ان حق الولد ان ينسب الى ابيه واجاب عنه بان المرأة لما نهيت عن ان تضر زوجها بسبب اضرارها الولد اضيف الولد اليها
استعطافا لها عليه فكأنه قيل ان الولد ليس اجنبيا منها فحقها ان تشفق عليه فكيف تضار الاب بسبب اضرارها بولدها وكذلك الولد كيف يضار الام بسبب اضرار الولد مع ان الولد ليس
باجنبي منه بل هو ولده قوله فلا ينبغي ان يضر امه هذا على تقدير ان يكون قوله تضار بمعنى تضر ويكون الباء من صلته والثاني على ان يكون البناء على الاصل معناه قوله وهو الصبي نفسه فانه
وارث ابيه المتوفى فان الصبي ان كان له مال يكون اجر رضاعه في ماله وان لم يكن له مال اجبرت امه على ارضاعه ولا يجبر على نفقة الصبي الا الوالدان وهو قول مالك والشافعي رحمهما الله وهذا
المعنى موافق لظاهر الاية لكن قوله مؤن المرضعة من مال الصبي اذا مات الاب لا وجه له لان كون اجرة الرضاع من مال الصبي غير مقيد بموت الاب بل اجرته من مال الصبي ان كان له في حيوة
الاب ومماته وقيل المراد بالوارث من بقي من الابوين كانه قيل مؤن المرضعة على الاب عند بقائهما وعلى الباقي منهما اذا مات احدهما فهي على الاب في حيوته وعلى الام حال مماته ولا يجبر على نفقة الصبي
الا الوالدان عنده كما مر ويذكر الوارث بمعنى الباقي بقوله عم في الدعاء المأثور اللهم متعنا باسماعنا وابصارنا وقوتنا ما احييتنا واجعله الوارث منا اي واجعل ما ذكر من الاسماع والابصار و
القوة الباقي منا الى وقت الحاجة فحمل الوارث بمعنى الباقي وان كان صحيحا لغة الا انه قلق في هذا المقام اذ ليس لقولنا النفقة على الاب وعلى من بقي من الاب والام معنى يعتد به واجيب بان معناه
النفقة على الاب عند بقائهما وعلى الباقي منهما اذا مات احدهما وبه يندفع القلق والاضطراب وقيل المراد بالوارث وارث الصبي مطلقا اي سواء كان ذا رحم محرم منه او لم يكن وسواء كان من الرجال والنساء
فيجب عليهم نفقة الصبي على قدر انصبائهم من ميراث الصبي وذهب ابو حنيفة رحمه الله الى ان المراد بالوارث وارث الصبي بشرط كونه ذا رحم محرم من الصبي بحيث لا يجوز النكاح بينهما على تقدير ان يكون احدهما
ذكرا والاخر انثى وقال ابو زيد المراد وارث الصبي بقيد كونه من عصباته فلا تجب على النساء كالام والاخوة والعمات من الام قوله اي فصالا صادرا عن التراضي منهما يعني ان كلمة عن متعلقة بمحذوف
اي بتراض كائن وهو صفة لفصالا لان المجاوزة بمعناه المجاوزة حقيقة انما يتصور في الاعيان والتراضي من قبيل المعاني دون الاعيان وقوله منهما في محل الجر على انه صفة لتراض فيتعلق بمحذوف اي بتراض
كائن منهما وسمي الفطام فصالا ومصدرا لوصال لان الفطام انما يكون بفصل الطفل عن الاغتذاء بلبن امه الى غيره من الاقوات لما بين الله تعالى ان تمام مدة الرضاع حولين كاملين بين بهذه
الاية ان الفطام قبل تمام الحولين جائز باتفاق الابوين وتشاورهما فانهما اذا تشاورا وتراضيا على الفطام قبل تمام الحولين فلا بأس به اذا كان الولد قويا يكتفي بالاغتذاء بالاطعمة الكبار فعلم من الاية
الكريمة انه لا يجوز الفطام في اقل من حولين الا عند رضى الوالدين وعند المشاورة مع ارباب التجارب لان الام قد تمل من الارضاع فتحاول الفطام وكذا الاب قد يمل من اعطاء الاجرة على الارضاع
فيحاول الفطام كذلك لكنهما قلما يتوافقان على الاضرار بالولد لغرض نفساني ولم يكتف باتفاقهما على الفطام بل اعتبر معه المشاورة مع غيرهما للاهتمام بصلاح حال الصبي والاحتياط على التوريط

فامره

في امره وعند اتفاق الكل على الفطام قبل الحولين لا يتضرر الولد بسببه البتة فيجوز الفطام قبل الحولين عند ذلك فانظر الى رحمة الله تعالى واحسانه في حق الطفل الصغير لم شرط في جواز فطامه تلك الشروط
دفعا للضرر عنه ثم عند اجتماع هذه الشروط لم يصرح بالاذن للفطام بل قال فلا جناح عليكم ثم انه تعالى لما بين ان يجوز للوالدين ان يفطما الصبي قبل تمام الحولين بتراضيهما ومشاورتهما مع من يعرف احوال الصبي
وقت فطامه بين بهذه الاية ان الازواج لهم ان يأخذوا الصبي الرضيع من امه بسبب عجزها عن الارضاع او بامتناعها عنه وقد قال في اية اخرى وان تعاسرتم فسترضع له اخرى ويطلبوا لاولادهم مراضع اخرى
وتقدير الكلام واذا اردتم ان تسترضعوا المراضع اولادكم فحذف المفعول الاول وهو المراضع والاسم من المفعول الثاني اعتمادا على دلالة المقام على تعيين المحذوف لان المطلوب بالذات هو المراضع وهي انما تطلب
لاجل الاولاد هذا ما قاله بعض المفسرين تقدير الكلام عند المصنف اذا اردتم ان تسترضعوا المراضع اولادكم فحذف المفعول الاول استغناء عنه بدلالة المقام عليه فان ارضع يتعدى الى واحد يقال
رضع الجدي امه يرضعها رضاعا مثل سمع يسمع سماعا وارضعته امه واذا نقلته الى باب استرضع يتعدى الى اثنين بنفسه فان الفعل قد يتعدى بالسين كما قلنا نحو استسقيت زيدا ماء واستطعمته
خبزا اي جعلته شاربا ماء وطاعما خبزا فكان ان كل واحد من قوله ماء وخبزا معدى اليه الفعل بنفسه لا بنزع الخافض فكذا قوله اولادكم منصوب بقوله ان تسترضعوا قوله واطلاقه يدل
على ان للزوج ان يسترضع الولد ويمنع الزوجة من الارضاع قال الامام في الكبير قد تقدم ان الام احق بالرضاع فان حصل ثمة مانع عن ذلك جاز العدول عنها الى غيرها مثل ان تتزوج بزوج آخر فان
قيامها بحق الرضاع غير حاصل عند ذلك لان الزوج يمنعها من الرضاع ومنها انه اذا طلقها الزوج الاول فقد تكره الرضاع حتى يتزوج بها زوج آخر ومنها ان تأبى المرأة ارضاع الولد ايذاء للزوج المطلق
وايحاشا له ومنها ان تمرض او ينقطع لبنها فعند تحقق احد هذه الاعذار اذا وجدت مرضعة اخرى وقبل الطفل ثديها جاز العدول عن الام الى غيرها واما اذا او ليس فيه توضيح احتمال ان الزوج
اذا اراد ان يسترضع ولده من غيرها ان يستحق من قبل الام ما يمنعها من الارضاع هل على الزوج فيه جناح ام لا والمصنف استدل بظاهر الاية على انه لا جناح عليه في ذلك من حيث انه تعالى
نفى الجناح في ذلك مطلقا قوله ما اردتم ايتاؤه اي اعطاؤه لما ورد على ظاهر نظم الاية ان اذا ظرف لما يستقبل فيكون قوله سلمتم في معنى المستقبل وقوله اتيتم ماض فيلزم ان يكون
ما تحقق ايتاؤه وتسليمه في الزمان الماضي مسلما في المستقبل وهو تحصيل الحاصل وتسليم المسلم اول قوله تعالى اتيتم بما اردتم ايتاءه فاندفع الاشكال وكذا قراءة اتيتم بالقصر معناه ما اردتم فعله لعدم
استقامة المعنى على تقدير ان يحمل اللفظ على ظاهره بخلاف قراءة ما اوتيتم مبنيا للمفعول بمعنى ما اقدركم الله تعالى عليه ومكنكم على ايتائه وهذه القراءة رواها شيبان عن عاصم وقراءة الجمهور ما اتيتم با
المد هنا وفي سورة الروم وما آتيتم من ربا واتى بالمد بمعنى اعطى فيتعدى الى مفعولين احدهما ضمير يعود الى ما الموصولة والاخر الى المراضع والتقدير ما اتيتموه اياهن واتيتم بالقصر معناه
جئتم وفعلتم يقال اتيت جميلا اذا فعلته قوله وجواب الشرط محذوف لان اداة الشرط تقتضي صدر الكلام فلا يتقدم عليه جوابه عند البصريين قوله وليس اشتراط التسليم لجواز الاسترضاع جواب
عما يقال قوله تعالى اذا سلمتم ما اتيتم يدل بظاهره على ان يكون انتفاء الجناح وصحة عقد الاسترضاع مشروطا بان يسلم اليهن اجرة الرضاع حين عقد الاسترضاع بحيث لو انتفى التسليم وقت العقد
لثبت الجناح وانتفى الصحة وليس كذلك بالاتفاق وتقرير الجواب ان جعل التسليم مقارنا لعقد الاسترضاع وان جعل شرطا لانتفاء الجناح الا ان المراد ليس جعله شرطا لصحة عقد الاسترضاع
في نفسه ولانتفاء الجناح والاثم في الاخرة بل المراد جعله شرطا لانتفاء الجناح والضرر في الدنيا فان اجرة الرضاع اذا سلمت الى المرضعة وقت العقد تطيب نفسها بذلك ويكون طيب نفسها سببا
لاهتمامها في تربية الطفل وعدم تقصيرها في رعاية مصالحه فيكون تعجيل الاجرة شرطا لانتفاء الجناح الدنياوي كانه قيل اذا سلمتم اجرة الارضاع الى المرضعة وقت العقد ينتفي عنكم جناح التقصير وترك
الاهتمام في امر الطفل قوله اي وازواج الذين الخ لما كان قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا اعني الموصول وصلته وما عطف عليها في محل الرفع بالابتداء وكانت الجملة الفعلية خبره مع كونها
خالية عن الضمير العائد الى المبتدا احتيج الى ارتكاب حذف والمحذوف اما مضاف والتقدير وازواج الذين وحذف المضاف لدلالة قوله ويذرون ازواجا عليه وضمير يتربصن يرجع الى المبتدا المحذوف
واما ضمير عائد الى المبتدا المذكور كما في قوله السمن منوان بدرهم اي منوان منه بدرهم وتقدير الاية يتربصن بعدهم او بعد موتهم قرأ الجمهور يتوفون على بناء المفعول بمعنى يموتون ويقبضون
من الدنيا بالكلية ويساقون الى العالم الاخر قال تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها واصل التوفي اخذ الشيء تاما وافيا وقرئ يتوفون بفتح الياء على بناء الفاعل بمعنى يستوفون مدة اعمارهم يقال
توفى الشيء واستوفاه اذا اخذه بتمامه فان من مات فقد اخذ مدة عمره تاما وافيا واستوفاها قوله وتأنيث العشر والقياس تذكيره بان يقال وعشرة لاتحاد مميزه مع مميز اربعة وهو اشهر بناء على ان
الشهر عبارة عن مجموع الليالي والايام لان الشهور العربية لما كانت قمرية كان ابتداء الشهر من طلوع الهلال وهو انما يطلع في الليل فكان الليل غرة كل شهر وغرة كل يوم من ايام الشهر فكان ذلك
مرجحا لاعتبار الشهر بالليالي دون الايام والليل مؤنث دون الايام لقوله تعالى سبع ليال وثمانية ايام فجعل الشهر مؤنثا باعتبار وقوعه مميز العشرة فانث اسم عدده وقيل عشر او جعل مذكرا
حين وقوعه مميزا للاربعة فذكر اسم عدده فقيل اربعة اشهر توفية لكل واحد من الاعتبارين حقه قوله ولذلك اي لكون الليالي غرر الشهور والايام وكون الشهر معتبرا بالليالي دون الايام
لا يستعملون في اسم عدده التذكير قط فانهم يقولون صمنا عشرا من شهر رمضان بتأنيث عشر مع ان الصوم انما يكون في الايام قوله ذهابا الى الايام علة الاستعمال المنفي بقوله لا يستعملون
التذكير في مثله والنفي على معنى انهم يستعملون في مثله التأنيث ذاهبين الى الليالي ولا يستعملون التذكير ذاهبين الى الايام قوله ويشهد له اي ويدل على انهم يستعملون اسم العدد بغير التاء في تعداد
الايام ذهابا الى معنى الليالي قوله تعالى ان لبثتم الا عشرا مع قوله بعد ذلك ان لبثتم الا يوما فانه انث عشرا مع ان المراد به الايام بدليل قوله عقيب ذلك ان لبثتم الا يوما وانما انث فيه عشرا ذهابا
الى الليالي التي هي غرر الايام ونظم الاية هكذا يتخافتون بينهم ان لبثتم الا عشرا نحن اعلم بما يقولون اذ يقول امثلهم طريقة ان لبثتم الا يوما قوله ولعل المقتضي لهذا التقدير اي لتقدير عدة
المتوفى عنها زوجها باربعة اشهر وعشر وقوله استظهارا اي استعانة بهذه الزيادة على العلم ببراءة رحمها وقيل انما قدرت بها لان الولد يكون اربعين يوما نطفة واربعين يوما علقة
واربعين يوما مضغة ثم ينفخ فيه الروح في العشر فلما كان الامر كذلك امرت بان تتربص اربعة اشهر وعشرا ليتبين الحبل ان كان بها ذلك قوله كما قال الشافعي وعند ابي حنيفة رحمهما الله لا وجه
لايجاب العدة المذكورة على الكتابية لان الكفار ليسوا مخاطبين بفروع الاديان عنده وان كان لفظ ازواجا عاما للمسلمة والكتابية ومما يدل على ان الكفار ليسوا مخاطبين بفروع
الشرائع قوله تعالى والذين يتوفون منكم فان قوله منكم خطاب للمؤمنين فدل على ان هذا الحكم مختص بالمؤمنين فقط فلما كان هذا الحكم مخصوصا بهم دل ذلك على ان المخاطب بجميع الاحكام الشرعية
الفرعية هم المؤمنون اذ لا قائل بالفصل وجوابه ان المؤمنين لما كانوا هم العاملين بذلك خصهم بالذكر وان كان غيرهم مخاطبا به ايضا ونظيره قوله تعالى انما انت منذر من يخشاها مع انه عم
كان منذرا لجميع المكلفين لقوله تعالى ليكون للعالمين نذيرا قوله كما قاله ابو بكر الاصم خلافا لسائر الفقهاء فانهم قالوا عدة المتوفى عنها زوجها اذا كانت امة شهران وخمسة ايام نصف عدة
الحرة باجماع السلف ولان الرق منصف قوله لكن القياس اقتضى تنصيف المدة للامة والاجماع خص الحامل عنه اعلم ان موضوع القضية في كل واحد من قوله تعالى والذين يتوفون منكم الاية وقوله
في سورة الطلاق واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن عام من وجه وخاص من وجه اخر بالنسبة الى موضوع الاخر لتصادق الموضوعين في الحامل المتوفى عنها زوجها وصدق
موضوع الاولى بدون موضوع الثانية فيمن يتوفى عنها زوجها وهي غير حامل وصدق موضوع الثانية بدون موضوع الاولى في الحامل المطلقة وقد حكم على كل واحد من موضوعي الايتين
بحكم على حدة مخالف لما حكم به على موضوع الاية الاخرى فلم يمكن ان يعمل بهما في مادة تناولهما فاختار المصنف في تفسير الاية الثانية ان يحافظ على عموم اية واولات الاحمال ويعمل بها في جميع
ما صدق عليهم اولات الاحمال حرة كانت او امة مطلقة كانت او متوفى عنها زوجها ويلزم من ذلك ان يخص عموم ازواجا المذكورة في هذه السورة بغير الحامل واستدل على ذلك بوجوه الاول
ان قوله ذي الحال واولات الاحمال عام بذاته ونفس مفهومه مع قطع النظر عن مفهوم اللفظ بخلاف عموم قوله ازواجا فان عمومه ليس لنفس مفهومه بل لكونه واقعا في حيز صلة الموصول
العام بذاته ولما كان عموم ازواجا بالعرض لم يكن عمومه معارضا لعموم العام بذاته والثاني ان الحكم في اية سورة الطلاق معلل بكونها معتدة ذات حمل لما تقرر من ان تعليق الحكم على الوصف

الصالح للعلية يشعر بعليته لذلك الحكم وتعليل له بذلك الوصف ولو سلم ان كون الرحم مشغولاً بحق الغير يصلح لان يكون علة لكون انقضاء العدة مشروطاً ببراءة الرحم عنه وان هذه العلة متحققة في الحامل
المتوفى عنها زوجها كتحققها في الحامل المطلقة فيجب ان يتحقق الحكم حيث تحققت العلة فيه بخلاف الحكم بتربص من مات زوجها فانه حكم غير معقول المعنى بل هو امر تعبدي لا تعرض فيه للعلة ولا هي مدركة
لعقولنا والحكم المعلل اقوى فهو بالاعتبار اولى والثالث ما روي في الصحيحين ان سبيعة الاسلمية كانت تحت سعد بن خولة فتوفي عنها في حجة الوداع وهي حامل فولدت بعد وفاة زوجها بنصف شهر
فلما طهرت من نفاسها تجملت للخطاب فدخل عليها رجل من بني عبد الدار فقال لها ما لي اراك متجملة لعلك تريدين النكاح والله ما انت بناكح حتى تمر عليك اربعة اشهر وعشر قالت سبيعة
فسألت النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك فافتاني باني قد حللت حين وضعت حملي وامرني بالتزوج ان بدا لي فالمسلك حق عامة الفقهاء بعموم قوله تعالى ازواجاً في هذه الاية بغير ذات
الحمل بحديث سبيعة بناء على انه صريح في محافظة عموم اولات الاحمال وتخصيص ازواجاً بغير الحامل والرابع يتوقف بيانه على مقدمة وهي ان الائمة الحنفية والشافعية اختلفوا فيما اذا تعارض الخاص
والعام فذهب الشافعية رحمهم الله الى ان الخاص يخصص العام مطلقاً اي سواء علم تاريخ نزولهما وتميز المتقدم في النزول عن المتأخر فيه او لم يعلم وذهبت الحنفية الى ان المتأخر في النزول عاماً كان
او خاصاً ناسخ للمتقدم اذا علم تاريخ نزولهما ولا يحملون العام على الخاص مطلقاً كما ذهب اليه الشافعي اذا تمهدت هذه المقدمة فنقول آية سورة الطلاق متأخر النزول عن التي في سورة البقرة كما صرح
به عبد الله بن مسعود رضي الله عنه حيث قال من شاء باهلته عند الحجر الاسود ان سورة النساء القصرى يعني سورة الطلاق نزلت بعد التي في سورة البقرة وكانوا اذا اختلفوا في شيء
اجتمعوا وقالوا بهلة الله على الكاذب منا ومنكم والبهلة اللعنة فلا يخلو اما ان يقدم المتأخر النزول وهو آية سورة الطلاق ويعمل بها في حق ما تناوله لفظ الاية وهو الحامل المتوفى عنها
زوجها ويخصص قوله ازواجاً بحمله على غير الحامل او يقدم المتقدم النزول وهو آية سورة البقرة ويعمل بها في جميع افراد المتوفى عنها زوجها سواء كانت من ذوات الاحمال وغيرها ويلزم من
ذلك ان يخصص اولات الاحمال بالمطلقات منهن ويخرج من عمومها الحامل المتوفى عنها زوجها كما ذهب اليه الشافعية من تخصيص العام وحمله على الخاص والاول راجح لاتفاق الائمة الحنفية و
الشافعية على تخصيص العام المتقدم النزول بالخاص المتأخر واما الاحتمال الثاني وهو ان يعتبر آية المتوفى عنها زوجها ويعمل بها في حق جميع ما يصدق عليه انها متوفى عنها زوجها حاملاً كانت
او غير حامل فانه مرجوح بالنسبة الى الاحتمال الاول لان الائمة الحنفية لذهابهم الى ان المتأخر النزول ناسخ المتقدم يعملون باية اولات الاحمال في حق الحامل المتوفى عنها زوجها ويخصصون
المتوفى عنها زوجها بغير الحامل ويجعلون عمومها منسوخاً بالاية المتأخرة نزولاً فهم لا يعتبرون الاحتمال الثاني ولا يسلكونه وانما نقلنا الائمة الشافعية بناء على ما ذهبوا اليه من ان الخاص يخصص عموم
المطلقات والمتوفى عنها زوجها ويجعلها مخصوصة بالمطلقات فلما لم يكن العمل بالخاص المتقدم وحمل العام المتأخر عليه متفقاً عليه فيما اذا علم التاريخ كانت المحافظة على عموم آية سورة الطلاق اولى
وبالعمل احرى قال المصنف في اصوله المسمى بالمنهاج الخاص اذا عارض العام يخصصه علم تاريخه ام لا وابو حنيفة رحمه الله يجعل المتقدم منسوخاً وتوقف حيث جهل لنا اعمال الدليلين اولى واعلم
وجوهاً من الامتناع عن ان المراد بالتربص هنا الامتناع عن النكاح وعن الخروج عن المنزل الذي كانت تسكن فيه حال حيوة زوجها وعن الامتناع عن التزين وهذا اللفظ كالمجمل لانه ليس فيه
بيان انها في اي شيء تتربص الا انا نقول الامتناع عن النكاح مجمع عليه وكذا الامتناع عن الخروج عن منزلها الا عند الضرورة واما الامتناع عن التزين فهو ايضاً واجب
لما روي عن عائشة وحفصة رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تحد على ميت فوق ثلث ليال الا على زوجها اربعة اشهر وعشراً قوله ايها
الائمة والمسلمون جميعاً جعل الخطاب بالحكام ظاهراً انهم يأثمون بعدم نهيهن عن ارتكاب ما حرم عليهن في العدة وكذا جعل المسلمين جميعاً لانهن اذا تزوجن في مدة العدة وجب على كل واحد من المسلمين
منعهن عن ذلك ان قدر عليه وان عجز وجب عليه ان يستعين بالسلطان قوله ومفهومه جواب عما يقال ما معنى نفي الجناح عن الائمة في فعلهن المشروعة بل لا جناح عليهم في فعلهن المنكرة ايضاً
لقوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى وتقريره انه ليس المراد بهذا الكلام مدلوله الصريح بل هو كناية عن وجوب منعهن عليهم لو فعلن المنكر وانهم لم يمنعوا كان عليهم الجناح قوله بالوجه الذي لا ينكره
الشرع اشارة الى ان قوله بالمعروف حال من فاعل فعلن اي فعلن ملتبسات به ثم انه تعالى لما بين الحكم المتعلق بالمتوفى عنهن ازواجهن من التربص والامتناع عن الازواج في حال العدة شرع الآن في بيان الحكم
المتعلق بالرجال الذين يرغبون في نكاحهن وهو حرمة التصريح بخطبتهن وانه لا جناح عليهم في التعريض بها والتعريض في اللغة ضد التصريح بالمعنى وطريق التصريح بالمعنى ان تذكر كلاماً دالاً على
معناه الحقيقي او المجازي المدلول عليه لاجل تأدية القرينة اليها او الكنائي المدلول عليه بذكر لفظ مستعمل في لازم ذلك المعنى الكنائي لينتقل منه الى الملزوم مثل قولك فلان طويل النجاد فان طويل النجاد
مستعمل في اصل معناه لكن لا لكونه هو المقصود بالاثبات بل لينتقل منه الى طول القامة الذي هو ملزوم طول النجاد فذكر قولك طويل النجاد من قبيل التصريح بطول القامة فكل واحد من المعنى الحقيقي
والمجازي والكنائي معنى مصرح به بذكر ما يدل عليه وليس معنى معرضاً به لان المعنى المعرض به لا يستعمل فيه اللفظ لا حقيقة ولا مجازاً ولا كناية وانما يدل عليه اللفظ بطريق الاشارة والتلويح واما له اللفظ
المعرض اي الجانب آخر مغاير للمعنى الذي استعمل فيه اللفظ والفرق بين المعنى الحقيقي والمجازي وبين المعنى التعريضي ظاهر لان اللفظ مستعمل في المعنيين الاولين دون الثالث الا ان الفرق بين المعنى
الكنائي والتعريضي ليس بظاهر لاشتراكهما في ان اللفظ غير مستعمل فيهما فان قول المحتاج اليه والله اني لمحتاج مستعمل في معناه الحقيقي وهو اخبار المتكلم عن احتياج نفسه على وجه التأكيد وهذا
المعنى يتضمن معنى آخر يمكن ان يقصد باللفظ ويستفاد منه بقرينة الحال ودلالة السياق والمقام عليه وهو توقع المتكلم ان يحسن المخاطب اليه ويعينه في حاجته ولا شك ان هذا المعنى المعرض به لم يستعمل
فيه اللفظ اصلاً بل هو معنى تعريضي فهم منه بمعونة الحال والمقام وكذا المعنى الكنائي في نحو طويل النجاد فانه غير مستعمل في طول القامة بل هو مستعمل في اصل معناه لكن لا لكونه مقصوداً من الكلام بل لينتقل
منه الى ملزوم معناه الاصلي وهو طول القامة فظهر ان كل واحد من المعنى الكنائي والتعريضي لا يستعمل فيه اللفظ بل هو مستعمل في اصل معناه وانما ينتقل الى المعنى الكنائي لكونه ملزوماً لاصل المعنى والى المعنى
التعريضي بمجرد دلالة الحال والمقام عليه من غير ان يتحقق بينه وبين المعنى الاصلي علاقة اللزوم فعلى هذا يكون بينهما عموم من وجه لاجتماعهما في قولك المسلم من سلم المسلمون من يده ولسانه فانه مستعمل
في معناه الحقيقي وهو كون المسلم منحصراً فيمن سلم المسلمون واذا قصد به ذكر ما هو ملزوم لهذا المعنى وهو كون الاسلام منتفياً عن المؤذي كائناً من كان يكون كناية عنه واذا قصد به المعنى المعرض به
المدلول عليه اشارة وتلويحاً لا لكونه ملزوماً للمعنى الاصلي يكون تعريضاً وذلك المعنى التعريضي هو انتفاء الاسلام عن المؤذي المعين وهذا المعنى ليس بملزوم لمعناه الاصلي ففي مثل هذه المادة اجتمع التعريض
والكناية باعتبارين ووجود الكناية بدون التعريض في مثل هذه المادة قولك طويل النجاد ووجود التعريض بدون الكناية في قول المحتاج اليه اني لمحتاج لان توقع الاحسان ليس ملزوماً للمعنى الاصلي
للكلام قوله الخطبة اسم للحالة يعني ان كلاً منهما مصدر من المخاطبة والمكالمة بين الحالة التي يكون عليها المتخاطب كقولك انه لحسن الجلسة تريد الجلوس على حالة والخطبة بالضم اسم الكلام المشتمل
على الوعظ والزجر وبالكسر التماس النكاح والظاهر انه مأخوذ من الخطاب الذي هو الكلام المشتمل على الوعظ والزجر وبالكسر يقال خطب المرأة اي خاطبها في امر النكاح والخطب الامر العظيم
الذي يحتاج فيه الى الخطاب كثيراً قوله او نافقة اي رائجة كثيرة الطلاب قوله ومن غرضي عطف على قوله انك جميلة قوله والمراد بالنساء المعتدات للوفاة لانها هي المذكورة عقيب آية والذين يتوفون
منكم وذلك يدل على ان تعريف النساء للعهد قوله تعالى او اكننتم معطوف على قوله عرضتم فلا بد فيه من ضمير يعود الى ما الموصولة تقديره او اكننتموه والضمير المحذوف مفعول اكن بمعنى اخفى يقال
اكن في نفسه شيئاً اي اخفاه فيها وكن الشيء بثوب ونحوه اي ستره به فالاكنان اخفاء الشيء في النفس والكن ستر الشيء فهمزة اكن للتفرقة بين الاستعمالين فلذلك قال تعالى او اكننتم في انفسكم
ولم يقل كننتم وقيل كننت الشيء واكننته لغتان بمعنى قوله ولا تصبرون اشارة الى ان السين في قوله تعالى ستذكرونهن للتأكيد وعطف اكنان الخطبة في النفس على التعريض بها بكلمة او الدالة
على التسوية بين الشيئين للمبالغة في نفي الجناح في الخطبة تعريضاً لانه من المعلوم انه لا جناح في اكنانها في القلب وعدم ذكرها تعريضاً ولا تصريحاً فلما سوى بين ذكرها تعريضاً وبين اكنانها
في النفس كان ذلك ابلغ في نفي الجناح عن ذكرها تعريضاً ولولا ذلك لكان ذكر قوله او اكننتم في انفسكم بعد التصريح بجواز الخطبة تعريضاً خالياً عن الفائدة جارياً مجرى ايضاح الواضحات ثم انه تعالى

ذكر الوجه

ذكر الوجه الذي لاجله اباح الخطبة بطريق التعريض فقال علم الله انكم ستذكرونهن البتة ولا تقدرون على السكوت عنهن الى انقضاء عدتهن فاذكروهن ولكن لا تواعدوهن نكاحاً بعد انقضاء العدة فانه
تصريح بالخطبة من قبله واجابة من قبلها وهو حرام حال قيام عدتها كانه قيل ولكن لا تصرحوا بخطبتهن والتماس نكاحهن بان يجري بينكم التصريح بمواعدة عقد النكاح بل لا تواعدوهن الا مواعدة معروفة
وهي المواعدة تعريضاً قوله استدراك عن محذوف لا حاجة الى ارتكاب الحذف مع جواز كونه استدراكاً عن الجملة التي قبله وهي قوله ستذكرونهن لان الذكر يقع على انحاء شتى ووجوه مختلفة
من جملتها ذكرهن باظهار رغبتكم فيهن والتماس نكاحهن صريحاً فذكر قوله ولكن لا تواعدوهن سراً او نكاحاً دفعاً للتوهم الناشئ من الكلام السابق وهو توهم جواز ذكرهن بالالتماس نكاحهن
صريحاً قوله ولكن لا تواعدوهن نكاحاً او جماعاً اشارة الى ان انتصاب سراً في قوله تعالى ولكن لا تواعدوهن سراً على انه مفعول ثان لقوله لا تواعدوهن لا على الظرفية لان قوله نكاحاً وجماعاً لا يجوز ان يكون
ظرفاً لفعل المواعدة بل يتعين كونه مفعولاً ثانياً له فوجب ان يكون سراً في الاية مفعولاً ثانياً له ايضاً لان قوله نكاحاً وجماعاً وقع موقع سراً تفسيراً له واشار الى ان السر الموعود يحتمل ان يكون
المراد به الوطء والجماع وان يراد به عقد النكاح فان المراد به الجماع يكون السر كناية عنه على طريق ذكر لازم الشيء لينتقل منه الذهن الى ذلك الشيء الملزوم لان السر من لوازم الجماع
وعوارضه وقد ذكر لينتقل منه الى ملزومه الذي هو الجماع كما ذكر طول النجاد في قولك فلان طويل النجاد لينتقل منه الى طول قامته والمواعدة بالجماع قد يكون بالتصريح ونهى عنه بقوله ولكن
لا تواعدوهن سراً وقد يكون بالتعريض واذن فيه بقوله الا ان تقولوا قولاً معروفاً كانه قيل لا تواعدوهن سراً وجماعاً مواعدة تتضمن قولاً يعبر به عن الجماع الا مواعدة معروفة تتضمن التعريض
بالجماع فالمستثنى مفرغ والمستثنى منه المحذوف هو المفعول المطلق للفعل المذكور اولاً لا تواعدوهن جماعاً بشيء من القول الا بان تقولوا قولاً معروفاً غير مشتمل على ما يقبح ذكره فالمستثنى منه الغير
المذكور هو المفعول به الغير الصريح للفعل المذكور ويرد على هذا الوجه انه لو كان السر عبارة عن الجماع لجازت المواعدة بالجماع بالقول المعروف لكونه لم يحرم التصريح بالخطبة والتماس النكاح
فعدم جواز التعريض بالجماع بالقول المعروف مما لم يجز كان اولى لانه افحش بالنسبة الى التماس عقد النكاح وان كان المراد بالسر النكاح يكون وجه دلالة لفظ السر عليه ما ذكره بقوله
عبر بالسر عن الجماع لانه يسر يعني ان وجه التعبير بلفظ السر عن عقد النكاح انه جعل لفظ السر اولاً كناية عن الوطء لانه من لوازمه لا مجازاً اذ لا مانع من ارادة الحقيقة ثم جعل الوطء المكنى
عنه بلفظ السر مجازاً عن عقد النكاح حيث عبر بلفظ السر الذي كنى به عن الوطء واريد به عقد النكاح مجازاً مرسلاً على طريق اطلاق اسم المسبب وارادة السبب لان عقد النكاح سبب الوطء
فاطلق السر بمعنى الوطء واريد سببه الذي هو النكاح ولم يجعل السر من اول الامر مجازاً عن النكاح لعدم العلاقة المصححة لانتقال الذهن من لفظ السر اليه فلذلك جعل لفظ السر مجازاً عن النكاح
بعد اعتبار كونه كناية عن الوطء قوله وقيل معناه لا تواعدوهن في السر عطف باعتبار المعنى على قوله لا تواعدوهن نكاحاً او جماعاً كانه قيل قوله سراً منصوب على انه مفعول به وقيل انه منصوب
على الظرفية والمعنى لا تواعدوهن في السر فيكون المفعول الثاني لقوله لا تواعدوهن محذوفاً اي لا تواعدوهن في الخفية بما يستهجن ويستحيى منه قوله والمستثنى منه محذوف يعني ان الاستثناء
متصل مفرغ والمستثنى منه المحذوف مفعول مطلق والمستثنى بدل منه من حيث اللفظ ومفعول مطلق من حيث المعنى والتقدير لا تواعدوهن نكاحاً او جماعاً مواعدة ما الا مواعدة معروفة
غير منكرة وهي مواعدة النكاح او الجماع بطريق التعريض دون التصريح فان المراد بالقول المعروف هنا هو التعريض بالمقصود ويحتمل ان يكون الكلام محمولاً على حذف الباء من قوله ان تقولوا ويكون
تقدير الكلام لا تواعدوهن سراً بشيء من طرق المواعدة الا بان تقولوا قولاً معروفاً وهي المواعدة تعريضاً قوله وقيل انه استثناء منقطع عطف من حيث المعنى على قوله والمستثنى منه محذوف فان
قوله الا ان تقولوا ان جعل مستثنى من قوله سراً يكون الاستثناء منقطعاً لان القول المعروف والتعريض لا يدخل تحت السر باي معنى فسر ووجه ضعفه كونه مؤدياً الى ان يكون المعنى لا تواعدوهن
الا التعريض وذلك لانه اذا كان مستثنى منقطعاً من سراً يكون مفعولاً به مثل سراً فيؤول المعنى الى معنى قولك لا تواعدوهن الا التعريض وهو غير موعود لان المقصود تجويز نفس التعريض
في الحال لا تجويز المواعدة بالتعريض قوله والاظهر جوازه اي جواز التعريض بخطبة المعتدة عن الطلاق الثلاث والبائن باللعان والخلع لانه لم يبق بينها وبين زوجها علقة النكاح بوجه ما
فاشبهت المتوفى عنها زوجها بخلاف المعتدة عن الطلاق الرجعي قوله ذكر العزم مبالغة يعني ان المقصود النهي عن تزوج الخاطب المعتدة في زمان عدتها الا انه نهى عن العزم على عقد النكاح
للمبالغة في النهي عن النكاح في زمان العدة فان العزم على الشيء متقدم على ذلك الشيء والنهي عن مقدمات الشيء يستلزم النهي عن نفس ذلك الشيء بطريق الاولى قوله اي ولا تعزموا عقد عقدة النكاح
فحذف المضاف لان العزم عبارة عن عقد القلب على فعل من الافعال فلا يتعلق الا بالفعل كالعقد وعقدة النكاح ليس بفعل لان الاضافة فيه بيانية فيكون العقدة عبارة عن الارتباط الشرعي
الحاصل بالعقد وهو ليس من افعال المكلف بل هو اثر شرعي يحصل بحكم الشارع فلا بد من تقدير المضاف ليتحقق ما يصح ان يتعلق به العزم وفعل العزم قد يتعدى بنفسه وقد يتعدى بكلمة على يقال عزم
الشيء وعزم عليه قال تعالى وان عزموا الطلاق وقال هنا ولا تعزموا عقدة النكاح ويحتمل ان يكون منصوباً بنزع الخافض في المواضع التي لم يصرح فيها بكلمة على مبنياً على نزع الخافض واشار صاحب الكشاف
الى ورود الاستعمالين بقوله من عزم الامر وعزم عليه قوله وقيل معناه لا تقطعوا عطف من حيث المعنى على قوله ذكر العزم مبالغة في النهي عن العقد فانه مبني على ان يكون المعنى لا تقصدوا عقد
عقدة النكاح قصداً جازماً لا تردد معه فكانه فسر العزم اولاً بالقصد الجازم والنية الصادقة ثم عطف عليه قول من فسر بقطع العقد والجزم به بان يحققه في زمان عدتها ويقطع التردد عنه
بل يقدم عليه ويوقعه فخلاصة معنى الاية على هذا التفسير لا تتزوجوهن في العدة فيكون النهي عن نفس الفعل لا في الجزم بمعنى القصد المصمم ايضاً من القطع والجزم ولم يرض به المصنف
لخلوه عن الدلالة على المبالغة المذكورة قوله حتى ينتهي ما كتب من العدة اشارة الى ان الكتاب بمعنى المكتوب وهو المفروض والمعنى لا تقصدوا عقد عقدة النكاح او لا تحققوه وتوقعوه قطعاً
حتى تبلغ العدة المكتوبة اي المفروضة اجلها اي آخرها فان الاجل ههنا بمعنى آخر المدة ثم انه تعالى هددهم على ارتكاب ما نهوا عنه من العزم على ما لا يجوز فقال واعلموا ان الله يعلم ما في انفسكم ليعلم ان المكلف
مؤاخذ بما اضمر في نفسه من المعاصي اذا عزم عليه وانه لم يؤاخذ بمجرد خطورها بباله ثم انه تعالى لما ذكر ما على المطلقات والمتوفى عنهن ازواجهن من الحقوق شرع في بيان ما على الازواج من الحقوق
المتعلقة بعقد النكاح فقال لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن والظاهر ان كلمة ما في قوله تعالى ما لم تمسوهن مصدرية ظرفية بتقدير المدة المضافة الى المصدر المؤول وتقديره
مدة عدم مسيسكم اياهن كما في قوله تعالى خالدين فيها ما دامت السموات والارض قوله لا تبعة من مهر كان سائلاً قال مقتضى الاية بحسب الظاهر ان نفي الجناح عن المطلق مشروط بعدم
المسيس وليس كذلك فانه لا جناح عليه ان طلق بعد المسيس ايضاً فاجاب عنه بان المراد من الجناح في هذه الاية تبعة وجوب المهر اي لا يجب المهر على من طلقها قبل المسيس في وقت من
الاوقات الا وقت ان تسمي لها حال العقد المهر والجناح بالضم الاثم واطلق في الاية على المهر تشبيهاً له بالاثم في كونه حملاً ثقيلاً على الزوج كالاثم وذكر لقوله تعالى او تفرضوا ثلاثة اوجه الاول ان يكون
منصوباً باضمار ان لما ذكر في النحو من ان كلمة او في مثله بمعنى الا ان كما في قولك لالزمنك او تعطيني حقي اي الا ان تعطيني حقي وجواب ان طلقتم محذوف لدلالة ما قبله عليه وتقدير الكلام
ان طلقتم النساء في زمان عدم مسيسكم اياهن فلا مهر عليكم الا ان تفرضوا لهن فريضة فيجب عليكم نصف ما فرضتم والثاني ان يكون كلمة او بمعنى الى ان الا انه عبر عنه بحتى فقال
معنى قولكم لالزمنك او تعطيني حقي لالزمنك حتى تعطيني حقي والثالث ان يكون كلمة او بمعنى الواو ويكون تفرضوا معطوفاً على المجزوم قبله وهو قوله تمسوهن اي ما لم يكن المسيس
ولا فرض المهر ومجيء او بمعنى الواو كثير قال تعالى فجاءها بأسنا بياتاً او هم قائلون وقال ولا تطع منهم آثماً او كفوراً اي ولا كفوراً وقال وارسلناه الى مائة الف او يزيدون اي ويزيدون قوله ويحتمل
المصدر عطف على قوله نصب على المفعول به يعني ان قوله تعالى فريضة منصوب على انه مفعول به بمعنى او تفرضوا لهن شيئاً مفروضاً او على انه مصدر وتفرضوا بمعنى او تفرضوا لهن فرضاً قوله و
الاية تنفي الوجوب في الصورة الاولى من حيث انه تعالى نفى عن المطلق قبل المسيس والتسمية ان يتوجه اليه تبعة مطالبة المهر بقوله لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن او تفرضوا
لهن فريضة ويفهم منه ان تبعة المطالبة تتوجه على من طلقها على غير هذه الصورة في الجملة فان من طلق ممسوسته التي سمى لها مهراً فهو مطالب بتمام المسمى ومن طلق ممسوسته التي لم يسم لها مهراً

فهو مطالب بتمام مهر المثل ومن طلق قبل المسيس من سمى لها مهرا فهو مطالب بنصف المسمى فعلى المطلق جناح وتبعة مطالبة المهر في الجملة في كل واحدة من هذه الصور الثلاث فظهر بهذا التقرير ان التطليق له اربع صور يبين نظم القرآن بمنطوقه حكم الصورة الواحدة من تلك الصور وهي ان التطليق له قبل المسيس من لم يسم لها مهرا وبين بمفهومه على الاجمال ان حكم الصور الثلاث الباقية على خلاف حكم الصورة الاولى الا ان المصنف جعل الصور الباقية اثنتان بان جعل تطليق الممسوس بها صورة واحدة مع ان لها صورتين باعتبار كون الممسوس بها منقسما لقسمين احدهما من سمى لها مهرا والاخر من لم يسم لها المهر قوله عطف على مقدر مرتب على انتفاء الجناح عن المطلق المذكور اي اذا علمتم انتفاء الجناح عنه فطلقوهن ومتعوهن قوله والجمهور الموسع بسكون الواو وكسر السين على انه اسم فاعل من اوسع يوسع يقال اوسع الرجل اذا اتسع حاله فصار ذا وسعة وغنى وهمزته للصيرورة والمقتر المقل من اقتر اذا افتقر وقرا حمزة والكسائي وابن ذكوان وحفص قدره بفتح الدال في الموضعين والباقون بسكونها ثم ان اكثر ائمة العربية ذهبوا الى انهما بمعنى واحد وذهب جماعة الى انهما مختلفان معنى فالساكن مصدر والمتحرك اسم كالعد والعدد والمد والمدد وقيل القدر بالتسكين الوسع يقال هو ينفق على قدره اي وسعه وبالتحريك المقدار والاية دليل على ان المعتبر في المتعة حال الرجل وقيل يعتبر حالهما لقوله تعالى بالمعروف فانه ليس من المعروف ان يسوى بين الشريفة والوضيعة والمفوضة بكسر الواو وهي التي زوجت نفسها بغير مهر وبالفتح وهي التي زوجها وليها او من يصح بغير مهر وهي عند الشافعي بفتح الواو لان عبارة النساء باطلة عنده والدرع ما يستر جميع البدن والخمار ما يستر الراس والملحفة ما تلبسه المرأة عند الخروج ان احتاجت اليه قال ابو حنيفة رحمه الله لا تزاد المتعة على نصف مهر المثل لان حال المرأة التي سمى لها المهر احسن من حال من لم يسم لها شيئا ثم لم يجب لها الزيادة على نصف مهر المثل لان حال المرأة التي سمى لها المهر اذا طلقت قبل الدخول فلان لا تجب لتي لم يسم لها نصف مهر المثل اولى ومعنى هذا قول المصنف الا ان يقل مهر مثلها محل بحث والظاهر انه يقال بدله الا ان يقل نصف مهر مثلها من ذلك قوله والحق بها الشافعي في احد قوليه الممسوسة المفوضة وغيرها قياسا على ان المطلقة قبل الدخول ان كان فرض لها فلا متعة لها عند اكثر الائمة لان الله تعالى اوجب في حقها نصف المفروض على وجه المتعة لانها تاخذ نصف المسمى مجانا بغير عوض من حيث ان بضعها عاد اليها سالما لاجل ان المطلقة قبل الدخول التي لم يسم لها مهر فانها لما لم تسلم اليه بضعها لم تستحق بازاء بضعها شيئا من المسمى لفقدانه ومن مهر مثلها لانتفاء سببه المتحقق حيث عاد بضعها اليها سالما الا انها قد استحقت المتعة جبرا لما اوحشها الزوج بتطليقه اياها واختلفوا في المطلقة بعد الدخول سواء فرض لها او لم يفرض فذهب جماعة الى انه لا متعة لها ومنهم ابو حنيفة رحمه الله لانها تستحق تمام المسمى او تمام مهر المثل فصارت كالمطلقة بعد الفرض قبل الدخول وهذا هو القول القديم للشافعي وذهب جماعة الى ان لها المتعة وهو القول الجديد للشافعي لقوله تعالى وللمطلقات متاع بالمعروف وهو قول عبد الله بن عمر رضي الله عنهما حيث قال لكل مطلقة متعة الا التي فرض لها ولم يدخل بها فحسبها نصف المهر فقط فان المدخول بها انما تستحق المهر بمقابلة ما استباحه الزوج من منفعة بضعها فتستحق المتعة ايضا بمقابلة ما لقيه الزوج من وحشة الفراق قال تعالى حكاية عن النبي صلى الله عليه وسلم في قوله لامهات المؤمنين فتعالين امتعكن وكان ذلك في حق نسائه المدخول بهن فلذلك ذهب الشافعي رحمه الله اخرا الى ان المتعة لا تجب للمفوضة التي لم يمسها الزوج تجب ايضا لكل ممسوسة مفوضة كانت او غير مفوضة قوله تمتيعا اشارة الى ان قوله تعالى متاعا منصوب على انه مفعول مطلق لقوله تعالى ومتعوهن بان يكون اسم المصدر الفعل المذكور من قبيل قوله تعالى انبتكم من الارض نباتا قوله تعالى بالمعروف يحتمل ان يتعلق بقوله ومتعوهن فتكون الباء للتعدية وان يتعلق بمحذوف منصوب على انه صفة لمتاعا والباء للمصاحبة اي متاعا ملتبسا بالمعروف والمصنف اختار الاحتمال الاخير قوله صفة لمتاعا او حقا على المحسنين او مصدر مؤكد لمعنى الجملة التي قبله كقولك هذا ابني حقا ومثل هذا المصدر يجب اضمار عامله تقديره حق ذلك حقا قوله وسماهم محسنين للمشارفة جواب عما يقال اسم الفاعل موضوع لمن قام به الفعل والذين امروا بتمتيع المطلقات لم يقم بهم الاحسان اليهن بعد لانهم انما كلفوا به بهذه الاية فكيف سموا محسنين واسم الفاعل لا يكون بمعنى المستقبل الا بالتاويل فما التاويل ههنا وتقرير الجواب انه من قبيل تسمية الشيء باسم ما يؤول اليه كما في قوله عليه السلام من قتل قتيلا فله سلبه ونكتة العدول الى طريق المجاز الاولى ترغيب الازواج في مباشرة التمتيع وتحريضهم عليه فان الشارع اذا امر بامر يتصف به بمجرد مشارفته له ترغيب وتحريض له على الاتصاف بذلك الوصف قوله اي فلهن ذكر لارتفاع قوله تعالى فنصف ما فرضتم وجهين الاول ان يكون مبتدا محذوف الخبر والثاني ان يكون خبر مبتدا محذوف قدم قوله المفوضة بكسر الواو المرأة التي زوجت نفسها بغير مهر وبفتح الواو وهي التي زوجها وليها من غيره بغير ان يسمى لها مهرا ولا ينعقد النكاح بعبارة النساء عند الشافعي فلا يصح كسر الواو على اصلهم وقسيمها على القولين هي التي سمي لها مهر قوله تعالى وقد فرضتم في موضع النصب على انه حال من فاعل طلقتموهن اي ان طلقتموهن فارضين لهن فريضة او من مفعوله اي ان طلقتموهن مفروضا لهن فريضة وجاز الاضمار لاشتماله على الضمير العائد اليهما قوله وهو دليل على ان الجناح المنفي ثم تبعة المهر فدخوله لفظ الجناح وان شاع استعماله في الوزر الا ان المراد به في الاية تبعة المهر بناء على انه لو كان بمعنى الوزر من المطلق مشروطا بكون تطليقه قبل الفرض والمسيس وليس كذلك لانه لا وزر على من طلق ممسوسته التي سمى لها مهرا فلذلك حمل الجناح في الاية السابقة على تبعة المهر واستدل عليه بهذه الاية ايضا ووجه الاستدلال ان المفروض لها قسيم للمفوضة فينبغي ان يكون حكمها قسيما لحكم المفروض لها ولما بين بهذه الاية ان حكم المفروض لها اذا طلقت قبل الدخول ان يستحق نصف المفروض وجب ان يكون الجناح المنفي هناك هو المثبت ههنا والمثبت ههنا لزوم المهر فوجب ان يكون الجناح المنفي هناك هو لزوم المهر ايضا ودلت هذه الاية ايضا على ان لا متعة لمن شرط لها المسمى اي نصف لان من شرط لها المسمى لما كان قسيما لمن استحقت المتعة لزم ان لا يشترك في التمتيع لان تباين الاقسام يستدعي تباين الاحكام قوله تعالى الا ان يعفون لفظا لا ان استثناء متصل والمستثنى منه محذوف وهو اعم الاحوال كانه قيل فالواجب عليكم في حقهن نصف ما فرضتم في كل حال الا في حال عفوهن فانه لا يجب عليكم حينئذ شيء ونظيره قوله تعالى لتاتنني به الا ان يحاط بكم قوله والصيغة تحتمل التذكير والتانيث حيث يقال الرجال يعفون والنساء يعفون الا ان الواو في الاول ضمير جماعة الذكور ولام الكلمة محذوفة فان الاصل يعفوون استثقلت الضمة على الواو الاولى فاستثقلت ثم حذفت الاولى لاجتماع الساكنين فوزنه يفعون والنون علامة الرفع فانه من الامثلة الخمسة بخلاف الواو في قولك النساء يعفون فانه لام الفعل والنون ضمير جماعة الاناث والفعل معها مبني لا يظهر للعامل فيه اثر فيستوي فيه الرفع والنصب والجزم وقد ظهر اثره فيما عطف عليه حيث قيل او يعفوا قوله عما يعود اليه بالتشطير متعلق بقوله او يعفو الذي فان حكم الطلاق قبل الدخول ان يجب لها عليه نصف المسمى وان يسقط عنه نصفه الاخر فلما ذكر الله تعالى عفو المرأة زوجها عن النصف الواجب لها عليه وانه لا يطالبه بشيء ذكر عفو الزوج عن النصف الساقط عنه وانه يتحمل سقوطه عن ذمته فيسوق اليها المسمى كاملا فيحسن للمرأة ان تعفو زوجها ولا تطالبه بشيء من المسمى وللزوج ايضا ان يعفو المرأة عن سقوط شيء مما سمى لها عنه ويوفي المسمى كاملا كما الزوج ما بقاء تمام المسمى لها عفا عنها عن ان ينتقص ما سمى لها من المهر بالتشطير فسمي ابقاؤه كاملا عفوا لما فيه من عفوه اياها عن انتقاص ما توجه اليها بالتسمية وقيل لعل الوجه في تسمية الزيادة على حقها عفوا انه كان الغالب عندهم ان يسوق الزوج اليها كل المهر المسمى عند العقد فاذا طلقها قبل الدخول فقد استحق ان يطالبها بنصف ما يساق اليها كل المهر المسمى فاذا ترك المطالبة فقد عفى عنها او سماه عفوا على طريق المشاكلة لوقوعه في صحبة عفو المرأة قوله وقيل الولي اي قيل الموصول الذي بيده عقدة النكاح الولي فانه يلي عقد نكاح الصغير جبرا اي من غير استئذان منها قوله وهو مشعر ان الطلاق قبل المسيس مخير للزوج يعني ان الاستثناء في قوله تعالى الا ان يعفون او يعفو الذي ان يشعر ان حكم الطلاق قبل الدخول في حق الزوج كونه مخيرا بين اكمال المسمى وتشطيره وفي حق المطلقة كونها مخيرة بين ان لا تاخذ شيئا من المسمى وبين ان تاخذ نصفه وذلك لان الظاهر ان الاستثناء مفرغ وان المستثنى اعم الازمان كانه قيل فالواجب لهن عليكم نصف المسمى في جميع الازمنة الا زمان عفوهن اياكم بان لا تاخذن شيئا من المسمى او زمان عفوكم اياهن عن انتقاص شيء مما سمى لهن في ابتداء العقد بان تسوقوا اليهن المسمى كاملا فان المصدر الصريح كثيرا ما يؤول بالزمان ويقوم مقامه فيقال اتيتك خفوق النجم وصياح الديك بمعنى زمان خفوقه وصياحه فكذلك المصدر المؤول في نحو قوله تعالى الا ان يعفون او يعفو الذي يجوز ان يقوم مقام الزمان ويكون المعنى الا زمان عفو المطلقات اياكم او زمان عفوكم اياهن فحينئذ لا يكون الواجب ما ذكر بقوله تعالى فنصف ما فرضتم فالاية بهذا المعنى تشعر بان حكم

حكم الطلاق قبل الدخول

قبل الدخول كون الزوج مخيرا بين اكمال المسمى عملا بمقتضى التسمية وبين ايفاء نصف المسمى عملا بقوله تعالى فنصف ما فرضتم وان لا يكون الطلاق المذكور مشطرا بنفسه المسمى بحيث لو اعطاها الزوج شيئا زائدا على نصف المسمى لكان ذلك تفضلا مبتدا لا تعلق له بحكم الطلاق قبل الدخول وسيجي وجه الفرق بين كون الطلاق المذكور مخيرا للزوج وبين كونه مشطرا بنفسه بانه لا يكون للزوج سبيل الى جعل ما سلمه زائدا على النصف من قبيل تسليم ما وجب عليه بحكم الطلاق قبل الدخول قوله واليه ذهب بعض اصحابنا والحنفية يعني انهم ذهبوا الى ان المراد بقوله الذي بيده عقدة النكاح هو الزوج وان المراد بعفوه ان يعطيها المهر المسمى كاملا النصف الواجب عليه والنصف الساقط عنه العائد اليه بالتشطير واعطاء القدر الزائد على الحق تفضل ابتدائي واطلاق العفو عليه يحتاج الى توجيه لان العفو انما يكون باسقاط شيء من الحق وليس في التفضل الابتدائي ذلك اشار المصنف الى وجه اطلاق العفو عليه على تقدير ان يكون حكم الطلاق قبل الدخول كون الزوج مخيرا بين اكمال المسمى وتشطيره بقوله وعفو الزوج على وجه التخيير ظاهر يعني ان العفو اسقاط شيء مما ثبت له وقد ثبت للزوج بحكم التخيير ان يمسك النصف الساقط عنه ولما لم يمسكه بل ضمه الى النصف الواجب عليه وسلم الجميع الى المطلقة فقد عفى حقه وسامحه حيث اسقطه قوله وعلى الوجه الاخر وهو وجه التشطير يعني على تقدير كون الطلاق المذكور مشطرا للمسمى بنفسه بان يوجب على الزوج اداء نصف المسمى بخصوصه بان لا يكون لاداء الزائد عليه مدخل في العمل بمقتضى الطلاق قبل الدخول يكون عفو الزوج عبارة عن التفضل الابتدائي باداء الزيادة على الحق والتفضل الابتدائي لا يسمى عفوا اذ ليس فيه اسقاط حق ثبت له الا انه تعالى سماه عفوا اما على المشاكلة واما لانهم كانوا يسوقون المهر الى قوله يؤيد الوجه الاول وهو ان يكون المراد من قوله الذي بيده عقدة النكاح هو الزوج وجه التاييد هو انه تعالى خاطب الازواج في مواضع متعددة بوجوه مختلفة من قوله وان طلقتموهن الى قوله فنصف ما فرضتم فكان الظاهر ان يكون الخطاب في قوله وان تعفوا ايضا متوجها الى الازواج وذلك يستلزم ان يكون المراد بالعفو عفو الازواج وان يكون قوله تعالى الذي بيده عقدة النكاح عبارة عنهم ولان عفوهم لما كان بايفاء المسمى كاملا بطريق الاحسان والتفضل باداء القدر الزائد على ما وجب عليهم كان اقرب الى التقوى بالنسبة الى عفو الولي فان الاقرب الى التقوى عفوه عبارة عن اسقاط حق الصغيرة والولي لا يملك ابطال حقها فضلا عن ان يكون ابطاله اقرب للتقوى فان الاقرب الى التقوى هو الاجتناب عن امتثاله قوله تعالى ولا تنسوا الفضل بينكم ليس المراد منه النهي عن النسيان لان النهي عن الشيء فرع التمكن منه والنسيان ليس بمقدور للانسان حتى يصح النهي عنه بل المراد النهي عن لازم النسيان وهو الترك اي لا تتركوا ان يتفضل بعضكم على بعض بان يؤدي الرجل جميع المسمى تفضلا عليها باداء القدر الزائد على ما وجب عليه وبان لا تاخذ المطلقة النصف الواجب لها عليه والمقصود من النهي حثهما جميعا على التفضل والاحسان قوله بالاداء لوقتها والمداومة عليها فيه اشارة الى ان فعل المحافظة انما عدي بعلى لتضمنه معنى المداومة والمواظبة وان فاعل ههنا بمعنى فعل مثل طارقت النعل وعاقبت اللص لان الاداء فعل المؤدي وحده وليس من افعال المشاركة قوله اي الوسطى بينها او الفضلى منها يعني ان الوسطى تانيث الاوسط ثم ان الاوسط قد يكون من الوسط بمعنى المتوسط بين شيئين وقد يكون اسم تفضيل من الوسط بمعنى العدل والخيار كما في قوله تعالى جعلناكم امة وسطا اي عدلا وقوله قال اوسطهم اي افضلهم واعدلهم والوسط بمعنى العدل يبنى منه افعل التفضيل بخلاف الوسط بمعنى المتوسط بين شيئين فانه لا يبنى منه افعل التفضيل فالاوسط الذي يكون من الوسط بمعنى المتوسط صفة كاحمر لا اسم تفضيل ثم لفظ الوسطى الواقع في الاية يجوز ان يحمل على كل واحد من المعنيين اشار اليه المصنف بقوله اي الوسطى بينها او الفضلى منها قوله يوم الاحزاب هو اليوم الذي احاط طوايف من الكفار من قبائل شتى بالمدينة الشريفة ليخربوها ويقتلوا من فيها من المسلمين فاشتغل رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمون بحفر الخندق حول المدينة ففاتت عنهم صلوة العصر بذلك حتى احمرت الشمس او اصفرت فقال عليه السلام شغلونا عن الصلوة الوسطى صلوة العصر ملا الله اجوافهم وقبورهم نارا وروي ملا الله بيوتهم نارا فقال عليه السلام انها الصلوة التي شغل عنها سليمان بن داود حتى توارت بالحجاب قوله وفضلها لكثرة اشتغال الناس في وقتها لان اسواق الدار العادة انما تقوم وقت العصر حيث ان حر النهار انما انكسر فيكثر فيه اشتغال الناس بتجاراتهم فيكون اقبال الناس على الصلوة فيه اشق وافضل الاعمال اشقها وهذا الوجه على تقدير ان يكون الوسطى بمعنى الفضلى منها وان كان بمعنى المتوسط بينها يكون وجه توسطها بين الصلوات كونها متوسطة بين صلوة ليلية هي المغرب وبين صلوة نهارية هي الظهر وايضا هي متوسطة بين صلوتين بالليل كونها الصلوتين بالنهار قوله وكانت اشق الصلوات عليهم لانها تقام بالهاجرة وهي زمان اشتداد الحر وزمان القيلولة قوله ولانها مشهودة كما قال تعالى ان قران الفجر كان مشهودا قيل يشهده ملائكة الليل وملائكة النهار ولا تجتمع ملائكة الليل وملائكة النهار في وقت واحد الا في صلوة الفجر فثبت به كونها وسطى بمعنى الفضلى وعدم كونها وسطى بمعنى توسطها بين صلوة الليل والنهار بسبب وقوعها في الحد المشترك بينهما قوله لانها المتوسطة بالعدد فانها من حيث كونها ثلاثية تكون متوسطة بين الثنائية والرباعية قوله ووتر النهار مرفوع معطوف على خبر انها يعني كونها ثلاثية يكون متوسطا وسطى بين الليل والنهار من حيث وقوعها في اخر جزء من النهار واول جزء من الليل والاضافة في قوله وتر النهار يكفي فيها ادنى ملابسة قوله فتكون صلوة من الاربع خصت بالذكر من بين الصلوات وعطفت عليها صلوة العصر فكانه بمجموع المعطوف عليه عطفا على الصلوات بطريق عطف الخاص على العام للاشارة الى مزيد فضلها بالنسبة الى سائر افراد العام المذكور قبلها وتلك الصلوة التي خصت بالذكر اما صلوة الفجر او الظهر او المغرب او العشاء على اختلاف الروايات مع العصر اي مع تخصيص صلوة العصر من بينها ايضا وافرادها بالفضل عليه قوله خصت بالذكر فعلى هذه القراءة تكون الصلوة المخصصة بالذكر صلوتين احديهما الصلوة الوسطى والثانية صلوة العصر خصتا بالذكر تنبيها على فضيلتهما باعتبار اختصاصهما باوصاف شريفة ليست في سائر افراد العام فصار ذلك كانهما ليستا من جنس العام المذكور قبلهما تنزيلا للمتغاير في الوصف منزلة التغاير في الذات قوله وقرئ بالنصب على الاختصاص وقرئ والصلوة الوسطى بنصب الصلوة على تقدير واخص من بينها الصلوة الوسطى ومثل هذا النصب يسمى النصب على الاختصاص والنصب على المدح واعلم انه تعالى وصى بمحافظة الصلوات كلها وخص من بينها الصلوة الوسطى واكد الامر بالمداومة عليها ولم يعينها اي صلوة هي بل اكتفى بذكرها على الابهام ليكون ذلك داعيا الى المواظبة على الصلوات كلها طمعا لان يكون ممن واظب على الصلوة الوسطى كما انه تعالى اخفى ليلة القدر في ليالي رمضان واخفى ساعة الاجابة في يوم الجمعة واخفى اسمه الاعظم في جميع الاسماء واخفى وقت الموت في الاوقات ليكون المكلف خائفا في الاوقات كلها مواظبا على الطاعات ومجتنبا عن ارتكاب السيئات في جميع الساعات ومشتغلا بالدعاء في جميع ساعات يوم الجمعة وذاكرا لله تعالى بجميع اسمائه الحسنى ومجتهدا في احياء ليالي رمضان من غير تعيين ليلة دون ليلة طمعا لنيل مراده روي ان رجلا سال زيد بن ثابت رضي الله عنه عن الصلوة الوسطى فقال حافظ على الصلوات كلها تصبها ثم انه تعالى لما امر بالمحافظة على الصلوات بين ان المعتبر في المحافظة عليها ان يكون قيامهم فيها خالصا لله تعالى وان يكونوا حال قيامهم فيها قانتين اي ذاكرين الله تعالى فيها خاشعين ساكنين ولا يكون الصلوة معراجا لهم لمجرد احداث الاوضاع والهيئات فقال وقوموا لله قانتين قوله والقنوت الذكر فيه اي في القيام الذي اريد به الصلوة على طريق ذكر الجزء وارادة الكل كانه قيل وصلوا لله حال كونكم ذاكرين الله فيها فلا يرد ان يقال لا وجه لتفسير القنوت بانه ذكر الله قائما لانه عبارة عن ذكر الله تعالى مطلقا لقوله تعالى امن هو قانت اناء الليل ساجدا وقائما ويدل عليه ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال القنوت الدعاء والذكر ولم يقيده بوقوعه حال القيام وعلى ما قلنا من ان القيام مجاز مرسل عن الصلوة اتضح المقام وتبين ان المراد بقوله تعالى امن هو قانت اناء الليل ساجدا وقائما امن هو ذاكر لله تعالى في جميع افعال صلوته وعن مجاهد انه قال القنوت عبارة عن الخشوع وخفض الجناح وسكون الاطراف وترك الالتفات من رهبة الله تعالى قوله فصلوا راجلين اشارة الى ان قوله تعالى فرجالا منصوب على انه حال من فاعل عامله المحذوف اي فصلوا رجالا او فحافظوا عليها رجالا ورجالا جمع راجل مثل قيام جمع قائم وصحاب جمع صاحب والفعل منه رجل يرجل من باب علم يعلم رجلا بفتحتين فهو راجل ورجل كحذر و رجلان كعطشان قال الشاعر علي اذا لاقيت ليلى بخلوة ان ازور بيت الله رجلان حافيا وروي رجلى حافيا بالاضافة وهو خطأ من حيث المعنى وهو ظ والركبان جمع راكب كخلاف

الراجل سواء كان راكب فرس او جمل وقيل او يقال راكب الا لمن ركب جا انوا ما ركب فرس فهو فارس وجمعه فرسان قوله وفيه دليل على وجوب الصلوة حال المسايفة وهي المحاربة بالسيف فان الشافعي رحمه الله ذهب الى انه اذا ادرك وقت الصلوة حال التحام القتال والمقارعة بالسيوف والرماح ولم يوجد وقت يسع لاداء الصلوة من غير ان يتخلل في اثنائها مشي وانا قتال يجب عليهم ان يصلوا راكبين على دوابهم وماشين على اقدامهم الى القبلة او الى غيرها يومئون بالركوع والسجود ويجعلون السجود اخفض من الركوع ويحترزون عن الصيحة وكلام الناس اذ لا ضرورة اليها استدلالا بقوله تعالى فان خفتم فرجالا او ركبانا فانه بمعناه فان لم يمكنكم ان تصلوا قانتين موفين للصلوة حقها فصلوا مشاة على ارجلكم وركبانا على ظهور دوابكم وهذا انما يكون في حال المسايفة والمطاردة لان المكلف ان وجد وقتا يتمكن فيه من اداء الصلوة من غير مشي فوقت الوجوب عليه ان يؤديها كذلك وعند ابي حنيفة رحمه الله لا يصلي المكلف في حال المشي والمسايفة سواء امكن اداؤها واقفا اولا بل يؤخرها الى ان يجد وقتا يتمكن فيه من ادائها واقفا استدلالا بانه عم اخر الصلوة يوم الخندق فوجب علينا ان نؤخرها فيثبت ذلك الوقت اقتداء به عم في ذلك قوله فصلوا صلوة الامن فسر الذكر بالصلوة وجعله مجازا مرسلا عنها كما في قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله لان الموقف على زوال الخوف وحصول الامن هو الذكر بمعنى الصلوة واما نفس ذكر الله سواء كان باللسان او بالقلب فانه لا يتوقف على زوال الخوف وحصول الامن ثم جوز ان يكون المراد بذكر الله المامور به المعلق على حصول الامن وزوال الخوف ذكره تعالى شكرا على نعمة الامن ويستمر الحمل بمقتضى تلك النعمة قوله ذكرا مثل ما علمكم اشارة الى ان الكاف في محل النصب على انه صفة مصدر محذوف لقوله فاذكروا الله سواء كان الذكر بمعنى الصلوة مجازا مرسلا او بمعنى الشكر على نعمة الامن كانه قيل فاذا امنتم فصلوا لله صلوة مثل التي علمكم او مثل تعليمه تعالى اياكم اياها او اشكروه على ما انعم به عليكم من نعمة الامن شكرا مثل الاحود التي علمكم اياها او مثل تعليمه تعالى اياها اكم ويوازنه قوله قرأها بالنصب اختلف في رفع الوصية ونصبها فمن نصبها فعلى اضمار فعلا ينصبها على انها مفعول مطلق او مفعول به لذلك العامل المضمر والتقدير يوصون وصية او ليوصوا وصية او كتب الله عليهم وصية او الزم الذين يتوفون وصية فان وصية على هذا الوجه الاخير مفعول ثان لالزم قوله ويؤيد ذلك اشارة الى كون الفعل المضمر كل واحد من قوله كتب الله والزم اي يؤيد كل واحد من التقديرين قراءة عبد الله بن مسعود رض كتب عليكم الوصية لازواجكم متاعا الى الحول مكان قوله والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية لازواجهم متاعا الى الحول وجه التأييد ان القراءة المذكورة صريح في ان الوصية المذكورة مكتوب عليهم لازواجهم فكذا على كل واحد من التقديرين المذكورين فلما حصل توافق الوصية المعنى بين تلك القراءة وبين كل واحد من التقديرين كانت تلك القراءة مؤيدة لهما قوله وقرأ الباقون بالرفع على تقدير ووصية الذين يتوفون او حكمهم وصية على تقدير مبتدأ مضاف الى قوله الذين فلما حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه اعرب باعرابه قوله او الذين يتوفون اهل وصية على ان الموصول مبتدأ محذوف خبره وهو اهل المضاف الى الوصية فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه واعرب باعرابه قوله او كتب عليهم وصية على ان يكون وصية مرفوعا على انه قائم مقام فاعل الفعل المحذوف المبني للمفعول والفعل المحذوف مع ما في حيزه في محل الرفع على انه خبر قوله والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا عليهم وصية لازواجهم قوله وقرئ متاع بدلها يعني ان ابيا قرأ متاع لازواجهم متاعا بدل وصية لازواجهم وروي عنه فمتاع ودخول الفاء في خبر الموصول لتشبيهه بالشرط وانتصاب متاعا على هاتين القراءتين على انه مصدر لهذا المصدر فانه بمعنى التمتيع كقولك اعجبني ضرب لك زيدا ضربا شديدا قوله متاعا الى الحول نصب بيوصون ان اضمرت يعني ان نصبت وصية على انه مفعول مطلق لفعل المحذوف يكون ذلك الفعل المحذوف ناصبا لقوله تعالى متاعا ايضا على المصدرية اي يوصون متاعا الى الحول فهو ايضا مفعول مطلق لعامله الا انه من غير لفظ عامله كما في قعدت جلوسا لان الايصاء يتضمن معنى التمتيع والتمتع ويحتمل ان يكون الاصل يوصون وصية بمتاع ثم حذف حرف الجر انتصاعا فضعيف بدون قوله والا بالوصية اي ان لم يكن وصية مفعولا مطلقا للتاكيد بان لا يكون منصوبا بيوصون المقدر بل كان منصوبا على انه مفعول به لفعل مقدر مثل كتب الله عليهم وصية او الزموا وصية جاز ان يكون متاعا منصوبا بالوصية لان المصدر المنون يعمل عمل فعله اذا لم يكن للتاكيد كما عمل طعام في يتيما في قوله تعالى او اطعام في يوم ذي مسغبة يتيما قوله ومتاع عطف على قوله بالوصية اي ان لم يضمر يوصون وقرئ متاع بدل وصية يكون قوله متاعا منصوبا بقوله متاع على المصدرية فانه بمعنى التمتيع كانه قيل كتب عليهم تمتيع ازواجهم متاعا اي ما يتمتع به الى الحول وهو متعلق بقوله متاعا او بمحذوف منصوب على انه صفة له قوله غير اخراج بدل منه اي من قوله متاعا بدل الاشتمال المتحقق للملابسة بين تمتيعهن حولا وبين عدم اخراجهن من مساكنهن حولا قوله او مصدر مؤكد لمضمون الجملة المتقدمة فان مضمونها قبله انهن يمتعن حولا فان قوله متاعا سواء نصب بيوصون المقدر او بقوله وصية يكون خلاصة المعنى يوصون لازواجهم تمتيعهن الى الحول والتمتيع يتناول الانفاق عليهن واسكانهن في مساكنهن من غير اخراج فدل قوله تعالى متاعا الى الحول على انهن لا يخرجن من بيوتهن فاكد ذلك بقوله غير اخراج لانه مصدر منصوب بفعل مقدر والتقدير لا تخرجوهن غير اخراج الا انه ليس من قبيل التاكيد لنفسه كما في قولك له علي الف درهم اعترافا فان اعترافا مفعول مطلق لفعل مقدر والتقدير اعترفت اعترافا وهو مع عامله المقدر وقع تاكيدا للجملة المتقدمة التي لا يحتمل لها غير الاعتراف فكان تاكيدا لنفسه كان هو ما نحن فيه فان قوله تعالى غير اخراج مع فعله المقدر وقع تاكيدا للجملة المتقدمة عليه الا ان تلك الجملة لها محتمل غير مضمون لا تخرجوهن غير اخراج لان تمتيعهن الى الحول قد يكون بمجرد الانفاق عليهن الى الحول بدون اسكانهن في بيوتهن وقد يكون بالانفاق والاسكان جميعا فكان الجملة المتقدمة محتمل غير المصدر المذكور بعدها فكان المصدر تاكيدا لغيره مثل حقا في قولك زيد قائم حقا فانه وان اكد مضمون الجملة المتقدمة الا ان لها محتمل غير الحقية فكان تاكيدا لغيره ونظيره قولك هذا القول غير ما تقول فان قولك غير ما تقول مؤكد لمضمون قولك هذا القول الا ان هذا القول يحتمل ان على خلاف قول المخاطب وعلى وفاقه فقولك غير ما تقول احتمال كونه على وفاقه فكان تاكيدا لغيره قوله والمعنى اي ومعنى الاية على جميع الوجوه المذكورة في اعرابها ان الذين شارفوا الموت وتركوا ازواجهم كان عليهم ان يوصوا في حق ازواجهم ان يمتعن بعدهم حولا كاملا بان ينفق عليهن من تركتهم ولا يخرجن من مساكنهن قوله قبل ان يحتضروا اشارة الى دفع ما يقال من انه تعالى ذكر وفاة الازواج ثم امرهم بالوصية والمتوفى كيف يوصي ووجه الدفع ان قوله تعالى والذين يتوفون من باب المجاز الاولي حيث سمي المشارف الى الموت ميتا وهو في نظير تسمية الشيء باسم ما يؤول اليه وامتناع الوصية بعد الوفاة قرينة المجاز قوله وكان ذلك اول الاسلام روي ان هذه الاية نزلت في رجل من اهل الطائف هاجر الى المدينة وله اولاد ومعه ابواه وامرأته فمات فانزل الله تعالى هذه الاية فاعطى النبي عم والديه واولاده ميراثه ولم يعط امرأته شيئا وامرهم ان ينفقوا عليها من تركة زوجها حولا كاملا وكانت عدة الوفاة في ابتداء الاسلام حولا وكان يحرم على الوارث اخراج زوجة الميت من البيت قبل تمام الحول وكانت نفقتها وسكناها واجبة في مال زوجها في تلك السنة ما لم تخرج برضاها ولم يكن لها نصيب من الميراث فان خرجت من بيت زوجها بارادتها سقطت نفقتها وكان على الرجل ان يوصي بها فكان الامر كذلك حتى نزلت اية الميراث فنسخ الله تعالى نفقة الحول بالربع والثمن ونسخ عدة الحول باربعة اشهر وعشر قوله وهو وان كان متقدما في التلاوة جواب عما يقال كيف نسخت الاية المتقدمة المتاخرة قوله وسقطت النفقة بالتوريث اه يعني ان معتدة الوفاة لا نفقة لها ولا كسوة لان مال الميت انتقل الى الورثة بموته فلا وجه لايجاب نفقة زوجته وكسوتها على غيره من غير سبب وسقطت سكناها ايضا عند الحنفية لذلك ولم تسقط عند الشافعي للاحتياج الى تحصين الماء والاحتراز عن وقوع الاشتباه في الانتساب قوله اثبت المتعة للمطلقات جميعا لان لفظ المطلقات جمع محلى باللام فيعم جميع المطلقات بعدما اوجبها لواحدة منهن وهي المفوضة التي طلقت قبل المسيس ولما ورد ان يقال كيف يصح ان يقال انه تعالى اثبت المتعة للمطلقات جميعا مع انه يجب ان يكون المراد بالمطلقات في هذه الاية مطلقة مخصوصة وهي المفوضة المطلقة قبل الدخول وذلك لان افراد بعض افراد العام بحكم يدل على ان يكون حكم البعض الاخر بخلافه فيكون مفهوم الاية السابقة معارضا لمنطوق هذه الاية فلا يجتمعان في الصدق بل يجب ان تكون الاية الاولى مخصصة لعموم هذه الاية فيكون حكمها لزوم المتعة للمفوضة التي طلقت قبل الدخول دفعا للتعارض اجاب عنه بان القول بتخصيص هذا العام بالاية السابقة مبني على القول بجواز تخصيص المنطوق بالمفهوم مع ان المفهوم لا يعارض المنطوق فلا يخصصه فيبقى عموم المطلقات على حاله فلم يكن ايجاب المتعة للمطلقة قبل المسيس وقد زوجت بدون تسمية المهر دالا على عدم وجوبها لمن عداها بل هو ساكت عن وجوبها وعدم وجوبها في حق غيرها يعني انه لم يعتبر مفهوم الاية السابقة في حق منطوق هذه الاية ولذلك ذهب الشافعي رحمه الله الى انه تجب المتعة لكل مطلقة الا التي سمي لها مهر وطلقت قبل المسيس فانه لا يجب لها شيء سوى نصف المسمى لانه تعالى اوجب لها نصف المسمى

بطريق المتعة وهي لا تكون وقال ابو حنيفة لا تجب المتعة الا للمفوضة طلقت قبل المسيس وهي مستحبة لسائر المطلقات وهن ثلاث مطلقات من لم يسم لها مهر وطلقت بعد الدخول ومن سمي لها مهر وطلقت بعده وتستحب لهما المتعة اتفاقا ومن سمي لها مهر وطلقت قبل الدخول فانها تاخذ نصف المسمى ولا تستحب لها المتعة وذهب سعيد بن جبير الى ان المتعة واجبة لكل مطلقة والى مذهب الشافعي بخلاف الحنفية فانهم لم يوجبوها الا لمطلقة واحدة وهي مطلقة لم توطأ ولم يسم لها فانه يجب لها المتعة لقوله تعالى ومتعوهن ولا تجب لسائر المطلقات بل هي مستحبة لهن بحكم هذه الاية فظهر انهم حملوا الاستحقاق المدلول عليه بلام الاستحقاق في قوله تعالى وللمطلقات متاع على الاستحقاق مطلقا اي سواء كان بطريق الوجوب او الاستحباب قد مر انه تعالى لما ذكر الاحكام المتعلقة بتربية الاولاد وارضاعهم وبالحقوق الواجبة للمرضعات بمقابلة ارضاعهن اياهم عقب ذلك بامر المؤمنين بالمحافظة والمواظبة على الصلوات لئلا يلهيهم الاشتغال بتدبير مصالح الاولاد والامهات عن القيام بوظائف العبادات التي اهمها المحافظة على الصلوات التي هي عماد الدين ثم الجهاد في سبيل الله اعلاء لكلمته واظهارا لدينه وقهرا لاعدائه فلذلك امر بالمحافظة على الصلوات ثم عاد الى ما هو فيه من تدبير احوال المطلقات والمعتدات ثم قال وقاتلوا في سبيل الله عطفا على قوله حافظوا على الصلوات وقدم عليه ما يشجع المسلمين على الجهاد والتعرض للشهادة ويحثهم على التوكل على الله تعالى والاستسلام لقضائه فذكر قصة الهاربين من قضاء الله تعالى وقدره وانه لم ينفعهم الفرار من الموت فقال الم تر الى الذين خرجوا من ديارهم وهم الوف حذر الموت وهذا الخطاب وان كان متوجها الى النبي صلى الله عليه وسلم بحسب الظاهر لان القران كلام الله اوحي اليه فينبغي ان يكون ما فيه من الخطاب متوجها اليه عم الا انه من حيث المعنى متوجه الى كل من سمع بقصتهم من اهل الكتاب وارباب التواريخ تعجيبا لهم وتقريرا اي حملا لهم على ان يقروا بانهم سمعوا ذلك اذ لا فائدة في تخصيص الخطاب به عم وكان الظاهر ان يقال الم تسمع قصتهم الا انه نزل سماعهم اياها بمنزلة رؤيتهم وابصارهم اياها تنبيها على ظهورها واشتهارها عندهم فخوطبوا بانه قيل لهم الم تر تعجيبا لهم وحملا على الاقرار بذلك فالرؤية ههنا بصرية مستعارة من السماع والرؤية بمعنى الابصار يتعدى بنفسها الا انها لما كانت مستعملة من كتفي متضمنة لمعنى النظر عديت تعديته فقيل الى الذين خرجوا باعتبار تضمنها لمعنى النظر قوله وقد يخاطب به من لم ير ولم يسمع اشارة الى ان الخطاب يجوز ان لا يختص بمن سمع قصتهم وعلمها بطريق السماع بل يكون عاما للكل ويكون خطاب الم تر في حقهم من باب التمثيل بان يشبه حال من لم يرهم بحال من راهم وسمع قصتهم في انه ينبغي ان لا يخفى عليه هذه القصة وانه ينبغي ان يتعجب منها ثم يجري الكلام معه كما يجري مع من راهم وسمع قصتهم قصدا الى التعجيب فيجوز ان يكون النبي عم وامته لم يعرفوا هذه القصة الا بنزول هذه الاية ويكون جريان الكلام معهم بطريق الاستعارة التمثيلية ويجوز ان يكون علمهم بها سابقا على نزول هذه الاية ويكون الكلام معهم حقيقة في التقرير والتعجيب قوله فاماتهم الله تعالى ثمانية ايام حتى انتفخوا وظهر فيهم نتن الجيف ثم احياهم الله عز وجل بعد ثمانية ايام فقاموا وهم يقولون سبحانك ربنا وبحمدك لا اله الا انت فرجعوا الى قومهم وكانوا دهرا حتى بلغوا اجالهم التي كتب لهم الا ان بشرتهم وظواهر جلودهم صارت بحيث ظهرت عليها رائحة نتن الجيفة وشيء من رطوبات الميت وبقي ذلك في اولادهم الى اليوم قوله اي الاف كثيرة لان لفظ الوف جمع كثرة فلا يطلق على عشرة الاف فما دونها اطلاقا حقيقيا وقيل الوف ليس جمع الف الذي هو من جملة اسماء العدد بل هو جمع الف كقعود في جمع قاعد وجلوس في جمع جالس ومعناه متالفون تمكنت بينهم المحبة والائتلاف وكان كل واحد منهم الفا للحيوة محبا لهذه الدنيا فرجع حاصل المعنى الى ما قال تعالى في حقهم ولتجدنهم احرص الناس على حيوة ثم انهم مع غاية حبهم الحيوة والفهم بها اماتهم الله تعالى واهلكهم ليعلم ان حرص الانسان على الحيوة لا يعصمه عن الموت قوله جمع الف او الف من قبيل اللف والنشر المرتب فان احتمال الاول مبني على ان يكون الوف بمعنى الاف كثيرة والثاني على ان يكون بمعنى متالفون قوله مفعول له اي خرجوا من ديارهم حذرا من الموت قوله اي قال لهم موتوا فماتوا قدر قوله فماتوا لاقتضاء قوله ثم احياهم ذلك التقدير لان الاحياء انما يكون بعد الموت ولما لم يمكن ان يحمل قوله تعالى فقال لهم الله موتوا على ظاهره اذ ليس هناك قول صادر منه تعالى متعلق بهؤلاء الذين خرجوا من ديارهم لقوله تعالى وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا وهؤلاء ليسوا ممن كلمهم الله تعالى باحد هذه الطرق ولو سلمنا انه تعالى كلمهم بواحد من هذه الطرق فلا نسلم انه تعالى امرهم بان يموتوا لان الامر بالشيء يستدعي قدرة المامور على الامتثال والموت ليس بمقدور للبشر فليس هنا قول من الله تعالى ولا امر فلذلك جعله المصنف من قبيل قوله تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون فان ظاهره وان دل على ان صنعه تعالى انما يتكون بان يقول له عند ارادة تكوينه كن فيتكون بهذا القول و الامر لا ارادة العلماء قالوا ان التكوين ليس مسبوقا بالقول والامر بل الكلام من قبيل الاستعارة التمثيلية حيث شبه تاثير قدرته وارادته في تكوين مراده بمجرد تعلق ارادته به من غير توقف ومهلة بحال امر مطاع يرد امره على المامور المطيع فيبادر المامور الى امتثال امره من غير توقف اناء يسيرا ثم عبر عن الحالة المشبهة بما يعبر به عن الحالة المشبه بها فكذا قوله تعالى فقال لهم الله موتوا فماتوا من قبيل الاستعارة التمثيلية حيث شبه تعلق ارادته تعالى بموتهم جميعا في زمان واحد وترتب موتهم دفعة واحدة من غير توقف على ذلك التعلق بامر الامر المطاع وامتثال المامور المطيع عقيبه من غير توقف ولا اباء ثم اخرج الكلام مخرج الاستعارة حيث عبر عن الحالة المشبهة بما يعبر به عن المشبه بها فقيل قال لهم الله موتوا فكانهم امروا بان يموتوا جميعا في زمان واحد فاجابوا بان ماتوا فيه اجابة رجل واحد وقيل قد تحقق هناك قول وامر بذلك من قبل الملك الا ان ذلك القول والامر اسند الى الله تعالى تخويفا لان قوله لان قول القادر القهار والملك الجبار لشانه روي ان القوم لما خرجوا من ديارهم ونزلوا الوادي الذي يبتغون فيه النجاة ناداهم ملك من اسفل الوادي واخر من اعلاه ان موتوا فماتوا جميعا قوله قيل مر حزقيل وهو ثالث انبياء بني اسرائيل بعد موسى عم فان موسى عم لما توفي قام مقامه يوشع بن نون ثم كالب بن يوقنا ثم حزقيل عليهم السلام وكان يقال له ابن العجوز وذو الكفل ايضا وسمي ابن العجوز لان امه كانت عجوزا فسألت الله عز وجل الولد بعد ما كبرت وعقمت فوهب الله تعالى لها ذلك وسمي ذا الكفل لانه تكفل سبعين نبيا وانجاهم من القتل وقال لهم اذهبوا فاني ان قتلت كان خيرا من ان تقتلوا جميعا فلما جاء اليهود وسالوا حزقيل عن الانبياء السبعين قال انهم ذهبوا ولا ادري اين هم ومنع الله تعالى ذا الكفل من اليهود بفضله وكرمه قوله حيث احياهم على ان يكون تعريف الناس للعهد والمعهودون هم الذين اماتهم فانهم خرجوا من الدنيا على المعصية فلما اعادهم الى الدنيا ومكنهم من التوبة والتلافي كان ذلك فضلا عظيما في حقهم والظاهر ان تعريف الناس للاستغراق كما اشار اليه المصنف بعطف قوله وقص عليكم حالهم لتستبصروا على قوله حيث احياهم ليعتبروا ويفوزوا فانه لما بين عظيم فضل الله تعالى في حق من اماتهم ثم احياهم وفي حق من قص الله تعالى حالهم وهم هذه الامة ظهر ان فضل الله تعالى غير مختص بطائفة مخصوصة بل يعم الاولين والاخرين من المسلمين و المشركين فانهم كانوا ينكرون البعث والجزاء فانه تعالى لما قص هذه القصة علينا وسمعها اليهود وقد كانت هذه الواقعة معلومة لهم كان الظاهر انهم يذكرونها لمشركي العرب فيستبصروا ويرجعوا عن انكار البعث والنشور لانهم كانوا يتمسكون بقول اليهود في كثير من الامور فيعم فضله تعالى المشركين ايضا بانزال هذه الاية قوله لما بين ان الفرار من الموت غير مخلص منه اشارة الى ان قوله تعالى وقاتلوا في سبيل الله خطاب لهذه الامة وامر لهم بالجهاد متفرع على بيان قصة اهل داوردان لهم فيكون قوله تعالى وقاتلوا في سبيل الله معطوفا على مقدر كانه قيل اذا علمتم ان الفرار من الموت لا ينجي منه فلا تجتنبوا عن جهاد اعداء الله بسبب غلبة حب الاهل والاولاد والاشتغال بتدبير احوالهم وقاتلوا في سبيل الله فان الاقدام على الجهاد لا يرديكم وان الامتناع والتخلف عنه لا ينجيكم لان جميع ما قدره الله تعالى على وعلم الازلي وقع في الوقت المقدر له البتة كما قال تعالى في اية اخرى قل لن ينفعكم الفرار من الموت او القتل اذا لا تمتعون الا قليلا فاذا جاء اجلكم فحبذا حال الاشتغال بطاعة الله تعالى سعادة عظمى والاتقاء النصر والثواب متعين وقيل انه خطاب لمن امر بالقتال لما احياهم الله تعالى بعد اماتتهم وهم قوم من بني اسرائيل دعاهم ملكهم الى الجهاد ففروا حذر الموت متعللين بان في ارض العدو طاعونا فلا نذهب اليها حتى يرتفع الطاعون عنها فاماتهم الله تعالى ثم احياهم ثم امرهم بان يذهبوا الى الجهاد لانه تعالى انما اماتهم بسبب ان كرهوا الجهاد فبين لهم ان الاعراض عن الجهاد لا يورث السلامة ثم امرهم بما دعاهم اليه ملكهم بان قال لهم قاتلوا في سبيل الله وهذا القول لا يستقيم الا باضمار محذوف وتقديره وقيل لهم بعد ما اماتهم ثم احياهم قاتلوا في سبيل

اى فى طاعة الله تعالى وعبادته فان العبادات كلها سبيل الله تعالى اى سبيل ثوابه ورحمته فان من سلك سبيل العبادة يتوصل بها الى ثوابه ورحمته قوله (وهو من وراء الجزاء) وهو كناية من انه تعالى يجازى كل عامل على
حسب عمله من المتخلف عن العبادة المامور بها والمسارعة اليها ويسوق جزاء عمله اليه فان من يسوق الشئ يكون من ورائه ويوصله الى حيث ينبغى ان يوصل اليه وهذا المعنى مستفاد من قوله تعالى واعلموا ان الله سميع عليم
فى مقام الوعد والوعيد والترغيب والتهديد ثم انه تعالى لما امر المسلمين بالجهاد ولم يتات ذلك لفقراء المسلمين لعدم قدرتهم على مباديه كالزاد والراحلة وآلات الحرب رغب اغنياء المسلمين فى تقوية
الفقراء فقال (من ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا) الآية عبر عن العمل المرغب فيه بما يعم جميع الاعمال الصالحة التى يقدمها العامل خالصا لله تعالى سواء كان ذلك العمل من قبيل المحافظة على الصلوات او من قبيل
المعاملة مع الكفار او من قبيل تقوية فقراء المجاهدين او غير ذلك ويدل عليه قوله واقراض الله مثل لتقديم العمل والقرض فى اللغة القطع وسمى اعطاء شئ من المال للمستقرض قرضا لما فيه من قطع شئ من المال
عنك قوله (واقراض الله مثل لتقديم العمل) اشارة الى ان القرض اسم للاقراض كالنبات فى قوله تعالى انبتكم من الارض نباتا فانه اسم للانبات وضع موضع المصدر واعرب باعرابه واقراض الله استعارة تمثيلية شبه حال
العبد فى تقديمه العمل الصالح توقعا لثواب الله الموعود على احسن عملا بحال المقرض فى تقديمه قدرا من المال للمستقرض ليعود اليه بدله ثم استعير له لفظ الاقراض قوله (قرضا مقرونا بالاخلاص) يعنى
ان القرض اسم للاقراض وان معنى حسنه كونه مقرونا بالاخلاص وطيب النفس المقرض به قوله (او مقرضا) اى ويجوز ان يكون القرض بمعنى المفعول كالخلق بمعنى المخلوق وانتصابه حينئذ على انه مفعول ثان
لقوله يقرض ومعنى كون المقرض حسنا ان يكون حلالا صافيا عن شوب حق الغير به قوله (وقيل القرض الحسن المجاهدة والانفاق فى سبيل الله) عطف من حيث المعنى على قوله واقراض الله مثل لتقديم
العمل فانه يفهم منه ان الاقراض ان يقدم عملا صالحا اى عمل كان ابتغاء لوجه الله تعالى ومرضاته سواء كان ذلك العمل مجاهدة الكفار والانفاق فى شانها او غير ذلك قوله (اخرجه على صورة المغالبة للمبالغة)
يعنى ان الظاهر ان يقال فيضعفه لان المقصود بيان ان الله تعالى يزيد على اصل عمله فيجعله مثلين او اكثر من غير ان يقصد المشاركة مع غيره فى تضعيف العمل الا انه اوثرت صيغة المفاعلة للمبالغة فى
الوعد بتضعيف العمل فان ما فعل على سبيل المعارضة والمغالبة يكون احسن واكمل بالنسبة الى ما فعل بلا معارض فكانت صورة المغالبة ابلغ فى وعد التضعيف وفى الاية حذف و
التقدير فيضاعف ثوابه وفى قوله فيضاعفه اربع قراءات احدها قراءة نافع وابى عمرو وحمزة والكسائى فيضاعفه بالالف والرفع عطفا على يقرض وثانيها قراءة عاصم فيضاعفه بالالف و
النصب على انه جواب الاستفهام فى المعنى لان الاستفهام وان وقع عن المقرض لفظا فهو عن الاقراض معنى كانه قيل ايقرض الله احد فيضاعفه وثالثها قراءة ابن كثير فيضعفه بالتشديد والرفع و
رابعها قراءة ابن عامر فيضعفه بالتشديد والنصب ووجه التشديد والتخفيف انهما لغتان قال الامام الواحدى التضعيف والاضعاف والمضاعفة واحد وهو الزيادة على اصل الشئ حتى يصير مثليه
او اكثر وذكر فى انتصاب اضعافا ثلاثة اوجه اظهرها انه حال من الهاء فى يضاعفه والثانى انه مفعول به على تضمين يضاعف معنى يصير اى يصيره بالمضاعفة اضعافا والثالث انه منصوب على المصدر باعتبار
ان يطلق الضعف وهو المضاعف بمعنى التضعيف كما يطلق العطاء وهو اسم المعطى بمعنى الاعطاء والاصل فى المصدر ان لا يجمع الا انه جمع حيث قيل اضعافا ولم يقل مضاعفة او تضعيفا للدلالة على كثرة
انواعه باعتبار اختلاف انواع الاعمال وانواع الجزاء ونيات العمال واخلاصهم قوله (يجتمعون للتشاور) صفة مخصصة للجماعة قصد بها تعظيمهم بانهم كانوا رؤساء الناس واعيانهم اولوا الحل والعقد لكونهم ارباب
فضل وعلم وراى قويم سموا ملاء لكونهم اشراف الناس يملئون عيون الناظرين اليهم وصدورهم وقلوبهم بهيبتهم ومقدارهم قوله (من للتبعيض) متعلق بمحذوف هو صفة للملاء او حال منه اى الملاء الكائنين بعض
بنى اسرائيل او حال كونهم بعض بنى اسرائيل ومن بعد موسى متعلق بما تعلق به الجار الاول واشار المصنف بقوله ومن للابتداء الى جواب ما يرد على ظاهر النظم من انه كيف جاز تعلق حرفى جر واحد متعلق
بعامل واحد مع ان النحاة صرحوا بعدم جوازه وتقرير الجواب ان ذلك انما لا يجوز اذا اتحد الحرفان لفظا ومعنى وههنا قد اختلفا معنى لان الاول للتبعيض والثانية لابتداء الغاية وقوله تعالى اذ قالوا ظرف
معمول لمحذوف تقديره الم تر الى قصة الملاء الكائنين بعض بنى اسرائيل او الى حديثهم او الى ما جرى لهم واحتيج الى التقدير لما مر من ان الم تر خطاب لمن سمع القصة سماعا شبيها بالرؤية فى افادة اليقين تعجيبا
له وتقريرا ومن المعلوم ان الذوات لا يتعجب منها وانما يتعجب من احوالها وقصتها وقد تقرر ان نحو النبا والحديث والقصة يجوز ان يعمل فى الظرف لتضمنها معنى الحدث وان لم يكن مشتقة ولا ماخذ الاشتقاق
ولا يجوز ان يكون الظرف ههنا معمولا لقوله الم تر لان سماعه عم لقصتهم ليس فى زمان قولهم لنبيهم ابعث لنا ملكا قوله (اقم لنا اميرا) اى انهض للقتال معنا اميرا وامره ان يدبر لنا امر الحرب لنجتمع على امر
لانا لا نتفق على امر الا بان نتابع اميرا على السمع والطاعة كما قيل لا يصلح الناس فوضى لا سراة لهم ولا سراة اذا جهالهم سادوا قوله (والمعنى اتوقع جبنكم عن القتال) يعنى ان معنى عسيتم قبل ان يدخل عليه هل
الاستفهامية توقع المتكلم لمضمون الخبر وهو ههنا تركهم القتال جبنا عنه فدخل هل الاستفهامية على فعل التوقع تقريرا وتثبيتا لما هو المتوقع عنده وهو ان لا يقاتلوا عدوهم الكفرة تجبنا والواو فى قوله تعالى وما
لنا رابطة لهذه الجملة بما قبلها اذ لو حذفت لتوهم انه كلام منقطع عما قبله وكلمة ما فى محل الرفع بالابتداء ومعناها الاستفهام الانكارى ولنا فى محل الرفع خبره وقوله الا نقاتل وقوله تعالى وقد اخرجنا من
ديارنا فى محل النصب على انه حال من المنوى فى لا نقاتل وكان السبب فى طلب بعث الملك والتهئ للقتال فى سبيل الله انه لما مات موسى عم خلف بعده فى بنى اسرائيل يوشع بن نون بن افرائيم بن يوسف عم
يقيم فيهم حكم التورية حتى قبضه الله تعالى ثم خلف فيهم كالب بن يوفنا كذلك حتى قبضه الله تعالى ثم حزقيل كذلك حتى قبضه الله تعالى ثم عظمت الاحداث فى بنى اسرائيل ونسوا عهد الله حتى عبدوا الاوثان فبعث الله
اليهم الياس نبيا فدعاهم الى الله وكانت الانبياء من بنى اسرائيل بعد موسى عم يبعثون اليهم بتجديد ما نسوا من التورية ثم خلف بعد الياس اليسع وكان فيهم ما شاء الله فلما قبضه الله تعالى خلف فيهم الخلوف
وعظمت الخطايا وظهر لهم عدو يقال له البلثاثا وهم قوم جالوت كانوا يسكنون ساحل بحر الروم بين مصر وفلسطين وهم العمالقة فظهروا على بنى اسرائيل وغلبوا على كثير من اراضيهم وسبوا ذراريهم واسروا
من ابناء ملوكهم اربعمائة واربعين نفسا وضربوا عليهم الجزية واخذوا توريتهم ولقى بنو اسرائيل منهم بلاء شديدا ولم يكن لهم نبى يدبر امرهم وكان سبط النبوة قد هلكوا فلم يبق منهم الا امراة حبلى فحبسوها
فى بيت رهبة ان تلد انثى فتبدل لها بغلام لما ترى من رغبة بنى اسرائيل فى ولدها وجعلت المراة تدعو الله تعالى ان يرزقها غلاما فولدت غلاما فسمته اشمويل وهو بالعبرانية اسماعيل وايل اسم
الله تعالى فى لغتهم ومعناه سمع الله دعائى والسين تصير شينا فى لغة عبرانية فكبر الغلام واسلموه الى شيخ من علمائهم ليعلمه التورية فى بيت المقدس فلما بلغ الغلام اتاه جبرئيل عم وهو نائم عند الشيخ
وكان الشيخ يثق به وكان لا يامن عليه احدا فدعاه جبرئيل عم بلحن الشيخ يا اشمويل فقام الغلام فزعا الى الشيخ وقال يا ابتاه دعوتنى فكره الشيخ ان يقول لا فيفزع الغلام
فقال يا بنى ارجع فنم فرجع الغلام فنام ثم دعاه الثانية فقال الغلام دعوتنى فقال ارجع فنم فان دعوتك الثالثة فلا تجبنى فلما كانت الثالثة ظهر جبرئيل عم فقال له اذهب الى قومك فبلغهم
رسالة ربك فان الله تعالى بعثك فيهم نبيا فلما اتاهم كذبوه وقالوا له استعجلت بدعوى النبوة ولم تبعث بعد وقالوا ان كنت نبيا فابعث لنا ملكا نقاتل فى سبيل الله اية لنبوتك وكان قوام امر بنى اسرائيل
بالاجتماع على الملوك وبطاعة الملوك لانبيائهم فكان الملك يسير بالجموع والنبى يقيم له امره ويرشده الى ما اوحى اليه من ربه قوله تعالى (الا قليلا منهم) استثناء متصل من فاعل تولوا اى تولوا عن القتال
ولم يجاوزوا النهر مع طالوت الا قليلا منهم بعدد اهل بدر لما روى ان رسول الله عم قال لاصحابه يوم بدر انتم اليوم على عدة اصحاب طالوت حين عبروا النهر وما جاوز معه الا مؤمن قال البراء
بن عازب وكنا يومئذ ثلثمائة وثلاثة عشر رجلا قوله (طالوت علم عبرى كداود) يعنى ان طالوت اسم اعجمى وكذلك لم ينصرف للعجمة والعلمية الشخصية وقيل انه مشتق من الطول ووزنه فعلوت كرهبوت
ورحموت واصله طولوت قلبت الواو الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها وكان الحامل للقائل بهذا القول على ما روى فى القصة من انه كان اطول رجل فى زمانه ويدل عليه قوله تعالى وزاده بسطة فى العلم
والجسم الا ان هذا القول مردود بانه لو كان مشتقا من الطول لكان ينبغى ان ينصرف اذ ليس فيه الا العلمية وقد اجيب عن هذا الرد بانه وان لم يكن اعجميا الا انه شبيه بالاعجمى من حيث انه ليس فى ابنية
العرب ما هو على هذه الصيغة قوله (وروى ان نبيهم) الخ قال الامام محيى السنة ان اشمويل نبيهم لما سال الله تعالى ان يبعث لهم ملكا اتى بعصا وقرن فيه دهن القدس وقيل له ان صاحبكم الذى يكون ملكا
طوله طول هذه العصا وانظر القرن الذى فيه الدهن فاذا دخل عليه رجل فنش الدهن الذى فى القرن اى غلى غليانا يسمع منه صوت الغليان فهو ملك بنى اسرائيل فادهن به راسه وملكه عليهم وكان طالوت من
اولاد بنيامين بن يعقوب وكان اطول من كل احد براسه ومنكبيه قيل انه كان دباغا يعمل الاديم وقيل كان سقاء يسقى على حمار له من النيل وقيل كان من ... ذات يوم على اشمويل النبى وهو يريد ان يدخل

بالحيرة

بالحيرة فبينما هو عنده اذ نش الدهن فى القرن فقام اشمويل فقاس طالوت بالعصا فكان على طوله فقال لطالوت قرب فقربه فدهنه بدهن القدس ثم قال له انت ملك بنى اسرائيل الذى امرنى الله
تعالى ان املكه عليهم فقال طالوت اوما علمت ان سبطى ادنى اسباط بنى اسرائيل وبيتى ادنى بيوت بنى اسرائيل قال بلى قال فباى وجه تملكنى عليهم قال ان الملك لا يكون بالوراثة والنسب بل يكون باعطاء الله
تعالى واصطفائه وقد اختارك عليهم وهو اعلم بما هو الحكمة فى اختياره وما هو مصلح لان يكون حكمة فى تعيينك لسوال الملك ان معظم الامور التى يبتنى عليها استحقاق الملك هو وفور العلم وجسامة البدن فان معرفة
الامور المتعلقة بالسياسة وتدبير مصالح الرعية اهم ما لا بد منه للملك ولا بد له ايضا من بسطة الجسم ليكون اعظم خطرا فى القلوب واقوى على مقاومة العدو ومكايدة شدائد الحروب وقد خصك الله تعالى
بحظ وافر منهما ثم قال النبى اشمويل لبنى اسرائيل ان الله قد بعث لكم طالوت ملكا قالوا انى يكون له الملك علينا ونحن احق بالملك منه وانما قالوا ذلك لانه كان فى بنى اسرائيل سبطان سبط نبوة وسبط
مملكة وكان سبط النبوة سبط لاوى بن يعقوب ومنه كان موسى وهارون وسبط المملكة سبط يهودا بن يعقوب ومنه كان داود وسليمان ولم يكن طالوت من احد هذين السبطين وانما كان
من سبط بنيامين بن يعقوب وكانوا عملوا ذنبا عظيما فغضب الله عليهم ونزع منهم الملك والنبوة وكانوا يسمون سبط الاثم قوله (التابوت فعلوت من التوب) وهو الرجوع سمى الصندوق تابوتا
لانه ظرف توضع فيه الاشياء فلا يزال يرجع اليه ما يخرج منه وصاحبه يرجع اليه فيما يحتاج اليه من مودعاته فالصندوق تابوت الاشياء ويراد انه مرجع الاشياء الخارجة منه كان الملكوت مشتق
من الملك فانه قيل لفلان ملكوت العراق يراد به ان له ملك العراق وعزه وليس وزن التابوت فاعولا لانه يكون كل واحد من فاء الكلمة ولامه تاء وعينه باء موحدة لا نظير له فى كلام العرب لفظ يكون فاؤه
ولامه من جنس واحد نحو سلس وقلق قال وجلان يحمل تابوت من تبت بتاءين بينهما باء موحدة احترازا عن حمل الكلمة على ما يقل وجوده فى كلام العرب وقرأ ابى وزيد بن ثابت التابوه بالهاء وهى
لغة الانصار فكانهم جعلوا الهاء بدلا من التاء لاتحادهما فى كونهما من المهموسة ومن حروف الزيادة كما انها ابدلت من تاء التانيث اذ ذكر وروى انهم لما كتبوا فى عهد عثمان رضى الله عنه اختلفوا فيه فقال
زيد بن ثابت نكتبه التابوه بالهاء على لغة الانصار وقال القرشيون نكتبه بالتاء فجاؤا عثمان فقال اكتبوه على لغة قريش يعنى بالتاء روى الامام عن اصحاب الاخبار ان الله تعالى انزل على ادم عم تابوتا فيه
صور الانبياء من اولاده وكان من عود الشمشاد نحوا من ثلاثة اذرع فى ذراعين فكان عند ادم عم الى ان مات فتوارثه اولاده الى ان وصل الى يعقوب عم ثم بقى فى ايدى بنى اسرائيل الى ان وصل الى موسى عم
فكان موسى يضع فيه التورية ومتاعه وكان عنده الى ان مات ثم تداولته انبياء بنى اسرائيل وكانوا اذا اختلفوا فى شئ تكلم وحكم بينهم واذا حضروا القتال قدموه بين ايديهم يستفتحون به على عدوهم
وكانت الملائكة تحمله فوق العسكر وهم يقاتلون العدو فاذا سمعوا من التابوت صيحة استيقنوا النصر فلما عصوا وفسدوا سلط الله عليهم العمالقة فغلبوهم على التابوت وسلبوه فلما سال بنو
اسرائيل بينة تدل على ان الله اصطفى طالوت وملكه عليهم قال لهم النبى ان اية ملكه ان ياتيكم التابوت وانكم تجدونه فى داره ثم ان الكفار الذين هم قوم جالوت من العمالقة لما سلبوا التابوت من بنى اسرائيل
اتوا به قرية من قرى فلسطين وجعلوه فى بيت صنم لهم ووضعوه تحت الصنم الاعظم فلما اصبحوا من الغد وجدوا الصنم تحته فاخذوه ووضعوه فوق التابوت وسمروا قدمى الصنم على التابوت فاصبحوا
وقد قطعت يدا الصنم ورجلاه وهو ملقى تحت التابوت واصبحت اصنامهم منكسة فاخرجوه من بيت الصنم ووضعوه فى ناحية من مدينتهم فاخذ اهل تلك الناحية وجع فى اعناقهم حتى هلك
اكثرهم فقال بعضهم لبعض اليس قد علمتم ان اله بنى اسرائيل لا يقوم له شئ فاخرجوه الى قرية اخرى فبعث الله تعالى على اهل تلك القرية فارا فكانت الفارة تبيت مع الرجل فيصبح ميتا وقد اكلت الفارة
ما فى جوفه فاخرجوه الى الصحراء فدفنوه فى متبرز القوم فكان كل من تبرز هناك اخذه الباسور والقولنج فتحيروا فقالت لهم امراة كانت عندهم من بنى اسرائيل من اولاد الانبياء لا تزالون
ترون ما تكرهون ما دام هذا التابوت فيكم فاخرجوه عنكم فاتوا بعجلة باشارة تلك المراة وحملوا عليها التابوت ثم علقوها على ثورين وضربوا جنبيهما فاقبل الثوران يسيران ووكل الله تعالى
اربعة من الملائكة يسوقونهما فاقبلا حتى وقفا على ارض بنى اسرائيل فكسرا نيريهما وقطعا حبالهما ووضعا التابوت فى ارض فيها حصاد لبنى اسرائيل ورجعا الى ارضهما فلما راى بنو اسرائيل
التابوت كبروا الله تعالى وحمدوه فذلك قوله تعالى تحمله الملائكة قوله (الضمير للاتيان) يعنى ان نفس التابوت ليس فيه شئ مما ذكر من السكينة والبقية بل الضمير فيه للاتيان المدلول عليه بقوله
ان ياتيكم التابوت والمعنى ان اتيان التابوت اليكم فيه سكينة اى سكون وطمانينة لقلوبكم فان اتيانه اليكم يسكن به قلوبكم ويقوى به رجاؤكم فى النصر قوله (وبقية) عطف على سكينة بتقدير
المضاف والمعنى فى اتيانه سكون لكم وطمانينة قلب واحياء ما بقى مما تركه نفس موسى وهرون اذ لا معنى لان يقال فى اتيان التابوت بقية ويحتمل ان يكون كلمة فى فى قوله تعالى فيه سكينة
من ربكم للظرفية الحقيقية والمعنى مودعة فى التورية ما تسكنون اليه وهو التورية قال صاحب الكشاف التابوت صندوق التورية قال الفقير المراد بالبقية المذكورة فى هذه الاية لوحان من التورية
ومن رضاض الالواح التى تكسرت لما القى موسى الالواح وقفيز من المن الذى كان ينزل عليهم فى التيه ونعلا موسى وعصاه وثيابه وعمامة هرون وعصاه واراد بآل موسى وآل هرون نفسى موسى
وهرون والعرب يقول آل فلان ويريد نفسه قال عم فى حق من له صوت حسن لطيف لقد اوتى هذا مزمارا من مزامير آل داود واراد به نفس داود لانه لم يكن لآل داود من الصوت الحسن
مثل ما كان لداود عم وفائدة اقحام لفظ الآل فى مثله تفخيم المضاف اليه وتعظيمه كما يفهم ذلك من لفظ المجلس والعتبة والسدة فى قولك سمى الى مجلسكم الشريف وعتبتكم العالية وسدتكم السنية
ويحتمل ان يكون المراد بآلهما ابناؤهما او انبياء بنى اسرائيل لانهم ابناء عمهما فانهما ابنا عمران وعمران هو ابن قاهث بن لاوى بن يعقوب عم فكان اولاد يعقوب لاديهم المراد ببنى اسرائيل ابناء عمهما
قوله (وقيل صورة كانت فيه) عطف على قوله ما تسكنون اليه وهو التورية والمعنى ان السكينة اما بمعنى ما تسكنون اليه وهو التورية واما بمعنى الصورة التى كانت فى التابوت من زبرجد
او ياقوت لها راس وذنب كراس الهرة وذنبها وجناحان فتئن تلك الصورة اى تصوت فيزف التابوت نحو العدو اى يسرع نحوه والعسكر يمضون نحوه مع التابوت واذا استقر ثبتوا وسكنوا
ونزل النصر وعن على رضى الله عنه انه قال كان لها وجه كوجه الانسان وفيها ريح هفافة اى ساكنة لينة الا انها سريعة المرور بها على الاعداء فتهزمهم قوله (وقيل التابوت هو القلب) عطف على قوله ان
التابوت الصندوق سمى القلب تابوتا لانه بيت المعرفة والحكمة وتابوتها وصندوقها وسمى العلم والايمان والاخلاص سكينة لان الجهل والشك قلق واضطراب والعلم طمانينة وسكون فسمى
العلم والاخلاص سكينة لكونهما من لوازمها وتوابعها وسمى صيرورة قلبه مقر العلم والسكينة والوقار اتيانا لحصولها بعد ما لم يكن ومقتضى الظاهر على هذا التوجيه ان يقال ان ياتى التابوت
بمعنى ان يصير قلبه مقر العلم والوقار من غير ان يعتبر كون تلك الصيرورة بالنسبة الى المخاطبين الا انه قيل ان ياتيكم بناء على ان المقصود ان يتبين لهم علامة يستدلون بها على ملكه وسلطانه
عليهم وذلك انما يكون بان يطلعوا على تلك الصيرورة ويعلموها كانه قيل ان اية ملكه ان تتبين لكم صيرورة تابوت قلبه بحيث يستقر فيه السكينة اى العلم والوقار وما بقى من دين موسى وهرون
وشريعتهما بعد وفاتهما وعلى هذا يكون قوله تعالى تحمله الملائكة اشارة الى ان قلب المؤمن لا يتصرف فيه الا الله وان ما تشتم فيه من العلم والاخلاص انما هو نور الهى يقذفه فى قلب من يشاء من عباده
بواسطة الملك قوله (تحمله الملائكة) يحتمل ان يكون له محل من الاعراب بان يكون حالا ثانية من فاعل ياتيكم وهو التابوت اى ان ياتيكم التابوت فى حال كونه مقر السكينة والبقية ومحمولا
للملائكة ويحتمل ان لا يكون له محل من الاعراب بان يكون كلاما مستانفا جوابا لسؤال من قال كيف ياتى التابوت فقيل تحمله الملائكة ولما كان اتيان التابوت فرع ذهابه ذكر لذهابه طريقين
احدهما انه تعالى رفعه بعد ما قبض موسى عم لسخطه على بنى اسرائيل فنزلت به الملائكة من السماء والقوم كانوا ينظرون اليه حتى وضعته الملائكة بينهم فكان التابوت بعد ما رفع الى السماء فى السماء
مع انبياء بنى اسرائيل الى ان كثرت المعاصى والضلال فى بنى اسرائيل فلما كثر فيهم العصيان والفساد سلط الله عليهم العمالقة فغلبوهم على التابوت وسلبوه من ايديهم وكان فى ارض جالوت
الى ان قال بنو اسرائيل لنبيهم ابعث لنا ملكا وقال لهم نبيهم ان الله قد بعث لكم طالوت ملكا فسالوه بينة تدل على ملك طالوت فقال لهم النبى ان اية ملكه ان ياتيكم التابوت من ارض
جالوت وقد كان قوم جالوت تشاءموا بالتابوت من جهة انهم فى اى قرية وضعوه صب الله تعالى على اهلها بلاء عظيما فالجاهم ياسهم الى ان يحضروا العجلة ويربطوا التابوت عليها ويربطوا
العجلة ببقرتين ففعلوا ذلك فوكل الله تعالى بها اربعة من الملائكة يسوقونها ففعلوا ذلك حتى اتوا به منزل طالوت فلما راى القوم اتيان التابوت اليهم من ارض جالوت استدلوا بذلك

على أنه تعالى بعث طالوت ملكاً لهم وجعلوا إتيانه آية دالة على أنه تعالى ملّك طالوت عليهم فأقرّوا عليه بملكه وأطاعوه وهو قوله تعالى إن في ذلك لآية لكم يعني في إتيان التابوت علامة واضحة تدل على أنه تعالى بعث لكم طالوت
ملكاً إن كنتم مؤمنين أي إن كان من شأنكم أن تصدقوا الكلام المؤيد بما يدل على صدقه قصد قوله فيما قلت إن الله قد بعث لكم طالوت ملكاً فإنه يكون هذا الكلام من تمام كلام النبي قوله فلما فصل طالوت
فصل يستعمل لازماً ومتعدياً حيث يقال فصلته فانفصل بمعنى ميّز وفرّق وفصّل فصولاً بمعنى انفصل ونظيره وقفت الدابة وقوفاً ووقفتها وقفاً وصد عنه صدوداً أي أعرض وصد عنه أي منعه جعل ما في
الآية من المستعمل لازماً حيث فسّره بقوله انفصل بهم فيكون باء المصاحبة متعلقاً بمحذوف هو حال من فاعل فصل وهو طالوت أي انفصل عن بلده لقتال قوم جالوت مصاحباً إياهم ثم ذكر أن أصله أن يستعمل
متعدياً إلى مفعول واحد وهو النفس ههنا فأصل الكلام فلما فصل نفسه عن موطنه وهو بيت المقدس إلا أنه حذف مفعوله ولم يقصد تعلقه به وأجري مجرى اللازم لكثرة حذف مفعوله قوله روي أنه
قال لهم إنما قال لهم ذلك لأنهم لما رأوا التابوت لم يشكّوا في النصر والغلبة فرغبوا في الجهاد وسارعوا إليه فاجتمع عند طالوت جمّ غفير فقال طالوت لا حاجة لي في كل ما أرى لا يخرج معي إلا الشاب النشيط
الخ فاجتمع عنده ممن اتصف بما ذكر من الشرط سبعون ألفاً وقيل ثمانون ألفاً وكان وقت خروجهم قيظاً أي شديد الحر يقال قاظ يومنا أي اشتد حره فشكوا قلة الماء بينهم وبين أرض جالوت وقالوا
إن المياه التي بيننا وبين عدونا قليلة لا تفي بنا فادع الله تعالى أن يجري لنا نهراً نستقي منه فقال إن الله مبتليكم بنهر والظاهر أن قائل هذا القول هو طالوت لأنه هو الذي سبق ذكره والإنسان لا يقول
مثل هذا القول إلا أن يكون نبياً يوحى إليه أو يكون حاكياً عمن أوحي إليه فإن كان طالوت جامعاً بين الملك والنبوة كما قيل فالأمر ظاهر وإن لم يكن نبياً بل كان أمره مقصوراً على الملك فقط كان تكلمه بهذا
الكلام مبنياً على حكايته عن نبي ذلك الزمان فكأنه قيل فلما فصل طالوت بالجنود قال لهم نبيهم إن الله مبتليكم بنهر والابتلاء الامتحان وفيه لغتان بلى يبلو وابتلى يبتلي وأصل الياء في قوله
مبتليكم واو لأنه من بلى يبلو بمعنى اختبر وإنما قلبت ياء لانكسار ما قبلها ونهر بفتح الهاء في قراءة الجمهور وهي اللغة الفصيحة وقرأ مجاهد وأبو السمّال بسكون الهاء في جميع القرآن وكل ثلاثي حشوه حرف
حلق يجوز فيه الوجهان فتح العين وإسكانه نحو صحَر وصحْر وشعَر وشعْر وبحَر وبحْر قوله فليس مني أي من أشياعي وأصحابي وكلمة من على هذا للتبعيض دخل على ضمير نفس المتكلم للإشعار بأن أصحابه لقوة اختصاصهم
واتصالهم كأنهم بعضه قوله أو ليس بمتحد معي على أن كلمة من اتصالية كما في قوله عليه السلام لعلي بن أبي طالب رضي الله عنه أنت مني بمنزلة هرون من موسى أي اتصالك بي مثل اتصال هرون بموسى وقوله تعالى
المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض أي بعضهم متصل بالبعض الآخر ومتحد معه قوله أي من لم يذقه أي لما كان طعمت الشيء شائعاً في معنى أكلته وكان الماء مما لا يتعلق به الأكل بل إنما يتعلق به الشرب
ولا سيما قد ذكر قوله من لم يطعمه في مقابلة قوله فمن شرب منه فليس مني فإنه قرينة واضحة تدل على أنه ليس من قبيل قوله تعالى فإذا طعمتم فانتشروا فإنه بمعنى فإذا تناولتم وأكلتم ما يتغذى به فتوق وهذا
المعنى غير سديد في هذا المقام فلذلك فسره بقوله ومن لم يذقه على أنه من قبيل قولهم طعم الشيء إذا ذاقه ومنه طعم الشيء لمذاقه واستشهد عليه بقول الشاعر فإن شئت حرمت النساء سواكم وإن
شئت لم أطعم نقاخاً ولا برداً والنقاخ الماء العذب وقد جعل مفعول لم أطعم وعطف عليه البرد وهو النوم وسمي النوم برداً لأنه يبرّد قلب النائم ويجلب له راحة فإن الشاعر جعل النقاخ والبرد
مطعومين مع أنهما ليسا من المأكولات فتعين أنه أراد بالمطعوم المذوق فإن الذوق عبارة عن تناول الشيء تناولاً قليلاً سواء كان بطريق وصول الشيء إلى الجوف من طريق الفم أو لا ويصح تعلق
الذوق بكل واحد من النقاخ والبرد أما تعلقه بالنقاخ فظاهر وأما تعلقه بالنوم فلأنه يقال ما ذقت غماضاً وهو بفتح الغين المعجمة وضمها القدر القليل من النوم وإنما قال في مخاطبة النساء سواكم
تعظيماً لهن وتصويراً لكمال عظمتهن قوله وقدمت عليها الجملة الثانية للعناية بها يعني أن قوله إلا من اغترف لما كان مستثنى من الجملة الأولى كان حق الجملة الثانية وهي قوله ومن لم يطعمه فإنه مني أن تتأخر
عن الاستثناء ليرتبط الاستثناء بالجملة الأولى لكن الثانية قدمت على الاستثناء للعناية بها لأنه لما قسم القوم إلى طائفتين وذكر الطائفة الأولى شرع في ذكر الطائفة الثانية تكميلاً للتقسيم وربطاً لبعض
الأقسام ببعض ولأنهم أشرف القسمين ومتصفون به فوقعت العناية بشأنهم وأيضاً عدم الذوق منه رأساً عزيمة والاغتراف منه رخصة وبيان حكم العزيمة أهم بالنسبة إلى بيان حكم الرخصة كما تقدم
قوله تعالى والصابئون على خبر إن وهو قوله تعالى من آمن منهم بالله فلا خوف فإن قوله والصابئون لكونه مرفوعاً لفظاً لا يكون معطوفاً على اسم إن لفظاً كسائر ما عطف عليه ولا يجوز عطفه على محل اسم
إن أيضاً لما تقرر من أنه لا يجوز العطف على محل اسم إن قبل مضي الخبر لفظاً فتعين كونه مرفوعاً بالابتداء وكون خبره محذوفاً أي والصابئون كذلك فكان حق الكلام أن يقال إن الذين آمنوا والذين هادوا
والنصارى إلى قوله فلا خوف عليهم ثم يقال والصابئون كذلك لكن توسطت هذه الجملة الاسمية بين اسم إن وخبرها للعناية بها تنبيهاً بحالة الصابئين مع غلظ كفرهم بأنه يتاب عليهم إن آمنوا فكذا
الأمر ههنا فإن المطلوب ههنا بيان أن الأولى في حق أصحاب العزائم أن لا يذوقوا من الماء أصلاً وبيان أن الاغتراف رخصة فقدم قوله ومن لم يطعمه فإنه مني للعناية ببيانه لأن بيان حال الآخذ بالعزيمة
أهم بالنسبة إلى بيان الآخذ بالرخصة ومعنى الاستثناء بيان أن الاغتراف رخصة بشرط أن يكون المأخوذ به قليلاً غير كثير ونظير ابتلاء قوم طالوت بالنهر ابتلاء بني آدم بالدنيا فإن من تناول منها قدر ما يتبلغ
بها اكتفى واستغنى وسلم منها ونجى ومن تناول منها فوق ذلك ازداد عطشاً وحرصاً ولهذا قيل الدنيا كالماء الملح ازداد منها شرباً ازداد عطشاً وإليه أشير في الخبر المروي أن الله عز وجل إذا سأله عبد شيئاً
من عروض الدنيا أعطاه وقال له خذه وضعّفه حرصاً وقال عليه السلام لو أن لابن آدم واديين من مال لابتغى لهما ثالثاً ولا يملأ جوف ابن آدم إلا التراب قوله أي فكرعوا منه أي تناولوا الماء بأفواههم من موضعه
من غير توسيط شيء في شربه من كف أو إناء لأن كلمة من في قوله تعالى فشربوا منه للابتداء أي فشربوا شرباً مبتدأ من النهر والشرب إنما يكون مبتدأ من النهر إذا كرع فيه الشارب وتناول الماء بفيه من موضعه
ومن شرب من ماء النهر بالكأس أو باليد فمبتدأ شربه هو اليد أو الكأس ولا يقال لهذا الشارب إنه شرب من النهر إلا تجوزاً لأن شربه إنما يتصل بالنهر بواسطة الكف والكأس وعمم الشرب من النهر في قوله فمن
شرب منه فليس مني للشرب منه بالذات وبالواسطة ليكون قوله إلا من اغترف منه غرفة استثناء متصلاً لأن الأصل في الاستثناء الاتصال فالذين ابتلاهم الله بالنهر من قوم طالوت ثلاث طوائف الشاربون
كرعاً والذين لم يذوقوا منه شيئاً والذين اغترفوا منه غرفة حكم على القسم الأول بأنه ليس من أشياعه وعلى القسم الثاني بأنه من أشياعه وعلى القسم الثالث بأنهم مرخصون فيما فعلوه ثم إن المصنف حمل قوله
تعالى فمن شرب منه فليس مني على عموم المجاز حيث جعله متناولاً للكروع فيه والشرب منه بطريق الاغتراف ليكون قوله إلا من اغترف غرفة مستثنى متصلاً وحمل قوله فشربوا منه على الحقيقة وهو الشرب
منه بطريق الكروع فيه لعدم الصارف عن إرادة الحقيقة قوله قرأ ابن عامر والكوفيون بضم الغين وقرأ الحرميان وأبو عمرو ويعقوب غرفة بفتح الغين فقيل هما لغتان بمعنى المصدر والمعنى إلا من اغترف
اغترافاً إلا أنه جاء على غير لفظ المصدر مثل أنبت الله نباتاً وقيل هما لغتان بمعنى المغروف وهو القدر الحاصل في الكف بعد الاغتراف كالأكل بمعنى المأكول وقيل المفتوح مصدر بمعنى المرة الواحدة من الفعل
والمضموم اسم للقدر الحاصل في الكف بالاغتراف فإن جعلتهما مصدرين يكون المفعول محذوفاً تقديره إلا من اغترف ماء وإن جعلتهما بمعنى المفعول كانا مفعولاً به فلا يحتاج إلى تقدير مفعول آخر قوله تعالى
إلا قليلاً منهم بالنصب هي القراءة المشهورة فإن المستثنى إذا وقع في كلام موجب يجب نصبه في المشهور نحو جاءني القوم إلا زيداً وقوله تعالى فشربوا كلام موجب فيجب نصب المستثنى بعده من الإثبات
وقرئ إلا قليل بالرفع ميلاً إلى جانب المعنى فإن قوله فشربوا منه وإن كان كلاماً موجباً إلا أنه في معنى فلم يطيعوه وفي مثله جاز أن يتبع ما بعد إلا ما قبلها في الإعراب قوله روي أن من اقتصر على الغرفة كفته
لشربه وإداوته أي لشربه لنفسه وخدمه ودوابه ولأن يحمل معه في قربته ومطهرته وقوي قلبه وصح إيمانه ومن لم يحتم وأفرط في شربه روي أنهم اسودت شفاههم وغلبهم العطش ولم يرووا
وبقوا على شط النهر وجبنوا عن لقاء العدو ثم إنه لا خلاف بين المفسرين في أن الذين عصوا رجعوا إلى بلدهم وإنما الخلاف في أن رجوعهم هل كان بعد
مجاوزة النهر أو قبله والصحيح أنهم لم يجاوزوا النهر وإنما رجعوا قبل المجاوزة لقوله تعالى فلما جاوزه هو والذين آمنوا معطوف على ذلك المستكن لوجود شرط العطف عليه وهو التأكيد بالمنفصل والمعنى
والمعنى ولما جاوز النهر طالوت والقليل الذين أطاعوه ولم يخالفوه فيما أمرهم به قوله تعالى قالوا جواب لما والمستكن في قالوا ضمير القليل الذين جاوزوا النهر مع طالوت فإنهم وإن كانوا
مؤمنين إلا أنهم كانوا فريقين وكان في أحد الفريقين حب الدنيا والحرص على الحياة وضعف الهمم عن الإقدام والفريق الآخر كان فيهم الشجاعة وقوة القلب لا يبالون بالموت في طاعة الله تعالى
والفريق الأول هم الذين قالوا لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده فخوفوا من كثرة عددهم والفريق الثاني هم الذين أجابوهم بقولهم كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة وهذا الفريق أشد يقيناً

وأتم اعتقاداً

وأتم اعتقاداً بالنسبة إلى البعض الأول فإن المؤمنين وإن تساووا في أصل اليقين والاعتقاد جاز أن يتفاوتوا في ذلك قوة وضعفاً ولا يلزم من ذلك أن يكون في إيمانهم خلل ولكون الذين يظنون أنهم ملاقو
الله أشد يقيناً من البعض الذي قال لا طاقة لنا اليوم بجالوت لم يفسر المصنف الظن بالاعتقاد الراجح الذي يقابل العلم بل جعل يظنون بمعنى يتيقنون استعارة تبعية لما بين الظن واليقين من المشابهة
من حيث اشتراكهما في الدلالة على تأكيد الاعتقاد حيث قال الذين يتيقنون لقاء الله وجعلوا الموت نصب أعينهم وجزموا بأن كل حي إلى الموت فطوبى لمن أصابه الموت وهو في سبيل الله وطاعته وروي عن
قتادة أن المراد من لقاء الله الموت قال عليه السلام من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه وأشار بقوله وتوقعوا ثوابه إلى احتمال أن يكون المراد بلقاء الله لقاء ثوابه بسبب هذه
الطاعة وأن يكون الظن على حقيقته بناء على أنه لا سبيل لأحد إلى أن يعلم عاقبة أمره وإنما يكون ظاناً راجياً أن يبلغ في الطاعة ما يبلغ قوله وقيل هم الذين ثبتوا معه عطف على قوله أي قال الخلص منهم
من حيث المعنى فإن معناه الذين يظنون أنهم ملاقو الله هم الخلص من الذين آمنوا وجاوزوا النهر مع طالوت لا مطلق من آمن وجاوز معه وهذا القائل زعم أن المراد بالذين يظنون هم القليل الذين
لم يخالفوا طالوت ولم يشربوا وجاوزوا النهر معه مطلقاً فيكون المستكن في قالوا المذكور أولاً الكثير الذين انخزلوا عنه ولم يجاوزوا معه النهر لعصيانهم طالوت بشربهم من النهر كرعاً أو
إفراطاً فيكون قوله تعالى الذين يظنون من وضع الظاهر موضع المضمر الراجع إلى الذين آمنوا وضمير قالوا للذين شربوا منه ولم يجاوزوا مع طالوت بناء على أن طالوت والذين آمنوا لما جاوزوا النهر
ورأوا القوم تخلفوا وما جاوزوا معهم سألوهم عن سبب التخلف فأجابوا من وراء النهر بقولهم لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده اعتذاراً في التخلف وتخذيلاً للقليل لأن النهر الواقع بينهما
لا يمنع المكالمة فأجابهم الأقلون الذين عبروا النهر بأنه لا عبرة في النصر والظفر بكثرة العدد والعدد وإنما العبرة بتأييد الله تعالى وعونه وما النصر إلا من عند الله ينصر من يشاء قوله بإذن الله حال
من فاعل غلبت أي غلبت ملتبسين بإرادة الله تعالى وتيسيره وقوله والله مع الصابرين يحتمل أن يكون تمام قولهم ويحتمل أن يكون قولاً من الله تعالى تصديقاً لهم في قولهم غلبت بإذن الله قوله وكم يحتمل الخبر
والاستفهام كم الاستفهامية كناية عن عدد مبهم عند المتكلم معلوم في ظنه عند المخاطب والخبرية لتكثير عدد مبهم عند المخاطب وربما يعرفه المتكلم وأما نفس المعدود فمجهول عند المخاطب
في الاستفهامية والخبرية فلذلك احتاج كل واحد منهما إلى المميز ليتبين المعدود ومميز الاستفهامية منصوب مفرد لأنها كناية عن العدد فجعل مميزها كمميز الأعداد المتوسطة لئلا يلزم الترجيح
بلا مرجح ومميز الخبرية مجرور بإضافتها إليه ويجوز أن يكون المميز المجرور مفرداً لكونها للتكثير فجعل مميزها مفرداً كمميز الأعداد الكثيرة وهي المائة والألف ويجوز أن يكون جمعاً لأنها كناية عن العدد
الكثير وليس بصريح فيه فجاز جمع مميزه تصريحاً بمعنى الكثرة بخلاف العدد الكثير فإنه لكونه صريحاً في الدلالة على معنى الكثرة استغنى فيه عن جمع مميزه فلذلك لم يكن مميزه إلا مفرداً وجاء مميز كم في الآية
مفرداً مجروراً بكلمة من وهو فئة والفئة اسم الجماعة من الناس قلّت أو كثرت قوله أي ظهروا لهم إشارة إلى أن اللام في قوله لجالوت متعلق بقوله برزوا وأن بروز عسكر طالوت لعسكر جالوت
كناية عن دنوهم من عسكره فإنهم لما دنوا من عسكره ورأوا قلة جانبهم وكثرة عدد عدوهم لجأوا إلى الاستعانة بالدعاء والتضرع فقالوا ربنا أفرغ علينا صبراً وفي ندائهم بقولهم ربنا اعتراف منهم
بالعبودية وطلب لإصلاح حالهم لأن لفظ الرب يشعر بذلك وأتوا بلفظة على في قولهم أفرغ علينا طالباً لأن يكون الصبر مستولياً عليهم وشاملاً لهم شمول الظرف للمظروف والإفراغ الصب
يقال أفرغت الإناء إذا صببت ما فيه وأصله من الفراغ فإن إفراغ الإناء إخلاؤه عما فيه فقولهم أفرغ علينا صبراً يدل على المبالغة في طلب الصبر ثم طلبوا ثبات أقدامهم في مداحض الحرب لكونه
مسبباً مترتباً على إفراغ الصبر في قلوبهم ثم طلبوا النصر على أعدائهم لكونه مرتباً عليهما غالباً قوله فكسروهم فإن معنى الهزم في اللغة الكسر يقال هزمت القضم إذا كسرته قوله بنصره على أن
الباء في قوله للاستعانة وقوله أو مصاحبين لنصره على أن يكون الباء للمصاحبة متعلقة بمحذوف أي ملتبسين ومصاحبين لنصر الله تعالى وتيسيره أخبر الله تعالى أن تلك الهزيمة كانت
بإرادة الله تعالى وإعانته وتيسيره ثم قال وقتل داود جالوت وكان جالوت الجبار رأس العمالقة وملكهم وكان من أولاد عمليق بن عاد وكان من أشد الناس وأقواهم وكان يهزم الجيوش وحده وكان له بيضة
فيها ثلاثمائة رطل حديد وكان أطول نوع الإنسان قامة وكان إيشى أبو داود عم في جملة من عبر النهر مع طالوت وكان معه ستة من بنيه وكان داود سابعهم وكان أصغرهم يرعى الغنم فأوحي إلى
نبي العسكر وهو اشمويل أن داود بن إيشى هو الذي يقتل جالوت فطلبه من أبيه فجاء به إليه فقال النبي اشمويل لقد جعل الله تعالى قتل جالوت على يدك فاخرج معنا إلى المحاربة فخرج معهم فمر داود
عليه السلام في الطريق بحجر فناداه يا داود احملني فإني حجر هارون الذي قتل بي ملك كذا فحمله في مخلاته ثم مر بحجر آخر فقال له احملني فإني حجر موسى الذي قتل بي كذا وكذا فحمله في مخلاته ثم مر بحجر ثالث
فقال له احملني فإني حجرك الذي تقتل بي جالوت فوضعه في مخلاته وكان من عادته رمي القذافة وكان لا يرمي بقذافته شيئاً من الذئب والأسد والنمر إلا صرعه وأهلكه فلما تصاف
العسكران للقتال برز جالوت الجبار إلى البراز وسأل من يخرج إلى هذا الأقلف فسكتوا فالتمس إليه أحد فقال يا بني إسرائيل لو كنتم على الحق لبارزني بعضكم فقال داود لإخوته من يخرج
إلى هذا الأقلف فسكتوا فالتمس منه طالوت أن يخرج إليه ووعد له أن يزوجه ابنته ويعطيه نصف ملكه ويجري خاتمه فيه فلما توجه داود أعطاه طالوت فرساً ودرعاً وسلاحاً
فلبس السلاح وركب الفرس فسار قريباً ثم انصرف إلى الملك فقال من حوله جبن الغلام فجاء فوقف على الملك فقال الملك ما شأنك فقال إن الله إن لم ينصرني لم يغن عني هذا السلاح
شيئاً فدعني أقاتل كما أريد قال نعم فأخذ داود مخلاته فتقلدها وأخذ المقلاع ومضى نحو جالوت وتدرع فلما نظر جالوت إلى داود عليه السلام قذف في قلبه الرعب فقال يا فتى ارجع فإني أرحمك
أن أقتلك قال داود بل أنا أقتلك قال أتأتيني بالمقلاع والحجر كما يؤتى الكلاب قال نعم أنت شر من الكلب قال جالوت لا جرم لأقسمن لحمك بين سباع الأرض وطير السماء قال داود
أو يقسم الله لحمك فقال باسم إله إبراهيم وأخرج حجراً ثم أخرج الآخر باسم إله إسحق ثم أخرج الثالث باسم إله يعقوب فوضع الأحجار الثلاثة في مقلاعه فصارت كلها حجراً واحداً ودوّر المقلاع
ورمى به فسخر الله له الريح حتى أصاب الحجر أنف البيضة وخالط دماغه وخرج من قفاه وقتل من ورائه ثلاثين رجلاً وهزم الله الجيش وخر جالوت قتيلاً فأخذ داود يجره حتى ألقاه بين
يدي طالوت ففرح المسلمون فرحاً شديداً وانصرفوا إلى المدينة سالمين فزوجه طالوت ابنته وأجرى خاتمه في نصف مملكته فمال الناس إلى داود وأحبوه وأكثروا ذكره فحسده طالوت
وأراد قتله فتنبه له داود وهرب منه فسلط طالوت عليه العيون وطلبه أشد الطلب فلم يقدر عليه وانطلق داود إلى الجبل مع المتعبد فيه دهراً طويلاً فأخذ العلماء والعباد يطعنون طالوت
في شأن داود فجعل طالوت لا ينهاه أحد عن قتل داود إلا قتله فأكثر في قتل العلماء الناصحين فلم يكن يقدر على عالم في بني إسرائيل يطيق قتله إلا قتله ثم ندم على ما فعل من المعاصي والمنكرات
وأقبل على البكاء ليلاً ونهاراً حتى رحمه الناس وكان في كل ليلة يخرج إلى القبور فيبكي وينادي رحم الله عبداً يعلم أن لي توبة إلا أخبرني بها فلما أكثر التضرع والإلحاح عليهم رق له بعض خواصه فقال
له إن دللتك أيها الملك على عالم لعلك تقتله فقال لا والله بل أكرمه أتم الإكرام وانقاد حكمه وأخذ مواثيق الملك على ذلك فذهب به إلى باب امرأة تعلم اسم الله الأعظم فلما لقيها قبل الأرض
بين يديها وسألها هل له من توبة فقالت لا والله لا أعلم لك توبة ولكن هل تعلم مكان قبر نبي فانطلق بها إلى قبر اشمويل فصلت ودعت ثم نادت صاحب القبر فخرج اشمويل من القبر ينفض
رأسه من التراب فلما نظر إليهم ثلاثتهم قال ما لكم أقامت القيامة قالت لا ولكن طالوت يسألك هل له من توبة فقال اشمويل يا طالوت ما فعلت من بعدي قال لم أدع من الشر شيئاً إلا فعلته وجئت
أطلب التوبة قال كم لك من الولد قال عشرة رجال قال لا أعلم لك من توبة إلا أن تتخلى من ملكك وتخرج وولدك في سبيل الله ثم تقدم ولدك حتى يقتلوا في سبيل الله بين يديك ثم تقاتل أنت فتقتل
آخرهم ثم رجع اشمويل إلى القبر وسقط ميتاً ورجع طالوت ففعل ما أمره به حتى قتل فجاء قاتله إلى داود ليبشره وقال قتلت عدوك فقال داود ما أنت بالذي تحيا بعده فضرب عنقه فكان
ملك طالوت إلى أن قتل أربعين سنة وأتى بنو إسرائيل بداود وأعطوه خزائن طالوت وملكوه على أنفسهم قال الضحاك والكلبي ملك داود بعد قتل طالوت سبع سنين جمع الله تعالى له الملك
والنبوة ولم يكن ذلك من قبل بل كان الملك في سبط والنبوة في سبط قوله كالسرد سرد الدرع نسجها بإدخال حلقها بعضها في بعض قال تعالى وألنا له الحديد أن اعمل سابغات وقدر في السرد وقال
وعلمناه صنعة لبوس لكم لتحصنكم من بأسكم وعلمه أيضاً منطق الطير والنمل قال تعالى حكاية عنه علمنا منطق الطير وعلم الزبور وعلم الدين وكيفية الحكم وفصل خصومة الخصماء وعلمه أيضاً الألحان الطيبة

قيل كان اذا قرأ الزبور تدنو الوحوش منه حتى تؤخذ باعناقها وتظله الطير مصيخة له ويركد الماء الجاري وتسكن الريح وروى الضحاك عن ابن عباس رضي الله عنهما ان الله تعالى اعطاه سلسلة موصولة با
بالمجرة ورأسها عند صومعته وقوتها قوة الحديد ولونها لون النار وحلقها مستديرة مفصلة بالجوهر مدسرة بقضبان اللؤلؤ فلا يحدث في الهواء حدث الا صلصلت السلسلة فعلم داود ذلك
الحدث ولا يمسها ذو عاهة الا برئ فكانوا يتحاكمون اليها بعد داود الى ان رفعت فمن تعدى على صاحبه وانكر حقه اتى الى السلسلة فمن كان صادقا مد يده الى السلسلة فنالها ومن كان كاذبا لم ينلها
وكان الامر كذلك الى ان ظهر فيهم المكر والخديعة فانه روي ان بعض ملوكهم اودع رجلا جوهرة ثمينة فلما استردها انكر الرجل فتحاكما الى السلسلة فعمد الذي عنده الجوهر الى عكازة فنقرها وضمن الجوهر
واعتمد عليها حتى حضروا السلسلة فقال لصاحب الجوهرة رد علي الوديعة فقال له صاحبه ما اعرف لك عندي من وديعة فان كنت صادقا فتناول السلسلة فتناول المدعي السلسلة بيده فقيل
للمنكر قم انت فتناولها فقال لصاحب الجوهرة خذ عكازتي هذه فاحفظها حتى اتناول السلسلة فاخذها فقال الرجل اللهم ان كنت تعلم ان هذه الوديعة التي يدعيها قد وصلت اليه فقرب مني
السلسلة فمد يده فتناولها فتعجب القوم وشكوا فيها فاصبحوا وقد رفع الله تعالى السلسلة قوله ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض اشارة الى ان المصدر ههنا مضاف الى فاعله وهو الله تعالى
والناس مفعول اول وبعضهم بدل من الناس بدل بعض من كل وببعض متعلق الى فاعله بالمصدر قوله اشارة الى ما قص من حديث الالوف والقصص التي يأتي بالقصة على وجهها كانه يتبع معانيها
والفاظها والقصص بكسر القاف جمع قصة وبفتحها مصدر يقال قص عليه الخبر قصصا والاسم ايضا القصص بالفتح وضع موضع المصدر حتى غلب استعمال الاسم في استعمال المصدر انه تعالى لما قص على رسوله
صلى الله عليه وسلم على لسان جبريل عليه السلام ما قصه من حديث الالوف وغيرها اشار الى ان الحكمة في بيان هذه القصص له تحقيق امر رسالته واثبات كونه من جملة المرسلين فانه لو لم يكن رسولا من عند
الله تعالى لما تيسر له ان يخبر عن القصص الماضية على الوجه المطابق للواقع من غير تعرف واستماع لكونه اميا لم يقرأ ولم يخط الكتاب فقال تلك آيات الله على ما تقدم التي تدل على وحدانيته وكمال علمه وحكمته
وقوله نتلوها حال من الآيات والعامل فيها معنى الاشارة او جملة مستأنفة لا محل لها من الاعراب قوله اشارة الى الجماعة المذكور قصصها في السورة كآدم وابراهيم واسمعيل واسحق ويعقوب وموسى
واشمويل وداود صلوات الله عليهم وسلامه يريد ان اللام في الرسل للاشارة الى حصة معهودة للمخاطب لتقدم ذكرها صريحا او كناية في هذه السورة او لتقدم علم المخاطب بها وان لم تذكر صريحا ولا
كناية كما في قولك خرج الامير اذا لم يكن في البلد الا امير واحد او للاشارة الى الجنس لا من حيث تحققه في ضمن جميع افراده فعلى الاول التعريف للعهد الخارجي وعلى الثاني للاستغراق واجمعت الامة على
ان الانبياء بعضهم افضل من بعض وان محمدا صلى الله عليه وسلم افضل من الكل ويدل عليه قوله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين ومن كان رحمة للعالمين لزم ان يكون افضل من الكل وقوله تعالى ورفعنا لك ذكرك
حيث قيل في تفسيره لا يذكر الله الا ويذكر معه في الشهادتين والاذان والاقامة والتشهد ولم يكن ذلك لسائر الانبياء وانه تعالى قرن طاعته بطاعته فقال من يطع الرسول فقد اطاع الله وبيعته ببيعته
فقال ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وعزته بعزته فقال ولله العزة ولرسوله ورضاه برضاه فقال والله ورسوله احق ان يرضوه واجابته باجابته فقال استجيبوا لله وللرسول اذا
دعاكم وان معجزات سائر الانبياء قد ذهبت ومن جملة معجزاته عليه السلام القرآن العظيم وهو باق الى آخر الدهر وقال عليه السلام آدم ومن دونه تحت لوائي يوم القيمة وذلك يدل على انه افضل من آدم ومن اولاده جميعا
وقال عليه السلام انا سيد ولد آدم ولا فخر وقال عليه السلام لا يدخل الجنة احد من النبيين حتى ادخلها انا ولا يدخلها احد من الامم حتى تدخلها امتي وروي انه عليه السلام قال ان الله تعالى اتخذ ابراهيم خليلا وموسى
نجيا واتخذني حبيبا وقال وعزتي لاوثرن حبيبي على خليلي ونجيي وانه تعالى نادى كل نبي في القرآن ناداه باسمه قال يا آدم اسكن انت يا عيسى اذكر يا نوح اركب يا داود انا جعلناك خليفة يا ابراهيم
يا موسى اني انا ربك واما النبي صلى الله عليه وسلم فانه تعالى ناداه بقوله يا ايها النبي يا ايها الرسول وكل ذلك يدل على انه صلى الله عليه وسلم سيد الكائنات وانه مفضل على جميع الانبياء والمرسلين صلوات الله تعالى
وسلامه عليهم اجمعين وقوله تعالى فضلنا بعضهم على بعض وان كان صريحا في انه لا يسوي بينهم في الفضيلة وان استووا في القيام بالرسالة فنؤمن بان الله تعالى فضل بين انبيائه ولا نخوض في تفضيل بعضهم
على بعض لما رواه ابو سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تخيروا بين الانبياء وفي هذا نهي عن الخوض في تفضيل بعض الانبياء على بعض فنستفيد من الاية معرفة انهم متفاوتون في الفضيلة ونمتنع
عن الكلام فيها لنهيه صلى الله عليه وسلم عن ذلك والمنقبة ضد المثلبة والمثالب العيوب جمع مثلبة قوله ليلة الخيرة بوزن العنبة وهي اسم من قولك اختاره الله اي اصطفاه والمراد بليلة
الخيرة الليلة التي قال الله تعالى فيها لموسى عليه السلام وانا اخترتك فاستمع لما يوحى انني انا الله لا اله الا انا قوله تفصيل له اي تفصيل لوجه تفضيل بعضهم على بعض يعني انه استيناف لبيان وجه ذلك التفضيل فلا
محل لها من الاعراب والجمهور على رفع الجلالة على انه فاعل كلم والمفعول محذوف وهو الضمير العائد الى الموصول اي من كلمه الله وقرئ بنصبها على ان الفاعل مستتر فيه راجع الى الموصول ايضا وقرئ
كالم الله تعالى وهو فاعل من المكالمة ونصب الجلالة ويدل عليه قولهم كليم الله بمعنى مكالمه كالجليس والخليط بمعنى المجالس والمخالط واختلفوا في الكلام الذي سمعه موسى وغيره عليهم الصلوة والسلام
من الله تعالى هل هو الكلام القديم الازلي ليس من جنس الحروف والاصوات قال الاشعري واتباعه المسموع هو ذلك الكلام الازلي قالوا كما انه لم يمتنع رؤية ما ليس بكيف فكذا لا يستبعد سماع ما ليس
بكيف وقيل سماع ذلك الكلام محال انما المسموع هو الحروف والصوت فان قيل كيف يعد التكليم من وجوه التفضيل والتكريم وقد جرت المكالمة بين الله سبحانه وتعالى وبين ابليس اللعين حيث قال
انظرني الى يوم يبعثون فقال فانك من المنظرين الى اخر الايات والجواب انه ليس في قصة ابليس ما يدل على ان تلك المكالمة كانت بغير واسطة فلعله تعالى كلمه بواسطة [illegible] التكليم الذي يعد من وجوه
التفضيل هو ان يكلم الله بشرا بما يسره ويسعده وانتصاب درجات في قوله تعالى ورفع بعضهم درجات اما على انه حال من مفعول رفع بتقدير المضاف اي رفعهم ذوي درجات او على انه مفعول ثان لرفع
على تضمينه معنى بلّغ اي بلغ بعضهم درجات ويحتمل غير ذلك فان درجات الرسل متفاوتة اختص كل واحد منهم بفضيلة لم تحصل تلك الفضيلة لغيره كابراهيم عليه السلام اختص بالخلة لم يحصل ذلك لغيره
واختص داود بان جمع له بين النبوة والملك وطيب النغمة ولم يحصل ذلك لغيره وسخر لسليمان الجن والانس والطير والريح ولم يحصل هذا لابيه داود ولا لغيره وخص سيد الانبياء والمرسلين بكونه
مبعوثا الى الثقلين وبكونه رحمة للعالمين وبكون شريعته ناسخة لجميع الشرائع المتقدمة وايضا اختص كل واحد منهم بمعجزة لائقة بزمانه لم يعط تلك المعجزة لغيره فان معجزات موسى عليه السلام كقلب العصا
حية واليد البيضاء وفلق البحر مناسب للسحر الذي فاق فيه اهل زمانه ومعظم معجزة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم هو القرآن العظيم الذي اعجز بكمال فصاحته وبلاغته عن اتيان مثل اقصر سورة منه وهو
مناسب لما فاق فيه اهل زمانه من الفصاحة والبلاغة فكل واحد منهم مفضل بنوع من الفضيلة ليست تلك الفضيلة لغيره والتي اعطيها سيدنا ونبينا محمد صلى الله عليه وسلم اكثر وابقى واكمل واقوى
فالمراد بالبعض في قوله فضلنا بعضهم على بعض الرسل على الاطلاق اي بعض كان اريد به تفضيل كل واحد منهم على الباقين بنوع من الفضائل والمعجزات وبالبعض المذكور بقوله ورفع بعضهم درجات
هو سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم بخصوصه لانه هو المفضل على الكل في الدنيا والاخرة قوله فانه خص بالدعوة العامة لقوله تعالى وما ارسلناك الا كافة للناس والحجج المتكاثرة لما قيل معجزاته تزيد
من ثلثة الاف والمعجزات المستمرة اراد بها الايات القرآنية فانها معجزات باقية الى يوم القيمة قال عليه السلام ما من نبي من الانبياء الا اعطي من الايات ما مثله آمن عليه البشر وانما الذي اوتيته وحيا اوحاه الله تعالى
الي فارجو ان اكون اكثرهم تابعا يوم القيمة قوله والابهام لتفخيم شأنه يعني عبر عنه بلفظ البعض على سبيل الابهام تفخيما لشأنه لانه لا يعبر عن الشيء باللفظ المبهم الا اذا بلغ من الشهرة والامتياز الى حيث
لا يذهب الوهم الى غيره في مقام المدح والتعظيم وهذا نظير كون التنكير للتعظيم قوله وخصه بالتعيين حيث ذكره باسمه العلم وذكر غيره على سبيل الابهام لان المقام مقام ان يتوهم افراط في تحقيره من اليهود
ولمن افرط في تعظيمه من النصارى والمذكورين يقتضي زيادة التعيين ليحصل المقصود قوله وجعل معجزاته سبب تفضيله [illegible] لان الرسل مستوية الاقدام في ايتاء البينات فكيف يكون ايتاؤها سببا
لتفضيل بعض منهم على الاخرين والجواب ظاهر قيل المراد بروح القدس جبريل عليه السلام فان الله تعالى ايده وقواه به في اول امره وفي وسطه واخره اما في اوله فلقوله تعالى فنفخنا فيه من روحنا واما في
وسطه فلان جبريل عليه السلام علمه العلوم وحفظه عن الاعداء واما في اخر امره فلان جبريل [illegible] قوله تعالى قل نزله روح القدس قال الحسن القدس [illegible]
ثم هو الله تعالى وروحه جبريل والاضافة فيه للتشريف كما في بيت الله وعن ابن عباس رضي الله عنهما ان روح القدس هو الاسم الذي كان عيسى عليه السلام يحيي به الموتى وقيل يجوز ان يكون المراد بروح القدس الذي

ايده الله تعالى به الروح الطاهرة التي نفخها الله تعالى فيه فان الله تعالى ميزه بها عن غيره ممن خلقهم من اجتماع نطفتي الذكر والانثى ثم انه تعالى لما ذكر ان الجماعة المذكور قصصهم في هذه السورة كلهم رسل الله مع تفاوت
اقدامهم بحسب الفضائل ومن المعلوم ان من كان رسولا من عند الله لابد من ان يصدقه الله تعالى في دعوى الرسالة بان يخلق في يده من الخوارق والمعجزات الواضحة ورد ان يقال لو كان الامر كذلك لما جاز
الامم ان يختلفوا في امر الدين اختلافا مؤديا الى التقاتل والتحارب بعد مجيء الرسل اليهم ملتبسين بالمعجزات الواضحة ومبينين لهم طريق الهدى والضلال في كل واحد من ابواب الاعتقاد والعمل وقد وقع
ذلك كاختلاف النصارى في امر عيسى عليه السلام فان منهم من قال انه هو الله ومنهم من قال هو ابن الاله ومنهم من قال ثالث ثلثة فصاروا فرقا وتحاربوا وتقاتلوا فاجاب الله تعالى عن هذا السؤال المتوهم
بطريق الاستيناف فقال ولو شاء الله ما اقتتل الذين من بعدهم اي الذين كانوا بعد مجيء الرسل اليهم ومفعول شاء محذوف لا يذكر مع الامداد وقدره المصنف بقوله لو شاء الله هدى الناس
جميعا واظهر منه ان يقدر لو شاء الله ان لا يقتتلوا لما اقتتلوا لان ما تعلقت به مشيئته تعالى يجب وقوعه البتة فانه لا يجري في ملكه الا ما يشاء وسبحانه من ان يقع في العالم غير ما يشاؤه
خلافا للمعتزلة فانهم يقولون شاء الله تعالى من الكافر ايمانه ووقع خلاف ما شاء الله وشاء من الفاسق طاعته ووقع خلاف ذلك وشاء من الامم ان يتفقوا على قبول ما جاء به انبياؤهم
من الدين وان لا يختلفوا ولا يقتتلوا ووقع خلاف ذلك فابطل الله تعالى ما زعموه بان قال لو شاء الله اتفاقهم على الدين وعدم اختلافهم ومحاربتهم لكان الواقع ذلك لا محالة لكونه منزها
عن ان يجري في ملكه خلاف ما يشاء قوله تعالى من بعد ما جاءتهم البينات يحتمل ان يكون بدلا من قوله من بعدهم بان يكون قوله من بعدهم بمعنى من بعد مجيء الرسل اليهم وان يكون متعلقا بقوله
اقتتل اي لو شاء الله اتفاق الناس في الدين وان لا يقتتلوا ما اقتتل الامم بعد الرسل من بعد ما جاءتهم المعجزات الواضحة ثم انه تعالى كرر قوله ولو شاء الله ما اقتتلوا لتأكيد كون الامور بمشيئة
الله تعالى وجعل تعلق مشيئة الله تعالى بعدم الاقتتال مستلزما لعدم الاقتتال ثم نفى اللازم بقوله ولكن اختلفوا فانه في قوة ان يقال ولكن اقتتلوا بسبب اختلافهم في الدين فعبر بالاختلاف
الذي هو ملزوم للاقتتال عن لازمه ولا شك ان انتفاء اللازم وهو عدم الاقتتال يستلزم انتفاء الملزوم وهو تعلق مشيئته تعالى بعدم الاقتتال فثبت انه تعالى لم يرد هداية الناس
جميعا لانتفاء لازم تلك الارادة وهو عدم الاقتتال فعلم ان الحوادث باسرها من الكفر والايمان والطاعة والعصيان بقضاء الله تعالى وقدره ومشيئته فهذه الاية لما دلت على انه تعالى لم يرد هداية
الناس جميعا لانتفاء لازمه ابطلت ما زعمه المعتزلة من انه تعالى لا يريد الشرور والقبائح البتة وانما يريد ما هو خير وطاعة ومن عدم مصداق قول اهل الحق ما شاء الله كان وما لم يشأ
لم يكن لانهم لما زعموا ان مراد الله تعالى من الكافر ايمانه ومن الفاسق طاعته لم يمكن لهم ان يقولوا ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن لان ايمان الكافر مراد عندهم ولم يكن وكفره ليس بمراد عندهم
وقد كان فلما اراد الله تعالى من الامم على ما زعموا ان يتفقوا على قبول ما جاء به الانبياء من عند الله وان لا يتقاتلوا وقد وقع خلاف ذلك حيث اختلفوا وتحاربوا فلا يستقيم قوله تعالى لو شاء الله
ما اقتتلوا على زعمهم لدلالته على انه تعالى اراد اختلافهم وتقاتلهم فلذلك تقاتلوا لان كلمة لو موضوعة للدلالة على انتفاء الثاني لانتفاء الاول فكان مدلولها ههنا انتفاء ترك التقاتل
لانتفاء مشيئة هدايتهم واتفاقهم على الحق وهو خلاف مذهبهم لانهم ذهبوا الى ان مشيئة ما هو الاصلح لعباده ورعاية ذلك واجب عليه تعالى فاضطروا في تطبيق الاية على مذهبهم الى
ان يتأولوا المنتفي عنه تعالى بحكم كلمة لو هو مشيئة القسر والالجاء وانتفاء المشيئة بطريق القسر والالجاء عنه تعالى لا ينافي ثبوت مشيئة ما هو الاصلح بطريق تفويضه الى اختيارهم والحق
ان تحمل الاية على ظاهرها وان يقال لا يقع شيء من الحوادث سواء كان من قبيل الاعيان او الاعراض الا بعلمه ومشيئته وارادته وانه لا يجري في ملكه الا ما شاء لو شاء لهدى الناس جميعا
بتوفيقه وتيسيره الا انه لم يهد الاشقياء منهم لسوء اختيارهم وايثارهم للحظوظ العاجلة على سعادة الاخرة وقولهم سبحان من تنزه عن الفحشاء نقول امنا بذلك الا انه لا شيء مما احدثه
الله تعالى بقبيح لان القبيح ما قبحه الشرع لا ما قبحه العقل قوله مما اوجبت عليكم انفاقه يعني ان مفعول انفقوا محذوف اعتمادا على دلالة انفقوا عليه فان انفاق ما يستحب انفاقه
لا يؤمر به لان الامر المطلق للايجاب ووجه ارتباط الاية بما قبلها انه تعالى لما امر بالقتال مع اعداء الله والجهاد في سبيله مع كونه متضمنا لما هو اصعب الامور على الانسان وهو بذل
النفس اعلاء لكلمة الله وذكر عقيبه حديث الالوف للدلالة على ان الفرار من الموت لا ينجي منه ثم اورد بعده قصة طالوت مع جالوت تشجيعا للمجاهدين بتذكيرهم ان فئة طالوت
مع كونها في غاية القلة حيث كانت ثلثمائة وثلثة عشر رجلا هزمت فئة جالوت مع كونها في غاية الكثرة والقوة امر بعده ببذل المال في طاعة الله لكونه شبيها ببذل النفس في
الصعوبة قوله مما رزقناكم حال من المفعول المحذوف لانفقوا اي انفقوه حال كونه بعض ما رزقناكم اياه وقوله من قبل متعلق بانفقوا وقوله لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة في
محل الرفع على انه صفة ليوم وقرأ نافع وابن عامر والكوفيون باسم الالفاظ الثلثة بالرفع والتنوين ليطابق الجواب السؤال فانها في موضع الجواب لمن قال هل فيه بيع او
خلة او شفاعة برفع الاسماء الثلثة وتنوينها فاجيب برفع الاسماء وتنوينها ايضا لاجل المطابقة بينهما وقرأ ابن كثير وابو عمرو مبنية على الفتح رعاية لمقتضى المقام وهو الدلالة على
عموم النفي وذلك بان يكون كلمة لا لنفي الجنس فانها تعمل عمل ان فتنصب اسمها اذا كان مضافا او مشابها به نحو لا غلام رجل ظريف فيها ولا عشرين درهما لك وان لم يكن مضافا ولا مشابها
به بل كان مفردا يكون مبنيا على ما ينصب به ان كان نصبه بالفتح بني على الفتح وان كان بالياء والنون بني عليها نحو لا رجل فيها ولا غلامين فيها ومثله يفيد استغراق عموم النفي لجميع افراد
الماهية لان نحو لا رجل يفيد نفي الجنس والماهية وانتفاء الماهية يفيد انتفاء جميع افرادها قطعا بخلاف قولك لا رجل بالرفع والتنوين فانه انما يدل بوضعه على نفي رجل منكر مبهم ولا يدل
على انتفاء جميع افراد هذه الماهية الا بدليل منفصل فظهر ان نحو لا رجل بالفتح ادل على عموم النفي بالنسبة الى قولك لا رجل بالرفع والتنوين ومن المعلوم ان المقام يقتضي التعبير بما
يدل على عموم النفي فلذلك اختار ابو عمرو وابن كثير قراءة الالفاظ الثلثة مبنية على الفتح قوله او تفتدون به يعني انه يجوز ان يكون البيع ههنا بمعنى اعطاء الفدية ليخلص نفسه كما قال فاليوم
لا يؤخذ منكم فدية وسمي الافتداء بيعا لانه شراء النفس باعطاء البدل او البيع على الاول بمعنى التجارة المتعارفة والخلة المودة والصداقة فكأنها تخلل الاعضاء اي تدخل خلالها ووسطها
والخليل الصديق لانه اخلته اياك والخلة تنقطع يوم القيمة سوى الاخلاء الا بين المتقين لقوله تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين والشفاعة المنفية يوم القيمة
هي التي يستقل فيها الشفيع ويأتي بها وان لم يؤذن له فيها فان الدلائل قائمة على ثبوت المودة والمحبة بين المؤمنين وعلى ثبوت الشفاعة للمؤمنين بعد ان يؤذن لهم فيها قوله وللنحاة
خلاف في انه هل يضمر للاخير ذهب اهل الحجاز الى انه لا بد للا التي لنفي الجنس من خبر مذكور مثل لا غلام رجل ظريف او مقدر نحو لا اله الا الله اي لا اله في الوجود وذهب بنو تميم الى
عدم اثبات الخبر لها لا لفظا ولا تقديرا وقيل معنى كلامهم انه لا يثبت لفظا وهو في المعنى مراد والحي في اللغة من له الحيوة وهي صفة تخالف الموت والجمادية وتقتضي الحس والحركة الارادية
واذا وصف بها الباري تعالى وقيل انه حي كان معناه انه هو الدائم الذي لم يزل ولا يزال ولا يصح عليه الموت والفناء وقيل معناه انه هو الحي بذاته لا بحيوة هي غيره وصفة زائدة عليه قائمة
به كالخلق فانهم احياء بحيوة هي غيرهم حالة فيهم ولذلك طرأ الموت عليهم واما الله تعالى فانه حي بذاته والحيوة صفة ازلية لا هو ولا غيره فيستحيل ان يحله الموت الذي هو ضد الحيوة والازلي
يستحيل عليه العدم والمتكلمون فسروا المعنى المراد بالحي في حق الباري عز اسمه بالذي يصح ان يعلم ويقدر وهو في الاية يجوز ان يكون خبرا ثانيا للجلالة وان يكون خبر مبتدأ محذوف اي
هو الحي وان يكون بدلا من الجلالة وان يكون صفة له قيل هو اجود الوجوه لانه قرئ بنصب الحي القيوم على القطع والقطع انما يكون في باب الوصف وهذا الوجه وان استلزم الفصل بين
الصفة والموصوف بالخبر لكن لا محذور فيه فانه حسن ان يقال زيد قائم الفاضل والحي في اصطلاح المتكلمين هو الذي يصح ان يعلم ويقدر فيكون الحيوة صفة مستتبعة
لصفتي العلم والقدرة قال حجة الاسلام الغزالي رحمه الله الحي هو الفعال الدراك حتى ان ما لا فعل له اصلا ولا ادراك فهو ميت فالحي الكامل المطلق هو الذي يندرج جميع المدركات
تحت ادراكه وجميع الموجودات تحت فعله حتى لا يشذ عن علمه مدرك ولا عن فعله مفعول وذلك هو الله تعالى فهو الحي المطلق وكل حي سواه فحيوته بقدر ادراكه وفعله الى هنا كلامه

ولما كان المقصود بيان معنى الحي في حقه تعالى ضم اليه قوله الذي يصح ان يعلم ويقدر مقدمة مسلمة هي قوله وكل ما يصح له فهو واجب يعني ان المراد من الصحة المذكورة في تفسير الحي الواقع صفة لله تعالى ليس بمعنى القوة والامكان لكونه تعالى منزها عن ان يكون له كمال منتظر يكون اتصافه تعالى به بالقوة والامكان لان جميع صفات جلاله وجماله انما هو مقتضى ذاته ومقتضى الذات يمتنع ان يتخلف عنها فيكون جميع ما يصح له تعالى من الفضائل والمحامد صفات الكمال واجبا له ثابتا بالفعل والحاصل لم يذكر مفعول كل واحد من الفعلين الذين هما قوله ان يعلم ويقدر علم منه ان المعنى الحي هو الذي يصح كونه عالما بجميع المعلومات على الاطلاق وقادرا على جميع المقدورات كذلك اي بحيث لا يكون اتصافه بشيء منها بالقوة والامكان فانطبق تفسير الحي لانه من اسمائه تعالى المفسر والقيوم فيعول من قام بالامر اذا دبره واصلح شانه وحفظه مبالغة القائم فانه تعالى قائم بنفسه مستغن في قيامه عن جميع ما عداه مطلقا ويقوم به جميع الموجودات فهو تعالى دائم القيام على كل شيء بتدبير امره في انشائه وترزيقه وتبليغه الى كماله اللائق به وحفظه الحدة المحدود واصله قيووم اجتمعت الواو والياء وسبقت احديهما بالسكون فقلبت الواو ياء وادغمت الياء في الياء قيل الحي القيوم اسم الله الاعظم وكان عيسى عم اذا اراد ان يحيي الموتى يدعو بقوله يا حي يا قيوم ويقال هو دعاء اهل البحر اذا خافوا الغرق روي عن علي رضي الله عنه انه قال لما كان يوم بدر جئت انظر ما يصنع رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا هو ساجد يقول يا حي يا قيوم فترددت مرات وهو على حاله لا يزيد على ذلك الى ان فتح الله له قوله قال ابن الرقاع وسنان اقصده النعاس فرنقت في عينه سنة وليس بنائم السنة اصلها وسن يقال وسن بكسر السين يوسن وسنا وسنة فهو وسنان واقصده السهم اذا اصاب المرمى فقتله مكانه ورنق النعاس في عينه من رنق الطائر اي وقف في الهواء صافا جناحيه ولم يطر يريد الوقوع دل البيت على ان الوسن هو النعاس ثم انه تعالى لما بين انه حي قيوم اكد ذلك بقوله لا تاخذه سنة ولا نوم لان من كان دائما بذاته وقيوم جميع الممكنات لزم ان لا يغفل ولا يغفى عن تدبير امورها وحفظها واثبات اللازم يؤكد ثبوت الملزوم ثم انه لما اكد امر قيوميته ببيان كثرة مصنوعاته القائمة بتدبيره فقال له ما في السموات وما في الارض قوله وتاكيد لكونه حيا قيوما لان عدم اخذ السنة والنوم من لوازم كونه حيا قيوما واثبات اللازم بعد اثبات ملزومه تاكيد له ووجه اللزوم ما اشار اليه بقوله فان من اخذه نعاس او نوم يعني ان من جاز عليه النعاس والنوم لا يكون حيا وينعكس بعكس النقيض الى ان من يكون فيما بعده من الجمل الاربع حيا قيوما لا يجوز عليه النوم والنعاس قوله وفي الجمل التي بعده يعني ترك العاطف ايضا فيما بعده من الجمل الاربع لان كل واحدة منها في موضع التاكيد لكونه حيا قيوما فان مالكية الكل مما يؤكد قيوميته لكونها من لوازم عظمته وكبريائه بحيث لا يملك احد يوم القيمة ان يتكلم الا باذنه مما يؤكده ايضا لكونه من لوازم افتقار الكل اليه وكذا شمول علمه وقدرته للكل مما يؤكدها ايضا قوله فهو ابلغ من قوله له السموات والارض وما فيهن لانه قاصر عن الدلالة على الملكية لما هو داخل في حقيقتها اذ المراد بها ما هو خارج عنهما متمكن فيهما اذ لو كان اعم من الخارج والداخل لغني ذكره عن ذكرهما كما في هذا القول فانه يدل على مالكيته لجميع ما وجد فيهما من الامور الداخلة فيهما والخارجة عنهما الحاصلة فيهما بطريق الاستقرار قوله تعالى من ذا الذي كلمة من فيه وان كانت استفهامية الا ان معناها النفي ولذلك دخلت الا في قوله الا باذنه وقوله عنده يجوز ان يتعلق بقوله يشفع وان يتعلق بمحذوف في موضع الحال من الضمير المستتر في يشفع اي لا احد يشفع مستقرا عنده الا باذنه وقوى هذا الوجه بانه اذا لم يشفع عنده من هو عنده وقريب منه فشفاعة غيره ابعد وقوله الا باذنه مستثنى مفرغ والمستثنى منه اعم الاحوال اي لا ملابسة الا احد يشفع عنده في حال من الاحوال الا حال كونه ماذونا له وملابسا باذنه والباء للاستعانة اي لا احد يشفع عنده مستعينا بامر من الامور الا في حال كونه مستعينا باذنه وقوله يعلم ما بين ايديهم استيناف آخر ايضا احاطة علمه باحوال خلقه المستلزم لعلمه بمن يستحق الشفاعة وبمن لا يستحقها ذكر الامام في قوله تعالى ما بين ايديهم وما خلفهم احتمالات احدها ما قاله مجاهد وعطاء والسدي ما بين ايديهم ما كان قبلهم من امور الدنيا وما خلفهم ما يكون بعدهم من امور الآخرة والثاني ما قاله الضحاك والكلبي ما بين ايديهم يعني الآخرة لانهم يقدمون عليها وما خلفهم الدنيا لانهم يخلفونها وراء ظهورهم والثالث ما قال عطاء عن ابن عباس رضي الله عنهما يعلم ما بين ايديهم من السماء الى الارض وما خلفهم يريد ما في السموات والرابع يعلم ما بين ايديهم بعد انقضاء آجالهم وما خلفهم اي ما كان من قبل ان يخلقهم الله والخامس ما فعلوه من خير وشر وما قدموه وما يفعلونه بعد ذلك فقول المصنف ما قبلهم وما بعدهم يحتمل ان يريد به انه تعالى يعلم ما كان قبل ان خلقوا وما يكون بعد انقضاء آجالهم او ما فعلوه وقدموه وما لم يفعلوه بعد ويحتمل ان يكون المعنى انه تعالى يعلم ما يكون بعدهم وما كان قبل ان يخلقوا ويعلم ما يفعلونه وما قدموه لان ما بين ايديهم عبارة عما هو قدامهم وقدام الشيء كما يطلق على ما مضى عليه يطلق ايضا على المستقبل وكذا خلف الشيء كما يطلق على ما خلفه ذلك الشيء مما مضى عليه يطلق ايضا على ما سيكون خلفه اي بعده وقوله او ما يحسونه اي يحتمل ان يكون المراد بقوله ما بين ايديهم ما يدركونه بالاحساس لان المحسوسات اوائل الادراكات والمعقولات صور منتزعة منها متاخرة في الادراك قوله والضمير لما في السموات فقوله تعالى ما بين ايديهم وما خلفهم لما في السموات والارض لان فيهم العقلاء فغلب من يعقل على من لا يعقل وعلى تقدير ان يكون الضمير لما دل عليه قوله من ذا من الانبياء والملائكة يكون الضمير للعقلاء خاصة فلا حاجة الى اعتبار التغليب قوله من معلومه يحمل العلم ههنا بمعنى المعلوم لان علمه تعالى الذي هو صفة ازلية قائمة بذاته تعالى لا يتبعض فجعل بمعنى المعلوم ليصح ادخال من التبعيضية عليه واستثناء شيء منه ومن مجيء العلم بمعنى المعلوم اللهم اغفر علمك فينا وقول الخضر لموسى عليهما السلام ما نقص علمي وعلمك من علمه تعالى الا كما نقص هذا العصفور من هذا البحر قاله حين رأى عصفورة اخذ بمنقاره شيئا من ماء البحر قوله تصوير لعظمته تمثيل اثبات لازم العظمة له وهو اتخاذ الكرسي والقعود عليه فان الكرسي ما يجلس عليه ولا يفضل عن مقعد القاعد والجلوس عليه من لوازم العظمة وخواصها ثم ان ذلك الكرسي كلما كان اعظم يكون عظمة صاحبه اكثر فما ظنك بعظمة من كان كرسيه يسع السموات والارض فلما اريد تصوير عظمته تعالى عبر عنها بسعة كرسيه السموات والارض ولا كرسي ثمة ولا قعود ولا من يقعد عليه فقوله تعالى وسع كرسيه السموات والارض من قبيل الاستعارة التمثيلية حيث مثل وشبه عظمته تعالى بعظمة من له كرسي يسع السموات والارض ولا يضيق عنها ثم اطلق اللفظ الموضوع للمركب الحسي على المركب العقلي تصويرا للمعقول في صورة المحسوس ومن هذا القبيل قوله تعالى وما قدروا الله حق قدره والارض جميعا قبضته يوم القيمة والسموات مطويات بيمينه فان صدر الآية دل على كمال عظمته اجمالا ثم جيء بقوله والارض جميعا قبضته الى آخر الآية تصويرا لعظمته المعقولة بصورة المحسوس وتمثيلا لعظمته بعظمة من تكون الارض بكليتها مقبوضة محاطة بكونه والسموات باجمعها مطويات بيمينه ولا قبض ولا طي ولا كف ولا يمين حقيقة قوله وقيل كرسيه مجاز عن علمه او ملكه والمعنى وسع علمه السموات والارض او وسع ملكه السموات والارض سمي العلم كرسيا على طريق ذكر المحل وارادة الحال لان الكرسي محل العالم فيكون محلا للعلم بتبعيته لان العرض تابع لمحله في التحيز فلما كان كرسي العالم محلا للعلم ايضا تبعا له صح اطلاق الكرسي وارادة العلم الحال فيه تبعا للعالم وتسمية الملك كرسيا من هذا القبيل ايضا لان الكرسي محل الملك فيكون محلا للملك ايضا بتبعية الملك فصح اطلاق الكرسي وارادة الملك على طريق ذكر المحل وارادة الحال وقيل كرسيه جسم بين يدي العرش محيط بالسموات السبع لانه بالنسبة الى العرش اصغر شيء قوله ولذلك ولكونه بين يدي العرش سمي كرسيا تشبيها له بالكرسي الذي بين يدي من يجلس عليه واستدل على القول الرابع بقوله وما السموات السبع والارضون السبع بالنسبة الى الكرسي بمنزلة حلقة في فلاة ومن العرش العظيم بالنسبة الى الكرسي بمنزلة تلك الفلاة بالنسبة الى ما في ضمنها من الحلقة الواحدة قوله وكانه منسوب الى الكرسي وكان الكرسي بمعنى ما يقعد عليه من الشيء المركب من خشبات موضوعة بعضها فوق بعض منسوب الى الكرس بكسر الكاف وهو ابوال الدواب وابعارها التي يتلبد بعضها فوق بعض يقال اكرست الدار اذا كثرت فيها الابعار والابوال وتلبد بعضها على بعض وتكاثف الشيء اذا تراكب قوله ولا يثقله اي لا يشق عليه حفظ السموات والارض يقال آده الشيء اذا اثقله ولحقه منه مشقة وقوله حفظهما من قبيل اضافة المصدر الى مفعوله والتقدير حفظه اياهما قوله المتعالي عن الانداد اشارة الى ان المراد بالعلو علو القدر والمنزلة لا علو المكان لانه تعالى منزه عن التحيز وكذا المراد بعظمته انما هو العظمة بالقهر والمهابة والكبرياء ويمتنع ان يكون المراد بها العظمة بحسب الحجم والمقدار لكونه منزها عن الجسمية والابعاد قوله او خاص باهل الكتاب لما قيل ان هذه الآية نزلت في حق المجوس واهل الكتاب من اليهود والنصارى فدلت على انهم لا يكرهون على الاسلام بل تقبل منهم الجزية بخلاف مشركي العرب فانه لا يقبل منهم الا السيف او الاسلام ولا يقبل منهم الجزية ان وافقوها والا قتلوا قال الله تعالى تقاتلونهم او يسلمون قوله فعلوت من الطغيان اي الطاغوت

مصدر

مصدر في الاصل على وزن فعلوت كالرهبوت والملكوت اصله طغيوت او طغووت لقولهم طغيان في معناه فقلبت عينه ولامه قلبا مكانيا بان قدمت اللام واخرت العين فصار طيغوت فقلبت الياء الفا فصار طاغوت فوزنه الآن فلعوت واختلف في ان المراد بالطاغوت ما هو فقيل المراد به الشيطان وقيل الاصنام واتفق اهل اللغة على ان الطاغوت كل ما عبد من دون الله ومعنى الكفر بها الكفر باستحقاقه العبادة ومعنى الايمان بالله الايمان باحكامه بتصديق وحدانيته ورسله لان تصديق الرسل يستلزم الايمان بجميع ما جاؤا به من عند الله قوله طلب الامساك من نفسه يعني ان استمسك بمعنى تمسك واعتصم وعبر عنه بيانا واشعارا بان تمسكه به مسبوق بالقصد وهو الارادة المنزلة منزلة الطلب من نفسه والعروة الحبل الكبير الثقيل الموضع الذي يتعلق به من ياخذ ذلك الجسم ويحمله والوثقى فعلى للتفضيل تانيث الاوثق كفضلى تانيث الافضل وهذا من قبيل استعارة المحسوس للمعقول لان من اراد امساك هذا الدين تعلق بالدلائل الدالة عليه ولما كانت دلائل الاسلام اقوى الدلائل واوضحها وصفها الله تعالى بانها العروة الوثقى قوله لا انفصام لها استيناف لبيان قوة دلائل الحق بحيث لا يعتريها شيء من الشبه والشكوك والانفصام الشيء بالقاء الانكسار من غير انفصال بعض اجزائه عن بعض والانفصام الشيء بالقاء انكسار مع الانفصال والتفرق والاليق بهذا المقام هو الاول لانه اذا لم يكن لها انفصام فان لا يكون لها انقطاع اولى قوله محبهم او متولي امورهم يعني ان الولي معنى الولي وهو القريب لانه فعيل بمعنى فاعل من قولهم ولي فلان الشيء يليه ولاية فهو وال وولي يقال داري تلي دارها اي تقرب منها ثم ان الولي القريب قد يكون باعتبار ميل القلب والمحبة والنصرة فبهذا التدبير والامر والنهي وبهذا الاعتبار يقال لاصحاب الولاية ولاة لانهم يقربون ممن هو تحت ولايتهم بان يدبروا امورهم ويراعوا مصالحهم ومهماتهم قال اهل اللغة المولى لفظ مشترك يطلق على المالك والمملوك والمعتق والمعتق والناصر والمنصور وابن العم والحليف والجار والقيم وجعلوا كل واحد من المتضايفين مولى الآخر قوله والمراد بهم من اراد ايمانه اي ليس المراد بقوله الذين آمنوا من آمن حقيقة لانه خارج عن الكفر فكيف يتصور اخراجه عن ظلمة الكفر مرة اخرى بل المراد به من سبق في حكم الله تعالى انه يؤمن وعبر عنهم بالذين آمنوا باعتبار ما يؤول اليه حالهم ولا حاجة الى صرف قوله والذين كفروا عن معناه الحقيقي لان قوله يخرجونهم من النور الى الظلمات لا يصلح صارفا عن ارادة الحقيقة بناء على ان اخراجهم من النور لا يقتضي اتصافهم بالايمان حقيقة بل يجوز ان يراد بالايمان الذي يخرجون منه الايمان الفطري بخلاف الاخراج من الظلمات فانه يستدعي كونهم مسبوقين بظلمات الكفر المكتسب اذ ليس في حق الانسان كفر فطري فهذه قرينة واضحة تدل على ان المراد بالذين آمنوا الذين ارادوا ان يؤمنوا بعد كفرهم المكتسب هذا على تقدير ان يراد بالظلمات ظلمات الجهل والكفر وبالنور نور اليقين والايمان كما نقل عن الواقدي من ان كل ما في القرآن من الظلمات والنور فالمراد منه الكفر والايمان غير التي في سورة الانعام في قوله وجعل الظلمات والنور فان المراد منها الليل والنهار وسمي الكفر ظلمة لالتباس طريقه وسمي الاسلام نورا لوضوح طريقه ويحتمل ان يراد بالظلمات الشبه والشكوك وبالنور الحجج البينات فيكون قوله آمنوا وكفروا على حقيقتهما والمصنف لم يذكر هذا الاحتمال فقوله تعالى يخرجهم من الظلمات الى النور اكتفاء بذكره في قسيمه قوله وقيل نزلت في قوم ارتدوا عطف من حيث المعنى على قوله يخرجهم من النور الذي منحوه بالفطرة الى الكفر فانه في قوة ان يقال قوله تعالى والذين كفروا يتناول كل كافر سواء كان كفره بطريق الارتداد عن الاسلام او لم يسلم قط وقوله يخرجونهم من النور الى الظلمات يصح في حق كل واحد منهما اما في حق من ارتد عن الايمان فظاهر لان كفره كان بعد الايمان واما في حق من لم يؤمن قط فلان كفره وان لم يكن مسبوقا بالايمان المكتسب الا انه مسبوق بالايمان الفطري فصح ان يقال في حقه ان الطاغوت اخرجوه من الايمان الفطري الى الكفر فحسن ان يعطف عليه قوله وقيل نزلت في قوم ارتدوا عن الاسلام اي وقيل المراد بقوله تعالى والذين كفروا المرتدون ليصح قوله يخرجونهم من نور الايمان الى ظلمة الكفر قوله واسناد الاخراج الى الطاغوت الخ يعني ان الآية لا تصلح ان تكون متمسكا للمعتزلة فيما ذهبوا اليه من ان الكفر ونحوه مما لا يكون اصلح للعبد ليس من الله تعالى لان اضافة الكفر الى الطاغوت لا الى نفسه وذلك لان الاخراج انما اسند اليها مجازا باعتبار كونها سببا له وذلك لا ينافي كون المخرج حقيقة هو الله تعالى قوله تعجيب من محاجة نمرود يعني ان الاستفهام ههنا للتعجيب وقد مر ان الرؤية في مثله قلبية بمعنى العلم وان طريق العلم في مثل هذا المقام لما كان هو السماع غالبا فسر الم تر بالم تسمع وجعل الم تر استعارة تصريحية تبعية بان شبه السماع بالرؤية بمعنى الابصار حاجة نمرود في محاجته مع ابراهيم عم في شان ربه ان من هو ضميره راجع الى ابراهيم قيل نمرود وهو ابن كنعان بن سام بن نوح وهو اول من وضع التاج على رأسه وتجبر في الارض وادعى الربوبية والمحاجة المجادلة والمقابلة بالحجة على طريق المغالبة واختلفوا في وقت محاجته مع ابراهيم عم فقال مقاتل انه عم لما كسر الاصنام سجنه النمرود ثم اخرجه ليحرقه فقال له من ربك الذي تدعونا الى عبادته قال ربي الذي يحيي ويميت وقال آخرون كان ذلك بعد القائه في النار وذلك ان الناس قحطوا على عهد نمرود وكان الناس يمتارون من عنده الطعام وكانوا اذا دخلوا عليه سجدوا له فاتاه ابرهيم يوما ليشتري منه طعاما فلم يسجد له فقال له نمرود ما لك لم تسجد لي فقال انا لا اسجد الا لربي فقال له نمرود من ربك فقال له ابراهيم ربي الذي يحيي ويميت قال له نمرود انا احيي واميت قال ابرهيم كيف تحيي وتميت فجاء برجلين فقتل احدهما وخلى سبيل الآخر ثم قال امت احدهما واحييت الآخر فجعل ترك القتل احياء له وكان لابراهيم ان يقول له احي من امته ان كنت صادقا لان الله تعالى يحيي الميت وعدم التعرض لمن احياه الله تعالى ليس احياء له الا انه انتقل الى حجة اخرى افصح من الاولى فقال فان الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فبهت الذي كفر اي تحير ودهش وانقطعت حجته واعرض عن ابراهيم ومحاجته ولم يعطه شيئا من الطعام فرجع ابرهيم عم الى اهله ليس في وعائه شيء من الطعام فمر على كثيب اعفر وهو الرمل الاحمر القريب الى الابيض فاخذ منه تطييبا لقلوب اهله اذا دخل عليهم فلما اتى اهله ووضع متاعه على الارض اضطجع وقصد الاستراحة فنام فقامت امرأته الى متاعه ففتحته فاذا هو اجود طعام رآه احد فصنعت له منه فقربته اليه فقال من اين هذا قالت من الطعام الذي جئت به فعرف ان الله تعالى رزقه فحمد الله تعالى قال مجاهد ملك الارض اربعة مؤمنان وكافران اما المؤمنان فسليمان وذو القرنين واما الكافران فنمرود وبخت نصر كذا قال الامام محيي السنة في معالم التنزيل قوله لان آتاه يعني ان قوله تعالى ان آتاه الله الملك مفعول له لمحاجته مع ابرهيم وحذفت اللام مع انتفاء شرط حذفه وهو ان يتحد فاعل الفعل المعلل مع فاعل علته لان حرف الجر يطرد حذفه مع ان ثم ذكر وجه كون ايتاء الملك علة للمحاجة الباطلة مع ان حقه ان يكون مقتضيا للشكر والخضوع وجهين الاول انه علة العلة لانه اورث الكبر والبطر فنشأ منهما كفران النعمة بالمحاجة والثاني انه جعل علة لها تهكما على تعكيس ما هو الحق الواجب عليه فانه كان الواجب عليه ان يشكر نعمة من آتاه نعمة الملك فكفر به وشكرا له كقوله تعالى وتجعلون رزقكم انكم تكذبون وكما يقال عاداني فلان لاني احسنت اليه وهو اسلوب بليغ في باب التوبيخ والتقريع قوله او وقت ان آتاه عطف على قوله لان آتاه اي ويحتمل ان لا يكون قوله تعالى ان آتاه الله مفعولا له بل يكون مصدرا واقعا موقع زمان كانه قيل وقت ان آتاه الله مفعول المحاجة قيل فيه نظر لان النحاة صرحوا بان ما ذهبوا في تاويل المصدر لا ينوب مناب الزمان ولا ينوب منابه الا المصدر الصريح كجئتك صياح الديك وخفوق النجم وجعل قوله تعالى ان آتاه نائبا عن الزمان مخالف لتصريح النحاة واجيب بان هذا التصريح معارض بما صرح به ابو علي من ان ما المصدرية مع ما في حيزها تنوب مناب الزمان مع انها ليست بمصدر صريح قوله وقرأ نافع انا بالالف اعلم ان القراء اجمعوا على اسقاط الف انا عند الوصل في جميع القرآن الا ما روي عن نافع اثباتها ذكر في معالم التنزيل ان قراءة اهل المدينة انا باثبات الالف والمد في الوصل اذا تلقتها الف مفتوحة او مضمومة والباقون بحذف الالف ووقفوا جميعا بالالف اتفاقا وتفصيل المقام ان في انا لغتين احديهما لغة تميم وهي اثبات الفه وصلا ووقفا وعليها يحمل قراءة نافع فانه قرأ باثبات الالف وصلا قبل همزة مضمومة نحو انا احيي او مفتوحة نحو انا اول واختلفوا عنه في المكسورة نحو ان انا الا نذير واللغة الثانية اثباتها وقفا وحذفها وصلا ولا يجوز اثباتها وصلا الا عند الضرورة قوله وهو في الحقيقة عدول عن مثال الى مثال لا عن حجة الى حجة جواب عما يقال كيف لم يثبت ابرهيم عم على الحجة الاولى وانتقل الى حجة اخرى والانتقال من حجة الى اخرى ليس بمحمود في المناظرة وتقرير الجواب انه عم ثبت على حجة واحدة وهي الاحتجاج بالقدرة الكاملة كانه قال ربي الذي له القدرة البالغة بحيث لا يعجز عن شيء من الممكنات كاحياء الموتى واماتة الاحياء ثم انتقل الى مثال اوضح واجلى في الدلالة عليها كاتيان الشمس من اي جهة شاء فانه تعالى يأتي بها الآن من المشرق وسيأتي بها من المغرب قبيل قيام الساعة واما حمل نمرود على ان يزعم انه يقدر ان يفعل كفعل الله تعالى ابطل الله تعالى بطره وطغيانه

واعتقاد الحلول كما عليه بعض الجهلة من ان الله تعالى يحل في اشخاص الملوك والامراء فيقصد بعظيم الافعال المختصة بالالوهية قوله ولما كسر ابراهيم الاصنام سجنه اياما الخ عطف من حيث المعنى على قوله الى بطن
اياه الملك وحمله على المحاجة فانه صريح في ان الحامل على المحاجة هو بطر الملك لا كسر الاصنام قوله وحاجه فيه اي في ربه او في ذلك الوقت قوله وقرئ فبهت بالفتحات الثلاث على بناء الفاعل وهو الضمير
المستتر فيه العائد الى ابراهيم والذي مفعوله اي بهت ابراهيم الكافر وغلبه فتحير الكافر وسكت وانقطعت حجته قوله لا يهدي القوم الذين ظلموا انفسهم بالامتناع عن قبول الهداية اي عن قبول الادلة
القطعية الدالة على الحق والاوامر الواضحة بالغة في الوضوح والقوة الى حيث جعل الخصم مبهوتا متحيرا فان من ظلم نفسه بالامتناع عن قبول مثل هذه الادلة لا يهدي القوم الظالمين لا يجعل الله تعالى مهتديا
بها لانه المعتبر في دار التكاليف انما يهتدي المكلف بالقصد والاختيار لا بان يقسره الله تعالى على الاهتداء والقبول لانه ينافي التكليف فقوله تعالى والله لا يهدي القوم الظالمين وقوله والله لا يهدي
القوم الكافرين ونحو ذلك معناه انه لا يهديهم وقت اختيارهم الكفر والضلال ولا يخلق فيهم فعل الهداية وهم يختارون فعل الضلال وقيل معناه انه تعالى لا يهديهم بحجة الاحتجاج بل يجعلهم
مبهوتين متحيرين او سبيل النجاة من عذاب الله او طريق الجنة في الآخرة قوله تقديرا او رأيت مثل الذي الكاف في قوله تعالى كالذي منصوب بفعل مضمر اضمر لدلالة قوله الم تر عليه لان كل واحد من
الم تر وارأيت كلمة تعجب والتقدير او رأيت مثل الذي فعل كذا والاستفهام انكاري والمعنى ما رأيت مثاله فتعجب منه فيكون الكلام من قبيل عطف المفرد بان يكون قوله كالذي معطوفا على قوله الذي حاج
ويكون كل واحد من المعطوف والمعطوف عليه داخلا في حيز الم تر على معنى الم تر الى مثل الذي مر الا انه عدل عن هذا الظاهر لان عطفه عليه يستلزم ان تدخل كلمة الى على الكاف الداخلة في قوله كالذي ولا
وجه له لان هذه الكاف ان كانت حرف جر لا يجوز دخول حرف جر آخر عليها وان كانت كافا اسمية فهي شبيهة بالحرفية من حيث انها لا يتصرف تصرف الاسماء فلا تدخل عليها الحروف فلذلك احتيج الى صرف
عن الظاهر بتقدير او رأيت اعتمادا على دلالة الم تر عليه من حيث ان كل واحد منهما كلمة تعجب فانك تقول في حق الامر الغريب الذي يتعجب منه الم تر الى الشيء الفلاني كيف حاله تعجيبا للمخاطب من حاله كانه
لغرابته يلوح على المخاطب امارة انكاره وقوعه فيحمله على الاقرار برؤيته مع تعدد غرابته تعجيبا له منه كانك تقول انظر اليه فتعجب منه وكلمة ارأيت مثله في الدلالة على التعجيب وذلك لان ارأيت
في عرف العرب بمعنى اخبرني ووجهه ان رؤية الشيء سبب للاخبار عنه فاطلق لفظ الرؤية واريد الاخبار بطريق اطلاق اسم السبب وارادة المسبب واطلق لفظ الاستفهام واريد الامر لاشتراكهما في
الدلالة على الطلب فكان ارأيت مجازا عن الامر بالاخبار اذا وقع في كلام الناس واما اذا وقع في كلام علام الغيوب فلا وجه لكونه بمعنى اخبرني فيحمل على التعجيب بان يجعل الاستفهام للانكار فكأنه
قيل في هذا الغرابة لا يرى احد مثله فما رأيته انت فانظر اليه وتعجب منه قوله وتخصيصه بحرف التشبيه فانه يدل على ان الكلام مسوق للتعجيب من كثرة من يكون احياء الموتى ويستبعده من قدرة
الله تعالى بخلاف قوله الم تر الى الذي الذي يدعي الربوبية وهو من جملة الحوادث الممكنة المحتاجة الى من يحدثه ويربيه فانه انما يقال التعجب من كفور كذلك الاحمق في العالم ودخوله تحت الوجود مع قطع
النظر عن ان يكون له في العالم ثان او لا يكون فلما كان الامر كذلك كان المناسب ان يصدر التعجب منه بحرف التشبيه اذا كان كثيرا وان لا يصدر به اذا كان نادرا ولما كانت هذه النكتة نكتة مقبولة
ظهر ضعف القول بزيادة الكاف وان كان القول بها مصححا لكون الكلام من قبيل عطف المفرد على المفرد بناء على ان كلمة الى ان دخلت على الكاف صورة الا انها لم تدخل عليها حقيقة لكونها زائدة فان تقدير
الكلام الم تر الى الذي حاج او الى الذي مر فكان الكلام من قبيل عطف المفرد بالتصرف في جانب المعطوف بان يجعل الكاف مزيدة قوله وقيل انه عطف محمول على المعنى كانه قيل الم تر كالذي حاج او كالذي
مر وهذا وجه ثالث للعطف تقريره انه من قبيل عطف المفرد على المفرد بالتصرف في جانب المعطوف عليه بان لا ينظر الى لفظه حتى يلزم دخول كلمة الى على الكاف بل ينظر الى ان قوله تعالى الم لا يقتضي
في تعديته الى المفعول ان يتوسط بينهما حرف الجر وتعديه في الآية بكلمة الى باعتبار تضمينه معنى الانتهاء فلما لم يكن صحة المعنى متوقفة على ملاحظة معنى كلمة الى كان المعنى ما صوره المصنف
بقوله الم تر كالذي حاج او كالذي مر وعبارة الكشاف في تقرير هذا الوجه هكذا ويجوز ان يحمل على المعنى دون اللفظ كانه قيل ارأيت كالذي حاج ابراهيم او كالذي مر على قرية يجعل قوله الم تر بمعنى ارأيت
واستغنى بذلك عن اعتبار كلمة الى ولو ورد بدلها الكاف حيث قال كالذي حاج ليحصل التوافق اللفظي بين المعطوف والمعطوف عليه والا فلا حاجة الى اعتبار الكاف لا في جانب المعطوف ولا في جانب المعطوف
عليه الا ان نظم القرآن لما اشتمل على الكاف في جانب المعطوف قدره الزمخشري في جانب المعطوف عليه ايضا لذلك ولا يعرف وجه قول المصنف كانه قيل الم تر كالذي لانه بصدد تصوير المعنى وعبارته
قاصرة عنه قوله وقيل انه من كلام ابراهيم وجه رابع للعطف المذكور في قوله تعالى او كالذي مر وتقريره ان الاشكال انما يرد على تقدير كونه معطوفا على قوله الذي حاج وليس كذلك بل هو من كلام ابراهيم
معطوف على قوله فأت بها من المغرب فان الكافر لما زعم انه يقدر ان يفعل كل ما يفعله الله تعالى وقال انا احيي واميت قال ابراهيم عم ان زعمت ذلك وادعيت القدرة على الاحياء والاماتة فأت بالشمس
من غير الجهة التي يأتي بها الله منها واحي كاحياء الله من مر على قرية خربة واستبعد احياءها الله تعالى اياها فاماته الله بعد احيائه مائة عام ثم احياه قوله وهو عزير بن شرخيا روي ان بخت نصر غزا
بني اسرائيل فسبى منهم الكثير ومنهم عزير وكان من علمائهم فجاء بهم الى بابل فنجا عزير من بابل ثم ارتحل على حمار حتى نزل على ديارهم في شاطئ دجلة فدخل يوما تلك القرية ونزل تحت ظل شجرة وربط
حماره وطاف في القرية فلم ير فيها احدا فتعجب من ذلك وقال انى يحيي هذه بعد موتها اي في تعميرها بعد خرابها على هذا الوجه لم يقل على سبيل الشك في القدرة بل على سبيل الاستبعاد بحسب العادة وكانت
اشجار القرية مثمرة فتناول من فواكهها التين والعنب وشرب من عصير العنب ونام فاحب الله عز وجل ان يريه آية في نفسه وفي احياء القرية والحمار فاماته الله من منامه مائة عام وهو شاب
وكان معه شيء من التين والعصير وامات الله تعالى حماره ايضا فاعمى الله تعالى عن جسده وجسد حماره ايضا الانس والسباع والطير فلما مضت مائة سنة احيى الله تعالى منه عينيه اولا وسائر جسده
ونودي من السماء يا عزير كم لبثت بعد الموت فقال قبل ان ينظر الى الشمس يوما ثم اطلع الى الشمس لم تغرب فقال او بعض يوم فقال المنادي بل لبثت مائة عام فانظر الى طعامك من التين و
العنب وشرابك من العصير لم يتغير طعمها فنظر فاذا التين والعنب كما وضعهما ابتداء ثم قال وانظر الى حمارك فنظر فاذا هو عظام بيض تلوح قد تفرقت اوصاله فسمع صوتا من السماء يقول ايتها العظام
البالية المتفرقة ان الله يأمرك ان ينضم بعضك الى بعض كما كان وتكتسي لحما وجلدا فانضم كل عظم الى جزئه على الوجه الذي كان عليه اولا وارتبط بعضها ببعض بالاعصاب والعروق ثم
انبسط اللحم عليه ثم انبسط الجلد على اللحم ثم خرج الشعر على الجلد ثم نفخ فيه الروح فاذا هو قائم ينهق فخر عزير ساجدا وقال اعلم ان الله على كل شيء قدير ثم انه دخل بيت المقدس وليس في اهله
من يقرأ التوراة لان بخت نصر قتل من فيه من قراء التوراة حتى قيل انه قتل اربعين الفا من قراء التوراة فلما اتاهم عزير بعد مائة عام جدد لهم التوراة واملاها عليهم عن ظهر قلبه لم يخرم منها
حرفا وكانت نسخة من التوراة قد دفنت في موضع فاخرجت وعورضت بما املاه فما اختلفتا في حرف فعند ذلك قالوا عزير ابن الله وهذه الرواية مشهورة فيما بين الناس وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما
ان ذلك المار هو ارميا وهو الخضر وهو رجل من سبط هرون بن عمران بعثه الله تعالى نبيا بعدما خرب بخت نصر بيت المقدس واحرق التوراة وقال قوم ان ذلك المار كان رجلا كافرا شاكا في البعث وهو
قول مجاهد واكثر المفسرين المعتزلة ويؤيد هذا الاحتمال نظم ذلك المار مع نمرود في سلك وما حكي عنه من كلمة الاستبعاد وهي قوله انى يحيي هذه الله قوله والقرية بيت المقدس يعني ليس المراد بالقرية
اهلها بل نفسها بدليل قوله تعالى وهي خاوية على عروشها اي ساقطة على سقوفها بان سقطت السقف اولا ثم سقطت الجدران عليه فيكون احياؤها بعد موتها عبارة عن تعميرها بعد خرابها قوله خالية
اي اهلها من قولهم خوت الدار من حوت ايضا اي بفتح الواو وكسرها خويا اي خلا جوفها عن الولادة وخوت الدار خواء بالمد اي اقوت وخلت وخوى البيت بكسر الواو ويخوي خوى مقصورا اي
سقط والعرش سقف البيت ويستعمل في كل ما هيئ ليستظل به وكم في قوله تعالى كم لبثت منصوب على الظرفية ومميزها محذوف تقديره كم يوما او مدة ووقتا والناصب له لبثت والجملة في محل
النصب بالقول والظاهر ان كلمة او في قوله يوما او بعض يوم بمعنى بل للاضراب وكلمة بل في قوله بل لبثت مائة عام عاطفة عطفت ما بعدها على جملة محذوفة تقديرها ما لبثت يوما او بعض يوم
بل لبثت مائة عام قوله فلما البثه ميتا مائة عام لما لم يصح قوله مائة عام ظرفا لقوله اماته لكون الاماتة امرا دفعيا لا يقع في زمان فضلا عن ان تقع في زمان ممتد جعله ظرفا له باعتبار معناه
لان المعنى فالبثه ميتا مائة عام فيكون ان يكون ظرفا للفعل محذوف تقديره فاماته الله فلبث مائة عام ولا يخفى انه لا حاجة الى هذا الاطناب لان المعنى صيره ميتا مائة عام قوله ثم بعثه الله

بعثه الله

بعث الشيء اقامته من مكانه يقال بعثت الناقة اذا اقمتها من مكانها ويوم القيمة يسمى يوم البعث لان الخلائق يبعثون فيه من قبورهم قوله كقول الظان يحتمل ان تكون كلمة او للشك والظاهر انها للاضراب
فانها تستعمل بمعنى بل وذلك لانه روي انه مات ضحى وبعث بعد مائة عام قبل غيبوبة الشمس فقال قبل النظر الى الشمس يوما ثم التفت اليها فرأى بقية من الشمس فقال او بعض يوم على طريق الاضراب اذ
اليوم ليس بتام على هذا التقدير لان المفروض انه مات ضحى قوله تعالى لم يتسنه في محل النصب على الحال فان المضارع المنفي بلم اذا وقع حالا يجوز ان يكون بالواو وبدونها قال تعالى فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم
يمسسهم سوء وقال تعالى اوحي الي ولم يوح اليه شيء وههنا وقع حالا بدون الواو وقرأ حمزة والكسائي لم يتسن بلا هاء وقفا ولم يتسن بغير هاء وصلا والباقون باثبات الهاء في الحالين والهاء في قراءتهما
للسكت على ان الفعل مشتق من التسني يقال تسنى يتسنى تسنيا فاصل لم يتسنه لم يتسنى بياء ساكنة هي لام الكلمة حذفت علامة للجزم فصار لم يتسن فلما وقف عليه لحقه هاء السكت
فقيل لم يتسنه وبقي في حال الوصل لم يتسن بغير هاء وفي قراءة الباقين يحتمل ان تكون الهاء للسكت ايضا الا انها اثبتت وصلا اجراء للوصل مجرى الوقف ويحتمل ان تكون اصلية لام الكلمة بان يكون
الفعل من التسنه وهو التغير يقال تسنه يتسنه تسنها اي تغير فعلامة الجزم فيه سكون لام الفعل وهو الهاء والمعنى في لم يتسنه سواء كانت اصلية او هاء السكت يكون الفعل مشتقا
اي مأخوذا من السنة لان اصل سنة اما سنهة او سنوة وكلاهما جاء في جمعها فتقصانها على الاول هاء وعلى الثاني واو فانه كما يقال سانهت مسانهة يقال ايضا سانيت مسانأة اذا
اذا عاملته سنة سنة وكما يصغر على سنيهة يصغر ايضا على سنية ويجمع على سنوات فان كانت الهاء في لم يتسنه اصلية فهو من السنة التي اصلها سنهة وان كانت هاء سكت فهو من السنة التي
اصلها سنوة ومعناه على التقديرين لم يأت عليه السنون ونقايسه بقوله لم يتغير من قبيل تفسير اللفظ بلازم معناه فان قولنا تسنه وتسنى انما كان اصل معناه مرت عليه السنون
والاعوام ثم يكون التغير والفساد من لوازم معناه الاصلي وهذا توضيح ما ذكره صاحب الكشاف بقوله لم يتسنه اي لم يتغير والهاء اصلية او هاء سكت واشتقاقه من السنة على الوجهين
لان لامها هاء او واو وذلك ان الشيء يتغير بمرور الزمان قوله وقيل اصله لم يتسنن عطف على ما قبله من حيث المعنى لان قوله والهاء اصلية او هاء سكت في قوة ان يقال اصله لم
يتسنو او هو على اصل وضعه اي وقيل على تقدير ان يكون الهاء للسكت ليست لام الكلمة واوا بل هي نون واصل تسنى تسنن يتسنن فقلبت النون الاخيرة ياء لما تقرر من قاعدتهم
انه اذا اجتمع ثلاث حروف متجانسة تقلب احديها حرف علة كما في تقضى الباز اصله تقضض لكن لم يوجد من المضاعف المستعمل في هذا المعنى الا الحمأ المسنون فالحمأ هو الطين والمسنون المتغير
المنتن قوله وانما افرد الضمير يعني ان الظاهر ان يقال لم يتسنها او لم يتسنيا لانه ذكر قبله شيئان الطعام والشراب ولم يتغير شيء منها فالمقام مقام الاخبار عن عدم تسنهما وفي قراءة ابن مسعود
رضي الله عنهما فانظر الى طعامك وهذا شرابك لم يتسن ولما كان عدم تغير ما يتسارع اليه الفساد من الطعام والشراب مع تغير حماره وصيرورته رميما وعظاما نخرة من ان من شأن الحمار ان
يبقى دهرا طويلا وزمانا مديدا امرا غريبا من اوضح الدلائل على انه تعالى على كل شيء قدير اراه الله تعالى اياه طعامه وشرابه لم يتغيرا عن حالهما الاصلية ثم قال له انظر الى حمارك رميما وعظاما نخرة بالية
كيف نرفعها من الارض ونردها الى اماكنها من الجسد ونركب بعضها مع بعض ونحييها كما كان وكان له حمار قد ربط فرآه قد تفرقت عظامه ونخرت ويجوز ان يكون انظر اليه حيا سالما في مكانه
كما ربطته قد نفيشش مائة عام بلا ماء ولا علف والاول ادل على الحال وهي انه لبث في ذلك المكان مائة عام واوفق لما بعده من قوله وانظر الى العظام كيف ننشزها وعلى الثاني يكون المراد من العظام
عظام الاموات الذين تعجب من احيائهم وهم الالوف الذين خرجوا من ديارهم حذر الموت فقال لهم الله موتوا ثم احياهم عبر عنهم بالقرية حيث قيل مر على قرية كما في قوله تعالى وكاين من قرية عتت عن
امر ربها ورسله وقوله وتلك القرى اهلكناهم لما ظلموا وقوله واسأل القرية التي كنا فيها وجعلهم خاوية على عروشهم للمبالغة في ظهور آثار الموت عليهم روي ان نبي ذلك الزمان مر عليهم وهم
الوف صرعى على وجه الارض فلما رآهم وقف وتفكر في كيفية احياء الله تعالى اياهم على كثرتهم تعجبا من عظم قدرة الله تعالى فاوحى الله تعالى اليه اتريد ان اريك كيف احييهم فقال نعم فقيل له ناد ايتها
العظام ان الله يأمرك ان تكتسي لحما ودما وان تقومي احياء كما كنتم عليه سابقا فصاروا كما كانوا وقاموا احياء وكانوا يقولون سبحانك ربنا وبحمدك لا اله الا انت فلعله تعالى امات ذلك النبي
مائة عام ثم بعثه وقال له ما قال ثم قال له انظر الى عظام الاموات الذين تعجبت من احيائهم والله اعلم قوله اي وفعلنا ذلك لنجعلك آية على ان الواو استئنافية واللام متعلقة بمحذوف ويحتمل ان يكون عاطفة
على محذوف هو متعلق اللام والتقدير فعلنا ذلك لتعلم قدرتنا ولنجعلك آية وفيه كثرة الحذف ولذلك لم يلتفت المصنف اليه والآية مفعول ثان لان الجعل هنا بمعنى التصيير ولفظ ذلك في قوله وفعلنا
ذلك اشارة الى احيائه واحياء حماره وحفظ ما معه من الطعام والشراب فكونه آية انما هو بهذه الحيثية قوله روي انه اتى قومه على حماره الخ فكونه آية على هذه الرواية قراءة التوراة عن ظهر
قلبه وروي انه عزير لما رجع الى قومه وقد احرق بخت نصر التوراة لم يكن من الله عهد بين الخلق فبكى عزير على التوراة فاتاه ملك باناء فيه ماء فسقاه من ذلك الماء فمثلت التوراة في صدره
فرجع الى بني اسرائيل وقد علمه الله التوراة وبعثه نبيا فقال لهم انا عزير بعثني الله تعالى اليكم لاجدد لكم توراتكم قالوا فاملها علينا فاملاها عليهم من ظهر قلبه فقالوا ما جعل الله التوراة في
قلب رجل بعدما ذهبت الا انه ابنه فقالوا عزير ابن الله قوله وقيل لما قيل في وجه كونه آية انه رجع الى قومه وجاءهم وهو شاب وكان اولاده واولاد اولاده شيوخا فهو معطوف على ما قبله من حيث
المعنى قوله كيف نحييها او نرفع بعضها الى بعض الاول على قراءة ننشرها بالراء المهملة من انشر الله الموتى بمعنى احياهم قال تعالى ثم اذا شاء انشره اي احياه والثاني على قراءة ننشزها بالزاي المعجمة من الانشاز
وهو الرفع اي كيف نرفعها من الارض ونردها الى اماكنها من الجسد فان ابن كثير ونافعا وابا عمرو قرؤوا ننشرها بالراء المهملة والباقون بالزاي المعجمة وكيف في محل النصب على انه حال من الضمير المنصوب
في ننشزها فيكون العامل في نفس كيف هو ننشزها ولا يعمل فيها انظر لان الاستفهام له صدر الكلام فلا يعمل فيه ما قبله واما جملة كيف ننشزها فانها حال من العظام والعامل فيها انظر تقديره
انظر اليها محياة قيل هذا ليس بشيء لان هذه الجملة جملة استفهامية والاستفهام لا يقع حالا وانما الذي يقع حالا هو كيف وحده ولذلك يجيء منه الحال باعادة حرف الاستفهام نحو كيف ضربت زيدا
اقائما ام قاعدا والظاهر ان جملة كيف ننشزها بدل من العظام فيكون في محل النصب لان انظر يتعدى الى العظام بواسطة الى فيكون قوله الى العظام في محل النصب فكذا ما وقع بدلا عنه الا انه
لا بد من حذف مضاف في جانب المبدل منه ليصح البدلية والتقدير انظر الى حال العظام كيف ننشرها قوله وقرئ ننشرها بفتح النون وضم الشين والراء المهملة من نشر الله الموتى بمعنى
انشرهم فنشروا قوله او ما قبله اي ويفسر ذلك الضمير ما ذكر قبل قوله تبين والتقدير فلما تبين له ما اشكل عليه من امر احياء من مات واستحكم وتبين الحيوة بالكلية بمشاهدة احياء
مثله فانه لما استبعد احياءها انقاد معونة بقوله انى يحيي هذه الله بعد موتها تبين له امر احياء الموتى الذين تمزقت اعضاؤهم وتفرقت اوصالهم بمعاينة ذلك ومشاهدته قال قد علمت
مشاهدة ما كنت اعلمه غيبا قوله وقرأ حمزة والكسائي قال اعلم على الامر والآمر مخاطبه وهو الله تعالى وقد جرى من خاطبه بقوله كم لبثت هو الله تعالى وقيل مخاطبه نبي او ملك ويؤيد الاول
انه تعالى ذكر قصة ابراهيم عم بقوله واذ قال ابرهيم رب ارني كيف تحيي الموتى ثم قال له فخذ اربعة من الطير واعلم ان الله عزيز حكيم ويحتمل ان يكون الامر نفسه بناء على انه لما تبين له وقوع ما استبعده امر
نفسه بذلك على طريق التبكيت والالزام قوله تعالى واذ قال ابرهيم كلمة اذ في محل النصب على انه ظرف اما لقوله قال اولم تؤمن او لمحذوف تقديره اذكر وقت قول ابرهيم ذلك او اذكر الحادث
وقت قول ابرهيم ذكر المفسرون ان ابرهيم عم رأى جيفة بساحل البحر يتناولها السباع والطير ودواب البحر ففكر في نفسه انه تعالى كيف يجمع ما تفرق من تلك الجيفة وهو موقن بانه تعالى على كل
شيء قدير الا انه اشتهى ان يترقى من مرتبة العلم الى مرتبة المشاهدة والعيان فقال رب ارني كيف تحيي الموتى طلب ان يريه كيفية الاحياء بجمع الاجزاء المتفرقة فقال تعالى اولم تؤمن اولست
قد آمنت قال بلى ولكن ليطمئن قلبي اي ليسكن ويزول منازعة الوهم العقل فان عين اليقين اقوى في افادة الطمأنينة بالنسبة الى علم اليقين قوله ليجيب بما اجاب فيعلم السامعون غرضه
اي ليعلم السامعون غرضه فقوله رب ارني كيف تحيي الموتى ان يبلغه الله تعالى الى مرتبة المعاينة والعلم الشهودي مترقيا من مرتبة العلم البرهاني ويدل على ان غرضه ذلك انه تعالى قرره بهمزة الاستفهام
التقريري فقال اولم تؤمن اي الم تعلم ذلك يقينا فاجاب ابراهيم عم بقوله بلى ولكن ليطمئن قلبي اي ليسكن ويحصل له طمأنينة العاينة قوله تعالى من الطير متعلق بمحذوف هو صفة لاربعة اي اربعة

كائنة

من الطير وخص الطير من بين الحيوانات لكونه جامعاً لجميع خواص الحيوانات مع كونه اقرب الحيوانات الى الانسان من حيث كونه اهل الهمة لنيل المهمات وكونه مجبولاً على طلب العلو والارتفاع وخص
من بين الطيور هذه الاربع لان كل واحد منها فيه خاصة مانعة عن الوصول الى الحيوة الحقيقية وهي في الطاوس الزينة والعجب والجاه وفي الديك الميل والحرص الى قضاء شهوة الفرج وفي الغراب الميل الى
جيفة الدنيا والحرص على نيلها وفي الحمام الميل الى المعكوف في ارض عالم الطبيعة وقلة الرغبة والهمة في الارتقاء الى المنازل الروحانية والمعارف الالهية فان شان الحمام انه يألف وكرها ويلازمه ويبيض
ويفرخ فيه مدة حيوتها وان كان المختار للتشريد الى الحمام فوجه اختياره ما فيه من التعلق بالدنيا وطول الامل في امورها فالمناسبة باختيار هذه الطيور الاربع كيفية احياء الموتى من النفوس والطرائق
الموتى الرحيم انها هي ازالة هذه الخواص عنها ونبه بالامر بتفريق اجزائها على الجبال الاربعة الى انه ينبغي لمن اراد ان يحيي نفسه التي ماتت بالتعلق بالحظوظ العاجلة والشهوات المموهة الفانية ان
يزيل عنها تلك الخواص بالكلية بحيث لا يبقى منه الا الاصول المكونة لوجوده وهي جبال عناصره الاربعة التي هي اركان بدنه او يكون الجبال السبعة يكون الامر بتفريق اجزاء الطيور اليها اشارة الى انه
ينبغي له ان يزيل عنها تلك الخواص بحيث لا يبقى منها الا ما يشبع الاعضاء السبعة التي هي محال الحواس الخمس والقلب والدماغ التي هي الاصول من اجزاء البدن قوله والطير مصدر سمي به في الاصل مصدر طار
يطير ثم سمي به هذا الجنس وقيل بل هو جمع طاير كصاحب وصحب وقيل انه اسم جمع كركب وسفر وقيل بل هو مخفف من طير بالتشديد مثل هين وميت تخفيف هين وميت بالتشديد قوله وتوف
شيا انها جمع شية وهي العلامة وفي الصحاح الشية كل لون يخالف معظم لون الفرس وغيره والهاء عوض عن الواو الذاهبة من اوله يقال وشيت الثوب اشيه وشيا وشية مثل وعد يعد وعدا
وعدة قوله وهن القتاد يعني بضم الصاد وكسرها من صرهن لغتان يقال صاره يصوره وصاره يصيره اي اماله واستشهد لضم الصاد فيه بقوله وما صيد الاعناق فيهم جبلة ولكن اطراف الرماح
تصورها الصيد بالتحريك مصدر الاصيد وهو الذي يرفع راسه كبرا ومنه قيل للملك اصيد لانه لا يلتفت يمينا وشمالا واصله في البعير يكون به داء في راسه فيرفعه يقول ما صيد
الاعناق واعوجاجها من نخوة وكبر جبلية فيهم بل اطراف الرماح امالتها واستشهد لكسر الصاد بقوله وفرع يصير الجيد وحف كانه على الليت قنوان الكروم الدوالح الفرع الشعر الكثير يصير الجيد
اي يميل العنق الى اسفل لكثرته والوحف من الشعر الكثير الحسن والليت بكسر اللام صفحة العنق وهما ليتان والدوالح الثقال بالثمر والقنو العذق والعنقود والجمع قنوان والكروم العنب
ومن المعلوم ان الكروم المثقلات بالقنوان تميل الى اسفل وكذا عنق الحبيبة لكثرة الصفائر التي شبهها بالعناقيد وكثافتها عليها تميل الى اسفل وصف محبوبته بكثافة الشعر ووفوره وسواده و
ان الصفائر على عنقها بحيث تميل من كثرتها كما تميل العناقيد اغصان الكروم قوله وقرئ فصرهن بضم الصاد وكسرها وتشديد الراء من صره يصره ويصره اذا جمعه وقرئ ايضا فصرهن
من التصرية وهو الجمع ايضا يقال صريت الشاة تصرية اذا لم تحلبها اياما ليجمع اللبن في ضرعها قوله ساعيات على ان سعيا مصدر واقع موقع الحال من ضمير الطير اي ياتينك ساعيات او ذوات سعي و
اسراع قوله وفيه الضراعة في الدعاء وحسن الادب في السؤال فان ابراهيم عليه السلام سلك في سؤاله طريق الضراعة وراعى حسن الادب حيث اثنى على الله تعالى اولا بقوله رب ثم دعا بقوله ارني بخلاف عزير
فانه لم يسلك هذا المسلك بل هو استبعاد بقوله انى يحيي هذه الله بعد موتها فلذلك اراه الله تعالى ما اراد ان يراه من الاحياء والاماتة في نفسه بان اماته مائة عام ثم بعثه واري ذلك ابراهيم في
الطير في الحال على ايسر الوجوه قوله بحذف مضاف من جانب المشبه او من جانب المشبه به على التاويل وارتكاب الحذف انما يحتاج اليه ان كان التشبيه المذكور في الاية من قبيل تشبيه المفرد بالمفرد لان
مشابهة بين ذوات الذين ينفقون وبين نفس الحبة الا بتقدير المضاف في احد الجانبين والظاهر ان التشبيه المذكور من قبيل التشبيه المركب الذي لا يعتبر فيه تشبيه المفردات بعضها ببعض
الا ان اعتبار الحذف اولى واحسن وان كان الكلام من قبيل التشبيه المركب لتحصل الملاءمة بين الممثل والممثل به قوله وجه ارتباط هذه الاية بما قبلها انه تعالى لما اجمل في قوله تعالى من ذا الذي
يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له اضعافا كثيرة فصل بهذه الاية التي هي مرتبة على نفي كثرة تلك الاضعاف وذكر بين الايتين ما يدل على قدرته تعالى على البعث والاحياء والاماتة لانه
يستدل به على صحة البعث والنشور لانه لولا ذلك لم يحسن التكليف بالانفاق فانه لولا وجود الاله المثيب المجازي لكان الانفاق وسائر الطاعات عبثا فكانه تعالى قال لمن رغبه في الانفاق قد
عرفت اني خلقتك واكملت نعمتي عليك بالاحياء والاقدار وقد علمت قدرتي على المجازاة فليكن علمك بهذا نعمت بعد علمك بسائر اصول النعم على وجه يكون سببا لرضاي كالانفاق في سبيل
الخيرات فاني مجازيك على القليل والكثير الا ان هذا الذي ذكره من وجه ارتباط هذه الاية بما قبلها مخالف لما رواه الامام الواحدي عن ابن عمر رضي الله عنهما انه لما نزل قوله تعالى مثل الذين ينفقون اموالهم في
سبيل الله كمثل حبة انبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رب زدني فنزل قوله من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له اضعافا كثيرة فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم رب زدني فنزل قوله تعالى انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب قوله انبتت سبع سنابل في محل الجر على انه صفة حبة وقوله في كل سنبلة مائة حبة في محل
الجر ايضا على انه صفة لسنابل او في محل النصب على انه صفة لسبع نحو رأيت سبع اماء احرار واحرارا وعلى التقديرين متعلق بمحذوف قوله وهو تمثيل لا يقتضي وقوعه جواب عما يقال الظاهر ان
هذا التمثيل من قبيل تشبيه المعقول وهو الاضعاف الموعودة لمن يقرض الله تعالى بالمحسوس ليبرز المعقول في معرض المحسوس والمشبه به ههنا ليس بموجود اصلا فضلا عن ان يكون محسوسا اجاب عنه
بانه موجود محسوس في بعض الصور كالذرة والدخن ولئن سلم ان نفس المشبه به ليس بمحسوس لكن لا يقدح ذلك في كونه من قبيل تشبيه المعقول بالمحسوس لان المركب الحسي لا يجب ان يكون
محسوسا بنفسه بل يكفي فيه ان يكون محسوسا بمادته بان يكون مركبا من عدة امور كل واحد منها محسوس والمركب منها ليس بموجود فضلا عن ان يكون محسوسا فان علماء البيان قد صرحوا بان
المراد بالحسي ما يكون هو او مادته مدركا باحدى الحواس الخمس الظاهرة وبالعقلي ما لا يكون هو ولا مادته مدركا باحدى تلك الحواس فدخل المركب الخيالي في الحسي بسبب زيادة قولنا او مادته والمراد
بالخيالي المعدوم الذي فرض مجتمعا من امور كل واحد منها مما يدرك بالحس كما في قوله وكان محمر الشقيق اذا تصوب او تصعد اعلام ياقوت نشرن على رماح من زبرجد فان كل واحد من العلم والياقوت
والرمح والزبرجد محسوس لكن المركب الذي هذه الامور مادته ليس بمحسوس لانه ليس بموجود والحس لا يدرك الا الموجود الخارجي فلما جعلوا ما في البيت من
التشبيه من قبيل تشبيه المحسوس بالمحسوس مع ان المشبه به فيه ليس بموجود ظهر ان تشبيه المعقول بالمحسوس لا يقتضي وجود المشبه به بنفسه بل يكفي وجوده بمادته ثم انه تعالى لما رغب في الانفاق
في سبيل الله تعالى ببيان تضاعف اجره وثوابه اتبعه ببيان ما يضر بتضاعف تلك المثوبات من المن والاذى فقال الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله ثم لا يتبعون ما انفقوا منا ولا اذى قوله
باقتابها جمع قتب بالتحريك رحل صغير على قدر السنام والاحلاس جمع حلس وهو كساء رقيق يوضع على ظهر البعير تحت البرذعة وهي الرحل روي ان الاية نزلت في عثمان بن عفان وعبد الرحمن
بن عوف رضي الله عنهما جاء عبد الرحمن باربعة الاف درهم صدقة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال كان عندي ثمانية الاف فامسكت منها لنفسي وعيالي اربعة الاف واربعة الاف اقرضتها ربي فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم بارك الله لك فيما امسكت وفيما اعطيت واما عثمان رضي الله عنه فانه جاء بالالف دينار في جيش العسرة فصبها في حجر النبي صلى الله عليه وسلم قال عبد الرحمن بن سمرة فرأيت النبي
صلى الله عليه وسلم يدخل فيها يده ويقلبها ويقول ما ضر ابن عفان ما عمل بعد اليوم وكذا جهز جيش في غزوة تبوك بالف بعير باقتابها واحلاسها فانزل الله تعالى فيهما قوله الذين ينفقون اموالهم في
سبيل الله اي في طاعة الله ثم لا يتبعون ما انفقوا منا وهو ان يمن عليه بعطائه ويتعدد بيان يجعل ما يعد معتبرا على المنعم عليه بان يقول له احسنت اليك وجبرت حالك يمن عليه بافضل
في حقه وهو ينقص قدر النعمة ويكدرها لان فقير الاخذ منكسر القلب بسبب احتياجه الى صدقة غيره معترف باليد العليا للمعطي فاذا اضاف المعطي الى ذلك اظهار ذلك الانعام زاد ذلك في
انكسار قلبه فيكون في حكم من اضر به بعد ان نفعه ويكون في منزلة من اساء اليه بعد ان احسن اليه ولانه كيف يليق به ان يمن على الفقير باحسانه اليه مع ان المنة لله تعالى حقيقة في جميع ما اصاب الغني من
الخير حيث انعم عليه بما تمكن به ان يحسن الى الفقير ووفقه لهذا الخير وقال المنة تهدم الصنيعة فان من صنع اليك معروفا واعطاك عطاء ثم ذكرها اياك مرة فانه لئيم اذ الكريم اذا اعطى
ونسي عطاءه والاذى ان يتطاول على من انعم عليه بسبب احسانه اليه ويسخر به وكلمة ثم في قوله تعالى ثم لا يتبعون ما انفقوا منا للتراخي الرتبي وبيان ان ترك المن والاذى اجل وارفع قدرا من نفس

الانفاق وكيف لا والانفاق انما يتعدى به بتركها بعده ونظيره ثم في هذه ما في قوله قل الحق ثم استقم فانه للتفاوت الرتبي بين ان تقول الحق بلسانك وبين الثبات عليه لكمال الجانب العلمي حركات وسكون عن
في الوجدان ثبات قوله ولعله لم تدخله الفاء فيه جواب عما يقال من ان قد تقرر في النحو ان المبتدأ اذا تضمن معنى الشرط يصح دخول الفاء في خبره للدلالة على سببية الاول للثاني ولم تدخل الفاء
على الخبر في الاية مع ان الانفاق سبب استحقاق الاجر وتقرير الجواب انه اهمل وترك ما يدل على سببية الانفاق لاستحقاق الاجر ايهاما بان لا سببية لانفاقهم فيما فازوا به من السعادات
الالهية والتفضلات الروحانية بل انما ذلك لانهم المجبولة على حب الطاعات واكتساب الخيرات المستتبعة المثوبات الحاصلة على سبيل التفضل الالهي في المستتبعة للاجر وان لم يكتسبوا تلك
الخيرات وفي هذا الاسلوب مدح عظيم لهم بانهم في حال عدم ملابستهم الطاعة يستحقون اجرها بمجرد كونهم مجبولين على حب الطاعة والعمل بمقتضى العبودية قوله رد جميل اي للتمس
منك صدقة بكلام لا ينكسر به خاطره ومغفرة للسائل اذا اساء السؤال وسلك فيه سبيل الالحاح والابرام او صدر عنه كلام قبيح عند ياسه عن نيل مقصوده فالمغفرة على هذا
مغفرة المسؤول للسائل بتجاوزه عما فرط منه من الالحاح ونحوه ويحتمل ان يكون المراد منها نيل المسؤول مغفرة الله تعالى بسبب رده السائل بالكلام الجميل ويحتمل ان يراد بها ان يغفر السائل
المسؤول في رده وعدم قضاء حاجته ويعذره في ذلك الرد ويقول لعله لم يقدر على قضاء حاجتي في هذا الوقت وانما كان القول المعروف ومغفرة السائل او المسؤول خيرا من الصدقة المقرونة
بالايذاء لان من اعطى ثم اتبع الاعطاء بالايذاء فقد جمع بين انتفاع الفقير واضراره في عمل يعادل ثواب الانتفاع لعقاب الاضرار بل يزيد وبال الاضرار على ثواب الانفاق فيكون القول المعروف والمغفرة
خيرا من الانفاق المذكور قوله وانما صح الابتداء بالنكرة لاختصاصها بالصفة وهي قوله معروف وصح عطف النكرة على المبتدأ لاختصاصها بالصفة ايضا اذ التقدير ومغفرة صادرة من المسؤول
للسائل او صادرة من الله تعالى للمسؤول برده الجميل او صادرة من السائل بان يغفر للمسؤول رده ويعذره قوله لا تبطلوا اجرها فسر ابطال الصدقة باحباط ثوابها لانه لا يتحقق وقوعه لانه لا يمكن
ابطال نفسه وانما الممكن ابطال اجره وثوابه لان الاجر الموعود بانه لم يحصل بعد فيصح ابطاله بايقاع الفعل على الوجه الذي لا يستحق الاجر مع عمله على ذلك الوجه فان العامل انما يستحق
الاجر الموعود اذا اوقع عمله طاعة لله تعالى وابتغاء لمرضاته لانه انما يطلب الاجر من الله تعالى فلا بد ان يعمل عمله على وجه يقبله الله تعالى فمن تصدق على فقير ثم من عليه بما اعطاه او اذاه بعد ما تصدق عليه
لم يجعل عمله خالصا لله تعالى وابتغاء لوجهه الكريم بل نظر الى جهة ترجيحه على الفقير وتفضله عليه فيكون محروما من الثواب الموعود لمن اقرض الله قرضا حسنا اذ لم يوقع عمله على وجه المعاملة مع الله تعالى و
اقراضه فليطلب ثواب عمله لاجله قوله كابطال المنافق الذي يعني ان الكاف في قوله تعالى كالذي في محل النصب على انه صفة مصدر محذوف اي لا تبطلوها ابطالا كابطال الذي ينفق قوله او حال بمعنى ان يكون
الكاف في محل النصب على انه حال من فاعل لا تبطلوا اي لا تبطلوها مشبهين الذي ينفق وقوله رئاء الناس منصوب اما على انه مفعول لاجله اي ينفق ماله لاجل رئاء الناس او على انه حال اي ينفق مرائيا او على انه
صفة مصدر محذوف اي ينفق ماله انفاقا رئاء الناس ورئاء مصدر اضيف الى المفعول وهو الناس جعلا اي رئاء مثل قاتل قتالا واصله رئايا فالهمزة الاولى عين الكلمة ابدلت ياء لانفتاحها وانكسار ما
قبلها والياء الاخيرة لام الكلمة وقعت طرفا بعد الف زائدة فابدلت همزة فصار رئاء الناس ومعنى المفاعلة ههنا ان المرائي يري الناس اعماله وهم يرونه الثناء عليه والتعظيم له مثل من ينفق ماله نفاقا
مقترنا بالمن والاذى في بطلان ثواب انفاقه هذا الكافر باطل لا شك في بطلانه فكذا ثواب من انفق ثم اتبع انفاقه منا واذى ثم مثل المرائي في انفاقه في كون انفاقه هباء منثورا لا ينتفع منه بشيء بالصفوان
الذي عليه تراب فاصابه وابل اي مطر شديد عظيم القطر فازال ما على الصفوان من التراب بالكلية فتركه صلدا اي املس نقيا ليس عليه شيء من التراب فالكافر بمنزلة الصفوان والتراب بمنزلة
الانفاق الذي فعله الكافر والوابل بمنزلة الكفر الذي يبطل ثواب الانفاق كما ازال الوابل ما على الصفوان من التراب وكذا المن والاذى لو اوقعهما بعد الانفاق بمنزلة الوابل من حيث انهما يبطلان ثواب
الانفاق كما يبطل الوابل ما على الصفوان من التراب قوله تعالى لا يقدرون على شيء مما كسبوا استئناف لبيان المماثلة بين المنفق المنان او المؤذي وبين المنفق الكافر والصفوان الترب الذي اصابه الوابل
قوله باعتبار المعنى جواب لما يقال كيف يرجع ضمير الجمع في قوله لا يقدرون الى الاسم الموصول في قوله كالذي ينفق وهو مفرد اجاب عنه بوجهين الاول انه وان كان مفرد اللفظ الا ان المراد به
الجنس فيكون في معنى الجمع فاعتبر لفظه اولا فافرد الضمير الراجع اليه في قوله ينفق ماله ولا يؤمن وفي مثله واعتبر معناه ثانيا كما في قوله تعالى كمثل الذي استوقد نارا ثم قال بنورهم وتركهم والثاني انه جمع
مخفف من الذين كما في قوله وان الذي حانت بفلج دماؤهم هم القوم كل القوم يا ام خالد الحيني بالفتح الهلاك وفلج اسم موضع قريب من البصرة كذا في شرح الرضي ان لفظ الذي في البيت يجوز ان يكون
مفردا وصف به مقدر مفرد اللفظ مجموع المعنى اي وان الجمع الذي او الجيش الذي كما في قوله كمثل الذي استوقد نارا ثم قال بنورهم فحمل على المعنى ويجوز ان يكون مراد المصنف بقوله والجمع الجمع من
حيث المعنى باعتبار كونه صفة لموصوف مفرد اللفظ مجموع المعنى لا باعتبار كونه اسم جنس لان ما في الاية لو كان جمعا مخففا من الذين لما جاز افراد العائد اليه قال بعض الحكماء مثل من يعمل الطاعة
رياء وسمعة كمثل رجل خرج الى السوق وملأ كيسه حصى فيقول الناس ما املأ كيس هذا الرجل ومنفعة له سوى مقالة الناس ولا يقدر ان يشتري به ما يعادل فلسا قوله وتثبيتا بعض
انفسهم على الايمان يعني ان التثبيت مصدر يتعدى الى مفعولين الى احدهما بنفسه والى الاخر بواسطة على ومن التبعيضية في قوله من انفسهم هو المفعول بنفسه للتثبيت والمفعول بواسطة على محذوف
في نظم الاية والمعنى ينفقون اموالهم طلبا لمرضاة الله وليجعل بعض انفسهم ثابتا على الايمان والطاعة واقعا موقف العبودية فان النفس لشدة تعلقها بالمال ومحبتها له كان المال كانه شقيق
للنفس وبعض منها فمن بذله في طاعة الله تعالى طلبا لمرضاته فقد ثبت بعض نفسه على الايمان والطاعة التي هي مقتضى الايمان ومن ضم الى بذل ماله بذل روحه بان استعمل في الطاعات البدنية
فقد ثبت نفسها كلها على ذلك فان النفس اذا اهملت وخليت على ما هي مجبولة عليه من الشح واشتغلت عن الطاعات البدنية واتباع الشهوات النفسانية كانت جامحة ابية عن الامتثال و
الاطاعة بخلاف اذا رضيت وكلفت بما يشق عليها كبذل المال في طاعة الله تعالى فانها بسبب تلك الرياضة تصير مذللة خاضعة سهلة الانقياد للتكاليف الالهية فمن راض نفسه بهذا الوجه
فقد ثبت نفسه كلها في موقف العبودية والطاعة قال صاحب البردة رحمه الله والنفس كالطفل ان تهمله شب على حب الرضاع وان تفطمه ينفطم فمن اهمل نفسه وتركها على ما جبلت هي عليه استحكم
فيها رذيلة البخل وحب المال وامساكه والامتناع عن صرفه الى مصارفه واستمرت على الكسل والبطالة عن اقامة العبادات البدنية ومتى الفتها وحملتها على اداء وظائف العبادات المالية
والبدنية تنقاد لذلك وتتزكى عما جبلت عليه من العادات الردية قوله او تصديقا للاسلام وتحقيقا للجزاء فالتثبيت على الوجه الاول بمعنى جعل الشيء ثابتا على امر وكلمة من في قوله من انفسهم مفعول
المصدر بناء على ان كلمة من للتبعيض وعلى هذا الوجه يكون التثبيت بمعنى جعل الشيء محققا ثابتا في نفسه ويكون المفعول محذوفا هو الاسلام والجزاء ونحو ذلك ويكون كلمة من لابتداء الغاية
سواء كان ظرفا لغوا بمعنى محققا من عند انفسهم او مبتدأ او مستقرا بمعنى كائنا ناشئا من اصل انفسهم فان انفاق ما هو شقيق الروح امارة مصدقة لكون اسلامهم ناشئا من اصل
انفسهم وصميم قلوبهم ولعل تحقيق الجزاء عبارة عن الايقان بان العمل الصالح مما يثيب الله تعالى عليه بناء على اعتقاد ان الله تعالى لا يخلف الميعاد قوله وقرأ ابن عامر وعاصم بربوة بفتح الراء و
الباقون بضمها قال الاخفش ويختار الضم لانه لا يكاد يسمع في الجمع الا الربى وذلك يدل على ان مفرده مضموم الفاء كبرمة وبرم وصورة وصور وقرئ بربوة بكسر الراء وبرباوة على وزن كراهة فعلى ان هذه
لغات فيها موضوعة لما ارتفع من الارض قيل لا يحسن ريع الاشجار الا اذا كانت في ارض مستوية لا ربوة ولا وهدة هي الارض المطمئنة فعلى هذا ينبغي ان يكون المراد بالربوة الارض اللينة التي اذا نزل عليها المطر
انتفخت وربت فان مثل هذه ينبغي ان يكون المراد الارض يكثر ريعها ويحسن اشجارها بخلاف الاراضي المرتفعة فانها لا ترتفع اليها الانهار ولا تستقر فيها مياه الامطار وتضربها الرياح الكثيرة
فلا يحسن اشجارها ويؤيد هذا التاويل قوله تعالى وترى الارض هامدة فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت والوادي ربوها ما ذكرناه من انتفاخها قوله فاتت ان كان بمعنى اعطيت يتعدى الى مفعولين
حذف اولهما وهو صاحبها او اهلها والذي حسن حذفه ان المقصود الاخبار عن حال نمو الاثمار من حيث هي وقوله اكلها هو المفعول الثاني وقوله ضعفين حال من اكلها وان كان اتت بمعنى اخرجت
يتعدى الى واحد وهو اكلها والاكل بضمتين الشيء المأكول وقرأ نافع وابن كثير وابو عمرو بضم الهمزة وسكون الكاف في التخفيف والباقون بضمتين على الاكل قوله مثلي ما كانت تثمر عن ابن عباس رضي الله عنهما

قال حملت في سنة من الربيع ما تحمل غيرها في سنتين وقوله بسبب الوابل متعلق بقوله آتت ومن فسر قوله ضعفين بأربعة أمثال ما كانت تثمر غيرها حمل الضعف على أصل معناه وهو مثلا الشيء فيكون ضعفاه أربعة أمثاله وقال عكرمة في تفسير ضعفين إنها حملت في السنة مرتين قوله فيصيبها طل يعني أن قوله تعالى فطل واقع موقع جواب الشرط فلا بد فيه من ارتكاب الحذف ليكمل جملة الجواب وذكر المحذوف ما في المذكور فاعله والتقدير فيصيبها طل أو مبتدأ محذوف خبره والتقدير فطل يكفيها وجاز الابتداء بالنكرة لوقوعها في جواب الشرط وهو من جملة ما يسوغ الابتداء بالنكرة كما في قولهم إن ذهب العير فعير في الرباط قوله والمعنى أن نفقات هؤلاء الذين ينفقون بسبب ما يحملهم عليه من الابتغاء والتثبيت زاكية نامية عند الله لا تضيع بحال وإن كانت تلك النفقات تتفاوت في زكائها بحسب تفاوت ما ينضم إليها من أحوالهم التي هي الابتغاء والتثبيت والتشبيه المركب العقلي شبهت حال النفقة النامية بسبب انضمام الابتغاء والتثبيت الناشئ من ينبوع الصدق والإخلاص إليها بحال الجنة النامية زاكية بسبب وقوعها في ربوة و إصابة الوابل أو الطل إليها والجامع النمو المرتب على السبب المؤدي إليه قوله ويجوز أن يكون التمثيل عطف على قوله أي ومثل نفقة هؤلاء ويجوز أن يكون التشبيه من قبيل المفرق بأن يشبه حالهم عند الله تعالى وحسن حالهم عنده بحال الجنة ووجه التشبيه الزيادة في البهجة ويشبه نفقتهم الكثيرة والقليلة بالقوي من المطر والضعيف منه من حيث إن كل واحد منهما سبب الزيادة في الجملة إذ النفقتين تزيد أن أحسن حالهم كما أن المطرين يزيدان ثمر الجنة قوله ويجوز أن يكون المراد بالثمرات المنافع عطف على قوله جعل الجنة منهما أو كل واحد من المعطوف والمعطوف عليه جواب عما يقال إذا كانت الجنة المذكورة كائنة من نخيل والأعناب فقط كيف يكون لصاحبها فيها من كل الثمرات أجاب عنه أولا بأن تحصل الجنة كائنة منهما بناء على التغليب لا ينافي أن يكون له فيها من كل الثمرات وثانيا بأن ما ذكرت إنما يرد أن لو كان المراد بالثمرات ثمرات الأشجار وأما إذا جاز أن يكون المراد بها مطلق المنافع من أي جنس كان وقوله تعالى له فيها من كل الثمرات جملة اسمية من مبتدأ وخبر والخبر فيها وقوله من كل الثمرات هو المبتدأ وهذا لا يستقيم على الظاهر لأن الجار والمجرور لا يكون مبتدأ فلا بد من طلب التأويل وذلك إما أن يجعل المبتدأ محذوفا ويجعل هذا الجار والمجرور صفة قائمة مقامه والتقدير الكلام له فيها رزق من كل الثمرات فحذف الموصوف وبقيت صفته مقامه أو يجعل كلمة من زائدة على مذهب الأخفش فإنه يجوز زيادتها في الإثبات والتقدير له فيها كل الثمرات قوله والواو للحال وصاحب الحال هو أحدكم والعامل فيها يود وقد مقدرة وقد أصابه أو للعطف حملا على المعنى إذ لا يجوز أن يكون أصابه معطوفا على قوله يكون باعتبار لفظه لأن أصابه ماض ويكون مستقبل محض لدخول أن الناصبة عليه فوجه العطف حمله على المعنى لأن المعنى أيود أحدكم لو كانت له جنة وأصابه الكبر قوله تعالى وله ذرية حال من الهاء في قوله وأصابه وقوله فأصابها عطف على أصابه بحالة تقدير كونه معطوفا على يكون المأول بالماضي نقل عن الفراء أنه قال إنما جاز ذلك لأن يود يتلقى مرة بأن يكون ومرة بلو كان فجاز أن يقدر أحدهما مكان الآخر لاتفاق المعنى فكأنه قيل أيود أحدكم لو كانت له جنة وأصابه الكبر حال كثرة عياله فاحترقت جنته بالصاعقة عقيب حالته هذه قوله من حلاله أو جياده فإن الحلال طيب عقلا والجيد طيب حسا ويؤيد حمله على الأول قوله عليه السلام ثلاث إذا كن في التاجر طاب كسبه لا يعيب إذا اشترى ولا يمدح إذا باع ولا يكذب ويروى ولا يحلف وفي مفعول أنفقوا قولان أحدهما أنه المجرور بمن ومن للتبعيض أي أنفقوا بعض ما رزقناكم والثاني أنه محذوف قامت صفته مقامه أي أنفقوا شيئا مما رزقناكم وقوله ومما أخرجنا عطف على المجرور بمن بإعادة الجار ليستدل بإعادته على تعدد الإنفاق وأن تكرر المحمول يستدعي تعدد العامل فيعلم أن كلا من المكسوب والمخرج مأمور بالإنفاق الآن إعادة كلمة من وجعل ما أخرجنا معطوفا على طيبات كان ما أخرجنا غير طيب وهو طيب من غير تقييد المخرج بكونه طيبا فيفهم منه أن المأمور بإنفاقه هو طيبات المكسوب ومطلق المخرج طيبا كان أو غير طيب وهو تعالى لا يأمر بإنفاق ما لا يكون طيبا لقوله تعالى ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون فاحتيج إلى ارتكاب حذف المضاف وهو الطيبات فلذلك قدره المصنف حيث قال أي من طيبات ما أخرجنا قوله تعالى ولا تيمموا أصله لا تتيمموا بتاءين فحذفت إحداهما تخفيفا والتيمم القصد يقال أم كذا وأمم كأخر ويمم وتيمم وتأمم بالتاء والهمزة وكلها بمعنى قصد والطيب إن كان بمعنى الجيد يكون الخبيث بمعنى الردي وإن كان بمعنى الحلال يكون الخبيث بمعنى الحرام قيل حمل الطيب على الحلال أولى إذ لو أريد به الجيد لكان ذلك أمرا بإنفاق مطلق الجيد سواء كان حلالا أو حراما وذلك غير جائز والتزام التخصيص خلاف الأصل فتعين الحلال وقيل حمله على الجيد أولى بشهادة ما ذكر في سبب نزول الآية وهو ما روي من أنهم كانوا يتصدقون على سبيل التطوع بشرار ثمارهم ورذالة أموالهم فنزلت هذه الآية فدلت هذه الرواية على أن المراد بهذه النفقة صدقة التطوع وقال الحسن المراد بهذه النفقة الزكوة المفروضة لأن هذا أمر والأمر للوجوب واستدل أبو حنيفة رحمه الله بعموم قوله تعالى ومما أخرجنا لكم على وجوب الزكوة في كل ما أخرجته الأرض قليلا كان أو كثيرا ومن خالفه خص هذا العموم بقوله عليه السلام ليس في الخضروات صدقة وبقوله عليه السلام ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة قوله أي من المال أو مما أخرجنا لكم يعني أن ضمير منه يحتمل أن يرجع إلى المال المدلول عليه بقوله ما كسبتم وما أخرجنا لكم وإلى المال المخرج من الأرض بخصوصه وعلى التقديرين يكون الجار والمجرور في محل النصب على أنه صفة الخبيث وعلى تقدير رجوع الضمير إلى المال المخرج بخصوصه يكون وجه تخصيصه بالنهي عن الإنفاق منه ما هو جنس المال كثرة التفاوت فيه بالنسبة إلى التفاوت قوله وقرئ ولا تيمموا أي ولا تأمموا من تأمم بمعنى قصد ولا تيمموا بضم التاء وكسر الميم الأولى من يمم إذا قصد قوله حال مقدرة من فاعل تيمموا لأن الإنفاق حين لا يقارن القصد إليه بل يكون بعده وهذا على تقدير أن يكون الضمير للخبيث والجار متعلقا بمحذوف هو صفة الخبيث وقوله تنفقون قدم عليه لقصد التخصيص فتكون الجملة حالا مقدرة من الخبيث ولم يذكر صاحب الكشاف إلا هذا الوجه حيث قال منه تنفقون تخصونه بالإنفاق وما اختاره المصنف أوجه وأحسن قوله تعالى إلا أن تغمضوا أصله إلا بأن تغمضوا فحذف حرف الجر مع أن و الإغماض في اللغة غض البصر وإطباق الجفن استعير ههنا للمسامحة والمساهلة والمعنى أن تقصدوا الردي من أموالكم فتنفقونه في سبيل الله والحال أنه لو كان لكم على أحد حق لا تأخذون ذلك الردي الخبيث بدل حقكم بطريق من الطرق إلا بطريق التسامح والمساهلة فكيف تعطونه عند قصد الإنفاق في سبيل الله وطاعته وعن الحسن لو وجدتموه يباع في السوق ما أخذتموه إلا أن يحط لكم شيء من ثمنه وقرئ تغمضوا على بناء المفعول على معنى إلا أن تحملوا على التغافل عنه والمسامحة فيه أو على معنى إلا أن توجدوا مغمضين على أن تكون همزة أغمض للوجدان بمعنى صودف على تلك الحال كما يقال أحمدت الرجل أي وجدته محمودا روي عن عوف بن مالك الأشجعي أنه قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن في المسجد وبيده عصا وقد علق رجل قنو حشف فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يطعن في ذلك القنو بعصاه ويقول لو شاء صاحب هذا لتصدق بأطيب من هذا ثم قال إن صاحب هذا يأكل الحشف يوم القيمة فمن ابتغى وجه الله تعالى في تصدقه ينبغي أن يتصدق بأزكى ما له ثم قال إن الله تعالى لما رغب الإنسان في إنفاق أجود ما ملكه حذره بعد ذلك من أن يلتفت إلى وسوسة الشيطان بقوله إن أنفقت الأجود صرت فقيرا أي لا تضيع إلى الوسوسة واعتمد بما وعده الرحمن في حق من أنفق من طيبات ما رزقكم من مغفرة ذنوبه وتفضله بخلف أفضل مما أنفقت واعلم أن متعلق فعل الوعد قد يكون مذكورا وقد يكون غير مذكور فإن كان مذكورا جاز أن يكون ذلك المتعلق المذكور من قبيل الخير ومن قبيل الشر تقول وعدته خيرا ووعدته شرا وإن كان غير مذكور يكون الموعود خيرا يقال في الخير وعد وفي الشر أوعد والشيطان إذا ذكر مطلقا يراد به إبليس وقيل يتناول سائر أشياعه من الجن والإنس ويطلق على النفس الأمارة بالسوء وتنكير مغفرة للتعظيم أي يعدكم مغفرة لذنوبكم تامة كاملة وقوله منه أيضا يدل على كمال هذه المغفرة لأنها لما وصفت المغفرة بكونها صادرة منه تعالى علم أن المقصود من التوصيف تعظيم هذه المغفرة لأن عظم المؤثر يدل على عظم الأثر ومن وجوه كمال المغفرة وعظمها ما ذكر في آية أخرى من قوله فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات ثم إن الله تعالى لم يقتصر في وعد المنفقين على مجرد مغفرة ذنوبهم بل وعدهم أيضا أن يثيبهم بمثوبات تخلف ما أنفقوا به في الدنيا والآخرة هي أفضل وأكثر مما أنفقوا به قوله تعالى ويأمركم بالفحشاء استعارة تبعية شبه إغراء الشيطان على البخل والامتناع من الإنفاق بأمر الآمر للمأمور وأطلق اسم الأمر عليه على سبيل الاستعارة الأصلية ثم اشتق من لفظ الأمر بمعنى الإغراء يأمركم فسرت إليه الاستعارة التي في المأخذ ثم إن الله تعالى بين أن شأن الشيطان أن يغوي المكلفين ويغريهم على البخل والمعاصي وأن شأنه تعالى أن يهديهم ويعدهم بما يكون سببا لمغفرة ذنوبهم وفوزهم بالسعادات الأبدية والتفضلات الرحمانية إشعارا بأن هذا البيان إنما ينتفع به المكلف بشرط أن يؤتيه الحكمة وهي أن يحقق في علم ما يتبع لها أن يوفقه لانقياد العمل به فقال يؤتي الحكمة من يشاء من عباده قوله فلا يقبل ما يعده الشيطان ويعتمد على ما وعده الله تعالى ويعمل بمقتضاه فينفق من طيبات أمواله ابتغاء لمرضاة ربه قوله أخر للاهتمام بالمفعول الثاني يعني أن المفعول الأول في باب أعطيت أحق بأن يقدم على الثاني لأنه الفاعل في المعنى لكونه أمرا خطيرا شأنه وشرفه تعلقت العناية ببيانه فلذلك قدم على الأول قراءة الجمهور ومن يؤت بفتح التاء على بناء المفعول لكون المقصود بيان حال المفعول القائم

مقام الفاعل وضمير من الشرطية وهو المفعول الأول والحكمة مفعوله الثاني قوله ومن يؤته الله بكسر التاء على أنه قرئ يؤت على بناء الفاعل يكون ضمير الفاعل منويا فيه راجعا إلى الله تعالى ويكون مفعوله الأول محذوفا والحكمة تكون مفعوله الثاني ولا ضرورة تدعو إلى ارتكاب الحذف على قراءة الجمهور لأن ضمير من الشرطية هو المفعول الأول بخلاف القراءة بكسر التاء فإنها تستلزم ارتكاب الحذف قوله أي خير كثير إشارة إلى أن تنكير قوله خيرا كثيرا للتعظيم قوله تعالى وما يذكر أصله يتذكر فأدغم التاء في الذال قوله من نفقة قليلة أو كثيرة الخ مبني على أن النكرة الواقعة في سياق الشرط كالتي تقع في سياق النفي في إفادة العموم وكلمة ما في قوله تعالى وما أنفقتم شرطية فيكون كل واحد كالتي تقع بعد من في قوله من نفقة ومن نذر شاملا لجميع أفراد النفقة والنذر والمعنى أي شيء أنفقتم وعلى أي وجه كان ذلك منكم والنذر أن يعقد الإنسان على نفسه فعلا من أفعال البر بأن يلتزمه ويوجبه على نفسه سواء كان بشرط أو بغير شرط فإن النذر على ضربين الأول نذر مطلق أي منجز غير معلق بشيء مثل أن يقول لله علي صوم شهر والثاني نذر معلق بشرط ثم إن كان الشرط مما يريد الناذر وقوعه كقوله إن قدم غائبي فلله علي صوم شهر فوجد الشرط وجب عليه الوفاء بالنذر بأن يصوم شهرا وإن علق بشرط لا يريد وقوعه كقوله إن زنيت فلله علي صوم شهر ووجد الشرط ففي أو كفر لما فيه من معنى اليمين وهو المنع هو الصحيح وعن أبي حنيفة رحمه الله في رواية أخرى وهو أن المعلق والمنجز سواء في وجوب الوفاء لإطلاق الحديث وهو من نذر نذرا وسمى فعليه الوفاء قال الإمام النذر في الشريعة على ضربين مفسر وغير مفسر فالمفسر أن يقول لله علي عتق رقبة أو الحج ونحو ذلك فههنا يلزمه الوفاء ولا يجزيه غيره وغير المفسر أن يقول نذرت لله أن لا أفعل كذا ثم يفعل أو يقول لله علي نذر من غير تسمية فيلزمه فيه كفارة يمين لقوله عليه السلام من نذر نذرا وسمى فعليه ما سمى ومن نذر نذرا ولم يسم فعليه كفارة يمين ووجه ارتباط هذه الآية بما قبلها أنه تعالى حث على الإنفاق وأكد التحذير من إبطال أجرها بالمن والأذى وأمر بكون الإنفاق من طيبات الأموال ونهى عن كونه من رديها وخبيثها وعقبه بهذه الآية وهي قوله تعالى وما أنفقتم من نفقة أو نذرتم من نذر فإن الله يعلمه وعد المحسن المطيع فيما حث عليه من الطاعات ووعيد المخالف وعصاه بالإنفاق والنذر في الوجوه الباطلة والمعاصي فإن قيل كيف وحد الضمير في يعلمه وقد تقدم شيئان النفقة والنذر قلنا لما كان العطف هنا بكلمة أو كان المذكور أحد الشيئين فيجب إفراد العائد إليه فإنه يقال زيد أو عمرو أكرمته ولا يجوز أن يقال أكرمتهما إلا أنه قد يراعى حال الأول من الشيئين مثل أن يقال زيد أو هند منطلق وقد يراعى حال الثاني منهما فيقال زيد أو هند منطلقة والآية من قبيل ما روعي فيه حال الثاني حيث قيل يعلمه بتذكير الضمير نظرا إلى حال النذر ولو روعي حال النفقة لقيل يعلمها ومن مراعاة حال الأول قوله تعالى وإذا رأوا تجارة أو لهوا انفضوا إليها وروي أنه عليه السلام سئل صدقة السر أفضل أم صدقة العلانية فنزل قوله تعالى إن تبدوا الصدقات فنعما هي أي نعم شيئا إبداؤها وأصل فنعما هي نعم ما أدغم إحدى الميمين في الأخرى فصار نعما والفاء جواب الشرط وكلمة ما هذه ليست موصولة لأن الموجود بعدها كلمة هي وهي لفظ مفرد لا يصلح صلة للموصول وليست بموصوفة أيضا لأن الضمير لا يوصف به فهي نكرة بمعنى شيء في محل النصب على أنها مميز لفاعل نعم المستكن فيه والتقدير نعم الشيء شيئا إبداء الصدقات فحذف وهو لفظ الإبداء لدلالة الكلام عليه وقد تقرر أن فاعل باب نعم لا بد أن يكون أحد الأمور الثلاثة وهو أن يكون معرفا بلام تعريف العهد نحو نعم الرجل زيد أو يكون مضافا إلى المعرف بلام التعريف نحو نعم صاحب الدولة زيد أو يكون مضمرا وذلك المضمر إما مميز بنكرة منصوبة نحو نعم رجالا زيد أي نعم الرجال رجالا زيد وإما مميز بما التي بمعنى شيء غير موصوفة كما في قوله تعالى فنعما هي فما ههنا نكرة بمعنى شيء في محل النصب على التمييز وهي المميز لفاعل نعم أي فنعم شيئا هي والأصل فنعم الشيء شيئا هي وهي ضمير الصدقات وهي المخصوصة بالمدح في محل الرفع على الابتداء وجملة فعل المدح خبر عنه هي والرابط العموم وهذا هو أولى الوجوه وفي نعما ثلاثة أوجه من القراءة قرأ أبو عمرو وأبو بكر عن عاصم ونافع غير ورش فنعما بكسر النون مع إسكان العين واختيارها أبو عبيد وقال إنها لغة النبي عليه السلام حين قال لعمرو بن العاص نعما المال الصالح للرجل الصالح هكذا روي في الحديث بسكون العين والنحويون قالوا هذه القراءة تقتضي الجمع بين الساكنين وهو غير جائز إلا فيما يكون الأول منهما حرف مد نحو دابة وشابة لأن ما في الحرف من المد يصير عوضا عن الحركة حتى قال المبرد لا يقدر أحد أن ينطق به وإنما يرام الجمع بين ساكنين ويحرك أحدهما ولا يشعر به ووافقه الزجاج والفارسي قالوا لا يمكن الجمع بين الساكنين على غير حدهما وقال الفارسي لعل أبا عمرو أخفى حركة العين فظنه الراوي سكونا فحمل السكون من وهم الرواة عن أبي عمرو حيث ظنوا اختلاسه إسكانا وكذا رواة الحديث فإنه عليه السلام لما تكلم به أوقع في العين حركة خفيفة على سبيل الاختلاس فظنوا إسكانا والقراءة الثانية قراءة ابن كثير ونافع برواية ورش وعاصم في رواية حفص فنعما بكسر النون والعين وفي توجيه هذه القراءة قولان الأول أن ميم نعم لما أدغمت في الميم الثانية اجتمع ساكنان فاحتيج إلى تحريك العين فاختير الكسر ليكون حركتها مثل حركة ما قبلها والقول الثاني أن هذا على لغة من يقول نعم بكسر النون والعين قال سيبويه وهي لغة هذيل والقراءة الثالثة قراءة ابن عامر وحمزة والكسائي بفتح النون وكسر العين ومن قرأ هكذا فقد أتى بهذه الكلمة على أصلها لأن أصل نعم نعم قوله فالإخفاء خير لكم يعني أن ضمير هو راجع إلى المصدر المدلول عليه بقوله تخفوها لأن الله تعالى شرط في كون الإخفاء أفضل أن يكون المعطى له فقيرا حيث عطف قوله وتؤتوها الفقراء على قوله تخفوها قوله وهذا في التطوع يعني أن المراد بالصدقات في قوله تعالى إن تبدوا الصدقات هو صدقة التطوع قال أكثر العلماء إخفاء صدقة التطوع أفضل لكون إخفائها أبعد من الرياء والسمعة قال عليه السلام لا يقبل الله من مسمع ولا مراء ولا منان فمن حدث بصدقته أو أعطى في ملاء من الناس فلم ينفك عن السمعة والرياء فالخير السكوت والإخفاء وقوله تعالى فنعما هي في حق من أبدى صدقته فنعما هي معناه إن إبداءها أحسن بشرط أن يكون مقصوده من الإبداء أن يذكر الناس فضيلة الإنفاق ويحثهم عليه بقوله عليه السلام الدال على الخير كفاعله فإن الأعمال بالنيات روي عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم السر أفضل من العلانية والعلانية أفضل لمن أراد الاقتداء به أن من تنور قلبه بنور معرفة الله واستغرق قلبه في بحار ملاحظة عظمة الله لا يحمله على الفعل إلا الإخلاص والنية الصالحة وقليل ما هم فالخير الإخفاء لكونه أقرب إلى الإخلاص كما قال تعالى وإن تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم فظهر أن الإخفاء أفضل في صدقة التطوع مطلقا وكذا الحال في إخفاء الزكوة في حق من لا يكون معروفا باليسار والغنى لأن السمعة والرياء لو لم يعتبر في أداء الفرائض لإرادة الإخفاء في حقه أقرب إلى الإخلاص وإعلان الزكوة إنما كان أفضل في حق من كان معروفا باليسار لكونه موديا إلى دفع التهمة عن نفسه فإنه لو أخفى زكوته لربما يتوهم الناس في حقه أنه يقصر في أداء الفرائض فيقعون في سوء الظن والغيبة بسببه وهذا أيضا في حق من لا يكون معروفا باليسار قوله قرأ ابن عامر وعاصم في رواية حفص يعني أنهما قرآ بالياء وضم الراء والمضمر في الفعل يجوز أن يرجع إلى الباري تعالى لأنه المكفر بالحقيقة ويعضده قراءة نكفر بالنون وأن يرجع إلى الإخفاء المدلول عليه بقوله وإن تخفوها فإن الإخفاء لكونه سببا للتكفير لله تعالى صح أن يسند إليه التكفير على طريق إسناد الحكم إلى سببه قوله على أنه جملة فعلية مبتدأة أي لا يقدر مبتدأ لتكون هذه الجملة خبرا عنه ويكون الجملة الفعلية مبتدأة أي مستقلة غير داخلة في حيز الشرط بل يكون منقطعة عن الجزاء ويكون معطوفة على الجملة الشرطية وإن جعل جملة نكفر عنكم سيئاتكم خبر مبتدأ محذوف يكون الجملة الاسمية معطوفة على ما بعد الفاء فيكون في محل الرفع لأن مجموع الجزاء وهو الفاء مع ما بعدها وإن كان في محل الجزم لأن ما بعد الفاء مرفوع الفاء مرفوع محلا لعدم تأثير العامل فيه فإن حرف الشرط لا يعمل فيما بعد الفاء ولأن الجزم والفاء لا يجتمعان البتة لأن حرف الشرط إنما يجزم الفعلين ليكون ذلك دليلا على ارتباط الجزاء بالشرط والفاء أيضا يدل على ذلك فاستغنى بالفاء عن الجزم فإذا كان ما بعد الفاء فعلا مضارعا يكون مرفوعا لتجرده عن الناصب والجازم كما في قوله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه وكذا إذا كان معطوفا على ما وقع بعد الفاء كما في قوله ومن يضلل الله فلا هادي له ويذرهم في طغيانهم لكون يرفع المعطوف على ما بعد الفاء وكذا إذا كانت الجملة المعطوفة اسمية بأن يقدر المبتدأ فيكون الجملة في محل الرفع لكونها معطوفة على ما بعد الفاء كما في هذه الآية فإنه قدر المبتدأ فيها ليحصل التوافق بين المعطوف والمعطوف عليه في الاسمية وجاز أن لا يقدر فيكون الجملة فعلية مقطوعة عن الجزاء ومعطوفة على الجملة الشرطية قوله بالجزم على محل الفاء وما بعده يعني أنهم قرؤا بنون المتكلم المعظم لنفسه بجزم الفعل عطفا على محل الجملة الواقعة جوابا للشرط فإن مجموع الفاء مع ما بعدها في محل الجزم لأن ما بعد الفاء وحده فإنه لا أثر للعامل فيه لما ذكرنا وقرئ وتكفر بتاء التأنيث مرفوعا ومجزوما على الاعتبارين بإسناد الفعل إلى ضمير الصدقات وكلمة من في قوله تعالى من سيئاتكم قيل إنها للتبعيض يعني أن الصدقة لا تكفر إلا الصغائر من الذنوب وعلى هذا يكون المفعول محذوفا بالحقيقة

أي يكفر شيئاً من السيئات وقيل انها صلة على مذهب الاخفش والمعنى الله تعالى يكفر جميع سيئاتكم والتكفير معناه الستر والتغطية يقال كفر عن يمينه اي ستر ذنب الحنث بما بذل من الصدقة ومن الكفارة اي
الستارة لما حصل من الذنب قوله ترغيب في الاسرار وذلك لانه كناية عن قوله بما تعملون بجميع ما اعملوه مما اخفوه وما اعلنوه فكانه قيل انما تريدون بالانفاق مرضاتي وثوابي فاذا حصل مقصودكم
بالاخفاء فما وجه الابداء مع ما فيه من احتمال الفساد والتادية الى خلاف المراد قوله لا يجب عليك ان تجعل الناس مهديين بان توفقهم على الاهتداء او بان تخلق فعل الاهتداء فيهم وانما ذلك في يد من له
الخلق والامر انما الواجب عليك من هدى البيان والدعوة لجميع الخلق ثم انه تعالى لما ندب اولا الى اصل الانفاق واخفائه ثم قوله ليس عليك هداهم ولكن الله يهدي من يشاء وبين به جواز الانفاق على المشركين فانه
روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال اعتمر رسول الله صلى الله عليه وسلم عمرة القضاء وكانت معه في تلك العمرة اسماء بنت ابي بكر الصديق رضي الله عنهما فجاءتها امها قتيلة وجدتها تسألانها شيئا فقالت
لا اعطيكما شيئا حتى استامر رسول الله صلى الله عليه وسلم فانكما لستما على ديني فاستامرته في ذلك فنزلت هذه الآية فامرها رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تتصدق عليهما وروي ايضا انه كان ناس من الانصار
لهم قرابة من قريظة والنضير كانوا لا يتصدقون عليهم ويقولون لا نعطيكم شيئا ما لم تسلموا فنزلت هذه الآية وروي ايضا انه عليه السلام نهى عن التصدق على فقراء المشركين كي تحملهم الحاجة على الدخول في الاسلام فنزلت
هذه الآية والمعنى على جميع هذه الروايات ليس عليك هدى من خالفك حتى تمنعهم الصدقة لاجل ان يدخلوا في الاسلام فتصدق عليهم لوجه الله تعالى ولا تجعل التصدق عليهم موقوفا على اسلامهم ونظيره
قوله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم ان تبروهم فرخص في صلة هذا الضرب من المشركين وبرهم فيجوز ان يتصدق عليهم تطوعا واما الزكوة فلا يجوز صرفها الى غير مسلم
لقوله عليه السلام خذ من اغنيائهم وردها الى فقرائهم قوله وانما تختص بقوم دون قوم فانها مخصوصة بالمؤمنين فان قوله تعالى ولكن الله يهدي من يشاء اثبات للهداية التي نفاها عنه عليه السلام بقوله ليس عليك
هداهم لكون الهداية المنفية عنه عليه السلام هو تحصيل الاهتداء في الغير باختياره وهو يقتضي ان لا يكون الاهتداء الحاصل للمهتدي باختياره واقعا بتقدير الله تعالى وتخليقه وتكوينه وذلك هو المنفي وان هو الا
على سبيل الاختيار فانه عليه السلام يجب عليه هداية البيان والدعوة والارشاد فالمثبت في قوله ولكن الله يهدي هو الاهتداء على سبيل الاختيار ايضا قوله فهو لانفسكم يعني ان قوله لانفسكم خبر مبتدا محذوف
والجملة جواب الشرط المتقدم قوله حال اي من المستكن في قوله لانفسكم الا ابتغاء اما مفعول له واما حال وعلى التقديرين هو استثناء مفرغ والمعنى غير منفقين لامر ما الا لاجل ابتغاء وجه الله او غير
منفقين في حال من الاحوال الا مبتغين قوله او عطف على ما قبله وهو الجملة الشرطية ولا بد من تخصيص النفقة او المنفقين والمعنى وما ينفقون نفقة يعتد بها ويرجى قبولها الا ابتغاء وجهه الكريم
وان كان المخاطبون بهذا الحكم جماعة مخصوصة كالصحابة رضي الله عنهم فوجه الحصر ظاهر وانما قلنا انه لا بد من التخصيص لان كثيرا من الناس لا يريدون بالانفاق وجه الله وقيل ظاهر الكلام وان كان
خبرا ونفيا الا انه كثيرا ما يستعمل بمعنى نهي والمعنى لا تنفقوا الا ابتغاء وجه الله ومجيء الخبر بمعنى الامر والنهي كثير فلا حاجة الى التخصيص قوله فهو تاكيد الشرطية السابقة اي قوله تعالى وما
تنفقوا من خير يوف اليكم شرط وجزاء على وفق قوله تعالى وما تنفقوا من خير فلانفسكم من حيث النظم والمعنى ولذلك حذفت النون في قوله وما تنفقوا فهو مسوق على اسلوبه ومؤكد له قصد به فكانه
قيل كيف تمنون بما انفقتم عليه وكيف تقصدون الخبيث من اموالكم لتنفقوا منه والحال انه لا منفعة في انفاقكم الا وتصل اليكم فما وجه الامتنان وما عذركم في التقصير فيما يرجع نفعه اليكم قوله اي وما
المنفق عطف على قوله ثوابه اي كيف تمنون عليه والله يمن عليكم على العوض فكم لفعل لكم بسببه خلفا مما انفقتم قوله وهذا في غير الواجب اشارة الى جواز التصدق على فقراء المشركين المدلول
عليه بقوله فنزلت اي نزلت قوله تعالى ليس عليك هداهم لبيان جواز التصدق عليهم وهذا في صدقة التطوع فانه تعالى اباح صرفها الى فقراء المسلمين واهل الذمة واجمعوا على انه لا يجوز صرف الزكوة
الى غير المسلم واختلف في الواجب فجوز ابو حنيفة رحمه الله صرف صدقة الفطر الى اهل الذمة الى غيره قوله متعلق بمحذوف وذلك المحذوف ما يفهم من سوق الكلام مثل اعمدوا واجعلوا واعطوا
للفقراء او مبتدا والجار والمجرور خبره والتقدير صدقاتكم التي تنفقونها للفقراء والجملة استيناف اتى بها جوابا لسؤال متوهم كانه قيل هذه الصدقات التي تحثوننا عليها لمن هي فاجيب
بانها للفقراء المذكورين قوله احصرهم الجهاد اي حبسهم الاشتغال بالجهاد عن المسافرة في الارض لاكتساب امر المعاش فان الجهاد كان واجبا في ذلك الزمان وكان تشتد الحاجة الى من يحبس
نفسه للمجاهدة مع النبي صلى الله عليه وسلم وقوله في سبيل الله متعلق بقوله احصروا او بمحذوف على انه حال من مفعول احصروا اي احصروا مستقرين في سبيل الله والمراد بسبيل الله في عرف القرآن
هو الجهاد والاحصار ان يعرض للرجل ما يحول بينه وبين سفره من مرض او عدو او شغل مهم كالجهاد في ذلك الزمان وصف الله تعالى اصحاب الصفة بخمس صفات الاولى قوله الذين احصروا
في سبيل الله والثانية قوله لا يستطيعون ضربا وهي جملة مستانفة لا محل لها من الاعراب وضربا مفعول به والمراد به ههنا سفر التجارة يقال ضربت في الارض اي سرت وذهبت والثالثة
قوله يحسبهم الجاهل قراه ابن عامر وعاصم وحمزة بفتح السين حيث جاء في القرآن والباقون بكسرها والظاهر ان كلمة من في قوله من التعفف سببية اي يحسبهم اغنياء لاجل تعففهم عن السؤال
فهو مفعول له ولم ينصب لانعدام شرط نصبه وهو اتحاد الفاعل لان فاعل الحسبان الجاهل وفاعل التعفف هم الفقراء والتعفف تفعل من العفة وهي ترك الشيء والاعراض عنه مع القدرة
على تعاطيه ومتعلق التعفف محذوف هنا اختصارا وهو السؤال والصفة الرابعة قوله تعرفهم بسيماهم والسيماء العلامة والباء فيه متعلقة بقوله تعرفهم ومعناها السببية قيل سيماهم
هو التخشع والتواضع وقيل هو اثر الجهد من الفقر والحاجة وقيل صفرة الوان من الجوع وقيل غير ذلك قال الامام وعندي ان كل ذلك فيه نظر لان كل ما ذكروه من العلامات دال على حصول الفقر فيهم وذلك يناقض
قوله يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف بل المراد شيء آخر وهو ان لعباد الله المخلصين هيبة ووقعا في قلوب الخلق كل من رآهم يتأثر منهم ويتواضع لهم وذلك ادراكات روحانية لا علامات جسمانية
الا ترى ان الاسد تهاب منه جميع السباع بطباعها لا بالتجربة وكذلك البازي اذا طار نفرت منه الطيور الضعيفة وكل ذلك ادراكات روحانية لا جسمانية فكذا هنا والصفة الخامسة
قوله لا يسألون الناس الحافا ونصب الحافا اما على انه مفعول للفعل المحذوف اي يلحفون الحافا والجملة المقدرة حال من فاعل يسألون والفعل المذكور لان الالحاف نوع من السؤال فجاز ان يكون
مصدرا واقعا موقع الحال بتقدير لا يسألون ملحفين والالحاف في السؤال هو الالحاح فيه بحيث لا يفارق المسؤول الا بشيء يعطاه قوله والمعنى انهم لا يسألون يعني ان اول الكلام وهو الالحاح فيه
بحيث لا يفارق المسؤول وهو قوله يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف اي عن السؤال يدل على انهم لا يسألون سؤالا مقيدا بالالحاف ونفي المقيد لا يستلزم نفي المطلق فالمستفاد من مجموع ال
الكلامين ما ذكره بقوله لا يسألون وان سألوا عن ضرورة لم يلحوا بتقدير الشرط قبل هو لا يسألون الناس الحافا قوله وقيل هو نفي للامرين اي نفي السؤال والالحاف جميعا بمعنى انه لا
سؤال ولا الحاف وهذا المعنى انسب للمبالغة في وصفهم بالتعفف ونظيره قول الشاعر على لاحب لا يهتدى بمناره يريد نفي المنار والاهتداء به جميعا واللاحب الطريق الواضح والمعنى ليس
له منار يهتدى به قوله وقيل في ربط الخيل اي قيل نزلت الآية في الذين يربطون الخيل للجهاد فانها تعلف ليلا ونهارا سرا وعلانية كان ابو هريرة رضي الله عنه اذا مر بفرس سمين قرأ هذه الآية
والآية اشارة الى ان صدقة السر افضل لانه قدم فيها الليل على النهار والسر على العلانية في الذكر والتقديم يدل على الاهتمام بشأن المقدم قوله اي الآخذون له يعني ان الوعيد المذكور ليس مختصا
بالاكل بل هو يلحق الاخذ مطلقا سواء اكله او لم يأكله قال تعالى واخذهم الربوا وقد نهوا عنه لكن خص الاكل بالذكر بناء على ان معظم مقصود الاخذ الاكل ونظيره قوله تعالى الذين يأكلون اموال
اليتامى ظلما فانه تعالى نبه بذكر الاكل على حكم من اضاع مال اليتيم مطلقا لاشتراك الجميع في العلة ووجه المناسبة بين آية الربوا وآية الصدقات تحقق التضاد بين انفاق قطعة من المال في طاعة الله و
اخذها على الوجه الذي نهى الله عن اخذها على ذلك الوجه فلما حرض المؤمنين على الاول ووعد عليه الثواب نهى عن الثاني واوعد عليه العقاب والربوا قسمان ربوا النسيئة وربوا الفضل اما
ربوا النسيئة فهو ما كان يتعارفه اهل الجاهلية وذلك انهم كانوا يدفعون المال على ان ياخذوا كل شهر قدرا معينا ويكون رأس المال باقيا بحاله فاذا حل الدين طالبوا
المديون برأس المال فان تعذر عليه الاداء زادوا في الحق والاجل فهذا هو الربوا الذي كانوا يتعاملون به في الجاهلية واما ربوا الفضل فهو الفضل الخالي عن العوض عند مقابلة الجنس بالجنس مثل
ان يباع قفيز من الحنطة بقفيزين منها وقد اتفق جمهور العلماء على تحريم الربوا في القسمين اما القسم الاول فبالقرآن واما ربوا الفضل فبالخبر وهو ما رواه ابو سعيد الخدري رضي الله عنه

عن النبي عم

عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الذهب بالذهب مثل بمثل يد بيد والفضل ربوا والفضة بالفضة مثل بمثل يد بيد والفضل ربوا والتمر بالتمر مثل بمثل يد بيد والفضل ربوا والحنطة بالحنطة مثل بمثل
يد بيد والفضل ربوا والشعير بالشعير مثل بمثل يد بيد والفضل ربوا والملح بالملح مثل بمثل يد بيد والفضل ربوا هذه رواية محمد رحمه الله في كتاب البيوع وزاد في كتاب الصرف كيلا بكيل في التمر و
الحنطة والشعير والملح ووزنا بوزن في الذهب والفضة فهذا الخبر دل على حرمة ربوا الفضل في الاشياء الستة التي ورد فيها النص ثم ان جمهور الفقهاء ذهبوا الى ان حرمة ربوا الفضل غير مقصورة
على هذه الاشياء الستة بل هي ثابتة في غيرها بالعلة الجامعة اذ من المعلوم انه لا يمكن تعدية الحكم من محل النص الى غير محله الا بتعليل الحكم الثابت في محل النص بعلة ثابتة في غير محل النص وثبوت
علة الحكم في غير محل النص يستلزم ثبوت الحكم فيه ثم اختلفوا في ان الوصف الذي يعلل به حرمة الربوا في الاشياء الستة ما هو فذهب الشافعي رحمه الله الى ان العلة في ان حرمة الربوا
الطعم في الاشياء الاربعة الحنطة والشعير والتمر والملح والشرط اتحاد الجنس وفي الذهب والفضة النقدية والثمنية فيثبت الربوا عنده في جميع الاشياء المطعومة من الثمار والفواكه والبقول
والادوية مكيلة كانت او موزونة مصنوعة او مشروبة وما ليس بمطعوم من الموزونات لا تثبت فيه الربوا الا في الذهب والفضة اذ ليس في سائر الموزونات طعم ولا ثمنية فيجوز بيع الحديد بالحديد
والنحاس بالنحاس متفاضلا عنده وذهب ابو حنيفة رحمه الله الى ان العلة اجتماع القدر والجنس والقدر هو الكيل فيما يكال والوزن فيما يوزن فعلة الربوا في الاشياء الاربعة الكيل مع الجنس وفي
الدراهم والدنانير الوزن مع الجنس فثبت الربوا في جميع المكيلات مطعوما كان او غير مطعوم كالجص والنورة ونحوهما وفي جميع الموزونات ثمنا كان او مثمنا كالحديد والنحاس والقطن ونحوها
وذهب مالك رحمه الله الى ان العلة هي الاقتيات والادخار فيتعدى الحكم الى كل مقتات ومدخر والمصنف اشار الى جميع ما ذكر من مذهب الشافعي باوجز عبارة واتم تحقيق حيث قال وهو زيادة
في الاجل او في العوض فان الاموال الربوية اذا قوبلت بجنسها يحرم كون احد العوضين ازيد من الآخر ويحرم ايضا ان يكون احدهما نقدا والآخر مؤجلا قوله على لغة من يفخم المراد بالتفخيم ههنا تلفظ
الالف على وجه يكون بين الواو والالف بامالة الالف الى مخرج الواو كما هو لغة بعض الناس فكتب الف الربوا واوا بناء على التفخيم والقياس ان يقتصر على الواو في الكتابة بدون ان يكتب الالف لان ما كتب
على صورة الواو هو الالف لكن كتبت الالف بعد الواو تشبيها لتلك الواو بواو الجمع ذكر الامام في التفسير الكبير ان قرأ حمزة والكسائي الربوا بالامالة لمكان كسرة الراء والباقون بالتفخيم لفتحة الباء والالف
الربا في المصاحف تكتب بالواو وانت مخير في كتابتها بالالف والواو والياء الهنا كالامه ولام الربوا واو لقولهم ربوان قوله الا قياما كقيام المصروع يعني ان الكاف في قوله كما في محل النصب على انه صفة
مصدر محذوف ويتخبطه اي يصرعه ويفسده قوله وهو وارد على ما يزعمون ان الشيطان يخبط الانسان فيصرع هذا الكلام من المصنف ليس مبنيا على انكار الجن فانه من كبار علماء اهل السنة فكيف
يليق به ان ينكر وجود الجن مع ان الآيات والاحاديث ناطقة بوجوده بل ينكر ان يكون للشيطان تأثير في بدن الانسان بان يمسه حقيقة ويطأه ويحل فيه ويصرعه ويجننه بناء على ان الشيطان
ليس له قدرة على ذلك ولم يسلط الله تعالى على ابدان بني آدم واجسادهم ولم يجعل له سبيلا الا ان يوسوس في صدورهم ويدل عليه قوله تعالى حكاية عن الشيطان وما كان لي عليكم من سلطان الا ان
دعوتكم فاستجبتم لي وهذا صريح في انه ليس للشيطان قدرة على ان يصرع الناس ويقتلهم ويؤثر فيهم بافساد اجسادهم وقواهم وايضا ليس الشيطان جسما كثيفا حتى يتأتى له مصادمة الاجسام
وافسادها والا لوجب ان نشاهده اذ لو كان جسما كثيفا يحضر عندنا ولا نراه لجاز ان يكون بحضرتنا جبال عظيمة واجسام كثيفة ونحن لا نراها وذلك بين البطلان وان لم يكن جسما
كثيفا كان لطيفا كالهواء والجسم اللطيف لا يقدر على ان يصرع الانسان ويفسد بنيته ويقتله ولو كان له قدرة على ذلك لاهلك بني آدم اجمعين لشدة عداوته لهم ولما ثبت ان الشيطان لا يقدر على
اضرار بني آدم لا في ابدانهم ولا في اموالهم ولا عقولهم صح من المصنف انكار ان يكون للشيطان تأثير في ابدان بني آدم وان يقول انه وارد على ما يزعمون من ان الشيطان يخبط الانسان فيصرع ومن قال
ان الشيطان يقدر على ان يؤثر في ابدان بني آدم ويصرعهم ويجننهم احتج عليه بوجهين الاول ما روي ان الشياطين يقدرون في زمان سليمان عليه السلام كانوا يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل وجفان كالجواب
وقدور راسيات على ما نطق به التنزيل فمن يقدر على ذلك كيف لا يقدر على ان يصرع الانسان ويجننه واجيب عنه بان الله تعالى كثف اجسامهم في زمان سليمان فقدروا على هذه الاعمال الشاقة وكان ذلك
من جملة معجزات سليمان عليه السلام والثاني ان هذه الآية وهي قوله تعالى يتخبطه الشيطان من المس صريح في ان تخبطه من الشيطان وبسبب مسه واجيب عنه بان الشيطان يمسه بالوسوسة والقاء
الامور الهائلة الى قلبه فعند ذلك يحصل التخبط والصرع في بدنه وانما يحدث الصرع عند تلك الوسوسة لان الله تعالى خلق الانسان ضعيفا قابلا للتغيرات الطبيعية والانفعالات الخيالية والعوارض النفسانية
فلا جرم يخاف ويفزع بسبب تلك الوسوسة كما يفزع الجبان في الموضع الخالي ولهذا قلما يحدث هذا التخبط فيمن قوي تمرد بعيد من العقلاء الجازمين وانما يحدث فيمن به نقص في دماغه وخلل
في مزاجه وهذا المبحث ليس من مطالب البرهانية التي يتوصل الى تحقيقها بالدلائل القطعية فقد ورد في الحديث ان ما من مولود يولد الا يمسه الشيطان فيستهل صارخا الا مريم وابنها
لقول امها واني اعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم ومثله كثير في الاحاديث فالظاهر يحمل تخبط الشيطان ومسه على ظاهرهما ويقال ان الشيطان تعرض لبعض افراد الانسان وتأثير في
بعض افعالهم والعلم عند الله عز وجل قوله اي الجنون تفسير للمس بالجنون لكون الجنون اثر مس الشيطان كان الشيطان يمس الانسان فيجننه كانه يخبطه ويطأه برجله فيخبله فسمي المجنون ممسوسا
وخبطة يقال مس الرجل فهو ممسوس وبه مس مثل جن فهو مجنون اي ضربته الجن ومسته فصار مخبلا مجنونا والمخبل الفاسد العقل والخبال الفساد الذي يعتري الحيوان فيورثه اضطرابا
كالجنون والخبل نقصان في العقل قوله وذلك اي ولاجل انهم يزعمون ان الجني يمسه فيخبله قيل جن الرجل لمن ضربه الجن واختلط عقله قوله وهو متعلق بلا يقومون فيه بحث لانه فسر
القيام بالبعث من القبور وفسر المس بالجنون فيكون المعنى الجنون مستعارا على التقدير فيتعلق قوله من المس بلا يقومون انهم لا يقومون من قبورهم اذا بعثوا في الآخرة لاجل ما بهم من الجنون الا كما
يقوم المصروع وهذا بعيد اذ ليس لهم في الآخرة جنون ولا مس الا ان يجعل المس بمعنى الجنون مستعارا للحالة الشبيهة بالجنون الحاصلة لهم بسبب اكل الربوا في الدنيا كما روي من ان الناس
اذا بعثوا من قبورهم خرجوا مسرعين لقوله تعالى يخرجون من الاجداث سراعا الا اكلة الربوا فانهم يقومون ويسقطون كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس وذلك لانهم اكلوا الربوا في الدنيا
فاربى الله تعالى في بطونهم يوم القيامة حتى اثقلهم فهم ينهضون ويسقطون ويريدون الاسراع ولا يقدرون بسبب ثقل بطونهم لا لاجل انهم مجنونون حقيقة وقيل ان اكلة الربوا يبعثون يوم
القيامة مجنونين حقيقة وذلك علامة مختصة بهم يعرفهم اهل الموقف بتلك العلامة انهم اكلوا الربوا في الدنيا فعلى هذا يكون ذلك معنى الآية انهم يقومون من قبورهم كمن اصابه الشيطان
بجنونه والله اعلم قوله او بيقوم اي لا يقومون من قبورهم الا قياما مثل قيام المصروع من مسه وجنونه او بيتخبط اي يتخبط من جهة الجنون والمس قوله فيكون نهوضهم وسقوطهم
كنهوض المصروع وسقوطه متفرع على قوله او بيقوم او يتخبط فان المشبه به هو قيام المصروع الذي تخبطه الشيطان لاجل المس فالمس ملحوظ في جانب المشبه به علة لقيام المصروع الى ان تعلق
قوله من المس بقوله يقوم وبتخبط الشيطان ان تعلق بقوله يتخبط وعلى التقديرين يكون حاصل الكلام تشبيه قيام اكلة الربوا من قبورهم بقيام المصروع لاجل المس او بتخبطه لاجل المس فاكلة
الربوا لما عظمت بطونهم وصارت كالبيوت يوم القيامة وكانوا بحيث كلما ارادوا ان يقوموا مالت بهم بطونهم فيصرعون ويسقطون كان تشبيه قيامهم بقيام المصروع لاجل المس متضمنا لسر
لتشبيه سقوطهم بسقوط المصروع لاجل المس ولذلك اعتبر المصنف السقوط ايضا في جانب المشبه على الوجهين الاخيرين حيث قال فيكون نهوضهم وسقوطهم كالمصروع بخلاف ما اذا جعل
من المس متعلقا بقوله لا يقومون فان المشبه حينئذ قيام اكلة الربوا لما بهم من الجنون حقيقة او من الحالة الشبيهة بها والمشبه به قيام المصروع فلا يحتاج الى ملاحظة تشبيه سقوطهم بسقوط
المصروع قوله فاستحلوه استحلاله يعني انهم استحلوا الربوا بناء على قياسه بالبيع وقالوا اشتراء شيء بعشرة ثم بيعه باحد عشر حلال فكذا بيع العشرة باحد عشرة ينبغي ان يكون حلالا
اذ لا فرق بين الصورتين عقلا لكونهما تجارة بتراضي العاقدين فهذه شبهة مستحلي الربوا فاجابهم الله تعالى بقوله واحل الله البيع وحرم الربوا وخلاصة الجواب ان ما ذكرتم معارضة
للنص بالقياس ونحن لا نجوز فان القياس انما يكون حجة فيما لم يرد فيه النص والنص لا يتعدد بالقياس فيما ورد فيه النص وهو فعل ابليس فانه لما امر بالسجود لآدم عليه السلام نقضا عارض النص العقلي ذلك النص

بالقياس فقال انا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين فاستحق بذلك لعناً ابدياً وتمسك نفاة القياس بهذه الاية فقالوا لو كان الدين بالقياس لكانت هذه الشبهة مقبولة معتبرة فلما بطلت علمنا
ان الدين بالنصوص لا بالقياس والجواب ما مر من كونه في مقابلة النص قوله وكان الاصل انما الربوا مثل البيع لان الكلام في اثبات حل الربوا قياساً له بالبيع وحق القياس ان يشبه محل الخلاف بمحل الوفاق وحل
الوفاق البيع بالمرابحة متفق عليه ولما ارادوا قياس الربوا عليه كان حق النظم ان يقال انما الربوا مثل البيع لكنهم عكسوا للمبالغة في استحلاله حيث رموا بان محل النزاع في الصورة المشبه بها المستثناة
عن شبهه بمحل الاتفاق حاد لبني الى ادعاء التشابه والتماثل بينهما في جميع الوجوه المطلوبة ومن جواز تخصيص احد المثلين بجعله مشبهاً به لكونه مستدعياً كونه اصلاً في وجه الشبه وكون الاخر
محمولاً عليه في ذلك فلو جعل البيع بخصوصه مشبهاً به لفهم كونه اصلاً في الحل وكون الربوا محمولاً عليه فيه قوله والفرق بينه وبين خصوله ان السلع مطلوبة لاعيانها بخلاف الاثمان والنقود فجاز ان يغبن
المشتري في سلعة باضعاف قيمتها لخصوصية في عينها ولم يوجد هذا المعنى في بيع درهم بدرهمين مثلاً اذ لا خصوصية في النقود سوى الثمنية فيزيد فيضيع الزائد مجاناً قوله تعالى فله ما سلف بلام التمليك
اشارة الى ما اخذه قبل مجيء الوعظ والتحريم فهو ملك له لا يجب عليه رده الى مالكه الاول لان اية التحريم انما توثر في حرمة ما وقع بعد نزولها ولا توثر في حرمة ما قبض قبل نزولها فيملك القابض
ما قبضه قبله واما ما لم يقبضه بعده فلا يجوز له اخذه وانما له راس ماله فقط كما بينه بقوله فان تبتم فلكم رؤس اموالكم قوله اذ الظرف غير معتمد على ما قبله تقديره لا يكون من صولة والظرف اذا لم
يعتمد على المبتدا عنده بخلاف ما قبله لا يعمل عند سيبويه فلا يكون كلمة ما مرفوعة على انها فاعل الظرف بل يكون مرفوعة على الابتداء عنده بخلاف الاخفش فان الاعتماد ليس شرطاً في عمل الظرف
عنده فكلمة ما في محل الرفع على انها فاعل الظرف عنده سواء كانت كلمة من موصولة او شرطية وهي على التقديرين في محل الرفع على انها فاعل الابتداء وقوله فله ما سلف هو الخبر فان كانت شرطية كان
الفاء واجبة وان كانت موصولة فهي جائزة قوله يجازيه على انتهائه يعني من انتهى عما نهى عنه بعد ما جاءته الموعظة يجازى يوم القيمة على حسب اخلاصه وحاله في قبول الموعظة وصدق نيته في
الانتهاء وقيل ليس المعنى ان امر جزائه الى الله بل المعنى امر حكمه الى الله يامره وينهاه ويحل له ويحرم عليه على حسب مشيئته واقتضاء حكمته وليس له من امر نفسه شيء ولا اعتراض لكم فيما حكم به عليكم
ثم انه تعالى لما عقب بالايات المتقدمة في اعطاء الصدقات ثم بالغ في الزجر عن اخذ الربوا شرع الان في الجواب عما حملهم على اخذ الربوا والامتناع عن التصدق فانهم انما اخذوا الربوا طمعاً منهم في ان ذلك
يزيد اموالهم وامتنعوا عن الصدقة بناء على زعمهم انها تنقص ما عندهم فبين الله تعالى ان الربوا وان كان زيادة في الحال الا انها نقصان في الحقيقة وان الصدقة وان كانت نقصاناً بحسب الظاهر
والصورة الا انها زيادة في الحقيقة والمعنى فقال يمحق الله الربوا ويربي الصدقات والمحق نقصان الشيء حالاً فحالاً على التدريج فان اخذ الربوا وان كثر ماله فانه يؤل الى الفقر وزوال البركة عن ماله
فان الفقراء الذين يشاهدون ان المرابي ياخذ اموالهم بسبب الربوا يلعنونه ويبغضونه ويدعون عليه ويكون ذلك سبباً لزوال الخير والبركة عنه في نفسه وماله مع ما يترتب عليه من تقطع ضرر
قدره وتوجه مذمة الناس اليه واما الصدقة فانه يكون ايضاً على وجهين تضعيف ثوابها في الاخرة والقاء البركة فيما اخرجت هي منه فان من كان لله كان الله له فالانسان مع فقره وحاجته اذا توكل
على الله تعالى واحسن الى عبيده فالله تعالى لا يتركه ضائعاً جائعاً في الدنيا بل يزيد كل يوم في جاهه وذكره الجميل ويميل قلوب الناس اليه قوله ومن عاد الى تحليل الربوا بان يقول انما البيع مثل
الربوا فهما مثلان في الحل والمعنى ومن عاد الى اخذ الربوا حتى يقال الاية دليل واضح على تخليد الفساق كما قال صاحب الكشاف وانما قلنا المراد ومن عاد الى تحليله لان الكلام فيه لا مجرد اخذه قوله
مصر على تحليل المحرمات اشارة الى ما في لفظ كفار من المبالغة وكذا قوله منهمك اشارة الى ما في اثيم من المبالغة فان الكفار ابلغ من الكافر والاثيم من الاثم قوله تعالى لهم اجرهم عند ربهم ابلغ من ان يقال
على ربهم لان المتبادر من قوله لهم اجرهم نقد حاضر عند ربهم لا يمنعهم من الوصول اليه الا انهم لم يصلوا الى دار الجزاء والحساب والمتبادر من الثاني ان ذلك ليس بنقد بل هو
دين على ربهم ولا شك ان الاول اقوى في الوعد بايفاء ثواب عملهم قوله وذروا ما بقي ان ما شرطتم يعني ان ما قبضتم مما شرطتم على الناس من الربوا فهو لكم لا يسترد منكم واما ما بقي منه على الناس
فلا تاخذوا منه شيئاً وليس لكم الا ان تاخذوا رؤس اموالكم قوله بقلوبكم كانه اشارة الى الجواب عما يقال من ان قوله تعالى ان كنتم مؤمنين بكلمة ان يدل على ان المخاطبين ممن يشك في ايمانهم وكيف يصح
ذلك مع ان الله تعالى ناداهم اولاً بقوله يا ايها الذين امنوا وتقرير الجواب ان نداءهم بذلك لا يستدعي كونهم مؤمنين ظاهراً او باطناً بل يستدعي كونهم مؤمنين في الجملة فالمعنى يا ايها الذين امنوا بالسنتكم
ان كنتم مؤمنين بقلوبكم فليتحقق فيكم ثمرات الايمان ودلائله من امتثال ما امرتم به والانتهاء عما نهيتم عنه قوله روي قال مقاتل نزلت الاية في اربعة اخوة من ثقيف كانوا يداينون بني المغيرة من قريش
فاسلم الاخوة ثم طالبوا رباهم من بني المغيرة فانزل الله تعالى هذه الاية وقيل انه خطاب لاهل مكة كانوا يربون فلما اسلموا عند فتح مكة امرهم الله تعالى ان ياخذوا رؤس اموالهم دون الزيادة قوله من
الاذن وهو الاستماع يقال اذن له اذناً اي استمع قال الشاعر ان يسمعوا ريبة طاروا بها فرحاً مني وما سمعوا من صالح دفنوا صم اذا سمعوا خيراً ذكرت به وان ذكرت بشر عندهم اذنوا اي استمعوا ثم يقال
اذن بالشيء يأذن اذناً بمعنى علم يعلم واذنته بالشيء فاذن به اي اعلمته به فعلم وهو مجاز من قبيل تسمية الشيء باسم سببه فان الاستماع من طرق العلم واسبابه ومن قرأ فآذنوا بالمد وكسر الذال
تفيد معنى فأذنوا ساكنة الهمزة مفتوحة الذال لان الشخص لا يكون مؤذناً لغيره حتى يكون اذناً في نفسه قوله وذلك يقتضي ان يقاتل المربي بعد الاستتابة قال الامام المصر على اخذ الربوا
ان كان الامام قادراً على اخذه وقهره بغير حرب قبضه واجرى فيه حكم الله تعالى من التعزير والحبس الى ان يظهر منه التوبة وان كان المصر ممن له عسكر وشوكة حاربه الامام كما يحارب الفئة الباغية وكما حارب
ابو بكر الصديق رضي الله عنه مانعي الزكوة وكذا القول لو اجمعوا على ترك الاذان وترك دفن الموتى يفعل بهم ما ذكرناه وقال ابن عباس رضي الله عنهما من عامل بالربوا يستتاب فان تاب والا ضرب عنقه
قوله قالت ثقيف لا يدي لنا بحرب الله ورسوله اي لا طاقة لنا عبر عن الطاقة باليد لان المدافعة انما يكون باليد فعبر عن الطاقة باليد على طريق التعبير عن الشيء باسم سببه وانحذفت نون التثنية
من يدين لاضافته الى ضمير المتكلم واقحم اللام بينهما لتاكيد الاضافة وعند ابن الحاجب حذفت النون تشبيهاً له بالمضاف قوله وان وقع غريم ذو عسرة يريد ان كان تامة بمعنى وقع ووجد فيستغنى بفاعله ولا
يحتاج الى خبر منصوب والعسرة اسم بمعنى الاعسار يقال اعسر الرجل اذا صار الى حالة العسرة وهي الحالة التي يتعسر فيها وجود المال والنظرة اسم بمعنى الانظار وهو الامهال قال تعالى حكاية عن ابليس
رب انظرني اي امهلني قوله فالحكم نظرة يعني ان الفاء في جواب الشرط ونظرة خبر مبتدا محذوف قوله او فعليكم نظرة يعني ان نظرة مبتدا حذف خبره او فليكن نظرة فيكون نظرة فاعل فعل محذوف وقرأ الجمهور
نظرة على وزن نبقة وقرئ نظرة بسكون الظاء وهي لغة تميمية يقولون كبد وكتف في كبد وكتف وقرأ عطاء فناظرة على ان كان تامة وذو عسرة فاعلها وقوله فناظرة اسم فاعل اضيف الى الضمير الذي
العسرة مرفوع على انه خبر مبتدا محذوف اي فصاحب الحق ناظره اي منتظره والجملة جواب الشرط وحكي ان لا يكون قوله فناظرة اسم فاعل بل يكون بناء النسبة كقولهم مكان عاشب وباقل بمعنى ذو عشب وبقل
قوله وعن الامراء وقرئ ايضاً فناظره على الامر بمعنى فسامحه بالنظرة وباسره بها والميسرة مفعلة بمعنى اليسار الذي هو ضد الاعسار يقال ايسر الرجل فهو موسر اي صار الى حالة تيسر له وجود المال
ووجه المعاش وضم السين وفتحها لغتان فيها كالمقبرة والمقبرة والمشرقة والمشرقة والفتح هو المشهور وقرئ بضم السين وفتحها مضافاً الى ضمير الغريم فحذف التاء من مفعلة لاجل الاضافة كما حذفت
تاء عدة في قوله واخلفوك عد الامر الذي وعدوا ومنه قوله تعالى واقام الصلوة اصله اقامة قوله تعالى وان تصدقوا قرأ عاصم بتخفيف الصاد والباقون بتثقيلها واصل القراءتين واحد وهو مفعول التصدق
للعلم به اي وان تتصدقوا برؤس اموالكم على من اعسر من غرمائكم خير لكم من ان تنتظروا ومما تاخذونه روي انه لما نزل قوله تعالى وان تبتم فلكم رؤس اموالكم الاية قال بنو عمرو المربون بل نتوب
الى الله فانه لا طاقة لنا بحرب الله ورسوله فرضوا براس مالهم فشكى بنو المغيرة العسرة وقالوا اخرونا الى ان تدرك الغلات فابوا ان يؤخروا فانزل الله تعالى وان كان ذو عسرة يعني وان كان الذي عليه الدين معسراً
فنظرة الى ميسرة وهذه الجملة وان كانت خبرية صورة لكن المراد بها الامر بالانظار اي انظروه الى اليسار والسعة قوله تعالى واتقوا يوماً انتصب يوماً على انه مفعول به لا على الظرفية لانه ليس المعنى
واتقوا في هذا اليوم بل المعنى تأهبوا للقيمة بطاعة الله تعالى وطاعة رسوله في جميع ما امركم به ونهاكم عنه قال الامام نزلت هذه الاية في العظماء الذين كانوا يعاملون بالربوا وكانوا اصحاب ثروة
وجلالة وانصار واعوان وكان فيهم التغلب على الناس بسبب قوتهم فلذلك احتيج في نهيهم عما كانوا عليه من المعاملة بالربوا الى مزيد زجر ووعيد وتهديد حتى يمتنعوا عن الربوا واخذ اموال الناس

بالباطل

بالباطل فلا جرم توعدهم الله تعالى بهذه الاية وخوفهم على اعظم الوجوه قرأ ابو عمرو ترجعون بفتح التاء مبنياً للفاعل والباقون بضم التاء مبنياً للمفعول فان الرجوع يستعمل لازماً ومتعدياً وذلك في القرانين
والرجوع الى الله له معنيان الاول ان الانسان له ثلاثة احوال مرتبة الاول كونهم في بطون امهاتهم بحيث لا يملكون نفعهم ولا ضرهم بل المتصرف فيهم ليس الا الله عز وجل والثانية حالهم بعد خروجهم من
البطون فان ابويهم يتكفلان باصلاح احوالهم بحسب الظاهر في اول الامر ثم بعد ذلك تتصرف بعضهم في بعض امورهم بحسب الظاهر والثالثة حالهم بعد الموت وهناك لا يتصرف فيهم الا الله تعالى فكانهم بعد
الخروج من الدنيا عادوا الى الحالة التي كانوا عليها قبل دخولهم في الدنيا فعبر عن هذه الحالة بالرجوع الى الله لكونها شبيهة بها والمعنى الثاني ان الرجوع الى ما اعد لهم عند الله تعالى من الثواب والعقاب
عبر عن الرجوع الى جزاء الله تعالى بالرجوع اليه لاجل العلاقة قوله وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال هذه الاية اخر اية نزلت من القران وختم القران بها الوعيد وعاش عم بعد نزولها سبعة ايام وفي
رواية اخرى احدا وعشرين يوماً وقيل احدا وثمانين وقيل غير ذلك فلما جاء بها جبريل عم قال ضعها على راس مائتين وثمانين اية من سورة البقرة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اجعلوها بين اية
الدين واية الربوا قوله اذا داين بعضكم بعضاً اي اذا عامله بالدين بان يكون احد العوضين ديناً في ذمة احد العاقدين يقول بعت عيناً من صاحبك بدين لك عليه فكنت اخذاً منه ديناً
في ذمته مقابلة ما اعطيته من العين او اشتريت منه عيناً بدين له عليك فكنت معطياً له الدين بمقابلة ما اخذت منه من العين وعلى التقديرين فقد عاملته نسيئة اي بالدين اخذاً اياه
او معطياً والعوضان لا يخلو اما ان يكونا حاضرين فلا مداينة او يكونا دينين فهذا العقد باطل بالاتفاق يقال له بيع الكالي بالكالي او يكون المثمن حاضراً والثمن في الذمة فهذا التسليم او يكون بالعكس
فهو البيع بالثمن المؤجل فالمراد بالمداينة في هذه الاية المبايعة على الوجهين الاخيرين وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال هذه الاية نزلت في السلم لانه عم قدم المدينة وهم يسلفون
في التمر فقال عليه السلام من اسلف فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم الى اجل معلوم ووجه ربط هذه الاية بما قبلها انه تعالى لما حث على الانفاق في سبيل الله تعالى وطاعته وهدد على
اخذ الربوا واكله شرع الان في التوصية بحفظ المال الحلال والاحتياط في امره لكونه وسيلة الى تحصيل مصالح المعاش والمعاد قال القفال الفاظ القران وردت على الايجاز والاختصار في الاكثر
لكن هذه الاية وردت على البسط الشديد للمبالغة في التوصية المذكورة الا ترى انه تعالى قال اولاً اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه ثم قال ثانياً وليكتب بينكم كاتب بالعدل ثم قال ثالثاً
ولا ياب كاتب ان يكتب كما علمه الله وكان هذا كالتكرير لقوله وليكتب بينكم كاتب بالعدل لان العدل هو ان يكتب كما علمه الله ثم قال رابعاً فليكتب وهذا اعادة للامر الاول ثم قال خامساً وليملل
الذي عليه الحق لان الكاتب بالعدل انما يكتب ما يملى ثم قال سادساً وليتق الله ربه وهذا تاكيد لما قبله ثم قال سابعاً ولا يبخس منه شيئاً وهذا كالمستفاد من قوله وليتق الله ربه ثم قال ثامناً
ولا تسأموا ان تكتبوه صغيراً او كبيراً الى اجله وهذا ايضاً تاكيد لما مضى ثم قال تاسعاً ذلكم اقسط عند الله واقوم للشهادة وادنى الا ترتابوا وكل ذلك ليس الا للمبالغة في التوصية بحفظ
المال الحلال وصونه عن الهلاك والبوار ليتمكن الانسان بواسطته من الانفاق في سبيل الله والاعراض عن مساخط الله من الربوا ونحوه ونظير هذه الاية من بعض الوجوه قوله تعالى في
سورة النساء ولا تؤتوا السفهاء اموالكم التي جعل الله لكم قياماً فانه تعالى حث فيه على الاحتياط في امر المال محافظة للمنافع التي خلق الله تعالى لاجلها قوله وفائدة ذكر الدين جواب
عما يقال هلا قيل اذا تداينتم الى اجل مسمى ولاي حاجة الى ذكر الدين مع ان لفظ تداينتم يغني عن ذكر الدين لكونه عبارة عن معاملة العاقدين بالدين ولا يتحقق بدون الدين وذكر له اربع
فوائد الاولى انه يندفع احتمال كون التداين من الدين بمعنى الجزاء والمكافاة كما في قولهم دانه ديناً اي جازاه وفي قوله تعالى مالك يوم الدين وفي قولهم كما تدين تدان اي كما تجازي تجازى والمعنى
تجازى بفعلك وبحسب ما عملت فيكون معنى الاية اذا سلكتم سبيل المجازاة والمكافاة في عقودكم وهذا المعنى ليس بمراد فذكر قوله بدين ليتعين المعنى المراد ولا يذهب الوهم الى معنى المجازاة
والفائدة الثانية انه يعلم بذكره تنوعه الى حال ومؤجل فانه لما ذكره منكراً دل على ان له انواعاً متعددة ثم لما وصف بقوله الى اجل مسمى كانت هذه الصفة مخصصة له باحد نوعيه فعلم بذكره تنوعه الى
الحال والمؤجل والفائدة الثالثة لذكره ان يعلم انه هو الباعث على الكتبة فانه لو اقتصر على قوله واذا تداينتم الى اجل مسمى فاكتبوه لكان ذلك كافياً في اداء المقصود وهو كون الكتبة مشروطاً
بتحقق عقد المداينة الى اجل الا انه لا يعلم ان تحقق ذلك العقد لم جعل شرطاً لاستحباب الكتبة فلما قال بدين مع انعدام الحاجة اليه بحسب الظاهر احتاج من نظر في نظم القران الى طلب
نكتة في زيادته فلما طلبها ولم يجد ما يصلح نكتة لزيادته سوى بيان انه هو الباعث على الكتبة علم ان الفائدة في زيادته بيان كونه باعثاً على الكتبة فانه اذا وقعت المعاملة بالدين الى اجل ولم
يكتب مقدار الدين واجله فالظاهر انه ينسى فيتحقق المنازعة بين من له الدين ومن عليه فيتضرر به العاقدان او احدهما والفائدة الرابعة تعيين مرجع ضمير فاكتبوه فانه لو لم يذكر قوله بدين وقيل
اذا تداينتم الى اجل مسمى فاكتبوه لاحتمل ان يكون ضمير اكتبوه للتداين المدلول عليه بقوله تداينتم وللاجل المذكور وكل واحد منهما لا يخلو عن محذور اما الاول فلان المداينة مفاعلة من حقيقتها
ان يكون لكل واحد منهما دين على صاحبه وذلك بيع الدين بالدين وهو باطل بالاتفاق فلو اقتصر على قوله اذا تداينتم فاكتبوه لتوهم جواز ذلك فلما قيل اذا تداينتم بدين اندفع توهم جواز
بيع الدين بالدين واما الثاني فلان ضمير اكتبوه لو كان للاجل لفهم ان المقصود بالكتبة هو محافظة الاجل والاحتراز عن نسيانه المؤدي الى المنازعة المستلزمة لتضرر احد العاقدين والحال ان محافظة
الاجل ليس مقصوداً اصلياً من الكتبة بل المقصود الاصلي منها ضبط اصل الدين ومقداره فانه لو لم يكتب ونسي مقداره لربما يدعي من له الدين قدراً زائداً على نفس حقه فيتضرر به من عليه الدين او يدعي
المديون قدراً ناقصاً من حق صاحبه فيتضرر به صاحبه فلما قيل بدين تعين رجوع الضمير اليه وتعين ان المقصود بالكتبة هو الدين وهو القدر المعلوم الثابت في ذمة المديون والاجل في اللغة هو
الوقت المضروب لانقضاء الشيء وانتهائه واجل الدين هو الوقت المعين لحلول وقت ادائه في المستقبل فان المداينة لا يكون الا مؤجلة فما فائدة ذكر الاجل بعد ذكر المداينة فالجواب انما ذكر الاجل
ليكون ذكره توطئة لوصفه بقوله مسمى ولا بد من توصيفه بقوله مسمى ليعلم ان من حق الاجل ان يكون معلوماً كالتوقيت بالسنة والاشهر والايام فلو قال الى الحصاد او الدياس او قدوم الحاج
لا يكون مسمى لان ما ذكر لا تعين في الوقت يتقدم تارة ويتأخر اخرى قال الامام امر الله تعالى في المداينة بامرين احدهما الكتبة حيث قال فاكتبوه والثاني الاشهاد لقوله واستشهدوا شهيدين من رجالكم
وفائدة الكتبة والاشهاد ان ما يدخل فيه الاجل ويتأخر فيه المطالبة يتخلله النسيان والجحود فصارت الكتابة كالسبب لحفظ المال من الجانبين لان صاحب الدين اذا علم ان حقه قد قيد
بالكتابة والاستشهاد تحرز عن طلب الزيادة وعن تقديم المطالبة قبل حلول الاجل ومن عليه الدين اذا عرف ذلك تحرز عن الجحود واخذ قبل حلول الاجل في تحصيل المال ليتمكن من ادائه وقت حلول الدين
فلما حصل في الكتبة والاشهاد هذه الفوائد امر الله تعالى بهما ثم ان العلماء المجتهدين ذهبوا الى ان الامر ههنا محمول على الندب وقالوا انا نرى جمهور المسلمين في جميع ديار الاسلام يبيعون بالاثمان
المؤجلة من غير كتبة ولا اشهاد وذلك اجماع على عدم وجوبهما ثم انه تعالى لما امر بكتبة هذه المداينة اعتبر في تلك الكتبة شرطين الشرط الاول ان يكون الكاتب عدلاً فقال تعالى وليكتب بينكم كاتب
بالعدل والشرط الثاني ما ذكره بقوله تعالى وليملل الذي عليه الحق اي ليعترف من عليه الحق وليقر على نفسه بثبوت الدين في ذمته ليعلم ما عليه لان اقراره بذلك حجة عليه والاملاء وان كان فعل
الكاتب الا انه اسند الى من عليه الحق لكون اقراره على نفسه سبباً لاملاء الكاتب قول المصنف من يكتب بالسوية اشارة الى ان قوله تعالى بالعدل متعلق بقوله كاتب صفة له اي كاتب
بالعدل مامون على ما يكتب بالسوية اي بالعدل والاحتياط لا يزيد على ما يجب ان يكتب ولا ينقص وذلك يستلزم ان يكون الكاتب فقيهاً متديناً عالماً بالشروط مجتنباً عن الالفاظ المجملة
المؤدية الى المنازعة بحيث يكون كل واحد من المتداينين اميناً من تمكن الاخر من ابطال حقه ليكون ما كتبه مقبولاً صالحاً للاحتجاج به وقت الحاجة قوله لا يمتنع احد من الكتاب اشارة
الى ان قوله كاتب لكونه نكرة واقعة في سياق النفي يعم جميع الكتاب وان المنهي عنه هو امتناع الكتاب من ان يكتبوا مثل ما علمهم الله تعالى من كتبة الوثائق فقوله ان يكتب مفعول به لا يأب
الكتابة والكاف في محل النصب على انه صفة مصدر محذوف وما موصولة والعائد محذوف اي ولا يأب كاتب ان يكتب كتبة مثل كتبة الوثائق التي علمه الله تعالى اياها قوله او ولا يأب
ان ينفع الناس بكتابته كما نفعه الله بتعليمها اي ويجوز ان يكون كلمة ما مصدرية والكاف صفة مصدر محذوف اي ولا يأب كاتب ان يكتب كتابة مماثلة لتعليم الله اياه [illegible]

من المكتوب له ومن المتعلم فيكون المنهي عنه امتناع الكاتب من الكتابة بغير اجر ويكون المقصود حثهم على ان يكتبوا مجانا كما علمهم الله مجانا على طريق قوله تعالى واحسن كما احسن الله اليك قوله امر
بها بعد النهي عن الاباء عنها تاكيدا فانه قد تقرر في اصول الفقه ان النهي عن الشيء امر بضده فيستفاد الامر بالكتابة المطلقة من النهي عن الامتناع عنها فيكون التصريح بالامر بها بعد النهي عن
الامتناع تاكيدا للامر الضمني قوله فيجوز ان يتعلق الكاف بالامر اي بقوله فليكتب المذكور بعده ولا يخلو من بعد لان ما في حيز الفاء لا يتقدم عليها قال صاحب الكشاف في قوله تعالى كما علمه الله
يجوز ان يتعلق بقوله ان يكتب وبقوله فليكتب ثم قال فان قلت اي فرق بين الوجهين قلت ان علقته بقوله ان يكتب فقد نهى عن الامتناع من الكتابة المقيدة ثم قيل على سبيل التاكيد لذلك النهي
فليكتب اي فليكتب تلك الكتابة لا يعدل عنها وان علقته بقوله فليكتب فقد نهى عن الامتناع من الكتابة على سبيل الاطلاق ثم امر بها مقيدة قوله وليكن المملي من عليه الحق يعني ان نظم الاية واسلوبها
لا يجب ظاهره طلب الاملاء من المديون لان المراد طلب كون المملي هو المديون لان الكلام في تعيين الفاعل لا في نفس الفعل بشهادة المقام لان الامر بالكتابة قد تم ولم يبق الا بيان ان الكاتب
ومن حمله على الكتابة من هو فبينه بقوله وليملل الذي عليه الحق والعبارة الظاهرة في اداء المعنى المراد ان يقال وليكن المملي من عليه الحق بتقديم الفاعل ليدل على ان القصد الى الفاعل الا انه يهتم اكتفاء
بتعليق الحكم على الوصف فان ترتيب الحكم على الوصف يشعر بعلية الوصف له واختصاصه بمن اتصف بذلك الوصف لان الاصل عدم علة اخرى فلو قيل فليملل المديون لفهم منه ان الباعث على الاملاء
هو كون العاقد مديونا فيكون المعنى فليكن المملي من عليه الحق والحق في قوله من عليه الحق يجوز ان يكون مبتدا وعليه خبره قدم عليه ويجوز ان يكون فاعلا للجار لاعتماده على الموصول الذي
هو فاعل ليملل قوله اي المملي والكاتب يعني ان المتقي في قوله تعالى وليتق الله راجع اليهما باعتبار كل واحد منهما اي وليتق كل واحد من المملي والكاتب بان لا يترك احدهما مما في ذمته من اصل المال وقدره وسائر
الخصوصيات المعتبرة في العقد ولا يبخس ولا ينقص المملي شيئا من الحق الذي في ذمته والكاتب شيئا مما املى عليه المديون قوله ناقص العقل مبذر فسر السفيه بالعاقل البالغ الذي لا يحسن التصرف
لكان في عقله خفة ونقصان كما فسره به ابو يوسف ومحمد والشافعي رحمهم الله فانهم يرون الحجر عليه بناء على انه سفيه لما له يضيع ماله بسفهه فيبطل تصرفه ويقوم وليه مقامه على ما تدل عليه هذه
الاية فانه تعالى جعل ولاية الاملاء الى الولي في حق السفيه كما في حق الصبي فلو كان يجوز املاؤه بنفسه لما حول ذلك الى غيره واما ابو حنيفة رحمه الله فلا يرى الحجر عليه فيصح اقراره وعقوده وتجاراته
لان السفه الذي هو وضع الاشياء في غير موضعها وايثار المعاصي على طاعة الله تعالى حاصل في جملة الكفرة وفي كثير من المسلمين ولم يظهر الحجر عليهم ولا القضاء بابطال عقودهم ولو كان تصرف السفيه باطلا
وكان الحجر عليه واجبا لما جاز للامة ان يتفقوا على تجويز تصرفهم والامتناع من الحجر عليهم وقد وصف الله تعالى هذه الامة بانهم خير امة وبانهم يامرون بالمعروف وينهون عن المنكر فدل ذلك على ان السفه بهذا
المعنى المذكور لا يوجب الحجر عن التصرفات الشرعية ولا يمنع جوازها قوله صبيا او شيخا مختلا اي مختل الجسم والعقل لا يخلو من كلمة او وبين هذه الاوصاف والالفاظ الثلاثة اعني السفيه والضعيف ومن
لا يستطيع ان يمل اقتضى ذلك كونها امورا متغايرة فكان المعنى ان من عليه الحق اذا اتصف باحدى هذه الصفات الثلاث المتغايرة فليملل وليه بالعدل فلذلك فسر السفيه بناقص العقل وضعيف
الراي من البالغين الذين لا يحسنون الاخذ والاعطاء على سنن العقل ومقتضاه وفسر الضعيف بالصغير والشيخ الخرف الفاقدين للعقل بالكلية وظاهر ان المجنون ملحق بهما وداخل تحت
الضعيف وفسر من لا يستطيع ان لا يمل بمن لا يهتدي الى الاقرار لافة في لسانه او لجهله باللغة فمن عليه الحق اذا اتصف باحدى هذه الاوصاف لا يصح منه الاملاء والاقرار فلا بد ان يقوم غيره مقامه فيقوم
العاجز عن التصرف بنفسه من يقوم مقامه وصيا كان او عصبة كالاب والجد ونحوهما او المترجم من يفسر كلام غيره بغير لسانه ولغته ومنه الترجمان والجمع التراجم مثل زعفران وزعافر ويقال ترجمان بضم
الجيم ولك ان تضم التاء اتباعا لضمة الجيم قوله وهو دليل جريان النيابة في الاقرار اعلم ان اقرار الوكيل على موكله لا يجوز مطلقا عند الشافعي ويجوز مطلقا عند ابي يوسف ويجوز عند القاضي لا غير
عند ابي حنيفة ومحمد رحمهم الله واما اقرار غيره فلا يجوز مطلقا عند الكل فلذلك اشار المصنف الى الاعتذار بقوله ولعله مخصوص بما يتعاطاه القيم والوكيل والترجمان اذا اقر عن قبل من لا يستطيع ان يمل
بنفسه بين يديه وصدقه المقر عنه كان ذلك بمنزلة اقراره لنفسه وحضوره ولتيم مع سبق الثلثة لانه لما تخلل بينهم كلمة او كان المعنى لا احد الثلثة لانه لا يكون في الحادثة الواحدة الا واحد منهم وقيل
المراد بوليه هو صاحب الحق والمعنى لان الذي عليه الحق ان كان متصفا باحدى هذه الصفات الثلاث فليملل صاحب الحق بالعدل اي بالصدق والحق لا انصاف بين يدي من عليه الحق فلا يزيد على الحق
شيئا فان زاد او نقص انكر عليه صاحبه ولو لم يكن اقرار في الحق بين يدي من عليه الحق لم يكن لقبول القاري وجه لانه مدعي في قول المدعي لا يكون حجة في حق خصمه ولما كان الاملاء والكتبة لا يفيدان بدون
الاشهاد على اقرار من عليه الحق وانما يفيدان اذا وقع اقراره عند الشهود لكي يتمكن صاحب الحق بالشهود الى تحصيل حقه واثباته عند الجحود قال تعالى واستشهدوا شهيدين والسين فيه يحتمل ان يكون
للطلب اي اطلبوا شهيدين يشهدان على اقرار المديون ويجوز ان يكون استفعل بمعنى افعل نحو استعجل بمعنى اعجل واستيقن بمعنى ايقن فيكون استشهدوا بمعنى اشهدوا والشهيد فعيل بمعنى الفاعل
اتي بلفظ المبالغة للايماء الى عدالة الشاهد وكونه غير متهم في شهادته قوله وهو دليل اشتراط اسلام الشهود لانه تعالى وصف الشهيدين بكونهما من رجال المخاطبين بقوله يا ايها الذين امنوا اذا
تداينتم بدين والكفرة ليسوا بعضا من المؤمنين وحرية الشهود تستفاد من قوله تعالى ولا يأب الشهداء اذا ما دعوا اذ فيهم منه ان الشهود يجب عليهم ان يحضروا موضع اداء الشهادة وقد انعقد
الاجماع على ان العبد لا يلزم باذن له السيد حرم عليه الذهاب الحث بريقلا يكون العبد اهلا للشهادة على ان الشهادة من قبيل الولاية والعبد المملوك لا يقدر على شيء مما يتعلق بالولاية قوله
فليشهد رجل على ان يكون ارتفاع قوله تعالى فرجل على انه فاعل فعل محذوف قوله او فالمستشهد رجل على انه خبر مبتدأ محذوف قال ابو حنيفة رحمه الله شهادة النساء مع الرجال مقبولة فيما عدا
الحدود والقصاص كالنكاح والطلاق والعتاق وتقبل في الاموال اتفاقا فاحتج ابو حنيفة بانه تعالى ذكر التداين وذكر الاجل في التداين والاجل ليس بمال ثم اجاز شهادتهن في التداين وفي الاجل الذي
ليس بمال الا انهن لما جبلن على السهو والغفلة ونقصان العقل لم تقبل شهادتهن فيما يندرئ بالشبهات وهو الحدود والقصاص بخلاف سائر الاحكام فانها تثبت مع الشبهة والفقها
قالوا شرايط قبول الشهادة عشرة ان يكون الشاهد حرا عاقلا بالغا مسلما عدلا عالما بما يشهد به ولا يجر بشهادته منفعة الى نفسه ولا يدفع بها مضرة عن نفسه ولا يكون معروفا
بكثرة الغلط ولا بترك المروة ولا يكون بينه وبين من يشهد عليه عداوة وقيل سبعة الاسلام والحرية والعقل والبلوغ والعدالة والمروة وانتفاء التهمة قوله علة اعتبار العدد في المرأتين
كانه قيل انما امرنا باشهاد امرأتين مكان رجل واحد ارادة ان تذكر احديهما الاخرى ان ضلت عن الشهادة بسبب نسيانها وقدمنا الارادة لكون المفعول له فعلا لفاعل الفعل المعلل وهو الامر
باستشهاد امرأتين مكان رجل واحد وباعثا للامر على الامر به ولو حمل الكلام على ظاهره وكان المعنى امرنا باستشهاد امرأتين مكان رجل واحد لان تضل احديهما وتذكرها الاخرى لورد ان يقال
كيف يكون ضلال احديهما علة لاعتبار تعدد المرأة فلذلك صرف الكلام عن ظاهره وجعل من قبيل اقامة ما هو شرط العلة وسببها مقام العلة لان العلة في الحقيقة هو التذكير والضلال سببه لم
والمعنى امرنا بذلك لاجل ان احديهما ان ضلت الشهادة ذكرتها الاخرى لكن لما كان ضلال الاخرى سببا لتذكير احديهما اقيم السبب مقام المسبب الذي هو التذكير فجعل الضلال المؤدي الى التذكير
علة للامر باستشهاد امرأتين فقيل لاجل ان تضل احديهما فتذكرها الاخرى والمراد لاجل ان تذكر احديهما الاخرى بسبب ضلال الاخرى فكانه قيل ان اعتبار العدد في الاستشهاد ارادة ان تذكر احديهما الاخرى
ان ضلت ونظيره قولك اعددت السلاح ان يجيء العدو فادفعه بجعلت مجيء العدو علة لاعداد السلاح مع ان علة اعداده هي دفع العدو ان جاء لكن لما كان مجيء العدو سببا لدفعه الذي
هو علة الاعداد حقيقة اقيم مجيئه مقام الدفع وجعل علة للاعداد والمراد اعددته لادفع به العدو ان جاء والنكتة في مثل اي في اقامة ما هو السبب المؤدي الى ما هو العلة في نفسه الايماء
الى شدة الاهتمام بشان العلة حيث جعل ما يكون مكروها في نفسه مطلوبا لكونه سببا مؤديا الى ما هو مطلوب في نفسه قوله وقرا حمزة ان تضل على الشرط فلا يكون فتحة تضل اعرابا بل هي فتحة
جيء بها لالتقاء الساكنين لان اللام الاولى ساكنة لادغامها في الثانية والثانية ساكنة للجزم فحركت الثانية بعد الادغام بالفتح لالتقاء الساكنين وعلى هذه القراءة جواب الشرط هو قوله
فتذكر لان حمزة يقرا فتذكر بتشديد الكاف ورفع الفعل بتقدير المبتدا اي فهي تذكر ولا يعمل حرف الشرط فيما بعد الفاء فبقي مرفوعا وهذه الجملة الشرطية مستانفة لبيان كون امرأتين بمنزلة رجل واحد

تا قالوا وقال ما بال امرأتين جعلتا بمنزلة امرأة واحدة فاجيب بهذه الجملة الشرطية قوله وقرا ابن كثير وابو عمرو ويعقوب فتذكر بسكون الذال وتخفيف الكاف ونصب الراء من اذكره اي جعلته
ذاكرا للشيء بعد نسيانه فان المراد بالضلال ههنا النسيان فهمزة اذكره للنقل والتعدية فالفعل قبل النقل متعد الى واحد فلا بد بعد النقل من مفعول اخر وليس في الاية الا مفعول واحد فلا بد من القول
بان الثاني محذوف والتقدير فتذكر احديهما الاخرى الشهادة بعد نسيانها ان نسيت قوله لاداء الشهادة او التحمل قدر المفعول الغير الصريح لتحمل وهو احد الامرين اشارة الى ان المفعول الصريح
ليأب ايضا محذوف والتقدير ولا يأب الشهداء اداء الشهادة عند احتياج صاحب الحق الى اداءهم اياها اذا ما دعوا لادائها ولا يأب الشهداء تحمل الشهادة اذا ما دعوا لتحملها فان كل واحد من تحمل الشهادة
واداءها من مكارم الاخلاق لتضمنه احياء حق المسلم وقضاء حاجته وهو مما ندب اليه الشرع حيث ورد ان الله في عون العبد ما دام في عون اخيه المسلم وتسميتهم شهداء قبل تحمل الشهادة
وقبل ادائها من قبيل تسمية الشيء باسم ما يؤل اليه كما في من قتل قتيلا واعصر خمرا فان من علم بتحمل الشهادة مشارف لتحملها ومن تحملها ولم يؤدها مشارف لادائها فسمي الاول شهيدا تنزيلا
له منزلة المتحمل والثاني شهيدا تنزيله منزلة المؤدي قوله ولا تملوا من كثرة مداينتكم ماخوذ من باب علم الملل والملالة السامة من الشيء والضجر منه ومن كثرت مداينته فاحتاج الى ان
يكتب لكل دين صغيرا او كبيرا كتابا فربما يتضجر من ان يكتب لكل دين كتابا فنهى عن ذلك والمقصود من الاية الحث على الكتابة في قليل المال وكثيره فان النزاع في المال القليل ربما ادى الى فساد عظيم
قوله وقيل كنى بالسامة عن الكسل لعل وجه العدول عن حمل السامة على حقيقتها ان هذا القائل زعم ان حقيقة السامة انما يكون في من شرع في عمل ممتد لا ينقطع الا بعد سعي بليغ والمداومة
عليه زمانا طويلا وليس الاية بواردة في من كثرت منه كتابة الحق فلبس من المواظبة عليها بل هي واردة في النهي عن ترك الكتابة سواء كان تركها ناشيا عن طول المزاولة عليها او عن مجرد الكسل
وان لم يشرع في الكتابة بعد ومن لم يشرع في كتابة الحق بعد لا يتصور فيه حقيقة السامة فلذلك جعلت السامة كناية عن الكسل والمعنى لا تكسلوا ان تكتبوه صغيرا كان
الحق او كبيرا وعدل عن لفظ الكسل لكون الكسل من صفات المنافق قال تعالى في حق المنافقين واذا قاموا الى الصلوة قاموا كسالى وليس من شان المؤمن الاتصاف بالكسل بل شانهم المسارعة الى
الحق بالعدل والاهتمام لذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقول المؤمن كسلت وانما يقول ثقلت ولم يرض المصنف بتوجيه هذا القائل بناء على ان ما ذكر لا يصلح وجها للعدول عن حمل اللفظ
على اصل معناه لان السامة عن الكتابة لا يلزم ان يكون ناشئة عن كثرة المزاولة عليها بل يجوز كونها طارئة بسبب كثرة الاشتغال مطلقا قوله تعالى صغيرا او كبيرا حال من الهاء في تكتبوه اي على
اي حال كان الحق قليلا كان او كثيرا وعلى اي حال كان الكتاب مختصرا ومشبعا قوله الى اجله متعلق بمحذوف والتقدير ان تكتبوه مستقرا في ذمة من عليه الحق الى وقت حلول الذي اقر به المديون قوله
اكثر قسطا اشارة الى ان قوله تعالى اقسط اسم تفضيل بني من اقسط على خلاف القياس فان بناء افعل من الرباعي شاذ مخالف للقياس ويتوصل الى بناء اسم التفضيل مما ليس بثلاثي مجرد باشد
واكثر نحو اشد استخراجا وادوم دحرجة لكن جوز سيبويه بناء اسم التفضيل من افعل نحو اعطاهم للدينار واولاهم للمعروف فلذلك جعل المصنف اقسط واقوم مبنيين من اقسط واقام
الرباعيين فكان المعنى كتب الحق اكثر قسطا اي عدلا من تركه اذ لا شك ان رعاية ما ندب الله تعالى اليه اعدل من تركه فكانه قيل ذلكم الكتب اعدل واعون على اقامة الشهادة واقرب من انتفاء الريب
قال الجوهري القسوط الجور والعدول عن الحق يقال قسط يقسط قسوطا اي جار وظلم قال تعالى واما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا والقسط بالكسر العدل تقول منه اقسط الرجل فهو مقسط
ومنه قوله تعالى ان الله يحب المقسطين الهمزة ههنا كالامة فيكون همزة اقسط للسلب كهمزة اشكيته وبناء اقسط للتفضيل لا يجوز ان يكون من قسط لانه لا يستعمل بمعنى عدل بل معناه جار وانحرف
عن الحق وكذا اقوم لا يجوز ان يكون مبنيا من قام لانه لا يكون معناه اكثر قياما وهذا ليس بمراد بل المعنى المراد اكثر اقامة واعون عليها فهما مبنيان من اقسط واقام على خلاف القياس ويحتمل ان
لا يكونا مبنيين من الفعل بان يبنيا من الاسم المنسوب وهو قاسط وقويم الذي بناء النسب كلابن وتامر لان يعني ذو قسط وعدل والثاني بمعنى مستقيم واذا بني منهما اسم التفضيل كان
معناه اعدل واكثر استقامة فان افعل التفضيل ربما لا يكون ماخوذا من الفعل كما ذكر في المفصل نحو احنك الشاتين بمعنى اكثرهما اكلا كما صرح في التعجب حيث يقال ما اقومه وما اقول تنزيلا
له منزلة الاسماء الجامدة لمشابهته اياها في الجمود وعدم التصرف والحاصل انه لا يبعد افعل التفضيل حملا له على فعل التعجب في الجمود وعدم التصرف والاسماء التي لا تكون مشتقة من الفعل لا يبعد
كحفتها الا انها كانت على وزن الفعل قوله واقرب في ان لا تشكوا فانه قد يشك في امر مما يتعلق بعقد المداينة من جنس الدين وقدره واجله فاذا رجعوا الى المكتوب زال الارتياب ولفظ اقرب ولا
يتعدى بنفسه فلا بد من تقدير حرف الجر فيقدر ثانية كلمة الى وثالثة كلمة من والمصنف قدر كلمة في ولكل وجهة بين الله تعالى للكتبة ثلث فوائد الاولى كونها اكثر قسطا للعاقدين وعند الله في حكم الله تعالى
فان الحق اذا كان مكتوبا بجميع قيوده وتفاصيله كان ذلك ادعى الى صدق العاقدين وابعد من الكذب والجور والاعتساف فيكون الكتبة اثبت لعدالتهما في حكم الله والفائدة الثانية كونها اثبت للشهادة
واعون على وجه الاستقامة فان الكتاب سبب لحفظ الحادثة من تذكرها والفائدة الثالثة كونها سببا لخلاص كل واحد من العاقدين عن ذلك ان يتشكك في امر في انه هل هو محق في مداينته مع صاحبه
او خلط فيها ما ليس بحق فاذا رجعوا الى الكتاب خلصوا عن ذلك والمفضل عليه محذوف في كل واحد من الاسماء الثلاثة للعلم به والمعنى ان الكتب اقسط واقوم وادنى الى كذا من عدم الكتب قوله والتجارة
الحاضرة تعم المبايعة بدين او عين لان التجارة عبارة عن التصرف في المال طلبا للربح ومعنى حضوره وقوله في الطلب وكون المال الذي وقع فيه التصرف دينا ثابتا في الذمة او عينا وكون ذلك التصرف
حاضرا واقعا في الحال فظهر ان التجارة الحاضرة تعم المبايعة بدين وعين وهذا العام لا يستثنى من الخاص الذي هو مقابل الدين الا بان يوصف بقوله تديرونها بينكم واعتبار توصيفه بها يصح استثناؤه
من الخاص المذكور على طريق استثناء الشيء من خلاف جنسه لان المبايعة الموصوفة بكونها يدا بيد ليست من جنس التداين وهو المبايعة بالدين فيكون الاستثناء منقطعا فيكون المعنى فاذا تبايعتم
بالدين فاكتبوه واستشهدوا شهيدين لكن ان كانت التجارة من قبيل مبادلة العين بالعين فلا باس في ان لا تكتبوها لانه ما يخاف في عقد التداين والتاجيل لا يخاف منه في البيع
يدا بيد الا ان نفس التجارة والمبايعة لا يتعلق بها الادارة فتوصيفها بقوله تديرونها بينكم مبني على كونها متضمنة لما يصح توصيفه بالادارة من الابدال والاعيان قوله كقوله بني اسد هل
تعلمون بلاءنا اذا كان يوما ذا كواكب اشنعا استشهد به على ان اسم كان من غير ان يذكر المرجع اليه لفظا لا معنى ولا حكما فان قوله اذا كان يوما تقديره اذا كان اليوم يوما اضمر اليوم
من غير سبق ذكره لكونه في حكم المذكور لدلالة خبر كان وهذا القدر من المعلومية كاف في صحة ارجاع الضمير اليه والبلاء بالفتح الامتحان يقال ابلى فلان بلاء حسنا اذا كان كثيفا ابلى في مقاتلة
محمودة واشنع صفة يوم واليوم الاشنع الذي ارتفع شره وعظم هوله وكونه ذا الكواكب كناية عن كونه مظلما يرى الكواكب فيها عيانا لاستتار عين الشمس بارتفاع الغبار من
اجل الخيول وقت المحاربة قوله هذا التبايع وهو التبايع يدا بيد بطريق الادارة والمعنى انه وان انتفى عنكم الجناح في ان لا تكتبوه لكن لم يرتفع عنكم الندب الى الاشهاد عليه لان الاشهاد ما لا غنى كتابة احفظ
عليكم مؤنة واقرب احتياطا ويحتمل ان يكون المعنى اشهدوا في التبايع مطلقا سواء كان بدين او بعين قوله ثم اختلف في احكامها ونسخها اي من قال ان هذه الاوامر للوجوب اختلفوا في انها محكمة
او منسوخة قوله يحتمل البنائين يعني ان قوله تعالى لا يضار يحتمل ان يكون على بناء الفاعل وان يكون على بناء المفعول على التقديرين كلمة لا فيه ناهية والفعل مجزوم بها لانه فتحت الراء الاخيرة
لاجل ان يدغم فيها الراء الاولى من غير ان يلزم التقاء الساكنين فان كان الفعل مبنيا للفاعل يكون اصله لا يضارر بكسر الراء الاولى ويكون الكاتب والشهيد فاعلا للفعل المجزوم ويكون
المقصود نهيهما عن اضرار من له الحق بان يترك الاجابة الى ما يطلب منهما او بان يحرفا ما اوجب عليهما بان يزيدا شيئا على ما هو الواقع في نفس الامر او ينقصا عنه وان كان الفعل مبنيا للمفعول
يكون اصله لا يضارر بفتح الراء ويكون الكاتب والشهيد قائمين مقام الفاعل ويكون نهيا لصاحب الحق عن اضرار الكاتب والشهيد بان يجبرهما على ترك مهماتهما بسبب اشتغالهما بما دعاهما
اليه او بان لا يعطي الكاتب ما عين له من الجعل على كتابته او يحمل الشهيد مؤنة مجيئه من بلده الى محل اداء الشهادة قوله فانه فسوق بكم لتقرير لمتعلق الباء في قوله بكم وبيان لكون الجار والمجرور في محل
الرفع على انه صفة لقوله فسوق والفسوق مصدر بمعنى الخروج عن امر الله وطاعته قوله تعالى ويعلمكم الله احكامه المتضمنة لمصالحكم بين ان الله تعالى يعلمهم ما يحتاجون اليه من امور الدنيا والدين ولا يتركهم سدى

ثم انه تعالى لما بين في الاية المتقدمة ما يكون سببا لصيانة اموالهم عن الضياع في عقد المداينة وهي كتبة الحق والاستشهاد بين انه تعالى عما يتعذر التمسك بذلك السبب لاجل وقوع العقد في السفر وعدم وجود
الكاتب فيه او يوجد لكن لا يوجد ما يتوقف عليه الكتابة كالقلم والقرطاس والدواة فطريق صيانة المال اخذ الرهن فانه ابلغ في باب الاستيثاق من الكتبة والاشهاد والرهن هو العين الذي يقبضه المرتهن
من الراهن ويحبسه عنده بمقابلة دينه له على الراهن توثيقا له ويجب ان يكون مقبوضا للمرتهن محبوسا عن صاحبه بحيث لا يكون لصاحبه سبيل الى ان ينتفع به حتى يضطر صاحبه الذي هو الراهن
الى قضاء ما عليه من الدين بكونه ممنوعا عن الانتفاع بذلك الرهن فان كونه ممنوعا عن الانتفاع بملكه يحمله الى قضاء الدين في اسرع الاوقات فانه اذا جعل له حق الانتفاع بالرهن لزم ان يختل
المقصود الذي شرع عقد الرهن لاجله وما بعد الفاء في قوله تعالى فرهان اما خبر مبتدا محذوف تقديره فالذي يستوثق به رهان او مبتدا خبره محذوف اي فعليكم رهان او مرفوع بفعل مضمر اي فليؤخذ رهان
قوله وليس هذا التعليق لاشتراط السفر في الارتهان جواب عما يقال من ان تعليق هذه الجملة الجزائية وهي قوله تعالى فرهان مقبوضة على الشرط المذكور قبلها يدل على ان صحة الارتهان موقوفة على
وقوع المداينة في السفر وعدم وجدان الكاتب كما ذهب اليه مجاهد والضحاك تمسكا بظاهر الاية فان مفهوم الشرط انتفاء المشروط عند انتفاء الشرط وهذا المفهوم ليس بمعتبر في التعليق الواقع
في الاية التي نحن فيها لما ثبت منه انه تقدم رهن درعه في الحضر واتفق جمهور الفقهاء على صحة الرهن والارتهان في الحضر والسفر وعند وجود الكاتب وعدمه وتقرير الجواب ان القائلين بمفهوم
الشرط انما يعتبرونه اذا لم يكن للتعليق فائدة اخرى سوى بيان انتفاء الحكم عند انتفاء الشرط وقد وجدت له فائدة اخرى ههنا وهي اقامة التوثيق بالارتهان مقام التوثيق بالكتبة في السفر الذي
هو مظنة انعدام التوثيق بالكتبة والاشهاد الذي ندب اليه اولا مع قطع النظر عن كونه صحة التوثيق بالارتهان مشروطا بوقوع العقد في السفر قوله مظنة اعوازها اعواز الكتبة انعدامها وعدم
الاقتدار عليها مع تحقق الاحتياج اليها يقال اعوزه الشيء اي احوجه مع فقده وعدم الاقتدار عليه وعوز الشيء عوزا اذا لم يوجد قوله وقرا ابن كثير وابو عمرو فرهن بضم الراء والهاء جمع رهن نحو سقف
وسقف وخرق وحرق ولحد ولحود والباقون فرهان بكسر الراء والف بعد الهاء وهو ايضا جمع رهن نحو كعب وكعاب وكلب وكلاب ونعل ونعال واعلم ان الله تعالى جعل البياعات على ثلاثة اقسام بيع بكتاب
وشهود وبيع برهن مقبوض للمرتهن محبوس عنده عن مالكه وهو الراهن وبيع امن فيه صاحب الحق عن جحود من عليه الدين ومطله وتسويفه [illegible] كتبة الحق والاشهاد عليه والدين [illegible]
منه وقد ذكر الله تعالى القسمين الاولين بقوله اذا تداينتم بدين الاية وبقوله وان كنتم على سفر الاية ثم ذكر القسم الثالث بقوله فان امن بعضكم بعضا اي لم يخف خيانته وجحوده الحق يقال امنه
اذا لم يكن خائفا منه فيكون الغير امينا ومؤتمنا وهو ناظر الى الفاعل يقال امنته وائتمنته فهو مامون ومؤتمن اي ان امن بعض اصحاب الحق بعض من عليه الحق فليؤد المديون الذي ائتمنه صاحب
الحق ما عليه من الدين مضمونا ولا يضيع حق دائنه سمي الدين المضمون امانة لائتمان الدائن المديون بحاله الدين بترك الارتهان به قوله وقرئ الذي ايتمن اي وقفت على الذي وابتدأت بما بعده قلت
او يمن بهمزة مضمومة بعدها واو ساكنة وذلك لان اصله اؤتمن بهمزتين الاولى همزة الوصل والثانية فاء الكلمة ووقعت الثانية ساكنة بعد ضمة فقلبت واوا لمجانستها الضمة فصار اوتمن
هذا اذا قدر انه وقف على الذي واما في الوصل فتسقط همزة الوصل فتعود الهمزة الثانية على اصل حالها لزوال ما يوجب قلبها واوا فيصير فليؤد الذي ائتمن وقرئ بقلب الهمزة الثانية ياء صريحة في الوصل
لسكونها وانكسار ما قبلها فصار الذيتمن وقرئ بقلب الياء المبدلة من الهمزة الثانية تاء وادغامها في التاء كما في اتسر اصله ايتسر والامانة مصدر استعمل ههنا بمعنى المفعول اي فليؤد الشيء المؤتمن
عليه وانتصابه على انه مفعول به لقوله فليؤد قيل هذه الاية ناسخة للايات المتقدمة الدالة على وجوب الاشهاد والكتابة واخذ الرهن والظاهر ان التزام النسخ بغير دليل لا يجوز الجزم به فينبغي
ان يحمل تلك الاوامر على الارشاد ورعاية الاحتياج ويحمل هذه الاية على الرخصة وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال ليس في اية المداينة نسخ قوله وفيه مبالغات اي في امر المؤتمن باداء امانته
وبانقائه ابلغ رتبة مبالغات في ايجاب الاداء وذلك انه تعالى عبر عن وجوب الاداء على المديون عبر عنه بالمؤتمن وعبر عما عليه من الدين بالامانة اشعارا بان التداين ينبغي ان يكون العامل المعاملة الجميلة حيث
اعتمد على امانته ولم يطالبه بما يستحكم به حقه من الكتابة والاشهاد كيف يليق به ان يقصر في اداء حقه بل يجب عليه ان لا ينكر ما عليه من الحق وان يباشر اداءه عند حلول الاجل وحذره عن عقوبة
التقصير في ادائه بقوله وليتق الله سواء كان تقصيره بانكار الحق او بتاخير ادائه او كفرانه وعبر عن مفعول قوله ليتق باسم الله الجامع لجميع صفات القهر والعظمة والجلال ثم ابدل عنه لفظ
ربه تذكيرا له بانه عصيانا حقيقا بالتوبيخ بانواع التوبيخ مخالفة حكمه في غاية القباحة والوقاحة وقوله تعالى ولا تكتموا الشهادة خطاب لمن كان عنده شهادة ويتوقع منه ان يكتمها او يشهد على دائنها
واقامتها سواء كان ذلك الشاهد من اشهده العاقدان او نفس المديون فان اقراره على نفسه بمنزلة الشهادة وقد سمى الله تعالى اقرار المرء على نفسه شهادة في قوله كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على انفسكم
وفي قوله واشهدهم على انفسهم ثم اوعد على من يكتم شهادته فقال ومن يكتمها فانه اثم قلبه وضمير فانه يحتمل ان يكون ضمير الشان والجملة التي بعده مفسرة له ويحتمل ان يكون راجعا الى من في قوله ومن يكتمها
وهو الظاهر ثم ان كان الضمير لمن يكتم ما عنده من الشهادة يحتمل ان يكون اثم خبر ان ويكون قلبه مرفوعا على انه فاعل اثم فان اسم الفاعل يعمل اذا لم يكن بمعنى الماضي واثم ههنا بمعنى يأثم وقد وجد شرط عمله وهو
الاعتماد وهذا الاحتمال لا يجوز على ان يكون ضمير فانه للشان لان ضمير الشان لا يفسر الا بجملة واسم الفاعل مع فاعله لا يكون جملة عند البصريين والمصنف اشار الى هذا الاحتمال بقوله اي يأثم قلبه قوله او قلبه اثم
اشارة الى جواز ان يكون اثم خبرا مقدما وقلبه مبتدا مؤخرا ويكون الجملة الاسمية خبر ان وهذا الوجه لا يجوز عند الكوفيين لان الضمير المرفوع لا يعود عندهم على ما هو متاخر لفظا واثم قد تحمل ضميرا
راجعا الى ما هو متاخر لفظا وهو قلبه لانه وقع خبرا لقوله قلبه فلا بد ان يستتر فيه ضمير يرجع الى المبتدا وعلى هذا الوجه يجوز ان يكون ضمير فانه ضمير الشان لانه فسر بجملة كما يجوز ان يكون ضمير من وقوله
واسناد الاثم الى القلب مع ان الظاهر ان يسند الى الكاتم ويقال فانه اثم لان الاثم هو الكاتم والكاتم ذات الشخص نفسه او قلبه وحده فينبغي ان يقتصر على قوله فانه اثم الا انه ذكر قوله قلبه لان الاسناد
الاثم المترتب على الكتم الى قلب الكاتم دون نفسه لان كتمان الشهادة عبارة عن ان تضمرها النفس ولا تتكلم بها فيكون القلب اي النفس الناطقة في كتمان الشهادة واضمارها كسائر القوى البدنية بالنسبة
الى الافعال الصادرة عن النفس فلما كان الكتمان انما تحقق بالقلب اسند الكتمان والاثم اليه لان اسناد الفعل الصادر عن النفس الى القوة والالة التي تكتسب ذلك الفعل للنفس ابلغ في بيان صدوره عن النفس
الا ترى انك اذا قلت ابصرته عيني وسمعته اذني وعرفته قلبي يكون ابلغ من ان يقال ابصرته وسمعته وعرفته فلذلك اسند الاثم ههنا الى القلب لا الى نفس الكاتم ولان في اسناد الاثم الى القلب مبالغة في بيان عظم الاثم
من حيث ان القلب رئيس الاعضاء وافعاله اعظم الافعال لان افعال القلوب بمنزلة الاصول التي تتشعب منها افعال سائر الجوارح فاسناد الاثم الى القلب يدل على انه اعظم الذنوب فان القلب لما كان
رئيس سائر القوى البدنية وحاكما مستوليا عليها كان فساده مؤديا الى فساد سائر القوى ولذلك قيل ما اوعد الله تعالى على شيء كايعاده على كتمان الشهادة حيث قال فانه اثم قلبه ولم يبين هذا الوعيد في
سائر الكبائر فان اثم القلب سبب لمسخه والله تعالى اذا مسخ قلبا جعله منافقا وطبع عليه نعوذ بالله تعالى من ذلك قال عليه السلام ان في الجسد مضغة اذا صلحت صلح بها سائر الجسد واذا فسدت فسد بها
سائر الجسد الا وهي القلب فظهر منه ان اصل الاثم والصلاح ينشا من القلب ويظهر اثر ذلك في جميع البدن وعن ابن عباس رضي الله عنهما اكبر الكبائر الاشراك بالله لقوله تعالى انه من يشرك بالله فقد حرم
الله عليه الجنة وشهادة الزور وكتمان الشهادة قوله وقرئ قلبه بالنصب تشبيها له بالمفعول به وان كان المعنى على كون القلب مما قام به الاثم لا مما تعلق به ويؤيد هذه القراءة قراءة ابن ابي عبلة فانه اثم قلبه اي جعله
اثما ووجهه صاحب الكشاف منصوبا على التمييز حيث قال وقرئ قلبه بالفتح كقوله تعالى الا من سفه نفسه يريد انه منصوب على التمييز وهو مبني على مذهب الكوفيين فانهم جوزوا ان يكون التمييز معرفة خلافا للبصريين
فان التمييز عندهم يجب ان يكون نكرة ثم انه تعالى نهى عن كتمان الشهادة واوعد عليه بين انه مجاز على الكتمان والاظهار فقال وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله قيل المحاسبة على ثلاثة اوجه عرض الكتاب
وعتاب المذنبين وعقاب الكافرين وعن عائشة رضي الله عنها انه مؤاخذة [illegible] بالهموم [illegible] اي ما هم الرجل بالمعصية وقصد ان يفعلها ولم يفعلها لمانع خارجي يرسل عليه من الهم والحزن بقدر
ما هم به من المعصية فذلك محاسبته قوله مما فيها من السوء والعزم عليه يريد ان ما في النفس للانسان وان كان عاما متناولا لجميع ما يخطر بالبال من المعاصي والطاعات والوساوس الشيطانية وحديث النفس
الا ان المراد منه الخاص وهو المعصية المعزوم عليها لان الخطرات القلبية والوساوس الشيطانية ليست من كسب العبد بل هي شيء يخلقه الله تعالى في قلبه من غير اختيار منه فلا وجه لان يكون الانسان مؤاخذا بما لم يكن

لكسبه

لكسبه واختياره مدخل فيه وهذا معنى قول المصنف لترتب المغفرة والعذاب عليه يعني ان الله تعالى لما جعل ما في نفس الانسان مؤديا الى المغفرة تارة والى العذاب اخرى على حسب المشيئة الالهية علم ان المراد
بما فيها المعصية المعزوم عليها لان ما يخطر بالبال من المعصية اذا لم يقصد الانسان ايقاعه لا يكون من الافعال المكتسبة للانسان فكيف يستحق ان يعذب بسببه او يغفر ويتجاوز عنه وقيل ان قوله ما في انفسكم
باق على عمومه ثم نسخ بقوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها لما روي انه لما نزلت هذه الاية جاء نفر من الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا كلفنا من العمل
ما لا نطيق ان احدنا ليحدث نفسه بما لا يحب ان يخطر ذلك بقلبه وان كان له الدنيا جميعا بمقابلته فقال عليه السلام فلعلكم تقولون كما قالت بنو اسرائيل سمعنا وعصينا قولوا سمعنا واطعنا فقالوا سمعنا
واطعنا واشتد ذلك عليهم ومكثوا احوالا فانزل الله الفرج والرحمة بانزال قوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها فنسخت هذه الاية ما نزل قبلها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى تجاوز لامتي عما حدثت
به انفسهم او خطر على قلوبهم ما لم يعملوا او يتكلموا به وحديث النفس لا يؤاخذ به ما لم يتصل به الفعل والقول قوله وقد رفعهما اي قرا فيغفر ويعذب مرفوعين على الاستيناف اي فهو يغفر
ويعذب وهو قراءة [illegible] مجزومين عطفا على قوله يحاسبكم وقرا الاعمش يغفر بغير فاء مجزوما على انه بدل من يحاسبكم تفصيل للاجمال الذي في الحساب فان التفصيل ابين واوضح فيكون اوفى بتادية المراد لان
ان الضمير المجرور في قوله تعالى يحاسبكم به الله يعود الى ما في انفسكم وهو شامل للخاطر السوء المعزوم عليه وعلى الوساوس وحديث النفس والغفران والعذاب انما يردان على الخاطر السوء المعزوم عليه لا
حديث النفس فبهذا الاعتبار يكون قوله فيغفر ويعذب بدل البعض من الكل وان كان معنى المحاسبة اعتبار الحسنات والسيئات والمجازاة بحسبها يكون المحاسبة مشتملة على الغفران والعذاب فيكون قوله فيغفر
ويعذب بدل اشتمال واورد البيت نظيرا لابدال الفعل المجزوم من مثله فان قوله تلمم اي تنزل بدل من تاتنا وهما فعلان مجزومان كما ان قوله يغفر ويعذب بدل من يحاسبكم فانه كما يبدل الاسم من الاسم يبدل
الفعل من الفعل ايضا لاحتياج كل واحد من القبيلتين الى البيان والحطب الجزل القوي الغليظ وتاججا اي استعلا موضع التثنية الحطب والنار [illegible] غليظ الحطب لتقوى النار [illegible]
الضيفان من بعيد فيقصدونها وينزلون عند صاحبها قوله وادغام الراء في اللام لحن رواية عن ابي عمرو وقرا بادغام الراء في اللام والباقون باظهارها قال صاحب الكشاف فان قلت كيف يقرا الجازم
قلت يظهر الراء ويدغم الباء ومدغم الراء في اللام لاحن مخطئ خطا فاحشا وراويه عن ابي عمرو مخطئ مرتين لانه يلحن وينسب الى اعلم الناس بالعربية ما يؤذن بجهل عظيم قوله اذ الراء لا تدغم الا في
مثلها علة لكون ادغام الراء في اللام لحنا يعني ان الراء لا تدغم الا في الراء لما فيها من التكرير المستلزم لقوتها بالنسبة الى سائر الحروف فالاقوى لا يدغم في الاضعف فلا تدغم الراء الا في الراء وادغامها في غيرها بمنزلة
وضع القصعة الكبيرة في الصغيرة قوله عز وجل امن الرسول بما انزل اليه قال الزجاج لما ذكر الله تعالى في هذه السورة فرض الصلوة والزكوة والطلاق والايلاء والجهاد ختم السورة بذكر تصديق نبيه
صلى الله عليه وسلم والمؤمنين بجميع ذلك والايمان بما انزل اليه يحتمل ان يكون المراد به الايمان بانه منزل من عند الله تعالى وان يكون المراد به الايمان بجميع ما في القران المنزل اليه من الشرائع والاحكام والوعد والوعيد و
غيرها وليس المراد به انه حدث فيه الايمان بعد ان لم يكن مؤمنا بالله تعالى لانه عليه السلام كان مؤمنا بالله تعالى وبوحدانيته قبل الرسالة ولا يجوز ان يوصف بغير ذلك لكن يجوز ان يكون المراد به الذي امن بالقران حين ما
انزل عليه فانه قبل ما انزل عليه القران لم يكن عليه الايمان به ولا بالامور التي بينها الله تعالى بانزال القران ويدل عليه قوله تعالى ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان اي الايمان بالكتاب وقوله تعالى وما كنت
ترجو ان يلقى اليك الكتاب وقيل ايمان الرسول صلى الله عليه وسلم ليس مسبوقا بالكفر كايمان الخلق ومع ذلك فرق بين ايمانهم وبين ايمانه عليه السلام من حيث ان الخلق كلهم امنوا بالبرهان وهو عليه السلام امن بالعيان وانهم
امنوا استدلالا وهو عليه السلام امن مشاهدة ووصالا وبالجملة ان شهادة الله تعالى وتنصيصه على ايمان رسوله عليه السلام بما انزل اليه واعتداده بذلك الايمان فيه من الترغيب باصل الايمان والايمان بالقران
المنزل الذي هو مناط السعادات كلها ومن تعظيم شانه من حيث كونه هدى عظيما للناس ما لا يخفى على العاقل وفيه عناية عظيمة لعباده قوله لا يخفى ان يعطف المؤمنون ويجعل كل مبتدا [illegible] قوله
والمؤمنون كلام يحتمل ان يكون مرفوعا على الفاعلية عطفا على الرسول ويدل على صحة هذا الاحتمال ان عليا رضي الله عنه قرا وامن المؤمنون باظهار الفعل فيوقف على قوله والمؤمنون ويكون قوله كل امن جملة مستانفة
خبرها فعلية جيء بها للدلالة على ان جميع من تقدم ذكرهم امنوا بجميع ما ذكر ولبيان ان الايمان لا يعتد به الا بالايمان بجميع ذلك ومن ان يكون قوله والمؤمنون مبتدا وكل مبتدا ثانيا وامن خبر كل والمبتدا
الثاني مع خبره خبر عن الاول فلا بد من رابط يربط هذه الجملة بالمبتدا الاول وتنوين كل لكونه نائبا عن الضمير الراجع الى المبتدا الاول كاف في ربطها به كانه قيل والمؤمنون كل منهم امن بالله الاية فعلى هذا الاحتمال يحسن
الوقف على قوله تعالى والمؤمنون ووحد ضمير امن الراجع الى كل ليدل على ان المراد بكل كل واحد منهم لا الكل بمعنى الجميع كما في قوله تعالى وكل اتوه داخرين بواو الجمع [illegible] على هذا الاحتمال يكون افراد
الرسول بالحكم اما للتعظيم او لكون طريق ايمانه مغايرا لطريق ايمان المؤمنين قوله يعني القران او الجنس يعني ان تعريف الاضافة في قوله وكتبه يجوز ان يكون للعهد والمعهود هو القران ويجوز ان يكون للجنس
والاستغراق واشار الى الفرق بين استغراق المفرد واستغراق الجمع بان استغراق المفرد يفيد استيعاب احاد مدلوله فلا يخرج فرد من احاد ما اطلق عليه المفرد بخلاف استغراق الجمع فانه انما يفيد استيعاب ما يطلق
عليه لفظ الجمع من الجموع فلا يخرج عنه جمع من الجموع ويجوز ان يخرج عن الحكم واحد واثنان فلذلك قرا ابن عباس رضي الله عنهما وكتابه وقال الكتاب اكثر من الكتب واعلم ان هذه الاية الكريمة دلت
على ان الايمان بهذه الامور الاربعة على الترتيب المذكور اصل يتفرع عليه الايمان بجميع ما يجب ان يؤمن به لان الايمان بالله عز وجل فان من لم يؤمن بان للعالم صانعا قادرا على جميع المقدورات عالما
بجميع المعلومات غنيا عن كل الحاجات لا يتصور تصديق الانبياء لان معرفة الله تعالى والايمان به هي الاصل في باب الايمان فلذلك قدم الايمان به في ترتيب الذكر وثنى الايمان بالملائكة فانه هو الاصل الثاني الذي يتفرع عليه
الايمان بالكتب لانه تعالى انما يوحي الى الانبياء عليهم السلام بواسطة الملائكة قال تعالى ينزل الملائكة بالروح من امره على من يشاء من عباده وقال وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا فيوحي
باذنه ما يشاء وقال نزل به الروح الامين على قلبك فاذا ثبت ان وحي الله تعالى انما يصل الى البشر بواسطة الملائكة وجب ايمانهم بعد الايمان بالله فلذلك ذكر الايمان بهم في المرتبة الثانية
والثالث الايمان بالكتب والمراد بها الوحي الذي يتلقفه الملك من الله تعالى ويوصله الى البشر فما لم يثبت الوحي لم يتصور الايمان بالانبياء فلذلك ذكر الايمان بالوحي والكتب في المرتبة الثالثة والرابع الايمان بالرسل وهم
الذين يقتبسون انوار الوحي من الملائكة فيكونون متاخرين في الدرجة عن الكتب فلذلك ذكر الايمان بهم في المرتبة الرابعة وفي هذا الترتيب اسرار عظيمة لا يهتدي اليها الا اولوا الالباب قوله اي يقولون لما كان
قوله تعالى لا نفرق حكاية من الله تعالى لقول المؤمنين وجب ان يكون بحرف المضارعة نون المتكلم مع غيره ووجب ان يكون عامله المضمر يقولون مسندا الى ضمير الجمع الراجع الى كل باعتبار معناه ولو قدر يقول
رعاية للفظ كل لجاز ايضا كما افرد ضمير امن حمله على كل امن نظرا الى افراد لفظ كل وهذا القول المضمر في محل النصب على انه حال من فاعل امن ويجوز ان يكون في محل الرفع على انه خبر بعد خبر لكل وقرا العامة
لا نفرق بنون الجمع وقرئ لا يفرق بياء الغيبة حملا على لفظ كل قوله واحد في معنى الجمع جواب عما يقال من ان لفظ احد مفرد فكيف اضيف اليه بين مع انه لا يضاف الا الى متعدد فلا يجوز ان يقال بين زيد
وسكت عليه قوله سمعنا اي اجبنا صرف السماع عن اصل معناه لان نفس السماع لا يفيد المدح فلا بد من حمله على سماع القبول والاجابة قوله تعالى الا وسعها استثناء مفرغ من المفعول الثاني المحذوف
ليكلف فهو منصوب على انه مفعول ثان ليكلف اي لا يكلف الله نفسا شيئا الا ما يسعه قدرتها اي الا ما يدخل تحت قدرتها ولا تضيق عنه قدرتها والمعنى لا يامر الله عبدا بما ليس في طاقته ولا يتحقق
فعله من الافعال بدون الاستطاعة الا ان المعتزلة قالوا الاستطاعة قبل الفعل وقلنا انها لا تكون الا مع الفعل والمراد بالاستطاعة المتنازع فيها القدرة التي يوجد بها الفعل ولا يوجد بدونها واما
في ان الاستطاعة الاسباب والالات تتقدم الافعال وعلى هذه يبتني على هذه الاستطاعة يبتني الخطاب لا على حقيقة القدرة لانها مع وقت الخطاب وجود القدرة بالمعنى الثاني ويدل على ان صحة التكليف
يبتني على هذه الاستطاعة قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا قيل يا رسول الله وما الاستطاعة قال الزاد والراحلة قوله او ما دون مدى طاقتها اي غاية طاقتها فالمعنى على
الاول لا يكلف الله نفسا بما تضيق عنه قدرتها ولا يدخل تحت قدرتها وعلى الثاني يكلفها بما يتوقف حصوله على صرف تمام قدرتها انما يكلف بما يقدر الانسان عليه اهون [illegible] ويتيسر له تحصيله كالتكليف
بخمس صلوات والزكوة في قدرته وامكانه ان يصلي اكثر من خمس وان الاية على التقدير الاول دالة على عدم وقوع التكليف بالمحال لا على امتناعه وقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها يحتمل ان يكون ابتداء
خبر من الله تعالى ويحتمل ان يكون حكاية عن الرسول والمؤمنين بقرينة ان ما قبله وما بعده كلام منهم فوجب ارتباط بما قبله على ان يكون من كلام المؤمنين انهم لما قالوا سمعنا واطعنا فكانهم قالوا كيف [illegible]

ولا نطيع والحال ان الله تعالى لا يكلفنا الا ما في وسعنا وطاقتنا واذا كان الله تعالى لا يطالبنا الا بالسهل الهين فكذلك يحكم بحكم العبودية وجب علينا ان نكون سامعين ومطيعين ان جعل ابتداء بيان منه تعالى يكون بعيدا انتظامه بما قبله انهم لما قالوا سمعنا واطعنا ثم قالوا بعده غفرانك ربنا دل ذلك على انهم انما طلبوا مغفرة تقصيرهم الصادر عنهم على سبيل السهو والغفلة لا احتمال سمعنا واطعنا الا يتعمد المعصية فلما طلبوا المغفرة من التقصيرات الواقعة سهوا خفف الله تعالى ببيان انه لا يكلف نفسا ما لا تطيقه والاحتراز عن السهو والخطاء ليس في وسع الانسان فلا تؤاخذ بما وقع منه سهوا ونسيانا فكانه تعالى قال انكم اذا سمعتم واطعتم وما تعمدتم التقصير فبعد ذلك لو وقع منكم تقصير على سبيل السهو فلا تخافوا منه فان غفرته عنكم اذ ليس في وسعكم الاحتراز عنه والله تعالى لا يكلف نفسا الا وسعها وبالجملة هذا الكلام منه تعالى اجابة لهم في دعائهم بقولهم غفرانك قوله لا ينتفع بطاعتها الخ اشارة الى ان تقديم الخبر في الموضعين للاختصاص من قوله لها ما كسبت فيه اعمال الى اضطراب وتصرف في امرها وجهها هذه في الكسبة تنبيها فيهم قد يكون للتصرف نحو اكتسب والنفس لما لم تكن مشتهية ومنجذبة الى الخير لم يوصف في حق الخير بما يدل على الاعتمال ووصفت في ملابستها بالخير بكونها كاسبة وفي ملابستها بالشر بكونها مكتسبة فان النفس الى المعصية اميل وفي تحصيلها اجد واعمل بخلاف الطاعة وفي ذلك تنبيه على زيادة لطف الله تعالى بعباده حيث يثيب على الطاعة ما وقعت ولا يعاقب على المعصية الا بعد الاعتمال وقوة التصرف ولهذا قيل ان صاحب اليمين يكتب حسنة صدرت من صاحبه في الحال ولو اتفاقا واما صاحب الشمال فلا يكتب كل سيئة صدرت عنه حتى تمضي عليه ست ساعات فان استغفر فيها لم يكتب وكان عفوا وان اصر يكتب قوله اي لا تؤاخذنا ادى بنا الى نسيان جواب عما يقال التقصير الواقع بسبب النسيان او الخطاء مرفوع لقوله عم رفع عن امتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه واذا كان ما وقع من خطأ او نسيان مرفوعا ومعفوا عنه وهو ما لم يستند الى تقصير فما معنى طلب المعفو عنه واجاب عنه بوجهين الاول ان النسيان والخطاء على قسمين قسم لا يمكن التحرز عنه وهو مرفوع ومعفو عنه وهو ما لم يستند الى التقصير كما اذا لم ير على ثوبه نجاسة فصلى معه وقسم يستند الى تقصير ومباشرة الاسباب المؤدية اليه مثل ترك التحفظ عنه والاعراض عن اسباب التذكر فانه لا يكون معذورا ومعفوا عنه كمن ترك دراسة القرآن حتى نسيه فانه يكون مقصرا وملوما ومعنى طلب العفو والتجاوز عن مثل هذا النسيان طلب التجاوز عما يؤدي اليه من تقصير على طريق ذكر المسبب وارادة السبب والحاصل ان المراد بالنسيان والخطاء ليس نفسهما بل ما يؤدي اليهما من التقصير والافراط الذي هما سبب لهما والوجه الثاني ان المراد بهما انفسهما ونفس النسيان والخطاء وانه تجاوز الله تعالى عنه رحمة وفضلا فان يدعو المكلف بالتجاوز عنهما يجوز للمكلف ان يدعو به استدامة لتلك النعمة واعتدادا بشانها كما ورد في القرآن من قوله رب احكم بالحق وقوله ربنا واتنا ما وعدتنا على رسلك وقوله اهدنا الصراط المستقيم فقولهم ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطانا بمنزلة ان يقال ربنا ادم هذه النعمة علينا وهي ترك المؤاخذة على الخطاء والنسيان لما ورد على هذا الجواب ان يقال ان الجمهور ذهبوا الى ان التكليف بما ليس بمقدور جائز فكيف يكون ترك المؤاخذة عليهما فضلا يستدام ونعمة يعتد بها وانما يستقيم الجواب عنه بان المؤاخذة بهذا الوجه على قول من يقول ان التكليف بما ليس بمقدور جائز عقلا غير واقع فضلا من الله تعالى ورحمة اشار الى الجواب عنه بان المؤاخذة عليهما غير ممتنعة عقلا لان امتناعها عقلا مبني على كون التحسين والتقبيح عقليين وقد تقرر بطلان ذلك في موضعه بل هي ممتنعة نقلا ولعله تعالى رفع تلك المؤاخذة اجابة لهذه الدعوة من المؤمنين وقد جاء انه تعالى قال عند كل واحدة من هذه الدعوات قد فعلت فانه روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال لما نزل جبريل بهذه الاية ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطانا حتى ختم السورة وكلما قالها جبريل من الدعوات قالهن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رب العالمين عز وجل قد فعلت ويؤيد ذلك مفهوم قوله عم رفع عن امتي الخطأ والنسيان فانه يدل على انهما ليسا مرفوعين عن سائر الامم وانهما رفعا عن هذه الامة بهذه الدعوات فمفهوم هذا الحديث يؤيد ما ذكر من ان تلك المؤاخذة رفعت اجابة لهذه الدعوة من المؤمنين قوله عبئا اي حملا ثقيلا والاصر في اللغة الثقل والشدة وسمي العهد والذنب اصرا لثقلهما قال تعالى واخذتم على ذلكم اصري اي عهدي وميثاقي وفي المعالم لا تحمل علينا اصرا اي عهدا ثقيلا وميثاقا لا نستطيع القيام به فتعذبنا بنقضه كما حملته على من قبلنا فانه روي ان الله تعالى فرض عليهم خمسين صلوة وامرهم باداء ربع اموالهم في الزكوة وامر من اصاب ثوبه نجاسة بقطع موضع النجاسة منه وكانوا اذا اصابوا شيئا من الذنب عجلت عقوبتهم في الدنيا وكانوا اذا اتوا بخطيئة حرم عليهم الطعام بعض ما كان حلالا لهم قال تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم وكانوا يمسخون قردة وخنازير ومن اصاب ذنبا اصبح وذنبه مكتوب على باب بيته وكان في شريعة موسى عم انه اذا قتل واحد منهم يجب القصاص من القاتل ولا يندفع بالعفو والصلح وغير ذلك من الاعباء التي ليست في شريعتنا لانه عم بعث بالحنفية السهلة السمحة قوله وقرئ ولا تحمل بالتشديد للمبالغة والتكثير كما في موتت البهائم لا للتعدية كما في قوله تعالى ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به فانه بناء فعل فيه للتعدية فان حمل مخففا متعد الى واحد ولا يتعدى الى الثاني الا بواسطة حرف الجر نحو حمل عليه شيئا وعدي بالتشديد الى مفعول ثان هو بناء فعل فيما نحن فيه ليس الا لنقل الكلمة من باب التجريد الى التكثير والمبالغة قوله حملا مثل حملكه اياه يعني ان يكون على صفة مصدر محذوف ويكون كلمة ما مصدرية وعلى الثاني يكون صفة اصرا وما موصولة وليست الاية الثانية تكرارا للاولى للفرق بينهما باعتبار المتعلق لان متعلق الاولى هو الاصر اي التكاليف الشاقة التي تفي بها الطاقة البشرية ومتعلق الثانية اما البلاء والعقوبة واما التكاليف التي لا تفي بها الطاقة والقدرة وحينئذ يقال اطاقة لانها مصدر اطاق وجاءت على حذف الزوائد قوله وامح ذنوبنا يعني ان العفو بمعنى المحو يقال عفت الريح الاثر اي محته ومحو الذنب كناية عن التجاوز عنه وترك المؤاخذة المذنب بسببه ولم يكتف بهذا القدر من الدعاء لان عدم مؤاخذة المذنب بذنبه يمكن لا انه يفضحه ويخجله باظهار ذنوبه بين اهل المحشر وذلك نوع من العذاب الروحاني فلذلك امر الله تعالى المؤمنين ان يسالوا ستر ذنوبهم واخفاءها بحيث لا يظهر ذنوبهم لاحد من خلقه ولا يفتضحوا به سالوا اولا ان يخلصهم الله تعالى من العذاب الجسماني ثم سالوا ان يخلصهم من العذاب الروحاني ثم سالوا ان يكرمهم ويتفضل عليهم بكل ما يسمى رحمة وهو قسمان ثواب جسماني وهو نعيم الجنة ولذاتها وطيباتها وثواب روحاني وغاية ان يتجلى لهم نور جلال الله تعالى وينكشف له بقدر الطاقة علو كبريائه وعظيم شانه ونحو ذلك بان يصير غائبا عن كل ما سوى الله تعالى مستغرقا بالكلية في نور انكشاف جلال ذاته وعظمة شانه وسلطانه ثم استانف بيان ما هو الباعث لهذه التضرعات والمسائل فقال انت مولانا فانه اعتراف منهم بغاية التذلل والخضوع والتبري عن الحول والقوة بحيث لا يتم شيء من مصالحهم ومهماتهم الا بتدبير سيدهم ومولاهم ووجه تعالى بانه مولى كل نعمة يصلون اليها ومعطي كل سعادة يفوزون بها والمولى مفعل من ولي يلي ولاية وهو ههنا مصدر يراد به الفاعل ويجوز ان يكون على حذف مضاف اي صاحب تولينا اي نصرتنا ولذلك قال فانصرنا بالفاء السببية لانه تعالى لما كان مولاهم ومالك امورهم تسبب عنه ان دعوه بان ينصرهم على اعدائهم وهو سؤال العصمة عن شر الاعداء الظاهرة والباطنة والغلبة عليهم في المحاربة معهم ومناظرتهم بالحجة والبرهان ليكون الدين كله لله وينقطع دابر اعداء الدين بنصر الله تعالى وفضله واحسانه والحمد لله رب العالمين وروى الامام الواحدي رحمه الله عن مقاتل بن سليمان انه لما اسري بالنبي عم الى السماء اعطي خواتيم سورة البقرة فقالت له الملائكة ان الله عز وجل قد احسن الثناء عليك بقوله آمن الرسول فسله قال فتضرع اليه جبريل عم كيف يدعو فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم غفرانك ربنا فقال الله تعالى قد غفرت لك فقال لا تؤاخذنا فقال الله تعالى لا اواخذكم فقال لا تحمل علينا اصرا فقال تعالى لا اشدد عليكم فقال لا تحملنا ما لا طاقة لنا به فقال تعالى لا احملكم ذلك فقال واعف عنا واغفر لنا وارحمنا فقال تعالى قد عفوت عنكم وغفرت لكم ورحمتكم وانصركم على القوم الكافرين وحكى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال لما انزل جبريل هذه الاية ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطانا حتى ختم السورة وكلما قالها جبريل قالهن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رب العالمين قد فعلت وذكر الامام النسفي في التيسير انه قال الحسن ومجاهد وابن سيرين وابن عباس رضي الله عنهم في رواية ان جبريل عم انزل على محمد صلى الله عليه وسلم جميع القرآن الا هذه الايات الثلاث فان الله تعالى هو الذي اوحى الى محمد هذه الايات الثلاث ليلة المعراج بلا واسطة وسورة البقرة مدنية الا هذه الايات الثلاث وقال سعيد بن جبير والضحاك وعطاء وابن عباس رضي الله عنهم في رواية ان جبريل عم انزلها على رسول الله عم بالمدينة قوله فانه من كنوز الجنة تحت العرش والمراد بالكنز الذي هو ما خبئ تحت العرش ان الله تعالى ادخرها لعبيده من عباده بهذه الدعوات اي لما قرأ هذه الايات ويحتمل ان يكون عم قد دعا بهذه الدعوات فنزلت الايات حكاية لها فقوله من كنوز الجنة تمثيل لها بكنوز الجنة لما فيها من كثرة الخير والبركة والثواب وكذا الكتابة باليد تمثيل وتصوير لاثباتها وتقريرها قوله بالفي سنة تعبير عن قدمها وليس للتحديد قوله كفتاه اي اغنتاه عن قيام الليل قوله فسطاط القرآن اي خيمته ويطلق على المدينة الجامعة وسميت السورة بها تشبيها لها بالخيمة من حيث اشتمالها على معظم اصول الدين وسميت السحرة بطلة لانهم اهل الباطل او لبطالتهم عن امور الدين ومعنى عدم استطاعتهم تلك السورة انهم مع حذاقتهم لا يوفقون لتعلمها او للتأمل في معانيها او العمل بما فيها

والحمد لله على التوفيق للاتمام والصلوة والسلام على خير خلقه وآله واصحابه اجمعين

قوله وكان حقها ان يوقف عليها اي يتلفظ بها ساكنة سكون وقف لان اسماء الحروف التي من فواتح السور اسماء معربة لانعدام ما يوجب بناءها الا انها لما لم تتركب مع العامل لم تحدث فيها الحالة المقتضية لان يظهر فيها الهيئات الاعرابية فوجب ان تكون اعجازها ساكنة سكون وقف فلم يبق وجه لاسقاط همزة الجلالة لانه لما وقف على ما قبلها يبتدأ الكلام بها وهمزة الوصل لا تسقط في ابتداء الكلام وانما تسقط في الدرج والوصل الا انه لما لم تنقطع النفس عند تلفظ كل واحد من هذه الاسماء اتصل الاسم بما بعدها صورة ولفظا وان كان منقطعا عنه حقيقة ومعنى فكانت الهمزة كانها واقعة في الوصل فاسقطت تخفيفا والقيت حركتها الى الميم التي قبلها لتدل على الهمزة المحذوفة لانها لما اسقطت للتخفيف لا للدرج كانت ثابتة حكما فنقلت فتحتها الى الميم لتدل تلك الفتحة على ان الهمزة في حكم الثابت فانها لو حذفت للدرج لسقطت بحركتها لان سقوط محل الحركة يستلزم سقوط ما حل فيها فلا يتصور حركة ما سقط للدرج فلذلك قرأ جمهور القراء الم الله بفتح الميم وطرح همزة الجلالة خلافا للعاصم على رواية ابي بكر رضي الله عنه فانه روي عنه انه قرأ بسكون الميم على الوقف وبفتح الجلالة لوقوعها في ابتداء الكلام وهو ظاهر وهذه القراءة وان كانت منسوبة الى عاصم الا انها قراءة شاذة اسندت الى عاصم برواية يحيى عن ابي بكر عن عاصم وضعف القراء روايته ومن ذهب الى ان الاسماء المذكورة على نمط التعداد مبنية انما ذهبوا اليه بناء على انها لم يمسها الهيئة الاعرابية بالفعل مع كونها صالحة لان تمسها ذلك على حسب ما تقتضيه للمعاني الحاصلة بتركيبها مع العامل فهذا القائل لا يجعل سكونها سكون وقف بل يجعله سكون بناء وهو كسكون الوقف حكما فتكون الهمزة في حكم الثابت لكونها مبتدأ بها حكما الا انها لما اسقطت للتخفيف القيت حركتها على الميم قبلها لتدل على الهمزة المحذوفة الثابتة حكما فتكون فتحتها في حكم الثابت ايضا فامكن نقلها الى ما قبلها ولو سقطت الهمزة للدرج لم يتصور لها حركة حتى يمكن نقلها وسكون اعجاز هذه الاسماء حالة كالسكون بناء عند هذا القائل الا انه لا يقول انها كالاسماء مبنية حقيقة بل يقول انها مبنية بناء على انها لم تمسها الهيئات الاعرابية بها بالفعل لعدم ما تقتضيها من المعاني الحاصلة بالتركيب فيكون سكونها في حكم سكون الوقف فلا فرق بين القولين في الحقيقة في الحال ومن قال انه سكون وقف لا يقول ان ذلك السكون حصل بطريق الانتقال من الحركة الاعرابية الى السكون كما في الوقف على المعربات الواقعة في التركيب اذ لا اعراب بدون التركيب بل هو سكون اصلي غير مسبوق بالحركة الاعرابية ويسمى سكون وقف لكون الكلمة مقطوعة عما بعدها حقيقة ومعنى وكون ما بعدها لفظا مبتدأ به في نفس الامر قوله لا لالقاء حركة الهمزة عليه لقوله وانما فتح الميم قوله لانها اسقطت للتخفيف لا للدرج علة لكون الهمزة في حكم الثابت فانها لو اسقطت للدرج لسقطت بالكلية من اول الامر فلا يثبت حركتها بسبب سقوط محل الحركة فكيف يتصور نقلها الى الميم بخلاف ما اذا وقف على الميم فان الهمزة في حكم الثابت فيتصور نقل فتحها كما في قولهم واحد اثنان فانهما اذا ذكرا على نمط التعداد تسكن الدال سكون وقف فتكون الهمزة مبتدأ بها ثم تخفف الهمزة وتنقل حركتها الى الدال فصار واحد اثنان بكسر الدال وتخفيف الهمزة قوله لا لالتقاء الساكنين رد لما ذهب اليه سيبويه وابو علي وغيرهما من ان حق الميم ههنا كان ان يوقف عليها الا انها فتحت هربا عن التقاء الساكنين على غير حده وهما الياء والميم ووجه الرد ان التقاء الساكنين غير محذور ومغتفر في الوقف والا وجب تحريك الميم في قولك لام ثم انه تعالى بعدما افتتح هذه السورة الكريمة بهذه الاسماء الثلاثة الشريفة على سبيل التنبيه والانعاظ لمن يتحدى بالقرآن ويغرى بنظمه لينظروا في ان هذا المتلو عليهم وقد عجزوا عنه من اولهم الى آخرهم كلام منظوم من عين ما ينظمون منه كلامهم ليؤديهم النظر الى ان يستيقنوا انهم لم يعجزوا عن الاتيان بمثله مع اشتهارهم بكمال الفصاحة وانشاء القصائد العجيبة والاشعار المصنوعة الغريبة الا لانه ليس بكلام البشر بل هو وحي الى سيد البشر قال الله لا اله الا هو الاية يجوز ان يكون لفظ الجلالة مبتدأ ويكون قوله لا اله الا هو خبره ويكون قوله نزل عليك الكتاب خبرا ثانيا ويكون الحي القيوم صفتان للجلالة ولا محذور في الفصل بين الصفة والموصوف بالخبر فانه جائز نحو تقول زيد قائم الفاضل ويجوز ان يكون خبر مبتدأ محذوف اي هو الحي وان يكون بدلا من الجلالة والحيوة صفة وجودية مغايرة للعلم والقدرة مصححة لهما فالحي هو الفعال الدراك حتى ان ما لا فعل له ولا ادراك فهو ميت والحي الكامل المطلق هو الذي يندرج جميع المدركات تحت علمه الشامل وجميع المكونات تحت تكوينه وايجاده بحيث لا يشذ عن علمه مدرك ولا عن فعله مفعول وذلك هو الله تعالى فهو الحي المطلق وكل حي سواه فحيوته بقدر ادراكه وفعله قال المص في تفسير اية الكرسي الحي هو الذي يصح ان يعلم ويقدر ولما ورد عليه ان الصحة المذكورة حاصل في جميع الحيوانات فكيف يحسن ان يمدح الله تعالى نفسه بصفة يشاركه فيها اخس الحيوانات اشار الى جوابه بان قال وكل ما يصح له فهو واجب لا يزول لامتناعه عن القوة والامكان يعني ان جميع ما فيه صفات الكمال لما كان مقتضى ذاته تعالى وجب ان يتحقق فيه جميع ذلك بالفعل وامتنع ان يكون شيء من نعوت عظمته وكبريائه بالنسبة اليه باقيا في القوة والامكان غير حاصل له بالفعل فكانه قيل الحي هو الذي يكون متعلقا بهذا عالما بجميع المعلومات على الاطلاق قادرا على جميع المقدورات لذلك اشار المص بحذف مفعول العلم والقدرة في قوله يصح ان يعلم ويقدر ولم يقيد علمه وقدرته بكونه متعلقا بهذا دون ذاك غاية ما في الباب انه اقتصر على ذكر احاطة علمه وقدرته بجميع المعلومات والمقدورات واعتبر معها قيد الصحة لئلا يتوهم كون الحيوة عبارة عن نفس الاحاطة المذكورة وليست كذلك بل هي صفة مغايرة لها مصححة اياها والقيوم مبالغة القائم فانه تعالى قائم بنفسه غير مفتقر الى محل يقوم به كالاعراض والاوصاف ولا الى شيء يكون ذلك الشيء شرطا في وجوده كالجوهر فانه يحتاج في قوامه الى وجود غيره وان لم يحتج الى محل يقوم به فهو القائم بنفسه مطلقا ومع ذلك يقوم به كل ما سواه من الموجودات فانه لا يتصور لشيء من الاشياء وجود ولا دوام وجود ولا اصلاح حال من احواله الا به معا وبتدبيره وحفظه فهو القيوم من حيث انه قائم بذاته لا يحتاج في شيء من شؤونه الى شيء مما سواه وقوام كل شيء في ذاته واحواله ليس الا به تعالى وليس ذلك الا الله تعالى فهو القيوم الحق قوله نجوما يعني انه تعالى قال نزل الكتاب على بناء التفعيل ثم قال وانزل التورية والانجيل على بناء الافعال لان التنزيل للتكثير والقرآن نزل نجوما شيئا بعد شيء على حسب المصالح بخلاف التورية والانجيل فانهما انزلا جملة ودفعة واحدة فظهر ان الفائدة في اعادة انزل بعد قوله نزل الكتاب التنبيه على الكتب الالهية بعضها منزل شيئا بعد شيء وبعضها منزل جملة قوله يريد جنس الكتب الالهية اي المتناولة للكتب الثلاثة المذكورة وغيرها فيكون عطف قوله وانزل الفرقان من قبيل عطف الصفة العامة المتناولة للمعطوف عليه وغيره لان جميع الكتب الالهية فرقان يفرق بين الحق والباطل فيتناول الكتب الثلاثة وغيرها واعاد لفظ الانزال عند ذكر الفرقان بالمعنى الاعم لكون الكتب الفراده منزلا جملة وبعضها كالقرآن من بينها منزلا تدريجا وان اريد بالفرقان الزبور كالتورية والانجيل في كونه منزلا دفعة واحدة وحمل الفرقان على الزبور وان كان حسنا من حيث ان الكلام حينئذ مشتملا على التعرض لانزال الكتب الاربعة المشهورة الا ان وجه كونه فرقانا مع انه ليس الا مواعظ وامثالا خفي لان الفرقانية انما يظهر فيما تنزل لبيان الاحكام الا ان يقال ما نزل للموعظة ايضا فرقان بين الطاعة وضدها ويرغب في الطاعة وينفر عن ضدها وان اريد به القرآن يكون من قبيل عطف الصفة ايضا لكن بالنظر الى حد الامور المذكورة ويكون جملة منزلا دفعة واحدة بعد جعله منزلا شيئا بعد شيء للايماء الى ان من القرآن ما هو منزل دفعة كسورة الانعام فانها نزلت دفعة واحدة ومنه ما هو منزل تدريجا وان اريد به المعجزات الفارقة بين الحق والباطل يكون من قبيل عطف الذوات المتغايرة وهو ظ ويكون انزالها عبارة عن اظهار ما ثبت في اللوح على يديه عم وتحقيقه عيانا قوله تعالى بالحق متعلق بمحذوف على انه حال من فاعل نزل اي نزله ملتبسا بالحق ومحقا في تنزيله حيث كان تنزيله مما يحق ان يفعل لكونه عدلا محضا فان العدل وضع كل شيء في موضعه اللائق به وايقاع كل فعل على حسب ما تقتضيه الحكمة والمصلحة وتنزيل الكتاب من احق ما ينبغي ان يفعل ومن اعظم وجوه عدله تعالى وتقدس وان كان الحق مصدرا بمعنى الثبوت والمطابقة للواقع يكون المعنى انزله ملتبسا بالصدق في اخباره وان كان مصدرا بمعنى الثبات يكون المعنى انزله ملتبسا بالحجج المحققة انه من عند الله قوله مصدقا لما بين يديه حال مؤكدة من الكتاب يقال لكل ما تقدم على الشيء انه بين يديه تشبيها له بما يكون بين يديه من حيث ان ما يكون بين يديك يكون امامك قوله لا يخفى عليه شيء علة منتهية اشار به الى ان التنكير للتعظيم قدر التوحيد بقوله لا اله الا هو واشار الى ما هو العمدة في اثبات نبوته بالتعرض لانزال الكتب الالهية قوله تقطيما على القول بجيء به قوله تعالى في الارض متعلق بمحذوف مرفوع على انه صفة الشيء والمعنى انه تعالى لا يخفى عليه شيء كائن في العالم وعبر عنه في العالم بقوله في الارض والسماء لانهما العالم كله في الحس لان الحس لا يتجاوزهما واثبات من لم يخف عليه ما فيهما لم يخف عليه شيء مما في العالم لكون المقتضي واحدا وهو ان الكل واقع بقدرته فلا بد من تعلق علمه به اولا وقوله ولا في السماء عطف على قوله تعالى في الارض والمقصود ترقيا بحسب المعنى اي قدم ذكر الارض لكون المقصود بيان احاطة علمه بما اقترن فيها الى المكلف قوله وهو كالدليل على كونه حيا لما مر من ان الموجود انما يوصف بانه حي على حسب ادراكه وفعله والحي الكامل المطلق يندرج جميع المدركات تحت علمه الشامل وجميع المكونات تحت تكوينه وايجاده بحيث لا يشذ عن علمه مدرك ولا عن فعله مفعول وذلك هو الله تعالى وحده فهو الحي المطلق

وكل حي سواه فهو به فيدل بقدرته وادراكه وفعله فظهر انه كونه تعالى بحيث لا يخفى عليه شيء كائن في العالم كالدليل على كونه حيا لان ما في العالم كما يتناول الامور الداخلة في بنيتنا والبنية الامور الخارجة عنها الحاصلة فيه فلما ثبت احاطة علمه تعالى بتفاصيل ذلك فقد ظهر انه ثبت فيه ما هو مناط الحيوة الكاملة المطلقة فكان ذلك كالدليل على كونه حيا كاملا وقوله تعالى هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء كالدليل على القيومية وذلك لان القيوم مبنية كما مر عبارة عن كونه الموجود قائما بنفسه بحيث لا يحتاج في ذاته ولا في شيء من اوصافه الى ما سواه ويقوم به جميع ما سواه من الموجودات فهذه الاية لكونها كناية عن كونه تعالى قادرا على جميع الممكنات تدل على انه تعالى قيوم جميع الكائنات قوله والاستدلال عطف على قوله كالدليل وقوله باتقان فعله في الجنين متعلق بالاستدلال قوله وقرئ تصوركم على انه فعل ماض من باب التفعل يعني صوركم لنفسه اي لمعرفته نفسه وعبادته فان بناء تفعل قد يجيء بمعنى فعل نحو تاثلت مالا بمعنى اثلته لنفسه اي جعلته اثلة اي اصلا وراس مال للاستنماء ويصوركم على القراءة المشهورة من قولك صور صورة حسنة فتصور اي صار ذا صورة قوله كيف يشاء في موضع الظرف والمعنى يصوركم في اي صورة وعلى اي هيئة يشاء واما تصوره بمعنى صوره لنفسه فكانه من تصورت الشيء بمعنى توهمت صورته فتصور في قوله انه لا يعلم غيره جملة ما يعلمه اشارة الى ان قوله تعالى لا اله الا هو حاصل ما تقدم من الايتين وكالنتيجة لهما قوله اشارة الى كمال قدرته وتناهي حكمته مبني على ان اللام في قوله العزيز الحكيم للجنس والمطلق محمول على الكامل منه قوله قيل هذا حجاج يعني قيل ان قوله تعالى ان الله لا يخفى عليه شيء وقوله هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء محاجة على نصارى نجران حين زعموا ان عيسى ربهم بعدوا انه ابن الله تعالى الله عن ذلك احتج عليهم بوجهين الاول انه مصور في الرحم صوره الله تعالى فيه كما شاء فيكون مخلوقا لله تعالى كسائر المخلوقات فكيف يكون ربا مثله والثاني انه يخفى عليه ما لا يخفى على الله تعالى وكل من يخفى عليه شيء من الامور لا يكون ربا قوله الى نيف قال الجوهري في الصحاح النيف الزيادة تخفف وتشدد واصله من الواو يقال عشرة ونيف ومائة ونيف وكل ما زاد على العقد فهو نيف حتى يبلغ العقد الثاني قوله احكمت عباراتها بان اتضح المعنى المراد منها ولا يحتمل من التاويل الا وجها واحدا والمتشابه من القران ما لا يتضح المعنى المراد منه لاحتماله غير وجه واحد من التاويل يسمى متشابها لاشتباه المعنى المراد منه بغير المراد والاية المحكمة كقوله تعالى لا تدركه الابصار ام الكتاب واصل يرد اليها غيرها كقوله تعالى الى ربها ناظرة فانه متشابه لعدم العلم بان معناه انها ناظرة اليه تعالى او منتظرة ثوابه فرد الى الاية الاولى لكونها محكمة في بيان ان شيئا من الابصار لا يدركه فحمل على معنى مغاير للنظر اليه قوله والقياس لها لكونه خبر قوله هن الا انه افرد على تاويل كل واحدة كما في قوله تعالى وجعلنا ابن مريم وامه اية اي جعلنا كل واحد منهما اية او على ان الكل بمنزلة اية واحدة من حيث انه كلام الهي معجز نزل لهدى الناس قوله لاجمال او مخالفة ظاهر في ان كل واحد من المجمل والماؤل من قبيل المتشابه واعلم ان اللفظ اما ان لا يحتمل غير معنى واحد او يحتمل والاول هو النص كقوله تعالى والهكم اله واحد والثاني اما ان يكون دلالته على مدلوليه ومدلولاته متساوية اولا والاول هو المجمل كقوله تعالى ثلثة قروء وسائر الالفاظ المشتركة واما الثاني فهو بالنسبة الى الراجح ظاهر كقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء وبالنسبة الى المرجوح ماؤل كقوله تعالى يد الله فوق ايديهم والنص والظاهر كلاهما محكم والمجمل والماؤل متشابه والمص فسر المحكم بما لا يكون مجملا وهو ما لا يكون متساوي الدلالة بالنسبة الى معانيها المحتملة فالمجمل لم يكن محكما فعدم كون الماؤل محكما اولى واما النص والظاهر فيدخلان تحت المحكم لكون كل واحد منها محفوظا عن الاجمال وصاحب الكشاف فسر المحكمات بقوله احكمت عباراتها بان حفظت من الاحتمال والاشتباه وفسر المتشابهات بالمشتبهات المحتملات لغير المعنى المراد فيكون ما عدا النص من قبيل المتشابهات عنده فان اللفظ المفيد للمعنى ان لم يحتمل معنى اخر فهو المحكم وان احتمل فهو المتشابه قوله تعالى منه ايات محكمات الظاهر ان قوله ايات مرفوع على الابتداء ومنه خبره والجملة اما مستانفة او في محل النصب على انها حال من الكتاب اي هو الذي انزل الكتاب في هذه الحال اي منقسما على محكم ومتشابه قوله واخر عطف على ايات اي وايات اخر متشابهات وقوله هن ام الكتاب صفة لقوله ايات محكمات ويجوز ان يكون جملة مستانفة قوله ليظهر فيها فضل العلماء متعلق بقوله تعالى انزل اي انزله عليك منقسما على محكم ومتشابه ولم يجعل القران كله محكما ليظهر فيها فضل العلماء اي في المتشابهات وانزلها يعني انه تعالى لم يجعل القران كله محكما بل جعل بعضه متشابها ليظهر بانزاله فضل العلماء اذ لو جعل كله محكما لتعلق الناس به واقتصروا عليه في كل واحدة من باب الاعتقاد والعمل وتقاعدوا عن الاستكمال بسلوك طريق النظر والاستدلال فبقوا في ظلمات التقليد ولم يهتدوا الى معرفة الله تعالى التي لا يحصل الا بالنظر والاستدلال بخلاف ما اذا كان بعض الايات متشابها فان معرفة المتشابهات وتعيين المراد منها موقوفة على تحصيل العلوم التي يتوقف عليها استنباط المعنى المراد منها كاللغة والصرف والنحو والمعاني والبيان والاصول وتحصيل هذه العلوم وتكميلها لا يتاتى الا باتعاب القرائح ومزيد السعي في تحصيل العلوم التي يتوقف عليها استخراج المعنى المراد بالمتشابهات والتوفيق بينها وبين المحكمات فيزداد ثوابهم عند الله لانه كلما ازدادت المشقة والتعب ازداد الاجر والثواب قوله للتوقف عليها اي على تلك العلوم قوله استنباط فاعل التوقف قوله المراد بها اي بالمتشابهات قوله فينالوا بها اي بتلك العلوم او بتحصيلها وتانيث ضمير التحصيل لاكتسابه التانيث من المضاف اليه وعلى التقديرين يلزم تفكيك الضمير ويحتمل ان يرجع الى المتشابهات ويكون ضمير بها في قوله وباتعاب القرائح في استخراج معانيها عطف تفسيرية بان يكون ضمير بها توطئة وتمهيدا لما ذكر بعده على طريق قولك اعجبني زيد وكرمه فلا تنتشر الضمائر قوله معالي الدرجات مفعول فينالوا قوله واما قوله الر كتاب احكمت اياته جواب عما يقال كيف يصح قوله تعالى منه ايات محكمات واخر متشابهات مع انه تعالى وصف القران كله بانه محكم حيث قال الحكيم باته وقال تلك ايات الكتاب الحكيم ووصفه كله ايضا بانه متشابه حيث قال الله نزل احسن الحديث كتابا متشابها قوله واخر جمع اخرى وهي تانيث اخر وهو في الاصل افعل التفضيل بمعنى اشد تاخرا ثم نقل عنه واستعمل بمعنى احد الشيئين يقال جاءني زيد ورجل اخر اي ورجل غيره من غير ملاحظة بالنظر الى الاصل ان لا يستعمل الا مع من او الاضافة او اللام الا انه لما خرج هو وسائر تصاريفه عن معنى التفضيل استعملت بدون لوازم افعل التفضيل فلا بد له من اصل عدل هو عنه وهو اما افعل من او الافعل المعرف باللام فذهب بعض النحاة الى انه معدول عن اخر من لان الاخر المعرف باللام والالما وقع صفة للنكرة في نحو قوله تعالى فعدة من ايام اخر وذهب بعض الاخر الى انه معدول عن ذي اللام استدلالا بعدم مطابقته لموصوفه تقول رجل اخر ورجلان اخران وقوم اخرون وامراة اخرى وامراتان اخريان ونسوة اخر وافعل من لا يطابق صاحبه تثنية وجمعا وتانيثا بل يلزم في الاصول كلها صيغة المفرد المذكر تقول زيد افضل من كذا والزيدان افضل من كذا والزيدون افضل من كذا وكذا تقول هند والهندان والهندات افضل من كذا وذكر المصنف اولا مذهب من يقول انه معدول عن ذي اللام واجاب عما يرد عليه من انه كيف يكون معدولا عن المعرفة مع انه نكرة بدليل وقوعه صفة النكرة بقوله ولا يلزم منه معرفته لان معنى كونه معدولا عن المعرفة ان مقتضى القياس ان يكون معرفة لكونه معدولا عن المعرفة باللام من حيث انه روعي فيه المطابقة مع الموصوف وهو يقتضي كونه معدولا عن المعرفة يعرف لانه في معنى المعرف قال الجوهري افعل الذي معه من لا يثنى ولا يجمع ولا يؤنث ما دام نكرة تقول برجل افضل منك وبرجال افضل منك وبامراة افضل منك فان ادخلت عليه الالف واللام او اضفته ثنيت وجمعت وانثت تقول مررت بالرجل الافضل وبالرجلين الافضلين وبالمراة الفضلى وبالنساء الفضل ومررت بافضلهم وبافضليهم وبفضلاهن وبفضلهن وقالت امراة من العرب صغراها مراها وليس كذلك اخر لانه يؤنث ويجمع بغير من وبغير الالف واللام وبغير الاضافة تقول مررت برجل اخر وبرجال اخرين وبامراة اخرى ونسوة اخر فلما جاء معدولا وهو صفة منع الصرف الحهنا كالامه قوله طلب ان يفتنوا الناس عن دينهم خص ابتغاء الفتنة بطلب ان يجعلوا الناس مفتونين بالعدول عن الدين الحق وسواء السبيل بشهادة المقام لان المقام مقام الذم لا منقضيا لاضلاله مثل اضلال الناس عن دينهم وكذا قيد ابتغاء تاويل المتشابه بطلبهم ان يؤولوا على ما يشتهون لا برده الى المحكم والتوفيق بينهما وكذا قيد التاويل في قوله وما يعلم تاويله الا الله بالتاويل الذي يجب ان يحمل المتشابه عليه كل ذلك مستفاد من المقام قوله ويحتمل ان يكون الداعي الى الاتباع مجموع الطلبتين اي مجموع ما طلبوه من اضلال الناس عن دينهم ومن ان يأولوا المتشابه على ما يشتهونه فان الطلبة بكسر اللام ما طلبته من شيء قدم الاحتمال

الاول

الاول لانه المتبادر من عطف قوله وابتغاء تاويله على ما قبله بالواو الجامعة وهذا الاحتمال يناسب المعاند المصر على الزيغ والعدول عن الحق الا ان الداعي اليه لو كان مجموع الطلبتين لكان المناسب ان لا يعاد لفظ الابتغاء في المعطوف فان اعادته تدل على ان كل واحدة منهما مطلوبة قصدا وابتداء لا في ضمن طلب المجموع فكان اعادته دليلا على جواز الاحتمال الثاني وهو ملايم لمن كان زايغا عن الحق جاهلا به غير مصر على زيغه قوله ومن وقف على الا الله اختلف الناس فيه فقال قوم الواو في قوله والراسخون عاطفة لهم على الجلالة فيكون الراسخون داخلين في علم تاويل المتشابه فعلى هذا يكون قوله يقولون امنا به ماحالا من الراسخين اي يعلمون تاويله حال كونهم قائلين ذلك واما استينافا كما اشار اليه المص وذهب الاكثرون الى ان الواو فيه واو الابتداء والاستيناف فيكون الراسخون مبتدا والجملة بعده خبره فعلى هذا لا يعلم المتشابه الا الله فهؤلاء فسروا المتشابه بما استاثر الله بعلمه اي تفرد بعلمه ويجوز ان يكون لبعض من القران تاويل تفرد الله تعالى بعلمه بحيث لم يطلع عليه احدا من خلقه كما استاثر بعلم الساعة ووقت طلوع الشمس من مغربها وخروج الدجال ونزول عيسى عم ونحوها والحكمة في انزال المتشابه بهذا المعنى ابتلاء الراسخين في العلم بحبسهم على التوقف في العلم بمراد الله تعالى منه واحالة علمه الى الله تعالى وكبح عنان ذهنهم عن التفكر فيها وملاحظة الوصول الى العلم بالاسرار المودعة فليس حظهم من انزالها الا الايمان به واعتقاد حقية ما اراد الله تعالى به ومعرفة قصور افهام البشر عن الوقوف على ما لم يجعل لهم اليه سبيلا والمصنف اختار ان يكون الراسخون معطوفا على الجلالة ويكون المعنى ان العلم بتاويل المتشابه منحصر في الله تعالى والعلماء الراسخين لانه لو لم يكن للراسخين في العلم حظ في العلم بتاويل المتشابه الا ان يقولوا امنا بالله كل من عند ربنا لم يكن لهم فضل على الجهال لانهم جميعا يقولون ذلك وايضا لم يزل المفسرون الى يومنا هذا يفسرونه ويؤولون كل اية ولا يقولون هذا متشابه لا يعلم تاويله الا الله فانه كيف يليق بالحكيم ان ينزل شيئا لا ينتفع به عباده قوله ولم يدل اي ولم يدل القاطع على ما هو المراد منه قوله استيناف او حال منهم على تقدير ان يكون الراسخون معطوفا على الجلالة وتخصيص الحال بالمعطوف جائز عند ظهور القرينة كما في قوله تعالى ووهبنا له اسحق ويعقوب نافلة قوله او خبر على تقدير ان ينتهي الكلام عند الجلالة ويكون قوله والراسخون مبتداء قوله اي كل من المتشابه والمحكم من عنده اشارة الى ان ضمير به في قوله تعالى امنا به للكتاب لا للمتشابه كما جوزه صاحب الكشاف وان هذه الجملة بيان للايمان بالكتاب وتفصيل للمؤمن به قوله مدح للراسخين اشارة الى ان قوله وما يذكر اي وما يتعظ بما في القران مما يرجح كون الراسخين معطوفا على الجلالة لانه مدح الراسخين بانهم لجودة اذهانهم وقوة نور بصيرتهم هم المتذكرون للحقائق المحجوبة عن بصائر غيرهم والمهتدون الى تاويله قوله واتصال الاية بما قبلها اي اتصال قوله تعالى هو الذي انزل عليك الكتاب الاية بما قبلها وهو قوله هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء وقد مر انه كالدليل على القيومية وكالاستدلال على انه لا يخفى عليه شيء ووجه كونه كالدليل على القيومية ان القائم بمصالح الخلق لا بد ان يكون مصالحهم الجسمانية والروحانية بيده وقد بين الله تعالى استيلاءه على اشرف محال مصالحهم الجسمانية وهو تعديل بنيتهم على احسن الاشكال والهيئات بقوله هو الذي يصوركم في الارحام وبين بهذه الاية قيوميته باشرف مصالحهم الروحانية وهو تصوير الروح بالصور العلمية وتربيتها بها قوله او انه جواب عن تشبث النصارى الخ عطف على قوله انها في تصوير الروح بالعلم اي ويجوز ان يكون اتصال هذه الاية بما قبلها من حيث ان هذه الاية جواب الخ فان النصارى لما زعموا ان عيسى عم الرب اي الاله وتشبثوا في ذلك بما ورد في القران من قوله تعالى وكلمته القاها الى مريم وروح منه وهم قالوا لنا على قصد الالزام انتم تقولون انه روح الله وكلمته القاها الى مريم وهو كاف لنا في الزامكم لان في ذلك اعترافا منكم بانه ابن الله وابن الشخص يكون من جنسه فهو اله وابن الاله فانزل الله هذه الاية ردا عليهم وتوجيه الرد ان ما ذكروه من الاية محتمل للحقيقة والمجاز وظاهره ومعناه مخالف للدليل العقلي فهو من قبيل المتشابهات التي يجب ردها بالتاويل الى ما يطابق مقتضى الدليل وانهم لكونهم من اهل الزيغ والضلال يحملون المتشابه على ما يتوهمونه ويؤولونه على ما يشتهونه طلبا لان يفتنوا الناس ويضلوهم عن الحق وابتغاء تاويل باطل يطابق اهواءهم الباطلة وما يعلم تاويل الحق الا الله والراسخون وهذا هو المراد بقوله تعالى هو الذي انزل عليك الكتاب منه ايات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات الاية قوله كما انه اي كما ان ما قبلها وهو قوله تعالى هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء جواب لقولهم لا اب له غير الله فتعين ان يكون هو اباه وتقرير الجواب ان يكون نزعم مولودا من غير اب كيف يدل على كونه ابن الله والحال انه تعالى يصور كل واحد من افراد بني ادم في رحم امه كيف يشاء فان شاء صوره من نطفة الابوين وان شاء صوره ابتداء من غير اب فانه قادر على كل شيء والمصور لا يكون ابا من صوره قوله من مقال الراسخين فيكون قوله تعالى وما يذكر الا اولو الالباب متعرضا بين مقالتيهم مدحا لهم بما ذكر من جودة الذهن وحسن النظر والاهتداء لتاويل المتشابه على وجه يرضاه الله تعالى والتقدير يقول الراسخون بعد ان قالوا امنا بالكتاب المنزل علينا حال كون بعضه ايات محكمات وبعضه متشابهات ربنا لا تمل قلوبنا عن الهدى والقصد كما ازغت قلوب الزائغين حذف يقولون لدلالة الاول عليه ونزع الراسخون اليه تعالى في ان لا يجعل قلوبهم مائلة الى الباطل بعد ان جعلها مائلة الى الحق لان القلب صالح لان يميل الى كل واحد من الايمان والكفر ولا يميل الى شيء منهما الا عند حدوث داعية احدثها الله تعالى فان كانت تلك الداعية داعية الكفر فهي الخذلان والازاغة والختم والطبع والرين والقسوة ونحو ذلك وان كانت تلك الداعية داعية الايمان فهي التوفيق والارشاد والدراية والعصمة ونحو ذلك من الالفاظ الواردة في القران وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن والمراد من هذين الاصبعين داعيتا الخير والشر سميتا اصبعين تشبيها لهما باصبعي الانسان في كونهما وسيلتين وواسطتين في امر التقليب قوله وقيل لا تبلنا ببلايا تزيغ عندها قلوبنا قال صاحب الكشاف في المعالم يحترز ان يسند ازاغة القلوب وامالتها عن الحق عند المعتزلة لكونه قبيحا عقلا ففسر الازاغة بالابتلاء ببلية تزيغ القلوب بسببها عن الحق فجعل قوله لا تزغ من قبيل ذكر المسبب وارادة السبب كانه قيل لا تكلفنا من التكاليف ما لا نامن معها الزيغ لما امتنع ان يسند اليه تعالى ازاغة القلوب عندهم لم تبق فائدة في دعاء جعلهم امنين منها وبعد في قوله تعالى بعد اذ هديتنا منصوب على انه ظرف لقوله لا تزغ واذا خرجت عن الظرفية وكانت في موضع الجر باضافتها بعد اليها الا انها وان خرجت عن ظرفيته الا انه لم يتغير حكمها الذي هو اضافتها الى الجملة التي بعدها ولما كان تطهير القلوب عما لا ينبغي مقدما على تنويرها بما ينبغي سال الراسخون في العلم ربهم اولا ان لا يجعل قلوبهم مائلة الى الاباطيل العقائد الفاسدة ثم اتبعوا ذلك ان طلبوا من ربهم ان ينور قلوبهم بانوار المعرفة ويجعل جوارحهم واعضاءهم مزينة بزينة الطاعة التي تزلف المطيع اليه تعالى وانما قالوا رحمة ولم يقل طاعة تزلفنا او توفيقا للثبات على الحق ومغفرة للذنوب لكون لفظ الرحمة شاملا لجميع انواع الفضل والاحسان وتنكير رحمة للتعظيم ووصفها بقوله من لدنك تربية للتعظيم المستفاد من التنكير ثم قالوا ان هذه الرحمة ليست ببدع من فضلك وكرمك لانك وانت الوهاب لكل خير واللام في قوله ليوم لام العلة اي لاجل حساب يوم وجزائه قوله فان الالهية تنافيه يعني ان الظاهر ان يقال انك لا تخلف او يقال ان ربنا لا يخلف الا انه عدل عن ضمير المخاطب الى المظهر المغاير لما سبق من لفظ ربنا الى اسم الذات المستجمع لجميع الصفات الجلال والجمال وجعله محكوما عليه بانه لا يخلف الميعاد ليشعر بعلة الحكم فان ترتيب الحكم على الوصف الملايم له يشعر بعلية الوصف لذلك الحكم قوله وللاشعار به اي بالتنافي المذكور لون الخطاب اي التفت من الخطاب الى الغيبة فان الراسخين على الوصف الملايم له التفتوا من خطابهم الباري تعالى بضمير الخطاب الى طريق الغيبة حيث اتوا مقام ضمير الخطاب بالاسم الجامع وقالوا ان الله اشعارا بعلة الحكم وتعظيما للموعودية وهو البعث والحساب والجزاء قوله واستدل به الوعيدية يعني استدلت المعتزلة بقوله تعالى ان الله لا يخلف الميعاد على ان عقاب الفاسق واجب وجوابه ظاهر والميعاد مصدر بمعنى الموعد وياؤه منقلبة عن واو لانكسار ما قبلها كما في ميقات قوله وقيل المراد به وفد نجران لانه ذكر في قصتهم ان نجرهم واسقفهم ابا حارثة بن علقمة قال الاخيه كرز بن علقمة حين عثرت بغلة ابي حارثة فقال كيف كرز تعس الابعد يريد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ابو حارثة بل تعست امك فقال ولم يا اخي فقال والله انه النبي الذي ننتظره فقال له اخوه كرز فما يمنعك ان تؤمن به وانت تعلم هذا قال لان هؤلاء الملوك اعطونا اموالا كثيرة واكرمونا فلو امنا بمحمد صلى الله عليه وسلم لاخذوا منا جميع ذلك فانزل الله تعالى هذه الاية وبين بها ان اموالهم لا تدفع عنهم عذاب الله وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال يعني بالذين كفروا يهود قريظة والنضير والظاهر ان المراد بهم عامة الكفرة لما حكى الله تعالى عن الراسخين في العلم بكل واحد من قسمي الكتاب ودعائهم وتضرعهم

قوله عام في الكفرة لان قوله تعالى ان الذين كفروا عام في جميع الكفرة والعبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب

حكى كيفية حال الكافرين وشدة عذابهم قوله تعالى لن تغنى عنهم اى لا ينفعهم على انه من الغناء بالفتح والمد وهو النفع يقال اغنى عنه اى نفعه ودفع عنه الضرر وفى القرآن ما اغنى عنى ماليه والغناء بالكسر و
القصر ضد الفقر والمعنى ان الذى ينفع الانسان انما هو رتبة اى طاعته ورحمته سوى ان ثم بدلها اموالهم واولاده بناء على ظن ان ينتفع بهما بدل رتبة الكريم فهو خائب فى ظنه محروم فى طلبته على ان كلمة
من فى قوله تعالى من الله بمعنى البدل كما فى قوله تعالى ان الظن لا يغنى من الحق شيئا ومنه لا ينفع ذا الجد منك الجد اى لا ينفعه جده وحظه من الدنيا بدلك اى بدل طاعتك وعبادتك وما
عندك من فضلك ورحمتك قوله وقود بالضم وهو مصدر بمعنى الاتقاد وما اسما يتقد به كالوضوء والوضوء واعلم ان اول مراتب العذاب حصول اليأس والحرمان عن الانتفاع بما يرجوا
نفعه كالاموال والاولاد فان المرء يفزع اليها عند الخطوب لكونها اقرب الامور التى يفزع اليها فى النوائب فاذا المرء يفزع اليها عند الخطوب توقع عليه الانتفاع بهما فى ذلك اليوم
فتعين لانتفاء ما عداهما اولى ونهاية مراتب العذاب ان يجتمع عليه الاسباب المؤلمة بعد حرمانه عن الانتفاع بما يرجو نفعه والمراد بقوله واولئك هم وقود النار فانه لا عذاب
اعظم من ان يشتغل النار فيهم كاشتغالها فى الحطب اليابس قوله متصل بما قبله يعنى انه ليس باستيناف على ان يكون الكاف فى محل الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف تقديره دأبهم فى ذلك
اى فى الكفر والعذاب كدأب آل فرعون بل هو متصل بما قبله منصوب المحل على انه صفة مصدر محذوف مدلول عليه بقوله لن تغنى اى لن تغنى عنهم شيئا من ذلك عدم اغنياء مثل عدم الاغناء عن آل
فرعون والمعنى قد عرفتم ما حق بآل فرعون ومن قبلهم من المكذبين بالرسل من عذاب المعجل الذى لم ينفعهم عنده مال ولا ولد فكذا لا ينفعهم ذلك اذا نزل بهم عذاب الله تعالى او مدلول عليه بقوله و
قود النار اى توقد النار بهم كما توقد باولئك قوله حال باضمار قد يعنى اذا كان قوله تعالى كدأب آل فرعون مرفوع المحل على انه خبر مبتدأ محذوف وكان قوله والذين من قبلهم مجرور المحل
بالعطف على فرعون يكون قوله كذبوا بآياتنا فاخذهم الله بذنوبهم حالا من مشبهيهم او استينافا واقعا فى جواب من قال ما فعل آل فرعون ومن قبلهم فيما فعلوا وفعل بهم حتى يشبه حال
اولئك الكفرة بحال هؤلاء اذا كان الكاف فى قوله كدأب آل فرعون منصوب المحل على المصدرية فيكون هذه الجملة استينافا لبيان السبب ولا يكون حالا لعدم ملاءمته المقام قوله وزيادة
تخويف لان اصل التخويف حاصل بقوله فاخذهم الله بذنوبهم قوله فينقاع بفتح القاف وسكون الياء وضم النون وفتحها وكسرها وهم رهط عبد الله بن سلام قوله الاغمار جمع غمر
بالضم والسكون او بضمتين وهو من لم يجرب الامور قوله لا علم لهم بالحرب صفة كاشفة للاغمار وقولهم نحن الناس من قبيل زيد الامير وعمرو الشجاع قوله فنزلت اى فنزل قوله
تعالى قل للذين كفروا ستغلبون اى ستغلب عليكم كما غلبنا على قريش بنصر الله تعالى وتأييده قوله على ان الامر بان يحكى قوله بان يحكى خبر ان يعنى ان المأمور به على قراءة الاخرين بياء الغيبة
فيهما هو ان يحكى لهم ما اخبره الله تعالى به من وعيده بلفظه تعالى كانه تعالى قال له عم قل لهم هذا القول الذى هو قولى ستغلبون وتحشرون بعبارتى اى بلفظ الغيبة بحيث لو كذبوه
كان التكذيب راجعا اليه تعالى وعلى قراءة الجمهور وهى ان يقرأ بتاء المخاطب فيهما يكون المأمور به ان يخبرهم بما سيجرى عليهم من كونهم مغلوبين ومحشورين الى جهنم بعبارة نفسه ومن عنده
حتى لو كذبوه كان التكذيب راجعا اليه لا الى الله تعالى ونظيره قوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف اى ادّ اليهم كلاما من هذا بطريق الحكاية عنى وادّ اليهم هذا الكلام بعبارة نفسك
بطريق الخطاب قوله الخطاب لقريش او لليهود لف على ترتيب قوله اولا قل لمشركى مكة او لليهود لما اوعد احد الفريقين اولا بانهم سيغلبون ويحشرون الى جهنم اتبع ذلك بذكر ما يكون
آية لصحة ذلك فان كان المراد بالذين كفروا فى قوله تعالى قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون الى جهنم مشركى مكة يكون الخطاب فى قوله تعالى قد كان لكم آية لقريش لان المناسبة تقتضى ان تكون
هذا الكلام مع الذين اخبر بانهم سيغلبون لانهم هم الذين سبق ذكرهم واتفق والآية دليل على صحة ما خوطبوا به وان كان المراد بهم اليهود كان هذا الخطاب لهم ايضا لما ذكر قوله وقيل للمؤمنين آخر هذا
الوجه فوت تلك المناسبة قوله تعالى قد كان لكم جواب قسم محذوف وآية اسم كان ولم يؤنث الفعل لان تأنيث الآية غير حقيقى ولانها بمعنى الدليل والبرهان ولوجود الفصل بينهما بلكم فان الفصل
يقوم مقام تأنيث الفعل والفئة الجماعة وقوله التقتا فى محل الجر على انه صفة لفئتين اى فئتين ملتقيتين وقوله فئة تقاتل مرفوع على انه خبر مبتدأ محذوف اى احدهما فئة تقاتل واخرى كافرة
والمبتدأ المقدر هو احدهما لما كان معرفة كان القياس ان يقال والاخرى بتقدير والفئة الاخرى كافرة الا ان تعريفها لما كان باعتبار كونها اخرى للفئتين المذكورتين كان تنكيرها وتعريفها
سواء كما فى قوله اذا مت كان الناس صنفان شامت واخر مثن بالذى كنت اصنع اى احدهما شامت واخر مثن والمراد بالفئة التى تقاتل فى سبيل الله تعالى وطاعته اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
يوم بدر وكانوا ثلثمائة وثلثة عشر رجلا سبعة وسبعين رجلا من المهاجرين ومائتين وستة وثلثين من الانصار وصاحب راية المهاجرين على بن ابى طالب وصاحب راية الانصار سعد بن
عبادة وكان فيهم سبعين بعيرا وفرسان فرس للمقداد بن عمرو وفرس لمرثد بن ابى مرثد وكان الفئة الكافرة الذين هم مشركوا مكة تسعمائة وخمسين رجلا من المقاتلة وفيهم مائة فرس
وسبعمائة بعير واهل الخيل كلهم كانوا دارعين وكان فى اصحاب البعير ايضا دروع سوى ذلك وكان حرب بدر اول مشهد شهده رسول الله عم فجعل الله تعالى واقعة آية دالة على صحة
ما وعد به الذين كفروا من كونهم مغلوبين محشورين الى جهنم لان الاسباب الظاهرة الغالبة من كثرة العدد والعدد كانت فى جانب الكفار وقلة العدد والعدد كانت فى جانب المؤمنين لانه
لم يكن معهم من الدروع الا ستة ومن السيف الا ثمانية ثم انه تعالى قهر الكفار ونصر المسلمين وهذه آية دالة على ان النصر عند الله وتأييده قوله تعالى يرونهم مثليهم قرأ نافع وحده من السبعة
بالخطاب ويعقوب وابو جعفر وسهل ترونهم بالخطاب والباقون من السبعة بالغيبة قوله يرى المشركون المؤمنين مثلى عدد المشركين او مثلى عدد المسلمين يعنى ان ضمير الفاعل فى يرونهم للفئة الكافرة
وضمير المفعول للفئة المقاتلة المؤمنة وكان الظاهر فى تفسيره يرى الفئة الكافرة الفئة المؤمنة لرجوع كل واحد من الضميرين الى ما سبق ذكره من الفئتين الا ان المصنف عبر عن الفئتين المذكورتين
بالمشركين والمؤمنين موافقة لقوله تعالى يرونهم بجمع كل واحد من الضميرين ولو كانا راجعين الى الفئتين لكان الظاهر ان يذكرا مفردين مؤنثين بان كان يقال ترى مثليها اى ترى الفئة الكافرة الفئة المؤمنة
مثلى عدد الكفرة او مثلى عدد الفئة المؤمنة قوله وذلك بعد ما قللهم فى اعينهم اشارة الى جواب ما يقال ضمير مثليهم سواء جعل راجعا الى الفئة المؤمنة لزم ان يكثر الله تعالى عدد المؤمنين فى اعين
الكفار على ما هم عليه من العدد لانهم كانوا ثلثمائة وثلثة عشر رجلا وقد كثرهم فى اعين الكفار حيث اراهم الكفار قريبا من الفين او اراهم ستمائة ونيفا وعشرين وعلى التقديرين يكون هذه الآية مناقضة
لما فى سورة الانفال من قوله تعالى ويقللكم فى اعينهم وتقرير الجواب انه مناقضة انما يلزم التناقض لو كان التقليل والتكثير فى حالة واحدة وليس كذلك بل ان المؤمنين قللوا فى اعين الكفار اولا لئلا يجتنبوا
ويجترئوا عليهم ثم ان الفئتين لما التقتا كثر المؤمنين فى اعينهم حتى رأوا المؤمنين قريبا من الفين او يزيدون على ستمائة حتى غلبوا وانهزموا لغلبة الضعف والفشل بسبب ما رأوا من كثرتهم
وهذا نوع من المدد الالهى قريب من الامداد بالملائكة حيث ارى الكفار المؤمنين مثلى عدد الكفار او مثلى عدد المؤمنين قوله او يرى المؤمنين المشركين مثلى عدد المؤمنين فعلى هذا التفسير لا يتجه
توهم التناقض بين هذه الآية وآية سورة الانفال الذى فى الآية ما يدل على تكثير المؤمنين فى اعين الكفار ليتوهم التناقض بينهما بل فيها تقليل المشركين فى اعين المؤمنين عما هم عليه من العدد لتقوى
قلوبهم وازالة الخوف عنهم لانه تعالى قد بين لهم انهم يغلبون على مثليهم من الكفرة حيث قال ان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين فلو اراهم المشركين على ما هم عليه من العدد وكانوا ثلثة امثالهم
لربما غلب عليهم الجبن والحزن قوله ويؤيده اى يؤيدان معنى يرونهم مثليهم يرى المؤمنون المشركين مثلى عدد المؤمنين قراءة نافع ويعقوب ترونهم بتاء الخطاب وهذا مبنى على ان يكون الخطاب
فى قوله تعالى قد كان لكم للمؤمنين ويكون خطاب ترونهم ايضا للمؤمنين ويكون المعنى ترون ايها المؤمنون المشركين مثلى الفئة المؤمنة مع انهم ثلثة امثال الفئة المؤمنة فلما كان هذا المعنى قراءة نافع
ويعقوب كانت قراءتهما مؤيدة لكون المعنى على القراءة بياء الغيبة ما ذكره بقوله او يرى المؤمنون المشركين مثلى المؤمنين وصاحب الكشاف جعل الخطاب فى قوله تعالى قد كان لكم لمشركى قريش وجعل الضمير المرفوع
فى قوله يرونهم بياء الغيبة للمشركين ايضا ثم قال والدليل عليه قراءة نافع ترونهم بالتاء وعبارته هكذا يرونهم مثليهم اى يرى المشركون المسلمين مثلى عدد المشركين قريبا من الفين او مثلى عدد المسلمين
ستمائة ونيفا وعشرين اراهم الله اياهم مع قلتهم اضعافهم ليهابوا ويجبنوا عن قتالهم وكان ذلك مددا لهم من الله كما امدهم بالملائكة والدليل عليه قراءة نافع ترونهم بالتاء اى ترون يا مشركى قريش

المسلمين

المسلمين مثلى فئتكم الكافرة او مثلى انفسهم الى ههنا كلامه وكلام المصنف فى هذا المقام لا يخلو عن خفاء لانه فسر الآية هكذا قل لمشركى مكة انكم ستغلبون يوم بدر ثم جعل خطاب قد كان لكم لقريش وجعل تكثير المؤمنين
فى اعين قريش فى حرب بدر آية دالة على ان النصر والغلبة من عند الله ينصر من يشاء ويكسر من يشاء ويعز من يشاء ويذل من يشاء فكيف يكون ما سيقع يوم بدر من تكثير المؤمنين فى اعين قريش آية لهم تدل على
انهزامهم فيه والظاهر ان يكون خطاب ستغلبون وتحشرون لليهود فانه عم لما دعاهم الى الاسلام وحذرهم ان ينزل بهم ما نزل بقريش اظهروا التمرد وقالوا لا تغرنك انك اصبت اغمارا لا علم لهم بالحرب فانك
لئن قاتلتنا لعلمت انا نحن الناس فانزل الله تعالى قوله قل للذين كفروا ستغلبون يعنى انكم وان كنتم اقوياء اشداء فى المحاربة مع اقرانكم لكنكم ستغلبون وتحشرون الى جهنم ثم انه تعالى ذكر ما يجرى مجرى الدليل
على ذلك فقال قد كان لكم آية فى فئتين التقتا يوم بدر فان كثرة العدد والعدد كانت لقريش وضد ذلك كان للمسلمين ثم انه تعالى قهر المشركين ونصر المسلمين وهذا يدل على ان الامر كله لله فاعتبروا بها
او احذروا قوله وقرئ بهما اى وقرئ ترونهم بالياء والتاء على بناء المفعول اى يريهم الله المؤمنين مثلى المشركين او مثلى المؤمنين بقدرته او يريكم ايها المشركون المؤمنون مثليكم او مثليهم قوله وفئة
بالجر اى وقرئ فئة واخرى كافرة بالجر فيهما او بالنصب على الاختصاص اى اعنى فئة او اذكر فئة لا يخفى شأنها فى اعلاء كلمة الله وقهر اعدائه فيكون قوله واخرى كافرة منصوبا على الذم لا انه مقابلة قوله رؤية
ظاهرة معاينة يعنى ان قوله تعالى رأى العين منصوب على انه مفعول مطلق لقوله يرونهم يقال رأيته رأيا ورؤية فان كل واحد منهما مصدر مؤكد لفعله ومعناه الابصار على وجه المعاينة واما الرؤيا فهو
مختص بما يكون فى المنام يقال رأيت فى المنام رؤيا حسنة والرؤيا البصرية يتعدى الى واحد فيكون مثليهم منصوبا على الحالية قوله اى التقليل والتكثير او غلبة التقليل على الكثير يعنى انه تعالى ذكر فيما سبق فئتين
بانه تعالى كثر الفئة المؤمنة منهما على الكافرة القوية عددا وعدة وغلب الفئة القليلة الضعيفة منهما على الكثيرة القوية ثم اشار بلفظ ذلك الى ما لهما من الوصف وذلك الوصف يحتمل ان يكون
المراد به ما فيهما من تكثير الفئة المؤمنة القليلة فى عين العدو وتقليل انفسهم ويحتمل ان يراد ما فيهما من غلبة القليل على الكثير فان فى كل واحد منهما عبرة اى عظة يتعظ بها ذووا البصائر و
يعلمون ان النصر والظفر انما يحصلان بتأييد الله تعالى لا بكثرة العدد والعدة وفسر العبرة بالاعتبار والاتعاظ الذى يعبر به من حضيض الجهل الى اوج العلم فان اصل العبرة من العبور وهو النفوذ
من احد الجانبين الى الآخر ومنه العبارة وهى الكلام الذى يعبر به المعنى الى المخاطب قوله وكون الواقعة آية ايضا يحتملهما يعنى كما ان كون حال الفئتين عبرة يحتمل ان يكون لما فيهما من التقليل
والتكثير وان يكون لما فيها من غلبة الضعفاء على الاقوياء كذلك كون وقعة بدر آية يحتمل ان يكون لما فيها من الامرين ويحتمل ان يكون لامر ثالث وهو انه عم قد اخبر قومه بان الله ينصره على قريش
بقوله واذ يعدكم الله احدى الطائفتين انها لكم يعنى جمع قريش وكان عم قد اخبر قبل الحرب بان هذا مصرع فلان وهذا مصرع فلان فوجد ما اخبر به على وفق خبره فكانت وقعة بدر باعتبار اشتمالها
على هذه المعجزة التى هى الاخبار عن الغيب ووقوع المخبر به على وفق الخبر آية دالة على كون نصر رسوله مؤيدا من عند الله قوله اى المشتهيات بقرينة انه تعالى بينها بالاعيان المشتهيات حيث قال من النساء
والبنين والمعانى المصدرية لا تفسر بالاعيان والشهوة مصدر معناها ميل النفس وتوقانها الى الشئ يقال اشتهى يشتهى شهوة بسكون الهاء فحركت فى الجمع وهو من باب علم سميت المشتهيات
شهوات مبالغة فى كونها مشتهيات محروصا على الاستمتاع بها ونزوع النفس اليها بحيث صارت كانها عين الاشتهاء والنزوع كما يقال رجل عدل للمبالغة فى عدالته وايماء الى كمال محبتهم اياها فان الانسان
قد يحب شيئا لكن يحب ان لا يحبه كمسلم يميل طبعه الى بعض المحرمات لكنه يحب ان لا يحبه واما من احب شيئا واحب ان يحبه فذلك هو كمال المحبة كما فى قوله تعالى حكاية عن سليمان عم انى احببت حب الخير اى
احببت الخيل واحببت ذلك قوله العامة زين على بناء المفعول والفاعل المحذوف هو الله تعالى عند اهل السنة بناء على انه خالق جميع الافعال والدواعى هو الله تعالى وايضا لو كان المزين هو الشيطان فمن الذى زين الكفر
والبدعة للشيطان فان كان ذلك شيطانا آخر لزم التسلسل فلا بد من مزين تنتهى عنده سلسلة العلل وهو الله تعالى قوله ولعله زينه ابتلاء بيان الحكمة الداعية الى تزيين المشتهيات الحكمة الاولى انه تعالى
زينه ليظهر ما علمه الازلى ان المكلف هل هو متبع لشهوته وعابد لهواه او عامل بمقتضى عقله منقاد لامر ربه فيما امره ونهاه فهو تعالى يجازيه على حسب حاله ونيته قيل ان الله تعالى خلق للملائكة
عقولا بلا شهوة وخلق للبهائم ذوات شهوة بلا عقل وادرج فى تركيب الانسان كل واحد من العقل والشهوة فمن غلب عقله شهوته فهو افضل من الملك ومن غلب شهوته عقله فهو ادنى من البهيمة والحكمة
الثانية ان تزيينه وسيلة الى السعادة الاخروية اذا كان على وجه يرتضيه الله تعالى بان يكون حب النساء لعفة البصر عن الحرام وحب المال للتصدق والتقوى على طاعة الله تعالى ونحو ذلك ومن قال ان المزين هو الشيطان
انما ذهب اليه بناء على انه تعالى ذم الدنيا والميل اليها فى القرآن فى كثير من المواضع فانى يستقيم اضافة التزيين اليه اذ من يبعد ان يزين شيئا ثم يذمه ويستقبحه قوله وفرق الجبائى وقال مزين المباح هو الله تعالى
ومزين الحرام هو الشيطان قوله القنطار المال الكثير مطلقا اى من غير ان يعين مبلغه فى الكثرة ومنهم من عين حده ومبلغه وفيه روايات روى ابو هريرة رضى الله عنه ان رسول الله عم قال القنطار اثنى
عشر اوقية وعن ابن عباس رضى الله عنهما ان القنطار الف دينار او عشرة آلاف درهم وهو مقدار الدية وقال الكلبى القنطار بلسان الروم ملء مسك ثور من ذهب او فضة والقناطير جمع قنطار وفى نونه
قولان احدهما انها اصلية وان وزنه فعلال وثانيهما انها زائدة ووزنه فنعال والمقنطرة مأخوذ منه للمبالغة فان من شأن العرب ان يشتقوا من لفظ الشئ الذى يريدون المبالغة فى وصفه القائم ما
يتبعونه تأكيدا وتنبيها على تناهيه فى وصفه ومن ذلك قولهم ظل ظليل وداهية دهياء وشعر شاعر وبدرة مبدرة ودراهم مدرهمة اى تامة كاملة فى شأنها والخيل جمع لا واحد له من لفظه كالقوم والنساء و
والرهط وهو مشتق من الاختيال وهو حركة الانسان على سبيل الخيلاء المبنى على الاستكبار وسميت الافراس خيلا لاختيالها وجولانها فى مشيها بطول اذنابها واعناقها واختلفوا فى معنى المسومة
على ثلثة اقوال الاول المعلمة من السومة وهى العلامة مأخوذ من السيما بالمد والقصر ومعناهما واحد وهو الهيئة الحسنة قال سيماهم فى وجوههم وتلك العلامة فيها من السية بان يكون غرا محجلا
او بلقا وذوات كى والغر جمع اغر والغرة البياض فى جبهة الفرس والتحجيل البياض فى قوائم الفرس والقول الثانى ان المسومة بمعنى الراعية فى المرعى من سوم الماشية يقال اسمت الماشية وسومتها
اذا ارسلتها فى مرعاها للرعى وتوصيفها بالمسومة للمدح والتحسين فانها اذا رعت مرسلة ازدادت حسنا ونماء والقول الثالث ان المسومة هى الخيل المطهمة الحسان قال القتال المطهمة هى المرأة المليحة الحسنة
وقيل التامة الخلق وحسنة البنية قوله بالشهوات المخدجة اى الناقصة المعيبة والباء فيه داخلة على المتروك والظاهر ان الاضافة فى قوله تعالى حسن المآب من قبيل اضافة الصفة الى موصوفها كما فى نحو
جرد قطيفة واخلاق ثياب والمعنى وتقولها ما بحسن من قبيل رجل عدل والمآب مفعل من آب يؤوب ايابا واوبا ومآبا اى رجع اصله مأوب نقلت حركة الواو الى الهمزة الساكن قبلها فقلبت الواو الفا والكلمة يصلح
ان يكون مصدرا ومكانا وزمانا قوله قل أؤنبئكم بخير من ذلكم التفات من الغيبة فى قوله للناس الى الخطاب تشريفا لهم حين تحريضهم على اكتساب ثواب الله تعالى ومنافع الآخرة بعدما عدد لهم نعم الدنيا
ومستلذاتها اى هل اخبركم بما هو خير من ذلك المذكور الذى هو مشتهيات الدنيا ويجوز ان يتم الكلام عند قوله من ذلكم وليستأنف بالجملة التى بعده لبيان ما هو خير بان يكون جنات مرفوعا على
الابتداء والجار والمجرور قبله خبرا مقدما عليه متعلقا بالاستقرار فيكون قوله عند ربهم متعلقا بمعنى الاستقرار ايضا ويجوز ان يتم الكلام عند قوله للذين اتقوا بان يتعلق الذين بقوله بخير ويرتفع جنات على انه
خبر مبتدأ محذوف تقديره هو جنات اى ذلك الذى هو خير جنات ويؤيد هذا الوجه قراءة من جر جنات على البدلية من خير ووجه التأييد انه على تقدير البدلية يتعين ان يكون قوله للذين متعلق بقوله خير ولا يجوز
ان يكون متعلقا بمعنى الاستقرار كما اذا ابتدأت بقوله جنات فلما كان المعنى على قراءة الجر موافقا للمعنى الحاصل باحد الاحتمالين دون الآخر كانت قراءة الجر مؤيدة لذلك الاحتمال لان الاصل توافق المعنى وان
اختلف وجه الاعراب قوله فادناها متاع الدنيا فان الدنيا اطيب واوسع واجمع للخير بالنسبة الى بطن الام والجنة اطيب واوسع واجمع للخير بالنسبة الى الدنيا ورضوان الله تعالى
اجل واعز من الجنة ونعيمها روى عن ابى سعيد الخدرى رضى الله عنه انه قال قال رسول الله عم ان الله تبارك وتعالى يقول لاهل الجنة يا اهل الجنة فيقولون لبيك وسعديك والخير فى يديك
فيقول تعالى هل رضيتم فيقولون ما لنا لا نرضى يا ربنا وقد اعطيتنا ما لم تعط احدا من خلقك فيقول الا اعطيكم ما هو افضل من ذلك فيقولون واى شئ افضل من ذلك فيقول احل لكم رضوانى فلا
اسخط عليكم بعده ابدا وهو على مراتب الجنة الروحانية التى هى عبارة عن تجلى نور الله تعالى فى روح العبد واستغراق العبد فى معرفته فالعبد يصير فى اول هذه المقامات راضيا من الله تعالى ويصير
فى آخرها مرضيا عند الله واليه الاشارة فى قوله تعالى راضية مرضية قوله صفة المتقين اى لقوله للذين اتقوا واستضعف ابو البقاء جعله صفة للعباد حيث قال لان فيه تخصيصا لعلم الله تعالى وهو محذور

فسيلان علمه تعالى باتابتهم الى الله تعالى وبقدر مشقتهم في العبادة والطاعة كناية عن مجازاتهم عليها على حسب ما وعده قوله او مدح او منصوب باضمار اعني او امدح او مرفوع على انه خبر مبتدا محذوف كانه قيل من هؤلاء
المتقون فقيل هم الذين يقولون وكيف قوله وترتيب السؤال يعني ترتيبهم سؤال المغفرة والوقاية عن عذاب النار على مجرد الايمان بالفاء التسببية حيث قالوا اننا امنا فاغفر لنا ذنوبنا وقنا عذاب النار دليل على انهم توسلوا
بمجرد الايمان الى طلب المغفرة من الله تعالى وانه تعالى مدحهم بذلك واثنى عليهم فدل ذلك على ان العبد يستحق بمجرد الايمان رحمة الله تعالى ومغفرته ورد ذلك على تجرد الايمان ويؤيد هذا عن الاعمال وان فيه الرد على المعتزلة
القائلين بان الطاعة جزء من الايمان ويؤيد هذا قوله تعالى في اخر سورة ربنا اننا سمعنا مناديا ينادي للايمان ان امنوا بربكم فامنا فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا وتوفنا مع الابرار ولو كان الايمان
اسما للتصديق المستجمع لجميع الطاعات كما زعمه المعتزلة لما مدحهم الله تعالى بمجرد قولهم اننا امنا فان قيل اليس انه تعالى اعتبر جملة الطاعات في حصولهم المغفرة حيث اتبع هذه الاية بقوله الصابرين و
الصادقين الاية فالجواب ان هذه الاية تؤكد ما قلنا لانه تعالى جعل مجرد الايمان وسيلة الى طلب المغفرة والمذكور بعده هي الصفات التي بها ارتقى المؤمنون الدرجة المتقين المذكورين بقوله اتقوا ولو كانت هذه
الصفات شرطا لحصول المغفرة لوجب ذكرها قبل طلب المغفرة قوله والصبر يشملها لان الصبر حبس النفس على ما يصعب عليها تحمله فيدخل فيه الصبر في اداء الواجبات والمندوبات وفي ترك المحظورات من المشتهيات وفي
كل ما ينزل به من المحن والشدائد بان لا يجزع عن شيء من ذلك بل يكون راضيا بقلبه عن الله تعالى في السراء والضراء قوله وتوسيط العاطف بين الصفات المجمل المبني على تغاير المعطوف والمعطوف عليه ولا تغاير
ههنا لان الصفات المذكورة كلها لموصوف واحد وهو المتقون او العباد فينبغي ان لا يعطف بعضها على بعض لان الصفات المتعاطفة متحدة بالذات كما في قوله تعالى هو الله الخالق البارئ المصور
اجاب عنه اولا بانه قد يتخلل العاطف بين صفات موصوف واحد كما في قولك هو الشجاع والجواد وفي قوله الى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة في المزدحم تنبيها على ان كل واحدة من الصفات المتعاطفة
صفة كاملة كافية في تعيين الموصوف وتمييزه عما عداه فصارت الصفات المتعاطفة بذلك نازلة منزلة الذوات المتباينة وكان ذات الموصوف باعتبار اتصافه بتلك الصفات المتغايرة نازلة منزلة الذوات
المتباينة واجاب ثانيا بمنع اتحاد الموصوف بها لجواز ان يكون المتصف بكل واحدة من الصفات المذكورة قوما مغايرا لمن اتصف بالصفة الاخرى فيكون العطف من قبيل عطف الذوات المتغايرة حقيقة ويكون
المقصود من العطف الدلالة على ان من كان متحصلا بواحدة من هذه الخصال يستحق المدح العظيم فكيف اذا كان جامعا لجميعها والباء في قوله بالاسحار بمعنى في قوله لان العبادة حينئذ اشق فان وقت السحر اطيب
اوقات النوم فاذا اعرض العبد عن تلك اللذة واقبل على القيام بمقتضى العبودية كانت طاعته اكمل واشق فيكون ثوابها اكثر قال الزجاج وجماعة السحر هو الوقت قبل طلوع الفجر ومنه تسحر اذا اكل
في ذلك الوقت وقال الراغب السحر اختلاط ظلام اخر الليل بضياء النهار وجعل اسما لذلك الوقت قوله شبه دلالته اي شبه ما ذكر من نصب الدلائل العقلية والسمعية على التوحيد والاقرار به والاحتجاج
عليه بالشهادة بمعنى حيث ان كل واحد منها يدل عليه ويكشف عنه فيكون قوله شهد الله من قبيل الاستعارة التصريحية التبعية وكذا شهدت الملائكة وشهد اولو العلم فان قيل كيف يصح استعمال
شهد باطلاق واحد في معان مختلفة هي بيان الوحدانية والاقرار بها والاحتجاج عليها قلنا انه لم يستعمل الا في معنى واحد وهو البيان والتعدد انما هو في طرق البيان ولو سلم فانما جاز ذلك باعتبار اقامة العاطف
مقام اعادة لفظ الفعل فكانه قال شهد بمعنى بين ثم لم يرد ان يقال المدعي للوحدانية هو الله تعالى فكيف يكون المدعي شاهدا فسر شهادة الملائكة بالوحدانية باقرارهم بها لا باحتجاجهم علينا لان العلم المكتسب بالحجة
هو العلم الانفعالي وعلم الملائكة حضوري قوله مقيما للعدل اشارة الى ان الباء في قوله بالقسط للتعدية كالهمزة ولعل اقامة العدل عبارة عن الجري في تدبير ملكه على وجه الاستقامة ورعاية مقتضى الحكمة
وان اردت معرفة ذلك فانظر اولا في كيفية خلقه تعالى اعضاء الانسان حتى تعرف عدل الله تعالى فيها ثم انظر الى اختلاف احوال الخلق في الحسن والقبح والغنى والفقر والصحة والسقم وطول العمر وقصره واللذة
والالم واعلم ان كل ذلك عدل من الله تعالى وحكمة وصواب ثم انظر في كيفية خلقة العناصر واجرام الافلاك وتقدير كل واحد منها بقدر معين وخاصية معينة واقطع بان كل ذلك حكمة وصواب متعلق
بامور الدنيا ومصالحها واما عدله المتعلق بامر الدين فانظر الى اختلاف الخلق في العلم والجهل والفطانة والبلادة والهداية والغواية واعلم ان كل ذلك عدل وقسط ووضع لكل شيء في موضعه
اللائق له فقول المصنف في قسمه وحكمه اي في قسمة الارزاق والاعمار والاجال وسائر الاحوال المتعلقة بالنشاتين وحكمه بخطابه المتعلق بافعال المكلفين مما يحكم بصحته وبفساده كل ذلك
عدل وصواب قوله وانتصابه على الحال ذكر في انتصاب قائما وجوها الاول انه حال من اسم الله في شهد الله ولما ورد على ذلك ان النحاة لا يجوزون اختصاص احد الامور المتعاطفة بانتصاب
الحال عنه دون ما عداه اجاب بان المنع انما هو عند الالتباس ولا التباس ههنا كما وقع ذلك في قوله تعالى ووهبنا له اسحق ويعقوب نافلة فان نافلة انتصب حالا عن يعقوب فقط لعدم الالتباس والثاني
انه حال من هو في لا اله الا هو ولما ورد ان يقال ما العامل في الحال المؤكدة على تقدير كونها حالا من هو اجاب عنه بقوله والعامل معنى الجملة يعني ان الحال المؤكدة لا يكون عاملها شيئا من اجزاء الجملة
المتقدمة بل تنتصب بعامل مضمر مستفاد من معنى تلك الجملة كما في الاتيان ببعض اجزائها كما في زيد ابوك عطوفا اي اثبت ابوته لك عطوفا قال صاحب الكشاف وهو اوجه من انتصابه عن فاعل
شهد اي انتصابه حالا عن هو اوجه من انتصابه حالا عن فاعل شهد وكذلك انتصابه على المدح من هو اوجه من انتصابه على المدح من فاعل شهد اما اولا فلانه اقرب واما ثانيا فلدخول القيام
بالقسط في حكم شهادة الله تعالى والملائكة واولو العلم كما دخلت الوحدانية في حكم شهادتهم كانه قيل شهد الله والملائكة واولو العلم بانه لا اله الا هو وبانه قائم بالقسط وايضا في جعله حالا
من هو رعاية لما استشهد به النحاة من ان الحال المؤكدة تكون بعد الجملة الاسمية حتى ان صاحب الكشاف شرط ذلك في المفصل ومعناه ان ذلك هو الغالب فيها واعلم ان الحال قسمان مؤكدة وهي التي كانت
صفة لازمة لذي الحال ومنتقلة وهي التي تزول عنه مرة وتثبت له اخرى وقائما على تقدير كونه حالا من فاعل شهد يكون حالا مؤكدة لان القيام بالعدل لازم لله تعالى لا ينفك عنه والثالث انه منصوب
على المدح من فاعل شهد او هو والثاني مثل الوجه الثاني في الاولوية للامور المذكورة والرابع انه صفة للمنفي بلا في قوله لا اله الا هو كانه قيل لا اله قائما بالقسط الا هو واغتفر الفصل بين الصفة
والموصوف بالاجنبي بناء على اتساعهم في ذلك كما في قوله تعالى حكاية لولا نزل هذا القران على رجل من القريتين عظيم قوله وهو قيامه تعالى بالعدل مندرج في المشهود به اذا جعلته صفة للمنفي او حالا
عن الضمير بخلاف ما اذا نصب على المدح من فاعل شهد قوله وقرئ القائم بالقسط على البدل من هو او على الوصف لان الضمير لا يوصف او على انه خبر مبتدا محذوف قوله ومزيد الاعتناء اي ولمزيد
اعتناء الامة بالاقرار بوحدانيته تعالى بسبب معرفتهم دلائل وحدانيته بشهادة الله تعالى وبيانه قوله والحكم به بعد اقامة الحجة فانه تعالى لما اقام حجة الوحدانية بلحن بتلك الشهادات حكم بعدها بما هو
ينتجه قوله وليبني عطف على قوله للتاكيد قوله فيعلم بالنصب عطف على قوله ليبني قوله تعالى العزيز الحكيم مرفوعا على انهما بدلان من هو او على انهما خبران لمبتدا محذوف او على انهما صفتان لهو على مذهب الكسائي فانه يجوز
ان يوصف ضمير الغائب ومحل الاستشهاد في قول المصنف فيعلم انه الموصوف بهما فانهما على تقدير البدلية صفتان معنويتان وكذا على تقدير كونهما خبرين لمبتدا محذوف ووصفان نحويان ان جعلا صفتين
لهو والفائدة في توصيفه تعالى بهما تقرير الالوهية وقيامه بالقسط فانهما لا يتحققان الا فيمن كان عالما بمقادير الحاجات قادرا على تحصيل المهمات وهو العزيز الحكيم لان العلم بكونه تعالى قادرا
متقدم على العلم بكونه حكيما فجعل ترتيب الذكر على طريق الترتيب في المعرفة قوله وقد روي في فضلها روي عن غالب القطان انه قال اتيت الكوفة في تجارة فنزلت من الاعمش فكنت اختلف اليه فلما كنت
عنده ذات ليلة وانا اريد الانحدار الى البصرة فاردت توديعه فسمعت انه قام من الليل يتهجد فمر بهذه الاية شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولو العلم قائما بالقسط لا اله الا هو العزيز الحكيم ثم قال
الاعمش وانا اشهد بما شهد الله واستودع الله هذه الشهادة وهي لي عند الله وديعة ان الدين عند الله الاسلام قالها مرارا قلت لقد سمع فيها شيئا فصليت معه وودعته ثم قلت له اني سمعتك تردد
مقالتك عند قراءة اية كذا فما بلغك فيها قال والله لا احدثك بها الى سنة فكتبت على بابه ذلك اليوم واقمت سنة فلما قال مضت السنة قلت يا ابا محمد قد مضت السنة فقال حدثني ابو وائل عن
عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يجاء بصاحبها يوم القيامة فيقول الله تعالى ان لعبدي هذا عندي عهدا وانا احق من وفى بالعهد ادخلوا عبدي الجنة قوله مؤكد للاولى وهي قوله تعالى شهد الله انه لا اله
الا هو الاية بيان ذلك انه تعالى لما ذكر وحدانيته بقوله شهد الله انه لا اله الا هو وذكر اقامة للعدل بقوله قائما بالقسط وقرر الاول بقوله العزيز لانه القوي القاهر القادر على كل شيء الغالب الذي لا يغلبه
شيء فلا يشرك احد في ملكه وقرر الثاني بقوله الحكيم اي المطلع على حقائق المعلومات المجري افعاله على نهج الحكمة وفق المصالح فلا يصدر ظلم منه اصلا جاء بقوله ان الدين عند الله الاسلام تاكيدا للسابق

كله فان الاسلام

كله فان الاسلام هو شهادة ان لا اله الا الله والاقرار بحقية جميع ما جاء من عند الله ومعنى الاسلام في اللغة الدخول في السلم اي الانقياد والمتابعة ثم من الاسلام ما هو متابعة وانقياد باللسان دون القلب كما في قوله
تعالى قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا ومنه ما هو متابعة وانقياد باللسان والقلب كما في قوله تعالى حكاية عن ابراهيم عليه السلام اسلمت لرب العالمين والاسلام بهذا المعنى هو المراد بقوله تعالى ومن يبتغ غير
الاسلام دينا فلن يقبل منه وهو في الاخرة من الخاسرين وشريعة رسول الله صلى الله عليه وسلم جامعة لجميع ما يجب اتباعه من عند الله ومن اخل بشيء منها فهو ضال خاسر والعياذ بالله قوله وقرأ
الكسائي بفتح الهمزة في قوله تعالى ان الدين والباقون بكسرها على انها جملة مستانفة ووجه قراءة الكسائي جعلها بدلا من قوله انه لا اله الا هو بدل الكل من الكل ان فسر الاسلام بالايمان على ما عليه
المحققون من ان الايمان والاسلام واحد او بما يتضمنه بان يفسر الاسلام بالاركان الخمسة التي احديها الشهادتان وعلى التقديرين يكون قوله شهد الله بان الدين عند الله الاسلام متحدا مع قوله شهد الله
بانه لا اله الا هو قائما بالقسط فصدقا كاتحاد التابع والمتبوع في قولك جاءني زيد اخوك لانهما بمعنى شهد الله بالتوحيد والتعديل وبدل الاشتمال ان فسر الاسلام بالشريعة للملابسة بينهما
وبين التوحيد والتعديل بغير الكلية والجزئية فان الاسلام بهذا المعنى يشتمل على التوحيد والعدل قوله وقرئ انه بالكسر على ان قوله انه لا اله الا هو جملة مستانفة وقعت معترضة بين شهد وبين مفعوله
الذي هو قوله ان الدين عند الله الاسلام كانه قيل شهد الله والملائكة واولو العلم ان الدين عند الله الاسلام ووقعت بينهما جملة مستانفة هي قوله انه لا اله الا هو وحينئذ ان يكون وجه
هذه القراءة اجراء شهد اولا مجرى قال وثانيا مجرى علم لتضمنه معناهما وهذا الكلام يشعر بظاهره ان لفظ شهد استعمل في معنيين مختلفين باطلاق واحد وهو باطل بالاتفاق فلا بد
ان يكون المراد ان لفظ شهد استعمل اولا بمعنى قال فكسرت همزة انه تبعا لذلك وقدر بعده لفظ شهد بمعنى علم ففتحت همزة ان الدين لذلك ثم انه تعالى احصر الدين المقبول عند الله تعالى
دين الاسلام الذي هو دين سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم توهم ان يقال كيف يصح هذا الحصر مع ان اهل الكتاب والمعرفة في امر الدين من اليهود والنصارى تركوا دين الاسلام واختلفوا في نبوة رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال تعالى جوابا لهذا الوهم انهم ما اختلفوا في نبوته عليه السلام وحقية دينه الا من بعد ما جاءهم العلم بنبوته وحقية دينه لما ذكر في كتبهم بنعوته والوعد ببعثته ومجيء العلم عبارة عن
مجيء الدلائل التي لو نظروا فيها وتاملوا لحصل لهم العلم بحقيقة الحال لا انا لو حملنا الكلام على ظاهره وقلنا انه قد جاءهم نفس العلم بذلك لصاروا معاندين ونسبة العناد الى الجمع العظيم بعيد
واليه اشار المصنف بقوله وتمكنوا لان الظاهر ان يحمل على ظاهره لقوله بغيا بينهم فان الظاهر انه مفعول له لقوله وما اختلف وان الاستثناء مفرغ من اعم الازمنة والعلل والتقدير وما
اختلفوا في زمان من الازمنة لعلة من العلل الا من بعد ما جاءهم العلم لاجل البغي والحسد وطلب الملك والرياسة لا لغير ذلك وفي ذلك ورد قوله تعالى وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا فلما
جاءهم ما عرفوا كفروا به وقوله تعالى قد نعلم انه ليحزنك الذي يقولون فانهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بايات الله يجحدون والجحود انكار بعد المعرفة قوله وقيل هم قوم موسى اختلفوا بعده
روي ان موسى عليه السلام لما حضره الموت دعا سبعين رجلا من احبار بني اسرائيل فاستودعهم التوراة واستخلف يوشع بن نون فلما مضى القرن الاول والثاني والثالث وقعت الفرقة بينهم
وهم الذين اوتوا الكتاب من ابناء اولئك السبعين حتى اهرقوا بينهم الدماء ووقع الشر والاختلاف وذلك من بعد ما جاءهم العلم يعني بيان ما في التوراة بغيا بينهم اي طلبا للملك
والرياسة فسلط الله تعالى عليهم الجبابرة وقيل المراد بالذين اوتوا الكتاب في هذه الاية النصارى اهل الانجيل اختلفوا في امر عيسى وفرقوا القول فيه بعد ما جاءهم بان الله تعالى واحد
وان عيسى عبده ورسوله قوله وعيد لمن كفر منهم يعني انه شرط وجواب يتضمن وعيد من كفر ولم يتدين بدين الاسلام لان المعنى انه سيصير الى الله تعالى وشيكا فحسابه سريعا و
معاصيه احصاه سريعا مع كثرة ذنوبه ومعاصيه قوله فان حاجوك في الدين بعد ما اقمت الحجج فانه لما اظهر لهم حججا دالة على صدقه مرارا متعددة قبل نزول هذه الاية بحيث
لم يبق حجة ينبغي اقامتها على فرق الكفار الا اقامها فقال الله تعالى له فان حاجوك فقل اسلمت وجهي لله اي انقدت لله وحده بقلبي ولساني وجميع جوارحي وانما خص الوجه لانه اكرم جوارح
الانسان ومجمع قواه وحواسه فاذا اقبل وتوجه وجهه الى شيء توجه اليه وخضع له جوارحه وهذا القول منه عليه السلام للكفار على طريقة معاملة المحق مع المبطل اذا اورد عليه حجة بعد
حجة ولم يتاثر المبطل بشيء من ذلك يقول المحق في اخر الامر اما انا فمنقاد للحق فان وافقتني وتبعت الحق الذي انا عليه فقد اهتديت وان اعرضت فسترى عاقبة المخالفة قوله عطف
على التاء يعني كلمة من اما مرفوع المحل عطفا على الضمير المرفوع في اسلمت لكون مفعول اسلمت فاصلا بينهما او منصوب المحل على انه مفعول معه والمعنى على الاول اسلمت وجهي واسلم من اتبعني
وجهه لله تعالى لانه يقدر لاسلم المقدر مفعول غير مفعول الاول اعتمادا على ظهور المراد اذ ليس المراد اني اسلمت وجهي واسلم من اتبعني وجهي وعلى الثاني اسلمت وجهي لله مع من اتبعني
وهذا التعبير يوهم ان يكون المراد انا اسلم وجهه وانا اسلمت وجهي قوله لمشركي العرب وصفهم بكونهم اميين لانهم لم يؤمنوا بكتاب سماوي فصاروا كانهم ممن لا يقرا ولا يكتب ولانه ليس
فيهم من يقرا ويكتب الا النادر قوله لما اوضحت لكم الحجج يعني الاستفهام في مثل هذا المقام للتنبيه على تحقق ما يقتضي حصول المستفهم عنه واستبطاء المخاطب ولومه على مساهلته في
الاقدام على تحصيله ومنه قوله تعالى فهل انتم منتهون بعد ذكر ما يوجب الانتهاء عن الخمر والميسر وفي هذا الاسلوب تعيير للمخاطبين بالبلادة او المعاندة قوله فقد نفعوا انفسهم يعني ان
قوله فقد اهتدوا كناية عن هذا المعنى والا فلا فائدة في ايراد هذه الشرطية وكذا الكلام في قوله فانما عليك البلاغ روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قرا هذه الاية على الذين اوتوا الكتاب فقالوا
اسلمنا فقال عليه السلام لليهود اتشهدون ان عيسى كلمة الله وعبده ورسوله فقالوا معاذ الله ان يكون عيسى رسولا وقال للنصارى اتشهدون ان عيسى عبد الله ورسوله فقالوا
معاذ الله ان يكون عيسى عبدا فقال الله تعالى فان تولوا فانما عليك البلاغ اي تبليغ الرسالة وليس عليك الهداية قوله هم اهل الكتاب الذين في عصره عليه السلام بقرينة قوله فبشرهم اذ لا
يتصور ان يخبر عليه السلام الحاضرين المنقرضين بان مصيرهم الى العذاب الاليم ولما ورد ان يقال الذين في عصره عليه السلام من الكفار لم يقتلوا الانبياء والامرين بالمعروف ولفظ يقتلون يدل على صدور
القتل منهم في الحال او في المستقبل فما وجه ذلك اجاب بقوله قتل اولوهم الانبياء ومتابعيهم يعني ان هذه الطريقة لما كانت طريقة اسلافهم وكان هؤلاء راضين بها ويستصوبونها
صاروا بذلك بمنزلة المشاركين لاسلافهم في سلوك الطريقة القبيحة غاية ما في الباب انهم لم يجدوا فرصة المشاركة معهم في سلوكها الا ترى كانوا يريدون قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقتل المؤمنين الا انه تعالى عصمهم من كيدهم فلما كانوا في غاية الرغبة في ذلك صح ان يوصفوا به مجازا كما يقال النار محرقة والسم قاتل بمعنى ان شانهما ذلك يفعلان فعلهما اذا
وجدا محلا قابلا لذلك فان قيل قتل الانبياء لا يكون الا بغير حق فما فائدة تقييد قتلهم بذلك قلنا فائدته زيادة التاكيد والتصريح بعظم ذنبهم وقباحة فعلهم قوله ومنع
سيبويه ادخال الفاء في خبر ان كما يمتنع دخولها في خبر ليت ولعل بالاتفاق اعلم ان المبتدا اذا تضمن معنى الشرط بان يكون اسما موصولا صلته فعل او ظرف او نكرة
موصوفة صفتها فعل او ظرف كقولك الذي ياتيني او في الدار فله درهم وكل رجل ياتيني او في الدار فله درهم صح دخول الفاء في خبره لكون المبتدا بمنزلة كلمة الشرط ومشابها لها و
وكون الصلة او الصفة بمنزلة فعل الشرط وكون الخبر بمنزلة جزاء الشرط فيجوزون ان يدخل الفاء عليه دخولها على جزاء الشرط تنبيها للجملة الاسمية بالجملة الشرطية في كون الجزء الاول منها
سببا للثاني الا ان الخبر لما لم يكن جزاء حقيقة جاز تجريده عن الفاء ايضا واذا دخلت على المبتدا المذكور شيء من نواسخ الابتداء زال مشابهته لكلمة الشرط لان كلمة الشرط تلزمها الصدارة فلا يدخل
نواسخ الابتداء لان كل تلك النواسخ تؤثر معنى في الجملة وقد تقرر ان ما يؤثر في الجملة لا يدخل على جملة مصدرة بما يلزمها الصدارة فلما زالت مشابهة المبتدا لكلمة الشرط بدخول
نواسخ الابتداء عليها امتنع دخول الفاء في خبره عند سيبويه وفرق الاخفش بين ان المكسورة وبين سائر نواسخ الابتداء فقال ان المكسورة لا يمنع دخول الفاء في خبرها بخلاف
سائر النواسخ بناء على انها لكونها للتحقيق مضمون ما دخلت هي عليه لا يتغير معنى الابتداء ولا تؤثر معنى في الجملة فلا تزول مشابهته بكلمة الشرط فجاز دخول الفاء في قوله تعالى فبشرهم
مع انه خبر ان لكونه في معنى الجزاء فكانه قيل من يكفر فبشرهم وروي عن الاخفش انه يجوز زيادة الفاء في خبر المبتدا مطلقا نحو زيد فقام واستدل بقول الشاعر وقائلة خولان فانكح

وخولان قبيلة من اليمن والاكرومة من الكرم كالاعجوبة من العجب قوله ولذلك اى ولعدم تجويز سيبويه دخول الفاء فى خبران قبل الخبر قوله تعالى ان الذين حبطت اعمالهم اعترض بينهما قوله فبشرهم بعذاب اليم تنبيها للوعيد على الحكم واهتماما ببيان سببيته اتصافهم بالاوصاف الثلثة المذكورة للوعيد المذكور وهو جواب شرط محذوف اى اذا كان الامر كذلك واتصفوا بها فبشرهم بعذاب اليم قوله حبطت اعمالهم بطلت والمراد باعمالهم ما هم عليه من ادعائهم التمسك بالتورية واقامة شريعة موسى عم والمراد ببطلانها فى الدنيا تبدل مدحهم بالذم ومقتهم باللعن وحقن دمائهم واموالهم وبطلانها فى الاخرة ظاهر حيث لم يستحقوا بها مثوبة فصارت كان لم تكن ثم انه تعالى لما نبه على عنادهم بقوله فان حاجوك اتبع قوله الم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب اى التورية على ان يكون تعريف الكتاب للعهد ومن للتبعيض بناء على ان النصيب الذى اوتوه من ذلك العهود هو ما فهموا من معانيه وكدحوا فى تحصيله منه وهو وان كان نصيبا عظيما فى نفسه الا انه بعض من معانى التورية لتعذر احاطة البشر بجميع معانى كلام الله تعالى واولياء جنس للنصيب وهو نفس التورية معنى ايتائها اياهم انزالها عليهم قوله او جنس الكتب السماوية على ان يكون تعريف الكتاب للجنس ومن للتبعيض والنصيب هو التورية الذى هو بعض جنس الكتب السماوية وايتاؤه انزاله وتنكير النصيب يحتمل التعظيم على تقدير ان يكون تعريف الكتاب للعهد والظاهر ان المراد التحقير لتقليل لان ما اوتوه من معانى التورية ليس بحقيق بغاية ان يكون قليلا قوله تعالى يدعون الى كتاب الله فى محل النصب على انه حال من الذين اوتوا عن ابن عباس والحسن وقتادة ان المراد بكتاب الله تعالى ههنا القران جعل القران حكما فيما بينهم وبين رسول الله عم فحكم القران على اليهود والنصارى بالضلالة فاعرض عن حكم القران ولم يؤمن به فريق من رؤساء اليهود فان قيل كيف دعوا اليه بعد ما ثبت الحكم كتابا لا يومنون به فالجواب انهم انما دعوا اليه بعد ما ثبت انه كتاب الله تعالى حيث لم يقدر بشر على معارضته وتحقق انه ليس شىء من نظمه وفحواه من جنس نظم البشر والجن وفحوى كلامهم وقيل المراد بكتاب الله التورية لما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما ان رجلا وامراة من اليهود زنيا وكانا من اشرافهم وكان فى كتابهم الرجم فكرهوا رجمهما لشرفهما فرجعوا فى امرهما الى رسول الله عم رجاء ان يكون عنده رخصة فى ترك الرجم فحكم رسول الله عم بالرجم فانكروا ذلك وقالوا جرت علينا يا محمد ليس عليهما الرجم بل حد الزانى المحصن ان يسخم وجهه ويشتهر بين قومه فقال رسول الله عم بينى وبينكم التورية فان فيها الرجم فمن اعلمكم بها فقالوا رجل اعور يسكن فدك يقال له ابن صوريا فارسلوا اليه فقدم المدينة فقال له رسول الله عم انت ابن صوريا قال نعم اعلم اليهود قال كذلك يزعمون قال عم فاحضروا التورية فقال له اقرا فلما اتى اية الرجم وضع يده عليها وقرا ما بعدها فقال عبد الله بن سلام رضى عنه قد جاوز موضعها يا رسول الله وقام ورفع كفه عنها فوجدوا اية الرجم وهى ان المحصن والمحصنة اذا زنيا وقامت عليهما البينة رجما وان كانت المراة حبلى تربص حتى تضع ما فى بطنها فامر النبى عم فرجما فغضب اليهود لذلك غضبا شديدا فانزل الله تعالى هذه الاية وروى ايضا انه عم دخل مدارسهم وهو بيت التعليم والدراسة وفيه جماعة من اليهود فدعاهم الى الله تعالى فقال له نعيم بن عمرو والحارث بن زيد على اى دين انت يا محمد فقال عم على ملة ابراهيم قالا ان ابراهيم كان يهوديا فقال عم فهلموا الى التورية فهى بيننا وبينكم فابيا عليه فانزل الله تعالى هذه الاية فلذلك قال تعالى قل فاتوا بالتورية فاتلوها ان كنتم صادقين وكل واحدة من هاتين الروايتين يدل على ان المراد بكتاب الله هو التورية فكانه قيل انهم اذا ابوا ان يجيبوا الى التحاكم الى الكتاب الذى يعتقدون صحته فقد اتضح تمردهم وعنادهم فلا تعجب بعده من مخالفتهم اياك وكتابك قوله فيكون الاختلاف بينهم تفريع على نقل الروايتين يعنى ان المتبادر من قوله تعالى ليحكم بينهم سواء قرئ ليحكم على بناء الفاعل او المفعول ليحكم الكتاب بين الذين اوتوا نصيبا من الكتاب ويرفع الاختلاف الواقع بين المحق منهم والمبطل اى بين من اسلم من احبار اهل الكتاب وبين من لم يسلم منهم بان يدعوا المحقون منهم مخالفيهم الى كتاب اتفقوا على انه كتاب الله ليحكم بينهم وبين مخالفيهم بالحق ويبعد ان يكون المعنى ليحكم ويرفع الاختلاف الواقع بين رسول الله عم وبين اليهود فى ملة ابراهيم عم او فى حكم زنى المحصن وذلك لان الضمير فى قوله بينهم راجع الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب وهم اهل الكتاب والحكم فيها بين اهل الكتاب انما يكون اذا كان الاختلاف بينهم وظاهر عبارة المصنف يوهم ان يكون قوله فيكون الاختلاف بينهم متفرعا على قراءة البناء للمفعول ولا وجه له لان الدليل على ما ذكره من كون الاختلاف بينهم انما هو ضمير بينهم وهو بين القراءتين فلا اختصاص له باحديهما فينبغى ان يكون التفريع على مجموع القراءتين لا على القراءة الثانية قوله وفيه دليل اى فى اطلاق ليحكم بينهم حيث لم يقل فيما اختلفوا فيه من فروع الايمان وغيرها دليل على ان الادلة السمعية حجة فى الاعتقاد قوله استبعاد لتوليهم يعنى ان كلمة ثم لاستبعاد التولى لا للتراخى فى الزمان بين الدعاء والتولى والجملة معطوفة على قوله يدعون ومنهم صفة لفريق ولذلك جاز ان ينتصب عنه الحال وهو قوله وهم معرضون مع جواز ان يتقدم على ذى الحال النكرة قوله بسبب تسهيلهم اشارة الى ان قوله تعالى بانهم قالوا خبر ذلك والباء فيه سببية وان قوله ثم ذلك ليس سببا بالذات للتولى والاعراض بل هو سبب لسببه الذى هو تسهيلهم امر العقاب على انفسهم فان ذلك التسهيل سبب توليهم وسبب ذلك التسهيل هو اعتقادهم ان النار لا تمسهم الا اياما معدودات وهذا الاعتقاد باطل زائغ لان تسهيل امر العقاب الاخروى سواء كان سبب ذلك العقاب كفرا او فسقا غير الكفر لان الكفر يوجب العذاب المخلد روى انهم كانوا يقولون مدة عذابنا سبعة ايام هى عدد ايام الدنيا ومنهم من يقول اربعون ليلة هى مدة عبادة العجل قوله تعالى وغرهم اى خدعهم يقال غره يغره غرورا فهو غار ومغرور وقيل الغرور الاطماع المتعلقة بما لا يصح والافتراء اختلاق الكذب وما فى قوله ما كانوا يفترون اما مصدرية اى غرهم افتراؤهم على الله بمثل قولهم نحن ابناء الله واحباؤه فلا يعذبنا بذنوبنا الا مدة يسيرة او ان الله تعالى وعد يعقوب عم ان لا يعذب اولاده الا تحلة القسم اى الا بقدر ما يتحلل به قسمه يسير فيه حيث اقسم بقوله تعالى وان منكم الا واردها كان على ربك حتما مقضيا واما موصولة اى الذى كانوا يفترونه ثم انه تعالى لما حكى عنهم اغترارهم بما هم عليه من الجهل بين انه سيجىء يوم يزول فيه ذلك الجهل وينكشف فيه ذلك الغرور فقال فكيف اذا جمعناهم كيف منصوب بفعل مضمر تقديره كيف يكون حالهم او كيف يصنعون واذا جمعناهم ظرف محض غير متضمن لمعنى الشرط والعامل فيه العامل فى كيف وقوله ليوم متعلق بجمعناهم الا ان اليوم من حيث انه قطعة من الزمان الخصوصية فيه تدعوا الى ان يجمع فيه من تولى واعرض وانما الخصوصية الداعية اليه ما وقع فيه فوجب ان يكون تقدير الكلام اذا جمعناهم لقضاء يوم او لجزاء او لحساب يوم لا ريب فيه صفة ثان ليوم القيمة لا ريب للمؤمنين فى وقوعه قوله استعظام لما يحيق اى لما ينزل بهم فى الاخرة يعنى ان كيف سؤال عن الحال وان المقصود من الاستفهام استعظام الحال المسئول عنها وتهويلها اى كيف يكون حالهم اذا وقعوا فيما لا حيلة لهم فى دفعه ولا راى لهم فى التخليص عنه والاشهاد ليس جمع شاهد لان فاعلا لا يجمع على افعال بل هو جمع شهود جمع شاهد كسيوف واسياف او جمع شهد بالسكون اسم جمع كصحب واصحاب قوله جزاء ما كسبت الاحتياج الى التقدير انما هو على تقدير ان يحمل ما كسبت على عمل العبد واما ان حمل على الثواب والعقاب الذى استحقه العبد بعمله بناء على ما من الخير والشر فلا حاجة الى الحذف والتقدير لانه يطلق على كل واحد منهما انه مكسوب للعبد قوله وفيه دليل على ان العبادة لا تحبط لان احباطها ينافى توفية جزائها قوله الضمير لكل نفس على المعنى يعنى ان هم والواو فى قوله تعالى وهم لا يظلمون كل واحد منهما ضمير جمع المذكر يرجع الى قوله كل نفس فى قوله تعالى ووفيت كل نفس فهى واحد مونث وهى وان كانت يعم كل واحد من النفوس على البدل الا ان مجرد العموم لا يكفى فى عود الضمير اليها بل لا بد من التاويل بما هو فى معنى الجمع اى كل ناس والناس اسم جمع كالقوم والرهط كما لا يكفى فى اثبات التانيث فى مثل ثلثة انفس مجرد كون النفس عبارة عما هو مذكر بل لا بد من التانيث قوله الميم عوض من يا فان اصل اللهم عند البصريين يا الله فحذف حرف النداء وعوض عنها هذه الميم المشددة وشددت لتكون عوضا عن حرفين فلذلك لا يجمعان فلا يقال يا اللهم وتعويض الميم المشددة من حرف النداء من خصائص هذا الاسم الشريف فلا يجوز التعويض المذكور فى غيره فلا يقال زيدم عمرم كما ان دخول يا عليه مع كونه معرفا بلام التعريف من خصائصه وكاختصاصه بالتاء فى حال القسم وبقطع الهمزة فى يا الله وقال الكوفيون اصله يا الله امنا بخير اى اقصدنا بخير من قولك اممت زيدا اى قصدته ومنه ولا امين البيت الحرام اى قاصديه وقيل عليه لو كان الميم المشددة بقية فعل محذوف لما صح ان يقال اللهم اغفر لنا لاجتماع العطف لان التقدير يا الله امنا واغفر لنا وارحمنا ولم نجد احدا يذكر هذا العاطف بعد واجاب عنه الكوفيون بانه ترك العاطف بين الفعلين بناء على ان الفعل الثانى ليس مطلوبا مغايرا للفعل الاول بل الثانى تفسير للاول فكانه قيل يا الله امنا بخير بان تغفر لنا فجعل الثانى عطف بيان للاول قوله وهو نداء ثان حذف منه حرف النداء من غير ان يعوض منه شىء كانه قيل يا الله يا مالك الملك وكذا قوله تعالى قل اللهم فاطر السموات والارض ولا يجوز ان يكون نعتا لقوله اللهم لان اللهم مجموع مركب من الاسم والحرف وهذا المجموع لا يكون وصفا وقال المبرد والزجاج ان مالك الملك وصف للمنادى المفرد لان هذا الاسم ومعه الميم بمنزلته ومعه يا النداء فلا يمتنع وصفه مع الميم كما لا يمتنع مع يا قال الامام الملك هو القدرة والمالك هو القادر

ان قدرة الخلق

ان قدرة الخلق على كل ما يقدرون عليه ليست الا باقدار الله تعالى اياهم فهو الذى يقدر على كل قادر وعلى كل مقدور وعلى كل مالك ومملوكه وقيل الملك ضبط الشىء المتصرف فيه بالحكم والملك كالجنس له فكل ملك ملك من غير عكس والملكوت مختصة بملك الله تعالى وقال المصنف فى تفسير سورة الفاتحة المالك هو المتصرف فى الاعيان المملوكة كيف يشاء من الملك والملك هو المتصرف بالامر والنهى فى المامورين من الملك قوله وقيل المراد بالملك النبوة فان قوله تعالى وتنزع الملك ممن تشاء يابى عن حمله على النبوة لانه تعالى اذا اكرم عبدا بالنبوة لا ينزعها عنه لان عزل النبى عن النبوة اذلال له والانبياء عباد مكرمون والجواب انه ليس المراد بنزع النبوة عن بنى معين وعزله عنها بل المراد والله اعلم نزعها من نسل رجل وبقيها اناسا اخرين غير ذلك النسل كما نزعها عن بنى اسرائيل وشرفها سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم فانه يصح ان يقال انه تعالى نزع الملك اى النبوة من بنى اسرائيل ونقلها الى العرب اشار المصنف الى هذا الجواب بقوله ونزع نقلها من قوم الى قوم قوله والملك الاول عام يعنى ان اللام فى المواضع الثلث للجنس الا ان المراد فى الاول جميع الجنس فيكون التعريف للاستغراق وفى الاخيرين بعضه فيكون للعهد الذهنى لان مالكية شاملة للجنس كله والمعطى والمنتزع خصة منه وما يقال من ان المعرفة اذا اعيدت معرفة يراد بها عين الاولى اكثرى لا كلى قوله ذكر الخير وحده مع ان الكل عند الله تعالى المقتضى بالذات والشر مقضى بالعرض فان رحمته تعالى سبقت غضبه فالمقضى بالذات واصالة انما هو ما يكون خيرا وكمالا فى حقه من اصل الوجود وتوابعه من الفضائل التى يرتقى بها الانسان الى محل السعادات فى الدنيا والاخرة وما قضوله مما يعد شرا وفسادا كالكفر والجهل والامراض ونقص الاموال والانفس والثمرات انما هو مقضى بالعرض فان ذلك ان كان من قبيل ما يكون لكسب الانسان واختياره مدخل فيه فانه تعالى يقضيه ويقدره له لئلا يبطل حكمة التكليف وبناء الامر على اختيار العبد وكسبه وان لم يكن من ذلك القبيل يقضيه ليكفر به من خطيئاته ويرفع به من درجاته مع انه لا يوجد شىء من الشر والخير الا ويتضمن خيرا كليا فان قتل النفس مثلا يتضمن قدرة القادر عليه وكون الالة تاطعه صالحة لان يتوسل بها الى المقصود وتشفى الصدر والتخلص من الشر وكذا الزنا يتضمن امورا وجودية كلها خيرات والشر فى امثالها امور عدمية مضمحلة فى جنب ما فى ضمنها من الخيرات الكلية ولا عبرة للمغلوب فى جنب الغالب وقيل هذا من اداب القران حيث لم يصرح الا بما هو محبوب لخلقه نحو قوله والشر ليس اليك وقوله تعالى حكاية واذا مرضت فهو يشفين حيث لم يقل اذا امرضنى قوله او لان الكلام وقع فيه من حيث ان الاية نزلت تصديقا له فيما اخبر به امته من الخير الموعود لهم وتفسير الاية على وفق ما روى فى سبب نزولها اللهم مالك الملك متصرفه ومدبره كما يشاء تؤتى الملك من تشاء محمدا واصحابه صلى الله عليه وسلم وعلى اله واصحابه اجمعين وتنزع الملك ممن تشاء الروم والعجم وتعز من تشاء قال ابن عباس رضى يريد المهاجرين والانصار وتذل من تشاء يريد الروم والفارس بيدك الخير اى الدنيا والاخرة والمستكن فى قوله يصدعها للضربة والبارز للصخرة والصدع الشق والتفريق وضمير لابتيها للمدينة وفى الصحاح اللوبة واللابة الحرة ولابتا المدينة حرتان تكتنفانها والحرة ارض ذات حجارة سود نخرة كانها احرقت بالنار واللام فى قوله كان مصباحا لام جواب قسم محذوف اى والله لكان ومصباحا منصوب على انه اسم كان وفى جوف بيت مظلم صفة مصباحا وخبر كان محذوف اى ظهر ويحتمل ان يكون خبرها فى جوف ويكون صفة مصباحا محذوف والحيرة بكسر الحاء مدينة بقرب الكوفة وصف قصور الحيرة بقوله كانها انياب الكلاب ووجه الشبه بياضها وصغرها وانضمام بعضها الى البعض وصنعاء بالمد قصبة اليمن ثم انه تعالى لما ذكر ان افعاله تعالى كلها من نافع وضار صادر عن حكمة ومصلحة فهو خير كله كايتاء الملك ونزعه ذكر ما يدل على قدرته الباهرة بذكر حال الليل والنهار بالمعاقبة بينهما فقال تولج الليل فى النهار حتى يكون النهار خمس عشرة ساعة والليل تسع ساعات وتدخل النهار فى الليل حتى يكون الليل خمس عشرة ساعة والنهار تسع ساعات وتجعل ما نقص من احدهما زيادة فى الاخر ومن قدر على هذه الامور العظيمة فهو قادر على ان ينزع الملك من العجم ويذلهم ويؤتيه العرب ويعزهم قوله وايلاج الليل والنهار ادخال احدهما فى الاخر التعقيب او الزيادة والنقص فان احدهما اذا جاء عقيب الاخر لاتصاله صار كانه دخل فيه والقول بان معنى الايلاج جعل ما نقص من احدهما زيادة فى الاخر اقرب الى اللفظ لانه اذا طال الليل وبلغ خمس عشرة ساعة وقصر النهار فصار تسع ساعات يكون ما نقص من النهار زيادة فى الليل وداخلا فيه وكذا اذا طال النهار وبلغ خمس عشرة ساعة وقصر الليل فصار تسع ساعات يكون ما نقص من الليل زيادة فى النهار داخلا فيه وهذه الاية نظير قوله تعالى يكور الليل على النهار ويكور النهار على الليل روى عن على بن ابى طالب رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان فاتحة الكتاب واية الكرسى والايتين من آل عمران شهد الله انه لا اله الا هو الى قوله ان الدين عند الله الاسلام وقل اللهم مالك الملك الى قوله بغير حساب مشفعات ما بينهن وبين الله عز وجل حجاب لما اراد الله ان ينزلهن تعلقن بالعرش وقلن يا رب تهبطنا الى ارضك والى من يعصيك قال الله تعالى حلفت لا يقرؤكن احد من عبادى دبر كل صلوة مكتوبة الا جعلت الجنة مثواه على ما كان فيه والا اسكنته حظيرة القدس والا قضيت له كل يوم سبعين حاجة ادناها المغفرة قوله نهوا عن موالاتهم اشارة الى ان قوله تعالى لا يتخذ نهى مجزوم وكسرت الذال فيه لالتقاء الساكنين وقرئ لا يتخذ برفع الذال نفيا بمعنى لا ينبغى او هو خبر بمعنى النهى نحو لا تضار والدة ولا يضار كاتب فيمن رفع الراء والموالاة ضد المعاداة وكون المؤمن مواليا للكافر يكون على ثلثة اوجه الاول ان يكون راضيا بكفره ويتولاه لاجله والمؤمن يكفر بهذا الوجه من الموالاة لان الرضا بالكفر كفر والوجه الثانى ان يعاشر معه معاشرة جميلة بحسب الظاهر فيما يتعلق بالدنيا وذلك غير ممنوع منه والوجه الثالث وهو القدر المتوسط بين الوجهين الاولين وهو ان يوالى الكفار على وجه الركون اليهم والتعاون والتظاهر معهم على الوجه الذى يتوالى به المتواتون من اهل القرابات بالتعظيم والاكرام مع اعتقاد ان دينه باطل فهذا لا يوجب الكفر الا انه منهى عنه لان الموالاة بهذا الوجه قد يجره الى استحسان طريقته والرضا بدينه وذلك يخرجه عن الاسلام فلذلك هدد الله فى شىء تعالى فيه فقال ومن يفعل ذلك فليس من الله فى شىء اى فليس من ولاية الله فى شىء يصح ان يطلق عليه اسم الولاية والمعنى انه ينسلخ عنه ولاية الله تعالى راسا فكيف يتبقى موالاة المرء مع صديقه فى حال موالاته مع عدو صديقه فان الكافر عدو الله تعالى فمن اتخذه وليا لا تبقى الموالاة بينه وبين الله تعالى فان موالاة الولى مناف لموالاة عدوه فلذلك قيل تود عدوى ثم تزعم اننى صديقك ليس النوك عنك بعازب اى ليس الحمق عنك ببعيد قوله تعالى فى شىء خبر ليس وقوله من الله كان فى الاصل صفة لشىء والتقدير فليس فى شىء كائن من الله اى من ولاية الله بتقدير المضاف فلما قدم على شىء كان فى محل النصب على انه حال منه قوله من دون المؤمنين معناه من غير المؤمنين لان لفظ دون اسم لمكان هو اسفل من مكان اخر تقول جلس زيد دون عمرو اى جلس فى مكان اسفل من مكان عمرو ومن كان مكانه مغايرا لمكان غيره يكون ذاته مغايرا لذات غيره بالضرورة فجعل لفظ دون مستعملا فى معنى غير والمعنى ان لكم فى موالاة المؤمنين مندوحة سعة واستغناء عن موالاة الكافرين فلا تؤثروا موالاتهم على موالاة المؤمنين واجاز ابو البقاء ان يكون قوله من دون المؤمنين منصوب المحل على انه صفة اولياء فيتعلق كلمة من بمحذوف او على انه حال من فاعل لا يتخذ اى لا يتخذهم اولياء متجاوزين ولاية المؤمنين قوله الا ان تخافوا من جهتهم ما يجب اتقاؤه والاعتبار عنه يعنى ان تقاة مصدر اتقى كتقية يقال اتقى تقية وتقاة مثل التخم تخمة واصل اتقى اوتقى على افتعل فقلبت الواو ياء لانكسار ما قبلها وابدلت منها التاء وادغمت وكان اصل تقاة وقية كتخمة وتهمة وتؤدة واصل التاء فيها واو ويجىء المصدر على فعل وفعلة قليل والقياس فى مصدر اتقى اتقاء الا انه جاء تقاة على التقدير ان تذكر ويجعلها المصنف اولا بمعنى المتقى كما يقال ضرب الامير لمضروبه حيث فسرها اولا بقوله ما يجب اتقاؤه ويجعلها منصوبة على انها مفعول به ومنهم من يتعلق بمحذوف منصوب على انه حال من تقاة لانه فى الاصل يجوز ان يكون صفة لها فلما قدم انتصب حالا وكان المعنى لا تولوا الكفار فى وقت من الاوقات الا وقت ان تخافوا امرا يجب اتقاؤه حال كونه واقعا من جهتهم ثم قال او اتقاء اى يجوز ان يكون تقاة مصدرا منصوبا على انه مفعول مطلق لا على انه مفعول به بكونه بمعنى المفعول فعلى هذا يكون الظاهر ان يتعلق منهم بقوله تتقوا الا ان فعل الاتقاء لما وجب ان يتعدى بنفسه حيث لم يوجد فى كتب اللغة تعديته بالصلة لزم ان يضمن تتقوا معنى تحذروا وتخافوا فصح تعديته

بمعنى ان حذر وخاف كما يتعديان بنفسهما يتعديان ايضا بمن قوله عليه السلام كن وسطا وامش جانبا معناه كن بين الناس ظاهرا وامش جانبا من موافقتهم فيما يأتون ويذرون وقيل معناه
ليكن جسدك مع الناس وقلبك مع الله تعالى قوله وذكر النفس ليعلم ان المحذر منه عقاب يصدر منه ولو قيل ويحذركم الله لم يعلم ان العقاب المحذر منه عقاب يصدر من الله تعالى او من غيره فلما
ذكر النفس زال الاشتباه ومن المعلوم ان العقاب الصادر منه تعالى اعظم انواع العقاب فانه لا قدرة لاحد على دفعه قوله والاية بيان لقوله ويحذركم الله نفسه فانه تعالى وصف نفسه بالعلم
الكامل حيث قال وان تخفوا ما في انفسكم الى قوله وما في الارض وبالقدرة الكاملة حيث قال والله على كل شيء قدير ومن كان شانه هذا كيف لا يحذر منه ومن موالاة اعدائه قوله انها متصفة بعلم ذاتي النظر
الى ان المراد بكون علم الله ذاتيا كونه غير مستفاد من خارج كبعض علمنا لانه تعالى وان كان عالما بعلم زائد على ذاته الا ان ذلك العلم مما يقتضيه ذاته المتساوية النسبة الى المعلومات كلها وكذا المراد بكون
قدرته تعالى ذاتية فان معناه انه تعالى قادر بقدرة زائدة على ذاته مستندة الى نفس ذاته فلا يخرج عن علمه وقدرته شيء قوله يوم تجد صحائف اعمالها او جزاء اعمالها اشارة الى ان احضار العمل عبارة
عن احضار جزائه او عن احضار ما يدل عليه من الصحائف التي كتب فيها العمل لان احضار نفس العمل بعينه لانه عرض والعرض لا يعاد بعينه قوله تعالى يوم تجد انه كان من وجدت المتعدي الى واحد بمعنى
اصبت يكون قوله محضرا منصوبا على انه حال من مفعول تجد ويجوز كونه من وجدت بمعنى علمت وما في قوله ما عملت الظاهر انها موصولة وعائدها محذوف اي تجد ما عملته وقوله من خير
في محل النصب على انه حال اما من الموصول واما من عائده قوله وما عملت من سوء معطوف على قوله ما عملت من خير اي تجد ما عملته حال كونه من سوء حال كونه محضرا ايضا فحذف
ما وقع حالا من الموصول الثاني لدلالة الحال الاول عليه واليه اشار المصنف بقوله من الخير والشر حاضرين فانه يدل على ان المعنى وتجد ما عملت من سوء محضرا قوله ان بينها وبين ذلك اليوم
مفعول قوله يتمنى كل نفس قيل كلمة لو ههنا مصدرية تؤول مع ما في حيزها في معنى المفعول لتود اي تود كل نفس تباعد ما بينها وبين ذلك اليوم وحرف المصدر قد يدخل على حرف مصدري اخر على
قلة كقوله تعالى انه لحق مثل ما انكم تنطقون والامد غاية الشيء ومنتهاه مكانا كان او زمانا والمراد به ههنا الزمان والفرق بين الامد والزمان ان الامد يطلق على الزمان باعتبار كونه غاية الشيء و
الزمان عام يطلق على الابتداء والانتهاء قوله لتعذر ارادة الحقيقة لان المحبة بمعنى ميل النفس لا يتصور في حقه تعالى فلما اسندت المحبة اليه تعالى بقوله يحببكم الله وجب جعلها من باب الاستعارة التبعية او
من باب المشاكلة قوله يحتمل المضي على معنى فان اعرضوا عنها وعن اطاعتها ويحتمل ان يكون مضارعا ويكون اصله تتولوا فحذف احدى التائين فعلى هذا يكون الكلام جاريا على نسق واحد وهو الخطاب
لما بين الله تعالى ان علامة محبة العبد لمولاه اتباع رسوله واحياء سنته وان من ادعى محبة الله تعالى وخالف سنة رسوله فهو كذاب وكتاب الله يكذبه اكد ذلك بقوله قل اطيعوا الله والرسول
فانه يدل على انه لا يتحقق طاعة الله الا بطاعة رسوله قوله انما لم يقل لا يحبهم يعني ان مقتضى الظاهر ان يقول فان الله لا يحبهم لان المفعول يجب ان يتقدم ذكره مضمرا في قوله فان تولوا الا انه وضع الظاهر موضع المضمر اما اولا
فليتناول اللفظ جميع الكفرة فانه لو اضمر لم يتناول اللفظ الا من كفر بسبب التولي والاعراض عن اطاعتهما واما ثانيا فلانه لما وضع الكافرين موضع المتولين دل الكلام على ان التولي كفر وعلى ان التولي
انما كان علة لانتفاء محبة الله عن المعرضين من حيث كونه كفرا وعلى اختصاص محبته تعالى بالمؤمنين والاضمار لا يفيد هذا المعنى لعدم كونه متعرضا بالوصف قوله بالرسالة والخصائص الروحانية
والجسمانية متعلق بقوله تعالى اصطفى وهو وان كان يتعدى بمن كما في قوله تعالى اني اصطفيتك من الناس الا انه ضمن معنى فضل فلذلك عدي بعلى حيث قيل اصطفاهم على العالمين وعداه المصنف بالباء
حيث قال بالرسالة والاصطفاء في اللغة الاختيار فمعنى اصطفاهم انه تعالى صفاهم من الصفات الذميمة وزينهم بالخصائل الحميدة وجعلهم صفوة خلقه تمثيلا بما يشاهد من الشيء الذي
يصفى وينقى من الكدورة قيل الانبياء عليهم السلام لابد ان يكونوا مخالفين لغيرهم في القوى الجسمانية والقوى الروحانية اما القوى الجسمانية فهي اما مدركة واما محركة اما المدركة فهي اما الحواس
الظاهرة واما الباطنة والحواس الظاهرة خمسة احدها الباصرة وكان عم مخصوصا بكمال هذه القوة لقوله عم زويت لي الارض فاريت مشارقها ومغاربها ولقوله عم اقيموا صفوفكم
وتراصوا فاني اراكم من وراء ظهري ونظير هذه القوة حصل لابراهيم عم قال تعالى وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات والارض ذكر في تفسيرها انه تعالى قوى بصره حتى شاهد جميع الملكوت
من الاعلى والاسفل وهذا غير مستبعد فانه يروى ان زرقاء اليمامة كانت تبصر الشيء من مسيرة ثلثة ايام فكيف يبعد ان يكون بصر الانبياء عم اقوى من بصرها وثانيها القوة السامعة وكان عم اقوى
الناس فيها لقوله عم اطت السماء وحق لها ان تئط ما فيها موضع قدم الا وفيه ملك ساجد لله تعالى فسمع اطيط السماء وانينها وروي انه عم سمع دويا وذكر انه هوى صخرة قذفت في جهنم فلم
تبلغ قعرها الى الان ونظير هذه القوة حصل لسليمان عم قال تعالى في قصة النمل حتى قالت نملة يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم فالله تعالى اسمع سليمان كلام النمل واوقفه على معناه كما اوقفه على معاني
الحان الطيور وحصل ذلك لسيدنا محمد صلى الله عم حين تكلم مع الذئب والبعير والضب وثالثها تقوية قوة الشم كما وقع في حق يعقوب عم حين قال اني لاجد ريح يوسف فاحس بها من مسيرة
ثلثة ايام ورابعها تقوية قوة الذوق كما كان في حق نبينا صلى الله عم حين قال ان هذا الذراع يخبرني انه مسموم وخامسها تقوية قوة اللمس كما وقعت في حق الخليل عم حين جعلت له النار بردا
وسلاما وكيف يستبعد هذا والحال انه يشاهد مثله في السمندر والنعامة واما الحواس الباطنة فمنها قوة الحفظ قال تعالى سنقرئك فلا تنسى ومنها قوة الذكاء قال علي رضي عنه علمني رسول الله
عم الف باب من العلم واستنبطت من كل باب الف باب فاذا كان حال الولي هكذا فكيف يكون حال النبي الذي عم واما القوة المحركة فمثل عروج عم الى المعراج وعروج عيسى عم حيا الى السماء ورفع
ادريس والياس على ما وردت به الاخبار قال تعالى قال الذي عنده علم من الكتاب انا اتيك به قبل ان يرتد اليك طرفك واما القوة الروحانية العقلية فلا بد ان يكون في غاية الكمال ونهاية الصفاء و
الحاصل ان النفس القدسية النبوية مخالفة بماهيتها لسائر النفوس ومن لوازم تلك النفس الكمال في الذكاء والفطنة والترفع عن الكدورات الجسمانية والشهوانية فاذا كانت الروح في غاية
الصفاء والشرف كان البدن في غاية النقاء والطهارة فكانت هذه القوى المحركة والمدركة في غاية الكمال لانها جارية مجرى انوار فائضة من جوهر الروح واصلة الى البدن ومتى كان الفاعل والقابل في غاية
الكمال كانت الاثار في غاية القوة والشرف والصفاء قوله وبه استدل على فضلهم على الملائكة وجه الاستدلال ان الاصطفاء يدل على مزيد الكرامة وعلو الدرجة فلما بين الله تعالى انه اصطفى آدم واولاده
من الانبياء على كل العالمين وجب ان يكونوا افضل من الملائكة لانهم من العالمين فان قيل ان حملنا هذه الاية على تفضيل كل واحد من هؤلاء المذكورين فيها على كل العالمين لزم التناقض لان الجمع الكثير
اذا وصفوا بان كل واحد منهم افضل من كل العالمين يلزم ان يكون كل واحد منهم افضل من الاخر وذلك محال ولو حملناه على كونه افضل من عالمي بلده او عالمي زمانه او عالمي جنسه لم يلزم التناقض فوجب حمله
على هذا المعنى دفعا للتناقض وايضا قال تعالى في صفة بني اسرائيل واني فضلتكم على العالمين ولا يلزم منه كونهم افضل من سيد المرسلين صلى الله عم بناء على ما قلنا من ان المراد به عالمو زمان كل واحد منهم
فكذا ههنا فالجواب ان ظاهر قوله اصطفى آدم على العالمين يتناول كل واحد ممن يصح اطلاق لفظ العالم عليه فيندرج فيه الملك غاية ما في الباب انه ترك عمومه في بعض الصور لقيام دليل يدل على ان المراد منه
الخاص فلا يجوز ان نترك عمومه في سائر الصور من غير قيام دليل الخصوص قوله حال او بدل يعني ان ذرية منصوب اما على انه حال من مفعول اصطفى اي اصطفاهم حال كونهم بعضهم من بعض قوله
بعضها من بعض في موضع النصب على انه صفة ذرية اي ذرية متشعبة بعضها من بعض فان ال ابراهيم اعني اسمعيل واسحق متشعبان من ابراهيم المتشعب من نوح المتشعب من آدم عم
واولادهما الى اخر الانبياء عم متشعبون منهما ومن ابراهيم ونوح وادم وكذا عيسى وامه مريم بنت عمران بن ماثان متشعبان من ابراهيم ونوح وادم واما على انه بدل من الالين اعني آل
ابراهيم وآل عمران قوله وقيل بعضها من بعض في الدين اي في التوحيد واخلاص الطاعة كقوله تعالى والمنافقين والمنافقات بعضهم من بعض اي بسبب اشتراكهم في النفاق قوله فعلية من الذر ذرية
بفتح الذال وتشديد الراء وهو البث والتفريق يقال ذررت الحب والملح والدواء اذره ذرا اي فرقته والذر ايضا جمع ذرة وهي اصغر النمل ومنه سمي الرجل ذرا وكني بابي ذر وسمي نسل الثقلين ذرية
لان الله تعالى قد بثهم في الارض او لان الله تعالى اخرج نسل ادم عم من صلبه كهيئة الذر قوله او فعولة من الذرء وهو الخلق يقال ذرأ الله الخلق يذرؤهم ذرءا اي خلقهم واصل ذرية ذروءة فلينت
الهمزة فصارت ذروية فاجتمعت الواو والياء وسبقت احديهما بالسكون فقلبت الواو ياء وادغمت الياء في الياء ثم كسرت ما قبل الياء الساكنة لتسلم الياء فصارت ذرية وتسمى الاولاد والاباء ذرية لانه تعالى

ذراهم

ذراهم والاباء ذرية لانه تعالى ذرأ الاولاد منهم قال الله تعالى واية لهم انا حملنا ذريتهم اي اباءهم ويطلق الذرية على الاباء والابناء جميعا كما اذا جعل قوله تعالى ذرية بعضها من بعض بدلا من الالين ومن
نوح كما روي عن الجرجاني فانه قال الاية توجب ان يكون الاباء ذرية للابناء والابناء ذرية للاباء وجاز ذلك لانه من ذرأ الخلق فالاب ذرئ منه الولد والولد ذرئ من الاب قوله فينتصب بها اذ يعني يجوز
ان يكون اذ منصوبا بقوله سميع عليم على التنازع او بسميع وحده والمعنى انه تعالى سميع عليم بنيتها ازلا وابدا لا يتطرق التغيير الى نفس ذاته ولا الى شيء من صفاته فما معنى
تقييد كونه تعالى سميعا عليما بوقت قولها رب اني نذرت لك ما في بطني قلنا المقيد بالوقت هو تعلق سمعه الازلي بالقول المسموع والتجدد والتغير في التعلق لا ينافي ازلية ذاته تعالى و
صفاته كما صرح به في العلم قوله وهذه حنة يعني ان المراد بامرأة عمران بن ماثان حنة جدة عيسى عم من امه وهي حنة بالحاء المهملة والنون المشددة بنت فاقوذ ام مريم البتول جدة
عيسى عم ام امه والبتول من النساء العذراء المنقطعة من الازواج وقيل هي المنقطعة الى الله عن الدنيا وقيل هي المنقطعة عن المعاصي من البتل وهو القطع واعلم ان عمران الذي له بنت مسماة
بمريم يطلق على شخصين احدهما عمران بن يصهر ابو موسى وهرون وكان له بنت تسمى مريم اكبر من موسى وهرون وثانيهما عمران بن ماثان ابو مريم البتول فوقع الاشتباه في ان المراد
بعمران في هذه الاية هل هو عمران بن ماثان ابو مريم البتول او عمران بن يصهر ابو مريم التي هي اخت موسى وهرون وظن ان المراد بعمران في هذه الاية هو عمران بن يصهر وزوجته فيلزم
ان يكون المراد بما في بطن زوجته مريم التي هي اخت موسى ورد المص هذا الظن بكفالة زكريا مريم التي حررتها امرأة عمران حين وضعتها وهي انثى فانها تدل على ان المراد بعمران هو عمران ابو
البتول لا عمران ابو موسى لان زكريا ابن آذن وعمران بن ماثان كانا في عصر واحد وقد تزوج زكريا بنته ايشاع اخت مريم فكان يحيى وعيسى عليهما السلام ابني خالة لان كل واحدة
منهما ابن اخت الاخرى وكانت حنة امرأة عمران بن ماثان عاقرا لم تلد حتى اسنت وصارت عجوزا فبينا هي في ظل شجرة بصرت بطائر يطعم فرخا له فتمنت ان يكون لها ولد
فقالت اللهم ان لك علي نذرا شكرا ان رزقتني ولدا ان اتصدق به على بيت المقدس فيكون من سدنته وخدمه فحملت بمريم وهلك عمران وهي حامل بمريم البتول فلما ان
حنة حين ولدت مريم لفتها في خرقة وحملتها الى المسجد فوضعتها عند الاحبار وهم في بيت المقدس كالحجبة في الكعبة فقالت لهم خذوا هذه النذيرة فتنافسوا فيها لانها
كانت بنت امامهم وصاحب قربانهم وكانت بنو ماثان رؤس بني اسرائيل واحبارهم وملوكهم فقال لهم زكريا انا اولى بها عندي خالتها ايشاع فان ايشاع كانت اخت حنة ام
مريم البتول كما صرح به المصنف حيث قال تزوج زكريا بنت عمران بن ماثان وهي ايشاع فكانت ايشاع اخت مريم من الاب فكان كل واحد من يحيى وعيسى ابن خالة الاخر
فان عمران بن ماثان تزوج فاقوذ ام حنة فولدت له ايشاع وكانت حنة ربيبة لعمران ثم تزوج ربيبته حنة بناء على حل نكاح الربائب في تلك الشريعة فولدت له مريم فكانت ايشاع
اخت مريم من الاب واخت حنة من الام وكانت ايشاع خالة لمريم ايضا حيث كانت ايشاع اخت حنة من الام فاندفع بهذا ما يتوهم من التنافي بين كلامي المص فان كلامه يدل على ان
ايشاع ام يحيى امرأة زكريا اخت لمريم البتول لكون كل واحدة منهما بنتا لعمران بن ماثان لكن مريم من حنة وايشاع من غيرها وان قوله بعد ذلك فقال زكريا انا احق بها عندي
خالتها يدل على ان ايشاع خالة لمريم اي اخت لامها حنة واحدى الاختين كيف تكون خالة الاخرى ووجه الاندفاع ما ذكرنا من ان ايشاع اخت لمريم من الاب من حيث انهما
بنتا عمران الا ان ايشاع ولدت من احدى امرأتيه وهي ام حنة ومريم ولدت من امرأته الاخرى وهي ربيبته حنة فكانت ايشاع من هذه الجهة خالة لمريم من الام حيث كانت
اخت حنة ام مريم من قبل الام لان ام حنة ام ايشاع بعينها قوله وكان هذا النذر مشروعا عندهم النذر ما يوجبه الانسان على نفسه من العبادة التي يتقرب بها الى الله تعالى وهذا النوع من النذر
كان في بني اسرائيل ولم يوجد في شرعنا لان ما في البطن حرة لا محالة فكيف يصح النذر بتحريره وتخصيصه لجهة من وجوه القربات ولعل الوجه فيه ان الاباء كانوا يريدون الولد ليستأنسوا به ويستعين به
لمصالح دنياه فمن نذر بتحريره اي يجعله حرا خالصا لوجه من وجوه القربة كجعله محررا خالصا لخدمة المسجد فهذا النذر منه يشبه ان يقول الرجل لعبده المملوك كان على ان
اعتقه واخلصه من قيد الاشتغال بخدمتي وتدبير مهماتي فلما كان نذر الولد الحر وتحريره اي جعله خالصا لخدمة المسجد منه وطاعة الله شبيها بتحرير الرقيق من حيث كونه متضمنا
لاسقاط حظ نفسه منه جعل النذر به مشروعا عندهم قيل كان المحرر يجعل في الكنيسة يقوم بخدمتها حتى يبلغ الحلم ثم يخير بين المقام بها والذهاب فان اراد ان يذهب ذهب
وان اختار المقام بها فليس له بعد ذلك خيار ثم ان حنة لما حررت ما في بطنها من غير ان يعلم انه ذكر يصلح لخدمة المسجد او انثى قال لها زوجها عمران ويحك ما صنعت ارأيت ان كان
ما في بطنك انثى لا يصلح لذلك لما يصيبها من الحيض والاذى فوقعا جميعا في هم من ذلك فمات عمران وحنة حامل بمريم ولعلها حررت ما في بطنها من غير ان تعلم كونه صالحا للذكر لانها ما اتت بتنجيز
الامر على تقدير الذكورة اولا لانها جعلت ذلك النذر وسيلة الى طلب الولد الذكر قوله ونصبه على الحال يعني ان قوله محررا منصوب على انه حال من الموصول وهو ما في بطني اي جعلت لك
الذي في بطني محررا قوله الضمير يعني ضمير وضعتها راجع الى ما ولفظ ما مذكر الا انه انث الضمير الراجع اليه نظرا الى جانب المعنى فان المتكلم لما علم ان مدلول ما مؤنث جاز له تذكير الضمير الراجع
اليه قال صاحب الكشاف فان قلت جاز انتصاب انثى حالا من الضمير في وضعتها وهو كقولك وضعت الانثى انثى يعني ان تأنيث ضمير وضعتها لما كان مبنيا على كون الموصول عبارة عن الانثى
لزم ان يكون قوله رب اني وضعتها انثى بمنزلة ان يقال وضعت الانثى انثى ثم اجاب عنه بقوله قلت الاصل وضعته انثى وانما انث لتأنيث الحال لان الحال وذا الحال عبارتان عن شيء واحد
كما انث الاسم في ما كانت امك لتأنيث الخبر ونظيره قوله تعالى فان كانتا اثنتين انث اسم كان لتأنيث اثنتين وتقرير هذا الجواب ان تأنيث الضمير في قولها رب اني وضعتها انثى ليس
باعتبار علم المتكلم بكون المعبر عنه مؤنثا كما في قوله تعالى فلما وضعتها ليلزم كون التقييد بالحال لغوا بل هو مبني على قاعدة اخرى وهي ان كل ضمير وقع بين اسمين احدهما مذكر والاخر مؤنث
وكانا عبارتين عن مدلول واحد جاز فيه التذكير والتأنيث كما في قولنا الكلام يسمى جملة وما نحن فيه من هذا القبيل فان ضمير المؤنث في قولها رب اني وضعتها وقع بين قوله ما في بطني
وبين قوله انثى فان لفظ انثى حال بمنزلة الخبر في قوله ما كانت امك فانث الضمير العائد الى ما نظرا الى ما بعده من الحال من غير ان يعتبر فيه معنى الانوثة ليلزم اللغو وهذا معنى قوله
لان تأنيثها علم منه اي لان تأنيث ما في بطنها علم من التقييد بالحال ولم يعلم قبل ذلك حتى يلزم كون التقييد لغوا قوله او على تأويل مؤنث عطف على قوله لانه كان انثى والا يلزم ان يكون
التقييد بالحال لغوا لان كل واحد من النسمة والحبلة يصدق على الذكر والانثى فصح تقييده بقوله انثى على انه حال مبنية لما كانه قيل رب اني وضعت النفس او النسمة او الحبل انثى قوله
وانما قالته تحسرا جواب عما يقال اي فائدة في اخبارها بذلك ومن المعلوم انه تعالى عالم بفائدة الخبر وهو الحكم وبلازمها اي كون المخبر عالما بالحكم وتقرير الجواب ان ما ذكر من انحصار المقصود
من افادة الكلام الخبري فيما ذكر من الامرين انما هو فيما اذا كان المتكلم بصدد الاخبار والاعلام والا فقد يلقى الكلام الخبري الى المخاطب لاغراض اخر كاظهار التحزن والتحسر قوله وهو استيناف من الله
فان حنة لما تحسرت وتحزنت على ان ولدت انثى قال الله تعالى انها لا تعلم قدر هذا الموهوب وعلو شانه فوالله تعالى هو العالم بشانه وما فيه من عظائم الامور فانه تعالى سيجعله وولده اية للعالمين
وهي جاهلة بذلك فلذلك تحسرت وتحزنت قوله وقرأ ابن عامر وضعت بتاء المتكلم وحده كان يكون الكلام من تمام حكاية مقالة حنة ام مريم لما تحزنت بولادتها انثى شرعت في
تسلية نفسها بان قالت ولعل لله تعالى فيه سرا وحكمة ولعل هذه الانثى خير من الذكر فيكون قولها والله اعلم بما وضعت التفاتا من الخطاب الى الغيبة لان مقتضى قولها رب اني وضعتها
انثى ان يقول وانت اعلم بما وضعت قوله وقرئ وضعت بكسر التاء المخاطبة على خطاب الله تعالى اياها بان يقول لها انك لا تعلمين قدر هذا الموهوب والله هو المتفرد بما فيه من الفضائل و
الايات قوله تعالى وليس الذكر كالانثى بيان لما في قوله والله اعلم بما وضعت من التعظيم للموضوع ورفع قدره ومعناه وليس الذكر الذي طلبت للتحرير لخدمة المسجد كالانثى التي وهبت
لها قوله ويجوز ان يكون من قولها عطف على قوله بيان لقوله والله اعلم بما وضعت فانه قدم انه استيناف من الله تعالى وعلى تقدير ان يكون قوله وليس الذكر كالانثى بيانا لا يكون من قولها

ايضا ثم قال ويجوز ان يكون من قوله تعالى بل يكون من قول حنة فيكون اللام فيهما للجنس على معنى ان ليس جنس الذكر كجنس الانثى في امر التحرير لخدمة المسجد لان الذكر يصلح لتلك الخدمة دون الانثى لما يعتريها
من الحيض وعوارض النساء فيكون قوله وليس الذكر معطوفا على قولها رب اني وضعتها انثى وما بينهما اعتراضا بين قولها فعلى هذا كان الظاهر ان يقدم ذكر الانثى التي تحررت بولادتها ويقال هذا وليس الذكر كالانثى كا
الذكر الا انها عدلت عن ذلك وقدمت ذكر الذكر لكون الذكر اهم عندها فلم يجر لسانها في ابتداء النطق الا به قوله وما بينهما اعتراض على تقدير ان يكون كل واحد من قوله والله اعلم بما وضعت وقوله وليس الذكر كالانثى
من كلام الله تعالى يكون كل واحد منهما اعتراضا بين مقالتي حنة بخلاف ما اذا كان جميع ما قبل من كلام حنة فانه لا اعتراض في الكلام بل يكون نظم الكلام هكذا قالت رب اني وضعتها انثى وقالت والله اعلم بما وضعت
وقالت وليس الذكر كالانثى وقالت واني سميتها مريم قوله وفيه دليل اي في قولها واني سميتها مريم فان معناه جعلت لفظ مريم اسما لما وضعته فان الذات الموضوع لها مسمى ولفظ مريم اسم لها وجعله اسما
لها تسمية وظاهر هذا الكلام يدل ايضا على ان عمران كان قد مات قبل وضع حنة مريم والا لما تولت الام تسمية المولود لان العادة ان التسمية يتولاها الاباء ثم انها قالت ان يكون ما في بطنها ذكرا خادما للمسجد
تضرعت الى الله تعالى في ان يحفظها من الشيطان وان يجعلها من الصالحات قوله فرضي بها اشارة الى ان تقبل بمعنى قبل الثلاثي نحو تعجب بمعنى عجب من فكر او تبرأ بمعنى برئ منه وان القبول مصدر قولهم قبل فلان الشيء اذا رضي
به الا انه عبر عن معنى القبول بلفظ التقبل الدال على المبالغة في اظهار القبول لان باب التفعل يدل على شدة اعتناء الفاعل باظهار الفعل كالتصبر والتجلد ونحوهما فانهما يفيدان الجد في اظهار الصبر والجلادة
فذكر التقبل يفيد المبالغة في اظهار القبول فان قيل فلم لم يقل فتقبلها ربها بتقبل حسن حتى تكمل المبالغة قلنا لفظ التقبل وان افاد ما ذكرنا من المبالغة الا انه يفيد نوع تكلف واقع على خلاف الطبع بخلاف
القبول فانه يفيد معنى القبول الواقع على وفق الطبع فذكر التقبل اولا ليفيد المبالغة في اظهار القبول ثم ذكر لفظ القبول ليفيد ان ذلك القبول ليس على خلاف الطبع بل على وفق الطبع وهذه الوجوه وان كانت ممتنعة
في حقه تعالى الا انها تدل من حيث الاستعارة على حصول العناية العظيمة في تربيتها والباء في قوله بقبول حسن يحتمل ان يكون زائدة كما في قوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة وقوله وكفى بالله شهيدا و
هذا على تقدير ان يكون القبول مصدر قبل يقبل فانه لا يكون الباء بمعنى بل لا بد ان يقال فتقبلها قبولا حسنا ويحتمل ان يكون للالة وهذا على تقدير ان يكون القبول اسما لما يقبل به الشيء كالسعوط واللدود فان الاول
اسم لما يسعط به والثاني لما يلد اي الدواء الذي يصب في احد شقي الفم واللديدان الفم جانباه والسعوط الدواء الذي يصب في الانف والمسعط الاناء الذي يجعل فيه السعوط واختار المصنف هذا الوجه
حيث قدم بوجه حسن يقبل به النذائر وذلك الوجه قبول تلك الانثى مع انوثتها وصغرها فان العادة في تلك الشريعة انه لا يجوز التحرير الا في حق غلام عاقل قادر على خدمة المسجد وههنا لما علم الله تعالى
تضرع حنة قبل بنتها حال صغرها وعدم قدرتها على خدمة المسجد قوله وروي ان حنة بنا لتسلمها عقيب ولادتها او السدانة مصدر بمعنى خدمة المسجد قوله حونكم هذه النذيرة اي خذوها والتنافس
الرغبة في الشيء النفيس والتخاصم فيه والقربان بالضم ما يتقرب به الى الله تعالى وهو في الاصل مصدر قرب يقرب ثم جعل اسما لذلك وهذه الامة يتقربون الى الله تعالى بان يذبحوا ذبيحة لله تعالى ويتصدقوا بها على
الفقراء وفي الحديث صفة هذه الامة في التوراة قربانهم دماؤهم وقربان تلك الامة شيء يضعونه في بيت تنزل عليه نار من السماء وتاكله كما قال تعالى حتى ياتينا بقربان تاكله النار وصاحب
القربان من يتولى امر القرابين من المتقربين في البيت الذي تنزل فيه النار من السماء قوله فطفى اي ارتفع وبقي فوق الماء ولم يرسب كما ينزل في اسفل الماء وقوله قال الامام لما حملت حنة الى المسجد
ووضعتها عند الاحبار فتنافسوا فيها قال زكريا انا احق بها عندي خالتها فقالوا لا حتى نقرع عليها فانطلقوا وكانوا سبعة وعشرين الى نهر فالقوا فيه اقلامهم التي كانوا يكتبون بها الوحي على ان كل من ارتفع
قلمه فهو الراجح في الاستحقاق ثم القوا اقلامهم ثلاث مرات فارتفع قلم زكريا في كل مرة وبقي فوق الماء ورسبت اقلام غيره فاخذها زكريا قوله ويجوز ان يكون مصدرا على غير من حيث المعنى على قوله توجه
حسن فالباء على هذا ايضا للالة والمعنى فتقبلها بامر ذي قبول حسن وهو اقامتها مقام الذكر وتسلمها عقيب ولادتها فالوجهان متحدان في حاصل المعنى قوله وان يكون تقبل بمعنى استقبل وهو وان كان معطوفا
على قوله ان يكون القبول مصدرا على تقدير مضاف الا انه قسيم لقوله فرضي بها في النذر مكان الذكر ومجيء تفعل بمعنى استفعل كثير في كلامهم يقال تعجله بمعنى استعجله وتقصاه بمعنى استقصاه والحاصل ان القبول
يحتمل ان يكون بمعنى ما يقبل به الشيء وان يكون مصدرا وكذا تقبل يحتمل ان يكون بمعنى رضي بها في النذر وان يكون بمعنى استقبل وتلقى اي فاخذها في اول امرها حين ولدت يقال استقبل الامر اذا اخذه في اوله قوله
مجاز عن تربيتها استعارة تمثيلية فانه تعالى شبه حاله في حسن تربيتها ونفعها بما يصلحها في جميع الاوقات بحال الزارع مع زرعه فانه لا يزال يتعهد زرعه ويسقيه ويحميه عن الافات ويقلع عنه ما عسى ينبت فيه
مما يضر صلاحه وكمال نمائه فاطلق اسم المشبه به على المشبه ثم اشتق منه قوله وقصر زكريا على عاصم في رواية ابن عباس فان ابن عباس روى عن عاصم مد زكريا منصوبا على انه مفعول ثان لكفل فانه تعدى بالتضعيف
الى اثنين اي ضمنها الله زكريا وضمها اليه بالقرعة قال الامام محي السنة وقرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم زكريا مقصورا والاخرون يمدونه يقال كفل يكفل كفالة فهو كافل اذا تكفل بنفقة انسان واهتم
باصلاح اموره ومصالحه وفي الحديث انا وكافل اليتيم كهاتين قوله اي الغرفة التي بنيت لها قيل لما ضم زكريا مريم الى نفسه بنى لها بيتا واسترضع لها وقيل ضمها الى خالتها ام يحيى حتى اذا شبت وبلغت مبلغ
النساء بنى لها محرابا في المسجد وجعل بابه في وسطها لا يرقى اليها الا بالسلم مثل باب الكعبة ولا يصعد اليها غيره وكان ياتيها بطعامها وشرابها ودهنها كل يوم قال الاصمعي المحراب الغرفة استدلالا بقوله
تعالى اذ تسوروا المحراب والتسور لا يكون الا بمعنى الارتقاء الى العلو يقال تسور الحائط اذا استعلاه قال الزجاج المحراب اشرف المجالس ومقدمها وقيل المساجد عندهم تسمى المحاريب والمحراب مفعال
من الحرب لانه يحارب فيه الشيطان وهو في اللغة اسم للموضع العالي الشريف قال الحسن حين ولدت مريم لم تلقم ثديا قط كان ياتيها رزقها من الجنة فيقول لها زكريا اني لك هذا قالت هو من عند الله تكلمت
وهي صغيرة كما تكلم عيسى عليه السلام حال صغره قوله من اين لك هذا الرزق قوله هذا الرزق مبتدأ ومن اين لك خبره قدم عليه وجملة قال يا مريم استيناف وقيل معناه من اي جهة لك هذا لان اني للسؤال عن
الجهة واين للسؤال عن المكان قوله وهو دليل جواز الكرامة للاولياء لان حصول الرزق عندها على الوجه المذكور لا شك انه امر خارق للعادة ظهر على من لا يدعي النبوة وليس معجزة لبعض الانبياء لان النبي
الموجود في ذلك الزمان هو زكريا عليه السلام ولو كان ذلك معجزة له لكان هو عالما بحاله ولم يشتبه امره عليه ولم يقل لمريم اني لك هذا فتعين انه كرامة لمريم مع جواز كونه ارهاصا لعيسى عليه السلام وهو ما يظهر
من الخوارق الشبيهة بالمعجزة على من سيبعث نبيا قبل ان يدعي النبوة كاظلال الغمام لرسول الله عليه السلام وتكلم الحجر والمدر اياه وغير ذلك ماخوذ من الرهص بكسر الراء وهو الصف الاسفل من الجدار سميت
الخوارق المتقدمة على البعثة ارهاصا لكونها اساسا لامر النبوة والمعتزلة انكروا كرامات الاولياء وادعوا امتناعها زاعمين انها دلائل صدق الانبياء في دعوى النبوة ودليل النبوة لا يوجد
في غير النبي قوله وبضعة لحم البضعة بفتح الباء القطعة من اللحم والباء في قوله فرجع بها للمصاحبة اي فرجع النبي صلى الله عليه وسلم مصاحبا تلك الهدية الى فاطمة رضي الله عنها وقال لها هلمي اي تعالي
ويستوي فيه الواحد والجمع والتانيث والتذكير في لغة اهل الحجاز قال الله تعالى والقائلين لاخوانهم هلم الينا واهل نجد يصرفونها ويقولون هلم هلما هلموا هلمي هلما هلممن والاول افصح قوله في ذلك
المكان يعني ان هنا ظرف مكان ويزاد عليه ثم لتدل على بعد المشار اليه والكاف حرف خطاب وهو وزان ذلك والمعنى ان زكريا عليه السلام لما رأى خوارق العادة عند مريم طمع في ان يتحقق في حقه ايضا امر خارق
للعادة بان يرزقه الله تعالى ولدا من الشيخة العاقرة فدعا في ذلك المكان الذي رأى فيه ما رأى من امر مريم بان قال رب هب لي من لدنك ذرية طيبة ثم ان كون ما رآه من امر مريم حاملا للدعاء المذكور له وجهان
الاول انه استدل بما رآه من امرها على كرامتها عند الله تعالى وقربها لديه فرغب في ان يكون له من ايشاع ولد مثل ولد اختها حنة في النجابة والكرامة على الله تعالى وان كانت عجوزا عاقرا فقد ولدت
اختها حنة وهي عجوز مثلها والثاني انه تنبه بما رآه من امرها على جواز ولادة العاقر لان ظهور الفواكه في غير اوانه بمنزلة ولادة العاقر من الشيخ فاي واحد من الامرين خطر بباله حمله ذلك على ان يدعو
بذلك ولم يرض المص بالاحتمال الثاني استبعادا لكونه شاهد وقوع الخوارق كرامة لولي سببا لتنبه النبي لجواز وقوعها معجزة لنبي قوله اذ يستعار هنا وثم وحيث للزمان جوز ان يكون هنا
محمولا على الزمان مع كون الزمان معنى مجازيا والمكان حمله على معناه الحقيقي الذي هو المكان لكون حمله على الزمان افيد بمنشئية الحمل الى المكان لان دعاءه في زمان رؤيته ما رآه من امر مريم عليه السلام يستلزم
دعاءه في مكان تلك الرؤية مع الدلالة على المسارعة الى الدعاء من غير توقف وتراخ بخلاف الدعاء في ذلك المكان فانه لا يستلزم الدعاء في ذلك الزمان ولا المسارعة اليه من غير توقف قوله
اي من جنسهم اي وصل اليه النداء من جنس الملائكة دون غيرهم من الاجناس فان حكم الواحد من الجنس قد ينسب الى الجنس نفسه كقولهم فلان يركب الخيل وانما يركب واحدا من افراده والخيل

والابل ونحوهما من اسماء الجموع وقولهم بنو فلان قتلوا زيدا والقاتل واحد منهم والعطف بالفاء في قوله فنادته الملائكة يؤذن بان التبشير وقع عقيب الدعاء ولفظ الملائكة لما كان جمعا مكسرا جاز في الفعل المسند اليه التذكير
باعتبار الجمع والتانيث باعتبار الجماعة فلذلك قرأ حمزة والكسائي فناداه الملائكة من غير تانيث والباقون فنادته بتاء التانيث وفي التنزيل قال نسوة وتعرج الملائكة قوله تعالى وهو قائم جملة حالية من مفعول
نادته اشار اليه المصنف بقوله اي قائما في الصلاة وذكر بقوله يصلي اربعة اوجه احدها ان يكون صفة لقائم وثانيها ان يكون خبرا بعد خبر على راي من يرى تعدد الخبر نحو زيد شاعر فقيه وثالثها
ان يكون حالا ثانية من مفعول نادى على راي من يجوز تعدد الحال ورابعها كونه حالا من الضمير المستتر في قائم على التداخل قوله وقرأ حمزة والكسائي يبشرك بفتح حرف المضارعة وسكون الباء وضم
الشين وفي الصحاح بشرت الرجل ابشره بالضم بشرا وبشورا من البشرى وكذلك الابشار والتبشير ثلاث لغات والاسم البشارة بالكسر والضم قوله اي بان الله يعني ان من عدا
نافع وابن عامر قرأ بفتح همزة ان في قوله ان الله يبشرك بحذف حرف الجر خلافا لهما فانهما قرآ بكسر الهمزة على اضمار القول والتقدير فنادته الملائكة فقالت ان الله يبشرك او على اجراء النداء مجرى
القول بناء على كونه نوعا من القول وقوله بيحيى متعلق بقوله يبشرك ولا بد من تقدير مضاف اي بولادة يحيى لان الذوات لا تتعلق بها البشارة واختلف في يحيى انه هل هو عجمي لا اشتقاق له ومنع صرفه
للعلمية والعجمة او هو اسم منقول من فعل المضارع كما نقل منه يعيش ويعمر وجعلا اسمي شخصين فعلى هذا يكون منع صرفه للعلمية ووزن الفعل كيزيد ويشكر قوله مصدقا حال مقدرة من يحيى قوله
بكلمة متعلقة بمصدقا والمراد بالكلمة هو عيسى عليه السلام سمي كلمة لانه تكون بكلمة كن من غير توسط الاسباب المعهودة من اجتماع الذكر والانثى وتطور جزء من الزكي برحم الانثى وسمي روحا ايضا لانه تعالى
احيى به من الضلالة اقواما كثيرة كما يحيى الانسان بالروح وقد سمي القران روحا لذلك قال تعالى وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا قيل كان يحيى اول من صدق بعيسى وامن به وقيل
بانما اليك روحا من امرنا بانه كلمة الله وروحه قال السدي لقيت ام يحيى ام عيسى وهذه حامل بعيسى وتلك بيحيى فقالت يا مريم اشعرت اني حبلى فقالت ام يحيى فاني وجدت ما في بطني
يسجد لما في بطنك فذلك قوله تعالى مصدقا بكلمة من الله عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال ان يحيى كان اكبر سنا من عيسى بستة اشهر ثم قتل يحيى قبل ان رفع عيسى عليه السلام قوله او بكتاب الله عطف
على قوله اي بعيسى سمي بكتاب الله تعالى كالتوراة والانجيل ونحوهما من كتب الله المنزلة كلمة من الله على طريق تسمية الكل باسم جزئه كقول العرب انشد فلان كلمة فلان اي قصيدته التي قالها وان
طالت قال عليه السلام اصدق كلمة قالها شاعر قول لبيد الا كل شيء ما خلا الله باطل وكل نعيم الدنيا لا محالة زائل وذكر لحسان رضي الله عنه الحويدرة الشاعر فقال لعن الله كلمته يعني قصيدته
قوله تعالى من الله في محل الجر على انه صفة لكلمة فيتعلق بمحذوف اي بكلمة كائنة من الله وسيدا وحصورا ونبيا احوال ايضا كمصدقا ومن الصالحين صفة لقوله نبيا اي نبيا كائنا من اولاد
الصالحين او كائنا من عدادهم فان مراتب الصلاح لكونها متفاوتة جاز ان يمدح به الانبياء وان كانت النبوة اشرف احوال الانسان قوله استبعادا من حيث العادة جواب عما يتوهم من ان زكريا
انما دعا ربه بقوله رب هب لي من لدنك ذرية بعد ما شاهد قدرة الله تعالى على كل ممكن حيث وجد عند مريم كلما دخل عليها رزقا واصلا اليها من عند الله تعالى فلما اجاب الله تعالى دعاءه وبشره
بيحيى كيف يليق به ان يتعجب منه ويستبعد ذلك من قدرة الله تعالى وانكار ما قالته الملائكة وتقرير الجواب انه انما قال استبعادا للمبشر به من الوجوه المعتادة والاسباب المعهودة او استعظاما للقدرة الالهية
لان الحادثة الواقعة على خلاف العادة ادل على عظم قدرة المحدث او تعجبا من وقوعه من حيث خفاء سببه وهذه الوجوه الثلاثة مبنية على ان يكون قوله اني يكون لي ولد بمعنى من اين يكون قوله
او استفهاما عن كيفية حدوثه مبني على ان يكون بمعنى كيف يكون لي ولد وذلك لان حدوث الولد يحتمل ان يكون بان يعطيه الله تعالى ذلك بحال الشيخوخة وشيخوخة زوجته وبان يجعلهما شابين ويحتمل ان
يرزقه الله تعالى ذلك الولد من امراة اخرى والاستفهام عن كيفية الحدوث لا يدل على كونه شاكا في قدرة الله تعالى والكبر مصدر كبر الرجل يكبر كبرا بمعنى اسن وبابه علم قوله وامراتي عاقر جملة
حالية اما من الياء في قوله لي فيتعدد الحال على قول من يراه واما من الياء في بلغني والعاقر من لا يولد له رجلا كان او امراة واكثر استعماله في المراة التي لا تحبل واشار المصنف بقوله انها ذات عقر الى
ان بناء عاقر للنسبة كلابن وتامر ولابن فهو بمعنى مفعول اي معقورة قوله تعالى قال كذلك فاعل قال هو رب المذكور في قوله رب انى يكون لي غلام وقد مر انه يحتمل ان يكون المراد به هو الله تعالى وان
يراد به جبريل عليه السلام لان الرب اذا استعمل مضافا يجوز اطلاقه على غيره تعالى واشار المصنف اولا الى ان الكاف في كذلك في محل النصب على انها صفة مصدر محذوف والتقدير ما ذكره بقوله
يفعل ما يشاء من العجائب فعلا مثل ذلك الفعل وثانيا الى ان ذلك اشارة الى حال زكريا وحال زوجه من كبر السن وعقر الرحم كانه عليه السلام قال اني يكون غلام وحالنا كذا وكذا فقيل له كما انتما
عليه من الكبر والعقر يكون لكما الغلام اي يفعل ما يشاء من خلق الولد في حال انتما عليه قوله ويفعل ما يشاء بيان له اي بيان للابهام الذي في اسم الاشارة انما سال ان يجعل الله تعالى له اية يعرف بها
الحبل وحصول العلوق لان العلوق لا يعرف في اول الامر وانما يظهر بعد ان يتحرك الجنين في بطن امه وذكر لمعرفته ثلاث فوائد المسرة والبشاشة بوصول العطية المبشر بها وازدياد العبادة
شكرا لله تعالى على نعمته وزوال مشقة الانتظار الى ظهور امارات العلوق وعلاماته قوله واحسن الجواب ما اشتق من السؤال اي الكثير الجواب وقعا في قلب السائل ما يكون مواقعا لغرض السائل
من سؤاله فان زكريا عليه السلام انما طلب ان يعرف وقت العلوق ليزيد في العبادة شكرا على النعمة الواصلة اليه فاجيب بما يعينه على العبادة والشكر وهو احتباس لسانه الا عن الشكر ويدل عليه قوله تعالى
واذكر ربك كثيرا وسبح بالعشي والابكار قوله والاستثناء منقطع لان الرمز ليس من جنس الكلام اذ الرمز هو الاشارة بالعين او الحاجب فهو ليس من جنس الكلام المركب من الاصوات
والحروف ومن جعل الاستثناء متصلا فسر الكلام بما يدل على ما في الضمير سواء كان مركبا من الحروف المسموعة اولا قال الشاعر اذا كلمتني بالعيون الفواتر رددت عليها بالدموع
البوادر قوله وقرئ رمزا بفتحتين جمع رامز كخادم وخدم وقرئ رمزا بضمتين جمع رموز كرسول ورسل وعلى القراءتين يكون حالا من ضمير زكريا المستكن في تكلم ومن مفعوله معا
كقوله في البيت المذكور فانه حال من السنوي في تلقني ومن ضمير المتكلم وترجف اي تضطرب بشدة وهو مجزوم على انه جواب الشرط والروانف جمع رانفة وهي طرف الالية الذي يلي الارض
اذا كان الانسان قائما والروانف بمعنى الرانفتين وجمع لامن اللبس اذ لا يكون للانسان اكثر من رانفتين وتستطارا اصله تستطاران سقط النون للجزم وقيل اصله تستطارن
فقلبت النون الفا للوقف ومعناه تتحركان وترتعشان من شدة الخوف والباء في بالعشي بمعنى في والعشي جمع عشية وهي اخر النهار والعامة قرؤوا والابكار بكسر الهمزة وهو مصدر ابكر يبكر
ابكارا اي خرج بكرة وصار في وقت البكرة ثم سمي ما بين طلوع الفجر الى الضحى ابكارا كما سمي اصباحا وقرئ شاذا والابكار بفتح الهمزة وهو جمع بكر بفتحتين كسحر واسحار يقال اتيته
بكرا اي بكرة قيل المراد بالذكر الذكر بالقلب وقوله وسبح بالعشي والابكار محمول على الذكر باللسان وقيل المراد بالتسبيح الصلوة لانها تسمى تسبيحا قال تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين
تصبحون قوله تعالى واذ قالت الملائكة يجوز ان يكون معطوفا على قوله اذ قالت امراة عمران وان يكون منصوبا باذكر قوله كلموها شفاها قال اهل التفسير الملائكة ههنا جبرائيل وحده ولا يعلم الا
بالخبر فان صح الخبر فالامر كذلك والا فلم نقل بان من قال ذلك من الملائكة من هو قال الامام والقول بان القائل هو جبرائيل عليه السلام وحده وان كان عدولا عن الظاهر الا انه يجب المصير اليه
لان سورة مريم دلت على ان المتكلم مع مريم هو جبرائيل عليه السلام وهو قوله تعالى فارسلنا اليها روحنا فتمثل لها بشرا سويا اي مستوي الخلق لتستانس بكلامه ثم قال ولما علم انه عليه السلام ما كانت من
الانبياء لقوله تعالى وما ارسلنا من قبلك الا رجالا نوحي اليهم واذا كان كذلك كان ارسال جبرائيل اليها اما ان يكون كرامة لها وهو مذهب من يجوز كرامات اولياء الله تعالى او ارهاصا
لعيسى عليه السلام وذلك جائز عندنا وعند الكعبي من المعتزلة او معجزة لزكريا عليه السلام وهو قول جمهور المعتزلة ومن الناس من قال ان ارساله اليها ليس ليكلمها شفاها بل ليكلمها على سبيل
النفث في الروع والالهام والالقاء في القلب كما كان في حق ام موسى عليه السلام في قوله تعالى واوحينا الى ام موسى ان ارضعيه الاية والارهاص من الرهص بالكسر وهو اساس الجدار و
الصف السفل منه وهو في الاصطلاح تقدم ما يشبه المعجزة على دعوى النبوة قيل المراد بالاصطفاء الاول امور احدها انه تعالى قبل تحريرها لخدمة المسجد مع كونها انثى ولم يحصل ذلك في الاناث
وثانيها ما قال الحسن ان امها لما وضعتها ما غذتها طرفة عين بل القتها الى زكريا فكان رزقها ياتيها من الجنة وثالثها انه فرغها للعبادة وكفاها امر رزقها ورابعها انه تعالى اسمعها كلام الملائكة شفاها

ولم ينفق ذلك لانثى غيرها وقيل انه تعالى طهرها من وجوه طهرها عن الكفر والمعصية وطهرها عن مس الرجال وطهرها عن الحيض والنفاس وطهرها عن الافعال الذميمة والعادات القبيحة وطهرها
عن مقال اليهود وكذبهم في حقها وبالاصطفاء الثاني انه تعالى وهب لها عيسى عم من غير اب وانطق عيسى حين انفصاله منها شهد ببرائتها من التهمة وجعلها وابنها اية للعالمين عن انس رضى الله عنه ان رسول
الله عم حسبك من نساء العالمين اربع مريم بنت عمران وخديجة بنت خويلد وفاطمة بنت محمد واسية امراة فرعون قيل دل هذا الحديث على ان هؤلاء الاربع افضل من سائر النساء وهذه الاية دلت
على ان مريم عم افضل من الكل وعن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال قال رسول الله صلى الله عم سيدة نساء العالمين مريم ثم فاطمة ثم خديجة ثم اسية حديث صحيح عن ابي موسى الاشعرى رضى
الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كمل من الرجال كثير ولم يكمل من النساء الا مريم ابنة عمران واسية امراة فرعون وفضل عائشة على سائر النساء كفضل الثريد على سائر الطعام قوله في الجماعة
مستفاد من قوله مع الراكعين قوله بذكر اركانها متعلق بقوله امرت بالصلوة اى امرت بها بالامر بثلاثة اركانها فان كل واحد من القنوت وهو طول القيام والسجود والركوع من اركان الصلوة والامر بهذه
هذه الاركان الثلث مجاز عن الامر بنفس الصلوة فان تسمية الشيء باسم اشرف اركانه مجاز مشهور ويحتمل ان يكون الامر بنفس الصلوة [illegible] بالامر بهذه الاركان الثلاث مبالغة في الامر بالمحافظة على اركانها
فانه لو امرت بنفس الصلوة لكان الامر بالاركان ضمنيا ولا شك ان الامر بالشيء قصدا وتصريحا ابلغ من الامر به ضمنا قوله اوليقترن اركعي بالراكعين اه يعني ان تكون فواصل الاية هي النون يستدعى ان يكون
قوله مع الراكعين اخر الاية فلو اخر قوله واسجدى عن قوله واركعي لزم ان ينفصل واركعي عن قوله مع الراكعين وحقه ان يقترن به لان حق المعمول ان يقترن بعامله الا ان في اقترانه به فائدة
ليست في انفصاله عنه وهي تاكيد امرها بالركوع في صلوتها فانه لو قيل اقنتى واركعي واسجدى مع الراكعين لاحتمل ان يكون الراكعين مجازا عن المصلين بطريق ذكر الجزء وارادة الكل ويكون المعنى
اجعلي صلوتك جامعة لهذه الاركان حال كونك مع المصلين في اداء الصلوة وهذا التعبير وان دل على كونها مأمورة بالركوع في الصلوة الا انه لا يدل على كونها من نوع المصلين ممن يركع في صلاتهم
حتى يكون المعنى اركعي مع من يركع في صلوته ولا تكوني مع من لا يركع فيها ويكون التقييد دالا على تاكيد امرها بالركوع في صلوتها فان قولك واركعي واسجدى مع الراكعين بمعنى مع المصلين انما دل على امرها
بالركوع فيها ولا يدل على تاكيد ذلك الامر بخلاف ما اذا قيل واركعي مع الراكعين فانه يدل على الامر بالركوع وعلى تاكيد ذلك الامر ايضا فان معناه اركعي مع من يركع في صلوته ولا تكوني مع من لا يركع فيها
فيكون اقترانه اركعي بالراكعين مؤذنا بان من ليس في صلوته ركوع ليس مصليا وهذا معنى قول صاحب الكشاف ويحتمل ان يكون في زمانها من كان يقوم ويسجد في صلوته ولا يركع وفيه من يركع فامرت
بان تركع مع الراكعين ولا تكون مع من لا يركع قوله وقيل المراد بالقنوت ادامة الطاعة ومنه قوله تعالى والقانتين والقانتات ثم سمي القيام في الصلوة قنوتا ومنه قوله عم افضل الصلوة طول القنوت
وقد روى عن ابن عباس رضى الله عنه انه فسر قوله تعالى يا مريم اقنتى بقوله قومى للصلوة بين يدى ربك وقال مجاهد اطيلى القيام في الصلوة وقال قتادة اطيعى ربك لما كان القيام من اركان الصلوة تسمر
الامر بالقنوت بالامر بالصلوة مجازا قال المفسرون لما ذكرت الملائكة هذه الكلمات شفاها لمريم قامت في الصلوة حتى تورمت قدماها وسالت دما وقيحا قوله اى مما ذكرنا من القصص من حديث حنة وزكريا
ويحيى وعيسى ومريم عليهم السلام انما هو من اخبار الغيب فلا يمكنك علمه الا بالوحي فقوله ذلك مبتدا ومن انباء الغيب خبره ونوحيه اليك جملة مستانفة او صفة للغيب الموحى اليه العهد الذهني على طريق
قوله ولقد امر على اللئيم يسبني وهو الظاهر لقوله التي لم تعرفها الا بالوحي قوله والمراد تقرير كونه وحيا جواب عما يقال ان المقصود من الاية بيان ان اخباره عم بانباء الغيب على الوجه المطابق
للواقع من دلائل صدقه عم في دعوى النبوة بناء على ان الاخبار بالشيء على الوجه المطابق للواقع يتوقف على العلم به وطريق العلم منحصرة في المشاهدة والاستماع من اهل العلم وقراءة استفادتهم وطريق الوحي وان ما
عدا الوحي من طرق العلم منتف فتعين انه عم انما اخبر بتلك الانباء بالوحي وانه نبي حقا ثم انه تعالى نفى من طريق العلم الا المشاهدة حيث قال وما كنت لديهم اذ يلقون اقلامهم ولا حاجة الى نفي المشاهدة
لكون انتفائها معلوما قطعا لان مشاهدة الانسان ما سبق على وجوده سبقا زمانيا مستحيلة واستحالتها معلومة لكل احد بخلاف الاستماع من اهل العلم واصحاب التواريخ فانه وان كان منتفيا في نفس
الامر ايضا كانتفاء المشاهدة الا انه متوهم ليست استحالته كاستحالة المشاهدة فالتصريح بنفي ما لا حاجة الى نفيه وترك التعرض بنفي ما ينبغي التعرض بنفيه خلاف مقتضى الظاهر فالوجه في ذلك
والمصنف اشار الى جوابه بقوله والمراد تقرير كونه وحيا على سبيل التهكم بمنكري الوحي وتقريره انه صرح بنفي المشاهدة مع عدم الحاجة اليه وترك التعرض بنفي الاستماع مع ان العقل يجوزه في الجملة لنكتة وهي
التهكم باليهود المنكرين لنبوته عم وان يوحى اليه وطريق التهكم ان طرق العلم منحصرة في الثلثة المذكورة للمحالة وانهم ينكرون الوحي ويعترفون ايضا بانه عم ليس من اهل السماع وقراءة كتب التواريخ
القطع بانه عم لم يخالط الكتاب ولم يصاحب احدا من اهل الكتاب فلم يبق من طرق العلم في حقه الا مشاهدة ما اخبر به من الوقائع فاذا نفيت المشاهدة مع كون انتفائها معلوما قطعا ويقينا
عند كل احد كان المقصود من نفيها التهكم بمنكري الوحي كانه قيل ايها المنكرون للوحي اليه المتهمون في دعوى نبوته ليس لكم في سبب اتهامكم سوى انكم تجوزون ان يكون اخباره عم بذلك مبنيا
على مشاهدة ومعاينته ذلك وانه غاية السفاهة ونهاية الحمق والجهالة لقوم اضل من عدل عن الاحتمال الثابت بالمعجزات القاطعة والبراهين القطعية الى احتمال لا يذهب اليه وهم واى حالة
ادعى الى الضحك والاستهزاء والسخرية من حال هؤلاء قوله بدل من اذ قالت الاولى وفيه بعد لكثرة الفاصل بين البدل والمبدل منه قوله او من اذ يختصمون والظاهر ان المراد بالبدل هو بدل الكل من الكل
وذلك يستلزم اتحاد زمان الاختصام بزمان قول الملائكة وليس كذلك لان الاختصام وقع في زمن صغر مريم جدا وقول الملائكة وقع بعد ذلك بزمان مديد فكيف يصح الابدال من قوله اذ
يختصمون بدل الكل واشار المصنف الى جوابه باعتبار ان كل واحد من الاختصام والبشارة واقع في زمان واحد متسع بان يقع الاختصام في بعض اجزائه والبشارة في بعض اخر منه فيكون قوله اذ
يختصمون عبارة عن جميع ذلك الزمان وكذا قوله اذ قالت الملائكة يكون عبارة عن جميع ذلك فيكون الزمان الثاني عين الاول بهذا الاعتبار فيجوز ان يكون بدلا منه بدل الكل فانه كثيرا ما يعتبر عن زمان
الفعل بزمان ممتد يسع فيه افعال كثيرة نحو لقيته سنة كذا مع انه لم يلقه الا في جزء يسير من اجزاء السنة فصح ان يقال لقيته سنة كذا مع انه لم يلقه وفارقه فيها وان وقعت الملاقاة في اول
السنة والمفارقة في اخرها قوله منه في قوله تعالى بكلمة منه في محل الجر على انه صفة لكلمة ومن لابتداء الغاية سمي عيسى عم كلمة لان سبب ظهور عيسى عم وحدوثه هو الكلمة الصادرة منه تعالى اطلق عليه
لفظ الكلمة بطريق اطلاق اسم السبب على المسبب وحدوث كل حادث وان كان بسبب هذه الكلمة الا انه لما كان السبب المتعارف لحدوث المولود منتفيا في حقه عم كان اسناد حدوثه الى الكلمة اتم
واكمل فجعل عم بهذا الاعتبار كانه نفس الكلمة كما يقال لمن غلب عليه الجود والكرم انه نفس الجود ومحض الكرم على سبيل المبالغة فكذا هنا قوله المسيح من الالقاب المشرفة اى الجارية على سماة المدح
والتشريف لا الذم والتعيير فان اللقب اسم يطلق على مسماه ليشعر مدحا او ذما والمسيح من قبيل الاول لانه بمعنى المبارك قوله واشتقاقهما اى اشتقاق المسيح من المسح واشتقاق عيسى من العيس
تكلف اذ لا معنى لاشتقاق الاعجمية من الالفاظ العربية قوله لانه مسح بالبركة فيكون المسيح بمعنى الممسوح وكذا على قوله او مسحه جبرائيل وعلى قوله او مسح الارض يكون بمعنى الفاعل قوله
او بالطهر هو عطف على قوله بالبركة قوله تعالى اسمه مبتدا والمسيح خبره وعيسى بدل منه او عطف بيان او خبر بعد خبر على راى من يجوز تعدد الخبر والمبتدا واحد وابن مريم يجوز ان يكون صفة
لعيسى ويقويه اجماع الناس على انه لا يكتب الالف في ابن فانه يدل على ان الابن المضاف الى العلم صفة للعلم الاول وقد صرح المصنف بان المسيح لقب عيسى عم فيكون عيسى اسمه العلم وقدم اللقب
على الاسم العلم لشهرة اللقب بالنسبة الى الاسم فان اسم المسيح قلما يقع على غيره عم بخلاف عيسى عم فانه قد يقع على اشخاص كثيرة فيحتاج الى تمييز المراد من غيره بالوصف الموضح له وهو ابن مريم قوله وابن
مريم لما كان صفة تميز تميز الاسماء نظمت في سلكها جواب عما يقال كيف جاز ان يجعل قوله تعالى ابن مريم خبرا ثالثا لقوله اسمه مع انه ليس من اسماء الاعيان لان الاسم العلمي منحصر في اللقب
والعلم الشخصي واللقب ههنا هو المسيح والعلم هو عيسى فصح ان يخبر عن قوله اسمه بقوله المسيح عيسى بخلاف قوله ابن مريم فانه ليس بلقب والعلم بل هو من قبيل الصفات الجارية على
موصوفاتها فكيف نظم في سلك الاسماء وقيل اسمه المسيح عيسى ابن مريم وتقرير الجواب انه لم يكن اسما حقيقة الا انه لما شابه الاسم من حيث كونه سمة وعلامة مميزة للمسمى جاز ان ينظم في
سلك الاسماء واخبر بكل واحد من الالفاظ الثلثة عن قوله اسمه قوله ولا ينافي تعدد الخبر افراد المبتدا لما فهم من الكلام السابق ان الالفاظ الثلثة المتعاقبة اخبار والمبتدا واحد توهم ان ذلك

مستحيل

مستحيل لاستلزامه الحكم على شيء واحد بانه امور متعددة اجاب عنه اولا بان المبتدا ههنا وان كان مفردا لفظا الا انه اسم جنس مضاف الى المسمى فيكون متعددا من حيث المعنى ولا بعد في ان يكون
لمسمى واحد اسماء متعددة وان يخبر عن الاسم المضاف اليه بكل واحد من تلك الاسماء وثانيا بقوله ويحتمل ان يراد الخ كانه تفصيل وبيان لوجه كونه اسم جنس مضافا فان اسمه اذا كان بمعنى علامته التي
تميز عما سواه يكون المبهم بمنزلة اسم الجنس المضاف في التناول لامور متعددة ويصح ان يخبر عنه بان هذه الثلثة الا انه عطف قوله ويحتمل على قوله فانه اسم جنس مضاف للاشارة الى الترتيب بين
الاحتمالين بان الاول مبني على ان يكون لفظ الاسم ماخوذا من السمو وهو العلو والارتفاع من قولهم سموت عليه اذا علوت عليه واطلق لفظ الاسم على اسماء الاعلام لانها تنوه بمسمياتها فيكون اسم على
وزن افع حذف لامه وعوض عنه الهمزة في اوله وان الاحتمال الثاني مبني على ان يكون ماخوذا من الوسم والسمة بمعنى العلامة سمي اسم العلم بها لكونه علامة للمسمى مميزا له عما سواه وعلى التقدير
يكون اسم زائدة عوضا عن الواو المحذوفة من اوله او اخره ويتم الجواب على كل واحد منهما وهو ظاهر واجاب ثالثا بان الكلام ليس من قبيل الاخبار عن شيء واحد بامور متعددة بل هو اخبار عن
اسم المورد بمدحه وتعظيمه من حيث اتصافه بالبركة وكثرة الخير بانه هو المسيح وان قوله عيسى بن مريم خبر مبتدا محذوف وصفته كانه قيل واسمه الموضوع بازائه موسوما بجميع مشخصاته
مع قطع عما يفيده تعظيما هو عيسى بن مريم واعلم انه يجوز تعدد الخبر اذا كان المحمول من عوارض المبتدا لان معنى حمل الوصفيات الحكم باتصاف المبتدا بالوصف العارض ولا بعد في اتصاف ذات واحدة
باوصاف متعددة نحو زيد عالم كاتب شاعر الا ان يكون الاوصاف المحمولة متضادة كما في قولك هذا حلو حامض فانه يحتاج فيه الى التاويل بجعل الخبرين في حكم خبر واحد وهو مز لانه لو ابقي على ظاهره
لكان المعنى هذا المجموع بجميع اجزائه فيه حلاوة وفيه بجميع اجزائه حموضة ومن المعلوم ان المطعوم الواحد لا يجتمع فيه طعمان متضادان فلا بد ان يجعل من قبيل قولك الانسان حار بارد رطب يابس فانه
لما تركب من العناصر الاربعة المتضادة الكيفيات واجتمع في ذلك المركب الكيفيات المتضادة القائمة بموضوعاتها بواسطة اجتماع تلك الموضوعات فيه وانكسرت قوة تلك الكيفيات بسبب ما وقع بينها
من الفعل والانفعال حصل بالانكسار كيفية واحدة متوسطة بينها فصار قولك الانسان حار بارد رطب يابس بمنزلة ان يقال له كيفية واحدة متوسطة بين كيفيات موادها العنصرية فكذا
قولك هذا حلو حامض بمنزلة قولك هذا مز لانه لما امتزج الطعمان في جميع اجزائه وانكسر احدهما بالاخر حصل بالانكسار كيفية واحدة متوسطة بينهما قوله وانما قيل ابن مريم والخطاب لها مع
ان الظاهر ان يقال اسمه المسيح عيسى ابنك بضمير المخاطبة الواحدة لان الملائكة عليهم السلام يخاطبونها فكان المقام مقام الاضمار الا انه وضع الاسم الظاهر موضع ضميرها تنبيها لها على ان الولد
المبشر به يولد من غير اب لان المولود من اب حقه ان ينتسب الى ابيه فلما عدل في مقام المخاطبة معها الى وضع الظاهر موضع الضمير نبهت على انها انما ذكر المولود المبارك من غير اب ولو قيل عيسى ابنك
لم يفهم هذا المعنى لكون الكلام مسوقا على مقتضى الظاهر والتنبيه انما يحصل بالعدول عن مقتضى الظاهر قوله وهي وان كانت نكرة جواب عما يقال من ان ذا الحال اذا كان نكرة يجب ان يقدم الحال عليها
كما في قول الشاعر لعزة موحشا طلل قديم ولو كان وجيها وههنا حالا من كلمة لكان مقدما عليها وتقرير الجواب ان تقديم الحال انما يجب اذا لم تكن النكرة مخصصة وههنا قد تخصصت بالوصف فلذلك
اخرت الحال قوله وتذكيره يعني تذكير وجيها مع كونه حالا من كلمة وهي مؤنثة نظرا الى جانب المعنى لان المراد بالكلمة ذكر مكون بكلمة كن وهو بعينه هو الجواب عما يقال لم ذكر اسمه في قوله تعالى ان الله يبشرك
بكلمة منه اسمه المسيح مع ان ضمير اسمه راجع الى الكلمة ومعنى الوجيه ذو الجاه والشرف والقدر يقال وجه الرجل يوجه وجاهة فهو وجيه اذا صارت له منزلة ورفعة عند الناس [illegible] يكون
الوجيه استعارة تبعية بمعنى ذي الخصائل المرضية والفضائل السنية شبيها لها بوجه الانسان الذي هو اشرف اعضائه ويؤيده تفسيره الوجاهة في الدنيا بالنبوة وفي الاخرة بالشفاعة واى خصلة
اشرف منها وبناء التفعيل في قوله ومن المقربين ليس للتكثير وقد عداه الى المفعول حيث بنى منه اسم المفعول بل هو نحو موت البهائم قوله تعالى ويكلم الناس معطوف على قوله وجيها اى يبشرك به وجيها
ومكلما فان الجملة الفعلية الحالية مقدرة بالاسم فجاز عطفها على الاسمية والكهل الذي اجتمع قوته وتم شبابه واول سن الكهولة ثلثون وقيل اثنان وثلثون وقيل ثلث وثلثون وقيل اربعون واخر سنها
خمسون وقيل ستون ثم يدخل الانسان في سن الشيخوخة قوله في المهد متعلق بمحذوف على انه حال من الضمير في يكلم اى يكلمهم صغيرا وكهلا لان المراد انه عم يكلم الناس في الحالة التي تنافي حال الصبي فيها
ان يكون في المهد ان يكلمهم حال كونه مضطجعا على ظهره في المهد قوله اى يكلمهم حال كونه مضطجعا طفلا وكهلا كلام الانبياء اشارة الى جواب ما يقال تكلمه حال كونه في المهد من المعجزات والارهاصات اما
تكلمه في حالة الكهولة فليس شيئا منهما فما الفائدة في ذكره وتقريره ان المقصود تعداد الاحوال الدالة على نباهة شان الولد المبشر به ليس تكلمه كهلا حتى يقال اى نباهة شان فيه بل المقصود في تعدادها ان يكون
تكلمه في حالتي الطفولية والكهولة على حد واحد من غير تفاوت بان يكلمهم في حال طفوليته كلام الانبياء والحكماء كما يكلمهم كذلك في حال كهولته ولا شك انه من نباهة الشان في اعز المراتب قوله والمهد مصدر
يقال مهدت الفراش مهدا اى بسطته وتمهيد العذر بسطه وكلام عيسى عم في المهد هو قوله في تبرية امه اني عبد الله اتاني الكتاب وجعلني نبيا وجعلني مباركا الى قوله ويوم ابعث حيا وروى
عن مجاهد قالت مريم كنت اذا خلوت انا وعيسى حدثني وحدثته واذا شغلني عنه انسان يسبح في بطني وانا اسمع قوله وقيل انه رفع شابا [illegible] في الارض الى ان يبلغ سن الكهولة ثم يكلم الناس كهلا
والمراد انه يكلمهم كهلا بعد نزوله وهو معطوف على قوله اى يكلمهم حال كونه طفلا وكهلا من غير تفاوت وعن ابن قتيبة قال ما بلغ عمر عيسى عم ثلثين سنة ارسله الله تعالى الى بني اسرائيل فمكث في رسالته ثلثين
شهرا ثم رفعه الله تعالى وقال وهب بن منبه جاءه الوحي على راس ثلثين سنة فمكث في نبوته ثلث سنين وثلثة اشهر ثم رفعه الله وعلى التقدير صح ان يقال بلغ سن الكهولة وكلم الناس فيه ثم رفع الى السماء
على بعض تفاسير اول سن الكهولة واما على قول من يقول ان اول سن الكهولة اربعون سنة فلا بد ان يقال انه رفع شابا ولا يكلم الناس كهلا الا بعد ان ينزل من السماء في اخر الزمان فانه يكلم الناس
ويقتل الدجال قوله وذكر احواله المختلفة المتنافية من الصبي الى الكهولة رد على وفد نجران في قولهم ان عيسى كان الها لانه من المعلوم عند كل احد ان التغير مستحيل في حق الاله قوله ومن الصالحين
حال ثالث والظاهر انه حال رابع فان قوله وجيها حال وكذلك قوله ومن المقربين وقوله ويكلم وقوله من الصالحين فهذه احوال اربع متناسقة منتصبة عن قوله بكلمة والمعنى يبشرك به موصوفا بهذه الصفات والاحوال
واى فرق بين قوله ومن الصالحين وبين قوله ومن المقربين حتى يجعل احدهما حالا دون الاخر وذكر قوله ومن الصالحين بعد ذكر الاوصاف المتقدمة دليل على انه لا رتبة اعظم من كون المرء صالحا لانه لا يكون
المرء كذلك الا اذا كان في جميع ما ياتيه ويذره من افعاله واخلاقه مواظبا على الاصلح المناهج وكل الطرق المتعلقة بامر الدين والدنيا ولا رتبة اعظم من ذلك قوله تعجب واستبعاد عادي على ان يكون قولها
انى يكون بمعنى من اين يكون فان الخلقة البشرية تقتضي التعجب مما وقع على خلاف العادة فانها لما سمعت من جبرائيل عم لما تمثل لها وقال انا رسول ربك لاهب لك غلاما زكيا تعجبت من ان يكون لها ولد وهي
جارية عذراء لم يمسها بشر بناء على ذلك ما ذكر في قلبها من ان عادة الله تعالى جرت على ان لا يولد مولود بلا اب قوله او استفهام على ان يكون قولها انى يكون لي بمعنى كيف يكون هذا الولد اتزوج بعد في المستقبل ام يخلق
الله تعالى اياه ابتداء من غير مسيس قيل معنى قوله تعالى قالت رب قالت يا سيدى تخاطب به جبرائيل عم لما تمثل لها بشرا سويا وقال لها انما انا رسول ربك لاهب لك غلاما زكيا عن ابن جريج قال نفخ جبرائيل
في جيب درعها وكمها فحملت من ساعتها بعيسى عم بقدرة الله تعالى قوله القائل جبرائيل او الله الاول مبني على ان يكون قولها ربي [illegible] والخطاب لجبرائيل والثاني على ان يكون ذلك نداء منها لله تعالى فعلى
الاول اجابها جبرائيل بقوله لها كذلك اى الامر كذلك من انك عذراء لم يمسسك بشر وقوله الله يخلق ما يشاء استئناف جاء به عن سؤال متوهم من قبلها بقولها فاني الد الولد من غير ان يمسني بشر يعني انه
تعالى يخلق ما يشاء كيف يشاء يخلق تارة بالاسباب والمواد كيف يشاء وتارة يخلق ابتداء من غير سبق مادة كما خلق ادم وحواء من غير اب وام وخلق كل شيء من غير شيء ويحتمل ان يكون قوله كذلك الله جملة
اسمية ويكون قوله يخلق ما يشاء بيانا لما في ذلك من الابهام بين انه لا يصعب عليه خلق شيء من المصنوعات وانه لا فرق عنده بين خلق ذلك دوار وبعوضة طيارة قوله فاذا قضى امرا اى اذا قدر تخليقه
واراد تكوينه فشانه في تكوينه ان يقول له كن فيكون كما انه لا يكونه بمجرد تعلق ارادته من غير تاخير على ان يكون الكلام من قبيل الاستعارة التمثيلية وان منع من حمله على الحقيقة ما جرت العادة
الالهية على ان يكون كل ما يكون من المكونات بان يتعلق به كلمة كن الازلية والله اعلم قوله كلام مبتدا ذكر لقوله تعالى ويعلمه الكتاب والحكمة ثلثة اوجه الوجه الاول انه كلام مستانف لا محل له من الاعراب
اما بان يكون استيناف اخبار من الله تعالى على ان يقرا نعلمه بنون المتكلم المعظم نفسه او استينافا اخبار من الملائكة عن الله تعالى على ان يقرا يعلمه بياء الغيبة فانه يقرا [illegible] ويعقوب [illegible] بياء الغيبة

والباقون بنون المتكلم المعظم نفسه وفائدة الاستيناف تطييب قلبها وازالة حزنها الحاصل لها بملاحظة لوم القوم اياها بسبب ولادتها من غير زوج فانها لما بشرت بمولود كريم حال كونه موصوفا بالصفات المذكورة
ويبتني لها ان تخلق الولد في عذرائها بعينها بشرهتين على التحزن بان خطر على قلبها لوم القوم اياها بولادتها من غير زوج فاورد هذا الكلام المبتداء تطييبا لقلبها وازالة الهم الذي حدث لها فانها اذا علمت ان الله
يعلم هذا الولد الذي يخلقه لها مستغرق من غرائب بما يعلمه من قبله من الكتاب والحكمة والتورية والانجيل حصلت لها مسرة عظيمة تطييب بها قلبها ويزول عنها الهموم العارضة لها على ملاحظة لوم الناس
اياها قيل فهذا الوجه ثبوت الواو في قوله تعالى ويعلمه يمنع كونها ابتداء كلام لان يدعى زيادة الواو وفيما ان الواو العاطفة ترتبط مدخولها على شيء مذكور قبله او مقدر فكيف يكون مدخولها ابتداء كلام وهذا الاعتراض
غير طارد لان كون ما بعد الواو كلاما مستأنفا لا يستلزم كون الواو عاطفة البتة او زائدة لان النحويين قد نصوا على ان الواو قد يكون للاستيناف ودليل ان الشعراء يأتون بها في اوائل اشعارهم من غير ان
يتقدم شيء يكون ما بعده معطوفا عليه ويسمونها واو الاستيناف ومن ذهب الى انها الواو تكون عاطفة البتة يزعم ان الشاعر عطف كلامه على شيء منوي في نفسه لكن ما ذكرناه اشهر القولين والوجه الثاني انه
معطوف على قوله يبشرك والمعنى ان الله يبشرك بكلمة ويعلم ذلك المولود المعبر عنه بالكلمة والوجه الثالث ان يكون معطوفا على وجيها لكونه في تأويل اسم منصوب على الحال لما تقرر ان الجملة الفعلية الحالية مقدرة با
بالاسم فجاز عطفها على الاسم والمصنف قدم الوجه الاول لكونه جاريا على القراءة بياء الغيبة وبنون العظمة بخلاف الوجهين الاخيرين فانهما يستقيمان على القراءة بالنون الا انه بتقدير القول اي ان الله يبشرك بعيسى ويقول نعلمه
او حال كونه وجيها ومقولا فيه نعلمه الكتاب ولكون الوجه الاول خاليا عن طول الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه وانه يخل بفصاحة الكلام خصوصا اذا كان الفاصل اجنبيا عنهما وههنا قوله قالت
رب الى قوله فيكون والكتاب الكتبة يعني انه مصدر بمعنى الخط باليد والكتابة بها او المراد به جنس الكتب المنزلة فيكون ذكر التورية والانجيل بعده من قبيل التخصيص بعد التعميم اظهارا لشرف الخاص وفضله قوله
منصوب بمضمر على ارادة القول لما لم يصح عطف قوله ورسولا او مصدقا على شيء من المنصوبات المذكورة قبلهما وهي قوله وجيها ومن المقربين ويكلم وفي المهد ومن الصالحين لان الضماير المستترة فيها ضمير
الغيبة لرجوعها الى عيسى المعبر عنه بقوله بكلمة ونعلمه ويكلم والمستتر في قوله ورسولا ومصدقا ضمير المتكلم لان قوله باني قد جئتكم باية متعلق بقوله ورسولا وقوله لما بين يدي متعلق بقوله مصدقا فا
المستتر فيهما ضمير المتكلم فلا يصح عطفهما على المنصوبات المتقدمة لاختلاف الضماير فانه بمنزلة ان يقال يبشرك به وجيها هو ورسولا انا ومصدقا انا او يكلم طفلا هو ورسولا ومصدقا انا فذكر لنصبهما وجهين
الاول ان قوله ورسولا منصوب بفعل مضمر مدلول عليه بقوله وذلك المضمر مقول لقول مضمر ايضا وذلك القول المضمر معطوف على قوله ويعلمه الكتاب تقدير الكلام ويقول ارسلت رسولا باني قد جئتكم
باية والثاني ان يكون معطوفا على الاحوال المنصوبة المتقدمة لتضمن الرسول معنى النطق فانه يجوز ان يكون كل واحد من قوله رسولا ومصدقا معطوفا على احد المنصوبات السابقة على وجه لا يلزم منه ذلك المحذور
بان يكون قوله باني قد جئتكم وقوله لما بين يدي متعلقا بما تضمنه رسولا ومصدقا من معنى النطق كانه قيل حال كون الكلمة المبشر بها وجيها وكذا ورسولا ناطقا باني قد جئتكم ومصدقا ناطقا باني اصدق ما بين
يدي قوله وتخصيص بني اسرائيل لخصوص بعثته اليهم يعني ان تخصيصهم بالذكر يدل على انه ع م كان رسولا الى بني اسرائيل كلهم وانه لم يبعث الا اليهم فان اول انبياء بني اسرائيل يوسف بن يعقوب واخرهم عيسى بن مريم ع م
والاية على من زعم من اليهود ان عيسى ع م كان مبعوثا الى قوم مخصوص من بني اسرائيل او من غيرهم والحاصل ان تخصيصهم بالذكر اما لبيان انه ع م لم يبعث الا اليهم لم يكن هناك من يزعم انه مبعوث الى غيرهم او للرد
على من يزعم انه مبعوث الى غيرهم ان كان قوله نصب بدل من قد جئتكم يعني ان قوله تعالى اني اخلق لكم يجوز في محله ثلثة اوجه النصب والجر والرفع اما النصب فعلى انه بدل من قوله قد جئتكم فانه في محل النصب بعد
اسقاط الخافض وهو الباء فان الاصل باني قد جئتكم او منصوب بفعل مضمر وهو رسولا يذكر اني قد جئتكم فيذكر صفة لرسولا حذف الصفة وبقي معمولها منصوب المحل والبدل في حكم المبدل منه فيكون منصوب
المحل مثله اما بنزع الخافض او بفعل مضمر وهذا البدل يحتمل ان يكون بدل كل من كل ان اريد بالاية شيء خاص وان يكون بدل بعض من كل ان اريد بالاية الجنس ويدل عليه قوله جئتكم باية من ربكم فانه قد اتى بايات كثيرة فانه بدل
على ان المراد بالاية الجنس ويحتمل ان يكون افراد الاية بناء على ان الكل اية واحدة من حيث انه يدل على شيء واحد وهو صدقه ع م في دعوى الرسالة واما كونه في محل الجر فبان يكون بدلا من اية اي قد جئتكم باني اخلق لكم
وهذا في نفسه اية من الايات فيجوز كونه بدلا من اية بدل الكل او البعض كما ذكر واما كونه في محل الرفع فبان يكون خبر مبتداء محذوف تقديره هي اني اخلق لكم وهي اي الاية التي جئت بها اني اخلق وهذه الجملة في الحقيقة جواب
لسؤال مقدر كانه قال وما تلك الاية فقال ذلك قوله والمعنى اقدر لكم فان الخلق في الاصل هو التقدير كما في قوله تعالى فتبارك الله احسن الخالقين المقدرين لامتناع ان يكون المخلوق خالقا بمعنى المكون والمبدع
فان شانه ليس الا التقدير والتصوير قوله لكم متعلق باخلق واللام للعلة اي لاجلكم بمعنى لتحصيل ايمانكم ولازالة تكذيبكم اياي والكاف في قوله كهيئة الطير في محل النصب على انه صفة مفعول محذوف اي اخلق لكم
هيئة مثل هيئة الطير وصورته المهيأة قوله لما كان الكاف اسما بمعنى المثل صح ان يرجع اليه ضمير فيه والمعنى فانفخ في مثل هيئة الطير قيل انه ع م لم يخلق غير الخفاش روي انه ع م لما ادعى النبوة واظهر
المعجزات طالبوه بخلق خفاش تعنتا فاخذ طينا فصوره ثم نفخ فيه فاذا هو يطير بين السماء والارض قيل انما طلبوا منه خلق خفاش لانه اعجب من سائر الخلق ومن عجائبه انه لحم ودم يطير بغير ريش
ويلد كما يلد الحيوان ولا يبيض كما يبيض سائر الطيور وله ضرع يخرج منه اللبن ولا يبصر في ضوء النهار ولا في ظلمة الليل ويبصر في ساعتين ساعة بعد غروب الشمس وساعة بعد طلوع الفجر قبل ان يسفر جدا
ويضحك كما يضحك الانسان ويحيض كما تحيض المرأة ولا بعد في كون نفخ عيسى ع م سببا للحيوة الجماد لان القرءان دل على انه ع م انما تولد من نفخ جبرئيل في مريم وجبرئيل روح محض وروحاني محض فلما تولد ع م
من نفخة جبرئيل ظهرت فيه خاصية جبرئيل وهي ترتيب الحيوة على نفخته كما رتبها على نفخة جبرئيل بان يخلق الله تعالى الحيوة في ذلك الجسم الذي نفخ فيه عيسى ع م على سبيل اظهار المعجزة في يده قوله وابرئ
الاكمه عطف على قوله اخلق والابراء التقصي من الشيء المكروه على ما يستوي الاكمه الذي يولد اعمى او ممسوح العين ويقال لمن ذهب بصره بعد الكمه قال الزمخشري لم يوجد في هذه الاية اكمه غير قتادة ابن دعامة
السدوسي صاحب التفسير قال الراغب قد يقال لمن ذهبت عينه اكمه وانشد كمهت عيناه حتى ابيضتا خص عيسى ع م هذين المرضين بالذكر لانهما اعيا الاطباء وكان الغالب في زمن عيسى ع م الطب
فاراهم الله تعالى معجزة ع م من جنس ذلك عن وهب بن منبه قال ربما اجتمع على عيسى ع م من المرضى في اليوم الواحد خمسون الفا من اطاق منهم ان يبلغه بلغه ومن لم يطق مشى اليه عيسى وكان يداويهم
بالدعاء على شرط الايمان روي انه ع م لما قال لهم ابرئ الاكمه والابرص قالوا ان لنا اطباء يفعلون مثل هذا فذهبوا الى جالينوس واخبروه بذلك فقال اذا ولد اعمى لا يبصر بالعلاج والابرص اذا كان بحال لو غرزت
الابرة لا يخرج منه الدم لا يبرأ بالعلاج فرجعوا الى عيسى فجاؤا بالاكمه والابرص فمسحهما بيده فابصر الاعمى وبرئ الابرص فامن به بعضهم وجحد اخرون وقالوا هذا سحر ثم قال عيسى ع م واحيي الموتى
باذن الله فاخبروا بذلك جالينوس فقال الميت لا يعيش والحي بالعلاج فان كان يحيي الموتى فهو نبي ليس بطبيب فطلبوا منه ان يحيي الموتى فاحيي اربعة انفس احدها رجل يقال له عازر وكان صديقا
له فلما مرض وقرب موته ارسلت اخته الى عيسى ان اخاك عازر حان موته فاتى وكان بينه مسيرة ثلثة ايام فاتاه هو واصحابه فوجدوه ميتا قد مات منذ ثلثة ايام فقال لاخته انطلقي بنا الى قبره فانطلقت
معهم الى قبره وهو في صخرة مطبقة فقال عيسى ع م اللهم رب السموات السبع والارضين السبع انك ارسلتني الى بني اسرائيل ادعوهم الى دينك واخبرهم اني احيي الموتى فاحي العازر فقام عازر
وودكه يقطر فخرج من قبره وبقي حيا وولد له وثانيها ابن العجوز مر بنعشه ميتا على عيسى ع م على سريره فدعى الله عيسى فقام الميت وجلس على سريره ونزل عن اعناق الرجال ولبس ثيابه
وحمل السرير على عنقه ورجع الى اهله فبقي حيا وولد له وثالثها ابنة العاشر لما ماتت قيل له ع م احيها وقد ماتت امس فدعى الله تعالى فعاشت وبقيت وولد لها ورابعها سام بن نوح دعى ع م باسم الله
الاعظم فاحياه الله تعالى وخرج من قبره وروى ان القوم قالوا انك تحيي من مات عن قريب فلعلهم لم يموتوا واصابتهم سكتة فاحي لنا سام بن نوح فقال عيسى ع م دلوني على قبره فخرج والقوم معه انتهى
الى القبر فدعا الله فحيي وخرج من قبره وقد شاب رأسه فقال له عيسى كيف شاب رأسك ولم يكن في زمانك شيب قال يا روح الله انك لما دعوتني سمعت صوتا فيه اجب روح الله فظننت ان
مرارة النزع لم تذهب عني خشيت وقد كان من وقت موته الى ذلك الوقت اكثر من اربعة الاف سنة فقال للقوم صدقوه فانه نبي فامن به بعضهم وكذبه اخرون وقالوا هذا سحر فارنا اية اخرى
نعلم بها انك صادق في دعوة النبوة فاخبرنا بما ناكل في بيوتنا وما ندخره للغد فاخبرهم بذلك وقال يا فلان انت اكلت كذا وكذا وادخرت كذا وكذا فذلك قوله تعالى وانبئكم بما تاكلون وما تدخرون قال الله تعالى
حكى ههنا خمسة انواع من معجزاته ع م النوع الاول ذكره بقوله اني اخلق لكم من الطين كهيئة الطير الاية والنوع الثاني والثالث والرابع ذكرها بقوله وابرئ الاكمه والابرص واحيي الموتى باذن الله تعالى

والنوع الخامس ذكره بقوله وانبئكم بما تاكلون وما تدخرون في بيوتكم قوله تعالى ان في ذلك اشارة الى جميع ما تقدم من الخوارق واشير اليها بلفظ الافراد وان كانت جمعا في المعنى بتأويل ما ذكر وما تقدم والظاهر ان هذه الجملة من كلام
عيسى ع م ختم بها كلامه ويحتمل ان يكون من كلام الله تعالى وجواب قوله ان كنتم مؤمنين محذوف اي ان كنتم مؤمنين انتفعتم بذلك المذكور قوله عطف على رسولا على الوجهين اي سواء كان قوله ورسولا منصوبا بفعل مضمر يدل عليه
رسولا او منصوبا بعطفه على المنصوبات السابقة بان يكون قوله باني قد جئتكم متعلقا بما تضمنه قوله رسولا من معنى النطق ويكون قوله لما بين يدي متعلقا بما تضمنه قوله مصدقا من معنى النطق ايضا وتقرير الكلام على
الاول ويعلمه الكتاب والحكمة ويقول ارسلت رسولا باني قد جئتكم باية ومصدقا لما بين يدي وعلى الثاني يبشرك به حال كونه وجيها وكذا وكذا ورسولا ناطقا باني قد جئتكم ومصدقا ناطقا باني اصدق ما بين يدي قوله او منصوب باضمار
فعل دل عليه قد جئتكم قال الفراء والزجاج قوله ومصدقا منصوب على انه حال من فاعل فعل مضمر والمعنى وجئتكم مصدقا لما بين يدي وجاز اضمار جئتكم لدلالة اول الكلام عليه وهو قوله اني قد جئتكم باية ويجوز ان يكون
منصوبا بالعطف على محل قوله باية لان باية في محل النصب على الحال والتقدير وجئتكم ملتبسا باية ومصدقا قوله مقدر باضمار اي متعلق بفعل مضمر لدلالة ما تقدم عليه اي وجئتكم لاحل قوله ومردود على
قد جئتكم باية قال صاحب الكشاف ولاحل رد على قوله باية من ربكم اي جئتكم باية من ربكم ولاحل لكم وفي الحواشي السعدية معنى كونه ردا على قوله باية انه منتظم معه معطوف عليه ظاهرا لكن في التحقيق من
عطف الجمل اي جئتكم باية وجئتكم لاحل اذ لا وجه لعطف المفعول له على المفعول به فلذلك غير المصنف عبارة الكشاف وجعله من عطف الجمل بتقدير وجئتكم باية لاحل فينبغي ان يكون قوله ومصدقا مردودا عليه
ايضا على طريق عطف الجمل لان كونه مردودا على رسولا يستلزم ان يتخلل بين المعطوف والمعطوف عليه شيء اجنبي فان قيل الفرق بين ما ذكره من الوجهين وهو كون قوله ولاحل مقدرا باضمار جئتكم متعلقا به وكونه مردودا
على قوله قد جئتكم باية قلنا ان الفعل المضمر هو مجرد قوله قد جئتكم من غير تقييده بقوله باية والمردود عليه هو ذلك الفعل باعتبار تقييده بها فالفرق واضح بين قولك جئتكم لاحل وبين قولك جئتكم باية ومعجزة لاحل
او معطوف على معنى مصدقا فانه مصدقا وان كان حالا الا ان المقصود من ذلك التعليل اذ المعنى جئتكم لاصدق ما بين يدي ولاحل لكم والمراد بقوله لاحل لكم لابين لكم ما احل الله لكم في ما شرع لي مما حرم في
شريعة موسى كلحوم الابل والشروب واشياء من الطير والحيتان وغير ذلك مما كان محرما في شريعة موسى والشروب جمع شرب وهو شحم رقيق يغشى الكرش والامعاء والكرش لكل مجتر بمنزلة المعدة للانسان قوله
ولا يخل ذلك جواب عما يقال قوله ولاحل لكم بعض الذي حرم عليكم يدل على انه لحل بعض ما في التورية ولا يصدقه وهو ينافي قوله ومصدقا لما بين يدي من التورية وتقرير الجواب انا لا نسلم المنافاة بين الكلامين لان
التصديق بالتورية لا معنى له الا اعتقاد ان كل ما فيها حق وصواب حكم الله تعالى به لاقتضاء الحكمة ذلك الا انه ينزل ما ينسخه وانما يكون حكمه بخلاف حكم التورية منافيا لكونه مصدقا للتورية ان كانت الاحكام
المذكورة في التورية مقيدة بقيد التأبيد فلما لم يكن قيد التأبيد مذكورا في احكام التورية لم يكن حكم عيسى ع م بتحليل ما كان محرما فيها منافيا لكونه مصدقا لما في التورية كما ان ورود النسخ في الشريعة الواحدة
لا يستلزم ان يكون بعض احكامها مناقضا للبعض فان كل واحد من الناسخ والمنسوخ حق وصواب في وقته قوله اي جئتكم باية اخرى يعني ان قوله وجئتكم باية من ربكم ليس تأكيدا لقوله قد جئتكم بل هو
تأسيس لبيان مجيئه باية اخرى هي قوله ان الله ربي وربكم فاعبدوه فان هذا القول منه اية شاهدة وعلامة دالة على رسوليته كسائر الرسل وان ما اظهره من الخوارق ليس من قبيل السحر لان الاعتقاد بوحدانية
الباري ليس من علوم السحرة والكهنة بل هو من علوم الانبياء الذين مكنت قوتهم النظرية واستضاءت انوار بصيرتهم بالاهتداء الى طريق النظر والاستدلال والاتصال الى عالم القدس والملكوت ليس المراد بالاية المعجزة
ليرد الاعتراض بان مثل هذا القول قد يصدر عن بعض العوام بل المراد انه بعد ما اثبت نبوته بالمعجزات كان ذلك القول لكونه طريقة الانبياء ودليل الاهتداء علامة لنبوته يفيد المستمعين شدة قوة يقين وزيادة
الطمأنينة وقراءة العامة ان الله ربي بكسر الهمزة على اضمار القول وذلك القول المضمر بدل من قوله باية والتقدير وجئتكم باية من ربكم قولي ان الله ربي فاذا قوله بدل من اية فقوله ان الله ربي معمول القول وقوله فاتقوا الله
واطيعون اعتراض بين البدل والمبدل منه ولا يجوز ان يكون كسر همزة ان مبنيا على ان يكون قوله ان الله ربي كلاما مستأنفا لكونه مسوقا لبيان الاية الاخرى التي جاء بها عيسى ع م قوله وجئتكم باية على ان
الله ربي وربكم يعني ان قرئ ان الله بفتح الهمزة يكون فتحها مبنيا على اسقاط الخافض وهو كلمة على اذ يحذف من ان وان شايع مطرد وهي تتعلق بنفس اية والتقدير وجئتكم باية على ان الله ربي وجئتكم
بعلامة ودالة على توحيد الله تعالى فعلى هذا فالجملتان الامريتان اعتراض قوله والظاهر انه تكرير يعني ان قوله وجئتكم باية تكرار لقوله قد جئتكم باية من ربكم اي جئتكم باية بعد اخرى مما ذكرت
لكم من خلق الطين كهيئة الطير وابراء الاكمه والابرص واحياء الموتى والانباء بخفيات الامور على وجهها وغير المذكور كولادته ع م من غير اب وانما كرر ليكون الاول لتمهيد الحجة بحكاية رسالته والثاني
لتقريب الحجة الى الحكم ولذلك ادى وكون الثاني لتقريب الحجة الى الحكم رتب قوله فاتقوا الله على ذكره ثانيا بالفاء السببية والمعنى لما جئتكم بالمعجزات والايات فاتقوا الله في المخالفة واطيعون فيما ادعوكم اليه فلا يكون قوله فا
فاتقوا الله واطيعون اعتراضا ولا يكون قوله ان الله ربي متعلقا بما قبله بل يكون ابتداء شروع في الدعوة الى التوحيد وملازمة الطاعة قوله تحقق كفرهم عنده تحقق ما يدرك بالحواس لما كان الكفر من قبيل المعقولات
التي لا تدرك بالحواس جعل قوله تعالى احس من قبيل الاستعارة التبعية حيث شبه ما حصل له من العلم الجلي الخالي عن الشبهة بالعلم الحاصل بالاحساس فعبر عن ذلك بالاحساس استعارة اصلية والمشتق
منه لفظ احس فكانت الاستعارة تبعية قوله منهم متعلق باحس ومن لابتداء الغاية والمعنى ابتداء احساسه الكفر بنبوته من جهتهم فانه ع م لما دعاهم الى دين الله والتصديق بنبوته كذبوه وعصوا او
عزموا على قتله وكلما علم بحقيقتها غيلة وهي بكسر الغين بمعنى الاغتيال وهو ان يخدعه فيذهب به الى موضع خال فاذا صار اليه قتله فلما خافهم استنصر عليهم وقال من انصاري الى الله وكلمة الى فيه متعلق بمحذوف
على انه حال من الياء في انصاري ذاهبا الى الله او ملتجيا اليه او ضاما نصرتي لدينه الى نصرته تعالى اياه وعلى التقادير يكون المحذوف حالا من ياء المتكلم في انصاري ويجوز ان يتعلق قوله الى الله بنفس انصاري
متضمنا معنى الاضافة اي من يضيف نفسه الى الله تعالى في نصرتي ويعينني في اظهار دين الله وقيل كلمة الى ههنا بمعنى مع كما في قوله تعالى لا تاكلوا اموالهم الى اموالكم اي لا تاكلوها مضمومة الى اموالكم وقوله ع م
الذود الى الذود ابل والذود من الابل ما بين الثلث الى العشر والابل اسم جمع فان كلمة الى فيه بمعنى مع والمعنى اذا اجتمع القليل مع القليل صار كثيرا كما يصير الذود مضموما الى الذود ابلا وقيل المعنى من ينضم فيما
يكون قربة الى الله تعالى ووسيلة اليه وقيل كلمة الى ههنا بمعنى اللام والمعنى من انصاري لله كما في قوله تعالى يهدي الى الحق اي للحق والانصار جمع نصير نحو شريف واشراف والحواريون جمع حواري وهو الناصر ويسمى
كل من تبع نبيا ونصره حواريا تسمية له باسم حواري عيسى وتشبيها له به وقد جاء في الحديث ان لكل نبي حواريا وحواري الزبير وقيل الحواري صفوة الرجل وخالصته واشتقاقه من حور الثوب اي خلصت بياضه
بالغسل ومنه سمي القصار حواريا لتنظيفه الثياب قيل اتباع عيسى ع م وانصاره كانوا قصارين وقيل كانوا صيادين يصطادون السمك وسموا حواريين لبياض ثيابهم روي انه ع م لما خرج سائحا
مر بجماعة يصطادون السمك وكانوا اثني عشر رجلا وكان فيهم شمعون ويعقوب ويوحنا وغيرهم فاستنفرهم لاظهار دينه وانمام امره وقال لهم انتم تصيدون السمك فان اتبعتموني صرتم بحيث
تصيدون الناس وتكونون متبوعين لهم فقالوا من انت قال عيسى بن مريم عبد الله ورسوله فطلبوا منه المعجزة وكان شمعون قد رمى شبكته تلك الليلة فما اصطاد شيئا فامره عيسى ع م بالقاء الشبكة
في الماء مرة اخرى فاجتمع في تلك الشبكة من السمك ما كادت تتمزق من كثرة السمك فاستعانوا باهل سفينة اخرى فملؤا السفينتين فعند ذلك امنوا بعيسى ع م فهم الحواريون وقيل انهم كانوا ملوكا
وذلك ان واحدا من الملوك صنع طعاما وجمع الناس وكان عيسى ع م على قصعة منها فكانت القصعة لا تنقص باكل الجماعة منها فذكروا هذه الواقعة لذلك الملك فقال اتعرفونه قالوا نعم فذهبوا اليه
وجاؤا به الى الملك فقال من انت قال عيسى ع م ابن مريم عبد الله ورسوله قال الملك فاني تارك ملكي واتبعك فتبعه ذلك الملك مع اقاربه فاولئك هم الحواريون وقيل ان امه مريم سلمته الى صباغ فكان
الصباغ اذا اراد ان يعلمه شيئا من صنعته كان عيسى ع م اعلم به منه فاراد الصباغ ان يغيب يوما لبعض مهماته فقال له ههنا ثياب مختلفة وقد جعلت على كل واحد منها علامة معينة فاصبغها بتلك
الالوان بحيث يتم المقصود عند رجوعي ثم غاب فطبخ عيسى ع م حبا واحدا وجعل الجميع فيه وقال كوني باذن الله كما اريد فرجع الصباغ وساله فاخبره بما فعل فقال قد افسدت علي الثياب قال قم فانظر
فكان يخرج ثوبا احمر وثوبا اخضر وثوبا اصفر كما كان يريد الى ان اخرج الجميع على الالوان التي ارادها اصحاب الثياب فتعجب الحاضرون منه وامنوا به وهم الحواريون وقال الحسن كانوا قصارين سموا
بذلك لانهم كانوا يحورون الثياب اي يبيضونها قال القفال ويجوز ان يكون بعض هؤلاء الحواريين الاثني عشر من الملوك وبعضهم من صيادي السمك وبعضهم من القصارين وبعضهم من الصباغين ويسمى الكل
بالحواريين لكونهم انصار عيسى ع م واعوانه والمخلصين في طاعته ومحبته قوله اي انصار دينه وانصار نبيه قدر المضاف لان نصرة الله تعالى حقيقة محال وقولهم امنا بالله استيناف يجري مجرى التعليل لقولهم

نحن انصار الله المعنى انه يجب علينا ان نكون من انصار الله لاجل انا امنا بالله فان الايمان بالله يوجب نصرة دين الله والذب عن اوليائه والمحاربة مع اعدائه ثم اشهدوا عيسى عم على اسلامهم و
كمال انقيادهم اياه في جميع ما اراد منهم ليشهد لهم يوم القيمة يوم يشهد كل نبي لامته فقالوا واشهد بانا مسلمون وبعد ما اشهدوه على اسلامهم تضرعوا الى الله تعالى ربنا امنا بما انزلت و
اتبعنا الرسول عيسى فاكتبنا مع الشاهدين الذين شهدوا لك بالتوحيد ولانبيائك بالتصديق وقيل المراد بالشاهدين الانبياء الذين يشهدون لاتباعهم وقيل المراد بهم امة محمد عم
فانهم شهداء على الناس لقوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا وقيل المراد بهم الملائكة واولوا العلم الذين قرنهم الله تعالى ذكرهم بذكر نفسه
في قوله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم قوله مع الشاهدين حال من مفعول اكتبنا وفي الكلام حذف اي مع الشاهدين لك بالوحدانية قوله بان وكلوا عليه من يقتله غيلة اي
حيلة على سبيل الخفاء بقصد الافساد والاضرار فان اصل المكر ومعناه اللغوي السعي بالفساد في خفية ومداراة واعظم طرقه القتل اغتيالا وحيلة ولما كان الاحتيال في ايصال الشر محالا
في حقه تعالى لم يصح اسناد المكر اليه تعالى الا على سبيل المشاكلة والازدواج او على سبيل المجاز المرسل بان سمي جزاء المكر مكرا كما سمي جزاء المخادعة بالمخادعة وجزاء الاستهزاء بالاستهزاء او بان يشبه معاملة الله
تعالى معهم بالمكر فيسمى مكرا على سبيل الاستعارة قيل المراد بمكر الله تعالى بهم في هذه الاية انه تعالى رفع عيسى عم الى السماء ولم يمكن اليهود من ايصال الشر اليه وذلك ان يهودا ملك اليهود اراد
قتل عيسى عم وكان جبرئيل عم لا يفارقه ساعة وهو معنى قوله تعالى وايدناه بروح القدس فلما ارادوا ذلك امره جبرئيل عم ان يدخل بيتا فيه روزنة في سقفه فلما دخل البيت اخرجه جبرئيل من تلك الروزنة
وامر ملك اليهود رجلا من اصحابه يقال له ططيانوس ان يدخل البيت ويقتله فدخل ولم ير عيسى فابطأ عليهم فظن القوم انه يقاتله فيه فالقى الله تعالى على ططيانوس شبه عيسى عم فلما خرج عليهم ظنوا انه
عيسى فقتلوه وصلبوه ويظنون انه عيسى وهو يصيح انا ططيانوس فلم يلتفتوا اليه ثم قالوا عجبا ان وجهه يشبه وجه عيسى وبدنه يشبه بدن صاحبنا ططيانوس فان كان هذا عيسى فاين صاحبنا وان كان
هذا صاحبنا فاين عيسى فوقع بينهم قتال عظيم فذلك هو مكر الله تعالى بهم قيل لما صلب شبه عيسى جاءت مريم ام عيسى وامرأة اخرى كان عيسى عم دعا لها فابرأها الله تعالى من الجنون يبكيان عند المصلوب
عيسى فقال لهما علام تبكيان قالتا عليك فقال ان الله تعالى رفعني ولم يصبني الا خير وان هذا شيء شبه له فلما كان بعد سبعة ايام قال الله تعالى لعيسى اهبط الى مريم في جبلها فانه لم يبك عليك احد بكاءها ولم يحزن
احد حزنها ثم قل لها تجمع لك الحواريون فبثهم اي فاجعلهم متفرقين في الارض دعاة الى الله عز وجل فاهبطه الله تعالى عليها فاشتعل الجبل حين هبط عليه نورا فجمعت له الحواريون فبثهم في الارض دعاة
ثم رفعه الله اليه وتلك الليلة هي الليلة التي تدخن فيها النصارى فلما اصبح الحواريون حدث كل واحد بلغة من ارسله عيسى اليهم فذلك قوله تعالى ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين اي افضل من يجازي بالسيئة
السيئة ومن جملة مكره تعالى في حقهم انه سلط عليهم ملك فارس وسباهم وهو قوله تعالى وبعثنا عليكم عبادا لنا اولي بأس شديد فجاسوا خلال الديار ومنه انهم مكروا في اخفاء امره وابطال دينه ومكر الله
تعالى بهم حيث اعلا دينه واظهر شريعته وقهر بالذل اعداءه وهم اليهود قوله اي مستوفي اجلك يعني ان التوفي بمعنى الاستيفاء وهو قبض الشيء تاما وافيا يقال وفيته حقه فتوفاه واستوفاه اي قبضه
تماما كانه قيل اني الذي اتوفى على اتمامك واستيفاء اجلك ومدة عمرك لا يقدر احد من الكفار على ان يقتلك بل اني معطيك الى ان تبلغ اجلك المسمى الذي كتبته لك ثم اميتك حتف انفك لا قتلا بايدي
الكفار لما كان الغالب ان يكون التوفي بمعنى الموت كان المتبادر من قوله تعالى اني متوفيك اي مميتك ورافعك الي وفيهم منه ان يكون موته عم مقارنا لرفعه الى السماء وان لم يكن مقدما عليه بناء
على ان الواو لا يدل على الترتيب بل هو لمطلق الجمع ولا مقارنة بينهما لانه عم انما يموت بعد ان ينزل الى الارض في اخر الزمان حكما عدلا يكسر الصليب ويقتل الخنزير ويضع الجزية ويفيض المال حتى لا
يقبله احد ويقتل الدجال ويتزوج ويولد له فلذلك فسر الاية بوجوه لا يكون الاية موهمة لخلاف الواقع الوجه الاول ان يكون قوله تعالى اني متوفيك كناية عن تأخيره الى الاجل المسمى وعصمته من ان
يقتله الكفار لان كونه تعالى هو الذي يتوفاه ويميته بنفسه من لوازم تأخيره الى الاجل المسمى وعصمته عن ان يقتله الكفار الوجه الثاني انه عبارة عن قبضه عن وجه الارض ثم رفعه الى السماء ولا تعرض فيه
لموته فضلا عن ان يكون ذلك مقارنا لرفعه او قبله او بعده والوجه الثالث ان المراد بالتوفي التوفي بالنوم فان التوفي بمعنى الاستيفاء والقبض قد يكون بالانامة كما في قوله تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها
والتي لم تمت في منامها فجاز ان يكون قوله متوفيك بمعنى منيمك ورافعك وانت نائم حتى لا يلحقك خوف وتستيقظ وانت مستقر في السماء لا بمعنى مميتك والوجه الرابع انه ليس المراد الاماتة و
قبض الروح ولا الانامة وقبض الحواس بل المراد به قبض شهواته وحظوظ نفسه وتصييرها كحال الملائكة في زوال الشهوة والغضب والاخلاق الذميمة قوله الى محل كرامتي ومقر ملائكتي لما كان ظاهر
الاية مشعرا بكونه تعالى متمكنا في مكان يستعلي عليه بين ان المراد برفعه رفعه الى مكان رفيع لا انه تعالى متمكن فيه وجعل رفعه اليه رفعا الى نفسه تشريفا لذلك المكان وتعظيما كما قال ابراهيم عم اني ذاهب الى ربي
وانما ذهب عم من العراق الى الشام وسمي الحجاج زوار الله والمجاورون جيران الله كل ذلك لتعظيم الاماكن وتفخيمها فكذا هذا جعل اخراج عيسى عم من بين الكفرة تطهيرا له منهم اشارة الى انهم نجس
وان ابقاءه فيما بينهم بمنزلة تنجيسه بهم وفي ذلك مبالغة في تعظيم شانه واعلاء قدره عند الله تعالى قوله ومتبعوه من امن بنبوته من المسلمين والنصارى اشارة الى ان ادعاء الاتباع به بعد الايمان
بنبوته كاف في التفوق على اليهود فان النصارى وان خالفوه حقيقة اشد المخالفة حيث زعموا في حقه ما لا يرضى به احد من العقلاء الا انهم بمجرد ادعاء اتباعه ظاهرون غالبون على اليهود
بالحجة والبرهان وغالبون عليهم بالسيف والقهر في غالب الامر ومن المعلوم ان دولة النصارى في الدنيا اعظم بالنسبة الى اليهود ويدل عليه قوله تعالى الى يوم القيمة فانه متعلق بالجعل المذكور
والمعنى ان ذلك الجعل مستمر الى ذلك واما يوم القيمة فمدار الدولة فيه هو اتباع الحق حقيقة لا ادعاء اتباع ولو كان المراد باتباع عيسى اتباعه حقيقة لما لزم ان ينقطع فوقية المتبعين على الكافرين
بعد انقضاء الدنيا وليس كذلك قوله تعالى فوق الذين كفروا ثاني مفعولي جاعل لانه بمعنى مصير قوله ويجوز ان يكون الخبر اي يجوز ان يكون ذلك مبتدأ ومن الايات خبره ونتلوه في محل النصب على الحال
والعامل فيها الاشارة ويجوز ان يكون ذلك مبتدأ ونتلوه عليك خبره ومن الايات خبر بعد خبر ويجوز ان ينتصب ذلك بفعل مضمر يفسره ما بعده لا بما بعده لكونه مشتغلا عنه بضميره وقوله من
الايات حال من الهاء والمعنى كذلك والظاهر ما ذكر اولا من ان ذلك مبتدأ ونتلوه خبره ومن الايات حال من الهاء والمعنى ذلك الذي سبق من نبأ عيسى وغيره نتلوه عليك حال كونه من العلامات
الدالة على نبوتك لان تلاوة ذلك والاخبار به لا يتأتى الا ممن يكتب ويقرأ او ممن يوحى اليه وظاهر انه عم ليس ممن يكتب ويقرأ فتعين انه عم انما اخبر به بما اوحي اليه واسند تلاوة ذلك
الى نفسه حيث قال عز من قائل نتلوه عليك كما اسند القصص الى نفسه في قوله نحن نقص عليك احسن القصص مع ان التالي والقاص لذلك الملك المامور بهما على طريق اسناد الفعل الى السبب الامر وفيه
تعظيم بليغ للملك قوله والذكر الحكيم سواء اريد به القران او اللوح المحفوظ الذي نقل جميع الكتب منه الى الانبياء عم عطف على الايات اي نتلوه حال كونه من الايات والذكر او ذلك من الايات والذكر الحكيم حال
تلاوتنا اياه ويحتمل ان يكون المراد من الايات القران لا العلامات الدالة على حقيقة الرسالة رسول الله صلى الله عليه وسلم فيكون عطف قوله والذكر الحكيم عليها من قبيل عطف الصفات كقوله الى الملك القرم
وابن الهمام وليث الكتيبة في المزدحم والحكيم صفة مشبهة وضعت للدلالة على المبالغة في اتصاف موصوفها بالحكم ووصف القران العظيم به لاشتماله على حكم شتى في نظمه وتاليفه من حيث بلوغه
الى اقصى الغايات في الفصاحة والانطباق على مقتضى الحال والمقام وكثرة علومه ويجوز ان يكون الحكيم بمعنى المحكم لقوله تعالى كتاب احكمت اياته اخر هذا الوجه لقلة مجيء الفعيل بمعنى المفعل كقولهم
عقدت العسل فهو عقيد ومعقد وحبست الفرس في سبيل الله فهو حبيس ومحبس قوله شبه حاله بما هو اغرب بالنسبة الى حال عيسى ... قوله وفد نجران جاؤوا الى رسول الله عم وقالوا ما لك
تشتم صاحبنا قال وما اقول قالوا تقول انه عبد الله قال اجل انه عبد الله ورسوله وكلمته القاها الى مريم العذراء البتول فغضبوا وقالوا هل رأيت انسانا قط من غير اب فان كنت صادقا فارنا
مثله فنزل ان مثل عيسى عند الله كمثل ادم كانهم قالوا يا محمد لما سلمت انه لا اب له من البشر وجب ان يكون ابوه هو الله تعالى فقال ان ادم ما كان له اب ولا ام ولم يلزم من ذلك ان يكون ابوه هو الله تعالى
فكذا الحال في عيسى والمثل لغة بمعنى الشبه والمثل ومعناه العرفي القول السائر المشبه مضربه بمورده ولا يضرب الامثال الا لما فيه غرابة ولذلك يستعار لفظ المثل
لكل حال غريبة وصفة عجيبة وشان بديع تشبيها له بمعناه العرفي فلذلك قال المصنف ان شانه الغريب الى قوله هو والمعنى خلق قالبه من التراب جواب عما يقال النظم لا يساعده ويدل على ان

خلقادم

خلق ادم وتكوينه متقدما على قول الله تعالى كن ولا وجه له وتقرير الجواب الاول ان المعنى كونه ثم احياه بان قال له كن بشرا وتقرير الجواب الثاني ان الخلق ليس بمعنى التكوين والانشاء بل هو بمعنى التقدير والارادة
ايقاعه على وجه مخصوص وقوله قال له كن معناه كونه وانشاءه بشرا ولا شك ان تقدير تكوينه من التراب مقدم على تكوينه وانشائه بشرا فان الاول ازلي والثاني حادث فكلمة ثم واقعة في موقعها على التقدير و
تقرير الجواب الثالث ان المحذور انما يلزم ان لو كان كلمة ثم لتراخي المخبر عن المخبر وليست كذلك بل هو لتراخي الخبر عن الخبر فانه تعالى اخبر اولا بانه خلق ادم من تراب ثم اخبر بانه لما خلقه بان قال له كن
وهذا الخبر ليس متأخرا عن الخبر الاول وهو خلقه من تراب ثم اخبر بل الاخبار به متأخر عن الاخبار الاول كما تقول اعطيت زيدا اليوم الف درهم ثم اعطيته امس الفين فان ترتيب الخبر فيه
ليس على ترتيب الاخبار وكذا في الاية قوله فيكون حكاية حال ماضية جملة اسمية حمل يكون على حكاية الحال اذ المناسب لقوله خلقه ثم قال له كن التعبير بلفظ الماضي بان يقال فكان اي كان كما اراد الله الا انه
لم يقل كذلك بل قال فيكون حكاية للحال التي كان عليها ادم عم قوله خبر محذوف يعني قوله الحق خبر مبتدأ محذوف اي هو الحق اي ما قصصنا عليك من خبر عيسى وامه هو الحق لا ما قالت النصارى
من ان عيسى ابن الله وما قالوه من ان مريم ولدت الها ونحو ذلك قوله من ربك على هذا حال من ضمير الحق قوله وقيل الحق مبتدأ ومن ربك خبره لم يرض به لان المقصود الدلالة على ان كون عيسى
مخلوقا كادم هو الحق لا ما يزعمه النصارى من انه اله او ابن اله وهذا المقصود لا يفهم من جعلها مبتدأ وخبرا الا بتكلف قوله تعالى فمن حاجك فيه اي فمن جادلك من النصارى في شان عيسى من بعد ما
الذي جاءك وهو العلم بان عيسى عبد الله ورسوله فقل له كيت وكيت وكلمة ما في قوله ما جاءك موصولة اسمية وفاعل جاءك ضمير يرجع اليها اي من بعد الذي جاءك هو ومن العلم حال من فاعل
قوله خطاب للنبي على طريق التهييج لا على طريق نهيه عم حقيقة عن الامتراء والشك لان النهي عن الشك حقيقة متفرع على ان يتصور صدور المنهي عنه عن المنهي ولا يتصور كونه عم شاكا في امر
عيسى عم الا انه عم نهي عن الارتياب في امره تهييجا له على الثبات على ما هو عليه من التيقن فيه ونهيا لغيره عن ذلك فانه اذا سمع كونه عم منهيا عن الامتراء مع كونه منزها عن ذلك بالكلية فبا
الضرورة يتحرى من الامتراء كل الانزجار فيكون نهيه عم عنه تهييجا لغيره قوله اي من البينات الموجبة للعلم فسر العلم بما يوجبه من الدلائل العقلية والدلائل الواصلة اليه بالوحي والتنزيل
لان العلم الذي حصل في قلبه عم لا يوجب افحامهم وانقطاع جدالهم وشغبهم وعدم اقدامهم على المباهلة والملاعنة بان يقال لعنة الله على الكاذب منا ومنكم بل الذي يوجب ذلك
هو ايراد الدلائل عليهم بحيث يلجئهم الى الاعتراف بالحق وقبوله او الى اصرارهم على الانكار وتكذيبه عنادا واستكبارا مع ان نفس العلم لا يتصف بالمجيء والانتقال من موضعه بخلاف الدليل فانه
يوصف بالورود والقيام قوله هلموا بالرأي والعزم اي بالارادة لا بالاجساد والاشخاص لانهم حاضرون عنده باجسادهم قوله تعالى العامة على فتح اللام منه لانه امر من تعالى يتعالى نحو ترامى يترامى واصله تعاليوا على
وزن تفاعلوا من العلو استثقلت الضمة على الياء فسكنت ثم حذفت لالتقاء الساكنين فاذا امرت به الواحد قلت تعال بحذف الالف للجزم وكذا امرت الجمع المذكر قلت تعالوا الا انك لما حذفت
اول الساكنين تركت الفتحة على حالها وقرئ تعالوا بضم اللام بناء على انه لما استثقلت الضمة على الياء نقلت الى اللام بعد سلب حركتها فبقي تعالوا بضم اللام ومعناه طلب العلو والارتفاع من المخاطب
فاذا قلت تعال كان معناه استعل وارتفع الا انه كثر في الاستعمال كونه لطلب كل مجيء سواء كان على سبيل التسفل او الاستعلاء والتصاعد وصار بمنزلة هلم قوله اذا تركتها بالصرار وهو خيط
يشد به فوق خلف الناقة وفوق التودية لئلا يرضعها ولدها والتودية الخشبة التي تشد على خلف الناقة اذا صرت والجمع التوادي محتضنا الحسين اي اخذ الحسين رضي الله عنه في حضنه
وهو ما دون الابط والاسقف اسم سرياني لرؤساء النصارى وعلمائهم بامور دينهم والمراد هنا ابو حارثة وكان من كبار علمائهم وصاحب مدرستهم والعاقب كان اميرهم قوله فلما تخالوا
اي خلا بعضهم ببعض والموادعة المصالحة قال الامام فان قيل الاولاد اذا كانوا صغارا لم ينزل العذاب بهم وقد ورد في الخبر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ادخل الحسن والحسين رضي الله عنهما
في المباهلة فما الفائدة فيه والجواب ان عادة الله تعالى جارية على ان عقوبة الاستئصال اذا نزلت بقوم هلكت معهم الاولاد والنساء فيكون ذلك في حق البالغين عقابا وفي حق الصبيان و
النسوان جاريا مجرى اماتتهم وايصال الالام والانتقام في حق الكبار والذكور منهم ومعلوم ان شفقة الانسان على الاولاد والاهل شديدة جدا وربما جعل الانسان نفسه فداء لهم
فلذلك ادخل عم صبيانه ونساءه في المباهلة ليكون ذلك ادعى للخصم الى قبول الحق وابلغ في الزجر عن المخالفة واقوى في تخويفهم وادل على وثوقه عم بان الحق معه والمصنف اشار الى هذا بقوله
وانما قدمهم على النفس لان الرجل يخاطر بنفسه لهم اي يجعلها خطرا قوله فاذعنوا في الصحاح اذعن له اي خضع وذل روي ان اسقف نجران لما نهاهم عن المباهلة جاؤوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقالوا يا ابا القاسم رأينا ان لا نباهلك وان نقرك على دينك ونثبت على ديننا قال عم فاذا ابيتم المباهلة فاسلموا يكن لكم ما للمسلمين وعليكم ما عليهم فابوا قال فاني اناجزكم اي احاربكم
فقالوا ما لنا بحرب العرب طاقة ولكن نصالحك على ان لا تغزونا ولا تخيفنا ولا تردنا عن ديننا على ان نؤدي اليك كل عام الفي حلة الف في صفر والف في رجب وثلاثين درعا عادية من حديد
فصالحهم على ذلك قوله الجملة خبر ان يعني ان قوله تعالى لهو القصص الحق جملة اسمية بان يكون هو مبتدأ والقصص خبره والحق صفته والجملة خبر ان قوله او فصل واما على قول الخليل فهو ضمير
الفصل لا محل له من الاعراب والقصص خبر ان ومن قرأ غير المتبع وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمون وان ترن انا اقل برفع الظالمين واقل بني تميم تقرؤه على مذهب بعض العرب حيث جعل
ضمير الفصل لغوا وما بعده منصوبا على انه خبر كان ومفعول ثان لترن قوله وهو فصل اشارة الى جواز حمل الاية على مذهب الخليل على التقديرين يفيد الكلام قصر المسند على المسند اليه وتاكيد
الحكم والنسبة لان الضمير عبارة عن المبتدأ وتكرير له والتكرير يفيد التاكيد قال ابن الحاجب في الكافية ويتوسط بين المبتدأ والخبر قبل العوامل وبعدها صيغة مرفوع منفصل مطابق
للمبتدأ ويسمى فصلا ليفصل بين كونه نعتا وخبرا وشرطه ان يكون الخبر معرفة او افعل من كذا نحو كان زيد هو افضل من عمرو ولا موضع له عند الخليل وبعض العرب يجعله مبتدأ
وما بعده خبره قوله واصلها ان يدخل المبتدأ لانها لام الابتداء واضافتها اليه تدل على اختصاصها به فكان حقها ان يدخل المبتدأ الا انها دخلت على الخبر لاشتراكهما في ان كل واحد منهما
موضوعة لتاكيد النسبة وتحقيقها فكان حقهما ان تصدر الجملة بهما الا ان لام الابتداء لما اخرت الى الخبر كراهة توالي حرفين بمعنى واحد كان دخولها على ضمير المنفصل اجوز لكونه اقرب الى
المبتدأ منه قوله واللام دخلته جواب عن سؤال نشأ من قوله وهو فصل وما بعده خبره والقصص الخبر المشتمل على المعاني المتتابعة وهو مصدر قولهم قص فلان الحديث يقصه قصا
وقصصا واصله تتبع الاثر يقال فلان خرج يقص اثر فلان اي يتبعه ليعرف اين ذهب ومنه قوله تعالى وقالت لاخته قصيه اي اتبعي اثره والقاص في الكلام سمي قاصا لانه يتبع خبرا بعد خبر
قوله صرح فيه بمن المزيدة للاستغراق تاكيدا للرد على النصارى في التثليث يعني ان قوله تعالى من اله مبتدأ ومن مزيدة فيه والا الله خبره وتقدير الكلام ما اله الا الله وزيدت كلمة من ليفيد العموم والاستغراق
فان النحاة قد نصوا على انها تفيد الاستغراق واستدلوا عليه بقول الشاعر فقام يذود الناس عنها بسيفه وقال الا من سبيل الى هند قوله لا احد سواه يساويه في القدرة
التامة اشارة الى ان تعريف كل واحد من المسند والمسند اليه وتوسيط ضمير الفصل بينهما يفيد الحصر والتخصيص ويدل على انتفاء القدرة التامة والحكمة البالغة من عيسى عم فان النصارى لما
اعتمدوا في زعم الوهية عيسى على قدرته على احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص وعلى اخباره بالمغيبات من احوالهم اجاب الله تعالى عن هذه الشبهات بان هذا القدر من القدرة لا يكفي في الالهية
بل لا بد ان يكون القادر عزيزا غالبا لا يدفع وانتم قد اعترفتم بان عيسى عم ما كان كذلك بل قلتم ان اليهود قتلوه وبان ما من علمه بالمغيبات واخباره عنه لا يكفي ايضا في الالهية بل لا بد
ان يكون العالم حكيما اي عالما بجميع المعلومات وبجميع عواقب الامور فقوله تعالى وان الله لهو العزيز الحكيم باعتبار دلالته على ان عيسى عم بمعزل عن القدرة التامة والحكمة البالغة جواب عن
شبهة النصارى وما استدلوا لهم بقدرته على ابراء الاكمه والابرص واحياء الموتى وبعلمه بالمغيبات واخباره عنها على الوهيته ثم ان النصارى لما اصروا على ما هم عليه من الزعم الفاسد و
الاعتقاد الباطل في حق عيسى عم واعرضوا عن الحجج والبينات المؤدية الى الاعتقاد الحق والدين القويم اوعدهم بقوله فان تولوا اي فان اعرضوا عن التمسك بالحجج والاعتقاد
بوحدانية الاله فاعلم ان توليهم واعراضهم ليس الا على سبيل العناد فاقطع كلامك عنهم وفوض امرك الى الله فانه تعالى مطلع على ما في قلوبهم من التمرد والعناد قادر على مجازاتهم ثم القوم

لما اعرضوا عن المباهلة خوفا من ان يهلكهم الله تعالى بطريق الاستيصال بحيث لا يبقى منهم احد حتى الطير على الشجر واظهروا بعض الانقياد والصغار حيث التزموا اداء الجزية اعرض تعالى
عن المجادلة معهم بتجهيلهم وبيان سخافة عقولهم وسلك سبيل الارشاد باللطف والانصاف بحيث لا ميل فيه الى جانب ولا يشوبه شيء من التعصب والتحكم فقال قل يا اهل الكتاب
تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم اى هلموا الى كلمة ذات استواء وعدل سواء مصدر كذهاب بمعنى صلاح وفساد ومعناه الاستواء والاعتدال ووصف الكلمة به مبالغة في استوائها وعدم
الاختلاف فيها بين الكتب المنزلة من السماء وبين الانبياء والمرسلين فهو من قبيل رجل عدل والمعنى تعالوا الى كلمة عادلة مستقيمة مستوية بين اهل الشرائع الالهية اذا اتينا بها نحن وانتم كنا
على السواء والاستقامة سمى الكلام التام المفيد للمقصود كلمة على طريق تسمية الكل باسم جزئه ومنه تسميتهم القصيدة بتمامها قافية مع ان القافية جزء منها قال الشاعر اعلمه الرماية كل يوم فلما
استد ساعده رماني وكم علمته نظم القوافي فلما قال قافية هجاني وفي الحديث اصدق كلمة قالها شاعر قول لبيد الا كل شيء ما خلا الله باطل وكل نعيم لا محالة زائل ثم انه تعالى فسر الكلمة بقوله
الا نعبد الا الله الاية وجه كونه تفسيرا لها ان قوله ان لا نعبد اما بدل من كلمة بدل كل من كل او انه خبر مبتدأ محذوف اى هي ان لا نعبد والجملة استيناف فانه لما قيل تعالوا الى كلمة كأنه قال قائل ما هي
فقيل هي ان لا نعبد فعلى التقديرين يصح كونها مفسرا لما قبلها قوله [illegible] الحجة يعني اى جواب الشرط في الحقيقة هو قوله فقولوا لهم قد لزمتكم الحجة وكنتم مغلوبين بها حيث توليتم عن العمل بما نطقت به
الكتب وتطابقت عليه الرسل الا انه عبر عن هذا المعنى بلازمه وهو انهم اعترفوا بانا على الكلمة السواء وعملنا بها فهو المسلم دون من خالفها وتولى عن العمل بها والكلام على هذا الوجه
من قبيل الكناية والحصر الذي اشار اليه بقوله دونكم مستفاد من المقام قوله واعترفوا بانكم كافرون على ان يكون قولها اشهدوا بانا مسلمون تعريضا لكفرهم من حيث انهم اعرضوا عن الحق
المتفق عليه بين العقلاء قوله بتبين احوال عيسى بقوله ويكلم الناس في المهد وكهلا ونحوه مما يدل على انه وجد بعد ان كان معدوما واستقر في مضيق الرحم ثم كان طفلا ثم صار مترعرعا ثم صار
شابا يأكل ويشرب ويحدث وينام ويستيقظ قوله [illegible] تقدم بقوله ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم قوله بنوع من الاعجاز وهو تقديم ذكر من يخاطر المرء بنفسه لاجلهم ويحارب
دونهم على ذكر نفسه وانفسهم قوله تعالى لم تحاجون هي ما [illegible] دخل عليها حرف الجر فحذفت الفها كما في عم وفيم واللام فيها متعلقة بما بعدها وتقديمها على عاملها واجب لدخولها على
ما له صدر الكلام والحجاج الجدال الملابس بالحجة او الشبهة ولا بد من مضاف محذوف في قوله في ابراهيم اى دين ابراهيم وشريعته اذ لا يتصور الحجاج في الذوات انفسها قوله والمعنى ان اليهودية
والنصرانية حدثت بنزول التورية والانجيل على موسى وعيسى فكيف يتصور ان يكون ابراهيم عليه السلام على دين حدث بعده بمدة مديدة واليهودية ظهرت من اهل التورية بمخالفتهم التورية والنصرانية
ظهرت [illegible] بمخالفتهم الانجيل فلا يتصور شيء منهما في حق ابراهيم عليه السلام قوله اى انتم هؤلاء الحمقى تحقيرهم بالحماقة مستفاد من جعل هؤلاء خبرا لقوله انتم فانه قد يقصد بالاشارة بنحو ذلك
وهؤلاء مما يشار به الى الغائب البعيد تحقير المشار اليه واسترذال عقله تنزيلا لبعده عن ساحة عز الحضور والخطاب منزلة بعد المسافة ثم بين حماقتهم ببيان انهم لا يمتنعون عن المجادلة فيما
لهم به من علم بان وجدوه في كتابهم بل يجادلون فيه عنادا واستكبارا ومن جملة ذلك انهم يعرفون حقية رسالة سيد المرسلين محمد صلى الله عليه وسلم كما يعرفون ابناءهم بسبب ان امر بعثته وبيان
نعوته مذكور في كتبهم ثم انهم يجادلون في موضع علمهم به واشد من هذا حماقة انهم يجادلون فيما ليس به علم وهو امر ابراهيم عليه السلام وما هو عليه من الدين فانهم ليسوا بمعاصرين حتى يعلموا ما هو عليه
من الدين باستماع منه ولم يبين لهم ذلك في كتابهم فجدالهم فيه من غاية الحماقة قوله عنادا مفعول له لقوله جادلتم قوله وتدعون وروده فيه معطوف على قوله وجدتموه واشار بعطفه عليه
الى انه يحتمل ان لا يراد بالعلم في قوله فيما لكم به علم العلم حقيقة بل ما يعم العلم حقيقة وادعاء والمعنى هب انكم تستجيزون محاجته فيما تدعون علمه فكيف تحاجون فيما لا علم لكم به البتة ولا نطق به
كتابكم من امر ابراهيم عليه السلام قوله وقيل هؤلاء بمعنى الذين وحاججتم صلته يعني قيل ان هؤلاء هنا اسم موصول لا اسم الاشارة وعائده محذوف الجملة التي هي قوله حاججتم وهذا مبني على ما ذهب اليه الكوفيون
من جواز قيام اسماء الاشارات مقام الموصولات ولا يجوزه البصريون قوله وقيل ها انتم اصله أأنتم بتوسيط الالف بين همزة الاستفهام الانكاري وهمزة انتم للفصل بينهما كما هو مذهب
قالون وهشام وابي عمرو بن العلاء في الهمزتين المفتوحتين اذا تلاصقتا في كلمة واحدة استثقالا لتوالي الهمزتين فقلبت همزة الاستفهام هاء ثم انه تعالى حقق عدم علمهم بما جادلوا فيه فقال والله
يعلم وانتم لا تعلمون اى لا تعلمون ما حاججتم فيه من امر ابراهيم وما هو عليه ثم بين حال ابراهيم بعدما وبخهم بمحاجتهم فيه فقال ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا تبرأه الله ونزهه عن الدينين
ووصفه بدين الاسلام فقال ولكن كان حنيفا مسلما والحنيف المائل عن الاديان كلها الا الدين المستقيم قوله تصريح بمقتضى ما قرر من البرهان دفع لما يتوهم من ان هذا الحكم المنفي قد علم بذكر ما يدل عليه من
برهانه وهو قوله وما انزلت التورية والانجيل الا من بعده فانه برهان دال على انه ليس على شيء من الدينين لانه كيف يكون على دين حدث بعده بزمان مديد فما الفائدة في ذكره فاجاب عنه بانه من قبيل
التصريح بما علم التزاما قوله منقادا لله فسر اسلامه عليه السلام بانقياده لله تعالى في جميع ما كلف به اشارة الى الجواب عما يتوهم من ان ما ذكر من قوله تعالى وما انزلت التورية والانجيل الا من بعده لو كان برهانا
مقتضيا لعدم كونه عليه السلام يهوديا ولا نصرانيا بناء على ان لا يهودية ولا نصرانية في زمانه وانما حدثتا بعد نزول التورية والانجيل لاقتضى ان لا يكون عليه السلام على دين الاسلام ايضا اذ لا اسلام ايضا في
زمانه لحدوثه بنزول القرآن اذ لا يتصور كونه عليه السلام على دين حدث بعده بزمان مديد وتقرير الجواب انه ليس المراد بقوله تعالى ان ابراهيم كان حنيفا مسلما انه كان على ملة الاسلام الحادثة
بنزول القرآن لما ذكر من البرهان المقتضي لعدم كونه يهوديا ولا نصرانيا بل معناه انه كان منقادا لله تعالى فيما كلفه به بانزال الصحف عليه فانه تعالى شهد بانه الذي وفى اى بالغ في الوفاء بما
عهد اليه واوصاه به فان كل نبي وان كان موافقا لسائر الانبياء في اصول الدين الا انهم مختلفون في الفروع فانه تعالى جعل لكل نبي شرعة ومنهاجا فابراهيم عليه السلام وان كان موافقا لموسى وعيسى في اصول
الدين الا انه لا يلزم منه ان يكون يهوديا او نصرانيا وانما يلزم ذلك ان لو كان على شريعة موسى الحادثة ببعثته وانزال التورية والانجيل عليهما وليس كذلك فلم يكن يهوديا ولا نصرانيا
ولا سيما ان مراد اليهود والنصارى بقولهم ان ابراهيم كان منهم فيما هم عليه من اليهودية المحرفة والنصرانية المحرفة وقول اليهود عزير ابن الله وقول النصارى المسيح ابن الله واكلهم لحم الخنزير
وعبادتهم الاوثان وانكارهم جواز النسخ ولا شك ان ابراهيم عليه السلام لا يوافقهم فيما هم عليه من الدين المحرف قوله تعريض بانهم مشركون فقوله تعالى وما كان من المشركين من قبيل وضع المظهر اشعارا
للعلية كأنه قيل وما كان منهم لانهم مشركون قوله تعالى للذين اتبعوه خبر ان ودخلت لام الابتداء على الخبر مع ان اصلها ان تدخل المبتدأ كراهة توالي حرفي التأكيد قوله وهذا النبي مرفوع بالعطف
على اسم الموصول وكذلك قوله والذين آمنوا والنبي عليه السلام والمؤمنون رضي الله عنهم وان كانوا داخلين فيمن اتبع ابراهيم الا انهم خصوا بالذكر تشريفا لهم وتكريما الا ان المصنف لم يحمل قوله الذين اتبعوه
على العموم لكل من تدين بدينه وشريعته المختصة به من امته ومن غيرهم وهم الذين جاءوا بعده ووافقوه في اكثر ما شرع لهم على الاصالة بل خصه بامته حيث قال الذين اتبعوه من امته فلا يكون
عطف ما بعده عليه من عطف الخاص على العام وقرئ بنصب النبي عطفا على الضمير المنصوب في اتبعوه والمعنى الذين اتبعوه وقرئ بجره ايضا عطفا على ابراهيم والمعنى ان اولى الناس بابراهيم وبهذا
النبي الذين اتبعوه وفيه انه كان الظاهر ان يقال للذين اتبعوهما بتثنية الضمير قوله لايمانهم مستفاد من تعليق الحكم بالمشتق للاشعار بعلية المأخذ له والولي الناصر والمعين بالتوفيق
والاثابة قوله ولو بمعنى ان فان كلمة لو قد يكون مصدرية كما في قوله تعالى يود احدهم لو يعمر الف سنة وقوله ود كثير من اهل الكتاب لو يردونكم من بعد ايمانكم كفارا وقوله ودوا لو تكفرون كما كفروا
لفظه وقد يكون بمعنى احب وقد يكون بمعنى تمنى واذا كان بمعنى تمنى لا يستعمل معها ان المصدرية ويلزم معه كلمة لو لان لو اوفق للتمني نادر قوله وددت بمعنى تمنيت وقولك لو كان كذا يفيد معنى التمني
قوله وما يضلون الا انفسهم يعني انهم وان كانوا يتمنون ان يضلوا المؤمنين عن طريق السعادة والصراط المستقيم الا ان المؤمنين لا يقبلون منهم شيئا مما يؤدي الى الضلال فلا يتخطاهم الاضلال
ولا يعود وباله الا عليهم اذ يضاعف به عذابهم لضلالهم وقصدهم اضلال غيرهم قوله بما نطقت به التورية والانجيل يعني ان المراد باهل الكتاب اهل الكتابين اليهود والنصارى وبآيات الله نفس ذينك
الكتابين والكفر بآيات الله بما نطق به الكتابان وردا عليه من نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فانهما يشتملان على الوعد ببعثته عليه السلام وبيان نعوته عبر عن مدلول الكتابين ومنطوقهما بالآيات على طريق تسمية المدلول

باسم ما يدل

باسم ما يدل عليه على طريق المجاز المرسل وقرينة المجاز انهم لا يكفرون بنفس الكتابين بل بمدلولهما ويحتمل ان يكون المراد بآيات الله القرآن فانه آية الله ومعجزة باقية على صحة نبوته عليه السلام وان فسرت آيات الله
بالتورية والانجيل كان المناسب ان يكون قوله وانتم تشهدون بمعنى تعترفون وتقرون بانها آيات الله وان فسرت بالقرآن يحتمل ان يكون تشهدون من الشهود بمعنى المشاهدة والمعنى وانتم تشاهدون
نعت القرآن ويحتمل ان يكون تشهدون من الشهود بمعنى العلم اى وانتم تعلمون وتعترفون بانه كلام الله تعالى حقا باعجازه وكونه في اقصى مراتب الفصاحة والبلاغة قوله تعالى لم تلبسون الحق بالباطل
قراءة العامة بكسر الباء من لبس عليه يلبسه اى خلطه وقرئ تلبسون بضم التاء وكسر الباء وتشديدها من لبس بالتشديد للتكثير وقرئ تلبسون بفتح الباء من لبس الثوب لبسا اى اكتساه وهو من
من باب علم فعلى هذا يكون الباء في قوله بالباطل متعلقا بمحذوف والمعنى لم تلبسون الحق ملتبسا بالباطل او بمعنى مع اى لم تلبسون الحق مع الباطل وتلابسونهما وشيء من الحق والباطل لا يلبس كما يلبس الثوب
فمعنى لبسهما الاتصاف بهما والمراد بالحق كتاب الله الذي انزله على موسى وعيسى عليهما السلام وبالباطل ما حرفوه وكتبوه بايديهم ويخلط احدهما بالآخر ابراز باطلهم في صورة الحق بان يقولوا الكل من عند الله
كأنه قيل لم تخلطون المحرف بالمنزل من الله تعالى وتبرزون باطلكم في صورة الحق وانتم تعلمون ان المحرف ليس من عند الله قوله او بالتقصير في التمييز بينهما فان اهل الكتاب لايمانهم بكتابهم ورسولهم
يعتقدون التوحيد وسائر ما في كتابهم ثم يخلطون به الاشراك بزعمهم في حق عزير والمسيح انه ابن الله وبعبادتهم الاوثان وبمخالفتهم لبعض ما في كتبهم بسبب تقصيرهم في التمييز بين الحق
والباطل مع ان من شأنهم ان يعلموا الامور ويميزوا بين الحق والباطل قوله كلابس ثوبي زور تنظير لاستعمال اللبس بمعنى الاكتساء فيما لا يتصور فيه ذلك كثوب الزور فانه عبارة عن
الثوب المعدوم فانه لا يتصور اكتساؤه والتزين به لكن جعل اللبس متعلقا به على طريق التجوز في الاسناد تنزيلا للاتصاف منزلة الاكتساء ورد في الحديث انه عليه السلام قال المتشبع بما ليس عنده
كلابس ثوبي زور وهذا مثل يضرب لمن يظهر من نفسه شيئا وليس ذلك فيه والمتشبع هو الذي يرى انه شبعان وليس به والمراد به ههنا الكذاب الكاذب المتلصف بما ليس عنده كمن يظهر من نفسه
انه من العلماء المتبحرين او من الزهاد المخلصين وهو بمعزل عن ذلك وثنى الثوب مع ان المقصود يتم بافراده لان اقل ما يلبس ثوبان قال الفرزدق فلا اب وابنا مثل مروان وابنه
اذا هو بالمجد ارتدى وتأزرا والمراد بالابن عبد الملك بن مروان ولفظ هو في قوله اذا هو راجع الى الاب الذي هو مروان لان مجد الابن مجد للاب لا بالعكس جعل المجد رداء وازارا على سبيل
الاستعارة قوله اول النهار اشارة الى ان وجه النهار منصوب على الظرفية لكونه بمعنى اول تشبيها لاول الشيء بوجه الحيوان من حيث ان كلا منهما اول ما يواجه منه قوله ظنا بانكم رجعتم لخلل
ظهر لكم في حقيقة امر نبوته عليه السلام لا لاجل حسد وعداوة دينية لعدم الاستدلال بايمانكم بمجرد اول الامر وهذا الطريق منهم حيلة في تشكيك ضعفة المسلمين في صحة نبوته عليه السلام وصحة ما اظهره من
دين الاسلام فانهم زعموا ان هذا الطريق يؤدي الى ان يقول المسلمون ان رجوعهم الى الكفر لو كان مبنيا على الحسد لما آمنوا به اول النهار فاذا لم يكن حسدا تعين ان يكون ذلك لاجل انهم اهل كتاب
وانهم اعلم منا وقد تفكروا في امره واستقصوا في البحث عن دلائل نبوته فلاح لهم بعد ذلك التأمل التام والبحث المستوفى انه كذاب في دعوى النبوة فمقصودهم من سلوك هذا الطريق
توهين عقائد المسلمين وتشكيكهم في امر الدين وروي انه عليه السلام كان يصلي الى صخرة بيت المقدس بعدما قدم المدينة ففرح اليهود بذلك وطمعوا منه ان يوافقهم دينهم فلما حوله الله تعالى الى الكعبة شق
ذلك عليهم فقال بعضهم لبعض آمنوا بالذي انزل على الذين آمنوا اول النهار في اخر النهار وصلوا الى الكعبة اول النهار واكفروا بهذه القبلة وبالقرآن الآمر بالتوجه اليها في اخر النهار وصلوا
الى الصخرة لعلهم يقولون ان اهل الكتاب اصحاب العلم فلولا انهم عرفوا بطلان هذه القبلة لما تركوها فحينئذ يرجعون عن هذه القبلة قوله ولا تقروا عن تصديق قلب الا لاهل دينكم اشارة
الى ان فعل الايمان عدي باللام بناء على انه ضمن معنى اقروا واعترف فعدي باللام لذلك ونظيره قوله تعالى فآمن له لوط وما انت بمؤمن لنا فهو بقية كلام بعض اليهود لبعضهم ومعناه
ولا تقروا بالسنتكم اقرارا يوافق فيه قلوبكم لا لسنتكم لشيء من المقاصد الا لاجل بقاء اهل دينكم على ما انتم عليه من الدين فان مقصود كل احد حفظ اتباعه عن المخالفة وابقائه على موافقته
ومتابعته كأنه قيل لا يكن ثباتكم على ايمانكم الا لاجل ثبات اتباعكم عليه قوله او لا تظهروا ايمانكم وجه النهار الا لمن كان على دينكم ثم اسلم ويحتمل ان يكون تعدية فعل الايمان باللام بناء على تضمينه
معنى الاظهار كأنه قيل لا تظهروا ايمانكم وجه النهار احتيالا الا لاجل ذلك في ارتداد المسلمين عن دينهم لاحد من المسلمين الا لمن كان اولا على دينكم ثم اسلم لان رجوعهم عن دينهم الحق
الاسلام اهم بالنسبة اليكم من رجوع غيرهم لان اسلامهم اغيظ لنا واحرج عندنا والظاهر ان قوله تعالى قل ان الهدى هدى الله كلام امر الله تعالى نبيه ان يقوله عند انتهاء الحكاية عن اليهود
الى هذا الموضع لانه تعالى لما حكى عنهم قولا باطلا امر رسوله صلى الله عليه وسلم ان يقول في مقابلة ذلك قولا حقا مسقطا لمقالتهم الباطلة ثم يعود الحكاية الى تمام مقالتهم كما اذا حكى المسلم عن بعض الكفار
قولا فيه كفر فيقول عند بلوغه الى تلك الكلمة آمنت بالله او يقول لا اله الا الله او يقول تعالى الله ثم يعود الى تمام الحكاية فقوله تعالى قل ان الهدى هدى الله من هذا القبيل فانه جواب ورد لخلاصة ما
حكى عنهم وهي قولهم لا دين الا ما هم عليه ووجه كونه جوابا وردا لقولهم انه يدل على ان الذي كانوا عليه انما كان دينا من حيث انه تعالى امر بوجوب رشدا اليه ثم لما امر التدين بدين آخر لانتهاء
الحكمة المقتضية للتدين بالاول صار الدين الناسخ الاولى دينا واجب الاتباع لان الدين انما يصير دينا بان شرعه الله وامر باتباعه وما هدى الله اليه هو المتبع لا ما هم عليه قوله متعلق بمحذوف
يعني ان قوله تعالى ان يؤتى احد مثل ما اوتيتم من جملة كلام الله تعالى بتقدير لام العلة المتعلقة بمحذوف والمعنى استكبرتم عن الدخول في الاسلام ودبرتم تلك الحيلة في تمشية غرضكم الفاسد وهو
ان يرتد المسلمون عن الاسلام الى ما انتم عليه من اجل ان يؤتى احد شريعة مؤيدة بكتاب رباني مثل ما اوتيتم فحملكم الحسد على الامتناع عن قبوله قوله او بلا تؤمنوا اى ويحتمل ان يكون قوله ان
يؤتى احد محمولا على حذف حرف الجر وهو الباء المتعلقة بقوله ولا تؤمنوا اى ولا تظهروا ايمانكم بان يؤتى احد مثل ما اوتيتم الا لاهل دينكم دون غيرهم كأنهم قالوا اسروا تصديقكم بان
المسلمين قد اوتوا من كتب الله مثل ما اوتيتم ولا تفشوه الا الى اشياعكم وحدهم دون المسلمين لئلا يزيدهم ثباتا ودون المشركين لئلا يدعوهم الى الايمان فعلى هذا يكون قوله تعالى قل ان الهدى
هدى الله اعتراضا واقعا في اثناء مقالة الطائفة المتقدمة وفائدته الدلالة على ان كيدهم لا يجدي بطائل اى لا يفيد فان قوله ان الهدى هدى الله معناه ان سعادة العبد وشقاوته
انما هي بهداية الله تعالى وتوفيقه وبخذلانه وقطع معونته والعياذ بالله فمن هداه الله تعالى ووفقه للسعي في طلب مرضاته فانه يسلم ويزيد ثباتا على الاسلام ولم ينفع كيدكم
وحيلكم وكتم تصديقكم عن غير اهل دينكم من المسلمين والمشركين وكذا معنى قوله ان الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء فان المراد بالفضل الهداية والتوفيق قوله او خبر ان على ان
ان يكون قوله تعالى ان يؤتى احد مثل ما اوتيتم خبر قوله ان الهدى ويكون قوله هدى الله بدلا من الهدى الذي هو اسم ان فعلى هذا الوجه يكون او في قوله او يحاجوكم بمعنى حتى كما سيصرح به
والمعنى ان الهدى الكامل ان يؤتى قوم مثل ما اوتيتم حتى يحاجوكم ذلك القوم معكم عند ربكم فيغلبوكم ويدحضوا حجتكم بحجة الله ولا يكون قوله او يحاجوكم معطوفا على قوله ان يؤتى
وداخلا في حيز خبر ان اذ لا وجه لان يحكم على الهدى بانه احد الامرين لان المحاجة نفسها ليست بهدى بل هي امر مرتبط بالايتاء مرتب عليه قوله وقرأ ابن كثير أأن يؤتى على الاستفهام التقريعي
يؤيد الوجه الاول وقاعدة ابن كثير عند اجتماع الهمزتين ان يسهل الثانية بين بين من غير مد بينهما وهمزة الاستفهام في مثل هذا الموضع انما ترد لتفيد التقريع والتوبيخ كما في قوله
تعالى ان كان ذا مال وبنين اذا تتلى عليه آياتنا قال اساطير الاولين والمراد بالوجه الاول ان يتم الكلام عند قوله الا لمن تبع دينكم ويكون قوله ان يؤتى متعلقا بفعل مضمر على حذف
لام العلة وتقدير الكلام الاجل ان يؤتى احد مثل ما اوتيتم من الرسول والكتاب قلتم ذلك ودبرتموه والمعنى ان الحسد حملكم على ذلك القول والتدبير وقلتم اظهروا الايمان بالقرآن اول
النهار واظهروا الكفر به في اخره وجاز ان يشك الذين آمنوا في دينهم ثم قلتم لا تعترفوا اعترافا صادرا عن تصديق قلب بان يؤتى احد من الناس مثل ما اوتيتم من الكتاب و
الرسول الا لمن تبع دينكم اى الا لاجل من كان على دينكم قبل ذلك بقرينة قوله تبع على صيغة الماضي اى لا تفعلوا الايمان على وجه النهار الا لاجلهم وقصد رجوعهم عن الاسلام فان رجوعهم
ارجى واهم ولا تعترفوا بذلك الغرض من تبع دينكم من المسلمين لئلا يزدادوا تصلبا في الدين وثباتا ولا من المشركين لئلا يرغبوا فيه فعلى هذا لا يكون قوله تعالى قل ان الهدى هدى الله اعتراضا حيث

لم يتخلل بين الفعل ومعموله بل تم الكلام الاول لمن تبع دينكم بل يكون من النبي صلى الله عليه وسلم بان يرد عليهم بقوله ان من اسلم منكم هداية من الله فلا يضره كيدكم ويكون قوله ان يؤتى احد ايضا في حيز قل كانه قيل لهم
هذين القولين ان الهدى هدى الله وبرتم بذلك وقلتم لان يؤتى احد والوجه في كون قراءة ابن كثير مؤيدة للوجه الاول انها تدل قطعا على انقطاع قوله ان يؤتى عما قبله ثم انه لما كان مفرد الاسم الكلام وجب ان يقدر له
متعلق به يتم كلاما فجعله مبنيا على حذف لام العلة وحذف الفعل المعلل وقال اى لان يؤتى احد تبرتم وكذبتم ما كذبتم قوله وقرئ ان يؤتى بكسر الهمزة على انها ان النافية من جملة كلام اهل الكتاب اى ولا تؤمنوا
الا لمن تبع دينكم وقولوا لهم ما يؤتى احد مثل ما اوتيتم حتى يحاجوكم عند ربكم يعنى ما يؤتون مثله فلا يحاجوكم اى لا يكون شيء منهما قوله على الوجهين الاولين احدهما ان يكون قوله ان يؤتى احد
متعلقا بمحذوف وثانيهما ان يتعلق بقوله ولا تؤمنوا والمعنى على كونه معطوفا عليه على الوجه الاول دبرتم ذلك وقلتم لان يؤتى احد مثل ما اوتيتم ولما يترتب على ايتائهم اياه من غلبتهم عليكم بالحجة يوم
القيمة وليس لكم داع الى ارتكاب هذا المكر والحيلة سوى علمكم بان تلك الايتاء والمحاجة المذكورين المورثين للغيظ والحسد كائنان واو ثم العطف بكلمة او على العطف بالواو واشعار بان كل الامرين
مستقل لكونه سببا للغيظ والحسد وعلى كونه معطوفا عليه على الوجه الثاني ولا تظهروا ايمانكم بان يؤتى احد مثل ما اوتيتم وبانهم يحاجوكم يوم القيمة ويغلبونكم بالحجة الا لاشياعكم وعطف باو
دون الواو ليفيد العموم كما في قوله تعالى ولا تطع منهم اثما او كفورا قوله وعلى الثالث وهو ان يكون هدى الله بدلا من الهدى الذي هو اسم ان ويكون قوله ان يؤتى خبرا لان فحينئذ لا يكون قوله او يحاجوكم
معطوفا على قوله ان يؤتى بل يكون او بمعنى حتى ويكون المعنى قل ان هدى الله ان يؤتى احد مثل ما اوتيتم حتى يحاجوكم عند ربكم فيغلبوكم ويدحضوا حجتكم عند الله قوله تعالى قل ان الفضل بيد الله عن ابن عباس
رضى قال يريد ما تفضل به عليك وعلى امتك قوله من يشاء يعنى هذه الامة وقوله يختص برحمته من يشاء قيل بنبوته وقيل بدينه وقيل بالقران والاسلام قوله تعالى ومن اهل الكتاب من
ان تامنه بقنطار قوله كلمة من فيه مبتداء ومن اهل خبره قدم عليه ومن اما موصولة والجملة الشرطية بعده صلة لها فلا محل لها من الاعراب واما نكرة موصوفة بما بعدها فيكون ما بعدها في محل
الرفع اخبر الله تعالى في هذه الاية على اختلاف احوال اهل الكتاب في الامانة والخيانة ليكون المؤمنون على بصيرة في ذلك حتى لا يركنون اليهم لاستحلالهم اموال المؤمنين والباء في مثل قولهم امنته بكذا
للالصاق لان من اؤتمن على شيء صار ذلك الشيء في معنى الملصق به لقربه منه واتصاله بحفظه والمشهور تعديته بعلى بان يقال امنته على كذا لان من اؤتمن على شيء يكون كالمستولى على ذلك الشيء
والمستولى عليه فلذلك حسن التعبير عن التعلق الحاصل بين المؤتمن عليه بكل واحدة من العبارتين اختلف في تفسير القنطار فقيل انه الف ومائتان اوقية واستدل عليه بان الاية نزلت
في عبد الله بن سلام رضي الله عنه حين استودعه رجل من قريش الفا ومائتي اوقية من الذهب فرده على صاحبه ولم يخن فيه فدل على هذا على ان القنطار هو ذلك المقدار وروى عن ابن عباس
رضي الله عنهما انه قال القنطار ملء جلد ثور من المال وقيل القنطار الف الف دينار الف الف درهم والاوقية في الحديث اربعون درهما وكذلك كان فيما مضى واما اليوم فالذي يتعارفه الناس و
يتفق عليه الاطباء ان الاوقية وزن عشرة دراهم خمسة اسباع درهم قوله الا مدة دوامك قائما على راسه اشارة الى انه استثناء مفرغ من الظرف العام والتقدير لا يؤده اليك في جميع المدد والازمنة
الا في مدة دوامك قائما عليه وملازمتك اياه بالمطالبة والتقاضي والخصومة والمبالغة فيها بما يمكن من طرق الالحاح في المطالبة عبر بالقيام لان من اهتم في طلب الشيء يقوم في طلبه ومن عرض عنه
بقعد والظاهر ان اسم ليس فقوله ليس علينا في الاميين سبيل ضمير شان مستكن فيه وان قوله سبيل مبتداء وعلينا خبره متعلق بمحذوف وهو مستقر وقوله في الاميين متعلق بذلك المحذوف
والمعنى ذلك اى عدم تاديتهما وتمنوا عليه من الامانة الى صاحبها وخيانتهم فيها بسبب انهم يقولون ليس الشان اى يستقر سبيل علينا في الاميين باسترداد ما اصبنا منهم وتضمينهم ذلك ايانا
والامى منسوب الى الام والشيء اصله سمى من لا يكتب ولا يقراء اميا لبقائه على اصل حاله الذي ولد عليه من امه حيث لم يتعلم كتابة ولا قراءة فلذلك عبروا عن العرب بالاميين فان انفسهم اهل كتاب
والعرب ليسوا كذلك زعم اليهود ان العرب ليس لهم سبيل الى استرداد ما اصاب اليهود منهم لكونهم مشركين والمشرك لا حرمة لنفسه ولا لماله فانهم يبالغون التعصب لدينهم فيقولون يحل لنا
قتل من يخالف ديننا واخذ ماله باى طريق كان روى انه عامل جماعة من قريش مع اليهود في الجاهلية وبقى لهم على اليهود مال عظيم فلما اسلم القرشيون تقاضوا من اليهود ما بقى عليهم من اموالهم فقالت
اليهود قد سقط حقكم حيث تركتم دينكم قال الامام من المحتمل انه كان من مذهب اليهود ان من انتقل من دين باطل الى دين اخر باطل كان في حكم المرتد واليهود وان اعتقدوا ان العرب كفار الا انهم
لما اعتقدوا في دين الاسلام كفرا ايضا حكموا على العرب الذين اسلموا من الشرك بالردة فقالوا اسقط حقكم حيث تركتم دينكم قوله لادعائهم ذلك اى بادعائهم جواز الخيانة مع من يخالف الدين وان كان
ذلك مذكورا في التورية حيث ذكر فيه ان لا حرمة لمن خالف الدين فانهم كانوا يدعون في ذلك ويعلمون انهم كاذبون فيه لما حكى الله تعالى عنهم قولهم ليس علينا في الاميين سبيل رد عليهم واجابهم بقوله بلى اى
بلى عليهم في شان الاميين سبيل في ظلمهم وهدم حقهم والتحلل باموالهم فانه يعاقب ويذم فيتم الوقف على قوله بلى وما بعدها استيناف مقرر للجملة التي سدت بلى مسدها فان من وفى بما عهد الله اليه في
التورية من الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم وبالقران واداء الامانة واتقى الكفر والخيانة ونقض العهد فان الله يحبه من كانت هذه صفته وانتم معترفون بان من هذه صفته لو بقى على حالته الاولى وهي الشرك لكان
على من ظلمه واستحل ماله سبيل لانه يذم ويعاتب بسبب ظلمه له فبعد ما تاب عن شركه وتحلى بالخصائل المذكورة واكتسب محبة الله تعالى كيف يسلب الذم والعقاب عمن ظلمه بل هو مذموم ومعاتب باشد العتاب قوله او
الضمير المجرور لمن او لله يعنى ان كلمة من ان كانت شرطية لا بد ان تكون الجملة الجزائية مشتملة على ضمير يربطها بها وان كانت موصولة لا بد من اشتمال الجملة الخبرية لذلك الرابط وليس في قوله ان الله يحب المتقين ضمير
يربط بكلمة من الا انه جعل عموم المتقين لكل من اوفى بعهده نائبا مناب الراجع وان الضمير المجرور في بعهده يجوز ان يرجع الى من بان يجعل المصدر مضافا الى فاعله وان يجعل المصدر مضافا
الى مفعوله فان فاعله وان يرجع الى اسم الله تعالى المذكور في قوله تعالى ويقولون على الله الكذب بان يجعل المصدر مضافا الى فاعله وان كان الضمير لله تعالى مفعوله فان اليهود قد عاهدوا الله تعالى في ضمن
ايمانهم بانهم بالتورية ان يؤمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم وبما جاء به ويجوز ان يكون المصدر مضافا الى الفاعل وان كان الضمير لله تعالى وان يكون مضافا الى المفعول وان كان الضمير لمن واوفى ووفى لغتان بمعنى الا ان اوفى
لغة اهل الحجاز ووفى لغة اهل نجد قوله واستغنى عطف على قوله تاب وملاك الامر بفتح الميم وكسرها ما يقوم به الامر يقال القلب ملاك الجسد قوله وهو يعم الوفاء وغيره يعنى ان المراد بالوفاء ما عاهد
الله عليه في ضمن الايمان بالتورية من الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم وبما جاء به مما يتعلق بتكميل القوة النظرية والعملية والتقوى بمعنى الاتقاء عما يؤثم يعم الوفاء المذكور وغيره فعطف قوله واتقى على ما قبله
من قبيل العام على الخاص تكميلا للفائدة قوله تعالى ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا لما وصف الله تعالى اليهود بالخيانة في اموال الناس وصفهم في هذه الاية بنوع ذلك من قبائحهم وهو ان
يتركوا ما عهد الله تعالى اليهم في التورية من رعاية ما فيها من التكاليف والاحكام ومن جملتها الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم وبما جاء به من القران واحكامه ويحرفوا بعض ما فيها الى ما يوافق اهواءهم ويكتبوا ذلك
المحرف بايديهم ويحلفوا بايمانهم الكاذبة على انه من عند الله مثل ان كتبوا انه يجوز الخيانة في امانة من خالفهم في الدين وانه ليس عليهم في الاميين سبيل وكانوا يشترون اى يستبدلون ويأخذون بدله
ثمنا قليلا هو عرضا يسيرا من الدنيا كالرشوة التي كانت لهم من اتباعهم قوله تعالى وايمانهم مجرور بالعطف على عهد الله اى يستبدلون بما عاهدوا الله وبما حلفوا به بقولهم والله لنؤمنن به ولننصرنه
قوله تعالى اولئك لا خلاق لهم اى من اختار الترؤس والارتشاء على الوفاء بعهده ورعاية ايمانه واستبدل به ثمنا قليلا فاولئك لا نصيب لهم في خير الاخرة ونعيمها ان لم يتب عنها فانه ان تاب عنه
فقد سقط الوعيد بالاجماع قوله تعالى ولا يكلمهم الله لما توهم ان هذه الاية يعارضها قوله تعالى فوربك لنسألنهم اجمعين عما كانوا يعملون وقوله فلنسألن الذين ارسل اليهم ولنسألن المرسلين دفع هذا الوهم
اولا بان فسر الاية بانه لا يكلمهم بكلام ينفعهم ويسرهم وثانيا بقوله او بشيء اصلا يعنى ان معنى الاية انه تعالى لا يكلمهم بغير واسطة وانما يكلمهم بواسطة الملائكة فانه لا يبعد ان يخص اولياءه بكلامه بغير
واسطة تشريفا لهم ولا يكلم الكفرة والفساق كذلك بل يكون المحاسبة معهم بكلام الملائكة وثالثا بانه من قبيل تنزيل وجود الشيء منزلة عدمه لعدم ترتب الفائدة المطلوبة من وجوده عليه
فانهم لما لم ينتفعوا بما انزل عليهم من كلمات الله تعالى وآياته صار كانه تعالى لم يكلمهم الا انه قيل ولا يكلمهم الله نفيا لتعلق الكلام الازلي بهم فيما يستقبل ورابعا بان نفي الكلام اياهم كناية عن سخطه
وغضبه عليهم لان ترك التكلم مع الشخص من لوازم السخط والغضب عليه فاطلق اللازم لينتقل منه الى الملزوم واستشهد على كونه كناية عن غضبه عليهم بقوله ولا ينظر اليهم يوم القيمة لان النظر

عبارة عن

عبارة عن تقليب الحدقة نحو الشيء طلبا لرؤيته والنظر بهذا المعنى لا يتصور في حقه تعالى فلا فائدة في نفيه عنه تعالى ولا يجوز ان يكون المراد نفي ما يترتب عليه من الرؤية لانه تعالى بصير بالعباد ولا ان
يكون كناية عن السخط والاستهانة لان اللفظ انما يكون كناية عن معنى اذا جاز ارادة معناه الحقيقي ولا وجه لارادة في الاية لعدم الفائدة في نفي ما لا يتصور في حقه تعالى عنه فتعين كونه مجازا عن السخط
والاستهانة بخلاف عدم التكلم فانه يصح كونه كناية عن السخط لجواز ارادة معناه الحقيقي ولما كان المراد باحد اللفظين السخط والاستهانة كان ذلك شاهدا على ان المراد باللفظ الاخر ايضا ذلك
قوله ولا يثني عليهم كما يثني على اوليائه مثل ثناء المزكي للشاهد بان يصفه بالخير ويذكر محاسنه والتزكية من الله تعالى قد يكون على السنة الملائكة كقوله تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام
عليكم وقد يكون بغير واسطة اما في الدنيا كقوله التائبون العابدون او في الاخرة كقوله سلام قولا من رب الرحيم ثم انه تعالى لما بين حرمانهم من الثواب بين كونهم في العذاب لتشديد الوعيد حيث
قال ولهم عذاب اليم قوله وقيل انها نزلت في ترافع كان بين الاشعث بن قيس روى عن الاشعث انه قال في والله نزل ذلك كان بيني وبين رجل من اليهود ارض فجحدني فقدمته الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال الك بينة قلت لا فقال لليهودى احلف قلت يا رسول الله اذا يحلف فيذهب بمالى فانزل الله عز وجل ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا اى يستبدلون ويأخذون
بما عهد اليهم من اداء الامانات وبايمانهم الكاذبة عرضا يسيرا من الدنيا اولئك لا نصيب لهم من خير الاخرة قوله يفتلونها بقراءته اى يصرفونها في قراءة الكتاب عن الاستقامة الى الاعوجاج
على اللي الشيء عبارة عن صرفه عن سننه واصل حاله الى غيره وقوله بقراءته اشارة الى اعتبار حذف المضاف في قوله بالكتاب اى بقراءة الكتاب والباء فيه للاستعانة او الظرفية كما في قولك نزلت
بالمكان اى فيه قوله او يعطفونها بشبه الكتاب عطف على قوله يفتلونها بقراءته والفتل والعطف بمعنى واحد والفرق بين الوجهين ان المقدر على الوجه الاول هو القراءة المضافة الى الكتاب
وعلى الوجه الثاني هو شبه الذي اتوا به من عند انفسهم ثم قالوا هذا من عند الله ولعل المراد بلي السنة بقراءة الكتاب تغيير المنزل بتغيير حركاته الاعرابية تحريفا يتغير به المعنى من غير
تغيير جواهر الالفاظ وموادها كما روى عن القفال انه قال في تاويل الاية قوله تعالى يلوون السنتهم معناه انهم يعمدون الى اللفظ فيحرفونها عن حركاتها الاعرابية تحريفا يتغير به المعنى وهذا
كثير في لسان العرب فلا يبعد مثله في العبرانية وبلي السنة بشبه الكتاب تغيير المنزل الى ما يغايره بحسب المادة والصورة كما يغايره بحسب المعنى كما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما
انه قال ان الفرقة الذين لا يكلمهم الله يوم القيمة ولا ينظر اليهم هم الذين كتبوا كتابا شوشوا فيه نعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلطوه بالكتاب الذي كان فيه نعته عم ثم قالوا
هذا من عند الله قوله قراءة العامة يلوون بفتح الياء وسكون اللام بعدها واو مضموم ثم اخرى ساكنة مضارع لوى بمعنى فتل وعطف وقرئ يلوون بضم الياء وبفتح اللام وتشديد الواو
الاولى من لوى على ان التضعيف للتكثير والمبالغة لا للتعدية اذ لو كان للتعدية لتعدى الفعل الى مفعول اخر لانه بدون التضعيف متعد الى واحد وقرئ يلون بفتح الياء وضم اللام
بعدها واو مفردة ساكنة واصلها يلويون فاعل كاعلال يرميون فصار يلوون على قراءة العامة ثم ابدلت الواو المضمومة همزة كما في اجوه واقتت ثم خففت الهمزة بالقاء حركتها
على الساكن قبلها وهو اللام وحذفت الهمزة فبقى يلون على وزن يفون حيث حذفت عين الفعل ولامه معا قوله تاكيد لقوله وما هو من الكتاب بيان لفائدة قوله تعالى ويقولون هو من
عند الله وما هو من عند الله بعد قوله لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب مع انه لا فرق بينهما من حيث المعنى الا انه قد يكرر المعنى الواحد بلفظين مختلفين لاجل التاكيد وما نحن
فيه من هذا القبيل لان المقام مقام التشنيع عليهم بعدم احترازهم عن الكذب فيناسبه التاكيد والتحقيق لا سيما ان قوله تعالى ويقولون هو من عند الله ابلغ من في التشنيع بالنسبة
الى قوله لتحسبوه من الكتاب من حيث انه يدل على انهم يقولون ذلك القول الكاذب تصريحا لا تعريضا بخلاف الاول فانه انما يدل على ذلك تعريضا لان في التسلل الى الحسبان لا تصريح فيه بانهم يقولون
ذلك صريحا قوله وهذا لا يقتضي ان لا يكون فعل العبد فعل الله تعالى دفع لما يتوهم من ان قوله وما هو من عند الله يصح ان يتمسك به المعتزلة فيما زعموا من ان افعال العباد صادرة عنهم بقدرتهم
المؤثرة غير مخلوقة لله تعالى من حيث انه يدل على ان القول المحرف قالوه ولووا به السنتهم صادر عنهم وما هو من عند الله ووجه الدفع ان قولهم هو من عند الله ليس معناه ان القول
المحرف الذي لووا به السنتهم فعل صادر من الله تعالى واقع بخلقه وتكوينه حتى يكون قوله تعالى وما هو من عند الله نفيا لذلك دالا على ان العبد مستقل في افعاله وان افعال غيره واقعة بقدرة
الله تعالى فلا يصح كونه لا يقدليلا على صحة مذهبهم بل مرادهم به انه كلام الله المنزل من عند الله على نبيه موسى عم وقولهم هو من عند الله نفي لهذا المعنى فلا دلالة فيها على صحة مذهبهم قوله تعالى
ما كان لبشر وهو اسم لجميع بني ادم لا واحد له من لفظه كالقوم والجيش ويوضع موضع الواحد والجمع قال القرطبي لانه بمنزلة المصدر روى ان نصارى نجران كانوا يقولون ان عيسى عم امرهم
ان يتخذوه ربا فانزل الله تعالى هذه الاية تكذيبا لهم وردا وقيل انها نزلت تصديقا لرسول الله صلى الله عليه وسلم في جواب ابي رافع القرظي والسيد النجراني وهو قوله معاذ الله ان نعبد غير الله وان نامر
بعبادة غير الله اي بعبادة غير عبادة الله فحذف الموصوف واقامة الصفة مقامه وروى انه عم قال معاذ الله ان نامر بعبادة غير الله والمعنى ما ينبغي لبشر ان يجمع بين النبوة وبين دعاء الخلق
الى عبادة غير الله والمراد بالحكم هو الحكمة المعبر عنها باتقان العلم والعمل اي باتقان العلم بالشريعة وفهم مقاصد الكتاب واحكامه قال تعالى واتيناه الحكم صبيا يعني الفهم وايتاء الكتاب
وان استلزم الايتاء الحكم والنبوة الا انه ذكر ايتاء هذه كلها على هذا الترتيب للاشعار بان ترتيب ايتائها انما هو على حسب ترتيبها في الذكر فانه ينزل الكتاب السماوي اولا
ثم يحصل للنبي فهم مقاصد ذلك الكتاب واسراره وبعد ما حصل له فهم ذلك يؤمر النبي بتبليغ ذلك المفهوم الى الخلق وهو مرتبة النبوة اي الانباء والاخبار والقرظي بضم القاف وفتح الراء
وكسر الظاء المعجمة معناه يهودي منسوب الى بني قريظة واحد منهم والسيد اسم رئيس وفد بني نجران قوله ولكن يقول كونوا اضمر القول لاقتضاء المقام اضماره كما في قوله تعالى فاما الذين
اسودت وجوههم اكفرتم بعد ايمانكم اي فيقال لهم ذلك قوله والرباني منسوب الى الرب ومعنى كون العبد منسوبا اليه تعالى كونه عالما به مواظبا على طاعته ونسبته اليه تعالى وان كانت
تحصل من ان يزاد فيه الالف والنون الا انهما زيدتا فيه للدلالة على كماله في انتسابه اليه تعالى بالمعنى المذكور كما قالوا شعراني ولحياني ورقباني عند قصد المبالغة في الوصف بكثرة الشعر
وطول اللحية وغلظة الرقبة واذا قصد مجرد النسبة من غير قصد المبالغة فيها يقال رقبي وشعري ولحوي وهذا قول سيبويه وقال المبرد الربانيون ارباب العلم واحدهم رباني
منسوب الى الرباني تعالى لو بانه هو الذي يعلم الخير ويربيه الناس اي يعلمهم امور دينهم ويصلحهم والالف والنون انما زادت في بناء فعلان للدلالة على المبالغة في الاتصاف كما في عطشان
وريان وجوعان وشبعان ثم ضمت اليه ياء النسبة كما قالوا لحياني ورقباني قوله وهو الكامل في العلم والعمل اشارة الى ان زيادة الالف والنون في نحو رباني للدلالة على الكمال في النسبة فمعنى
رباني انه كامل في العلم بربه وفي العمل بطاعته والمواظبة عليها قوله بسبب كونكم معلمين الكتاب ودارسين له اي قارئين مو تالين له اشارة الى ان الباء في قوله تعالى بما كنتم سببية متعلقة
بقوله كونوا وان كلمة ما فيه مصدرية والمعنى ليكن قصدكم بتعليم الكتاب وتعلمه معرفة الحق للاعتقاد به ومعرفة الخير للعمل به فان من اشتغل بالتعلم والتعليم لا لهذا المقصود ضاع
سعيه وكان كمن غرس شجرة تعجبه بمنظرها ولا ينتفع بثمرها قوله وقرا ابن كثير ونافع وابو عمرو تعلمون بفتح التاء وسكون العين وفتح اللام بمعنى تعرفون فيتعدى الى مفعول واحد
والباقون في السبعة بضم التاء وفتح العين وتشديد اللام المكسورة فيتعدى الى اثنين اولهما محذوف تقديره تعلمون الطالبين الكتاب في قراءة العامة تدرسون بفتح التاء
وضم الراء والمعنى على قراءتهم بما كنتم تعلمون غيركم ثم تدرسون اي تقرؤن على سبيل التكرير والادمان والدرس التكرار والادمان على الشيء ومن قرا تدرسون من در
من التشديد يحتمل ان يكون التضعيف فيه للتكثير موافقا لقراءة تعلمون بالتخفيف وان يكون للتعدية ويكون المفعولان محذوفين لدلالة المقام عليهما والتقدير تدرسون غيركم
العلم وتحملونهم على الدراسة وقرئ تدرسون مضارع ادرس من باب الافعال على ان يكون ادرس بمعنى درس كاكرم وكرم وانزل ونزل قوله ويجوز ان يكون القراءة المشهورة
وهي قراءة تدرسون ثلاثيا بهذا المعنى اي بمعنى تدرسون من باب التفعيل والافعال فان درس الثلاثي قد يكون بمعنى درسه على الناس كقوله تعالى لتقراه على الناس وح يكون تقدير القراءة

المشهورة وبما تدرسونه على الناس قوله عطفا على قوله ثم يقول على معنى ولا له ان يامركم باضمار ان بعد لا المؤكدة بمعنى النفي السابق فانه قد شاع زيادة لا لتأكيد النفي لا سيما مع طول العهد وتخلل الفصل فالمعنى ما صح وما استقام لبشر ان يؤتيه الله الكتاب والنبوة ثم يترتب عليه ان يقول للناس كونوا عبادا لي ولا ان يامرهم باتخاذ الملائكة والنبيين اربابا قوله او غير مزيدة اي ويحتمل ان لا يكون كلمة لا مزيدة بل يكون نافية معطوفة على قوله ثم يقول ويكون المقصود نفي ان يترتب على استنباء البشر هذا المجموع وهو ان يامر الناس بعبادة نفسه وينهاهم عن عبادة الملائكة والنبيين مع استواء الجميع في عدم استحقاقهم للعبادة وهو معنى قول المصنف هو ادنى من العبادة اي والحال ان اتخاذ الكفاية وامثاله اربابا اقرب من عبادة الناس نفسه في كونه عبادة فلما لا يستحقها لان حكم المجموع مغاير لحكم الافراد فجاز ان يتوهم ان اتخاذ الجميع اربابا اقرب بالنسبة الى اتخاذ نفسه معبودا وان لم يكن احد منهم مستحقا للعبادة قوله ورفعه الباقون على الاستئناف وهي اظهر من القراءة بالنصب لوقوع الكلام بعد انقضاء الاية وتمام الكلام فلا يحتاج الى جعل لا مزيدة ولا الى توجيه النفي الى المجموع الامرين وهما امر الناس بعبادة نفسه ونهيهم عن عبادة الملائكة والانبياء وما يدل على انقطاع الكلام عما قبله ما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قرأ ولن يامركم فان لن يامركم لا يمكن كونه معطوفا على يقول لامتناع دخول ان الناصبة على لن قوله تعالى ايامركم بالكفر الهمزة فيه للاستفهام بمعنى الانكار وانه لا يفعل ذلك وقوله بعد اذ انتم مسلمون متعلق بيامركم وبعد ظرف زمان اضيف الى ظرف زمان ماض وقوله انتم مسلمون في محل الجر لاضافة اذ اليه لان اذ يضاف الى الجملة مطلقا اسمية كانت او فعلية وقوله بعد اذ انتم مسلمون دليل على ان الخطاب في قوله ايامركم بالكفر للمسلمين غاية ما في الباب ان يعدل الى خطابهم في اثناء الرد على عبدة عيسى وامثالهم قوله تعالى واذ اخذ الله ميثاق النبيين العامل في اذ يحتمل ان يكون اذكر على ان يكون الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم وان يكون اذكروا على ان يكون الخطاب لاهل الكتاب ويحتمل ان يكون قال في قوله قال اقررتم قوله قيل انه على ظاهره وهو انه تعالى اخذ من النبيين خاصة ميثاقهم وعهدهم على انه تعالى مهما بعث اليهم رسول مصدق لما معهم اي موافق للكتاب الذي معهم مؤيد بالمعجزات الواضحة ليصدقنه في دعوى الرسالة ولينصرنه اي ليعيننه بالايمان به ان ادركتم زمان بعثته وبان تأمروا اممكم بالايمان به وبيان نعته لهم ان لم تدركوا زمان بعثته فاخذ من موسى ميثاقه بان يؤمن بعيسى ومحمد واخذ من عيسى ميثاقه بان يؤمن بمحمد صلى الله عليه وسلم وعليهما واخذ العهد على هذا الوجه وان كان ماخوذا من امم النبيين ايضا الا انه اكتفى بذكر اخذه من النبيين للدلالة على اخذ ذلك من الامم بطريق الاولوية لان توصية المتبوعين واخذ ميثاقهم يدل على توصية الاتباع بطريق الاولى ومما جعل هذا المعنى ظاهرا ان الغالب ان يكون الخطاب في قوله لما اتيتكم وقوله ثم جاءكم رسول مع النبيين ويكون الميثاق المأخوذ منهم ما وثقه الله تعالى عليهم وهو ان يؤمنوا بمن جاءهم من الرسول المصدق لما معهم وان ينصروه بأي طريق امكن فالموثق هو الله تعالى والموثق عليهم هم النبيون واضافة الميثاق اليهم اضافة الى مفعوله لكن ما وثقه الله تعالى على النبيين يسري الى اممهم بطريق الاولى لان احكام العهد على المتبوع يستلزم احكامه على اتباعه قوله وقيل معناه انه تعالى اخذ الميثاق من النبيين واممهم فالموثق عليهم هم المجموع المتبوعين والاتباع الا انه ذكر المتبوعين واريد المجموع على طريق تغليب المتبوعين على الاتباع والاضافة الميثاق ايضا الى مفعوله وهو الموثق عليهم قوله او سماهم نبيين تهكما كانه قيل واذ اخذنا ميثاق الذين يزعمون انهم احقاء بالنبوة بناء على زعمهم الفاسد قوله واللام في لما بفتح اللام وتخفيف الميم موطئة للقسم وهي اللام التي تدخل على الشرط بعد تقدم القسم لفظا او تقديرا لتؤذن بان الجواب للقسم لا للشرط لانها لما دخلت على اداة الشرط وسبق ذكرها على ذكر اداة الشرط كان تقدمها على اداة الشرط مرجحا لها على الاداة في استحقاقها للجواب المذكور بعدهما فانها بتقدمها على الاداة صارت كانها وطأت طريق جواب القسم ليسهل وصول القسم اليه فالتوطئة مصدر وطأ بتضعيف العين الدال على الكثرة ووطأ الطريق ليسهل بها وصول من سلك فيها الى مقصده فسميت هذه اللام موطئة لكثرة توطئتها طريق جواب القسم ليسهل وصول القسم اليه فان من سمعها بعد تمام القسم داخلة على اداة الشرط سهل عليه فهم الجواب وصرفها الى القسم والميثاق في اللغة عقد مؤكد باليمين فكان اخذ الميثاق في معنى الاستحلاف كانه قيل اذ استحلفنا النبيين فحلفوا قائلين والله لما اتانا الله شيئا من كتاب وحكمة ثم جاءنا رسول مصدق لما معنا لنؤمنن به دخلت اللام على اداة الشرط بعد تقدم القسم حكما ليوطئ طريق جواب القسم ويسهل وصول القسم اليه واللام التي في قوله لتؤمنن به جواب القسم قوله وما تحتمل الشرطية في محل النصب على المفعول به للفعل الذي بعدها وهو اتيتكم وهذا الفعل مستقبل معنى لكونه في حيز الشرط ومحل الجزم والتقدير لاي شيء اتيتكم من كتاب وحكمة لتكونن كذا قوله وتحتمل الخبرية اي ويحتمل ان يكون كلمة ما موصولة في محل الرفع على الابتداء ويكون اتيناكم صلتها بحذف العائد تقديره للذي اتيناكموه ومن كتاب حال اما من الموصول او من عائده وقوله ثم جاءكم رسول عطف على الصلة وح فلا بد من رابط يربط هذه الجملة بما قبلها فان المعطوف على الصلة صلة ثم قيل الرابط محذوف تقديره ثم جاءكم به رسول فحذف لطول الكلام ولدلالة المعنى عليه وقيل عموم كلمة ما في قوله لما معكم يقوم مقام العائد فان قوله ما معكم يتناول ما يتناوله قوله لما اتيتكم من كتاب وحكمة فهو نظير قوله تعالى فانه من يتق ويصبر فان الله لا يضيع اجر من احسن عملا فانه تعالى لم يقل لا يضيع اجره بل اكتفى بربط الظاهر وعمومه لما يرجع اليه الضمير وقوله لتؤمنن به جواب قسم مقدر وهذا القسم المقدر وجوابه خبر للمبتدأ الذي هو قوله لما اتيتكم قوله وقرأ حمزة لما ذكر وجه قراءة العامة لما اتيتكم بفتح اللام وتخفيف الميم ذكر ان حمزة وحده قرأ لما بكسر اللام وتخفيف الميم على انها اللام التعليل وان كلمة ما مصدرية واللام متعلقة بقوله اخذ وتعليل له ومعنى الاية على قراءة حمزة لاجل ايتائي اياكم بعض الكتاب والحكمة ثم لمجيء رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به على ان ما مصدرية والفعلان معها وهما اتيتكم وجاءكم في معنى المصدرين دخلت اللام عليهما للتعليل على معنى اخذ الله ميثاقهم لتؤمنن بالرسول الذي جاءكم مصدقا لما معكم ولتنصرنه لاجل ان اتيتكم الكتاب والحكمة فان من اختص بهذه الفضيلة يجب عليه ان يؤمن بجميع من بعثه الله تعالى رسولا ولاجل ان الرسول الذي امركم بالايمان به ونصرته موافق لكم غير مخالف فان كونه موافقا لكم يوجب ايمانكم به ونصرته قوله او موصولة اي ويجوز ان لا يكون كلمة ما على قراءة حمزة مصدرية بل يكون موصولة بمعنى الذي ويكون اتيتكم صلتها ويكون ثم جاءكم معطوفا على الصلة والرابط محذوف تقديره اخذه الذي اتيتكموه وجاءكم رسول مصدق له قوله وقرئ لما بفتح اللام وتشديد الميم اما على ان يكون لما ظرفية بمعنى حين فيقدر لها بعدما عليه جواب من جنس جواب القسم اي حين اتيتكم بعض الكتاب ثم جاءكم رسول وجب عليكم الايمان به ونصرته واما على ان يكون اصله لمن ما من التعليلية وما المصدرية فيكون اللام زائدة لا موطئة لان الموطئة انما تدخل على اداة الشرط ولا تدخل على حرف الجر اي لتحول احلال اتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق استخلفكم لتؤمنن به فادغمت نونه في الميم لتقاربهما في المخرج فاجتمع ثلاث ميمات ميم من وميم ما والميم التي انقلبت من النون لاجل الادغام فحذفت احدى الميمات دفعا للثقل الحاصل من التكرار فصار لما قوله تعالى قال اقررتم الظاهر ان المنوي في قال ضمير الباري تعالى اي قال الله تعالى للنبيين ااقررتم بما وثقته عليكم من العهد المؤكد والاقرار افعال منقول من القرار يقال قر الشيء يقر اذا ثبت ولزم مكانه واقره غيره اي اثبته في مكانه ويقال للمقر مقر لانه يثبت حق غيره على نفسه وحقيقة الاستفهام غير متصور في حقه تعالى فيكون مجازا عن التقرير والاخذ بمعنى القبول كما في قوله تعالى ولا يؤخذ منها عدل ولا يقبل والمعنى واقبلتم على ذلك عهدي والاصر العهد الثقيل ويطلق على الذنب وعلى الثقل مطلقا والاصار حبل قصير يشتد به في اسفل الخباء الى وتده وسمي العهد اصرا لانه يشتد به قوله كعبر بكسر العين وضمها فانهما لغتان بمعنى العبور وهي الناقة القوية على السفر يقال ناقة عبر اسفار اي قوية يقطع عليها المسافات البعيدة والاسفار الطويلة يستوي فيها الواحد والجمع والمؤنث وكسر العين فيه افصح من ضمها وقرأ ابو بكر عن عاصم اصري بضم الهمزة والظاهر انه لغة في معنى المكسورة ويحتمل ان يكون جمع اصار كأزر جمع ازار قوله عطفا على الجملة المتقدمة يعني ان الفاء في قوله افغير دين الله لعطف الجملة على الجملة والجملة المعطوف عليها اما الجملة المذكورة قبلها او الجملة المقدرة وتقرير الكلام على الاول فاولئك الذين يتولون ويعرضون عن الايمان بهذا الرسول ونصرته وقبول عهد الله تعالى فيهم الفاسقون عن الطاعة فغير دين الله يبغون بعد ما اخذ الله تعالى ميثاقهم وعهدهم المؤكد فلما قصد انكار مضمون هذه الجملة المعطوفة وسطت همزة الانكار بينهما انكارا لابتغائهم دينا غير ما اختاره الله لهم وهو ما جاء به الرسول المصدق لما معهم فان ابتغاء ذلك بعد اتضاح الحق واخذ المواثيق والعهود والتشاهد غاية الجهالة والحماقة فان قيل جعلها معطوفة على الجملة المتقدمة يستلزم عطف جملة فعلية على اسمية وليس ذلك بفصيح يجاب بانه لما تضمن نكتة كان فصيحا وهي تقريعهم بيان انهم يبغون ذلك في الحال فان قيل جعلها معطوفة على الجملة المتقدمة ينافي ما تقتضيه الهمزة

من الصدارة

من الصدارة لكونها متوسطة بين المعطوف والمعطوف عليه قلنا انما تقتضي ان تكون في صدر الجملة التي قصد انكار مضمونها وقد حصل لان المعنى افيبغون غير دين الله بناء على ان موضع الهمزة هو لفظ يبغون لا النظم فغير لان الاستفهام انما يكون عن الافعال والحوادث التي تتعلق بالذوات وكذا الانكار لا يتوجه الى نفس الذوات بل الى عوارضها الا انه قدم المفعول وهو قوله غير دين الله على فعله لكونه اهم من حيث ان الانكار الذي هو معنى الهمزة لا يتوجه الى نفس الابتغاء بل يتوجه الى تعلقه بالدين الباطل واعلم ان هذه الجملة لو عطفت على الجملة المتقدمة بالواو وقيل هم الفاسقون وغير دين الله يبغون يصح المعنى الا ان للفاء فائدة جليلة وهي التوبيخ البليغ فان الفاء تدل على انهم يبغون ذلك عقيب اخذ الميثاق وقبول اصر الله تعالى وعهده وتقدير الكلام على التقدير ان يكون هذه الجملة معطوفة على الجملة المقدرة ما ذكره بقوله ايتولون فغير دين الله يبغون وصدارة الهمزة ظاهرة على هذا التقدير قوله تعالى وله اسلم جملة حالية من فاعل يبغون اي كيف يبغون غير دينه والحال ان كل من في السموات والارض اسلم له اي خضع له وانقاد وذلك لان كل ما سوى الله تعالى ممكن لذاته وكل ممكن لا يوجد الا بايجاده تعالى ولا يعدم الا باعدامه فان كل ما سوى الله تعالى منقاد خاضع لله تعالى في كل واحد من طرفي وجوده وعدمه وفي كل ما طرأ عليه من احواله وتقديم الظرف في قوله وله اسلم يفيد الحصر كانه قيل له اسلم جميع ما سواه لا لغيره فهذه الاية تدل على وحدة الصانع من حيث دلالتها على ان ما سواه لا يوجد الا بايجاده ولا يفنى الا بافنائه قوله تعالى طوعا وكرها مصدران في جميع الحال والتقدير طائعين وكارهين والطوع الانقياد والاتباع بسهولة وارادة والكره ما كان بصعوبة واباء من النفس فانه لا سبيل لاحد الى الامتناع عليه تعالى في مراده بل ينزلون مراده طائعين او كارهين واهل النظر والاستدلال ينقادون لله تعالى طوعا فيما يتعلق بالدين عملا بمقتضى النظر الصحيح واتباعا للحجة والبرهان والمتمردون في امر النظر ينقادون له تعالى في ذلك كرها خوفا من سيف المجاهدين او مما عاينوه مما يلجئهم الى الانقياد كنتق الجبل فوق بني اسرائيل وادراك الغرق في حق فرعون فانه لما ادركه الغرق قال امنت بالذي امنت به بنو اسرائيل وكالاشراف على الموت فان الكفار يسلمون كرها في وقت اليأس ومعاينة اهوال الموت ولا ينفعهم ذلك الاسلام قال تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا قوله او مختارين ومسخرين عطف على قوله طائعين وكارهين يعني ان الطائع في الفعل يطلق على معنيين الاول من يفعل باختياره ما يرضاه ويوافق رأيه ويقابله الكاره وهو من يفعل باختياره ما لا يرضى به لكونه اهون الضررين واسهلهما كمن امن خوفا من سيف المجاهد فانه كاره للايمان غير راض به وان امن باختياره والثاني هو الفاعل بقدرته واختياره سواء كان ما فعله مرضيا عنده ام لا ويقابله الكاره بمعنى المسخر وهو المذلل لارادة الفاعل المختار ومطاوعا لقدرته وارادته فيما صدر عنه من المكروه والمسخر لا اختيار له في ما اتاه من المكروه لان الاختيار ترجيح ما هو الخير من الامرين وذلك يستدعي تمكن الفاعل من كل واحد من الامرين والمسخر لا تمكن له من ترك الفعل ذكر في التيسير ان اخذ الميثاق كان على ثلاثة اوجه ميثاق الذرية وهو في قوله واذ اخذ ربك من بني ادم من ظهورهم ذريتهم وميثاق الانبياء بتبليغ الرسالة وهو في قوله واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح الاية وميثاق الانبياء بالايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم على التعيين وهو في هذه الاية واذ اخذ الله ميثاق النبيين الاية الى هنا كلامه اختار صاحب قول من ذهب الى انه تعالى اخذ الميثاق من النبيين في امر محمد صلى الله عليه وسلم بان اخذ منهم الميثاق على ان يأخذوا ميثاق اممهم على ان يؤمنوا بمحمد عليه السلام ويصدقوه وينصروه ان ادركوه او بان اخذ الميثاق على النبيين واممهم جميعا في امر محمد صلى الله عليه وسلم واكتفى بذكر الانبياء لان العهد من المتبوع عهد على الاتباع ويؤيده ما روي عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه انه قال لم يبعث الله نبيا من ادم ومن بعده الا اخذ عليه العهد في امر محمد عليه السلام واخذ العهد على قوله لتؤمنن به ولتنصرنه ان بعث وهم احياء فعلى هذا يكون المراد بالرسول في قوله ثم جاءكم رسول هو محمد صلى الله عليه وسلم وقد مر قول من ذهب الى انه تعالى اخذ الميثاق من الانبياء خاصة ان يبلغوا كتاب الله تعالى ورسالاته الى عباده وان يصدق بعضهم بعضا واخذ العهد على كل نبي ان يؤمن بمن يأتي من الانبياء وينصره ان ادركه وان لم يدركه ان يأمر قومه بنصرته ان ادركوه وهذا على التقدير ان يكون تقدير الاية واذ اخذ الله ميثاق النبيين لتبلغن الناس ما اتيتكم من كتاب وحكمة الا انه حذف لتبلغن لدلالة الكلام عليه فان قيل قوله لما اتيتكم ان كان خطابا لجميع الانبياء فجميعهم ما اوتوا الكتاب وانما اوتي بعضهم وان كان خطابا مع الامم فالاشكال اظهر اجيب عنه بوجهين الاول ان جميع الانبياء داعون الى الكتاب بمعنى ان كل واحد منهم مهتد به داع الى العمل به وان لم ينزل عليه والثاني ان اشراف الانبياء قد اوتوا الكتاب فوصف الكل بوصف الاشراف فان قيل ما وجه قوله تعالى قد جاءكم رسول والرسول لا يجيء الى النبيين وانما يجيء الى الامم اجيب بانه ان حمل قوله تعالى واذ اخذ الله ميثاق النبيين على اخذ ميثاق اممهم فقد اندفع الاشكال وان حمل على اخذ ميثاق النبيين انفسهم كان معنى قوله ثم جاءكم رسول انه ان جاء في زمانكم فان قيل محصل انه تعالى اخذ الميثاق على جميع الانبياء بان يؤمنوا بكل رسول يجيء مصدقا لما معهم فما معنى ذلك الميثاق واخذه فالجواب انه لا شك في انه تعالى نصب دلائل دالة على ان الانقياد لما امر الله تعالى واجب وقرر تلك الدلائل في عقولهم فتلك الدلائل التي تقررت في عقولهم توجب عليهم ان يصدقوا كل رسول يبعثه الله لدعوة الخلق وصدقه في دعوى الرسالة بان تخلق في يده معجزات واضحة ويؤمنوا به وينصروه فكانه تعالى بتقرير تلك الدلائل في عقولهم اخذ ميثاقهم وعهدهم بذلك قوله تعالى واليه يرجعون يحتمل ان يكون جملة مستأنفة سيقت للاخبار بذلك تهديدا وايعادا لمن يبتغي غير دين الله بانه يرجع اليه تعالى اي الى حيث لا يملك الامر فيه سواه فيعذبه اشد العذاب فح لا يكون لهذه الجملة محل من الاعراب ويحتمل ان يكون معطوفا على قوله وله اسلم فيكون في محل النصب على انه حال مثله والمعنى ايبغون غير دين الله والحال انه اسلم له جميع من سواه وانهم اليه يرجعون بياء الغيبة على قراءة حفص عن عاصم بناء على اسناد الفعل الى ما اسند اليه يبغون او الى الضمير الراجع الى من في قوله من في السموات وقد قرأه الباقون بتاء الخطاب في تبغون وترجعون الا ابا عمرو فانه قرأ يبغون بياء الغيبة لاسناد الفعل الى ضمير من في قوله فمن تولى وقرأ ترجعون بتاء الخطاب وقال لان الاول خاص والثاني عام لان مرجع جميع الخلق الى الله تعالى والى مقام حسابه قوله امر الرسول اشارة الى وجه توحيد الضمير في قل وجمعه في امنا وعلينا ولما اورد ان يقال كيف يجوز ان يكون ضمير علينا عبارة عن نفسه عم وتابعيه مع ان القرآن انما نزل عليه لا على اتباعه اجاب عنه بقوله والقرآن نزل عليهم ايضا بواسطة تبليغه عم اياه اليهم قوله او بان يتكلم عطف على قوله بان يخبر قوله اجلالا علة لامره تعالى اياه بان يتكلم معظما لنفسه اي امره بذلك اجلالا من الله تعالى لقدر نبيه ولما اورد ان يقال كيف عدي الانزال في هذه الاية بحرف الاستعلاء وعدي في قوله قولوا امنا بالله وما انزل الينا بكلمة الى اجاب عنه بان الوحي ينزل من فوق وينتهي الى الرسول فتارة روعي جهة نزوله من فوق وتارة جهة انتهائه الى المنزل عليه قدم ذكر الايمان بالله على ذكر سائر ما يجب الايمان به لان الايمان بالله اصل يتوقف عليه صحة الايمان بسائر ما يجب الايمان به وقدم ذكر القرآن على ذكر الكتب المنزلة على سائر الرسل لتقدمه على سائر الكتب من حيث كونه معرفا لاحوال سائرها قوله منقادون على ان يكون الاسلام بمعنى الاستسلام وهو الانقياد قوله او مخلصون على ان يكون بمعنى جعل الشيء سالما خالصا ويكون همزة الافعال للتعدية ويحذف المفعول للعلم به وهو الطاعة والعبادة لما اخبر عم عن نفسه وعن اتباعه بانهم امنوا بالله اخبر عنهم ايضا بانهم لا يفرقون بين الانبياء بان يؤمنوا ببعضهم ويكفروا ببعض وبانهم المختصون بالاسلام لله تعالى دون من خالفهم وانهم يخصون اسلامهم به تعالى لا يسلمون احدا غيره ويدل على الحصر تقديم نحو وله انه تعالى لما امره عم بان يخبر عن نفسه وعن متابعيه بانهم امنوا بالله وبما ذكر بعده الى قوله ونحن له مسلمون بين ان الدين هو الاسلام والانقياد وان كل دين سوى الاسلام غير مقبول عند الله وان صاحبه من الخاسرين في الاخرة فقال ومن يبتغ غير الاسلام دينا فقوله دينا مفعول يبتغ وغير الاسلام حال عنه لانه في الاصل صفة له فلما قدم انتصب حالا ويحتمل ان يكون تمييزا لغير الاسلام لما فيه من الابهام فهي كما هي مثل وشبه واخواتها وان يكون بدلا من غير وعلى الاول من الوجهين فغير الاسلام هو المفعول به لقوله يبتغ وقرئ ومن يبتغ غير الاسلام دينا بادغام احد المتجانسين في الاخر الا ان قراءة العامة الاظهار بناء على ان المثلين لم يلتقيا في الحقيقة لوجود الفاصل بينهما وهو الياء المحذوفة للجزم قوله و استدل به على ان الايمان هو الاسلام مع ان ظاهر قوله تعالى قالت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا يقتضي كون الايمان مغايرا للاسلام بان يكون الايمان عبارة عن التصديق والجزاء وعنه

مع الاقرار ويكون الاسلام عبارة عن الاعمال والانقياد الظاهري ووجه الاستدلال انه لا شك ان الايمان مقبول عند الله فلو كان غير الاسلام لزم ان لا يقبل بحكم هذه الاية فثبت انهما متحدان وتقرير
الجواب ان الايمان كونه غير الاسلام يستلزم عدم قبوله وانما يستلزم منه ان لو كان الايمان دينا ولا نسلم ذلك بناء على ان الايمان هو التصديق بالباطن والدين هو الطاعة الظاهرة التي هي الاعمال فان
منطوق الاية ان لا يقبل دين مغاير لدين الاسلام ولا يلزم منه عدم قبول الايمان على تقدير كونه غير الاسلام الا اذا ثبت كونه دينا ولم يثبت لان الدين هو الطاعة الظاهرة والايمان ليس بطاعة بل هو
مبدا الطاعة ثم انه تعالى لما عظم امر الاسلام بقوله ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه شرع في تعظيم امر الايمان الذي هو مبدا الاسلام ويتوقف عليه صحته باداء بالوعيد من ارتد عن الايمان فقال كيف
يهدي الله قوما كفروا بعد ايمانهم الاية واختلف في ان معنى الاستفهام بكيف فيها هو النفي والانكار كما في قوله تعالى كيف يكون للمشركين عهد عند الله اي لا يكون لهم عهد عنده او معناه
استبعاد ان يخلق الله تعالى الاهتداء في قوم معاندين للحق واعتبره عنه مكابرة وانما كانوا الغواية فان عادة الله تعالى ومقتضى حكمته ان يخلق الاهتداء في قوم طالبين للحق واعتبره فيه وليس في عادته
ان يهدي قوما اعرضوا عن الحق بعد اتضاحه وقيام الحجج الواضحة الدالة على حقيقته واختار المصنف كونه للاستبعاد وبين فساد كونه للنفي والانكار بقوله وذلك يقتضي ان لا تقبل توبة المرتد مع انها مقبولة
باجماع الامة قوله وشهدوا عطف على ما في ايمانهم من معنى الفعل لانه بمعنى بعد ان امنوا وشهدوا اي بعد ان صدقوا بقلوبهم واقروا بالسنتهم بان الرسول حق فان يهود قريظة والنضير ومن دان بدينهم
كفروا بالنبي عم بعد ان كانوا مؤمنين به قبل مبعثه وكانوا يشهدون له بالنبوة فلما بعث وجاءهم بالبينات والمعجزات كفروا به بغيا وحسدا ولا يجوز عطفه على لفظ ايمانهم لان عطف الفعل على الاسم غير
جائز فلذلك جعل معطوفا عليه من حيث المعنى ليكون من قبيل عطف الفعل على الفعل ونظيره قوله تعالى لولا اخرتني الى اجل قريب فاصدق واكن من الصالحين فقد عطف اكن وهو فعل مجزوم على قوله
فاصدق وهو منصوب باضمار ان بعد الفاء فيكون في تقدير المصدر وعطف الفعل على المصدر لا يجوز الا انه عطف عليه لكونه من قبيل عطف الفعل على الفعل من حيث المعنى فان قوله فاصدق وان كان
في تأويل المصدر باضمار ان الا انه فعل مجزوم من حيث المعنى على انه جواب التحضيض بناء على توهم سقوط الفاء كانه قيل لولا اخرتني اصدق واكن قال الشاعر مشائيم ليسوا مصلحين عشيرة ولا ناعب
الا ببين غرابها فان قوله ولا ناعب حقه ان يكون منصوبا بعطفه على مصلحين لكنه انجر عطفا على محله فانه لكونه خبر ليس في محل الجر لكثرة دخول الباء الجارة في خبرها فتوهم وجود الباء
كانه قيل ليسوا بمصلحين ولا ناعب وعشيرة الرجل بنو ابيه الادنون ونعب الغراب اي صاح يقول هم مشائيم لا يصلحون حال قبيلتهم ولا ينعب غراب قبيلتهم الا بالبين والفراق قوله او حال
معطوف على قوله عطف على ما في ايمانهم من معنى الفعل اي ويجوز ان يكون الواو في قوله وشهدوا للحال باضمار قد والتقدير كيف يهدي الله قوما كفروا بعد ايمانهم وقد شهدوا ان الرسول حق
قوله وهو على الوجهين دليل يعني ان قوله وشهدوا سواء جعل عطفا او حالا يدل على ان الاقرار باللسان خارج عن حقيقة الايمان اما على الاول فلان تقدير الاية حينئذ كيف يهدي الله قوما
كفروا بعد الايمان وبعد الشهادة بان الرسول حق وبعد ان جاءهم البينات فعطف الشهادة بان الرسول حق على الايمان يستلزم ان يكون الشهادة بحقية الرسول مغايرة للايمان ضرورة ان المعطوف
يكون مغايرا للمعطوف عليه واما على الثاني فلان التقدير كيف يهدي الله قوما كفروا بعد الايمان حال ما شهدوا بان الرسول حق بتقييد كفرهم الواقع بعد الايمان بكونه مقرونا بالاقرار باللسان
فكما ان الكفر الواقع بعد الايمان مغاير للايمان فكذا ما هو قيد للكفر مغاير له ايضا فصارت الاية دليلا على مذهب من قال ان الايمان هو التصديق بالقلب ولا شك ان المعنى القائم بالقلب مغاير للاقرار
باللسان قوله الذين ظلموا انفسهم الخ اشارة الى ان قوله تعالى والله لا يهدي القوم الظالمين تكرير لقوله كيف يهدي الله قوما بناء على ان قوله كيف يهدي الله مختص بالمرتدين وقوله
والله لا يهدي القوم الظالمين عام يتناول المرتد والكافر الاصلي بل هو مختص بالكافر الاصلي اورد تعليلا لما ذكر في حق المرتدين من استبعاد هداية الله تعالى اياه فان قيل ظاهر الاية يدل على ان من
كفر بعد اسلامه لا يهديه الله ومن كان ظالما لا يهديه الله وقد رأينا كثيرا من المرتدين اسلموا وهداهم الله وكثيرا من الظالمين تابوا عن الظلم اجيب بان المعنى انه تعالى لا يهديهم ما داموا
مقيمين على الرغبة في الكفر وفي الثبات عليه ولا يقبلون على الاسلام واما اذا تحروا اصابة الحق والاهتداء بالادلة المنصوبة فح يهديهم الله ويخلق الاهتداء فيهم قوله وبمفهومه ينفي جواز
لعن غيرهم لان تقديم خبر ان وهو عليهم على اسمها يفيد الحصر المشتمل على حكمين احدهما منطوق وهو ثبوت لعن الله تعالى ولعن الملائكة والناس عليهم وثانيهما مفهوم وهو عدم ثبوته لغيرهم
وبين المصنف وجه الفرق بين المرتدين وغيرهم حتى جاز لعن الاولين دون غيرهم ولعنة الله على من يستحقه عبارة عن طرده وابعاده من رحمته وجنته وتعذيبه بما يستحقه من القهر
والعقاب ولعنة الملائكة والناس عبارة عن الدعاء بها بالقول قوله والمراد بالناس المؤمنون اذ لو حمل على العموم كما هو الاصل في الجموع واسمائها المحلى باللام لزم ان يلعن كل واحد جميع من يوافقهم
والوجه لان يلعن الانسان من يوافقه ويحتمل ان يراد به جميع الناس لان جميع الناس يلعنون المبطل والكافر ولكن اللاعن يعتقد في نفسه انه ليس بمبطل ولا بكافر فاذا لعن الكافر وكان هو في
علم الله تعالى كافرا فقد لعن نفسه وهو لا يعلم ذلك قوله تعالى خالدين حال من الضمير في عليهم والعامل معنى الاستقرار الذي تعلق به كلمة على وضمير فيها يرجع الى اللعنة ومعنى خلودهم في اللعنة
انهم يوم القيمة لا يزالون يلعنهم الملائكة والمؤمنون ومن معهم في النار قال الله تعالى كلما دخلت امة لعنت اختها وقال ثم يوم القيمة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضا والخلود
من احوالهم من اللعنة ويجوز ان يكون المراد بالخلود في اللعن الخلود في اثر اللعن وهو البعد عن الرحمة والخلود في العذاب ومعنى الانظار في قوله تعالى ولا هم ينظرون التاجيل في تعذيبهم بان يؤخر
عذابهم من وقت الى وقت اخر فان عذاب الكفار دائم لا ينقطع قوله واصلحوا ما افسدوا عطف على قوله الا الذين تابوا يدل على ان التوبة وحدها لا يترتب عليها ما ذكر من المغفرة والرحمة بل لا بد
من ان ينضم اليها العمل الصالح فان من تاب وندم على ما مضى من ارتداده وعزم على تركه في المستقبل وان غفر له ما مضى من ذنبه الا انه لا يستحق لان يرحم ويتفضل عليه بثواب الاخرة الا
بان يصلح ما افسده على نفسه بتضييع ما كلف به من الطاعات قيل نزلت الاية في رهط كانوا اسلموا ثم رجعوا عن الاسلام ولحقوا بمكة ثم ان احدهم وهو الحارث بن سويد لما لحق بالكفار
ندم وارسل الى قومه ان سلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم هل لي من توبة ففعلوا فانزل الله تعالى قوله الا الذين تابوا من بعد ذلك واصلحوا فان الله غفور رحيم فارسل اليه اخوه الجلاس
بالاية وحملها اليه رجل من قومه وقرأها عليه فقال الحارث والله انك فيما علمت لصدوق وان رسول الله صلى الله عليه وسلم لاصدق منك وان الله عز وجل لاصدق الثلثة فرجع الحارث
الى المدينة وتاب وحسن اسلامه قوله لانهم لا يتوبون جواب عما يقال قد علم بايات كثيرة انه تعالى غافر الذنب وقابل التوب يقبل التوبة عن عباده منها ما سبق انفا من قوله الا الذين
تابوا واصلحوا فان الله غفور رحيم فانه صريح في ان المرتد تقبل توبته وان ازداد كفرا فما معنى قوله تعالى لن يقبل توبتهم تقرير الجواب ان قوله لن تقبل توبتهم كناية عن عدم
توبتهم اصلا او عن عدمها في الوقت الذي تقبل فيها التوبة او عن عدم وقوعها اخلاصا فان عدم قبولها لازم لعدم وقوعها اصلا ولعدم وقوعها في وقتها ولعدم وقوعها
عن اخلاص ضرورة ان قبول التوبة فرع وجودها في نفسها وفرع وقوعها عن اخلاص لان ما وقع في نفاق ليس بتوبة لان توبة المرتد انما هي رجوعه عن الكفر الى الايمان والمنافق لا
ايمان له ولا تصديق وفرع وقوعها في وقتها لقوله تعالى وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى اذا حضر احدهم الموت قال اني تبت الان ولا الذين يموتون وهم كفار فهذه الامور كلها
ملزومات لعدم قبول التوبة فقوله تعالى لن تقبل توبتهم كناية على طريق ذكر اللازم وارادة الملزوم قوله تغليظا في شانهم علة لايثار طريق الكناية على سلوك طريق التصريح بذكر
الملزوم وهو انهم لا يتوبوا اصلا او لا يتوبوا في الوقت الذي تقبل فيه التوبة والمعنى انه كنى عن هذا الملزوم بذكر لازمه الذي هو عدم قبول التوبة تغليظا لهم فان عدم قبولها اقناط
لهم عن رحمة الله تعالى فبيان حالهم بانهم لن تقبل توبتهم ابلغ لهم في صورة الآيسين من رحمة الله وحال افضع منه فهو اغلظ عليهم من ان يقال في حقهم انهم لا يوفقون للتوبة
او يتوبون اذا شرفوا الموت او يموتون وهم كفار فلذلك عدل عنه الى طريق الكناية قوله ولذلك ولكون قوله لن تقبل توبتهم واردا على سبيل الكناية لم تدخل الفاء فيه كدخولها في
قوله تعالى ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار فلن يقبل من احدهم ملء الارض ذهبا فانه لو دخلت الفاء في قوله لن يقبل توبتهم وهو كناية عن عدم توبتهم اصلا او عن عدمها في وقتها

لفهم كون

لفهم كون كفرهم وازديادهم الكفر سببا لعدم التوبة وليس كذلك لانه كم من مرتد يزداد الكفر ثم يتوب عن ارتداده الى الاسلام ولا يموت على الكفر بخلاف قوله تعالى فلن يقبل من احدهم ملء الارض
ذهبا فان الموت على الكفر سبب لامتناع قبول الفدية فدخلت الفاء هنا ايذانا بالسببية للمبتدا الخبر قوله الثابتون على الضلال اشارة الى ان الحصر المستفاد من قوله هم
الضالون من قبيل حصر الكمال والا فكل كافر ضال سواء كفر بعد الايمان او كان كافرا من الاصل ومن كمالهم في الضلال ثباتهم على الضلال وعدم كون الاهتداء متوقعا منهم قوله وقرئ
ذهب بالرفع على انه بدل من ملء الارض بدل نكرة من معرفة فتوفر في النحاة ان النكرة اذا ابدلت من المعرفة بدل الكل من الكل يجب نعت تلك النكرة كما في قوله تعالى بالناصية ناصية
كاذبة لئلا يكون المقصود بالنسبة انقص في الدلالة على الذات المرادة مما هو توطئة لذكره وجوزه ابو علي الفارسي ان يترك وصف النكرة المبدلة من المعرفة اذا استفيد من البدل ما لا
يستفاد منه من المبدل منه كالذهب فانه لكونه انفس جواهر الارض يستفاد منه ما لا يستفاد من قوله ملء الارض قوله محمول على المعنى جواب عما يقال ظاهر النظم يوهم ان يكون الغرض المسوق له
الكلام عدم قبول ملء الارض على البت افتدى به او لم يفتد ومعلوم ان الغرض عدم قبول الفدية وان كان ملء الارض ذهبا وتوضيح الاشكال ان مثل هذه الواو انما يؤتى بها حيث يراد تحقيق
الحكم السابق على تقدير الشرط وعدمه حتى ذهب بعضهم الى انها للعطف على محذوف هو نقيض الشرط المذكور اي لو لم يفتد به ولو افتدى به والمقصود هنا عدم قبول الفدية سواء كان
قدرها بملء الارض اولم تكن فمقتضى الظاهر ان يقال لا تقبل فديه ولو كانت ملء الارض او لا تقبل ملء الارض لو افتدى به بدون الواو وتقرير الجواب الاول ان عدم قبول ملء الارض كناية
عن عدم قبول فدية ما عدل عن التصريح الى الكناية تصويرا للكثرة لان ملء الارض غاية الكثرة في العرف وضميره به استخدام حيث اريد به قدرها على ملء الارض حقيقة وقد اريد
بالاسم الظاهر ما يلزم ذلك القدر وهو الكثرة مطلقا فالمعنى لن تقبل منه فدية كثيرة ولو افتدى بملء الارض ذهبا بالغ فيه في قدر ما لا يقبل من الفدية كما وكيفا وتقرير الجواب الثاني
ان قوله فلن يقبل من احدهم ملء الارض ذهبا ليس المراد منه انه لو فدى نفسه من عذاب الله تعالى يوم القيمة لن يقبل منه ذلك بل المراد ان من مات على الكفر اذا كان تصدق في الدنيا بملء الارض
ذهبا لن يقبل الله تعالى ذلك منه لان طاعة الكافر لا تقبل وقوله ولو افتدى به من قبيل الشرط الذي يقصد به تاكيد الحكم السابق بل هو شرط معطوف على شرط محذوف قبله والتقدير ما ذكره
المصنف بقوله فلن يقبل من احدهم ملء الارض ذهبا لو تقرب به في الدنيا ولو افتدى به من العذاب في الاخرة قال الواحدي نقلا عن الزجاج ان المعنى لو قدم ملء الارض ذهبا يتقرب به الى
الله تعالى لم ينفعه ذلك مع كفره ولو افتدى من عذاب الله بملء الارض ذهبا لم يقبل منه وتقرير الجواب الثالث ان النظم انما يوهم خلاف المقصود ان لو حمل على ظاهره وليس بواجب لجواز ان يقدر
المثل ويقال ولو افتدى بمثله معه وهذا الشرط لتاكيد الحكم السابق على وجه لا يدل على خلاف المقصود وقد شاع حذف لفظ المثل في الكلام وزيادته اما حذفه ففي نحو قولك ضربته ضرب زيد
اي مثل ضربه وقول معاوية اذا استقبل امر لا يقوم بكفاية قضية ولا ابا حسن لها اي ولا مثل ابي حسن علي بن ابي طالب رضي الله عنه فانه رضي الله عنه كان مشهورا بالقضاء
روى البخاري عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال اقرؤنا ابي واقضانا علي رضي واما زيادة مثل ففي نحو قولهم مثلك لا يفعل كذا والمراد انت لا تفعل فان قيل نفي قبول الافتداء يوهم ان الكافر يملك
يوم القيمة من الذهب ما يفتدي به وهو لا يملك فيه نقيرا ولا قطميرا فضلا عن ان يملك ملء الارض ذهبا والجواب ان الكلام وارد على سبيل الفرض والتقدير تصويرا لهول يوم الحساب وبيانا
لكونه لا يكافر ايسا من تخليص نفسه من العقاب ثم انه تعالى لما بين ان الانفاق لا ينفع الكافر البتة بين للمؤمنين كيفية الانفاق الذي ينتفعون به في الاخرة فقال لن تنالوا البر حتى تنفقوا
مما تحبون فظهر به ان من انفق ما احبه كان من جملة الابرار قوله لن تبلغوا حقيقة البر على ان يكون تعريف البر للاشارة الى الحقيقة ومعنى النيل الى حقيقة البر الاتصاف بها والكون بارا
قوله او لن تنالوا بر الله على ان يكون التعريف اللامي عوضا عن التعريف الاضافي فيراد نوع من جنس البر وهو بر الله تعالى واحسانه الى عباده وجعل نيله موقوفا على الانفاق للعبد مما يحبه من
المال او ما يعمه والاشارة الى ان انفاقه اعظم ما يتوسل به اليه قوله بيرحاء هي بفتح الباء وكسرها وبفتح الراء وضمها وبالمد والقصر وروي بيرحاء باضافة بير الى حاء اسم قبيلة كبير
رومة وبئر بضاعة وقيل انه تصحيف صحفها اهل الحديث وانه فيعلى قال في المغرب انها بستان لابي طلحة بالمدينة مستقبل مسجد النبي صلى الله عليه وسلم وكان عم يدخل فيه ويشرب
من مائه الطيب وقوله بخ بخ كلمة مدح ورضى مبنية على السكون وقد يكسر وينون فيقال بخ بخ وكررت للمبالغة قوله مال رابح اي ذو ربح ونفع او رائح اي يروح نفعه لقربه من البلد
او رائح يروح نفعه ويعود اليك نفعه او قريب المسافة يروح خيره الى صاحبه ومجيئه اليه سريعا او يذهب من شاء روي ان ابا طلحة جعلها بين حسان بن ثابت وابي بن كعب رض كذا
رواه مسلم قوله اسامة بن زيد وزيد هذا هو زيد بن ثابت حارثة صاحب الفرس المذكور فلما وهب عمر ذلك الفرس ابنه اسامة شق ذلك زيدا على ظن ان صدقته لم تقبل فقال النبي
ان التصدق به فقال عم ان الله عز وجل قد قبلها منك روي ان عبد الله بن عمر رض كان مريضا فاشتهى عنبا وكان ذلك في الشتاء فخرج بنوه فاشتروا له عنقودا بدرهم فلما اوتي به اخذه
حبة فاذا سائل يسال فاعطاه الحبة موضعها ثم قال يا سالم ناول العنقود فاني سمعت رسول الله عم يقول خير الصدقة ما كان على شهوة فناوله سالم ثم اشتراه منه بدرهم وجاء به
اليه وقال كل شهوتك فاذا سائل فاعاد ما اخذه منها من الحبة الى موضعها وفعل كالاول وكان الامر كذلك ثلث مرات ومات عبد الله بشهوته رض عنه قوله وهو يدل على ان من في قوله مما تحبون
للتبعيض وانه تعالى لم يشترط انفاق الكل تيسيرا للعباد قال القشيري من اراد البر فلينفق بعض ما يحبه ومن اراد الباري تعالى فلينفق جميع ما يحبه قوله ويحتمل التبيين فالمعنى لن تنالوا البر
الا ان تنفقوا الشيء الذي تحبونه ودلت الاية على انه لا باس بمحبة شيء من الدنيا اذا لم يقدمه على محبة الدين ولم يؤثر العاجل على الاجل قوله اي شيء اشارة الى ان كلمة ما شرطية وقوله فان الله
به عليم جواب الشرط جعل علمه تعالى بذلك جوابا للشرط مع ان علمه تعالى غير مشروط بشيء بناء على ان علمه تعالى بذلك الانفاق جعل كناية عن اعطاء الثواب ويجوز تعليق الاثابة بالعمل ثم
انه تعالى لما ذكر قبائح اهل الكتاب وشدة مخالفتهم لرسول الله عم ذكر من جملة مطاعن اليهود له عم انهم قالوا له عم انك تدعي انك على ملة ابراهيم عم فكيف تاكل لحوم الابل والبانها
مع ان ذلك كان حراما في دين ابراهيم فلست انت على ملته فجعلوا ذلك شبهة قادحة في صحة دعواه عم على ملة ابراهيم عم فانزل الله تعالى قوله كل الطعام كان حلا لبني اسرائيل الا ما حرم
اسرائيل على نفسه من قبل ان تنزل التورية ابطل بذلك شبهتهم حيث بين ان المطعومات كلها من لحوم الابل والبانها وغير ذلك كان حلالا في شريعة ابراهيم عم واسمعيل واسحق ويعقوب
الا ان يعقوب حرم من ذلك على نفسه لحوم الابل والبانها بسبب وبقيت حرمتها في حق اولاده بعده فلا ينافي استحلال تناولها متبع ملة ابراهيم فانكر اليهود ذلك وقالوا
كل ما نحرمه اليوم فحرمته شرع قديم من لدن ادم ونوح وابراهيم حتى انتهت حرمته الينا وانكروا كونها مباحة في الاصل ثم حرمت بعد ذلك لانه يقتضي وقوع النسخ في الشرائع و
الاحكام وهم لا يقولون به بل يقولون كل ما نحرمه اليوم لم يحرم شيء منها بنزول التورية بل كل ذلك كان حراما من زمن نوح عم فلما ادعوا ان حرمة ما يحرمونه شرع قديم كذبهم
الله تعالى بان قوله كل الطعام كان حلالا لبني اسرائيل غير طعام واحد حرمه يعقوب على نفسه فان حرمته بقيت في حق ابنائه واما ما عدا ذلك الطعام الواحد فان تناوله كان
حلالا الى ان نزول التورية ثم حرم منها ما حرم بنزول التورية بسبب ظلم كان من الذين هادوا فان بني اسرائيل اذا اصابوا ذنبا عظيما حرم الله عليهم بذلك طعاما طيبا وذلك
قوله تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم وحرمت ذلك عليهم بنزول التورية وكان حلالا قبل نزولها فلما نزلت هذه الاية امرهم النبي عم باحضار التورية وطالبهم
بان يستخرجوا اية منها تدل على ان لحوم الابل والبانها كانت محرمة على ابراهيم فعجزوا عن ذلك وافتضحوا فظهر كذبهم قوله اي المطعومات لما كان الجموع واسماؤها المحلاة باللام للعموم حيث
لا عهد بدليل صحة الاستثناء عنها وتاكيدها بما يفيد العموم كقوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون بخلاف المفرد المحلى بها فانه لا يفيد العموم الا عند قيام دليل يدل على ارادة العموم حمل
المصنف لفظ الطعام في الاية على العموم كما يحمل لفظ المطعومات عليه لكونه جمعا محلى باللام لقيام ما يدل على العموم وهو ان لفظ الطعام اسم لكل ما يؤكل ويطعم وانما لم يحمل على العموم واضيف اليه

كلمة كل ما كانت كلمة كل للاحاطة اجزاء المطعوم فاذا قلت اكلت كل الخبز كان المعنى اكلت بجميع اجزائه وليس المقصود في الاية الدالة على عموم الاجزاء بل القصد فيها العموم افراد المطعوم فلما كان المقام شاهدا
ودليلا على ارادة العموم فسر الطعام بالمطعوم فانه لكونه جمعا محلى باللام يفيد العموم قوله كان به عرق النسا وهو وجع يبتدئ من الورك من خلف وينزل الى الركبة وربما يبلغ الكعب ولما ابتلى بذلك المرض لقي
بذلك بلاء وشدة وكان لا ينام الليل من الوجع فحلف لئن شفاه الله تعالى لا ياكل احب الطعام اليه تعبدا لله تعالى وشكرا للاحسان وكان لحوم الابل والبانها احب المطعوم اليه فحرمها على نفسه فحرمتا
على بنيه لذلك وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال ان يعقوب عم لما اصابه عرق النسا وصف له الاطباء ان يجتنب لحمان الابل فحرمها يعقوب على نفسه للتداوي باشارة الاطباء لا بمحض التعبد قوله
واحتج به من جوز للنبي عم ان يجتهد وجه الاحتجاج ان قوله تعالى الا ما حرم اسرائيل على نفسه يدل على انه انما حرمه على نفسه بالاجتهاد اذ لو حرمه بالنص لقال الا ما حرم الله على اسرائيل والاجتهاد كما يجوز
من الامة يجوز من الانبياء ايضا لعموم قوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار ولا شك ان الانبياء عم رؤساء اهل الابصار فجاز ان يجتهد يعقوب كالتحريم ذلك على نفسه باذن من الله تعالى بان يقول
له عم افعل ما بدا لك من تحريم وتحليل قوله تعالى من قبل ان تنزل التورية يحتمل ان يتعلق بقوله حرم اي الا ما حرم اسرائيل على نفسه من قبل نزولها قال ابو البقاء واستبعده ابو حيان قائلا لا يكون تحريم
اسرائيل ذلك الذي حرمه على نفسه واقعا قبل نزول التورية معلوم بالضرورة اذ كل احد يعلم ان تحريم اسرائيل ما حرمه على نفسه واقع قبل نزول التورية لكون نزول التورية متأخرا عنه زمانا
اسرائيل بمدة مديدة فبيان ان ذلك التحريم كان قبل نزول التورية اخبار بما يعلمه كل احد بالضرورة ولا فائدة فيه وقال بل الاقرب انه متعلق بقوله كان حلا والمعنى ان شيئا من المطعوم لم يكن حراما
على بني اسرائيل قبل نزولها الا طعام واحد حرمه اسرائيل على نفسه وما سوى ذلك من المحرمات انما حرم بانزال التورية وبعد نزولها كما قال تعالى في اية اخرى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم
طيبات احلت لهم وقال ايضا وعلى الذين هادوا حرمنا عليهم كل ذي ظفر ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما الا ما حملت ظهورهما او الحوايا او ما اختلط بعظم ذلك جزيناهم ببغيهم وانا لصادقون فا
فان هاتين الايتين دلتا على انه تعالى انما حرم على اليهود هذه الاشياء جزاء لهم على بغيهم وظلمهم وقبيح فعلهم وان حرمة شيء منها لم تكن شرعا قديما وانها لم تكن محرمة على نوح وابراهيم ومن بعدهم
بحرم قبل نزول التورية من المطعوم الا طعام واحد حرمه اسرائيل على نفسه فلما نزلت هذه الاية شق ذلك على اليهود من وجهين احدهما من حيث دلالتها على ان ما يحرمونه في زمانهم كان مباحا قبل
نزول التورية وانما حرم عليهم في شريعة موسى عم وذلك يقتضي وقوع النسخ وهم ينكرونه وثانيهما من حيث دلالتها على ما نعي عليهم وشهر وابه من الظلم والبغي وعظائم الذنوب والمعاصي وافتضاحهم
بذلك اصروا على ادعاء انها محرمة عليهم قبل نزول التورية وان حرمتها شرع قديم فطالبهم رسول الله عم باحضار التورية وتلاوة ما فيها من الاية الدالة على انها انما حرمت عليهم بسبب بغيهم
وظلمهم على انفسهم وانه ما حرم عليهم قبل نزولها الا طعام واحد حرمه يعقوب على نفسه فبقيت حرمتها على ابنائه التزاما لهم بما في كتابهم من انه تعالى حرم عليهم بسبب ظلمهم ما لم يكن محرما على
من قبلهم من وقوع النسخ في الشرايع والاحكام ويدل على كون قوله تعالى من قبل ان تنزل التورية متعلقا بقوله كان حلا لبني اسرائيل قول المصنف وذلك رد على اليهود في دعوى البراءة عما نعي عليهم
من قالوا لسنا اول من حرمت عليه وانما كانت محرمة في الشرايع السابقة فان طريق الرد عليهم في هذه الدعوى ان يقال انها كانت حلالهم قبل نزول التورية لا ان يقال ان اسرائيل حرمها قبل نزول
التورية غاية ما في الباب ان يلزم من كونه متعلقا بقوله كان حلا ان يعمل ما قبل الا فيما بعدها وذلك جائز اذا كان ما بعدها ظرفا او جارا ومجرورا قوله تنزل قرئ بتخفيف الزاء وتشديدها
وكلاهما بمعنى واحد وقراءة التشديد يرد قول من قال ان نزل بالتشديد يدل على كون النزول منجما لان التورية انما نزلت دفعة واحدة باجماع المفسرين وقول المصنف اي من قبل انزالها يجوز ان يكون
مبنيا على ان المختار عنده قراءة التخفيف وان يكون اشارة الى ان التنزيل بمعنى الانزال ثم انه تعالى لما امره عم بمحاجة اليهود بكتابهم وتبكيتهم بما فيه من ان تحريم ذلك الطعام انما كان من
يعقوب ولم يكن حرمته في زمن ابراهيم ولا نوح ولزمتهم الحجة حيث لم يجترئوا على اخراج التورية حذرا من الفضاحة قال الله تعالى فمن افترى على الله الكذب من بعد ذلك اي من بعد ظهور الحجة بان
التحريم المذكور كان من جهة يعقوب ولم يكن محرما قبله وان سائر ما حرم عليهم في شريعة موسى عم بسبب ظلمهم على انفسهم فاولئك هم الظالمون انفسهم فلما ثبتت الحق وصح ان ما حرمه اسرائيل على
نفسه كان حلالا قبل تحريمه اياه ثم حرم ذلك عليه وعلى ابنائه ثم حرم على بني اسرائيل سائر المحرمات بسبب ظلمهم ولزمتهم الحجة امر الله تعالى رسول الله صلعم ان يقول لهم صدق الله تحقيقا
لما هو الحق من صحة النسخ ومن كون لحوم الابل والبانها حلالا لآل ابراهيم وانما حرمت على بني اسرائيل بسبب ان حرمها اسرائيل على نفسه وان رسول الله صلى الله عم على ملة ابراهيم في تحليل لحوم الابل
والبانها ومن ان سائر الاطعمة كانت محللة لبني اسرائيل وان ما حرم منها عليهم انما حرم بسبب ظلمهم وبغيهم وجزاء على قبايح افعالهم وتعريضا بكذبهم في انكار النسخ ودعوى البراءة عما
نعي عليهم والفاء في قوله تعالى فاتبعوا ملة ابراهيم عم للدلالة على سببية صدق رسول الله صلى الله عم في اخباره بان رسول الله صلى الله عم على ملة ابراهيم عم في تحليل لحوم الابل والبانها لوجوب
اتباع ملة الاسلام التي هي في الاصل ملة ابراهيم او مثل ملته والامر به في حق المسلمين وان كان اتباع نبينا صلى الله عم الا انه تعالى امر اليهود باتباع ملة ابراهيم للاشارة الى ان ملة
الاسلام في الاصل هي ملة ابراهيم او مثل ملته ووصفه بانه كان حنيفا اي مائلا عن الاديان الزائغة وبانه لم يكن من المشركين في وقت من الاوقات حيث لم يدع مع الله الها اخر كما فعل العرب من عبادة
الاوثان وكما فعل اليهود بزعمهم ان عزيرا ابن الله وكما فعل النصارى بزعمهم ان المسيح ابن الله قوله اي وضع للعبادة وجعل متعبدا لهم فان قوله للناس متعلق بقوله وضع واللام التي فيه للعلة
والناس اسم جمع محلى باللام فيعم جميع افراد الانسان وكون بيت واحد موضوعا لاجل جميع افراد الانسان ومنفعتهم لا يكون الا بكونه موضوعا لان يتوسلوا به الى طاعة الله تعالى وعبادته قوله
وضع للناس في موضع الجر على انه صفة بيت فاللازم ان يكون البيت الشريف اول البيوت الموضوعة لعبادة الناس لا اول البيوت مطلقا فلا ينافيه ما قيل من ان اول من بناه ابراهيم عم فان الظاهر ان في
الدنيا بيوتا كثيرة مبنية للسكنى قبل ان يبني ابراهيم هذا البيت الشريف وليس شيء منها مبنيا ليكون متعبدا للناس باسرهم قيل في اتصال هذه الاية بما قبلها انها جواب عن شبهة اخرى من شبه اليهود
في انكار نبوة رسول الله عم وذلك انه لما حولت القبلة الى الكعبة طعن اليهود في نبوته عم وقالوا ان بيت المقدس افضل من الكعبة واحق بالاستقبال لانه اول بيت وضع للناس وهو ارض المحشر
وقبلة الانبياء واذا كان كذلك يكون تحويل القبلة منه الى الكعبة باطلا فاجابهم الله تعالى بقوله ان اول بيت وضع للناس هو الكعبة فهي احق بالاستقبال وايضا انه تعالى لما قال في الاية المتقدمة فاتبعوا
ملة ابراهيم وكان من اعظم شعائر ملة ابراهيم الحج ذكر في هذه الاية فضيلة البيت ليفرع عليها ايجاب الحج مع ان اهل الكتاب نازعوا رسول الله صلى الله عم وزعموا انهم على ملة ابراهيم دونه
كذبهم الله تعالى بانزال هذه الاية من حيث ان حج البيت كان من جملة ملة ابراهيم وهم لا يحجون فدل ذلك على كذبهم قوله تعالى للذي ببكة خبر ان اخبر بالمعرفة على النكرة لتخصيص النكرة بالاضافة
والوصف واللام فيه لام الابتداء والباء في قوله ببكة ظرفية بمعنى في وبكة اصلها مكة ابدلت ميمها باء فان كل واحدة منهما تعاقب الاخرى في مواضع منها قولهم امر راتب وراتم ونميط ونبيط وهو اسم موضع بالدهنا وهو متصوف سمع من العرب ممدودا ومنها قولهم دائم في راتب ولازب في لازم وقيل بكة بالباء اسم لموضع المسجد وعرصته ومكة بالميم اسم البلد الحرام قوله من بكة خبره تا
لقوله هي يعني ان عرصة المسجد الحرام سمي بكة لتباك الناس وتزاحمهم فيه يقال بكه اذا زاحمه وتباك الناس اي تزاحموا عن قتادة قال وابن محمد بن علي الباقر بينما صلى قرت امرأة بين يديه
فذهبت ادفعها فقال دعها فان هذا الموضع يسمى بكة لانه يبك فيه بعض الناس بعضا تمر المرأة بين يدي الرجل وهو يصلي والرجل بين يدي المرأة وهي تصلي لا باس بذلك هنا او هي من بكه
اذا دقه وضرب عنقه وجرهم بضم الجيم وسكون الراء وضم الهاء حي من اليمن وهم اصهار اسمعيل عم تزوج منهم والعمالقة قوم من اولاد عمليق بن لاوذ بن ارم بن سام بن نوح وهم امم
تفرقوا في البلاد وكان منهم ملوك مصر قوله وهو لا يلائم ظاهر الاية لان المقصود من سوق الاية تفضيل الكعبة على بيت المقدس دفعا لشبهة اليهود والضراح وان طاف به آدم ومن بعده الى
زمن الطوفان وكان بيت وضع للناس لكان بيان ذلك لا مدخل له في دفع شبهة اليهود وان ما ذكر من اوصاف البيت المذكور لا يلائم الضراح بل هو اوصاف الكعبة وروي عن علي كرم الله وجهه
ان الله تعالى وضع تحت العرش بيتا وهو البيت المعمور وامر الملائكة ان يطوفوا به ثم امر الملائكة الذين هم سكان الارض بان يبنوا في الارض بيتا على مثاله فبنوا واسمه الضراح وامر من في الارض

ان يطوفوا به

ان يطوفوا به كما يطوف اهل السماء بالبيت المعمور فلما اهبط ادم قالت له الملائكة طف حول هذا البيت فطاف به ادم ومن بعده الى زمن نوح عم فلما اراد الله تعالى ان يغرق الارض بالطوفان حمل الضراح الى
السماء الرابعة فوضع بحيال الكعبة موازيا لها يطوف به ملائكة السموات فلما تبعد من الارض برفعه الى السماء سمي ضراحا من ضرح اذا بعد وعن ابن عباس رضي الله عنهما اول بيت بناه ادم في الارض فعلى هذه
الروايات يكون نسبة بناء الكعبة الى ابرهيم مجازا لانه عم لم يبنها ابتداء ويكون توجيهها انه عم رفع قواعدها واظهر ما درس منها فان موضعها اندرس بعد الطوفان وبقي مختفيا الى ان بعث
الله تعالى جبرئيل الى ابراهيم عم فدله على مكان البيت وامره بعمارته ورفع قواعده كما قال تعالى واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت واسمعيل فبان بذلك فضيلة هذا البيت على بيت المقدس
بانه هو الخليل وباني بيت المقدس هو سليمان عم وكفى شرفا للبيت ان يكون الامر ببنائه هو الله تعالى ويكون مبلغ امره تعالى جبرئيل ويكون هو ايضا مهندسا في تسوية هيئته ويكون
بانيه خليل الله تعالى ويكون التلميذ المعين له هو اسمعيل عليهما السلام ولهذا قيل ليس في العالم بناء اشرف من الكعبة حتى علم بالتجربة ان الطيور لا تمر فوق الكعبة عند طيرانها بل
تنحرف عنها اذا وصلت الى موازاتها والحداة ربما تقع عليها فلذلك عدت من الفواسق التي يقتلن في الحل والحرم فلا شك في اولويته وتقدمه على سائر البيوت الموضوعة في الارض بحسب الفضل
والشرف كما يدل عليه سوق الاية ايضا فانها سوقت لترجيحه على بيت المقدس وبيان كونه احق بالاستقبال وتبكيت اليهود في زعمهم خلاف ذلك وهذا المقصود انما يتم بكونه اول
واقدم بحسب الفضل والشرف ولا تاثير لاولية وضعه وبنائه بحسب الزمان في هذا المقصود الا بان ينظم اليها اعتبارات زائدة عليها مثل كون المقصود من وصفه كونه متعبدا لعامة
الناس وكونه مباركا وهدى للعالمين فلما كان اوليته بحسب الزمان مشتملا على هذه الفضائل والاعتبارات ادخل في بيان ترجيحه على بيت المقدس وكونه احق بالاستقبال اختار المصنف
ان يكون المراد بالاولية الاولوية بحسب الزمان وضعف قول من قال المراد به انه اول بالشرف لا بالزمان والضواري جمع ضارية بمعنى المعتادة يقال ضري الكلب بالصيد يضري ضراوة
من باب علم اذا تعود بالاصطياد وانهمك عليه وقوله ضواري السباع من اضافة الصفة الى موصوفها اي السباع الضارية بالاصطياد فانه روي ان سباع الطيور والوحوش تقصد الصيد
فيفر منها الصيد فاذا تيسر ان يدخل الحرم يفرغ عنه السبع ويمتنع عن اصطياده وذلك اية عجيبة تدل على ان الله تعالى على كل شيء قدير حيث سخر البهايم على ان تترك ما جبلت عليه
واقتضته طباعها الخطه تهاوا من الصيد العائذ بالحرم بسبب كونه حرم البيت وفنائه اية عظيمة لشرف البيت فلذلك جعلت الايات الكائنة في الحرم كائنة في نفس البيت فقيل فيه ايات
بينات فان ضمير فيه لنفس البيت قوله وان كل جبار قصده بسوء اي قصد اصابة السوء بالبيت فلا يرد ان الحجاج حبس عبد الله بن زبير رضي الله عنهما في المسجد الحرام وضرب
المنجنيق على ابي قبيس ورماه وهو في المسجد وقتله وذلك لان الحجاج لم يقصد اصابة نفس البيت بالسوء وانما قصد اضرار عبد الله قوله على ان المراد بالايات الح جواب عما يرد على
جعل قوله مقام ابرهيم عطف بيان لقوله تعالى ايات بينات من انه كيف يصح ان يبين الايات المتعددة بامر واحد وهو مقام ابراهيم وبامرين على ان يكون قوله تعالى ومن دخله كان امنا
معطوفا من حيث المعنى على مقام ابراهيم وتقرير الجواب ان مقام ابراهيم وان كان لفظا مفردا عبر به عن الحجر الذي قام عليه ابراهيم واثر فيه قدميه وان اندرس ذلك الاثر من كثرة
مسح ايدي الناس اياه الا ان ذلك الحجر من حيث اشتماله على ايات كثيرة جعل بمنزلة الايات فصح بيانا لها وتلك الايات ما ذكره المصنف بقوله اثر القدم في الصخرة الصماء الى قوله الوف
سنة قيل كان ما بين مولد ابراهيم عم وبين الهجرة الفان وثمان مائة سنة وثلاث وتسعون سنة وقيل الفان واربع مائة واثنان وثلثون سنة قوله جملة ابتدائية اي غير معطوفة على
قوله مقام ابراهيم لا لفظا ولا معنى وجاز عطفها عليه من حيث المعنى لا من حيث اللفظ لان الجملة لا لفظا تعطف على المفرد لفظا قوله اي ومنها امن من دخله على تقدير ان يكون مقام ابراهيم
مبتدا محذوف خبره وما بعده على التقديرين بدلا او عطف بيان قوله اقتصر بذكرهما من الايات جواب عما يقال كيف يبين الايات الكثيرة بذكر ايتين وتقديره انه من قبيل الطي وهو ان
يذكر امور ثم يؤتى ببعضها ويكتفى بذكره عن ذكر ما فيه لغرض يدعو المتكلم الى ذلك وسمي ذلك طيا لما فيه من كون بعض المذكور مطويا كقول جرير كانت حنيفة اثلاثا فثلثهم
من العبيد وثلث من مواليها فان حنيفة قبيلة ذكر ثلثيها ولم يذكر الثلث الاخر وهو الصميم منهم لانه بصدد هجوهم فكره ان يذكر الحر الخالص منهم ومنه قوله عم حبب الي من دنياكم
ثلاث الطيب والنساء وقرة عيني في الصلوة فانه عم ذكر ان ما يحبه من الدنيا ثلثة امور وذكر اثنين منها وهما الطيب والنساء وطوى ذكر الثالثة كانه عم لما ذكر الاوليين سقط في يده واعرض
عن الالتفات الى امر دنياه وتفصيل ما يحبه منه فابتداء بقوله وقرة عيني في الصلوة ولا يجوز ان يكون الامر الثالث ما ذكره بقوله وقرة عيني في الصلوة لانه ليس من امور الدنيا لان الدنيا
هي الحظوظ العاجلة التي يلتذ بها قبل الموت واما ما ينفع به بعده فهو من امور الاخرة وكذا في الاية الكريمة ذكر ان في البيت المذكور ايات كثيرة واقتصر منها على ذكر اثنين وهما مقام ابراهيم
وامن من دخله لما فيهما غنية من غيرهما لان بقاء الاثر مدى الزمان اية متعلقة بهذه الدار والامن من عذاب يوم القيمة متعلقة بدار الاخرة فانه قيل معنى قوله تعالى ومن دخله كان امنا ان
من دخله معظما له متقربا الى الله تعالى كان امنا من عذاب يوم القيمة كما ورد في الحديث ان من صبر على حر مكة ساعة من نهار تباعدت عنه النار مسيرة مائتي عام وورد ايضا ان من حج
فلم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه وعن ابن مسعود رض انه قال وقف رسول الله صلى الله عم على ثنية الحجون وليس بها يومئذ مقبرة فقال يبعث الله تعالى من
هذه البقعة ومن الحرم كله سبعين الفا وجوههم كالقمر ليلة البدر يدخلون الجنة بغير حساب يشفع كل واحد منهم في سبعين الفا وجوههم كالقمر ليلة البدر وعنه عم الحجون والبقيع
يؤخذ باطرافهما وينثران في الجنة وهما مقبرتا مكة والمدينة والحجون بفتح الحاء المهملة جبل قدام مكة وفي سفحه المقابر وعنه عم في احد الحرمين بعث يوم القيمة امنا وقال الحسن وقتادة
في معنى امن من دخله كانت العرب في الجاهلية يقتل بعضهم بعضا ويغير بعضهم على بعض ومن دخل كانت العرب في الجاهلية يقتل الحرام امن من القتل والغارة وهذا قول اكثر المفسرين ويؤيده
قوله تعالى اولم يروا انا جعلنا حرما امنا ويتخطف الناس من حولهم وقد سال ابراهيم عم ان يؤمن الله تعالى سكان مكة حيث قال رب اجعل هذا بلدا امنا فاستجاب الله تعالى دعاءه واعلم انهم
اجمعوا على ان من قتل في الحرم يقتل قصاصا في الحرم وانما الخلاف فيما اذا وجب القصاص عليه في خارج الحرم ثم التجاء الى الحرم فهل يستوفى فيه القصاص في الحرم ام لا فقال الشافعي رض
يستوفى فيه بناء على ان احب البقاع الى الله تعالى ما يؤدى فيه فرائض الله تعالى وقال ابو حنيفة رح لا يستوفى بل يمنع منه الطعام والشراب والبيع والشراء والكلام حتى يضطر الى الخروج فاذا
خرج يستوفى منه القصاص واحتج بهذه الاية وهي قوله تعالى ومن دخله كان امنا وقال ظاهر الاية الاخبار بكونه امنا ولا يمكن حمله على الخبر لان بعض من دخله لا يصير امنا كمن جنى
في الحرم ما يستوجب القتل وبان السيف ما دون النفس فوجب حمله على الامر بجعله امنا وتركنا العمل به في الجناية باتلاف ما دون النفس لان الضرر فيها اخف لان الاطراف مخلوقة للنفس والاموال
فالقصاص في الاطراف لا ينافي جعله امنا وتركنا العمل به فيما اذا جنى بالقتل في الحرم لانه الذي هتك حرمة الحرم ولم يصدر منا الا احياء حق ولي الجناية قوله قصده للزيارة على الوجه
المخصوص اشارة الى تعريف الحج في عرف اهل الشرع فان الحج في اللغة القصد مطلقا وفي عرف الشرع هو القصد الى مكة لتعظيمها باداء العبادات المشروعة في مواضعها والحج بفتح الحاء وكسرها
لغتان فصيحتان بمعنى واحد والفتح لغة اهل الحجاز والكسر لغة نجد قوله حج البيت مبتدا ولله خبره وعلى الناس متعلق بما تعلق به الخبر او بمحذوف منصوب على انه حال من الضمير
المستكن في الخبر ويجوز ان يكون على الناس هو الخبر ولله متعلقا بما تعلق به الخبر وسبيلا مفعول له لقوله استطاع فانه يتعدى الى المفعول به كما في قوله تعالى لا يستطيعون نصركم و
استطاعة السبيل الى الشيء عبارة من استطاعة ما يكون وصلة الى الشيء وسببا للوصول اليه وقوله من استطاع بدل من الناس بدل البعض من الكل لبيان ان المراد بالناس بعضهم
وان الاستطاعة شرط لوجوبه فان وجوبه مشروط بخمسة امور الاسلام والبلوغ والعقل والحرية والاستطاعة والمراد بها القدرة على ما يكون سببا للوصول اليه بان يتحقق فيه سلامة
الاسباب والالات والاستطاعة بهذا المعنى شرط لوجوب الفعل متقدم عليه ويطلق لفظ الاستطاعة على معنى اخر وهو ما يكون سببا وعلة لتحقق الفعل وحصوله فلا يكون الا معه والاستطاعة

بهذا المعنى ليست بشرط لوجوب الحج لانها لو كانت شرطا لوجوبه لوجب ان لا يجب الحج على من غاب عن مكة الا اذا حضرها ضرورة ان من بعد عنها لا يقدر على فعل الحج ما دام في مكانه لما لم يتحقق في حقه حقيقة
القدرة على اتمام فعل الحج لزم ان لا يجب عليه الحج على تقدير ان يكون المراد بالاستطاعة الاستطاعة بهذا المعنى مع انه يجب عند اجتماع اسباب التوصل اليه من صحة البدن بان يطيق ركوب الراحلة والنزول
عنها والامن على نفسه وماله في الطريق وانتفاء خوف التلف من عدو او سبع او فقدان طعام او شراب ونحو ان يقدر من المال على ما يشتري به الزاد والراحلة ويقضي بها جميع ما عليه من الديون ويضع عند
من يجب عليه نفقته ما يكفيه من حين ذهابه الى وقت مجيئه قال الشافعي يكفي لوجوب الحج الاستطاعة بالمال فمن كان عاجزا عن ان يحج بنفسه بان يكون زمنا او مريضا لا يرجى زواله وكان له مال يمكنه ان يستأجر به
من يحج عنه يجب عليه ان يستأجر به من ينوب عنه لان وجوب الحج يتعلق بالاستطاعة وهي تحصل بالقدرة على المال فان اهل العرف يقولون فلان مستطيع لبناء الدار وان كان عاجزا عن ان يبنيها بنفسه لكونه
قادرا على مال يكفي لبناء الدار وقال مالك يكفي لوجوبه الاستطاعة بالبدن فمن صح بدنه وامكنه المشي اذا لم يجد ما يشتري به الراحلة يجب عليه الحج لان من صح بدنه على المشي يصدق عليه انه يستطيع الحج وان لم يجد ما
يركبه فمن قدر على ان يمشي ويكتسب في الطريق ما ينفقه على نفسه يجب عليه الحج عنده قوله اكد امر الحج بان بين وجوبه بصيغة الخبر فان الاخبار عن وجوبه من لوازم ايجابه بصيغة الامر واثبات الشيء ببيان
تحقق لازمه اثبات له بالبينة فيكون اكد من ايجابه بلفظ الامر والصورة الاسمية يدل على تقرير الحكم وثباته بخلاف صورة الامر به فانها انما تدل على مجرد الالزام وقال في الصورة الاسمية لانه انشاء
معنى وان كان خبرا صورة قوله وايراده على وجه ... فان ايراد امر الحج بكلمة على ولام الملك على صورة الاسمية وتقديم الخبر يدل على انه حق واجب خالص لله تعالى مستقر في ذمم الناس لا يسقط عن ذمتهم
الا بالاداء قوله لانه تكليف شاق علة لقوله وقد اكد امر الحج قوله لما نزل صدر الاية وهو قوله تعالى ولله على الناس حج البيت جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم اهل الاديان كلهم بناء على ان لفظ الناس مستغرق لجميع افراد
المكلفين واصنافهم ويتبين لهم ان الله تعالى اوجب على الناس كافة ان يحجوا بيته المعظم فامرهم بان يحجوا فامنت بوجوبه ملة واحدة وهم المسلمون وكفرت به خمس ملل اليهود والنصارى والصابئون
والمجوس والمشركون وقالوا لا نؤمن بفرضية حج البيت ولا نصلي اليه ولا نحجه فانزل الله تعالى ومن كفر فان الله غني عن العالمين فعلى هذه الرواية يكون المراد بكفر من لم يؤمن بمضمون قوله تعالى
ولله على الناس حج البيت ولم يعتقد بوجوب الحج ويكون قول المصنف وروي انه لما نزل الاية كانه قيل هل يجوز ان يكون الكفر على حقيقته ولا يكون قوله ومن كفر موضوعا موضع ومن لم يحج فا
فاجاب عنه به وقد ذكر الله تعالى الملل الست جميعا في قوله ان الذين امنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين اشركوا عد المشركين من اهل الملل تغليبا فان اهل الملة من يكون
لدينها اصل وان كان منسوخا بعد ذلك والمشركون لا اصل لدينهم فهم اهل النحل حيث يدعون في حق ما لا اصل له انه دين من النحلة وهي الدعوى وهذه الرواية يدل على ان الكفار مخاطبون بفروع
الاسلام كما ذهب اليه الشافعي رحمه فانه يفهم من قوله انه جمع ارباب الملل وقال لهم ان الله كتب عليكم الحج فحجوا ان الكفار ايضا مكلفون بالحج بناء على ان اسم الناس يعم المؤمنين والكفار ونحن
نقول لفظ الناس وان كان يعم الفريقين الا انا نخصه بالمؤمنين عملا بالدليل وهو ان المقصود من التكليف العمل بمقتضاه والكافر ليس اهلا للعمل لانه تعالى وعد العاملين الجنة والكافر ليس من اهل
الجنة فلا يكون اهلا للعمل المؤدي اليها بمقتضى الوعد الالهي وان لم يكن موجبا لها فاذا قيل الكفار مخاطبون بالحج يكون معناه انهم مخاطبون بالايمان الذي هو شرط صحة العمل كما اذا قيل المحدث مكلف
بالصلوة فان معناه انه مكلف بالوضوء الذي هو شرط صحة الصلوة وبان يصلي بعد تحصيل شرط صحتها قوله وتخصيص اهل الكتاب بالخطاب مع ان من عداهم من الملل الخمس يستحقون التوبيخ والتقريع
بسبب كفرهم بايات الله كما سيجيء اصل الكتاب يدل على ان كفرهم اقبح بالنسبة الى كفر سائر الكفرة لوقوعه مع انتفاء الاسباب الداعية اليه بالكلية بل مع تحقق ما يدعو الى الايمان وهو الكتاب الهادي الى
الصراط المستقيم بخلاف كفر سائر الكفرة فانهم لما لم يؤمنوا بكتاب بقوا في ظلمة الجهل والعمى فكفرهم في القباحة ليس مثل قباحة كفر اهل الكتاب ويدل ايضا على انهم وان كانوا اهل الكتاب
بحسب زعمهم الا انهم كافرون بكتابهم ايضا لتحريفهم اياه واستتارهم نعوت رسول الله عم المذكورة فيه فان اضافة الجمع الى المعرفة تفيد العموم كانه قيل لم تكفرون بجميع ايات الله وانتم تدعون
الايمان بكتابكم والحاصل ان العنوان الذي يعبر به عن المخاطب في مقام التوبيخ يدل على ان يكون لذلك العنوان مدخل في ذلك التوبيخ فالتعبير عن اليهود والنصارى بقوله يا اهل الكتاب ثم
توبيخهم بالكفر بايات الله يدل على ان كفرهم اقبح لتحققه مع قيام ما ينافيه وهو امران احدهما كونهم اهل المعرفة والكتاب السماوي الفارق بين الحق والباطل وثانيهما كون كفرهم بما في ايديهم
قوله تعالى لم تصدون قراءة العامة بفتح التاء من صد يصد ثلاثيا ويستعمل لازما فيقال صد عنه يصد صدودا بمعنى اعرض ويستعمل متعديا ايضا فيقال صده عن الامر صدا وقرأ الحسن تصدون بضم
التاء من اصد مثل اعد ووجهه ان يعدى صد اللازم بالهمزة قوله تبغونها حال من فاعل تصدون بالضمير وحده لانه مضارع مثبت جعلها حالا مع احتمال كونها جملة مستأنفة اخبر بانهم يبغونها
بناء على ان كونها حالا اظهر لبيان سبب الجملة الاستفهامية السابقة فانه جيء بعدها بجملة حالية وهو قوله وانتم تشهدون فعلى تقدير يكون هذه الجملة حالا ايضا تتفق الجملتان في انتصاب الحال
عن كل واحد منهما وعوجا مفعول به لقوله تبغونها وقدر اللام في قوله طالبين لها لان البغي يتعدى الى مفعول واحد فقط بنفسه يقال بغيت المال والاجر ولا يتعدى الى مفعول اخر الا بواسطة اللام
وههنا لما لم يذكر اللام صريحا وجب تقديرها فلما حذفت اللام عمل الفعل بنفسه في المفعولين كما قالوا وهبتك درهما يريدون وهبت لك ومثله صدته ظبيا اي صدت له ظبيا والعوج بكسر
العين وفتحها الميل والانحراف لكن العرب فرقوا بينهما فخصوا المكسور بالمعاني والمفتوح بالاعيان فقالوا في دينه وكلامه عوج بالكسر وفي الجدار والسهم عوج بالفتح قوله بان تلبسوا جواب عما
يقال كيف يبغون لسبيل الله عوجا وهي اقوم من كل مستقيم فابتغاء العوج بها طلب المحال واجاب عنه بوجهين حاصل الاول تطلبون بانفسكم ان يتوهم الناس فيها العوج وتغلطون ما يوهم ان فيه
عوجا فالاستفهام بان يقال لم تصدون عن سبيل الله حال كونكم طالبين لها عوجا فالاستفهام بان يقال لم تصدون عن سبيل الله للانكار والتوبيخ لانه من قبيل طلب المحال وحاصل الثاني تفعلون ما يؤدي
الى اعوجاج حال اهل تلك السبيل وتطلبون ذلك بالتحريش وهو الاغراء بين الناس وحملهم على الاختلاف فالاستفهام للاستبعاد والتوبيخ قوله يوم بعاث بضم الباء والعين المهملة وبالثاء المثلثة
يوم مشهور وقع فيه حرب شديد بين الاوس والخزرج وغلب فيه الاوس وهما قبيلتان من الانصار سميت كل قبيلة باسم جدها الاعلى وكانا اخوين ابني حارثة بن ثعلبة من اليمن واسم امهما
قيلة قوله انكار وتعجيب فان كيف في الاصل للسؤال عن الحال وقد يستعمل في التعجب وكل واحد منهما مستحيل في حقه تعالى ثم ان الكفر لما كان ممكنا شرعا وعقلا جعل الاستفهام للانكار والتعجيب
فان تحقق الكفر المفروض لما كان مقرونا بوجود ما يصرفهم عنه وهو ان يتلى عليهم ايات الله تعالى حالا بعد حال وان يكون الرسول صلى الله عم بين اظهرهم يزيل الشبه ويقرر الحجج كان عدولهم عن
الايمان وعودهم الى الكفر مع تحقق هذه الصوارف ابعد وعجيب قوله ومن يتمسك بدينه او يلتجئ اليه لما تعذر ان يحمل الاعتصام بالله على اصل معناه وجب ان يحمل الكلام على تقدير المضاف
وهو الدين او يجعل الاعتصام بالله مستعارا للالتجاء اليه بان يشبه الالتجاء بالاعتصام والتمسك فان الاعتصام بالشيء التمسك به لقصد الامتناع به عما يحذره فان اصل من العصمة وهي
المنع والعاصم المانع قال تعالى لا عاصم اليوم من امر الله تعالى اعتصم فلان بالشيء اذا تمسك به في منع نفسه عن الوقوع في افة قوله فقد هدي لا محالة اشارة الى ان الهداية ههنا بمعنى الدلالة الموصلة
الى البغية المستلزمة للاهتداء بقرينة وقوعه جوابا لقوله ومن يعتصم ومن يعتصم بالله فان الاعتصام به هو الصراط المستقيم فالمعتصم به هو المهتدي اليه قوله لا محالة اشارة الى
ما في قد من معنى التحقيق وفيه مع ذلك الدلالة على كون مصدر مدخوله متوقعا للمخاطب فانك تقول لمن يتوقع ركوب الامير انه قد ركب اي قد تحقق ما تتوقعه من ركوب الامير والمعتصم
بالله متوقع للاهتداء قوله ما يجب منها اشارة الى ان الحق صفة مشبهة بمعنى الثابت والواجب وان المعنى اتقوا الله كما يحق ان يتقى بان يستفرغ الوسع والطاقة في رعاية ما كلف
به من الطاعات والاجتناب عن المعاصي والمنكرات فهذه الاية موافقة لمعنى قوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم لان حق التقاة ما يستطاع من التقوى لا ما يكون خارجا عن وسع الانسان وطاقته
لانه تعالى لا يكلف نفسا الا وسعها فلا وجه لما يقال ان هذه الاية منسوخة نسخها قوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم بناء على ان اتقاء الله تعالى حق تقاته خارج عن طوق البشر لا يمكن العمل به فكانت
الاية متأخرة عنها ورودا ناسخة لهذه الاية فعلى ما ذكره المصنف لا منافاة بينهما فلا وجه للقول بالنسخ وكيف يذهب الوهم الى كون هذه الاية منسوخة مع ان ابن مسعود قرأ حق تقاته

بقوله هو ان يطاع ولا يعصى الخ وكون هذا المعنى منسوخا يقتضي ان يباح شيء من معصية الله تعالى وذلك ليس مما ينسخ قوله كما في تؤدة التقاة بتشبيه التؤدة من وجهين الاول انهما مصدران و
الثاني ان التاء فيهما مبدلة عن الواو المضمومة فان اصل التؤدة وؤدة قلب الواو المضمومة تاء كما في تراث وتجاه يقال اتأد في مشيه وتوأد على وزن افتعل وتفعل اذا تثبت في مشيه ولم يعجل
قوله ولا تكونن على حال سوى حال الاسلام اذا ادرككم الموت اشارة الى ان قوله الا وانتم مسلمون استثناء مفرغ والمستثنى منه اعم الاحوال والتقدير لا تموتن على حال من الاحوال الا على حال الاسلام
فهو بحسب منطوقه يدل على النهي عن الموت على غير حال الاسلام وبحسب مفهومه يدل على الترغيب في الموت على حال الاسلام ونفس الموت على اي حال كان لما لم يكن لقدرة العبد واختياره مدخل
فيه جعل النهي الواقع في الاية راجعا الى ما هو قيد للموت وهو وقوعه في غير حال الاسلام فان ظاهر النظم وان دل على النهي عن الموت على غير حال الاسلام الا ان المراد الامر بالدوام على
الاسلام وهو مقدور للانسان ولما كان كل واحد من الثبات على الاسلام والعدول عنه داخلا في قدرة العبد صار الموت على الاسلام وعلى غيره بمنزلة ما هو داخل تحت قدرته فصح ان يكنى
بالنهي عن الموت على غير حال الاسلام عن الامر بالثبات على الاسلام لكون النهي المذكور من لوازم الامر بالثبات على الاسلام وذلك لان الموت لا بد منه فمن دام على الاسلام
يلزمه ان يموت عليه والمصنف اشار الى رجوع النهي الى القيد بقوله ولا تكونن في حال سوى حال الاسلام اي حيث دخل اداة النهي على الكون في غير حال الاسلام وهو قيد لادراك الموت
مع انها في الاية داخلة على المقيد وهو الموت وفصل المقام بقوله فان النهي عن الفعل المقيد بحال او غيرها قد يتوجه بالذات نحو الفعل نحو لا تعبث وانت تصلي ونحو القيد اخرى كما في غير
حال الاسلام هذه الاية فان نفس الموت ليس بمنهي عنه بل المنهي عنه قيده الذي هو وقوعه في غير حال الاسلام وقد يتوجه المجموع من غير ان يكون شيء منها منفردا عن الاخر منهيا عنه
كما في قولك لا تصل محدثا فان شيئا من الحدث والصلوة منفردا عن الاخر ليس بمنهي عنه بل المنهي عنه هو الجمع بينهما وكذا النفي في جواز توجهه الى تلك الامور الثلاثة قوله استعار له
الحبل اي لاحد المعنيين وهو دين الاسلام او القران فان كل واحد منهما يشبه الحبل في كونه سببا للنجاة عن الردى والوصول الى المطلوب فان من تمسك بدين الاسلام او بالقران ينجو من عذاب
الله تعالى ويفوز برحمته كما ان من تمسك الحبل المتين يصل الى مطلوبه امنا من خوف الهلاك قوله والوثوق به عطف على قوله اي الاستعارة الاعتصام والتمسك باحد الامرين
المذكورين للوثوق به على الاعتماد عليه وتعين الحمل على المجاز لتعذر ارادة معناه الحقيقي لان حقيقة الاعتصام به هو التمسك يختص بالاجسام فشبه التعلق والاعتماد على احد الامرين
بالاعتصام به فاطلق عليه لفظ الاعتصام مجازا ثم سرت الاستعارة في المأخذ الى المشتق منه فهو اعتصموا فهو استعارة تبعية وهو باعتبار معناه الاصلي الحقيقي ترشيح للاستعارة
الاولى لكون الاعتصام الحقيقي من ملايمات الحبل المستعار منه فان الاستعارة اذا اقترن بها شيء يلايم المستعار منه تسمى مرشحة واذا اقترن بها ما يلايم المستعار له تسمى مجردة
واذا لم تقترن بها شيء من ذلك تسمى مطلقة قوله اي لا تتفرقوا عن الحق بان يختار كل فريق دينا غير الاسلام كتفرق اليهود والنصارى في امر الدين واجتمعوا على الاسلام قوله او لا تتفرقوا تفرقكم
الجاهلي اي لا تكونوا فرقا مختلفة يتعادى بعضكم بعضا ويدابر فان ذلك يخل باتفاق كلمتكم في نصرة الدين وتقويته وكونوا عباد الله اخوانا متعاونين على البر والتقوى قوله او لا تذكروا ما يوجب التفرق
ويزيل الالفة على ان يكون النهي عن التفرق عبارة عن النهي عما يكون سببا للتفرق على طريق اطلاق المسبب وارادة السبب قوله قيل كان الاوس والخزرج اخوين لابوين اسم امهما قيلة واسم ابيهما
حارثة بن ثعلبة قوله مشفين اي مشرفين فان الاشفاء على الشيء والاشراف عليه بمعنى واحد وهو الوصول الى طرفه وشفيره وشفا الشيء حده وطرفه وهو مقصور من ذوات الواو ويثنى بالواو
فيقال شفوان ويكتب مفردة بالالف ويجمع على اشفاء ويستعمل مضافا الى الطرف الاعلى من الشيء والى اسفله فمن الاول شفا جرف هار والجرف ما تجرفه السيول واكلته من الارض
من الجرف وهو الاخذ الكثير يقال جرفت الشيء اجرفه بالضم جرفا اي ذهبت به كله او جله ويقال هار الجرف يهور هورا وهؤورا فهو هائر اذا انهدم ومن الثاني هذه الاية فان معناها وكنتم
قد قاربتم الوقوع في قعر نار جهنم لكفركم يقال اشفى على كذا اي قاربه ومنه اشفى المريض على الموت اي قاربه قوله تعالى فانقذكم منها اي خلصكم ونجاكم بان وفقكم للاسلام من تلك الحفرة او النار
او الشفا على ان يكون تأنيث ضمير الشفا لكونه بحكم المؤنث باضافته الى الحفرة قوله مثل ذلك التبيين يعني ان الكاف في موضع النصب على انه صفة مصدر محذوف اي يبين الله لكم اياته تبيينا مثل
ذلك التبيين قوله ارادة ثباتكم على الهدى لما كانت كلمة لعل للترجي وكانت حقيقة الترجي ممتنعة في حقه تعالى وجب صرفها الى معنى مجازي وهو لما كان بين الارادة والترجي من علاقة المشابهة وكان
حمل اللفظ على معنى الارادة صحيحا في هذا المقام لان الخطاب للمؤمنين الثابتين على الهدى فيكون ثباتهم وازديادهم فيه بارادة الله تعالى ومشيئته بالاتفاق فان اهل الحق ذهبوا الى ان الحوادث كلها من
افعال العباد وغيرها من طاعة المكلفين ومعصيتهم وكفرهم وايمانهم واقعة بخلق الله تعالى وايجاده وارادته ومشيئته ولا يجري في ملكه الا ما يشاء الا ان الكفر والمعاصي ليس برضائه ومحبته وذهب
المعتزلة الى ان ما لا يدخل لقدرة العبد فيه من الحوادث كلها واقعة بخلق الله تعالى وارادته واما افعال العباد فما امرهم الله تعالى به او ندبهم اليه فانه واقع بارادته بخلاف ما نهاهم عنه كالكفر
والعصيان فان ذلك ليس بارادته ولو كان الخطاب لعامة المكلفين من المهتدين والضالين لما امكن حمل كلمة لعل على الارادة كما لم يمكن حملها على حقيقة الترجي من الله تعالى بل يجعل الترجي من
قبل العباد على معنى يبين الله لكم اياته لتكونوا ممن يرجى منه الاهتداء او يجعل الكلام من قبيل الاستعارة التمثيلية فمعنى بيناها مترجين اهتداءكم فعلنا فعلا يشبه فعل من يترجى
ذلك ثم انه تعالى لما وبخ اهل الكتاب بضلالهم حيث قال يا اهل الكتاب لم تكفرون ثم وبخهم باضلالهم المؤمنين حيث قال لم تصدون عن سبيل الله من امن امر المؤمنين بمقابلة كل واحد منهما
بامرين امرهم اولا بالتقوى الذي يستلزم كل خير من اتيان الواجبات والانتهاء عن المنكرات فقال اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن الا وانتم مسلمون واعتصموا بحبل الله جميعا فانه مقابل لتوبيخ
اهل الكتاب بالضلال ثم امرهم بان يدعوا غيرهم الى الخير سواء كان ذلك الدعاء بامره بالمعروف وبنهيه عن المنكر ذكر هذا المأمور به بما يعم كلا نوعيه ثم فصله ببيان نوعيه على التفصيل مبالغة
في بيانه وهو مقابل لتوبيخ اهل الكتاب بالاضلال وهذا الامر الثاني ذكره بقوله ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر اي ولتوجد منكم امة يدعون على ان كان
تامة وامة فاعلها ويدعون في محل الرفع على انه صفة لامة ومنكم متعلق بتكن على انها تبعيضية ويجوز ان يتعلق بمحذوف منصوب على انه حال من امة
لانه لو تأخر عنها كان صفة لها فلما قدم عليها امتنعت الوصفية فتعين كونها حالا ويجوز ان تكون من للبيان لان المبين وان تأخر لفظا فهو مقدم رتبة فالمعنى كونوا امة تأمرون من غير تقييد
بالبعضية وقد ذكر الله تعالى هذه الامة ثم وصفهم بانهم يأمرون بالمعروف حيث قال كنتم خير امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف واستدل المصنف على كونها للتبعيض اولا بقوله لان الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر من فروض الكفاية وهذا الدليل انما يستلزم الدعوى ان كانت فروض الكفاية واجبة على بعض غير معين من المكلفين فان كونه من فروض الكفاية ح يستلزم كون من تبعيضية وكون
الفعل مطالبا من بعض غير معين فان الاصوليين اختلفوا في ان ما كان فرضا على الكفاية هل هو واجب على جميع المكلفين ويسقط عنهم بفعل بعضهم او على البعض غير معين وهذا مذهب
مردود والمختار انه يجب على الكل ويسقط بفعل البعض بدليل انه لو يترك راسا اثم الجميع ولا معنى للوجوب على الجميع سوى هذا ولو وجب على البعض بدليل انه منهم كان الاثم بعضا مبهما
وهو غير معقول واستدل عليه ثانيا بقوله ولانه لا يصلح له كل احد يعني ان العمل بمضمون هذه الاية يتوقف على معرفة ما ذكر فيها من الاحكام التي اوجبها الله تعالى على المؤمنين وهي الدعوة الى
الخير والمعروف والمنكر فان الخير ما ندب اليه الشارع وحسن عاقبته لا ما يوافق الطبع والهوى والمعروف ما عرف حسنه بالشرع واقتضاه المروءة والمنكر ما لا يكون كذلك ويتوقف
ايضا على معرفة مراتب الاحتساب باقامة هذه الاحكام فان الدعوة الى الخير والامر بالمعروف على مراتب واجب ومندوب فان الخير والمعروف ان كانا واجبين يكون الدعوة والامر بهما واجبين
وان كانا مندوبين يكون الدعوة والامر مندوبين وكذا المنكر قد يكون حراما وقد يكون مكروها ولا شك ان النهي عن الحرام واجب وعن المكروه مندوب ولا بد للمحتسب من معرفة هذه المراتب
لئلا يترك عنه ما يجب عليه عما ندب اليه ولا بد له ايضا من معرفة كيفية اقامة هذه الاحكام لئلا يغلظ في موضع اللين ولا يلين في موضع الغلظ فيفعل كل ذلك في الموضع اللائق به فانه ينبغي له في اقامتها

ان يسلك سبيل اللطف واللين فان لم ينفع ذلك يسلك سبيل العنف والغلظة الى ان يرفع امره الى الحكام والسلطان ولا بد لمن تصدى لاقامتها ان يقيمها على حسب تمكنه وهذه الشروط منها في
تمكنه على ان يغير منكرا بيده يغيره بها ومن لم يتمكن على ذلك يغيره بلسانه والا بقلبه وهذه الشروط لا يشترك فيها جميع الامة بل تختص بالعلماء والحكام فيكون التكليف باقامتها مختصا بهم فيكون
معنى الاية ليقم بذلك بعضكم فتكون من فروض الكفاية فيكون كلمة من للتبعيض ويكون المكلف باقامتها البعض المبهم الا ان المصنف اشار بقوله خاطب الجميع وطلب فعل بعضهم الخ الى ان يكون
من للتبعيض لا ينافي وجوب هذه الاحكام على الجميع بناء على ان الخطاب اولا لجميع الامة الا انه ادخل من التبعيضية على الامة للاشعار بسقوط الوجوب بفعل بعضهم فكان الامة الثلثة
المختار عندنا ان ما هو من فروض الكفاية يجب على الكل حتى لو تركوه راسا اثموا جميعا وكون المطلوب فعل البعض لا ينافي وجوبه على الكل لان المراد به سقوط الوجوب بفعل البعض
بدلالة من التبعيضية عليه قوله المخصوصون بكمال الفلاح الحصر مستفاد من تعريف الطرفين وتوسيط ضمير الفصل بينهما ومعنى الكمال مستفاد من عدم كون مطلق الفلاح منحصرا فيهم قوله والنهي
عن المنكر واجب كله قيل فيه نظر لان المكروه منكر يندب تركه ولا يجب تركه والا لكان حراما وهذا النظر لا يرد على المصنف لان المكروه ليس مما انكره الشرع عنده غاية ما في الباب ان يستقبحه حيث
قال كل ما انكره الشرع حرام قوله تعالى ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا الظاهر ان الخطاب للمسلمين وقيل الخطاب للاوس والخزرج ووجه ارتباط هذه الاية بما قبلها انه تعالى لما امر هذه الامة
بان يكونوا امرين بالمعروف ناهين عن المنكر ومعلوم انهم لا يقتدرون على العمل بمقتضى هذا التكليف في حق الظلمة والمتغلبين الا بان تحصل الالفة والمحبة بين اهل الحق والدين ليتعاونوا على البر
والتقوى ويظهروا دين الاسلام على سائر الاديان فلا جرم حذرهم الله تعالى على التفرق والخلاف المنافي للاتفاق على الحق والتعاون والتناصر في اعلاء الدين وقهر اعدائه حيث نهاهم على التشبه
بالمتفرقين عن الحق كاليهود والنصارى فانهم تفرقوا في امر الديانة وعدلوا عن اتباع الايات والحجج المثبتة للحق الموجبة للاتفاق عليه فابدعوا لانفسهم اديانا مختلفة على حسب اهوائهم فقالت
اليهود الدين الحق اليهودية وقالت النصارى بل هو النصرانية وقال كل واحد من الفريقين لن تدخل الجنة الا من كان على ديننا واختلفوا في الايمان بالانبياء ايضا وقالوا نؤمن ببعض ونكفر
ببعض فنهى هذه الامة على التشبه بهم في التفرق والتحزب ولما ورد ان يقال فعلى هذا التقدير يلزم ان يكون اختلاف المجتهدين في الاحكام معصية لكونه تشبها بالذين تفرقوا واختلفوا
اجاب عنه بقوله والظاهر ان النهي فيه مخصوص بالتفرق في الاصول دون الفروع والواو في قوله تعالى واولئك لهم عذاب استينافية اذ لا وجه لعطف الاخبار على الانشاء وترتيب الحكم على اسم الاشارة
من قبيل ترتيب الحكم على الموصوف اشعارا بعلية الوصف له كانه قيل اولئك الذين تفرقوا لهم عذاب عظيم بسبب تفرقهم والمقصود من بيان حالهم التهديد لمن تشبه بهم قوله وبياض الوجه وسواده
كناية عن ظهور بهجة السرور فان بياض الوجه وصفاء لونه من لوازم السرور والفرح كما ان سواده وغبرته من لوازم الحزن والكآبة فيكنى بذكر كل واحد منهما عن ملزومه فمعنى الاية الكلام
هاهنا على ما قدمت يداه ان كان ذلك من الحسنات يبتهج ويفرح فيتلألؤ ويتهلل بذلك وجهه استبشارا بنعم الله تعالى عليه وفضله ان كان ما عاينه من الحسنات بخلاف ما اذا كان من السيئات فانه
ح يستحزن ويغتم فيسود وجهه ويتبدل صورته وقيل بعض الوجوه تبيض وبعضها تسود حقيقة تبيض وجوه السعداء ليفرحوا بان يعلم قومهم كونهم من اهل السعادة فان السعيد
يفرح بان يعلم اصحابه من الفائزين كما قال تعالى مخبرا عنهم قال يا ليت قومي يعلمون بما غفر لي ربي وجعلني من المكرمين والشقي يغتم بان يرى على هيئة يعلم بها انه من الاشقياء وحمل هذا القول اذ متى امكن
حمل اللفظ على معناه الحقيقي ولم يوجد دليل يصرفه عنه وجب حمله عليه قوله اي فيقال لهم القول لاقتضاء المقام اضماره واضمره مع الفاء ايضا لكون ذلك القول المضمر جواب اما والاستفهام في
قوله تعالى اكفرتم للجواب له لانه استفهام على طريق التوبيخ فذوقوا اختلف المفسرون في ان المراد بالذين كفروا بعد الايمان من هم فقيل هم المرتدون والتعجب وقوله فذوقوا العذاب جواب شرط محذوف
اي ان كفرتم بعد ما تبين لكم الحق فذوقوا اختلف المفسرون في ان المراد بالذين كفروا بعد الايمان من هم فقيل هم المرتدون لقوله بعد ايمانهم والظاهر ان المراد بهم اهل الكتاب بناء على ان الايات السابقة
انما نزلت في حقهم وكفرهم بعد الايمان تكذيبهم برسول الله عليه السلام بعد اعترافهم به قبل مجيئه وقيل المراد بهم جميع الكفار فانهم امنوا بقولهم بلى في جواب قوله تعالى الست بربكم وايضا جميع الكفار
فانهم امنوا بقولهم بلى في جواب قوله تعالى الست بربكم جميع الكفار لما تمكنوا من الايمان بالنظر والتفكر فيما نصبه الله تعالى من الدلائل الدالة على التوحيد والنبوة نزلوا منزلة من امن حقيقة فجعلوا
مؤمنين على طريق تسمية المشارف للشيء باسم ذلك الشيء قوله وجزاء لكفركم على ان يكون الباء في قوله تعالى بما كنتم تكفرون للمقابلة وعلى الاول يكون للسببية وكلمة ما على التقديرين مصدرية لا موصولة
لعدم صحة تقدير العائد اليها قوله وكان حق الترتيب فانه لما قدم الذين ابيضت وجوههم في التقسيم على الذين اسودت وجوههم وعكس هذا الترتيب في تفصيل احوالهم وجعل الكلام من قبيل اللف
والنشر الغير المرتب اشار الى نكتة العدول عن مقتضى الظاهر وهي ان يكون مطلع الكلام شيئا يسر السامع ويلائم طبعه فان ذلك يستحسنه الفصحاء والشعراء فلذلك ابتدأ بذكر اهل الثواب من
السعداء وختم بذكرهم قوله تعالى تلك ايات الله نتلوها عليك بالحق تلك مبتدأ وايات الله خبره وقوله نتلوها عليك جملة مقررة للجملة المتقدمة لان ما يتلوه الله تعالى على رسوله ملتبسة بالحق
والحكمة لا يكون الا ايات الله ودلائله المنصوبة لا مته ويجوز ان يكون ايات الله بدلا من تلك ويكون نتلوها خبر المبتدأ وتلك اشارة الى الايات المتقدمة المتضمنة لتعذيب الكفار وتنعيم الابرار اشير اليها
بتلك الموضوعة للبعيد مع انها ذكرت عن قريب لانها لما انقضت بعد الذكر صارت كانها بعدت فاشير اليها بتلك واللام في قوله تعالى للعالمين زائدة لا تعلق لها بشيء زيدت في مفعول المصدر وهو ظلم
والفاعل محذوف وهو ضمير الباري والتقدير وما الله يريد ان يظلم العالمين فزيدت اللام لتقوية العامل لكونه فرعا في العمل كما في قوله تعالى فعال لما يريد بين الله تعالى انه انما يعذب من يعذبه لكونه مستحقا
ولا يعذب بلا جرم ولا يزيد في عقابه الجرم على قدر استحقاقه ولا ينقص من ثواب المحسن شيئا مما وعده بمقابلة عمله وظلما نكرة في سياق النفي فيعم جميع انواع الظلم والعالمين جمع محلى باللام فيفيد العموم ايضا
فالمعنى لا يريد شيئا من الظلم لاحد من خلقه كيف والظلم تصرف في ملك الغير وهو الله تعالى انما يتصرف في ملك نفسه مع ان الظلم وضع الشيء في غير موضعه وذلك مستحيل في حقه تعالى لان كل ما
يصدر عنه فهو محض حكمة وعدل فان الظلم قد يكون بمنع حق المستحق عنه وقد يكون بان يفعل ما منع منه ولا حق لاحد عليه تعالى فيظلم بنقصه وليس ممنوعا عن شيء فيظلم بفعله بل هو المالك على
الاطلاق يفعل ما يشاء بقدرته ويحكم ما يريد بحكمته قوله دلت على خيريتهم فيما مضى جواب عما يتوهم من ان قوله تعالى كنتم خير امة وان دل على مدحهم باعتبار حالهم فيما مضى الا انه يدل على ذمهم بانهم
ليسوا كذلك الان والظاهر ان هذا المعنى ليس بمراد فالعبارة موهمة لخلاف المراد وتقرير الجواب ان كلمة كان انما تدل على مجرد وجود الشيء على صفة في الزمان الماضي ولا دلالة لها على دوام تلك
الصفة فيه ولا على صفة انقطاعها وانما يحمل على كل واحد منهما بحسب معاونة المقام ودلالة الحال فقولك في حق القاعد انه كان قائما محمول على الانقطاع وقوله تعالى وكان الله غفورا رحيما محمول
على الدوام قوله وقيل كنتم في علم الله وجه المغايرة بينه وبين ما عطف هو عليه ان معنى المعنى فيما سبق انما يفهم من لفظ كنتم فقط وفي هذا يفهم منه ومما قدر بعده من ان كان ناقصة فيهما ويجوز
ان يكون تامة في الاول بمعنى وجدتم او خلقتم وما بعده وجد او خلق على هذه الصفة يكون انتصابها بما معنى الحال قوله اظهرت لهم يعني ان قوله تعالى اخرجت للناس استعارة تبعية شبه اظهارهم وتمييزهم
بينهم بما يخصهم من الفضائل العلمية والعملية باخراجهم من الستر والاختفاء الى الظهور والبروز فاطلق عليه اسم الاخراج مجازا واشتق منه اخرجت والظاهر ان محل الجملة الجر على انه صفة لامة وان قوله
تأمرون جملة مستأنفة تبين بها وجه كونهم خير امة كانه قيل لاي سبب قيل في حقنا انكم خير الامم فاجيب بانكم موصوفون بهذه الخصال الثلاث الحميدة وهي الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
والايمان بالله تعالى على وجه يستلزم الايمان بجميع ما يجب ان يؤمن به والعمل بمقتضاه والامم السالفة وان شاركوا هذه الامة في تحقق هذه الخصال فيهم الا ان تحققها في هذه الامة اتم واكمل فان
الامر بالمعروف قد يكون باللسان وباليد وبالقلب واقواها ما يكون بالجهاد والمقاتلة بالسيوف والرماح لما فيه من القاء النفس الى التهلكة وتحمل اعظم المضار قصدا لايصال الغير الى اعظم المنافع
وتخليصه من العذاب المؤبد فوجب ان يكون اعظم العبادات ولما كان التكاليف بالجهاد والترغيب فيه في شرعنا اقوى منه في سائر الشرائع كان اهتمام هذه الامة بها اتم واكمل فلا جرم صار
ذلك موجبا لفضل هذه الامة على سائر الامم قوله وانما اخره يعني اخر الايمان بالله في الذكر عن الامر بالمعروف والنهي عن المنكر مع ان حق الايمان بالله ان يقدم على الطاعات كلها لان شيئا منها لا يقبل الا اذا

مقرونا بالايمان وتقرير الجواب ان المقصود في هذا المقام ليس بيان المرتبة بين الايمان وسائر الطاعات في الاعتبار والقبول حتى يقال ان الايمان مقدم في القبول فلم اخر بل المقصود بيان وجه خيرية
هذه الامة على سائر الامم لكونه قدرا مشتركا بين الكل بسبب خيريتهم هو كونهم امرين وناهين فقدم ذلك بيانا للمقصود ثم ذكر ايمانهم للدلالة على ان الذي حملهم على الاتصاف بهذا السبب الموجب لخيريتهم
هو ايمانهم بالله وتصديقهم بالوهيته فان كان ذلك اوجب عليهم اظهار دينه وقهر اعدائه قوله ايمانا كما ينبغي فانهم وان امنوا بالله ببعض كتبه ورسله الا ان هذا القدر من الايمان لا يعتد به ولا
ينجي من الخلود في النار بل لا بد من الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم وبما جاء به ومن جملته الامر بالمعروف والنهي عن المنكر قوله المتمردون في الكفر اشارة الى فائدة توصيف الكافر بالفسق فان الوصف المسوق
للذم لا بد ان يدل على معنى زائد على ما يدل عليه الموصوف والفسق الذي هو الخروج عن الطاعة مطلقا سواء كان بالكفر او بما دونه من المعاصي لا يدل على معنى زائد على ما يدل عليه الكفر فلذلك حمله
على الفاسق الكامل في فسقه وهو الفاسق المتمرد في كفره فتوصيف الكافر بالفاسق الكامل في فسقه يفيد معنى زائدا على ما يفيده الكافر فان الكافر قد يكون عدلا في دينه وقد يكون فاسقا متمردا
في ضلالة وهذا الصنف من الكفرة مردود عند جميع الطوائف لا يقتدي به احد من العقلاء قوله وهذه الجملة والتي بعدها اولاهما قوله منهم المؤمنون واكثرهم الفاسقون واخراهما قوله لن يضروكم الا
اذى وان يقاتلوكم يولوكم الادبار ثم لا ينصرون والاستطراد ان يكون المتكلم في فن من الكلام فينسخ له فن اخر يناسب ما كان المتكلم في حكاية زيد وبيان افعاله ثم نسخ له ان يمدحه
ويبين اوصافه الجميلة فيقول فعلى ذكره فانه رجل كريم شانه كذا وكذا فان قوله على ذكره فانه كيت وكيت مذكور استطرادا عدل الى ذكر اوصافه وهو في صدد بيان افعاله وكذا الحال
في الاية الكريمة فان الكلام مسوق لبيان ان اهل الكتاب لو امنوا ايمان هذه الامة وامروا بالمعروف ونهوا عن المنكر لكان خيرا لهم وكانوا من خير الامم الا انهم لم يؤمنوا كما ينبغي فضربت عليهم الذلة
فوقع هاتان الجملتان في اثناء هذا المقصود استطرادا لهم وتهجينا ولذلك لم تعطفا على الجملة الشرطية قبلها وهي قوله ولو امن اهل الكتاب لانها معطوفة على قوله كنتم خير امة مرتبطة بها على معنى
لو امن اهل الكتاب كما امنوا وامروا بالمعروف كما امروا لكان خيرا لهم وعلى هاتان الجملتان الارتباط لهما الى بهذا المعنى فلا وجه للعطف ولم يعطف الاستطراد الثاني على الاول لتباعد ما بينهما من حيث
المعنى لان كلا منهما نوع من الكلام يفيد معنى مغايرا لما يفيده الاخر قوله الا اذى استثناء مفرغ مما يعم طرق الاضرار كانه قيل لن يضروكم بشيء من طرق الاضرار الا بما يشق ما لا يتضررون به كالتكلم
منه كالتكلم بكلام سوء يخالف الحق والدين ويحتمل ان يكون منقطعا ويكون المعنى لن يضروكم بان يغلبوا على انفسكم واهليكم واموالكم ولكن بان يتكلموا كلاما موذيا والاذى مصدر يقال اذاه
يؤذيه اذى واذاة واذية ويطلق على ما يؤذيك قوله ثم اخبر بانه يكون عاقبتهم العجز عطف على قوله نفى اضرارهم وقرر ذلك عطفه عليه بكلمة ثم لدلالة على ان هذا الاخبار وان لم يكن متراخيا
عن الاخبار المعطوف عليه بالزمان لكنه متراخ عنه رتبة لان الاخبار بكونهم محروصين عن النصرة ومستمرين على العجز والخذلان اعظم واقطع من الاخبار بانهزامهم وتوليتهم الادبار
لو قاموا الى القتال وان كان المخبر به في قوله تعالى ثم لا ينصرون متراخيا بالزمان عن المخبر في قوله تعالى يضروكم الا اذى وان يقاتلوكم يولوكم الادبار قوله على ان ثم للتراخي في الرتبة اشارة الى
ان ثم على قراءة ثم لا ينصرون بنون الرفع للتراخي الزماني كما اشار اليه ايضا بقوله يكون عاقبتهم العجز والخذلان واشار الى الفرق بين قراءة لا ينصرون بنون الرفع وبين قراءته مجزوما معطوفا
على جزاء الشرط وهو قوله يولوكم الادبار من حيث المعنى بقوله فيكون عدم النصر مقيدا بقتالهم فانه ان قرئ مجزوما معطوفا على جزاء الشرط لكان نفي النصر مقيدا بقتالهم كتولية الادبار بخلاف
القراءة المشهورة فان عدم النصر لا يكون مقيدا بقتالهم بل يكون وعدا مطلقا كانه قيل ثم شانهم وقصتهم التي اخبركم عنها وبشركم بها بعد التولية انهم مخذولون محرومون عن النصر والعون باقون
في الذلة والمهانة ابدا دائما والادبار مفعول ثان لقوله يولوكم لانه يتعدى بالتضعيف الى مفعول اخر والمعنى يجعلون ظهورهم يليكم قوله وهذه الاية من المغيبات التي من الايات المشتملة
على الاخبار عن المغيبات الكثيرة وصفت الاية بوصف مدلولها ويجوز ان يكون تقرير الكلام انها مخبرة عن المغيبات منها كون المؤمنين امنين من ضررهم ومنها انهم لو قاتلوا المسلمين لانهزموا والاخبار
وقع كما اخبر الله تعالى فان اليهود لم يقاتلوا الا انهزموا وما اقدموا على محاربة وطلب رياسة الا خذلوا والاخبار عن الغيب على الوجه الذي صدقه الواقع يكون معجزة للنبي دالة على انه اخبار بذلك
بان اوحى اليه فان قيل ان ما وقع من امر اليهود موافق لمدلول هذه الاية المصدرة بقوله ولو امن اهل الكتاب فالجواب ان تعريف اهل الكتاب بالعهد الخارجي والمعهود اليهود خاصة ويدل عليه
ما ذكر في سبب نزولها وهو ما روي عن مقاتل انه قال رؤساء اليهود خاصة عمدوا الى من امن منهم وهم عبد الله بن سلام واصحابه رضي الله عنهم فاذوهم فنزلت هذه الاية قوله تعالى
ضربت عليهم الذلة اينما ثقفوا استعارة مكنية وتخييلية شبه ما لزمهم من الذل والهوان بالقبة التي تحيط من في داخلها من جميع جوانبه فاثبت للمشبه لازم المشبه به وهو كونه مضروبا
على اهله تخييلا للتشبيه المضمر في النفس فقيل ضربت عليهم الذلة اي احيطوا بها من جوانبهم احاطة القبة المضروبة بما فيها فقوله اينما اداة الشرط وثقفوا في محل الجزم على انه فعل الشرط والجواب
الشرط محذوف وعند من لا يجوز تقديم جواب الشرط عليه اي في اي مكان وجدوا غلبوا وذلوا حذف لدلالة قوله ضربت عليهم الذلة عليه وعند من يجوز تقديم جواب الشرط عليه يكون نفس ضربت
هو الجواب قوله هدر النفس والمال والاهل على ما قيل من ان المراد بهذا الذل ان يحاربوا ويقتلوا ويوسروا وتغنم اموالهم وتسبى ذراريهم وتملك اراضيهم قوله اوذل التمسك بالباطل والجزية على
ما قيل المراد به كونهم اذلاء فيما بين المؤمنين بسبب اصرارهم كفرهم وتمسكهم بالدين الباطل وان يضرب عليهم المؤمنون الجزية بسبب اصرارهم على الباطل وعدم قبولهم الدين المرضي وقيل
ذلهم ان لا يرى فيهم ملك قاهر يحرسهم عمن يتسلط من يخالفهم عليهم فانهم مستخفون في جميع البلدان ذليلين تحت قهر غيرهم مهانين في يد غيرهم والظاهر ان بقاء الذل على عمومه اذ لا وجه
لتخصيصه بلا مخصص قوله استثناء من اعم عام الاحوال اي من اعم الجنس الذي وقع منه الاستثناء وذلك الجنس فيما نحن فيه جنس الحال التي ضربت الذلة عليهم في تلك الحال فان المستثنى المفرغ يصح استثناؤه
من جميع ما يصح كونه معمولا للفعل وهو اجناس مختلفة فاعله ومفعوله وما انتصب حالا لاحد احدهما وما كان على حاملة الفاعل على الفعل ومعنى قولهم مستثنى من اعم العام كونه مستثنى مما الا اعم منه
في الجنس الذي وقع منه الاستثناء فقولك ما ضرب الا زيد استثناء من اعم عام جنس الفاعل بمعنى انه مستثنى مما هو عام يتناول جميع ما يندرج تحت جنس الفاعل وقولك ما رأيت الا زيدا
استثناء من اعم جنس المفعول به بمعنى انه مستثنى مما هو عام يتناول جميع ما يندرج تحت جنس المرئي والمعنى ما رأيت شيئا الا زيدا فان الشيء لا اعم منه في جنس المرئي وقولك ما لقيته الا
راكبا استثناء من اعم جنس الاحوال بمعنى مستثنى مما هو عام يتناول جميع ما يندرج تحت جنس الحال اي ما لقيته في حال من الاحوال الا في كونه راكبا وقولك ما ضربته الا تاديبا مستثنى
من اعم عام العلل والاغراض بمعنى انه مستثنى مما هو عام يتناول جميع ما يندرج تحت جنس العلة اي ما ضربته لغرض مطلوبة الا الغرض التاديب ولما كان المقصود فيما نحن فيه ان يقال انه
استثناء من اعم العام من جنس الاحوال لان يقال انه استثناء من اعم الاحوال قيد الاعم وان المعنى ضربت عليهم الذلة في جميع الاحوال وعامتها الا في حالة واحدة وهي كونهم ملتبسين او
معتصمين بذمة الله تعالى اي بعهده والفرق بين ان يقال مستثنى من اعم العام من جنس الاحوال وبين ان يقال مستثنى من اعم الاحوال ان معنى الاول ما لا اعم منه من جنس الاحوال ومعنى الثاني ما يكون
ازيد واكثر عموما من بين خصوصيات الاحوال بالنسبة الى غيره فاذا قلت فيما ما ضرب الا زيد ان زيدا مستثنى من اعم العام من جنس الفاعل لا تريد به انه مستثنى من فاعل معين هو
اعم من غيره بل تريد انه مستثنى مما هو عام يتناول جميع ما يندرج تحت جنس الضارب وهذا المراد لما لم يفهم من قولنا مستثنى من اعم جنس الفاعل قيد الاعم باضافته الى العام المضاف
الى الفاعل ليفيد كون المستثنى منه ما يعم جميع ما يندرج تحت جنس الفاعل قوله الا معتصمين او ملتبسين بذمة الله او كتابه يعني ان الجار في قوله الا بحبل من الله متعلق بمحذوف
منصوب على انه حال مستثنى من اعم عام الاحوال والمعنى ضربت عليهم الذلة في عامة الاحوال وجميعها الا في حال كونهم معتصمين بحبل من الله وحبل من الناس مستعيرين لحبل العهد والذمة
والامان الذي يأخذونه من الله تعالى ومن المؤمنين او مستعير حبل الله لكتابه الذي اتاهم وحبل الناس للذمة والامان الذي يأخذونه من الله تعالى ومن المؤمنين او مستعير حبل الله لكتابه الذي اتاهم
وحبل الناس للذمة والامان الذي يأخذونه من المسلمين استعير لهما الحبل تشبيها لهما بالحبل من حيث ان كل واحد منهما سبب للخلاص عن الهلاك والفوز بالمراد فان الاعتصام بالعهد

والامان الذي حصل لهم بقبولهم الجزية واعطائهم اياها عن يد سبب للخلاص عما ضرب عليهم من الذلة كان التمسك بالحبل سببا للخلاص عنه لا تردد ويحتمل ان يستعار الاعتصام بحبل الله للتمسك بدينه الذي هو الاسلام ويستعار الاعتصام بحبل الناس لاتباع سبيل المؤمنين تشبيها لهما بالحبل فيما ذكر فان قيل كيف صح ان يكون المراد بكل واحد من الحبل المعطوف والحبل المعطوف عليه العهد والذمة والامان الحاصل لهم مع انه امان واحد حصل لهم بمباشرة المؤمنين واخذوه منهم فلا وجه لجعله حبلين صدر احدهما من الله والاخر من الناس قلنا الامان الحاصل لهم بمباشرة المؤمنين اعتبر امانين وان كان امانا واحدا بالذات الا انه متعدد بالاعتبار فان الامان الحاصل لهم بمباشرة المؤمنين اعتبر امانا باعتبار كونه باذن الله تعالى وامره فهو بهذا الاعتبار صادر من الله ومن حيث تحققه بمباشرة المؤمنين مع قطع النظر عن كونه بامر الله تعالى امانا اخر صادرا عن المؤمنين فلذلك جعل امانين وعطف احدهما على الاخر وان كان المراد بحبل الله الامان الذي عقل الله تعالى بقبول الجزية ويحتمل الناس ما حصل لهم برأي الامام وصلحه معهم على شيء فالامر ظاهر فان قيل اعتصام اليهود بحبل من الله وحبل من الناس وان كان ينجيهم عن ذل هدر النفس والمال والاهل الا انه لا ينجيهم عن ذل التمسك بالباطل وذل ضرب الجزية عليهم فكيف يصح قول من قال المراد بالذل المضروب على اليهود كونهم اذلاء فيما بين المؤمنين بسبب كفرهم وتمسكهم بالدين الباطل وبان يضرب عليهم الجزية مع انهم لا يخرجون من هذا الذل ما داموا على اليهودية سواء دخلوا في ذمة من الله وذمة من الناس او لم يدخلوا قلنا لعل هذا القائل بنى كلامه على ان يكون المراد بحبل الله وحبل الناس الذمة والامان الذي اخذوه من الله تعالى بقوله الا الذين تابوا واصلحوا وبقوله الا من تاب وامن وعمل صالحا وما حصل لهم من نصائح المؤمنين وارشادهم فان من قبل نصائحهم يكون امنا من ذل طعنهم وضرب الجزية عليهم ثم انه تعالى لما وصف اليهود بانه ضربت عليهم الذلة والمسكنة والبوء بالغضب بسبب كفرهم بالايات وقتلهم الانبياء بين انهم ليسوا مستوين متعادلين في المساوي والقبائح فقال ليسوا سواء ثم عدم استوائهم فيها من اهل الكتاب امة قائمة اي مستقيمة عادلة فهو تقرير لما تقدم من قوله منهم المؤمنون واكثرهم الفاسقون ولم يعطف عليه اضدادهم بان يقال ومنهم امة زائغة مذمومة استغناء عنه بذكرهم وبيان ذلتهم ومسكنتهم سابقا قوله اناء الليل اي ساعاته جمع انى على وزن عصى او انى بكسر الهمزة وفتح النون على وزن معى واسماء واوانى بالكسر والسكون على وزن نحى وانحاء قوله ليكون ابين اي ليكون التعبير المذكور اكمل في تبيين حقيقة التهجد فان تلاوة ايات الله في اناء الليل مع السجود في اثنائها تفصيل مفهوم التهجد والتهجد مجمل ولا شك ان المفصل ابين بالنسبة الى المجمل واما كونها ابلغ في المدح فلانه تصوير للتهجد بتلاوة الايات الالهية في وقت النوم والاستراحة في حال كون تلك التلاوة مقرونة بغاية الخضوع والاستكانة وهي هيئة السجود ولا شك انها صورة حسنة تجعل محلها ممدوحا بها فان قوله وهم يسجدون جملة مستأنفة والمعنى انهم يقومون ويتلون تارة ويسجدون اخرى ولا وجه لجعلها حالا من فاعل يتلون لان الامة المذكورة من المسلمين لقوله وهم الذين اسلموا منهم والتلاوة في حال السجود ليست بمشروعة في حق المسلمين قال عم الا اني نهيت ان اقرأ راكعا وساجدا وصف الله تعالى بعض اهل الكتاب بانهم امة قائمة وبين استقامتهم بقوله يتلون ايات الله اناء الليل وهم يسجدون واشار به الى كمالهم بحسب القوة العملية ثم وصفهم بانهم يؤمنون بالله واليوم الاخر وهو افضل المعارف الحاصلة في قلوبهم واشار به الى كمالهم بحسب القوة النظرية ثم بالغ في مدحهم حيث وصفهم بانهم لم يقنعوا بالاكمال بحسب القوتين العملية والنظرية بل سعوا في تكميل الناقصين بارشادهم الى ما ينبغي من الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ثم ترقى في مدحهم حيث وصفهم بانهم لا يؤخرون شيئا مما هو خير لهم سواء تعلق بكمالهم في انفسهم او تكميل غيرهم بل يتبادرون اليها خوف الفوت وهو ليس من قبيل العجلة المذمومة فانها عبارة عن تقديم ما لا ينبغي تقديمه والمسارعة المذكورة ههنا عبارة عن فرط الرغبة فيما يتعلق بامر الدين فان ثواب الاخرة اثر الفور على التراخي وقيل معنى المسارعة في الخيرات ان يعملوها غير متثاقلين قوله تعالى وما تفعلوا من خير قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم وما يفعلوا من خير فلن يكفروه بياء الغيبة فيهما باسناد الفعل الى ضمير قوله امة قائمة كقوله يتلون ويسجدون ويؤمنون والمعنى لن يضيع لهم اجر ما يعملون ولا ينقص ثوابه لما قالت اليهود لعبد الله بن سلام واصحابه عليهم انكم خسرتم بسبب عدولكم عن دين موسى وايمانكم بمحمد صلوات الله تعالى عليهما وسلامه رد الله تعالى عليهم بانهم لم يخسروا بما فعلوا بل فازوا بالدرجات العلى بسبب انقيادهم امر ربهم الاعلى والمقصود تعظيمهم بما فعلوا ليزول عن قلبهم اثر كلام اولئك الجهال وقرأ الباقون بتاء الخطاب فيهما خطابا لجميع المؤمنين مدح مؤمني اهل الكتاب ثم قال وما تفعلوا معاشر المؤمنين الذين من جملتكم هؤلاء فلن تكفروه عمم الخطاب ليكون حكم هذه الاية عاما بحسب اللفظ في حق جميع المكلفين ونقل عن ابي عمرو انه كان يقرأ هذه الكلمة بالقراءتين قوله تسمى ذلك كفرانا اي سمى منع الثواب ونقصه كفرانا مع انه لا يجوز ان يضاف الكفران الى الله تعالى اذ ليس لاحد عليه تعالى نعمة حتى يكفره بناء على انه تعالى لما سمى توفية ثواب العاملين المخلصين عملهم شكرا استعارها لها بالشكر حيث قال فان الله شاكر عليم وقال فاولئك كان سعيهم مشكورا جعل الكفران ايضا مجازا عن منعه ونقصه وقيل قوله لان الكفر في اللغة هو الستر فسمي منع الجزاء كفرا لكونه بمنزلة الجحد والستر وقيل قوله فلن يكفروه تعريض بكفرانهم نعمه تعالى وانه تعالى لا يفعل مثل فعلهم وجيء بعلى لفظ المسمى للمفعول لوجهين احدهما الاحتراز عن اسناد الكفران اليه تعالى ونظيره قوله تعالى وانا لا ندري اشر اريد بمن في الارض ام اراد بهم ربهم رشدا حيث اسند اليه تعالى ارادة الرشد دون ارادة الشر وثانيهما انه قصد بذلك التنبيه على عظمة الفاعل وكبريائه قوله وتعديته الى مفعولين حيث قيل فلن يكفروه باقامة اول المفعولين مقام الفاعل وذكر ثانيهما ضميرا منصوبا مع ان شكر وكفر لا يتعديان الا الى واحد يقال شكر النعمة وكفرها بناء على ان الكفر ههنا ضمن معنى فعل يتعدى الى اثنين وهو حرم ومنع يقال حرمه الشيء يحرمه حرما وحرمة وحرمانا من باب ضرب فكانه قيل فلن تحرموه ولن تمنعوا جزاءه قوله بشارة لهم فانه تعالى لما قال في حق من يفعل خيرا انه لا يكفر عمله ولا يمنع جزاءه ثم قال والله عليم بالمتقين بوضع المتقين موضع الضمير اشعارا بعلية تقواهم لفوزهم بجزيل الثواب كان ايراد العلم بعد ذكر اعمالهم بشارة لهم بجزيل الثواب وانه تعالى لا يضيع اجرهم ويوفيهم من الثواب ما هو الاحسن من عملهم لان علمه تعالى بالمتقين ومجاهدتهم في ملابسة التقوى كناية عن اثابتهم الجزاء الاوفى والمثوبة الحسنى فيكون قوله عليم بالمتقين بشارة لفاعلي الخير بنيلهم جزيل ثواب المتقين لا تخصيصا لعلمه بالمتقين بناء على انه تعالى عالم بجميع الموجودات ثم انه تعالى لما وصف المؤمنين بالصفات الحسنة اتبعه بوعيد الكفار ليجمع بين الوعد والوعيد والترغيب والترهيب فقال ان الذين كفروا لن تغني عنهم اموالهم اي لن تدفع عنهم اولادهم واموالهم شيئا من عذاب الله تعالى اذا نزل بهم ولا تنفعهم شيئا من النفع اموالهم التي انفقوها في الصدقات ووجوه الخيرات ولا اولادهم اذا استشفعوا بهم في حصول المرادات بخلاف المؤمن فانه ينفعه ماله الذي صرفه في الكفارات ووجوه الخيرات والصدقات وينفعه اولاده ايضا في الشفاعة يوم القيمة ثم ذكر بطلان نفقاتهم في الدنيا مثل ما ينفقون في هذه الحيوة الدنيا يعني ان كفرهم يبطل ثواب نفقاتهم كما ان الريح البارد يهلك الزرع ويفنيه خص الاموال والاولاد بالذكر لان انفع الجمادات هو المال وانفع الحيوانات هو الولد فالكافر اذا لم ينتفع بهما في الاخرة البتة دل ذلك على عدم انتفاعه بسائر الاشياء بطريق الاولى قوله والشائع اطلاقه للريح الباردة اي اطلاق الصر على الريح الباردة كما ان الشائع اطلاق الصرصر عليها فاذا كان الصر بمعنى الريح الباردة يكون المعنى كمثل ريح فيها ريح باردة وكون الريح الباردة في الريح لا معنى له فاشار الى توجيه المعنى بقوله فهو في الاصل مصدر نعت به يعني الصر كان في الاصل مصدرا بمعنى البرد مطلقا ثم غلب استعماله في الريح الباردة على توصيف الريح بالبرد مبالغة في برودتها كما استعمل العدل في الرجل العادل لذلك ثم وصفت الريح في الاية بقوله فيها صر باعتبار اصل معناه فكانه قيل فيها برد ومعنى الشدة مستفاد من تنكير صر باعتبار اصل معناه فكانه قيل ثم اشار الى توجيه المعنى بوجه اخر حيث قال او نعت وصف به البرد اي ويجوز ان يكون الصر نعتا بمعنى البارد فوصف به البرد والموصوف محذوف والتقدير كمثل ريح فيها برد بارد على طريق اسناد المشتق الى مصدره كما في قولك جد جده وطريق الجمع بين كونه نعتا بمعنى البارد مطلقا وبين شيوع اطلاقه للريح الباردة انه اما ان يكون الصر مشتركا بين الريح الباردة وبين البارد مطلقا فاريد به ههنا المعنى الثاني واما ان يكون موضوعا بالغلبة للريح الباردة كالمرسن للانف مرسنا ثم يستعمل في البارد مطلقا تجوزا كما وقع ايضا استعمال المرسن في الانف مطلقا ثم توصف به البرد كما ذكر قوله الا انه اهلك من سخط اشتمل على تعذيبهم من تقييد الحرث بكونه لقوم ظلموا وتقدير الكلام لم يشبه ما انفقوه في ضياعه بمطلق الحرث الذي اهلكه البرد بل قيد الحرث بكونه لقوم ظلموا انفسهم ليدل

على المبالغة

على المبالغة في الاهلاك لان الاهلاك عن سخط يكون اشد وابلغ قوله وهو من التشبيه المركب كما في بيت بشار كان مثار النقع فوق رؤوسنا واسيافنا ليل تهاوى كواكبه ويجب مثل ان يكون كل واحد من المشبه والمشبه به هيئة حاصلة من عدة امور وهو جواب عما يقال قد ذكرت ان المراد بقوله تعالى مثل ما ينفقون في هذه الحيوة الدنيا كمثل ريح فيها صر اصابت حرث قوم ظلموا انفسهم فاهلكته تشبيه ما انفقه الكفرة في ضياعه بحرث كفار ضربته صر فاستاصلته والذي يفهم من نظم الاية تشبيه ما انفقوا بالريح حيث دخلت كلمة التشبيه على الريح دون الحرث فكيف صح المراد بالاية تشبيه ما انفقوا بالحرث الهالك بالبرد في الضياع وعدم الجدوى واجاب عنه بوجهين تقرير الاول ان المشبه به في التشبيه المركب هو الهيئة الحاصلة من عدة امور لا المفرد الذي دخلتها اداة التشبيه وتقرير الثاني تقدير الاية كمثل مهلك ريح وهو الحرث فصح ان يقال المراد تشبيه ما انفقوا بالحرث الهالك بالبرد قوله وقرئ ولكن بالتشديد فيكون انفسهم منصوبا على انه اسم لكن ويظلمون خبرها والعائد من الجملة الخبرية على الاسم محذوف تقديره ولكن انفسهم يظلمونها والعامة قرؤوه بتخفيف النون فلا تعمل فيكون انفسهم منصوبا على انه مفعول يظلمون قدم عليه للاختصاص اي لم يقع وبال ظلمهم الا انفسهم خاصة لا يتخطاهم ولان في التقديم رعاية الفواصل ايضا ولا يجوز ان يكون انفسهم في قراءة التشديد ايضا مفعول يظلمون ويكون اسم لكن محذوفا على انه ضمير الشان حذف للعلم به ويكون الجملة الفعلية بعدها خبرا لها لان حذف اسم هذه الكلمة لا يجوز الا في ضرورة الشعر كما في قول المتنبي وما كنت ممن يدخل العشق قلبه ولكن من يبصر جفونك يعشق ثم انه تعالى لما ذكر احوال الكفار شرع في تحذير المؤمنين عن مخالطتهم والركون اليهم فقال يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم بطانة الثوب ما يقابل ظهارته شبه بها خاصة الرجل وصديقه الذي يظهر له من مكتومات امره وخفياته ما لا يظهر لغيره فسمي بطانة كما سمي شعارا وهو ما يلي الجسد من الثياب والدثار ما يلبس فوق الشعار قوله تعالى لا يألونكم خبالا استئناف لبيان علة النهي واصل الالو لا يتعدى الى اثنين في الاية كما في قولهم لا الوك نصحا والظاهر انه يتعدى اليهما بالحرف بنفسه فيقال لا الوك في الخبال ولا الوك في النصح الا انه عدي اليهما بنفسه على التضمين والمعنى لا امنعك نصحا ولا انقصكم ولا يمنعونكم خبالا اي لا يقصرون لكم خبالا اي فسادا او ضررا قوله تعالى ودوا ما عنتم علة ثانية للنهي السابق كانه قيل كيف نتخذهم وليجة مع انهم لا يقصرون في افساد امور دينكم ودنياكم فان عجزوا عن ذلك فحب ذلك وتمنيه غير زائل عن قلوبهم والى الله المشتكى من اهل زماننا حيث اتخذوا هذه الاية مهجورة وهي اية محكمة غير منسوخة وفوضوا مصالح المسلمين الى اهل الكتاب من اليهود والنصارى الملعونين وجعلوهم كتابا وامناء وعدو الله ورسوله كيف يكون امينا في حق عباد الله تعالى وامة رسوله صلى الله عليه وسلم وقد روي عنه عليه السلام انه قال لا تستضيئوا بنور المشركين وقيل في تفسيره لا تستشيروا المشركين في شيء من اموركم قوله تعالى قد بدت البغضاء من افواههم كالجملة التي قبلها في كونها علة للنهي السابق اي قد ظهرت العداوة في السنتهم والبغضاء مصدر بمعنى البغض الشديد كالضراء والبأساء بمعنى الضر الشديد والبؤس الشديد قوله من افواههم متعلق ببدت ومن لابتداء الغاية والافواه جمع فم واصله فوه ولامه هاء بدليل جمعه على افواه وتصغيره على فويه حذفت لامه تخفيفا فبقي اخره حرف علة فابدلوها ميما لقرب مخرجهما قوله لانه لا يدعهم ما ليس عن رويتهم واختيار حتى يستفرغوا اكبر ما في صدورهم بل شانهم ان يغيروا ويخفوا ما في صدورهم من بغض المؤمنين ومع ذلك لا يملكون ضبط انفسهم وخباياها على ان تخفي العداوة والبغض بل ينقلب عن السنتهم ما يعلم به بغضهم للمسلمين فيلزم منه ان يكون ما جرى على السنتهم اقل واصغر وما في صدورهم اكثر واكبر ثم انه تعالى لما بين حسن حال المؤمنين وسوء حال الكفرة ووجوب الاحتراز عن موالاتهم بين ان انزال هذه الايات نعمة عظيمة لهذه الامة يجب عليهم معرفة قدرها والعمل بمقتضاها فقال قد بينا لكم الايات ان كنتم تعقلون حذف جواب الشرط للعلم به اي ان كنتم من اهل العقل والفهم فاعرفوا حق نعمتي واشكروها قوله والجمل الاربع وهي قوله تعالى لا يألونكم وقوله ودوا ما عنتم وقوله قد بدت البغضاء وقوله قد بينا لكم الايات واما قوله وما تخفي صدورهم فظاهر انه حال من فاعل بدت وليس من قبيل باقي الجمل وجعل كل واحدة من هذه الجمل الاربع علة مستقلة للنهي عن اتخاذ البطانة وترك العاطف بينهما للدلالة على استقلال كل واحدة في العلية فانه لو عطف بعضها على بعض لتوهم ان الجميع علة واحدة كما في قوله تعالى ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون ويحتمل ان يكون المراد انها جاءت مستانفات على سبيل الترتيب بان يكون كل واحدة منها علة لما تقدم عليها ولا يكون علة للنهي السابق كانه قيل لم لا نتخذهم بطانة فاجيب بانهم لا يقصرون في افساد امركم فقيل ولم يفعلون ذلك فاجيب بانهم كانوا يودون اضراركم وقيل ولم يودون ذلك فاجيب بانهم يبغضونكم الا ان هذا الاحتمال لا يجري في قوله تعالى قد بينا لكم الايات فانه لا يصلح لان يكون علة لظهور بغضهم من افواههم ويصلح لان يكون علة للنهي واتخاذهم بطانة موعودا ان يكون المعنى لا تتخذوا بطانة من دونكم لانا قد بينا لكم الايات الدالة على وجوب الاخلاص في الدين ومعاداة اعدائه قوله ويجوز ان يكون الثلاث الاول صفات لبطانة كانه قيل لبطانة غير الوكم خبالا وادة عنتكم بادية بغضاؤهم من افواههم واما الجملة الاخيرة وهي قوله قد بينا فانه كلام مستانف لا يصلح صفة وهو ظاهر قوله اي انتم اولاء الخاطئون كونهم خاطئين مستفاد من القرائن الحالية وشهادة المقام وذلك انه تعالى صدر خطابهم بحرف التنبيه فانه ينبئ عن غرتهم وغفلتهم المستلزم للخطاء في الرأي ايقاظا لهم عن غفلتهم وسهوهم واشار اليهم بما يشار به الى المشاهد المحسوس اشعارا بانهم تلبس فيهم الاجساد والاشباح الخالية عن الفضائل النفسانية والكمالات المعنوية تحقيرا لشانهم وازدراء لحالهم في موالاة منافقي اهل الكتاب الذين بدت البغضاء في كلامهم مع ان ما اخفوه في صدورهم من شدة البغض اكبر مما اظهروه بالسنتهم قوله ها حرف تنبيه وانتم مبتدأ واولاء خبره وتحبونهم خبر بعد خبر او اولاء مبتدأ ثان وتحبونهم خبر الثاني والجملة خبر الاول كقولك انت زيد تحبه ويجوز ان يكون اولاء اسم موصول بمعنى الذي على مذهب الكوفيين وتحبونهم صلته والموصول مع صلته خبر انتم ويجوز ان يكون انتم مبتدأ واولاء خبره وتحبونهم في موضع النصب اولاء على انه حال من اسم الاشارة والعامل فيها معنى الاشارة ويجوز ان يكون اولاء تحبونهم من باب ما اضمر عامله على شريطة التفسير على ان يكون اولاء في موضع النصب بفعل محذوف يفسره ما بعده مشتغلا عنه بضميره ويكون الجملة خبر المبتدأ نحو انا زيدا ضربته قوله بجنس الكتب كلها يعني ان تعريف الكتاب لاستغراق الجنس والمعنى انهم لا يحبونكم والحال انكم تؤمنون بجميع الكتب المنزلة التي منها كتابهم وههنا جملة محذوفة يدل عليها سياق الكلام والتقدير وتؤمنون بالكتاب كله وهم لا يؤمنون بكتابكم فكيف تحبونهم وهم لا يؤمنون بكتابكم وادم من العجب ان يتصلب المبطل في باطله ولا يتصلب المحق في حقه قوله والحال انكم تؤمنون بكتابهم ايضا اشارة الى دفع ما يقال من انه كيف يصح ان يجعل الواو في قوله تعالى وتؤمنون للحال مع ان المضارع المثبت اذا وقع حالا لا تدخل عليه واو الحال فلا يقال جاءني زيد ويركب بل يقال جاءني زيد يركب وتقرير الدفع انه من قبيل قولهم قمت واصك وجهه فانهم يقولون ذلك بتقدير المبتدأ وجعل الجملة اسمية والتقدير قمت وانا اصك وجهه وكذا تقدير الاية ولا يحبونكم وانتم تؤمنون بالكتاب كله ولو جعلت الواو عاطفة لقوله تؤمنون على قوله تحبونهم لاستغنى عن التقدير الا ان المصنف اعتبر جزالة المعنى فجعلها حالية قوله تعالى واذا لقوكم قالوا امنا الاية معطوفة على الجمل المتقدمة المسوقة لبيان خطائهم في موالاة المنافقين قوله اي من اجله اشارة الى ان كلمة من بمعنى لام التعليل كما في قوله تعالى مما خطيئاتهم اغرقوا فتكون متعلقة بعضوا والظاهر ان عليكم متعلق بعضوا اي عضوا سخطا وغيظا عليكم الانامل وجعل الامام الواحدي متعلقا بالغيظ حيث فسر الاية بقوله اي عضوا الانامل من الغيظ عليكم وفيه تقديم وتأخير والغيظ هو الغضب الكامل مع القدرة العاجز عن انفاذه والانامل رؤوس الاصابع جمع انملة بفتح الميم وضمها والفتح اصح والمعنى انهم اذا صاروا الى اهل دينهم اظهروا شدة العداوة والغيظ على المؤمنين بحيث يعضون اناملهم كما يفعل من اشتد غيظه وعظم حزنه على فوت مطلوبه ولما كثر من الغضبان عض الانامل صار ذلك كناية عن الغضب وان لم يكن هناك عض قوله تعالى قل موتوا بغيظكم ليس المراد به ان يأمر الله تعالى رسوله عم بان يقول لهم موتوا ملتبسين بالغيظ والا لقاله عم ذلك ولما بادر سماعهم بل المراد ان يدعو عليهم بان يدوم غيظهم الى ان يموتوا والاجل دوام سببه الذي هو ما عاينوه من قوة الاسلام واهله وعز اهله واجتماع كلمتهم وصلاح ذات بينهم فان قيل الغيظ على قوة الاسلام وازدياده كفر فالدعاء عليهم بدوام الغيظ يكون امرا بالاقامة على الكفر والثبات عليه ولا وجه له قلنا دوام الغيظ وازدياده كناية عن تضاعف ما يوجب هذا الغيظ وهو قوة الاسلام وعزة اهله فان الموت ملتبسا بالغيظ ليس مقدورا للبشر فلا يؤمر به فيكون المطلوب بصيغة

الامر

ساجعل قيدا للموت وهو دوام الغيظ الى وقت الموت ودوامه الى وقت الموت كناية عن ملزومه الذى هو قوة الاسلام وعزة اهله قوله يحتمل ان يكون داخلا فى جملة المقول ويحتمل ان يكون قوله تعالى ان الله عليم بذات
الصدور داخلا فى جملة مقول قوله قل فى قوله قل موتوا بغيظكم فالمعنى اخبرهم بما يسترونه من بغضهم الكائن للمؤمنين ومن عضهم الانامل غيظا اذا خلى بعضهم الى بعض وقل لهم ان الله عليم بما هو اخفى مما تسرونه بينكم
وهو مضمرات الصدور والخواطر المكنونة فى القلوب فلا تظنوا ان شيئا من اسراركم يخفى عليه فاحوالكم اذا اظهر ذلك عليكم ويحتمل ان يكون خارجا عن مقوله فالمعنى قل لهم ذلك ولا تعجب من اطلاعى
اياك على ما يسترون فانى اعلم ما هو اخفى من ذلك وهو ما اضمروه فى صدورهم ولم يظهروه بالسنتهم وذات فى قوله تعالى بذات الصدور تانيث ذو بمعنى صاحب وتقديره الاية عليم بمضمرات ذوات الصدور فحذف
الموصوف واقيمت صفته مقامه جعلت المضمرات المختفية فى الصدور ذات الصدور اى صاحبة الصدور لملازمتها لها وعدم انفكاكها عنها كما سمى سكان الجنة باصحاب الجنة لاستقرارهم فيها ولهذا يقال للحامل
فى الاناء ذات الاناء قال الشاعر اغنى عن ذا الانا. لذ جما قوله وشمتوا بها اى ان علموا والشماتة الفرح ببلية العدو يقال شمت به بالكسر يشمت شماتة قيل المراد بالحسنة النصر والظفر وبالسيئة الهزيمة
والغارة والظاهر ان المراد بالحسنة ما يستريح به من منافع الدنيا على اختلاف انواعها وبالسيئة اضداد ذلك واصل المس الوصول الى الشئ باليد ثم اطلق على الاصابة مطلقا فقيل مسه الشر وقال تعالى
وما مسنا من لغوب قوله وضمة الراء للاتباع قراء الكوفيون وابن عامر لا يضركم بضم الضاد وتشديد الراء مرفوعة اصله لا يضرركم بالجزم على انه جواب الشرط لما اجتمع مثلان اريد ادغام اولهما فى الثانى
نقلت ضمة الراء الاولى الى الضاد فوجب تحريك الراء الثانى لان الادغام لا يمكن الا فى حرف متحرك فحركوها بحركة الحرف الذى قبله وهى الضمة وادغموا الراء الاولى فيها فصار لا يضركم وفى مثله يجوز فك
الادغام ايضا بتحريك المثل الثانى فلا يخلو اما ان يكون فاء الكلمة مضمومة او مفتوحة او مكسورة فان كانت مضمومة كما فى نحو لا يضركم واحد يجوز فيه ثلاثة اوجه الحركة الثالث بالضم للاتباع و
الفتح لخفته والكسر لكونه اصلا فى تحريك الساكن فضمة لا يضركم حركة اتباع لا حركة اعراب لان جواب الشرط وان كان معربا الا ان اعرابه هو الجزم ليس الا وقراء نافع وابن كثير وابو عمرو لا يضركم بفتح
الياء وكسر الضاد وجزم الراء على انه جواب الشرط من ضاره يضيره ضيرا اذا ضره والكيد المكر والاحتيال فى ايصال الضرر والمكروه وشيئا نصب على المصدر اى شيئا من الضرر وقوله تعالى بما تعملون
متعلق بقوله محيط قدم عليه للاهتمام لانهم يقدمون ما هو الاهم وليس المهم ههنا بيان كونه تعالى عالما بما هو بيان ان جميع اعمالهم معلوم لله تعالى وهو مجازيهم بها فلذلك قدم ذكر العمل قوله اى واذكر اذ
غدوت يعنى ان اذ منصوب انتصاب المفعول به لعامل مضمر وهو اذكر كما هو المشهور بين المفسرين الا ان المصنف ذكر فى تفسير قوله تعالى واذ قال ربك للملائكة انى جاعل فى الارض خليفة ان محل
اذ واذا النصب على الظرفية ابدا واما قوله تعالى واذكر اخا عاد اذ انذر قومه بالاحقاف ونحوه فعلى تأويل اذكر الحادث اذ كان كذا فحذف الحادث واقيم الظرف مقامه فعلى هذا يكون تقدير هذه الاية اذكر
الحادث اذ غدوت فيكون انتصاب اذ على الظرفية ولم يتعرض له المصنف هنا اعتمادا على ما ذكره سابقا والغدو الخروج اول النهار يقال غدا يغدو اذا خرج غدوة وفى هذا دليل جواز صلوة الجمعة قبل
الزوال لان المفسرين اجمعوا على انه عم انما خرج يوم احد بعد ان صلى الجمعة ولو صلاها بعد الزوال لما قيل واذ غدوت بمعنى اذ خرجت غدوة والمقصود من ذكر هذه القصة تقرير قوله وان تصبروا و
تتقوا لا يضركم كيدهم شيئا فان الكفار كانوا يوم احد ثلثة الاف والمسلمون كانوا الفا او اقل ثم رجع عبد الله بن ابى بن سلول المنافق مع ثلثمائة من اصحابه فبقى رسول الله صلى الله عليه وسلم مع
سبعمائة فاعانهم الله تعالى حتى هزموا الكفار ثم لما خالفوا امر رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يصبروا على القيام حيث اقامهم فيه ولم يتقوا عاقبة تلك المخالفة واشتغلوا بطلب الغنائم
انقلب الامر عليهم وانهزموا ووقع ما وقع فلما دلت القصة على ان سنة الله تعالى جرت ان ينصرهم ويعينهم ويدفع عنهم ضرر الاعداء اذا هم ان صبروا واتقوا فحصل خلاف ذلك ان لم يصبروا واتقوا
ان المقصود من ايرادها تقرير قوله وان تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئا وفى انتظام هذه القصة بما قبلها وجه اخر وهو ان الانكسار الواقع يوم احد انما حصل بسبب تخلف عبد الله بن ابى
المنافق وحمل ذلك على عدم جواز اتخاذ الكفرة والمنافقين بطانة فيكون المقصود من ايراد القصة تقرير النهى عن اتخاذهم بطانة قوله اى تنزلهم فيتعدى الى مفعوليه بنفسه من غير اعتبار الحذف
والايصال وان جعل بوأ بمعنى سوى وهيأ يتعدى الى الثانى بواسطة اللام فيكون ما فى الاية مبنيا على الحذف والايصال ويؤيده قراءة عبد الله تبوئ للمؤمنين باللام الجارة والجملة حال مقدرة من فاعل
غدوت اى غدوت قاصدا تبوئة المؤمنين لان وقت الغدو ليس وقتا للتبوئة ويحتمل ان يكون حالا مقارنة بناء على ان الزمان متسع ومقاعد جمع مقعد وهو اسم لمكان القعود عبر عن الاماكن التى
عينت لكل واحد من الصحابة بوأمر بان يثبت فى ما عين له من تلك الاماكن اما بان يتسع فى استعمال المقعد لمجرد المكان مع قطع النظر عن كونه مكان القعود كما فى قوله تعالى فى مقعد صدق واما لان كل
مكان اما عين لصاحبه لان يقعد فيه وينتظر الى ان يجئ العدو فيقوموا عند الحاجة الى المحاربة معهم وقوله للقتال متعلق بتبوئ اى تهئ لهم مواطن واماكن لاجل مقاتلة الكفار او متعلق بمحذوف
هو صفة لمقاعد اى مقاعد كائنة ومهيئة للقتال ولا يجوز تعلقها بمقاعد وان كانت مشتقة لان اسم المكان لا يعمل قوله انضحوا عنا اى ادفعوا عنا بوشى النبل عليهم يقال هو ينضح عن فلان
اى يذب عنه ويدفع ثم قال عم لاصحابه اثبتوا فى هذا المقام فاذا عاينوكم وولوكم الادبار فلا تطلبوا المدبرين ولا تخرجوا من هذا المقام كيلا يتمكنوا من ان يأتونا من ورائنا وكانت الرماة خمسين رجلا
فبيناهم ثابتون وراء المسلمين اذ رأوا ان الله تعالى قوى المسلمين فهزموا المشركين ودخلوا خلالهم يقتلونهم ويغنمون اموالهم فلما رأى الرماة ذلك طمعوا ان يكون هذه الواقعة كواقعة بدر تركوا
الموضع الذى امرهم النبى عم بالثبات فيه فاسرعوا خلف من ادبر من المشركين ثم اشتغلوا بطلب الغنائم فلما خالفوا امره عم ان موا ليعلم ان ما وقع من الظفر يوم بدر انما حصل ببركة صبرهم
وطاعتهم لله تعالى ولرسوله فلما لم يصبروا على امر رسوله ولم يتقوا عاقبة مخالفتهم امره عم تركهم الله تعالى مع عدوهم فلم يقوموا لهم حيث نزع الله تعالى الرعب عن قلوب المشركين فكر عليهم المشركون
وتفرق العسكر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يبق معه الا تسعة صحابى سبعة من الانصار ورجلان من قريش فقصد الكفار رسول الله صلى الله عليه وسلم فشجوا رأسه وكسروا
رباعيته وثبت معه عم طلحة ووقاه بيده فشلت اصبعاه وصار مجروحا فى اربع وعشرين موضعا ولما اصابه عم ما اصابه من الشجة وكسر الرباعية وغلب عليه الغشى حمله طلحة يرجع به
القهقرى وكلما ادركه واحد من المشركين كان يضع رسول الله عم ويقاتله وكان على ذلك حتى اوصله الى الصخرة ووضعه عم عليها وكان عم يقول وجب طلحة وما تفرق من العسكر لم يعلموا كيف كان
حال رسول الله عم حتى سمعوا صيحة ان النبى عم قد قتل فوقعوا فى دهشة عظيمة وكان بين جملة الصحابة رجل صيت من الانصار يكنى ابا سفيان نادى الانصار وقال هذا رسول الله صلى الله عليه وسلم
فرجع اليه المهاجرون والانصار فقال عم رحم الله رجلا ذب عن اخوانه وشد على المشركين بمن معه واعانهم الله تعالى حتى هزموا الكفار قوله والله سميع لاقوالكم فانه عم لما شاور اصحابه فى ذلك
الحرب قال بعضهم اقم بالمدينة وقال الاخرون اخرج اليهم وكان لكل واحد منهم غرض فى قوله فمنهم محق ومنهم منافق فبين انه سميع لما يقولون عليم بما يسرون قوله فى ذباب الف اى فى حده و
الشوط اسم موضع قوله ورأيت فى ذباب سيفى اى فى طرفه الذى يضرب به خللا قوله فان رأيتم ان تقيموا بالمدينة حذف جوابه للعلم به اى فافعلوا قوله فليس لنبى اذا لبس لامته ان يضعها قوله انخذل ابن ابى
اى انقطع عن عسكر رسول الله صلى الله عليه وسلم قيل فى سبب انخذاله انه عم لما خالف رأيه شق ذلك عليه وكان من قدماء اهل المدينة وقال اطاع الولدان وعصانى فانخذل بثلث الناس ورجع فى
ثلثمائة وبقيت معه عم سبعمائة فتبعهم رجل من الانصار وقال انشدكم الله فى نبيكم وانفسكم اى اذكروا الله تعالى واذكروا قيامكم فى مقام حسن ولا تتركوا رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه
بمجاورة العدو قال الجوهرى نشدت الضالة انشدها اى طلبتها وانشدتها اى عرفتها ونشدت فلانا انشده اذا قلت له نشدتك الله اى سألتك بالله كانك ذكرته اياه فنشد اى تذكر قوله و
الظاهر انه ما كانت عزيمة اختلفوا فى المراد من قوله تعالى اذ همت طائفتان منكم ان تفشلا منهم من قال كان هم الطائفتين هم عزيمة حيث قصدوا الرجوع عن النبى عم صلى الله عليه وسلم
والاتباع لعبد الله بن ابى ولم يرض به المصنف وقال والظاهر ان همهما ليس بمعنى العزم المصمم والقصد المحقق وانما هو خطرة وحديث نفس لقوله تعالى والله وليهما وهو تعالى لا يكون وليا من عزم على
خذلان رسوله واتباع رئيس المنافقين واما مجرد خطور ذلك بالقلب فانه لا ينافى ولاية الله تعالى فان النفس لا تخلو عند الشدة من شئ من الهلع والجزع ثم اراد الله تعالى به خيرا فعصمه الله
ونفى تلك الخطرة عن نفسه وحملها على الصبر والثبات فعلى هذا يكون قوله تعالى والله وليهما فى محل الجر بعطفه على قوله همت طائفتان اى اذكر ما حدث وقت همهما ووقت كونه تعالى وليهما بان عصمهما

عن اتباع ما خطر

عن اتباع ما خطر ببالهم ذكره الله تعالى بهم الطائفتان وبان الله تعالى وليهما ومحبهما وما حدث فى ذلك الوقت من عصمتهما عن اتباع تلك الخطرة وثباتهما مع رسوله عم قوله ويجوز ان يراد والله ناصرهما اشارة الى
جواز ان يكون المراد بهم الطائفتين هم عزيمة ويكون قوله والله وليهما فى محل النصب على انه حال من فاعل تفشلا والرجوع مع تحقق ان ويكون المقصود من الكلام توبيخهما على تلك العزيمة على معنى انهما عزما على الفشل
والرجوع مع تحقق المانع القوى عن ذلك وهو ان الله تعالى ناصرهما ومتولى امرهما فحقهما ان يتوكلا عليه فان قيل كيف يحمل الكلام على التوبيخ والاستبعاد مع انه يستلزم ان يكون لهم عزم بمعنى العزم والتصميم وهو
لا يليق بالصحابة الذين هم اشراف المؤمنين قلنا لا نم انه يستلزم ذلك لان التوبيخ كما يتوجه على عازم المعصية يتوجه ايضا على من تردد وخطر بباله عدم الثبات على ما امر به وعلم التوكل على الله
والاعتماد على وعد رسوله بالنصرة والفتح ان صبروا قوله تعالى وعلى الله متعلق بقوله فليتوكل قدم عليه ليفيد الاختصاص كما اشار اليه المصنف بقوله ولا يتوكلوا على غيره ولما فيه من رعاية
تناسب الفواصل والفاء فى قوله فليتوكل المؤمنون فاء جواب الشرط المقدر والمعنى ان فشلوا فتوكلوا انتم وان صعب الامر فتوكلوا قوله تعالى وانتم اذلة حال من مفعول نصركم والاذلة جمع قلة
والاصل فيه ان لا يطلق على ما فوق العشرة واهل بدر جماعة كثيرة ثلثمائة وثلثة عشر رجلا على تقدير جمع القلة ليدل على انهم مع ذلتهم كانوا قليلا فان قيل كيف قيل فى حق اهل بدر وانتم اذلة
مع ان المؤمنين مطلق اعزة لقوله تعالى ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين بتقديم الجار والمجرور ليفيد الاختصاص واهل بدر اعز واشرف بالنسبة الى سائر الصحابة وهم اعز من سائر المؤمنين قلنا
اشار المصنف الى جوابه بقوله لضعف الحال وقلة المراكب والسلاح يعنى ان المراد بالعزة والذلة فى هذا المقام قوة الحال وضعفها بكثرة العدد والعدد وقلتهما فان العزة الدنياوية
والغلبة الظاهرية منوطة بكثرتهما والذلة والحقارة الصورية بقلتهما بخلاف العزة والغلبة الحقيقية فانها ليست الا دولة تأييد بتأييده وتمسك بدينه وبما نصبه من الدلائل السمعية
والعقلية والذلة بحسب رثاثة الحال وقلة المال لا ينافى العزة بالمجد وحسن العاقبة فى المال وليس المراد بالذلة الهوان عند الله حتى يرد ان يقال ان اهل بدر ارفع منزلة عند الله تعالى
فكيف قيل فى حقهم وانتم اذلة قوله تعالى فاتقوا الله جواب بشرط اذا علمتم ان اهل بدر نصروا بالصبر والثبات والتقوى عن المخالفة والفشل فاتقوا الله فى امر الثبات على الحق والاجتناب عن الفشل
والخور لكى تشكروا بذلك ما انعم الله تعالى به عليكم من نعمة النصر فان هذه النعمة تقتضى ان يشكر المنعم عليه بها بالاتقاء عن المخالفة وبالجد والاجتهاد فى الثبات على ما امر به فقوله بتقويكم
متعلق بقوله تشكرون او فاتقوا الله فى الثبات مع رسوله والاجتناب عن الفشل لعلكم ينعم الله عليكم نعمة جديدة مغايرة لنعمة النصر المترتب على الصبر والثبات والاتقاء على المخالفة والفشل فان
التقوى عن المخالفة كما يؤدى الى نعمة النصر يؤدى ايضا الى نعمة جديدة تستوجب الشكر عليها فوضع الشكر موضع الانعام اى جعل كناية او مجازا عن نيل نعمة اخرى توجب الشكر قوله ظرف لنصركم
فيكون الوعد بالامداد بثلاثة الاف من الملائكة واقعا يوم بدر وعلى تقدير ان يكون اذ همت بدلا اول من قوله اذ غدوت ويكون اذ تقول بدلا ثانيا منه يكون الامداد المذكور موعودا فى
قصة احد والامداد تقوية الجيش بان يضم اليهم المدد وهو الزيادة قوله على ان قوله لهم ذلك يوم احد كان مع اشتراط الصبر جواب عما يقال كيف يصح ان يقال لهم يوم احد على سبيل
الاستفهام الانكارى الن يكفيكم ان يمدكم ربكم بثلثة الاف من الملائكة مع انه لم تنزل الملائكة فيه وتقرير الجواب ان الوعد بانزال الملائكة وامداد المؤمنين بهم كان مشروطا بان يصبروا ويتقوا ثم انهم
لم يصبروا عن التعريض لطلب من ادبر منهم ولاخذ الغنائم ولم يتقوا مخالفة الرسول عم ولما لم يوجد الشرط لم يوجد الامداد والانزال فنظم الاية على هذا التأويل انه تعالى ذكر فى قصة احد انه
يجب ان يكون توكلكم على الله تعالى لا على كثرة عددكم وعددكم ثم ايد ذلك بقوله ولقد نصركم الله ببدر وانتم اذلة من جهة العدد والعدد فهو تعالى قادر على مثل هذه النصرة فى سائر المواضع
ثم زاد فى تقوية قلوبهم بان وعدهم ان يمدهم بانزال ثلثة الاف وبان يزيد مع ذلك على حسب ازديادهم فى الصبر والتقوى الا ان اكثر المفسرين ذهبوا الى ان هذا الوعد كان يوم بدر
لان قلة العدد والعدد كانت فى ذلك اليوم اكثر فكان الاحتياج الى تقوية القلب فيه اشد وكانت تلك الواقعة اول جهاد المسلمين مع اعداء الدين وكانت سببا لارتفاع لواء الاسلام الى يوم
القيمة قوله وانما جئ بلن ليفى ان الاستفهام الانكارى فى قوله تعالى الن يكفيكم يقتضى ان يكون المنكر ما زعمه المؤمنون من انه لا يكفيهم الامداد بثلثة الاف من الملائكة البتة لان كلمة لن لتأكيد النفى
بل هى لتأكيد النفى فى المستقبل فانه تقول لصاحبك لا اقيم غدا فان انكر عليك وبالغ فيه واردت تأكيد النفى قلت لن اقيم غدا وظاهر ان المؤمنين فى هذا المقام لم ينكروا كفاية الامداد المذكور فضلا عن ان
يبالغوا فى انكاره ويقولوا لن يكفينا امداد ثلثة الاف البتة حتى يقال فى جوابهم الن يكفيكم فما وجه هذا الجواب وتقرير الجواب ان المؤمنين وان لم يبالغوا فى انكار الكفاية الا انهم نزلوا منزلة من يبالغ فى
انكارها وييأس من النصر لضعفهم وقلتهم وقوة العدو وكثرته فلذلك اجيبوا به قوله قيل مدهم الله تعالى يوم بدر اولا اى لما ذهب المفسرون الى ان هذا الوعد كان يوم بدر وان قوله تعالى
اذ تقول ظرف لقوله نصركم الله ببدر ورد عليه ان الامداد الواقع يوم بدر انما هو بانزال الف من الملائكة فكيف يصح ان يقال ان الوعد بامداد ثلثة الاف وخمسة الاف وقع يوم بدر ولو وقع
ذلك الوعد فيه لانزلت الملائكة الموعود انزالهم والمدد النازل فيه انما هو الف من الملائكة بالنص اشار بهذا القول الى جوابه يعنى انه قيل فى وجه كون وعد الامداد بثلثة الاف واقعا يوم بدر
مع ان المدد النازل فيه انما هو الف من الملائكة انه تعالى امدهم يوم بدر بالف من الملائكة بالنص المذكور ثم صاروا بثلثة الاف ثم صاروا خمسة الاف كما قال فى هذا المقام بلى ان تصبروا وتتقوا ويأتوكم
من فورهم هذا يمددكم ربكم ويدل على ذلك ان قلة العدد والعدد كانت يوم بدر اكثر فكان الاحتياج الى المدد المقوى للقلب فى ذلك اليوم اكثر فصرف الكلام اليه اولى قوله فاستعير للسرعة شبهها
لها بغليان القدر من حيث كونها حركة خالية عن البطوء والتوانى ثم اطلق للحال التى لا ريث فيها ولا تراخى فيقال مثلا جاء فلان وذهب من فوره كما يقال وذهب من ساعته ولم يلبث فاطلق لفظ الفور
على ذها به من غير لبث والمعنى انهم ان يأتوكم الكفار من ساعتهم هذه يمددكم ربكم بالملائكة فى اتيانهم لا يتأخر نزولهم عن اتيان الكفار يريد ان الله يعجل نصركم ويسهل فتحكم ان صبرتم واتقيتم قوله
وقرأ ابن عامر منزلين بالتشديد للتكثير والترادف على التوالى كما اشتهر من ان بناء التنزيل للتنجيم وقرأ الباقون بالتخفيف على لفظ اسم المفعول ايضا اى منزلين من السماء قوله وقرأ ابن كثير
وابو عمرو وعاصم ويعقوب مسومين بكسر الواو اى معلمين على لفظ اسم الفاعل من السمة او السومة وكلاهما بمعنى العلامة التى يعرف بها الشئ والمعنى ان الملائكة سوموا انفسهم او سوموا خيولهم
فى اذنابها ونواصيها وقرأ الباقون بفتح الواو على معنى فعل بهم ذلك والفاعل اما انفسهم بان سوموا انفسهم او سوموا خيولهم بعلامات مخصوصة والله تعالى فعل بهم ذلك قوله او مرسلين على ان
يكون من التسويم وهو ارسال الماشية فى المرعى شرعى يقال ابل سائمة اى مرسلة فى المرعى فالملائكة مسومون اى مرسلون ارسلهم الله تعالى لنصرة النبى عم والمؤمنين ولاهلاك المشركين كما تهلك
الماشية ما اصابته فى المرعى وان قرئ مسومين بكسر الواو يكون المعنى ان الملائكة ارسلت خيولهم على الكفار لقتلهم واسرهم او انهم ارسلوا اطراف عمايمهم على ظهورهم قيل كانت سيماء
الملائكة يوم بدر عمايم بيض قد ارسلوها فى ظهورهم الا جبريل عم فانه كان بعمامة صفراء على مثال الزبير بن العوام فانه روى انه كان يوم بدر متعمما بعمامة صفراء فنزل جبريل متعمما بها وقيل
نزلت الملائكة كلهم بعمائم صفر وروى انهم كانوا على خيل بلق عليهم عمايم بيض قد ارسلوها بين اكتافهم قال القرطبى لعل الملائكة نزلوا على الخيل البلق موافقة لفرس المقداد فانه كان ابلق كراما للمقداد
كما نزل جبريل عم متعمما بعمامة صفراء على مثال الزبير بن العوام قوله تعالى الا بشرى لكم مستثنى مفرغ منصوب على انه مفعول له للجعل والتقدير وما جعل الله شيئا من الاشياء الا بشرى وشرط
نصبه وهو موجود وهو اتحاد الفاعل والزمان قوله ولتطمئن معطوف على بشرى وجاء بلام التعليل ولم ينصب لعدم شرط نصبه وهو اتحاد الفاعل لان فاعل الجعل هو الله تعالى وفاعل الاطمئنان هو
القلوب والمعنى ما جعل الله ذلك الامداد الا للتبشر ولحصول نصر الله ويدخل السرور فى قلوبكم ولتطمئن قلوبكم على اعانة الله تعالى ونصرته لكم كيلا تجبنوا عن المحاربة قوله من حيث ان
العامة الى الاسباب اكثر ميلا يعنى ان كثرة عدد المقاتلة من استكمال عدتهم ولحوق المدد بهم لا فائدة لها سوى كونها سببا للطمانينة قلوب العوام فينبغى للمؤمن ان لا يركن الى شئ من ذلك فان ترتب
النصر عليها ليس الا بطريق جرى العادة وما النصر فى الحقيقة الا من عند الله فيجب ان لا يتوكل المؤمن الا على الله الذى هو مسبب الاسباب قوله متعلق بنصركم يعنى على تقدير ان يكون قوله اذ تقول
ظرفا لنصركم لا بدلا ثانيا من اذ غدوت لانه على تقدير كونه بدلا منه يكون القول المذكور واقعا يوم احد منقطعا عن قصة بدر فكون قوله تعالى ليقطع متعلقا بنصركم يستلزم الفصل بين العامل والمعمول

بالاجنبي واما تعلقها بقوله تعالى وما النصر الا من عند الله فانه يصح على كل واحد من التقديرين لانه يصح تعليل النصر بالقطع والكبت سواء جعل قوله اذ تقول ظرفا لنصركم وكانت الاية متعلقة بقصة بدر او جعل بدلا ثانيا من اذ غدوت وكانت الاية متعلقة بقصة احد وكونه متعلقا بالنصر الذي انتقض ما تعلق به من النفي بكلمة الا انما يحسن اذا كان التعريف فيه للعهد وكان المعهود النصر الواقع في احد اليومين بامداد الملائكة لان الكلام فيه وذلك لانه تعالى لما وعد بامداد ثلثة الاف وخمسة الاف توهم ان نصرة الله منوطة بامداد الملائكة والحاقهم بالجيش فدفع ذلك الوهم بقوله وما جعله الله الا بشرى لكم ولتطمئن به قلوبكم فان ضمير جعله راجعا الى الامداد المدلول عليه بقوله ان يمددكم ثم قال وما النصر الا من عند الله تقريرا للحصر المستفاد من قوله وما جعله الله الا بشرى لكم كانه قيل لم يكن الوعد بالامداد الا لهذه الفائدة لا لتوقف النصر عليه فانه ليس الا من عند الله لا من عند الملائكة ولما كان الكلام في النصر الواقع في احد اليومين وجعل قوله ليقطع متعلقا به كان المعنى ليقطع ذلك النصر المعهود الواقع بواسطة امداد الملائكة جماعة من الذين كفروا او يكبتهم اخزيهم والكبت الاصابة بمكروه وقيل هو صرع الشيء على وجهه والتاء فيه على هذين المعنيين اصلية وليست بدلا من شيء وقيل اصله من كبده اذا اصابه بمكروه اثر في كبده ووجعه كما يقال رأسه اذا اصاب رأسه فان العرب كثيرا ما تبدل التاء من الدال فتقول سبت رأسه في سبده اذا حلقه وقول ابي الطيب لاكبت حاسدا واري عدوا قيل انه من الكبد والرية ثم يذكر ويراد به الاخزاء والاذلال والاهلاك والهزيمة وكل هذا ذكره المفسرون في تفسير الكبت ويشترك الجميع في اصابة المكروه ومن جعل الاية متعلقة بقصة احد وجعل قوله اذ تقول بدلا ثانيا من قوله اذ غدوت وجعل قوله ليقطع متعلقا بقوله وما النصر بقوله انه قد قطع يوم احد طرف منهم وكبتوا حيث قتل منهم يومئذ ستة عشر وقيل ثمانية عشر وقتل صاحب لوائهم وكانت النصرة للمسلمين الى ان خالفوا امر رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله واو للتنويع دون الترديد اي لتنويع فائدة النصر وبيان انها هذان النوعان اذ ليس المقام مقام الترديد لجواز اجتماع الفائدتين بل هو لازم للنصر قوله فينهزموا منقطع الامال قيد الانهزام به لان الخيبة لا تكون الا بعد التوقع بخلاف اليأس فانه يكون بعد التوقع وقبله فضد اليأس هو الرجاء وضد الخيبة الظفر قوله اعتراض يعني ان قوله او يتوب منصوب معطوف على الافعال المنصوبة قبله والتقدير ليقطع او يكبتهم او يتوب عليهم او يعذبهم فيكون قوله تعالى ليس لك من الامر شيء جملة معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه فعلى هذا التوجيه لا اشكال في عطف قوله او يتوب على ما قبله لانه من قبيل عطف الفعل على الفعل قوله ويحتمل ان يكون معطوفا على الامر او شيء باضمار ان لئلا يلزم عطف الفعل على الاسم المجرور قبله وهو الامر او على الاسم موضوع وهي شيء كانه قيل على الاول ليس لك من الامر او من امر توبة الله عليهم او تعذيبهم شيء وعلى الثاني كانه قيل ليس لك من الامر شيء من الاشياء او توبة الله عليهم او تعذيبهم او يا ما كان فهو من قبيل عطف الخاص على العام ومعنى الاية على التقدير الاول ان امورهم كلها بيد الله وليس لك من امرهم شيء ولا من توبتهم شيء ولا من تعذيبهم شيء وعلى التقدير الثاني ليس من امرهم شيء ولا توبتهم شيء ولا تعذيبهم والفرق بين العطف على الامر والعطف على شيء ان الاول سلب توابع التوبة من القبول والرد وتوابع التعذيب من الخلاص عنه وعدمه لانك اذا قلت ليس لك من توبتهم شيء يتوهم منه كون التوبة متجزية وان المنفي من المخاطب شيء من ابعاضها وليس كذلك فلذلك قيل المراد سلب ما يتبعها وان عطف على شيء يكون المعنى سلب نفس التوبة والتعذيب بمعنى انك لا تقدر على ان تجبرهم على التوبة او تمنعهم عنها ولا ان تعذبهم او تعفو عنهم قوله استحقوا التعذيب بظلمهم اشارة الى ان قوله تعالى فانهم ظالمون تعليل لقوله تعالى او يعذبهم ثم انه تعالى لما نفى الامر عن نبيه بين ذكر ان جميع الامور له فقال ولله ما في السموات وما في الارض يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء صرح بانه لا يجب عليه تعذيب العصاة ولا تنعيم اهل الطاعة كما زعم المعتزلة وقيدوا الاية بالتوبة وعدمها وقالوا يغفر لمن يتوب اليه ويعذب من لقيه ظالما وتقييدوا المطلق اتباعا لهواهم وزعمهم في حق انفسهم انهم اصحاب عدل خطاء عليهم فان الامر كله لله يفعل ما يشاء بحكم الهيته وقهره وقدرته يغفر ما دون الشرك من عباده المستوجبين لعقابه بمشيته واعلم ان المفسرين واهل السير اجمعوا على ان الله تعالى انزل الملائكة يوم بدر وانهم قاتلوا الكفار وقال الاكثر المفسرين انهم لم يقاتلوا في غير يوم بدر روي عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال لم يقاتل الملائكة في المعركة الا يوم بدر وفيما سوى ذلك يشهدون القتال ولا يقتلون واذا لم يقاتلوا يكون كيفية نصرتهم للمؤمنين ومددهم لهم انهم ينزلون تقوية لقلوب المؤمنين واشعارا بانه النصرة والقاء الرعب في قلوب الكفار وان لا نفق لاحد من المؤمنين ان يحتاج في دفع عدوه واهلاكه الى من يعينه في ذلك اعانة الملك في مقصوده من غير ان يباشر محاربة الكفار قصدا وابتداء لان المكلف بالجهاد هم المؤمنون وان مباشرة القتال انما تصدر منهم وان مباشرة الملائكة القتال انما يكون على طريق معاونة المؤمنين والا فالملك الواحد يكفي لاهلاك الثقلين جميعا وقد اشتهر ان جبريل عليه السلام ادخل جناحه تحت المدائن السبع لقوم لوط وبلغ بجناحه الى الارض السابعة ثم رفعها الى السماء فجعل عاليها سافلها وقد اشتهر ايضا انه نزل يوم بدر فلو باشر محاربة الكفار وقصد لما بقي من المشركين احد فالظاهر ان نصرة الملائكة المؤمنين ليست بطريق مباشرتهم القتال قصدا وابتداء بل كانت بطريق تأييدهم وتقويتهم بالطرق المذكورة والله اعلم ثم انه تعالى لما ذكر قوله او يعذبهم فانهم ظالمون نهى المؤمنين عن اخذ الربوا اشارة الى ان اخذها ظلم لنفسه وللمديون وعبر عن اخذ الربوا باكلها لان من اخذها انما يقصد باخذها اكلها غالبا فعبر عن اخذه باعظم ما يقصد به قوله اضعافا جمع ضعف وهو مثل الشيء وضعفاه مثلاه واضعافه امثاله والتضعيف ان يزاد على اصل الشيء فيجعل مثلين او اكثر قوله اضعافا حال من الربوا وهو الفضل الخالي عن العوض واخذ الربوا حرام مطلقا لقوله تعالى وحرم الربوا الا انه نهى هنا عن اكله متضاعفا نهيا لهم عما كانوا عليه في الواقع وتنبيها على قباحته ومنافاته لمقتضى العقل والانصاف واضعافا لما كان جمع قلة وكان المقصود النهي عما كانوا عليه من اخذ اضعاف كثيرة اتبعه بما يدل على الكثرة حيث وصفه بقوله مضاعفة وهي اسم مفعول لا مصدر فكان المعنى لا تزيدوا زيادات متكررة على اصل الدين كما هو عادتكم فانه اذا حل اجل الدين ولم يقدر المديون على قضاء دينه يزيد من له الدين على المديون قدرا من المال ويؤخر المطالبة الى اجل ثم اذا حل الاجل الثاني ولم يقدر المديون على قضاء ما عليه يزيد صاحب الحق على المديون قدرا اخر من المال ويؤخر المطالبة الى اجل اخر كلما اخر المطالبة الى اجل زاد على المال قدرا اخر حتى يأخذ مال المديون كله بشيء طفيف قليل قوله ولعل التخصيص بحسب الواقع لما كان المتبادر من تقييد النهي بالحال انتفاء الحرمة عند انتفاء الحال على رأي من يقول بمفهوم الحال ومن المعلوم ان الحرمة غير منتفية بانتفاء تضعيف الاكل بل اكل الربوا حرام مطلقا اشار الى جوابه بان المفهوم انما يعتبر اذا لم يكن للتقييد فائدة اخرى غير انتفاء الحكم بانتفاء القيد وقد وجدت ههنا فائدة غير ذلك وهي توبيخهم على ما سلكوه من هذه الطريقة القبيحة الشنعاء قوله راجين الفلاح لما كانت كلمة لعل للترجي والاشفاق وهما لا يتحققان الا ممن يجهل عاقبة الامور وذلك ممتنع في حقه تعالى جعل الترجي راجعا الى العباد والفلاح الذي ادرك ما امله من الخير قوله وفيه تنبيه حيث اتبع وعيد المؤمنين بما اعد لهم بل بما اعد للكفار قوله دليل عزة التوصل اي دليل قلته يقال عز الشيء يعز عزا اذا قل وجوده بحيث لا يكاد يوجد لعلو قدره وعظم شانه يعني ان كلمتي لعل وعسى موضوعتان للترجي والتوقع وهما من لوازم قلة وجود المرجو والمتوقع فكانتا كنايتين عن قلة التوصل الى ما جعل خبرا لهما قوله تعالى وسارعوا بالواو معطوف على الجملة الانشائية قبلها وهي قوله لا تاكلوا وقوله واطيعوا ومن اسقط الواو جعله امرا مستانفا لبيان اسباب التكاليف السابقة وهو كونها مؤدية الى المغفرة والجنة وتنكير مغفرة للتعظيم والاشارة الى انها مناط السعادات كلها قوله اي عرضها كعرضها فقدر المضاف لان سبع سموات وسبع ارضين بجميعها لا نفس السموات والارض لا يكون عرضا للجنة وهو ظاهر ومعنى التشبيه ان سبع سموات وسبع ارضين بجميعها لو جعل سطحا واحدا مؤلفا من اجزاء لا يتجزى ذلك السطح في سعته كعرض الجنة التي وصفت بان عرضها كعرضها انما يكون لو جعل واحد في سعتها كعرضها قوله وذكر العرض يعني الظاهر ان المقصود من هذا الكلام تحديد مقدار الجنة وهذا المقصود لا يحصل الا ببيان مقدار عرضها فلم اقتصر على ذكر عرضها واجاب عنه بانه ليس المقصود تحديد مقدار الجنة ولا بيان عرضها بل المقصود من تشبيه عرضها بعرضهما المبالغة في وصفها بالسعة فان الطول يكون اعظم من العرض فالذي يكون عرضه بهذه المثابة يكون طوله على حسب عرضه ونظيره قوله تعالى بطائنها من استبرق فانه تعالى ذكر البطائن وبين انها من استبرق وهو الديباج الثخين للمبالغة في بيان نفاسة ثيابهم للعلم بان بطانة الثوب يكون ادونها لا من ظهارته فاذا كانت بطانته من استبرق فما ظنك بظهارته وفيه دليل على ان الجنة مخلوقة يدل عليه قوله اعدت بلفظ الماضي ويدل على كونها خارجة عن هذا العالم انه ما يكون عرضه كعرض جميع العالم لا يسعه هذا العالم فيكون خارجة فتكون فوق السموات السبع تحت العرش لقوله عليه السلام في صفة الفردوس سقفها عرش الرحمن قوله حال الرخاء والشدة

اي حال الغنى

اي حال الغنى والفقر ينفقون في كل حال بما يليق بها او يدخل تحت الوسع ولو بصلة او حبة عنبة افتتح من جملة الصفات الدالة على المدح بالانفاق لكونه اشق شيء على النفس وادله على الاخلاص ولكونه في ذلك الوقت افضل الاعمال لمزيد الاحتياج اليه في مجاهدة العدو ومواساة فقراء المسلمين قوله والذين اذا فعلوا فاحشة الاية يجوز ان يكون معطوفا على المتقين وعلى قوله الذين ينفقون فيكون قوله والله يحب المحسنين جملة معترضة بين المتعاطفين ويجوز ان يكون والذين مرفوعا على الابتداء ويكون اولئك مبتدأ ثانيا ويكون جزاؤهم مبتدأ ثالثا ويكون مغفرة خبر الثالث والثالث مع خبره خبر الثاني والثاني مع خبره خبر الاول قوله اذا فعلوا شرط جوابه ذكروا الله وقوله فاستغفروا عطف على الجواب والجملة الشرطية وجوابها صلة للموصول والمفعول الاول لقوله فاستغفروا محذوف اي فاستغفروا الله وعدى الى مفعوله الثاني بواسطة حرف الجر وهو قوله لذنوبهم وقوله ولم يصروا عطف على فاستغفروا وما بينهما اعتراض بين المتعاطفين قوله بان اذنبوا اي ذنب كان على ان يكون قوله او ظلموا انفسهم من عطف العام على الخاص للتعميم وعاما قيل يكون من عطف احد المتقابلين على الاخر قوله تذكروا وعيده او حكمه بالمجازاة على حسب العمل او حقه العظيم وهو ان يطاع ولا يعصى قدر المضاف لدلالة المقام عليه اعني كون الاستغفار بالندم والتوبة لان الاستغفار باللسان لا اثر له في محو الذنب وازالة الدوان او جب اظهاره باجرائه على اللسان لازالة التهمة واظهار رجوعه عن الذنب وانقطاعه الى من تعالى وفسر الاصرار بان يؤخر الاستغفار عنه ولا يتبعه الاعتراف به والتوبة والاستغفار لما روي عن الحسن ان اتيان العبد ذنبا عمدا اصرار عليه حتى يتوب وعن السدي ان الاصرار بان يؤخر الاستغفار عنه ولا يتبعه الاعتراف به والتوبة والاستغفار لما روي عن الحسن البصري ان الاصرار على الذنب هو السكوت وترك التوبة والاستغفار قوله والمراد به وصفه تعالى بسعة الرحمة حيث ذكر غفران الذنوب باسم الله الذي اسم للذات المستجمع لجميع صفات الجلال والاكرام وعموم المغفرة مستفاد من ذكر الذنوب بلام الاستغراق فان ايراد الجمع معرفا بلام الاستغراق بطريق الاستفهام التقريري يدل على انه تعالى يغفر كل ذنب بحيث لا يبقى شيء منها كما قال عم التائب من الذنب كمن لا ذنب له فان الاستفهام المذكور يحمل السامع على ان يقر بانه لا احد يغفر الذنوب كلها سواه تعالى حيث حصر مغفرة الذنوب كلها عليه والحث على الاستغفار مستفاد من مغفرة الذنوب كلها متلابسة بقوله فاستغفروا لذنوبهم وظاهر ان الحصر المذكور يتضمن الوعد بقبول التوبة قوله خبر للذين اذا فعلوا فاحشة ابتداء به قد علمت ان قوله والذين اذا فعلوا وقوله وهم يعلمون يجوز ان يكون مرفوع المحل على الابتداء فيكون قوله اولئك جزاؤهم مغفرة وجنات خبره واما اذا جعل قوله والذين اذا فعلوا معطوفا على قوله الذين ينفقون داخلا في حكم اعرابه بان يكون صفة مادحة للمتقين او مدحا منصوبا او مرفوعا مثله وكان قوله والله يحب المحسنين جملة معترضة بين المتعاطفين فحينئذ تكون هذه الجملة مستأنفة مبينة لما قبلها ومعناها ان المطلوب بالتوبة امران احدهما العفو عن العقاب واشير اليه بقوله وجنات تجري من تحتها الانهار وقوله خالدين فيها حال مقدرة من الضمير الذي في قوله جزاؤهم لانه مفعول به في المعنى لانه بمعنى يجزيهم الله جنات في حال خلودهم فيها فهي حال مقدرة ثم بين ان ما حصل لهم من الغفران والجنات اجر لعملهم واجزاء عليه فقال فنعم اجر العاملين بعد قوله جزاؤهم فانهما مترادفان والمخصوص بالمدح محذوف تقديره ونعم اجر العاملين ذلك يعني المغفرة والجنات قوله ولا يلزم من اعداد الجنة للمتقين والتائبين جزاء لهم ان لا يدخلها المصرون رد على صاحب الكشاف حيث استدل بهذه الاية على ان الجنة لا يدخلها المصرون وفي هذه الايات بيان قاطع ان الذين امنوا على ثلث طبقات متقون وتائبون ومصرون وان الجنة للمتقين والتائبين دون المصرين ومن خالف في ذلك فقد كابر عقله وعاند ربه وافق مذهبه في ان المصرين ومن مات على الذنب مخلدون في النار الا انه خالف مذهبه ظاهرا في جعل المصرين من المؤمنين ووجه الرد عليه انه يحتمل ان يكون المراد بالمتقين الذين اتقوا الشرك بقرينة قوله تعالى في اية اخرى اعدت للذين امنوا بالله ورسوله ولو سلم ان المراد بالمتقين المتقون عما يؤثم من المعاصي فلا نسلم دلالة الاية على ان غير المتقين لا يدخلها فانه لا شك ان الجنة معدة للمتقين اصالة يدخلونها بغير عقاب ثم قد يدخلها غير المتقين بفضل الله تعالى ورحمته وبشفاعة الشافعين او بعد ان يعذبوا بقدر معصيتهم فانه يقال اعدت هذه الضيافة للامير ثم قد يأكل منها اتباعه قوله وتنكير جنات على الاول اي على تقدير ان يكون قوله والذين اذا فعلوا فاحشة مبتدأ خبره اولئك جزاؤهم مغفرة ولا يكون معطوفا على ما قبله يكون تنكير جنات للدلالة على دناءة جناتهم بالنسبة الى جنات من قبلهم وهم المتقون الذين ينفقون ويكظمون الغيظ ويعفون عن الناس واما اذا جعل معطوفا على ما قبله فيكون تنكيرها للتعظيم قوله وقائع سنها الله اي حوادث سنها ووضعها طريقة يسلكها على وفق الحكمة فان السنة هي الطريقة التي يكون عليها واضعها وبانيها ومنه سنن الانبياء عم والمراد بسنن الله تعالى الماضية معاملاته مع الامم المكذبة بالهلاك والاستيصال بدليل قوله تعالى فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين فانهم لما خالفوا الرسل لحرصهم على الدنيا ثم انقرضوا ولم يبق من دنياهم اثر وبقي اللعن في الدنيا والعقاب في الاخرة عليهم رغب الله تعالى هذه الامة المسلمة في تأمل احوال هؤلاء الامم المكذبة حيث هلكوا جميعا وفني ما جمعوه واثروه على ثواب الاخرة ولم يبق لهم الا الحرمان في الدنيا والاخرة بخلاف الامة المسلمة فانهم ان عاشوا عاشوا سعداء وان ماتوا ماتوا شهداء فلهم عزة الدنيا والاخرة وقيل المعنى قد خلت اهل سنن فحذف المضاف وعن مجاهد قال المعنى قد خلت سنن الله تعالى في الكافرين والمؤمنين جميعا لا في الامم المكذبة فقط فان الدنيا ما بقيت مع المؤمنين ولا مع الكافرين لكن المؤمن يبقى له بعد موته الثناء الجميل في الدنيا ما بقيت مع المؤمنين والثواب الجزيل في العقبى بخلاف الكافر فانه يبقى عليه اللعن في الدنيا والعذاب الاليم في العقبى وظهر بهذا وجه ارتباط الاية بما قبلها فانه تعالى لما وعد على التوبة والطاعة المغفرة والجنة اتبعه بذكر ما يحمل العقلاء على الثبات على التوبة والطاعة وهو التأمل في احوال القرون الماضية الذين اعرضوا عن الطاعة والانابة وخالفوا الانبياء والرسل رغبة في الدنيا واغترارا بالحظوظ الفانية قوله وقيل ام عطف على قوله وقايع اي قيل المراد بالسنن الامم ستنتها دا بقول من قال ما عاين الناس من فضل كفضلكم ولا راوا مثلكم في سالف السنن ولا دليل فيه على ذلك الاحتمال الا ان يكون الكلام محمولا على حذف المضاف ويكون التقدير في سالف اهل السنن قوله تعالى فسيروا جواب شرط محذوف والتقدير ان شككتم في جريان ما جرى على من قبلكم من المكذبين فسيروا فانظروا قوله كيف كان خبر لقوله عاقبة المكذبين وجب تقديمه على المبتدأ لتضمنه معنى الاستفهام قال ابن الحاجب اذا تضمن الخبر المفرد ماله صدر الكلام وجب تقديم الخبر كما في نحو اين زيد قوله اشارة الى قوله قد خلت يعني ان قوله تعالى قد خلت ان لم يكن جملة معترضة بين قوله هذا بيان للناس وبين ما لخص من امر المتقين والتائبين بل جيء بها بعد الفراغ عما لخص من امر الفريقين لبعث المكذبين على التصديق والتوبة يكون قوله هذا اشارة الى قوله قد خلت فانه تعالى بين للمكذبين الحاضرين وقايع التي سنها فيما سلف من المكذبين على ان يكون المراد بالناس المكذبين الذين خوطبوا بقوله قد خلت من قبلكم على طريق الالتفات من الخطاب الى الغيبة ويدل عليه قوله انه مع كونه بيانا للمكذبين فانه يدل على ان تعريف الناس ليس للعموم والاستغراق بل هو للعهد الخارجي واما الى مفهوم قوله فانظروا وهو حثهم على النظر في سوء عاقبة المكذبين السالفين وهذا الحث بيان للمكذبين الحاضرين سوء عاقبتهم لمشاركتهم للسالفين فيما هو سبب لسوء العاقبة وهذا المشار اليه اعني الحث على النظر مع كونه بيانا للمكذبين هو هدى وموعظة للمتقين وعطف الهدى والموعظة على البيان يقتضي تغاير هذه المفهومات الثلاث ووجه الفرق بينها ان البيان هو الدلالة على الحق في اي معنى كان بازالة ما فيه من الشبهة واما الهدى فانه مختص بالدلالة والارشاد الى طريق الدين القويم والصراط المستقيم ليهتدي به ويسلك والموعظة هو الكلام الذي يفيد الزجر عما لا ينبغي في الدين وان كان قوله تعالى هذا بيان اشارة الى ما لخص من امر المتقين والتائبين والمصرين يكون اللام في الناس للعموم والاستغراق ويكون قوله قد خلت معترضة بين اسم الاشارة والمشار اليه واعلم ان قوله تعالى قد خلت من قبلكم سنن وقوله هذا بيان للناس كالتوطئة لقوله ولا تهنوا كانه قيل اذا بحثتم عن احوال القرون الماضية علمتم ان اهل الاديان الباطلة وان اتفقت لهم الدولة والصولة فمآل امرهم الى الضعف ومآل اهل الحق الى القوة والعلو فلا ينبغي ان يصير واصولة الكفار عليكم يوم احد سببا لضعف قلبكم وجبنكم وعجزكم بل يجب ان تقوى قلوبكم اعتمادا على انه سيحصل لكم الاعتلاء والغلبة عليهم وايمانا بانه تعالى ارسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره الكافرون ثم ان المسلمين لما اصابهم يوم احد ما اصابهم سلاهم الله بانزال قوله ولا تهنوا اي ولا تضعفوا عن الجهاد لما اصابكم اي لا يورثنكم ذلك

ضعفا وجبنا وانكم اعلا منهم شانا لانكم على الحق وهم على الباطل تقاتلون لتدبروا علاء كلمته وهم يقاتلون للشيطان واعلاء كلمة الكفر وانكم اعلى حالا منهم في امر الاصابة لانكم اصبتم منهم يوم بدر اكثر مما اصابوا منكم اليوم او انكم الاعلون في العاقبة فيكون بشارة لهم بالنصرة والغلبة كما قال تعالى وان جندنا لهم الغالبون فان العاقبة للمتقين قوله متعلق بالنهي يوهم ان النهي المذكور قبله جواب الشرط وجواب الشرط لا يتقدم عليه عند البصريين ويقولون ان المذكور قبله دليل الجواب لا نفسه وان الجواب محذوف لدلالة ما ذكر قبله عليه فليس مراده ان الشرط المذكور متعلق بالنهي المذكور قبله لفظا بل المراد انه متعلق بالنهي المدلول عليه بما ذكر قبله والمعنى ان كنتم مؤمنين فلا تهنوا ولا تحزنوا على ما فات منكم من النفس والمال ان صح ايمانكم بالله تعالى فانه وعدكم بنصر هذا الدين ويظهره على الدين كله في الدولة والاستيلاء على الكفار للمسلمين البتة وكذا الحال على التقدير ان يكون الشرط المذكور متعلقا بقوله وانتم الاعلون والمعنى ان كنتم مؤمنين مصدقين بما وعد الله تعالى وبشركم به بقوله وكان حقا علينا نصر المؤمنين وان جندنا لهم الغالبون فانتم الاعلون الغالبون على الكفار اولياء الشياطين فان من امن بالله واطمأن قلبه بوعده ووعيده يقوى عليه ويزداد همته لاعلاء كلمة الله ونصرة دينه قوله فقد اصبتم يوم بدر مثله المراد المماثلة في مجرد الانهزام لا في كمية عدد القتلى فانه قد انهزم المشركون يوم بدر كما انهزم المسلمون يوم احد وكذا انهزم المشركون اولا يوم احد كما انهزم المسلمون فيه بعد ان خالفوا امره على ما ياتي الى قوله تعالى ولقد صدقكم الله وعده اذ تحسونهم باذنه حتى اذا فشلتم وتنازعتم في الامر وعصيتم من بعد ما اريكم ما تحبون قتل يوم احد نيف وعشرون رجلا من المشركين وقتل صاحب لوائهم واخذ اللواء من بعده رجل اخر منهم فقتل ثم اخر فقتل حتى قتل بعده تسعة نفر منهم على اللواء وكثرت الجراحات فيهم وعقرت عامة خيلهم بالنبل فقد كانت الهزيمة عليهم اول النهار وفرق الله شملهم وانزل نصره قال الزبير بن عوام رأيت هندا امرأة ابي سفيان مع نسوة قريش هاربات قد بدت خلاخلهن وسوقهن رافعات ثيابهن وكان قريش حين ارتحلوا من مكة اخذوا نسوانهم معهم فلما التقى الجمعان وحميت الحرب اخذت النسوان الدفوف يضربن بها ويقلن نحن بنات طارق نمشي على النمارق ان تقبلوا نعانق ونفرش النمارق او تدبروا نفارق فراق غير وامق فلما نظرت الرماة الى القوم وراوا انهم قد انهزموا تركوا المركز ولحقوا بعسكر قريش يريدون النهب والغنائم فلما رأى خالد بن الوليد ان الرماة تحولوا عن المركز وخلوا ظهور المسلمين حمل على المسلمين من وراء ظهورهم فهزمهم وفرق جمعهم وكان ما كان قوله والايام يحتمل الوصف والخبر يعني ان الايام في قوله تعالى وتلك الايام نداولها يحتمل ان يكون صفة لاسم الاشارة ويكون جملة نداولها خبر تلك ويحتمل ايضا ان يكون خبرا لتلك وتكون نداولها جملة حالية والعامل فيها معنى الاشارة اي اشير اليها حال كونها مداولة اي منتقلة من طائفة الى اخرى يقال تداولته الايدي اي اخذته هذه مرة وهذه مرة قوله نصرفها اي نحولها وقوله نديلها من الادالة وهي اعطاء الدولة وادالة اوقات النصر والغلبة بين الناس عبارة عن اعطاء دولة الغلبة مرة لبعض منهم واخرى للبعض الاخر فانه تعالى ادال المسلمين من المشركين يوم بدر وادال المشركين من المسلمين يوم احد على معنى ان مسرة الغلبة ومضرتها لا تدوم لاحد فيوما يكون السرور لاحد والغم لاخر ويوما يكون الامر بالعكس وليس المراد من هذه المداولة ان الله تعالى تارة ينصر المؤمنين واخرى ينصر الكافرين لان نصرة الله تعالى منصب عظيم لا يليق بالكافر بل المراد انه تعالى تارة يجعلها نقمة ومحنة على الكفار غضبا منه تعالى عليهم وتارة يجعلها على المؤمنين تأديبا لهم في الدنيا وتمحيصا اي تطهيرا لهم من الذنوب قوله عطف على علة محذوفة لما لم يصح عطفه على قوله وتلك الايام نداولها لكونه معللا بهذه العلة ولا يصح عطف العلة على الفعل المعلل بها فلذلك احتيج الى تقدير علة اخرى لذلك الفعل المعلل لتكون هذه العلة معطوفة على تلك العلة المقدرة والتقدير نداولها ليكون كيت وكيت اي ليرتفع درجات المؤمنين بانهزامهم ويزداد اسباب عقوبة الكافرين باضرار المؤمنين وايذائهم ونحو ذلك قوله ايذانا بان علة تحذف العلة والمراد الايذان من اول الامر ان الايذان بتعدد العلل يحصل وان لم يحذف المعطوف عليه قوله تقديره وليتميز الثابت على الايمان اشارة الى ان العلم مجاز عن التمييز بطريق اطلاق اسم السبب على المسبب ولم يحمل الكلام على حقيقته لكونه مشعرا بان علمه تعالى يحصل بعد الادلة وعلمه تعالى ازلي لا يتصف بالحدوث وقدر الفعل المعلل مؤخرا عن العلة المذكورة لانه لو قدر مقدما مع انه مذكور مقدما لم يكن لحذفه وايراد الواو فائدة فقدر متأخرا للافادة فائدة زائدة لتقدير العطف وهي الاختصاص الحاصل بتقديم ما حقه التأخير اي ما فعلنا تلك المداولة الا لهذه الحكمة قوله والقصد في امثاله ونقائضه جواب عما يقال امثال هذه الاية تدل بظواهرها على ان يكون علمه تعالى معللا بما يتوقف عليه علمه تعالى ونقائضها تدل على ان علمه تعالى غير محيط بجميع المعلومات وكل واحد منهما بين الاستحالة وامثالها نحو قوله تعالى ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين وقوله ثم بعثناهم لنعلم اي الحزبين احصى لما لبثوا امدا وقوله ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم ونعلم الصابرين وقوله الا لنعلم من يتبع الرسول وغير ذلك مما يدل على حدوث علمه تعالى ونقائضها قوله تعالى ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين وتقرير الجواب ان لفظ العلم قد يطلق على المعلوم ولفظ القدرة على المقدور مجازا على طريق اطلاق اسم المتعلق بالشيء واراد ذلك الشيء فيقال هذا علم فلان اي معلومه وهذه قدرة فلان اي مقدوره فكل اية يشعر ظاهرها بتجدد العلم وحدوثه يراد بها تجدد المعلوم وحدوثه فقوله تعالى نداولها ليعلم معناه فعلنا ذلك ليتحقق الثابت على الايمان من المتزلزل وكذا كل اية يشعر ظاهرها نفي العلم عنه تعالى يراد بها نفي المعلوم على طريقة البرهان لان علمه تعالى بالشيء من لوازم تحقق ذلك الشيء ولا شك ان عدم اللازم برهان على عدم الملزوم وان وجود اللازم يكنى به عن تحقق الملزوم فلذلك فسر قوله تعالى ولما يعلم الله الذين جاهدوا بقوله ولما جاهدوا واشار المصنف الى جواب هذا الاشكال اولا بقوله وليتميز الثابتون على الايمان ومحصوله ان العلم مجاز عن التمييز بطريق اطلاق اسم السبب على المسبب فالمعنى ليتميز الخلص من النفاق والمؤمن من الكافر قوله وقيل معناه اي قيل في الجواب عن كون الاية مستلزمة لتجدد علمه تعالى وحدوثه ان معنى الاية ليعلم الذين امنوا موجودين كما علم قبل وجودهم انهم سيوجدون لان المجازاة تقع على الواقع دون المعلوم الذي لم يوجد ولا يلزم منه تجدد علم الله تعالى وحدوثه لكونه تعالى محالا للحوادث لان التغير والحدوث انما هو تعلق العلم لا في نفسه فان صفات الباري تعالى منها اضافات ولا وجود لها في الاعيان كتعلق العلم والقدرة والارادة فان هذه التعلقات اضافات محضة لا وجود لها في الاعيان وهي متبدلة متغيرة وتغيرها لا يستلزم تغير العلم والقدرة والارادة قوله الذين يضمرون خلاف ما يظهرون يعني ان الظالمين مقابل لقوله الذين امنوا فيكون المعنى والله لا يحب من ليس من هؤلاء الثابتين على الايمان ومن ليس منهم يتناول كل واحد من المنافقين والكفار المجاهرين فكلمة او في قوله او الكافرين للتسوية في التناول قوله وهو اعتراض اي قوله والله لا يحب الظالمين جملة معترضة بين بعض التعليل والبعض الاخر منه وفائدة الاعتراض التنبيه على انه تعالى انما يديل الكفار على المؤمنين لما ذكر من العلل والحكم لا لانه يحبهم واذا ادال المؤمنين ادالهم نصرة لهم ومحبة منه اياهم واذا ادال من ليس منهم عليهم ادالهم استدراجا لهم وابتلاء للمؤمنين قوله ليطهرهم ويصفيهم من الذنوب يعني ان التمحيص التطهير والتصفية والمحق نقص الشيء قليلا قليلا ومنه محاق القمر لانه يبلغ ليلة المحاق قال تمحيص المؤمنين بمحق الكافرين لان تمحيص هؤلاء باهلاك ذنوبهم نظير محق اولئك باهلاك انفسهم قوله ام حسبتم اشارة الى ان ام منقطعة متضمنة لمعنى بل والهمزة اضرب عن بيان ما هو السبب الاصلي للمداولة اوقات النصر والغلبة الى خطاب الذين انهزموا يوم احد وانكار حسبانهم اي لا ينبغي لكم ان تحسبوا دخول الجنة كما دخل الذين قتلوا وبذلوا مهجتهم وثبتوا على الم الجراح والضرب من غير ان تسلكوا طريقهم وتصبروا صبرهم قوله وفيه توقع الفعل فيما يستقبل فيدل على نفي الجهاد فيما مضى وعلى توقعه فيما يستقبل جعل نفي العلم كناية عن نفي المعلوم اي حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما تقع منكم مجاهدة لان كل معلوم يقتضي علما من الله تعالى فاذا نفي تعلق علمه تعالى به ينتفي المعلوم لا محالة وقد مر ان القصد في امثال ذلك ليس الى اثبات علمه ونفيه بل الى اثبات المعلوم ونفيه على طريق البرهان قوله نصب باضمار ان على ان الواو للجمع كما في قولك لا تاكل السمك وتشرب اللبن اي لا تجمع بينهما والمعنى ههنا احسبتم دخول الجنة وما جمعتم بين المجاهدة والصبر وقيل فتحة الميم هي الفتحة الحاصلة لدفع التقاء الساكنين والفعل مجزوم فلما وقع بعده ساكن اخر احتيج الى التحريك واختيرت الفتحة لخفتها قوله على ان الواو للحال اورد عليه ان واو الحال لا تدخل المضارع فلا يقال جاء زيد ويركب بل يقال جاء زيد يركب لان المضارع واقع موقع اسم الفاعل فكما لا يجوز ان يقال جاء زيد وراكبا لا يجوز ان يقال جاء زيد ويركب الا ان يأول بان يجعل

المضارع

المضارع خبر مبتدأ محذوف اي وهو يعلم الصابرين في جعل الواو حالية قوله اي فقد رأيتموه معاينين له اشارة الى ان رأيتم بمعنى ابصرتم فيتعدى الى واحد وان قوله وانتم تنظرون حال مؤكدة لان النظر يؤكد معنى الرؤية البصرية قوله تعالى وما محمد الا رسول كلمة ما فيه نافية بمعنى ليس والعمل لها هنا مطلقا اي لا عند الحجازيين ولا عند التميميين لان بني تميم لا يعملونها البتة والحجازيون يعملونها بشروط منها ان لا ينتقض النفي بالا وذلك لزوال السبب الذي عملت لاجله وهو مشابهتها بليس في نفي الحال فيكون محمد مبتدأ ورسول خبره ومحمد في الاصل اسم مفعول من التحميد وهو فوق الحمد لان بناء التفعيل للتكثير ومعناه المستجمع لجميع المحامد وذهب صاحب المفتاح الى ان القصر في قوله الا رسول قصر افراد رد لمن زعم انه متصف بوصفي الرسالة والتبري عن الهلاك فقصر على الرسالة نفيا للتبري عن الهلاك فان القوم لما استعظموا هلاكه نزلوا منزلة من يستبعد ذلك منه وينكره فصاروا بذلك كانهم اعتقدوا فيه وصفي الرسالة والتبري عن الهلاك فقصر على الرسالة الا ان قوله تعالى قد خلت من قبله الرسل يأبى عن كونه قصر افراد ويدل على انه قصر قلب وذلك لان الظاهر ان قوله قد خلت من قبله وصف لرسول فيدل على انه تعالى قصر حاله عم على انه رسول يخلو كسائر الرسل ويجب التمسك بدينه بعد خلوه ردا على من زعم في حقه انه رسول الا انه لا يجب التمسك بدينه ما دام حيا واما بعد خلوه فالناس ينقلبون على ما كانوا عليه قبل بعثته فان من انهزم وتفرق بسبب سماع خبر موته عم صار كانه اعتقد انه رسول كسائر الرسل في انه يخلو كما خلوا ويجب التمسك بدينه بعده كما يجب التمسك بدينهم بعدهم فرد عليهم بانه عم رسول كسائر الرسل يخلو كما خلوا ويجب التمسك بدينه بعده كما وجب التمسك بدينهم بعدهم فهذا كلام مع من يعتقد عكس الحكم فيكون قصر قلب فالظاهر ان صاحب المفتاح لم يجعل قوله تعالى قد خلت من قبله الرسل وصفا لرسول بل جعله ابتداء كلام لبيان انه ليس بريئا من الهلاك كسائر الرسل فامكن له ان يجعله من قبيل قصر الافراد فقول المصنف فسيخلو كما خلوا اشارة الى ان قوله تعالى قد خلت ليس وصفا لرسول بل هو ابتداء كلام لبيان عدم براءته عن الهلاك كسائر الرسل وقوله تعالى وما محمد الا رسول قد من قبيل قصر الافراد بناء على تنزيل المخاطبين الذين يستعظمون هلاكه منزلة من يزعم انه عم متصف بوصفي الرسالة والبراءة عن الهلاك فقصر على احد الوصفين قوله وقيل الفاء للسببية اي قيل قوله تعالى قد خلت وصف لرسول والقصر قلبي والمعنى انه من المعلوم المحقق انه عم رسول كسائر الرسل من حيث سيخلو كما خلوا ويجب التمسك بدينه بعد خلوه كما وجب التمسك بدين من خلى قبله من الرسل بعد خلوه فكيف تنقلبون على اعقابكم بسبب سماع خبر موته وتعكسون موجب هذه القضية المعلومة المحققة التي هي كونه رسولا كسائر الرسل الذين خلوا وبقي دينهم متمسكا به لمن بقي بعدهم وهذا التعكيس امر منكر لا ينبغي ان يصدر من عاقل فالفاء في قوله تعالى افان مات سببية دالة على ترتيب الانقلاب على الاعقاب المشروط بموته عم على مضمون تلك القضية المحققة وهو كونه عم كسائر الرسل حيا وميتا وتوسط الهمزة بين تلك القضية وما جعل مسببا عنها وهو الانقلاب المقيد بالشرط المذكور لانكار ترتبه عليها اي لا تجعلوا خلو الرسل قبله سببا لانقلابكم على اعقابكم بعد موته بل يجب عليكم ان تجعلوه سبب التمسك بدينه كما هو حكم توفي سائر الانبياء فقوله وقيل الفاء للسببية عطف من حيث المعنى على قوله انكار لان ترتدوا بعد علمهم بخلو الرسل قبله فانه يدل على ان الفاء لمجرد التعقيب لا للسببية كما قيل وعبر عما صدر عن الصحابة رضي الله عنهم من الانهزام وترك محافظة رسول الله صلى الله عم ونصرته بالانقلاب على الاعقاب والارتداد على وجه التغليظ بهم واستعظام ذلك منهم لانه لم يسمع ارتداد احد من المسلمين في ذلك اليوم قوله ابن قمئة بفتح القاف وكسر الميم وفتح الهمزة والرباعية على وزن الثمانية هي السن التي بين الثنية والناب قوله فانكفأ الناس اي انهزموا قوله وشد بسيفه اي حمل عليهم بسيفه حتى قتل روي عن بعض المهاجرين انه مر بانصاري يتقلب في دمه فقال يا فلان اما اشعرت ان رسول الله صلى الله عم قد قتل فقال ان كان قتل فقد بلغ فقاتلوا عن دينكم يريد ان الغرض من بعثة الرسول تبليغ الرسالة والزام الحجة لا وجوده بين اظهر قومه بعد تمام المصلحة قوله بل يضر نفسه الحصر مستفاد من تقييد الفعل بالمفعول ورجوع النفي الى القيد لا الى اصل الفعل فيكون المعنى انه بارتداده قد اضر لكن ذلك الضرر لا يتعلق به تعالى بل عاد ان يضر احدا وانما يضر نفسه حيث استحق به لعنة الله تعالى والملائكة والناس اجمعين قوله وما كان لنفس ان تموت قوله ان تموت في محل الرفع على انه اسم كان وقوله لنفس خبره قدم عليه متعلق بمحذوف وقوله الا باذن الله مستثنى مفرغ من اعم الاحوال والتقدير وما كان لنفس من النفوس ان تموت في حال من الاحوال الا في حال كونها ملتبسة باذن الله ولما دلت الاية بظاهرها على ان الموت ليس بمقدور لها فضلا عن ان يتوقف صدوره فعل اختياري النفس الا انه لا تفعل الا باذن لها فيه وليس كذلك لان الموت ليس بمقدور لها فضلا عن ان يتوقف صدوره منها على الاستيذان والاذن ذكر المصنف في توجيه الاية وجهين الاول ان الاذن مجاز عن المشيئة بطريق ذكر الملزوم وارادة اللازم لان مشيئة الشيء من لوازم الاذن فيه واذا كان اذن الله تعالى للنفس في موتها بمعنى مشيئة موتها لم يلزم ان يكون الموت من الافعال الصادرة عن النفس واسناد الموت اليها لا يستلزم صدوره عنها وانما يستلزم قيامه بها والثاني ان الموت لا يقع الا باذن يقبض ملك الموت الروح وقبضه اياه لا يكون الا باذن الله تعالى في ذلك فيكون موت كل نفس باذن الله تعالى لها لكن لا باذن له لها فيه بل باذنه لملك الموت قوله والمعنى ان موت كل نفس بمشيئة الله تعالى انه تعالى قد قدر لكل نفس اجلا مسمى وتعلق علمه الازلي بانها لا تموت الا في الوقت الذي قدر لموتها وانها لا تموت قبل مجيء ذلك الوقت ولا يتأخر موتها عن ذلك الوقت فلا يموت احد الا بقضائه وقدره قوله وصارت بمعنى كم اي كم الخبرية فان اي بعد ان ركب بكاف التشبيه حدث فيه معنى التكثير كما حدث ذلك في تركيب كلمة ذا بكاف التشبيه في قولك عندي كذا كذا درهما فان اصل كذا كاف التشبيه وذا الذي هو اسم اشارة فلما ركبا وجعلا كلمة واحدة افاد المركب معنى التكثير فكم الخبرية وكذا وكاين كلها بمعنى واحد والكاف وان كانت للتشبيه الا انها جردت عن معنى التشبيه عند التركيب كما جردت عنه عند تركيبها بكلمة ذا في كذا اذ لا قصد الى معنى التشبيه فيه ولما كانت مادة كاين هي الكاف واي كانت النون التي في كاين تنوينا فينبغي ان يوقف عليها بغير نون لان التنوين يحذف حال الوقف الا ان الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين لما كتبوا اللفظ كاين بالنون وقف عليه جمهور القراء بالنون اتباعا للرسم قوله وقرأ ابن كثير وكائن بالف ساكنة بين الكاف والهمزة التي بعدها نون ساكنة على وزن كاعن وقرأ الباقون كاين بياء مشددة وهي لغة قريش ومن اللغة الاولى قول جرير وكائن بالاباطح من صديق يراني لو اصبت هو المصابا قيل هذه اللغة اصلها كاين المركب كاف التشبيه واي الاستفهامية فلما صارتا كلمة واحدة بالتركيب دخلها قلب المكان فان قلب المكان لم يعهد وقوعه في كلمتين وقولهم رعملي في لعمري بقلب المكان مبني على تنزيله منزلة كلمة واحدة فقدمت الياء المشددة في كاين على الهمزة فصار كيأن على وزن كيعن لانه قدمت العين واللام معا ثم حذفت الياء الثانية لثقلها بالحركة والتضعيف كما قالوا في ايهما ايما ثم قلبت الياء الساكنة الفا كما قلبوها في اية اصلها ايية وكما قلبوها في طائي اصل طيي بياءين مشددتين لانه نسبة الى الطي فقلبت الياء الساكنة الاولى الفا فصار طائي قوله ربانيون علماء اتقياء يعني ان الربي سواء كان بفتح الراء او كسرها او ضمها منسوب الى الرب بكونه عارفا بربه متقيا عن مخالفته وعصيانه بترك شيء مما فرض عليه او بارتكاب شيء مما نهى عنه كالرباني وفي الصحاح الرباني المتاله العارف بالله فالربي لما كان منسوبا الى الرب كان القياس فتح رائه وكان ضمها وكسرها من تغيرات النسب فان العرب اذا نسبت شيئا الى شيء غيرت حركته كما قالوا بصري في النسبة الى بصرة ودهري في النسبة الى الدهر قوله وقيل جماعات عطف على قوله ربانيون اي قيل الربيون معناه الجماعات قال الامام الواحدي في الوسيط الربيون الجماعة الكثيرة الواحد ربي وهو قول جميع المفسرين وفي الصحاح الربي واحد الربيين وهم الالوف من الناس قوله والربي منسوب الى الربة وهي الجماعة للمبالغة ان المكملة الفا من قولك الف القوم بالالف فلما لفوا اي كملتهم ايضا فصاروا الفا كاملا قوله للمبالغة متعلق بقوله منسوب فان بناء النسبة قد يكون للمبالغة كما في احمري فالربي بمعنى الجماعة المنتهية غاية الكثرة قيل الربة الواحدة الف وقيل عشرة الاف قوله من بين بيانه لان كاين بمعنى كم الخبرية في احتياجها الى المميز الا ان الغالب في مميز كاين ان يكون مجرورا بمن ولم يجيء في التنزيل الا مجرورا بها نحو وكاين من قرية اهلكناها وكاين من قرية امليت لها ولا يجوز ان يكون مميزها مجرورا بالاضافة لان النون التي في اخرها تنوين وهو لا يثبت في حال الاضافة قوله يؤيد الاول وهو ان يكون القائم مقام فاعل قتل هو ربيون لا ضمير النبي وجه كون قراءة قتل بالتشديد مؤيدا لكون الفعل مسندا الى الظاهر وهو ربيون انه لو اسند الى ضمير النبي لزم ان يقال في حق نبي واحد انه مقتل والواحد لا يقتل لان بناء التفعيل للتكثير والواو لا يتعلق به قتل كثير ويؤيده ايضا ما روي عن سعيد بن جبير انه قال ما سمعنا بنبي قتل في القتال فان قرئ قتل على بناء المجهول وكان مسندا الى ضمير النبي وكان قوله معه ربيون حالا من ذلك الضمير يكون المعنى انه كثير من الانبياء قتلوا والذين بقوا بعدهم ما وهنوا في دينهم بل استمروا على جهاد

وعدهم ونصرة دينهم فينبغي ان يكون حالكم يا امة محمد هكذا وان كان مسندا الى الظاهر وهو ربيون يكون المعنى وكاين من نبي قتل ممن كان دينه معه وعلى دينه ربيون كثير كما ضعفوا الباقون ولا استكانوا بقتل من قتل من اخوانهم بل مضوا على جهاد عدوهم فينبغي لكم ان تكونوا كذلك ويؤيد هذه القراءة ان المقصود توبيخ المنهزمين الذين انقلبوا على اعقابهم عند سماع اراجيف الصائح كما قال تعالى افان مات او قتل انقلبتم على اعقابكم فالمناسب لهذه المقصود ان يكون المذكور قتل سائر الانبياء لا قتالهم ومن قرا قاتل يكون المعنى على قراءته كم من نبي قاتل معه العدد الكثير من اصحابه فاصابهم من عدوهم قروح فما وهنوا لان الذين اصابهم انما اصابهم في سبيل الله وطاعته ونصرة دينه فما بالكم ان تعتدوا بهم وتفعلوا مثل فعلهم فسر الوهن بالفتور والانكسار الجد والسعي في محاربة العدو وفسر الضعف بانتقاض قولهم وطاقتهم على مقاومة العدو او بضعف الدين وقرب الاهتمام بمحافظة احكامه وذكر في استكانوا احتمالين الاول ان يكون اصله استكون على انه استفعل من الكون بمعنى الذل نقلب حركة الواو الى الكاف ثم قلبت الواو الفا والمعنى ما خضعوا للعدو وما انقادوا له بحيث يفعل بهم ما يريد من الاسر والاستخدام ونحوهما والثاني ان يكون اصله افتعل من السكون اشبعت فتحة الكاف فتولدت منها الف قوله تعالى وما كان قولهم الا ان قالوا قرا الجمهور قولهم منصوبا على انه خبر كان وقالوا في محل الرفع على انه اسم كان قدم خبره على اسمه كانه قيل وما كان قولهم الا قولهم هذا اي كان هذا الدعاء دابهم وعادتهم وقرا ابن كثير وعاصم في رواية عنهما برفع قولهم على انه اسم كان وان مع الفعل خبره وقراءة الجمهور اوفق لقول النحاة اذا اجتمع معرفتان فالاولى ان يجعل الاعرف اسما وان مع الفعل اعرف من المصدر المضاف الى الضمير لدلالته على جهة النسبة لان الفعل يدل تصريحا على انه مسند الى الفاعل منسوب اليه بخلاف المصدر المضاف فانه يحتمل ان يكون اضافته ونسبته الى الفاعل والى المفعول مع قطع النظر عن دليل خارجي يعين كونه مضافا الى واحد منها بعينه كما في هذا المقام فان فيه ما يدل على كونه مضافا الى الفاعل بعينه و لان الفعل يدل بمادته على الحدوث بصيغته بخلاف المصدر المضاف ومعنى الاية وما كان قولهم عند قتل نبيهم او مقاتلته الا هذا الدعاء وقدموا فيه التوبة والاستغفار لذنوبهم المستلزم للاعتراف بالذنب وسوء الظن بانفسهم هضما لها واضافة لما اصابهم الى سوء اعمالهم ثم انهم لما فرغوا عن التوبة والاستغفار سالوا ربهم ان يثبت اقدامهم بازالة الخوف عن قلوبهم وازالة الخواطر الفاسدة عن صدورهم ثم سالوا بعد ذلك ان ينصرهم على عدوهم بما يوجب انهزامهم كاحداث الرعب في قلوبهم واحداث امور سماوية او ارضية ونحو ذلك قوله ليكون عن خضوع وطهارة علة لتقديم اضافة الذنوب والاسراف الى انفسهم على طلب التثبيت والنصر المستفاد من كلمة ثم في قوله ثم طلب التثبيت والنصر قوله تعالى وحسن ثواب الاخرة يحتمل ان يكون الاضافة فيه بيانية ويكون الحسن بمعنى الحسن ويضاف الى ثواب الاخرة على طريق اضافة الصفة الى موصوفها كما في اخلاق ثياب والحسن قد يكون بمعنى الحسن كما في قوله تعالى وقولوا للناس حسنا اي قولا حسنا على طريق التوصيف بالمصدر للمبالغة في حسن الموصوف كما يقال رجل عدل للمبالغة في عدالة الرجل والدلالة على انه ابلغ في عدالته الى حيث صار كانه نفس العدالة وكذا ثواب الاخرة بلغ في حسنه الى حيث صار كانه نفس الحسن فلذلك قيل وحسن ثواب الاخرة بدل ان يقال وحسن ثواب الاخرة فالذي وصفه الله تعالى وخصه بان بلغ في الحسن والبهجة الى ما صار كانه عين حقيقة الحسن تفكروا فيه انه كيف يكون حسنه ولم يوصف ثواب الدنيا بذلك لقلته في نفسه وسرعة زواله وكونه مشوبا بانواع المشاق والالام ثم انه تعالى لما عرض لمنهزمين يوم احد عند سماع ما ارجف به الكفار من قولهم ان محمدا عم قد قتل حيث قال في حق اصحاب الانبياء المتقدمين انهم لم يضعفوا عن مجاهدة الكفار ولم يستكينوا لهم بسبب ما اصابهم من شدائد الحرب والاسر فما بالكم ضعفتم وجوزتم الاستكانة لابي سفيان واشياعه والاستيمان منه حذر المؤمنين عن طاعة الكفار وبين ما يترتب عليها فقال يا ايها الذين امنوا ان تطيعوا الذين كفروا الاية والمراد بالذين كفروا على ما روي عن علي رضي الله عنه المنافقون الذين قالوا للمؤمنين عند الهزيمة ارجعوا الى اخوانكم وادخلوا في دينهم وقالوا لو كان محمد صلى الله عليه وسلم رسولا من عند الله لما وقعت هذه الواقعة بل هو رجل كسائر الناس يوم له ويوم عليه والمراد بهم على ما روي عن السدي ابو سفيان واشياعه حذر الله تعالى عن الاستكانة لهم بقوله ان تطيعوا الذين كفروا وقيل المراد بهم الكفار كلهم لان اللفظ عام وخصوص السبب لا يمنع عموم اللفظ وقوله تعالى بل الله مولاكم جملة اسمية معطوفة من حيث المعنى على قوله يردوكم على اعقابكم لانه بمعنى انهم ليسوا بناصريكم لانهم يضلونكم ويهلكونكم فكيف ينصرونكم بل الله مولاكم اي ناصركم وقرئ بنصب الجلالة على انه مفعول فعل مقدر يدل عليه الشرط الاول والتقدير لا تطيعوا الذين كفروا بل اطيعوا الله وقوله مولاكم منصوب على انه صفة الجلالة وقوله وهو خير الناصرين عطف على الجملة الاسمية قبلها وظاهره يقتضي ان يكون البارئ تعالى من جنس سائر الناصرين تعالى الله عن ذلك فبناء التفضيل البالغ في امر الناصرية وعدهم خذلان اعدائهم بقوله سنلقي في قلوب الذين كفروا الرعب التفت من الغيبة في قوله وهو خير الناصرين الى التكلم معظما نفسه للتنبيه على عظم ما يلقيه من الرعب وقدم المجرور على المفعول به الصريح اهتماما بذكر المحل الذي هو ملاك الحدث فان ذكره اهم في هذا المقام من ذكر ما حل فيه وروي ان الكفار من مكة لما هزموا المسلمين اوقع الله تعالى الرعب في قلوبهم فتركوهم وانصرفوا الى مكة مقتصرين على ان قالوا يوم بيوم والايام دول والحرب سجال وروي ان الكفار لما توجهوا الى مكة وذهبوا ما شاء الله ندموا وقالوا ما صنعنا شيئا حيث تركناهم ونحن الغالبون ارجعوا حتى نقطع دابرهم ونستاصلهم فلما عزموا على ذلك القى الله الرعب في قلوبهم وقيل الوعد بالقاء الرعب غير مختص بيوم احد بل باق الى يوم القيمة فانه لا احد ممن خالف دين الاسلام الا وفي قلبه ضرب من الرعب والجمهور على اسكان العين من الرعب وقرئ بضمها وهما لغتان قوله بسبب اشراكهم به يعني ان الباء سببية وما مصدرية ومن اعتقد ان لله شريكا لا يعرف عظمة الله تعالى وقوة سلطانه فلا يتوكل عليه حق التوكل فيحصل الرعب والخوف في قلبه بسبب شركه قوله اي الهة ليس على اشراكها حجة وبرهان ولم ينزل عليهم به سلطانا اشارة الى جواب ما يقال بيان قوله تعالى ما لم ينزل به سلطانا يوهم ان الشرك له حجة وبرهان الا انه تعالى ما انزلها وما اظهرها وليس الامر كذلك وتقرير الجواب انه ليس المراد ان هناك حجة الا انها لم تنزل عليهم لاستحالة ان يقوم على صحة الشرك برهان وحجة بل المراد نفي الحجة ونزولها كما في قوله ولا ترى الضب بها ينجحر وقوله لا يفزع الارنب اهوالها يصف مفازة خالية عن الحيوانات اي ليس بها ارنب ليفزعه اهوالها ولا ضب لينجحر اي لا ارنب ولا افزاع ولا ضب ولا انجحار وحاصله ان السالبة لا يقتضي وجود الموضوع فان السلب كما يصدق بان يوجد الموضوع ولا يتصف بمفهوم المحمول يصدق ايضا بعدم الموضوع فلا يصدق الايجاب لان ثبوت الشيء للاخر فرع ثبوت المثبت له فاذا لم يصدق الايجاب يصدق السلب فيصدق عدم تنزيل الحجة لعدم تحققها في نفسها لا لانها محققة في نفسها الا انها لم تنزل والسليط الزيت عند عامة العرب وعند اهل اليمن هو دهن السمسم كذا في الصحاح ويقال للمراة سليطة اذا كانت حديدة اللسان قوله وعدهم اياهم بالنصر بشرط التقوى والصبر وهذا الوعد ما ذكره الله تعالى في قوله بلى ان تصبروا وتتقوا وياتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة الاف من الملائكة ولما كان هذا النصر الموعود مشروطا بالصبر والتقوى تحقق في اول الامر لتحقق شرطه فيه حيث ثبتوا في المكان الذي عين لهم واتقوا لمخالفة الامر ثم انهم لما اخلوا الشرط بتركهم المركز ومخالفتهم الامر انتفى المشروط ووجه اتصال هذه الاية بما قبلها انه لما رجع رسول الله عم واصحابه الى المدينة وقد اصابهم ما اصابهم باحد قال ناس من اصحابه من اين اصابنا هذا وقد وعدنا الله عز وجل النصر فانزل الله تعالى هذه الاية و بين ان صدقهم في وعده ونصره عند تحقق شرطه وفعل الصدق يتعدى الى مفعولين الى احدهما بنفسه والى الاخر بواسطة في وقد تحذف كما في هذه الاية فان تقديره صدقكم في وعده يقال صدقته في الحديث وصدقته الحديث وقوله اذ تحسونهم ظرف لصدقكم اي صدقكم في ذلك الوقت وهو وقت حسهم اي قتلهم يقال حسه اذا قتله لان القتل يبطل الحس واصله كما يقال بطنه اذا اصاب بطنه وراسه اذا اصاب راسه وقوله باذنه ملتبسين بمشيئته على انه حال من فاعل تحسونهم قوله او ملتم الى الغنيمة يعني ان الفشل اما مستعمل في اصل معناه وهو الجبن والضعف او هو مجاز عن الحرص المسبب عنه قوله تعالى وعصيتم من بعد ما اريكم قيد العصيان بما بعده تنبيها على عظم المعصية لانهم لما شاهدوا ان الله تعالى اكرمهم بانجاز الوعد كان من حقهم ان يمتنعوا عن المعصية قوله تعالى ثم صرفكم عنهم عطف على قوله لقد صدقكم الله وعده اي صدقكم الله تعالى في وعده ونصركم عند تحقق شرط النصر فيكم ثم صرف وجوهكم عن المشركين وردكم عنهم بالهزيمة وفيه دليل على ان المعصية مخلوقة لله تعالى كالطاعة فانه تعالى اضاف صرفهم الى نفسه مع ان انصرافهم عن العدو لكونه فرارا عن الزحف من كبائر المعصية وكيف لا والحال انهم خالفوا صريح نص رسول الله عم وصارت تلك المخالفة سببا لانهزام المسلمين وقتل جمع كثير من اكابرهم ومن المعلوم ان ذلك كله من باب الكبائر ثم انه تعالى عفى عنهم هذه المعصية ولم يهلكهم بها تفضلا من غير توبة لان ظاهر الاية

يدل على انه

يدل على انه تعالى عفى لمحض التفضل حيث اتبعه بقوله والله ذو فضل على المؤمنين ولم يذكر توبتهم فصار هذا دليلا على انه تعالى قد يعفو عن اصحاب الكبائر بطريق التفضل على رغم المعتزلة وقول المصنف ولما علم من مذهبهم ليس المراد منه ان التوبة شرط العفو كما زعم المعتزلة وانما ذكره لبيان مقارنته التوبة بدلالة الحال لهم قوله تعالى في اخراكم اي من ورائكم يقال جئت في اخر الناس وفي اخراهم كما يقال في اولهم وفي اولاهم والمعنى انه عم كان يدعوهم وهو واقف في اخراهم لان القوم بسبب الهزيمة قد تقدموه ثم انه يحتمل ان يكون المراد انه عليه السلام كان يدعوهم الى نفسه حتى يجتمعوا ولا يتفرقوا ويحتمل ان يكون يدعوهم الى المحاربة مع القوم ويؤيده قوله من كر فله الجنة قوله فجازاكم الله عطف على صرفكم المراد من الثواب معناه اللغوي وهو كل ما يعود الى الفاعل من جزاء فعله خيرا كان كثواب الحسنة او شرا كجزاء الكفار قال تعالى هل ثوب الكفار ما كانوا يفعلون فان الثواب فيه بمعنى الجزاء مطلقا قوله من الاغتمام بيان للغموم المتصلة المتعاقبة قوله او فجازاكم غما بسبب غم فالغم الاول اغتمامهم بما اصابهم من الهزيمة وما يتعلق بها من القتل والجرح ونحوهما والغم الثاني اغتمامه عم بمخالفتهم اياه وعصيانهم بترك ما امرهم به قوله لتتمرنوا على الشدائد يعني ان قوله تعالى لكيلا تحزنوا متعلق بقوله فاثابكم غما بغم ولما كان سببية اغتمامهم بما اصابهم لعدم التحزن على المصائب خفية غير ظاهرة بينها بقوله لتتمرنوا على تجرع الغموم وتتضروا اي تعتادوا باحتمال الشدائد فلا تحزنوا فيما بعد على ما فات من المنافع ولا على ما اصاب من المشاق فان الطيش والخفة لا يليق بالمؤمن بل حقه التسليم والرضاء بالقضاء والتبري من حول نفسه وقوته فكانت اثابتهم بذلك تاديبا الهيا لهم قوله وقيل الضمير في فاثابكم للرسول عطف على المعنى قوله فجازاكم الله اي فجازاكم الرسول عن اغتمامكم لاجله بسبب ما نزل به من كسر الرباعية والشجة وقتل عمه حمزة رض اغتمامه لاجلكم بسبب ما نزل عليكم من الشدائد قوله فاساكم اي جعلكم اسوة وقدوة له في الاغتمام يقال اسيته مواساة اذا جعلته اسوة لك وفعلت مثل فعله والتثريب التعيير والاستقصاء في اللوم قوله والامنة الامن يعني انها مصدر كالغلبة والعظمة ومعناها الامن وذكر في انتصابها اربعة اوجه الاول انها مفعول انزل ونعاسا بدل اشتمال لان كلا من الامن والنعاس يشتمل على الاخر والثاني انها حال من نعاسا لانها في الاصل صفة نعاسا فلما قدمت انتصب حالا والثالث انها مفعول له وفيه نظر لانتفاء شرط نصبه وهو اتحاد الفاعل فان فاعل انزل غير فاعل الامنة والرابع انها حال من المخاطبين في عليكم اما على حذف المضاف اي ذوي امنة او على انها جمع امن نحو بررة وكفرة في جمع بار وكافر قوله والطائفة المؤمنون حقا اعلم ان الذين كانوا مع الرسول صلى الله عم يوم احد فريقان احدهما الذين كانوا جازمين بانه عم نبي حق وكانوا قد سمعوا منه عم ان الله ينصر هذا الدين ويظهره على الاديان فكانوا قاطعين بان هذه الواقعة لا تؤدي الى الاستيصال فلا جرم كانوا امنين وبلغ ذلك الامن الى حيث غشيهم النعاس لقوة وثوقهم بالله تعالى ونصرته بحيث منع يقينهم بحقية الدين عن ان يخطر ببالهم الافكار الفاسدة والوساوس الشيطانية فسلموا عن الخوف والاضطراب حتى غشيهم النعاس والفريق الثاني هم المنافقون الذين كانوا شاكين في نبوته عم وما حضروا مع المسلمين الا لطلب الغنيمة فهؤلاء اشتد خوفهم ولم يكن بهم الا هم انفسهم وطلب خلاصها روي عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال النعاس في القتال امنة والنعاس في الصلوة من الشيطان وذلك لانه في القتال لا يكون الا من الوثوق بالله والفراغ عن الدنيا ولا يكون في الصلوة الا من الغفلة عن عظمة الله تعالى قوله تعالى وطائفة مبتدا حذف خبره اي ومنكم طائفة وجاز الابتداء بالنكرة لتخصصها بالوصف والجملة في محل النصب على انها حال مفعول نعاس والجملة بعد طائفة صفة لها ويحتمل ان يكون يظنون حالا من مفعول اهمتهم قوله اوقعتهم انفسهم في الهموم او ما بهم الا هم انفسهم الاول مبني على ان يكون اهم من الهم بمعنى الحزن والثاني على ان يكون من الهم بمعنى القصد والارادة يقال اهم الشيء اي اقلق واحزن وهممت بالشيء اهم اذا اردته واهمه الامر اذا كان مهما له وقاده هما وقصدا الى نفسه فان الانسان اذا غلب عليه الخوف يكون فارغا عما عدا نفسه ولا يبقى له مقصود الا الخلاص بنفسه والحصر مستفاد من المقام لان من كان مهما بنفسه مشتغلا بشانه في مثل تلك الحالة الفظيعة لا يلتفت الى غيره قوله استيناف على وجه البيان لما قبله كانه قيل ما بالهم اهمتهم انفسهم فاجيب بانهم يظنون بالله ظنا غير الظن الذي يحق ان يظن بالله تعالى بذلك الظن فانه يجب على المؤمن ان يعتقد بانه تعالى ارسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله وانه مخزي الكافرين فمن ظن في حقه تعالى خلاف ذلك لا بد ان توقعه نفسه في الهموم وان لا يبقى له مهم سوى نفسه قوله وغير الحق نصب على المصدر يعني انه مفعول مطلق ليظنون على طريقة النوعية دون التاكيد فان الظن قد يكون حقا وقد يكون غير حق فما يكون غير حق نوع من مطلق الظن فيكون مصدرا منوعا له والمعنى يظنون بالله ظنا باطلا ما يكون مغايرا للظن الحق الذي يجب ان يظن به وظن الجاهلية بدل من غير الحق واضافته يجوز ان يكون من قبيل اضافة الموصوف الى مصدر الصفة اذ الاصل الظن الجاهلي فان الجاهلي صفة مخصصة للظن فاضيف الظن الى مصدر صفته وهو الجاهلية لتفيد اختصاص الظن بالجاهلية كما في قولك حاتم الجود ورجل صدق فان المعنى حاتم المختص بوصف الجود ورجل مختص بوصف الصدق والظن المختص بالملة الجاهلية ويجوز ان يكون من قبيل اضافة المصدر الى الفاعل على حذف المضاف اي ظن اهل الجاهلية اي الشرك والجهل بالله تعالى قوله هل لنا مما امر الله يعني ان الاستفهام على حقيقته والمعنى انهم يقولون لرسول الله صلى الله عم ويسالون سؤال المؤمنين المسترشدين هل لنا يريدون هل لمعاشر المسلمين نصيب مما امر الله تعالى ووعد من النصر والظفر على الكفار قوله وقيل اخبر ابن ابي عطف على ما قبله من حيث المعنى اي قيل ان الاستفهام ليس على حقيقته بل هو للانكار والنفي فان ابن ابي لما شاوره رسول الله عم في هذه الواقعة اشار اليه عم بان لا يخرج من المدينة ثم ان بعض الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين لما الحوا عليه عم في ان يخرج اليهم حذرا من ان يصفهم الكفار بالجبن والضعف دخل عم منزله ولبس لامته وتقلد سيفه واخذ رمحه بيده الكريمة والقى الترس على ظهره المبارك وعزم على الخروج الى احد على خلاف راي ابن ابي فغضب ابن ابي من ذلك فقال عصاني واطاع الولدان ورجع مع قومه الى المدينة ثم لما بلغه كثرة القتل في بني الخزرج قال هل لنا من الامر من شيء يريد انه عم لم يقبل قولي حين اشرت اليه بعدم الخروج من المدينة فليس لنا امر يطاع او هل يزول عنا قهر المشركين فيكون لنا من الامر شيء ولم يرض المصنف بهذا القول لدلالة قوله تعالى قل ان الامر كله لله فانه على تقدير ان يكون الاستفهام انكاريا يكون ليس لنا من الامر شيء ومن نفى الامر عن نفسه لا يجاب بانه ثابت لغيره لانه مقر بذلك فينبغي ان يكون الاستفهام على حقيقته فيجاب بان يقال نعم لنا الغلبة لحقيقة الله ولاوليائه قوله وقرئ كله بالرفع على الابتداء ولله خبره والجملة خبر ان كقولك ان مال زيد كله عشرة قوله اي في انفسهم اذ لو قالوا ذلك للمؤمنين لم يكونوا منافقين بل كانوا كفارا مجاهرين بكفرهم قوله او استيناف على وجه البيان كانه قيل اي شيء يخفونه في انفسهم فاجيب بانهم يقولون قوله اي لو كان اختيار يعنون انهم اخرجوا كرها ولو كان الامر بيدهم لم يخرجوا وكان اكثر القتلى يومئذ من الانصار ولم يقتل من المهاجرين الا يسير قوله اي لخرج الذين قدر الله عليهم ان يقتلوا يعني ان الحذر لا يدفع القدر والتدبير لا يقاوم التقدير فمن علم الله تعالى منه انه يقتل ويصرع في واحد من هذه المصارع وقدر ذلك في حقه لا بد من ان يقتل فيه البتة والا انقلب علمه تعالى جهلا فهؤلاء الذين اهمتهم انفسهم لو قعدوا في بيوتهم لخرج من بينهم من كتب الله تعالى عليه ان يقتل الى مصرعه الذي قتل فيه حتى يتحقق ما قدره الله تعالى وعلم وجوده قوله ليمتحن ما في صدوركم ويظهر سرائرها قد عرفت ان الامتحان اذا اسند الى من لا يخفى عليه شيء ويحيط علمه بعواقب الامور كلها لا يكون بمعنى تحصيل العلم لنفسه بل يكون بمعنى اظهار ما في علمه حسبما علم فانه تعالى لما امر اصحاب احد بالجهاد مع المشركين وصرف وجوههم عنهم فاثابهم غما بغم ثم جعلهم طائفتين وانزل على احداهما امنة نعاسا يغشى تلك الطائفة وجعل الطائفة الاخرى بحيث قد اهمتهم انفسهم فقد عاملهم الله تعالى معاملة شبيهة بمعاملة المختبر حيث تميز بها المؤمنون الواثقون بالله عن المنافقين الذين يظنون بالله غير الظن الحق فاطلق على تلك المعاملة الشبيهة بالابتلاء والامتحان اسم المشبه به ثم اشتق منه لفظ ليبتلي فصار استعارة تبعية فصار المعنى ليظهر ما في صدوركم من السرائر الخفية من الاخلاص والنفاق واللام للعلة متعلقة بفعل محذوف مرتبط بالافعال السابقة المتعاطفة من قوله تعالى ولقد صدقكم الله وعده ثم صرفكم عنهم فاثابكم غما بغم ثم انزل عليكم من بعد الغم امنة والمعنى وفعل ذلك كله ليظهر ما في صدوركم من السرائر فيها من الاخلاص والنفاق قوله او عطف على محذوف اي على علة محذوفة مع معللها اي لبرز لنفاذ القضاء وليبتلي وقوله او لمصالح جمة اشارة الى ان النكتة في العطف على علة محذوفة الايذان بان العلة فيه غير واحدة قوله وليكشفه ويميزه عطف على ان يكون الابتلاء والتمحيص بمعنى واحد ولما فسر الابتلاء بالاظهار كان التمحيص كذلك لانهما بمعنى واحد قال الجوهري في

في الصلاح والتمحيص الابتداء والاختبار وقال فيها ايضاً محصت الذهب بالنار اذا خلصته بها مما يشوبه وهو مبنى قول المصنف وتخليصه من الوساوس عن قتادة انه قال اي ليظهرها من الشك والارتياب بما يريكم من عجائب صنعه في القاء الامنة وصرف العدو من غير مضرة تدعوهم الى الانصراف واعلان سرائر المنافقين ذكر الامام في تمحيص ما في القلوب وجهين الاول ان هذه الواقعة تمحص قلوبكم عن الوساوس والشبهات والثاني انها تصير كفارة لذنوبكم فيمحصكم عن تبعات المعاصي والسيئات وفسر المصنف ما في الصدور بالسرائر المختفية فيها من الاخلاص والنفاق وهما مختفيان في القلب الا ان القلوب لما كانت مستقرة في الصدور لقوله تعالى فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور بواسطة استقرار القلوب فيها ولما عبر عن الاظهار والكشف تارة بالابتلاء واخرى بالتمحيص عبر عن السرائر المختفية في الانسان تارة بما في الصدور وتارة بما في القلوب تفنناً في العبارة وقصداً لمزيد الكشف والبيان قوله لتمرين المؤمنين اي لتمرين المؤمنين على التمرين والتذليل لئلا يمتنعوا عن قبول ما قدره الله تعالى من المصائب والشدائد وفي بعض النسخ لتمييز المؤمنين ولعله تصحيف من الناسخ قوله ان الشيطان طلب منهم الزلل يعني ان سين استزل للطلب وان الزلل المطلوب للشيطان ليس المراد منه زلة التولي والانهزام بل المراد منه الذنوب السالفة التي حملهم الشيطان على اقترافها فاطاعوه بارتكابهم اياها من مخالفة امر الرسول صلى الله عليه وسلم بتركهم المركز والحرص على الغنيمة والرغبة في الحيوة فهذه الزلات كانت اسباباً مفضية لهم الى التولي والانهزام حيث صارت مانعة لاستحقاقهم لتأييد الله تعالى اياهم وتقوية قلوبهم فانهزموا لذلك فقوله تعالى ببعض ما كسبوا في موقع البيان للزلل المطلوب فانه اذا قيل استزله بكذا جاز ان يكون الزلل المطلوب مدخول الباء على ان يكون الباء للملابسة وجاز ان يكون غيره بان يكون الباء للسببية واختار المصنف الاول حيث قال طلب منهم الزلل فاطاعوه واقترفوا ذنوباً مفضية الى التولي والانهزام حيث منعوا بسببها التأييد وقوة القلب قوله وقيل استزلال الشيطان توليهم مبني على ان يكون المراد بالزلل الذي اوقعهم الشيطان هو نفس التولي والانهزام فانه زلة عن الموقف الذي امر المؤمنون بالثبات فيه والمراد ببعض ما كسبوا الذنوب السابقة ومعنى سببيتها للانهزام افضاؤها وجرها اليه فان بعض المعاصي يجر الى بعض كما ان بعض الطاعات يجر الى بعض اخر منها الا ان قوله استزلال الشيطان توليهم فيه توسع لان الاستزلال هو طلب الزلل والايقاع فيه لا نفس التولي والمراد ان الزلل الذي تضمنه قوله استزلهم هو نفس توليهم قوله وقيل استزلهم بذكر ذنوب سلفت لهم عطف من حيث المعنى على قوله فان المعاصي يجر بعضها بعضاً اي قيل معنى الاية استزلهم الشيطان وطلب منهم زلل التولي والانهزام بسبب بعض ذنوبهم السالفة الا انه ليس المراد من سببيتها له افضاؤها الى ذنب اخر بل المراد منها انهم يزعمون اقتراف المعصية مانع من الدخول في الطاعة ومنها الجهاد ههنا فالمعنى ان الذين تولوا منكم انما تولوا بناء على ان الشيطان ذكرهم حالة القتال انهم اقترفوا ذنوباً كثيرة فيما مضى من الزمان فكرهوا لقاء الله معها فتركوا الجهاد وتولوا عنه ليشتغلوا بالصلاح والاستعداد للموت وهذا الزعم والخاطر حملهم على الانهزام وقد اخطأوا في ذلك واتبعوا وسوسة الشيطان قوله وكان حقه اذ لقوله قالوا جواب عما يقال قوله اذا ضربوا قالوا يستلزم ان يكون الزمان الماضي وذلك غير متصور في المستقبل الذي وقع فيه الضرب والسفر ظرفاً للقول الواقع في الزمان الماضي وذلك غير متصور وبيان الملازمة ان كلمة اذا ظرف لما يستقبل والعامل فيها قالوا وهو ماض فيلزم ذلك وتقرير الجواب ان ظاهر النظم يدل على ما قلت الا انه جيء بكلمة اذا على طريق حكاية الحال الماضية ونظيره ان تقول قالوا ذلك حين يضربون وحق الكلام ان يقال حين ضربوا الا انك جئت بلفظ المضارع استحضاراً لصورة ضربهم في الارض ومعنى حكاية الماضية ان تقدر نفسك كانك موجود في ذلك الزمان الماضي او تقدر ذلك الزمان كانه موجود الان واعترض على هذا الجواب بان حكاية الحال انما تكون حيث تؤتى بصيغة الحال المذكور ههنا صيغة الاستقبال لان معنى اذا ضربوا حين يضربون في المستقبل واجيب عنه بان اذا ضربوا في معنى الاستمرار كما في قوله تعالى واذا لقوا الذين امنوا فيفيد الاستحضار نظراً الى الحال قوله كعافٍ وعفى العافي الدارس يقال عفت الريح المنزل اذا درسته وعفا المنزل يعفو اي درس يتعدى ولا يتعدى قال الشاعر عفاه كل اسحم مستديم اي درسه قوله وهو يدل يعني ان ذكر اخوانهم بطريق الغيبة حيث لم يقل لو كنتم عندنا ما متم وما قتلتم يدل على ذلك وعلى ان قوله لاخوانهم بمعنى لاجلهم وفيهم وليست اللام فيه صلة القول بل هي لام التعليل والاجل فان قولهم لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا يدل على ان اولئك الاخوان غائبون ميتون ومقتولون عند قولهم هذا فلا يصح كونهم مخاطبين بذلك قال الامام الواحدي في الاية محذوف يدل عليه الكلام والتقدير اذا ضربوا في الارض فماتوا او كانوا غزى فقتلوا فان قوله لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا يدل على قتلهم وموتهم والمراد بالضرب السفر البعيد فلا يقال لمن خرج من المدينة الى جبل احد مثلاً انه ضارب في الارض وصح ان يقال له انه غاز ولعل تعبير الضارب في الارض مع اعتبار كون سفره بعيداً ان يكون سفره لابتغاء الرزق وقد اشار المصنف اليها بقوله وابعدوا للتجارة قوله على ان اللام لام العاقبة وليست لام العلة والغرض لانهم لم يقولوا ذلك الكلام لاجل ان يجعل الله حسرة في قلوبهم وانما قالوه تثبيطاً للمؤمنين عن الجهاد ومعنى الاية انهم قالوا ذلك لغرض من اغراضهم فكان عاقبة ذلك القول ومصيره الى الحسرة وهي اشد التلهف والتحزن على الشيء الفائت فان المنافقين اذا قالوا ذلك للمؤمنين الراغبين في الجهاد تثبيطاً لهم عنه ذلك ولم يلتفت المؤمنون الى كلامهم لاعتقادهم بانه لا يصيب الانسان الا ما كتب الله له وقدر وانه لا يموت قبل مجيء اجله المسمى ولا ينجيه الفرار عن مباشرة ما يؤدي الى الموت ولا يرديه مباشرة ذلك في تضييع سعي المنافقين الذين قالوا لهم ذلك وبطل كيدهم فيحصل الحسرة في قلوبهم حين شاهدوا بطلان سعيهم وقيل هذه الحسرة انما تحصل لهم يوم القيمة حين رأوا رفعة درجات المؤمنين المجاهدين في سبيل الله واختصاصهم بمزيد الكرامات واختصاص انفسهم بمزيد اللعن وسوء العذاب قوله ولا تكونوا اي ويحتمل ان يكون قوله تعالى ليجعل الله ذلك متعلقاً بقوله لا تكونوا والمعنى لا تكونوا مثلهم في النطق بذلك القول واعتقاده ليجعل الله حسرة في قلوبهم خاصة ويصون منها قلوبكم بسبب امتناعكم عن المشاركة معهم فيما يؤدي الى الحسرة والندامة فعلى هذا يكون قوله تعالى ذلك اشارة الى القول المذكور والاعتقاد المدلول عليه بذلك القول قوله وقيل الى ما دل عليه النهي عطف على قوله الى ما دل عليه قولهم من الاعتقاد اي قيل ان قوله ليجعل الله متعلق بقوله لا تكونوا وان اسم الاشارة اي ذلك اشارة الى ما دل عليه النهي المذكور والمعنى لا تكونوا مثلهم ليجعل الله انتفاء كونكم مثلهم حسرة في قلوبهم لان مخالفتكم فيما يقولون ويعتقدون ومضادتكم في طريقتهم مما يغمهم ويغيظهم والفرق بين الوجوه الثلثة ان قوله ليجعل على تقدير كونه متعلقاً بقالوا يكون اللام فيه مبنياً على تشبيه غاية الشيء بالعلة الحاملة عليه من حيث ان كل واحد منهما مترتب على ذلك الشيء في الوجود الخارجي فان العلة في كون قول الحامل علة في الذهن الا انها معلول مترتب على الشيء في الوجود الخارجي فيكون قوله ليجعل الله داخلاً في حيز الصلة وعلى الوجه الثاني لا يكون داخلاً في حيز الصلة لكونه متعلقاً بما قبل الموصول لكن يحتمل ان يكون ذلك اشارة الى قولهم والى ما دل عليه النهي المذكور والنسبة بين مفعول يجعل مجازية على جميع الوجوه لانه تعالى لا يجعل نفس قولهم واعتقادهم حسرة في قلوبهم بل يجعله سبباً لتحسرهم قوله تعالى والله يحيي ويميت رد لقولهم فحق من مات في سفره او قتل في الغزو انطويا شر ما يؤدي الى الموت او القتل بان ثبت عندنا ما مات وما قتل واذا تقرر ان حيوة الانسان ومماته انما تقع على حسب قضاء الله تعالى وقدره في علمه الازلي وانه لا يموت قبل مجيء اجله المقدر واذا جاء لا يتأخر موته عنه ولو لحظة فقد تبين بطلان ما قالوه من انهم لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا واضر ولدان الحذر لا يدفع القدر واختار المصنف قراءة تعملون بتاء الخطاب بناء على ان صدر الاية خطاب للذين امنوا بقوله لا تكونوا كالذين كفروا ومن قرأ بياء الغيبة جعله وعيداً لمن ذكر قبله بطريق الغيبة وهو الذين كفروا وقالوا قوله تعالى ولئن قتلتم اللام فيه هي الموطئة للقسم المحذوف تقديره والله لئن قتلتم في سبيل الله ايها المؤمنون او متم في سبيله وجواب القسم قوله لمغفرة من الله خير واللام فيه لام الابتداء المفيدة للتاكيد اي ليغفرن الله تعالى لكم ذنوبكم وليرحمنكم وليثيبنكم بما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وحذف جواب الشرط لسد جواب القسم مسده ودلالته عليه وقرأ متم بضم الميم جعله من مات يموت مت على وزن قال يقول قلت ومن قرأ بكسر الميم جعله من مات يمات مت مثل خاف يخاف خفت والاصل موت بكسر الواو كخوف والتنكير في قوله تعالى لمغفرة وجه التعظيم والايذان بان اقل شيء مما ذكر خير من الدنيا وما فيها قرأ الجمهور تجمعون بتاء الخطاب على وفق قوله ولئن قتلتم وقرأ حفص عن عاصم بياء الغيبة باسناد الفعل الى ضمير الذين كفروا وقالوا والمعنى ان مغفرة الله ورحمته خير مما يجمعه هؤلاء المنافقون من حطام الدنيا واللام في قوله تعالى لالى الله تحشرون لام جواب القسم والى متعلق

بقوله

بقوله تحشرون قدم عليه للاختصاص اي تحشرون اليه لا الى غيره وهذا الترتيب في غاية الحسن فانه قال في الاية الاولى لمغفرة من الله اشارة الى حذره من عنده خوفاً من عقابه ثم قال ورحمة اشارة الى ثواب من عبده طلباً لثوابه وجنته ثم ختم بقوله لالى الله تحشرون اشارة الى كرامة من عبده قضاء لحق عبودية نفسه والوهية ربه من غير ان يكون لرغبة ثوابه او لخشية عذابه مدخل في طاعتهم وعبادتهم له تعالى وهذا على المقامات في باب الاخلاص من حيث انهم لا يحملهم على عبادة الله تعالى الا ابتغاء وجهه قوله وما مزيدة للتاكيد والدلالة اشارة الى انه ليس المراد بزيادة الالفاظ الواقعة في نظم القران انه يجوز اسقاطها وانها خلو عن الفائدة لا معنى لها فان هذا الزعم خطأ لا يجترئ المؤمن عليه بل المراد بزيادتها كونها بحيث لا مدخل لها في افادة اصل المعنى الذي يسبق له الكلام وهو في هذه الاية بيان ان سبب لينه عليه السلام وحسن معاشرته مع الذين انهزموا يوم احد انما هو محض رحمة الله تعالى وفضله عليه فان حالهم الذي هي مخالفتهم اياه عليه السلام بترك المركز وحرصهم على الغنيمة او الحيوة ثم توليهم وانهزامهم وتركهم اياه عليه السلام بين الاعداء يقتضي عادة ان يخاشنهم ويثرب عليهم بما فعلوا الا انه عليه السلام لم يخاشن معهم عند اجتماعهم به بمحض فضل الله تعالى ورحمته ولا شك ان ما لا مدخل لها في افادة هذا المعنى وانما جيء بها لتاكيد هذا المعنى وتحقيقه قوله والدلالة على ان لينه عليه السلام لهؤلاء المنهزمين ما كان الا برحمة من الله عطف تفسيري للتاكيد وبيان للمعنى الذي قصد تاكيده قوله وهو ربط على جاشه الجاش رواع القلب اضطرابه عند الفزع يقال فلان رابط الجاش اي يربط نفسه عن الفرار لشجاعته والظاهر ان الفاء في قوله تعالى فبما رحمة في جواب شرط محذوف والتقدير اذ عرفت ان الذين انهزموا يوم احد انما انهزموا بسبب ان الشيطان استزلهم فخذلوا لمخالفتهم امره عليه السلام فمنعوا التأييد وقوة القلب فانهزموا لذلك فاعلم انك انما لنت لهم حين عادوا اليك بعد انهزامهم برحمة من الله تعالى وتوفيقه للترفق والتلطف بهم حتى اثابهم غماً بغم واساهم بالمباينة بعد ما خالفوه وعصوا امره وانهزموا وتركوه قوله سيئ الخلق جافياً فرق بين الفظاظة وغلظ القلب حيث فسر الاول بسوء الخلق وايذاء الناس وفسر الثاني بقساوة القلب اي شدته بان لا يرحم ولا يرق للمبتلى وان لم يصدر عنه ايذاء الناس وكل واحد من الامرين لا يليق بمنصب النبوة لان المقصود من البعثة ان يبلغ الرسول تكاليف الله تعالى الى الخلق وذلك لا يتم الا بميل قلوبهم اليه وسكون نفوسهم لديه وهذا المقصود لا يتم الا اذا كان رحيماً بهم كريماً يتجاوز عن ذنوبهم ويحلم عليهم بالبر والشفقة فانه عليه السلام لو شافههم بالملامة على انهزامهم لانفضوا من حوله هيبة منه وحياء بسبب ما كان منهم من الانهزام فيختل بذلك شوكة الاسلام قوله اي في امر الحرب حمل تعريف الامر على العهد لاتفاق العلماء على ان تعريفه ليس للاستغراق بناء على ان الامر الذي نزل فيه وحي الهي لا يجوز له عليه السلام ان يشاور الامة فيه لانه اذا كان جاء النص بطل العمل بالرأي فتعين كون التعريف للعهد والمعهود امر الحرب اذ الكلام فيه او الامر الذي يصح ان يشاور فيه مما لم يرد فيه النص قوله تعالى فاذا عزمت اي اذا اردت امضاء ما اشاروا به عليك وعزمت على امضائه فلا تعتمد على مشاورتهم بل توكل على الله وثق بمعونته والتوكل تفويض الامر الى الله والاعتماد على كفايته قال الامام دلت الاية على انه ليس التوكل ان يهمل الانسان نفسه عن تحري الخير وطلبه كما يقول بعض الجهال والا لكان الامر بالمشاورة منافياً للامر بالتوكل بل التوكل هو ان يراعي الانسان الاسباب الظاهرة ولكن لا يعول بقلبه عليها بل يعول على عصمة الحق وعنايته والجمهور على فتح التاء من عزمت خطاباً له عليه السلام وقرأ عكرمة وجعفر الصادق وجابر بن زيد بضم التاء على انه تعالى قال له عليه السلام اذا عزمت انا لك على شيء وعينته فيكون قوله على الله التفاتاً من التكلم الى الغيبة لان مقتضى الظاهر ان يقال فتوكل علي قيل القراءة التي لم يقرأ بها احد من الصحابة لا يجوز الحاقها بالقران لانه تعالى لا يجوز ان يوصف بالعزم فيجاب بان يقال العزم ههنا بمعنى الايجاب والالزام قوله من بعد خذلانه او من بعد الله قال الضمير على الوجهين مع ارتكاب حذف المضاف في الوجه الاول دون الثاني والمراد بالبعدية على الثاني مجرد التجاوز والمعنى اذا جاوزتم الله فلا ناصر لكم كما يقال ليس لك من يحسن اليك من بعد فلان اي اذا جاوزته قوله وهذا تنبيه على المقتضي للتوكل فانه لما دل على ان الامر كله لله وان شيئاً من الحوادث لا يحدث الا بقضاء الله تعالى وقدره والقضاء هو الارادة الازلية والعناية الالهية المقتضية لنظام الموجودات على ترتيب خاص والقدر تعلق تلك الارادة بالاشياء في اوقات حدوثها فلا يقع شيء من الحوادث الا بارادة الله تعالى ومشيئته وان العبد لا يستقل في شيء من اعماله لانها انما تقع بقدرة الله تعالى وليس للعبد قدرة مؤثرة فيها وما له من القدرة الكاسبة وان كانت صالحة للفعل والترك الا انها لا تكون مبدأ للفعل دون الترك وبالعكس الا بمرجح وذلك المرجح ان كان من العبد عاد البحث فيه وان لم يكن من العبد فهو من الله تعالى فخلق تلك الداعية الخالصة عن المعارض في العبد مع تعلق الارادة الازلية بوقوع ما صدر عن العبد من افعاله هو المراد بالاعانة المطلوبة بقوله واياك نستعين واذا ثبت ان الامر كله لله تعالى وجب على العبد ان يتوكل عليه ويثق بمعونته ونصرته ويعتقد بانه لا حول ولا قوة الا به ويتعوذ من خذلانه بان يكله الى نفسه ويترك معونته ونصرته قوله وتحريض على ما يستحق به النصر للعلم بانه لا نصرة منه تعالى وخذلانه لا يكون الا بدون الاستحقاق لانه حكيم لا يفعل الا ما تقتضيه الحكمة قوله فليخصوه اي اذا ثبت ان الامر كله لله فليخص المؤمنون اياه تعالى بالتوكل عليه وهذا الحصر مستفاد من تقديم الجار على عامله وهو فليتوكل والظاهر ان يقال وعليه فتوكلوا لكون المقام مقام الاضمار لسبق ذكر الله وذكر المؤمنين بضمير الخطاب في قوله ان ينصركم وما بعده الا انه وضع الظاهر موضع الضمير في الموضعين للاشعار بان كونه تعالى مستجمعاً لجميع صفات الكمال وصفة الايمان في المؤمنين من الصفات المقتضية لتخصيصه تعالى بالتوكل عليه ثم انه تعالى لما بالغ في الحث على الجهاد اتبعه بذكر بعض ما يتعلق به وهو الغلول الذي اخذ شيء من مال الغنيمة خفية وخيانته وهو في الاصل الخيانة مطلقاً الا انه خص في عرف الشرع بالخيانة في مال الغنيمة يقال غل شيئاً من المغنم غلولاً واغل اغلالاً اذا اخذ خفية قال عليه السلام من بعثناه على عمل فغل شيئاً جاء يوم القيمة يحمله على عنقه ويحتمل ان يكون المراد به ان يأتي بالشيء الذي غله بعينه يحمله في عنقه ويجوز ان يراد ان يأتي بما احتمل من وباله وتبعته واثمه وقال عليه السلام هدايا الولاة اي قبول الولاة الهدايا غلول وخيانة لانه في معنى الرشوة فقال تعالى وما كان لنبي ان يغل قوله ان يغل في محل الرفع على انه اسم كان وقوله لنبي خبره قدم عليه والمعنى ما صح له ان يخون في الغنائم لان الخيانة لكونها مذلة ومزرية في الدنيا والاخرة تنافي منصب النبوة التي هي اعلى المناصب الانسانية قوله او ظن به الرماة فانهم لما تركوا المركز طلباً للغنيمة ووقعوا في الغنائم قال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم الم اقل لكم ان لا تتركوا المركز حتى ياتيكم امري قالوا تركنا بقية اخواننا وقوفاً فقال عليه السلام بل ظننتم ان نغل فلا نقسم فنزلت الاية قوله واما المبالغة يعني ان الاية وان وردت على صورة الخبر دفعاً لما يرد على بعض الاوهام من انه عليه السلام بما يقول من اخذ شيئاً فهو له ولا يقسم الغنائم الا ان المراد بها النهي لرسول صلى الله عليه وسلم عن الغلول وردت على صورة الخبر للمبالغة في النهي وطليعة الجيش من بعث ليطلع طلع العدو اي حقيقة امرهم كالجاسوس فغنم عليه السلام بعد بعث هؤلاء الطلائع اي ظفر بالغنائم بعد بعثهم فقسمها عليه السلام على من معه ولم يعط منها للطلائع فنزلت نهياً له عليه السلام وان يعلم بان يأخذ لنفسه ان يعطي قوماً ويمنع اخرين وبين به ان عليه ان يقسم بالسوية بين اعوانه فهو عليه السلام وان لم يأخذ لنفسه شيئاً من المغنم على وجه الغلول لم يقع منه عليه السلام الا انه حرم بعض الغزاة وسمى ذلك غلولاً تغليظاً وتقبيحاً لفعله بتشبيهه بالغلول فهذه التسمية مبالغة ثانية في النهي المذكور بعد المبالغة بالعدول عن صورة النهي الى صورة الخبر قوله والمعنى وما صح له ان يوجد غالاً او ينسب الى الغلول يعني ان من قرأ يغل على بناء المفعول جعله من اغل رباعياً وفيها وجهان الاول ان يكون اغل بمعنى نسبه الى الغلول كما يقال اكذبه اذا نسبه الى الكذب فهو نهي في معنى النهي اي لا ينسبه احد الى الغلول والثاني ان يكون اغل بمعنى وجده غالاً كما يقال احمدته وابخلته اي وجدته محموداً وبخيلاً فهو من حيث المعنى كقراءة يغل بفتح الياء وضم الغين لان معناه وما صح ان يوجد غالاً ولا يوجد غالاً الا اذا كان غالاً فهمزة افعل قد يجيء للوجدان كما في ابخلته وقد يجيء للنسبة كما في اكفرته اي نسبته الى الكفر وهذه نوع من التعدية اي جعلته كافراً في اعتقادي قوله ياتي بالذي غل اي يحتمل ان يكون معنى الاية ان الغال ياتي بعين ما غل يحمله على عنقه تفضيحاً له بين اهل المحشر او ياتي بما احتمل من وباله واثمه قوله وكان اللائق بما قبله ان يقال ثم يوفى ما كسب لانه معطوف على قوله يات بما غل الذي هو جواب قوله ومن يغلل والمعطوف على الجواب بكلمة ثم جواب ثان مرتب على الجواب الاول في التحقق فكان الظاهر ان يقال ومن يغلل يات بما غل ثم يوفى ما كسب الا انه عدل عن هذا الاسلوب وبين ان كل كاسب من الغال وغيره لا يبطل كسبه

كالبرهان على المقصود الذي هو ان يوفي الفاعل جزاء ما كسبه لان هذا الحكم العام بالنسبة الى المقصود بمنزلة كبرى الشكل الاول بالنسبة الى النتيجة ثم انه تعالى لما بين لقوله ثم توفى كل نفس ما كسبت ان كل
كاسب لا بد ان يجازى سواء كان غالا او غيره بين ان جزاء المطيع لا يماثل جزاء العاصي فقال افمن اتبع رضوان الله الاية الهمزة فيه للانكار والفاء للعطف على محذوف والتقدير امن اتقى فاتبع رضوان
الله قوله شبهوا بالدرجات او هم ذوو درجات يعني قوله تعالى هم درجات جملة اسمية ولا بد من تاويل الكلام ليصح حمل الدرجات على الذين عبر عنهم بقوله هم ليس الا بدرجات فجعل اولا من قبيل التشبيه البليغ و
والمعنى ان الذين اتبعوا رضوان الله والذين باؤا بسخطه كالدرجات بقضية التشديد او مجموع الطائفتين كالدرجات المتفاوتة في تفاوت الجزاء على الكسب فان جزاء اهل الطاعة متفاوتة على حسب تفاوت
الجزاء عصيانهم فان قولهم هم لا بد ان يعود الى المتقدم ذكره والذي تقدم ذكره نوعان من اتبع رضوان الله ومن جاء بسخط الله فيحتمل ان يعود الى الاول ويحتمل الى الثاني ويحتمل ان يعود اليهما جميعا فلكل
درجات مما عملوا فكما ان مراتب اهل الجنة متفاوتة فكذلك مراتب اهل النار قال تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره ثم حمل على تقدير المضاف اي هم ذوو درجات واصحاب
منازل الثواب والعقاب وقوله تعالى عند الله ظرف لقوله درجات باعتبار تضمنها معنى المشتق كانه قيل هم متفاضلون عند الله اي في حكمه وعلمه وقضائه كما يقال هذه المسئلة عند الشافعي كذا
وعند ابي حنيفة كذا وتوفية جزاء كل عامل على حسب عمله لما يتوقف على العلم بتفاصيل جميع الاعمال قال تعالى والله بصير بما يعملون تقريرا وتاكيدا لما ذكره من انه يعطي كل نفس جزاء ما كسبت تاما
وافيا ثم انه تعالى لما برأ ساحته من نسبة عمل الغلول والخيانة بين ان بعثته عم اليهم منة عظيمة ونعمة جزيلة في حقهم فقال لقد من الله على المؤمنين الاية وهو جواب قسم محذوف نزه الانبياء عم
عن الغلول والخيانة وبين انهما ينافيان منصب النبوة ثم عظم شان رسول الله صلى الله عم خاصة ببيان ان بعثته الى امته نعمة جليلة في حقهم انعم بها عليهم والمنة في صفة الله تعالى
معناه المعطي ابتداء من غير ان يطلب عوضا فقوله تعالى لقد من الله على المؤمنين اي انعم عليهم واحسن اليهم ببعثة هذا الرسول فيهم قوله انعم على من امن مع الرسول من قومه اشارة الى ان توصيف
المؤمنين للعهد والمعهود منا من سمعه من طائفة العرب بقرينة قوله اذ بعث فيهم رسولا من انفسهم الاية فان بعثته كل نبي في قومه منة وان كان احسانا بليغا في حقهم يتشرفون به ويفتخرون بسببه
الا ان بعثته عم في هؤلاء المؤمنين ابلغ تشريفا واكرم لانهم لا طائل الافتخار بابرهيم عم خاصة كان مشتركا بين اليهود والنصارى والعرب ثم كان لليهود ما يفتخرون به خاصة وهو موسى عم والتورية
وكان للنصارى ايضا ما يفتخرون به وهو عيسى عم والانجيل ولم يكن للعرب ما يقابل ما لهم من سبب الافتخار فلما بعث الله تعالى شانه محمدا صلى الله عم من العرب جامعا لجميع الخصال الحميدة
والاخلاق المرضية وانزل عليه القرآن العظيم الفائق على جميع الكتب السماوية صار شرف العرب بذلك اعلى واكمل بالنسبة الى شرف سائر الامم وقد قال تعالى في حق القرآن وانه لذكر لك ولقومك قوله
من نسبهم اشارة الى ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال قوله تعالى من انفسهم يريد ان نسبه عم نسبهم على معنى انه عم من ولد اسمعيل عم كما انهم من ولده ومن جملة كونه عم نعمة جليلة في
حقهم انه من جنسهم اي عربي مثلهم يفهمون كلامه بسهولة وانه ولد فيهم ونشأ فيما بينهم ولم يشاهدوا منه او لم يعرفوا من احواله الا الصدق والامانة والعفاف وعدم الالتفات الى الدنيا والتحلي
بمكارم الاخلاق ومحاسن العادات ثم ادعى النبوة والرسالة والكذب ممن هذا شانه لا سيما في هذه الدعوى لرسالة اسهل من ايمان من لم يطلع على احواله فكان نعمة بعثته عم في غاية البعد بحيث
لا يخطر ببال عاقل فكان ايمانهم به وتصديقهم اياه في دعوى الرسالة اسهل من ايمان من لم يطلع على احواله فكان نعمة بعثته عم في حقهم اتم واعظم فلذلك خصهم الله تعالى بكونهم منعما عليهم بهذه
النعمة الجليلة مع ان نعمة بعثته عم في حقهم اتم واعظم فلذلك خصهم الله تعالى بكونهم منعما عليهم بهذه النعمة الجليلة مع ان نعمة بعثته عامة كما قال تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين قوله وقرئ
من من الله بلام الابتداء الداخلة على من الجارة ومن الله مصدر مجرور بها والجار مع المجرور في محل الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف وهو منه او بعثه وحذف المبتدأ لوجود قرينة تدل عليه وهي قوله
لمن من الله او قوله اذ بعث قوله تعالى وان كانوا من قبل لفي ضلال مبين الظاهر انه في محل النصب على انه حال من مفعول يعلمهم او ويزكيهم وهما بيانا لما يكمل به النعم السابقة لان النعمة اذا
وردت بعد المحنة كان موقعها الى المدينة وقد اصابهم ما اصابهم باحد من اين اصابنا هذا وقد وعدنا الله تعالى النصر على المشركين على ان يوبخوا بقولهم هذا وتقريعهم على الجراءة بهذا الكلام
المؤذن لعدم استحقاقهم بهذا الانهزام مع كونهم في اعلاء كلمة الله ونصرة رسوله فان السبب في كونها مغلوبين للمشركين مع شركهم وكفرهم بالله تعالى فلما استبعدوا انهزام اهل الحق وغلبة المبطلين
عليهم وتعجبوا منه اجابهم الله تعالى بقوله قل هو من عند انفسكم اي قل ان هذا الانهزام انما حصل بشؤم عصيانكم حيث خالفتم الامر بترك المركز وايضا قد اخترتم الخروج من المدينة وهو عليه
السلام رجح جانب عدم الخروج قوله وعن علي رضي الله عنه انه قال الذي اصابكم يوم احد من الانهزام انما جاءكم من عند انفسكم حيث اخترتم الفداء يوم بدر وذلك ان جبريل عم جاء الى
رسول الله صلى الله عم يوم بدر فقال ان الله كره ما صنع قومك من اخذهم الفداء من الاسارى وقد امرك ان تخيرهم بين ان يقدموا الاسارى فيضربوا اعناقهم وبين ان ياخذوا الفداء على
ان يقتل منهم عدتهم فذكر ذلك رسول الله صلى الله عم للناس فقالوا يا رسول الله عشائرنا واخواننا فكيف نضرب اعناقهم لا بل ناخذ فداءهم فنتقوى به على قتال عدونا ونرضى بان
يستشهد منا عدتهم فلذلك قتل المشركون من المسلمين يوم احد سبعين رجلا بعدد اسارى يوم بدر فهذا معنى قوله تعالى قل هو من عند انفسكم اي باختياركم اخذ الفداء من الاسارى و
رضائكم بان يقتل منكم عدتهم والواو في قوله تعالى اولما للعطف ما بعدها من الجملة على الجملة السابقة من قصة احد وهي قوله تعالى ولقد صدقكم الله وعده الايات ودخل حرف الاستفهام على واو
العطف لانه صدر الكلام ومذهب الزمخشري في مثل هذا العطف ان يقدر جملة بين حرف الاستفهام وما يعطف عليها ما بعد حرف العطف فيراعى بذلك حق كل واحد من حرف الاستفهام
والعطف واشار المصنف بقوله او على محذوف مثل افعلتم كذا وقلتم اني هذا اي من اين اصابنا هذا الانهزام والمغلوبية للمشركين ونحن في نصرة دين الله ولما ظرف بمعنى حين اضيف الى قوله اصابتكم
والظرف منصوب بقلتم وتقدير الكلام اقلتم هذا القول حين اصابتكم مصيبة قوله قد اصبتم مثليها في محل الرفع على انه صفة لمصيبة قوله اني هذا في محل النصب على انه مقول القول وقوله قد اصبتم
مثليها وجهه ان المشركين قتلوا من المسلمين يوم احد سبعين رجلا وقتل المسلمون منهم يوم بدر سبعين واسروا سبعين والاسير في حكم المقتول لان الآسر يقتل اسيره ان شاء قوله
فهو كائن بقضائه وتخلية الكفار اشارة الى ان قوله تعالى فباذن الله في موضع الخبر لقوله وما اصابكم ودخول الفاء فيه لتضمن المبتدأ معنى الشرط فانه قد اشبه اسم الشرط لان المبتدأ اذا كان اسما موصولا
صلته فعل او ظرف يكون مشابها للشرط فانه في كونه سببا لمضمون الخبر فيكون الخبر مشابها لجزاء الشرط فيجوز دخول الفاء فيه كما في قولك الذي ياتيني فله درهم لكن وجه السببية في الاية ليس
بظاهر اذ ليست الاصابة سببا لتخلية الكفار بل الامر بالعكس فوجب ان يكون من قبيل قوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله فانه بمعنى ما فيكم من النعم وان لم يكن سببا لكونها من الله الا انه سبب للاخبار
بانها منه تعالى وكذا الاصابة وان لم يكن سببا لتحقق التخلية الا انها سبب للاخبار بانها باذنه تعالى وتخلية الكفار فان تقييد المبتدأ بمضمون الصلة قد يكون لبيان سببية القيد للخبر منه وقد يكون
لبيان سببية الاخبار به روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان المراد من الاذن في قوله تعالى فباذن الله قضاء الله تعالى بذلك وحكمه به في الازل وقيل الاذن ههنا عبارة عن تخلية الله تعالى الكفار وعدم منعهم
من المسلمين وسميت التخلية اذنا لكونها من لوازمه فان الاذن في الشيء تخل بين المأذون والمراد ولا يمنعه منه فلما كانت التخلية من لوازم الاذن اطلق عليها لفظ الاذن مجازا على طريق ذكر
الملزوم وارادة اللازم فان حقيقة الاذن انما تكون عند الامر والرضى وقيل المراد باذن الله علمه كقوله تعالى واذان من الله اي اعلام ويرد عليه ان المقصود من الاية تسلية المؤمنين عما اصابهم
والتسلية لا تحصل ببيان كون الانهزام واقعا بعلمه تعالى لان علمه تعالى عام يتعلق بجميع المعلومات قوله تعالى وليعلم عطف على قوله فباذن الله على طريق عطف سبب على سبب اخر ذكر اولا ان ما
اصابهم كائن من عند انفسهم وذكر ههنا انه كائن ليتميز المؤمن عن المنافق فيكون اللام فيه متعلقا بما تعلق به الجار وهو كائن المقدر ولما كان علمه تعالى محيطا بكل واحد من الذين امنوا
ومن الذين نافقوا قبل الاصابة فسر العلم بالتميز اي ليتميز ويظهر للناس ما تقرر في علمه تعالى من ايمان المؤمنين وكفر المنافقين جعل العلم مجازا عن التميز على طريق ذكر السبب وارادة المسبب
ويحتمل ان يكون يعلم تعالى كناية عن علم اوليائه المقربين عنده للاشارة الى مكانتهم عنده قوله او كلام مبتدأ اي غير معطوف على ما قبله بل هو كلام ابتداء الله تعالى به لبيان دخلهم وخبث باطنهم كل

واحد من قوا

واحد من قوله تعالى او ادفعوا وقاتلوا الدالة على ان كل واحد قائم مقام الفاعل لقيل لانه هو المقول ولم يتوسط حرف العطف بين تعالوا وقاتلوا الدالة على ان كل واحد من الجملتين مقصود بنفسه مع قطع النظر عن
الاخرى امرهم اولا بقوله تعالوا اي لا تحزنوا ولا تقنطوا ثم امرهم باحدى الامرين على طريق التقسيم والتخيير وهما ان يقاتلوا ايمانا بالله تعالى واحتسابا او ان يقاتلوا لمجرد دفع المشركين عن
انفسهم واهليهم واموالهم ان لم يكن ثواب الاخرة مقصودا لهم وقيل معناه قاتلوا المشركين ولحقوا تلوهم او دفعوهم عن انفسكم بتكثير سواد الغزاة لان الكثرة في السواد مما يروع العدو ويكسر اقدامهم
فقوله تعالى او ادفعوا كثروا سواد المجاهدين قوله تعالى قالوا لو نعلم قتالا لاتبعناكم استئناف اجيب به عن سؤال متوهم كانه قيل فما قالوا حين قيل لهم ذلك فاجيب بانهم قالوا ذلك قوله لو نعلم
لو علمنا ان لولا انتفاء الشيء لانتفاء غيره في الماضي وتنكير قتالا للتعليل اي لو نعلم شيئا مما يصح ان يسمى قتالا او شيئا من القتال لاتبعناكم قوله تعالى هم في قوله هم للكفر اقرب منهم
للايمان مبتدأ واقرب خبره وهو افعل تفضيل من القرب الذي هو ضد البعد ويتعدى بثلاثة احرف اللام والى ومن تقول تقربت لك واليك ومنك فاذا قلت زيد اقرب من الصلاح من عمرو فمن
الاولى بمعنى الى هي المعدية لاصل معنى القرب والثانية هي الجارة للمفضول فعلى وقد عدي اقرب ههنا باللام فان كل واحد من قوله للكفر وللايمان متعلق به فان قيل قد تقرر في النحو انه لا يتعلق حرفا
جر متحدان لفظا ومعنى بعامل واحد الا اذا كان احدهما معطوفا على الاخر او بدلا منه فكيف تعلقت اللامان ههنا باقرب فالجواب ان هذا من خواص افعل التفضيل لانه في قوة عاملين لدلالته
على معنيين على اصل الفعل وزيادة فيعمل في كل واحد من المجرورين بمعنى غير المعنى الاخر فتقدير الاية يزيد قربهم الى الكفر يومئذ على قربهم الى الايمان وقوله يومئذ متعلق باقرب وكذا منهم وكلمة من
هذه هي الجارة للمفضول بعد افعل وليست هي من المعدية لاصل معنى القرب ومعنى كونهم الى الكفر ازيد يومئذ من قربهم الى الايمان انهم كانوا قبل ذلك الوقت كاتمين للنفاق فكانوا في الظاهر ابعد
من الكفر فلما ظهر منهم ما كانوا يكتمونه صاروا اقرب للكفر لان كل واحد من انخزالهم ورجوعهم عن معاونة المسلمين وكلامهم المحكي عنهم يدل على انهم ليسوا من المسلمين قوله واضافة القول
الى الافواه تاكيد وتصوير اما كونه تاكيدا فلان المعنى المستفاد من لفظ القول فان الكلام وان كان يطلق على الكلام اللساني والنفساني الا ان القول لا يطلق الا على ما يكون باللسان الذي في الفم فقيد القول
بوقوعه باللسان والفم تاكيد لما يستفاد من القول ونظيره قوله تعالى ولا طائر يطير بجناحيه ونفخة واحدة وتصوير لحقيقة القول بصورة فرده الصادر عن الة التي هي الفم واللسان
وهذه الجملة اما مستانفة لا محل لها من الاعراب واما في موضع النصب على انها حال من الضمير الذي في اقرب اي اقربوا للكفر قائلين هذه المقالة قوله فانه يعلمه مفصلا جواب
عما يقال ان المعلوم الواحد اذا علمه عالمان لا يكون احدهما اعلم به من الاخر فما معنى قوله والله اعلم بما يكتمون وتقريره ان معناه انه تعالى علم احاطة بتفاصيل وكيفيات علما هو صفة
حقيقية قائمة بذاته تعالى واجبة بوجوبه لا بدليل وامارة وانهم يعلمونه علما اجماليا بامارة قوله على جوده لضن بالماء حاتم بجر حاتم على انه بدل من الهاء في وجوده فانه يجوز ابدال
الظاهر من ضمير الغائب وان لم يجز ابداله من سائر الضمائر واول البيت على حالة لو ان في القوم حاتما على جوده الخ وقوافي القصيدة كلها مجرورة فلا بد من جر حاتم ولا وجه لجره سوى
كونه بدلا من الضمير المجرور في قوله على جوده وقوله على جوده حال مقدمة من حاتما فيكون نظم مسندا الى الضمير حاتما قوله من قاربهم او من جنسهم يعني ان المراد من هذه الاخوة اما المشاركة في
النسب او في الاعتقاد والمذهب قوله مقدر بقد على انه حال من فاعل قالوا ومجيء الماضي حالا بالواو وقد او باحدهما فقط او بدونهما كما في قوله تعالى او جاؤكم حصرت صدورهم كلام ثابت في
لسان العرب قوله تعالى قل فادرؤا عن انفسكم الموت جواب لقولهم لو اطاعونا ما قتلوا فان قيل كيف يستدل به على ابطال قولهم مع ظهور الفرق بين الاحتراز عن القتل والاحتراز
عن الموت فان الاول ممكن بخلاف الثاني فالجواب ان هذا الدليل مبني على ان جميع ما يجري في العالم لا يقع الا بقضاء الله تعالى وقدره فانه لا يبقى فرق بين القتل وبين الموت فيصح الاستدلال
والالزام لان من زعم انه يقدر على دفع ما كتب عليه من القتل يلزمه ان يقدر على دفع سائر ما كتب عليه من اسباب الموت وبطلان اللازم ظاهر والملزوم مثله قوله نزلت في شهداء احد
وكانوا سبعين رجلا اربعة من المهاجرين والباقون من الانصار وشهداء بدر كانوا اربعة عشر رجلا ثمانية من الانصار وستة من المهاجرين قرأ الجمهور ولا تحسبن بتاء الخطاب
وفاعله اما ضمير رسول الله صلى الله عم او ضمير كل من يصلح منه الحسبان وقرئ بياء الغيبة وفاعله اما ضمير الرسول او ضمير كل من يصلح للحسبان او الموصول الذي بعده وهو قوله الذين قتلوا
فعلى هذا يكون مفعوله الاول محذوفا تقديره ولا يحسبن الذين قتلوا في سبيل الله انفسهم امواتا فان قلت كيف جاز حذف المفعول الاول ومن خصائص افعال القلوب انه لا يجوز الا
الاقتصار على احد المفعولين قال ابن الحاجب في الكافية ومن خصائصها انها اذا ذكر احدهما ذكر الاخر بخلاف باب اعطيت اجيب بان مفعوله الاول في الاصل مبتدأ والمبتدأ يجوز
حذفه عند قيام القرينة كما حذف في قوله تعالى بل احياء فان اصله بل هم احياء فحذف لدلالة الكلام عليه قرأ ابن عامر وحمزة وعاصم ولا تحسبن بفتح السين والباقون بكسرها وهما لغتان
قوله ذوو زلفى منه اشارة الى ان قوله تعالى عند ربهم خبر ثان للمبتدأ المقدر وان المراد من العندية ليس عندية المكانية والقرب منه تعالى لاستحالة حملها على العندية المكانية بل
انهم مقربون منه تعالى قرب التكريم والتعظيم وقيل انه ظرف لاحياء اي انهم احياء في حكمه على سنن قولهم هذه المسئلة عند الشافعي كذا وعند غيره كذا وقوله يرزقون خبر اخر وصفة
للاحياء او حال من الضمير الذي في احياء اي يحيون مرزوقين وظاهر الاية يدل على ان الشهداء وان فارقت ارواحهم اجسادهم الا انهم احياء حال نزول الاية وجعلهم احياء باعتبار
انهم سيصيرون احياء في الاخرة عدول عن الظاهر بلا دليل ويؤيده قوله تعالى في حق اهل العذاب النار يعرضون عليها غدوا وعشيا فانه يدل على انهم احياء قبل قيام القيامة لاجل
التعذيب فاذا كان اهل العذاب احياء قبل قيامها لاجل التعذيب فكون اهل الثواب احياء قبل قيامها لاجل الاحسان والاثابة اولى فان جانب الرحمة والفضل اوسع وارجح من جانب
العذاب والعقاب ثم ان الظاهر ان المراد من كون الشهداء احياء في الحال كونهم احياء بارواحهم لا باجسادهم ضرورة ان الميت لا يحيى بجسده كالحيوة التي كانت له قبل الموت و
الحيوة بقدر ما يدرك بها اللذة والالم مستغن عنه في جميع الاموات فلا وجه لتخصيص الشهداء والارواح وان كانت حادثة مسبوقة بالعدم الا انها بعد مفارقتها عن الابدان لا
يتطرق اليها العدم والفناء بل هي باقية ابدا في رحمة الله تعالى او عذابه فالارواح المفارقة كلها احياء مدركة اللذة والالم فتخصيص ارواح الشهداء بما ذكر من كونهم احياء مقربين
من الله تعالى مرزوقين من الجنة الخ مبني على انهم هم المنتفعون بحيوتهم وان من عداهم وان لم يكونوا ميتين بارواحهم الا انهم ليسوا باحياء بالنسبة الى الشهداء لعدم انتفاعهم بحيوتهم
كانتفاع الشهداء وحيوة ارواح الشهداء بالمعنى المذكور جعلت حيوة لانفسهم لان الانسان المخصوص ليس عبارة عن هذا الهيكل المخصوص بل امر مغاير لها لان هذا الهيكل مائل
على التبدل والتغير والانسان المخصوص باق بحاله والباقي غير المتبدل والمتغير فثبت ان الانسان مغاير لهذا البدن المخصوص الا ان المغاير له يحتمل ان يكون جسما مخصوصا
ساريا في البدن سريان النار في الفحم والدهن في السمسم وماء الورد في الورد ويحتمل ان يكون جوهرا قائما ليس بجسم ولا حال في الجسم وعلى كل واحد من المذهبين لا يبعد ان
يفارق ذلك الامر عن البدن بموت البدن بمفارقته وهو باق على حاله مدركا فاهما لما له او عليه فيثاب على حسب اعماله والدلائل العقلية والنقلية الدالة على بقاء
النفوس بعد موت الاجساد كثيرة متعاضدة ولما لم يمت النفوس بموت الابدان صح ان يثاب الميت في القبر ويعذب وان يزيد ثواب الشهداء على ثواب غيرهم من المؤمنين
عن ابن عباس رض قال قال رسول الله صلى الله عم لما اصيب اخوانكم يوم احد جعل الله ارواحهم في اجواف طير خضر ترد انهار الجنة وتاكل من ثمارها وتسرح في الجنة حيث شاءت
وتاوي الى قناديل من ذهب معلقة تحت العرش فلما راوا طيب مقيلهم ومطعمهم ومشربهم وراوا ما اعد الله لهم من الكرامة قالوا يا ليت قومنا يعلمون ما نحن فيه من النعيم
وما صنع الله بنا كي يرغبوا في الجهاد ولا ينكلوا عنه فقال الله عز وجل انا مخبر عنكم ومبلغ اخوانكم ففرحوا بذلك واستبشروا فانزل الله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل
الله امواتا بل احياء الى قوله لا يضيع اجر المؤمنين قوله تعالى ويستبشرون معطوف على قوله فرحين عطف الفعل على الاسم لكون الفعل في تاويل الاسم كانه قيل فرحين ومستبشرين

ونظيره قوله تعالى اولم يروا الى الطير فوقهم صافات ويقبضن ويجوز ان يكون خبر مبتدا محذوف اى وهم يستبشرون فيكون الجملة الاسمية حالا من الضمير المستكن في فرحين او من العائد المحذوف من آتاهم
ولا يجوز ان يكون قوله ويستبشرون حالا من غير تقدير المبتدا لان المضارع المثبت لا يقع حالا مع الواو وبناء الاستفعال هنا ليس للطلب بل هو بمعنى الثلاثي المجرد نحو استغنى الله اى غنى وقد سمع
بشر الرجل بكسر العين بمعنى سر وفرح فيكون استبشر بمعناه وقيل هو مطاوع ابشر نحو اراحه فاستراح فان البشرى حصلت لهم بابشار الله تعالى واليه اشار صاحب الكشاف بقوله يبشرهم
الله تعالى بذلك فهم مستبشرون به والمصنف ايضا بقوله يسرون بالبشارة اى يفرحون بانه يبشروا بحسن حال من تركوا خلفهم والخوف يكون بسبب توقع المكروه النازل في المستقبل والحزن
يكون بسبب فوات المنافع التي كانت موجودة في الماضي فبين الله تعالى انه لا خوف عليهم فيما سيأتيهم من احوال القيمة واهوالها ولا حزن لهم مما فاتهم من نعيم الدنيا ولذاتها وقيل بناء يستبشرون للطلب
اى يطلبون البشارة من الله تعالى لاخوانهم في الدين بما نال انفسهم من الكرامة والتفضل على غيرهم من كونهم احياء مقربين متجلين لهم رزق الجنة يأكلون منها ويشربون بسبب الشهادة
فيبعثهم ليعلم اخوانهم بكرامتهم عند الله ويحرضوا درجة الشهادة فيبعثهم ذلك على الجهاد الذي هو سبب ذلك والاستبشار كما يراد به الفرح قد يذكر ويراد به طلب البشارة ايضا على تقدير
ان يكون الاستبشار بمعنى الفرح يكون المعنى يستبشرون بما تبين لهم من حالهم في الاخرة ومن حال من تركوا خلفهم من المؤمنين وهو انهم جميعا يبعثون آمنين فرحين بما آتاهم الله من فضله الذي هو
الحيوة الابدية والقرب من الله والتمتع بنعيم الجنة بحيث لا يكدرهم خوف وقوع محذور وحزن فوات محبوب بشرهم الله تعالى فهم مستبشرون بعدم خوف اخوانهم الذين لم يلحقوا بهم ومن علم
منه انه ينبغي لمن يرى نفسه في خير ان يتمنى مثله لاخوانه في الله وقوله تعالى الا خوف عليهم بدل اشتمال من الذين لم يلحقوا بهم والمعنى انهم يستبشرون بعدم خوف اخوانهم الذين لم يلحقوا
بهم وحزنهم فهو المستبشر به في الحقيقة لان الذوات لا يستبشر بها ويجوز ان يكون في محل النصب على انه مفعول له اى لانهم لا خوف عليهم وان هذه هي المخففة واسمها ضمير الشان
وجملة النفي بعدها في محل الخبر قوله الانسان غير الهيكل لان الهيكل من ابتداء حدوثه الى انتهاء عمره لا يزال على التبدل والتغير والانسان باق على حاله والباقي غير المتغير فهو جوهر
مدرك بذاته سواء كان مجردا كما هو عند الحكماء او جسمانيا كما هو عند المتكلمين والهيكل بمنزلة المركب قوله وما روي عطف على قوله قوله تعالى فان الحديث المذكور يؤيد ايضا ما ذكر من ان
ادراك الجوهر المذكور وتألمه والتذاذه لا يتوقف على حيوة الهيكل فكما دلت الاية على ان آل فرعون متألمون بعد خراب البدن فكذا الحديث دل على ان الشهداء متلذذون بعد خراب البدن ثم قيل
الحديث على ظاهره والمعنى ان ارواح الشهداء تحل ابدان الطيور الخضر على قول من جعلها جواهر جسمانية او يتعلق بها على قول من جعلها مجردة فتلتذ وتتنعم في الجنة بذلك وقيل المراد بالطير
الخضر والقناديل المعلقة الافلاك والكواكب وان الارواح المذكورة تتعلق بها فتلتذ بذلك قوله واجاد لمن يتمنى لاخوانه حيث مدح الشهداء بانهم يستبشرون بما حصل لمن خلفهم من النعمة
والفضل وعدم الخوف والحزن الذي حصل لانفسهم قوله ويتعلق به ما هو بيان لقوله الا خوف وجه كون ذكر النعمة والفضل بيانا لقوله الا خوف ان من وفي له ثواب عمله وزيد عليه تفضلا
وكرما لا يخاف لان الخوف غم يلحق الانسان مما يتوقعه من المكروه والحزن غم يلحقه من فوات نافع واصابة ضار ومن كان متقلبا في النعمة والفضل الذي ذكر منكرين للتعظيم كيف يحزن على
ما حل من المكروه وكيف يخاف مما يتوقع منه ويجوز ان يكون الاستبشار الاول بحال اخوانهم وهذا بحال انفسهم ذكروا اولا انهم يفرحون بما تبين لهم من حال الذين لم يلحقوا بهم وذكر ههنا
انهم يستبشرون بما حصل لانفسهم من نعمة الله تعالى وفضله فرق بين النعمة والفضل حيث عطف احدهما على الآخر والعطف يقتضي المغايرة ووجه الفرق ان المراد بالنعمة الثواب الحاصل لهم
بمقابلة اعمالهم وبالفضل ما حصل لهم بمحض التفضل والاحسان ونظيره من حيث المعنى قوله تعالى للذين احسنوا الحسنى وزيادة فان قيل اليس قد ذكر فرحهم باحوال انفسهم بقوله
فرحين بما آتاهم الله من فضله والفرح عين الاستبشار فيلزم التكرار على تقدير ان يكون الاستبشار الثاني بحال انفسهم قلنا الاعم الفرح عين الاستبشار بل هو اعم لان الاستبشار هو الفرح
الحاصل بالبشارة فذكروا اولا فرحهم بما هم فيه مما آتاهم الله من فضله ثم ذكر فرحهم الحاصل لهم بان يبشروا بما يحصل لهم في الاخرة مما هو اعز واكرم مما هم فيه الان قوله عطف على فضل والتقدير يستبشرون
بنعمة من الله وفضله وبان الله لا يضيع اجر المؤمنين ووضع الظاهر موضع الضمير تأكيدا ومبالغة في بيان حصول المبشر به لهم لان تعميم الحكم بمنزلة البرهان للحكم الخاص فانه تعالى لم يضيع
اجر المؤمن مطلقا فكيف يضيع اجر من بذل نفسه في اعلاء كلمة الله ونصرة دينه قوله على انه استيناف معترض جعله اعتراضا بناء على مذهب من يجوز وقوع الجملة المعترضة في آخر
الكلام فان الاعتراض في المشهور ان يؤتى في اثناء كلام او بين كلامين متصلين معنى بجملة او اكثر لا محل لها من الاعراب لنكتة سوى دفع الايهام فان ما يؤتى به لدفع ايهام خلاف
المقصود يقال له التكميل لا الاعتراض وما نحن فيه ليس باعتراض على المشهور لانه لم يقع في اثناء كلام واحد ولا بين كلامين متصلين معنى الا ان صاحب الكشاف جعله معترضا حيث
قال او بالكسر على الابتداء وعلى ان الجملة اعتراض وجرى على هذا المذهب في مواضع منه قوله تعالى الذين استجابوا لله والرسول الى قوله اجر عظيم فانه يكون قوله الذين استجابوا مبتدا وخبره
قوله للذين احسنوا منهم واتقوا اجر عظيم فانه يكون على هذا معترضة كما قيل قوله تعالى استجابوا معناه اجابوا واطاعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم في اتباع العدو فان دعوته عليه السلام
دعوة الله تعالى فتكون اجابته اجابة الله تعالى فان الاستجاب قد يكون بمعنى اجاب كما في قول الشاعر وداع دعى يا من يجيب الى الندى فلم يستجبه عند ذلك مجيب اى لم يجبه قوله بجملته فان جملة
اسمية قدم فيها الخبر على المبتدا وهو قوله اجر عظيم قوله ومن للبيان يعني ان كلمة من في قوله للذين احسنوا منهم واتقوا ليست للتبعيض لان الذين استجابوا لله والرسول كلهم قد احسنوا
واتقوا لا بعضهم بل هي لبيان الجنس وخلاصة المعنى الذين استجابوا لله والرسول لهم اجر عظيم الا انهم وصفوا بوصفي الاحسان والتقوى مدحا لهم وتعليلا لعظم اجرهم بحسن فعالهم
فان الاحسان يدخل تحته الاتيان بجميع المأمورات والتقوى يدخل تحته الانتهاء عن جميع المنهيات والمكلف يستحق بهذين الامرين اجرا عظيما وثوابا جزيلا قال الامام مدح الله المسلمين على
غزوتين احدهما غزوة حمراء الاسد والثانية غزوة بدر الصغرى وكلتاهما متصلتان بغزوة احد وهذه الاية وهي قوله تعالى الذين استجابوا لله والرسول من بعد ما اصابهم القرح نزلت في غزوة
حمراء الاسد وسبب نزولها ان المشركين لما انصرفوا من احد وبلغوا الروحاء ندموا على انصرافهم وقالوا غلبنا عليهم وقتلناهم حتى لم يبق منهم الا الشخاص معدودة وكان علينا ان نستأصلهم
ونقطع دابرهم فهموا بالرجوع فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان قد دخل المدينة قافلا من احد يوما لسبت فلما اصبح يوم الاحد ندب اصحابه للخروج في طلب ابي سفيان وقال
رحم الله من انتدب حتى يعلم المشركون ان فينا بقية وطاقة لمقاومة العدو وقال لا يخرجن معناه الا من حضر يومنا اى وقعتنا بالامس والعرب تسمي الوقايع اياما قال تعالى
وذكرهم بايام الله فخرج عليه السلام مع جماعة من اصحابه وقد اصابهم القرح اى الجرح فتحاملوا اى حملوا المشقة على انفسهم حتى بلغوا حمراء الاسد فعلموا ان الله تعالى القى الرعب في قلوب المشركين
فذهبوا الى مكة فانصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المدينة هذه خلاصة غزوة حمراء الاسد قوله تعالى الذين قال لهم الناس صفة ثانية للمؤمنين او بدل من الذين استجابوا او مرفوع على
المدح اى على انه خبر مبتدا محذوف تقديره هم الذين وهذه الاية نزلت في غزوة بدر الصغرى وقصتها ان ابا سفيان حين اراد ان ينصرف الى مكة يوم احد قال يا محمد موعدنا الذي بيننا وبينك
موسم الصغرى لقابل ان شئت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك بيننا وبينك ان شاء الله فلما كان العام المقبل خرج ابو سفيان في اهل مكة حتى نزل مجنة من ناحية
الظهران وهو موضع بينه وبين مكة مسيرة يوم ثم القى الله الرعب في قلبه فبدا له الرجوع الا انه كره ان يخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يخرج هو ويكون ذلك امارة لغلبة
المسلمين عليهم واحب ان يكون الخلف من جانب المسلمين فلقي نعيم بن مسعود الاشجعي او ركبا من عبد قيس مروا بهم يريدون المدينة للميرة ان يثبط محمدا والمسلمين اى يشغلهم عن
الخروج الى موضع الموعود ويخوفهم عنه باي طريق امكن ففعل ذلك ففتر اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وكرهوا الخروج فقال عليه السلام والذي نفسي بيده لاخرجن ولو لم يخرج معي احد فخرج في سبعين
راكبا يقولون حسبنا الله ونعم الوكيل اى كافينا الله ونعم الوكيل الموكول اليه الامور فعيل بمعنى المفعول روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال آخر كلام ابرهيم عليه السلام حين القي

في النار

في النار حسبي الله ونعم الوكيل وقال نبيكم مثلها حين قالوا ان الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم الله ايمانا وتسليما وقالوا حسبنا الله الاية وعزم الخروج الى الميعاد فخرج رسول الله
صلى الله عليه وسلم في اصحابه حتى وافوا بدر الصغرى وهو ماء لبني كنانة وكان موضع سوق لهم في الجاهلية يجتمعون اليه في كل عام ويقيمون فيه ثمانية ايام فاقام رسول الله صلى الله عليه وسلم ينتظر ابا
ابا سفيان وقد انصرف ابو سفيان من مجنة الى مكة فلم يلق رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه احدا من المشركين ووافوا السوق وكانت معهم تجارات ونفقات وباعوها واصابوا بدرهم
درهمين وانصرفوا الى المدينة سالمين غانمين فنزل قوله تعالى الذين قالوا لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم اطلق لفظ الناس على نعيم وحده ان كان المراد بالناس المذكور اولا
ذلك الفرد فقط بناء على انه من جنس الناس كما يقال فلان يركب الخيل وليس له الا فرس واحد يعني انه قد نزل فرد من افراد الجنس منزلة الجمع العظيم للدلالة على قوة اثره الا
يرى ان الصحابة مع كمال نفيائهم لرسول الله صلى الله عليه وسلم ورغبتهم في تحصيل رضاه فتروا بقول نعيم وتثبيطه وكرهوا الخروج معه الى بدر الصغرى حتى حلف رسول
الله صلى الله عليه وسلم بان قال والذي نفسي بيده لاخرجن ولو لم يخرج معي احد فلما صار تثبيطه بمنزلة تثبيط الجماعة الكثيرة عبر عنه باسم الجمع او لانه انضم ناس من
منافقي المدينة ووافقوه في التثبيط وقالوا انهم قد اتوكم في دياركم فقتلوا اكثركم فان ذهبتم اليهم لم يبق منكم احد لا سيما قد جمعوا لكم جمعا عظيما فاخشوهم اى
فخافوهم قوله الضمير المستكن في قوله تعالى فزادهم يعني ان زاد يتعدى الى مفعولين احدهما الضمير البارز وثانيهما قوله ايمانا وذكر في فاعله ثلثة اوجه الاول انه الضمير المستكن
العائد الى المقول وهو ان الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم كانه قيل لهم هذا الكلام فزادهم الكلام المذكور ايمانا والثاني ان الفاعل هو مصدر قال في قوله قال لهم الناس اى فزادهم القول
بكذا كما في قوله تعالى اعدلوا هو اقرب للتقوى والثالث انه المستكن الراجع الى الناس ان اريد به نعيم وحده قوله تعالى فانقلبوا الفاء فيه فصيحة والتقدير فخرجوا فانقلبوا
فحذف الخروج لدلالة الانقلاب عليه كما في قوله تعالى فاضرب بعصاك الحجر فانفلق اى فضرب فانفلق قوله بنعمة متعلق بمحذوف على انه حال من ضمير انقلبوا اى انقلبوا ملتبسين
بنعمة ومصاحبين لها وكذا قوله لم يمسسهم سوء حال من فاعل انقلبوا اى انقلبوا سالمين من السوء قوله واتبعوا عطف على انقلبوا او حال من فاعله على اضمار قد قوله والمعنى انهم
لم يلتفتوا اليه يعني معنى قوله فزادهم نعيم او قوله او مقول ايمانا كون احد هذه الامور سببا لزيادة ايمانهم فانهم لما لم يلتفتوا اليه ولم يضعفوا بسببه بل اخلصوا عنده النية والعزم
على الجهاد ويقنوا بانه لن يصيب الانسان الا ما كتب الله له وان ما قضى في الازل لا بد ان يقع في الوقت الذي تعلق علم الله تعالى بوقوعه في ذلك الوقت فقد ازداد ايمانهم وقوي
يقينهم وهذا ظاهر على تقدير ان يجعل الاعمال داخلة في الايمان فانه حينئذ يزيد بزيادتها وينقص بنقصانها واما ان جعل عبارة عن مجرد التصديق بما يجب ان يصدق به فالظاهر
انه لا يقبل الزيادة والنقصان لانه اذا حصل لا يزيد في نفسه واذا زال لا يبقى منه شيء الا ان الحق انه يقبلهما ايضا لان اليقين يزداد بالالف وكثرة التأمل وتناصر الحجج و
تعاضدها ويعضده قوله عليه السلام لو وزن ايمان ابي بكر بايمان هذه الامة لرجح به ومن لم يجعل التصديق قابلا لهما فانه يحمل النصوص والآثار الدالة على انه يزيد وينقص على ان ذلك
بحسب ازدياد المؤمن به ونقصانه قوله والشيطان خبر ذلكم وليس خبرا لان كلمة ان صارت مكفوفة عن العمل بما الكافة فلذلك صار اسم الاشارة مبتدا والشيطان
خبره والخطاب للمؤمنين المخلصين والاشارة الى المثبط نعيما او ابا سفيان حكم عليه بانه هو الشيطان على التشبيه البليغ قوله يخوف اولياءه جملة مستأنفة جيء بها لبيان
شيطانية المثبط والمراد باوليائه المنافقون ومن في قلوبهم مرض ممن تخلف عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يخرج معه الى الغزو فقوله اولياءه منصوب على انه مفعول الاول ليخوف
ومفعوله الثاني محذوف او متروك والتقدير يخوف اولياءه وهم الذين يسمعون كلامه ويتأثرون منه غلبة المشركين وقهرهم ليفزعوا عن الخروج اليهم والمقاتلة معهم والمعنى
ان ذلك الذي يخوفكم ايها المؤمنون هو كالشيطان حيث يفعل ما يفعل الشيطان من يخوف اولياءه محاربة المشركين وقتالهم فان خاف الثلاثي يتعدى الى واحد يقال خاف زيد القتال
وبالتضعيف يتعدى الى اثنين فيقال خوفته القتال فيجوز حذف مفعوليه واحدهما اقتصارا او اختصارا فالاية يحتمل ان يكون من قبيل ما حذف فيه المفعول الثاني ويكون اولياءه
مفعولا اول واشار المصنف اليه بقوله يخوف اولياءه القاعدين عن الخروج معه عليه السلام ويحتمل ان يكون من قبيل ما حذف فيه المفعول الاول واشار المصنف اليه بقوله او يخوفكم اولياءه
على طريق قولك اعطيت المال زيدا اعطيت فلانا المال فعلى هذا يكون المراد باوليائه المشركين الذين ذكروا بقوله ان الناس قد جمعوا لكم ولا بد من حذف مضاف اى يخوفكم غلبة اولياءه
وقهرهم لان الذوات لا يخاف منها فعلى هذا ضمير فلا تخافوهم للاولياء لان المثبط التشبيه بالشيطان يخوف المؤمنين منهم لا من المنافقين وهو قول المصنف الضمير للناس الثاني على الاول اى
على ان يكون اولياءه مفعولا اول ويراد بهم المنافقون القاعدون ولا يكون الضمير للاولياء لان المخوف لا يخوف المؤمنين منهم بخلاف ما اذا كان اولياءه مفعولا ثانيا ويكون المحذوف المفعول
الاول فان الضمير يكون للاولياء وهم المشركون وجواب قوله ان كنتم مؤمنين محذوف لدلالة ما قبله عليه عند البصريين وهو من باب الهاب الحمية والتهييج على امتثال الامر لا لاوجه
لحمله على الشك او التشكيك قوله يقعون فيه سريعا الماوردي يقال فعل المسارعة يتعدى بالى فكان الظاهر ان يقال يسارعون الى الكفر فكيف قيل يسارعون في الكفر اشارة الى توجيهه
بان ضمن يسارع معنى يقعون فعدى تعديته وقرئ يسرعون من اسرع وقراءة الجمهور ابلغ لان من يسارع غيره اشد اجتهادا ممن يسرع بانفراده وقراءة نافع يحزنك بضم حرف
المضارعة من احزن رباعيا والباقون قرؤوا بفتح الياء من حزنه ثلاثيا وفعل وافعل هنا بمعنى يقال حزن الرجل بالكسر فاذا ارادوا تعديته قالوا حزنته بفتح العين والمسارعون في
الكفر هم المنافقون فانهم يسارعون الى ما ابطنوه من الكفر مظاهرة للكفار وقيل هم قوم من الكفار اسلموا ثم ارتدوا خوفا من قريش فوقع الغم والحزن في قلبه عليه السلام بذلك من حيث
انه فات بارتدادهم شيء مما هو المقصود بالبعثة وهو اهتداء الضالين وكثرة سواد المؤمنين وقد انضم اليه خوف انهم بسبب ردتهم يضرونه ويعينون عليه فنهاه الله تعالى
عن ان يحزن باحتمال اضرارهم اياه وعرفه عليه السلام ان عزة الاسلام وغلبة اهله لا تتغير بارتدادهم قوله والمعنى اى معنى قوله لا يحزنك مسارعتهم في الكفر لا يحزنك ما يترتب على تلك
المسارعة من خوفه عليه السلام ان يضروه ويعينوا عليه على طريق ذكر السبب وارادة المسبب واستدل على كون الكلام محمولا على المجاز بقوله تعالى انهم لن يضروا الله شيئا اى لن يضروا
واصحابك عبر عن هذا المعنى بقوله لن يضروا الله للدلالة على علو منزلتهم عند الله تعالى بجعل الاضرار بهم بمنزلة الاضرار به تعالى ولا بد لحمل الكلام على هذا المعنى المجازي من قرينة اخرى صارفة
عن ارادة معناه الحقيقي وهي ان الحزن على كفر الكافر ومعصية العاصي من جملة الطاعات والوجه لنهيه عليه السلام عن الطاعة فوجب حمله على المجازي بان جعل المنهي عنه تحزنه عليه السلام باحتمال
اضرارهم اياه بان يزاحموه في اظهار دينه وتقرير شريعته ويمنعوه عن القيام بما هو مقتضى نبوته عليه السلام وهذا الاحتمال مسبب مترتب على مسارعتهم في الكفر فذكر التسبب و
ارادة المسبب مجاز قوله وشيئا يحتمل المفعول فيكون منصوبا بنزع الخافض اى لن يضروه بشيء ويحتمل المصدر اى لن يضروه شيئا من الضرر وهذان الاحتمالان قائمان في كل ما اشبهه من
المواضع قوله وهو دليل على تمادي طغيانهم وموتهم على الكفر يعني ان الاية نزلت في قوم مخصوص علم الله تعالى انهم لا يؤمنون ودلت ايضا على ان جميع الحوادث من الخير والشر والكفر والايمان
انما هو بخلق الله تعالى بارادته ومشيئته لا كما زعمت المعتزلة من انه تعالى يريد الايمان والطاعة من كل مكلف ففي الاية ابطال لما ذهبوا اليه لانه تعالى اخبر انه اراد ان لا يجعل لهم حظا في الجنة
الاخرة ولو كان اراد منهم الايمان والطاعة لكان ارادة لهم الحظ في الاخرة بارادة الايمان والطاعة منهم لان كل واحد منهما ينال به الحظ في الاخرة وقد نفى الله تعالى على انه اراد حرمانهم
عن ثواب الاخرة وذلك يستلزم انه تعالى اراد منهم جميعا ان لا يؤمنوا وانما اراد الايمان ممن علم وجود الايمان منه واراده بعدم ايمانهم تابع ومتفرع على علمه بتمادي طغيانهم وسوء
اختيارهم ثم انه تعالى لما ذكر في تسلية المؤمنين ان من قتل منهم في سبيل الله احياء يرزقون من نعيم الجنة فرحين مستبشرين واثنى عليهم وعلى من بقي منهم بما يليق بهم ذكر في

في تسليتهم ايضا ان بقاء من لم يقتل من الكفار من يوم احد ليس خيرا لهم وانما امهلوا ليزدادوا اثما في الدنيا وعذابا في العقبى قوله ولا يحسبن الذين كفروا الاية قرأ الجمهور يحسبن بياء الغيبة
وحمزة بتاء الخطاب والمخاطب هو النبي صلى الله عليه وسلم او كل احد يصح منه الحسبان وقوله الذين كفروا في محل النصب على انه مفعول اول لفعل الحسبان وقوله انما نملي لهم بدل منه والمبدل منه في
حكم الساقط فيكون تقدير الكلام ولا تحسبن انما نملي للكافرين خيرا لهم ولما كان التعويل على البدل وكان المبدل منه في حكم الساقط صار كانه لم يقع الاقتصار على احد مفعولي باب
حسبت لكون ان المفتوحة مع اسمها وخبرها صالحا لان يقع موقع المفعولين سادا مسدهما كما في قوله تعالى ام تحسب ان اكثرهم يسمعون ولما كانت المفتوحة مع اسمها وخبرها
بدلا من قوله الذين كفروا وكان المبدل منه في حكم الساقط كانت هذه الاية نظير قوله تعالى ام تحسب ان اكثرهم يسمعون في كون المفتوحة مع ما في خبرها سادة مسد المفعولين لحصول
المقصود من ذكر المفعولين بذكرها وبيان تعلق فعل القلب بالنسبة الواقعة بين المبتدا والخبر فسقط ما قيل كيف صح مجيء البدل ولم يذكر الا احد المفعولين مع انه لا يجوز الاقتصار على
مفعول واحد لفعل الحسبان قوله او المفعول الثاني عطف على قوله بدل منه فلا بد على هذا التقدير من حذف مضاف اما من المفعول الاول او من الثاني كما ذكره لان قوله انما نملي لهم في تأويل المصدر
والمعنى والمصدر معنى من المعاني لا يصح حمله على الذين كفروا وقد تقرر ان المفعول الثاني في باب افعال القلوب يجب ان يصح حمله على مفعوله الاول قوله وكان حقها ان تفصل في الخط لان ما عدا ما الكافة
سواء كانت مصدرية او موصولة يكتب منفصلة عن كلمة ان والمراد بالامام مصحف عثمان رضي الله عنه فانه امام المصاحف يجب اتباع جميع المصاحف به قوله وان مع ما في خبره مفعول
اى ساد مسد المفعولين والطول هو الحبل الذي يطول للدابة فترعى فيه على الوسعة قوله استئناف بما هو العلة للحكم يعني ان قوله تعالى انما نملي لهم ليزدادوا اثما جملة مستأنفة جيء بها
لبيان علة النهي السابق كانه قيل ما بالهم لا يحسبون الاملاء خيرا لهم فاجيب بانه قيل انما نملي لهم ليزدادوا اثما فكيف يكون الاملاء خيرا لهم وان ههنا مكفوفة عن العمل بما الكافة ولذلك
تكتب متصلة بان على الاصل قوله واللام لام الارادة عند اهل السنة القائلين بانه تعالى فاعل الخير والشر مريد لهما فان الاملاء الذي هو اطالة العمر لا شك انها من افعاله تعالى وانها
ليست بخير لهم لانهم يتوسلون بها الى ازدياد الاثم والطغيان فهو تعالى لما املى لهم واطال عمرهم بارادته واكتسبوا بذلك ما اثم من الكفر والطغيان فهو تعالى لما كان خالقا لتلك المآثم
ايضا ولا يخلق الا بارادة فهو تعالى مريد لها انه مريد للاسباب المؤدية اليها فصح القول بان اللام في قوله ليزدادوا لام الارادة وليست لام العلة لان افعاله تعالى ليست معللة بالاغراض
والمعتزلة لما قالوا انه تعالى لا يريد من عباده الا ما هو الخير لهم ولا يريد منهم الكفر والمعصية ابوا ان يجعلوها لام الارادة فقالوا اللام لام العاقبة فانه تعالى انما خلقهم واملى لهم ليطيعوه الا انهم لما لم يجعلوا
ذلك وسيلة الى الطاعة بل كان مؤديا الى الضلالة والغواية جعل كانه تعالى فعل ذلك لاجل الضلالة ومثلها تسمى لام العاقبة قوله وقرئ انما بالفتح وبكسر الاولى وقرئ انما الثانية بفتح الهمزة على
انها مع ما في حيزها سادة مسد المفعولين وقرئ انما الاولى بكسر الهمزة على انها مع ما في حيزها جملة معترضة بين فعل الحسبان ومعموله وقرئ يحسبن بياء الغيبة باسناد الفعل الى قوله
الذين كفروا والظاهر على هذه القراءة ان يكون قوله عذاب مهين حالا من الواو في ليزدادوا قوله تعالى ما كان الله ليذر المؤمنين واللام في ليذر لام الجحود وينصب بعدها الفعل المضارع باضمار ان
ولا يجوز اظهارها والفرق بينها وبين لام كي ان هذه اللام على المشهور شرطها ان يكون بعد كون منفي ومنهم من يشترط مضي الكون ومنهم من لا يشترط الكون اصلا وخبرها ههنا وفي نظائرها
محذوف وهذه اللام متعلقة بذلك الخبر المحذوف مقوية لتعديته لضعفه بكونه محذوفا والتقدير ما كان الله مريدا لان يذر فقوله ان يذر هو مفعول مريد المحذوف والمعنى ما كان الله مريدا ترك
المؤمنين وقال الكوفيون ان اللام زائدة لتأكيد النفي وان الفعل بعدها خبر كان واللام عندهم هي العاملة على النصب في الفعل بنفسها لا باضمار ان والتقدير عندهم ما كان الله يذر المؤمنين
وهذه الاية كلام مستأنفة لبيان الحكمة فيما وقع في وقعة احد من القتل والهزيمة ثم دعاء النبي صلى الله عليه وسلم اياهم الى الخروج الى جانب العدو مع ما كان بهم من الجراحات ثم دعائه اياهم مرة
اخرى الى بدر الصغرى بميعاد الله اولا ان الحكمة الالهية اقتضت ان يميز الخبيث من الطيب ثم بين ان ذلك التمييز لا يجوز ان يحصل بان يطلعكم الله تعالى على غيبه من غير ان يبعث رسولا يوحي اليه
فيبين لكم ذلك بان اوحى اليه فاقتضت حكمته ان يجتبي لرسالته من يشاء من عباده فيوحي اليه ما يشاء من المغيبات المكنونة في قلوبكم من الاخلاص والنفاق ونحو ذلك او يكلفكم بواسطته
تكاليف شاقة يتميز بها الخبيث فلما اصابكم يوم احد انما اصابكم لاقتضاء الحكمة اياه لا لخلل في نبوته عم كما زعم المنافقون وطعنوا بذلك في نبوته وقالوا لو كان نبيا لما اصابه هذه
الحوادث الكريهة ولما كان تمييز الخبيث من الطيب مما اقتضته الحكمة الالهية وكانت سنة الله تعالى جارية على ان لا يطلع عوام الناس على غيبه بل جرت عادته على ان يبعث رسولا
فيطلع عباده بواسطة ذلك الرسول على ما يصلح به حالهم في الدنيا والاخرة فرع على بيان كون الرسول عليه السلام واسطة بينهم وبين الله تعالى قوله فامنوا بالله ورسله ولم يقل ورسوله
للايماء الى ان الايمان برسول الله صلى الله عليه وسلم يستلزم الايمان بجميع الرسل لان طريق الايمان بنبوة النبي اى نبي كان انما هو تصديق الله تعالى اياه في دعوى النبوة بخلق المعجزات وخوارق
العادات في يده فمن امن برسول عصره بهذا الدليل يجب عليه ان يؤمن برسول كل عصر صدقه الله تعالى بالطريق المذكور ومن لم يؤمن بواحد منهم مع قيام دليل نبوته لزمه ان لا يؤمن بنبيه
ايضا لعدم اعتقاده بكون الدليل المذكور دليل الرسالة ولما امرهم بالايمان بالجميع بين ان ذلك سبب لاستحقاق اجر عظيم لا يقادر قدره وتلخيص معنى الاية ما كان الله مريدا لان
يترككم يا معشر المؤمنين على ما انتم عليه من التباس المنافق بالمؤمن والمؤمن بالمنافق حتى يميز المنافق من المؤمن فميز الله تعالى المؤمن من المنافق يوم احد حيث اظهروا النفاق وتخلفوا
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله حتى يميز قرئ بالتشديد والتخفيف وهما لغتان بمعنى يقال مزت الشيء بعضه عن بعض فانا اميزه وميزته تمييزا اى فرقته وفصلته
والاطلاع ان تطلع انسانا على امر لم يكن علم به يقال اطلعته على كذا اى اعلمته ثم انه تعالى لما حرض المؤمنين على بذل النفس في الجهاد فيما سبق حرض بعده على بذل المال في الجهاد وبين
الوعيد لمن يبخل قوله ولا يحسبن الذين يبخلون بما آتيهم الله قرأ حمزة ولا تحسبن بتاء الخطاب فقوله الذين يبخلون مفعول اول وخيرا هو الثاني ولا بد من حذف مضاف في الاول ليطابق
مفعولاه ويتصادقان بان يحمل ثانيهما على الاول ويتحدا معه في الوجود والتقدير ولا تحسبن بخل الذين يبخلون هو خيرا لهم فان افعال القلوب يتعلق بالنسبة بين المبتدا والخبر فيجب
ان يصح حمل ثاني مفعوليها على الاول ولا يصح ذلك الا بان يقدر المضاف في الاول فانه لا يصح ان يقال ذوات الباخلين خير لهم وكذا يجب تقدير المضاف على قراءة من قرأ ولا يحسبن بياء
الغيبة على تقدير ان يجعل الفاعل ضمير الرسول او ضمير من يحسب ضرورة ان قوله الذين يبخلون وخيرا لهم يكونان مفعولين حينئذ ولا يصح الحمل بينهما الا بتقدير المضاف بخلاف ما لو جعل
الموصول فاعلا فان المفعول الاول حينئذ يكون محذوفا لدلالة يبخلون عليه ويكون التقدير ولا يحسبن البخلاء بخلهم هو خيرا لهم ولفظ هو فصل توسط بين مفعولي يحسبن لا محل
له من الاعراب والبخل عبارة عن الامتناع عن اداء الواجب كالانفاق على النفس والاقارب الذين يلزمه وعلى الاجانب حال المخمصة فانه يجب ان يدفع الى المضطر ما يسد به رمقه
وكالانفاق في الجهاد عند الاحتياج الى التقوية بالمال وكايتاء الزكوة والامتناع عن صدقة التطوع لا يكون بخلا ويدل عليه انه تعالى اوعد البخلاء ومن امتنع عن النوافل والتطوعات
لا يستحق الوعيد قوله بيان لذلك اى لكون البخل شرا لهم قوله سيطوقون ما بخلوا به اشارة الى ان تطويقهم بما بخلوا ليس على حقيقته اذ لا طوق ثمة بل هو من قبيل الاستعارة
التمثيلية شبه الهيئة الحاصلة من لزوم وبال البخل واثمه بالهيئة بهم بلزوم طوق نحو الحمامة بها في عدم زوال كل واحد منهما عن صاحبه فعبر عن لزوم الوبال بهم بالتطويق
والمشتق منه يطوقون كما يقال منه فلان طوق قبة فلان وقيل هو على حقيقته وانهم يطوقون حية او طوقا من نار واستدل بالحديث وهو ما رواه ابو هريرة رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
وهو انه عم قال من اتاه الله مالا فلم يؤد زكوته مثل له يوم القيمة شجاعا اقرع له زبيبتان يطوقه يوم القيمة ثم يأخذ بلهزمتيه يعني شدقيه فيقول انا مالك انا كنزك
ثم تلا قوله تعالى ولا يحسبن الذين يبخلون بما اتاهم الله الاية فان قيل ما بخل به من الاموال يصير حيات يطوق البخيل بها حقيقة والشجاع ضرب من الحيات ويقال له الشجاع ايضا

والاقرع الذي

والاقرع الذي لم يبق على راسه شعر لكثرة سمه وطول عمره والزبيبتان النكتتان السوداوان فوق عيني الحية قوله ولله ما فيهما مما يتوارث اى مما يتوارثه اهلها سموات كان مما يقدم مالا في التشريع اولا
كالملك والولاية وروي عن الامام ابي منصور الماتريدي انه قال دلت الاية على ان اهل السموات يموتون لانه تعالى اخبر ان له ميراث السموات والارض والوارث هو الذي يخلف المورث فيما كان
يضاف اليه والمعنى ان ما فيهما مما شأنه ان يتوارثه اهلها لله تعالى خلقا وملكا وان من في الارض من المكلفين كلهم عبيده واماؤه وما في ايديهم عارية عندهم وان مالكها اذن لهم ان ينتفعوا بها بقدر
حاجتهم من غير تبذير وتقتير واوجب عليهم فيها حقوقا مالية ليصرفوها الى مستحقها ووعد المحسنين منهم اجرا عظيما فكيف يليق بهم ان يبخلوا عليه بماله وملكه ولا ينفقون في سبيله ابتغاء لوجهه
وطلبا لمرضاته والاجر العظيم الموعود باي ثواب حماقة اعظم من ان يمتنع العبد عن اكتساب الثواب الجزيل بصرف ملك مولاه المنعم الكريم الى الوجه الذي امره بصرفه اليه فالمقصود من الاية تحريض المؤمنين
على الانفاق بعد ذكر وعيد البخلاء وبيان ان البخل شر لهم قوله او انه يرث منهم ما يمسكونه ذكر اولا ان المراد بميراث السموات والارض وما فيهما ما يتوارثه اهلها سمي ما فيهما ميراثا لكونه بصدد ان
يكون ميراثا لاهلها ومن شأنه ان يكون كذلك ثم ذكر انه يجوز ان يكون الميراث مصدرا بمعنى الوراثة كالميعاد ومعنى كون وراثتهما لله تعالى كونه تعالى وارثا منهم ما يمسكونه ولا ينفقونه في سبيله
عند هلاكهم شبه فناء اهلها وبقاء ما فيهما من الاملاك والاموال ولا مالك له الا الله بكونه تعالى وارثا منهم وليس هذا وراثة في الحقيقة لان المملوك بالوراثة هو ما ينتقل الى الوارث بعد ما لم
يكن ملكا له والله تعالى مالك مالك السموات والارض وما فيهما من العقلاء وما في ايديهم ولا يحدث له تعالى ملك جديد بالنسبة الى ما في ايدي عبيده واماؤه حتى يكون وارثا منه حقيقة
الا انه تعالى سمي وارثا تشبيها له بالوارث كما ورد في الحديث من قوله عليه السلام لا يرث الكافر من المسلم ولا المسلم من الكافر الا المولى من عبيده سمي اخذ المولى من عبده ميراثا وان كان الهالك عبدا لكون
ما في يده ملكا له فكذا هذا قوله قراءة نافع يعني ان قراءة ابن كثير وابي عمرو بياء الغيبة على وفق ما قبله من قوله تعالى الذين يبخلون بما اتاهم الله وقرأ الباقون بتاء الخطاب على طريق الالتفات من الغيبة
الى الخطاب وهو ابلغ في الوعيد لدلالته على مزيد السخط للبخلاء المانعين حق الله قوله كتب مع ابي بكر اى كتب كتابا او بعث ذلك الكتاب مع ابي بكر الى اليهود وكان فنحاص بن عازوراء من علماء اليهود وذهب
ابو بكر رضي الله عنه بكتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فدخل بيت مدراسهم فوجد فيه ناسا كثيرا من اليهود قد اجتمعوا الى فنحاص فقرأ عليهم الكتاب وقد دعاهم الى الاسلام والعمل بمقتضاه من اقام الصلوة
وايتاء الزكوة وان يقرضوا الله قرضا حسنا وقال لفنحاص اتق الله واسلم فوالله انك لتعلم ان محمدا رسول الله قد جاءكم بالحق من عند الله تجدونه مكتوبا عندكم في التورية فامنوا وصدقوا واقرضوا الله
قرضا حسنا يدخلكم الجنة ويضاعف لكم الثواب فقال فنحاص يا ابا بكر تزعم ان ربنا يستقرض من اموالنا وما يستقرض الا الفقير من الغني ولو كان غنيا لما
استقرض منا ولما اعطى الربوا ايانا فغضب ابو بكر رضي الله عنه وضرب وجهه ضربا شديدا وقال لولا ما بيننا من العهد لضربت عنقك فشكاه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عم ما حملك يا ابا بكر
على ما فعلت قال يا رسول الله عدو الله قال قولا عظيما فغضبت لله فلطمته فجحد فنحاص قوله فنزلت الاية تصديقا لابي بكر رضي الله عنه وكان مقصودهم من ذلك القول تكذيب رسول الله عم
في اسناده طلب الاقراض اليه تعالى وتكذيبه في دعوى الرسالة وتقرير شبهتهم انه تعالى لو طلب الانفاق منا في اظهار دينه ونصرة نبيه لكان في نفسه فقيرا عاجزا لان الاستعانة بمال
غيره يستلزم ذلك ومن المعلوم ان هذا اللازم مستحيل في حقه تعالى فكذا الملزوم الذي هو طلب المال من عبيده في اظهار دينه ونصرة رسوله فاوعدهم الله تعالى في ايراد هذه الشبهة ولم يذكر جواب
شبهتهم لكونه معلوما من مواضع اخر من القران ومن جملته قوله تعالى ما كان الله ليذر المؤمنين على ما انتم عليه حتى يميز الخبيث من الطيب ومن جملة طرق التمييز طلب الانفاق في اظهار الدين
وتقوية المجاهدين ومنها قوله تعالى احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا امنا وهم لا يفتنون فانه تعالى يفعل ما يشاء بقدرته ويحكم ما يريد بحكمته فلا يبعد ان يأمر عباده ببذل الاموال مع كونه
اغنى الاغنياء وقادرا على جميع المقدورات لحكمة تعود الينا قوله والمعنى انه لم يخف عليه وانه اعد لهم العقاب عليه جواب عما يقال من ان السمع في حقه تعالى معناه العلم بالمسموعات ولا شك انه تعالى
عالم بجميع المسموعات سواء كانت صادرة عنهم او عن غيرهم فما وجه تخصيص هذا المسموع الصادر عنهم بالذكر وتقرير الجواب ان السميع في حقه تعالى وان كان بمعنى من لا يعزب عن ادراكه مسموع وان خفي
الا انه تعالى خص ذلك المسموع الصادر عنهم بالذكر وقال لقد سمع الله قول الذين قالوا ان الله فقير ونحن اغنياء لانه كناية عن انه تعالى اعد لهم عذابا اليما بسبب قولهم قوله اى سنكتب في صحائف الكتبة
او سنأمر الحفظة بكتابة ما قالوا ولم نهمل ذلك في جملة اعمالهم القبيحة وعلى هذا تكون الكتبة حقيقة والتجوز انما تكون في الاسناد وعلى قوله او سنحفظه تكون الكتبة استعارة والاسناد على حقيقته
والسين لتأكيد الاثبات كما ان لن لتأكيد النفي والمعنى لن يفوتنا ابدا اثباته وتدوينه كما لن يفوتنا قتلهم الانبياء وعلى التقديرين يكون هذا الكلام تأكيدا لما سبق من كونه كناية عما كني بما سبق عنه
قرأ الجمهور سنكتب بنون المتكلم المعظم نفسه وكلمة ما في محل النصب على انه مفعول نكتب وقتلهم منصوب بالعطف عليها او ونكتب قتلهم ونقول بالنون ايضا وقرأ حمزة وحده سيكتب بياء
الغيبة على بناء الفعل للمفعول وكلمة ما مع صلتها في محل الرفع على انها قائمة مقام الفاعل وقتلهم مرفوعا بالعطف على الموصول ويقول بياء الغيبة والمعنى سيحفظ عليهم ما قالوه ويجازون بما يناسبه
ونسب قتل الانبياء اليهم مع انه فعل اسلافهم لانهم لما رضوا بذلك واستحسنوا صح اسناده اليهم فان من رضي بالمعصية فهو شريك للعاصي فلذلك جعل من رضي بقتل الانبياء من اليهود الذين
كانوا في عصر النبي صلى الله عليه وسلم قاتلا لهم مع ان القتل فعل اسلافهم قال عم اذا عملت الخطيئة في الارض فمن كرهها وفي رواية فمن انكرها فهو كمن غاب عنها ومن غاب عنها فرضيها كان كمن
شهدها قوله انه كفر بالله واستهزاء بالقران والرسول لان من قال ان الله فقير ونحن اغنياء ان قال ذلك عن اعتقاد فهو كافر بالله عز وجل ومن لم يقل عن اعتقاد فقد استهزأ بالقران والرسول
وكفر بذلك وعلى التقديرين فقد تكلم بكلمة عظيمة يجب ان تكتب ويجازى عليها بعذاب عظيم ووجه تعظيم تلك الكلمة نظمها مع قتل الانبياء ايذانا بانهما في العظم اخوان قوله وفيه تنبيه اى في نظمه مع
قتل الانبياء تنبيه على ان التكلم بتلك الكلمة الحمقاء ليس اول جريمة ارتكبوها الخ قوله وننتقم منهم بان نقول لهم ذوقوا العذاب المحرق اشارة الى ان نحو اخسأ ونحوه من الكلمات التي تقال للمنتقم منه اهانة
له وزيادة في عقوبته روي ان ابا سفيان مر بحمزة رضي وهو مقتول بأحد ذق عقق ومعناه ذق جزاء فعلك يوم بدر يا عاق فان عقق معدول عن العاق كعمر حذف منه حرف النداء قوله العذاب
المحرق اشارة الى ان الحريق بمعنى المحرق كالاليم بمعنى المؤلم وان عذاب الحريق من قبيل ما اضيف فيه الموصوف الى صفته بالتأويل المذكور ونحو بقلة الحمقاء ومسجد الجامع فان الحمقاء صفة المضاف
وكذا الجامع صفة للمسجد بحسب الظاهر الا ان كل واحد صفة لموصوف مقدر في الحقيقة والتقدير بقلة الحبة الحمقاء ومسجد الوقت الجامع وكذا الحريق صفة للعذاب بحسب الظاهر كما اشار
اليه المصنف بقوله العذاب المحرق الا انه في الحقيقة صفة لموصوف مقدر في الحقيقة والتقدير عذاب النار الحريق والحريق النار الملتهبة قوله وفيه مبالغات في الوعيد من حيث ان
المتكلم اوعدهم بطريق الكناية اولا حيث قال لقد سمع الله قولهم العظيم ثم اكد تلك الكناية بقوله سنكتب على ما قالوا فانه قدمنا انه ايضا ايعاد بطريق الكناية وعبر عن نفسه بنون العظمة فقال
سنكتب ونقول وامرهم امر الاهانة والتحقير حيث قال لهم ذوقوا عبر الاحتراق لتشديد العذاب الدائم بالذوق تهكما بهم واستهزاء ووصف العذاب بالحريق وهو صيغة المبالغة وهذا القول
الهائل يحتمل ان يقال لهم عند الموت او عند الحشر او عند قراءة الكتاب في مقام الحساب عبر بالايدي عن الانفس جواب عما يقال قوله تعالى ذلك بما قدمت ايديكم يدل على ان سبب العذاب المذكور
انما هو المعاصي التي اكتسبوها بايديهم كقتل الانبياء وليس كذلك فانهم يعذبون بما اكتسبوا بغير الجوارح كقولهم ان الله فقير ونحن اغنياء وقولهم يد الله مغلولة وتقرير الجواب ان اكثر
الاعمال لما كان يزاول بالايدي جعل الاعمال كلها كالواقع بالايدي على سبيل التغليب قوله عطف على ما قدمت كانه قيل ذلك العذاب حاصل بسبب كسبكم وبان الله ليس بظلام للعبيد
حتى يعذب بغير جرم واستحقاق عقاب وعطفه عليه من قبيل عطف التفسير والبيان له وذلك لانه تعالى عدل منزه عن الظلم بالكلية فكيف عن الظلامية وعدم كونه تعالى ظلاما يستلزم
ان لا يعذب من كان بريئا عن الجرم او العصيان لان تعذيب البريء هو الظلامية المستحيلة في حقه تعالى فيكون تعذيب البريء المعصوم مستحيلا في حقه تعالى فلما انتقم منهم وقيل لهم ذوقوا
عذاب الحريق تبين انهم عصاة مجرمون بحكم ان الله تعالى ليس بظلام للعبيد فثبت ان عطفه على ما قبله على سبيل التفسير والكشف وان نفي الظلامية عنه تعالى للمبالغة في بيان جرمهم وعصيانهم

لدلالته على ان من استحال اصل الظلم في حقه لو عذب البرئ من المحذ الذنب لكان ظلاما وهذا الذي ذكرناه مبني على ان يجعل بناء الظلام للمبالغة الآن قول المصنف وتسبيبه العذاب من حيث انه نفي
الظلم الخ فيه اشارة الى انه جعل بناء الظلام للنسبة كالبزاز والقزاز والعطار والمعنى انه تعالى ليس منسوبا الى الظلم وليس من شأنه ذلك قوله تعالى الذين قالوا ان الله عهد الينا في محل الجر اما على انه صفة
لقوله الذين قالوا ان الله فقير او بدل منه واما على انه صفة للعبيد اي ليس بظلام للعبيد الذين قالوا كذا وكذا ويحتمل ان يكون في محل الرفع او النصب على القطع والذم كما باضمار المبتدأ اي هم الذين او باضمار
فعل مناسب المقام نحو اذم الذين او اعني الذين والقربان فعلان من القرب وهو اسم لكل ما يتقرب به العبد الى الله تعالى من نسيكة وعمل صالح وهو في الاصل مصدر كالكفران والرجحان والخسران ثم سمي
نفس المتقرب به قوله تاكله النار صفة لقربان واكل النار مجاز عن احراقها وافنائها لما يتقرب به وكانت القرابين والغنائم لا تحل لبني اسرائيل وكانوا اذا قربوا قربانا او غنيمة وضعوها في وسط بيت مكشوف
السقف فيقوم النبي في البيت ويناجي ربه في قبولها وبنوا اسرائيل يقفون حول البيت خارجه فتنزل نار بيضاء من السماء فتاكل ذلك القربان وتحرقها فيكون ذلك علامة القبول وان لم يقبل بقي على حاله
والكفار انما قالوا هذه المقالة طعنا في نبوته عم وقالوا انك ما جئتنا بالقربان المذكور فلا نصدقك في دعوى الرسالة بحكم التورية واختلف العلماء في ان ما قالوا اليهود هل هو مذكور في التورية
ام من مفتريات اليهود واباطيلهم قال السدي تعليق الايمان بالرسول باتيانه بقربان تاكله النار مذكور في التورية الا انه استثنى من الرسول المذكور فيها رسولان وذلك انه تعالى قال في التورية
من جاءكم يزعم انه رسول الله فلا تصدقوه حتى ياتيكم بقربان تاكله النار الا المسيح ومحمدا عم فانهما اذا اتيا فامنوا بهما فانهما ياتيان بقربان لا تاكله النار قال وكانت هذه العادة باقية الى مبعث المسيح
عم فلما بعث المسيح ارتفعت وزالت وقال اخرون ان ادعاء كون هذا التعليق مذكورا في التورية كذب على التورية وافتراء على الله تعالى وعليه الاكثر لان اتيان موسى عم بالقربان المذكور لم يوجب
احد ولان اكل النار القربان لا يوجب الايمان بالرسول الاتي به الا لكونه اية ومعجزة له فهو وسائر الايات والمعجزات سواء قوله تسلية للرسول الخ دالة على تكذيب قومه اياه ومن
تكذيب اليهود والمراد بالبينات المعجزات الظاهرة والزبر جمع زبور بالفتح وهو فعول بمعنى مفعول كالركوب والحلوب بمعنى المركوب والمحلوب من زبرت الكتاب اي كتبته ويقال ايضا
زبرت الشيء اذا حسنته وزبرت الكتاب اي حسنت كتابته ويقال ايضا زبرته بمعنى زجرته والمنير اسم فاعل من انار الشيء بمعنى اضاءه يقال انرت الشيء انيره انارة اي بينته واوضحته
فالمنير بمعنى الواضح الكاشف للشرائع والاحكام فهو اخص من الزبور فلذلك عطف الكتاب المنير على الزبر على طريق عطف الخاص على العام للايذان بشرف الخاص وفضله كما في قوله تعالى واذ اخذنا
من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وقوله وملائكته ورسله وجبريل وميكائيل وقيل المراد بالزبر الصحف وبالكتاب المنير التورية والانجيل والزبور وقرا ابن عامر وبالزبر باعادة
الجار وهشام وحده عنه وبالكتاب باعادتها ايضا للدلالة على ان كل واحد منهما مغاير للبينات بالذات قوله وعد ووعيد للمصدق والمكذب من حيث انه يدل على ان المكلفين لهم سوى هذه
الدار دار اخرى يعطون فيها جزاء اعمالهم تاما وافيا فيتميز فيها اهل التصديق والايمان من اهل الكفر والعصيان بان يتوفر على كل واحد منهم ما يليق به من الجزاء وفي ضمن هذه الوعد والوعيد
تاكيد التسلية المذكورة قبله لان من ايقن بحسن عاقبة اعوانه وسوء عاقبة اعدائه يزول عن قلبه ما اصابه من الهموم والاحزان من جهة اعدائه ويستلي بذلك قرأ الجمهور ذائقة الموت
برفع ذائقة من غير تنوين وجر الموت بالاضافة اللفظية لانه اضافة اسم الفاعل الى مفعوله وقرأ اليزيدي ذائقة الموت بالتنوين ونصب الموت على الاصل وقرأ الاعمش بعدم التنوين ونصب
الموت وذلك على حذف التنوين لالتقاء الساكنين وارادته كقراءة من قرأ قل هو الله احد الله بحذف التنوين من احد وكقول ابي الاسود الدؤلي فذكرته ثم عاتبته عتابا رفيقا وقولا جميلا فالفيته غير
مستعتب ولا ذاكر الله الا قليلا اي ذكرته المودة التي كانت بيننا وعاتبته عتابا بالرفق واللين فما وجدته طالبا رضائي بان يرجع عن قبيح فعله ولا ذاكرا بالجر عطفا على مستعتب ولا زائدة وحذف
التنوين من ذاكر لانهم يحذفون التنوين عند ملاقاة الساكنين اما للخفة واما هربا من التقاء الساكنين ونصب اسم الله دليل على تقدير التنوين لانه لو كان مضافا لكان ما بعده مجرورا بالاضافة
يقال استعتبته فاعتبني اي استرضيته فارضاني قوله ويأتي الى الناس ... يفعل بهم يقال اتى اليه اي فعل به قوله يدلس بمعنى المسام التدليس في البيع كتمان عيب السلعة عن المشتري والمدالسة
كالمخادعة والدلس بالتحريك الظلمة سمي كاتم عيب السلعة مدلسا تشبيها له بمن ياتي بالسلعة الى المشتري في ظلمة الليل والمسام هو الذي يريد الشراء والسوم ارادة الشيء تقول منه سمت
سوما قوله ويغر اي يوقع في الغرة وهي الغفلة يقال رجل غر بالكسر وغرير اي مغتر غير مجرب يقال اغتررت اي صرت غافلا والغار الغافل والغرور مصدر كالطلوع والغروب او جمع غار كالقعود
جمع قاعد قوله متاع بلاغ اي متاع تبليغ الى الاخرة وايصال اليها على ان البلاغ اسم بمعنى التبليغ كالكلام والسلام بمعنى التكليم والتسليم قوله اي والله لتختبرن يعني ان قوله تعالى لتبلون جواب
قسم محذوف والواو المضمومة فيه واو الضمير والواو التي هي لام الكلمة محذوفة لالتقاء الساكنين فان اصل لتبلون لتبلوون حذفت النون الاولى التي للرفع لاجل نون التاكيد لانه بمنزلة الجزء من الكلمة فصار اخر
الفعل مبنيا باتصال النون فسقط نون الاعراب وقلبت الواو الاولى الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها فالتقى الساكنان الالف وواو الضمير فحذفت الالف وحركت واو الضمير دلالة على المحذوف
واصل لتسمعن لتسمعونن ففعل فيه ما تقدم الا ان واو الضمير حذفت هنا اذ المحذوف قبلها الواو حتى تضم واو الضمير لتدل ضمتها على الواو المحذوفة ومعنى الابتلاء الاختبار وطلب المعرفة
واذا اسند الى الله تعالى يكون معناه معاملته تعالى العبد معاملة المختبر فيكون لتبلون استعارة تبعية قوله حتى لا يرهقهم ... حتى لا يعسر عليهم ذلك يقال لا ترهقني لا ارهقك الله
اي لا تعسرني لا اعسرك الله قوله من معزومات الامور العزم مصدر قولك عزمت على كذا عزما وعزيمة اذا اردت فعله ارادة صادقة وقصدا صحيحا فالمصنف اول المصدر بالمفعول
جمعه لاضافته الى الامور اي من الامور المعزوم عليها والعازم اما ان يكون هو العبد اي من الامور التي يجب على العبد عزمها واما ان يكون هو الله اي من الامور التي عزم الله عليها اي فرض
علينا وبالغ في ايجابه قوله نبذا لعلمهم ... من حمل التورية ولم يعلم ما فيها فضلا على ان يعمل به فهو كمثل الحمار يحمل اسفارا فلا يعتد به ... وفائه بالعهد والميثاق ووجه مناسبة هذه الاية
لما قبلها انه تعالى اخبر المؤمنين في الاية السابقة بانكم لتسمعون من الكفار اذى كثيرا البتة وحرضهم على ان يصبروا على اذاهم ويتقوا مخالفة امر الله تعالى وبين بهذه الاية من جملة قبائحهم
التي يتاذى المسلمون منها انه تعالى اوجب على علماء اهل الكتاب ان يبينوا للناس ما في كتابهم وان لا يكتموا شيئا منه وفيه بيان شان رسول الله صلى الله عم ونعته ومبعثه ولم يبينوه للناس
وكتموه ولم يراعوا الميثاق الذي اخذه الله تعالى منهم ولم يلتفتوا اليه واخذوا بدله شيئا يسيرا من حطام الدنيا قرأ ابن كثير وابو عمرو وعاصم برواية شعبة ليبيننه بياء الغيبة
موافقا لما قبله وهو قوله الذين اوتوا الكتاب وقوله فنبذوه وراء ظهورهم وقرأ الباقون بتاء الخطاب على حكاية ما خوطبوا به عند اخذ الميثاق والتقدير واذ اخذ الله ميثاقهم
وقلنا لهم لتبيننه وهو جواب لما تضمنه الميثاق من القسم وهذه الاية وان نزلت في علماء اهل الكتاب الذين كتموا بعض ما في كتابهم لغرض فاسد الا ان حكمها يعم من كتم من المسلمين شيئا من
احكام القران الذي اشرف الكتب وانهم اشرف اهل الكتاب اذ العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب واشار المصنف اليه بايراد الحديث والاثر في الخطاب للرسول صلى الله عم اختار المصنف
قراءة الكوفيين وهي لا يحسبن الذين يفرحون فلا تحسبنهم بتاء الخطاب وفتح الباء في كل واحد من الفعلين واشار بقوله ومن ضم الباء الى قراءة ابن كثير وابي عمرو فانهما قرا بياء الغيبة في كل واحد
من الفعلين وبضم باء تحسبنهم فيكون الفعل الاول مسندا الى الموصول والثاني مسندا الى الضمير ويكون كل واحد من مفعولي الفعل الاول محذوفا اختصارا لدلالة مفعولي الفعل الثاني عليهما والتقدير
لا يحسبن الفارحون انفسهم فائزين فلا يحسبنهم فائزين او يكون المفعول الاول للفعل الاول محذوفا والثاني هو قوله بمفازة ويكون قوله فلا يحسبنهم تاكيدا للفعل الاول وفاعله ومفعوله
الاول وكون الفاعل والمفعول ضميرين لشيء واحد من خصائص باب ظننت وقرئ شاذا بتاء الخطاب وضم الباء فيهما معا وقرئ ايضا بياء الغيبة فيهما وفتح الباء فيهما ايضا وهذه الاية ايضا من
الايات التي يتاذى بها المسلمون من افعال الكفرة فانهم كانوا يفرحون بما اتوا به من انواع الخبث والتلبيس على ضعفة المسلمين ويحبون ان يحمدوا بانهم اهل البر والصدق والتقوى ولا شك ان الانسان
يتاذى بمشاهدة مثل هذه الاحوال ممن ليس من شانه ان يكون عليها فسلى الله تعالى رسوله صلى الله عم بان قال في حقهم فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب ولهم عذاب اليم روي انه عم سال اليهود

عن شيء من التورية فاخبروه بخلافه وفرحوا بذلك التلبيس وطلبوا ان يثنى عليهم بذلك وقيل فرحوا بكتمان النصوص الدالة على نبوة رسول الله صلى الله عم واحبوا ان يحمدوا بانهم متبعون دين ابراهيم
عم وقيل هم المنافقون فرحوا بنفاقهم مع المسلمين واحبوا ان يحمدهم النبي صلى الله عم على الايمان وقيل نزلت في قوم من المنافقين تخلفوا عن رسول الله صلى الله عم في الغزو واعتذروا عنه بينا بسببه
وفرحوا بقعودهم واحبوا ان يحمدوا ويثنى عليهم بذلك قوله فهو يملك امرهم ويعذبهم بما فعلوا اشارة الى ان قوله تعالى ولله ملك السموات والارض الاية معطوفة على قوله ولهم عذاب اليم تعليلا
لمعطوفه تحقيقا كانه قيل لا تظنن الفرحين المذكورين ينجون من العذاب فان الله تعالى مالك كل شيء فهو في قبضته وقدرته فكيف يرجون النجاة حتى ان يعذبهم بما استحقوا به من العذاب وهو على كل شيء
قدير وقيل هو رد وابطال لقول من قال ان الله فقير ونحن اغنياء وتكذيب لهم قوله لدلائل واضحة على وجود الصانع ووحدته وكمال علمه وقدرته اشارة الى ان الاية في موضع الاستدلال على ما سبق
من قوله ولله ملك السموات والارض واعلم انه تعالى ذكر في سورة البقرة ثمانية انواع من الدلائل حيث قال ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري بما ينفع الناس وما
انزل الله من السماء من ماء فاحيا به الارض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والارض لايات لقوم يعقلون واقتصر في هذه السورة على ثلثة
انواع منها وهي السموات والارض واختلاف الليل والنهار وترك الخمسة الباقية منها وجعل فاصلة هذه الاية قوله لايات لاولي الالباب وجعل الفاصلة هناك قوله لقوم يعقلون واللب الخالص العقل
فان للعقل له ظاهر وله لب ففي اول الامر يكون عقلا وفي حال كماله ونهاية امره يكون لبا وهو في اول امره ان احتاج الى كثرة الدلائل وتظاهر بعضها ببعض لكنه في حال كماله لا يحتاج الى تكثير
الادلة بل يكتفي بخلاصة الدليل وزبدتها والدلائل على كثرتها غاية الكثرة منحصرة في ثلثة انواع لانها اما سماوية او ارضية او مركبة منهما وهو تعالى اشار الى الاول بقوله ان في خلق السموات
والارض بقوله والارض والى المركب منهما بقوله واختلاف الليل والنهار لانه انما يتحقق بسبب دوران الشمس على الارض ووجه دلالتهما على ما ذكر من الوحدانية وكمال العلم والقدرة انه تعالى
جعل منافع السماء مع بعدها من الارض متصلة بمنافع الارض حتى لا تقوم منافع كل واحد منهما الا متعلقة بمنافع الاخر فصارا بحسب اتصال المنافع كالمتصلين مع بعد ما بينهما
ولو كان لكل واحد منهما صانع على حدة لمنع كل واحد منهما منافع ملكه عن الاخر فدل اتصال المنافع على اتحاد الصانع والمالك وكمال علمه وقدرته وحكمته البالغة لان خلقهما على هذا الوجه البديع
والنظام الانيق لمجرد الافناء عبث لا يليق بشان من كان في العلم والقدرة بهذه المثابة فلا بد ان يكون خلقهما لحكمة وتلك الحكمة لا ترجع الى نفسه اذ لا منفعة لهما في الخلو حتى يكون خلقهما
لا لنفسهما فتعين ان يكون خلقهما لمنفعة البشر وهي ان يستدلوا بهما على وجود الصانع المستجمع لجميع صفات الجلال والاكرام ويستعينوا بهما المصالح معاشهم ومعادهم ويتيسر لهم بسبب انتظام
احوال معاشهم الجري على ما يقتضيه العقل والتكليف ويستكملوا بحسب قوتهم النظرية والعملية ويتوسلوا بذلك الى نيل السعادة الابدية وملك لا يبلى ثم انه تعالى لما ذكر ايات الربوبية
شرع في بيان احكام العبودية ولما كان الانسان مركبا من النفس والبدن وكان لكل واحد منهما ما يليق به من الاحكام العبودية اشار الى مقتضى العبودية البدنية وطريقها بقوله الذين يذكرون
الله قياما وقعودا اي يواظبون على الاعمال التي يقتضيها ذكر الله تعالى بجلال عظمته وكبريائه وغنائه عن الخلق واحتياجهم اليه في جميع احوالهم فان تلك الاعمال انما يكون باستعمال الجوارح والاعضاء واشار
الى عبودية النفس والقلب بقوله ويتفكرون في خلق السموات والارض وخص مسارح القوة الفكرية بخلقهما اذ لا فائدة لهم في التفكر في ذات الخالق لان معرفة حقيقته المخصوصة غير ممكنة
للبشر كما قال عم تفكروا في الاء الله ولا تفكروا في ذات الله وروي تفكروا في الخلق ولا تفكروا في الخالق ثم شرع في تعليم اهم الدعاء اللائق بالعبد تنبيها على ان الدعاء انما يجدي ويستحق الاجابة
اذا وقع بعد تقديم الوسيلة وهي اقامة وظائف العبودية من الذكر والفكر فانظر الى هذا الترتيب ما احسنه قوله وهو حجة الشافعي رحمه الله في ان المريض يصلي مضطجعا على جنبه الايمن مستقبلا
بمقاديم بدنه اي بما كان في جانب امامه من اعضاء بدنه على هيئة استقبال الميت في اللحد ووجه الاحتجاج ظاهر وعند ابي حنيفة رحمه الله يستلقي المريض على قفاه ورجلاه الى القبلة واول
الاية بان المراد بقوله تعالى وعلى جنوبهم كونهم ساقطين على اي جنب كان من جوانب بدنهم لا خصوص الاضطجاع لان هذا العام خص بالاستلقاء لما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي
عم قال فان لم تستطع فعلى قفاك وروي فعلى ظهرك وهذا الخلاف في الوجوب من يقدر على كل واحد من الاضطجاع والاستلقاء فان لم يقدر الا على احدهما فهو المتعين في حقه با
الاتفاق قوله لانه المخصوص بالقلب الذي هو افضل ما في الانسان ومورد العرفان والايمان فيكون التفكر افضل العبادات لصدوره عما يمتاز به الانسان عن سائر الحيوانات وروي عنه
عم انه قال لا تفضلوني على يونس بن متى فانه كان يرفع له كل يوم مثل عمل اهل الارض قيل كان ذلك العمل هو التفكر القلبي في شان الله تعالى وكمال عظمته وكبريائه وسبوغ نعمائه ولا يقدر
احد على ان يعمل بجوارحه مثل ما عمل فيه جميع من في الارض قوله على شرف علم الاصول اي اصول الدين وهو علم الكلام الباحث عن ذات الله تعالى وصفاته الذي شانه الاستدلال بهذه المصنوعات
العجيبة الشان على وجود صانعها وصفات جلاله وكمال كبريائه قوله وهذا اشارة الى المتفكر فيه او الخلق يعني ان لفظ هذا لكونه موضوعا للاشارة الى المذكور لا وجه لان يشار به الى السموات
والارض والا لقيل ما خلقت هذه بلفظ التانيث او الى الخلق في قوله في خلق السموات على ان يراد به المعنى المصدري لان الخلق بمعنى المصدر امر نسبي لا يتعلق به الخلق والايجاد فلا يصلح ان يقال
في حقه ما خلقت هذا الخلق باطلا فينبغي ان يكون اشارة الى ما دل عليه الكلام وهو المتفكر فيه ويكون المعنى ربنا ما خلقت هذا الذي تفكرنا في خلقه نفس السموات والارض وما فيهما من العجائب
باطلا او يكون اشارة الى الخلق على تقدير ان يكون بمعنى المخلوق كانه قيل ويتفكرون في مخلوق السموات والارض على طريق اضافة العام الى الخاص كما اشار اليه المصنف بقوله على انه
اريد به المخلوق من السموات بمن البيانية ويجوز ان يشار به الى السموات باعتبار كونهما في تاويل المخلوق وقوله باطلا منصوب على انه صفة مصدر محذوف اي ما خلقته خلقا باطلا ومعنى
بطلانه كونه عبثا ضائعا خاليا عن الحكمة ويحتمل ان يكون حالا من المفعول به وهو هذا وقوله سبحانك اعتراض لتنزيهه تعالى من ان يخلق باطلا واقع بين اعترافهم بالعلم
بما لاجله خلقت السموات والارض وبالاخلال والتقصير في الجري على مقتضى العلم المذكور المدلول عليه بقوله ربنا ما خلقت هذا باطلا وبين الاستعاذة من عذاب النار
المتفرعة على الاعتراف بالعلم المذكور والتقصير في الجري على مقتضى ذلك العلم فان الفاء في قوله تعالى فقنا عذاب النار تدل على ان ما بعدها وهو الاستعاذة من عذاب النار مرتب على ما
قبلها الذي هو اعترافهم بالعلم بما لاجله خلقت السموات والارض وهو ان يستدل بذلك على وحدة الصانع وكمال علمه وقدرته استدلالا يوجب على المستدل ان يلازم طاعته و
يجتنب عن معصيته وبالتقصير في الجري على مقتضى العلم المذكور فان قوله ربنا ما خلقت هذا باطلا يدل على كل واحد من هذين الامرين لان الكلام خبري القي الى من هو عالم بكل واحد من
فائدتي الخبر ولازمها فلا بد ان يكون القاؤه اليه لغرض اخر يترتب عليه والغرض المناسب لهذا المقام هو الاعتراف بالعلم والتقصير المذكورين ولما اعترفوا بهما دلالة رتبوا عليهما الاستعاذة
المذكورة وكلمة من في قوله تعالى من تدخل النار شرطية وهي مفعول مقدم واجب التقديم لان لها صدر الكلام وقوله تدخل مجزوم بها وقوله فقد اخزيته جوابها والجملة الشرطية في محل الرفع
على انها خبر ان يقال خزي الرجل يخزى خزيا بمعنى افتضح وخزاية بمعنى استحيا فالفعل واحد ويمتاز احد معنييه عن الاخر بمصدره والاخزاء يحتمل ان يكون من خزي بمعنى افتضح
ومن خزي بمعنى استحيا فعلى الاول يكون بمعنى الاهانة والتفضيح وعلى الثاني يكون بمعنى ان يعمل به عملا يخجله ويستحي منه فخزي المؤمنين استحياؤهم من دخول النار مع سائر اهل الاديان
الى ان يخرجوا منها وخزي الكافرين افتضاحهم فيها بما يلحقهم من العذاب الدائم الذي لا يموتون فيها بسببه ولا يبعد ايضا ان يستحيوا ممن يدعون عندهم انهم على الحق وهم على الباطل
والاخزاء باي معنى كان لزومه وترتبه على ادخال النار واضحا مستغنيا عن البيان كان تعليقه على ادخال النار خاليا عن الفائدة ما دام الاخزاء محمولا على اطلاقه فلذلك حمله على اخص
الخاص ليفيد حيث قال اي فقد اخزيته غاية الاخزاء ونظيره في حمل الجزاء المطلق على اخص الخاص ليفيد قولهم من ادرك مرعى الصمان فقد ادرك اي ادرك من المرعى ما ليس شيء
من المرعى مثله والصمان جبل كثير المرعى ونظيره ايضا قولهم من سبق فلانا فقد سبق اي بالغ في السبق ويحسن ان يوصف بالسبق ويمدح به قوله وفيه اشعار بان العذاب الروحاني

اقطع وذلك لانهم بعد ما استعاذوا من عذاب النار المشتمل على العذاب الجسماني وهو ظاهر وعلى العذاب الروحاني وهو عذاب الفضاحة والخجالة بين اهل المحشر ثم افتخروا في بيان فضاعة
المستعاذ منه وجه استعاذتهم منه على كونه مشتملا على العذاب الروحاني ومؤديا اليه ولولا انه اهول وافظع من العذاب الجسماني لما خص بالتعرض له وجعل سببا للاستعاذة المذكورة قوله للدلالة
على ان ظلمهم سبب لادخالهم النار وانقطاع النصرة عنهم في الخلاص منها بعد سواء كانت النصرة بالمنع من دخولها ابتداء او باخراجهم منها بعد الدخول وكون الظلم سببا لانقطاع النصر ظاهر
لما اشتهر من ان المعلق بالوصف معلل به واما كونه سببا لادخالهم النار فمبني على ان التعبير عن الذوات بالظالمين يتضمن تعليق ما اثبت لهم من الاحكام بوصف الظلم قوله ولا يلزم من نفي النصرة نفي
الشفاعة رد لما زعمت المعتزلة من ان هذه الاية تدل على ان اصحاب الكبائر مخلدون في النار لا يخرجون منها بشفاعة الشافعين بناء على ان الشفاعة نوع من النصرة وقد نفي عنهم جنس النصرة بهذه
الاية ونفي الجنس يستلزم نفي جميع افرادها وانواعها ووجه الرد منع كون الشفاعة نوعا من النصرة حتى يكون انتفاء الناصر عنهم مستلزما لانتفاء الشفيع وذلك لان النصرة هي الدفع بطريق
القهر والغلبة والشفاعة هي الدفع بطريق المنة والتضرع ولا شك ان نفي الاول لا يستلزم نفي الثاني ثم ان النصرة في الخلاصة من النار تكون على وجهين الاول النصرة بالمنع من دخولها ابتداء والثاني
النصرة في الخروج منها بعد الدخول فقوله تعالى وما للظالمين من انصار يدل على انه ليس لهم فرد من الناصرين مطلقا اي سواء كانت نصرة على الوجه الاول والثاني فلا ناصر لهم يخلصهم من دخولها
ابتداء ويخلصهم باخراجهم منها بعد الدخول وذلك لا ينافي ان يكون لهم شافع يشفع على احد الوجهين قوله اوقع الفعل على المسمع مع ان الاصل في فعل السماع ان يوقع على المسموع لا على المستمع
فيقال سمعت كلامك او صوتك ونحو ذلك يتعدى الى مفعول واحد بالاتفاق وان ذكر بعده ما لا يصح سماعه بان يكون من قبيل الذوات والاعيان فلا سماعه بان يكون من قبيل الذوات والاعيان
فلا يصح الاقتصار عليه وحده بل لا بد من ان يذكر معه شيء مسموع نحو سمعت رجلا يقول كذا وسمعت زيدا يتكلم بكذا وللنحاة في هذه الصورة قولان احدهما ان الفعل يتعدى الى مفعول
واحد ويتمكن الجملة الواقعة بعد المنصوب صفة ان كان ما قبلها نكرة كما في المثال الاول وحالا ان كان ما قبلها معرفة كما في المثال الثاني وثانيهما
ان الفعل يتعدى الى اثنين والجملة الواقعة بعد المنصوب في محل النصب على انها مفعول ثان له واليه ذهب الفارسي وجماعة فعلى قول الجمهور يكون قوله ينادي للايمان في محل النصب
على انه صفة للمنصوب قبله واختار المصنف وصاحب الكشاف قول الجمهور وعلى قول الفارسي يكون في محل النصب على انه مفعول ثان لقوله سمعنا قوله وفيه مبالغة اي وفي ايقاع
الفعل على المسمع الذي هو مبالغة في تحقيق السماع لان تعيين القائل وتوصيفه بما يدل على المسموع الذي هو النداء بمنزلة تكرير ايقاع الفعل عليه وليس هذا الاختيار في التصريح بايقاع
الفعل على نفس المسموع فيكون ايقاع الفعل على المسمع ابلغ من ايقاعه على المسموع قوله والمراد به الرسول صلى الله عليه وسلم فانه ينادي امته للايمان ويدعوا اليه حقيقة كما قال تعالى
ادع الى سبيل ربك وقال وداعيا الى الله باذنه وقال حكاية عنه ثم اني دعوتهم جهارا قوله وقيل المراد بالمنادي هو القران لا الرسول لان الذين قالوا ربنا اننا سمعنا مناديا ينادي للايمان هم اولوا
الالباب الذين استدلوا بخلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار على وجود الصانع ووحدته وكمال علمه وقدرته سواء شاهدوا الرسول وسمعوا نداءه ام لا فكيف يجوز ان يكون مرادهم
بالمنادي الرسول مع ان اكثرهم لم يشاهدوا ولم يسمعوا نداءه بخلاف القران فان كل واحد من ابناء المؤمنين يسمعه ويفهم مدلوله غاية ما في الباب انه سمي دلالته على الحق وبيانه اياه نداء على
طريق المجاز تشبيها للدلالة على وجوب الايمان بالنداء له فقيل في حقه ينادي للايمان على سبيل الاستعارة التصريحية التبعية قوله والنداء والدعاء ونحوهما كالعود والايحاء والهداية يتاتي
ايضا تعدى باللام وان كان الظاهر تعديتها بالى قال تعالى ثم يعودون لما نهوا عنه وقال ثم يعودون لما قالوا وقال بان ربك اوحى لها وقال الحمد لله الذي هدانا لهذا عدي الجميع باللام لما فيها
من الاختصاص بما عدي اليه وان جاز تعديتها بالى نظرا الى تحقق معنى الانتهاء فيها فكل واحدة من اللام والى في موضعه ولا حاجة الى جعل احدهما بمعنى الاخر قوله بان امنوا على ان تكون ان
المصدرية على حذف الباء والمعنى ينادي للايمان لاجله لا لغيره من المقاصد فلا يرد ما يقال لو كانت مصدرية لكان المعنى ينادي للايمان بالايمان ويجوز ان يكون مفسرة لوقوعه بعد فعل
بمعنى القول وقدم صاحب الكشاف كونها تفسيرية قوله تعالى فاغفر لنا ترتيب طلب المغفرة على قولهم امنا مطلقا ثم ترتيب قوله فاستجاب لهم ربهم على الطلب المذكور صريح في
انه تعالى يغفر الذنوب لمن يشاء وان لم يوجد التوبة فالاية حجة على من زعم انه يجب عليه تعالى عقاب العصاة واعلم انهم طلبوا من الله تعالى في هذا الدعاء ثلثة اشياء غفران الذنوب وتكفير
السيئات والتوفي مستاهلين لصحبة الابرار والغفران هو الستر والتغطية وكذا التكفير بحسب اللغة بمعنى واحد والفرق بحسب متعلقاتهما بان يحمل الذنوب على الكبائر و
السيئات على الصغائر بناء على ان الغالب استعمال الذنب في الجرم الذي له تبعة واستعمال السيئة فيما لا يحسن من الافعال وهو مكفر عن مجتنب الكبيرة قوله مخصوصين بصحبتهم اي
مستاهلين لمصاحبتهم والانتظام معهم في درجاتهم بان نموت على عمل يماثل عملهم حتى نبلغ درجاتهم ونعد في زمرتهم يعني انه ليس المراد من التوفي مع الابرار ان يتوفون معهم
في نفس موتهم يعني انه زمان واحد ضرورة انهم يتوفون على سبيل التعاقب بل المراد المعية في الاتصاف بصفة الابرار وقت التوفي قوله والابرار جمع بر او بار فانه صيغة افعال قد يكون
جمع فعل كرب وارباب وقد يكون جمع فاعل كصاحب واصحاب قوله اي ما وعدتنا على تصديق رسلك بتقدير المضاف وحذفه اعتمادا على دلالة القرينة عليه فان كلمة على للشرط والتعليق
فلا بد لها من متعلق هو المشروط الموقوف على تحقق شرطه كما في قولك وعد الله الجنة على الطاعة فان كلمة في الوعد متعلقة بقولك وعد الله وفيما نحن فيه متعلق بقوله وعدتنا الا ان
ذوات الرسل لا يصلح شرطا للوعد بالثواب فلا بد من الحذف والتقدير وذلك المقدر هو التصديق المضاف الى الرسل حذف لدلالة القرينة عليه وهي كون هذه الاية مذكورة عقيب ذكر
المنادي الذي هو الرسول وعقيب قوله امنا بمعنى صدقنا وامتثلنا امر المنادي فلما اظهروا الامتثال لامر الرسول واخبروا باتصافهم بالايمان المامور به كان المناسب لهم
ان يسألوا الثواب الموعود بمقابلة تصديق الرسول فهذه هي القرينة المعينة لكون المضاف المقدر هو التصديق قوله لا خوفا من اخلاف الوعد جواب عما يقال الخلف في وعد الله
تعالى محال فكيف طلبوا ما علموا انه واقع لا محالة اجاب عنه بوجهين اشار الى الاول بقوله لا خوفا والى الثاني بقوله او تعبدا واستكانة تقرير الاول ان الثواب ليس بموعود
للمؤمنين بحسب اعيانهم بل بحسب اوصافهم فانه تعالى وعد المتقين بالثواب ووعد الفجار بالعقاب والاوصاف مما يتغير ويتحول فخافوا ان لا يبقوا على الوصف الذي وعد الثواب
عليه بان قدر لهم سوء العاقبة او يكونوا مقصرين في الاتصاف به فيكون قولهم اتنا الثواب الموعود كناية عن طلب ثباتهم على ما هم عليه من التقوى او عن طلب التوفيق
للاعمال التي يصيرون بها اهلا للموعود وتقرير الثاني ان ليس المقصود من الدعاء طلب ايتاء الموعود حتى يقال ما وعده الله تعالى كائن لا محالة فلا وجه لطلبه بل المقصود منه
مجرد اظهار الخضوع والذلة والعبودية وقد امرنا الله تعالى بالدعاء باشياء نقطع بوجوبها لا محالة كقوله قل رب احكم بالحق وقوله فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وهذا
الجواب مبني على ان تكون كلمة على متعلقة بقوله وعدتنا ويجوز ان يكون متعلقة بمحذوف منصوب على انه حال من المفعول الثاني لاتنا وهو منزلا او محمولا فان الرسل
محملون جميع ما اوحي اليهم قال تعالى فانما عليه ما حمل ويجوز ان يكون متعلقة بقوله وعدتنا على تقدير مضاف محذوف اي اتنا ما وعدتنا على السنة رسلك والمعنى ان المؤمنين
يدعون الله تعالى ان ينجز لهم ما وعدهم من الثواب على السنة الرسل وهو معنى حسن ولست ادري لم ضعفه المصنف قوله بانه متعينا ويقتضيه اشارة الى دفع ما يتوهم من ان لا
حاجة الى قوله ولا تخزنا بعد قوله اتنا ما وعدتنا لانه لما حصل الثواب لزم اندفاع العقاب لا محالة ولو استعاذ من خزيه اولا ثم طلب الثواب لاستقام الكلام فلم عدل عنه وحاصل الدفع
انهم لما ظهروا على الايمان وامتثال نداء المنادي له كان المناسب لهم ان يطلبوا ثواب الايمان والتصديق ولما جاز ان يصدر عن المؤمن الموفق للطاعة ما يبطل ثواب طاعته من المعاصي
المؤدية الى خزي الاخرة طلبوا العصمة عن المعصية بعدما طلب التوفيق للطاعة المؤدية الى سعادة الاخرة فيكون طلب ثواب الاخرة والاستعاذة من خزيها كناية عن طلب التوفيق للطاعة والعصمة

عن المعصية

عن المعصية كانه قيل وفقنا للطاعات واذا وفقتنا لها فاعصمنا عما يبطلها ويوقعنا في خزي الاخرة والميعاد اسم مصدر بمعنى الوعد وروي عن جعفر الصادق انه قال من حزبه امر فقال خمس
مرات ربنا انجاه الله تعالى مما يخاف واعطاه ما اراد قيل له وكيف ذلك قال اقرءوا قوله تعالى الذين يذكرون الله قياما وقعودا الى قوله انك لا تخلف الميعاد وعن الحسن انه قال حكى الله عنهم انهم قالوا
خمس مرات ربنا ثم اخبر انه استجاب لهم الا انه اتبع ذلك رافع الدعاء وما يستجاب به فلا بد من تقديمه بين يدي الدعاء قوله واخص من اجاب فان اجاب معناه اعطى الجواب وهو قد يكون بتحصيل المطلوب
وقد يكون بدونه بخلاف استجاب فانه انما يقال عند تحصيل المطلوب ويعدى بنفسه وباللام فيقال استجاب له واستجابه وعدي في الاية باللام وعدي بنفسه في قول الشاعر في مرثية اخيه
وداع دعي يا من يجيب الى الندى فلم يستجبه عند ذاك مجيب فقلت ادع اخرى وارفع الصوت دعوة لعل ابا المغوار منك قريب اي رب داع يدعوا قائلا يا من يجيب الى الخير للمستمنحين فلم
يجبه احد فقلت له ادع دعوة اخرى وارفع الصوت لعل ابا المغوار يجيبك ويمنحك فانه الجواد فقد عداه الشاعر الى الداعي بنفسه وهو في غاية القلة والندرة فان الشايع ان يعدى الى الداعي
باللام كما في الاية بخلاف تعديته الى الدعاء فان الشايع ان يتعدى اليه بنفسه مثل استجاب الله دعاءه قوله تعالى اني لا اضيع الجمهور على فتح همزة اني بحذف الباء اي فاستجاب لهم بسبب
اني لا اضيع عمل عامل كائن منكم يا اولي الالباب الموصوفين بما ذكر وقد بين الله تعالى عملهم بقوله الذين يذكرون الله وهو المواظبة على ذكر الله تعالى في جميع حالاتهم والتفكر في مصنوعاته استدلالا
واعتبارا والثناء على الله تعالى في جميع بالاعتراف بربوبيته وتنزيهه عن العبث وخلق الباطل والاشتغال بالاستغفار والدعاء وجعل هذه الاعمال سببا للاستجابة يدل على ان استجابة الدعاء
مشروط بهذه الامور فلما كان حصول هذه الشرائط عزيزا لا جرم كان الشخص الذي يكون مستجاب الدعاء عزيزا قوله تعالى من ذكر او انثى بيان لجنس من اضيف العمل اليهم اي لا يضيع عندي
عمل عامل رجلا كان او امراة ليس المراد انه لا يضيع نفس العمل لان العمل كما وجد تلاشى وفني بل المراد انه لا يضيع ثواب العمل فالاضاعة عبارة عن ترك الاثابة فقوله لا اضيع نفي لترك الاثابة
فيكون اثباتا للاثابة فيصير المعنى اني اوصل اليكم ثواب اعمالكم قوله جملة معترضة يعني ان قوله بعضكم من بعض جملة استينافية من مبتدا وخبر جيء بها لتبيين شركة النساء مع الرجال فيما
وعد الله تعالى به عباده العاملين من الثواب ومعنى كونها معترضة انه جيء بها بين قوله عمل عامل وبين ما فصل به عمل العامل من قوله فالذين هاجروا فانه تفصيل لعمل العامل منهم على سبيل التعظيم لعمل
لما فيه من التخصيص بعد التعميم او من العامل لما فيه من التفصيل بعد الاجمال قوله او لفرط الاتصال فلا يكون كلمة من للابتداء كما في الوجه الاول بل تكون اتصالية كما في قوله عليه السلام لعلي بن ابي طالب رضي الله عنه
انت مني بمنزلة هرون من موسى اي انت على خلقي وسيرتي كما ان هرون بالنسبة الى موسى كذلك وفي قوله تعالى فمن شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فانه مني فيكون استعمال كلمة من في اتصال احد الشيئين
بالاخر وموافقته له في الخلق والسيرة مجازا على طريق الاستعارة التمثيلية حيث شبه الاتصال المذكور باتصال شيئين يكون احدهما مبدا للاخر ويكون الاخر صادرا عنه ثم استعمل في الاتصال الاول ما وضع
للدلالة على الاتصال الثاني قوله فنزلت اي نزل قوله تعالى اني لا اضيع عمل عامل منكم من ذكر او انثى بعضكم من بعض اي كما انكم من اصل واحد وان بعضكم ماخوذ من بعض كذلك انتم في حق ثواب العمل تثاب الامة
العاملة كما يثاب الرجل العامل وبالعكس قوله تفصيل لاعمال العمال وما اعد لهم فان كل واحد منها ذكر اولا على الاجمال اجمل الاعمال بقوله عمل عامل واجمل ما اعد للعمال بقوله لا اضيع فان اضاعة العمل
عبارة عن ترك الاثابة ونفي تركها عبارة عن اثباتها فقوله لا اضيع عمل عامل معناه اثيب العمال بمقابلة اعمالهم الا ان ذلك الثواب ذكر مجملا وفصل ما اجمل من الاعمال بقوله هاجروا واخرجوا و
اوذوا وقاتلوا وقتلوا وفصل ما اعد للعمال من الثواب بقوله لاكفرن عنهم سيئاتهم ولادخلنهم جنات قوله وقرا حمزة والكسائي بالعكس يعني انهما قرءا وقتلوا وقاتلوا على بناء الاول للمفعول والثاني للفاعل
فان اورد على هذه القراءة انه يقال اذا قتلوا كيف يتصور منهم ان يقاتلوا ومن المعلوم ان قوله لاكفرن خبر المبتدا الذي هو قوله فالذين هاجروا اخبر به عن جميع من اتصف بالصفات المذكورة التي هي
المهاجرة والاخراج عن الاوطان والتاذي في سبيل الله والقاتلية والمقتولية والمقتول لا يقاتل اجاب عنه بوجهين الاول ان الواو لا يقتضي الترتيب فجاز ان يكون شخص واحد مقاتلا ومقتولا
قوله والثاني فصل اي كونهم قاتلين افضل من كونهم مقتولين للكفار لانه محتمل كما في يوم احد ولم يقتل شهيدا ففي قراءتهما رعاية الترقي من الادنى الى الافضل الاعلى فهو تتمة الوجه الاول من الجواب
والثاني ان المراد قتل بعضهم ولم يكن ذلك سببا لضعف الباقين بل قاتلوا بعد ان قتل اصحابهم قوله اي اثيبهم بذلك اثابة اشارة الى ان ثوابا منصوب على انه مصدر مؤكد بمعنى اثابة لان قوله لاكفرن عنهم و
لادخلنهم في معنى لاثيبنهم فوضع ثوابا موضع اثابة فان الثواب وان كان في الاصل اسما لما يثاب به كالعطاء اسم لما يعطى الا انه قد يوضع موضع المصدر قوله من عند الله صفة له قصد بتوصيفه به تعظيم
شانه فان السلطان العظيم الشان اذا قال العبد لالبسك خلعة من عندي دل ذلك على ان تلك الخلعة في غاية الشرف واكد كون ذلك الثواب في غاية الشرف بقوله والله عنده حسن الثواب قوله والمراد
متمم جواب عما يقال كيف ينهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الاغترار بتقلب الكفار في الارض للتجارات في رغد عيش مع ان النهي عن الشيء متفرع على كون ذلك الشيء مما يمكن صدوره عن المنهي
وهو عليه السلام ليس ممن يغتر قال قتادة والله ما غر نبي الله صلى الله عليه وسلم قط حتى قبضه الله قوله الغرور مصدر قولك غررت الرجل بما يستحسن في الظاهر ثم يجده على خلاف ما يحبه كاغترار الاحمق
واستحسانهم حال المشركين من كونهم في رخاء وسعة من العيش وتنعم فان بعض المؤمنين لما راوهم كذلك استحسنوا حالهم وقالوا ان اعداء الله تعالى فيما نرى من الخير ونحن في الشدة وضيق العيش
فانزل الله تعالى قوله لا يغرنك تقلب الذين كفروا واوضح مثلهم في البلاد وتصرفهم في الارض للتجارات وانواع المكاسب وبين وجه نهيهم عن الاغترار بقوله متاع قليل اي ذلك التقلب يتمتعون به مدة
قليلة قوله والنهي في المعنى للمخاطب جواب عما يقال التقلب في البلاد معنى مصدري لا يصح تكليفه بالامر والنهي فكيف صح نهيه عن التغرير اجاب عنه بان النهي في المعنى للمخاطب لا لتقلب الكفار
في البلاد الا انه نهي التقلب لما كان سببا لاغترار المخاطب بناء على ان التقلب لو غر المخاطب لاغتر به المخاطب نزل التسبب منزلة المسبب فنهي التقلب عن التغرير الذي هو سبب اغترار المخاطب
ليمتنع المسبب بامتناع سببه فنهي التقلب عن التغرير ملزوم لنهي المخاطب عن الاغترار فذكر الملزوم واريد اللازم كناية عند السكاكي ومجاز مرسل عند الخطيب وعلى التقديرين يكون المقصود المبالغة
في النهي عن الاغترار لان امتناع الملزوم دليل لامتناع اللازم قوله وفي جنب ما اعد الله للمؤمنين عطف على ما قبله من حيث المعنى لانه في قوة ان يقال بقلته في نفسه بسبب قصر مدة الاستمتاع به
وزواله بعد انقضاء تلك المدة وكل زائل قليل في نفسه وهو ايضا قليل بالاضافة الى ما اعد للمؤمنين قوله عليه السلام ما الدنيا في الاخرة اي في جنبها وبالاضافة اليها وهو حال عاملها ما في معنى
النفي وقد يقدر مضاف اي ما تقدم الدنيا واعتبارها فاضمر العامل والداعي الى التقدير ان يطابق قوله الا مثل ما يجعل المحتج الحديث للاشارة الى ان المراد من القلة قلتها بالنسبة الى نعيم الاخرة
التي فوتها الكفار المتقلبون على انفسهم قوله اي ما مهدوا اي بئس الفراش الذي مهدوه وبسطوه لانفسهم ويدل على انها بئس المهاد قوله تعالى في حق اهلها لهم من فوقهم ظلل من النار ومن تحتهم
ظلل فهم بين اطباق النيران قوله تعالى لكن الذين اتقوا قرا الجمهور بتخفيف لكن فيكون الموصول بعدها مرفوعا على الابتداء وقرئ لكن بالتخفيف ووجه الاستدراك انه تعالى لما وصف الكفار
بقلة نفع تقلبهم في التجارة ومسيرهم في البلاد وبين ان ماويهم جهنم ورتب ذلك على تقلبهم فاستدرك الكلام المذكور بقوله تقلبهم في البلاد فتوهم من ذلك ان المتقين الذين يشاركونهم في التقلب
المذكور يشاركونهم في حكمهم ايضا للاشتراك في علته فدفع ذلك التوهم بان بين ان المتقين وان ضربوا في البلاد وشاركوهم في التجارة لا يضرهم ذلك بل هم يتقلبون بعد البعث في الجنات قوله
وكنا اذا الجبار بالجيش ضافنا الجبار الملك المسلط الممتنع عن قبول النصيحة والباء في قوله بالجيش للتعدية او للمصاحبة قوله ضافنا اي نزل بنا ضيفا يعني ان الملك المذكور اذا انزل الجيش
ضيفا ونزل مع الجيش ضيفا او لو هفات السيوف المحددة والنزل ما يهيأ للنازل مقدما على القرى وهو الضيافة جعل المرهفات نزلا على سبيل التهكم قوله في اصحمة النجاشي اصحمة بالصاد
والحاء المهملتين اسم الملك من ملوك الحبشة وكان نصرانيا اسلم قبل الفتح ومات قبله ايضا والنجاشي بفتح النون وتخفيف الجيم والشين المعجمة لقب اصحمة ذكر بعد اسم العلم عطف بيان له لكونه او
اوضح اسمه العلم وروي انه لما مات نعاه جبرائيل عليه السلام لرسول الله صلى الله عليه وسلم في اليوم الذي مات فيه فقال عليه السلام لاصحابه اخرجوا فصلوا على اخ لكم مات بغير ارضكم فقالوا من هو يا رسول الله فقال النجاشي
فخرج الى البقيع وكشف له الى ارض الحبشة فابصر سرير النجاشي وصلى عليه وكبر اربع تكبيرات واستغفر له فقال المنافقون انظروا الى هذا الايمة العلج يصلي على علج حبشي نصراني لم يره قط وليس

على دينه فانزل الله تعالى هذه الاية والفظ هو القوى الغليظ من الكفار وقد يستعمل في كل كافر من غير العرب والحنفية لا يرون الصلوة على الغائب ويقولون سبب صلوة الجنازة حضور ميت مسلم فان صح انه عم ابصر سرير النجاشي فلا يصلح الحديث حجة للشافعي في تجويز الصلوة على الغائب لانه لم يكن غائبا بالنسبة اليه عم وان لم يصح ذلك تكون الصلوة على النجاشي مكرمة له مخصوصة الا يرى انه عم لم يصل على غيره من المؤمنين الغيب ثم انه تعالى لما ذكر الذين كفروا من اهل الكتاب في قوله واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب الى قوله فنبذوه وراء ظهورهم واشتروا به ثمنا قليلا اذكر حال من آمن من اهل الكتاب فقال وان من اهل الكتاب لمن يؤمن بالله وما انزل اليكم وما انزل اليهم في حال خشوعهم وخضوعهم لله واللام في قوله لمن يؤمن لام الابتداء دخلت على اسم ان الانفصاله عنها بحرف الجر بمعنى واحد بتقدم خبر على اسمها فان من اهل الكتاب خبر مقدم على اسمها فان لام الابتداء انما يدخل الخبر اذا قدم الاسم عليه كما في قولك ان زيدا القائم كراهة توالي حرفين بمعنى واحد واما اذا قدم الخبر كما في هذه الاية وفي قوله تعالى وان منكم لمن ليبطئن وقوله ان علينا للهدى وان لنا للآخرة فتدخل اللام على الاسم لانتفاء المانع المذكور قوله خاشعين حال من المستكن في يؤمن وقوله لله متعلق بخاشعين اي لاجل الله وقوله لا يشترون حال خاشعين قوله اولئك مبتدا واجرهم مبتدا ثان ولهم خبر المبتدا الثاني قدم عليه والجملة خبر المبتدا الاول والتعريف المستفاد من الاضافة في قوله اجرهم للعهد والمعهود هو الاجر الموعود لهم بقوله تعالى اولئك يؤتون اجرهم مرتين والاضافة في قوله اجرهم بمعنى اللام اشار اليه المصنف بقوله ما خصهم من الاجر قوله واعدى عدوكم عطف على قوله اعداء الله والمراد بها النفس الامارة قال عم اعدى عدوكم نفسك التي بين جنبيك قوله وتخصيصه جواب عما يقال ما معنى الامر بالمصابرة بعد الامر بمطلق الصبر المتناول للصبر على كل ما يجب عليه الصبر والمصابرة التي المغالبة مع اعداء الدين في الصبر على شدائد الحرب وان لا يكونوا اقل صبرا منهم وثباتا نوع خاص من مطلق الصبر فتكون مأمورا بها في ضمن الامر بمطلق الصبر وتقرير الجواب انه من قبيل عطف الخاص على العام للاشارة الى شرف الخاص كعطف جبرئيل على الملائكة بعد الاشارة الى انه لشرفه كانه لا يتناوله عنوان الكل والمرابطة في الاصل مشاركة المسلمين الكفار في ربط الخيل وشده يتهيأ به كل واحد من الفريقين لدفع صولة الاخر وعرضه ثم قيل لكل من يقيم في ثغر لدفع من وراءه انه مرابط وان لم يكن له مركب يربطه ثم سمي به كل من يلازم الجهاد ولا يخلو عنه لربط قلبه عليه واهتمامه به وان لم يقم في الثغر وكل واحد من الرباط والمرابطة وان كان من الابنية الدالة على مشاركة اثنين في اصل الفعل الا انه اطلق على من يلازم الجهاد ويقوم وان لم يكن من يشاركه معه في ذلك للدلالة على كمال الفعل وقوته فان الفعل الصادر على طريق المغالبة اتم واكمل ممن يفعل الفاعل بلا معارض وقيل لم يكن في عصر النبي صلى الله عليه وسلم مرابطة الخيل لاجل الغزو والمراد بها

انتظار الصلوة خلف الصلوة وربط القلب بها لما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الا ادلكم على ما يمحو الله به الخطايا ويرفع به الدرجات

قالوا بلى يا رسول الله قال اسباغ الوضوء على المكاره وكثرة الخطى الى المساجد وانتظار الصلوة بعد الصلوة فذلكم الرباط فذلكم الرباط.

قوله كان كعدل صيام اي كمثله فان العدل بالفتح المثل من خلاف الجنس وبالكسر المثل من الجنس قوله عم الا الحاجة متعلقة

بالقطع اي لا يفطر الا لحاجة ولا ينفتل الا لحاجة قوله اعطي بكل آية يقرؤها امانا على جسر جهنم

اعتبر في الامان تعدد الجسر تعدد اجزاء الزمان والمسافة

الحمد لله الذي وفقني لاتمام ما يتعلق بسورة

آل عمران والصلوة والسلام على سيدنا

محمد وآله واصحابه

اجمعين

سورة النساء مدنية

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على سيد المرسلين وعلى آله واصحابه اجمعين قوله خطاب يعم بني آدم يعني اولاد آدم من البنين والبنات غلب الذكور على الاناث ويخص الحاضرين منهم على من سيأتي بعد نزول الاية النداء لكون خطاب المشافهة لا يتعلق بالغائب حقيقة حمله على العموم لان الامر بالتقوى لا يختص ببعض المكلفين دون بعض ولان الفاظ الجموع واسماء الجمع المحلاة باللام تحمل على العموم وعلق الامر بتقوى الله تعالى على اتصافه تعالى بكونه تعالى خالقهم على وجه بديع وهو انه خلق نفسا واحدة من تراب اولا ثم خلق من بعض اضلاعها زوجها ثم بث ونشر من تلك النفس الواحدة وزوجها المخلوقة منها بنين وبنات لا تحصى للاشارة الى علة وجوب التقوى من مخالفته وعصيانه لان المكلفين باسرهم عبيده وهو مولاهم وخالقهم ومن المعلوم ان العبيد يجب عليهم انقياد مولاهم ولما كان زوجها مخلوقة منها صح ان يقال الجميع منها انهم مخلوقون من نفس واحدة كما دل عليه قوله تعالى وبث منهما رجالا كثيرا ونساء بيانا لكيفية خلقهم منها وروي ان الله تعالى لما خلق آدم القى عليه النوم فخلق حواء من ضلع من اضلاعه اليسرى فلما استيقظ مال اليها والفها لكونها مخلوقة من جزء من اجزائه وروي انه عم قال ان المرأة خلقت من ضلع فيه عوج فان ذهبت تقيمها كسرتها وان تركتها على عوج استمتعت بها قوله خلقكم من شخص واحد لان المخاطبين وهم الموجودون وقت نزول الاية ومن سيوجد بعدهم كلهم مخلوقون من آدم بواسطة خلق حواء منه وبواسطة من تفرع منهما ولما كان خلقهم من نفس واحدة موقوفا على خلق حواء منها ايضا عطف قوله وخلق منها زوجها على قوله خلقكم تقريرا لخلق جميع المخاطبين من نفس واحدة فان حواء لو لم تكن مخلوقة من آدم لما صح ان يحكم على الجميع بانهم مخلوقون من نفس واحدة ضرورة انهم مخلوقون من آدم وحواء فيكونون مخلوقين من نفس واحدة بواسطة خلق حواء منها فقوله تعالى وخلق منها زوجها تقرير لخلقهم من نفس واحدة سواء جعل معطوفا على خلقكم او على محذوف قوله اذ الحكمة تقتضي ان يكون اكثر اي لم يصرح بتوصيفهن بالكثرة لكون كثرتهن معلومة باقتضاء الحكمة اياها لانهن بمنزلة المزارع المهيأة لتحصيل النسل فحقهن ان يكون اكثر من الزراع قوله وذكر كثيرا مع انه صفة لرجال والجموع يعامل بها معاملة الاناث فينبغي ان يؤنث صفتها الا انها ذكرت لكون رجالا لا الجمع كما ذكر الفعل المسند الى النسوة في قوله تعالى وقال نسوة في المدينة قوله وترتيب الامر بالتقوى على هذه القصة وهي خلقه تعالى اياهم على تفاوت اشكالهم واخلاقهم من نفس واحدة بان خلق منها زوجها وبث منهما في البلاد فروعا كثيرة ومعنى الترتيب مستفاد من تعليق الامر بالتقوى على توصيفه تعالى بالوصف المذكور فانه يشعر علية الوصف لذلك الحكم وهو الامر بالتقوى فلا بد من المناسبة بين الوصف المذكور وما علق عليه من الحكم وتلك المناسبة ان الوصف المذكور لدلالته على كمال القدرة يقتضي ان يتقى من غضبه وعقابه فان من قدر على ان يخلق افرادا لا تحصى على اختلاف الوانها واشكالها واخلاقها من نفس واحدة يلزمه ان يقدر على كل شيء فيقدر على اكرام من اطاعه وعقابه من خالفه وعصاه فيجب ان يطاع في جميع تكاليفه اتقاء من سخطه وعقابه ومما يوجب تقواه ان ذلك الوصف يدل على ان من اتصف به انعم على من خلقه بالنعمة الباهرة حيث اخرجه من ظلمة العدم الى فضاء الوجود واسبغ عليه ما ينتظم به مصالح معاشه ومعاده وهذه النعمة الباهرة توجب طاعة موليها والاتقاء عن كفرانها والتقصير في اداء النعم عليه من المقام بشكرها قوله اولان له وجه ثان لترتيب الامر بالتقوى على القصة المذكورة وهذا الوجه مبني على ان يكون المراد بالتقوى التقوى الخاصة وهي تقوى الله تعالى في حق الاقارب فانه تعالى لما خلقهم من نفس واحدة فقد وصل بينهم فوجب عليهم حفظ الحقوق التي وجبت لبعضهم على بعض ويدل على ان الامر بالتقوى ذكر تمهيدا لما ذكر بعده من الاحسان الى النساء واليتامى وسائر من اوقع بينهم من المشاركة في المنزل وكان عاجزا عن القيام بمصالح نفسه فانه تعالى عقب الامر بالتقوى بالامر بالاحسان الى اليتامى والنساء ونحوها قد ذكر على ان كون الناس مخلوقين من نفس واحدة يوجب ان يكون بينهم مواصلة وقرابة توجب مزيد المحبة والملاطفة فاذا وجب ان يتحقق ذلك بين كافة الناس فيتحقق بين المشاركين في المنزل احق واوجب فلما ذكر الامر بالتقوى تمهيدا لهذا المعنى كان ذلك قرينة دالة على ان المراد بالتقوى تقوى الله تعالى في حق محافظة حقوق الاقارب وكانت القصة المذكورة علة للامر بالتقوى في حق الاقارب قوله اي يسأل بعضكم بعضا فيقول اسألك بالله وبالرحم

افعل كذا على سبيل الاستعطاف اي طلب العطف والحنو قال والواو اذا كان جوابا للقسم طلبيا فهو للاستعطاف وقيل قسم الاستعطاف ما يكون المقسم به فيه ما لا يقتضي ذلك مثل ان يقسم بالله الكريم الرحيم او يقسم بالرحم والقرابة قراءة الكوفيين تساءلون بتخفيف السين على حذف احدى التائين تخفيفا واصله تتساءلون والظاهر ان المحذوف هو الثانية لان الثقل نشأ منها ولان الاولى حرف المضارعة فلا وجه لحذفها وقراءة الباقين بالتشديد على ادغام تاء التفاعل في السين لتقاربهما في الهمس ولهذا تبدل من السين في ست اصل سدس قوله لانه كبعض الكلمة فان الضمير المجرور المتصل سواء كان مجرورا بحرف الجر كما في قولك مررت به او بالاضافة كما في قولك هذا غلامه لشدة اتصاله بالجار كان كبعض الكلمة لكون الجار مع المجرور كلمة واحدة لاتصال احدهما بالاخر من جهتين من جهة اتصال الضمير ومن جهة كون الجار مع المجرور كشيء واحد فلما اشتد اتصال المجرور بالجار صار معه ككلمة واحدة وصار العطف على المجرور بمنزلة العطف على بعض الكلمة فلم يجز الا باعادة العامل مثل ان يقال مررت به وبزيد وهذا غلامه وغلام زيد ولا يقال مررت به وزيد وهذا غلامه وزيد لكونه بمنزلة العطف على بعض الكلمة بخلاف الضمير المنصوب المتصل والاسم الظاهر المجرور بحرف الجر فانه يجوز العطف عليهما من غير اعادة العامل فيقال رأيتك وزيدا ومررت بزيد وعمرو ولعدم تحقق جهتي الاتصال فيهما وعدم جواز العطف المذكور هو مذهب البصريين واجازه غيرهم مستشهدا بقول الشاعر فاليوم قربت تهجونا وتشتمنا فاذهب فما بك والايام من عجب فانه عطف الايام على الضمير المجرور من غير اعادة الجار وقال البصريون لما علم وجوب تكرير الجار واشتهر ذلك فيما بين الناس وجب ان يكون الجار في هذه الصورة ايضا واقعة ولما لم يكن صريحا وجب ان يكون مقدرا منويا ومعنى البيت كنت مهجورا ومتعديا الى اليوم فاليوم قربت تهجونا وتشتمنا وهذا ليس جزاء الاحسان ثم عذر قال اني اعرف شيمة الزمان وخلق اهله فاذهب فليس ببدع ولا بالايام من عجب قوله اذا بلغوا حمل اليتامى على معناه الوضعي وهو الصغار من بني آدم مات ابوهم وجعل حكم ايتاء اموالهم اليهم مقيدا ببلوغهم لقوله تعالى فان آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم قوله وهو الذي مات ابوه وهذا معنى اليتيم من بني آدم فان اليتيم من البهائم هو الذي ماتت امه سمي الاول يتيما لانفراده عن ابيه والثاني لانفراده عن امه وسميت الدرة يتيمة اذا كانت منفردة في الصدف ولم يجامعها فيه غيرها فتكون كبيرة نفيسة قوله اما على انه لما جرى مجرى الاسماء جواب عما يقال ان اليتيم فعيل وفعيل في الصفة لا يجمع على فعالى عند اهل اللغة بل يجمع على فعال وفعلاء نحو كريم وكرام وكرماء وشهيد وشهداء او على فعلى نحو مريض ومرضى وجريح وجرحى وفعال نحو شريف واشراف فكيف جمع يتيم على يتامى واجاب عنه بوجهين الاول ان يتيما وان كان فعيلا في الصفة الا انه اجري مجرى الاسماء كصاحب وفارس ولهذا قلما يذكر معه الموصوف وفعيل اذا كان اسما يجمع على فعائل قياسا مطردا نحو افيل وافائل وفي الصحاح صغار الابل بنات المخاض ونحوها واحدها افيل والانثى افيلة وفعيل في الصفة وان كان يجمع على فعائل ايضا الا انه قليل نادر فلما كان يتيم جاريا مجرى الاسماء جمع على يتائم ثم قدم الميم على الياء فصار يتامى بكسر الميم ثم ابدلت كسرة الميم فتحة والياء الفا فصار يتامى من باب الافات والاواجاع والوجه الثاني من الجواب ان اليتيم فعيل من باب الافات والاوجاع والفعيل من هذا الباب قياس جمعه ان يجيء على فعلى كمريض ومرضى وجريح وجرحى وقتيل وقتلى فجمع يتيم على يتمى ثم جمع يتمى على يتامى قوله والاشتقاق اي اشتقاق اليتيم من اليتيم بمعنى الانفراد يقتضي جواز اطلاقه على الصغار والكبار لعدم الفرق بينهما في معنى الانفراد عن الاباء لكن العرف خصصه بمن لم يبلغ فورد ان يقال لما كان اسم اليتيم مختصا بالصغير لزم ان يكون الاوصياء والاولياء مأمورين بدفع اموال اليتامى اليهم ما داموا يتامى وصغارا وذا لا يجوز في الشرع واذا صاروا كبارا بحيث لو نسي منهم الرشد لا يبقون يتامى فكيف قيل وآتوا اليتامى اموالهم فاجاب عنه بوجهين الاول ان المراد باليتامى الكبار البالغون وقد مر انه يجوز اطلاق اسم اليتيم على الصغار والكبار على مقتضى الاشتقاق واصل اللغة وخص في الاية بالبالغين بدليل منفصل وعلى الاتساع لقرب عهدهم باليتيم وانه الغنم بوصف اليتيم في هذا الوقت كقوله تعالى فالقي السحرة ساجدين اي الذين كانوا سحرة قبل وقت السجود والنكتة في اختيار طريق التجوز الحث على تعجيل الدفع اول زمان بلوغهم ولاجل الحث المذكور قال تعالى وابتلوا اليتامى اي اختبروهم قبل البلوغ حتى اذا بلغوا النكاح اي حد النكاح وان بلغوا مبلغ الرجال والنساء فان آنستم وابصرتم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم عقيب ايناسه والوجه الثاني من الجواب ان المراد باليتامى الصغار والمعنى آتوا الذين هم يتامى في الحال اموالهم بعد ان زال عنهم صفة اليتيم ببلوغهم فان لفظ آتوا امر والامر يحتمل الحال والاستقبال وهو هنا للاستقبال ولعل وجه اتصال هذه الاية بما قبلها انه تعالى ابتداء اولا بتوصية عامة المكلفين بالتقوى المستلزم للانقياد لتكاليف المتعلقة لله تعالى والاجتناب عن مسلخطه ثم شرع بعده في تفصيل التكاليف المتعلقة بالضعفاء من بني جنسه كالايتام ومن هو منزلته كالنسوان فابتدأ ببيان ما يتعلق باموال اليتامى وامر الاوصياء والاولياء بان يعطوهم اموالهم اذا بلغوا ونهاهم عن ان يأخذوا الجيد من مال اليتيم ويجعلوا مكانه الردي كجعل الزيف بدل الخالص وجعل المهزول بدل السمين فقال ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب يقال تبدل الشيء بالشيء اذا اخذه مكانه فيتعدى الى المأخوذ بنفسه والى المتروك بواسطة الباء كالاستبدال فانه يتعلق بما يطلب اخذه بدلا عن المتروك اشار اليه المصنف بقوله ولا تستبدلوا الحرام الذي هو مال اليتيم بالحلال اي باموالكم الذي هو حلال لكم فالمعنى لا تطلبوا اخذ اموالهم بدلا من اموالكم فان بناء تفعل كثيرا ما يستعمل بمعنى استفعل نحو تعجل بمعنى استعجل وتأخر بمعنى استأخر وفسر الخبيث بالحرام والطيب بالحلال فكل واحد من التبدل والاستبدال يتعدى الى المأخوذ بنفسه والى المتروك بواسطة الباء بخلاف التبديل فانه يتعدى الى المتروك بنفسه والى المأخوذ بواسطة الباء ولهذا رد المصنف قول من فسر الخبيث بالخسيس والطيب بالرفيع وجعل معنى الاية لا تأخذوا الرفيع من اموالهم وتعطوا الخسيس مكانه حيث قال ان هذا المعنى هو معنى التبديل لا معنى التبدل يعني انه حق فعل التبدل ان يتعدى الى الطيب المأخوذ بنفسه ويتعدى اليه على هذا المعنى بالباء ويتعدى الى الخسيس المتروك بنفسه وقيل لا تتبدلوا الخبيث بالطيب وحق هذا التركيب ان يكون المفعول بالذات مأخوذا والمفعول بالواسطة متروكا وقد عكس هذا القائل وفسر فعل التبدل بما هو معنى فعل التبديل والحاصل ان المصنف ذكر في تبدل الخبيث بالطيب ثلاث معان الاول اخذ ما حرم عليهم من اموال اليتامى بدل ما طاب لهم من اموال انفسهم على ان يكون الخبيث والطيب من صفات الاموال والثاني استبدال الامر الخبيث وهو تفريق مال اليتيم وتضييعه بالامر الطيب وهو حفظه على ان يكون الخبيث والطيب من صفات الافعال واختزال الشيء اقتطاعه واختطافه لنفسه والثالث اخذ النفيس من اموال اليتيم واعطاء الخسيس مكانه ولم يرض المصنف بهذا الوجه حيث قال وهذا تبديل وليس بتبدل لان الطيب في هذا الوجه هو المأخوذ وهو مدخول الباء والباء في التبدل لا تدخل الا على المتروك بخلاف التبديل قوله مضمومة الى اموالكم يعني ان كلمة الى معلقة بمحذوف منصوب على انه حال من مفعول لا تأكلوا نهى في الاية المتقدمة عن اكل مال اليتيم وحده غير مخلوط بغيره على ان يكون المراد بالخبيث مال اليتيم فانه خبيث في حق الاوصياء والاولياء فنهى عن اكل اموال اليتامى بدل اكل اموال انفسهم ثم نهى عن ضم اموالهم الى اموال انفسهم في الاكل والانفاق وان لا يفرقوا بين اموالهم واموال انفسهم في حل الانتفاع بها مع ان هذا حلال وذا حرام عليهم قوله اي لا تنفقوها معا اشارة الى ان المراد بالاكل المنهي عنه مطلق التصرف المهلك للمال وعبر عنه بالاكل لكونه اغلب افراده ومعظم المنافع المقصودة منه وخص الجواز بما زاد على مقدار اجرة المسمى والقيام بمصالح امواله فان للوصي ان يأخذ من مال اليتيم بقدر اجرة عمله كما قال به جماعة تمسكا بقوله تعالى فليأكل بالمعروف وبما روي من ان رجلا جاء الى ابن عباس رضي فقال ان لي يتيما وان له ابلا أفاشرب من لبن ابله فقال ابن عباس ان كنت تبغي ضالة ابله وتهنأ جرباءها وتلوط حوضها وتسقيها يوم ورودها فاشرب غير مضر بنسل ولا ناهك في الحلب قراءة الجمهور حوبا بضم الحاء وقراءة الحسن بفتحها نحو قولا وبعضهم حابا بقلب الواو الفا نحو قال والكل لغات في المصدر والفتح لغة تميم قوله تعالى وان خفتم ان لا تقسطوا قراءة الجمهور بضم التاء من اقسط اذا عدل فتكون كلمة لا على هذه القراءة نافية غير زائدة والمعنى ان خفتم من عدم الاقساط وهو العدل وقرئ بفتح التاء من قسط بمعنى ان خفتم جار فاذا قيل اقسط تكون الهمزة للسلب اي ازال القسط وهو الجور وكلمة لا على هذا تكون زائدة كما في قوله تعالى لئلا يعلم اهل الكتاب وحكي عن الزجاج ان قسط الثلاثي يستعمل استعمال اقسط الرباعي فلا تكون كلمة لا زائدة كما في القراءة المشهورة الا ان اللغة المعروفة هي التفرقة بين الثلاثي والرباعي يقال اقسط الرجل يقسط اقساطا اذا عدل وقسط قسوطا اذا جار قال تعالى واما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا وقال وان اقسطوا ان الله يحب المقسطين وروي ان الحجاج احضر سعيد بن جبير فقال له ما تقول في قال قاسط عادل فاعجب الحاضرين فقال لهم الحجاج ويلكم لم تفهموا عنه انه جعلني جائرا كافرا الم تسمعوا قوله تعالى واما القاسطون

فكانوا لجهنم حطبا وقوله تعالى الذين كفروا بربهم يعدلون قوله تعالى وان خفتم شرط وقوله فانكحوا جزاؤه وذكر لتعلق هذا الجزاء بالشرط المذكور ثلثة اوجه الاول ان الرجل منهم كان يتزوج اليتيمة التي في ولايته فلما نزلت الاية المتضمنة للوعيد على اكل مال اليتيم تحرجوا من ذلك فقيل لهم ان خفتم من نكاح النساء اليتامى والقيام بحقوقهن فانكحوا ما طاب لكم من غيرهن اي ممن كان لها من يذب عنها اي يدفع عنها سوء معاملة الزوج معها والوجه الثاني لما نزلت الاية المتقدمة الناطقة بان في اكل اموال اليتامى حوبا كبيرا خاف الاولياء من ان يلحق بهم الحوب الكبير بترك اقساط حقوق اليتامى فتحرجوا من ولايتهم ومع ذلك انهم كانوا يتزوجون نساء كثيرة ربما كان تحت رجل واحد عشرة او اكثر من الازواج فلا يقوم بحقوقهن ولا يعدل بينهن فقيل لهم ان خفتم ترك العدل في حقوق اليتامى فتحرجتم من ولايتهم فخافوا ايضا من الجور في حقوق النساء وترك العدل بينهن وقللوا عدد المنكوحات لان تكثير عددهن يفضي الى الجور فان من تحرج من ذنب وتاب عنه وهو مرتكب ذنبا آخر غير مبال به فهو كانه لم يتحرج عن الذنب الاول اذ لا ينفع التوبة من ذنب مع ارتكاب مثله الوجه الثالث ما ذكره بقوله وقيل كانوا يتحرجون الخ يعني انهم كانوا لا يتحرجون من الزنا ولما نزلت الاية المتقدمة تحرجوا من ولاية اليتامى فقيل لهم ان خفتم في حق اليتامى فكونوا خائفين من الزنا فانكحوا ما حل لكم من النساء ولا تحوموا حول ما حرم عليكم فان قوله تعالى ما طاب لكم معناه ما حل لكم وهو احتراز عن نكاح المحرمات المذكور بقوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم الاية والمعنى ان خفتم عن حوب الجور في حق اليتامى فخافوا ايضا حوب الزنا ولا تباشروا النساء الا بملك النكاح او بملك اليمين قوله وعبر عنهن بما ايماء الى ان حق كلمة ما الموصولة ان تستعمل في غير ذوي العقول كما ان حق كلمة من استعمالها في ذوي العقول واستعملت كلمة ما هنا في النساء وهن من العقلاء فكان الظاهر ان يقال فانكحوا من طاب لكم من النساء الا انه عبر عنهن بكلمة ما بناء على انه لم يرد بها ذواتهن من حيث هي بل اريد بها الذوات من حيث الاتصاف بوصف الطيب فان الغالب في كلمة ما وان كان استعمالها في غير العقلاء الا انها تستعمل ايضا فيمن يعقل اذا اريد به الوصف المنبي عن تعظيم شأنه كقولهم سبحان من سخركن لنا اي سبحانه المسخر الذي سخر امثالكن لنا والمسخر يطلق على العاقل وغيره فقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم المراد به الطيب بمعنى المستلذ به او الحلال وهو يصدق على العاقل وغيره قيل عبر عنهن بما تنزيلا لهن منزلة غير العقلاء لنقصان عقلهن كقوله الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم والظاهر ان ما في ما طاب موصولة اسمية منصوب المحل على انها مفعول قوله فانكحوا ومن النساء بيان للجنس المبهم بلفظ ما ومثنى منصوب على انه حال من فاعل طاب اي فانكحوا الطيبات لكم معدودات هذا العدد ثنتين ثنتين وثلثا ثلثا واربعا اربعا قوله معدولة عن اعداد مكررة حيث عبر بكل واحدة من هذه الكلمات عن عدد مكرر كما عبر بلفظ احاد عن واحد واحد فان المراد بالعدد اذ كل كلمة واردة بمعنى كلمة اخرى كلمتها ولا يراد بالتكرير المعتبر في المعدول عنه تأكيد ما ذكر اولا وانما يراد به تكرير العدد لتكرر المعدد كقولك علمته الحساب بابا بابا فهذه الكلمات غير منصرفة لما فيها من العدل والصفة وتحقق العدل فيها ظاهر لان الاصل ان يعبر عن مدلولاتها بالاعداد المكررة المذكورة ثم بنيت هذه الصيغ وجعلت عبارة عنها للتخفيف واما تحقق الوصفية المؤثرة فيها فليس بظاهر لان شرط تأثير الوصفية في منع الصرف كونها اصلية ووصفية هذه الالفاظ ليست باصلية لان اصولها انما وضعت للدلالة على العدد دون الوصفية فيها ولهذا صرف اربع في قولك مررت بنسوة اربع لعروض الوصفية فيه ولما لم تكن الوصفية معتبرة في المعدول عنه لم تكن الوصفية فيها اصلية فكيف تكون مؤثرة في منع صرفها فلذلك بين المصنف تحقق الوصفية المؤثرة فيها بقوله فانها بنيت صفات وان كانت اصولها لم تبن لها وتقريره ان الوصفية فيها اصلية بناء على ان المراد بكون وصفية الكلمة اصلية كونها موضوعة للدلالة على الذات باعتبار المعنى القائم بها وهذه الالفاظ كذلك فانها حين ما عدلت عن اصولها لم تبن الا صفة وعدم كون اصولها موضوعة للدلالة على الوصفية لا يضر كون وصفيتها اصلية قوله وقيل لتكرر العدل فيها من حيث انها معدولة باعتبار الصيغة بناء على انها خرجت عن اوزانها الاصلية الى اوزان اخر وباعتبار التكرير بناء على ان التكرير الكائن في اصولها ترك وعدل عنه الى التوحيد فكما انها معدولة عن نفس صيغ اصولها فهي ايضا معدولة عما فيها من التكرير فيكون العدل فيها بهذا الاعتبار ولعل المصنف انما لم يرض بهذا الوجه نظرا الى ان العدل عبارة عن تغيير الصيغة والعدول عن التكرير ليس تغييرا للصيغة وعدولا عنها بل هو عدول عن الوصف القائم بالصيغة والعدول عن التكرير القائم بها ليس امرا مغايرا لتغيير الصيغة فلا يتعدد العدول بالعدول عن التكرير المذكور قوله ومعناها الاذن اي معنى هذه الالفاظ المعدولة الدالة على التكرير مع ان المقصود من الاية ان يباح للناكح ان يجمع بين ثنتين وبين ثلاث وبين اربع فما وجه اعتبار التكرير المدلول عليه بقوله مثنى وبقوله ثلاث ورباع فان معناه فانكحوا ثنتين ثنتين وثلثا ثلثا واربعا اربعا وتقرير الجواب انه لو كان المقصود بيان حكم ناكح واحد وانه يباح له ان يجمع بين اثنتين ان شاء وبين ثلث ان شاء وبين اربع ان شاء لكفى ان يقال انكحوا ثنتين من غير اعتبار التكرير وليس المقصود ذلك بل المقصود بيان حكم كل ناكح يريد الجمع وانه يباح له ان ينكح ما شاء من العدد المذكور الذي ابيح له ذلك فاذا قيل انكحوا ما طاب لكم من النساء ثنتين ثنتين وثلثا ثلثا واربعا اربعا يكون معناه ان لكل واحد منهم ان ينكح ثنتين وان ينكح ثلثا واربعا اي عدد شاء فللجميع ان ينكحوا متفقين في هذه الاعداد بان ينكحوا ثنتين ثنتين او ثلثا ثلثا او اربعا اربعا وان ينكحوا مختلفين فيها بان ينكح بعضهم ثنتين ثنتين وبعضهم ثلثا ثلثا وبعضهم اربعا اربعا ولو افرد العدد ولم يكرر بان قيل للجميع انكحوا ما طاب لكم من النساء ثنتين كان معناه ان يباح للجميع نكاح ثنتين بان يجتمعوا على نكاحهما وهذا المعنى ليس بصحيح بخلاف ما لو كرر العدد وقيل انكحوا مثنى او انكحوا ثنتين ثنتين فان معناه ان يباح للجميع على سبيل التوزيع والتفصيل ان يباح لكل واحد منهم ان ينكح ثنتين لا ان يجتمع الجميع على نكاح ثنتين كما اذا قيل اقتسموا هذه البدرة درهمين درهمين كان معناه اجعلوها اقساما يكون كل قسم منها درهمين ثم ليأخذ كل واحد منكم قسما منها وهو درهمان ولو افرد وقيل اقتسموها درهمين لكان المعنى اجعلوها درهمين وتشاركوا فيهما وجعل البدرة درهمين ممتنع وكذا ما يتفرع عليه قوله ولو افردت لكان المعنى تجويز الجمع بين هذه الاعداد دون التوزيع معناه لو افردت الاعداد المذكورة بان لم يعبر عنها بالالفاظ المعدولة بل قيل انكحوا ما طاب لكم من النساء ثنتين وثلثا واربعا لكان المعنى انه يجوز لجميع المخاطبين من غير توزيع وتفصيل ان يجمعوا بين هذه الاعداد دون ان يجمعوا على نكاح واحد قوله ولو ذكرت او لذهب تجويز الاختلاف في العدد يعني ان الحكمة في ايثار العطف بالواو على العطف باو ان من الاية ان يجوز لجماعة المكلفين ان يجمعوا بين ثنتين من النساء وبين اربع على سبيل التوزيع والتفصيل سواء كانوا متفقين في تلك الاعداد او مختلفين ولو عطف بكلمة او وقيل فانكحوا مثنى او ثلاث او رباع لكان نصا على ان ليس لهم ان ينكحوا الا على احد هذه الاعداد اما ثنتين ثنتين واما ثلاثا ثلاثا واما اربعا اربعا فلا يجوز لهم ان يجمعوا بينها مختلفين في هذه الاعداد بان ينكح بعضهم ثنتين ثنتين وبعضهم ثلثا ثلثا وبعضهم اربعا اربعا وليس هذا المعنى بمراد فذكر الواو ليدل على ان لهم ان ينكحوا على كل واحد من هذه الاعداد فانه اذا قيل انكحوا ثنتين ثنتين يفهم منه ان لكل احد ان ينكح ثنتين واذا عطف عليه بالواو وقيل وانكحوا ثلاثا ثلاثا يفهم منه ان لكل واحد ان ينكح ثلثا ايضا واذا قيل وانكحوا اربعا اربعا يفهم منه ان لكل واحد ان ينكح اربعا ايضا فقوله تعالى فانكحوا مثنى وثلاث ورباع يدل على ان لكل واحد ان ينكح ثنتين وان ينكح ثلاثا وان ينكح اربعا فجاز للجميع ان ينكحوا متفقين في هذه الاعداد بان ينكحوا ثنتين ثنتين او ثلثا ثلثا او اربعا اربعا وان ينكحوا مختلفين فيها بان ينكح بعضهم ثنتين ثنتين وبعضهم ثلاثا ثلاثا وبعضهم اربعا اربعا قوله فاختاروا او فانكحوا واحدة يعني ان قوله تعالى فواحدة جواب قوله فان خفتم ومنصوب باضمار فعل ثم ان كان الفعل المقدر قوله فاختاروا يكون قوله او ما ملكت معطوفا على قوله فواحدة وان كان الفعل المقدر فانكحوا لا يكون قوله او ما ملكت معطوفا على فواحدة لان المملوكة ملك اليمين لا يجوز نكاحها فلا بد ان يقدر لها ناصب آخر ويكون تقدير الكلام فانكحوا واحدة او طؤوا ما ملكت ايمانكم على طريق حذف المعطوف وابقاء العاطف كما في قولهم علفتها تبنا وماء باردا اي وسقيتها ماء الا ان يجعل النكاح الناصب لواحدة بمعنى العقد والناصب لما ملكت بمعنى الوطء فيلزم استعمال المشترك في معنييه او الجمع بين الحقيقة والمجاز وكلاهما محل بحث قوله سوى في التسوية بينهما في سهولة المعاشرة ويسرها والسراري جمع سرية وهي الامة التي يستفرشها مولاها ويبوئها بيتا وهي فعلية منسوبة الى السر وهو الجماع او الاخفاء لان الانسان كثيرا ما يسترها ويخفيها عن حرته وضمت سينها لتغير في النسبة اليها لان الابنية قد تتغير في النسبة خاصة كما قالوا في النسبة الى الدهر دهري والى الارض السهلة سهلي والتسري اتخاذ الامة سرية وقوله تعالى ذلك مبتدأ وادنى خبره وهو افعل تفضيل من دنا يدنو بمعنى قرب وافعل التفضيل يتعدى بما يتعدى به فعله تقول دنوت اليه وقد يتعدى باللام ومن تقول دنوت اليه ومنه فيجوز

ان يتعدى ادنى ايضا باحد هذه الحروف وقيل الاحق الى ان لا تعولوا وادنى لان لا تعولوا وادنى من ان لا تعولوا واختار المصنف الثالث حيث فسره بقوله اقرب من ان لا تميلوا فحذفت كلمة من لدلالة الكلام عليه واصل العول الميل ثم اختص بحسب العرف بالميل الى الجور والظلم وروي عن الشافعي رحمه الله انه قال تعالى ذلك ادنى ان لا تعولوا معناه ذلك ادنى ان لا تكثر عيالكم وطعنوا على هذا التفسير بانه من العيلة لا من العول والا لقيل لا تعيلوا وقالوا ان عال بمعنى كثر عياله من ذوات الياء يقال عال يعيل واما عال بمعنى جار فمن ذوات الواو ويقال عال يعول فاختلف المادتان فتفسير احدهما بما يشتق به الاخر خطأ في اللغة ويقال ايضا اعال يعيل اعالة اذا صار ذا عيال وكثير عياله ولا يستعمل عال يعول في هذا المعنى ولم يفرق الشافعي بين عال الواوي وبين عال اليائي ووجه المصنف كلام الشافعي بانه حمله على معنى لا يتجه عليه الطعن المذكور وجعله من باب الكناية وهي ذكر اللازم وارادة الملزوم كما في قولك فلان طويل النجاد وانت تريد طول قامته بذكر لازمه الذي هو طول النجاد وكذا الحال فيما نحن فيه فان العول بمعنى تحمل مؤنة العيال لازم لكثرة العيال فكنى عنها بذكر لازمها فقيل ذلك التقليل او اختيار الواحدة او التسري اقرب من ان لا تعولوا اي من ان لا تمونوا عيالكم بتحمل مؤنتهم عبر عن ملزومه الذي هو كثرة العيال فلذلك فسره بان يقال ذلك ادنى من ان لا يكثر عيالكم لا لان ذلك معناه المطابقي بل بناء على انه معناه الكنائي المفهوم من اللفظ بعلاقة اللزوم فانه يقال عال الرجل عياله يعولهم اذا مانهم اي تحمل مؤنتهم وقام بمصالحهم وكفاية مهماتهم ويجب ان يوجه كلام الاكابر والاعلام بحمله على محمل صحيح يندفع عنه طعن كل ولا ثم اعلم انه تعالى لما وجه تفسير الشافعي بما يندفع عنه ما ذكر من الطعن شرع في دفع ما يرد عليه من انه كيف يصح لما يحمل ذلك اشارة الى احد المذكورات الثلث وهي تقليل المنكوحات واختيار الواحدة والتسري ويقال ذلك التقليل واختيار الواحدة او التسري اقرب الى ان لا يكثر عيالكم مع ان التسري ليس باقرب الى ان لا يكثر عيال الرجل اذ لا فرق بين السراري والحرائر في التأدية الى كثرة العيال فلا يقل عيال من تسرى بالنسبة الى عيال من تزوج فقال ولعل المراد بالعيال الازواج وتقريره ان تفسير الشافعي بذلك يحتمل ان يكون مبنيا على ان يكون لفظ ذلك اشارة الى تقليل عدد المنكوحات وعدم ازديادهن على اربع او الى اختيار الواحدة منهن فتكون المراد بالعيال الازواج المنكوحة دون التسري والاولاد قوله وان اريد به الاولاد جواب ثان عن ذلك الايراد تقريره سلمنا ان لفظ ذلك اشارة الى التسري ايضا لكن لا نسلم ان التسري ليس اقرب الى ان لا يكثر عيال الرجل بالنسبة الى التزوج فان التزوج تكثر معه العيال والاولاد بخلاف التسري وان بلغت السراري الى اي عدد كان فان المولى يعزل عن امته بغير اذنها فلا تكون التسري كالتزوج في التأدية الى كثرة الاولاد قوله تعالى صدقاتهن بفتح الصاد وضم الدال مفعول ثان لقوله آتوا بمعنى اعطوا وهو جمع صدقة على وزن سمرة وهي المهر وهذه القراءة المشهورة وهي لغة اهل الحجاز وقراءة صدقاتهن بفتح الصاد وسكون الدال تخفيف القراءة المشهورة كقولهم في عضد عضد وقراءة قتادة صدقاتهن بضم الصاد وسكون الدال جمع صدقة على وزن غرفة وقرئ صدقاتهن جمع صدقة بضم الصاد والدال وهي بتثقيل صدقة بسكون الدال كظلمة في تثقيل ظلمة ولم يذكر المصنف هذه القراءة وهي قراءة مجاهد وابن ابي عبلة وقد ذكر ابن وثاب والنخعي صدقتهن بضم الصاد والدال مع الافراد والنحلة بكسر النون العطية عن طيب نفس عن الراغب انه قال النحلة والنحلة العطية على سبيل التبرع وهي اخص من الهبة اذ كل نحلة هبة من غير عكس وكل واحد من نحلة ونحل مصدر فقولك نحلته كذا نحلة ونحلا اذا اعطيته اياه عن طيب نفس بلا توقع عوض اعتبر في مفهوم النحلة مجموع امرين الاول ان تكون العطية عن طيب انفس الازواج من غير مطالبة منهن ولا مخاصمة ومحاكمة والثاني ان لا تكون مقرونة بتوقع عوض فما لا يكون كذلك لا يكون نحلة وروي عن ابن عباس وقتادة وابن جريج وابن زيد انهم فسروا النحلة بالفريضة وذكر في الوسيط به ونحلته كذا دينته وقال ابن عرفة اتوهن صدقاتهن نحلة اي حال كونها ديانة تدينونها فعليكم اي تتدينون بذلك لان كل ما هو دين وشرعه الله تعالى يكون فريضة والمصنف انكر كون معنى الفرضية معتبرا في مفهوم النحلة وجعله مستفادا من مفهوم الاية وهو انه تعالى امر الازواج باعطاء مهور النساء من غير مطالبة منهن ولا مخاصمة ولا يخفى انه يستفاد منه ان يكون الاعطاء على الوجه المذكور فريضة والايتاء الاعطاء سواء كان بمعنى التزام التخريج اياه كقوله تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد اي يضمنوها ويلتزموها او تسليمها اليهن وهو المقصود من الالتزام والمتبادر من لفظ الايتاء والالتزام شرط لصحة العقد لان الفروج لا تستباح الا بعوض يلزم سواء سمي في العقد او لم يسم الا ما خص به رسول الله صلى الله عليه وسلم في التي وهبت نفسها له عليه السلام ويجوز ان يكون واحد من الالتزام والتسليم مرادا على معنى التزموا ذلك لهن اذا عقدتم وسلموا ما التزمتموه اليهن اذا سلمن اليكم المعقود عليه وروي عنه عم انه قال ان احق الشروط ان يوفى به ما استحللتم به الفروج وعنه عم قال من اصدق امرأة صداقا وهو مجمع على ان لا يوفيها اياه ثم مات ولم يعطها لقي الله عز وجل زانيا كذا في الوسيط ونحلة منصوب على انها مصدر من غير لفظ الفعل لانها في معنى الايتاء كانه قيل آتوهن ايتاء او انحلوهن نحلة او حال فان كان حالا من فاعل آتوهن يكون بمعنى الفاعل اي آتوهن ناحلين طيبي النفوس بالايتاء وان كان حالا من مفعوله الثاني وهو قوله صدقاتهن يكون بمعنى المفعول اي منحولة معطاة عن طيب النفس فالصدقات على هذا عطية لهن من قبل الازواج من غير عوض لانه الزوج قبلها لان الزوج يعطيها المهر مجانا من غير ان يملك شيئا من قبل المرأة بمقابلة ما اعطاها المهر ولم يأخذ منها عوضا عليه فكان المهر في معنى النحلة التي ليس بازائها بدل واما الذي يستحقه الزوج منها بعد النكاح فهو استباحة لا تملك قوله وقيل المعنى نحلة من الله عطف على ما قبله من حيث المعنى فانه يدل على كون المأمور بالايتاء نحلة ووجه هذا القول ان الزوج يملك شيئا من قبلها يكون بدلا لما اعطاها من المهر لان الله تعالى جعل منافع النكاح من قضاء الشهوة والتوالد مشتركا بين الزوجين ثم امر الزوج بان يؤتي المرأة مهرها فكان ذلك عطية لها من الله تعالى ابتداء فيكون حالا من الصدقات ليس الا قوله وقيل ديانة عطف على قوله عطية فانتصابها على هذا اما على انها مفعول له اي آتوهن مهورهن ديانة اي اطاعة منكم لله تعالى او لتدينكم بدين وشريعة واما على انها حال من الصدقات اي حال كونها دينا من الله تعالى وشريعة مفروضة عليكم قوله والخطاب للازواج اختيار لانه لا ذكر للاولياء ههنا بخلاف الازواج فانهم مذكورون في قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم وقيل للاولياء لان العرب كانت في الجاهلية لا يعطي النساء من مهورهن شيئا ولذلك كانوا يقولون لمن ولدت له بنت هنيئا لك النافجة اي المعظمة لمالك لانك تأخذ مهرها فتضمه الى مالك فينتفخ به كثيرا ونفاجا يقال نفج ثدي المرأة قميصها تنفيجا اي رفعه فنهاهم الله تعالى بهذه الاية عن ذلك وامر بدفع الحق الى اهله قوله الضمير للصداق يعني ان الضمير المجرور في قوله منه عائد الى الصداق المدلول عليه بقوله صدقاتهن لان الصدقات في معنى الصداق قوله او يجري عطف على قوله للصداق اي او هو للصدقات الا انه افرد مع تعدد المرجع ليعود كما يعود الضمير العائد الى اشياء متعددة ان يؤنث ويقال لهما اجراء له مجرى اسم الاشارة فان اسم الاشارة قد يشار به مفردا مذكرا الى اشياء متعددة كما في قوله تعالى قل اؤنبئكم بخير من ذلكم بعد ذكر شهوات متعددة قيل روي انه لما قال رؤبة فيها خطوط من سواد وبلق كانه في الجلد توليع البهق قيل له ان كان يجب ان يقول كانها فاجاب باني اردت كان ذلك فجعل الجواب الى الخطوط واجراه مجرى اسم الاشارة قوله وقيل للايتاء المدلول عليه بقوله وآتوا والمعنى فان اعرضن لاجلكم عن شيء من ايتائكم اياهن طيبات النفوس بذلك فان حرف الجر في قوله فان طبن لكم عن شيء متعلقان بالفعل قبلها مضمنا معنى الاعراض والتجافي فلذلك عدي بعن كانه قيل فان اعرضن عن شيء من الصداق الذي تعطونهن اياه طيبات النفوس بذلك الاعراض والفاء في قوله فكلوه فاء جواب الشرط والهاء في قوله فكلوه عائد الى شيء قوله منه في محل الجر على انه صفة لشيء فيتعلق بمحذوف اي عن شيء كائن منه روي في سبب نزول هذه الاية ان ناسا يتأثمون ان يرجع احدهم في شيء مما ساق الى امرأته بعد ما الحقها فيه بالدخول او الخلوة الصحيحة فقال الله تعالى ان طبن نفسا واحدة منهن من غير اكراه بان يضطرهن ازواجهن الى الهبة بسوء المعاشرة معهن فكلوه سائغا هنيئا فدلت الاية على ايجاب الاحتياط عليه في استرداد شيء مما ساقه الى زوجته وان لا يأخذ شيئا منه الا ان تجاوزت به الزوجة بذلك طائعة طيبة النفس روي عن الليث بن سعد انه قال لا يجوز تبرعها الا باليسير وعن الاوزاعي انه قال لا يجوز تبرعها ما لم تلد او تقم في بيت زوجها سنة كذا في الكشاف وكلمة من في قوله منه للتبعيض على ما ذهب اليه البعض لانه لا يجوز لها ان تهب له كل الصداق عنده وكلام المصنف يدل على ان الاولى ان لا تهب له كل المهر حيث قال وقال منه بعثا لهن على تقليل الموهوب بناء على ان يكون كلمة من للتبعيض وقال ابن عطية كلمة من لبيان الجنس ههنا ولذلك يجوز للمرأة ان تهب له المهر كله ولو كانت للتبعيض لما جاز ذلك وفي كلام المصنف اشارة الى ضعف دليله لان كونها للتبعيض لاجل الحث على ما ذكر لا ينافي جواز ان تهب له كل المهر قوله نفسا تمييز لبيان الجنس الذي ابهم باسناد الطيب الى ذوات المنكوحات فان الذوات من حيث هي لا توصف بالطيب والخبث ونحوهما

لان الذوات لا تتصف بذواتها وانما تتصف بما اشتملت هي عليه فلما اسند الطيب الى ذوات الزوجات علم ان ما اسند اليه الطيب شيء مما فيهن الا ان ذلك الشيء لما ابهم احتيج الى بيانه اي ذكر الشيء اي جنس من
الاجناس التي اشتملت عليه الذوات فقيل نفسا تمييزا وبيانا للجنس الذي قام به الطيب حقيقة ولما كان نفسا بيانا للجنس الذي هو الطيب حقيقة ذكر بلفظ المفرد ولم يقل نفوسا مع ان ما انتصب عنه التمييز هو ضمير
الجمع في طبن قوله لكن جعل العمدة طيب النفس للمبالغة استدراك عن قوله والمعنى فان وهبن لكم فانه يتوهم منه ان ما يتوقف عليه حل الاكل هو الهبة بشرط كون نفسها طيبة بها وانها هي العمدة فيه والظاهر
ان يقال ان وهبن لكم من الصداق عن طيب نفس فعدل عنه الى ان ذلك هو مقتضى الحال بحسب الظاهر وان الحال بحسب الظاهر يقتضي ان يجعل طيب النفس عمدة فيما يتوقف عليه حل الاكل للمبالغة في اشتراط حل
الاكل فلذلك عدل عما كان يقال فان وهبن لكم عن طيب النفس الى ان يقال فان طبن لكم عن شيء منه نفسا قوله فكلوه هنيئا مريئا لا لاشارة الى ان المراد بالاكل ههنا مطلق الانتفاع والانفاق على
انه جيء به تعبيرا عن الشيء باشهر افراده واظهرها او ان قوله هنيئا مريئا عبارة عن التحليل والمبالغة في الاباحة وازالة التبعة ثم اشار الى انهما صفتان بمعنى واحد وهو السائغ بلا غائلة بينا منه هنوء
الطعام ومروؤه اذا ساغ من غير غص وهو ان يثبت في الحلق ولا ينزل منه وذكر لانتصابهما ثلثة اوجه الاول انهما منصوبان انتصاب المصدر القائم مقام فعله المحذوف على قصد الدعاء كما في سقيا لك
ورعيا لك بمعنى سقاك الله سقيا ورعاك الله رعيا اقيما مقام هنئ هنأ ومرئ مراءا والثاني انهما منصوبان على انهما صفتا مصدر محذوف للفعل المذكور اي فكلوه اكلا هنيئا مريئا على الاسناد
المجازي اذ الهنيء حقيقة هو المأكول لا الاكل والثالث انهما حالان من الهاء في فكلوه والمعنى كلوه وهو هنيء مريء قوله وهو الملائم يعني ان جعل لا تؤتوا نهيا للاولياء عن ان يؤتوا من لا رشد لهم من اليتامى
الذين تحت ولايتهم اموالهم هو الملائم للايات المتقدمة من قوله تعالى واتوا اليتامى اموالهم الاية والمتأخرة من قوله وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح ووجه ملايمته لتلك الايات ان تلك الايات كلها
متعلقة بالمعاملة مع الايتام في دفع اموالهم اليهم ولا شك ان جعل الخطاب في هذه الاية للاولياء نهيا لهم عن ايتاء اموال اليتامى اليهم ما داموا سفهاء هو الملائم لتلك الايات بخلاف جعله خطابا عاما
لكل احد ونهيا لهم عن ان يعطوا ما خولهم الله تعالى مما يتعيشون به ويقومون بسببه نساءهم وصبيانهم وان كانوا اصحاب رشد لا يضيعون ما في ايديهم من المال فيكون هؤلاء الاتباع هم الذين يقومون
على اصولهم في كفاية مهماتهم ومصالحهم وينظر الاصول الى ايدي اتباعهم فانه لا يلايم ما قبل هذه الاية ولا ما بعدها وعلى هذا الوجه يكون المراد بالسفهاء النسوان والاولاد وان كانوا عقلاء راشدين الا انهم سموا
سفهاء استخفافا بعقلهم واستهجانا لجعلهم قواما على انفسهم ويؤيد هذا الوجه توصيف الاموال بقوله التي جعل الله لكم قياما فان الظاهر ان جعل ههنا بمعنى صير حذف مفعوله الاول وهو الضمير العائد
الى الموصول وقياما مفعوله الثاني والتقدير التي جعلها الله اي صيرها لكم قياما اي سبب القيام ابدانكم وبقائها على ان القيام بمعنى الثبات والدوام ولا انتعاش نوعكم العاثر وقيامه من عثرته ووجه التأييد
ان قياما كل احد انما يقوم به انما هو ماله المختص به لا مال اليتيم الذي تحت ولايته فتوصيف الاموال بانها قيام للمخاطبين يرجح القول بعموم الخطاب لانه يكون اضافة الاموال الى المخاطبين حقيقة بخلاف
الوجه الاول فانه يكون المراد بالاموال على ذلك الوجه اموال اليتامى ويكون اضافتها الى المخاطبين الذين هم الاولياء لادنى ملابسة من حيث كونها في تصرفهم وتحت ولايتهم ويكون توصيف اموال اليتامى بكونها قياما للاولياء
محتاجا الى التأويل بان يقال معناه التي جعلها الله من جنس ما جعله لكم قياما قوله سمي ما به القيام قياما للمبالغة يعني ان القيام مصدر قام اصله قوام ابدلت الواو ياء حمل على الاموال الموطأة الدلالة على
المبالغة في سببيتها وقرأ نافع وابن عامر قيما على انه مصدر بمعنى القيام الذي يراد به الثبات والدوام وليس مقصورا من القيام وقرأ باقي السبعة قياما وقرأ ابن عمر قواما بكسر القاف على انه اسم ما يقوم به
الشيء كقولهم هذا ملاك الامر لما يملك به وقرئ قواما بفتح القاف على انه اسم مصدر كالسلام قوله واجعلوها مكانا لرزقكم اشارة الى ان كلمة في للظرفية لا بمعنى من التبعيضية تنبيه على ان من حق الاولياء
بان يجعلوا بعض اموال اليتامى رزقا لهم بل المعنى امرهم بان يجعلوا اموال اليتامى ظروفا لرزقهم بان يتجروا فيها ويرزقوهم من الارباح الكائنة فيها المتولدة منها لا من نفس المال الذي هو ظرف لها ولو قيل
وارزقوهم منها لفهم انهم يؤمروا بجعل بعض اموالهم رزقا لهم وذلك يؤدي الى ان يفنى اموالهم بالانفاق فلما كانت الاموال ظرفا للارباح كانت ظروفا لرزق الايتام ايضا فلذلك قيل وارزقوهم
فيها ولم يقل وارزقوهم منها قوله عدة جميلة مثل ان يقول لهم ان صلحتم ورشدتم سلمنا اليكم اموالكم وان يقول لهم انما لا ندفع اموالكم اليكم حفظا لاجلكم وصيانة لها عن الضياعة الى ان يزول عنكم
السفه وتكونوا احق باموالكم والقول المعروف على الوجه الثاني ان يقول للنساء والاولاد اذا امت يكون هذا الاموال لكم والان اتصرف فيها على حسب الحاجة من غير اسراف فان وسع الله تعالى علي وعليكم
في رزقكم وكسوتكم ونحو ذلك من الاقوال المستحسنة عقلا وشرعا قوله اختبروهم قبل البلوغ لان قوله حتى اذا بلغوا النكاح يدل على ان البلوغ غاية الابتلاء لان حتى الابتدائية تفيد معنى الغاية كالتي و
وتدخل على الجمل مطلقا ودخلت ههنا على الجملة الشرطية وجوابها والمعنى ابتلوا اليتامى الى وقت بلوغهم واستحقاقهم دفع اموالهم اليهم بشرط ايناس الرشد واذا الواقعة بعد حتى متضمنة لمعنى الشرط وفعل
الشرط قوله بلغوا النكاح وقوله فان انستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم جملة من شرط وجزاء واقعة جوابا للشرط الاول الذي هو اذا بلغوا النكاح فالفاء في قوله فان انستم جواب اذا وفي قوله فادفعوا فاء
جواب ان ووجه ارتباط هذه الاية بما قبلها انه تعالى امر قبل هذه الاية بدفع مال اليتيم اليه بقوله واتوا اليتامى اموالهم وبين بهذه الاية انما تؤتيهم اموالهم بشرط في دفع اموالهم اليهم شرطين احدهما
بلوغ عرفهم النكاح وثانيهما ايناس الرشد منهم ومعرفته فيهم فان قوله تعالى فان انستم منهم رشدا بمعنى عرفتم وقيل بمعنى رايتم والايناس في اللغة بمعنى الابصار ومنه قوله تعالى آنس من جانب الطور نارا
او المراد بالرشد في هذا المقام هو الاهتداء لاصلاح المال وضبطه وحسن التصرف فيه بان لا يقع منه اسراف وان لا يكون بحيث يقدر الغير على خديعته والاسراف عبارة عن ان ينفق فيما لا يكون فيه محمدة
دنيوية ولا مثوبة اخروية ويندرج فيه ان لا يحسن التصرف في ماله فيغبن في البياعات ثم اختلف في انه هل يعتبر في الرشد المذكور في هذه الاية الصلاح في الدين ايضا وهو ان يكون مجتنبا عن
الفواحش والمعاصي التي تسقط العدالة ام لا معتبر فذهب الشافعي رحمه الله الى انه يعتبر فيه كما يعتبر الصلاح في امر المال كما اشار اليه المصنف بقوله بتتبع احوالهم في صلاح الدين وعند ابي
حنيفة رحمه الله انه غير معتبر في الرشد الذي هو شرط لدفع المال اليه قوله بان يكل اليه مقدمات العقد اي ما يتوقف عليه نفاذ العقد واعتباره بان يدفع الى الصبي ويرشده في امر المال
وهذا العقد لا يصح ولا ينفذ الا باجازة الولي وتنفيذه وهذا عند الشافعي رحمه الله فان تصرف الصبي لما قال انه لا يجوز عنده سواء اذن له الولي بذلك ام لم يأذن لانه تعالى انما امر بدفع المال اليه
بعد بلوغه وايناس الرشد منه فلما لم يجز دفع المال اليه حال صغره وجب ان لا يصح تصرفه حال صغره اذ لا قائل بالفصل والابتلاء المذكور في قوله تعالى وابتلوا اليتامى لا يستلزم صحة تصرف الصبي باذن
وليه لان اختبار عقله ومعرفة انه هل له معرفة يعرف بها المصلحة المفسدة لا يستلزم ان ياذن له الولي في التصرف بل يحصل بان يبيع الولي ويشتري بحضور الصبي ثم يستكشف منه حال
ذلك البيع والشراء وما فيهما من المصلحة والمفسدة ويحصل ايضا بان يكل اليه مقدمات البيع والشراء بان يدفع اليه شيئا ليبيعه او يشتري به فان الصبي اذا باعه او اشترى به يحصل به
اختبار عقله الا ان هذا القدر من التصرف لا يستلزم صحة ذلك العقد لجواز ان يتوقف صحته على تمام الولي ذلك العقد باجازته وتنفيذه وعند ابي حنيفة رحمه الله يجوز تصرفه باذن الولي احتجاجا
بهذه الاية فان قوله تعالى وابتلوا اليتامى الاية امر باختبار حالهم قبل بلوغهم وهذا الاختبار لا يحصل الا باذنه له الولي في البيع والشراء بعد ان يدفع اليه ما يتصرف فيه ذكره في التيسير قوله تعالى
وابتلوا اليتامى اي اختبروا اليتامى وامتحنوهم بدفع بعض اموالهم اليهم ليتصرفوا فيها فيظهر رشدهم ومعرفتهم وفيه دليل على جواز اذن الصبي العاقل بالتجارة الى هنا كلامه قوله وهو دليل
على انه لا يدفع اليهم ما لم يؤنس منهم الرشد اي سواء بلغوا او لا قال الامام اتفقوا انه اذا بلغ غير رشيد فانه لا يدفع اليه ماله ثم عند ابي حنيفة رحمه الله لا يدفع اليه ماله حتى يبلغ خمسا وعشرين
سنة فاذا بلغ ذلك دفع اليه ماله على كل حال وانما اعتبر هذا السن لان مدة بلوغ الذكر عنده بالسن ثماني عشرة سنة فاذا زاد عليه سبع سنين وهو مدة معتبرة في تغيير احوال الانسان لقوله
عليه السلام مروهم بالصلوة لسبع فعند ذلك تمت المدة التي يمكن فيها حصول تغير الاحوال فعندها يدفع اليه ماله اونس منه الرشد او لم يؤنس وقال الشافعي رحمه الله لا يدفع اليه ماله ابدا الا
بايناس الرشد وهو قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله قوله مسرفين ومبادرين كبرهم اشارة الى ان قوله اسرافا وبدارا منصوبان على انهما مصدران وقعا موقع الحال وفي
المبادرة مصدر بادر مبادرة بمعنى سارع مسارعة والمفاعلة ههنا يجوز ان يكون من اثنين على الاصل بمعنى ان الولي يبادر اليتيم لاخذ ماله قبل الكبر واليتيم يبادر الى الكبر واخذ ماله من الولي

ويجوز ان يكون

ويجوز ان يكون من واحد على ان يكون فاعل بمعنى فعل نحو سافر وطارق وقال الى ان قوله ان يكبروا في موضع النصب على انه مفعول به لقوله بدارا فان المصدر المنون يعمل النصب كما في قوله تعالى او اطعام في
يوم ذي مسغبة يتيما اي لا تاكلوها وانتم تبادرون بلوغهم واستحقاقهم لان يأخذوا منكم اموالهم يقال بادرت مجيء فلان اي فعلت مرادي قبل مجيئه والمعنى لا تاكلوها قبل بلوغهم ورشدهم
حذرا من ان يبلغوا ويستردوا منكم اموالهم وقوله ان يكبروا بفتح الباء من باب علم يقال كبر الرجل يكبر كبرا اي اسن وكبر بالضم يكبر اي عظم قوله او لاسرافكم ومبادرتكم اي ويحتمل ان يكونا منصوبين
على انهما مفعول لهما اي لا تاكلوها لاجل الاسراف والبدار قوله فليستعفف من اكلها اي فليمتنع منه والعفة الامتناع عما لا يحل واستعفف ابلغ من عف كانه طالب زيادة العفة والاية
صريح في ان الولي والوصي اذا كان غنيا بما لنفسه غير مضطر الى اكل مال اليتيم لا يحل له ان ياكل منه واما من كان فقيرا محتاجا الى ماله فله ان ياكل منه اذا تعهده وسعى في القيام
بمصالحه فله ان ياكل عنه قوتا بان يقتصر على ما يسد الجوعة ويواري العورة ويحتاط في تقديره على وجه الاجرة فان قوله تعالى ولا تاكلوها اسرافا يشعر بان له ان ياكل بقدر الحاجة وايضا
يقاس على العامل على الصدقات فانه يضرب له سهم من الصدقات بقدر عمله فكذا هنا روي عن ابن عباس رضي الله عنه ان ولي اليتيم قال له افاشرب من لبن ابله قال ان كنت تبغي
ضالتها وتلوط حوضها وتهنأ جرباها وتسقيها يوم وردها فاشرب غير مضر بنسل ولا ناهك في الحلب قوله غير متأثل مالا التأثل اتخاذ اصل المال اي ليس له من مال الا
تناول القوت لا اتخاذ اصل المال وقيل الاكل بالمعروف ان يستقرض من مال اليتيم اذا احتاج اليه ويقضيه اذا ايسر روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال اني انزلت نفسي من مال الله منزلة
والي اليتيم ان استغنيت استعففت وان افتقرت اكلت بالمعروف واذا ايسرت قضيت وقيل القول بالاستقراض مختص باصول الاموال من الذهب والفضة وغيرهما واما التناول
من البان المواشي واستخدام العبيد وركوب الدواب ونحوها من المنافع الحاصلة من الاصول فيباح له اذا كان غير مضر بالاصل تمسكا بقوله تعالى واتوا اليتامى اموالهم وقوله فاذا دفعتم
اليهم اموالهم فانه تعالى حكم في الاموال بدفعها اليهم قوله فانه انفى للتهمة اي لئلا يتهم الناس في حق الاولياء والاوصياء انهم خانوا في اموال اليتامى او اضاعوها وازالة التهمة عن نفسه مندوب
لكل احد قال عليه السلام اتقوا مواقع التهم والامر بالاشهاد ليس للوجوب بل هو امر ارشاد الى ما هو الاحوط للولي فانه اذا لم يشهد فادعى عليه اليتيم الدفع اليه فان حلف يتهم بالحلف
الكاذب وان نكل يجب الضمان عليه وكلاهما محذوران ولو اقام البينة على انه دفع المال اليه تخلص عن كل واحد من المحذورين هذا عند ابي حنيفة رحمه الله وذهب الى ان الوصي اذا ادعى بعد بلوغ اليتيم
انه دفع المال اليه او انفق عليه في صغره يصدق بيمينه ولا يجب عليه اقامة البينة لانه لو لم يقبل قوله بيمينه لامتنع الناس عن قبول الوصاية فيقع الخلل في هذا الامر العظيم وقال مالك والشافعي
رحمهما الله انه لا يصدق بيمينه بل يجب عليه اقامة البينة تمسكا بهذه الاية لان الامر بالاشهاد يدل على وجوبه وعلى ان دعواه لا تقبل الا ببينة والباء في قوله تعالى وكفى بالله حسيبا زائدة
في الفاعل كما في قوله اولم يكف بربك وكفى يتعدى الى واحد وهو محذوف في الاية تقديره وكفاكم الله حسيبا اي محاسبا يحاسبكم ويجازيكم على ما فعلتم في مال الايتام من الامانة والخيانة
فهو وعيد لولي اليتيم والحسيب بمعنى المحاسب يكون بمعنى الكافي ايضا يقال حسبك الله اي كافيك كما يقال حسيبه الله اي محاسبه الله على ما يفعل من الظلم ولا وجه لحمله على معنى الكافي في
هذه الاية ثم انه تعالى لما ذكر اموال اليتامى وما يتعلق بدفع اموالهم اليهم ذكر بعده امر المواريث فقال للرجال نصيب مما ترك فقوله مما ترك في محل الرفع على انه صفة نصيب والمعنى الذكور
من اولاد الميت واقربائه نصيب كائن مما ترك الوالدان والاقربون من الميراث وللاناث ايضا نصيب منه والمراد بالاقربين المتوارثون بسبب القرابة دون غيرهم كذوي الارحام من
العمات والاخوات والخالات واولاد البنات والاخوات وذلك لانه قال في اخر الاية نصيبا مفروضا اي نصيبا مقدرا وليس لذوي الارحام نصيب مقدر بالاجماع قوله مما قل منه او
كثر بدل من قوله مما ترك الذكور ثانيا باعادة الجار في البدل وضمير منه راجع الى ما ترك المذكور ثانيا وهذا البدل مراد في الجملة الاولى ايضا الا انه حذف اعتمادا على دلالة المذكور
عليه قوله نصيبا على انه مصدر مؤكد اي على انه واقع موقع المصدر المؤكد لغيره فان قوله تعالى للرجال نصيب وللنساء نصيب بمنزلة ان يقال لهم نصيب عطاء او استحقاقا فان
عطاء او استحقاقا مصدر مؤكد حذف عامله اي اعطاهم الله تعالى ذلك النصيب عطاء او استحقوا ذلك استحقاقا فهذه الجملة وقعت تاكيدا لمضمون الجملة المتقدمة المذكورة
وان لتلك الجملة محتمل غير هذه الجملة فهي تاكيد لغيرها مثل حقا في قولك زيد قائم حقا فان تقديره احق حقا اكد به مضمون قولك زيد قائم وان له محتمل غير الحقيقة وكذا قولك اعطاهم
الله ذلك عطاء او استحقوا استحقاقا اكد مضمون قوله لهم نصيب وان له محتملا غير مضمون مؤكده فقولك عطاء واستحقاقا مصدر مؤكد لغيره وجب حذف عامله وقوله تعالى
نصيبا مفروضا منصوب لوقوعه موقع ذلك المصدر المؤكد لا لانه مصدر حقيقة وشبهه بقوله تعالى فريضة من الله لانه مصدر مؤكد حقيقة تقديره فرض ذلك فريضة
وما في هذه الاية شبيه به في وجه الانتصاب وان لم يكن مصدرا حقيقة وذكر لانتصابه وجهين اخرين الاول كونه حالا من قوله نصيب فانه كان نكرة الا انه لما تخصص بالوصف
جاز ان يتاخر عنه الحال والثاني ان يكون منصوبا بتقدير اعني قوله ام كحة بضم الكاف وفتح الحاء المهملة كنية زوجة اوس قوله فزوى جمع وقبض وضم الى نفسه ثم ان الراوي شك في ان
ابني عمه هل هما سويد وعرفطة ام قتادة وعرفجة والحوزة الناحية وحوزة الملك بيضته وموضع ظهور اثاره وسلطانه قوله ويذب من عشا يعني ان النسوان والاطفال ليسوا
بهذه المثابة فلا نورثهما فاشتكت ام كحة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم من الوصيين بان قالت انهما ما دفعا شيئا الا الى اولادي بنات اوس وانا امراته وليس عندي ما انفق
عليهن وهن في حجري لا يطعمن ولا يشربن قال عم ارجعي الى بيتك حتى انظر الى ما يحدث الله تعالى في امرك فنزلت هذه الاية ودلت على ان لكل واحد من اولاد الميت ذكورا كانوا او اناثا
ولاقربائه نصيب اي حظ مما ترك الوالدان والاقربون الا انه تعالى لم يبين في هذه الاية مقدار نصيبهم فارسل الى الوصيين وقال لا تفرقا من مال اوس شيئا فان الله تعالى جعل لبناته
نصيبا مما ترك ابوهن الا انه تعالى لم يبين ان ذلك النصيب كم هو فاصبرا حتى انظر ما ينزل فيهن فانزل الله عز وجل يوصيكم الله في اولادكم وانزل فرض الزوجة فارسل اليهما ان يدفعا الى ام
كحة الثمن مما ترك والى البنات الثلثين ولكما ما بقي من المال ولعل الحكمة في انزال الحكم اولا على الاجمال ثم تفصيل ما اجمل من نصيب الرجال والنساء ان القوم كانت لهم عادة في توريث
الكبار دون الصغار ودون النسوان وكان فيما انزل تغيير لتلك العادة الجاهلية والنقل عن العادة المالوفة يشق على النفس ويثقل على الطبع فلا جرم سلك في تغيير تلك
العادة سبيل التدريج اذ لو غيرها دفعة لعظم وقعه على النفوس فذكر الله تعالى هذا المجمل اولا ثم اردفه بالتفصيل ليسهل قبوله قوله فاعطوهم شيئا من المقسوم فسر الترزيق بالاعطاء واعاد
ضميره الى المقسوم وهو المال المتروك وهذا التفسير ليس نصيبا لكون ضمير منه لما دل عليه القسمة لان المقسوم التام لا يكون هذا التفسير منافيا لقوله والضمير لما ترك واما دل عليه
لان المقسوم والمتروك متحدان بالذات لان المراد بالقسمة قسمة المال المتروك بين الورثة فالمقسوم بينهم هو المال الذي ترك الميت ميراثا لهم قوله وهو امر ندب والحكمة في ندبه
ان الاقارب المحجوبين عن الميراث وكذا الايتام والمساكين من الاجانب اذا حضروا وقت القسمة فان تركوا محرومين بالكلية ثقل عليهم ذلك فلذلك امر الله تعالى امر ندب بتطييب قلوبهم
بان يدفع اليهم شيء من المال المقسوم ويلطف لهم القول بان يقال لهم خذوا هذا الشيء الحقير بارك الله بالقول قوله ولو بما في حيزه اي مع جوابه الذي هو قوله خافوا عليهم اذ التقدير
لو تركوا لخافوا ويجوز حذف اللام في جواب لو وجملة لو مع جوابها صلة الذين ذكر المصنف في بيان المراد بهم اربع احتمالات الاول ان يكون المراد بهم الاوصياء بان يأمرهم الله تعالى
بان يخشوا في حق اليتامى الذين في حجورهم وان يفعلوا بهم ما يحبون ان يفعل باولادهم الصغار بعدهم كانه قيل ايها الاوصياء انكم تحبون ان يحسن الذين ياتيكم الصغار وينظر اليهم
نظر الرحمة والشفقة فاحسنوا الى من عندكم من اليتامى وقدروا انهم اولاد انفسكم فعاملوا بهم ما تحبون ان يعامل باولادكم الضعاف بعدكم خشية من الله ولا تؤذوهم بالقول بل
قولوا لهم قولا سديدا بان يكلموهم كما تكلمون اولادكم باللطف والشفقة وتخاطبوهم بالترحيب وبيا بني ويا ولدي والثاني ان يكون المراد بهم الحاضرين الذين شارفوا الموت وقصدوا الايصاء

ويكون المعنى امرهم بخشية الله تعالى في حق اولاد المريض وبشفقوا على اولاده شفقتهم على اولاد نفسهم ويقال انتم كما تكرهون ان يبقى اولادكم جياعا ضعافا بعد موتكم فاخشوا الله في اولاد المريض ولا تحملوا المريض على ان يوصي للاجانب بما زاد على الثلث ويجعل اولاده محروما عن ماله روي عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال كان الرجل اذا حضرته الوفاة قعد عنده اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا انظر لنفسك فان اولادك لا يغنون عنك من الله شيئا قدم مالك لنفسك اعتق وتصدق واعط فلانا كذا وفلانا كذا حتى تستوعب تبرعاته تمام ماله فنهاهم الله تعالى عن ذلك وامرهم بان يامروه بان ينظر لولده ولا يزيد في وصيته على الثلث والثالث ان يكون المراد بهم الورثة ويكون الكلام امرا للورثة بالشفقة على الذين يحضرون القسمة من ضعفاء اقاربهم واليتامى والمساكين بان يقال لهم خافوا الله في حق من حضر قسمتكم من الضعفاء المذكورين واحسنوا اليهم بما تيسر وقدروا انهم لو كانوا اولادكم بقوا خلفكم ضعافا مثلهم هل تجوزون حرمانهم فتكون هذه الاية متصلة بقوله فاذا حضر القسمة اولوا القربى والرابع ان يكون المراد بهم الموصين الذين يحضرهم الموت ويريدون الوصية للاجانب امرهم الله تعالى ان يخشوا ربهم في حق من يبقى بعدهم من اولادهم الصغار بان ينظروا لهم ولا يسرفوا في الوصية واصل الكلام ان يقال وليخش الوصي او من حضر المريض او الورثة المتقدمون او الموصي الذين يريدون الوصية ولا يتركوا نظر الشفقة والمرحمة الضعفاء عدل عنه الى ما عليه نظم الاية ليكون توصيفهم بالاوصاف المذكورة حاصلا لهم على الفعل بعد ان يقتضي الخشية اي معنى وليخش الذين حالهم وصفتهم انهم لو شارفوا ان يخلفوا ذرية ضعافا خافوا عليهم جعل الترك بمعنى مشارفته ان يخلف ويترك لانه لو بقي على ظاهره لزم ان يكون الخوف بعد الموت ولا معنى له فان تركهم ذرية خلفهم عبارة عن الموت واجيب عن هذا الشرط بقوله خافوا عليهم والجواب مرتب على الشرط فيلزم ان يكون خوفهم على من خلفهم بعد موتهم وهو محال فجعل الترك بمعنى مشارفته لئلا يلزم ذلك المحذور قوله في ترتيب الامر عليها في ترتيب الامر بالخشية على خوف من شارف ان يموت ويترك خلفه ذرية ضعافا من ضياعهم اذا ذهب من يكفلها ويكسب لهم فان الحكم المقصود في الجملة الشرطية هو ما دل عليه الجزاء لا الشرط فقوله ووجه الترتيب انهم وصف المامور بالخشية من الله بالخوف عن ضياع ذريتهم الضعفاء الذين يخلفونهم بصدد ان يخلوها فيفهم منه ان الخوف عن ضياع ذريته نفسه بسبب ضعفهم وانفراده عمن يقوم بمهماتهم علة موجبة للخشية من الله تعالى والاحتراز عما يؤدي الى ضياع ذريته وهذه العلة متحققة في حق من يخاف ضياع اولاد غيره بسبب ضعفهم وانفرادهم عمن يعوله ويلي عليهم فيجب عليه ان يخشى الله تعالى بالاحتراز عما يؤدي الى ضياع اولاد غيره ايضا لاشتراكه في العلة فكان المقصود من الامر بخشية الله تعالى في حق من يخاف من ضياع اولاد نفسه التحريض على خشيته تعالى في حق من يخاف من ضياع اولاد غيره بالاحتراز عما يؤدي الى ضياعهم ايضا وروي عن انس رضي الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يؤمن العبد حتى يحب لاخيه ما يحب لنفسه فمن لا يرضى بضياع اولاد نفسه بسبب الجوع والعري لبقائه بغير مال وكاسب فكيف يرضى بذلك في حق اولاد غيره قوله ثم امرهم ان يقولوا لليتامى مثل ما يقولون لاولادهم هذا على ان يكون تقدير الاية قوله تعالى وليخش الذين امر للاوصياء فان القول السديد من الاوصياء ان لا يؤذوا اليتامى ويكلموهم كما يكلمون اولادهم قوله او للمريض عطف على قوله لليتامى وهذا على تقدير ان يكون قوله تعالى وليخش امرا لمن حضر المريض عند الايصاء فان القول السديد منه ان يقولوا للمريض ما يصده عن الاسراف في الوصية قوله او للحاضرين القسمة على تقدير ان يكون ذلك امرا للورثة بالشفقة على من حضر القسمة فان القول من الورثة ان يقولوا لمن حضرها بعد ما اعطوهم شيئا من القسوم قولا يتضمن الاعتذار عن قلة ما اعطوا قوله او ان يقولوا في الوصية اي على تقدير ان يكون ذلك امرا للمريض الذي يريد الوصية للاجانب والقول السديد منهم ان يقولوا في الوصية ما لا يؤدي الى مجاوزة الثلث قوله ظالمين اي على وجه الظلم يريد ان انتصاب ظلما يجوز ان يكون على انه حال من فاعل يأكلون اي يأكلون ظالمين وان يكون على التمييز اي يأكلونها على وجه الظلم وهو احتراز عن اكلها بالمعروف قوله انما يأكلون هذه الجملة في محل الرفع على انها خبر ان وجاز وقوع خبر ان جملة مصدرة بان لكونها مكفوفة بما قوله ملء بطونهم فسر قوله تعالى في بطونهم بقوله ملء بطونهم اتباعا لاستعمال العرب فانهم يقولون اكل فلان في بطنه اذا اكل ملء بطنه واذا قصدوا الاحتياط عن اكلهم في بعض البطن صرحوا بذكر لفظ البعض وقالوا اكل بعض بطنه قال الشاعر كلوا في بعض بطنكم تعفوا فان زمانكم زمن خميص واليه ينظر قوله عم المؤمن يأكل في معاء واحد والكافر في سبعة امعاء والبطن اسم لجميع الامعاء وما يحوي عليها وخرج بها الجواب عما يقال الاكل لا يكون الا في البطن فما فائدة ذكر البطن في قوله يأكلون في بطونهم فلا يحتاج الى ان يجاب عنه بان فائدة ذكره التاكيد والمبالغة كقوله تعالى يقولون بافواههم وقوله ولا طائر يطير بجناحيه واكل النار عبارة عن اكل ما يؤدي اكله الى العذاب بالنار فلما صار اكل مال اليتيم سببا يجر اكله الى النار جعل ما اكلوه كانه نار حقيقة فعبر عنه بالنار على طريق اطلاق اسم المسبب والارادة سبب مجاز فيكون قوله يأكلون محمولا على الحال قوله وعن ابي هريرة الخ عطف من حيث المعنى على قوله ما يجر الى النار فان اكل النار على هذه الرواية يكون محمولا على الحقيقة على معنى ان بطونهم تكون اوعية النار حقيقة بان يخلق الله تعالى لهم نارا يأكلونها في بطونهم يوم القيامة فيكون قوله يأكلون محمولا على الاستقبال والاحيج تلهب النار والمراد باكل اموال اليتامى ما يعم طرق اتلاف المال الا اكلا وغيره لانه ضرر اليتيم لا يختلف بان يكون اتلاف ماله بالاكل او بطريق اخر الا ان الاتلاف بالاكل لما كان اغلب طرق الاتلاف خص بالذكر من بين طرق الاتلاف تغليبا له على سائر الطرق قوله تعالى انما يأكلون في بطونهم نارا هذه الجملة في محل الرفع على انها خبر قوله ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما وذلك دليل على جواز ان يكون خبر ان جملة مصدرة بان المكسورة وفي ذلك خلاف المشهور عدم جوازه قال ابن الحاجب بعدما عد الحروف المشبهة بالفعل ولها صدر الكلام سوى ان المفتوحة وهي بعكسها وعن ابي حيان انه قال وحسن هنا وقوع اسمان موصولا فطال الكلام بصلة الموصول فلما تباعدنا بينهما صار خبر ان بمنزلة كلام مستقل مستقل مقطع عما قبله فجاز كونه مصدرا بان المكسورة والظاهر انه لا مدخل لكونها مكفوفة عن العمل بما في قبولها عدم الكافية في جواز وقوعها خبرا لانها لا تخرج بذلك عن كونها من الحروف المشبهة المقتضية لصدر الكلام قوله سيدخلون نارا يقال صلي النار وصلي بالنار وصلاه وهو صالي النار اذا قاسى حرها وشدتها ومنه قوله تعالى الا من هو صال الجحيم ويقال ايضا صليت الرجل نارا اذا ادخلته النار وجعلته يصلاها ويقال ايضا صليت اللحم وغيره اصليه صليا مثل رميته رميا اذا شويته فقولهم صلي بالكسر الياء من باب علم اذا قاسى حرها وشدتها وقولهم صلاه يصليه من باب ضرب بمعنى شواه وقرأ ابن عامر وابو بكر بضم الياء على بناء المفعول من الثلاثي ويحتمل ان يكون من اصلاه بمعنى احرقه وادخله نارا وقرئ بضم الياء وفتح الصاد واللام مشددة على بناء المفعول من صلاه بتضعيف العين للتكثير روي ان هذه الاية نزلت في رجل من غطفان يقال له مرثد بن زيد ولي مال ابن اخيه وهو يتيم صغير فاكله فنزلت ثم انه تعالى لما ابطل سنة الجاهلية وبين اجمالا ان كل واحد من صنفي الذكور والاناث لهم نصيب مما ترك اصولهم واقاربهم ولم يبين مقادير انصبائهم على التفصيل بين مقاديرها بهذه الاية فقال يوصيكم الله في اولادكم اي يامركم ويفرض عليكم لان الوصية من الله تعالى ايجاب وهنا مضاف مقدر اي في شان ميراث اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين يحتمل ان يكون في محل النصب على انه مفعول يوصي كانه قيل يامركم ويبين لكم مضمون هذه الجملة الكلامية فان الايصاء لكونه بمعنى القول يجري مجراه في حكاية الجمل بعده فجاز ان يكون قوله للذكر مثل حظ الانثيين جملة اسمية منصوبة المحل بيوصيكم ويحتمل ان لا يكون لها محل من الاعراب بل جيء بها للبيان والتفسير للوصية وبني تعليقه ظاهر قول صاحب الكشاف وهو المعنى قوله او هذا اجمال تفصيله للذكر مثل حظ الانثيين اي للابن من الميراث نصيب مثل نصيب البنتين ثم بين نصيب الاناث من الاولاد فقال فان كن اي الاولاد نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك واجمعت الامة على ان للبنتين الثلثين وجعلوا لفظ فوق هنا صلة ولم يعتبروا مدلوله كما في قوله تعالى فاضربوا فوق الاعناق فان المراد فاضربوا الاعناق قوله اي يعدل ذكرا بانثيين حيث اجتمع الصنفان قيد به لان الذكر من الاولاد ياخذ كل المال اذا انفرد عن الانثى وانما ياخذ الثلثين عند اجتماعه مع الانثى بتضعيف نصيبه تفضيلا للذكر على الانثى قوله وتخصيص الذكر بالتنصيص على حظه جواب عما يقال من ان الاية نازلة لابطال سنة الجاهلية وبيان استحقاق الاناث للميراث كالذكور كما مر في قصة ام كحة والمناسب نزولها للاهتمام بحال الاناث والتنصيص على بيان نصيبهن بان يقال للانثيين مثل حظ الذكر او للانثى نصف حظ الذكر فلم عدل عنه الى التنصيص على حظ الذكر وتقرير الجواب ان الاية لما كانت نازلة لبيان ما اوصى به الله تعالى في شان ميراث الاولاد وتفصيل نصيب كل واحد من ذكور الاولاد واناثهم على وجه يتضمن الانكار على عادة اهل الجاهلية من توريث الذكور كل التركة وحرمان الاناث عنها بالكلية بناء على افضل الذكور الاقوياء على النسوان والصبيان الضعفاء كان المناسب ان يفصل ويبين نصيب كل فريق على حسب ما تقتضيه قوته واستحقاقه فصرفت العناية الى التنصيص بحظ الذكر والتصريح به واكتفي في بيان مقدار حظ الانثى بانفهامه من سوق الكلام وبدلالة الكلام عليه بالالتزام قصدا الى بيان فضل الذكر على الانثى وتنبيها على انه يكفي في رعاية مقتضى فضله على الانثى تضعيف نصيبه على نصيب الانثى لا ان يحرمها بالكلية افراطا في تفضيله وتفريطا في حق الانثى مع اشتراكهما في جهة الاتصال بالميت وهي جزئية كل واحد منهما بالنسبة الى الميت واجتماعهما في صلبه وتولدهما من نطفته قوله

والمعنى للذكر

والمعنى للذكر منهم يعني ان هذه الجملة لما جيء بها لبيان ما اوصاه الله تعالى في شان اولاد الميت وجب اشتمالها على الضمير بمذكور وفقده كما في نحو السمن منوان بدرهم قوله وفائدة تثنية البدل التنصيص على استحقاق كل واحد منهما السدس فانه لو قيل وللابوين السدس لتوهم اشتراكهما فيه ولو قيل ولابويه السدسان لدل على ان حقهما السدسان الا انه لا يتعين ان السدسين يقسم بينهما بالتسوية لاحتمال ان يفضل الاب على الام في الاستحقاق قوله والتفصيل عطف على قوله التنصيص لما كانت فائدة التنصيص حاصلة بدون الابدال لحصولها بان يقال ولكل واحد من ابويه السدس لم يكن هذه الفائدة بانفرادها مقتضية لسلوك طريق الابدال فاحتيج الى عطف قوله والتفصيل بعد الاجمال على قوله التنصيص لكون الفائدة المقتضية للابدال مجموع الامرين التنصيص المذكور والتفصيل بعد الاجمال فانه لما ذكر ولابويه ثم ابدل منه قوله لكل واحد منهما ثانيا فقد ذكر المعنى المراد مرتين مرة على الاجمال ومرة على التفصيل فهو اكد واوقع في النفس من ذكره مرة فان كان مع الابوين وله ذكر واحدا كان او اكثر فهنا لكل واحد من الابوين السدس بالفرض والباقي للولد الذكر بالتعصيب وان كان مع الابوين بنتان او اكثر كان لكل واحد من الابوين ايضا السدس وللبنتين فصاعدا الثلثان ولم يبق للعصبة شيء وان كان مع الابوين بنت واحدة فلها النصف ولكل واحد من الابوين السدس بالفرض فالمسئلة من ستة نصفها ثلاثة للبنت وسدسها واحد للاب وسدسها الاخر للام بالفرض وبقي سدس اخر فهو ايضا للاب بالتعصيب قوله وورثه ابواه فحسب قيد ان لا يكون معهما وارث اخر مستفاد من قوله وورثه ابواه لان ظاهره يشعر بانه لا وارث للميت سواهما فيكون مجموع المال بينهما اثلاثا فاخذت الام منه ثلث المال ووجب ان يكون الباقي وهو الثلثان للاب فيكون المال بينهما للذكر مثل حظ الانثيين كما اذا اجتمعت الاولاد الذكر مع الاناث قوله وعلى هذا بناء على ما يفهم من الاية ان المال يقسم بين الابوين اثلاثا للام ثلثه وللاب ثلثاه تفضيلا للذكر على الانثى ينبغي ان يكون فرض الام فيما اذا خلف الميت زوجا وابوين او زوجة وابوين ثلث ما بقي من فرض احد الزوجين بان يجعل ذلك الباقي اثلاثا ثلثه للام وثلثاه للاب عملا بمقتضى الاية وهو ان يفضل الذكر على الانثى وقد ذهب اليه الجمهور الصحابة رضي الله عنهم فيما اذا تركت زوجا وابوين يكون المسئلة من ستة نصفها وهو الثلاثة للزوج وثلث ما بقي وهو واحد للام وثلثاه وهما اثنان للاب وفيما اذا ترك زوجة وابوين تكون المسئلة من اربعة ربعها وهو واحد للزوجة وما بقي من الربع يثلث ويعطى ثلثه للام وثلثاه للاب وقال ابن عباس رضي الله عنه فيما اذا تركت زوجا وابوين يأخذ الزوج نصف الستة وهو ثلثة وتأخذ الام ثلث الكل وهو اثنان ويبقى للاب واحد من الستة فهو لو قال لا احد في كتاب الله ثلث ما بقي فحق الام ثلث الكل وان كان ذلك مستلزما لتفضيل الانثى على الذكر وروي عن ابن سيرين انه وافق ابن عباس في زوجة وابوين وجعل المسئلة من اثني عشر لاجتماع الربع مع الثلث والثلثين واعطى ربعه وهو ثلاثة للزوجة وثلث الكل وهو اربعة للام وبقي خمسة للاب وليس فيها تفضيل الانثى على الذكر وفي زوج وابوين وافق الجمهور هربا عن تفضيل الانثى على الذكر المساوي لها في الجهة والقرب قوله باطلاقه فان لفظ الاخوة باطلاقه يتناول الاخوة من جهة الابوين معا ومن جهة الاب فقط لاشتراك الجميع في معنى الاخوة باطلاقه وهو المشاركة مع الغير في صلب او في رحم او فيهما معا فلو كان للميت اخوان من اي جهة كانا يرد نصيب الام من الثلث الى السدس فمن ترك اخوة وابا وام فسدس ماله للام وخمسة اسداسه للاب ولا ترث الاخوة مع وجود الاب لان الاخوة والاخوات من قبيل الكلالة وتوريث الكلالة مشروط بفقدان الولد والوالد فان الكلالة اسم للوارث الذي لا يكون له اولاد ولا اب فمن كان ترك اخوة واما وابا فالاخوة يحجبون الام عن الثلث ويردون نصيبها الى السدس وان كانوا لا يرثون مع الاب فخمسة الاسداس للاب والاخوة لا يرثون السدس الذي حجبوا الام عنه فيكون ذلك السدس ايضا للاب عند جمهور الصحابة وعن ابن عباس رضي الله عنه ان الاخوة يأخذون ذلك السدس فيكون للام السدس وللاخوة السدس الاخر وللاب الثلثان قوله والجمهور على ان المراد بالاخوة عدد ممن له اخوة يعني انهم اتفقوا على ان المراد بلفظ الاخوة ما فوق الواحد ممن قام به معنى الاخوة سواء كان ذلك العدد اثنين او اكثر وسواء كان كلهم ذكورا او اناثا او مختلفين فيطلق لفظ الاخوة على الجميع بطريق التغليب فكما تحجب الاخوة الثلاث فصاعدا الام من الثلث الى السدس فكذلك تحجبها الاختان والاخوان ايضا وعبارة الفرائض السراجية هكذا واما للام فاحوال ثلاث السدس مع الولد وولد الابن وان سفل او الاثنين من الاخوة والاخوات فصاعدا من اي جهة كانا والحاصل ان الجمهور اتفقوا على ان الاخت الواحدة لا تحجب الام من الثلث الى السدس فاتفقوا ايضا على ان الاخوة الثلاثة فصاعدا تحجبونها واختلفوا في الاثنين منهما فذهب اكثر الصحابة رضي الله عنهم الى ان الاثنين تحجبان كالثلاثة فقال ابن عباس انهما لا يحجبان كما لا تحجبها الواحدة بناء على انه يقال علق الحجب على وجود الاخوة والاثنان ليس اخوة فلا يحجبان وقال الجمهور ان الله تعالى نزل الاثنين في باب الميراث منزلة الجماعة الا يرى ان البنتين كالبنات والاختين كالاخوات في استحقاق الثلثين فكذا في الحجب قوله متعلق بما تقدم من قسمة المواريث كلها لا بما يليه وحده كانه قيل تقسيم هذه الانصباء بين اهلها من بعد وصية يوصى بها او دين اي من بعد تنفيذ وصية الميت وقولها من ثلث ماله وقضاء دينه على ان يكون الوصية ونفعها الى الموصى مصدرا كالفريضة وان كانت اسما للمال الموصى به كان التقدير من بعد اخراج الوصية ورفعها الى الموصى له وعلى التقديرين لا بد من تقدير المضاف قوله وانما قال او لان او للاباحة والتسوية وعدم اختلاف الحكم متعلق بالامرين جميعا او باحدهما لان او لاحد الشيئين والواو للجمع بين المعطوف والمعطوف عليه وهذا المقام مقام ايراد او دون الواو لان المقصود بيان اخراج الوصية وقضاء الدين متساويان في الوجود متقدمان في القسمة حال اجتماعهما ويقدم واحد منهما اي واحد كان على القسمة ان انفرد ذلك الواحد في التحقق بين الله تعالى بقوله بعد وصية او دين وجوب تقديمها على القسمة وبين بكلمة او ان حكم وجوب التقديم لا يختلف باجتماعهما في التحقق وانفراد احدهما عن الاخر فيه لانها لما دلت على وجوب تقديم ما تحقق منهما على القسمة سواء كان المتحقق هو الوصية او الدين فقد دلت على وجوب تقديم ما تحقق منهما اذا تحققا معا ولو قيل من بعد وصية ودين بالواو لكان مدلول الكلام ان القسمة تجب ان تكون بعد الوصية جميعا ان تحققا معا ولا يلزم منه انما اذا انفرد احدهما عن الاخر في التحقق وجب تقديم ذلك المتحقق على القسمة مع انه يجب تقديم ما تحقق منهما على القسمة سواء تحققا جميعا او تحقق احدهما فقط ولم يتحقق الاخر قوله وقدم الوصية على الدين اي قدم ذكرها في نظم الاية مع كونها متاخرة عن قضاء الدين في الحكم بعثا على تنفيذها وترغيبا في اخراج المال الموصى به الى الموصى له فانها لما كانت شبيهة بالميراث في تنفيذها قوله تعالى اباؤكم وابناؤكم مبتدأ ولا تدرون مع ما في حيزه في محل الرفع على انه خبر المبتدأ وايهم اسم استفهام مرفوع على الابتداء واقرب خبره والجملة من هذا المبتدأ وخبره في محل النصب على انها مفعول تدرون فانها من افعال القلوب فعلقها اسم الاستفهام عن ان يعمل في لفظها لان اسم الاستفهام لا يعمل فيه ما قبله فالجملة سادة مسد المفعولين لا حاجة الى اعتبار الحذف قوله فهو اعتراض مؤكد لامر القسمة او تنفيذ الوصية يعني ان هذه الجملة اعني قوله اباؤكم وابناؤكم لا تدرون الى اخره جملة معترضة لوقوعها بين قصة المواريث فلا محل لها من الاعراب والجملة المعترضة من حقها ان تؤكد معنى الكلام السابق والسابق عليها امران امر القسمة وامر الوصية فهذه الجملة جيء بها لتاكيد احد الامرين اشار المصنف الى كونها لتاكيد امر القسمة بقوله من انفع لكم ممن يرثكم من اصولكم وفروعكم وتقريره انه تعالى بين انصباء الاولاد في قوله يوصيكم الله في اولادكم وانصباء الابوين في قوله ولابويه لكل واحد منهما السدس فقدر عينه لكل واحد من الاصول والفروع انصباء مختلفة والعقول لا تهتدي الى الحكمة لتلك التقديرات ووجهها وربما يخطر ببال الانسان ان القسمة لو كانت على غير هذا الوجه لكانت انفع واصلح كما تعارفه اهل الجاهلية من توريث الرجال الاقوياء وعدم توريث الضعفاء من الصبيان والنسوان فانكر الله تعالى عليهم مما خطر ببالهم من نحو هذا الخواطر وقال انكم لا تعلمون لان العقول لا تحيط بمصالحكم فاتركوا تقدير المواريث بالمقادير التي تستحسنها عقولكم وكونوا مطيعين لامر الله تعالى في هذه التقديرات التي قدرها فانه العالم بوجه الحكمة فيما دبره وقدره وهو العليم الحكيم وجعل النفع في قوله اقرب لكم نفعا اعم من نفع الدنيا ونفع الاخرة وانتفاع بعضهم ببعض في الدنيا كانتفاع البعض بانفاق من انفق عليه وتربيته اياه والذب عنه وانتفاعهم في الاخرة هو انتفاع بعضهم بشفاعة البعض كما اشار اليه بقوله روي ان احد المتوالدين الخ واشار الى كونها لتاكيد امر الوصية بقوله او من مورثكم عطفا على قوله ممن يرثكم وتقريره كونه مؤكدا له انه تعالى لما ذكر امر تنفيذ الوصية ووجوب تقديمه على قسمة المواريث اكد ذلك ورغب فيه بقوله اباؤكم وابناؤكم

الذين يموتون قبلكم لا تدرون من انفع لكم منهم امن اوصى منهم ام لم يوص يعني ان من اوصى ببعض ماله فعرضكم لثواب الاخرة بامضائكم وقبولهم وصية فهو اقرب لكم نفعا ممن ترك الوصية فقصد التوفير
عرض الدنيا عليكم فان عرض الدنيا وان كان منفعة حاضرة الا ان النظر الثاني يعني من قريب وثواب الاخرة خير وابقى فهو بالاعتناء بشانه اولى واحرى فهذه الجملة الجبهة الاعتبار مؤكدة لامر تنفيذ الوصية قوله نفعا نصب
على التمييز من اقرب وهو منقول عن الفاعلية فان الاصل ايهم اقرب لكم نفعه قوله فريضة مصدر مؤكد لفعل محذوف من لفظها اي فرض الله ذلك فريضة او مؤكد لمضمون الجملة السابقة وهو قوله يوصيكم الله الاية
لان معناه فرض الله عليكم ذلك فريضة واعلم انه تعالى اورد اقسام الورثة في هذه الاية على احسن الترتيب وذلك لان الوارث اما ان يتصل بالميت بنفسه من غير واسطة او يتصل به بواسطة والاول قسمان لانه سبب
الاتصال ان كان هو النسب فهو القسم الاول وان كان السبب هو الزوجية فهو القسم الثاني فثبت ان اقسام الورثة ثلثة اشرفها واعلاها ما اتصل بالميت بغير واسطة وكان اتصاله به من جهة النسب وذلك
هو قرابة الولاد ويدخل فيها قرابة الاولاد والوالدين وهو القسم الاول من اقسام الورثة والقسم الثاني منها وارث اتصل به بنفسه لكن لا من جهة النسب بل من جهة الزوجية وهذا القسم متاخر في الشرف عن
القسم الاول لان اتصال الاول بالميت ذاتي ثابت بجعل الله تعالى واتصال الثاني به عرضي ثابت بسبب عقد النكاح والذاتي اشرف من العرضي وهذا القسم هو المراد بقوله تعالى ولكم نصف ما ترك ازواجكم والقسم
القسم الثالث وارث اتصل بالميت بواسطة الغير وهو المسمى بالكلالة وهذا القسم متاخر عن القسمين الاولين بحسب الشرف لانه قد يعرض له السقوط بالكلية بخلاف القسمين الاولين وهم
الاباء والاولاد والازواج فانهم لا يسقطون بحال فالله تعالى قدم من الورثة من اتصل بنفسه من جهة النسب لانه اعلاها ثم ثنى بذكر الوارث بالسبب الذي لا يسقط بحال لانه دون الاول وهو الزوجان
ثم ذكر القسم الثالث بعدهما لانه دونهما ولما جعل نصيب الذكر مثل حظ الانثيين في الوارث النسبي كذلك جعل حظ الزوج ضعف حظ الزوجة قوله عن ولد وارث احتراز عن الولد المحروم كالكافر والقاتل
والرقيق فان المحروم عن الميراث بالكلية لا يحجب غيره لا حجب حرمان ولا حجب نقصان عندنا ولا يحجب الزوج عن النصف الى الربع لانه لما جعل في حق استحقاق الارث كالميت كان ينبغي ان يجعل كذلك في حكم
الحجب ايضا والولد المضاف الى الزوجة يعم الذكر والانثى ويعم ولدها من زوجها الذي يرثها وولدها من غيره ويعم ايضا من ولدته بنفسها وولد ابنها وابن ابنها وان سفلوا فيكون كل واحد من هؤلاء الاولاد
حاجبا للزوج من النصف الى الربع قوله واستثنى عنه اي من هذا الحكم وهو ان كل رجل وامراة اشتركا في الجهة والقرب يفضل الذكر على الانثى ويضعف نصيبه على نصيب الانثى الا اولاد الام فانهم شركاء
في الثلث ولا يفضل الذكر منها على الانثى وكذا استثنى من هذا الحكم المعتق والمعتقة حيث لم يفضل المعتق على المعتقة اذا مات العتيق ولم يخلف صاحب فرض بل استوعب كل واحد منهما حق العصبة
بكماله قوله اي يورث منه يعني ان كان في قوله تعالى وان كان رجل يورث كلالة ناقصة ورجل اسمها ويورث على بناء ما لم يسم فاعله من ورث الثلاثي في محل النصب على انه خبرها او صفة لرجل وكلالة منصوب
على انه خبر كان وورث الثلاثي يتعدى الى مفعولين الاول منهما بمن والثاني بنفسه يقال ورثت من زيد مالا وقد يحذف كلمة من فيقال ورثت زيدا مالا اي من زيد والذي في الاية الكريمة من هذا القبيل
اذ التقدير يورث منه قوله او يورث خبره اي ويحتمل ان يكون يورث في محل النصب على انه خبر كان ويكون كلالة حالا من المنوي في يورث على ان يكون الكلالة بمعنى الحالة التي يكون الرجل عليها فيقع على الميت ويكون
الكلالة عن الميت الذي لم يخلف ولدا ولا والدا وهو قول جمهور اهل اللغة وقول علي وابن مسعود رضي الله عنهما وقيل الكلالة اسم لمن عدا الوالدين والولد من الورثة ويؤيد هذا القول بان الاية نزلت في جابر
بن عبد الله رضي الله عنه روي عنه انه قال مرضت مرضا اشرفت منه على الموت فاتاني رسول الله صلعم فقلت يا رسول الله اني رجل لا يرثني الا كلالة وليس له يومئذ ولد ولا والد اخذ من الابوين والى
هذا ذهب اكثر الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين قوله او مفعول له عطف على قوله حال فعلى هذا يكون الكلالة بمعنى القرابة المخصوصة وهي قرابة من لا يكون ولدا ولا والدا والمعنى
يورث لاجل الكلالة التي هي القرابة الضعيفة فان القريب بهذه القرابة ينسب الى الميت بواسطة الغير فكانت قرابته ضعيفة بخلاف القريب بالولاد والزوجية فانه منسوب الى الميت بنفسه
فقرابتهم قوية بالنسبة الى قرابة الكلالة فلهذا لا يسقطون بحال قوله ويجوز ان يكون الرجل الوارث عطف على قوله اي الميت في يكون قوله يورث المبني للمفعول مضارع
اورث الرباعي المبني للمفعول حينئذ ويكون الكلالة عبارة عن الوارث الذي لا يكون ولدا ولا والدا والمعنى وان كان الوارث كلالة لان اورث يتعدى الى مفعولين يقال اورث فلان فلانا ماله اي
المفعول الاول مثل ورث ولده فلان ماله فيكون القائم مقام الفاعل وارثا للمورث ويكون يورث خبر كان فلو جعل كلالة مفعولا له لكان بمعنى القرابة الضعيفة المذكورة قوله وكلالة يحتمل المعاني الثلثة وهي
كونها بمعنى من لم يخلف ولدا ولا والدا وبمعنى قرابة من ليس بولد ولا والد وبمعنى وارث ليس بولد ولا والد والكلالة على المعنى الاول منصوب على انه خبر كان او حال من فاعل يورث وعلى الثاني
منصوب على انه مفعول له اي يورث لاجل الكلالة وعلى الثالث على انه مفعول به لقوله يورث فانه يتعدى الى مفعولين يقال اورثه مالا فحذف مفعوله معا على المعنيين الاولين ومفعوله
الاول على المعنى الثاني قوله فاستعيرت اي اطلقت مجازا على القرابة الحاصلة بواسطة الغير على طريق التوصيف بالمصدر للمبالغة في ضعفها واشار بقوله لانه كالم قوله اجمع المفسرون
ههنا على ان المراد من الاخ والاخت الاخ والاخت من الام استدلالا بما قرا به بعض الصحابة وبانه تعالى قال في اخر هذه السورة قل الله يفتيكم في الكلالة ان امرؤ هلك ليس له ولد وله اخت فلها
نصف ما ترك وهو يرثها ان لم يكن لها ولد فان كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك فاثبت للاختين الثلثين وللاخوة كل المال وههنا اثبت للاخوة والاخوات الثلث ولكل واحد
منهما السدس فوجب ان يكون المراد من الاخوة والاخوات ههنا الاخوة والاخوات من الام فقط وهناك الاخوة والاخوات من الابوين او من الاب وكان قدر ههنا لكل واحد منهما ولا كثر
من ذلك وهو السدس والثلث هو فرض الام فناسب ان يكون ذلك لاولاد الام لا لبني الاعيان والعلات قوله ومفهوم الاية انهم لا يرثون ذلك مع الام والجدة فان منطوق الاية انهم
يرثون ذلك بشرط ان يكون المورث كلالة فمفهومها انهم لا يرثون ذلك اذا لم يكن المورث كلالة بان يكون له ام او جدة لانه شرط في الاية لكونهم وارثين السدس والثلث ان يكون الميت
كلالة بمعنى لا يخلف والدا ولا ولدا ومن خلف اما او جدة فقد خلف والدا فلا يكون كلالة فوجب ان لا يرث منه الاخوة والاخوات لام لانتفاء شرط الوراثة وهو ان يكون الميت كلالة لا
يرثون اذا كانت للميت اب وجد بالاتفاق كذلك وكذا لا يرثون واذا كان له بنت او بنت ابن لعدم كون الميت كلالة بوجودهما وتقرير الجواب ان الاية بظاهرها يفهم منه ذلك لان كون
الميت كلالة يندرج في عمومها ان لا يكون له ام ولا جدة كما يندرج فيه ان لا يكون له اب ولا جد ولا احد من الاولاد الصلبيين واولاد الابن الا انه خص عموم مفهوم الاية بما عدا تلك الصورة بالاجماع
قوله تعالى او دين اي او من بعد دين يوصى به الميت اي يقر به فان الوصية بالدين عبارة عن الاقرار به بين المصنف طريق الاضرار بالورثة بسبب الوصية بقوله بالزيادة على الثلث فان الوصية
بما زاد على الثلث اضرار بالورثة لا محالة والطريق الثاني للاضرار بهم ان يوصي بالثلث او بما دونه لا لقصد التقرب الى الله تعالى بل لقصد تنقيص ما يعود الى الورثة فانه ايضا من طرق الاضرار بالورثة
بسبب الوصية ومن طرق الاضرار بهم بسبب الاقرار بالدين ان يقر بدين لا يلزمه ولم يثبت في ذمته روي عنه عم انه قال من قطع ميراثا فرضه الله تعالى قطع الله ميراثه من الجنة قوله وهو حال
يعني ان قوله تعالى غير مضار حال من فاعل يوصي المبني للفاعل المسند الى ضمير الرجل في قوله وان كان رجل يورث كلالة ان اريد به الميت المورث قوله المذكور صفة يوصي المبني للفاعل المذكور في
قراءة الجمهور واما على قراءة يوصى بفتح الصاد على بناء المفعول وهي قراءة ابن كثير وابن عامر وشعبة عن عاصم فهو غير مذكور صريحا فاذا لم يكن الفعل مذكورا لم يكن الفاعل مذكورا الا ان
الفعل المبني للفاعل وان لم يكن هو وفاعله مذكورا صريحا الا انه مدلول عليه بذكر الفعل المبني للمفعول فانه لما قيل يوصى بها علم ان ثمه موصيا يوصي بذلك فجاز ان ينتصب غير مضار حالا عن فاعل
ذلك الفعل المدلول عليه كما ارتفع رجال في قوله تعالى يسبح له فيها بالغدو والاصال رجال على قراءة من قرا يسبح بفتح الباء على بناء المفعول فانه يجوز ارتفاع الفاعل بفعل محذوف مدلول
عليه بفحوى الكلام ومعونة المقام كما في قولك ليبك يزيد ضارع اي يبكيه وكذا يجوز ان ينتصب الحال عن فاعل فعل محذوف مدلول عليه بفحوى الكلام كانتصاب غير مضار عن فاعل الفعل
محذوف مدلول عليه بقوله يوصى المبني للمفعول وقوله والمدلول عليه معطوف على قوله المذكور قوله وصية من الله مصدر مؤكد اي يوصيكم الله بذلك وصية او منصوب على انه مفعول له لقوله
مضار والمصادر لا يتعدى بنفسها وانما يتعدى بالباء واللام ويتعدى بالباء الى الوصية الى الله تعالى الى الورثة كما اشار اليه ... غير مضار

بالنيابة

بالزيادة الا انه يجوز تعديتها الى الوصية المضافة الى الله تعالى بناء على انه تعالى لما اوصى عباده في شان توريث الورثة كما اشار وعين لكل واحد منهم نصيبه المفروض له كان الاضرار المتعلق بهم بزيادة الوصية على الثلث ونحوها
كالاضرار بوصية الله تعالى والاخلال بها فعديت المضارة اليها على سبيل المجاز في التعليق مبالغة في الزجر عنها ويؤيده قراءة الحسن غير مضار وصية من الله تعالى باضافة اسم الفاعل اليها مجازا اذ الاصل غير
مضار في الوصية واقعة من الله تعالى فاتسع في اعرابها التعدية حيث عدي بنفسه من غير واسطة لما ذكرنا من المبالغة كما قيل يا سارق الليلة باضافة اسم الفاعل الى الظرف مجازا واتساعا والاصل
يا سارقا في الليل قوله اي لا يضار وصية من الله يعني ان قوله وصية من الله على تقدير ان يكون مفعولا به لمضار يحتمل ان يكون المعنى غير مضار الوصية المضافة الى الله تعالى التي شرعها الله تعالى وندب عباده اليها
وهي الوصية بالثلث او بما دونه لا بما زاد عليه والاضرار بها ان يوصي بما زاد على الثلث ويحتمل ان يكون المعنى غير مضار وصية الله تعالى بالاولاد اي في شان الورثة مطلقا بان يعطي كل ذي حق حقه
والاضرار بهم اضرار بوصية الله تعالى في حقهم فالاضرار بوصية الله تعالى على المعنى الاول جعل الوصية او التبرعات على غير الوجه الذي شرعت عليه وعلى المعنى الثاني عدم رعاية ما اوصى الله تعالى
به في حق الورثة من ايصال حقوقهم اليهم اما بالاسراف في الوصية او بالاقرار بدين لا يلزمه فالباء في قوله بالاولاد بمعنى في والمراد بالاولاد الورثة مطلقا بطريق التعبير عن الكل بالاشرف قوله في الوصية
افاد بها عدم الانتفاع بالمال مطلقا بالكل والمعنى وصية الله تعالى في الورثة في شان ميراثهم فان قيل ما الحكمة في انه تعالى ختم الاية الاولى بقوله فريضة من الله وختم هذه الاية بقوله وصية
من الله فالجواب ان لفظ الفرض اقوى واكد من لفظ الوصية فختم شرح ميراث الاولاد بذكر الفريضة وختم شرح ميراث الكلالة بالوصية ليدل بذلك على ان الكل وان كان واجب الرعاية
الا ان رعاية حال الاولاد اولى واقوى قوله كالحدود المحدودة اي كالنهايات المضروبة المعينة التي تنتهي الاشياء عندها ولا تتجاوز عنها سميت شرائع الله تعالى حدودا تشبيها لها بالحدود
المتعارفة من حيث ان المكلف لا يجوز له ان يتجاوزها الى غيرها كما لا يتجاوز الاشياء عن حدودها وتميز كل شيء بحده فكذا يتميز الحرام والحلال والطاعة والمعصية بالشرائع المبينة قوله انها
جرت على غير من هي له معنى جريان الصفة على غير من هي له كونها خبرا لشيء او صفة له او حالا عنه مع انها ليست فعلا له بل هي فعل لغيره كما في قولك زيد عمرو ضاربه هو فان ضاربه خبر
للمبتدا الثاني وهو عمرو مع ان الضرب فعل لزيد وعمرو مضروب فضاربه صفة محمولة على عمرو وخبر له الا انه جارية من حيث المعنى على زيد لكون الضرب فعلا له قائما به وكذا قولك
اخذت من زيد غلاما فارقه وانت تريد مفارقة زيد الغلام لا مفارقة الغلام من زيد فان قولك فارقه صفة غلام لفظا جارية على غير من هي له لكونها خبرا لشيء او صفة له او حالا وهو
زيد ولانه المفارقة فعل لزيد قائم به ففي مثله يجب ابراز الضمير الراجع الى غير من هي له فيقال فارقه هو ولو اريد مفارقة الغلام من زيد لاكتفي بان يقال غلاما فارقه اي فارق زيدا فان
الصفة اذا كانت فعلا قائما بمن اجريت عليه لفظا يجب استتار الضمير فيها لانه اخصر من الابراز وباب الضمير للاختصار فنقول زيد عمرو ضاربه اذا اردت الاخبار بان عمرا ضارب
لزيد وان زيدا هو المضروب فتضيف اسم الفاعل الى الضمير المفعول العائد الى زيد وتستره اي ضمير الفاعل المنوي فيه ولا تبرزه بخلاف ما اذا اردت الاخبار بان زيدا ضارب لعمرو
وجعلت الضرب فعلا قائما بغير من اجري عليه لفظا فانه حينئذ يجب ابراز الضمير الراجع الى غير من هي له فيقال زيد عمرو ضاربه هو فيبرز الضمير الراجع الى زيد ووجهه ان الصفة
لما كانت فعلا قائما بما اجريت عليه بحسب اللفظ كما هو الاصل فيها اعطيت لها ما هو الاصل فيها وهو استكنان الضمير فيها واما اذا كانت فعلا قائما بغير ما هي له بحسب اللفظ فقد عدل
بها عما هو الاول فيها حيث لم يكن فعلا قائما بمن اجريت عليه لفظا فلذلك عدل بها عن حكمها الاصلي الذي هو الاستكنان وابراز الضمير الراجع الى غير من هي له ليكون ذلك امارة لكونها
معدولة عما هو الاصل فيها اذا تقرر هذا ظهر لك ان كل واحد من خالدين وخالدا لو كان صفة لما قبله لوجب ابراز الضمير بان يقال خالدين هم فيها وخالدا هو فيها قوله تعالى واللاتي
جمع التي على غير القياس وقيل هي صيغة موضوعة للجمع فهو جمع في المعنى لا في اللفظ ومثله اللواتي واللاتي واللائي بالياء من غير همزة لما امر الله تعالى في الاية السابقة بالاحسان الى
مع النساء وبين حقوقهن حال الحياة والوفاة من ارث ازواجهن شرع الان في بيان طريق زجرهن عن ارتكاب الفاحشة وجعل ثبوت الفاحشة فيهن بشهادة اربعة رجال
من المؤمنين مع ان سائر الحقوق يثبت بشهادة رجلين او رجل وامراتين تغليظا على من يدعي صدور الفاحشة منهن وورا الحدود وسترا لقبائح العباد قوله حتى
يستوفي ازواجهن الموجودات كما يقال معنى التوفي الاماتة فيكون قوله تعالى حتى يتوفاهن الموت بمنزلة ان يقال حتى يميتهن الموت ولا معنى له وفي الصحاح يقال توفاه الله اي
قبض روحه اجاب المصنف عنه اولا بان المعنى حتى ياخذهن الموت ويستوفي ارواحهن من قولهم توفيت مالي على فلان اي استوفيته وقبضته وفي الصحاح استوفيته وتوفيته بمعنى
وثانيا بان الكلام مبني على تقدير المضاف اي حتى يتوفاهن ملائكة الموت كما في قوله تعالى حتى تضع الحرب اي تضع اصحاب الحرب ولعل الحكمة في حبس الزواني في البيت ان المراة انما
تقع في الزنا بسبب خروجها وبروزها للرجال فاذا حبست في البيت فقد تخلصت عن السبب الذي تكتسب الزنا بسببه فلا تقدر على الزنا الى ان تموت قوله وقيل
هذه الاية يعني قوله تعالى واللذان ياتيانها منكم فاذوهما سابقة نزولها على ما يدل على امساك الزواني في البيوت الى ان يمتن قوله وقيل الاولى في السحاقات اي قيل المراد بقوله تعالى واللاتي
ياتين الفاحشة السحاقات وحدهن الحبس الى الموت والسحاقة هي المراة التي تستمتع بالمراة الاخرى بحك فرجها بفرج الاخرى والمراد بقوله واللذان ياتيانها منكم فاذوهما اهل اللواطة
وحدهما الاذى بالقول والفعل والمراد بما في سورة النور من قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا الى اخر الاية اهل الزنا المتعارف الواقع بين الرجل والمراة فان حده في البكر الجلد وفي
المحصن الرجم ويدل على هذا القول امور الاول ان قوله تعالى واللاتي ياتين الفاحشة لما بين بقوله من نسائكم فقد خص بما ياتي ما فحش فيجب من النساء وهذا الوصف لا يليق الا
بالسحاقات وقوله واللذان ياتيانها منكم مخصوص بالرجال لان قوله واللذان تثنية المذكر والفاحشة الواقعة بين الذكرين هي اللواطة والثاني انه لو كان كل واحد من قوله تعالى واللاتي ياتين
الفاحشة ومن قوله واللذان ياتيانها منكم واردا في الزنا للزم ان يذكر الشيء الواحد في الموضع الواحد مرتين وتحكم عليه بحكمين مختلفين وهو بعيد لا وجه ولا بعد في اطلاق اسم الفاحشة
لما وقع بين السحاقات ولما وقع من اللواطة لان كل منهما فاحشة لغة وعقلا وهو ظاهر ونصا لقوله عم اذا اتى الرجل الرجل فهما زانيان واذا اتت المراة المراة فهما زانيتان قوله اي
قبول التوبة كالمحتوم عليه يعني ان كلمة انما هي ان المكفوفة بما وان التوبة مرفوعة على انها مبتدا خبره قوله على الله وان التوبة مصدر تاب عليه بمعنى قبل توبته وكون قبول التوبة واجبا
على الله تعالى انه كالواجب عليه من حيث انه تعالى وعد بقبولها وانه لا يخلف الميعاد تفضلا وكرما فلما كان انجاز الموعود امرا مقررا يقتضي فضله وكرمه كان كالواجب عليه وهو معنى قوله
ان قبول التوبة كالمحتوم عليه تعالى وقوله تعالى للذين يعملون متعلق بمحذوف على انه حال من المستكن في قوله على الله اي قبولها كالواجب على الله كائنا للذين لما ذكر الله تعالى في الاية السابقة ان
الذين ياتيان الفاحشة اذا تابا عنها واصلحا العمل فيما بعد يترك اذاهما وعلل الامر بالاعراض عنهما وترك اذاهما بقوله ان الله كان توابا رحيما ذكر ههنا وقت التوبة وهو ان يتوب في زمان
قريب الى وقت صدور الذنب عنه ولا يصر عليه بان يوخر التوبة الى معاينة ملك الموت ونزول سلطان الموت وقهره عليه فان الذنب يزول عنه في هذا الوقت بعجز الحيوة
فلا يتصور منه العزم على ترك الذنب فيما بقي من عمره وهو امر معتبر في تحقق التوبة وصحتها وكلمة من في قوله تعالى ثم يتوبون من قريب للتبعيض اي يتوبون بعض زمان قريب فان
ما بين زمان وجود المعصية وزمان نزول سلطان الموت الاستدلال انه زمان قليل فمن تاب في اي جزء من اجزاء هذا الزمان فهو تائب بعض زمان قريب ومن اخر التوبة
الى وقت انقضاء اجزاء هذا الزمان فهو مصر على الذنب غير تائب عنه وان لزم اشد الندامة فان الندامة فيه بمنزلة الندامة في الاخرة فلا تنفع وقد ورد في الحديث ان الله تعالى
يقبل توبة العبد ما لم يغرغر اي ما لم يتردد روحه في حلقه وفي رواية ولو قبل موته بفواق ناقة والفواق ما بين الحلبتين من الوقت فانها تحلب ثم تترك سويعة يرضعها الفصيل
الفصيل فيما تدر ثم تحلب قال عم العبادة قدر فواق قال الامام القشيري قوله تعالى ثم يتوبون من قريب على لسان اهل العلم قبل الموت وعلى لسان اهل المعاملة

قبل ان يتعود النفس ذلك فيصير لها كالطبيعة وفسر المصنف الزمان القريب بالمعنيين ما قبل ان ينزل بهم سلطان الموت وقهره وما قبل ان يرسخ السوء ويرين ... الشئ الى محبتي
قوله قبل ان يشرب اى يدخل في قلوبهم حبه فيطبع عليها اى فيجعل قلوبهم مطبوعا عليها مائلة الى المعصية بالطبع والخلقة قوله وعد بالوفاء بما وعد به دفع لما يتوهم من كون قوله تعالى فاولئك يتوب الله
عليهم تكريرا لقوله انما التوبة على الله وتقرير الدفع ان قوله تعالى انما التوبة على الله وعد مؤكد بقبول التوبة متضمن لعدم وقوع الخلف فيه حيث عبر عن كون انجاز الموعود محققا لا خلف فيه بوجوبه عليه
نفس قبول التوبة على الله وقوله فاولئك يتوب الله عليهم اى يقبل توبتهم عدة بانه يفي بما وعد به فلا تكرار لان الاول انشاء الوعد بالقبول والثاني وعد بانجاز الوعد والوفاء بالوعد وحتى في قوله تعالى حتى
اذا حضر احدهم الموت حرف ابتداء والجملة الشرطية بعدها غاية لما قبلها اى ليست التوبة لقوم يعملون السيئات الى ان حضرهم الموت وقال انى تبت الان فان من حضره الموت وشاهد اهواله لا يقبل توبته
لان ما وقع عند مشاهدة الاهوال انما يقع عن اضطرار فلا عبرة به وانما يعتبر ما وقع عن اختيار قال تعالى وانيبوا الى ربكم واسلموا له من قبل ان يأتيكم العذاب ثم لا تنصرون وقال فلم يك ينفعهم
ايمانهم لما رأوا بأسنا قوله تعالى الذين في قوله ولا الذين يموتون وهم كفار مجرور المحل عطفا على قوله للذين يعملون اى ليست التوبة لهؤلاء ولا لهؤلاء ولما ورد ان يقال من مات على ما عاش عليه من الكفر والفسق
من غير توبة لم يتحقق منه التوبة اصلا فكيف سوى بينه وبين من سوف التوبة الى حضور الموت من نفي التوبة وقبولها في حق كل واحد منهما وتسوية توبتهما في عدم القبول فرع تحققها في كل واحد
منهما وتسوية توبتهما فيه اجاب عنه بان معنى التسوية المبالغة في عدم الاعتداد بتوبة من سوفها الى حضور الموت لا التسوية بين التوبتين في عدم قبولهما واشار الى ان
المراد بالذين يعملون السيئات ما يعم الفريقين من فساق اهل القبلة ومن الكفار وعطف عليه القول المذكور بعده فان قوله وقيل عطف على ما يفهم من قوله من الفسقة والكفار وهو ان
قوله الذين يعملون السيئات يعم الفريقين قوله يا ايها الذين آمنوا لا يحل لكم ان ترثوا النساء كرها متعلق بالآيات التي ... بها ما ترثونه المراد من موتهم من اعيان ما لهم وكان في الجاهلية
ترث عصبة المراة نفسها كما ترث ما لها فابطل الله تعالى بهذه الآية قال المفسرون ان هذه الآية نزلت في اهل المدينة فانهم كانوا في الجاهلية وفي اول الاسلام اذا مات الرجل وله امراة جاء ابنه من
غيرها او قريبه من عصبته فالقى ثوبه على تلك المراة او على خبائها وقال ورثت امراته كما ورثت ماله فصار احق بها من سائر الناس ومن نفسها فان شاء تزوجها بغير صداق بل يرثها با
بالصداق الاول الذي اصدقها الميت وان شاء زوجها من انسان آخر واخذ منه صداقها ولم يعطها شيئا منه وان شاء عضلها وحبسها مع سوء العشرة ومنعها من الازواج ... لتفتدي
منه بما ورثت من الميت او تموت فيرثها وان ذهبت المراة الى اهلها قبل ان يلقي عليها او على زوجها ثوبه فهي احق بنفسها وكانوا على هذا الحال حتى توفي ابو قيس بن الاسلت الانصاري وترك امراته كبيشة الانصارية
فقام ابن له من غيرها وطرح ثوبه عليها فورث نكاحها ثم تركها ولم يقربها ولم ينفق عليها يضارها لتفتدي منه فاتت كبيشة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله ان ابا قيس توفي
وورث نكاحي ابنه فلا هو ينفق علي ولا يدخل بي ولا يخلي سبيلي فقال عليه السلام اقعدي في بيتك حتى يأتي فيك امر الله فانزل الله تعالى هذه الآية وقيل كان يتفق ان يكون امراة الرجل عجوزا فلا يميل اليها
ويكون لها مال فيحل الرجل ... الى الشابة فيكره فراق العجوز لمالها فيمسكها ولا يقربها حتى تفتدي منه ما لها او يموت فيرث مالها فنزلت الآية فامر الزوج ان يطلقها ان كره صحبتها ولا
يمسكها كرها ابطالا لما كانوا عليه في الجاهلية من ان يجعل النساء كالمال يورث عمن مات من ازواجهن وقوله تعالى ان ترثوا في محل الرفع على انه فاعل لا يحل لكم ووارثة النساء والنساء منصوب
على انه مفعول به لقوله ترثوا من غير تقدير المضاف وعلى ان يكون الخطاب لاولياء الميت واقاربه وان كان الخطاب مع الازواج على ما قيل يكون ايضا مفعولا به الا انه يحتاج الى تقدير المضاف اي
لا يحل لكم ايها الازواج ان ترثوا اموال النساء كارهات لذلك او مكرهات بناء على انه روي ان الرجل منهم اذا لم يكن له غرض في المراة امسكها حتى تموت فيرثها او تفتدي منه بمالها ان لم تمت
عطف على ان ترثوا يعني ان قوله تعالى تعضلوهن منصوب عطفا على ترثوا ولا زائدة لتاكيد نفي الحل لا للنهي عن العضل الا على قول من قال تم الكلام بقوله كرها ثم استانف بالنهي عن العضل
اذ عضلهن من التزوج والنكاح ان كان الخطاب للاولياء والاقارب او من الطلاق ان كان الخطاب للازواج روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال نزلت الآية في رجل تكون له امراة وهو كاره
لصحبتها ولا يطلقها ... ويضيق عليها لتفتدي بما لها عليه من المهر الذي ساقه اليها فنهى الله تعالى عن ذلك والمعنى لا يحل لكم ان ترثوا النساء كرها ولا ان تعضلوهن بزيادة لا لتاكيد نفي الحل وكرها
مصدر بمعنى الفاعل او بمعنى المفعول منصوب على انه حال من النساء اي ان ترثوهن كارهات او مكرهات والباء في قوله ببعض ما للتعدية اي لتذهبوا بما آتيتموهن من المهر اما بتسليمه اليهن او بالتزام ذلك
واما المصاحبة فتكون الجار والمجرور في محل النصب على الحال ويتعلق بمحذوف اي لتذهبوا مصحوبين ببعض واللام في قوله لتذهبوا متعلقة بقوله تعضلوهن قرأ ابن كثير وابو بكر عن عاصم مبينة
بفتح الياء اسم مفعول والمعنى بفاحشة بينها واوضحها من يدعيها ولا توجه لكسر الياء الا ان الفاحشة لا تبين ... وقرأ الباقون بكسر الياء على انه اسم فاعل من بين بمعنى تبين وظهر او من بين
المتعدي ومفعوله محذوف اي الا ان يأتين بفاحشة مبينة حال من تركيبها والاستثناء متصل والمستثنى منه ما اعم الظرف تقديره لا تعضلوهن في وقت من الاوقات الا وقت اتيانهن بفاحشة
واما اعم عام العلل اي لا تعضلوهن لعلة من العلل الا لاتيانهن بفاحشة قوله اتاخذونه بهتانا واثما ... ان يكون قوله بهتانا واثما مصدرين وقعا موقع الحال من فاعل اتاخذونه
والحال قيد لعاملها وانما تعلق الانكار بالاخذ المقيد بكونه واقعا في حال البهتان والاثم يكون متعلق الانكار في الحقيقة هو البهتان والاثم لان تعلق الانكار بالمقيد يشعر بعلية القيد للانكار
وان جعلا منصوبين على انهما مفعول لهما يكون المعنى اتاخذونه لبهتانكم اياهن واثمكم فيكون متعلق الانكار في الحقيقة هو جعلهما علتين للاخذ مع ان علة الشئ ما يكون غرضا مطلوبا منه
متاخرا عنه فان المفعول له لا يجب ان يكون غرضا مطلوبا من الفعل كما في قولك قعدت عن الحرب جبنا فان الجبن ليس غرضا مطلوبا من القعود بل هو علة متقدمة حاملة عليه وكذا كونهم
باهتين واثمين علة مؤدية الى اخذ الفداء منهن كما روي ان من اراد ان يتزوج جديدة بهت التي تحته بفاحشة يلجئها الى ان تفتدي منه بما اعطاها منه ليصرفه الى تزوج الجديدة فنهوا عن ذلك
والبهتان ان تستند الى الغير فعلا قبيحا هو بري منه ... تستنده اليه مكابرة ... على وجه يجعل ذلك الغير متحيرا مبهوتا لعظم الكذب قال المفسرون قوله تعالى وآتيتم احداهن قنطارا دل
على جواز المغالاة في المهر روي ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه قام خطيبا فقال وهو على المنبر الا لا تغالوا في مهور نسائكم فلو كانت مكرمة في الدنيا او تقوى عند الله لكان اولاكم بها رسول الله
صلى الله عليه وسلم ما اصدق امراة من نسائه اكثر من اثنتي عشرة اوقية وهي اربعون درهما فقامت اليه امراة فقالت يا امير المؤمنين لم تمنعنا حقا جعله الله لنا والله يقول وآتيتم احداهن قنطارا
فقال عمر كل الناس افقه منك يا عمر حتى النساء ورجع عن ذلك النهي قوله لا تغالوا في مهور نسائكم حيث قال تزوجوا على ما شئتم ثم قال لاصحابه تسمعونني اقول مثل هذا فلا تنكرونه علي حتى ترد
علي امراة ليست من اعلم الناس قال الامام الرازي رحمه الله وعندي ان الآية لا دلالة فيها على جواز المغالاة لان قوله تعالى وآتيتم احداهن قنطارا فلا تاخذوا منه شيئا لا يدل على جواز ايتاء القنطار
كما ان قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا لا يدل على جواز تعدد الآلهة والحاصل انه لا يلزم من جعل الشئ شرطا لشئ آخر كون ذلك الشرط في نفسه جائز الوقوع قال ومن قتل له قتيل فا
هله بين خيرتين ولم يلزم منه جواز القتل وقد يقول الرجل لو كان الاله جسما لكان محدثا وهذا حق ولا يلزم منه جواز ... وقد يقول الرجل ... ان يكون قضية لو كان الاله جسما حقا
الى هنا كلامه وليس المراد من الايتاء في قوله تعالى وآتيتم احداهن قنطارا الايتاء بطريق التسليم بل المراد ما يعم الايتاء بطريق التسمية والتزام التسليم فان تسمية المهر ايتاء حكما وان
لم يكن ايتاء حسا لان من سمى صداقا في عقد النكاح والتزم ايتاءه اياها فانه قد آتاها ذلك المسمى في حكم الله تعالى سواء آتاها حسا او لا واعلم ان سوء العشرة ان كان من قبل الزوجة حل
للزوج ان ياخذ منها بدل الخلع لقوله تعالى ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن الا ان ياتين بفاحشة مبينة فانه روي عن عكرمة والضحاك وغيرهما انهم قالوا المراد بالفاحشة سوء المعاملة
والنشوز فللزوج في هذه الحالة ان ياخذ الفدية وان كان ذلك من قبل الزوج كره له ان ياخذ من مهرها شيئا لانه تعالى نهى الازواج عن ان ياخذوا شيئا مما ساقوا اليهن في هذه الحالة ثم ان خالفوا
النهي واخذوا شيئا منه ملكوه كالبيع وقت النداء مع ... عنه ثم انه يفيد الحكم ثم انه تعالى عجب من اخذهم شيئا من المهر بعدما اكد حقهن فيه بالافضاء حيث قال وكيف تاخذونه الآية فان كيف

كلمة تعجيب

كلمة تعجيب وانكار فانه تعالى يقول تعجبا منكم من اي وجه ولاي حال تاخذون ذلك وقد تاكد حقهن فيه بوجوه ... كيف تكفرون ... قوله والحال انه وصل اليها بالملامسة ودخل بها
يعني ان الواو في قوله وقد افضى للحال والجملة بعدها في محل النصب على انها حال من فاعل تاخذونه وقد لتقرب الماضي من الحال وكذا قوله واخذن وقد مقدرة معه لتقدم ذكرها في المعطوف
عليه والفضاء الساحة وما اتسع من الارض يقال افضيت اذا خرجت الى الفضاء وافضى الرجل الى امراته اي باشرها وجامعها كذا في الصحاح قال ابو الليث افضى فلان الى فلان اي وصل اليه
وللمفسرين في الافضاء المذكور في الآية قولان احدهما ان الافضاء كناية عن الجماع فانه تعالى كنى به عن ذكره ... في الآية وافضاء في آية اخرى ومسا في آية ثالثة
قاله ابن عباس ومجاهد والسدي وهو اختيار الزجاج وذهب اليه الشافعي وقال الخلوة الصحيحة لا تؤكد المهر فمن طلق امراته قبل المسيس فله ان يرجع في نصف المهر وان خلا بها
وثانيهما ان المراد بالافضاء المذكور ههنا هو ان تخلو بها خلوة صحيحة وان لم يجامعها وهذا اختيار الفراء ومذهب ابي حنيفة فان الخلوة معها في الانكحة الصحيحة تقرر المهر وتؤكده
عنده لما روي انه عليه السلام قال من كشف خمار امراته ونظر اليها وجب الصداق وعليها العدة وقد قضت الخلفاء الراشدون ان من اغلق بابا وارخى سترا وجب عليه الصداق وعليها العدة جامعها
او لم يجامعها واختار المصنف ان الافضاء هنا بمعنى الوصول والملامسة بالجماع كما هو مذهب الشافعي قوله وهو الصحبة والممازجة ... ليس المراد من الميثاق الذي اخذنه
النساء من ازواجهن العهد بالقول الصريح اذ ليس في عادة المتزوجين ان يعهد الزوج لها عهدا وثيقا بصريح القول على ان يعاملها معاملة اللطف والكرم وكمال الالفة والمحبة بل المراد
منه ما يقوم مقام العهد بالقول الصريح وهو ما يقتضيه الافضاء والصحبة ويستلزمه عادة فاقيم تحقق الملزوم وهو الافضاء ومصاحبة الزوجية مقام تحقق لازمه وهو
جريان العهد المذكور بينهما واخذ كل واحد منهما عن صاحبه ذلك العهد قال اكثر المفسرين الميثاق الذي اخذنه النساء من ازواجهن هو قول اوليائهن عند العقد زوجتكها على ما اخذ
الله تعالى للنساء على الرجال من امساك بمعروف او تسريح باحسان وانما اسند الاخذ اليهن في هذه الآية لانه تعالى اخذ هذا الميثاق على عباده لاجلهن فعبر عن اخذه تعالى ذلك
لاجلهن باخذهن اياه بناء على ان منفعة ذلك الاخذ لما عادت اليهن صرن كانهن الآخذات نفسهن والميثاق العهد الوثيق ووصف بالغليظ مبالغة في توثيقه ... تمتنع المحرم
على اولياء الميت واقاربه انهم يرثون نكاح المراة للميت كرها امتنع الاولياء عن ان يرثوا نكاحها كرها وقالوا لا نرثهن بعد هذا كرها لكن نخطبهن فننكحهن برضاهن فنزل
قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم فنهوا عن ذلك ايضا فقالوا لو كنا نفعل ذلك قبل نزول هذه الآية فكيف حال ما فعلناه قبل هذا فبين الله تعالى انه رفع الاثم عنهم لما انهم لم يعلموا
حرمة ذلك اذا كان قبل ورود الشرع بتحريمه حيث قال الا ما قد سلف اي الا انكم لا تؤاخذون بما قد سلف قوله لانه اريد به الصفة يعني ان الاصل في الموصول ان يعبر به عن
ذوات من لا يعقل من حيث هي الا انها قد يطلق على ذات من يعقل باعتبار اتصافها بصفة مثل ان يقال سبحان ما سخركن لنا فان كلمة ما فيه اطلقت على ذات الباري باعتبار
اتصافه بصفة كونه مسخرا لعباده ما شاء وكذا الكلام في هذه الآية فانه ليس المراد بقوله تعالى ما نكح آباؤكم ذوات الانسان بخصوصه وشخصه بل المراد به الانثى باعتبار كونها منكوحة الاب
فان الاسم المقابل للفعل والحرف يقال له الصفة ان دل على ذات يقوم بها معنى كالقائم والقاعد وقوله ما نكح من هذا القبيل فلذلك عبر عنها بكلمة ما قوله وقيل مصدرية عطف على قوله والتي
نكحها آباؤكم فيكون المعنى ولا تنكحوا نكاح آبائكم اي منكوحتهم على ان يكون المصدر بمعنى المفعول وعلى التقديرين يكون قوله من النساء بيانا لما نكح فيكون نكاح منكوحة الاب
حراما منهيا على الوجهين وقيل المراد بالنكاح في قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم الوطء كما في قوله تعالى وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح فان المراد بالنكاح الوطء لا العقد لان
اهلية العقد كانت حاصلة في حال صغرهم فالمعنى ولا تطؤوا ما وطئ آباؤكم وفيه تحريم وطء موطوءة الاب سواء وطئها بنكاح او ملك يمين او زنا وهو مذهب ابي حنيفة واصحابه رحمهم الله
خلافا للشافعي فانه جوز للرجل ان يتزوج مزنية ابيه قوله تعالى الا ما قد سلف فيه قولان احدهما انه استثناء منقطع لان قوله ولا تنكحوا نهي عما يكون في المستقبل وما وقع في الماضي
لا يدخل فيه حتى يصح اخراجه عنه الا انه لما نهي عن نكاح منكوحة الاب ذهب الوهم الى ان ما مضى من ذلك قبل نزول آية التحريم معصية مستوجبة للعقاب فازيل ذلك الوهم على
طريق الاستدراك بان قيل لكن ما سلف من ذلك لا اثم فيه لوقوعه قبل التحريم وثانيهما انه متصل وفيه وجهان الاول ان المستثنى منه هو المعنى اللازم للنهي عن نكاح منكوحة الاب
فانه كونه منهيا عنه يستلزم كون من قبل ذلك مستحقا للعقاب كانه قيل تستحقون العقاب بنكاح ما نكح آباؤكم الا ما قد سلف اي الا النكاح الذي سلف ووقع منكم قبل نزول
آية التحريم والثاني انه استثناء متصل من اللفظ اي من قوله ما نكح آباؤكم فان ما سلف ومضى من منكوحات الاب داخل في عموم ما نكح آباؤكم فصح اخراج ما مضى منهن من حكم منكوحة
الاب وهو حرمة تزوجهن ولما ورد ان يقال استثناء ما قد سلف من النساء من حكم منكوحة الاب يدل على حل نكاح من مضى من منكوحات الاب ونكاح من مضى محال والمحال كيف يحل
ويجوز فاجاب عنه بانه ليس المقصود من الاستثناء استحلال نكاح من سبق من النساء وتجويزه بل المقصود المبالغة في النهي عن نكاح منكوحات الاب فانه اذا انحصر ما جاز نكاحه
من منكوحة الاب فيما سلف منهن ولم يجز نكاح غيرهن ومن المعلوم ان نكاحهن غير متصور فقد ثبت حرمة نكاحهن مطلقا على ابلغ وجه ونظيره قول النابغة ولا عيب فيهم غير ان
سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب فانه استثنى اشتمال سيوفهم على الفلول الحاصل بمقارعة العساكر من العيب المنفي عنهم وحصر عيبهم في ذلك مع انه محض فضل وكمال لكونه ناشئا
من غاية الشجاعة والجراءة وكمال الرجولية والفتوة للمبالغة في نفي العيب عنهم قوله ومعناه اي معنى الاستثناء على تقدير كونه منقطعا لكن ما قد سلف من نكاح منكوحة الاب لا مؤاخذة
عليه وليس معناه ان ذلك النكاح مقرر وان المنهي عنه هو تجديد مثله واحداثه بعد نزول التحريم لانه عليه السلام ما اقر احدا على نكاح امراة ابيه بل فرق بينهما وان وقع النكاح في زمن الجاهلية
قوله اي ان نكاحهن اشارة الى ان الضمير انه راجع الى النكاح المدلول عليه بقوله ولا تنكحوا وصف الله تعالى هذا النكاح اولا بانه فعلة فاحشة القبح عند الله تعالى فانه ما رخص فيه لامة
من الامم وثانيا بانه مقت اي ممقوت عليه مبغوض اشد البغض عند ذوي المروءات فان المقت اشد البغض وذلك لان موطوءة الاب تشبه الام ونكاح الام من افحش الفواحش
فنكاح من يشبه الام ومباشرتها يبغضه ويستقبحه كل من له مروءة وسئل ابن الاعرابي عن نكاح المقت فقال هو ان يتزوج الرجل امراة ابيه اذا طلقها او مات عنها وكان ذلك قبل النهي
عنه منكرا في قلوبهم ممقوتا عندهم وكانت العرب اذا تزوج الرجل امراة ابيه فاولدها يقولون للولد مقتي اي منسوب الى نكاح المقت وثالثا بانه ساء سبيلا قوله ساء فيه ضمير مبهم
يفسره ما بعده وهو سبيلا والمخصوص بالذم محذوف تقديره ساء سبيلا سبيل من يجوزه ويفعله لانه يؤدي سالكه الى عذاب النار قوله ليس المراد تحريم ذواتهن لان الحل والحرمة و
نحوهما لا يوصف بها الاعيان وانما يوصف بها افعال المكلفين والمراد بذلك الفعل ههنا هو عقد النكاح والقرينة المعينة له كونه اظهر المقاصد المقصودة من النساء ولانه المتبادر الى
الفهم من تحريمهن كما كان المتبادر اليه من قوله تعالى حرمت عليكم الميتة تحريم اكلها والامهات تعم كل امراة رجع نسبك اليها بالولادة منها اما بالذات او بواسطة ابيك او امك و
البنات تعم كل انثى ولدتها بخصوصها كذلك بالذات او بواسطة ولد ولدك والاخوات تعم كل انثى رجع نسبك اليها بالولادة فاختها خالتك وهذه المحرمات السبع وهي المذكورة بقوله حرمت
عليكم امهاتكم وبناتكم واخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الاخ وبنات الاخت هن محرمات بسبب النسب اثنتان منها منتسبتان الى الرجل بطريق الولادة وهما الامهات والبنات
والخمس الباقية منتسبة اليه بطريق الاخوة ووجه جمع هذه المحرمات السبع في الذكر ... انها محرمات بالنسب الا انها لما كانت منتسبة الى الرجل بجهات متمايزة من حيث ان
بعضها منتسبة الى الرجل بكونها اصلا لها وبعضها بكونها متفرعة منها وبعضها بكونها متفرعة من اصله القريب وهي الاخوات وبعضها بكونها متفرعة من اصله البعيد وهي العمات اخوات
الاب والخالات اخوات الام وبعضها متفرعة من اخ الرجل وبعضها من اخته عدت هذه المحرمات سبعا لتعدد جهة انتسابهن اليه وتمايز بعضها عن بعض وعد السبع الباقية طائفة

واحدة وجعل جميع طوائف المحرمات ثمانية حيث قال فيما بعد وسوى المحرمات الثمان تنظر الى اتخاذ السبع الباقية من جهة كونها محرمة بالسبب العارض وهو الرضاع والمصاهرة وكونها منكوحة الغير والاصهار اهل بيت المراة والمصاهرة الاتصال الحاصل بسبب التزوج او الوطئ وحرمة المصاهرة اربع حرمة اصول الموطوءة وفروعها على الواطئ وقد ذكرنا بقوله تعالى وامهات نسائكم وربائبكم وحرمة منكوحة الاصول على الفروع وذكرت بقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم وحرمة منكوحة الفروع على الاصول وذكرت بقوله تعالى وحلائل ابنائكم قوله وامرها مبتدا وقوله على قياس النسب خبره وقوله باعتبار متعلق بالقياس والمعنى ان امر الرضاعة يقاس على امر النسب بان ينزل المرضعة منزلة الام نسبا للرضيع وبان ينزل زوج المرضعة الذي كان سببا لدرور اللبن على الطفل ونزوله عليه منزلة الاب النسبي للرضيع فكما ان الولد النسبي كان جزءا من امه بواسطة اغتذائه بلبنها فكذلك الرضيع فكما ان الولد كان جزءا من موضعه بواسطة اغتذائه بلبنها ايضا فصارت المرضعة بمنزلة الام نسبا للرضيع فكذا صار زوج المرضعة الذي صار سببا لدرور اللبن على الرضيع بمنزلة الاب نسبا له بسبب اغتذائه باللبن الذي كان زوج المرضعة سببا لنزوله فانه بهذا الاعتبار كان ابا لولده نسبا فكان ابا للرضيع ايضا بهذا الاعتبار قال الامام انه تعالى نص في هذه الاية على حرمة الامهات والاخوات من الرضاعة الا ان الحرمة بسبب الرضاع غير مقصورة عليهما لقوله عم يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب ويدل عليه هذه الايات ايضا وذلك لانه تعالى سمى المرضعة اما والمرضعة اختا فقد نبه بذلك على ان الرضاع جار مجرى النسب وذلك لانه تعالى حرم بسبب النسب سبعا اثنان منها هما المنتسبان بطريق الولادة وهما الامهات والبنات وخمس منهن بطريق الاخوة وهن الاخوات والعمات والخالات وبنات الاخ وبنات الاخت ثم انه تعالى لما شرع بعد ذلك في احوال الرضاع ذكر من كل واحد من هذين القسمين صورة واحدة تنبيها بها على الباقي فذكر من قسم قرابة الولادة الامهات ومن قسم قرابة الاخوة الاخوات ونبه بذكر هذين المثالين من هذين القسمين على ان الحال في باب الرضاع كما هو في باب النسب ثم انه عم اكد هذا البيان بصريح قوله يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب فصار صريح الحديث مطابقا لمفهوم الاية فقول المصنف وامرها على قياس الرضاع اختصار لكلام الامام وحاصله ان السبع المحرمات بالنسب على التفصيل المذكور في القران محرمات باللبن ايضا ثم قال الامام ام الانسان من الرضاع هي التي ارضعته وكذلك كل امراة انتسب الى تلك المرضعة بالامومة من جهة النسب او من جهة الرضاع وكذا القول في الاب رضاعا فان الحال فيه كما في الام واذا عرفت الام والاب فقد عرفت البنت ايضا بذلك الطريق واما الاخوات فثلاث الاولى اختك لابيك وامك وهي الصغيرة الاجنبية التي ارضعتها امك بلبن ابيك سواء ارضعتها معك او مع ولد قبلك او بعدك والثانية اختك لابيك دون امك وهي التي ارضعتها غير امك بلبن ابيك والثالثة اختك لامك دون ابيك وهي التي ارضعتها امك بلبن رجل اخر واذا عرفت ذلك سهل عليك معرفة العمات والخالات وبنات الاخ وبنات الاخت قوله واستثنوا اخت ابن الرجل وام اخته من الرضاع من الاصل المذكور في الحديث ليس بصحيح فان حرمتها في النسب بالمصاهرة دون النسب يعني انهم استثنوا من هذا الاصل اخت ابن الرجل من الرضاع وقالوا يجوز للرجل ان يتزوج اخت ابنه من الرضاع مع انه لا يجوز ان يتزوج اخت ابنه من النسب وفرقوا بينهما بان الاخت الابن من النسب اما بنت الرجل واما ربيبته وذلك لان اخت الابن ان كانت اختا له لاب وام كانت اختا من الرجل بنتا له وان كانت اختا له لام كانت ربيبة الرجل فرعا لموطوءته وكل واحدة من بنت الرجل وربيبته التي وطئت امها حرام على الرجل وهذا المعنى المحرم غير موجود في اخت ابنه رضاعا فان الصغيرة الاجنبية التي ارضعتها ام ابنك بلبنك اخت من الرضاع لابنك نسبا وليست بنتا لك ولا ربيبة فلم يوجد فيها المعنى الذي حرمت لاجله اخت الابن نسبا فيحل لك ان تتزوجها وكذا استثنوا من الاصل المذكور ام اخت الرجل من الرضاع وقالوا يجوز للرجل ان يتزوج ام اخته من الرضاع مع انه لا يجوز له ان يتزوج ام اخته من النسب وفرقوا بينهما بان ام الاخت من النسب هي ام الرجل ان كانت اخت الرجل اختا له لام او موطوءة الاب ان كانت اخت الرجل اختا من الاب وكل واحدة من الام وموطوءة الاب حرام للرجل وهذا المعنى غير موجود في ام الاخت من الرضاع فان ام الرجل اذا ارضعت صغيرة اجنبية بلبن كانت الصغيرة اختا له من الرضاع وكان للرجل ان يتزوج ام الصغيرة نسبا لفقدان المعنى المحرم فيها لعدم كونها ام الرجل ولا موطوءة لابيه فحل له ان يتزوجها واعترض المصنف على استثناء هاتين الصورتين عن الاصل المذكور في الحديث وقال انه ليس بصحيح وذلك لان معنى الحديث ما يحرم بسبب علاقة النسب يحرم بسبب علاقة النكاح على معنى ان ما يكون جهة الحرمة في علاقة النسب يكون جهة الحرمة في علاقة الرضاع وجهة حرمة اخت ابن الرجل نسبا هي كونها بنتا للرجل او ربيبته وطئت امها فلما لم تكن هذه الجهة موجودة في اخت الابن رضاعا لم تكن مندرجة في الاصل المذكور في الحديث فكيف يصح استثناؤها منه وكذا جهة حرمة ام اخت الرجل نسبا هي كون ام الاخت اما للرجل او موطوءة لابيه فهذه الجهة اينما وجدت تكون سببا للحرمة ولما لم توجد في ام الاخت رضاعا لم يندرج في الاصل المذكور فلا يصح استثناؤه منه فقول المصنف لان حرمتها في النسب بالمصاهرة دون النسب محل بحث لان جهة حرمة اخت الابن نسبا ليست منحصرة في المصاهرة الا يرى ان حرمة اخت الابن لاب ولام ولاب اهل النسب دون المصاهرة فانها انما حرمت لكونها بنتا للرجل قوله تعالى في حجوركم جمع حجر بفتح الحاء وكسرها وهو مقدم ثوب الانسان ثم استعمل لفظ الحجر في الحفظ والتربية كما في هذه الاية فان المراد بقوله في حجوركم في تربيتكم وحفظكم استعمل لفظ الحجر فيه بناء على ان حصول الشيء في الحجر من لوازم ضبطه وتربيته فان من يحفظ طفلا يجعله في حجره فقيل في حجوركم واريد به ملزومه كما يقال فلان في حضانة فلان اي في ضبطه وتربيته من الحضن الذي هو الابط وقوله تعالى من نسائكم يحتمل ان يكون حالا من ربائبكم اي وحرمت عليكم ربائبكم حال كونهن من النساء المدخول بهن وان يكون حالا من الضمير المستكن في قوله في حجوركم لانه لما وقع صلة يتحمل ضميرا راجعا الى الموصول الذي هو ربائبكم اللاتي استقررن في حجوركم كائنات من نسائكم المدخول بهن قوله واللاتي بصلتها من تمام صلتها قوله من نسائكم اللاتي دخلتم بهن لا بمجرد قوله في حجوركم لان مجرد قوله اللاتي في حجوركم لم يذكر لتقييد حكم الربائب وحرمتها فان حكم الربائب وهو الحرمة وان كان مشروطا بكونهن بنات النسوة المدخول بهن بالاجماع الا انه ليس بمشروط بكونهن في حجور الازواج وضبطهم عند عامة العلماء بل هو حرام على الازواج وان لم يكن في حجورهم كن بنات النساء المدخول بهن قالوا قوله تعالى اللاتي في حجوركم لا مفهوم له بل هو مذكور بناء على الغالب لان الغالب ان تكون الربائب في حجور الازواج ولما جعل قوله اللاتي بصلتها مقيدة للحكم بالاجماع علم ان قوله تعالى من نسائكم اللاتي دخلتم بهن من تمام الصلة بان يكون حالا من الضمير المستكن في قوله في حجوركم لظهور كونه داخلا في حيز الصلة وكون الصفة مقيدة للفظ الموصول عبارة عن كونها تابعة للفظ من حيث الاعراب مطابقة له في الاحكام اللفظية وكونها مقيدة لحكمه عبارة عن كون الحكم مشروطا بتحقق مضمون الصفة المقيدة فان حرمة الربائب مشروطة بكونهن بنات النسوة المدخول بهن بالاجماع قوله بالاجماع متعلق بقوله مقيدة وقوله تقتضيه النظم مستند للاجماع فان مقتضى نظم الصفة مع الموصوف كونها مقيدة لحكمه قوله لا يجوز تعليقها اي لا يجوز ربط الصفة المذكورة بامهات النساء كتعليقها بالربائب لان الموصول بتمام صلته لو كان صفة مرتبطة بهما جميعا للزم استعمال اللفظ المشترك في معنييه وهو لا يجوز عند جمهور الادباء اللهم الا ان جعلت كلمة من للاتصال فانها قد تستعمل بمعنى اتصال شيء بشيء لم يصح تعليقها بالامهات والربائب جميعا بان يكون من نسائكم حالا منهما لكون الاتصال بالنساء بكونهن امهاتهن وكذا الربائب متصلات قد ثبت مشتركا بين الامهات والربائب فان امهات النساء متصلات بالنساء بكونهن امهاتهن وكذا الربائب متصلات بالنساء اللاتي هن امهاتهن بكونهن بناتهن قوله لكن الوصول الخ استدراك من قوله الا اذا جعلتها للاتصال فانه يتوهم منه انه يجوز تعليق قوله من نسائكم بالامهات والربائب جميعا بناء على جعل كلمة من للاتصال فدفع ذلك الوهم ببيان ان جعلها للاتصال وان كان صحيحا بحسب اللغة لكن لا يصح حملها على الاتصال في هذه الاية لان حملها عليه في هذا المقام يؤدي الى تعليق الصفة المذكورة وربطها بمجموع الامهات والربائب وكون حرمة كل واحد منهما مشروطة بكون الامهات امهات النساء المدخول بهن وبكون الربائب بنات النساء المدخول بهن وان لا يكون بينهما فرق في الاشتراط المذكور وذلك ليس بصحيح لانه عم فرق بين امهات النساء وبين الربائب حيث جعل حرمة الربائب مشروطة بكونهن من النساء المدخول بهن ولم يجعل حرمة الامهات مشروطة بكونهن امهات النساء المدخول بهن حيث يجوز للرجل ان يتزوج بنت من طلقها قبل الدخول وشرط لحرمة الربيبة كون امها مدخولا بها

ولم يجوز

ولم يجوز ان يتزوج ام من طلقها قبل الدخول حيث قال ولا يحل له ان يتزوج امها اي ام البنت التي طلقها قبل الدخول جعل عم نكاح البنات مطلقا محرما لنكاح الامهات ولم يجعل نكاح الامهات محرما لنكاح البنات بل شرط في حرمة البنات وطئ الامهات غير انه روي عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه انه قيد حرمة نكاح الامهات بوطئ البنات ولم يجعل مجرد نكاح البنات محرما لنكاح الامهات كما ان حرمة نكاح البنات مقيدة بوطئ الامهات ولعله رضي الله عنه جعل الموصول الثاني وهو قوله تعالى اللاتي دخلتم بهن صفة للنساء اللتين اوليهما مجرورة باضافة لفظ امهات اليها وثانيهما مجرورة بمن ولم يجوز المصنف ذلك بناء على ان اختلاف عامل الموصوف يستلزم توارد العاملين على معمول واحد وهو الصفة قوله وفائدة قوله في حجوركم تقوية العلة تقوية علة حرمة الربيبة فان تعليق حرمتها بوصف كونها ربيبة اي بنت زوجته دل على ان ذلك الوصف علة لحرمتها ولما وصف الربيبة بكونها في حجر الزوج وتربيته قويت علة حرمتها بانضمام هذا الوصف الى وصف كونها ربيبة حيث تاكدت بهذا الوصف مشابهتها بالبنت الصلبية للزوج قوله لا تقييد الحرمة عطف على قوله تقوية العلة ذكره توطئة لقوله وقد روي عن علي رضي الله عنه جعله شرطا اي روي عنه رضي الله عنه ان كون الربائب في حجور الازواج شرط لحرمة نكاحهن فيكون المقصود من قوله اللاتي في حجوركم تقييد الحرمة بكونهن في حجور الازواج وقال عامة العلماء وطئ الام يحرم نكاح بنتها سواء كانت في تربية الزوج او لا وانما ذكر كونها في حجر الزوج بناء على كونه اغلب احوالها لا لكونها شرطا للتحريم وقد ذكر المصنف فائدة جميلة لذكره قوله والامهات والربائب بينا ولا ان فان الام يتناول الام بلا واسطة وام امها وام ابيها وان علت وكذا الربيبة تتناول بنت الزوجة وبنت بنتها وان سفلت قوله اي دخلتم معهن الستر اشارة الى ان الباء للتعدية والفرق بين تعدية الفعل بالباء وتعديته بالهمزة ان الباء يعدي الفعل الى المفعول به مع الدلالة على مصاحبة الفاعل للمفعول به في ملابسة الفعل قوله ويونى اي من وجوه الجماع ما ليس بزنا الا ان جعل الدخول بالام الذي هو شرط حرمة الربيبة كناية عن جماعها وكان الجماع اسما لمطلق الوطئ سواء كان بطريق النكاح او السفاح دل ذلك على ان الزنا بالام يوجب حرمة البنت وقد ذهب الشافعي الى ان الزنا لا يوجب حرمة المصاهرة فلذلك استثنى المصنف من الدخول بها الدخول على وجه الزنا وخص الدخول بالمس بناء عند الحنفية موجب حرمة المصاهرة كسائر وجوه الوطئ فتثبت بالزنا ايضا حرمات اربع حرمة الموطوءة على اباء الواطئ وان علوا وعلى اولاده وان سفلوا وحرمة امهات الموطوءة وان علون على الواطئ وحرمة بناتها عليه وان سفلن قوله دفعا للقياس اي لقياس الربائب على امهات النساء في كون الربائب محرمة على الاطلاق كامهات النساء قوله لحلها اي لكونها حلالا لزوجها فالحليلة فعيلة مشتقة من الحلال بمعنى المحللة قوله او لحلولها فهي فعيلة بمعنى فاعلة من الحلول لانها تحل مع زوجها حيث كان كالجلد الامة قوله احتراز عن المتبنى فان حليلته ليست بحرام على ابيه ما تبناه الا يرى ان رسول الله صلى الله عم تبنى زيد بن حارثة ثم تزوج حليلته زينب بنت جحش فقال المشركون انه تزوج امراة ابنه فانزل الله تعالى قوله وما جعل ادعياءكم ابناءكم وقوله فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها لكيلا يكون على المؤمنين حرج في ازواج ادعيائهم وليس احترازا عن ابناء الولد فان حلائلهم محرمات على اجدادهم لتناول الابناء لابناء الابناء وان سفلوا كما يتناول الاباء لاباء الاباء وان علوا قوله في موضع الرفع عطف على المحرمات تعالى التقدير حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم والجمع بين الاختين وقد مر ان ليس المراد تحريم ذواتهن بل تحريم نكاحهن فيكون المعنى حرم عليكم نكاحهن والجمع بين الاختين نكاحا واما الجمع بينهما في ملك اليمين بان يملك كل واحدة منهما ملك يمين فانه جائز اتفاقا واما الجمع بينهما وطئا واستمتاعا بملك اليمين ففيه خلاف بين علي وعثمان رضي الله عنهما قال الاحرمتهما اية واحلتهما اية حرمتها قوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين فانه يقتضي حرمة الجمع بينهما مطلقا على اي وجه كان واحلتهما قوله تعالى والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايمانكم وقوله وان خفتم الا تعدلوا فواحدة او ما ملكت ايمانكم فانه يقتضي حل مصاحبة الامة من غير تفرقة بين الواحدة وما فوقها والاختين وغيرهما فان ما ملكت ايمانكم يعم الجميع ولزم من ضرورة عمومه حل الجمع بينهما وطئا واستمتاعا فلما تعارضا رجح علي رضي الله عنه العمل باية التحريم وعثمان رضي الله عنه رجح العمل باية التحليل وجعل المصنف رحمه الله قوله من رجح التحريم اظهر وعلله بقوله لان اية التحليل مخصوصة في غير ذلك يعني ان اية التحليل وان دلت على حل جميع ما ملكته ايماننا من الاختين وغيرهما الا ان اية التحريم خصت عمومها بغير الاختين بناء على ان اية التحريم مختص بالاختين وحكم اية التحليل عام لكل مملوكة والاصل عند الشافعي فيما اذا تعارض الخاص والعام ان يحمل العام على الخاص بان يجعل الخاص مخصصا له مطلقا اي سواء علم تاريخ نزولهما ام لم يعلم فلما خص ما ملكت ايمانكم بغير الاختين كان حكم الاختين باقيا على الحرمة سالما عن المعارض وهو قول علي رضي الله عنه قال المصنف في اصوله المسمى بالمنهاج الخاص اذا عارض العام يخصصه علم تاريخهما او لا وح يجعل المتقدم منسوخا وتوقف حيث جهل الحنفية الامة قوله والظاهر ان الحرمة غير مقصورة على النكاح بل هي متجاوزة الى غير النكاح كالوطئ والاستمتاع فانه كما يحرم نكاح المحرمات المعدودة يحرم الاستمتاع بهن بملك اليمين وهذا مناف بحسب الظاهر لما سبق من قوله المراد بتحريم المحرمات المعدودة تحريم نكاحهن الا ان ما سبق محمول على ما هو المتبادر من التناسب لقوله ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم وهذا محمول على ما يقتضيه الدليل قوله استثناء اي متصل على ان المعنى فان حرمة نكاح هذه المعدودات يلزمها ان يكون ذلك النكاح مؤديا الى العقاب فاستثنى منه ما وقع منه قبل نزول اية التحريم قوله او منقطع لان المنهي عنه هو الجمع بينهما في المستقبل وما وقع منه في الماضي ليس من جنس ما نهي عنه فلا يدخل تحته فيكون الاستثناء منقطعا ويكون الا بمعنى لكن اي لا تجمعوا بين الاختين لكن ما وقع منه قبل نزول اية التحريم فانه معفو عنه بدليل قوله تعالى ان الله كان غفورا رحيما قوله ذوات الازواج فسر المحصنات بذوات الازواج لان الاحصان ورد في القران على اربعة معان الاول التزوج كما في هذه الاية فان التزوج كالحصن الحصين لهن ولعرضهن يقال احصن الرجل فهو محصن اذا تزوج وهو احد ما جاء على افعل فهو مفعل واحصنت المراة عفت عما لا يحل واحصنها زوجها فهي محصنة وكل امراة متزوجة فهي محصنة بفتح الصاد كذا في الصحاح والثاني العفة عما لا يحل كما في قوله تعالى محصنات غير مسافحات وفي قوله تعالى والتي احصنت فرجها اي جعلته عفيفة والثالث الحرية كما في قوله تعالى والذين يرمون المحصنات الخ لانه لو قذف غير الحرة لم يجلد ثمانين وفي قوله ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات فمما ملكت ايمانكم والرابع الاسلام كما في قوله تعالى فاذا احصن قيل في تفسيره اذا اسلمن ولا يليق بهذا المقام غير معنى التزوج لان المحصنات عطف على المحرمات فلا بد ان يكون الاحصان سببا للحرمة ومعلوم ان الحرية والعفاف والاسلام لا تاثير لها في الحرمة بخلاف التزوج فان المراة المتزوجة محرمة على الغير الا ما ملكتها الغزاة بالسبي فان النكاح يرتفع بالسبي وان لم يتحقق تباين الدارين بين الزوجين بان سبيا معا وهذا عند الشافعي واما عند ابي حنيفة فلا يرتفع النكاح بالسبي اذا سبيا معا وانما يرتفع اذا سبي احدهما قبل الاخر وحصل بينهما تباين الدارين والحاصل انهم اتفقوا على انه اذا سبي احد الزوجين قبل الاخر واخرج الى دار الاسلام وقعت الفرقة بينهما اتفاقا واما اذا سبيا معا فعند الشافعي يرتفع الزوجية ويزول النكاح عنها وتحل المسبية لمالكها بعد ان يستبرئها بوضع الحمل ان كانت حاملا من زوجها او بالحيض ان كانت حائلا وقال ابو حنيفة لا يزول النكاح عنها اذا سبيا معا وروي عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه ان رسول الله عم بعث جيشا الى اوطاس يوم حنين فاصابوا سبايا لهن ازواج من المشركين فكرهوا غشيانهن فسالوا النبي عم فنزلت الاية فاستحلوهن قوله مصدر مؤكد يعني انه مصدر لفعل مقدر من لفظه اي كتب الله عليكم تحريم هؤلاء كتابا وقوله تعالى واحل لكم على بناء الفاعل معطوف على هذا الفعل المقدر الناصب لقوله كتاب الله قوله ما سوى المحرمات الثمان سبع منها هي المحرمات بسبب النسب ثنتان منها هما المنتسبان الى الرجل بطريق الولادة وهما الامهات والبنات وخمس منها منتسبات اليه بطريق الاخوة وهي الاخوات والعمات والخالات وبنات الاخ وبنات الاخت وعد ما عدا هؤلاء المحرمات السبع طائفة واحدة لاتحادها من حيث كون العلة المحرمة لهن امرا عارضا خارجا عن ذواتهن كالرضاع والمصاهرة وكون المراة منكوحة الغير بخلاف المحرمات السبع الاول فان سبب حرمتها امر ذاتي وهو النسب فلما عدت ما عدا هذه المحرمات السبع طائفة واحدة نظرا الى كون سبب حرمتهن وصفا خارجا عن ذواتهن صارت مجموع المحرمات ثمان طوائف فلذلك قال الا ما سوى المحرمات الثمان مع ان المحرمات المعدودة في هذا المقام اكثر من ثمانية من عموم قوله واحل لكم ما سوى هؤلاء النساء

اللاتي

حرمت عليكم يقتضي ان يحل للرجل سائر محرمات الرضاع وان يجمع بين الولدة وعمتها وبين المرأة وخالتها مع ان ذلك ليس بحلال لقوله عم يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب ولقوله عم لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها وايضا يقتضي ان يحل المطلقة ثلاثا ومعتدة الغير ما دامت في عدته وان يحل له ان يتزوج امة على حرة وخامسة في عدة رابعة وما اعتبر مع ان جميع هؤلاء محرمات بالدلائل الدالة على حرمتها فوجب ان يكون هذه المحرمات مخصوصة عن عموم قوله واحل لكم ما وراء ذلكم قوله ارادة ان تبتغوا قدر الارادة المضافة الى ما جعل مفعولا له ليصح حذف اللام منه فان اللام انما يحذف من المفعول له بشرط ان يتحد الفاعل للمفعول له والفعل المعلل ولا يتحقق الاتحاد ههنا الا بتقدير الارادة مضافا لان فاعل الفعل المعلل وهو قوله واحل لكم هو الله تعالى وفاعل قوله تعالى تبتغوا هو ضمير المخاطبين وهما مختلفان فلما قدر الارادة اتحد فاعلهما وهو الله تعالى قوله محصنين حال من فاعل تبتغوا وغير مسافحين حال ثانية ويجوز ان يكون حالا من الضمير في محصنين ومفعول محصنين ومسافحين محذوف اي محصنين فروجكم غير مسافحين الزوطي والمسافح الزاني من السفح وهو صب المني وكان الفاجر يقول للفاجرة سافحيني وماذيني من المذي فسمي الزاني سافحا اذ لا غرض له سوى ان يصب الماء وهو المني وقضاء الشهوة قوله ويجوز ان لا يقدر مفعول لتبتغوا عطف على ما يفهم من المعنى الذي ذكره فانه يفهم منه ان مفعوله مقدر وان تقدير الكلام ان تبتغوا نساء مما سوى المحرمات المذكورة باموالكم اي بصرفها في مهور المنكوحات منهن او في اثمان السراري فان قوله في مهورهن وانما يتعين ان يكون لعله ان تبتغوا مقدر وهو النساء الموجع اليهن ضمير مهورهن وانما قال صاحب الكشاف فان قلت اين مفعول تبتغوا قلت يجوز ان يكون مقدرا وهو النساء والاجود ان لا يقدر وكانه قيل ان تخرجوا اموالكم هذا كلامه يعني ان الاجود ان لا يكون تعلق الابتغاء بمفعوله مرادا او يكون المفعول متروكا محذوفا او يكون القصد الى مجرد الفعل وصدوره من الفاعل ويكون المعنى ويحل لكم ما وراء ذلكم ارادة ان يكون ابتغاؤكم بالاموال اي صرفها واخراجها في وجوه المطالب في حال كونكم محصنين غير مسافحين فان صرف المال الذي جعله الله لكم قياما الى ما لا يحل تضييع له على وجه يؤدي الى خسران الدنيا والاخرة واي خسران اعظم منه حيث ان يكون القصد الى نفس الفعل وان لا يقدر له المفعول اجود لانه على تقديره يكون المقصود نفس الابتغاء بالاموال وصرفها في وجوه المهمات فيتناول الابتغاء بالاموال صرفها الى مهور المنكوحات والى اثمان الجواري المشتراة والانفاق في مهمات بهم وهذا التعميم والتناول انما يحصل على تقدير ان يقصد تعلق الابتغاء بالمفعول المقدر لا يمكن هذا التوجيه لا يكون لذكر الابتغاء بالاموال كثيرة فائدة اذ يكفي ان يقال احل لكم ما سوى المحرمات المذكورة ارادة ان تكونوا محصنين متعففين عن الزنا الحرام بخلاف ما اذا قدر المفعول فان الكلام حينئذ يدل على ان صرف المال في مهور النساء المنكوحات مراد الله تعالى وان حل الاستمتاع بما احل لنا مشروط بان يتوسل اليه بصرف المال لا جله قوله او بدل عطف على قوله مفعول له فانه قرئ احل على بناء الفاعل يكون ما وراء ذلك منصوب المحل على المفعولية فكذا ان تبتغوا على انه بدل منه واذا قرئ على بناء المفعول يكون ما وراء ذلك في محل الرفع لقيامه مقام الفاعل فكذا ان تبتغوا يكون في محل الرفع بدلا منه قوله واحتج به الحنفية على ان المهر لا بد ان يكون مالا حتى لو تزوجها على تعليم سورة من القرآن لم يكن ذلك مهرا ولها مهر مثلها ولو تزوجها على خدمة سنة فان كان حرا فلها مهر مثلها وان كان عبدا فلها خدمة سنة ووجه احتجاجهم بهذه الاية انه تعالى جعل طريق حصول الحل الابتغاء بالمال والمال اسم للاعيان لا المنافع قوله ولا حجة فيه لان مدلول الاية انه تعالى احل لنا ما سوى المحرمات المعدودة ارادة ابتغائهن باموالنا حال كوننا محصنين وهو انما يدل على جواز الابتغاء بالمال ولا يدل على ان الابتغاء بغير المال جائز ام لا قوله فما استمتعتم به من المنكوحات على ان تكون كلمة ما سواء جعلت شرطية او موصولة عبارة عن النساء المستمتع بهن عبر عنهن بما على ارادة الوصف كما في قوله سبحان من سخركن لنا وعلى تنزيلهن منزلة غير العقلاء وهو على التقديرين في محل الرفع على الابتداء وقوله فاتوهن خبره والضمير المنصوب فيه عائد من هذه الجملة الى المبتدأ مراعى لفظ ما فافرد ضميره في قوله به وروعي معناها اخرى فجمع ضميرها في قوله منهن وفي قوله فاتوهن والمعنى على تقدير كونها ما شرطية اي نوع من النساء استمتعتم به فاتوهن اجورهن وعلى تقدير كونها موصولة النوع الذي استمتعتم به من النساء فاتوهن اجورهن وكلمة من في قوله منهن على هذا تبعيضية او بيانية والجار والمجرور حال من الضمير في به اي استمتعتم به حال كونه بعض النساء او اللاتي هن المنكوحات قوله وفيما استمتعتم به منهن من جماع او عقد عليهن على ان تكون كلمة ما عبارة عن وجه من وجوه التمتع بالمنكوحات وذلك وجهان عند الشافعي الجماع وعقد النكاح عليهن وثالث وجه عند الحنفية ثالثها الخلوة الصحيحة معهن فانها ايضا تقرر المهر عندهم خلافا للشافعي فان الاستمتاع منهن بالجماع فلا بد من ايتاء المهر تاما كاملا وكذا الاستمتاع بالخلوة الصحيحة عند الحنفية واما مجرد العقد فهو ايضا من موجبات المهر لكنه ينصف بالطلاق قبل الدخول وكلمة من في قوله منهن على هذا لابتداء الغاية ويكون العائد الى المبتدأ محذوفا والتقدير في الوجه الذي استمتعتم به من النساء فاتوهن اجورهن لاجله قوله فان المهر في مقابلة الاستمتاع علة لتسمية المهر اجرا فان الاجر في اصطلاح اهل الشرع اسم لما يقابل المنفعة لا العين فان ما يقابل العين يقال له الثمن والمعقود عليه في عقد النكاح هو حل الاستمتاع بالمرأة لا عين المرأة فلذلك سمي بدله اجرا لا ثمنا قوله او مصدر مؤكد لعامل المحذوف اي فرض الله تلك الاجور فريضة قوله فيما تراضيتم به من بعد الفريضة فيما يزاد على المسمى او يحط عنه بالتراضي والمعنى لا جناح على الزوجين في ان يتراضيا بعد تقرر العقد والتسمية بان يزيد الزوج على المسمى او يحط المرأة عنه لان الزيادة انما تثبت في ذمة الزوج بتراضيهما لان صحتها تتوقف على قبول المرأة بخلاف الحط فان صحته لا تتوقف على قبول الزوج فلا يعتبر فيها التراضي فجعل قوله تعالى فيما تراضيتم به متناولا للزيادة على المسمى والحط عنه محل بحث لان الحط لا تتوقف على التراضي ومن قال ان الاية نزلت في نكاح المتعة قال معناها انهما اذا عقدا النكاح بمال الى اجل فاذا تم الاجل فان شاءت المرأة زادت في الاجل وزاد الرجل في الاجر وان لم يتراضيا فارقها وصورة نكاح المتعة ان يقول الرجل لامرأة متعيني نفسك مدة كذا باجر كذا فقبلت المرأة ولا بد فيه من ذكر لفظ التمتع وصورة النكاح الموقت ان يتزوج الرجل امرأة بلفظ النكاح او ما يقوم مقامه الى مدة معلومة وهو في حكم المتعة في البطلان لان توقيت النكاح لم يثبت في الشريعة ولم يكن مشروعا فهو باطل ولذلك لم يفرق المصنف بينهما قوله غنى واعتلاء اشار الى ان طولا منصوب على انه مفعول يستطع وان المراد بالطول الغنى والسعة والقدرة يقال طلت الشيء اي نلته وقدرت عليه والمعنى ومن لم يستطع ان يعتلي وينال نكاح الحرائر فلينكح مما ملكت ايمانكم قوله واول ابو حنيفة رحمه الله تعالى المعنى على تاويله ومن لم يستطع منكم ان ينال وطء الحرائر بان لا يكون تحته حرة فان نكاح الامة انما يجوز عنده اذا لم يكن في نكاحه امرأة حرة ولو كان معنى الاية ما ذكره الشافعي من ان نكاح الامة انما يجوز اذا لم يكن للرجل من المال ما يمكنه ان يتزوج به الحرة لا نشكل فهم المراد من الاية لان كل ما يمكنه ان يتزوج به الامة يمكنه ان يتزوج به الحرة احتج الشافعي بهذه الاية على انه لا يجوز للحر نكاح الامة الا بشرطين ان لا يقدر على مهر الحرة المؤمنة وبشرط ان يكون خائفا على نفسه من العنت وهو الزنا لقوله تعالى في اخر الاية ذلك لمن خشي العنت منكم وبشرط ان تكون الامة مؤمنة وقال لا يجوز للمسلم نكاح الامة بشرط الكتابية لقوله تعالى فمما ملكت ايمانكم من فتياتكم المؤمنات جوز نكاح الامة بشرط كونها مؤمنة وذهب الحنفية الى انه يجوز للحر نكاح الامة مطلقا الا ان يكون في نكاحه حرة واولوا الاية بما ذكر وذهبوا ايضا الى انه يجوز للمسلم نكاح الامة الكتابية ويجوز وطؤها بملك اليمين اتفاقا وحملوا تقييد الفتيات بالمؤمنات في قوله تعالى من فتياتكم المؤمنات للاشارة الى ان الافضل للمسلم ان يجانب مخالطة الكفار كما ان تقييد المحصنات بالمؤمنات للاشارة الى ذلك والا فنكاح الكتابية صحيح لقوله تعالى وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم والمراد بالمحصنات الحرائر وقيل العفائف وليس كل واحد من الحر تيتزوج العفة شرط الصحة نكاحهن وانما قيد بها بناء على ان العادة جارية على نكاح الحرائر والعفائف واتفقت الشافعية على ان توصيف الفتيات بالمؤمنات لتقييد حل نكاحهن بالايمان واختلفوا في ان توصيف المحصنات بالمؤمنات هل هو لتقييد حل نكاحهن ايضا بالايمان او للارشاد الى انه هو الافضل قوله والمحذور في نكاح الامة يعني لم يرخص في نكاح الامة مطلقا بل انما جوز لمن لم يستطع وطء الحرة ونكاحها وخشي العنت لان الولد يتبع الام في الحرية والرق فيصير الولد رقيقا بولادته من الامة ولا ينبغي للعاقل ان يرضى برق ولده عن عمرو بن ... انه قال ايما حر تزوج بامة فقد ارق نصفه يعني نصيبه ولده رقيقا وهو بعض منه وايضا حق مولى الامة عليها اعظم من حق الزوج فيها فلا تخلص لزوجها كما تخلص الحرة له وربما يحتاج الزوج اليها جدا ولا يجد اليها سبيلا لخدمة سيدها اياها قوله والله اعلم بايمانكم جملة اعتراضية جيء بها بعد قوله من فتياتكم المؤمنات لتفيد ان الايمان الظاهر في الفتيات كاف في صحة نكاحهن ولا يشترط فيها ان يعلم

ايمانهن حقيقة فان ذلك لا يطلع عليه احد الا الله قوله بعضكم من بعض ايضا جملة اعتراضية جيء بها تانيسا بنكاح الامة لما تقدم والعرب كانوا يفتخرون بالانساب فاخبر الله تعالى ان ذلك لا يلتفت اليه لان الايمان اعظم الفضائل فاذا حصل الاشتراك فيه لا يلتفت الى غيره فلا ينبغي للحر ان يرتفع عن نكاح الامة عند الحاجة لحصول الموافقة معها في الاسلام والنسب لكون ابيهما ادم وامهما حواء قوله واعتبار اذنهم مطلقا جواب عن احتجاج الحنفية بهذه الاية على ان للاماء ولهن ان يباشرن عقد النكاح بعبارة انفسهن ووجه الاحتجاج ان قوله تعالى فانكحوهن صريح في ان المكاتب يصح له ان ينكح الامة فلما قال بعده باذن اهلهن ولم يقل بعقد اهلهن وعبارتهم دل ذلك على ان الشرط هو اذن اهلهن مطلقا وان اذن السيد ورضاه كاف في جواز العقد سواء انضم عبارة السيد اليه ورضاه ام لم ينضم وتقرير الجواب المصنف على هذا الاحتجاج ان الاية انما تدل على ان رضى المولى لا بد منه في جواز نكاح الامة واما انه كاف فيه فليس في الاية دليل عليه مع انه قال العاهر هي التي تنكح نفسها فقد ثبت بهذا الحديث انه لا عبارة لها في نكاح نفسها فوجب ان لا يكون لها عبارة في نكاح مملوكتها ايضا ضرورة انه لا قائل بالفصل فلذلك ذهب الشافعي الى انه لا عبارة للنساء في عقد النكاح فلا يجوز للمرأة ان يتزوج امتها كما لا يجوز للامة والحرة ان يتزوج نفسها بل لا بد للمرأة من ان يوكل غيرها ليزوجها او ان يتزوج منها ثم انه لما ورد على ظاهر قوله تعالى واتوهن اجورهن ان المهر عوض عن منفعة البضع وهي مملوكة للسيد كنفس الامة فيكون السيد هو المستحق لقبض المهر لا هي فكيف قيل واتوهن اجاب عنه المصنف بوجهين الاول ان التقدير واتوهن باذن اهلهن فحذف لدلالة قوله فانكحوهن باذن اهلهن عليه والثاني ان التقدير اتوا مواليهن فحذف المضاف لعدم التباس المراد وعند بعض اصحاب مالك ان الامة هي المستحقة لقبض مهرها استدلالا بهذه الاية قوله تعالى بالمعروف صفة مصدر محذوف اي اتوهن اجورهن ايتاء ملتبسا بالمعروف بان لا يكون ذلك الايتاء مبطلا وضارا بنقصان والمعروف سواء كان مهر المثل والمسمى في العقد وان كان شيئا معلوما مقدرا لكن يتصور ان يكون ايتاؤه على خلاف الوجه المعروف والعادة الجميلة بان يكون ايتاؤه ملتبسا بالمطل والتاخير عن وقت المطالبة او بالاضرار والنقصان فلذلك قيد ايتاؤه بقوله بالمعروف والظاهر ان قوله تعالى محصنات حال من مفعول فانكحوهن وقوله غير مسافحات حال ثانية جيء بها التاكيد الاولى اي فانكحوهن وقوله حال كونهن محصنات اي عفائف لا حال كونهن مسافحات ومتخذات الاخدان والمسافح في اصطلاح اهل الجاهلية هو المجاهر بالزنا ومتخذ الاخدان هو المستتر به وكان الزنا في الجاهلية منقسما الى هذين القسمين والمحصنات قسيم لكل واحد منهما قوله تعالى فاذا احصن قرأ نافع وابن كثير وابو عمرو وابن عامر وحفص عن عاصم احصن بضم الهمزة وكسر الصاد على البناء للمفعول والباقون بفتحها على البناء للفاعل والمعنى على القراءة الاولى فاذا احصن مواليهن بتزويجهن او احصنهن ازواجهن بتزويجهن وعلى القراءة الثانية فاذا احصن فروجهن او ازواجهن والفاء في قوله فان اتين فاء جواب اذا وفي قوله فعليهن فاء جواب ان والشرط الثاني وجوابه مترتب على وجود الشرط الاول قوله وهو يدل على ان حد العبد نصف حد الحر يعني انه تعالى ذكر ان حد الامة اذا زنت خمسون جلدة نصف حد الحرة وهو مائة جلدة ولم يذكر حد العبد اذا زنى اكتفاء ببيان حد الامة اذا زنت للعلم بان حد العبد والاماء سواء خمسون جلدة في الزنا وربعون في القذف وشرب الخمر وذلك لان العقوبة تجب على قدر النعمة الا يرى انه تعالى قال للازواج النبي صلى الله عليه وسلم يا نساء النبي من يات منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين فلما كانت نعمتهن اكثر جعلت عقوبتهن اشد وكذلك الامة لما كانت نعمتها اقل كانت عقوبتها اخف وهذه العلة مشتركة بين العبيد والاماء فلا بد ان يكون حد العبيد نصف حد الاحرار على قياس حد الاماء والحرائر روي عن عمر بن الخطاب وعلي بن ابي طالب رضي الله عنهما انهما قالا حد العبيد نصف حد الحر قوله وانه لا يرجم اي ويدل ايضا على ان العبد المحصن اذا زنا لا يرجم كما يرجم الحر المحصن لان الامة المحصنة لم ترجم بسبب زناها بل نصف حدها ذلك على ان العبد المحصن اذا زنا لا يرجم ايضا لانه لما علم ان حد العبد نصف حد الحرة لزم ان لا يرجم العبد لان الرجم لا يتنصف ويلزم منه ان يكون المراد بالمحصنات في قوله تعالى نصف ما على المحصنات الحرائر الا الابكار لا الحرائر المتزوجات لان الواجب على الحرائر المتزوجات في الزنا هو الرجم وقيد المصنف لما كان مانعا من حمل العذاب على الرجم تعين ان المراد به الجلد وهو انما يجب في زنا الحرائر اذا لم يكن متزوجات فثبت به ان المراد بالمحصنات الحرائر الابكار الا ان كون وجوب نصف حد الحر على الامة الزانية مشروطا بكونها محصنة يفهم منه انها لا تجلد خمسين جلدة اذا زنت وهي غير محصنة بالتزويج وليس كذلك لانهم اجمعوا على انها تجلد خمسين جلدة بمجرد صدور الزنا عنها سواء زنت وهي متزوجة او زنت وهي غير متزوجة واجيب بان تعليق قوله فعليهن نصف ما على المحصنات على قوله فاذا احصن ليس المراد منه جعل هذا الاحصان شرطا لتضعيف ما على الحرائر الابكار عليها بل المراد بيان ان حدها لا يغلظ بالاحصان كما يغلظ به حد الحرائر فلا يزاد حدها على خمسين جلدة بان زنت بعد الاحصان بل يقتصر عليها كما اذا زنت غير محصنة قوله وقيل المراد بالعنت الحد والمعنى ان نكاح الامة يصح لمن عشقها بحيث يخشى ان يواقعها فيحد فيتزوجها خشية الفضاحة وهذا شرط احل لصحة نكاح الامة الشرط الاول عدم القدرة على نكاح الحرة والثاني كون الامة مؤمنة والثالث خوف العنت والتذلل بالامتناع عن نكاحها قوله واد بيتن مفعول يريد يعني ان اصل الكلام يريد الله ان يبين لكم فزيدت اللام لتاكيد معنى الاستقبال اللازم للارادة فان اللام من شانها ان تدخل على الغاية المتاخرة المطلوبة من الفعل كما في قولك جئتك لاكرامك ففيها معنى ارادة ما ... مفعول الارادة لكونه مترتبا على الارادة متاخرا عنها كما زيدت في لا ابا لك لتاكيد اضافة الاب كذا في الكشاف يعني ان لفظ ابا اسم لا التي لنفي الجنس منصوب بالالف لكونه مضافا الى الكاف زيدت اللام لتاكيد الاضافة هذا عند سيبويه وقال ابن الحاجب انه ليس بمضاف لفساد المعنى وذلك لان بالملوكان يعني لا اباك لا يبقى له ابا وهو غير جائز ولزم عمل لا في المعارف وهو ايضا غير جائز بل هو مفرد بني على ما ينصب به قوله ليبين منصوب بان مضمر بعد اللام الزائدة للتاكيد وقيل مفعول يريد محذوف وقوله ليبين مفعول له وعلى هذا القول يتخلص من محذورين احدهما ان يتعدى الفعل الى مفعوله المتاخر عنه باللام والاخر اضمار ان بعد اللام التي ليست اخبر الله تعالى ببيان الفضل ورحمة لهذه الامة بانه يريد في حقهم ان يبين لهم ما يقربهم الى السعادة الابدية وان يهديهم الى مناهج من قبلهم من اهل الرشد ليسلكوا طريقهم لما وقع منهم التقصير والتفريط فيما بين لهم يريد ان يقبل توبتهم فقال ويتوب عليكم عطفا على قوله ليبين فكانه قيل ويريد ان يتوب عليكم ان تبتم عن معصيتكم او ان يغفر لكم ذنوبكم تفضلا وكرما وان لم يسبق منكم التوبة كما قال تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فان عقاب العاصي لا يجب على الله تعالى بل له ان يغفر الذنوب جميعا الا الشرك ومعنى ارادته تعالى اياها انه يفعل ذلك في حقهم بارادته ولا يلزم من ذلك ان يفعله في حق جميع المذنبين بل شانه ان يختص برحمته من يشاء من عباده قوله او يرشدكم الى ما يمنعكم عن المعاصي ويحثكم على التوبة اي ويجوز ان يكون المراد بقوله ويريد الله ان يتوب عليكم انه يريد ان يرشدكم الى ما يؤدي الى توبتكم من العمل بمقتضى الشرع والتكليف فانه يمنع ارتكاب المعاصي ويحث على التوبة والرجوع عن المعصية الى الطاعة على طريق ذكر المسبب وارادة السبب فان قبول التوبة فرع تحقق التوبة وما يؤدي اليها فذكر انه تعالى يريد قبول التوبة فاريد انه يريد ما يؤدي الى التوبة وقبولها وهو الارشاد المذكور وهو الارشاد الى الايمان والطاعة المانعة عن المعاصي الباعثة على التوبة عن المنكرات والارشاد الى الطاعات المكفرة للسيئات ولو حمل الكلام على ظاهره وكان المعنى انه تعالى يريد ان يقبل توبة كل جميع هذه الامة مقبولي التوبة لان ما اراده الله تعالى كائن لا محالة ومعلوم ان الامر ليس كذلك فلذلك فسر بقبول التوبة بالارشاد الى ما يؤدي الى التوبة وقبولها قوله فان اتباع الشهوات الائتمار لها اي الامتثال لامرها بان يجعل الشهوات حاكما مطاعا وان دعت الى معصية الله تعالى ومخالفته وهو علة لتفسير من يتبع الشهوات بالفجرة احترازا عمن يتعاطى الشهوات المباحة في الشرع بناء على انه متبع للشرع في الحقيقة لا للشهوة قوله تعالى وخلق الانسان ضعيفا ضعفه عن اتباع في معرض التعليل للتخفيف والتكليف فالمناسب ان يكون المراد بخلقه ضعيفا ضعفه عن اتباع الشرع ومخالفة الهوى لكثرة دواعيه الى اتباع الشهوات واللذات العاجلة لا ضعف الخلقة والبنية لان من قوى الله تعالى داعيته

الخالية من الطاعة فهو القوى حكما وان كان ضعيف الخلقة قوله هذه الثلث اى اوليها قوله تعالى يريد الله ليبين لكم وقوله يريد ان يتوب عليكم وقوله يريد الله ان يخفف عنكم ثم انه تعالى لما ذكر ابتغاء النكاح
بالاموال وامر بابتغاء المهور والنفقات بين بعد ذلك كيفية التصرف في الاموال فقال لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل اى كلا ملتبسا بطريق لم يبحها الشرع فان الباطل اسم جامع يطلق على كل
ما لا يحل في الشرع كالربوا والغصب والسرقة وشهادة الزور واليمين الكاذبة ونحوها خص الاكل بالذكر مع ان جميع التصرفات الملابسة لما لا يحل في الشرع حرام لكون الاكل المقصود الاعظم من الاموال
فعبر عن المقاصد المتعلقة بالاموال باسم اشهر افراده واهمها قوله استثناء منقطع لان التجارة ليست من جنس الاموال الماكولة بالباطل حتى يكون استثناؤها من تلك الاموال متصلا وايضا المستثنى
كون طالكون ليس من جنس الاموال ولما كانت كلمة الا في الاستثناء المنقطع للاستدراك بمعنى لكن وجب ان يكون ما بعدها مخالفا لما قبلها بالنفي والاثبات والمذكور قبلها منهي عنه فوجب ان يكون ما بعدها
غير منهي عنه او مقصودا كونه تجارة او ماموراً به اشار المصنف اليه بقوله اى لكن كون تجارة عن تراض غير منهي عنه او اقصدوا كون تجارة قوله وتخصيص التجارة يعني ان اكل مال الغير يكون على وجوه
بعضها منهي عنه كالاكل بطريق الربوا والغصب والسرقة ونحوها وعبر عنه بالاكل بالباطل وبعضها غير منهي عنه كالاكل بطريق الاتهاب وقبول الصدقة والوصية والارث والمهر وارش الجناية
واجابة دعوة من دعاك الى طعام ومن التجارة الواقعة بين العاقدين بالتراضي ولما كان الاكل بهذه الوجوه كلها غير منهي عنه صح استثناؤها على سبيل الانقطاع عن الاكل المنهي عنه لا انه خص
الاكل بالتجارة عن تراض من بينها بالذكر وحكم عليه بانه غير منهي عنه مع ان نظائره يشاركه في كونها غير منهي عنها لكون الاكل بهذا الطريق اغلب وقوعا واوفق بمقتضى المروات والتجارة عبارة عن
معاوضة المال بالمال لتحصيل الربح الا ان بعض صورها فاسدة والاكل به داخل في الاكل بالباطل فالمراد بالتجارة عن تراض صورها الصحيحة شرعا قوله ويجوز ان يراد بها الانتقال عطف با
بالمعنى على قوله وتخصيص التجارة الخ كانه قيل المراد بالتجارة المعنى المتعارف منها فيحتاج الى بيان وجه تخصيصها بالذكر من بين وجوه كل مال الغير بالطريق المباح شرعا ويجوز ان يراد بها تحصيل
المال بنقله من يد صاحبه اليه باي وجه كان من الوجوه المذكورة سواء كان انتقاله اليه بطريق المعاوضة الصحيحة او الاتهاب وقبول الصدقة وغيرها فلما كانت التجارة متناولة لجميع وجوه انتقاله
على الوجه الشرعي غير مختصة ببعضها لم يحتج الى بيان وجه تخصيصها بالذكر والاعتذار عنه وكذا لا يحتاج الى التقدير ان يكون المراد الاكل الملتبس بالباطل صرفه على انفسهم ووجوه المعصية
بالتجارة صرفه في وجوه الخير المأذون فيه شرعا تشبيها له بالتجارة المتعارفة حيث اكتسب بصرفه رضى الله تعالى قوله وقرا الكوفيون تجارة بالنصب على انه خبر تكون ناقصة واسمها مستتر فيها مبهم
يفسره الظاهر وهو قوله تجارة الا ان يكون التجارة صادرة عن تراض كقوله اذا كان يوما ذا كواكب شنعا اى اذا كان اليوم يوما ذا كواكب ويجوز ان يكون اسمها المستتر فيها راجعا الى الجهة المدلول عليها بالباطل
اى الا ان تكون جهة الاكل تجارة ثم انه تعالى بعدما اوصى بما يتعلق بالاموال والتصرف فيها اوصى بما يتعلق بالانفس وحفظها عن الهلاك وعلى محافظتها وضبطها فقال ولا تقتلوا انفسكم و
الامتناع عن قتل النفس حالة ضرورية للمؤمن بل لكل احد من افراد العقلاء لانهم مجبولون على حفظ انفسهم عن الهلاك والامتناع عنه فلا يظهر للنهي عنه فائدة لان النهي عن الشيء انما
يفيد اذا كان صدور المنهي عنه من المنهي متوقعا وقتل الانسان نفسه غير متوقع منه فلا فائدة للنهي عنه بحسب الظاهر الا انه مع ذلك نهى عنه بناء على ان المؤمن قد يلحقه من الغم والتاسف على ما
فاته ما يكون قتل نفسه اسهل عليه من تحمل الشدائد ولذلك تقدير ان المسلم يقتل نفسه لعدم صبره على ما اصابه من المكروه واشار المصنف الى هذا الوجه بقوله لا تقتلوا انفسكم بالبخع وهو
ان يقتل الرجل نفسه غما كانه قيل اصبروا على ما اصابكم من الشدائد ولا تغتموا عليه اغتماما يكون الموت اثر عندكم من تحمل ما اصابكم من الشدائد ويطلق الغم ايضا على سد مجاري النفس
ليحتبس ولا يجري كما يفعله جهلة الهند ظانين انه عبادة ورياضة النفس ومخالفة للهوى لتقوية جانب الروحانية وهو جهالة محضة لان الرياضة انما تنفع اذا كانت على قانون الشرع وما
فعلوه من حبس النفس بالغم ونحو ذلك لا يترتب عليه سوى هلاك النفس بلا فائدة ويحتمل ان يكون المراد بقتل النفس ما يشبه قتلها كالاقدام على ما يفضي الى الموت كالاغتسال بالماء البارد في
شدة الشتاء ويؤيده ما روي عن عمرو بن العاص رضي الله عنه انه قال احتلمت في ليلة باردة وانا في غزوة ذات السلاسل فاشفقت ان اغتسلت ان اهلك فتيممت ثم صليت باصحابي الصبح فذكر
ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا عمرو صليت باصحابك وانت جنب فاخبرته بالذي منعني من الاغتسال فقلت اني سمعت الله عز وجل يقول ولا تقتلوا انفسكم ان الله كان بكم رحيما
فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك ويحتمل ان يكون المراد بقتل الانسان نفسه ان يرتكب ما يكون سببا موجبا لان يقتل شرعا كالزنا بعد الاحصان وقتل النفس المعصومة بغير حق و
الردة فان من فعل شيئا منها صار كانه قتل نفسه فلما كان الانسان ملجأ الى ان لا يقتل نفسه لتحقق الصارف الشرعي والطبيعي لم يكن للنهي عن قتل نفسه كثير فائدة فلذلك حمل النهي عنه على
النهي عن ارتكاب سببه قوله او باقتراف ما يذلها ويرديها من المعاصي والركون الى اللذات والشهوات المحرمة فانها وان لم تؤد الى القتل الحسي فانه يؤدي الى القتل الحقيقي للنفس لكونه
مانعا عن الوصول الى الكمال المتوقع في حقها قوله وقيل المراد بالانفس ذهب اكثر المفسرين الى ان معنى الاية لا يقتل بعضكم بعضا كما ان قوله تعالى لا تاكلوا اموالكم معناه لا ياكل بعضكم مال بعض
وقوله تعالى ولا تلمزوا انفسكم معناه لا يغتب بعضكم بعضا وانما جعل البعض المقتول والملموز انفسا للمخاطبين لقوله عليه السلام المؤمنون كنفس واحدة لان المتفقين في الاسلام كانهم نفس
واحدة قوله استبقاء لهم ريثما تستكمل اى طلب البقاء لهم الى ان تستكمل نفوسهم وتستوفي فضائلها وريث مصدر راث يريث بمعنى ابطأ يقال راث على خبرك ريثا اى ابطأ و
تاخر قوله لما امر تعليل لكونه تعالى رحيما لهذه الامة قوله ذلك اشارة الى قتل الانفس وقال الزجاج انها اشارة الى قتل النفس واكل المال بالباطل لكونهما مذكورين في اية واحدة وعن ابن عباس رضي الله عنه
انه اشارة الى كل ما نهى الله عنه من اول السورة الى هذا الموضع والعدوان مصدر بمعنى التعدي والتجاوز عما امر به الانسان من الطاعة لله تعالى ولرسوله ولعل المصنف اخذ معنى الافراط من التعدي
والظلم وضع الشيء في غير موضعه وفعل الانسان ما لا يحل له ان يفعل ذلك وضع لذلك الفعل في غير موضعه وهما حالان من فاعل يفعل اى ليس من يفعل ذلك متعديا وظالما وفائدة التقييد
به الاحتراز عن قتل البعض لبعض بحق كالقود واخذ المال بحق كالدية والصلح ونحوهما وقرأ الجمهور نصليه بضم النون المعظم نفسه من اصلاه بمعنى ادخله ومن شدد اللام قصد تكثير الفعل
والمبالغة فيه وان فتح النون على انه مضارع صلاه بمعنى شواه والظاهر على هذه القراءة ان يكون نارا حالا مقدرة من مفعول نصليه وقرئ يصليه بضم الياء الغيبة على اسناد الفعل الى الضمير الراجع
لانه هو المصلي حقيقة او الى الضمير العائد الى ما اشير اليه بلفظ ذلك من الاسباب المؤدية الى الصلي على طريق اسناد الفعل الى سببه وتنكير نارا للتعظيم اى ندخله نارا اى نار وهذا الوعيد
في حق من يفعل ذلك مستحلا له لبيان انه مخلد في النار وفي حق من يفعل غير مستحل لبيان استحقاقه لدخول النار ثم انه تعالى لما اوعد مرتكبي الكبيرة وعد من اجتنب عنها ان يكفر عنه سيئاته
ويدخله دار كرامته على ما جرت به السنة الالهية من اتباع الوعيد بالوعد قوله ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه الاية الكبيرة الفعيلة العظيمة الاثم والتكفير الستر والسيئة خلاف
الحسنة والمدخل بضم الميم موضع الادخال ويجوز ان يكون مصدرا بمعنى الادخال والمدخل بفتح الميم موضع الدخول ويجوز مصدرا بمعنى الدخول والكريم الحسن الجامع للمكارم كما في قوله تعالى
انه لقرآن كريم ويجيء بمعنى الفاضل كما في قوله تعالى ولقد كرمنا بني آدم قوله وقيل اراد بهنا انواع الشرك فان الشرك له انواع منها الاشراك بالله تعالى ومنها الجحود بالانبياء او
ببعضهم ومنها جحود الفريضة اى كان من العبادات المفروضة ومنها استحلال المحرمات وتحريم المحللات وغير ذلك وكل ذلك شرك بالله تعالى وكفر مخلد في النار فمن اجتنب انواع الشرك
التي هي المراد بالكبائر ههنا صار ما دونها موعودا له بالمغفرة بمشية الله تعالى لقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فهو في مشية الله تعالى ان شاء عذبه وان شاء
عفى عنه عن سعيد بن جبير قال ان رجلا سال ابن عباس رضي الله عنهما عن الكبائر اسبع هي قال الى السبعمائة اقرب منها الى السبع الا انه لا كبيرة مع الاستغفار ولا صغيرة مع الاصرار
وقال كل شيء عصى الله به فهو كبيرة فان مخالفته تعالى وعصيانه مع كمال عظمته وكبريائه كيف لا تكون كبيرة فمن ارتكب شيئا فليستغفر الله فانه لا دواء لها سوى الاستغفار فكل ذنب وان
كان كبيرا نظرا الى عظمة الله تعالى وجلاله الا ان بعضها اكبر من بعض فيكون البعض الاخر اصغر بالاضافة الى الاول وان كان جميع الذنوب مشتركا في انها كبيرة قوله الجنة عطف بيان لقوله مدخلا

او خبر مبتدا

او خبر مبتدأ محذوف اى هو الجنة وهذا على ان يكون مدخلا بضم الميم اسم مكان من ادخل الرباعي منصوبا على الظرفية قوله او ادخالا مع كرامة يعني ان يكون مدخلا مصدرا ميميا بمعنى الادخال ويكون كريما بناء
النسبة مثل تامر ولابن فيكون الدخول فيه محذوفا والتقدير ويدخلكم الجنة ادخالا ذا كرامة قوله ويحتمل المكان والمصدر ان جعل مدخلا بفتح الميم اسما لمكان الدخول ظرفا فالقول بنحو ما فالامر
ظاهر واما جعله مصدرا بمعنى الدخول ففيه خفاء لان مصدر الثلاثي لا ينتصب بالفعل الرباعي الا ان يجعل منصوبا بالفعل مقصود مطاوع الفعل المذكور والتقدير ويدخلكم فتدخلون
دخولا ذا كرامة او يجعل مصدرا للفعل المذكور على حذف الزوائد كما قيل في قوله تعالى انبتكم من الارض نباتا قوله تعالى ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض قيل في بيان مناسبته لما قبله
انه تعالى لما نهى فيما سبق من الايات عن اكل الاموال بالباطل وعن قتل النفوس نهاهم بهذه الاية عما يؤدي الى ارتكاب تلك المنهيات وهو عدم الرضى بما قسم الله تعالى وقدره لمن فان
تمني ما فضل به غيره من الامور الدنياوية كالجاه والمال انما ينشا من عدم الرضاء بما قسم له لانه لو رضي بذلك لكف بصره عن النظر الى ما فضل به غيره فضلا عن ان يتمنى ان يكون له مثل
ما كان لغيره فيؤدي ذلك الى اكل ماله باي طريق يتيسر والى قتل نفسه ان لم يقدر بعضه له بسبب اختصاصه بما فضل به وعدم بذله له روي عن مجاهد انه قال قالت ام سلمة يا رسول
الله ان الرجال يغزون ولا نغزو ولهم ضعف ما لنا من الميراث فلو كنا رجالا غزونا كما غزوا واخذنا من الميراث ما اخذوا فنزلت هذه الاية وقيل لما جعل الله تعالى للذكر مثل حظ الانثيين
في الميراث قالت النساء نحن احوج الى الزيادة من الرجال لانا ضعفاء وهم اقوى واقدر على المعاش فنزلت الاية قوله من الامور الدنيوية تخصيص للمنهي عنه من التمني بتمني
ما للغير من الامور الدنياوية لان تمني ما له من الاعمال الصالحة والهمة الصادقة حسن لقوله عليه السلام وددت اني احيى ثم اقتل فانه تمنى لمثل ما كان للشهداء من الشهادة وثوابها ولقوله
عليه السلام لا حسد الا في اثنين رجل اتاه الله القران فهو يقوم به اناء الليل واناء النهار ورجل اتاه الله مالا فهو ينفق منه اناء الليل واناء النهار فقوله عليه السلام لا حسد اى لا غبطة اعظم و
افضل من الغبطة في هذين والفرق بين الحسد والغبطة ان الانسان اذا شاهد غيره مفضلا عليه بفضائل ووجد نفسه خالية عن جملتها او عن اكثرها فحينئذ يتالم قلبه فيعرض له
حالتان احديهما ان يتمنى زوال تلك الفضائل عنه والاخرى ان يتمنى حصول مثلها لنفسه فالاول هو الحسد المذموم والثاني هو الغبطة ووجه كون الحسد مذموما انه يستلزم فساد
دينه كما سيعود بيانه اما افساد دينه فلتضمنه عدم الرضاء بما قسم الله تعالى له والاعتراض على الله تعالى في تدبيره وحكمه وان اعتقد مع ذلك انه احق بتلك النعمة من ذلك الغير فقد
ازداد قبحا لتضمنه نسبة الجهل والظلم اليه تعالى وهو كفر صريح والعياذ بالله واما افساد دنياه فلانه ينقطع به ما بينه وبين المحسود من المودة وحسن المعاشرة وما يترتب
عليهما من الخيرات بينقلب جميع ذلك الى اضدادها قوله والمقتضى للمنع اى المنع عن تمني ما فضل به الغير كونه ذريعة الى التحاسد حمل التمني المنهي عنه في الاية على الغبطة لان المنهي عنها
يستلزم النهي عن الحسد بطريق الاولى من غير عكس والغبطة ايضا منهي عنها عند المحققين لما ذكر من الدليل وقالوا لا يجوز للانسان ان يقول اللهم اعطني دارا مثل دار فلان وزوجة
مثل زوجة فلان بل ينبغي ان يقول اللهم اعطني ما يكون صلاح حالي في ديني ودنياي ومعادي ومعاشي وروي عن الحسن انه قال لا يتمنى احد المال ولعل هلاكه يكون في ذلك المال كما كان في
حق ثعلبة فيكون عدمه خيرا له فهذا هو المراد قوله تعالى في هذه الاية واسئلوا الله من فضله ولما كان المنهي عنه في هذه الاية الغبطة كان تقدير الاية ولا تتمنوا مثل ما فضل الله به
لان تمني عين ما فضل الله به غيرك هو الحسد بعينه لان من طلب عين ما حصل للغير من الفضل الالهي فهو طالب لزواله عن ذلك الغير اذ لا يمكن ان يكون الشيء الواحد بعينه لزيد وللغير واذا كان
هو الحسد بعينه لا يصح ان يقال في تعليل كونه منهيا عنه انه ذريعة الى التحاسد والتعادي قوله وانه تشه لحصول الشيء من غير طلب معطوف على قوله كونه ذريعة فيكون وجها ثانيا
للنهي عن التمني المذكور الذي هو عبارة عن التشهي المذكور المذموم وبين كونه مذموما على الاطلاق بان الشيء الذي يشتهيه الانسان لا يخلو اما ان يكون مما لم يقدر حصوله له لاقتضاء
الحكمة عدم حصوله له او يكون مما قدر له بشرط سعيه واكتسابه له لدخوله تحت قدرة العبد واختياره او يكون مما قدر له لكن لا يكون مما يدخل تحت قدرة الانسان كاعتدال
المزاج وسلامة القوى والاعضاء وحسن الصورة ونحوها وكل واحد من هذه الاقسام الثلثة لفضائل الغير تمنيه مذموم اما تمني القسم الاول منها فلان تشهي حصول ما لم يقدر له لاقتضاء
الحكمة عدم حصوله له معارضة لحكمة القدر لان حكمة القدر لما اقتضت عدم حصوله ومتمنى حصوله له فقد ادعى استحقاق حصوله له وان ذلك الحصول مما تقتضيه الحكمة
وفيه شائبة الانكار لحكمة القدر بادعاء ما يعارضها او ينفيها من الحكمة ولا شك في انه مذموم واما كون تمني القسم الثاني منها مذموما فلان اشتهاء حصول ما قدر له بشرط الاكتساب
من غير طلب وكسب ايثار لطريق البطالة المستلزمة لضياع حظه المقدر له بشرط مباشرة اسبابه وحصوله وصار تشبيها بمن يشتهي ان يمتلي خزانته بغلات الزراعة من غير ان
يباشر الزراعة ولا شك في انه مذموم وسفه واما كون تمني القسم الثالث منها مذموما فلان التمني ما لا مدخل لقدرة العبد واكتسابه في حصوله كجودة الطبع وكمال العقل
والذكاء شيء ضايع لا طائل تحته وليس للعاقل الا ان يتبرأ من حوله وقوته وان يرضى بقسمة ربه وتدبيره فثبت ان تمني فضائل الغير باقسامها الثلثة مذموم مستلزم لارتكاب
القبيح فلذلك نهى عنه قوله بيان لذلك اى بيان لكون تمني فضائل الغير وتشهي حصوله من غير طلب وكسب مذموما منهيا عنه نهى الله تعالى اولا عن تمني فضائل غيره وحصولها له من غير
ان يكتسبها ويسعى في حصولها له ثم قرر انه تعالى انما افضل من فضله من المجدين الساعين في تحصيل الكمالات واكتسابها على البطالين الفارغين عن اكتسابها بسبب اكتسابهم من
احله لا بمجرد تشهيه وتمنيه قوله وقيل المراد بالنصيب للذكور في حق كل واحد من فريقي الذكور والاناث قوله نصيب الميراث وتفضيل الورثة بعضهم على بعض فيه وهو تخصيص
للعام بقرينة سبب النزول وهو لا يصلح قرينة له لان خصوص المورد لا ينافي عموم الحكم فكثيرا ما يكون المورد خاصا والحكم عاما فلذلك ضعفه بقوله وقيل فعلى هذا القول
يكون المعنى لا يقول ليتنا كنا رجالا فيتوفر نصيبنا من الميراث فان لكل صنف من صنفي الرجال والنساء نصيبه مما اكتسب اى استحقه على حسب حاله من الذكورة والانوثة فلا
يحسد احد بما زاد على حقه ولا ينقص منه شيء سمي حقه بحسب حاله مكتسبا له تشبيها له بالمكتسب كانه اكتسبه باقتضاء حاله اياه قوله فان قيل فعلى هذا يكون معنى الاية
للرجال نصيب مما قسم لهم واستحقوه على حسب حالهم والحال ان لهم جميع ما قسم لهم لا بعض منه والجواب ان من ههنا ليس للتبعيض بل هي بيانية اى للرجال النصيب المقسوم
لهم قوله واسئلوا الله مثله من خزائنه يعني ان فعل السؤال يتعدى الى مفعولين اولهما لفظ الجلالة وثانيهما محذوف وهو مثله وقوله من فضله متعلق بمحذوف منصوب على
انه حال من المفعول المحذوف فالمعنى واسئلوا الله مثل ما للناس كائنا من خزائن فضله الذي لا ينفد فيكون المقصود النهي عن الحسد واباحة الغبطة ويحتمل ان يكون تقدير الكلام
لا تتمنوا ما في ايدي الناس ولا مثله واسئلوا الله ما هو من فضله اى شيء كان مما يقربه ويسوقه اليكم من الطاعات والاعمال الصالحة ولسان الاستعداد الذي ما دعاه به احد الا
استجاب له كما قال ادعوني استجب لكم فيكون الكلام نهيا عن الحسد والغبطة جميعا وامرا بايجاب السؤال من الله تعالى بلسان الاستعداد على انعم الطاعات والاجتناب عن المعاصي
والمنكرات فانها ترتبط العبد وتجلب المزيد قوله ولكل تركة اشارة الى ان كلمة كل اذا ذكرت غير مضافة وغير معرفة باللام لا بد ان يقدر في الكلام شيء تضاف هي اليه وهو في الاية لفظ
تركة فقوله ولكل متعلق بجعلنا ومما ترك صفة مبينة لكل والوالدان فاعل ترك وفيه فصل بين الصفة والموصوف بجملة جعلنا موالي وجاز ذلك لكون الفاصل ليس باجنبي عن الموصوف
بل هو عامل فيه فعلى هذا يكون جملة قوله ولكل جعلنا موالي مما ترك الوالدان جملة فعلية قوله او لكل ميت معطوف او لكل قوم عطف مبنى على ان يكون ما قدر مضافا اليه لفظ كل من قبيل
الانسان لا من قبيل المال المتروك وذلك الانسان على الاول ميت وعلى الثاني ورثة الميت وعلى الوجه الاول من هذين الوجهين تكون الجملة فعلية ايضا وعلى الثاني تكون اسمية و
والمعنى على الاول وجعلنا لكل ميت وراثا مما ترك ذلك الميت وهؤلاء الوارث هم الوالدان والاقربون على ان موالي مفعول اول لجعل بمعنى صير ولكل ميت مفعوله الثاني قدم عليه عامله

ومما ترك متعلق بموالي لما فيه من معنى الوراثة ومن في ترك ضمير مستتر يعود الى كل وههنا يتم الكلام وقوله الوالدان خبر مبتدا محذوف والجملة استيناف جي به لبيان الموالي كانه قيل من الموالي الذين يرثون الميت
فاجيب بقوله الوالدان اي هم الوالدان والمعنى على الثاني من الوجهين ولكل قوم جعلناهم وراثا نصيب مما ترك الوالدان والاقربون فقوله ولكل قوم جعلنا هم موالي خبر مبتدا محذوف وقوله جعلنا موالي صفة
لكل بحذف العائد الى كل والمبتدا المحذوف وهو متعلق قوله مما ترك قوله موالي الموالاة اختار ان المراد بقوله تعالى والذين عاقدت ايمانكم الموالي الذين عقدوا الموالاة ثم ذكر احتمال ان يراد بهم الازواج
اي الزوج والزوجة فان النكاح يسمى عقدا قال الله تعالى حتى يبلغ الكتاب اجله ولما ذكر الوالدين والاقربين ثم بين وراثة الازواج ونظيره انه تعالى لما بين ميراث الولد والوالدين ذكر معهم ميراث الزوج والزوجة
والمعاقدة المعاهدة والمحالفة واختير قراءة عاقدت لدلالة صيغة المفاعلة على جريان العقد والعهد من الجانبين والايمان جمع يمين بمعنى اليد اليمنى او القسم والمعاقدة في الحقيقة فعل العاقدين
والحالفين الا انها اسندت الى الايمان لانهم كانوا عند المعاقدة يأخذ بعضهم بيد بعض على قصد التزام الوفاء والتمسك بالعهد فصار يد كل منهما كان العقد صدر من الايدي فحسن اسناده اليها
وان كان اليمين بمعنى القسم كان وجه الاسناد كون الحلف مؤكدا لعقد المعاهدة فصار الحلف كانه هو العاقد والتقدير والذين عاقدتهم ايمانكم حذف العائد الى الموصول لما تقرر ان العائد المفعول
يحذف كثيرا قوله كان الحليف وهو فعيل بمعنى مفاعل كخليل وشريب والاية منسوخة في حق من له وارث قريب وغير منسوخة في حق من لا وارث له موضوعة وولاء الموالاة عند ابي حنيفة رحمه الله
ان يسلم رجل من اهل الحرب على يد رجل فيقول للذي اسلم في يده واليتك على اني ان مت فميراثي لك وان جنيت فعقلي عليك وعلى عاقلتك فقبل الاخر منه فان جنى المولى الاسفل فعقله على
عاقلة المولى الاعلى ويرث الاعلى الاسفل منه ويرث الاعلى الاسفل ولا يرث الاسفل الاعلى قوله او منصوب بمضمر على الاشتغال وهو مرجوح من حيث ان بعده طلبا فلا يحسن وقوعه خبرا قوله او
معطوف على الوالدين فيكون في محل الرفع على انه فاعل ترك والمعنى وجعلنا لكل مال مما تركه الوالدان والاقربون والذين عاقدت ايمانكم موالي وورثة فاتوهم نصيبهم اي فآتوا الموالي الذين هم
الوارث فلا نسخ في الاية كما لا نسخ فيها على تقدير ان يكون الموصول عبارة عن الازواج ويكون ضمير اتوهم راجعا اليهم اذ لا دلالة في الاية على التوريث بل على جواز الدفع الى الحليف حين يوم النسخ
قوله يعني عقدت عهودهم ايمانكم اي حكمتها ايمانكم فحذف المفعول ثم المضاف اليه لان حذفها معا لم ينقل من الفصحاء بخلاف الحذف على التدريج فان حذف المفعول وحده شايع وكذا حذف ما يقوم مقامه
كما حذف في القران الاول فانه قدر ان التقدير في تلك القراءة والذين عاقدتهم ايمانكم حذف العائد الى الموصول ثم ان النساء لما بكين في ان الله تعالى فضل الرجال على النساء في الميراث مع كونهن اضعف
منهم واحوج الى الزيادة بالنسبة اليهم بين الله تعالى ان الرجال قوامون على النساء مسلطون على تأديبهن وحفظهن عن قربان الخلل في عرضهن واموالهن والاهتمام بشانهن فهم مفضلون
عليهن بفضائل موهبية وبما انفقوا عليهن من اموالهم حيث يعطون مهورهن عند نكاحهن وينفقون عليهن ما دمن في قيد نكاحهم فلما فضل الله الرجال عليهن بهذه الفضائل
كان مقتضى الحكمة ان يفضلوا عليهن في الميراث ايضا قوله يقومون عليهن قيام الولاة على الرعية مستفاد من صيغة القوام فانه اسم لمن يبالغ في القيام بالامر مسلطا عليه نافذ
الحكم فيما حكم به فكانه امير من حكم في حقه والقوام والقيم بمعنى الواحد والقوام ابلغ منه وهو القيم بالمصالح والتدبير والتأديب والاهتمام بشان من هو مسلط عليه قوله بسبب
تفضيل الرجال اشارة الى ان الباء سببية وما مصدرية قوله الامامة يعم الامامة الكبرى والصغرى التي هي الامامة في الصلوة قوله والولاية فلا يلي امر النكاح الا العصبات الذين على
ترتيبهم في الارث يعني ان الاقرب منهم حاجب للابعد وان لم يوجد احد ممن هو عصبة بنفسه فالولي هو المعتق وان لم يوجد عصبة نسبية ولا سببية كولي العتاقة فولاية التزويج
للام ثم للاخت لابوين ثم لاب ثم للاخ والاخت لام ثم لاولادهم ثم للعمات ثم للاخوال ثم للخالات ثم لبنات الاعمام وبالجملة لا تثبت الولاية للانثى الا عند فقدان العصبة قوله واقامة الشعائر
الاسلامية كالاذان والاقامة والخطبة قوله والشهادة في مجامع القضايا فانه لا شهادة للنساء في الحدود والقصاص بالاتفاق وفي الانكحة عند الشافعي قوله ونحوها كصلوة العيد
والخسوف والكسوف وتكبير التشريق عند ابي حنيفة قوله تعالى على النساء وقوله بما فضل الله وقوله وبما انفقوا كلها متعلق بقوله قوامون وقوله من اموالهم متعلق بقوله انفقوا
او بمحذوف على انه حال من الضمير المحذوف العائد الى ما اي وبما انفقوه كائنا من اموالهم قوله فالصالحات مبتدا وقوله قانتات حافظات خبران له والغيب متعلق بقوله حافظات قوله
والغيب بمعنى الغيبة فلا بد من تقدير المضاف اشار اليه المصنف بقوله لمواجب الغيب والمواجب جمع موجب والمعنى حافظات لما يوجبه غيبة الزوج وهو ان تحفظ نفسها من الزنا لئلا
يلحق الزوج الغائب عار الفضيحة بسبب زناها ولئلا يلحق به الولد المتولد من نطفة غيره وتحفظ بيته وماله من الضياع قوله تعالى قانتات اي مطيعات والطاعة عام في طاعة الله تعالى
وطاعة الازواج والصالحات جمع محلى باللام فيحمل على الاستغراق فيدل على ان افراد النساء اي فرد كانت انما يكون صالحة اذا كانت مطيعة لله عز وجل دائما ولزوجها كذلك واذا كانت عند غيبة
الزوج حافظة لموجب الغيبة وحرف التعريف في الغيب عوض عن المضاف اليه عند الكوفيين والتقدير حافظات لموجب غيبة الزوج كما في قوله تعالى واشتعل الراس شيبا اي واشتعل
راسي وظاهر الاية اخبار والمراد الامر قوله وقيل لاسرارهم يعني قيل المراد بالغيب الغائب وهو ما غاب عن الناس من اسرار الرجال وهو على الاول بمعنى الغيبة وهو خلاف الشهادة كما اشار
اليه بقوله في غيبة الازواج قوله بحفظ الله اياهن اشارة الى ان ما في قوله بما حفظ الله مصدرية وان مفعول حفظ محذوف للعلم به وطريق حفظ الله تعالى اياهن ان يوفقهن لحفظ
موجب غيبة الزوج وان يوصيهن بذلك حيث وعدهن الثواب العظيم على حفظ الغيب واوعدهن بالعذاب الشديد على الخيانة قوله او بالذي اشارة الى احتمال ان تكون كلمة ما موصولة
بمعنى الذي ويكون العائد اليها محذوفا والمعنى حافظات لحقوق ازواجهن عند غيبتهم في مقابلة ما حفظ الله تعالى حقوقهن على ازواجهن حيث امرهم بالعدل بينهن وامساكهن با
لمعروف وايتائهن اجورهن فالباء في قوله بما حفظ الله للمقابلة كما في قولك هذا بذاك اي في مقابلة ذاك قوله وقرئ يعني ان الجمهور على رفع الجلالة من حفظ الله على ان كلمة ما مصدرية او
موصولة وقد فسر المعنى على كل واحد من الوجهين وقرئ بنصب الجلالة فيكون ما بمعنى الذي ويكون في حفظ ضمير يعود الى الموصول فلا بد من حذف مضاف نحو حق الله وطاعة الله او
دينه لان الذات المقدسة منزه عن ان يحفظه امر والمعنى حافظات لموجب غيبة الزوج بالامر الذي حفظ حق الله تعالى وطاعته وهو التعفف والشفقة على الازواج والنصيحة
لهم في حق اعراضهم واموالهم فان المراة لو لم يثبت فيها هذه الخصال لا تكون حافظة لموجب الغيب قوله عصيانهن يعني ان نشوز المراة عبارة عن عصيانها ومخالفتها لزوجها من قولهم
نشز الشيء اذا ارتفع يقال نشز الرجل ينشز وينشز اذا كان قاعدا فنهض قائما ومنه قوله تعالى واذا قيل لهم انشزوا فانشزوا اي ارتفعوا الى ما امرتم به من حرب او غيره وقيل
النشوز كراهية كل واحد من الزوجين صاحبه قال الله تعالى قسم النساء قسمين ووصف الصالحات منهن بانهن قانتات حافظات للغيب ثم ذكر بعده غير الصالحات فقال واللاتي
تخافون نشوزهن والخوف عبارة عن حالة تحصل في القلب عند ظن حدوث امر مكروه في المستقبل قال الشافعي دلالة النشوز قد تكون قولا وقد تكون فعلا فالقول مثل ان كانت تقوم
اليه اذا دخل عليها او كانت تلبيه اذا كان يدعوها وتخضع له اذا خاطبها ثم تغيرت والفعل مثل ان كانت تقوم اليه اذا دخل عليها او كانت تسارع الى امره وتبادر الى فراشه باستبشار
اذا التمسها ثم انها تغيرت عن ذلك كله فهذه امارات دالة على نشوزها وعصيانها يظهر الزوج بها نشوزها واستيشارها فهذه الاحوال يحصل له خوف نشوزها فيعظها ويذكرها
من الله تعالى ويقول لها اتق الله فان لي عليك حقا وارجعي عما انت عليه واعلمي ان طاعتي فرض عليك ونحو ذلك ولا يضربها ولا يهجرها في المضجع في حال عظة اياها لجواز ان يكون لها
في ذلك كفاية فان اصرت على نشوزها فعند ذلك يهجرها في المضجع وفي ضمنه الامتناع من كلامها قال ابن عباس رضي الله عنهما يهجرها بان يوليها ظهره في الفراش ولا يكلمها وقال غيره يعتزل
عنها الى فراش اخر ومنهم من حمل المضاجع الى البيوت التي تبيت فيها اي لا تشاركوهن في البيتوتة في بيوتهن ومنهم من حمل الهجران في المضاجع على ترك المجامعة وجعل عبارة عنه
لان اضافة الهجران الى المضاجع يحتمل كناية عن ذلك قال الشافعي لا يزيد في الهجرة بالكلام معها على ثلث واذا هجرها في المضجع وفي ضمنه السكوت عنها فان كانت تحب الزوج شق ذلك

عليها وان

عليها وان كانت تبغضه وافقها ذلك الهجران فيكون دليلا على كمال النشوز فعند ذلك ضربها ضربا غير جارح وغير مورث شينا وعيبا في بدنها قوله والامور الثلثة مرتبة اي مشروعة على
الترتيب فان ظاهر اللفظ وان دل على الجمع الا ان فحوى الاية يدل على الترتيب وانه ينبغي ان يدرج فيها من الاهون الى الاشد الاغلظ عن علي رضي الله عنه قال يعظها بلسانه فان انتهت
فلا سبيل له عليها وان ابت هجرها في المضجع وان اصرت على الاباء ضربها وان لم تتعظ بالضرب بعث الحكمين وقيل هذا الترتيب مرعي عند خوف النشوز واما عند تحقق النشوز فلا باس في الجمع
بين الكل بان يعظها ويهجرها ويضربها قوله فانه اقدر عليكم يعني ان علوه تعالى ليس بعلو الجهة لانه تعالى متعال عن ان يكون في جهة بل هو علي كبير لما يقتدر وينفذ مشيته في كل الممكنات وان
المقصود من ذكر هاتين الصفتين تهديد الازواج على ظلم النسوان والمعنى لا تغتروا بكونكم اعلى يدا وارفع قدرا منهن وكونهن اضعف عن دفع ظلمكم واعجز عن الانتصاف منكم فان الله عز شانه
علي قاهر كبير قادر ينتصف لهن منكم فلا تظلموهن او لانه تعالى علي كبير وهو مع علو شانه وكمال قدرته يتجاوز عن سيآتكم فانتم مع انحطاط شانكم ونقصان قدرتكم احق بالعفو منه
فاعفوا واصفحوا ليغفر الله لكم او انه تعالى علي كبير من ان يظلم احدا في شيء من احكامه فنهيه الله تعالى اياكم عن ان تبغوا عليهن سبيلا ليس فيه ظلمكم ونقص شيء من حقكم عليهن ثم انه تعالى
لما ذكر ان المراة ان يظهر منها دلائل نشوزها فللزوج ان يعظها ثم يهجرها ثم يضربها بين انها ان اصرت على النشوز بعد الضرب فليبعث الحكام حكمين عدلين احدهما من اقارب الزوج واهله
والاخر من اقارب المراة واهلها وليبعثوا حكم الزوج اليه وحكم المراة اليها ليخلو كل واحد منهما بصاحبه ويستكشف منه حقيقة الحال ويقول قريب الزوج له اخبرني ما في نفسك اتهواها
وتريد بقاء مصاحبتك معها حتى اعلم مرادك وان ما وقع بينكما من الخلاف هل جاء من قبلك او بسبب نشوزك او جاء من قبلها وبسبب نشوزها ويقول حكم المراة لها مثل ما قال حكم الزوج
له فايهما قال لا اهوى صاحبي وفرق بيني وبينه واعطه من مالي ما اراد وما شاء ظهر ان النشوز كان من قبله وايهما قال اني احب صاحبي فارضه عني باي طريق امكن ظهر ان النشوز
ليس من قبله فاي حكم تبين عنده من الناشز والراغب والظالم والمظلوم فانه يعظ الناشز والظالم ويحمله على العدل رعاية مقتضى الولاية فان قبل فيها والا يخرج من عنده
يجتمع مع الحكم الاخر ليتفقا على ان النشوز ممن وقع فاذا ظهر لهما ان النشوز من ايهما وقع يقبلان عليه بالعظة والزجر والنهي فان اصلحا بينهما فيها والا بينا الحال للحاكم ليفعل
ما هو الصواب من ايقاع طلاق او خلع واختلف في انه هل يجوز للحكمين تنفيذ امر يلزم الزوجين بدون اذنهما مثل ان يطلق حكم الزوج او ينفذ حكم المراة من مالها قال ابو حنيفة لا يجوز
وقال غيره يجوز سمي الخلاف شقاقا لان كل واحد من المخالفين يفعل بصاحبه ما يشق عليه او لان كل واحد منهما يصير في شق وجانب يخالف شق صاحبه واصل الشقاق ان يصير احد
الشخصين في شق والاخر في شق اخر بالمخالفة والمباعدة والمعاداة قيل قوله تعالى وان خفتم شقاق بينهما معناه وان علمتم ذلك بخلاف قوله تعالى واللاتي تخافون نشوزهن فان الخوف فيه بمعنى
الظن والفرق بين الموضعين ان الظاهر للزوج ابتداء امارات نشوزها فعند ذلك يحصل له خوف نشوزها لا العلم به واما بعد الوعظ والهجر والضرب لما اصرت على النشوز فقد حصل
له العلم بكونها ناشزة فوجب ان يحمل الخوف ههنا على العلم قوله واضافة الشقاق الى الظرف فان الشقاق مضاف الى بين ومعناها الظرفية والاصل شقاقا واقعا بينهما لكن اتسع فاضيف
الحدث الى ظرفه اضافة المصدر الى الظرف جائز لحصوله فيه والمضاف اليه باق على ظرفيته يعني صوم يوم عرفة ومكر الليل وضرب اليوم ويا سارق الليلة الا انه اجري الظرف مجرى المفعول به
فاضيف المصدر اليه على طريق اضافته الى المفعول به ويحتمل ان يجري الظرف مجرى الفاعل كما في قولك نهاره صائم فيجعل البين شاقا والليل والنهار ماكرين وعلى كل واحد من الاحتمالين يخرج
الظرف عن الظرفية ويصير كسائر الاسماء قوله صنما او غيره او شيئا من الاشراك الاول على انه يكون مفعولا به والثاني على ان يكون مفعولا مطلقا والشرك على ضربين جلي وخفي فالجلي
ان يعتقد ان لله تعالى شريكا في الالوهية واستحقاق العبادة والخفي الرياء وان لا يجعل العبادة خالصا لله تعالى فلذلك قيل من تطهر تبردا او صام لاصلاح معدته ونوى مع ذلك التقرب
الى الله تعالى لا يقبل منه ذلك لانه مما لا يكون خالصا لله تعالى لا يقبل وكذا اذا احس الامام وهو راكع ان احدا دخل المسجد لان يدرك الصلوة مع الامام فاطال الركوع ليدرك ذلك
الداخل فسدت صلوته لان ركوعه خرج عن ان يكون خالصا لله تعالى بانتظاره له قوله واحسنوا بهما احسانا يعني ان العامل في الجار والمجرور محذوف لدلالة المصدر عليه كما في قوله تعالى
فضرب الرقاب اي فاضربوها ضربا والاحسان الى الوالدين ان يقوم بخدمتهما ولا يرفع صوته عليهما ويسعى في تحصيل مقاصدهما وينفق عليهما بقدر وسعه وقدرته وفعل الاحسان كما
يتعدى بالى يتعدى ايضا بالباء كما في الاية واعيدت الباء في قوله تعالى وبذي القربى ولم تعد في قوله تعالى في سورة البقرة واذ اخذنا ميثاق بني اسرائيل لا تعبدون الا الله وبالوالدين احسانا
وذي القربى والفرق بينهما ان هذه الاية نزلت لتكليف هذه الامة بالاحسان الى كل واحد من الوالدين والاقرباء على الاستقلال والانفراد واعادة الباء ادل على هذا المعنى فاعيدت اهتماما في
بيان المقصود بخلاف اية البقرة فانها لم تنزل للتكليف ابتداء بل نزلت لحكاية حال بني اسرائيل من المساهلة في امتثال اوامر الله وانتظام هذه الاية بما قبلها ان الكلام الى ههنا كان مسوقا
لارشاد الانام الى مكارم اخلاق الكرام حيث بين طريق التصرف في الاموال والانفس وان الواجب في حق كل واحد منهما اتباع الشرع القويم وان الواجب في حق ما يتفاضل به الناس الرضى
بما قسم الله والاعتراف بحكمة القدر وترك التمني بطريق الغبطة المتعلقة بالامور الدنياوية فضلا عن التمني بطريق الحسد وارشد بهذه الاية الى تحصيل مكارم الاخلاق
امر اولا بعبادة الله تعالى ثم امر بالاخلاص فيها بقوله ولا تشركوا به شيئا قضاء لحق شكر منعمه الحقيقي ثم امر بشكر احسان موجده ومربيه المجازي فقال وبالوالدين احسانا ثم امر بصلة
الاقرباء قضاء لحق القرابة والوالدان وان كانا من الاقارب الا ان قرابتهما لما كانت قرابة الولادة كانا اقرب الاقرباء واتمهم قرابة فافردهما بالذكر من بين الاقرباء للاشارة الى تاكد حقهما
لاصالتهما وقوة قرابتهما ثم ذكر سائر الاقرباء وقدم اليتيم على المساكين لان المسكين يتمكن من اعلام حاله فيجلب به نفعا ويرفع به ضرا بخلاف اليتيم فانه اضعف واعجز فحقه اتم
واكد والمراد بالقرب في قوله تعالى والجار ذي القربى قرب مسكن الجار من مسكنك وقيل قربه منك نسبا او دينا وروي عنه عليه السلام قال الجيران ثلثة فجار له ثلاث حقوق وجار له حقان
وجار له حق واحد فالجار الذي له ثلاث حقوق فالجار القريب نسبا المسلم له حق القرابة وحق الجوار وحق الاسلام واما الجار الذي له حقان فهو الجار المسلم له حق الجوار وحق الاسلام
والجار الذي له حق واحد هو الجار الكافر له حق الجوار فقط وقرئ والجار ذا القربى بنصب ذا على الاختصاص اي اخص بذلك القربى من الجار والجنب صفة على فعل يعني البعيد سواء
كان بعيدا بالجوار او البعيد النسب واصله من الجنابة ضد القرابة وهو البعيد يقال رجل جنب اذا كان غريبا بعيدا عن اهله والاجنبي من القرابة بينك وبينه نسبا قال تعالى واجنبني ان
بعدني ويقال للرجل جنب بسبب الجماع جنب لتباعده عن الطهارة وعن الصلوة حتى يغتسل فان كان الجار ذي القربى بمعنى الجار القريب جواره يكون الجار الجنب بمعنى الجار الذي بعد جواره
وان كان ذي القربى بمعنى قريب النسب يكون الجنب بمعنى بعيد النسب عن ابي هريرة رضي الله عنه انه قال قيل يا رسول الله ان فلانة تصوم النهار وتصلي بالليل وفي لسانها شيء يؤذي جيرانها
اي سليطة فقال عليه السلام لا خير فيها هي في النار وقال عليه السلام لا زال جبرائيل عليه السلام يوصيني بالجار حتى ظننت انه سيورثه قوله تعالى والصاحب بالجنب هو الصاحب الذي بجنبك ووقع بينكما
ادنى صحبة في امر حسن سواء كان ذلك الامر سفر الطاعة او الاجتماع لتعلم او لشغل من الاشغال المباحة فانه يحصل بذلك حق المصاحبة فعليك ان تراعي ذلك الحق ولا تنساه وتجعل
ذريعة الى الاحسان وذلك الحق يتفاوت بتفاوت ما وقع من المصاحبة حتى ان امتدت يكون حقها في حكم حق القرابة كما قالوا صحبة عشرين يوما قرابة قوله ابن السبيل المسافر فانه عابر
السبيل المنقطع عن اهله يلازم السبيل فيحسن اليه صاحب ما يليق بحاله ويحسن بالضيف بان يؤويه ويطعمه الى ان يرتحل قوله العبيد والاماء منهم من حمل كلمة ما ملكت ايمانكم
على كل حيوان مملوك للانسان وقال الاحسان الى الكل بما يليق بحاله طاعة عظيمة واختار المصنف ان يكون المراد العبيد والاماء لكونهما المتفهم منها عرفا وروى عمر بن الخطاب رضي الله عنه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ابتاع شيئا من الخدم فلم يوافقه شيمته فليبع وليشتر من يوافق شيمته فان للناس شيما ولا تعذبوا عباد الله وروي عن ام سلمة رضي الله عنها

انها قالت كان اخر كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم في مرض موته الصلوة وما ملكت ايمانكم والاحسان الى المماليك من وجوه احدها ان لا يكلفهم ما لا طاقة لهم به وثانيها ان لا يؤذيهم بالكلام الخشن وثالثها ان يعطيهم من الطعام والكسوة ما يحتاجون اليه روي انه عم قال هم اخوانكم جعلهم الله تحت ايديكم فمن جعل الله اخاه تحت يده فليطعمه مما يأكل وليلبسه مما يلبس ولا يكلفه من العمل ما يغلبه فان كلفه ما يغلبه فليعنه والمختال اسم فاعل من اختال اختيالا اي تكبر واعجب بنفسه قال عم لا ينظر الله تعالى يوم القيمة الى من جر ثوبه خيلاء والفخور صيغة مبالغة فهو من يعد مناقب نفسه ومحاسنه كبرا وتطاولا قوله من فضله الغنى والعلم لان البخل بما اتاهم الله تعالى كما يتناول البخل بالمال يتناول البخل بالعلم ايضا ويمكن ابقاء اللفظ على عمومه لان كل مذموم وان من نزلت الاية في حقهم موصوف بالبخل بهما معا فانها نزلت في طائفة من اليهود جمعوا بين الاختيال والتفاخر والبخل بالمال وكتمان ما انزل الله تعالى في كتابهم من صفات رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجب ابقاء اللفظ على عمومه وقيل المراد منه البخل بالمال لكونه مذكورا في صدد رعاية الحقوق المالية فان الاحسان الى الوالدين والاقرباء واليتامى والمساكين وغيرهما مما ذكر قبله انما يكون بالمال فينبغي ان يكون الذم المذكور بعده متعلقا بالمعرضين عن هذا الاحسان وهم الباخلون بالاموال قوله تعالى من فضله متعلق بقوله اتاهم او بمحذوف على انه حال من كلمة ما او من عائدها قوله رئاء الناس مصدر مضاف الى المفعول منصوب على انه مفعول له او على انه مصدر واقع موقع الحال اي مرائين قوله عطف على الذين يبخلون قدم ان الا اما في محل النصب على انه بدل من قوله من كان او بتقدير اعني واما في محل الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف فيكون قوله والذين ينفقون تابعا له في هذه الوجوه ويكون المعنى ان الله لا يحب من جمع بين هذه الاوصاف الذميمة وهي الاختيال والافتخار والبخل بذات يده وبما في ايدي غيره بان يأمره بان يبخل بما في يده ايضا لئلا يظهر عيبه فان الدني الخسيس يأمر غيره بذلك لئلا يظهر عيبه قوله وانما شاركهم اي شارك المرائين في الانفاق البخلاء في الذم والوعيد لاشتراكهما في الامتناع من قبيح قوله او مبتدأ خبره محذوف والمعنى المرائين في الانفاق قرينهم الشيطان حذف الخبر لدلالة قوله ومن يكن الشيطان قرينا عليه لما حث الله تعالى على الاحسان الى المحتاجين من الوالدين والاقربين وذي القربى واليتامى وغيرهم بين ان من امتنع من ذلك فريقان فريق لا يصرف شيئا مما في يده الى ما وجب صرفه اليه ويأمر غيره ايضا بذلك ويقال انطعم من لو يشاء الله اطعمه وفريق يعطي وينفق رئاء وسمعة وهم مشركو مكة ينفقون على عداوة رسول الله صلى الله عليه وسلم ويفتخرون بذلك على اضرابهم وقيل هم المنافقون لان الرئاء سيمة المنافق وذم كل واحد من الفريقين واوعد عليه فتبين ان الانفاق انما يعتد به اذا وقع في موقعه وندب اليه الشارع قوله ويجوز ان يكون وعيدا لهم عطف على قوله تنبيه على ان الشيطان قرينهم اي في الدنيا قيل مقارنة الشيطان معهم تكون في الاخرة يجعل الله الشياطين قرناءهم في النار يقرن مع كل كافر شيطانا قوله اي وما الذي عليهم على ان تكون كلمة ما وحدها اسم استفهام للانكار ويكون ذا بمعنى الذي وما بعده المجموع خبر ما قوله او اي تبعة على ان يكون ماذا اسما واحدا بمعنى اي شيء وما بعده خبره والاستفهام على التقديرين للانكار قال ابن الحاجب في ماذا صنعت وجهان احدهما ما الذي وجوابه رفع والاخرى اي شيء وجوابه نصب قوله وانما قدم الايمان على الانفاق في هذه الاية مع تاخره عنه في قوله تعالى والذين ينفقون اموالهم رئاء الناس ولا يؤمنون بالله ولا باليوم الاخر لان المقصود بالكلام هنا التحضيض عليه فينبغي ان يقدم واخره هناك لان عدم ايمانهم انما ذكر هناك تعليلا لعدم انفاقهم وحق التعليل ان يؤخر عما قصد تعليله كما اشار اليه المصنف هناك بقوله ليتحروا بالانفاق مراضيه وما او وعدالله تعالى عليهم بتركهم الايمان والانفاق بقوله وكان الله بهم عليما صرح بانه لا يظلم احدا شيئا من الظلم ولو مثقال ذرة وعبر عن نفي الظلم عنه راسا بقوله لا يظلم مثقال ذرة وذكرها لكون الذرة اصغر ما تعارفه الناس فيفهم منه انه لما لم يظلم مثقال ذرة لا يظلم اصلا ومثقال الشيء ما يكون على وزنه قوله مثقال ذرة منصوب على انه صفة مصدر محذوف والتقدير لا يظلم احدا ظلما وزن ذرة فحذف المفعول والمصدر واقيم صفته مقامه والذرة هي النملة الصغيرة ويقال لكل جزء من اجزاء الهباء قوله وفي ذكره ايماء الخ جواب عما يتوهم في هذا المقام يأبى عن ذكر المثقال فيه بناء على ان المقصود من تقدير الظلم المنفي بقيد الذرة ووزنها بيان انه تعالى لا يظلم اصلا ومن المعلوم ان المنفي راسا لا يكون له ثقل فكيف يصح ان يضاف اليه المثقال المأخوذ من الثقل وتقرير الجواب انه انما ذكر ايماء الى ان الظلم وان صغر قدره عظم جزاؤه وثقل وباله فان صغر قدر الظلم لا ينافي ثقل عقوبته قوله وان يكن مثقال ذرة حسنة اشارة الى ان انتصاب حسنة على انها خبر كان الناقصة وان اسمها مستتر فيها عائد على مثقال الذرة واصل تك تكون اسكنت النون للجزم فاجتمع ساكنان الواو والنون فسقطت الواو فصار تكن ثم حذف النون تخفيفا لكثرة الاستعمال تشبيها لها بالواو في غنتها وسكونها فكما تحذف حرف اللين للجزم اذا وقعت طرفا فكذا تحذف نون تكن تخفيفا تشبيها لها بحروف اللين وهذا بخلاف سائر الافعال المعتلة العين التي لامها نون فان نونها لا تحذف في الجزم نحو لم يصن ولم يبن لعدم كثرة استعمالها بالنسبة الى كان قوله والمعنى ما وعد في مقابلة العمل فالمعنى ان يك مثقال الذرة حسنة فالله تعالى يعطي ثوابها اضعافا اي اقدر العمل وهو اجزاء العمل ثم واحد زيادة من عنده تعالى كما قال ويؤت من لدنه اجرا عظيما اي يؤت من عنده ثوابا كبيرا كثيرا وما وصفه الله تعالى بالعظم خرج في مقداره مع ان تعالى سمى الدنيا وما فيها قليلا لا يستحق هذا الفضل عظيما قوله فكيف حال هؤلاء الكفرة من المشركين الذين ينفقون اموالهم اضرارا للمسلمين ومعاداة للدين ومن المنافقين المرائين اشار به الى ان قوله تعالى فكيف في محل الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف وهو قوله حال هؤلاء وقوله اذا جئنا ظرف لمضمون هذه الجملة الاسمية فكانه قيل صعب عليهم الامر واشتد الحال اذا جئنا وقيل تقدير الاية فكيف يصنع هؤلاء الكفرة فيكون كيف في محل النصب بالفعل المحذوف اما على تشبيهه بالحال كما ذهب اليه سيبويه او على تشبيهه بالظرف كما هو مذهب الاخفش وذلك الفعل هو العامل في الظرف قوله تعالى وجئنا بك اي واحضرناك الظاهر ان هذه الجملة في محل الجر عطفا على جئنا الاولى والمعنى كيف يصنعون وقت المجيئين وقوله على هؤلاء متعلق بقوله شهيدا وشهيدا حال من الكاف في بك واختار المصنف ان يكون هؤلاء اشارة الى الانبياء الذين يشهد كل واحد منهم على امته حيث قال تشهد على صدق هؤلاء الشهداء فيكون كلمة على بمعنى اللام الا ان المصنف ذكر لفظ على في تفسير الاية رعاية لصورة النظم ويجوز ان يكون بمعناها لان مطلق الشهادة تتعدى بعلى فيقال شهد عليه لا للشهادة عليه اي صار شاهدا عليه واختار محيي السنة في المعالم ان يكون قوله تعالى هؤلاء اشارة الى الامم المشهود عليهم حيث قال وجئنا بك يا محمد على هؤلاء شهيدا اي شاهدا تشهد على جميع الامم على من امن ومن كذب وقال الامام الواحدي وجئنا بك يا محمد على هؤلاء المنافقين والمشركين شهيدا تشهد عليهم بما فعلوا روي ان هذه الاية لما قرئت عند رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يا رب هذا شهدت على من انا بين ظهريه فكيف بمن لم اره قوله تعالى يومئذ اي يوم اذ جئنا من كل امة بشهيد وهو يوم القيمة يتمنى الذين كفروا وعصوا الرسول في الدنيا لو تسوى بهم الارض فيساخوا فيها ويدفنوا تحتها كالموتى على ان يكون كلمة لو مصدرية وتؤول هي مع ما في حيزها في محل النصب على انه مفعول يود وليست بشرطية فلا يستدعي جوابا ذكره في شرح الرضي ان كلمة لو في قوله تعالى يود لو انهم بادون بمعنى ان المصدرية وليست بشرطية لمجيئها بعد فعل دال على معنى التمني وهو المفهوم من كلام المصنف ان تسوية الارض بهم كناية عن دفنهم وان الباء في بهم للملابسة اي ان تستوي الارض ملتبسة بهم وقيل انها للسببية اي بسبب دفنهم فيها وقيل انها بمعنى على كما في قوله تعالى ومنهم من ان تأمنه بدينار اي على دينار فالمعنى ان تستوي عليهم الارض قوله وقيل الواو للحال عطف على المعنى المفهوم مما سبق من كلامه وهو ان الواو لعطف جملة ولا يكتمون الله على جملة قوله يود الذين وقصد بالعطف بيان كيفية اشتداد الامر في ذلك اليوم حيث افتضحوا بين يدي الملك الجبار ولم يقدروا على كتمان شيء مما فعلوه بسبب شهادة جوارحهم عليهم قوله اذ روي علة لكون التمني في تلك الحال فانهم لما جحدوا حديث شركهم بالله تعالى ادى ذلك الى الختم على افواههم وتكلمت جوارحهم بتكذيبهم في انكارهم الشرك في قولهم ما كنا مشركين فافتضحوا بذلك فتمنوا ان تسوى بهم الارض ولم يكتموا قوله وقرأ نافع وابن عامر تسوى بفتح التاء وتشديد السين وقرأ حمزة والكسائي بفتح التاء وتخفيف السين بحذف احدى التائين ثم انه تعالى لما امر بالعبادة بقوله واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا ذكر بعده كيفية اداء الصلوة التي هي عماد الدين ورأس العبادات فقال يا ايها الذين امنوا لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى جعل المصنف قرب الصلوة مجازا عن قصدها والتوجه اليها لتعذر ارادة حقيقة القرب

لان القرب

لان القرب الحقيقي بين الشيئين عبارة عن مجاورة احدهما الاخر وقلة ما بينهما من البعد وذلك انما يتصور اذا كان كل واحد منهما متحيزا بالذات والصلوة ليست كذلك فلا يمكن قرب المكلف اياها حقيقة فلا بد من حمله على المعنى المجازي قوله من نحو نوم او خمر ذهب الجمهور من الصحابة الى ان المراد من السكر في الاية السكر من الخمر ويدل عليه ما ذكر في سبب نزول الاية فانها نزلت في قوم سكروا بالخمر الا ان الضحاك ذهب الى ان المراد من السكر الحالة التي تعرض الانسان فتشغل قلبه عن العلم بما يقول في صلوته ومناجاة ربه سواء حصلت تلك الحالة بغلبة النوم او بسبب الخمر وقد روي انه عم نهى عن الصلوة عند غلبة النوم وقال اذا نعس احدكم وهو يصلي فليرقد حتى يذهب عنه النوم فان احدكم اذا صلى وهو ناعس لعله يذهب يستغفر فيسب نفسه ولا شك ان نوم الغفلة يشارك النوم المتعارف في انه يشغل القلب ويلهيه عن فهم ما يقول في مناجاة ربه وكذا السكر من الهوى ومحبة الدنيا يشارك السكر من الخمر في ذلك فكل واحد من الاية والحديث يدل على ان المصلي ينبغي له ان لا يقوم الى الصلوة وهو سكران بسكر الهوى ومحبة الدنيا او هو نائم بنوم الغفلة حتى يفيق من سكره ويتنبه من نومه ويعلم ما يقوله في صلوته قوله والسكر من السكر وهو السد يعني ان السكر بالضم مأخوذ من سكر الماء وهو سده بمجراه والسكر بالخمر من باب علم يقال سكر يسكر سكرا مثل بطر يبطر بطرا والاسم السكر بالضم والسكر بالكسر العرم وما كان بابه بالفتح من باب نصر مصدر سكرت النهر اسكره سكرا اذا سددته والسكر بالكسر العرم ولما كان السكر في اصل اللغة عبارة عن سد الطريق يسمى السكر من الشراب سكرا لما فيه من انسداد طريق المعرفة بغلبة السرور وانسداد مجاري الروح المنبسط الى الحواس الظاهرة بغلبة بخار الشراب عليها ويسمى السكر بغلبة النوم ايضا سكرا لما فيه من انسداد مجاري الروح الحيواني بامتلائها من الابخرة الغليظة عند النوم فتنسد تلك المجاري بها فلا ينفذ الروح الباصرة والسامعة الى ظاهر البدن قوله صنع مأدبة وهي اسم للطعام الذي يدعى اليه اكرام المدعو يقال ادب القوم يأدبهم بالكسر اذا دعاهم الى طعامه والادب الداعي اليه قوله حتى ثملوا اي سكروا يقال ثمل الرجل بالكسر ثملا اذا اخذ فيه الشراب فهو ثمل اي نشوان وسكران قوله وقيل اراد بالصلوة مواضعها عطف على المفهوم من قوله لا تقربوا اليها فانه يفهم منه ان المراد بالصلوة في هذه الاية نفسها لا مواضعها وان المعنى لا تصلوا وانتم سكارى ثم اتى بطريق ارادة المسجد من الصلوة اما حمل الكلام على حذف المضاف اي لا تقربوا مواضع الصلوة والحذف بناء على قيام القرينة الدالة على المحذوف شايع والقرينة ههنا قوله لا تقربوا الصلوة فان قرب المسجد حقيقة فانه يصح ويتصور والحقيقة اولى من المجاز واما جعل الصلوة من باب اطلاق اسم الحال على المحل قوله وليس المراد منه نهي السكران جواب عما استدل به بعضهم بهذه الاية على جواز التكليف بما لا يطاق وقال انه تعالى قال لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى وهذه جملة حالية من فاعل لا تقربوا فكانه تعالى قال للسكران لا تصل وانت سكران وهذا تكليف السكران الذي لا يعلم ما يقول وهو في حكم المجنون وقد كلفه ونهاه مع انه لا طاقة له على فهم الخطاب وتقرير منع انه خطاب السكران بل هو خطاب للذين امنوا ونهي لهم عن الشرب المؤدي الى السكر المخل بالفهم حال وجوب الصلوة عليهم ونظيره قوله تعالى ولا تموتن الا وانتم مسلمون فانه ليس نهيا عن الموت وانما هو امر بالمداومة على الاسلام حتى يأتيهم الموت وهم في تلك الحال وكلمة حتى في قوله تعالى حتى تعلموا جارة بمعنى متعلقة بفعل النهي والفعل بعدها منصوب باضمار ان قوله يستوي فيه الذكر والمؤنث الخ جواب عما يقال كيف صح عطف قوله ولا جنبا وهو مفرد على الحال عن ضمير الجمع في قوله لا تقربوا فانه وان جاز عطف المفرد على الجملة بناء على كون الجملة في تأويل المفرد فكانه قيل لا تقربوا الصلوة سكارى ولا جنبا الا انه لا يجوز ان يكون الحال مفردا مع كون ذي الحال ضمير الجمع واعيدت كلمة لا في قوله ولا جنبا تنبيها على ان القيام الى الصلوة منهي عنه في كل واحدة من الحالين المذكورين منفردة عن الاخرى فضلا عن القيام اليها مع ملابسة الحالين جميعا ثم ان النهي ليس عن ملابسة نفس الصلوة لانها عبادة فلا ينهى عنها بل هو نهي عن اكتساب السكر على الوجه الذي يعجز به المكلف عن اداء الصلوة على الوجه الصحيح وكذلك قوله عم لا صلوة للعبد الابق ولا المرأة الناشزة ليس فيه النهي عن نفس الصلوة بل المنهي عنه هو الاباق والنشوز وذلك لان الاباق ليست بالتي تعمل في اسقاط الفرض والجنب مشتق من الجنابة وهي البعد وسمي الرجل الذي يجب عليه الغسل جنبا لبعده عن الطهارة والمساجد وتلاوة القران قوله استثناء من اعم الاحوال فهو استثناء مفرغ والمستثنى منصوب على انه حال من عامة احوال جنابة المخاطبين اي لا تقربوا الصلوة جنبا في عامة احوال الجنابة الا في حال كونكم مسافرين فانه يجوز للجنب قربان الصلوة في حال كونه مسافرا ولم يجد ماء يكفي الاغتسال فان الاستثناء من النهي الجواز قوله وذلك اذا لم يجد الماء اي جواز قربان الصلوة للجنب المسافر انما هو بشرط ان لا يجد الماء فانه يجوز له ان يتيمم ويصلي ويشهد لكون هذا الشرط معتبرا ايراد اية التيمم عقيب الحكم واشتراط صحة التيمم بعدم وجدان الماء قوله او صفة لقوله جنبا اي ويحتمل ان يكون قوله الا عابري سبيل منصوبا على انه صفة لقوله جنبا بان يوصف بالا بمعنى غير ويظهر الاعراب فيما بعدها كانه قيل لا تقربوها جنبا غير عابري سبيل اي جنبا مقيمين غير معذورين قوله وفيه دليل على ان التيمم لا يرفع الحدث وهو الجنابة ههنا اي وفي النهي عن قربان الصلوة في حال الجنابة مطلقا الا في حق مسافر لم يجد الماء ويتيمم فانه يجوز له ان يصلي بالتيمم جنبا دليل على ان التيمم طهارة ضرورية لا يرفع الحدث السابق وليس طهارة مطلقة كما ذهب اليه الحنفية ووجه الدلالة ان الاية لما دلت على جواز قربان الصلوة للجنب في حال كونه مسافرا متيمما علم منه ان المتيمم لا يخرج بالتيمم عن الجنابة قوله وبه قال الشافعي فانه جوز للجنب المرور فيه على الاطلاق وقال مرور في المسجد اذا لم يجلس فيه كقراءة بعض الاية اذا لم يتيمم وقال ابو حنيفة لا يجوز له المرور فيه الا اذا كان الماء فيه او كان فيه الطريق الى الماء لقوله عم وجهوا هذه البيوت عن المسجد فاني لا احل المسجد لحائض ولا جنب ومن قدر المضاف وقال تقدير الاية لا تقربوا مواضع الصلوة جنبا الا مجتازين لا تقربوا لكم سواء وقيل في سبب نزول الاية ان رجالا من الانصار كانت ابوابهم في المسجد وكانت تصيبهم جنابة ولا ماء عندهم فيريدون الماء فلا يجدون ممرا الا في المسجد فانزل الله تعالى ولا جنبا الا عابري سبيل فرخص لهم المرور فيه قوله وفيه تنبيه الخ وذلك انه تعالى نهى المؤمنين عن قربان الصلوة حال السكر ومن المعلوم ان الصلوة لكونها عبادة لا ينهى عنها بل المنهي عنه في الحقيقة هو ان يتصف بالسكر الذي يمنع عن العلم بما يقول المصلي في مناجاة ربه وتلك الحالة المانعة عنه يكون من النوم والخمر ويكون من غيرهما ايضا كما اشار اليه المصنف انفا بقوله من نحو نوم او خمر فان نوم الغفلة يماثل النوم المتعارف وكذا خمر الهوى ومحبة الدنيا تماثل الخمر المشهور فان كل واحد منها يشغل القلب عن فهم ما يقوله المصلي في صلوته وعن حضور قلبه مع كل ما يفعله من هيئات التذلل والخضوع ونهاهم ايضا عن قربانها في حال كونهم جنبا وبعداء عن الحق بشدة الميل الى مقتضيات الطبيعة وشهواتها الا عابري سبيل اي مارين طريقا من طرق التمتع بها بقدر الضرورة وتقوي المصلي كعبور طريق الاغتذاء بالطعم والشرب لسد الرمق وحفظ القوة وطريق الاكتساء لدفع الحر والبرد وستر العورة وطريق مباشرة النساء لحفظ النسل من غير ان ينجذب الى تلك الطرق بالكلية اتباعا للهوى وكل ما نهي عنه المصلي يجب عليه ان يزكي نفسه ويطهرها عنه بماء التوبة والاستغفار ليجد حلاوة الصلوة ولذاتها ومنفعتها قوله مرضا يخاف معه من استعمال الماء اي يخاف التلف او زيادة المرض قوله فاحدث بان يكون المجيء من الغائط كناية عن الحدث لان نفس المجيء من المطمئن من الارض لا يوجب الطهارة وسمي الحدث غائطا تسمية للشيء باسم محله لانهم كانوا قبل اتخاذ الكنف في البيوت يأتون الغائط اي المطمئن من الارض احتجابا عن اعين الناس قوله او ماسستم بشرتهن ببشرتكم اشار الى ان المراد بالملامسة ههنا التقاء البشرتين سواء كان بجماع او غيره فيجب الطهارة على من افضى بشيء من بدنه الى عضو من اعضاء المرأة وضعف قول من قال انها كناية عن الجماع لان اللفظ يكون حقيقة على الاول مجازا على الثاني وحمل الكلام على الحقيقة اولى والفاء في قوله تعالى فلم تجدوا ماء عطفت ما بعدها على الشرط وقوله فتيمموا جواب الشرط وضمير تيمموا للجميع مما سبق ذكرهم من المريض والمسافر والمتغوط والملامس النساء قوله ووجه هذا التقسيم يعني تقسيم قوله فتيمموا على الامور الاربعة المتقدمة وترتيبه عليها فان ظاهر النظم يدل على ان يكون المرض والسفر من الاسباب الموجبة

للطهارة كالحدث الواقع بالمجيء من الغائط وملامسة النساء وليس الامر كذلك بل المرض والسفر من اسباب الرخصة لا من الاسباب الموجبة للطهارة فان الاسباب الموجبة للطهارة هي الحدث الاصغر والجنابة والاحوال المقتضية لترخص من اتصف بهما بالتيمم منحصرة في الاغلب في المرض والسفر فكان الظاهر ان يقال في مقام بيان الاحوال المقتضية للترخص بالتيمم عند تحقق السبب الموجب للطهارة وان كنتم جنبا مرضى او مسافرين او كنتم محدثين مرضى او مسافرين ولم تجدوا ماء فتيمموا الا ان الجنب لما سبق ذكره اقتصر على ذكر حاله المقتضية لترخصه بالتيمم وهي كونه مريضا او مسافرا فخوطب بان يقال وان كنتم مرضى او على سفر واما المحدث لما لم يجر ذكره من الاسباب الموجبة للحدث ما يكون سببا للحدث لذاته وهو خروج من احد السبيلين وما يكون سببا له بالعرض وهو ملامسة النساء فانها ليست سببا للحدث لذواتها قوله ذكر من اسبابه ما يحدث بالذات اي ما يكون سببا للحدث لذاته ويجعل صاحبه محدثا مع قطع النظر عن جميع ما عداه واستغنى عن تفصيل احواله المقتضية للترخص من كون المحدث مريضا او مسافرا بتفصيل حال الجنب وبيان عذره في الترخص بالتيمم فان عدم وجدان الماء بمعنى عدم التمكن من استعماله عذر المترخص بالتيمم ومجمل حيث لم يفصل ولم يبين ان سبب عدم التمكن هو المرض والسفر واستغنى ببيان عذره في الترخص على سبيل الاجمال عن التفصيل في بيانه فقوله وبيان العذر مجملا معطوفا على قوله بتفصيل حال الجنب قوله فتيمموا صعيدا طيبا من وجه الارض طاهرا اي التيمم بمعنى القصد والتعمد وان الصعيد هو وجه الارض ترابا كان او غيره سمي صعيدا لكونه صاعدا طاهرا وان الطيب بمعنى الطاهر سواء كان منبتا او لا حتى لو كان وجه الارض صخرا لا تراب عليه فضرب المتيمم يده عليه ومسح بها وجهه وذراعيه كان ذلك كافيا معتبرا لظاهر الاية هذا عند ابي حنيفة وقال الشافعي لا بد من تراب يلتصق بيده لانه تعالى اوجب في هذه الاية كون الصعيد طيبا والارض الطيبة هي التي تنبت بدليل قوله تعالى والبلد الطيب يخرج نباته فوجب في التي لا تنبت ان لا يكون طيبة وان لا يجوز التيمم بها بل لا يجوز الا بالتراب ولقوله تعالى في سورة المائدة فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه وكلمة من فيه للتبعيض ومسح بعض الصعيد لا يتأتى في الصخر الذي لا تراب عليه فان قلت كلمة من لابتداء الغاية اجيب بان احدا من العرب لا يفهم من قول القائل مسحت برأسه من الدهن ومن الماء ومن التراب الا معنى التبعيض والاذعان للحق احق من المراء قوله فلذلك يسر الامر عليكم ووجه دلالة الاية على هذا المعنى ان من كان من عادته ان يعفو عن المذنبين فبان يرخص للعاجزين كان اولى ثم انه لما ذكر انواع التكاليف من اول السورة الى ههنا ذكر اقاصيص المتقدمين لان الانتقال من نوع من العلوم الى نوع آخر مما ينشط الخاطر ويقوي القريحة قال الم تر الى الذين اي الم تنظر اليهم او الم ينته علمك اليهم والعلم اليقيني لما شابه الرؤية والمشاهدة عيانا جاز ان يجعل الرؤية استعارة عن العلم اليقيني والرؤية بمعنى العلم يتعدى الى المفعول بنفسه وعديت في الاية بالى لتضمين معنى الانتهاء ولفظ الم تر كلمة تعجيب من امر يبلغ المخاطب فيكون للتذكير او لم يبلغه فيكون للتعليم وتنكير نصيبا للتعليل قوله من الكتاب في محل النصب على انه صفة لنصيبا فيتعلق بمحذوف ويجوز ان يتعلق باوتوا اي اوتوا من الكتاب نصيبا قوله يشترون الضلالة حال من واو اوتوا والمشترى به محذوف للعلم به اي بالهدى ولما كان الاشتراء حقيقة في بذل الثمن لتحصيل ما يطلب من الاعيان فلا بد ان يكون كل واحد من العوضين من قبيل الاعيان وكان كل واحد من العوضين فيما نحن فيه من قبيل المعاني تعذر ان يراد بالاشتراء فيه معناه الحقيقي فلذلك حمل المصنف على معنى مجاز فقال يختارونها على الهدى وكان يكون الاشتراء عبارة عن الرغبة عن الشيء مطلقا اي سواء كان حاصلا في يده اولا وسواء كان من قبيل المعاني او الاعيان طمعا في حصول غيره واختيار الحاصل رغب عنه وان كان من قبيل المعاني ولما كان الاعراض عن الشيء لتحصيل غيره قدرا مشتركا بين الاشتراء بهذا المعنى والاشتراء الحقيقي اطلق لفظ الاشتراء على المعنى المذكور استعارة اصلية ثم اشتق منه لفظ يشترون فسرت اليه الاستعارة التي تكلم لاخذ قوله او يستبدلونها به فعلى هذا يكون وجه المشابهة بين المعنى الاصلي والمجازي لفظ الاشتراء ظاهر الاشتراك في الاشتمال على بذل ما في اليد لتحصيل غيره حيث اعتبر فيه كون الهدى في ايديهم حقيقة او ادعاء تنزيلا لتمكنهم من الهدى والاذعان لنبوة رسول الله عم منزلة كونه في ايديهم وحصوله لهم حقيقة فلما كانوا كانهم على هدى ثم تركوه الى الضلالة فقد استبدلوها بما ادعاء وان حصل لهم الهدى حقيقة ثم اعرضوا عنه وحصلوا الضلالة بدله فقد استبدلوها حقيقة كما قيل في حق جبلة بن ايهم كما اشترى المسلم اذا تنصر فانه كان رجلا نصرانيا فاسلم ثم ارتد الى النصرانية ولحق الشام مرتدا فقيل له اشترى التنصر بالاسلام واستبدله به قوله ويريدون بيان القصة عطف على قوله يشترون لبيان انهم جمعوا بين الضلال والاضلال والاحالة اسوأ واقبح منه ولما بين الله تعالى شدة عداوة الكفار للمسلمين بين انه ولي المسلمين وناصرهم ومن كان الله تعالى وليا له وناصرا لا يضره عداوة الخلق قوله فانه يحكم وعيرهم يعني الذين اوتوا نصيبا من الكتاب بينا ان اليهود من النصارى فبينه بقوله من الذين هادوا والمراد بهم ههنا اليهود فتكون الجمل الثلاث المتعاطفة وهي قوله تعالى والله اعلم وكفى بالله وليا وكفى بالله نصيرا جملا متوسطة بين البيان والمبين على سبيل الاعتراض قوله او بيان لاعدائكم فيكون ما بينهما اعتراضا ايضا قوله او صلة لنصيرا ومتعلق به فان هذه المادة قد يتعدى بمن قال تعالى ونصرناه من القوم الذين كذبوا وقالوا فمن ينصرنا من بأس الله اما بان يجعل من بمعنى على او بتضمين النصر معنى المنع اي منعناه من القوم الذين كذبوا وكفى بالله ينصر من الذين هادوا او بتضمينه معنى الحفظ قوله او خبر محذوف اي يجوز ان يكون قوله من الذين هادوا خبر مبتدأ محذوف ويكون قوله يحرفون الكلم في محل الرفع على انه صفة لذلك المبتدأ المحذوف والتقدير من الذين هادوا قوم يحرفون الكلم ويجوز حذف الموصوف بعد من التبعيضية وان كانت الصفة فعلا كقولهم منا ظعن ومنا اقام اي منا فريق ظعن ومنا فريق اقام ومثله قوله وما الدهر الا تارتان فمنهما اموت واخرى ابتغي العيش اكدح اي فمنهما تارة اموت فيها وان كان قوله من الذين هادوا بيانا او صلة لنصيرا يكون قوله يحرفون الكلم استئنافا لبيان اشترائهم الضلالة كانه قيل كيف يشترون الضلالة اجيب بانهم يحرفون الكلم ويكون ما بعده عطفا عليه قوله بازالته عنها واثبات غيره فيها فانه كان في التورية من صفاته عم انه اسمر ربعة او مربوع الخلق لا طويل ولا قصير فغيروه الى آدم طوال وادم بمعنى اسمر والطوال بالضم مفرد بمعنى الطويل وبالكسر جمع طويل وكذا حرفوا الرجم ووضعوا الجلد بدله وقيل المراد بتحريفه الكلم في بيانه ولاجله توجيه تأويله على ما يشتهونه واما لتهم اياه عن المعنى الذي اراد الله تعالى الكلم في بيانه ولاجله بوجوه الحيل اللفظية كما يفعل المبتدعة من اهل الاهواء وذكر الضمير في مواضعه لان تأنيث نحو الكلم من الجموع ليس حقيقيا بل هو امر لفظي فيجوز فيه التذكير والتأنيث قوله اي مدعوا عليك بلا سمعت حال ان يكون غير مسمع حالا من فاعل اسمع وان يكون المراد بغير مسمع مدعوا عليك بلا سمعت الا انهم عبروا عنه بقولهم غير مسمع بناء على انهم يقصدون دعاءهم وهو قولهم لا سمعت دعوة مستجابة فزعموا انهم لما قالوا له بطريق الدعاء لا سمعت كانه صار اصم في الحال او غير مسمع فلذلك قالوا غير مسمع بدل ان يقال مدعوا عليك بلا سمعت قال صاحب الكشاف قولهم اسمع غير مسمع قول ذو وجهين يحتمل المدح والذم اما احتمال الذم ففي وجوه احدها ان المراد اسمع منا مدعوا عليك بلا سمعت لانه لو اجيبت دعوتهم عليه لكان لا يسمع شيئا فيكون اصم غير مسمع فقالوا ذلك اتكالا على ان قولهم لا سمعت دعوة مستجابة موتا بينها ان المراد اسمع غير مجاب الى ما تدعو اليه ومعناه غير مسمع جوابا يوافقك فكانك لم تسمع شيئا وثالثها ان المراد اسمع غير مسمع كلاما ترضاه فسمعك عنه ناب ويجوز على هذا الوجه الاخير ان يكون غير مسمع مفعول اسمع اي اسمع كلاما غير مسمع اياك لان اذنك لا تعيه نبوا عنه فيكون غير مسمع على الوجه الاول جاريا مجرى اللازم وعلى الوجه الثاني والثالث قد يكون مفعوله وهو جوابا او كلاما وعلى جميع الوجوه يكون غير مسمع حالا من المنوي في اسمع الا انه على الوجه الاخير يجوز ان يكون منصوبا على انه مفعول به لقوله اسمع ثم قال ويحتمل المدح اي اسمع غير مسمع مكروها من قولك اسمع فلان فلانا اذا سبه والمصنف ذكر هذه الوجوه على الترتيب المذكور في الكشاف قوله تعالى ليا وطعنا مفعول له اي يقولون ذلك فتلا بالسنتهم الى ما يشبه السب فان قولهم راعنا وان كان امرا من المراعاة التي هي حفظ الغير لمصلحته الا انه يشتبه بالكلمة العبرانية التي كانوا يتسابون بها وهي راعينا ويجوز ان يكونا مصدرين في موضع الحال اي يقولون ذلك لاوين وطاعنين والذي يفتلونه بالسنتهم اما الكلام الحق فيفتلونه بها الى الباطل واما ما يضمرونه من السب والشتم فيفتلونه بها الى ما يظهرونه من الدعاء والتوقير تفاقا قوله ولو انهم قالوا سمعنا قولهم هذا اشارة الى ان كلمة ان الواقعة بعد لو مع ما في حيزها في تأويل المفرد لكونها فاعلا لفعل محذوف فقولك لو انك قائم في تأويل لو وقع قيامك فلذلك وجب فتح همزة ان الواقعة بعدها والا لما كان في قوله لكان خيرا لهم

ضمير يرجع

ضمير يرجع الى قوله انهم قالوا لكونه في تأويل المصدر قوله الا ايمانا قليلا لا يريدان قليلا منصوب على انه صفة مصدر محذوف فانهم لما آمنوا بالتوحيد وبعض الآيات والرسل وكفروا بمحمد صلى الله عليه وسلم وشريعته كان ايمانهم قليلا لا يعتد به قوله ويجوز ان يراد بالقلة العدم كما في قوله قليل التشكي للمهم يصيبه اي عديم التشكي فاطلق لفظ القليل واريد به المعدوم فمعنى الاية على هذا الا ايمانا معدوما فهو استثناء للايمان المعدوم على تقدير محال وهو ان يكون الايمان المعدوم ايمانا وذلك ابلغ في نفي الايمان عنهم بالنسبة الى ان يكون القلة على اصل معناها والاستثناء على هذا الوجه والوجه الاول مفرغ من المصدر المحذوف وعلى الوجه الاخير الذي اشار اليه بقوله او الا قليلا منهم يكون الاستثناء من فاعل يؤمنون ويكون القلة صفة لمن آمن منهم لا للايمان قوله من قبل ان نطمس وجوها الطمس المحو يقال طمست الريح الاثر اذا محته وهو تخطيط الوجوه وتعفيتها بمحو ما فيها من عين وانف وفم وحاجب وجعلها كخف البعير فان الوجه انما يتميز عن سائر الاعضاء بما فيه من المحاسن فاذا ازيلت عنه تلك المحاسن وجعل على هيئة القفا في كونها عديم المحاسن والحواس كان ذلك طمسا للوجوه وتشويها فظيعا للخلقة الحسنة يوجب غما عظيما وحسرة شديدة وقيل ليس المراد من طمس الوجوه وردها ادبارها جعلها على هيئة القفا في كونها عديم المحاسن والحواس بل المراد منه تحويلها او ردها جعلها على هيئة القفا في كون ردها الى ناحية القفا ورد القفا الى ناحية القدام بلا ان يجعل العينان في جانب القفا فيمشي القهقرى وهو قوله او ننكسها اي ننقلب الوجوه الى ورائها ونحولها اليه والاعلام المائلة الى الحجارة الثابتة المنتصبة من الطلل المحو فيطلق الطمس على الطلس تنزيلا لازالة الصورة منزلة ازالة العلم ويطلق بمعنى التغيير مطلقا فلذلك فسر قوله فنردها على ادبارها بننكسها الى ورائها والفاء في قوله تعالى فنردها السببية على ان يراد بالطمس ازالة الطمس الذي هو طمس الوجوه وردها على هيئة الادبار متحدان بحسب الوجود وان اختلفا مفهوما فالفاء سبيل الى التسبيب الا بتقدير الارادة لان السببية انما هي فيما بين الموجودين لا المفهومين فيكون هذه الاية نظير قوله تعالى فاهلكناها فجاءها باسنا وان طمس الوجوه بمعنى تنكيسها وتحويلها الى جانب الادبار يكون الفاء للتعقيب قوله ولذلك قيل معناه من قبل ان يغير وجوها اي ولاطلاقه على مطلق القلب والتغيير فسرت الاية بتفسير آخر احدهما من قبل ان نغير وجوها بسلب حسنها ووجاهتها وبشاشتها والقاء الصغار والذلة عليها وتحويل اقبالها بالادبار وثانيهما ردها الى حيث جاءت منه فان يهود قريظة والنضير خرجوا من ديار العرب ورد الله وجوههم على ادبارهم حتى عادوا الى اذرعات واريحا من قرى الشام موقد جاؤا منها قديما قوله ويراد منه اي من اطلاق الطمس على مطلق التغيير غاية ما في الباب ان يراد بالوجوه الرؤساء والاكابر لا الاعضاء وطمسهم تغيير حالهم بالحكم الحكاة رقوا لهوان وبحثه الى يراد بطمس الوجوه ازالة منافع ما فيها من القوى والحواس فان منفعة الابصار الا الاعتبار ومنفعة الاذان الاصغاء الى الحق فاوعدهم الله تعالى بابطال منافعها بالطبع وجعلهم بمنزلة البهائم فان قيل قد اوعدهم الله تعالى بالطمس او المسخ بتغيير صورهم وهيئاتهم ان لم يؤمنوا ثم انهم لم يؤمنوا ولم يفعل بهم قلنا ان اريد بالطمس الطمس المعنوي بالطبع وابطال منافع الحواس فلا اشكال لانه فعل بهم ذلك وان اريد به الطمس الصوري وتقبيح صورهم وهيئاتهم فذلك وان لم يفعل بهم الى الآن الا ان الوعيد بذلك باق فيفعل ذلك باليهود قبل قيام الساعة وقيل انهم لم يوعدوا بالطبع بخصوصه ان لم يؤمنوا بالقرآن بل اوعدوا باحد الامرين الطمس واللعن وقد فعل بهم احدهما وهو اللعن وقيل كان هذا وعيدا بشرط عدم الايمان فلما اسلم منهم عبد الله بن سلام واصحابه رفع ذلك عن الباقين وقيل المتوعد به هو حصول ذلك لهم في القيمة وهو كائن لهم فيها قوله او نخزيهم بالمسخ اللعن المتعارف هو الطرد والابعاد والخزي وحمل اللعن هنا على الاخزاء بالمسخ نظرا الى قوله تعالى كما لعنا اصحاب السبت فانهم لعنوا بذلك حيث مسخوا قردة وخنازير والضمير يرجع في قوله تعالى او نلعنهم لاصحاب الوجوه لان اللعن من قبل ان نطمس وجوه قوم او التنوين بدلا من الاضافة او للمنادى بقوله تعالى يا ايها الذين اوتوا الكتاب على طريق الالتفات من الخطاب الى الغيبة فان الاول خطاب النداء والثاني في صورة الغائبة او للوجوه ان اريد وجوه القوم ورؤسائهم قوله او نلعنهم على الطمس بمعنى تخطيط صورة الوجه يدل على ان اللعن ههنا ليس بمعنى مسخ الصورة لئلا تتغاير بينهما فلا وجه للعطف كانه اشارة الى رجحان الحمل اللعن على اللعن المتعارف ويؤيده ايضا قوله تعالى قل هل انبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله وغضب عليه وجعل منهم القردة والخنازير فعطف قوله وجعل منهم القردة على قوله لعنه الله قوله امر الله بايقاع شيء او وعده او كان امر الله مصدرا يكون مفعولا بمعنى ما امر به او وعده يكون بمعنى كائنا والمقصود تقرير وقوع ما اوعدوا به من احد الامرين ان لم يؤمنوا قوله وقالت المعتزلة الثعلبي انما احتاجوا الى تاويلها لان كل واحد من الشرك والكبائر يجب ان يغفر بعد التوبة ويجب ان لا يغفر بدون التوبة فلا فرق بينهما بان يغفر احدهما دون الآخر عندهم فاشكل عليهم الفرق بينهما بان قيل في احدهما لا يغفر وفي الآخر يغفر وهذا الاشكال لا يتجه على اهل السنة فان المعتزلة شرطوا التوبة في غفران الكبائر بخلاف اهل السنة فانهم لم يشترطوا ذلك فصح ان يفرق بينهما بان يقال ان الله تعالى لا يغفر الشرك بغير توبة ويغفر ما دونه بغير التوبة لمن يشاء وتقرير تاويلهم ان قوله تعالى لمن يشاء متعلق بالجملتين فاذا علق بقوله لا يغفر ان يشرك به يكون معناه لمن يشاء ان لا يغفر له لان مفعول المشيئة محذوف لدلالة الكلام عليه ومن يشاء الله تعالى ان لا يغفر له هو غير التائب لانه من تاب يجب ان يغفر عندهم فكان قوله لا يغفر لمن يشاء ان لا يغفر له بمنزلة ان يقال لا يغفر لمن يتب لان التائب عن الشرك مغفور له البتة واذا علق بقوله يغفر ما دون ذلك كان معناه ليغفر لمن يشاء ان يغفر له ومن يشاء ان يغفر له هو التائب لان من لم يتب لم يغفر له بناء على ما ذهبوا اليه من الوعيد لاهل الكبائر مقطوع به قوله قيل ان الاية نزلت في وحشي بن حرب واصحابه وذلك انه لما قتل حمزة بن عبد المطلب رضي الله عنه في غزوة احد وقد كان قد جعل له على قتله ان يعتق ولم يوف له بذلك ثم انه لما قدم مكة ندم على صنيعه هو واصحابه فكتبوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم انا قد ندمنا على ما صنعنا وانه ليس يمنعنا عن الاسلام الا انا سمعناك تقول وانت بمكة والذين لا يدعون مع الله الها آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ولا يزنون وقد دعونا مع الله الها آخر وقتلنا النفس التي حرم الله وزنينا فلولا هذه الايات لاتبعناك فنزلت قوله تعالى الا من تاب وعمل عملا صالحا الآيتين فبعث بهما رسول الله صلى الله عليه وسلم اليهم فلما قرؤهما كتبوا اليه ان هذا شرط شديد نخاف ان لا نعمل عملا صالحا فنزلت ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فبعث بها اليهم فبعثوا اليه انا نخاف ان لا نكون من اهل مشيئته تعالى فنزلت قل يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله الاية فبعث بها اليهم فدخلوا في الاسلام ورجعوا الى النبي عم فقبل منهم ثم قال لوحشي اخبرني كيف قتلت حمزة فلما اخبره قال ويحك غيب عني فلحق وحشي بالشام وكان بها الى ان مات قوله وفيه تقييد بلا دليل يعني ان تأويل المعتزلة مبني على تقييد عموم آية الوعد وهي الاية الناطقة بغفران ما دون الشرك بالتوبة عنها حيث قالوا معنى الاية انه تعالى يغفر ما دون الشرك لمن يشاء مغفرته وهو التائب والحال انهم يحافظون عموم آيات الوعيد ومحافظة عمومها ليست اولى من محافظة آيات الوعيد فتقييد عموم آية الوعد تقييد بلا دليل فقوله اذ ليس عموم آيات الوعيد بالمحافظة اولى منه اي من عموم آيات الوعد فانه متمسك لهم في تقييد آيات الوعد بالتوبة الآيات الوعيد ويعارضها آيات الوعد قوله فلا تأمن مكركم فاسجدوا لا لتهاتا حتى تطمئن قلوبنا اليكم ففعلوا فذلك قوله تعالى يؤمنون بالجبت والطاغوت وهما في الاصل اسمان لصنمين معينين والمراد بهما في هذا المقام ما عبد من دون الله كائنا ما كان وقوله تعالى يؤمنون حال من الذين او من واو اوتوا وبالجبت يتعلق به ويقولون عطف عليه وللذين متعلق بيقولون ويجوز ان يكون قوله يؤمنون مستأنفا كانه قيل الا تتعجب من امر حال الذين اوتوا نصيبا من الكتاب فقيل يؤمنون ويقولون ومن اوتي نصيبا من الكتاب كيف يليق به ان يفعل شيئا من ذلك روي ان ابا سفيان قال لكعب بن الاشرف انك امرء تقرأ الكتاب وتعلم ونحن اميون لا نعلم فاينا اهدى طريقا ونحن ام محمد صلى الله عليه وسلم فقال كعب اعرضوا علي دينكم ودينه فقال ابو سفيان نحن ننحر للحجيج الكوماء ونسقيهم الماء ونقري الضيف ونفك العاني ونصل الرحم ونعمر بيت ربنا ونطوف به ونحن اهل الحرم ومحمد فارق دين آبائه وقطع الرحم وفارق الحرم وديننا القديم ودين محمد الحديث فقال كعب انتم والله اهدى سبيلا منهم فنزلت هذه الاية قوله ام منقطعة بمعنى بل والهمزة ومعنى بل الاضراب عما قبله

بانهم مع كونهم من اهل الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت ويقولون للذين كفروا هؤلاء اهدى من الذين امنوا سبيلا الى تكذيبهم في زعمهم ان الملك سيعود اليهم في اخر الزمان ومعنى الهمزة انكار ان يعود اليهم الملك آخرا وبين وجه الانكار بانهم يستبعدون من الاحسان الى الغير وايثاره على انفسهم بشيء مما في ايديهم ولو كان احقر شيء واقل قدرا كالنقير وهو النقرة التي في ظهر النواة ومنها تنبت النخلة والقطمير وهو الفتيل او الفتيل وهو خيط دقيق في شق النواة ومن بلغ في البخل الى هذه المرتبة لا يكون له نصيب من الملك والسلطنة لان الانقياد للغير امر مكروه منفور بالطبع لا يحمله الانسان الا اذا تضمن منفعة زائدة على ما فيه من الذلة وتلك المنفعة ما يصل اليه من اثار جود الملك وكرمه واحسانه فكلما كان جود الملك اكثر كان انقياد الناس له اتم واوفر فلذلك قيل الانسان عبيد الاحسان وبالبر يستعبد الحر وقيل اذا ملكت الملك ذاهبة فدعه فدولته ذاهبة فثبت ان الملك لا يجتمع مع البخل فحالهم يكذب زعمهم ان الملك سيصير اليهم قوله ويجوز ان لا يكون المعنى اي معنى الهمزة التي تتضمنها ام المنقطعة قد مر ان المعنى الاول انكار ان يكون لهم نصيب من الملك والفاء في قوله فاذن لا يؤتون جواب الشرط محذوف مؤكدة بمعنى الجزائية المدلول عليها بكلمة اذن فانها للجواب والجزاء كانه قيل ان يكون لهم الملك مع انهم مجبولون على البخل حقا لو كان لهم نصيب من الملك لا يعطون الناس اقل شيء واحقره كالنقير والقطمير ومن كان بهذه الخسة والخساسة كيف يكون ملكا ثم جوز ان يكون معنى الهمزة انكار ان يكون بهذه الخسة مع اتفاق ايتائهم نصيبا من الملك فانهم كانوا اصحاب بساتين واموال نامية وقصور مشيدة وكانوا في عزة ومنعة كالملوك ومع ذلك لا يؤتون الناس شيئا فتوجه الانكار على هذا المعنى الى مجموع الامرين بان يكون الفاء عاطفة لدخولها على الجملة التي قبلها ويكون المعنى انكار مجموع المعطوف والمعطوف عليه بمعنى انه لا ينبغي ان يتحقق هذا المجموع قوله على الكناية في محل الجر على انه صفة لقوله نهم مع ما في حيزه اي انكار ايتائهم نصيبا من الملك المذكور على الكناية فان ايتاءهم ذلك غير مذكور صريحا بل هو مذكور بذكر ما يستلزمه ويقتضيه وهو توجه الانكار اليه قوله لاشتراك معترض في محل الجر على انه صفة للواو والفاء وعدم كونهما للعطف المفرد اي لكونهما لعطف الجملة او لكون الفاء جزائية لا عاطفة وقد مر ان الفاء التي في الاية يحتملهما قوله وابناء عمه فانه تعالى اتى بني اسرائيل الكتاب والنبوة وكانوا من آل ابراهيم لانهم كانوا اولاد يعقوب بن اسحق بن ابراهيم عم وكان محمد صلى الله عليه وسلم من اولاد اسمعيل بن ابراهيم فلما كان اسمعيل ابا لنبينا صلى الله عليه وسلم وكان اسحق عمه وكان بنو اسرائيل ابناء عمه روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال الملك في آل ابرهيم ملك يوسف وداود وسليمان وقال مجاهد الملك العظيم النبوة لان الملك لمن له الامر والطاعة والانبياء عم لهم الامر والطاعة فلهم الملك على الظواهر والبواطن معا قوله تعالى كلما نضجت ظرف زمان والعامل فيه بدلناهم والجملة في محل النصب على الحالية من الضمير المنصوب في نصليهم روي عنه عم انه قال تبدل جلود الكافر في ساعة مائة مرة كلما اكلتها النار واحرقتها قيل لهم عودوا فيعودون كما كانوا وهو تعالى قادر على ان يوصل الى ابدانهم الاما عظيمة من غير ان يدخل النار وعلى تقدير ان يدخلهم فيها قادر ان يوصل الاما شديدة الى ابدانهم من غير ان ينضج جلودهم ويبدلها الا انه تعالى ادخلهم النار واحرقت النار جلودهم وبدلهم الله تعالى جلودا غيرها لحكمة لا يعلمها الا هو ولا يسأل عما يفعل فان قيل اذا احرقت الجلود العاصية وخلق الله تعالى جلودا اخرى وعذبها كان هذا تعذيبا لمن لم يعص وهو غير جائز اشار المصنف الى الجواب بقوله بان يعاد ذلك الجلد بعينه على صورة اخرى الا انه تعالى وصف الجلد المعاد بكونه مغايرا للجلد المحترق حيث قال بدلناهم جلودا غيرها لكونه غير الاول باعتبار تغاير الصفة والصورة كما في قولك بدلت الخاتم قرطا فان القرط عين الخاتم بالذات ومغاير له باعتبار تبدل الصورة وهذا الجواب على تقدير ان يفنى الجلد الاول بالاحتراق ويعاد بصورة اخرى كما فنيت هوية الخاتم بالاذابة واعيدت بصورة القرط ثم اجاب بوجه ثان وهو ان الجلد لا يفنى بالاحتراق بل تتبدل عوارضه الخارجة عنه ثم انه تعالى يبدل تلك العوارض التي هي اثر الاحتراق الى الحالة الاولى ثم وثم الى ما لا نهاية له ثم اجاب بوجه ثالث وهو انا سلمنا ان الجلود العاصية قد فنيت بالاحتراق وانه تعالى يخلق بدلها جلودا مغايرة لها بالذات الا انا لا نسلم انه يلزم منه تعذيب غير العاصي بناء على ان المعذب هو الانسان المستور بالجلد والجلد وسائر الاعضاء امور زائدة على ذات الانسان وهي آلات ووسائط في ادراك لذاتها والامها والمطيع والعاصي والمثاب والمعاقب في الحقيقة انما هو الانسان الا انه انما يثاب ويعذب بان يرى رعيته واعوانه في شدة ورخاء فالمعذب باحتراق الجلد انما هو العاصي فلا محذور قوله لا يمتنع عليه ما يريده حكيم يعاقب على وفق حكمته وان العزيز هو القادر الغالب على جميع الممكنات والحكيم هو الذي لا يفعل الا ما هو الصواب ومقتضى الحكمة ومن هذا شانه ليس بمستبعد منه مع كونه كريما رحيما ان يعذب الشخص الضعيف بالنار الشديدة ابد الاباد لاقتضاء الحكمة اياه فان نظام العالم وصلاحه لا يبقى الا بتهديد العصاة والتهديد يستدعي تحقق المهدد به صونا للكلام عن الالغاء قوله فينانا على وزن فيعال من الفنن وهو الغصن ومعنى الفينان كثير الافنان بحيث يتصل بعضها ببعض ولم يبق بينها فرج والجوب جمع جوبة وهي الفرجة ونظيره نوب جمع نوبة ثم ان اليهود لما خانوا الامانة التي كانت عندهم من نعت الرسول صلى الله عليه وسلم وحكموا بالجور حيث جعلوا المشركين اهدى سبيلا من المسلمين خاطب الله تعالى كافة المكلفين وامرهم بان يؤدوا جميع الامانات الى اهلها وبان يحكموا بالعدل اذا حكموا بين الناس فقال ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها وهذه الاية وان نزلت في قصة رد المفتاح الى عثمان بن طلحة بن عبد الدار الا ان ذلك لا يقتضي ان يكون حكمها مخصوصا بتلك القصة فانه كثيرا ما يكون الامر المخصوص سببا لنزول الحكم العام فان كل مكلف لا بد ان يكون معاملته اما مع ربه او مع عباده او مع نفسه ولا بد من رعاية الامانة في كل واحدة من هذه المعاملات اما في معاملته مع ربه فبان يأتي جميع ما امر به ويجتنب عن جميع ما نهي عنه فان جميع ما كلف به الانسان امانة عند المكلف يطالبه الله تعالى منه يوم القيمة فان وجد بحيث تداركه في وقته فيها والا فهو في مشية الله تعالى ان شاء عفى عنه وان شاء عذبه واما في معاملته مع عباد الله تعالى من والديه واولاده وزوجته ومماليكه وجيرانه واصحابه وعامة المسلمين فبان يحفظ حقوقهم ولا يخونهم في شيء منها واما في معاملته مع نفسه فبان يستخدم كل واحد من قواه واعضائه فيما خلق له ويجتنب عن استعماله على وجه لا يرضى الله تعالى باستعماله على ذلك الوجه فان ذلك خيانة فيما هو امانة عنده فلذا قال عم كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته فقوله تعالى يأمركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها يدخل فيه جميع هذه الامانات والامانة في الاصل مصدر سمي به المفعول ولذلك جمع وقصة عثمان بن طلحة من بني عبد الدار كان سادن الكعبة وخادمها في الجاهلية فلما دخل النبي صلى الله عليه وسلم مكة يوم الفتح اغلق عثمان الكعبة وصعد سطحها فطلب عم المفتاح فقيل له انه مع عثمان بن طلحة فطلب منه فابى وقال لو علمت انه رسول الله لم امنعه المفتاح فلوى علي رضي الله عنه يده واخذ منه المفتاح وفتح الباب ودخل رسول الله عم البيت وصلى ركعتين فلما خرج منه سأله العباس رضي الله عنه ان يعطيه المفتاح ويجمع له السقاية والسدانة فنزلت هذه الاية فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم عليا ان يرد المفتاح الى عثمان ويعتذر اليه فقال عثمان اكرهت واذيت ثم جئت ترفق فقال علي لقد انزل الله تعالى في شانك قرانا وقرأ عليه الاية فقال عثمان اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله فهبط جبرائيل عم واخبر الرسول صلى الله عليه وسلم ان السدانة في اولاد عثمان ابدا ثم ان عثمان هاجر ودفع المفتاح الى اخيه شيبة فالمفتاح والسدانة في اولادهم الى يوم القيمة قوله وان تحكموا بالانصاف اذا قضيتم يعني ان قوله ان تحكموا معطوف على قوله ان تؤدوا اي يامركم بتادية الامانات وبالحكم بالعدل فيكون قد فصل بين الحرف العاطف والمعطوف بالظرف فيكون قوله اذا حكمتم منصوبا بقوله يامركم على الظرفية كما ان قوله ان تحكموا منصوب به على المفعولية فان قيل كيف يجوز ان يكون الظرف معمولا لقوله يامركم والحال ان الامر ليس واقعا وقت الحكم قلنا ان كونه معمولا ليامركم لا يستلزم وقوع اصل الامر فيه بل يكفي في كونه معمولا له ان يكون تعلقه بالحكم واقعا فيه ولا يجوز ان يكون الظرف معمولا لان تحكموا وان كان المعنى عليه لان ان مع الفعل موصول حرفي وما في حيز الموصول لا يتقدم عليه عند البصريين واما الكوفيون فيجوزون تقدم معمول الصلة عندهم قوله بين من ينفذ عليه امركم اي ينفذ مطلقا مع قطع النظر عن رضى الخصمين بحكمكم وذلك بان يكون الحاكم مولى من قبل السلطان لا بان يكون محكما برضى الخصمين بحكمه فان حكم الذي كان نافذا في حقهما الا انه لا ينفذ الا برضاهما بحكمه قوله ولاة الحكام تعليل لقوله قبل الخطاب لهم مقدم عليه يعني ان المختار ان يكون الخطاب عاما لجميع المكلفين كما مر ومن خصه بالولاة نظر الى ان الحكم وظيفتهم قوله فما منصوب موصوفة بيعظكم على ان يكون فاعل نعم ضميرا مبهما مميزا بكلمة ما فتكون نكرة منصوبة على التمييز موصوفة بقوله يعظكم فيكون التقدير نعم شيئا يعظكم به

قوله او نعم

قوله او نعم الشيء الذي يعظكم به على ان يكون كلمة ما اسما موصولا بمعنى الذي مرفوع المحل على انه فاعل نعم وقوله يعظكم به صلتها فان قيل قد تقرر ان فاعل نعم اذا كان مظهرا لا بد ان يكون محلى بلام الجنس او مضافا الى المحلى باللام فكيف جاز ان يقع ما الموصولة فاعل نعم اجيب بانها لما كانت بمعنى الذي كانت بحسب المعنى وصفا للمعرف بلام الجنس واليه اشار المصنف بقوله او نعم الشيء الذي يعظكم به قوله وامراء السرية السرية طائفة من العسكر يبلغ اقصاها اربعمائة سموا بذلك لانهم يكونون خلاصة العسكر وخيارهم ماخوذ من الشيء السري وهو النفيس ويدل على دخول امراء السرية في اولي الامر قوله عم من اطاعني فقد اطاع الله ومن عصاني فقد عصى الله ومن يطع اميري فقد اطاعني ومن يعص اميري فقد عصاني صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله امر الناس بطاعتهم اي بطاعة الولاة بعد ما امر الولاة بالعدل تنبيها وجه التنبيه ان الامر بطاعة المامورين بالعدل يعني ان الامر بطاعة من يحكم بالعدل ومن المعلوم ان الامر بطاعة الموصوف بصفة امر بها بشرط اتصافه بتلك الصفة ويفهم منه ان اولي الامر ما داموا على الحق يجب طاعتهم بخلاف ما اذا عدلوا عن الحق فانهم لا يطاعون لانه لا طاعة في معصية الله تعالى عن علي رضي الله عنه انه قال حق على الامام ان يحكم بما انزل الله ويؤدي الامانة فاذا فعل ذلك فحق على الرعية ان يسمعوا ويطيعوا وعن ابن عباس وجابر رضي الله عنهما انهما قالا اولوا الامر هم الفقهاء والعلماء الذين يعلمون الناس دينهم وهو قول الحسن والضحاك ومجاهد واستدلوا بقوله ولو ردوه الى الرسول والى اولي الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم الاية وقوله تعالى فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول يؤيد ان يكون المراد باولي الامر الامراء والسلاطين اذ لا يجوز ان يقع التنازع والمخالفة بين المقلدين وبين العلماء المجتهدين بخلاف الرؤساء والمرؤسين روي ان بعض الامراء قال لبعض الرعية انتم امرتم بطاعتنا بقوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم قال الستم نزع الله تعالى طاعة الرعية عنكم اذا خالفتم الحق ووقع التنازع بينكم وبينهم في الحق بقوله فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول كانه قيل اطيعوا اولي الامر منكم ما داموا على الحق وامروا بالعدل فان وقع التنازع بينكم وبينهم في شيء من الحق فلا تطيعوهم بل ارجعوا في ذلك الى كتاب الله تعالى وسنة رسوله قوله فانه يدل على ان الاحكام ثلاثة لم يذكر الحكم المثبت بالاجماع مع ان اصول الشريعة اربعة الكتاب والسنة والاجماع والقياس والوقائع التي لم يذكر حكمها في الكتاب والسنة والاجماع بما يشابهها من الوقائع التي ثبت حكمها بالكتاب والسنة لان مقصوده اثبات حجية القياس ودلالة الاية عليها لانحصار الادلة الشرعية في الكتاب والسنة والاجتهاد بسلوك طريق القياس غاية ما في الباب انه صرح بان الاحكام ثلاثة واطلق لفظ القياس على ما يتناول الاجماع والقياس المصطلح عليه بين ائمة الاصول نظرا الى اشتراكهما في الاستنباط والابتناء على الكتاب والسنة فان الاجماع وان كان دليلا مثبتا للحكم الا ان سنده ليس الا الكتاب او السنة لان المراد من الاجماع اجماع اهل الحل والعقد وهم العلماء الذين يمكنهم استنباط احكام الله تعالى من نصوص كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم وهم الذين يسمون باهل الحل والعقد في كتب اصول الفقه والاجماع مقدم على القياس وان اشتركا في الابتناء على الكتاب او السنة لما في الاجماع اتفاق جميع المجتهدين على الحكم بخلاف القياس فالاية لما دلت على حجية القياس بالوجه الذي ذكره فدلالتها على حجية الاجماع اولى قوله فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول دليلا على حجية القياس لان المصنف لم يرض به بناء على ان المقلد ليس له ان ينازع المجتهد في حكمه بخلاف المرؤسين قوله تعالى ان كنتم تؤمنون جوابه محذوف عند البصريين وهو ما يدل عليه قوله فردوه او ما يدل عليه قوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول وعند الكوفيين جوابه ما ذكر قبل قوله تاويلا نصب على التمييز وفسره بقوله عاقبة لان تاويل الشيء عبارة عن ما اليه مرجعه وعاقبته ومنه قوله تعالى هل ينظرون الا تاويله اي عاقبته وقوله بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تاويله اي عاقبته قوله او احسن تاويلا من تاويلكم بلا رد فيكون التاويل بمعنى تفسير ما يؤول اليه الشيء قوله سمي بذلك لفرط طغيانه يعني ان الطاغوت يطلق على من هو راس في الضلال والطغيان فسمي كعب طاغوتا لفرط طغيانه وكونه انه ضال ومضل فيطلق عليه اسم المشبه به وهو الطاغوت على سبيل الاستعارة ويحتمل ان يراد بالطاغوت مفهومه العلمي وهو ذات الشيطان ومعلوم انهم لا يريدون التحاكم الى نفس الشيطان الا انه قيل يريدون ان يتحاكموا الى المسمى بالطاغوت على الاسناد المجازي من حيث كونه حاملا لهم على التحاكم الى كعب فصاروا بذلك كانهم تحاكموا الى الشيطان نفسه فيكون المراد بلفظ الطاغوت الشيطان نفسه ويكون التجوز في التحاكم الى الطاغوت ويدل على ان المراد بالطاغوت الشيطان قوله تعالى وقد امروا ان يكفروا به ويريد الشيطان ان يضلهم فان قوله وقد امروا حال من الضمير المرفوع في يتحاكموا وقوله ويريد الشيطان عطف على الحال او حال من الضمير المرفوع في قوله يكفروا ووجه دلالته عليه ان الضمير المجرور في قوله ان يكفروا به يرجع الى الطاغوت بمعنى الشيطان ولم يؤمن في قوله تعالى ومن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى الا الكفر بالشيطان لا بكعب بن الاشرف ثم ان الشيطان في قوله ويريد الشيطان ان يضلهم اسم ظاهر وضع موضع ضمير الطاغوت فيكون الطاغوت هو الشيطان لان جملة ويريد الشيطان جملة معطوفة على الجملة الحالية التي قبلها بوضع المظهر موضع المضمر على معنى يريدون ان يتحاكموا الى الشيطان وهو يريد ارادة اضلالهم وعلى الوجهين الاولين يكون ضمير به للطاغوت بمعنى كثير الطغيان او الشبيه بالشيطان فالطاغوت على الاول مستعمل في مفهومه الاصلي الوصفي وعلى الثاني مستعار لما شبه بمعناها العلمي وعلى الثالث حقيقة مستعملة في مفهومها العلمي وانما التجوز في النسبة الواقعة بين الفعل والمفعول بالواسطة ثم انه تعالى لما بين رغبتهم في التحاكم الى الطاغوت بين نفرتهم عن التحاكم الى الرسول فقال واذا قيل لهم تعالوا الاية فهو كالتاكيد لما سبق واصل تعالوا تعاليوا قلبت الياء الفا فحذفت لاجتماع الساكنين وصار تعالوا ومن حذف الياء اعتباطا من غير علة تقتضي حذفها لزم ان يقول في جمع المذكر تعالوا بفتح اللام وفي الواحدة المخاطبة تعالي بفتح اللام ايضا لان اصلهما تعاليوا وتعاليي الا انهم ضموا اللام في الجمع لاجل الواو فقالوا تعالوا وكسروها في الواحدة المخاطبة لاجل الياء فقالوا تعالي قوله هو مصدر او اسم للمصدر يعني انه اختلف في لفظ صدود فذهب بعضهم الى انه مصدر كالصديق يقال صد صدا وصدودا وذهب آخرون الى انه اسم مصدر اقيم مقام المصدر كما في نحو انبتها الله نباتا والاصل انباتا وكذا اصل هذه الاية يصدون عنه صدا اقيم صدودا موضع صدا وقيل فعل الصد يستعمل لازما ومتعديا يقال صده هو بنفسه وصده غيره قال تعالى فصدهم عن السبيل والصدود مصدر صد اللازم والصد مصدر المتعدي والفعل ههنا لازم بمعنى يعرضون عنك صدودا اي اعراضا وذكر المصدر للتاكيد والمبالغة كانه قيل يصدون عنك اي صدود قوله يصدون في موضع الحال على ان تكون قوله رأيت من رؤية البصر لانه لو كان من رؤية القلب بمعنى علمت لكان قوله يصدون في محل النصب على انه مفعول ثان لرأيت قوله فكيف يكون حالهم اشارة الى ان قوله تعالى فكيف في محل النصب بفعل مضمر وان تقدير الكلام فكيف يكون حالهم او كيف تراهم او كيف يصنعون او يحتالون ووجه انتصابه بذلك الفعل اما تشبيهه بالحال او بالظرف له ويجوز ان يكون في محل الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف اي كيف صنيعهم في وقت اصابة المصيبة اياهم وعلى التقدير يكون كلمة اذا ظرفا لذلك المقدر بعد كيف ويكون قوله ثم جاؤك عطفا على اصابتهم ويكون المعنى انهم اذا دعوا الى التحاكم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ويصدون عنه اشد الصدود ويتحاكمون الى غيره ويتهمون في حكمه ثم اوعدهم بانه سيصيبهم بسبب فعلهم هذا مصيبة تحملهم على الندامة على ما فعلوا اشد الندامة ولا ينفعهم الاعتذار والتوجيه بعد ذلك فكيف ينفعهم ذلك بعد ما حل بهم باس الله وقيل هو عطف على قوله يصدون وما بينهما اعتراض بين المعطوف والمعطوف عليه والمعنى انهم اذا دعوا الى التحاكم الى الرسول رأيتهم يصدون عن ذلك ثم بعد ذلك يجيئون اليه متعذرين ويحلفون كذبا انهم ما ارادوا بالتحاكم الى عمر رضي الله عنه الا ان تنقطع الخصومة الواقعة بيننا بالوجه الاحسن ويستديم الاتفاق والايتلاف بيننا ولم نفعل ذلك للاعراض عن حكمك وعدم الرضاء به حتى يستحق ما حكم به عمر من قتل من تحاكم اليه ثم بين الله تعالى انهم منافقون يقولون بافواههم ما ليس في قلوبهم وامر رسوله

بان يعرض عنهم ولا يعاقبهم على قبائح افعالهم ووجه الاعتراض بين المعطوف والمعطوف عليه بقوله فكيف اذا اصابتهم مصيبة بما قدمت ايديهم ان من شرط الاعتراض ان يكون له تعلق بما قبله من
بعض الوجوه كما في قوله ان الثمانين وبلغتها قد احوجت سمعي الى ترجمان فان قوله وبلغتها كلام اجنبي وقع بين اسم ان وخبرها لكن متعلق بما قبله من حيث انه دعاء للمخاطب وتلطف معه
في القول وكذلك الاية فان اول الاية واخرها في شرح قبائح المنافقين وكيدهم فانه تعالى حكى عنهم انهم يتحاكمون الى الطاغوت مع انهم امروا بان يكفروا به ويصدون عن الرسول مع انهم امروا
بطاعته ويحلفون بالله كذبا وذكر في اثناء شرح تلك القبائح ما يدل على شدة الامر عليهم بسبب تلك القبائح في الدنيا والاخرة قوله يحلفون بالله حال اي من فاعل جاؤك ان نافية واحسانا
مفعول به لانه استثناء مفرغ من المفعول به والمعنى ما اردنا بالتحاكم الى غيرك يا رسول شيئا من الاشياء الا ان يحسن في فصل الخصومة والتوفيق بين الخصوم قوله اوعن قبول
معذرتهم فان من لا يقبل عذر غيره ويستمر على سخطه عليه قد يوصف بانه معرض عنه غير ملتفت اليه قوله وكفهم عما هم عليه اي ازجرهم عن النفاق والمكر والكذب وخوفهم بعقاب
الله في الاخرة ولا تحمل كفهم بالموعظة والنصيحة عما هم عليه ولا تعاقبهم لمصلحة في استبقائهم ولا احتمام بكلمة الشهادة قوله اي ومعنى انفسهم اي في شان انفسهم وفي حقها او خاليا بهم
ليس معهم غيرهم وعلى التقديرين يكون قوله في انفسهم متعلقا بقوله قل لهم والقول البليغ هو القول البالغ الى نفوسهم بان يؤثر في قلوبهم من الانفاق ويفيد لهم الخوف والخشية من
عقاب الله تعالى مثل ان يقال لهم ان ما في قلوبكم من النفاق والكيد معلوم لله تعالى ولا فرق بينكم وبين الكفار المجاهرين في الاسمرار على الكفر وانما رفع عنكم السيف بمقتضى ما اظهرتموه
الا وان فطهروا انفسكم من ابطان الكفر وانقادوا لله تعالى ظاهرا وباطنا واطيعوه في جميع ما كلفكم به قلبا وقالبا والا فكيف تامنون من ان ينزل الله بكم ما انزله في حق من جاهر
بالكفر من القتل بالسيف وسبي الاموال والاولاد قوله وتعليق الظرف ببليغا رد على صاحب الكشاف حيث جوز ان يكون قوله في انفسهم متعلقا بقوله بليغا والمعنى قل لهم قولا بليغا
في انفسهم مؤثرا في قلوبهم يغتمون منه اغتماما ويستشعرون منه الخوف استشعارا وهو التوعد بالقتل والاستيصال ان ظهر منهم النفاق وبدا طلايعه ووجه ضعف هذا الاحتمال
ان فيه تقديم معمول الصفة على الموصوف وانه لا يجوز عند البصريين ولا يجوز ان يقال جاءني زيدا رجل يضرب بتقديم معمول يضرب على المعمول الموصوف به وهو رجل لان المعمول لا يجوز
ان يقع الا حيث يجوز ان يقع فيه العامل والعامل ههنا لا يجوز تقديمه على الموصوف فكذا معموله والكوفيون يجيزون تقديم معمول الصفة على الموصوف ويقولون من قولهم لا يجوز ان يقع المعمول
الا حيث يجوز ان يقع فيه العامل منقوض بقوله تعالى فاما اليتيم فلا تقهر واما السائل فلا تنهر فان اليتيم معمول لتقهر والسائل معمول لتنهر وقد تقدما على لا الناهية مع انه لا
يجوز ان يتقدم عليها الفعل المجزوم بها اذ المجزوم لا يتقدم على جازمه قوله والقول البليغ في الاصل هو الذي يطابق مدلوله المقصود به سمي بليغا لبلوغه كنه المقصود ودلالته عليه واللام
في قوله تعالى الا ليطاع لام كي والفعل بعدها منصوب باضمار ان والاستثناء مفرغ من اعم المفعول له والتقدير وما ارسلنا من رسول لشيء من الاشياء الا لاجل ان يطاع وقوله
باذن الله متعلق بيطاع والباء للسببية والمراد بالاذن الامر والتكليف فانه تعالى قد امر المبعوث اليهم بان يطيعوا من ارسل اليهم حيث قال اطيعوا الرسول وهذا الامر
والتكليف سبب موجب لاطاعتهم اياه قوله لعلموه يريد ان قوله لوجدوا الله يحتمل ان يكون بمعنى لعلموه فيتعدى الى مفعولين ثانيهما قوله توابا ويحتمل ان يكون بمعنى لصادفوه فيتعدى الى
واحد فيكون توابا حالا من المفعول واما قوله رحيما فيحتمل ان يكون حالا من ضمير توابا على التداخل وان يكون بدلا من توابا قوله بالنفاق والتحاكم الى الطاغوت اشارة الى ان الاية نزلت
في الذين ظلموا انفسهم بالنفاق والتحاكم الى الطاغوت والفرار من التحاكم الى الرسول وقيل بسبب نزولها ان قوما من المنافقين اتفقوا على كيد في حق رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم دخلوا
عليه لاجل ذلك الغرض فاتاه جبرائيل عليه السلام واخبره بذلك فقال عليه السلام ان قوما دخلوا يريدون امرا لا ينالونه فليقوموا وليستغفروا الله حتى استغفر لهم فلم يقوموا فقال الا تقومون
فلم يفعلوا فقال عليه السلام قم يا فلان قم يا فلان حتى عد اثني عشر رجلا منهم فقاموا وقالوا كنا عزمنا على ما قلت ونحن نتوب الى الله عز وجل من ظلمنا انفسنا فاستغفر لنا فقال الان
اخرجوا انا كنت في بدء الامر اقرب الى الاستغفار وكان الله تعالى اقرب الى الاجابة اخرجوا عني قوله مزيدة لتاكيد القسم لا لتظاهر لا التي في لا يؤمنون المظاهرة المعاونة اي لا يجوز ان
تكون كلمة لا في قوله فلا وربك لتاكيد النفي في لا يؤمنون وتقويته لا لتاكيد القسم وذلك لانها كما جاءت زائدة لتاكيد النفي تزاد ايضا في الاثبات كما في قوله تعالى لا اقسم بهذا البلد الى قوله لقد
خلقنا الانسان في كبد وقوله فلا اقسم بما تبصرون وما لا تبصرون انه لقول رسول كريم فان كل واحد من القسم وجوابه مثبت فيهما لان قوله لقد خلقنا الانسان في كبد جواب القسم وهو مثبت
وكذا قوله انه لقول رسول كريم فلما جاءت زائدة في الاثبات لتاكيد الثبوت وتقويته حملت في الاية عليه ذلك لان جواب القسم وان كان نفيا الا انها جاءت قبل القسم فوجب حملها على تاكيد
القسم وتعظيم المقسم به قوله فيما اختلف بينهم في الصحاح شجر بين القوم اذا اختلف الامر بينهم وتشاجر القوم اي تنازعوا والمشاجرة المنازعة وقال الامام يقال شجر يشجر شجورا
اذا اختلف واختلط وشاجره اذا نازعه وذلك لتداخل كلام بعضهم في بعض عند المنازعة كما يتداخل بعض اغصان الشجر في بعض قوله تعالى ثم لا يجدوا عطف على ما بعد حتى وعم ريبة
قوله مما حكمت به او من حكمك الاول على ان تكون كلمة ما موصولة بمعنى الذي ويكون العائد محذوفا والثاني على ان يكون مصدرية قوله انقيادا بظاهرهم وباطنهم اشارة الى ان ذكر المصدر للتاكيد
والمبالغة اي انقيادا تاما اي انقيادا لا سيما وقد نكر تنكير التعظيم قوله تعالى ولو انا كتبنا عليهم الاية متصل بما تقدم من امر المنافقين وترغيب لهم في الاخلاص وترك النفاق وفي ضمير
عليهم فيه قولان الاول قول ابن عباس ومجاهد انه عائد الى المنافقين لانه تعالى كتب على بني اسرائيل ان اقتلوا انفسكم وكتب على المهاجرين ان يخرجوا من ديارهم وامر بني اسرائيل بالخروج
من مصر حين استيبوا من عبادة العجل فقال تعالى ولو كتبنا انا كتبنا على هؤلاء المنافقين القتل والخروج ما فعله الا قليل منهم اي من المنافقين فانه يجوز ان يفعل بعض منهم ما كتب عليهم
رياء وسمعة وحينئذ يصعب عليهم الامر وينكشف كفرهم فاذا لم نفعل بهم ذلك بل كلفناهم بالاشياء السهلة فليتركوا النفاق وليقبلوا الايمان على سبيل الاخلاص وفي هذا
اختيار اني يكون الاسم ظاهر القفال والثاني انه عائد الى الناس مما ذكرنا والمعنى لو كتب الله على الناس ما ذكر لم يفعله الا قليل منهم فيدخل فيه المؤمن والمنافق ويكون المعنى انا لو شددنا التكليف على الناس
نحو ان نامرهم بان يقتلوا انفسهم بطريق التوبة او بان يخرجوا من ديارهم لصعب ذلك عليهم ولما فعله الا الاقلون وحينئذ يظهر كفرهم وعنادهم فلم نفعل ذلك بهم رحمة منا على عبادنا
وما كتبنا عليهم الا طاعة الرسول والرضا بحكمه وهو امر سهل فليقبلوه بالاخلاص وليتركوا التمرد والعناد حتى ينالوا خير الدارين واما ضمير انهم في قوله تعالى ولو انهم فعلوا ما يوعظون
به فالظاهر انه للمنافقين ولا يبعد ان يكون اول الاية عاما لجميع الناس واخرها خاصا بالمنافقين وعلى هذا التقدير يجب ان يكون المراد بالقليل المؤمنون المخلصون واختار
المصنف هذا القول بدليل قوله الا اناس قليل وهم المخلصون قوله والضمير في ضمير ما فعلوه للمكتوب المدلول عليه بقوله كتبنا او لاحد مصدري الفعلين وهما اقتلوا واخرجوا اي ما
فعلوا القتل او ما فعلوا الخروج قوله وقرا ابو عمرو ويعقوب بضم النون بين بتحريك النون والواو الساكنتين وقوله تعالى ان اقتلوا او اخرجوا مع تحريك كل واحد منهما لدفع التقاء الساكنين
وكسر النون لكون الكسرة اصلا في تحريك الساكن وضم الواو مع ان الاصل في تحريك الساكن هو الكسر نظرا الى ان الضمة احسن في الواو من الكسر للمجانسة بينهما ولان الواو ضمير
الضمير فاستثقلوا الضمة لم يتنبهوا الفصل مع اتباع الاثر واتباع ضمة الواو لضمة الراء بعدها حتى يعمل اللسان عملا واحدا ويتخلص من الخروج من الكسرة الى الضمة وقرا عاصم و
حمزة بكسرهما لالتقاء الساكنين وكون الكسرة اصلا في تحريك الساكن وقرا الباقون وهم ابن عامر والكسائي وابن كثير ونافع بضم نون ان وبضم واو او ويسقط همزة اقتلوا واخرجوا لانهما و
اجرائهما مجرى الهمزة المتصلة بالفعلين قوله وقرا ابن عامر بالنصب اي قرا الا قليلا وقرا الباقون الا قليل بالرفع على انه بدل من المستثنى منه فانه قد تقرر في النحو انه يجوز نصب المستثنى
ويختار البدل من المستثنى منه اذا وقع الاستثناء في كلام غير موجب وكان المستثنى منه مذكورا نحو ما جاءني القوم الا زيد والا زيدا برفع المستثنى على البدل ونصبه على الاستثناء لكن

البدل اولى من النصب لان قولك ما جاءني احد الا زيد على ان زيدا بدل من احد لان مصب النفي في قولك ما جاءني الا زيد على رفع زيد وجب ان يكون قولك ما جاءني
احد الا زيد بتمامه في رفع زيد واما من نصبه على الاستثناء فقد قاس الكلام الغير الموجب على الموجب فان قولك ما جاءني احد كلام تام كما ان قولك جاءني كلام تام فلما كان
المستثنى فضلة جاءت بعد تمام الكلام واسم كان في قوله تعالى لكان خيرا لهم ضمير راجع الى الفعل المفهوم من قوله ولو انهم فعلوا اي لكان فعل ما يوعظون به خيرا لهم قوله تثبيتا
تمييز لاشد اي ولكان فعل ذلك اشد تثبيتا لايمانهم وابعد عن الاضطراب والتذبذب فيه قوله والاية ايضا يعني ان قوله تعالى فلا وربك الى قوله تثبيتا نزلت في شان المنافق
واليهودي كما نزل في شانهما قوله تعالى الم تر الى الذين يزعمون الاية قوله في سراج من الحرة السراج سبيل الماء من الحرة الى السهل والحرة ارض ذات حجارة سود وكان ارض الزبير
ينتهي اليها الماء اولا ثم الى ارض حاطب بن ابي بلتعة والحكم فيه ان من كان ارضه اقرب الى فم الوادي فهو اولى باول الماء وحقه تمام السقي فالاستفسار منه فالرسول صلى الله عليه وسلم
امر اولا للزبير بان يسقي ارضه على وجه المسامحة والسعة لمن خصمه فلما اساء خصمه الادب ولم يعرف حق ما امره به الرسول صلى الله عليه وسلم من المسامحة لاجله امر عم
الزبير باستيفاء حقه على التمام وحمل خصمه على مر الحق والجدر للارض كالجدار للدار قوله يصلونه بسلوك جنات القدس اشارة الى ان المراد بالصراط المستقيم هو الطريق
الواقع بين اهل المحشر وموقف القيمة وبين الجنة وحمل الصراط على هذا المعنى اولى من حمله على الدين الحق كما في قوله تعالى وانك لتهدي الى صراط مستقيم وذلك لان الهداية
الى الدين الحق ليس جزاء مرتبا على الثبات على الايمان بل هو متقدم عليه بخلاف الهداية الى الطريق الواقع بين عرصة القيمة وبين الجنة فانه جزاء مرتب على ثباتهم على الايمان وقد
تقرر ان اذن كما انه جواب لسؤال مقدر فهو ايضا جزاء لشرط مقدر وتقدير الكلام اذا لو ثبتوا على الايمان لجازيناهم بالثواب العظيم والهداية الى الطريق الموصل اليه قوله
مزيد ترغيب في الطاعة فانه تعالى امر بطاعته وطاعة رسوله بقوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول ثم زيف طريقة المنافقين ثم اعاد الامر بطاعة الرسول بقوله وما ارسلنا من
رسول الا ليطاع ورغب في تلك الطاعة بان وعد باتيان الاجر العظيم عليها وهداية الصراط المستقيم بسببها ثم اكد ذلك الترغيب بان وعد عليها مرافقة اكرم الخلائق
وهم النبيون والصديقون والشهداء والصالحون والصديق مبالغة الصادق كالفجير والفسيق وهو الذي لم يدع شيئا اظهره بلسانه الا حققه بقلبه وعمله وهذه صفة السابقين
الى متابعة الانبياء وهم افاضل اصحابهم رضوان الله تعالى عليهم اجمعين قال الكلبي الصديقون افاضل اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وقال مقاتل الصديقون اول من صدق الانبياء
حين عاينوهم والشهداء من قام بشهادة الحق والعمل به الى ان قتل في سبيل الله والصالح من خلص عن كل فساد وليس المراد بكون من اطاع الله واطاع الرسول مع هؤلاء
الكرام ان يكون الكل في درجة واحدة لان هذا يقتضي التسوية بين الفاضل والمفضول في الدرجة وانه لا يجوز بل معناه ان الارواح الناقصة اذا استكملت علائقها مع الارواح
الكاملة في الدنيا بسبب الحب الشديد ثم فارقت هذا العالم ووصلت الى عالم الاخرة بقيت تلك العلائق الروحانية هناك فيجزون الجنة ويكونون معهم فيها ويكونون بنعيمها
ويستمتعون فيها برؤية هؤلاء الكرام وزيارتهم والحضور معهم وكون الكرام في اعلى عليين لا يمنع من ذلك بل يكون تلك العلاقة المتاكدة سببا لاقتدارهم على التلاقي والزيارة
تعيينهم لهؤلاء معناها تمكنهم من الملاقات والزيارة والله اعلم قوله تعالى من النبيين حال من الموصول او من ضميره المجرور في عليهم وعلى التقديرين يكون بيانا له متعلقا بمحذوف اي كائنين منهم
قوله في معنى التعجب كقوله كبرت كلمة كانه قيل ما احسن اولئك رفيقا قوله ورفيقا نصب على التمييز اما على انه مفعول من فاعلية حسن على معنى حسن رفيق اولئك فعلى هذا لا يكون
الرفيق عبارة عن اولئك بل يكون غير المميز او على انه غير منقول عن الفاعلية لحسن بان يكون عبارة عن نفس المميز واولى به مفردا ولم يجمع ليطابق قوله اولئك لاحد وجهين الاول
ان الرفيق كالخليط والصديق والرسول والبريد فانه يطلق على الواحد المثنى والمجموع والثاني ان تقدير الكلام وحسن كل واحد منهم رفيقا قوله تيقظوا واستعدوا لما كان الحذر
بمعنى الحذر كالمثل والمثل والشبه والاثر والاثر كان اخذ الحذر عبارة عن التيقظ والاحتراز من العدو وكانه قيل احترزوا واحذروا عدوكم باخذ العدة والسلاح ولا تمكنوه من
انفسكم لما رغب الله تعالى في طاعة الله وطاعة رسوله وكان الجهاد مع الكفار من اعظم وجوه الطاعة بل اهمها لتضمنه فضيلتي الكمال والتكميل وتطهير الارض عن نجاسة
الشرك والكفر جعل الترغيب في الطاعة تمهيدا للترغيب في الجهاد فامر المؤمنين بان لا يقتحموا على عدوهم بالغفلة والجهالة من احوالهم بل يتجسسوا ما عندهم من العدد والقوة
ويعلموا كيف يردون عليهم فان ذلك اقرب الى نيل مقصودهم من الجهاد قوله وقيل ما يحذر به اي ليس بمعنى الحذر بل هو عبارة عما يكون سببا للحذر كالسلاح والحزم وهو ضبط الرجل
امره والاخذ فيه بالثقة فهو في معنى السلاح من حيث انه سبب للاتقاء والحذر والفاء في قوله فانفروا للترتيب اي التنفير على التيقظ واخذ الحذر يقال نفر القوم ينفرون وينفرون
بكسر العين وضمها نفرا ونفيرا ونفورا اذا نهضوا لقتال عدو وخرجوا للحاربة معه وثبات جمع ثبة وهي الجماعة واصلها ثبي والهاء عوض عن الياء الذاهبة منه للتخفيف وتعاد
في التصغير فيقال ثبية والفعل منه ثبيت اي جمعت والتثبية الثناء على الرجل بذكر محاسنه المتفرقة جميعا ومعنى الاية اخرجوا الى قتال العدو فرقة بعد فرقة وسرية بعد سرية او
او اخرجوا ان شئتم مجتمعين كوكبة واحدة اي جماعة عظيمة والكوكب النبت معظمه وقيل معناها اخرجوا سرايا في جهات شتى او عسكرا واحدا في جهة واحدة على حسب الحال الداعية
اليه خيرهم الله تعالى بين ان يقاتلوا جميعا وبين ان يقاتل بعضهم دون بعض بان يبعث الامام سرية بعد سرية فدل ذلك على ان الجهاد ليس من فروض الاعيان قوله من بطاء يعني ابطاء
فيكون التبطية من الجهاد بمعنى التاخير والتخلف عنه قال مقاتل ليبطئن اي ليتخلفن عن الجهاد وقال الكلبي ليتثاقلن ويحتمل ان يكون متعديا بمعنى يثبطن غيرهم منقولا من بطؤ الى
باب التفعيل للتعدية قوله واللام الاولى للابتداء وهي التي تدخل الجملة الاسمية لتعاضدهما في افادة التاكيد فلا بد من الفصل بينهما احترازا من توالي حرفين بمعنى واحد فتدخل على
اسم ان اذا تقدم الخبر كما في هذه الاية فان قوله منكم خبر ان قدم عليها ومن الموصول اسمها دخلت اللام على الاسم لوقوع الفصل بين ان واسمها بالخبر واذا تقدم اسم ان على خبرها
فاللام تدخل على الخبر نحو ان زيدا لقائم واختار المصنف ان يكون كلمة من موصولة ويكون ليبطئن جواب قسم محذوف ويكون الجملتان اعني القسم وجوابه صلة من ويحتمل ان تكون
من موصوفة ويكون القسم وجوابه صفة لها والتقدير وان منكم لفريقا اقسم بالله ليبطئن اي ليتاخرن وليتخلفن عن الغزو وليثبطن غيرهم عنه قوله انعم الله ظرف منصوب
بقوله انعم الله علي قوله وقرئ بضم اللام يعني ان الجمهور فتحوا اللام في قوله تعالى ليقولن لان الفعل مسند الى ضمير من مبني على الفتح لاجل نون التاكيد ومن قرا بضمها فقد اسند الفعل
الى ضمير من ايضا لكن جمع الضمير حملا على المعنى لان من في معنى الجماعة والمعنى منكم الجماعة التي تبطئ عن الجهاد فقول المصنف اعادة للضمير معناه ارجاع الضمير الى معنى من قوله
اعتراض بين الفعل ومفعوله فانه لو قيل ولئن اصابكم فضل من الله ليقولن يا ليتني كنت معهم فافوز فوزا عظيما لكان النظم مستقيما جميل الاتساق وورد قوله تعالى كان لم يكن بينكم
وبينه مودة بين الفعل وهو ليقولن وبين مفعوله الذي هو قوله يا ليتني كنت معهم فافوز على طريق الاعتراض فلا محل له من الاعراب قال الامام هذا الاعتراض ههنا في غاية الحسن
لانه تعالى حكى عن هذا المنافق انه اذا وقعت للمسلمين نكبة ومصيبة اظهر سرورا شديدا بسبب انه كان متخلفا عنهم وانهم اذا فازوا بدولة وغنيمة اظهر غما شديدا بسبب
حرمانه عن تلك الدولة والغنيمة ومثل هذه المعاملة لا يعامل بها الانسان الا مع من لم يتفق بينهما تعارف والفة لان من احب انسانا فرح عند فرحه وحزن عند حزنه فلما عكس
المنافق المذكور هذه القضية كانت حالة مخالفة لدعواه الموافقة مع المسلمين في التحلي بحلية الايمان والاتحاد معهم في اخوة الاسلام وطريق ايراده على طريق الاعتراض انه تعالى
حكى عن هذا المنافق سروره وقت نكبة المسلمين ثم اراد ان يحكي حزنه عند دولة المسلمين بسبب حرمانه عما اصاب المسلمين من الدولة والغنيمة فقبل ان يذكر هذا الكلام

بتمامه اوردها في البين قوله كان لم يكن بينكم وبينه مودة قصدا للتعجب كانه قيل انظروا الى معاملة هذا المنافق معكم حيث عاملكم معاملة من ليس بينه وبينكم الفة ومخالطة اصلا ادخل هذا
الكلام في البين ثم حكى عنه مقوله الذي هو قوله يا ليتني كنت معهم فافوز فوزا عظيما قوله او حال عطف على قوله اعتراض والمعنى ليقولن حال كونه مشتبها بمن لم يكن بينكم وبينه مودة يا ليتني كنت
معهم والاصل ليقولن يا ليتني كنت معهم كان لم يكن الخ وكذا قوله او داخل في المقول فانه عطف عليهما ايضا اي ويجوز ان تعالى حكى عن ذلك المنافق بقوله ليقولن جملتين الاولى جملة التشبيه والثانية
جملة التمني فيكون الضمير في بينه للرسول صلى الله عليه وسلم والمعنى ولئن اصابكم فضل من الله ليقولن المتبطئ المتخلف عن الغزو من المنافقين وضعفة المؤمنين ومن تخلف بانه كان لم يكن بينكم
وبين محمد صلى الله عليه وسلم مودة فيخرجكم معه الى الغزو فتفوزون بما فاز قصدوا بذلك تضريبهم على الرسول صلى الله عليه وسلم وجعله مبغوضا عندهم ثم ليقولن له يا ليتني كنت معهم قوله
وقيل متصل بالجملة الاولى عطف على قوله اعتراض بين الفعل ومفعوله والمراد بالجملة الاولى قوله تعالى فان اصابتكم مصيبة يعني قيل ان جملة كان لم يكن بينكم وبينه مودة معترضة بين جملة
الشرط وهي قوله فان اصابتكم وبين جملة القسم وهي قوله ولئن اصابكم فضل متصلة بالجملة الاولى معنى والتقدير فان اصابتكم مصيبة قال قد انعم الله علي اذ لم اكن معهم شهيدا كان
لم يكن بينكم وبينه مودة ولئن اصابكم فضل من الله ليقولن يا ليتني فاخرت الجملة المعترضة بها اعني قوله كان لم يكن بينكم وبينه مودة عن الجملة القسمية والشرطية توسطها بين الجملتين وهذا
القول منقول عن الزجاج ورده الراغب الاصفهاني بان قال ان هذا القول مستقبح لان الجملة المعترضة لما كانت متصلة بالجملة الشرطية بعضها منها وكانت الجملة القسمية لا تعلق
لها بتلك الجملة الشرطية لا لفظا ولا معنى وقد توسطت بين ابعاض الجملة الشرطية لزم ان يفصل ابعاض الجملة بما لا تعلق له بها لفظا ومعنى ولا يخفى انه مستقبح قوله وكان مخففة
من الثقيلة وعملها باق عند البصريين وزعم الكوفيون انها لا تعمل مخففة كما لا تعمل لكن مخففة عند الجمهور ثم انها عند البصريين انما تعمل في ضمير الشان المحذوف المقدر ولا تعمل في
غير ضمير الشان ولا في الاسم الظاهر الا في الشعر كقوله ووجه مشرق النحر كان ثدييه حقان والجملة المنفية بعدها في محل الرفع على انها خبر لها قوله وقيل يا لمطلق التنبيه قال الفارسي كلمة يا
لمجرد التنبيه فلا مقدر بعدها منادى محذوف قوله اي الذين يبيعونها فسر الشراء بالبيع لان الشراء بمعنى الاشتراء اعطاء عوض الثمن لاخذ المبيع فتدخل الباء فيه على المبذول فلو ابقي
الشراء على اصل معناه كان المعنى ان يبطئ هؤلاء عن القتال فليقاتل المخلصون الذين يبذلون الاخرة ثوابها لاخذ الحيوة الدنيا وهذا معنى فاسد لان الظاهر ان المأمورين بالقتال هم المؤمنون
المخلصون وهم لا يبذلون الاخرة اختيار الحيوة الدنيا فلذلك فسر الشراء بالبيع وهو يتعدى الى المتروك بنفسه والى المأخوذ بالباء والمؤمنون المخلصون يبيعون الحيوة العاجلة ويأخذون
بدلها ثواب الاخرة قوله والمعنى ان بطأ هؤلاء اشارة الى ان قوله تعالى فليقاتل جواب شرط محذوف والتقدير ما ذكره وان كان الشراء بمعنى الاشتراء يكون المأمور بالقتال هم المبطئون الذين يختارون
الحياة على الاخرة ويكون المقصود حثهم على ترك ما حكى عنهم وتغيير ما بهم من النفاق وان يخلصوا الايمان بالله ورسوله ويجاهدوه في سبيل الله حق الجهاد قوله وما لكم مبتدأ وخبر يعني
ان ما مبتدأ ولكم خبره ولا تقاتلون حال من ضمير الخطاب اي اي شيء استقر لكم غير مقاتلين والعامل في هذه الحال الاستقرار المقدر الذي يتعلق به لكم ولا هذه الاستفهام بمعنى التحريض
على الجهاد والامر به على سبيل الوجوب والمعنى انكم تعلمون تحقق العلة الموجبة للجهاد حيث تعلمون انه قد بلغ حال المستضعفين من الرجال والنساء والولدان من المسلمين الذين بقوا بمكة
وعجزوا عن الهجرة الى المدينة الى ما بلغ من الضعف فانهم كانوا يلقون من كفار مكة اذى شديدا ومع علمكم بهذا الابتلاء تركتم جهادكم مع الكفار ليخلصوا عنهم ولا عذر لكم في
ترك المقاتلة معهم وهذا حث شديد عليها وبيان للعلة التي صار القتال واجبا لها وهو ما في القتال من تخليص هؤلاء المستضعفين من ايدي الكفرة قوله تعالى والمستضعفين اما
مجرور بالعطف على اسم الله او على نفس السبيل واما منصوب على الاختصاص تقديره واخص من سبيل الله خلاص المستضعفين لان سبيل الله يتناول كل خير وتخليص ضعفاء
المسلمين من ايدي الكفار واعظمها قوله مستذلين حال من فاعل بقوا اي بقوا فيها حال كونهم بحيث يلقون من كفار مكة اذى شديدا قوله الولدان جمع وليد كجريب وجريان والمراد بهم
الصبيان قوله وانما ذكر الولدان اي مع ان الصبيان لم يبلغوا حد ان يستذلوا ويمتحنوا مبالغة في الحث على قتال المشركين بالتنبيه على تناهي ظلمهم حيث بلغ اذاهم الصبيان ارغاما
لابائهم وامهاتهم ولان المستضعفين كانوا يأمرون اولادهم الصغار بان يشاركوهم في دعائهم بمثل قولهم ربنا اخرجنا من هذه القرية الظالم اهلها واجعل لنا من لدنك وليا واجعل لنا
من لدنك نصيرا ابتداء حاجة الصغار لم يذنبوا فكان دعاؤهم اقرب الى الاجابة فلذلك وردت السنة باخراجهم في الاستسقاء فقول المصنف وان يدعو ثم عطف على قوله مبالغة
والتقدير ولان يدعو ثم قوله وقيل المراد به اي بالولدان العبيد والاماء وانه جمع وليد فانه يقال للعبد والامة الوليد والوليدة وجمعها الولدان والولائد الا انه غلب ههنا الذكور على
الاناث وعبر عنهما بلفظ الولدان فيكون المراد بالرجال والنساء الاحرار والحل في قوله تعالى الذين يقولون في موضع الجر على انه صفة اما للمستضعفين واما للرجال وما ذكر بعدهم
وغلب الذكور على الاناث قوله تعالى الظالم مجرور على انه صفة للقرية وقوله اهلها مرفوع به على انه فاعله والالف واللام فيه اسم موصول بمعنى التي اي القرية التي ظلم اهلها فالظالم
صفة جارية على القرية لفظا الا انه صفة قائمة باهلها مسندة اليهم معنى فلذلك ذكر ولم يقل الظالمة اهلها اعتبارا لحال من هي له من حيث المعنى وهو الاهل فانه يذكر ويؤنث
والمعتبر في الاية تذكيره فذكر عامله الذي اسند اليه فقيل الظالم مذكرا فانه قد تقرر في النحو انه اذا وصف بحال نفسه بان يكون الصفة جارية على من هي له كما في نحو رجل
فاضل فالصفة في مثله تتبع الموصوف في عشرة اشياء وهي الرفع والنصب والجر والتعريف والتنكير والافراد والتثنية والجمع والتذكير والتانيث واذا وصف بحال متعلقه
بان يكون الصفة جارية على غير من هي له نحو مررت برجل ظالم اهلها فالصفة فيه تتبع الموصوف في الاعراب والتعريف والتنكير وفي الخمسة الباقية وهي الافراد والتثنية والجمع
والتذكير والتانيث بل تكون الصفة في هذه الخمسة كالفعل فيعتبر حال الفاعل لا الموصوف فانها لما كانت صفة له من حيث اللفظ والظاهر طابقته في الحكم اللفظي وهو الاعراب
والتعريف والتنكير ولما كانت مسندة الى ما بعدها وقائمة به معنى كانت كالفعل فاعتبر حال فاعلها ولم يعتبر حال الموصوف بها والفعل اذا اسند الى الظاهر يجب تذكيره اذا كان
فاعله مذكرا نحو ضرب زيد ويجب تانيثه اذا كان مؤنثا حقيقيا نحو ضربت هند ويجوز الامران في نحو طلع الشمس ولا يثنى ولا يجمع اذا كان فاعله الظاهر مثنى او جمعا فتقول ضربني
الزيدان والزيدون وكذا الصفة تقول مررت برجل قاعد غلامه وبرجلين قاعد غلاماهما وبرجال قاعد غلمانهم وبامرأة قائم ابوها فانه قد اعتبر في الجميع حال فاعلها لا حال الموصوف
ومع قوله يذكر ويؤنث على حسب ما عمل فيه اي يذكر كل واحد من اسم الفاعل والمفعول الجاري على غير من هو له بحسب حال معموله لا بحسب حال موصوفه ثم انه تعالى لما بين وجوب
الجهاد بين انه لا عبرة بصورة الجهاد وانما المعتبر في الجهاد ان ينوي المجاهد بجهاده اعزاز دين الله تعالى واظهار اعلائه وتحصيل مرضاته بطاعته فقال الذين امنوا يقاتلون في سبيل الله
الاية وقوله تعالى الم تر الى الذين قيل لهم كفوا ايديكم الى قوله القتال قيل نزلت في نفر من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا معه بمكة قبل ان يهاجر الى المدينة ويلقون من المشركين من اذى
شديدا فيشكون ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ويقولون ائذن لنا في قتالهم فيقول لهم الرسول كفوا ايديكم عنهم فاني لم اومر بقتالهم واشتغلوا باتيان ما فرض عليكم
من الصلوة والزكوة فلما هاجرهم الى المدينة وامروا بالقتال كره بعضهم وشق عليهم ذلك فانزل الله تعالى هذه الاية الا ان تلك الكراهة ليست كراهة حكم الله تعالى بالقتال بل انها وقعت
لما في طبع الانسان من المخافة من الموت يخشونهم الناس كخشية الله او اشد خشية محمولة على هذا المعنى وقولهم لم كتبت علينا القتال ليس اعتراضا على الله بل هو محمول على التمني
بتخفيف التكليف لا على الانكار بل هو استكراه فامر الله تعالى رسوله صلى الله عليه وسلم بان يقول لهم متاع الدنيا قليل ليهون عليهم امر هذه الحياة ويزول عن قلوبهم نفرة القتال وعجزوا
في الجهاد بهم بصارفة وقلب قوي وقيل قاله جماعة من المؤمنين لم يكونوا راسخين في العلم قالوا ذلك خوفا وجبنا لا اعتقادا ثم تابوا فان اهل الايمان يتفاضلون في مراتب الايقان

والعرفان

والعرفان وقيل كانوا مؤمنين فلما كتب اي فرض عليهم القتال نافقوا وتخلفوا عن الجهاد جبنا والاولى حمل الاية على المنافقين لانه تعالى ذكر بعد هذه الاية وان تصبهم سيئة يقولوا
هذه من عندك ولا شك ان هذا من كلام المنافقين قوله وقع موقع المصدر على ان يكون صفة مصدر محذوف اقيمت مقام موصوفها والتقدير فريق منهم يخشون الناس
خشية هي كخشية الله او نصب موقع موقع الحال من فاعل يخشون يكون المعنى يخشون الناس في حال كونهم مثل اهل خشية الله او في حال كونهم اشد خشية من اهل خشية
الله فقوله كخشية الله سواء جعل صفة مصدر محذوف او حالا من فاعل يخشون يكون في محل النصب وعلى الثاني يكون قوله او اشد خشية معطوفا على قوله كخشية الله حالا
مثله من فاعل يخشون بخلاف ما اذا جعل قوله كخشية الله واقعا موقع المصدر فان قوله او اشد خشية حينئذ لا يكون معطوفا على قوله كخشية الله لان المعطوف عليه اذا وقع
موقع المصدر يكون المعطوف ايضا واقعا موقعه ويكون من جنسه وقوله او اشد خشية لا يصح ان يكون صفة للخشية واقعا موقعها كائنا من جنسها لان افعل
اي من جنس التفضيل اذا نصب ما بعده على التمييز لا يكون ما بعده من جنس افعل اي من جنس الموصوف بافعل فاذا قلت خشي فلان اشد خشية بنصب خشية
يكون اشد منصوبا على انه حال من فلان الخاشي وعبارة عنه ولا يجوز كونه منصوبا على انه صفة مصدر محذوف وهو الخشية لاستلزامه ان يكون اشد عبارة عن الخشية
وتكون للخشية خشية اخرى بحكم ان مميز افعل لا يكون من جنس صاحب افعل بل يكون امرا مغايرا لها ومن المعلوم ان الخشية ليس لها خشية اخرى فلا يجوز ان يكون
او اشد منصوبا بالعطف على قوله في محل النصب على انه صفة مصدر محذوف قوله بل هو معطوف عطف على قوله فلا اي ان جعلته مصدرا يكون قوله او اشد معطوفا
على اسم الله فيكون المعنى يخشون الناس خشية مثل خشية او مثل خشية اشد مخوفية منه تعالى لو فرض تحقق ذلك قوله اللهم الا ان تجعل الخشية ذات خشية استثناء
مفرغ من قوله وان جعلته مصدرا فلا اي فلا يكون اشد معطوفا على قوله كخشية الله في حال من الاحوال الا في حال ان تجعل الخشية خاشية ويكون المعنى انهم يخشون
الناس خشية مثل خشية الله او خشية هي اشد خشية من خشية الله بولغ في توصيفهم بالخشية من الناس بتشبيهها بالخشية من الله تعالى ثم زيد في تلك
المبالغة بان اثبت لخشيتهم وجعلت تلك الخشية اشد من خشية الله ولا شك ان هذا ابلغ في ذمهم وتوبيخهم بالخشية البالغة من الناس قوله استزادة من مدة
الكف عن القتال مفعول له لقوله تعالى قالوا ربنا يعني ان قولهم هذا ليس اعتراضا على الله تعالى وكراهة لامر الله تعالى بالقتال لان ذلك لا يليق بالمؤمن بل لكون البشر مجبولا على حب
الحيوة والخوف والجزع من الممات مع ما فيه من السؤال عن طلب الحكمة في فرض الجهاد عليهم ويدل عليه انهم لم يوبخوا على هذا السؤال بل اجيبوا بلسان نبيهم صلى الله عليه وسلم
بان التمتع بالحيوة العاجلة قليل سينقضي عن قريب بخلاف حيوة الاخرة فانها ابدية باقية فلا وجه لايثار الفاني على الباقي وروي انه عليه السلام قال والله ما الدنيا في الاخرة الا
كما يجعل احدكم اصبعه في اليم فلينظر بم يرجع مع ان نعيم الدنيا مشوبة بانواع الهموم والمكاره ونعيم الاخرة صافية عن جميع الكدورات ثم قال ولا تظلمون فتيلا اي لا ينقصون
من ثواب اعمالهم قدر فتيل النواة وهو الخيط الرقيق الذي في شق نواة التمر وقيل هو ما يفتل بين الاصابع من الوسخ ثم يلقى لحقارته قوله قرئ بالرفع يعني الجمهور على جزم
يدرككم لكونه جواب الشرط فان اين اسم شرط يجزم فعلين وما زائدة على سبيل الجواز للتأكيد فيلزم ان يكون كل واحد من قوله تكونوا ويدرككم مجزوما على الشرط وجوابه والمعنى
اينما تكونوا من الامكنة يدرككم الموت لا خلاص لكم منه فالموت على الوجه الذي يستعقب السعادة الابدية اولى من الموت الذي لا يكون على هذا الوجه والمقصود من هذا الكلام
تبكيت ما حكى عنهم انهم يخشون الناس اشد خشية ويقولون لولا اخرتنا الى اجل قريب وقراءة يدرككم بالرفع ليست بظاهرة لان الشرط والجزاء اذا كانا مضارعين
كما في هذه الاية يجب جزمهما فقيل في توجيه القراءة بالرفع ان قوله يدرككم ليس جوابا للشرط بل هو خبر مبتدأ محذوف وجواب الشرط اذا كان جملة اسمية يجب ان يصدر بالفاء
الا انها قد تحذف على قلة كما في قول الشاعر من يفعل الحسنات الله يشكرها والشر بالشر عند الله سيان وروي مثلان والمعنى من يفعل خيرا فالله يشكره ويجازيه ومن يفعل شرا
فعل به مثله فقوله الله يشكرها جملة اسمية وقعت جواب الشرط بحذف الفاء فقوله تعالى يدرككم الموت على قراءة الرفع لا بد ان يكون مأولا بالجملة الاسمية التي حذف فيها
المبتدأ والفاء الجزائية كما حذفت الفاء من الجملة الاسمية في البيت قال ابن الحاجب وان كان الجزاء ماضيا بغير قد لفظا او معنى لم يجز الفاء وان كان مضارعا مثبتا او
منفيا بلا فالوجهان والا فالفاء قوله او على انه كلام مبتدأ اي ويحتمل ان يكون قراءة الرفع مبنية على ان يكون قوله تعالى اينما تكونوا متصلا بقوله ولا تظلمون فتيلا بان يكون لا
تظلمون جواب الشرط حقيقة على رأي الكوفيين او دليل الجواب على رأي البصريين كانه قيل اينما تكونوا في اي مكان من الامكنة سواء كانت مواضع التحام الحروب او غيرها لا تنقصون شيئا مما
كتب لكم من اجالكم ثم ابتدأه بقوله يدرككم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة قوله في قصور او حصون مرتفعة لما كان البروج مأخوذا من التبرج والظهور جاز اطلاقه على
كل واحد من القصور والقلاع المرتفعة لتحقق معنى الظهور فيه يقال شاد بناءه واشاده وشيده اذا رفعه وصيغة التشديد هو الجص والجمهور على مشيدة بفتح الياء المشددة
وقرئ مشيدة من شاد القصر اذا رفعه وجصصه وقرئ مشيدة بكسر الياء المشددة وصفا لها بفعل فاعلها مجازا كما قالوا قصيدة شاعرة وانما الشاعر ناظمها قوله تعالى
وان تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله الاية نزلت في اليهود والمنافقين بيان لخصلة اخرى لهم غير تثاقلهم عن الجهاد وخوفهم من الموت ورغبتهم في متاع الدنيا ولذاتها و
ذلك انهم قالوا لما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة ما زلنا نعرف النقص في ثمارنا ومزارعنا منذ قدم هذا الرجل واصحابه فحكى الله تعالى ذلك عنهم فقال وان تصبهم حسنة
اي خصب ورخص في الاسعار يقولوا هذه من عند الله وان تصبهم سيئة يعني الجدب وغلاء الاسعار يقولوا هذه من عندك اي من شوم محمد واصحابه قوله فالمراد من
الحسنة والسيئة في الاية لاتفاق المفسرين على ان هذه الاية نزلت ردا على اليهود فيما زعموا في حق الخصب والجدب حيث حكى عنهم ما زعموا في حق الحسنة ثم اجابهم بلسان
رسول الله صلى الله عليه وسلم بان الحسنة والسيئة كلها من عند الله ثم عيرهم بالجهل فقال فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا يوعظون به وهو القران وتنكيره للتعظيم
كانه قيل لا يكادون يفقهون حديثا كاملا بليغا منزلا لتحقيق الحق وابطال الباطل وحديثا ما على ان التنكير للابهام والتعميم وان الحديث بمعنى الكلام والخبر ويحتمل ان يكون الحديث
بمعنى الحادث من حوادث الزمان والمراد بفقه الحوادث التفكر فيها ليعلموا ان السبب الفاعلي للجميع هو الله تعالى وان شوم احد لا يكون سببا وواسطة في اصابة البلية
لغيره بل لا واسطة في اصابة البلايا الا شوم نفس المصاب وسوء اختياره فاليهود والمنافقون ان كانوا يعلمون ان السبب الفاعلي لكل واحد من الحسنات و
السيئات هو الله تعالى وحده الا انهم يزعمون ان ما اصابهم من القحط والغلاء انما هو بشوم رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو المراد بقولهم هذه من عندك فانهم لا يجعلون النبي صلى الله عليه وسلم
فاعلا للبلايا بل يجعلونه واسطة فيها كما في قوله تعالى يطيروا بموسى ومن معه ولهذا قالوا ان هي الا بشومك فلا يكون قوله تعالى قل كل من عند الله ردا لهم في المقام من غير ان ينضم
اليه قوله وما اصابك من سيئة فمن نفسك لانهم قائلون بان الكل من عند الله لا فاعل لها سواه تعالى وانما يخطئون في زعمهم ان ما اصابهم من البلايا بواسطة من شومه
فرد الله تعالى عليهم بان قال لا واسطة في البلايا سوى انفسهم وليس هو واسطة في ذلك على ما زعموا فتمام الرد عند قوله وما اصابك من سيئة فمن نفسك اي فبواسطة
استجلاب نفسك اياها بارتكاب المعاصي وان كان الكل من عند الله ايجادا وايصالا والوصب المرض والنصب التعب والشوكة تطلق على النبات على ما يكون راسه كراس
الابرة في الدقة والصلابة وسرعة الدخول في الجسد ويكون ايضا بناء مرة بمعنى دخول الشوكة الجسد مرة واحدة والمراد بالشوكة ههنا ما هو بمعنى المرة اذ لو اريد ما هو بمعنى

الثبات لقيل بيّتك بها وقولها بيّت كانها صفة لتلك المرة والشيع واحد بشموع النحل وهي التي يتخذ ازمام الفعل قوله لا حجة فيها لنا وللمعتزلة اي لا حجة لنا في قوله تعالى كل من عند الله حتى نستدل به على مذهبنا من ان جميع ما سوى الله تعالى موجود بايجاده وارادته ولا ايضا لا حجة للمعتزلة في قوله تعالى وما اصابك من سيئة فمن نفسك حتى يستدلوا باسناد السيئة على العبد على صحة مذهبهم من ان القبائح لا يسند اليه تعالى لا خلقا ولا ارادة ولا امرا بها ولا ترغيبا فيها ولا رضا بها وانما قال لا حجة فيهما لاحد الفريقين لان النزاع بيننا وبين المعتزلة انما هو في افعال العباد وقد تقرر ان الحسنة والسيئة في كل واحدة من الآيتين ليستا بمعنى الطاعة والمعصية حتى يكونا من افعال العباد وتصلح الآية لان يحتج بها الفريقان على مذهبهم الا انه تعالى فصل بين الحسنة والسيئة بمعنى النعمة والبلية فقال في حق الاولى انها من الله مع ان السيئة ايضا منه تعالى وفاعل كل منهما سواه بناء على ان الحسنة انما تصيب العبد بمحض فضل الله تعالى لا فاعل للشيء مدخل للعبد في وصولها اليه لا بكونه فاعلا لها ولا بكونه واسطة وسببا باعثا لوصولها اليه لان جميع ما يفعله الانسان من الطاعة لا يكافي نعمة اصل الوجود فضلا عما ان يقتضي نعمة زائدة عليه بخلاف السيئة والبلية فان العبد وان لم يكن فاعلا لها الا انه واسطة وسبب باعث لوصولها اليه وان لم يكن واسطة في وصولها اليه سوى نفسه وان شيئا منها غيره لا يكون وسيلة في اصابة البلية اليه قال تعالى لا تزر وازرة وزر اخرى فظهر الفرق بين النعمة والبلية من حيث ان النعمة انما تصل الى العبد بمحض فضل الله تعالى وسعة رحمته لا مدخل للعبد في وصولها اليه ثم انه تعالى لما بين ان الامور كلها مستندة اليه تعالى يحسن تفضلا او يسيء عقوبة قال بعد وارسلناك للناس رسولا على ان قوله رسولا حال مؤكدة لمضمون الجملة الفعلية كما في قوله تعالى ولا تعثوا في الارض مفسدين وقوله ثم وليتم مدبرين وقولهم قم قائما وتعال جائيا وان كان الغالب ان تقع الحال المؤكدة بعد الجملة الاسمية مقررة لمضمونها والمعنى ارسلناك في حال كونك رسولا مبلغا لما اوحي اليك وقد فعلت وما قصرت لا في حال كونك محاسبا لاعمال امتك ملجئا لهم الى قبولها بلغتهم اليهم فان تثاقلوا وتخلفوا عن الجهاد حذر الموت فلا بأس عليك فيه ان عليك الا البلاغ الا ان كونها حالا مؤكدة لازمة لان الحال موقوف على ان يكون قوله للناس متعلقا بارسلناك وتكون اللام فيه للعلة واما ان جعل متعلقا برسولا قدم عليه للاختصاص على معنى ارسلناك رسولا للناس جميعا لا لبعضهم فتكون حالا مستقلة لا مؤكدة لان الرسالة الى كافة الناس غير لازمة لمفهوم ارسلناك بخلاف نفس الرسالة فانها لازمة له غير منتقلة عنه قوله ويجوز نصبه على المصدر اي يجوز ان يكون رسولا منصوبا على انه مصدر مؤكد لارسلناك اي ارسلناك ارسالا ومن مجيء صيغة الفاعل بمعنى المصدر قوله ولا خارجا من فيّ زور كلام اي ولا خروجا ومنه ايضا قوله لقد كذب الواشون ما فهت عندهم بسر ولا ارسلتهم برسول اي بارسال بمعنى الرسالة وعلى التقديرين فالمقصود تقرير رسالته عم وتحقيقه او بيان كونه مرسلا الى كافة الناس لا الى العرب خاصة فيجب على كافة الناس طاعته فان اطاعوه فلهم وان خالفوه فعليهم ثم انه تعالى كما قرر وأكد امر رسالته عم شرع في الحث على طاعته فقال من يطع الرسول فقد اطاع الله وقوله حفيظا حال من الكاف في ارسلناك وعليهم متعلق بحفيظا وقوله طاعة مرفوع على انه خبر مبتدأ محذوف تقديره امرنا طاعة او على انه مبتدأ محذوف خبره تقديره منا طاعة وعلى التقديرين فهي جملة اسمية وكان اصلها اطعناك طاعة كما يقول المطيع المنقاد وطاعة عدل الى الاسمية للدلالة على الثبات لان الجملة الفعلية لا تدل الا على اصل الحدث ايجابا او سلبا لا على ثباته ثم قوله مقدورة فيهما وانما متقاربان في المعنى احدهما زورت بتقديم الزاي على الراء يقال زورت في نفسي كلاما ثم قلته اي دبرت وسويت والثاني زورت بتقديم الراء على الزاي من قولهم كلام مزور اي مرتب مهيأ من اصله قائله المحرم قوله خلاف ما قلت لها او ما قالت لك يعني ان الضمير المستتر في تقول يحتمل ان يكون ضمير غيبة راجعا الى الطائفة اي غير الذي تقول هي وان يكون ضمير خطاب راجعا الى النبي صلى الله عليه وسلم اي غير الذي تقوله انت يا محمد وعلى كل واحد من التقديرين يكون العائد الى الموصوف محذوفا والامر المبيت كل امر تدبره من اختمه بفكره للتدبر والتأمل في العواقب في صحته وفساده قال تعالى اذ يبيتون ما لا يرضى من القول واشتقاقه اما من البيتوتة او من البيت سمي الرأي الحاصل بالفكر البالغ رأيا مبيتا على اشتقاقه من البيتوتة لان اصلح الاوقات والاحوال للتفكر ان يخلو الانسان في بيته بالليل لانه هنالك يكون الخاطر والشواغل اقل فلما كان اصوب الآراء الحاصلة بالفكر البالغ الرأي الحاصل في الليل سمي ما دبره في الليل رأيا مبيتا واما تسميته مبيتا على اشتقاقه من البيت فلتشبيهه بالبيت من حيث انه يسوى ويتدبر في اصلاحه كما يتدبر في اصلاح البيت فان بناء فعّل قد يكون للنسبة نحو بدّعه اي نسبه الى البدعة وفي التشبيه معنى نسبة المشبه الى المشبه به وقرئ بيت طائفة بادغام التاء في الطاء لقربهما في المخرج وتذكير الفعل المسند الى الطائفة مبني على كون تأنيث الطائفة غير حقيقي ولكونها في معنى الفريق والفوج قوله قلل المبالاة بهم اي لا تحدث نفسك بالانتقام منهم عن ابن عباس رضي الله عنه قال في تفسيره فاصفح عنهم فهو نهي عن قتل المنافقين نظرا الى ما اظهروه من الايمان وحسابهم الى الاعلى بهم قوله او تجاف عنهم التجافي عن الشيء التباعد عنه قال الامام محيي السنة قيل في تفسير الاعراض عن المنافقين لا تخبر باسمائهم اي لا تهتك سترهم ولا تفضحهم ولا تذكرهم كما ستروا ما في قلوبهم من الكفر والنفاق فاستر حالهم ولا تعينهم باسمائهم نهى الرسول صلى الله عليه وسلم عن الاخبار باسماء المنافقين قوله يكفيك مضرتهم اي كيدهم وشرهم يقال عتمه اي ساءه قوله افلا يتدبرون القرآن استفهام بمعنى الامر كقوله افلا يتوبون الى الله فانه تعالى لما حكى عن المنافقين ما يدل على عدم اعتقادهم بصدق النبي صلى الله عليه وسلم في دعوى الرسالة امرهم بتدبر ما يدل على صدقه عم في تلك الدعوى فان القرآن العظيم يدل على صدقه عم من ثلثة اوجه احدها اطراد الفاظه في الفصاحة وثانيها اشتماله على الاخبار عن الغيوب وثالثها سلامته عن الاختلاف بان يكون بعض احكامه مناقضا لبعض وبان يكون بعضه فصيحا وبعضه غير فصيح او يكون بعضه بليغا وبعضه غير بليغ ولو كان من عند غير الله تعالى لوقع فيه اختلاف ببعض هذه الوجوه لان الكتاب الكبير الطويل لا ينفك عن ذلك فان الانسان وان كان في غاية البلاغة ونهاية الفصاحة ومتانة الرأي والفكر اذا كتب كتابا طويلا لا بد ان يوجد التفاوت في كلامه ببعض هذه الوجوه ولما لم يكن القرآن كذلك علمنا انه كلام الهي معجز خارج عن طوق البشر متلقى من عند الله تعالى هدى للناس قوله ولعل ذكره ههنا اي ذكر قوله لو كان من عند غير الله لاجل التنبيه على ان اختلاف ما نزل قبل من احكام الآيات الناسخة والمنسوخة ليس لتناقض في الحكم لان كل حكم مختص بزمان غير زمان الحكم الآخر اقتضت الحكمة والمصلحة ذلك الحكم في ذلك الزمان لاختلاف الاحوال بحسب اختلاف الازمنة وقد تقرر ان الحكمين المختلفين انما يتناقضان عند وحدة الزمان والشرط ونحوهما الا يرى ان الطبيب اذا عالج في زمان بعلاج ثم خالف ذلك العلاج في زمان آخر وعالج بعلاج آخر لاختلاف احوال المريض في الزمانين لا يكون ذلك مناقضة من الطبيب في العلاج وانما يكون مناقضة اذا اختلف علاجه مع اتحاد حال المريض وزمانه قوله كان يفعله قوم من ضعفة المسلمين يعني ان المراد بالذين اخبر عنهم بقوله تعالى واذا جاءهم قوم من ضعفة المسلمين رأيا وتدبيرا يغترون بكل ما سمعوا لا يفهمون معناه ومآله وما يلزم منه وذكر في تفسير الآية ثلثة اوجه الوجه الاول مبني على ان يكون مجيء الامر من الامن والخوف ويكون ذلك الحكم عبارة عن وصول سرايا رسول الله صلى الله عليه وسلم اليهم مما يدل على الامن من الاعداء او الخوف ويكون ذلك الخبر اليهم والامر بهم عبارة عن القائهم ذلك الخبر اليهم واخبارهم به من غير اذاعته واشاعته ويكون علم المستنبطين ذلك الخبر عبارة عن معرفتهم بالتدبير اللائق بذلك الخبر من الاذاعة وغيرها بحسن فراستهم وانظارهم وكثرة تجاربهم والموصول مع صلته فاعل علم ومن في منهم تبعيضية او بيانية تجريدية والمراد باولي الامر اكابر الصحابة من حيث ان يرجع اليهم في مهمات الامور ومعظمها او امراء السرية والوجه الثاني الذي اشار اليه بقوله او اخبرهم مبني على ان يكون المراد بمجيء الامر اليهم اطلاعهم على ما عند الرسول صلى الله عليه وسلم من الامن والخوف من قبل الاعداء بان اوحي اليه الوعد بالظفر فانهم يذيعون التخويف من الكفرة فيذيعونه لقلة بصيرتهم ويكون اذاعته مفسدة اما اذاعة الظفر فلانها يؤدي الى ان يلحق بذلك زيادة غيظ وخلافه فيقول الكفار كذب محمد لانهم ينسبون تلك الزيادات اليه عم لا الى المرجفين واما اذاعة الخوف فلانها تفضي الى اساءة الاعداء وجرأتهم وضعفة المسلمين وازدياد ضعفهم واضطرابهم وشكو

المراد بردّه اليهم ترك التعرض له وجعله بمنزلة غير المسموع وتفويض ما يتعلق بذلك من الدليل اليه ويعلم المستنبطين منهم معرفتهم كيفية التدبير المتعلق به وكلمة من في منهم ايضا تبعيضية او بيانية تجريدية والظرف في موقع الحال والوجه الثالث الذي ذكره بقوله وقيل كانوا يسمعون مبني على ان مجيء الامر الى المسلمين ان يسمعوا اخبار السرايا عن افواه المنافقين فيذيعونه فيستضر به المسلمون ورده الى الرسول والى اولي الامر جعله بمنزلة غير المسموع وتركه موقوفا الى السماع منهم وتفويض امره الى رأيهم فعلى هذا يكون المراد بالمستنبطين الضعفاء الذين اذاعوه ومقتضى الظاهر ان يقال يعلمونه او فيتوقف قولهم لو ردوه الا انه عدل الى طريق الاظهار موضع الاضمار للاشارة الى ان اللائق بهم ان يستنبطوا علمه من الرسول واولي الامر والمراد بعلمهم معرفتهم ما ينبغي في ذلك الامر من الاذاعة وعدمها وعلى هذا الوجه كلمة من في قوله يستنبطونه منهم ابتدائية متعلقة بقوله يستنبطونه وقدم انها على الوجهين الاولين تبعيضية او بيانية تجريدية وظهر من هذا التقرير ان الذين يستنبطونه على الوجهين الاولين هم الرسول واولو الامر وعلى الوجه الاخير هم المذيعون والاستنباط في اللغة الاستخراج يقال استنبط الفقيه اذا استخرج الفقه الباطن باجتهاده وفهمه واصله من النبط وهو الماء الذي يخرج من البئر اول ما يحفر يقال انبط الحفار اذا بلغ الماء فاستعير لما يستخرجه الرجل بفضل ذهنه من المعاني والتدابير فيما يعضل ويهم قوله اذاعوا به افشوه يعني ان اذاع وان كان لازما بمعنى شاع لكن يتعدى تارة بالهمزة ويقال اذاعه بمعنى اشاعه وتارة بالباء فيقال ذاع به الا انه جمع في الآية بين الهمزة والباء بناء على ان اذاع قد يستعمل لازما بمعنى ذاع فعدي بالباء كما في قوله اذاع به في الناس حتى كأنه بعلياء نار اوقدت بثقوب قوله اذاع به اي بالسر وعلياء اسم موضع والثقوب كل ما ثقبت واوقدت به النار قوله بارسال الرسول وانزال الكتاب فسر فضل الله ورحمته بالارسال والانزال لانه لو حمل على اطلاقه للزم ان يكون عدم اتباع القليل منهم الشيطان لا بفضل الله ورحمته وهو محال لانه لا يهتدي احد للحق الا بفضل الله ورحمته وذلك لان لولا لانتفاء الشيء لوجود غيره فالمعنى انتفى اتباع الشيطان عنكم لوجود فضل الله عليكم فاذا استثني القليل من هذا الحكم لزم ان يكون عدم اتباعهم للشيطان بدون فضل الله عليهم وهو محال ولما خص الفضل والرحمة بالارسال والانزال كان اللازم ان يكون عدم اتباع القليل للشيطان بدون الارسال وهو جائز بل واقع فان ورقة بن نوفل وزيد بن عمرو امتنعا عن الشرك قبل الارسال وبقيا على دين عيسى عم وامتناعهما الواقع انما هو غير دينه بفعلهما التام قوله او الا اتباعا قليلا عطف على قوله الا قليلا منكم والفرق بين الوجهين ان قوله الا قليلا على الوجه الاول مستثنى من فاعل اتبعتم والمعنى لاتبعتم الشيطان يا بني آدم على تقدير عدم الارسال والانزال الا قليلا منكم لا يتبعه ولا يشرك بالله تعالى شيئا وعلى الوجه الثاني انه مستثنى من المصدر العام المتناول لجميع افراد الاتباع ووجوهه المدلول عليه بقوله لاتبعتم والمعنى لو وقع منكم الاتباع العام بجميع افراده ووجوهه الا قليلا منه فانه لا يقع لاباء العقول الراجحة عنه قوله ان تثبطوا وتركوك وحدك اشارة الى ان قوله فقاتل في سبيل الله جواب شرط مقدر لما امر الله تعالى بالجهاد في الآيات المتقدمة ورغب فيه وذكر قلة رغبة المنافقين في الجهاد امر نبيه صلى الله عليه وسلم ان يتقدم الى الجهاد بنفسه وان لم يوافقه احد قوله لا تكلف الا نفسك اما حال من فاعل فقاتل اي فقاتل غير مكلف فعلا من الافعال الا فعل نفسك لا جهاد غيرك فلا يضرك مخالفتهم وتقاعدهم او مستأنف يبين به انه عم هو المكلف بالجهاد وبتحريض المؤمنين عليه تكلف ببناء الخطاب ورفع الفعل مبنيا للمفعول اقيم مفعوله الاول مقام الفاعل وترك مفعوله الثاني منصوبا وهو قوله الا نفسك وليس المعنى لا تكلف احدا الا نفسك لانه تعالى كلف المؤمنين بالجهاد بلسان نبيه صلى الله عليه وسلم حيث قال وحرض المؤمنين روي انه عم واعد ابا سفيان بعد حرب احد موسم بدر الصغرى في ذي القعدة فلما بلغ الميعاد دعا الناس الى الخروج فكرهه بعضهم لما اصابهم من الضعف في حرب احد فانزل الله تعالى فقاتل في سبيل الله الآية فخرج عم في سبعين راكبا فكفاهم الله القتال بان ندم ابو سفيان على ما وقع من مواعدته مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال هذا عام مجدب ليس معناه الا السويق ولا رأي في معهم الا في عام مخصب فرجع بمن معه الى مكة ولم يجد عم احدا من قريش فرجع الى المدينة سالما وهو قوله تعالى عسى الله ان يكف بأس الذين كفروا وعسى معناها الاطماع والاطماع من الله واجب لان اطماع الكريم ايجاب والبأس الشدة والمراد ببأس الذين كفروا شدة حربهم قوله تعالى والله اشد بأسا اي عذابا سمي العذاب بأسا لما فيه من الشدة وسمي التعذيب تنكيلا لكونه عقوبة تنكل غيره عن ارتكاب مثل ما فعل المعذب من الذنب والتنكيل تفعيل من النكل وهو القيد ثم استعمل في كل عذاب قوله تعالى من يشفع شفاعة الشفع خلاف الوتر يقال كان وترا فشفعته سمي السعي في قضاء حاجة اخيه عند المشفوع اليه شفاعة لكون صاحب الشفاعة يجعل نفسه مشفعا بصاحب الحاجة ويجتمع معه في طلب الحاجة من المشفوع اليه وسمي صاحب الشفعة شفيعا لانه يجعل ملكه نفسه شفعا بملك المشتري فالشفيع يطلق على كل واحد من صاحب الشفعة وصاحب الشفاعة ثم ان الشفاعة تكون حسنة وسيئة فالشفاعة الحسنة هي التي روعي بها حق مسلم ودفع بها عنه شر او جلب اليه خير وابتغي بها وجه الله تعالى ولم يؤخذ عليها رشوة وكانت في امر يجوز شرعا ولا يكون في حد من حدود الله تعالى ولا في حق من حقوقه والشفاعة السيئة ما كان بخلاف ذلك ووجه اتصال هذه الآية بما قبلها انه عم لما امر بتحريض المؤمنين على القتال وكان فيهم من يقدر على القتال لكن لا يجد اهبة وعدة يتوقف عليها القتال رغب الله تعالى الشفعاء في ان يشفعوا الى الاغنياء في تجهيز الفقراء من الغزاة ويجوز ان هذه الآية ترغيب للتحريض على الجهاد بناء على ان من حرض المؤمنين على القتال بمنزلة الشفيع لهم من حيث انه يضم نفسه اليهم ويجعلها شفعا لهم في تحصيل الاغراض المتعلقة بالجهاد لان الدال على الخير كفاعله فعبر عن التحريض بالشفاعة فقيل من يشفع شفاعة حسنة بتحريض المؤمنين على الجهاد يكن له حظ من ثواب الجهاد لان الدال على الخير كفاعله فاذا كانت الشفاعة الحسنة عبارة عن التحريض على الجهاد يكون الشفاعة السيئة عبارة عن التثبيط عنه بان يقول للمجاهد اولادك صغار وانت ضعيف والطريق بعيد وفي العدو كثرة وفي العدة قلة ونحو ذلك ومن يفعل ذلك يكن له نصيب من وزر شفاعته مساو لها في القدر فان الكفل هو النصيب والجزاء الحاصل بمقابلة العمل الا انه لا يقال الا في الجزاء المماثل للعمل بخلاف النصيب فانه يطلق على الجزاء مطلقا سواء كان مساويا للعمل في القدر او اقل او اكثر فقيل في جانب الحسنة نصيب وفي جانب السيئة كفل للاشارة الى ان جزاء الشفاعة السيئة لا يكون الا مثلها كما قال الله تعالى من جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها واليه اشار المصنف بقوله مساو لها في القدر قوله وذي ضغن الضغن والضغينة الحقد والبغض الكاشح والكف المنع فقوله كففت الضغن عنه اي تركت اساءته مع القدرة عليها فسر المقيت بمعنيين الاول المقتدر واستشهد عليه بالبيت والثاني الحفيظ واستشهد عليه باشتقاقه من القوت الذي يحفظ البدن ويقويه قال الامام الواحدي المعنى الاول قول السدي وابن زيد واختيار الكسائي وقال اخوه المقيت الشهيد اي هنا عبارة الذي يعطي الشيء قدر الحاجة من الحفظ وقال مجاهد المقيت الشهيد اي هنا عبارة قوله الجمهور على انه في السلام لان لفظة التحية خص في عرف الشرع بالدعاء المخصوص وهو الدعاء بالسلامة عن الآفات يقال حياه يحييه تحية اذا سلم عليه فقوله تعالى واذا حييتم معناه اذا سلم عليكم بان يقول لكم من لقيكم السلام عليكم فسلموا عليه باحسن من تسليمه بان تزيدوا على التسليم قولكم ورحمة الله واذا قاله المسلم فزيدوا عليه قولكم وبركاته وهي النهاية في باب الدعاء بالسلامة اذ لم يرد الشرع بالزيادة عليها لاستجماعه اقسام المطالب وهي السلامة عن الآفات والمكاره في الدنيا والآخرة وفيضان رحمة الله تعالى ونعمائه عليه في معاشه ومعاده وتزايد تلك النعماء وقوليها وان لا مطلب فوق هذه المطالب فلذلك قال عم انك لم تترك فضلا لرد عليه مثله فقوله تعالى فحيوا باحسن منها مبني على ان يكون التسليم بالاحسن ممكنا والا فيتعين رد المثل وكانت تحية العرب عند اللقاء حياك الله اي اطال حياتك ونقل ذلك في الاسلام الى السلام وهذه التحية احسن واتم من تحية العرب لان الحي اذا كان سليما من الآفات كان حيا لا محالة وليس اذا كان حيا كان سليما وقدم السلام على

على الرحمة لتقدم السلامة على المنافع والبركات قوله ومنه اى ولاجل كونه قوله السلام عليكم ورحمة الله وبركاته تمام التحية والسلام مستجمعا لاقسام المطالب قيل كذا وجعل القول المذكور تمام السلام روى عنه عم انه قال من قال السلام عليكم كتب له عشر حسنات ومن قال السلام عليكم ورحمة الله كتب عشرون حسنة ومن قال السلام عليكم ورحمة الله وبركاته كتب له ثلثون حسنة
وقوله تعالى او ردوها تقديره ردوها مثلها لان رد عينها محال فحذف المضاف نحو واسئل القرية والمسلم مخير بين ان يقول السلام عليكم وبين ان يقول سلام عليكم لان كلا واحدا من التعريف والتنكير ورد في القرآن قال تعالى والسلام على من اتبع الهدى وسلام على عباده الذين اصطفى لكن التنكير اكثر واما السلام على من اتبع الهدى وسلام على عباده الذين يتحلل به المصلي فلا بد فيه من الالف واللام بالاتفاق والسنة اذا التقى الرجلان المبادرة بالسلام وان يقول المسلم السلام عليكم ويقصد بلفظ الجمع ذلك اى وجوب الجواب برد السلام المستفاد من قوله تعالى فحيوا باحسن منها او ردوها فان الامر المطلق للايجاب او الفرضية فان اصل السلام وان كان سنة الا ان رده على الوجه المذكور فرض كفاية ان قام به البعض سقط عن الباقين الا ان الاولى ان يجيب الكل قال ابو يوسف رحمه الله من قال لآخر اقرئ فلانا السلام وجب عليه ان يفعل واذا ورد اليه سلام بالكتاب وجب عليه على قول ان يرده عليه السلام بالكتاب
الاية قوله وحيث السلام مشروع عطف على قوله على الكفاية فلا يرد السلام على من سلم في حال الخطبة لان الرد في تلك الحال يخل بالاستماع الواجب ولا في حالة تلاوة القرآن لان تالي كتاب الله تعالى متوجه الى مصغ الى كلامه تعالى بالتدبر والحضور ورد السلام يخل بهذا المطلوب قال تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا ورد السلام يخل به ايضا وكذا لا يجب رد السلام في حال رواية الحديث وحال الاذان والاقامة وعند مذاكرة العلم ولا ذكرنا من دخل الحمام ورأى الناس متزرين يسلم عليهم وان لم يكونوا متزرين لا يسلم عليهم لانه لا يسلم على المشتغل بمعصية ولا على لاعب النرد ومطير الحمام والمغني روى عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه قال في تأويل الاية اذا اهدى اليكم بهدية فكافئوا بافضل منها او بمثلها وفسر التحية بالهدية والعطية فنقول المعنى وقيل المراد بالتحية العطية معطوف على قوله الجمهور على انه في السلام وقوله واوجب عطف على المقول اى وقيل انه تعالى اوجب على المتهب ان يثيب اى يعوض الى المتهب المعطي بافضل من عطيته او برد مثلها لانها بقبول الهبة والمتهب من يقبلها قوله ثم استعمل الحكم اشارة الى ما قيل التحية الملك ومنه قول المصلي في تشهده التحيات لله معناه الالفاظ التي تدل على الملك ويكنى بها عنه لله تعالى الملك يعني فقولهم حياك الله معناه ملكك الله جعلك صاحب حكم ونفاذ قول قوله حسيبا يحاسبكم على كل شيء من اعمالكم ويجازيكم عليها على ان الحسيب بمعنى المحاسب والفعيل بمعنى الفاعل كثير كالشريك والخليط والنديم والقريب والجليس والاكيل والشريب قوله الله لا اله الا هو ليجمعنكم اشارة الى ان قوله ليجمعنكم جواب قسم محذوف فان كل لام بعدها نون مشددة فهي لام جواب القسم وعلى تقدير يكون الله لا اله الا هو جملة اسمية لا محل لها من الاعراب قوله اي ليحشرنكم الى يوم القيمة في الصحاح حشرت الناس احشرهم بالضم والكسر حشرا اي جمعتهم ولا شك ان معنى الجمع في ليجمعنكم اظهر منه في ليحشرنكم فيكون تفسيره به تفسيرا بالاخفى بحسب الظاهر الا ان مقصود المص من تفسير الجمع بالحشر بيان ان وجه تعديه بالى التي هي لانتهاء الغاية تضمنه معنى الحشر فانه يعدى بالى كما في قوله تعالى ويوم يحشرون بخلاف الجمع فانه لا يعدى بالى لابتداء ولكنا في هذا الاية الفرق بين الجمع والحشر ان الحشر جمع فيه معنى السوق والاضطرار كما تقول حشرت القوم الى موضع كذا وهذا المعنى غير ملحوظ في الجمع فلذلك تعدى احدهما بالى دون الاخر والمراد بالجمع المذكور ههنا الجمع بطريق السوق والاضطرار فعدى بالى تعديته قوله او مفضيا اليه عطف على قوله الى ان الله ليحشرنكم اي ويحتمل ان لا يكون كلمة الى صلة ليجمعنكم باعتبار التضمين بل تكون متعلقة بمفضين المقدر المنصوب على انه حال من مفعول ليجمعنكم قوله او في يوم القيمة عطف عليه ايضا اي ويحتمل ان يكون كلمة الى صلة ليجمعنكم من غير اعتبار التضمين بان تكون بمعنى في فان الحروف الجارة كثيرا ما يوقع بعضها موقع بعض كما في قوله تعالى ولاصلبنكم في جذوع النخل اي على جذوعها قوله فهو حال عن اليوم او صفة للمصدر يعني ان قوله لا ريب فيه في محل النصب اما على انه حال من يوم القيمة وضمير فيه يرجع اليه او على انه صفة مصدر محذوف دل عليه ليجمعنكم اي جمعا لا ريب فيه وضمير فيه ح يرجع الى الجمع قوله ووجه ارتباط هذه الاية بما قبلها انه تعالى لما امر المؤمنين بجهاد الكفار لوضعهم المجاورة الى دار الحرب وما يتعلق به امر بأنهم لا يفوتون رجلا يسلم عليهم بتحية المسلمين فلا يلتفتون بسلامه بل يقتلونه على زعم انه كافر حربي لما روي انهم قتلوا اياه في دار الحرب وكان مسلما فامرهم الله تعالى بان يجيبوا من حياهم باحسن من تحيته او بمثلها وهذا الامر نهي عن ضده وهو ان يقتلوا المسلم على زعم انه كافر حربي فيتخلص المسلمون بهذا الامر عن قتل المسلم بناء على الظن فكانه قيل ان السلام تحية اهل الاسلام فمن سلم عليكم فعاملوا معه على حسب ما يدل عليه ظاهر حاله وهو الاسلام ولا يقتلوه وان كان كافرا في نفس الامر فلا ضرر عليكم في رد السلام عليه فهذه الاية من قبيل قوله تعالى في هذه السورة بعد ايات ولا تقولوا لمن القى اليكم السلام لست مؤمنا والتحية تفعلة من حيا يحيي واصلها تحيية ادغمت الياء في الياء واصل اصلها تحييا على وزن تفعيلا بيائين ياء التفعيل وياء لام الفعل فحذفت احدى اليائين وعوضت منها تاء التأنيث والعرب تؤثر التفعلة على التفعيل في الرباعيات المعتلة اللام نحو توصية وتسمية وتصلية وتزكية وتغطية واصل الجميع على وزن تفعيل قوله فما لكم تفرقتم في امر المنافقين فئتين يعني ان قوله فما لكم مبتدأ وخبر وفئتين حال من الضمير المجرور في لكم والعامل فيها معنى الاستقرار الذي تعلق به لكم ومعنى الانكار المستفاد من فئتين كلمة ما في قوله فما لكم وفي المنافقين بمعنى الافتراق والاختلاف المستفاد من فئتين في محل النصب على انه حال من فئتين لكونه بمعنى متفرقين والمعنى اي شيء استقر لكم في حال كونكم متفرقين كائنا ذلك التفرق في المنافقين اي في امرهم انهم كفار او مسلمون فحذف المضاف واقيم المضاف اليه او على انه حال من الضمير المجرور في لكم فئتين على رأي من يجوز تعدد الحال من ذي الحال الواحد والمعنى اي شيء استقر لكم في حال تفرقكم فرقتين وفي حال كونه تفرقكم في امر المنافقين سماهم الله منافقين مع كونهم مرتدين حيث حكم عليهم بذلك توصيفا لهم بالحالة التي كانوا عليها قبل اظهارهم الكفر قوله لا جتواء المدينة اي لكراهتهم واستثقالهم هواها يقال اجتويت البلد اذا كرهت الاقامة به لعدم موافقة هواه لك قوله تعالى والله اركسهم بما كسبوا جملة اسمية منصوب المحل على الحال من المنافقين اي والحال انه تعالى ردهم الى الكفر واحكامه من الذل والصغار والسبي والقتل بما كسبوا اي بما اظهروا من الارتداد واللحوق بالمشركين يقال كسبت الشيء واركسته لغتان بمعنى اذا رددته وقلبت آخره على اوله وجعلت اعلاه اسفله اي قلبته على اسفله لما كان حكمهم قبل اكتسابهم ما كسبوا من اظهار الارتداد واللحوق بالمشركين حكم المسلمين وهو عصمة انفسهم واهليهم واموالهم من القتل والسبي والاغتنام وانقلب هذا الحكم بعد ما كسبوا ذلك شبه انقلاب هذا الحكم بالارتكاس والانقلاب على الرأس فقيل والله اركسهم بما كسبوا على طريق الاستعارة التبعية قوله او نكسهم بان صيرهم للنار عطف على قوله ردهم الى حكم الكفرة يعني ان اركاسهم عبارة عن قلب الحكم الثابت لهم في الدنيا او عن قلب الحكم الثابت لهم في الاخرة فانهم قبل اكتسابهم ما كسبوه من الارتداد وان كانوا منافقين صائرين الى الدرك الاسفل من النار في نفس الامر الا انا لا نحكم عليهم بذلك بل نقول انهم مؤمنون من اهل الجنة فلما اظهروا الارتداد اركسهم الله وقلب حكمهم الاخروي وبين لنا انهم كفار من اهل النار ثم انكر علينا في قولنا انهم مؤمنون مهتدون الى الايمان بقوله اتريدون ان تهدوا من اضل الله اي اتقولون هؤلاء مهتدون الى الايمان بجعلهم والله تعالى قد اضلهم قوله تمنوا ان تكفروا كما كفروا اشار به الى ان لو في الاية مصدرية كلفظ ما في قوله كما كفروا فتكون لو مع ما بعدها في تأويل المصدر المنصوب على انه مفعول ودوا فلا جواب لها والتقدير ودوا كفركم مثل كفرهم فقوله كما كفروا نعت للمصدر المأول وقوله تعالى سواء خبر قوله تكونون وتوحيده لكونه في الاصل مصدرا واقعا موقع اسم الفاعل بمعنى مستوين وقوله فتكونون سواء عطف على تكفرون داخل في حيز ودوا اي ودوا كفركم وكونكم مستوين معهم في الضلالة قوله فلا تتوالوهم حتى يؤمنوا جعل ايمانهم غاية النهي عن موالاة الكفار مع ان المصرح به في نظم الاية ان يكون الهجرة غاية النهي ان كون الهجرة الحرجة ليست مقصودة لذاتها وانما تكون مقصودة لكونها من دلائل صدقهم في دعوى الايمان ومحققا له ضرورة ان مجرد الهجرة لا عبرة بها بدون الايمان قوله وسبيل الله ما امر بسلوكه اشارة الى ان الهجرة ليس المراد بها مجرد ترك الوطن الاصلي والانتقال منه بل المراد من الهجرة ترك ما نهى الله عنه وحرمه من ترك بيته عما امر به وارتكاب شيء
مما نهى عنه ويدخل في الهجرة بهذا المعنى الهجرة الى المدينة لنصرة رسول الله صلى الله عليه وسلم واظهار دينه ونشر شرائعه فان هذه الهجرة كانت واجبة في اول الاسلام الى ان فتحت مكة حتى قال عليه السلام يوم فتح مكة لا هجرة بعد الفتح ولكن جهاد ونية اي لكن الباقي من الهجرة هي الهجرة عن الاوطان لمجاهدة الكفار ونصرة الدين صابرا محتسبا من غير ان يشوب هجرته شيء من اغراض الدنيا وقال عم المهاجر من هجر ما نهى الله عنه وهاتان الهجرتان اعني الهجرة للجهاد والهجرة عن المحرمات باقيتان الى يوم القيمة والهجرة المذكورة في الاية ان اريد بها الهجرة الى المدينة يكون مدلول الاية ان الكفار لا يكون بيننا وبينهم موالاة وان اسلموا الا ان يهاجروا الى المدينة كما قال ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا وهذا الحكم قد نسخ بعد فتح مكة وان اريد بها الهجرة لاجل الجهاد او الهجرة عن المحرمات يكون مدلول الاية الانتهاء عن موالاة الفسقة والعصاة وهجرتهم عن مصاحبتهم والمكالمة معهم ليرجعوا عما هم عليه تأديبا لهم كما فعله عم مع كعب وصاحبيه وقيد الهجرة بكونها في سبيل الله حيث قيل حتى يهاجروا في سبيل الله للدلالة على ان الهجرة لو كانت لغرض من اغراض الدنيا لا تكون معتبرة كما اشار رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله لكن جهاد ونية حيث صرح بان الجهاد انما يعتبر اذا كان نية المجاهد نصرة دين الله واعلاء كلمته قوله استثناء من قوله فخذوهم اي من ضمير المفعول فيه صرح بما احترز عنه من كونه استثناء من الضمير المجرور في قوله لا تتخذوا منهم وليا لان اتخاذ الولي منهم حرام مطلقا عن ابن عباس رض قال اي لا تتولوهم ولا تستنصروا بهم على عدوكم معنى يصلون الى قوم يتصلون بهم ويدخلون فيما بينهم بالحلف والجوار قوله وهم الاسلميون اي صالح مع هلال على ان لا يعينه ولا يعين عليه وان من وصل الى هلال او لجاء اليه فله من الجوار والامان مثل الذي لهلال الجار الذي اجيره وابغته من ان يظلمه ظالم قوله ربيد مناة على كعبد مناة ومناة اسم صنم قوله عطف على الصلة او على صفة قوم يعني ان قوله تعالى الا الذين وجاؤكم حصرت صدورهم جملة فعلية وتقدمها جملتا ان احديهما صلة لقوله الا الذين وهو قوله يصلون الى قوم بينكم وبينهم ميثاق والاخرى صفة لقوم وهي قوله بينكم وبينهم ميثاق وتلك الجملة الفعلية يحتمل ان يكون معطوفة على الصلة ويكون المعنى اقتلوهم حيث وجدتموهم الا الذين يصلون منهم الى طائفتكم او الا الذين جاؤكم تاركين قتالكم وقتال قومهم ويحتمل ان يكون معطوفة على الصفة ويكون المعنى اقتلوهم الا الذين يصلون الى قوم عاهدتكم او الى قوم جاؤكم كافين عن القتال وكونها معطوفة على الصلة اظهر لقوله تعالى فان اعتزلوكم ولم يقاتلوكم فما جعل الله لكم عليهم سبيلا الى اخذهم وقتلهم فانه صرح فان احد سببي حرمة اخذهم وقتلهم هو كفهم واستسلامهم عن القتال حيث جعل كفهم عنه شرطا وسببا لقوله فما جعل الله لكم سبيلا والمناسب لهذا المعنى ان يجعل قوله او جاؤكم حصرت صدورهم معطوفا على الصلة ويكون المعنى اقتلوهم الا الذين جاؤكم كافين عن القتال حتى يكون الثاني مقررا ومؤكدا للاول لاتفاقهما في ان احد سببي حرمة اخذهم وقتلهم هو كفهم عن القتال بخلاف ما اذا جعلت تلك الجملة معطوفة على صفة قوم فان احد السببين ح يكون اتصالهم بالمعاهدين والسبب الاخر يكون اتصالهم بمن يكف عن القتال فينبغي ان يكون معطوفة على الصلة ليكون قوله فان اعتزلوكم الخ تقريرا لكون الكف عن القتال سببا لحرمة اخذهم وقتلهم قوله وقرئ بغير العاطف اتباعا للمصحف ابي فيكون يعني ان الجمهور قرؤا او جاؤكم باثبات كلمة او وقرئ جاؤكم بغير العاطف اتباعا لمصحف ابي فيكون بيانا ليصلون او صفة لقوم بعد صفة او استينافا وذكر في الكشاف وجها رابعا وهو ان يكون جاؤكم بدلا من يصلون ولم يتعرض له المصنف لان الثاني ليس عين الاول ولا بعضه ولا مشتملا عليه قوله وقيل صفة محذوف اي قيل حصرت صفة لحال محذوفة تقديره او جاؤكم قوما حصرت صدورهم او جاؤكم حصرت صدورهم فيكون الجملة في محل النصب على انها صفة لموصوف منصوب على انه حال من فاعل جاؤا الا انه حذف الموصوف واقيم صفته مقامه قوله بان قوى قلوبهم يعني ان ضيق صدورهم عن قتالكم انما هو بسبب ان قذف الله الرعب في قلوبهم ولو شاء الله تعالى لم يقذفه لكنه تعالى من عليكم بذلك قوله تعالى ستجدون آخرين اي ستجدون قوما آخرين من المنافقين اذا اتوا المدينة يظهرون الاسلام ليأمنوا المسلمين واذا رجعوا الى قومهم كفروا وقالوا انا معكم ليأمنوا قومهم وقوله كلما ردوا الى الفتنة اي كلما دعوا الى الشرك او قيل الى قتال المسلمين اركسوا فيها اي عادوا اليها من الاركاس وهو العود الى الحالة الاولى ولما حكى الله تعالى عنهم هذه الصفة قال فان لم يعتزلوكم اي وان لم يجانبوا قتالكم بحيث يمكن لكم ان تذهبوا اين شئتم آمنين من شرهم وقوله تعالى ويلقوا اليكم السلم عطف على قوله لم يعتزلوا اي ولم ينقادوا لكم بطلب الصلح وقوله تعالى ويكفوا ايديهم عطف عليه ايضا على طريق عطف قوله تعالى فلم يقاتلوكم على قوله فان اعتزلوكم على طريق التفسير والبيان اي ولم يمسكوا عن محاربتكم وجواب الشرط قوله تعالى فخذوهم اي بالاسر واقتلوهم حيث ثقفتموهم اي حيث تمكنتم منهم في الحل والحرام والاشهر الحرم قوله فان مجرد الكف لا يوجب نفي التعرض اشارة الى انه تعليل لتعليق نفي جواز التعرض لهم على مجموع الكف والقاء السلم حيث قيل فان اعتزلوكم فلم يقاتلوكم والقوا اليكم السلم فما جعل الله لكم عليهم سبيلا وعلق الجزاء المذكور على مجموع الكف والاستسلام لا على مجرد قوله فان اعتزلوكم فلم يقاتلوكم كانه قيل علق الجزاء المذكور على المجموع لانه يجوز لنا ان نتعرض للكافر الحربي بالاسر والقتل والسبي وان كفوا ايديهم عن قتال المسلمين ما لم يجر بينهم وبين المسلمين عقد المسالمة والمصالحة ثم وضعه قبل قوله تعالى ستجدون آخرين ولا ادري لم اخر الى هذا الموضع قوله فانه على عرضته اي فان المؤمن مجبول على ان يكون عرضة للخطاء ومحلا لان يعرض له ذلك كثيرا قال الجوهري يقال جعلت فلانا عرضة لكذا اي نصبته له وقوله تعالى ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم اي نصبا معرضا لها ووضع في قوله ما صح له بمعنى ثبت اي لا يثبت له قتل المؤمن بغير حق في حال من الاحوال الا حال الخطاء لا بمعنى جاز والا لكان المعنى لا يجوز له ذلك في حال الا في حال الخطاء فانه يجوز له قتل المؤمن حال الخطاء لان الاستثناء من النفي اثبات ولا يجوز له قتل المؤمن شرعا في حال من الاحوال ولو جاز له ذلك في حال الخطاء لما وجبت عليه الكفارة والدية ولاجل هذا المعنى لم يكتف المص بقوله وما صح بل عطف عليه قوله وليس من شأنه تفسيرا للمراد بقوله وما صح له فانه لو اكتفى به وقال وما صح له ذلك الا حال الخطاء لتوهم ان القتل حال الخطاء صحيح مشروع بناء على قاعدة ان الاستثناء من النفي اثبات واذا كان الصحة بمعنى الثبوت والوقوع لا بمعنى الجواز كان المعنى ليس من شأن المؤمن ان يصدر عنه قتل المؤمن ولا يثبت له ذلك في حال الا حال الخطاء فيكون الثابت له ان يوجد منه القتل خطاء لا انه يجوز صدوره منه شرعا ومجرد الوقوع لا يستلزم الجواز قوله وقيل ما كان نفي في معنى النهي والاستثناء منقطع عطف على قوله ونصبه على الحال الخ فانه في قوة ان يقال والاستثناء متصل من اعم عام الاحوال او العلل او المصادر ومن حمله على الانقطاع زعم ان حمله على الاتصال يدل على جواز ان يقتل خطاء وليس كذلك وقد مر ان الاستثناء متصل ليس من نفي الصحة بمعنى الجواز بل من نفي الصحة بمعنى الثبوت والوقوع فيكون الثابت للمؤمن حال الخطاء انما هو وقوع القتل في حال الخطاء ومجرد الوقوع لا يستلزم الجواز فلا وجه لحمل الاستثناء على الانقطاع مع صحة حمله على الاتصال بان يكون مستثنى من اعم الاحوال او العلل او المصادر قوله ما لا يضامه اي ما لا ينضم اليه القصد الى الفعل او الشخص على ان القتل العمد ما يقع بالقصد الى الفعل والشخص معا بان يقتل المسلم على اعتقاد انه مسلم فانه غير مخطئ لا في قتل الشخص ولا في قتل المسلم بل قاصد الى كل منهما واذا انتفى القصد الى قتل الشخص المسلم بان اراد مثلا قتل الصيد واصاب سهم انسانا مسلما او تحقق القصد الى قتل الشخص المسلم في نفس الامر وانتفى القصد الى قتل المسلم بناء على ظنه انه كافر حربي كما قتل عياش ابن ابي ربيعة حارثا بعدما اسلم وهو يظن انه كافر يقع فعلي كل واحد من التقديرين يكون القتل خطاء الاول يسمى الخطاء في القصد لوقوعه على خلاف قصده والثاني يسمى الخطاء في الفعل حيث صدر عنه قتل المسلم وليس مقصوده ذلك فان عياشا قصد قتل الكافر وفعل خلاف ما قصد والمصنف قسم القتل خطاء الى خمسة اقسام الاول الضرب او الرمي مع غفلته يقصد به القتل والثاني ان يفعل ذلك من غير ان يقصد به الشخص الذي تعلق به ذلك الفعل والثالث ان يفعل ذلك بما لا يقصد به زهوق الروح غالبا والرابع ان يفعل ذلك على وجه المباح بان يرمي في صف الكفار مع الجهل باسلامه والخامس ان يصدر ذلك من غير المكلف قوله اي فعليه او فواجبه الاول على ان يكون تحرير مبتدأ حذف خبره والثاني على ان يكون خبر مبتدأ محذوف والفاء في قوله فتحرير في جواب الشرط وتحرير الشيء جعله حرا

اي خالصا ولما كان الاصل في الانسان ان يكون مالكا للاشياء وكان كونه مملوكا لغيره صفة مكدرة لمقتضى الانسانية سميت ازالة الملك عنه تحريرا اي تخليصا له عما يكدر انسانيته والحر والعتيق في
الاصل بمعنى واحد وهو الكريم سمي ازالة الرق عن الرقيق تحريرا لكونها اكراما له على ان الكرم في الاحرار كما ان اللوم في العبيد ومنه عتاق الخيل وعتاق الطير لكرامها وحر الوجه اكرم موضع منه وهو ما
بدا من الوجه قوله محكوما باسلامها بان كان احد ابويه مسلما فان المراد بالرقبة المؤمنة عندنا لغيرها كل رقبة يحكم باسلامها سواء تحققت فيها فروع الايمان وثمراته بان صلت وصامت او لم تتحقق وقال
ابن عباس والحسن والشعبي والنخعي لا يجزي الا رقبة قد صلت وصامت لان الايمان اما التصديق واما العمل واما المجموع والكل منتف في الصغير فلا يكون مؤمنا فوجب ان لا يجزي تحريره واحتج الفقهاء
بقوله ومن قتل مؤمنا خطأ يدخل فيه الصغير والكبير فكذا قوله فتحرير رقبة مؤمنة يجب ان يدخل فيها الصغير قوله يقتسمونها كسائر المواريث يعني لا فرق بين هذه الدية وبين سائر
التركة في انه يقضى منها الدين وينفذ منها الوصية ويقسم الباقي بين الورثة كما يقسم سائر التركة قوله وهي على العاقلة يعني ان الظاهر ان تجب الدية على القاتل كالتحرير فانه يجب على القاتل بالا
جماع لان الجاني هو القاتل والقياس ان يجب ضمان التلف على المتلف فان كل واحد من التحرير والدية وجب بلفظ واحد وهو قوله فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة فان تقدير الكلام فعليه التحرير والدية
الا انه عم بين ان الدية في الخطاء يكون على العاقلة وهم الاخوة والاعمام وبنو الاخوة وبنو الاعمام وليس المراد من قوله وهي على العاقلة ان تجب الدية عليهم ابتداء بل المراد انها تجب على القاتل الا ان
العاقلة تتحملها عنه بخلاف تحرير الرقبة فانه يجب عليه ان يحررها بماله وان لم يكن له عاقلة ففي الدية في بيت المال وصفة الدية في قتل الخطاء ان يكون مخففة وهي مائة من الابل عشرون بنت مخاض و
عشرون بنت لبون وعشرون ابن لبون وعشرون حقة وعشرون جذعة قوله وهو متعلق بعليه او بمسلمة يعني ان قوله الا ان يصدقوا استثناء متصل من العموم المنفهم من اطلاق كلمة عليه كانه قيل
تجب عليه دية في جميع الاحوال الا في حال تصدق اهل الميت بها عليه او من اطلاق كلمة مسلمة اي دية مسلمة اليهم في جميع احوالهم الا في حال تصدقهم بها عليه فانه تسقط عنه الدية لان الدية
حق الورثة فيملكون اسقاطها بخلاف التحرير فانه حق الله تعالى فلا يسقط بعفو الاولياء واسقاطهم فقوله الا ان يصدقوا في محل النصب على الحال من ضمير القاتل في عليه او من الاهل وعلى الظرفية
بان تكون ان المصدرية مع ما بعدها قائمة مقام الزمان كانه قيل تجب على القاتل الدية في كل زمان او زمان ويسلمها اليهم في كل زمان الا زمان تصدقهم بها عليه فانه كما يقام المصدر الصريح مقام الظرف
مع ما بعدها مقام المصدر فيقال آتيك خفوق النجم وصياح الديك اي زمان خفوقه وزمان صياحه كذلك يجوز ان يقام المصدر مع ما بعدها مقام ظرف الزمان ارشادا للمعنى قوله
او زمانه قوله وان كان المؤمن المقتول من قوم كفار محاربين بان اسلم الحربي في دار الحرب ولم يهاجر الينا فقتله مسلم في دار الحرب فلا قصاص فيه ولا دية اما عدم وجوب القصاص فلان
المقتول اسقط حق نفسه باقامته في دار الحرب واختلاطه باهلها واما عدم وجوب القصاص فلان المقتول كفار قوله او في تضاعيفهم عطف على قوله من قوم كفار محاربين يعني ان المقتول
على الاحتمال الاول كان من الكفار المحاربين الا انه اسلم في دار الحرب فقتله المسلم هنا لك فلا دية فيه بالاجماع وعلى الاحتمال الثاني ليس المؤمن المقتول من اهل دار الحرب بل كان من اهل دار
الاسلام اسلم فيها ثم اتى دار الحرب واختلط باهلها وكان في تضاعيفهم وخلالهم فرماه احد من المسلمين فقتله بناء على ظن انه كافر كسائر الكفار المحاربين ففي مذهب الشافعي الى القاتل تجب
عليه الكفارة دون الدية وجعل قوله تعالى وان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة على كون المؤمن المقتول في تضاعيفهم ولم يعلم بايمانه وعندنا تجب عليه الدية ايضا لقوله تعالى ومن قتل
مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى اهله كما وجبت هي في قتل عياش حارث بن زيد وقلنا ان قوله تعالى وان كان من قوم عدو لكم لا يتناول من كان في تضاعيف الكفار المحاربين
المحاربين لانه لا يقال له بمجرد كونه في تضاعيفهم انه منهم وانما يقال انه فيهم قوله وان كان من قوم كفرة لم يقل وان كان المؤمن المقتول كما في الاية الاولى لان اسم كان في الاية اما من الضمير
المنوي فيه الراجع الى مطلق المقتول ولو كان راجعا الى المؤمن المقتول كان قوله تعالى في الاية الاولى وهو مؤمن ضائعا خاليا عن الفائدة قوله فحكمه حكم المسلم اشارة الى ان المقتول ههنا
هو المعاهد لا المسلم بناء على ان المتبادر من كونه المقتول من القوم المعاهدين ان يكون معاهدا مثلهم كافرا على دينهم ومذهبهم ويدل عليه ايضا ما روي عن ابن عباس رضي الله عنه مستأمنان
دخلا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فكساهما وحملهما فلما خرجا من عنده لقيهما عمرو بن امية الضمري رض فقتلهما واخذ سلبهما ومركبهما ولم يعلم بانهما مستأمنين فوداهما رسول الله عم بدية
حرين مسلمين فنزلت هذه الاية ولهذا قال العلماء ان دية الذمي والمسلم سواء مائة من الابل وقال بعض المفسرين ان المراد من المقتول الكائن من اهل الميثاق هو المسلم الكائن من سكان
دارهم الداخل فيما بينهم لان ترتيب نظم التنزيل يدل على انه تعالى ذكر اولا حال المسلم القاتل خطأ ثم ذكر من قسمي المسلم المقتول خطأ من هو كان من اهل دار الحرب على معنى ان يكون من سكان
دارهم او داخلا في تضاعيفهم ثم ذكر القسم الثاني منه وهو من كان من اهل الميثاق والعهد بمعنى كونه من سكان دارهم ويؤيد هذا القول ان لفظ كان في قوله وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق
لا بد ان يسند الى شيء جرى ذكره فيما تقدم والذي جرى ذكره سابقا هو المؤمن المقتول فوجب حمل اللفظ عليه ثم اشار المص بقوله لعله فيما اذا كان المقتول معاهدا الى الجزم بصحة كل واحد من الاحتمالين قال
قوله او كان له وارث مسلم تقديره او كان مسلما غير معاهد وكان له وارث مسلم واعتبار ان يكون للمسلم المقتول وارث مسلم ليصح تسليم ديته الى اهله فان اهل المسلم المقتول اذا كانوا كفارا لا
تسلم ديته اليهم لان اختلاف الدينين يمنع التوارث فان كان المقتول معاهدا كقومه فديته تسلم الى قومه المعاهدين وان كان مسلما وكان له وارث مسلم تسلم الى وارثه المسلم قوله ولا
يتوصل بما اليها وهو ما يصلح ان يكون ثمنا للرقبة فاضلا عن نفقته ونفقة عياله وسائر حوائجه الضرورية من المسكن ونحوه وايجاب التتابع في صيام الشهرين يدل على ان المكلف بالصوم لو افطر
يوما في خلال الشهرين او نوى صوما آخر فعليه الاستيناف الا ان يفطر بحيض او نفاس ونحوهما مما لا يمكن الاحتراز عنه فان الافطار للضرورة لا يقطع التتابع قوله اي شرع ذلك توبة احتاج الى تقدير
العامل لان القيام لا يصلح ان يكون عاملا فيه لعدم اتحاد فاعل الصيام مع فاعل التوبة وهو الله تعالى لان التوبة من تاب الله عليه اذا قبل توبته والمعنى شرع لمن يقتل خطأ ان يتوب اليه تعالى بتحرير
الرقبة او ببدله الذي هو الصوم ليقبل الله تعالى توبته ويجعل ذنبه كان لم يكن فان قيل قتل الخطاء لا يكون معصية فما وجه قوله تعالى توبة من الله اجيب عنه بوجوه الاول انه فيه نوع من
التقصير فان الظاهر انه لو بالغ في الاحتياط لما صدر عنه بوجوه الاول ان فيه ذلك فقوله تعالى توبة من الله تنبيه على انه كان مقصرا بترك الاحتياط والثاني ان قوله توبة من الله بمعنى تخفيفا
من الله بطريق اطلاق اسم الملزوم وارادة اللازم فان التخفيف من لوازم قبول التوبة فانه تعالى اذا تاب على المذنب فقد خفف ثقل ذنبه فلما شرع للمكلف عجزه عن التكفير بتحرير الرقبة ان يكفر
بالصوم فقد خففه الله ثقل التحرير والثالث ان التوبة هنا مستعار لخجالة القاتل خطاء وتمنيه لعدم وقوع ذلك منه فان المؤمن اذا اتفق ان يصدر عنه مثل هذا الخطاء يخجل خجالة عظيمة
بسبب صدور ذلك الخطاء عنه ويتمنى ان لا يقع منه ذلك فشبه تلك الخجالة والتمني بالتوبة وشبه ازالة الله تعالى تلك الخجالة عنه بان شرع له ان يكفر بالصوم بقبول التوبة فقبل توبة
من الله وازال خجالته وحزنه بسبب صدور ذلك الخطاء عنه وعجزه عن التكفير بالاعتاق قوله تعالى من الله صفة لقوله توبة فيتعلق بمحذوف قوله عليما بحاله انه لم يقصد القتل
ولم يتعمد فيه قوله حكيما فيما امر في شانه وحكم به عليه حيث لم يعاقبه بعقوبة المتعمد قوله لما فيه من التهديد العظيم متعلق بقوله قال ابن عباس قدم عليه لعدم ظهور وجه اخر لقوله
ثم قال ولعل ابن عباس اراد به التشديد بناء على ان الاولى لاهل الفتوى سلوك سبيل التغليظ والتشديد سيما في قتل المؤمن ويدل عليه ما روي ان سفيان سئل عن توبة القاتل فقال
كان اهل العلم اذا سئلوا عن توبة قالوا لا توبة له واذا ابتلي الرجل بذلك قالوا له وما روي عن ابن عباس رض ان رجلا سأله القاتل المؤمن توبة فقال لا وسأله آخر القاتل المؤمن فقال نعم فقيل
له قلت لا توبة له لكيلا يقتل فجاء ذلك له توبة وقلت لذا لا توبة له قال جاء في ذلك ولم يكن قتل فقلت لا توبة له لكيلا يقتل وجاء في هذا وقد قتل فقلت لك توبة لكيلا يلقي بيده
الى التهلكة قوله ويؤيده انه نزل في مقيس بن صبابة يعني انه نزل في كافر قتل مسلما وذلك ان مقيس بن ضبابة كان قد اسلم هو واخوه هشام فقتل بنو النجار اخاه هشاما فجاء
فجاء مقيس الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر ذلك له فارسل معه قيسا ومعه زهير بن عياض الفهري وكان من المهاجرين الذين حضروا وقعة بدر الى بني النجار وقال لزهير ايت بني النجار

واقرأهم عني السلام وقل لهم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمركم ان علمتم قاتل هشام بن ضبابة ان تدفعوه الى مقيس بن ضبابة فيقتص منه وان لم تعلموا له قاتلا فادفعوا اليه ديته فبلغ الفهري رسالة
رسول الله صلى الله عليه وسلم اليهم فقالوا سمعا وطاعة لله تعالى ولرسوله والله لا نعلم له قاتلا ولكنا نؤدي ديته فاعطوه مائة ابل ثم انصرفا راجعين نحو المدينة فبينما هما في الطريق اذ الشيطان وسوس الى
مقيس فالقى اليه حمية الجاهلية وقالت له نفسه اي شيء صنعت تقبل دية اخيك فيكون عليك مسبة اي عار اقتل هذا الفهري معك فتكون نفس مكان نفس ويبقى ما اخذته من الدية فضلا
لك فقتل الفهري ثم ركب بعيرا منها وساق بقيتها الى اهل مكة كافرا فنزل فيه ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها بكفره وارتداده عن الاسلام ولما نزلت الاية في كافر قتل مؤمنا
سقط استدلال الوعيدية بها على خلود العصاة في النار وروي ان مقيسا لما قتل الفهري قال في ذلك شعرا ومن الابيات قتلت به فهرا وحملت عقله سراة بني النجار ارباب فارع ثم قال بعد
ثار ثلاث واضطجعت موسدا وكنت الى الاوثان اول راجع وهو صريح في ارتداده قوله سافرتم يقال ضربت في الارض اذا سرت فيها للتجارة او غزو او غيرهما قوله فاطلبوا بيان الامر وثباته
اشارة الى ان بناء التفعل في قوله تعالى فتبينوا وكذا في فتثبتوا على قراءة من قرأ به بمعنى الاستفعال مثل تعطى بمعنى استعطى امر المجاهدين بان لا يستعجلوا في قتل من لقيهم في الغزو وقيل نزلت الاية
في مرداس بن نهيك وهو رجل من اهل فدك وكان قد اسلم ولم يسلم من قومه احد غيره وكان عم بعث سرية الى قومه فلما وصلت السرية اليهم هربوا وبقي مرداس وثقة باسلامه وكان في سفح
جبل وكان معه غنيمة فلما رأى خيل المسلمين الجاء غنمه الى عاقول من جبل فصعد هو على الجبل فلما وصلت السرية اليه كبروا وكبر مرداس معهم وقال لا اله الا الله محمد رسول الله عليكم
فقتله اسامة بن زيد وساق غنمه بناء على ظن انه انما اظهر الايمان وحياهم بتحية المسلمين تقية من القتل واستلاب ما معه فاخبروا بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجد وجدا شديدا
فقال انما قتلتموه ارادة ما معه وقال لاسامة قتلته وهو يقول لا اله الا الله فقال انما قالها تعوذا بها عن القتل فقال عليه السلام هلا شققت عن قلبه حتى تعلم انه قالها عن قلبه
او تقية وخوفا فامره بعتق رقبة مؤمنة فنزلت الاية قوله تعالى تبتغون في محل النصب على انه حال من فاعل لا تقولوا اي لا تقولوا ذلك مبتغين عرض الدنيا ما يتمتع به من المال
ويسمى عرضا تنبيها على كونه سريع الفناء قريب الانقضاء فقال الدنيا عرض حاضر ياكل منها البر والفاجر قوله فلا تتهافتوا اي لا تتساقطوا من قولهم تهافت الفراش في النار اي تساقط
فيها قوله وقال اي المقداد وتخلو قومه وماله يعني انه لم يؤمن طوعا بل الذي يتمناه ان يفر باهله وماله كسائر قومه ولما لم يتمكن من الفرار آمن كرها فلذلك لم التفت الى ما ظهر من الايمان
فقتلته قوله وفيه دليل على صحة ايمان المكره وذلك لان كل واحد من اسامة ومقداد اعتذر في قتل من اظهر الايمان بانه امن كرها ولم يقبل عم عذرها وقال ان الاقرار باللسان ذاتي يوجب
عصمة الدم والمال وليس لنا ان نطلع على ما في قلبه فنعتبر ما جرى على لسانه ونحكم بظاهر حاله ونكل علم ما في قلبه الى الله تعالى كما في المنافقين وفيه ايضا دليل على ان المجتهد قد يخطي لان
كل واحد من اسامة ومقداد قد اجتهد في امر المقتول واخطأ في اجتهاده وكان خطأه مغتفرا حيث لم يقتص منه قوله في موضع الحال من القاعدين اي من الالف واللام فيه فانه اسم موصول
او من الضمير العائد اليه من الصلة قوله لانه لم يقصد به قوم باعيانهم جواب عما يقال كيف جاز كونه صفة للقاعدين مع انه معرفة وكلمة غير لا يتعرف بالاضافة ولا يجوز اختلاف الصفة
والموصوف تعريفا وتنكيرا وتقرير الجواب ان اللام في القاعدين ليس للاستغراق لان بعض القاعدين يساوي المجاهدين في الاجر والثواب وهم اصحاب الاعذار الذين منعهم عن
الخروج الى الغزو الا العذر روي عنه عم انه قال لما رجع من غزوة تبوك ودنا من المدينة ان في المدينة لاقواما ما سرتم من مسير ولا قطعتم من واد الا كانوا معكم فيه قالوا يا رسول
الله وهم بالمدينة قال نعم وهم بالمدينة حبسهم حابس العذر وهؤلاء هم الذين صحت نياتهم وتعلقت قلوبهم بالجهاد وانما منعهم منه الا ما بهم من العذر والضرر كالمرض والعمى والزمانة و
نحوها وروي عنه عم انه قال اذا مرض العبد قال الله تعالى اكتبوا لعبدي ما كان يعمله في الصحة الى ان يبرأ وقال المفسرون في تفسير قوله عم نية المؤمن خير من عمله ان عمله محدود
متناه بخلاف نيته فان المؤمن ينوي الايمان والعمل الصالح لو عاش ابدا فيحصل له ثواب تلك النية ابدا فثبت ان اللام في القاعدين ليس للاستغراق وليس لتعريف الحقيقة ايضا
لان نفس الماهية ليست بماجورة حتى يقال ان ماهية القاعد لا تساوي ماهية المجاهد وليس لتعريف العهد الخارجي ايضا اذ ليس المراد بالقاعدين حصة معينة عن جنس القاعدين
عن الحرب فتعين ان يكون اللام فيه لتعريف العهد الذهني والمعرف بهذا التعريف يشبه النكرة فيعامل معاملة النكرة الا ترى ان اللئيم وصف بالجملة الفعلية الخبرية في قوله ولقد
امر على اللئيم يسبني فمضيت ثمت قلت لا يعنيني فلذلك جاز ان يوصف القاعدون بقوله غير اولي الضرر وجعله بدلا لا يحتاج الى هذا التوجيه لجواز ابدال النكرة من المعرفة كما
في قوله تعالى لنسفعا بالناصية ناصية كاذبة قوله وقرئ بنصب غير على انه حال من القاعدين والمعنى لا يستوي القاعدون في حال كونهم اصحابا غير اولي الضرر او على الاستثناء
من القاعدين والمعنى لا يستوي القاعدون الا اولي الضرر قوله حتى خشيت ان ترضها يعني ان فخذه عم ثقلت على فخذي حتى خفت ان تكسر فخذه فخذي ثم سري عنه اي كشف
وازيل عنه ما عرض له من برحاء الوحي وشدته قوله وفائدته جواب عما يقال ما الفائدة في نفي الاستواء بين القاعد بغير عذر وبين المجاهد مع ان انتفاء المساواة بينهما معلوم لكل
احد وتقرير الجواب ان الجملة الخبرية قد تلقى الى العالم بفائدة الخبر ولازمه لاغراض اخر والمقصود من القائها الى السامع في الاية تذكر ما بينهما من التفاوت العظيم ليأنف القاعد
عن انحطاط منزلته وينبعث له شوق الى الجهاد وترغبه فيه ليبلغ منزلة المجاهدين قوله جملة موضحة لما في نفي الاستواء فيه يعني انه تعالى وان صرح بنفي الاستواء بينهما الا انه لم
يبين صريحا ان الفاضل منهما من هو وان ما به التفاضل ما هو فبين كل واحد منهما بجملة مستأنفة هي قوله فضل المجاهدين درجة حيث صرح بها ان الفاضل منهما هو المجاهد وان
ما به التفاضل هو الدرجة واشار بتنكير قوله درجة الى علو تلك الدرجة وفخامتها فلما كانت هذه الجملة مستأنفة لبيان ما اجمل بقوله لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير
اولي الضرر لزم ان يكون القاعدون في هذه الجملة مقيدا بما قيد به سابقا وهو كونهم من المؤمنين غير اولي الضرر واليه اشار المص بقوله والقاعدون على التقييد السابق والمعنى فضل
الله المجاهدين على القاعدين حال كونهم من المؤمنين غير اولي الضرر قوله وقع موقع المرة عطف على قوله نصب والمعنى ان درجة لتضمنه معنى التفضيل كان بمنزلة ان يقال فضلهم تفضيلة
فصح كونه منصوبا على المصدرية كانتصاب سوطا في قولك ضربته سوطا فانه بمنزلة قولك ضربته ضربة سوط ويجوز كونه منصوبا على انه حال من المجاهدين اي فضلهم حال كونهم ذوي
درجة قوله وكلا مفعول اول لوعد مقدم عليه والحسنى مفعوله الثاني قوله لحسن عقيدتهم وخلوص نيتهم كانه جواب عما يقال كيف وعد الله تعالى الجنة للقاعدين عن الحرب من
غير عذر وضرر مع انه لا عمل لهم حيث قعدوا عن الحرب وتخلفوا عنه باذن الامام للاستغناء عنهم بخروج غيرهم اليه وتقرير الجواب انهم وان قعدوا عن الجهاد مع صحتهم وسلامتهم
عن الضرر الا انهم لما تخلفوا عنه باذن الامام لعدم الحاجة الى خروجهم بخروج غيرهم وقد كانوا من المؤمنين الخلص الموصوفين بحسن العقيدة وخلوص النية لا جرم
استحقوا المثوبة الحسنى بصفاء عقيدتهم وخلوص نيتهم فان الله تعالى لا ينظر الى الصور والاعمال ولكن ينظر الى القلوب والنيات وقيل المراد تفضيل المجاهدين على القاعدين بعذر
بناء على ان المجاهدين باشروا الطاعة بقلبهم وقالبهم بخلاف القاعد بعذر فانه ليس له الا النية والرغبة فيها بقلبه فلذلك فضل المجاهد عليه لكونه اكثر اجتهادا قوله كل واحدة منها
بدل من اجرا سواء انتصب اجرا على المصدرية او على انه مفعول بفضل قوله تقدمت عليه لانها نكرة فان ذا الحال اذا كان نكرة تتقدم الحال عليه كما في قوله لعزة موحشا طلل قديم فان قيل
هذه القاعدة انما هي في موضع تكون الحال المتقدمة بحيث لو اخرت عن ذي الحال كانت صفة له فلما تقدمت عليه امتنع كونها صفة له لامتناع تقدم الصفة على الموصوف فينتصب حالا
وقوله اجرا لو اخر عن درجات لم يجز ان يكون نعتا لها لعدم المطابقة بينهما لان درجات جمع واجرا مفرد قلنا لا نسلم ان اجرا لو اخر عن درجات لم يجز كونه صفة لها وما ذكر من وجوب
المطابقة بين الصفة والموصوف انما هو اذا لم يكن الصفة مصدرا واجرا هنا مصدر والافصح فيه ان يفرد ويذكر مطلقا قوله كرر تفضيل المجاهدين لبيان الفائدة ذكر في قوله وفضل الله

فضل الله في اسلوب الايات على هذا التوجيه انه تعالى حكم اولا بعدم الاستواء بين المجاهدين والقاعدين بغير ضرر من غير ان يبين صريحا ان الفاضل منهما من هو وان ما به التفاضل ما هو صرح بان المفضل
منهما هم المجاهدون وان ما به التفاضل هو الدرجة ثم كرر الحكم بتفضيلهم على القاعدين بلا ضرر وبالغ فيه اجمالا وتفصيلا حيث ذكر جهة تفضلهم اجمالا بقوله اجرا ثم فصلها بقوله منه ومغفرة و
رحمة تعظيما لامر الجهاد وترغيبا فيه قوله وقيل الاول يعني قيل ليس الثاني تكريرا للاول بل هو من تتمة الاول من حيث ان بيان ما به التفاضل وايضاحه انما حصل بالمجموع ثم اختلف في بيان كونه من
تتمة الاول فقال بعضهم ان الدرجة ما اعطاهم الله تعالى اياه في الدنيا والدرجات ما اعطاهم الله اياه في العقبى وقال بعضهم كلاهما ما حصل لهم في العقبى فالدرجة ارتفاع منزلتهم عند الله
والدرجات منازلهم في الجنة روي عن ابي هريرة انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان في الجنة مائة درجة اعدها الله تعالى للمجاهدين في سبيله ما بين الدرجتين كما بين السماء والارض
قوله وقيل القاعدون الاول هم الاضراء جمع ضرير وهو ذاهب البصر كالاصحاء جمع صحيح والمجاهدين فضلوا عليهم بدرجة واحدة وفضلوا على من اذن لهم في التخلف بدرجات قوله ويحتمل
الماضي ولم يلحق به علامة التانيث لكون تانيث الفاعل غير حقيقي ويدل على كونه فعلا ماضيا قراءة توفتهم بتانيث الفعل الماضي لاسناده الى ظاهر المؤنث الغير الحقيقي فانه يجوز في
مثله التذكير والتانيث فيكون اخبارا عن احوال قوم قد مضوا وانقرضوا ويحتمل ان يكون توفاهم فعلا مضارعا حذفت احدى تائيه تخفيفا فتكون الاية عامة في كل من كان بهذه الصفة
والظاهر ان يكون لفظ المضارع على حكاية الحال الماضية وقصد الاستحضار ويدل عليه كونه خبرا ان فعلا ماضيا وهو قالوا على ان يكون العائد من جملة الخبر الى الاسم محذوفا اي قالوا
على ان يكون لهم اي قال الملائكة للمتوفين ويدل عليه ايضا وقوع ظالمي انفسهم حالا من مفعول توفاهم لان اسم الفاعل ح يكون بمعنى الحال ويكون اضافته لفظية غير مفيدة للتعريف فيصح وقوعه
حالا للنكرة فحاصل تقديره الانفصال كانه قيل ظالمين انفسهم وعلى تقدير كون توفاهم فعلا ماضيا يكون ظالمي انفسهم حالا من مفعوله لكونه بمعنى الحال ايضا كما في قولك جاء زيد راكبا فرسا لوقوع
الركوب حال المجيء وان كان ماضيا نظرا الى زمان التكلم قوله وتوفاهم اي وقرئ ان الذين توفاهم على انه مضارع وفيت على بناء المجهول فيهما قال الجوهري يقال اوفاه الله اي قبض روحه
حقه ووفاه بمعنى اي اعطاه حقه تاما واوفيا واستوفاه حقه وتوفاه بمعنى وتوفاه الله اي قبض روحه واسناد التوفي وقبض الروح الى الله تعالى في قوله الله يتوفى الانفس وقوله هو
يحييكم ثم يميتكم مبني على انه تعالى خالق الموت عند قبض ملك الموت روح الميت والمراد بالملائكة اما ملك الموت وحده وذكر باسم الجمع تعظيما له كما ذكر جبرائيل وحده بذلك في قوله تعالى
فنادته الملائكة وهو قائم يصلي في المحراب او المراد بالملائكة هو واعوانه من الملائكة فالمعنى ان الذين يتوفى الله الملائكة انفسهم يحضرونها ويعطيهم اياها فيتوفونها اي يمكنهم من استيفائها
فيستوفونها فضمير انفسهم في قولك ان الله يتوفى الملائكة انفسهم راجع الى الذين والضمير المرفوع في قوله فيستوفونها راجع الى الملائكة والمنصوب الى انفسهم ومعنى توفية الله تعالى انفس
الظلمة الى الملائكة تمكينهم من استيفاء الانفس والمراد بظلم القوم انفسهم اقامتهم في دار الشرك وترك الهجرة عنها حين كانت الهجرة عليهم واجبة فانه تعالى لم يقبل الاسلام بعد هجرة
النبي صلى الله عليه وسلم الى المدينة الا بالهجرة ثم نسخ ذلك بعد فتح مكة لقوله عليه السلام لا هجرة بعد الفتح قال تعالى فيمن امن وترك الهجرة الذين امنوا ولم يهاجروا ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا
روي ان هؤلاء الذين تركوا الهجرة قعدوا بمكة الى وقعة بدر فاخرجهم المشركون في تلك الوقعة مع انفسهم ليقاتلوا المسلمين اما لانهم لم يعلموا باسلامهم او علموا فاكرهوهم على موافقتهم
فلما خرجوا معهم وراوا شوكة الكفار وضعف المسلمين ارتابوا فقالوا غر هؤلاء دينهم فارتدوا وقاتلوا المسلمين فانزل الله تعالى الملائكة مددا للمسلمين فقتلوا هؤلاء المرتدين الظالمين
بان ضربوا وجوههم وادبارهم وقالوا لهم فيم كنتم اي في اي الفريقين كنتم في المسلمين ام في المشركين سؤال توبيخ وتقريع فاعتذروا بالضعف عن مقاومة المشركين وقالوا كنا مستضعفين
عاجزين في الارض اي ارض مكة فلم يقبل الملائكة منهم هذا العذر بل ردوه عليهم بقولهم الم تكن ارض الله واسعة فتهاجروا فيها يعني انكم كنتم قادرين على الخروج من مكة الى ارض
يمكنكم رعاية شرائع دينكم فيها فاقمتم بين الكفار مع القدرة على مفارقتهم والهجرة عنهم وقيل في تفسيره الم تكن ارض المدينة امنة واسعة الرزق فتهاجروا اليها وعلى التقديرين
فهو استفهام انكار وتوبيخ ومثل هذا الخطاب والتوبيخ في حال قبض الروح وسكرة الموت وان كان لا يجري بين المحتضر وساير البشر الا انه يجوز ان يجري بينه وبين الملك لان المحتضر لهيبة من
الملك يكون مشغولا عن غيره فيجوز ان يكون مشغولا بجوابه وان يقال لهم هذا في الاخرة او في القبر قوله وهو جملة معطوفة يعني ان قوله تعالى فاولئك ماويهم جهنم على تقدير ان يكون قوله
تعالى قالوا فيم كنتم خبرا بحذف العائد يكون جملة معطوفة على الجملة التي قبلها وهي قوله ان الذين توفاهم الملائكة الى قوله فاولئك فانها دلت على انه لا عذر لهم في ترك الهجرة اصلا كانه
مضمون هذه الجملة المعطوفة وهو كون جهنم ماويهم ومثلهم نتيجة لها قوله مصيرهم او جهنم بيان المخصوص بالذم المحذوف فانه قد يحذف للعلم به وفاعل ساءت ضمير مبهم منكر
وهي مصيرا قوله استوجبت النار كما استوجبت الجنة اي وجبت وحقيقة طلب الجنة ان يجب له وروي استوجب على لفظ المبني للمفعول قوله وفي الاية دليل على وجوب الهجرة فانها انما نزلت في اناس من مكة
اسلموا ولم يهاجروا فوبخوا بان قيل لهم على سبيل الاستفهام الانكاري فيم كنتم اي لم تكونوا في شيء من الدين لا من الهجرة ولا من الجهاد ولا من نصرة المؤمنين ولا من ترك الكفار وكان
سبب توبيخهم به تركهم المهاجرة مع قدرتهم عليها دل ذلك على وجوب الهجرة قوله لعدم دخولهم في الموصول وهم المتوفون ظالمي انفسهم فانهم اما كفار او عصاة بتركهم الهجرة
مع القدرة عليها والمستضعفون ليسوا بقادرين عليها فلم يدخلوا فيهم ولا في الضمير الراجع اليهم في قوله ماويهم جهنم ولا في الاشارة اليهم بقوله فاولئك فتعين الاستثناء
الاستثناء منقطعا لما نزل هذا الوعيد في حق المتوفين ظالمي انفسهم بترك الهجرة قال المسلمون هلك اخواننا الذين بمكة ولم يهاجروا فنزل قوله تعالى الا المستضعفين قوله وذكر
الولدان الخ اشارة الى الجواب عما يقال من ان المستثنى المنقطع وان لم يكن داخلا في ما ذكر قبله الا انه لا بد ان يتوهم دخوله في حكم ما ذكر قبله حتى يدفع ذلك الوهم بطريق الاستدراك
ومن المعلوم انه لا يتوهم دخول الاطفال في الحكم السابق وهو كون ماويهم جهنم فكيف ذكروا في عداد المستثنى وتقرير الجواب ان الولدان ان اريد به المماليك على ان يكون جمع وليد
وهو العبد المملوك ويجمع على ولدان على العبيد ويقال للامة المملوكة وليدة ويجمع على ولائد وقد يطلق لفظ الولدان على العبيد والاماء تغليبا فان اريد بالولدان المذكور في الاية المماليك
فالامر ظاهر لانه يتوهم دخولهم في الحكم السابق فيصح الاستدراك وان اريد به الصبيان على ان يكون جمع ولد كجرد وجرذان لا يتوهم دخولهم في الحكم السابق فلا يكون المقام مقام الا
الاستدراك الا انهم ذكروا في عداد المستثنى للمبالغة في امر التحذير عن ترك الهجرة قوله اذ لا توقيت فيه علة لجواز توصيف المعرف باللام بالجملة الخبرية ووجه التعليل ان
التعريف فيه ليس للاشارة الى نفس الحقيقة ولا من حيث تحققها في ضمن حصة معينة منها ولا من حيث تحققها في ضمن جميع افرادها بل من حيث تحققها في ضمن
بعض الافراد فيكون المعرف في حكم المنكر فصح توصيفه بالجملة قوله او حال عن المستضعفين اي عن اللام فيه لانه اسم موصول او عن الضمير العائد من الصلة اليه قوله
ذكر كلمة الاطماع ولفظ العفو يعني ان الظاهر ان يذكر كلمة القطع بناء على ان من لا استطاعة له على التحول والهجرة من مكة غير مكلف بها لان العاجز عن الشيء لا يكلف به حتى
يكون بتركه آثما مستحقا للعقوبة ومن لم يكن اثما لا يكون محلا للعفو لان العفو لا يتعلق الا بالمذنب ومن لم يكن مذنبا كيف يعفى عنه وان كان العفو عبارة عن مجرد عدم
العقوبة فهو امر مقطوع به فما وجه كلمة الاطماع فاجاب عنه بانه ذكر ذلك للايذان بان الهجرة من دار الشرك الى دار الايمان امر مهم للمؤمن بحيث ينبغي ان يعد تركها عن عجز واضطرار
ان يعد تركها ذنبا ومعصية فلا يامن عن عقوبته بل يرجو ويطمع من فضل الله تعالى وكرمه ان يعفو عنه فلذلك ذيل الكلام بقوله وكان الله عفوا غفورا قوله مراغما اي متحولا
اليه كذا فسره ابن عباس رضي الله عنهما قال الجوهري المراغم المذهب والمهرب والرغام بالفتح التراب يقال ارغم الله انفه اي الصقه بالرغام والمراغمة المغاضبة يقال راغم فلان قومه
اذا نابذهم وخرج عنهم والمراغم موضع المراغمة والمفارقة عن القوم على رغم انوفهم ولما كانت الانف من ابين اعضاء الانسان في غاية العزة وكانت التراب في غاية السفل والذلة

سميت المفارقة عن القوم بغضا لهم بالمراغمة لان من هاجر قومه يراغمهم من حيث انه يجد في البلد الذي هاجر اليه من النعم والخير ما يكون سببا لرغم انف اعدائه الذين كانوا معه في بلدته
الاصلية فانه اذا استقام حاله في تلك البلدة التي هاجر اليها ووصل خبره الى اهل مدينته او بلدته الاصلية خجلوا من سوء معاملتهم معه ورغمت انوفهم بذلك نقل عن ابن قتيبة انه قال المراغم و
المهاجرة بمعنى واحد يقال راغمت وهاجرت اذا تحولت عن وطنك ويسمى الطريق والمذهب مراغما لكونه طريقا يسلك فيه على رغم من عاداه من قومه قوله تعالى ثم يدركه الموت الجمهور على جزم الفعل
عطفا على الشرط قبله وقرئ برفع الفعل وقدر مبتدأ بعد كلمة ثم اي ثم هو يدركه الموت فعطف جملة اسمية على فعلية قبلها وهي جملة الشرط المركب مع الفعل المجزوم وفاعله وقرئ بالنصب على اضمار ان بعد
ثم كاضمارها بعد الفاء في قوله سأترك منزلي لبني تميم والحق بالحجاز فاستريحا وهو مخالف لما اشتهر بين النحاة من ان النصب باضمار ان انما يقع بعد الاحرف الستة وهي حتى ولام كي ولام
الجحود والفاء والواو واو وكلمة ثم ليست من تلك الاحرف كما ان نصب استريح في البيت مخالف لها ايضا فانهم صرحوا بان النصب بعد الفاء مشروط بشرطين احدهما السببية والثاني
ان يكون قبلها امر او نهي او استفهام او نفي او تمن او عرض وليس قبل الفاء في البيت المذكور واحد من هذه الاشياء الستة وانما نصب الفعل في البيت بناء على ضرورة الشعر قوله والاية نزلت
في جندب وروي انه لما نزلت في حق من ترك الهجرة ومصاحبة الكفرة قوله تعالى فاولئك ماويهم جهنم الا المستضعفين من الرجال الاية قال والله ما انا ممن استثنى الله تعالى واني لاجد حيلة
ولي من المال ما يبلغني المدينة وما بعدها والله لا ابيت الليلة بمكة اخرجوني منها الى المدينة فخرجوا به بنوه يحملونه على سرير وكان شيخا كبيرا لا يستطيع ان يركب الراحلة فلما بلغ التنعيم
اشرف على الموت والتنعيم موضع قريب من مكة فلما بلغ خبره اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا لو وصل المدينة لكان اتم اجرا فانزل الله تعالى فيه هذه الاية ونحو هذا قالوا المؤمن اذا
قصد طاعة ثم عجزه العذر عن اتمامها كتب الله تعالى له ثواب تمام الطاعة والصفق الضرب الذي يسمع له صوت وكذلك التصفيق والتصفيق باليد التصويت بها وصفقت له بالبيع والبيعة
صفقا اي ضربت يدي على يده وذلك علامة انعقاد العقد ويعبر به عن نفس العقد ايضا فيقال ربحت صفقتك فقوله صفق بيمينه اي كان بمنزلة من بايع بيمينه قوله فقال اللهم هذه الصفقة والبيعة ثم انه
لما امر المؤمنين بالجهاد والهجرة ولا يتحقق شيء منهما الا بالسفر بين كيفية صلوة المسافر فقال واذا ضربتم في الارض اي سافرتم وادنى مدة السفر الذي يجوز فيه القصر عند ابي حنيفة
رحمه الله ثلاثة ايام ولياليها من الايام المستوى والليالي للاستراحة والمعتبر السير الوسط بان لا يكون غاية البطوء كحركة العجلة ولا في غاية السرعة كحركة البريد ولا اعتبار بابطاء السائر
واسراعه فلو سار مسيرة ثلاثة ايام ولياليهن في يوم قصر ولو سار مسيرة يوم في ثلثة ايام لم يقصر وعند الشافعي ادنى مدة السفر اربعة برد مسيرة يومين كل بريد اثنا عشر
ميلا وقصر الصلوة عبارة عن تنصيف ركعات الصلوة الرباعية فكل صلوة تكون في الحضر اربع ركعات فانها تصلى في السفر ركعتين فالقصر انما يدخل في صلوة الظهر والعصر والعشاء
واما في صلوتي الصبح والمغرب فلا يدخلهما القصر قوله ونفي الحرج فيه يدل على جوازه اي على جواز القصر وعلى ان المكلف مخير ان شاء اتم وان شاء قصر كما ذهب الشافعي رحمه الله الى ان يدل
عليه بهذه الاية فان قوله تعالى ليس عليكم جناح وان ثم في ان تقصروا انما تدل على ان القصر رخصة وليس بعزيمة وذهب ابو حنيفة الى ان القصر واجب حتى لو صلى المسافر اربعا ولم يقعد على راس
الركعتين فسدت صلوته لاتصال النافلة بها قبل استكمال اركانها وان قعد في اخر الركعة الثانية قدر التشهد تم فرضه بالقعود المذكور وصارت الاخريان نافلة ويصير مسيئا بتاخير السلام
ومما استدل به ابو حنيفة على مذهبه ما روي عن يعلى بن امية انه قال قلت لعمر بن الخطاب رضي الله عنه ما بالنا نقصر الصلوة في السفر وهو تعالى انما نفى الجناح في القصر بشرط ان نخاف من فتنة الكفرة
وقد زال الخوف عنهم اليوم فقال عجبت مما عجبت منه فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته وجه الاستدلال به ان المراد بتصدق الله
بالقصر علينا اسقاط الاتمام عنا منة والاسقاط لا يحتاج الى القبول ولا يرتد بالرد خصوصا اذا كان من الله تعالى فانه متمحض للطاعات وشرع الاحكام وليس لنا الا التدين بما شرع و
العمل بما حكم تعبدا او وفقا فقوله عم فاقبلوا صدقته فاعتقدوا حقية سقوط الاتمام واعملوا بمقتضى ذلك الاعتقاد ومما استدل به قول عمر رضي الله عنه صلوة السفر ركعتان تام
غير قصر فانه يدل على ان فرض المسافر ركعتان فالمسافر اذا صلى في السفر ركعتين فقد تم صلوته ولم يقصر وقول عائشة رضي الله عنها اول ما فرضت الصلوة فرضت ركعتين فاقرت في
السفر وزيدت في الحضر اي اقرت الصلوة في السفر على ما فرضت عليه فيكون اصل الفرض في حق المسافر ركعتين فلا يجوز الزيادة عليها لكونها زيادة على المشروع كالوصل الفجر اربعا ولا يفهم
منه ان يكون اصل فرضه اربعا وان يرخص له ان يقصر شطره كما ذهب اليه الشافعي فانه قال فرض المسافر اربع الا انه رخص في القصر ان شاء قصر اخذا بالرخصة وان شاء اتم على اصل
الفرض عملا بقوله تعالى فليس عليكم جناح ان تقصروا فان هذا اللفظ للاباحة لا للايجاب قوله وظاهرهما يخالف الاية لان قصر الصلوة يعني ترك شطرها وتقليل ركعاتها يقتضي ان يكون
الصلوة اقل ما فرضت اكثر من ركعتين وهو يخالف لما روي عن عمر وعائشة رضي الله عنهما فلا بد ان يحمل كلاهما على معنى لا يخالف الاية فيقال ان قول عمر من قبيل التشبيه البليغ والمعنى انها
كالتام في الصحة وان قول عائشة فاقرت في السفر انما يدل على ان الزيادة على الركعتين ليست بفرض في حق المسافر كفرضيتها في حق المقيم وهو لا ينفي جواز الزيادة في حقه فان المفهوم من الاية يجوز
للمسافر ان يقتصر على الرباعية الركعتين وان يزيد عليهما وقول عائشة لا يمنع جواز الزيادة قال صاحب الكشاف في دفع مخالفة الاية لقولها ليس المراد من قصر الصلوة نقص شيء من ركعاتها
المفروضة وتركه حتى يكون القول بان اصل الفرض انما هو ركعتان فقط مخالفا له بل المراد بقصرها الاتيان باصل الفرض على الوجه الذي يظن القوم انه نقص من الصلوة بناء على الفهم بان
الاربع وعبارة الكشاف هكذا كانهم الفوا الاتمام فكان مظنة لان يخطر ببالهم ان عليهم نقصانا في القصر فنفى عنهم الجناح لتطيب انفسهم بالقصر ويطمئنوا اليه والمصنف عد هذا
الوجه تكلفا مستغنى عنه بما ذكره قوله اربعة برد وهو جمع بريد كل بريد اربعة فراسخ وكل فرسخ ثلثة اميال باميال هاشم جد رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الذي قدر اميال البادية
كل ميل اثنا عشر الف قدم وهي اربعة الاف خطوة فان كل ثلثة اقدام خطوة روي عن صاحب الكشاف انه قال ان العرب كانوا يبنون ربطا في الطريق يسمونها السكك بين كل سكتين اي
اثنا عشر ميلا وثم بغال محذوفة الاذناب يسمى ذلك البغال بريدا وهي كلمة فارسية معناها في الاصل بريده دم سمي بها الراكب والمسافة وهي ما يقطع في يومين عند الشافعي
وفي ثلثة ايام عند ابي حنيفة وهو قول المصر واقل سفر يقصر فيه اربعة برد عندنا اي مسيرة يومين لان الانسان المسافر يقطع كل يوم بريدين واقله عند ابي حنيفة مسيرة ستة برد
مسيرة ثلثة ايام قوله من اقصر بمعنى قصر فان قصر الصلوة واقصرها بمعنى واحد قوله عند سيبويه فانه لا يقول بجواز زيادة من في الاثبات ويقول انها في الاية تبعيضية والمبعض منه
محذوف والتقدير ان تقصروا شيئا من الصلوة وتقديره عند الاخفش ان تقصروا الصلوة على ان يكون قوله من الصلوة مفعول تقصروا فانه يجوز زيادتها في الاثبات ايضا قوله شرطيته
باعتبار الغالب لما كان قوله تعالى ان تقصروا من الصلوة ان خفتم يدل بدلالة على ان القصر لا يجوز الا عند الخوف لانه تعالى شرط جواز القصر بالخوف والمشروط بالشيء لا يتحقق عند انتفاء الشرط
مع ان القصر يجوز حال الامن ايضا عند عامة العلماء لما روي عن ابن عباس انه قال سافر رسول الله صلى الله عليه وسلم بين مكة والمدينة لا يخاف الا الله فصلى ركعتين وجب ان يبين فائدة
تقييد الحكم بالشرط الذي لا ينتفي الحكم بانتفائه فلذلك قال المصنف شرطيته باعتبار الغالب في ذلك الوقت فان غالب اسفار النبي عم واكثرها لم يخل عن خوف العدو فقيل ان خفتم لكون
الخوف غالبا في الاسفار الواقعة في ذلك الوقت لا لتقييد القصر بالخوف حتى لا يجوز عند انتفاء الخوف والحاصل ان التقييد بالشرط انما يدل على نفي الحكم عند عدم الشرط اذا لم يكن
للتقييد فائدة اخرى غير انتفاء الحكم عند انتفاء الشرط وقد وقع التقييد بالخوف في الاية لوقوعه في اكثر الاسفار الواقعة في ذلك الوقت ولما كان للتقييد بالخوف فائدة غير انتفاء
الحكم عند انتفاء القيد لا يكون التقييد دليلا على انتفاء الحكم عند عدم القيد اتفاقا وهذا الجواب مبني على مذهب من اعتبر مفهوم القيد واما عندنا فالامر ظاهر لان التقييد
بالشرط مثلا لا يدل على نفي الحكم عند عدمه وانما يدل على ثبوت الحكم عند ثبوت الشرط فقوله تعالى ان خفتم انما يدل على جواز القصر حال حصول الخوف ولا تعرض فيه لحكم حال الامن انتفاء

ولا اثباتا فاثبات جواز القصر حال الامن بخبر الواحد يكون اثباتا لحكم سكت عنه القرآن وهو جائز والذي لا يجوز هو اثبات الحكم بخبر الواحد على خلاف ما دل عليه القرآن ونحن لا نقول به قوله
وقد تظاهرت السنن على خلافه منها ما روي انه عم قصر في السفر من غير خوف ومنها انه عم قرر عائشة رض على ما فعلت من القصر ومنها قوله عم صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته قوله
تعلق بمفهومه اي مفهوم الشرط في قوله تعالى فاذا كنت فيهم اي اذا كنت ايها النبي عم مع المؤمنين الضاربين في الارض للجهاد الخائفين من ان يتعرض لهم الكفار عبارة يكن وروي ان بعضا من
المجتهدين ذهب الى ان صلوة الخوف مختص برسول الله صلى الله عم وان قوله تعالى اذا كنت خطاب له عم بخصوصه لان الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين كانوا يرغبون في ان يصلوا خلفه عم
ولا يرضون بان يصلوا خلف غيره مع امكان الصلوة خلفه فشرع الله تعالى صلوة الخوف على الوجه المذكور تطييبا للقلوب وقد ارتفعت هذه العلة بوفاته عم فلا يجوز صلوة الخوف بعده ومذهب
جمهور العلماء الجواز بعده عم وقالوا قوله تعالى اذا كنت خطاب لكل امام يكون اماما للجماعة في حال الخوف فان اماما كل عصر نائب عن رسول الله صلى الله عم يقوم بما كان عم يقوم به فلا ان
يؤم عم لمن بحضرته من الصحابة كانه قيل اذا كنت انت ومن يقوم مقامك فاقمت لهم الصلوة كما في قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة فانه خطاب له عم ولكل من يقوم مقامه اذ الاصل في
الشرائع العموم فعلى هذا يكون ضمير فيهم للخائفين جميعا وعلى الاول يكون للخائفين من اصحابه الذين يريدون ان يصلوا خلفه عم قوله لفضل الجماعة متعلق بقوله تعلق بمفهومه يعني انه
اعتبر مفهوم الشرط مع انه لا يقول بان التعليق بالشرط يوجب انتفاء الحكم عند عدم الشرط بناء على ان الجماعة المعهودة وهم الذين يصلون خلفه عم افضل ثوابا بالنسبة الى الجماعة
الذين يصلون خلف غيره وروي ان المشركين لما رأوا رسول الله صلى الله عم واصحابه قاموا الى الظهر يصلون جميعا ندموا ان لا يكونوا اكبوا عليهم جملة واحدة وقالوا قد كانوا على حال
اشتغلوا بها عنا ليتنا اغتنمنا تلك الفرصة فقال بعضهم لبعض دعوهم فان لهم بعدها صلوة هي احب اليهم من ابائهم وابنائهم يعني صلوة العصر فاذا قاموا فيها فشدوا
عليهم فاقتلوهم فنزل جبرائيل عم بهؤلاء الايات بين الظهر والعصر فعلمه كيفية صلوة الخوف قوله ظاهر هذه الاية ان الامام يصلي بالناس مرتين بان يصلي بالطائفة الاولى ركعتين
ويسلم ثم تذهب تلك الطائفة الى وجه العدو وتأتي الطائفة الاخرى فيصلي بهم الامام مرة اخرى ركعتين وروي عن ابي سلمة عن جابر بن عبد الله قال اقبلنا مع رسول الله صلى الله عم حتى اذا
كنا بذات الرقاع ونودي بالصلوة صلى الله عم بطائفة ركعتين ثم تأخر فصلى بالطائفة الاخرى ركعتين فكان له عم اربع ركعات وللقوم ركعتان وعن الحسن عن جابر ان النبي صلى
الله عم كان يصلي بالناس صلوة الظهر في الخوف ببطن نخل فصلى بطائفة ركعتين ثم سلم ثم جاءت الطائفة الاخرى فصلى بهم ركعتين ثم سلم وحمل المصنف بان اداء الصلوة الخوف على هذه
الصلوة مدلول ظاهر الاية لان المتبادر من قوله تعالى ولتأت طائفة اخرى لم يصلوا فليصلوا معك ان الطائفة الاولى قد اتموا صلوتهم وان الطائفة الاخرى مامورون باتمام الصلوة
معه عم بقوله تعالى فليصلوا معك لان الصلوة المدلول عليها بلفظ الفعل هي مطلق الصلوة وحق المطلق ان ينصرف الى الكامل منها فيكون قوله فاذا سجدوا بمعنى اذا صلوا على طريق
تسمية الكل باسم اشرف اجزائه فظاهر الاية يدل على ان كل طائفة تفارق الامام بعد اتمام صلوتهم وهو المناسب للاحتياط في امر الصلوة لانها اذا وقعت بهذه الصورة لا يكثر
فيها العمل من الذهاب والمجيء ويكونون في حال قيامهم تجاه العدو ممكنين من الحرب والهرب ان احتاجوا اليه من حيث انهم لم يكونوا في الصلوة والكيفية التي ذكرها المصنف
بقوله وكيفيتها ان يصلي بالاولى ركعة الخ هي التي ذهب اليها مالك والشافعي واحمد رحمهم الله لما روي عن سهل بن ابي حثمة انه قال ان النبي عم صلى صلوة الخوف بذات
الرقاع كذلك اي جعل القوم فرقتين وجعل احديهما تجاه العدو وحرسهم وشرع في الصلوة مع الاخرى فلما صلى بهم ركعة ورفع راسه من السجدة الثانية قام وثبت قائما حتى
اتم من خلفه صلوتهم وذهبوا الى تجاه العدو ثم اتت الطائفة التي جعلهم بمقابلة العدو فصلى بهم الركعة الثانية فلما رفع راسه من السجدة الثانية ثبت جالسا حتى تم من
خلفه صلوتهم ثم سلم بهم وصفة صلوة الخوف عند ابي حنيفة رحمه الله على رواية ابن مسعود وابن عمر رضي الله عنهما ان يصلي الامام باحدى الطائفتين ركعة ان كانت الصلوة
ركعتين فاذا رفع الامام راسه من السجدة الثانية تذهب هذه الطائفة وتقف بازاء العدو وتأتي الاخرى التي جعلهم الامام تجاه العدو وتصلي مع الامام ركعة ويتم الامام
صلوته بان يتشهد ويسلم ولا يتم الاخرى صلوتهم ولا يسلمون مع الامام بل يقومون اذا سلم الامام ويرجعون الى وجه العدو وتأتي الاولى ويصلون الركعة الثانية بغير قراءة لانهم شرعوا مع
الامام في حكم المقتدي فلا اذ ادركوا اول صلوته فيكونون لاحقين واللاحق في قضاء ما فاته مع الامام في حكم المقتدي فلا يقرأ ويتمون صلوتهم بالتسليم بعد التشهد وتأتي الاخرى
فتؤدي الركعة الثانية بقراءة لانهم مسبوقون حيث لم يدركوا اول صلوة الامام والمسبوق في قضاء ما فاته منفرد فيقرأ قوله جعل الحذر وهو التحرز والتيقظ وهو اشارة الى جواب
سؤال مقدر وهو ان الحذر من قبيل المعاني والاخذ انما يتعلق بما هو من قبيل الاعيان كالسلاح فكيف جمع بين الاسلحة وبين الحذر في الاخذ وتقرير الجواب انه من قبيل الاستعارة
بالكناية حيث شبه الحذر بآلة يستعملها الغازي وجعل اثبات الاخذ دليلا على هذا التشبيه المضمر في النفس فيكون استعارة تخييلية ونحوه قوله تعالى والذين تبوؤا الدار والايمان جعل
الايمان مستقرا لهم ومتبوأ تشبيها له بالمستقر من حيث تمكنهم فيه وجعل اثبات التبوء له دليلا على ذلك التشبيه على سبيل التخييل فلذلك جمع بينه وبين الدار في التبوء قوله
وان الذين كفروا استيناف لبيان وجه امرهم باخذ الاسلحة للاستحباب عندنا قوله اديتم وفرغتم بناء على ان يستعمل القضاء بمعنى الاداء وهو ان يفعل المامور به في وقته كما في قوله
تعالى فاذا قضيت الصلوة واذا قضيتم مناسككم قوله واذا اردتم اداء الصلوة على ان يطلق الفعل المسبوق بالقصد على الارادة المتعلقة به مجازا مرسلا على طريق اطلاق الفعل وارادة
مبدأه كما في قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فانه قيل في تفسيره اذا اردتم القيام الى الصلوة واشتراط اشتداد الخوف مفهوم من المقام ومن قوله فاذا اطمأننتم فان معناه فاذا زال عن
قلوبكم خوف العدو وحمل ذكر الله على الصلوة لكون الحامل عليها ذكر الله تعالى وطلب رحمته بطريق اطلاق العلة الحاملة على الشيء وارادة ذلك الشيء والقيام جمع قائم والقعود جمع قاعد
وانتصابها على الحال اي اذكروه قائمين وقاعدين ومضطجعين على جنوبكم مثخنين اي ضعفاء بان يغلب عليكم الضعف من الجراحة يقال اثخنه الجرح اي ضعف بسببه وحمل الصلوة قياما
على ادائها في حال مراماة السهام والصلوة على الجنوب على ادائها في حال السقوط على الارض مجروحين وهذا التأويل مبني على ما ذهب اليه الشافعي رحمه الله من ايجاب الصلوة على المحارب سائفا
كان او مقارعا او مراميا اذا حضر وقتها ومن قضاها حال الاطمئنان نوع تقدير ان يحمل قضاء الصلوة على ارادة ادائها يحتمل ان يكون المعنى واذا اردتم اداء الصلوة فصلوها قائمين حال الصحة و
القدرة على القيام وقاعدين حال المرض والعجز عن القيام ومضطجعين على الجنوب حال العجز عن القعود قوله والاية نزلت في بدر الصغرى قد سبق في اواخر سورة آل عمران ان ابا سفيان
نادى عند انصرافه من احد يا محمد موعدنا موسم بدر لقابل ان شئت فقال عم ان شاء الله فلما كان القابل القى الله الرعب في قلبه فندم على ما قال فبعث نعيم بن مسعود ليخوف
المؤمنين من الخروج الى بدر فلما اتى نعيم المدينة وجد المؤمنين يتجهزون للخروج فقال لهم ان الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم ففتر المؤمنون فقال عم لاخرجن ولو لم يخرج معي
احد فخرج في سبعين راكبا فانزل الله تعالى هذه الاية ارشادا للمؤمنين الى ترك الوهن في ابتغاء القوم قوله في جراب دقيق في محل النصب على انه صفة درعا في قوله سرق درعا
او حال عنها اي سرق درعا كائنا في جراب دقيق له خرق ينتثر منه الدقيق قوله فالتمست الدرع عند طعمة معطوف على قوله سرق درعا ولعل اصحاب الدرع اسندوا السرقة الى
طعمة بناء على انهم لما اصبحوا لم يجدوا الدرع والجراب في موضعها ورأوا اثر الدقيق المنتثر من الجراب دخل دار طعمة فلذلك اسندوا السرقة اليه والتمسوها عنده وايضا
انهم علموا ان طعمة كان سارقا في الجاهلية فلذلك اسندوها اليه وطعمة بضم الطاء وكسرها وكان منافقا من الانصار من قبيلة اوس قوله فاخذوها الفاء فيه فصيحة اي فوجدوا
الدرع في منزل زيد اليهودي فاخذوها من منزل اليهودي فدفع اليهودي تهمة السرقة عن نفسه بان يقال دفعها الي طعمة واسند السرقة الى طعمة فقالت بنو ظفر قوم

طعمة لقوم زيد

طعمة لقوم زيد اليهودي انطلقوا بنا الى رسول الله صلى الله عم فاطاعهم قوم زيد وانطلقوا بهم اليه عم فلما اجتمع الفريقان عنده عم طلب قوم طعمة منه عم ان يعين طعمة ويجادل عنه بناء
على ان الدرع وجدت عند اليهودي وان طعمة حلف انه ما اخذها وما له بها من علم وقالوا له عم ان لم تفعل هلك صاحبنا طعمة وافتضح وبرئ اليهودي وهو السارق فهم عم ان يفعل فنزلت الاية
ناهية عنه منبهة على ان طعمة وشهوده كاذبون وان اليهودي برئ من ذلك الجرم وظهر من هذا التقرير ان الفاء في سألوه ان يجادل فصيحة اي فاطاعوهم وانطلقوا بهم اليه عم وسألوه قوله
والا لاستدعى ثلثة مفاعيل اي لو كان منقولا من رأيت بمعنى علمت لاستدعى ثلثة مفاعيل ولم يوجد في الاية الا مفعولين احدهما كاف الخطاب والثاني مقدر تقديره بما اراكه
الله وليس منقولا بالهمزة من رأيت بمعنى ابصرت لان توجيه الحكم في الحادثة لا يرى بالبصر ولما لم يكن منقولا من رأيت بمعنى ابصرت ولا من رأيت بمعنى علمت تعين كونه منقولا من رأيت
بمعنى عرفت وسميت المعرفة رؤية لكونها جارية مجرى الرؤية في القوة والظهور قوله اي لاجلهم اشارة الى ان اللام في قوله للخائنين ليست صلة خصيما وقد تجيء صلته حيث
قال للجاد وهو بالفتح بمعنى الي عن والمراد به اليهود وبالخائنين طعمة وقومه والمعنى ولا تكن لاجل الخائنين مخاصما للبراء وخلاصته لا تخاصم اليهود لاجل بني ظفر قوله واستغفر الله
مما هممت به وهو ان يخاصم اليهود لاجل بني ظفر امره الله تعالى ان يستغفر لهذا الهم من غير ان يحقق ما هم به اما لكون همه عم لم يبلغ مبلغ القصد المصمم واما بناء على ان حسنات الابرار
سيئات المقربين ويحتمل ان يكون المراد واستغفر به لبني ظفر حتى يغفر الله تعالى لهم في سؤالهم منك ان تخاصم اليهود لاجل طعمة واظهار برائته على السرقة الا انه بعيد قوله يخونونها
يعني ان الاختيان والخيانة بمعنى واحد يقال خانه واختانه والمراد بالخائنين طعمة وقومه والسرقة وان صدرت عن طعمة وحده الا انه تعالى وصفه وقومه جميعا بالخيانة بناء على ان
قومه علموا ان تلك السرقة من فعل طعمة لعلمهم بانه كان سارقا في الجاهلية الا انهم بيتوا تلك الليلة واتفقوا على ان يشهدوا على اليهود بالسرقة دفعا عن طعمة عقوبة السرقة وهي
قطع يدها فلذلك وصفهم الله بالخيانة حيث قال ولا تكن للخائنين خصيما ولا تجادل عن الذين يختانون انفسهم قوله لان وبال خيانتهم يعود عليها جواب عما يقال لم قال الله
في حق طعمة ومن ذب عنه انهم يختانون انفسهم مع انهم يخونون غيرهم اجاب عنه اولا بان تلك الخيانة وان كانت خيانة لغيرهم بحسب الظاهر الا انها خيانة لانفسهم في الحقيقة
من حيث ان ضرر تلك الجناية يعود على انفسهم ولا شك ان اضرار النفس خيانة لها وتعرض لحقها لان نفس كل شخص امانة عنده يجب عليه ان يحفظها عن الهلاك فاذا باشر
شيئا يؤدي الى هلاكها فقد خانها واهلكها فعبر بخيانة النفس عن خيانة الغير مجازا لكون خيانة الغير واضراره ايلا الى خيانة النفس والتعبير عن الشيء باسم ما يؤل اليه
كثير وثانيا بان قوله تعالى يختانون انفسهم استعارة تبعية شبهت المعصية بالخيانة للنفس لما فيها من التضييع للنفس فاستعير للمعصية اسم الخيانة ثم اشتق من الخيانة
بمعنى المعصية لفظ يختانون فالمعنى لا تجادل عن العصاة الظالمين لانفسهم قوله روي ان طعمة الخ استيناف لبيان وجه درج طعمة في جملة الخوان الاثيم مع ان كل واحد من
اللفظين صيغة مبالغة تقتضي اصرار الموصوف وانهماكه على ما وصف به والذي صدر عن طعمة خيانة واحدة واثم واحد لم يتكرر منه ذلك وتقرير الجواب البيان انه تعالى عبر
عنه بالخوان الاثيم لعلمه بان ذلك الرجل مجبول على الخيانة مائل بالطبع الى الاثام والمعاصي يباشرها متى تمكن منها حتى كان مباشرتها سببا لموته مرتدا كما روي انه ثم
حكم عليه بالقطع فهرب الى مكة مرتدا الخ قوله تعالى اذ يبيتون ظرف منصوب بما يتعلق به قوله معهم في قوله وهو معهم فان طعمة وقومه يبيتوا اي دبروا وزوروا ان طعمة ان
يرمي بالدرع في دار زيد اليهودي ليكون ذلك سببا لان ينسب سرقة الدرع اليه ويحلف نفسه بان يقول والله تعالى ما سرقتها ظانا انه تقبل يمين نفسه لكونه على
دين المسلمين ولا تقبل يمين اليهودي ودبر قوم طعمة ان يشهدوا زورا على اليهودي بانه هو السارق ليدفعوا بها شين السرقة وعقوبتها عن طعمة وهو المراد بقوله تعالى ما لا
يرضى من القول قال صاحب الكشاف فان قلت سمي التدبير قولا وانما هو معنى في النفس قلت لما حدث به نفسه سمي قولا على المجاز ويجوز ان يراد بالقول الحلف الكاذب
الذي حلف به بعد ان بيته وتحميل الذنب على اليهودي وهو بري قوله مبتدأ وخبر واولها التي في اول كل واحد منهما حرف تنبيه والجملة الفعلية التي بعد هذه الجملة جيء بها لبيان ما
ابهم في الجملة الاولى والخطاب مع قوم من المؤمنين كانوا يذبون عن طعمة وقومه بسبب انهم كانوا من المسلمين بحسب الظاهر والمعنى هبوا انكم تخاصمون عن طعمة وقومه
في الدنيا فمن يخاصم عنهم في الاخرة اذا اخذهم الله تعالى بعذابه قوله ووحد الضمير المجرور في به مع ان قوله شيئا ان لرجوعه الى الواحد المذكورين المدلول عليه بكلمة او كانه قيل ثم يرم باحد
المذكورين بريئا سمي رمي البري بهتانا لكون البري مبهوتا متحيرا عند سماعه لعظمه في الكذب يقال بهت الرجل بالكسر اذا دهش وتحير وبهت بالضم ايضا وافصحها
بهت على بناء ما لم يسم فاعله ويقال بهته بهتا وبهتانا اذا قال عنه ما لم يقله او نسب اليه ما لم يفعله قوله ولذلك سوى بينهما اي ولكون المقصود بيان حكم من اكتسب
بما فرقه من الخطيئة او الاثم سوى بين مقترفهما والا فمقترف الخطيئة دون مقترف الاثم في العقوبة والجزاء فسرت الخطيئة بالصغيرة او بما لا عمد فيه قوله باعلام ما هم
عليه من خيانة انفسهم بتبرئة الخائنين وبهتان البري وتبييت ما لا يرضى به الله من القول وفي اكثر النسخ باعلام ما هممت عليه بالوحي والظاهر انه سهو من قلم الناسخ لان
فعل الهم لا يتعدى بعلى بل يتعدى بالباء ولانه لا معنى لاعلام ما هم به بالوحي الا ان يكون المعنى باعلام ما هممت به من حيث انه عدول عن القضاء بالحق ومجادلة عن الذين يختانون
ووجد في اكثر النسخ بين قوله باعلام ما هم عليه بالوحي وبين قوله تعالى لهمت طائفة منهم هذه الزيادة وهي قوله والتفنن الى الرسول وجمعه للتعظيم او له ولامته فان عصمة الرسول
صلى الله عم واطلاعه على الاحوال لطف في حقهم والظاهر انه سهو وقع من بعض الناسخين لان قراءة عليكم لم توجد لا في السبعة ولا في العشرة وان كانت هذه العبارة واقعة
من المصنف لا بد ان يقع قوله وجمعه للتعظيم بعد قوله او له ولامته ويكون التركيب هكذا والتفنن الى الرسول او له ولامته وجمعه للتعظيم ويكون المعنى وجمع ضمير عليك بان يراد به جميع من
يصح ان يخاطب من الرسول وامته ويجعل الخطاب عاما للجميع لا للرسول بخصوصه لتعظيم الامة بتشريكهم له عم في كونهم متعلق فضل الله ورحمته وقوله فان عصمة الرسول
صلى الله عم واطلاعه على الاحوال لطف في حقهم تعليل وبيان لشمول فضل الله ورحمته للجميع فان عصمته عم عن القضاء بغير الحق واطلاعه على الاحوال فضل التي في حقه عم ولطف
في حقهم امته ثم انه تعالى لما بين ان من يجادل عن طعمة ويريد تبرئة السارق يختان نفسه وان همه ان يضل الرسول عن القضاء بالحق الا انه تعالى عصم رسوله عن ان يؤثر همم
الخائنين فيه بين ان تناجيهم المتعلق بالايقاع بما هموا به لا خير فيه فقال لا خير في كثير من نجويهم والنجوى اما مصدر بمعنى التناجي اي لا خير في كثير من تناجي الناس الا نجوى
احد الامرين اما بتقدير المضاف في قوله الا من امر اي الا نجوى من امر وجعل الاستثناء منقطعا بمعنى ولكن من امر بصدقة ففي نجواه الخير والنجو هو السر بين اثنين يقال نجوته
نجوا اي ساررته وكذلك ناجيته والاسم النجوى ويحتمل ان يكون النجوى في الاية بمعنى القوم الذين يتناجون اي يتسارون واليه اشار المصنف بقوله من ناجيهم كما في قوله
قوله تعالى واذ هم نجوى اي متناجون جعلهم نفس النجوى مع ان النجوى فعلهم ونظيره قول الشاعر ترتع ما رتعت ثم اذا ادكرت فانما هي اقبال وادبار فيكون الاستثناء متصلا
لان من امر بصدقة من جنس المتناجين ويكون من امر مجرورا والمحل على انه بدل من كثير قال مجاهد هذه الاية عامة في جميع الناس غير مختص بقوم طعمة وان نزلت في تناجي قوم السارق
لتخليصه ونزول الحكم العام بالسبب الخاص كثير كانه قيل لا خير فيما يتناجى فيه الناس ويخوضون فيه من الحديث الا ما كان من اعمال الخير قوله ويندرج فيها القرض واغاثة الملهوف
ما فسرها بالمعروف فيكون ذكره بعد قوله الا من امر بصدقة من قبيل عطف العام على الخاص لان المعروف بهذا المعنى يعم الصدقة وغيرها ولم يكتف بذكر العام بل ابتدأ
بذكر الصدقة اهتماما بها وتعظيما لشأنها ثم عطف الاصلاح بين الناس على هذا العام مع اندراجه فيه اظهارا لشرف هذا الخاص من بين افراد العام المذكور كما عطف

تعيين اثنا على الملائكة لانه ويدل على شرف الاصلاح بين الناس انه عم حث عليه بقوله لابي ايوب الانصاري رضي الله عنه الا ادلك على صدقة هي خير لك من حمر النعم قال نعم يا رسول الله قال تصلح بين
الناس اذا تفاسدوا وتقرب بينهم اذا تباعدوا ومما يدل على عموم المعروف لكل ما يستحسن ما روت ام حبيبة رضي الله عنها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال كلام ابن ادم كله عليه
لا له الا ما كان من امر بمعروف او نهي عن منكر او ذكر الله تعالى فهذا الحديث موافق لقوله تعالى لا خير في كثير من نجواهم الا من امر بصدقة الاية ثم انه تعالى بين ان ذلك انما ينفع لمن يبتغي
به ما عند الله تعالى فقال ومن يفعل ذلك ابتغاء مرضات الله الاية قوله بنى الكلام على الامر ورتب الجزاء على الفعل كان سائلا قال انه تعالى حث اولا على الامر بالطاعة حيث استثنى
من الا خير فيه الامر بالطاعة فقال الا من امر بصدقة ثم كان لسائل ان يسأل لم بين حكم الامر وقال فيمن يأمر بذلك ثم عدل عنه الى قوله ومن يفعل ذلك وحث على الفعل
فلم يبق اخر كلامه اوله فاجاب عنه بان الغرض الاصلي من الامر بالخير التحريض على فعل الخير فالمقصود من استثناء الامر بالخير وادخاله في زمرة الخيرين بيان حكم فاعل الخير وعظم
ثوابه فلذلك رتب الجزاء على الفعل وحث عليه وبين دخول فاعل الخير في زمرة الخيرين ببيان دخول الامر به في زمرتهم لان الامر بالخير اذا كان خيرا يكون فاعل خير بطريق الاولى ويحتمل
ان يكون في قوله ومن يفعل ذلك اشارة الى الامر بالافعال المذكورة لان الامر بالشيء فعل من الافعال ولفظ الفعل يكنى به عن جميع الافعال كما يقال اخلعت على زيد حلة وعلى فرس واعطيته
الف درهم فتقول نعم ما فعلت فتعبر بقولك فعلت عن جميع الافعال المذكورة فعلى هذا يكون اخر الاية مطابقا لاولها قوله والاية تدل على حرمة مخالفة الاجماع روي ان الشافعي رحمه الله
سئل عن اية من كتاب الله تعالى تدل على ان الاجماع حجة فقرأ القرآن ثلثمائة مرة حتى وجد هذه الاية ووجه دلالتها على حجية الاجماع ما ذكره من انه تعالى ذكر شيئين احدهما مشاقة الرسول
والاخر اتباع غير سبيل المومنين ورتب عليهما الوعيد الشديد فوجب ان يكون كل واحد منهما مع قطع النظر عن الاخر حراما لانه لو كان احدهما حراما دون الاخر لزم ان يضم الى ما هو
مستقل في اقتضاء الوعيد ما لا اثر له في اقتضائه مثل ان يقال من شرب الخمر واكل الخبز وجب عليه الحد ومثله يعد لغوا من الكلام ويكون الحرام هو الجمع بينهما مع عدم ان يكون شيء
منهما بانفراده حراما باطل لان المشاقة محرمة سواء انضم اليها غيرها او لم ينضم فتعين ان يكون كل واحد منهما حراما واذا كان اتباع غير سبيل المومنين حراما كان اتباع سبيلهم واجبا
لان ترك اتباع سبيلهم اتباع لغير سبيلهم واذا كان ترك اتباع سبيلهم واجبا لان حرمة احد النقيضين يستلزم وجوب الاخر قوله كرر للتاكيد يعني ان هذه الاية قد ذكرت في هذه السورة
مرة في اواخر الحزب الثاني منها فذكرت ههنا لتاكيد الوعد بمغفرة ذنوب المومن والفائدة الثانية لتكريرها انها نزلت اولا في شان الوحشي قاتل حمزة بيانا لقبول توبته ونزلت
ههنا لبيان ان طعمة سارق الدرع صار محروما عن المغفرة لارتداده وشركه فانه روي عن ابن عباس رضي الله عنهما لما بين ان سارق الدرع هو طعمة حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم على طعمة
بالقطع فخاف على نفسه بالفضيحة فهرب الى مكة ولحق بالمشركين مرتدا فنزل قوله تعالى ومن يشاقق الرسول الاية فانه مات على الشرك فيها وقيل نزلت ههنا لبيان قبول توبة
الشيخ المذكور ونزلت اولا لقبول توبة الوحشي والفرق بين الشرك وما دونه انه تعالى لا يغفر الشرك البتة الا ان يتوب المشرك عن شركه بخلاف ما دون الشرك فانه تعالى يغفر ذلك
بغير التوبة لمن يشاء وختم الاية المتقدمة بقوله ومن يشرك بالله فقد افترى اثما عظيما وختم هذه الاية بقوله ومن يشرك بالله فقد ضل ضلالا بعيدا لما ذكر من ان الاية الاولى متصلة
بقصة اهل الكتاب وان شانهم التوحيد والتبري عن الشرك الا انهم يشركون بالله تعالى بقولهم المسيح ابن الله وقولهم عزير ابن الله وهذه الاية انما نزلت في شان قوم مشركين لا
كتاب لهم ولا علم عندهم فيشركون بالله اغلظ الشرك فناسب ان يوصفوا بالضلال البعيد ثم انه تعالى بين كون ضلالهم ضلالا بعيدا فقال ان يدعون من دونه الا اناثا
وكلمة ان ههنا نافية والمعنى ما يدعون من دونه الا اناثا او يدعون بمعنى يعبدون سميت العبادة بالدعاء لكون الدعاء لازما لها لان من عبد شيئا فانه يدعوه عند احتياجه اليه وقيل المراد
بالاناث الاوثان وسميت اصنامهم اناثا لانهم كانوا يصورونها بصورة الاناث ويلبسونها انواع الحلل التي تتزين بها النساء ويسمونها غالبا باسماء المؤنثات نحو اللات
والعزى ومناة والشيء قد يسمى انثى لتانيث اسمه كما في قول الشاعر وما ذكر وان يسمن فانثى شديد الازم ليس له ضروس والازم الملازمة والاتصال قال الشاعر جعل القراد
انثى لتانيث اسمه وهو حلمة وفي الصحاح الحلمة رأس الثدي والحلمة القراد العظيم قوله اولانها جمادات عطف على قوله لتانيث اسمائها اي سميت الاصنام اناثا لكونها جمادات
عن مقاتل وقتادة والضحاك انهم قالوا في تفسير الا اناثا اي الا امواتا لا روح لها والجماد يدعى انثى تشبيها له بها من حيث انه منفعل غير فاعل قوله وقيل المراد الملائكة عطف على قوله
يعني اللات فان من المشركين من يعبد الملائكة ويقول الملائكة بنات الله قال تعالى ان الذين لا يؤمنون بالاخرة ليسمون الملائكة تسمية الانثى مع اعترافهم فان اناث كل شيء
اخسه وارذله قوله كرباب وربى الربى على وزن فعلى هي الشاة التي وضعت حديثا وجمعها رباب بالضم والمصدر رباب بالكسر وهو قرب العهد بالولادة تقول شاة ربى بينة الرباب
كذا في الصحاح وقول المصنف كرباب يدل على ان ربى جمع على رباب بالضم قوله واناثا بضم الهمزة والنون جمع انيث وهو من الرجال المخنث الضعيف قوله ووثنا بالتخفيف والتثقيل
اي بضم الواو وتخفيف الثاء اي اسكانها وتثقيلها اي ضمها وكلاهما جمع وثن نحو اسد واسد في جمع اسد قوله واثنا بهما اي بضم الهمزة وتخفيف الثاء وتثقيلها اصله وثن قلبت الواو
همزة لضمتها ضما لازما كما قلبت في احوه اصلها وجوه واقتت اصله وقتت قوله تعالى وان يدعون اي ما يعبدون بعبادة الاصنام الا شيطانا مريدا لانه الذي امرهم بعبادة الاصنام فهم
وان عبدوا الاوثان ظاهرا فتلك العبادة في الحقيقة ليست الا للشيطان لانهم لما اطاعوه فيما سول لهم فقد عبدوه والمريد الخبيث الشرير الخارج عن الطاعة واصل التركيب للملاسة
ضد الخشونة والصرح الممرد الذي لا يعلوه غبار ويقال لمن لا يعلق بخير مارد ومريد لكونه املس من الخير من قولهم شجرة مرداء اذا تجرد من الثمر ولم يعلق بالخير والشجرة المرداء هي
التي تجردت عن اوراقها والغلام الامرد هو الشاب الذي تجرد وجهه عن الشعر قوله جامعا بين لعنة الله تعالى وهذا القول فان الواو الواقعة بين الصفات انما تفيد مجرد الجمعية
والتنصيب المفروض لا يليق بالطاعة فما يليق له من المعاصي واضلاله وسواسه ودعاؤه الى الباطل ولو كان اليه شيء من الضلالة سوى الدعاء اليها لاضل جميع الخلق كما قال عم
حقه خلق ابليس مزينا وليس اليه من الضلالة شيء يعني انه يزين للناس الباطل وركوب الشهوات ولا يخلق لهم الضلالة وانه يمني الانسان بان يخيل اليه انه يدرك ما يتمناه من المال
والجاه وطول العمر وقيل انه اي يوهمهم انه لا جنة ولا نار ولا بعث ولا حساب وقيل بان يوهمهم انه ينال في الاخرة حظا وافرا من فضل الله تعالى ورحمته والبتك القطع والشق يقال بتكه
اي قطعه وينقل الى البناء للتفعيل للتكثير واجمع المفسرون على ان المراد ههنا قطع اذان البحاير والسوائب والبحاير جمع بحيرة وهي فعيلة بمعنى مبحورة من بحرت اذن الناقة
بحرا اي شققتها وخرقتها خرقا واسعا والسائبة المخلاة التي تذهب حيث شاءت من ساب الماء اي جرى الجوهري السائبة الناقة التي تسيب في الجاهلية لنذر ونحوه وتذهب
حيث شاءت وكان الرجل منهم يقول ان شفيت فناقتي سائبة او يقول ان قدم غائبي من السفر او ان وصلت الى وطني او ان ولدت امرأتي ذكرا او نحو ذلك فناقتي سائبة
وقيل هما اي البحيرة كانت الناقة اذا ولدت عشرة ابطن كلها اناث سيبت فلم تركب ولم يشرب لبنها الا ولدها او الضيف حتى تموت فاذا ماتت اكلها الرجال والنساء جميعا
وبحرت اذن بنتها الاخيرة فتسمى البحيرة وهي بمنزلة امها في انها سائبة لا تركب ولا يحلب لبنها ولا تذبح ولا تطرد عن ماء ولا تمنع عن مرعى حذف المامور به بقوله ولامرنهم في
في الموضعين وهو تبتيك الاذان في الاول وتغيير خلق الله في الثاني حذفا اعتمادا على الاول ودلالة ما ذكر بعد الفعل وقوله فليبتكن اذان الانعام اشارة الى تحريم كل ما احل ونقص
كل ما خلق كاملا بالفعل او بالقوة الا انه اكتفى بذكر ما هو اكثر وقوعا عند اهل الجاهلية فلما بين الله تعالى قبحهما ثبت قبح جميع ما هو من قبيلهما للاشتراك في العلة قوله عن وجهه
صورة او صفة اي عن وجه صورته او عن وجه صفته كفقء عين الحامي اي كقلع عين الفحل الذي طال مكثه عندهم كانت العرب اذا بلغت ابل احدهم الفا عوروا عين فحلها

والفقء

والفقء القلع والحامي الفحل الذي طال مكثه عندهم والوشم ان يغرز الجلد بابرة ثم يحشى بكحل او نحوه مما يخضر به الوشم والنقش والوشر ان تحدد المرأة اسنانها وترققها تشبها بالشواب
قوله ونحو ذلك كالتنمص وهو نتف شعر الوجه يقال تنمصت المرأة اذا تزينت بنتف شعر وجهها وجبينها وحاجبيها والنامصة المرأة التي تزين النساء بالنمص والنمص والمنماص
المنقاش وقد لعن عم النامصة والمتنمصة والواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة والواشرة والمستوشرة والواصلة هي التي تصل الشعر والمستوصلة هي
التي يفعل بها ذلك قوله والسحق لما فيه من تشبه الانثى بالذكر يكون من قبيل تغيير خلق الله تعالى عن وجه صفته وكذا التخنث لما فيه من تشبه الذكر بالانثى وكذا اللواطة لما فيها
من اقامة ما خلق لدفع الفضلات مقام موضع الحراثة وكذا عبادة ما سوى الله تعالى من الكواكب والاوثان فان عبادتها وان لم تكن تغييرا لوجه صورها لكنها تغيير لوجه
صفتها فان شيئا منها لم يخلق لان يعبد وانما خلق لينتفع به العباد على الوجه الذي خلق لاجله وكذا الكفر بالله عز وجل وعصيانه فانه ايضا تغيير خلق الله تعالى عن وجهه صفة
فانه تعالى خلق قلب الانسان واودع فيه قوة صالحة لادراك المعقولات والتمييز بين الحق والباطل من الاعتقادات فمن اهمل تلك القوة ولم يكتسب بها العقائد المطابقة
للواقع فقد غير وجه قلبه صفة وكذا استعمال الجوارح في غير ما خلقت هي لاجله تغيير لها عن وجهها صفة قوله والجمع الاربع وهي قوله لاتخذن من عبادك نصيبا مفروضا
وقوله ولاضلنهم ولامنينهم ولامرنهم كل واحدة منها مقول الشيطان فيحتمل ان ياتي بها فعلا من غير ان يجري على لسانه لفظا يدل على فعلها فان القول قد يستعمل بمعنى الفعل
فيقال فلان قال كذا واراد فعل كذا قوله بايثاره ما يدعوا الشيطان اليه على ما امره الله به يعني اتخاذ الشيطان وليا عبارة عن اطاعته فيما دعاه اليه فان من فعل ذلك صار
كانه اتخذه وليا والا فليس احد يتخذه وليا من دون الله تعالى قوله اذ ضيع رأس ماله وهو الفطرة السليمة الصالحة لاكتساب الفضائل النفسانية المؤدية الى السعادات
الابدية قوله ما لا ينجز وما لا ينالون اشارة الى ان المفعول الثاني لفعل الوعد والتمنية محذوف للعلم به والمراد بما لا ينجز نحو طول العمر والعافية ونيل
لذائذ الدنيا من الجاه والمال وسائر ما تشتهيه النفس وبما لا ينالون نحو تمنيته ان لا بعث ولا حساب ولا جزاء ونيل المثوبات الاخروية من غير عمل قوله وهو اظهار
النفع فيما فيه الضرر يعني ان الغرور مصدر غره يغره بمعنى خدعه فيكون معناه اظهار ما يحسن ظاهره فيغتر الانسان بظاهر حسنه ويلابسه ثم يطلع على سوء
عاقبته فيتحسر على ملابسته والتعلق به ويندم اشد الندامة على الحسرة وغرورا في الاية منصوب على انه مفعول له اي ما يعدهم لشيء من الاشياء الا لان يغرهم او على انه صفة
مصدر محذوف اي ما يعدهم الا وعدا ذا غرور قوله وهذا الوعد اما بالخواطر الفاسدة بان يوسوس ويلقي في قلبه الاماني المزينة مثل ان يلقي في قلبه ويطمعه انه سيطول
عمره وينال من الدنيا امله ومقصوده وسيستولي على اعدائه وسيحصل له ما يتيسر لارباب المناصب والاموال وكل ذلك تغرير من الشيطان ومواعيد بالقاء الخواطر الفاسدة
اليه لانه ربما لا يطول عمره وان طال فربما لا ينال امله ومطلوبه وان طال عمره ووجد مطلوبه على احسن الوجوه فلا بد ان يفارقه بالموت فيقع في غم عظيم وحسرة شديدة
فان تعلق القلب بالمحبوب كلما كان اشد واقوى كانت مفارقته اصعب واعظم تاثيرا في حصول الغم والحسرة فنبه سبحانه وتعالى على ان الشيطان انما يعد ويمني
لاجل ان يغر الانسان ويخدعه ويفوت عنه اعز المطالب وانفع المارب فالعاقل من يتبع وساوس الشيطان ولا ينبغي الا ان يرضى بالتمسك بكتابه العظيم وسنة
رسوله الكريم والعمل بما فيهما ليفوز فوزا عظيما وكفى بهذا نصيحة لمن القى السمع اليه وهو شهيد قوله تعالى اولئك مبتدأ وماويهم مبتدأ ثان وجهنم خبر الثاني
والجملة خبر الاول وقوله عنها متعلق بمحذوف منصوب على انه حال من محيصا لانه في الاصل صفة نكرة فلما قدمت عليها انتصب حالا ولا يجوز ان يتعلق بقوله يجدون
لانه لا يتعدى بعن ولا بقوله محيصا لانه اما اسم مكان وهو لا يعمل مطلقا واما مصدر ومعمول المصدر لا يتقدم عليه يقال حاص عن الامر اذا عدل عنه والمعنى انهم لا بد لهم
من ورودها والخلود فيها فلا معدل لهم عنها قوله فالاول مؤكد لنفسه الجملة التي تؤكد بالمصدر ان لم يكن لها محتمل غير المصدر الذي يؤكدها تكون نفس المصدر من حيث المعنى
فيقال المصدر انه مؤكد لنفسه كقولك له علي الف درهم اعترافا فان مضمون قولك له علي الف درهم هو الاعتراف ولا محتمل له غير الاعتراف فكان اعترافا تاكيدا لنفسه وكذا مضمون
قوله تعالى والذين امنوا سندخلهم جنات هو الوعد بادخالهم الجنة لان الوعد عبارة عن الاخبار بايصال المنفعة قبل وقوعها فيكون قوله وعد الله تاكيدا لنفسه ايضا لان هذه
الجملة لها محتمل غير الحقيقة فكان قوله حقا تاكيدا لغيره كما في قولك زيد قائم حقا فان مضمون زيد قائم محتمل ان يكون حقا وان يكون غير حق فكان حقا تاكيدا لغيره ويجوز ان يكون
قوله والذين امنوا من قبيل ما اضمر عامله على شريطة التفسير لكون ما بعده مشتغلا عنه بضميره ويكون قوله وعد الله منصوبا بقوله سندخلهم على انه مفعول مطلق
له من غير لفظه ويكون حقا منصوبا على انه حال منه قوله مؤكدة بليغة يعني ان هذه الجملة الاستفهامية تاكيد ثالث بليغ اما انه تاكيد فلدلالته على حقيته تعالى وصدقه
في جميع اخباره ومواعيده واما انه بليغ فلان تصدير الكلام بمن الاستفهامية يدل على انكار ان يكون احد اصدق منه تعالى وانه تعالى اصدق من كل قائل وتنبيه على ان وعد الله تعالى
اولى بالقبول وان وعد الشيطان تخييل محض ممتنع الحصول وفائدة هذه التاكيدات اظهار الفرق بين الوعدين بان مواعيد الشيطان الغرارة كاذبة باطلة وما وعده
الله تعالى لاوليائه محقق الوقوع لانه تعالى لا يخلف الميعاد حق يرغب عباده في اكتساب ما ينالون به تلك الكرامات الموعودة ولا يغتروا بالمواعيد الكاذبة للشيطان
قوله قيلا نصب على التمييز والقيل والقال مصدران كالقول قوله اي ليس ما وعد الله من الثواب يدرك ان ليس من الافعال الناقصة فلا بد له من الاسم فينبغي هو اليه لما
لم يذكر صريحا علم انه ضمير مستتر فيه راجع الى الوعد المذكور بقوله ثم ذكر ما قيل من انه راجع الى وعد الله او الى الايمان المفهوم من قوله الذين امنوا والتقدير ليس الايمان بالتمني ولكن
ما وقر في القلب وصدقه العمل اي ما ثبت فيه واستقر من الوقار وقيل وقر ههنا يعني اثر من قولهم وقر في الصخرة يعني اثر فيها قوله ايها المسلمون اشارة الى ان ضمير امانيكم
للمسلمين خطاب لهم وذلك لانه لا يستحق ما وعده الله تعالى من الثواب الا من امن به وباليوم الاخر ومن امن بهما منحصر في المسلمين واهل الكتاب الا ان اهل الكتاب لما ذكروا با
العطف على من ذكر بضمير الخطاب علم ان المراد بضمير الخطاب غير اهل الكتاب ممن امن بهما فتعين انهم هم المسلمون فان المسلمين لما قالوا لاهل الكتاب نحن اهدى منكم الى
حسن العاقبة وثواب الاخرة وقال لهم اهل الكتاب نحن اهدى منكم انزل الله تعالى هذه الاية وبين بها ان ثواب الله تعالى وحسن العاقبة لا يحصل بالامنية وان كل من
يعمل سوءا يجز به فمناط سعادة الاخرة هو الايمان والعمل الصالح قوله ثم قرر ذلك اي قرر ان الثواب الموعود لا ينال بالامنية وانما ينال بالايمان والطاعة وقال من
يعمل سوءا يجز به فانه جملة مستانفة لتقرير ما سبق حيث قرر بها ان من اخل بالطاعة يجزى بمعصيته وان كان يتمنى التسلم عن المكاره وقيل خطاب امانيكم للمشركين
خاصة ولما كان كل واحد من فريقي المشركين واهل الكتاب يتمنى ما لا ينال له يتمنى المشركون ان لا بعث ولا حساب ولا جزاء وعلى تقدير ان يكون ذلك كما يزعم المسلمون لنكونن
خيرا منهم بدلالة حالنا في الدنيا ويتمنى اهل الكتاب انهم هم المخصوصون بسعادة الاخرة لقولهم لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وقولهم لن تمسنا النار الا اياما
معدودة واللاواء الشدة روي انه لما نزل قوله تعالى من يعمل سوءا يجز به ولا يجد له من دون الله وليا ولا نصيرا بكى ابو بكر الصديق رضي الله عنه وقال كيف الصلاح يا رسول الله
بعد هذه الاية فانها قاصمة الظهر فانا نجزى بكل ما عملنا وهلكنا فقال له عم غفر الله لك يا ابا بكر الست تمرض الست تحزن الست تصيبك اللاواء قال بلى
قال عم ذلك ما تجزون به بمقابلة ما عملتم من سوء قوله تعالى ولا يجد له مجزوم بالعطف على جواب الشرط واستدل المعتزلة بهذه الاية على نفي الشفاعة ووجوب

عقاب من مات من العصاة من غير توبة واجيبوا بوجهين الاول شفاعة الانبياء والملائكة والمؤمنين انما تكون باذن الله تعالى واذا كان الامر كذلك فلا ولي لاحد ولا نصير الا الله سبحانه
وتعالى والثاني ما روي عن الحسن من ان هذه الاية نزلت في الكفار خاصة فانهم يعاقبون بكل ما فعلوه من الصغائر والكبائر ولا يجدون من يواليهم وينصرهم في دفع العذاب عنهم بخلاف
المؤمن فانه يجزى بما عمله من الصالحات ويتجاوز عن سيئات اعماله قال تعالى ليكفر الله عنهم اسوأ الذي عملوا الاية وقال ان الحسنات يذهبن السيئات ومما يدل على نزولها
في حق الكفار انه تعالى قال بعد هذه الاية ومن يعمل من الصالحات من ذكر او انثى وهو مؤمن فاولئك يدخلون الجنة فانه تعالى لما ذكر ان المؤمن الذي يعمل شيئا من الصالحات يدخل الجنة اما
ابتداء او بعد ان عوقب بقدر معصيته دل ذلك على ان الاية السابقة في حق من محروم عن ثواب الاخرة قوله شرط اقتران العمل بها اي بكل الايمان حيث جعل قوله تعالى وهو مؤمن حالا من فاعل
يعمل والحال قيد لعامله فيكون العمل الصالح في استدعاء الثواب المذكور مقيدا او مشروطا بكونه مقترنا بالايمان تنبيها على انه لا اعتداد بالعمل في استدعاء الثواب
المذكور ما لم يقترن بالايمان والنقير نقرة في ظهر النواة منها تنبت النخلة والمعنى انهم لا ينقصون شيئا من ثواب اعمالهم ولو قدر نقير قوله واذا لم ينقص ثواب المطيع جواب
عما يقال لم اقتصر على ذكر ان عمال الاعمال الصالحة لا يظلمون بنقص شيء من ثوابهم مع انهم لا يظلمون بازدياد عقابهم ايضا فان ازدياد العقاب ظلم كما ان نقص الثواب الموعود
ظلم كذلك والله تعالى منزه عن ان يظلم احدا قال تعالى وما الله يريد ظلما للعباد دون نقير والجواب انه تعالى اقتصر على ذلك لانه لما علم ان عمال الصالحات لا ينقص ثوابهم استغنى بذكره عن ذكر
انه لا يظلم عمال السوء بازدياد عقابهم لدلالة الاول عليه فان الثواب فضل والعقاب عدل وكون المجازي ارحم الراحمين اذا كان مانعا عن نقص ما هو من قبيل الفضل فبان يكون
مانعا من ترك العدل بازدياد العقاب قوله وفي هذا الاستفهام تنبيه على ان ذلك منتهى ما تبلغه القوة البشرية وذلك لان دين الاسلام مبني على امرين الاعتقاد والعمل فالله سبحانه
وتعالى اشار الى الاول بقوله اسلم وجهه لله والوجه لكونه اشرف اعضاء الانسان واحسنه عبر به عن نفسه فكانه قيل ليس احد احسن دينا ممن عرف ربه واقر بربوبيته وانه
الا لكونه وسيلة او اخلص نفسه فكانه بقلبه وقالبه لتعظيمه وابتغاء مرضاته ولا يتعلق قلبه بشيء من الاشياء الا لكونه وسيلة الى وصلة الرحمة ورضوانه واشار الى
الثاني بقوله وهو محسن اي في الانقياد لربه بان يكون آتيا بجميع ما كلف به على وجه الاجلال والخضوع كما قال عم الاحسان ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك
ومن تامل في هذه الجملة الاستفهامية على اختصارها ايقن باحتوائها على منتهى ما يبلغ اليه القوة البشرية في جميع المقاصد المتعلقة بالدين ولم يقتصر في مدح دين الاسلام
ومن تدين به على قوله اسلم وجهه لله وهو محسن بل عطف عليه قوله واتبع ملة ابراهيم حنيفا ولم يقل واتبع ملة الاسلام التي هي ملة خاتم النبيين وسيد المرسلين لان
المقصود الزام المعاندين وتبكيتهم في ابائهم عن التدين بدين الاسلام وعدم التصديق بان الدين المرضي عند الله ولا يحصل الالزام بان يقال واتبع ملة الاسلام بل يكون كالمصادرة
على المطلوب لان كون دين الاسلام خير الاديان واحسنها عين المتنازع فيه بخلاف ملة ابراهيم عم فان اهل الاديان كلهم من اهل الكتاب والمشركين متفقون على
صحة طريقة ابراهيم وحقية شريعته فان العرب يفتخرون بالانتساب اليه وبكونهم من سكان حرمه وجيران بيته وكذا اليهود والنصارى يفتخرون باتصال نسبهم اليه لكونهم
من بني اسرائيل فلزمهم ان يقبلوا شرع محمد صلى الله عليه وسلم ويتبعوه ولا يخالفوه لان ملة ابراهيم عم داخلة في ملتنا وفي ملتنا زيادة ليست في ملته عم فمن اتبع ملة عليه السلام
فقد اتبع ملة ابراهيم عم فيحسن ان يمدح المسلمون بانهم اتبعوا ملة ابراهيم وان يوبخ المخالفون المعاندون بان يقال لهم ومن احسن دينا ممن اتبع ملة ابراهيم حنيفا عن
الاديان الزايغة وقد اشتهر ان الملة والدين متحدان بالذات قوله روي ان ابراهيم عم روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال كان ابراهيم ابا الضيفان وكان منزله على
ظهر الطريق يضيف من مر به فاصاب الناس ازمة اي شدة وقحط فحشروا الى باب ابراهيم يطلبون الطعام وكان له بمصر صديق اذا احتاج الى الطعام يبعث اليه غلمانه
يمتار عنه فلما قحط الناس احتاج ان يبعث غلمانه بالابل الى صديقه المصري يطلب منه الميرة فبعثهم اليه فقال خليله للغلمان لو كان ابراهيم يمتار لنفسه لساعدناه فيما
طلبه الا انه يريد ان يحل ضيفانه فانا لا نقدر على قضاء حاجته اذا دخل علينا ما دخل على الناس من الشدة فرجع رسل ابراهيم فارغة الغرائر فمروا ببطحاء لينة فقالوا لو انا حملنا
من هذه البطحاء ليرى الناس انا قد جئنا بميرة فانا نستحي ان نمر بهم وابلنا فارغة فملؤا تلك الغرائر رملا ثم اتوا ابراهيم عم فاخبروه بما قال الخليل المصري وبما فعلوا في
الطريق وسارة كانت نائمة حينئذ فاهتم ابراهيم بخبرهم لمكان الناس ببابه فغلبته عيناه واستيقظت سارة وقد ارتفع النهار فقالت سبحان الله ما جاء الغلمان
قالوا بلى قد جاؤا وعرف ابراهيم مملوهم فقامت الى الغرائر ففتحتها فاذا هي مملوءة باجود ما يكون من الحوارى فامرت الخبازين فخبزوا واطعموا الناس فاستيقظ ابراهيم عم فوجد
ريح الطعام فقال يا سارة من اين هذا قالت من عند خليلك المصري فقال هذا من عند خليلي الله قال ابن عباس فيومئذ اتخذه الله خليلا قال الزجاج معنى الخليل الصديق
والمحب الذي ليس في محبته خلل فجاز ان يكون ابراهيم سمي خليل الله لانه الذي احبه الله تعالى محبة تامة وهو ايضا احب الله تعالى محبة تامة وقيل الخليل من الخلة وهي الفقر و
الحاجة فقولهم خليل الله فقير الى الله سمي عم به لانه لم يجعل فقره وفاقته الا الى الله ولا يلزم من جواز اطلاق اسم خليل الله على انسان معين على سبيل الاعزاز والتشريف جواز اطلاق
لفظ ابن الله في حق عيسى عم على سبيل التعظيم والتشريف لان كونه خليل الله عبارة عن المحبة المفرطة وذلك لا يقتضي الجنسية ولا يخطر بالخاطر بخلاف لفظ ابن الله فانه يشعر
كون المضاف من جنس المضاف اليه وجل حضرة الاله عن مجانسة الممكنات ومشابهة الحدثات ثم ان كونه عم خليلا اوهم الجنسية والمشابهة ازال الله تعالى هذا الوهم بقوله
ولله ما في السموات والارض الاية فان من كان شانه هذا كيف يعقل ان يجانسه احد ويتخذ خليلا لاحتياجه اليه في شيء من الامور كما تكون خلة الادميين كذلك وانما
اتخذه خليلا بمحض التشريف والاكرام فقوله ولله ما في السموات الاية جملة مستانفة لدفع هذا الوهم الناشي من قوله واتخذ الله ابراهيم خليلا والمصنف اشار بقوله يختار
منهم من يشاء وما يشاء الى ان هذه الجملة مستانفة متصلة بقوله واتخذ الله ابراهيم خليلا على انها جواب عما يقال لم اختص ابراهيم عم بان اتخذه الله خليلا قوله و
هو متصل بعطف بالمعنى على قوله مختار منهم من يشاء وما يشاء فانه تعالى ذكر العمال وبين انه يجازي كل عامل على حسب عمله حيث قال والذين آمنوا وعملوا الصالحات سندخلهم
جنات ثم قال من يعمل سوءا يجز به ثم قال ومن يعمل من الصالحات من ذكر او انثى وهو مؤمن فاولئك يدخلون الجنة ثم بين وجوب طاعته على اهل السموات والارض حيث قال
ولله ما في السموات وما في الارض ومن كان خالقا لجميع الكائنات مالكا لها وجب على مخلوقاته ان يطيعوه في جميع ما كلفهم به ويشتغلوا بصالحات الاعمال ويجتنبوا
عن سيئاتها وبين ايضا كمال القدرة على مجازاة العمال على حسب اعمالهم لان من قدر على ايجاد جميع الكائنات من الجواهر والاعراض كيف يتوهم في حقه ان لا يحيط
علمه بتفاصيل الاعمال والعمال وان لا يقدر على مجازاتهم على حسب اعمالهم ان خيرا فخير وان شرا فشر قوله في ميراثهن قدر المضاف لان الاستفتاء لا يقع في ذوات
النساء وانما يقع في حال من احوالهن وتلك الحال لما لم تكن مذكورة صريحا في نظم القرآن وجب المصير في تعيين المراد الى اتباع القرينة وهي ههنا سبب النزول والمعنى يطلبون
منك الفتوى في حق توريث النساء قوله وساغ للفصل جواب عما يقال كيف جاز العطف على الضمير المرفوع المتصل من غير تاكيد بمنفصل وتقرير الجواب ان تخلل
الفاصل بين المعطوف والمعطوف عليه يقوم مقام تاكيده وقد فصل بينهما ههنا بالمفعول والجار والمجرور فجاز العطف عليه لذلك والمعنى يفتيكم الله ويفتي
كلامه المتلو في القرآن وهو اية المواريث اسند الافتاء اليه تعالى والى كلامه باعتبارين اسنده الى الله تعالى باعتبار انه هو الحاكم المبين للاحكام والى كلامه باعتبار كونه دالا

على فتواه

على فتواه وحكمه ونظيره قولك اغناني زيد وكرمه واغناني زيد وعطاؤه فان المسند اليه في الجميع انما هو ذات الفاعل في الحقيقة الا انه عطف عليه شيء من احواله الدالة على ان الفعل
انما قام بذلك الفاعل باعتبار اتصافه بتلك الحال قوله او استينافا معترضا او هو جملة اسمية معترضة بين البدل والمبدل منه فان قوله في يتامى النساء بدل من فيهن وفائدته و
الاخبار بان المتلو الذي هو القرآن مثبت في اللوح تعظيم المتلو ورفع شانه كقوله وانه في ام الكتاب لدينا لعلي حكيم قوله ولا يجوز عطفه على المجرور في قوله فيهن لاختلاله لفظا ومعنى
اما من حيث اللفظ فلانه عطف على الضمير المجرور من غير اعادة الجار وهو لا يجوز عند البصريين واما من حيث المعنى فلان قوله فيهن
معناه في حق توريثهن فلو كان ما يتلى معطوفا عليه لكان المعنى يفتيكم في حق توريث النساء وفي حق ما يتلى عليكم وهذا المعنى ليس بسديد قوله في يتامى النساء صلة يتلى
كما ان قوله في الكتاب صلة له متعلق به ايضا فان قيل كيف يجوز ان يتعلق حرفان متحدان لفظا ومعنى بعامل واحد قلنا هما وان اتحدا لفظا الا انهما مختلفان معنى لان الاولى ظرفية
على بابها والثانية بمعنى الباء السببية كما يقول جئتك في يوم الجمعة في امر كذا قوله والا فبدل اي وان لم يعطف الموصول على ما قبله بل جعل مبتدأ وفي الكتاب خبره يكون قوله في يتامى النساء
بدلا من فيهن بدل البعض من الكل باعادة الخافض على تقدير ان يكون الخافض في الموضعين بمعنى واحد وهو الظرفية ويجوز ان يكون في الكتاب بصلة اخرى ليفتيكم على ان يكون الاولى ظرفية
والثانية بمعنى الباء السببية لئلا يتعلق حرفان متحدان لفظا ومعنى بعامل واحد قوله وقرئ في ييامى بيائين من تحت والجمهور على يتامى جمع يتيم وان قرئ بيامى يكون ايامى جمع ايم على
وزن فيعل فابدلت همزة ايامى ياء فان الهمزة كما تبدل عن الياء في قطع الله اديه يريد يديه كذلك تبدل الياء من الهمزة فيقال في ايامى يامى جمع ايم جمع التكسير على ايايم كسيد و
سيايد ثم نقلت الميم الى موضع الياء والياء الى موضع الميم فصار ايامي ثم ابدلت كسرة الميم فتحة للتخفيف فصار ايامى فقلبت الياء الاخيرة الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها فصار
ايامى والمراد بالنساء في قوله في يتامى النساء امهات اليتامى اضيف اليهن اولادهن اليتامى قوله في ان تنكحوهن او عن ان يعني ان قوله تعالى ان تنكحوهن محمول على حذف حرف الجر قيل
ذلك الحرف هي كلمة في اي ترغبون في نكاحهن لجمالهن ومالهن وقيل هي كلمة عن اي ترغبون عن نكاحهن لدمامتهن وفقرهن فان كانت اليتيمة جميلة موسرة رغب وليها في تزوجها
والا رغب عنها فان قيل قد ذكر النحاة ان حرف الجر يجوز حذفه مع ان وان شايعا مطردا بشرط امن اللبس اي بشرط ان يكون الحرف متعينا كعجبت ان تقوم اي من ان تقوم واما اذا التبس
المراد بان لا يكون الحرف متعينا فلا يجوز حذفه والاية من هذا القبيل قلنا ما ذكروه من ان جواز حذف حرف الجر مشروط بالامن من التباس المراد حق الا ان عدم كون الحرف المحذوف متعينا
لا يستلزم التباس المراد فان المراد جواب المستفتين في حق توريث النساء بان يقال لهم الله يفتيكم ويبين لكم حكمه في توريث النساء ويفتيكم ما يتلى عليكم في القرآن بسبب
يتامى النساء اللاتي لا تؤتونهن ما فرض لهن من الميراث وترغبون في ان تنكحوهن لجمالهن ومالهن او ترغبون عن ان تنكحوهن لدمامتهن وفقرهن فان كل واحد من المعنيين
يصح لان يراد ههنا بدلا من الاخر غير مخالف للحال والمقام لان ما يتلى في القرآن يفتي ويبين الحكم في حق يتامى النساء سواء رغب اولياؤهن في نكاحهن او رغبوا عنه قوله
والواو يحتمل الحال اي من فاعل قوله لا تؤتونهن بتقدير المبتدا حتى يكون الحال جملة اسمية ويصح ارتباطها بذي الحال بالواو فان الجملة الفعلية الحالية اذا كان فعلها مضارعا مثبتا
يكون ارتباطها بذي الحال بالضمير وحده نحو جاء زيد يركب ويمتنع ان يدخل عليها الواو فلا يقال جاء زيد ويركب وقول بعض العرب قمت واصك وجهه محمول على حذف المبتدا اي وانا
اصك ومثل قوله تعالى لم تؤذونني وقد تعلمون اني رسول الله اي وانتم قد تعلمون ويحتمل ان يكون الواو لعطف الجملة المثبتة وهي ترغبون على الجملة المنفية وهي لا تؤتونهن اي اللاتي لا تؤتونهن
ما فرض لهن واللاتي ترغبون ان تنكحوهن ويحتمل ان تكون لعطف ترغبون على الفعل المنفي قبله اي اللاتي ترغبون لا تؤتونهن ولا ترغبون قوله وليس فيه دليل على جواز تزويج الصغير
اشارة الى ان الحنفية لما احتجوا بهذه الاية على انه يجوز لغير الاب والجد تزويج الصغيرة اشار الى انه لا حجة لهم فيها لاحتمال ان يكون المراد وترغبون ان تنكحوهن اذا
بلغن ولو سلم في الاية الكريمة ذكر رغبة الاولياء في نكاح اليتيمة وذلك لا يدل على الجواز قوله هذا اي كون ان تقوموا معطوفا على يتامى النساء وكون كل واحد منهما مجرور المحل
اذا جعلت قوله في يتامى صلة ليفتيكم او ليتلى واما ان جعلت في يتامى بدلا من فيهن فالوجه ان يكون كل واحد من قوله والمستضعفين ومن قوله وان تقوموا منصوبا معطوفا على موضع
فيهن اذ لا وجه لكونه مجرورا بالعطف على المجرور في فيهن اذ لا يعطف على المجرور من غير اعادة الجار قوله توقعت منه ما تكره من نشوزه عنها او كراهة صحبتها لما ظهر لها من
المخايل القولية كقوله لها انت دميمة او عجوز عقيمة واني ارجو من الله تعالى ان يعطيني شابة جميلة او الفعلية مثل ان يعرض عنها ويعبس في وجهها ويسيء عشرتها
قوله وان امراة فاعل فعل يفسره الظاهر لا لنفس الظاهر لان الفاعل لا يتقدم على الفعل ولا يجوز رفعها بالابتداء لان اداة الشرط لا يليها الا الفعل عند جمهور النحاة واجاز الاخفش
وقوع الجملة الاسمية بعدها بشرط ان يكون الخبر جملة فعلية وتقدير الاية وان خافت امراة خافت ونظيرها قوله تعالى وان احد من المشركين استجارك وقوله ان امرؤ هلك وان طائفتان من المؤمنين
اقتتلوا فان الاسم الواقع بعد حرف الشرط في الجميع مرفوع على انه فاعل فعل محذوف يفسره الظاهر وجب حذف العامل في الجميع لوجود المفسر وامتناع الجمع بين المفسر والمفسر والمقصود من ذكر الشيء
مبهما ثم يفسره الاهتمام بشان المبهم فان النفس تتشوق الى علم ما ابهم عليها واذا فسر بعد الابهام ازداد وقعه وقدره عندها وايضا في ذكر الشيء مرتين مبهما ثم مفسرا تاكيد ليس في ذكره
مرة ونشوز كل واحد من الزوجين كراهة صاحبه وترفعه عليه لعدم رضاه به من النشز وهو ما ارتفع من الارض والنشوز لا يستلزم الا الترفع والتعدي والاطالة ويستلزم
الاعراض من غير عكس لان الاعراض يحصل بتقليل الالتفات والمؤانسة لبعض من الاسباب كعطل في نفس ودمامة وتعلق القلب باخرى قال الامام المراد بالنشوز اظهار الخشونة في
القول او الفعل او فيهما والمراد بالاعراض السكوت عن الخير والشر والمداعاة والايذاء قوله ان يصالحا بينهما ما اختاره من قراءة يصالحا بتشديد الصاد بعدها الف وهي قراءة نافع وابن كثير وابي عمرو
وابن عامر اصله يتصالحا فابدلت التاء صادا فادغمت الصاد في الصاد للتخفيف قيل نزلت الاية في ام المؤمنين سودة بنت زمعة حين اراد النبي صلى الله عليه وسلم ان يطلقها فالتمست ان يمسكها
رجاء ان تبعث يوم القيمة في زمرة نسائه عم وقالت له عم اجعل نوبتي لعائشة رضي الله عنها لما عرفت مكان عائشة في قلبه عم فاجاز النبي صلى الله عليه وسلم ولم يطلقها وكان عم بعد هذا الصلح يقسم
لعائشة يومها ويوم سودة وقيل نزلت في غيرها مما خافت وعلمت نشوز زوجها قوله وعلى هذا اي على قراءة الكوفيين يصلحا من الاصلاح جاز ان ينتصب صلحا على المفعول به لان
باب الافعال يتعدى فيجوز ان يكون الصلح بمعنى المتصالح عليه من ان يحط عن ذمة زوجها كل مهرها او بعضه او يتجاوز عن قسمه ويجعله لضرتها او تهب له شيئا تستميله به
قبل زوجها منها احد هذه الامور على ان لا يطلقها بعد ذلك سوء المعاشرة من النشوز والاعراض عنها فلا جناح عليهما في اصلاح ذلك بينهما فالمعنى فلا جناح عليهما في ان يصلحا بينهما شيئا
مما يتصالحا عليه على ان يكون الصلح اسما للمصطلح عليه كما يكون العطاء اسما بمعنى المعطى والنبات بمعنى المنبت ويكون منصوبا على المفعول به لكونه عبارة عن الشيء الذي تعلق به الاصلاح
ويجوز ان يكون منصوبا على المصدرية من غير لفظ عامله لان شرط المفعول المطلق ان يوافق عامله من حيث المعنى وان لم يكن من لفظه نحو انبتها الله نباتا حسنا اي انباتا فتقدير الاية
على هذا ان يصلحا بينهما اصلاحا وان جعل صلحا منصوبا على المصدرية في قراءة الكوفيين ففي المفعول به على هذا وجهان احدهما انه بينهما اتسع في الظرف فجعل مفعولا به وثانيهما انه محذوف
وبينهما ظرف او حال من قوله صلحا فانه صفة له في الاصل فلما قدم عليه انتصب حالا والمعنى لا جناح عليهما في ان يصلحا حالهما اصلاحا كائنا بينهما واذا قرئ يصالحا بتشديد الصاد
والف بعدها لا يجوز ان يكون صلحا مفعولا به لان باب التفاعل لا يتعدى الى المفعول به فتعين كونه منصوبا على المصدرية من غير لفظ عامله لكونه موافقا له معنى قوله وقرئ
يصلحا بتشديد الصاد من غير الف بعدها اصله يصطلحا على وزن يفتعلا قلبت تاء الافتعال طاء ثم ابدلت الطاء صادا فادغمت الصاد في الصاد فقال يصلحا قوله خير من الفرقة وسوء العشرة

اشارة الى ان تعريف الصلح للاشارة الى المعهود السابق وهو الصلح الواقع بين الزوجين والثاني ان خير اسم تفضيل والمفضل عليه محذوف ويجوز ان لا يراد به التفضيل بل يكون صفة مجردة بمعنى خير من الخيور كما ان
الخصومة شر من الشرور قوله وهو اعتراض وكذا ما بعده قيل الملائم مبني على قوله تعالى وان يتفرقا معطوف على فلا جناح عليهما فهما تان الجملتان وقعتا بينهما اعتراضا وفيه بحث لان بين هاتين
الجملتين جملا اخر فالحق في العبارة ح ان يقال ان تلك الجمل بأسرها اعتراض وان لا تخص قوله والصلح خير واحضرت الانفس الشح بذلك فالاقرب ان يقال المراد انهما معترضتان بين قوله وان امراة وبين قوله
وان تحسنوا فانها شرط معطوف بدليل ما ذكر في تفسير الشرط الثاني فانه يدل على كونه معطوفا على الشرط الاول قوله ولذلك اي ولكونهما معترضتين فات الواو فيهما لو لم تكن اعتراضية بل كانت
عاطفة لوجب ان يكون ما بعدها مجانسا لما قبلها فان عطف احدى الجملتين على الاخرى بالواو ونحوها انما يحسن اذا كان بينهما جهة جامعة نحو زيد يكتب ويشعر بين الشعر والكتابة طي التناسب
او يعطي ويمنع لما بين الاعطاء والمنع من التضاد بخلاف نحو زيد يكتب ويمنع او يشعر ويعطي ومما كسة الشخصين عبارة عن المدافعة الواقعة بينهما وعدم مساعدة كل واحد منهما الاخر
في مراده كالمماكسة الواقعة بين البايع والمشتري قوله ومعنى احضار الانفس الشح حينئذ احضر يتعدى الى مفعولين اقيم اولهما وهو الانفس مقام الفاعل وبقي ثانيهما منصوبا وذلك
لان حضر يتعدى الى مفعول واحد يقال حضر زيد الطعام وحضرت الانفس الشح فتعدى بالهمزة الى مفعول ثان فيقال احضرت زيدا الطعام واحضر الله الانفس الشح فلما بني المفعول
اقيم مفعوله الاول مقام الفاعل وكان المعنى جبلت الانفس على الشح فكانت بحيث لا تنفك عنه والشح البخل مع الحرص على ما يبخل به فهو اخص من البخل تقول شححت بالكسر تشح
من باب سمع وشححت تشح من باب نصر وضرب واذا كان الشح حالة جبلية للانسان كان كل واحد من الزوجين يشح بان يبذل لصاحبه شيئا مما ينتفع به فان المراة يشح بان تطلب
من زوجها المهر والنفقة والقسم شاء الزوج او ابى ثم انها تشح ببذل شيء من هذه الحقوق لزوجها وكذا زوجها يشح ولا يسمح ان يجاملها ويمضي عمره معها بحسن المعاشرة مع ادمامتها
وكبر سنها وعدم الالتذاذ لصحبتها فيحدث بينهما بسبب ذلك مماكسة ومنازعة فالصلح خير قوله اقام كونه عليما بالاعمال مقام اثابته اياهم عليها قوله معنى وان تحسنوا ايها
الازواج بامساكهن بالمعروف وحسن المعاشرة مع عدم موافقتهن لطباعكم وتتقوا ظلمهن بالنشوز والاعراض فان الله تعالى يثيبكم عليه الا انه اقيم قوله فان الله كان بما تعملون خبيرا مقام
ما هو جواب الشرط في الحقيقة على طريق اقامة السبب مقام المسبب فان علمه تعالى باحسانهم وتقواهم سبب لاثابته اياهم على اعمالهم الحسنة وروي ان امراة من اجمل النساء
كان لها زوج من اقبح بني آدم واذمهم فنظرت اليه يوما فقالت الحمد لله فقال زوجها ما لك حمدت الله قالت حمدت على ان كل واحد مني ومنك من اهل الجنة قال زوجها من اين قلت ذلك
قالت لانك رزقت مثلي فشكرت ورزقت مثلك فصبرت وقد وعد الله الجنة لعباده الشاكرين والصابرين قوله تعالى كل الميل نصب على المصدرية لان لفظ كل في حكم ما يضاف اليه فاضيف الى
المصدر كان مصدرا وان كان ما اضيف اليه ظرفا او نحوه كان كذلك قوله فتذروها اما منصوب باضمار ان في جواب النهي واما مجزوم معطوفا على الفعل المجزوم قبله اي فلا تذروها فعلى الوجه الاول يكون
النهي عن الجمع بينهما وعلى الثاني يكون عن كل واحد منهما على حدة وهو ابلغ قوله كالمعلقة حال من مفعول تذروها فيتعلق بمحذوف والمعلقة هي المراة التي لا تكون ايما فتتزوج ولا ذات بعل تحسن عشرتها
كالشيء المعلق الذي لا يكون في الارض ولا في السماء قوله بدلا يعني الله المراة بزوج آخر والزوج بامراة اخرى قوله او سلوة مصدر سلوت عنه اي زال حرارة محبته عن قلبي وانكشف
عني همّ عشقه قوله ومساق الآية من قوله ومن احسن دينا ممن اسلم وجهه لله الى اخر الآيات الدالة على احاطة علمه بجميع المعلومات وتناول قدرته لجميع المقدورات وسعة ملكه بحيث كانت
السموات والارضون وما فيهن ومن فيهن مسخرين له لتأكيد الامر بالاخلاص فان من كان سعة علمه وقدرته وملكه بهذه المثابة كيف لا يجب طاعته في جميع ما كلف به وكيف لا يتقى
من سخطه وقهره العظيم بل يجب على كل عاقل ان يسلم وجهه لجلاله فانه عظيم سلطانه ويخضع له بقلبه وقالبه قوله بان اتقوا الله يحتمل ان يكون كلمة ان مصدرية على حذف حرف الجر اي بان
اوصيناكم ان افعلوا كذا وان تفعل كذا اي امرتك بان افعل وبان تفعل كذا ويجوز ان تكون مفسرة لوقوعها بعد ما هو في معنى القول وهو فعل التوصية قوله على ارادة القول اي وقلنا
لهم ولكم فيكون القول المقدر معطوفا على قوله وصينا كقولك علفته تبنا وماء باردا في ابقاء العاطف وحذف المعطوف واحتيج الى تقدير القول لان الجملة الشرطية لا يصح ان تقع بعد
ان المصدرية وان المفسرة ولا يصح عطفها على ما وقع بعدها فلا جرم قيل اوصينا اهل الكتاب ان اتقوا وان تكفروا فان الله لا يتضرر بكفركم كما لا ينتفع بشكركم فلذلك قدر وقلنا معطوفا
على وصينا وجعلت الشرطية المذكورة مقولا للقول المقدر قوله ذكره ثلاثا يعني انه وان كان من حيث اللفظ والظاهر تكرارا الا ان كل واحد منها معنى في موقعه غير معنى الاخر فان
الاول متصل بقوله وكان الله واسعا حكيما ذكره بعده للتنبيه على كمال سعة ملكه وقدرته والدلالة على كونه متقنا في افعاله واحكامه والثاني ذكر جزاء الشرط المذكور قبله وهو قوله وان
تكفروا والبيان ان ضرر كفرهم لا يتعداهم وانه تعالى منزه عن ان يتضرر بكفر عباده وان ينتفع بشكرهم والثالث متصل بقوله وكان الله غنيا حميدا مقرر لمضمونه فتكرير هو في هذه المواضع
كتكرير قوله تعالى ويل يومئذ للمكذبين وقوله فبأي آلاء ربكما تكذبان قوله وما بينهما تقرير لذلك اي لكونه تعالى يغني كل واحد من الزوجين عن الاخر بدل او سلوة فان كونه تعالى وكان الله واسعا
حكيما تقرير لذلك ظاهر وكذا قوله ولله ما في السموات فانه يدل على كمال سعته وقدرته وكذا قوله ولقد وصينا الذين اوتوا الكتاب واياكم ان اتقوا الله الآية فانه يدل على ان الواجب على
المكلف انما هو تقوى الله وطاعته واما انصلاح الزوجين وتوفيقهما انما هو بتقدير العليم الحكيم وكفى به وكيلا لما انه تعالى لما رغب عباده في تقوى الله وطاعته هددهم على ترك التقوى و
الطاعة فقال ان يشأ يذهبكم ويأت باخرين اي يفنكم ويوجد قوما اخرين اي من الانس او خلقا اخرين مكان الانس والحاصل ان قوله تعالى اخرين صفة لموصوف محذوف وذلك الموصوف
من جنس المذكور قبله بناء على ان يجعل الخطاب لمن عادى رسول الله صلى الله عليه وسلم من العرب او من غير جنسه ان جعل الخطاب والتهديد لجميع بني آدم تثبيتا لاهل الطاعة منهم
وتهديدا للعصاة كانه قيل ايها الناس لا تتركوا طاعة ربكم فانكم ان عصيتموه فانه قادر على افنائكم بالكلية وايجاد قوم من غير جنسكم يعبدونه ولا يعصونه قط ثم انه تعالى لما هدد العصاة
ورغب في اكتساب الاعمال الصالحة وبخ من اراد بعمله ثواب الدنيا فقال من كان يريد بعمله ثواب الدنيا فعند الله ثواب الدنيا والاخرة فانه يطلب اخسهما قوله مواظبين على العدل
مستفاد من صيغة قوامين فان القوام مبالغة القائم والقسط العدل امر الله تعالى جميع المؤمنين بان يبالغوا في اقامة العدل والاحتراز عن الجور قوله لله اي لوجه الله وطلب مرضاته قوله
شهداء لله خبر ثان لكانوا وحال من المستكن في قوله قوامين والمراد باقامة العدل حال الشهادة العدل في ادائها بان يؤديها سالما عن الميل الى احد الخصمين ولا يؤديها الا لاجل اظهار الحق واداء
واحيائه قوله والا لوحد اي لو كان ضميرهما راجعا الى الغني والفقير المذكورين لوجب ان يوحد لكون احدهما معطوفا على الاخر بكلمة او وحق الضمير الراجع الى احد الشيئين ان يوحد تقول
زيدا او عمرا اكرمته ولا يجوز ان يقال اكرمتهما فلما ثنى الضمير دل على ان في توجيهه انه ليس براجع الى قوله غنيا او فقيرا بل الى جنس الغني وجنس الفقير الدال عليهما بقوله غنيا او فقيرا
ومعنى كونه تعالى اولى بجنسي الفقير والغني كونه اولى بجميع الاغنياء والفقراء ويدل عليه قراءة ابي من العدول حذف منه لام العلة فان العدول عن الحق لاجل اتباع الهوى لان اتباع الحق لاجل
اتباع الهوى لكونهما متنافيين فلا يتأتى اتباع احدهما الا بمخالفة الاخر قوله او كراهة ان تعدلوا على ان يكون قوله ان تعدلوا في محل النصب على انه مفعول له للفعل المنهي عنه
قوله تعالى وان تلووا بلام ساكنة وواوين بعدها اولاهما مضمومة يعني ان تلووا السنتكم عن شهادة الحق بان تبدلوها اذا حضرتم عند اداء الشهادة على ما شاهدتم او تميلوا الى احد
الخصمين او تعرضوا عن الشهادة بكتمها وعدم اقامتها وادائها وهذه قراءة من عدا حمزة وابن عامر فانهما قرءا وان تلوا بلام مضمومة بعدها واو ساكنة من الولاية اصله تلووا حذفت
الواو الاولى كما في تعدوا ثم سلبت ضمة الواو استثقالا لها على الواو لاجتماع الساكنين ثم ضمت اللام لاجل الواو والضمير فصار تلوا والمعنى ان وليتم اقامة الشهادة واقبلتم عليها وانتظمتم
باداءها او اعرضتم عن اقامتها فان الله كان بما تعملون خبيرا فيجازيكم عليه قوله خطاب للمسلمين لما كان ظاهر الآية مشعرا بكونها امرا بتحصيل الحاصل ولا شك انه محال فسر الآية بوجوه يندفع

الاشكال

الاشكال بكل واحد منها الاول ان الخطاب للمسلمين لان لفظ الذين آمنوا عند الاطلاق لا يتناول غير المسلمين وان معنى امرهم بالايمان ان يدوموا ويثبتوا عليه كانه قيل يا ايها الذين آمنوا
في المستقبل ونظيره قوله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله مع انه كان عالما بذلك والثاني ان الخطاب للمنافقين والمعنى يا ايها الذين آمنوا باللسان آمنوا بالقلب والثالث ان الخطاب لمؤمني اهل
الكتاب ومعنى امرهم بالايمان ان يؤمنوا بجميع ما يجب الايمان به من الكتب والرسل ولا يقولوا نؤمن ببعض الجنس ونكفر ببعض سواه قرأ نافع والكوفيون والكتاب الذي نزل على رسوله والكتاب
الذي انزل على بناء نزل وانزل للفاعل وهو الله عز وجل وقرأ ابن كثير وابن عامر وابو عمرو على بنائهما للمفعول والقائم مقام الفاعل ضمير الكتاب قوله والثاني الجنس اي جنس الكتاب
من حيث هو متحقق في ضمن جميع افراد الكتب السماوية على طريق التعميم بعد التخصيص كانه قيل آمنوا بالقرآن وبجميع الكتب الالهية قوله ومن يكفر بشيء من ذلك لما ذكرت الامور الخمسة
الواقعة بعد قوله ومن يكفر متعاطفة بالواو وكان المتوهم ان يقول الضلال البعيد هو الكفر بجميع هذه الامور والكفر ببعض منها دون بعض ليس بضلال اشار المصنف الى دفع
هذا الوهم بان جعل كلمة الواو بمعنى او الدالة على احد الشيئين او الاشياء بقرينة ان الكفر ضد الايمان فيتحقق لا محالة عند انتفاء الايمان والايمان انما يتحقق بالتصديق بجميع ما
يجب الايمان به ومتى لم يصدق بشيء من ذلك ينسلب عنه وصف الايمان فيكون كافرا ضالا عن الصراط المستقيم ضلالا بعيدا قوله اذ يستبعد منهم ان يتوبوا عن الكفر يعني
ان المراد بقوله تعالى لم يكن الله ليغفر لهم استبعاد ان يصدر عنهم ما هو شرط المغفرة وهو التوبة والايمان لان تكرار الكفر منهم بعد ان يؤمنوا مرات يدل على انه لا وقع للايمان في قلوبهم
والا لما ارتدوا عنه بادنى سبب ومن كان كذلك فالظاهر انه لا يتوب ولا يؤمن ايمانا صحيحا ومعلوم ان الكافر لا يغفر له ما دام كافرا قوله لانهم لو اخلصوا الايمان لم يقبل منهم
فان اكثر اهل العلم ذهبوا الى انه تقبل توبة الكافرين تكرر منه الارتداد وروي عن علي رضي الله عنه انه لا يقبل توبته بل يجب ان يقتل لقوله تعالى لم يكن الله ليغفر لهم قوله وخبر كان في امثال
ذلك محذوف المراد بامثال ذلك كان المنفي الواقع بعده لام الجحود وهي لام ينتصب الفعل بعدها باضمار ان فينسبك منها ومن الفعل المنصوب بها مصدر
منجر بهذه اللام ويتعلق هذه اللام بالخبر المحذوف لكان فتقدير الآية لم يكن الله مريدا للغفران لهم وتقدير قوله وما كان الله ليضيع ايمانكم ما كان الله مريدا لاضاعة ايمانكم
اي عملكم والفرق بين لام كي ولام الجحود ان شرط لام الجحود ان يتقدمها كون منفي وشرط بعضهم مع ذلك ان يكون ذلك الكون المنفي ماضيا وهذا الشرط غير معتبر
في لام كي وهذا الذي ذكرناه هو قول البصريين وقال الكوفيون هذه اللام مع ما بعدها في محل النصب على انها خبر كان ولا يقدر لكان خبر محذوف والفعل المنصوب بعد
هذه اللام منصوب بنفس هذه اللام لا باضمار ان وفائدة اللام تأكيد النفي خبر كان باسمها والبصريون ايضا يقولون معناه نفي نفس ارادة القيام مع عدم التعرض لارادته
ولا شك ان نفي ارادة الفعل ابلغ في الدلالة على انتفائه من نفي نفس الفعل بدون التعرض لارادته قوله وقد نزل قراءة الجمهور نزل بضم النون وكسر الزاء على بناء المفعول و
القائم مقام الفاعل هو ان مع ما في حيزها وان هذه هي المخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشان المقدر لان المخففة لا تعمل الا في ضمير الشان المقدر وشذ اعمالها في غيره
كما في قوله فلو انك في يوم الرخاء سألتني طلاقك لم ابخل وانت صديق والمعنى والحال انه اذا سمعتم اي نزل عليكم ان الشان كذا وهو ما افادته الجملة بشرطها وجزائها وقرأ
عاصم ويعقوب نزل بفتح النون والزاء على بناء الفاعل اي وقد نزل الله في القرآن ان الشان اذا سمعتم آيات الله في حال كونها يكفر بها ويستهزأ بها فلا تقعدوا معهم
حتى يخوضوا في حديث غيره وحتى غاية النهي تدل على انه يجوز مجالستهم عند خوضهم في غير الكفر والاستهزاء بها وفعل السماع وان اوقع على الآيات ظاهرا الا ان
المسموع في الحقيقة هي الحال المتعلقة بها وهي حال كونها مكفورا بها ومستهزأ بها فعلى هذه القراءة تكون ان مع ما في حيزها في محل النصب على انه مفعول به لقوله نزل و
المراد بالمنزل عليهم في الكتاب هو ما نزل عليهم بمكة من قوله تعالى واذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فاعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره فان مشركي مكة كانوا يخوضون
في القرآن ويستهزؤن به في مجالسهم فانزل الله في سورة الانعام وهي مكية قوله واذا رأيت الذين يخوضون ثم كان في آياتنا الآية فنهي المسلمون عن مجالستهم ما داموا
في خوضهم ثم كان احبار اليهود كانوا يفعلون بالمدينة مثل ما فعل المشركون بمكة فذكر المسلمون بما نزل عليهم هناك ليتنبهوا قوله حالا اذ جيء بها لتقييد النهي عن المجالسة
الخ فان الشرط قيد للحكم المدلول عليه بالجزاء وان ما وقع شرطا في الآية حقيقة كون من يجالسهم كافرا مستهزئا بالقرآن غير مرجو اي غير مخوف منه فان الرجاء قد يستعمل
بمعنى الخوف كما في قوله تعالى ما لكم لا ترجون لله وقارا اي لا تخافون عظمة الله فقوله غير مرجو اصله غير مرجو منه حذف صلته كما حذف صلة المشترك فيه قوله او الكفران
بالعطف على الاثم وقوله وضميمتي بذلك جملة مستأنفة يعني بها التعليل لكونهم مثل الخائضين في الكفر فان الخائضين في الكفران كفار لا محالة ومن قعد معهم لا يكفر بمجرد
القعود معهم بل يكون مرتكبا للمعصية والموافق العاصي لا يماثل الكافر في الكفر الا اذا رضي بالكفر ومن رضي بكفر نفسه فهو كافر بالاتفاق ومن رضي بكفر غيره اختلف في كفره و
الصحيح انه لا يكفر فان صاحب الكشف نقل عن مشايخ ما وراء النهر انهم قالوا الرضى بكفر الغير مع استقباح نفس الكفر لا يكون كفرا قال الله تعالى حكاية عن موسى
واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا بخلاف الرضى بالكفر مع استحسانه فانه كفر قوله واذن ملغاة فانها انما تنصب الفعل الواقع بعدها اذا لم يعتمد ما بعدها على ما قبلها
اي اذا لم يكن ما بعدها من تمام ما قبلها وذلك في ثلاثة مواضع بالاستقراء الاول ان يكون ما بعدها خبرا لما قبلها نحو انا اذن اكرمك والثاني ان يكون ما بعدها جزاء
للشرط الذي قبل اذن نحو ان تأتني اكرمك والثالث ان يكون ما بعدها جوابا للقسم الذي نحو والله اذن لاخرجن وقد وقع ما بعد اذن في الآية خبرا لما قبلها فلذلك
كانت ملغاة عن العمل ولم يذكر الفعل ما بعدها قوله وافراد مثلهم جواب عما يقال ان المثل قد اخبر به عن الجمع فلم لم يطابقه كما طابق في قوله تعالى ثم لا يكونوا امثالكم وفي
قوله حور عين كامثال اللؤلؤ وتقرير الجواب انه لما كان على لفظ المصدر عومل به معاملة المصدر واستغنى عن جمع لفظه باضافته الى الجمع قوله وقرئ بالفتح قراءة الجمهور
مثلهم مرفوعا لكونه خبرا لان وقرئ شاذا مثلهم بفتح اللام على انه خبر ايضا الا انه بني على الفتح لاضافته الى غير متمكن كما فتح لذلك في قوله تعالى انه لحق مثل ما انكم تنطقون قوله
يتنظرون وقوع امر بكم فسر لتربص بالانتظار وقدر للباء متعلقا محذوفا ونكر امرا ليتناول الخير والشر ويظهر وجه الفاء التفصيلية في قوله فان كان لكم فتح والمراد
بالفتح والنصب الظفر والغلبة قوله او مبتدأ خبره فان كان لكم فتح وهذا الوجه ضعيف لنبو المعنى عنه ولاستلزامه زيادة الفاء في خبر المبتدأ من غير ان يتضمن المبتدأ
معنى الشرط قوله فابقينا عليكم اي ترحمنا في الصحاح ابقيت على فلان اذا رعيت عليه ورحمته وفيه ايضا ارعيت عليه اي ترحمت قوله تعالى والله يحكم بينكم اي بين المؤمنين
والمنافقين على طريق تغليب المخاطبين على الغائبين وفيه دلالة على انه تعالى اخر عقاب المنافقين الى الموت ويوم القيمة ووضع عنهم السيف في الدنيا قوله حينئذ
اي حين اذا قامت القيمة سئل علي رضي الله عنه عن معنى هذه الآية مع ان الكافرين يقاتلون المؤمنين ويظهرون عليهم احيانا فقال رضي معنى الآية لن يجعل الله للكافرين
على المؤمنين سبيلا يوم القيمة ويؤيده عطف هذه الجملة على قوله فالله يحكم بينكم يوم القيمة وقيل معناها ان الله يظهر ثمرة ايمان المؤمن ويصدق موعودهم يوم القيمة
والكفار لا يشاركونهم في شيء من نعيم الاخرة ولذا انهم كما شاركوهم اليوم ولو شاركوهم في شيء من نعيم الاخرة لكان لهم سبيل على المؤمنين بان يقولوا للمؤمنين كنتم
تقولون العاقبة للمتقين من الشرك والمعاصي ولا خلاق للكفار من ثواب الاخرة وقد ظهر كذبكم حيث شاركناكم واستوينا معكم في ثواب الاخرة ويحتمل ان يكون معنى الآية
ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا في الدنيا بان يراد بالسبيل الحجة فان المسلمين غالبة على من عاداهم بالحجة والبرهان وليس لاحد سبيل عليهم اي حجة يغلبهم بها

واستدل الشافعي رحمه الله بهذه على مسائل منها ان الكافر اذا استولى على مال المسلم واحرزه بدار الحرب لم يملكه ومنها ان الكافر ليس له ان يشتري عبداً مسلماً وانه لو اشتراه لم يملكه ومنها
ان المسلم لا يقتل بالذمي وتمسك فيها بهذه الاية واحتجت الحنفية بها على حصول البينونة بنفس
الارتداد من غير ان يتوقف حصولها على انقضاء العدة لان الزوج اذا ارتد يزول عصمة نفسه فيزول عصمة املاكه فيزول النكاح وكذا اذا ارتدت المراة زالت عصمتها لاستحالة بقاء
الملك المعصوم فيها لاستحالة قيام المكلف بما ليس بمعصوم وقال الشافعي رحمه الله ان وقع الارتداد قبل ان يدخل بها الزوج وقعت البينونة في الحال وان وقع بعد الدخول لا تبين منه
الا بانقضاء العدة لان ما يؤثر في فساد النكاح وان تحقق في الحال الا انه لم يستحكم لجواز ارتفاعه بان يتوب المرتد حال بقاء العدة فيتوقف البينونة على انقضاء العدة واحتجاج
الحنفية بالاية على كون ارتداد كل منها فسخاً عاجلاً لا يخلو عن ضعف لانها لا تنفي ان يكون يوجد للمرتد سبيل على المؤمن اذا عاد الى الايمان قبل مضي العدة قوله قد سبق الكلام في قوله
الخدع ان توهم غيرك خلاف ما تخفيه من المكروه لتنزله عما هو فيه او عما هو بصدده وخداعهم مع الله ليس على ظاهره لانه تعالى لا يخفى عليه خافية فلا يصلح ان يتعلق به الخداع كما
انهم لا يصلحون لان يكونوا خادعين لله تعالى بل المراد اما مخادعة اولياء الله تعالى وهم المؤمنون على حذف المضاف اضافة خداعهم الى نفسه تشريفاً لهم واما ان صورة صنيعهم مع المؤمنين
اظهار الايمان وابطان الكفر وصورة صنع الله تعالى معهم باجراء احكام المسلمين عليهم وهم عنده اخبث الكفار واهل الدرك الاسفل من النار وامتثال الرسول والمؤمنين امر الله
تعالى في اخفاء حالهم واجراء حكم الاسلام عليهم مجازاة لهم بمثل صنيعهم صورة صنع المخادعين فقوله تعالى يخادعون الله استعارة تبعية اي يعمل عمل المخادع بما يظهرونه من
الايمان ويبطنون خلافه من النفاق وهو خادعهم اي مجازيهم على خديعتهم بان يبوئهم الدرك الاسفل من النار سمي جزاء الخدع على سبيل المشاكلة لوقوعه في صحبة الخدع وخادع
اسم فاعل من باب المغالبة تقول خادعته فخدعته اذا غلبته بالخدع وكنت اخدع منه وروي عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال في بيان كونه تعالى خادعهم انهم يعطون نوراً يوم القيمة
كالمؤمنين فيمضي المؤمنون بنورهم على الصراط ويطفى نور المنافقين فيبقون في ظلمتهم ويدل عليه قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً فلما اضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم
وتركهم في ظلمات لا يبصرون قوله تعالى واذا قاموا عطف على خبر ان اخبر عنهم بهذه الصفات الذميمة وكسالى نصب على الحال من ضمير قاموا الواقع جواب اذا والجمهور على ضم
الكاف وهي لغة اهل الحجاز جمع كسلان كسكارى جمع سكران وقرئ بفتحها وهي لغة تميم واسد والكسل التثاقل عن الشيء المشقة على النفس وضعف الداعي اليه وسبب
كسلهم انهم لا يرجون لها ثواباً ولا يخافون على تركها عقاباً قوله تعالى يراؤن الناس بصلوتهم الظاهر انه جملة مستأنفة جيء بها للبيان سبب مباشرتهم الصلوة متثاقلين
كارهين اياها قوله ليخالوهم مؤمنين اي ليظنوهم مؤمنين ولا يريدون بها وجه الله تعالى يقال خلت الشيء اخاله اي ظننته ومن سمع بخلا روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال
يؤمر يوم القيمة بناس الى الجنة حتى اذا دنوا منها واستنشقوا رائحتها ونظروا الى قصورها والى ما اعد الله لاهلها فيها نودوا ان اصرفوهم عنها لا نصيب لهم فيها فيرجعون
بحسرة ما رجع الاولون بمثلها فيقولون يا ربنا لو ادخلتنا النار قبل ان تريينا ما اريتنا من ثوابك وما اعددت فيها لاوليائك كان اهون علينا قال ذلك اردت بكم
كنتم اذا خلوتم بارزتموني بالعظائم واذا لقيتم الناس لقيتموهم مخبتين تراؤن الناس بخلاف ما تعطوني من قلوبكم هبتم الناس ولم تهابوني واجللتم الناس ولم تجلوني و
تركتم للناس ولم تتركوا لي فاليوم اذيقكم العذاب مع ما حرمتكم من الثواب قوله والمراءاة مفاعلة من التفعيل الذي للتكثير يقال راى الناس بمعنى اراهم مرة بعد اخرى كما يقال نعم
بمعنى نعم قوله والمقابلة عطف على قوله بمعنى التفعيل اي وهي مفاعلة على بنيتها الدالة على مشاركة اثنين فصاعداً في اصل الفعل فان المرائي يري من يرائيه عمله وهو يريه استحسانه قوله
او لان ذكرهم باللسان قليل يعني ان ما يكون بمجرد اللسان قليل لا قدر له بالاضافة الى ما يكون بالقلب والمنافق لا يذكر الله بقلبه فيكون ذكره قليلاً ساقطاً عن درجة الاعتبار
قوله من الذبذبة وهو جعل الشيء مضطرباً يقال ذبذبته فتذبذب اي حركته فتحرك وهو كتحرك الشيء المعلق بين السماء والارض عن ابن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله عم
مثل المنافق مثل الشاة بين الربيضتين ان جاءت الى هذه نطحتها وان جاءت الى هذه نطحتها ربض الغنم مأويها بالليل والربيض الغنم برعاتها المجتمعة في مربضها ثم انه
تعالى لما وصف المنافقين وذمهم بقوله الذين يتخذون الكافرين اولياء من دون المؤمنين نهى المؤمنين المخلصين ان يصنعوا ما يصنعه المنافقون فقال يا ايها الذين امنوا
لا تتخذوا الكافرين اولياء من دون المؤمنين قال المفسرون نهى الله المؤمنين ان يوالوا اليهود من قريظة والنضير واوعدهم على ذلك بقوله اتريدون ان تجعلوا لله عليكم سلطاناً
مبيناً اي حجة بينة في عقابكم بموالاة الكفار يعني انكم اذا لم تتوهم قامت وثبتت حجة الله عليكم في عقابكم فان موالاة الكفار دليل النفاق فيحتج بها على عقابكم قوله او سلطاناً
يسلط عليكم عقابه يعني ان السلطان كما يكون بمعنى الحجة والبرهان يكون بمعنى الوالي المسلط بينا وهذا المقام بان يكون السلطان واقعاً موقع التسلط والاستيلاء
يقال سلطه الله فتسلط عليهم فان السلطان بمعنى الوالي مأخوذ من السلاطة وهي القهر والغلبة والاستيلاء يقال سلطه الله فتسلط عليهم كأنه قيل كيف تتوالون الكفار
اتريدون ان تجعلوا عليكم متسلطاً كائناً لله وكل واحد من حجة الله تعالى وتسلطه على خلقه وان كان صفة لازمة ثابتة له من غير جعل جاعل واحداث محدث الا انه لما نهى عن
امر واوعد عليه وفعله العبد فكأنه الزم نفسه حجة الله عليه في ذلك واثبت له تسلطاً على قهره وعقابه حيث ارتكب ما اوعد عليه بالقهر والعقاب فكذلك اسند
الينا جعل حجة الله او تسلطه علينا لا لحجته تعالى واستيلاؤه ليست بجعل جاعل وكل واحد من قوله لله وعليكم حال من قوله سلطاناً لانه في الاصل صفة له فلما قدم عليه انتصب
حالاً ويحتمل ان يكون لله صلة الجعل او يكون عليكم متعلقاً بقوله تجعلوا قوله واما قوله عم الخ جواب عما يقال كل واحد من كذب في حديثه واخلف وعده وخالف فيما اؤتمن عليه منافق
بحكم هذا الحديث وليس بكافر فضلاً عن ان يكون اخبث الكفرة مستحقاً الاسفل الدرك قوله لانها متداركة يعني ان الدرك مأخوذ من المداركة وهي المتابعة وطبقات النار متتابعة
فلذلك سميت دركات الجوهري دركات النار منازل اهلها والنار دركات والجنة درجات والقعر الاخر دركه ودرك واستدل المصنف على ان التحريك اوجه بجمعه على ادراك
كجمل واجمال وفرس وافراس ولو سكن الراء لجمع على ادرك نحو كلب واكلب وفلس وافلس قوله تعالى الا الذين تابوا واصلحوا الاية شرط في ازالة العقاب عن المنافقين امور اربعة الاول
التوبة عما ارتكبوه من القبائح والثاني اصلاح العمل واتيان ما حسنه الشرع من افعال القلوب والجوارح والثالث الاعتصام بالله بان يكون مقصوده من ترك القبائح
وفعل الحسنات طلب مرضاة الله تعالى ورحمته والرابع ان يكون تلك الامور المذكورة خالصاً لوجه الله تعالى لا يخلطوا به شيئاً من ذلك غير ابتغاء مرضاة الله قوله ايتشفى به تخصيصاً
الخ اشارة الى ان كلمة ما في قوله ما يفعل الله استفهامية في محل النصب للفعل وقدم عليه لاقتضاء الاستفهام صدر الكلام وان الباء سببية متعلقة بيفعل والاستفهام
هنا بمعنى النفي اي لا يفعل بعذاب المؤمن الشاكر شيئاً من تشفي الغيظ وجلب المنفعة ودفع المضرة والمقصود منه حمل المكلفين على الايمان وفعل الطاعات وترك المنكرات
فكأنه قيل اذا اتيتم الحسنات وتركتم المنكرات فكيف يليق بكرم اكرم الاكرمين ان يعذبكم وجواب ان شكرتم محذوف لدلالة ما قبله عليه ان شكرتم وامنتم فما
يفعل الله تعالى بعذابكم واما تعذيب من لم يؤمن او امن ولم يشكر فليس لمصلحة تعود اليه تعالى بل لاستدعاء حال المكلف ذلك كما يستدعي سوء المزاج المرض قوله قدم الشكر على
الايمان مع ان الايمان مقدم على سائر الطاعات ولا يعتبر شيء من الطاعات بدون الايمان فلا يتحقق الشكر بدونه فلما كان الايمان مقدماً على الشكر في الوجود كان الظاهر ان يقدم
عليه في الذكر ايضاً الا انه قدم الشكر عليه في الذكر اما لان الواو لا يوجب الترتيب او لان الارتقاء الى درجة الايمان بالله ووحدانيته انما يحصل بمشاهدة ما انعم تعالى عليه في

من النعم الحاصلة

من النعم الحاصلة فيه والخارجة عنه فان الانسان اذا نظر الى نعمة اصل الوجود وما يتفرع عليه من المواهب والعطايا يعترف بحق من انعم بذلك عليه ويخضع له خضوعاً تاماً ويشكر
شكراً مبهماً بمعنى انه يلاحظ المنعم في هذه المرتبة على الاجمال ولا يترقى الى تعيين المنعم والايمان به بخصوصه الا بعد امعان النظر في الدلائل الدالة على ثبوت الصانع ووحدته
ومعرفته على حسب ما يتيسر للبشر من معرفته ولما كان الايمان به تعالى بخصوصه موقوفاً على الشكر المبهم وكان الشكر المذكور مقدماً في الوجود على الايمان به تعالى بخصوصه
قدم الشكر عليه في الذكر ايضاً قوله شاكراً اي مثيباً فان الشكر اذا استند اليه تعالى يكون بمعنى الاثابة وتضعيف الجزاء الواقع بمقابلة شكر العبد وسمي جزاء الشكر شكراً على
سبيل المشاكلة كما سمي جزاء السيئة سيئة اذ ذلك قوله الا جهر من ظلم يعني ان قوله تعالى الا من ظلم مستثنى متصل من الجهر على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه قوله بالسوء
متعلق بالجهر ومن القول حال من السوء يعني انه تعالى لا يحب ان يجهر احد بالقول القبيح في حق احد الا جهر من ظلم فيجوز للمظلوم ان يخبر عن ظلم الظالم ويشتكي عنه وان
يدعو عليه قال تعالى ولمن انتصر بعد ظلمه فاولئك ما عليهم من سبيل فمن شتمه احد ابتداء جاز له ان يشتمه من غير ان يتعدى فيه والاية بظاهرها ما يدل على ان لكل
مظلوم له ان ينتصر من ظالمه بالدعاء وبان يذكر بما فعله من السوء ويجهر بشكواه قال الحسن لا يدعو على ظالمه بالهلاك والعقوبة لكن يقول اللهم استخرج حقي منه
اللهم حل بينه وبين ما يريد من السوء قيل في وجه انتظام هذه الاية بما قبلها انه تعالى لما هتك ستر المنافقين وكشف فضائحهم وكان كشف فضائح الغير
قبائحه لا يليق بالكرم والمروة بين الله تعالى ان الجهر بقبائح الظالم وذكره بما فيه من السوء ليعلم الناس سوء خلقه ويحترزوا منه لا باس فيه ولهذا قال عم اذكروا الفاسق بما فيه
كي يحذره الناس فذكر الله تعالى فضائح المنافقين لتحذير الناس عن موالاتهم ثم بين انه يجوز للمظلوم ان يجاهر في ذكر قبائح الظالم من غير ان يتعدى في كشف
مساويه ويزيد فيه على ما فيه قراءة الجمهور الا من ظلم على بناء المفعول وقد ذكر معناه وقرئ على بناء الفاعل ايضاً فيكون الاستثناء منقطعاً لان الحكم المذكور بعد الا غير داخل
في الحكم السابق حتى يخرج منه لان الحكم السابق هو ان الجهر بالقول القبيح في حق احد غير مرضي عند الله والحكم المذكور بعده هو ان من جهر به فهو ظالم مرتكب لما لا يحبه الله و
هذا حكم مبتدأ غير داخل فيما سبق فمدلول الاية ان الجهر بالسوء ليس مباحاً بل هو حرام ومن فعله فهو ظالم وهذا التقرير مبني على ان يكون قوله الا من ظلم منصوب المحل على ما اشتهر بين
النحاة من ان المستثنى المنقطع في كلام تام غير موجب يجب نصبه كما في قولهم ما في القوم الا حماراً وهي لغة اهل الحجاز واما بنو تميم فانهم يرفعونه على البدل كما في قوله وبلدة ليس بها انيس
الا اليعافير والا العيس ويؤولون الكلام بجعل ما فيه من الاستثناء على الاستثناء المفرغ كانه قيل ليس بها الا اليعافير وتقديره ليس بها حيوان من حيوانات الارض الا
اليعافير فلما لم يذكر المستثنى منه اعرب المستثنى على حسب العامل والمنفي عن البلدة هو جنس الحيوان وجعل الاستثناء منقطعاً تأكيداً وتصريحاً بنفي استقرار به بها ويحتمل
ان يكون الاية واردة على هذه اللغة بان يكون قوله من ظلم مرفوعاً على انه بدل من لفظ الجلالة ويكون المعنى لا يحب الجهر بالسوء الا الظالم على الاستثناء المفرغ وتقدير الكلام
لا يحب الجهر بالسوء احد الا الظالم على معنى نفي محبة الجهر بالسوء عن كل احد الا انه صرح بذكر الله تعالى من بين افراد الاحد العام للتأكيد في نفي محبته ذلك عنه كانه نفي محبة
الجهر به عن كل احد عموماً ثم نفيت عنه تعالى بخصوصه فقوله لا يحب الله الجهر بالسوء الا الظالم نفي لمحبة الجهر بالسوء عن كل سوى الظالم الا انه اسند الحب اليه تعالى
بخصوصه وجعل الاستثناء منقطعاً لتأكيد نفي المحبة عنه تعالى قوله تشبيب له اي تمهيد وتوطئة للمقصود الذي هو بيان ما هو الاحب اليه تعالى والافضل عنده وهو العفو
عن السوء الذي كان المكلف يواخذ عليه والتشبيب للقصيدة تزيينها بما يتقدم على التخلص الى مدح من قصد مدحه من التغزل والوصف بالحسن والجمال فان الشاعر
يزين قصيدته بذكر اوصاف الممدوح ووجوه محاسنه وشمائله ثم يتخلص منها الى ما هو الغرض بالمدح اراد المصنف بهذا الكلام بيان وجه سلوك طريق التخصيص بعد
التعميم بعطف العفو عن السوء على ابداء الخير واخفائه مع دخوله فيهما والمعنى انه تعالى ذكر امراً عاماً متناولاً العفو عن السوء وغيره من مكارم الاخلاق وذلك الامر هو ابداء
الخير واخفائه ثم ذكر من الجزئيات المندرجة تحته العفو عن السوء تنبيهاً على شرفه وعلو قدره ومنزلته وكونه من اعز وجوه الخير ورفعه محلاً قوله بعد ما رخص له في الا
الانتصار وهو الانتقام وهو ظرف لقوله حث على العفو فانه تعالى خص وجوز المظلوم ان يجهر بالسوء من القول واذن له فيه وجعله محبوباً ومرضياً عند الله تعالى حيث استثناه
من قوله لا يحب وانما حث عليه لكونه احث وافضل بالنسبة الى الانتصار ثم انه تعالى لما ذكر قبائح المنافقين شرع في ذكر قبائح الكفار المجاهرين من اليهود والنصارى قوله
ان الذين يكفرون بالله ورسله الاية قوله تعالى ويريدون عطف على قوله يكفرون بالله ورسله على طريق التفسير والبيان لمدلول في قوله فيقولون بمعنى او وصفهم الله تعالى
اولاً بالكفر بالله ورسله جميعاً مع ان اهل الكتاب باسرهم يدعون الايمان بالله والايمان ببعض الرسل ثم بين كيفية كفرهم بالله ورسله جميعاً بانهم اما ان يريدوا التفرقة بين
الله ورسله بان يؤمنوا بالله ويكفروا برسله او يفرقوا بين رسله بان يؤمنوا ببعض الرسل دون بعض وهم على كل واحد من التقديرين يكفرون بالله ورسله جميعاً اما على تقدير
التفرقة بين الله ورسله فلان الكفر بالله كفر بالرسل وبالعكس لان تكذيب الرسول المصدق في دعوى الرسالة بتصديق الله تعالى اياه بخلق المعجزات على يديه تكذيب لله
تعالى وبالعكس واما تقدير التفرقة بين رسله فلان الكفر ببعض الرسل كفر بجميع الرسل لان تكذيب رسول واحد تكذيب لله تعالى وتكذيبه تعالى تكذيب للرسل قوله اذ الحق لا يختلف فان ما
لا يكون كفراً باطلاً لا يكون تحققاً وصواباً فلو كان بين الايمان والكفر واسطة لزم ان يتعدد الحق لتعدد ما لا يكون كفراً قوله اولئك هم الكافرون الكاملون في الكفر مستفاد من تعريف الخبر
بلام الجنس وتوسيط ضمير الفصل بين المبتدا والخبر فانه يفيد الحصر فلو لم يحمل الكفر على الكمال لاحتمل الحصر لان من لم يتصور النسبة الحكمية في القضية التي يجب التصديق بها
فضلاً عن ان يحكم فيها بالايقاع او الانتزاع فهو كافر ايضاً لانه لا يصدق عليه انه كافر بالله ورسله قوله مصدر مؤكد لغيره لان مضمون الجملة التي قبله من حيث كونها خبراً يحتمل
الصدق والكذب فيحتمل ان يكون غير حق فيجب ان يقدر عامله مؤخراً عن الجملة المؤكدة بهوا التقدير حق ذلك حقاً ثم انه تعالى لما ذكر وعيد الكفار اتبعه بذكر وعد المؤمنين فقال والذين
امنوا بالله قوله وسوف لتأكيد الوعد اي الموعود الذي هو الايتاء ووجه كون سوف مفيداً للتأكيد ان صيغة تؤتيهم تدل بالوضع على الوعد بالايتاء فيما يستقبل من الزمان فلما دخل عليها
حرف الاستقبال دل على تحقيق الوعد وتأكيده قوله او كتاباً الينا باعياننا اي كتاباً ينزل على كل واحد منا باسمه هذا كتاب من الله الى فلان بن فلان ناطق بان محمداً رسول الله فامن به وصدقه
في جميع ما يبلغه اليك عني كما قال تعالى حكاية عن حالهم بل يريد كل امرئ منهم ان يؤتى صحفاً منشرة قوله جهرة عياناً لما كان الجهر عبارة عن ظهور الصوت لحاسة السمع واستعمل ههنا
لظهور المرئي لحاسة البصر حيث جعل قيداً للرؤية البصرية اشار المصنف بقوله عياناً الى ان الجهر في الاية مستعار للمعاينة ثم اشار الى ان جهرة منصوب على المصدر على غير لفظ عامله لكون
المعنى المراد منها وهو المعاينة نوعاً من الرؤية وعلى انه حال من الفاعل اي ارنا الله نره مجاهرين اي معاينين او من المفعول اي نره معاينا والمراد بالذين قالوا ارنا الله جهرة النقباء السبعين
الذين خرج بهم موسى عم الى الجبل والذين اتخذوا العجل الها هم الذين خلفهم موسى مع هرون حين خرج لميقات ربه والمراد بالمعجزات العصا واليد وفلق البحر دون التوراة لانها لم
تأتهم قبل اتخاذهم العجل والمراد بالعفو عن عبدة العجل انه تعالى لم يستأصلهم باسرهم حين عبدوا العجل بل امرهم بالتوبة فتابوا عنها حيث امرهم بان يقتلوا انفسهم حتى تاب
عليهم فاطاعوه وجثوا على ركبهم بافنيتهم والسيوف تتساقط عليهم ولم يغيروا ما هم عليه من هيئة الاحتباء والمراد بقوله تعالى واتينا موسى سلطاناً مبيناً اي تسلطاً
واستيلاء ظاهراً عليهم حيث امرهم بان يقتلوا انفسهم حتى يتاب عليهم عن اتخاذهم العجل فاطاعوه وسلموا انفسهم للقتل ولما تم عليهم التوبة وكلفوا بقبولها او بالعمل فيها

من الشرائع والاحكام لاستثقلوا ما فيها وابوا ان يقبلوه فرفع الله الطور فوقهم بسبب ميثاقهم واقرارهم وعهدهم على ان يتمسكوا بما في التورية ويقبلوه وقيل لهم على لسان موسى والطور مظل مشرف
عليهم ادخلوا الباب اي باب ايليا سجدا طاطئين رؤسكم واصلابكم عند الدخول وقيل لهم على لسان موسى ايضا لا تعدوا في السبت اي لا تستحلوا اخذ السمك في يوم السبت من عدا يعدو عدوا وعداء وعدوانا اي ظلم و
جاوز الحد ومعناه لا تعتدوا ولا تظلموا انفسكم باصطياد الحيتان يوم السبت والاصل تعدووا بواوين الاولى لام الكلمة والثانية ضمير الفاعل صار بعد الاعلال على وزن لا تفعوا وقرا ورش عن نافع لا تعدوا بفتح العين وتشديد
الدال والاصل تعتدوا من الاعتداء وهو افتعال من العداوة فلما ادغمت تاء الافتعال في الدال نقلت حركتها الى العين واخذنا منهم ميثاقا غليظا اي الاقرار الوثيق والعهد البليغ المؤكد على قبول ما فيها بان قالوا سمعنا واطعنا
والفاء في قوله تعالى فبما نقضهم فصيحة تفصح عن اعتبار المعطوف عليه المحذوف والباء سببية متعلقة بمحذوف والتقدير فخالفوا عهدهم المؤكد ونقضوه ففعلنا بهم ما فعلنا من تحريم الطيبات عليهم واعداد
العذاب الاليم لهم وحذف لدلالة ما بعده عليه بنقضهم ميثاقهم فالنقض مصدر مضاف الى فاعله وميثاقهم مفعوله اي فعلنا بهم ما فعلنا بسبب نقضهم الميثاق وبسبب ما عطف عليه
من قبائحهم وكلمة ما مزيدة بين الجار والمجرور كما في قوله تعالى فبما رحمة من الله للتاكيد اي لتحقيق ان ما فعل بهم من تحريم الطيبات عليهم واعداد العذاب الاليم لهم لم يكن لشيء من الاسباب الا بنقضهم
العهد وما يتبعه من الكفر بالايات وقتل الانبياء كزكريا ويحيى عليهما السلام وغير ذلك قوله ويجوز ان تتعلق الباء في قوله فبما نقضهم بحرمنا في قوله فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات فيكون فبظلم
ان يتعلق حرفا جر متحدان لفظا ومعنى بعامل واحد دون ذلك لا يجوز الا مع العطف او التاكيد او البدل والملازمة ان قوله فبظلم متعلق بحرمنا ايضا والباء فيه وفي قوله فبما نقضهم متحدان لفظا ومعنى واجيب عنه
بان قوله فبظلم بدل من قوله فبما نقضهم باعادة الجار ورد عليه انه لو كان بدلا لما دخلت عليه فاء العطف لان البدل تابع بنفسه لا بتوسيط حرف العطف بينه وبين متبوعه الا ان يقال ان طال
الكلام بين البدل والمبدل منه اغتفر توسيط الفاء العاطفة بينهما ولا يخفى ان في الوجه الاول والطول الفصل بين البدل والمبدل منه والاستغناء عن التكلفات التي ارتكبت في الوجه الثاني ولا يجوز ان
يكون الباء في قوله فبما نقضهم متعلقة بمحذوف دل عليه قوله بل طبع الله عليها مثل لا يؤمنون ويكون تقدير الكلام فبما نقضهم ميثاقهم كذا وكذا لا يؤمنون ثم اضرب عن كون عدم ايمانهم بمجموع الامور المذكورة
فقال بل طبع الله عليها بجحد كفرهم فكيف اذا انضم اليها النقض والقتل ووجه دلالة قوله بل طبع الله عليها على هذا المحذوف ان بل حرف عطف يستدعي معطوفا عليه وليس مذكورا فيكون مقدرا و
هو ما يصلح ان يكون مسببا لنقضهم ميثاقهم وكفرهم بايات الله مثل لا يؤمنون ونحو ذلك لم يجز تعلقا بهذا المحذوف المدلول عليه بقوله بل طبع الله عليها بقوله بل طبع الله عليها لان بل
الاضرابية فيه لرد قولهم قلوبنا غلف وابطال ما اضرب عنه قولهم ذلك اي ما هو اعظم منه وهو انه تعالى طبع على قلوبهم وختم عليها بكفرهم بمحمد صلى الله عليه وسلم مع وضوح دلائل صدقه
في دعوى الرسالة ليس الامر كما زعموا من كون قلوبهم اوعية للعلوم او متغطية بغلف ولكنه بل هي مطبوع عليها بشؤم كفرهم فلا يؤمنون الا قليلا منهم ولولا ان قوله بل طبع الله معطوفا على ما قدر
وفرض كونه متعلقا بالباء الجارة لم يكن ردا وانكارا لقولهم قلوبنا غلف مع ان المعنى عليه بل يكون معنى الكلام وتقديره ليس عدم ايمانهم بسبب جميع ما ذكر من الامور بل طبع الله على قلوبهم
بجحد كفرهم بالايات عز عنيانه ينضم اليه النقض والقتل فكيف اذا انضم اليه ذلك ولا يخفى ان هذا المعنى لا تعلق له بقولهم قلوبنا غلف مع انه ينبغي ان يكون متعلقا به بان يكون ردا له كما يفصح عنه
قوله تعالى وقالوا قلوبنا غلف بل لعنهم الله بكفرهم فلما كان قوله بل طبع متعلقا بقولهم قلوبنا غلف ناظرا اليه يكون رداله يكون معطوفا على مقدر والتقدير ليست قلوبهم اوعية للعلوم او
متغطية بغلف ولكنه بل طبع الله عليها بشؤم كفرهم فلما كان متعلقا بقولهم المجرور المعطوف على المجرورات السابقة لم يصلح ان يكون الباء الجارة متعلقة به ومعمولة له ولا ما عطف هو
عليه وهو المقدر الذي عبر عنه بقولنا ليست قلوبنا اوعية للعلوم على احد الاحتمالين الاولين قوله اوعية للعلوم على ان يكون غلف جمع غلاف والاصل غلف بضم الغين واللام مثل كتاب وكتب ثم
خفف بتسكين اللام فالمعنى ان قلوبنا اوعية للعلوم فلا حاجة بنا الى العلوم سوى ما عندنا فقولهم هذا من اسباب استحقاقهم لما فعل بهم من انواع العقاب كضرب الذلة والمسكنة عليهم و
كونهم مغضوبين لله تعالى قوله او في اكنة على ان يكون غلف جمع اغلف وهو المتغطي بالغلاف وهو الغطاء فقولهم قلوبنا غلف معناه قلوبنا في اغطية فلا نفقه شيئا مما تقول ونظيره قولهم قلوبنا
في اكنة مما تدعونا اليه وفي اذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب قوله فلا يؤمنون الا قليلا منهم مبني على ان يكون الا قليلا استثناء من فاعل يؤمنون ملحوظا بحجر كونه يهوديا من اهل التورية مع قطع
النظر عن كونه مطبوع القلب ام لا لان من طبع الله على قلبه وختم عليه لا يقع منه الايمان ابدا لانه لا يسمع وعظا ولا يوفق لخير الا ان يكون الاستثناء منقطعا قوله او ايمانا قليلا على ان يكون قليلا صفة مصدر
محذوف وقلة الايمان عبارة عن قلة متعلقة فان من امن بالله تعالى وبموسى والتورية من جملة ما يجب الايمان به يكون ايمانه قليلا ساقطا عن درجة الاعتبار لانه لما كذب بعض الرسل فقد كذب الله
تعالى وكفر به قوله لانه من اسباب الطبع علة لقوله تقديره فلا يلزم من عطفه على قوله بكفرهم عطف الشيء على نفسه لان الكفر المعطوف غير الكفر المعطوف عليه بناء على ان المراد بالاول كفرهم
بمحمد صلى الله عليه وسلم وبالثاني كفرهم بعيسى عليه السلام فان اليهود يكفرون بهما فيصلح كل واحد منهما من اسباب الطبع فعطف بعض اسباب الطبع على بعض ولو جعل معطوفا على قوله فبما نقضهم يكون كل واحد من
الامور المتعاطفة من اسباب ما فعل بهم من العقاب لما مر من ان الباء في قوله تعالى فبما نقضهم متعلق بمحذوف والتقدير فعلنا بهم ما فعلنا بنقضهم لا من اسباب الطبع ويكون قوله بل
طبع الله عليها استطرادا ناظرا الى قولهم قلوبنا غلف قوله ويجوز ان يعطف مجموع هذا عطف على قوله وهو معطوف على بكفرهم اي يجوز ان يكون مجموع قوله وبكفرهم وما عطف عليه الى قوله رسول الله
معطوفا على مجموع ما قبله من قوله فبما نقضهم الى قوله بل طبع الله عليها كانه قيل فبجمعهم بين نقض الميثاق والكفر بايات الله وقتل الانبياء وقولهم قلوبنا غلف وجمعهم بين كفرهم وبهتهم
مريم وافتخارهم بقتل عيسى عليه السلام عاقبناهم او لعناهم او فعلنا بهم ما فعلنا وقوله تعالى بهتانا منصوب على انه مفعول به نحو قال شعرا او على المصدر الدال على النوع نحو جلست جلسة فان
البهتان نوع من القول قوله الذي يزعمه اشارة الى جواب ما يقال انهم كيف قالوا في حق عيسى عليه السلام انه رسول الله مع انهم على عداوته وصدد قتله ويحتمل ان يكون لفظ رسول في حق عيسى وضعا
من الله تعالى الذكر الحسن مكان ذكرهم القبيح في الحكاية عنهم تنزيها لعيسى عليه السلام عما كانوا يذكرونه تعظيما لما لم يعدم ان يتصف بما وصفوه به من الاوصاف التي لا يتصف بها الانبياء قوله روي ان
قوما من اليهود سبوه وامه بان قالوا هو الساحر ابن الساحرة والفاعل ابن الفاعلة فقذفوه وامه فلما سمع عيسى عليه السلام ذلك دعا عليهم بان قال اللهم انت ربي وبكلمتك خلقتني اللهم العن من
سبني وسب والدتي فمسخ الله تعالى من سبهما قردة وخنازير فاجتمعت اليهود على قتل عيسى خوفا من دعائه عليهم ايضا فاخبره الله تعالى بانه يرفعه الى السماء ويطهره من صحبة اليهود فقال
عليه السلام لاصحابه ايكم يرضى ان يلقى عليه شبهي فيقتل ويصلب ويدخل الجنة فقال رجل منهم انا ارضى به فالقى الله تعالى شبهه فقتل وصلب وقيل كان الرجل الذي القي شبهه على عيسى رجلا
منافقا فلما ارادوا قتله عليه السلام قال المنافق انا ادلكم عليه فدخل بيت عيسى ورفع عيسى والقي شبهه على المنافق فدخلوا عليه فقتلوه وهم يظنون انه عيسى عليه السلام ثم اختلفوا فقال بعضهم
انه اله فكيف يقتل ويصح قتله وقال بعضهم انه قد قتل وصلب وقال بعضهم ان كان هذا عيسى فاين صاحبنا وان كان صاحبنا فاين عيسى وقال بعضهم رفع الى السماء وقال بعضهم الوجه وجه المقتول
وجه عيسى والبدن بدن صاحبنا اثبت الشك للذين اختلفوا فيه قوله وامثال ذلك معطوف على القائم مقام فاعل روي وقيل قوله وانما ذمهم كانه قيل كيف جعل قولهم انا قتلنا المسيح
بناء على ظنهم سببا للذم والطبع على قلوبهم مع ان التكلم على حسب الظن لا يكون سببا لذلك فاجاب عنه بان سببه هو ما دل عليه الكلام من جرأتهم على الله تعالى والتبجح بتقديم الجيم على الحاء
من البجح وهو الفرح يقال بجح بالشيء بكسر الجيم اي فرح وفتح الجيم لغة ضعيفة فيه وتبجح تبجحا اي فرحه ففرح ولا شك ان الرضى بمثل هذا المنكر والفرح به في غاية القباحة و
مستوجب لنهاية الذم بخلاف مجرد قولهم قتلنا فلانا بناء على ظنهم ان المقتول هو الفلان قوله وشبه مسند الى الجار والمجرور جواب عما يقال شبه مسند الى ماذا ان جعل مسندا الى المسيح
وليس بمشبه وان اسند الى المقتول فالمقتول لم يجر له ذكر اجاب عنه بانه مسند الى الجار والمجرور في قوله تعالى ولكن شبه لهم معناه شبه من قتلوه وصلبوه بعيسى عليه السلام لاجلهم فالمقتول
مشبه به والقائلون انا قتلنا المسيح هم المشبه لهم لانهم الذين اوقع التشبيه لاجلهم واسناد الفعل المبني للمفعول الى الجار والمجرور كثير شايع نحو ممرور به وخيل اليه ولبس عليه فان شيئا منها

ليس مسندا

ليس مسندا الى الضمير المستتر فيه بل الى الجار والمجرور وليس في شبه ضمير مستتر قوله او الى الامر عطف على قوله الى الجار والمجرور اي ويجوز ان يكون شبه مسندا الى الضمير المستتر فيه الراجع الى الامر في حق
عيسى عليه السلام على قول من قال انه لم يقتل احد اصلا بل انهم هموا بقتله ورفعه الله الى السماء فطلبوه ليقتلوه فلم يجدوه فارجفوا بقتله والارجاف بالقول الخوض فيه من غير اصل ومستند بل بمجرد التفوه به ظنا وتخمينا فلما شاع
ذلك الخبر الراجف بينهم وقالوا انا قتلنا المسيح عيسى وافتخروا بقتله بعد ما هموا به استحقوا بذلك ان يذموا ذما بليغا وان يطبع على قلوبهم قوله لفي تردد اشارة الى جواب ما يقال انهم قد وصفوا
بانهم لفي شك من قتله والشك ان لا يترجح احد جانبي النسبة ثم وصفوا بالظن في قتله حيث قيل في حقهم ما لهم بعيسى عليه السلام من علم انه قتل او لم يقتل ولكنهم يتبعون الظن في قتله والظن ان يترجح احد جانبي
النسبة فكيف يكونون شاكين ظانين مع ان رجحان احد الجانبين وعدم رجحانه لا يجتمعان وتقرير الجواب ان الشك كما يطلق على تساوي طرفي النسبة عند المدرك يطلق ايضا
على التردد الذي هو عدم الجزم والمراد بالشك في الاية هو المعنى الثاني فانه يتناول الشك المصطلح والظن ويطلق على ما يقابل العلم ايضا وهذا المعنى الثالث اعم من الثاني لانه يتناول الجهل ايضا وهو
الاعتقاد الغير المطابق ولا يتناوله المعنى الثاني وهو التردد لان الجاهل جازم غير متردد قوله منقطع الا اتباع الظن استثناء منقطع لان اتباع الظن ليس من جنس العلم فيكون الا بمعنى لكن على ان العلم النفي
بمعنى مطلق الاعتقاد المتناول للظن ويجوز ان يكون الاستثناء متصلا لان الظن من جنس مطلق الاعتقاد قوله قتلا يقينا على ان يكون يقينا صفة مصدر محذوف وصف القتل بما يكون نفسه الا
بمعنى المفعول اي قتلا متيقنا بقوله او متيقنين على ان يكون يقينا مصدرا واقعا موقع اسم الفاعل منصوبا على انه حال من فاعل قتلوه قوله وقيل معناه ما علموه يقينا اي ما علموا امر
قتل عيسى على وجه التيقن به وانما يحكمون بقتله على وجه الظن والتخمين فعلى هذا يكون قتل الشيء عبارة عن الاحاطة به علما والبلوغ في علمه الى اقصى ما يمكن من العلم به فمعنى ما قتلوه
يقينا ما علموه علم يقين واحاطة وفيه اثبات العلم لهم بوجه ما وهو ينافي قوله ما لهم به من علم لانه تصريح بنفي العلم عنهم نفيا كليا بمن الاستغراقية فوجب ان يكون اثبات العلم لهم بوجه
ما محمولا على التهكم بهم والاستهزاء بهم فعلى هذا يكون انتصاب يقينا في نظم القران على انه مفعول مطلق لقوله ما قتلوه لكونه موافقا له من حيث المعنى وان خالفه لفظا لما مر من ان قتل
امر عيسى عبارة عن التيقن به وعلمه يقينا على ان يكون ما قتلوه استعارة تبعية حيث شبه العلم بالشيء على وجه التيقن والاحاطة بقتله بناء على ان قتل الشيء انما يكون بقهره و
والاستيلاء عليه فشبه العلم بالشيء على الوجه المذكور بقتله لاستلزامه نوع القهر والغلبة فعبر عن العلم المذكور باسم المشبه به وهو القتل استعارة اصلية ثم اشتق من القتل بالمعنى المجازي
لفظ قتلوه فصار استعارة تبعية واستشهد على استعمال القتل بمعنى العلم بقول الشاعر كذاك تخبر عنها العالمات بها وقد قتلت بعلمي ذلكم يقينا اي والحال اني علمتم ذلكم بعلم محقق من غير
مستفاد من اخبار المخبرات بها يقينا فان القتل فيه بمعنى العلم قوله تعالى بل رفعه الله اليه اي الى السماء ورفعه اليه تعالى تشبيها لرفعه اليها برفعه اليه من حيث ان السماء محل كرامة الله تعالى
ومقر ملائكته ولا يجري فيها حكم احد سواه فكان رفعه اليها بمنزلة رفعه الى الله تعالى من حيث انه رفع عن الموضع الذي يجري فيه التصرف للانسان ومن هذا القبيل قوله تعالى ومن يخرج من بيته
مهاجرا الى الله فانه عبر عن الهجرة الى المدينة بالهجرة الى الله قوله لا يغلب على ما يريده فعزة الله تعالى عبارة عن كمال قدرته فان رفع عيسى عليه السلام الى السموات وان كان متعذرا بالنسبة الى قدرة
البشر لكنه سهل بالنسبة الى قدرة الله تعالى لا يغلب عليه ما يريده ثم انه تعالى لما ذكر قبائح اليهود وكمال عداوتهم لعيسى عليه السلام بين انه لا يخرج احد منهم في الدنيا الا بعد ان يؤمن به فقال
وان من اهل الكتاب الا ليؤمنن به قبل موته ان ههنا نافية بمعنى ما ولين قوله فقوله ليؤمنن به جملة قسمية فيه مسامحة لانها جواب القسم والجملة القسمية صفة محذوف والتقدير ليس من
اهل الكتاب احد موصوف بصفة الايمان بان يقال في حقه والله ليؤمنن به وهذه الجملة القسمية صفة لمحذوف هو احد بتاويل مقول في حقه والله ليؤمنن به وذلك لان الجملة القسمية
انشائية والجملة الانشائية لا تقع صفة الا بالتاويل وضمير موته يعود الى الاحد المقدر وضمير به الى عيسى فان قلت كيف صح ان يقال كل احد من اهل الكتاب يؤمن بعيسى البتة قبل موته
والحال انا نرى كثيرا من اليهود يموتون ولا يؤمنون ويعلم جوابه مما روي عن شهر بن حوشب انه قال قال لي الحجاج بن يوسف اية من القران ما قراتها الا تخالج في نفسي منها شيء يعني
هذه الاية وقال اني اوتى بالاسير من اليهود والنصارى فاضرب عنقه ولا اسمع منه شيئا يدل على انه امن بعيسى فقلت ان اليهودي اذا حضره الموت ضربت الملائكة دبره ووجهه و
وقالوا يا عدو الله اتاك عيسى نبيا فكذبت به فيقول امنت بانه عبد الله ورسوله ويقول للنصراني اتاك عيسى نبيا فزعمت انه هو الله او ابن الله فيقول امنت انه عبد الله ورسوله فاهل
الكتاب كلهم يؤمنون به قبل موتهم لكن ذلك الايمان لا ينفعهم ولا يقبل منهم لكونه ايمان ياس واقعا بعد سقوط التكليف قال وكان الحجاج حينئذ مضطجعا على جنبه فاستوى جالسا
وقال ممن نقلت هذا فقلت حدثني به محمد بن علي الحنفية فاخذ ينكت في الارض بقضيب في يده ثم قال لقد اخذتها من عين صافية او من معدنها وان كان كل واحد من ضميري به وموته لعيسى فلا
اشكال لان كل واحد من اهل الكتاب الذين يكونون موجودين في زمان نزول عيسى عليه السلام الى الارض في اخر الزمان لا بد ان يؤمن بعيسى قال الزجاج معنى الاية وما منهم احد الا ليؤمنن به اي بعيسى قبل موت
عيسى وذلك عند نزوله من السماء في اخر الزمان فانه لا يبقى احد من اهل الكتاب الا امن به حتى يكون الملة ملة واحدة ملة الاسلام قال عطاء عن ابن عباس اذا نزل عيسى الى الارض لا يبقى يهودي ولا
نصراني ولا احد ممن يعبد غير الله الا امن بعيسى وصدقه وشهد انه روح الله وكلمته وعبده ونبيه وهذا قول الحسن وقتادة وسعيد بن جبير وعلى هذا القول لا اشكال ولا جواب قوله ويؤيد
ذلك اي يؤيد كون ضمير موته راجعا الى الاحد القراءة بالاسناد الى الضمير الجمع واضافة الموت اليه ايضا اذ لو جعل هو ضمير الجمع الى عيسى لما كان الضمير الثاني في هذه القراءة راجعا الى الاحد لكونه في
معنى الجمع يكون راجعا اليه ايضا في قراءة الافراد لكونه مفردا لفظا لان الاصل توافق القراءات من حيث المعنى وان اختلفت بحسب الظاهر اللفظ قوله ناسا كثيرا على ان كثيرا مفعول به للصد وقوله او صدا
كثيرا على ان يكون انتصابه على المصدرية قوله نصب على المدح لما خالف الاعراب قوله والمقيمين الاعراب ما قبله وما بعده بين انه منصوب بتقدير اعني بشرط ان يكون قوله يؤمنون خبرا
للمبتدا وهو الراسخون لانه مرفوع على الابتداء حيث الغيث لكن والتخفيف وشرط فيه كون الخبر يؤمنون لانه ان جعل الخبر قوله اولئك سنؤتيهم لا يجوز كون المقيمين منصوبا على المدح لان النصب
على المدح انما يكون بعد تمام الكلام وهو في اثنائه واذا تم الكلام بقوله يؤمنون بما انزل اليك فيجوز نصب المقيمين على المدح فانك اذا قلت مررت بزيد الكريم فلك ان تجر الكريم بكونه صفة لزيد ولك ان تنصبه
بتقدير اعني وان شئت رفعته على المدح بتقدير هو الكريم فاذا قلت جاءني قومك المطعمين في المحل والمغيثين في الشدائد لا يكون التقدير جاءني قومك اعني المطعمين في المحل وهم المغيثون في الشدائد فكذا
الاية فان تقديرها اعني المقيمين الصلوة وهم المؤتون الزكوة على ان يكون المؤتون مرفوعا على المدح وان جاز كونه مرفوعا بالعطف على قوله الراسخون او على ضمير يؤمنون لانه لم يؤكد بمنفصل لوجود الفصل
بينهما او على المقيمين على قراءة من قرا مرفوعا قوله او عطف على ما انزل معطوف على قوله نصب على المدح اي مجرور بالعطف على ما انزل فعلى هذا يكون المراد بهم الانبياء ويكون المعنى يؤمنون بالكتب
المنزلة وبالانبياء وعبر عن الانبياء بالمقيمين الصلوة لانه لم يخل شرع احد منهم من الصلوة قال تعالى في سورة الانبياء بعد ان ذكر عددا منهم واوحينا اليهم فعل الخيرات واقام الصلوة قوله رفعه
لاحد الاوجه المذكورة وهو كونه مرفوعا على المدح او على العطف على الراسخون او على الضمير المتصل في يؤمنون وان لم يؤكد بمنفصل لوجود الفصل بينهما او على المقيمين على تقدير كونه مرفوعا
بالابتداء قوله جمع زبر بمعنى مزبور يعني ان الزبر في الاصل مصدر زبره بمعنى كتبه فيكون الزبر بمعنى الكتابة ثم جعل اسما للمفعول كما قالوا نسج اليمن بمعنى منسوجه ثم جمع على زبور كفلس وفلوس
وشهود كالكتاب الذي هو مصدر في الاصل ويجمع على كتب وقيل انه جمع زبور بفتح الزاء لكنه على حذف الزوائد حذفوا الواو من زبور بالفتح فصار زبر ثم خفف بالتسكين فصار زبر
كفلس فجمع على زبور كما جمع فلس على فلوس قوله وهو منتهى مراتب الوحي يعني ان الايحاء بطريق المخاطبة من غير واسطة منتهى مراتب الوحي المشار اليها بقوله تعالى وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا
او من وراء حجاب او يرسل رسولا فيوحي باذنه ما يشاء فانه تعالى متكلم بالاتفاق بيننا وبين المعتزلة الا انهم قالوا معنى كونه تعالى متكلما انه يخلق صوتا مركبا من الحروف المقطعة في بعض الاجرام وهو
سفسطة لان المتكلم من يقوم به الكلام لا من اوجده في محل قابل له فهو تعالى متكلم بكلام قائم بذاته ليس كالكلام القائم بنا والصادر عنا في كونه مركبا من الحروف المقطعة الموقوفة على تموجات
متعاقبة حتى يمتنع قيامه بذاته تعالى فانه تمثل دفعي للمعاني في ذاته تعالى ليس بمركب مما ذكر كتمثيل المعاني بصور خيالية مشتملة على اجزاء من غير تقدم وتأخر فاذا لم يكن الكلام الخيالي كالحسي

المعنوي اولى بذلك ثم ان الله تعالى متكلم بذاته فهو يكلم من يشاء من عباده على ثلثة اوجه اما على طريق الوحي بان يوحي اليه بطريق المشاهدة والمشافهة بلا واسطة كما روي عنه عم انه قال في قصة المعراج في قوله ثم دنى فتدلى فارقني
جبرائيل فانقطعت الاصوات عني فسمعت كلام ربي وهو يقول ليهدأ روعك يا محمد ادن ادن ... كيف يستحيل في حقه او يبعد سماع الكلام فقوله تعالى الا وحيا على المشافهة مع
المشاهدة فلما صح ان يرى ذاته تعالى بلا كيف يصح ان يسمع كلامه بلا كيف وقد يطلق الوحي على الالهام وهو القذف في القلب كما اوحى الله تعالى الى ام موسى ان اقذفيه في التابوت فاقذفيه في اليم وعلى الرؤيا وقد يكون
الكلام في المنام كما اوحى الى ابراهيم عم في ذبح ولده حيث قال يا بني اني ارى في المنام اني اذبحك والتكلم من وراء الحجاب ان يسمع المتكلم صوته لمن يخاطبه ولا يرى المخاطب شخصه وذلك الكلام هو المعني بقوله من وراء حجاب
مثل ان كما يكلم الملك المحتجب بعض خواصه من وراء الحجاب فيسمع صوته ولا يرى شخصه وهذا الوجه الثاني من الوجوه التي يكلم الله تعالى البشر بها والوجه الثالث منها ان يكلمه بان يرسل اليه رسولا من الملائكة فيوحي
الملك اليه كما كلم الانبياء غير موسى وقيل ان يكلمه وحيا كما اوحى الى الانبياء بواسطة الملك وان يكلمه بان يرسل رسولا اي نبيا كما كلم امم الانبياء في السنتهم فعلى هذا التكليم وحيا ان يكلم الانبياء بواسطة الملك والتكليم
بارسال الرسول ان يكلم الامم بان يرسل اليهم رسولا من البشر فيكلمهم بواسطة البشر المرسل اليهم ومنتهى الوجوه كلها ان يكلمه خطابا مشافهة مع مشاهدة بلا واسطة وهذه المرتبة الظاهر انها
مختصة لرسول الله صلى الله عليه وسلم واما موسى عم فانه تعالى انما كلمه بغير واسطة الملك من وراء حجاب والله اعلم وتاكيد كلم بمصدر الذي هو تكليما يدل على ان موسى عم سمع كلام الله تعالى حقيقة لا كما يقوله
المعتزلة من ان الله تعالى خلق كلاما في بعض الاجرام فسمعه موسى فان ذلك الكلام لا يكون كلام الله تعالى حقيقة ولو قال وكلم الله موسى من غير ان يؤكد بمصدر لاحتمل ما قالوه فلما اكد بقوله تكليما سقط ذلك الاحتمال لان
الفعل المستعمل في معناه المجازي لا يؤكد بذكر مصدره كما لا يقال اراد الحائط ان ينقض ارادة قوله رسلا ... منصوب اما على انه مفعول به لفعل مضمر وهو ارسلنا رسلا او على انه حال فمفعول الفعل المضمر
اي ارسلناهم مبشرين لمن اطاع ومنذرين بالنار لمن عصى فعلى هذا يكون رسلا حالا موطئة لما بعده لان الحال اذا وصف بصفة موطئة الصفة التي هي الحال في الحقيقة ... وطريق الحال الحقيقي
الجميلة موصوفا بها واعلم ان الاحوال اربعة موطئة ومقدرة ومؤكدة ومنتقلة لان الحال ما يبين هيئة الفاعل او المفعول به فاما ان يكون مبينة للهيئة بالذات او بالغير فان كانت مبينة للهيئة بالغير فهي
الحال الموطئة لانها لا تبين الهيئة بذاتها بل انما يتبعها من الصفة فان الحال الموطئة اسم جامد موصوف بصفة هي الحال في الحقيقة كلفظ قرآنا في قوله تعالى قرآنا عربيا وان كانت مبينة لها بالذات فاما
ان يكون مبينة للهيئة في الحال او في الاستقبال فان كانت مبينة لها في الاستقبال فهي الحال المقدرة كخالدين في قوله تعالى فادخلوها خالدين وان كانت مبينة لها في الحال فاما ان يكون لازمة لذي الحال او
مفارقة فالاولى مؤكدة والثانية منتقلة قوله فيتنبهوا ويعلموا ما لم يكونوا يعلموا اشارة الى ان الحكمة في ارسال الرسل امران الاول التنبيه على ما ذهلوا عنه مع تمكنهم من ادراكه بما ركز في عقولهم و
نصبه الله تعالى لهم من الدلائل العقلية من الاحكام المتعلقة بالاعتقاد بثبوت الصانع ووحدته ووجوب طاعته والاعتقاد بحقية الرسل وصدقهم في دعوى الرسالة فان ذلك مما لا يتوقف على الادلة
السمعية وبعثة الرسول بل يكفي فيه ما نصبه الله من ادلة العقل بخلاف الاحكام العملية والعبادات البدنية والمالية فانه لا سبيل الى معرفتها سوى الادلة السمعية ونصوص الشارع فالادلة
العقلية حجج الله تعالى على الناس في عدم الاهتداء بها الى العقائد الصحيحة سواء بعث الرسل وقامت الادلة السمعية او لم تبعث فليس للناس ان يحتجوا على الله تعالى في تركهم العقائد الصحيحة
على تقدير عدم بعثة الرسل فله تعالى ان يعذبهم بعدم اهتدائهم بادلة العقل الى العقائد المذكورة وان لم يبعث رسولا فالحكمة في بعثة الرسل بالنسبة الى تلك العقائد انهم ينبهون الامة على ما ذهلوا
عنه لتقصيرهم في النظر في الدلائل العقلية والحكمة الثانية في اثبات ارسال الرسل انهم يعلمون الامة ما لم يهتدوا اليه بنظر العقل من الاحكام العملية والعبادات البدنية والمالية فان الامة
باسرهم قاصرون عن ادراك جزئيات المصالح فالرسل يعلمهم ذلك واكثرهم قاصرون عن ادراك جزئيات المصالح فضلا عن كلياتها فالرسل ينبهون عليها والاثم وقوله تعالى متعلقة بارسلنا
حتى تعليلا لارسال الرسل وتعليلا لكونهم مبشرين ومنذرين على تقدير كونها متعلقة بهما قوله والاخر حال اي ما لا يكون خبرا وهو قوله على الله والناس حالا وان كان الخبر الناس يكون قوله على الله او الناس متعلق
بحجة وان كان المعنى عليه لان معمول المصدر لا يتقدم عليه ثم ان الله تعالى لما ذكر ارسال الرسل وازاحة العلل والاعذار بارسالهم وكان الله عزيزا حكيما اي قويا يقدر على الانتقام بعد الزام الحجة حكيما فيما
الا بعدما ركز ادلة التوحيد وسائر الاحكام الاعتقادية والعملية في عقولهم وازال اعذارهم بارسال الرسل وانذارهم بالنار وتبشيرهم بالجنة لمن اطاع وعصى قوله واحتج عليهم الخ وجه الاحتجاج به
ان كل واحد من هؤلاء الانبياء نبي وله آيات ما اتى احد منهم بكتاب نزل جملة دفعة والكتاب محرر بخط سماوي ولا بكتاب يعاينه اهل ذلك العصر حين ينزل ولا بكتاب نزل الى كل واحد منهم باعيانهم بل
يدعوه الى التصديق بنبيه فعلم بذلك ان ثبوت النبوة لا يتوقف على اتيان الكتاب على الوجه المذكور وحاصل كلام المصنف لكن للاستدراك والجملة المستدركة لا يبتدأ بها فلا بد من ان يتقدم عليها جملة
تكون هذه الجملة مستدركة عنها وتلك الجملة لم تذكر صريحا فهي ما يفهم من سؤالهم على وجه التعنت ان ينزل عليهم ما وصفوه من الكتاب فهو بمنزلة قولهم لا نشهد بان الله بعث الينا رسولا
حتى ينزل علينا ما سألنا فقال الله تعالى انهم لا يشهدون بصدقك في دعوى الرسالة لكن الله يشهد بذلك بما انزل اليك من الاسلام المعجز فان نظم القرآن البالغ في فصاحته وبلاغته الى حيث يعجز الاولون
والآخرون عن معارضته ولو اتيانا بما يدانيه شهادة له عم بنبوته وصدقه في دعوى الرسالة من الله تعالى ووجه كون انزال الشهادة منه تعالى بصدق نبيه ان الشاهد هو المبين لما يشهد به والله تعالى لما بين بواسطة نزوله على
مدعي النبوة بصدقه فقد شهد بنبوته شهادة مغنية عن شهادة اهل الكتاب بذلك قوله انزله متلبسا بعلمه الخاص به ولا يحصل بدون ذلك العلم الخاص به وهو العلم بتاليفه على نظم واسلوب يعجز عنه كل بليغ
وصاحب بيان وانزاله بالعلم الخاص به الذي هو العلم بحال من يستعد للنبوة ويستاهل نزول الكتاب عليه فالعلم بمعنى المصدر والعلوم على الاول تاليف على نظم واسلوب يعجز عنه مصاقع الخطباء من
العرب العرباء والبلغاء والباء للملابسة ويحتمل كونها للآلة كما يقال في الرجل المشهور بكمال الفضل والعلم اذا صنف كتابا واستقصى في تجويده صنفه بكمال علمه على معنى انه اتخذ جملة علومه وسيلة الى تصنيف هذا
الكتاب فالكلام يدل بفحواه على وصف ذلك التصنيف بغاية الجودة ونهاية الحسن والكمال فكذا ههنا فان المنزل الذي احاط بكل شيء علما اذا اتخذ علمه المحيط وسيلة الى انزال القرآن المجيد يكون المنزل
في غاية الحسن والكمال خارجة عن طوق البشر وكذا اذا كانت الباء للملابسة وكان الجار والمجرور حالا من الفاعل والمعلوم ايضا كون المنزل عليه اهلا للاصطفاء بانزال الكتاب عليه والمقصود تعظيم
المنزل عليه وبيان ان من كذبه معاند حكما بمقتضى عقله والجار والمجرور على هذين الوجهين حال من الفاعل وعلى قوله وبعلمه الذي يحتاج اليه الناس يكون الجار والمجرور حالا من المفعول اي انزله حال كون ذلك
المنزل متلبسا بعلمه الذي يحتاج اليه الناس في معاشهم ومعادهم والمقصود تعظيم المنزل باشتماله على مصالح المعاش والمعاد وجملة انزله بعلمه كالتفسير لكونه تعالى شاهدا اي شهيدا بانه
عم رسول مبعوث اليهم بانزال ما انزل عليهم من القرآن المعجز ولذلك لم يعطف على ما قبله قوله وفيه تنبيه اي في قوله تعالى والملائكة يشهدون تنبيه على ان الملائكة يودون ان يعلموا صحة دعوى
النبوة للعلم بان شهادتهم ليست لبيان المشهود به واثباته لنا اذ ليس لنا سبيل الى الاطلاع الى ما عندهم من العلم والاقرار بنبوته عم والشهادة لا بد لها من البيان ولما تعذر ان يكون ذلك بيانا بالنسبة
الينا تعين كونه بالنسبة اليهم وذلك يستدعي ان يكون لهم ميل وطلب للعلم بصحة دعوى النبوة ممن ادعاها ليحصل لهم ذلك العلم الا ان ذلك العلم ليس باقامة الدليل والبرهان لانهم لصفاء
ذواتهم عن الكدورات الطبيعية مستغنون فيما افاض الله تعالى عليهم من الفضائل العلمية عن النظر والتأمل وقوله يودون ان يعلموا لا يقتضي ان يكون المراد بالعلم العلم بطريق النظر والاستدلال بل المراد
العلم بطريق الاستفاضة من الفياض الكريم لان علمهم ليس مقتضى ذواتهم كما ان وجودهم ليس كذلك فان وجودهم وما يترتب عليه من الفضائل والكمالات ليس الا فيض الهي مستفاد من
الجود الكريم فلما علموا نبوته عم وصدقه في دعواها تمكنوا ان يشهد بعضهم لبعض ويقر بذلك وهذا النوع من العلم من خواص الملك فان الانسان لا يعلم ما عدا الوجدانيات والضروريات الا بالنظر ولما
فلو اتى اليهود بالنظر الصحيح لعلموا بنبوته عم وشهدوا بها كما علمها الملائكة وشهدوا بها والمقصود من الجملة الاستدراكية تسلية النبي عم عن شهادة اهل الكتاب بشهادة الله تعالى والملائكة وقد
مر ان شهادته تعالى بنبوته عم انما هي بما اظهر الله تعالى على يديه من المعجزات التي اشرفها ما انزل عليه من الكتاب المعجز وان شهادة الملائكة اقرارهم بنبوته عم وكون شهادة الله تعالى بما اقام من الحجج
على صحة نبوته عم مغنية وكافية عن الاستشهاد بغيره لكونها شهادة قاطعة تقطع عرق الشبه والشكوك بالكلية كما قال وكفى بالله شهيدا الا انه تعالى قرن بها شهادة الملائكة تشريفا لهم وليقابل
شهادتهم بتكذيب الكفار اياه عم فانه عم قد عرف كثرتهم وشرفهم عند الله تعالى فاذا علم شهادتهم بنبوته كان ذلك ادخل في تسليته واغنى عن شهادة الكفار بها كانه تعالى قال ان يكذبك

هؤلاء الكفار

هؤلاء الكفار فلا تبال بهم فان اله العالمين يصدقك في دعوى النبوة وملائكة السموات ايضا يصدقونك في ذلك ومن صدقه رب العالمين وملائكة العرش والكرسي والسموات السبع اجمعين لا ينبغي
له ان يلتفت الى تكذيب اخس الناس من اهل الكتاب والمشركين قوله لانهم جمعوا بين الضلال والاضلال حيث جمعوا بين الكفر برسول الله صلى الله عليه وسلم والقرآن وبين صدهم غيرهم عن سبيل
الله بالقاء الشبهات في قلوبهم بان قالوا لو كان رسولا لاتى بكتاب دفعة كما نزلت التورية على موسى كذلك وبان قالوا ان الله تعالى ذكر في التورية ان شريعة موسى لا تتبدل ولا تنسخ
الى يوم القيمة وبان قالوا ان الانبياء لا يكونون الا من ولد هارون وداود ونحو ذلك من اراجيفهم قوله وعليه تدل الآية اي على ان يحمل الظلم على ما هو اعم مما ذكر وتدل الآية على ان الكفار مخاطبون بما يتفرع
صحته على الايمان من العبادات كالصوم والصلوة ونحوهما من التكاليف فوجه الدلالة انه تعالى بين اولا ان ضلال من كفر وصد غيره عن سبيل الله ضلال بعيد عن المقصد ثم بين اولا ان
ضلال من كفر وصد غيره عن سبيل الله ضلال بعيد عن المقصد ثم بين وعيد من جمع بين الكفر ومطلق الظلم وما تعلق به حيث حكم عليه بانه مخلد في النار ولما رتب الوعيد المذكور على
مجموع الكفر ومطلق الظلم علم ان مطلق الظلم له مدخل في استحقاق العذاب ولا شك ان ترك ما كلف الله تعالى به عباده ظلم سواء كان تاركه مؤمنا او كافرا ولما كان لمطلق الظلم مدخل في استحقاق العذاب
لزم ان يعذب الكفار بترك العبادات المفروضة وهو المراد بكون الكفار مخاطبين بفروع الايمان اي بما يتفرع صحته على الايمان فان الائمة الشافعية والحنفية قد اتفقوا على ان الكفار ليسوا مكلفين
باتيان الفروع حال كفرهم كما اتفقوا على ان لا قضاء عليهم بعد الايمان وعلى انهم يؤاخذون بترك اعتقاد الوجوب في حق العبادات لكونه من وجوه الكفرة وانما الخلاف في انهم هل يعذبون بترك العبادات
كما يعذبون بترك اصل الايمان ام لا فاختار الشافعية الاول استدلالا بقوله ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين ولم نك نطعم المسكين واختار الحنفية الثاني وقالوا لا يعذبون بتركها واولوا
الآية بانا لم نك ممن يعتقد بوجوبها واللام في قوله ليغفر لهم لام الجحود تنتصب المضارع بعدها بان مضمرة وخبر كان محذوف والتقدير لم يكن الله مريدا لمغفرتهم ولا لهدايتهم طريقا
من الطرق الا طريق جهنم قوله تعالى بالحق متعلق بمحذوف والباء للحال اي جاءكم الرسول ملتبسا بالكتاب الحق او بالدين الحق او بالدعوة الى عبادة الله وحده مخلصا له الدين فان العقل السليم
يشهد بانه الحق قوله خاطب الناس كافة بالدعوة اي خاطبهم بان دعاهم الى الايمان برسول الله صلى الله عليه وسلم والزم الحجة عليهم بكون مجيئه عم بالحق ووعد الخير لاهل الاجابة الى الدعوة واوعد
من رد دعوته بان ضرره لهم لا يتعداهم وقوله تعالى من ربكم متعلق بقوله جاءكم الرسول اي جاءكم من عند الله فهو مبعوث مرسل غير متقول ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه حال من الحق
قوله اي ايمانا خيرا لكم اي ان خيرا صفة مصدر محذوف وفائدة التقييد بالصفة الاحتراز عما لا يكون خيرا منه وهو الايمان باللسان والتاكيد والثناء على الايمان قوله او ائتوا امرا خيرا لكم
على انه منصوب بفعل مضمر مدلول عليه بقوله آمنوا فانه تعالى لما امرهم بالايمان فهم منه انه يريد اخراجهم من امر وادخالهم فيما هو خير منه وهذا القول ينسب الى الخليل وسيبويه والقول الاول
للفراء وذهب بعضهم الى ان خيرا منصوب على انه خبر كان المضمرة والتقدير يكن الايمان خيرا لكم ولم يرض به المصنف بناء على ما ذهب اليه البصريون من انه لا يجوز حذف كان مع اسمها
من غير ضرورة وايضا يضعف هذا الوجه بان كان المقدرة مع اسمها جواب الشرط محذوف فيلزم حذف الشرط مع جوابه فان التقدير ان تؤمنوا يكن الايمان خيرا لكم فحذف الشرط وهو
ان تؤمنوا وجوابه وهو يكن الايمان وابقي معمول الجواب وهو خيرا ويمكن دفع ما ذكره التاييد بانه لا حاجة لنا في جزم يكن المقدرة الى اضمار شرط صناعي وان كان المعنى عليه لانه
يكفي في جزمه وقوعه جوابا للامر قبله وهو قوله فآمنوا فانك اذا قلت زرني اكرمك يكون قولك اكرمك مجزوما لوقوعه جوابا للامر من غير ان يقدر شرط صناعي قوله غلت اليهود
من الغلو وهو التجاوز عن الحد والتعدي عن الحق سواء كان بالافراط او التفريط قيل الغلو تشدد اذا كان صحيح النسب وهو خلاف قولك هو لذنبه قوله تعالى الا الحق استثناء مفرغ ونصبه
اما على انه مفعول به لان القول بمعنى ان يتعلق بالقول نحو قلت خطبة حقا او على انه نعت مصدر محذوف اي الا القول الحق وهو قريب من الاول في المعنى قوله المسيح مرفوع على انه مبتدأ بعد ان
المكفوفة بما وعيسى بدل منه او عطف بيان وابن مريم صفته ورسول الله خبر المبتدأ وكلمته عطفت عليه والقاها في موضع الحال باضمار قد وعاملها معنى لانها في معنى المكون بالكلية من
غير اب فكانه قيل ومكونه ومبتدعه وقد القاها الى مريم وذو الحال هو الضمير المستتر في كلمته الراجع الى عيسى لانه لتضمنه معنى المشتق نحو المكون والمنشأ والمبتدع استتر فيه الضمير فانه عم وجد
بكلمة الله وامره من غير اب ولا نطفة لفظ قوله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون قوله وروح عطف على كلمته ومنه صفة لروح ومن لابتداء الغاية والى
اشار المصنف بقوله وذو روح صدر منه بلا توسط الاب والنطفة وليست تبعيضية لاستحالة التجزي على الله تعالى حكي ان بعض النصارى ناظر بعض المسلمين وقال ان في كتاب الله تعالى
ما يشهد بان عيسى جزء من الله تعالى واستشهد بقوله تعالى وروح منه فعارضه المسلم بقوله وسخر لكم ما في السموات وما في الارض جميعا منه وقال يلزم ان تكون تلك الاشياء جزءا منه تعالى وتقدس
بالاتفاق فانقطع كلام النصراني واسلم وقيل معنى كونه عم روحا انه ذو روح صادر منه تعالى كسائر ذوي الارواح الا انه تعالى اضاف روحه عم الى نفسه تشريفا له وقيل المراد بالروح هو الذي نفخه
جبرائيل عم في درع مريم فحملت باذن الله تعالى من ذلك النفخ وسمي النفخ روحا لانه ريح يخرج من الروح واضافه تعالى الى نفسه لان نفخ جبرائيل انما كان بامره تعالى حيث قال وروح منه بناء على ان ذلك النفخ الواقع من
جبرائيل كان باذن الله تعالى وامره فهو منه وعن ابي بن كعب انه قال ان الله تعالى لما اخرج الارواح من ظهر آدم لاخذ الميثاق عليهم ثم ردها الى صلبه امسك عنده روح عيسى الى ان اراد خلقه ثم ارسل
ذلك الروح الى مريم فدخل في فيها فكان منه عيسى والنصارى لما قالوا في حق عيسى عم انه لاهوتية اي الهيته من جهة الاب وناسوتيه اي انسانيته من جهة الام قرر تعالى قولهم بناسوتيته من
جهة الام حيث وصفه بانه ابن مريم وقصره على الرسالة ورد عليهم قولهم انه ابن الله فهو من قبيل قصر الافراد ثم قال فآمنوا بالله ورسله اي ان عيسى من رسله فآمنوا به كايمانكم بسائر الرسل ولا تجعلوه
الها فانهم لما قالوا في حقه انه ابن الله لزم منهم ان يقولوا انه اله لان ابن الاله لا يكون من جنس ابيه قوله اي الالهة ثلثة يعني ان ثلثة خبر مبتدأ محذوف فان فرق النصارى مع اتفاقهم على القول بالتثليث
حكي عنهم مذهبان الاول انهم قالوا الالهة ثلثة الله وصاحبته وابنه ويدل على انهم ذهبوا اليه قوله تعالى لعيسى أأنت قلت للناس اتخذوني وامي الهين والثاني ما حكي عنهم انهم يقولون انه تعالى
جوهر واحد مركب من ثلثة اقانيم والاصح ان مذهبهم هو الاول واليه اشار المصنف بقوله ان صح انهم يقولون الخ وما ذهبوا اليه من التثليث باي معنى كان باطل منهي عنه بقوله تعالى ولا
تقولوا ثلثة قوله انتصابه لما سبق من الوجوه المذكورة في نصب خيرا في قوله تعالى فآمنوا خيرا لكم اي ايمانا خيرا لكم او ائتوا خيرا لكم من القول بالتثليث وقيل يكن الانتهاء خيرا لكم قوله فانه يكون
له مثل ويتطرق اليه فناء فان التوالد انما هو لحفظ النوع عن الانقراض فلذلك لم يتوالد الملائكة ولا اهل الجنة فمن كانت نشأته وتكونه للبقاء اذا لم يكن له ولد مع كونه حادثا
ذا امثال فبالاولى ان لا يتخذ الله تعالى ولدا وهو ازلي ابدي منزه عن الامثال والاشباه ثم قال تعالى وكفى بالله وكيلا اي مفوضا اليه القيام بتدبير ملكه فلا حاجة معه الى القول باثبات
صاحبة له وولد وهو اشارة الى ما يذكره المتكلمون من انه تعالى لما كان عالما بجميع المعلومات قادرا على كل المقدورات كان كافيا في الالهية فلو فرضنا الها آخر معه لكان معطلا لا
فائدة فيه وذلك نقص والناقص لا يكون الها قوله لن يأنف اي يترفع ولن يتعظم يقال انف من الشيء يأنف اذا ترفع وتعظم من ان يتصف به فالاستنكاف استفعال
من النكف وهو الانفة والترفع والمعنى ان من تزعمون انه اله لن يأنف من ان يكون عبدا لله عز وجل ولا يتحرج عنه صفة عبودية الله تعالى قوله وجوابه يعني ان ما ذكره من الاحتجاج
انما يتم ان لو كان قوله ولا الملائكة المقربون لرد النصارى في رفعهم المسيح عن مقام العبودية بان يقال ان الملائكة لن يستنكفوا من ان يكونوا عبيدا له تعالى فضلا عن المسيح
وليس كذلك بل الكلام مسوق للرد على النصارى في زعمهم ان المسيح ابن فيستنكف من ان يكون عبدا له تعالى وعلى مشركي العرب في زعمهم ان الملائكة بنات الله فيستنكفون
من ان يكونوا عبيدا له فرد الله على النصارى بقوله لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله وعلى المشركين بقوله ولا الملائكة المقربون فلا دلالة في الآية على تفضيل
الملائكة على البشر فسقط الاحتجاج عليه قوله باعتبار التكثير اي تكثير من لا يستنكف عن عبوديته تعالى لا باعتبار تكبير الملائكة وتفضيلهم على البشر والكروبيون جمع كروبي

وهو فعول من كرب اذا قرب قديا بالفاو الياء للمبالغة كما في احرى قوله تعالى فسيحشرهم اليه اي سيجمعهم يوم القيمة الى حيث لا يملكون لانفسهم شيئا حشرهم الى ذلك الموقف
بحشرهم اليه تعالى تعظيما لذلك الموقف حيث لا يتصرف فيه غيره تعالى قوله تفصيل المجازاة العامة الخ جواب عما يقال ان هذا التفصيل لا يطابق ما اجمل بقوله ومن يستنكف عن
عبادته ويستكبر فسيحشرهم اليه جميعا لان التفصيل المذكور بقوله فاما الذين امنوا واما الذين استنكفوا مشتمل على ذكر فريقي المستنكفين وغيرهم والمجمل انما اشتمل على ذكر
ذكر فريق المستكبرين والتفصيل المذكور لا يطابق هذا المجمل واجاب المصنف عنه بوجهين الاول انا لا نسلم ان هذا المجمل لا تعرض فيه لغير المستنكفين بل هو مدلول عليه بفحوى
ذلك المجمل لان حشر المجرمين انما يكون يوم حشر عامة المكلفين للمجازاة فذكر حشرهم يدل على حشر الجميع لها اجمالا ففصل امر مجازاة الجميع بذلك فطابق التفصيل للاجمال
بهذا الاعتبار والثاني ان ما ذكر انما يرد لو كان المقصود تفصيل حال الفريقين وليس كذلك بل المقصود تفصيل عذاب المستنكفين الى نوعين احدهما التعذيب بنار
الجحيم والاخر التعذيب بنار الحسرة عند الاطلاع على كرامة اضدادهم ومثوبات اعمالهم قوله وبالنور القران سمي نورا لكونه سببا لوقوع نور الايمان في القلب ولانه
يتبين به الاحكام كما يتبين بالنور الاعيان قوله وقيل البرهان الدين فان الدين الحق لابتنائه على البراهين القاطعة صار كانه هو البرهان على تحقق الحق وابطال
الباطل ولذلك سمي رسول صلى الله عليه وسلم ايضا برهانا لان شانه وحرفته اقامة البرهان على تحقيق الحق وابطال الباطل فصار بذلك كانه عين البرهان وسمي القران برهانا
لكونه من حيث اعجازه برهانا على صدق مبلغه في دعوى الرسالة على التقادير يكون المراد بالنور القران ايضا غايته انه سمي برهانا ونورا باعتبارين قوله تعالى من ربكم
يجوز ان يتعلق بمحذوف هو صفة لبرهان اي برهان كائن من ربكم وان يتعلق بنفس جاء قوله تعالى واعتصموا به اي امتنعوا بلطفه عن المعصية من العصمة وهي الحفظ قوله
ثواب قدره يعني ان الرحمة مجاز من الثواب عبر بها عنه للاشعار بانه تفضل محض لا لكون الايمان والعمل موجبا له كما زعمه المعتزلة قوله تعالى صراطا مستقيما مفعول ثان
ليهدي ومفعوله الاول ضمير الغائبين فانه يتعدى الى مفعولين بنفسه كما يتعدى الى الثاني باللام يقال هديته الطريق وهديته الى الطريق وقوله اليه حال من صراطا قدم عليه
ولو اخر عنه لكان صفة له والمعنى ويهديهم في الدنيا الى صراط الاسلام والطاعة مؤديا وموصلا الى دار الكرامة والزلفى منه تعالى عبر عن الوصول الى تلك الدار بالوصول
اليه تعالى لانه لا يصل اليها احد الا بمحض فضل الله تعالى ورحمته وعلى تقدير ان يعود ضمير اليه للموعود يكون المعنى ويهديهم صراط الاسلام والطاعة مؤديا الى الموعود
قوله اي في الكلالة يعني ان قوله تعالى يستفتونك وقوله يفتيكم تنازعا في قوله في الكلالة واعمل فيه الفعل الثاني على ما اختاره البصريون فانهم ذهبوا الى ان
التنازع ان كان في الفاعلية كما في نحو ضربني واكرمني زيد يعمل الفعل الثاني ويضمر فاعل الاول فيه بناء على ان حذف الفاعل ممتنع من الاضمار قبل الذكر وان كان التنازع
في المفعولية كما في هذه الاية وفي قوله تعالى هاؤم اقرؤا كتابيه وقوله اتوني افرغ عليه قطرا يعمل الثاني ايضا ويحذف مفعول الاول لانه فضلة فيحذف حذرا من
الاضمار قبل الذكر فان ذلك وان كان مغتفرا في الفاعل لكنه غير مغتفر في المفعول فيصار الى الحذف ولذلك قال المصنف حذف لدلالة الجواب عليه قوله فقال تعالى
كلالة اي لا يخلفني ولد ولا والد فان الكلالة عند جمهور اهل اللغة وكثير من الصحابة عبارة عمن لا يخلف واحدا منهما وقد يطلق لفظ الكلالة على القرابة التي لا تكون
قرابة الوالد والولد وقرابة الوالد فانه لم يكن ولدا ولا والدا فقرابته كلالة ضعيفة وقد يطلق ايضا على الوارث الذي لا يكون ولدا ولا والدا كما روي عن جابر رضي الله تعالى عنه قال عادني
رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا مريض لا اعقل فتوضأ فصب علي من وضوئه فعقلت فقلت يا رسول الله لمن الميراث وانما يرثني كلالة فنزلت فعلى هذه الرواية يكون اسما للورثة الذين
ما تولى منه احد من الوالد والولد وقيل انه تعالى انزل في الكلالة ايتين انزل احديهما في الشتاء وهي التي في اول هذه السورة والاخرى في الصيف وهي هذه الاية ولهذا تسمى
هذه الاية اية الصيف نزلت وهو صلى الله عليه وسلم في طريق مكة عام حجة الوداع قيل هي اخر اية نزلت في بيان الاحكام وروي عن ابن عباس ان اخر اية نزلت اية قوله تعالى ان امرؤ هلك كما
قيل قوله وان احد من المشركين استجارك من حيث ان امرؤ مرفوع بفعل مضمر يفسره الظاهر وليس له ولد صفة او حال من فاعل هلك المقدر والتقدير ان هلك امرؤ
غير ذي ولد او هلك حال كونه غير ذي ولد قوله لانه جعل اخوها عصبة حيث قيل فيه وهو يرثها ان لم يكن لها ولد وجعل الاخ الذكور وارثا لاختها ان لم يكن
لها ولد من غير ان يقدر له سهم معين فدل ذلك على ان الاخ يأخذ جميع تركة اخته بالعصوبة عند انفراده عن صاحب الفرض ويأخذ ما بقي من فرضه عند اجتماعه
معه وعلى التقديرين يرث الاخ اخته بطريق العصوبة ولا تعصيب لاولاد الام اذ ليس لها الا احوال ثلث السدس للواحد والثلث للاثنين فصاعدا والسقوط بالولد
وولد الابن وبالاب والجد قوله خلافا لابن عباس رضي الله عنهما فانه يجعل البنت حاجبة ويحكم فيما اذا مات رجل وترك بنتا واختا بان النصف للبنت ولا شيء للاخت
متمسكا بهذه الاية فانها تدل على شرط توريث الاخت فقدان الولد فلما ترث الاخت مع البنت لان لفظ الولد يتناول الذكر والانثى وايضا الاية في توريث الكلالة ومن خلف
بنتا لا يكون كلالة فتوريث الاخت مع البنت مخالف لهذه الاية من وجهين وعند عامة العلماء ترث الاخت مع البنت لقوله عليه السلام اجعلوا الاخوات مع البنات عصبة
فانه صريح في ان الاخت ترث ما بقي من فرض البنت وهو النصف ان كانت البنت واحدة والثلث ان كانت فوق واحدة فوجب ان يوفق بين الحديث والاية بان يقال ما ذكر
في الاية من انتفاء الولد مطلقا ذكرا كان او انثى ليس شرطا لاستحقاق الاخت حتى يحكم بسقوطها مع الولد مطلقا بل هو شرط لاستحقاقها النصف فانها مع الابن لا تستحق
شيئا ومع البنت لا تستحق النصف بل تستحق ما بقي من فرض البنات نصفا كان او ثلثا فثبت ان لفظ الولد باق على عمومه وان انتفاءه شرط لاستحقاق الاخت
النصف فكانه قيل للاخت نصف ما ترك اخوها ان لم يكن له ولد ذكرا كان او انثى قوله ان كان الامر بالعكس اي كانت الهالكة اخت المرء لا نفسه قوله والاية كما لا تدل على سقوط الاخوة
بغير الولد حيث لم يشترط في وراثة الاخوة الا انتفاء الولد فهو تصريح بسقوطهم بالولد الذكر ولا تعرض فيها لسقوطهم بغير الولد الا انهم يسقطون بالاب بالاتفاق وبا
الجد عند ابي حنيفة رحمه الله بالحديث وهو قوله عليه السلام الحقوا الفرائض باهلها فما بقي فلاولى عصبة ذكر والاب اولى من الاخ فيسقط بالاب كما يسقط بالولد وليس فيها دلالة
على عدم سقوطهم بغير الولد حتى يكون الحديث منافيا لها فوراثة الاخوة مشروطة بامرين الاول انتفاء الولد والثاني انتفاء الوالد ثبت الاول بالكتاب والثاني بالسنة و
ولقائل ان يمنع عدم دلالة الاية على عدم سقوط الاخوة بغير الولد بناء على انه حكم فيها بان الاخ يرث اخته مطلقا ان لم يكن لها ولد وهذا دليل ظاهر يدل على ان الاخوة لا يسقطون
بغير الولد اذ لو سقطوا بغير الولد لما صح ان يحكم بوراثتهم مطلقا عند انتفاء الولد قوله ولزم مفهوم قوله تعالى عطف على قوله السنة اي كما دلت السنة على ان الاخوة لا يرثون مع
الاب دل عليه ايضا مفهوم قوله تعالى يفتيكم في الكلالة على تقدير ان يفسر الكلالة بالمورث فان الفتيا انما وقع في الكلالة وهو من ليس له ولد ولا والد ومن خلف احدهما لا يكون كلالة فالاية بنصها
بحسب ما دلت على ان الاخ لا يرث اخته ان كان لها ولد دلت بمفهومها على انه لا يرثها ان كان لها والد اذ لو كان لها والد لما كانت كلالة والكلام في توريث الكلالة قوله وتثنية محمولة على
المعنى جواب عما يقال ضمير كانتا لما كانت راجعا الى من يرث بالاخوة المدلول عليه بما سبق من قوله وان كانوا اخوة مع انه ايضا يرجع الى من يرث بالاخوة وتقرير الجواب انه ثني ضمير من اولا وجمع
ثانيا بناء على انه وان كان مفردا في اللفظ الا انه مثنى في المعنى في الاول ومجموع المعنى في الثاني بشهادة انه اخبر عنه اولا بالمثنى فقيل اثنتين وثانيا بالجمع فقيل اخوة فوجب المطابقة المعنوية بين
وبين ما هو خبر عنه فثني اولا وجمع ثانيا كما انث ضمير من في قولهم من كانت امك لكونه عبارة عن المؤنث قوله وفائدة الاخبار عنها بالثنتين جواب عما يقال الخبر لا بد ان يفيد معنى زائدا

على ما يدل عليه المبتدا والا لكان الاخبار به لغوا خاليا عن الفائدة فان الف كانتا تدل على اثنينية مرجعها فيكون الاخبار عنه بقوله اثنتين بمنزلة ان يقال كان زيد زيدا وتقرير الجواب ان الفائدة
فيه التنبيه على ان الحكم المعلق بهذا الشرط مرتب على مجرد العدد من الاثنينية وما فوقها من غير اعتبار وصف زائد على مفهوم العدد كالصغر والكبر والصلاح وغيرها والحاصل ان
عنوان الموضوع انما هو لملاحظة ذات الموضوع ومحط الفائدة انما هو مفهوم الخبر وعنوان الموضوع في الحقيقة ههنا هو مفهوم من يرث بالارث بالاخوة مع قطع النظر
عن الاثنينية لان المقصود ملاحظة ذات الموضوع بما يصدق عليه من العنوان والحكم عليها بكونها اثنتين الا انه اعتبر في عنوان الموضوع مفهوم الاثنينية حيث عبر عنه بالف
التثنية من اول الامر على كون تلك الذات مثناة والمقصود افادة اثنينية الذات وبيانها غاية ما في الباب انه نبه على هذا المقصود من اول الامر باعتبار ما يدل عليه في عنوان الموضوع قوله اي يبين
الله لكم ضلالكم على ان يكون ان مع الفعل وهو ان تضلوا في تأويل المصدر ومنصوب على انه مفعول يبين الله تعالى وهو ضلالكم بتقدير الذي بين الهدى لانه ضده واذا عرف الضد عرف الاخر وفيه تأكيد التحذير عن الضلال
ان يجتنب المنهي عنه ويقصد المامور به قوله او يبين لكم الحق كان يكون مفعول يبين محذوفا ويكون ان تضلوا مفعولا له على حذف المضاف تقديره يبين الله لكم الحق في امر توريث الكلالة كراهة ان تضلوا في امر
توريثها قوله ولئلا تضلوا فحذف لا بعد ان حذف اللام الجارة قبل ان كما في قوله تعالى ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا وما اختاره البصريون من كونه مفعولا على حذف المضاف ارجح
من هذا لان حذف المضاف اشيع من حذف لا النافية قوله واعطى من الاجر عطف على جواب من قرا وهو قوله فكانما تصدق قوله كمن اشترى محررا كان اعطي من الاجر مثل اجر من اشترى عبدا يؤول الى التحرير

سورة المائدة قيل انها مدنية كلها الا قوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم الى قوله غفور رحيم نزلت بعرفات عشية عرفة عام حجة الوداع روي عنه عليه السلام انه قال ان سورة المائدة كانت من آخر القران
نزولا فاحلوا حلالها وحرموا حرامها لما ذكر الله تعالى قبائح اهل الكتاب وذكر منها نقضهم ميثاقهم وعهود الله التي الزمهم اياها في السورة المتقدمة امر المؤمنين في اول هذه السورة بالوفاء بالعهود التي بينها
عهود الله تعالى مع عباده وهي اوامره ونواهيه وعهود العباد مع الله تعالى وهي الايمان والنذور والعهود الجارية بين بعض الناس مع بعض في المعاملات الواقعة بينهم فقال يا ايها الذين امنوا اوفوا بالعقود
والوفاء والايفاء بمعنى وهو القيام بمقتضى العهد يقال وفى بالعهد وفاء واوفى به ايفاء اذا اتى بما عهد به ولم يغدر والنقل الى باب الافعال لا يفيد شيئا سوى المبالغة
والعقود جمع العقد وهو العهد الموثق اي المحكم فالعقود وكذا العهود واحكمه شبهت العزيمة الموثقة بعقد الحبل بالحبل وشده بحيث يعسر الانفصال فانهم لما شبهوا العهد بالحبل شبهوا الموثق
بالحبل المعقود المشدود بشيء فاطلق اسم المشبه به وهو العقد بمعنى المعقود والمشدود واريد العهد الموثق فالعقد بمعنى الموثق مستعار من عقد الحبل وشده بشيء واستشهد على كون
العقد بمعنى العهد الموثق بقول الحطيئة في مدح قومه قوم اذا عقدوا عقدا لجارهم شدوا العناج وشدوا فوقه الكربا العناج في الدلو حبل يشد في اسفلها ثم يشد الى العراقي فيكون عونا لها
والوذم فاذا انقطعت الاوذام امسكها العناج فان الدلو اذا نزع وضع على رأسها خشبتان كالصليب ويشد اطرافها بالسيور فالخشبتان تسميان عرقوتين وتلك السيور اوذاما ثم
يجعل حبل في اسفل الدلو الى العراقي ويشد ذلك الحبل بها حتى لو انقطعت الاوذام قام ذلك الحبل مقامها وذلك الحبل هو العناج ثم يشد حبل اخر وسط العراقي ويثني ويثلث ليكون هو الذي يلي الماء
فلا يعفن الحبل الكبير وذلك الحبل هو الكرب فالكرب في اعلى الدلو والعناج في اسفلها ثم يجعل في الكرب الحبل الكبير الذي ينزح الماء به ومقصود الشاعر المبالغة في وصف قومه بالوفاء بالعهد
استعار للعهد عقد الحبل ثم رشحها بشد العناج وشد الكرب لانهما للتوثيق والاحتياط من الطرفين الاسفل والاعلى قوله ولعل المراد بالعقود الخ لما فسر العقد بالعهد الموثق والالزام
المؤكد وكان لفظ العقود جمعا محلى باللام وهو يفيد العموم فيتناول الانواع الثلثة للعقود النوع الاول ما عهد به الله تعالى والزمه على عباده من الايمان والطاعة بالامتثال والاجتناب عن المعاصي و
والمنكرات والثاني ما الزمه الانسان على نفسه بالنذور واليمين والثالث عقود الناس ومعاملتهم الشرعية مثل البيوع والاجارات فلما كان لفظ العقود بعمومه متناولا لجميع هذه الانواع لم يبق وجه
لتخصيصه ببعض العهود دون بعض ثم انه تعالى لما امر المؤمنين بان يوفوا جميع ما اوجبه الله تعالى عليهم من التكاليف شرع في ذكر التكاليف على سبيل التفصيل فبدا بذكر ما يحل ويحرم من المطعومات
فقال عز من قائل احلت لكم بهيمة الانعام فان تحريم ما حرمه الله واحلال ما احله الله من جملة وجوه الوفاء بعهده المؤكد بالدلائل الدالة على وجوب قبول ما وصى به وفيه اشارة الى بطلان تحريم اهل
الجاهلية على انفسهم من الانعام كالبحيرة والسائبة والحام والى بطلان قول الثنوية الذين لا يرون ذبح الحيوانات واكلها ويقولون انها بهائم لا يعقل واكلها ناش من القسوة وقلة الرحمة فاخبر الله تعالى
ان الحكم للمخلق كل نوع من الحيوانات لمنفعة راجعة الى عباده كالركوب والحراثة والانتفاع بلحومها والبانها واشعارها واصوافها ولا يستحلون شيئا منها الا باذن الله تعالى واباحته قال تعالى
هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا فلا يحرم شيئا منه مالم يعلم حرمته قوله والبهيمة كل حي لا يميز من قولهم استبهم الامر على فلان اذا اشكل عليه ولم يهتد طريق الوصول اليه فسمي الحي الذي لا يعقل
بهيمة لاستبهام الامور عليه وكونها مبهمة بالنسبة اليه ثم غلب على ذوات الاربع من حيوانات البر والبحر والانعام هي الابل والبقر والضان والمعز والذكور من البقر كل واحد من هذه الانواع
الاربعة زوج بانثاه وانثاه زوج بذكره فكان مجموع هذه الانواع بهذا الاعتبار من الضان اثنين ومن المعز اثنين ومن الابل اثنين ومن البقر اثنين فالبهيمة سواء فسرت بكل حي لا يميز او
بذات القوائم الاربع يكون من الانعام لان الانعام لا يتناول غير الانواع الاربعة من ذوات الاربع والعام قد يضاف الى الخاص للتخصيص والبيان نحو ثوب خز فان الثوب اسم جنس يتناول
جميع انواع الثياب والخز نوع منها اضيف اليه جنس الثوب لبيان ان المراد منه نوع مخصوص منه واضافة البهيمة الى الانعام من هذا القبيل حيث اضيف العام الى الخاص لتخصيص العام وبيان
المراد منه ومثلها تسمى اضافة بيانية مقدرة بمن البيانية فانها قد تكون بيانية كما في قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان اي الذي هو الاوثان قوله والحق بها الظباء وبقر الوحش يعني انهما
ليسا من الازواج الثمانية فلا يتناولهما بهيمة الانعام الا ان حكم الاحلال يتناولهما الحاقا لهما ببهيمة الانعام لمشابهتهما اياها في الاجترار وعدم الانياب والاحتياج الى جر العلف من
جوفه وتجهه الى حلقه ليمضغ فيبتلعه قوله وقيل هما المراد بالبهيمة ونحوهما عطف على قوله والحق بها الظباء اختار ان المقصود من الاية بيان حل الازواج الثمانية وثبت حل ما يماثلها
بطريق القياس ثم نقل ما قيل من ان المراد ببهيمة الانعام ما يماثل الانعام من الحيوانات الوحشية والمقصود بيان حلها واضافها الى الانعام للملابسة المشابهة واذا ثبت حل ما يماثلها ثبت
حل انفسها بطريق الاولى ويؤيد هذا الاحتمال قوله بهيمة الانعام بالاضافة لانه لو كان المراد بالمضاف والمضاف اليه شيئا واحدا وكانت الاضافة بيانية لكفى ان يقال احلت لكم الانعام فلا نظم
الفائدة في سلوك طريق الاضافة الا ان يقال الفائدة فيه كونه للتفصيل بعد الاجمال والتفسير بعد الابهام اوقع في النفس وادخل في البيان قوله الا محرم ما يتلى عليكم اي تحريمه لما كان
ما يتلى هو الالفاظ القرانية لم يصح استثناؤه من بهيمة الانعام الا بتقدير المضاف او الفاعل فقدر المضاف اولا حيث قال الا محرم ما يتلى عليكم اي الا الذي حرمه المتلو من القران وهو الميتة و
الدم الى قوله وما ذبح على النصب ثم قدر الفاعل حيث قال او الا ما يتلى عليكم اية تحريمه وعلى التقديرين يكون قوله الا ما يتلى استثناء متصلا من قوله بهيمة الانعام منصوب المحل لوقوعه
في كلام موجب كانه قيل احلت لكم بهيمة الانعام الا الميتة قوله والتاء فيها للنقل لتكون علامة لنقلها من الوضعية الى الاسمية وعدم احتياجها الى ذكر الموصوف ويستوي المذكر
والمؤنث في مثلها وقيل التاء للتانيث لكونها صفات لموصوف مؤنث كالبهيمة قوله غير محلي الصيد حال من الضمير في لكم فيه انه يلزم منه تقييد احلال بهيمة الانعام لهم بحال كونهم غير محلي
الصيد وانتم حرم وهم حرم اذ يصير المعنى احللت لكم بهيمة الانعام في حال عدم احلالكم الصيد وانتم محرمون ولا يظهر الفائدة في هذا التقييد اذ الظاهر ان احلال الله تعالى
اياها غير مقيد بحال عدم احلالنا الصيد في حال الاحرام قوله وقيل من واو اوفوا والمعنى اوفوا بالعقود في حال عدم احلالكم الصيد وانتم محرمون ولم يرض المصنف به لاستلزامه الفصل
بين الحال وصاحبها بجملة اجنبية وايضا يلزم منه تقييد الامر بايفاء العقود بهذه الحال واذا اعتبر مفهومه يصير المعنى اذا انتفت هذه الحال فلا توفوا بالعقود وليس الامر كذلك فانهم
مأمورون بالايفاء على كل حال قوله وقيل استثناء من بهيمة الانعام والتقدير الا ما يتلى عليكم اية تحريمه الا الصيد وانتم محرمون وهو تعسف لان استعمال غير في الاستثناء قليل والحمل

عن القليل النادر مع جواز الوجه الشايع تعسف لا يحمل عليه الكلام البليغ من اداة الاستثناء دخلت على احلال الصيد لا على الصيد الذي هو بعيد حال الاحرام ولا يخفى ان استثناء احلال الصيد من البهيمة
تعسف قال الامام واعلم انه تعالى لما ذكر قوله احلت لكم بهيمة الانعام الحق بنوعين من الاستثناء الاول قوله الا ما يتلى عليكم فان قوله احلت لكم بهيمة الانعام يقتضي احلالها لهم على
جميع الوجوه فبين الله تعالى باستثناء ما يتلى علينا اية تحريمها ان كانت ميتة او موقوذة الى اخرها فهي محرمة والنوع الثاني من الاستثناء قوله تعالى غير محلي الصيد وانتم حرم فانه تعالى احل بهيمة الانعام
ذكر الفرق بين صيدها وغير صيدها فبين لنا ان ما كان منها صيدا فانه حلال في الاحلال دون الاحرام وما لم يكن صيدا فانه حلال في الحالين نقل عن القرطبي انه حكى قال هذه الاية على قصر الفاظها
تتضمن خمسة احكام الاول الوفاء بالعقود والثاني تحليل بهيمة الانعام والثالث استثناء ما يتلى علينا اية تحريمه بعد ذكر الحكم الثاني والرابع استثناء حال الاحرام فيما يصاد والخامس ما
تقتضيه الاية من اباحة الصيد لمن ليس بمحرم وحكي ان اصحاب الكندي قالوا له ايها الحكيم اعمل لنا مثل هذا القران فقال نعم اعمل لكم مثل بعضه فاحتجب اياما ثم خرج فقال والله ما اقدر ولا يطيق هذا احد
اني فتحت المصحف فخرجت سورة المائدة فنظرت فاذا هو قد نطق بالزام الوفاء ونهى عن النكث وحلل تحليلا عاما ثم استثنى استثناء بعد استثناء ثم اخبر عن قدرته وحكمته في سطرين ولا يقدر
احد ان يأتي بهذا الا في اجلاد وكل ذلك في اجلاد يدل على انهم جعلوا قوله غير محلي الصيد مع قوله الا ما يتلى عليكم مستثنيات من شيء واحد هو بهيمة الانعام قوله والصيد يحتمل المصدر والمفعول
فانه في الاصل مصدر صاد يصيد ويطلق على المصيد من الحيوان الممتنع المتوحش كما يطلق ضرب الامير على مضروبه من الدراهم والدنانير والصيد المذكور في الاية يحتمل الامرين فان كان باقيا على
مصدريته يكون المعنى غير محلي الاصطياد وانتم محرمون وان كان واقعا موقع المفعول يكون المعنى غير محلي الشيء المصيد وانتم محرمون قوله تعالى حرم جمع حرام بمعنى محرم يقال احرم فلان اذا
دخل في الحرم او في الاحرام قوله وانتم حرم حال من الضمير في قوله محلي وجعله حالا من نفس محلي يستلزم وقوع الحال من المضاف اليه في غير المواضع المستثناة قوله يعني مناسك الحج وهي العبادات المتعلقة
به وموافقه يقال نسك لله نسكا ونسكا اذا ذبح لوجهه وقد تسمى الذبيحة نسكا ثم قالوا لكل عبادة نسكا ومنه قوله تعالى ان صلوتي ونسكي والشعائر جمع شعيرة بمعنى مشعرة اي معلم على انها فعيلة
بمعنى مفعلة من الشعار وهو العلامة واشعار الهدي اعلامها بما يعلم به انه هدي والمسنون في اشعار الهدايا ان يطعن في صفحة سنام البعير بحديدة حتى يسيل منها الدم فيكون ذلك علامة انها
هدي وان صاحبها محرم يريد الحج والعمرة لله فالشعائر على هذا هي الهدايا المشعرة كما في قوله تعالى والبدن جعلناها لكم من شعائر الله والشعائر في هذه الاية ليست بمعنى الهدايا المشعرة لانه تعالى ذكر
شعائر الله ثم عطف عليها الهدايا والمعطوف يجب ان يكون مغايرا للمعطوف عليه بل المراد به مناسك الحج واعماله وقد روي ذلك عن ابن عباس ومجاهد قوله لانها علامات الحاج ناظر الى قوله يعني به
اعمال الحج قوله واعلام النسك لدلالة النسك ومعالم المناظر الى قوله وموافقه وعن ابن عباس رضي ان المشركين كانوا يحجون البيت ويهدون الهدايا ويعظمون المشاعر وينحرون البدن فا
راد المسلمون ان يغيروا عليهم فانزل الله تعالى لا تحلوا شعائر الله اي لا تقطعوا اعمال من يحج بيت الله ويعظم مواقف الحج باقامة ما شرع في كل موقف منها فشعائر الله على هذا شيء خاص من
جملة التكاليف الدينية وهو التكاليف المتعلقة بالحج وقيل شعائر الله عام في جميع تكاليفه غير مخصوص بشيء منها بعينه ويقرب منه قول الحسن شعائر الله دين الله فمعنى قوله لا تحلوا شعائر
الله اي لا تحلوا شيئا من شرائع الله وفرائضه التي حدها لعباده واوجبها عليهم والشهر الحرام اسم جنس يجوز ان يراد به جميع الاشهر الحرم وهي اربعة ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب
ويجوز ان يراد رجب وحده لانه اكمل هذه الشهور الاربعة في هذه الصفة قوله جمع هدية بتسكين الدال كما في جدي وفي الصحاح الجدي بسكون الدال شيء محشو تحت دفع السرج والرحل
وهما جديتان يقال ... ما اهدي الى بيت الله من ناقة او بقرة او شاة قوله وعطفها على الهدي للاختصاص يعني من قبيل عطف الخاص على العام للدلالة على شرف الخاص وفضله
كما عطف جبريل على الملائكة اذ ذلك كانه قيل ولا تحلوا ذوات القلائد منها خصوصا ومن هذا القبيل عطف الهدي على شعائر الله على تقدير ان يراد بها مناسك الحج واعماله قوله او القلائد انفسها
عطف على قوله ذوات القلائد اي يجوز ان لا يقدر المضاف بل يراد انفس القلائد ويكون المقصود من النهي عن التعرض لقلائد الهدي المبالغة في النهي عن التعرض لنفس الهدي والمعنى لا تحلوا قلا
ئدها فضلا عن ان تحلوا انفسها ونظيره قوله تعالى ولا يبدين زينتهن فانه اذا نهى عن اظهار نفس الزينة كان اظهار مواضع الزينة منهيا عنه بطريق الاولى والقلائد جمع قلادة وهي ما
يشد على عنق البعير وغيره ليكون علامة لكونها هديا قوله قاصدين لزيارته والمعنى ولا تحلوا قوما امين اي قاصدين زيارة البيت الحرام ويجوز ان يكون على حذف المضاف اي ولا تحلوا قتال قوم
امين قوله البيت الحرام منصوب على انه مفعول امين قوله يبتغون حال من المنوي في امين اي امين حال كونهم مبتغين فضلا ولا يجوز ان يكون هذه الجملة صفة لامين لان اسم الفاعل متى
وصف بطل عمله على الاصح فلما عمل في هذه الاية علمنا انه ليس بموصوف قوله وفائدته اي فائدة قوله تعالى ولا امين البيت او فائدة تقييد النهي المذكور بحال كون الامين مبتغين فضلا ورضوانا استنكار
ان يتعرض لمثلهم بالسوء والتنبيه على ما يمنع عن التعرض لهم وهو قصدهم زيارة البيت وتعظيمه قوله وقيل معناه الخ عطف على قوله يبتغون ان يثيبهم ويرضى عنهم فسر الفضل بالرضوان ولو لا ان يثيبهم
الله تعالى ويرضى عنهم وابتغاؤهما انما يليق بالمسلم فكان معنى الاية لا تخيفوا من يقصد بيت الله من المسلمين ولا تأخذوا الهدي من المهدي اذا كانوا مسلمين ويدل عليه ايضا اول الاية وهو قوله لا تحلوا
شعائر الله فان شعائر الله انما يليق بنسك المسلمين وطاعتهم لا بنسك الكفار ولا شك ان الاية على هذا المعنى غير منسوخة ثم فسر الفضل بما يطلبه الكفار من التجارة الواقعة في ايام
الموسم وفسر الرضوان بما يطلبونه من رضوان الله تعالى عنهم فان المشركين كانوا يقصدون بحجهم رضوان الله تعالى وان كانوا لا ينالونه فكان الاية لم ينالوا الفضل والرضوان لكنه لا يبعد
ان يصفهم الله تعالى بكل واحد منهما لو طلبهما منه فيجوز ان يوصف بابتغائهما بناء على ظنونهم كقوله تعالى وانظر الى الهك اي الهك الذي تظنه الها وايد هذا التفسير بما روي من ان الاية نزلت عام
القضية اي عام قضاء العمرة التي احصروا عنها في العام السابق في حجاج اليمامة وروي ان الحطيم بن ضبيعة اتى النبي عم من اليمامة الى المدينة فعرض عليه رسول الله صلى الله عم الاسلام فلم
يسلم فلما خرج من عنده مر بسرح المدينة لاهل المدينة فساقها فانتهى الى اليمامة ثم خرج من هناك نحو مكة وقد قلد ما نهب من سرح المدينة واهداه الى الكعبة ومعه تجارة عظيمة فهم اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يخرجوا اليه ويغيروا على امواله فنزلت ولا امين البيت الحرام يبتغون فضلا من الله ورضوانا فالمعنى لا تحلوها باباحتها والاغارة عليها فعلى هذا تكون الاية
منسوخة لان قوله تعالى لا تحلوا شعائر الله ولا الشهر الحرام يقتضي حرمة القتال في الشهر الحرام وذلك منسوخ بقوله تعالى اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وقوله تعالى ولا امين البيت الحرام يقتضي حرمة
منع المشركين عن المسجد الحرام وذلك منسوخ بقوله فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا هذا هو قول كثير من المفسرين حتى قال الشعبي لم ينسخ من سورة المائدة الا هذه الاية قوله والامر
من ارادة الاباحة ههنا يعني ان ظاهر الامر افادة الوجوب سواء ورد بعد الحظر كورود قوله واذا حللتم فاصطادوا بعد قوله لا تقتلوا الصيد وانتم حرم او ورد ابتداء فكان القياس ان يكون
قوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا امرا مفيدا لوجوب الاصطياد على من حل من احرامه لكن عرفنا ان الامر ههنا لا يفيد الوجوب بدليل منفصل وهو ان الاية المحرمة للاصطياد انما دلت على حرمته
بسبب كون الاحرام مانعا عنه فلما كانت حرمة الاصطياد معللة بالاحرام وجب ان تنتهي الحرمة بانتهاء علتها لان الحكم المبتني على علة يرتفع بارتفاع علته فحل الاصطياد واباحته
لمن حل عن احرامه لا يستفاد من صيغة الامر بل يستفاد من انتفاء العلة المحرمة له وهي الاحرام فالاية ليس فيها دلالة على ان الامر الوارد بعد الحظر للاباحة قوله لا يحملنكم او لا يكسبنكم يعني
ان جرم يستعمل بمعنى حمل يقال جرمه على كذا اي حمله عليه ويستعمل ايضا بمعنى كسب يقال فلان جارم اهله اي كاسبهم والشنآن بفتح النون الاولى وسكونها مصدر شنئ بمعنى ابغضه وحكي
عن ابي علي انه قال من زعم ان فعلان اذا اسكنت عينه لم يكن مصدرا فقد اخطأ الا ان فعلان بسكون العين قليل في المصادر كليان وكثير في الصفات نحو سكران وفعلان بالفتح قليل
في الصفات نحو عدوان بمعنى شديد العدو وكثير في المصادر نحو غليان ونزوان والمصنف جعل شنآن بالتحريك مصدرا حيث فسره بشدة البغض بناء على ان فعلان بالتحريك قليل في
الصفات واضافته الى قوم يحتمل ان يكون من اضافة المصدر الى مفعوله والمعنى لا يحملنكم بغضكم لقوم على الاعتداء والانتقام ويحتمل ان يكون من اضافته الى الفاعل على معنى لا يحملنكم بغض قوم اياكم

والاول

والاول اظهر في المعنى ولهذا قدمه المصنف في الذكر وجوز ان يكون شنآن بالسكون مصدرا كليان اصله لويان يقال لواه بدينه ليانا اي مطله مطلا وقدم هذا الاحتمال لكون معنى المصدر انسب
بهذا المقام وان كان فعلان بالسكون قليلا في المصادر وجوز ايضا ان يكون نعتا بمعنى بغيض على معنى لا يجرمنكم بغيض قوم اي مبغضهم على ان يكون البغيض فعيلا بمعنى الفاعل واضافته الى قوم اضافة
بيان اي البغيض من بينهم وليس مضافا الى الفاعل ولا الى المفعول قوله لان صدوكم بحذف لام العلة فان صد المشركين اياهم يصلح علة لشنآنهم اياهم قوله فانه يتعدى الى واحد والى اثنين
ككسب قال صاحب الكشاف جرم يجري مجرى كسب في تعديته الى مفعول واحد والى اثنين تقول اجرم ذنبا نحو كسبه وجرمته ذنبا نحو كسبته اياه ويقال اجرمته ذنبا على
نقل المتعدي الى مفعول بالهمزة الى مفعولين كقولهم اكسبته ذنبا وعليه قراءة عبد الله ولا يجرمنكم بضم الياء واول المفعولين على القراءتين ضمير المخاطبين والثاني ان تعتدوا والمعنى
ولا يكسبنكم بغض قوم لان صدوكم الاعتداء ولا يحملنكم عليه قوله تعالى ولا يجرمنكم الاية معطوف على قوله لا تحلوا شعائر الله الى قوله ولا امين البيت الحرام اي ولا يحملنكم عداوتكم لقوم
لاجل انهم صدوكم عن المسجد الحرام على ان تعتدوا على حجاج اليمامة فتستحلوا منهم محرما بالتعرض لهديهم وتمنعوهم عن المسجد الحرام فان الباطل لا يقتدى به لحم الخنزير حرم كله
من حيث ان الغذاء يصير جزءا من جوهر المغتذي ولا بد ان يحصل للمغتذي اخلاق وصفات من جنس ما كان حاصلا في الغذاء والخنزير مطبوع على حرص عظيم ورغبة شديدة في
المشتهيات فحرم اكله على الانسان لئلا يتكيف بتلك الكيفية ومن جملة خبائث الخنزير انه عديم الغيرة فانه يرى الذكر من الخنازير ينزو على الانثى ولا يتعرض له لعدم غيرته فاكل
لحمه يورث عدم الغيرة والاهلال رفع الصوت ومنه يقال اهل فلان بالحج اذا لبى ومنه استهلال الصبي وهو صراخه اذا ولد وكانوا يقولون عند الذبح باسم اللات والعزى فحرم الله تعالى ذلك وما
اهل لغير الله به اي ما نودي عليه بغير اسم الله قوله التي ماتت بالخنق والاختناق احتباس النفس بسبب انعصار الحلق واكل المنخنقة حرام سواء حصل اختناقها بفعل ادمي او لا لانها
من جنس الميتة من حيث انها ماتت من غير تذكية وكذا الموقوذة وهي التي ضربت الى ان ماتت بسبب الضرب وهي في معنى المنخنقة ايضا لانها ماتت ولم يسل دمها حرم الله تعالى هذه الاشياء
كلها على المؤمنين ثم استثنى فقال الا ما ذكيتم يعني الا ما ادركتم ذكاته من هذه الاشياء المحرمة فتذبحونه قبل ان يموت فلا باس باكله والمتردية من تردى اي من سقط ويطلق على الواقع في
الردى وهو الهلاك قال تعالى وما يغني عنه ماله اذا تردى اي يهلك بان القي في النار قوله والتاء فيها للنقل يعني ان التاء في هذه الكلمات الاربع وهي المنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة
لنقلها من الوصفية الى الاسمية فان الصفات اذا لم تذكر موصوفاتها ولم تكن جارية عليها تغلب عليها الاسمية فتلحقها التاء لتدل على غلبة الاسمية عليها وعدم احتياجها الى الموصوف
وكل ما لحقه هذه التاء يستوي فيه المذكر والمؤنث ويحتمل ان يكون باقية على وصفيتها ويكون لحوق التاء بها لكون موصوفاتها مؤنثة وهي البهيمة كانه قيل حرمت عليكم البهيمة الميتة والمنخنقة
قوله الا ما اكل منه السبع اشارة الى ان ما موصولة بمعنى الذي والجملة الفعلية صلتها وان عائدها محذوف ولو قدر وما اكله السبع لتم امر العائد لكن يبقى معه خلل اخر وهو ان ما اكل
السبع قليلا كان او كثيرا لا يتعلق به حكم شرعي من الحل والحرمة ونحوهما وانما الحكم لما بقي منه فلا بد ان يجعل التقدير هكذا وما اكل منه السبع بعضه فمات والسبع اسم يقع على ما له ناب
ويعدو على الانسان والدواب ويفترس بها كالاسد وما دونه وقد يخفف السبع فيقال سبع وسبعة قوله معد ذلك بيان لقوله تعالى الا ما ذكيتم اي حرمت عليكم هذه المحرمات من البهائم كا
لمنخنقة وما ذكر بعدها الا ما ذكيتم ذكوتها قبل موتها فلا تكون الاستثناء مختصا بقوله وما اكل السبع بل يكون متناولا لجميع ما تقدم من المذكورات قوله وقيل الاستثناء مخصوص عطف
على قوله من ذلك قوله والذكوة في الشرع بقطع الحلقوم والمري فان قطعهما اقل ما يطلق عليه اسم الذكوة الشرعي في الحيوان المقدور عليه وكمال الذكوة ان يقطع معهما الودجان الحلقوم الحلق
وهو مجرى النفس والمري على وزن الفعيل اسم لما اتصل بالحلقوم وهو الذي يجري فيه الطعام والشراب والودج عرق في العنق وهما ودجان في جانب العنق قوله النصب واحد الانصاب يعني
ان النصب مفرد يجمع على انصاب مثل عنق واعناق وهو الشيء المنصوب المغاير للاصنام فان الاصنام احجار مصورة منقوشة بخلاف الانصاب فانها احجار كانوا ينصبونها حول الكعبة و
كانوا يذبحون عندها للاصنام ويضعون اللحوم عليها قوله وقيل هي الاصنام لم يرض به لان قوله وما ذبح على النصب معطوف على قوله وما اهل لغير الله به وذلك هو ما ذبح على اسم الاصنام
ومن حق المعطوف ان يكون مغايرا للمعطوف عليه قوله ضربوا ثلثة اقدام بالكسر وهو السهم قبل ان يراش ويركب نصله قوله والثالث غفل اي ليس عليه كتابة يقال ارض غفل اي لا علم بها ولا اثر عمارة
ودابة غفل اي لا سمة عليها ورجل غفل اي لم يجرب الامور قوله اجالها ثانيا اي اعاد العمل المذكور مرة اخرى واجالة الشيء تحريكه والازلام جمع زلم مثل قلم واقلام والزلم هو القدح والازلام الاقداح
فمعنى الاستقسام بالازلام طلب معرفة ما قسم من الخير والشر بواسطة ضرب الاقداح قوله وقيل معنى الاستقسام بالازلام طلب معرفة كيفية قسمة الجزور بالاقداح اي باقداح الميسر وهي
عشرة اقداح الفذ ثم التوام ثم الرقيب ثم الحلس ثم النافس ثم المسبل ثم المعلى وهذه الاقداح السبعة لها انصباء من جزور ينحرونها ويقسمونها على العادة المعلومة بينهم والثلثة الاخر لا انصباء لها
وهي السفيح والمنيح والوغد كان اهل الجاهلية يجمعون عشرة انفس ويشترون جزورا ويجعلون لحمه ثمانية وعشرين جزءا ويجعل لكل واحد من صاحب الازلام السبعة نصيبا معلوما للفذ سهم
وللتوام سهمان وللرقيب ثلثة اسهم وللحلس اربعة اسهم وللنافس خمسة وللمسبل ستة وللمعلى سبعة يجعلون الازلام في خريطة ويضعونها على يد رجل ثم يجلجل ذلك الرجل اي يحركها
فيخرج باسم كل رجل قدحا منها ومن خرج له قدح من ذوات الانصباء اخذ النصيب الموسوم له ذلك القدح ومن خرج له قدح مما لا نصيب له لم ياخذ شيئا ويغرم ثمن الجزور كله وكانوا يدفعون
الانصباء الى الفقراء ولا ياكلون منها شيئا ويفتخرون بذلك ويذمون من لم يدخل فيه ويسمونه البرم يعني اللئيم قوله وكونه فسقا اي كون الاستقسام بمعنى طلب معرفة ما قسم لهم وتمييزه مما
لم يقسم لهم بالازلام فسقا من حيث انه توسل الى علم الغيب بغير الله تعالى وبغير الطريق المشروع في طلب الخير ونيله كاستعلام الخير والشر من الكهنة والمنجمين بخلاف استعلام الخير بالاستخارة
بالقران وبصلوة الاستخارة ودعائها فانها استعلام بالطريق المشروع فان طلب ما قسم له من الخير ليس منهيا عنه مطلقا بل المنهي عنه هو الاستقسام بالازلام على ان الاستخارة ليست عبارة
عن استعلام الغيب بل هي عبارة عن استدعاء الخير ونيله بالتضرع الى علام الغيوب ولا يعتقد صاحبها كونها طريقا الى عالم الغيب وانما يعتقد كونها طريقا الى نيل الخير واما كون
استقسام الجزور بالاقداح فسقا فلكونه محرما منهيا عنه بقوله تعالى ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل فانه تعليق الملك بالخطر والقمار وهو لا يوجب الملك اشار المصنف اليه بقوله او الميسر المحرم
فانه معطوف على الاستقسام بالجزور بكلمة او اي ويحتمل ان يكون ذلكم اشارة بالمعنى الاعم المتناول لطلب ما قسم لهم بالازلام ولاستقسام الجزور بالاقداح بل المراد به الاستقسام بالمعنى الاول قوله
او الى تناول ما حرم عليهم مما تلي اية تحريمه من الميتة والدم وما عطف عليهما من المحرمات عطف على قوله الى الاستقسام اي ويحتمل ان يكون قوله ذلكم اشارة الى المحرمات المذكورة جميعا واشار بزيادة لفظ
التناول الى ان الاحكام الشرعية انما تتعلق بالافعال دون الاعيان فيكون الفسق في الحقيقة هو تناول هذه المحرمات لا انفسها قوله من ابطاله فقدر المضاف اذ لا معنى لليأس من نفس الدين والظاهر
ان الابطال مصدر مضاف الى مفعوله اي من ابطالكم اياه بارتدادكم ورجوعكم عنه وان فاعله المحذوف هو المسلمون وقوله او من يغلبوكم عليه على ان يكون فاعل الابطال الكفرة قيل نزلت الاية لما
دخل رسول الله صلى الله عم في حجة الوداع فجعل ييأس اهل مكة من ان يرتد المسلمون راجعين الى دينهم والمعنى لا حاجة بكم بعد اليوم الى مداهنة الكفرة لانكم الان صرتم بحيث لا يطمع احد
من اعدائكم في توهين امركم فلا تخشوهم ان يظهروا على دينكم واخشوني في مخالفة امري قوله واخلصوا الخشية لي مستفاد من ورود الامر بخشيته تعالى بعد النهي عن خشية الكفار فانه لما نهى
عن خشيتهم وامر بخشيته كان خلاصة الكلام امرا باخلاص الخشية له تعالى وان لا يخشوا الا منه قوله وهو ان تناولها فسوق يعني ان الاعتراض الواقع بينهما بيان ان تناول تلك المحرمات فسق
وقوله ييأس الذين الاية له مدخل في ايجاب التجنب عن تلك المحرمات لانه تحريض على التمسك بما شرع لهم من تحريم تناول بعض ما يعتاد الكفرة تناوله كانه قيل لما تخافوا المشركين في مخالفتكم اياهم
في الشرائع والاديان فاني انعمت عليكم بالدولة القاهرة والقوة الباهرة وصاروا مقهورين لكم ذليلين عندكم وحصل لهم الياس من ان يصيروا قاهرين لكم مستولين عليكم ولما صار الامر كذلك

وجب عليكم ان يقبلوا على طاعة الله تعالى والعمل بشرايعه بتحليل ما احل الله تعالى وتحريم ما حرمه وان لا تخافوا من مخالفتكم الكفار وجملة الاعتراض تم هنا وشرع من هنا في ذكر بعض ما يتصل بذكر المحرمات فقال فمن اضطر في مخمصة يعني ان هولاء كانت محرمة الا انها تحل في حالة الاضطرار قدر ما تندفع به الضرورة والمخمصة خلاء البطن عن الطعام جوعا والخمص ضمور البطن والتصاق جلده بالظهر فلذلك فسرت المخمصة بالمجاعة فمن دعته الضرورة في مجاعة الى تناول شيء من هذه المحرمات فليتناول غير متمايل الى الاثم بان يتجاوز في الاكل عن سد الرمق وهو ان ياكل منه قدر ما يسد به الرمق فلا ياكل حد التشبع تلذذا اثم فقطع من هذا التقرير ان جواب من محذوف اي فليتناول ما حرم وقوله غير متجانف نصب حال من فاعل اي غير مائل فان الجنف في اللغة الميل قال تعالى فمن خاف من موص جنفا اي ميلا وقوله تعالى فان الله غفور رحيم تعليل للجواب المقدر ويحتمل ان يكون تذييلا للكلام فمن اضطر الى تناول المحرم فتناوله غير متجانف لاثم فان الله غفور رحيم قوله لما تضمن السؤال معنى القول اوقع على الجملة جواب عما يقال المفعول يسئال لا بد ان يكون مفردا يقال سئلته المال او الطعام فكيف اوقع على الجملة في الاية فان قوله ماذا احل في محل مفعول يسألونك وهو جملة وتقرير الجواب انه اوقع على الجملة لتضمنه معنى القول كانه قيل يقولون لك ماذا احل لهم كانهم لما تلي عليهم ما حرم عليهم من الخبائث سألوا عما احل لهم فقيل لهم احل لكم الطيبات من المطاعم وهي التي لم تستخبثه الطباع السليمة ولم تنفر عنها او لم يدل نص ولا قياس على تحريمه وتقييد ما احل بكونه من الطيبات يدل بمفهومه على حرمة مستخبثات العرب قوله وقد سبق الكلام في ذا وهو وجواز ان يكون كلمة ما للاستفهام ويكون ذا بمعنى الذي وما بعده صلته والمعنى اي شيء الذي احل لهم فما مبتدا والموصول مع صلته خبره وجواز ان يكون ماذا اسما واحدا بمعنى اي شيء ويحكم على موضعه بحسب ما يقتضيه العامل وههنا في محل الرفع على الابتداء قوله وانما لم يقل لنا كما وجب كونه مفعول يسئلون جملة يتضمن السؤال معنى القول فكانه قيل يقولون لك ماذا احل لهم ورد انه يقال لما كانت الجملة محكية عنهم ومقولا لهم لزم ان يكون الحكاية الواقعة في القران مخالفة للواقع لان هذه العبارة ليست مقولا فانما يقولونه هو ماذا احل لنا فحكاية كلامهم تقتضي ان يقال لنا مطابق الحكاية فاجاب عنه بانه انما قال لهم نظرا الى كونه يسألونك بلفظ الغيبة فانه لما عبر عن القائلين بضمير الغيبة حيث قيل يسألونك وكانوا غيبا الى المخاطب ناسب ذلك ان يعبر عنهم بضمير الغيبة في حكاية كلامهم ولو قيل يسألونك ماذا احل لنا لجاز ايضا على ان يكون حكاية كلامهم بعبارة انفسهم قوله ما لم تستخبثه الطباع السليمة فسر الطيبات بالمستلذات التي تشتهيها الطباع السليمة لان الطيب في لغة العرب اسم لما هو مستلذ مشتهى والحلال المأذون فيه يسمى ايضا طيبا تشبيها له بما هو مستلذ من حيث ان كل واحد منهما خال عن المضرة ولا يمكن ان يكون المراد بالطيبات ههنا المحللات والا لصار تقدير الاية قل احل لكم المحللات وهذا معنى ركيك خال عن الفائدة فوجب ان يحمل الطيبات على المستلذات المشتهيات وقيد الطباع بالسليمة لان المعتبر في الاستطابة والاستلذاذ استلذاذ اهل المروة والاخلاق الجميلة والطباع السليمة دون اهل البادية واجلاف الناس يستطيبون اكل جميع الحيوانات بل اكل الجيف قوله وما لم يدل نص ولا قياس على حرمته عطف على قوله ما لم تستخبثه الطباع السليمة كانه قال المراد بالطيبات ما لم تستخبثه الطباع السليمة او ما لم تستخبثه بنص الشارع او قياس المجتهد بل بقي داخلا في عموم قوله هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا فان عموم هذه الاية قد خص بقوله تعالى حرمت عليكم الخبائث وغير ذلك من الادلة الشرعية القائمة على حرمة بعض ما في الارض وان حمل الطيبات في هذه الاية على المستلذات الطبيعية يجب تخصيصها ايضا بتلك الادلة قوله عطف على الطيبات والمعنى واحل لكم صيد ما علمتم وعلى حذف العائد الى الموصول وحذف المضاف اذ الموصول هو الصيد بمعنى المصيد وان جعلت ما شرطية تكون في محل الرفع بالابتداء لا بالعطف على الطيبات وخبره محذوف وهو فكلوا وتكون الواو لعطف الجملة على الجملة ومن الجوارح حال اما من الموصول او من عائده المحذوف وهو جمع جارحة بمعنى كاسبة قال تعالى ويعلم ما جرحتم بالنهار وجوارح الانسان اعضاؤه التي يكتسب بها ويحتمل ان يكون من الجرح بمعنى تمزيق الاتصال فان الجوارح تجرح الصيد غالبا والمراد بالجوارح في الاية كل ما يكسب الصيد على اهله من سباع البهائم كالفهد والنمر والكلب ومن سباع الطير كالبازي والصقر والشاهين والعقاب مما يقبل التعليم فانه يصح به احلال قوله مكلبين حال من فاعل علمتم وتعلمونهن حال ثانية او استئناف والتكليب تعليم الجوارح الاصطياد وتاديبها بحيث لا ياكل ما صاده بل يمسكه لمن ارسله وهو في اللغة جعل الشيء كلبا والكلب مكلب بنفسه لا بجعل المعلم فوجب ان يفسر التكليب بجعل الكلب كلبا كاملا فلذلك فسر المكلب بمؤدب اه انما يكون تاديبه وتعويده على الاصطياد لصاحبه بان يمسك الصيد له ولا ياكل فلذلك فسر المكلب بمؤدب الجوارح ومضريها وهو يحتمل ان يكون من باب الافعال والتفعيل واضراء الجوارح وتضريتها يطلق على تعويدها بالصيد وعلى اغرائها به يقال ضرى الكلب بالصيد يضرى ضراوة اي تعود واضراه صاحبه اي عوده واضراه به ايضا اي اغراه كذلك التضرية كذا في الصحاح الا ان تفسير التكليب بتاديب الجوارح اي جارحة كانت من سباع البهائم والطيور مبني على تغليب الكلب على باقي السباع لكون الكلب اكثر للصيد ولكون التاديب اكثر فيه او لان كل سبع يسمى كلبا كما قال النبي صلى الله عليه وسلم في حق عتبة بن ابي لهب حين اراد سفر الشام ووقع منه تمرد وطغيان التحق به ان يدعو رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله اللهم سلط عليه كلبا من كلابك فاكله السبع في طريق الشام فلما استجاب الله تعالى دعاءه عليه السلام بان يسلط عليه الاسد علم ان كل سبع من سباع البهائم يسمى كلبا قوله وفائدتها المبالغة في التعليم اي فائدة هذه الحال مع انه قد استغني عنها بقوله علمتم المبالغة في التعليم لان التعليم اعم من التكليب كانه قيل علمتم حال كونكم ماهرين حاذقين في تعليم الجوارح وفيه تنبيه على ان كل من ياخذ علما ينبغي ان ياخذه ممن هو متبحر في ذلك العلم غواص في بحار لطائفه وحقائقه فكم من اخذ من غير متقن ضيع ايامه وعض عند لقاء النحارير انامله قوله او مما علمكم الله تعلمونهن عطف على قوله مما علمكم الله من الحيل قوله ان تعلموا مفعول ثان لقوله علمكم والضمير المنصوب في تعلمونه عائد الى ما ومفعوله الثاني محذوف والتقدير مما عرفكم الله ان تعلموا الكلب وقوله من اتباع الصيد بيان لما علمكم الله اولا بما يتعلق بالمخاطبين من كيفية التعليم الكلاب ولطائف الحيل في ذلك الباب وذلك بالالهام او بتمكينه تعالى الذي هو ثمرة ما منحه الله تعالى وبينه ثانيا بما يتعلق باحوال الكلاب في باب الاصطياد وهي الامور التي علمنا الله تعالى تعليمها للكلاب من اتباع الصيد بارسال صاحبه وانزجاره بزجره وانصرافه بدعائه وامساكه الصيد لصاحبه ونحو ذلك من احوال الكلاب التي يتوقف عليها حل الصيد وعلمنا الله تعالى ذلك ببعث الشارع وبيانه فعلى الاول يكون الحال الثانية اعني قوله تعلمونهن بمنزلة التفسير والتفصيل للحال الاولى اعني قوله مكلبين وعلى الثاني يكون قيدا زائدا والحاصل ان تعليم الكلب يتوقف على العلم بكيفية التكليب ولطائف الحيل وعلى العلم بالامور الشرعية المعتبرة في اصطياد الكلب وحل صيده والاول يتعلق بالالهام والعقل والثاني يتعلق بالشرع من الله تعالى مما علمكم الله يمكن ان يحمل على احدهما لان كل واحد من الالهام والشرع من الله تعالى واختيار المصنف هذا الاحتمال حيث عطف الثاني على الاول بكلمة او فقال او مما علمكم ان تعلموه الكلاب والحمل عليهما جميعا اولى والكلب المعلم ما وجد فيه ثلثة اشياء اذا دعيت اجابت الكلاب والحمل عليهما جميعا اولى والكلب المعلم ما وجد فيه ثلثة اشياء اذا دعيت اجابت واذا زجرت انزجرت واذا اخذ الصيد امسكه لصاحبه ولا ياكل منه فاذا وجد منه ذلك مرات واقلها ان يوجد منه ذلك ثلث مرات كان الكلب معلما يحل قتيله اذا خرج بارسال صاحبه قال الامام اذا كان الكلب معلما ثم صاد صيدا وجرحه وقتله وادركه الصائد ميتا فهو حلال لان جرح الجارحة بمنزلة الذبح وكذا الحكم في سائر الجوارح المعلمة وكذا في السهم وجرح واذا صاده الكلب فجثم عليه وقتله بالغم من غير جرح فقال بعضهم لا يجوز اكله لانه ميتة وقال الاخرون يحل لدخوله تحت قوله تعالى فكلوا مما امسكن عليكم هذا كله اذا لم ياكل منه فان اكل منه فقد اختلفت فيه العلماء قال بعضهم انه لا يحل وهو اظهر اقوال الشافعي قالوا لانه امسك الصيد على نفسه والاية دلت على انه انما يحل اذا امسكه على صاحبه ويدل عليه ايضا ما روي انه عليه السلام قال لعدي بن حاتم اذا ارسلت كلبك فاذكر اسم الله فان ادركته لم يقتل فاذبح واذكر اسم الله عليه وان ادركته وقد قتل ولم ياكل فكل فقد امسك عليك وان وجدته قد اكل فلا تطعم منه شيئا فانما امسك على نفسه وقال آخرون انه لا يحرم بل يحل وهو القول الثاني للشافعي واختلفوا في البازي اذا اكل قال بعض العلماء انه لا فرق بينه وبين الكلب فاذا اكل شيئا من الصيد لم يؤكل ذلك الصيد وقال آخرون ومنهم ابو حنيفة يؤكل ما بقي من جوارح الطير ولا يؤكل ما بقي من الكلب والفرق انه يمكن ان يؤدب الكلب على ترك الاكل بالضرب ولا يمكن ان يؤدب الطير على ترك الاكل قوله وهو ما لم ياكل منه يعني ان كلمة من في قوله مما امسكن عليكم تبعيضية والمراد ببعض ما امسكن ما لم تاكل الجوارح منه فان ما اكلت منه لا يؤكل لقوله عليه السلام لعدي بن حاتم وان وجدته قد اكل فلا تطعم منه شيئا وكلمة على في قوله

فما امسكن عليكم بمعنى اللام اي مما امسكن لكم لا لانفسهن او على اصل معناها فتتعلق بمحذوف اي امسكن حال كونهن مستقرات على شانكم ومصلحتكم لا على مقتضى طبيعتهن وجبلتهن قوله تعالى اليوم احل لكم الطيبات كرر بيان احلال الطيبات للتاكيد وقيل الاول لبيان الحكم والثاني ذكر امتنانا او تذكيرا لمزيد فضله قوله وطعام الذين اوتوا الكتاب يتناول الحكم والثاني ذكر الذبائح وغيرها لعموم اللفظ للجمع وانتفاء التخصيص وقيل المراد به ذبائحهم لان سائر الاطعمة لا يختص حلها بملة دون ملة فلا حاجة الى بيان حكمها قوله ويعم الذين اوتوا الكتاب اليهود والنصارى فيحل لنا ذبائحهم وان ذبحوا على غير اسم الله تعالى عن ابن عمر رضي الله عنهما انه قال لو ذبح نصراني على اسم المسيح لا يحل لنا ذبيحته وذهب اكثر العلماء الى انه يحل سئل الشعبي وعطاء عن النصراني يذبح باسم المسيح فاجابا بان ذبيحته يحل لنا فان الله تعالى قد احل لنا ذبائحهم وهو يعلم ما يقولون قوله فلا عليكم ان تطعموهم وتبيعوه منهم لما ورد على ظاهر قوله تعالى وطعامكم حل لهم ان الكفار لا يتدينون بديننا ولا يتمسكون بشريعتنا فما الفائدة في ان يبين الله تعالى لهم كون طعامنا حلالا لهم اشار المصنف الى الجواب بهذا القول وتقريره ان قوله تعالى وطعامكم حل لهم ليس المقصود منه بيان ما شرع لهم حتى يلزم كونه خاليا عن الفائدة من حيث انهم لا يصدقون نبينا ولا يعتقدون حقية كتابنا وحقية ما فيه من الاحكام بل المقصود منه بيان ما شرع لنا في حقهم من انه لا باس علينا في ان نطعمهم ونعامل معهم معاملة تفيد لهم ان ياكلوا طعامنا فقوله تعالى وطعامكم حل لهم من قبيل ذكر الملزوم وارادة اللازم فان حل الطعام المختص بنا لهم يستلزم ان يحل لنا تمليك طعامنا اياهم وان نطعمهم ذلك الطعام بالبيع او الهبة او الاباحة فان حل طعامنا لهم يستلزم ان يحل لنا تمليكهم طعامنا باحد اسباب الملك فالمخاطب بالحكم انما هو المسلمون لا الكفار فسقط السؤال قال الامام محي السنة في المعالم في تفسير قوله وطعامكم حل لهم فان قيل كيف شرع لهم حل طعامنا وهم كفار ليسوا من اهل الشرع قال الزجاج معناه حلال لكم ان تطعموهم فيكون خطاب الحل مع المسلمين الى هنا كلامه بعبارته قوله الحرائر العفائف فسر المحصنات المذكورات من النساء سواء كن من المؤمنات او من الكتابيات بالحرائر العفائف عن الزنا فان اعتبر مفهوم القيد يلزم ان لا يصح نكاح الاماء سواء كن فاجرات او عفائف وان لا يصح نكاح الفواجر سواء كن حرائر او اماء مع انه يصح نكاحهن عندنا بخلاف الشافعي فانه لا يصح نكاح الامة الكتابية عنده فوجب ان لا يعتبر مفهوم القيد لانه من قال بحجية المفهوم انما يقول بها اذا لم يكن للقيد فائدة اخرى سوى الدلالة على انتفاء الحكم عند انتفاء القيد وله في الاية فائدة سواه وهي البعث على ما هو الاولى قوله مسرين به قيل الزنا ضربان السفاح وهو الزنا على سبيل الاعلان واتخاذ الخدن وهو الزنا في السر والله تعالى حرمهما في هذه الاية واباح التمتع بالمراة بجهة الاحصان وهو التزوج فان اهل الجاهلية كانوا يعيبون من يزني في العلانية ولا يعيبون من يزني في السر فحرم الله تعالى كل واحد من الزنا السر والعلانية قوله يرتد بالايمان بشرائع الاسلام على ان يكون الايمان بمعنى المؤمن به فان المصدر قد يستعمل بمعنى المفعول به فمن انكر شيئا مما شرعه الله تعالى من الاحكام وامتنع عنه فهو كافر بالاجماع ويحبط جميع ما تقرب به الى الله وضاع ثوابه ولهذا قال علماء مذهبنا ان الرجل اذا صلى ثم ارتد والعياذ بالله ثم اسلم في وقت الصلوة وجب عليه اعادة تلك الصلوة ولو كان حج حجة الاسلام فعليه ان يعيد الحج لانه قد بطل ما فعله قبل ارتداده قوله اي اذا اردتم القيام جعل القيام المنتهي الى الصلوة مجازا عن ارادته على طريق ذكر المسبب وارادة السبب وهو الارادة ههنا اذ لو حمل القيام المذكور على حقيقته لوجب ان يكون القيام المذكور مقدما على الوضوء من حيث انه جعل شرطا لوجوب الوضوء والشرط مقدم على المشروط ولا وجه لتقدمه على الوضوء ولاستلزامه اداء الصلوة بغير وضوء لانه لو تخلل الوضوء بين القيام المذكور والصلوة لكان القيام قياما منتهيا الى الوضوء لا الى الصلوة واذا جعل القيام مجازا عن سببه الذي هو الارادة كان اللازم تقدم الارادة على الوضوء والامر كذلك مع ان في سلوك طريق المجاز ايجازا وتنبيها على ان من اراد العبادة ينبغي ان يبادر اليها بحيث لا ينفك الفعل عن الارادة ووجه التنبيه انه لما عبر بالفعل عن ارادته دل ذلك على انهما لشدة اتصال احدهما بالاخر كانهما شيء واحد يصح ان يعبر عن كل واحد منهما بما يعبر عن الاخر قوله واذا قصدتم الصلوة عطف على قوله اذا اردتم القيام اي ويحتمل ان يكون القيام الى الصلوة مجازا عن قصد الصلوة وارادتها على طريق ذكر الملزوم وارادة اللازم لان قصد الصلوة من لوازم القيام متوجها الى الصلوة فقيل اذا قمتم متوجهين الى الصلوة واريد اذا قصدتم الصلوة قوله وظاهر الاية يوجب الوضوء على كل قائم الى الصلوة لان عنوان الذين امنوا يتناول كل مؤمن محدثا كان او غيره وقد جعل قيامهم الى الصلوة موجبا للوضوء ووجوبه على كل قائم الى الصلوة خلاف الاجماع المؤيد بالحديث فقيل في التوفيق بين النص والاجماع ان قوله تعالى الذين امنوا مطلق يتناول المحدثين منهم وغير المحدثين لكن المراد منهم المحدثون خاصة بقرينة اية التيمم فان التيمم بدل من الوضوء وقد اشترط الحدث في وجوبه على من لم يجد الماء حيث قيل او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا واشتراط الحدث في البدل قرينة دالة على اشتراطه في الاصل لان البدل لا يخالف المبدل منه في الشروط والاسباب قوله وقيل الامر فيه للندب يعني ان مخالفة الاجماع انما يلزم ان لو كان الامر فيه للوجوب وذلك ليس بلازم لجواز ان يكون للندب بناء على كون الخطاب لغير المحدثين ممن قام الى الصلوة فان الوضوء مندوب له لقوله عليه السلام من توضأ على طهر كتب الله له عشر حسنات وان كان فرضا على من قام الى الصلوة وهو محدث وضعفه المصنف لما فيه من المخالفة لقول الاصوليين من ان الامر المطلق للايجاب ولاطباق العلماء على ان وجوب الوضوء على من قام الى الصلوة مستفاد من هذه الاية مع ما فيه من تخصيص الخطاب بغير المحدثين من غير دليل ضرورة انه لا ندب بالنسبة الى المحدث فالوجه ان يحمل المطلق على المقيد بقرينة اية التيمم قوله لقوله عليه السلام المائدة من آخر القران نزولا فانه يدل على ان هذه السورة كلها ثابتة لا نسخ فيها وايضا القران لا ينسخ الا بالقران او بالسنة المتواترة ولم يوجد شيء منهما فالقول بكون هذه الاية منسوخة ضعيف والمرافق جمع مرفق وهو مجتمع طرف الساعد والعضد وسمي مرفقا لانه الذي يرتفق به اي يتكأ عليه من اليد وفيه لغتان فتح الميم مع كسر الفاء وعكس ذلك واللغة الفصيحة هي الاولى قوله او متعلقة بمحذوف عطف على قوله بمعنى مع فيكون داخلا في حيز القول وعلى التقديرين يجب غسل المرافق اما على الاول فظاهر واما على الثاني فلان المعنى حال كون الايدي بالمرافق منيد فائدة لان اليد اسم لجملة ما بين الابط ورؤس الاصابع كما ان الرجل اسم لجملة ما تحت الورك الى رؤس اصابع الرجل فلم يبق لتحديد غسل الايدي بالمرافق مزيد فائدة لكون دخول المرافق في المغسول منفهما بمجرد تعليق الغسل بالايدي وان لم يذكر التحديد وانما قال مزيد فائدة لان ذكره لا يخلو عن الفائدة بالكلية لكون التحديد بالمرافق مفيد الاخراج ما وراءها عن الحكم وان لم يكن مفيد التبليغ الحكم اليها قوله وقيل الى تفيد الغاية مطلقا اي تدل على كون مجرورها نهاية الحكم مطلقا اي مع قطع النظر عن دخولها في الحكم وخروجها عنه وكل واحد من الدخول والخروج انما يفهم من دليل خارجي ولم يوجد في الاية ما يدل على دخولها في الحكم احتياطا ولا على خروجها عنه وكان الايدي متناوله للمرافق الى الابط حكم بدخولها في الحكم احتياطا وكانت كلمة الى الغاية لاسقاط ما وراءها عن الحكم لا للتبليغ حكم الغسل اليها فيجب غسلها لان الغاية لا تدخل في حكم المغيا كما لم يدخل الليل في حكم الصوم في قوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل ولم يدخل حال اليسار في حكم الانتظار وهو الامهال في قوله تعالى وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة فان من له الحق يمهل المديون الى زمان يساره فان وجد فيه اليسار ينتهي الانظار فيعود حق المطالبة والا لكان من عليه الحق منظرا في حالتي الاعسار واليسار وهو غير جائز فيجب ان ينتهي الانتظار بوجوب اليسار ولا تدخل الغاية في حكم الانظار واشار المصنف الى الجواب بقوله لكن لما لم تتميز الغاية ههنا عن ذي الغاية وجب ادخالها في حكم الغسل احتياطا وتقريره ان ما ذكرتم من ان مقتضى الغاية وجب ادخالها ان يكون خارجة عن الحكم والا لم يكن غاية كلام حق لكن القطع بخروج الغاية عن الحكم انما يكون فيما اذا كانت الغاية متميزة عن ذي الغاية بمقطع معين محسوس كتميز الليل عن النهار واليسار عن الاعسار وفيما نحن فيه ليس الامر كذلك لان ملتقى جانبي الساعد والعضد ليس له مقطع معين حسا حتى يحكم بانتهاء حكم الغسل عنده فان ايجاب الغسل الجزء ليس اولى من ايجابه الجزء الاخر فوجب القول بايجاب الغسل المرفق كله احتياطا قوله الباء مزيدة لانها لو اسقطت لم يختل اصل المعنى وان كان اثباتها مفيدا لتاكيد تعلق الفعل بمفعوله فان زيادتها في المفعول

كثير شائع كما في قوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة وقولهم تزوجوا بالخير وروى عن سيبويه انه قال قولك مسحت راسه وبراسه بمعنى واحد وعن الفراء تقول العرب خذ الخطام وبالخطام قوله وقيل
للتبعيض عطف على قوله زائدة وهو استشهد على انها ليست بزائدة بل هي للتبعيض بان العرب يفرقون بين قولك مسحت المنديل وبالمنديل ويقولون الاول يستدعي استيعاب المنديل بالمسح بان تمسح جميع
اجزائه بخلاف الثاني فانه يصدق بان تمسح بامر يدك على بعض اجزائه ولو لم يكن الباء للتبعيض لكانا بمعنى واحد ولم يكن بينهما فرق وياتي وجه الفرق بينهما بان الباء تدل على تضمين الفعل معنى الالصاق
والصاق المسح بالراس مثلا لا يقتضي الاستيعاب لان من مسح بعض الراس يصدق ان يقال انه الصق المسح بالراس كما يصدق ان يقال ذلك لمن استوعب راسه بالمسح بخلاف ما لو قيل و
امسحوا رؤسكم فانه يقتضي استيعابه بالمسح كما يقتضي قوله فاغسلوا وجوهكم استيعاب الوجه بالاستيعاب فيه بالسنة المتواترة وبان التيمم فامسحوا بوجوهكم الا انه ثبت بان التيمم
خلف عن الوضوء والخلف لا يخالف الاصل في الاحكام الا انه تنصف بتنصف حكم الراس والرجلين تخفيفا قوله نصبه نافع وابن عامر وحفص عطفا على وجوهكم وهي من المغسولات ولما عطفت الارجل
عليها لزم ان يكون حكمها الغسل قيل عليه عطف الارجل على الوجوه يستلزم الفصل بين المتعاطفين بجملة غير اعتراضية وهو قبيح لما اشتهر بين النحاة من ان الفصل بين المتعاطفين قبيح وقبح
ما ذكر ان يكون الفصل بجملة غير اعتراضية الا ان ابا البقاء خالف هذا المشهور حيث قال هو معطوف على الوجوه ثم قال وذلك جائز في العربية بلا خلاف وجعل السنة الواردة بغسل الرجلين مقوية
لنصبه بالعطف على الوجوه ومجرد قراءة النصب لا يستلزم كون الارجل من المغسولات لجواز ان يكون النصب بالعطف على محل المجرور ويكون حكمها المسح غاية ما في الباب ان يكون حكم المسح
عليها منسوخا بالسنة وذلك لان الرؤس في قوله تعالى وامسحوا برؤسكم في محل النصب على انها مفعول به غير صريح لقوله امسحوا وان كانت مجرورة بالباء لفظا والتقدير وامسحوا
رؤسكم فاذا عطف الارجل على الرؤس جاز فيها النصب الا انه نسخ حكم محل الرؤس والجر عطفا على اللفظ فعلى هذا يكون الارجل من الممسوحات الا انه نسخ لكم المسح بالسنة المشهورة وعمل الصحابة
قال عطاء والله ما علمت ان احدا من اصحاب رسول الله عم مسح على القدمين وعن عائشة رضي الله عنها لان تقطعا احب الي ان امسح على القدمين بغير خف قوله وقول الامة
والتحديد كل واحد منهما مرفوع بالعطف على السنة اي ويؤيده ايضا تحديد الارجل بقوله الى الكعبين فانه يدل على ان حكم الارجل بقوله الى الكعبين فانه يدل على ان حكم الارجل الغسل دون المسح لان
المسح لم يضرب له غاية في الشريعة وانما جاء التحديد في المغسول قوله وجره الباقون على الجوار لا لبيان كونه من الممسوحات كالراس وانما جر بصورة الجر رعاية التناسب اللفظي كما يصرف غير
غير المنصرف لذلك في قوله سلاسلا واغلالا والعطف بالجوار لا يوجب الاشتراك في الحكم كما في قوله تعالى وحور عين بالجر للجوار بعد قوله تعالى يطوف عليهم ولدان مخلدون باكواب واباريق وكاس
من معين الى قوله وحور عين فانه ليس المعنى يطوف عليهم ولدان مخلدون بحور عين بل المعنى ويطوف عليهم حور عين الا انه جر به على صورة العطف على قوله باكواب واباريق ليناسب ما في
جواره ومنه قولهم هذا جحر ضب خرب بجر خرب مع انه صفة جحر للنصب وهذا ماء شن بارد بجر بارد مع انه صفة ماء وكان حقهما الرفع لكنهما ذكرا بالمجرورية للتناسب قوله وفائدته اي فائدة
جرها بعطفها على الرؤس مع كونها غير ممسوحة التنبيه على انها وان كانت من المغسولات الا انه ينبغي ان يقتصد في صب الماء عليها ويغسل غسلا قريبا من المسح ووجه الحاجة الى التنبيه ان الارجل
من بين الاعضاء المغسولة مظنة للاسراف في صب الماء عليها من حيث انها تغسل بصب الماء عليها فعطف على الممسوح للتنبيه على ذلك حتى يجتنب المتوضئ عن اسراف الماء فانه حرام منهي عنه
قوله وفي الفصل بينه وبين اخواته ايماء على وجوب الترتيب اختلف العلماء في وجوب الترتيب بين طائف الوضوء وهو ان يؤتى بها على الترتيب المذكور في الاية فذهب مالك والشافعي واحمد الى وجوبه
وذهب جماعة منهم ابو حنيفة الى انه ليس بواجب واحتج الشافعي بهذه الاية على مذهبه من وجوه الاول ان قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم يقتضي وجوب الابتداء بغسل الوجه
لان الفاء للتعقيب واذا وجب الترتيب في هذا العضو وجب في غيره اذ لا قائل بالفرق فان قيل فاء التعقيب انما يقتضي ان يقع مجموع هذه الافعال الاربعة عقيب القيام الى الصلوة كانه قيل اذا
قمتم الى الصلوة فأتوا بمجموع هذه الافعال ولا يلزم منه اعتبار الترتيب بين تلك الافعال قلنا فاء التعقيب والموجبة وقوع مجموع الافعال المذكورة عقيب القيام اليها الا انه وجوب وقوع هذا
المجموع عقيب القيام اليها الابتداء وجوب تقديم غسل الوجه على سائر الافعال فانها لما دخلت على غسل الوجه اصالة وابتداء ودخلت على سائر الافعال تبعا لدخولها على غسل الوجه كان وقوع هذا
المجموع عقيب القيام اليها مقيدا برعاية الترتيب فيما بين الافعال والوجه الثاني من وجوه احتجاج الشافعي بهذه الاية ابتداء في ذكر وظائف الوضوء بغسل الوجه فوجب علينا بالحديث امره تعالى
ان نبتدئ بغسل الوجه لقوله تعالى فاستقم كما امرت ولقوله عم ابدؤا بما بدأ الله به وهذا الخبر وان ورد في قصة الصفا والمروة الا ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب والوجه الثالث منه
انه تعالى اورد وظائف الوضوء على ترتيب خاص وهو ذكر الممسوح في اثناء ذكر المغسولات وهذا الترتيب مخالف للترتيب الذي يقتضيه العقل فان المعقول ان يبتدأ بذكر وظيفة الراس نازلا الى
القدم او يبتدأ بذكر وظيفة القدم صاعدا الى الراس او يبتدأ بذكر وظائف المغسولات ثم ذكر وظيفة الممسوح وان لا يتخلل ذكر وظيفة المسح في خلال ذكر وظائف المغسولات لان قطع النظير عن
معقول الترتيب الذي يقتضيه العقل لا يعدل عنه بلا حكمة فلما عدل عنه في الاية علمنا انه يجب انفس تلك الوظائف بحسب مراعاة الترتيب بينهما على الوجه الذي ورد النص عليه قوله تعالى
فاطهروا اصله فتطهروا ادغمت تاء التفعل في الطاء لقرب مخرجهما واجتلبت همزة الوصل ليمكن الابتداء فقيل اطهروا وهذا التطهير عبارة عن الاغتسال قال تعالى في موضع اخر ولا جنبا الا
عابري سبيل حتى تغتسلوا والجنابة لها نزول المني لقوله عم انما الماء من الماء والتقاء الختانين لقوله عم اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل وان لم ينزل وختان الرجل هو الموضع يقطع منه
جلدة القلفة وختان المراة هو الموضع الذي يقطع منه جلدة رقيقة قائمة في الطرف الاعلى من فرج المراة كالديك وقطع هذه الجلدة هو ختانها فاذا غابت الحشفة حاذى ختانه ختانها فيجب الغسل
لما ذكر الله تعالى كيفية الطهارة الصغرى عن الحدث الاصغر ذكر بعدها كيفية الطهارة الكبرى عن الحدث الاكبر وهو الجنابة فقال فاطهروا فان بناء التفعل للتكلف والاهتمام وهو يكون باستيعاب
ظاهر جميع البدن بالغسل قوله تعالى فلم تجدوا معطوف على الشرط السابق وقوله فتيمموا جوابه والمراد من عدم وجدان الماء عدم التمكن من استعماله لان ما لا يتمكن من استعماله كالمفقود والتيمم القصد والصعيد
وجه الارض فعيل بمعنى فاعل والطيب الطاهر قوله اي ما يريد الامر بالطهارة من الاحداث المانعة من الصلوة كالتوضي والاغتسال والتيمم لاجل التضييق عليكم يعني ان مفعول الارادة محذوف
وان لام العلة متعلقة به ثم اشار الى ان المفعول المحذوف اما الامر بمطلق الطهارة سواء كانت بالتوضي او الاغتسال او التيمم بخصوصه بشهادة ذكر الارادة متصلا بذكر الامر بالتيمم اي ما يريد
الامر المذكور تضييقا عليكم ولكن يريده لينظفكم وينقيكم عن النجاسة الحكمية الحاصلة بخروج النجس من مخرجه فان الحدث والجنابة لا يوجبان نجاسة حقيقة اذ اغتسل موضع اصابة
النجس فالطهارة انما ينظف عن النجاسة الحكمية قوله فان الوضوء من الوضوء تكفير الذنوب عن ابي هريرة رض قال قال رسول الله صلى الله عم اذا توضأ العبد المسلم او المؤمن فغسل وجهه
خرج من وجهه كل خطيئة نظر اليها بعينيه مع الماء او مع اخر قطر الماء فاذا غسل يديه خرجت من يديه كل خطيئة كان بطشتها يداه مع الماء او مع اخر قطر الماء فاذا غسل رجليه خرجت
كل خطيئة مشتها رجلاه مع الماء او مع قطر الماء حتى يخرج نقيا من الذنوب قوله بفرائضها العزيمة ما شرع اصالة والرخصة ما شرع بناء على الاعذار قوله اصل وبدل الاصل ما يكون بالماء والبدل
ما يكون بالصعيد وما يكون بالماء اثنان مستوعب وهو الغسل وغير مستوعب وهو الوضوء ثم الوضوء باعتبار الفعل غسل ومسح وباعتبار المحل محدود وهو غسل اليدين والرجلين حيث
ذكر لكل واحد منهما بكلمة الغاية وهي تفيد التحديد وغير المحدود وهو غسل الوجه ومسح الراس فان شيئا منهما لم يذكر بكلمة الغاية والة كل واحد من الطهارتين مائع وهو الماء وجامد وهو الصعيد
وموجب تينك الطهارتين حدث اكبر واصغر قوله لتذكروا المنعم وتشكروا اشارة الى وجه ارتباط هذه الاية بما قبلها فانه تعالى لما امر بانواع الطهارة على حسب اختلاف الاحوال وعلل الامر
بها بقوله تعالى ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون اردف ذلك بما يذكر المنعم ويوجب عليهم شكر نعمه فان عظم النعمة وكمالها يوجب على المنعم عليه الاشتغال بخدمة المنعم والانقياد
لاوامره ونواهيه ثم عطف على هذا التسبب الموجب للشكر والانقياد للتكاليف قوله وميثاقه الذي واثقكم به اي عاقدكم به عقدا وثيقا فان قيل قوله اذكروا نعمة الاسلام يشعر بنسيان

وكيف

وكيف يعقل من المسلم ان ينساها مع اشتغاله باقامة وظائف الاسلام على التوالي والدوام قلنا المواظبة على الشيء ينزله منزلة الامر الطبيعي المعتاد فينسى كونه نعمة الهية فيكون اقامة و
ظائفه اتباعا لمقتضى العادة فلا يكون عبادة وانما يكون شكرا لو وقع اتباعا للامر قوله اخذه الله تعالى على المسلمين حين بايعهم رسول الله صلى الله عم فانه تعالى اخذ عهد المسلمين بالسمع
والطاعة في جميع الاحوال حين بايعهم رسول الله صلى الله عم على السمع والطاعة في حال اليسر والعسر فقبلوا وقالوا سمعنا واطعنا جعل الله تعالى المواثقة الجارية بينه عم وبين
المسلمين جارية بين نفسه وبين المسلمين حيث اضاف الميثاق الى نفسه وقال وميثاقه الذي واثقكم به اي عاقدكم به عقدا وثيقا بناء على ان من بايع الرسول من حيث انه رسول
من الله تعالى فهو في الحقيقة يبايع الله تعالى كما قال ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله ويحتمل ان يكون المراد بالميثاق المذكور ههنا المواثقة الجارية بينه عم وبين جماعة من الانصار
في منى ليلة العقبة او الجارية بينه عم وبين الصحابة في الحديبية وتسمى بيعة الرضوان من حيث انه نزل في حقها قوله تعالى لقد رضي الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة قوله تعالى
كونوا قوامين لله معنى القيام لله ان يقوم لوجه الله وطلب مرضاته بالحق في كل ما يلزم القيام به من الامر بالمعروف والعمل به والنهي عن المنكر والتجنب عنه واظهار مقتضى
العبودية وتعظيم شأن الربوبية قوله شهداء خبر بعد خبر او حال من المنوي في قوامين يعني شاهدين بالعدل غير عادلين عن الحق في شهادتكم طلبا لرضاء قرابتكم واهل ودكم او سخطا
على من يعاديكم ويخالفكم وادوا شهاداتكم لاحياء حق كل ذي حق من المعادي والصديق ابتغاء لوجه الله قوله على ترك العدل فيهم اشارة الى ان قوله على ان لا تعدلوا تقديره ان لا تعدلوا فيهم
يحذف فيهم للعلم به عدي جرم ههنا بكلمة على لكونه بمعنى حمل كما صرح به الكشاف وحلب ولم يصرح بها في الاية المتقدمة وهي قوله تعالى ولا يجرمنكم شنآن قوم ان صدوكم عن المسجد الحرام
ان تعدلوا اما لان جرم فيها بمعنى كسب كما ذهب اليه ابو عبيد والفراء واما على اسقاط حرف الجر في نوعه وهي كلمة على وظهورها في هذه الاية يرجح تقديرها في الاية السابقة نهى
الشنآن عن حمل المسلمين على ترك العدل في حق المشركين والمقصود نهي المسلمين عن الجور بسبب بغضهم المشركين اشار اليه المص بقوله فصرح لهم الامر بالعدل بعد ما نهاهم عن الجور
حيث جعل نهي الشنآن عبارة عن نهي المسلمين قوله وبين انه مقتضى الهوى عطف على قوله نهاهم وبيان كون الجور مقتضى الهوى مستفاد من التصريح بكون الحامل عليه البغض والشنآن
وجعل العدل اقرب التقوى لانه اذا حصل العدل حصلت التقوى عما يؤثم الموجبة لكل كرامة لكونه راس الخصال الحميدة المستتبعة لكل خير قوله وقد حقق الدعوة فان الدعوة الى الحق
انما تتم وتكمل بوعد متبعيه ووعيد معانديه وبالترغيب في اتباعه والترهيب عن الاعراض عنه قوله وفيه مزيد وعد للمؤمنين لان الوعيد اللاحق باعدائهم مما يشفي صدورهم
ويذهب ما كان يجدونه من اذاهم فان الانسان يفرح بان يهدد اعداؤه وعسفان موضع على مرحلتين من مكة قام فيه رسول الله صلى الله عم مع اصحابه الى الصلوة الظهر بجمعهم في
ذي انمار فلما صلوا ندم المشركون من عدم ايقاعهم على المسلمين بغرة وهم في الصلوة وهموا الخ ثم انه تعالى لما امر في الاية المتقدمة بان يذكروا نعمة الله عليهم وميثاقه الذي واثقهم به ذكر
بعده انه اخذ الميثاق من بني اسرائيل لكنهم نقضوه وتركوا الوفاء به فقال تعالى في حقهم فبما نقضهم ميثاقهم لعناهم فكانه قيل فلا تكونوا مثلهم في نقض العهد فيصير امثلهم فيما نزل
بهم فقال ولقد اخذ الله ميثاق بني اسرائيل وبعثنا منهم اثني عشر نقيبا قوله منهم يجوز ان يتعلق ببعثنا وان يتعلق بمحذوف على انه حال من اثني عشر لانه في الاصل صفة له فلما قدم عليه
انتصب حالا والنقيب فعيل بمعنى فاعل مشتق من النقب وهو التفتيش ومنه قوله تعالى فنقبوا في البلاد وسمي بذلك لانه يفتش عن احوال القوم واسرارهم يقال نقب على قومه ينقب نقابة
مثل كتب يكتب كتابة اي شاهد القوم وتعرف احوالهم وحملهم على العمل بما امروا به فالنقيب هو الامين الكفيل على قومه امر الله تعالى موسى بان يأخذ من كل سبط نقيبا يكون كفيلا على قومه بالوفاء
بما امروا به توثقا للامر عليهم فاختار موسى منهم النقباء واخذ الميثاق على بني اسرائيل بان يطيعوه فيما امرهم به وتكفل لهم النقباء بذلك وسار بهم فلما دنا من ارض كنعان بعث النقباء
يتجسسون الاخبار ونهاهم عن ان يحدثوا قومهم بما راوا فلقيهم رجل من الجبابرة يقال له عوج بن عنق وكان طوله ثلثة الاف ذراع وثلث مائة وثلثة وثلثين ذراعا وثلث ذراع وكان يحتجز
بالسحاب ويشرب منه ويتناول الحوت من قرار البحر فيشويه بعين الشمس يرفعه اليها ثم يأكل ويروى ان الماء طبق ما على الارض من جبل في طوفان نوح عم وما جاوز ركبتي
عوج وعاش ثلثة الاف سنة حتى اهلكه الله تعالى على يد موسى عم وذلك انه جاء وقور صخرة من الجبل على قدر عسكر موسى وكان فرسخا في فرسخ وحملها ليطبقها عليهم فبعث الله الهدهد
فقور الصخرة بمنقاره فوقعت في عنقه فصرعته فاقبل موسى وهو مصروع فقتله وكانت امه عنق احدى بنات ادم عم وكان مجلسها جريبا من الارض فلما لقي عوج النقباء وعلى راسه حزمة
من الحطب اخذ الاثني عشر نقيبا وجعلهم في حجزته فانطلق بهم الى امرأته وقال انظري الى هؤلاء الذين يزعمون انهم يريدون قتالنا وطرحهم بين يديها وقال الا اطحنهم برجلي فقالت
امرأته لا بل خل عنهم حتى يخبروا قومهم بما راوا ففعل ذلك فرجع النقباء الى قومهم وكانوا يتحدثون في الطريق بما يخبرون به قومهم وقال بعضهم لبعض يا قوم انكم ان اخبرتم بني اسرائيل بما
رأيتم من حال القوم ارتدوا عن نبي الله ولكن اكتموا خبر القوم عنهم واخبروا موسى وهرون فيريان رايهما فاخذ بعضهم على بعض الميثاق بذلك ثم انهم نكثوا العهد وجعل كل واحد منهم ينهى
سبطه عن قتالهم ويخبرهم بما راى الا رجلين كالب بن يوفنا ويوشع بن نون وكان كالب من سبط يهودا بن يعقوب عم ويوشع سبط افرايم بن يوسف عم وهما اللذان قال الله تعالى حكاية
عنهما قال رجلان من الذين يخافون الله قوله اي نصرتموهم وقويتموهم التعزير والتوقير والتعزير ايضا النصر باللسان والسيف قال عطاء يريد وقويتموهم وقال السدي فنصرتموهم بالسيف وقال
مقاتل اعنتموهم كذا في الوسيط قوله بالانفاق في سبيل الخير من التقربات المندوبة المتعلقة بالمال لان ما كان من قبيل الواجبات ذكر بقوله واتيتم الزكوة لان ايتاء الزكوة عبارة عن اخراج القدر
الواجب من النصاب المالي وقرضا يحتمل ان يكون منصوبا على المصدرية لانه اسم للمصدر بمعنى الاقراض اقيم الاسم مقام المصدر كانه قيل واقرضتم الله اقراضا حسنا ومثله قوله تعالى وانبتها
نباتا حسنا اي انباتا وقوله فتقبلها ربها بقبول حسن اي بتقبل ويحتمل ان يكون منصوبا على انه مفعول به بان يكون القرض اسما للمال المقرض واللام في قوله تعالى لئن اقمتم الصلوة هي الموطئة
للقسم والقسم معها محذوف وقد تقرر انه اذا اجتمع الشرط والقسم اجيب سابقهما فاللام في قوله لاكفرن لام جواب القسم لسبقه وجواب الشرط محذوف لدلالة جواب القسم عليه وقد
تم الكلام عند قوله تعالى وقال الله اني معكم اي بالعلم والقدرة فاسمع كلامكم وارى افعالكم واعلم ضمائركم وهذه مقدمة معتبرة في الترغيب والترهيب ثم ابتدأ بعدها بجملة شرطية محصلها
ان امتثلتم امري انصركم قوله بخلاف من كفر قبل ذلك اشارة الى الجواب عما يقال كيف قيل ومن كفر بعد ذلك فقد ضل سواء السبيل مع ان من كفر قبل ذلك ايضا فقد ضل سواء السبيل وتقرير الجواب
ان من كفر قبله وان كان ضالا ايضا الا ان ضلال من كفر بعده اشنع واقبح بحيث يكون ضلال من كفر قبله بالنسبة اليه كانه ليس بضلال فان الكفر انما يعظم قبحه لعظم النعمة المكفورة فكلما
زادت زاد قبح الكفر قوله ما وكلمة ما في قوله تعالى فبما نقضهم ميثاقهم صلة مؤكدة فانها قد تكون زائدة كافة عن العمل نحو انما زيد منطلق وغير كافة كما في قوله تعالى فبما رحمة من الله وقوله فبما
نقضهم ميثاقهم والمعنى فبنقضهم ميثاقهم ووجه كونها مؤكدة للكلام انها تمكن معنى الكلام وتحوله في النفس من جهة حسن النظم ومن جهة تكثيرها اياه كقوله لامر ما يسود من يسود
ذكر المفسرون في نقضهم الميثاق وجوها قال قتادة انهم كذبوا الرسل بعد موسى وقتلوا الانبياء ونبذوا كتاب الله وضيعوا فرائضه وقيل انهم كتموا صفة محمد صلى الله عم وقيل نقضوه
بمجموع هذه الامور والقسوة والقساوة غلظ القلب وشدته وحجر قاس اي صلب ودرهم قسي اي زيف فضة صلبة ردية ليست بلينة وجمعه قسيان مثل صبي وصبيان كذا في
الصحاح قوله اما مبالغة قاسية يعني يجوز ان يكون قسية بمعنى قاسية الا ان القسي ابلغ من القاسي كما ان القدير ابلغ من القادر والعليم ابلغ من العالم والشهيد من الشاهد فيكون
لفظ قسية لفظا عربيا مشتقا من القسوة وانه على تاويل الجماعة وقال الفارسي انها ليست من الفاظ العرب في الاصل وانما هي كلمة اعجمية معربة يعني انها ماخوذة من قولهم درهم قسي
اي مغشوش شبهت قلوبهم في كونها غير صافية عن الكدر بالدراهم المغشوشة الغير الخالصة الا ان صاحب الكشاف قال القسي مشتق من القسوة لان الذهب والفضة الخالصين فيهما لين

والمغشوش منها فيه ليس وصلابة للغش الذي فيه فيكون هذه اللفظة عربية كالعلم والعالم وفي الحواشي السعدية قول الزمخشري وهو من القسوة اشارة الى انه ليس معرب فارسي وهو الردي من الدراهم
على ما نقل عن الاصمعي والمختار قول الزمخشري وحاصل كلامه ان كل واحد من قسية وقاسية مشتق من القسوة بمعنى الشدة والصلابة لان القاسية بمعنى الشديدة الصلبة بخلاف القسية فانها
يحتمل ان يكون بمعنى القاسية وابلغ منها وان يكون بمعنى الردية المكدرة قوله تعالى يحرفون الكلم يغيرون صفة محمد صلى الله عليه وسلم وآية الرجم ونسوا حظا مما ذكروا به قال ابن عباس رضي الله عنهما تركوا نصيبا مما
امروا به في كتابهم من اتباع سيد المرسلين والايمان به صلى الله عليه وسلم قوله اي خيانة منهم على ان الخائنة مصدر كالعافية واللاغية قال تعالى لا تسمع فيها لاغية اي لغوا ويؤيد هذا الوجه قراءة الاعمش
على خيانة منهم او فرقة خائنة على انه اسم فاعل والتاء فيها للتأنيث بان يقدر لها موصوف مؤنث نحو فرقة او طائفة قوله او خائن على ان يكون اسم فاعل ويكون التاء للمبالغة كما في راوية وعلامة ونسابة
اي على شخص خائن غاية الخيانة وكانت خيانتهم نقضهم الميثاق ومظاهرتهم المشركين على حرب رسول الله صلى الله عليه وسلم وهمهم بقتله بسم وغيره قوله اي واخذنا من النصارى يعني ان قوله من الذين
متعلق بقوله اخذنا ميثاقهم والجملة معطوفة على قوله اخذ الله ميثاق بني اسرائيل المشار اليه بقوله كما اخذنا من قبلهم وعلى قوله وقيل تقديره يكون من الذين قالوا انا نصارى خبر مبتدأ محذوف وحذف
المبتدأ واقيم صفته مقامه قوله وانما قال قالوا انا نصارى يعني ان الظاهر ان يقال ومن النصارى اخذنا ميثاقهم وعدل عنه الى قوله ومن الذين قالوا انا نصارى ايماء الى انهم ليسوا نصارى بمعنى كونهم
انصار الله وانصار دينه بل انهم نصارى بتسميتهم انفسهم بهذا الاسم وادعائهم نصرة الله تعالى حيث قالوا لعيسى عليه السلام نحن انصار الله ثم انهم غيروا دين الله وصاروا فرقا نسطورية ويعقوبية
وملكانية زعمت النسطورية ان عيسى ابن الله وزعمت اليعقوبية ان الله هو المسيح بن مريم وزعمت الملكانية ان الله ثالث ثلثة فكانوا انصار الشيطان ولم يكونوا انصار الله وقد امرهم
عيسى عليه السلام بذلك حيث قال لهم كونوا انصار الله قوله تعالى اخذنا ميثاقهم قال مقاتل اخذ عليهم الميثاق كما اخذ على اهل التورية ان يؤمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم ويتبعوه وهو مكتوب عليهم في الانجيل
فنسوا حظا مما ذكروا به فتركوا ما امروا به من الايمان به ومن بيان نعته صلى الله عليه وسلم وذلك حظ عظيم فانهم الا قليلا منهم وهم الذين امنوا به واتبعوه منهم قوله تعالى فاغرينا اي فالصقنا
والزمنا العداوة من غري بالشيء اذا لزمه ولصق به واغراه غيره وبينهم ظرف لاغرينا او حال من العداوة وقيل متعلق بمحذوف قيل القى العداوة بين النصارى رجل يقال له بولس كان بينه
وبين النصارى قتال كثير فقتل منهم خلقا كثيرا فاراد ان يحتال بحيلة يقع بينهم العداوة والبغضاء ويتقاتلون ويتحاربون الى يوم القيمة فغاب عنهم زمانا طويلا ثم جاءهم وجعل نفسه اعور وقال
لهم اتعرفونني قالوا انت الذي قتلت منا وفعلت قال قد فعلت ذلك كله الا ان الله تعالى قد وفقني للتوبة والندامة والرجوع الى الحق بسبب اني رأيت عيسى عليه السلام في المنام نزل من السماء فلطم
وجهي لطمة ففقأ بها احدى عيني وقال اي شيء تريد من قومي اما تستحيي من الله اما تخاف من عقابه فخررت ساجدا لله تعالى بين يديه فتبت على يديه وعلمني شرايع دينه فامرني ان الحق بكم واكون بين
ظهرانيكم واعلمكم شرايع دينكم كما علمني عيسى عليه السلام في المنام فقبلوه واتخذوا له غرفة فصعد تلك الغرفة وفتح كوة الى الناس في الحائط فكان يتعبد في الغرفة وربما كانوا يجتمعون اليه ويسألونه و
يجيبهم من تلك الكوة وربما يأمرهم بان يجتمعوا اليه وينادي بهم من تلك الكوة فربما يقول لهم قولا كان في الظاهر منكرا فينكرون عليه فكان يفسر ذلك القول تفسيرا يعجبهم ذلك فانقادوا له كلهم وكانوا يقبلون
قوله في جميع ما يأمرهم به فقال يوما من الايام اجتمعوا عندي وقد حضرني علم انبئكم فاجتمعوا فقال لهم اليس ان الله خلق هذه الاشياء في الدنيا كلها لمنفعة بني آدم قالوا نعم فقال فلم تحرمون على
انفسكم من بينها الخمر والخنزير وقد خلق لكم ما في الارض فاخذوا قوله فاستحلوا الخمر والخنزير فلما مضى على ذلك دعاهم وقال حضرني علم فسمعوا ذلك منه وانتفعوا به قال ما هو قال لهم من اي
ناحية تطلع الشمس من القمر ونواحي الافق قالوا تطلع من قبل المشرق فقال ومن اي ناحية تطلع الشمس من القمر والنجوم فقالوا من قبل المشرق فقال ومن يرسلهم من قبل المشرق قالوا
الله عز وجل فقال فاعلموا انه تعالى في قبل المشرق فان صليتم له فصلوا اليه فحولوا صلوتهم الى المشرق فلما مضى ذلك ايام دعا طائفة منهم وامرهم بان يدخلوا عليه في الغرفة وقال لهم جاءني عيسى عليه السلام
الليلة فقال لي رضيت عنك لاجل علمك وتعليمك قومي فمسح بيده على عيني فبرئت فاعلموا اني اريد ان اجعل نفسي الليلة قربانا لاجل عيسى وقد حضرني علم اريد ان اخبركم به في السر لتحفظوا
عني وتدعوا الناس اليه بعدي ثم قال لهم هل يستطيع احد ان يحيي الموتى ويبرئ الاكمه والابرص الا الله تعالى فقالوا لا فقال ان عيسى قد فعل هذه الاشياء فاعلموا انه هو الله فخرجوا من عنده ثم
دعا طائفة ثانية فاخبرهم ان عيسى ابنه ثم دعا طائفة اخرى واخبرهم ان الله ثالث ثلثة المسيح وامه وابنه وقال لكل واحدة من تلك الطوائف اني اريد ان اجعل نفسي قربانا لعيسى
الليلة ثم خرج في بعض الليل وغاب عنهم فاصبحوا ولم يجدوه في موضعه فقالوا انه قد التحق بعيسى وفرغوا منه وجعل كل فريق يدعوا الناس الى ما سمعه من النصايح وكذب الاخرين فوقع بينهم القتال
فاقتتلوا وبقيت العداوة بينهم الى يوم القيمة وهم ثلث فرق النسطورية قالوا المسيح ابن الله والملكانية قالوا ان الله ثالث ثلثة المسيح وامه وابيه والثالث اليعقوبية قالوا ان الله هو المسيح لعنهم
الله ثم انه تعالى لما حكى عن اليهود والنصارى نقضهم العهد وتركهم ما امروا به دعاهم بعد ذلك الى الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم فقال يا اهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم قوله يبين لكم حال من
رسولنا وقوله مما يتعلق بمحذوف هو صفة لكثيرا وما موصولة وتخفون صلتها والعائد محذوف اي من الذي كنتم تخفونه ومن الكتاب متعلق بمحذوف حال من العائد المحذوف ويعفو عطف على يبين
اي جاءكم رسولنا حال كونه مبينا وغير مظهر كثيرا تخفونه فلا يتعرض له ولا يؤاخذكم به لانه لا حاجة له الى اظهاره من حيث انه لا يتعلق باظهاره غرض ديني والفائدة في اظهار كثير مما كتموه اظهار المعجزة لانه
عم لم يقرأ كتابا ولم يتعلم علما ومع ذلك لما اخبرهم باسرار ما في كتابهم كان ذلك اخبارا عن الغيب فيكون معجزا ومع ذلك اذا علموا كونه عم عالما بكل ما يخفونه يصير ذلك داعيا الى ترك الاخفا لئلا يفتضحوا
قوله يعني القرآن يعني ان النور والكتاب المبين متحدان بالذات وعطف احدهما على الاخر من قبيل عطف الصفة على الصفة مع اتحاد الموصوف بهما وهو القرآن يوصف بالنور تشبيها له بالنور الكاشف
للاعيان المحجوبة بالظلمة الحسية ووصف بالكتاب المبين لكونه كتابا مبينا للاعجاز على ان المبين من ابان بمعنى بان وعلى ما قيل يكون العطف من قبيل عطف الذات على الذات على ان المراد بالنور رسول الله
صلى الله عليه وسلم سمي نورا تشبيها له بالنور من حيث انه يهتدى به الهدى عن الضلال والحق من الباطل وعلى الاول يكون توحيد ضمير به ظاهرا لان المراد بهما واحد وهو القرآن وعلى الثاني وجه نظرا
الى اتحادهما حكما من حيث ان المقصود بهما اظهار الحق وتنبيه الى دعوة اليه قوله او سبيل الله تعالى ان يكون السلام من اسماء الله لان السلام هو السالم المنزه من النقايص وسبيل الله هو دين الاسلام
قوله او بتوفيقه فانه بتيسيره وجعل حالهم موافقا لما يحبه ويرضاه لان الاذن هو الاطلاق ورفع الحجر فيجوز ان يعبر به عن التيسير والتوفيق وتنكير نور وكتاب وصراط للتعظيم قوله
وزعموا ان فيه لاهوتا اي الالوهية من حيث انه يخلق ويحيي ويميت ويدبر امر العالم قوله تعالى ان اراد ان يهلك المسيح ابن مريم وامه عطف امه ومن في الارض على المسيح مما يكفي في
الاحتجاج على فساد قولهم لا اقتصار على ذكر المسيح للدلالة على انه عبد مخلوق من جنسهم لا تفاوت بينه وبينهم في البشرية فيجوز عليه ما يجوز عليهم قوله اشياع ابنيه عزير و
المسيح جواب ما يقال من ان اليهود والنصارى لا يقولون في حق انفسهم انهم ابناء الله وانما قالوا ذلك في حق عيسى وعزير فكيف يصح ان يحكى عنهم ذلك وتقرير الجواب ان اليهود قالوا عزير
ابن الله والنصارى قالوا المسيح ابن الله ثم زعموا انهم اشياع عزير والمسيح واصحابهما والمختص بشخص يطلق على ذلك الشخص ويوصف بوصفه كما ان اقارب الملك اذا فاخروا
احدا قد يقولون نحن ملوك الارض وكما قال مؤمن آل فرعون مخاطبا لهم يا قوم لكم الملك اليوم وكان الملك لفرعون لا لهم وجعلهم ملوكا لاختصاصهم به وكما قيل لاصحاب ابي خبيب الخبيبون
قال الشاعر قدني من نصر الخبيبين قدي على رواية الخبيبين بلفظ الجمع وخبيب اسم رجل وهو خبيب بن عبد الله بن زبير وكان عبد الله يكنى بابي خبيب ومن روى الخبيبين بلفظ
التثنية قال يريد بها عبد الله بن الزبير وابنه وقيل يريد بها عبد الله واخاه مصعبا ومن رواه بلفظ الجمع يريد بهم الثلثة المذكورة وقال ابن السكيت يريد ابا خبيب ومن كان على رأيه وقول
المصنف كما قيل لاشياع ابن الزبير الخبيبون مبني على قول ابن السكيت فان قيل التمثيل به انما يطلق تسمية اشياع ابنائه على اشياع ابن الزبير ليس من قبيل تسمية اشياع شخص بما
اطلق على ذلك الشخص فالجواب عنه ان تسمية اشياع ابي خبيب بالخبيبين حصل شاهدا ومؤيدا لصحة تسمية اشياع ابناء الله بابناء الله لانه اذا صح ان يسمى اصحاب ابي خبيب بالخبيبين

فتسمية

فتسمية اشياع ابناء الله بابناء الله يكون اولى ثم اشار المصنف الى جواب اخر بقوله او مقربون عنده يعني ان الاشكال انما يتوجه على تقدير ان يريدوا بذلك حقيقة النبوة وهم لم يريدوا ذلك بل مرادهم
بالنبوة ما يلزمها من القرب ومزيد العناية والمحبة فكما جاز ان يقال الله تعالى اتخذ ابراهيم خليلا بهذا المعنى زعموا جواز ان يقال الله تعالى اتخذ اليهود ابناء بمعنى تخصيصهم بمزيد العناية والشفقة
والمحبة فلذلك قالوا نحن ابناء الله على ارادة هذا المعنى وقيل في الجواب ان الكلام محمول على حذف المضاف والتقدير نحن ابناء رسول الله فاضافوا اليه تعالى ما هو مضاف في الحقيقة الى رسله ونظيره
قوله تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله قوله وحذف لظهوره لدلالة الرسول عليه فان كل احد يعلم ان الرسول انما يرسل لتعليم دين الله تعالى وشرايعه قوله او ما كتمتم عطف على
الدين حذف لدلالة ما قبله عليه والاولى ان لا يقدر مفعول يبين وينزل منزلة اللازم اي يبذل لهم البيان ليدل على العموم كما حذف المفعول لذلك في قوله تعالى والله يدعوا الى دار السلام
اي كل احد وزمان الفترة ما يقع بين رسولين وكان بين عيسى ومحمد عليهما السلام خمسمائة وثمان وخمسون سنة واربعة انبياء ثلثة من بني اسرائيل وواحد من العرب خالد بن سنان العيسي كما لم يكونوا
مرسلين وبين موسى وعيسى عليه السلام الف واربعمائة وثلث وسبعون سنة والف نبي وكانوا على شريعة موسى عليه السلام ومعنى الاية هو الامتنان عليهم بان الرسول بعث اليهم حين انطمست آثار الوحي
احوج ما يكونوا اليه لازالة العذر والزام الحجة فليعدوه نعمة ونعمة قوله فيعقد على الارسال تترى اي واحدا بعد واحد بان ينفصل بعثة الرسولين عن انقضاء الاخر بزمان يسير بعد
ان كان الارسال على سبيل التتابع والتوالي قال الله تعالى ثم ارسلنا رسلنا تترى واصلها وترى من الوتر وهو الفرد والمواترة المتابعة مع انفصال التابع عن المتبوع بزمان ولا يكون المواترة بين
الاشياء الا اذا وقعت بينها فترة والا فهي مداركة ومواصلة ومواترة الصوم ان تصوم يوما وتفطر يوما او يوما ويومين وتأتي به وترا وترا من غير مواصلة روي عن ابن عباس رضي الله عنه قال قوله
تعالى على فترة يعني على انقطاع من الانبياء يقال فتر الشيء هو يفتر فتورا اذا سكنت حدته وصارت اقل مما كانت عليه وسميت المدة بين الانبياء فترة لفتور الدواعي في العمل بتلك الشرايع
وبعث نبينا صلى الله عليه وسلم بعد انقطاع الرسل لان الرسل كانت متواترة بعضها في اثر البعض الى ان وقت رفع الله تعالى عيسى عليه السلام قوله واذ قال موسى لقومه الواو فيه واو عطف وهو متصل
بقوله لقد اخذ الله ميثاق بني اسرائيل اخبر الله تعالى اولا انه اخذ ميثاق بني اسرائيل وميثاق الذين قالوا انا نصارى وان كل واحد منهم نقض الميثاق ونسي حظه مما ذكر به وانه تعالى
عاقبهم في الدنيا بما يستحقون به واوعدهم بما يعذبهم به في الاخرة ثم عطف على هذه القصة قصة ان موسى ذكر قومه نعم الله عليهم من حيث انه تعالى جعل منهم انبياء على عهد موسى من
عمل عوهم السبعون الذين اختار موسى من قومه وانطلقوا معه الى الجبل وانه تعالى لم يبعث في امة ما بعث في بني اسرائيل من الانبياء ورغبهم في شكر تلك النعم وطاعة المنعم فيما
امرهم به من جهاد الجبارين ومن جملة ما انعم الله تعالى على قوم موسى ان الله تعالى جعل منهم او فيهم ملوكا وقد ملكهم بعد فرعون ملكه وبعد الجبابرة ملكهم وقيل في تفسير جعلهم ملوكا انه
تعالى جعلهم احرارا يملكون انفسهم بعد ما كانوا في ايدي القبط بمنزلة اهل الجزية فينا فلا يغلبهم على انفسهم غالب وقيل من كان مشتغلا بامر نفسه ومعيشته ولم يكن محتاجا
في مصالحه الى احد فهو ملك وروي عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كان بنوا اسرائيل اذا كان لاحدهم خادم وامرأة ودابة كتب ملكا وروي ان رجلا قال
لعبد الله بن عمرو بن العاص لسنا من فقراء المهاجرين فقال له عبد الله الك امرأة تأوي اليها قال نعم قال الك مسكن تسكنه قال نعم قال فانت من الاغنياء قال فان لي خادما قال فانت
من الملوك قوله ونحوهما مما آتاهم كاهلاك عدوهم من غير ان يكون لهم مدخل في ذلك وايراثهم املاكهم من الديار والاموال واخراج المياه العذبة الكافية لهم ولدوابهم من الحجر الصغير قوله
وقيل المراد بالعالمين عالمي زمانهم لما دل ظاهر قوله ما لم يؤت احدا من العالمين على ان قوم موسى عليه السلام مفضلون على كل واحد من احاد العالمين وليسوا كذلك وجه الكلام بان خصص عموم
قوله ما لم يؤت بما انعم الله تعالى به خاصة من بين العالمين كاهلاك عدوهم بفلق البحر وما افاض الله تعالى عليهم من فنون فضله وصنوف نعمائه الخارجة عن العد والاحصاء كتظليل الغمام
واطعامهم بطعام الملوك وسقيهم بالماء الزلال الخارج من حجر صغير يابس وغير ذلك ولا يلزم من تخصيصهم بتلك النعم المخصصة بهم تفضيلهم على سائر طوايف العالم لجواز ان
يختص غيرهم بما هو افضل مما اوتوا ووجهه ثانيا بان خصص عموم العالمين بعالمي زمانهم لئلا يلزم تفضيلهم على العالمين والحاصل ان قوله ما لم يؤت احدا من عام يتناول جميع العالم
كما يتناول ما في زمانهم من العالم والمصنف اختار التخصيص في جانب ما لم يؤت واجرى العالمين على عمومه لان ابقاء عموم ما لم يؤت على حاله وتخصيص العالمين يستلزم ان يكون
قوم موسى مفضلين على اهل زمانهم بان يؤتوا جميع الفضائل التي لم يؤت يستلزم بذلك اهل زمانهم وليس الامر كذلك بل هم متميزون عن غيرهم بان ما اوتوا به مختص بهم لم يعط بهم
غيرهم من احاد العالمين قوله سميت ذلك لانها كانت قرار الانبياء يعني ان معنى المقدسة المطهرة وتلك الارض طهرت من الشرك وجعلت مسكنا وقرارا للانبياء فنقل الامام هذا
المعنى عن المشركين ثم قال وفيه نظر لان تلك الارض التي امرهم موسى عليه السلام بدخولها ما كانت مقدسة عن الشرك وكانت مقرا للانبياء عليهم السلام حين قال لهم ادخلوا الارض المقدسة و
الاقرب ان يقال سميت مقدسة لكونها مطهرة من الافات ثم قال ويمكن ان يجاب بانها كانت كذلك فيما قيل وعن الكلبي ان ابراهيم عليه السلام لما صعد جبل لبنان قال الله تعالى انظر فما ادركه
بصرك فهو مقدس وهو ميراث لذريتك ولما سماها الله تعالى لابراهيم ميراثا لاولاده فسر قوله كتب الله لكم بانه قيل اي قسمها وسماها لكم ولما ورد ان يقال كيف يصح هذا التفسير
وقد روي انهم لما لم يجيبوا الى دخول القرية وجهاد الجبابرة بقوا في التيه اربعين سنة قال تعالى فانها محرمة عليهم اربعين سنة يتيهون في الارض وماتوا فيها فكيف كانت مكتوبة
لهم اشار المصنف الى جوابه بقوله ولكن ان امنتم واطعتم يعني ان هذا الوعد كان مقيدا بشرط الايمان والطاعة ولما خالفوا الشرط حرموا واجيب ايضا بان الخطاب كان لبني اسرائيل و
قع الفتح على ايدي اولادهم او لانهم دخلوها فتحقق الوعد وكونها حراما لبعضهم لا ينافي كونها مكتوبة لهم فانه قد روي ان موسى عليه السلام ويوشع بن نون وكالب بن يوفنا لم يموتوا في التيه و
خرجوا منه باولاد من مات في التيه وقاتلوا الجبارين وغلبوهم ودخلوا بلادهم والله اعلم قوله لا ترجعوا مدبرين خوفا من الجبارين قيل لما دخل النقباء ارض الجبارين ليتجسسوا احوال
تلك الديار واهلها اختلفوا فيها اربعين يوما فراوا اهلها لهم اجساما عظاما هائلة حتى قيل كان طول هؤلاء ثمانين ذراعا وقيل اربعمائة ذراع وقيل ثمانمائة ذراع ثم انصرف اولئك
النقباء الى موسى فاخبروه بما راوا فامرهم موسى عليه السلام بان يكتموا ما شاهدوه فلم يقبل قوله الا رجلان منهم وهما يوشع بن نون وكالب بن يوفنا فانهما سهلا الامر وقالا هي ارض طيبة كثيرة النعمة
والاقوام وان كانوا اجساما عظيمة الا ان قلوبهم ضعيفة واما العشرة الباقية فقد اوقعوا الجبن في قلوب الناس حتى اظهروا الامتناع عن غزوهم وقالوا لموسى انا لن ندخلها ابدا ما
داموا فيها فاذهب انت وربك فقاتلا انا ههنا قاعدون فدعا عليهم موسى فعاقبهم الله تعالى بان ابقاهم في التيه اربعين سنة وكانت مدة غيبة النقباء اربعين يوما فعوقبوا في
التيه بعقوبة عظيمة وقيل ان موسى وهرون ماتا ايضا في التيه وقيل ان موسى بقي حيا وخرج من التيه مع يوشع بن نون وكالب بن يوفنا وقاتلوا الجبارين وغلبوهم ودخلوا تلك البلاد
وقيل لم يخرج من التيه احد ممن دخله بل ماتوا باسرهم في مدة اربعين سنة ولم يبق الا ذراريهم ويوشع وكالب والله اعلم قوله خاسرين ثواب الدارين تخسرون ما وعدكم في الدنيا
من الاستيلاء على بلادهم وفي العقبى من ثواب الاخرة قوله الجزم على العطف اي لا ترتدوا على ادباركم فلا تنقلبوا خاسرين والفاء للدلالة على ترتب الخسران على الارتداد وان نصب يكون المعنى
ان ترتدوا تنقلبوا خاسرين قوله من جبره على الامر بمعنى اجبره اي اكرهه يقال اجبرته على الامر اي اكرهته عليه والجبار الذي يقتل على الغضب كذا في الصحاح قال الفراء لم يسمع فعالا من افعل
الا في حرفين وهما جبار من اجبر ودراك من ادرك وقيل ان جبارا مأخوذ من قولهم نخلة جبارة اذا كانت طويلة مرتفعة لا تصل الايدي اليها يقال رجل جبار اذا كان طويلا عظيما قويا تشبيها
بالجبار من النخل والقوم كانوا في غاية القوة وعظم الاجسام فسموا جبارين قوله اي يخافون الله اختار ان المفعول المقدر هو اسم الله تعالى بناء على ما روي ان ابن مسعود رضي الله عنه قرأ
يخافون الله قوله تعالى من الذين في محل الرفع على انه صفة لرجلان وصفهما بمخافة الله تعالى لكونهما من قوم موسى نبي الله لا من الجبابرة فان يوشع بن نون من سبط افرائيم بن يوسف بن يعقوب

كان فوق موسى ووصيه وكالب بن يوقنا من سبط يهوذا بن يعقوب كان ختن موسى على اخته مريم بنت عمران فثبت انهما رجلان من الذين يخافون الله في مخالفة امره قوله وقيل كانا رجلين من الجبابرة اي قيل ليس المراد بالرجلين كالب ويوشع بل هما رجلان كانا من الجبابرة فاسلما واتبعا موسى نعم الله عليهما بان وفقهما للايمان فعلى هذا اي على تقدير ان يكون الرجلان من الجبابرة يحتمل في الاصل ان يكون الضمير المرفوع في يخافون راجعا الى بني اسرائيل ويكون المفعول المقدر ليخافون ضميرا راجعا الى الموصول والتقدير وقال رجلان كائنان من الذين يخافهم بنو اسرائيل وهم الجبابرة فان بني اسرائيل خافوا منهم وقالوا لا طاقة لنا بالقتال معهم فاذهب انت وربك فقاتلا انا ههنا قاعدون والظاهر ان يكون التقدير على هذا القول قال رجلان من الذين يخافون الله الا ان التقدير الذي ذكره المص هو الانسب على هذا القول وايد قول هذا القائل بقراءة من قرأ من الذين يخافون على بناء المفعول اي قال رجلان من المخوفين الذين يخافهم بنو اسرائيل وهم الجبابرة وهما رجلان منهم انعم الله عليهما بالايمان فقالا هذا القول لقوم موسى تشجيعا لهم فقتالهم لما بينهما من العداوة الدينية قوله وعلى المعنى الاول اي على ان يكون رجلان عبارة عن كالب ويوشع الاسرائيليين يكون يخافون بضم الياء من الاخافة لان بني اسرائيل يتعلق بهم الاخافة من الله تعالى بالتذكير والوعظ وبوعيد الله تعالى بعقاب العصاة ولا يكون مجهول يخاف الثلاثي والا كان المعنى انهما من المخوفين وليسا كذلك للقطع بان المخوفين هم الجبارون والخائفون هم بنو اسرائيل والحاصل ان قراءة الضم انما تؤيد قول هذا القائل وهو ان يكون الرجلان من الجبارين على تقدير ان يكون يخافون بضم الياء مجهول يخاف الثلاثي واما على تقدير كونه مجهولا من باب الاخافة فلا تتجه هذه القراءة ان يكون الرجلان من الجبارين للقطع بان بني اسرائيل يخوفون من الله تعالى بالوعظ والتذكير ويخوفهم الوعيد الوارد في حق من عصى وخالف امر الله تعالى قوله او اعتراض وقع بين قال ومقوله مدحا لهما ودلالة على صحة قولهما وكونه حقيقيا بالقبول قوله باغتوهم اي ادخلوا عليهم بغتة اي فجاءة من المباغتة وهي المفاجاة يقال بغته اي فاجاه والمضاغطة المزاحمة يقال ضغطه يضغطه ضغطا اي زحمه الى حائط ونحوه ومنه ضغطة القبر والاصحار الدخول في الصحراء يقال اصحر القوم اذا دخلوا في الصحراء نحو اصبح القوم والكر الحملة الواقعة من الجانب حال المحاربة والمكر بالفتح موضع المحاربة قال الامام قوله ادخلوا عليهم الباب مبالغة في الوعد بالنصر والظفر كانه قال متى دخلتم باب بلدهم انهزموا ولا يبقى منهم نافخ نار ولا ساكن دار فلا تخافوهم ثم قال انما جزم هذان الرجلان في قولهما فاذا دخلتموه فانكم غالبون لانهما كانا جازمين بنبوة موسى عم فلما اخبرهم بان الله تعالى قال ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم قطعا بان النصرة لهم وان الغلبة انما تكون من جانبهم ولذلك ختما كلامهما بقولهما وعلى الله فتوكلوا ان كنتم مؤمنين يعني لما وعدكم الله النصر فلا ينبغي ان تصيروا خائفين من شدة قوتهم وعظم اجسامهم بل توكلوا عليه في حصول هذا النصر لكم ان كنتم مؤمنين بوجود الاله القادر ومؤمنين بصحة نبوة موسى عم قوله ويجوز ان يكون علمهما بذلك اي بكونهم غالبين على الجبارين بدخولهم باب بلدهم وهو عطف من حيث المعنى على قوله لتيسر الكر عليهم في المضايق كانه قيل علموا ذلك بالفراسة او باخبار موسى قوله بدل من ابدا بدل البعض لان الابد يعم الزمان المستقبل كله ومدة دوام الجبارين فيها بعض منه قوله قالوا ذلك استهانة بالله ورسوله لان من استحال في حقه التحيز والذهاب والمجيء ونحو ذلك من خواص الجسمية لا يسند اليه الذهاب والمقاتلة الا بطريق الاستهانة وكذا لا يسند الى سيد القوم ورئيسهم ان ينفرد بهما الا بذلك الطريق ويحتمل ان يقولوا ذلك بناء على كونهم من المجسمة فلذلك جوزوا حقيقة الذهاب والقتال في حقه تعالى الا ان المص لم يلتفت اليه لبعد مثل هذا الجهل فيمن بني وصاحبه سنين متطاولة ولما كانت الاستهانة بالله عز وجل جهالة عظيمة ايضا قيل تقدير الكلام اذهب انت وربك يعينك على ان يكون لفظ ربك مبتدأ حذف خبره والواو للحال من فاعل اذهب الا ان المصنف لم يرض به لكونه تعسفا يأباه نظم الكلام قوله قاله شكوى بثه اي قاله شكاية من حاله الى الله تعالى والشكوى مصدر وقولك شكوت فلانا اذا اخبرت عنه بسوء فعاله بك والبث وان استعمل بمعنى النشر والاظهار الا انه ههنا بمعنى الحال قال الجوهري البث الحال والحزن يقال ابثثتك اي اظهرت لك بثي قال الكلبي لما قالوا اذهب انت وربك فقاتلا انا ههنا قاعدون غضب موسى وكان رجلا حديدا فقال رب اني لا املك الا نفسي واخي اي لا املك الا طاعتهما ولم يطعني منهم الا اياهما ولما ورد ان يقال كيف يصح هذا الحصر مع ان الرجلين المذكورين اطاعاه ولم يظهر منهما مخالفة امره اجاب عنه بقوله والرجلان المذكوران لحكاية قال لا اثق بطاعة احد غير نفسي واخي قوله ويحتمل نصبه ذكر في اعراب اخي ثلاثة اوجه النصب والرفع والجر اما النصب ففي وجهين الاول عطفه على نفسي اي ولا املك الا اخي والثاني عطفه على اسم ان فيكون خبره محذوفا لدلالة خبر المعطوف عليه عليه اي وان اخي لا يملك الا نفسه واما الرفع ففي وجهين ايضا الاول عطفه على الضمير المستكن في لا املك والتقدير ولا يملك اخي الا نفسه وجاز ذلك للفصل بقوله الا نفسي والثانية عطفه على محل ان مع اسمها فان ان المكسورة لما لم يتغير معنى الجملة كان اسمها المنصوب في محل الرفع على الابتداء لان فائدة المكسورة ليست الا التاكيد فكانت بالنسبة الى اصل المعنى في حكم المعدوم فجاز العطف على محل اسمها بالرفع كقول الشاعر ومن يك امسى بالمدينة رحله فاني وقيار بها لغريب فان قوله لغريب خبر ان وخبر قيار محذوف والتقدير اني لغريب وقيار ايضا غريب وخبر ان وان كان مؤخرا لفظا لكنه مقدم تقديرا فلذلك جاز العطف على محل ان مع اسمها فان تقدم الخبر شرط في مثل هذا العطف لئلا يلزم توارد عاملين على معمول واحد فكما يجوز العطف على المبتدا بالرفع نحو زيد قائم وعمرو فكذا يجوز العطف على محل اسم ان بالرفع بان يقول ان زيدا قائم وعمرو والمفتوحة لما كانت مع ما في حيزها في تاويل اسم مفرد مرفوع او منصوب او مجرور وتغير بها معنى الجملة وكان اسمها كبعض حروف الكلمة فلم يجز العطف على محل اسمها ويشترط في جواز العطف على محل المكسورة مضي الخبر لفظا او تقديرا خلافا للكوفيين وقد تقدم الخبر في الاية لفظا فجاز العطف على محل اسم ان بلا خلاف واختلف عبارة النحاة في هذه المسئلة قال بعضهم ومنهم ابن الحاجب جاز العطف على محل اسم المكسورة وقال اخرون جاز العطف على محل ان مع اسمها كما قال المصنف ولعل مبنى العبارة الاولى هو ان محل الاعراب هو الاسم الذي يعتور عليه المعاني المختلفة وذلك الاسم هو اسم ان وحده لانه هو الذي يعتور عليه تلك المعاني فهو الذي كان في محل الرفع على الابتداء لو كان منصوبا لفظا لتسلط العامل عليه ومبنى العبارة الثانية ان المرفوع على الابتداء لو كان اسم ان وحده لوجب ان يكون مجردا عن العوامل اللفظية وذلك الاسم ليس مجردا عنها فلم يصح ان يقال انه مرفوع المحل على الابتداء فيكون المرفوع على الابتداء هو ان مع اسمها واما جره فبالعطف على ياء المتكلم في نفسي فانه مجرور باضافة النفس اليه اي لا املك الا نفسي ونفس اخي والضمير المجرور لا يعطف عليه عند البصريين الا اذا اعيد الخافض نحو مررت بك وبزيد فلذلك قال المصنف وجره عند الكوفيين فانهم يجوزون العطف عليه من غير اعادة الخافض قوله بيننا ظرف لقوله فافرق وكان من حقها ان لا تكون في المعطوف فانه لا يقال المال بين زيد وعمرو ولا يقال او بين عمرو لكنها كررت في الاية للاحتياج الى اعادة الخافض في العطف على الضمير المجرور وهو يؤيد مذهب البصريين قوله لا يدخلونها لم يقل لا يدخلوها على صورة النهي اشارة الى ان المراد بالتحريم تحريم المنع لا تحريم التعبد والتكليف ثم ذكر ان اربعين سنة فيه وجهان اظهرهما انه منصوب بمحرمة ظرف لها ويؤيده ما روي لهم بعد انقضاء الاربعين دخلوها فيكون التحريم مقيدا بهذه المدة ويكون قوله يتيهون كلاما مستانفا غير مقيد بمدة او حالا من الضمير في عليهم والوجه الثاني انه منصوب بقوله يتيهون بعده فيكون التحريم مطلقا يحتمل ان يكون مؤبدا وان يكون منقطعا والتيه الحيرة ومنه ارض تيهاء يتحير فيها سالكها ولا يهتدي الى السبيل واختلفوا في مقدار ارض التيه فقيل ستة فراسخ وكان القوم ستمائة الف فارس فكان لكل مائة الف منهم فرسخ مسيرة نصف يوم على ان الفرسخ اربعة اميال والميل ثلثة الاف ذراع الى اربعة الاف وقيل كان التيه ستة فراسخ عرضا في اثني عشر فرسخا طولا قال الامام فان قيل كيف يعقل بقاء هذا الجمع العظيم في هذا المقدار الصغير من المفازة اربعين سنة بحيث لا يتفق لاحدهم ان يجد طريقا الى الخروج عنها ولو انهم وضعوا اعينهم على حركة الشمس لخرجوا منها ولو كانوا في البحر العظيم فكيف في المفازة الصغيرة واجاب عنه بوجهين الاول ان خارق العادة في زمن الانبياء غير مستبعد اذ لو فتحنا باب الاستبعاد للزم الطعن في جميع المعجزات وهو باطل والثاني انا اذا فسرنا ذلك التحريم بتحريم التعبد فقد زال السؤال لاحتمال ان الله حرم عليهم الرجوع الى اوطانهم وامرهم بالمكث في تلك المفازة اربعين سنة في المشقة والمحنة جزاء لهم على سوء صنيعهم من المخالفة والعصيان قوله وكان الغمام يظلهم الخ ان قيل هذه المذكورات نعم جليلة وكان حبسهم في التيه عقوبة ومحنة فكيف يجتمعان نقول عقوبة الدنيا تجامع النعمة ولا تنافيها لجواز ان يكون العبد في منحة من وجه وفي محنة من وجه اخر

وانا ستاقيان

وانا ستاقيان ان لو كانت الدنيا دار الجزاء على الحقيقة وليست كذلك قوله والاكثر على ان الناس اختلفوا في ان موسى وهرون عم هل بقيا مع القوم في التيه ام لا فقال بعضهم انهما ما كانا فيه استدلالا بانه عم دعى ان يفرق بينه وبين اولئك الفاسقين ودعوة الانبياء مستجابة وهي تدل على انهما ما كانا معهم في التيه وبان البقاء فيه عذاب لمن عصى والانبياء معصومون عن العصيان فلا يعذبون والصحيح انهما كانا فيه مع القوم الا انه تعالى سهل عليهما ذلك كما سهل على ابراهيم النار فجعلها عليه بردا وسلاما ثم القائلون بهذا القول اختلفوا في انهما هل ماتا في التيه او خرجا منه فقال بعضهم ان هرون مات فيه ثم مات موسى بعده بسنة وبقي يوشع بن نون وكان ابن اخت موسى وفتاه ووصيه بعد موته وهو الذي استفتح الارض المقدسة وقيل انه ملك كل الشام بعد ذلك وقال اخرون بل بقي موسى بعد ذلك وخرج من التيه وحارب الجبابرة وفتح اريحا وكان يوشع على مقدمته فدخلها يوشع وقاتل الجبابرة وفتح اريحا وكان يوشع على مقدمته فدخل يوشع وقاتل الجبابرة ثم دخلها موسى واقام منها ما شاء الله تعالى ثم قبضه الله اليه ولا يعلم قبره الا الله قيل هذا اصح الاقاويل لاتفاق العلماء على ان عوج بن عنق قتله موسى عم قوله خاطب به موسى لما ندم على الدعاء عليهم فانهما لما ابوا عن جهاد الجبارين وعصوا نبيهم دعا نبيهم عليهم فقال رب اني لا املك الا طاعة نفسي واخي ولا اثق بطاعة غيرنا فافرق بيننا وبينهم واخرجنا من عدادهم فانا مطيعون لك ولا اثق بطاعة غيرنا بل اتوهم منهم الفسق والخروج عن الطاعة فافرق بيننا وبين القوم الفاسقين اي اخرجنا من عدادهم وميز بيننا وبينهم في امر المجازاة على اعمالنا ونياتنا واثبنا بطاعتنا وعاقبهم على مخالفتهم وعصيانهم فعاقبهم الله تعالى بان حرم عليهم دخول الارض المقدسة وجعلهم متحيرين في التيه اربعين سنة فلما تطاولت وامتدت مدة احتباسهم في التيه بسبب دعائه عليهم ندم موسى عم على ما دعا عليهم فخاطبه الله تعالى بقوله فلا تأس اي فلا تحزن عليهم بما اصابهم لانهم احقاء بذلك بسبب فسقهم وامتناعهم عن جهاد الجبارين وعصيانهم نبيهم ويجوز ان يكون الخطاب لسيد المرسلين صلى الله عليه وسلم اي لا تحزن على قوم شانهم المعاصي ومخالفة الرسل ثم انه تعالى لما ذكر قبائح المشركين واهل الكتاب المبنية على حسدهم لرسول الله صلى الله عليه وسلم من حيث انه تعالى خصصه بالرسالة من بينهم وجعله هدى للناس يهديهم الى الحق والى صراط مستقيم امر الله تعالى رسوله صلى الله عليه وسلم بان يتلوا عليهم اي على المشركين او على اهل الكتاب او على الناس كافة نبأ ابني ادم وما وقع بينهما من ان احدهما قتل الاخر حسدا على قبول قربانه وعدم قبول قربان نفسه ويتبين به ان الحسد اوقعه في سوء العاقبة والمقصود منه التحذير عن الحسد فقال واتل عليهم نبأ ابني ادم بالحق اذ قربا قربانا فتقبل من احدهما ولم يتقبل من الاخر والقربان اسم لما يتقرب به الى الله تعالى من ذبيحة او صدقة كالحلوان اسم لما يحلى اي يعطى قوله بالحق اما صفة مصدر محذوف اي تلاوة ملتبسة بالحق والصحة او حال من المفعول اي نبأ ملتبسا بالصدق موافقا لما في كتب الاولين وبالغرض الصحيح وهو تقبيح الحسد لان كل واحد من اليهود والنصارى والمشركين كانوا يحسدونه عم فبين لهم سوء عاقبة الحسد او من الفاعل اي اتل عليهم ملتبسا بالصدق بمعنى وانت محق صادق قوله اذ قربا ظرف للنبأ اي اتل عليهم قصتهم في ذلك الوقت او حال من النبأ او نبأهما حاصلا او واقعا في ذلك الوقت او بدل على حذف مضاف اي اتل عليهم نبأهما نبأ ذلك الوقت روي ان ادم كان يغشى حواء في الجنة قبل الخطيئة فحملت فيها بقابيل وتوأمته اقليما ولم تجد حين ولادتها ما تجده النساء من الطلق والدم ونحوهما فلما اهبطا الى الارض غشيها فحملت بهابيل وتوأمته لبودا فوجدت عليهما ما تجده بناتها فلما ولدت قابيل وتوأمته ثم هابيل وتوأمته وادركوا امر الله تعالى ادم ان ينكح قابيل لبودا اخت هابيل وينكح هابيل اقليما اخت قابيل وكانت اخت قابيل احسن واجمل من اخت هابيل فذكر ادم ذلك لولديه فرضيها هابيل وسخط قابيل وقال هي اختي وانا احق بها ونحن من ولادة الجنة وهما من ولادة الارض فقال له ابوه انها لا تحل لك فابى ان يقبل ذلك وقال ان الله لم يامر بذلك وانما هو من رايك فقال لهما ادم فقربا قربانا فايكما يتقبل قربانه فهو احق بها وكانت القرابين اذا كانت مقبولة نزلت نار من السماء فاكلتها واذا لم تكن مقبولة لم تنزل النار واكلتها الطير والسباع وكان قابيل صاحب زرع فقرب صبرة من طعام من ارداه وزعموا انه اضمر في نفسه ما ابالي اتقبل مني ام لا لا يتزوج اختي ابدا وكان هابيل صاحب غنم فعمد الى احسن كبش في غنمه فقربه واضمر في نفسه رضا الله تعالى فوضعا قربانهما على الجبل ثم دعا ادم فنزلت نار من السماء واكلت قربان هابيل ولم تأكل قربان قابيل وروي انه نزلت من السماء نار فاحتملت قربان هابيل ورفع به الى الجنة فلم يزل يرعى فيها الى ان فدى الذبيح اسمعيل عم ولم يحتمل قربان قابيل فغضب قابيل لرد قربانه واضمر الحسد في نفسه الى ان اتى ادم مكة لزيارة البيت فلما ذهب ادم اتى قابيل هابيل وهو في غنمه قال لاقتلنك قال هابيل ولم قال لان الله تعالى قبل قربانك ورد قرباني وتنكح اختي الحسناء وانكح اختك الذميمة فيتحدث الناس انك خير مني ويفتخر ولدك على ولدي فقال هابيل وما ذنبي انما يتقبل الله من المتقين يعني ان التقوى شرط في قبول العمل كما قال تعالى فيما امرنا من القربان بالبدن لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم فاخبر ان الذي يقبله الله منكم ليس الا التقوى وحقيقة التقوى ان يكون العامل على خوف ووجل من تقصير نفسه فيما اتى به من الطاعة وان يكون في غاية الاحتراز من ان يأتي بتلك الطاعة لغرض ما سوى طلب مرضاة الله قوله وقيل لم يرد بهما ابني ادم من صلبه عطف على قوله ابني ادم قابيل وهابيل فانهما ابناه من صلبه يعني قيل المراد بابني ادم رجلان من بني اسرائيل ضرب الله بهما المثل لبيان ان التحاسد في بني اسرائيل خلق قديم وبلغ ذلك الى ان قتل من تقبل قربانه من لم يقبل قربانه فحسدا اذ علم ما اتاه الله من فضله وهؤلاء الذين في عصرك اولاد هؤلاء فلا تنكر يا محمد صلى الله عليه وسلم على حسدهم اياك وسماهما ابني ادم لانهما من نوعه فلذا سماهما ابني ادم لذلك قوله ولذلك لم يثن القربان اي الظاهر ان يقال اذ قربا قربانين لان كل واحد من قابيل وهابيل له قربان غير قربان الاخر فلولا انه في الاصل مصدر ثم اطلق على الشيء المتقرب به لوجب ان يثنى قوله وقيل تقديره عطف على قوله ولذلك لم يثن اي وقيل لم يثن لان تقديره اذ قرب كل واحد منهما قربانا قوله توعده بالقتل لفرط الحسد على تقبل قربانه ولذلك لم يقل قابيل لهابيل لاقتلنك بقوله تعالى فتقبل من احدهما ولم يتقبل من الاخر على وجه يكون قول هابيل له انما يتقبل الله من المتقين جوابا لقوله لاقتلنك وذلك ان قابيل كانه قال لاخيه هابيل لاقتلنك حسدا على تقبل قربانك وعدم قبول قرباني فتوجه لهابيل ان يجيبه بان يقول له انما اتيت من قبل نفسك حيث تعريت عن لباس التقوى لا من قبلي فلم تقتلني وما لك لا تعاتب نفسك ولا تحملها على تقوى الله التي هي السبب بقبول العمل قوله قيل كان هابيل اقوى من قابيل وقدر على دفعه عن نفسه الا انه لم يبسط اليه يده ولم يدفعه عن نفسه خوفا من الله تعالى لان الدفع لم يكن مباحا في ذلك الوقت فلذلك انقاد لاخيه ولم يدفعه عن نفسه ومقصود المصنف من ايراد هذا القول دفع ما يقال انه لم يدفع المقتول القاتل عن نفسه مع ان الدفع عن النفس واجب وهب انه ليس بواجب فلا اقل من ان يكون ليس بحرام فلم قال اني اخاف الله رب العالمين قوله او تحريا لما هو الافضل وهو التصبر والاستسلام مع القدرة على الدفع فانه افضل لقوله عم لمحمد بن مسلمة الق كمك على وجهك وكن عبد الله المظلوم ولا تكن عبد الله الظالم وهو معطوف على قوله خوفا من الله فعلى تقدير ان يكون استسلامه للقاتل وعدم التعرض لدفعه لتحري ما هو الافضل يكون الخوف المذكور بقوله اني اخاف الله بمعنى الخوف عن انتقاص الاجر بترك الافضل والاولى لا بمعنى الخوف عن معصية الله تعالى ومخالفة حكمه والمراد ببسط اليد مدها والتحرج التام وعدم مد اليد دفعا عن نفسه ذنبا موجبا للتحرز عنه قوله وانما قال ما انا بباسط جوابا عما يقال لم جاء الشرط بلفظ الفعل والجزاء بلفظ اسم الفاعل حيث قال لئن بسطت ما انا بباسط وتقرير الجواب ان جواب القسم الساد مسد جواب الشرط لو جاء بلفظ الفعل وقيل لا ابسط يدي اليك لكان المعنى اني لا افعل هذا الفعل الشنيع في الحال وفيما سيأتي من الزمان وليس هذا المعنى بمراد بل المراد بيان انه لا يلابس ذلك الفعل على سبيل الاستمرار والدوام فلذلك اوثر لفظ اسم الفاعل على لفظ الفعل فكانه قيل لست ممن يوصف ببسط اليد اليك لقتلك قط وهذا ابلغ في نفي الفعل عنه بالنسبة الى نفسه وبعض الازمنة ولهذا اكد نفيه بالقسم اولا وبزيادة الباء في جواب القسم ثانيا فان اللام في قوله لئن بسطت موطئة للقسم وقوله ما انا بباسط جواب القسم ساد مسد جواب الشرط قوله ان استسلم لك وامتنع عن معارضتك خوفا من الله تعالى في مخالفة حكمه او خوفا من انتقاض اجري بترك الاولى وارادة لكونك حاملا للاثمين جميعا اثم مباشرتك لبسط يدك الي لتقتلني واثم سببيتك لاثمي لو بسطت يدي اليك لقتلك لو بسطت يدي اليك وليس المعنى ارادة ان تحمل نفسي اثمي الذي اكتسبته ببسط يدي اليك لقتلك لاستحالة ان يتحمل احد اثم شخص لقوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى والحديث المذكور نظير الاية في الدلالة على كون شخص واحد حاملا للاثمين اثم المباشرة واثم كونه سببا لاثم شخص اخر فان البادي بالسب حامل لاثم سبه واثم سببيته لسب صاحبه لان السب موقوف كونه

هنا للغرض انم سواء وقع ابتداء او على سبيل المكافاة من المعاملات لسبب البادي غاية ما في الباب ان يكون ما وقع على سبيل المكافاة ماخوذ ونا فيه معفوا عنه بقوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه قوله عم المستبان ما قالا فعلى البادي ما لم يعتد المظلوم قوله المستبان مبتدا وما بعده جملة شرطية في محل الرفع على انه خبر المبتدا وما في قوله ما لم يعتد المظلوم مصدرية قائمة مقام المدة التي هي ظرف لمتعلق الجار والمجرور والمعنى انه على البادي مدة عدم تجاوز عن حد المكافاة والمماثلة الى الاعتداء والتجاوز عن الحد فقط حكم على البادي عليه ثم سببه بالمباشرة وسبب صاحبه لكون البادي سببا لسبة الآخر ما على البادي بالسببية ليس عليه ما ثم صاحبه لقوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى وانما عليه وزر سببيته لما اكتسبه صاحبه قوله وقيل معنى باثمي عطف على قوله وانه لئن بسطت يدك الى قوله ولعله لم يرد هابيل حتى قال اريد ان تبوء باثمي واثمك فيكون من اصحاب النار معصية اخيه قابيل وشقاوته جواب عما يقال كما لا يجوز للانسان ان يريد من نفسه ان يعصي الله تعالى ويستحق عذابه فكذلك لا يجوز ان يريد ذلك من غيره لا سيما من اخيه فكيف جاز له ان يقول اني اريد ان تبوء باثمي واثمك وتقرير الجواب ان هابيل لم يرد معصية اخيه وانما اراد عصمة نفسه عنها وذلك لان هابيل لما راى ان اخاه حتم عزمه على قتله للخطأ انه لا يخلو اما ان يكون فارغا عن حال اخيه يفعل به ما شاء او يقتل هو اخاه ابتداء بمجرد ظنه ان اخاه على قصد قتله وكل واحد من الامرين معصية كبيرة فلما راى ان هذه معصية واقعة لا محالة اما من نفسه لان تقع او من اخيه قال اني اريد ان تبرا عنها وانها تقع من غيره ان تبوء بالاثم المتوقع مني ومنك فالمقصود بالذات ان لا تقع تلك المعصية من نفسه لا ان تقع من اخيه ولو سلم انه اراد صدورها من اخيه فلا نسلم ان ارادة ذلك في هذه الحالة على هذا الشرط معصية وحرام بل هو عين الطاعة ومحض التقوى واجاب عنه ثانيا بجواز ان يكون المراد اني اريد ان تبوء بعقوبة قتلي ولا شك انه يجوز للمظلوم ان يريد من الله تعالى عقاب ظالمه قوله فسهلت له اي جعلت له نفسه قتل اخيه شيئا سهلا وامرا هينا مع ان قتل النفس بغير حق لا سيما قتل الاخ امر صعب ينكره الشرع القويم والعقل السليم والطبع المستقيم يقال طاع له الامر اي صار طائعا منقادا فعدي بالتضعيف قوله على انه فاعل بمعنى فعل فان فاعل قد يكون بمعنى فعل ولا يكون للمشاركة بين اثنين نحو صاعفته وناعمته بمعنى ضعفته ونعمته ويحتمل ان يكون بناء طاوعت للمشاركة على معنى ان قتل اخيه كانه دعاه نفسه قابيل الى الاقدام عليه وهو تأبى ذلك وتشمئز منه الى ان غلب القتل النفس فطاوعت له واجابته ولم متعلق بطوعت على القراءتين وزيدت اللام لتقوية الارتباط وان كان الكلام يتم بدونها قوله خسر دينا ودنيا اما دينا فظاهر واما دنيا فلانه اسخط والديه وبقي مذموما الى يوم القيمة روي انه لما قتل اسود جسده وكان ابيض فسأله ادم عن اخيه فقال ما كنت عليه وكيلا فقال بل قتلته ولذلك اسود جسدك ومكث ادم مائة سنة لم يضحك قط قوله والجملة ثاني مفعولي يريه اي سادة مسده لان الجملة الاستفهامية متعلق الرؤية البصرية فهي في محل المفعول الثاني سادة مسده لان راى البصرية قبل تعديتها بالهمزة متعدية الى مفعول واحد وبالهمزة صارت متعدية الى اثنين قوله والمعنى يا ويلتى نهي ان يا ويلتنا بالالف اصل يا ويلتي بياء الاضافة فابدلت الفا وهي لغة شائعة في المنادى المضاف الى ياء المتكلم والنداء وان كان اصله لمن يتأتى منه الاقبال وهم العقلاء الا ان العرب تجوز فتنادي ما لا يعقل لاظهار التحسر ومثله يا حسرة على العباد ويا حسرتا على ما فرطت واللغة الفصيحة في عجز معجز كونه من باب ضرب يضرب واستعماله من باب علم شاذ قوله تعالى فاواري بنصب الياء عطفا على اكون المنصوب بان المصدرية اي اعجزت عن كوني مشبها بالغراب فمواريا وقيل انه منصوب على جواب الاستفهام في قوله اعجزت على طريق قوله تعالى هل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا ورد عليه بان من شرط ما نصب على جواب الاستفهام ان يكون الاول سببا للثاني وليس العجز سببا للمواراة ولا معنى لان يقال لو عجزت لواريت وقرى فاواري بسكون الياء اما على القطع اي فانا اواري واما على التسكين في موضع النصب تخفيفا وهو لغة من يستثقل الحركات قوله وعدم الظفر بالحيلة وهو تزوج اخته اقليما قال الامام ابو الليث السمرقندي رحمه الله ان قابيل كان بعد ان قتل هابيل على ذروة جبل فنطحه ثور فوقع الى السفح وقد تفرقت عروقه ويقال دعا عليه ادم فانخسفت به الارض وقال مقاتل كان السباع والطيور قبل ذلك تستانس بادم عم فلما قتل قابيل اخاه هربوا فلحقت الطيور بالهواء والوحوش بالبر ولحقت السباع بالفياض وتزوج شيث باقليما وقال الامام محيي السنة رحمه الله واما قابيل فقيل لما ذهب طريقه الى شريدا فزعا رعبا لا يامن من تراه فاخذ بيده اقليما وهرب بها الى عدن من ارض اليمن فاتاه ابليس فقال انما اكلت النار قربان هابيل لانه كان يعبدها فانصب انت ايضا نارا تكون لك ولعقبك فبنى بيت النار فهو اول من عبد النار وكان لا يمر به احد الا رماه فاقبل ابن له اعمى ومعه ابن له فقال للاعمى ابنه هذا ابوك قابيل فرمى الاعمى اباه فقتله فقال ابن الاعمى قتلت اباك فرفع يده فلطم ابنه فمات فقال الاعمى ويل لي قتلت ابي برميتي وقتلت ابني بلطمتي وقال مجاهد فعلقت احدى رجلي قابيل الى فخذها وساقها وعلقت من يومئذ الى يوم القيمة الى هنا كلام الامام قوله بسببه قضينا عليهم اي بسبب ما ذكر من قتل قابيل اخاه هابيل وما ترتب على قتله من انواع التشديدات والمكاره التي اشير اليها بقوله فاصبح من الخاسرين فانه يندرج في اجمال الخسارة من جميع الفضائل الدينية والدنيوية وجميع السعادات الاخروية حيث اسود وجهه وتبرا منه والده وهرب طريدا شريدا في عامر وغامر لا يامن من يليه كانه ما كان تحقق فقتل احد من اولاده من تداول الفساد بالثقل كانت قصة قابيل وهابيل مشتملة على هذه المكاره ومؤدية اليها حسن ان يقال من اجل كون القتل على سبيل العدوان معادلا مؤديا الى تلك المفاسد قضينا على بني اسرائيل ان قتل نفس واحدة على سبيل العدوان معادل بقتل الناس جميعا واحياؤها بان يكون سببا لبقاء حيوتها بالعفو عن الجاني وعدم الاقتصاص منها او بمنع القاتل عن ان يقتل من اراد قتله او بتخليص من توجه اليه سبب من اسباب الهلاك من غرق او حرق او هدم او غير ذلك معادل لاحياء الناس جميعا وقتل النفس بغير حق وان كان حراما في جميع الاديان الا ان بني اسرائيل خصوا بزيد التشديد والتغليظ عليهم حيث جعل قتل نفس واحدة كقتل الناس جميعا لبلوغهم في قساوة القلب والاباء عن طاعة الله تعالى الى اقصى المراتب حتى استحلوا قتل الانبياء عليهم السلام كزكريا ويحيى وهموا بقتل عيسى عم وكلمة من في قوله تعالى من اجل ذلك لابتداء الغاية متعلقة بكتبنا اي ابتداء الكتب ونشاؤه من اجل ذلك والاجل بفتح الهمزة وسكون الجيم في الاصل مصدر اجل عليهم شرا اي جنى جناية واجل اجلا اي جنا ما واجنيه فاذا قلت من اجلك فعلت كذا فكانك قلت من ان جنيت فعلا وجنيته فعلت كذا فاذا قلت انا اجله فكانك قلت انا جانيه وكاسبه استعمل في تعليل الجنايات اي في تعليل جناية المتكلم ونحوه في حق المخاطب يقال فعلته من اجلك اي بسبب ان جنيت ذلك وكسبته كما يقال من جراك فعلت كذا اي من اجلك ومن ان جريته اي جنيته وجره وهمومه فعلى من جنى كدعوى من دعى يدعو والمعنى انك فعلت فعلا وجر ذلك الفعل ما فعلته بان كان سببا له قوله من حيث انه هتك حرمة الدماء لما ورد على ظاهر التشبيه المذكور في الاية ان يقال قتل فرد من افراد الناس كيف يساوي قتل الجميع مع ان الجزء لا يساوي الكل اجاب عنه بان تشبيه احد الشيئين بالاخر لا يقتضي الحكيم بمشاركتهما في جميع الوجوه بل اللازم مشاركتهما في بعض الوجوه وقتل البعض يشارك قتل الكل في هتك حرمة الدم واستجلاب غضب الله تعالى وعذابه كما قال تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب عليه ولعنه واعد له عذابا عظيما واشار الى جواب آخر بانه لما سن القتل وجرأ الناس عليه صار سببا لما وقع في الدنيا من احاد القتل فرجع اليه من الوزر اوزار من باشرها لما ورد من ان من سن سنة سيئة فله مثل وزرها ومثل اوزار من عمل بها من غير ان ينقص من اوزارهم شيء عن الحسن البصري انه قال في قوله تعالى فكانما قتل الناس جميعا يعني انه يجب عليه من القصاص بقتلها مثل الذي يجب عليه لو قتل الناس جميعا ومن احياها بتخليصها عن المهلكات كالحرق والغرق والجوع المفرد والحر والبرد المفرطين والعفو عمن وجب عليه القصاص وادى القتل فكانما احيا الناس جميعا من حيث انه في تحصيل حميدة مستجلبة لسعادة الدارين والمقصود من التشبيه المذكور ما ذكره من المبالغة في تعظيم امر القتل بغير حق والترغيب في الاحتراز عنه قوله تعالى بعد ذلك وفي الارض متعلقان بقوله لمسرفون وهو خبر ان في قوله ثم ان كثيرا منهم قوله وبهذا الى بقوله تعالى ولقد جاءتهم رسلنا الاية اتصلت قصة ابني ادم بما قبلها من قبائح بني اسرائيل ثم انه تعالى لما شدد الامر على من قتل النفس بغير حق شرع في بيان جزاء من يحارب المسلمين فقال انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله جعل محاربة المسلمين محاربة مع الله تعالى ورسوله تعظيما لهم كما ورد في الحديث القدسي من اهان لي وليا فقد بارزني بالمحاربة فكما ان تعظيم حرب الله تعالى واوليائه تعظيم لله تعالى حكما فكذا اهانتهم ومحاربتهم في حكم اهانته تعالى ومحاربته والعياذ بالله فسر محاربة الله تعالى ومحاربة رسوله صلى الله عليه وسلم بمحاربة اوليائهما لتعذر حمل الكلام على ظاهره ضرورة ان محاربة الله تعالى غير متصورة ومحاربة رسوله وان كان ممكنا في نفسها الا ان قطاع الطريق لا يحاربونه قوله واصل الحرب السلب الجوهري تقول حربه حربا مثل طلبه يطلبه طلبا اذا اخذ ماله وتركه بلا شيء وحرب الرجل ماله اي سلبه فهو محروب وحريب قوله وقيل المكابرة باللصوصية عطف على قوله

قطع الطريق والفرق بينهما ان قطع الطريق انما يكون من قوم يجتمعون ولهم منعة اي قوة وشوكة تمنعهم ممن ارادهم سواء بسبب ما يكون بينهم من التظاهر والتعاون والاقتدار على دفع من يقصدهم بالسوء ويتعرضون لدماء المسلمين واموالهم وازواجهم واماثلهم وهذه القوة والمنعة غير معتبرة في اللصوصية التي هي السرقة وان كان اللص مكابرا او مجاهرا في اخذ المال والنهب والغارة والقوم الموصوفون بهذه القوة والمنعة اذا اجتمعوا في الصحراء فهم قطاع الطريق بالاتفاق فيعاقبون بما ذكر بقوله تعالى ان يقتلوا او يصلبوا الخ واما اذا اجتمعوا في الامصار فقد اختلف العلماء في حكمهم فقال بعضهم منهم الشافعي هم ايضا قطاع الطريق فيقام عليهم هذا الحد لدخولهم في عموم قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله الى قوله ويسعون في الارض فسادا وقال ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله اذا وقع ذلك في المصر لا يقام عليهم الحد المذكور لان الخارج على المصر لا يلحقه الغوث غالبا فيتمكن من المحاربة والمغالبة بخلاف من في المصر فانه يلحقه الغوث غالبا فلا يتمكن من المحاربة فيصير في حكم السارق ولا يكون ممن ورد فيه النص فلا يعاقب بما يعاقب به المحاربين قوله تعالى انما جزاء الذين مبتدا وقوله ان يقتلوا مع ما عطف عليه خبره وقوله فسادا منصوب اما على انه مفعول له اي يحاربون ويسعون لاجل الفساد واما على انه مصدر واقع موقع الحال اي ويسعون في الارض مفسدين او ذوي فساد او جعلوا نفس الفساد مبالغة او على انه مصدر من غير لفظ الفعل لوجود الاتحاد بحسب المعنى بينهما فان سعيهم كان فسادا فكانه قيل ويفسدون في الارض فسادا فهو اسم مصدر قائم مقام الافساد واصل السعي المشي السريع ثم غلب في الاجتهاد في الامر كان ما كان وتثقيل قوله تعالى ان يقتلوا او يصلبوا للتكثير في الفعلين نظرا الى كثرة متعلقهما قوله اي يصلبوا مع القتل يعني انهم ان جمعوا بين القتل واخذ المال يقتلوا قصاصا ويصلى عليهم ثم يصلبوا على وجه النكال والعبرة من غير ان يقطع شيء من ايديهم وارجلهم وهذا هو الظاهر من مذهب الشافعي قال صاحب الكشاف فان جمعوا بين القتل والاخذ قال ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله يصلب حيا ويطعن حتى يموت وقيل يصلب ثلثة ايام حيا ويترك الى ان يموت مصلوبا قال الامام ابو الليث في تفسيره والاختيار عند اصحابنا ان قاطع الطريق اذا اخذ المال ولم يقتل قطعت يده ورجله من خلاف وان قتل ولم ياخذ المال قتل قصاصا وان قتل واخذ المال قطع وقتل عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف ومحمد يقتل ولا يقطع قوله او في الاية على هذا اي على ما ذكر في تفسيرها للتفصيل اي لتنويع الجناية الصادرة من قطاع الطريق وتفصيل حكم كل واحدة منها من الاكتفاء بقتلهم ان قتلوا فقط ومن صلبهم مع القتل ان قتلوا واخذوا المال ومن قطع ايديهم وارجلهم من خلاف ان اخذوا المال ولم يقتلوا احدا ومن نفيهم من الارض ان خوفوا ابناء السبيل ولم يقتلوا احدا ولم ياخذوا مالا وهذا التفصيل موافق للقياس لان القتل عمدا بغير حق يوجب القصاص فغلظ ذلك في قاطع الطريق حيث وجب قتله حدا ولم يسقط ذلك بعفو الولي واخذ المال حكمه القطع اذا وقع طرفيه وقع من غير قاطع الطريق فغلظ ذلك بعضو في حق قاطع الطريق حيث وجب قطع طرفيه وان جمعوا بين القتل واخذ المال اجمع في حقهم بين القتل والصلب لان صلبه في ممر الناس سبب لاشتهار عقوبته فيصير ذلك زاجرا لغيره عن الاقدام على مثل تلك المعصية واما ان اقتصر على مجرد اخافة المارة فقد خفف الشرع عقوبته وهي النفي من الارض واختلف في تفسير النفي فقيل ان الامام يفتش حاله فينهاه بو مسيره في اي بلد يوجد بنفيه عنه ولا يمكنه من القرار في بلد وقال ابو حنيفة رحمه الله النفي من الارض هو الحبس لان المحبوس بسبب ولزومه مكان الحبس كان من الاموات بقبورهم كانه منفي عن الارض بالكلية قال بعض من حبس في مكان ضيق وطال مكثه فيه خرجنا من الدنيا وعن وصل اهلها فلسنا من الاحياء فيها ولا الموتى اذا جاءنا السجان يوما لحاجة عجبنا وقلنا جاء هذا من الدنيا قوله ولفقهاء خلاف الخ يعني ان الائمة الشافعية بعد اتفاقهم على انه لا بد من الجمع بين القتل والصلب في حق من قتل واخذ المال اختلفوا في كيفية الصلب فمنهم من ذهب الى انه يقتل ويصلى عليه ثم يصلب ومنهم من ذهب الى انه يصلب حيا ويترك الى ان يموت مصلوبا وقيل يصلب حيا ثم يشق بطنه برمح حتى يموت قوله تعالى ذلك اشارة الى الجزاء المذكور وهو مبتدا وخزي خبره ولهم متعلق بمحذوف منصوب على انه حال من المنوي في خزي قال الامام الواحدي رحمه الله في تفسيره قوله تعالى ولهم في الاخرة عذاب عظيم في حق الكفار الذين نزلت الاية فيهم ثم جرى حكم هذه الاية على المحاربين من المسلمين فاقيم عليهم حد قطع الطريق على التفصيل المذكور وبقي العذاب العظيم في الاخرة للكافرين فان المسلم اذا عوقب بجنايته في الدنيا كانت عقوبته كفارة له قوله استثناء مخصوص بما هو حق لله تعالى يعني انه تعالى بين ان جزاء المحاربين هذه الامور الاربعة وهي ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف او ينفوا من الارض ثم استثنى منهم الذين تابوا قبل القدرة عليهم فوجب ان تسقط العقوبات المذكورة عمن تاب قبل القدرة عليه فلا يطالب بشيء مما اصاب قبل القدرة عليه لا بمال ولا بدم الا اذا وجد عنده مال بعينه علم صاحبه فانه قد خرج محاربا ومفسدا في الارض ثم طلب تاب يرده على صاحبه هكذا حكم علي بن ابي طالب رضي الله عنه في حارثة بن بدر فانه قد خرج محاربا ومفسدا في الارض ثم تاب واصلح قبل ان يقدر عليه فسئل علي رضي الله عنه عن حكمه فقال تقبل توبته ولا يطالب بشيء من الحقوق وكتب كتاب الامان الا ان ما يسقط بالتوبة قبل القدرة عليه هو ما يتعلق بحقوق الله تعالى واما ما يتعلق منها بحقوق الادميين فانه لا يسقط بهذه التوبة فان قطاع الطريق ان قتلوا انسانا ثم تابوا قبل القدرة عليهم سقط بهذه التوبة وجوب قتلهم حدا وكان لولي الدم على حقه في القصاص والعفو وان اخذوا المال ثم تابوا قبل القدرة عليهم سقط بهذه التوبة وجوب قطع ايديهم وارجلهم من خلاف وكان حق صاحب المال باقيا في ماله ووجب عليهم رده واما اذا تاب بعد القدرة عليه فمفهوم الاية ان تلك التوبة لا تنفعه ويقام الحد عليه في الدنيا كما يضمن حقوق العباد وان سقط عنه العذاب العظيم في الاخرة والمراد بحق الله تعالى ما يرجع نفعه الى كافة الخلق على سبيل العموم فانه تعالى منزه عن ان ينتفع بامر او يتضرر به وبحق العبد ما ينتفع به العبد بنفسه على الخصوص مثال الاول الحدود فان حد الزنا شرع لصيانة انساب الناس جميعا وحد القذف شرع لصيانة اعراض الناس كذلك وحد السرقة لصيانة اموال الناس كذلك وكذلك حد الشرب والحاصل ان دار الاخرة وان كانت هي دار الجزاء لكن الله تعالى شرع بعض الاجزية في دار الدنيا ليخلو العالم عن الفساد وينتظم مصالح العباد الى يوم التناد قوله توبة المشرك تدرا عنه العقوبة قبل القدرة عليه وبعدها فان المشرك المحارب لو امن بعد القدرة عليه فلا سبيل عليه لشيء من الحدود ولا يطالب بشيء مما اصاب في حال الكفر من دم او مال لو امن قبل القدرة عليه قال الزجاج جعل الله التوبة للكفار تدرا عنهم الحدود التي وجبت عليهم في كفرهم ليكون ذلك ادعى لهم الى الدخول في الايمان واما المسلم المحارب اذا تاب قبل القدرة عليه فقال السدي هو كالكافر اذا امن لا يطالب بشيء الا اذا وجد عنده مال بعينه فانه يرد الى صاحبه وقد مر ان عليا رضي الله عنه حكم بذلك في حارثة بن بدر وكتب له كتاب الامان ولم يطالبه بشيء من الحقوق وقال الشافعي رحمه الله المسلم المحارب ان تاب قبل القدرة عليه سقط عنه العقوبة التي وجبت حقا لله تعالى ولا يسقط ما كان من حقوق العباد فان كان قد قتل في قطع الطريق سقط عنه بالتوبة قبل القدرة عليه تحتم القتل ويبقى عليه القصاص لولي القتيل ان شاء عفى عنه وان شاء استوفاه وان كان قد اخذ المال يسقط عنه القطع وان كان جمع بينهما يسقط عنه القطع وان كان جمع بينهما يسقط عنه تحتم القتل والصلب ويجب ضمان المال واما من تاب بعد القدرة عليه فلا يسقط عنه شيء من الحقوق ثم انه تعالى لما شرح قبائح اليهود وخروجهم عن طاعة الله تعالى وطاعة رسوله امر المؤمنين بان لا يكونوا على اخلاقهم فقال يا ايها الذين امنوا اتقوا الله الخ اي اتقوا عقابه وابتغوا ما تتوسلون به اليه اي ما تتقربون وتتوصلون به الى ثوابه بطاعته في جميع ما امر به ونهى عنه على ان الوسيلة والوصالة والقربة من وسل اليه اذا تقرب اليه قوله تعالى اليه متعلق بالوسيلة لانه بمعنى المتوسل به وليست بمصدر حتى يمتنع ان يتقدم معمولها عليها ويحتمل ان يتعلق بمحذوف على انه حال من الوسيلة اي ابتغوا الوسيلة موصلة الى ثوابه ثم انه تعالى لما امر المؤمنين بلزوم طاعته والاتقاء من عذابه وعقابه بين ان الكافرين لا سبيل لهم الى الخلاص من عذاب يوم القيمة البتة تنشيطا لهم على لزوم الطاعة وترهيبا عن التواني فيها فقال ان الذين كفروا لو ان لهم ما في الارض جميعا ومثله معه الاية فانه صريح في ان الكافر لو ملك الدنيا كلها ومثلها معها يوم القيمة ثم فدى بذلك نفسه من العذاب لم يقبل منه ذلك الفداء ثم اخبر انهم خالدون في النار لا يخرجون منها والمقصود تمثيل لزوم العذاب لهم وانه لا سبيل لهم الى الخلاص منه واللام في قوله تعالى ليفتدوا به متعلقة بفعل محذوف يستدعيه كلمة لو لانه حرف الشرط

سيستدعى الفعل لفظاً او تقديراً والتقدير ولو ثبت ان لهم ما في الارض جميعاً وما بعد كلمة لو فاعل لذلك الفعل المحذوف فلذلك فتحت همزة ان لوقوعها في موقع المفرد لوجوب كون الفاعل مفرداً
وقوله ما في الارض اسم ان ولهم خبرها قدم على الاسم وجميعاً تاكيد له او حال منه ومثله منصوب بالعطف على اسم ان وهو ما الموصولة وكون مثله منصوباً على انه مفعول معه لا يخلو عن بعد لان
الواو في قوله ومثله بمعنى مع ولما ذكر لفظ معه بعد ذلك كان نظم الكلام في قوة ان يقال مع مثل ما في الارض ولا يخفى ما في هذا النظم من الركاكة قوله تعالى عوان بين ذلك اى نصف بين البكر
والعارض افرد لفظ ذلك مع كونه اشارة الى شيئين فاجرى لفظه مجرى اسم حيث وحد ضميره مع رجوعه الى شيئين قوله او لان الواو في قوله ومثله بمعنى مع فيكون قوله معه للتاكيد فح يكون
مرجع ضميره شيئاً واحداً وهو ما في الارض مقارناً بمثله او المجموع قوله والجملة تمثيل اى تصوير للزوم العذاب لهم وحمل التمثيل على التمثيل الاصطلاحي وهو الاستعارة التمثيلية المبنية على تشبيه حالهم
وامتناع تخلصهم من عذاب الله تعالى بحال من يملك امثال ما في الارض ويحاول ان يفتدى بها من العذاب فلا يقبل منه ولا يتخلص من العذاب لا يخلو عن التكلف ثم انه تعالى لما ذكر حكم قطاع الطريق
شرع في بيان حكم السارق فقال والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما وهو جملتان عند سيبويه الاولى خبرية حذف فيها خبر المبتدا على ان قوله السارق مبتدا والسارقة عطف عليه و
الخبر محذوف اى حكم السارق والسارقة ثابت فيما يتلى عليكم والجملة الثانية امرية وهي قوله فاقطعوا ايديهما جيء بها بيانا لذلك الحكم المقدر وصدرت هذه الجملة بالفاء لتدل على كون تلك
الجملة مرتبطة بما قبلها غير اجنبية عنه بل جيء بها بيانا له وجملة واحدة عند المبرد على ان قوله السارق مبتدا وقوله فاقطعوا ايديهما خبره ودخلت الفاء في الخبر لتضمن المبتدا معنى الشرط لان
الالف واللام فيه موصولة والمعنى الذى سرق والتى سرقت فاقطعوا واختار سيبويه ان يكون الخبر محذوفا هرباً عن وقوع الجملة الانشائية خبرا فان الانشاء لا يقع خبرا الا باضمار وتاويل قوله
اذا كانت من حرز وهو الموضع الحصين الذى من التعرض لما فيه قوله وللعلماء خلاف في ذلك اى في تقدير نصاب السرقة وتعيينه قال الشافعي رحمه الله نصاب السرقة ربع دينار لا يقطع
بسرقة ما هو اقل قيمة لحديث عائشة رضي الله عنها وهو قولها رواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تقطع يد السارق الا في ربع دينار فصاعدا وهو صريح في ان نصاب السرقة ربع دينار
فلا يقطع الا اذا سرق ربع دينار فصاعدا او ما يبلغ قيمته وقد روى ذلك عن الخلفاء الاربعة وغيرهم من الصحابة رضي الله عنهم وقال مالك نصاب السرقة ثلثة دراهم لحديث ابن عمر رضي
الله عنه وهو انه عم قطع سارقا في مجن ثمنه ثلثة دراهم وقال ابو حنيفة رحمه الله والثورى لا يجب القطع في اقل من عشرة دراهم مضروبة ويقوم غيرها بها لقوله عم لا قطع في اقل
من ثمن المجن وقال الفقهاء ان ثمن المجن لا يكون اقل من عشرة دراهم وقد روى عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قدر نصاب السرقة بعشرة دراهم وقد روى عنه هذا الحديث مرفوعا ايضا انه قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقطع في اقل من دينار او عشرة دراهم او ما يساوى احدهما وعن ابن عباس رضي الله عنهما ان قيمة المجن المقطوع فيه كانت عشرة دراهم والاخذ بالاكثر اولى احتيالا لدرء
الحد والمعتبر في هذه الدراهم ما يكون عشرة منها وزن سبعة مثاقيل كما في الزكوة هذا خلاصة ما في شرح المصابيح قوله ولذلك اى ولكون المراد بالايدى الايمان ساغ وضع الجمع موضع المثنى
وذلك لان الموضع موضع ذكر تثنية للعلم بانه لا يقطع من كل واحد من السارق والسارقة الا يد واحدة فقط فيكون المقطوع منهما يدان فقط وقد وضع لفظ الايدى موضع المثنى وقد شرط
النحاة في وضع الجمع موضع المثنى ان يكون الجزء المضاف الى كلمة جزءا مفردا من الكل نحو قلوبكما ورؤس الكبشين لان الامن من الالتباس انما يتحقق بهذا الشرط فلو قلت فقات
اعينهما وانت تعنى عينيهما او غسلت ايديهما وانت تريد يديهما لم يجز للالتباس فلو لم يكن المراد بالايدى الايمان لما جاز وضعه موضع المثنى للالتباس لان اليد ليس جزءا مفردا من الشخص فاذا
اضيف لفظ الايدى الى ضمير التثنية لا يعلم ان المامور به ان يقطع من كل واحد منهما يد واحدة او يدان بخلاف ما اذا كان المراد بالايدى الايمان فان يمين الانسان جزء مفرد منه فاذا اضيف
الايمان الى ضمير التثنية يعلم ان المامور به ان يقطع من كل واحد منهما يمينه فيجوز ان يوضع الجمع موضع المثنى فان اضيف الجزء المفرد الى المثنى جاز افراد المضاف وتثنيته وجمعه بان
قال قطعت رأس الكبشين وراسى الكبشين ورؤس الكبشين وقطعت يمين السارقين ويمينيهما وايمانهما كل ذلك لتعين المراد وامن اللبس فمن اختار افراد المضاف نظر الى خفة المفرد ومن اختار
التثنية اعتبر انطباق الدال والمدلول ومن اختار الجمع هرب عن ثقل توالى لفظى التثنية وعليه قوله تعالى فقد صغت قلوبكما اكتفى عن تثنية المضاف بتثنية المضاف اليه هربا عن
توالى لفظى التثنية قوله ودل على فعلهما فاقطعوا يعنى ان كل واحد منهما مفعول مطلق من غير لفظ الفعل لتوافقهما من حيث المعنى لان القطع نوع من الجزاء ونوع من النكال كانه قيل
وهما بقطع الايدى جزاء ونكلوا بهما نكالا وهو العذاب الذى يكون عبرة لغيره ويحتمل ان يكون المراد انهما مصدران للفعل المقدر من لفظهما المدلول عليه بقوله فاقطعوا والتقدير جزاهما الله
جزاء ونكل بهما نكالا او جعلهما نكالا وعبرة لغيرهما وعاقبهما عقوبة رادعة لهما عن العود الى السرقة ولغيرهما من الاقتداء بهما والنكال اسم بمعنى التنكيل ماخوذ من النكول وهو الامتناع قوله
والله عزيز حكيم اى غالب في انتقامه حكيم في شرايعه وتكاليفه روى عن الاصمعى انه قال كنت اقرأ سورة المائدة ومعى اعرابى فقرأت هذه الاية فقلت والله غفور رحيم سهوا فقال كلام من
هذا قلت كلام الله قال اعد فاعدت والله غفور رحيم فقال ليس هذا كلام الله فتنبهت وقرأت والله عزيز حكيم فقال اصبت هذا كلام الله قلت له اتقرأ القرآن قال لا قلت فمن اين علمت انى
اخطأت قال يا هذا عز فحكم فامر بالقطع فلو غفر ورحم لما امر به قوله واما القطع فلا يسقط بها يعنى ان قوله تعالى فان الله غفور رحيم انما هو فيما يتعلق بحق الله تعالى واما ما كان من حقوق الادميين
فانه لا يسقط بالتوبة والقطع فيه حق للمسروق منه فلا يسقط بالتوبة فيقطع قضاء لحق المسروق منه وروى عن مجاهد انه قال قطع السارق توبة فاذا قطع فقد حصلت التوبة والصحيح ان
القطع جزاء على الجناية لقوله تعالى جزاء بما كسبا نكالا من الله فلا بد من التوبة بعد القطع وتوبته الندم على ما مضى والعزم على تركه في المستقبل فان قيل قوله تعالى فمن تاب من بعد ظلمه و
اصلح فان الله يتوب عليه يدل على ان التوبة بمعنى المذكور غير مقبولة ما لم ينضم اليها اصلاح العمل وقد قامت دلائل كثيرة على ان مجرد التوبة مقبولة اجيب عنه بان المراد واصلح التوبة بنية صادقة
وعزيمة صحيحة خالية عن الاعراض الفاسدة ثم انه تعالى لما ذكر جزاء السرقة عقوبتها ثم ذكر انه يقبل توبة من ظلم غيره بسرقة ماله ان تاب اردفه ببيان سعة ملكه وانه يفعل ما يشاء و
يغفر لمن يشاء فلذلك فرق بين المحارب والسارق وقدم التعذيب على المغفرة اما على ترتيب ما سبق فانه لما قدمت السرقة على التوبة فيما سبق قدم ما هو في مقابلة السرقة وهو التعذيب بارتكاب
الذنب مقدم على استحقاق المغفرة بالتوبة فقدم التعذيب لتقدم سببه على سبب المغفرة واو لان المراد بالتعذيب قطع اليد وهو مقدم على ما يكون في الاخرة وهو المغفرة ثم انه تعالى لما اوجب
الوفاء بالعقود وفصلها وبينها الى ههنا ولما كان قد علم من بعض الناس الامتناع عن الوفاء بها ومسارعتهم الى الكفر لاجرم صبر رسوله صلى الله عليه وسلم ونهاه عن التحزن به فقال يا ايها الرسول
لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر اى صنيع المسارعين في الكفر ان يجعل النبي عم محزونا والمقصود نهيه عم عن ان يتحزن بصنيعهم بناء على انه تعالى ناصره عليهم ومجازيهم بما صنعوا
قوله اى صنيع الذين قدر المضاف لان الذوات مع قطع النظر عن العوارض والاوصاف لا تورث الحزن ولا الفرح والمسارعة في الشيء عبارة عن الوقوع فيه سريعا متى وجد فرصة الوقوع
فيه وفسر الوقوع في الكفر سريعا باظهاره اذا وجدوا منه فرصة لان كفر المنافق ثابت فيه وانما المسارعة الى اظهاره اذا تم له ذلك الاظهار انما يكون بظهور آثار الكفر منه لا بالاختيار
عن كفره جهارا واللام يكن منافقا قوله تعالى من الذين قالوا آمنا يجوز ان يكون حالا اما من الذين يسارعون ومن فاعل يسارعون اى يسارعون حال كونهم بعض الذين قالوا امنا وان يكون
بيانا لجنس الموصول الاول وكذا من الذين هادوا عطف عليه فيكون حالا او بيانا مثله قوله والباء في قوله بافواههم متعلقة بقالوا لا بامنا والا لوجب ان يقال بافواهنا لان امنا منصوب
بقالوا ومحكى عنهم والحكاية يجب ان تطابق المحكى وانما قيل قالوا بافواههم مع ان القول لا يكون الا بالفم واللسان للاشارة الى ان السنتهم ليست معبرة عما في قلوبهم وان ما
يجرى على السنتهم لا يجاوز افواههم وانما نطقوا به غير معتقدين له بقلوبهم قوله ولم تؤمن قلوبهم جملة حالية جيء بها للتصريح بما اشار اليه بقوله بافواههم ويحتمل كونها معطوفة على
الجملة قبلها فيكون الصلة مجموع الجملتين والواو فيه على الاول حالية وعلى الثاني عاطفة قوله واللام في قوله للكذب اما مزيدة للتاكيد اى لتاكيد تعلق العامل بمعموله وتقويه عمل فانها للكذب مفعول سماعون

وسماعون فرع في العمل فقوى على العمل بزيادة اللام كما في قوله تعالى فعال لما يريد قوله او لتضمين السماع معنى القبول فان السماع قد يستعمل ويراد منه القبول كما يقال لا تسمع من فلان ويراد
لا تقبل منه ومنه سمع الله لمن حمده اى قبل منه حمده والكذب الذى يقبلونه هو ما يقوله رؤساؤهم من الاكاذيب في دين الله وفي تحريف التورية وفي الطعن في نبوة رسول الله عم قوله او للعلة
اى ويجوز ان يكون اللام في قوله للكذب لام كى لافادة التعليل فيكون مفعول سماعون محذوفا اى يسمعون كلامك لكى يكذبوا عليك بالزيادة والنقص والتبديل فان منهم من يسمع من
الرسول صلى الله عليه وسلم ثم يخرج من عنده ويقول سمعت منه كذا وكذا ولم يسمع ذلك منه قوله تعالى سماعون لقوم آخرين يعنى انهم عيون وجواسيس لقوم آخرين والمعنى انهم يحضرون
مجلسك لان يتجسسوا ويتحفظوا بكلامك بل لينقلوا كلامك الى قوم لم يحضروا مجلسك ويبلغوا اليهم اخبارك وهم يهود خيبر وبنو قريظة والنضير قوله والمعنى على الوجهين
اى معنى قوله تعالى سماعون لقوم آخرين على وجهين الاول ان يكون اللام في قوله لقوم صلة سماعون ويكون السماع بمعنى القبول والثانى ان يكون للعلة على معنى سماعون منك لاجلهم وللانهاء
اليهم ويجوز ان تكون اللام في قوله لقوم صلة الكذب والمعنى سماعون ليكذبوا لقوم آخرين لم ياتوك وقوله لم ياتوك في محل الجر على انه صفة لقوم قوله اما لفظا واما معنى تفصيل لاماله
الكلم عن مواضعه التى وضعه الله تعالى فيها واماله لفظا يكون على وجهين الاول اهماله واسقاطه من الكتاب كما اهملوا اية الرجم ووضعوا موضعها الجلد والتحميم وهو تسويد الوجه بالحممة
والثانى تفسيره وضعه وكلمة من في قوله تعالى ومن يرد الله فتنته شرطية وقوله فلن تملك جواب وشيئا مفعول به او مصدر اى شيئا من الملك ومن الله متعلق بتملك او حال من شيئا لانه
في الاصل صفة فلما قدم عليه انتصب حالا والمعنى ومن يرد الله كفره وضلالته فلن يقدر احد على دفع ذلك عنه وكيف يقدر والحال ان الله تعالى لم يرد ان يطهر قلوبهم لعلمه منهم اختيار الكفر
استدل اهل السنة على ان الله تعالى لا يريد اسلام الكافر وتطهير قلبه عن الشك والشرك ولو فعل ذلك لآمن وهذه الاية من اشد الايات على القدرية قوله تعالى لهم في الدنيا خزى خزى
المنافقين هو الفضيحة وهتك الستر باظهار نفاقهم وخوفهم من القتل وخزى اليهود ضرب الجزية عليهم وفضيحتهم بظهور كذبهم في كتمان نص الله تعالى في ايجاب الرجم على من زنى وهو محصن
قوله كرره للتاكيد اى نزل في حق المنافقين ويحتمل ان لا يكون مكررا بناء على كونه من اوصاف بنى اسرائيل قوله كالرشى عن الحسن قال كان الحاكم منهم اذا اتاه احدهم برشوة جعلها في كمه
فيريها اياه ويتكلم بحاجته فيسمع منه ولا ينظر الى خصمه فيسمع الكذب وياكل الرشوة وقال بعضهم السحت هو الرشوة في الحكم واما ما اعطاه الولاة الذين يخاف من ظلمه ليدرأ به عن نفسه
الظلم فلا بأس به روى عنه عم قال كل لحم نبت من السحت فالنار اولى به قالوا يا رسول الله وما السحت قال الرشوة في الحكم قال ابو حنيفة اذا ارتشى الحاكم انعزل في الوقت وان لم يعزل وبطل كل حكم
حكم به بعد ذلك سمى الحرام سحتا لانه يستأصل البركة قال تعالى فيسحتكم بعذاب يستأصلهم بعذاب وقرأ نافع وابن عامر وعاصم وحمزة السحت بضم السين وسكون الحاء والباقون بضمهما ومن
قرأ بضمتين جعله اسما للشيء المسحوت والضم مع السكون تخفيف هذا الاصل وقرئ بفتح السين وسكون الحاء على انه مصدر بمعنى اسم المفعول كالصيد بمعنى المصيد قوله ولهذا قيل
لو تحاكم كتابيان الى القاضى لم يجب عليه الحكم لانه تعالى خير النبى صلى الله عليه وسلم في الحكم بين اهل الكتاب اذا تحاكموا اليه ان شاء حكم وان شاء ترك فلو وجب على القاضى ان يحكم بينهم بحكم الاسلام
لزم ان يكون هذا التخيير منسوخا وليس في سورة المائدة منسوخ لقوله عم المائدة من آخر القرآن نزولا فاحلوا حلالها وحرموا حرامها وقيل هذا التخيير منسوخ بقوله تعالى وان
احكم بينهم بما انزل الله وروى ذلك عن ابن عباس رضي الله عنهما وهو قول من قال لم ينسخ من المائدة الا آيتان احديهما قوله تعالى لا تحلوا شعائر الله نسخه قوله تعالى فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وثانيتهما
قوله تعالى فان جاؤك فاحكم بينهم او اعرض عنهم نسخها قوله تعالى وان احكم بينهم بما انزل الله واما اذا تحاكم بحكم الاسلام اجماعا لانه لا يجوز للمسلم الانقياد لحكم اهل الكتاب ومذهب الشافعى رحمه الله
انه يجب على الحاكم منا ان يحكم بين اهل الذمة الذين قبلوا الجزية ورضوا بجريان احكامنا عليهم اذا تحاكموا الينا لان في امضاء حكم الاسلام عليهم صغارا لهم مع انا التزمنا الذب عنهم ودفع
الظلم من قبيل الذب ولا يلزم منه كون هذه الاية منسوخة لانها ليست في اهل الذمة عن الزهرى انه قال مضت السنة على ان ترد اهل الكتاب في حقوقهم ومواريثهم الى اهل دينهم الا
ان ياتونا راغبين في الحكم فنحكم بينهم بكتاب الله تعالى وهذا القول يوافق قول ابى حنيفة رحمه الله انه لا يحكم بينهم ما لم يتراضوا بحكمنا قوله بالقسط اى بالعدل يقول منه اقسط الرجل فهو
مقسط والقسوط الجور والعدل عن الحق يقول منه قسط يقسط قسوطا قال تعالى واما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا وقال ههنا يحب المقسطين اى العادلين والواو في قوله
تعالى وعندهم التورية للحال والتورية مبتدأ والظرف خبره والجملة في محل النصب على انها حال من فاعل يحكمونك كان قوله كيف يحكمونك حال منه ايضا فهما حالان مترادفان وقوله فيها
خبر مقدم وحكم الله مبتدأ مؤخر والجملة حال من الضمير المستتر في الخبر لا من التورية لانا جعلناه مبتدأ ولا يجوز انتصاب الحال عن المبتدأ واجاز المصنف ارتفاع التورية على انه
فاعل الظرف لاعتماده على ذى الحال لان الظرف وحده يكون حالا من فاعل يحكمونك ولما كان التورية فاعلا للظرف جاز ان يكون قوله فيها حكم الله حالا منه بخلاف ما اذا جعلته مبتدأ
لان المبتدأ لا ينتصب منه الحال بل يكون حالا من الضمير المستكن في الظرف قوله وتانيثها اى تانيث التورية حيث انث الضمير الراجع اليها في قوله فيها حكم الله مع ان التورية ليست من
من الالفاظ العربية فلا يكون التاء فيها للتانيث مبنى على كون لفظ التورية على صورة المؤنث بالتاء من الالفاظ العربية كموماة ودوداة الموماة المفازة والدوداة ارجوحة الصبيان
وهى الخشبة التى تترجح بها الصبيان الجوهرى ترجحت الارجوحة بالغلام اى مالت قوله داخل في حكم التعجيب فان تحكيمهم من لا يؤمنون برسالته والحال ان الحكم منصوص عليه في كتابهم
يعلمون ذلك كما انه عجيب فكذا تحكيمهم اياه ثم اعراضهم عن حكمه وعدم قبولهم اياه مع علمهم بان ما حكم به هو حكم الله تعالى المنصوص عليه في كتابهم طالبين بذلك ان يحكم بما يعلمون
انه غير ما حكم الله به طلبا للرخصة فانه ايضا امر عجيب فظهر بذلك جهلهم وعنادهم من وجوه احدها عدولهم عن حكم كتابهم وثانيها رجوعهم الى الحكم كانوا يعتقدون
انه باطل مخالف لحكم الله تعالى والثالث اعراضهم عن حكمه عم بعد ما حكموه بين الله تعالى جهلهم من هذه الوجوه كيلا يظن في حقهم انهم اهل كتاب الله تعالى ومن المتمسكين به قوله
يعنى انبياء بنى اسرائيل تعريف الاضافة فيه ليس للعموم والاستغراق لان عيسى عم من انبياء بنى اسرائيل وهو لا يحكم بالتورية بل هو للعهد الخارجى والمعهود هو موسى ومن
بعده الى ان بعث عيسى عليه وعليهم السلام وبينهما الف نبى ويقال اربعة الاف نبى ويقال اكثر من ذلك ليس معهم كتاب وانما بعثهم لان يحكموا بما في التورية وقيل المراد با
النبيين موسى ومن بعده الى اخر الزمان فانهم جميعا يحكمون بما في التورية وقيل المراد به ما لم ينسخ منه موسى ومن الاية ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى
بالرجم بحكم التورية وهذا القول مبنى على ان يكون شرع من قبلنا شرعا لنا ما لم ينسخ كما ذهب اليه جماعة من الحنفية تمسكا بهذه الاية وجه التمسك بها انه تعالى قال ان التورية
فيها هدى ونور مطلقا اى في حق اصول الشرع وفروعه ولو كان منسوخا غير معتبر الحكم بالكلية لما كان فيها هدى ونور وقال ايضا يحكم بها النبيون مطلقا اى في حق اصول
فيتناول عيسى ومن بعده عليهم السلام فلزم ان يكون شرع من قبلنا شرعا لنا ما لم ينسخ وهو ضعيف لانه لو كان الامر كذلك لكان حكم التورية كحكم القرآن في وجوب الرجعة
اليها في استنباط الاحكام وليس كذلك لان الشرع نهى عن النظر قوله تعالى فيها هدى ونور انما يستلزم كونها مشتملة على ما يكون هاديا الى الحق ولو بالنسبة الى طائفة من الامم
وكذا قوله يحكم بها النبيون انما يستلزم ان يحكم بها جماعة من الانبياء ولا يستلزم اشتمالها على ما هو هدى بالنسبة الى جميع طوائف الامم ولا ان يحكم بها جميع من بعث
من الانبياء الى يوم القيمة قوله صفة اجريت على النبيين مدحا لهم جواب عما يقال كل نبى لا بد وان يكون مسلما منقادا لله تعالى فما الفائدة في توصيف الانبياء بقوله الذين اسلموا و
تقرير الجواب ظاهر واعترض عليه بان النبوة اعظم من الاسلام فكيف يمدح نبى بانه رجل مسلم مع الفرق الجلى بين ان يقال انه نبى وبين ان يقال انه رجل مسلم فتوصيف من تحققت نبوته
بعنوان النبى بالاسلام تنزل من الاعلى الى الادنى وطريق المدح هو ان يترقى من الادنى الى الاعلى فلا يكون اجراء صفة الاسلام على النبيين مدحا لهم والجواب عنه ان المراد انها صفة اجريت عليهم

على طريق المدح لهم دون التخصيص او التوضيح لكن لا لقصد المدح لئلا يلزم ما ذكره المعترض بل لقصد التنويه بشان المسلمين بتوصيفهم بما وصف به الانبياء لان صفات الاشراف اشراف الاوصاف فان قوله اجريت على النبيين مدحا لهم والله دل على ان المقصود من اجراء تلك الصفة عليهم مدحهم بها لكن ليس المراد ذلك بل المراد انها اجريت عليهم على طريق مدحهم بها فقصد المدح من اتصف بها من المسلمين من حيث اتصافهم بما يوصف به الانبياء وهو الاسلام وتعريضا لليهود باشعار انهم ليسوا من دين النبيين في شيء وانهم بعداء عن ملة الحنفية التي هي ملة الانبياء كلهم ووجه التعريض انه تعالى وصف النبيين بقوله الذين اسلموا وقال في حقهم انهم يحكمون بالتورية لاجل الذين هادوا وفيما بينهم قابل اليهود بالذين اسلموا فاشعر بذلك ان اليهود بمعزل عن الاسلام والانقياد لامر الله تعالى فكان قوله الذين اسلموا للذين هادوا كالبيان للتعريض بهم بانهم لا يهتدون بهدى الانبياء ولا يتدينون بدينهم قوله اي يحكمون بها في تحاكمهم اي في ترافع الخصماء اليهم اشارة الى انه ليس المراد يحكمهم لليهود انهم يحكمون لهم لا عليهم بل اللام فيه لمجرد الاختصاص اي يحكمون بها بين الخصماء قوله يدل على ان النبيين انبياؤهم توجيه لكون المراد بالانبياء بني اسرائيل من عيسى عم لا جميع من بعث بعد موسى عم وعليهم قوله والربانيون عطف على النبيون والرباني المتأله العارف بالله المخلص وجهه لله وقيل الربانيون العلماء الحكماء والاحبار فقهاء اليهود وعلماؤهم فقوله زهادهم تفسير الربانيين وقوله وعلماؤهم تفسير للاحبار وهم من اولاد هرون لان الحبورة كانت فيهم خاصة وفي الصحاح الحبر والحبر واحد احبار اليهود و بالكسر باعتبار توسله الى تحصيله افصح لانه يجمع على افعال دون فعول يقال للعالم حبر بالكسر باعتبار توسله الى تحصيل العلوم بالحبر الذي يكتب به ويقال له حبر بالفتح لكونه عالما بتحبير الكلام وتحسينه كانه مصدر قولك حبرته تحبيرا اذا حسنته قوله امر الله اياهم بان يحفظوا كتابه بين به ان الفاعل الذي اقيم الضمير المرفوع مقامه هو الباري تعالى وان ضمير استحفظوا راجع الى النبيين والربانيين والاحبار اي بما استحفظهم الله كتابه وكلفهم حفظه وان كلمة ما موصولة اسمية بمعنى الذي والعائد محذوف اي بما استحفظوه وكلمة من لبيان الجنس المبهم بقوله ما وان حفظ كتاب الله يكون على وجهين الاول ان يحفظ فلا ينسى والثاني ان يحفظ فلا يضيع احكامه بالتحريف والتغيير والمراد ههنا الحفظ بالمعنى الثاني الذي يستلزم الحفظ بالمعنى الاول فانه تعالى قد اخذ على العلماء حفظ كتابه من هذين الوجهين معا احدهما ان يحفظوه في صدورهم ويدرسوه بالسنتهم والثاني ان لا يضيعوا احكامه ولا يهملوا شرائعه والمعنى انهم جميعا يحكمون باحكام التورية بسبب التورية المستحفظة عندهم التي كانوا عليها شهداء والمقصود منه ان حكمهم بسبب استحفاظ التورية وكونهم عليها شهداء والغرض من بيان هذه السببية بيان ان ليس الباء في قوله بما استحفظوا مثلها في قوله يحكم بها متعلق بحرف جر بمعنى واحد بدل الاول وصلة يحكم كما في قولك حكمت بحكم كذا وهذه الباء سببية ولذا كانتا داخلتين على شيء واحد بالذات وهو كتاب الله قوله رقباء على ان يكون شهداء من الشهود بمعنى الحضور وقوله شهداء يبينونه ما يخفى منه على ان يكون من الشهادة والبيان والمداهنة المصانعة والملاينة وكذا الادهان يقال ادهن في الامر اي لاين فيه وداري ثم انه عم لما قرر ان النبيين والربانيين والاحبار كانوا قائمين بامضاء احكام التورية من غير مبالاة ومداهنة مع احد خاطب اليهود الذين كانوا في عهد رسول الله صلى الله عم ومنعهم من التحريف والتغيير فقال فلا تخشوا الناس واخشون هكذا قال الامام في ربطه بما قبله والظاهر ما قاله المصنف من انه نهى للحكام ان يخشوا غير الله وان الخطاب لهم لا لليهود المعاصرين ثم ان الاقدام على التحريف لما لم يكن الا لدفع ضرر او لجلب نفع وكان دفع الضرر اشد واقوى في كونه حاملا على الاقدام على التحريف قدم النهي على التحريف بناء على خشية ظلم الناس واردفه بالنهي عنه بناء على طمع الثمن القليل فقال ولا تشتروا باياتي ثمنا قليلا اي كما نهيتكم عن تغيير احكامي لاجل الخوف من الناس فكذلك انهاكم عن تغييرها لاجل طمع الجاه والمال فان متاع الدنيا قليل ولما منعهم عن الامرين اتبعه بالوعيد الشديد فقال ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون وهذا تهديد لليهود في اقدامهم على تحريف حكم الله تعالى في حد الزاني المحصن فانهم لما انكروا حكم الله المنصوص عليه في التورية وقالوا انه غير واجب فهم كافرون على الاطلاق بموسى وبمحمد والقرآن صلى الله عم وعلى سائر الانبياء والمرسلين قالت الخوارج كل من عصى الله فهو كافر واحتجوا عليه بهذه الاية وقالوا انها نص في ان كل من حكم بغير ما انزل الله فهو كافر وكل من اذنب وعصى فقد حكم بغير ما انزل الله فوجب ان يكون كافرا والمصنف اشار الى جوابهم بتقييد قوله ومن لم يحكم بما انزل الله بقوله مستهينا به منكرا له وروي عن عكرمة انه قال ومن لم يحكم بما انزل الله انما يتناول من انكر بقلبه وجحد بلسانه واما من عرف بقلبه كونه حكم الله تعالى الا انه اتى بما يضاده فهو حاكم بما انزل الله ولكنه تارك له فلا يلزم دخوله تحت هذه الاية واختلف المفسرون في ان هذه الصفات الثلاث اعني الكافرون والظالمون والفاسقون صفات لموصوف واحد او لكل واحدة منها صفة لطائفة على حدة فمن ذهب الى الاول قال من امتنع عن الحكم بما انزل الله مستهينا به منكرا له كافر باعتبار حال ملائمة لصفة الكفر وهي كونه جاحدا النعمة المولى منكرا له وظالم باعتبار حال اخرى ملائمة لصفة الظلم وهي القاء نفسه في العقاب الدائم الشديد بحكمه على خلاف ما انزل الله وهو ظلم عظيم على النفس وفاسق باعتبار خروجه عن طاعة الله تعالى وهذا كما يقال من اطاع الله فهو البر ومن اطاع الله فهو المؤمن ومن اطاع الله فهو المتقي فان كلا من هذه الصفات الثلاث حاصلة لموصوف واحد باعتبار احوال مختلفة منضمة الى الطاعة قوله رفعها الكسائي اي قرأ الكسائي قوله تعالى والعين وما عطف عليها بالرفع وقرأ نافع وحمزة وعاصم بنصب الجميع وقرأ ابو عمرو وابن كثير وابن عامر بالنصب فيما عداها الجروح واما قوله والجروح فانهم يرفعونها اما قراءة الكسائي فالمصنف ذكر لها ثلاثة اوجه الوجه الاول ان يكون الواو فيها عاطفة جملة اسمية على جملة قوله ان النفس بالنفس لكن من حيث المعنى لا من حيث اللفظ فان معنى كتبنا عليهم ان النفس بالنفس كتبنا عليهم النفس بالنفس فان الجملة تقع مفعول الكتابة بطريق الحكاية كما تقع مفعول القراءة والقول فيقال كتبت الحمد لله وقرأت قل هو الله احد فلما كانت الجملة الملفوظة في معنى النفس بالنفس جاز عطف جملة العين بالعين عليها باعتبار معناها ولم يجعل لفظ والعين معطوفا على محل اسم ان لما تقرر في النحو من انه لا يجوز العطف على محل اسم ان المفتوحة والوجه الثاني ان يكون الواو عاطفة جملة اسمية على جملة قوله وكتبنا عليهم ان النفس بالنفس فيكون الجملة المعطوفة ابتداء تشريع وبيان حكم جديد غير مندرج فيما كتب في التورية قالوا وعلى هذا ليست لتشريك مدخولها مع الجملة الواقعة موقع مفعول كتبنا فيها بل هي لتشريك مضمون مدخولها مع مضمون الجملة الواقعة الفعلية قبلها في التحقق والوقوع كما هو الاصل في العطف على الجمل التي لا محل لها من الاعراب وعبر المصنف عن هذا المعنى بكون مدخولها جملة مستأنفة على معنى انها غير معطوفة على الجملة الفعلية وتقدير النظم وكتبنا عليهم فيها ان النفس ماخوذة بالنفس وكذلك العين مفقوءة بالعين والانف مجدوعة بالانف اي مقطوعة يقال جدع الشيء اذا قطعته والاذن مصلومة بالاذن والصلم قطع الاذن من اصلها يقال صلمت اذنه اصلمها صلما اذا استأصلها ورجل اصلم اذا كان مقطوع الاذنين من اصلهما ثم تعلق كل مجرور بما يناسبه فالفقء للعين والقلع للسن والصلم للاذن والجدع للانف والوجه الثالث ان يكون العين معطوفا على الضمير المرفوع المستتر في الجار والمجرور وهو قوله بالنفس اذ الاصل النفس ماخوذة بالنفس فلما حذف المتعلق انتقل ضميره الى الجار والمجرور قوله وانما ساغ الخ جواب عما يقال كيف جاز العطف على الضمير المرفوع المتصل من غير فصل بين المتعاطفين بالتاكيد بمنفصل ولا فصل بينهما بكلمة لا بعد العطف كما في قوله تعالى ما اشركنا ولا اباؤنا وهو لا يجوز عند البصريين وتقرير الجواب انه وان لم يتوسط ما يفصل بين المرفوع والضمير المستكن لفظا الا انه متوسط بينهما في الاصل فان الاصل ان النفس ماخوذة بالنفس بين ذلك المستكن وبين ما عطف عليه والجار والمجرور المتوسط بينهما في محل النصب على الحال مبينة للمعنى اذ المرفوع ههنا مرفوع بالفاعلية لعطفه على الفاعل المستتر قوله وقرأ الكسائي ايضا بالرفع قد تقدم بيان وجوهه ووجه من قرأ الجميع بالنصب وهو نافع وحمزة وعاصم ان يكون كل واحد من المنصوبات معطوفا على اسم ان لفظا وهو النفس وان يكون كل واحد من الجار والمجرور الواقع بعده معطوفا على قوله بالنفس فيكون قوله والجروح معطوفا على النفس في قوله ان النفس وقوله قصاص خبر الجروح اي وان الجروح قصاص عطفا للاسم على الاسم والخبر على الخبر كما في قولك ان زيدا قائم وعمرا منطلق عطفت عمرا على زيد ومنطلقا على قائم فيكون الكتب شاملا للجميع واما وجه قراءة ابي عمرو وابن كثير وابن عامر فالمنصوب كما تقدم في قراءة نافع لكنهم لم ينصبوا الجروح قطعا لها عما قبلها ورفعوه

بالوجوه الثلاثة المذكورة في توجيه قراءة الكسائي ويذكر ههنا وجه رابع وهو ان يكون قوله والجروح مبتدأ وقصاص خبره ويكون المقصود من الجملة ابتداء تشريع وتعريف حكم جديد لا حكاية ما كتب على بني اسرائيل حيث نقل عن ابي علي الفارسي انه قال اما الجروح قصاص فمن رفعه يقطعه عما قبله فانه يحتمل هذه الوجوه الثلاثة التي ذكرها في قراءة من رفع والعين بالعين ويجوز ان يستأنف والجروح قصاص على انه ليس مما كتب عليهم في التورية ولكنه على الاستئناف وابتداء تشريع الى هنا كلامه قوله على انه اجمال للحكم بعد التفصيل يعني ان ابن كثير ومن معه رفع الجروح ولم ينصب تبعا لما قبله فرقا بين المجمل والمفسر فان قوله النفس بالنفس والعين بالعين مفسر غير مجمل بخلاف الجروح فانها مجملة اذ ليس كل جرح يجري فيه القصاص وانما يجري القصاص فيما يمكن حفظ المماثلة كاليد والرجل والشفة والذكر والانثيين واما ما لا يمكن فيه ذلك مثل كسر عظم او رض لحم او جراحة نافذة الى الجوف فلا قصاص فيها لانه لا يمكن الوقوف على نهايته فيجب فيه الارش قوله وقيل للجاني فانه يعفى صاحب الحق اذا تجاوز عنه سقط عنه ما لزمه في الدنيا والاخرة فاما اجر العافي فعلى الله قال تعالى فمن عفا واصلح فاجره على الله وقال عليه السلام من تصدق من جسده بشيء كفر الله عنه بقدره من ذنوبه اي من عفى عن جراحة عليه ولم يطلب القصاص بذلك يكفر الله من سيئاته ما تقتضيه الموازنة كسرا او طاعة قوله واتبعناهم يعني ان قفينا فعلنا من قفوت اثره قفوا وقفوا اي اتبعته واذا قلت قفيت على اثره فلان يكون المعنى اتبعته اياه وقفا بدون التضعيف متعد الى واحد قال تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم فان ما الموصولة مفعوله والتضعيف فيه ليس للتعدية فان فعل المضعف قد يكون بمعنى فعل المجرد وانما يعدى الى الثاني بالباء لمفعوله الاول في قوله تعالى وقفينا على اثارهم بعيسى محذوف اي اتبعنا النبيين بعيسى وجئنا به بعدهم فحذف المفعول واقيم الجار والمجرور مقامه وجعل دليلا عليه قوله مصدقا لما بين يديه المذكور اولا حال من عيسى والمذكور ثانيا حال من الانجيل قيل كل واحد منهما حال مؤكدة لان من شان النبي والكتاب الالهي ان يكون مصدقا للكتب السابقة وان يدعو الناس الى التصديق بها قوله فيه هدى في موضع النصب بالحال ويجوز ان يكون فيه وحده حالا من الانجيل وهدى فاعله لان الظرف لما اعتمد على ذي الحال رفع الفاعل ويجوز ان يكون فيه خبرا مقدما وهدى مبتدأ مؤخرا وتكون الجملة حالا من الانجيل ويكون قوله ومصدقا لما بين يديه عطفا على محل فيه هدى منصوبا على الحالية منه ويكون قوله وهدى وموعظة منصوبان على الحالية منه بالعطف على الحال قبلها اي ذا هدى وموعظة او هاديا وواعظا او جعل نفس الهدى والموعظة مبالغة قوله ويجوز نصبهما على المفعول لهما عطفا على محذوف او تعليقا بانه الاول على تقدير كونهما معمولين لاتينا المذكور فانه لا بد ان يكونا معطوفين على علة مقدرة تقدير الكلام اتيناه الانجيل حال كونه كذا وكذا ارشادا وهدى وموعظة وعدم الاحتياج الى تقدير المعطوف عليه لئلا يلزم توسيط الواو بين الفعل والعلة فانه لا يجوز ان يقال ضربته حال كونه مفسدا او تاكيدا وتاديبا والثاني على تقدير كونهما معمولين لاتينا المحذوف لان كونهما معمولين لاتينا العاطف على المذكور يستلزم توسط الواو بين المفعول له وعامله وانه غير جائز فلا بد ان يكونا علتين بمقدر قوله وعطف وليحكم مرفوع معطوف على قوله نصبهما اي ويجوز نصبهما على المفعول لهما عطفا على علة محذوفة وعطف قوله تعالى وليحكم على ذلك المحذوف في قراءة حمزة فانه قرأ بكسر اللام ونصب الفعل بعدها باضمار ان بعد لام كي والمعنى واتيناه الانجيل للارشاد والهدى والموعظة وللحكم بما فيه وقرأه الجمهور وليحكم بسكون اللام وجزم الفعل بعدها على انها لام الامر سكنت تشبيها لها بكتف وان كان اصلها الكسر قوله وعلى الاول ان يكونا حالين معطوفين على مصدقا يكون قوله وليحكم على قراءة حمزة متعلقا بمحذوف دل عليه اللفظ كانه قيل وللحكم اتيناه ذلك قوله وقرئ وان ليحكم بزيادة ان وليس موضع زيادتها ووجهها المص بان جعل كلمة ان موصولة اي مصدرية يوصل بها فعل الامر لتدل على ان مدخولها هو المامور به كما في قولك امرتك ان قم اي بالقيام وكذا المعنى ههنا وامرنا بان ليحكم اهل الانجيل بما فيه اي وامرناهم بالحكم بما فيه الا ان كون فعل الامر موصولا بان المصدرية انما يظهر اذا سبقها لفظ الامر او ما في معناه نحو رسمت وكتبت ولم يسبقها في الاية ذلك فلا بد ان يقال انه يستفيد معنى الامر من لام الامر في قوله ليحكم كانه قيل امرنا بان ليحكم اي وامرناه بان يامر اهل الانجيل بان يحكموا بما انزل الله فيه قوله والاية تدل الخ رد لما قيل من ان عيسى عم متعبد بما في التورية من الاحكام وليست له شريعة مستقلة ناسخة لشريعة موسى عم بناء على ان الانجيل مواعظ وزواجر وليس فيه من الاحكام الا قليل ووجه الرد ظاهر لان قوله تعالى وليحكم اهل الانجيل بما انزل الله فيه يدل بظاهره على ان اهل الانجيل مكلفون بما فيه من الاحكام لا بما في التورية كما يدل عليه قوله تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا فيلزم ان يكون اليهودية منسوخة ببعثة عيسى عم وان له شريعة مستقلة ومن قال بانه مكلف بما في التورية وليس له شريعة مستقلة ذهب الى ان قوله تعالى وليحكم اهل الانجيل بما انزل الله وليحكموا بما انزل الله فيه من ايجاب العمل باحكام التورية وذلك تعسف وحمل للاية على خلاف ظاهرها قوله تعالى بالحق حال من الكتاب اي ملتبسا بالحق والصدق او صفة مصدر محذوف اي انزالا ملتبسا بالحق ثم نزل علينا قوله من جنس الكتب المنزلة على ان اللام في الكتاب الثاني للجنس بمعنى الاستغراق على ان يكون القرآن مستثنى منه بدلالة العقل كما ان ذاته تعالى مستثنى من عموم الشيء في قوله تعالى والله على كل شيء قدير فانه تعالى شيء بمعنى الشائي كما ان ما سواه شيء بمعنى مشيء الوجود تسمى الله شيئا كالاشياء وذاتا عن جهات الست حال قوله ورقيبا على سائر الكتب يحفظها عن التغيير والتبديل ويشهد لها بالصحة والثبات يعني ان المهيمن معناه الرقيب الحافظ على الشيء يقال هيمن على الشيء يهيمن هيمنة اذا كان رقيبا على الشيء مطلعا على احواله مستوليا عليه حافظا له عن ان يخرج عما حد له وقيل المهيمن الشاهد المصدق احتجاجا بحسان بن ثابت رضي الله عنه ان الكتاب مهيمن لنبينا والحق يعرفه ذوو الالباب ان القرآن شاهد يدل على صدق نبينا صلى الله عليه وسلم بسبب اعجازه وخروجه عن طوق البشر ومعنى كون القرآن مهيمنا على سائر الكتب الالهية كونه حافظا لها عن التغيير فان اخبر اهل الكتاب عن كتابهم بما يوافق القرآن في اصول الشرايع نصدقهم فيما اخبروا وان اخبروا بما يخالف القرآن يكذبهم فيه ونعلم انهم غيروا كتابهم وبدلوا ما فيه من الحق بالباطل فالقرآن مهيمن عليها وشاهد يشهد بصحتها وثباتها على ما انزلت والحاصل ان كل كتاب يشهد بصحته القرآن فهو كتاب الله تعالى والا فلا قوله او حال من فاعله اي او هو صلة لمحذوف هو حال من فاعل لا تتبع قوله وهي الطريقة الى الماء سميت شرعة وشريعة لشروع الناس فيها الى الحاجة سمي ما شرع الله تعالى لعباده وظائف الدين واحكامه شريعة تشبيها له بالطريقة الى الماء فانه لما ادى من عمل به الى الحيوة الابدية صار كانه ادى الى الماء الذي هو سبب الحيوة الحيوانية والمنهاج الطريق الواضح يقال نهج الامر وانهج لغتان بمعنى وضح قوله واستدل به اي بقوله تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا فانه يدل على ان كل امة مكلفة بشريعة مستقلة وليست امة من الامم مكلفة بشريعة الامة الاخرى ولا يعارضه الايات الدالة على عدم التباين في طريق الانبياء والتوسل كقوله شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا وقوله اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده وذلك لان الايات مصروفة الى ما يتعلق باصول الدين ونحو هذه الاية مما يدل على تباين طرقهم مصروف الى ما يتعلق بفروع الدين فلا تدافع بينها قوله ومفعول لو شاء محذوف وهو جعل الناس امة واحدة متفقين على دين واحد وقيل مفعول المشيئة هو جعل الامة المعاصرة متفقة على دين الاسلام ولما كانت الاية بهذا المعنى مخالفة لمذهب هذا القائل فانه يزعم انه تعالى يريد من جميع اهل الاديان اتفاقهم على دين الاسلام وكلمة لو تقتضي انتفاء هذه المشيئة حمل المشيئة المنفية بكلمة لو على مشيئة جبرهم على الاتفاق عليه لئلا يلزم ما ينافي مذهبه واللام في قوله تعالى ولكن ليبلوكم متعلق بمحذوف فقدره ابو البقا ولكن فرقكم ليبلوكم متعلق وقدره غيره ولكن لم يشأ جعلكم امة واحدة وهذا احسن لدلالة اللفظ والمعنى عليه اي لكن لم يشأ ذلك ليختبركم فيما اتيكم من الشرايع المختلفة هل تعملون بها ام تفرطون في العمل قوله فابتدروها اي بادروا الى الاعمال الصالحة حسبما امرتم بها انتهازا للفرصة واغتناما بها والنهزة الفرصة وانتهزها اي اغتنمها والحيازة الحاطة قوله اي انزلنا اليك الكتاب على ان ان المصدرية دخلت على الامر دخولها على سائر الافعال فكانه قيل وانزلنا اليك الامر بالحكم بما انزل الله قال الامام اعاد ذكر الامر بالحكم بعد

ذكره في الاية الاولى وهي قوله فاحكم بينهم بما انزل الله ما للتاكيد واما الاتيان بهما حكمان امر بهما جميعا لانهم احتكموا اليه في زنى المحصن ثم احتكموا اليه في قتيل كان فيهم وفي الكشف اشار الى الوجه الثاني بما رواه في سبب النزول قوله وان يصلنه بدل من هم اي من مفعول احذرهم كانه قيل احذر فتنتهم باضافة الفتنة الى فاعلها والفتنة ههنا هي الامالة عن الحق والايقاع في الباطل اشار اليه المص بقوله ان يضلوك ويصرفوك عنه قال ابو عبيد كل من صرف عن الحق الى الباطل واميل عن القصد فقد فتن واستدل العلماء بهذه الاية على ان الخطاء والنسيان جائز على الرسل لانه تعالى قال واحذرهم ان يفتنوك عن بعض ما انزل الله اليك والتعمد في مثل هذا غير جائز على الرسل فلم يبق الا الخطاء والنسيان والظاهر ان المراد تقوية همته وعزيمته على الثبات على الحكم بالحق والامتثال لامر الله تعالى من غير ان يكون الميل عنه متوهما في حقه قوله وفيه دلالة اي في سلوك طريق الابهام حيث عبر عن ذنب التولي ببعض ذنوبهم دلالة على تعظيم ذلك الذنب كما يدل عليه التعبير عن المعنى المراد بالاسم المنكر كما في قوله له حاجب عن كل امر يشينه اي حاجب عظيم يحجبه عنه ونظيره قوله او يرتبط بعض النفوس حمامها اراد ببعض النفوس نفسه فعظمها بالابهام والبيت ولم تكن تدري نوار باني وصال عقد حبائل جذامها تراك امكنة اذا لم ارضها او يرتبط بعض النفوس حمامها نوار اسم امراة حذف منه حرف النداء اي يا نوار والحبائل جمع حبالة وهي ما يصاد به وعقد الحبائل عبارة عن عقد المحبة يقول لها المتدبر يا نوار اني وصال عقد من اراد محبتي قطاع لمن يقطع وصلي واني جوال الفيافي تراك امكنة اذا لم يكن بمجموع الامرين الرضاء بها والموت فيها وكلمة او بمعنى الواو والمعنى اترك الامكنة على تقدير انتفاء الرضى بها والموت فيها جميعا واما اذا حصل احدهما فلا اترك وهذا المعنى يستفاد من كون يرتبط مجزوما معطوفا على المجزوم قبله فينسحب حكم النفي على الامرين جميعا والمعنى اذا لم ارضها ولم امت فيها ومعنى الاية فان اعرضوا عن الحكم المنزل وارادوا غيره فاعلم ان اعراضهم ذلك لاجل ان الله يريد ان يعجل لهم العقوبة في الدنيا بان يسلطك عليهم ويعذبهم في الدنيا بالقتل والجلاء وضرب الجزية ويجازيهم بباقي العقوبة في الاخرة فدلت الاية على ان جميع افعال العباد من الطاعة والمعصية بارادة الله تعالى لانه تعالى لا يريد ان يصيبهم ببعض ذنوبهم الا وقد اراد ذنوبهم قوله لمتمردون في الكفر لما كان المقصود من توصيفهم بالفسق بيان توجيه توليهم عن حكم الله تعالى ناسب ان يفسر الفسق بالتمرد والاعتداء في الكفر كانه قيل وان كثيرا من الناس لمتمردون معتدون في الكفر فلذلك يتولون عن حكم الله قوله تعالى افحكم الجاهلية يبغون قراءة الجمهور بضم الحاء وسكون الكاف ونصب الميم على ان حكم مفعول ليبغون ومضمونه هو المستفهم عنه في المعنى وهمزة الانكار والاستعظام داخلة على الفعل المقدر الذي عطف عليه قوله يبغون بكلمة الفاء والتقدير ايتولون عن حكمك فيبغون حكم الجاهلية قوله الذي هو الميل والمداهنة سواء كانت متعلقة بالزانيين المحصنين او بعقوبة القتل الواقع بين طائفتين مختلفتين قوة وضعفا كالقتل الواقع بين القرظي والنضري او بغيرهما فان جميع ذلك احكام منسوبة الى الملة الجاهلية اي الى الدين المنسوب الى محض الهوى والجهل غير مستفاد من كتاب سماوي ووحي الهي فان المقصود تعيير اليهود بانهم مع كونهم اهل كتاب وعلم يبغون حكم دين لا اصل له سوى اتباع الجهل والهوى فلا وجه لتخصيص حكم الجاهلية بالحكم بالتفاضل في القتلى كما يحكم به اهل الجاهلية من بني قريظة والنضير فانه روي انه كان بين بني قريظة والنضير دماء في الجاهلية فلما بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم احتكموا اليه فقال بنو قريظة ان بني النضير اخواننا ابونا واحد وديننا واحد وكتابنا واحد ومع ذلك اذا قتل بنو النضير منا قتيلا اعطونا سبعين وسقا من تمر واذا قتلنا منهم واحدا اخذوا منا مائة واربعين وسقا وارش جراحاتنا على النصف من ارش جراحاتهم فاقض بيننا وبينهم فقال عليه السلام اني احكم بان دم القرظي كفاء بدم النضري ودم النضري كفاء بدم القرظي ليس لاحدهما فضل على الاخر في دم ولا عقل ولا جراحة فغضب بنو النضير وقالوا لا نرضى بحكمك فانزل الله تعالى هذه الاية وانكر بها بني النضير في سلوكهم طريق اهل الجاهلية من التفاضل في القتلى الا ان كون نزول الاية في حقهم لا يقتضي ان يكون المراد بحكم الجاهلية هو التفاضل في القتلى بخصوصه بل الظاهر ان يبقى على عمومه ويدخل فيه التفاضل في القتلى وما غيروه من حكم الزانيين المحصنين دخولا اوليا قوله واستضعف ذلك اي عد حذف العائد الى المبتدا من الخبر الجملة ضعيفا وقيل ان حذف ما يعود من الصلة الى الموصول وان كان شائعا كثيرا كما في قوله تعالى اهذا الذي بعث الله رسولا اي بعثه الله وكان حذف ما يعود من الصفة الى الموصوف جائزا على قلة الا ان حذفه من الخبر الجملة ضعيف بل قبيح في غير الشعر ولم يوجد الا في قول ابي النجم قد اصبحت ام الخيار تدعي علي ذنبا كله لم اصنع اي لم اصنعه فان كله قد روي مرفوعا على الابتداء ولم اصنع خبره حذف منه العائد حملا للخبر الجملة على الصلة في جواز حذف العائد ولو نصب كله لما افاد الكلام غرض الشاعر وهو عموم السلب فان مراده التبري عن جميع الذنوب وعموم السلب لكل فرد من افراد الذنب وهذا المعنى انما يستفاد من رفع كل على الابتداء لانه لو نصب وكان المعنى لم اصنع كله لاحتمل ان يكون مراده سلب العموم وانه قد صنع بعض الذنوب وانه خلاف مراد الشاعر واستشهدوا على اختلاف المعنى بتقديم لفظ كل وتاخيره وكون المعنى باعتبار التقديم عموم السلب وباعتبار التاخير سلب العموم بقوله عليه السلام حين سأله ذو اليدين بان قال اقصرت الصلوة يا رسول الله ام نسيت كل ذلك لم يكن فان مراده عموم الاخبار بانه لم يقع منهما فلذلك قدم لفظ كل ولو قال لم يكن كل ذلك لجاز ان يحمل الكلام على سلب العموم بان يكون البعض غير منفي قوله وقرئ افحكم الجاهلية بفتح الحاء والكاف ونصب الميم على انه مفعول يبغون وان الحكم بمعنى الحاكم مفرد يراد به الجنس لان المعنى احكام الجاهلية يبغون ولا بد من تقدير المضاف في هذه القراءة وما صرح به في قراءة الجمهور تقديره افحكم حكام الجاهلية او افتبغون حاكما مثل حكام الجاهلية قوله واللام للبيان فتتعلق بمحذوف كما في سقيا لك وهيت لك فان سقيا دعاء للمخاطب بان يسقيه الله تعالى فيكون لك بيانا لما تعلق به الخطاب والامر بالاتيان ولم يلتفت الى احتمال ان يكون متعلقة بقوله حكما لان حكم الله تعالى لا يختص بقوم دون قوم قوله عليه السلام لا تتراءى ناراهما التراءي تفاعل من الرؤية يقال تراءى القوم اذا رأى بعضهم بعضا ذكر في الفائق ان قوما من مكة اسلموا وكانوا مقيمين بها قبل الفتح فقال عليه السلام انا بريء من كل مسلم مع مشرك فقيل لم يا رسول الله قال لا تتراءى ناراهما اي يجب ان يتباعد بحيث اذا اوقدت نارهما لم تلح احديهما للاخرى واسناد التراءي الى النار مجاز كما يقال دور فلان تتناظر روي عن ابي موسى الاشعري انه قال لعمر بن الخطاب رضي الله عنه ان لي كاتبا نصرانيا فقال مالك قاتلك الله الا اتخذت حنيفا مسلما اما سمعت قول الله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء قال قلت له دينه ولي كتابته قال لا اكرمهم اذ اهانهم الله ولا تأمنوهم اذ خونهم الله ولا تدنوهم اذ اقصاهم الله روي انه قال له ابو موسى لا قوام للبصرة الا به فقال مات النصراني والسلام يعني هب انه مات فما كنت صانعا حينئذ فاصنعه الساعة واستغن عنه بغيره قوله اولانه لا يوالي الكفار كانوا منافقين اذ والاهم لدينهم فلذلك كان من جملتهم فان من والاهم لمصلحة دنياوية كتشاء شيء منهم او ليستعملهم ويستخدمهم مع المخالفة فيما يتعلق بالدين فانه لا يندرج تحت الوعيد والمراد بالظالمين اما المنافقون الذين ظلموا انفسهم بموالاة الكفار لدينهم او المؤمنون الذين ظلموا انفسهم بموالاة اضدادهم ثم اوعد المنافقين المسارعين في موالاة الكفار بانهم كيف يأمنون ان يصبحوا نادمين على ما هم عليه من النفاق وموالاة الكفار فقال فترى الذين في قلوبهم مرض فان كانت الرؤية بصرية يكون قوله يسارعون في محل النصب على انه حال من الموصول وان كانت قلبية يكون مفعولا ثانيا لترى فان الموصول مفعول على التقديرين وقوله يقولون في محل النصب على انه حال من فاعل يسارعون قوله نخشى منصوب بالقول وان تصيبنا مفعول نخشى قوله روي ان عبادة يعني ان حكم هذه الاية وان كان عاما لجميع المؤمنين الا انه روي انها نزلت في عبادة بن الصامت وعبد الله بن ابي ابن سلول وذلك انهما اختصما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عبادة ان لي اولياء من اليهود كثير عددهم شديدة شوكتهم فاني ابرأ الى الله والى رسوله من ولايتهم وولاية اليهود ولا مولى لي الا الله ورسوله فقال عبد الله لكني لا ابرأ من ولاية اليهود لاني اخاف الدوائر ولا بد لي منهم فقال النبي صلى الله عليه وسلم يا ابا الحباب ما نفست به من ولاية اليهود على عبادة بن الصامت فهو لك دونه قال اذا اقبل فانزل الله تعالى هذه الاية قوله يقطع شأفة اليهود الشأفة قرحة تخرج في اسفل القدم فتكوى فتذهب يقال في المثل استأصل الله شأفته اي اذهبه كما ذهبت تلك القرحة بالكي قوله من القتل والجلاء بيان للامر وهو قتل بني قريظة

واجلاء بني النضير وعن الحسن انه قال المراد بقوله تعالى او امر من عنده اظهار اسرار المنافقين والاخبار باسمائهم والامر بقتلهم قوله بالرفع قراءة عاصم وحمزة والكسائي يعني ان الكوفيين قرأوا بالواو ورفع يقول على انها جملة ابتدئ بالاخبار بها فالواو استئنافية لمجرد عطف جملة على جملة وقرأ ابن كثير المكي ونافع المدني وابن عامر الشامي يقول الذين بدون الواو على انه جملة مستأنفة مسوقة جوابا لسؤال مقدر فانه لما تقدم قوله تعالى فعسى الله ان يأتي بالفتح الى قوله نادمين كان سائلا سأل فقال ماذا قال المؤمنون حينئذ فاجيب بقوله يقول الذين امنوا الخ والواو ساقطة في مصاحف مكة والمدينة والشام فلذلك قراءة اصحاب هذه المصاحف بغير واو وليست قراءتهم بغير الواو بمجرد اتباع مصاحفهم بل وافقت روايتهم مصاحفهم وقرأ ابو عمرو ويعقوب ويقول بالواو ونصب يقول عطفا على قوله ان يأتي كان قوله فيصبحوا معطوف عليه وانما قال باعتبار المعنى لان الظاهر انه لا يصح عطف شيء منهما عليه لان قوله ان يأتي خبر عسى وفيه ضمير راجع الى اسمها والمعطوف على الخبر خبر فيجب ان يشتمل على ضمير اسمها وليس في شيء من قوله فيصبحوا وقوله ويقول الذين امنوا ضمير راجع الى عسى فكان الظاهر ان يمتنع عطفها على قوله ان يأتي لاستلزامه ان يعطف ما لا يجوز ان يكون خبرا على ما هو خبر الا انه جاز ذلك اعتذر عنه بان جعله من باب العطف على المعنى وقال المعنى فعسى ان يأتي الله بالفتح فيصبحوا على ما فعلوا نادمين ويقول الذين امنوا فيكون عسى تامة لتمامه بمرفوعها واستغنائها عن الخبر لاشتمال الاسم على المنسوب والمنسوب وقوله ان يأتي الله بالفتح فان عسى اسند الى ان وما في حيزها من حيث المعنى فان كلمة عسى فيها لغتان احديهما ان يذكر لها مرفوع ومنصوب نحو عسى زيد ان يخرج وثانيهما ان يذكر لها مرفوع فقط ويستغني عن الخبر لاشتمال اسمها على المنسوب والمنسوب اليه كما استغني في قولك علمت ان زيدا قائم عن المفعول الاخر نحو عسى ان يخرج زيد باسناد عسى الى ان وما في حيزها وفي هذا الاستعمال لم يكن لعسى خبر منصوب لم يحتج الى ضمير يربط الخبر باسمها فكذا لم يحتج اليه فيما عطف على مرفوعها قوله او يجعله بدلا من اسم الله عطف على قوله باعتبار المعنى وهو وجه ثان لجواز عطفه على ان يأتي ويجوز ان ينصب قوله تعالى ويقول عطفا على ان يأتي بجعله بدلا من اسم الله داخلا في اسم عسى لا خبرا له بان يتم عسى بمرفوعها مستغنيا عن الخبر بما تضمنه من الحديث فكانه قيل عسى ان يأتي الله ويقول الذين امنوا قوله او على الفتح عطف على قوله على ان يأتي وهو وجه ثالث لقراءة النصب اي او هو منصوب بالعطف على المصدر قبله وهو الفتح كانه قيل فعسى الله ان يأتي بالفتح وبان يقول الذين امنوا فحذف ان وبقي اثره الذي هو النصب كما في قوله للبس عباءة وتقر عيني احب الي من لبس الشفوف وقوله الا ايها الزاجري احضر الوغى وان اشهد اللذات هل انت مخلدي ولما كانت كلمة ان مقدرة كان المعنى عسى الله ان يأتي بالفتح ويقول المؤمنين ولما ورد على هذا الوجه ان يقال ليس المعنى ما ذكرتم من قولك فعسى الله ان يأتي بقول المؤمنين في حق المنافقين هؤلاء الذين اقسموا لكم باغلظ الايمان انهم مؤمنون وانهم معكم اي اولياؤكم ومعاضدوكم على الكفار فكيف يصح عطفه على الفتح اشار المص الى جوابه بقوله فان الاتيان بما يوجبه كالاتيان به فانه تعالى لما اظهر نفاق المنافقين وكذبهم فيما قالوه للمؤمنين وفيما اقسموا بالايمان الباطلة واوجب ذلك على المؤمنين ان يقولوا ما قالوه فكانه تعالى اتى بقول المؤمنين ذلك المقال والنجح بتقديم الجيم على الحاء المهملة الفرج قوله او يقولون لليهود عطف على قوله لبعض والمعنى او يقوله المؤمنون لليهود فان المنافقين كانوا حلفوا لليهود قريظة والنضير لئن اخرجتم لنخرجن معكم ولئن قوتلتم لننصرنكم ثم انه عليه السلام لما حاصر بني قريظة وادى ذلك الى ان قتلهم واجلى بني النضير القى الله الرعب في قلوب المنافقين ولم يقدروا على معاونة اليهود قوله وهو في الاصل مصدر بمعنى اغلاظ اليمين يقال جهد يمينه اي اغلظها ولا يظهر فائدة قوله في الاصل لانه في الاية منصوب اما على انه مصدر مؤكد لفعل المحذوف والتقدير واقسموا بالله يجهدون جهد ايمانهم والجملة حال من فاعل اقسموا او على انه مصدر اقسموا على غير لفظ عامله لاتحاده معه من حيث المعنى وهو معنى قوله لانه بمعنى اقسموا ولما ورد ان يقال كيف جاز نصبه على الحال وهو معرفة بالاضافة وحق الحال ان تكون نكرة اشار الى جوابه بقوله واما كونه سائغا مع كونه معرفة يعني انه لما كان تقدير الكلام واقسموا بالله يجهدون جهد ايمانهم جاز ان يكون الحال معرفة لان الحال في الحقيقة هي الجملة وهي نكرة غاية ما في الباب ان المصدر المعرفة اقيم مقام عامله قوله تعالى انهم لمعكم بيان لما اقسموا عليه من حيث المعنى لا بنفس عبارتهم والا لقيل انا معكم قوله من المقول فيكون في محل النصب على انه مفعول قول المؤمنين على انه اخبار منهم بحبوط اعمالهم او من قول الله تعالى على انها جملة مستأنفة اخبر الله تعالى عنهم بذلك قوله وفيه معنى التعجب فان كان من قول الله تعالى شهادة لهم بحبوط اعمالهم يكون التعجب بمعنى التعجيب من سوء حالهم وهي ذهاب ما اظهروه من الايمان وبطلان كل خير عملوه حيث لم يحصل لهم شيء من ثمرته لا في الدنيا ولا في الاخرة قوله قرأه على الاصل يعني انهما قرآ من يرتدد باظهار الدالين وهو كذلك في مصاحف الشام والمدينة فهما قرآ على وفق ما رسم في مصحفهما وفي المصاحف الباقية يرتد بالادغام اتباعا لمصاحفهم فكل قارئ تبع مصحفه وما ثبت عنده من الرواية والادغام لغة تميم والاظهار لغة الحجاز قوله وهذا من الكائنات الخ يعني ان اتخاذ المؤمن الكفار اولياء وارتداده عن دينه بسببه امر تحقق على وفق ما اخبر الله تعالى به روي عن الحسن البصري رحمه الله انه قال علم الله تعالى ان قوما يرجعون عن الاسلام بعد موت نبيهم فاخبر الله تعالى انه سيأتي بعد ذلك بقوم يحبهم ويحبونه يجاهدون في سبيل الله وبه يقطعون دابر المرتدين واول فرقة ارتدت في حيوة رسول الله صلى الله عليه وسلم بنو مدلج قومهم الاسود العنسي الاسود لقب العنسي وكان كاهنا مشعبذا تنبأ اي ادعى النبوة واستولى على بلاد اليمن حتى اخرج عنها عمال رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل معاذ بن جبل وسادات اليمن فكتب عليه السلام الى معاذ ومن معه من المسلمين وامرهم ان يحثوا الناس على التمسك بدينهم وعلى النهوض الى حرب الاسود فبيته فيروز الديلمي فقتله على فراشه فاوحي اليه عليه السلام في الليلة التي قتل فيها الاسود ان فيروز قتله فقال عليه السلام قتل الاسود البارحة قتله رجل مبارك قيل ومن هو يا رسول الله قال فيروز فبشر عليه السلام اصحابه بهلاك الاسود وقبض عليه السلام من الغد الفرقة الثانية من المرتدين في حيوته عليه السلام بنو حنيفة باليمامة ورئيسهم مسيلمة الكذاب كان قد تنبأ وزعم انه شريك مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في النبوة وكتب اليه عليه السلام من مسيلمة رسول الله الى محمد رسول الله اما بعد فان الارض نصفها لي ونصفها لك وبعث ذلك الكتاب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم على يد رجلين من اصحابه فقال عليه السلام لهما لولا ان الرسل لا تقتل لضربت عنقكما ثم اجاب من محمد رسول الله الى مسيلمة الكذاب اما بعد فان الارض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين ثم انه عليه السلام مرض وتوفي فبعث ابو بكر خالد بن الوليد الى مسيلمة الكذاب في جيش كثير حتى اهلكه الله تعالى على يدي وحشي غلام مطعم بن عدي قاتل حمزة بن عبد المطلب بعد حرب شديد وكان وحشي يقول قتلت خير الناس في الجاهلية وشر الناس في الاسلام يريد في جاهليتي وفي اسلامي والفرقة الثالثة بنو اسد ورئيسهم طليحة بن خويلد وكان طليحة اخر من ارتد وادعى النبوة في حيوة رسول الله عليه السلام واول من قوتل بعد وفاته عليه السلام من المرتدين فلما توفي عليه السلام بعث ابو بكر خالد بن الوليد فهزمهم خالد بعد قتال شديد وافلت طليحة فمر على وجهه هاربا نحو الشام ثم انه اسلم بعد ذلك وحسن اسلامه ثم انه تعالى لما قبض نبيه صلى الله عليه وسلم ارتد عامة العرب الا اهل مكة والمدينة واهل البحرين من عبد القيس فقال المرتدون اما الصلوة فنصلي واما الزكوة فلا نؤتيها فقال ابو بكر رضي الله عنه والله لا افرق بين ما جمع الله تعالى بقوله اقيموا الصلوة واتوا الزكوة والله لو منعوني عقالا مما اتوا الى رسول الله عليه السلام لقاتلتهم عليه فقاتلهم حتى اقروا بالزكوة المفروضة قال الحسن البصري لو لم يفعل ابو بكر ما فعل لالحد الناس في الزكوة الى يوم القيمة وعن ابن مسعود رضي الله عنه قال كرهنا ما فعله ابو بكر في الابتداء وقلنا كيف نقاتل قوما يدينون بدين الله تعالى ويصلون معنا الى قبلتنا وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فمن قالها فقد عصم مني ماله ونفسه الا بحقه وحسابه على الله ثم حمدناه في الانتهاء قوله وفي امارة عمر رض عطف على قوله في اواخر عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم اي وارتد من العرب في امارة عمر رض جبلة بن الايهم وقد كان اسلم على يدي عمر رض وكان يطوف في ذات يوم وهو يجر رداءه فوطئ رجل طرف ردائه فغضب جبلة فلطمه ففقأ عينه فتظلم الرجل الى عمر فقضى له بالقصاص عليه الا ان يعفو عنه فقال انا اشتريها بالف فابى الرجل فلم يزل يزيد في الفداء الى ان يبلغ عشرة الاف فابى الرجل الا القصاص فاستنظر فانظره عمر فهرب الى الروم وارتد والعياذ بالله وكان من ملوك غسان

روي ان جبلة ندم على ما فعل من غير فلاح وانشد تنصرت بعد الحق عار اللطمة ولم يكن فيها لو صبرت لها ضرر وادركني فيها الحجاج حمية فبعت لها العين الصحيحة بالعور فياليت امي لم تلدني
وليتني صبرت على القول الذي قاله عمر قوله قيل هم اهل اليمن اختلف في ان ذلك القوم من هم قال علي بن ابي طالب والحسن والقتادة وغيرهم من التابعين هم ابو بكر واصحابه لانهم هم الذين قاتلوا اهل الردة
وهذه الاية نازلة في محاربة المرتدين ولم يقول بحاربتهم احد مثلهم وقال مجاهد نزلت في اهل اليمن وروي مرفوعا انه عم لما نزلت هذه الاية اشار الى ابي موسى الاشعري وقال هم هذا وقال آخرون هم
الفرس لما روي انه عم لما سئل عنهم ضرب يده على عاتق سلمان وقال هذا وذووه ثم قال لو كان الدين معلقا بالثريا لناله رجال من ابناء فارس وقال قوم انها نزلت في علي رض لانه عم لما دفع الراية
الى علي يوم خيبر قال لادفعن الراية الى رجل يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله وهذا هو الصفة المذكورة في هذه الاية عليه وقال الآن علمنا رضي الله عنه سيقوم بقتال اهل الردة فكيف تحمل هذه
الاية عليه وقال الكلبي هم احياء من اليمن الفان من النخع وخمسة الاف من كندة وبجيلة وثلثة آلاف من افناء الناس جاهدوا في سبيل الله يوم القادسية في ايام عمر رض والقادسية موضع بينه
وبين الكوفة خمسة عشر ميلا حارب فيها سعد بن ابي وقاص مع رستم صاحب جيش يزدجرد قوله عاطفين عليهم متذللين لهم يعني ليس المراد من توصيفهم بكونهم اذلة على المؤمنين
بيان انهم مهانون محقرون في اعين المؤمنين بل بيان انهم مع علو طبقتهم وفضلهم منقطعون متواضعون للمؤمنين والحنو الانعطاف والتواضع الجوهري حنيت العود عطفته وحنوت
لغة فيه وحنوت عليه اي عطفت عليه يقال حنت المراة على اولادها تحنو حنوا اذا عطفت عليهم واقامت ولم تتزوج بعد ابيهم قوله واستعمال مع على مع ان الاصل ان يستعمل اذلة باللام
بناء على تضمنه معنى الحنو والعطف والمعنى عاطفين على المؤمنين على وجه التذلل لهم والتواضع او للتنبيه على انهم مع شرفهم وعلو طبقتهم وفضلهم على المؤمنين خافضون لهم اجنحتهم او
للمشاكلة فانما وقع في صحبة اعزة عدي تعديته فاستعمل بعلى دون اللام قوله وقري بالنصب اي قرئ كل واحد من اذلة واعزة بالنصب على انه حال من قوم وجاز ذلك مع كون قوم نكرة
وحق ذي الحال ان يكون معرفة وان كان نكرة وجب تقديم الحال عليه كما في قوله لعزة موحشا طلل قديم لانها ليست نكرة محضة لتخصيصه بالوصف وهو قوله يحبهم ويحبونه وعلى قراءة الجر تكون
كل واحد منهما صفة لقوم بعد وصف بقوله يحبهم قوله او حال اي ويجوز ان تكون قوله ولا يخافون حالا من فاعل يجاهدون سواء جعل يجاهدون صفة اخرى لقوم او حالا من فاعل يحبونه
اعزة فيكون من قبيل الاحوال المتداخلة والمعنى يجاهدون وحالهم في المجاهدة غير حال المنافقين وهي خوفهم ملامة اوليائهم من اليهود وفيه بحث لان النحاة قد نصوا على ان المضارع
المنفي بلا او ما كالمثبت في انه لا يجوز ان يباشره واو الحال فكما لا يقال جاءني زيد ويركب فكذا لا يقال جاءني زيد ولا يركب وقوله لا يخافون مضارع منفي بلا فكيف جاز وقوعه حالا بالواو
الا ان يقال القول بان المضارع المنفي كالمثبت غير مجمع عليه قوله وفيها اي في تنكير لائم مبالغتان كانه قيل لا يخافون من شيء من اللومات الواقعة من اي لائم كان فالمبالغة الاولى
انتفاء الخوف من جميع اللومات والثانية انتفاء الخوف من جميع اللوام كل ذلك مبني على ان النكرة في سياق النفي تفيد العموم قوله وذلك اشارة الى ما تقدم من الاوصاف وهي التي وصف بها
القوم من المحبة والذلة والعزة والمجاهدة في سبيل الله وانتفاء خوف اللائمة من كل واحد واسم الاشارة يجوز ان يشار به الى الكثير من واحد وهو على لفظ الافراد واسم الاشارة كما في قوله تعالى
عوان بين ذلك فانه اشير به الى البكر والفارض قوله وانما قال وليكم يعني ان قوله تعالى انما وليكم الله جملة اسمية وقوله ورسوله والذين امنوا معطوفان على الخبر فقد اخبر عن المبتدا بالجماعة
فالظاهر ان يعبر عن المبتدا بلفظ اولياؤكم لكونه عبارة عن الجماعة لكن عبر عنه بلفظ وليكم الله للتنبيه على ان الولاية لله تعالى بطريق الاصالة حيث قيل انما وليكم الله ثم نظم في سلك اثبات
الولاية له تعالى اثباتها لرسوله وللمؤمنين على سبيل التبع ولو قيل انما اولياؤكم الله ورسوله والذين امنوا لم يكن في الكلام دلالة على التفاوت بينهم بالاصالة والتبعية وهذا وجه آخر
لم يلتفت المصنف لكونه في جنب ما ذكره من الوجه بمنزلة العبث وهو ان الولي لكونه على وزن فعيل يطلق على الواحد وما فوقه مذكرا كان او مؤنثا بلفظ واحد فيقال هو صديق وهم صديق
وهي او هن صديق قوله فانه اجري مجرى الاسم جواب عما يقال كيف يجوز ان يوصف الموصول الاول بالثاني مع ان قولنا الذين وضع صلة الى وصف المعارف بالجمل والوصف لا يوصف وتقرير
نعم ان الامر كذلك الا ان الوصف ينزل منزلة الاسم فجاز ان يوصف بالصفة وتوضيح هذا الجواب يتوقف على معرفة الفرق بين الاسم والصفة وعلى ان المراد بالاسم ههنا ليس ما يقابل الفعل
والحرف بل المراد به ما يقابل الصفة فان الاسم بالمعنى الاول ينقسم الى الاسم والصفة فان الاسم بالمعنى الاول ان كان موضوعا لذات معينة سواء وضع لها من غير اعتبار معنى من المعاني المتعلقة
بها كالفرس والعلم او وضع لها باعتبار معنى كذلك كالرجل الموضوع للانسان مع معنى الذكورة وكالاحمر اذا جعل علما لشخص فيه حمرة وكاسماء الزمان والمكان والالة والاحامر والكتاب فهو
الاسم المقابل للصفة للانسان مع معنى الذكورة وان كان موضوعا لذات مبهمة مع معنى معين كالضارب والمضروب والحسن والاحمر الغير العلم فهو الصفة والمراد بالذات ههنا
ما هو المستعمل بالمفهومية سواء كان قائما بنفسه كالفرس او بغيره كالعلم وبالمعنى ما لا يكون كذلك لاشتماله على نسبة ما وبالذات المعينة ما اعتبر فيها تعين ما لا يكون كذلك
لاشتماله ما بحيث لا يصدق على جميع الذوات بل بعضها وبالمبهمة خلافها فيصدق على الجميع فظهر بهذا ان الموصولات من قبيل الصفات لكونها موضوعات لذوات مبهمة باعتبار معان
معينة وهي مضمون الصلات الا ان الموصول الاول في الاية نزل منزلة الاسم الموضوع لذات معينة باعتبار معنى يقوم بها وهو صفة الايمان كالرجل الموضوع للانسان مع الذكورة
والاحمر الموضوع لشخص فيه حمرة فلذلك جاز وصفه بالموصول الثاني قوله متخشعون في صلوتهم وزكوتهم يريد ان قوله تعالى وهم راكعون حال من فاعل يقيمون ويؤتون معا والمراد
بالركوع هو الخشوع والخضوع اي يصلون ويزكون اي يجمعون بينهما وهم منقادون خاضعون لجميع اوامر الله تعالى ونواهيه قوله انها نزلت في علي رض من المقرر وروي ان عبد الله بن سلام
رض قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم صلوة الظهر فسال سائل في المسجد فلم يعطه احد فرفع السائل يده الى السماء فقال اللهم اشهد اني سالت في مسجد الرسول
فما اعطاني احد شيئا وعلي رضي الله عنه كان راكعا فاومى اليه بخنصره اليمنى وكان فيه خاتم فاقبل السائل حتى اخذ الخاتم فراى النبي صلى الله عليه وسلم وذلك فقال اللهم ان اخي موسى سالك
فقال رب اشرح لي صدري ويسر لي امري واحلل عقدة من لساني يفقهوا قولي واجعل لي وزيرا من اهلي هارون اخي اشدد به ازري واشركه في امري فانزلت قرانا ناطقا سنشد عضدك
باخيك ونجعل لكما سلطانا اللهم وانا محمد نبيك وصفيك فاشرح لي صدري ويسر لي امري واجعل لي وزيرا من اهلي اشدد به ظهري قال ابو ذر فوالله ما اتم رسول الله صلى الله عليه وسلم
هذه الدعوة حتى نزل جبرائيل بالوحي فقال يا محمد اقرا انما وليكم الله ورسوله الى اخر الاية واستدل بها الشيعة على ان الامام بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم هو علي بن ابي طالب رضي الله عنه
وقالوا انه تعالى حصر ولاية الامة في نفسه ورسوله والمؤمنين الذين صلوا وزكوا وهم راكعون ولم يتصف بهذه الصفة غير علي فهو الولي بعد رسول الله عليه وسلم والولي قد جاء في اللغة
بمعنى المحب والناصر وقد جاء بمعنى المتصرف الذي يرجع اليه في الحل والعقد قال عم ايما امراة نكحت بغير اذن وليها فنكاحها باطل فلما جاء لفظ الولي بهذين المعنيين جميعا هرب الى الترجيح
بلا مرجح فكان مدلول الاية ان المؤمنين المذكورين في الاية متصرفون في الامة فصار معنى الاية انما محبكم وناصركم والمتصرف فيكم هو الله ورسوله والمؤمنون الموصوفون بهذه الصفات
فهذا يقتضي ان يكون المؤمنون الموصوفون بها متصرفين في جميع هذه الامة ولا معنى للامام الا الانسان المتصرف في جميع الامة فثبت بهذا التقرير ان الامام بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم هو
علي رضي الله عنه والجواب عنه ان حمل لفظ الولي على الناصر والمتصرف جميعا غير جائز لما ثبت في اصول الفقه انه لا يجوز حمل اللفظ المشترك على معنييه معا فوجب حمله على احد معنييه
وحمله على الناصر والمحب اولى من حمله على معنى المتصرف وذلك لان اللائق بما قبل هذه الاية وبما بعدها ليس الا هذا المعنى فان ما قبل هذه الاية هو قوله يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا اليهود و
النصارى اولياء ليس معناه لا تتخذوهم ائمة متصرفين فيكم بل المراد به لا تتخذوهم احبابا واعوانا وانصارا ولا تخالطوهم ولا تعاضدوهم وهذا كالمعلوم بالضرورة وما بعد هذه الاية وهو قوله تعالى
يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزوا ولعبا من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم والكفار اولياء اعادة للنهي عن اتخاذ اهل الكتاب والكفار اولياء ولا شك ان الولاية المذكورة

المنهي عنها بهذه الاية ايضا هي الولاية بمعنى النصرة فلما كانت الولاية المذكورة فيما قبل هذه الاية وما بعدها بمعنى النصرة وجب ان يكون الولاية المذكورة بينهما بمعنى النصرة ايضا والا لزم توسيط
كلام اجنبي فيما بين كلامين متناسبين مسوقين لغرض واحد وذلك في غاية الركاكة يجب تنزيه كلام الله تعالى عنه قوله والظاهر ما ذكرناه من كون الركوع بمعنى الخشوع لا بمعنى الركوع
الذي هو من اركان الصلوة وان الولي بمعنى المحب حيث قال في تفسير قوله تعالى لا تتخذوهم اولياء اي لا تعتمدوا عليهم ولا تعاشروهم معاشرة الاحباب قوله اي فانهم الغالبون يعني ان من الشرطية
في محل الرفع بالابتداء وقوله فان حزب الله الخ جملة واقعة موقع خبر المبتدا ولم يذكر العائد لان المراد بحزب الله بالمبتداء لكن وضع فيكون من باب تكرير المبتداء بمعناه وبه يحصل ارتباط الخبر
بالمبتداء لكن وضع الظاهر موضع الضمير لما ذكره من الفوائد قوله وتنويها بذكرهم تفعيل من ناه الشيء ينوه اي ارتفع ونوهته تنويها اذا رفعته ونوهت باسمه اذا رفعت ذكره ولا شك ان
اضافة الحزب الى الله تعالى تشريف عظيم لهم كما ان اضافتهم الى الشيطان نهاية التحقير وحزب الرجل اصحابه والحزب الطائفة وتحزبوا اي تجمعوا وحزبه امر اي اصابه ثم انه تعالى لما نهى عن موالاة
اليهود والنصارى في الاية الاولى نهى ايضا عن موالاة الكفار جميعا فقال يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزوا فقوله الذين اتخذوا مفعول اول لقوله لا تتخذوا ومفعوله الثاني
هو قوله من الذين اوتوا بيان للموصول الاول وحال من ضميره قبلكم متعلق باوتوا وقوله والكفار مجرور عطفا على الموصول المجرور بمن في قراءة ابي عمرو والكسائي ومنصوب في قراءة الباقين
عطفا على الموصول الاول اي لا تتخذوا المستهزئين ولا الكفار اولياء والمعنى على قراءتهما انه تعالى نهاهم عن ان يتخذوا المستهزئين اولياء وبين ان المستهزئين صنفان اهل الكتاب وعبدة الاوثان فان
اسم الكفار غالب على عبدة الاوثان كما ان اهل الكتاب غالب في اليهود والنصارى قوله هم والكفار وان عم جواب عما يقال كيف عطف الكفار على اهل الكتاب مع ان العطف يقتضي التغاير
والتباين بين المتعاطفين ولا تغاير بين الكفار واهل الكتاب كما صرح به قوله لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين ولما كان الكفار متناولا لاهل الكتاب وغيرهم كيف صح جعله
قسيما لاهل الكتاب وعطفه عليهم وتقرير الجواب نعم ان الامر كذلك الا ان كفر المشركين لما كان اغلظ واعظم حسن تخصيصهم باسم الكفار بسبب توغلهم في الكفر قوله وقيل ان كنتم
مؤمنين بوعده ووعيده ضعفه لان تقدير متعلق الايمان لا حاجة اليه في تحليل الامر بالتقوى قوله او المناداة على ان يكون ضمير اتخذوها راجعا الى مصدر ناديتم ولا حاجة الى هذا
التكليف مع ذكر ما يصح ان يرجع اليه الضمير صريحا بخلاف قوله تعالى اعدلوا هو اقرب للتقوى الا ان المصنف ذكر هذا الاحتمال لكونه مؤيدا بقصة النصراني قوله وفيه دليل على ان الاذان
مشروع للصلوة يعني ان ثبوت الاذان ليس بالمنام وحده بل هو ثابت بنص هذه الاية فان المعنى اذا دعوتم الناس الى الصلوة بالاذان والنداء الدعاء برفع الصوت قال المفسرون كان
المؤذنون اذا اذنوا للصلوة تضاحكت اليهود فيما بينهم وتغامزوا سفها ومجانة استهزاء بالصلوة وتجهيلا لاهلها وتنفيرا للناس عنها وعن الداعي اليها قوله تعالى ذلك بانهم قوم
لا يعقلون جملة اسمية اي ذلك الاستهزاء كائن بسبب خلوهم عن العقل لان العاقل يعرف الحق فلا يستهزئ به ثم انه تعالى لما حكى عنهم انهم اتخذوا دين الاسلام هزوا ولعبا امر
رسوله صلى الله عليه وسلم بان يقول لهم يا اهل الكتاب ما تنكرون وما تعيبون منا الا ان امنا بالله وبكتبه المنزلة كلها وان يكون اكثركم فاسقين خارجين عن الايمان به ومن المعلوم ان
ما نحن عليه حسن شرعا وعقلا وما انتم عليه قبيح يعاقب عليه والغة الفصيحة نقم ينقم من باب ضرب يضرب وجاء استعماله من باب علم يعلم ايضا يقال نقم الامر اي كرهه ونقم الله
منه اي عاقبه والاسم منه النقمة وقوله الا ان امنا استثناء مفرغ في محل النصب على انه مفعول تنقمون بمعنى تكرهون وتعيبون وقوله منا متعلق بتنقمون اي ما تكرهون من جهتنا شيئا
الا الايمان بالله وبجميع كتبه المنزلة قوله وكان المستثنى لازم الامرين جواب عما يقال من ان قوله وان اكثرهم فاسقون على تقدير كونه معطوفا على قوله ان امنا يكون المعنى ما تكرهون شيئا
مما وقع من جهتنا الا ايماننا وفسق اكثركم وفسقهم ليس واقعا من جهة المؤمنين فكيف يصح استثناؤه مما يقع من جهتهم وتقرير الجواب ان ما ذكر انما يلزم ان لو كان المستثنى
كل واحد من الامرين وليس كذلك بل المستثنى لازم مجموع الامرين وهما اتصاف المؤمنين بالايمان وفسقهم اي خروجهم عنه ولازمهما مخالفة المؤمنين اياهم وهي واقعة من جهتهم وهم يكرهون
تلك المخالفة منهم واجاب ثانيا بان عطفه على ان امنا مبني على حذف المضاف والتقدير الا ان امنا واعتقادنا ان اكثركم فاسقون فعلى هذا كل واحد من الامرين واقع من جهتنا فيصح
الاستثناء ثم قال ويحتمل ان يكون قوله وان اكثركم فاسقون معطوفا على الموصولة في قوله وما انزل من قبل فالمستثنى المنقوم منا شيء واحد هو الايمان بالامور الثلثة ويحتمل
ان يكون معطوفا على علة محذوفة لكراهتهم اي ينقمون منا ايماننا لعلة انصافكم وفسق اكثركم ويحتمل ان يكون تقدير الكلام هل تنقمون منا الا ايماننا ولا تنقمون ان اكثركم فاسقون
ويحتمل ان يكون تقدير الكلام وفسق اكثركم ثابت معلوم عندكم لانكم تعلمون ان الحق وانكم متمردون منفقون على الضلالة خوفا من زوال ما بكم من الرياسة والاكل الباطلة والرشوة
كلهم وان كانوا فساقا وكفارا الا انه خص اكثرهم بوصف الفسق لئلا يظن ان من آمن منهم داخل في ذلك قوله والاية خطاب يحكي ابن عباس رضي الله عنهما قال اتى رسول الله صلى
الله عليه وسلم نفر من اليهود فسالوه عمن يؤمن به من الرسل فقال عم اومن بالله وما انزل الينا وما انزل الى ابراهيم واسمعيل واسحق ويعقوب والاسباط وما اوتي موسى وعيسى
وما اوتي النبيون من ربهم لا نفرق بين احد منهم ونحن له مسلمون فلما سمعوا ذكر عيسى عم جحدوا نبوته وقالوا والله لا نعلم اهل دين اقل حظا في الدنيا والاخرة منكم ولا دينا
شرا فانزل الله تعالى هذه الاية قل يا اهل الكتاب هل تنقمون منا الاية قوله اي من ذلك الذين المنقوم الذي كرهتموه منا وهو ايماننا بما ذكر لما جحد اليهود نبوة عيسى وقالوا ما قالوه قال تعالى
قل يا محمد لليهود هل اخبركم بشر مما نقمتم من ايماننا ثوابا وجزاء ومن المعلوم قطعا انه لا شر في دين الاسلام حتى يفضل عليه دين من لعنه الله وغضب عليه والشرارة وسيذكر
المصنف جواب هذا الاشكال قوله فوضعت ههنا موضعها اي وضعت المثوبة ههنا موضع العقوبة على طريق الاستعارة المكنية كما اطلقت التحية على الضرب الوجيع في قول الشاعر
تحية بينهم ضرب وجيع على طريق التهكم وكما اطلق التبشير على الانذار في قوله تعالى فبشرهم بعذاب اليم الا ان ما في الايتين استعارة تهكمية وما في الشعر ليس استعارة لوجود طرفي
التشبيه قوله من لعنه الله سواء جعل بدلا من شر او خبرا عن ضمير لا بد من تقدير مضاف قبل قوله شر ذلك او قبل قوله من لعنه الله والتقدير على الاول هل انبئكم بشر من اهل ذلك قوله
من لعنه الله وعلى الثاني هل انبئكم بشر من ذلك الذين دين من لعنه الله اما الاحتياج الى تقدير المضاف على تقدير كونه خبرا عن ضمير شر فظاهر اذ لو لم يقدر المضاف وقيل هو من لعنه
الله اي ذلك الدين المنقوم من لعنه الله وهذا معنى فاسد لاستلزامه حمل الذات على المعنى واما الاحتياج اليه على تقدير كونه بدلا فلئلا يلزم وقوع بدل الغلط في افصح الكلام وهو
لا يقع في الكلام الفصيح فكيف يقع في الافصح لان الملعونين ليسوا نفس ما هو شر من الدين المنقوم ولا بعضا منه ولا اشتمال بينهما فتعين ان يكون بدل غلط قوله عطف على
صلة من ذكر ههنا قراءات كثيرة اثنتان منها من السبعة والبواقي من الشواذ وجمهور السبعة قرؤا وعبد الطاغوت على ان عبد فعل ماض مبني للفاعل وفيه ضمير يعود الى من
والمعنى واطاع الشيطان فيما سول له وقرا حمزة وعبد الطاغوت بضم الباء وفتح الدال وجر الطاغوت باضافة عبد اليها وعبد بضم الباء صفة مشبهة بنيت على فعل للمبالغة
كقولهم للفطن فطن وللحذر حذر بمعنى بليغ في الغفلة والحذر قال الشاعر ابني لبيني ان امكم امة وان اباكم عبد ولبيني تصغير لبنى وكلاهما من اسماء النساء والمصنف
بدا بذكر قراءة الجمهور وذكر بعدها قراءتان من الشواذ اولاهما وعبد الطاغوت على بناء عبد للمفعول ورفع الطاغوت وثانيتهما وعبد الطاغوت بفتح العين والدال وضم
الباء ورفع الطاغوت بمعنى صار معبودا من دون الله كما يقال امر فلان اي صار اميرا وجعل الفعل الى هذه القراءات الثلاث معطوفا على صلة من في قوله من لعنه الله والجملة
المعطوفة على الصلة خالية من رابط يربطها بالموصول على القراءتين الاخيرتين اذ ليس في عبد الطاغوت على القراءتين ضمير يعود على من لعنه الله فلذلك حملها على حذف العائد
وذكر قراءات اخر كلها على جر الطاغوت بالاضافة ونصب المضاف عطفا على القردة منها وعابد الطاغوت على ان عابد مفرد اريد به الجنس كانه قيل وعابدي الطاغوت و

ومثله عبد الطاغوت وهي قراءة حمزة كما مر ذكرها في اثناء القراءات الشاذة لاشتراكها معها في نصب الاول وجر الثاني ومنها وعبدة الطاغوت وهو جمع عابد مثل فاجر وفجرة وكافر وكفرة ومنها
وعبد الطاغوت على انه جمع عابد كخدم وخادم او ان اصله عبدة فخففت التاء كما هو احتماع الزائدين التاء والالف وان الاضافة في عجز الكلمة كما في قوله تعالى واقام الصلوة وقول الشاعر واخلفوك عد
الامر الذي وعدوا قوله عطف على القردة خبر قوله ومن قرأ ثم ذكر قراءة اخرى وهي عبد الطاغوت بجر عبد او اضافته الى الطاغوت ووجه جره كونه معطوفا على قوله من لعنه الله على تقدير كونه
بدلا من شر لان البدل يكون مقصودا بالنسبة ولا وجه له ههنا قوله جعل مكانهم شرا فان قوله تعالى اولئك شر مبتدأ وخبر ومكانا منصوب على التمييز وهو شرارة المكان لما كانت من لوازم شرارة
اهله كان اثبات الشرارة لمكان الشيء كناية عن اثباتها لنفس ذلك الشيء ومن المعلوم ان ذكر الشيء بطريق الكناية ابلغ من ذكره صريحا ويجوز ان يكون الاسناد مجازيا على طريق ذكر المحل
وارادة الحال كما في جرى النهر فحينئذ لا يكون كناية قوله والمراد بالطاغوت العجل فان الطاغوت اسم لكل من يطاع في معصية الله تعالى فيطلق على الشيطان او الكاهن وكل ما عبد من دون الله قوله والمراد
من صيغتي التفضيل الزيادة مطلقا لا بالاضافة الى المؤمنين حتى يقال لا اشتراك بين هؤلاء الملعونين وبين المؤمنين في اصل الشرارة حتى يفضلوا على المؤمنين فيها ولا بين سبيلهم وسبيل
المؤمنين في اصل الضلالة حتى يقال الا انهم اضل سبيلا بالنسبة الى المؤمنين ولما كان كل واحد من قوله شر واضل للزيادة المطلقة كما قال في قولهم الشتاء ابرد من الصيف فان معناه ان الشتاء
ابرد من جميع ما سواه مطلقا لا بالاضافة الى الصيف فقط وانما ذكر الصيف لمجرد التمثيل لا للتقييد وكذا معنى قوله ان من لعنه الله شر عقوبة من اهل الدين المنقوم ان الملعونين شر عقوبة من
من جميع ما سواهم وانما ذكر المؤمنون لمجرد التمثيل اذ لا مشاركة بين هؤلاء الملعونين واهل الدين المنقوم في اصل العقوبة حتى يفضل عقوبة الملعونين على عقوبتهم ويجعل من لعنه الله
شرا من اهل الدين المنقوم مثوبة اي عقوبة لما تقدم ان المراد بالمثوبة العقوبة على طريق الاستعارة التهكمية هذا ما ذكره المصنف ويجوز ان يجعل صيغة التفضيل باقية على المعنى
المشهور ولكن شركة الفريقين في اصل العقوبة مبنيا على زعمهم فان المؤمنين معاقبون في زعم اليهود وهم معاقبون في نفس الامر ففضلوا من جهة العقوبة على المؤمنين فيكون الكلام
مبنيا على ارخاء العنان فكانه قيل هب ان المؤمنين معاقبون لكن عقوبتكم في نفس الامر اشد من عقوبة المؤمنين بزعمكم قوله وجملتان حالان من فاعل قالوا اي اذا جاؤوا قالوا امنا وحا
جاؤوك قالوا امنا وحالهم انهم ملتبسون بالكفر حال دخولهم وقوله وهم مبتدأ وقد خرجوا خبره والجملة حال ايضا عطفا على الحال قبلها قال الواو في الجملة الاولى حالية وفي الثانية عاطفة وجاءت الاولى
فعلية والثانية اسمية تنبيها على فرط تهالكهم في الكفر فانهم وان كانوا ملتبسين بالكفر حال دخولهم لكونهم منافقين الا انهم لما رأوا من حسن سمته وهيئته وحسن معاملته معهم في
ارشاده اياهم الى ما هو الانفع لهم حالا ومآلا كان مقتضى العقل والانصاف ان يخرجوا مؤمنين لكنهم لم ياتوا بشيء من ذلك ولم ينتفعوا فاكد الله تعالى كفرهم بان اورد الجملة الثانية
اسمية خبرها فعلية ليتكرر الاسناد فيها ويتقوى الحكم بذلك وذكر كلمة قد لفائدتين الاولى ان مضمون الجملة الحالية يجب ان يكون مقارنا لمضمون عاملها بحسب الزمان فلذلك
اوجبوا فيها اذا كان الفعل في الجملة الحالية ماضيا لفظا ان يكون الجملة مصدرة بكلمة قد لتقرب مضمونها من زمان وقوع عاملها ظاهرة او مقدرة لان الحال قيد لعاملها فاذا عبر عنها
بلفظ الماضي كان مدلول الكلام وقوع مضمونها قبل وقوع مضمون عاملها فيختل المراد والفائدة الثانية الدلالة على انه عم كان يظن ويتوقع منهم النفاق في حالتي الدخول والخروج لكون امارة
النفاق لائحة عليهم وينتظر ان يظهره الله تعالى لان قد كما تفيد تقريب الماضي من الحال تفيد ايضا كون المخاطب متوقعا منتظرا لان يخبر المتكلم بوقوع مضمون الجملة المتوقعة فانك انما تقول
قد خرج الامير لجماعة يتوقعون وينتظرون خروجه قوله اي الحرام يعني ان الاثم عبارة عن الذنب والمعصية كذبا كان او غيره فلا وجه لتخصيصه بالكذب استدلالا بقوله تعالى عن قولهم
الاثم فان لفظ القول فيه مصدر مضاف الى فاعله والاثم مفعوله فيكون الاثم مقولا لهم والمنقول عنهم من المقالات المؤثمة هو قولهم آمنا وليسوا بمؤمنين فانه كذب قوله الظلم او
مجاوزة الحد في المعاصي عطف كل واحد منهما على الاثم بمعنى الحرام من قبيل التخصيص بعد التعميم لزيادة التوبيخ والتقبيح قوله وقيل الاثم ما يختص بهم ضعفه ولم يرض به لكونه تخصيصا
بلا مخصص قوله لبئس شيئا عملوه اشارة الى ان فاعل بئس مضمر يعني شيئا وما بعده صفته اي بئس الشيء عملوه قوله ابلغ من قوله لبئس ما كانوا يعملون يعني انه تعالى ذم مرتكب
الاثم والمعصية بقوله ما كانوا يعملون وذم العلماء التاركين للنهي عنه بقوله لبئس ما كانوا يصنعون للدلالة على ان العلماء التاركين للنهي عنه اسوء حالا واشد ذنبا بالنسبة الى من
يرتكبه وذلك لان الصنع اقوى من العمل فان العمل انما يسمى صناعة اذا صار مستقرا راسخا متمكنا فجعل ذنب العاملين ذنبا غير راسخ حيث عبر عنه بالعمل وجعل ذنب العلماء التاركين
للنهي عن المنكر ذنبا راسخا متمكنا فيهم حيث عبر عن ذلك الترك بالصنع والامر في الحقيقة كذلك لان المعصية مرض الروح وعلاجه الذي يقلعه من المكلف انما هو علمه بالله تعالى
وكبريائه وعظمته وجلاله وعزته ومن حصل له هذا العلم ولم يرتدع عن المعصية ولم ينته الصبا عن ارتكابها كان كالمريض الذي عولج بالادوية المزيلة للمرض ولم يحصل له البرء والشفاء فلذلك
ولا شك ان مثل هذا المرض يكون شديدا صعبا لا يكاد يزول وكذا العالم بالله بصفات جلاله وعظمته اذا لم يتحقق فيه البغض لله ولم يغير ما رأه من المنكر ولم ينه عنه كان مرض روحه قويا
مستندا حيث لم يزل مرضه بالعلاج ولم ينتفع به فلذلك كان ذم تارك النهي عن المنكر ابلغ من ذم مرتكبه حيث عبر عن ذنب المرتكب بالعمل وعن ذنب تارك النهي بالصنع لان عمل
الانسان انما يسمى صنعا اذا وقع بعد تدرب وهو الاعتياد والتروي وهو التفكر من الروية وهي التفكر وتحري اجادة اي قصد تجويد ذلك العمل جيدا عن الحسن انه قال الربانيون علماء
اهل الانجيل والاحبار علماء اهل التورية وقال غيره كلاهما علماء اليهود وفقهاؤهم لكونهما مذكورين متصلا بذكر احوال اليهود قوله وغل اليد وبسطها مجاز عن البخل والجود هذا اذا
ذكرا في حق من لا يتصور حملهما على معناهما الحقيقي في حقه كما في هذا المقام بخلاف قولك يداه مغلولة او مبسوطة فانهما يكونان كنايتين عن البخل والجود في حقه لا مجازا
لعدم الصارف عن ارادة الحقيقة والحمى الارض المحمية التي لا تتصل اليها الايدي صاحبها وهو منصوب على انه مفعول جاد من الجود وهو المطر الغزير وبسط اليدين مرفوع على انه
فاعل جاد والمراد به السحاب والمعنى ان السحاب الجواد جعل الحمى ذا جود وانزل عليها مطرا كثيرا او الوابل المطر الشديد والنداء العلقا ... والتلعة وهو مفعول شكرت وتلاع مرفوع
على انه فاعل شكرت والتلعة ما ارتفع من الارض والوحدة ما اطمأن منها وهو من قبيل الاستعارة التمثيلية المفرعة على تشبيه هيئة مركبة باخذ التعبير عما يدل على
المشبهة بها عن الهيئة المشبهة من غير ان يتصرف في شيء من مفرداتها كما في قوله شاب لمة الليل فان اللمة بالكسر حقيقة في الشعر الذي يجاوز شحمة الاذن فاذا بلغت المنكبين فهي
جمة والشعرة التي بلغت الى شحمة الاذن ولم يجاوز عنها تسمى وفرة اولها وفرة ثم لمة ثم جمة وشيب الشعر بياضه شبه طلوع الصبح في ظلمة الليل بشيب اللمة فقيل شاب لمة
الليل من غير اثبات اللمة لليل واثبات الشيب لها والمجاز في الهيئة المركبة ولا تصرف في شيء من المفردات روي ان الله تعالى كان بسط على اليهود حتى كانوا من اكثر الناس مالا واخصبه
ناحية فلما عصوا الله تعالى في امر سيد المرسلين محمد صلى الله عليه وسلم وكذبوه في دعوى الرسالة كف الله تعالى عنهم ما بسط عليهم من النعمة فعند ذلك قال فنحاص بن عازوراء يد الله
مغلولة اي محبوسة مقبوضة عن العطاء على جهة الصفة بالبخل ... ارزاق عباده فلما راوا انه تعالى امسك عنهم ما بسط عليهم من نعمه السابقة وعطاياه الوافرة المتكاثرة وصفوه
تعالى بالبخل بان شبهوه تعالى بمن غلت يداه ومنع عن افاضة الخير على المستحقين واطلقوا عليه ما يعبر به عن الهيئة المشبهة بها فقالوا يد الله مغلولة وهذا القول وان قاله فنحاص
وحده الا ان سائر اليهود لما قبلوا قوله ورضوا به اسنده الله تعالى الى اليهود جميعا حيث قال وقالت اليهود يد الله مغلولة قوله وقيل معناه انه فقير لقولهم ان الله فقير ونحن
اغنياء قالوا ذلك حين نزل قوله تعالى من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا وقالوا لولا انه فقير لما استقرض من عباده قوله دعاء عليهم بالبخل والنكد او بالفقر والمسكنة او بغل الايدي
حقيقة جواب عما يقال قد مر ان قول اليهود يد الله مغلولة مجاز عن البخل او الامساك او عن الفقر وقلة ذات اليد فما وجه المطابقة بينه وبين قوله تعالى في حقهم غلت ايديهم ولعنوا وان

من تحقيق الطباق بينهما والا تنافر الكلام ونزل عن سننه والطباق من الصنائع البديعية من المحسنات المعنوية وهو عبارة عن الجمع بين المتضادين اي معنيين متقابلين في الجملة كما
في قوله تعالى وتحسبهم ايقاظا وهم رقود وقوله تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وقوله او من كان ميتا فاحييناه وقول الشاعر وقد اطفؤا شمس النهار واوقدوا نجوم
العوالي جمع بين الاطفاء والايقاد والطباق ضروب ووجوه كثيرة فصل في علم البديع وتقرير الجواب ان الطباق بينهما متحقق سواء حملوا غل اليد مجازا عن البخل والتقتير او على الفقر
والعدم وذلك لانهم لما قالوا يد الله مغلولة باحد المعنيين دعا الله تعالى عليهم بقوله غلت ايديهم ولعنوا ولذلك كانوا ابخل خلق الله تعالى وانكدهم فانهم وان جمعوا اموالا عظيمة تراهم
بخلاء لئاما خلوا عن الكرم والمروة لشدة حرصهم على الدنيا فان الغنى لا يكون بكثرة العرض وانما الغنى غنى القلب علمنا ان الله تعالى ان تدعو عليهم بهذا الدعاء وتقول في حقهم امسك
ايديهم عن الخيرات او صاروا فقراء اذلاء ملعونين بان مسخهم الله تعالى قردة وخنازير وضرب عليهم الذلة والمسكنة في الدنيا وجعلهم مخلدين في نار جهنم فتحققت المطابقة
بينه وبين قولهم يد الله مغلولة من حيث اللفظ والمعنى لا من حيث اللفظ فقط سواء حمل غل اليد مجازا عن البخل او عن الفقر بخلاف قوله قلت اطبخوا لي جبة وقميصا فان المطابقة
فيه ليست الا من حيث اللفظ اذ لا مطابقة بين الطبخ والخياطة من حيث المعنى وان كان قوله تعالى غلت ايديهم دعاء عليهم بشد ايديهم الى اعناقهم حقيقة بان يغلوا اسارى
في الدنيا او يسحبوا الى النار في العقبى يكون المطابقة بينهما من حيث اللفظ للمطابقة بين الغل الحقيقي المذكور في الدعاء وبين الغل المجازي المذكور في قولهم يد الله مغلولة
لفظا وهو ظاهر ومن حيث ملاحظة الاصل لان اصل المجاز هو الحقيقة فان الغل المذكور في الدعاء وان كان محمولا على الغل الحقيقي ولا مطابقة بينه وبين الغل المجازي المذكور
في قول اليهود الا ان بينهما مطابقة من حيث كون المعنى الحقيقي ملحوظا في قولهم يد الله مغلولة غاية ما في الباب ان لا يكون مرادا بناء على تحقق الصارف عن ارادته ونظيره
قولك سبني سب الله دابره فان السب المذكور في الدعاء هو السب الحقيقي وهو القطع والسب المذكور قبله سب مجازي وهو الشتم فانه يسمى سبا لكونه سببا
لقطع المودة فيحصل المطابقة بين السب الحقيقي المذكور في الدعاء وبين السب المجازي المذكور قبله من حيث كون المعنى الاصلي ملحوظا في السب المجازي فلا تنافر بين
الكلامين بل هما متطابقان ثم ان اليهود لما وصفوا الله بالبخل حيث قالوا يد الله مغلولة اجيبوا بان يقال لهم بل يداه مبسوطتان على معنى انه ليس الامر على ما وصفتموه من البخل
بل هو جواد على سبيل الكمال فان من اعطى بيده يوصف بالجود فكيف من اعطى بيديه قوله وثنى اليد مبالغة كانه جواب عما يقال اذا كان بسط اليد مجازا عن الجود فما الفائدة
في تثنية اليد مع ان الدلالة على الجود يحصل بالافراد وتقرير الجواب انه ثنى للمبالغة في وصفه بالجود فان بسط اليد لما كان مجازا عن الجود يكون بسط اليدين عبارة عن غاية
الجود قوله وتنبيها على منح الدنيا والاخرة مبني على ان يكون المراد بيد الله نعمته فان ورود في القرآن ايات دالة على ثبوت اليد لله تعالى ذكر اليد في هذه الاية وفي قوله تعالى لابليس ما منعك
ان تسجد لما خلقت بيدي وفي بعضها ذكر الايدي بلفظ الجمع كما في قوله اولم يروا انا خلقنا لهم مما عملت ايدينا انعاما فهي من المتشابهات والمؤمنون في تاويل المتشابهات فريقان
الفريق الاول ذهبوا الى ان القرآن لما دل على ثبوت اليد لله تعالى نؤمن به على ما اراد الله تعالى ولا نقطع ان المراد باليد ما هو بل نفوض معرفة المراد منها الى الله تعالى مع القطع بان يد الله ليس
عبارة عن العضو الجسماني لقيام البراهين القاطعة على استحالة ذلك في حقه تعالى وهذه طريقة السلف فانهم يقفون على قوله تعالى وحده وما يعلم تاويله الا الله ثم يبتدؤن
بقوله والراسخون في العلم يقولون امنا به كل من عند ربنا والفريق الثاني وهم المتكلمون قالوا اليد تذكر في اللغة على وجوه احدها الجارحة الجسمانية وثانيها النعمة تقول لفلان
على يد اشكره عليها وثالثها القوة قال تعالى اولي الايدي والابصار فسروه بذوي القوى والعقول ورابعها الملك يقال هذا الامر في يد فلان اي في ملكه قال تعالى الذي بيده عقدة النكاح
اي يملك ذلك وخامسها شدة العناية والاختصاص قال تعالى لما خلقت بيدي والمراد تخصيص ادم عم بهذا التشريف فانه تعالى هو الخالق لجميع المخلوقات الا انه خلق ادم على الوجه
الخارق للعادة الدال على كمال قدرته وحكمته ثم قالوا اليد في حقه تعالى يمتنع ان يكون عبارة عن العضو الجسماني فنقطع بانه ليس المراد به ذلك بخلاف المعاني الباقية فان كل واحد
منها يصح ان يراد بلفظ اليد في حقه تعالى على حسب اقتضاء المقام ومناسبته فان قلت كيف يصح ان يكون يد الله بمعنى قدرته او نعمته مع ان نعمة الله تعالى كثيرة غير محصورة في
اثنين ونص القرآن ناطق بان يديه اثنتان وكذا قدرة الله تعالى صفة واحدة وان التعدد بحسب تعلقاتها قلنا انا لا ندعي صحة حمل اللفظ في جميع موارده على كل واحد من المعاني
المذكورة بل نحمل في كل مورد على ما يليق به وقد مر ان تثنية لفظ اليد في الاية ليكون رد قولهم وانكاره ابلغ وادل على اثبات غاية الجود له تعالى ونفي البخل عنه فان من اعطى بيديه يكون
اعطاؤه على اكمل الوجوه وان اريد بيد الله تعالى نعمته يكون تثنية اللفظ للتنبيه على تثنية نعم الله تعالى وان ادخل تحت كل واحد من الجنسين انواع لا تحصى وتحت كل نوع افراد لا
نهاية لها كما اشار اليه المصنف بقوله وتنبيها على منح الدنيا والاخرة فان كل واحد من المنحتين انواع لا تحصى وتحت كل نوع افراد لا نهاية لا تحصى فلا ينافي قوله تعالى بل يداه مبسوطتان
بمعنى نعمتان سواء اريد بالنعمتين نعمة الدنيا والاخرة او ما يعطيه للاستدراج والاكرام منافيا لقوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها قوله ولا يجوز جعله اي لا يجوز
جعل قوله تعالى ينفق كيف يشاء حالا من الهاء في يداه لوجهين احدهما انه فصل بينه وبين الهاء بقوله مبسوطتان وثانيهما ان توسط الهاء في يداه لو مضاف اليها ولا ينتصب الحال
من المضاف اليه ويرد على الاول ان توسط الخبر بين الحال وذي الحال لا يمنع ان يكون ما بعد الخبر حالا عما قبله كما في قوله تعالى هذا بعلي شيخا اذا قلنا ان شيخا حال من اسم الاشارة
وقد توسط الخبر بينهما وعلى الثاني ان مجيء الحال من المضاف اليه جائز بل واقع كما في قوله تعالى قل بل ملة ابراهيم حنيفا فان حنيفا حال من المضاف اليه ولا يجوز ايضا ان يكون حالا
من اليدين اذ ليس فيها ضمير يعود اليهما ويرد عليه ان عدم كون الضمير مذكورا صريحا لا يمنع كونه حالا منهما لجواز ان يكون مقدرا ويكون تقدير الكلام ينفق بهما كيف يشاء نعم
مجيء الحال من المبتدأ مختلف فيه بين العلماء والمشهور عدم جوازه قوله ولا من ضميرهما اي ولا يجوز جعله حالا من الضمير المستكن في قوله مبسوطتان لعدم ما يعود اليه فيه
ويرد عليه ايضا ان العائد وان لم يكن مذكورا صريحا لكن جاز تقديره اي ينفق بهما غاية ما في الباب ان يكون حذف العائد في مثله قليلا او المصنف لما لم يجوز هذه الاحتمالات ظهر ان
المختار عنده ان يكون قوله ينفق كيف يشاء جملة مستأنفة لا محل لها من الاعراب قوله واشترك فيه الآخرون جواب عما يرد على قوله ان قائل تلك المقالة الحمقاء هو فنحاص وهو ان
تلك المقالة اذا كان قائلها فنحاص اليهودي كيف يصح قوله تعالى وقالت اليهود يد الله مغلولة باسنادها الى اليهود جميعا ونظيره قوله تعالى فعقروا الناقة اسند عقرها الى الجميع
مع ان العاقر واحد منهم لكون الآخرين راضين بفعله قوله وليزيدن كثيرا فان علماء اليهود واحبارهم كلما سمعوا اية انزلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم كفروا بها فيزيد
كفرهم على حسب تزايد نزولها وقيل اقامتهم وثباتهم على الكفر زيادة منهم في الكفر قوله تعالى كثيرا مفعول اول ليزيدن قوله ما انزل موصولة اسمية في محل الرفع على انه
فاعل قوله ليزيدن قوله منهم صفة كثيرا فيتعلق بمحذوف وقوله طغيانا مفعول ثان ليزيدن ثم انه تعالى لما بالغ طغيانا وكفرا بنبوتك مع كون ما انزل الخطوط اليك
من اوضح الدلائل الدالة عليها لاجل الحسد وحب الجاه والمال وترجيح الحظوظ العاجلة الفانية على السعادات الآجلة الباقية بين انه تعالى لا فرق شملهم وحرم عليهم سعادة
الدنيا ايضا بان جعلهم طوائف مختلفة لا تتفق كلمتهم ولا يقع بينهم تعاضد وتوافق كلما ارادوا محاربة عدو وغلبوا وقهروا ولم يتم لهم نصر من الله تعالى فقال
والقينا بينهم العداوة والبغضاء الاية قيل العداوة اخص من البغضاء لان كل عدو مبغض وقد يبغض من ليس بعدو قوله فسلط عليهم المجوس حتى اتاهم الاسلام وهم في ملك
المجوس اي كانوا اذلاء بحيث كان المجوس مسلطين عليهم حاكمين بينهم عم انه تعالى لما بالغ في ذم اهل الكتاب وتقبيح طريقتهم بين انهم لو امنوا بسيد المرسلين صلى الله عليه وسلم

وانتقوا المعاصي بالاجتناب عن المنكرات وملازمة الطاعات لكفرنا عنهم سيئاتهم ولادخلناهم جنات النعيم اي لظفروا بسعادة الاخرة فان سعادتها منحصرة في نوعين احدهما النجاة من العذاب
وهو المراد بقوله لكفرنا عنهم سيئاتهم والثاني الظفر بالمثوبات وهو المراد بقوله ولادخلناهم جنات النعيم فان قيل علق الظفر بسعادة الاخرة في هذه الاية على مجموع الايمان والتقوى وقد
اتفقت الامة على ان الايمان وحده يجب ما قبله حتى ان من آمن ومات عقيبه يكفر عنه سيئاته الماضية فلا يواخذ بشئ منها ويدخل الجنة مع المؤمنين فما وجه الجمع بين هذه الاية واجماع الامة
اجيب عنه بان الميت المذكور وان مات عقيب ايمانه فهو جامع بين الايمان والتقوى حيث اتقى وادى ما يوجب عليه من الطاعات التي ادرك وقتها فان الايمان المكفر هو الايمان الذي يأتي به
المكلف لغرض التقوى والطاعة لا لغرض آخر من الاغراض العاجلة كايمان المنافقين ولكمال اشار بهذا الجواب بقوله والاسلام يجب ما قبله بل قوله والايمان يجب فانه يدل على ان الايمان
المنجي هو الايمان المقرون بالتقوى والاستسلام لاحكام الشريعة روي ان الحسن البصري اجتمع مع الفرزدق في جنازة فقال له الحسن ما اعددت لهذا المقام قال قال الفرزدق شهادة
ان لا اله الا الله منذ كذا سنة فاشعر ان الايمان المجرد عن التقوى يؤدي الى الظفر بسعادة الاخرة فقال له الحسن هذا العمود فاين الاطناب شبه الاسلام بالخيمة المضروبة وجعل عمودها
كلمة التوحيد التي هي الاصل الدين وشبه اجتناب المعاصي والمواظبة على الطاعة باطنابها فكما ان الخيمة لا ينتفع بها بمجرد عمودها بدون الاطناب فكذا الاقرار باللسان بدون التقوى والطاعة
فان تركها معصية تورث قساوة القلب وتؤدي الى زوال الاصل الايمان والعياذ بالله قوله وفيه تنبيه على عظم معاصيهم لان كلمة لو تدل على انتفاء التكفير والادخال لانتفاء الايمان والتقوى
جميعا وانتفاؤهما يستلزم عدم التقييد باحكام الشرع الكلية ولا معصية اعظم منه وعلى كثرة ذنوبهم يدل عليه لفظ سيئاتهم ثم انه تعالى لما بين بهذه الاية انهم لو امنوا واتقوا
لفازوا بسعادة الاخرة بين بعده انهم لو اقاموا احكام التورية والانجيل وراعوها حق رعايتها وعملوا بما فيهما من ايجاب التصديق والايمان بسيد المرسلين صلى الله عليه وسلم والوفاء بما عاهدهم
الله تعالى فيهما لفازوا بسعادة الدنيا ووجدوا طيباتها وخيراتها ولزال عنهم ما اصابهم من القحط والشدة بسبب اصرارهم على الكفر وتكذيب محمد صلى الله عليه وسلم حتى قالوا بسبب
جهلهم بما هو السبب فيما اصابهم من القحط والشدة يد الله مغلولة قوله او يكثر ثمرة الاشجار فانهم يبتدؤن اكل ثمار الاشجار من فوقهم كما يبتدؤن اكل غلة الزروع من تحتهم ويحتمل
ان يكون المأكول من الجانبين ثمار الاشجار يأكلون ما عليها من فوقهم وما تساقط منها على الارض من تحتهم واليانعة النضيجة يقال اينع الثمر اذا نضج قوله عادلة فان الاقتصاد في
اللغة الاعتدال في العمل من غير غلو ولا تقصير والغلو الافراط والتجاوز عن الحد وقيل المراد بالامة المقتصدة كفار اهل الكتاب الذين اعتدلوا في كفرهم وعداوتهم للمسلمين ومنهم خبر مقدم
وامة مبتدأ مؤخر ومقتصدة صفتها وكثير مبتدأ ومنهم صفته وجملة ساء ما يعملون خبره اي كثير منهم يقال في حقهم ذلك والجملة الكبرى معطوفة على الجملة الاولى المفصل
اهل الكتاب الى الامة المؤمنة والمكذبة التي بئس شيئا تكذيبهم او الى الامة المعتدلة في الكفر والمتوغلة فيه ما قيل وساء بمعنى بئس وفاعله مضمر فيه مميز بما وهي نكرة بمعنى شيئا وما
بعدها صفتها والمخصوص بالذم محذوف تقديره بئس الشئ عملوه الذي كانوا يعملونه ومعنى التعجب فيه يستفاد من المقام قوله جميع ما انزل اليك زاد لفظ الجميع ليظهر فائدة الامر بالتبليغ
لمن بلغ ذلك بدون الامر به وهو مستدعى ان يكون كلمة ما في قوله ما انزل اليك موصولة لانها لو كانت نكرة موصولة يكون تقدير الكلام بلغ شيئا انزل اليك وهو لا يفيد الامر بتبليغ الجميع
بخلاف الموصولة فانها قد تحمل على الاستغراق بحسب اقتضاء المقام وهذا المقام يقتضي الحمل على الاستغراق لما روي انه عليه السلام كان يجاهر ببعض القرآن زمان كونه بمكة ويخفي بعضه اشفاقا
على نفسه من تسرع المشركين اليه والى اصحابه فلما اعز الله تعالى بالمؤمنين قال له فبلغ ما انزل اليك من ربك والمعنى بلغ جميع ما انزل اليك من ربك مجاهرا به فان اخفيت منه شيئا
تخوف يلحقك اولارضاء احد من معك فما بلغت رسالته لانك مبعوث لتبليغ رسالات ربك الى امتك وبترك تبليغ شئ منها تكون تاركا لامتثال المأمور به فيصدق ان يقال
في حقك انه لم يبلغ رسالة ربه قوله لان كتمان بعضها يضيع ما ادى كترك بعض اركان الصلوة فقيل عليه قياس عدم تبليغ بعض المنزل بترك بعض اركان الصلوة محل بحث لان الصلوة
عبادة واحدة واعتبرها الشارع امرا واحدا مركبا من امور مخصوصة فيستلزم انتفاء ركن واحد من اركانها انتفاء الكل وليس الامر في الجملة التبليغات كذلك فان جملة التبليغات ليس لها
وحدة في اعتبار الشارع حتى يقال انتفاء شئ منها يستلزم انتفاء الكل او يكون كتمان بعضها تضييعا لما ادى منها حيث لم يكن اداؤه مؤديا الى امتثال المأمور به والظاهر ان السؤال ساقط
والقياس صحيح لان المكلف باداء الصلوة مأمور بتحصيل صورة الصلوة وهي لا تحصل الا باداء جميع اركانها فلو ترك شيئا من اركانها لم يكن اداء الاركان الباقية معتبرا حيث لم يكن اداؤها
مؤديا الى حصول صورة الصلوة فكذا المكلف بتبليغ الرسالة مأمور بتبليغ جميع المرسل به فان لم يبلغ شيئا منه لا يكون ممتثلا لامر المرسل فلا يعتبر بتبليغ الباقي حيث لم يحصل به
الامتثال لامر المرسل فيكون المأمور بالتبليغ بترك شئ من التبليغات بمنزلة من لم يبلغ شيئا اصلا من حيث انه خالف امر المرسل وبهذا التوجيه سقط ما يتوهم من اتحاد الشرط
والجزاء في قوله تعالى وان لم تفعل فما بلغت رسالته فانه في قوة ان يقال فان لم تفعل لم تفعل او وان لم تبلغ لم تبلغ وذلك لانه اذا كان تقدير الكلام فان لم تبلغ جميعه فما اديت رسالته
قوله ضمان من الله بعصمة روحه اشارة الى وجه الجمع بين هذه الاية وبين ما روي من انه عليه السلام قد شج وجهه وكسرت رباعيته يوم احد واطعم شاة مسمومة واوذي من جهة الكفار بضروب
من الاذى فلما قيل المراد بالعصمة عصمته من القتل بايدي الناس وما يمنعه من القيام بمقتضى الرسالة حصل التوفيق بينهما وفيه تنبيه على انه عليه السلام يجب عليه ان يحتمل في تبليغ الرسالة
من انواع البلاء ما دون القتل فما اشد تكليف الانبياء عليهم السلام وقيل في وجه التوفيق ان هذه الاية نزلت بعد ما شج رأسه يوم احد لان سورة المائدة من آخر ما نزل من
القرآن قوله عليه السلام فضقت به ذرعا يقال ضقت بالامر ذرعا اذا لم تطقه ولم تقو عليه واصل الذرع انما هو بسط اليد فكانك تريد مددت اليه يدي فلم تنله قوله كان يحرس
اي كبر سبحان حارس ويقوم بحفظه عن شر من يقصد بسوء وروي انه عليه السلام كان يحرسه سعد وحذيفة حتى نزلت هذه الاية قوله والصابئون رفع قراءة الجمهور والصابئون مرفوعا بالواو
والنون وهو كذلك في مصاحف الامصار والظاهر ان يقال والصابئين بالنصب عطفا على اسم ان وهو قراءة ابي بن كعب وابن مسعود وابن كثير ووجه قراءة الجمهور كونه مرفوعا
على الابتداء فيكون خبره محذوفا لدلالة خبر ان عليه وهو قوله تعالى من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون فيكون الجملة المتوسطة بين اسم ان وخبره
متأخرا في النية عما في حيزان لانها لو لم تكن متأخرة في النية للزم الفصل بين اسم ان وخبرها بالاجنبي لان الجملة المعطوفة اجنبي بالنسبة الى اجزاء الجملة المعطوفة عليها فحقها
ان يؤتى بها بعد تمام الجملة المعطوفة عليها فكانه قيل ان الذين امنوا والذين هادوا والنصارى من آمن منهم بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والصابئون
كذلك جملة والصابئون كذلك معطوفة على جملة قوله ان الذين امنوا الخ ولم يعطف الصابئون على من قبلهم بل جعل مع خبره المحذوف جملة مستقلة اتي بها في خلال الجملة الاولى على
نية التأخير للدلالة على ان الصابئين مع كونهم اشد الفرق المذكورة ضلالا اذا قبلت توبتهم وكفرت ذنوبهم على تقدير الايمان الصحيح والعمل الصالح فقبول توبة باقي الفرق اولى
واحرى والعطف على محل اسم الاشارة ان لا يفيد هذا المعنى واوردوا لبيان نظير الاية من حيث ان المذكور بعد اسم ان في كل واحد منها مرفوع على الابتداء وخبره محذوف والجملة
توسطت بين اسم ان وخبرها على نية التأخير وتقدم البيت الاول ومن يك امسى بالمدينة رحله فاني وقيار بها لغريب وقيار بها كذلك ولا وجه لان يجعل قوله لغريب خبرا عن قيار
ويكون المحذوف خبرا لان لانه يلزم من ذلك دخول لام الابتداء في خبر المبتدأ الغير المنسوخ بان وهو قليل لا يقع الا في ضرورة الشعر وتقدير البيت الثاني والا فاعلموا انا بغاة
ما بقينا في شقاق وانتم كذلك اي يبغي بعضنا على بعض ولا يرتفع الخصومة بيننا ما بقينا في شقاق قوله وهو كاعتراض اي هذا المرفوع المتخلل بين اجزاء جملة ان جار مجرى
الاعتراض من حيث انه جملة مذكورة في اثناء الكلام لقصد التأكيد اما في الاية فلان قبول توبة الصابئ وهو متوغل في الضلال يؤكد قبول التوبة من غير المتوغل فيه واما في البيت

الاول فلان

الاول فلان تأكيد الغربة في فرس الشاعر المسمى بقيار وهو بهيمة يؤكد تأثيرها في نفس الشاعر وهو ادمى عاقل واما في البيت الثاني فلان الجملة المعترضة قد يؤتى بها للتأكيد اصل
الكلام الذي وقع الاعتراض في اثنائها كما في الاية والبيت الاول وقد يؤتى بها لتأكيد مضمون نفسها والبيت الثاني من قبيل الثاني فانه اوتي فيه ما جرى مجرى الاعتراض قبل تمام الجملة الاولى على ان
المخاطبين اوغل واشد بغيا بالنسبة الى قوم الشاعر حيث عاجل بتذكير بغي المخاطبين قبل الحكم ببغي قومه حذرا عن الحكم ببغي المخاطبين مع كونهم اوغل في البغي واشد
بالنسبة الى قومه وانما قال وهو كاعتراض ولم يجعله اعتراضا حقيقة لكونه مصدرا بحرف العطف وما هو اعتراض حقيقة لا يعطف على ما قبله الا انه قدم على موضعه مع بقائه على
حقيقة العطف ليفيد ما يفيده الاعتراض قوله ويجوز ان يكون والنصارى مرفوعا معطوفا على قوله والصابئون ويكون جملة من آمن بالله الخ خبرا للصابئين وما عطف عليه ويكون خبر
ان محذوفا لدلالة ما بعده عليه كما في قوله نحن بما عندنا وانت بما عندك راض والرأي مختلف فان قوله راض خبر انت ولو كان خبر نحن لقيل راضون وخبر نحن محذوف لدلالة خبر انت
عليه والتقدير نحن بما عندنا راضون كما انك راض بما عندك واختار الملحق الاحتمال الاول وهو ان يكون والنصارى معطوفا على اسم ان ويكون جملة من آمن بالله الخ خبرا لان ويكون خبر المبتدأ
محذوفا لدلالة خبر ان عليه لوجهين الاول ان الكلام مسبوق لبيان حال اهل الكتاب لان الآيات السابقة واللاحقة نازلة في حقهم وهو يقتضي ان يكون الخبر المذكور لهم لا لقوله والصابئون ولهذا
جعل النصارى عطفا على الذين هادوا لا على الصابئون والثاني ان تقديم ما هو في نية التأخير فيه فائدة وهي الاهتمام ببيان ان الصابئين مع توغلهم في الضلال تقبل توبتهم حتى يعلم
انه تعالى يقبل توبة جميع من تاب عن ذنبه اي مذنب كان قوله ولا يجوز عطفه على محل ان واسمها لم يقل على محل اسم ان كما وقع في عبارة بعض المعربين لان اسم ان وحده منصوب
بان ليس له في هذا التركيب محل البتة غايته انه كان قبل دخول العامل مرفوعا بالابتداء فلذلك اتفق اكثر المعربين على ان قالوا مثل هذا المقام معطوف على محل ان واسمها فكانهم جعلوا
الحرف مع اسمها جميعا بمنزلة اسم مفرد هو المبتدأ فجعلوا له محلا من الاعراب يعني ان قوله تعالى والصابئون مرفوع على الابتداء لانه لا يجوز ارتفاعه بالعطف على محل ان واسمها
لوقوعه قبل تمام جملة ان ويلزم منه ان يكون الخبر المذكور خبر المبتدأ وخبر ان معا فيجتمع عاملان على الابتداء الخبر المذكور لانك اذا رفعته عطفا على محل ان واسمها والعامل
في محل هو الابتداء وجب ان يكون الابتداء هو العامل في الخبر فلو رفعت قوله والصابئون بالابتداء وقد رفعت الخبر بان لرفعته بعاملين مختلفين وهو لا يجوز ولا يجوز ايضا عطفه
على الضمير المرفوع المستتر في هادوا لعدم التأكيد والفصل ولانه يستلزم كون الصابئين هودا لكونهم معطوفين على فاعل هادوا والمعطوف على الفاعل فاعل في المعنى فكانه قيل والذين
هادوا والمعطوف هم الصابئون ومن المعلوم ان الصابئين خارجون عن الاديان كلها قوله وقيل ان بمعنى نعم اي ليست من العوامل بل هي حرف جواب كنعم فيكون ما بعدها مرفوعا على
الابتداء وما بعد المبتدأ مرفوعا بالعطف على الابتداء وقوله من آمن بالله خبر الجميع فلا يلزم توارد عاملين على معمول واحد ولم يرض المصنف بهذا التوجيه لان كون كلمة ان بمعنى نعم قول
مرجوح قال به بعض النحويين وجعل من ذلك قوله تعالى ان هذان لساحران وجعل منه ايضا قول عبد الله بن الزبير ان صاحبها جوابا لمن قال له لعن الله ناقة حملتني اليك اي نعم وصاحبها
واجيب بان اسم ان وخبرها محذوفا في قول ابن الزبير فلما حذفا اسمها بقي ما عطف عليه دليلا عليه والتقدير انها وصاحبها ملعونان ولو سلم كونها بمعنى نعم في الجملة
فلا نسلم صحة ذلك ههنا لانها لم يتقدمها شئ تكون نعم جوابا له ونعم لا يقع ابتداء كلام وانما يقع جوابا لسؤال مقدم تصديقا قوله وقيل الصابئون منصوب بالفتحة على انه معطوف على اسم ان
وعلامة النصب فيه فتحة النون وهو معرب بالحركة كالزيتون قال ابو البقاء فان قيل انما اجاز ذلك ابو علي مع الياء لا مع الواو واجيب بان بعضهم قد اجاز ذلك مطلقا اي سواء كان بالياء
او بالواو وقوله فيه او خبر المبتدأ كما مر اي ويحتمل ان يكون الجملة خبر المبتدأ مع ما عطف عليه وهو قوله والنصارى كما مر في قوله ومن آمن خبرها قوله او النصب اي وهو في محل النصب على
البدلية فعلى هذا يكون قوله فلا خوف خبر ان لا خبر المبتدأ وعلى التقديرين اي سواء كان من امن مرفوعا على الابتداء او البدلية يكون العائد من هذه الجملة على اسم محذوفا قوله وقرئ والصابئين
بالياء والنون بدل قراءة الجمهور بالواو والنون ووجهها ظاهر وهو العطف على اسم ان وان كانت مخالفة لرسم المصحف وقرئ والصابيون بياء خالصة بعد الباء المكسورة بقلب
الهمزة ياء قوله من صبأ بابدال الهمزة الفا يقال صبأ الرجل صبوءا اذا خرج من دين الى دين ومعنى الاية ان الذين امنوا بالسنتهم من آمن منهم بقلبه هذا على تقدير ان يراد
بهم المؤمنون نفاقا وقيل معناها ان الذين امنوا ايمانا معتبرا من ثبت منهم على ذلك بان آمن بالله واليوم الآخر وثبت عليه وعمل صالحا فلا خوف عليهم وهذا على ان يراد بهم المؤمنون
حقيقة قوله جواب الشرط جعل كلما من ادوات الشرط وجعل قوله كلما جاءهم رسول جملة شرطية وقعت صفة لرسلا بحذف العائد منها الى الموصوف وجعل قوله فريقا كذبوا وفريقا
يقتلون جوابا للشرط ولم يلتفت الى ما ذكره صاحب الكشاف من انه لا يصح ان يكون جوابا لهذا الشرط لان الرسول الواحد لا يكون فريقين ولان المقام ليس فيه ما يستدعي تقديم مفعول الفعلين
لان المقصود تقبيح حال بني اسرائيل من حيث صدور فعلي التكذيب والقتل منهم لا من حيث تعلق الفعلين بالمفعول فيكون تقديم المفعول خاليا عن الفائدة كما في قولك ان اكرمت اخاك
اكرمت ووجه عدم التفاته الى الاول ان لفظ رسول وان دل على الوحدة الا ان قوله كلما جاءهم رسول يدل على كثرة الرسل فجاز جعلهم فريقين ولم يلتفت الى الثاني ايضا لكون قوله
فيكون تقديم المفعول خاليا عن الفائدة ممنوعا لجواز ان يكون تقديمه للاهتمام ببيان كونه كل واحد ممن كذبوه وممن قتلوه من الرسل فريقا وجماعة متكثرة منهم ليس بواحد ولا اثنين
قوله وقيل الجواب محذوف ذهب صاحب الكشاف الى ان جواب الشرط محذوف يدل عليه قوله فريقا كذبوا وفريقا يقتلون كانه قيل كلما جاءهم رسول منهم ناصبوه اي عادوه وحاربوه وقوله
فريقا كذبوا الخ كلام مستأنف وقع جوابا لمن قال كيف فعلوا برسلهم وكيف ناصبوهم ولعل المصنف لم يرض به بناء على ان توجيه الكلام بارتكاب الحذف لا يصار اليه من غير ضرورة
ولا ضرورة تدعو في الاية لما ذكر من الوجه الصحيح وهذه الاية متعلقة باول السورة وهو قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اوفوا بالعقود فلما اوجب على المؤمنين الوفاء بالعهود
فصل العهود التي ههنا شرع الان في بيان معايب بني اسرائيل وشدة تمردهم عن الوفاء بعهد الله تعالى فقال لقد اخذنا ميثاق بني اسرائيل الاية قوله على حكاية الحال الماضية معنى حكاية الحال
ان تقدر ان ذلك الفعل الماضي واقع في حال التكلم كما في قوله تعالى فلم تقتلون انبياء الله من قبل وانما يفعل هذا في الفعل الماضي المستغرب كانه تحضره للمخاطب وتصوره له ليتعجب منه
تقول رأيت الاسد فآخذ السيف فاقتله ومن هذا القبيل هذه الاية فان الظاهر ان يقال وفريقا قتلوا الا انه جيء بلفظ المضارع لما ذكره من الفوائد فان قيل لم لم يحك حال
التكذيب ايضا ولم يعبر عنها بلفظ المضارع استحضارا لتلك الحالة الشنيعة يتعجب بها قلنا الاستفظاع في القتل اشد وشناعته اكثر من فظاعة التكذيب وشناعته
فلذلك حكيت حال دون حال التكذيب وايضا حكاية حال القتل تتضمن توافق رؤس الاي وقوله تعالى وحسبوا عطف على كذبوا في قوله فريقا كذبوا والمعنى بنو اسرائيل كذبوا الرسل وقتلوا
الانبياء وحسبوا ان لا يعاقبهم الله تعالى بذلك لكنه عاقبهم بانواع البلايا في الدنيا كالقحط والوباء والقتل بايدي الاعداء والذلة والمسكنة والعداوة والبغضاء فيما بينهم و
سيعذبهم بعذاب الاخرة وحسبوا ذلك بناء على انهم كانوا يعتقدون ان شريعة موسى عليه السلام مؤبدة لا يطرأ عليها النسخ فيظنون لذلك انه يجب عليهم ان يكذبوا كل
رسول جاء بشرع آخر ويقتلوه ووجه آخر لحسبانهم ذلك انهم وان اعتقدوا في انفسهم انهم مخطئون في ذلك التكذيب والقتل الا انهم كانوا يقولون نحن ابناء الله واحباؤه
اي ابناء انبيائه واحبائه فيشفع لهم اباؤهم الانبياء عند الله ويدفعون عنهم العذاب الذي يستحقونه بسبب ذلك التكذيب والقتل قوله وقرأ ابو عمرو وحمزة والكسائي
ويعقوب ان يكون برفع النون والباقون بنصبها فمن رفعها جعل كلمة ان مخففة من الثقيلة وجعل اسمها ضمير الشان المحذوف والتقدير وحسبوا انه لا يكون فتنة على ان
كلمة لا نافية ومكون تامة وفتنة فاعلها والجملة الفعلية المنفية خبر ان ومفسرة لضمير الشان فعلى هذا يكون الحسبان بمعنى العلم واليقين لا الظن والطمع لان ان المخففة من الثقيلة لا تكون

للتاكيد والتحقيق كالثقيلة لا تقع الا بعد فعل يدل على التحقيق والثبات نحو العلم واليقين والتبيين كما ان الناصبة للفعل المضارع لا تقع الا بعد افعال الشك والتردد واما الافعال التي تحتمل الشك
واليقين فانه يجوز ان يقع بعدها ان الناصبة وان المخففة من الثقيلة باعتبار ان جعلت لليقين بجعل كلمة ان مخففة من الثقيلة ويرفع ما بعدها وان جعلت للشك تجعل ناصبة وينصب
ما بعدها والاية الكريمة من هذا الباب فمن رفع الفعل بعدها جعل فعل الحسبان لليقين لكون القوم جازمين بانهم لا يقعون بسبب ذلك التكذيب والقتل في الفتنة والعذاب ومن نصبه جعل
فعل الحسبان على ظاهره وقال ان القوم كانوا يكذبون ويقتلون خوفا من زوال الجاه وتفرق الاتباع وكانوا يعتقدون ان ما فعلوه من التكذيب والقتل خطاء ومعصية فلا يامنون عن ان يصيبهم
فتنة قوله وان او ان بما في حيزه يعني ان الناصبة وان المخففة بما في حيزها جملة قامت مقام مفعولي حسبوا الا ان معناه حسبوا الفتنة غير نازلة بهم هذا عند جمهور البصريين وقال ابو الحسن
انها قائمة مقام المفعول الاول ومفعوله الثاني محذوف والتقدير حسبوا عدمها لفتنة كائنا او حاصلا قوله فعموا اي الدين عطفه بالفاء على حسبوا للدلالة على ان الحسبان المؤدي الى تكذيب
الرسل وقتلهم كان سببا قريبا لعمى قلوبهم وعدم ابصارهم الحق ولا قبح ما صنعوا وعدم استماعهم المواعظ والزواجر عما ارتكبوه من المعاصي تعبيرا عن جهلهم بالحق وكفرهم به بالعمى والصمم لكونه
ابلغ في الدلالة على بعدهم من الحق وعدم قبولهم اياه بوجه ما قوله تعالى ثم عموا وصموا دل على ان عماهم عن الحق وعدم ابصارهم اياه وصممهم عن استماع الزواجر عما فعلوه صدر عنهم مرة بعد اخرى الا انه تعالى
ابهم كيفية ذلك وزمان تينك المرتين فالاليق بالمكلف ان لا يتكلم بما يتعلق به ويبهم ما ابهمه الله تعالى الا ان قوله كما فعلوا حين عبدوا العجل يدل على ان المعنى انهم عموا وصموا حين عبدوا العجل ثم
تابوا عنه فتاب الله عليهم ثم عموا وصموا كثير منهم بالتعنت حيث طلبوا رؤية الله جهرة واعتدوا في السبت والله اعلم والظاهر ان المراد بالعمى والصمم المرتبين على الحسبان هو العمى عن ابصار الحجج
المستلزمة لتصديق الرسل والصمم عن استماع ما بلغوه عن الله تعالى وبالعمى والصمم المعطوفين على الاولين بكلمة ثم عماهم وصممهم عما جاء به سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم قوله وقرئ بالضم فيهما
اي قرئ بضم العين والصاد في عموا وصموا وتخفيف الميم في عموا على ان يكون عمي وصم الثلاثيان متعديين نحو عميته وصممته بمعنى رميته وضربته بالعمى والصمم كما يقال نزكته اذا ضربته بالنيزك وهو رمح
قصير والجمع النيازك وكما يقال ركبته اذا ضربته بركبتك فلذا يقال عماه الله وصمه اي ضربه بالعمى والصمم الا انه لغة قليلة واللغة الشائعة ان يكون عمي وصم الثلاثيان لازمين واذا اريد تعديتهما
ادخل عليهما همزة التعدية فقال اعمى واصم قوله وكثير بدل ذكر لارتفاع كثير ثلثة اوجه ورضي بها ثم ذكر وجها رابعا وضعفه الوجه الاول انه بدل من ضمير قوله عموا وصموا الراجع الى ما يرجع اليه ضمير حسبوا
وفائدة الابدال انه لو اكتفى بقوله ثم عموا وصموا لفهم ان كلهم صاروا كذلك فلما قال كثير منهم تبين ان المذكور حال كثير منهم دون كلهم والوجه الثاني ان الفعلين المذكورين وهما عموا وصموا مسندان
على طريق التنازع الى الفاعل الظاهر وهو كثير والواو فيهما ليس ضمير الفاعل بل هو علامة لكون ما اسند اليه جمعا فانه كما يلحق الفعل تاء التانيث ليدل على تانيث الفاعل في نحو قامت هند فكذا
يلحقه الواو ليدل على كون الفاعل جمعا ويعبر النحويون عن هذه اللغة بلغة اكلوني البراغيث وهذه جارية في المثنى ايضا حيث يقال قاما اخواك فان الالف فيه ليس ضميرا بل هو علامة لكون
الفاعل تثنية لكن الافصح ان لا يلحق الفعل علامة كون الفاعل تثنية او جمعا بخلاف لحوق تاء التانيث به ليدل على تانيث الفاعل فانه لغة فصيحة وفرق النحويون بين لحوق علامة التانيث ولحوق
علامة التثنية والجمع بان التانيث وصف لازم للفاعل المؤنث فجعلوا لحوق علامة التانيث بالفعل المسند اليه لازما بخلاف وصفي التثنية والجمع فانهما غير لازمين لذات الفاعل المثنى والمجموع
فلم يلتزموا لحوق علامة التثنية والجمع بالفعل المسند اليهما والوجه الثالث ان كل واحد من عموا وصموا مسند الى الضمير الراجع الى ما يرجع اليه واو حسبوا وان قوله كثير خبر مبتدا محذوف
والتقدير اولئك كثير منهم على ان الاشارة الى العمي والصم الذين جميعا الاعمى والاصم حكم على العمي والصم بانه كثير منهم ومنهم صفة لكثير اي كثير كائن منهم واحترز بقوله اي العمي والصم عن ان يكون
التقدير العمي والصمم كثير منهم بان يكون المحكوم عليه بالكثرة وصفي العمى والصمم لا الذوات الموصوفة بهما لانه لا يخلو عن بعد والوجه الرابع الذي ضعفه ضعيفا هو ان يكون قوله كثير مبتدا ويكون
الجملة الفعلية التي قبله خبره وضعفه بناء على ان تقديم الخبر في مثله ممتنع وان لم يكن ممتنعا في نفس هذه الصورة فان تقديم الخبر في هذه الصورة وان كان جائزا الا انها لما كانت مماثلة للصور
التي يمتنع فيها تقديم الخبر وهو ما يكون الخبر فيها مسندا الى ضمير المستتر فيه الراجع الى المبتدا فانه يمتنع ان يقال قام زيد بان يكون زيد مبتدا وقام مع فاعله المستتر فيه خبره لانه يلزم منه ان يلتبس المبتدا
بالفاعل وما نحن فيه ليس من هذا القبيل فانه لو جعل كثير منهم مبتدا وجعل قوله عموا وصموا خبرا مقدما عليه لم يلزم منه التباس المبتدا بالفاعل لكون فاعل الفعل المقدم بارزا غير مستتر فيه فلا
يتوهم ان يكون قوله كثير منهم فاعلا له الا انه لما كان مماثلا للصورة التي يمتنع فيه تقديم الخبر من بعض الوجوه كان ضعيفا فان قيل لا نسلم عدم التباس المبتدا بالفاعل فيما نحن فيه على تقدير ان يجعل
الجملة المتقدمة خبرا لقوله كثير منهم لجواز ان يكون كثير منهم فاعلا للفعل المقدم بكونه من قبيل اكلوني البراغيث قلنا انها لغة ضعيفة لا يعتد بها فالالتباس بالفاعل بناء على مثل تلك
اللغة لا يمنع جواز التقديم ثم انه تعالى لما ذكر قبايح اليهود من بني اسرائيل شرع في ذكر قبايح فريق من النصارى وهم اليعقوبية فانهم زعموا ان الله هو المسيح ابن مريم وان مريم ولدت الها زعما منهم انه
تعالى حل في ذوات عيسى فكان معبودا وعيسى الها واحدا ثم انه تعالى حكى عن المسيح انه قال يا بني اسرائيل اعبدوا الله ربي وربكم احتجاجا به على فساد قولهم حيث سوى بين نفسه وبينهم في انه حادث
مربوب مثلهم فكيف يكون الها قوله يمنع دخولها كما يمنع من المحرم عليه المحرم اشارة الى ان قوله حرم استعارة تبعية للمنع لان التحليل والتحريم انما يتعلق بافعال العباد وما هو في وسعهم
ونفس الجنة ودخولها ليس في وسع العبد حتى يتعلق به حقيقة التحريم قوله اي احد ثلثة يعني ان قولهم ان الله ثالث ثلثة معناه انه تعالى احد الهة ثلثة وهو واحد من ثلثة الهة على انه من باب اسم
الفاعل واحد من المتعدد باعتبار حاله لا باعتبار كونه مصيرا للعدد المخالف له لفظا الاقل منه بمرتبة واحدة ذلك العدد المذكور بعده وهو مثل اضافته الى العدد المذكور بعده ولا
ينصبه البتة لانه اسم فاعل وهو انما يعمل عمل فعله اذا وقع موقعه وههنا لم يقع موقعه اذ لا يقال ثلثت الثلثة وربعت الاربعة وانما يقال ثلثت الاثنين وربعت الثلثة ولما لم يقع موقعه لم يعمل
عمله فيجب اضافته الى ما بعده بخلاف ما اذا وقع بعده عدد مما يليه لفظا وكان ذلك العدد دونه بمرتبة واحدة نحو ثالث اثنين وعاشر تسعة فانه يجوز فيها الوجهان النصب والاضافة ومعنا
مصير العدد المخالف له لفظا الاقل منه بمرتبة ذلك العدد المذكور بعده لانه لما قام مقام فعل جاز ان يعمل عمله كما جاز اضافته الى ما بعده وقولهم ان الله ثالث ثلثة فيه طريقان احدهما قول المفسرين وهو ان
النصارى يقولون ان الالهية مشتركة بين الله ومريم وعيسى وكل واحد من هؤلاء اله ويؤيد ذلك قوله تعالى لعيسى عم انت قلت للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله قال الواحدي لا بد ان
يكون في الاية اضمار واختصار لان المعنى انهم قالوا ان الله ثالث ثلثة الهة فحذف ذكر الالهة اعتمادا على افهام المراد فانه لا يكفر من يقول ان الله ثالث ثلثة اذا لم يرد انه ثالث الهة ثلثة لانه
هو ما من اثنين الا والله ثالثهما بالعلم كقوله تعالى ما يكون من نجوى ثلثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم وقوله عم لابي بكر ما ظنك باثنين الله ثالثهما والذين يقولون انهم
ارادوا بالثلثة الالهة الثلثة قوله تعالى في الرد عليهم وما من اله الا اله واحد والطريق الثاني ما اشار اليه المصنف بقوله القائلون بالاقانيم الثلثة فان النصارى يثبتون اصولا ثلثة
اب وابن وروح القدس ويقولون كل واحد منها اله والكل اله واحد ويعنون بالاب الذات وبالابن الكلمة وبالروح الحيوة ويقولون ان الكلمة واحد التي هي كلام الله تعالى اختلطت بجسم
عيسى اختلاطا سريانيا كاختلاط الماء بالخمر واختلاط الماء باللبن وانضم الى هذا المجموع الحيوة فصار جوهرا واحدا هو الاله كالشمس فانه عبارة عن القرص والشعاع والحرارة والمجموع
ثالث ثلثة واحد منها وبطلان هذه المقالة بين ببداهة العقل لا يسمع عاقل كلاما اشد فسادا وبطلانا من مقالة النصارى قوله اي وما في الوجود اشارة الى ان من اله مبتدا
وخبره محذوف وهو في الوجود والاله بدل من محل اله المجرور بمن الاستغراقية لان محله رفع بالابتداء ومن زائدة في المبتداء لوجود الشرطين وهما كون الكلام غير موجب وتنكير ما
جرته والتقدير وما اله في الوجود الا اله متصف بالوحدانية قوله ليمسن الذين بقوا منهم على الكفر على ان يكون كلمة من في منهم للتبعيض فيكون التعريف في قوله الذين كفروا
للعهد والمعهود الحصة الباقية على الكفر من طائفة النصارى احترازا عمن تاب منهم من النصرانية قطعا او ليمسن الذين كفروا من النصارى على ان يكون من للبيان في قوله فاجتنبوا

الرجس

الرجس من الاوثان ووضع الذين كفروا مقام المضمر ثم فسر هذا المظهر بقوله منهم لان من للبيان تنبيها على انهم بلغوا في الكفر الى حيث صاروا مشاهير في الكفر حتى امكن ان يعرف اهل الكفر بهم على
كل تقدير فقوله منهم في موضع الحال اما من الذين او من ضمير الفاعل في كفروا قوله تعالى ليمسن جواب قسم محذوف وجواب الشرط محذوف لدلالة هذا عليه والتقدير والله ان لم ينتهوا ليمسن
وقد تقرر ان الشرط والقسم متى اجتمعا اجيب سابقهما وههنا لما اجيب القسم علم انه مقدم في التقدير لانه لو قدر مؤخرا عن الشرط لاجيب الشرط دون القسم قوله تكرير الشهادة على كفرهم
شهد عليهم اولا بقوله كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلثة وهذا على ان تكون كلمة من للبيان وقوله تنبيها على ان تكون للتبعيض اخره ليفرع عليه قوله ولذلك اي وللتنبيه المذكور والهمزة في قوله تعالى افلا يتوبون
للانكار ولا نافية والفاء عاطفة على محذوف اي ايصرون فلا يتوبون ففيه تعجيب من اصرارهم وتحضيض على التوبة والظاهر ان الفاء ههنا لا يستدعي تقدير المعطوف عليه بل هي عاطفة على ما
سبق من تقرير كفرهم والتهديد عليه كما اشار اليه المص بقوله بعد هذا التقرير والتهديد فان هذا المعنى مستفاد من الفاء العاطفة الدالة على التعقيب وتخللت الهمزة بين المعطوف والمعطوف
عليه لقصد التعجيب من حالهم اي كيف لا يتوبون ويستغفرون من هذه المقالة الشنعاء وقال الفراء الاستفهام فيه بمعنى الامر كانه قيل توبوا واستغفروا من هاتين المقالتين كقوله فهل
انتم مسلمون وفسر معنى الفاء العاطفة بقوله بعد هذا التقرير والتهديد واخر الظرف عن قوله الا يتوبون لانه الاصل وقدم الفاء في النظم لانها عاطفة لما بعدها على قوله لقد كفر ثم انه تعالى
لما ابطل قول من قال ان الله هو المسيح ابن مريم وقول من قال ان الله ثالث ثلثة الهة اكد ابطاله بان قال ما المسيح ابن مريم الا رسول على طريق قصر الموصوف على الصفة فانه لما قيل ما
المسيح توجه النفي الى الصفة لا الى الذات لان الذات يمتنع نفيها ولما ينازع في نحو طوله وقصره وسواده وبياضه وانما كونه النزاع في كونه الها او بشرا رسولا كساير الرسل تناولهما النفي
فلما قيل الا رسول فقد قصر على الرسالة على طريق قصر القلب وابطل اعتقاد المخاطب بعكس الحكم حيث زعم انه اله وليس برسول قوله صديقة اي من الصديقين الذين صدق الاقوال في المعاملة
مع الخلق وصدق الافعال والاحوال في المعاملة مع الخالق لانه لا يصدر كذب في معاملتهن مع الخلق والخالق فلا يقع منهن ما ينافي في عبودية الحق ابدا وهذا على ان يكون صديقة
تانيث الصديق مبالغة صادق من صدق الثلاثي وقوله او يصدقن الانبياء على انه من صدق الرباعي وان كان بناء صيغة المبالغة منه نادرا قليلا ومعناه كثيرة التصديق وعلى
الاول كثيرة الصدق ويؤيد كونه من صدق المضعف قوله تعالى في حقها وصدقت بكلمات ربها باسناد الفعل المضعف اليها قوله وانما قال ما يعني عبر بكلمة ما عمن يعقل مع ان اصلها
ان يعبر بها عما لا يعقل نظرا الى ما هو عليه في ذاته فانه في حد ذاته لا يملك شيئا ولا يقدر عليه الا بتمليك الله تعالى واقداره عليه فكان حقه بالنظر الى ذاته ان يعبر عنه بكلمة ما وما
لهذا شانه كيف يكون الها والحال ان الاله لا بد ان يكون مالكا لكل شيء وقادرا على كل شيء قوله توطئة على النظر الى ما هو عليه في ذاته وقوله وتنبيها عطف عليه اي وتنبيها على انه من جنس
ما لا يعقل ولا يملك شيئا من النفع والضر لنفسه فضلا عن ان يملك ذلك لمن عبده فيكون له حقيقة مشتركة بين جميع ما لا يعقل في ذاته ولا يملك شيئا من النفع والضر
والذي يكون له حقيقة مشتركة بين عدة امور لا بد ان يكون احدها متميزا بمعنى غيره فهو بمعزل عن الالوهية لكونه مركبا عن ما به الاشتراك وما به الامتياز والتركيب ينافي الالوهية
فمن كان له حقيقة تقبل المجانسة والمشاركة لا يكون الها فكانه قيل اتعبدون ما يجانس غيره ويكون مركبا ممكنا محتاجا الى اجزائه قوله غلوا باطلا اشارة الى ان قوله غير الحق صفة مصدر
محذوف والتقدير لا تغلوا في دينكم غلوا باطلا فان الغلو في الدين يكون على وجهين غلو حق وغلو غير حق فالاول ان يفحص عن اسراره وما فيه من دقايق الحكم والمقاصد الخفية ويجتهد في تحقيق
تلك الاسرار ويصرف جميع ما انعم الله عليه من القوى الجسمانية والمشاعر الادراكية الى شكر خالقها بصرفها الى ما خلق لاجله والغلو الباطل ان يتجاوز الحق ويتخطاه بصرفها الى التاويلات
الزايغة اتباعا للهوى ولما ذكر الله تعالى اباطيل كل واحد من فريقي اليهود والنصارى خاطب مجموع الفريقين بقوله يا اهل الكتاب لا تغلوا في دينكم غلوا غير الحق والغلو التجاوز عن الحد
بالافراط والتفريط قوله وقيل الخطاب للنصارى خاصة عطف من حيث المعنى فانه ذكر اولا ما يدل على كون الخطاب عاما للفريقين جميعا ونهى النصارى عن الغلو بطريق الافراط في تعظيم
عيسى عم ونهى اليهود عن الغلو بطريق التفريط والافراط في حقه عم بان يدعوا انه لغير رشده ومن خص الخطاب بالنصارى نظر الى قوله عقيبه تحقيق كفر من اعتقد منهم بالاتحاد و
والتثليث وبيان غلوهم بالافراط في تعظيم عيسى عم الا انه لا يصلح مخصصا لعموم اهل الكتاب فلذلك ضعفه والاهواء جمع هوى والهوى ما تدعوا اليه شهوة النفس والمراد بها ههنا
المذاهب التي تدعوا اليها الشهوة دون الحجة وسمي الهوى هوى لانه يهوي بصاحبه في النار قيل في ذم الهوى ان الهوى لهو الهوان بعينه فاذا هويت فقد لقيت هوانا ووصفهم الله تعالى
بضلال واضلال ثم وصفهم بضلال اخر وقد فصلها المصنف بما فيه كفاية ولما لم يكن لتحسين العقل وتقبيحه عبرة في الامور الدينية ضعف قول من قال الاول اشارة الى ضلالهم عن مقتضى
العقل قوله تعالى من بني اسرائيل حال من الموصول او من فاعل كفروا والمعنى واحد قوله اي لعنهم الله في الزبور والانجيل على لسانهما يعني ان اللاعن المبعد عن الرحمة هو الله تعالى وان المعنى انه تعالى لعن
في الزبور والانجيل من يكفر من بني اسرائيل وقوله على لسانهما حال من الزبور والانجيل فان الزبور على لسان داود ولغته والانجيل على لغة عيسى ولسانه على ان المراد باللسان اللغة لا الجارحة المخصوصة
وان المراد من كفار بني اسرائيل من كفر منهم مطلقا سواء كان من اهل ايلة او من اصحاب مائدة عيسى او من غيرهم قوله وقيل اهل ايلة واصحاب المائدة عطف على ما يفهم من التقرير
السابق كانه قيل المراد من كفار بني اسرائيل من كفر منهم مطلقا باي سبب كان وقيل المراد منهم اهل ايلة لما اعتدوا باصطياد السمك يوم السبت لعنهم داود بان قال اللهم
العنهم واجعلهم عبرة للناس ليعتبروا بما اصابهم بسبب معصيتهم فيجتنبوا عن معصيتك فمسخهم الله تعالى وجعلهم قردة واصحاب المائدة فانهم لما اكلوا من المائدة ولم يؤمنوا لعنهم
عيسى بان قال اللهم عذب من كفر بعدما اي نزول المائدة من السماء ولكل منهما عذابا لم تعذب به احدا من العالمين والعنهم كما لعنت اصحاب السبت فاصبحوا خنازير وكانوا خمسة
الاف رجل ليس فيهم امراة ولا صبي فعلى هذا يكون المراد بلسان داود وعيسى العضو المخصوص دون اللغة ويكون المعنى انهم مسخوا بلعنتهما ولعنوا بدعائهما فجعلوا قردة وخنازير قوله
لا ينهى بعضهم بعضا على ان يكون التناهي تفاعلا من النهي وقوله او لا ينتهون عطف على قوله اي لا ينهى بعضهم اي ويجوز ان يكون التناهي بمعنى الانتهاء يقال انتهى عن الامر وتناهى عنه اذا
امتنع عنه وكف ولما اورد ان يقال ما معنى وصف المنكر بقوله فعلوه والنهي لا يكون بعد الفعل اجاب عنه بثلثة اوجه الاول تقدير المضاف اي عن معاودة منكر فعلوه والثاني ان يكون التقدير
عن مثل منكر فعلوه وهو قريب من الاول لاشتراكهما في الحمل على تقدير المضاف وان المضاف هو المثل لان المعاودة مثل الاول والثالث ان يكون الفعل مجازا عن سببه على طريق اطلاق المسبب
وارادة سببه وهو الارادة ثم انه تعالى ذم فعلهم فقال لبئس ما كانوا يفعلون مصدرا بلام جواب القسم وفاعل بئس ضمير مبهم مستتر فيه وما نكرة منصوبة مميزة لفاعل بئس وصفت
بقوله كانوا يفعلون والمخصوص بالذم محذوف والتقدير والله لبئس الشيء شيئا فعلوه ما فعلوه من العصيان والاعتداء ثم انه تعالى لما وصف الاقوام بما تقدم وصف الحاضرين منهم بانهم يتولون
مشركي مكة وهم كعب بن الاشرف واصحابه حين ظاهروا المشركين على المؤمنين حسدا وبغضا للنبي عم مع ان اللايق بكونهم اهل الكتاب ان يعكسوا الامر فقال ترى كثيرا منهم يتولون
الذين كفروا ثم ذم هذه الموالاة منهم بقوله لبئس ما قدمت لهم انفسهم فكلمة ما نكرة مميزة لفاعل بئس وقدمت انفسهم صفتها اي لبئس الشيء شيئا عملوه في حيوتهم ليجازوا
به في الاخرة وقوله ان سخط الله هو المخصوص بالذم بتقدير المضاف اي موجب سخط الله لان نفس سخط الله تعالى لا يقال له انه مخصوص بالذم انما المخصوص بالذم هو الاسباب الموجبة
له وقد استشهد ان المخصوص يرتفع باحد ثلثة اوجه اما على انه مبتدا والجملة التي قبله خبره ولا يحتاج الى رابط لكونها عين المبتداء كخبر ضمير الشان واما على انه خبر مبتدا محذوف كانك
لما قلت بئس الرجل قيل لك من هو فقلت فلان اي هو فلان واما على انه مبتدا خبره محذوف قوله او علة الذم بتقدير لام العلة المتعلقة بجملة الذم بناء على ان حذف حرف الجر شايع من ان
وان والمخصوص بالذم محذوف فاي لبئس شيئا ذلك التولي لان كسبهم سخط الله تعالى والخلود في النار ثم انه تعالى لما وصف كثيرا من اهل الكتاب بانهم يتولون المشركين بغضا لرسو

الله صلى الله عليه وسلم بين ان مقصودهم من ذلك القول ليس تفريق بين بينهم وما انزل اليهم من الكتاب بل انهم الالهة لانهم لو ارادوا ذلك لما اتخذوا المشركين اولياء لان تحريم ذلك متأكد في جميع كتب الانبياء
وسائر بعثهم لان التوحيد من اصول الدين لا يختلف باختلاف الشرايع والامم فلما اظاهروا المشركين واتخذوهم اولياء ظهرلك مرادهم ليس تفريق بين بينهم والعمل بكتابهم بل مرادهم انهم لو يستووا الجاه فيسعون
في تحصيل ذلك باي طريق قدروا عليه قوله وان كانت الاية في المنافقين اشارة الى ما روي عن ابن عباس ومجاهد والحسن انهم فسروا الاية بان قالوا وترى كثيرا من المنافقين يتولون اليهود وعلى هذا التفسير
يكون اسم كان في قوله تعالى ولو كانوا ضمير المنافقين الذين ويكون المراد بالنبي نبينا صلى الله عليه وسلم ويكون المعنى ولو كان المنافقون الذين يتولون اليهود يؤمنون بمحمد والقران ما اتخذوا اليهود اولياء والظاهر
ما اختاره المصنف من كون الاية في اهل الكتاب وكون ضمير منهم راجعا اليهم لكون الكلام مع اهل الكتاب مطلقا لقوله تعالى يا اهل الكتاب الموجودين في عصر النبي عم قوله تعالى لتجدن اللام فيه هي اللام التي
يتلقى بها القسم واشد الناس مفعول اول لتجد وعداوة منصب على التمييز والذين متعلق بقوله عداوة واللام فيه لتقوية العمل لكون المصدر فرع الفعل في العمل واليهود مفعول ثان لتجد كذا
قيل والظاهر ان اليهود هو المفعول الاول واشد هو الثاني اذ المقصود الاخبار عن اليهود والمشركين بانهم اشد الناس عداوة للمؤمنين وعن النصارى بانهم اقرب مودة لهم وليس المقصود ان يخبر
عن اشد الناس واقربهم بانهم اليهود والنصارى فان قيل متى استويا تعريفا وتنكيرا وجب تقديم المفعول الاول وتأخير الثاني كما يجب تقديم المبتدا على الخبر اذا تساويا وما نحن فيه
من هذا القبيل فكيف يجوز تقديم الثاني على الاول قلنا انه انما يجب ذلك حين التبس المراد بتقديم الثاني على الاول واما اذا دل دليل يتميز به الاول عن الثاني فيجوز كل واحد من التقديم والتأخير
قوله تعالى والذين اشركوا عطف على اليهود والكلام فيه كما في اليهود قوله وقلة حرصهم على الدنيا جعلها من اسباب كونهم اقرب مودة للمؤمنين لان الحرص معدن الاخلاق الذميمة فان
من كان حريصا على الدنيا طرح دينه في طلب الدنيا واقدم على كل محظور ومنكر يزعم كونه وسيلة الى الدنيا فلا جرم يتنفر ويعادي من يرغب في اصلاح دينه ويقل اشتغاله بامر دنياه
بخلاف من يقل حرصه فانه يوالي الى هذه الحق لقلة ما يمنعه عن موالاتهم فلا يحسد الناس على ما اتاهم الله ولا يعاديهم والنصارى وان كانوا اغلظ كفرا بالنسبة الى اليهود من حيث انهم ينازعون
لا ينازعون اهل الحق في الالهيات والنبوات معا بخلاف اليهود فانهم لا ينازعون الا في النبوات ومع ذلك لما لم يشتد حرصهم على طلب الدنيا بل كانوا مائلين الى العبادة ومخالفة اليهود والانقياد
لامر الله تعالى كما قال تعالى في حقهم ذلك بان منهم قسيسين ورهبانا وانهم لا يستكبرون شرفهم الله تعالى في حقهم ذلك بان مدحهم بقوله ولتجدن اقربهم مودة للذين امنوا الذين قالوا انا نصارى
وقوله تعالى وانهم لا يستكبرون اي وبانهم فهو معطوف على ان المجرورة بالباء في قوله بان منهم اي ذلك بما تقدم وبانهم لا يستكبرون والقسيس العالم بلغة الروم غلب استعماله في رئيس النصارى
وعابدهم واصله من تقسس الشيء اذا تتبعه وطلبه بالليل من القس بالفتح وهو تتبع الشيء وطلبه ومنه سمي عالم النصارى قسا لتتبعه العلم والرهبان جمع راهب كراكب وركبان وفارس وفرسان
من الرهبة وهي الخوف قوله فوضع موضع الامتلاء جواب عما يقال كيف اسند الفيض والانصباب الى الاعين والحال ان الفائض انما هو موضع الدمع لا انفسها واجاب عنه بوجهين الاول ان المراد تمتلئ
اعينهم الا انه وضع الفيضان والسيلان موضع الامتلاء على طريق وضع المسبب موضع السبب فان الامتلاء سبب للفيض وهو السيلان للمبالغة في السببية حتى كان الامتلاء عين الفيضان
فلذلك عنه به والوجه الثاني ان اسناد الفيض الى الاعين اسناد مجازي على طريق قولهم جرى النهر وسال الميزاب للمبالغة في وصفهم بالبكاء اي تريهم يبكون حتى يظن ان اعينهم تفيض
اي تسيل بانفسها وقوله من الدمع متعلق بتفيض ومن لابتداء الغاية والمعنى تفيض من اجل البكاء كثرة الدمع والرؤية في قوله ترى بصرية وتفيض حال من المفعول وقوله من الاولى لابتداء اي كلمة
من في قوله مما عرفوا للابتداء متعلقة بمحذوف على انها حال من الدمع اي فيها لكونه ناشئا ومبتدئا من معرفة الحق وكائنا من اجله وبسببه ولا يجوز ان يكون متعلقة بتفيض لئلا يلزم تعلق حرفين
متحدين لفظا ومعنى بعامل واحد فان من في قوله من الدمع لابتداء الغاية كما مر ومن في قوله من الحق لبيان الموصول في قوله مما عرفوا ويحتمل ان يكون للتبعيض على انهم عرفوا بعض الحق فابكاهم وانى
فيهم فكيف اذا عرفوا كله قوله تعالى يقولون مستأنف لا محل له اخبر الله تعالى عنهم انهم يقولون هذه المقالة الحسنة وتمام مقالتهم قولهم ومالنا لا نؤمن بالله الاية على الاستفهام الانكاري وكلمة ما في
استفهامية في محل الرفع على الابتداء ولنا خبره اي اي شيء استقر لنا غير مؤمنين وقوله لا نؤمن جملة حالية معمولة للاستقرار الذي تضمنته قوله لنا وقوله وما جاءنا في محل الخبر عطفا على الجلالة
للاستقرار اي بالله وبما جاءنا وعلى هذا فقوله من الحق فيه احتمالان احدهما انه من فاعل جاءنا فيتعلق بمحذوف اي جاءنا حال كونه من جنس الحق والثاني ان يكون من لابتداء الغاية متعلقة بجاءنا ويكون
المراد بالحق الباري تعالى قوله ونطمع في محل النصب على انه حال من فاعل لا نؤمن فيكونان حالين متداخلين فيجب ان يكون خبر المبتدا المحذوف ويكون الحال هو الجملة الاسمية لان المضارع المثبت
لا يقع حالا بالواو الا بتقدير المبتدا اي ونحن نطمع او على انه حال من الضمير المستتر في لنا فان الجار والمجرور متضمن لمعنى الاستقرار فذلك المعنى العامل في الضمير يعمل في كل واحدة من الجملتين الحاليتين
اللتين وقعتا حالا من ذلك الضمير الا انه يعمل في الثانية مع تقييده بالاولى فان قولهم اي شيء استقر لنا نكاره لا ينكرون طمعهم صحبة الصالحين مطلقا بل انما ينكرون طمعهم اياها وهم غير
مؤمنين فكانه قيل اي شيء حصل لنا غير مؤمنين طامعين صحبتهم في حال عدم الايمان وهو قول المصنف والعامل فيها عامل الاولى مقيدا بها فانه مبني على ان يكون قوله ونطمع حالا من الضمير
المستتر في لنا كما ان لا نؤمن حال منه ايضا قوله او نؤمن عطف على قوله عامل الاولى وهو مبني على ان يكون ونطمع حالا من فاعل لا نؤمن على التداخل او على انه معطوف على نؤمن اي اي شيء استقر
لنا غير جامعين بين الايمان والطمع قوله اي عن اعتقاد جواب عما يقال الظاهر قوله تعالى بما قالوا يقتضي انهم استحقوا الثواب بمجرد القول وذلك غير معقول لان مجرد القول لا يفيد الثواب فاجاب
عنه بان المراد القول الصادر عن اعتقاد بدليل قوله مما عرفوا من الحق الا ان في تعبيره نوع تدافع لان قوله اي عن اعتقاد يشعر ان القول على حقيقته لكنه مقيد بان يكون عن اعتقاد ومواطئة
قلب وقوله بعده اي معتقده يشعر ان القول مجاز عن المذهب والمعتقد الا انه لا عيب بابهام العبارة بعد حصول المقصود وهو بيان ان الاثابة لا تكون بمجرد القول قوله والمهاجرين كان
جميع من هاجر الى الحبشة من المسلمين اثنين وثمانين رجلا سوى النساء والصبيان هاجروا اليها لما امرهم به رسول الله صلى الله عليه وسلم حين قصدت قريش ان يفتنوا المؤمنين عن دينهم
فوثب كل قبيلة على من فيها من المسلمين يؤذونهم ويعذبونهم فافتتن من المؤمنين من قدر افتتانه وعصم الله من شاء وعصم رسول الله صلى الله عليه وسلم بعمه ابي طالب فهاجروا اليها اولا في
السنة الخامسة من مبعثه عم احد عشر رجلا واربع نسوة ثم هاجر جعفر الطيار اخو علي بن ابي طالب رضي الله عنهما وتتابع المسلمين بعده قوله لما تضمن ما قبله مدح النصارى على
ترهبهم حيث قال ذلك بان منهم قسيسين ورهبانا وكان عادتهم الاحتراز عن طيبات الدنيا ولذاتها فلما مدحهم الله تعالى بذلك فهم من ذلك المدح ترغيب المسلمين في مثل تلك
الطريقة فذكر الله تعالى عقيبه هذه الاية ازالة لما فهم من المدح المذكور وبين للمسلمين انهم ليسوا مامورين بذلك فان توسع الانسان في اللذات والطيبات وان اورث استداد ميله
اليها وعظم رغبته فيها فيزداد بذلك حرصه في طلب الدنيا واستغرقه اوقاته في تحصيلها ويمنعه ذلك عن الاستغراق في معرفة الله تعالى وفي طاعته المؤدية الى سعادة الاخرة بخلاف
ما اذا اعرض عن تلك اللذات والطيبات فانه كلما كان ذلك الاعراض اتم وادوم كان فراغه لطلب اسباب السعادة الابدية اتم فكانت الرهبانية اليق بحاله الظاهر الا انه تعالى
نهى عن ذلك لان الافراط فيها والاحتراز التام عن اللذات والطيبات يورث الضعف في الاعضاء الرئيسة التي هي القلب والدماغ واذا وقع الضعف فيها اختلت الفكرة واختلالها
تفوت عنها الكمالات المتعلقة بالقوة النظرية راسا وينتقص كمالاته المتعلقة بالقوة العملية فان تمامها وكمالها يبتنى على كمال القوة النظرية وايضا الرهبانية التامة يوجب خراب الدنيا
وانقطاع الحرث والنسل فلما كانت عمارة الدنيا والاخرة منوطة بترك تلك الرهبانية بحيث لا يخل بمعرفة الحق والمواظبة على العمل بمقتضاها اقتضت الحكمة الالهية ان لا يحرم
الانسان على نفسه ما طاب مما احل الله كما نطقت الاية الكريمة به وقال بعض لقوم تشاوروا واتفقوا على ان يترهبوا ويلبسوا المسوح ويجبوا مذاكيرهم ويصوموا الدهر ويقوموا الليل ولا
يناموا على الفراش ولا ياكلوا اللحم والدسم ولا يقربوا النساء والطيب ويسيحوا في الارض وحلفوا على ذلك فلما بلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لهم الم اومر بذلك ثم قال ان لانفسكم

عليكم حقا

عليكم حقا فصوموا وافطروا وقوموا وناموا فاني اقوم وانام واصوم وافطر واكل اللحم والدسم واتي النساء فمن رغب عن سنتي فليس مني ثم رجع الى الناس وخطبهم فقال ما بال اقوام
حرموا النساء والطعام والطيب والنوم وشهوات الدنيا اما اني لست امركم ان تكونوا قسيسين ورهبانا فانه ليس في ديني ترك اللحم ولا اتخاذ الصوامع وان سياحة امتي الصوم ورهبانيتهم
الجهاد اعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا وحجوا واعتمروا واقيموا الصلوة واتوا الزكوة وصوموا رمضان واستقيموا يستقم لكم فانما هلك من كان قبلكم بالتشديد شددوا على
انفسهم فشدد الله عليهم فاولئك بقاياهم في الديارات والصوامع فانزل الله تعالى هذه الاية قوله ولا تعتدوا عما حد الله بجعل الحلال حراما اي والتجاوز عما منع الله بجعل الحلال حراما فانه
تحريم الطيبات اعتداء وتعد عما احل الله والحد المنع يقال للسجان حداد لانه يمنع من الخروج وحد الشيء يطلق على منتهاه ويقال حددت الدار احدها حدا اذا بينت حدودها
ونهاياتها ومنه قوله ولا تعتدوا حدود ما احل لكم الى ما حرم عليكم فانه تعالى احل التناول من المباحات الى حد ونهاية معلومة وهي استيفاء مقدار الحاجة ونهى عن التجاوز عنه
بالتخطي الى مرتبة الاسراف فان ذلك التخطي اعتداء عن حد ما احل لنا الى ما حرم علينا فقوله تعالى ولا تعتدوا معناه على الاول لا تعتدوا عما منع الله تعالى منه ونهاكم عنه بتحريم ما احل
الله لكم من الطيبات التي تشتهيها النفوس وتميل اليها القلوب فان ارتكاب المنهي عنه اعتداء على العمل بمقتضى النهي وعلى الثاني لا تعتدوا عما احل لكم من العمل بمقتضى ما كلفتم به الى ما
حرم عليكم من تحريم الحلال وتحليل الحرام قوله وفرقوا اي رقت قلوبهم عند استماع كلامه عم والودك دسم اللحم يقال دجاجة وديكة اي سمينة والمسوح جمع مسح وهو البلاس بالتركي
والجب القطع والمذاكير جمع ذكر بمعنى العضو على خلاف القياس كانهم قصدوا الفرق بين الذكر بمعنى العضو وبين ما هو خلاف الانثى فجمعوا الاول على المذاكير والثاني على الذكور قوله كلوا
ما احل الله لكم لانتصاب قوله حلالا ثلاثة اوجه الاول ان يكون مفعول كلوا اي كلوا شيئا حلالا وهذا الوجه يجوز ان يكون مما رزقكم الله حالا من المفعول متعلقا بمحذوف وتكون من تبعيضية
ويجوز ان يكون ظرفا لغوا لكلوا متعلقا به ويكون من ابتدائية اي كلوا شيئا حلالا حال كونه من الذي رزقكم الله وابتدائه كلكم منه والثاني ان يكون مما رزقكم الله مفعول كلوا ويكون من فيه
للتبعيض ويكون حلالا حالا من الموصول او من عائده المحذوف اي كلوا من الذي رزقكموه حال كونه حلالا والثالث ان يكون حلالا صفة مصدر محذوف اي كلوا كلا حلالا وفيه يجوز لان الشايع
المتبادر الى الفهم ان يكون الحلال وصفا للماكول دون الاكل ولما ذهبت المعتزلة الى ان الحرام ليس برزق احتج المصنف عليهم بقوله لو لم يقع الرزق على الحرام لم يكن لذكر الحلال فائدة قوله
تعالى واتقوا الله تاكيد للوصية بما امر به فان قوله كلوا حلالا وان كان المراد به ههنا الاباحة والتحليل الا انه لما اباح كل الحلال فيفيد تحريم ضده فاكد التحريم المستفاد منه بقوله
واتقوا الله وزاد تاكيدا بقوله الذي انتم به مؤمنون فان الايمان يوجب التقوى بالانتهاء عما نهى عنه وعدم التجاوز عما حد له قد سبق في بيان سبب نزول النهي عن تحريم الطيبات
ان قوما من الصحابة حرموا على انفسهم المطاعم الشهية والملابس النفيسة واختاروا الرهبانية وحلفوا على ذلك فلما نهاهم الله تعالى عن ذلك قالوا يا رسول الله فكيف نصنع بايماننا
فانزل الله تعالى قوله لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم فانهم كانوا حلفوا على ما اتفقوا عليه من ترك التنعم بالمطاعم الشهية والملابس البهية واتيان النساء وغير ذلك قوله وهو الحلف
على ما يظن به انه كذلك وهو ليس كذلك يعني ان اليمين اللغو عند ابي حنيفة رحمه الله هو الحلف كاذبا على ان الامر كذا وليس كذا في نفس الامر وهو يظن انه كذلك مثل ان يرى شبحا
من بعيد فظن انه انسان فقال على قصد اليمين والله انه انسان فاذا هو شجر فانه لم يتعمد الكذب وتقوية الخبر الكاذب بل اخبر بما هو كاذب في نفس الامر اتباعا للظن ومثل هذا اليمين
سمي لغوا من حيث انه لا يتعلق به حكم دنياوي وهو وجوب الكفارة ولا اخروي وهو الاثم وعقاب الاخرة ولو تعمد الكذب وقصد بيمينه تقوية الخبر الكاذب لكان غموسا يوجب الاثم
والعقوبة حيث تعمد الكذب في اخباره واكده باليمين الذي قصد به هتك حرمة اسم الله تعالى ولا كفارة فيها عندنا خلافا للشافعي فانه تجب الكفارة في الغموس عنده فانه ليس حلفا على ما
يظن به انه كذلك بل هو احتراز عن الغموس فانه ليس حلفا على ما يظن به انه كذلك بل هو حلف على ان الامر كذا وهو يعلم انه ليس كذلك فان الحالف غموسا يتعمد الكذب في اخباره
ويؤكده باليمين الكاذبة فياثم به لهتك حرمة اسم الله والحلف الذي يبدو من الحالف من غير قصد اليمين منعقدة تجب بها الكفارة عندنا اذا حلف على امر مستقبل ثم حنث كما اذا
قيل له هل تفعل كذا فقال لا والله وبلى والله سواء قصد به اليمين او لم يقصد خلافا للشافعي رحمه الله فانه يقول انه لغو اذا لم يقصد به اليمين فلا يتعلق به حكم دنيوي ولا اخروي واما لو
حلف على امر ماض من غير قصد اليمين بان قيل له هل فعلت كذا فقال لا والله او بلى والله يظن ان الامر كما قال وليس كذلك في الواقع فهو لغو بالاتفاق ولو قال ما قال عالما بكذبه فهو غموس عندنا
لان القاصد في اليمين والذي حلف من غير قصد سواء عندنا ولغو عند الشافعي لانعدام قصد اليمين قوله وفي ايمانكم صلة يؤاخذكم كما ان قوله باللغو صلة له اي لا يؤاخذكم
في حق ايمانكم بسبب ما وقع منها لغوا فلا يتعلق بها حكم دنيوي ولا اخروي ويجوز ان يكون صلة اللغو لانه مصدر مأول بان مع الفعل كانه قيل لا يؤاخذكم بان تلغوا في ايمانكم وان يكون
حالا من اللغو فلا يتعلق بشيء منها بل يتعلق بمحذوف اي كائنا في ايمانكم قوله بما عقدتم الايمان بقصد اليمين والنية كلمة ما في قوله تعالى بما عقدتم مصدرية والمعنى ولكن يؤاخذكم بتعقيدكم
الايمان وهو توثيقها بالقصد والنية الا ان مجرد تعقيد اليمين لما لم يوجب الكفارة الا بشرط الحنث فيها جعل تقدير الكلام ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان اذا حنثتم او بنكث ما عقدتم
فحذف وقت المؤاخذة على الاول وحذف المضاف على الثاني المعلم به ونكث العهد نقضه ورجح الاحتمال الثاني بقوله فكفارته نكثه حيث اعاد ضمير كفارته الى المضاف المقدر في قوله بما عقدتم
اذ لا وجه لارجاعه الى تعقيد الايمان المدلول عليه بما عقدتم الايمان لانهم اجمعوا على انه لا يجب التكفير بمجرد تعقيد اليمين ما لم يحنث فيها ولا لارجاعه الى اليمين المدلول عليه بلفظ الايمان
لان اليمين مؤنث فلا يرجع اليها ضمير كفارته وارجاعه اليها لكونها بمعنى الحلف تكلف على تكلف فتعين رجوعه الى النكث المقدر واعلم ان المصنف فسر تعقيد الايمان بتوثيقها و
احكامها وبين طريق الاحكام بقوله بالقصد والنية فوجب ان يكون في اللغو من الايمان تعقيد بهذا المعنى وهو ظاهر على تفسير الشافعي اياه وهو انه ما يبدو من المرء بلا قصد
وعزم على اليمين فان قوله الرجل لا والله وبلى والله وان كان متصورة صورة اليمين لكنه لا يقصد به اليمين فلا تعقيد فيه بمعنى قصد اليمين وليس بظاهر على تفسير الحنفية فان القصد
والعزم على اليمين معتبر في اللغو عندهم فان اللغو عندهم ما يقصد به اليمين على فعل او ترك ماض على ظن ان الامر كذلك وليس كذلك في الواقع فلزم ان تكون يمين اللغو مندرجة في
المنعقدة وتجب فيها الكفارة وليس كذلك فوجب ان لا يكون تعقيد اليمين وتوثيقها عندهم عبارة عن ايقاعها بقصد اليمين ونيتها لئلا يلزم كون يمين اللغو من قبيل المنعقدة بل
المراد من تعقيدها كونها بحيث يقبل الانعقاد والانحلال بان يحلف على فعل او ترك في المستقبل فانه يقبل الانحلال بوقوع المحلوف عليه مرة فيقبل الانعقاد ايضا فان اليمين تبقى على
حالها ما لم يقع المحلوف عليه وهو المراد من انعقادها وكونها موثقة محكمة واحترز بالمعقدة عن اللغو والغموس فان كل واحدة منها لا يقبل الانحلال البتة فلا يقبل الانعقاد ايضا وذلك
لان اللغو هو الحلف على فعل او ترك ماض على ظن انه كذلك والغموس هو الحلف على فعل او ترك ماض وهو يعلم ان الامر على خلاف ما حلف عليه ومثل هذه اليمين بالمنعقدة وانما قلنا
ان الحلف على فعل او ترك في الماضي لا يقبل الانحلال والانعقاد لان الفائدة المطلوبة من الحلف هي كونه سببا لتقوية جانب البر جانب الحنث والتقوية بالحلف انما تعقل اذا وقع
الحلف على الفعل او الترك في المستقبل بخلاف ما اذا وقع على الفعل او الترك في الحال او الماضي فانه لا يفيد التقوية البتة فيكون خاليا عن الفائدة المطلوبة فلا يقبل شيئا من الانحلال
والانعقاد فلما لم يكن منعقدا لم يوجب الكفارة لانها انما تجب بالحنث في اليمين المنعقدة فلا تجب في اللغو والغموس لعدم انعقادهما الا انها توجب الاثم والعقوبة اذا تعمد
الكذب في اخباره واكده باليمين قوله وقرأ حمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم عقدتم بتخفيف القاف بدون الالف بين العين والقاف نظرا الى انه الثلاثي اصل وقرأ ابن ذكوان عن ابن
عامر عاقدتم من باب المفاعلة على ان فاعل بمعنى فعل اذ لا وجه لحمله للمشاركة وقرأ الباقون عقدتم بالتشديد للدلالة على ... وهم ابن كثير ونافع وابو عمرو وفي رواية حفص وجه قراءة

التشديد الدال على كثرة الفعل باعتبار كثرة الفاعل كما في قولك موتت البهائم فان الفعل كما يتكثر بصدوره من فاعل واحد مرة بعد اخرى يتكثر ايضا بكثرة الفاعل كما في هذا المقام فانه ليس المراد
من كثرة تعقيد الايمان كثرته باعتبار صدوره من حالف واحد بل تعددها لان وجوب الكفارة لا يتوقف على تكرر صدور اليمين من حالف واحد بل يجب بوقوع الكفارة مرة واحدة بشرط الحنث
قوله واستدل بظاهره اختلفوا في جواز التكفير قبل الحنث فاجاز الشافعي ان يكفر بالمال كالاطعام والكسوة وتحرير الرقبة ولم يجوز ان يكفر بالصوم قبل الحنث واستدل على جواز التكفير
بالمال قبل الحنث بظاهر الاية حيث جعل المواخذة بالمال مسببة بتعقيد الايمان لا بنكثها فدل ذلك على ان سبب وجوب التكفير بالمال هو نفس اليمين غاية ما في الباب انه يكون الحنث شرطا
لوجوبه بالاجماع فيجوز التكفير بالمال بعد تحقق وجوبه قوله لقوله عم متعلق بقوله واستدل بظاهره جعل الحديث مؤيدا لجواز التمسك بظاهر الاية ووجه التاييد ان الفاء الجزائية في قوله عم
فليكفر انما يدل على مجرد التعقيب ولا يدل على كون التكفير متراخيا عن زمان الحنث فعلم منه جواز التكفير قبل الحنث وفيه بحث لان دلالة الفاء الجزائية على التعقيب من غير تراخ ممنوعة وبعد
التسليم الواقع في حيز الفاء هو مجموع التكفير والاتيان وكون هذا المجموع مرتبا على روية غيرها خيرا منها لا يدل على الترتيب بينهما الا يرى ان قوله تعالى اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا
الى ذكر الله وذروا البيع الاية لا يقتضي تقديم السعي على ترك البيع بالاتفاق فان قلت قد روي هذا الحديث برواية اخرى تدل على الترتيب بينهما كما تدل على ترتيب المجموع وهي فليكفر عن يمينه
ثم ليأت بالذي هو خير فظاهرها دليل الشافعية فالجواب ان الرواية المشهورة فليأت بالذي هو خير ثم ليكفر فرجحنا هذه الرواية لشهرتها وجعلنا كلمة ثم في الرواية الاخرى مجازا عن الواو
قوله من اقصده اي قريبه الحال لتوسط بين الاسراف والتقتير فان القصد في الامور ما فيه ذلك لم يجاوز الحد ورضي بالتوسط فان بعض الناس يسرف في اطعام اهله وبعضهم يقتر فيه
فالمعتبر هو التوسط بينهما قيل الاوسط الخبز والخل والاعلى الخبز واللحم والادنى الخبز البحت والكل مجزي والوسط المطعوم ما هو متوسط بينهما في النوع والقدر فيطعم ما بين الجيد
منها والردي وما بين الاسراف والتقتير وبين المرة والثلاث بان يطعم مرتين قوله هو مد اي القدر الاوسط في الاطعام مد واحد من الطعام بمد النبي صلى الله عليه وسلم وهو رطل وثلث رطل عند
الشافعي والرطل مائة وثلثون درهما وعند ابي حنيفة رحمه الله القدر الاوسط الذي يكتفي به في قوت اليوم الواحد مدان وهو نصف صاع باصاع العراق وهو ثمانية ارطال قوله ومحله
النصب اي محل قوله من اوسط ما تطعمون النصب على انه صفة للمفعول الثاني المحذوف لقوله اطعام ومفعوله الاول عشرة وما موصولة اسمية والعائد محذوف والتقدير فكفارته
ان تطعموا عشرة مساكين طعاما كائنا من اوسط الذي تطعمونه اهليكم اي من تعولونهم من الزوجة والاولاد والخدم قوله واهلون كارضون جواب عما يقال من ان الاهل اسم والاسم لا يجمع جمع
السلامة بالواو والنون الا عند اجتماع ثلثة شروط وهي كونه مذكرا وعلما وعاقلا والاهل ليس بعلم فكيف جمع جمع السلامة على اهلين وتقرير الجواب ان ما ذكرت هو الاصل الا انه
قد يعدل عن ذلك الاصل على الشذوذ كما يجمع ارض على ارضين وسنة على سنين ومن هذا القبيل ان يجمع اهل على اهلين والذي حسن جمعه جمع السلامة انه كثيرا ما يستعمل بمعنى مستحق فيقال
هو اهل لكذا اي مستحق له فاشبه الصفات فجمع جمعها قال تعالى شغلتنا اموالنا واهلونا وقال قوا انفسكم واهليكم وفي الحديث ان لله اهلين قيل يا رسول الله من هم قال قراء القران هم اهل الله
وخاصته فقوله اهل الله جمع حذف نونه للاضافة وقرأ جعفر الصادق اهاليكم بسكون اليا وكان القياس تحريكها بالفتح لخفتها كما تقول رأيت القاضي ولكن شبه الياء بالالف فقدر فيها الحركة
في جميع الصور قوله عطف على اطعام اي فكفارته اطعام عشرة مساكين او كسوة تلك العشرة قوله او من اوسط اي او هو عطف على محل من اوسط على ان يكون من اوسط بدلا من الاطعام
فانه يكون في محل الرفع فيصح ان يعطف عليه الاسم المرفوع واما ان جعل منصوب المحل على انه صفة لمفعول اطعام فلا يصح ان يعطف عليه كسوتهم لتخالفهما في الاعراب قوله وهي اي الكسوة
ثوب يغطي العورة ولو جعلها مصدرا بمعنى الالباس والاكساء لوافق قوله اطعام عشرة مساكين وقوله او تحرير رقبة الا انه فسرها بالثوب لكونها في اللغة اسما للثوب قال في الصحاح الكسوة و
الكسوة واحد الكسى فيكون كل واحد منهما عبارة عن الثوب الملبوس وان كان كل واحدة منهما لغة في المصدر ايضا ومن حاول رد الكل الى نهج واحد ذهب الى ان التقدير اطعامهم والباسهم كسوة او تحرير رقبة
وكل من لزمته كفارة اليمين فهو فيها مخير ان شاء اطعم عشرة من المساكين وان شاء كساهم وان شاء اعتق رقبة فان اختار الكسوة يكسو كل مسكين ثوبا يستر عورته ويجوز فيه الصلوة
وقيل يكسوه ثوبا جامعا كالقميص والازار والرداء فمن ذهب الى الاول يكسو الرجال ثوبا والنساء ثوبين قرأ الجمهور او كسوتهم بكسر الكاف وقرئ بضمها وهو لغة كقدوة وقدوة وقرئ او كاسوتهم
بكاف الجر الداخلة على اسوة والكاف في قوله او كاسوتهم في محل الرفع عطف على محل قوله من اوسط فانه مرفوع المحل على انه بدل من قوله اطعام عشرة مساكين كانه قيل فكفارته من اوسط ما تطعمون
اهليكم او مثل ما تطعمونهم ان لم تطعموهم الاوسط وفي الصحاح الاسوة والاسوة بكسر الهمزة وضمها لغتان بمعنى هو ما يأتسي به الحزين ويتعزى اي يتصبر فالمعنى او مثل ما يأتسي به اهلوكم اسرافا
او تقتيرا قوله تواسون بينهم وبينهم اي تشاركون وتساوون بين اهليكم وبين المساكين وعلى هذه القراءة تكون الاية ساكتة عن التعرض للكسوة مع ان العلماء باسرهم قد اتفقوا على انها احدى الخصال
الثلاث المعتبرة في كفارة اليمين فينبغي لصاحب هذه القراءة ان يقول استفيد كون التكفير بالكسوة من السنة وهو بعيد لان اكثر المفسرين ذهبوا الى ان التكفير بالكسوة مستفاد من الاية
قوله قياسا على كفارة القتل خطأ فانه تعالى قيد الرقبة فيها بالايمان حيث قال ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة واطلقها ههنا وفي كفارة الظهار والجماع في نهار رمضان والمطلق
يحمل على المقيد الا يرى انه تعالى قيد الشهادة بالعدالة في موضع فقال واشهدوا ذوي عدل منكم واطلق في موضع اخر حيث قال واستشهدوا شهيدين من رجالكم ثم العدالة شرط في
جميعها حملا للمطلق على المقيد كذا في اعتاق الرقبة يجب على المكفر ان يعتق رقبة مؤمنة في جميع الكفارات حملا للمطلق على المقيد وجوز ابو حنيفة اعتاق الرقبة الكافرة في جميع الكفارات سوى
كفارة القتل فانه لا يجوز فيها اعتاق الرقبة الكافرة لانه تعالى قيد الرقبة فيها بالايمان وقال المطلق انما يحمل على المقيد اذا اتحدت الحادثة قوله ومعنى او ايجاب احدى الخصال الثلاث مطلقا
وتخيير المكلف احد الامور لا على التعيين ويكون التعيين مفوضا الى راي المكلف والمراد بالواجب المخير امور متعددة اوجبها الله تعالى على المكلف بحيث لا يجب عليه الاتيان بكل واحد منها ولا
يجوز له تركها جميعا وانه متى اتى بواحد منها يخرج عن العهدة فاذا اجتمعت هذه القيود الثلثة فيما اوجبه الله تعالى فهو الواجب المخير فيه ما ذكره المص وذهب بعض المعتزلة الى انه يجب
على المكلف فيه اتيان جميعا الا انه اذا اتى بواحد منها ايا واحد كان سقط عنه الباقي وذهب بعضهم الى ان الواجب عليه واحد معين عند الله وهو ما يختاره المكلف ويفعله قوله فمن لم يجد واحدا
منها قال الشافعي رحمه الله اذا كان عنده قوته وقوت عياله يومه وليلته ومن الفضل ما يطعم به عشرة مساكين لزمته الكفارة بالاطعام وان لم يكن عنده هذا القدر جاز له ان يكفر بالصوم وعند
ابي حنيفة يجوز له الصيام اذا كان عنده من المال ما لا يجب فيه الزكوة فيجعل من لا يجب عليه الزكوة عادما للامور المذكورة قوله اي اذا حلفتم وحنثتم قدر الحنث لان الكفارة انما تجب بشرط الحنث
لا بمجرد اليمين اذ لا اثم فيها حتى تحتاج الى ما يكفرها ويستر اثمها بل هي كفارة للحنث في اليمين لان الكفارة انما تجب بالحنث في اليمين فلذلك قدر الحنث فقوله كفارة ايمانكم معناه كفارة
حنثكم في ايمانكم قوله بان تضنوا بها اي تبخلوا وهو من باب علم يقال ضننت بالشيء اضن به ضنا اذا بخلت به والضنين البخيل ومعنى البخل باليمين عدم بذلها لكل امر فان بذلها فيه من الصفات
القبيحة قال تعالى ولا تطع كل حلاف وتقليلها مما يمدح به قال الشاعر قليل الالايا حافظ ليمينه وان سبقت منه الالية برت قوله او بان تبروا فيها اي ويحتمل ان يكون المراد بحفظ اليمين حفظ
حرمة اسم الله تعالى بان لا يحنث في يمينه ما استطعتم على حفظها ولم يبعث بها حرجا ما اذا عجزتم عن حفظها بالبر فيها او رأيتم غير المحلوف عليه خيرا منه فلكم ان تحنثوا وتكفروا لقوله عم من
حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت بالذي هو خير ثم ليكفر عن يمينه والكاف في قوله تعالى كذلك منصوب المحل على انه صفة مصدر محذوف اي يبين الله اياته تبيينا مثل ذلك
التبيين ويحتمل ان يكون حالا من ضمير ذلك المصدر قوله فان مثل هذا التبيين يسهل لكم المخرج منه اي من شكر نعمة الواجب شكرها فان طريق شكرها انما هو التمسك بقواعد الشرع في كل
باب والعمل بمقتضاها وذلك انما يسهل بمثل هذا التبيين ثم انه تعالى لما قال لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم الى قوله وكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا ثم كان الخمر والميسر من جملة الامور المستطابة
بالنسـ

بالنسبة الى كثير من الناس بين الله تعالى انهما غير داخلين في المحللات بل هما من قبيل المحرمات فقال يا ايها الذين امنوا انما الخمر والميسر وهو قمار العرب في الجزور ومن هذا القبيل القمار لانه
نهى الله تعالى اولا عن تحريم الطيبات ثم نهى بهذه الاية عن تناول غير الطيبات ومنها الخمر والميسر والانصاب الاصنام سميت بذلك لانهم كانوا ينصبونها فيعبدونها من دون الله واحدها نصب بفتح
النون وسكون الصاد ونصب بضم النون مخففا ومثقلا والازلام هي القداح التي كانوا يستقسمون بها واحدها زلم وزلم بفتح الزاء وضمها كان اهل الجاهلية اذا اراد احدهم سفرا او غزوا او
تجارة او غير ذلك طلب علم انه خير او شر من الازلام وهي قداح كانت زلمت اي سويت واخذت حروفها مكتوب على بعضها امرني ربي وعلى بعضها نهاني ربي وبعضها غفل لا كتابة عليه محفوظ في وعاء
عن امر الله وطلب ان يعلم انه خير ام لا يدخل يده في ذلك الوعاء فيأخذ واحدا منها فان خرج السهم الامر مضى على ما عزم له من سفر او غيره وان خرج الناهي امتنع عنه وان خرج الغفل يجيل القداح
في الوعاء ويجيلها فيخرج منها سهما اخر الى ان يخرج الامر او الناهي فمعنى الاستقسام بالازلام طلب معرفة ما قسم لهم دون ما لم يقسم لهم قوله قذر يعني ان الرجس هو الشيء القبيح القذر الذي يعافه
اي يكرهه وينفر عنه العقل يقال رجس الرجل ورجس اذا عمل عملا قبيحا قال الزجاج هو اسم لكل ما استقذر من الاعيان الكريهة والاعمال القبيحة وذهب الاكثرون الى ان الرجس بمعنى النجس لان
النجس يقال في المستقذر طبعا والرجس اكثر ما يقال في المستقذر عقلا ولهذا قال المصنف تعافه العقول قوله وافراده حيث لم يقل ارجاس مع ان المخبر عنه جمع والاخبار عن الجمع بالمفرد
غير معقول اما لانه ليس خبرا عن الجمع بل هو خبر عن الخمر وحدها وحذف خبر المعطوفات لدلالة خبر الخمر عليها فيكون الخبر على نية التقديم والمعطوفات مع خبرها جملة معطوفة على الجملة
الاولى او خبر لمضاف محذوف كانه قيل انما تعاطي هذه الاشياء رجس ويؤيد هذا الاحتمال قوله تعالى من عمل الشيطان فانه في محل الرفع على انه صفة لرجس ولولا تقدير المضاف في المبتدأ لما صح الاخبار عنه
وعما عطف عليه بانه رجس كائن من عمل الشيطان فان تلك الاشياء في انفسها ليست من قبيل الاعمال وانما العمل تناولها وتعاطيها وهو شرب الخمر والقمار بالميسر وعبادة الاصنام والاستقسام
بالازلام وتعاطي هذه الاشياء وان كان من عمل الانسان الا انه اسند الى الشيطان اسنادا مجازيا لكونه مزينا له وسببا حاملا عليه قوله والضمير للرجس فانه جواب عما يختلج بالخاطر من ان الضمير
المفرد كيف يصح ان يرجع الى ما سبق وهي امور متعددة وتقرير الجواب انه راجع الى الرجس الذي اخبر عنه به عن تعاطي الامور المذكورة فكان المعنى فاجتنبوا الرجس الذي هو تعاطي تلك الامور
او هو راجع الى الامور السابقة باعتبار تأويلها بما ذكر او الى التعاطي المقدر على انه مضاف الى الامور المذكورة قوله بان صدر الجملة بانما فانها تفيد قصر هذه المذكورات على صفة كونها رجسا
كائنا من عمل الشيطان على طريق قصر الموصوف على الصفة كانه قيل ليس لها من الصفات الا كونها من عمل الشيطان قوله وقرنهما بالاصنام وان مقارنة ذكر تعاطي الخمر والميسر بعبادة
الاصنام تدل على تقاربهما في الاثم فلذلك قال عم شارب الخمر كعابد الوثن شبهه به لاشتراكهما في ارتكاب المحرم قوله وسماهما رجسا فانه يدل على كونهما نجسين مستقذرين عقلا قوله
وجعلهما من عمل الشيطان تنبيها على ان الاشتغال بهما شر بحت او غالب لان الشيطان كافر يعصي ربه تمردا واستكبارا عن امتثال امره فيكون عمله شرا محضا او يكون غالب عمله الشر فلما جعل تعاطي
الخمر والميسر من عمل الشيطان كان ذلك شهادة على كونه شرا محضا قوله وامر بالاجتناب عن عينهما حيث قال فاجتنبوه بارجاع الضمير الى الرجس الذي عبر به عنهما والامر بالاجتناب عن عين
الشيء ابلغ في تحريمه بالنسبة الى الامر بالاجتناب عن الانتفاع به فكم من شيء يجوز به الانتفاع به مع كون عينه امرا مرغوبا فيه قوله وجعل الاجتناب عن عينهما سببا يرجى عنه الفلاح
وذلك يدل على ان عدم الاجتناب سبب يؤدي الى الردى والهلاك قوله ثم قرر ذلك عطف على قوله اكد تحريم الخمر والميسر قوله تعالى في الخمر متعلق بقوله يوقع وكلمة في ههنا لافادة معنى التسببية كما في
قوله عم ان امرأة دخلت النار في هرة اي بسبب هرة ان المعنى الاية انه يريد ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر اي بسبب شربها ووقوع العداوة بين الفسقة بسبب شرب
الخمر مبني على ان الظاهر فيمن شرب الخمر انه يشربها مع جماعة حتى يستأنس بهم ويفرح بالمكالمة معهم ويؤكد ما كان بينهم من المودة والالفة الا ان ذلك ينقلب في الاغلب الى ضد ذلك
لان الخمر يزيل العقل واذا زال العقل استولت الشهوة والغضب من غير مدافعة العقل وعند استيلائهما تحصل المنازعة بين اهل المجلس من الاحباب وتلك المنازعة ربما ادت الى
القتل والضرب والمشافهة بالفحش من القول وذلك يورث العداوة والبغضاء فالشيطان ليسول لهم ان الاجتماع على الشرب يؤكد الالفة والمحبة وينقلب الامر بالاخرة فيحصل
غاية العداوة والبغضاء واما وقوع العداوة والبغضاء بين القوم بسبب الميسر فلان الشيطان يسول لهم ان ذلك وسيلة الى التوسعة على الفقراء المحتاجين والتحول
في عداد اصحاب المروة والكرم الا انه ربما يؤدي بالاخرة الى ضياع ماله بالكلية فان من صار مغلوبا في القمار مرة دعاه ذلك الى اللجاج فيه على رجاء انه ربما صار غالبا فيه فيتفق ان لا يحصل
له ذلك فيعاود فيه الى ان لا يبقى له شيء من ماله فيبقى فقيرا مسكينا فيصير بسبب ذلك من اعدى الاعداء لاولئك الذين غلبوا عليه فظهر بما ذكرنا ان الخمر والميسر سببان عظيمان لوقوع
العداوة والبغضاء بين الناس ولا شك ان شدة العداوة والبغضاء من اقبح المفاسد الدنياوية المنافية لصلاح العالم واما كون تعاطيهما مؤديا الى المفاسد الدينية فلانهما
يصدان متعاطيهما عن ذكر الله وعن الصلوة فان شرب الخمر يورث طربا ولذة جسمانية والنفس اذا استغرقت في اللذة الجسمانية غفلت عن ذكر الله وعن الصلوة وكذا من قامر
بالميسر ان كان غالبا صار استغراقه في لذة الغلبة يورثه الغفلة عن العبادة وان صار مغلوبا صار شدة اهتمامه بان يحتال لحيلة يصير بها غالبا مانعا من ان يخطر بباله شيء
سواه قوله انما خصهما باعادة الذكر جواب عما يقال ان الله تعالى امر اولا بالاجتناب عن الامور الاربعة جميعا ثم اقتصر على ذكر ما يوجب الاجتناب عن الخمر والميسر فقط فما الحكمة في
ذلك وتقرير الجواب ان الاية نزلت لنهي المؤمنين عما الفوه من تعاطي الخمر والميسر لقوله تعالى انما الخمر والميسر وليس من شأنهم عبادة الاصنام والاستقسام بالازلام وانما ضم الانصاب
والازلام الى الخمر والميسر تأكيدا لقبح الخمر والميسر واظهارا ان هذه الاربعة متقاربة في القبح والمفسدة فلما كان المقصود من الاية نهي المؤمنين عن تناول الخمر والميسر جرم افردهما
بالذكر في اخر الاية واقتصر على بيان ما يوجب الاجتناب عنهما ولم يتعرض لذكر الانصاب والازلام ثانيا اذ ليسا مقصودين بالامر بالاجتناب عنهما حتى يبين ما يوجب ذلك الاجتناب قوله
وخص الصلوة من الذكر بالافراد للتعظيم جواب عما يقال لم عطفت الصلوة على ذكر الله مع اندراجها فيه لان المراد بذكر الله العبادة مطلقا اي عبادة كانت سميت ذكر الله لكونها مستتبعة
عن ذكر الله لان العابد انما يلابس العبادة تقربا الى الله تعالى وابتغاء لمرضاته وهربا من سخطه وعقابه ومن كان مريدا لصد الناس عن العبادة مطلقا كان مريدا لصدهم عن الصلوة بخصوصها
فما الفائدة في عطف الصلوة على ذكر الله مع ان العطف يقتضي تباين المتعاطفين وتقرير الجواب انه خص الصلوة الكائنة من افراد ذكر الله بافرادها وعطفها على ذكر الله على طريق عطف الخاص
على العام اظهارا لشرفها قوله ثم اعاد الحث على الانتهاء عطف على قوله ثم قرر ذلك اي حرمة الخمر والميسر فانه تقرير حرمتهما بمنزلة الحث على الانتهاء عنهما وكون الحث المذكور مرتبا على ما
تقدم من الصوارف عن تعاطيهما مستفاد من الفاء السببية فانها تدل على ان هذه الامور اللازمة لهما توجب الانتهاء عنهما فاذا تليت عليكم تلك الامور فهل انتم مع استماع هذه الصوارف
منتهون ام انتم ثابتون على ما كنتم عليه كان لم توعظوا ولم تزجروا والغاية الغفلة ومن قلة الفكرة قيل لما كان الناس مولعين بشرب الخمر لكون شربها جالبا للسرور ومزيلا للفتور لم يحرمها الله تعالى قطعا
بدفعة واحدة بل حرمها على سبيل التدريج واول ما نزل في شأنها قوله تعالى في سورة البقرة يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما اثم كبير ومنافع للناس من حيث يجوز فيهما البيع والشراء وفيهما
شيء من المنافع البدنية فلما نزلت هذه الاية ترك بعض الناس شربها وقالوا لا حاجة لنا فيما فيه اثم كبير وقال بعضهم نأخذ منفعتها ونترك اثمها فنزلت لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى
فتركها بعضهم وقالوا لا حاجة لنا فيما يشغلنا عن الصلوة وشربها بعضهم في غير اوقات الصلوة حتى نزلت الاية فصارت حراما عليهم قطعا وقالوا انتهينا يا رب انتهينا
امتنعوا عن شربها وذلك في سنة ثلاث من الهجرة بعد وقعة احد وعند ذلك قالت الصحابة لما نزلت تحريم الخمر يا رسول الله فكيف باخواننا الذين ماتوا وهم يشربون الخمر ويأكلون مال
الميسر فنزل قوله تعالى ليس على الذين امنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا اذا ما اتقوا وامنوا وعملوا الصالحات ثم اتقوا وامنوا ثم اتقوا واحسنوا اثنى عليهم ومدحهم بالتقوى والاحسان

كانه قيل انهم امنوا واتقوا ما حرم عليهم من مستلذات المطاعم ومشتهياتها وثبتوا على الايمان وازدادوا يقينا ثم اتقوا ما حرم عليهم بعد ذلك كالخمر واتقوا المكروهات والفضول وامنوا
بتحريمه ثم استمروا على التقوى وتحروا احسن الاعمال وافضلها وحسنوا الى الناس وواسوهم بما رزقهم الله من الطيبات لما شرط الله تعالى لانتفاء الجناح عمن طعم مستلذات المطاعم حصول
التقوى والايمان فيه مرتين وفي المرة الثالثة حصول التقوى والاحسان فاتجه ان يقال ما الحكمة في تكرير اشتراط حصول التقوى والايمان وعطف احد المكررين على الاخر بكلمة ثم الدالة
على التراخي ولا تراخي بين الشيء ونفسه فاجيب بان التكرير المذكور للتاكيد ويجوز تخلل حرف العطف بين ما كرر للتاكيد كما في قوله تعالى كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون واختار المص
التاسيس دون التاكيد وقدر المتعلقات المتغايرة ليحصل اختلاف المعاني فحمل قوله تعالى قوله تعالى اذا ما اتقوا وعملوا الصالحات على الاتقاء عن المحرمات التي حرمت قبل نزول
اية تحريم الخمر والثبات على الايمان والاعمال الصالحة وحمل قوله ثم اتقوا وامنوا على الاتقاء عما حرم عليهم بنزول هذه الاية كالخمر والايمان بحرمته وحمل قوله ثم اتقوا واحسنوا
على الاستمرار والثبات على او بعد نزولها والاشتغال بالاعمال الصالحة ولما حمل التكرير على التاسيس ظهر فائدة كلمة التراخي لان الاتقاء عما حرم بنزول هذه الاية متراخ
عن الاتقاء الواقع قبله وكذا الثبات على الاتقاء عما حرم بنزوله عن جميع المعاصي مطلقا متراخ عن اصل الاتقاء ويحتمل ان يكون المراد بكلمة ثم التراخي في الرتبة لان الثبات
على الشيء فوق احداثه كما قيل لكل الى شاو العلى حركات ولكن عزيز في الرجال ثبات قوله ويحتمل ان يكون هذا التكرير باعتبار الاوقات الثلاث كما قبل زمان تحريم الخمر وزمان
تحريمها وما بعد التحريم او زمان الشباب وزمان الكهولة وزمان الشيخوخة او زمان ابتداء الايمان وزمان الوفاة وما بينهما قوله او باعتبار الحالات تنبيها المصنف بقوله
استعمال الانسان التقوى والايمان فان الانسان له ثلث احوال حاله مع نفسه وحاله مع الناس وحاله مع الله تعالى وينبغي له ان يلازم التقوى في كل واحدة من هذه الاحوال بان لا يباشر ما
ينافيها في كل واحد من هذه الاحوال ويحتمل ان يكون قوله استعمال الانسان التقوى عطف بيان للاعتبار الاوقات والحالات جميعا والمعنى استعمال الانسان التقوى والايمان في حال خلوه مع نفسه
وفي حال اجتماعه مع الناس وفي وقت معاملته مع خالقه قوله وكذلك اي لكون استعمال الانسان التقوى والايمان مما لا بد منه فيما بينه وبين الله بدل الايمان بالاحسان في قوله ثم اتقوا واحسنوا
اشارة الى ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في تفسير الاحسان وهو قوله عليه السلام الاحسان ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك فكانه قيل ثم اتقوا واحسنوا فيما بينهم وبين الله بان يعبدوه
بكمال الخشوع والتواضع قوله او باعتبار المراتب وهي مرتبة كونه مؤمنا بالايمان التقليدي ثم اليقيني العلمي ثم العياني وترتب عليه العمل الصالح في المراتب الثلث او مرتبة دخوله في الايمان و
مرتبة ثباته عليه وفيما بين المرتبتين او مرتبة شبابه وكهولته وشيخوخته قوله او باعتبار ما يتقى اي يتقى منه وهو ثلثة امور المحرمات والشبهات وبعض المباحات فانه يتقي المحرمات
توقيا من العقاب ومن الشبهات تحفظا للنفس عن الوقوع في الحرام ومن بعض المباحات من محقراتها صونا للنفس عن الخسة والدناءة ومن نفايسها صونا عن دنس يتلطخ به
الشهوات الطبيعية وعلى كل واحد من هذه الاحتمالات يكون التكرير للتاسيس لا للتاكيد وكلمة اذا في قوله تعالى اذا ما اتقوا ظرف منصوب بما يفهم من الجملة السابقة وهي جملة ليس مع
ما في حيزها والتقدير لا ياثمون ولا يؤاخذون وقت اتقائهم ويجوز ان لا يكون ظرفا محضا بل يكون فيه معنى الشرط ويكون جوابه محذوفا او مقدما على اختلاف البصريين والكوفيين قوله فيما
طعموا اي في شربهم الخمر واكلهم من لحم الميسر غلب المطعوم على المشروب لما مر من ان الاية نزلت جوابا لقول الصحابة فكيف باخواننا الذين ماتوا وهم يشربون الخمر وياكلون الميسر
والطعام اصل فيما يؤكل مضغا والشراب فيما يبتلع بدون المضغ فالطعم خلاف الشرب ويحتمل ان يكون الطعم في قوله فيما طعموا من الطعم المتناول للاكل والشرب كما في قوله تعالى ومن لم يطعمه
فانه مني بعد قوله ان الله مبتليكم بنهر فمن شرب منه فليس مني جعل الطعم بمعنى الشرب فان قيل قوله تعالى ليس على الذين امنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا اذا ما اتقوا وامنوا
يدل على ان الجناح انما ينتفي عن المؤمن الذي طعم مباحا بشرط ان امن واتقى المعصية وعمل صالحا ومن المعلوم ان انتفاء الجناح عن المؤمن الذي طعم مباحا ليس مشروطا بشيء من الايمان
والتقوى والاحسان وانما الجناح في ترك شيء من تلك المذكورات لا في تناول المباح عند انتفاء شيء منها فما الوجه في تقييد انتفاء الجناح عمن تناول المباح بقوله اذا ما اتقوا
واحسنوا اجيب عنه بان قوله تعالى اذا ما اتقوا وامنوا الخ لم يذكر لتقييد نفي الجناح عنهم بتحقق هذه الاوصاف فيهم بل المقصود منه توصيفهم بتلك الاوصاف السنية مدحا لهم وثناء عليهم فان
الصحابة الذين قالوا كيف باخواننا الذين ماتوا وهم يشربون الخمر وياكلون الميسر ثم جوابهم بقوله ليس على الذين ماتوا وهم امنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا من المباحات لانهم طعموها قبل
ان حرمت عليهم وما ذكر بعده انما ذكر لمجرد المدح والثناء عليهم ويدل عليه ختم الكلام بقوله والله يحب المحسنين فان تلك الاوصاف لو ذكرت لاشتراط نفي الجناح عنهم باتصافهم بها لما كان
لختم الكلام بذلك وجه قوله تعالى ليبلونكم اي ليختبرنكم ايكم هو المطيع لربه المتبع لرضوانه وايكم هو المتبع لشهواته المغلوب لطبيعته بمعنى ليعاملنكم معاملة المختبر ابتلاهم الله بالصيد يوم
الحديبية وهم محرمون للعمرة فانه عليه السلام كان معتمرا حينئذ مع اصحابه فكثر الصيد فيها حتى كان يغشاهم في رحالهم فيتمكنون من صيدها اخذا بايديهم وطعنا برماحهم فهو صيد
ابتلاء واختبار حتى يتميز المطيع من العاصي كما امتحن الله تعالى هذه الامة بصيد البر كما امتحن اصحاب السبت بصيد البحر وهو صيد السمك في البحر واللام في ليبلونكم لام جواب قسم محذوف
اي والله ليبلونكم ويجب اللام واحدى النونين في مثل هذا الجواب قوله بشيء متعلق بقوله ليبلونكم اي ليختبرنكم بتحريم شيء وقوله من الصيد في محل الجر صفة لشيء فيتعلق بمحذوف ومعنى
التقليل والتبعيض في قوله بشيء من الصيد التنبيه على ان التكليف بالامتناع عنه ليس كالابتلاء ببذل الارواح والاموال بل هو ابتلاء سهل لا صعوبة فيه ولا مشقة فانه تعالى لم يحرم
صيد الحلال ولا صيد الحل ولا صيد البحر والصيد ههنا ليس بمعنى المصدر بل هو بمعنى المصيد كضرب الامير ويدل عليه قوله تعالى تناله ايديكم ورماحكم فان الحدث لا يوصف بانه تناله
الايدي والرماح وانما يوصف به الاعيان وقوله تناله في محل الجر على انه صفة ثانية لشيء والصيد وان كان اسما للمتوحش الممتنع بقوائمه او بجناحه الا ان كثرة الصيد قد تؤدي الى ان ينال
بعض منه بالايدي والرماح قوله ليتميز الخائف من عقابه وهو غائب منتظر جعل العلم مجازا عن تمييز المعلوم وظهوره على طريق اطلاق السبب وارادة المسبب لتعذر حمله على اصل معناه
من حيث ان علمه تعالى مقتضى ذاته فيمتنع عليه التجدد والتغير كما يمتنع ذلك على نفس ذاته واللام في قوله تعالى ليعلم لام كي متعلقة بقوله ليبلونكم اي ليبلونكم بذلك ليتميز الخائف من عقابه
ممن لا يخاف منه وجعل الخوف من الله بمعنى الخوف من عقابه وجعل قوله بالغيب حالا من مفعول يخافه وهو عقاب الله والمعنى ليختبرنكم بتحريم شيء من الصيد ليتميز من يخاف عقابه حال
كون ذلك العقاب ملتبسا بالغيبة اي حال كونه غائبا منتظرا وقوعه في الاخرة قوله او تعلق العلم عطف على قوله وقوع المعلوم وظهوره فان علم الله تعالى وان كان ازليا ابديا لا يجوز عليه التجدد
والتغير الا ان تعلقاته تتجدد على حسب تجدد المعلومات وحدوثها فيكون العلم مجازا عن تعلقه بالمعلوم على طريق اطلاق الملزوم وارادة اللازم اي ليتعلق علمه تعالى بوجود الخائف
من عقابه كما تعلق علمه به قبل وجوده بانه سيوجد ليثيبه على حسب عمله لا حسب علمه في حقه قوله فالوعيد لاحق به وهو عذاب الاخرة والتعذير في الدنيا فانه روي عن ابن عباس
رضي الله عنهما ان هذا العذاب هو ان يضرب ظهره وبطنه ضربا وجيعا وينزع ثيابه فان اسم العذاب قد يطلق على الضرب كما في قوله تعالى في حق جلد الزانيين وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين
ثم ان الصيد اسم لكل ممتنع متوحش في اصل خلقته من الحيوانات سواء كان ماكول اللحم او لم يكن وهذا عند ابي حنيفة فالمحرم اذا قتل سبعا لا يؤكل لحمه تجب قيمته شاة عنده وقال زفر تجب قيمته
بالغة ما بلغت وذلك لان السبع صيد فيدخل تحت قوله لا تقتلوا الصيد وانتم حرم ويدل عليه قول امير المؤمنين علي بن ابي طالب رضي الله عنه صيد الملوك ارانب وثعالب واذا ركبت
فصيدي الابطال وهو جمع بطل وهو الشجاع وقال الشافعي الصيد اسم لما يؤكل لحمه فلا يجب الضمان عنده بقتل السبع قوله كرداح ورُدُح الرداح والرجاح بمعنى وهي الضخمة الثقيلة امراة
كانت او كتيبة او جفنة وقيل الرداح المراة الثقيلة الاوراك وكتيبة رداح اي ثقيلة السير لكثرتها والرداح الجفنة العظيمة والجمع رُدُح والرجاح المراة العظيمة العجز والجمع رجح كقذال

وقد ل

وقيل قوله تعالى وانتم حرم معناه وانتم داخلون في الحرم وقيل وانتم حرم يتناول كلا الامرين اعني من كانوا محرمين ومن كانوا داخل الحرم فعلى ما اختاره المصنف وهو ان يكون الحرم جمع محرم يكون مدلول
الاية ان المحرم ليس له ان يتعرض للصيد ما دام محرما لا بالسلام ولا بالجوارح من الكلاب والطيور سواء كان الصيد صيد الحل او صيد الحرم بخلاف الحلال فانه له ان يتصيد ولما انه هل
يتصيد في الحل فقط او في موضع اتفق من الحل والحرم فلا دلالة في الاية عليه قوله للتعميم فانه لو قيل لا تذبحوا الصيد ولا تذكوه لكان المنهي عنه ازهاق الروح بطريق مخصوص هو الذبح فقيل
لا تقتلوا الصيد ليعم حكم النهي لان ازهاق الروح باي طريق كان قوله ويؤيده اي يؤيد كون المراد بالصيد ما يؤكل لحمه كما ذهب اليه الشافعي ووجه التاييد انه عليه السلام حرم قتل صيد الحرم ثم حيث
قال ولا ينفر صيدها ثم انه عليه السلام حكم بحل قتل هؤلاء الخمس التي لا يؤكل لحمها فهم منه انها ليست بصيود دفعا لتعارض الحديثين قوله مع ما فيه اي مع ما في هذا الحديث من التنبيه
على جواز قتل كل موذ ووجه التنبيه ان هذا الحديث رواه الامام هكذا خمس فواسق لا جناح على المحرم ان يقتلهن في الحل والحرم الحداة الخ فانه عليه السلام وصفها بكونها فواسق ثم حكم بانه
لا يمنع من جواز قتلها لا الحرم ولا الاحرام ومن المعلوم ان تقييد الحكم بالوصف المناسب للعلية يشعر بكون ذلك الوصف علة للحكم فيلزم منه ان يكون كونها فواسق علة لحل قتلها ولا معنى لكونها فواسق
الا كونها موذية فلما ثبت ان صفة الفسق والايذاء علة لجواز قتل الحيوان ثبت دلالة الحديث على جواز قتل كل موذ وصفة الفسق وان لم تكن مصرحا بها في رواية المص الا انها منفهمة من تخصيص هذه
الموذيات بالذكر قال صاحب الكافي وان قتل سبعا لا يؤكل لحمه يجب عليه الجزاء وقال الشافعي لا شيء عليه لانهم انما استثني هذه الخمس لانها خلقت موذية بطبعها فكل ما كان من طبعها الابتداء بالاضرار
كالخمس المستثنى قوله واختلف في ان هذا النهي هل يلغي حكم الذبح فيلحق مذبوح المحرم بالميتة ومذبوح الوثني كما ذهب اليه الحنفي او لا يلحقه بها بل يجعله كالشاة المغصوبة اذا ذبحها الغاصب
كما ذهب اليه الشافعي فان المحرم اذا ذبح صيدا فذبيحته ميتة لا تحل لاحد عندنا وقال الشافعي لا تحل للمحرم الذابح وتحل لغيره كما تحل ذبيحة الغاصب لمالكها ولمن اذن له المالك لا لغيره و
الفرق بين ذبح الغاصب وذبح المحرم الصيد حتى يكون ذبح الغاصب ذبحا شرعيا يفيد حل المذبوح ولا يعتبر ذبح المحرم اصلا بل يجعل المذبوح ملحقا بالميتة هو ان النهي عن الذبح ان كان
لمعنى في الذابح كالاحرام او في المذبوح مثل كونه خنزيرا كان ذلك النهي نهيا لمعنى في عين الفعل وكان مانعا من ان يكون المنهي عنه مشروعا مفيدا للحل واذا كان النهي عن الذبح مثلا لمعنى
في الثالث وهو المالك ههنا كان النهي لمعنى في غيره ومثل هذا النهي لا يمنع كون المنهي عنه في نفسه مشروعا معتبرا مفيدا للحكم فلم يكن نفس ذبح الغاصب حراما لعينه بل كانت حرمته لصيانة حق المالك
بدليل ان تلك الحرمة تزول باذن المالك كان مشروعا في نفسه مفيدا لحل المذبوح لمالكه ولكل من اذن له المالك وان كان حراما محضا في حق غيرهم حتى لو اضطر المسلم الى اكل الحرام وتمكن من
اكل الميتة واكل مال الغير كان عليه ان ياكل الميتة لا مال الغير كما صرح به في المحيط ووجهه ظاهر فجعل الشافعي ذبح المحرم حراما لغيره وجعل نهيه عن الذبح لمعنى في غيره كالنهي عن الصلوة في
الارض المغصوبة فلم يلغ حكم الذبح ولم يلحق ذبيحته بالميتة خلافا للحنفية ومنكم في قوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا حال من فاعل قتله اي قتله كائنا منكم اي من المؤمنين ولعل المقصود من التقييد
بالحال توبيخ المؤمن على عدم جريه على مقتضى ايمانه قوله متعمدا حال ايضا من فاعل قتله على راي من يجوز تعدد الحال من شيء واحد ومن لم يجوز ذلك من جعل كلمة في منكم للبيان حتى لا يتعدد الحال
ومعنى كون القتل حال التعمد ان قتله وهو ذاكر لاحرامه عالم بان ذلك القتل حرام عليه قوله والاكثر على ان ذكره اي ذكر قوله متعمدا ليس لتقييد وجوب الجزاء بكون القاتل متعمدا للقتل لان
قتل المتعمد والمخطئ سواء في ايجاب الضمان عند اكثر العلماء وانما ذكر ليرتب عليه الوعيد بقوله ليذوق وبال امره ومن عاد فينتقم الله منه اي يكافيه عقوبة بما صنع فان الوبال هو الثقل المترتب
على هتك حرمة الاحرام والانتقام هو مكافاة من تعمد المعصية فلما اختص الوبال والانتقام بمن تعمد القتل اذ لا وبال ولا انتقام على المحرم في قتل الصيد خطاء فلذلك قيد القتل بقوله متعمدا
لا ليدل على سقوط الضمان عند انتفاء القيد وذلك لانه تعالى حرم على المحرم صيد البر لاجل احرامه فلما كان حرمة فعله مبنية على هتك حرمة الاحرام لم يسقط الضمان بالخطاء والجهل
كما في حلق الراس حال الاحرام وكما في اتلاف مال المسلم فانه لما ثبت حرمته لحق المالك كان اتلاف العامد والخاطئ سواء في ايجاب الضمان فكذا ههنا وقال سعيد بن جبير لا تجب كفارة
الصيد بقتله خطاء وهو قول داود لان نص الكتاب انما اوجب الجزاء بقتله عمدا فوجب ان لا يجب شيء عند انتفاء التعمد وذهب عامة الفقهاء الى ان المخطئ في قتل الصيد ملحق با
المتعمد في وجوب الجزاء عليه بالنسبة وقالوا ان التنصيص بقيد متعمدا لا يدل على انتفاء الحكم عند انتفاء القيد بالاتفاق اما عند الحنفية فلعدم قولهم بالمفهوم واما عند الشافعية فلان المفهوم
انما يثبت اذا لم تكن للتقييد فائدة اخرى وفائدة التقييد ههنا تقريع العامد بهتك حرمة الاحرام عامدا وان يفرع عليه قوله ليذوق وبال امره وقوله ومن عاد فينتقم الله منه فانهما
لا يترتبان على قتل الصيد خطاء وكان القياس ان لا يجب الضمان على قتل الصيد خطاء وهو محرم الا ان القتل خطاء الحق بالتعمد للتغليظ والاشعار بان قتل المحرم في عظم الجناية وغلظتها
بحيث يستوي فيه العمد والخطاء قوله ولان الاية نزلت فيمن تعمد وجه ثان لذكر العمد في الاية وهو كونه مورد نزول الاية قوله برفع الجزاء يعني ان الكوفيين وهم عاصم وحمزة والكسائي قرؤا فجزاء مرفوعا
منونا على انه مبتدا حذف خبره اي فعليه جزاء وخبر مبتدا محذوف اي فواجبه جزاء وقوله مثل على التقديرين صفة لجزاء اي فعليه جزاء مماثل للمقتول في القيمة عند ابي حنيفة او في الخلقة
والصورة عند الشافعي والجملة جواب الشرط ان كانت كلمة من في قوله ومن قتله شرطية والفاء فيها جواب الشرط وان كانت موصولة تكون الجملة المصدرة بالفاء في محل الرفع على الخبرية وتكون الفاء
زائدة لتضمن المبتدا معنى الشرط قوله وعليها لا يتعلق اي وعلى تقدير ان يكون جزاء مرفوعا منونا لا يجوز ان يتعلق قوله من النعم بنفس جزاء لانه مصدر موصوف والمصدر الموصوف لا
يعمل ولان المصدر المنون بمنزلة الموصول وان معموله من تمام صلته وقد تقرر ان الموصول لا يوصف الا بعد تمام صلته لئلا يلزم الفصل بينهما باجنبي فلما امتنع كونه معمولا لنفس جزاء
تعين كونه صفة لجزاء متعلقا بمحذوف اي فعليه جزاء كائن من جنس النعم قوله وقرا الباقون اي ما عدا الكوفيين من السبعة فجزاء مثل برفع جزاء غير منون بل مضافا الى مثل على
طريق اضافة المصدر الى المفعول فيكون مثل المقتول خلقة او قيمة عوضا عنه وان جعلت الاضافة بيانية يكون لفظ المثل مقحما لان مثل المقتول ليس معوضا عنه بل هو نفس العوض والجزاء
لان المثل ليس بمقتول حتى يجب على القاتل جزاؤه بل يجب عليه جزاء عين ما قتل فيكون لفظ المثل مقحما كما في قولك انا اكرم مثلك وانت تريد انا اكرمك على ان يكون اكرام مثل المخاطب كناية
عن اكرام نفس المخاطب فكذلك ههنا يكون وجوب جزاء مثل المقتول كناية عن وجوب جزاء نفس المقتول قوله والمعنى اي معنى الاية سواء قرئت كما قراها الكوفيون برفع جزاء منونا ورفع
مثل على انه صفة له او كما قراها الباقون باضافة المصدر الى مفعوله فعليه ان يجزي مثل ما قتل وقرئ بنصبهما على ان جزاء مصدر فعل محذوف ومثل صفته ثم ان كلمة من في قوله ومن
قتله ان كانت شرطية يكون الفعل المحذوف مع ما في حيزه جواب الشرط ويكون التقدير فليجز جزاء وان كانت موصولة اسمية يكون الجملة المصدرة بالفاء جملة اسمية مرفوعة المحل
على انها خبر المبتدا ويكون التقدير فعليه ان يجزي جزاء بماثل ما قتل قوله فجزاء مثل ما قتل اي وقرئ برفع جزاء مضافا الى ضمير من قتله ورفع مثل على انه خبره قوله وهذه المماثلة با
باعتبار الخلقة والهيئة عند مالك والشافعي احتجاجا بقوله تعالى هديا بالغ الكعبة ومعلوم ان قيمة المقتول ليس هديا يبلغ الكعبة وانما الهدي ما يماثل المقتول صورة والقول بان الجزاء
هو القيمة التي يشترى بها الهدي مخالفة لظاهر النص من غير دليل وبان مشاهير الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين قد حكموا في الجزاء بالمثل من النعم صورة فحكموا في النعامة ببدنة
وفي حمار الوحش ببقرة وفي الضبع بكبش وفي الغزال بعنز وهي الانثى من المعز وفي الظبي بشاة وفي الارنب بجفرة وفي رواية بعناق وفي الثعلب بسخلة وهي ولد المعز ذكرا كان او انثى
وفي اليربوع بجفرة وذلك يدل على انهم لم يعتبروا المماثلة في القيمة بل في الصورة والظبي هو الغزال الكبير ذكرا كان او انثى والعنز الاهلي الانثى واليربوع هو الفارة الكبيرة تكون في الصحراء والجفرة انثى
من اولاد المعز المنفصل من امها والذكر منها جفر والعناق الانثى من اولاد المعز اذا قويت قبل تمام الحول واحتج ابو حنيفة بانه لا نزاع في ان الصيد المقتول اذا لم يكن له صورة فانه يضمن
بالقيمة فكان المراد بالمثل في هذه الصورة هو القيمة فوجب ان يكون المراد في سائر الصور كذلك لان اللفظ الواحد لا يجوز حمله الا على المعنى الواحد قوله قال يقوم الصيد حيث

ان ابا حنيفة لما اوجب قيمة المقتول لا مثله صورة قوم الصيد بقيمته في المكان الذي قتل فيه الصيد ثم خير القاتل فقال ان شاء صرف تلك القيمة الى شيء من النعم وان شاء صرفها الى الطعام وتصدق
به لكل مسكين نصف صاع من بر او صاعا من غيره وان شاء صام عن كل نصف صاع بر او صاع من غيره يوما خلافا للشافعي فانه اوجب المثل صورة وقال القاتل مخير بين ثلثة اشياء
ان شاء ذبح المثل من النعم في الحرم وتصدق بلحمه على مساكين الحرم وان شاء يقوم المثل بالدراهم ويشتري بها طعاما فيتصدق بالطعام على مساكين الحرم لكل مسكين مد من طعام وان شاء
صام عن كل مد يوما قوله واللفظ للاول اوفق اي لفظ الاية وهو قوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم اوفق لما ذكر من اول الامرين الثلثة على تقدير ان يبلغ قيمة الصيد ثمن الهدي وهو ان يشتري بها هديا ويذبح
في الحرم ولما ذكر من اول الامرين على تقدير ان لا تبلغ قيمة الصيد المقتول ثمن الهدي وهو ان يشتري بتلك القيمة طعاما فيتصدق به على مساكين لان المماثلة بين المقتول وبين الهدي او الطعام
اكثر من المماثلة بينه وبين الصوم قوله يحكم به ذوا عدل منكم اي من اهل ملتكم ودينكم صفة جزاء بعد وصفه بقوله مثل ما قتل اي فعليه جزاء يحكم به فقيهان عدلان بعينان ان اي شيء من
النعم اشبه بالمقتول ويحكمان بانه هو المماثل له دون غيره هذا على تقدير ان يراد بالمماثلة المماثلة صورة وخلقة وان كان المراد بها المماثلة من جهة القيمة كما قال به الحنفية يكون المعنى في محل
النصب على الحالية ثم ان كان تقدير الكلام فعليه جزاء مماثل يكون جملة يحكم به ذوا عدل حالا من الضمير المنوي في عليه الراجع الى المبتدأ او هو جزاء والمعنى يجب عليه قاتل جزاء مماثل حال كونه
يحكم به ذوا عدل ولا يجوز كونه حالا من قوله فجزاء لانه مبتدأ وان كان تقدير الكلام فواجبه جزاء مماثل على ان اسم الفاعل خبر من في قوله ومن قتله منكم متعمدا في تكون الجملة حالا من قوله
فجزاء لانه فاعل تخصيص بالصفة فلم يكن نكرة محضة فجاز ان يتأخر الحال عنها وان قرئ فجزاء مثل ما قتل باضافة جزاء الى مثل جاز ان يكون الجملة حالا من جزاء مع تأخرها عنه لان جزاء وان كان
نكرة الا انه تخصيص بالاضافة اي مثل فجاز ان يتأخر عنه ما وقع حالا منه وانما قلنا ان الجزاء المضاف الى المثل نكرة لان لفظ مثل لا يتعرف بالاضافة الى المعرفة فلا يتعرف لفظ جزاء باضافته قوله
وكان التقويم يحتاج الى نظر واجتهاد يحتاج المماثلة في الخلقة والهيئة اليهما جواب عما تمسك به الحنفية في اعتبار المماثلة في القيمة دون الهيئة وان المحتاج الى النظر والاجتهاد هو معرفة
قيمة المقتول وتعيين القدر المماثل لقيمته بخلاف معرفة ما يماثل المقتول صورة فان المماثلة الصورية تعرف بالمشاهدة ولا يحتاج في معرفتها الى النظر والاجتهاد وتقرير الجواب ان الصيد
المقتول قد يشابه انواعا شتى من النعم من وجوه مختلفة فتعيين ما يماثل المقتول من تلك الانواع والحكم بانه المماثل له دون غيره مع ان المقتول يماثل كل واحد منها من وجه يحتاج
الى النظر ويدل على صحة هذا الجواب ما روي ان اعرابيا جاء الى ابي بكر الصديق رضي الله عنه فقال اني اصبت من الصيد كذا وكذا فما جزاؤه فسأل ابو بكر ابي بن كعب رضي الله عنهما فقال الاعرابي
اتيتك اسألك وانت تسأل غيرك فقال ابو بكر وما انكرت من ذلك وقد قال الله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم فشاورت صاحبي فاذا اتفقنا على شيء امرناك به قوله
هديا حال من الهاء في به اي حال مقدرة اي يحكم به عدلان حال كونه مقدرا انه هدي وهو يؤيد كون المراد بالجزاء المماثل ما يماثل المقتول صورة لان اسم الهدي لا يطلق على
القيمة عرفا قوله او بدل من مثل باعتبار محله ان يكون مجرورا باضافة المصدر اليه فانه يكون في محل النصب على انه مفعول المصدر قوله لان اضافته لفظية علة لجوازه بوصف
النكرة بالمضاف الى المعرفة فان اضافة اسم الفاعل الى مفعوله اضافة لفظية لا تفيد تعريفا للمضاف فجاز ان يكون المضاف صفة للنكرة كما في قوله تعالى هذا عارض
ممطرنا وبالغ اسم الفاعل اضيف الى مفعوله والاصل بالغا الكعبة اضيف الى مفعوله ليحصل التخفيف بحذف التنوين قوله ومعنى بلوغه الكعبة ذبحه بالحرم لا مجرد بلوغه الكعبة من
غير ان يذبح في حرمها حتى لو دفع الهدي المماثل الى فقراء الحرم حيا لم يجز بالاتفاق بل يجب على قاتل الصيد ذبحه في الحرم وبعد ما ذبحه في الحرم يجب عليه ان يتصدق بلحمه في الحرم عند الشافعي
لان المقصود من ذبحه فيه ايصال اللحم الى فقراء الحرم وقال ابو حنيفة له ان يتصدق به حيث شاء لانه لما ذبحه في الحرم فقد جعله هديا بالغ الكعبة فخرج بذلك عن العهدة قوله والمعنى اي معنى قوله تعالى
او كفارة طعام مساكين عند الشافعي ان الكفارة ان يكفر باطعام مساكين ما يساوي قيمة الهدي من غالب قوت البلد فانه لما اوجب على من قتل الصيد محرما ما يماثل المقتول صورة من النعم جعل معنى
التخيير المستفاد من كلمة او ان يكون القاتل مخيرا بين ان يذبح ذلك المماثل في الحرم وبين ان يقوم ذلك المماثل بالدراهم ويشتري بها طعاما ما يساوي قيمة ذلك المماثل من النعم ويطعم مساكين الحرم قوله
واما ساواه من الصوم اي او فعليه ما يساوي ذلك الطعام من الصوم على ان يكون قوله او عدل ذلك معطوفا على قوله فجزاء وان يكون عدل الشيء بمعنى ما يساويه ويكون ذلك اشارة الى الطعام
ويكون صياما تمييزا على طريق قولك عندي رطل عسلا والمعنى او قدر ذلك الطعام صياما والعدل في الاصل مصدر بمعنى تعديل الشيء بالشيء اطلق للمفعول وهو ما عدل بالشيء قوله او فهذا
المراد على قول من لا يوجب الجزاء الا في المرة الاولى فانه روي عن ابن عباس وشريح انهما قالا لا يجب الجزاء على العائد ويقال له اذهب فينتقم الله منك في الاخرة فان جريمتك ليست بحيث يكفرها
التصدق بالجزاء فمعنى الاية على هذا عفا الله عما سلف في المرة الاولى بسبب اداء جزاء جنايته ومن عاد اليه مرة ثانية فلا كفارة لجرمه بل الله تعالى ينتقم منه بما شاء وعند عامة العلماء يجب الجزاء
على العائد ومعنى هذه الاية عندهم عفى الله عما سلف في الجاهلية وقيل عما كان قبل التحريم ونزول الاية فان هذه الاية لما دلت على ان علة وجوب الجزاء على قتل الصيد وهو محرم هو القتل ومن المعلوم
ان الحكم يتكرر بتكرر العلة فلا وجه لقول من قال لا يجب الجزاء على العائد قوله تعالى وعلى الوبال ثقل فعله وسوء عاقبته لهتكه حرمة الله تعالى يعني ان المراد بالامر في قوله تعالى وبال امره ما فعله قاتل الصيد وهو
محرم وهتكه حرمة الاحرام وامر الله تعالى على حذف المضاف اي وبال مخالفة امر الله تعالى وكانه اخذ معنى الشدة من اضافة الوبال الى امر الله تعالى فان بطشه لمن عصاه وخالف امره شديد
قوله فهو ينتقم منه قدر المبتدأ لان كلمة من في قوله ومن عاد شرطية وقوله فينتقم جزاء الشرط والجملة الفعلية الجزائية لا يحتاج في ارتباطها بالشرط الى الفاء الجزائية فلو قيل من يكرمني فاكرمه
لكانت الفاء لغوا ضايعا بخلاف الجملة الاسمية فانها لا تقع جزاء الا مصدرة بالفاء فقدر المبتدأ في الاية لئلا تصير الفاء الجزائية لغوا قوله وليس فيه ما يمنع الكفارة عن العائد يعني
ان من عاد الى قتل الصيد محرما بعد ما حكم عليه بالجزاء وادى جزاءه في المرة الاولى لزمته جزاء آخر عند الجمهور لان الحكم يتكرر بتكرر علته ومع ذلك يتوجه عليه الوعيد بقوله تعالى ينتقم الله منه
في الاخرة والاقتصار على هذا الوعيد في نظم التنزيل لا يدل على عدم لزوم الجزاء في الاخرة المرة الثانية لجواز ان يكون الانتقام بايجاب الكفارة عليه في كل مرة كما ذهب اليه عامة العلماء قوله
ما صيد منه مما لا يعيش الا في الماء يعني ان الصيد هنا بمعنى المصيد وان المراد بالبحر الماء مطلقا سواء كان بحرا متعارفا او نهرا ونحوهما وان اضافة الصيد الى الماء للاختصاص ومعنى اختصاصه
به ان لا يعيش الا في الماء وما يعيش في البر كالبط والاوز والسلحفات ونحوها لا يسمى صيد البحر فيجب الجزاء على قاتله وكل ما لا يعيش الا في الماء يحل اكله عند الشافعي لقوله عم في البحر
هو الطهور ماؤه والحل ميتته ولعموم هذه الاية فان معناها احل لكم ان تصيدوه وان تطعموه وعند ابي حنيفة لا يحل منه الا السمك وحده فانه كله حلال سواء صيد حيا فمات او وجد
ميتا الا ان السمك له اصناف مختلفة بحسب اختلاف صورها ومنها الجريث يقال له حية الماء لكونه على شكل الحية يحل اكله بالاتفاق قوله تعالى وطعامه معطوف على صيد البحر والضمير
للبحر فلا بد ان يكون طعام البحر مغايرا للصيد البحري لان العطف يقتضي تغاير المتعاطفين فاشار المصنف الى وجه المغايرة بينهما بان المراد بصيد البحر ما صيد بالحيلة وهو حي وبطعامه ما قذفه
البحر الى الساحل او نضب عنه الماء اي غار في الارض او يبس على الارض وبقي هو في الارض يابسة فاخذ من غير حيلة في اخذه ومنهم من احل الطافي من السمك نظرا الى تفسير طعام البحر بذلك
التفسير ولا يستقيم ذلك على قول ابي حنيفة لان ما اخذ من غير حيلة انما يحل عنده اما اذا مات بسبب كالوقوع على حجر وانحسار الماء عنه وهو محتج بالاحاديث الواردة في تحريم الطافي قوله
وقيل لتوجيه التغاير بين المعطوف والمعطوف عليه ان صيد البحر بمعنى الاصطياد والضمير في طعامه للصيد بمعنى المصيد على طريق الاستخدام ومعنى طعام المصيد بمعنى اطعامه على ان يكون الطعام
اسم مصدر كالنبات بمعنى الانبات فيقدر له مفعول اي اطعامكم اياه انفسكم ولا شك ان الاصطياد في البحر مغاير لاكل المصيد فيصح العطف بهذا الوجه ايضا الا ان فيه نوع تكلف فلذلك
ضعفه المصنف قوله فعلى الاول اي على ان يكون الصيد بمعنى المصيد يحرم على المحرم ما اصاده غيره محرما كان او حلالا لدخوله تحت عموم قوله وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما وان كان

الصيد

الصيد بمعنى الاصطياد يكون ما حرم على المحرم ان يصطاد صيد البر بنفسه فلا يحرم عليه ما صاده الحلال ما لم يكن للمحرم مدخل فيه هذه الاية تاكيدا وتقريرا لما سبق في هذه السورة
من قوله تعالى غير محلي الصيد وانتم حرم الى قوله فاذا حللتم فاصطادوا ومن قوله لا تقتلوا الصيد وانتم حرم فلذلك ناسب ان يكون الصيد في هذه الاية بمعنى الاصطياد وهو قوله وحرم
عليكم صيد البر ما دمتم حرما واما ما صاده الحلال فللمحرم ان يأكل منه اذا لم يكن له مدخل في اصطياده لقوله عم صيد البر حلال لكم ما لم تصيدوه او يصد لكم روي ان ابا قتادة رأى حمارا
وحشيا ومعه اصحاب له محرمون وهو غير محرم فاستوى على فرسه فسأل اصحابه ان يناولوه رمحه فابوا فاخذه ثم شد على الحمار فقتله فاكل منه بعض اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وابى
بعضهم فسألوا رسول الله عن ذلك فقال عم هل اعنتم هل اشرتم فقالوا لا فقال عليه السلام كلوا اذن وروي انه عم اكل مما بقي منه وهو يدل على اباحة ما اصطاده الحلال للمحرم عند
انعدام الاشارة والاعانة وهذا يدل على جواز تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد قوله وقرئ ما دمتم بكسر الدال من دام يدام مثل خاف يخاف من باب علم وهو لغة في دام يدوم مثل
مات يمات ومات يموت وما في قوله ما دمتم مصدرية ظرفية ولا يستعمل الا ظرفا كما يستعمل المصادر ظرفا والمعنى حرم عليكم صيد البر مدة دوامكم محرمين قوله صيرها يعني ان
جعل ههنا بمعنى صير فيتعدى الى مفعولين اولهما الكعبة والثاني قياما ومن قال انه بمعنى خلق جعله متعديا الى واحد وهو الكعبة وجعل قياما منصوبا على الحال والعرب يسمي كل بيت
مربع كعبة تشبيها له بكعب الرجل الذي عند ملتقى الساق والقدم في كونه على هيئة التربيع وقيل سميت كعبة لارتفاعها من الارض واصلها من الخروج والارتفاع وسميت الكعبة
كعبا لنتوه وخروجه من جانبي القدم ومنه قيل للجارية اذا قاربت البلوغ وخرج ثديها انها تكعبت اي صارت كاعبة مرتفعة الثدي قال تعالى وكواعب اترابا والكعبة المعظمة
لما ارتفع ذكرها في الدنيا واشتهر امرها في العالم سميت بهذا الاسم وكذلك يقال لمن عظم شأنه وارتفع قدره فلان على الكعبة فقول المصنف لتكعبه يجوز ان يكون بمعنى لتربعه
وان يكون بمعنى لارتفاعه قوله انتعاشا لهم اي ارتفاعا من الضعف يقال نعشه الله ينعشه نعشا اي رفعه وانتعش العاثر اذا نهض من عثرته قوله يلوذ به الخائف ويأمن فيه
الضعيف ويربح فيه التجار استيناف لبيان كونه سببا لانتعاشهم في امر معاشهم وقوله ويتوجه اليه الحجاج والعمار بيان لكونه سببا لانتعاشهم في امر معادهم فانهم فيه في البيت
من المناسك العظيمة والطاعات الشريفة سبب لحط الخطيئات وارتفاع الدرجات ونيل الكرامات واصل قياما قواما لانه من قام يقوم فقلبت الواو ياء لانكسار ما قبلها والقيام ما
يستقيم الامر به ويصلح به الحال مثل الكعبة فانها سبب لقوام مصالح الناس كما يحكى عن عطاء ابن ابي رباح انه قال لو تركوه عاما واحدا لم ينظروا ولم يؤخروا اي ينزل عليهم العذاب فيهلكون
جميعا قوله او ما يقوم به امر دينهم ودنياهم يعني ان البيت الحرام سبب للقيام والانتعاش الا ان القائم المتقوى على الاول الذين يزورونه فانهم يتقوون بسبب البيت في امر معاشهم
ومعادهم وعلى الثاني هو الامور المتعلقة بامر دينهم ودنياهم فقوام الشيء وقيامه ما يقوم به شأنه وينتظم به امره قوله اعل عينه جواب عما يقال لو كان مصدرا كالشيع لصح واو كما
صح واو حول وعوض فان حروف العلة انما تعل اذا كانت في فعل او في اسم على وزن فعل وقيم ليس منهما وتقرير الجواب انه قد يعل حرف العلة فيما لا يكون فعلا ولا اسما على وزن فعل كما اعل واو ديار
تبعا للواحد وهو دار فانه اسم على وزن فعل فاعل ثم اعل جمعه تبعا له واعل قيام تبعا للفعل وهو قام فكذا اعل قيم تبعا للفعل وقيما في هذه القراءة منصوب على المصدرية سواء كان جعل بمعنى
خلق او بمعنى صير وكانت البيت الحرام مفعوله الثاني والكعبة اولهما اي خلق الله الكعبة تقوم قيما او صير الله البيت الحرام تقوم قيما والجملة الفعلية حال او مفعول لجعل وقيما منصوب على
المصدرية ولا يصح ان يكون قيما مفعولا ثانيا لجعل اذ لم يرد استعماله قيما بمعنى ما يقوم به الشيء ويصلح به حاله والقيم بمعنى المصدر لا يصح حمله على البيت فلا يكون مفعولا ثانيا قوله او الحال
اي ويحتمل ان يكون قيما في هذه القراءة منصوبا على الحالية على ان يكون قيما بمعنى قائما للناس قوله تعالى والشهر الحرام والهدي والقلائد يعطف على الكعبة فيكون المفعول الثاني لجعل بمعنى صير
والحال محذوفا لدلالة ما قبله عليه اي وجعل هذه الثلثة ايضا قياما لهم كالكعبة وقد ذكر كون الكعبة قياما للناس يصلح عندها امر دينهم ودنياهم واما كون الشهر الحرام سببا له فهو
ان العرب كان يتعرض بعضهم بعضا بالقتل والغارة في سائر الاشهر فاذا دخل الشهر الحرام زال الخوف وقدروا على سفر الحج والتجارات امنين على انفسهم واموالهم فكان سببا لاكتساب منافع
الدين والدنيا ومصالح المعاش والمعاد وكذا الهدي وهو ما يهدى الى البيت ويذبح هناك ويفرق لحمه بين فقراء الحرم فانه نسك للمهدي وقوام معيشة الفقراء فكان سببا لقيام امر الدين والدنيا
وكذا القلائد اي ذوات القلائد من الهدي خصوصا فانه من قبيل التخصيص بعد التعميم اظهارا لشرف الخاص فان الثواب فيها اكثر وبهاء الحج معها اظهر فان من قصد البيت في غير الشهر الحرام
ومعه هدي قلده لم يتعرض له احد حتى لو واحدا من العرب يلقى الهدي مقلدا وهو يموت جوعا لا يتعرض له البتة ولا يتعرض صاحبه ايضا وكل ذلك انما كان لان الله تعالى اوقع في قلوبهم تعظيم البيت
الحرام فان الشهر الحرام الذي يؤدى فيه الحج وكذا الهدي والقلائد انما صارت سببا لقوام امر الدين والدنيا لكونها وصلة الى زيارة البيت وتعظيمه وذلك ادل دليل على عظمة البيت
وشرفه قوله وقيل الجنس اي قيل المراد بالشهر الحرام هو الاشهر الحرم الاربعة رجب وذو القعدة وذو الحجة والمحرم على طريق اطلاق اسم الجنس وارادة جميع افراده ولم يرض به لعدم مناسبته
لهذا المقام قوله تعالى ذلك في محل النصب على انه مفعول فعل مقدر يدل عليه السابق اي شرع الله ذلك وبين ولام العلة في قوله تعالى لتعلموا متعلق بذلك الفعل المقدر وتعلموا منصوب باضمار
ان بعد لام كي والوجه في كون جعل البيت الحرام قياما لمصالح الدين والدنيا مؤديا الى علمنا بان الله تعالى يعلم ما في السموات والارض وفي كون ما ذكر من الامر بحفظ حرمة الاحرام بترك
الصيد وغيره مؤديا الى علمنا بذلك انا علمنا بسبب ان بين الله تعالى ذلك ان وجه الحكمة في شرع ما شرعه من الاحكام المتعلقة بالاحرام والحرم ومناسك العبادات ومواقيتها
انه تعالى لما علم في الازل ان مقتضى طبايع العرب الحرص الشديد على القتل والغارة وعلم ان هذه الحالة لو دامت بهم لعجزوا عن تحصيل ما يحتاجون اليه في معاشهم وادى ذلك الى فنائهم و
انقراضهم بالكلية دبر في ذلك تدبيرا لطيفا وهو انه تعالى القى في قلوبهم تعظيم البيت الحرام وتعظيم مناسكه فصار ذلك سببا لحصول الامن في البلد الحرام وفي الشهر الحرام وقدروا
بذلك على تحصيل ما يحتاجون اليه في ذلك الزمان وفي ذلك البلد فاستقامت بذلك مصالح معاشهم وهذا التدبير لا يكون الا اذا كان الله تعالى عالما في الازل بجميع المعلومات من الكليات
والجزئيات وكان بكل شيء عليما ومن البين ان اتقان الفعل واحكامه وكونه على وفق المصالح ومقتضى الحكمة دليل واضح على كمال علم الفاعل واي فعل يكون ادل اتقن واحكم من القاء تعظيم الكعبة
في قلوب العرب وجعله سببا لدفع المضار قبل وقوعها وجلب المنافع المترتبة على ما شرع من الاحكام المتعلقة بها فعلمنا بذلك ان صانع العالم عالم بجميع المعلومات ثم نعت تعالى ما ذكر
انواع رحمته لعباده بجعله البيت الحرام والشهر الحرام والهدي والبدن ذوات القلائد خاصة سببا لقوام مصالح الناس في امر دينهم ودنياهم ذكر بعده شدة عقابه لمن استحل
المحارم وهتك حرمتها وكونه غفورا رحيما لمن تاب واناب لان الايمان لا يتم الا بالخوف والرجاء قال عم لو وزن خوف المؤمن ورجاؤه لاعتدلا وقال عم لو يعلم المؤمن ما عند الله
من العقوبة ما طمع بجنته احد ولو يعلم الكافر ما عند الله من الرحمة ما قنط من جنته احد ثم ان امر الثواب والعقاب لما توقف على التكليف وبعث الرسول وتبليغه العباد ما امره الله تعالى
ما امروا به وما نهوا عنه وبيانه اياهم ما يكون سببا لنجاتهم عن عقابه وفوزهم برحمته وثوابه بين انه قد ارسل رسولا فليس عليه الا التبليغ وارسل اليكم وليس على الرسول ان
يحملكم على الطاعة جبرا ويمنعكم عن المعصية كرها وقد بلغ ما ارسل به ولم يقصر في شيء مما كلف به ولم يبق الا اثابة من اطاعه وعقاب من خالفه وعصاه ونحن نعلم ما تبدونه من الطاعة
وتكتمونه من المعصية ونعلم جميع ما اسررتموه وما اعلنتموه من الطاعة فنجازيكم عليها ان خيرا فخير وان شرا فشر ثم انه تعالى لما اشار بالايات السابقة على سبيل الاجمال الى
ان من شأن الاشخاص والاعمال والاموال جيد ورديء وخبيث وطيب نفى المساواة بينهما فقال قل لا يستوي الخبيث والطيب رغب به في صالح العمل وحلال المال ونبه على ان
المشرك الخبيث لا يساوي المؤمن الطيب في العاقبة والمال واللام العاقبة للتنفير قال السدي معنى الاية لا يستوي المشرك والمؤمن بل تمييز بينهما بان يعاقب الخبيث ويثاب

الطيب وان قل الطيب وكثر الخبيث وقال الكلبي وعطاء اي يستوي الحلال والحرام ولو اعجبك كثرة الخبيث يريد اهل الدنيا يعجبهم كثرة المال وزينة الدنيا ومطمح نظرهم الكثرة دون الجودة والامر
بالامر بالعكس وجواب لو في قوله تعالى ولو اعجبك كثرة الخبيث محذوف اي ولو اعجبك كثرة الخبيث لما استوى مع الطيب وان قل ومعنى الاعجاب السرور بما يتعجب منه يقال اعجبني امر كذا اي سرني
قوله روي انها نزلت في حجاج اليمامة لما هم المسلمون ان يوقعوا بهم بسبب ان الحطيم كان معهم وكان قد اتى المدينة في السنة السابعة واستاق سرح المدينة فخرج في العام القابل حاجا مع حجاج اليمامة
وكان ذلك العام عام عمرة القضاء فبلغ خبره اصحاب السرح فقالوا للنبي صلى الله عليه وسلم هذا الحطيم خرج حاجا مع حجاج اليمامة فخل بيننا وبينه فقال عم انه قلد الهدي ولم ياذن لهم في ذلك بسبب
استحقاقهم الامن بتقليد الهدايا فنزلت الاية مصدقا له عم في نهيه عن تعرض الحجاج وان كانوا مشركين وبقي حكم هذه الاية الى ان نزلت سورة البراءة فنسخ بنزولها لانه قد كان فيها انما المشركون نجس
فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا وفيها اقتلوا المشركين حيث ثقفتموهم فنسخ حكم الهدي والقلائد والشهر الحرام والاحلام ومنهم بها بدون الاسلام قوله وهما كالمقدمتين ينتجان ما يمنع السؤال
كانه قيل لا تسالوا عن اشياء ان تسالوا عنها في زمان نزول الوحي تظهر لكم وان تظهر لكم تغمكم والعاقل لا يفعل ما يغمه فيلزم من مجموع المقدمتين نتيجة انهم ان يسالوا عن تلك الاشياء ساءتهم فيلزم
ان لا يسالوا وتوصيف الاشياء بتلك الشرطية وما عطف عليها دل على ان النهي ليس عن السؤال مطلقا بل عن اشياء موصوفة بان يكون السؤال مؤديا الى غمهم بان يكلفهم الله تعالى بسبب
سؤالهم تكاليف صعبة شديدة قوله واشياء اسم جمع كطرفاء فهو مفرد اللفظ مجموع المعنى وليس جمع شيء لان لفظ فعل مما كان على وزنه لا يجمع على افعلاء وانما يجمع في القلة على افعل ككبد واكبد
وفي الكثرة على فعول نحو قلب وقلوب واصل اشياء شيئاء بهمزتين اولاهما لام الكلمة والثانية الف التانيث كحمراء فعلاء فقلبت لامه قبل مكان بان قدمت الهمزة الاولى على فاء الكلمة وهي الشين
فقالوا اشياء فوزنه في الاصل فعلاء فصار بالقلب على وزن لفعاء فظهر بهذا سبب عدم انصرافه في القران حيث فتح في موضع الجر فانه في الاصل لما كان على وزن فعلاء مثل حمراء لم ينصرف كما لم ينصرف حمراء
قوله وقيل افعلاء عطف بالمعنى على قوله اشياء اسم جمع اي وقيل انه ليس اسم جمع لشيء بل هو جمع له حقيقة بناء على ان اصل شيء اما شيئ على وزن فيعل من شاء فخفف فصار شيئا وفيعل يجمع على
افعلاء كما يجمع هين ولين على اهوناء والييناء فكذا جمع شيئ على اشيئاء الا انه خفف شيء كما خفف هين ولين فقيل هين ولين بياء واحدة ساكنة فكذا خفف اشيئاء ايضا بان قلبوا الهمزة
الاولى التي هي لام الكلمة ياء لانكسار ما قبلها وحذفوا الياء التي هي عين الكلمة تخفيفا فصار اشياء فوزنه الان افلاء واختار المصنف حذف الهمزة الاولى التي هي لام الكلمة فيكون وزنه الان
افعاء فمنع الصرف لاجل الف التانيث هذا على ان يكون اصل شيء بالتخفيف شيئ بالتشديد على وزن فيعل ويحتمل ان يكون اصل شيئ على وزن فعيل كصديق فجمع على اشيئاء كصديق واصدقاء
ونصيب وانصباء فخفف كما ذكرنا فصار اشياء وقيل اشياء جمع شيء كبيت وابيات وفرخ وافراخ ويرده منع صرف اشياء مع ان الجموع التي على افعال تستعمل منصرفا كابناء واسماء والحاصل
ان اشياء اما اسم جمع على وزن فعلاء اصله شيئاء فخفف بقلب المكان فصار اشياء واختاره المصنف وهو قول الخليل وسيبويه او هو جمع شيء المخفف من شيئ على وزن فيعل او من شيئ
على وزن فعيل وعلى التقديرين اصله اشيئاء او هو جمع شيء على افعال كبيت وابيات قوله فقال لا اي قال عليه السلام لسراقة لما بحث عن التاريخ البيت لكل عام ثم قال له ويحك ما يؤمنك
ان اقول نعم والله لو قلت نعم لوجبت ما استطعتم ولو تركتم لكفرتم فاتركوني ما تركتكم فانما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على انبيائهم فاذا امرتكم بامر فخذوا منه ما
استطعتم واذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه قوله او اسئلة ولا محل له من الاعراب وهو معطوف على قوله صفة اخرى وضمير عنها على كونه اسئلة فالمسئلة المدلول عليها بقوله لا تسالوا
وذلك الضمير على كونه صفة اخرى لاشياء راجع الى اشياء قوله غضبا من كثرة ما يسالون عنه مما لا يعنيهم اي مما لا يتعلق بامر دينهم فلا يكون من علوم النبوة مثل قولهم من ابي وقولهم
ضلت ناقتي فاين هو ومتى تمطر السماء قوله فقال حذافة روي ان ام السائل قالت لابنها بعد ما سال رسول الله صلى الله عليه وسلم بان قال من ابي فاجابه بان ابوك حذافة يا بني ما سمعت
بابن قط اعق بوالدته منك اامنت ان تكون امك قد قارفت بعض ما قارفته نساء الجاهلية فتفضحها على اعين الناس وكان يتهم بانه غير حذافة قوله والضمير للمسئلة جواب عما يقال فعل
المسئلة لا يتعدى الى المفعول به بنفسه بل يتعدى اليه بكلمة عن فكيف قال قد سالها ولم يقل سال عنها كما قال لا تسالوا عن اشياء وتقرير الجواب ان ضمير سالها ليس راجعا الى الاشياء
التي سالوا عنها وعن حالها بل الى سؤالهم عن تلك الاشياء فيكون الضمير في موقع المصدر لا المفعول به بالواسطة كما في قوله تعالى لا تسالوا عن اشياء لئلا يلزم ان يتعدى اليه بكلمة
عن فيحمل على الحذف والايصال كما اشار اليه المصنف بقوله او للاشياء بحذف الجار ولا بدون الواسطة كما سالته درهما بمعنى طلبته منه لانهم لم يسالوا تلك الاشياء وانما سالوا عنها
وعن حالها فسقط ما يقال من ان السؤال قد عدي في الاية الاولى بالجار وههنا لم يعد بالجار لان السؤال ههنا بمعنى طلب عين الشيء نحو سالته درهما بمعنى طلبته منه والسؤال في الاية
الاولى سؤال عن الشيء وكيفيته قوله بسببها لم يجعل الباء صلة كافرين بل جعلها سببية اذ لم يكن كفرهم بنفس المسئلة بل بالمسئول عنه وذلك ان بني اسرائيل كانوا يستفتون انبياءهم
عن اشياء فاذا امروا بها لم ياتمروا بما سالوا عنه وامروا به فهلكوا والمعنى قد سالها قوم من الاولين ثم اصبحوا بسبب تلك المسئلة او بسبب تلك الاشياء التي لم ياتمروا بها كافرين
حيث صارت مسألتهم سببا لان يؤمروا باشياء وعدا بتمام نعمها قوله ردا وانكارا لما ابتدعه اهل الجاهلية اشار به الى ارتباط هذه الاية بما قبلها فانه تعالى نهى قبلها عن ان يسألوا
عن ان يسالوا عن حكم سكت الله عنه ومنع بهذه الاية ان يكلفوا بالتزام ما لم يكلفوا بالتزامه بناء على زعم انه تعالى شرع ذلك واوجبه عليهم افتراء عليه تعالى حيث قال ما جعل الله من بحيرة الاية
اي ما شرع الله ذلك ولا امر بالتبحير والتسييب وغير ذلك ولكنهم بتحريمهم ما حرموا ونسبتهم ذلك التحريم الى الله تعالى يفترون على الله الكذب ويحتمل ان يكون الجعل بمعنى التصيير كما في قوله تعالى
جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس ويكون مفعوله الثاني محذوفا اي ما صير الله بحيرة مشروعة قوله اذا نتجت الناقة على بناء ما لم يسم فاعله يقال نتجت الناقة تنتج نتاجا اي نتجها
اهلها نتجا اي ولى اهلها نتاجها حتى وضعت فاهلها ناتج والناتج للبهائم بمنزلة القابلة للنساء والاصل نتجها اهلها ولدا على ان تضمن الناقة مفعول اول وولد مفعول ثان واذا بني الفعل
قيل نتجت ولدا باسناد الفعل الى مفعوله الاول وترك الثاني منصوبا فاهلها ناتجها والناقة منتوجة وكانت هي مصيبة وضعة لولدها ولدا ذكر الله تعالى في هذه الاية اربعة اشياء اولها البحيرة
وهي فعيلة بمعنى المفعولة من البحر بمعنى الشق يقال بحر ناقته اذنها وسيبها للصنم بان يمتنع من ركوبها ومن ان يحمل على ظهرها حملا ومن نحرها وجز وبرها فلا تطرد عن ماء ولا تمنع عن مرعى
واذا لقيها المعيي لم يركبها وثانيها السائبة وهي فاعلة من قولهم ساب الماء يسيب سيبا اذا جرى على وجه الارض سميت الناقة التي قال صاحبها في حقها ان شفيت من مرضي او قدم غائبي
فناقتي سائبة بها لانها تسيب حيث شاءت وثالثها الوصيلة وهي فعيلة بمعنى فاعلة سميت الانثى من ولد الشاة اذا ولدت مع الذكر في بطن واحد وصيلة من حيث انها وصلت
اخاها وتركا معا في الغنم حيين ولم يذبح الذكر لاجل الهتهم من اجلها فانه لو انفرد الذكر كان محرما على اهلها بزعمهم بل يذبحه لسدنة الاصنام وخدامها حيين وكانا لا
لاهلها فسميت وصيلة والمعنى ما جعل الله تعالى في ذكر محرما على اهله عند انفراده عن الانثى باجتماعها معه في الولادة الا ان المصنف اطلق قوله اذا ولدت الشاة اثنى الخ وقد قال محي
السنة في المعالم واما الوصيلة فمن الغنم كانت الشاة اذا ولدت سبعة ابطن نظروا فان كان السابع ذكرا ذبحوه فاكل منه الرجال والنساء وان كانت انثى تركوها في الغنم وان كان
ذكرا وانثى استحيوا الذكر من اجل الانثى وقالوا وصلت اخاها ولم يذبحوه وكان لبن الانثى حراما على النساء وان مات منهما شيء اكل الرجال والنساء جميعا ولعل المصنف لم
يفصله لعدم تعلق الغرض به ورابعها الحامي وهو اسم فاعل من حمى يحمي اي منع يقال حماه يحميه اذا حفظه ومنعه من ان يلحق به سوء فانهم زعموا ان الفحل اذا نتجت من صلبه عشرة
ابطن قالوا قد حمى ظهره فلا يركب ولا يحمل عليه ولا يمنع من ماء ولا مرعى ويترك كالسائبة وقيل هو الفحل الذي يضرب في ابل صاحبه عشر سنين فحمى ظهره وذكر في تفسير هذه الاشياء اقوالا
كثيرة وقد اخترنا ما اختاره المصنف منها قوله ومعنى ما جعل ما شرع وما وضع يعني ان جعل قد يستعمل بمعنى خلق كما في قوله تعالى وجعل الظلمات والنور والمعنى صير كما في قوله جعل الله الكعبة البيت الحرام

قياما للناس ولا يصح ان يكون جعل في هذه الاية بمعنى خلق هذه الاشياء كلها ولا بمعنى صير لان صير لا بد له من مفعول ثان وهو ليس بمذكور في الاية فهو في الاية بمعنى سن وشرع اي ما سن
الله تعالى ولا شرع شيئا من هذه الاشياء قوله يفترون على الله الكذب بتحريم ذلك ونسبة تحريمه اليه تعالى قيل المراد من حرم ذلك ونسب تحريمه اليه تعالى عمرو بن لحي الخزاعي واصحابه فانه كان قد ملك
مكة وكان اول من غير دين اسمعيل فاتخذ الاصنام ونصب الاوثان وشرع البحيرة والسائبة والوصيلة والحامي وروي انه عم قال في حقه رايت عمرو بن لحي الخزاعي يجر قصبه في النار
ويروى قصبه في النار يؤذي اهل النار ريح قصبه والقصب المعاء فانه مع اصحابه كانوا يفترون على الله الكذب واما الاتباع والعوام فاكثرهم لا يعقلون فلا جرم يقلدون هذه
[يقولون على الله هذا الكذب والاباطيل في تحريم هذه الانعام والحرث او الرؤساء كالعوام]
الاكاذيب من اولئك الرؤساء قوله تعالى واذا قيل لهم اي لهؤلاء المشركين الذين يحرمون من عند انفسهم هذه الانعام تعالوا الى ما انزل الله في القران من تحليل ما حرمتم على انفسكم قوله حسبنا
مبتدا وما وجدنا خبره وحسبنا في الاصل مصدر استعمل بمعنى اسم الفاعل اي كافينا الذي وجدنا اباءنا قوله لانكار الفعل على هذه الحالة لا لانكار كفاية قوله بانهم يحرمونها
في الاعتقاد بحرمتها كونها بانهم جهال ضلال ومن المعلوم انه لا يصح الاقتداء بالجاهل الضال والاعتماد بقوله والتقليد به كانه قيل احسبهم اي يكفيهم وجدان اباءهم على هذا المقال
والحال انهم جهال ضلال لا يعلمون شيئا ولا يهتدون قوله والمعنى اي ومعنى الانكار المستفاد من الهمزة ان صحة الاقتداء يتوقف على العلم بكون المقتدى عالما مهتديا والعلم بكونه
عالما مهتديا لا يحصل الا بالحجة والدليل فلا يصح الاقتداء بالشخص بمجرد ظن انه عالم مهتد فلا يكفي لهم في اعتقاد حرمة هذه الانعام ان يجدوا اباءهم قائلين بحرمتها الا ان يثبت
عندهم بالبرهان القاطع كون ابائهم مهتدين ودونه خرط القتاد فلما زعم المشركون انه يصح لهم الاقتداء بابائهم والتقليد بهم انكر زعمهم هذا بان قال ان اباءهم جهال
ضلال ولا يصح الاقتداء بمن هذا شانهم وانما يصح الاقتداء بمن علم بالبرهان انه عالم مهتد والحاصل ان قول من حسن الظن ان لم يكن قوله مبنيا على الحجة والدليل لا يفيد قوله
سوى الظن والظن لا يوجب الاعتقاد بالحل والحرمة وان كان كافيا في ايجاب العمل مع ان اباء المشركين ليسوا ممن حسن الظن بهم لانهم جهال ضلال لا يفيد مقالتهم شيئا من الظن فضلا
عن ان يفيد العلم فلا يكفي في الاعتقاد بحرمة الانعام المذكورة التقليد بابائهم ليسوا ممن يقلد بهم ثم انه تعالى لما بين ان هؤلاء الجهال اذا دعوا الى اتباع ما انزل الله في القران من حل الاشياء
الباقية على اباحتها الاصلية وحرمة ما ورد النص على حرمته اصروا على اللجاج والعناد وقالوا حسبنا ما وجدنا اباءنا قوله تعالى يا ايها الذين امنوا عليكم انفسكم اي لا تبالوا بجهلهم الا انهم ما
كانوا منقادين لتكاليف الله تعالى عليكم انفسكم وقال لا يضركم ضلالهم اذا اهتديتم والجمهور على نصب انفسكم على الاغراء بعليكم لانه ههنا اسم فعل وهو الزموا اي الزموا اصلاح انفسكم وحفظها
عما يوجب سخط الله تعالى وعذاب الاخرة وقرئ برفع انفسكم على انه مبتدأ وعليكم خبره مقدم عليه والمعنى على الاغراء ايضا قوله ومن الاهتداء ان ينكر المنكر حسب الطاقة جواب
عما يقال ظاهر الاية يوهم ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ليسا بواجبين على المؤمنين لان مدلول الاية اغراؤهم على قصر النظر على انفسهم وعدم الالتفات الى ضلال من ضل فما وجه
التوفيق بينها وبين النصوص الدالة على وجوبهما عليهم وتقرير الجواب ان معنى الاية عليكم انفسكم بحملها على ما فيه مرضاة الله بترك المنكرات واداء الواجبات التي من جملتها الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر على حسب الطاقة فان لازمتم على رعاية ما كلفتم من تكميل نفوسكم بحسب قوتيها النظرية والعملية بتعظيم امر الله والشفقة على خلق الله فلا يضركم ضلال غيركم
عدم اهتدائهم بنصايحكم ومواعظكم فانه تعالى لا يؤاخذ المطيع بذنب العاصي وليس فيها ما يدل على عدم وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر روي عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه انه قال في خطبته
يا ايها الناس انكم تقرؤون هذه الاية يا ايها الذين امنوا عليكم انفسكم لا يضركم من ضل اذا اهتديتم واني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الناس اذا راوا منكرا فلم يغيروه يوشك ان يعمهم
الله بعقاب وفي رواية لتامرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر او ليستعملن الله عليكم شراركم فليسومونكم سوء العذاب ثم ليدعون الله خياركم فلا يستجاب لهم فان ابا بكر رضي الله عنه
خاف ان يتاول الناس الاية بغير تاويلها فيدعوهم ذلك الى ترك الامر بالمعروف فاعلمهم ان تاويلها ليس ما يوهم ظاهرها قوله سفهت اباك اي نسبته الى السفه حيث زعمت في حقه
انه كان بخلاف ما ينبغي له وتركت طريقته وكانوا يلومونه على اسلامه بهذا القول فنزلت حثا للمسلمين على تكميل نفوسهم بحسب قوتيهم النظرية والعملية قوله لا يضركم يحتمل الرفع
قرا الجمهور لا يضركم بضم الراء المشددة على انه كلام مستانف سيق للاخبار بذلك ويؤيده قراءة من قرا لا يضيركم بضم الراء من ضار يضير ضيرا بمعنى ضر فان الفعل في هذه القراءة ليس بمجزوم
والا لقيل لا يضركم بسكون الراء وسقوط الياء كما في لم يبع قوله والجزم عطف على الرفع اي يحتمل ان يكون لا يضركم مجزوما اما على انه جواب الامر في عليكم واما على انه نهي مستانف
غير متعلق بالامر قبله واصله على التقدير بن لا يضرركم نقلت ضمة الراء الثانية بالضم اتباعا لضمة الضاد فادغمت الاولى في الثانية فاجتمع ساكنان فحركت الراء الثانية بالضم اتباعا لضمة
الضاد فادغمت الاولى فيها فصار لا يضركم قوله وينصره اي يؤيد كونه لا يضركم بضم الراء المشددة مجزوما قراءة من قرا لا يضركم بتحريك الراء الثانية بالفتحة دفعا لاجتماع الساكنين وخفة
الفتحة وقراءة من قرا لا يضركم بضم الضاد وكسرها مع سكون الراء الاول مبني على انه من ضار يضور ضورا مثل صان يصون والثاني على انه من ضار يضير ضيرا مثل باع يبيع وكلاهما لغتان بمعنى
ضر يضر قوله وتنبيه على ان احدا لا يؤاخذ بذنب غيره فانه لما كان وعد الفريقين المهتدين بالاثابة ووعيد الفريقين الضالين بالتعذيب كان ذلك تنبيها على ان كل فريق يجزى على حسب ولا
تزر وازرة وزر اخرى ثم انه تعالى لما امر بحفظ النفس ورعاية ما يليق بها امر بحفظ المال فقال يا ايها الذين امنوا شهادة بينكم ذكر العلماء ان هذه الاية اشكل ايات القران اعرابا ونظما وحكما
قرا الجمهور شهادة بينكم برفع شهادة مضافة الى بينكم وقرا الشعبي شهادة بينكم برفع شهادة منونة ونصب بينكم وقرا الحسن شهادة بينكم بنصبها منونة ونصب بينكم ويوجه
قراءة الجمهور ما ذكره المصنف من ان شهادة بينكم مبتدا واثنان فاعله وخبره محذوف والتقدير فيما امرتم به او فيما فرض عليكم ان يشهد اثنان ويجوز ان يكون اثنان خبر شهادة بينكم على تقدير
المضاف اي شهادة بينكم شهادة اثنين واختلف في ذينك الاثنين فقال قوم هما الشاهدان اللذان يشهدان على وصية الموصي وقال اخرون هما الوصيان لان الاية نزلت في تميم الداري وعدي ابن اوس و
من بني يزيد وقد اوصى اليهما بديل بن ورقاء لما مرض بالشام ان يدفعا متاعه الى اهله بالمدينة ومعنى الاية على الاول فيما امرتم به ان يشهد اثنان ويحضرا عند المحتضر ويشهدا على وصيته وعلى
الثاني يكون شهادة بينكم مبتدا واثنان خبره بتقدير المضاف اي شهادة بينكم شهادة اثنين على اضافة المصدر الى مفعوله فتكون الشهادة بمعنى الايصاء كانه قيل الايصاء الواقع فيما بينكم الايصاء
الى اثنين احتياطا سمي الايصاء شهادة لان من اوصى بشيء فقد اخبر عن نفسه وشهد عليها والمصنف اشار الى هذين القولين بقوله بعد هذا ومعنى الاية ان المحتضر اذا اراد الوصية ينبغي ان
يشهد عدلين على وصيته او يوصي اليهما احتياطا وقوله احتياطا اشارة الى انه وان صح ان يوصي الى واحد الا انه ورد في الاية الايصاء الى اثنين احتياطا واهتماما في تمام المراد من حيث ان
كل واحد منهما يتقوى بالاخر في العمل به او في مراد الموصي وبين في قوله تعالى بينكم ظرف اضيف اليه شهادة على طريق الاتساع في الظرف فانهم ينزلون ظرف الفعل منزلة المفعول به فيضيفون ذلك
الفعل اليه على طريق اضافته الى المفعول نحو يا سارق الليلة بتنزيل الليلة منزلة المسروق فالبين في الاية مشهود فيه نزل منزلة المشهود به فقيل شهادة بينكم اتساعا قوله وقرئ شهادة بالنصب
والتنوين على ليقم اي على انه مفعول فعل محذوف وفاعله قوله اثنان اي ليقم اثنان شهادة وليؤدوها كما يجلها قوله وفي ابداله منه تنبيه على ان الوصية مما ينبغي ان لا يتهاون فيه لانه لما جعل زمان
حضور الموت زمان الوصية دل ذلك على انه ينبغي ان يوقع الوصية في زمان حضور الموت للدلالة على ان الوصية كالموت في عدم التخلف عن ذلك الزمان فان ذلك لزم كما انه لا بد ان يقع فيه
الموت لا بد ان يقع فيه الوصية قوله وهما صفتان اي قوله ذوا عدل وقوله منكم كل واحد منهما صفة لاثنان اي اثنان صاحبا عدل كائنان منكم وقوله تعالى او اخران معطوف على اثنان ذوا
عدل الموصوفان بكونهما منكم وقوله من غيركم صفة لاخران فان كان منكم بمعنى عدلان من اقاربكم المسلمين يكون قوله او اخران من غيركم بمعنى او عدلان اخران من اجانبكم المسلمين وان
كان منكم بمعنى عدلان من اهل دينكم يكون قوله او اخران من غيركم بمعنى او عدلان اخران من غير اهل دينكم والذمي وان لم يكن عدلا في باب الدين والاعتقاد فهو عدل من حيث احترازه عن الكذب

والاجتناب عما حرم عليه في دينه فان قبول الشهادة لا يتوقف على العدالة في امر الدين والاعتقاد للاجماع على قبول شهادة اهل الاهواء والبدع مع انهم ليسوا عدولا في مذاهبهم عندنا لكنهم لما كانوا عدولا
من حيث احترازهم عن الكذب وعن محظورات مذاهبهم قبلنا شهادتهم فجاز ان تقبل شهادة اهل الذمة في ابتداء الاسلام لعدالتهم بهذا المعنى ثم نسخ هذا الحكم عند انتفاء الضرورة بكثرة
المسلمين واثنان في قوله تعالى اثنان مرفوع على انه فاعل فعل محذوف يفسره قوله شهادة بينكم كلفظ احد في قوله تعالى وان احد من المشركين استجارك وليس بمرفوع على الابتداء لان ان الشرطية لا تدخل على المبتدأ
عند البصريين وهذا الشرط يحتمل ان يكون قيدا لاصل الاشهاد وان يكون قيدا للاشهاد آخرين من غيركم والمعنى على الاول فيما امرتم به ان يشهد فيما بينكم اذا حضر احدكم الموت اثنان ذوا عدل منكم او من غيركم
ان سافرتم في الارض وعلى الثاني ان يشهد عدلان من غير اهل دينكم ان كنتم على سفر وقاربتم الاجل والمص رجح الاحتمال الثاني حيث قال الجواب قوله تعالى ان انتم محذوف تدل عليه قوله او آخران ونحو ذلك
ان ما يكون جوابا من حيث المعنى لا يتقدم على الشرط عند البصريين على ان يكون جواب الشرط حقيقة فلو تقدم عليه يكون جواب الشرط محذوفا ويكون ما تقدم عليه دليل الجواب وفيما نحن فيه قد تقدم
على الشرط شيئان ان يشهد المحتضر اثنين ذوي عدل وجواز شهادة ذميين عدلين فالمصنف جعل دليل الجواب المحذوف قوله تعالى او آخران من غيركم فيكون الشرط المذكور قيد القول او آخران من
غيركم فلو كان قيدا لاصل الشهادة لقال المدلول عليه بقوله شهادة بينكم اثنان ذوا عدل منكم او آخران من غيركم وجعل الشرط مع جوابه المحذوف اعتراضا بين الموصوف وصفته التي هي قوله
تحبسونهما للدلالة على ان الشهادة الذميين العدلين انما تجوز اذا تعذر شهادة عدلين من المسلمين بان يكون المستشهد مسافرا قارب الاجل قوله او مستانفا عطف على قوله صفة لآخران
كانه قيل بعد اشتراط العدالة فيهما كيف نعمل ان ارتبنا فيهما فاجيب تحبسونهما اي تقفونهما وتصبرونهما اي قفوهما واحبسوهما على انه امر وخطاب للورثة على صيغة الخبر وكل واحد من حبس
ووقف يستعمل لازما ومتعديا يقال صبر فلان عند المصيبة وصبرته انا ووقفتها انا ووقفت الدابة قال تعالى واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم اي واحبس نفسك معهم جعل تعريف
الصلوة في قوله تعالى من بعد الصلوة للعهد الخارجي والمعهود هو صلوة العصر لان جميع اهل الاديان يعظمون ما بعد العصر ويجتنبون فيه عن الحلف الكاذب وكون اختصاص هذا الوقت بمزيد
التعظيم عندهم نزل منزلة تقدم الذكر فان يشار بتعريف الصلوة الى تلك الحصة المعلومة عندهم باستحقاق التعظيم وقد روي انه عم لما نزلت هذه الاية صلى صلوة العصر فدعى بعدي وتميم فا
ستحلفهما عند المنبر فكان فعله عم معينا لكون المراد من لفظ الصلوة صلوة العصر بخصوصها وقيل تعريف الصلوة للجنس والمراد بعد اداء الصلوة اية صلوة كانت فحق التحليف بكونه بعد اداء
الصلوة لكون الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر فكان داعيا الى احتراز الحالف عن الكذب في ذلك الوقت ولهذا قال الشافعي الايمان تغلظ في الدماء والطلاق والعتاق والمال اذا بلغ مائتي درهم بالزمان
والمكان فيحلف بعد صلوة العصر بمكة بين الركن والمقام وفي المدينة عند المنبر وفي بيت المقدس عند الصخرة وفي سائر البلدان في اشرف المساجد وقال ابو حنيفة لا يختص الحلف بزمان
ولا مكان قوله مقسم عليه يعني ان قوله لا نشتري به جواب القسم المضمر في قوله فيقسمان فانه لما تضمن قسما مضمرا فيه تلقى بما يتلقى به القسم اي يحلفان بالله قائلين لا نشتري اي لا نستبدل بالحلف
او باسم الله عوضا يسيرا من الدنيا وقوله ان ارتبتم شرط وجوابه محذوف تقديره ان ارتبتم في صدقهما وامانتهما فحلفوهما وقوله لا نشتري ليس هو في نفسه محلوفا عليه بل المحلوف عليه حقيقة هو
مثل قوله انا صادق في شهادتي لم ازد فيها ما حملته ولم انقص منه شيئا ايضا واني امين في امر الوصاية ما كتمت وما ضيعت شيئا مما اسلم الي من المال الا ان الحالف قد يقول له القاضي اتق الله ولا
تحلف كاذبا تشتري به ثمنا قليلا فان اليمين الفاجرة تبقى الديار بلاقع فيقول الحالف معاذ الله ان يكون لذلك لا استبدل بالحلف او باسم الله وبتحريف الشهادة ثمنا قليلا فيجعل قوله ان ارتبتم
مع جوابه المحذوف اعتراضا بين القسم وجوابه للدلالة على انهما انما يحلفان حال ارتياب الوارث في صدقهما وامانتهما وقوله تعالى ولا نكتم الظاهر انه معطوف على قوله لا نشتري فيكون جواب القسم
ايضا وشهادة الله منصوب على انه مفعول به اضيف اليه تعالى لانه هو الامر بها وبحفظها وعدم كتمها وتضييعها قوله وعن الشعبي روي عنه انه قرأ شهادة منصوبة منونة على انه مفعول لكتم
وآلله بمد الالف التي للاستفهام دخلت على لفظ المقسم به تقريرا لنفس الحالف على الحلف به وهو عوض عن حرف القسم المقدر فان الاصل فيقسمان بالله لا نكتم شهادة والله فحذف حرف القسم و
عوضت عنها الف الاستفهام وروي عنه ايضا شهادة منصوبة منونة الله بقطع الالف وكسر الهاء بغير مد فكما يعوض الف الاستفهام عن حرف القسم في هذا الاسم الشريف فكذلك يعوض
عنها قطع الهمزة وقرأ الجمهور لمن الآثمين من غير نقل ولا ادغام وقرئ لملاثمين بادغام نون من في لام التعريف بعد ان نقل اليها حركة الهمزة في اثمين وحذفها فاعتبر حركة اللام مع انها حركة
نقل فادغم فيها نون من ونظيره قراءة من قرأ عادا لولى بالادغام قوله فان اطلع يقال عثر عليه يعثر عثرا وعثورا اي اطلع عليه وعثر في مشيه ومنطقه ورأيه يعثر عثرة اي زل وسقط
فرقوا بين الفعلين بمصدريهما فان العثرة هي الزلة والعثور هو الاطلاع قوله فشاهدان آخران يقومان مقامهما على ان آخران مرفوع على انه صفة مبتدأ محذوف ويقومان خبره وجاز الابتداء بالنكرة
لتخصصها بالصفة وقوله من الذين استحق صفة المبتدأ وجاز الفصل بين الصفة وموصوفها بالخبر بناء على ان لفظ الفاء الجزائية ازالت كون الخبر اجنبيا بالنسبة الى الموصوف بناء على انها
افادت كون مضمون الجملة الجزائية لازما للعثور على خيانتهما او كذبهما في يمينهما فالمعنى ان عثر على ان الاثنين الكائنين منكم او من غيركم استحقا اي جنيا واستوجبا اثما بسبب خيانتهما واليمين
الكاذبة فآخران من اولياء الميت يقومان مقامهما فقوله من الذين استحق قرأه الجمهور بضم التاء على بناء المجهول والمعنى من الورثة الذين جني عليهم فان الاوليان لما جنيا واستحقا اثما بسبب
جنايتهما على الورثة كانت الورثة مجنيا عليهم متضررين بجناية الاوليان والاوليان تثنية الاولى بمعنى الاحق والاقرب الى الميت نسبا لكونه من اولياء الميت ولكونه اولى بالشهادة بالنسبة
الى الاثنين الذين اوصى اليهما الميت لظهور خيانتهما في امر الوصاية وهو خبر مبتدأ محذوف والجملة استيناف كان سائلا قال الآخران فقيل هما الاوليان ويحتمل ان يكون آخران مبتدأ والاوليان
خبره ويقومان مقامهما صفة آخران قوله من الذين اما صفة بعد صفة او حال من فاعل يقومان وهذا الاحتمال ذكره المص بقوله او خبر آخران ثم قال او مبتدأ خبره آخران قدم عليه والتقدير فالاوليان
بامر الميت آخران يقومان مقام الوصيين الذين استحقا اثما بعد تعذر جريهما على مقتضى الوصاية فيكون التركيب من قبيل تميمي انا ثم ذكر احتمال ان يكون الاوليان بدلا من آخران او من الضمير
في يقومان وهذه الوجوه كلها على قراءة الجمهور استحق بضم التاء على بناء المجهول واما اذا قرئ على بناء الفاعل وهي قراءة حفص فالاوليان مرفوع على انه فاعل استحق ومفعوله محذوف قال صاحب الكشاف
في بيان معنى هذه القراءة من الورثة الذين استحق عليهم الاوليان من بينهم بالشهادة ان يجردوهما للقيام بالشهادة ويظهروا بها كذب الكاذبين فان قوله الاوليان فاعل استحق ومن بينهم حال
منهما وبالشهادة متعلق بهما اي الاحقان بالشهادة وان يجردوهما مفعول استحق فالمفعول محذوف من لفظ القرآن كانهما لما صارا اولى بالشهادة منهم استحقا ان يجردوهما للشهادة قوله وقرأ حمزة
ويعقوب وابو بكر عن عاصم الاولين على انه جمع اول مقابل الآخر جمع المذكر السالم وهم من الذين قرأوا استحق على بناء المجهول لما مر من ان من عدا حفص قرأ كذلك وعلى هذه القراءة يكون الاولين مجرورا
على انه صفة لقوله الذين استحق عليهم ومعنى اوليتهم تقدمهم على الاجانب في الشهادة لكونهم اعلم باحوال الميت فيكونون احق بالشهادة بالاحوال المتعلقة به قوله والاولان اي قرأ الحسن
البصري استحق مبنيا للفاعل عليهم الاولان مرفوعا على انه فاعل استحق وهو تثنية اول فيكون اعرابه كاعراب الاوليان في قراءة حفص قوله ولا يعارض يمينه يمين الوارث يعني على تقدير ان يراد
بقوله اثنان ذوا عدل منكم الشاهدان اللذان اشهدهما المحتضر على وصية يكون حكم الاية منسوخا من وجهين لان تحليف الشاهد خلاف ما اجمع عليه الفقهاء المجتهدون والقول بنسخها بعيد
لما روي من ان سورة المائدة من آخر ما نزل من القرآن وليس فيها حكم منسوخ فينبغي ان يحمل الاثنان على الوصيين بناء على ان الاية نزلت فيما اذا كان تميما وعديا كانا وصيين لا شاهدين
وصيته والوصي ان يوقع في مرتبة يحلف لانه امين فيصدق مع يمينه فتحليف الوصي غير منسوخ وكذا تحليف الورثة غير منسوخ عند الشافعية فانهم يجوزون رد اليمين الى المدعي قبل ان
يحلف المدعى عليه والوصي ههنا وان حلفا الا انه لما ابطل يمينه بالعثور على خيانته صار كان لم يحلف فجاز رد اليمين الى الوارث كذلك بخلاف الشاهد فانه لا يتوجه اليه اليمين اصلا فضلا عن ان
يرد ما توجه اليه الى المدعي والحنفي لا يرى رد اليمين على المدعي فوجه تحليف الوارث عنده هو تغيير الوصيين ما ادعيا اولا فان الورثة قد دعوا على النصرانيين انهما قد اختانا بكتم الاناء فجحدا

حلفا على

حلفا على انهما لم يخونا وما كتما شيئا ثم انه لما ظهر كذبهما بان وجد الاناء في ايديهما اعتذرا عما قالاه اولا وادعيا شراءه من الميت قبل موته وانكر الورثة ذلك فقد توجهت اليمين على الورثة لانكارهم
الشراء ومعلوم ان تحليف المنكر غير منسوخ فقول المصنف ورد اليمين الى الورثة اما لظهور خيانة الوصيين مبني على ما ذهب اليه الشافعية وقوله او لتغيير الدعوى مبني على مذهب الحنفية
وقوله اذ روي الى آخر القصة بيان لوجه تغيير الدعوى فلما انكر ورثة الميت ما ادعياه من الشراء امر عم رجلين من اهل الميت بان يحلفا على ان الاناء مال الميت وانهما كتماه وخانا في امر الوصاية
فقام رجلان من بني سهم وحلفا على ذلك قوله ولعل تخصيص العدد الخ جواب عما يقال من انه على ما ذكرت وان دل على انه ينبغي ان يحمل الاثنان على الوصيين الا ان عندهما ما ينافي ذلك وهو انه
ذكر العدد والعدد شرط في قبول الشهادة دون صحة الايصاء فانه يصح الايصاء الى الواحد بالاجماع فلو كان المراد بالاثنان الوصيين لكان ذكر العدد لغوا فينبغي ان يكون المراد بهما الشاهدين
دون الوصيين قوله اي الحكم الذي تقدم يعني ان قوله تعالى ذلك اشارة الى ما تقدم ذكره من الاحكام بتفاصيلها وخلاصة ما ذكره من التفاصيل ان المحتضر اذا اراد الوصية ينبغي ان يشهد
على وصيته اثنين من اقاربه او اهل دينه او من غيرهم ان كان في سفر ولم يوجد قريب او مسلم بشرط ان يكونا عدلين او ان يوصي اليهما احتياطا مع جواز الايصاء الى شخص واحد ثم ان وقع
ارتياب في امانتهما اقسما على عدم الخيانة بالتغليظ في الوقت فان حلفا يخلى سبيلهما وان ظهر خيانتهما بعد الحلف اقسم آخران من اولياء الميت وفيه تحليف الشاهدين ثم رد
اليمين على الورثة على تقدير ظهور خيانة الشاهدين وهو خلاف القاعدة الفقهية فيلزم القول بنسخ الحكمين وهو بعيد لما اشتهر ان سورة المائدة ليس فيها منسوخ وقيل ذلك اشارة
الى تحليف الشاهدين وقيل الى حبسهما بعد الصلوة تغليظا لليمين وقوله ادنى ان يأتوا اصله الى ان يأتوا قوله او يخافوا عطف على ان يأتوا والمعنى ما تقدم ذكره من الاحكام ادنى واقرب الى
اتيان الشهداء بالشهادة على ما ينبغي والى خوفهم من رد اليمين الى غيرهم كالورثة في هذه الحادثة على تقدير ان يأتوا بالشهادة لا على وجهها فيظهر كذبهم فيفتضحوا بذلك بين الناس
والحاصل ان شرعية الحكم على هذا الوجه كانت لاحد الامرين ايهما وقع ففيه صلاح حكمهما اداء الشهادة على وجهها اي على وفق ما تحملها والامتناع عن ادائها لا على وجهها خوفا من
الافتضاح وكلمة الى محذوفة وكلمة او على بابها من كونها لاحد الشيئين لان الحكمة في شرعية الحكم على هذا الوجه امر واحد وهو ان يؤدي الشاهد شهادته على وفق ما تحملها والذي
يحمله على ذلك احد الامرين احدهما الثبات على الصدق والحق والامتناع عن متابعة الهوى وثانيهما الخوف من الافتضاح بظهور كذبه قوله تعالى على وجهها متعلق بان يأتوا ويجوز ان
يكون حالا من الشهادة فيتعلق بمحذوف قوله وانما جمع الضمير في ان يأتوا ويخافوا مع ان الكلام في اثنين من الشهود او الاوصياء لانه ابتداء كلام ذكر لبيان الحكمة في شرعية الحكم على التفصيل
المذكور فهو حكم جميع الاوصياء او الشهود ولم يذكر متعلق التقوى في قوله تعالى واتقوا الله ليذهب ذهن المخاطبين الى كل ما يصح ان يراد به في هذا المقام كانه قيل واتقوا الله في شهاداتكم
فلا تحرفوها وفي ايمانكم فلا تحلفوا ايمانا كاذبة وفي اماناتكم فلا تخونوها وبالجملة اتقوا الله في جميع ما كلفتم به بامتثال ما امرتم به والاجتناب عن جميع ما نهيتم عنه واسمعوا ما توعظون به
سماع قبول واجابة وعد من لم يسمع الموعظة بانه لا يهديه الى طريق الجنة او لا يهديه الى الحجة فيما ذهب اليه [illegible] قوله ظرف له اي لقوله لا يهدي اي لا يهديهم الى الحجة او الى طريق الجنة
يوم القيمة قوله وقيل بدل من مفعول واتقوا بدل الاشتمال كانه قيل واتقوا يوم يجمعهم لم يرض بهذا الوجه لانه لا بد في بدل الاشتمال من اشتمال البدل على المبدل منه او من اشتمال المبدل منه على البدل
او من اشتمال عاملهما عليهما بان يتعلق بالتابع على حسب تعلقه بالمتبوع ومن المعلوم انه لا اشتمال بينه تعالى وبين الزمان لا كاشتمال الظرف بالمظروف ولا كاشتمال المظروف بالظرف
ولا يتعلق الاتقاء بذاته تعالى كتعلقه بيوم الحساب فلا يظهر وجه الاشتمال ههنا الا بان يتكلف ويقال بينهما من الملابسة بغير الكلية والجزئية بطريق اشتمال المبدل منه على البدل
لا كاشتمال الظرف على المظروف بل بمعنى انه ينتقل الذهن اليه في الجملة ويقتضيه بوجه اجمالي مثلا اذا قيل اتقوا الله يتبادر الذهن الى انه من اي امر من اموره واي يوم من ايام
افعاله يجب الاتقاء ايوم جمعه للرسل والامم ام غير ذلك قوله اي اجابة اجبتم قد تقرر في النحو ان مثل هذا التركيب فيه وجهان الاول ان يكون ذا بمعنى الذي وما للاستفهام فاذا قيل
ما صنعت فكانه قيل ما الذي صنعت فما مبتدأ والموصول مع صلته خبره والعائد محذوف تقديره ما الذي صنعته وثانيهما ان يكون ماذا بمنزلة اسم واحد وهو اي شيء ويحكم على
موضعه بحسب ما يقتضيه العامل وهو في المثال المذكور في محل النصب على انه مفعول صنعت وانما قدم لتضمنه معنى الاستفهام ولم يتعرض المصنف للوجه الاول في هذه الاية لانه يستلزم
حذف العائد المجرور مع حذف الجار وذا لا يجوز الا ان يدعى انه لا يحذف المجموع دفعة بل يقال انهما حذفا على التدريج بان يحذف الجار ويوصل الفعل الى المجرور بنفسه ثم يحذف العائد وحده وذلك
تكلف بل اختار ان يكون ماذا بمنزلة اسم واحد غلب فيه جانب الاستفهام ثم ذلك الاستفهام والسؤال اما ان يكون عن مصدر الفعل المذكور على معنى اي اجابة اجبتم اجابة اقرار
وتصديق ام اجابة انكار وتكذيب فيكون ماذا قالوا لكم حين دعوتموهم الى توحيد الله تعالى وطاعته قوله وهذا السؤال جواب عما يقال لا يخفى على احد انه تعالى علام الغيوب فما وجه سؤاله
للرسل بقوله ماذا اجبتم واي فائدة فيه واجاب بان الفائدة فيه توبيخ قوم الرسل وتبكيتهم لانه تعالى لما جمع الرسل مع الامم المكذبين وقال لهم ماذا اجابكم هؤلاء الامم حين دعوتموهم الى توحيد
الله تعالى وطاعته ذكروهم بسوء معاملتهم مع الرسل وانه ليس لهم عذر في مخالفتهم فيستولي عليهم من الدهشة والحيرة ما تنقطع به قلوبهم ونظيره قوله تعالى واذا الموؤدة سئلت باي
ذنب قتلت فان المقصود من سؤال الموؤدة توبيخ الوائد وتبكيته قوله ولذلك قالوا اشارة الى الجواب بسؤال آخر وهو ان الانبياء عم كيف ينفون العلم عن انفسهم بقولهم لا علم لنا مع
انهم عالمون بما اجيبوا به والعالم بالشيء اذا نفى عن نفسه العلم به كان كاذبا والانبياء معصومون عن الكذب لا سيما في حال المخاطبة مع الله تعالى وتقرير الجواب ان قولهم لا علم لنا انما يكون كذبا ان
لو كان المقصود من قوله تعالى لهم ماذا اجبتم ان يبينوا خصوص ما اجابهم الامم به وقالوا لا علم لنا بذلك وليس مقصوده تعالى بذلك السؤال ان يبين الرسل ما اجيبوا به بل مقصوده
تعالى بذلك السؤال توبيخ قومهم واظهار جرائمهم ليجازيهم على حسب استحقاقهم فلذلك قال الرسل في جوابه تعالى لا علم لنا
تفويضا للامر الى علمه كانهم قالوا انك تعلم بجميع ما فعلوا وبما ابتلينا من جهتهم وكابدنا من سوء اجابتهم ونحن لا نعلم بما كنت انت تعلم وهذا الجواب يتضمن التشكي عنهم والالتجاء الى ربهم في
الانتقام منهم وقيل معنى كلامهم علمنا في جنب علمك ليس بعلم وقيل معناه لا علم لنا بما احدثوا بعدنا وبما تم عليه عمرهم من الكفر والايمان والطاعة والعصيان وامر الثواب والعقاب منوط
بالخاتمة ولا علم لنا بذلك انك انت علام الغيوب قوله اي انك الموصوف بصفاتك المعروفة من العلم وغيره يعني ان قوله انت وقع خبر ان مع انه عبارة عن ذات الباري تعالى والجزئي الحقيقي لا يخبر به
الا بتأويل لان المحكوم عليه لا بد ان يكون ذاتا معينة بنوع من التعيين والمحكوم به لا بد ان يكون معنى ووصفا قائما بها الا ان ضمير انت لما كان عبارة عن ذاته تعالى الموصوفة بصفات الكمال
ونعوت جلاله التي هي مقتضى ذاته تعالى كان بمنزلة المعنى الوصفي فصح بذلك ان يقع خبرا لان فكان التركيب من باب انا ابو النجم وشعري شعري فانه كلام مفيد من حيث كونه في قوة ان يقال انا
ذلك المشهور بالبلاغة والفصاحة وشعري هو البالغ في الكمال الجامع للصنائع الشعرية ولما تم الكلام بقوله انك انت انتصب علام الغيوب على الاختصاص او النداء قوله وهو على طريقة ونادى
اصحاب الجنة جواب عما يرد على كون قوله تعالى اذ قال الله بدلا من قوله يوم يجمع مع ان يوم الجمع زمان استقبالي وقوله اذ قال ماض لان كلمة اذ ظرف لما مضى وتلخيص الجواب انه عبر عن الآتي بلفظ الماضي
للدلالة على ان ما سيأتي لكونه محقق الوقوع بمنزلة الواقع كما في قوله تعالى ونادى اصحاب الجنة وقوله اتى امر الله عبر عما سيقع بلفظ الماضي للدلالة على قرب القيامة بحيث كانها قد قامت قوله
او نصب باذكر عطف على قوله بدل من يوم يجمع قوله والمعنى اي معنى ابدال الظرف الثاني من الاول وجعلهما ظرفين لقوله تعالى لا يهدي القوم الفاسقين بيان انه تعالى يوبخ الكفرة يوم سؤال
الرسل عن اجابتهم وبتعديد ما اظهر على ايديهم من الايات العظام فكذبهم بعضهم وسموهم سحرة وغلا بعضهم وجاوز حد التصديق الى ان اتخذوهم آلهة كما قال بعض بني اسرائيل فيما اظهر الله تعالى على
عيسى من البينات هذا سحر مبين وبعضهم اتخذوه وامه الهين وكانه قيل ان الله لا يهدي من فسق وخرج عن طاعة الله تعالى يوم يقع كذا وكذا قوله فتوبيخ [illegible]

قوله اذ ايدتك ظرف لنعمتي والمعنى اذكر انعمت عليك وعلى امك في وقت تأييدي اياك او حال منه اي اذكر نعمتي واقعة او كائنة في ذلك الوقت وقرأ الجمهور ايدتك بتشديد الياء من باب التفعيل وقرئ آيدتك على وزن افعلتك وكلاهما مأخوذ من الايد قوله بجبريل سمي جبرائيل عم روحا تشبيها له بالروح الذي هو سبب لحيوة البدن من حيث انه سبب لحيوة الدين او لحيوة النفوس بالايمان الذي هو سبب لحيوة الابدية قال تعالى او من كان ميتا فاحييناه واضيف الى القدس وهو الطهر مدحا له بكمال اختصاصه بالطهر كما يقال حاتم الجود للدلالة على شدة اختصاصه بالجود على ان تكون الاضافة بمعنى اللام ويحتمل ان يكون بمعنى من كما في قولك خاتم فضة فانه عم لشدة طهره من التعلقات المادية وادناس الاجرام الجسمانية لانه مجبول من نفس القدس كمصنوع الخاتم من الفضة ووجه كون جبريل مؤيدا اياه عليهما السلام انه اثبت حجته ولقنها في دعوة امته الى طاعة الله تعالى وتبكيت من عانده من قومه ولم يفارقه من حين ما نفخ في درع امه الى ان دفع الى السماء ثم جوز ان يكون المراد بروح القدس الكلام الذي يحيي به الدين او النفس حيوة ابدية وتطهر من الاثام واشار بقوله يحيي به الدين الى وجه تشبيه كلامه عم بالروح فان كلامه عم في المهد صبيا وفي حق الكهولة نبيا على نسق واحد معجزة قاطعة دالة على صدقه في دعوى الرسالة فكان كلامه عم بالنسبة الى الدين او الى النفوس وقومه بمنزلة الروح للابدان فسمي كلامه روحا على سبيل الاستعارة واضيف الروح بمعنى الكلام الى القدس لكونه سببا لطهارة النفوس عن الاثام قوله وبه يتكون المراد بروح القدس الكلام ذكر قوله تكلم الناس في معرض البيان للجملة السابقة قوله والمعنى تكلمهم في الطفولة والكهولة على سواء اي من غير ان يوجد تفاوت بين كلامه طفلا صبيا وبين كلامه كهلا نبيا في كونه صادرا عن كمال العقل وموافقا لكلام الانبياء والحكماء فانه عم تكلم حال كونه في المهد بقوله اني عبد الله آتاني الكتاب وجعلني نبيا وجعلني مباركا اينما كنت واوصاني بالصلوة والزكاة ما دمت حيا الاية وتكلم كهلا حال ما اوحي اليه بما اوحي اليه من احكام الوحي والنبوة ومقصود المص من هذا الكلام الاشارة الى جواب ما يقال انك قد ذكرت ان معنى الاية توبيخ من كذب عيسى عم وغلا في تعظيمه بما عدد عليه نعمه من الايات والمعجزات التي توجب الايمان بموسى جملة تلك النعم المعدودة ما ذكره بقوله تكلم الناس في المهد وكهلا ولا شك ان تكلمه في المهد من المعجزات الباهرة واما تكلمه في حال كونه بالغا سن الكهولة فليس من المعجزات فما الفائدة في ذكره في مقام تعداد الايات وتقرير الجواب انه ليس المقصود بيان ان تكلمه في الكهولة من المعجزات بل المقصود بيان ان تكلمه في الحالين على نسق واحد من غير ان يتفاوت كلامه في الوقتين من الايات العظام يقال للصبي طفل من حين ولادته وسقوطه من بطن امه الى ان يحتلم و الكهل من الرجال من جاوز الثلثين وخالطه الشيب قوله وبه استدل على انه سينزل فانه عم لما رفع الى السماء قبل ان يكتهل كان قوله تعالى وكهلا دليلا على انه عم سينزل من السماء في آخر الزمان ويكلم الناس بعد نزوله كهلا وهو ضعيف لانه عم ارسل حين بلغ سن الكهولة وبلغ رسالته وهو كهل لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال ارسل الله تعالى وهو ابن ثلثين سنة ثم مكث في رسالته ثلثين شهرا ثم رفعه الله اليه قوله تعالى واذ علمتك الكتاب قيل الكتاب مصدر بمعنى الكتابة والخط وقيل بمعنى المكتوب وهو جنس الكتب المنزلة وذكر التورية والانجيل بعد ذكر جنس الكتب المنزل بعطفهما عليه للاشارة الى فضلهما كما عطف جبرائيل وميكائيل على الملائكة لذلك والحكمة قيل المراد بها العلم والفهم لمعاني الكتب المنزلة واسرارها وقيل المراد بها تكميل النفس بالعلم بها وبالعمل بمقتضاها وقيل هي الكلام المحكم الصواب والكاف في قوله كهيئة الطير اسم بمعنى المثل في محل النصب على انه صفة للمفعول المحذوف لقوله تخلق بمعنى تسوي وتصور اي واذ تسوي وتصور هيئة مثل هيئة الطير قيل ان الناس قالوا له على وجه التعنت اخلق لنا خفاشا واجعل فيه روحا ان كنت صادقا في مقالتك فاخذ طينا وسوى منه هيئة خفاش ثم نفخ فيه فاذا هو يطير بين السماء والارض وكان التسوية والنفخ بكسب عيسى والخلق من الله تعالى كان النفخ بيمه كان من جبرائيل والخلق من الله تعالى قيل انما طلبوا منه خلق الخفاش لانه من اعجب المخلوقات من حيث انه لحم ودم يطير بغير ريش ويلد كما يلد الحيوان ولا يبيض كما تبيض سائر الطيور وله ضرع يخرج منه اللبن ويضحك كما يضحك الانسان ويحيض كما تحيض المرأة ولا يبصر في ضوء النهار ولا في ظلمة الليل وانما يرى في ساعتين بعد غروب الشمس ساعة وبعد طلوع الفجر ساعة قبل ان يسفر جدا فلما راوا منه ذلك قالوا ان هذا الا سحر مبين ومن جملة معجزاته انه يشفي بدعائه جماعة كثيرة من المرضى فقالوا ان لنا اطباء يفعلون مثل هذا فذهبوا الى جالينوس واخبروه بذلك فقال نعم الطبيب يعالج المريض الا ان الاكمه وهو الذي يولد اعمى لا يبصر بالعلاج وكذا الابرص اذا كان بحال لو غرزت الابرة في موضع برصه لا يخرج منه دم فانه لا يبرأ بالعلاج كما لا يحيي الميت ولا يعيش بالعلاج فان كان يبرئ الاكمه والابرص ويحيي الموتى فهو نبي وليس بطبيب فرجعوا الى عيسى عم ومعهم اكمه وابرص فمسحهما عيسى بيده فابصر الاعمى وبرئ الابرص ثم طلبوا منه ان يحيي الموتى فاحيى اربعة نفر احدهم عازر وكان صديقا له مات ودفن ومضى عليه ايام فدعا الله تعالى على قبره فقام حيا وعاش وولد له و ثانيهم ابن العجوز مر به وهو يحمل على سريره فدعا الله فقام حيا ولبس ثيابه وحمل السرير على عنقه ورجع مع القوم وثالثهم ابنة العاشر ورابعهم سام بن نوح عم والضمير المجرور في قوله تعالى فتنفخ فيها راجع الى الكاف الذي هو صفة للهيئة المخلوقة لعيسى لا الى الهيئة التي اضيف اليها الكاف لانها ليست من خلقه ولا من نفخه شيء وكذا الضمير المستتر في قوله فتكون قوله كالباقر اسم يحمل الافراد والجمع قال الجوهري الباقر جماعة البقر مع رعاتها قوله ظرف لكففت او اذكر ايضا نعمتي عليك اذ منعت وصرفت عنك اليهود الذين هموا بقتلك اذ جئتهم بالدلائل الواضحة قيل المراد بالبينات هذه البينات التي تقدم ذكرها فيكون تعريف البينات للعهد الخارجي روي عم لما اظهر هذه المعجزات العجيبة قصد اليهود قتله فخلصه الله تعالى عنهم حيث رفعه الى السماء قوله امرتهم على السنة رسلي دفع لما يقال ان معنى الوحي انما يكون الى الانبياء والحواريون ليسوا انبياء فما وجه قوله تعالى واوحيت الى الحواريين الا ان الايحاء على تقدير ان يكون بمعنى الامر يلزم ان يكون كلمة الى صلة ذهب اكثر المفسرين الى ان الايحاء ههنا بمعنى الالهام والمعنى واذ الهمتهم وقذفت في قلوبهم كما في قوله تعالى واوحينا الى ام موسى اي الهمناها لانها ليست ممن يوحى اليه حقيقة اذ لم يعرف نبي قط انثى و ان كلمة ان ههنا مفسرة لانها وردت بعد ما هو بمعنى القول لان جعلها مصدرية يحتاج الى تكلف بان يجعل تقدير الكلام واذ اوحيت الى الحواريين الامر بالايمان فاجابوا بانشاء الايمان والاشهاد بانهم مسلمون قال الامام قدم الايمان على الاسلام لان الايمان صفة القلب والاسلام عبارة عن الانقياد الظاهري والايمان بالقلب اصل ولا يعتبر الانقياد الظاهري الا به فلذلك قدموا الايمان عليه و والمصنف حمل الاسلام على الاخلاص وهو اوجه لانه لا يحسن ان يقال آمنا واشهد باننا منقادون في الظاهر قوله فيكون تنبيها على تقدير كون قوله تعالى اذ قال الحواريون هل يستطيع ربك ظرفا لقوله تعالى قالوا آمنا واشهد باننا مسلمون يكون الكلام تنبيها على انه لا منافاة بين ادعاء الحواريين الاخلاص وبين ان يقولوا ما يدل على كونهم شاكين مترددين في قدرة الله لان ادعاء ان الايمان والاخلاص فيه لا يستلزم تحققه واستحكامه في قلوبهم حتى ينافي ذلك الادعاء ان يصدر عنهم ما يدل على كونهم مترددين في قدرة الله والحاصل انه لما توهم المخالفة والمنافاة بين قولهم آمنا واشهد باننا مسلمون وبين قولهم هل يستطيع ربك ان ينزل علينا الاية بناء على ان من آمن بالله القادر على كل شيء وبرسوله الصادق لا يمكن ان يصح منه ان يقول ما يدل على كونه شاكا في قدرته من قولهم هل يستطيع ربك وقولهم ونعلم ان قد صدقتنا فانه ايضا يدل على انه لم يكمل ايمانهم بعد ويدل عليه ايضا قول عيسى عم لهم اتقوا الله ان كنتم مؤمنين فانه ايضا يدل على انه لم يكمل ايمانهم بعد وكل ذلك ينافي قولهم آمنا واشهد باننا مؤمنون مخلصون اشار الى ان قولهم آمنا ثابت بناء على ان ما قالوه اولا انما يدل على ادعاء الايمان والاخلاص وذلك لا يستلزم تحقق الايمان واستحكامه في قلوبهم فيجوز ان يصدر عنهم مع ذلك الادعاء ما يدل على عدم استحكام الايمان في قلوبهم فانه تعالى ما وصفهم بالايمان المستحكم بل حكى عنهم ادعاء ذلك ثم حكى عنهم ما يدل على كونهم شاكين في قدرته تعالى وقيل في دفع المنافاة بينهما انهما انما يتنافيان ان لو كان المستفهم عنه الاستطاعة التي هي لازم القدرة حتى يكون الاستفهام عنها في قوة الاستفهام عن القدرة ومستلزما للشك فيها وليس كذلك بل المستفهم عنه هي الاستطاعة على ما تقتضيه الحكمة والارادة لا الاستطاعة على ما تقتضيه القدرة حتى يكون الاستفهام عنها مستلزما للشك في القدرة كانه قيل انزال المائدة المذكورة هل هو مما تقتضيه حكمته وارادته تعالى حتى نسأل منه تعالى ان ينزل عليك علينا وذلك لان افعال الله تعالى لما كانت موقوفة على رعاية وجوه الحكمة ففي الموضع الذي لا يحصل فيه شيء من وجوه الحكمة يكون الفعل ممتنعا في نفسه لانتفاء ما يتوقف الفعل عليه وما يكون ممتنعا لغيره وان كان ممكنا في نفسه الا انه لما كان ممتنع الوقوع في الجملة كان في حكم ما لا يدخل تحت القدرة فصح ان يستفهم عنه بانه هل هو مما يستطيعه ربك ام لا والمراد هل هو مما تقتضيه حكمته ام لا وهذا الجواب انما يمشي على راي المعتزلة وقيل في دفع

المنافاة

المنافاة ان السين في قوله تعالى هل يستطيع ربك زائدة والمعنى هل يطيع ربك وهل يجيبك ربك ان سألته ان ينزل علينا مائدة ونظيره استعمال استجاب بمعنى اجاب كما في قوله وداع دعى يا من يجيب الى الندى فلم يستجبه عند ذاك مجيب اي لم يجبه قوله وقرأ الكسائي هل تستطيع ربك بالتاء الفوقانية ونصب ربك على تقدير المضاف على معنى هل تستطيع يا عيسى سؤال ربك من غير ان يصرفك عنه صارف وعلى هذه القراءة لا يلزم نسبة الحواريين الى الشك في قدرة الله تعالى مع قولهم آمنا بالله واشهد باننا مسلمون قوله والمائدة الخوان اذا كان عليه الطعام وان لم يكن عليه طعام لا يسمى مائدة بل يقال له خوان كما يقال كأس الا لما فيه خمر والا فهو قدح ولا يقال ذنوب وسجل الا لما فيه ماء والا فهو دلو ولا يقال الجراب الا لمدبوغ والا فهو اهاب واختلف في اشتقاق المائدة فقيل هي مشتقة من ماد يميد اذا تحرك ومنه قوله تعالى وجعلنا فيها رواسي ان تميد بهم فكانها تميد بما عليها من الطعام فهي فاعلة على الاصل او كانها تميد بالاكلين وقيل انها مشتقة من ماده بمعنى اعطاه وامتاده بمعنى استعطاه فهي مائدة اي معطية تميد لمن تقدم اليها اي تعطيه ونظيره قولهم شجرة معطية وانما المطعم مالكها اسند الفعل الى الآلة قوله تمهيد عذر وذلك انهم لما طلبوا ذلك قال لهم عيسى عم قد ظهرت من المعجزات ما فيه كفاية للمستدلين فاتقوا الله في طلب معجزة اخرى فاجابوا بان قالوا انا لا نطلب هذه المائدة لمجرد ان تكون معجزة بل نطلبها بمجموع امور كثيرة احدها انا نريد ان ناكل منها اكل تبرك تشتفي بسببه مرضانا ونتقوى بها اصحاؤنا وتستغني بها فقراؤنا وقيل المعنى نريد ان ناكل منها اكل احتياج لانهم قالوا ذلك في زمن القحط والمجاعة وثانيها انا وان علمنا قدرة الله تعالى بالدليل ولكنا اذا شاهدنا نزول هذه المائدة ازداد اليقين وقويت الطمانينة وثالثها انا وان علمنا بسائر المعجزات صدقك ولكن اذا شاهدنا هذه المعجزات ازداد اليقين وتأكدت الطمانينة ورابعها ان جميع تلك المعجزات التي اظهرتها كانت معجزات ارضية وهي معجزة سماوية وهي اعجب واعظم واذا شاهدناها كنا عليها من الشاهدين نشهد عليها عند الذين لم يحضروها من بني اسرائيل او نكون من الشاهدين لله تعالى بكمال القدرة ولك بالنبوة قوله يكون يوم نزولها عيدا يعني ان العيد اسم ليوم المسرة فلا يصح ان يوصف به المائدة حقيقة لعدم صدق العيد عليها فحمل توصيفها به مجاز لكونها سببا لكون نزولها عيدا لها قيل نزلت المائدة يوم الاحد فاتخذه النصارى عيدا لهم وعظموه لذلك وقيل العيد السرور العائد مرة بعد اخرى فكانهم طلبوا نزولها مرة بعد اخرى كلما تكرر نزولها عليهم تكرر تعظيم المسرة ثم لم يقنعوا بتكرر نزولها عليهم وكونها مسرة عائدة اليهم فقط بل قالوا تكون لنا عيدا لاولنا واخرنا اي مسرة لاهل زماننا ولمن جاء بعدنا روي عن ابن عباس انه فسره بقوله ياكل منها آخر الناس كما اكل اولهم ولا يخفى ان هذا التفسير مبني على ان يكون العيد عبارة عن المسرة العائدة ويكون مطلوبهم ان يتكرر نزولها في سنين متطاولة قوله تعالى اني منزلها قرأه نافع وابن عامر وعاصم بالتشديد فقيل انزل ونزل بمعنى وقيل التشديد للتكثير وانها نزلت مرات متعددة قوله بعد ظرف ليكفر وبني لقطعه عن الاضافة اذ الاصل بعد الانزال ومنكم متعلق بمحذوف لانه حال من فاعل يكفر وعذابا منصوب اما على المصدرية لانه اسم مصدر بمعنى التعذيب واما على انه مفعول به على التوسع فان الحدث قد يجعل مفعولا به مبالغة وتشبيها له بالمفعول به كما يشبه الظرف به وينصب نصبه فيقال مثلا يوم الجمعة صمته ومنه قول الشاعر ويوم شهدناه سليما وعامرا قوله والضمير للمصدر يعني انه راجع الى قوله عذابا على انه اسم مصدر بمعنى التعذيب كانه قيل اعذبه تعذيبا لا اعذب ذلك التعذيب اي مثل ذلك التعذيب احدا فالجملة في محل النصب على انها صفة لعذابا فالعذاب بمعنى التعذيب جعل مفعولا به على الاتساع قوله او العذاب اي اريد ما يعذب به اي ويجوز ان يرجع الى عذابا على ان يكون بمعنى ما يعذب به على طريق الاستخدام قوله باسمك احيي بيائين اولاهما مفتوحة والاخرى ساكنة على انه امر للواحدة المخاطبة من حيي قوله ثم طارت المائدة يعني انها نزلت يوما واحدا فاكل منها من اكل ثم طارت ولم تنزل بعد ذلك اليوم ويدل عليه عطف قوله وقيل كانت تأتيهم اربعين يوما غبا اي تنزل يوما ولا تنزل يوما قوله فاضطرب الناس لذلك اي لما اوحى الى عيسى عم ان يجعل المائدة بين الفقراء والمرضى دون الاغنياء والاصحاء حتى شكوا وشككوا الناس في شأن المائدة ونزولها من السماء حقيقة حتى قال بعض من ارتاب في شأنها لعيسى عم يا روح الله احقا ان المائدة تنزل من عند ربنا فقال عيسى عم ويلكم هلكتم ان العذاب الموعود في حق من كفر بعد نزولها نازل بكم الا ان يعفو الله ويرحم فاوحى الله تعالى الى عيسى اني اخذ بشرطي الذي اشترطت عليهم واني معذب منهم من كفر بعد نزولها عليهم بعذاب لا اعذبه احدا من العالمين فقال عيسى عم ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم فمسخ الله منهم ثلثة وثمانين رجلا وفي رواية ثلثمائة وثلثة وثلثين رجلا خنازير فمكثوا كذلك ثلثة ايام ثم هلكوا جميعا قوله وقيل لما وعد الله انزالها بهذه الشرطية عطف على قوله روي انها نزلت سفرة يعني روي عن مجاهد والحسن انها لم تنزل بناء على انه تعالى لما اوعدهم على كفرهم بعد نزولها خافوا ان يكفر بعضهم فاستعفوا وقالوا لا نريدها فلم تنزل وقوله تعالى اني منزلها عليكم معناه ان سألتم ولم يسألوا قوله يريد توبيخ الكفرة فانه معطوف على قوله واذ قال الله تعالى يا عيسى بن مريم اذكر نعمتي وقد مر ان المراد به توبيخ الكفرة بان عدد الله تعالى على عيسى نعمه يوم يجمع بينه وبين الكفرة ليقر بذلك كله ويتبين بطلان النصارى في مخالفتهم اياه عم فيكون هذه الاية توبيخا لهم بوجه آخر والحرف الاستفهام المبتداء لانه لو قيل قلت لكان المستفهم عنه انما هو نسبة الفعل الى قائله ليتبين ان عيسى عم بريء من ذلك وانه مقر بعبودية الله تعالى وان الكفرة هم الذين اتخذوه وامه الهين من دون الله من عند انفسهم متوغلين في تعظيمه وبه يظهر ان المراد بالاية تقريع الكفرة وتوبيخهم على اشراكهم به تعالى من هو مقر ومفتخر بعبودية الله تعالى قوله تعالى اتخذوني بمعنى صيروني فيتعدى الى اثنين ثانيهما الهين ومن دون الله كان صفة لالهين يتعدى بمحذوف والظاهر انه صلة اتخذوني متعلق به على ان يكون حالا من فاعله والمعنى صيروني وامي الهين اي معبودين متجاوزين عن الوهية الله تعالى ومعبوديته ويظهر بهذا التقرير وجه التنبيه المذكور لان العبادة عبارة عن غاية التذلل ومن اثبت لمعبوده شريكا في العبادة لا يكون متذللا له غاية التذلل قوله او القصور لان الدون في اللغة نقيض فوق فاذا قيل فلان دون فلان فقد وصف بانه ادنى منه درجة مع دنوه منه فان كان دون في الاية بمعنى الدناءة مع الدنو يكون معنى الاستفهام نفي التوسل بعبادتهما الى عبادته تعالى وان كان من الوهيته الا من اعطى حق الله تعالى غيره كيف يراعي حقه قوله في نفسك للمشاكلة وهي ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته فعبر عما يخفيه الله تعالى من معلوماته بما في نفسك لوقوعه في صحبة قوله تعلم ما في نفسي فان معلومات الانسان مختفية في نفسه بمعنى كون صورها مرتسمة فيها بخلاف معلومات الله تعالى فان علمه تعالى حضوري لا لا ينطبع صورة شيء منها في ذاته فلا يصح ان يحمل قوله ولا اعلم ما في نفسك على المعنى المتبادر منه وبهذا ظهر ضعف ما قيل من ان المراد بالنفس الذات قوله تقرير للجملتين باعتبار منطوقه ومفهومه فانه تقرير للجملة الاولى باعتبار منطوقه لان ما اشتملت عليه النفوس من جملة الغيوب وتقرير للجملة الثانية باعتبار مفهومه فان قوله انك انت علام الغيوب لافادة الحصر يدل على اثبات علم الغيوب لله تعالى ونفيه عمن سواه فالاثبات تقرير لقوله تعلم ما في نفسي لان ما انطوت عليه النفوس من جملة الغيوب والنفي تقرير لقوله ولا اعلم ما في نفسك اي لا اعلم معلومك لان معلومه تعالى غيب وغيره تعالى لا يعلم الغيب قوله وليس من شرط البدل جواب عما يقال كيف يجوز جعله بدلا من الهاء في به ومن لوازم البدل جواز اقامته مقام المبدل وهي لا يجوز ههنا لانك لو اقمت ان اعبدوا الله مقام الهاء في به لقلت الا ما امرتني بان اعبدوا الله وهذا التركيب لا يجوز عند النحاة لاستلزامه كون جملة الصلة خالية عما يعود منها الى الموصول وتقرير الجواب ان شرط البدل كونه مقصودا بالنسبة والجواز طرح المبتوع وان يحل التابع محله مطلقا فلا محذور قوله او خبر لمضمر او مفعول له اي ويجوز ان يكون قوله ان اعبدوا الله في محل الرفع على انه خبر لمبتداء محذوف راجع الى الموصول والتقدير هو ان اعبدوا الله وان يكون في محل النصب على انه مفعول لفعل محذوف فسر به ذلك المأمور به والتقدير اعني بذلك المأمور به ان اعبدوا الله قوله ولا يجوز ابدالها من ما في ما امرتني به لان المعنى يكون حينئذ ما قلت لهم الا ان اعبدوا الله اي ما قلت لهم الا العبادة والعبادة لا تقال لان المقول لا يكون الا الجملة محكية بالقول قوله ولا ان تكون ان مفسرة لان ان المفسرة لا بد لها من مفسر وهو منتف ههنا لان المذكور قبلها في الاية شيئان فعل القول وفعل الامر ولا وجه

لان يغتفر شيء منها باب المغفرة اما فعل الامر فانه مسند الى ضمير الله القول فلا يمكن بعده الجمل ولا يتوسط بينه وبين محكيه حرف تفسير واما فعل الامر فانه مسند الى ضمير الله تعالى فلو فسر بان اعبدوا الله ربي وربكم لم يستقم لان الله تعالى لا يقول اعبدوا الله ربي وربكم فلا يصح ان يكون كلمة ان في الاية مفسرة الا ان يؤول قول عيسى بامره ويكون المعنى ما امرتهم بشيء الا ما امرتني به ان اعبدوا الله وبهذا التاويل يصح ان يكون قوله اعبدوا الله تفسيرا لفعل القول المسند الى عيسى وان لم يصح كونه تفسيرا للامر المسند اليه تعالى قوله ولا امتناع فيه اي في غفران المشرك يمنع التهديد والتعليق بان قال تغفر ان الشرك لو كان ممتنعا لذاته لما جاز تعليقه بكلمة ان المستعملة فيما يكون كل واحد من جانبي وقوعه وعدم وقوعه جائزا محتملا فسقط ما يقال من ان مغفرة المشرك منتفية قطعا وتعذيبه واقع قطعا فكيف جاز لعيسى عم استعمال كلمة ان في كل واحد من غفران المشرك وتعذيبه ووجه سقوطه ان كون غفران المشرك منتفيا قطعا لا ينافي كونه جائز الوقوع في نفسه غاية ما في الباب انه لا يقع بمقتضى الوعيد ولما كان كل واحد من تعذيب المشرك وغفرانه ممكنا في نفسه محتمل الوقوع عند العقل صح استعمال كلمة ان فيهما لانه يكفي في صحة استعمالها مجرد الامكان الذاتي والجواز العقلي ثم عيسى عم لما اجاب الله تعالى بقوله سبحانك ما يكون لي ان اقول ما ليس لي بحق الى اخره قال الله تعالى تصديقا له هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم والمعنى ان صدقهم في الدنيا ينفعهم في الاخرة لان الصدق في الاخرة لا ينفع احدا سواء كان صدقهم في الاقوال او في الافعال والاعمال لان المكلف انما ينتفع بافعاله في دار التكليف والاخرة دار الجزاء لا دار العمل ثم بين جهة انتفاعهم بصدقهم وهو ثبات ثواب الاخرة فقال لهم جنات تجري الاية قوله قرأ نافع بالنصب اي بنصب يوم بغير تنوين على انه ظرف لقوله الخبر هذا محذوف لدلالة الظرف عليه كانه قيل قال الله لعيسى وقت انتفاع الصادقين بصدقهم هذا جزاء صدقك في الدنيا حيث لم تقل لهم في الدنيا الا ما امرتني به وما حكوك ان تقوله ويحتمل ان يكون قوله يوم ينفع منصوبا على انه ظرف مستقر وقع خبرا لقوله هذا والتقدير هذا الذي ذكر من الكلام كلام عيسى واقع يوم ينفع قوله وقيل انه خبر اي قيل في توجيه قراءة نافع ان قوله هذا مبتدأ ويوم خبره كما في قراءة الجمهور الا انه بني يوم على الفتح لاضافته الى الفعل فان الجملة الفعلية مبنية وان كان الفعل فيها مضارعا معربا على ما ذهب اليه الكوفيون واستدلوا عليه بهذه الاية واما البصريون فلا يجوزون بناء الظرف الا اذا صدرت الجملة المضاف اليها بفعل ماض كما في قول النابغة على حين عاتبت المشيب على الصبا وخرجوا هذه القراءة على ان يوم منصوب على الظرفية قوله تغليبا للعقلاء على لانه قال ومن فيهن بدل ما فيهن للتغليبية قوله اتباعا لغير اولي العقل على لقوله وما فيهن يعني ان المشهور ان يكون كلمة ما مختصة بغير العقلاء وان تطلق متناولا للاجناس كلها من العقلاء وغيرهم الا باعتبار تغليب غير العقلاء بخلاف كلمة من فان المشهور فيها ان يكون مختصة بالعقلاء وان اطلقت على ما يتناول العقلاء وغيرهم يكون اطلاقها على الجميع بطريق تغليب غير العقلاء على العقلاء والظاهر ان يورد كلمة من وتطلق على الاجناس كلها بطريق تغليب العقلاء على غيرهم لان التغليب اليق بالعقلاء على العقلاء بناء على ان المقام ليس مقام تغليب العقلاء على غيرهم لان المقام مقام اظهار كذب النصارى وابطال زعمهم الباطل وذلك تقتضي ان يلحق العقلاء بغيرهم ويدخل عيسى وامه وغيرهما من العقلاء في ملكه تعالى وتحت قدرته وقهره دخول الجوامد التي هي بمعزل عن معنى الالوهية ومرتبة العبودية اهانة بهم وتنبيها على انهم من جنس الجوامد والبهائم العارية عن العلم والعقل ليظهر استحالة كونهم شركاء الله تعالى في الالوهية والمعبودية فلذلك اوثرت كلمة ما واطلقت على الاجناس كلها بطريق تغليب غير العقلاء عليهم لاستدعاء المقام ذلك قوله ولان ما يطلق متناولا للاجناس كلها عطف على قوله اتباعا لهم غير اولي العقل الذين هم في غاية القصور عن معنى الربوبية قدم ان الوجه الاول مبني على ان تكون كلمة ما مختصة بغير العقلاء ولا تطلق على وجه العموم الا باعتبار التغليب بخلاف كلمة من فانها مختصة بالعقلاء ولا تطلق على وجه العموم الا بتغليب العقلاء على غيرهم وهذا الوجه مبني على ما هو المختار من انه ارادة العموم بكلمة ما من غير اعتبار التغليب بخلاف كلمة من فانه لا يصح ارادة العموم بها بدون اعتبار التغليب وتقرير هذا الوجه انه لما كان المقام مقام ارادة العموم كان ما يطلق على الاجناس كلها بدون اعتبار التغليب انسب بالمقام مما لا يطلق عليها الا باعتبار التغليب فلذلك اوثرت كلمة ما على كلمة من وانما قلنا ان المقام مقام ارادة العموم لان المقصود اثبات وحدانيته تعالى وابطال قول من زعم تعدد الاله ببيان ان جميع ما سواه من العلويات والسفليات مستغرق في قبضة قدرته مقهورون ومنقادون لمشيئته وارادته فلا يصلح شيء منها لان يكون شريكا له تعالى في الالوهية سواء ذلك عيسى وامه او غيرهما من مخلوقاته فظهر ان المقام مقام ارادة العموم تمت بعون الله تعالى وحسن توفيقه تفسير سورة المائدة ويتمت ما فيه من الفائدة فالان شرع بايراد ما يتعلق بسورة الانعام متمسكا بحبل عناية الملك العلام

بسم الله الرحمن الرحيم

روي انه نزلت سورة الانعام بمكة جملة ليلا وشيعها سبعون الف ملك لهم زجل اي صوت بالتسبيح والتحميد والتكبير والتهليل حتى كادت الارض ترتج اي تضطرب فقال النبي صلى الله عليه وسلم سبحان ربي العظيم وخر ساجدا ثم دعا بالكتاب وامر بكتابتها من ليلته روي عنه عم مرفوعا من قرأ سورة الانعام يصلي عليه ويستغفر له اولئك السبعون الف ملك ليلة ونهارا وروي عنه عليه السلام مرفوعا انه قال من قرأ ثلاث ايات من اول سورة الانعام الى قوله يكسبون حين يصبح وكل الله سبعين الف ملك يحفظونه وكتب له مثل اعمالهم الى يوم القيمة وينزل ملك من السماء السابعة معه مرزبة من حديد كلما اراد الشيطان ان يلقي في قلبه شيئا من الشر ضربه بها وجعل بينه وبين الشيطان سبعون الف حجاب فاذا كان يوم القيمة قال الله تعالى ابن ادم امش تحت ظلي وكل من ثمار جنتي واشرب من ماء الكوثر واغتسل من ماء السلسبيل فانت عبدي وانا ربك لا حساب عليك ولا عذاب قوله اخبر انه تعالى حقيق بالحمد لانه تعالى لما اخبر باختصاص جنس الحمد وحقيقته له تعالى واستلزم ذلك اختصاص جميع افراده به تعالى لانه لو ثبت شيء من افراد الحمد لغيره تعالى لزم ان يثبت له حقيقة الحمد في ضمن ذلك الفرد كان ذلك في قوة ان يقال حقيقة الحمد حق له لا مستحق له سواه والعبد وان وجب عليه ان يشكر من انعم عليه من ارباب الكرم الا ان ذلك لا ينافي اختصاص الحمد به تعالى لان ما وصل الى العبد مما سواه تعالى ظاهر في الحقيقة نعمة الهية واصلة اليه من قبله تعالى لانه تعالى لو لم يخلق نفس تلك النعمة ولم يحدث داعية الاحسان في قلب ذلك المحسن الظاهري لما قدر ذلك المحسن على ذلك الاحسان والانعام وذلك لان صدور الاحسان من العبد يتوقف على حصول داعية الاحسان في قلبه وحصول تلك الداعية في قلبه ليس من نفسه والا افتقر احداثها في نفسه الى داعية اخرى ولزوم التسلسل بل حصولها في نفسه ليس الا بخلق الله تعالى اياها فيه فظهر ان النعمة الواصلة الى المنعم عليه من قبل المنعم الظاهري فهي في الحقيقة نعمة الهية وصلت اليه بواسطة المنعم عليه الظاهري فالمنعم عليه وان وجب عليه ان يشكر المنعم الظاهري نعمة الله تعالى اليه بكسبه وارادته الا ان ذلك الشكر راجع في الحقيقة اليه تعالى من حيث انه تعالى هو الخالق لنفس تلك النعمة والحامل للمنعم الظاهري على ان يتفضل بها على المنعم عليه قوله وتنبيه على انه المستحق له على هذه النعم حمد او لم يحمد وجه التنبيه ان المقصود من بيان انه هو المستحق للحمد ايجاب الحمد على المكلفين فكان الظاهر ان يقال احمدوا الله فانه الحقيق بالحمد الا انه عبر عن ايجابه عليهم بصيغة الامر الى الاخبار بان من انعم عليكم بهذه النعم التي يتوقف عليها وجودكم هو الحقيق بالحمد للتنبيه على انه المستحق للحمد بمقابلة هذه النعم الجليلة وان لم يحمد احد من خلقه بازائها غاية ما في الباب ان يكون من لم يحمد كافر النعمة قوله ليكون حجة متعلق بقوله ونبه ووجه الاحتجاج عليهم انه تعالى لما اخبر بانه هو المستحق للحمد والتعظيم وانه لا يستحق ذلك احد سواه كان ذلك حجة على من سوى بينه وبين غيره في استحقاق الحمد والتعظيم واي جهالة اعظم من التسوية بين الخالق والمخلوق والقادر على كل شيء ومن اعجز من الذباب بحيث ان يسلبه الذباب شيئا لا يقدر على ان يخلصه منه ورد في الحديث القدسي انه تعالى يقول اني والجن والانس في نبأ عظيم اخلق ويعبد غيري وارزق ويشكر غيري وكلمة ثم في قوله تعالى ثم الذين كفروا ليس للتراخي الزماني بل هو للتراخي في الرتبة والمراد استبعاد ان يعدلوا به تعالى غيره مع وضوح بطلانه و والمعدل هو التسوية يقال عدل الشيء بالشيء اذا سواه به قوله ثم الذين كفروا عطف على قوله الحمد لله والمعنى انه تعالى حقيق بالحمد لما خلق من السموات والارض وانعم بهذه النعم الجليلة ثم الذين كفروا يعدلون به فيكفرون نعمه فهو عطف جملة اسمية على اسمية قوله وتقدم وجودها كما يدل عليه قوله تعالى والارض بعد ذلك دحاها هو قول قتادة واختاره المصنف ايضا في تفسير قوله تعالى هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا ثم استوى الى السماء حيث قال ثم لعله لتفاوت ما بين الخلقين وفضل خلق السماء على خلق الارض كقوله ثم كان من الذين امنوا لا للتراخي في الوقت فانه يخالف ظاهر قوله

والارض

والارض بعد ذلك دحاها فانه يدل على تأخر دحو الارض المتقدم على خلق ما فيها عن خلق السماء وتسويتها الى ههنا كلام المص هنا لكن انه حمل قوله تعالى والارض بعد ذلك دحاها على ظاهره وجعل خلق الارض مدحوة متأخرة عن بناء السماء ورفع سمكها وجعل كلمة ثم في قوله ثم استوى الى السماء للتفاوت الرتبي فلذلك قال ههنا وتقدم وجودها على خلق الارض قوله والفرق بين خلق وجعل الذي له مفعول واحد مع اشتراكهما في التعدية الى مفعول واحد بخلاف جعل بمعنى صير فان الفرق بينه وبين خلق واضح لان خلق يتعدى الى واحد وجعل بمعنى صير يتعدى الى اثنين واما الفرق بين خلق وبين جعل الذي له مفعول واحد ان الخلق فيه معنى التقدير فان معناه الايجاد بتقدير وتسوية والجعل فيه معنى التضمين اي جعل شيء في ضمن شيء بان يحصل منه كما في قوله تعالى وجعل منها زوجها اي حصل حواء من ضلع ادم او بان يصيره اياه كما في قولك جعلت الدقيق خبزا فان معنى التضمين ملحوظ فيه او بان ينقل الشيء من اخر كما في قوله تعالى اجعل الالهة الها واحدا فان فيه او بان ايضا معنى التضمين فان الالهة محل التعدد والاله محل الوحدة وقد نقل معنى الالهة من محل التعدد الى محل الوحدة وحاصل الفرق ان الجعل الذي له مفعول واحد فيه اعتبار شيئين وارتباط بينهما بوجه ما وفي الخلق معنى الايجاد بتقدير وتسوية ولما لم يكن في الخلق اعتبار شيئين وارتباط بينهما عبر عن انشاء الاشياء القائمة بنفسها على سبيل الابداع بالخلق اذ ليس في احداثها من ملاحظة شيئين والارتباط بينهما بخلاف الامور القائمة بغيرها فان احداثها انما يكون بتحصيلها في موضوعاتها فلذلك قيل وجعل الظلمات والنور ولم يقل وخلق تنبيها على انهما لا يقومان بانفسهما فلا بد ان يكون انشاؤهما بطريق التضمين وروي عن الضحاك انه قال هذه الاية نزلت تكذيبا للمجوس في قولهم ان الله خالق النور والشيطان خالق الظلمات والمعنى ان الله واحد لا شريك له وهو الذي خلق السموات والارض وهو الذي خلق الظلمات والنور وفي التيسير انه رد على الثنوية في اضافتهم خلق النور الى يزدان وخلق الظلمات الى اهرمن وعلى ذلك اضافتهم خلق كل خير وشر قوله والاجرام الحاملة لها عطف على اسباب الظلمات تفسير لها وبيان فانه سبب الظلمة تخلل الجرم الكثيف بين النير وبين المحل المظلم وذلك التخلل يتكثر بتكثر الاجرام المتخللة بخلاف النور فان سببه ليس الا النار والكواكب انما تكون سببا للنور بناء على ما قيل من ان الكواكب اجرام نارية وان الشهب منفصلة من نار الكواكب فعلى هذا سبب النور ليس الا النار فقط هذا على تقدير ان يكون التقابل بين النور والظلمة تقابل العدم والملكة بان يكون النور عبارة عن الكيفية المحسوسة التي تدركها الباصرة اولا وبواسطتها تدرك سائر المبصرات ويكون الظلمة عبارة عن عدم النور في الجسم الذي من شانه قبول النور كما اختاره المصنف او تقابل التضاد بان تكون الظلمة عبارة عن كيفية وجودية متضادة للنور على ما قيل استدلالا بقوله تعالى وجعل الظلمات زاعما ان الاعدام غير مجعولة وفرق المصنف بين الاعدام الصرفة واعدام الملكات وجوز ان يكون اعدام الملكات كالعمى اثر الجاعل واما على تقدير ان يراد بالنور الحق والهدى وبالظلمات الضلالات وانواع الباطل على سبيل الاستعارة كما في قوله تعالى يخرجهم من الظلمات الى النور فالامر واضح فان الحق واحد ووجوه الضلال عن الحق متكثرة متعددة قوله على معنى انه تعالى حقيق بالحمد على ما خلقه نعمة الحمد وان لم يجب ان يكون بمقابلة النعمة خاصة بل قد يكون بمقابلة الفضائل الكمالية للمحمود الا ان المحمود في الاية لما وصف بكونه خالقا لما ذكر من النعم الجليلة علم ان الحمد فيها على النعمة دون مجرد الاوصاف والافعال الكمالية ثم ان المصنف جعل الباء في قوله تعالى بربهم على تقدير كون ثم الذين كفروا معطوفا على قوله الحمد لله متعلقة بكفروا وقال في تصوير المعنى ثم الذين كفروا به يعدلون اي يميلون عنه الى غيره وجعل يعدلون من العدول وعلى تقدير كونه معطوفا على خلق جعلها متعلقة بيعدلون وقال في تصوير المعنى انه تعالى كفاهم يعدلون بربهم الاوثان وجعل يعدلون من العدل بمعنى التسوية فيكون تقديم المعمول على العامل للاهتمام وتحقيق الاستبعاد وقيل عليه انه تخصيص من غير مخصص لجواز كل واحد من التقديرين على كل واحد من الوجهين ووضع المظهر اعني بربهم موضع المضمر لبيان موضع الاستبعاد وعلى تقدير ان يكون الباء متعلقة بكفروا يكون موضع الاستبعاد والانكار نفس الفعل وهو العدول قوله فان المادة الاولى يعني التي هي مادة تركيب كل فرد من افراد نوع الانسان فان كل فرد من افراد بني ادم يتكون من المتولد من دم الرحم وذلك الدم انما يتولد من الاغذية النباتية فان الانسان وان كان يتغذى بالغذاء الحيواني الا ان الغالب ان الغذاء الحيواني لا يكفي في تعيش الحيوان بل لا بد في تعيشه من الغذاء النباتي والنبات انما يتولد من الطين فثبت ان الطين هو المادة الاولى لافراد الانسان وايضا لما انتهى سلسلة الاباء الى الطين كان الطين مادة اولهم من هذا الوجه ايضا غاية ما في الباب ان لا يكون مبدأ قريبا لهم من الابتدائية في قوله تعالى من طين لا يستلزم كونه مبدأ قريبا لهم وان اريد بمبدأية الطين كونه مبدأ قريبا للخلق يقدر المضاف في قوله خلقكم اي خلق اباءكم قوله تعالى ثم قضى اجلا اي قدر مدة فان لفظ القضاء قد يراد به الحكم والامر منه يقال للحاكم قاض قال تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وقد يراد به الاخبار والاعلام قال تعالى وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب وقد يراد به اتمام الشيء فعلا كما في قوله تعالى فقضاهن سبع سموات وقد يطلق القضاء على الارادة الازلية والعناية الالهية المقتضية لنظام الموجودات على ترتيب خاص والقدر هو تعلق تلك الارادة الازلية بالاشياء في اوقاتها والمراد بالقضاء في قوله عم لا يرد القضاء الا الدعاء ما يخاف العبد منه من نزول المكروه وبالرد تهوينه اي تسهيله عليه بحيث يتحمل ما نزل عليه من المكروه طبعا ويصير رضا لقضاء الله تعالى والمناسب لهذا المقام ان يكون القضاء بمعنى الحكم والتقدير الازلي فتكون كلمة ثم في قوله ثم قضى اجلا للترتيب في الاخبار والبيان اي ثم اخبركم انه قضى اجلا ضرورة ان القضاء بالمعنى المذكور ليس متأخرا بالزمان عن الخلق قوله اجل الموت على ان الاجل بمعنى اخر المدة فان اجل الموت اخر مدة الحيوة واجل القيمة والبعث اخر مدة الموت كما ان الاجل بمعنى النوم اخر مدة اعمال الحواس وتأثيرها قوله وقيل الاول ما بين الخلق والموت الخ على ان يكون الاجل بمعنى جميع المدة فعلى هذا يكون لكل انسان ايضا اجلين الاول ما بين وقت ولادته ووقت موته والثاني ما بين وقت موته ووقت بعثه وهذا الاجل يسمى برزخا روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال ان الله تعالى قضى لكل نفس اجلين اجل من مولده الى موته واجل من موته الى بعثه فاذا كان الرجل صالحا واصلا برحمه زاد الله تعالى له في اجل الحيوة من اجل الممات الى البعث واذا كان غير صالح ولا واصل لرحمه نقصه الله تعالى من اجل الحيوة وزاد في اجل البعث وذلك قوله تعالى وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره الا في كتاب قوله وقيل الاجل الاول اجل الماضين من الخلق والثاني اجل من بقي منهم ومن لم يأت بعد وخص هذا الاجل الثاني بكونه مسمى عنده لان من مضى من الخلق لما انقرضوا صارت اجالهم معلومة لنا بخلاف اجال من بقي منهم ومن لم يأت بعد فان تلك الاجال لا يعلمها الا الله تعالى قال حكماء الاسلام ان لكل انسان اجلين احدهما الاجل الطبيعي والثاني الاجل الاخترامي اما الاجل الطبيعي فهو الذي لو بقي الشخص على طبيعته ومزاجه المختص به ولم يتعرض له افة خارجية مهلكة لانتهت مدة بقائه الى ان يتحلل رطوبته وينطفي حرارته الغريزيتين واما الاجل الاخترامي فهو الذي يحصل بسبب من الاسباب الخارجية كالغرق والحرق ولدغ الحشرات وغيرها ومعنى قوله مسمى عنده معلوم عنده ومذكور اسمه في اللوح المحفوظ وقوله واجل مسمى مبتدأ وعنده خبره وجاز الابتداء بالنكرة لتخصصها بالصفة كما في قوله تعالى ولعبد مؤمن خير من مشرك ولما ورد ان يقال المبتدأ النكرة اذا كان خبره ظرفا وجب تأخيره بتخصيص تقديم الحكم نحو في الدار رجل فلم جاز تقديمه في قوله واجل مسمى عنده اشار الى الجواب بقوله واجل نكرة خصصت بالصفة يعني ان تقديم الظرف في مثله انما يجب اذا لم يوجد مسوغ اخر للابتداء بالنكرة وههنا قد وجد مسوغ اخر وهو التوصيف فجاز الامران ثم اشار الى انه وان جاز الامران في مثله الا ان في الاية ما يرجح تقديم المبتدأ فهو دلالة التقديم على تعظيم المقدم فقال والاستيناف به لتعظيمه يعني انه لما قصد التفرقة بين الاجلين وقصد تعظيم الثاني استونف به الكلام اي ابتدئ به اهتماما لشانه فان تقديم الشيء والاهتمام به من دلائل التعظيم وكذا تنكيره ووصفه بانه مسمى عند الله من دلائل التعظيم قوله ولانه المقصود بيانه عطف على قوله لتعظيمه يعني قدم المبتدأ واستونف به الكلام لانه مسند اليه والاصل في المسند اليه ان يقدم ذكره اذا انتفى ما يقتضي العدول عنه هذا الاصل في الجملة الفعلية فان كون المسند عاملا في المسند اليه اقتضى العدول عن تقديم المسند اليه لان حق العامل ان يتقدم على المعمول قوله والمعنى

هو المستحق للعبادة فيهما اشارة الى جواب ما يرد على قوله الضمير لله وهو الله مخبره وهو ان كون الضمير لله يستلزم ان يكون الكلام في قوة ان يقال الله الله فيلزم تركب الكلام من اسمين متحدين لفظا
والمعنى ولا يتصور بينهما نسبة اسنادية فكيف يتركب الكلام منهما والجواب ما يرد على قوله في السموات وفي الارض متعلق باسم الله وهو ان اسم الله علم فلا يتعلق به حرف الجر لان حرف الجر موضوع
لافضاء معنى الفعل الى الاسم فلا بد ان يكون مدخوله اسما ومتعلقه اما فعلا او شبه فعل ولما كان اسم الله علما لم يكن فيه معنى الفعل يتعلق به حرف الجر وكذا الله في قوله تعالى وهو الذي في السماء اله
وفي الارض اله فانه وان كان بمعنى بحرف الجر وتقرير الجواب ان اسم المعبود كالكتاب بمعنى المكتوب لا انه اسم فلا يتعلق به حرف الجر وتقرير الجواب ان اسم الله وان كان علما الا انه يتضمن معنى
وصفيا وهو معنى المعبودية كما يتضمن حاتم معنى الجواد ويتضمن اسد معنى جرئ او يتضمن نعامة معنى جبان فيتعلق بها حرف الجر بهذا الاعتبار فقال هو حاتم في طي وقيل في حق الحجاج اسد علي
وفي الحروب نعامة فتخاء تنفر من صفير الصافر فباعتبار هذا المعنى الوصفي الضمني صح كل واحد من الحمل ويتعلق حرف الجر به قوله او بقوله يعلم سركم عطف على قوله باسم الله اي ويجوز ان يتم الكلام
عند قوله وهو الله ومتعلق الظرف بقوله يعلم والمعنى انه هو المستحق للعبادة يعلم في السموات وفي الارض سر اهلها وجهرهم والجملة الفعلية خبر ثان له او هي الخبر والله بدل من المبتدا قوله ويكفي
لصحة الظرفية كون المعلوم فيهما جواب عما يقال كيف يصح ان يكون الظرف معمولا ليعلم مع انه يوهم كونه تعالى مستقرا فيهما تعالى شانه عن ان يحيط به زمان او مكان قوله او ظرف مستقر عطف على
قوله متعلق باسم الله اي ويجوز ان يكون اسم الله خبرا اول لهو ويكون في السموات وفي الارض خبرا ثانيا له كما نقل انه الله وانه في السموات وفي الارض لا على معنى انه تعالى مستقر فيهما حقيقة
بل بمعنى انه عالم بما فيهما لا يخفى عليه شيء مما فيهما فصار بذلك كأن ذاته مستقرة فيهما عبر عن كمال علمه فيهما بكونه فيهما على طريق ذكر الملزوم وارادة اللازم فعلى هذا يكون قوله يعلم سركم وجهركم
بيانا وتقريرا للمعنى المجازي المراد بكونه تعالى فيهما قوله وليس متعلق المصدر لا يجوز ان يكون قوله في السموات وفي الارض متعلقا بمفعول يعلم وهو سركم وجهركم على معنى يعلم سركم وجهركم فيهما
لان معمول المصدر لا يتقدم عليه قوله ولعله اريد بالسر والجهر الخ كانه جواب عما يقال من ان قوله تعالى ويعلم ما تكسبون تكرار بمنزلة عطف الشيء على نفسه لانه تعالى بين احاطة علمه بجميع
افعال عباده بقوله يعلم سركم وجهركم لان المراد بالسر افعال القلوب وبالجهر افعال الجوارح فلا يخرج شيء من الافعال عن السر والجهر كما لا يخرج شيء منها عن كونه مكسوبا فيلزم
ما ذكرنا واجاب عنه بان المراد بقوله تعالى وما تكسبون ما يصدر عن الانسان باستعمال الجوارح وبقوله سركم وجهركم ما يظهر وما يخفى من احوال القلوب فالمحذور فان الكسب في الاصل
طلب الرزق ويقال لطيور الصيد وسباعه كواكب اي جوارح فلما كان المراد بالمكسوب اعمال الجوارح ناسب ان يراد بما قبله اعمال النفس بقرينة المقابلة واعلم انه تعالى ابتدا هذه السورة الكريمة
بما يدل على وحدانيته ومن هو من قوله الحمد لله الى قوله ثم الذين كفروا بربهم يعدلون ثم بين ما يدل على البعث والنشور ثم قرره بالاية الثالثة هذه المطلوبية ثم ذكر ما يتعلق بالنبوة من تقريع من
منكرها ووصفهم بالعتو والعناد فقال وما تأتيهم من آية من آيات ربهم الا كانوا عنها معرضين ذم المعرضين عن تأمل الدلائل تنبيها على وجوب التأمل والتفكر فيها وبطلان الاكتفاء
بالتقليد واتباع الهوى قوله تعالى من آية فاعل تأتيهم زيدت فيه كلمة من لاستغراق الجنس في النفي كما في نحو قولك ما اتاني من احد قوله ولذلك رتب عليه بالفاء اي لكونه كاللازم لما قبله مرتبا عليه
ترتيب اللازم على ملزومه او لكونه كالدليل عليه يترتب عليه الاعراض عن الآيات كما يترتب الحكم على دليله رتب قوله فقد كذبوا على اعراضهم عن الآيات بالفاء التسببية فان الفاء التسببية
كما تدخل على ما هو جزاء لازم لما قبلها سواء كان كلمة الشرط نحو ان لقيته فاكرمته او لم تتقدم نحو زيد فاضل فاكرمه تدخل ايضا على ما هو سبب لما قبلها فيكون بمعنى اللام التسببية كما في قوله
تعالى فاخرج منها فانك رجيم وفي نحو قولك اكرم زيدا فانه فاضل فهذه الفاء تدخل على ما هو شرط في المعنى كما ان الاولى تدخل على ما هو جزاء في المعنى والمراد بالحق ههنا القرآن وقيل محمد صلى الله عليه وسلم
وصف الله تعالى كفار مكة بثلثة اوصاف اولها كونهم معرضين عن التأمل والتفكر في الدلائل والآيات وثانيها كونهم مكذبين فيها وهذا الوصف اقبح مما قبله لان المعرض عن الشيء قد لا يكذبه
بل قد يغفل عنه وثالثها كونهم مستهزئين بها وهذا اقبح مما قبله لان المكذب بالشيء قد لا يبلغ تكذيبه الى حد الاستهزاء فاذا بلغ الى هذا الحد فقد بلغ الغاية القصوى في الانكار ثم انه تعالى لما ذكر قبائح
اهل مكة من الاعراض والتكذيب والاستهزاء اتبعه بما يجري مجرى الموعظة فوعظهم بما فعل بالقرون الماضية بسبب ذنوبهم فقال الم يروا كم اهلكنا فانه وعيد لاهل مكة بان الله تعالى قادر
على اهلاكهم بذنوبهم وابدالهم بقوم آخرين يعمرون بلادهم كما اهلك من كان قبلهم ممن له القوة والسعة والبسطة اكثر واوفر مما لهم فلم يغن ذلك عنهم شيئا وانشأ مكانهم قوما آخرين
فليعتبروا بهم فانه لا يتعاظمه ذلك والالتفات من الغيبة الى الخطاب في قوله لكم للتنبيه من الغفلة والتمييز بينهم وبين المحكي عنهم قوله والقرن مدة اغلب اعمار الناس اختار ان يكون
القرن عبارة عن مدة الزمان لعله لم يتصور اهلاك نفس الزمان قدر المضاف في قوله من قرن فقال من اهل زمان كقوله كم اهلكنا من قرية اي من اهل قرية ثم حكى قول من قال ان القرن عبارة
عن اهل عصر فيه نبي او فائق في العلم قلت مدته او كثرت سموا بذلك لاقترانهم في عصر ذلك الكامل ومنه قوله عم خير القرون قرني فالقرن بهذا المعنى لا يصح ان يتعلق به الاهلاك فلا يحتاج
فيه الى تقدير المضاف وقوله مكناهم في موضع الجر على انه صفة لقرن وعاد ضمير الجمع اليه باعتبار معناه وكلمة ما في قوله ما لم نمكن لكم نكرة موضع الجر موصوفة بالجملة المنفية بعدها والعائد محذوف
اي مكناهم تمكينا لم نمكنه لكم قوله واعطيناهم من القوة روي عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال في تفسير الآية اعطيناهم ما لم نعطكم يعني وسعنا عليهم بكثير ما يتمكنون به من انواع التصرف في الارض كيف
شاؤا يقال مكنته ومكنت له اذا قدرته على الشيء باعطاء ما يصح به الفعل من العدة والقوة والآلات والظاهر ان الرؤية في قوله تعالى الم يروا كم اهلكنا علمية وكم الخبرية مع ما في حيزها ساد
مسد الخبر مفعوليها وكل واحد من كم الاستفهامية والخبرية يدل على عدد ومعدود فالاستفهامية لعدد مبهم عند المتكلم معلوم في ظنه عند المخاطب والخبرية لعدد مبهم عند
المخاطب وربما يعرفه المتكلم واما المعدود فهو مجهول عند المخاطب في الاستفهامية والخبرية فلذا احتيج فيهما الى التمييز المبين للمعدود والمميز في هذه الآية قوله من قرن جي بكلمة من داخلة
على المميز للفرق في النحو من انه اذا فصل بين كم الخبرية ومميزها بفعل متعد وجب الاتيان بمن لئلا يلتبس المميز بمفعول ذلك الفعل المتعدي كما في قوله تعالى كم تركوا من جنات وكم اهلكنا
من قرية وكم في محل النصب على انه مفعول به لاهلكنا لانه غير مشتغل عنه ومن قرن تمييز قوله اي المطر والسحاب او المظلة يعني ان المراد بارسال السماء ارسال ما فوقهم حال
كونه مدرارا والذي عليهم هو احد الامور الثلثة فان لفظ السماء يطلق على كل ما علا الشيء وكان فوقه حتى يقال سماء البيت لسقفه ويقال للفلك مظلة لارتفاعه على الارض
وما فيها كانه الذي ظلل عليها ارسال كل واحد من المطر والسحاب وحال كونه كثير الدر والورود على الارض واما ظاهر وانما الخفاء في وجه كون السماء بمعنى المظلة مرسلة و
مدرارا فاشار الى وجهه بقوله فان مبدأ المطر منها كما قيل في قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا ان المطر ينزل من المظلة الى السحاب ومن السحاب الى الارض فيكون ارسالها
عبارة عن عدم امساكها ومنعها عن انزال ما فيها من المطر والمدرار مفعال وهو من ابنية مبالغة الفاعل يقال امراة مذكار اذا كثرت ان تلد الذكور ومئنات اذا كثرت ان تلد الاناث
واصله من در اللبن درورا اذا كثر وروده على الحالب يقال سحاب مدرار ومطر مدرار اذا تتابع منه المطر في اوقات الاحتياج اليه والمدرار مبالغة الغزير بمعنى الكثير يقال
غزر الشيء بالضم يغزر فهو غزير مثل كثر فهو كثير لفظا ومعنى قوله تعالى وارسلنا السماء معطوف على قوله مكناهم في الارض على انه صفة ثانية لقرن وقوله وجعلنا الانهار صفة ثالثة
معطوفة على الصفات السابقة والريف ارض فيها زرع وخصب يقال رافت الماشية اي رعت الريف قوله تعالى فاهلكناهم بذنوبهم من الكفر والتكذيب فانهم لما اصروا على الكفر
والعصيان لم ينفعهم ما هم فيه من العز وكثرة العدد والعدد والبسطة في الاجسام والاموال بل استأصلهم الله وقطع دابرهم فلولا يعتبر اهل مكة بحالهم وما جرى عليهم بشؤم
معصيتهم قوله يعمر بهم بلاده بيان لفائدة انشاء قرن آخرين بعد اهلاك المكذبين مع ان الكلام مسوق لتهديد كفار مكة وزجرهم عن الكفر روي ان طائفة من منكري النبوة
قالوا يا محمد لن نؤمن لك حتى تأتينا بكتاب من عند الله ومعه اربعة من الملائكة يشهدون عليه انه من عند الله وانك رسوله فانزل الله عز وجل ولو نزلنا عليك كتابا في قرطاس

فلمسوه

فلمسوه الآية اي كتابا عاينوه بابصارهم ومسوه بايديهم وذكر اللمس دون المعاينة لان اللمس ابلغ في ايقاع العلم من الابصار لاحتمال ان يشكوا فيما ابصروه ويقولوا انما سكرت ابصارنا
بل نحن قوم مسحورون بخلاف الملموس فان الملموس لا يجري فيه السحر والقرطاس صحيفة يكتب فيها يكون من رق وكاغد وغيرهما ولا يقال لها قرطاس الا اذا كان مكتوبا والا فهو طرس وكاغد
وغيره ولان اللمس يتقدمه الابصار حيث لا مانع ولا يتحقق بدون الابصار فذكر اللمس في قوة ذكرهما معا فلذلك خص اللمس بالذكر ولم يذكرا معا ولم يقتصر على ذكر المعاينة دون اللمس لانها
لا تستلزم اللمس والعدول الى الظاهر في قوله تعالى لقال الذين كفروا بعد قوله فلمسوه بايديهم للتسجيل عليهم بالكفر والعناد اقترح المشركون وقالوا له عم انا لن نؤمن لك حتى تأتينا
بكتاب من عند الله ومعه اربعة من الملائكة يشهدون علينا انه من عند الله وانك رسوله فاجاب الله تعالى عن تعنتهم باقتراح ذلك بانا لو فعلنا ما ذكروه لما اهتدوا به بل نسبوه
الى السحر وبانا لو انزلنا ملكا يشهد له بالرسالة كما التمسوه لقضي الامر اي لتم امرهم وفرغ منه بانزال عذاب يستأصلهم لان انزال الملك على البشر آية باهرة فبتقدير انزال الملك
على هؤلاء الكفار ربما لا يؤمنون واذا لم يؤمنوا وجب اهلاكهم بعذاب الاستيصال فان سنة الله تعالى جرت على ان قوما لم يؤمنوا عند نزول الآية الباهرة اهلكهم الله تعالى بعذاب الاستيصال
فلم ينزل عليهم ملك كما اقترحوه لئلا يستحقوا عذاب الاستيصال ومعنى ثم في قوله تعالى ثم لا ينظرون بعد ما بين الامرين قضاء الامر وعدم الانظار جعل عدم الانظار اشد من قضاء الامر
لان مفاجأة الشدة اشد من نفس الشدة قوله جواب ثان ان جعل الهاء للمطلوب يعني ان جعل الهاء في قوله لو جعلناه للمطلوب وهو ان ينزل عليه ملك يشهد لهم على نبوته تكون
هذه الآية جوابا ثانيا عن قولهم لولا انزل عليه ملك يكلمنا انه نبي واما ان جعل الرسول صلى الله عليه وسلم كما يدل عليه قوله تعالى لو شاء ربنا لانزل ملائكة وتعجبهم من ارسال البشر
نبيا كما يدل عليه قوله تعالى حكى الله تعالى عنهم ذلك بقوله وعجبوا ان جاءهم منذر منهم واخبر عنهم انهم قالوا ابعث الله بشرا رسولا فح تكون هذه الآية جوابا عن اقتراح آخر لهم
وهو ان يبعث الله الملك لانذار البشر زعما منهم ان الملك اكثر علما واشد هيبة وقدرة على تحصيل ما هو الحكمة من ارسال الرسول وان الحكيم اذا اراد تحصيل مهم فالاليق به ان
يستعين في تحصيله بمن هو اقدر واوفر رواحم من هو ما يشاهدونه لانه لا قدرة لادمي اذا رأى الملك فاما ان يراه على صورته الاصلية او على صورة البشر فان رآه على صورته الاصلية
غشي عليه وان رآه على صورة البشر فح يكون المرئي مشخصا على صورة البشر ولا يتفاوت الحال فيه بين الملك والبشر الا يرى ان جميع الرسل عاينوا الملائكة في صورة البشر كاضياف ابراهيم
واضياف لوط وخصم داود وجبرائيل عليهم السلام حيث تمثل لمريم بشرا سويا وكان جبرائيل عم يأتي النبي صلى الله عليه وسلم في صورة دحية الكلبي وكان من اجمل الناس وهذا معنى قوله
ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا اي لو ارسلنا اليهم لجعلناه في صورة رجل آدمي لانهم لا يستطيعون النظر الى الملك قوله تعالى وللبسنا عليهم جواب شرط آخر محذوف فيكون هذه الشرطية معطوفة
على الشرطية السابقة والمعنى لا نفع لهم فيما سألوه من ارسال الملك لتبليغ الاحكام لانا لو ارسلنا ملكا لمصلحة التبليغ لجعلناه في صورة رجل ولو جعلناه في صورة رجل لاوقعناهم في الالتباس
والاشتباه كما اوقعوا انفسهم فيه حيث لا يدرون ان الرسل ملك ام آدمي ويظنون انه بشر ويقولون ابعث الله بشرا رسولا لو شاء الله ارسال الرسول لانزل ملائكة لكونهم قدروا على تحقيق ما هو
المقصود من ارسال الرسول والفرق بين اللبس واللبس بفتح اللام وضمها ان اللبس بالضم مصدر قولك لبست الثوب السين من باب علم واللبس بالفتح مصدر قولك لبست عليه الامر البس
من باب ضرب اي خلطته وجعلته ملتبسا ومشتبها عليه والمعنى انا لو مثلناه رجلا لكنا جعلنا الامر مشتبها عليهم حيث يظنون ان ذلك الملك بشر فلا ينتفعون باقتراح ارسال الملك
ويجوز ان اضافة اللبس اليه تعالى على طريق التعليق بالمحال وان المجيء اضافة اليه ابتداء قوله تعالى ولقد استهزئ قرأ حمزة وعاصم وابو عمرو بكسر الدال في قد على ما هو الاصل في تحريك
الساكن دفعا لالتقاء الساكنين والباقون بالضم اتباعا لحركة ما بعدها ومثل اختلافهم في قوله تعالى فمن اضطر قوله برسل متعلق باستهزئ ومن قبلك صفة لرسل وحاق بمعنى احاط وقيل
بمعنى نزل به وحل وفاعله قوله ما كانوا وما موصولة اسمية والعائد اليها الهاء في به وبه متعلق بيستهزءون ويستهزءون خبر كان ومنهم متعلق بسخروا وضمير منهم للرسل يقال
سخرت منه وسخرت به بمعنى والسخرية الاستهزاء والتهكم الا ان الاستهزاء لا يتعدى بمن فلا يقال الا استهزأ به قوله فاحاط بهم اي احاط بالمستهزئين بالرسل وبما جاؤا به من الحق الشيء
الذي كانوا يستهزؤن به وهو الحق حيث اهلكوا لاجل استهزائهم به اشار بقوله حيث اهلكوا لاجله الى ان احاطة المستهزأ به اياهم اي بالمستهزئين كناية عن اهلاكه اياهم كما يقال
احاط بهم العدو ويراد اهلكهم العدو والى اسناد الاهلاك الى المستهزأ به من قبيل اسناد الفعل الى سببه لان المهلك حقيقة هو الله تعالى اهلكهم الله تعالى بسبب الرسل واستهزائهم
بهم وبما جاؤا به من الحق قوله او نزل بهم وبال الاستهزاء عطف على ان حاق بمعنى نزل على تقدير المضاف لان نزول نفس المستهزأ به لا معنى له ثم انه تعالى لما سلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بهذه الآية
وحمله على ان يصبر على ما اصابه من قومه حذر كفار مكة عذاب الامم الماضية على لسان رسوله حيث امره بان يقول لهم لا تغتروا بما في ايديكم من السعة والبسطة في المآكل والمشارب
والملابس وسائر الاموال قل سيروا في الارض لتعرفوا كيف كان عاقبة من كذب الرسل من الامم السالفة قبلكم قوله تعالى ثم انظروا عطف على سيروا والعطف في مثل هذا الموضع لم يجئ
في القرآن الا بالفاء وههنا جاء بثم فاحتيج الى بيان الفرق بينهما قال صاحب الكشاف فان قلت اي فرق بين قوله فانظروا وبين قوله ثم انظروا قلت جعل النظر سببا عن السير في قوله فانظروا
فكانه قيل سيروا لاجل النظر ولا تسيروا سير الغافلين واما قوله قل سيروا في الارض ثم انظروا فمعناه اباحة السير في الارض للتجارة وغيرها من المنافع وايجاب النظر في آثار الهالكين
ونبه على ذلك بثم لتباعد ما بين الواجب والمباح الى ههنا كلامه يعني ان النظر اذا عطف على السير بالفاء يكون كل واحد منهما مطلوبا الا ان الاول يكون مطلوبا لاجل الثاني واذا عطف بثم
لا يكون في الكلام ما يدل على التسبيبية وانما تدل على كون الثاني متراخيا عن الاول لحمله على التراخي لزوما في ان النظر في آثار الهالكين والاعتبار بحالهم واجب على الفور ليس من حقه ان
يتراخى عن السير فلذلك حمل على التراخي الرتبي بان حمل الامر بالسير على الاباحة والامر بالنظر على الوجوب ويجوز ان يكون كل واحد من الامرين للايجاب غاية ما في الباب ان يكون الثاني
واجبا لذاته ويكون الاول واجبا لتوقف الثاني عليه كما في قولك توضأ ثم صل وح يكون كلمة ثم للدلالة على تفاوت الواجبين من حيث ان النظر والاعتبار مقصود لذاته والسير مقصود
لكونه وسيلة الى النظر قوله سؤال تبكيت اي سؤال يوجب اسكاتهم والغلبة عليهم بالحجة والبرهان فان كفار مكة لما اشركوا به تعالى ما لا يقدر على شيء اصلا اقام لهم ما يدل على
وحدانيته وهو ان خلق السموات والارض من جملة آثار قدرته فكيف يتصور ان يكون له شريك في الوهيته ثم الجاهم ان يقروا ويعترفوا بذلك بان امر رسوله صلى الله عليه وسلم بان يسألهم
ويقول لهم لمن ما في السموات والارض ودع انفسهم ثم امره عم بان يجيب بنفسه عن ذلك السؤال ولا ينظروا الى ان يجيبوا عنه مع ان مقتضى السؤال الانتظار الى ان يجاب لان
هذا السؤال لكون جوابه متعينا ليس من حقه ان يطلب جوابه من المسئول فقول المص قوله تعالى قل لله تقرير لهم معناه الجاء لهم الى ان يقروا بان الكل له كانه قيل هل لكم سبيل الى عدم
الاقرار بذلك مع كونه من الظهور بحيث لا يقدر احد على انكاره والاعتراف بذلك يستلزم الاعتراف بوحدانية الصانع الحكيم القادر على كل شيء بحكم برهان التمانع والاعتراف بها
يستلزم الاعتراف بصحة الاعادة لان من قدر على الابتداء فهو اقدر على الاعادة فان من قدر على ابداع السموات العلى والارضين السفلى وما بينهما من الجواهر والاعراض التي لا تحصى كيف
لا يقدر على ان يحيي الموتى ثم انه تعالى لما حقق وحدانيته في الالوهية برهانا والزاما ذكر انه اوجب ولزم على نفسه تلطفا في استدعاء الانابة منهم فقال كتب
على نفسه الرحمة اي الزمها واوجبها على نفسه تفضلا واحسانا لانه تعالى منزه عن ان يجب عليه شيء حقيقة روي عنه عم انه قال لما قضى الله الخلق كتب كتابا فهو عنده فوق العرش ان
رحمتي غلبت غضبي رواه مسلم قوله والامهال على الكفر حيث لم يهلكهم على وجه الاستيصال ولم يعاجلهم بعقوبة الكفر في الدنيا وهو حفظ الكفار من رحمته قوله استيناف وقسم
للوعيد على اشراكهم يعني ان يتم الكلام عند قوله كتب على نفسه الرحمة ويوقف عليه ثم يستأنف بقوله ليجمعنكم على انه جواب قسم محذوف واللام التي فيه لام جواب القسم والتقدير

والله ليجمعنكم الى اليوم الذى انكرتموه والجملة القسمية لا يتعلق لها بما قبلها من حيث الاعراب وان تعلقت به من حيث المعنى وكلمة الى على اصل معناها اى ليجمعنكم فى القبور مقدرا انتهاؤكم او بلوغكم الى يوم القيمة فيجازيكم على شركم وقيل هى بمعنى فى اى ليجمعنكم فى يوم القيمة قوله وقيل بدل من الرحمة عطف على قوله استينافا فيكون الجملة القسمية فى محل النصب تبعا للمتبوع وان كانت جملة جواب لا محل لها من الاعراب والظاهر ان قوله تعالى كتب ربكم على نفسه الرحمة الى قوله وله ما سكن فى الليل والنهار من تتمة ما امر به رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يقوله لكفار مكة امره الله تعالى اياه اولا بان يسألهم لمن ما فى السموات والارض ثم امره بان يجيب ذلك السؤال بقوله لله الجاء لهم الى الاقرار بان جميع ذلك لله ليلزمهم الاقرار بوحدانية الله تعالى واتبع ذلك الجواب ببيان عموم رحمة الله تعالى لجميع خلقه فى الدارين اما فى حق من تاب وآمن بالرسل فبان يدخله فى دار كرامة بالاعزاز والتكريم واما فى حق من عاند واصر على الكفر والتكذيب فبان لا يهلكه بعذاب الاستيصال ولا يعاجله بالعقوبة فى الدنيا وبان يخاطب كفار مكة بقوله ليجمعنكم الى يوم القيمة لا ريب فيه اعنى الذين خسروا انفسهم او هم الذين خسروا انفسهم فهم لا يؤمنون والمعنى ان رحمة الله فى حق من خسر نفسه انما هى امهاله الى يوم القيمة للجزاء لا اهماله سدى بل يحشره ويجازيه على كل فعله من الكفر والتكذيب فهذه الجمل كلها داخلة فى حيز قل فى قوله قل لمن ويدل على ما ذكرنا كون قوله تعالى وله ما سكن فى الليل والنهار معطوفا على قوله لله ولا ينافى ما ذكرناه جعل قوله تعالى ليجمعنكم مستأنفا لا محل له من الاعراب لان المراد بكونه مستأنفا عدم دخوله فى حيز كتب ولا ينافى ذلك دخوله فى حيز قل ولعل المصنف انما اختار كون الجملة القسمية مستأنفة ثم لم يرض بكونها بدلا من الرحمة لانها لو كانت بدلا مرتبا وتفسيرا لها لانها لو كانت بدلا من الرحمة لكان مدلول الكلام ان ربكم يا كفار مكة كتب على نفسه الرحمة والرحمة اذا ذكرت على الاطلاق تكون منصرفة الى الرحمة الكاملة وكمال الرحمة يقتضى ان لا يؤاخذ المرحوم بشؤم ما اكتسبه من السيئات ولو جعلت الجملة القسمية بدلا من الرحمة لكان مدلول الكلام ان ربكم يا كفار مكة كتب على نفسه ان يبعثكم ويجازيكم بما فعلتم من الشرك والمعاصى وبينهما منافاة ظاهرة والاوجه لجعله من قبيل بدل الغلط لانه لا يقع فى القرآن وهذا المحذور لا يلزم على تقدير كونها كلاما مستأنفا غير داخل فى حيز كتب فانه تعالى انما امره بان يقول لهم كتب ربكم على نفسه الرحمة ولا محذور فى ذلك قوله والفاء للدلالة على ان عدم ايمانهم مسبب عن خسرانهم وجه دلالتها عليه على تقدير ان يكون الذين خسروا انفسهم مبتدأ وقوله لا يؤمنون خبره ظاهر لان المبتدأ اذا كان اسما موصولا صلته فعل يكون متضمنا لمعنى الشرط فيكون مضمون الصلة سببا لاتصاف المبتدأ بمفهوم الخبر وكذا ان كان تقدير الكلام اعنى الذين خسروا او هم الذين خسروا وكان قوله فهم لا يؤمنون معطوفا على الصلة بالفاء السببية اذ لا شك ان تضييع ما هو بمنزلة رأس المال وهو الفطرة الاصلية والعقل السليم سبب لعدم الايمان قوله من السكنى وهو الاستقرار والتمكن يقال سكنت دارى واسكنتها غيرى سكنى لا من السكون الذى هو ضد الحركة وانما حمل على السكنى لان ما سكن فى الليل والنهار بهذا المعنى يعم جميع ما فى الارض مما طلعت عليه الشمس وغربت بخلاف ما سكن بالمعنى الآخر فانه لا يتناول المتحرك والذى يكون من السكنى وان كان يتعدى بنفسه ويقال سكنت بلدة كذا الا انه يتعدى بفى ايضا وفى قوله تعالى وسكنتم فى مساكن الذين ظلموا انفسهم وان كان سكن من السكون لا بد من ارتكاب حذف المعطوف اعتمادا على دلالة المقام عليه والتقدير وله ما سكن وتحرك فى الليل والنهار وحذف المعطوف اعتمادا على استشهاد المقام كثير فى كلام العرب ومنه قوله تعالى سرابيل تقيكم الحر والمعنى تقيكم الحر والبرد قيل فى وجه انتظام الآية بما قبلها انه تعالى ذكر فى الآية الاولى ان ما فى السموات والارض كله لله اذ لا مكان سواهما وذكر فى هذه الآية ما سكن فى الليل والنهار كله لله اذ لا زمان سواهما فالزمان والمكان ظرفان محيطان لجميع المحدثات فاخبر الله تعالى انه مالك للمكان والمكانيات جميعا وكذا مالك الزمان والزمانيات كذلك قوله فلذلك قدم اى ولكون المقصود انكار اتخاذ غير الله وليا قدم المفعول الاول لاتخذ على فعله واولى حرف الانكار فان غير الله مفعول اول لقوله اتخذ ووليا مفعوله الثانى ولما كان المقصود انكار ان يتخذ غير الله وليا لا انكار اتخاذ الولى قدم المفعول الاول على فعله كما قدم فى قوله اغير الله ابغى ربا مع ان حق المعمول ان يتأخر عن عامله وحق الهمزة ان تلى الفعل ظاهر عبارته يوهم انه لا يحصل الانكار لاتخاذ غير الله وليا فى الحال الا ان يكون المنكر انما هو اتخاذ غير الله وليا لا نفس اتخاذ الولى فمعنى كلامه انه لما كان المقصود انكار اتخاذ غير الله وليا كان مناط الانكار هو غير الله فكان الاهتمام بذكره اتم فكان بالتقديم احق قوله مبدعهما اى خالقهما ابتداء لا على مثال سبق قوله وجره على الصفة لله قرأ الجمهور فاطر بالجر على انه صفة للجلالة المجرورة بغير ولا يضر الفصل بين الصفة والموصوف بقوله اتخذ وليا لان هذه الجملة الفعلية ليست باجنبية عن الموصوف اذ هى عاملة فى عامل الموصوف وقال ابو البقاء انه بدل من اسم الله وكأنه لاحظ ان الفصل بين البدل والمبدل منه اسهل بناء على ان البدل على نية تكرير العامل فكأنه لا فصل قوله فانه بمعنى الماضى علة لجواز كونه صفة لاسم الله وهو معرفة فان فاطر لما كان بمعنى الماضى لم يكن عاملا فكان اضافته معنوية مفيدة للتعريف فجاز كونه صفة للمعرفة وانما لا يجوز كونه صفة للمعرفة ان لو كانت اضافته لفظية مفيدة لمجرد التخفيف بان كانت من قبيل اضافة اسم الفاعل الى معموله وليس كذلك لان اسم الفاعل اذا كان بمعنى الماضى لا يعمل ويدل على كونه بمعنى الماضى انه قرئ فطر على لفظ الماضى وقرئ مرفوعا على المدح على انه خبر مبتدأ محذوف اى هو فاطر ومنصوبا على المدح بتقدير اعنى فاطر وقوله تعالى فاطر السموات والارض تقرير لانكار اتخاذ غير الله وليا وتعليل له وكذا قوله وهو يطعم ولا يطعم والمعنى ان المنافع كلها فائض من عنده تعالى ولا يجوز عليه ان ينتفع بشئ وتخصيص الطعام من بين ما يصح ان ينتفع به لشدة الحاجة اليه قرأ الجمهور وهو يطعم على بناء الفاعل ولا يطعم على بناء المفعول وقرئ ولا يطعم بفتح الياء والعين بمعنى ولا يأكل وضمير هو على القراءتين لله تعالى وقرئ بعكس الاول اى على بناء الاول للمفعول والثانى للفاعل على ان يكون ضمير هو لغير الله والمعنى وذلك الولى الذى هو غير الله يطعمه غيره وهو لا يطعم احدا لعجزه فيكون نازلا عن مرتبة الحيوانية وقرئ ببنائهما للفاعل اما على معنى وهو يطعم ويرزق ولا يستطعم على ان يكون اطعم بمعنى استطعمت او على معنى وهو يطعم تارة ولا يطعم اخرى على حسب المصالح كقولك هو يعطى ويمنع ويقبض ويبسط اى يغنى ويفقر قوله امرهم اولا بان ينكر اتخاذ غير الله تعالى وليا ثم امره بان يقول للمشركين انى امرت ان اكون اول من استسلم لامر الله من هذه الامة على ان الاسلام بمعنى الاستسلام والانقياد لامر الله لان النبى سابق امته فى الدين وان المراد بالاولية الاولية بالنسبة الى امته قوله وقيل لى لا تكونن من المشركين يعنى ان قوله ولا تكونن ليس معطوفا على قوله ان اكون والا لوجب ان يقال وان لا اكون من المشركين بل هو معطوف على نحو قوله امرت بتقدير وقيل لى لا تكونن والمعنى امرت بالاسلام ونهيت عن الشرك ويجوز عطفه على قل عطف النهى على الامر ووصف اليوم بالعظم فى قوله عذاب يوم عظيم لعظم ما فيه قوله اى يصرف العذاب عنه قرأ الجمهور من يصرف بضم الياء وفتح الراء على بناء المفعول والقائم مقام الفاعل هو ضمير العذاب وضمير عنه يعود على من ويومئذ منصوب بيصرف والفاعل المحذوف هو الله تعالى اى من يصرف الله عنه العذاب يومئذ فقد رحمه وقرأ الاخوان ويعقوب وابو بكر عن عاصم يصرف بفتح الياء وكسر الراء على بناء الفاعل ومفعوله الصريح اما محذوف لدلالة ما ذكر قبل ذلك عليه اى من يصرف الله عنه العذاب يومئذ فقد رحمه واما مذكور وهو يومئذ بحذف المضاف اى من يصرف الله عنه هول يومئذ او عذاب يومئذ فقد رحمه قوله اى الصرف او الرحمة يعنى ان ذلك اشارة الى المصدر المفهوم من قوله يصرف او من قوله رحمه وقوله وذلك الفوز جملة اسمية جئ بها مقررة للجملة الشرطية التى قبلها ثم انه تعالى لما لقن رسوله صلى الله عليه وسلم ان يجيب من دعاه الى دينه بان يقول اغير الله اتخذ وليا واشار الى العلل المقتضية لكون الاتخاذ المذكور منكرا وباطلا حيث وصف الله تعالى بكونه فاطر السموات والارض وبكونه مطعما غير مطعم وساق الكلام الى ان قال وان يمسسك الله بضر فلا كاشف له فهو دليل آخر يدل على انه لا يجوز للعاقل ان يتخذ وليا غير الله تعالى والمعنى وان جعل الضر يمسك ويصيبك والباء فى قوله بضر للتعدية والضر اسم جامع لكل ما يتضرر به الانسان من فقر ومرض وسائر الآفات كما ان الخير اسم جامع لكل ما ينتفع به الانسان قوله فكان قادرا على حفظ ذلك الخير وادامته كما انه قادر على ازالته والمقصود بيان ارتباط ما ذكر فى موقع الجزاء بالشرط المذكور قوله تصوير لقهره وعلوه جواب عما يقال ان قوله فوق عباده يوهم كونه تعالى فى جهة وهو تعالى منزه عنها فما المراد منه وتقرير الجواب انه استعارة تمثيلية صور قهره وعلو شأنه بالعلو الحسى فعبر عنه بالفوقية وقوله بالغلبة متعلق بالعلو لا بالتصوير وهما متعلقان بالقهر والعلو على طريق اللف والنشر والحاصل ان قوله وهو القاهر فوق عباده عبارة عن كمال القدرة كما ان قوله وهو الحكيم الخبير عبارة عن كمال العلم قوله والشئ يقع على كل موجود من الواجب والممكن نسمى الله شيئا الا كالاشياء وذاتا عن جهات التسمية خال لانه فى الاصل مصدر شاء يطلق تارة بمعنى شاء وح يطلق على البارى تعالى كما فى هذه الآية وتارة اخرى بمعنى مشئ وجوده

وما شاء الله

وما شاء الله تعالى وجوده فهو موجود لما كان المقصود اثبات نبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم بشهادة من يشهد بها امره الله تعالى بان يسأل سؤال التبكيت اى شئ اكبر شهادة ثم امره بان يجيبهم بان يقول اكبر شئ شهادة على طريق الجاء الخصم الى الاقرار بذلك فكان المناسب ان يضاف اكبر الى ما يعم كل موجود من الواجب والممكن ليتحقق اعترافهم بان شهادة الله تعالى لا يعادلها شهادة فاذا اعترفوا بان الله تعالى اكبر شهادة قال لهم هو شهيد لى بالنبوة فلفظ الجلالة فى قوله تعالى قل الله مبتدأ حذف خبره والتقدير قل الله اكبر شهادة وقوله شهيد بينى وبينكم خبر مبتدأ محذوف اى هو شهيد فعلى هذا يكون جواب اى شئ هو لفظ الجلالة مع خبره المحذوف واختار المصنف هذا الوجه ثم قال ويجوز ان يكون الله شهيد هو الجواب اى ويجوز ان لا يكون خبر الجلالة محذوفا بل يكون خبره هو قوله شهيد بينى وبينكم فيكون جواب اى شئ هو هذه الجملة الا ان مراده بكونها جوابا كونها دالة على الجواب لا انها هى الجواب حقيقة بل الجواب لان المطلوب التسائل تعيين من هو اكبر شهادة ولم يصرح بتعيينه بل اجيب بانه تعالى شهيد بينى وبينكم وهو وان لم يكن صريحا فى تعيين من هو اكبر شهادة الا انه يعلم منه اذ من المعلوم انه تعالى اكبر من كل شئ فاذا كان شهيدا يكون اكبر شهادة بالضرورة ويدل على ما ذكرنا انه علل كون هذه الجملة جوابا لاى شئ بقوله لانه تعالى اذا كان الشهيد كان اكبر شهادة وقوله تعالى واوحى الى هذا القرآن كأنه بيان الطريق شهادته على معنى انه تعالى شهد لى بايحاء هذا القرآن المعجز وصدقنى فى دعوى الرسالة بان نزله على وايحائه الى لانذركم به قوله او لانذركم خطاب لاهل مكة او للموجودين وقت نزول القرآن وعلى الاول يكون المراد بمن بلغ ما عدا اهل مكة من نوع الانسان او من الثقلين وعلى الثانى يكون المراد به من يأتى بعد المعاصرين الى يوم القيمة قوله تقرير لهم اى الجاء لهم الى الاقرار بما سألهم اذ لا سبيل لهم الى انكار اشتهارهم به والاستفهام فيه للانكار والتوبيخ والجمهور على تحقيق الهمزتين فى ائنكم وقرئ بتسهيل الثانية وبادخال الف الفصل بين الهمزة الاولى والهمزة المسهلة والظاهر ان هذه الجملة الاستفهامية فى محل النصب لكونها داخلة فى حيز القول على انه تعالى امر رسوله صلى الله عليه وسلم ان يقول اى شئ اكبر شهادة وان يقول ائنكم لتشهدون قوله تعالى اخرى صفة آلهة لان ما لا يعقل يعامل جمعه معاملة الواحدة المؤنث كقوله مآرب والاسماء الحسنى والظاهر ان كلمة ما فى قوله انما هو اله واحد كافة لان عن عملها وهو مبتدأ واله خبره وواحد صفته انكر الله تعالى اولا القول بالاشراك بالاستفهام الانكارى ثم اكد ذلك واوجب القول بالتوحيد من ثلثة اوجه اولها قوله قل لا اشهد وثانيها قوله قل انما هو اله واحد باداة الحصر والتصريح بلفظ واحد وثالثها قوله واننى برئ مما تشركون فانه صريح فى التبرى عن اثبات الشركاء فلذلك قال العلماء يستحب لمن اسلم ابتداء ان يأتى بالشهادتين ويتبرأ عن كل دين سوى دين الاسلام ونص الشافعى رحمه الله على استحباب ضم التبرى الى الشهادتين لقوله تعالى واننى برئ مما تشركون عقيب التصريح بالتوحيد قوله تعالى الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه لما انكر اليهود والنصارى دلالة التورية والانجيل على نبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم وزعموا انه ليس له فى كتابهم ذكر ولا صفة فقال له عليه السلام قريش من يشهد لك انك رسول الله وقد سألنا عنك اليهود والنصارى فزعموا ان ليس لك فى كتابهم ذكر فامره الله تعالى ان يقول لهم الله يشهد لى بالرسالة ولا احد اكبر شهادة منه وان شهادته تعالى كافية فى ثبوت نبوتى لانه الحق المستمع وهو شهيد بينى بهذه الآية انهم كذبوا فى قولهم انا لا نجد فى كتابنا ما يدل على نبوته وانه ليس له فى كتابنا ذكر ولا صفة حيث قال انهم يعرفونه بالنبوة والرسالة كما يعرفون ابناءهم بانهم ابناؤهم روى انه عليه السلام لما قدم المدينة وآمن به عبد الله بن سلام قال له عمر بن الخطاب رضى الله عنهما انزل الله تعالى هذه الآية على نبيه صلى الله عليه وسلم فما هذه المعرفة فقال عبد الله يا عمر لقد عرفته فيكم حين رأيته كما اعرف ابنى ولانا اشد معرفة بمحمد صلى الله عليه وسلم منى بابنى لانى لا ادرى ما صنع النساء واشهد انه صادق امين مرسل من الله تعالى قوله تعالى الذين خسروا انفسهم الظاهر انه مبتدأ وقوله لا يؤمنون خبره دخلت الفاء على الخبر لتضمن المبتدأ معنى الشرط فان تضييع المشركين واهل الكتاب ما به يكتسب الايمان وهو الفطرة الاصلية والعقل السليم سبب لعدم الايمان يترتب عليه عدم الايمان كما يترتب الجزاء على الشرط قوله منصوب بمضمر يعنى ان يوم ظرف لفعل مضمر بعده اى يوم نحشر المفترين على الله الكذب ويوم نحشر الناس جميعا فيدخل المفترون فيهم دخولا اوليا يكون كيت وكيت وحذف ناصب الظرف ليكون ابلغ فى التخويف فان ابهام ما يقع فى اليوم يدل على انه لغاية هوله وشدته لا يكتنه كنهه ولا يقادر قدره قوله ثم نقول للذين اشركوا من قبيل وضع الظاهر موضع المضمر ان جعل الضمير المنصوب فى نحشرهم للمفترين اذ الاصل ثم نقول لهم وانما اظهر تصريحا بمنشأ التقريع والتبكيت واضافة الشركاء اليهم للدلالة على ان توهم الشركة مختص بهم قوله يحال بينهم يعنى ان الملائم للاستفهام عن مكان الشركاء بأين ان يكون الشركاء غائبين عمن زعم انهم شركاء الله اذ يبعد ان يقال لمن حضر من زعم المخاطب كونه شريكا لله تعالى اين من زعمته شريكا لله فلذلك قال ولعله يحال بينهم وبين آلهتهم ح ليفقدوها فى الساعة التى علقوا الرجاء بشفاعتهم ثم قال ويحتمل ان يشاهدوهم يعنى ان الاستفهام على طريق التوبيخ لا يقتضى غيبة الشركاء حين الاستفهام بل يجوز ان يكون التوبيخ بالاستفهام حال حضور الشركاء ومشاهدة المشركين اياهم بان يقال لهم اين خارجتم من منفعة شركائكم وشفعائكم توبيخا لهم بانهم لما لم ينتفعوا بشفاعتهم جعلوا كانهم غيب عنهم فقيل لهم اين شركاؤكم قوله اى كفرهم فسر فتنتهم بكفرهم واشراكهم على ان يكون المراد بالفتنة افتتانهم بالاوثان وافراطهم فى محبتها وتعظيمها من قولهم فتنته المرأة اذا احبها وافرط فى محبتها بحيث حيرته وادهشته يقال للمحب الذى غلب عليه الحب وصيره والها متحيرا مفتون والمعنى ثم لم تكن عاقبة افتتانهم واشراكهم وافراطهم فى محبة مذهبهم وطريقهم واصرارهم عليه الا ان يتبرؤا منه وحلفوا انهم لم يذهبوا ذلك المذهب قط روى عن الزجاج انه قال قوله تعالى ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا فيه معنى لطيف وذلك ان الله تعالى بين ان المشركين مفتونون بشركهم متهالكون على حبه فاعلم بهذه الآية انه لم يكن افتتانهم بشركهم واقامتهم عليه الا ان تبرؤا منه وتباعدوا عنه وحلفوا انهم ما كانوا مشركين ومثاله ان ترى انسانا مذموم الطريقة فاذا وقع فى محنة بسببه تبرأ منه فيقال له ما كان محبتك لفلان الا ان فررت منه اى ما كان عاقبة محبتك الا الفرار منه فالمراد بالفتنة افتتانهم معناه لم تكن عاقبة شركهم فى الدنيا الا التبرى عنه والفرار منه قوله وقرئ ثم لم تكن بالتاء الفوقانية وفتنتهم بالرفع على انها اسم كان ولذلك انث الفعل لكونه مسندا الى المؤنث وقوله الا ان قالوا خبر كان وقرأ نافع ومن تبعه لم تكن بالتاء الفوقانية ايضا الا انهم قالوا وقرؤا فتنتهم بالنصب على انها خبر كان قدم على اسمها وهو قوله الا ان قالوا فانه فى تأويل الا قولهم لتأنيث خبره فانه لما اخبر عنه بمؤنث وهى الفتنة استفاد التأنيث من خبره فان المسند الحمل والمسند اليه لما اتحدا ذاتا وصدقا كان تأنيث المسند فى قوة تأنيث المسند اليه فانث ان قالوا لكونه عبارة عن الفتنة كما انث الضمير الراجع الى من لكونه عبارة عن الام فى قولهم من كانت امك وقرأ الباقون ثم لم يكن بالياء التحتانية لاسناد الفعل الى مذكر وهو قوله الا ان قالوا ونصب فتنتهم على انها خبر مقدم والتقدير لم يكن فتنتهم الا قولهم قوله يكذبون ويحلفون عليه اى على الكذب وهو قولهم ما كنا مشركين ذهب جمهور المفسرين الى ان الكفار يكذبون ويحلفون على الكذب يوم القيمة من فرط الحيرة والدهشة مع علمهم بان ذلك لا ينفعهم يوم القيمة بناء على ان حقائق الاشياء تنكشف فيه فلا يروج فيه التلبيس والتزوير فانه يوم تبلى السرائر وتبدو الضمائر واحتجوا عليه بآيات منها هذه الآية فانها بظاهرها تدل على انهم حلفوا فى القيمة على انهم ما كانوا مشركين وهو كذب ومنها قوله تعالى يوم يبعثهم الله جميعا فيحلفون له كما يحلفون لكم ويحسبون انهم على شئ الا انهم هم الكاذبون شبه كذبهم فى الآخرة بكذبهم فى الدنيا ولم يجوزه ابو على الجبائى والقاضى عبد الجبار احتجاجا بانه كيف يتصور ممن يعلم ان الله لا ينفعه الكذب ان يفضح نفسه بارتكاب ذلك واجابوا عن الآية بان معناها ما كنا مشركين فى اعتقادنا وظنوننا وذلك لان القوم كانوا يعتقدون فى انفسهم انهم موحدون متباعدون عن الشرك ويقولون انما نعبد الاصنام ليقربونا الى الله زلفى فلا يكون قولهم ما كنا مشركين كذبا فى زعمهم فليس فى الآية ما يدل على صدور الكذب عنهم يوم القيمة ولم يرض المصنف بهذا الجواب بناء على انه تعالى وصفهم بانهم كذبوا على انفسهم بنفى الشرك عنها فكيف يكونون صادقين فى قولهم ما كنا مشركين ثم اشار الى انهم ان دفعوا المخالفة بين قوله تعالى انظر كيف كذبوا على انفسهم وبين ما ذكروه من ان قولهم ما كنا مشركين معناه مشركين عند انفسنا بان يقولوا انما تتحقق المخالفة بينهما ان لو كان المراد بقوله تعالى كيف كذبوا على انفسهم انهم كذبوا فى قولهم ما كنا مشركين وليس ذلك بلازم

الجواز ان يكون المراد انظر كيف كذبوا على انفسهم في دار الدنيا في امور كانوا يخبرون عنها كقولهم انهم على الحق وان ما هم عليه ليس بشرك وانه ليس بضلالة والمحذور في اسناد الكذب اليهم في الدنيا وانه لا يستلزم كذبهم في الاخرة فجاز لهم ان يقولوا يوم القيمة ما كنا مشركين في زعمنا وعند انفسنا فذلك الدفع ليس بمقبول بل هو تعسف من حيث انه يوجب تفكيك نظم الاية وصرف اول الاية الى احوال القيمة وصرف اخرها الى احوال الدنيا وهو بعيد غاية البعد وذلك لان اول الاية وهو قوله ويوم نحشرهم الى قوله ما كنا مشركين وما بعدها وهو قوله وضل عنهم ما كانوا يفترون في احوال الاخرة فصرف ما بينهما الى احوال الدنيا يوجب تفكيك نظم الاية قوله ونظير ذلك اي نظير قولهم يوم القيمة ما كنا مشركين في الدلالة على وقوع الكذب من اهل القيمة قوله تعالى يوم يبعثهم الله جميعا الاية فانه تعالى قال في حق المنافقين الم تر الى الذين تولوا قوما غضب الله عليهم ما هم منكم ولا منهم ويحلفون على الكذب وهم يعلمون يعني تولوا اليهود وقالوا للمسلمين والله انا مسلمون وهو حلفهم على الكذب ثم قال بعده ويوم يبعثهم الله جميعا فيحلفون له كما يحلفون لكم وليس معناه الا انهم يحلفون لله تعالى في الاخرة على انهم مسلمون كما يحلفون لكم في الدنيا فشبه الله تعالى كذبهم في الاخرة بكذبهم في الدنيا قوله وقرا حمزة والكسائي ربنا بالنصب على تقدير يا ربنا واعني ربنا وعلى التقديرين يكون الجملة معترضة بين القسم وجوابه وهو قوله ما كنا مشركين وقرا الباقون بجر ربنا على انه صفة الجلالة او بدل منه او عطف بيان له قوله تعالى وضل عنهم اي زال وبطل ما كانوا يفترون من عبادتهم اياه من الاصنام فلم تغن عنهم شيئا فانهم كانوا يرجون شفاعتها ونصرتها لهم فبطل في ذلك اليوم وهذه الجملة يحتمل ان يكون معطوفة على جملة كذبوا فتكون داخلة في حيز انظر وان تكون استينافا اخبارا فلا يكون داخلا في حيز انظر قوله ويقول اساطير الاولين مثل ما حدثكم به نضر بن الحارث كثير الحديث عن القرون الماضية واخبارها قوله كراهة ان يفقهوه اشارة الى ان قوله ان يفقهوه في موضع النصب على انه مفعول له فلما حذفت الكراهة انتقل نصبها الى ان والوقر والصمم والثقل في الاذن وليس المراد بقوله تعالى جعلنا على قلوبهم اكنة وفي اذانهم وقرا انهم لم يسمعوا ما تلي عليهم ولم يفقهوا معناه بل المراد انهم حرموا الانتفاع بما سمعوه من الهدى والبينات عقوبة لهم مترتبة على اختيار الكفر واتباع الهوى والاعراض عن اتباع الدليل والبرهان فانهم لما لم ينتفعوا بما تلي عليهم نزلوا منزلة من لم يسمع ولم يفقه شيئا مما تلي عليهم فصارت قلوبهم كانها جعلت في الكنان فلا ينفذ فيها الايمان والعرفان وصارت اذانهم كانها موقرة بافة الصمم فتعذر ان يتوسل بها الى استماع الدليل والبيان فانه تعالى لا يجبر المؤمن المطيع على الايمان والطاعة ولا الكافر العاصي على الكفر والعصيان بل اودع في كل مكلف قوة عاقلة يميز بها الحق على الباطل وقوى طبيعية تدعوها الى اتباع الشهوات والحظوظ الفانية وبين كل طريق فقال اما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هي الماوى واما من طغى واثر الحيوة الدنيا فان الجحيم هي الماوى وان العاقل من دان نفسه وعمل لما بعد الموت وان الاحمق من اتبع نفسه هواها وتمنى على الله وان كل احد يحصد ما يزرع فمن غلب عليه حب الدنيا والظفر بالحظوظ العاجلة احدث الله تعالى في نفسه هيئة تمرنه على استحباب الكفر والمعاصي واستقباح الايمان فتلك الهيئة تجعل قلوبهم بحيث لا ينفذ فيها الحق واسماعهم بحيث تأبى عن استماعه فتلك الهيئة من حيث ان الممكنات باسرها مستندة اليه تعالى واقعة بقدرته تعالى سندت اليه تعالى ومن حيث انها مسببة من سوء اختيارهم وتدبيرهم بدليل قوله تعالى بل طبع الله عليها بكفرهم وقوله تعالى ذلك بانهم امنوا ثم كفروا فطبع على قلوبهم استحقوا لان يذموا بها ويوبخوا عليها قوله تعالى وان يروا كل اية اي كل علامة تدل على وحدانية الله تعالى ونبوة رسوله صلى الله عليه وسلم لا يؤمنوا بسببها او لا يؤمنوا بكونها اية الهية ويسمونها سحرا او افتراء واساطير قوله اي بلغ تكذيبهم الايات الى انهم جاؤك يجادلونك اشارة الى ان حتى الابتدائية وان لم تكن عاملة الا انها تفيد معنى الغاية بان مضمون الجملة التي بعدها غاية للحكم المذكور قبلها والمعنى حتى اذا جاؤك مجادلين يقولون ان هذا الا اساطير الاولين فوضع قوله الذين كفروا موضع الضمير ليشعر بان مجيئهم على تلك الحالة كفر وعناد قوله خرافات الاولين واصل الخرف بالضم ما يجتنى من الفواكه من الشجر ثم جعل اسما لما يتلهى به من الاحاديث الماخوذة من هنا ومن هنا وقيل خرافة اسم رجل من خزاعة استهوته الجن فرجع الى قومه وكان يحدثهم بالاباطيل وكانت العرب اذا سمعت ما لا اصل له قالت حديث خرافة ثم كثر حتى قيل للاباطيل مطلقا خرافات روي عن صاحب الكشاف انه قال المسموع من العرب الخرافات بالتشديد بدليل جمعه على خراريف وحتى في الاية هي التي تقع بعدها الجمل وقد وقع بعدها في الاية جملة شرطية هي قوله اذا جاؤك يجادلونك يقول وقوله يجادلونك في موضع الحال من فاعل جاؤك وجواب الشرط قوله يقول الذين كفروا ويجوز ان تكون حتى هذه هي الجارة فيكون اذا مجردة للظرفية ويكون اذا جاؤك في محل الجر بحتى والمعنى لا يؤمنوا بها الى وقت مجيئهم مجادلين على ان يجادلونك حال كما اذا كانت حتى ابتدائية وقوله يقول الذين كفروا تفسير ليجادلونك والمعنى انه بلغ تكذيبهم الايات الى انهم يجادلونك ويناكرونك وفسر مجادلتهم بانهم يقولون ان هذا الا اساطير الاولين الا ان قول المصنف ويجادلونك جواب محل بحث لان حتى اذا كانت جارة بمعنى الى يكون كلمة اذا اسما بمعنى الوقت لا شرطية لان حرف الجر انما تدخل على الاسم لاقتضائه معنى ما قبلها من الفعل وشبهه اليه فاذا لم تكن شرطية لا يكون لها جواب ويكون يجادلونك حالا كما اذا كانت حتى ابتدائية ويكون قوله يقول الذين كفروا تفسيرا للمجادلة كما ذكرنا فقوله ويجادلونك جواب لا يظهر وجهه الا ان يراد انه جواب لمن يقول كيف يفعلون عند مجيئك قوله والاساطير جمع اسطورة نحو احدوثة واحاديث واراجيح قوله او اسطار جمع سطر بفتح الطاء نحو سبب واسباب واما سطر بسكون الطاء فجمعه في القلة على اسطر وفي الكثرة على سطور واسطار كفلس وافلس وفلوس وفي الصحاح الاساطير الاباطيل واحدها اسطورة بالضم واسطارة بالكسر والسطر الصف من الشيء يقال بنى سطرا وغرس سطرا وفي الوسيط اساطير الاولين ما سطره الاولون اي كتبوه من احاديثهم قوله تعالى وينأون عنه اي يتباعدون عنه من النأي وهو البعد قوله والايمان به بدل الاشتمال عما ذكر قبله من القران او الرسول للاشارة الى ان النهي عن نفس القران او نفس الرسول لا معنى له لان النهي انما يكون عن الفعل لا عن نفس الذات وذلك الفعل هو الايمان به والتصديق برسالته على الاول والتعرض بالايذاء وقصد الاضرار به على الثاني فان ابا طالب كان ينهى الناس عن التعرض بالايذاء لرسول الله صلى الله عليه وسلم ويمنعهم عن اذاه وينأى بنفسه عن الايمان به حتى روي انه اجتمع اليه رؤساء المشركين وقالوا له خذ منا شابا من اصبحنا وجها وادفع الينا محمدا فقال ابو طالب ما انصفتموني امن الانصاف ان ادفع اليكم ولدي لتقتلوه واربي ولدكم وروي انه عليه السلام دعاه الى الايمان فقال لولا ان تعيرني قريش لاقررت بها عينك ولكن اذب عنك ما حييت وقال فيه ابياتا اولها والله لن يصلوا اليك بجمعهم حتى اوسد في التراب دفينا فاصدع بامرك ما عليك غضاضة وابشر بذاك وقر منه عيونا ودعوتني وزعمت انك ناصحي ولقد صدقت وكنت ثم امينا وعرضت دينا لا محالة انه من خير اديان البرية دينا لولا الملامة او حذاري سبة لوجدتني سمحا بذاك مبينا روى مسلم عن العباس بن عبد المطلب رضي الله عنه انه قال قلت يا رسول الله ان ابا طالب كان يحوطك وينصرك فهل ينفعه قال نعم وجدته في غمرات من النار فاخرجته الى ضحضاح وفي رواية لولا انا لكان في الدرك الاسفل من النار ويقال ماء ضحضاح اي قريب القعر ثم انه تعالى لما بين ان الذين ينهون عنه وينأون عنه يهلكون انفسهم شرح كيفية ذلك الاهلاك فقال ولو ترى اذ وقفوا على النار وجواب لو محذوف للتهويل اي لرأيت شيئا عظيما وهولا فظيعا فان حذف الجواب في مثل هذا الموضع ابلغ في التخويف لان فكر السامع يذهب حينئذ الى انواع المكروه ولا يدري اي نوع منها يقع فيعظم خوفه بخلاف ما لو ذكر فانه يتعين المكروه ولا يخطر بباله سواه قرا الجمهور وقفوا ثلاثيا مبنيا للمفعول وقرئ على بناء الفاعل ايضا فان وقف يستعمل لازما ومتعديا وفرق العرب بينهما بالمصدر وقالوا وقفته وقفا فوقف وقوفا كما يقال رجعته رجعا فرجع رجوعا ويقال وقفت الدابة وقوفا ووقفتها وقفا كرجعته رجعا ورجع رجوعا ويقال ايضا وقفته على كلام فلان اي علمته معناه ذكر المص في تفسير قوله تعالى اذ وقفوا على النار على بناء المجهول ثلثة اوجه الاول حبسوا او وقفوا عند النار حتى يعاينوها واروها حتى يعاينوها وعدى الفعل بعلى للاشارة الى ان الايقاف لاجل الاراءة لان الرؤية انما تكون بالاطلاع على الموقوف والاشراف عليه والثاني ما ذكره بقوله او يطلعون عليها اي يوردون على النار بان يجعلوا مارين على الصراط الذي هو الجسر الممدود فوق جهنم فمن استعلى على ذلك الجسر يوقف فوق النار لكون ذلك الجسر فوقها فقوله يطلعون عليها من قولهم طلعت الجبل بالكسر اذا علوته والثالث ما ذكره بقوله او يدخلونها فيعرفون مقدار عذابها على ان يكون قوله تعالى وقفوا من قولك وقفت فلانا على كلام فلان اي علمته معنى كلامه وتفهيم مقدار عذابها انما يكون بان يدخلوها اذ ذكر في الحواشي القطبية ان الزجاج قال معنى قوله تعالى وقفوا على النار يحتمل ثلثة اوجه الاول ان يكونوا قد وقفوا عليها عندها حتى يعاينوها فهم موقوفون على ان يدخلوا النار والثاني ان يكونوا وقفوا عليها

وهي تحتهم بمعنى انهم وقفوا فوق النار على الصراط فهو جسر فوق جهنم والثالث انهم عرفوها والوجهان الاوليان على المعنى الاول والثالث على الثاني الى هنا ما في تلك الحاشية والمراد بالمعنى الاول ان يكون قوله تعالى اذ وقفوا من وقفته وقفا كرجعته رجعا وبالمعنى الثاني ان يكون من وقفته على كلام فلان اذا علمته معناه قوله تعالى يا ليتنا اصله يا قوم ليتنا حذف المنادى لدلالة حرف النداء عليه وحمل الكلام على الحذف لان الحرف لا يباشر الحرف قوله استيناف كلام منهم على وجه الاثبات اي على وجه الاخبار من غير ان يكون شيء من الفعلين داخلا تحت التمني اعلم ان القراء قد اتفقوا على رفع نرد لكون الرد الى الدنيا هو التمني لا محالة وقرا نافع وابو عمرو وابن كثير والكسائي ولا نكذب برفع الفعلين وذكر المص لهذه القراءة ثلثة اوجه الاول ان التمني قد تم عند قوله يا ليتنا نرد واما قوله ولا نكذب الخ فانه خبر مبتدأ محذوف والجملة مستانفة لا تعلق لها بما قبلها وليست بداخلة في حيز التمني اصلا على انه تعالى حكى عنهم امرين الاول انهم تمنوا الرجوع الى الدنيا والثاني انهم اخبروا عن انفسهم بانهم لا يكذبون بايات ربهم وانهم يكونون من المؤمنين فتكون هذه الجملة مع ما عطف عليه في محل النصب على انها مقول القول والتقدير فقالوا يا ليتنا نرد وقالوا نحن لا نكذب ونكون من المؤمنين على كل حال تحقق ترددنا الى الدنيا او لم نرد كقولهم دعني ولا اعود اي وانا لا اعود على كل حال تركتني او لم تتركني والوجه الثاني بان يكون كل واحد من الفعلين معطوفا على نرد وداخلا في التمني على انه تعالى حكى عنهم انهم تمنوا ثلثة اشياء الرد الى الدنيا وعدم تكذيبهم بايات ربهم وكونهم من المؤمنين والوجه الثالث ان يكون الواو واو الحال على ان يكون المضارع خبر مبتدأ محذوف وتكون الجملة الاسمية في محل النصب على الحالية من فاعل نرد والتقدير يا ليتنا نرد غير مكذبين وكائنين من المؤمنين فيكون تمني الرد مقيدا بهاتين الحالتين فيكون كل واحد من الفعلين داخلا في التمني وهو المناسب للمقام لان الكفار لما عاينوا الشدائد المترتبة على تقصيرهم الواقع في الدنيا تمنوا العود اليها ليتداركوا تلك التقصيرات وذلك التدارك لا يحصل بمجرد العود الى الدنيا ولا بمجرد ترك التكذيب او الاتيان بالايمان بل انما يحصل بمجموع الامور الثلثة فوجب ادخال كل واحد من الافعال الثلثة في التمني الا ان المصنف قدم الوجه الاول لان الله تعالى كذبهم بقوله وانهم لكاذبون والمتمني لا يجوز تكذيبه اذ التمني انشاء فلا يحتمل الصدق والكذب وهذا الاشكال الوارد على الوجهين الاخيرين اشار المص الى جوابه بقوله وقوله تعالى وانهم لكاذبون راجع الى ما تضمنه التمني من الوعد فان قولهم يا ليتنا نرد يتضمن الوعد بانا لو رددنا الى الدنيا لامنا وما كذبنا والتكذيب راجع الى هذا الخبر الضمني قوله ونصبهما حمزة ويعقوب وحفص عن عاصم على الجواب باضمار ان بعد الواو والعطف الواقع بعد التمني نحو ليت لي مالا وانفق منه فان المتمني مجموع الامرين حصول المال والانفاق معا لا يشترط اضمار ان بعد الواو ان يصح وقوع في مكانها قوله اجراها مجرى الفاء تعليل لقوله نصبهما على الجواب اي على جواب التمني ووجه التعليل ان وقوع الفاء السببية في جواب الاشياء الستة امر معقول لان تلك الاشياء لدلالتها على مصدر غير محقق الوقوع وكون ذلك المصدر مؤديا الى حصول ما ذكر بعد الفاء كان ما ذكر قبل الفاء بمنزلة الشرط الذي ليس بمحقق الوقوع وكان ما بعد الفاء الجزاء لذلك الشرط فكان نصب الفعل بعد الفاء الواقعة عقيب تلك الاشياء على جهة كونه جوابا لها امرا معقولا بخلاف نصبه بعد الواو فان الواو لا تذكر في جواب الشرط حتى يجعل كون ما قبلها وما بعدها بمنزلة الشرط والجزاء باعثا لانتصاب الفعل بعدها على جهة الجوابية بل هي حرف عطف عطف بها الفعل المنصوب باضمار ان المصدرية فيكون المعطوف في تاويل المصدر والمعطوف لا بد له من معطوف عليه وليس قبلها في الاية الا فعل والاسم لا يعطف على الفعل فلا بد من ان يجعل معطوفا على المصدر المتوهم المدلول عليه بالفعل المذكور قبلها والتقدير ليت لنا ردا وانتفاء التكذيب بايات ربنا وكونا من المؤمنين اي ليت لنا ردا مع هذين الشيئين فيكون هذه الاشياء الثلثة بقيد الاجتماع متمنى القوم وابن عامر اعتبر في محل رفع ولا نكذب ما اعتبره من رفع الفعلين جميعا واعتبر في نصب ونكون ما اعتبره من نصب الفعلين قوله الاضراب عن ارادة الايمان يعني ان كلمة بل ليست للانتقال من قصة الى قصة اخرى اهم من الاولى بل هي لابطال كلام الكفرة اي ليس الامر على ما قالوه من انهم لو ردوا الى الدنيا لامنوا فان التمني الواقع منهم يوم القيمة ليس لاجل رغبتهم في الايمان بل لاجل خوفهم مما شاهدوه من العقاب وهذا يدل على ان تمني الايمان انما ينفع ان نشأ من الرغبة في طاعة الله تعالى ونيل مرضاته والذي نشأ من الرغبة فيما شاهده من الثواب ومن الخوف مما عاينه من العقاب فلا منفعة له قوله والمعنى انه ظهر لهم ما كانوا يخفون من نفاقهم او قبائح اعمالهم الاول على ان تكون الاية نازلة في حق المنافقين فانهم كانوا في الدنيا يظهرون الايمان ويخفون ما عليهم من الكفر والنفاق فيبدو لهم يوم القيمة نفاقهم اي عقوبة نفاقهم بتقدير المضاف فلذلك تمنوا الرجوع الى الدنيا ويكونوا من المؤمنين ضجرة وتحرجا من شدة ما عاينوه من عقوبة نفاقهم لا رغبتهم في الايمان بالله وطاعته والثاني على ان تكون الاية نازلة في حق عامة الكفرة من اهل الكتاب والمشركين والمنافقين فان كل فريق منهم لا يخلو عن اخفاء ما هو من قبائح الاعمال فان اهل الكتاب يحرفون كتاب الله تعالى ويكتمون بعض ما فيه من الاحكام ومن نعت سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم واخفاء المنافقين ظاهر وقال بعض اهل التفسير ان المشركين يجحدون ويخفون شركهم في بعض مواقف القيمة ويقولون والله ربنا ما كنا مشركين ويقولون من يشهد علينا بذلك وانا لا نقبل شهادة من ليس منا علينا من حيث انا لا نامن من ان يكذبوا علينا فينطق الله تعالى جوارحهم فتشهد عليهم بالكفر حين بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل قال الامام الواحدي على هذا القول اهل التفسير قوله تعالى ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه فان قيل ان اهل القيمة قد عرفوا الله تعالى بالضرورة وشاهدوا عذاب العصاة ومع ذلك كيف يصح ان يقال لهم انهم لو ردوا الى الدنيا لعادوا الى الكفر والمعصية اجيب بان كلا ميسر لما خلق له وانه لا راد لما قضاه الله تعالى ولا مبدل لما حكم فمن جرى القضاء الازلي على شركه وغلب عليه شقوته فلا جرم يصدر عنه حكم ذلك القضاء ولا ينفعه العلم الضروري بسوء عاقبة فعله الا يرى ان ابليس قد عاين من ايات الله تعالى ثم عاند قوله عطف على لعادوا والحاصل ان قوله تعالى وقالوا اما داخل في حيز لو لكونه معطوفا على ما ذكره بعده او كلام مستانف غير داخل في حيز لو وهو على الاول اما معطوف على قوله لعادوا والمعنى انهم لو ردوا لكفروا ولقالوا اي ولانكروا الحشر والنشر كما كانوا ينكرون قبل معاينة القيمة او معطوف على قوله انهم لكاذبون على معنى وانهم لقوم كاذبون في كل شيء وهم الذين قالوا ان هي الا حيوتنا الدنيا وكفى به دليلا على كذبهم حيث انكروا البعث والقيمة بعد ما عاينوها وان صدر هذا الانكار منهم قبل معاينتهم البعث والنشور كما يدل عليه قوله تعالى قالوا بلفظ الماضي يكون هذا القول منهم ايضا كذبا لكونه انكارا لما هو الحق الثابت بالدليل فان قيل قوله تعالى ولو ترى اذ وقفوا على ربهم قال اليس هذا بالحق قالوا بلى يدل على انهم يقرون بالبعث فكيف جاز ان يحكى عنهم انهم ينكرونه ويقولون ان هي الا حيوتنا الدنيا اجيب بانه مبني على اختلاف حالين فان اقرارهم بالبعث حقيقة انما هو في الاخرة وانكارهم ذلك انما هو في الدنيا بتقدير عودهم الى الدنيا فاعترافهم به في الاخرة غير مناف لانكارهم اياه في الدنيا ويجوز ان يكون قوله تعالى وقالوا على تقدير كونه داخلا في حيز لو معطوفا على قوله نهوا على معنى لعادوا لما نهوا عنه ولما قالوا وعلى تقدير كونه كلاما مستانفا بذكر ما قالوه في الدنيا غير داخل في حيز لو يكون توطية لقوله ولو ترى اذ وقفوا على ربهم من حيث انه تعالى حكى عنهم انهم منكرون القيمة في الدنيا ثم بين انهم يقرون بها في الاخرة ويؤول انكارهم اياها الى الاقرار قوله الضمير للحيوة فانه من الضماير التي يذكر مبهما ولا يعلم ما يرجع اليه الا بذكر ما بعده قوله مجاز عن الحبس لعدم جواز حمله على الحقيقة لان وقوف اهل الموقف على ربهم حقيقة يستدعي ان يكون ربهم في مكان حتى يقف اهل القيمة عنده وبالقرب منه كما تقف الخصوم على القاضي وذلك محال في حقه تعالى وايضا وقوفهم على ربهم حقيقة يستدعي استعلاءهم على ذاته تعالى وهو محال بالبديهة فوجب تاويله اما بان يحمل الكلام على الاستعارة التمثيلية بان يشبه حبس الله تعالى اياهم للسؤال والتوبيخ بايقاف السيد عبده بين يديه ليعاتبه فعبر عن الهيئة المشبهة بما يعبر به عن المشبه بها او بان يحمل الكلام على حذف المضاف مثل وقفوا على جزاء ربهم او سؤال ربهم وحساب ربهم او بان يجعل الوقوف بمعنى المعرفة كما يقول الرجل لغيره وقفت على كلام فلان اي عرفته قوله تعالى فذوقوا العذاب خص لفظ الذوق للاشارة الى ان ما يجدونه من العذاب في كل لحظة هو ما يجدها الذائق بذوقه لكون ما يجدونه بعدها اشد مما قبل فيكون نسبة ما قبله الى ما بعده كنسبة المذوق الى المطعوم قوله ونصبها على الحال اي عن فاعل جاءتهم اي جاءتهم الساعة باغتة مفاجئة والبغت والبغتة مفاجاة الشيء بسرعة من غير ان يشعر به الانسان حتى لو كان له شعور بمجيئه ثم جاءه بسرعة لا يقال فيه بغتة والوقت الذي تقوم فيه القيمة تفجأ الناس في ساعة لا يعلمها الا الله فلذلك سمي ساعة او لسرعة الحساب فيها على الباري تعالى وقوله تعالى يا حسرتنا

مجاز لان الحسرة لا يتأتى منها الاقبال وانما المعنى المبالغة في شدة التحسر كانهم نادوا الحسرة وقالوا ان كان لك وقت فهذا اوان حضورك ومثله ياويلنا وقوله على ما فرطنا متعلق بالحسرة وما مصدرية اى
على تفريطنا والتفريط التقصير في الشيء مع القدرة على فعله فانه تعالى لما بعث جوهر النفس الناطقة القدسية الى هذا العالم الجسماني اعطاها هذه الالات الجسمانية والقوة العاقلة لتتوسل باستعمالها الى
تحصيل المعارف الحقيقية والاخلاق الفاضلة التي تعظم منافعها بعد الموت والذين انكروا البعث والقيمة لما استعملوا هذه الالات والقوى الفعلية والفكرية في تحصيل هذه اللذات الذاهبة والشهوات
المنقطعة ثم انتهوا الى اخر اعمارهم واحتاجوا الى ما يكتسب بتلك القوى والالات من العقائد الحقة والاعمال الصالحة يجدون انفسهم خالية عن جميع ذلك الربح ويجدون راس المال ايضا قد ضاع بالكلية فيحقق
عندهم انهم قد خسروا خسرانا مبينا ويتحسرون على ذلك اشد التحسر قوله غاية لكذبوا والمعنى كذبوا الى ان ظهرت الساعة بغتة فان قيل انما يكذبون الى ان يموتوا والجواب ان زمان الموت اخر زمان من ازمنة الدنيا
واول زمان من ازمنة الاخرة فمن انتهى تكذيبه الى هذا الوقت صدق انه كذب الى ان ظهرت الساعة بغتة ولذلك قال عم من مات فقد قامت قيامته قوله وهم يحملون اوزارهم جملة حالية من
فاعل قالوا اى قالوا ياحسرتنا في حالة حملهم اوزارهم بين الله تعالى بهذه الاية ان منكري البعث والقيمة لهم حالتان عظيمتان الاولى الخسران المبين والتحسر عليه والثانية حمل الاوزار العظيمة والاوزار
جمع وزر كحمل واحمال والوزر في الاصل الثقل يقال وزرته شيئا اى حملته شيئا ثقيلا ومنه وزير الملك لانه يحمل اعباء ما قلده الملك من مؤنة رعيته وحشمه قوله تمثيل لاستحقاقهم اصار الاثام اى
اثقالها وما يترتب عليها من العقوبات يعني ان الحمل من توابع الاعيان الكثيفة لا من عوارض المعاني والاعراض فلا تكون الاثام التي هي عبارة عن مخالفة الله تعالى فيما امر به ونهى عنه محمولة الا على
سبيل التشبيه والتمثيل فانه شبه مقاساتهم العذاب الذي استحقوا بسبب الاوزار والاثام بحمل الاعيان الثقيلة على ظهورهم واطلق على تلك المقاساة اسم المشبه به فقيل يحملون اوزارهم
على ظهورهم على سبيل الاستعارة التمثيلية التبعية وقيل الحمل فيه حقيقة فان المفسرين قالوا المؤمن اذا خرج من قبره استقبله احسن شيء صورة واطيبه رائحة فيقول انا عملك الصالح طال ما
ركبتك في الدنيا فاركبني انت اليوم فذلك قوله تعالى يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا اى ركبانا وان الكافر اذا خرج من قبره استقبله اقبح شيء صورة واخبثه فيقول انا عملك الخبيث طال ما
ركبتني في الدنيا فانا اركبك اليوم وذلك قوله تعالى وهم يحملون اوزارهم على ظهورهم قوله بئس شيئا يزرون وزرهم يعني ان ساء بمعنى بئس فيكون للمبالغة في الذم وما نكرة موصوفة بمعنى شيئا
وفاعل مضمر فيه مميز بما والمخصوص بالذم محذوف والتقدير ما ذكره قوله ما اعمالها الا لهو ولعب على حذف المضاف لان نفس هذه الحيوة لا وجه لذمها لان سعادة الاخرة لا تكتسب الا فيها
بل المذموم ما يقع فيها من الاعمال التي تقصد لان ينتفع بها في هذه الحيوة فان ما يبتغى به وجه الله تعالى من الطاعات وان كانت تكتسب في هذه الحيوة الا انها لا يقصد لان ينتفع بها فيها
فهو من هذا الوجه ليس من اعمال هذه الحيوة واللعب ما يفعل عبثا ولا يقصد به فائدة مطلوبة واللهو ما يشغل الانسان عما يعنيه ويهمه يقال لهوت بكذا ولهيت عن كذا اذا اشتغلت به معرضا
عما يهمك شبه الاعمال المقصودة لاجل هذه الحيوة ولا ينتفع بها فيها باللعب واللهو لان الانسان حال اشتغاله بهما وان كان يلتذ بظاهرهما الا انه عند اطلاعه على حقيقة الحال لا يبقى له الا
الحسرة والندامة فكذا اعمال هذه الحيوة لا يترتب عليها الا الندامة ولما كان معظم اسباب غواية الجهال المنكرين للبعث حب الدنيا والاغترار بزخارفها والرغبة في الالتذاذ بطيباتها نبه الله
الجهال بحقائق الامور واما المحققون فانهم يعلمون ان كل هذه الطيبات لا يزينها الا النفس الامارة والطبيعة الشيطانية وليس لها في نفس الامر حقيقة معتبرة قوله وقوله للذين يتقون تنبيه وجه
التنبيه انه لما جعل خيرية الدار الاخرة بالنسبة الى الذين يتقون الكفر والمعاصي علم ان تلك الدار ليست بخير بالنسبة الى الكفرة والفسقة بل الدنيا خير لهم من الاخرة كما قال عم الدنيا
سجن المؤمن وجنة الكافر ويعلم منه ان اعمالهم لهو ولعب لا ينتفعون بها قراءة الجمهور وللدار الاخرة بلامين الاولى لام الابتداء والثانية لام التعريف المدغمة في الدال فيكون لفظ الاخرة مرفوعا
على انه صفة للدار وقرأ ابن عامر ولدار الاخرة بلام واحدة وجر الاخرة باضافة الدار اليها على طريق اضافة الموصوف الى صفته في نحو مسجد الجامع وبقلة الحمقاء والبصريون يؤولون مثل هذه
الاضافة بحمل الكلام على حذف الموصوف واقامة الصفة مقامه ويزعمون ان الموصوف والصفة متحدان صدقا وذاتا فاضافة الموصوف الى صفته يستلزم اضافة الشيء الى نفسه ويجعلون
تقدير الاية على قراءة ابن عامر ولدار الساعة الاخرة او ولدار الحيوة الاخرة او النشاة الاخرة ويجعلون تقدير نحو مسجد الجامع مسجد الوقت الجامع وبقلة الحبة الحمقاء وصلوة الساعة الاولى و
الكوفيون لا يحملون الكلام على التقدير ويجوزون اضافة الموصوف الى صفته اذا اختلف لفظهما ويجعلون اختلاف اللفظ بمنزلة اختلاف الذات قوله على خطاب المخاطبين اى على ان يكون تعقلون
خطابا لمن كان بحضرته عم وفي زمانه وعصره والجميع منه من المعاصرين ومن جاء بعدهم على تغليب الحاضرين على الغائبين ومن قرأ بياء الغيبة جعل الضمير لما ذكر قبله بلفظ الغيبة جعل
الضمير لما ذكر قبله بلفظ الغيبة قوله معنى قد زيادة الفعل وكثرته يعني ان كلمة قد موضوعة للتقليل ولما امتنع حملها على التقليل في الاية حملت على التكثير مجازا على طريق استعمال ما
وضع لاحد الضدين في ضده بناء على المناسبة بين الضدين كما ان ربما للتقليل وقد يجيء للتكثير كما في قوله فان تمس مهجور الفناء فربما اقام به بعد الوفود وفود ومن مجيء قد للتكثير قول الشاعر
قد اترك القرن مصفرا انامله كان اثوابه مجت بفرصاد وهو التوت الاسود والمج رمي الشيء المائع من الفم فان الشجاع لا يحصل بقتل قرن واحد وتركه في المفازة ومنه ايضا قول الاخر اخي ثقة
لا يتلف الخمر ماله ولكنه قد يهلك المال نائله اى عطاؤه تراه اذا ما جئته متهللا كانك تعطيه الذي انت سائله يريد ان جوده ذاتي لا يزيد بالسكر ولا ينقص بالصحو ولعل نكتة العدول
الى المجاز في مثله المبالغة في كثرة الفعل وزيادته حيث عبر في مقام بيان كثرته بما يدل على تقليله ايماء الى ان ما يفهم من كثرة وقوع الفعل بالنسبة الى ما في نفس الامر من مرات وقوعه قليل وان
العبارات قاصرة عن بيان حال كثرته وتكرر وقوعه فان قيل علمه تعالى صفة واحدة ازلية قائمة بذاته تعالى لا يقبل التقليل ولا التكثير قلنا التكثير في متعلقات العلم لا في العلم نفسه فانه يلزم من كثرة
وقوع المعلوم كثرة العلم به ومن دوام وقوعه دوام العلم قوله والهاء في انه للشان والجملة التي بعده خبره مفسرة له وقوله انه ليحزنك سادة مسد مفعولي نعلم فانه معلق عن العمل بلام الابتداء وكسرت
الهمزة لدخول لام الابتداء في خبرها وقوله الذي يقولون فاعل يحزن وعائده محذوف اى الذي يقولونه من نسبتهم اياه عم الى ما لا يليق به مثل قولهم انه ساحر كذاب مفتر على الله فالاية نازلة
لتسلية رسول الله صلى الله عم وتعزيته عما يواجهه به قومه من التكذيب قوله وقرئ ليحزنك بضم الياء من احزنه كما قرئ بفتح الياء من حزنه قوله فانهم لا يكذبونك في الحقيقة وانما يكذبون
الله تعالى اشار به الى دفع ما يتوهم من التناقض بين قوله فانهم لا يكذبونك وبين قوله ولكن الظالمين بايات الله يجحدون فان المراد بايات الله هو المعجزات الدالة على نبوته عم وجحودها تكذيب له عم
فيلزم انهم لا يكذبونه ويكذبونه وهذا تناقض ظاهر فاشار المصنف الى وجه الجمع بينهما بان التكذيب المنفي عنه عم هو ان يكون التكذيب المتعلق به تكذيبا له راجعا اليه في الحقيقة وفي نفس
الامر وهو عم لم يكذب بهذا التكذيب لانه انما تعلق به بحسب الظاهر لا بحسب الحقيقة فانه بحسب الحقيقة راجع اليه تعالى من حيث انه تعالى صدقه بخلق المعجزات على يديه فمن كذبه عم فقد كذب
الله تعالى حقيقة والتكذيب المثبت له عم هو ما تعلق به بحسب الظاهر فلا مناقضة قوله وقرأ نافع والكسائي لا يكذبونك مخففا من الكذب والباقون بالتثقيل من كذب قيل هما بمعنى واحد
مثل نزل وانزل وقيل بينهما فرق يقال اكذبت الرجل اذا وجدته كاذبا كما يقال احمدته اذا وجدته محمودا ويقال كذبته اذا نسبته الى الكذب كما يقال بدعه اذا نسبته الى البدعة واكذب يستعمل
بهذا المعنى ايضا يقال اكذبه اذا نسبه الى الكذب فبناء كل واحد من اكذب وكذب قد يكون للنسبة وقد يكون بناء اكذب للوجدان وبناء كذب للنسبة والمصنف اشار اليهما بقوله من اكذبه
اذا وجده كاذبا او نسبه الى الكذب قوله ولكنهم يجحدون بايات الله اشارة الى ان المقام مقام الاضمار وان الجحود على اصل معناه وهو الانكار مع العلم فحقه ان يتعدى بنفسه الا انه عدي
بالباء لتضمينه معنى التكذيب وقوله او يكذبونها على ان يكون الجحود بمعنى التكذيب بقرينة ذكره في مقابلة لا يكذبونك كانه قيل لا يكذبونك بل يكذبون بايات الله قوله تسلية لرسول
الله صلى الله عم يعني انه تسلية له عم على تكذيب قومه اياه بطريق اخر فانه تعالى سلاه وازال الحزن عن قلبه عم في الاية الاولى بان بين ان قومه وان كذبوه بحسب الظاهر الا ان تكذيبهم في
تعالى بان خلق في يديه معجزات باهرة تكذيب الله تعالى في الحقيقة فخصمه هو الله تعالى ينتقم منه كيف يشاء ثم سلاه في هذه الاية بوجه اخر حيث بين ان سائر الامم عاملوا انبياءهم بمثل هذه المعاملة

وان الانبيا

وان الانبياء صبروا على تكذيب قومهم اياهم وايذائهم بهم حتى اتاهم الله بنصره فعليك ان تصبر كما صبروا وتظفر بما ظفروا قوله تعالى حتى اتاهم نصرنا متعلق بقوله فصبروا اى كان غاية صبرهم نصر الله تعالى
اياهم والنصر الموعود للصابرين يحتمل ان يكون بطريق اظهار الحجج والبراهين ويحتمل ان يكون بطريق القهر والغلبة او باهلاك الاعداء لما كان رسول الله صلى الله عم حريصا على ايمان قومه اشد الحرص
كانوا اذا سألوا اية ومعجزة تدل على صدقه في دعوى الرسالة اراد عم ان يريهم الله تعالى ذلك طمعا في ايمانهم فانزل الله تعالى قوله وان كان كبر عليك اعراضهم فان استطعت ان تبتغي نفقا في الارض وهذا شرط جوابه الشرطية
الثانية وجواب الشرط الثاني محذوف تقديره فان استطعت ان تغوص في الارض او ترقى في السماء فتأتي قومك باية فافعل والمقصود بيان حرصه البالغ على اسلام قومه وانه لو قدر على ان تأتيهم باية من
تحت الارض او من فوق السماء لاتى بها رجاء ايمانهم والنفق سرب في الارض ومخلص الى مكان اخر ومنه نافقاء اليربوع فان اليربوع يخرق الارض الى القعر ثم يصعد ذلك القعر الى وجه الارض من جانب اخر
قوله في الارض صفة لنفقا فيتعلق بمحذوف وهي صفة قصد بها مجرد التاكيد اذ النفق لا يكون الا في الارض ويجوز ان يكون كل واحد من الظرفين ظرفا لغوا متعلقا بالفعل الذي قبله وان يكون حالا من المستكن في
تبتغي اى تبتغي وانت مستقر في الارض او في السماء قوله ولكنه لم يتعلق به مشيته وذلك لان جميع الحوادث مستندة اليه تعالى ابتداء ولا يجري في ملكه الا ما يشاء من الايمان والكفر والطاعة والمعصية فان قدرة العبد
لكونها صالحة للضدين غير كافية في رجحان احد الطرفين على الاخر فلا بد من ان يتحقق فيه داعية ترجح احد المقدورين على الاخر وحصول تلك الداعية ليس من العبد والا لوقع التسلسل فثبت ان خالق تلك
الداعية هو الله تعالى وان يكون خالق ذلك المجموع والداعية التي لا مدخل فيها للعبد مع قدرة العبد يوجب الفعل ولزم منه ان يكون خالق ذلك المجموع المستلزم للكفر مثلا مريدا للكفر غير مريد للايمان فتطابق البرهان
مع ظاهر القران والمعتزلة لما ذهبوا الى انه تعالى لا يريد من المكلف الا الايمان والطاعة ودل قوله تعالى لو شاء الله لجمعهم على الهدى على انه تعالى لا يشاء ايمان الكافر بناء على ان كلمة لو تدل على انتفاء الثاني لانتفاء
الاول لزمهم القول باجتماع النقيضين لان البرهان دعاهم الى القول بان الله تعالى لا يريد من المكلف الا الايمان والطاعة والقران دعاهم الى القول بانه تعالى لا يريد ايمان الكافر فاضطروا في التوفيق بين ما يقتضيه
البرهان والنقل الى ان يقولوا ان مقتضى البرهان كونه تعالى مريدا لايمان الكافر بالطوع والاختيار ومقتضى النقل كونه تعالى غير مريد لايمانه بطريق القسر والالجاء فانه تعالى لا يحمل العبد على الايمان برؤية اية تلجئه الى
الايمان لكونه منافيا لما هو المقصود من التكليف وهو ان يتميز المطيع من العاصي ومن يعبد الله تعالى ممن يعبد هواه وان يجازى كل احد بما اختاره لنفسه وما يقع بطريق الالجاء والاضطرار لا عبرة به في امر الاثابة
والتعذيب ولذلك لم يجمعهم على الايمان بطريق الالجاء قوله انما يجيب الذين الخ ان استجاب قد يستعمل بمعنى اجاب كما في قوله وداع دعا يا من يجيب الى الندى فلم يستجبه عند ذاك مجيب فقلت ادع اخرى وارفع
الصوت دعوة لعل ابي المغوار منك قريب اى لا يستجيب دعوتك الى الايمان الا الذين يسمعون فيفهمون ويتدبرون دون الموتى والصم وهؤلاء الذين تحرص على ايمانهم ويكبر عليك اعراضهم
موتى وهو ليس فقد ثبت انه يسمع الموتى استعار الموتى للجهال لان العلم حيوة القلب فالذين لا يسمعون انما لا يسمعون لان قلوبهم موتى بالحقيقة وقيل الفرق بين يستجيب ويجيب ان يستجيب فيه
قبول لما دعي اليه وليس كذلك يجيب لان المجيب قد يجيب بالمخالفة كما اذا قلت لغيرك اتوافقني في هذا الامر ام تخالف فيقول المجيب اخالف والمعنى لا تحرص على ايمان من ختم الله تعالى على قلبه وسمعه فانهم
كالموتى من حيث عدم انتفاعهم بالحيوة وبالقوى المعدة في الاحياء لاستكمال النفس فلا يسمعون دعوتك اياهم الى الحق حتى يجيبوها وانما يستجيب الذين وفقهم الله تعالى لاتباع الحجة والبرهان
واما الموتى وهم الكفار فان الله تعالى يبعثهم في الاخرة ثم اليه يرجعون فيجزيهم باعمالهم ومن شبه منكري نبوته عم انهم يقولون لولا انزل عليه اية من ربه ولو كان رسولا من عند الله فهلا انزل عليه اية
تدل على رسالته ولما كثرت اياته ومعجزاته وجب تقييد الاية التي طلبوا انزالها بكونها مما اقترحوها وبكونها مغايرة لما انزل عليه من الايات المتكاثرة لعدم اعتدادهم بها عنادا فامره الله تعالى ان
يجيبهم بان يقول لهم ان الله قادر على ان ينزل اية مما اقترحتموه او اية تضطركم الى الايمان او اية معقبة للهلاك ان جحدتموها فان سنة الله تعالى جرت على انه اذا نزلت الاية الاقتراحية ولم يؤمنوا بسببها
استؤصلوا وهو عم نبي الرحمة فلا يستأصل من انكر نبوته ولكن اكثركم لا تعلمون كونه تعالى قادرا على انزالها وكون انزالها يستجلب عليكم البلاء ثم انه تعالى لما اجاب المقترحين بانه قادر على انزال ما اقترحتموه
ولكن لم ينزلها لحكمة يعلمها ولا تعلمونها قرر ذلك الجواب بان قال وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم في كون احوالها ومصالحها محفوظة من عنده وارزاقها واجالها مقدرة مضبوطة
فلما رعى مصالح ما هو ادنى حالا منكم ولم يهمل شيئا مما يليق فكيف تظنون انه يهمل مصالحكم فلو كان في انزال الاية التي اقترحتموها حكمة ومصلحة داعية الى انزالها لما ترك الله تعالى انزالها وكلمة من
قوله تعالى وما من دابة زائدة للاستغراق ودابة مبتدأ والا امم خبرها مع ما عطف عليها وفي الارض صفة لدابة فلك ان تجعلها في محل الجر اتباعا للفظ دابة وان تجعلها في محل الرفع اتباعا
لمحلها وقراءة الجمهور ولا طائر بالجر عطفا على لفظ دابة وقرئ بالرفع عطفا على محلها وتقييد دابة بقوله في الارض ولا طائر بقوله يطير بجناحيه للاستغراق والتعميم ودفع توهم المجاز لان الدبيب
قد يستعار لمجرد الحركة سواء كانت على وجه المشي او الطيران وكذا الطيران قد يستعار لمجرد الاسراع سواء كان بالارجل او بالاجنحة فلما قيد كل واحد منهما بصفته سقط احتمال الحمل على
المجاز وكان المعنى ما من دابة قط مما يدب في جميع الارض وما من طائر قط مما يطير بجناحيه في الجو الا امم امثالكم من حيث انهم مربوبون بما يحتاجون اليه في معاشهم مكفية مؤنتهم بتقدير
العزيز الحكيم مكتوبة صورها وارزاقها واعمالها واحوالها واجالها كما كتبت احوالكم واعمالكم وارزاقكم واجالكم فمن بلغت قدرته واحاطة علمه الى هذه المرتبة لا يقدر على انزال ما اقترحتموه
من الايات وقرر هذا المعنى بقوله ما فرطنا في الكتاب من شيء سواء اريد بالكتاب اللوح المحفوظ او القران اما ان اريد به اللوح فلانه مشتمل على جميع ما يجري في العالم قال عم جف القلم بما هو كائن
الى يوم القيمة واما ان اريد به القران فلما ذكره من انه دون فيه جميع ما يحتاج اليه في امر الدين غاية ما في الباب انه دون فيه بعض ذلك مفصلا وبعضها مجملا فلا يرد ان يقال ليس في القران تفاصيل علم الطب وعلم
الحساب ولا تفاصيل كثير من المباحث والعلوم ولا تفاصيل مذاهب الناس ودلائلهم المذكورة في علمي الاصول والفروع وذلك لان قوله تعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء وان كان عاما الا انه اريد به الخاص
والمعنى ما فرطنا فيه من شيء يحتاج اليه المكلف في امر الدين بناء على ان لفظ التفريط لا يستعمل الا في ترك ما هو يحتاج اليه ولا ينسب احد الى التفريط والتقصير في ان لا يفعل ما لا يحتاج اليه وعلم
الاصول بتمامه موجود في القران لان الدلائل الاصلية مذكورة فيه على ابلغ الوجوه واما روايات المذاهب وتفاصيل الاقاويل فلا حاجة اليها لانها من تفاريع اصل القياس واما تفاصيل علم
الفروع فالعلماء قالوا ان القران دل على ان الاجماع وخبر الواحد والقياس حجة في الشريعة فيكون كل ما دل عليه احد هذه الاصول الثلثة موجودا في القران قال تعالى وما اتيكم الرسول فخذوه وما نهاكم
عنه فانتهوا وقال عم عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي وروي ان ابن مسعود رضي عنه كان يقول ما لي لا العن من لعنه الله تعالى في كتابه يعني الواشمة والمستوشمة و
الواصلة والمستوصلة وسمعت امرأة منه هذا القول فقالت له قرأت جميع القران ولم اجد فيه لعن الواشمة فكيف تحكم يا ابن ام عبد ان الله لعن الواشمة في كتابه فقال رضي لو تلوتيه لوجدتيه
قال تعالى وما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا ومما اتانا به رسول الله صلى الله عم ان قال لعن الله الواشمة والمستوشمة وروي ان الشافعي رحمه الله قال وهو جالس في المسجد الحرام
لا تسألوني عن شيء الا اجبتكم فيه عن كتاب الله تعالى فقال رجل ما تقول في المحرم اذا قتل الزنبور فقال لا شيء عليه فقال اين هذا في كتاب الله فقال قال الله تعالى وما اتاكم الرسول فخذوه ثم
ذكر اسنادا الى رسول الله صلى الله عم انه قال عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي ثم ذكر اسنادا الى عمر رضي انه قال للمحرم قتل الزنبور فاجابه بكتاب الله تعالى مستنبطا منه
بثلاث درجات وبالجملة ان القران لما دل على ان الاجماع حجة وان خبر الواحد حجة وان القياس حجة فكل حكم ثبت بطريق من هذه الطرق الثلثة كان في الحقيقة ثابتا بالقران فعند هذا يصح قوله
تعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء لان جميع ما يحتاج اليه المكلف في امر دينه مستنبط من القران ولو بالواسطة قوله تعالى من شيء في موضع المصدر كانه قيل ما فرطنا فيه تفريطا او شيئا من
التفريط كقوله لا يضركم كيدهم شيئا اى شيئا من الضرر قوله لا يسمعون مثل هذه الايات اشارة الى ان قوله تعالى والذين كذبوا باياتنا صم مرتبط بقوله وما من دابة الاية قوله خابطون
في ظلمات الكفر لما كانت الظلمة الحسية عبارة عن فقدان النور الحسي عن الموضع القابل له فكذا الظلمة المعنوية عبارة عن فقدان النور المعنوي عن المحل القابل له فان المؤمن لما
يهتدي الى الايمان بانجلاء نور البصيرة ولمعانه فان المؤمن يتميز عنده الحق ويتضح بسبب انكشاف نور البصيرة فيؤمن بالحق بواسطة ذلك النور وصارت كالعمى المؤمن لا يهتدي الانسان الى معرفة الحق

والاعتقاد به لفقدان ما يؤدى اليه من نور البصيرة وفقدان ذلك النور هو الظلمة المعنوية وسمى ظلمة الكفر لكونها مودية الى الكفر بناء وعبر عنها بلفظ الجمع حيث قيل ان المكذبين بايات الله في ظلمات
الكفر بناء على اختلاف انواع الكفر وكون اختلافها مستلزما لاختلاف الاسباب المودية الى كل نوع منها ويجوز ان لا يكون المراد بالظلمات ظلمات الكفر بل يراد بها ظلمات الجهل والعناد والتقليد فان هذه
الظلمات ايضا ظلمة البصيرة بفقدان نورها او اضيفت ظلمة البصيرة الى الجهل والعناد والتقليد لكونها سببا موديا الى هذه الامور قوله ويجوز ان يكون حالا من المستكن في الخبر اى ويجوز ان يكون
قوله في الظلمات حالا والتقدير انهم صم بكم حال كونهم مستقرين في الظلمات ثم انه تعالى اخبر بانهم صاروا كذلك بقدرة الله تعالى ومشيئته حيث قال من يشاء الله يضلله واحتج اهل السنة بهذه
الاية على ان الهدى والضلال ليس الا من الله عز وجل لا كما زعمه المعتزلة فان الضلال فعل العبد قوله استفهام تعجيب بينهم المشركين تعجيبا لهم من سوء طريقتهم بان يقول لهم انكم هل تعلمون
ان اتاكم اصابتكم داهية عظيمة هل تتضرعون وتستغيثون غير الله تعالى في دفعها وتجأرون في كشفها الى غيره ام تخصونه تعالى بالتضرع والجوار في كشفها فاذا تيقنتم في حالة الاضطرار بانه الذي يملك كشف
الضر لا غيره وانه هو القادر وحده على كل شيء فلم تذهلون في حالة الاختيار عن هذه الاعتقاد وتزعمون ان له تعالى شركاء تعظمونها كتعظيم الله وتنافقون انفسكم في حالتي السراء والضراء واي شيء
اعجب من هذا وقد يستعمل ارأيت بمعنى اخبرني بان يجعل العلم الذى هو سبب للاخبار مجازا عن نفس الاخبار ويجعل الاستفهام مجازا عن الامر بجامع الطلب قال الفراء العرب تقول ارأيتك
وهم يريدون اخبرني كما تقول ارأيتك ان فعلت كذا ماذا تفعل اى اخبرني فاذا اريد هذا المعنى تركت التاء على لفظ واحد في كل حال فيقال ارأيتك ارأيتكما ارأيتكم لان الكاف ليس باسم حتى يكون
لها محل من الاعراب يكون منصوب المحل على المفعولية كما زعمه الكوفيون بل هو حرف خطاب اكد به الضمير المرفوع على الفاعلية وهو التاء لتأكيد الاسناد الى المخاطب ولتدل على احوال الفاعل من
الافراد والتثنية والجمع والتذكير والتأنيث واستدل على كون الكاف حرف خطاب جيء بها لتدل على احوال الفاعل وليس لها محل من الاعراب لعدم كونه اسما بقوله لانك تقول ارأيتك زيدا ما شأنه فا
فانك لو جعلت الكاف اسما منصوب المحل لكان مفعولا ثالثا ولكان معنى قولك ارأيتك زيدا ما شأنه ارأيت نفسك زيدا ما صنع وهذا معنى باطل ولان الكاف لو كان منصوبا على المفعولية والتاء
اسم مرفوع المحل على الفاعل لوجب ان يطابق كل واحد منهما من يراد من الافراد والتثنية والجمع والتذكير والتأنيث ويقال ارأيتما كما ارأيتموكم ارأيتنكن فثبت ان الكاف ليست ضميرا
منصوبا على المفعولية بل هو حرف خطاب اكد به ضمير الفاعل المخاطب لتأكيد الاسناد قوله بل الفعل معلق او المفعول محذوف يعني ان لم يكن الكاف اسما منصوب المحل على المفعولية لا يخلو اما
ان يكون ارأيت من افعال القلوب المصدرة بحرف الاستفهام او يكون بمعنى اخبرني فعلى الاول يكون معلقا بحرف الاستفهام فلا يتعدى الى المفعول كما هو شأن افعال القلوب فانها تعلق بحرف
الاستفهام وان كان بمعنى اخبرني لا يلحقه التعليق لان اخبرني لا يلحقه تعليق ولا الغاء عند الجمهور فيقدر له مفعول ويكون التقدير ارأيتكم الهتكم تنفعكم اذ تدعونها او ارأيتكم اتخاذكم غير الله
الهة هل يكشف ضركم ونحو ذلك على ان يكون الهتكم او اتخاذكم مفعولا اول وما بعده مفعول ثان حذفا للعلم به والجملة الاستفهامية وهي قوله اغير الله تدعون سادة مسد المفعول الثاني و
الاستفهام فيها للتبكيت والجائهم الى الاقرار بانهم ان اتاهم عذاب الله في الدنيا او عند قيام الساعة لا يرجعون في كشفه الا الى الله تعالى لا الى الاصنام والاوثان ولذلك قال بل اياه تدعون
وبل فيه حرف اضراب وانتقال الى قصة اخرى لا لابطال ما تقدم لما تقرر من انها لا يكون في كلام الله تعالى الا كذلك وصرح المص بان جواب قوله ان كنتم صادقين محذوف اى فادعوه ولم يتعرض صريحا
لجواب قوله ان اتاكم لكن يفهم من كلامه انه ايضا محذوف لانه جعل قوله تعالى اغير الله تدعون جواب ان اتاكم كانه قيل اغير الله تدعون ان اتاكم عذابه قوله ولا يشاء في الاخرة دفع لما يتوهم من
قوله فيكشف ذلك العذاب ان شاء ان العذاب ربما يكشف عن المشركين في الاخرة وليس كذلك لانه تعالى لا يغفر ان يشرك به قوله وتتركون الهتكم اى دعاء الهتكم لانه معطوف على قوله بل اياه
تدعون تاكيدا لما يستفاد من الحصر المستفاد من تقديم المفعول واشار الى ان النسيان يجوز ان يكون مجازا عن الترك اللازم له وان يكون على حقيقته لان شدة الامر تنسى ما تعلقت
القلوب به قوله اى فكفروا وكذبوا يعني ان الفاء في قوله فاخذناهم فصيحة تفصح ان الكلام مبني على اعتبار الحذف ثم انه تعالى لما سكت المشركين المكذبين بايات الله بان قال لهم انكم تنسون
ما تشركون بالله تعالى حين ما اصابكم من شدائد الزمان وتخصون الله تعالى بالدعاء والتضرع في كشفها لما ذكر في العقول من انه تعالى هو القادر على كشف الضر دون غيره فلم تعبدون غيره
تعالى وتشركونه به انزل قوله ولقد ارسلنا الى امم من قبلك الاية تهديدا للمشركين وتسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم والمعنى لقد ارسلنا اليهم الرسل فكذبوهم فاخذناهم بانواع البلاء لكي
يتضرعوا ويتذللوا لربهم ويتوبوا اليه لان البلاء يلين القلوب فلم يتعظوا بذلك ولم يتوبوا فلما نسوا ما ذكروا من البأساء والضراء اى تركوا الاتعاظ بها ولم ينزجروا عما هم فيه من الكفر
والتكذيب فتحنا عليهم ابواب كل شيء من الصحة والسعة وانواع النعم كقوله وبلوناهم بالحسنات والسيئات لكي يعرفوا حق النعم ويشكروا المنعم بها فان من يتذلل وينقاد لغيره قد
يعطيه خوفا من قهره وعقابه وقد يعطيه حياء من فضله واحسانه واستجلاء بالمزيد عطائه فلما لم ينفعهم شيء من ذلك اخذناهم بغتة فاذا هم مبلسون آيسون متحسرون فقطع
دابرهم واستوصلوا بحيث لم يبق منهم احد قوله معناه نفي تضرعهم في وقت مجيء البأس والشدة مع قيام ما يدعوهم اليه فان حرف التحضيض اذا دخل على الماضي يكون للتوبيخ واللوم على ترك
الفعل مع قيام الداعي اليه وانتفاء العذر في تركه فلذلك اخرج الكلام مخرج التحضيض والمعنى لم يكن لهم عذر في ترك التضرع الا قسوة قلوبهم وشدة شكيمتهم في عنادهم واعجابهم باعمالهم التي
زينها لهم الشيطان قوله استدراك على المعنى لا على اللفظ لان قوله فقست قلوبهم جملة خبرية معطوفة على جملة التحضيض وهي جملة انشائية لا يصح ان يعطف عليها الجملة الخبرية لكمال
الانقطاع بينهما الا ان جملة انشاء التحضيض لما كان معناها نفي تضرعهم بمنزلة ان يقال انهم لم يتضرعوا مع قيام ما يدعوهم اليه وكان التضرع من لين القلب كان في معنى لم يتضرعوا ولم
يلينوا فاستدرك عنه بقوله ولكن قست قلوبهم كانه قيل ما جاءهم باسنا لم يتضرعوا ولم يلينوا ولكن قست قلوبهم قوله مراوحة عليهم بين نوبتي الضراء والسراء المراوحة في
العمل بين ان يعمل هذا مرة وهذا مرة فانه تعالى اخذهم اولا بالبأساء والضراء لكي يتضرعوا ثم انهم لما لم يتعظوا بذلك نقلهم الله تعالى من البأساء والضراء الى الراحة والرخاء وانواع الالاء والنعماء
فلم ينتفعوا بها ايضا وهذا كما يفعل الاب المشفق بولده يخاشنه تارة ويلاطفه اخرى طلبا للصلاحه والزاما للحجة عليه وازاحة للعلة عنه قوله او مكرا بهم عطف على قوله مراوحة عليهم
فيكون علة ثانية لقوله فتحنا عليهم ابواب كل شيء وهو فتح استدراج ومكر وروي عن الحسن البصري رحمة الله انه قال من وسع عليه فلم ير انه يمكر به فلا راى له ومن قتر عليه فلم ير انه ينظر له
فلا راى له ثم قرأ هذه الاية فلما نسوا ما ذكروا به الاية وقال مكر بالقوم ورب الكعبة اعطوا حاجتهم ثم اخذوا وروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اذا رأيت الله يعطي العبد ما يحب وهو
مقيم على معصية فانما ذلك منه استدراج ثم تلا هذه الاية قوله اعجبوا اى صاروا معجبين بحالهم وهو اشارة الى ان المراد بالفرح ههنا فرح البطر كفرح قارون بما اصابه من الدنيا واذا في
قوله تعالى فاذا هم مبلسون للمفاجاة وهي ظرف مكان عند سيبويه وظرف زمان عند جماعة ومذهب الكوفيين انها حرف وناصبها على تقدير كونها ظرفا هو خبر المبتدأ اى مبلسون في
مكانهم او في زمانهم والابلاس في اللغة يكون بمعنى اليأس من النجاة عند ورود الهلكة ويكون بمعنى انقطاع الحجة ويكون بمعنى الحيرة وقال الزجاج المبلس الشديد الحسرة الحزين قال
المعاني انما اخذوا في حال الراحة والرخاء ليكون اشد لتحسرهم على ما فات من حال السلامة والسعة قوله اى اخرهم الذي يتبع من قبله وقطع دابر القوم انما يكون بقطع جميعهم بحيث لا يبقى منهم
احد حمد الله تعالى نفسه على ان قطع دابرهم لان ذلك نعمة على الرسل الذين كذبوهم باهلاكهم في الارض جميعا حيث يتخلصون من شوم عقائدهم واعمالهم وفيه تعليم لاهل الطاعة ان يحمدوا الله تعالى
حين شاهدوا هلاك الظالمين المعاندين ثم انه تعالى احتج على وجوب التوحيد وبطلان الشرك بوجه آخر فقال قل ارأيتم ان اخذ الله سمعكم الاية والمعنى اخبروني ايها المشركون سمعكم
وابصاركم ان اخذها الله وذهب بها من اله غير الله يأتيكم به على ان المفعول الاول لقوله ارأيتم محذوف تقديره ارأيتم سمعكم وابصاركم ان اخذها الله والجملة الاستفهامية في موضع مفعوله
الثاني كما تقدم قيل ان اخذها الله يأتيكم بها الهتكم قوله من اله جملة اسمية من مبتدأ واله خبره ومن استفهامية وغير الله صفة لاله ويأتيكم صفة ثانية والضمير في به يرجع الى جميع ما ذكر قبله

وافرد لتنزيله منزلة اسم الاشارة كانه قيل من اله غير الله يأتيكم بذلك او لتأويل تلك المذكورات بالذي اخذه وختم عليه او باحدها لا على التعيين والاية احتجاج اخر على المشركين بانه ان اذهب الله
تعالى ونزع منكم ايها المشركون اشرف اعضائكم الذي هو محل القوة السامعة والباصرة والقلب الذي هو محل الحيوة والعقل والعلم وهي النعم التي تبطل بزوالها مصالح الدنيا والدين هل من احد
غير الله يأتيكم بها ومن المعلوم انه لا يقدر عليه احد غير الله فهو المستحق للعبادة والتعظيم فمن اين تشركون به ما لا يقدر على شيء سبحانه وتعالى عما يشركون قوله تعالى انظر كيف نصرف الايات اى نكرر
بيان الايات الدالة على التوحيد والنبوة وسائر اصول الدين على الوجوه المختلفة المتكاثرة بحيث يكون كل واحد منها يقوى ما قبله في التادية الى المقصود فانا نكرر بيانها تارة بايراد المقدمات
والحجج العقلية وتارة بالوعد والوعيد والترغيب والترهيب وتارة بالتنبيه والتذكير باحوال الامم الماضية ولما كانت البغتة هجوم الامر من غير ظهور امارة وشعور به جعلت قسيم جهرة كانه قيل
خفية او جهرة ثم انه تعالى استبعد اعراض المشركين عن التأمل في الايات التي بينها الله وكرر ايرادها على الوجوه المختلفة مع هذه المبالغة في ايضاحها وتقريرها وعجب رسوله صلى الله عليه وسلم
من اعراضهم فقال ثم انظر يا محمد انهم كيف يصدفون اى يعرضون والمبالغة في استبعاد اعراضهم قدم الضمير على الفعل المضارع وصيرت الجملة اسمية اى هم الذين نكررت عليهم الايات على وجوه مختلفة
لا غيرهم ثم هم يجددون الاعراض دائما مع تجدد التصريف من جهتنا فما ابعد حالهم من فعلنا بهم وكيف في قوله تعالى انظر كيف نصرف معمول لنصرف ونصبها اما على التشبيه بالحال او التشبيه بالظرف
قوله من غير مقدمة او باق يتقدمها امارة تؤذن بحلوله جواب عما يقال كيف جعل قوله او جهرة قسيما لقوله بغتة مع انه لا مقابلة بينهما وتقرير الجواب عما يقال ان العذاب الذي ياتي فجأة
من غير ان يسبقه علامة تؤذن بحلوله لما كان في المعنى الخفية حسن ان يذكر جهرة في مقابلة قوله بغتة فان العذاب الذي يتقدمه امارة حلوله بمنزلة الجهرة بالنسبة الى ما لا يتقدمه
تلك الامارة والاظهر ان مقابل الجهرة هو الخفية لا البغتة وقال الحسن قوله بغتة او جهرة معناه ليلا او نهارا قيل على الاول اولى لانه لو جاءهم العذاب ليلا وقد عاينوا امارة قدومه لا يكون مجيئه بغتة
ولو جاءهم نهارا وهم لا يشعرون بقدومه لا يكون مجيئه جهرة والفرق بين هذه الاية وبين الاولى انه تعالى بين بالاية الاولى تفرده باضافة ما هو اجل النعم واقرب الوسائل الى تحصيل الكمالات
الانسانية وهو السمع والبصر والقلب وبين بهذه الاية تفرده تعالى في دفع جميع انواع العذاب والمحن انه لا دافع لشيء من انواع العذاب ولا مفيض لخير من الخيرات الا الله تعالى فوجب ان يكون
متفردا بكونه معبودا وان لا يعبد شيء سواه قوله ما يهلك به هلاك سخط وتعذيب اشارة الى جواب ما يقال من ان العذاب اذا نزل بقوم يصيبهم جميعا ولا يختص بالظالمين منهم فما وجه
الحصر في قوله ما يهلك به الا القوم الظالمون وتقرير الجواب ان الهلاك وان عم الابرار والاشرار منهم الا ان هلاك الاشرار منهم انما هو لاجل ان سخط الله عليهم واراد تعذيبهم به بخلاف
هلاك الابرار منهم انما هو لاجل فان هلاكهم ليس هلاك سخط وتعذيب بل هم يستوجبون بسبب نزول ذلك العذاب بهم مثوبات عظيمة ودرجات رفيعة عند الله فالهلاك في
الحقيقة مختص بالظالمين فانه اذا نزل البلاء بهم فقد خسروا الدنيا والاخرة معا قوله ولذلك اى ولكون الاستفهام في قوله هل يهلك بمعنى النفي وكون المعنى ما يهلك به صح الاستثناء المفرغ منه فان عدم
ذكر المستثنى منه انما يصح اذا كان الكلام غير موجب ولا يصح في الموجب فلا يقال جاءني الا زيد لعدم صحة المعنى لاستحالة ان يجيئك ما عدا زيد فههنا لما لم يذكر المستثنى منه دل ذلك على ان الاستفهام
بمعنى النفي وهذه الجملة الاستفهامية في موضع المفعول الثاني لارأيتكم والاول محذوف والمعنى اخبروني عذاب الله ان اتاكم هل يهلك المحذوف وقرأ ابن محيصن هل يهلك على بناء الفاعل قوله ولم نرسلهم
ليقترح اشارة الى ان هذه الاية ايضا تقريع للمشركين وتوبيخ لهم متعلقة بقولهم لولا نزل عليه اية من ربه واجيب عن قولهم هذا بان المرسلين لم يبعثوا الا للدعوة الى الحق بتبشير من اطاع
ربه بالثواب العظيم وانذار من عصاه بنار الجحيم لا ليقترح عليهم ويتلهى بهم اى لا ليسخر منهم ويلعب بهم يقال تلهى بفلان اذا سخر منه ولعب به وليس اظهار الايات والمعجزات بيدهم بل
هو في يد الله تعالى يظهرها اذا شاء بمقتضى حكمته وقوله تعالى الا مبشرين ومنذرين مستثنى مفرغ من اعم الاحوال اى ما نرسلهم ليقترح عليهم في حال من الاحوال الا في حال كونهم مبشرين
ومنذرين واشار بقوله ولم نرسلهم ليقترح عليهم الى ان هذه الحال فيها معنى العلية كانه قيل ما نرسلهم لحكمة من الحكم الا لحكمة التبشير والانذار لا لان يقترح عليهم الايات ثم ذكر ثواب
من صدق بهم وامن فقال فمن آمن واصلح الاية قوله جعل العذاب ماسا بهم جواب عما يقال المس لكونه من الافعال المسبوقة بالقصد والاختيار حقه ان يسند الى الاحياء فكيف اسند
الى العذاب وتقرير الجواب انه من قبيل الاستعارة بالكناية حيث شبه العذاب بالحي تشبيها مضمرا في النفس ودل عليه باثبات شيء من لوازم المشبه به له وهو اسناد المس اليه كما في
قولك انشبت المنية اظفارها قوله واستغنى بتعريفه عن التوصيف يعني ان العذاب المتفرع على تكذيب ايات الله هو العذاب الشديد الهائل لا مطلق العذاب فكان مقتضى الظاهر
ان يوصف بما يدل على الشدة والفظاعة الا انه لما ذكر معرفا بلام العهد الخارجي استغنى عن توصيفه قوله بسبب خروجهم عن التصديق خص الفسوق بالخروج عن التصديق نظرا الى وجود
ما يخصصه وهو كون الكلام في الذين كذبوا بايات الله فمن لم يكن مكذبا لايات الله لا يلحقه هذا الوعيد فلم تكن الاية حجة للمعتزلة فيما زعموا من وجوب عقاب العاصي حيث قالوا انه تعالى علل عذاب
الكفار بكونهم فاسقين فلزم من ذلك ان يكون كل فاسق معذبا قوله خزائن الله مقدوراته تعالى ان يكون الخزائن جمع خزينة بمعنى مخزونة او خزائن رزقه على ان يكون جمع خزانة وهي اسم
للمكان الذي يخزن فيه الشيء ويحرز كيلا تناله الايدي الخائنة وهو باب ضرب لما استبعد المشركون دعوى الرسالة من رسول الله صلى الله عليه وسلم وانكروا قوله وقالوا ما لهذا الرسول يأكل
الطعام ويمشي في الاسواق ويتزوج النساء ولو كان رسولا من عند الله تعالى لكان المناسب له ان يوسع علينا منافع الدنيا وخيراتها وان يخبرنا عما سيقع في المستقبل من المصالح و
المضار حتى نستعد لتحصيل تلك المصالح ولدفع تلك المضار فامره الله تعالى ان يتبرأ عن دعوى الالوهية بان ينفي عن نفسه ما يختص به تعالى من القدرة على مقدوراته ومن
ان يملك خزائن رزقه ومن كونه عالما بالغيب فان كل واحد من مالكية خزائن الله تعالى وعلم الغيب مختص به تعالى فامره عم بان ينفي كل واحد منهما عن نفسه فيكون الامر بذلك في قوة
الامر بان ينفي عن نفسه دعوى الالهية فيكون مجموع قوله لا اقول لكم عندي خزائن الله ولا اقول لكم ايضا اعلم الغيب عبارة عن نفي دعوى الالهية والمقصود منه الرد عليهم في ان يقترحوا
منه الايات وما لا يقدر عليه الا الله الواحد القهار وامره عم بان يقول ولا اقول لكم اني ملك حتى اشاهد من امور الله تعالى ما يشاهده الملك ولا يشاهده البشر واقدر على افعال الملائكة من
خوارق العادات ولكني ادعي النبوة والرسالة وذلك ليس بمستبعد من البشر فكيف يستبعدون دعواي ويجزمون على فساد ما ادعيه وما انباتكم من الغيب الواقع فيما مضى ومما
سيقع بعد فهو بانباء ووحي الي فلا تنكرون ما ادعيه الا تعنتا وعنادا قوله وهو من جملة المقول يعني ان قوله تعالى اعلم الغيب في محل النصب على انه معطوف على قوله عندي خزائن الله كانه
قيل لا اقول لكم عندي خزائن الله ولا اقول ايضا اعلم الغيب كررت كلمة لا للتصريح بان المنفي عنه كل واحدة من المقالتين لا مجموعهما وليس تقدير الكلام ولا اقول لكم لا اعلم الغيب لفساد
المعنى قوله مثل للضال والمهتدي والجاهل والعالم على ان يكون قوله تعالى قل هل يستوي الاعمى والبصير تذييلا لقوله ان اتبع الا ما يوحى الي تمثيلا لمتبع الوحي بالبصير او العالم ولمن لا يتبعه بالاعمى
او الجاهل والمقصود منه تاكيد كونه متبعا لما يوحى بالبصيرة او العلم ولم اليه فان التذييل في الاصطلاح عبارة عن ان يعقب الكلام بما يشتمل على معناه تاكيدا قوله او مدعي
المستحيل والمستقيم على ان يكون الاية تذييلا لقوله قل لا اقول لكم عندي خزائن الله الاية ويكون الاعمى مثلا لمدعي المستحيل كالالوهية والملكية ويكون البصير مثلا لمدعي المستقيم كالنبوة وتكون
الاية تذييلا وتاكيدا لكونه عم متبعا للمستقيم ثم انه قوله افلا تتفكرون اما ان يتعلق بقوله قل هل يستوي الاعمى والبصير بمعنى الضال والمهتدي ترغيبا في الاهتداء وتحذيرا عن الضلال
والمعنى افلا تتفكرون حتى يؤدي فكركم الى الاهتداء فلا تكونوا ضالين كالعميان او يتعلق بقوله قل لا اقول لكم عندي خزائن الله الاية على معنى لا ادعي المستحيل والمعنى افلا تتفكرون في احوالي
فتميزوا بين ادعاء الحق والباطل فتعلموا صحة دعواي او يتعلق بقوله ان اتبع الا ما يوحى الي والمعنى افلا تتفكرون فتعلموا وجوب اتباعي وان اتباع الحق مما لا محيص عنه ثم انه تعالى
لما [illegible] قوله وما نرسل المرسلين الا مبشرين ومنذرين امر رسوله صلى الله عليه وسلم ان يخوف بما اوحي اليه من القرآن العظيم الذين يخافون البعث والحساب والجزاء الا من سبق من الوضعين

المقترحين فانهم موقنون فلا يتأثرون بالانذار فقال ﴿وانذر به الذين يخافون ان يحشروا﴾ اى يبعثوا الى ربهم حال كونهم غير منصورين من احد دون الله ولا مشفوعا لهم فان قوله ليس لهم من دونه
ولى ولا شفيع حال من فاعل يحشروا فان كان المراد من الذين يخافون الكفار فالامر ظاهر لان الظالمين ليس لهم من ولى ولا شفيع يطاع وان الكافرين لا مولى لهم وان كان المراد بهم المؤمنين فظاهر الاية يكون
مخالفا لما ذهب اليه اهل السنة من اثبات الشفاعة للمؤمنين فلا بد ان يقال في التوفيق بينهما اى شفاعة الملائكة والرسل للمؤمنين انما تكون باذن الله لقوله تعالى من ذا الذى يشفع عنده
الا باذنه فلما كانت تلك الشفاعة باذن الله تعالى صح ان يقال فى حق المؤمنين ليس لهم من دون الله ولى ولا شفيع قوله فان الانذار ينجع فيهم علة لتخصيص الانذار بالذين يخافون ان يحشروا الى ربهم
مع انه عم مبعوث لانذار الناس كافة روى ان جاء الاقرع بن حابس التميمى وعيينة بن حصن الفزارى وذووهم من المؤلفة قلوبهم الى رسول الله صلى الله عم فوجدوه قاعدا مع بلال وصهيب
وعمار وخباب في ناس من ضعفاء المؤمنين فلما رأوهم حقروهم فاتوه عم فقالوا يا رسول الله لو جلست فى صدر المجلس ونفيت عنا هؤلاء وارواح جبابهم وكان عليهم جباب صوف لم يكن عليهم
غيرها لجالسناك واخذنا عنك فقال لهم عم ما انا بطارد المؤمنين فقالوا انا نحب ان تجعل لنا منك مجلسا تعرف به العرب فضلنا فان وفود العرب تأتيك فنستحيى ان ترانا العرب مع هؤلاء
الاعبد فاذا نحن جئناك فاقمهم عنا فاذا نحن فرغنا فاقعد معهم ان شئت قال نعم قالوا فاكتب لنا عليك كتابا قال فدعا بالصحيفة ودعا عليا ليكتب بذلك فقال ونحن قعود فى ناحية اذ نزل
جبرائيل عم بقوله تعالى ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشى يريدون وجهه الى قوله بالشاكرين فالقى رسول الله صلى الله عم الصحيفة من يده ثم دعانا فاتيناه وهو يقول سلام
عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة فكنا نقعد معه فاذا اراد ان يقوم قام وتركنا فانزل الله تعالى واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشى يريدون وجهه فكان رسول الله صلى الله عم
يقعد معنا بعد ذلك وندنو منه حتى كادت ركبتنا تمس ركبته فاذا بلغ الساعة التى نقوم فيها قمنا وتركناه حتى يقوم وقال لنا الحمد لله الذى لم يمتنى حتى امرنى ان اصبر نفسى مع قوم من امتى
معكم المحيا ومعكم الممات قوله ﴿يدعون ربهم بالغداة والعشى﴾ اى يعبدون الله دائما والمراد بالغداة والعشى الدوام على اكثر استعمالها وقيل المراد بالدعاء اداء الصلوة المكتوبات فى اوقاتها وقال قتادة
يعنى صلوة الصبح وصلوة العصر والوجه يعبر به عن ذات الشئ وحقيقته والمراد بارادة وجهه الاخلاص اى لا يقصدون بعبادتهم الا اياه قوله وقرأ ابن عامر بالغدوة بضم الغين وسكون الدال
وفتح الواو بعدها وقرأ الباقون بفتح الغين والدال والف بعدها قوله تنبيها على انه ملاك الامر عن انس بن مالك عن النبى صلى الله عم قال تعرض اعمال بنى آدم بين يدى الله عز وجل فى صحف مختمة
فيقول الله تعالى اقبلوا هذا ودعوا هذا فيقول الملائكة ما علمنا الا خيرا فيقول الله تعالى ان هذا ما اريد به وجهى وهذا ما لم يرد به وجهى ولا اقبل الا ما اريد به وجهى وكلمة من فى قوله من شئ فى
الموضعين زائدة وهو فاعل عليك وعليهم لاعتمادهما على النفى ومن حسابهم ومن حسابك صفة لشئ ثم قدمت فصارت حالا والذين حقروا ضعفاء المسلمين لما لم يقتصروا فى ذكر سبب استنكافهم
عن الاجتماع معهم وضعهم بكونهم موالى ومساكين بل طعنوا فى ايمانهم واخلاصهم ايضا حيث قالوا يا محمد انهم انما اجتمعوا عندك وقبلوا دينك لانهم يجدون عندك ما كولا وملبوسا بهذا
السبب والا فهم عارون عنك وعن دينك والايمان بك فكذبهم الله تعالى وشهد لهم بالاخلاص وقال للنبى عم ما عليك من حسابهم من شئ اى لا يلزمك اعتبار بواطنهم واخلاصهم بعد
اتسامهم بسيرة المتقين وصلاح ظاهرهم وانما اعتبار بواطنهم والاطلاع على سرائرهم على الله فحالهم بالنسبة اليك كحالك بالنسبة اليهم فكما لا يلزمهم اعتبار بواطن احوالك فكذا
لا يلزمك اعتبار بواطن احوالهم فليس لك ان تطردهم بناء على توهم عدم اخلاصهم وقيل معنى الاية ما عليك من حسابهم من شئ اى ليس عليك رزقهم حتى تملهم وتطردهم عند استثقال
مؤنتهم كما انه ليس من حساب رزقك عليهم من شئ اى ليس رزقك عليهم ولا رزقهم عليك وليس رزقك ورزقهم الا على الله فدعهم يدنون ولا تطردهم فتكون من الظالمين وهذا على تقدير
ان يكون ضمير حسابهم وعليهم للذين يدعون ربهم وقيل الضمير للمشركين والمعنى ليس عليك حساب ايمان المشركين فتهتم بايمانهم بحيث تطرد الفقراء المؤمنين طمعا فى ايمانهم اى ليس عليك
الا التبليغ ما اوحى اليك ومن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر قوله تعالى فتكون من الظالمين جواب لقوله ولا تطرد احدهما جواب النفى والثانى جواب النهى ومعنى الاول على كونه جواب النفى ما تكون
مؤاخذة كل واحد منك ومنهم بحساب صاحبه فكيف يقع طرد فان المؤاخذة سبب ومن ضرورة سببيتها له انتفاء الطرد بسبب انتفاء المؤاخذ لانه ينتفى المسبب بانتفاء سببه كما اذا قلت
ما تأتينا فتحدثنا بنصب تحدثنا على ان يكون المعنى انتفاء التحديث لانتفاء سببه الذى هو الاتيان كانه قيل ما يكون منك اتيان فكيف يقع منك الحديث وكذا معنى الاية الاولى ما يكون
مؤاخذة كل واحد منك ومنهم بحساب صاحبه فكيف يقع طرد وجوز صاحب الكشاف ان يكون قوله فتكون من الظالمين معطوفا على قوله فتطردهم على وجه التسبب لان كونه ظالما
مسبب عن طردهم ذكر فى الحواشى السعدية ان قوله على وجه التسبب دفع لما يتوهم من انه لو جعل عطفا على جواب النفى لصح ان يقع جوابا للنفى وليس كذلك اذ لا معنى لقولك ما عليك
من حسابهم من شئ فيكون من الظالمين انتهى كلامه يعنى ان عطفه على قوله فتطردهم يتصور على وجهين احدهما ان يعطف عليه باعتبار كونه جوابا للنفى اى باعتبار كون الطرد مسببا
عن كون كل واحد منه عم ومنهم مؤاخذا بحساب صاحبه ومنتفيا بانتفاء سببه الذى هو المؤاخذة المذكورة فان قوله فتطردهم بهذا الاعتبار يكون جوابا للنفى وما عطف على جواب النفى من
حيث كونه جوابا له يصح كونه جوابا له وثانيهما ان يعطف عليه بالغاء السببية بمجرد كون الطرد سببا لكونه ظالما مع قطع النظر عن كون الطرد مسببا عن المؤاخذة المذكورة منتفيا با
نتفائها وعطفه عليه بهذا الاعتبار لا يستلزم ان يصح كونه جوابا للنفى لان المعطوف عليه لم يؤخذ باعتبار كونه جوابا للنفى حتى تجب ان يصح كون المعطوف جوابا للنفى فيقال لا معنى لكونه
جوابا فلا معنى لحمل الكلام على وجه يستلزم كونه جوابا له فثبت جواز عطفه على قوله فتطردهم من غير لزوم المحذور وهو ان يكون المعنى ما عليك من حسابهم من شئ فيكون من الظالمين هذا
نهاية توجيه كلام المجوز الا ان المصنف لم يرض بهذا التوجيه وجعله منظورا فيه بناء على جعله منصوبا بالعطف على الجواب يستلزم ان يكون معطوفا عليه باعتبار كونه جوابا للنفى لا مما يعطف
ما له حظ من الاعراب انما يعطف عليه اذا قصد تشريك المعطوف فى حكم اعراب المعطوف عليه من كونه فاعلا او مفعولا او خبرا او حالا او صفة او غير ذلك وقوله فتطردهم فى الاية معرب منصوب
على جواب النفى فعطف قوله فيكون من الظالمين على قوله فتطردهم يستلزم ان يكون مشاركا له فى حكم اعرابه وهو كونه جواب النفى وقد مر انه لا يصح كونه جواب النفى اذ لا معنى لقولك ما عليك
من حسابهم من شئ فيكون من الظالمين فلا وجه لتجويز كونه معطوفا عليه لانه مستلزم المحال المحال الا ان يحمل الكلام على المبالغة فى النهى عن الطرد على معنى لو طردتهم على تقدير ان يكون
حسابهم عليك لكنت ظالما فكيف اذا لم يكن حسابهم عليك فيكون الاية نظير قوله عم نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه ثم انه تعالى لما اشار الى انه فتن وابتلى اشراف قريش
بضعفاء المسلمين لما رأوا علو شأنهم مع ضعفهم ورثاثة حالهم فى امور الدنيا وفقرهم الله تعالى لما يسعدهم عنده من الايمان واصابة الحق وانكسرت قلوبهم لذلك وقالوا لو دخلنا فى
الاسلام لزمنا ان نقاد لهؤلاء المساكين ونعترف بتقدمهم علينا فى اصابة الحق ولو بقينا على ما نحن عليه لرضينا بسوء العاقبة بين الله تعالى انه لا بعد فى ذلك وشبه تلك
الفتنة والابتلاء بابتلاء الناس باختلاف احوالهم فى امور الدنيا فمنهم اغنياء ومنهم فقراء ومنهم شريف ومنهم وضيع ومنهم اصحاء ومنهم سقيم لكنه تعالى ابتلاهم بسوء المزاج ومنهم اصحاء لكنه تعالى ابتلاهم بالفقر ورثاثة الحال فتن
كل فريق بصاحبه بان جعل احوالهم مختلفة فى امور الدنيا فقال ﴿وكذلك فتنا بعضهم ببعض﴾ والكاف فى كذلك اسم بمعنى المثل فى محل النصب على انه صفة مصدر محذوف والمعنى
فتنا بعض الناس ببعض فى امور الدين فتنا مثل ذلك الفتن والابتلاء الواقع باختلاف احوالهم فى امور الدنيا كالفقر والغنى والرياسة والهوان وذلك اشارة الى الفتن الواقع باختلاف
احوالهم فى امور الدنيا جعله بمنزلة المشاهد المحسوس فاشار اليه باسم الاشارة والمعنى ومثل ذلك الفتن العظيم الواقع باختلاف احوال الناس فى الدنيا فتنا بعض الناس
ببعض فى امور الدين فقدمنا فقراء المسلمين على اشراف قريش بالسبق الى الايمان واللام فى قوله تعالى ليقولوا للعاقبة كما فى قوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وفى قوله من قال
لدوا للموت وابنوا للخراب ويحتمل ان يكون بمعنى التعليل ولما لم يظهر كون الفتن والابتلاء سببا لان يقولوا ذلك القول احتيج الى ملاحظة كون فتنا متضمنا لمعنى خذلنا وكون خذلانهم سببا

لان يقولوا ذلك القول ظاهر ثم انهم لما انكروا ان يكون امثال هؤلاء الضعفاء على الحق وممنونا عليهم بالخير دونهم انكر الله تعالى انكارهم فقال ﴿اليس الله باعلم بالشاكرين﴾ يعنى انه تعالى اعلم
بمن يقع منه الايمان والشكر فيوفقه لذلك وبمن لا يقع منه ذلك فيخذله وكلمة اذا فى قوله تعالى ﴿واذا جاءك الذين﴾ منصوب بجوابه اى فقل سلام عليكم وقت مجيئهم اى قل هذا القول لهم وقت مجيئهم روى
انها نزلت فى الذين نهى الله عز وجل نبيه صلى الله عم عن طردهم وكان عم اذا رآهم بدأهم بالسلام على ان يكون قوله تعالى فقل سلام عليكم امرا له عم بان يسلم عليهم من قبل نفسه وقيل
بلغ اليهم سلام الله تعالى وبشرهم برحمة الله تعالى وفضله وهذا يدل على انه تعالى قال لهم فى الدنيا سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة قوله ايذانا بانهم الجامعون على المجموع قوله و
وصفهم بالايمان بالقرآن الى آخر الكلام فان الايمان بالقرآن واتباع الحجج فضيلة علمية كما ان المواظبة على العبادة المستفاد من قوله تعالى يدعون ربهم بالغداة والعشى فضيلة عملية قوله
ومن كان كذلك اى ولا يذانا بان من جمع بين فضيلتى العلم والعمل ينبغى ان يقرب ويعزز ويبشر الخ ووجه الايذان انه تعالى علق النهى عن طردهم على اتصافهم بالفضيلة العملية ثم
عطف بالواو الجامعة جملة واذا جاءك الذين يؤمنون الخ على جملة النهى بان وضع الظاهر موضع الضمير فان مقتضى الظاهر ان يقال لا تطرد الذين يدعون ربهم وقل لهم سلام عليكم فوضع
الظاهر موضع المضمر اذن بان اتصافهم بالفضيلة العملية علة لما ذكر من التقريب والاعزاز والتبشير فكانه قيل من جمع هاتين الفضيلتين لا تطردهم وابدأهم بالسلام او بلغ اليهم
سلام الله وبشرهم بان الله يسلمهم عن الآفات فى الدنيا ويرحمهم فى الآخرة والسلام اسم بمعنى التسليم اى الدعاء بالسلامة فمعنى سلام عليكم سلمت عليكم سلاما اى دعوت
بان يسلمكم الله من الآفات فى دينكم وانفسكم وقوله كتب على نفسه كذا معناه انه اوجب ذلك على نفسه وكلمة على ايضا كلمة الايجاب واذا اجتمعتا بتأكيد الايجاب وهذا الايجاب
لا ينافى كونه تعالى فاعلا مختارا لانه عبارة عن تأكيد الوعد وبيان لفضله وكرمه قوله وقيل ان قوما الخ معطوف على قوله الذين يؤمنون هم الذين يدعون ربهم فكانه قيل قوله تعالى
واذا جاءك الذين يؤمنون باياتنا الاية نزلت فى حق من نهى عم عن طردهم وهم ضعفاء المسلمين الذين يدعون ربهم بالغداة والعشى وقيل انه نزل فى حق قوم جاؤا روى عن انس رض
انه قال اتى رسول الله صلى الله عم رجال فقالوا انا اصبنا ذنوبا كثيرة عظيمة فسكت عنهم رسول الله صلى الله عم فانزل الله تعالى هذه الاية وقيل نزلت فى وحشى قاتل حمزة رض
لما جاء مسلما واستحيا من الدخول على رسول الله صلى الله عم لما جنى فى حق عمه فامره الله تعالى ان يبدأه بالسلام تسكينا للقلب وروى انه عم لما قرب خروجه من الدنيا كان يهمه
انقطاع سلامه عن امته فقيل له ان جبرائيل عم ينزل كل ليلة قدر مع الملائكة فيسلم على كل مسلم وملك الموت واعوانه اذا نزلوا لقبض روح المؤمن سلموا عليه قال تعالى
الذين تتوفاهم الملائكة طيبين يقولون سلام عليكم وفى القيمة تستقبل الملائكة المؤمنين فيقولون سلام عليكم طبتم وعند دخولهم الجنة يقولون سلام عليكم بما صبرتم ويقول
الله تعالى بلا واسطة سلام عليكم احبائى واوليائى وذلك قوله تعالى سلام قولا من رب رحيم وهذه الاخيرة الرواية تؤيد ان الاية نزلت فى حق كل من يدعوا ربه على التوالى والدوام قوله
استيناف بتفسير الرحمة اختار قراءة من قرأه بكسر الهمزة وهم ابن كثير وابو عمرو وحمزة والكسائى فانهم جعلوا الكلام تاما عند قوله كتب على نفسه الرحمة وابتدأوا بقوله انه من عمل منكم سوءا
تفسيرا للرحمة التى كتبها الله تعالى على نفسه كانه قيل ما تلك الرحمة فاجيب بذلك ولا شك ان مضمون هذه رحمة بالغة ومن فتحها جعل الجملة بدلا من الرحمة بدل الكل من الكل كانه قيل كتب على
نفسه انه من عمل الخ قوله بجهالة فى موضع الحال من فاعل عمل اى عمله ملتبسا بالجهالة حقيقة بان يفعل وهو لا يعلم ما يترتب عليه من المفسدة كعمر رض حين قال له عم لو فعلت
حتى ننظر الى ماذا يصيرون فانه اشار عم بان يساعد المشركين فيما سألوه ولم يعلم انه مفسدة وملتبسا بما هو فى حكم الجهالة بان يأتى مفسدة عالما بسوء عاقبتها فانه وان
كان عالما بذلك او ظانا الا انه فى حكم الجاهل حيث لم يعمل بمقتضى علمه حتى روى عن الحسن انه قال كل من عمل معصية وهو يعلم بكونها معصية فهو جاهل فقوله بجهالة حال مؤكدة لانه
مقررة لمضمون قوله عمل سوءا وعمل السوء لا ينفك عن الجهالة حقيقة او حكما روى ان رؤساء قريش لما قالوا له عم نريد ان نؤمن بك ونتبعك فى جميع ما تريد منا الا انا لا نرضى ان
نستوى مع هؤلاء المساكين ولا نتميز عنهم فى المجلس والاقبال فاجعل لهم يوما ولنا يوما نأتيك فيه ونأخذ منك ما جئتنا به من عند الله فشاور عم عمر فى ذلك من حيث انه عم
كان حريصا على اسلام المشركين فاشار عمر رض اليه عم بان يساعدهم فيما سألوه وينظر الى ماذا يصيرون فدعا بالصحيفة وبعلى رض ليكتب فنزل ما يدل على نهيه عم عما
اشار اليه عمر رض فخجل عمر رض بذلك فاستحيى من رسول الله صلى الله عم قوله فتحها من فتح الاولى اى فتح همزة فانه غفور رحيم ابن عامر وعاصم ويعقوب بجعلها فى محل الرفع على انها
خبر مبتدأ محذوف والتقدير فامره وشأنه انه غفور رحيم او على انه مبتدأ خبره محذوف اى فله غفرانه ورحمته وقرأ نافع بفتح الاولى على انها بدل من الرحمة وكسر الثانية لوقوعها
فى صدر جملة وقعت خبرا للموصول او جوابا له ان كانت شرطية وقد جمع القراء على كسرها ما بعد فاء الجواب فى قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم فالكسر مبنى على الاستيناف
والفتح على الابدال قوله ومثل ذلك التفصيل الواضح على ان الكاف اسم بمعنى المثل فى محل النصب على انه صفة مصدر محذوف لقوله نفصل وذلك اشارة الى ما سبق من تفصيل طوائف المكلفين
وبيان احوالهم وهم المطبوعون والمجرمون والمصرون منهم والاوابون اى التائبون فانه تعالى ذكر المطبوعين بقوله الذين يدعون ربهم بالغداة والعشى يريدون وجهه ومدحهم الله تعالى با
لمواظبة على العبادة وبين انهم مقربون ومعززون لا يجوز طردهم واذلالهم وانهم مبشرون بسعة رحمة الله تعالى فى الآخرة وبالسلامة عن الآفات فى الدنيا وذكر المجرمين المصرين بقوله و
الذين كذبوا باياتنا صم وبكم فى الظلمات مطبوع على قلوبهم ومختوم على سمعهم وابصارهم لا يرجى سلامهم وانهم يمسهم العذاب بما كانوا يفسقون وذكر الاوابين بقوله فمن آمن واصلح
فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون ووعد انه من عمل منكم سوءا بجهالة ثم تاب من بعده واصلح فانه غفور رحيم ولما ذكر هذه الطوائف الثلاث مفصلا وبين احوالهم قال اراد لتفصيل الواضح
المكشوف وكذلك نفصل الايات وظاهر الاية يدل على تشبيه التفصيل بالتفصيل الا ان المقصود مدح هذا التفصيل الواقع لا مدح مثله ومدح مثله كناية عن مدح نفسه قوله
قرأ نافع بالتاء اى بتاء الخطاب على اسناد تستبين الى المستوضح ونصب سبيل المجرمين على انه مفعول تستبين اى المستوضح وتعلم سبيل المجرمين
ونعلم المطبوع على قلوبهم ومن فيه امارة القبول فتعامل كلا منهم بما يجب ان يعامل به فصلنا ذلك التفصيل على ان يكون متعلق اللام فى قوله ولتستبين مقدرا وهو قوله فصلناه وقدره
على لفظ الماضى نظرا الى ما عليه المعنى وذكر نفصل الايات فى نظم القرآن على لفظ المضارع لقصد الاستمرار التجددى فان استبان يستعمل لازما ومتعديا يقال استبان الشئ اى
اتضح واستبنته اى استوضحته وتستبين منصوب باضمار ان بعد لام كى قيل فى الكلام حذف معطوف والتقدير ولتستبين سبيل المجرمين وسبيل المطيعين كما فى قوله
وسرابيل تقيكم الحر والبرد وقيل لا حاجة الى ذلك لان المقام انما يقتضى ذكر المجرمين فقط لان الكلام مسوق لذم المشركين وتبكيتهم وتجهيلهم وسائر الطوائف ذكر استطرادا
قوله وابن كثير وابو عمرو وابن عامر ويعقوب وحفص عن عاصم قرؤا لتستبين بتاء التأنيث ورفع سبيل على الفاعلية فان السبيل يذكر ويؤنث وتذكيره لغة بنى تميم
وتأنيثه لغة اهل الحجاز وقد ورد القرآن على اللغتين قال تعالى وان يروا سبيل الرشد لا يتخذوه سبيلا وقال ويصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجا ولم يقرء تستبين فى هذه
القراءة والمعنى ولتبين سبيلهم قوله والباقون وهم حمزة والكسائى وابو بكر عن عاصم قرؤا ليستبين بالياء التحتانية ورفع سبيل باسناد الفعل اليه وتذكير السبيل على لغة بنى
تميم قوله ويجوز ان يعطف على علة مقدرة عطف بالمعنى على قوله على معنى ولتستوضح يا محمد سبيلهم فتعامل كلا منهم بما يحق له فصلنا هذا التفصيل ثانيه فى قوة ان يقال اللام فى قوله
ولتستبين متعلقة بمحذوف مقدرة بعدها اى ولتستبين سبيل المجرمين فصلنا هذا التفصيل فيحسن ان يعطف عليه قوله ويجوز ان يكون متعلقة بقوله نفصل الايات بان
يكون قوله ولتستبين معطوفا على علة محذوفة بقوله نفصل الايات والمعنى نفصل الايات ليظهر الحق ولتستبين فيكون اللام فى كل واحد من المعطوف والمعطوف عليه متعلقا بقوله

نفصل الايات معمولة له قوله من عبادة ما تعبدون يعني ان صلة نهيت محذوف فانه انما يتعدى بكلمة عن الا انها حذفت بناء على شيوع حذف حرف الجر من ان وان قيل نزلت حين قال بعض
المشركين لرسول الله صلى الله عليه وسلم استلم بعض الهتنا حتى نؤمن بالهك ويدعون ما بمعنى تعبدون او بمعنى تسمون حذف مفعوله قوله تاكيد لقطع اطماعهم فانهم لما طمعوا من رسول الله صلى الله
عليه وسلم بعض آلهتهم ويعظمه قطع طمعهم بقوله اني نهيت ان اعبد ما تعبدونه من دون الله واكده اي قرره بقوله لا اتبع اهواءكم واشار الى ما يوجب النهي وعلة امتناعه عن متابعتهم كانهم
قالوا لم نهيت عما نحن فيه ولم تمتنع عن متابعتنا فاجاب بان ما انتم عليه هوى وليس بهدى فكيف اتبع الهوى واترك الهدى وفيه استجهال لهم لان الهوى ما يميل اليه الطبع من غير ان يؤيده
برهان وحجة ومن غير ان يساعده عقل ونقل ومن المعلوم انه لا يميل اليه الا جاهل لا يميز بين الحق والباطل ولا بين الهوى والهدى قوله ان اتبعت اهواءكم فقد ضللت يعني ان اذا حرف جواب
وجزاء فلا بد ان يكون الكلام متضمنا لمعنى الشرط والجزاء ولا عمل لها ههنا لعدم فعل تعمل فيه وتنصبه قوله وما انا في شيء من الهدى اشارة الى الفرق بين ان يقال ما اهتديت ولم اك مهتديا
وبين ان يقال ما انا من المهتدين وان الثاني ابلغ من الاول لان الدخول في عداد المهتدين يكفي فيه الاتصاف بشيء من الهدى بخلاف نحو قولك اهتديت او هو مهتد فان ذلك يدل على تمام الاهتداء
وكماله فلزم منه ان يكون نفي الاول ابلغ من في نفي الاهتداء من نفي الثاني فلذلك فسره بقوله ما انا في شيء من الهدى وقوله وما انا من المهتدين تاكيد لقوله قد ضللت الا ان المؤكد اتى به على صورة الجملة
الفعلية ليدل على تجدد الفعل وحدوثه وجعلت الجملة المؤكدة اسمية لتدل على التحقق والثبات فان الجملة الاسمية دالة على المنافاة الكلية بين متابعة الهوى والهدى مع المبالغة اي ما انا من
الهدى في شيء ما دمت على متابعتكم فان الجملة الاسمية دالة على المنافاة التامة بين متابعة الهوى والهدى مع المبالغة اي ما انا من الهدى في شيء ما دمت على متابعتكم قوله تنبيه على ما
يجب اتباعه وهو البينة والبرهان الواضح وما لا يجوز اتباعه وهو الهوى المبني على مجرد التشهي من غير دليل يدل على جواز اتباعه فقال اني على بينة من هذا الامر واني على يقين منه اذ كان
ثابتا عندي بحجة واضحة وشاهد صدق اي من معرفة ربي ووحدانيته على يقين وحجة واضحة وكذبتم به اي بربي حيث اشركتم به غيره الضمير به راجع الى قوله ربي ويحتمل ان يرجع على بينة
لكونها في معنى البيان وقوله من ربي في محل الجر على انه صفة لبينة اي بينة فائضة كائنة حاصلة من ربي وقوله وكذبتم به يحتمل ان يكون جملة مستانفة سيقت للاخبار بذلك وان يكون في محل النصب
على الحالية باضمار قد وكان عليه السلام يخوفهم بنزول العذاب عقوبة على شركهم وكانوا لاصرارهم على الكفر يستعجلون نزوله ويقولون اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من
السماء او ائتنا بعذاب اليم فقال تعالى قل لهم يا محمد ما عندي ما تستعجلون به ان ذلك الا بيد الله قوله اي القضاء الحق قرا ابو عمرو وابن عامر وحمزة والكسائي يقضي الحق بسكون القاف
وكسر الضاد المعجمة المخففة وذلك لانتصاب الحق وجهين الاول انه صفة مصدر محذوف اي يقضي القضاء الحق والثاني ان يكون يقضي بمعنى يصنع فيتعدى بنفسه ويؤيد هذه القراءة قوله تعالى
بعده وهو خير الفاصلين فان الفصل يناسب القضاء دون القصص الذي هو التتبع واصل القضاء الفصل بين الحق والباطل كما ان اصل الحكم المنع الجوهري الحكم مصدر قولك حكم بينهم يحكم اي
قضى وحكمة اللجام ما احاط بالحنك تقول منه حكمت الدابة حكما واحكمتها ايضا وحكمت الرجل تحكيما اذا منعته مما اراد وانما لم يرسم الياء بعد الضاد في المصاحف قرا الحجازيان وعاصم يقص
بضم القاف والصاد المهملة المشددة من قص الحديث او من قص الاثر اي تتبعه وكان الياء حذفت خطا كما حذفت لفظا لالتقاء الساكنين كما حذفت في نحو فما تغن النذر وكما حذفت الواو في
سندع الزبانية ويمح الله الباطل قوله ويؤيده اي ويؤيد كون مفاتح جمع مفتح بالكسر انه قرئ مفاتيح بالياء فانه جمع مفتاح الذي هو آلة الفتح فدل ذلك على ان المفاتح بدون الياء جمع مفتح
بالكسر وهو المفتاح قوله مفاتح الغيب خزائنه قد مر عن قريب ان المصنف فسر خزائن الله بمقدوراته المكنونة في علمه الازلي على سبيل الاستعارة التصريحية بان يجعل الخزائن جمع خزينة
بمعنى مخزونة ويشبه المقدورات المذكورة بالاشياء المخزونة في المخازن من حيث انها مكنونة في علم الازل ثم يخرج منه الى عالم الشهادة في اوقات حدوثها كما تخرج الاشياء المخزونة
من خزائنها وفسر مفاتح الغيب في هذه الاية بخزائن الغيب وجعل المفاتح جمع مفتح بفتح الميم وهو المخزن سمي مفتحا لانه يغلق تارة ويفتح اخرى فالظاهر انه حمل الغيب على المقدورات المخزونة
في العلم المحيط سميت غيبا لكونها غائبة بالنسبة الينا وحمل خزائن الغيب على المخازن المتوهمة لتلك المقدورات كالمخالب المتوهمة المبنية في قولك انشبت المنية مخالبها شبه الغيب بمعنى المقدورات
بالاشياء المخزونة تشبيها مضمرا في النفس على سبيل الاستعارة بالكناية واثبت للغيب بمعنى المقدورات خزائن بمعنى المخازن تخييلا للاستعارة وحكم بان تلك المخازن المتوهمة انما هي في
قبضة قدرته لا يتصرف فيها غيره فهو المنفرد بالقدرة على تلك المقدورات لا يتصرف فيها غيره وهذا الحصر مستفاد من تقديم الظرف على المبتدا في قوله وعنده مفاتح الغيب قوله وما يتوصل
به الى المغيبات عطف على قوله خزائنه اي ويحتمل ان يكون المفاتح جمع مفتاح بكسر الميم بمعنى المفتاح ويكون المراد بالغيب المغيبات المقدورة لله تعالى وشبه علم الله المتعلق بها بالمفاتح
من حيث انه يتوصل به اليها كما يتوصل بالمفاتيح الى الاشياء المحفوظة في المخازن وجمع علمه تعالى لتكثره بكثرة متعلقاته واطلق عليه اسم المفاتح على طريق اطلاق اسم المشبه به على المشبه وكون تلك
المفاتح عنده تعالى وحده عبارة عن انه لا يتوصل الى تلك المغيبات غيره تعالى وانه هو العالم بالمغيبات المحيط علمه بها قوله ويؤيده اي يؤيد كون مفاتح جمع مفتح بكسر الميم انه قرئ مفاتيح بالياء
فانه جمع مفتاح الذي هو آلة الفتح فدل ذلك على ان المفاتح بدون الياء جمع مفتح بكسر الميم وهو المفتاح وقوله تعالى وعنده مفاتح الغيب اي يجوز عطفه على قوله اعلم بالظالمين كانه قيل الله اعلم
بهم وانه عنده مفاتح الغيب اي ليس عندي علم وقت العذاب وعنده مخازن المقدورات لا يقدر عليها الا هو وعنده ما يتوصل به الى العلم بالغيبات لا يعلمها غيره فهو متصل بقوله لو ان
عندي ما تستعجلون به لقضي الامر اي ليس عندي اي لكن الامر الى الله قوله وفيه دليل الخ لان قوله لا يعلمها الا هو عبارة عن احاطة علمه بجميع المغيبات وهي غيب فضلا عن علمه بها
بعد وقوعها قوله مبالغة في احاطة علمه بالجزئيات فان قوله ما في البر والبحر بعمومه يتناول جميع المشاهدات من سواكن البر والبحر فلما صرح باحاطة علمه بها جميعا كان قوله بعد ذلك وما
تسقط من ورقة مبالغة في بيانها ثم زاد في تلك المبالغة بقوله ولا حبة في ظلمات الارض فان الحبة في غاية الصغر وظلمات الارض في غاية السعة بحيث يختفي فيها اكبر الاجسام و
اعظمها فلما صرح بان الحبة الصغيرة الملقاة في ظلمات الارض مع اتساعها لا تخرج عن علم الله تعالى البتة كان هذا الحكم مقررا ومؤكدا للحكم السابق ثم اجمل الكلام وعبر عن المقصود بعبارة
اخرى فقال ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين قوله من ورقة فاعل تسقط ومن زائدة لاستغراق الجنس وقوله الا يعلمها حال من ورقة اي لا تسقط ورقة في حال من الاحوال الا
في حال كونه تعالى عالما بها قوله ولا حبة مجرور بالعطف على لفظ ورقة ولو قرئ مرفوعا كان معطوفا على الموضع وفي ظلمات صفة لحبة وقوله ولا رطب ولا يابس مجرورات ايضا بالعطف على
لفظ ورقة وقرئا مرفوعين عطفا على المحل وهذه الثلاثة سواء قرئت بالجر عطفا على لفظ ورقة او بالرفع عطفا على محلها تكون داخلة في حكمها كانه قيل وما تسقط من شيء من هذه الاشياء
الثلاثة الا يعلمه فلا يجوز ان يكون قوله الا في كتاب مبين استثناء ثانيا من قوله الا يعلمها لان قوله الا يعلمها اثبات والمعنى لا تسقط شيء من الورقة في حال من الاحوال الا في حال علمه تعالى
بها فيكون قوله الا في كتاب نفيا من الاثبات فيلزم ان لا يعلمها في حال كونها في كتاب وليس كذلك لان كل شيء في كتاب وكل ما هو في كتاب يجب ان يعلمه الله تعالى وهو في كتاب فلا بد من
القول بان الاستثناء الثاني بدل من الاول وتاكيد له قوله فان التوفي قبض الشيء بتمامه علة لكون التوفي مستعارا من الموت يعني ان التوفي ههنا لا يمكن حمله على الحقيقة اذ النائم ليس
بمقبوض بتمامه فوجب حمله على المجاز بان يراد الانامة قوله اطلق البعث ترشيحا للتوفي بما يلائم المستعار منه وهو الموت فان التوفي وان استعير للنوم الا انه قرن بما يلائم الموت وهو
البعث ترشيحا للاستعارة ورد عليه بان كونه ترشيحا يقتضي ان يكون البعث مختصا بالموت ولا يستعمل في النوم وليس كذلك اذ يقال بعثه من نومه اذا ايقظه صرح به في المطول وكان
ان يتكلف ويقول الامر كذلك بحسب اللغة الا ان البعث حقيقة شرعية في احياء الموتى في الاخرة قوله تعالى ليقضى اجل قراءة الجمهور ليقضى على بناء المفعول ورفع اجل على انه قائم مقام
الفاعل واشار المصنف بقوله ليبلغ المتيقظ اخر اجله المسمى له في الدنيا الى ان الفاعل المتروك هم المخاطبون الذين انامهم الله تعالى ثم يقظهم اي يبعثكم ويوقظكم في النهار لكي تقضوا

من تبلغوا او يستوفوا اجل الحيوة الى الموت على ان يراد بالقضاء اتمام الشيء كما في قوله تعالى فقضاهن سبع سموات وان يراد بالاجل المسمى اخر المدة من وقت الولادة الى الموت لا اخر
المدة من وقت الموت الى البعث ولما كان ايقاظ النائمين بعد ما استمروا على النوم مدة شبيها باحياء الموتى بعد ما استمروا على الموت مدة استدل به على صحة البعث والنشور فقال
ثم اليه مرجعكم فينبئكم بما كنتم تعملون في ليلكم ونهاركم في جميع اعماركم قوله وقيل الاية خطاب للكفرة عطف على ما يدل عليه كلامه في تفسير الاية من كون الخطاب لعامة من انامه
الله تعالى وايقظه لتستوفي اجله المسمى في الدنيا مؤمنا كان او كافرا واختار ذلك لكون المتبادر من ظاهر الاية ان يكون الخطاب فيها لعامة المكلفين من المؤمنين والكفرة وتخصيص
الخطاب بالكفرة عدول عن الظاهر من غير مخصص لا انه على تخصيص الخطاب بالكفرة لا بد ان يحمل ما اسند اليهم في الليل والنهار على ما يليق بهم من كونهم في الليل كالجيفة الملقاة و
وكونهم في النهار مشتغلا بالاثام والمعاصي على خلاف ما عليه العقلاء فانهم ينامون لان يستريح به قواهم ويتقووا بذلك على طاعة الله وليستيقظون لاكتساب ما فيه مرضاة الله تعالى
والعمل بما كلفوا به وهو القائل لا يحمل البعث بمعنى الايقاظ من النوم بل يحمله بمعنى البعث من القبور بناء على ذكره استيفاء احوالهم من انهم حيواتهم ساكنون في الليل كالجيفة
الملقاة وفي النهار مشتغلين باتباع الشهوات والبعث الواقع بعدها انما هو بعث الاموات من القبور فان قلت كيف يحمل البعث عليه مع ان قوله ثم يبعثكم فيه ليقضى اجل مسمى يابى
عن حمل البعث عليه لان البعث من القبور ليس علة لقضاء الاجل المسمى قلنا يراد بالاجل المسمى اخر المدة من وقت الموت الى البعث لا مدة الحيوة والبعث من القبور علة لا
لاستيفاء تلك المدة بتمامها قوله تعالى وهو القاهر فوق عباده القاهر الغالب وفي القاهر معنى زائد ليس في القدرة وهو منع غيره عن بلوغ المراد وقوله فوق عباده يحتمل ان يكون ظرفا منصوبا
بقوله القاهر وفوقيته تعالى ها هنا ليست كانت توهم كونه تعالى في جهة الا انها لما كانت مستحيلة في حقه تعالى جعلت استعارة تمثيلية حيث شبهت غلبته على عباده وقهره اياهم كيف
شاء بعلوه وفوقيته حسا فجعل فوقهم على طريق اطلاق اسم المشبه به على المشبه كانه قيل وهو الغالب على عباده حيث تنفذ ارادته ومشيئته وقدرته فيهم ولا ينفذ مشيئة احد
منهم في حقه ويحتمل ان يكون فوق عباده في محل الرفع على انه خبر ثان او بدل من الخبر او منصوبا على انه حال من المستكن في القاهر ومن وجوه قهره وغلبته انه قهار الممكنات المعدومة
بالايجاد والتكوين والممكنات الموجودة بتدبيره في كل واحد منها على حسب ما يليق بشانه واقتضته الحكمة ولكل ضد بحيث ان ضده يعلو فيقهر النور بالظلمة والظلمة بالنور والليل بالنهار
والنهار بالليل وقهار للعناصر التي هي مادة البدن فانها مع كونها مختلفة الطبايع متضادة الكيفيات قد الف المركبات منها بان خلع عنها كيفياتها المتضادة واودع بدلها كيفية
واحدة متوسطة بين تلك الكيفيات الصرفة المتضادة وقهار للروح والبدن فانهما مع كون احدهما من العالم العلوي العرشي والاخر من العالم السفلي الارضي جمع الله تعالى بينهما
بقدرته الكاملة بحيث التفت الروح الناطقة مع كونها ذات تعزز وتمنع بالبدن السفلي المتوجه الى الفناء والفساد حتى كرهت مفارقته وقيل في حقها الروح من نور عرش الله
مبدؤها وتربة الارض اصل الجسم والبدن قد الف الملك الجبار بينهما ليصلحا لقبول العهد والمحن فالروح في غربة والجسم في وطن فارحم غريبا كئيبا نازح الوطن فاذا تاملت
هذه الغرائب المودعة في الممكنات من العلويات والسفليات والذوات والصفات علمت ان كلها مقهور تحت قهر الله تعالى مسخرة بتسخير الله تعالى وهو قوله تعالى وهو القاهر فوق
عباده ومن جملة قهره لعباده انه ارسل عليهم الحفظة لحفظ اعمالهم كما قال تعالى وان عليكم لحافظين كراما كاتبين وقال ويرسل عليكم حفظة وهي جملة فعلية معطوفة على الجملة الاسمية قبلها وهي
قوله وهو القاهر فوق عباده او هي جملة مستانفة سيقت للاخبار بذلك واختلفت الاثار في عدد الحفظة روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال مع كل انسان ملكان احدهما
عن يمينه والاخر عن يساره فانه اذا تكلم الانسان بحسنة كتبها من على اليمين واذا تكلم بسيئة قال من على اليمين لمن على اليسار انتظر لعله يتوب منها فاذا لم يتب كتبه عليه وروي
ان كاتب الحسنات على يمين الرجل وكاتب السيئات على يساره وكاتب الحسنات امير على كاتب السيئات فاذا عمل العبد حسنة كتبها ملك اليمين عشرا واذا عمل سيئة قال
صاحب اليمين لصاحب الشمال دعه سبع ساعات لعله يسبح او يستغفر وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما ايضا انه قال مع كل مؤمن خمس من الحفظة واحد عن يمينه يكتب الحسنات
وواحد عن يساره يكتب السيئات وواحد امامه يلقنه الخيرات وواحد وراءه يدفع عنه الآفات وواحد عند ناصيته يكتب ما يصلي على النبي عليه السلام ويبلغه اليه وقيل مع كل
مؤمن ستون ملكا وقيل وكل بكل عبد مائة وستون ملكا يذبون عنه الشياطين كما يذب عن صفحة الشاة الذبان ولو وكل العبد الى نفسه طرفة عين لاختطفته الشياطين
والذبان جمع كثرة للذباب مثل غراب وغربان والذب المنع والدفع قوله ملك الموت واعوانه التوفي وهو استيفاء الروح وقبضه تاما وافيا انما يحصل بقدرة الله تعالى وخلقه
ولهذا اسند اليه تعالى في قوله الله يتوفى الانفس حين موتها وقال هو الذي خلق الموت والحيوة ثم انه تعالى فوض ذلك الامر الى ملك الموت وهو الرئيس المطلق في هذا الباب فلذلك اسند
اليه في قوله تعالى قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم ثم ان له اعوانا يخدمونه في هذا الامر ويدل عليه قوله في هذه الاية توفته رسلنا فحسنت اضافة التوفي الى كل واحد من هذه الثلثة بحسب
واحد من الاعتبارات المذكورة قوله وقرا حمزة توفاه اما على انه فعل ماض اسند الى ما ليس تانيثه حقيقيا فذكر لذلك او فعل مضارع اصله تتوفاه حذفت منه احدى التائين قوله
الى حكمه وجزائه يعني ان الرد الى الله ليس على ظاهره لكونه تعالى متعاليا عن المكان والجهة بل هو عبارة عن جعلهم منقادين لحكم الله تعالى مطيعين لقضائه بان يساقوا الى حيث
لا مالك ولا حاكم فيه سواه قوله الذي يتولى امرهم فسر المولى ههنا لجميع المكلفين يناقض بحسب الظاهر قوله تعالى وان الكافرين لا مولى لهم ففسر المولى ههنا بالمالك الذي يتولى
امورهم دفعا لهذه المناقضة المتوهمة فان المولى في تلك الاية بمعنى الناصر ولا ناصر للكفار وهذا المعنى لا يناقض كونه تعالى مالك الامور كلها في حق جميع الخلائق وقد مر ان مختار
المصنف كون الخطاب المذكور في هذه الايات لعامة المكلفين من المشركين والموحدين لبيان دلائل وحدانيته تعالى وكمال قدرته وسعة رحمته وفضله واحسانه ترغيبا لهم في طاعته
وتخويفا عن مخالفته وعصيانه ومن جملة تلك الايات قوله تعالى قل من ينجيكم من ظلمات البر والبحر فانه استفهام تقرير وتبكيت لانه يلجئهم الى الاقرار بان المنجي هو الله وحده لانه قد
ركز في العقول انه لا ينجي من الشدائد احد سوى الله تعالى والتنبيه على هذا المعنى امر الله تعالى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يتصدى بنفسه لجواب الاستفهام الصادر عنه فقال قل الله
ينجيكم منها ومن كل كرب فانه مبالغة في التبكيت والالزام لدلالته على انهم صاروا مبهوتين متحيرين بهذا الاستفهام فلم يقدروا على ان يجيبوا بانفسهم لافتضاحهم عند كونهم
محجوبين مضطرين الى الاعتقاد بالتوحيد وبطلان الشرك فاجاب عنه المستفهم للتنبيه على انه متعين الجواب بالاتفاق وان عدم مسارعة المخاطبين لغلبة الخجالة عليهم لا بسبب
تنبههم للحق وكلمة ثم في قوله ثم انتم تشركون لاستبعاد شركهم مع اقرارهم فانه لا يكشف الضر الا الله قوله وانما وضع تشركون موضع لا تشكرون يعني ان المناسب لما وعدوا بقولهم لئن
انجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين ان يقال في توبيخهم على عدم وفائهم بالعهد وهو الشكر على نعمة الانجاء الله ينجيكم منها ومن كل كرب ثم انتم لا تشكرون لكن وضع تشركون
موضعه تنبيها على ان الاشراك بمنزلة ترك الشكر راسا قوله كما فعل بقوم نوح ولوط واصحاب الفيل حيث اهلك قوم نوح بان ارسل عليهم الطوفان واهلك قوم لوط بان امطر
واصحاب الفيل بان رمى عليهم الحجارة فلما استبعد الله تعالى شركهم مع الاقرار بان المنجي من الشدائد كلها من الله تعالى هددهم بانه القادر على تعذيبهم فقال قل هو القادر على ان يبعث
الاية وقيل قوله من فوقكم اي من قبل اكابركم وسلاطينكم وقوله او من تحت ارجلكم اي من قبل سفلتكم واراذلكم قوله يخلطكم يعني ان قوله يلبسكم من اللبس وهو الخلط يقال لبست
عليه الامر البسه لبسا اذا خلطته وهو من باب ضرب وقولك لبست الثوب البسه لبسا بضم اللام من باب علم ومصدر الاول اللبس بفتح اللام قوله شيعا منصوب على الحال من
مفعول يلبسكم وهو جمع شيعة كسدرة وسدر يخلطكم فرقا مختلفين يقال الى بعضكم بعضا كل حزب متابع لامام وهو معنى قوله تعالى ويذيق بعضكم باس بعض بان يقتل

من جهة بالمحاربة والقتال روى انه عم قال سألت الله ثلاثا ان لا يهلك امتي بالغرق فاعطانيها وسألته ان لا يهلك امتي بالسنة فاعطانيها وسألته ان لا يجعل بأسهم بينهم فمنعنيها قوله فيثبت
القتال بينكم اي يختلط ويتعلق وهو باب علم واستشهد لكون اللبس بمعنى الخلط بقوله وكتيبة لبستها بكتيبة حتى اذا التبست نفضت لها يدي اي رب كتيبة خلطتها بكتيبة فلما اختلطت نفضت يدي منهم
وفرغت وخليتهم وشأنهم يريد انه مهياج الشر والفتنة والكتيبة الجيش والعسكر قوله اي بالعذاب وهو ظاهر لتقدم ذكره صريحا في قوله ان يبعث عليكم عذابا ويجوز عوده الى القرآن وان لم
يذكر صريحا لانه في حكم المذكور من حيث ان تصريف الآيات للعهد كانه قيل انظر كيف نصرف آيات القرآن ونوردها على وجوه مختلفة من اول السورة الى هنا لكي يفهم المشركون بطلان مذهبهم
لكنهم لم يهتدوا بها وبتصريفها على الوجوه المذكورة بل كذبوا بالقرآن وبكونه منزلا من عند الله تعالى وهو الحق اي الصادق فيما نطق به من انه تنزيل العزيز الرحيم وانا انزلناه قرآنا عربيا وغير ذلك
وقوله وهو الحق يحتمل ان يكون استئنافا لبيان وقوع العذاب او لبيان حقيقة القرآن ويحتمل ان يكون حالا من الضمير في به اي كذبوا به حال كونه حقا قوله عليكم في قوله قل لست عليكم بوكيل
متعلق بوكيل قدم عليه لرعاية الفواصل ولعل تعديته بعلى لتضمينه معنى المسلط والحفيظ اي لست مسلطا عليكم احفظكم وامنعكم عن الكفر والعصيان حتى اجبركم عليهما والزمكم
الايمان شئتم او ابيتم قوله او اجازيكم ويحتمل ان يكون المراد حفظ اعمالهم ومراقبتها للمجازاة عليها كانه قيل لست بمسلط على اعمالكم حتى اجازيكم على تكذيبكم واعراضكم عن قبول الدلائل
انما انا نذير والله تعالى هو مجازيكم باعمالكم قوله يريد به اي بنبأ العذاب والايعاد بمحض قوله لكل نبأ اي بنبأ العذاب بقرينة المقام لان الكلام في تهديد المكذبين ووعيدهم والاولى ما
اختاره الامام مما يتعلق بالوعد والوعيد لا بد له من استقرار ووقت ووقوع ومكان من غير تخلف ولا تأخير ولا بداء ايضا من ان يعلم الكل جميع ذلك عند ظهوره ونزوله
ولفظ مستقر يحتمل ان يكون مصدرا واسم زمان او مكان لان جميع من المزيد فيه يكون على لفظ اسم المفعول ولا مانع من حمله على كل واحد منها في الآية لصحة ان يقال لكل ما اخبر الله به
استقرار لا محالة او وقت استقرار او مكان استقرار الا ان المصنف حمله على الزمان لكونه انسب بهذا المقام قوله تعالى واذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا اي بالطعن فيها والاستهزاء
بها فان الخوض في اللغة هو الشروع في الشيء مطلقا الا انه غلب في الشروع في الباطل قال تعالى حكاية عن الكفار وكنا نخوض مع الخائضين ووجه ارتباط الآية بما قبلها انه تعالى امر رسوله
صلى الله عم ان يقول للمكذبين من قومه لست عليكم بوكيل حتى امنعكم من الكفر والتكذيب وبين بهذه الآية انهم ضموا الى الكفر عليكم والتكذيب الاستهزاء بالدين والطعن في القرآن فاعرض
عنهم واترك مجالستهم حتى يخوضوا في حديث غيره والخوض ههنا على اصل معناه وقيل الخطاب فيه للنبي صلى الله عم والمراد غيره وقيل هو من قبيل الخطاب العام والمعنى اذا رأيت يا من يصح
منه السماع الذين يخوضون في آياتنا فاعرض عنهم فان المشركين كانوا اذا جالسوا المؤمنين وقعوا في رسول الله صلى الله عم والقرآن بالطعن والاستهزاء فامروا بان لا يقعدوا معهم
حتى يخوضوا في حديث غيره وكلمة اذا في الآية منصوبة بجوابها وهو قوله فاعرض اي اعرض عنهم في هذا الوقت والظاهر ان رأيت ههنا من رؤية البصر ولذلك عديت الى مفعول واحد والمأمور به
بقوله فاعرض عنهم هو الاعراض عنهم حال كونهم خائضين فيها لا مطلقا بقرينة قوله حتى يخوضوا في حديث غيره ولذلك قيل لا بد في الآية من تقدير حال محذوف والتقدير واذا رأيت الذين يخوضون
في آياتنا وهم خائضون فيها او واذا رأيتهم ملتبسين بالخوض فيها قوله وقرأ ابن عامر ينسّينك بفتح النون وتشديد السين من نسّاه اذا جعله ناسيا وقرأ العامة ينسينك بسكون
النون وتخفيف السين من انساه بمعنى نسّاه فان نسي يتعدى بكل واحد من الهمزة والتضعيف ويلزم تأكيد فعل الشرط بالنون الثقيلة بعد اما الشرطية عند الزجاج والمفعول الثاني
محذوف في كل واحدة من القراءتين اشار اليه المصنف بقوله حتى تنسى النهي فينبغي ان يقدر ما يليق بالمقام واما ينسينك الشيطان ما امرت به من ترك مجالسة الخائضين وجاء الشرط
الاول بكلمة اذا لان خوضهم في الآيات امر محقق والشرط الثاني بكلمة ان المستعملة في المحتملات لان انساء الشيطان اياه ليس امرا محققا بل قد يقع وقد لا يقع مع انه عم معصوم عنه فينبغي ان يكون
الخطاب في الآية لعامة من يصح ان يخاطب ويسمع من المؤمنين والذكرى مصدر بمعنى التذكير ولم يجئ مصدر على فعلى غير ذكرى واشار اليه المصنف بقوله بعد ان تذكر ولما انزل
قوله تعالى واذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فاعرض عنهم قال المسلمون كيف نقعد في المسجد الحرام والبيت وهم يخوضون ابدا وفي رواية قال المسلمون فانا نخاف الاثم حين نتركهم ولا ننهاهم عن
خوضهم فانزل الله تعالى وما على الذين يتقون اي يتقون ما يجب الاتقاء عنه من الشرك والكبائر والفواحش بسبب مجالستهم مع الخائضين من آثامهم من شيء ولكن عليهم ان يذكروهم
ويعظوهم بالقرآن لعلهم يتقون الخوض ويجتنبون عنه اذا وعظتموهم حياء من مخالفتهم الحق او كراهة لمساءة الذكرى فرخص في مجالستهم بشرط الوعظ والتذكير وهذه الآية تدل على ان
الخطاب في قوله تعالى واذا رأيت الذين وان كان للنبي صلى الله عليه وسلم الا ان المراد به امته حيث رد الكلام اليهم وما على الذين يتقون الكفر والمعاصي وعام لكل من يتأتى منه الرؤية فان قلت
كلمة لكن في حروف العطف كالواو ولا وبل الا ان كلمة لا لنفي ما وجب للاول عن الثاني وبل للاضراب جعل الاول سواء كان موجبا او غير موجب عن الاول ولكن لايجاب الحكم لاحدهما معينا مع
نفيه عن الاخر والاضراب جعل الاول سواء كان موجبا او غير موجب منكودا اصلا والاضراب عنه كالمسكوت عنه ويحتمل ان يكون صحيحا وان يكون غلطا كانه غير مذكور اصلا والاضراب على
هذا الوجه لا يقع في القرآن وما بعد كلمة الاضراب في الموجب موجب بالاتفاق وفي غير الموجب اختلاف فقولك جاءني زيد بل عمرو معناه بل جاءني عمرو وقيل معناه بل ما جاءني عمرو وما كان
من حروف العطف كيف جاز ان يجامع مع الواو العاطفة مع انه لا يجوز اجتماع حرفي العطف قلنا نعم لا من ذلك الا ان كلمة لكن اذا وقعت بعد الواو تخرج عن كونها للعطف وتتمحض للاستدراك
كما ان اللام اذا اجتمعت مع سوف تخرج عن كونها للحال وتخلص للتأكيد قوله شيء مما يحاسبون عليه اشارة الى ان من في قوله من شيء زائدة للاستغراق ومن شيء في محل الرفع على انه فاعل عليك
لاعتماده على النفي ومن حسابهم حال من شيء لانه لو تأخر عنه لكان صفة له وصفة النكرة متى قدمت عليها انتصبت على الحالية والمعنى ما يثبت على الذين يتقون الكفر والمعاصي شيء كائن مما يحاسب
المشركون الخائضون عليه من آثامهم قوله ولكن عليهم ان يذكروهم ذكرى تصوير لمعنى الاستدراك وتصريح بان ذكرى منصوب على انه مفعول مطلق لفعله المحذوف وانه مع عامله المضمر في محل الرفع
على انه مبتدأ حذف خبره وهو عليهم فيكون هذه الجملة الاسمية معطوفة على الجملة التي قبلها بالواو في قوله ولكن ثم ذكر احتمال ان يكون ذكرى مرفوعا على انه مبتدأ حذف خبره ويكون
التقدير ولكن عليهم ذكرى فيكون الكلام من قبيل عطف الجملة على الجملة ايضا وبنو تميم لا يعملون ما التي بمعنى ليس لدخولها على القبيلتين وهم الحجازيون وانهم كانوا يعملونها بشرط ان يتقدم
اسمها على خبرها ويقولون اذا تقدم خبرها بطل عملها فكلمة ما في الآية ليست عاملة باتفاق الفريقين اما عند بني تميم فظاهر واما عند الحجازيين فلتقدم خبرها ومن جوز عملها مع
تقدم خبرها يجعل قوله من شيء اسمها وقوله على الذين يتقون خبرها ثم ذكر انه لا يجوز كونه مرفوعا بالعطف على محل من شيء بعطف المفرد على المفرد ولا على شيء المجرور بمن لان قوله من حسابهم
يأباه وجه الاباء ان العطف يقتضي تشريك المعطوف في حكم اعراب المعطوف عليه من كونه فاعلا او مفعولا او خبرا او حالا او صفة او غير ذلك وان كان في المعطوف عليه قيد فالظاهر
تقييد المعطوف بذلك القيد الا ان توجد قرينة صارفة عن اعتبار ذلك القيد في المعطوف فح يعمل على حسب ما يقتضيه القرينة فاذا قلت ضربت زيدا يوم الجمعة وعمرا كان الظاهر
اشتراك عمرو مع زيد في كون كل واحد منهما مضروبا لك وفي وقوع الضرب على كل واحد منهما يوم الجمعة واما اذا قلت وعمرا يوم السبت فح لا يشارك عمرو مع زيد الا في كونه مضروبا
لك ولا يشاركه في قيده والآية الكريمة من قبيل الصورة الاولى فان شيئا فيها مقيد بكونه مما يحاسبون عليه من المعاصي بناء على ان قوله من حسابهم حال من شيء فلو عطف ذكرى في الآية
عليه لكان الذكرى ايضا مقيدا بكونه مما يحاسبون عليه اذ ليس في الآية قرينة تمنع عن اعتبار ذلك القيد في المعطوف ولا شك ان ذكرى ليس مما يحاسبون عليه فلا وجه لعطفه على
ما هو من حسابهم قوله ولا على شيء اي ولا يجوز ايضا كون ذكرى مجرورا معطوفا على لفظ شيء المجرور بمن الاستغراقية لما ذكر من اباء قوله من حسابهم عنه ولكونه مستلزما
لزيادة من في الاثبات لان كلمة لكن حرف استدراك والاستدراك يعني بعد النفي اثبات فلو كان ذكرى معطوفا على لفظ شيء المجرور بمن لزم زيادة من في الاثبات وجمهور البصريين

لا يجوزون

لا يجوزون ذلك قوله فلا يتثلم من الثلمة وهي الخلل والانتقاض يقال ثلمت الشيء فانثلم اي اختل وتعيب ولو جعل ضمير لعلهم للمتقين كان المعنى بحسب الظاهر لعل المتقين
يتقون ولا معنى له الا ان يؤول ويقال معناه لعل المتقين يثبتون على تقواهم قوله بنوا امر دينهم على التشهي الخ لما لم يكن للمشركين دين ماخوذ من نبي من الانبياء يتخلص به المتدين
من عقاب الآخرة ويفوز بسعادتها احتيج الى بيان وجه اضافة الدين اليهم مع انه لا دين لهم والى بيان اتخاذهم اياه لعبا ولهوا فبين ان المراد بدينهم ما ينبغي ان يتدينوا به و
يتقربوا بملابسته الى مولاهم الحق وان المراد باتخاذه لعبا جعلهم من جنس ما يلعب به ويلهى بالاشتغال به عن الدين الحق من قولهم لهاه عن كذا بكذا اذا شغله به عنه فانه لما كان من حق
امر الدين ان يكون ماخوذا من البرهان والدليل لا ان يجعل مبنيا على التشهي والتقليد صح ان يذم المشركون بانهم صيروا ما ينبغي ان يتدين به لعبا وهو ما لا يعود على من اشتغل به
بنفع عاجل ولا آجل ولهوا صرفوا عمرهم اليه ولهوا به عن الدين الحق قوله واتخذوا دينهم عطف على قوله بنوا امر دينهم اي ويحتمل ان يكون المراد بدينهم دين الاسلام جعل دين الاسلام
دينا لهم وان لم يتدينوا به حيث انه هو المفروض عليهم وانهم قد كلفوا بالتدين به ومعنى اتخاذهم اياه لعبا انهم لم يبالوا به ولم يلتفتوا اليه بل سخروا واستهزءوا به فكانهم اتخذوه شيئا
يلعب به ويلهى عنه والفرق بين الوجهين مع ان ما ينبغي ان يتدين به هو دين الاسلام ان المراد بدينهم في هذا الوجه هو دين الاسلام بخصوصه وفي الوجه الاول ما يصدق عليه
مفهوم قولنا ما ينبغي ان يتمسكوا به مطلقا قوله او جعلوا عيدهم الخ عطف عليه ايضا ويحتمل ان يكون المراد بالدين العيد بناء على ان الدين في اللغة العادة والشان ومنه قول الشاعر
اهذا دينه ابدا وديني وسمي العيد دينا مجازا لكونه مبنيا على العادة فانه تعالى جعل لكل قوم عيدا يعظمونه ويصلون فيه ويعمرونه بذكر الله تعالى وطاعته والمشركون وامثالهم من اهل
الكتاب جعلوا ما اتخذوا دينهم لهوا ولعبا ذمهم الله تعالى بان قال في حقهم اتخذوا دينهم لعبا ولهوا بخلاف المسلمين فانهم عظموا عيدهم حيث جعلوه يوم الطاعة كالصلوة والتكبير
وفعل الخيرات وحضور الجماعات وصدقة الفطر ونحر الضحايا فقوله تعالى اتخذوا على هذه الوجوه متعد الى مفعولين اولهما قوله دينهم وثانيهما قوله لعبا ولا يبعد كل البعد ان يكون
قوله لعبا مفعوله الاول وقوله دينهم مفعوله الثاني كما في قوله تعالى افمن اتخذ الهه هواه ويكون المعنى واتخذوا ما هو لهو ولعب دينا لهم تدينوا به بدل التدين بدين الاسلام الا ان بين هذه
الآية وتلك الآية فرقا وهو ان كل واحد من المفعولين ثمه معرفة فصح ان يكون كل واحد منهما مفعولا اول بخلاف هذه الآية فان لعبا فيها نكرة ودينهم معرفة وجعل النكرة محدثا عنه
والمعرفة حديثا بعيد لا سيما في كلام الله تعالى قوله والمعنى اي معنى قوله تعالى وذر الذين اتخذوا الآية لا تلتفت اليهم ولا تبال باستهزائهم وتكذيبهم واشتغل بما امرت به من الدعوة والانذار
وليس امرا بترك التعرض لهم بالانذار والتخويف لانه تعالى قال عقيبه وذكر به فلا وجه لجعلها منسوخة باية السيف والقتال والظاهر ان قوله تعالى وغرتهم الحيوة الدنيا معطوف على
صلة الذين اي ذر الذين اتخذوا دينهم لعبا وغرتهم الحيوة الدنيا وتوهموا ان ما اعطوا فيها من الجاه والمال وسلامة النفوس والاعضاء انما هو لكرامتهم على الله تعالى فاطمأنوا
بذلك الى الحيوة الدنيا واعرضوا عن الاهتمام برعاية حقوق الدين وامنوا بذلك عن احوال البعث والحساب حتى انكروها فامر الله تعالى رسوله صلى الله عم بان يتركهم ولا يلتفت
الى جهالاتهم ويذكرهم بالقرآن مخافة ان تبسل نفس بما كسبت فان جمهور المفسرين ذهبوا الى ان قوله تعالى ان تبسل في محل النصب على انه مفعول له فالمعنى ذكرهم بالقرآن كراهة
احتباسهم في نار جهنم ولئلا تسلموا الى الهلاك والعذاب الجوهري يقال ابسلت فلانا اسلمته للهلكة فهو مبسل وعن ابن عباس رض انه قال ان تبسل اي ترهن في جهنم بما كسبت
في الدنيا وعن قتادة اي تحبس في جهنم بسوء عملها كقوله تعالى كل نفس بما كسبت رهينة والبسل والابسال ضم الشيء وجمعه ومنعه ولتضمنه معنى الضم والجمع يطلق البسل
لتقطب الوجه وانقباضه فيقال العبوس الوجه انه باسل الوجه ومبسل الوجه ولتضمنه معنى المنع يقال للحرام بسل وللتحريم ابسال ويقال للمرهون ايضا بسل لكونه
محبوسا عند المرتهن ممنوعا عن مالكه ويقال للشجاع باسل وللشجاعة بسالة لامتناعه عن قرنه بحيث لا يظفر به احد من اقرانه ولكونه يمنع ما في حوزته من تعرض
الظلمة به او لعبوس وجهه فمعنى الآية على هذا ذكرهم بالقرآن كراهة ان تمنع من النجاة وتسلم الى الهلاك والعذاب بسبب كسبها او ترهن في جهنم بسوء عملها قوله تعالى ليس لها من دون الله
ولي الظاهر انه جملة مستأنفة سيقت للاخبار به ويحتمل ان يكون في محل الرفع على انه صفة لنفس او في محل النصب على انه حال من فاعل كسبت ومن دون الله حال من ولي ومن متعلقة
بمحذوف ولها خبر ليس قوله والعدل الفدية وهي ما يعطيه المجرم لصاحب الحق يفتدي ويخلص به نفسه من صاحب الحق سميت عدلا بمعنى المعادل لكونها معادلة للمفدى وهو المجرم قوله
وههنا الفداء يعني ان العدل في الاصل وان كان عبارة عما يفتدى به المجرم ويخلص به نفسه الا ان المراد به في هذه الآية المعنى المصدري يقال فداه اذا اعطى شيئا بدلا من نفسه فانقذها
اي خلصها به وكل واحد من الفدية والفداء وان كان يستعمل في موضع الاخر الا ان ما ذكرناه من تخصيص كل واحد منهما بمعنى غير معنى الاخر يستفاد من المقام قوله وكل نصب
على المصدر لان لفظ كل كثيرا ما يكون في حكم ما اضيف اليه ويعرب باعرابه الذي يستحقه المضاف اليه ونظيره في ذلك قولهم ضربته كل ضرب ونقل عن ابن عباس رضي الله عنهما
انه قال في تفسير الآية ان تفتدوا اي النفس المبسلة بالدنيا وما فيها لا يؤخذ منها وعن قتادة قال لو جاءت بملء الارض ذهبا لم يقبل منها قوله الفعل مسند الى منها فانه لما لم يوجد
المفعول به الصريح يجوز اسناد الفعل الى الجار والمجرور والعدل المذكور في الآية لما كان مصدرا لم يصلح لان يكون ماخوذا لان الاخذ انما يتعلق بالاعيان لا بالمعاني ولم يسند الى العدل
المذكور في قوله تعالى ولا يؤخذ منها عدل من حيث ان العدل فيه ليس بمصدر بل المراد به هنا الشيء المفتدى به فلذلك اسند الاخذ اليه قال الامام الاخذ قد يستعمل بمعنى
القبول كما في قوله تعالى ويأخذ الصدقات اي يقبلها واذا حمل الاخذ في هذه الآية بمعنى القبول يجوز اسناده الى المصدر بلا محذور ثم قال المقصود من هذه الآية بيان ان وجوه الخلاص
منسدة على النفس المبسلة اذ لا ولي لها يتولى دفع العذاب عنها بنفسه ولا شفيع لها ولا فدية تقبل ليحصل الخلاص بسبب ذلك حتى لو جعلت الدنيا باسرها فدية لها من
عذاب الله تعالى لم تنفع واذا كانت وجوه الخلاص في الدنيا احد هذه الثلاثة وثبت ان شيئا منها لا تفيد في الاخرة البتة ظهر انه ليس هناك الا الابسال والارتهان والاستسلام
لحكم الملك الديان يوم لا ينفع ... فكيف لا يتعود ويتصبا الاقدام على المعصية قوله بسبب كفرهم اشارة الى ان الباء في قوله تعالى بما كانوا يكفرون سببية وما مصدرية قوله تعالى قل اندعو
من دون الله ما لا ينفعنا ان عبدناه ولا يضرنا ان تركناه من تتمة الرد على عبدة الاصنام فهو جملة مؤكدة لقوله تعالى قبل ذلك قل اني نهيت ان اعبد الذين تدعون من دون الله
والاستفهام في اندعو للانكار والتوبيخ قوله ونرجع الى الشرك جعل الرجوع الى الشرك ردا على العقب على سبيل الاستعارة التبعية حيث شبه الرجوع المذكور بالرد على العقب
وعبر عنه باسم المشبه به ثم اشتق منه قوله نرد على اعقابنا فسرت اليه الاستعارة المعتبرة في المأخذ ووجه المشابهة بينهما ان كلا منهما اعراض عن الحق وميل الى الباطل فكانه نرد في
الخلفة لان الاصل في الانسان الجهل ثم يترقى من حضيض الجهل الى ان يستكمل بالكمالات العلمية والمعارف اليقينية قال تعالى والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل
لكم السمع والابصار والافئدة فاذا رجع من العلم الى الجهل مرة اخرى فكانه رجع الى اول حاله فلهذه المشابهة جعل رجوعا على عقبيه ومرتدا الى خلفه على سبيل الاستعارة والمهامه جمع
مهمه وهي المفازة البعيدة حمل قوله في الارض على المهامه عملا بقرينة المقام والمرجع مادة الرد وهو العاتي المتمرد يقال هوى بكسر العين يهوى هوى اذا احبه وهوى بفتح العين يهوي
هويا اي سقط الى اسفل وبناء استهوته للتعدية كما في استذله اشار اليه المص بقوله كالذي ذهبت به كان معناه طلبت هويه وحرصت عليه يقال استهواه الشيطان بكيده اذا
استغواه واماله عن الحق بان زين له الباطل قوله او على المصدر اي على انه صفة مصدر محذوف اي نرد ردا مثل رد الذي وحيران حال من هاء استهوته وهو صفة مشبهة مؤنثه حيرى
وعطشى والفعل منه حار يحار حيرة والحيران المتردد في الامر بحيث لا يدري اي يتوجه وكيف يصنع ولا شك ان من يهوى من المكان العالي الى اسفل المنازل يكون في غاية الحيرة والتلف

وقوله له اصحاب جملة في محل النصب على انها صفة لحيران او على انها حال ثانية من الهاء او من الضمير الذي في حيران قوله الى ان يهدوه الطريق المستقيم على ان يكون الهدى مجازا مرسلا على
طريق تسمية الطريق المهدى اليه بالهدى مبالغة كانه نفس الهدى والجملة الامرية اعني ائتنا في محل النصب بالمقول المضمر اي يقولون له ائتنا والقول المضمر في محل الرفع على انه صفة لا
لاصحاب مثل يدعون شبه الله تعالى من اشرك وعبد غير الله تعالى مع قيام البرهان الفاصل بين الحق والباطل بشخص موصوف بثلثة اوصاف الاول استهوته مردة الجن والغيلان في
المهامه والمفاوز والثاني كونه حيران تائها ضالا عن الجادة لا يدري اين يتوجه وكيف يصنع والثالث ان يكون له اصحاب يدعونه الى الجادة قائلين له ائتنا فقد ضللت عن الطريق ووقعت
في المهمه وهو لا يجيبهم بالرجوع الى الجادة ولا يترك متابعة من استهواه واخرجه عن الطريق وهذه الاوصاف المعتبرة في جانب المشبه به معتبرة في جانب المشبه الذي استحسن طريق
الشرك قوله قل ان هدى الله الذي هو الاسلام اشارة الى ان الهدى في الموضعين مصدر اطلق على المفعول اي الطريق المهدى اليه كانه قيل قل ان الطريق الذي هدى الله اليه هو الطريق
المستقيم لا غير وان ما عداه ضلال سمى الطريق الذي هدى اليه وهو الاسلام هدى مبالغة في كونه مهديا اليه كانه نفس الهدى كما سمى ما عدا ذلك الطريق ضلالا مبالغة في كونه مهديا اليه
سببا الضلال لمن سلكه كانه نفس الضلال قوله واللام لتعليل الامر اي امرنا بذلك اشارة الى ان المأمور به محذوف على انه قد يكون اللام لتعليل الامر كانه قيل امرنا من الاسلام والانقياد
لاجل ان نسلم لرب العالمين ونظيره قال صاحب الكشاف في معنى اللام في لنسلم تعليل للامر بمعنى امرنا وقيل لنا اسلموا لاجل ان نسلم وقيل اللام فيه بمعنى الباء اي امرنا بان نسلم وقيل هي
زائدة اي امرنا ان نسلم فان فعل الامر وقد يتعدى بدون الصلة كما في قوله امرتك الخير لكن ما امرت به قوله اي للاسلام واقامة الصلوة فان نسلم منصوب بان مضمرة بعد لام كي فيكون
الفعل معها في تاويل المصدر وكذا ما عطف عليه كانه قيل امرنا بما امرنا به للاسلام ولنقيم الصلوة على ان اللام لتعليل الامر او امرنا بالاسلام واقامة الصلوة قوله او على موقعه اي
او هو معطوف على ما وقع لنسلم موقعه وهو ان نسلم فان فعل الامر يتعدى الى المأمور به تارة بالباء وتارة بكلمة ان فيقال امرتك لتقوم وان تقوم فيقع كل واحد من كلمتي ان واللام موقع
الآخر فلما وقعت اللام في لنسلم موقع ان صار كانه قيل وامرنا ان نسلم وان اقيموا وخولف بين المعطوف والمعطوف عليه ولم يجعلا على نسق واحد بان يقال امرنا لان نسلم ونقيم الصلوة وامرنا
ان اسلموا واقيموا للتنبيه على الفرق بين حالتي الكفر والايمان فان المأمور بالاسلام هو الكافر والمأمور باقامة الصلوة هو المؤمن والكافر حال كفره ليس باهل المساحة عن الحضور والخطاب
فلذلك لم يؤمر بلفظ امر الحاضر بل اخبر عن نفسه بان امرنا ان نسلم لرب العالمين ثم اذا اسلم صار اهلا لشرف الخطاب فخوطب كما يخاطب الحاضرون وقيل ان اقيموا واتقوا احيانا ولكونه
مأمورا بالاسلام مع قطع النظر عن كون الامر بطريق الامر للغائب او للحاضر وثانيا بكونه مأمورا باقامة الصلوة بطريق الامر للحاضر قوله وعلى هذا اي على تقديران يكون قوله تعالى قل
اندعوا من دون الله واردا في شان ابي بكر الصديق مع ابنه عبد الرحمن رضي الله عنهما المجيب به ابنه كان الظاهر ان يقال قل لابي بكر اجب ابنك بان تقول اندعوا من دون الله الآية
الآية امر الرسول صلى الله عليه وسلم ان يجيب بهذا القول عن قبل الصديق تعظيما لشانه واظهارا للاتحاد الواقع بينه عم وبين الصديق ثم انه تعالى لما بين ان الطريق المستقيم هو الطريق
الذي هدى الله اليه عباده وهو طريق الاسلام الجامع لجميع الطاعات المأمور بها من افعال القلوب وافعال الجوارح والاجتناب عن جميع المنكرات المنهي عنها ثم ذكر الصلوة التي هي رئيس
الطاعات الجسمانية ثم ذكر التقوى الذي هو رئيس ما هو من قبيل المتروك والاحتراز عن كل ما لا ينبغي فقال وان اقيموا الصلوة واتقوه فقال بعد ذلك وهو الذي اليه تحشرون
تاكيدا للترغيب فيما ذكر من الطاعات واشارة الى ان منافعها انما تظهر يوم الحشر والجزاء كما ان ضرر تركها والمساهلة فيها انما يظهر في ذلك اليوم ثم انه تعالى لما بين فساد طريق
المشركين شرع في تفصيل دلائل وحدانيته تعالى وكمال علمه وقدرته تثبيتا للموحدين وتهديدا للمعاندين فقال وهو الذي خلق السموات والارض بالحق قوله بالحق في موضع النصب
على انه حال من فاعل خلق اي خلق السموات والارض قائما بالحق والحكمة والباء المتعدية كما في قولك قام بامر كذا فانه تعالى خلق العالم اقامة للحق والحكمة ولم يخلقه باطلا وعبثا وقال اكثر المفسرين
ان الباء في قوله بمعنى اللام اي خلقها لاظهار الحق فانه تعالى جعل صنعه دليلا على وحدانيته واظهرها بهذه الآية من حيث المعنى نظير قوله تعالى ربنا ما خلقت هذا باطلا وقوله ما خلقنا السموات
والارض وما بينهما لاعبين قوله جملة اسمية قدم فيها الخبر يعني ان لفظ قوله مبتدأ والحق صفته ويوم يقول كن فيكون خبره قدم عليه واليوم بمعنى الحين ظرف منصوب بمعنى الاستقرار
وشبه الكلام بقولك القتال يوم الجمعة من حيث ان ظرف الزمان فيه وقع خبرا عن الحدث وانما يجب ان يقع خبرا عن الاعيان بل والذوات فلا يقال زيد يوم الجمعة ويقع خبرا
عن الحدث فيقال القتال يوم الجمعة اي واقع او مستقر فيه والآية من هذا القبيل فان القول بمعنى الحدث اخبر عنه بانه واقع نافذ حين قال للشيء من الاشياء كن ذلك الشيء عقيبه
والمعنى انه تعالى خلق السموات والارض قائما بالحق والحكمة وحين يقول للشيء من الاشياء كن فيكون بعد ذلك الشيء قوله الحق والحكمة اي لا يكون شيئا من السموات والارض وسائر المكونات
الا عن حكمة وصواب وظاهر كلامه يشعر انه اختار ما ذهب اليه الاشاعرة من حمل كلمة كن على ظاهرها بان اجرى الله تعالى عادته في تكوين الاشياء على ان يتعلق مدلول هذه الكلمة بالمكون حال
تكوينه فيتكون عقيبه بلا فصل ولكنه اختار في سورة يس ما ذهب اليه اكثر المفسرين من ان قوله كن مجاز عن سرعة التكوين وقيل يوم منصوب بالعطف على السموات اي وهو الذي
خلق يوم او على الهاء في اتقوه اي اتقوا يوم اي عقاب يوم يقول او هوله او فزعه كما قال في آية اخرى واتقوا يوما لا تجزي نفس قوله او بمحذوف اي وقيل يوم منصوب بمحذوف دل عليه بالحق كانه قيل
وحين يكون ويقدر يقوم بالحق فان قوله بالحق حال من فاعل خلق والتقدير خلقها قائما بالحق والقائم يدل على معنى يقوم بالحق وهو المعنى بالمحذوف كانه قيل يقوم بالحق يوم وعلى كل واحد من هذه
التقادير الثلثة يكون قوله الحق اما كلاما مستأنفا اكد به ما سبق وبين ان قوله لا يكون الا حقا او فاعل يكون وكون قوله الحق فاعل يكون يقتضي ان يكون الخطاب في قوله كن بقوله الحق قال كذلك قال اهل
على معنى وحين يقول لقوله الحق كن فيوجد قوله الحق وفسر قوله الحق بقضائه وهو الارادة الازلية المقتضية لنظام الموجودات على ترتيب خاص والقدر تعلق تلك الارادة بالاشياء في
اوقاتها ثم قال المراد بحين القول المذكور حين تكون الاشياء واحداثها مطلقا اي سواء كانت مما يحدثها في الدنيا او في القيمة او مما يحدثها حين تقوم القيمة من حشر الاموات واحيائها يعني
ان فاعل قوله فيكون يحتمل ان يكون جميع ما اراد الله تعالى تكوينه مطلقا او جميع ما يخلقه الله تعالى يوم القيمة والاول اولى ولذلك قدمه المصنف قوله تعالى يوم ينفخ ظرف لقوله وله الملك
كقوله لمن الملك اليوم لله الواحد القهار والامر يومئذ لله والامر لله تعالى في كل وقت لكن لا امر في ذلك اليوم لاحد مع الله تعالى والصور قرن ينفخ فيه قيل كهيئة البوق وروي ان اعرابيا
جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال ما الصور قال قرن ينفخ فيه وروي انه عم قال كيف انعم وصاحب الصور قد التقم واصغى سمعه وحنى جبهته ينتظر متى يؤمر فقالوا يا رسول الله
وما تامرنا قال قولوا حسبنا الله ونعم الوكيل قوله تعالى عالم الغيب رفع على المدح اي هو عالم الغيب واعلم انه تعالى لما قال وهو الذي اليه تحشرون ذكر ما يتوقف عليه امر البعث والحشر
وهو كونه تعالى قادرا على جميع الممكنات وعالما بجميع المعلومات من الكليات والجزئيات فقال وهو الذي خلق السموات والارض قائما بالحق وان قوله الحق نافذ في كل الكائنات ثم ذكر تفرده
بالملك والتصرف يوم ينفخ في الصور كما تفرد به فيما يتعلق بالنشأة الاولى ثم وصف نفسه بانه يعلم ما غاب عن عباده وما يشاهدونه فليس يغيب عن علمه شيء ومن هذا
شانه كيف يصح ان يتوهم في حقه انه لا يصح منه البعث والحساب والجزاء ثم ذكر ما هو كالفذلكة لما ذكر دليلا على صحة البعث فقال وهو الحكيم الخبير لان الحكيم هو المصيب
في افعاله والخبير هو العالم بحقايق الكائنات من غير اشتباه في ظواهرها وبواطنها والفذلكة في اصطلاح اهل الحساب اجمال ما عدا اولا على سبيل التفصيل ماخوذ من فذلك
قوله وفي كتب التواريخ ان اسمه تارخ بفتح الراء والخاء المهملة قال الزجاج لا خلاف بين النسابين ان اسمه تارخ حتى ان بعض الملاحدة تمسك باجماعهم وجعله ذريعة الى الطعن في القرآن
قائلا ان نسبة ابراهيم عم الى آزر خطأ فالمصنف اشار الى دفع الطعن المذكور بما نقله بقوله فقيل واجماع النسابين لا عبرة به لان مبناه على ... صريح القرآن ... الاجماع ...

بان قلد

بان قلد بعضهم بعضا وبالاخرة ينتهي ذلك الاجماع الى قول الواحد والاثنين مثل وهب وكعب ونحوهما وربما يتعلقون بما يتحدثون به احبار اليهود والنصارى ولو سلم ان اسمه كان
تارح فهو لا ينافي ان يسمى آزر ايضا فانه قد يسمى شخص واحد باسمين مختلفين كاسرائيل ويعقوب وخفي اسمه الاصلي فالله تعالى ذكره باسمه الاصلي ويحتمل ان يكون الامر بالعكس ويحتمل
ان لا يكون آزر اسما له بل يكون لفظا دالا على صفة الذم كالمخطئ والضال والمعوج كانه قيل واذ قال ابراهيم لابيه المخطئ الضال عن الحق تعييبا له بكونه منحرفا عن الحق وقيل انه بمعنى الشيخ
الهرم بلغة اهل خوارزم قوله ولعل منع صرفه جواب عن سؤال يورد على احتمال كونه صفة تقريرا لسؤال ان آزر ممنوع من الصرف وعلى تقدير كونه صفة بمعنى المخطئ او المعوج او الشيخ
الهرم يشكل منع صرفه لان العجمة انما تؤثر في منع الصرف بشرط العلمية وقد انتفت العلمية وتقرير الجواب ان انتفاء الشرط تاثير العجمة وهو الاكثر فان هذا الوزن انما يمنع الصرف
اذا كان جمعا او منقولا عن الجمع وسراويل ليس كذلك ومع ذلك منع الصرف بناء على انه اسم اعجمي حمل على موازنه ويمكن ان يقال في دفع الاشكال ان آزر على وزن افعل فمنع لوزن الفعل
والصفة كاحمر وقد ذكره المصنف بقوله او نعت مشتق من الازر او الوزر فيمنع للوزن والصفة قوله والاقرب انه علم اعجمي لانه هو الظاهر واعتبار معنى الوصفية فيه لا دليل عليه
يعتد به ولم يجزم به لاحتمال كونه على وزن افعل كادم ويمنع لوزن الفعل والتعريف من غير اعتبار العجمة لكن وزن فاعل كثير في الاعلام السريانية نحو عابر وعازر وشالح وقالع وغير
ذلك وعلى تقدير كونه على وزن فاعل يكون ممنوعا للعجمة والتعريف قوله وقيل اسم صنم اي قيل في وجه كونه عطف بيان لابيه ان اسم ابيه تارح وآزر اسم كان يعبده ابوه لكنه تعالى
سماه آزر لزومه عبادته فان من بالغ في محبة احد يلقبه ويدعى باسم محبوبه كما لقب ابن قيس بالرقيات لانه كان يحب عدة نساء كلهن يسمين رقية وقال بعض الشعراء ادعى
باسماء نبزا في قبائلها كان اسماء اضحت بعض اسمائي ووصف بازر بتقدير المضاف اي لابيه عابد آزر فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه قوله وقيل المراد به الصنم معطوف
على قوله عطف بيان لابيه ويؤيد هذا القول انه قرئ أازرا تتخذ اصناما آلهة بفتح همزة آزر وكسرها بعد همزة الاستفهام وزاي ساكنة وراء منصوبة منونة وهو اسم صنم
ومعناه اتعبد آزرا على الانكار ثم قال تتخذ اصناما آلهة وهذه التكلفات انما يصار اليها اذا ثبت ان والد ابراهيم عم لم يكن اسمه آزر ولم يثبت ذلك فلا حاجة الى ارتكاب
هذه التكلفات واعلم ان ابراهيم عم لما سلم قلبه للمعرفة ولسانه لاقامة البرهان على فساد طريق اهل الشرك والطغيان وسلم بدنه للنيران وولده للقربان وماله للضيفان
ثم انه عم سال ربه وقال واجعل لي لسان صدق في الآخرين وجب في كرم الله تعالى ان يجيب دعاءه ويحقق مطلوبه فاستجاب دعاءه وجعل جميع الطوائف واهل الاديان والملل معترفين في
بفضله حتى ان المشركين ايضا كانوا يعظمونه ويفتخرون بكونهم من اولاده ولما كانت العرب معترفين بفضله لا جرم جعل الله تعالى مناظرته مع قومه المشركين حجة على مشركي العرب
قوله وقرأ يعقوب بضم آزر على انه منادى مفرد معرفة نادى اباه باسم العلم مع ما فيه من الغلظة والجفاء زجرا له وانكارا لكفره قوله ومثل هذا التبصير نبصره يعني ان ذلك اشارة الى
ان الاراءة والتعريف والتبيين الذي فهم من محاجته مع ابيه في امر التوحيد وقوله له اني اراك وقومك في ضلال مبين فانه تعالى لو لم يوفقه لمعرفة ما هو الحق في امر الدين والاعتقاد
لما احتج على المشركين في سلوكهم طريق الاشراك ولما حكم بضلالهم التبيين في ذلك السلوك والاراءة ههنا بمعنى التعريف والتبيين لا من رؤية البصر لما ذكره من ان المعنى نبصره
دلائل الربوبية وتلك الدلائل ليست مما يدرك بحس البصر بل اورد التبصير بدل الاراءة بيانا لوجه تذكير اسم الاشارة وتنبيها على ان الاراءة بمعنى التعريف في افادة الكشف
والبيان نازل منزلة جعل المبين بمنزلة المحسوس المشاهد والمعنى كما اريناه وعرفناه ما هو الحق في امر الدين وعرفناه ضلال ابيه وقومه حتى قال اني اراك وقومك في ضلال
مبين كذلك اريناه ملكوت السموات والارض اي عظيم ملك الله تعالى وسلطانه فيهما على ان ملكوت السموات من اضافة المصدر الى مفعوله فان الملكوت مصدر على فعلوت
من الملك بمعنى القدرة والسلطنة زيدت الواو والتاء للمبالغة في الدلالة على عظم الملك والسلطنة كالرغبوت والرهبوت والرحموت والجبروت واختلف في انه هل يختص بملك
الله تعالى ام يطلق عليه وعلى غيره قال الراغب الملكوت مختص بملك الله تعالى وقولهم فلان له ملكوت اليمن وملكوت العراق مجاز تشبيها لنفاذ ملكه في مملكته من غير منازع بملكوت الله تعالى
في العالم تشبيها او عابثا قوله وهو حكاية حال ماضية جواب عما يقال هذه الاراءة قد حصلت قبل نزول هذه الآية فكان الظاهر ان يقال وكذلك اريناه فلم عدل الى لفظ المستقبل
واجاب عنه بان الحال الماضية قد يحكى على صورة الامر الواقع في الحال احتضارا له في ذهن السامع ليعطي لها حقها من التعجب والاستغراب قوله وقرئ ترى بالتاء الفوقانية
على اسناد الفعل الى الملكوت وهو مؤنث ونصب ابراهيم على انه مفعول ترى ورفع ملكوت على انه فاعله قوله دلائل الربوبية منصوب على انه مفعول ثان لقوله نبصره وملكوت
السموات مرفوع على انه فاعل نبصره والاضافة فيه من قبيل اضافة المصدر الى مفعوله اي ملكوت الله تعالى وعظم قدرته وسلطنته فيهما وقوله ربوبيتها وملكها مرفوع على
البدلية من ملكوت السموات تفسير لها او في الكواشي المراد بملكوتها خلقهما وخلق ما فيهما الدال على ربوبيته ووحدانيته قوله اي ليستدل وليكون على ان قوله وليكون معطوف على علة
مقدرة لقوله نرى والثاني على ان يكون علة المحذوف اي واريناه ذلك ليكون من الموقنين بروية ملكوتها فيهما واليقين عبارة عن علم يحصل بالنظر والفكر المزيل للاشتباه والتردد
ولهذا لا يوصف علم الله تعالى بكونه يقينا لان علمه تعالى غير مسبوق بالشبهة وغير مستفاد من النظر والتامل قوله تفصيل وبيان لذلك التبصير والاراءة المدلول عليه بقوله تعالى
وكذلك نري فان تبصير الملكوت مجمل لا تعرض فيه لكيفية التبصير ففصل ذلك المجمل بقوله فلما جن الآية فيكون قوله وكذلك نري جملة معطوفة على قوله قال ابراهيم لابيه آزر لا
معترضة لان الجملة المعطوفة لا يكون معترضة كانه قيل ارينا ابراهيم ضلال ابيه وقومه قال له اتتخذ اصناما آلهة وكذلك اريناه ملكوتا في السموات والارض ثم فصل
كيفية اراءتنا اياه فقال فلما جن اه واما اذا جعل قوله فلما جن معطوفا على قوله اذ قال ابراهيم فان قوله وكذلك نري يكون معترضا بين المعطوف والمعطوف عليه فانه عم انكر اولا
على ابيه وقومه عبادتهم الاصنام حيث قال لابيه اتتخذ اصناما آلهة ثم عطف قوله فلما جن عليه الليل على قوله واذ قال ابراهيم لابيه عطفا للدليل على مدلوله واستدلالا
على وحدانية الله تعالى وتفرده على المخلوقات فيها العبادة وارد بينهما قوله وكذلك نري على سبيل الاعتراض وفي الاعتراض بهذه الجملة تنويه لاستدلاله الآتي وبيان انه بتبصير
من الله تعالى وتسديده قوله وكانوا يعبدون الاصنام والكواكب عطف الكواكب على الاصنام للاشارة الى انهم لا يعبدون الاصنام من حيث كونها احجارا منحوتة بايديهم لان
من له ادنى تمييز يدرك ببديهة العقل انه ليس لها تاثير وتدبير في انتظام احوال هذا العالم الاسفل بل انما يعبدونها من حيث كونها مصنوعة على صورة كوكب من الكواكب
العلوية الواجبة التعظيم من حيث انه تعالى خلقها وفوض تدبير هذا العالم الاسفل اليها ومشاهدتهم انها اذا قربت الشمس وبعدها من سمت الراس يحدث الفصول
الاربعة وبسبب تلك الفصول تحدث الاحوال المختلفة في هذا العالم وزعم الذين رصدوا احوال سائر الكواكب ان ما وقع من السعادات والنحوسات في هذا العالم منوط با
بالاتصالات الفلكية والقرانات الكوكبية فلما اعتقدوا بذلك بالغوا في تعظيمها وعبدها وزعموا انها هي المدبرات لهذا العالم وقالوا الواجب علينا ان نعبدها كما انها تعبد الله تعالى
وتطيعه هؤلاء وجعلوها وسائط بينه تعالى وبين احوال هذا العالم فعبدوها لذلك ومنهم غلاة ينكرون الصانع ويقولون هذه الافلاك والكواكب اجسام واجبة الوجود
لذواتها ويمتنع عليها العدم والفناء وهي المدبرات لاحوال هذا العالم الاسفل وهؤلاء هم الدهرية الخالصة وكل واحد من الفريقين اشتغلوا بعبادة الكواكب وتعظيمها الا
انهم لما رأوا انها تغيب في بعض الاوقات عن الابصار في اكثر الاوقات اتخذوا اصناما على صورها المتراآة لهم فاتخذوا لكل كوكب صنما من جنس الجوهر المنسوب اليه فاتخذوا
صنم الشمس من الذهب وزينوه بالاحجار المنسوبة الى الشمس وهي الياقوت والالماس واتخذوا صنم القمر من الفضة وعلى هذا القياس ثم اقبلوا على عبادة تلك الاصنام قاصدين

بعبادتها عبادة تلك الكوكب والتقرب اليها والمصنف اشار الى هذا بقوله يعبدون الاصنام والكواكب قوله فاراد ان ينبههم على ضلالهم اشارة الى ان ملكاه الله تعالى ابراهيم عم من الاستدلال
على وحدانية الله تعالى وابطال الالوهية ما سواه ليس المقصود منه ان يستدل به لتحصيل المعرفة لنفسه بل مقصوده منه الزام قومه وارشادهم الى طريق النظر والاستدلال وتنبيههم
على ضلالهم في امر دينهم ببيان ان ما يعبدونه محل الافول والتغير والانتقال من حال الى حال ومن المعلوم ان ما هو محل الحوادث فهو حادث والحادث كيف يكون الها وهو مبدل الحوادث مع انه
في نفسه محتاج الى المحدث ايضا ومما يدل على انه عم كان قد عرف ربه قبل هذه الواقعة بالدليل انه تعالى اخبر عنه انه قال لابيه قبل هذه الواقعة اتتخذ اصناما آلهة انى اراك وقومك في ضلال مبين
ويدل عليه ايضا انه تعالى قال وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين اى وليكون بسبب تلك الادلة من الموقنين ثم قال بعده فلما جن عليه الليل بالفاء التي تقتضي التعقيب فدلت
الفاء على ان هذه الواقعة انما وقعت بعد ان صار من الموقنين بوحدانية ربه ويدل عليه ايضا انه تعالى لما ذكر هذه القصة قال وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه ولم يقل على نفسه فعلم ان هذه المباحثة انما
جرت مع قومه لاجل ان يرشدهم الى الايمان والتوحيد لا لان يستدل به لتحصيل المعرفة واليقين لنفسه قوله وقوله هذا ربي على سبيل الوضع اى وضع غير الواقع موضع الواقع على سبيل الفرض والتسليم
لا على سبيل الاخبار عن معتقده لئلا يلزم صدور الكفر عن النبي قبل بعثته ولا يجوز الكفر على الانبياء مطلقا بالاجماع فان قومه لما نهوا الى الكواكب ربهم والهتهم ذكر ابراهيم عم مقالتهم بعبارتهم
ليكون عقيبهم ما يدل على فسادها وهو قوله لا احب الآفلين قوله او على وجه النظر والاستدلال عطف على قوله على سبيل الوضع اى او قال ابراهيم على وجه النظر والاستدلال لنفسه لا لقومه ولم يقله
عن اعتقاد فلما قاله طالبا لليقين بالنظر والاستدلال على نفسه لم يضره ذلك في حال الاستدلال او ايضا انه قال ذلك في طفوليته قبل قيام الحجة عليه ولم يكن كفرا وانما يكون كفرا ان لو قاله بعد بعد
ماجرى عليه القلم روي ان نمرود راى في منامه رؤيا فعرضه على كهنة زمانه فقالوا يولد في بلدك في هذه السنة مولود ويكون هلاكك على يده فامر بذبح كل غلام يولد في تلك السنة فلما دنت ولادة
ام ابراهيم عم خرجت هاربة مخافة ان تلد غلاما فيقتل فوضعته في نهر يابس فوجدت في شاطئه سربا فلفته في خرقة ووضعته فيه وسدت عليه بابه بصخرة مخافة السباع وكانت امه
تختلف اليه فترضعه فنظرت اليه ذات يوم فوجدته يمص من اصبع ماء ومن اصبع لبنا ومن اصبع عسلا ومن اصبع تمرا ومن اصبع سمنا وكان اليوم على ابراهيم في ترقيه كالشهر والشهر كالسنة
فلما مكث في السرب خمسة عشر شهرا قال لامه اخرجيني فاخرجته عشاء فنظر فتفكر في خلق السموات والارض وقال ان الذي خلقني ورزقني واطعمني وسقاني لربي الذي خلق هذه المصنوعات
بقدرته وما لي اله سواه ثم نظر الى السماء فراى كوكبا وقال هذا ربي ثم اتبعه بصره ينظر اليه حتى غاب فلما افل قال لا احب الآفلين الى ان قال اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض قوله ذكر اسم
الاشارة حيث لم يقل هذه ربي مع كونه اشارة الى الشمس وهي مؤنث سماعي بناء على ان المؤنث اذا اخبر عنها بما ليس بمؤنث يعامل معها معاملة المذكر لكونها عبارة عن شيء واحد وصيانة للرب
عن شبهة التانيث كانه لو انث ما اشير به الى ما اخبر عنه بانه رب لاوهم كون الرب تعالى مؤنثا بناء على اتحاد المسند والمسند اليه بالذات قوله اكبر حيث قال هذا اكبر الكواكب جرما واكثرها
قوة وتاثيرا فكان اولى بان يدعى كونها الها استدلالا بعلمها بربوبيته واظهارا لشبهة قومه المشركين قوله انما احتج بالافول دون البزوغ الذي هو الابتداء في الطلوع مع ان بعضهم يعني ان كل
واحد من الافول والبزوغ ادلالة على التغير والانتقال من حال الى حال يصلح دليلا على الحدوث فلم احتج عم على حدوثها بالافول دون الطلوع والبزوغ مع ان كل واحد منهما يصلح دليلا عليها اجاب عنه
بوجهين الاول ان الافول اظهر دلالة على الحدوث من حيث انه يدل عليه من وجهين من حيث انه حركة ومن حيث انه تغيب واختفاء يترتب عليه ذهاب اثره ونوره ومن كان الها يجب ان لا ينعكس
عنه نور الوجود الى جميع الموجودات ابتداء وبقاء فلا يجوز ان يغيب طرفة عين فلا يجوز الافول في حقه والثاني ان الاحتجاج بالبزوغ انما يكون على تقدير ان لا يكون الكوكب بازغا حين محاولة
الاستدلال ثم طلع في اثناء الاستدلال ويحتمل ان لا يكون الامر كذلك بان يكون الكوكب الذي يعبدونه في وسط السماء حال الاحتجاج والمباحثة فيغيب في اثناء الاستدلال فلا يتصور الاحتجاج
بالبزوغ ويتعين الاحتجاج بالافول قوله وحاجه قومه في التوحيد يعني انه عم لما احتج على فساد مذهبهم بنزوع ما اتخذوه الها اوردوا عليه حججا على صحة طريقهم مثل ان تمسكوا بالتقليد بان قالوا
انا وجدنا اباءنا على امة وانا على اثارهم مقتدون ومثل قولهم اجعل الالهة الها واحدا ان هذا لشيء عجاب ومثل انهم خوفوه بانك لما طعنت في الوهية هذه الاصنام وقعت من جهتها في الآفات
والبليات كما حكى الله تعالى عن قوم هود عم انهم قالوا له ان نقول الا اعتراك بعض الهتنا بسوء فذكروا لمعنى هذا القبيل من الاباطيل فاجابهم عن حججهم بقوله اتحاجوني في الله قرأ الجمهور
اتحاجوني في الله وقرئ اتحاجوني بنون الثقيلة اصله اتحاجونني بنونين اولاهما نون الرفع في الامثلة الخمسة والثانية نون الوقاية فاستثقل اجتماعهما فادغمت الاولى في الثانية وقرأ
نافع وابن عامر بنون خفيفة مكسورة بحذف احدى النونين وكلاهما لغة عند اجتماعهما فقيل المحذوفة هي الاولى وقيل الثانية فقول المصنف بتخفيف النون فيه لطيفة حيث اشار به الى معنيين
احدهما حذف احدى النونين تخفيفا وثانيهما عدم تشديد النون الملفوظة قوله تعالى وقد هدان حال من الياء التي في اتحاجوني اي اتجادلونني فيه حال كوني مهديا من عنده تعالى والحال من اسمه
اى حال كونه تعالى هاديا لي قوله تعالى ولا اخاف ما تشركون به الظاهر انه جملة مستانفة اخبرهم بانه لا يخاف مما يشركونه بالله تعالى ثقة برحمته التي وسعت كل شيء وكانوا قد خوفوه
من ضر يحصل له من جهة الهتهم بسبب ذمه وسبه اياها فلذلك قال لا اخاف منهم قوله لا اخاف معبودا لكم وقتا اشارة الى ان الاستثناء في قوله الا ان يشاء ربي متصل من اعم الاوقات
وان الاستثناء مفرغ والمستثنى منه مقدر والتقدير لا اخاف معبودا لكم من الاوقات الا وقت مشيئة ربي شيئا يخاف منه فان المصدر قد يقوم مقام الوقت نحو اتيك خفوق النجم
اى وقت خفوقه واذا جاز ذلك في المصدر الصريح جاز في المصدر المأول نحو لا اتيك الا ان يشاء الله قوله ان يصيبني بمكروه اشارة الى ان شيئا مفعول به لقوله يشاء فقدر شيئا به ليعلم انه مفعول به
ويحتمل ان يكون شيئا مفعولا مطلقا ليشاء والتقدير الا ان يشاء ربي شيئا من المشيئة والاولى ان يجعل مفعولا به لان الكلام المؤكد اقوى واثبت في النفس من غير المؤكد ولان مفعول المشيئة
والارادة لا يذكر الا اذا كان فيه غرابة كما في قوله فلو شئت ان ابكي دما لبكيته وانما ذكر عم هذا الاستثناء لانه لا يبعد ان يحدث للانسان في مستقبل عمره شيء من المكاره فيقول الحمقى من الناس
ان ذلك المكروه انما حدث فيه واصابه بسبب انه طعن في الاصنام واسقطها عن حيز الالوهية فذكر ابراهيم عم هذا الاستثناء ليعلم انه ان حدث به شيء من المكاره فانما يحدث بمحض مشيئة الله تعالى
اياه من غير ان يكون لطعنه في الاصنام مدخل فيه قوله تعالى ولا تخافون انكم اشركتم بالله يحتمل ان يكون معطوفا على اخاف فيكون هذه الجملة داخلة في حيز التعجب والانكار وان يكون جملة حالية من فاعل
تشركون اى وكيف اخاف ما تشركونه برب العالمين والحال كونكم غير خائفين عاقبة اشراككم ولا بد من اضمار مبتدا قبل المضارع المنفي بلا لان المضارع المنفي بلا حكمه حكم المثبت من حيث انه لا يباشر
الواو فكما لا يقال جاءني زيد ويركب لا يقال جاءني زيد ولا يركب انظر الى حسن هذا النظم البليغ حيث جعل عم متعلق الخوف الواقع منه الاصنام ومتعلق الخوف الواقع من المشركين اشراكهم بالله
غيره ولم يقل وكيف اخاف معبوداتكم وانتم لا تخافون الله احترازا عن ايهام المعادلة بين البارئ تعالى وبين الاصنام وجواب قوله ان كنتم تعلمون محذوف اى ان كنتم تعلمون ما يحق ان يخاف منه فا
فاخبروني قوله ما لم ينزل به مفعول اشركتم وضمير به للاشتراك المدلول عليه بقوله اشركتم وكل واحد من قوله به وعليكم متعلق بقوله لم ينزل قوله افلا تتذكرون اى بعد ما لخصته من الدليل
الدليل الدال على بطلان عبادة الاصنام ووجوب التوجه الى فاطر السموات والارض وتخصيص العبادة به لا تتعظون بقوله فتميزوا بين الصحيح الذي هو التوحيد وتخصيص العبادة بالله القادر
على كل شيء وبين الفاسد وهو اشراك العاجز بالقادر قوله استيناف منه عم او من الله تعالى فانه عم لما استفهم بقوله اي الفريقين من الموحدين والمشركين احق بان يامن من العذاب بين بنفسه
ان الحق بالامن من هو فقال الذين امنوا ولم يلبسوا اى يخلطوا ايمانهم بشرك على ان المراد بالظلم الشرك كما قال لقمان لابنه يا بني لا تشرك بالله ان الشرك لظلم عظيم ويحتمل ان يكون استينافا من الله
تعالى بحيث عما استفهم عنه ويقتضي بينه وبين قومه بان قال الذين امنوا ولم يخلطوا ايمانهم بشرك كنسبة التاثير الى غيره تعالى بعد التصديق بوحدانيته قوله ولم يلبسوا بفتح الياء الغيبة
وكسر الباء الظاهر انه معطوف على الصلة فلا محل له من الاعراب ويحتمل ان يكون جملة حالية من فاعل امنوا على معنى الذين امنوا غير ملتبسين ايمانهم بظلم قوله وقيل المعصية اى وقيل المراد بالظلم ههنا الفسق

والمعصية

والعصية قوله او من قوله اتحاجوني في الله فانه مما احتج به على قومه حيث انك تخاصمه قومه معه في وحدانية الله تعالى من غير ان يتمسكوا فيها بحجة وبرهان مع انه تعالى قد
هداه الى توحيده بما اراه وعرفه من دلائل وحدانيته ومن حيث ان قومه لما خوفوه بان الهتهم تضره باصابة افة اليه من خبل وجنون ونحوهما لاجل شتمه اياها بانها لا تقدر على
شيء من النفع والضر بحيث ان يسلب الذباب شيئا مما يتعلق بها لا تقدر ان تخلصه منه فكيف تستحق ان تتخذ الها وتعبد من دون الله احتج عليهم بقوله كيف اخاف ما اشركتم ولا تخافون
شيئا لا تاثير له اصلا وانتم الاحقاء بان تخافوا اشد الخوف حيث تركتم عبادة فاطر السموات والارض واشركتم به ما لا يقدر على شيء فانتم الاحقاء بالخوف لعظيم جرمكم فقوله
تلك اشارة الى هذا الاحتجاج والظاهر انه اشارة الى جميع ما احتج به على قومه من قوله فلما جن عليه الليل الى قوله وهم مهتدون قوله على قومه متعلق بحجتنا ان جعل خبر تلك
وعلى هذا يكون قوله اتيناها ابراهيم في محل النصب على الحال والعامل فيها معنى الاشارة كما في قوله تعالى فتلك بيوتهم خاوية على عروشها او في محل الرفع على انه خبر ثان اخبر عنها
بخبرين احدهما مفرد والاخر جملة فعلية ولا يجوز ان تكون هذه الجملة صفة لحجتنا لانها معرفة بالاضافة فلا توصف بالنكرة ومنع ابو البقاء كون قوله على قومه متعلقا بحجتنا بناء
على ان الحجة مصدر واتيناها خبر او حال وكل واحد منهما لا يفصل بين الموصول وصلته ولم يلتفت المصنف اليه بناء على ان الحجة ليست مصدرا بل هي عبارة عن الكلام المؤلف
للاستدلال على الشيء ويحتمل ان يكون حجتنا بدلا من اسم الاشارة ويكون اتيناها هو الخبر ويكون على قومه متعلقا بمحذوف دل عليه مفعول اتيناها الحجة على قومه اى اتيناها ابراهيم
حال كونها حجة على قومه ولا يجوز ان يكون على قومه متعلقا بحجتنا لاحتياج الفصل بينهما بالخبر وهو اجنبي عن المبتدا ليس بمعمول له قوله تعالى نرفع درجات جملة مستانفة لبيان ان
اختصاص ابراهيم عم بما ذكر من الفضائل منوط بمشيئة الله تعالى ومقتضى حكمته قرأ الكوفيون ويعقوب درجات بالتنوين والظاهر ان درجات منصوب بنزع الخافض ومن نشاء
مفعول نرفع اى نرفع من نشاء الى درجات ومراتب في العلم والفهم والحكمة كما رفع ابراهيم عم اليها وقرأ الباقون باضافة درجات الى من نشاء وانتصابها على انها مفعول نرفع
وارتفاع الدرجات كناية عن ارتفاع صاحبها والظاهر ان قوله تعالى ووهبنا له اسحق ويعقوب معطوف على الجملة الاسمية قبلها وهي قوله تعالى وتلك حجتنا اتيناها ابراهيم وعطف
الفعلية على الاسمية وعكسه جائز قوله عد هذه نعمة على ابراهيم فان المقصود من هذه الايات تعداد نعم الله تعالى على ابراهيم عم جزاء على اظهار حجة وحدانية الله تعالى وبذل نفسه في دعوة
المشركين الى توحيده وتخصيصه بالعبادة عنه انه انكر على ابيه وقومه في عبادة الاصنام وارشدهم الى الحق بطريق النظر والاستدلال فعد وجوه نعمه واحسانه عليه فذكر اول وجوه
نعمه عليه بقوله وتلك حجتنا اتيناها ابراهيم ذكر الله تعالى نفسه باللفظ الدال على العظمة للدلالة على ان ايتاء تلك الحجة على ابراهيم من اشرف النعم واجل العطايا والمواهب ثم ذكر قوله
نرفع درجات من نشاء وبين انه رفع ابراهيم وخصه بدرجة رفيعة وذكر ثالثا انه جعله عزيزا في الدنيا حيث جعل اشرف الناس وهم الانبياء والرسل عليهم السلام من نسله
ومن ذريته وابقى هذه الكرامة في نسله الى يوم القيمة فانه تعالى رزقه اولادا كراما مثل اسحق ويعقوب وهب اسحق من صلبه ويعقوب من صلب اسحق نافلة له وجعل انبياء بني
اسرائيل من نسلهما وجعل سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم وهو ولده من صلبه كاسحق ومن جملة وجوه نعمه تعالى عليه انه اخرجه من اصلاب
آباء طاهرين مثل نوح وادريس وشيث عليهم السلام فظهر ان المقصود بيان كرامة ابراهيم عم من جملة الاباء والاولاد ولم يصرح بذكر ما هو المفعول به الغير الصريح لهدينا ليذهب
ذهن السامع الى انه تعالى هداهم الى كل شرف وفضيلة لا يهتدى اليه سواء كان الهداية الى الفضائل النفسانية والمعارف والعلوم الربانية والكمالات العالية وما يترتب عليها من
الارشاد الى الفضائل الدينية والسعادات الاخروية من الثواب العظيم في رفع درجات الجنان العالية وقيل المراد بالهداية المذكورة في هذه الاية تبليغهم الى منصب النبوة
وعزة الرسالة لان الهداية المختصة بالانبياء هي تخصيصهم بهذه الخلعة والكرامة قوله الضمير لابراهيم اذ الكلام فيه اى في تعداد نعم الله تعالى عليه فالمناسب ان يكون المراد بمن انعم
عليه بالذريات المهديين هو ابراهيم عم ولا يصح ان يرجع ضمير ذريته الى كل واحد من ابراهيم ونوح عليهما السلام الجر ان ذكر كل واحد منهما قبل ذكر الضمير الا انه يرد على تقدير ان يرجع ضمير
ذريته الى ابراهيم ان يقال انه قد ذكر في جملة من عد هذه الذرية يونس ولوطا وقد اتفق العلماء بالنسب على انهما لم يكونا من ذرية ابراهيم وعلى انهما من ذرية نوح ويلزم منه
ان يكون ضمير ذريته راجعا الى نوح لا الى ابراهيم واشار المصنف الى دفعه بقوله فلو كان لابراهيم اى لو كان ضمير ذريته لابراهيم يكون داود وما عطف عليه الى قوله كل من الصالحين منصوبا بالعطف
على اسحق داخلا في عداد ذريته الموهوبين له ويكون كلمة من في قوله من ذريته لبيان المعدودين في الايتين الاوليين من الانبياء العشرة من ذرية ابراهيم على تقدير ان يكون الياس من اسباط
هرون اخ موسى واما اذا كان الياس هو ادريس جد نوح بان يكون له اسمان مثل يعقوب واسرائيل فالكلمة من حينئذ تكون لبيان ان المعدودين في الاية الاولى من الانبياء الستة من ذرية ابراهيم عم
وعلى التقديرين يكون المعدودون في الاية الثالثة وهم اسمعيل واليسع ويونس ولوط معطوفين على نوح داخلين في حيز هدينا لا في حيز ووهبنا لان منهم من ليس من الذريات
الموهوبة له وهما يونس بن متى ولوط ابن اخ لابراهيم قوله اى نجزي المحسنين جزاء يعني ان الكاف في قوله وكذلك في محل النصب على انه صفة مصدر محذوف لنجزي قوله وفي ذكره دليل على
ان الذرية يتناول اولاد البنت روي ان الحجاج بن يوسف ينكر كون الامامين الحسن والحسين رضي الله عنهما من اولاد رسول الله صلى الله عليه وسلم وذريته ويقول هما
اولاد علي وكان ابو جعفر الباقر يقول انهما من ذريته عم فاحضره الحجاج يوما فقال له لتأتيني بحجة ظاهرة على ما تدعيه والا اقتلك فقال الا اتيك بحجة واضحة على ذلك يا حجاج فقرأ
هذه الاية وقال جعل الله تعالى عيسى عم من ذرية ابراهيم مع انه لا ينتسب الى ابراهيم الا بالام اذ لم يكن له اب فبهت الحجاج فاطلقه ويدل عليه ايضا قوله تعالى ندع ابناءنا وابناءكم ثم
انه عم دعى يومئذ الحسن والحسين رضي الله عنهما فدل ذلك على انهما من ابنائه عم قوله وقرأ حمزة والكسائي والليسع بلام مشددة وياء ساكنة بعدها وقرأ الجمهور بلام واحدة
وفتح الياء بعدها على انه علم منقول من الفعل وهو يسع مثل يدع ويضع وزيدت فيه الالف واللام كزيادتهما في قوله رأيت الوليد بن اليزيد مباركا شديدا باعباء الخلافة كاهله واصل
قراءتهما ليسع كضيغم وهو اسم اعجمي دخل فيه الالف كدخولهما على اليسع في يزيد قوله وفيه دليل فضلهم على من عداهم من الخلق من البشر والملائكة العلوية والسفلية لان العالم اسم لكل موجود
سوى الله تعالى فيدخل فيه الملائكة العلوية وذهب اكثر اصحابنا الى ان خواص البشر افضل من خواص الملائكة وان عوام الملائكة افضل من عوام البشر اي من احاد الانبياء وقال
بعض المفسرين قوله تعالى وكلا فضلنا على العالمين معناه فضلناهم على عالمي زمانهم قوله تعالى ومن ابائهم وما عطف عليه في محل النصب عطفا على كلا اى وفضلنا بعض ابائهم و
ذرياتهم واخوانهم ذكرهم بمن التبعيضية لان منهم من لم يكن نبيا ولا مهديا وهو متعلق بفعل مقدر دل عليه فضلنا او هدينا اشار الى الاول بقوله من لم يكن نبيا اى من لم يكن فضلا
بالنبوة كالانبياء المعدودين المفضلين بالنبوة على العالمين والى الثاني بقوله ولا مهديا وان كان متعلقا من المحذوف قوله هدينا يكون قوله وهديناهم تكريرا لبيان ما هدوا اليه وتوطئة
له غير مقصود لذاته قوله اشارة الى ما دانوا به من التوحيد واخلاص العبادة لله تعالى وتنزيهه عن الشرك ويدل على كون ذلك هو المشار اليه قوله بعد ذلك ولو اشركوا لحبط عنهم
ما كانوا يعملون اى لو اشركوا وعبدوا غير الله تعالى مع كونهم مفضلين على العالمين وكونهم مرفوعين الى الدرجات العالية في باب العلم والحكمة لكانوا كسائر المشركين في حبط اعمالهم وسقوط
ثوابها قوله يريد به الجنس جواب عما يتوهم من ان الظاهر اولئك اشارة الى الانبياء الثمانية عشر المعدودين في الايات الثلث السابقة ولم ينزل على كل واحد منهم بعينه كتاب على
حدة فما وجه قوله آتيناهم الكتاب وتقرير الجواب ان ما ذكر انما يرد لو كان تعريف الاشارة في قوله اولئك الذين للعهد الخارجي والمعهود الانبياء المعدودون وليس كذلك بل هو
لتعريف الجنس والحقيقة من حيث وجودها في ضمن الافراد والظاهر ان يقرر السؤال هكذا كيف عبر بلفظ الكتاب مع ان المنزل عليهم كتب معدودة من الصحف والتورية والانجيل

والزبور ويجاب عنه بان المراد بالكتاب الجنس وهو يغني عن الجمع والحكم يحتمل ان يكون بمعنى الحكمة وهي العلم المتقن بالعمل وان يكون بمعنى الحكم بين الناس بالحق فمعنى آتيناهم الحكم جعلناهم الحكام بين الانام قوله تعالى فان يكفر بها هؤلاء اى فان يجحد اهل مكة بهذه الثلثة وآتيناها اياها لهؤلاء الانبياء فقد هيأنا للايمان بها ومراعاتها حق رعايتها قوما ليسوا بها بكافرين قوله وقيل الملائكة ضعفه لان اسم القوم قلما يطلق على غير بني آدم قوله فاختص طريقهم بالاقتداء امر بقصر الاقتداء وتخصيصه بطريقهم وسننهم والباء داخلة على المقصور لا على المقصور عليه كما في على هداهم وطريقهم لا تقتد بغيره كما في قولك تخصك بالعبادة وقوله بهداهم متعلق باقتد وقدم عليه ليفيد الاختصاص فان قيل الواجب في الاعتقادات واصول الدين هو اتباع الدليل عقليا كان او سمعيا ولا يجوز سيما النبي صلى الله عليه وسلم ان تقلد غيره فما معنى امره بالاقتداء بهم قلنا معناه الاخذ بما اخذوا به لا من حيث انه طريقهم بل من حيث انه طريق العقل والشرع ومقتضى الحجة والبرهان ففيه تعظيم لهم وتنبيه على ان طريقهم هو الحق الموافق لدليل العقل والسمع فكأنه قيل فخذ ما توافقوا عليه من التوحيد والتنزيه عما لا يليق بشأنه تعالى مستدلا بالدليل الذي استدلوا به على ما اتفقوا عليه فليس في الآية دليل على انه عليه السلام مكلف بشرع من قبله لان من ذهب الى الحكم متمسكا بدليل يثبته لا يقال انه اخذ ذلك الحكم ممن قبله وان وافقه في الاعتقاد بذلك الحكم وفي المستدل عليه بالدليل الذي استدل به من قبله وموافقته عليه السلام اياهم على هذا الوجه لا تدل على ان يكون منصبه اقل من منصبهم بل احتج العلماء بهذه الآية على انه عليه السلام افضل الانبياء والمرسلين لان خصال الكمال وصفات الشرف كانت متفرقة فيهم ثم انه تعالى امره بان يقتدي بهم باسرهم وان يجمع ما فيهم من خصال الفضل والشرف على سبيل التوزيع والتفصيل ولما امره الله تعالى بذلك امتنع ان يقال انه عليه السلام اقتصر في تحصيلها على بعض ما فيهم فاذا حصلها بجميعها واجتمع فيه من خصائل الفضل والشرف ما كان متفرقا فيهم وجب ان يكون افضل الانبياء والمرسلين صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين والمراد بالتوكيل في قوله تعالى وكلنا بها قوما توفيقهم للايمان بها والقيام بحقوقها كما توكل الرجل بالشيء ليقوم به ويتعهده ويحافظ عليه والباء في بها صلة بكافرين وفي قوله بكافرين زائدة لتأكيد النفي قوله والهاء في اقتده للوقف وليس بضمير لانه قد تعلق قوله بهداهم فلا يتعدى الى مفعول آخر وحقها ان لا يثبت في حال الوصل كما لا يثبت همزة الوصل فيها لان هذه الهاء في حال السكت بمنزلة همزة الوصل في حال الابتداء وذلك لان هذه الهاء للوقف كما ان همزة الوصل للابتداء بالساكن فكما لا يثبت الهمزة في حال الوصل كان حق هذه الهاء ان لا يثبت في حال الوصل ايضا ومنهم من اثبتها في الوصل ايضا لكونها ثابتة في المصحف فكرهوا مخالفته فاثبتوها في الحالتين قوله واشبعها ابن عامر وقرأ فبهداهم اقتده بكسر الهاء موصلة وخطأه ابن مجاهد وقال هذه الهاء هاء وقف فلا تحرك في حال من الاحوال وانما تذكر ليظهر بها حركة ما قبلها ومن حركها لم يجعلها هاء وقف بل جعلها ضميرا راجعا الى المصدر بقوله فكأنه قيل فبهداهم اقتد الاقتداء فكنى بالضمير عن المصدر المدلول عليه بفعله والاقتداء الاتباع يقال قداه يقدوه اى تبعه لما وصف الله تعالى ما سبق ذكره من الانبياء عليهم السلام بانهم سلكوا من الطريق وما سنوه من السنة هو الطريق المستقيم وانهم سلكوه الآيات هداهم الله تعالى اليها امر رسوله صلى الله عليه وسلم بان يتبع ويراعي سننهم من حيث انها سنة الله تعالى التي هداهم اليها ومن جملة سنتهم انهم لا يسئلون الاجر من الامم على تبليغ الاحكام والشرايع فامره عليه السلام بان يكون على ما كانوا عليه فقال له قل لا اسئلكم عليه اجرا وكان الانبياء كذلك قال تعالى في قصة هود يا قوم لا اسئلكم عليه اجرا ان اجري الا على الذي فطرني وقال في قصة صالح لا اسالكم اجرا ان اجري الا على الله وقال في قصة نوح وما اسئلكم عليه من اجر وقال في قصة شعيب وما اسئلكم عليه من اجر وكذلك قال في حق نبينا صلى الله عليه وسلم وعلى سائر الانبياء والمرسلين في هذه السورة وفي سورة حم عسق وقال في سورة الطور ام تسألهم اجرا فهم من مغرم مثقلون وفي ذلك دليل على ان اخذ الاجر على تعليم القرآن والعلم ورواية الاحاديث وعلى الامامة والاذان لا يجوز وانما جوزه المتأخرون للضرورة قوله وما عرفوه حق معرفته يعني ان المعرفة بالقدر لكونه سببا لها وطريقا اليها يقال قدر الشيء يقدره بالضم قدرا اذا سبره وحزره واراد ان يعلم مقداره ومنه قوله عليه السلام اذا غم عليكم الهلال فاقدروا له فاطلبوا علمه بالتقدير والحرص ثم يقال لمن عرف شيئا هو يقدر قدره ومن لم يعرفه بصفاته انه لا يقدر قدره ولما حكى الله تعالى عنهم انهم ما قدروا الله حق قدره بين ما هو السبب في ذلك وهو قولهم ما انزل الله على بشر من شيء ووجه كون قولهم ذلك سببا لعدم معرفتهم الله تعالى حق معرفته ان من انكر النبوة والرسالة اما ان يقول انه تعالى ما كلف احدا من خلقه اصلا او يقول انه كلفهم والاول باطل لانه يستلزم القول بانه تعالى ترك احوال الخلق سدى واباح لهم جميع المنكرات والقبائح وهو لا يليق بالحكيم الملك القهار فتعين القول بانه كلف الخلق بالامر والنهي وذلك يستلزم ان يرسل اليهم من يبلغ احكامه ويبين حلاله وحرامه وما فيه صلاح احوال الخلق وفسادها وما ذلك الا الرسول فان قيل لم لا يجوز ان لا يكلف اكتفاء بتحسين العقل وتقبيحه وكفايته في ايجاب الواجبات وتحريم المنكرات اجيب عنه بان يقال هب ان الامر كما قلتم الا انه لا يمتنع تأكيد التعريف العقلي بالتعريفات المشروحة على السنة الانبياء والرسل عليهم السلام فثبت ان من انكر البعثة والرسالة فقد طعن في حكمة الله تعالى فكان ذلك جحدا لمقتضى الالهية فيصدق في حقه ان يقال وما قدروا الله حق قدره ووجه انتظام هذه الآية بما قبلها انه قد تقرر ان مدار القرآن الكريم اثبات امر التوحيد والنبوة والمعاد ولما حكى الله تعالى عن ابراهيم عليه السلام احتجاجه على حقية التوحيد وابطاله قاعدة الشرك وعبادة الاصنام والكواكب شرع بعده في تقرير امر النبوة فقال وما قدروا الله حق قدره حيث انكروا حكمة الله تعالى في ارسال الرسل وانزال الكتب مع ما فيها من الرحمة التامة ومن يد الانعام وتجاسروا اى اجترؤوا على هذه المقالة الموجبة لسخطه وشديد بطشه ومن نفى عنه هذا الفضل العظيم والرحمة البالغة قوله قالوا ذلك مبالغة في انكار انزال القرآن على رسول الله صلى الله عليه وسلم جواب عما يقال كيف يمكن لليهود ان يقولوا هذه المقالة الحمقاء بتنكير بشر وشيء مع ان النكرة في سياق النفي تفيد العموم وهم يعتقدون ان التورية كتاب انزل الله تعالى على موسى عليه السلام وهذا الاعتقاد دينا فان يقال ما انزل الله على بشر من شيء وتقرير الجواب انه قال هذا القول لما حمله الغضب على ان ينكر رسالة رسول الله صلى الله عليه وسلم وانزال القرآن عليه اراد ان يقول لست مرسلا وما انزل الله عليك شيئا البتة الا انه قال ما انزل الله على بشر من شيء مبالغة في ذلك الانكار فقيل في جوابه الزاما له ونقضا لكلامه كيف تقول ذلك وقد انزل التورية على موسى حال كونها جامعا بين كونه نورا تستبين به الاحكام والشرايع وبين كونه هدى للناس الى التوحيد وحقية البعث والحساب فلم لا يجوز ان ينزل القرآن على محمد صلى الله عليه وسلم مع انه كلام معجز يدل بكمال فصاحته وبلاغته على كونه كلاما الهيا منزلا من عند الله تعالى واستدل على ان قائل هذه المقالة اليهود بثلثة اوجه الاول انه تعالى قال في نقض كلام القائلين والزامهم قل من انزل الكتاب الذي جاء به موسى وهذا الالزام انما يليق باليهود فدل ذلك على ان القائلين هم اليهود والثاني في قراءة الجمهور الافعال الثلثة بتاء الخطاب وهي تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيرا فانه مجرور بالعطف على قوله نقض كلامهم والثالث تضمن ذلك النقض والالزام توبيخهم على سوء حملهم التورية فانه مجرور بالعطف على قوله نقض كلامهم قال المفسرون كانوا يكتبون التورية في قراطيس مقطعة حتى لا تكون مجموعة ويتمكنوا بتفريقها او تبعيضها من اخفاء ما شاؤا اخفاءه ككتمهم نعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وآية الرجم وغيرهما حتى لا يشعر به العوام وابداء ما يحبون اظهاره من مدح بني اسرائيل وتثبيت دين موسى وتأبيده وتأكيد امره قوله وكتبوه في قراطيس بيان لعلة انتصاب قراطيس بنزع الخافض اى تجعلونه في قراطيس وورقات متفرقة وفيه ضرب من الاحتقار والتهاون به ولذلك نهي ان يصغر حجم المصحف روي ان مالك بن الصيف كان من احبار اليهود ورؤسائهم وكان رجلا سمينا فاتى رسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم انشدك بالله الذي انزل التورية على موسى هل تجد في التورية ان الله يبغض الحبر السمين قال نعم قال فانت الحبر السمين قد سمنت من مال الذي يطعمك اليهود فضحك القوم فغضب مالك ثم التفت الى عمر فقال ما انزل الله على بشر من شيء فانزل الله تعالى وما قدروا الله حق قدره الآية فلما رجع مالك الى قومه قالوا ويلك ما هذا الذي بلغنا عنك قال انه اغضبني فقلت ذلك قالوا او كلما غضبت تقول على الله غير الحق فنزعوه عن الحبورة وجعلوا مكانه كعب بن الاشرف فهذه الرواية تؤيد ان قائل تلك المقالة الحمقاء كان من اليهود وما قيل من ان اكثر المفسرين اتفقوا على ان هذه السورة نزلت بمكة دفعة ومناظرات اليهود مع رسول الله صلى الله عليه وسلم انما كانت في المدينة فكيف يمكن حمل هذه الآية على تلك المناظرة مدفوع بان مناظرة مالك معه عليه السلام كانت بمكة فجاز ان ينزل السورة بمكة دفعة مشتملة

على ابطال مقالته

على ابطال مقالته قوله وقيل هم المشركون عطف على قوله القائلون هم اليهود ولما اورد ان يقال كفار قريش وان كانوا ينكرون نبوة جميع الانبياء ويقولون ما انزل الله على بشر من شيء الا انه كيف يمكن نقض كلامهم والزامهم بنبوة موسى عليه السلام وانزال التورية عليه اجاب عنه بقوله والزامهم بانزال التورية الخ وتقريره ان كفار قريش كانوا مختلطين باليهود وكانوا سمعوا ذكر موسى والتورية وما اظهره الله تعالى على يده من المعجزات فكان ذلك جاريا مجرى اعترافهم بنبوة موسى وانزال التورية عليه فلم يبعد الزامهم بانزال التورية على موسى في قولهم ما انزل الله على بشر من شيء فضعف المص هذا القول لان ما بعد هذه الآية وهو قوله تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيرا لا يليق بكفار قريش وانما يليق باليهود لانهم هم الذين يقرؤنه ويبعضونه ليقدروا بذلك على ابداء البعض واخفاء البعض قوله تعالى وعلمتم خطاب لليهود اى علمتم على لسان محمد صلى الله عليه وسلم ما لم تعلموا انتم مع كونكم حملة الكتاب ولا اباؤكم الا الاقدمون الذين كانوا اعلم منكم من الحكم والمعارف والمواعظ والقصص زيادة على ما في التورية وبيانا لما التبس عليكم كما قال تعالى ان هذا القرآن يقص على بني اسرائيل اكثر الذي هم فيه يختلفون قوله وعلمتم حال من فاعل تجعلونه باضمار قد اى وقد علمتم ما لم تعلموا قوله وقيل لمن آمن من قريش اى من قال القائلون هم المشركون قالوا الخطاب في قوله وعلمتم لمن آمن من قريش لما بكت القائلين هم ما انزل الله على بشر من شيء والزمهم بقوله قل من انزل الكتاب الذي جاء به موسى ذكر من آمن منهم ما انعم به عليهم من تعليمه اياهم على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم ما لم يعلموا هم ولا اباؤهم واسم الله في قوله تعالى قل الله مرفوع على الابتداء وخبره محذوف اى الله انزله حذف لدلالة انزل المذكور في قوله من انزل عليه كما يقول زيد لمن قال من قام اى زيد قام ويجوز ان يكون مرفوعا على انه فاعل فعل محذوف اى قل انزله الله وعلى الاول يكون الجواب مطابقا للسؤال لان جملة السؤال اسمية فان جعل جملة الجواب ايضا اسمية يكون الجواب مطابقا للسؤال امر رسوله صلى الله عليه وسلم بان يسألهم بسؤال تبكيت والزام حيث قال قل من انزل الكتاب الذي جاء به موسى ثم امره بان يجيب عنهم بنفسه اشعارا بان الجواب متعين لا يلتبس عليهم وانهم لا ينكرونه فيه وهو ان يقولوا الله انزله وانزله الله الا انهم لما صاروا مبهوتين لم يقدروا ان يجيبوا به حذرا عن فضيحة الالزام وكلمة ثم لاستبعاد الكلام بعد الالزام اى لا كلام الا هذا وما سوى ذلك ليس الا خوضا في الباطل وهذيانا وسماهم لاعبين لان الكلام الذي ليس بنافع ولا معقول لعب ولغو ومعنى ذرهم انه لا عليك بعد الزام الحجة ان لم يسكنوا فاتركهم كما يقول المناظر عند مكابرة صاحبه بعد اقامة الحجة عليه على الالزام وما على الاسكات قوله والظرف صلة ذرهم يعني ان قوله في خوضهم يحتمل ان يكون متعلقا بذرهم وان يتعلق بيلعبون وان يكون حالا من مفعول ذرهم او من فاعل يلعبون قوله او من هم الثاني عطف على قوله من هم الاول اى يجوز ان يكون يلعبون حالا من هم في خوضهم وجاز انتصاب الحال من المضاف اليه لانه فاعل معنى لكون المصدر مضافا الى فاعله والتقدير ذرهم يخوضوا لاعبين قيل هذه الآية منسوخة بآية السيف وهو بعيد لان قوله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون مذكور لاجل التهديد وذلك لا ينافي حصول المقاتلة فلم تكن آية القتال ناسخة رافعة لشيء من مدلولات هذه الآية فلا نسخ فيها ثم انه تعالى لما ابطل بالدليل الالزامي قول من قال ما انزل الله على بشر من شيء ذكر بعده ان القرآن كتاب انزله الله تعالى على محمد صلى الله عليه وسلم ووصفه اولا بقوله انزلناه ليعلم انه تعالى هو الذي تولى انزاله بان اوحاه اليه على لسان جبرائيل عليه السلام وليس تركيب الفاظه بهذه الفصاحة من قبل الرسول ووصفه ثانيا بانه مبارك اى كثير الفائدة والنفع وكيف لا ولم يوجد كتاب يحيط بما احاط به القرآن العظيم من العلوم النظرية والعملية فان اشرف العلوم النظرية هو معرفة ذات الله تعالى وصفاته وافعاله واحكامه ولا يوجد كتاب يفيد معرفة هذه الامور مثل ما افاده القرآن واما العلوم العملية فان المطلوب منها اما اعمال الجوارح واما اعمال القلوب وهي المسمى بعلم الاخلاق وتزكية النفس فانك لا تجد شيئا منها مثل ما تجده في القرآن العظيم فخيره كثير وبركته عظيم ووصفه ثالثا بانه مصدق لما قبله من الكتب الالهية والامر كذلك لان الموجود في سائر الكتب الالهية اما اصول الشرايع او فروعها والاصول لا تختلف باختلاف الملل والاديان والاعصار فوجب ان يكون القرآن موافقا ومطابقا لما في سائر الكتب من اصول الدين واما علم الفروع والاحكام فانه وان وقع الاختلاف فيها باختلاف الامم والاعصار الا ان ما وقع في كل عصر لما كان موافقا لما اقتضته الحكمة والمصلحة كانت الاحكام الفرعية متوافقة من هذه الحيثية مصدقا بعضها بعضا لان الامور الموافقة لشيء واحد تكون موافقة فيه قوله اى ولتنذر اهل ام القرى انزلناه حمل الكلام على حذف المضاف كقوله واسأل القرية اذ لا معنى لانذار نفس القرية وفسر المعنى على تقدير يكون متعلق اللام محذوفا متأخرا عنها سميت مكة ام القرى لانها قبلة اهل الدنيا فصارت كالاصل لسائر القرى وصارت سائرها تابعة لها كما تتبع الاولاد امها ولانها محج اهل سائر القرى ولانها اعظم القرى شأنا بالنسبة الى اولادها وقيل لان الارض دحيت اى بسطت من تحتها فصارت اصل الارض كلها كالام ما تناسل منها ولان ما فيها من البيت المعظم لما كان اصل سائر البيوت واسبق منها بحيث صار ذلك البيت بمنزلة الام لسائر البيوت صارت نفس مكة ايضا بمنزلة الام لسائر القرى قرأ الجمهور لتنذر بتاء الخطاب والمخاطب هو الرسول صلى الله عليه وسلم وقرئ بياء الغيبة اى لينذر الكتاب بمواعظه وزواجره والمراد بالمحافظة على الصلوة المواظبة على الطاعات المفروضة كلها وخص الصلوة بالذكر لانها عماد الدين وفارق بين الكفر والاسلام ناهية عن الفحشاء والمنكر فمن واظب عليها واظب على كلها ثم انه تعالى بعد ما ابطل قول من قال ما انزل الله على بشر من شيء وبين كون القرآن كتابا نازلا من عنده ذكر وعيد من ادعى النبوة والرسالة كذبا وافتراء على الله تعالى كمسيلمة الكذاب صاحب اليمامة والاسود العنسي صاحب صنعاء فقال ومن اظلم اى ومن اظلم لنفسه عقلا واقبح وضعا للشيء في غير موضعه قوله ومن اظلم جملة اسمية مركبة من المبتدأ والخبر وكذبا مفعول افترى اى اختلق كذبا وافتعله وفائدة جعله مفعولا مطلقا لان الكذب اعم من الافتراء بخلاف ما اذا كان المصدر نوعا من الفعل نحو قعد القرفصاء او مرادفا له نحو قعدت جلوسا ويحتمل ان يكون مفعولا له اى افترى لاجل الكذب او مصدرا واقعا موقع الحال اى افتراء حال كونه كاذبا وهي حال مؤكدة قوله او اختلق عليه احكاما كعمرو بن لحي وهو اول من غير دين اسمعيل ونصب الاوثان وبحر البحيرة وسيب السوائب قال عليه السلام رأيته يجر قصبه في النار قوله حذف مفعوله اى مفعول ترى وهو الظالمين اى ولو ترى الظالمين لدلالة قوله اذ الظالمون عليه وحذف جواب لو ايضا اى لرأيت امرا عظيما وانما حذف ايذانا بانه لا يمكن وصفه لشدته وتعريف الظالمين اما للعهد والاشارة الى المذكورين من اليهود والمتنبئة وسائر المدعين او للجنس ويدخل هؤلاء فيه دخولا اوليا واصل الغمرة ما يغمر من الماء ويغشى استعيرت للشدة الغالبة لانها تغطي بغمها من تنزل به والظالمون مبتدأ وقوله في غمرات الموت خبره وكلمة اذ انما اضيفت الى الجملة الاسمية وقوله والملائكة باسطوا ايديهم جملة اسمية في محل النصب على انها حال من الضمير المستكن في قوله في غمرات الموت اضيف اسم الفاعل الى مفعوله اضافة لفظية اى باسطون ايديهم لقبض ارواحهم يقولون لهم اخرجوا انفسكم الينا من اجسادكم ولا قدرة لهم على اخراج ارواحهم من اجسادهم الا ان الملائكة يقولون ذلك تغليظا لهم وتعنيفا وهو عبارة عن العنف الشديد في ازهاق الروح ونزعها من غير تنفيس وامهال كما يفعل الغريم حتى انزعه من كيد وصدقتك قوله او بالعذاب عطف على قوله بقبض ارواحهم يعني ان الظالمين يعذبون بايدي الملائكة عند نزول الموت عليهم في الدنيا فيقولون لهم على وجه التعنيف والتغليظ اخرجوا انفسكم الينا من اجسادكم فيقبضون ارواحهم على اصعب الوجوه واشدها ويحتمل ان يكون المراد بغمرات الموت ما يصيب الظالمين من عذاب البرزخ والقيمة فان جميع ما يصيبهم من وقت النزع الى ما لا نهاية له كلها غمرة الموت وشدته من حيث ان جميع ذلك انما يصيبهم وهم اموات فيقول لهم ملائكة العذاب وهم باسطون ايديهم بعذاب الآخرة اخرجوا انفسكم من هذه الشدائد وخلصوها من هذه الآلام استهزاء بهم وتهكما قوله يريد به وقت الاماتة او الوقت الممتد على ترتيب

في قوله باسطوا ايديهم بقبض ارواحهم او بالعذاب فانهم يجزون وقت الاماتة بشدة النزع وبعد ذلك الوقت الى ما لا نهاية له بعذاب البرزخ والقيمة والبرزخ ما بين الموت الى البعث قوله
واضافته الى الهون لعراقته اي لاصالته في العذاب وتمكنه في الهون كانه قيل لابد في الاضافة بمعنى اللام من الدلالة على اختصاص المضاف بالمضاف اليه فما وجه اختصاص العذاب بالهون
والذلة فاجاب عنه بان العذاب لما كان عبارة عن المضرة المقرونة بالهون والحقارة ولم يقصد بالعذاب الا الهون والحقارة غالبا وان كان قد يقصد به الزجر والتاديب نادرا
اضيف الى الهون ليعلم ان العذاب الذي يجزى به الظالمون عند النزع او في البرزخ والقيمة هو العذاب الذي يقصد به الهون والحقارة لا ما يقصد به الزجر والتاديب والوجه في
افادة اضافة العذاب هذا المعنى كونه عريقا في الهون متمكنا لعراقته كانه مختص به فاضيف اليه اضافة اختصاص ثم بين سبب كونهم مجزيين بذلك العذاب فقال بما كنتم
تقولون اي تجزون به بسبب كونكم قائلين على الله قولا غير الحق وبسبب كونكم مستكبرين متعظمين عن الايمان بالقرآن والقول والتصديق بانه كلام الله تعالى وحي الى سيد
المرسلين صلى الله عليه وسلم قوله تعالى ولقد جئتمونا معطوف على ما قبله اي يقال لهم عند الموت او بعده الموت تجزون عذاب الهون ويقال لهم ايضا لقد جئتمونا منفردين قيل فرادى
جمع فردان كسكارى وكسالى جمع سكران وكسلان وقيل انه جمع فرد وفرد وفردة وفريد وفي الصحاح الفرد الوتر والجمع افراد وفرادى على غير قياس كانه جمع فردان واختاره المصنف
وجعل تانيثه لفظيا لاطلاقه على المذكور والمؤنث ومن قرا فرادى بالتنوين لم يجعله اسما مقصورا كحبلى بل جعله اسما صحيحا كرخال جمع رخل ايضا بكسر الخاء والرخل الانثى
من اولاد الضان والذكر حمل والجمع رخال ايضا بالضم وفرادى منصوب على انه حال من فاعل جئتمونا واختلف في قائل هذا القول فقيل هو قول الملائكة الكاتبين بعقابهم و
يدل عليه كون هذه الاية معطوفة على ما قبلها والعطف يقتضي التشريك وقيل هو قول الله تعالى فانه تعالى يتكلم مع الكفار كلام توبيخ والالزام لقوله تعالى فلنسألن الذين ارسل
اليهم وقوله فلنسألنهم اجمعين والكلام المنفي بقوله تعالى ولا يكلمهم الله يوم القيمة هو كلام التلطف والاكرام قوله بدل منه يعني ان الكاف في قوله كما خلقناكم في محل النصب
باحد وجه من الوجوه الاربعة الاول كونه بدلا من فرادى اي جئتمونا حال كونكم على الهيئة التي ولدتم عليها والثاني كونه حالا من الضمير المستكن في فرادى ثانية من فاعل جئتمونا حال
العجوز تعدد الحال من ذي الحال الواحد والثالث كونه حالا من الضمير المستكن في فرادى اي متشبهين ابتداء خلقكم على معنى مشبهة حال مجيئكم بحال ابتداء خلقكم والحفاة
جمع الحافي وهو الذي يمشي بلا خف ولا نعل والعراة جمع العاري وهو من لا لباس عليه والغرل جمع الاغرل وهو الاقلف والغرلة القلفة والبهم جمع بهيم وهو من لا شيء معه وفي الحديث
يحشر الناس حفاة عراة بهما اي ليس معهم شيء والرابع كونه صفة مصدر محذوف اي جئتمونا مجيئا مثل مجيئكم بلا اهل ولا مال ولا ولد ولا عبيد ولا اماء ومنازل وهو شيء قوله
خولناكم اي ما ملكناكم اياه تفضلا به عليكم يقال خوله الشيء اذا ملكه اياه من التخويل وهو الاعطاء على وجه المعاوضة والجازاة وقيل التخويل تمليك الخول اي الخدم والاتباع قوله
فتشغلكم به عن الاخرة يعني ان المكلف انما يكون تاركا لما خوله الله وراء ظهره اذا كان مشتغلا به معرضا بسببه عن الاخرة واما اذا لم يكن كذلك بل صرفه الى الجهات الموجبة
لتعظيم امر الله والشفقة على خلق الله فانه لا يكون تاركا له وراء ظهره بل يكون مقدما اياه تلقاء وجهه قال تعالى وما تقدموا لانفسكم من خير تجدوه عند الله قوله ما قدمتم منه شيئا
هكذا وجدت العبارة فيما رأيته من النسخ والعبارة الظاهرة ما قدمتم منه شيئا فكانه جعل شيئا بدلا من ضمير المفعول وتوسيط منه بين البدل والمبدل منه لانه
ليس باجنبي عن البدل بل هو من تتمته وبخ الله تعالى المشركين يوم البعث والجزاء بانا ما خلقنا الجن والانس الا ليعبدون وما خولنا لهم من نعيم الدنيا ليتوسلوا بها
الى طاعته فيما امروا به ونهوا عنه ويظفروا بها الى السعادة الابدية وانهم لم يكتسبوا بما اعطاهم الله تعالى من القوى والالات ما يسعدهم في الاخرة بل صرفوها الى تحصيل المال
والجاه وعبدوا الاصنام لاعتقادهم انها شفعاء لهم عند الله تعالى ثم انهم لما وردوا المحشر وان ما اكتسبوه في الدنيا من اصناف المال لم يبق معهم شيء منها وان ما عبدوه
من الاصنام بمعزل عن ان ينفعهم ويشفع لهم فيقول فرادى عن كل ما اكتسبوه في الدنيا وعولوا عليه بخلاف المؤمن فانهم اكتسبوا بما انعم الله عليهم في الدنيا عقائد صحيحة
واعمالا صالحة بقيت معهم في قبورهم وحضرت معهم في موقف الحساب والميزان واستضاؤا بانوارها من جميع جوانبهم ولم يجيئوا الى محافل القيمة فرادى قوله اي شركاء لله في
ربوبيتكم اي في ربوبيته لكم قرأ نافع والكسائي وعاصم في رواية حفص عنه لقد تقطع بينكم بالنصب وقرأ الباقون بينكم رفعا واختار المصنف قراءة الرفع فيكون بين اسما
بمعنى الوصل غير ظرف ومعناه لقد تقطع وصلكم اي مودتكم وسبب اجتماعكم مع ما خوله الله لكم ومع ما زعمتم شفعاء لكم وقيل في وجه قراءة الرفع ان بين ظرف الا انه
اتسع في هذا الظرف حيث جعل مسندا اليه كما قيل قوتل خلفه وامامه وصام نهاره وقام ليله فلم يجعل لازما الظرفية بل اعرب على حسب اقتضاء العامل فوقع على انه
فاعل تقطع الان بينكم لما كان ظرفا في نفس الامر لا بد ان يكون لتقطع فاعل حقيقي لو اسند اليه لكان الاسناد حقيقيا فجعل مسندا الى مصدره وهو التقطع وتقدير الكلام
تقطع التقطع بينكم وبتاويل وقع التقطع بينكم كما يقال جمع بين الشيئين بمعنى جمع الجمع بين الشيئين بتاويل اوقع الجمع بين الشيئين وانما احتيج الى التاويل لان المصدر الذي
يكون للتاكيد لا يقام مقام الفاعل لعدم الفائدة فلا يقال ضرب ضرب زيد لانه لا يتوب مناب الفاعل الا ما يفيد فائدة جديدة لا يعلم من لفظ الفعل فكذا لا يسند الفعل
الى مصدره فلا يقال تقطع التقطع وجمع الجمع الا بتاويل وقع التقطع واوقع الجمع فان قلت ما لم يسم فاعله انما يسند الى مصدره بتاويل الايقاع ولا يلزم منه جواز اسناد
الفعل المجهول واللازم متشابهان في عدم ذكر الفاعل فكما جاز الاسناد ثمة جاز هاهنا فوجب ان لا يسند الفعل اللازم الى مصدره الا بتاويل الوقوع ولان قولنا تقطع التقطع
لو لم يؤول بالوقوع لافاد الكلام عكس المقصود لانه اذا تقطع التقطع بينهم حصل الوصل وهو خلاف المقصود فوجب ان يؤول الفعل المسند الى مصدره بالوقوع ووجه قراءة
النصب ان يكون مسندا الى مصدره المدلول عليه بالفعل لان تقطع لا بد له من فاعل وبين لازم الظرفية فلا يسند اليه الفعل لان تقطع لا بد له بل ينتصب على الظرفية فالفاعل
التقطع والمعنى لقد تقطع التقطع بان يؤول تقطع بمعنى وقع لئلا يفيد الكلام خلاف المقصود فكان معنى الكلام لقد وقع القطع بينكم والوجه الثاني في قراءة النصب
ان يكون كلمة ما نكرة موصوفة في محل الرفع باسناد الفعل اليها ثم تحذف هي ويقام موصوفها وهي بينكم مقامها ولا يجوز ان يكون كلمة ما موصولة لانه لا يجوز حذف
الموصول وابقاء صلته بخلاف حذف الموصوف فحذفت كلمة ما واقيم بينكم مقام موصوفه ويؤيد هذا الوجه بقراءة عبد الله لقد تقطع ما بينكم قوله انها شفعاء فكم
ساد مسد مفعولي تزعمون فان كلمة ما في قوله ما كنتم سواء كانت موصولة او موصوفة لا بد ان يشتمل الجملة الواقعة بعدها على ضمير يعود اليها وان تزعمون لا بد له
من مفعولين فقدر الجمع في هذا القول ثم انه تعالى لما قرر التوحيد وارد فه بتقرير امر النبوة وتكلم في بعض تفاريع هذا الاصل عاد الى ذكر الدلائل الدالة على وجود
الصانع وكمال قدرته وحكمته وعلمه تنبيها على ان المقصود الاصلي من جميع المباحث النقلية والعقلية معرفة الله تعالى بذاته وصفاته فقال ان الله فالق الحب والنوى الحب
جمع حبة وهي اسم لجميع البزور المقصودة بذواتها كالبر والحنطة ونحوهما والنوى جمع نواة وهي الشيء الموجود في داخل التمر مثل نواة التمر والخوخ والاجاص والفلق شق
الشيء وقيده الراغب بابانة بعضه من بعض فانه تعالى يشق الحبة اليابسة فيخرج منها ورقا اخضر ويشق النواة الصلبة فيخرج منها الشجر قوله تعالى يخرج الحي من الميت
جعله مستأنفة لا محل لها من الاعراب جيء بها لبيان قوله فالق الحب والنوى لان فلق الحب بالنبات وفلق النوى بالشجر اخراج الحي من الميت لان تفسير الحي بما ينمو حيوانا
كان او نباتا لان الحي وان كان حقيقة فيما له حس وحركة ارادية الا انه يطلق مجازا على النامي مطلقا سواء كان له حس وحركة ارادية ام لا كما في قوله تعالى يحيي الارض بعد

موتها

وفيه المجاز لكن هذه الجملة مبنية لما قبلها من قوله فالق الحب والنوى بالنبات والشجر فلما كانت مبنية لما قبلها وجب ان يكون مطابقا لها بان يراد بالميت ما لا ينمو كالحب والنوى وبالحي ما ينمو
كالنبات والشجر فلذلك فسر الزجاج بقوله يخرج النبات الاخضر من الحب اليابس ويخرج الحب اليابس من النبات الحي النامي وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه حمل الحي والميت على معناهما
الحقيقي فقال يخرج من النطفة بشرا حيا ثم يخرج من البشر الحي نطفة ميتة ويخرج من البيضة فرخا حيا ثم يخرج من الدجاجة بيضة ميتة وروي عنه ايضا انه فسر الحي بمن خلي قلبه بالايمان و
العرفان وفسر الميت بمن خلي قلبه عنهما حيث قال يخرج المؤمن من الكافر كما اخرج ابراهيم من ابيه الكافر ويخرج الكافر من المؤمن كما اخرج كنعان ولد نوح منه ويخرج العاصي من المطيع و
بالعكس قوله ومخرج الميت من الحي عطف على قوله فالق الحب لانه مقابلة لان اخراج ما لا ينمو من الحب والنوى مما ينمو من النبات والشجر مقابل لفلق الحب والنوى بالنبات و
الشجر واخراجهما منهما وليس معطوفا على يخرج والاوافقه بكونه على صورة الفعل ثم انه تعالى لما استدل على وجود الصانع العليم القادر على كل شيء وعلى كونه هو المستحق للعبادة بدلالة احوال النبات
والحيوان استدل عليه ايضا بالاحوال الفلكية فقال فالق الاصباح وهو مرفوع على انه خبر ثان لان او على انه صفة لاسم الله تعالى في قوله ذلكم الله ربكم والصبح والصباح والاصباح بمعنى واحد
وهو اول النهار وهو وان كان في الاصل مصدرا كالاقبال والادبار الا انه سمي به الصبح وكذا الامساء وهو اظهر دلالة على ذلك المطلوب لان فلق ظلمة الليل بنور الصبح اعظم دلالة على
كمال القدرة بالنسبة الى دلالة فلق الحب والنوى بالنبات والشجر فان قلت ظاهر الاية يدل على انه تعالى فلق الصبح واخرج عن ظلمة الليل وليس الامر كذلك بل انه تعالى فالق الظلمة بالصبح فما
وجه ذلك قلنا اشار المص الى وجهه اولا بقوله شاق عمود الصبح عن ظلمة الليل وعن بياض النهار وتقريره ان الصبح والصباح والاصباح عبارات عن اول ما يبدو من ضياء النهار
واول ما يبدو منه صبحان فالصبح الاول هو الصبح المستطيل الذي شبهته العرب بذنب السرحان ويعقبه ظلمة خالصة والصبح الثاني هو الصبح المستطير في جميع الافق والمص عبر
عن الصبح المستطيل بعمود الصبح على طريق اضافة المشبه به الى المشبه اي صبح كالعمود كقولهم لجين الماء فان اصله ماء كاللجين وهو الفضة فكما انه تعالى يشق ظلمة الليل ويخرج منها
عمود الصبح كذلك يشق ذلك العمود ويخرج منه الغبش الذي هو ظلمة اخر الليل التي يعقب الصبح المستطيل الذي هو عمود الصبح ويخرج من ذلك العمود ايضا بياض النهار والاسفار الذي
هو الصبح الصادق فوجه قوله تعالى فالق الاصباح انه تعالى يشق عمود الصبح ويخرج منه الغبش الذي هو ظلمة اخر الليل وانه يشق ذلك العمود ويخرج منه بياض النهار واشار الى الوجه
ثانيا بقوله او شاق ظلمة الاصباح وهو الغبش وتقريره ان المراد بقوله تعالى فالق الاصباح بتقدير المضاف بشقها ويخرج منها بياض النهار ومن قرأ فالق الاصباح بفتح الهمزة جعله
جمع صبح كقفل واقفال وبرد وابراد قوله سكن اليه التعب بالنهار يعني ان السكن بفتح الكاف كل ما سكنت اليه واطمأنت به قلبك من اهل وحبيب ووطن وغيرها والمراد به هاهنا
ما يسكن اليه التعبان بالنهار للاستراحة فهو فعل بمعنى مفعول اي مسكون اليه كقبض بمعنى مقبوض وقيل السكن هاهنا بمعنى زمان السكون والمعنى وجعلنا الليل سكنا
اي زمانا يسكن فيه الخلق ويرجعون الى منازلهم ومساكنهم كقوله تعالى وهو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه وقرأ الكوفيون وجعل الليل سكنا على لفظ الماضي لان اسم الفاعل الذي قبله
بمعنى الماضي فلما فالق الحب بمعنى فلق عطف عليها ما بعدها بلفظ الماضي ليوافق في المعنى وليوافق ما بعده ايضا فان المذكور بعده افعال ماضية نحو وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا
بها وهو الذي انشاكم وهو الذي انزل وقرأ الباقون وجاعل على لفظ اسم الفاعل والليل بجرها والليل منصوب عند الكوفيين بمقتضى قراءتهم ومجرور بالاضافة عند غيرهم بمقتضى قراءتهم
قوله ونصبه اي ونصب سكنا على قراءة من قرأ وجاعل الليل على لفظ اسم الفاعل بفعل مضمر دل عليه جاعل اي جعل الليل سكنا فالجعل ان كان بمعنى التصيير يكون سكنا مفعولا ثانيا
وان كان بمعنى الخلق يكون سكنا حالا مقدرة من الليل قوله لا به اي لا يجوز ان يكون سكنا منصوبا بجاعل لانه بمعنى الماضي واسم الفاعل اذا كان بمعنى الماضي لا يعمل قوله او به على
ان المراد به جعل مستمر في الازمنة اي يجوز ان يكون سكنا منصوبا بجاعل على ان يراد به جعل مستمر بناء على ان اسم الفاعل اذا قصد به الاستمرار يعمل كما اذا كان بمعنى الحال
او الاستقبال وهذا مخالف لما ذكره في مالك يوم الدين من انه اذا كان المعنى له الملك في هذا اليوم على وجه الاستمرار تكون الاضافة حقيقية معدة لوقوعه صفة للمعرفة وهو صريح
في ان اسم الفاعل اذا قصد به زمان مستمر لا يكون عاملا فيكون اضافته حقيقية مفيدة للتعريف وقد صرح هاهنا بانه اذا قصد به الاستمرار تكون اضافته لفظية من حيث كونه مضافا
الى معموله فبين كلاميه منافاة واجيب عنه بان السلف قد اجمعوا على ان اسم الفاعل لا يعمل اذا قصد به الماضي ويعمل اذا قصد به الحال والاستقبال واما اذا قصد به الاستمرار فقد اختلفوا
في عمله بناء على ان الاستمرار يحتوي على الازمنة الماضية والاتية والحال فمنهم من اعتبر احتواءه على الماضي فلم يجعله عاملا وجعل اضافته حقيقية ومنهم من اعتبر احتواءه على
زمان الحال والاستقبال فجعله عاملا وجعل اضافته لفظية والتعويل على القرائن ومقتضيات المقام فكلامه في الموضعين مبني على الاعتبارين قوله وعلى هذا اي على ان يراد وجاعل الليل
سكنا باضافة اسم الفاعل ونصب سكنا به على ان يراد به جعل مستمر في الازمنة المختلفة يجوز ان يكون قوله تعالى والشمس والقمر منصوبين عطفا على محل الليل المجرور فانه وان
كان مجرورا بالاضافة الا انه منصوب على انه مفعول اسم الفاعل قصد به الاستمرار وقرر انه يعمل فلما كان الليل مجرورا لفظا ومنصوبا محلا جاز فيما عطف عليه الوجهان واعلم ان الجمهور
قرؤا قوله تعالى والشمس والقمر منصوبين وهذه القراءة واضحة على قراءة الكوفيين فانهم لما قرؤا وجعل الليل سكنا على لفظ الماضي ونصب ما بعده لزم ان يكون هذان اللفظان منصوبين عطفا
على المنصوبين قبلهما بجعل ويكون حسبانا منصوبا على انه مفعول ثان لجعل ان كان بمعنى صير او على انه حال من مفعوله ان كان بمعنى خلق على قياس ما ذكر في انتصاب سكنا
واما على قراءة من قرأ وجاعل الليل سكنا وهي قراءة الجمهور فان جعل جاعل بمعنى الماضي فوجه انتصاب الشمس والقمر بفعل مضمر ينصبهما اي وجعل الشمس والقمر حسبانا وان جعل
للاستمرار او بمعنى الحال او الاستقبال يكون نصبهما بالعطف على محل المجرور كما في قوله هل انت باعث دينار لحاجتنا او عبد رب اخا عون بن مخراق بنصب عبد عطفا
على محل دينار لانه منصوب محلا على انه مفعول باعث بمعنى الاستقبال ويشهد له قراءتهما بالجر عطفا على لفظ الليل والاحسن نصبهما بجعل مقدرا فانه احسن من جعلهما
منصوبين بالعطف على محل المجرور لان اسم الفاعل هاهنا لا يخلو اما ان يكون بمعنى الماضي فلا يكون لمجروره محل او للاستمرار فلا يكون عمله متفقا عليه وكذا هو احسن من جعلهما
بالعطف على الليل لانه مبني على جواز العطف على معمولي عاملين مختلفين او على جواز ان يكون اسم الفاعل الذي قصد به الاستمرار عاملا وكلاهما مختلف فيه بين النحاة قوله على ادوار مختلفة
متعلق بقوله مجعولان يعني انهما ان رفعا على الابتداء يكون الخبر محذوفا ويكون حسبانا مفعولا ثانيا لذلك الخبر المحذوف والمعنى انهما مجعولان حسبانا اي على حساب لان حساب
الاوقات يعلم بسيرهما ودورهما على ان الحسبان مصدر بمعنى المحسوب به فانه تعالى قدر حركة الشمس بمقدار من السرعة بحيث تتم بحركتها الذاتية دورتها في سنة وقدر حركة
الشمس بمقدار من السرعة بحيث القمر بحيث يتم دورتها في شهر وبهذا التقدير انتظمت المصالح المتعلقة بالفصول الاربعة كصلاح احوال الثمار والحرث والنسل وغير ذلك
مما يتوقف عليه صلاح الدنيا واحوال الثمار اهلها حيث يعلم بتجدد طلوع الشمس وغروبها في كل يوم وتجدد الاهلة في كل شهر اجال الديون ومواقيت العبادات والمعاملات قال
تعالى في حق الاهلة هي مواقيت للناس والحج وبين الحكمة في خلق نفس الشمس والقمر وفي اختلاف حركاتهما بقوله هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد
السنين والحساب فمعنى جعل الشمس والقمر حسبانا جعلهما على حسبان على ان الحسبان مصدر بمعنى الحساب كالرجحان والنقصان وفعله حسب يحسب من باب
نصر واما الحسبان بكسر الحاء فهو مصدر من باب علم ومعناه الظن والتخمين قوله تعالى جعل لكم النجوم لتهتدوا كل واحد من اللامين وهما لام لكم ولام لتهتدوا متعلق بجعل
وجاز تعلق حرفي جر متحدين لفظا ومعنى بعامل واحد لكون الثاني بدلا من الاول بدل اشتمال باعادة العامل ونظيره قوله تعالى لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم فان قوله

لبيوتهم بدل من قوله لمن يكفر باعادة العامل والظاهر ان جعل ههنا بمعنى خلق فيتعدى الى واحد والنجوم جمع نجم وهو في الاصل مصدر بمعنى الطلوع يقال نجم الكوكب ينجم نجما فهو ناجم ثم اطلق على الكوكب مجازا وتنبيها على انه يتكرر نجومه صار كانه نفس الطلوع قوله واضافتها اليهما للملابسة يعني ان الظلمة هي الظلمة الحادثة في الليل بسبب غروب الشمس في البر والبحر محل ظهور تلك الظلمة بسبب حيلولة الارض بين الشمس وبينها فالظلمة الحاصلة فيهما هي ظل الارض وتلك الحيلولة والظلمة تقع في الليل وتظهر في البر والبحر فحقها ان يضاف الى الليل الا انها اضيفت اليهما للملابسة قوله وهو آدم عم فانه نفس واحدة وحوا مخلوقة من ضلع من اضلاعه فاصل الناس باسرهم مخلوق من نفس واحدة وهذا دليل رابع على وجود الاله القادر العليم الحكيم استدل عليه بكيفية انشاء عالم الانسان وبثه في وجه الارض قوله اي فلكم استقرار واستيداع على ان يكون كل واحد من قوله فمستقر ومستودع مصدرا ميميا على لفظ اسم المفعول مرفوعا على الابتداء وخبره محذوف وهو لكم ثم ذكر انه يحتمل ان يكون كل واحد منهما اسم مكان والمعنى فلكم موضع استقرار واستيداع واشار الى انه يجوز ان يكون المراد بالمستقر الاصلاب و بالمستودع الارحام بناء على ان النطفة حصلت في صلب الاب لا من قبل الغير وحصلت في رحم الام بفعل الغير فاشبهت الوديعة كان الرجل اودعها ما كان مستقرا عنده والى انه يجوز ايضا ان يراد بالمستقر ما فوق الارض لقوله تعالى ولكم في الارض مستقر ومتاع الى حين وبالمستودع ما تحت الارض لان الميت انما يدفن في القبر ليبعث ويحضر موقف الحساب فصار كانه مودع فيه قوله وقرأ ابن كثير والبصريان بدلهما ابو عمرو ويعقوب فمستقر بكسر القاف على انه اسم فاعل مرفوع على الابتداء وخبره محذوف اي فمنكم مستقر في الاصلاب او فوق الارض وقرأ الباقون بفتح القاف على انه اسم مكان او مصدر ميمي اي فلكم مكان تستقرون فيه وهو الصلب او فوق الارض وفلكم استقرار في احدهما واما قوله ومستودع فالكل قرؤا بفتح الدال على انه اسم مفعول اي فمنكم قار ومنكم مستودع لان الاستقرار منا فيصح ان يقال فمنكم قار بخلاف الاستيداع فانه ليس منا فلا يصح ان يقال ومنكم مستودع بكسر الدال فيتعين فتحها قوله ذكر مع ذكر النجوم يعلمون يعني ان العلم لكونه عبارة عن الوقوف على الشيء اي شيء كان وحصول صورته في الذهن اعم من الفقه لانه عبارة عن الوقوف على المعنى الخفي وفهم والرجل يقال له عالم بمجرد حصول صورة المعلوم في ذهنه ولا يقال له فقيه الا اذا كان عالما بالاحكام الدينية عن ادلتها الشرعية بامعان النظر فيها روي ان سلمان رضي الله عنه نزل على نبطية بالعراق فقال لها ههنا مكان نظيف اصلي فيه فقالت طهر قلبك وصل حيث شئت فقال لها فقهت وفطنت للحق اي نظرت نظرا دقيقا فظهر ان الفقه انما يطلق حيث يكون فيه حذاقة وتدقيق نظر ولما كان الاهتداء بالنجوم امرا ظاهرا لا يحتاج فيه الى تدقيق النظر بخلاف انشاء الخلق من نفس واحدة وتصريفهم بين اطوار واحوال مختلفة فانها يحتاج الى دقة نظر وزيادة فطنة فرق بين الفاصلتين فذكر مع ذكر النجوم والاهتداء بها يعلمون ومع ذكر انشاء الخلق من نفس واحدة يفقهون وايضا قوله تعالى وهو الذي جعل لكم النجوم اشارة الى ايات الافاق وقوله وهو الذي انشأكم من نفس واحدة اشارة الى ايات الانفس ولا شك ان الايات الافاقية اظهر واجلى وايات الانفس ادق واخفى فكان ذكر الفقه مع ذكرها انسب واولى قوله من السحاب سمي السحاب سماء لان العرب تسمي كل ما هو فوقك سماء فتقول لسقف البيت سماء البيت قوله على تلوين الخطاب اي تغيير الكلام من لون الى لون آخر حيث التفت من طريق الغايبة في قوله وهو الذي انزل الى طريق الاخبار عن نفسه بنون العظمة قوله نبت كل صنف من النبات والنبت والنبات ما يخرج من الارض من الناميات كان له ساق كالشجر او لم يكن له ساق كالنجم والمعنى اخرج بسبب الماء نبات كل صنف من اصناف الناميات المغايرة للحيوان اشار به الى عجيب صنعه بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الاكل قال الفراء قوله تعالى فاخرجنا به نبات كل شيء يقتضي ان يكون لكل شيء نبات و ليس الامر كذلك فالمراد فاخرجنا به نبات كل شيء له نبات فما لا يكون له نبات كالحيوان لا يكون داخلا في قوله كل شيء والمصنف افاد هذا المعنى بقوله كل صنف من النبات حيث خصص عموم قوله كل شيء بحمله على كل صنف من النبات قوله في انبات الانواع المفتنة اي المتنوعة بمعنى المختلفة من الفن وهو النوع يقال افتن الرجل في حديثه وفي خطبته اذا جاء بالافانين اي بالاساليب التي هي اجناس الكلام وطرقه قوله من النبات او الماء على الاول تكون كلمة من لابتداء الغاية وعلى الثاني وهو ان يكون ضمير منه للماء تكون كلمة من للسببية قوله شيئا اخضر يعني ان الخضر بكسر الضاد بمعنى الاخضر كعور واعور قوله وهو الخارج من الحبة المتشعب اي الخضر الذي اخرجه الله تعالى من النبات او الماء وهو ما خرج من اصل الحبة وتشعب كتشعب الشجر الى الاغصان والنجم الى الشعب ثم انه تعالى يخرج من ذلك الخضر المتشعب حبا متراكبا يعلو بعضها على بعض مثل سنابل البر والشعير ونحوهما وقوله تعالى يخرج منه حبا صفة لخضر قوله اي واخرجنا من النخل كان من طلعها قنوان يحتمل ان يكون قوله من النخل متعلقا بفعل مقدر ويكون من طلعها قنوان جملة اسمية قدم فيها الخبر على المبتداء وتكون هذه الجملة في محل النصب على انها صفة لمحذوف هو مفعول الفعل المقدر والمعنى واخرجنا من جنس النخل موصوفة بمحذوف موصوف بانها مخرجة من طلعها قنوان وهذه الجملة الفعلية معطوفة على الفعلية التي قبلها قوله او من النخل شيء من طلعها قنوان اي ويحتمل ان يكون قوله من النخل خبر مبتداء محذوف هو شيء ويكون قوله من طلعها قنوان جملة اسمية مرفوع المحل على انها صفة لذلك المحذوف والمعنى وشيء موصوف بان من طلعها قنوان دانية كائن من جنس النخل والجملة الاسمية الكبرى معطوفة على الفعلية التي قبلها كما اذا كان قوله من النخل خبرا مقدما وكان من طلعها بدلا منه بدل البعض من الكل باعادة العامل وكان قوله قنوان دانية مبتداء مؤخرا والمعنى وقنوان دانية حاصلة من طلع النخل او مخرجة منه والقنوان جمع قنو كما ان صنوان جمع صنو والقنو العذق بكسر العين وهو عنقود النخل ويقال له الكباسة والطلع النخل اول ما يطلع ويرى من عذقها الواحدة طلعة يقال اطلعت النخل اذا خرج طلعها فقوله قنوان دانية اي عذوق متدلية تدنو ممن يجتنيها وقيل دنو عذوق النخل كناية عن كون النخل قصارا حيث يكون عذوقها لاصقة بالارض فان النخل تثمر على قصرها ووصف القنوان بكونها دانية من المتناول لان النعمة فيها اتم وقال الحسن قنوان دانية اي ملتفة قريبة بعضها من بعض قوله وانما اقتصر على ذكرها يعني ان المعنى ومن النخل ما قنوانها دانية ومنها ما هي بعيدة ولم يذكر ما قنوانها بعيدة اكتفاء بذكر القريبة عن البعيدة لانه اذا ذكر احد المتقابلين يسبق الى الفهم المقابل الاخر كقوله تعالى وسرابيل تقيكم الحر يعني تقيكم الحر والبرد فاكتفى بذكر احدهما عن الاخر وايضا اقتصر على ذكر القريبة ولم يذكر البعيدة لان النعمة في القريبة اتم واكمل قوله عطف على نبات كل شيء يعني ان قوله وجنات بكسر التاء منصوب عطف على نبات كل شيء اي واخرجنا من الماء جنات من اعناب اي من نبات اعناب او كروم على حذف المضاف لان البستان لا يكون من العنب نفسه بل يكون من النبات والاشجار قوله ولا يجوز عطفه على قنوان من لان المعنى يصير وحاصلة او مخرجة من طلع النخل قنوان وجنات من اعناب ولا شك ان العنب لا يخرج من النخل وطلعها قوله تعالى والزيتون والرمان لم يرد بهما احد الا منصوبين وجعل المصنف انتصابهما كانتصاب جنات بالعطف على نبات كل شيء على طريق عطف الخاص على العام ايماء الى شرف هذه المعطوفات المخصوصة على طريق عطف جبرائيل وميكائيل على الملائكة لذلك الجمع مخرجا بسبب الماء لان كثيرة صنوف المسببات وافتنانها مع وحدة السبب وهو الماء ادخل في المقصود وهو بيان كمال قدرته تعالى وبالغ حكمته فقوله والزيتون والرمان يريد به شجر الزيتون وشجر الرمان على حذف المضاف كما في قوله واسأل القرية قوله كيف يثمر ضئيلا اي صغيرا ضعيفا يقال رجل ضئيل الجسم اذا كان صغير الجسم نحيفا والينع النضج يقال رجل ضئيل ... ينع يينع من باب ضرب وينع يينع من باب علم قوله والحال نضجه اي ادراكه وبلوغه الى كماله بتقدير المضاف على تقدير ان يكون الينع مصدرا بمعنى الادراك قوله او الى نضجه وهو صفة مشبهة كرضي وفي بعض النسخ نضيجة وكلاهما بمعنى وهذا على تقدير ان يكون الينع جمع يانع كتجر جمع تاجر وصحب جمع صاحب قوله تعالى اذا اثمر ظرف لقوله انظروا وقوله لايات لايات اي لادلة على وجود القادر الحكيم وتوحيده فان حدوث الاجناس المختلفة والانواع المتنوعة والمتكثرة من اصل واحد وهو الماء ونقلها من حال الى حال لا يكون الا باحداث صانع قادر عالم مختار يمتنع ان يكون حدوثها مستندا الى تأثير الطبايع والفصول والكواكب والافلاك لان نسبة هذه الامور المذكورة باسرها الى جميع هذه الاجسام النباتية متساوية متشابهة والنسب المتشابهة لا يمكن ان يكون سببا لحدوث الحوادث المختلفة فتعين ان يكون سببها صانعا عالما قادرا يفعل ما يقتضيه حكمته ومشيته ثم انه تعالى لما استدل على وجود الاله القادر الحكيم وتوحيده بقوله وهو الذي انزل من السماء ماء الى قوله انظروا الى ثمره اذا اثمر وينعه وبخ من اشرك به ورد عليه فقال وجعلوا لله شركاء الجن اي صيروا شركاء ثابتة لله

وهي الجن على الجن بدل من شركاء مفسر لها فان البدل يقصد به مجرد تفسير المبدل منه وان لم يوضع موضعه والمراد بالجن اما الملائكة فان بعض المشركين جعلوهم شركاء لله تعالى في استحقاق العبادة وعبدوهم وقالوا انهم بنات الله وسماهم جنا لاجتنانهم كجنبا لشأنهم وحطا لدرجتهم عن ان يعبدوا من دون الله ومساركتهم له تعالى في ذلك واما الشياطين فان المشركين وان لم يعبدوهم ولم يقولوا انهم شركاء لله تعالى الا انهم نزلوا منزلة من يقول ذلك حيث اطاعوهم كما يطاع الله تعالى او انهم جعلوا الاصنام شركاء لله تعالى بتسويل الشياطين فصاروا بذلك كانهم جعلوا نفس الشياطين شركاء لله تعالى او انهم جعلوا الشياطين الهة مؤثرا شريكا لله تعالى في خلق بعض الحوادث وقالوا للعالم الهان احدهما يفعل الخير وهو الذي يخلق النور والنار والدواب والانعام وجميع ما له نفع وخير ويسمونه يزدان وثانيهما يفعل الشر وهو الذي يخلق الظلمة والسباع والحسيات والعقارب وجميع ما له شر وضر ويسمونه اهرمن وهو المسمى بابليس في عرف اهل الشرع وقالوا انه شريك لله تعالى في تدبير هذا العالم فخيرات هذا العالم من الله تعالى وشروره من ابليس فصح ان يحمل لفظ الجن في قوله تعالى شركاء الجن على كل واحد من الملائكة والشياطين الذين دعوهم الى طريق الكفر والضلال وابليس الذي يسمونه اهرمن فان قيل من قال خالق الشر هو ابليس اثبت لله تعالى شريكا واحدا هو ابليس فكيف يصح ان يقال في حقهم انهم جعلوا لله شركاء قلنا ان ابليس وان كان شخصا واحدا الا انهم يقولون ان له اعوانا كثيرة وهم الشياطين الذين يطيعونه فيما امرهم به من خلق الشرور كما يقولون ان له تعالى اعوانا واتباعا كثيرة يطيعونه فيما امرهم به من خلق الخيرات والاشياء النافعة فلذلك صح ان يحكى عنهم انهم اثبتوا لله شركاء من الجن قوله مفعولا جعلوا لله تعالى شركاء على ان يكون شركاء مفعولا اولا ولله متعلقا بمحذوف وهو المفعول الثاني والجن بدل من شركاء قصد به مجرد تفسير المبدل منه قوله او شركاء الجن اي ويجوز ان يكون مفعولاه شركاء الجن بان يكون الجن مفعوله الاول وشركاء مفعوله الثاني قدم اهتماما لشأن المقدم فان المقصود بالاستعظام هو نفس اتخاذ الشريك لله تعالى سواء كان ذلك الشريك جنيا او انسيا او ملكا لا اتخاذ الجن شريكا له ولهذا الاهتمام ايضا قدم لله على متعلقه وهو شركاء والحاصل ان التركيب فيه اهتمامان لكل واحد منهما بشأن المقدم قوله او حال منه عطف على قوله متعلق بشركاء اي بعد ان يكون شركاء الجن مفعولي جعلوا يحتمل ان يكون لله تعالى متعلقا بشركاء وان يكون متعلقا بمحذوف منصوب على انه حال من شركاء لانه لو تأخر عنها لكان صفة لها والمعنى جعلوا الجن شركاء في حال كونهم مملوكين لله تعالى قوله وقرئ الجن بالرفع يعني ان الجمهور على نصب الجن على المفعولية او البدلية وقرئ بالرفع على تقدير هم الجن جوابا لمن قال من هم وقرئ بالجر ايضا على الاضافة البيانية والمعنى وجعلوا شركاء الجن لله تعالى قوله تعالى وخلقهم جملة حالية من فاعل جعلوا بتقدير قد فكيف يشركون به تعالى من يعلمون انه لا تأثير له في خلقهم والمعنى جعلوا الجن شركاء لله وقد علموا ان الجن لا مدخل له في خلقهم وانه تعالى هو المتفرد في امر الخلق وقدر العلاة لان المقصود من الاية هو التوبيخ والانكار على اشراكهم الجن لله تعالى وذلك انما يتحقق على تقدير ان يكونوا عالمين بخالقهم وبعدم مدخلية الجن في الخلق اصلا ويحتمل ان يكون ضمير خلقهم للجن اي والحال انه تعالى خلق الجن فكيف يجعلون مخلوقه تعالى شريكا له وعلى الاول يكون المعنى فكيف يجعلون ما لا يخلق شيئا شريكا لخالقهم قراءة الجمهور وخلقهم بفتح اللام على انه فعل ماض وقرئ وخلقهم بسكون اللام وذكر له تأويلين الاول ان يكون خلقهم مصدرا بمعنى مخلوقهم فيكون معطوفا على الجن ويكون مفعوله الثاني محذوفا تقديره وجعلوا مخلوقهم وهو ما ينحتونه من الاصنام شركاء لله تعالى كقوله اتعبدون ما تنحتون والتأويل الثاني ان يكون خلقهم مصدر المعنى اختلاقهم اي افتعالهم وكذبهم فيكون عطفا على شركاء على انه مفعول اول والجن بدل منه ولله المفعول الثاني قدم على الاول والمعنى جعلوا شركاء اي الجن واباطيلهم التي افتعلوها لله تعالى حيث اثبتوا له تعالى شركاء ونسبوا اليه ما افتعلوه من القبايح لما ان قالوا والله امرنا بها قراءة الجمهور وخرقوا بالخاء المعجمة وتخفيف الراء بمعنى افتعلوا وافتروا قال الفراء خلقوا وخرقوا واخترقوا واخترصوا كلها بمعنى كذبوا كما ان الرجل اذا كذب كذبة في نادي القوم يقول له بعض اهل المجلس قد خرقها والله قوله وقرئ خرقوا بالحاء المهملة والفاء وتخفيف الراء بمعنى زوروا له بنين وبنات لان المزور محرف ومغير من الحق الى الباطل قوله تعالى بغير علم حال من فاعل خرقوا اي خرقوا ملتبسين بالجهالة او مصدر اي صفة مصدر محذوف اي خرقوا له خرقا بغير علم فقوله او المصدر عطف على قوله موضع الحال فانه لما حذف المصدر واقيمت صفته مقامه كانت الصفة موضوعة موضع المصدر ثم نزه الله تعالى نفسه فقال سبحانه اي ينزهونه تنزيها وتعالى في نفسه عما يصفون مع قطع النظر عن ان ينزهه احد قوله من اضافة الصفة المشبهة الى فاعلها والمعنى بديع سمواته اي مكونه مخلوقة لا على مثال سبق كما يقال فلان بديع الشعراء بديع شعره والابداع تكوين الشيء من غير سبق مثال قوله او من قبيل اضافة الصفة المشبهة الى الظرف كقولهم ثبت العذر اي ثابت فيه لا يطرأ عليه الهفوة والذلة في مواضع الزلل والعذر الموضع الحسن الكثير الحجارة وفيه شقوق لا يأمن من يمشي فيه عن العثار والسقوط يقال فرس ثبت العذر اذا كان مامونا عن الذلة والعثار في مشيته ورجل ثبت الغدر اي ثابت في موضع القتال وموضع المخاصمة مع خصمه اي لا يخطأ في كلامه عند المحاورة مع خصمه قوله بمعنى انه عديم النظير فيهما اشارة الى ان كونه تعالى بديعا في السموات والارض لا ينافي كونه منزها عن المكان والجهة وذلك لان المقصود من الاضافة الى الظرف بيان انه تعالى منزه عن المثل والنظير فيما ينتهي اليه عقل البشر من السموات والارض وهو لا يستدعي كونه تعالى مستقرا في شيء من الامكنة قوله من اين او كيف يكون له ولد يعني ان قوله انى بمعنى كيف او من اين والظاهر ان قوله يكون تامة اي كيف يوجد له ولد واسباب الولادة منتفية عنه ويحتمل ان يكون ناقصة ويكون ولد اسمها وله في محل النصب على انه حال من ولد وقوله ولم تكن له صاحبة حال من مضمون الجملة المتقدمة اي كيف يوجد له ولد والحال انه لم تكن له زوجة ومن المعلوم ان الولد انما تكون باجتماع الذكر والانثى قوله وقرئ لم يكن بالياء التحتانية مع كون الفعل مسندا الى صاحبة للفصل مقام علامة التانيث او على ان لا يكون الفعل مسندا الى صاحبة بل يكون مسندا الى ضمير مستتر فيه راجع الى اسم الله تعالى ويكون له خبرا مقدما وصاحبة مبتداء مؤخرا والجملة خبر يكن او يكون الضمير المستتر فيه ضمير الشأن ويكون له صاحبة جملة اسمية مفسرة لضمير الشأن قوله تعالى وخلق كل شيء جملة اخبارية مستأنفة سيقت لبيان انه تعالى خالق لكل الممكنات بمجرد ارادته ومشيته ومن هذا شأنه لا يكون له ولد لان الولد لا بد ان يكون من جنس والده ولو كان له ولد لكان خالقا لولده لكونه خالقا لكل شيء سواه والمخلوق لا يكون من جنس من هو خالق كل شيء فلا يكون شيء مما سواه ولدا له قوله وانما لم يقل به مع ان الظاهر ان المقام مقام الاضمار لتقدم ذكر المعبر عنه الا انه عدل الى الاظهار لان الشيء المذكور اولا المراد به الممكنات خاصة لان الخلق انما يتعلق بالممكنات ضرورة ان الواجب والممتنع ليسا بمخلوقين فلو قيل وهو به عليم لكان المعنى انه عالم بالممكنات كلها ويفهم منه ان علمه انما يتعلق بالممكنات والا لكان التخصيص لغوا وليس الامر كذلك لانه تعالى علم بجميع ما يصح ان يعلم ويخبر عنه سواء كان واجبا او ممكنا او ممتنعا فاعيد لفظ كل شيء صريحا لئلا يفهم خلاف المراد ويصرح بان علمه تعالى محيط بجميع الاشياء الخارجية والذهنية وهذا مخالف لما ذكره المصنف في تفسير قوله تعالى في اوائل سورة البقرة ان الله على كل شيء قدير من ان الشيء في الاصل مصدر شاء اطلق تارة بمعنى شاء فيتناول الباري تعالى وبمعنى مشيء وجوده اخرى فلا يتناول الا ما وجد في احد الازمنة من الممكنات لان ما شاء وجوده فهو موجود في الجملة وعلى التقديرين يكون الشيء مختصا بالموجود ولا يتناول الممتنع الا عند المعتزلة فانهم يفسرون الشيء بما يصح ان يعلم ويخبر عنه فيتناول الممتنع ايضا قوله وفي الاية استدلال على نفي الولد من وجوه تقرير الوجه الاول انه تعالى بديع السموات والارض وهما مع كونهما من جنس الاجسام التي يصح ان توصف بكونها والدا اذا لم يكن لهما ولد لكمال استمرارهما وطول مدتهما فمبدعهما اولى بان يتعالى عن ان يتخذ ولدا وتقرير باقي الوجوه ظاهر قوله واستدل به المعتزلة على امتناع الرؤية وجه الاستدلال ان الادراك بالبصر عبارة عن الرؤية فقوله تعالى لا تدركه الابصار يقتضي ان لا يراه شيء من الابصار في حال من الاحوال والاوقات بدليل صحة استثناء جميع الاشخاص في جميع الاحوال والاوقات عنه بان يقال لا تدركه الابصار الا بصر فلان والا في حالة كذا او في وقت كذا وصحة الاستثناء من جملة دلائل عموم المستثنى منه فثبت ان عموم الاية يفيد عموم النفي على كل الاشخاص وفي جميع

الاحوال والاوقات واجاب اهل السنة عن هذا الاستدلال بان الرؤية جنس تحتها نوعان رؤية مع الاحاطة ورؤية لا مع الاحاطة فالتي تسمى بالادراك منهما هي الرؤية مع الاحاطة وهي المنفية
بهذه الاية ونفي احد نوعي الجنس لا يوجب نفي الجنس راسا فلم تكن دليلا على نفي الرؤية مطلقا فجاز ان يراه المؤمنون يوم القيمة من غير ان يحيط به ابصارهم سلمنا ان الادراك هو
الرؤية مطلقا سواء كانت مع الاحاطة او لا مع الاحاطة لكن لا نسلم انه تعالى نفي حصول ذلك الادراك في جميع الاوقات بل نفي حصولها مطلقا فيحمل على النفي في بعض الاوقات جمعا بين هذه
الاية وبين النصوص الدالة على ان المؤمنين يرونه يوم القيمة مثل قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة وقوله عم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر لا تضامون في رؤيته والمراد بالتشبيه
المذكور تشبيه الرؤية في الجلاء والوضوح لا تشبيه المرئي بالمرئي تعالى شانه من ان يشابهه احد من خلقه وقوله عم تضامون بتشديد الضاد وتخفيفها من قولهم تضام القوم اذا انضم بعضهم الى بعض اصله
تتضامون بتائين فيجوز ان تحذف احدى التائين وان تدغم ثانيهما في الضاد اي لا ينضم بعضكم الى بعض عند رؤيته بان يقول له ارنيه اين هو كما تفعلونه عند رؤية الهلال وايضا لا تمكن انتفاء
الرؤية بالنسبة الى جميع الاشخاص وذلك لان قوله تعالى لا تدركه الابصار يفيد سلب العموم ولا يفيد عموم السلب لان لفظ الابصار صيغة جمع دخل عليها لام الاستغراق فقولنا
تدركه الابصار يفيد ان جميع الابصار تدركه فقولنا لا تدركه الابصار يفيد انه لا يراه جميع الابصار ومعلوم ان انتفاء الرؤية عن الجميع لا ينافي ثبوتها للبعض وايضا نقول الجمع المحلى
باللام كما يحمل على الاستغراق يحمل ايضا على الحصة المعينة من الجنس فيحمل ههنا على المعهود من الابصار وهو الابصار الحاصلة ونحن نقول بموجبه ولا يلزم من عدم رؤية هذه الابصار والاحداق
الحاصلة في الدنيا اياه تعالى ان لا يرى في الاخرة لجواز ان يكون لتغير النشاة اثر في حصول ما كان ممتنعا في الدنيا وايضا المعتزلة يدعون امتناع الرؤية والاية لا تدل على امتناعها وانما تدل
على انتفائها والانتفاء لا يوجب الامتناع فيجوز ان يكون تعالى في نفسه جائز الرؤية ولا يجب الابصار عن رؤيته في الدنيا وانما يحجبها في الاخرة وتراه اهل الجنة بان يخلق الله تعالى الرؤية
في اعينهم ولا يخلقها في عيون الكفار فلا يرونه كما قال تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون قوله وهو حاسة النظر اي قوة مودعة في العين بها تنظر النفس الحقائق المعقولة وهي القلب بمنزلة البصر للعين
وخص الابصار بادراكه تعالى اياها مع انه تعالى مدرك كل شيء لان الابصار لا تدرك نفسها فكانه قيل وهو يدرك ما لا تدركه الابصار فقوله لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار لف ونشر
قوله وهو اللطيف الخبير اذ اللطيف هو الذي لا يدركه البصر والخبير هو الذي يدرك الخفايا يحتمل القوة الباصرة التي لا يدركها بصر واللطافة ضد الكثافة والغلظ فيكون عبارة عن رقة القوام وذلك
محال في حق الله فهي في حقه تعالى عبارة عن العلم بدقائق المصالح وغوامضها وما دق منها وما لطف والسلوك في ايصال تلك المصالح الدقيقة الى محلها ومستحقها على سبيل الرفق دون العنف
فاذا اجتمع الرفق في الفعل واللطف في الادراك فقد تم معنى اللطف في اللطيف فهذا المعنى الحاصل باجتماع الامرين المذكورين سمي لطافة تشبيها بلطافة الاجسام ورقة قوامها على سبيل
الاستعارة والخبير هو الذي لا يغيب عنه الاخبار الباطنة فلا يجري في الملك والملكوت شيء ولا تتحرك ذرة ولا تسكن ولا تضطرب نفس ولا تطمئن الا ويكون عنده خبره وهو بمعنى العليم
لكن العلم اذا اضيف الى الخفايا الباطنة سمي خبرة وسمي صاحبه خبيرا واذا اضيف الى دقائق المعلومات وغوامض المصالح مع اللطف والرفق في الجري على مقتضى العلم من غير تعنيف
وتغليظ سمي لطفا وسمي صاحبه لطيفا فهو تعالى لطيف باعتبار احاطة علمه بدقائق المصنوعات مع كمال اللطف والرفق في تكوينها واحداثها الا ترى انه تعالى احدث بنية الحيوان مشتملة على
آلات بدنية وقوى متباينة وربى كل واحدة من تلك القوى والحواس بما يصل الى المعدة من الاغذية واثرت تلك الاغذية في كل عضو اثرا مغايرا لاثرها في سائر الاعضاء وركب بدنه من
العناصر المتضادة الكيفيات وربط ما في بدنه من العظام بعضه ببعض ربطا عجيبا تمكن الحيوان بسببه على افعال مختلفة ولو تاملت في عجائب صنع الله تعالى في تكوين عضو عضو
لغلبت عليك الحيرة ولما اهتديت الى ادراك شيء من عجائب صنعه وبدائع حكمته الا الى ما هو كقطرة من اليم فهو تعالى لطيف من هذه الجهة وخبير من جهة احاطة علمه بخفايا المعلومات
كاحاطته بالظواهر فعلى هذا لا يكون الاية من قبيل اللف والنشر بل يكون قوله تعالى وهو اللطيف الخبير متعلقا بقوله وهو يدرك الابصار كما اشار اليه المص حيث فرع عليه قوله فيدرك ما لا تدركه
الابصار كالابصار قوله لانها تجلي لها الحق وتبصرها اي لان الدلائل تكشف للنفس ما هو الحق من الباطل وتبصره والبصر المبصر استعير لفظ البصيرة من القوة المودعة في القلب لادراك
المعقولات للحجة البينة لكون كل واحدة منها سبب الادراك قوله وهذا كلام ورد على لسان الرسول صلى الله عم فيكون مقولا لقول مضمر كانه قيل قل يا ايها الناس قد جاءكم بصائر من ربكم الى عليه
عطف قوله وما انا عليكم بحفيظ عليه وانه لا شك ان الكلام الرسول لما قرر الله تعالى من اول السورة الى ههنا دلائل الوحدانية وابطل مذاهب اهل الشرك بطرق مختلفة وبين حقية النبوة
والقرآن وغير ذلك مما يتعلق بالاعتقاد والعمل امر رسوله صلى الله عم بان يدعو الخلق الى الدين الحق بان يقال يا ايها الناس قد جاءتكم الدلائل القاطعة وتمييز الحق من الباطل وما بقي الا الامر الى
اختياركم فامنوا تهتدوا قوله اي وليقولوا درست صرفنا يعني ان اللام للعاقبة في ليقولوا متعلق بمحذوف وهو صرفنا قوله قرا ابن كثير وابو عمرو دارست بالف بعد الدال وفتح التاء للخطاب
والباقون درست بغير الف وبفتح التاء ايضا الا ابن عامر فانه قرا درست بسكون التاء من الدروس وهو البلى والمحا الاثر لتقادم الزمان اي صرفنا الايات على الوجوه المختلفة ليقول
اهل مكة حين تقرا عليهم القرآن هذه الاخبار التي تتلوها علينا اخبار قديمة قد درست وانمحت وقوله درست معناه قرأت وتعلمت من غيرك نحو يسار وجبر وكانا عبدين
نصرانيين من سبي الروم وكان قريش يقولون له عم انك تتعلم منهما ثم تقراه علينا تزعم انه من عند الله تعالى والمدارسة المذكورة بين اثنين فمعنى دارست قرأت على اهل الكتاب وقرأوا
عليك وجرى بينك وبينهم مدارسة ومذاكرة ومعنى درست بضم الراء اشتد دروسها وعفاؤها اي هلاكها ووجه دلالة بناء فعل بضم العين على المبالغة ان هذا البناء يختص بافعال
الطبائع والغرائز فيدل على ثبات الفعل وتمكنه ودرست على بناء المفعول اي كانت من الدرس بمعنى قرئت اي قراها النبي صلى الله عم على غيره وتعلمها منه وان كان من الدروس
العفاء يكون بمعنى عفت ودارست يجوز ان يكون بمعنى درست نحو سافرت وعاقبت اللص ويجوز ان يكون على اصل معناه بان يسند الفعل الى ضمير اليهود اي دارست اليهود
محمدا صلى الله عم وجاز رجوع الضمير اليهم مع عدم تقدم ذكرهم بناء على كون اشتهارهم بالدراسة جاريا مجرى تقدم الذكر قوله اوذنت دروس على انه يكون لدارسات بنا الفعلية
فان النسبة قد تكون بالحاق ياء النسبة باخر الكلمة وقد تكون بلفظ اسم الفاعل نحو تامر ولابن ومنه قوله تعالى في عيشة راضية قيل اختلاف هذه القراءة مبني على اختلاف اقوال
الكفرة لرسول الله صلى الله عم فان منهم من يقول انما يعلمه بشر فهو تاويل دارست ومنهم من قال ان هذا الا اساطير الاولين وهذا تاويل درست بسكون التاء ومنهم من قال ان
هذا الا افك مفترى وهذا تاويل درست بفتح التاء اي اخذته من اهل الكتاب واضفته اليه تعالى كاذبا قوله واللام على الاصل يعني انها ليست لام العاقبة كالاولى بل لام العلة لان التبيين مقصود
من التصريف فاللام الاولى مجاز والثانية حقيقة قوله ولا تحتفل الى الاستماع لاقوالهم الرايغة مثل قولك دارست اقواما واستفدت منهم هذه العلوم ثم تنظمها قرانا وتدعي انه
كلام الله تعالى ولا تجعل مثال هذه المقالات سببا للفتور عن الدعوة وتبليغ الرسالة واتباع ما اوحي اليك والعمل به والامر بالاعراض بهذا المعنى ليس بمنسوخ باية القتال وانما يكون
منسوخا اذا حمل الاعراض على ما يعم الكف عنهم وعدم التعرض لهم بالسوء قوله تعالى بين انهم انما اشركوا بمشية الله تعالى فقال ولو شاء الله ما اشركوا اي لو اراد توحيدهم لقدر عليهم
ولكنهم لما اختاروا الكفر وابوا تقليدا لاسلافهم واتباع شهواتهم واعرضوا عن اتباع الدليل والبرهان شئت لهم ان يشركوا فاشركوا بمشيئتي وقالت المعتزلة انه تعالى لا يشاء من
العبد الا ما هو الاصلح وهو الايمان والطاعة ولما دلت هذه الاية على انه تعالى ما يشاء ايمان الكافر قالوا معناها انه تعالى لم يشأ ايمانا بالحاصل بالجبر والالجاء لان الايمان على هذا الوجه
يبطل التكليف وينافي استحقاق الثواب بحيث لم يكن على وجه الطاعة لله تعالى وامتثالا للامر وعدم مشية ايمانهم على هذا الوجه لا ينافي انه يشاء ايمانهم طوعا واختيارا بل هو تعالى يشاء
من كل مكلف ايمانه وطاعته طوعا لانهما اصلح وموجبين للثواب الجزيل والذكر الجميل ثم انه تعالى لما بين ان الامور منوطة بمشية الله تعالى ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن بين ان الحكمة

في ارسال الرسل انما هي تبليغ الاحكام وتبيين الحلال والحرام وارشاد الانام الى ما يوصلهم الى دار السلام وتنجيهم من عذاب يوم القيمة لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ولا يكون لهم ان يقولوا
لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع اياتك وليس عليهم ان يراقبوا اعمال المكلفين وان يكرهوهم على الايمان والطاعة فليختر كل امرئ لنفسه ما شاء والله المجازي كل واحد بحسب ما يرى منه قوله
وان تركوا الهتهم التي يعبدونها اشارة الى تقدير الاية ولا تسبوا الهتهم الذين يدعون السب بمعنى الطعن والتعييب وان يدعون معناه يدعونها الهة ويعبدونها وسبب النزول يدل على ما ذكرنا
قوله وفيه دليل وجه الاستدلال ان سب الاصنام وطعنها من اصول الطاعات وقد نهى الله عنه لكونه مؤديا الى معصية عظيمة هي سبه تعالى وسب رسوله وفتح باب السفاهة نعوذ بالله
فعلم منه ان ما كان طاعة في نفسه وادى الى منكر يكون منكرا ومنهيا عنه فان قيل الكفار كانوا مقرين بوجود الصانع الحكيم والاله القديم ويزعمون انهم انما يعبدون الاصنام طمعا في شفاعتها
عند الله فكيف يعقل اقدامهم على سبه تعالى والجواب انه يحتمل ان بعضهم قائلا بالدهر ونفي الصانع فذلك البعض لا يبالي ان لا يتحاشى عن هذه السفاهة ويحتمل ان يكون المراد بسب الله تعالى
سب رسوله صلى الله عم وسلم بان يكون الصحابة رضي الله عنهم كانوا يسبون الاصنام ويطعنون فيها فكان ذلك سببا لطعن المشركين في رسول الله صلى الله عليه وسلم فاجرى الله تعالى
سب الرسول مجرى سبه تعالى كما اجرى مبايعته مجرى مبايعة نفسه حيث قال ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وايضا اجرى ايذاءه مجرى ايذاء نفسه حيث قال ان الذين يؤذون الله
ورسوله وايضا المشركون لانكارهم النبوة والرسالة كان من جهالهم من كان يعتقد ان شيطانا يحمله على ادعاء النبوة ويامره بها فلو سمع من احد تعييب الاصنام وتعييبها يخرج
ذلك السب الى سب الله تعالى قوله قرا يعقوب عدوا بضم العين والدال وتشديد الواو وقرا الجمهور عدوا بفتح العين وسكون الدال وتخفيف الواو وعلى القراءتين هو منصوب اما على المصدر
لكونه نوعا من عامله لان السب من جنس العدو وهو التجاوز عن الحق الى الباطل او على انه مفعول له اي لاجل العدو او على الحال اي يسبونه عادين متعدين وملتبسين بالجهل لانهم لو
قدروا الله حق قدره لما اقدموا عليه والكاف في قوله تعالى كذلك في محل النصب على انه صفة مصدر محذوف اي زينا لكل امة عملهم تزيينا مثل تزيين المشركين سب الله وعبادة
الاوثان قالت المعتزلة ظاهر الاية يدل على انه تعالى زين للكافر الكفر وعلى القبيح قبيح والله تعالى منزه عنه فاولوا الاية بوجوه ذكرها صاحب الكشاف واحتج اهل
السنة بهذه الاية على ان الله تعالى زين للكافر الكفر وللمؤمن الايمان وللعاصي المعصية وللمطيع الطاعة وقالوا الدليل العقلي يؤيد ما اشعر به ظاهر الاية وهو انه تقرر ان صدور الفعل عن
العبد يتوقف على حصول الداعي وان تلك الداعية لا بد ان تكون بتخليق الله تعالى ولا معنى لتلك الداعية الا اعتقاده او ظنه باشتمال ذلك الفعل على نفع زائد ومصلحة راجحة واذا كانت تلك الداعية
حصلت بفعل الله تعالى امتنع ان يصدر عن العبد فعل ولا قول ولا حركة ولا سكون الا اذا زين الله ذلك الفعل في قلبه واعتقاده فثبت انه يستحيل من الكافر اختيار الكفر الا اذا زين الله تعالى ذلك
الكفر في قلبه فثبت ان ما يدل عليه ظاهر الاية هو الحق وبطل ما ذكر من تاويلات المعتزلة لان المصير الى التاويل انما يكون عند تعذر حمل الكلام على ظاهره وقد ثبت ايضا ان لا طاعة بتحسين
العقل وتقبيحه انما الحسن ما حسنه الشرع والقبيح ما قبحه الشرع قوله جهد ايمانهم مصدر في موقع الحال من فاعل اقسموا اي اقسموا جاهدين ايمانهم جهدا اي مؤكدين ايمانهم مجتهدين في
ايمانهم بان يحلفوا باوكد ما قدروا عليه من الايمان واشدها قيل اذا حلف الرجل بالله فقد جهد في يمينه اي جهد فيه وبالغ وبذل وسعه فيه والحال في الحقيقة هي الجملة الفعلية التي حذفت واقيم
المصدر مقامه والتقدير اقسموا بالله يجهدون جهد ايمانهم وجهد الايمان اغلظها واوكدها قوله هو قادر عليها يعني ان المراد بالعندية كونه تعالى مختصا بالقدرة عليها لان المعجزات
الدالة على النبوات شرطها ان لا يقدر عليها احد الا الله تعالى قوله والداعي لهم الى هذا القسم والتاكيد فيه التحكم على رسول الله صلى الله عم في طلب الايات روي ان قريشا طلبوا منه عم
ان ياتيهم باية مثل ما اتى به موسى وعيسى وصالح عليهم السلام كالعصا التي يظهر منها ايات عظيمة واحياء الموتى وخروج ناقة عشراء حمراء وبراء من الحجر الصلد وقالوا ان جئتنا
باية مثل تلك الايات لنصدقنك ولنتبعنك اجمعين ولا نعدو ما جئتنا به الى الا اية ومعجزة فنزل قوله تعالى واقسموا بالله اي حلفوا جاهدين ايمانهم جهدا قوله انكر السبب
مبالغة في نفي المسبب جواب لما يتوهم من ان الظاهر ان يقال ان قوله تعالى وما يشعركم جواب المؤمنين فانهم لما سمعوا حلف المشركين بسببها فانهم كانوا بان قالوا الى حلهم
اية لنؤمنن ليتمنوا مجيئها ليؤمن المشركين بسببها فانهم كانوا يرغبون في ايمانهم فالمناسب ان يجابوا بان قال لم تتمنون مجيء ما اقترحوه من الايات وانتم لا تشعرون انها اذا جاءتهم
لا يؤمنون بل اذا جاءتهم اضعاف ما اقترحوه من الايات لا يؤمنون فكيف اجيبوا بنفي سبب الشعور وانكاره مع ان المناسب ان يجابوا بالتجهيل بنفس الشعور وتقرير
الجواب ظاهر فكانه تعالى اجابهم بان قال لهم سبب عدم انزال ما اقترحوه من الايات علمه تعالى بانها اذا جاءتهم لا يؤمنون بها وانتم لا تعلمون ذلك تتمنون انزالها فعلى هذا لا يكون كلمة لا في قوله لا
يؤمنون زائدة وقيل هي زائدة بناء على ان الكلام جواب لمن يتوقع نزول الاية المقترحة طمعا في ايمان المقترحين فالمناسب ان يجابوا بانكار شعورهم بايمان المقترحين على تقدير نزول
ما اقترحوه لا انكار شعورهم الايمان وقيل كلمة انها بمعنى لعلها القراءة اي لعلها اذا جاءتهم لا يؤمنون ومجيء ان بمعنى لعل كثير في كلام العرب قال امرؤ القيس عوجا على الطلل المحيل لاننا
نبكي الديار كما بكى ابن حذام فانها بمعنى لعلنا نبكي وابن حذام اول من بكى على الديار ويقال ايت السوق انك تشتري لنا شيئا اي لعلك تشتري وقرئ بكسر انها على ان الكلام قد تم قبله بمعنى
وما يشعركم ما يكون منهم ثم اخبرهم بما علم فيهم فقال انها اذا جاءت لا يؤمنون وكلمة ما في قوله تعالى وما يشعركم استفهامية في محل الرفع على الابتداء والجملة بعدها خبرها
وفاعل يشعر مستتر فيه يرجع الى كلمة ما ويشعر يتعدى الى اثنين الاول ضمير الخطاب والثاني محذوف اي واي شيء يدريكم ايمانهم اذا جاءتهم الايات اقترحوها قوله وقيل المشركين الذين
اقسموا اي وما يدريكم ايها المشركون المقترحون انكم تؤمنون اذا جاءت الايات التي طلبتموها كما اقسمتم عليه قوله وقرئ وما يشعرهم اي يحلفون بانهم يؤمنون عند مجيئها وما يشعرهم
انها اذا جاءتهم كانت قلوبهم مطبوعا عليها فلا يؤمنون بها كما كانت كذلك عند مجيء الايات التي قبلها كالقرآن وغيره فيكون انكارا لهم على حلفهم قوله تعالى ونقلب افئدتهم عطف على
لا يؤمنون داخل في حكم الاستفهام اي وما يشعركم انا نقلب افئدتهم عن الحق وابصارهم بان نطبع على قلوبهم ونعمي ابصارهم كما كانت والتقلب والقلب واحد وهو تحويل الشيء عن وجهه
فان من له فؤاد وبصر اذا جاءته اية فعرفها بفؤاده ورآها ببصره حقه ان يؤمن بسببها فاذا لم يؤمن كان ذلك بتقليب الله تعالى قلبه وبصره عن وجههما الذي يجب ان يكون عليه
قوله فلا يؤمنون بها كما لم يؤمنوا بها اول مرة فقوله فلا يؤمنون بها اول مرة كان المشركون يقولون للنبي صلى الله عم ارنا الملائكة يشهدون بالنبوة او ابعث لنا بعض موتانا
حتى نسالهم احق ما تقول ام باطل فنزل قوله تعالى ولو اننا نزلنا اليهم الملائكة كما سالوا ورأوهم عيانا وكلمهم الموتى فشهدوا لك بالنبوة وحشرنا عليهم اي جمعنا عليهم
كل شيء في الدنيا قبلا اي معاينة ومقابلة ومواجهة وقرا الجمهور قبلا بضم القاف والباء وقرا نافع وابن عامر قبلا بكسر القاف وفتح الباء وذكر لقراءة الجمهور ثلثة اوجه الاول
ان يكون جمع قبيل بمعنى كفيل يقال قبل يقبل ومن باب نصر ونصر وضرب قبالة اي كفل به كفالة وهم قبل اي كفلاء وانتصابه على انه حال من مفعول حشرنا اي حشرناها كفلاء بصحة ما بشرنا
به وانذرنا او بصدق محمد صلى الله عم في جميع ما اخبر به كما قالوا او تاتي بالله والملائكة قبيلا يضمنون ذلك والثاني ان يكون جمع قبيل الذي هو جمع قبيلة اي حشرنا عليهم كل شيء
جماعة جماعة صنفا صنفا من جميع المخلوقات والثالث ان يكون بمعنى مصدر كقبلا بمعنى المقابلة والمواجهة يقال لقيت فلانا قبلا وقبلا ومقابلة اي مواجهة ومعاينة قوله مما جاز
ذلك مع ان حق ما وقع حالا ان يكون التنكير ان يقدم عليها العموم مفعول حشرنا لما كان عاما متناولا لجميع افراد الشيء بجهة الشمول لم يكن من قبيل النكرة الشايعة بين
امته على البدل فكان في حكم المعرفة قوله تعالى ما كانوا ليؤمنوا جواب لو واللام التي في ليؤمنوا لام الجحود وهي لام تاكيد يذكر بعد النفي لكان والفعل المضارع بعدها منصوب
بان مضمرة وان مع الفعل في تاويل المصدر ومفعول اللام جاء لذلك المصدر المؤول ومتعلقه بالارادة المقدرة على انها خبر كان المنفية فقوله تعالى ما كان الله ليضيع ايمانكم تقديره

ما كان الله مريدا لاضاعة ايمانكم وقوله ما كانوا ليؤمنوا تقديره ما كانوا مريدين للايمان البتة وان اظهر الله تعالى جميع تلك الاشياء في حال من الاحوال الا في حال مشيئة الله تعالى ايمانهم او في زمان من الازمنة الا في زمان مشيئة الله تعالى ذلك قوله وقيل منقطع كما هو مقتضى مذهب المعتزلة فانهم اولوا الاية الكريمة بان قالوا لو اننا اظهرنا لهم تلك الايات العجيبة لهؤلاء الكفار ما كانوا ليؤمنوا على سبيل الطوع والاختيار الا ان يشاء الله ايمانهم مشيئة قسر واكراه ولا شك ان الايمان الحاصل بالقسر والالجاء ليس من جنس الايمان الاختياري فيكون الاستثناء منقطعا وانما جنحوا الى هذا التاويل بناء على انه تعالى يجب عليه ان يراعي ما هو الاصلح للعباد ومن جملة ذلك ان يشاء ان يؤمنوا طوعا واختيارا لانه هو الاصلح لهم فلو جعل الاستثناء المذكور في الاية متصلا لكان مضمون الاية مناقضا لمذهبهم وذلك لان معنى الاية حينئذ يكون انه تعالى لو اظهر لهم جميع تلك الاشياء الخارقة للعادة لم يؤمنوا في حال الا في حال ان يشاء الله ايمانهم ثم انهم لما لم يؤمنوا دل ذلك على انه تعالى ما شاء منهم ايمانهم وهو مذهب اهل السنة فالاية متمسك لهم فيما ذهبوا اليه ودالة على خلاف ما ذهب اليه المعتزلة فقالوا لما كان الايمان الاختياري اصلح للعبد وجب عليه تعالى ان يشاء من العبد ذلك الايمان وهذه الاية لما دلت على انه تعالى لم يشأ من العبد ذلك الايمان قالوا وجب الجمع بين الدليلين بان يقال المراد بالمشيئة في قوله تعالى الا ان يشاء الله مشيئة القسر والاكراه فعدم ايمانهم لا يستلزم الا عدم المشيئة القسرية وهو لا يستلزم عدم مشيئة ايمانهم طوعا قوله ولذلك اسند الجهل الى اكثرهم ولكون متعلق جهلهم امرا مخصوصا وهو انهم لو اتوا بكل اية لم يؤمنوا اسند الجهل الى الاكثر وهم الذين يقسمون بالله انها ان جاءتهم اية ليؤمنن بها وهم جهال حيث اقسموا على ما لا يشعرون بما يكون منهم على تقدير مجيء ما اقترحوه وهؤلاء بعض منهم قوله اي كما جعلنا لك عدوا الخ اشارة الى ان قوله تعالى وكذلك جعلنا معطوف على ما يفهم من الكلام السابق فانه يدل على انه تعالى جعل له اعداء منهم من يقول له عند تبليغ القرآن درست ومنهم من يقترح عليه ايات ويحتقر ما اظهر من المعجزات العظام والمقصود من عطفه عليه تسلية النبي صلى الله عليه وسلم اي كما ابتليناك بهؤلاء القوم فكذلك جعلنا لكل نبي قبلك اعداء والكاف في قوله وكذلك في محل النصب على انه صفة لمصدر محذوف اي جعلنا لكل نبي عدوا جعلا مثل جعلنا لك عدوا قوله وهو بدل من عدوا يعني ان جعل بمعنى صير فيتعدى الى مفعولين اولهما عدوا وثانيهما لكل نبي وشياطين بدل من عدوا ونظيره ما مر في قوله تعالى وجعلوا لله شركاء الجن حيث قال فيه ومفعولا جعلوا وعدوا مفعوله الثاني فيكون لكل متعلقا بعدوا وحالا من عدو لانه صفته في الاصل فلما قدم عليه انتصب حالا قوله وهو دليل على ان عداوة الكفار للانبياء بخلق الله تعالى وذلك لان العداوة مع كونها معصية وكفرا اذا كانت بخلق الله تعالى لزم ان يكون خالق الخير والشر والطاعة والمعصية والايمان والكفر هو الله تعالى لا العبد فيكون الاية حجة لنا على المعتزلة واولها المعتزلة بان قالوا المراد بجعل الكفار اعداء للانبياء بيان كون الكفار اعداء لهم وحكمه بذلك لا انه تعالى صير الكفار اعداء لهم حقيقة فانه تعالى لما بين لرسول الله صلى الله عليه وسلم كون الكفار اعداء له ولمن قبله من الانبياء وحكم به صح ان يقال انه تعالى جعلهم اعداء للانبياء بمعنى انه تعالى بين ذلك وحكم به فان الرجل اذا حكم بكفر انسان يقال انه كفره وكفر ذلك الانسان واذا اخبر عن عدالته يقال انه عدله واذا قلت فسق فلان فلانا لا تريد به انه احدث فيه الفسق بل تريد انه نسبه الى الفسق وحكم بانه فاسق فكذا هنا والشيطان يطلق على كل عات متمرد من كل شيء اي شيء كان فالاضافة في شياطين الانس يحتمل ان يكون من قبيل اضافة الصفة الى موصوفها على ان الاصل الانس والجن الشياطين نحو جرد قطيفة فان لكل واحد من الانس والجن شياطين وشياطين الانس شر من شياطين الجن عن مالك بن دينار انه قال ان شيطان الانس اشد علي من شيطان الجن لاني اذا تعوذت بالله ذهب عني شيطان الجن ولا يذهب شيطان الانس بل يجيء فيجرني الى المعاصي عيانا ويحتمل ان يكون الاضافة من قبيل الاضافة بمعنى اللام والمعنى الشياطين التي للانس والشياطين التي للجن فانه روي ان ابليس لعنه الله قسم جنده قسمين فبعث قسما منهم الى الانس وقسما الى الجن وكل واحد من القسمين اعداء لله ولاولياءه وهم يلتقون في كل حين فيقول شيطان الانس لشيطان الجن اضللت صاحبي بكذا فاضلل صاحبك بمثله ويقول شيطان الجن لشيطان الانس كذلك فذلك وحي قوله يوحي بعضهم يحتمل ان يكون كلاما مستانفا اخبر الله تعالى عنهم بذلك وان يكون حالا من شياطين وان يكون وصفا لعدوا فانه بمعنى اعداء فلذلك عاد عليه ضمير الجميع في قوله بعضهم والوحي الكلام الخفي والقول السريع الذي يلقى سرا ويطلق على القاء ما سرا والزخرف الزينة ويطلق على ما يكون باطنه باطلا وظاهره مزينا يقال فلان يزخرف كلامه اذا زينه بالكذب والباطل وكل شيء مموه فهو مزخرف قوله غرورا مفعول له اي لان يغروا غيرهم او مصدر في موقع الحال الجاري قوله ما فعلوه اي يعني ان ضمير فعلوه عائد الى معاداة الانبياء وايحاء الزخرف بناء على تاويله بما ذكر من المعاداة وغيره فقوله وكفرهم اشارة الى ان ما مصدرية اي اتركهم واترك افتراءهم في ترويج اباطيلهم ولم يلتفت الى احتمال كونها موصولة لاستلزامه ارتكاب حذف العائد قوله عطف على غرورا ان جعل غرورا علة للايحاء فيكون اللام لام كي والفعل بعدها منصوب باضمار ان اي يوحي بعضهم الى بعض زخرف القول وما يزينه من القول والوسوسة والاغراء على المعاصي لان يغتر غيرهم ولان يصغي اليه ولتميل افئدة الكفار وقلوبهم الى ما ذكر من عداوة الانبياء ووسوسة الشيطان ونصب غرورا لكونه علة مع فاعل الفعل المعلل بخلاف الصغو فان فاعل الوحي والغرور هو البعض وفاعل الصغو الافئدة قوله او متعلق بمحذوف اي ان جعل غرورا مصدرا واقعا موقع غارين يكون قوله ولتصغى علة لمحذوف والتقدير وليكون ذلك الصغو وما عطف عليه من رضاهم لانفسهم بعداوات الانبياء وايحاء الزخارف ومن اكتسابهم ما يكتسبونه من الاثام جعلنا لكل نبي عدوا والحاصل جعلنا ذلك ليتميز الشقي من السعيد فالاية نص في ان عداوة الكفار للانبياء بفعل الله تعالى وارادته وخلقه والمعتزلة لما لم يرضوا بهذا المعنى اضطروا الى حمل اللام لام العاقبة والمعنى ان عاقبة امرهم في الدنيا يؤول الى ان يقبلوا هذه الاباطيل قوله او لام القسم عطف على قوله لام العاقبة والتقدير والله لتصغى فان جواب القسم ان كان جملة فعلية وكان الفعل مضارعا مثبتا فالاكثر تصديره باللام وكسعه اي تذنيبه بالنون نحو لاضربن وقد يخلو المضارع عن اللام استغناء بالنون ولا يجوز عند البصريين الاكتفاء باللام عن النون الا في الضرورة والكوفيون اجازوه من غير ضرورة كذا في شرح الرضي فكون اللام في قوله ولتصغى لام القسم مبني على مذهب الكوفيين وحق لام القسم ان يكون مفتوحة الا انها كسرت في الاية حذرا عن التباسها بلام الابتداء فانها تكون مفتوحة ولو اكد الفعل بالنون لعلم كونها لام القسم الا انه لما لم يؤكد الفعل بالنون كسرت لام القسم لئلا يلتبس بلام الابتداء وبعض العرب يكسر لام القسم الداخلة على الفعل المضارع نحو والله ليفعلن قوله وضعفه اظهر لان فيه شذوذين احدهما تحرك اللام بعد واو العطف والقياس اسكانها وثانيهما عدم سقوط لام الفعل في تصغى ولو كانت اللام لام الامر لوجب سقوطها وحمله على اشباع فتحة الغين في تصغى غير مستقيم لان ذلك لا يجوز في موضع الالتباس قوله والضمير لما له الضمير في فعلوه او الى الضمير الذي في اليه للايحاء والزخرف او الغرور او معاداة الانبياء لانها بمعنى التعادي روي ان اهل مكة قالوا له عليه السلام اجعل بيننا وبينك حكما يفصل بين المحق منا والمبطل فامره الله تعالى ان يجيبهم بقوله افغير الله ابتغي حكما الهمزة فيه للانكار والفاء للعطف على مقدر يدل عليه ما قبلها اي [illegible] الجاهد من المفسرين فغير الله ابتغي وفي تقديم المفعول ايماء الى وجوب تخصيصه بالابتغاء والرضى بكونه حكما وفي الحكم من المبالغة ما ليس في الحاكم ولذلك لا يطلق الا على العدل قوله فلا تكونن من الممترين تهييج والهاب لهم على الثبات على ما هو عليه او خطاب لكل احد اي لما تعاضدت الادلة على صحته فلا ينبغي لاحد ان يرتاب فيه قوله وهو الذي انزل هذه الجملة في محل النصب على الحال من فاعل ابتغي فان كفار مكة لما قالوا له اجعل بيننا وبينك قاضيا انكر عليهم بان قال كيف ابتغي حكما غير الله وقد حكم بيني وبينكم حيث خصني بمثل هذا الكتاب المفصل الذي فيه تفصيل كل ما يحتاج اليه المكلف وبيانه منفصلا وفصلا ومع ذلك بلغ في كمال فصاحته وبلاغته الحد الاعجاز واي حاكم يبلغ في البيان ونصب الدلائل الموصلة الى الايقان في العرفان الى هذا الحد الذي هو بمنزلة العيان قوله وفيه تنبيه حيث اكتفى في انكار طلب حكم غير الله تعالى والاستدلال على كونه منكرا بكونه منزل الكتاب الفاصل بين المحق والمبطل فانه يدل على كونه مغنيا عن سائر المعجزات الدالة على كونه عليه السلام محقا في دعوى الرسالة وان من كذبه ولم يؤمن به مبطل في تكذيبه انه تعالى لما استدل على كونه تعالى حكما فاصلا بين المحق والمبطل بقوله وهو الذي انزل اليكم الكتاب مفصلا ونبه بذلك على ان القرآن باعجازه وتقريره مغن عن سائر الايات الدالة على انه حق منزل من عند الله تعالى بعلم الله

بكونه

بكونه حقا منزلا من عنده تعالى بتصديقه ما عندهم وموافقته له من غير قراءة لكتابهم ومصاحبة لعلمائهم مع ان كل واحد من التورية والانجيل مشتمل على الايات الدالة على كونه رسولا مبعوثا الى كافة الناس مؤيدا بالكتاب السماوي المعجز فقال والذين اتيناهم الكتاب الاية لما كان ظاهر قوله تعالى فلا تكونن من الممترين نهيا للنبي صلى الله عليه وسلم عن الامتراء في حقية القرآن وهو غير متصور في حقه عليه السلام فلا فائدة في نهيه عليه السلام عنه اجاب عنه اولا ببيان ان متعلق الامتراء هو علم اهل الكتاب بحقية القرآن بكونه منزلا من ربك وثانيا بانه عليه السلام نهي عن الامتراء في كونه كتابا منزلا من ربه تهييجا له عليه السلام على الثبات على ما هو عليه والهابا بالنار غيرته كانه قيل لا يتوهم جحودهم سببا لامترائك فيه وثالثا بانه عليه السلام خوطب بذلك لكونه اماما لامته والمراد بنهيه عنه نهي امته ورابعا بان الخطاب في قوله ولا تكونن ليس للنبي صلى الله عليه وسلم بل هو خطاب لكل من يصح ان يخاطب كانه قيل لما ظهرت الايات وتعاضدت الادلة لم يصح لاحد ان يرتاب فيه قوله بلغت الغاية اخباره واحكامه ومواعيده يعني ان كلمات الله يتناول جميع ما وقع في القرآن من اخباره واوامره ونواهيه ووعده ووعيده بالثواب والعقاب وان تمامها عبارة عن بلوغها الغاية في كونها كافية في بيان ما يحتاج اليه المكلفون الى يوم القيمة علما وعملا وفي كونها صدقا وعدلا فان ما ورد في القرآن العظيم منحصر في نوعين الخبر والتكليف واما الخبر فالمراد به كل ما اخبر الله تعالى عن وجوده او عن عدمه كالخبر عن وجود ذاته وصفاته الثبوتية والسلبية وكالخبر عن احكام الله تعالى في الوعد والوعيد والثواب والعقاب وكالخبر عن احوال المتقدمين وعن الغيوب المستقبلة فان جميع ذلك داخل تحت الخبر واما التكليف فيدخل فيه كل امر ونهي صدر عنه تعالى وتعلق بالمكلفين من الانس والجن والملك واذا تقرر انحصار مباحث القرآن في هذين القسمين فاعلم ان كلماته تعالى ان كانت من باب الخبر فقد بلغت في الصدق الى ما لا يتوهم ما هو اصدق منها وان كانت من باب التكاليف فقد بلغت في العدالة الى ما لا يتوهم ما هو اعدل منها وان اريد بالكلمات نفس القرآن لا من حيث الشمال بما فيه من الاخبار والتكاليف يكون المعنى تم القرآن وبلغ الغاية في كونه معجزا احر صدقا في اخباره وعدلا في احكامه قوله اي ما تكلم به او القرآن يعني ان الكلمة قد يراد بها الكلمات الكثيرة اذا كانت مضبوطة بجهة وحدة كما يقال كلمة زهير لقصيدته فكذلك كلمات الله تعالى كلمة واحدة من حيث انها كلام الله المنزل لهداية الخلق وكذا مجموع القرآن كلمة واحدة لذلك وارتباط هذه الاية بما قبلها انه تعالى بين في الاية السابقة وهي قوله وهو الذي انزل اليكم الكتاب ان القرآن معجزة فذكر في هذه الاية انه تمت كلمات ربك وختم الاية بقوله وهو السميع العليم تهديدا لمن قال اجعل بيننا وبينك قاضيا قوله اي اكثر الناس خص من في الارض بالناس مع انه يتناول جميع ما استقر فيها من الحيوانات بقرينة قوله وان تطع قوله يريد الكفار والجهال واتباع الهوى الفرق بين هذه الثلثة ان الكفار من ضل في الاعتقادات المتعلقة باصول الدين بان يعتقد اعتقادا باطلا فيما يتعلق بالالهيات او النبويات او من المعاد والجهال من ضل بان يعتقد اعتقادا باطلا فيما يتعلق بالاحكام وفروع الدين كتحليل المحرم وتحريم الحلال فان لفظ الكفر قد غلب في الاعتقاد الفاسد المتعلق باصول الدين ولفظ الجهل في الاعتقاد الفاسد المتعلق بالفروع واتباع الهوى هم الذين يخالفون اهل السنة والجماعة بتاويل الكتاب والسنة على حسب هواهم كالمعتزلة والشيعة ونحوهما من اهل القبلة ووجه اتصال الاية بما قبلها انه تعالى ازال اولا شبهة من تردد في صحة نبوته عليه السلام حيث امره عليه السلام بان يقول لهم كيف ابتغي حكما غير الله وقد حكم بصحة نبوتي بما لا مزيد عليه ثم بين بهذه الاية انه بعد زوال الشبهة وظهور الحجة لا ينبغي للعاقل ان يلتفت الى كلمات الجهال واهل الضلال فان اكثر اهل الارض ضلال والضال في غالب الامر لا يدعو الا الى ما فيه ضلال قوله وهو ظنهم ان اباءهم كانوا على الحق وجهالاتهم يعني يحتمل ان يكون المراد بالظن الحكم الظني المستند الى الظن فيكون المراد باتباعه التمسك به ويحتمل ان يراد نفس الاعتقاد الفاسد المقابل للعلم فيكون المراد باتباعه انهم يتدينون بما لم ياخذوه عن الحجة والدليل بل بهوى فاسد وجهالة بينة وان هم الا يخرصون وما هم الا يكذبون لان ما يقال خرصا وتقديرا لا يستند الى دليل ولا يكون حكاية عن الواقع فيكون خبرا كاذبا فقوله الا يخرصون ابلغ من الا يكذبون لانه بمنزلة اثبات كذبهم بالبينة واصل الخرص التكلم عن ظن وتخمين ذكر في الصحاح ان الخرص حزر ما على النخل من الرطب تمرا والخراص الكذاب قوله ومن في محل النصب بفعل مقدر كانه قيل ان ربك هو يعلم من يضل وليس منصوبا بقوله اعلم لان افعل التفضيل لا يعمل في الظاهر لا رفعا ولا نصبا لعدم كونه بمعنى الفعل لان الفعل لا يدل على التفضيل قوله في مثل ذلك احتراز عن مثل قولهم ما رايت رجلا احسن في عينه الكحل منه في عين زيد فان احسن قد رفع الكحل لكونه بمعنى حسن فانه بمعنى قولك ما رايت رجلا حسن في عينه الكحل مثل حسنه في عين زيد فانه يعمل في الظاهر اذا كان بحسب اللفظ جاريا على شيء وهو في المعنى صفة لامر اخر متعلق بذلك الشيء بحيث يكون ذلك الامر مفضلا على نفسه باعتبارين غير ذلك الشيء فان احسن في المثال المذكور جار على رجل وهو في المعنى صفة للكحل المتعلق به والكحل مفضل باعتبار الرجل ومفضل على نفسه باعتبار غير الرجل وهو عين زيد قوله والجملة معلق عنها الفعل المقدر فان افعال القلوب تعلق مع الاستفهام فلا يعمل الفعل المقدر في الجملة المركبة من من الاستفهامية وخبرها فهي في محل النصب على سبيله ولم يقل معلق عنها افعل التفضيل لان التعليق فرع ثبوت العمل في المفعول به وقد مر ان افعل التفضيل لا يعمل في الظاهر قوله او مجرورة باضافة اعلم اليه ولا يجوز ذلك على قراءة يضل بفتح حرف المضارعة لان افعل التفضيل اذا قصد به الزيادة على من يضيف اليه لا يضاف الا الى ما يكون الموصوف بافعل من جنس ذلك المضاف اليه نحو زيد افضل الناس فان زيدا من جنس الناس فلا يقال يوسف احسن اخوته لان يوسف ليس من جنس اخوة يوسف فاذا قلت زيد اعلم الضالين لزم ان يكون زيد من الضالين فلو جعل اعلم مضافا الى من يضل بفتح الياء لزم كونه تعالى من جملة الضالين تعالى شانه وتقدس بخلاف ما اذا قرئ يضل بضم الياء فانه ان جعل اعلم مضافا الى من فانه تعالى يضل عن الهدى من يشاء اضلاله ويهدي من يشاء الى صراط مستقيم كما ان غيره تعالى يضل بالحمل على الضلال والدعوة اليه فيصدق ان يقال انه تعالى اعلم المضلين سواء جعل همزة اضل للتعدية او للوجدان فانه يقال اضللته بمعنى وجدته ضالا كما يقال احمدته بمعنى وجدته محمودا فقوله اعلم من يضل باضافة اعلم الى من معناه اعلم من يجده ضالا قوله مسبب عن انكار اتباع المضلين يعني ان الفاء في قوله تعالى فكلوا فاء جواب شرط مقدر اي ان انتهيتم عن اتباع المضلين الذين يتبعون ظنونهم ويقلدون اباءهم وابتغاء غير الله تعالى حكما وتحكمتم بما انزل اليكم من كتابه المفصل فكلوا مما ذبح بذكر اسم الله عليه ولا تاكلوا الميتة ولا تطيعوا المشركين في اكلها فانهم كانوا ياكلون الميتة ويقولون تاكلون ما قتلتم ويجادلون رسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين في اكل الميتة ويقولون تاكلون ما قتلتم بايديكم ولا تاكلون ما قتله ربكم بقدرته فامر الله تعالى المسلمين بان ياكلوا مما ذكي على اسم الله تعالى والميتة لم تذبح فضلا عن ان يذكر اسم الله تعالى عند ذبحها فلا يجوز اكلها فان قيل هذه الاية انما يكون ردا لقولهم وابطالا لما زعم المشركون من اباحة اكل الميتة ان لو كان في الاية دلالة على النهي عن اكلها وليس فيها ما يدل عليه فانها انما تدل على اباحة اكل ما ذكر اسم الله عليه اذا ذبح ولا نزاع فيه وانما النزاع في محل اكل الميتة وليس في الاية ما ينفيه فقوله تعالى فكلوا مما ذكر اسم الله عليه اثبات للحكم المتفق عليه وسكوت عما اختلف فيه قلنا اشار المصنف الى جوابه بقوله والمعنى كلوا مما ذكر عليه اسم غيره او مات حتف انفه كانه اخذ الحصر من اعتبار مفهوم القيد فان الاية بمنطوقه تدل على اباحة المزكى وبمفهومه تدل على حرمة ما ذبح بذكر اسم غير الله تعالى عليه وما عليه وما مات حتف انفه واجيب ايضا بان المشركين لعلهم كانوا يحرمون اكل المزكاة ويبيحون اكل الميتة فالله تعالى رد عليهم في الامرين فحكم بحل المزكاة بقوله فكلوا مما ذكر اسم الله عليه وبتحريم الميتة بقوله ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه قوله وقرا ابن كثير وابو عمرو وابن عامر فصل وحرم على بناء كل واحد من الفعلين المذكورين للمفعول بناء على ان قوله تعالى في اول سورة المائدة حرمت عليكم الميتة الخ التفصيل لما اجمل في هذه الاية فلما نزلت اية التفصيل على بناء المفعول ناسب ان يكون اية الاجمال على بناء المفعول ايضا بان يقال وقد فصل لكم ما حرم عليكم وقرا نافع وحفص فصل لكم ما حرم عليكم على بناء الفاعل فيهما باسناد كل واحد من الفعلين المذكورين الى ضمير الجلالة المذكورة في قوله مما ذكر اسم الله عليه وقرا حمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم فصل على بناء الفاعل وحرم على بناء المفعول قوله وفي قوله تعالى وقد فصلنا الايات وقوله حرمت عليكم قال اكثر المفسرين المراد بالتفصيل المذكور في قوله تعالى وقد فصل لكم ما حرم عليكم ما ذكر في اول سورة المائدة بقوله حرمت عليكم الميتة والدم

الخنزير الاية وفيه اشكال وهو ان سورة الانعام مكية وسورة المائدة مدنية من آخر ما نزل بعد الهجرة وقوله وقد فصل يقتضي ان يكون التفصيل سابقا على هذه الحكاية والمدني متأخر عن المكي
فكيف يصح ان يخبر عما سيأتي بلفظ الماضي قال الامام والاولى ان يقال المراد بالتفصيل المحكي عنه بلفظ الماضي ما ذكر بعد هذه الاية بقوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة الخ
وهي وان كانت مذكورة بعد هذه الاية بقليل الا ان هذا القدر من التأخر لا يمنع ان يكون هو المراد بالتفصيل مع ان هذه السورة نزلت دفعة واحدة باجماع المفسرين فيكون التفصيل مقدما
بالنسبة الى زمان تبليغ جبريل عم هذه الاية قوله ما حرم عليكم بيان لقوله ما اضطررتم اليه فان الظاهر ان كلمة ما فيه موصولة وان الاستثناء منقطع المستثنى ما دعت الضرورة لشدة المجاعة الى
اكله مع كونه محرما حال الاختيار من قوله ما حرم عليكم فكلمة الا بمعنى لكن فكانه قيل وقد فصل لكم ما حرم عليكم حال الاختيار لكن ما حرم عليكم حال الاختيار حلال لكم حال الضرورة بان
دعت الضرورة الى اكله لشدة المجاعة قوله وقرأ الكوفيون بضم الياء من اضل غيره والمفعول محذوف على قراءتهم وقراءة الفتح لا يخرج الى المفعول يقال ضل في نفسه وقراءة الكوفيين ابلغ في الذم
فانها يتضمن قبح فعلهم حيث ضلوا في انفسهم واضلوا غيرهم وقوله باهوائهم متعلق بيضلون والباء سببية اي بسبب اتباعهم اهواءهم وشهواتهم ثم لما فصل المحرمات اتبعه با
بايجاب تركها بالكلية واراد بالاثم ما يوجب الاثم وهو الذنوب كلها فقال وذروا ظاهر الاثم وباطنه ويحتمل ان يراد بظاهر الاثم ما يطلع منه وبباطنه ما يستتر سواء كان ذلك الاثم من اعمال
القلوب او الجوارح ويحتمل ان يراد بظاهره ما يعمله الانسان بجوارحه وبباطنه ما ينويه ويقصده بقلبه وما يكون من افعال القلوب خاصة وقيل ظاهر الاثم الاعلان بالزنا بالدين في
الحوانيت ومساكن الفاجرات وباطنه الاستسرار به بان يتخذ الاخدان روي عن الضحاك انه قال كان اهل الجاهلية يرون الزنا حلالا اما كان سرا فحرم الله تعالى بهذه الاية ما يسمى زنا سرا
كان او علانية والاحتمال الاول اصح الاحتمالات لان تخصيص اللفظ العام بصورة معينة من غير دليل لا يجوز فيكون نهيا عاما عن جميع المحرمات وايجابا لتركها ويكون ما بعده تهديدا
على اقترافها واكتسابها ويكون قوله وقد فصل لكم ما حرم عليكم الى قوله ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه اعتراضا بين المعطوف والمعطوف عليه وهما قوله تعالى فكلوا ولا تأكلوا وان كان المراد
بظاهر الاثم وباطنه الاعلان بالزنا والاستسرار به يكون قوله تعالى وذروا معطوفا على قوله فكلوا وداخلا في التسبب عن انكار اتباع المضلين في تحريم الحلال وتحليل الحرام قوله ظاهر في تحريم
متروك التسمية عمدا او نسيانا حتى ان عطاء تمسك بعموم الاية فقال كل ما لم يذكر اسم الله عليه من المأكولات والمشروبات فهو حرام واما سائر العلماء فقد خصصوا ما لم يذكر
اسم الله عليه عند ذبحه الا ان ترك التسمية ظاهرا عند ذبحه يتناول تركها ناسيا كما يتناول تركها عامدا فتمسك داود بعموم الاية للقسمين وحرم متروك التسمية ناسيا او
عامدا وذهب مالك والشافعي رحمهما الله الى ان ما ذبحه المسلم ولم يذكر اسم الله عليه حلال سواء ترك التسمية عامدا او ناسيا ويروى ذلك عن ابن عباس رض لقوله عم ذبيحة المسلم
حلال وان لم يذكر اسم الله عليه وخصصنا الاية بالميتة وما ذبح على غير اسم الله تعالى فان الميتة وما في حكمها من المنخنقة والموقوذة ونحوهما مما زالت حيوتها من غير ذبح صدق عليها انها
لم يذكر اسم الله عليها عند ذبحها وكذا ما ذبح على غير اسم الله فيحرم كل واحد منهما بحكم هذه الاية واما ما ذبحه المسلم من غير ان يسمي عليه اصلا فانه لا يصدق عليه انه لم يذكر اسم الله عليه لان
تسمية الله تعالى على ذكر المؤمن في قلبه ما دام مؤمنا سواء اجراها على لسانه او لم يجر فيكون ذبيحته مما ذكر اسم الله عليه وان لم يذكره بلسانه لقوله عم ذكر على فم كل مسلم وفرق ابو حنيفة رحمه
الله بين العمد والنسيان وقال ان تركها عمدا حرم ذبيحته وان تركها ناسيا تحل لان الناسي لا حكم لفعله فكانه ذاكر فانه عم سئل عن ترك التسمية ناسيا فقال كلوه فان تسمية الله تعالى
في قلب كل مسلم لم يجعل الناسي تاركا حيث جعل تسمية الله في قلب كل مؤمن ولا يلحق العامد به لانه لما ترك التسمية عامدا صار كانه نفى ما في قلبه قوله واوله بالميتة او بما ذكر عليه غير
اسم الله الظاهر ان العبارة الصحيحة او اولوه باسناد الفعل الى ضمير مالك والشافعي وابي حنيفة بسبب اتفاقهم على حمل قوله تعالى ما لم يذكر اسم الله عليه على الميتة وما اهل به لغير الله فلا
وجه لتخصيص التأويل المذكور بابي حنيفة ويرد ايضا ان الظاهر ان كلمة او ليست في موقعها لان المقام مقام الواو الجامعة لان كل واحد من القسمين مراد بالاية عندهم قوله فان الفسق ما
اهل به لغير الله استدل على التأويل المذكور بقوله تعالى وانه لفسق ووجه الاستدلال ان الضمير وانه لا يخلو اما ان يرجع الى الموصول بان يجعل الموصول في نفسه فسقا للمبالغة في التحريم
او يرجع الى مصدر قوله ولا تأكلوا ويكون تقدير الكلام وان الاكل لفسق وعلى التقديرين يلزم ان يكون المراد بقوله تعالى ما لم يذكر اسم الله عليه الميتة وما ذكر عليه غير اسم الله اذ لا وجه لجعل
نفس متروك التسمية فسقا للمبالغة في حرمته كل لان المجتهدين اختلفوا في جهة حرمة اكله ولا يفسق المرء باكل ما احله بعض المجتهدين حتى يجعل نفس ذلك المأكول فسقا للمبالغة
في حرمته ولما دخل لم يكن نفس متروك التسمية ولا اكله فسقا تعين ان يكون المراد بقوله تعالى ما لم يذكر اسم الله عليه الميتة وما اهل به لغير الله قوله تعالى ليجادلوكم متعلق بقوله يوحون
اي يوحون للجدال مجادلتكم قيل المراد من الشياطين هنا ابليس وجنوده فانهم وسوسوا الى اوليائهم من المشركين القوا الى قلوبهم ان يقولوا للمسلمين انكم تأكلون ما تقتلونه بايديكم
وبواسطة جوارحكم وتدعون ما يقتله الله تعالى ولا تأكلونه ويجادلوا مع المسلمين في حق اكل الميتة وقيل المراد بالشياطين مردة المجوس وباوليائهم مشركوا قريش وذلك انه لما نزل اية
تحريم الميتة سمعه المجوس من اهل فارس فكتبوا الى قريش وكانت بينهم مكاتبة ومراسلة ان محمدا واصحابه صلى الله عم وعلى اله واصحابه اجمعين يزعمون انهم يتبعون امر الله ثم
يزعمون ان ما يذبحونه حلال وما يذبحه الله تعالى حرام فجادل قريش بذلك اصحاب رسول الله صلى الله عم فوقع في حق نفس بعض المسلمين من ذلك شيء فنزل قوله تعالى
ان الشياطين ليوحون الى اوليائهم اي وان مجوس فارس يوسوسون الى اوليائهم من قريش ليجادلوكم في حق اكل الميتة قوله وانما حسن حذف الفاء فيه يعني ان الجزاء اذا كانت جملة
اسمية يجب كونها مصدرة بالفاء نحو من يضلل الله فلا هادي له وان تعذبهم فانهم عبادك وكقولك ان جئتني فانت مكرم وقوله تعالى انكم لمشركون جملة اسمية وقعت جوابا لقوله
وان اطعتموهم مع انها ليست مصدرة بالفاء وحسن ذلك لدخول حرف الشرط على الماضي لان كلمة الشرط لما جعل مضمون الفعل الماضي مفروض الصدق في المستقبل وقلبت معناه
الى المستقبل فقد اثرت فيه تأثيرا ظاهرا فظهر بذلك ارتباط الجزاء بالشرط فاستغنى عن رابط آخر وقال الرضي لا استحسانا بادي واما قوله تعالى وان اطعتموهم انكم لمشركون فلتقدير
القسم يعني ان قوله انكم لمشركون جواب قسم مقدر قبل الشرط ساد مسد جواب الشرط اي والله ان اطعتموهم وليس جوابا للشرط حقيقة حتى يجب كونه مصدرا بالفاء ثم انه
تعالى لما ذكر في الاية السابقة ان المشركين يجادلون المؤمنين في دين الله تعالى ذكر مثلا يدل على حال المؤمن المهتدي وعلى حال الكافر الضال فبين ان المؤمن بمنزلة من كان ميتا فجعل حيا
واعطي نورا يهتدي به في مصالحه وان الكافر بمنزلة المنغمس في ظلمات لا خلاص له منها فيكون متحيرا دائما فقال او من كان ميتا فاحييناه الاية الواو في او من للعطف على مقدر دل عليه
ما قبله اي ايكون المشركون كالمؤمنين او يكون المهتدي كالضال او من كان ميتا بالكفر فاحييناه بالايمان كالذي استقر في الظلمات حال كونه ليس بخارج منها ومن قوله او من في محل
الرفع على الابتداء وقوله كمن خبره والجملة صلة وهي موصولة ويمشي صفة لقوله نورا ومثله مبتداء وفي الظلمات خبره والجملة صلة من اي كمن صفته هذه وهي قوله في الظلمات ليس بخارج
منها اي صفته الجنة حاله هو في الظلمات كقوله تعالى مثل الجنة التي وعد المتقون فيها انهار اي صفة الجنة هذه وهي قوله فيها انهار وقوله ليس بخارج منها حال من المستكن في الظرف والعامل
معنى الاستقرار لا من الهاء في مثله للفصل بينه وبين الحال بالخبر قوله مثل بمن هداه الله تعالى الى الايمان والتوحيد وانقذه من ظلمة الكفر وجهالة الاشراك يعني ان قوله تعالى او من كان ميتا
فاحييناه استعارة تمثيلية اذ لا ذكر للمشبه صريحا ولا دلالة حتى يكون من باب التشبيه دون الاستعارة وهذا كما تقول في الاستعارة الافرادية ايكون الاسد كالثعلب اي الشجاع
كالجبان فكذا في الاية شبه المؤمن المهتدي بنور الحجج والايات الحيوة الموفقة والايمان بمن كان ميتا فجعل حيا واعطي نورا يهتدي به في مصالحه فاطلق على المؤمن المذكور التركيب
المستعمل في المشبه به فقيل له من كان ميتا فاحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس فجعل القلب الخالي عن المعارف والايمان بمنزلة الميتة وجعل نفس المعارف
والايمان

والايمان بمنزلة الحيوة وجعلت الحجج والايات المؤدية الى الايمان بمنزلة النور الذي يهتدى به الى المطالب وكذا شبه الكافر المصر على الكفر والضلال بمن استقر في مكان مظلم احاطت به الظلمة من
جميع جوانبه فبقي فيه متحيرا لا خلاص له منها واستقراره في الظلمات على الوجه المذكور صفة عجيبة الشأن فلذلك شبه بالمثل وهو القول السائر مضروبه بمورده ثم استعير لفظ
المثل للصفة العجيبة الشأن تشبيها لها بالقول السائر في الغرابة اذ لا يضرب مثلا الا ما فيه غرابة من وجه فاطلاق المثل على الصفة العجيبة كثير قال تعالى ولله المثل الاعلى وقال
مثل الجنة التي وعد المتقون فقيل في هذه الاية اهو كالذي مثله اي صفته العجيبة انه مستقر في الظلمات اي حال كونه مقيما فيها لا يفارقها بحال قوله وقرأ نافع ويعقوب
ميتا بتشديد الياء على الاصل والباقون بالتخفيف قوله كما زين للمؤمن ايمانه زينه الله تعالى له فاختاره على الكفر والضلال فانه تعالى قضاه له في الازل وخلقه فيه وقت اختياره
اياه فاحياه به والكاف فيه صفة مصدر محذوف اي زين للكافر كفره تزيينا مثل ما زينا للمؤمن ايمانه فاحييناه به والفاعل المزين للفريقين هو الله تعالى عند اهل السنة لما
سبق من ان الفعل يتوقف على حصول الداعي وحصوله لا بد ان يكون بخلق الله تعالى والداعي عبارة عن العلم او الظن باشتمال ذلك الفعل على نفع زائد وصلاح راجح فهذا الداعي لا معنى
له الا هذا التزيين فاذا كان موجد هذا الداعي هو الله تعالى كان المزين لا محالة هو الله تعالى وصح ان يسند التزيين الى الشيطان باعتبار وسوسته الى الكفار باعتبار
دعوتهم وترغيبهم فيه والى الله تعالى باعتبار قضائه وخلقه لنفس الفعل وما يدعو اليه من دواعيه قوله والاية نزلت في حمزة وابي جهل روي عن ابن عباس رض ان ابا جهل رمى النبي عم
بفرث وهو الساجي مادام في الكوس فاخبر حمزة بما فعل ابو جهل فضرب رأسه بقوسه فقال ابو جهل اما ترى ما جاء به سفه عقولنا وسب الهتنا فقال حمزة وانتم
اسفه الناس تعبدون الحجارة من دون الله اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا رسوله فنزلت هذه الاية وعن مقاتل انها نزلت في النبي صلى الله عم وابي جهل
وذلك انه قال زاحمنا بنو عبد مناف في الشرف حتى اذا صرنا كفرسي رهان قالوا منا نبي يوحى اليه والله لا نؤمن حتى يأتينا كما يأتيه فنزلت وفرسا رهان هما الفرسان المعدان للمسابقة
على المسابقة والمراهنة هي المخاطرة والرهن هو الجعل المعطى للسابق وقيل نزلت في عمر بن الخطاب وابي جهل وكان جميعا يؤذيان رسول الله صلى الله عم فدعى عم لاحدهما فاستجيب له
في عمر رضي الله عنه قوله ومفعولاه اكابر مجرميها على تقديم المفعول الثاني والتقدير جعلنا في كل قرية مجرميها اكابر وقوله في كل قرية متعلق بجعلنا لما كان المفعول الاول في
هذا الباب مبتداء في الاصل والثاني خبرا تعين ان تكون مجرميها مفعولا اول لكونه معرفة بالاضافة واكابر نكرة فكان خبرا قوله او في كل قرية اكابر مجرميها ويجوز ان يكون في كل قرية
مفعولا ثانيا قدم على الاول ويكون اكابر هو الاول ويكون مجرميها منصوبا على انه بدل من اكابر او مجرورا باضافة اكابر اليه بان يكون في كل قرية متعلقا بجعلنا بمعنى مكنا ويكون
اكابر مجرميها مفعوله وانما قال ان فسرنا الجعل بالتمكين لانه ان فسر بالتصيير اقتضى مفعولين وعلى تقدير الاضافة لا يبقى له مفعول ثان فلا يتم المعنى لانك اذا قلت جعلت
زيدا بمعنى صيرته وسكت عليه لا يتم الكلام حتى يقول رئيسا او ذليلا او ما اشبه ذلك وليت شعري انه لم لا يجوز ان يكون قوله في كل قرية على تقدير الاضافة مفعولا ثانيا
قدم على الاول ويكون اكابر مجرميها مفعولا اول نحو ما كان في قوله تعالى وجعلوا لله شركاء ويكون المعنى جعلنا مستقرا في كل قرية رؤساء فساقها واي حاجة الى ان يكون
الجعل بمعنى التمكين قوله وافعل التفضيل اذا اضيف الى الجمع جاز فيه الافراد والجمع فيقال هم اكبر قومهم واكابر قومهم واكابر مجرميها من قبيل المطابقة ومن قرأ اكبر
مجرميها فمن قبيل حرص الناس فذهبت المعتزلة الى ان اللام في قوله تعالى ليمكروا فيها لام العاقبة فانه تعالى ما جعلهم اكابر ليمكروا ولكن وجد منهم في العاقبة ذلك ويجوز
ان تكون لام العلة مجازا تنزيلا للارادة المكر منهم منزلة العلة الحاملة له تعالى على الجعل كانه قيل جعلنا فساق كل قرية اكابر واشرافا ليكونوا على ما علم انهم يكونوا كذلك
ويختارون ذلك فان سنة الله تعالى جرت على ان يجعل في كل قرية اتباع الرسل ضعفاء اهلها ويجعل فساق اهلها اكابرهم ليمكروا فيها لانهم لاجل رياستهم اقدر على المكر
والغدر وترويج الاباطيل على الناس بالنسبة الى غيرهم روي ان طريق مكة اهل مكة اجلسوا في كل طريق من طرق مكة اربعة نفر ليصرفوا الناس عن الايمان لرسول الله صلى الله عم
ويقولوا لمن يقدم من خارج اياكم وهذا الرجل فانه كاهن ساحر كذاب ونحو ذلك قوله كفرسي رهان تثنية فرس اضيف الى رهان وهو مصدر بمعنى المراهنة وهي المسابقة يقال راهنت فلانا
على كذا اذا خاطرته وتعليمه اي نحن تعارضنا معهم في الشرف ولم يسبق بعضنا بعضا كفرسين اجريا للسباق ليعلم ايهما الحائز لقصب السبق والمشهود له بالفضل الى ان قالوا منا نبي يوحى اليه والله لا نؤمن
به ولا نتبعه ابدا الا ان يأتينا وحي كما يأتيه فنزلت قوله لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما اوتي رسل الله فيه قولان احدهما ان القوم ارادوا ان تحصل لهم النبوة والرسالة كما حصلت لرسول
الله صلى الله عم وان يكونوا متبوعين لا تابعين والقول الثاني ما روي عن الحسن وابن عباس ان المعنى واذا جاءتهم اية من القرآن تامرهم باتباع النبي صلى الله عم قالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا
من الارض ينبوعا الى قوله حتى تنزل علينا كتابا من السماء نقرؤه مكتوب فيه هذا كتاب من الله الى ابي جهل والى فلان وفلان يبين لكم انا قد ارسلت محمدا الى كافة الناس ليكون لهم بشيرا
ونذيرا وانه صادق فيما ادعاه وعلى هذا القول فالقوم ما طلبوا النبوة وانما طلبوا ان يأتيهم بمعجزات قاهرة تلجيهم الى الايمان وقوله تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالته يؤيد القول الاول
روي عن الضحاك انه قال اراد كل واحد من اكابر مكة ان يخص بالوحي والرسالة كما اخبر الله تعالى عنهم في قوله بل يريد كل امرئ منهم ان يؤتى صحفا منشرة وروي ان الوليد بن المغيرة
قال لرسول الله صلى الله عم والله لو كانت النبوة حقا لكنت اولى بها منك لاني اكبر منك سنا واكثر منك مالا وولدا ويؤيد القول الثاني نفي غاية الايمان يقال الرجل
آمن فيقول لا او من حتى يجعلني الله نبيا قوله يوم القيمة يعني ان قوله عند الله ظرف لقوله سيصيب وهو وان كان ظرف مكان الا انه استعير لزمان قيام الناس لرب العالمين لما كان
سبب تمردهم وعنادهم تعززهم واستكبارهم عن الطاعة والانقياد بين الله تعالى انه يعاملهم بضد مطلوبهم وهو الذل والهوان قوله ويفسح فيه مجاله عطف تفسير لقوله فيتسع صدره
للاسلام اي يتسع في الصدر موضع جولان الاسلام يقال فسح المكان اي اتسع يقال شرح الله صدره فانشرح اي وسع صدره لقبول الخير فتوسع وقيل الشرح الفتح والشرح البيان
ايضا ولما امتنع ان يحمل توسيع الصدر على معناه الحقيقي جعله المصنف كناية عن جعل النفس قابلة مهيأة لحلوله فيها مصفاة عما يمنعه وينافيه وتوضيحه ان قدرة العبد صالحة
للضدين لا يترجح احد الضدين على الاخر بمجرد تلك القدرة والا لزم ترجح احد المتساويين على الاخر بلا مرجح فلا بد ان يحصل في القلب داعية يميل القلب بسببها الى احد الطرفين و
تلك الداعية لا معنى لها الا العلم او الظن بكون ذلك الفعل مشتملا على مصلحة زائدة ومنفعة راجحة فاذا حصل هذا المعنى في القلب دعاه ذلك المعنى الى فعل ذلك الشيء وان حصل
في القلب العلم او الظن بان ذلك المشتمل على ضرر زائد ومفسدة راجحة دعاه ذلك الى تركه وقد ثبت بالدليل ان حصول هذا الداعي لا بد ان يكون من الله تعالى والا لزم التسلسل
وان مجموع القدرة مع الداعي يوجب الفعل اذا ثبت هذا فنقول يستحيل ان يصدر الايمان عن العبد الا اذا خلق الله تعالى في قلبه اعتقاد ان الايمان راجح المنفعة زائد المصلحة واذا
حصل في القلب هذا الاعتقاد مال القلب الى الايمان وحصل في النفس رغبة شديدة في تحصيله وهذا هو انشراح الصدر للايمان بنبوة محمد صلى الله عم مثلا واذا حصل في القلب انه
سبب للمفسدة العظيمة في الدين والدنيا وانه يوجب المضار الكثيرة فعند هذا ينفر القلب عنه نفرة شديدة وهذا هو المراد من انه تعالى يجعل صدره ضيقا حرجا فصار تقدير
الاية من اراد الله منه الايمان قوى صوارفه عن الكفر وقوى دواعيه الى الايمان وجعل قلبه قابلا لحلول الايمان مهيئا للتحلية به صافيا خاليا عما يمنعه وينافيه ومن اراد الله تعالى
منه الكفر قوى صوارفه عن الايمان وقوى دواعيه الى الكفر واليه اشار عم حين سئل عنه قيل لما نزلت هذه الاية سئل النبي صلى الله عم عن شرح الصدر فقال
نور يقذفه في قلب المؤمن فينشرح له وينفسح فقيل هل لذلك من امارة يعرف بها فقال نعم الح ووجه كونه اشارة الى ما ذكر من ان شرح الصدر كناية عن تقوية الدواعي

وتهيئة القلب لقبول الايمان وحلوله فيه لانه عبارة عما خلقه الله تعالى في القلب من اعتقاد ان الايمان راجح المنفعة زايد المصلحة بالنور المقذوف في القلب وجعل النبوة عن الدنيا والرغبة
في الاخرة امارة لخلق تلك الداعية في القلب وقذف ذلك النور فيه لان من امن بالله ورسوله وكتابه يعلم يقينا ان الحيوة الدنيا لعب ولهو سريع الزوال وان الاخرة هي دار القرار وان منفعة
الدنيا ليست الا ان يتوسل بها الى تحصيل الحيوة الابدية فلاجرم يتجافى عن دار الغرور وتقوى رغبته في دار الخلود ويستعد للموت قبل نزوله قوله وقرأ ابن كثير ضيقا بسكون الياء والباقون
بتشديد الياء المكسورة وكلاهما بمعنى واصل الكلمة التشديد ثم خففت كما في سيد وميت اصلهما التشديد الياء ويحتمل ان يكون الضيق بفتح الصاد وسكون الياء مصدر ضاق يضيق
مثل باع يبيع بيعا وصف به الصدر على احد الاوجه الثلثة المذكورة في المصدر الواقع وصفا للجثة نحو رجل عدل وهو حذف المضاف او المبالغة في اتصافها بالمعنى المصدري او وقوعه موقع
اسم الفاعل اي يجعل صدره ذا ضيق او ضايقا او نفس الضيق مبالغة حرجا وحرجا بفتح الراء وكسرها لغتان بمعنى واحد وهو شديد الضيق فهما اخص من الضيق فكل حرج ضيق من غير عكس
وفرق الزجاج والفارسي بينهما فقالا المفتوح مصدر كالطلب والمكسور اسم فاعل واختاره المصحح حيث جعل المفتوح مصدرا وصف به على الاوجه الثلثة المتقدمة ونصبه على
القراءتين اما على انه صفة لضيقا واما على انه مفعول ثاني لجعل وجاز تعدده كما جاز تعدد خبر المبتدأ فكما جاز تعدد الخبر قبل دخول نواسخ الابتداء عليه فكذا يجوز تعدده بعد دخولها
وكلمة ما في قوله تعالى كانما يصعد كافة مهيئة لدخول كان على الجملة الفعلية كهي في قوله انما توفون وقرأ ابن كثير يصعد كالخفة بسكون الصاد وتخفيف العين مضارع صعد اي ارتفع وابو بكر عن عاصم
يصاعد بتشديد الصاد بعدها الف اصلها يتصاعد اي يتعاطى التصعد ويتكلفه فادغم التاء في الصاد تخفيفا والباقون يصعد بتشديد الصاد والعين من غير الف بينهما مضارع
تصعد اي تكلف الصعود والاصل يتصعد فادغم كما في قراءة ابي بكر وهذه الجملة التشبيهية يحتمل ان يكون مستأنفة مثبتة بها حال من جعل الله صدره ضيقا حرجا بحال من يطلب الصعود
الى السماء المظلة او الى مكان مرتفع وعر المسلك بعيد المرتقى كالعقبة الكؤود والمعنى يشق عليه الايمان كما يشق عليه الصعود الى السماء ويحتمل ان تكون حالا من الضمير المستكن في ضيقا او حرجا قال الامام
في كيفية هذا التشبيه وجهان الاول كان الانسان اذا كلف الصعود الى السماء ثقل ذلك التكليف عليه لكونه تكليفا بما لا يدخل تحت وسعه وقويت نفرته عنه فكذلك الكافر يثقل عليه الايمان
وتعظيم نفرته عنه والثاني ان يكون المقصود تشبيه بعد قلبه عن قبول الايمان ببعد السماء من الارض قوله كما يضيق صدره يعني ان الكاف في قوله تعالى كذلك لتشبيه شئ بشئ وانه ههنا
تشبيه جعل الرجس عليهم بجعله اياهم ضيق الصدر اي كما يجعل صدورهم ضيقة يجعل الرجس عليهم قوله الطريق الذي ارتضاه ناظر الى كون هذا اشارة الى البيان او الاسلام وقوله او
عادته ناظر الى كونه اشارة الى التوفيق والخذلان قوله وهو حال مؤكدة اي مقررة لمضمون الجملة الاسمية التي قبلها وهي التي لا تنفك عنها ذو الحال ما دام موجودا بخلاف الحال المنتقلة فان
الاستقامة لازمة لكون المشار اليه صراط الله تعالى فصارت بذلك كانها عين مضمون ما قبلها مؤكدا له الا ان الصراط ان كان بمعنى العادة والطريقة جاز ان يجعل مستقيما حالا مقيدة اي
منتقلة لان العادة لا يلزم كونها مطردة على نسق واحد قوله تعالى قد فصلنا الايات اي ذكرناها فصلا فصلا بحيث لا يختلط بعضها ببعض لقوم يذكرون اي يتعظون بها قوله تعالى لهم دار
السلام يحتمل ان يكون جملة مستأنفة فلا محل لها كان سائلا سأل عما اعد الله لهم فقيل لهم ذلك ويحتمل ان يكون حالا من فاعل يذكرون وان يكون صفة لقوم وقوله عند ربهم حال من دار
السلام والعامل فيها معنى الاستقرار في لهم وكونها عنده تعالى كناية عن وعده تعالى اياها لهم وتكفله بها او عن كونها مدخرة لهم عنده تعالى كناية عن كون تلك الدار مدخرة لا يعلم كنهها الا الله
لان معنى العندية القرب ومعلوم ان ذلك القرب ليس بالمكان والجهة وانما هو بالشرف وعلو الرتبة والقدر فلا يعرفها العباد كنهه قوله وهو وليهم بجزائها عطف على قوله لهم وليهم فان
الولي يطلق على ضد العدو وعلى الناصر وعلى متولي الامر والمتصرف فيه فالولي ان كان بمعنى المحب او الناصر كانت الباء السببية اي يحبهم وينصرهم بسبب اعمالهم وان كان بمعنى متولي الامر تكون
صلة وليهم بتقدير المضاف اي وهو متوليهم بجزاء اعمالهم يجازيهم بها وقيل هو يتولاهم في الدنيا بالتوفيق وفي الاخرة بالجزاء قوله نصب باضمار اذكر فعلى هذا يكون قوله يا معشر الجن مقول
قول مضمر اي اذكر يوم نحشرهم قائلين يا معشر الجن وان جعل الظرف منصوبا بالقول يكون جملة النداء مقولا لذلك القول المضمر ولا يحتاج الى تقدير عامل اخر ويكون تقدير الكلام ونقول يوم نحشرهم
جميعا يا معشر الجن قوله وقرأ حفص يحشرهم بياء الغيبة باسناد الفعل الى ضمير الرب في قوله عند ربهم والباقون بالنون لما ذكر الله تعالى ان المتذكرين المتعظين بالقران وآياته لهم دار السلام
عند ربهم بين حال اضدادهم بقوله ويوم يحشرهم جميعا الاية ليكون قصة اهل الجنة مقرونة بقصة اهل النار وليكون الوعيد مذكورا مع الوعد والمعشر الجماعة التي تجمعهم امر واحد وتشاكلوا
فيه وكان بينهم معاشرة ومخالطة ويجمع على معاشر قوله اي من اغوائهم قدر المضاف لان الجن لا يقدرون على الاستكثار من نفس الانس لان القادر على ايجاد الجسم واحيائه وتكميله بالعقل
وسائر القوى ليس الا الله فوجب ان يكون المعنى قد اضللتم خلقا كثيرا من الانس او كثرتم الاتباع من الانس حيث اتبعوكم في الدنيا وحشروا معكم في العقبى والمقصود تبكيتهم و
توبيخهم على اضلال الانس واغوائهم ويتضمن تبكيت الانس على اتباعهم الجن والقبول منهم فلما بكت كل واحد من الفريقين حكى اولا جواب الانس بقوله وقال اولياؤهم اي اولياء الشياطين
الذين اطاعوهم حال كونهم من الانس ويجوز ان يكون قوله من الانس صفة مقيدة لاولياء الشياطين فان اولياءهم نوعان انس وجن والتقدير وقال اولياؤهم من الانس واتبعوا الشياطين فيما
زينوا لهم من اتباع الشهوات واستيفاء اللذات الفانية ربنا استمتع بعضنا ببعض اي استمتع الجن بالانس والانس بالجن اما انتفاع الانس بالجن فمن حيث ان الجن كانوا يدلونهم
ويزينون لهم قضاء شهواتهم ويسهلون لهم طريق تحصيلها وهو استمتاع لهم من الجن ظاهرا وان كان استضرارا بهم حقيقة واما انتفاع الجن بالانس فمن حيث ان الانس اطاعوهم
ولم يضيعوا سعيهم والرئيس المطاع ينتفع بانقياد اتباعه وقيل استمتاع الانس بهم ان الرجل اذا سافر وامسى بارض قفر وخاف على نفسه قال اعوذ بسيد هذا الوادي من سفهاء قومه
فيبيت امنا في نفسه فهذا استمتاع الانس بالجن واما استمتاع الجن بالانس فهو ان الانسان اذا عاذ بالجن كذلك تعظيما منه للجن فيزعم الجن بسببه انه قد ساد الانس والجن ويفتخر
باعتراف الانس بسيادتهم ورياستهم وقدرتهم على اجارة الانس مما يخاف والاجارة الانقاذ والتخليص يقال اجاره الله من العذاب اي انقذه وفي الدعاء اللهم اجرنا من النار ويؤيد صحة
هذا الوجه قوله تعالى وانه كان رجال من الانس يعوذون برجال من الجن ولم يرض المص بهذا القول لان قوله تعالى قد استكثرتم من الانس يأباه لان من يقول من الانس اعوذ بسيد هذا الوادي
قليل وقيل قوله ربنا استمتع بعضنا ببعض كلام الانس خاصة يقولون استمتع بعضنا ببعض اخر منا لان استمتاع الجن بالانس وبالعكس امر قليل نادر لا كاد يظهر واما
استمتاع بعض الانس ببعض فهو امر ظاهر شايع فوجب حمل الكلام عليه ولم يلتفت المص اليه لان الكلام بهذا المعنى لا يصلح جوابا للتبكيت المذكور قوله منزلكم او ذات ثوابكم مثويكم الاول
على ان يكون المثوى اسم مكان بمعنى مكان الاقامة والثاني على ان يكون مصدرا ميميا بمعنى الاقامة ولما لم يصح حمل الاقامة على النار قدر المضاف اي والنار ذات اقامتكم قوله ومعنى الاضافة
ان جعل مكانا فالكلام ان المكان لا يعمل عمل فعل لكونه بمعنى الفعل فتعين ان يكون ناصب الحال معنى الاضافة كانه قيل اضيف مثواكم الى النار حال خلودكم فيها ولما كان الاستثناء قوله الا ما شاء الله من قوله
خالدين فيها موهما لخروج الكفار من النار فسر الاية بوجهين لئلا يلزم ما يوهمه ظاهر الاستثناء الاول ان يكون كلمة ما مصدرية ويكون المصدر المأول قائما مقام الوقت ويكون الوقت
المستثنى الاوقات التي ينقلبون فيها من النار الى الزمهرير فانه روي انهم ينقلون من عذاب النار ويدخلون واديا فيه من برد الزمهرير ما يميز بعضهم من بعض فيتعاوون
ويطلبون ان يردوا الى الجحيم فيردون اليها ويخلدون فيها ابدا الا الاوقات مشية الله تعالى ان ينقلوا منها الى الزمهرير والوجه الثاني انه مستثنى متصل من مضمون ما قبله ايضا الا ان المستثنى
من اوقات الخلود ليس الاوقات الواقعة بعد دخول النار ليفهم خروج الكفار منها بل هو الاوقات الواقعة بعد الحشر قبل الدخول فيها وهو وقت المحاسبة فان اولياء الشياطين من
الانس لما اعترفوا يوم الحشر والحساب بما فعلوا من استمتاع بعضهم ببعض اجيبوا في ذلك الوقت بان قيل لهم النار مثويكم خالدين فيها ولزم منه ان يكون النار موضع اقامتهم من تلك

الوقت

الوقت الى الابد فاستثنى منه ما قبل دخولهم كانه قيل النار مثويكم ابدا الا وقت امهالكم الى وقت الادخال قوله حكيم في افعاله من اكرامه المذكرين بالايات بدار السلام وتخليد اولياء الشياطين في
النار وغير ذلك وكاف التشبيه في قوله تعالى وكذلك نولي يقتضي شيئا تقدم ذكره ليشبه به ما ذكر بعده والتقدير كما خذلنا عصاة الجن والانس حتى استمتع بعضهم ببعض ووقع بينهم ما وقع
نولي بعضهم بعضا اي نجعل بعضهم ولي بعض وناصره ونكل امره اليه ليستعين ويستمد منه ويستنصر منه كما كان يستمد منه ويتقوى به في الدنيا ليظهر خلاف ما كان يتوقع منه في الدنيا فيقع
من الحسرة والندامة ما لا يدخل تحت الوصف والبيان قوله او نجعل بعضهم يتولى بعضا فيغويهم من قولهم ولاه على كذا اذا جعله واليا على ذلك العمل يمكن من التصرف فيه بما اخذه من الولاية
فعلى هذا قوله اشارة الى التولية المدلول عليها بقوله نولي ولا يقصد به التشبيه كما تقول فعلته كذلك لبيان انه فعل ذلك بارادته واختياره وكذا في الاية يبين الله تعالى ان الجن والانس
يتولى بعضهم بعضا ويستمتع بعضهم ببعض ثم بين ان ذلك انما وقع بتقديره وقضائه فقال وكذلك نولي الاية قوله اولياء بعض وقرناءهم في العذاب على ان التولية بمعنى التقريب
من الولي بمعنى القرب فان الجنسية سبب الانضمام في الدنيا والاخرة فان الارواح الخبيثة تنضم الى ما يشاكلها في الخبث وتحشر معه كما تنضم اليه في الدنيا فان كل واحد منهما يهتم
بشأن من يشاكله بالنصرة والمعونة والتقوية قوله الرسل من الانس خاصة وهو مذهب اكثر العلماء فانهم ذهبوا الى انه ما كان من الجن رسول البتة وانما كانت الرسل من بني ادم و
خالفهم الضحاك فقال ان من الجن رسلا كالانس واستدل عليه بهذه الاية واجاب المص عن تمسكه بها بانه تعالى جمع الجن والانس في الخطاب فقال يا معشر الجن والانس الم يأتكم
رسل منكم وهو لا يقتضي الا ان يكون رسل الفريقين بعضا من مجموع الفريقين فاذا كان الرسل من الانس فقط يصدق ان يقال ان رسل الفريقين بعض من مجموعهما فليس فيها
ما يدل على ان رسول الجن من الجن فلم يصح ان يستدل بها عليها قوله وقيل الرسل من الجن اي قيل في جواب الضحاك ان الاية انما تدل على ان الجن اتاهم رسل منهم ولا تدل على ان اولئك
الرسل هم الذين اوحى اليهم بواسطة جبريل عم لجواز ان يكون رسل الرسل بان يكون الرسل الموحى اليهم من الانس ويلقي الله تعالى في قلوب قوم من الجن داعية تدعوهم الى استماع كلام
الرسل فيستمعون كلامه ويدعوا الرسل الموحى اليهم اياهم الى قبول ما جاء به من عند الله تعالى فيؤمنوا به ويقبلوا احكام دينه ثم يرسلهم الى قومهم ليدعوهم الى الايمان بذلك الرسول وقبول
ما جاء به من عند الله تعالى فيأتون قومهم من الجن ويبلغوا اليهم ما ارسلوا به وينذرونهم عن مخالفة الرسول كما قال تعالى واذ صرفنا اليك نفرا من الجن الى قوله ولوا الى قومهم منذرين
فاولئك الرسل الذين من الجن رسل الرسل فصح ان يقال لهم انهم رسل الله كما انه تعالى سمى رسل عيسى عم رسل نفسه حيث قال اذ ارسلنا اليهم اثنين فلهذا وبخ الله تعالى
مجموع الفريقين بان قال ما عذركم في الكفر وقد اتاكم رسل منكم وقد انعقد الاجماع على ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رسول الثقلين وانه دعا كل واحد من الفريقين الى الايمان
بالله تعالى وكتبه ورسله واليوم الاخر قوله وهو خبر مبتدا محذوف ويجوز ان يكون مبتدأ وان لم يكن خبره على حذف اللام اي ذلك الارسال لاجل ان لم يكن قوله وملتبسين
بظلم او ظالما على الاول يكون حالا من المضاف المقدر وعلى الثاني يكون حالا من ربك او من الضمير الذي في مهلك قوله او بدل من ذلك عطف على قوله تعليل للحكم ويجوز ان يكون
قوله ان لم يكن ربك مهلك القرى بظلم بدلا من قوله ذلك كقوله وقضينا اليه ذلك الامر ان دابر هؤلاء مقطوع قوله مراتب فسر الدرجات بالمراتب لان الدرجات غلب استعمالها في
الخير والثواب ولما فسر الكل بالمكلفين مطلقا سواء كانوا مؤمنين او كفارا لزم ان يفسر الدرجات بالمراتب مطلقا لا بالمعنى المتبادر منها وهو مراتب الثواب لان الكفار لا
ثواب لهم والمعنى ولكل عامل بطاعة او معصية درجات اي مراتب في الجزاء على حسب عمله وقدره في الدنيا قوله من اعمالهم على ان كلمة ما مصدرية وما عملوا في محل الرفع
على انه صفة درجات اي مراتب حاصلة من اعمالهم وكذا على قوله من جزائها اي مراتب هي جزاء اعمالهم الا ان يكون كلمة من بيانية لا ابتدائية ويقدر المضاف وعلى الثالث يكون كلمة من
التعليلية بمعنى الاجل كما في قوله تعالى مما خطيئاتهم اغرقوا قوله على تغليب الخطاب لدخول المخاطبين في قوله ولكل درجات وقرأ العامة بياء الغيبة بناء على قوله ولكل قوله تعالى الغني ذو الرحمة
يجوز ان يكونا خبرين وان يكونا وصفين للمبتدأ ويكون قوله ان يشأ يذهبكم خبرا وان يكون الغني صفة له وذو الرحمة خبرا والجملة الشرطية خبرا ثانيا او مستأنفة والكاف
في قوله كما انشأكم منصوب على انه صفة مصدر محذوف اي يستخلف من بعد اذهابكم ما يشاء من الخلق استخلافا كائنا مثل انشائكم من نسل قوم كانوا قبلكم شبه استخلاف ما
يشاء بانشاء المخاطبين فان المستخلفين يعقب بعضهم بعضا على حسب تعاقب القرون كالمنشأين قبلهم قوله على غاية تمكنكم واقتداركم على ان يكون المكانة مصدرا بمعنى
التمكن وهو القوة والاقتدار وقد يكون المكانة بمعنى المكان وهو موضع الكون كالمقام والمقامة بفتح الميم فيهما ثم يجعل المكانة بمعنى المكان مجازا عن الجهة والحالة التي يكون
الانسان عليها وما في الاية يجوز ان يكون بهذا المعنى اي اعملوا على جهتكم وحالكم التي انتم عليها كما يقال للرجل اذا امر ان يثبت على حاله على مكانتك يا فلان اي اثبت على ما انت عليه
لا تنحرف عنه ومن قرأ على مكاناتكم بالالف اراد الجنس ومن جمع نظر الى تعدده باضافته الى جماعة المخاطبين اذ من المعلوم ان لكل واحد منهم مكانة على حدة قوله مجمعا عليه عازما
يقال اجمعت على الامر اذا عزمت عليه قال تعالى فاجمعوا امركم قوله وتسجيل بان المهدد لا يأتي منه الا الشر كالمأمور به يعني ان التهديد بصيغة الامر من قبيل الاستعارة تشبيها
للشر المهدد عليه بالمعنى المأمور به الذي لا بد ان يكون قوله بمعنى ايتنا تكون له عاقبة الحسنى التي خلق الله لها هذه الدار يعني ان تعريف الدار للعهد الخارجي والمعهود ههنا الدار الدنيا
وكذا العاقبة وان كانت باطلاقها متناولة للعاقبة الحسنى والسوءى الا ان المراد بها العاقبة الحسنى لانها لو بقيت على اطلاقها لفهم ان العصاة ليست لهم عاقبة الدار اصلا
وليس كذلك ثم صرح بان العاقبة الاصلية لهذه الدار هي العاقبة الحسنى التي ينتهي اليها المتقون واما العاقبة السوءى فانها ليست عاقبة اصلية لهذه الدار فانه تعالى خلق الدنيا وجعلها
مسكنا لنوع البشر وكلفهم فيها بالطاعة ومخالفة الهوى بارسال الرسل وتشريع الاحكام ليفوزوا بسعادة الاخرة والعاقبة الحسنى فان التكليف رحمة بالغة في حقهم
لكونه وسيلة الى تكميل نفوسهم بالفضائل العلمية والعملية لينالوا بذلك الى ما اعده الله تعالى لعباده الصالحين مما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر خالدين في
دار القدس والكرامة ابد الاباد وليست الحكمة في خلق الدنيا تعذيب الفجار بنار الجحيم وكون ذلك التعذيب عاقبة خلقهم بل العاقبة السوءى انما هي بسوء اختيارهم وتركهم
ما كلفوا به وكلمة من ان جعلت استفهامية يكون في محل الرفع على الابتداء ويكون قوله تكون مع اسمه وخبره في محل الرفع خبرا لها ويكون فعل العلم معلقا عنها بالاستفهام و
وان جعلت موصولة وهو الظاهر يكون في محل النصب على انها مفعول تعلمون وهو ههنا متعد الى واحد لكونه بمعنى يعرفون قوله وشيئا منها لالهتهم اشارة الى ان تقدير الكلام جعلوا
لله نصيبا ولشركائهم نصيبا ويدل على هذا المحذوف ما ذكر بعد هذا من تفصيل القسمين بقوله هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا والشركاء من الشركة لا من الشرك عبر عن الهتهم
لانهم جعلوا لها نصيبا من اموالهم وجعلوها شركاء لانفسهم فيها فاضافة شركائنا اما الى المفعول اي الذين شاركونا في اموالنا واما الى الفاعل اي الذين اشركناهم في اموالنا
من المتاجر والزروع والانعام وغيرها قوله ثم ان راوا الخ بيان لعدم وصول ما عينوه لله الى شركائهم وعدم وصول ما عينوه للاوثان اليه تعالى روي عن مقاتل انه قال ان
زكى ونمى نصيب الالهة ولم يزك نصيبه تعالى تركوا نصيب الالهة وان كان بالعكس قالوا لا بد لالهتنا من نفقة فاخذوا نصيب الله تعالى واعطوه السدنة فذلك قوله تعالى فما كان
لشركائهم يعني من نماء الحرث والانعام فلا يصل الى الله اي الى الجهة التي كانوا يصرفون نصيبه تعالى اليها وهي المساكين والاضياف وقالوا لو شاء الله لزكى نصيب نفسه وانما زكى ما
عينوه للاوثان ثم نصيب الالهة بدلوا ذلك النامي الذي عينوه لله تعالى وجعلوه لالهتهم وينفقونه على سدنتهم وهو قوله تعالى وما كان لله فهو يصل الى شركائهم اي يصل الى
الجهة التي كانوا يصرفون نصيب الشركاء اليها ثم انه تعالى ذم هذا الفعل بقوله ساء ما يحكمون وكيف يحمد فعل من اخترع من عند نفسه ما لم يأمر الله تعالى به ولا سيما ان يكون مخترعه الشرك

الحالق فيما خلقه جمادا لا يقدر على شيء ثم يرجح ذلك الجماد عليه قبح الله تعالى واطريق المشركين في انكارهم البعث والقيمة ثم ذكر من جهالاتهم المبنية على ضعف عقولهم هذا الفعل ليعرف ضلالا
ولا يلتفت احد الى كلامهم قوله حكمهم هذا يعني ان قوله تعالى ما يحكمون فاعل ساء والمخصوص بالذم محذوف والتقدير بئس الشيء الذي يحكمون حكمهم هذا كانه قيل بئس الحكم حكمهم ثم انه تعالى
حكى عنهم جهالة اخرى وهي ان شركاءهم زينوا لهم قتل اولادهم فاطاعوهم في ذلك حيث قال وكذلك زين لكثير من المشركين قتل اولادهم شركاؤهم والكاف فيه منصوب المحل على انه صفة مصدر
محذوف اي زين لهم الشركاء قتل اولادهم تزيينا مثل تزيين ذلك الفعل القبيح قرأ العامة زين مبنيا للفاعل وبنصب قتل على انه مفعول زين وجر اولادهم بالاضافة ورفع شركاؤهم
على انه فاعل زين وهي قراءة واضحة المعنى والتركيب وقرأ ابن عامر زين على بناء المفعول ورفع قتل على انه مفعول ما لم يسم فاعله ونصب اولادهم على انه مفعول المصدر وجر شركائهم
على اضافة المصدر اليه وهذه القراءة صحيحة متواترة لا يصح ان يطعن فيها لان ابن عامر اعلى القراء السبعة سندا واقدمهم هجرة اما علو سنده فانه قرأ على ابي الدرداء وواثلة ابن الاسقع
وفضالة بن عبيد ومعاوية بن ابي سفيان والمغيرة المخزومي وروي انه قرأ على عثمان نفسه واما قدم هجرته فانه ولد في حيوة رسول الله صلى الله عليه وسلم وناهيك به ان هشام بن عمار
احد شيوخ البخاري اخذ عن اصحاب اصحابه وفصّلنا الكنية وانما ذكرنا هذا القدر من اوصافه لئلا يتجاسر احد على رد قراءته و نسبته الى اللحن لما قبلها من الفصل بين المضاف و
المضاف اليه فانا نعلم بالضرورة انه عم قرأ زين لكثير من المشركين قتل اولادهم شركائهم برفع قتل واضافته الى شركائهم والفصل بينهما بمفعول المصدر تلقنا من جبرائيل عم كما نزلها
عليه كذلك ثم ثبت بالتواتر انه عم قرأها هكذا عند امته فقرأها الامة كذلك خلفا عن سلف الى ان انتهت الى ابن عامر فقرأها كما سمعها وتواتر عنده انه عم قرأها هكذا و
هكذا جميع وجوه القراءة السبعة فان معتقد اهل الحق انها متواترة جملة وتفصيلا فكيف يجترئ المؤمن على ان يضعف القراءة مع العلم بالضرورة انها قراءة النبي عم قال الكرماني قراءة ابن
عامر وان ضعفت في العربية لما فيها من الفصل بين المضاف والمضاف اليه الا انها قوية في الرواية عالية قال ابو علي الفارسي الفصل بين المضاف والمضاف اليه بمفعول المصدر قبيح قليل في
الاستعمال لكنه قد جاء في الشعر كما انشده ابو الحسن الاخفش فزججتها بمزجة زج القلوص ابي مزادة ضمير فزججتها للكتيبة والزج الطعن و بمزجة بكسر الميم الرمح القصير وابو مزادة
كنية رجل والقلوص الشابة من النوق اي زججت الكتيبة برمح قصير زجا مثل زج ذلك الرجل القلوص اضيف القتل في هذه القراءة الى الشركاء وان لم يتولوا ذلك لانهم هم الذين زينوا
ذلك ودعوا اليه فكانهم فعلوا ذلك بايديهم قوله وقرئ على بناء المفعول اي قرئ زين لكثير من المشركين قتل اولادهم شركاؤهم برفع قتل لقيامه مقام الفاعل وجر اولادهم بالاضافة ورفع
شركاؤهم على انه فاعل فعل مقدر تقديره زينه شركاؤهم وهو جواب لسؤال مقدر كانه قيل من زينه فقيل شركاؤهم كقوله تعالى يسبح له فيها بالغدو والاصال رجال اي يسبحه
رجال وقول الشاعر ليبك يزيد ضارع اي يبكيه ضارع واللام في قوله تعالى لكثير من المشركين متعلقة بزين وكذلك اللام التي في قوله ليردوهم فان قيل كيف تعلق حرفا جر متحدين لفظا ومعنى
بعامل واحد من غير بدلية ولا عطف قلنا معناهما مختلف فان الاولى للتعدية والثانية للعلية ثم ان كان التزيين من الشياطين فاللام للتعليل فان الشيطان يفعل التزيين لقصد
الارداء والاهلاك فالتعليل فيه واضح بخلاف السدنة فانهم لا يزينون لهم ذلك لاجل اهلاكهم ولكن لما كان مآل حالهم الى الارداء اتي باللام الدالة على العاقبة والمآل على التزيين
الارداء والتخليط وهو ادخال الشبه عليهم في امر دينهم فان اللبس بفتح اللام تخليط الامر وادخال الشبه فان الجمهور قرأوا وليلبسوا بكسر الباء من باب ضرب فان لبس بفتح الباء
بمعنى خلط وبكسرها لبس الثياب الضمير المرفوع في فعلوه للكثير والمنصوب للقتل ويحتمل ان يكون الضمير المرفوع للشركاء والمنصوب للتزيين المدلول عليه بقوله زين وان يكون المرفوع للفريقين جميعا والمنصوب لمجموع القتل والتزيين على ان يجعل الضمير جاريا مجرى اسم الاشارة فالاية دليل على ان جميع ما يفعله المشركون فهو بمشية الله تعالى والمعتزلة حملوها على
مشية الالجاء اي لو شاء ربك ان يلجئهم على ان لا يفعلوه لتركوه جبرا ثم انه تعالى ذكر من جهالاتهم المبنية على ضعف عقولهم فقال وقالوا هذه انعام وهو معطوف على قوله وجعلوا لله مما
ذرأ من الحرث قرأ الجمهور حجر بكسر الحاء وسكون الجيم على انه فعل بمعنى المفعول كالذبح بمعنى المذبوح فهو وحرث حجر اي ممنوع من الحجر وهو المنع قوله يستوي فيه الواحد والكثير جواب عما يقال
لم جيء بالصفة وقد تقدم شيئان وهما انعام وحرث وتقرير الجواب انه مصدر في الاصل وان استعمل بمعنى المفعول وحق المصدر ان لا يثنى ولا يجمع قوله وحرج بكسر الحاء وتقديم الراء على الجيم
قيل اصله حرج بفتح الحاء وكسر الراء ثم خفف بنقل حركة الراء الى ما قبلها قوله وقيل لا يحجون على ظهورها فان من حج وجب عليه ان يلبي ويذكر اسم الله فكني بذكر اللازم عن الملزوم قوله لان ما قالوه تقول
عليه اي كذب يقال تقول عليه اي كذب فان قولهم في حق ما عينوه لالهتهم من الحرث والانعام هذه انعام وحرث حجر الى آخره الا من نشاء وكذا قولهم في حق البحاير والسوائب والحوامي هذه انعام
حرمت ظهورها وكذا عدم ذكر اسم الله تعالى عند الذبح ما ذكروه من الانعام مبني على ما زعموه من ان الله تعالى امرهم به فيكون قولهم ذلك افتراء محضا على الله تعالى فيكون قوله تعالى افتراء مصدرا
مؤكدا على غير لفظ الفعل كقولهم قعد القرفصاء وهو ضرب من القعود وهو ان يجلس الانسان على اليتيه ويلصق فخذيه ببطنه ويحتبي بيديه يضعهما على ساقيه كما يحتبي بالثوب قوله والجار
متعلق بقالوا لا بقوله افتراء لان المصدر المؤكد لا يعمل ويجوز ان يتعلق بمحذوف هو صفة لقوله افتراء قوله او على الحال اي وانتصب على الحال اي قالوا ذلك مفترين على الله فقوله افتراء واقع موقع
الحال او هو منصوب على المفعول له اي قالوا ذلك لاجل الافتراء على الله تعالى قوله وتأنيث الخالصة مع انها مرفوعة على انها خبر ما الموصولة ومسنده الى ضميرها حملا على المعنى لان كلمة ما عبارة عن الاجنة
ثم حمل على اللفظ في قوله ومحرم على ازواجنا مع انه معطوف على خالصة وعبارتان عن شيء واحد قوله وذلك ان ولكون ما في معنى الاجنة وافق عاصم ابن عامر حيث قرأ تكن بتاء التأنيث لكونه
مسندا الى الضمير المستتر فيه الراجع الى ما الموصول لكونها بمعنى الاجنة فانه نصب ميتة على انه خبر كان الناقصة فوجب ان يكون مسندا الى الضمير الراجع الى ما فكان الظاهر ان يقرأه
بالياء حملا على لفظ ما الا انه قرأ بتاء التأنيث حملا على المعنى قوله وخالفه هو وابن كثير في ميتة فان ابن عامر قرأ وان تكن ميتة بتأنيث الفعل ورفع ميتة على انها اسم كان ثم ان ابا بكر
وان وافق ابن عامر في تأنيث الفعل الا انه وابن كثير خالفاه في ميتة بنصبها على انها خبر كان فقرأ ابو بكر وابن عامر وان تكن بتاء التأنيث الفعل الا ان ابا بكر لما نصب ميتة على انه خبر
كان انث الفعل لكونه مسندا الى ضمير ما وانثه حملا على المعنى واما ابن عامر فانه لما رفع ميتة على انها فاعل تكن فقد اسند الفعل الى الظاهر المؤنث الغير الحقيقي لان الميتة تقع على الذكر
والانثى من الحيوان فجاز تأنيث الفعل المسند الى ظاهره قوله والتاء فيه للمبالغة عطف على قوله وتأنيث الخالصة فان التاء قد تكون للمبالغة كتاء علامة وراوية للفارق في العلم
والرواية وان كانت خالصة مصدرا كالعافية كان من قبيل وقوع المصدر موقع اسم الفاعل نحو رجل عدل اي عادل او من قبيل التوصيف بالمصدر للمبالغة او مبنيا على حذف المضاف اي
ذو وخلوص قوله لخفة عقلهم اشارة الى ان انتصاب سفها على انه مفعول له وان قوله بغير علم صفة لسفها اي يقتلون السفه الملابس بجهل انه تعالى هو الرزاق ويجوز كونه منصوبا
على الحال اي يقتلون ذوي سفه حقق الله تعالى خسران من قتل ولده ومن حرم ما رزقه الله تعالى لان كل واحد منهما نعمة عظيمة يتفرع عليه صلاح امور الدين والدنيا فمن ضيعها ولم يعلم
قدرها فقد خسر خسرانا مبينا ثم انه تعالى لما فرغ من شرح احوال الاشقياء وتهجين طريقتهم والتنبيه على جهلهم وخفة عقولهم عاد الى اقامة دلائل وحدانيته وكمال قدرته تهديدا
للعصاة من عظيم قهره وعقابه وتثبيتا للمطيعين على ملازمة طاعته ● فقال وهو الذي انشأ اي اظهر ورفع وابدع والمعروش المسموك الذي يرفع عليها السقف من عرشت الكرم اذا
جعلت عليه دعايم وسقفا تعطف عليه القضبان وعرش البيت سقفه وافرد النخل والزرع بالذكر وهما داخلان في الجنات لما فيهما من الفضيلة على سائر ما ينبت في الجنات والمراد بالزرع
ههنا جميع ما يقتات به من الحبوب والاكل ما يؤكل من الثمر وقيل كل ما يؤكل فهو اكل ومنه قوله تعالى اكلها دائم وافراد ضمير اكله مع تعدد ما ذكر قبله يحتاج الى توجيه ووجهه كونه راجعا الى
اقرب المذكور لقربه او الى المذكور لتقدمه او الى الجميع على تنزيل الضمير منزلة اسم الاشارة او على تأويل كل واحد منهما كما في قوله كلوا من ثمره اي من ثمر كل واحد منها وهو امر اباحة قوله وان لم يدرك

ولم ينع اشارة الى ان فائدة التقييد بقوله اذا اثمر اباحة الاكل منه قبل ادراكه وينعه مثل اكل ثمر النخل بسرا ورطبا وتمرا وقيل فائدته اباحة الاكل منه قبل اخراج حقه فانه تعالى لما اوجب اخراجه
كان الظاهر ان يحرم على المالك تناوله قبل اخراج حق المساكين لما كان لهم شركتهم في الخارج قوله لا الزكوة المقدرة حمل الحق على المال سوى زكوة الخارج وهي العشر فيما سقي بماء
السماء ونصف العشر فيما سقي بالكلفة كما سقي بالغرب والدالية ذكر صاحب الكشاف ان المراد بالحق ما كان يتصدق به على المساكين يوم الحصاد وكان ذلك واجبا حتى نسخ بافتراض
العشر ونصف العشر قوله والامر بايتائها يوم الحصاد الخ جواب سؤال يرد على من قال المراد بالحق الزكوة المقدرة وتقرير السؤال ان يقال كيف يصح ان يراد بالحق الزكوة ولا يتصور
ايتاؤها ما لم يعلم قدر الخارج ولا يعلم قدره وكيله الا بالدوس والتذرية وتنقية الحب من التبن ولا يتصور ذلك يوم الحصاد وتقرير الجواب ان التقييد بيوم الحصاد للاهتمام با
ايتائها وعدم تأخيرها عن وقت الامكان ولبيان ان نفس الوجوب يتحقق بالادراك والتنقية انما هو شرط لوجوب الاداء قوله كقوله ولا تبسطها كل البسط يعني ان الاسراف
في التصدق التجاوز فيه عن الحد المشروع ومن تصدق بكل ماله ولم يبق لنفسه ولا لعياله منه شيئا فقد اسرف لقوله عم ابدأ بنفسك ثم بمن يعول روي ان ثابت بن قيس صرم
خمسمائة نخلة نقسمها في يوم واحد ولم يترك شيئا منه لاهله فكره الله تعالى ذلك وانزل قوله ولا تسرفوا انه لا يحب المسرفين قوله تعالى حمولة وفرشا منصوبان بالعطف على جنات
والانعام الابل والبقر والغنم والحمولة منها ما يحمل الاثقال والفرش ما يفرش للذبح او ما يفرش المنسوج من شعره وصوفه ووبره فالفرش بمعنى المفروش نفسه او المفروش ما يقطع
منه بشرط النسج وقيل الحمولة الكبار التي تصلح للحمل عليها والفرش الصغار الدانية من الارض كالفصلان والحملان والعجاجيل سميت فرشا تشبيها لها بالفرش وهي الارض
المفروش عليها قوله كلوا مما احل لكم منه يعني ان كلمة من تبعيضية والمراد ببعض ما رزقه الله ما احل الله تعالى منه فان ما رزقه الله يعم الحلال والحرام والله تعالى انما اباح اكل بعض ما رزقه وهو
الحلال والمراد بخطوات الشيطان بضم الطاء وفتحها وسكونها الطرق التي زينها الشيطان لاوليائه من تحليل المحرمات كالميتة والدم وتحريم المحللات كالبحاير والسوائب قوله او
مفعول كلوا اي كلوا مما رزقكم الله ثمانية ازواج وما بينهما اعتراض قوله او فعل او مفعول فعل دل عليه كلوا تقديره كلوا ثمانية ازواج والضأن معروف وهو ذو الصوف من الغنم والنعجة
هو الذكر من هذا النوع والنعجة الانثى منه والمعز هو ذو الشعر من الغنم والتيس هو الذكر منه والمعز الانثى وهي الماعزة قوله وبدل يعني ان اثنين بدل من ثمانية ازواج جرى به التفسير
والبيان قال ابو البقاء اثنين بدل من الثمانية وقد عطفت عليه بقية الثمانية ويحتمل ان يكون منصوبا بانشأ مقدرا وهو قول الفارسي وقرئ اثنان بالرفع على الابتداء والخبر الجار
قبله ومن الضأن متعلق بما نصب اثنين والضأن يحتمل ان يكون اسم جنس ويجمع على ضئين نحو كلب وكليب ويحتمل ان يكون جمع ضائن وضائنة كتاجر وتاجرة وتجر وصاحب وصاحبة
وصحب وراكب وراكبة وركب والجمهور على تسكين همزة الضأن وقرئ بفتح همزته وهو جمع تكسير لضائن كما يقال خادم وخدم وحارس وحرس قوله وقرأ ابن كثير ومن المعز بفتح العين
والباقون بسكونها وهما لغتان في جمع ماعز وقد تقدم ان فاعلا يجمع على فعل نحو تاجر وتجر وعلى فعل اخرى نحو خادم وخدم ويجمع ايضا على معزى وبه قرأ ابي امر الله تعالى رسوله صلى الله عليه وسلم ان
يقول للمشركين انه تعالى انشأ لكم ثمانية ازواج من هذه الاجناس الاربعة لكل ذكر منها زوج للانثى ولكل انثى منها زوج للذكر فكان المجموع ثمانية ازواج فاي زوج من هذه الازواج الثمانية تحرمون
وباي حجة تحكمون بحرمته قوله فانهم كانوا يحرمون ذكور الانعام تارة كالحامي فانه اذا انتجت من صلب الفحل عشرة ابطن حرموا ظهره ولم يمنعوه من ماء ولا مرعى وقالوا انه قد حمى ظهره ويحرمون
اناثها تارة كالبحيرة والسائبة فانها اذا انتجت الناقة خمسة ابطن اخرها ذكر بحروا اذنها وخلوا سبيلها فلا تركب ولا تحلب وكان الرجل منهم يقول ان شفيت فناقتي سائبة ويجعلها كالبحيرة في تحريم الانتفاع بها ويحرمون اولادها كيف كانت تارة فاذا ولدت النوق البحاير والسوائب فصيلا حيا ذكرا كان او انثى حرموا الفصيل على النساء دون الرجال وان
وضعت فصيلا ميتا فذكرا كان او انثى اشترك الرجال والنساء في لحم ذلك الفصيل ولا يفرقون بين الذكور والاناث في حق الاولاد فانزل الله تعالى هذه الايات والمعنى انكم حرمتم اصنافا من النعم
عند انفسكم فانه تعالى خلق هذه الازواج الثمانية للاكل والانتفاع بظهورها ولبنها فمن اين جاء هذا التحريم من قبل الذكورة ام من قبل الانوثة فان كان بسبب الذكورة وجب ان يحرم جميع
الذكور وان كان بسبب الانوثة وجب ان يحرم جميع الاناث وان كان باشتمال الرحم عليه وجب ان يحرم الكل على الكل فمن اين جاء هذا التفصيل والتوزيع فبهتوا وتحيروا قوله ام كنتم
يعني ان كلمة ام منقطعة بمعنى بل والهمزة اضرب عن الاستفهام الاول الى ما هو اهم وادخل في انكار زعمهم وابطال مذهبهم فانهم لما انكروا النبوة والرسالة لا يمكنهم ان يقولوا
شهدنا الله وسمعنا منه انه حرم علينا هذه الازواج تعين انهم انما حكموا بذلك افتراء على الله تعالى وهو ظلم عظيم فلذلك فرع عليه قوله فمن اظلم قيل انه تعالى لما بين فساد طريقة اهل
الجاهلية في تحليل بعض المطعومات وتحريمها قالوا فما المحرمات فنزل قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي طعاما محرما على آكل ياكله الا ان يكون الطعام المحرم ميتة فالاستثناء متصل قوله عطف
على ان مع ما في حيزه اي على قراءة ابن عامر فانه جعل كان تامة ورفع ميتة فلم يتأت له ان يقرأ اودما مسفوحا بالنصب عطفا على ميتة فتعين له ان يجعله معطوفا على المستثنى وهو
ان يكون فانه يجوز النصب ويختار البدل فيما بعد الا في كلام غير موجب والمستثنى منه مذكور مثل ما فعلوه الا قليل منهم والا قليلا ونصبه على قراءة العامة ظاهر لكونه معطوفا على
خبر كان الناقصة عندهم والظاهر ان الاستثناء على قراءة ابن عامر يكون منقطعا لان المستثنى على قراءته كون والمستثنى منه عين كما اشار اليه المصنف بقوله الا وجود ميتة او دما مسفوحا
قوله لا كالكبد والطحال فانهما دمان جامدان غير مسفوحين قال عم احلت لنا دمان ميتتان ودمان الميتتان السمك والجراد والدمان الكبد والطحال قوله فان الخنزير او لحمه قذر
يتقذر عنه الطبع لتعوده اكل النجاسة القذر بفتح الذال ضد النظافة وبكسرها صفة مشبهة وفي الصحاح الرجس القذر والخبيث ضد الطيب ورجح عود الضمير الى الخنزير بحيث
قدمه في الذكر لكونه اقرب المذكورين ولان التحريم المضاف الى الخنزير ليس مختصا بلحمه بل شحمه وشعره وعظمه وجلده وسائر ما فيه كله حرام فاذا عاد الضمير الى الخنزير افاد الكلام هذا
المقصود الذي هو تحريم عينه وان عاد الى لحمه لا يكون في الكلام تعرض لتحريم ما عدا اللحم الا انه جاز عوده الى اللحم ايضا لكونه اهم ما يقصد من الحيوان فان اكثر ما يقصد من الحيوان
المأكول لحمه فالحل والحرمة يضافان اليه اصالة والى غيره تبعا قوله عطف على لحم خنزير الا ان يكون الطعام فسقا عبر عما ذكر عليه غير اسم الله عند ذبحه بالفسق مبالغة في كون تناوله
فسقا قوله اهل لغير الله به صفة موضحة لفسقا اي الا ان يكون الطعام مهلا به لغير الله ويجوز ان يكون فسقا مفعولا له والعامل فيه قوله اهل وقدمت العلة على الفعل المعلل وفصل
بها بين حرف العطف وبين المعطوف الذي هو جملة اهل لغير الله به فان هذه الجملة معطوفة على قوله يكون اي لا اجد طعاما محرما الا ان اهل لغير الله به فسقا قوله والاية محكمة اي غير
منسوخة فانها تدل على حكمين الاول حرمة هذه الامور الاربعة التي هي الميتة والدم المسفوح ولحم الخنزير والمذبوح باسم غير الله تعالى والثاني انه لا محرم على الاكل غير هذه الاربعة ولا
شيء من هذين الحكمين بمنسوخ اما الحكم الاول فلان حرمة هذه الامور قطعية باقية الى يوم القيمة واما الحكم الثاني فلانه وان كان بحسب الظاهر منسوخا بناء على ان في المطعومات
امورا محرمة غير هذه الاربعة ثبت حرمة بعضها بالكتاب كالخمر والربوا الحاصل في معاوضة المطعومات وكالخبائث والنجاسات وكالمنخنقة والموقوذة والمتردية ونحوها
وحرمة بعضها بالسنة كحرمة كل ذي ناب من السباع وذي مخلب من الطيور وحرمتها ثبت بنهيه عم عن اكلها الا انه ليس بمنسوخ حقيقة لان قوله تعالى لا اجد يحتمل ان
يكون مدلول الاية انحصار المحرمات وقت نزول الاية فيما ذكر من الامور الاربعة ولا ينافيه ورود تحريم امور اخر بعد نزولها سواء كان ما ورد من المحرم من قبيل الكتاب او السنة
فيكون ورود كل واحد منها رافعا للحل الاصلي فيما ورد فيه لا ناسخا ومنهيا لحكم الاية السابقة التي نزلت لتحريم الاربع المذكورة فنهيه عم عن اكل ذوات الانياب وذي المخالب من السباع
لا يكون ناسخا لحكم قوله تعالى لا اجد فيما اوحي الي محرما الاية بل يكون رافعا للاباحة ذوات الانياب والمخالب مع انها فلم يلزم ان يكون خبر الواحد ناسخا للكتاب حتى يقال ان الدليل الظني كيف

يكون ناسخاً للقطعي او يستدل بمنسوخه لها على جواز نسخ الكتاب بخبر الواحد قوله ولا على حل عطف على قوله على نسخ الكتاب وتفريع سنان على كون الاية محكمة في الدلالة على انحصار المحرمات في الامور الاربعة وان جميع ما عدا تلك الامور حلال الى تلك الغاية مع جواز وورود تحريم شيء آخر بعد تلك الغاية فانه لا يصح ان يستدل بالاية على حل ما عدا الامور الاربعة و انما يصح الاستدلال بها عليه لو كان انحصار المحرمات في تلك الاربعة الى تلك الغاية منافياً لورود التحريم في شيء آخر بعد تلك الغاية ولما لم يكن منافياً له جاز ان يحرم بعدها شيء آخر غير تلك الاربعة فلا يكون الاية دليلاً على حل ما عدا تلك الاربعة الا من الاستصحاب بان يقال انه كان مباحاً الى تلك الغاية فلم يرد ما يحرمه فيبقى على حله الاصلي والاستصحاب يثبوت الحكم في الزمان الثاني بناء على ثبوته في الزمان الاول وهو حجة عند الشافعي رحمه الله لا عندنا علمائنا ثم انه تعالى بين بقوله وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر الاية انه حرم على اليهود اشياء أخر سوى هذه الاربع وهي نوعان الاول ما ذكره بقوله كل ذي ظفر والثاني ما ذكره بقوله ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما وذو الظفر كل ما له اصبع سواء كان ما بين اصابعه منفرجاً كانواع السباع والكلاب والسنانير او لم يكن منفرجاً كالابل والنعام والاوز والبط وقيل ذو الظفر كل ذي مخلب من الطير وكل ذي حافر من الدواب وقرأ الحسن ظفر بضم الظاء والفاء وقرئ ظفر بسكون الفاء وهي تخفيف ظفر بضمتين قوله ولعل المحسب على النظم التحريم يعني كان بعض ذوات الظفر حلالاً لهم فلما ظلموا حرم ذلك البعض عليهم فعم التحريم كل ذي ظفر وتقديم قوله وعلى الذين هادوا وعلى عامله وهو حرمنا يفيد الاختصاص عند اكثر العلماء قوله والاضافة لزيادة الربط يعني انه لو قيل ومن البقر والغنم حرمنا عليهم الشحوم لكفى لانه لما تقدم ذكر البقر والغنم علم ان المراد من الشحوم شحومهما الا انه اضيف الشحوم اليهما لزيادة الربط والثروب جمع ثرب وهو شحم رقيق يغشي الكرش والامعاء والكرش لكل مجتر بمنزلة المعدة للانسان قوله الا ما علقت بظهورهما فسره صاحب الكشاف بقوله الا ما اشتمل على الظهور والجنوب من السحفة وهي بفتح السين وسكون الحاء المهملة الشحمة التي على الظهر الملتزقة بالجلد فيما بين الكتفين الى الورك ثم في الكواشي هو ما علق بالظهر والجنب من داخل وعبارة المصنف يحتمل كل التفسيرين قوله او ما اشتمل الامعاء اشارة الى ان قوله او الحوايا في موضع الرفع عطفاً على ظهورهما اي والا الذي حملته الحوايا او اشتمل على الامعاء فانه غير محرم عليهم الذي ذكره قيل وقيل هو في محل النصب عطفاً على شحومهما اي وحرمنا عليهم الحوايا ايضاً او ما اختلط بعظم فيكون كل واحد من الحوايا والمختلط بعظم محرماً عليهم ويكون او بمعنى الواو ولانها لو جعلت لاحد الامرين لكانت الاية مسوقة لتحريم احد المذكورات على الابهام وليس من الشرع ان يحرم واحد منهم من امور معينة كما جاز ايجاب احد الامور من غير تعيين والعصعص الضم عجب الذنب وهو عظم ويقال انه ما يخلق واخر ما يبلى قوله ذلك التحريم اي تحريم الطيبات المحللة لهم اشارة الى ان ذلك منصوب المحل على انه مفعول ثان لجزيناهم قدم على عامله لان جزا يتعدى الى مفعولين والتقدير جزيناهم ذلك التحريم وذلك الجزاء بسبب بغيهم وهو قتلهم الانبياء واخذهم الربوا واكلهم اموال الناس بالباطل قوله وانا لصادقون في الاخبار وفي كل شيء لاسيما في الاخبار عن التحريم المذكور وفي الاخبار عن بغيهم قوله او الوعد والوعيد اشارة الى انه تعالى لا يخلف في الوعيد كما لا يخلف في الوعد لان الخلف في كل واحد منهما كذب فيستحيل صدوره عنه تعالى وقيل يجوز منه تعالى الخلف في وعيد بناء على انه كرم وفضل بخلاف الخلف في الوعد فانه نقيصة وانشد واني اذا اوعدته او وعدته لمخلف ايعادي ومنجز موعدي قوله او ذو رحمة واسعة اي و يحتمل ان يكون المعنى وان كذبوك في الانذار وايعاد العصاة واعتلوا بان الله واسع الرحمة فلا يؤاخذ بالبغي فقل ربكم ذو رحمة واسعة للمطيعين وذو بأس شديد للمجرمين فلا يرد رحمته بأسه عليهم قوله ارادوا بذلك انهم على الحق المشروع المرضي عند الله جواب عن استدلال المعتزلة بهذه الاية على ما ذهبوا اليه من انه تعالى لا يريد الا ما امر به من الايمان والطاعة ووجه استدلالهم انه تعالى حكى عنهم سيعتذرون في اشراكهم وتحريم ما احل الله لهم بان يقولوا انما اشركنا وحرمنا ذلك بمشية الله تعالى وارادته منا ذلك ولولا مشيته لم يقع منا شيء من ذلك وهذا الذي حكاه الله تعالى عنهم هو عين ما ذهب اليه اهل السنة الا انه تعالى لما حكى ذلك عنهم على سبيل الذم والتقبيح دل على ان اعتذارهم به باطل وانه تعالى لا يريد من المكلف الا الايمان والطاعة وتقرير الجواب ان محصل كلمة لو ليس من مشية عدم الاشراك والتحريم حتى يكون محصول كلامهم انما اشركنا وحرمنا لتعلق مشية الله تعالى بذلك فيذمهم الله تعالى ويقبح منهم هذا الكلام وتكون الاية دليلاً لهم علينا بل مدخولها هو المشية مع الرضا وذلك لان المقصود القوم بيان انهم على الحق المرضي عند الله وهذا المقصود انما يتم بذلك كانهم قالوا لو شاء الله تعالى عدم اشراكنا ورضي به لتحقق منا ذلك العدم ولما لم يتحقق ذلك العدم علمنا انه تعالى لم يشاء ولم يرض به بل اشراكنا فكان اشراكنا مرضياً مراداً له تعالى وذلك لان كلمة لو لانتفاء الشيء لانتفاء مدخولها ههنا مجموع الامرين المشية والرضا وانتفاء المجموع لا يستلزم انتفاء كل واحد منها فيجوز ان ينتفي الرضى وتوجد المشية ويكون مراد القوم بقولهم لكن اشركنا لانتفاء مشية الارتضاء لكن اشركنا لانتفاء احد شرطي عدم اشراكنا وهو الرضا بدون تحقق الشرط الاخر وهو تعلق المشية به فعلى هذا يتعلق الذم والقبيح بزعمهم انه تعالى لم يرض بعدم اشراكهم وتحريمهم فانه زعم باطل لانه تعالى لا يرضى لعباده الكفر والفسق قوله كقوله فلو شاء لهديكم اجمعين تشبيه لكن مدخول كلمة لو مشية الارتضاء وان انتفاءها لا يستلزم انتفاء كل واحد من المشية والرضا فان المنفي فيه هو المشية لتضادها وامكن حمله على ان المشية مجاز عن الرضاء وكان هذا الحمل كافياً في غرضنا الا انه لا يوافقه قوله كقوله ولو شاء لهديكم لان المشية فيه ليست بمعنى الرضا قوله ويؤيد ذلك اي يؤيد كون مرادهم بذلك القول بيان انهم على الحق دون الاعتذار ووجه التأييد ان قولهم لو شاء الله ما اشركنا لو اريد به الاعتذار لما كان فيه تكذيب الله مع انه يكون تكذيباً له اذا كان معناه انا انما اشركنا وحرمنا لكون ذلك مشروعاً مرضياً عند الله وانك كاذب فيما قلت من عند الله تعالى منع من الشرك ولم يحرم ما حرمتموه ويؤيد ايضاً هذا الاشياء وانهم على الحق قوله هلم شهداءكم الاية فانه صريح في انهم يدعون ان الله حرم هذه الاشياء وانهم على الحق المشروع المرضي والكاف في قوله تعالى كذلك صفة مصدر محذوف اي كذب الذين من قبلهم الرسل تكذيباً مثل تكذيب قومك اياك المشار اليه بقوله تعالى فان كذبوك قوله وعطف اباؤنا على الضمير في اشركنا من غير تأكيد للفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بكلمة لا المزيدة للتأكيد بين حرف العطف والمعطوف والكوفيون يجوزون العطف على الضمير المرفوع المتصل من غير تأكيد ولا فصل وقوله تعالى حتى ذاقوا بأسنا غاية لامتداد التكذيب قوله من علم يحتمل ان يكون مبتدأ وعندكم خبراً مقدماً وان يكون فاعلاً للظرف لاعتماده على الاستفهام وكلمة من زائدة على التقديرين والفاء في قوله تعالى قل فلله الحجة تقتضي سبق شيء يتفرع عليه هذا الكلام فقدره الزمخشري شرطاً محذوفاً ويكون هذا جواباً له حيث قال يعني فان كان الامر كما زعمتم من ان ما انتم عليه بمشية الله تعالى فلله الحجة البالغة عليكم وانتم محجوجون بها وهي ان شركم لو كان بمشية الله تعالى لكان الاسلام وجميع ما صدر من العبد بمشيته تعالى فلزمكم موالاة وان لم يكن الامر كما زعمتم فعليكم اتباع المسلمين ايضاً لاقراركم فانه لا يقع شيء الا بمشية الله تعالى فكيف تشركون بما لا مشية له ولا اثر اصلاً وقدره غير الزمخشري جملة اسمية فقال التقدير قل انتم لا حجة لكم على ما ادعيتم فلله الحجة البالغة عليكم فانهم لما اصروا على ما هم عليه وتمسكوا فيه بمشية الله تعالى وقالوا كل ما هو كائن فانما هو بمشية الله تعالى وليس في وسعنا ان نأتي بفعل على خلاف ما شاء الله منا فهذا هو شبهتهم فيما هم عليه فقال تعالى شبهتكم داحضة بل الحجة البالغة لله عليكم من وجهين الاول انه تعالى اعطاكم عقولاً كاملة وافهاماً وافية واذاناً سامعة و ابصاراً ناظرة واقدركم على الخير والشر وازال الاعذار والموانع بالكلية عنكم فان شئتم ذهبتم الى عمل الخير والطاعات وان شئتم ذهبتم الى عمل المعاصي والمنكرات وهذه القدرة والمكنة معلومة الحصول بالضرورة وكذا زوال الموانع معلوم كذلك واذا كان الامر كذلك كان ادعائكم العجز عن الايمان والطاعة دعوى باطلة فثبت بما ذكرنا انه ليس لكم على الله حجة بل لله الحجة البالغة عليكم والوجه الثاني انكم تقولون لو كانت افعالنا واقعة على خلاف مشية الله تعالى لكنا قد غلبنا الله عز وجل واتينا بالفعل على مضادته ومخالفته وذلك يوجب كونه تعالى عاجزاً ضعيفاً وذلك يقدح في كونه الهاً فاجاب تعالى عنه بان العجز والضعف انما يلزم اذا لم يكن قادراً على حملهم على الايمان والطاعة على سبيل القهر والالجاء وهو قادر على ذلك حيث قال ولو شاء لهديكم اجمعين الا انه لا يحملكم على الايمان والطاعة على سبيل القهر والالجاء لان ذلك يبطل الحكمة المطلوبة من التكليف فقوله تعالى ولو شاء لهديكم اجمعين يدل على قوله فلله الحجة البالغة

الكشف والبيان واحتج اهل السنة بقوله تعالى ولو شاء لهديكم اجمعين على ان الكل بمشية الله تعالى لان كلمة لو في اللغة تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره فدل على انه تعالى ما شاء ان يهديهم وما هداهم فهي حجة دافعة لنا على المعتزلة اعلم ان مشية الله وعلمه بما يكون من المشركين والعصاة لا يصلح ان يكون علة موجبة للكفر والعصيان لان مشيته تعالى تابعة لعلمه وعلمه تابع لما عليه اعيان المكلفين قبل وجودهم فلما اقتضت ذوات الاشقياء اتباع الشهوات واضاعة عمرهم في المعاصي والمنكرات علم تعالى ذلك منهم وشاء فكان ما صدر عنهم بمشية الله تعالى وارادته التابعة لعلمه بهم وبما تقتضيه طبائعهم الخبيثة فمشيته تعالى وعلمه الازليان لا يوجبان ما يوقع من العبد بل هو مستند الى كسبه وسوء اختياره نعوذ بالله من شرور انفسنا قوله وهلم فعل بمعنى احضروا وهاتوا وشهداءكم مفعول به لانه اسم الفعل يعمل عمل مسماه متعدياً كان او لازماً وهلم لا يتصرف عند اهل الحجاز فيستوي فيه المذكر والمؤنث والواحد والجمع يقال هلم يا زيد يا زيدان يا زيدون يا هند يا هندان يا هندات وعند بني تميم يلحقها الضمائر كما يلحق مستقبلها وسائر الافعال فيقال هلم هلما هلمي هلموا هلممن وهي عند البصريين مركبة من هاء التنبيه ولم اصله الم من لم يلم اي قصد فلما ركبتا حذفت الفها لالتقاء الساكنين وتقديراً بناء على ان حركة الميم عارضة حصلت بنقل حركة الميم اليها لاجل الادغام وقيل مركبة من حرف التنبيه ولم وهو امر من لم الله شعثه اي جمع ما تفرق من امره فمعنى هلم اجمع نفسك الينا فحذفت الفها لكثرة الاستعمال فصار هلم وقيل مركبة من هل التي للحم الزجر ومن ام من الام بمعنى القصد نقلت ضمة الهمزة الى الهاء فصار هلم وهي تستعمل متعدية بمعنى احضر ولازمة بمعنى اقبل فمن جعلها متعدية اخذها من اللم بمعنى الجمع ومن جعلها لازمة اخذها من اللمم وهو الدنو والقرب فمعنى هلم ادن وتقرب واقبل قال صاحب الكشاف فان قلت كيف امرهم باستحضار شهدائهم الذين يشهدون ان الله حرم ما زعموا محرماً ثم امره بان لا يشهد معهم قلت امره باستحضارهم وهم شهداء بالباطل ليلزمهم الحجة ويلقمهم الحجر ويظهر للمشهود لهم بانقطاع الشهداء انهم ليسوا على شيء لتساوي اقدام الشاهدين والمشهود لهم في انهم لا يرجعون الى ما يصح التمسك به قوله ولذلك اي ولكون المراد بشهدائهم قدوتهم الذين قلدوا بهم لا من يشهد بصحة دعواهم كائناً من كان قيد الشهداء بالاضافة اليهم ووصفهم الخ فان الاضافة لكونها من طرق تعريف المضاف تدل على ان لهم اشخاصاً معهودة يكون شهداء لهم وانهم انما ذهبوا اليه بشهادة هؤلاء الشهداء ولذلك ايضاً وصف الشهداء بالموصول مع ان الصلة للدلالة على ان شهداءهم معهودون معينون عندهم باتصافهم بمعنى بمضمون الصلة فان الموصولات انما جعلت معارف لكونها موضوعة لان يطلقها المتكلم على ما يعتقد ان المخاطب يعرفه بكونه محكوماً عليه بحكم حاصل له وهو مضمون الصلة فان صلة الموصول لا بد ان يكون جملة معلومة الانتساب الى ذات الموصول قبل ايرادها واجل هذا قوله فان تسليمهم موافقة لهم في الشهادة بيان الوجه اطلاق الشهادة على التصديق والتسليم حاصله انه شبه التسليم بالشهادة من حيث ان تسليم الشهادة موافقة لاهل الشهادة في شهادة فكان بمنزلة الشهادة فاطلق عليها اسم الشهادة استعارة تصريحية فاشتق منه قوله فلا تشهد فكان استعارة تبعية ثم انه تعالى لما بين فساد قول الكفار ان الله حرم كذا وكذا اردفه بتفصيل ما حرمه على عباده فقال قل تعالوا اتل ما حرم عليكم الاية الا انه تعالى سلك في تفصيل المحرمات الى اسلوب لطيف وهو انه نهى عن نفس بعض المحرمات وعدل في بيان حرمة بعضها الى الامر بضدها مبالغة في النهي عن انفسها وتنبيهاً على وجوب اضدادها مثل ان يقال وبالوالدين احساناً وقال واوفوا الكيل و الميزان وقال واذا قلتم فاعدلوا وقال وبعهد الله اوفوا فانه تعالى لم يكتف بالنهي عن اساءة الوالدين بل امر بالاحسان اليهما وايجاب الاحسان اليهما مستلزم النهي عن اساءتهما فا لامر به بمنزلة اثبات حرمة الاساءة بالبينة فيكون ابلغ من التصريح بحرمتها والنهي عنها ثم ان الامر بالاحسان كما يدل على حرمة الاساءة يدل ايضاً على وجوب الاحسان لان النهي عن الشيء لا يستلزم ايجاب ضده لجواز ان يكون ضده جائز الثبوت والانتفاء فلما امر بالاحسان اليهما علم حرمة الاساءة وعلم ايضاً ان الاحسان اليهما واجب البتة وليس جائز الطرفين وكذا الحال في قوله تعالى واوفوا الكيل وقوله فاعدلوا وقوله وبعهد الله اوفوا وروي عن كعب الاحبار انه قال هذه الاحبار الايات الثلاث مفتتح التورية بسم الله الرحمن الرحيم قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم الى آخر الايات الثلاث قوله عز وجل تعالوا امر لجماعة المخاطبين بان يجيبوا ويحضروا مجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم يقال اعلاه الله فتعالى اي رفعه الله فارتفع وانتهى الى الارتفاع تقول منه اذا امرت تعال يا رجل بفتح اللام وللمرأة تعالي ولم يخصص مطلقاً اي سواء كان رجلين او امرأتين تعاليا وللنسوة تعالين ولجماعة الرجال تعالوا وتعالى من الخاص الذي صار عاماً بالغلبة فان اصله ان يأمر به من كان في مكان عال لمن هو اسفل منه ان يصعد الى مكان هو فيه ويقبل اليه ثم اتسع فيه فاستعمل بمجرد طلب الاقبال سواء كان بطريق التعلي او التسفل وغيرهما قوله يحتمل الخبرية اي يحتمل ان يكون موصولة بمعنى الذي والعائد محذوف اي اتل الذي حرمه ربكم عليكم وهذا اظهر الاحتمالات الثلاث ويحتمل ان يكون مصدرية اي اتل تحريم ربكم ونفس التحريم لا يتلى فلا بد ان يكون المصدر واقعاً موقع المفعول به بمعنى اتل محرم ربكم الذي حرمه عليكم وعلى التقديرين يكون قوله تعالى ما حرم ربكم في محل النصب على انه مفعول اتل ويحتمل ان تكون استفهامية منصوبة المحل بحرم المذكور بعدها والتقدير اتل اي شيء حرم ربكم عليكم فيكون اتل معلقاً عما بعده بالاستفهام على خلاف المشهور لان التعليق من خصائص افعال القلوب قوله اي لا تشركوا به صح ان يجعل كلمة ان مفسرة لتقدم ما هو بمعنى القول عليها لان التحريم عبارة عن تكلم ما يدل على الحرمة في معنى القول فيصح ان يكون لا تشركوا مفسراً للتحريم المذكور بقوله ما حرم فح يكون كلمة لا ناهية ويكون الجمل المتعاطفة متوافقة في كونها طلبية حيث كان بعضها نهياً نحو لا تشركوا ولا تقربوا ولا تقتلوا ولا تتبعوا السبل وبعضها امراً نحو واحسنوا بالوالدين واوفوا واذا قلتم فاعدلوا وبعهد الله اوفوا وعلى تقدير ان يكون كلمة ان ناصبة يكون لا ناهية فلا يحسن عطف الجمل الانشائية عليها وايضاً ان جعلت كلمة ان مصدرية ولا نافية فالظاهر ان يكون قوله ان لا تشركوا في موقع البيان لقوله ما حرم بدلاً منه فيلزم ان يكون ترك الشرك والاحسان الى الوالدين محرماً وهذا معنى باطل بين البطلان فيحتاج الى ارتكاب التكلفات التي سند المصنف بقوله ومن جعل ان ناصبة فمحلها النصب بعليكم الخ ومن يجعلها مفسرة يستغني عن ذلك التكلفات لان تقدير الكلام بصريح تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم اي لا تشركوا والمعنى ذلك الكلام الدال على التحريم هو قوله لا تشركوا به شيئاً قوله ولا يمنعه تعليق الفعل المفسر بما حرم جواب عما يقال كيف يعطف قوله واحسنوا بالوالدين على الفعل المفسر وهو لا تشركوا مع ان هذا المفسر قد علق اي جعل مفسراً لقوله ما حرم فلو عطف قوله وبالوالدين احساناً على قوله لا تشركوا به شيئاً لوجب ان يكون مفسراً لقوله ما حرم كالمعطوف عليه ولزم منه ان يكون الاحسان بالوالدين حراماً وهو باطل وتقرير الجواب نعم ان عطف الامر كما لو جعل تفسيراً لقوله ما حرم يستلزم ان يكون الامور الا على التحريم مفسراً للمحرم الا انه لا يلزم منه ان يكون المأمور به محرماً فانه لا يذهب اليه وهم احد بل التحريم المستفاد من الامر وهو تحريم ضد المأمور به فان ايجاب المأمور به يستلزم تحريم ضده فان قولك احسنوا بالوالدين في قوة قولك لا تسيئوا بهما وكذا قولك اوفوا الكيل والميزان في قوة قولك لا تبخسوا الكيل والميزان وكذا الحال في نظائرهما الا انه عدل عن النهي عن نفس المحرم الى الامر بضده لكون الامر دالاً على معنى زائد على التحريم وهو وجوب ضد المحرم قوله ومن جعل ان ناصبة الخ لما ورد على كونها ناصبة ان يقال الظاهر ان مع الفعل يكون في محل النصب على انه بدل من قوله ما حرم وهو باطل لاستلزامه ان يكون ترك الاشراك محرماً وهو باطل وان يكون الجمل الطلبية الواردة بعد ذلك معطوفة على الكلام الخبري وهو قوله لا تشركوا لان كلمة لا نافية وليست بناهية وان يكون الواجبات المأمور بها محرمة احتيج في تصحيح كونها ناصبة الى ارتكاب احد التكلفات المذكورة الاول ان يتم الكلام عند قوله اتل ما حرم ربكم ثم يبتدأ بقوله عليكم الا تشركوا اي الزموا ترك الشرك فيكون الاوامر المعطوفة عطفاً على عليكم لكونه بمعنى الزموا وفيه تكلف لان الظاهر ان كلمة على القراءة في الاية متعلقة بحرم وان الاسم فعل مذكور للاغراء والثالث ان يكون كلمة ان مع ما في حيزها

في محل النصب بدلا من قوله ما حرم او من عائده المحذوف فان التقدير اتل ما حرمه ربكم وعلى كل واحد من هذين التقديرين يكون كلمة لا مزيدة لئلا يفسد المعنى فانها قد تكون كلمة لا زائدة كما في
قوله تعالى ما منعك ان لا تسجد وقوله لئلا يعلم وتقدير الآية اتل ما حرم ربكم عليكم ان تشركوا فيكون عطف الاوامر على المحرمات باعتبار حرمة اضدادها وعطفها على الخبر باعتبار تضمنها
معنى الطلب وفيه ايضا تكلف لان الاصل عدم الزيادة وعدم اعتبار التضمين ولا سيما ان جعل ان مع ما في حيزها بدلا من العائد المحذوف فانه مخالف لما تقرر من انه لا يجوز حذف المبدل منه
لانه محذوف معنى وحكما لكونه في حكم الساقط وكون المقصود بالنسبة هو البدل فلو حذف لفظا ايضا لم يبق له اعتبار اصلا والثالث ان يكون ان الناصبة مع ما في حيزها في محل الجر
على حذف لام العلة والتقدير اتل ما حرم ربكم لئلا تشركوا وفيه ايضا تكلف لان الاصل عدم الحذف والرابع ان يكون ان مع ما في حيزها في محل الرفع على انها خبر مبتدأ محذوف وهو المحرم
او المتلو الآن فان جعل تقدير الكلام المحرم ان لا تشركوا يجب ان يجعل كلمة لا زائدة لئلا يفسد المعنى اشار اليه المصنف بقوله او المحرم ان تشركوا وفيه ايضا تكلف قوله تعالى شيئا
يحتمل المصدر بان يكون عبارة عن الاشراك اي اشراكا ما او شيئا من الاشراك واحسانا منصوب على المصدرية لفعل مضمر من لفظه ويتعلق به قوله بالوالدين اي واحسنوا
بهما احسانا وكلمة من في قوله تعالى من املاق سببية متعلقة بالفعل المنهي عنه اي لا تقتلوا اولادكم لاجل الاملاق وهو الفقر وقيل هو الجوع قوله من اجل فقر ومن خشيته لقوله في سورة
بني اسرائيل اه لم يفرق بين ما في السورتين وحمل ما في هذه السورة على ما في تلك السورة بان قدر مضافا في هذه السورة والظاهر ان بينهما فرقا بان الخطاب في هذه السورة
للفقراء فان قوله من املاق يدل على ان موجب قتل الاولاد هو الفقر الحاضر الحاصل بالفعل وقوله تعالى نحن نرزقكم واياهم اعتراض بين المعطوف والمعطوف عليه لنفي علية ما كانوا يقتلون
لاجله مبالغين في ذلك بناء على ظن فاسد هو انكم ترزقون اولادكم وليس كذلك ولهذا قدم الضمير على الفعل اي نحن نرزقكم واياهم لا انتم ولما دل قوله من املاق على فقر حاضر اخر
ضمير الاولاد اي ليس رزقهم عليكم بل كما نرزقكم نرزقهم بخلاف ما في بني اسرائيل فانه لما ذكر خشية املاق وذلك يدل على ان الخطاب فيها للاغنياء لانهم كانوا يئدون بناتهم خوف
الفقر فنهاهم الله تعالى عنه وضمن لهم ارزاقهم فقال نحن نرزقهم واياكم ان قتلهم كان خطأ كبيرا فقدم فيها ضمير الاولاد فقال نحن نرزقهم اي لا انتم فلا تخافوا الفقر بسببهم فهذا
الخطاب انما يليق بالاغنياء لان الخشية تدل على توقع الفقر لا على حصوله فحمل احدى الآيتين على الاخرى على انها بدل من الفواحش بدل اشتمال اي لا تقربوا ظاهرها وباطنها كقولك ضربت
زيدا ظاهره وباطنه قوله منها حال من فاعل ظهر فيتعلق بمحذوف وحذف منها بعد قوله وما بطن لدلالة الاول عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال كانوا يكرهون الزنا علانية ويفعلون
ذلك سرا فنهاهم الله تعالى عن الزنا علانية وسرا وقيل ما ظهر شرب الخمر وما بطن الزنا والاولى ان يجري النهي على عمومه في جميع الفواحش ظاهرها وباطنها ولا يخص بنوع منها
قوله تعالى الا بالحق حال من فاعل تقتلون اي لا تقتلوها في حال من الاحوال الا حال كونكم ملتبسين بالحق في قتلها وقوله ذلكم وصيكم به تذييل واعتراض بين المعطوف والمعطوف عليه
للتأكيد قوله وهو جمع شدة قال سيبويه وقال الجوهري لا يجمع فعلة على افعل واما انعم فانما هو جمع نعم من قولهم يوم بؤس ويوم نعم قال وانما هو قياس وليس بمسموع من العرب
وقال قوله تعالى حتى يبلغ اشده اي قوته وهو ما بين ثماني عشرة الى ثلاثين وهو واحد على بناء الجمع مثل آنك وهو الاسرب قوله تعالى واوفوا الكيل اي اتموه ولا تنقصوا منه شيئا وكل شيء بلغ تمام
الكمال فقد وفى وتم ووفيته اي اتممته واوفى الكيل اي اتمه ولم ينقص منه شيئا وبالقسط حال من فاعل اوفوا اي اتموهما مقسطين اي ملتبسين بالقسط وهو العدل المتناول للتسوية وترك
المبيع والاجتناب عن الكذب والغدر والتزوير قوله واذا قلتم في حكومة ونحوها يعني ليس المراد بالقول ما يتعلق باداء الشهادة كما ذهب اليه بعض المفسرين بل يتناول جميع ما يتعلق
بالقول كالدعوة الى الدين وتقرير الجواب الدليل عليه والامر بالمعروف والنهي عن المنكر وحكاية الحوادث وتبليغ الرسالات عن الناس وحكم الحاكم فانه يجب على القائل في جميع ذلك ان يراعي
سنن العدل ولا يزيد على القدر الواجب لا ينقص عنه واذا امر بالمعروف او نهى عن المنكر لا يزيد في النداء والانكار بل يقتصر على ما يتم به المقصود ثم نص تعالى بين انه يجب على القائل كائنا
من كان ان يراعي سنن العدل مطلقا سواء كان المقول له والمقول عليه ذا قرابة للقائل او اجنبيا منه فلان مدار الامر لما كان اتباع الحق وطلب مرضاة الله تعالى لم يختلف الحال بان يكون القول
له او القول عليه قريبا للقائل او اجنبيا عنه قوله تعالى وبعهد الله يجوز ان يكون من باب اضافة المصدر الى فاعله اي بما عاهدكم الله عليه وان يكون مضافا الى مفعوله اي بما عاهدتم الله عليه
والمصنف اختار كونه من اضافة المصدر الى فاعله حيث قال يعني ما عهد اليكم من ملازمة العدل وتأدية احكام الشرع قوله تعالى تذكرون حيث وقع في القرآن يقرؤه حمزة والكسائي
وعاصم في رواية حفص بتخفيف الذال والباقون بتشديدها والاصل تتذكرون بتاءين فمن خفف حذف احدى التائين ومن شدد ادغم تاء التفعل في الذال قوله وقرأ حمزة
والكسائي ان بكسر الهمزة على الاستئناف قوله فاتبعوه جملة معطوفة على الجملة التي قبلها وهذه الجملة الاستئنافية تفيد التعليل لقوله فاتبعوه قوله وابن عامر ويعقوب بالفتح و
التخفيف على انها مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن المضمر اي وانه كقوله تعالى ان الحمد لله وقول الاعشى في فتية كسيوف الهند قد علموا ان هالك كل من يحفى وينتعل والجملة
في محل النصب بالعطف على قوله ما حرم اي تعالوا اتل ما حرم واتل ان الشأن هذا صراطي والمراد بالمتكلم النبي عم لان صراطه صراط الله تعالى وقرأ الباقون بفتح الهمزة وتشديد النون بتقدير
لام العلة اي ولان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه كقوله تعالى وان المساجد لله فلا تدعوا مع الله احدا قوله تعالى فتفرق منصوب باضمار ان بعد الفاء في جواب النهي اصله فتتفرق فحذف منه احدى
التائين وقوله بكم مفعول به غير الصريح لتفرق عدي اليه الفعل بالباء اي فتفرقكم وتزيلكم وقوله مستقيما حال وعاملها معنى الاشارة قوله ثم للتراخي في الاخبار جواب عما يقال كيف صح
عطف الايتاء على التوصية بثم مع ان الايتاء قبل التوصية بدهر طويل فان التوصية وقعت بانزال القرآن وايتاء التوراة لا شك انه مقدم على انزال القرآن وتقرير الجواب
ان كلمة ثم ههنا ليست للتراخي الزماني بل هي اما للتراخي في الاخبار او للتراخي في الرتبة فان الحرف الدال على كون الجملة معطوفة مرتبة على الجملة المعطوفة عليها قد تفيد كون المذكور
بعدها كلاما مترتبا على ما قبلها في الذكر فقط اي من غير ان يكون مضمون ما بعدها بعد مضمون ما قبلها في الزمان كما في قوله تعالى بعد ذكر الجنة فنعم اجر العاملين وبعد ذكر جهنم فبئس
مثوى المتكبرين فان ذكر مدح الشيء وذمه انما يصح بعد جري ذكره ولا يصح حملها على التراخي الزماني في شيء من الآيتين ومن هذا القبيل عطف تفصيل المجمل على المجمل كما في قوله تعالى ونادى
نوح ربه فقال ان ابني من اهلي وقولك اجبته فقلت لبيك فان موضع ذكر التفصيل بعد جري ذكر الاجمال وما نحن فيه من الآية من هذا القبيل فان الاخبار بايتاء التوراة بعد انزال
القرآن مرتب على الاخبار بالتوصية باتباع الوحي واقتفاء البرهان اذ لا يخفى ان بيان طريق التوصية حقه ان يؤخر عن الاخبار بنفس التوصية ويحتمل ان يكون كلمة ثم في الآية للتراخي
في الرتبة للتفاوت العظيم بين ايتاء التوراة وانزال القرآن مع فوائد اخر لا تعد ولا تحصى وعلم من تقرير الجواب ان قوله تعالى وهذا كتاب انزلناه مبارك عطف
على قوله آتينا موسى الكتاب داخل في حيز ثم ولم يذكر على اسلوب قوله آتينا موسى الكتاب بحيث لم يقل وانزلنا اليك هذا الكتاب المبارك اظهارا للشرف ومزيد منته كانه قيل
ذلكم وصيكم به قديما وحديثا ثم اعظم من ذلك انا آتينا موسى الكتاب وانزلنا هذا الكتاب المبارك ولهذا جعل الفاصلة ثم لعلهم بلقاء ربهم يؤمنون وههنا لعلكم ترحمون قوله
وصاكم به قديما وحديثا اشارة الى ان هذه التوصية توصية قديمة وقعت على التتابع والتوالي لم تزل توصي بها كل امة لسان نبيها ولهذا قال ابن عباس رضي الله عنهما ان هذه الآيات يعني
من قوله تعالى قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم الى قوله لعلكم تتقون محكمات لم ينسخهن شيء من الكتب وعن كعب الاحبار انه قال والذي نفسي بيده ان هذه الآيات مفتتح التوراة
رجل من حمير ادرك زمن النبي عم ولم يره واسلم في خلافة عمر رضي الله عنه وروي انه عم خط خطا ثم قال هذا سبيل الرشد ثم خط عن يمينه وعن شماله خطوطا ثم قال هذه سبل على كل
سبيل منها شيطان يدعو اليه ثم تلا هذه الآية وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله قوله تعالى تماما مفعول له وجاز حذف اللام لكونه بمعنى الاتمام

فيكون

فيكون فعلا لفاعل الفعل المعلل وهو مصدر للفعل المقدر من لفظه على حذف الزوائد اي تممناه اتماما كقوله والله انبتكم من الارض نباتا اي انباتا او كونه بمعنى الاتمام تعلق به قوله للكرامة
والنعمة على انه مفعول به غير صريح له والا فقوله تماما مصدر تم وهو فعل لازم لا يتعدى الى المفعول به قوله على من احسن القيام به على ان يكون التعريف في قوله الذي احسن
للجنس اي لاتمام النعمة على كل من احسن القيام به فيكون ضمير احسن عائدا الى الموصول ويكون مفعوله محذوفا قوله او على الذي احسن تبليغه فيكون التعريف للعهد والمعهود موسى عم
فيكون فاعل احسن ايضا ضميرا عائدا الى الموصول ويكون مفعوله محذوفا وهو التبليغ اي اتماما للكرامة والنعمة على العبد الذي احسن الطاعة في التبليغ وفي جميع ما امر به قوله او تماما
على ما احسنه على ان يكون التعريف للعهد ايضا والمعهود العلوم والشرائع التي احسنها موسى اي اجاد معرفتها ففاعل احسنه ضمير موسى ومفعوله محذوف وهو العائد الى الموصول
اي تماما على الذي احسنه موسى من العلوم والشرائع بمعنى زيادة على علمه على وجه التتميم قوله لعل بني اسرائيل فانهم في حكم المذكور لكون موسى عم مبعوثا اليهم قوله وقرئ بالرفع اي برفع
احسن على انه خبر مبتدأ محذوف اي على الدين الذي هو احسن والذي مع صلته صفة لمحذوف هو الدين او الوجه الذي يكون عليه الكتب اي آتيناه الكتاب حال كونه تاما على الدين الذي
هو احسن او حال كونه تماما كاملا كائنا على الوجه الذي هو احسن ما يكون عليه الكتب وبيانا مفصلا لكل ما يحتاج اليه في الدين او آتيناه الكتاب لاجل كونه تماما على الدين
الذي هو احسن وتفصيلا او اتممناه اتماما وفصلناه تفصيلا قوله كراهة ان تقولوا لما اختار كونه مفعولا له ولا شك ان نفس هذا القول لا يصلح ان يكون علة باعثة للانزال بل
العلة الباعثة هي عدم ذلك القول فلذلك حمل الكوفيون على حذف كلمة لا اي لئلا تقولوا والبصريون على حذف المضاف اي كراهة ان تقولوا وهو خطاب لاهل مكة والمعنى انزلناه
كراهة ان تقولوا يا اهل مكة انما انزل الكتاب وهو التوراة والانجيل على طائفتين من قبلنا وهم اليهود والنصارى وكنا غافلين عما فيهما لا نعلم دراستهم وتلاوة كتابهم لانه ليس
بلغتنا فانزل الله تعالى كتابا بلغتهم كيلا يعتذروا بعدم انزال الكتاب وبعثة الرسول اليهم قوله وانه يجوز اعمالها حال كونها كانت المكسورة المخففة من الثقيلة اسمها
هو ضمير الشأن اشارة الى انه يجوز اعمالها حال كونها مخففة كما جاز اعمالها حال كونها مع حذف نونها حيث يقال لم يك زيد قائما او قال عن دراستهم مع ان ضمير الجمع فيه يرجع الى
طائفتين بناء على ان كل طائفة جماعة قوله تعالى فقد جاءكم بينة جواب شرط مقدم اي ان كنتم ستعتذرون في بقائكم على الكفر والضلال بعدم انزال الكتاب عليكم وعدم قدرتكم
على دراسة كتاب من قبلكم فقد جاءكم بينة حجة واضحة تعرفونها وان كنتم كما تزعمون انكم اذا نزل عليكم كتاب سماوي تكونون اهدى من اليهود والنصارى فقد جاءكم فحذف الشرط فدل
عليه بالفاء الفصيحة كما في قوله فقد جئنا خراسانا ثم انه تعالى لما وصف القرآن العظيم بانه كتاب عظيم الشأن كثير النفع يكون اتباعه سببا للرحمة وانه حجة واضحة وهدى اي هدى عظيم
كفر من كذب وصدف عنه اي صد ومنع غيره عن اتباعه لان الاول ضلال والثاني اضلال فمن جمع بينهما فقد بلغ في ظلم نفسه الى اقصى مراتب الظلم قوله اي ما ينتظرون بعد تكذيبهم آيات
الله ورسله اشارة الى ان هل الاستفهامية بمعنى الانكار والنفي وان ينظرون بمعنى ينتظرون فان النظر يستعمل بمعنى الانتظار والمعنى انهم لا يؤمنون بك ولا يجيئون به الا اذا جاءهم احدى هذه الامور
الثلاثة وهي مجيء الملائكة لقبض ارواحهم الخبيثة مع اللعن والسخط ومجيء امر ربك بعذاب الآخرة ومجيء بعض آياته القاهرة كانه قيل انهم لا يؤمنون بالحجج وانزلت عليهم الكتاب المبين فلم
يؤمنوا فما ينتظرون الا احدى هذه الامور قوله اي امره لما استحال على الله تعالى الاتيان والذهاب والغيبة عليه تعالى فسر اتيانه باتيان بأسه وامره بالعذاب بقرينة قوله تعالى في آية اخرى او يأتي امر
ربك وجوز ان يكون المراد باتيانه تعالى اتيان كل آية بقرينة قوله او يأتي بعض آيات ربك قوله بجزيرة العرب هي ناحية من الارض يحيط بها بحر فارس وبحر السودان ونهر دجلة
والفرات وروي عنه عم انه قال ان الله تعالى جعل بالمغرب بابا عرضه مسيرة سبعين عاما للتوبة لا يغلق ما لم تطلع الشمس من قبله وذلك قوله تعالى يوم يأتي بعض آيات ربك
لا ينفع نفسا ايمانها فان الايمان ينفع صاحبه اذا كان عن برهان ولا ينفع الايمان الحاصل عند معاينة ما يضطر الانسان الى الايمان فان معاينة اشراط الساعة بمنزلة معاينة
نفسها ووقوع العيان يمنع قبول الايمان لان الايمان المقبول هو الايمان بالغيب وهو ما كان عن برهان قالت عائشة رضي الله عنها اذا خرجت اول الآيات طرحت الاقلام وحبست الحفظة
وشهدت الاجساد بالاعمال قوله لم تكن آمنت من قبل صفة نفسا وبين فيكون الفاعل وهو قوله ايمانها فاصلا بين المفعول الموصوف وهو نفسا وبين صفته وجاز ذلك
لعدم كون الفاعل اجنبيا عن الموصوف الذي هو المفعول لاشتراكهما في العامل فعلى هذا يجوز ان يقال ضرب هذا غلامها القرشية قوله وهو دليل لمن لم يعتبر الايمان المجرد عن العمل
وجه الاستدلال ان قوله تعالى او كسبت في ايمانها خيرا لما عطف على قوله آمنت وقد مر انه صفة نفسا كان المعنى انه لا ينفع الايمان الحاصل يوم يأتي بعض الآيات نفسا من النفوس
التي لم تكن آمنت قبل اتيان ذلك البعض او آمنت قبل اتيانه لكن لم يكتسب في ايمانها السابق خيرا وهذا صريح في ان الايمان الواقع قبل اتيان بعض الآيات اذا كان عاريا عن العمل الصالح
لا ينفع صاحبه كما لا ينفع الايمان الحادث يوم ظهور بعض الآيات وقد ذهب اهل السنة الى ان ذلك الايمان السابق ينفع صاحبه ويخلصه عن الخلود في النار لان الايمان
عندهم عبارة عن التصديق بما علم بالضرورة انه من دين رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس العمل جزءا منه بل هو من ثمراته ومقتضياته ومن صدق به فهو مؤمن وقد نطقت الاحاديث
النبوية بان من في قلبه مثقال ذرة من الايمان لا يبقى مخلدا في النار وان عذب بها بسبب ترك ما وجب عليه من الاعمال والطاعات وذهب المعتزلة والخوارج والفاسق خارج عن
الايمان غير داخل في الكفر الى ان الايمان عبارة عن مجموع امور ثلاثة اعتقاد الحق والاقرار به والعمل بمقتضاه فمن ترك العمل وحده مع انه اعتقد الحق واقر به فهو كافر وفاسق
عند الخوارج وفاسق خارج عن الايمان غير داخل في الكفر عند المعتزلة والخارج عن الايمان لا ينتفع بالايمان فمن آمن قبل ظهور الآيات ولم يكسب خيرا في ايمانه كان خارجا
عن الايمان عندهم فلا ينفعه الايمان السابق لان الايمان المجرد عن العمل لا يعتبر عندهم تمسكا بهذه الآية قوله والعطف اي ولمن اعتبر الايمان المجرد عن العمل وقال انه ينفع
صاحبه ويخلصه عن الخلود في النار تخصيص هذا الحكم وهو عدم نفع الايمان والعمل الصالح في ذلك الايمان بذلك اليوم اي يوم ظهور بعض آيات الساعة ومعنى تخصيص
هذا الحكم بذلك اليوم ان يجعل المحكوم عليه بعدم النفع هو الايمان الحادث في ذلك اليوم والعمل الحادث فيه ولا يلزم من عدم نفع ما حدث في ذلك اليوم عدم نفع الايمان
السابق على ذلك الايمان وان كان مجردا عن العمل فلم يصلح الآية دليلا للمعتزلة فيما ادعوا من عدم اعتبار الايمان المجرد عن العمل قوله وحمل الترديد على اشتراط النفع باحد
الامرين على معنى لا ينفع نفسا خلت عنهما ايمانها عطف على قوله تخصيص هذا الحكم والمراد بالترديد قوله تعالى لم تكن آمنت من قبل او كسبت في ايمانها خيرا وباحد الامرين الايمان
والعمل الصالح في الايمان ومعنى اشتراط النفع باحدهما ان يتوقف نفع الايمان على تحققه قبل ذلك اليوم سواء تحقق مقرونا بالعمل الصالح او مجردا عنه لا ان يتوقف نفعه
على وجود العمل الصالح قبل ذلك اليوم سواء وجد مقرونا بالايمان او مجردا عنه ضرورة انه اذا انتفى الايمان انتفى العمل الصالح في الايمان قوله خلت عنهما صفة نفسا وضمير
عنهما راجع الى الامرين وقوله ايمانها فاعل لا ينفع وتوضيح هذا المقام يستدعي مزيد بسط في الكلام فنقول ان كلمة او لاحد الامرين فاذا وقعت في سياق النفي يكون لنفي
احد الامرين لا على التعيين فتفيد عموم النفي للامرين جميعا لان نفي احد الامرين لا يكون الا بنفيهما جميعا مثلا اذا قلت ما جاءني زيد او عمرو يفيد الكلام نفي المجيء عن كل واحد
منهما وكذا قوله تعالى ولا تطع منهم آثما او كفورا ليفيد عموم النفي فيكون طاعة كل واحد من الآثم والكفور منهيا عنه الا ان عموم النفي انما يستفاد من كلمة او الواقعة في سياق النفي
اذا ذكر مجردا عن القرينة الحالية او المقالية الدالة على انها لاحد النفيين واما اذا قامت قرينة دالة على كونها لاحد النفيين فحينئذ يكون كلمة او لنفي العموم كما ذهب اليه
صاحب الكشاف في هذه الآية حيث جعل قوله تعالى كسبت معطوفا على قوله آمنت وجعل كلمة او فيه لاحد النفيين وهما نفي تقديم الايمان ونفي كسب الخير في الايمان وقال لا ينفع

الايمان الحادث يوم ظهور الايات نفساً غير مقدمة ايمانها من قبل ظهور الايات او مقدمة ايمانها غير كاسبة خيراً في ايمانها فلم يفرق الاية بين النفس الكافرة اذا امنت في غير وقت الايمان وبين النفس التي امنت في وقته ولم تكسب خيراً في ايمانها فان كلامه هذا صريح في انه حمل كلمة او على نفي العموم حيث جعل قوله تعالى لم تكن لنفي تقديم الايمان او لنفي كسب الخير في الايمان الذي قدمه ولم يحملها على عموم النفي على معنى لا ينفع الايمان في ذلك اليوم النفس التي لم تقدم الايمان ولا كسبت الخير في الايمان لئلا يكون ذكر كسب الخير لغواً لانه اذا انتفى الايمان قبل ذلك اليوم انتفى كسب الخير في الايمان بالضرورة فلو حملت كلمة او على عموم النفي لكان قوله او كسبت في ايمانها خيراً ذكراً خالياً عن الفائدة فلذلك حملها على نفي العموم وجعل الاية دليلاً على ان الايمان المجرد عن العمل لا ينفع لمن اختاره اولاً ان يكون قوله تعالى كسبت معطوفاً على امنت وحمل كلمة او على عموم النفي واجاب عن حديث اللغو بان ذلك انما يلزم ان لو كان المقصود ظاهر ما يستفاد من اللفظ وليس كذلك بل المقصود بيان اشتراط النفع باحد الامرين ووجه دلالة الترديد المذكور على هذا المقصود انه لما حملت كلمة او على عموم النفي وكان المعنى لا ينفع الايمان نفساً خلت عن الامرين جميعاً قبل ذلك اليوم كان انتفاؤهما جميعاً مانعاً من ان ينفع الايمان ومن المعلوم ان ارتفاع المانع شرط لوجود المعلول فلزم ان يكون وجود احد الامرين شرطاً لنفع الايمان ضرورة ان ارتفاع المانع بوجود احدهما فصح ان يحمل الترديد على اشتراط النفع باحد الامرين كانه قيل يوم يأتي بعض ايات ربك لا ينفع ايمانها نفس خلت عن كل واحد من العمل الصالح والايمان ولو لم تكن خالية عن كل واحد منهما بل كانت متصفة باحدهما بان امنت ايماناً مجرداً عن العمل نفعها ذلك الايمان فنجاها عن الخلود في النار وبهذا التأويل لا يكون الاية متمسكاً للمعتزلة واختار ثانياً ان لا يكون قوله او كسبت معطوفاً على امنت بل يكون معطوفاً على قوله لم تكن حيث قال والعطف على لم تكن عطفاً له على قوله وحمل الترديد اي للمعنى تخصيص هذا الحكم بذلك اليوم وعطف كسبت على لم تكن وحمل الايمان في قوله في ايمانها على الايمان الحادث في ذلك اليوم كانه قيل لا ينفع ايمان نفس كسبت فيه خيراً في ذلك اليوم فالمعنى لا ينفع الايمان الحادث في ذلك اليوم نفساً لم تكن امنت قبل ذلك اليوم او كسبت في ايمانها الحادث خيراً بعطف كسبت على لم تكن فليتأمل واجيب عن تمسك المعتزلة بالاية بوجه اخر وهو ان الاية من باب اللف التقديري اي لا ينفع نفساً ايمانها ولا كسبها في هذا الايمان لم تكن امنت من قبل او كسبت فيه خيراً فتوافق النصوص الشاهدة على ان الايمان المجرد عن العمل ينفع صاحبه ويورث النجاة من العذاب ولو بعد حين قوله فالهاوية هي من اسماء جهنم سميت بها لكونها هوة لا يدرك قعرها والاصل بناء النسبة نحو راضية بمعنى ذات رضى ولكن جهنم ذات هوي يسقط فيها المجرمون والعياذ بالله يقال هوى يهوي هوياً اذا سقط قوله تعالى شيعاً جمع شيعة يقال شاعه يشيعه شيعاً اي تبعه فان من غلبت عليه صفات النفس كالغضب والشهوة وحب الجاه والمال ونحوها يحيد بكل صفة منها الى دين وعادة يحيطها اماماً له يتبع ما يجره اليه وقوله تعالى لست منهم في محل الرفع على انه خبر ان ومنهم خبر ليس وفي شيء متعلق بما بالاستقرار الذي تعلق به منهم اي لست مستقراً منهم في شيء من مذاهبهم او دعوتهم الى التوحيد او من السؤال عن احوالهم والحاصل ان كلمة من فيه اتصالية فاذا قلت مثلاً لست مني او لست منك تريد نفي الاتصال بينكما واذا قلت انت مني تريد اثبات الاتصال بينكما وتعيين ما به الاتصال يستفاد من القرائن الخارجية قوله اي عشر حسنات امثالها يعني المقول امثالها ليس مميز العشر بل هو صفة لمميز اقيمت مقام موصوفه ولو كان مميزاً لقيل عشرة امثالها بالحاق التاء لعشرة لان الامثال جمع وهو مذكر وقد تقرر ان ثلثة الى العشرة اذا اضيف الى مميزه وهو مذكر يجب الحاق التاء بالعدد نحو ثلثة رجال الى عشرة رجال فلما قيل عشر امثالها بدون التاء علم ان مميزه محذوف قوله تعالى ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها قضية للعدل فانه لو جاز ان يزاد عقاب العصاة على قدر عصيانهم وينقص ثواب اهل الطاعة من حيث انه تعالى لا يجب عليه شيء فاذا اثاب في الطاعة وضاعف في ثوابها فانما هو بفضله وكرمه وان عاقب على المعصية فبعدله ويغفر ما دون الشرك لمن يشاء وان قيل كفر ساعة يوجب عقاباً ابدياً على نهاية التغليظ فاوجه المماثلة بين المعصية وعقابها في هذه الصورة فاجيب بان من مات على الكفر كان عزمه مصمماً على انه لو عاش ابداً لبقي على كفره وعلى ما هو عليه من الاعتقاد الباطل ومجرد الهم بالمعصية وان كان لا يجازى عليه الا ان المكلف اذا صمم عزمه عليها يعاقب به ولما كان عزم الكافر على الكفر مؤبداً عوقب بعقاب الابد بخلاف المسلم المذنب فانه يكون على عزم الانتهاء عنه فلا جرم كان عقابه منقطعاً قوله قيماً فيعل قراء نافع وابن كثير وابو عمرو قيماً بفتح القاف وكسر الياء المشددة على انه صفة مشبهة من قام كسيد من ساد فلذلك كان ابلغ من القائم والمستقيم لكونه صفة دالة على الثبوت وزنتهما تدل على التجدد والحدوث وان كان المستقيم ابلغ من القيم باعتبار الصيغة استفعل لكثرة حروفه فانه يفيد ما لا يفيده القيم والقيم بكسر القاف وفتح الياء المخففة مصدر بمعنى القيام كالصغر والكبر والحول وصف به الدين على طريق التوصيف بالمصدر للمبالغة وكان قياسه قوماً كالعوض والحول لان الاسماء التي ليست بمشتقة من الفعل لا يعل لخفتها الا اذا كان على وزن فعل وهو ليس كذلك الا انه اعل تبعاً لفعله قوله ملة ابراهيم عطف لدينا فان الملة والدين وان كانا عبارتين عما شرعه الله تعالى لعباده على السنة انبيائه ليتوصلوا باتباعه الى اجل ثوابه الا ان الملة لما ذكرت مضافة كان فيها زيادة التوضيح فصلحت ان تكون عطف بيان للدين والملة من امللت الكتاب اي املته وما شرعه الله تعالى لعباده يسمى ملة من حيث انه يحفظ ويملى ويكتب ولانه يتدارس ويسمى ديناً باعتبار طاعة المؤمنين لمن شرعه ويسمى شرعة اي سنناً وطريقاً قوله عبادتي كلها او قرباني او حجي قال الزجاج النسك كل ما تقربت به الى الله تعالى الا انه غلب في العرف بالتقرب باراقة الدم وقال مقاتل نسكي اي حجي وقال ابن عباس رضي الله عنهما اي ذبيحتي يقال من فعل كذا فعليه نسك اي دم يهريقه وجمع بين الصلوة وبين النحر كما في قوله تعالى فصل لربك وانحر قوله وما اموت عليه عطف على الصلة المتقدمة وقوله من الايمان والطاعة بيان لما الموصول المبنية بما هو عليه في حياتي وما اموت عليه جعل الحيوة والممات مجازين عما حل فيهما من الايمان والطاعة على طريق ذكر المحل وارادة الحال اذ لا معنى لان يأتي المكلف بنفس الحيوة والممات خالصاً لوجه الله لان شيئاً منهما ليس لقدرة العبد واختياره مدخل فيه ليصح ان يقال التي افعلهما خالصين لله فلذلك فسرهما بما يقارنهما ويكون معهما من الايمان والطاعة وطاعات الحيوة والخيرات المضافة الى الممات وتحقيقه ان يراد بهما الحيوة والمماة انفسهما فمعنى محياي ومماتي لله انه هو يحييني ويميتني وانهما انما يحصلان بخلق الله تعالى ذلك في قوله اجراء للوصل مجرى الوقف فان اجتماع الساكنين مغتفر حال الوقف فقراء المدينة اجروا الوصل مجرى الوقف فاسكنوا الياء في الوصل ايضاً والعجب انهم قرأوا ومماتي بفتح الياء واسكنوا ياء محياي عن عمران بن حصين رضي قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يا فاطمة قومي الى اضحيتك فاشهديها فانه يغفر لك عند اول قطرة تقطر بها من دمها كل ذنب عملتيه وقولي ان صلوتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا اول المسلمين قال عمران قلت يا رسول الله هذا لك ولاهل بيتك خاصة ام للمسلمين عامة قال للمسلمين عامة قوله خالصة له يعني ان قوله لله متعلق بمحذوف مرفوع على انه خبر ان ثم انه تعالى لما امر النبي عليه السلام بان يجعل جميع ما صدر عنه من الطاعات خالصاً لله تعالى اكد ذلك بقوله لا شريك له اي لا شريك له في شيء من ذلك ولا شريك له تعالى غيره فيها امره عليه السلام بان يبكت المشركين ويفضحهم فيما ذهبوا اليه من طريق الاشراك مع اعترافهم بانه تعالى خالق والرب كلها في العالم العلوي والسفلي ومالكه وهل يقبل العقل ان يكون الخالق شريكاً للمخلوق والمربوب شريكاً للرب والعبد شريكاً للمولى فقال اغير الله ابغي رباً والهمزة في اغير الله للانكار وما بعده علة للانكار ودليل على استحالة ان يكون له تعالى شريك في ربوبيته وجواب عن دعوتهم له الى عبادة الهتهم وقوله تعالى ولا تكسب كل نفس الا عليها معطوف على الجملة الحالية قبلها اي والحال انه لا يكون جناية نفس الا عليها لا على غيرها فلو جنيت بابتغاء غير الله تعالى رباً لكان وباله علي لا عليكم فلا ينفعني في ابتغاء رب غير الله ما انتم عليه من ابتغاء ذلك وكونكم معذبين به لا تعذيبكم انما هو جزاء اثمكم لا اجزاء اثمي وكيف كان الوليد بن المغيرة يقول اتبعوا سبيلي احمل اوزاركم فنزل قوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى لا يؤاخذ احد بذنب غيره والوزر في الاصل بمعنى الثقل ومنه قوله تعالى ووضعنا عنك وزرك الذي انقض ظهرك والمراد به ههنا الذنب كما في قوله تعالى وهم يحملون اوزارهم على ظهورهم تشبيهاً لمقاساة عذاب الذنب بحمل الحمل

الثقيل

الثقيل فاطلق عليها اسم التحمل واشتق منه يحملون فهو استعارة تبعية والمراد برجوع المشركين الى ربهم رجوعهم الى موضع لا حاكم فيه الا الله تعالى وهو قوله ثم الى ربكم مرجعكم فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون من الرشد والغي والحق والباطل والخلائف جمع خليفة كالوصايف جمع وصيفة وكل من جاء بعد من مضى فهو خليفة منه لانه يخلفه وخطاب جعلكم اما لعامة البشر والمعنى جعل بعضكم يخلف بعضاً او جعلكم خلفاء نفسه في ارضه تتصرفون فيها كما تريدون او خطاب المؤمنين خاصة لان رسول الله صلى الله عليه وسلم خاتم النبيين فامته تخلف سائر الامم السالفة قوله تعالى ليبلوكم اي ليختبركم ويعاملكم معاملة المختبر فيما اتاكم واعطاكم من المال والجاه كيف تشكرون نعمه وكيف يصنع الشريف بالوضيع والحر بالعبد والغني بالفقير قوله انزلت على سورة الانعام جملة واحدة هذا مخالف لقوله في اول هذه السورة انها مكية غير ست ايات او ثلاث هي قوله قل تعالوا الى اخرها اذا نزلت في موضعين كيف تكون منزلة جملة واحدة الا ان يقال الحكم بنزولها جملة واحدة مبني على اقامة الاكثر مقام الكل او على ان ينزل اكثرها بمكة ثم تنزل مرة اخرى في المدينة جملة واحدة ولما كانت ابتداء نزولها بمكة جعلت مكية ولما نزلت مرة اخرى جملة واحدة صح ان يقال انها نزلت جملة واحدة والله اعلم تمت سورة الانعام

سورة الاعراف بسم الله الرحمن الرحيم

قوله كتاب خبر مبتداء محذوف مبني على ما اختاره من كون الفاظ التهجي مذكورة على نمط التعديد ومقدرة بالمؤلف من هذه الحروف فانها تكون في حيز الرفع على انه مبتداء حذف خبره او خبر محذوف وكتقدير هذا المتحدى به مؤلف من جنس هذه الحروف او المؤلف منها كذا فح لكون كتاب جملة اخرى حذف منها المبتداء وهو الضمير الراجع الى المؤلف من الحروف واما اذا جعل المص اسماً للسورة او القرآن فح يكون المص مبتداء وكتاب خبره كما صرح به قوله فان الشاك حرج الصدر لما فسر الحرج بالشك ومن المعلوم ان لفظ الحرج ليس حقيقة فيه فتعين كونه مجازاً فيه فاحتاج الى بيان العلاقة بين المعنى الاصلي والمجازي وهي ان الحرج من لوازم الشك واللفظ المستعمل في الملزوم مع عدم امكان ارادة المعنى الاصلي مجاز ولم يمكن ههنا ارادة حقيقة الحرج اذ لا معنى لتحرج القلب عن نفس الكتاب او عن تفصيل نزاله او نفس اسناد انزاله الى الله تعالى وانما المتصور ان يتحرج القلب عن الشيء بكونه منزلاً من عند الله تعالى فان الشاك في الحكم لا يستقر في قلبه احد طرفي النسبة فيضيق قلبه عنه ومن في قوله منه سببية اي لا يكن في قلبك حرج بسببه وضمير منه يرجع الى الانزال المسند اليه مع المدلول من قوله انزلناه قوله او ضيق القلب من تبليغه فح يكون الحرج على اصل معناه ويقدر المضاف اي حرج من تبليغه فح يكون الحرج على اصل معناه فان الحرج حقيقة لا يختص بالاجسام والضيق المكاني قوله وتوجيه النهي اليه مع ان الحرج ليس مما يؤمر وينهى بالكون في الصدر وعدم الكون فيه لان الامر والنهي انما يتعلقان بما له شعور وعزيمة على الفعل والترك والحرج ليس كذلك الا انه لما قصد المبالغة في نهي المخاطب عن عدم كونه في حرج عبر عن عدم كونه في حرج بعدم كون الحرج في صدره على طريق ذكر اللازم وارادة الملزوم فادى الكناية الى نوع من الصحيح فان قولك لا ارينك ههنا ابلغ من ان يقال لا تكونن ههنا ولا تحضرن فيه فان عدم كون المخاطب في ذلك المكان ملزوم لعدم رؤية المتكلم اياه فيه فعبر عن الاول بالثاني لكون نهي المتكلم نفسه عن رؤية المخاطب فيما ابلغ في نهي المخاطب عن الحضور فيه لكون النهي الاول كالبينة الشاهد ولا شك ان اثبات الشيء ببينة ابلغ من مجرد الاثبات ومثله في الامر قوله تعالى وليجدوا فيكم غلظة فان ظاهره امر الكفار بان يجدوا في المؤمنين غلظة والمراد امر المؤمنين بان يغلظوا على الكفار ولما كان وجدان الكفار غلظة في المؤمنين لازماً لغلظة المؤمنين عليهم وكان طلب اللازم ابلغ في طلب الملزوم عبر عن غلظة المؤمنين عليهم بذلك قوله والفاء يحتمل العطف واختلاف الجملتين خبراً وانشاء لفظاً ومعنى يوجب كمال الانقطاع بينهما فلا يجوز عطف احديهما على الاخرى فلا بد ان يؤول قوله فلا يكن في صدرك حرج بالاخبار على معنى لا ينبغي ان يكون حرج او يؤول جملة قوله انزل اليك بالانشاء على معنى تيقن بانزاله اليك من ربك فلا يكن في صدرك حرج وقوله بتصوير الشرط المقدر اذا انزل اليك لتنذر به فلا يحرج صدرك اشارة الى الجملة التي وقعت معترضة بين العلة ومعلولها وحقها ان تأخر عن قوله لتنذر الا انها قدمت عليه تنبيهاً على انه ينبغي ان يزيل الحرج عن صدره اولاً ثم يشتغل بالانذار والفاء في قوله فلا تكن لترتيب النهي على قوله انزل اليك لتنذر فان الكتاب لما كان منزلاً من عند الله تعالى لحكمة الانذار به ينبغي ان لا يشك فيه ولا يخاف من تبليغه لان الله تعالى متكفل بحفظه ونصرته كانه قيل هذا الكتاب انزله الله عليك واذا علمت انه تنزيل الله فاعلم انه تعالى بقوته معك واذا علمت هذا فلا يكن في صدرك حرج لان من كان الله تعالى حافظاً له وناصراً يقوى على ابقاء ما هو مطلوب به فاشتغل بالانذار والتبليغ والتذكير اشتغال الرجال الابطال ولا تبال احداً من اهل الزيغ والعناد قوله لانه اذا ايقن بيان لوجه تعلق اللام متعلق بلا تكن على ان يكون الحرج بمعنى الشك كانه قيل تيقن بكونه منزلاً من عند الله ليشجعك ذلك التيقن على الانذار قوله وكذا اذا لم يخفهم الخ على ان يكون الحرج بمعناه ويقدر المضاف في منه كانه قيل لا تخف من تكذيبهم اياك او من ان تقصر في التبليغ ليشجعك عدم الخوف المذكور على الانذار قوله والجر عطفاً على محل لتنذر فان الفعل فيه منصوب بان المضمرة بعد لام كي فما نسبك منه معنى المصدر فكانه قيل للانذار والتذكير فان ذكرى اسم مصدر بمعنى التذكير ثم انه تعالى لما امر رسوله عليه السلام بالتبليغ والانذار امر الامة بمتابعته وقبول ما انزل اليه فقال اتبعوا ما انزل اليكم من ربكم اي لا تتخذوا غيره اولياء تطيعونهم في معصية الله وقرئ ولا تبتغوا بالغين المعجمة من الابتغاء كما في قوله ومن يبتغ غير الاسلام ديناً وعلى القراءتين ضمير من دونه يرجع الى الرب تعالى وهو متعلق بمحذوف لانه كان في الاصل صفة لاولياء فلما قدم عليه انتصب حالاً اي لا تبتغوا غيره الذين يجعلونهم كالارباب بحيث تتبعونهم فيما يحرمون ويحللون ويزينون لكم من طرق الضلال عن الصراط المستقيم وهو كقوله تعالى اتخذوا احبارهم ورهبانهم ارباباً اي يطيعونهم فيما يأمرون وينهون قوله وقيل الضمير في من دونه لما انزل بتقدير المضاف اي اولياء ولا يبعد ان يجعل الضمير لمصدر اتبعوا اي لا تتبعوا اولياء اتباعاً كائناً من دون اتباع ما انزل قوله اي تذكراً قليلاً او زماناً قليلاً يعني ان قليلاً معمول لقوله تذكرون على انه صفة مصدره المحذوف او ظرفه المحذوف وان جعلت مصدرية لم ينتصب قليلاً بتذكرون لان معمول المصدر لا يتقدم عليه فلا بد ان يكون قليلاً صفة زمان محذوف وذلك الزمان المحذوف في محل الرفع على انه خبر مقدم وما المصدرية مع ما بعدها في تأويل المصدر المرفوع على انه صفة مبتداء مؤخر والتقدير زماناً قليلاً تذكركم اي لا يقع تذكركم الا في بعض الاحيان قوله وقرئ حمزة الخ يعني انهم قرأوا بتاء واحدة وتخفيف الذال بحذف احدى التائين وقرأ ابن عامر يتذكرون والباقون بياء تحتانية بعدها تاء على انه خاطب نبيه عليه السلام بان هؤلاء الذين ذكروا بالخطاب السابق قليلاً ما يتذكرون والباقون بتاء واحدة وتشديد الذال بادغام تاء التفعل فيها ثم انه تعالى لما امر الرسول عليه السلام بالانذار والتبليغ وامر القوم بالقبول والاتعاظ ذكرهم ما في ترك المتابعة من الوعيد فقال وكم من قرية الاية وكم فيه خبرية للتكثير وفسره المصنف بقوله وكثيراً المنصوب اشارة الى انها في موضع النصب على الاشتغال باضمار فعل يفسره ما بعده ولا بد ان يقدر الفعل متأخراً عن كم لان لها صدر الكلام والتقدير وكم من قرية اهلكنا اهلكناها ولو جعل كم في محل الرفع بالابتداء وجعل الجملة بعدها خبرها لكان له وجه فيكون التقدير وكثير من القرى اهلكناها ثم انه قدر المصنف احدهما الارادة لدلالة قوله تعالى فجاءها باسنا على تقديرها اذ لم تقدر لزم ان يكون مجيء البأس بعد الاهلاك مع تعقيبه وليس كذلك بل الامر بالعكس والتأخر الاهلاك واحتج الى تقديره لان الاهلاك اولياً والبيات او القائلة لا يليق الا بالابتداء لاهل ولان التحذير والابعاد لا يكون الا بالمستقبل فيه قوله او اهلكناها بخذلانه توجيه ثان لعطف قوله فجاءها على اهلكناها بالفاء التعقيبية وتقريره ان الاهلاك عبارة عن الخذلان لان الخذلان وعدم التوفيق سبب الهلاك فعبر بالمسبب عن سببه والمعنى خذلناهم ولم نوفقهم فجاءهم الهلاك والعذاب قوله مصدر يقال بات يبيت بيتاً وبياتاً وبيتوتة اذا دخل في الليل قال الازهري البيتوتة

الاستراحة بالليل والقيلولة الاستراحة في نصف النهار وان لم يكن مع ذلك نوم وقيل هي نومة نصف النهار وقوله تعالى اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا واحسن مقيلا يوئيد قول الازهري
لان الجنة لا نوم فيها واو في قوله تعالى او هم قائلون للتنويع كانه قيل اتاهم بأسنا تارة ليلا كقوم لوط وتارة وقت القيلولة كقوم شعيب ومعنى الاية انهم جاءهم بأسنا وهم غير متوقعين له
ليلا وهم نائمون او نهارا وهم قائلون قوله وفي التعبيرين احدهما التعبير عن العيان بلفظ المصدر وجعلهم نفس البيات وثانيهما التعبير بالجملة الاسمية الدالة على الثبات قوله اي دعاءهم
فان الدعوى قد يجيء بمعنى الدعاء والتضرع ومنه ما حكاه الخليل اللهم اشركنا في صالح دعوى المسلمين اي في صالح دعائهم ومنه قوله تعالى فما زالت تلك دعواهم والمعنى لم يكن دعاؤهم الا
هذا القول لعلمهم بان ليس لهم ما يصح به دعاء وقد يجيء بمعنى الاستغاثة ومنه قول العرب دعواهم يا لكعب اي استغاثتهم فان اللام في لكعب لام الاستغاثة ووجه صحة هذا المعنى
في هذا المقام انهم كانوا يستغيثون من الله تعالى بتوسيط الاصنام بينهم وبين الله تعالى فلما جاءهم بأس الله ما كان استغاثتهم الا قولهم انا كنا ظالمين في استغاثتنا بالاصنام لعلمهم بانه
لا يستغاث من الله تعالى بغيره وقد يجيء بمعنى الادعاء وهو التعاطي والمصدر يكون بمعنى المفعول اي ما يكون قولهم انا كنا ظالمين عادة عن اعترافهم ببطلان مذهبهم ودينهم الذي
كانوا عليه فقوله ما كانوا يدعونه تفسير لدعواهم وقوله من قولهم من دينهم بيان لما والمعنى ما كان حاصل دينهم ومذهبهم الذي كانوا عليه الا الاعتراف ببطلانه قوله تعالى
فلنسئلن الذين ارسل اليهم تهديد اخروي لترك متابعة ما انزل الله تعالى من القرآن والسنة والقائم مقام فاعل ارسل هو الجار والمجرور قوله والمراد بهذا السؤال جواب عما يقال
المقصود من السؤال ان يخبر المسئول عن كيفية اعماله وقد اخبر الله تعالى بانهم يعترفون بانهم كانوا ظالمين فما فائدة هذا السؤال وتقرير الجواب انهم لما اقروا بانهم كانوا ظالمين مقصرين سئلوا
بعد ذلك عن سبب ظلمهم وتقصيرهم تقريعا لهم وتوبيخا وكذلك الرسل يسئلون مع العلم بانهم لم يصدر منهم التقصير البتة ليظهر عدم تقصيرهم في تبليغ ما حملوه من الرسالة
وليتحقق التقصير كله بالامة فيتضاعف اكرام الله تعالى الرسل بتبرئتهم عن جميع موجبات التقصير ويتضاعف الخزي والاهانة في حق الكفار قوله والنفي جواب عما يقال كيف الجمع بين
قوله فلنسئلن الذين ارسل اليهم وبين قوله تعالى فيومئذ لا يسئل عن ذنبه انس ولا جان وقوله ولا يسئل عن ذنوبهم المجرمون وتقرير الجواب ان السؤال قد يكون لاجل الاستعلام و
الاستفادة وقد يكون لاجل التوبيخ والاهانة والمنفي هو الاول دون الثاني وايضا يوم القيمة يوم مطول ومواقفه كثيرة وانهم لا يسئلون عن الاعمال في موقف الحساب لان كتبهم و
جوارحهم تنبئ عن جميع ذلك ولكنهم سيسئلون في بعض مواقف العقوبة عن الداعي التي دعتهم الى المعاصي وعن الصوارف التي صرفتهم عن الطاعة زيادة لهم في عقوبتهم وتوبيخهم قوله
والوزن اي القضاء يعني في تفسير وزن الاعمال قولان الاول ما ورد في الخبر ان الله تعالى ينصب ميزانا له لسان وكفتان يوم القيمة يوزن به اعمال العباد خيرها وشرها اما بان يصور
اعمال المؤمنين بصورة حسنة ويصور اعمال الكافر بصورة قبيحة فتوزن تلك الصورة او توزن الصحف التي كتبت فيها اعمال العباد والقول الثاني وهو قول مجاهد والضحاك
والاعمش ان المراد من الميزان العدل او القضاء وكثير من المتاخرين ذهبوا الى هذا القول وحمل لفظ الوزن على هذا المعنى سائغ في اللغة فان العدل في الاخذ والاعطاء لا يظهر الا
الا بالكيل والوزن في الدنيا فلم يبعد جعل الوزن كناية عن العدل ويقوي ذلك ان الرجل اذا لم يكن له قدر ولا قيمة عند غيره يقال ان فلانا لا يقيم لفلان وزنا قال تعالى ولا نقيم لهم
يوم القيمة وزنا قوله فيخرج له بطاقة وهي رقعة توضع في ثوب فيها رقم الثمن قيل سميت بذلك لانها تشد بطاقة من هدب الثوب روي عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه انه قال انما
ثقلت موازين من ثقلت موازينه يوم القيمة باتباعهم في الدنيا الحق وثقله عليهم وحق لميزان لا يوضع فيه الا الحق ان يكون ثقيلا وانما خفت موازين من خفت
موازينه يوم القيمة باتباعهم في الدنيا الباطل وخفته عليهم وحق لميزان لا يوضع فيه الا الباطل ان يخف قوله ويومئذ خبر المبتدا يعني ان قوله تعالى والوزن مبتدا ويومئذ
خبره والحق صفة للوزن اي الوزن الحق اي العدل يوم يسئل الله الامم والرسل الكائن او مستقر فيه قوله او خبر محذوف عطف على قوله صفة ويجوز ان يكون الحق خبر مبتدا
محذوف والجملة كانه جواب لمن يقول ما كان ذلك الوزن الحق فقيل هو الحق لا الباطل ويحتمل ان يكون الوزن مبتدا ويومئذ ظرفه والحق خبر المبتدا اي الوزن الواقع يومئذ
الحق قوله موازين حسناته على ان الموازين جمع موزون وهي الاعمال لا جمع ميزان التي هي آلة الوزن لان كل انسان له ميزان واحد فقط وقيل جمع ميزان وجاز ان يكون لكل واحد موازين
متعددة بان يكون لافعال القلوب مثلا ميزان يخصها ولافعال الجوارح ميزان آخر ولما يتعلق باقواله ميزان ثالث قوله جمع معيشة وهي ما يعاش به اي يحيا وقيل ما يتوصل
به الى العيش والعامة على معايش بصريح الياء وروي عن نافع معائش بالهمزة قال النحويون هذه غلط لانه لا يهمز عندهم الا ما كان حرف المد فيه زائدا نحو صحائف وعجائز واما
معايش فالياء فيه اصل لانها من العيش ووجه همزها انه شبه الاصلي بالزائد فقال ان معيشة على زنة صحيفة فكما يهمز ياء صحيفة فكذلك يهمز ياء معيشة ايضا ثم انه تعالى لما
ذكر كثرة نعم الله تعالى على العبد اتبعه بذكر انه خلق اباه وجعله مسجودا للملائكة والانعام على الاب يجري مجرى الانعام على الابن وكلمة ثم في قوله تعالى ثم قلنا للملائكة اسجدوا تدل
على ان امر الملائكة بالسجود لادم كانت بعد خلق بني آدم وتصويرهم وليس كذلك لان خلقنا وصورنا انما هو بعد قوله تعالى للملائكة اسجدوا بزمان مديد فذكر له ثلثة
توجيهات ارتضى الوجهين الاولين منها وضعف الثالث الوجه الاول ان ثم للترتيب الزماني وان المراد بخلق بني آدم وتصويرهم خلق نفس آدم وتصويره عبر عنهما بخلق
الكل وتصويرهم لكون خلقه وتصويره مبدا خلق الكل فنزل خلقه منزلة خلق الكل والوجه الثاني انه ليس المراد بخلق المخاطبين وتصويرهم خلقهم وتصويرهم حقيقة حتى
يشكل قوله تعالى ثم قلنا للملائكة اسجدوا بل المراد به الابتداء بخلقهم وتصويرهم بان خلق آدم ثم صوره فلا اشكال والوجه الثالث ان ثم ليس للترتيب في الزمان بل هي
للترتيب في الاخبار بناء على ان الاخبار بالانعام نعمة متفرعة على نعمة اخرى مرتبة على الاخبار بها فكانه تعالى اكد النعمة الاخرى فان تشريف المخاطبين بجعل ابيهم مسجود الملائكة متفرع
على ايجادهم وتصويرهم ولم يرض بهذا الوجه لان حمل ثم على الترتيب في الاخبار انما يصار اليه اذا تعذر حملها على اصل معناها ولم يتعذر فلذلك ذكر الوجهين الاولين
والسجود في الاصل التذلل مع تطامن وفي الشرع وضع الجبهة على قصد العبادة والعبادة والمأمور به اما المعنى الشرعي فالمسجود له بالحقيقة هو الله تعالى وجعل ادم قبلة
سجودهم تفخيما لشانه واما المعنى اللغوي وهو التواضع لادم تحية وتعظيما لادم كسجود اخوة يوسف له او التذلل والانقياد بالسعي في تحصيل ما ينوط به معاشهم
ويتم به كمالهم وعلى التقديرين فالاية تدل على انه افضل من الملائكة المامورين بالسجود له ولو من وجه وان ابليس كان من الملائكة والا لم يتناوله امرهم ولم يصح استثناؤه منهم
والمامورون بالسجود الملائكة كلهم لعموم اللفظ وعدم المخصص وقيل ملائكة الارض وقيل ابليس ومن كان معه في محاربة الجن فانه تعالى اسكنهم في الارض اولا فافسدوا
فيها فبعث اليهم ابليس في جند من الملائكة فدمرهم وفرقهم في الجزائر والجبال ولا يرد كونه من الملائكة قوله تعالى الا ابليس كان من الجن لجواز ان يقال انه كان من الجن فعلا ومن
من الملائكة نوعا ولان ابن عباس روى ان من الملائكة ضربا يتوالدون يقال لهم الجن ومنهم ابليس وكان الحسن يقول ابليس لم يكن من الملائكة لانه خلق من نار والملائكة من
نور لا يستكبرون عن عبادته ولا يعصون ولا كذلك ابليس فانه قد عصى واستكبر والملائكة ليسوا من الجن وابليس من الجن والملائكة رسل الله وابليس اول
خليفة الجن وابوهم كما ان ادم اول خليفة الانس وابوهم وابليس له ذرية والملائكة لا ذرية لهم ولمن زعم انه لم يكن من الملائكة ان يقولوا انه كان جنيا نشأ بين اظهر
الملائكة وكان مغمورا بالالوف منهم فغلبوا عليه او الجن ايضا كانوا مامورين مع الملائكة لكنه استغني بذكر الملائكة عن ذكرهم فانه اذا علم ان الاكابر كانوا مامورين بالتذلل لاحد
والتوسل به علم ان الاصاغر ايضا مامورون به والضمير في فسجدوا راجع الى القبيلتين فكانه قيل فسجد المامورون بالسجود الا ابليس قوله ولا صلة اي مزيدة للتاكيد

معنى الفعل

معنى الفعل الذي تدخل هي عليه كانه قيل ما منعك ان تحقق السجود اذ امرتك اي في وقت امري اياك به وما في قوله ما منعك استفهامية في محل الرفع بالابتداء والخبر الجملة التي بعدها
اي اي شيء منعك وجعل كلمة لا صلة لانها اذا لم تكن صلة تكون المعنى اي شيء منعك من ترك السجود وهو ليس مقصود وان يقال له اي شيء منعك من السجود وكون لا صلة
كثير في القرآن كقوله لا اقسم وقوله وحرام على قرية اهلكناها انهم لا يرجعون اي يرجعون وقوله لئلا يعلم اهل الكتاب اي ليتحقق علم اهل الكتاب قوله دليل على ان مطلق
الامر للوجوب وقوله والفور وذلك لان الله تعالى ذم ابليس على ترك ما امر به والامر لو لم يفد الوجوب لما كان مجرد ترك المامور به يوجب الذم ولانه تعالى ذم ابليس على ترك ما امر به
من السجود في وقت امره به ولولا ان الامر يفيد الامتثال في الفور لما استوجب اللوم بترك السجود في الحال قوله جواب من حيث المعنى لا من حيث اللفظ فان جواب
ما منعك ان يقال منعني كذا الا انه ما استأنف به من الاخبار بفضله على ادم بناء على شرف عنصره بالنسبة الى عنصر ادم يفهم منه ما يكون جوابا لما منعك كانه قال الذي
منعني من السجود هو انا افضل منه لان اصلي وعنصري نار واصل آدم طين والنار افضل من الطين وشرف الاصول يوجب شرف الفروع وكون الاشرف مأمورا بخدمة
الادنى قبيح في العقول واما ان النار افضل من الطين فلان النار مشرق علوي لطيف خفيف حار يابس مجاور لجواهر السموات والطين مظلم سفلي كثيف ثقيل بارد يابس
بعيد عن مجاورة السموات فهذه تقرير شبهة ابليس في امتناعه عن امتثال امر الله تعالى ويقول في الجواب ان الخبيث ظن ان النار افضل من الوجوه الطين مطلقا
ولم يعلم ان الفضل لما فضله وقد فضل الطين على النار من وجوه منها ان جوهر الطين يقتضي الرزانة والوقار والحلم والصبر وهو الداعي لادم بعد الشقاوة التي سبقت له الى
التوبة والتواضع والتضرع فاورثه الاجتباء والتوبة والهداية وجوهر النار يقتضي الخفة والطيش والحدة والارتفاع وهو الداعي لابليس بعد الشقاوة التي سبقت
له الى الاستكبار والاصرار فاورثه اللعنة والشقاوة ولان التراب سبب حيوة الاشجار والنباتات والنار سبب هلاكها ولان التراب يكون منه ارزاق الحيوان
واقواتهم ولباس العباد وزينتهم ولان معايشهم ومساكنهم والنار لا يكون فيها شيء من ذلك وايضا النار وان تحصل بها بعض المنفعة فالشر كامن فيها واما الخير والبركة
كامن فيه كلما قلب ظهرت بركته وخيره فاين احدهما من الاخر وايضا فان الله تعالى اكثر ذكر الارض في كتابه الكريم وذكر منافعها من جعلها مهادا وفراشا وبساطا وقرارا وكفاتا
للاحياء والاموات ودعا عباده الى التفكر فيها والنظر في عجايب ما اودع فيها ولم يذكر النار الا في موضع العقوبة والتخويف والعذاب الا في موضعين ذكرها بانها تذكرة لدار الاخرة
ومتاع للمقوين اي المسافرين النازلين في القواء وهي الارض الخالية انما نزل المسافر فيها تمتع بالنار فمثله اين هذا من اوصاف الارض التي اودع الله تعالى فيها من المنافع والمعادن
والانهار والثمرات والحبوب والاقوات واصناف الحيوانات والنباتات ما لم يودع في النار شيئا منها واما قوله من كانت مادته افضل فهو افضل فالجواب عنه ان فضيلة الاصل
والمادة لا يستلزم الفرع والصورة لان الفضيلة عطية من الله تعالى ابتداء لا تستتبعها فضل الاصل والمادة انما الفضيلة لمن فضله الله تعالى الا يرى انه يخرج الحي من الميت والجاهل
من العالم والكافر من المؤمن والمؤمن من الكافر والنور مع الظلمة كما في الثريا والظلمة من النور وذلك كله ان الفضيلة لا تحصل الا بتفضيل الله تعالى وتفضيله لا بسبب فضيلة الاصل
والجوهر والفضيلة لمن اطاعه تعالى ولو كان عبدا حبشيا والخسة والحقارة لمن عصاه ولو كان شريفا قرشيا ومناط شبهته على تحسين العقل وتقبيحه ولا عبرة به
عند المحققين روي عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال من قاس الدين بشيء من رأيه قرنه الله تعالى مع ابليس قوله وهو ملاك ذلك اي ما يكون من الفضل باعتبار الغاية كاختصاص ادم وتمييزه
بشرف العلم هو الذي يقوم به الفضل ويبتني عليه وملاك الامر وملاكه ما يقوم به الامر قوله والاية دليل على الكون والفساد دالة على تكون المواليد الثلث من العناصر والفساد
اليها لا خفاء في دلالة الاية على ان مادة خلقة ادم هي التراب ومادة خلقة ابليس هي النار الا انه لا دلالة لها على كون العناصر الاربعة مادة خلقة ادم وكون الانسان بل مادة
تكون جميع المواليد الثلث على الوجه الذي يدعيه ارباب الفلسفة محل بحث فان الظاهر ان الاية لا دلالة لها عليه والمصنف ايضا لا يجزم بذلك كما يدل عليه عبارة لعل في قوله
ولعل اضافة خلق الانسان قوله من السماء او الجنة قال ابن عباس قوله تعالى فاهبط منها يريد من الجنة وكان من سكان الجنة وكانت جنة عدن لا في جنة الخلد وفيها خلق ادم وقيل
معناه انزل من السماء لما روي انه وسوس اليهما وهو في السماء فانها مكان المطيعين فاخرجه الله تعالى من السماء الى جزائر البحور وعرشه في البحر الاخضر فلا يدخل الارض الا خائفا على هيئة
السارق وقيل ضمير منها يرجع الى الصورة التي كان عليها لانه كان مشرق اللون ذا هيئة حسنة ومنظر بهي ووجه مليح فعاد الى صورة قبيحة مظلمة قوله صغار واهانة لتكبره فانه
استكبر باباء السجود فاعلم الله تعالى انه صاغر بذلك اراد الخبيث ان يمهله الله تعالى الى ان يبعث بنو ادم من قبورهم كيلا يذوق الموت لانه لا موت بعد ذلك فلم يجب اليه
بل انظره الله تعالى الى النفخة الاولى حين يموت الخلق كلهم فيموت مع من يموت لانه تعالى بين مدة المهلة في موضع آخر وان لم يبينها في هذه السورة حيث قال فانك من المنظرين
الى يوم الوقت المعلوم وهو يوم النفخة الاولى ويحتمل ان يكون مراد الخبيث بقوله انظرني اخر عقوبتي الى الجزاء ولا تؤاخذني قبل يوم القيمة لا ان تبقيني حيا الى يوم البعث
وان لا تميتني اصلا قوله يقتضي الاجابة الى ما سأله وهو ان لا يميته اصلا بل يبقيه حيا الى يوم البعث هذا على تقدير ان يكون مراد الخبيث الاحتمال الاول واما على الاحتمال الثاني فالظاهر
انه تعالى اجاب الى ما سأله حيث اخر عقوبته الى يوم البعث قوله انتهاء اجله فيه بدل اشتمال من ضمير بعلمه قوله بعد ان امهلتني مستفاد من الفاء وقوله لاجتهدن مستفاد
من قوله لاقعدن فان مراد الخبيث الاخبار بانه يجتهد ويواظب على اغواء بني ادم واضلالهم من غير فتور وتوان في ذلك كما ان من اراد ان يبالغ في تكميل امر من الامور
يقعد حتى يصير فارغا عما يشغله عن تمام مراده ويتوجه بكليته الى تحصيل مقصوده والاغواء ايقاع الغي في القلب والغي هو الاعتقاد الباطل والباء سببية وما مصدرية
اي فبسبب اغوائك اياي بواسطتهم اسعى واجتهد في اغوائهم واضلالهم حسب طاقتي ومقدرتي حتى يفسدوا بسببي كما فسدت بسببهم اي اغويته نفسه
بسببهم عزم على الاجتهاد في اغوائهم كما قال ودوا لو تكفرون كما كفروا فتكونون سواء قوله فان اللام تصد عنه اي يمنع عن ان يتعلق ما قبلها بما بعدها فان لام جواب القسم لها
صدر الكلام فلا يتقدم معمولها عليها فلا يقال والله لزيدا لاقولن فهي متعلقة بفعل القسم المحذوف تقديره فبما اغويتني اقسم بالله لاقعدن اي فبسبب اغوائك اقسم وهو اغويتني
للصيرورة ومعناه صيرتني غاويا وهذا التعبير اما من جهة التسمية بان يكون اغواء الله تعالى عبارة عن تسميته اياه غاويا ضالا او من جهة حمله اياه على الغي بان يخلق فيه الغي والجهل
والكفر فالاسناد على التقدير حقيقي او من جهة انه مع كلفه بما غوى ابليس بسببه فانه مع انه امره بالسجود لادم فعند ذلك ظهر غيه وكفره فتلك الغي وان كان فعل
الشيطان الا انه اسند اليه تعالى لكونه سببا له قوله وقيل الباء للقسم ولا يقسم الا بما هو عظيم شأنه جليل القدر والاغواء لكونه من صفات الله تعالى الفعلية صح ان يقسم به
كانه قيل بقدرتك ونفاذ سلطانك في لاقعدن لهم على الطريق المستقيم الذي يسلكونه الى الجنة بان ازين لهم الباطل وما يكسبون من المآثم ويدل على كونها قسمية قوله تعالى في
سورة ص فبعزتك لاغوينهم قوله ونصبه على الظرف والتقدير لاقعدن لهم في صراطك الا ان الصراط ظرف مكان محدود فلا يصل اليه الفعل بنفسه بل لا بد من في كقوله
صليت في المسجد وجلست في الطريق ولا يقال صليت المسجد والبيت الذي استشهد به قد عدته النحاة من ضرورات الشعر واول البيت لدن بهز الكف يعسل متنه
فيه كما عسل الطريق الثعلب اي كما عسل الثعلب في الطريق الذي الرمح يصف رمحا باللين يقال عسل الرمح اهتز واضطرب وعسل الذئب اسرع والضمير في فيه للكف
او الهز وقوله كما عسل الطريق اي في الطريق وقيل اصله كما منصوب على اسقاط الخافض وهو على قولك ضرب زيد الظهر والبطن اي على الظهر والبطن قوله اي من جميع الجهات

الاربع يعني ان الشيطان اقتصر على ذكر هذه الجهات الاربع ومقصوده بيان انه مبالغ في القاء الوسوسة غير مقتصر في وجه من الوجوه الممكنة عبّر عن مبالغته واجتهاده في القاء الوسوسة بالاتيان من الجوانب الاربع تشبيهاً لها باتيان العدو من هذه الجهات فان العدو اذا كان قوياً شجيعاً يأتي قرنه من جهة امامه فيبارزه عياناً وجهاراً واذا كان متكاسلاً يراقب غرة خصمه وغفلته يأتيه من جهة خلفه فيغتاله فجاءة وخص هاتان الجهتان بكلمة من الابتدائية لانهما اغلب ما يجيء العدو منهما فينال فرصته فصارتا كانهما هما المأتى المعتبر وخصت الجهتان الاخريان بكلمة عن الدالة على المجاوزة اشعاراً بان من اتى خصمه من جهة اليمين او الشمال فهو يجاوز عن المأتى الغالب لمجيء العدو فان العدو قد يأتي منهما لا سيما اذا تعذر الاتيان منهما وان لم يكونا مادة اصلية وقدمت اليمين على الشمال لكون جهة اليمين اقوى من جهة الشمال من حيث ان البطش والدفع انما يكون باليمين دون الشمال فمن يأتي من جهة اليمين اشجع واقدر ممن يأتي من جهة الشمال والايمان والشمائل جمع يمين وشمال وهما الجارحتان قوله ولذلك اي ولكون اتيانه من هذه الجهات استعارة تمثيلية لاجتهاده في اضلال بني ادم بالطريق يمكنه لم يقل من فوقهم ومن تحت ارجلهم اذ ليس في جانب الخشية به الاتيان من هاتين الجهتين وروي ان الشيطان مع كونه مستولياً عليهم من هذه الجهات الاربع قال اوحى الله تعالى اليهم انه بقي للانسان جهتان الفوق والتحت فاذا رفع يديه الى فوق في الدعاء على سبيل الخضوع او وضع جبهته على الارض على سبيل الخشوع غفرت له ذنب سبعين سنة قوله من قبل الاخرة بان يشككهم في امر الاخرة بان يقول لا بعث ولا حساب ولا جنة ولا نار ومن قبل الدنيا بان يزينها في قلوبهم ويرغبهم فيها ليشتغلوا بها عما يستعدهم في الاخرة والايمان كناية عن الحسنات التي هي اشرفها لان الاشياء كالايمان التي هي اشرف طرفيها ومعنى الاتيان من جانب الحسنات ان يثبطهم عنها والشمائل كناية عن السيئات التي هي اخس الحالتين كما ان الشمال اخس الطرفين والمراد من الاتيان من جهة السيئات ان يزينها لهم ويدعوهم اليها وروي عن الاصمعي انه قال يقال هو عندنا باليمين اي بمنزلة حسنة واذا كان بمنزلة ذنبه يقال هو عندنا بالشمال قوله وانما قاله ظناً جواب عما يقال من ان ابليس لم يقل ذلك عن علم ويقين حتى يقال انه كيف علم ذلك وانما قاله على سبيل الظن وبناء الامر على الامارة الدالة عليه فانه قد كان جازماً على المبالغة في تزيين الشهوات وتحسين الطيبات وقد علم ان طبع الانسان يميل اليها ويرغب فيها فغلب على ظنه انهم يتبعونه فيما يدعوهم اليه ويقبلون قوله فيه فقال ذلك بناء على ظنه ولا سيما انه قد علم ان النفس الانسانية تسع عشرة قوة كلها تدعو النفس الى اللذات الجسمانية والطيبات الشهوانية الخمسة منها هي الحواس الظاهرة والخمسة الاخرى هي الحواس الباطنة واثنان منها قوة الشهوة والغضب وقوة الشهوة موضوعة في الكبد وقوة الغضب موضوعة في البطن الايسر من القلب والقوى السبع منها هي القوى النباتية وهي الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة والغاذية والنامية والمولدة ومجموعها تسعة عشر وهي بأسرها تدعو النفس الى عالم الجسم وترغبها في طلب اللذات البدنية والتي تدعو النفس الى عبادة الله تعالى والسعادة الروحانية هي قوة واحدة وهي قوة العقل ولا شك ان استيلاء تسع عشرة قوة اقوى واكمل من استيلاء قوة واحدة ومن علم ذلك لا يبعد ان يغلب على ظنه ان اكثر بني آدم يكونون طالبين لهذه اللذات الجسمانية معرضين عن معرفة الحق ومحبته وطلب مرضاته فلهذا قال ابليس ولا تجد اكثرهم شاكرين وهذا مراد المص بقوله لما رأى فيهم مبدأ الشر متعدداً ومبدأ الخير واحداً وهو بيان لسبب ظنه قوله وقيل سمع من الملائكة اي الذين رأوا ذلك الحكم مكتوباً في اللوح المحفوظ فقال ذلك على سبيل القطع واليقين قوله مذؤماً مذموماً يعني ان الذأم من المهموز بمعنى العيب والذم من المضاعف كلاهما بمعنى واحد وهو اشد العيب والزام العيب يقال ذأمه يذأمه ذأماً فهو مذؤوم اذا عابه وحقره مثل سأله يسأله والذام العيب يقال منه ذامه يذيمه ذيماً وذاماً مثل باعه يبيعه بيعاً فهو مذيم ومذيوم مثل مكيل ومكيول بمعنى مذؤم ومذؤوم وقراءة الجمهور مذؤماً مدحوراً بالهمزة على انهما حالان من فاعل اخرج عند من يجيز تعدد الحال لذي حال واحدة ومن لا يجوز ذلك فمدحوراً عنده صفة لمذؤماً او هي حال من الضمير في الحال قبلها فيكون الحالان متداخلين وقرئ مذوماً بواو واحدة من دون همزة وهي يحتمل وجهين احدهما ان يكون اصله مذؤماً على وزن مسؤول فخففت همزته بان القيت حركتها على الذال الساكنة قبلها وحذفت الهمزة تخفيفاً فصار مذوماً مثل مسولا في مسؤولا وثانيهما ان يكون اسم مفعول من ذامه يذيمه كباعه يبيعه وكان حقه ان يقال مذيم كمبيع الا انه ابدلت الواو من الياء كما قالوا مكول في مكيل مع انه من الكيل والدحر الطرد والابعاد يقال دحره يدحره دحراً ودحوراً فقوله مدحوراً اي مطروداً من الجنة ومن كل خير قوله على انه خبر لاملأن اي خبر الوعيد المدلول عليه بقوله لاملأن فان نفس لاملأن لكونه جواب قسم محذوف يمتنع ان يكون مبتدأ مرفوع المحل فان لمن تبعك انما قرئ بكسر اللام يكون خبراً مقدماً للمبتدأ المحذوف والتقدير لمن تبعك منهم هذا الوعيد ودل عليه قوله هذا القول الوعيد قوله لاملأن جهنم لان هذا القسم وجوابه وعيد فلما كانت الجملة القسمية بتمامها اي القسم مع جوابها دليلاً على المبتدأ المحذوف وسادّ مسده نسب الى الدليل ما حقه ان يسند الى المدلول فقال الخبر لاملأن اعتماداً على فهم السامع قوله او علة لاخرج كانه قيل اخرج منها ملتبساً بها لمن تبعك منهم لاجل ان تباعك والاية بعمومها تدل على ان جميع اهل البدع والضلالات يدخلون جهنم الا من غفر الله تعالى له وعفى عنه لدخولهم في عموم من تبع ابليس قوله واللام للعاقبة لا للغرض لان الخبيث لم يرد بوسوسته ظهور عورتهما وانما اراد بهما ان يوقعهما في المعصية وان يسقطهما عما هما فيه من الكرامة والنعمة الا ان عاقبة تلك الوسوسة لما ادت الى ظهور عورتهما كان ظهورها تشبيهاً بالغرض فادخل عليه لام العلة ويحتمل ان يكون لام الغرض بناء على انه رأى في اللوح المحفوظ او سمع من بعض الملائكة ان اكل من الشجرة بدت عورته وسقطت حرمته وجاهه فوسوس ليريه ليوقعه في المعصية وليحصل له هذا الغرض ايضاً قوله ان يسوءهما اي يحزنهما مضارع ساءه نقيض سره والحزن خلاف السرور قوله ولذلك اي ولكون انكشافهما بسبب المساءة والحزن عبّر عنها بالسوءة للمبالغة في سببيتها للحزن وما في قوله تعالى ما وري موصولة بمعنى الذي في محل النصب على انها مفعول قوله ليبدي اي ليظهر الذي ستر عنهما وقوله ووري بواوين صريحتين فعل ماض مجهول وارى فلما بني للمفعول قلبت الف فاعل واواً للضمة ما قبلها كما في قوتل فاجتمع واوان الاولى فاء الفعل والثانية مبدلة من الف فاعل واذا اجتمعت واوان في اول الكلمة وتحركت الثانية وجب ابدال الاولى همزة للتخفيف كما في تصغير واصل واواصل جمع مكسر واصل وان لم تتحرك الثانية فالابدال جائز لا واجب وابقيا على حالهما كما في هذه الاية وقد قرأ عبد الله اوري بابدال الاولى همزة وقراءة الجمهور بابقاء الواوين على حالهما وقرأ الجمهور سوءاتهما بالجمع من غير نقل ولا ادغام والظاهر انه من وضع الجمع موضع التثنية كراهة اجتماع تثنيتين كما في قوله تعالى فقد صغت قلوبكما وقرئ سوأتهما بلفظ الجمع ايضاً الا انه نقل حركة الهمزة الى الواو قبلها ثم حذفت للتخفيف وسوّاتهما بابدال الهمزة واواً وادغام الواو في الواو قوله الا كراهة ان تكونا اشارة الى انه استثناء مفرغ من اعم المفعول له اي ما نهاكما لامر من الامور الا كراهة ان تكونا ملكين بتقدير المضاف عند البصريين وقدره الكوفيون الا ان لا تكونا واوهمهما الخبيث بهذا الكلام انكما ان اكلتما منها تكونان بمنزلة الملائكة او تكونان من الخالدين فرغبتهما في الاكل طمعاً لحصول احد الامرين لهما وقيل او ههنا بمعنى الواو لان الترغيب في مجموع الامرين ادخل في حصول غرض الخبيث من الوسوسة واستدل به على فضل الملائكة او تكونا على الانبياء ووجه الاستدلال ان الملائكة لو لم تكن افضل من البشرية عندهما لما ارتكبا المنهي ليكسبا تلك المرتبة واجيب بان رغبتهما في الاكل ليس لان تكونا ملكين حقيقة لان استحالة انقلاب الحقائق مركوزة في العقول فلا يتم الاستدلال بل انما رغبا في الاكل لان يحصل لهما ايضاً ما للملائكة من الكمالات المختصة بهم كلطافة البنية والاستغناء عن الاطعمة والاشربة ونحوهما وفضل الملائكة من بعض الوجوه لا يدل على فضلهم مطلقاً لجواز ان يكون لنوع البشر فضائل اخر راجحة على ما للملائكة فان قيل كيف طمع في الملكية مع انه شاهد الملائكة من اصحابه ساجدين له معترفين بفضله اجيب بانه يحتمل ان يكون الملائكة الساجدون له ملائكة الارض فقط فطمع آدم ان يكون من ملائكة السموات وسكان العرش والكرسي والملائكة المقربين وعلى تقدير ان يكون الساجدون له جميع الملائكة يجوز ان يختصوه بفضائل ليست لادم فرغب في ان يكون له ايضاً

تلك الفضا

تلك الفضائل وقيل ان ادم عم علم ان الملائكة لا يموتون الى يوم القيمة ولم يعلم ذلك لنفسه فرغب في ان يكون له من الخلود ما كان للملائكة قوله اقسم لهما يعني ان القسم انما وقع من ابليس فقط الا انه عبّر عن اقسامه بزنة المفاعلة للدلالة على انه اجتهد في القسم اجتهاد المقاسم المغالب فيه قوله وقيل اقسما له بالقبول اي كما اقسم هو لهما انه لمن الناصحين فزنة المفاعلة على بابها قوله وقيل اقسما عليه اي حملاه على ان يقسم بالله انه لمن الناصحين بان قالا له اتقسم بالله على انك من الناصحين فاقسم لهما بالله فخدعهما بذلك فان اللائق بحال المؤمن ان يخدع باليمين بالله لتمكن عظمة اسم الله تعالى في قلبه وظاهر صيغة المقاسمة وان اقتضى تحقق الفعل من الجانبين والمتحقق من احد الفاعلين ههنا نفس اليمين ومن الاخر الحمل عليها الا ان ذلك جعل مقاسمة على التغليب والنصح بذل المجهود في طلب الخير خاصة وضده الغش مأخوذ من نصح بمعنى اخلص الود ومنه ناصح العسل اي خالصه قوله اهبطهما بذلك من درجة عالية وهي درجة الطاعة والانتهاء عما نهي عنه الى درجة سافلة وهي حالة المعصية وارتكاب المنهي فالتدلية ههنا معنوية لا حسية قوله بما غرهما به من القسم على ان الباء سببية والغرور مصدر حذف فاعله ومفعوله والتقدير بسبب غروره اياهما باليمين بالله كاذباً وكان ابليس اول من حلف بالله كاذباً وتعين ان سبب غروره اياهما هو القسم مستفاد من سياق الكلام من لفظ بغرور قوله او ملتبسين بغرور على ان الجار والمجرور حال من مفعول دلاهما قوله اي يلصقان انفسهما يعني ان يخصفا متعد الى مفعول واحد وهو شيئاً من ورق الجنة فلما نقل الى باب الافعال يتعدى الى مفعولين اي يجعلان انفسهما خاصفين عليهما من ورق الجنة وفي الاية دليل على ان كشف العورة قبيح من لدن آدم الا ترى انهما كيف بادرا الى الستر لما تقرر في عقولهما من قبح كشف العورة قيل الاولى ان يكون ضمير عليهما راجعاً الى سوآتهما لانه من قبيل فقد صغت قلوبكما في ان عبّر عن المثنى بلفظ الجمع لعدم التباس المراد فجاز ان يرجع اليه ضمير التثنية ولا يجوز ان يرجع الى آدم وحواء لان ضمير عليهما في محل النصب على انه مفعول يخصفان وقد تقرر في النحو انه لا يجوز ان يكون ضميرا الفاعل والمفعول عبارة عن شيء واحد في غير افعال القلوب فان ضمير يخصفان عبارة عن آدم وحواء فلو كان ضمير عليهما ايضاً عبارة عنهما لزم ان يحمل الكلام على ما لم يجوزه النحاة الا ان يحمل الكلام على حذف المضاف ويكون التقدير يخصفان على بدنيهما قيل كان لباس الجنة كالظفر في استواء اللطافة واللين والبياض فلما اصاب آدم الخطيئة نزع ذلك من بدنه وبقي الاظفار تذكيراً للنعم وتجديداً للندم وقيل كان لباسهما نوراً يحول بينهما وبين النظر الى بدنه قوله فيه دليل على ان مطلق بل هو مقرون بما يدل على التحريم وهو قوله فتكونا من الظالمين والجواب ان الدليل على ما ذكره هو قوله الم انهكما حيث رتب العتاب على مخالفة النهي مطلقاً ولم يقل الم اقل لكما لا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين قوله دليل على ان الصغائر يعاقب عليها ان لم يغفر لا نزاع في ان ما لم يغفر من الذنب يعاقب عليه وانما النزاع في ان الصغائر هل يجب ان يغفر اذا اجتنب الكبائر ام لا فالظاهر ان يطرح قوله ان لم يغفر وذنب آدم عم مع كونه صغيرة فانما صدر عنه قبل النبوة ولان النبوة انما يكون للدعوة الى الحق ولا يتصور الدعوة قبل تحقق الامة قيل وقد كثر حذف حرف النداء في نداء الرب مع تعظيمه له تعالى وتنزيهاً عما لا يليق بشأنه فان صورة النداء صريح في الدلالة على معنى الامر والدعوة فان قولك يا زيد معناه ادعوك يا زيد فحذف حرف النداء احترازاً عن صورة الامر والدعوة وقوله وان لم تغفر لنا شرط حذف جوابه لدلالة جواب القسم المقدر عليه فان القسم مقدر قبل حرف الشرط ولام التوطئة ونظيره قوله وان لم ينتهوا عما يقولون ليمسن قوله اي خلقناه لكم ضمن الانزال معنى الخلق كانه قيل خلقناه لكم نازلاً من السماء ثم اشار الى وجه كون ما حدث في الارض نازلاً من السماء بان جميع ذلك انما يحدث بتدبيرات سماوية من حيث انه قضي وكتب فيها وان جميعها مطابقاً للقضاء الازلي والتقدير الالهي الواقع في السماء فصار بذلك كانه نازل من السماء وايضاً جميع ما في الارض انما يكون بالاسباب النازلة من السماء فصار بذلك كانه نازل منها فلذلك عبّر عن انزال اسبابه بانزال نفسه ووجه اتصال هذه الاية بما قبلها انها ذكرت استطراداً اذ ذكر ظهور سوآتهما والتجائهما الى خصف ورق الجنة عليها اظهاراً للمنة في خلق ما يسترون به عورتهم التي انكشافها في غاية القباحة ويوجب اقصى الذل والمهانة قوله ولباساً تجملون به في الصحاح الريش والرياش بمعنى وهو اللباس الفاخر على مثال الحرم والحرام واللبس واللباس ويقال الريش والرياش المال والخصب والمعاش وارتاش فلان حسنت حاله انتهى فاللباس ما يلبس ليواري العورة والريش ما يتجمل به من الثياب قوله خشية الله يعني ان المفسرين اختلفوا في لباس التقوى فمنهم من حمله على المعنى المجازي ثم قوله ان هذه الطائفة اختلفوا فقال بعضهم لباس التقوى هو خشية الله وقيل هو الحياء وقيل هو الايمان وقيل هو السمت الحسن بناء على ان اللباس الذي يفيد التقوى ليس الا هذه الاشياء ومنهم من حمله على المعنى الحقيقي وهو لباس الحرب كالدرع والمغفر فانه يتقى به عن ضرر العدو وما يلبس اتقاء عن انكشاف العورة بتقوى الله تعالى او لا احسانه الينا بانزال ما يواري العورة من اللباس وبانزال اللباس للتجمل ثم فضل اللباس الاول على الثاني بناء على ان الاول وسيلة الى اقامة الفرض والثاني الى اقامة الامر المندوب وهو التزين عند حضور مواضع العبادات تعظيماً لها ولا شك ان ما يكون وسيلة الى اقامة الفرض خير بالنسبة الى ما يكون وسيلة الى اقامة المندوب صرح بخيريته رداً لمن زعم ان التعري وخلع الثياب في الطواف بالبيت خير من الطواف كاسياً ومن قرأ ولباس التقوى مرفوعاً جعله مبتدأ وجعل ذلك مبتدأ ثانياً وجعل خير خبراً للثاني وجعل المبتدأ الثاني مع خبره خبراً للاول ويكون الرابط اسم الاشارة لان النحاة اتفقوا على صحة كونه رابطة قوله او خبر عطف على قوله ذلك خبر اي ويجوز ان يكون الخبر مجرد قوله خير ويكون ذلك صفة للمبتدأ ولما ورد عليه ان يقال كيف يجوز ان يكون اسم الاشارة صفة للمضاف الى المعرف باللام وقد تقرر ان حق الموصوف ان يكون اخص من الصفة او مساوياً لها بناء على انه المقصود بالنسبة ولا يجوز ان يكون المقصود اقل رتبة من غير المقصود لان اسم الاشارة اخص من المعرف باللام فبالاولى ان يكون اخص من المضاف الى المعرف باللام فكيف يكون صفة له اشار الى الجواب عنه بقوله كانه قيل ولباس التقوى المشار اليه وتقريره ان اسم الاشارة ههنا في تاويل المشار اليه او المذكور فجاز ان يقع صفة للمضاف الى المعرف باللام قوله لا يمحننكم اي لا يوقعنكم في المحنة والبلاء فانه لما بلغ بكيده الى ان قدر على ايقاع آدم في الزلة المؤدية الى اخراجه من الجنة فبان يقدر على امثال هذه المضار في حق بني آدم اولى فوجب عليهم ان يحترزوا عن قبول وسوسته قوله تعالى كما اخرج صفة مصدر محذوف اي لا يفتننكم فتنة مثل فتنة اخراج ابويكم وتأكيد الضمير المرفوع المتصل بهو في قوله تعالى انه يراكم هو وقبيله ليس لصحة العطف لوجود الفصل بين المعطوفين بدون التاكيد وهو الفصل كاف في صحة العطف فلا حاجة الى التاكيد فليس الاية نظير قوله تعالى اسكن انت وزوجك والقبيل الجماعة يكون من الثلثة فصاعداً من جماعة شتى وطوائف مختلفة مثل الروم والزنج والعرب والجمع قبل قال تعالى وحشرنا عليهم كل شيء قبلاً والقبيلة الجماعة من اب واحد فليست القبيلة تأنيث القبيل لهذه المغايرة وقبيل الشيطان اصحابه وجنده قوله تعالى من حيث لا ترونهم من فيه لابتداء غاية الرؤية وحيث ظرف لمكان انتفاء الرؤية وحيث ظرف ولا ترونهم في محل الجر باضافة حيث اليه والعدو الذي يراك ولا تراه لشديد المؤنة لا يتخلص منه الا من عصمه الله تعالى عليه قال ذو النون ان كان هو يراك من حيث لا تراه فان الله يراه من حيث لا يرى فاستعن بالله عليه فان كيد الشيطان كان ضعيفاً ولم يكلف محاربة اعيانهم حتى يكون عدم رؤيتنا اياهم مانعاً من محاربتهم بل انما كلفنا دفع وسوستهم بما علمناه الله تعالى من طريق دفعها قال تعالى واما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله وقال تعالى وقل رب اعوذ بك من همزات الشياطين واعوذ بك رب ان يحضرون قوله وقوله انا من حيث لا نراهم في الجملة اي في بعض احوالهم وهو حال بقائهم على صورهم الاصلية وهو جواب عما يقال من انه تعالى كيف قال من حيث لا ترونهم مع ان حديث رؤية بعض الناس الجن مما يكاد يكون متواتراً ومنه ما ذكر في قصة سليمان عم وقوله عم اولئك جن نصيبين (?) حين قال له ابن مسعود رأيت رجالاً كذا وكذا قوله عم اوجدنا بينهم من

من المنا سب اى فى الخذلان والغواية فصار بعضهم قرناء بعض واعوانه فالاولياء جمع ولى ضد العدو يقال لمن تولاه اى اتخذه صديقا وخليلا وقوله او بما سالهم عليهم وتمكينهم من جذبهم
فالولى على هذا من ولى الرجل لبيع ولاية من كل من ولى امر واحد فهو وليه فان الشيطان لما احاطوا الكفار على ما سولوهم صاروا بمنزلة من يتولى امورهم قوله فعلوا فاحشة متناهية فى القبح ليس المراد ان
القوم كانوا يسلمون كون تلك الافعال فواحش ثم كانوا يزعمون ان الله تعالى امرهم بها فان ذلك لا يقوله عاقل بل المراد ان تلك الاشياء كانت فى انفسها فواحش فالقوم كانوا يعتقدون انها
طاعات وان الله تعالى امرهم بها ولما ثبت كون تلك الافعال قبيحة منكرة ببيان الانبياء والرسل عمم امره تعالى ورسوله من يقول لهم ان الله لا يامر بالفحشاء ولما كان المعتزلة ان يحتجوا
بهذه الاية على ان الشئ انما يقبح لوجه عائد اليه وانه تعالى انما ينهى عنه لكونه مشتملا على ذلك الوجه لان قوله تعالى ان الله لا يامر بالفحشاء اشارة الى انه تعالى انما لا يكون موصوفا فى نفسه بكونه
من الفحشاء امتنع ان يامر الله تعالى به وهذا يقتضى ان يكون ذلك الشئ فى نفسه فحشاء مع قطع النظر عن تعلق النهى به اشار الى جوابه بقوله ولا دلالة فيها الخ وتقرير الجواب ان القبح
يطلق على معنيين الاول كون الشئ قبيحا فى حكم الله تعالى بحيث يترتب عليه الزم اجلا والثانى كراهة الطباع السليمة وعدم الملايمة للعقول المستقيمة ولا نزاع بيننا وبينكم فى ان القبح
بالمعنى الثانى عقلى والنزاع فى القبح بالمعنى الاول ولا دلالة فى الاية على كونه عقليا سواء ورد الشرع ام قوله لظهور فساده فان التقليد لو كان طريقا للعلم لزم حقية الاديان والمذاهب
المتناقضة المبنية على تقليد الاسلاف قوله وقيل هما جوابا سؤالين اى ليس كل واحد منهما جوابا او احتجاجا على ارتكابهم تلك الفعلة بل الاول احتجاج عليه والثانى احتجاج على ارتكاب
ابائهم اياه حيث الله تعالى قولهم ان الله امرنا بها حكما بما لا يعلمون لانتفاء طريق علمهم بذلك لان طريق العلم بذلك منحصر فى امرين احدهما ان يسمعوا من الله تعالى بلا من غير توسط رسول يبلغهم
انه تعالى امرهم بذلك وثانيهما ان يعرفوا ذلك بواسطة الانبياء واصحاب الوحى الالهى وكل واحد من الامرين منتف فى حقهم اما انتفاء الاول فظ واما انتفاء الثانى فلانهم ينكرون نبوة الانبياء
على الاطلاق فان هذه المناظرة مع كفار قريش وهم كانوا منكرين لاصل النبوة فاذا كان كذلك فلا طريق لهم الى العلم باحكام الله تعالى فكان قولهم ان الله امرنا بها قولا على الله بما لا يعلمون وانه بطل
قوله تعالى واقيموا وجوهكم ليس عطفا على قوله امر ربى والا لزم عطف الانشاء على الاخبار بل هو معطوف على قل امر بتقدير قل اى وقل اقيموا فى وقت كل سجود او فى مكان كل سجود
فان المسجد يحتمل ان يكون اسم زمان وان يكون اسم مكان والمراد بالسجود الصلوة بطريق ذكر الجزء وارادة الكل فكانه قيل فى وقت كل صلوة او فى مكان كل صلوة قوله وتوجهوا الى
عبادته لكون اقامة الوجه عبارة عن التوجه بالاستقامة ظ واما كون المتوجه اليه هو العبادة فهو مستفاد من قوله عند كل مسجد لان التوجه بالاستقامة فى كل وقت صلوة
او مكانها لا يسبق الى الفهم منه غير العبادة سوى التوجه الى الصلوة وما يتوقف اداؤها عليه واللفظ الجامع لها هو لفظ العبادة وقوله غير عادلين عن العبادة مستفاد من الاقامة ثم
جوزان يكون المراد بالتوجه اليه بالاستقامة هو القبلة والكعبة لان الذهن ينتقل من تلك الصلوة الى هذا المعنى ايضا قوله كما انشاءكم ابتداء فانه تعالى خلقكم فى الدنيا ولم يكونوا شيئا
كذلك تعودون احياء يوم القيمة احتج عليهم فى انكارهم البعث والاعادة بابتداء الخلق اى ليس بعثكم اشد من ابتداء خلقكم كما قال تعالى كما بدانا اول خلق نعيده والكاف فى كما فى محل النصب
على انه صفة مصدر محذوف تقديره تعودون عودا مثل ما بداء بالهمزة بمعنى انشاء واخترع قوله وقيل كما بدأكم مؤمنا او كافرا تعودون روى عن ابن عباس ان الله تعالى خلق بنى
آدم مؤمنا وكافرا فى خلقه فى اول الامر للشقاوة كما قال هو الذى خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن ثم يعيدهم يوم القيمة كما خلقهم مؤمنا وكافرا فمن خلقه فى اول الامر للشقاوة استعمله بعمل
اهل الشقاوة وكانت عاقبته الشقاوة فيبعث على ما مات عليه ومن خلقه للسعادة استعمله بعمل اهل السعادة وكانت عاقبته السعادة فيبعث على ما مات عليه ومن ابتداء الله خلقه
على الشقوة صار اليها وان عمل باعمال اهل السعادة كما ان ابليس كان يعمل عمل اهل السعادة ثم صار الى الشقاوة ومن ابتداء خلقه على السعادة صار اليها وان عمل باعمال اهل الشقاوة
كسحرة فرعون فانهم كانوا يعملون عمل الاشقياء فصاروا سعداء فى آخر اعمارهم روى سهل ابن سعد ان النبى عم قال ان العبد يعمل فيما يرى الناس بعمل اهل الجنة وانه من اهل
النار وانه ليعمل فيما يرى الناس بعمل اهل النار وانه من اهل الجنة وانما الاعمال بالخواتيم وقوله تعالى فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة كالتفسير لقوله كما بداكم وفريقا الاول
منصوب بفعل مضمر يفسره قوله حق عليهم الضلالة من حيث المعنى وتقديره واضل فريقا حق عليهم الضلالة واحسن من تقديره وخذل لما فيه من ايهام الميل الى الاعتزال وكونه
اوفق لقوله حق عليهم الضلالة قوله تعليل لخذلانهم ويؤيد كونه للتعليل قراءة من قراء انهم بفتح الهمزة وهى نص فى التعليل اى حقت عليهم الضلالة لاتخاذهم الشياطين اولياء وقبولهم
ما دعوا اليه بدون التامل فى التمييز بين الحق والباطل وكل واحد من الهدى والضلال وان كان يحصل بخلق الله تعالى اياه ابتداء الا انه تعالى يخلق ذلك جميعا اكتسبه العبد وسعى فى
حصوله والمعنى لما قدر فعل الخذلان عاملا فى فريقا الثانى تحقق هنا امران ضلالة القوم وخذلان الله تعالى اياهم المؤدى الى ضلالتهم فاحتاج الى ان يجعل قوله تعالى انهم اتخذوا تعليلا او
تحقيقا لكل واحد منهما قوله سواء فى استحقاق الذم من حيث انه تعالى ذم المخطئ الذى يظن انه فى دينه على الحق بانه حق عليه الضلالة وجعله فى حكم الجاحد المعاند فعلم منه ان مجرد
الظن انه فى دينه على الحق والحسبان لا يكفى فى صحة الدين بل لا بد فيه من الجزم والقطع لانه تعالى ذم الكافر بانهم يحسبون انهم مهتدون ولو كفى مجرد الحسبان فيه لما ذمهم بذلك قوله ثيابكم
لمواراة عوراتكم الزينة وان كانت اسما لما يتزين به من الثياب بكافة الا ان المفسرين اجمعوا على ان المراد بالزينة ههنا ليس الا الثياب التى تستر العورة استدلالا بسبب نزول
الاية فانه قد روى عن ابن عباس ان اهل الجاهلية من قبائل العرب كانوا يطوفون بالبيت عراة وقالوا لا نطوف فى ثياب اصبنا فيها الذنوب فكان الرجال يطوفون بالنهار والنساء بالليل
عراة قال ابن عباس رضى فامرهم الله تعالى ان يلبسوا ثيابهم ولا يتعروا قال قتادة كانت المرأة تطوف وتضع يدها على فرجها وهى تقول اليوم يبدو بعضه او كله وما بدا منه فلا احله
فنزلت هذه الاية خذوا زينتكم ومنهم من يقول نفعل ذلك تفاؤلا لاجل التعرى عن الذنوب كما تعرينا عن الثياب فنزلت قال الكلبى الزينة ما وارى العورة عند كل مسجد لطواف
او صلوة وقال طاوس لم يامرهم بالحرير ولا الديباج ولكن كان اهل الجاهلية يطوف احدهم بالبيت عريانا ففى ذلك نزلت وهذا قول جماعة المفسرين قوله بتحريم الحلال كتحريم
البحيرة والسائبة وتحريم ما احل الله مع فى ايام الحج وقيل الاسراف التعدى فى الاكل والشرب الى الحرام والى ما لا يحتاج اليه كبدنه فى قوامه قوله ما اخطاتك اى ما جاوزتك قوله سرف و
مخيلة نشر لقوله كل والبس والمخيلة والخيلاء الكبر قوله قال على ابن الحسين حكى ان الرشيد كان له طبيب نصرانى فقال لعلى ابن الحسين بن واقد ليس فى كتابكم من علم الطب شئ والعلم
علمان علم الابدان وعلم الاديان فقال له على ابن الحسين قد جمع الله تعالى الطب كله فى كلمة واحدة من كتابه فقال وما هى قال ولا تسرفوا فقال النصرانى ولا يؤثر عن رسولكم فى الطب شئ
فقال جمع رسوله عم الطب فى خبر واحد قال وما هو قال المعدة بيت الداء والحمية راس كل دواء واعط كل بدن ما عودته فقال النصرانى ما ترك كتابكم ولا نبيكم لجالينوس طبا
قوله وانتصابها على الحال والمعنى الطيبات كائنة او مستقرة للذين آمنوا فى حال كونها خالصة لهم يوم القيمة فقوله هى مبتداء وللذين آمنوا خبره وفيه تعلق بالاستقرار المقدر وفى الحيوة
الدنيا متعلق بآمنوا وبالاستقرار الذى يتعلق به الذين ومتعلق قوله يوم القيمة متعين وهو قوله خالصة لا متعلق له غيرها والمعنى ان الطيبات وان اشتركت الطائفتان فيها
فى الدنيا فكيف فهى خالصة للمؤمنين فى الاخرة فان قلت اذا كانت الطيبات مشتركة بين الفريقين فى الدنيا فكيف قيل هى للذين آمنوا فى الدنيا وهذه عبارة تؤذن باختصاصها
لهم فى الدنيا ايضا والجواب انه المصنف اشار الى الجواب بقوله بالاصالة وتقريره ان المراد بالاختصاص المدلول عليه بقوله للذين آمنوا ليس اختصاص اصل التناول منها بهم بل المراد
اختصاص المقصودية بخلقها اصالة وبالذات لهم ثم انه تعالى لما بين ان الذى حرموه ليس بحرام بين بعده انواع المحرمات فقال قل انما حرم ربى الفواحش والفرق بينها وبين الاثم ان الاثم
يعم جميع المعصية صغيرة كانت او كبيرة والفاحشة مختصة بما فحش قبحه من الكبائر او بما يتعلق بالفروج لما حرم الفواحش اردفه بتحريم مطلق الذنب لئلا يتوهم ان التحريم

مقصور على الفواحش وروى عن ابن عباس والحسن البصرى انهما قالا الاثم الخمر سمى الخمر اثما لكونها سببا للاثم الكبير لقوله تعالى قل فيهما اثم كبير قيل عليه كيف يراد الخمر وقد
كانت الخمر مباحا حين نزول هذه السورة لان هذه السورة مكية وتحريم الخمر انما كان بالمدينة بعد وقعة احد وقد شربها جماعة من الصحابة يوم احد فيما توا شهداء وهى فى اجوافهم
ثم البغى والتشرى والافتراء وان كانت داخلة تحت الفاحشة والاثم الا انها خصت بالذكر تنبيها على انه اقبح انواع الذنوب كما فى قوله وملائكته ورسله وجبريل وميكال قوله
هو كذلك لان البغى لا يكون الا بغير الحق قوله تهكم بالمشركين لانه لا يجوز ان ينزل برهانا على ان يشرك بغيره فجواز المجيء الى البرهان بالاشراك كان ذكره تهكما واستهزاء
ومعلوم انه لا برهان عليه حتى ينزل فهو من قبيل لا ترى الضب بها ينجحر واكتفى عن ذكر هذا بما سبق فى الاعراف فى تفسير قوله تعالى ما اشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا قوله
مدة او وقت لنزول العذاب بهم يعنى ان الاجل هو الوقت المضروب لانقضاء المهلة وفسر الاجل المذكور فى هذه الاية بوجهين الاول ان المراد به مدة العمر فاذا انقطع ذلك الاجل وكمل امتنع
وقوع التقديم والتاخير فيه والوجه الثانى ان الله تعالى امهل كل امة كذبت رسولها الى وقت معين وهو تعالى لا يعذبهم الى ان يبلغوا ذلك الوقت الذى يصيرون فيه مستحقين لعذاب الاستيصال
فاذا جاء ذلك الوقت نزل ذلك العذاب لا محالة وهذا التفسير اوفق لقوله ولكل امة لانه لو كان المراد بالاجل المعنى الاول كان الظاهر ان يقال ولكل واحد اجل والتفسير الاول اولى من حيث
ان التفسير الثانى يقتضى ان يكون لكل امة من الامم وقت معين لنزول عذاب الاستيصال عليهم وليس الامر كذلك لان امتنا ليست كذلك فان قيل ان فسر الاجل بمدة العمر يكون المعنى اذا انتهت
مدة عمر الشخص لا يتقدم موت ذلك الشخص على مجئ اجله ولا معنى له لان كلمة اذا انما تدخل على ما يقع فى المستقبل والجزاء المرتب عليه ثبوتا او انتفاء يجب ان يكون ثبوته او انتفائه مستقبلا
بالنسبة الى تحقق مضمون الشرط والاستقدام متقدم على مجئ الاجل فكيف يترتب عليه فيكون الاخبار به لغوا بالاقايدة لانه اخبار بالضروريات التى لا يجهل احد اجيب عنها بان الجواب انما ذكره
انما يلزم ان لو كان قوله ولا يستقدمون معطوفا على قوله لا يستاخرون وواقعا فى حيز اذا وليس ذلك بواجب لجواز ان يكون ولا يستقدمون كلاما مستانفا جيئ به للاخبار
بانهم لا يسبقون اجلهم المضروب لهم بل لا بد من استيفائهم اياه كما انهم لا يتاخرون عنه اقل زمان فالساعة منصوب على الظرفية وهى مثل فى قلة الزمان واقل ما يستعمل فى الامهال
يقول المستعجل لصاحبه فى ساعة يريد اقصر وقت واقله قوله شرط ذكره بحرف الشك للتنبيه ان اتيان الرسل شرط جعل ان المتكلم ان المستعمل فى الامور التى لا يتحقق وقوعها عند المتكلم
وفى محله فان جميع النحاة صرحوا بانها انما تستعمل فى المعانى المحتملة المشكوكة التى لا جزم بوقوعها ولا بعدم وقوعها فى اعتقاد المتكلم فلذلك لا تقع فى كلام الله تعالى الا على طريق الحكاية او على ضرب
من التاويل مثل سوق المعلوم مقام المشكوك لنكتة تقتضيه بخلاف اذا فانه الاصل فيها ان يستعمل فيما يكون وقوعه مجزوما به فى اعتقاد المتكلم فالمناسب لهذا المقام ايراد كلمة اذا لكون
الاتيان متيقنا عند الله تعالى الا انه اورد حرف الشك للتنبيه على ما ذكره واصل اما ان ما ضمت كلمة الى ان الشرطية تاكيدا لما فيها من الدلالة على الشرط والتعليق والدلالة على زيادة
العموم فى المعلق عليه فان قولك اما تفعلن معناه ان تفعل بوجه من الوجوه والتزم ان يؤكد فعلها بالنون الثقيلة والخفيفة لئلا ينحط درجة فعل الشرط عن حرفه
ويقاصد فى الدلالة على ارادة التاكيد لما بين الله تعالى احوال التكاليف وان لكل احد اجلا معينا بين ان من اتقى الله وخاف ان اطاع رسوله الذى يقص باياته اى يبين فرائضه واحكامه
التى شرعت لعباده ويتلوا عليهم القرآن والاحاديث التى هى ايضا من ايات الله تعالى فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون اذا خاف الناس وحزنوا وان من لم يتق الله تعالى وكذب باياته فانهم اصحاب
النار وقوله تعالى منكم صفة لرسل وكذلك يقصون قدم الجار والمجرور على الجملة لكونه اقرب الى المفرد خاطب الله تعالى هذه الامة بقوله يا بنى آدم اما يأتينكم رسل بلفظ الجمع مع ان
رسولهم خاتم الانبياء لا ياتيهم غيره فالظاهر ان يقال رسول بلفظ مفرد بناء على ان رسولهم خاتم هذا الحكم غير مختص بهذه الامة وتصديقهم من ارسل اليهم من الرسل
وتكذيبهم اياه بل هو يعم جميع بنى آدم ورسلهم ومن فى قوله تعالى فمن اتقى يحتمل ان يكون شرطية وقوله تعالى فلا خوف عليهم جوابها وان يكون موصولة وفلا خوف عليهم خبرها على
اسلوب قوله والذين كذبوا اولئك والمصنف اختار الثانى بشهادة قوله وادخال الفاء فى الخبر الاول وهو قوله تعالى فلا خوف عليهم دون الثانى وهو اولئك ولما كانت هذه الجملة الاسمية المركبة
من الموصول وصلته وخبره جوابا للجملة الشرطية احتيج فى هذه الجملة وفى ما عطف عليها الى رابط يربطها بالجملة الشرطية فلذلك قدر فى كل واحدة من الجملتين الاسميتين لفظ منكم
ليربط بتلك الجملة الشرطية ثم انه تعالى لما بين عقوبة المكذبين المستكبرين عظم جريمتهم الى استحقوا بها تلك العقوبة فقال من اظلم ظلما ممن تقول على الله تعالى ما لم يقله وكذب ما
قاله ويدخل فى التقول عليه اثبات الشريك والصاحبة والولد له تعالى واسناد الاحكام الباطلة اليه تعالى قوله على الانفصال اى قراءها بياء الغيبة على طريق الانفصال عن خطاب
الامة السائلة لتضعيف عذاب المتبوعين وليس المراد بقوله تعالى لكل ضعف تضعيف ما يستحقه كل واحد لانه ظلم وما الله بظلام للعبيد بل المراد تضعيف عذاب الضلال
بان يضم اليه عذاب الاضلال قوله وكذبتم عليه عطف تفسير لقوله عطفوا كلامهم على جواب الله تعالى بعيد بيان ليس المراد بالعطف العطف المتعارف والا لزم ان يكون هذا
الكلام مفعول قال وهو فاسد والمعنى ان القادة لما سمعوا قوله تعالى للسفلة لكل ضعف قالوا للسفلة كيف تطمعون ان تخفف عذابكم ويكون عذابنا ضعف عذابكم وما كان لكم علينا
من فضل من حيث الاجتناب عن الكفر والضلال حتى تطمعون به ان يكون عذابكم اخف من عذابنا فانا ما الجاناكم على الكفر بل كفرتم كما كفرنا فانتم موافقون لنا كما كفرنا لذلك قوله تعالى ان
الذين كذبوا باياتنا الاية من تمام وعيد الكفار والمراد بالايات الدلائل الدالة على اصول الدين واحكام الشرع كالدلائل الدالة على وجود الصانع الحكيم ووحدته واتصافه بجميع الصفات
اللائقة بالالوهية من الصفات الثبوتية والسلبية وكالدلائل الدالة على صحة النبوات وصحة امر المعاد وما يتعلق بهما والمشركون يكذبون جميع ذلك ويستكبرون اى يتوقعون
بالباطل عن اتباع والعمل بمقتضيها قوله وقرئ لا يفتح بالتاء والياء والتخفيف وقرئ ايضا لا تفتح بفتح التاء من فوق والتضعيف والاصل لا تتفتح بتائين فحذف احدهما
وابواب السماء على هذه القراءة مرفوع على الفاعلية قال ابن عباس رضى لا تفتح لاعمالهم ولا لدعائهم ماخوذ من قوله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه وقال السدى وغيره لا تفتح
لارواحهم ابواب السماء لانها خبيثة لا يصعد بها لتصل بالملائكة بل يهوى بها الى سجين وانما تفتح ابواب السماء لارواح المؤمنين كما ورد فى الحديث ان روح المؤمن يعرج بها
الى السماء فيستفتح لها فيقال مرحبا بالنفس الطيبة التى كانت فى الجسد الطيب الى ان ينتهى الى السماء السابعة ويستفتح لروح الكافر فيقال لها ارجعى ذميمة فيهوى بها الى سجين
وقيل لا تفتح لهم ابواب السماء حتى تنزل عليهم بركاتها وامطارها استدلالا بقوله تعالى ففتحنا ابواب السماء بماء منهمر قوله ما هو مثل فى عظم الجرم وهو البعير فان البعير اعظم
الحيوانات واكبرها جثة عند العرب كما ان سم الابرة اضيق المسالك عندهم ولا شك ان دخول اعظم الاجرام فى اضيق المسالك مستحيل والموقوف على المحال محال فكانه قيل لا يدخلون
الجنة ابدا ومثله فى المعنى قول من قال اذا شاب الغراب اتيت اهلى وصار القار كاللبن الحليب والبعير من الابل بمنزلة الانسان من الناس يقال للجمل بعير وللناقة بعير وانما يقال له
بعير اذا جذع اى صار جذعا ويجمع على بعران اذا دخل فى السنة الخامسة فان ولد الناقة يقال له اول ما يخرج من بطن امه ولم يعرف ذكوريته وانوثته سليل فان كان ذكرا يقال له سقب
وان كان انثى يقال حائل ثم هو حوار الى الانفطام وبعده فصيل الى سنة وفى الثانية ابن مخاض وبنت مخاض وفى الثالثة ابن لبون وبنت لبون وفى الرابعة حق وحقة وفى الخامسة
جذع وجذعة وفى السادسة ثنى وثنية وفى السابعة رباع ورباعية بالتخفيف وفى الثامنة سديس لهما وقيل سدس بسم الانثى وفى التاسعة بازل وبازلة وفى العاشرة
مخلف ومخلفة وليس بعد البزول والاخلاف سن والجمل زوج الناقة وانما سمى جملا اذا اربع اى دخل فى السنة السابعة قوله تعالى لهم من جهنم مهاد جملة اسمية ومن جهنم حال من مهاد
لانه لو تاخر عنه لكان صفة وجهنم لا ينصرف للعلمية والتانيث وقيل اشتقاقه من الجهومة وهى الغلظة يقال رجل جهم الوجه اى غليظه سميت بهذا لغلظ امرها

في العذاب والمهاد جمع مهد وهو الفراش وغواش جمع غاشية والنجاة في الجمع الذي على فواعل اذا كان منقوصاً حذف لامه خلاف هل هو منصرف ام لا قال بعضهم هو منصرف لانه قد زال صيغة
منتهى الجموع فصار وزنه وزن سلام وقذال فانصرف وقال الجمهور انه غير منصرف والتنوين الذي ليس تنوين التمكن حتى يمتنع من غير المنصرف بل هو تنوين العوض والمعوض عنه اما الياء او
حركتها فان اصل نحو هؤلاء جوار وموال جواري وموالي استثقلت الضمة على الياء او حركتها فان اصل نحو هؤلاء جوار فحذفت ثم حذفت الياء اكتفاء بالكسرة فانهم لما حذفوا الياء اكتفاء بالكسرة
في المفرد كان حذفها في الجمع الذي هو اثقل اولى فلما حذفت الياء والحركة عوض التنوين عن الياء او عن الحركة وهذا هو مذهب الخليل وسيبويه واما عند غيرهما فهو تنوين التمكن ومن قرأ غواش
برفع الشين يجعل الياء المحذوفة منسية غير معتبرة اصلاً لا في حق الاعراب ولا في حق منع الصرف فاجرى الاعراب على ما قبلها لكونه آخر الكلمة عنده ومعنى الاية الاخبار عن احاطة
النار بهم من كل جانب فلهم منها غطاء ووطاء وفراش وطاف فهو قوله عبّر عنهم بالمجرمين تارة وبالظالمين اخرى تنبيهاً على انه سبحانه بوقوع الظاهر موقع المضمر الدلالة على ان تلك العقوبة الشديدة كانت لاجرامهم
بهذه الاوصاف الذميمة المترتبة على تكذيبهم الايات قوله اعتراض للترغيب فانه لما قصد بيان كون ما ذكر من النعيم المقيم الذي قال فيه ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب
قلب بشر مترتباً على الايمان والعمل الصالح قال قيل ذلك ان الايمان والعمل المؤدي الى النعيم المذكور انما كلفهم بهما على حسب ما في الوسع والامكان لا على بذل جميع ما يدخل تحت
طاقة الانسان ليزداد رغبتهم فيهما قال الامام الوسع ما يقدر الانسان عليه في حالة السعة والسهولة لا في حال الضيق والشدة ويدل عليه ان معاذ بن جبل قال في تفسير هذه الاية
الا يسرها لا عسرها واما اقصى الطاقة فانه يسمى جهداً لا وسعاً وغلط من ظن ان الوسع بذل المجهود قوله اي نخرج من قلوبهم اسباب الغل يعني ان النزع قلع الشيء
عن مكانه والغل الحقد الكامن في الصدور ومعنى قلع ما كان لبعضهم على بعض في الدنيا من الاحقاد اخراج اسبابها من القلوب فان تلك الاحقاد انما نشأت من التعلق بالدنيا وما
فيها وبانقطاع تلك العلاقة انتفى ما يترتب عليها من الاحقاد ومن جملة اسبابها ايضاً ان الشيطان كان يلقي الوساوس الى قلوب بني آدم في الدنيا وقد انقطع ذلك في الآخرة من جهة
ان الشيطان لما استغرق في عذاب النيران لم يتفرغ لالقاء الوساوس في قلوب الانسان فلذلك صفت طباع اهل الجنان عما كان بينهم في الدنيا بما ينافي صفاء الجنان قوله
او نطهرها منه اي ويجوز ان لا يكون المراد بنزع الغل نزع ما كان بينهم في الدنيا بنزع اسبابه بل يراد تطهير قلوبهم من الغل بحيث لا يعرض لهم الغل والحسد مع تفاوت درجات اهل الجنة
بحسب الكمال والنقصان حتى صاحب الدرجة النازلة لا يغفل عن انحطاط درجته عن درجة من فوقه ولا يغتم بسبب حرمانه عن الدرجات الرفيعة العالية فان ذلك دار محكمة والله تعالى وعد عليه
وقد وعد بازالة الحقد والحسد عن القلوب قوله زيادة في لذتهم يشعر بان قوله تعالى تجري من تحتهم الانهار كلام مستأنف سيق لبيان ان لهم حالة زائدة على ما حصل لهم من صفاء القلوب
ومحتمل ان يكون حالاً من ضمير صدورهم لما تقرر من ان انتصاب الحال من المضاف اليه جائز اذا كان ذلك وان لم يكن الحال من هيئات المضاف بناء على ان المضاف والمضاف اليه لما كانا بمنزلة
شيء واحد صار هيئة المضاف اليه كانها من هيئات المضاف قال مقاتل في قوله تعالى ونزعنا ما في صدورهم من غل وذلك ان اهل الجنة لما انتهوا الى باب الجنة اذا هم بشجرة ينبع من اصل
ساقها عينان فيميلون الى احدهما فيشربون منها فيخرج الله تعالى ما كان في اجوافهم من غل وقذر فتطهر اجوافهم بذلك وهو الشراب الطهور المذكور في قوله تعالى وسقاهم ربهم شراباً
طهوراً ثم يميلون الى العين الاخرى فيغتسلون منها فيطيب الله تعالى اجسادهم من كل درن وجرى عليهم النضرة فلا تشعث رؤوسهم ولا يتغير وجوههم ولا تشحب اي لا تتغير
اجسادهم ثم يبشرهم خزنة الجنة قبل ان يدخلوها فينادونهم ان تلكم الجنة اورثتموها بما كنتم تعملون فلما استقروا في منازلهم قالوا الحمد لله الذي هدانا لهذا الدين وما كنا
لنهتدي لولا ان هدانا الله قوله واللام لتوكيد النفي اختيار لمذهب الكوفيين فانهم ذهبوا في مثل هذه اللام لام الجحود مع ما بعدها واقع موقع خبر كان وينتصب الفعل المنصوب
بعد اللام منصوب بنفس اللام لا باضمار ان بعد اللام وان اللام زائدة لتأكيد النفي وعند البصريين خبر كان محذوف ولام الجحود متعلق بذلك الخبر المحذوف وينتصب الواقع بعد اللام باضمار ان
والتقدير وما كنا مريدين للاهتداء لولا هداية الله لنا موجودة ونقدير قوله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم وما كان الله مريداً لاضاعة ايمانكم اي اعمالكم التي هي ثمرات ايمانكم قوله على انها
جنبية اي جارية مجرى التفسير لقوله هدانا لهذا وكمال الاتصال احد الجملتين بالاخرى يمنع العطف قوله تعالى لقد جاءت جواب قسم مقدر والباء في قوله بالحق يجوز ان يكون للتعدية
وان يكون للحال اي جاؤا ملتبسين بالحق يقوله اهل الجنة حين رأوا ما وعدهم الرسل عياناً واستقروا فيه والاغتباط والتبجح بمعنى واحد وهو الفرح والسرور قوله اذا رأوها من بعيد يعني
نادتهم الملائكة بهذا القول وهو ان تلكم التي رأيتموها الجنة التي وعدتم في الدنيا على ان تلك مبتدأ مشاراً به الى ما رأوه من بعيد والجنة خبره واللام فيها للعهد قوله او بعد دخول
فيكون تلك الجنة خبر مبتدأ محذوف اي هذه تلكم التي وعدتم بها في الدنيا ولما كانت الاشارة الى الجنة الموعود بها في الدنيا كان المشار اليها غائباً بعيداً فصحت الاشارة اليه بلفظ
تلك ويجوز ان يكون تلكم الجنة مبتدأ حذف خبره اي تلك الجنة التي اخبرتم عنها ووعدتم بها في الدنيا هي هذه وعلى التقديرين فالمنادى له بحسب الظاهر هو قوله المنادى وهو
الملائكة نودوا به تعالى تلكم الا ان المنادى له بالذات وبالقصد الاصلي هو قوله المنادى تعالى اورثتموها بما كنتم تعملون فان اهل الجنة لما ذكروا ما انعم الله عليهم من هدايته اياهم الى ما يؤديهم
الى هذه السعادة العظمى اثنى الله تعالى والملائكة عليهم بحسن اطاعتهم لربهم بان ذكروا انهم ورثوها باعمالهم فان قيل هذه الاية تدل على ان العبد تدخل الجنة بعمله وقد قال عليه السلام لن يدخل الجنة
احدكم بعمله وانما تدخلونها برحمة الله تعالى وفضله فما وجه التوفيق بينهما فالجواب ان العمل لا يوجب دخول الجنة لذاته وانما توجيه من حيث ان الله تعالى جعله بفضله علامة عليه ووعد ذلك
عقابليته وايضاً لما كان الموفق للعمل الصالح هو الله كان دخول الجنة في الحقيقة ليس الا بفضل الله تعالى قوله ان في مواقع الخمسة من قوله ونودوا ان تلكم الجنة الى قوله ونادى اصحاب النار
اصحاب الجنة ان افيضوا وكلمة ان في جميعها يحتمل ان تكون تفسيرية للمنادى له لان كل واحد من النداء والتأذين في معنى القول وان يكون مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الامر والشأن والجملة بعدها
خبرها قوله وشماتة وهي الفرح ببلية العدو فان اصحاب النار كانوا يؤذون المؤمنين ويعيرونهم كما قال تعالى ان الذين اجرموا كانوا من الذين آمنوا يضحكون الى قوله فاليوم الذين آمنوا من الكفار يضحكون
تشفياً لقلوبهم وزيادة تعذيب للكفار قيل في وجه تيسر المناداة والمكالمة بين اهل الجنة والنار ان الجنة عالية سوجهم مستفلة فيكون اهل الجنة مشرفين على اهل النار كما قال تعالى
فاطلع فرآه في سواء الجحيم فامكن لهم تقريع اهل النار وتحسيرهم بقولهم هل وجدتم ما وعد ربكم من سعادة من اطاعه وعقوبة من عصاه فان كل واحد منهما كان يحزنهم اشد الحزن والحسرة
فاطلق عليه الوعد لانه يستعمل في الخير والشر مع ان بعضه هو الخير الكامل في حق المؤمنين قوله وهما لغتان لما روي ان عمر رضي الله عنه سأل قوماً عن شيء فقالوا نعم بفتح العين فقال انما النعم الابل
فقولوا نعم بكسر العين والفتح لغة اهل الحجاز وعامة العرب قوله تعالى فاذن مؤذن اي نادى منادٍ اسمع الفريقين بقوله لعنة الله على الظالمين اي على الكافرين دون المؤمنين وهو اخبار
وقيل هو ابتداء لعن منه لهم وقوله تعالى بينهم منصوب باذن اي اعلم ذلك الاذان بينهم اي في وسطهم ويجوز ان يكون معمول مؤذن الا ان التقدير يكون حينئذ ان مؤذناً من بينهم اذن
بذلك الاذان قوله تعالى ويبغونها اي يطلبون لسبيل الله تغييراً وامالة الى الباطل بالقاء الشكوك والشبهات في دلائل الحق واوقع المؤذن لعنة الله على من كان موصوفاً باربعة اوصاف الاول
كونهم ظالمين والظلم وان كان يعم الفسق الا ان المراد به ههنا الكفر لان الظالم وصف فيه بصفات ثلثة مختصة بالكفار والوصف الثاني كونهم صادين معرضين عن سبيل الله على
ان يكون يصدون لازماً بمعنى يعرضون لان جعله متعدياً بمعنى يمنعون الناس يحوج الى تقدير المفعول والثالث كونهم طالبين امالة الدين الحق الى الباطل والرابع كونهم منكرين للاخرة
مختصين بهذا الوصف قوله يمنع وصول اثر احدهما الى الآخر وكون السور المضروب بينهما مانعاً من وصول اثر كل واحد منهما الى الآخر لا يستلزم كونه مانعاً من اطلاع اهل احدهما على
سكان الآخر وسماع احدهما صوت الآخر وكلامه فان النشأة الاخرى لا تقاس بهذه النشأة والله تعالى قادر على كل شيء والاعراف جمع عرف وهو اعلى السور وما ارتفع منه مثل عرف الديك

قال الامام

قال الامام العرف كل عال مرتفع ومنه عرف الديك والفرس سمي عرفاً لانه بسبب ارتفاعه يصير اعرف مما انخفض منه ثم قال ذهب الاكثرون الى ان المراد من الاعراف اعالي ذلك السور المضروب بين
الجنة والنار قوله رجال طائفة من الموحدين قال ابن عباس والمفسرون هم قوم استوت حسناتهم وسيئاتهم فقصرت بهم حسناتهم عن النار وقصرت بهم سيئاتهم عن الجنة فيقولون على سور الجنة
ثم يدخلهم الله الجنة برحمته وهم آخر من يدخل الجنة كذا في الوسيط وعن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال يحاسب الناس يوم القيمة فمن كانت حسناته اكثر من سيئاته بواحدة دخل الجنة ومن كانت
سيئاته اكثر من حسناته بواحدة دخل النار الا ان يعفو الله له ثم قرأ فمن ثقلت موازينه الاية ومن خفت موازينه الاية وان الميزان يخف بمثقال حبة ويرجح ومن استوت حسناته
وسيئاته كان من اصحاب الاعراف فوقفوا على الصراط ثم عرفوا اهل الجنة والنار فاذا نظروا الى اهل الجنة قالوا سلام عليكم واذا نظروا الى يسارهم فرأوا اصحاب النار قالوا ربنا لا تجعلنا مع
القوم الظالمين فاما اصحاب الحسنات فيعطون نوراً فيمشون بين ايديهم وبايمانهم ويعطى كل عبد يومئذ نوراً وكل امة نوراً فاذا اتوا على الصراط سلب الله نور كل منافق و
منافقة فلما رأى اهل الجنة ما لقي المنافقون قالوا ربنا اتمم لنا نورنا واما اهل الاعراف فان النور كان في ايديهم فلم ينزع النور من بين ايديهم ومنعتهم سيئاتهم ان يمضوا بها فبقي في
قلوبهم الطمع اذ لم ينزع النور من بين ايديهم فذلك قوله تعالى لم يدخلوها وهم يطمعون ثم ادخلوا الجنة بعد ذلك وكانوا آخر اهل الجنة دخولاً قوله وقيل قوم علت درجاتهم اي قيل ليس
المراد بالرجال المستقرين على الاعراف الموحدين الذين قصروا في العمل بل المراد بهم الاشراف من اهل الطاعة واهل الثواب ثم القائلون بهذا القول اختلفوا فقال انهم الانبياء
احلهم الله تعالى على اعالي ذلك السور تمييزاً لهم عن سائر اهل القيمة ليكونوا مشرفين على اهل الجنة واهل النار مطلعين على احوالهم ومقادير ثوابهم وعقابهم وقال بعضهم هم الشهداء
الذين خرجوا الى الغزو غزوا في سبيل الله بغير اذن آبائهم فقتلوا شهداء فاعتقوا من النار بقتلهم في سبيل الله وحبسوا عن الجنة بعصيانهم آباءهم يروى انه عليه السلام سئل عن اصحاب
الاعراف فقال هم ناس قتلوا في سبيل الله منعهم من الجنة معصيتهم آباءهم ومنعهم من النار قتلهم في سبيل الله والظاهر ان هذه الشهداء من الذين ساوت حسناتهم سيئاتهم
فلا يدخلون تحت اقوام علت درجاتهم المصر من الشهداء ليس مثل هذه الشهداء بل مراده بالشهداء هم الذين تميزوا من جميع اهل القيمة بالاستحقاق لمزيد التعظيم والاجلاس على المنازل العالية
والاماكن المرتفعة ليشاهدوا حكم الله تعالى في اهل الموقف بمقتضى الفضل والعدل وقال بعضهم هم الملائكة الموكلون باعالي هذه السور يميزون المؤمنين من الكفار قبل ادخالهم الجنة والنار ولم
الرجال كان في الاظهر للذكور من بني آدم فمن بعيد ان يطلق على الملائكة الذين يبدون في صورة الرجال كما اطلق على الجن في قوله تعالى وانه كان رجال من الانس يعوذون برجال من الجن فا
فانهم سموا رجالاً لكونهم في صورة الرجال فان قيل هذه الوجوه باطلة لانه تعالى قال في صفة اصحاب الاعراف لم يدخلوها وهم يطمعون اي وهم يطمعون في دخولها وهذا الوصف لا يليق بالملائكة
والانبياء والشهداء والجواب انه غاية ما في الباب ان يتأخر دخولهم الجنة وذلك لا ينافي كونهم اشراف اهل الموقف فانه يجوز ان يميزهم الله تعالى عن اهل الجنة واهل النار ويجلسهم على
تلك الاماكن المرتفعة ليشاهدوا احوال اهل الجنة في الجنة واحوال النار في النار فيحصل لهم مزيد الابتهاج ثم ينقلهم الله تعالى الى منازلهم العالية في الجنة فعدم دخولهم الجنة في اول الامر لا ينافي اولوية شرفهم
وعلو درجاتهم واما قوله تعالى وهم يطمعون فالمراد من هذا الطمع كان اليقين الا ترى انه تعالى قال حكاية عن ابرهيم والذي اطمع ان يغفر لي خطيئتي يوم الدين وهذا الطمع كان يقيناً
فكذا ههنا قوله وانما يعرفون ذلك بالالهام يندفع به ما يقال ان نداء اصحاب الاعراف اهل الجنة وصرفا ابصارهم الى اهل النار انما يكونان بعد دخول اهل الجنة في الجنة واهل النار في النار
واذا كانوا يشاهدونها في الجنة والنار فاي حاجة لهم الى سيماهم حتى يعرفونهم بها ووجه الاندفاع ان معرفتهم بسيماهم انما هو في محفل القيمة يعرفونهم بها بالالهام او بتعليم الملائكة و
النداء والصرف انما هما بعد دخولهم الجنة والنار وضمير الجمع في قوله تعالى ونادوا وفيما بعده يرجع الى قوله رجال وقوله تعالى لم يدخلوها يحتمل ان يكون مستأنفاً وقع جواباً لما قال ما
حال اصحاب الاعراف فقيل لم يدخلوها وهم يطمعون في دخولها ويحتمل ان يكون حالاً من فاعل نادوا او من مفعوله اي نادى اصحاب الاعراف حال كونهم غير داخلين الجنة او
نادوهم حال كونهم غير داخلين قوله حال من الواو على الوجه الاول وهو ان يكون المراد باصحاب الاعراف الموحدين المقصرين في العمل لان الطمع والرجاء يليق بهم وعلى الوجوه
الباقية يكون حالاً من مفعول نادوا لان رجاء دخول الجنة لا يليق باشراف اهل القيمة ولم يلتفت الى كون الطمع بمعنى اليقين لانه لا حاجة اليه مع امكان حمل اللفظ على المعنى الحقيقي
فعلى هذا ينبغي ان يكون لم يدخلوها ايضاً حالاً من المفعول الا انه لم يتعرض له لظهوره اي نادوا اصحاب الجنة حال كون اصحابها غير داخلين وهم طامعون وقوله اي اذا نظروا اليهم سلموا عليهم اشارة
الى ان قوله واذا صرفت ابصارهم تلقاء اصحاب النار وانما قدر نظروا لان صرفت الاشعار بان نظرهم الى اصحاب الجنة عن رغبة بخلاف اصحاب النار فان رؤيتهم اياهم يحتاج الى
الصارف بصرف ابصارهم اليهم ولذلك لم يذكر الشرط في نداء اهل الجنة فتقدير الشرط في ندائهم غير مطابق لما عليه الكتاب الكريم ثم ان اصحاب الاعراف لما تعوذوا بالله من شدة
حال اصحاب النار نادوا رؤساءهم تبكيتاً لهم وتوبيخاً بان قالوا لهم ما اغنى عنكم جمعكم واستكباركم وهي شماتة بليغة وتبكيت عظيم لاولئك المخاطبين ثم ان اصحاب الاعراف يشيرون
الى جماعة من ضعفاء المسلمين وفقرائهم مثل بلال وصهيب وسلمان ونحوهم فيقولون للمشركين على وجه الانكار اهؤلاء الذين اقسمتم اي حلفتم وانتم في الدنيا لا ينالهم الله برحمة
ثم يقولون الله مع لاصحاب الاعراف ادخلوا الجنة لا خوف عليكم حتى يخاف اهل النار ولا انتم تحزنون حتى يحزنون فيكون قوله تعالى اهؤلاء الذين اقسمتم في محل النصب بالقول المتقدم
اي قالوا ما اغنى وقالوا اهؤلاء الذين والمقول لهم هم الرجال من رؤساء الكفرة قال اصحاب الاعراف لهم ذلك زيادة تبكيت لهم وهو قول مقدر المص تتمة قولهم للرجال والاشارة الى
ضعفاء اهل الجنة ويكون قوله تعالى ادخلوا الجنة مفعول قول مقدر والمقول لهم اصحاب الاعراف والقائل هو الله تعالى او للملائكة كما قال المص وقيل لاصحاب الاعراف الخ او القائل اصحاب
الاعراف والمقول لهم ضعفاء المسلمين يقولون لهم ذلك ردّاً على الكفرة فيما اقسموا به وهو قول المص فالتفتوا الى اصحاب الجنة الخ قوله وقيل لما عيّروا اي لما عيّر اصحاب الاعراف اصحاب
النار بان قالوا وهل لنا ربما قالوا قال لهم اهل النار ان دخل اولئك الجنة فانتم لم تدخلوها فعيروهم بذلك واقسموا على ان اصحاب الاعراف لا يدخلون الجنة ولا ينالهم الله برحمة فيقول الله تعالى
او يقول الملائكة الذين حبسوا هم على الصراط لاهل النار اهؤلاء يعني اصحاب الاعراف اقسمتم يا اهل النار لا ينالهم الله برحمة ثم يقول الله او الملائكة لاصحاب الاعراف ادخلوا الجنة لا خوف
عليكم ولا انتم تحزنون فيدخل اصحاب الاعراف الجنة قوله وقرئ ادخلوا على بناء المفعول ماضياً من باب ادخل وقرأ عكرمة دخلوا ماضياً مبنياً للفاعل وما ورد ان كل واحد من
هاتين القراءتين على الغيبة فالمناسب لهما ان يقال لا خوف عليهم ولا هم يحزنون فكيف قيل لا خوف عليكم ولا انتم تحزنون اشار المص الى جوابه بقوله وتقديره دخلوا الجنة مقولاً لهم
لا خوف عليكم يعني ان الجملة المنفية في محل النصب على انها مقول قول مقدر وذلك القول المقدر منصوب على انه حال من فاعل دخلوا او ادخلوا قوله لا يلائم الا ضافة فان الاصل في الاضافة
ان يستعمل في الماء وما يجري مجراه من المايعات فلما عطف مما رزقكم على قوله من الماء بكلمة او كان المطلوب افاضة احد الامرين الذين يتعلق بهما فعل فناسب ان يحمل ما رزقكم الله
على المعروف الكائن من جنس الاشربة وان حمل على ما هو من جنس الطعام يكون الكلام من قبيل ما حذف فيه المعطوف مع ابقاء العاطف ويكون التقدير افيضوا علينا شيئاً يسيراً
من الماء او القوا علينا يسيراً مما رزقكم الله من الطعام ومثله كثير في كلام العرب ومنه قول الشاعر علفتها تبناً وماء بارداً حتى شتت همالة عيناها يقال شتوت بموضع
كذا اذا قمت به في الشتاء وهملت عينه اي فاضت ومثله يا ليت زوجك قد غدا متقلداً سيفاً ورمحاً اي وحاملاً رمحاً ومثله اذا ما الغانيات برزن يوماً وزججن الحواجب
والعيونا اي وكحلن العيونا فان التزجج وهو تدقيق المرأة حاجبها وتطويلها اياه لا يتعلق بالعيون ورواه قارئاً قرأ قوله تعالى حكاية عن الكفار افيضوا علينا من الماء او
مما رزقكم الله عند الاستاذ ابي علي الدقاق فقال لا يستبد هؤلاء كانت شهوتهم ورغبتهم في الدنيا في الشرب والاكل فبقوا في الآخرة على هذه الحالة وهذا يدل على ان الرجل يموت

على ما عاش عليه ويحشر على ما مات عليه قوله منعهما عنهم منع المحرم على المكلف يريد ان التركيب من قبيل الاستعارة التمثيلية لان التحريم تكليف وهو ليس في دار التكليف شبه حالهم مع شراب الجنة وطعامها بحال المكلف مع ما حرم عليه في المنع عنه وكذلك قوله تعالى فاليوم ننساهم لان الله تعالى منزه عن حقيقة النسيان وكذلك وصفهم بالنسيان لانهم لم يكونوا معترفين بلقاء يوم القيمة وادعاء قلبي به والنسيان انما يكون بعد المعرفة شبه معاملته تعالى مع الكفار بمعاملة من نسي عبده من الخير ولم يلتفت اليه وشبه انكارهم لقاء الله تعالى بالهم وعدم مبالاتهم به بحال من عرف شيئا ونسيه وكثرت مثل هذه الاستعارة في القرآن العظيم لان تعليم المعاني التي في عالم الغيب لا يكون الا بان يعبر عنها بامثالها من عالم الشهادة قوله والتصديق وهو التصفيق والمكاء الصفير يعني نحو هذه الافعال القبيحة مما زين لهم الشيطان اللهو واللعب لكونهما لا ينبغي ان يباشرهما العاقل وعير الكفرة بانهم اتخذوا امثالها دينا لانفسهم اي عادة وشانا ويحتمل ان يكون دينهم مفعولا اول ويكون المعنى اتخذوا دينهم الذي شرع لهم ملعبة حيث جعلوه تابعا لاهوائهم حرموا ما شاؤوا وحللوا ما شاؤوا مع انه يجب عليهم ان يشتغلوا امر الله ويتدينوا بما شرع لهم غير متجاوزين حدود الله تعالى قوله وكما كانوا اشارة الى ان كلمة ما في قوله وما كانوا مصدرية مجرورة المحل عطفا على اختها المجرورة بالكاف التي في محل النصب على انها صفة مصدر محذوف اي ننساهم نسيانا كنسيانهم لقاء يومهم هذا وكونهم منكرين ان الايات من عند الله تعالى ويجوز ان يكون الكاف للتعليل اي فاليوم نتركهم لاجل نسيانهم وجحودهم ومعنى التعليل اوضح في المعطوف والمعنى ان هذه التشديدات انما كانت لهم لانهم كانوا بآياتنا يجحدون قوله مفصلة اي حال كونه تلك المعاني فصولا مختلفة او ممتازا كل ما ورد منها في باب عما ورد في باب اخر قوله عالمين يعني انه على حال من فاعل فصلناه ونكر علما للتعظيم وقوله تعالى هدى ورحمة يجوز ان يكون مفعولا له كما جاز كونه حالا اي فصلناه لاجل الهداية والرحمة للمؤمنين فانهم هم الذين اهتدوا به دون غيرهم ثم انه تعالى لما بين انه ازاح العلة بسبب انزال هذا الكتاب المفصل الموجب للهداية والرحمة بين بعده حال من كذب به فقال هل ينظرون الا تاويله اي عاقبة ما وعد الله فيه من البعث والنشور والحساب والعقاب ومجازاة كل نفس بما كسبت فان هذه الامور تاويل المواعيد المذكورة في الكتاب من حيث ان تلك المواعيد تؤول اليها فان تاويل الشيء رجعه ومصيره الذي يؤول ذلك الشيء اليه والنظر ههنا بمعنى الانتظار والتوقع والمعنى هل ينتظرون ويتوقعون الا عاقبته وما يؤول هو اليه فان قيل كيف يتوقعون وينتظرون مع جحودهم وانكارهم اجيب عنه بانهم مع جحودهم اياه جعلوا بمنزلة المنتظر له من حيث انه يأتيهم لا محالة ويحتمل ان يكون فيهم اقواما شككوا وتوقعوا فلهذا السبب انتظروا قوله تعالى فهل من شفعاء لفظ شفعاء مبتدأ ومن زائدة في المبتدأ ولنا خبر مقدم ويجوز ان يكون شفعاء فاعلا للجار والمجرور لاعتماد الجار على الاستفهام وقوله تعالى فيشفعوا منصوب باضمار ان في جواب الاستفهام فهو عطف ما في تاويل الاسم على الاسم الصريح اي فهل لنا من شفعاء فشفاعة منهم لنا وقوله او نرد مرفوع على انها جملة فعلية معطوفة على جملة اسمية وهي هل لنا من شفعاء وقوله فنعمل منصوب على ما انتصب عليه فيشفعوا اي او هل نرد فنعمل فيكون المسؤول احد الامرين الخلاص عن عذاب الاخرة بشفاعة الشفعاء او الرد الى الدنيا لعمل العمل الصالح وان قرئ او نرد بالنصب يكون معطوفا على قوله فيشفعوا فيكون جواب الاستفهام احد الامرين التخلص عن عذاب الاخرة بشفاعتهم او الرد الى الدنيا لاجل العمل فيكون قوله فنعمل منصوبا بالعطف على قوله نرد ويحتمل ان يكون انتصاب نرد بناء على ان يكون كلمة او بمعنى الى ان كما في قولك لالزمنك او تعطيني حقي اي الى ان تعطيني تجعل قضاء الحق غاية اللزوم فكذا الاية الكريمة فانهم يجعلون الرد الى الدنيا غاية لشفاعة الشفعاء ثم انه تعالى بين ان الذي طلبوه لا يحصل لهم البتة حيث حكم عليهم بانهم قد خسروا انفسهم ولو حصل لهم ما طلبوه لما حكم عليهم بذلك ولما قال وضل عنهم ما كانوا يفترون في حقه بقولهم هؤلاء شفعاؤنا عند الله قوله اي في ستة اوقات جواب عما يقال اليوم عبارة عن الزمان الممتد من طلوع الشمس الى غروبها فقبل ان يخلق السموات والشمس والقمر كيف يتحقق اليوم حتى يجعل ستة ايام ظرفا لخلق السموات قوله وفي خلق الاشياء مدرجا جواب عما يقال من ان خلقها دفعة واحدة ادل على كمال القدرة من خلقها في ستة ايام واوفق لقوله تعالى انما امرنا اذا اردناه شيئا ان نقول له كن فيكون ولقوله وما امرنا الا واحدة كلمح البصر فما الحكمة في خلقها مدرجا والجواب الثاني مبني على ان خلق الملائكة ونحوهم من العقلاء المعتبرين مقدم على خلق السموات والارض وانه تعالى خلق هذه الاجرام مدرجا ليشاهدوا في كل حين وساعة حدوث شيء آخر على التعاقب والتوالي ويستعظموا كمال قدرة الخالق وعلمه والخلق على سبيل التدريج اقوى في الدلالة عليه من دفعة لانه يتكرر على عقله ظهور الاثار المشتملة على الحكم والمصالح لحظة بعد لحظة فكان اقوى في افادة اليقين ويقرب من الجواب الثالث انه تعالى خلقهن في ستة ايام تعليما لخلقه التثبت والتأني في الامور وقد جاء في الحديث التأني من الله والعجلة من الشيطان قوله استوى امره واستولى اصل الاستواء في اللغة المساواة قال الله تعالى هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون والاستواء بهذا المعنى لا يتعدى بعلى وكذا يستحيل في حقه تعالى ويقال بمعنى العلو والاستقرار نحو استوى على ظهر دابته اي استقر وتمكن عليه ويعني القصد الى الشيء نحو استوى الى السماء اي قصد وتوجه اليها ويعني الاستيلاء والظهور كما في قول الشاعر قد استوى بشر على العراق من غير سيف ودم مهراق واستوى الرجل اذا انتهى شبابه والعرش يطلق تارة على سرير الملك قال تعالى نكروا لها عرشها ورفع ابويه على العرش وتارة على العزة والسلطنة قال الشاعر ان يقتلوك فقد ثللت عروشهم بعتيبة بن حارث بن شهاب ويطلق ايضا على كل ما علا واظل ومنه عرش الكروم ولما استحال حمل الاستواء على التمكن والاستقرار وتفسير العرش بالسرير وتجويز الانتقال على الله تعالى كما يقول المشبهة لتعاضد الادلة العقلية والنقلية على انه تعالى منزه عن سمات الحدوث والامكان وانه ليس كمثله شيء لتفرده بصفات الشان ذهب العلماء في حق هذه الاية الى قولين الاول القول بانا نقطع بانه تعالى منزه عن المكان والجهة ولا نخوض في تاويل الاية على التفصيل بل نفوض علمها الى الله وهذا القول هو المختار عند اهل السنة فانهم قالوا الاستواء على العرش صفة لله تعالى بلا كيف يجب على الرجل الايمان به ويكل العلم بكيفية الاستواء الى الله عز وجل روي ان رجلا سأل مالك بن انس عن قوله تعالى الرحمن على العرش استوى كيف استوى فاطرق رأسه مليا وعلاه الرحضاء ثم قال الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول والايمان به واجب والسؤال عنه بدعة وما اظنك الا ضالا ثم امر به فاخرج وسئل بعض الاكابر ايضا عن تاويله فقال تاويله الايمان به والقول الثاني قول من قال ان ظاهر الاية متشابه وحمل المتشابه على المحكم واجب واجراؤه على ظاهره بدعة وتاويله على وفق الاصول المحكمة لازم فنخوض في تاويله على التفصيل وفي تاويل الاية قولان ملخصان اشار المصنف اليهما بقوله استواء امره او استولى وتوضيح الاول ما ذكره القفال وهو ان العرش في كلامهم هو السرير الذي يجلس عليه الملوك ثم جعل العرش كناية عن نفس الملك فقال ثل عرشه اي انتقض ملكه وفسد واذا استقام له ملكه واطرد امره وحكمه قالوا استوى على عرشه واستقر على سرير ملكه وهذا نظير قولهم للرجل الطويل فلان طويل النجاد وللرجل الذي يكثر اضافة كثير الرماد وليس المراد من مثل هذه الالفاظ اصل معناه وظاهره وانما المراد تعريف المقصود على سبيل الكناية فكذا في الاية المراد من الاستواء على العرش نفاذ القدرة في مصنوعاته على حسب ارادته ومشيئته وجريانها بامره وتدبيره فيها وهو قول المصنف لما تم له عالم الملك عمد الى تدبيره كالملك الجالس على عرشه لتدبير مملكته فدبر الامر من السموات الى الارض بتحريك الافلاك وتسيير الكواكب وتكوير الليالي والايام فمحصول الاية انه تعالى اخبر انه خلق السموات والارض كما اراد وشاء من غير منازع ومدافع ثم اخبر انه بعد ان خلقها استوى على الملك والعرش كيف شاء ويدل على صحة هذا التاويل انه تعالى قال في سورة يونس ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة ايام ثم استوى على العرش يدبر الامر فان قوله يدبر جرى مجرى التفسير لقوله استوى على العرش وقال في هذه الاية ثم استوى على العرش يغشي الليل النهار يطلبه حثيثا الاية وهذا يدل على ان قوله ثم استوى على العرش اشارة الى ما ذكرناه فان قيل اذا حملتم قوله تعالى ثم استوى على العرش على ان المراد استوى على الملك وجب ان يقال لم يكن الله تعالى مستوليا على الملك قبل خلق السموات والارض اجيب بانه تعالى كان قبل خلق العالم قادرا على تخليقهما وتكوينهما الا انه ما كان مكونا ولا موجدا لهما باعيانهما فضلا عن ان يكون مدبرا ومتصرفا فيها لان التصرف في

انما يكون بتأتى بعد تكونه فاستواؤه تعالى على الملك وظهور تصرفه في هذه الاشياء انما يكون بعد خلقها قوله او استولى اي ويحتمل ان يكون استوى بمعنى استولى كما في قوله قد استوى بشر على العراق استولى عليه وملكه فمحصول الاية انه تعالى خالق السموات والارض ومالك العرش وقال الامام الواحدي في الوسيط قوله تعالى ثم استوى على العرش اقبل على خلقه وقصد الى ذلك بعد خلق السموات والارض وهذا قول الفراء وابي العباس والزجاج استوى ويؤيده قوله تعالى ثم استوى الى السماء اي عمد الى خلق السماء فان لكل شيء نهاية وكمالا فاذا بلغ حد الكمال قيل استوى ومنه استوى الشمس واستواء الميزان فمعنى الاية على هذا خلق السموات والارض واستقر الخلق على العرش واستتم به وما خلق بعده شيئا آخر ويرجع معناه استوى على الخلق المدلول عليه بقوله خلق اي ثم استوى خلقه على العرش وانتهى عنده قوله وقيل الملك يقال ذهب عرش فلان اي ذال ملكه وعزه وقد يقال العرش في الاية بمعنى الملك اي ما استوى الملك الا له عز وجل قوله يغطيه اي يغطي النهار بالليل باتيان الليل على النهار ويغطيه بظلمته لانك اذا قلت غشى الليل النهار كان غشى الثلاثي متعديا الى واحد وكان المعنى صار الليل ساترا للنهار فاذا نقلته الى باب الافعال صار متعديا الى اثنين وصار الفاعل مفعولا فصار الليل فاعلا معنى والنهار مفعولا لفظا ومعنى وذلك لان المفعولين في هذا الباب متى صلح ان يكون كل واحد منهما فاعلا ومفعولا في المعنى وجب تقديم الفاعل معنى لئلا يلتبس المراد نحو اعطيت زيدا عمرا واما اذا لم يلتبس المراد كما في نحو اعطيت زيدا درهما فيجوز الامران وهذا كما في الفاعل والمفعول الصريحين نحو ضرب موسى عيسى وضرب زيد عمرا والاية الكريمة من باب اعطيت زيدا عمرا لان كلا من الليل والنهار يصلح ان يكون غاشيا ومغشيا فوجب جعل الليل فاعلا معنى والنهار مفعولا لفظا ومعنى هذا الذي ذكرناه هو الذي يقتضيه القواعد النحوية الا ان المصنف وصاحب الكشاف وجماعة جعلوا لفظ يغشي الليل النهار يحتمل الامرين ان يكون الليل غاشيا للنهار وكون النهار غاشيا لليل وقال الامام قوله يغشي الليل النهار يحتمل ان يكون المراد يلحق الليل النهار او النهار الليل واللفظ يحتملهما معا وليس فيه تعيين والدليل على الثاني قراءة حميد بن قيس يغشى الليل النهار بفتح الياء ونصب الليل ورفع النهار اي يدرك النهار الليل يطلبه الى هنا عبارة الامام وقال سعد الملة التفتازاني في بيان كون اللفظ محتملا لهما معنى ان لفظ يغشي ان لفظ يغشي الليل والنهار يحتمل معنى جعل الليل لاحقا بالنهار بان يحمل على تقدير المفعول الثاني وهو الليل من غشيته الثوب ومعنى جعل النهار لاحقا بالليل بان يكون المفعول الثاني هو النهار وفيه بحث لان جعل الليل لاحقا بالنهار يقتضي ان يكون الليل مفعولا اول فكيف يجعله مفعولا ثانيا ويجعله من قبيل غشيته الثوب فان اللاحق هو المفعول الاول والاخر لفظا والملحق به هو الثاني وان قدم لفظا كما في غشيته الثوب اي جعلته مستورا به وما نحن من قبيل يغشى الثوب زيدا قوله يعقبه سريعا اشارة الى ان قوله يطلبه استعارة تبعية تشبه مجيء احدهما عقيب الاخر بلا فصل بطلبه والحث الاعجال يقال حثثت فلانا فاحتث فهو حثيث ومحثوث اي مجد سريع ويستعمل الحث غالبا في الحمل على الشيء كالحض عليه فالحض والحث اخوان وفي الصحاح حثه على الشيء اي حضه عليه وولى حثيثا اي مسرعا حريصا وقوله وهو يطلبه حال من الليل لانه هو المحدث عنه اي يغشى النهار طالبا له ويجوز ان يكون حالا من النهار اي مطلوبا فقوله حثيثا يحتمل حالا من فاعل يطلبه او من مفعوله يكون من قبيل الاحوال المتداخلة ووجه اتصال قوله تعالى يغشي الليل النهار بما قبله انه مع لما ذكر استواءه على العرش وهو اخبار عن نفاذ امره وكمال ملكه واطراد تدبيره بين ذلك عيانا بان اراهم اياه فيما يشاهدونه من آثار ملكه وتصرفه لينضم العيان الى الخبر ويتضح المقصود كمال الاتضاح جعل الله تعالى تعاقب الليل والنهار الى آخر مدة الدنيا ولو انقطعت الحركات المتعاقبة المتواصلة لانتقض نظام العالم ثم انه مع وصف هذه الحركة بالسرعة والشدة لانها انما تحصل بحركة الفلك الاعظم فتلك الحركة اشد الحركات سرعة واكملها شدة حتى ان الباحثين عن احوال الموجودات قالوا الانسان اذا كان في العدو الشديد الكامل فالى ان يرفع رجله ويضعها يتحرك الفلك الاعظم ثلاثة آلاف ميل فالاجرام يكون التعاقب فيها على مثل هذه الحركة الشديدة في غاية السرعة فلهذا السبب قال تعالى يطلبه حثيثا ثم اعلم ان الشمس لها نوعان من الحركة احدهما حركتها بحسب ذاتها وهي انما تتم في سنة كاملة وبسبب هذه الحركة تحصل السنة والنوع الثاني حركتها بسبب حركة الفلك الاعظم وهذه الحركة تتم في اليوم بليلته فلما كان الليل والنهار لا يحصلان بسبب حركة الشمس بل يحصلان بسبب حركة الفلك الاعظم الذي يقال له العرش ذكر الله قوله يغشي الليل النهار عقيب ذكر العرش بقوله ثم استوى على العرش تنبيها على ان سبب حصول الليل والنهار هو حركة العرش الاعظم لا حركة الشمس والقمر ذكره الامام ثم قال وهذه دقيقة عجيبة قوله بقضائه وتصريفه متعلق بمسخرات يعني مذللات لما خلق له فسر الامام بالقضاء والتصريف لان حقيقة الامر بمعنى التكليف وهو الذي يجري على اوامره على الامور انما يتعلق بالعقلاء المختارين وما ذكر هنا ليس منها فلا بد ان يحمل الامر على المعنى المجازي المناسب للمقام وهو القضاء والتصريف على مقتضى الحكمة ووجه الارتباط جعل الامور المذكورة في كونها تابعة لقضائه وتصريفه اياها كما يشاء كانها مأمورات منقادة لامره فكان قضاؤه وتصريفه شبيها بالامر فاطلق عليه الامر على سبيل الاستعارة لما ذكر الله تعالى خلق هذه المخلوقات مسخرات بامره ذكر عقيبه ان مطلق الخلق والامر له لا لغيره تكميلا ودلالة على ان خلقه وامره لا يختص بهذه الاشياء ولا شركة لاحد فيهما اي لا يوجد شيئا من المكونات الا هو ولا يأمر في خلقه بما يشاء الا هو والامام حصر العالم الذي هو عبارة عما سوى الله تعالى في نوعين عالم الخلق وعالم الامر واراد بالاول عالم الاجسام والجسمانيات وبالثاني عالم الارواح والمجردات وجعل قوله تعالى الا له الخلق والامر اشارة الى ذلك حيث قال انه تعالى لما شرح كيفية تخليق السموات قال فقضاهن سبع سموات في يومين واوحى في كل سماء امرها فدلت تلك الاية على انه سبحانه خص كل فلك بلطيفة نورانية ربانية من عالم الامر ثم قال في هذه الاية والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره فدلت هذه الاية ايضا على انه خص كل واحد من الشمس والقمر والنجوم بلطيفة نورانية ربانية من عالم الامر ثم قال بعده الا له الخلق والامر وهو اشارة الى ان كل ما سوى الله تعالى اما من عالم الخلق او من عالم الامر اما الذي هو من عالم الخلق والخلق عبارة عن التقدير فكل ما كان جسما او جسمانيا كان مخصوصا بمقدار معين فكان من عالم الخلق وكل ما كان بريئا من الحجمية والمقدار كان من عالم الارواح ومن عالم الامر فدل على انه تعالى خص كل ما كان جسمانيا واحد من اجرام الافلاك والكواكب التي هي من عالم الخلق بملك من الملائكة وهم من عالم الامر والاحاديث الصحيحة مطابقة لذلك فقد روي في الاخبار ان لله ملائكة يحركون الشمس والقمر عند الطلوع والغروب وكذا القول في سائر الكواكب وايضا قوله تعالى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية اشارة الى الملائكة الذين يقومون بحفظ العرش ثمانية ثم اذا دققت النظر علمت ان عالم الخلق في تسخير الله تعالى وعالم الامر في تدبير الله واستيلاء الروحانيات على الجسمانيات بتقدير الله تعالى فلهذا المعنى قال الا له الخلق والامر الى هنا كلامه قوله وتذكير قريب مع ان القاعدة في فعيل بمعنى فاعل ان لا يستوي فيه المذكر والمؤنث كما ان القاعدة في فعيل بمعنى مفعول ان يستويا فيه وقريب بمعنى فاعل اسند الى ضمير المؤنث وهي الرحمة فينبغي ان يلحق به علامة التانيث الا انه ذكر لتاويل الرحمة بالرحم فان الرحم بضم الراء بمعنى الرحمة قال تعالى واقرب رحما او لتشبيه قريب بفعيل الذي هو مصدر كالنقيض وهو صوت المحامل والرحال وفي الصحاح انقض العقاب اي صوتت قال الشاعر تنقض ايديهما نقيض العقبان والنقيق وهو صوت الضفدع فقال نق ينق نقيقا اي صوت وكالضغيب وهو صوت الارنب يقال ضغب ضغيبا والمصدر يلزمه الافراد والتذكير في جميع الاحوال فحمل ما يوازنه عليه قوله والفرق بين القريب من النسب والقريب من غيره فان القريب والبعيد اذا اريد بهما القرب في النسب والبعيد في النسب يجب تانيثهما اذا وصف بهما المؤنث تقول فلانة قريبة مني او بعيدة اذا اريد قربها او بعدها منك في النسب واما اذا اريد القريب والبعيد في المكان فيجوز الامران يقال فلانة قريب وقريبة وبعيد وبعيدة اما التانيث فعلى الاصل والتذكير بناء على ان تقدير قولك فلانة قريب او بعيد انها في مكان قريب او في مكان بعيد او قرب مكانه مني وبعيد مكانه قوله وروي خوفا من الرد اي ليس المراد ادعوه ذوي خوف من العقاب وذوي طمع من الثواب لان اهل السنة ذهبوا الى ان من عبد ودعا لاجل الخوف من العقاب والطمع

في الثواب لا يبتغ عبادته ولصار عبادة وانما يتحما ان لو اتى المكلف بها لمجرد انه مع امر وكلفه بطاعة بمقتضى الوهية وانه ليس للعبد الا الطاعة لسيده ومولاه باتيان ما اوجب عليه
والاجتناب عما نهاه عنه فمن اتى بهذه العبادات لاجل هذا الوجه صحت واما من اتى بها خوفا من العقاب او طمعا في الثواب وجب ان لا يصح لانه ما اتى بها تعبدا للمولاه وقضاء لحق الوهية مولاه
وعبودية نفسه فاذا كذلك فسر قوله تعالى خوفا وطمعا بقوله خايفين من ان يرد ما فعلتم لوقوع التقصير في بعض الشرايط المعتبرة في قبوله مع الطمع في قبوله تفضلا قوله تعالى وهو الذي يرسل
الرياح متصل بقوله الذي خلق السموات والارض لما ذكر انه تعالى دليل الالوهية وكمال العلم والقدرة من العالم العلوي وهو السموات والشمس والقمر والنجوم اتبعه بذكر ما يدل عليها من
العالم السفلي وقرأ نافع وابو عمرو وابن كثير نشرا بضم النون والشين جمع نشور بمعنى المنتشر في النواحي وهو فعول بمعنى فاعل كصبور وصبر اي متفرقة وهي الرياح التي تهب من كل
ناحية والنشر التفريق ومنه نشر الثوب ضد طواه وهو منصوب على انه حال من الرياح وقرأ ابن عامر نشرا بضم وسكون الشين وهو تخفيف نشر بضمتين كما قالوا رسل في
رسل وكتب في كتب فيكون تخريجه واعرابه كما ذكر فاصله وقرأ الاخوان نشرا بفتح النون وسكون الشين على انه مصدر واقع موقع الحال بمعنى ناشرات او منشورات او ذات
نشر وقيل انه مصدر مؤكد على غير لفظ عامله لتقاربهما معنى وقرأ عاصم بشرا بضم الباء الموحدة وبسكون الشين على انه جمع بشير اصله بشر بضمتين نحو قليب وقلب ورغيف
ورغف ثم اسكنت الشين للتخفيف كما في نشر ويؤيدها قوله تعالى ويرسل الرياح مبشرات اي تبشر بالمطر وقرئ بشرا بضم الباء والشين على الاصل وقرئ بشرا بفتح الباء
وسكون الشين على انه مصدر بشر ثلاثيا وقع موقع الحال اي باشرات او منصوب على انه مفعول له اي للبشارة وقرئ بشرى على وزن رجعى وهو ايضا مصدر كما من روى
عن ابي هريرة رضي انه قال اخذت الناس ريح بطريق مكة وعمر رضي حاج فاشتدت فقال عمر لمن حوله ما بلغكم في الريح فلم يرجعوا اليه شيئا فبلغني الذي سال عمر عنه امر الريح فا
استحثثت راحلتي حتى ادركت عمر وكنت في مؤخر الناس فقلت يا امير المؤمنين اخبرت انك سالت عن الريح واني سمعت رسول الله يقول الريح من روح الله تاتي بالرحمة وتاتي
بالعذاب فلا تسبوها وسلوا الله من خيرها وعوذوا به من شرها ثم قال فان الصبا وهي ريح تهب من موضع مطلع الشمس اذا استوى الليل والنهار والدبور الريح التي تقابل الصباء
والشمال الريح التي تهب من ناحية القطب والجنوب الريح التي تقابل الشمال وهي التي تدر السحاب اي تستحلبه قوله تعالى اذا اقلت غاية لقوله يرسل واقلت اي حملت ورفعت من
اقللت كذا اي حملته بسهولة ومن رفع الشيء وحمله بسهولة لا شك انه يراه اي قليلا فلذلك اشتق هذا الفعل من القلة قوله بالبلد على ان ضميرها لاقرب المذكور والباء ظرفية وجعلها
المصنف للالصاق اي فانزلنا في ذلك البلد الميت الماء وعلى تقدير كون السحاب او السوق المدلول عليه بقوله سقناه والريح يكون سببية كما في كتبت بالقلم والبلد كل موضع من
الارض عامرا كان او غير عامر خاليا او مسكونا والطائفة بلدة والجمع بلاد والحرة ارض ذات حجارة سود كانها احرقت بالنار والسبخة الارض المالحة التي تنبت شيئا
والنكد بكسر الكاف العسر الممتنع من اعطاء الخير على جهة البخل والمصدر النكد بفتحتين يقال نكد عيشهم بكسر الكاف ينكد بالفتح نكدا اشتد وضاق ورجل نكد اي عسر قوله
وقرئ يخرج على بناء المفعول ورفع نباته لقيامه مقام الفاعل وهو البلد وقرئ نكدا بفتح على المصدر ونكدا بسكونها وهو مخفف نكد بالكسر مثل كتف وكتف قوله والاية مثل شبه
الله المؤمن بالارض الكريمة التربة والكافر بالارض السبخة وشبه نزول القران بنزول المطر فاذا الارض الكريمة العذبة اذا نزل عليها المطر يحصل فيها انواع الازهار والثمار و
الارض السبخة وان نزل عليها المطر لم يحصل فيها من النبات الا النزر القليل فكذا الروح الطاهرة النقية عن شوائب الجهل والاخلاق الذميمة اذا اتصل به نور القران ظهر فيه انواع
الطاعات والمعارف والاخلاق الحميدة والروح الخبيثة الكدرة وان اتصل به نور القران لم يظهر فيه من المعارف والاخلاق الحميدة الا القليل فان الارواح قسمان منها
ما يكون في اصل جوهر طاهرا نقية مستعدة لان تعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به ومنها ما يكون غليظة كدرة بطيئة القبول للمعارف الحقيقية والاخلاق الفاضلة كما ان الاراضي منها
ما يكون طينة نقية ومنها ما يكون فاسدة سبخة وكما انه لا يمكن ان يظهر ويتولد في الاراضي السبخة تلك الازهار والثمار التي تتولد في الاراضي الطيبة فكذلك لا يمكن ان يظهر في البليدة
الكدرة من المعارف اليقينية والاخلاق الفاضلة مثل ما يظهر في النفوس الطاهرة الصافية واذا كانت احوال النفوس مختلفة باختلاف جواهرها ذاتيا لا يمكن ازالته ولا تبديل امتنع من
النفوس الغليظة المايلة بالطبع الى افعال الفجور ان تصير نفسا مشرقة بالمعارف الالهية والاخلاق الفاضلة فتكليف مثل هذه النفس بتلك المعارف المعارف اليقينية و
الاخلاق الفاضلة فتكليف مثل هذه النفس بتلك المعارف جار مجرى تكليف ما لا يطاق فثبت بهذا البيان ان السعيد من سعد في بطن امه والشقي من شقي في بطن امه وان النفس الطاهرة
يخرج نباتها من المعارف اليقينية والاخلاق الفاضلة باذن ربها والنفس الخبيثة لا يخرج نباتها الا نكدا قليل الفائدة من الخير كثير الفضول والشر قوله ولا يكاد يطلق هذه اللام اسما
الى انها قد يطلق بدون قد نادرا كما في قوله حلفت لها بالله حلفة فاجر • لناموا فما ان من حديث ولا صالي يعني طرقت الحبيبة فاستشعرت خوفا من الرقباء الذين يتحدثون او
يستيقظون من السمر مصطلين فحلفت لها حلفة فاجر اي كاذب ان القوم نيام ليس ههنا حديث لانتفاء المحدث او ذو احاديث ولا مصطلي بالنار قوله لانها مظنة التوقع ضميرها اللام
المذكورة يعني ان الجملة القسمية لا تساق الا لتاكيد الجملة المقسم عليها التي هي جوابها فكانت الجملة القسمية عليها لان احتياجها الى الاقسام دليل تردد المخاطب في مضمونها وتوقعه
لحصول مضمونها عند سماعه كلمة القسم كما اذا ذكرت صريحا او ضمنا كما اذا دل عليه باللام الجواب قوله اول نبي بعده خبر قوله ونوح بن لمك يعني ان نوح عم اول نبي بعثه الله تعالى
بعد ادريس وقال القرطبي هو اول نبي بعث بعد ادم عم بتحريم البنات والخالات والعمات وكان نجارا بعثه الله الى قومه وهو ابن خمسين سنة وقال ابن عباس وهو ابن اربعين سنة
قوله وقرأ الكسائي غيره بالكسر على اللفظ على انه صفة تابعة للفظ اله فان من زائدة وموضعه رفع اما بالابتداء واما بالفاعلية الا ان تابعه جعل تابعا للفظ والجمهور جعلوه تابعا
لمحله وقرئ بالنصب على الاستثناء فان حكم غير حكم الاسم الواقع بعد الا واذا جعلت قوله من اله مبتدأ فلك في الخبر وجهان اظهرهما انه لكم والثاني انه محذوف اي ما لكم من اله في الوجود
الوجود غير الله ولكم على هذا تخصيص وتبيين وقال الواحدي في الكلام محذوف وهو ما لكم اله جعلت غيره صفة لقوله اله يبقى لهذا النفي خبر والكلام لا يستقل بالصفة والموصوف
فانك اذا قلت زيد العاقل وسكت لا يفيد الكلام ما لم تذكر خبره ويكون التقدير ما لكم من اله غيره في الوجود وقال الامام اتفق النحويون على ان قولنا لا اله الا الله لا بد فيه من اضمار
والتقدير لا اله في الوجود الا الله ولا اله لنا الا الله قوله اي الاشراف الملا الجماعة الا انه تخص الاشراف والرؤساء بهذا الاسم لانهم الذين يملؤون صدور المجالس وتمتلي القلوب من
هيبتهم وتمتلي الابصار من روائهم وهو المنظر الحسن قوله بالغ في النفي يعني المناسب لقولهم انا لنراك في ضلال ان يقال ليس بي ضلال الا انه عم اجابهم بقوله ليس بي ضلالة
مبالغة في نفي الضلالة عنه لانه نفى ان يلتبس به ضلالة واحدة فضلا عن ان يحيط به الضلال لغلوه قال ليست ضلالة لم يؤد هذا المعنى قوله كما بالغوا في الاثبات حيث قالوا انا لنراك في ضلال
مبين بتنكير ضلال ووصفوه بقولهم مبين قوله استدراك باعتبار ما يلزمه اي ما يلزم لنفي ابلغ الضلال وهو كونه على هدى في الغاية وحق الاستدراك ان يتوسط بين
كلامين متنافيين فلما نفى عن نفسه العيب الذي وصفوه به وصف نفسه باشرف الصفات المحكية في حق البشر وهو كونه رسولا من رب العالمين ثم ذكر ما هو المقصود من الرسالة
وهو امران تبليغ الرسالة وتقرير النصيحة قوله صفات لرسول فكان الظاهر ان يقال ابلغهم وينصح لهم ويعلم الا انه روعي الضمير السابق الذي للمتكلم فقال ابلغكم والمعنى ان
جايزان في كل اسم ظاهر سبقه ضمير متكلم او مخاطب ان شئت تراعي الضمير السابق وهو الاكثر وان شئت تراعي الاسم الظاهر فتقول انا رجل افعل كذا وانا رجل يفعل كذا قوله
وقرأ ابو عمرو ابلغكم بالتخفيف من الافعال المتعدية وجمع رسالة والحال ان الرسالة واحدة باعتبار انواعها من الامر والنهي والوعظ والانذار والقصص ولتعدد

بحسب

بحسب اختلاف اوقاتها او لارادة رسالته ورسالة من قبله من اجداده من صحف جده ادريس وهي ثلاثون صحيفة والفرق بين تبليغ الرسالة وتقرير النصيحة ان تبليغ الرسالة معناه
ان يعرفهم انواع تكاليف الله تعالى واوامره ونواهيه واما النصيحة فهو ترغيبهم في الطاعة وتحذيرهم عن المعاصي وحقيقة النصح الاشارة الى المصلحة مع خلوص النية من شوايب
المكروه قال الفراء العرب لا تكاد تقول نصحتك وانما تقول نصحت لك ويجوز ان يقال نصحتك الا ان في زيادة اللام دلالة على امحاض النصح لهم قوله من جملتكم اي متصل بكم نسبا فانهم لما
تعجبوا من ارسال البشر انكر عليهم نوح عم بان قال لهم ما ينبغي وجه تعجبهم فقال لهم انه تعالى خالق الخلق فله بحكم الالهية ان يعبده ببعض الاشياء ويمنعهم عن بعضها ولا يجوز ان
يخاطبهم بتلك التكاليف من غير واسطة لان ذلك لا يليق بحجاب الكبرياء وينتهي الى حد الالجاء وهو ينافي التكليف ولا يجوز ان يكون ذلك الرسول واحدا من الملائكة الا عدم
الجنسية يمنع ما هو المقصود من الرسالة كما في سورة الانعام في تفسير قوله تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا فتعين ان يكون الواسطة من نوع الانسان ثم ان كان ذلك الرسول
من يعرفون المرسل اليهم نسبه ويعلمون تفاصيل احواله يكون ذلك ادخل في استيناسهم به وقبولهم منه فان المرء لمن هو منه اعرف وبظاهر احواله اعلم وبما يقتضي تمسكونا به قوله متعلق
بمعه اي متعلق بالاستقرار الذي تعلق به الظرف والذين استقروا معه في الفلك قوله او بانجيناه اي الفلك في نجيناه يكون كلمة في سببية اي نجيناه بسبب الفلك كما في قوله عم ان امراة
دخلت النار في هرة قوله او حال من الموصول او من الضمير في موضع نصب متعلق بمحذوف اي كائنين في الفلك او كائنا فيه قوله عمي القلوب اي عامية قلوبهم عن معرفة التوحيد والنبوة و
المعاد وعمين جمع عمي اصله عمي على وزن حذر فاعل كاعلال قاض قال اهل اللغة يقال رجل عم في البصيرة قال زهير واعلم ما في اليوم والامس قبله ولكنني عن علم ما في غد عمي وقيل عم واعمى بمعنى
حذر واحذر وقيل فيه دلالة على ثبوت الصفة واستقرارها كفرح وضيق ولو اريد الحدوث لقيل عام كما يقال فارح وضايق وهو قوله والاول ابلغ لدلالته على الثبات قوله والمراد به
الواحد منهم اي من قبيل عاد وعاد في الاصل اسم الاب الكبير وهو عاد بن عوص بن ارم بن سام بن نوح فسميت به القبيلة واتفقوا على ان هودا ما كان اخاهم في الدين واختلفوا في انه هل كانت
هناك قرابة ام لا قال الكلبي انه كان واحدا من تلك القبيلة وقال الاخرون انه ما كان من قبيلة الا انه لما كان من جملة بني ادم لا من الملائكة والجن نسب اليهم بالاخوة والمعنى انا بعثنا الى عاد واحدا
من جنسهم وهو البشر ليكون انسهم به وفهمهم كلامه اكمل قيل ان هودا اسم عربي وفيه بحث لانه حكى ان اهل اليمن تزعم ان يعرب بن قحطان بن هود هو اول من تكلم بالعربية وبه سميت
العربية عربيا فعلى هذا يكون هود عجميا وانما صرف لما ذكر في اخواته من نحو لوط ونوح قوله استئناف بمعطف اشارة الى الفرق بين ما ذكر قصة نوح وهود عم حيث قيل في الاول
فقال وفي الثاني قال من غير عاطف وهو ان يشبه في الاصل الداء ان دعوة نوح عم حيث لم يتاخر عن ارساله انه باشر الدعوة عقيب الارسال وفي الثاني جعل الكلام جواب سائل
قوله وكان في قومه كانوا اقرب الى اجابة الدعوة واتباع الحق حيث اطلق الملاء المعاندون من قوم نوح ووصف المعاندون من قوم هود بقوله الذين كفروا فانه كان في اشراف قوم هود من
امن به منهم مرثد بن سعد فانه اسلم وكان يكتم ايمانه بخلاف قوم نوح فانه لم يؤمن منهم احد كذا في الكشاف وفيه نظر لقوله مع لن يؤمن من قومك الا من قد امن وقال الله وما امن معه
الا قليل فلذلك عدل المصنف عن تلك العبارة ويحتمل ان يكون مراد صاحب الكشاف انه يؤمن من اشرافهم احد ولم يوجد حال مخاطبة نوح قومه احد منهم وان امن بعد ذلك احاد قليلة
منهم بخلاف قوم هود فانه من امن بعض الملاء منهم حال المخاطبة اعلم ان عادا قوم كانوا ينزلون اليمن بالاحقاف وهي رمال بين عمان وحضرموت وكانوا قد نشروا في الارض كلها
وقهروا اهلها بفضل قوتهم التي اتاهم الله عز وجل وكانوا اصحاب اوثان يعبدونها صنم يقال له صدا وصنم يقال له صمود وصنم يقال له الهباء فبعث الله اليهم هودا نبيا وهو من
اوسطهم نسبا وافضلهم حسبا فامرهم ان يوحدوا الله تعالى ويكفوا عن ظلم الناس ولم يامرهم بغير ذلك فكذبوه وقالوا من اشد منا قوة فامسك الله عنهم المطر ثلث سنين حتى جهدهم
ذلك وكان الناس في ذلك الزمان اذا نزل بهم بلاء فطلبوا الفرج كانت طلبتهم الى الله تعالى عند بيته الحرام بمكة مسلمهم ومشركهم فيجتمع بمكة ناس كثير شتى مختلفة اديانهم وكلهم
يعظمون مكة واهل مكة يومئذ العماليق سموا عماليق لان اباهم عمليق بن لاود بن سام بن نوح وكان سيد العماليق اذ ذاك بمكة رجلا يقال له معاوية بن بكر وكانت ام معاوية كلهدة
بنت الخيبري رجل من عاد فلما قحط المطر عن عاد وجهدوا قالوا جهزوا وفدا منكم الى مكة فليستسقوا فبعثوا قيل بن عنز وحلهمة بن الخيبري ومرثد بن سعد وكان مسلما
يكتم اسلامه مع اشراف قوم مع كل واحد منهم رهط من قومه حتى بلغ عدة وفدهم سبعين رجلا فلما قدموا مكة نزلوا على معاوية بن بكر وهو بظاهر مكة خارجا من الحرم فاكرمهم وانزلهم
وكانوا اخواله واصهاره فاقاموا عنده شهرا يشربون الخمر وتغنيهم الجرادتان قينتان لمعاوية بن بكر وكان مسيرهم شهرا ومقامهم شهرا فلما راى معاوية بن بكر طول مقامهم وقد
بعثهم قومهم يتغوثون بهم من البلاء الذي اصابهم شق ذلك عليه وقال هلك اخوالي واصهاري وهؤلاء مقيمون عندي وهم ضيفي والله ما ادري كيف اصنع بهم استحيي ان امرهم بالخروج
الى ما بعثوا اليه فيظنون انه ضيق على مقامهم عندي وقد هلك من وراءهم من قومهم جهدا وعطشا فشكا ذلك من امرهم الى قينتيه الجرادتين فقالتا قل شعرا نغنيهم لا يدرون
من قاله لعل ذلك يحركهم فقال معاوية بن بكر • ألا يا قيل ويحك قم فهينم • لعل الله يصبحنا غماما • فيسقي ارض عاد ان عادا • قد امسوا ما يبينون الكلاما • من العطش الشديد فليس
ترجوا به الشيخ الكبير ولا الغلاما • وقد كانت نساؤهم بخير • فقد امست نساؤهم عياما • وان الوحش تاتيهم جهارا • ولا تخشى لعادي سهاما • وانتم ههنا فيما اشتهيتم
نهاركم وليلكم التماما • فقبح وفدكم من وفد قوم • ولا لقوا التحية والسلاما • فلما غنتهم الجرادتان هذا قال بعضهم لبعض يا قوم انما بعثكم قومكم يتغوثون بكم من البلاء
الذي نزل بهم وقد ابطأتم عليهم فادخلوا هذا الحرم فاستسقوا لقومكم فقال مرثد بن سعد وكان قد امن بهود سرا انكم والله لا تسقون بدعائكم ولكن ان اطعتم نبيكم و
انبتم الى ربكم سقيتم فاظهر اسلامه عند ذلك وقال • عصيت عاد رسولهم فامسوا • عطاشا ما تبلهم السماء • لهم صنم يقال له صمود • يقابله صداء والهباء • فبصرنا
الرسول سبيل رشد • فابصرنا الهدى وجلا العماء • وان اله هود هو الهي • على الله التوكل والرجاء • فقالوا لمعاوية بن بكر احبس عنا مرثدا فلا يقدمن معنا مكة فانه
قد اتبع دين هود فقام قيل راس وفد عاد مع اصحابه فقالوا في دعائهم اللهم اعط قيلا ما سالك واقض سؤلنا مع سؤله وقال قيل في دعائه يا الهنا ان كان هود صادقا فا
فاسقنا فانا قد هلكنا فانشا الله تعالى سحابا ثلاثا بيضاء وحمراء وسوداء ثم ناداه مناد من السحاب يا قيل اختر لنفسك ولقومك من هذه السحائب فقال قيل
اخترت السحابة السوداء فانها اكثر السحاب ماء فناداه مناد اخترت رمادا رمددا لا يبقى من ال عاد احدا فساق الله السحاب السوداء التي اختارها
قيل بما فيها من النقمة الى عاد حتى خرجت عليهم من واد لهم يقال له المغيث فلما راوها استبشروا وقالوا هذا عارض ممطرنا يقول الله بل هو ما استعجلتم به ريح فيها عذاب
اليم تدمر كل شيء بامر ربها اي كل شيء مرت به فسخرها الله عليهم سبع ليال وثمانية ايام حسوما فلم تدع من عاد احدا الا اهلكته واعتزل هود ومن معه من المؤمنين في
حظيرة ما يصيبه ومن معه من الريح الا ما يلين الجلود وتلذ الانفس روي عن علي رضي ان قبر هود بحضرموت في كثيب احمر وقيل بين الركن والمقام وزمزم قبر
تسعة وتسعين نبيا وان قبر هود وشعيب وصالح واسمعيل في تلك البقعة ويروى ان النبي من الانبياء كان اذا هلك قومه جاء هو والصالحون معه الى مكة
يعبدون الله تعالى فيها حتى يموتوا قوله قامة وقوة اي يحتمل ان يكون المراد بسطة الجسم في الخلقة من حيث طول القامة وعظم الجثة ومن حيث القوة فان القوى والقدرة
متفاوتة كتفاوت مقادير الاجساد ويحتمل ان يراد الفضيلة فيهما حيث لم يبين جهة الفضيلة قوله لكي يفضي بكم ذكر النعم الى شكرها المؤدي الى الفلاح اشارة الى ان الكلام فيه
حذف لان الفلاح الذي هو الظفر بالثواب لا يحصل بمجرد تذكر النعم بل لا بد من العمل وشكر المنعم بها والتقدير فاذكروا الاء الله واعملوا عملا يليق بذلك الانعام لعلكم

تفلحون قوله اما المجي من مكانه اعتزل به عن قومه بانه كان له مكان بعيد فيه ربه معتزلا عن قومه كما كان رسول الله عم يتعبد بحراء فلما اوحي اليه جاء قومه يدعوهم ويحتمل ان لا يراد
حقيقة المجي بل يريد به القصد كانهم قالوا اقصدتنا لنعبد الله وحده ومعرضا لنا التكليف ذلك قوله قد وجب او حق على ان يكون وقع مجازا على طريق اطلاق المسبب على السبب
او باعتبار ما يؤول اليه واعلم ان هودا عم لما دعا قومه الى ان يعبدوا الله وحده ويتركوا عبادة الاصنام نسفهوه وكذبوه لم يلتفت الى كلماتهم الحمقاء ولم يقابل سفاهتهم بالسفاهة
بل اجابهم بالكلام الصادر عن الحلم والحكمة وطلب يدعا له قال يا قوم ليس بي سفاهة [illegible] ان ترك الانتقام اولى كما قال تعالى واذا مروا باللغو مروا كراما ثم ادعى رسالة من رب
العالمين ناصحا لهم امينا في جميع ما اخبرهم به ثم استدل على وجوب تخصيص العبادة لله تعالى بان بين ان نعم الله عليهم كثيرة عظيمة وصريح العقل يدل على ان ليس للاصنام شيء من
النعم على الخلق لانها جمادات والجماد لا قدرة له على شيء اصلا فكيف يستحق ان يعبد الخلق اياها والعبادة نهاية التعظيم فلا يستحقها الا رب العالمين ومولى نعمهم فالحجهم بهذه الحجة القاطعة
اليقينية فلم يبق لهم سوى التمسك بتقليد الاباء فتمسكوا به فقالوا اجئتنا لنعبد الله وحده ونذر ما كان يعبد اباؤنا واستعجلوا ما خوفهم به من الوعيد الا حق هم على تقليد ابائهم
على ما هم عليه حيث قال افلا تتقون فقالوا فائتنا بما تعدنا به فقال عم لهم قد وقع ما استعجلتم به ثم نكر عليهم مجادلتهم معه في حق عبادتهم اسماء لا مسميات لها لانهم سموا
الاصنام بالالهة مع ان معنى الالهة معدوم فيها وسموها بالعزى مشتقا من العزة ولا عزة لها اصلا وكذا سائر الاسماء التي يسمون بها الاصنام فان جميعها اسماء مخترعة
اطلقت على ما لا يستحق ان يسمى بها قوله واستدل به على ان الاسم هو المسمى لان القوم انما يجادلون ويدعون حقية عبادة المسميات وهو عم انما يذمهم ويبطل منهم هذه الدعوى
فلولا ان الاسم عبارة عنها ومتحدة معها لما توجه الذم والابطال عليهم بانها اسماء سميتموها فينبغي ان يكون الاسماء بمعنى الاشياء المعنى المسميات واستدل به ايضا على ان اللغات
توقيفية غير اصطلاحية لماجة الذم والابطال اليهم تسميتهم الاصنام الهة من غير توقيف من قبل الله تعالى الى ذلك وضعفهما ظاهر اذ لا يخفى ان الاسماء هي الدوال والمسميات
مدلولاتها وذم القوم على مجادلتهم في الاسماء لا يستلزم الاتحاد المذكور لانه قد اشتهر في العرف انه يقال لمن ليس فيه ما هو مدلول اسمه انما اسم مجرد لا معنى له فرجع الذم تسميتهم
اياها بما لا يليق ان تسمى فقوله في اسماء سميتموها ليس معناه في مسميات اتخذتموها معبودا باختراعكم حتى يقال اطلاق الاسماء على المسميات يدل على اتحادهما ولا نسلم ان ملقم هذه
الاسماء على تلك المسميات من غير توقيف وتعليم من الله تعالى بل بمجرد اصطلاحكم حتى يستدل به على كون اللغات توقيفية قوله اي استاصلناهم [illegible] الشيء اخره فقطع دابر القوم
اهلاكهم من اولهم الى اخرهم وهو الاستيصال قوله تعريض اشارة الى جواب ما يقال ما فائدة قوله وما كانوا مؤمنين بعد بيان انهم كذبوا باياتنا يعني ان فائدته التعريض بمن امن منهم كمرثد بن سعد
ومن نجا مع هود عم كانه قال وقطعنا دابر الذين كذبوا منهم ولم يكونوا مثل من امن منهم ليعلم ان الهلاك خص المكذبين منهم ونجى الله المؤمنين قوله استينافا لبيانها بجواب سؤال
مقدر كانهم قالوا ما اية تلك الناقة كانت فقال هذه ناقة الله كانه قد اشتبه حكم عليها واشتبه اليها لكونها اية اي علامة فان قيل تلك الناقة كانت اية لكل احد فلم خص اولئك القوم بكونها
اية لهم فالجواب ان نفس الناقة باعتبار خروجها بلا توسط الاسباب المعهودة انما يكون اية ومعجزة موجبة للايمان بنبوته بالنسبة الى من شاهدوها واما بالنسبة الى الغيب فالاية الموجبة
للايمان من اخبار الصادق بذلك او الخبر المتواتر ونحو ذلك فان الاية الموجبة للايمان بنبوة صالح مثلا بالنسبة الينا هو اخبار الله تعالى واخبار النبي عم لا خروج الناقة من الحجر قوله تعالى
ولا تمسوها بسوء اي تصيبوها بسوء على ان الباء في قوله بسوء للتعدية ويجوز ان يكون للمصاحبة اي لا تمسوها حال مصاحبتكم السوء قوله على انه التقدير بيوتا من الجبال على
ان يكون انتصاب الجبال بنزع الخافض او على تضمين تنحتون معنى ما يتعدى الى مفعولين اي تتخذون الجبال بيوتا بالنحت او تصيرونها بيوتا بالنحت قوله تعالى مفسدين حال مؤكدة لان
معناها مفهوم من عاملها فان العيث والعثي اشد الفساد اي لا تبالغوا في الافساد قيل المراد منه النهي عن عقر الناقة والاولى ان يحمل على ظاهره وهو المنع من كل انواع الفساد قوله بدل
البعض ان كان الذين فيكون المستضعفون ضربين مؤمنين وكافرين كانه قيل قال المستكبرون للمؤمنين من الضعفاء دون الكافرين من الضعفاء قوله عدلوا به عن الجواب السوي يعني
ان السؤال عن ارسال صالح عم وانه هل هو مرسل من ربه ام لا والجواب السوي المطابق له ان يقال نعم وانه مرسل لكنهم عدلوا عنه الى الاخبار عن انفسهم بانهم يؤمنون بما ارسل به
تنبيها على ان ارساله امر معلوم محقق حيث اوردوه صلة للموصول فكانهم قالوا لا كلام في ارساله انما الكلام في الايمان به فنحن مؤمنون به فهذا الجواب من اسلوب الحكيم وهو تلقي المخاطب بغير ما
يترقبه قوله ولذلك اي ولاجل ان قول المؤمنين انا بما ارسل به مؤمنون ان ارساله امر معلوم وانما الكلام في الايمان به عدل الكفرة عن الجواب المطابق له وهو ان يقولوا انا بما ارسل به
كافرون الحق لهم انا بالذي امنتم به كافرون لانهم لو قالوا انا بما ارسل به كافرون لدل على ان ارساله معلوم مسلم عندهم كما دل عليه قول المؤمنين فعدلوا عنه وقالوا انا بما امنتم به كافرون
والحاصل ان المؤمنين جعلوا ارساله امرا محكما مقررا وفرعوا عليه ايمانهم به واما الكفرة فلم يفرعوا على ارساله كما فرع عليه المؤمنون بل فرعوا كفرهم على ايمان المؤمنين قوله الزلزلة قال
الفراء والزجاج الرجفة الزلزلة الشديدة يقال رجف الشيء يرجف رجفا ورجفانا اذا تحرك وطعن قوم من الملاحدة في قصة هلاك ثمود قائلا بان الفاظ القران قد اختلف في حكاية
هذه الواقعة حيث قيل في موضع فاخذتهم الرجفة وفي موضع اخر الصيحة وفي موضع اخر بالطاغية وزعموا ان ذلك يوجب التناقض ولا تناقض فيها ولا منافاة بينها لان الرجفة مترتبة على
الصيحة لانه لما احتيج بهم رجفت قلوبهم فماتوا فجاز ان يسند الاهلاك الى كل واحد منها واما الطاغية فالباء فيها سببية والطاغية مصدر بمعنى الطغيان كالعافية والتاء للمبالغة لا
في نسا له وعلامة تجنس قوله تعالى فاهلكوا بالطاغية معناه اهلكوا بسبب طغيانهم قوله ناقة مختجة جوفاء وبراء وفي الكشاف المختجة التي شاكلت البخت وفي الاساس ناقة مختجة
اذا خرجت على خلقة الجمل من اختجه بمعنى استخرجه والجوفاء واسعة الجوف والوبراء كثيرة الوبر والعشراء الناقة التي اتت عليها من يوم ارسل فيها الفحل عشرة اشهر وزال عنها اسم المخاض
ثم لا يزال ذلك اسمها حتى تضع وبعد ما تضع ايضا تمخضت الصخرة اي تحركت والنتوج الناقة التي ادركت الوقت الذي تنتج فيه والغب ان ترد الابل الماء يوما وتدعه يوما
ثم تنتج اي توج ما بين رجليها وكانت تصيفه اي تقيم بالصيف من قولهم صاف بالمكان اي اقام به الصيف وتشتو بموضع كذا اي اقامت به في الشتاء قوله فرغا اي صوت وصيح يقال رغى
البعير يرغو رغاء اذا ضج والرغاء صوت ذوات الخف قوله اذ انفجت الصخرة اي انفتحت من الفج وهو الطريق الواسع بين الجبلين يقال انفجت ما بين رجليه فحجا اذا فتحت فلما انفجرت الصخرة
فدخلها السقب بعد ما رغا ثلثا قال لهم صالح عم لكل نحوه اجل يوم تمتعوا في داركم ثلثة ايام ذلك وعد غير مكذوب وقد عقروا الناقة يوم الاربعا فقال الاربعا فقال لهم صالح تصبحون
يوم السبت وجوهكم مسودة ثم يصبحكم العذاب اول يوم الاحد فكان الامر كما وصفه نبيهم عم فلما كان ليلة الاحد خرج صالح من بين اظهرهم مع من اسلم معه الى الشام فنزل
رملة فلسطين فلما اصبح القوم تكفنوا وتحنطوا والقوا انفسهم على الارض يقلبون ابصارهم الى السماء مرة والى الارض مرة لا يدرون من اين ياتيهم العذاب فلما اشتد الضحى من يوم
الاحد اتتهم صيحة من السماء فيها صوت كل صاعقة وصوت كل شيء له صوت فتقطعت قلوبهم في صدورهم فلم يبق منهم صغير ولا كبير الا هلك كما قال الله تعالى فاصبحوا في ديارهم جاثمين
فان قيل ان من شاهد خروج الناقة من الصخرة وشاهد ايضا ان من الماء الذي كان شربا لتلك الناقة الواحدة وشاهد ايضا ان القوم يروى جميع اولئك بلبنها [illegible]
ويخرجه ما فضل عن حاجتهم وشاهد مع جميع ذلك علامات نزول العذاب الشديد في اخر الامر وكل واحد منها معجزة قاهرة يلجي المكلف الى الايمان فهل يحتمل ان يبقى العاقل مع
هذه الاحوال مصرا على كفره فالجواب انه يقال انهم قبل ان يشاهدوا علامات نزول العذاب كانوا مصرين على الكفر والتكذيب كسائر من اصر على الكفر بعد مشاهدة المعجزات
الباهرة واما بعد ما شاهدوا علامات نزول العذاب فقد خرجوا عند ذلك عن حد التكليف فلم تكن توبتهم مقبولة بعد ذلك قوله ظاهره ان توليه عنهم كان بعد ان ابصرهم جاثمين

لان فاء التعقيب يدل على انه حصل هذا التولي بعد جثومهم واورد ان يقال قوله لهم يا قوم لقد ابلغتكم الاية خطاب مع اولئك وخطاب الاموات لا يجوز اجاب عنه بجوابين الاول
ان صالحا عم خاطبهم بعد كونهم جاثمين كما خاطب نبينا عم قتلى بدر فقيل له عم تتكلم مع هؤلاء الجيف فقال عم ما انتم باسمع منهم ولكنهم لا يقدرون على الجواب والثاني ان الرجل
قد يخاطب صاحبه وهو ميت ويقول له يا اخي قد نصحتك وبذلت جهدي في ارشادك فلم تقبل نصيحتي ولم تمتنع عما كنت فيه حتى القيت
نفسك في الهلاك وفائدة مثل هذا الكلام تسلية قلبه عما طرا عليه من الحزن والاحتراق ببلية صاحبه فان تلك المصيبة يخف عليه بمثل هذا الكلام قوله والجملة يعني قوله
ما سبقكم بها من احد استيناف مقرر للانكار ليس جوابا لسؤال بل جي به للتوبيخ بعد الانكار انكر عليهم اولا بقوله اتاتون الفاحشة ثم وبخهم عليها فقال انتم اول
من عملها ويجوز ان يكون جوابا لسؤال مقدر كانهم قالوا لم لا ناتيها فقال ما سبقكم بها من احد فلا تفعلوا ما لم تسبقوا به قوله وهو ابلغ في الانكار والتوبيخ لكونه مؤكدا بان
ولام الابتداء بعد كونه مصدرا بهمزة الانكار واشتماله على قوله شهوة فانه تدل على التوبيخ سواء جعل مفعولا له او مصدرا بمعنى مشتهين او تاتونهم المشهوة قوله اضراب
عن الانكار يعني ان اضراب بمعنى الانتقال من القصة المذكورة الى قصة اخرى هي اهم من الاولى من غير ان يقصد ابطال الاولى انكر عليهم اولا تجاوزهم عن الحد في هذه الفاحشة ثم
اضرب عنه الى الاخبار عما ادى بهم الى ارتكابها والى الذم على جميع معايبهم فان بينهم يرجع الى التجاوز عما امروا به وهو الحد وهو المراد بالاسراف فيجوز ان يكون بل للاضراب عن المذكور
بل يكون اضرابا عن الشيء المحذوف وهو انهم ادعوا ان لهم عذرا في ذلك فاجيبوا بانه لا عذر لكم فيه بل انتم قوم عادتكم الاسراف والتجاوز عن الحد ذهب الشافعي رح الى ان اللواطة توجب
الحد وقال ابو حنيفة لا يوجب بل يعزر فاعلها واصحاب الشافعي اختلفوا في حد اللائط فقال بعضهم يرجم محصنا كان او غير محصن وكذا المفعول به ان كان محتلما وقال بعضهم
ان كان محصنا رجم وان كان غير محصن ادب وحبس واحتج الاولون عليه بان الله عذب قوم لوط بالرجم والاصل بقاء ما ثبت الى ان يرد الناسخ ولم يرد في شرع محمد عم ما ينسخه
فوجب الحكم ببقائه وقد روي عنه عم من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به وروي عن ابي بكر الصديق رض انه احرق رجلا حين يعمل عمل قوم لوط بالنار وكذا
ابن الزبير في زمانه روي ان سبعة اخذوا في زمان ابن الزبير في لواط فسال عنهم فوجد اربعة منهم احصنوا فخرج بهم من الحرم فرجموا بالحجارة حتى ماتوا وحد الثلاثة وعنده ابن
عباس وابن عمر فلم ينكرا عليه قوله اي وارسلنا اليهم وهم اولاد مدين اشارة الى ان مدين اسم قبيلة وهم اولاد مدين بن ابراهيم خليل الله ولو كان اسم بلد كما قيل لوجب ان يقدر
المضاف ويقال وارسلنا الى اهل مدين وقوله شعيب بن ميكيل منصوب على انه مفعول ارسلنا قوله بينة المعجزة التي كانت له لانه انما امر قومه بعبادة الله تعالى ونهاهم
عن عبادة غيره بمقتضى رسالته اليهم فلا بد له من ان يدعي النبوة ومن المعلوم ان مدعي النبوة لا بد لها من اظهار المعجزة والا كان متنبئا لا نبيا فهذه الاية دلت على انه حصلت
له معجزة دالة على صدقه واما ان تكون تلك المعجزة من اي الانواع كانت فليس في القران دلالة عليه كما لم يحصل في القران دلالة على كثير من معجزات رسولنا عم قال صاحب الكشاف ومن
معجزات شعيب انه حين دفع الى موسى غنمه دفع اليه عصى فتلك العصى صارت تنينا دافعا عن غنمه بان ابتلعت التنين الكائن في المرعى ومن معجزاته ايضا ولادة الغنم الدرع
خاصة حين وعده ان يكون له الدرع من الاولاد ووقوع عصى ادم عم على يده في المرات السبع وغير ذلك من الايات فانه هذه كلها كانت قبل ان يستنبأ موسى عم فكانت معجزات
شعيب لان المعجزة ما يكون مسبوقا بدعوى الرسالة وهذا الكلام مبني على اصل مختلف فيه بين اصحابنا وبين المعتزلة وذلك انه يجوز عندنا ان يظهر الله تعالى على يدي من سيصير
نبيا ورسولا في المستقبل انواع الخوارق وتسمى ذلك ارهاصا وعند المعتزلة لا يجوز ذلك فالاحوال التي حكاها صاحب الكشاف من قبيل الارهاصات لنبوة موسى عندنا
وعند المعتزلة هي معجزات شعيب لما ان الارهاص لا يجوز عندهم واعترض المص عليه بان ما روي من الاحوال المتاخرة عن هذه المقاولة فكيف يصح من شعيب ان يقول
حقا قد جاءتكم بينة بلفظ الماضي وباحتمال كونها كرامة لموسى او ارهاصا لنبوته بل هو المتعين لانه قد روي ان موسى عم انما ادرك شعيبا بعد هلاك قومه ولان
ولان ذلك لم يكن في معرض التحدي قوله اي الة الكيل وهي المكيال وهو جواب لما يقال كيف قال اوفوا الكيل والميزان كما في سورة هود والفاء في قوله فاوفوا للترتيب
الامر بالايفاء وايجابه مع ان الكيل مصدر قولك كلت الطعام كيلا والميزان اسم له فالظاهر ان يقال فاوفوا المكيال على مجيء البينة وثبوت النبوة والشريعة
وانتفاء العذر في عدم اتباعها قوله وانما قال اشياءهم للتعميم لم يرض بان يراد بالاشياء الاعيان المستحقة بعقد المبايعة بقرينة ما سبق حيث امر بايفاء
الكيل والميزان ثم اكد ذلك الامر بالنهي عن ضده وهو البخس والتطفيف في الكيل والوزن فيكون تقدير الكلام لا تبخسوا الناس اشياءهم في المبايعات بناء
على ان التاسيس خير من التاكيد لا سيما اذا كان الحمل على التاكيد موقوفا على اخراج العام عن عمومه فلذلك اختار ان يكون المعنى لا تبخسوا الناس اشياءهم مطلقا نهاهم اولا عن
البخس في الكيل والوزن ثم نهاهم عن البخس والمكس في كل شيء كاخذ الرشى والمؤن الديوانية والمراسم السلطانية والغصب والسرقة وقطع الطريق وانتزاع اموال الناس
بالحيلة قوله وقيل كانوا مكاسين اي عشارين من المكس وهو ما ياخذه العشار او ملحين على البائع في طلب الزيادة من قولهم مكس في البيع يمكس بالكسر مكسا
وماكس مماكسة قوله بعد ما اصلح امرها واهلها الانبياء ان احتاج الى تقدير المضاف وجعل الاضافة بمعنى في لان اصلاح نفس الارض وافسادها لا يتعلق بهما قدرة
الانسان واختياره فلا تتعلق مصلحة شرعية بالنهي عن افسادها لا يتعلق بهما التكليف هو اصلاح ما يقع فيها من الامور وافسادها واصلاح اهلها وافسادها بكون حدود
الشرع واحكامها محفوظة مرعية فيما بينهم ومضيعة غير مرعية فلذلك فسر الافساد بالكفر والحيف والاصلاح باقامة حقوق الشرع واحكامه قوله ومعنى الخيرية اما
الزيادة مطلقا اي سواء كانت تلك الزيادة زيادة في امور الدنيا او زيادة فيما عند الله تعالى من الثواب والدرجات فان الخطاب وان كان مع الكفرة الا ان العمل بما ذكر خير لهم مطلقا
ان عملوا به مؤمنين بالله تعالى واحكامه وهذا على تقدير ان يكون الاشارة بقوله ذلكم الى جميع ما ذكر من قوله يا قوم اعبدوا الله الاية فان ذلكم وان وضع للاشارة الى الواحد الا ان
المشار اليه ههنا ايضا واحد وهو العمل بما ذكر فمن عمل بما ذكر يكون ذلك خيرا له في الدنيا والاخرة اما في الدنيا فلان من اشتهر بين الناس بالصدق والصلاح والامانة
والوفاء يكون محبوبا بينهم ويرغبون في المعاملة معه فيكثر ماله وقدره واما في الاخرة فلكونه جامعا بين تعظيم امر الله والشفقة على خلق الله تعالى وقوله في الانسانية على
تقدير ان يكون الاشارة الى ما ذكر من قوله تمام الكيل والميزان وترك البخس والافساد ويكون قوله ان كنتم مؤمنين بمعنى ان كنتم مصدقين لي في قولي فلا يكون الخيرية بمعنى
الزيادة مطلقا لان القوم كفرة ولم يفرض ايمانهم ليستحقوا ثواب الاخرة والاحدوثة ما يتحدث به وحسن الاحدوثة عبارة عن الذكر الجميل في الدنيا فان قيل الخيرية فيما
ذكر من الانسانية وحسن الاحدوثة وجمع المال لا يتوقف على تصديقهم الناصح في قوله وليس كذلك اجيب بان قوله ان كنتم مؤمنين ليس شرطا للخيرية بل لفعلهم
لما ذكر من الامور كانه قيل فاتوا به ان كنتم مصدقين قوله بكل طريق الباء فيه للالصاق لان المقعود ملصق بالمكان وقوله توعدون وتصدون وتبغون احوال اي لا تقعدوا
موعدين وصادين وباغين ولم يذكر الموعد به لتذهب النفس كل مذهب قوله او بكل صراط على الحق يعني على تقدير ان يراد بقوله سبيل الله الصراط الذي قعدوا عليه من
طرق الدين يكون به راجعا الى قوله بكل صراط اي تصدون عنه من امن به على اعمال الفعل الثاني وحذف مفعول الاول وهو مختار البصريين ولو اعمل الاول لوجب اضمار مفعول
الثاني المختار حتى قال بعضهم لا يجوز حذفه الا في ضرورة الشعر ولو اضمر لقيل وتصدونهم لكن لم ينزل القران هكذا فعلم ان من امن ليس مفعول توعدون قوله تعالى واذكروا اذ كنتم

مفعول محذوفاً فيكون الظرف المذكور بعده معمولاً لذلك المفعول اي اذكروا نعمة الله عليكم في ذلك الوقت واما ان يجعل نفس الظرف مفعولاً به اولى هو الاوفق لقول المصنف في تفسير قوله في
اوائل سورة البقرة واذ قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفة وهو قوله واذ واذا محلهما النصب ابداً بالظرفية كانهما من الظروف الغير المتصرفة اي لا يجوز التصرف فيهما بان يجعل نصبهما
على المفعول به او غيره ولما ورد عليه انه وقع بدلا من اخا عاد في قوله تعالى واذكر اخا عاد اذ انذر قومه فيكون مفعولاً به اجاب عنه بان البدل محذوف والتقدير اذكر الحادثة اذ كان كذا
فلما حذف الحادثة اقيم الظرف مقامه قوله وشعيب لم يكن في ملتهم قط جواب عما يقال كيف خاطبوا شعيباً بالعود في الكفر اجابهم ايضاً بالعود في الكفر والحال ان ذلك الا اذا كان
كافراً قبل ذلك الوقت ثم ان تعود بعبادته عن الرجوع على ما كان عليه من الحال الاولى والانبياء لا يجوز عليهم من الصغائر ما فيه تنفير فضلا عن الكبائر فضلا عن الكفر وتقرير
الجواب ان الرهط في الكفر حكم على الذين معه فانهم دخلوا في الايمان بعد كفرهم وانما عد نفسه من جملتهم تغليباً للجماعة على الواحد وعاد قد يستعمل بمعنى صار فيرفع الاسم وينصب الخبر فلا
يكتفي بمرفوع بل يفتقر الى خبر منصوب فلو كان المعنى ههنا او لتصيرن في ملتنا بعد ان لم تكونوا فيها لزال الاشكال من غير احتياج الى اعتبار التغليب وقد جعل المصنف بمعنى تصيرن في
سورة ابراهيم حيث قال العود في قوله تعالى او لتعودن في ملتنا بمعنى الصيرورة لانهم لم يكونوا على ملتهم قط ولم يتعرض له في هذه الآية بناء على انه لما لم يلائم قوله بعد اذ نجانا الله منها
قوله وكذا ذلك اي على اعتبار التغليب فانه عم بين بقوله ان عدنا في ملتكم عود قومه الا انه نظم نفسه في جملتهم واما الايمان بيننا كما كانوا عليه اولا وابدا اجرى الكلام على حكم التغليب
قوله وهو بمعنى المستقبل لما جعل الجملة قضية شرطية اكتفي عن جوابها بذكر ما يدل عليه ورد ان يقال كيف يصح ان يجعل قوله قد افترينا على الله كذبا جواب الشرطية معلقا
عليه مع ان هذا التركيب يقتضي ان يكون مضمونه ماضيا بالنسبة الى زمان وقوع مضمون الشرط والمعلق بالشرط لا يجوز ان يكون وقوعه سابقا على وقوع الشرط وانما قلنا انه مقتضى التركيب
ذلك لان كلمة ان لا تقلب الماضي المصدر بقد ولا المقدم على الشرط فكيف اذا اجتمع الامران وظاهر ان الافتراء الماضي لا يتعلق له بالعود ولا سبيل الى الحمل على معنى ان عدنا ظهر انا قد
افترينا البتة لان المقصود من الآية بيان انهم لا يعودون الى الكفر بان يقولوا انا ان عدنا افترينا على الله كذبا لكنا لا نفتري على الله كذبا فلا نعود قطعا ولو حمل على معنى ان عدنا
ظهر افتراؤنا لكان المطلوب من العود الى الكفر ظهور الافتراء لا هو نفسه وظاهر ان هذا المعنى غير مستقيم في هذا المقام فاشار الى الجواب بان قوله قد افترينا بمعنى المستقبل
عبر عنه بلفظ الماضي تنزيلا للافتراء المترتب على العود منزلة الواقع للمبالغة في الامتناع عن العود وادخل عليه كلمة قد لتقريبه من الحال واشار الى الجواب الآخر عنه بقوله و
قيل انه جواب قسم محذوف وضعفه لكونه لا يدفع الاشكال المذكور الا بجعل الماضي بمعنى تنزيلا له منزلة الواقع وتقريبا الى الحال حتى كانه قيل والله لقد افترينا الآن ان هممنا
الخ لانه لو لم يجعل بمعنى المستقبل لما صح تقييده بالشرط فكان اعتبار القسم ضايعا في دفع الاشكال قوله وفيه دليل على ان الكفر بمشية الله تعالى كما ذهب اليه اهل السنة وذلك لان
معنى الآية ليس لنا ان نعود الى ملتكم الا ان يشاء الله ان يعيدنا الى تلك الملة وتلك الملة كفر فكان هذا تجويزا من شعيب عم ان يعيدهم الى الكفر قال الامام الواحدي لم تزل
الانبياء والاكابر يخافون العاقبة وانقلاب الامر الا ترى الى قول الخليل عم واجنبني وبني ان نعبد الاصنام وكان نبينا عم كثيرا ما يقول يا مقلب القلوب والابصار ثبت قلوبنا
على دينك وطاعتك وقال يوسف عم توفني مسلما واستدل اهل السنة بهذه الآية على مذهبهم بوجه آخر وهو انه عم قال ان عدنا في ملتكم بعد اذ نجانا الله منها فدل على ان المنجي من الكفر
هو الله تعالى ولو كان الايمان يحصل بخلق العبد لكان العبد هو المنجي نفسه وهو خلاف قوله تعالى بعد اذ نجانا الله منها واجاب المعتزلة عنه بوجوه منها ما ذكره المص من انه عم اراد بذلك حسم طمعهم
من العود بتعليقه بالمحال كما يقال لا افعل ذلك الا اذا ابيض القار وشاب الغراب فعلق شعيب عم عوده الى ملتهم بما علم انه لا يكون اصلا قوله وللتنبيه على هذا اي على ان من ادام
خسران الدارين هو تكذيب الانبياء لا تصديقهم ومتابعتهم كرر الموصول فان كون المبتدا بهما فان كل واحد من الجملتين موصولا يشعر بعلية الحكم المذكور بعدها فيتقوى الحكم عند
استئنافها واستئناف اي ابتداء بها فان كل واحدة من الجملتين كلام مبتدا لتمام ما كان يتم عنده قوله فاصبحوا في ديارهم جاثمين فان الملا لما قالوا لاشياعهم لئن اتبعتم شعيبا
انكم اذا لخاسرون رد الله عليهم بقوله فاخذتهم الرجفة فاصبحوا في دارهم جاثمين لما فرع هلاكهم بطريق الاستيصال على قولهم المؤذن الى الهلاك على الوجه المذكور لم يبق شيء مما يتعلق ببيان
حالهم فلا جرم كان قوله الذين كذبوا شعيبا كلاما مبتدأ مستأنفا جيء به للمبالغة في الرد عليهم لتخصيص العذاب والخسران بالمكذبين دون المصدقين يعني انه قوله قاله تاسفا
اي لا على طريق المكالمة مع الاموات حقيقة اذ لا فائدة في خطابهم والاسى شدة الحزن من اسي ياسى بكسر العين في الماضي وفتحها في الغابر كرضي يرضى وآسى بناء المتكلم وحده
على وزن افعل وفسر الآية بوجهين الاول انه اشتد حزنه على هلاك قومه ثم عزى نفسه بانهم هم الذين اهلكوا انفسهم بسبب اصرارهم على الكفر فقال منكرا على نفسه ما
الحاحزنه على هلاك قوم استحقوا الهلاك والثاني انه لم يحزن على هلاكهم وقال ما قاله اعتذارا عن عدم شدة حزنه عليهم قوله تعالى وما ارسلنا في قرية من نبي لما بين الله تعالى
احوال هؤلاء الانبياء واحوال اممهم كان من الجائز ان يظن انه تعالى ما انزل عذاب الاستيصال الا في زمن هؤلاء الانبياء فقط فبين في هذه الآية ان هذا الجنس من الهلاك قد فعله
بغيرهم وبين العلة التي بها يفعل ذلك والمراد بالقرية مجتمع القوم قرية كانت او مدينة وقوله من نبي فيه حذف واضمار فان من نبي موصوف حذف صفته اي من نبي كذب او كذبه
اهلها روي عن الزجاج ان البأساء كل ما نالهم من شدة في اموالهم والضراء ما نالهم من الامراض وقيل على العكس والمعنى انهم متى نالهم شدة قالوا ليس هذا بسبب ما نحن عليه من الدين
والعمل ولم يكن ما مسنا من البأساء والضراء عقوبة من الله بل هو من عادات الزمان باهله فمرة يحصل فيهم الشدة والضراء ومرة يحصل لهم الرخاء والراحة فكونوا على ما انتم عليه
كما كان اباؤكم لم ينتقلوا من دينهم بما مسهم من الضراء فبين تعالى انه ازال عذرهم وازاح علتهم فلم ينقادوا ولم ينتفعوا بذلك بل فسدوا على التقديرين فاخذهم الله بغتة وهم لا يشعرون
بنزول العذاب ليكون ذلك اعظم الحسرة والحكمة في حكاية هذا المعنى ان يحصل الاعتبار لمن سمع هذه القصة وعرفها قوله افامن اهل القرى عطف على قوله فاخذناهم بغتة جعل الفاء
الواقعة بعد همزة الاستفهام عاطفة لدخولها على ما ذكر قبلها ولم يلزم بطلان صدارة الهمزة اذ لم يتقدمها شيء من الكلام الذي دخلت هي عليه ويتعلق معناها بمضمونه غاية الامر
انها توسطت بين الكلامين المتعاطفين لافادة انكار وقوع الثاني عقيب الاول وعادة صاحب الكشاف في مثل ان يقدر المعطوف عليه بين الهمزة وحرف العطف وههنا لم يقدر بينهما
شيئا بل جعل كل واحد منهما بحسب اقتضاء المقام وسياق الكلام قوله والمعنى ابعد ذلك امن اهل القرى اشارة الى ان الفاء في قوله افامن للتعقيب مع التسبيب اذ بعد
مشاهدة ما فعل باهل تلك يستبعد الامن من العاقل ولما لم يكن بين هذا الامن والامن المعطوف عليه بالواو معنى التعقيب كان ذلك موضع الواو ليدل على كون مجموعهما عقيب
الاول واهل القرى في قوله افامن اهل القرى هم اهل مكة ومن حولها وفي الجملة من بعث عليهم نبينا عم وانما وجه وقوع الاعتراض فبين لانه يؤكد ما ذكره من ان الاخذ بغتة مرتب على
اضداد الايمان والتقوى ولو عكس لا ينعكس الامر ومنه يظهر ان جعل اللام للجنس هنا اولى ليؤكد المعطوف والمعطوف عليه ويشملهما على السواء قوله تبييتا على ان يكون بياتا
بمعنى تبييتا وينتصب على انه مفعول مطلق لقوله باتهم لان التبييت نوع من الاتيان يجيء بيت العدو اذا اوقع ليلا والاسم منه البيات قوله او وقت بيات على ان يكون بمعنى
البيتوتة ومنصوبا على الظرفية بتقدير المضاف قوله او مبيتا او مبيتين على ان يكون بمعنى التبييت ومنصوبا على انه حال من الفاعل والمفعول فان البأس مبيت وهم مبيتون قوله
او المستتر في بياتا على ان يكون بياتا حالا بمعنى مبيتين فانه يحتمل ضمير اهل القرى فيكون الحالان متداخلين قوله يلهون بعروا لهم بما لا ينفع لا في امور الدنيا ولا في امور الآخرة قوله اي
يشتغلون اي بامور الدنيا فان من اشتغل بدنياه واعرض عن آخرته فهو كاللاعب قوله تقرير لقوله انا من جواب عما يقال لم رجع الى العطف بالفاء وكان الانسب ان يستمر على طريقه

بالواو ليكون في حيز او امن فيستفاد انكار وقوعه بعد اخذهم فاي حاجة الى استئناف الفاء وقصد ترتب لهذا الامن على حدة وتقرير الجواب ان هذا الامن ليس امنا آخر بل هو
تقرير للمجموع قوله افامن واو امن جمعا بعد التفريق قصدا الى زيادة التحذير والانذار فيكون ضميرا فامنا للموجودين في عصر النبوة المشار اليهم بقوله افامن اهل القرى لا لجميع
اهل القرى الهالكة المشار اليهم بقوله ولو ان اهل القرى والباقية المبعوث اليهم نبينا عم لان المقصود تهديد الموجودين قوله ومكر الله استعارة فان اصل المكر اظهار
المحبوب واخفاء المكروه شبه استدراج الله تعالى العبيد بالنعمة والصحة ليبطروا ويتمادوا في المعصية والغفلة ثم ذلك اضرار بهم من حيث لا يشعرون والفاء في قوله
فلا يامن مكر الله متعلق بمحذوف كانه قيل فلما امنوا خسروا فلا يامن مكر الله الا القوم الخاسرون قوله وانما عدى يهد باللام مع ان فعل الهداية يتعدى الى مفعوله الاول
بنفسه لانه ضمن معنى التبيين والمتبادر من كلام المصنف ان التضمين معتبر في كل واحدة من القراءتين فيكون المفعول الثاني على قراءة الياء محذوفا اي اولم يبين لهم هذا الشان
الطريق المستقيم قال النحرير التفتازاني الظاهر ان اعتبار التضمين انما هو على قراءة النون حيث ذكر المفعول وهو ان لو نشاء واما على قراءة الياء فهو من قبيل تنزيل المتعدي
منزلة اللازم بمعنى اولم يفعل الهداية لهم ولا حاجة الى تقدير المفعول الثاني نقل عن استاذ عصره وفريد دهره المولى المعروف بخضر بك چلبي رحمه الله ان التنزيل منزلة اللازم يمكن ان يكون
بالنسبة الى احد المفعولين مع ذكر المفعول الاخر كما يمكن بالنسبة الى المفعول الغير الصريح صرح به السيد في قراءة باسم ربك فالقراءتان متساويتان في اعتبار التضمين و
التنزيل ويمكن الفرق بين القراءتين بان قصد التعلق الى المفعول الثاني دليل ظاهر على القصد الى المفعول الاول سيما عند ذكر ما يصلح مفعولا اول اعني الذين يرثون بخلاف قراءة الياء
اذ لا قصد الى التعليق بشيء اصلا فيها قوله ان الشان اشارة الى ان ان في قوله ان لو نشاء مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشان قوله عطف على ما دل عليه اولم يهد فانه استفهام
بمعنى الاثبات جيء به انكارا لتماديهم في الغفلة وتقاعدهم عن النظر والاعتبار كانه قيل قد تبين لهم ان الشان لو نشاء اصبناهم بجزاء ذنوبهم ثم ما ينبغي للعاقل ان يحترز اقتراف
الذنوب لكنهم يغفلون عن الهداية ونطبع على قلوبهم قوله لانه في سياقه جواب لو على انه بمعنى طبعنا فان كلمة لو للماضي وان دخلت على المستقبل وقوله لافضائه الى
لقوله ولا يجوز ان يكون قوله ونطبع لو كان معطوفا على جواب لو لفهم انتفاء الطبع عنهم فان كلمة لو تفيد انتفاء جملتها واللازم باطل لقوله فهم لا يسمعون اي يصرون على عدم
القبول ولقوله تعالى كذلك يطبع الله على قلوب الكافرين فانه ظاهر الدلالة على ان الوارثين والمورثين كلاهما من اهل الطبع قوله يعني قرى الامم المار ذكرهم وهم امة نوح وهود
وصالح ولوط وشعيب قص الله تعالى بعض انبائهم تنبيها لهذه الامة على الاحتراز عن مثل حالهم فانهم اغتروا بطول الامهال مع كثرة النعم فتوهموا انهم على الحق فطغوا و
بطروا وعصوا رسلهم قوله حال ان جعل القرى خبرا لتلك اي ان جعل تلك مبتدأ مشارا به الى ما بعدها والقرى خبرها يكون نقص عليك في موضع النصب على الحالية
اي قاصين كقوله تعالى فتلك بيوتهم خاوية ولما ورد ان يقال الكلام الخبري انما يساق ليفيد المخاطب ما الفائدة في ان يشار الى جنس القرى او الى الافراد المعهودة منها ويحكم عليها بانها
القرى وهل هو الا مثل قولك هذا زيد لمن يعلم انه زيد اشار الى جوابه بقوله لكن افادته بالتقييد بها يعني ان المعلوم عند المخاطب هو كون المشار اليه محكوما عليه بكونه قرى مطلقا
اي من غير ملاحظة تقييده بانه تعالى قص بعض انبائه وبتقييده بذلك حصلت الفائدة كما حصلت بالتقييد بالصفة في قولك هو الرجل الكريم الا ان افادة قوله تلك القرى الكلام مشروطا
بتقييده بالحال لزم ان لا يكون مفيدا اذا جعل قوله نقص خبرا بعد خبر لانعدام التقييد الذي جعل مناط الفائدة ويمكن ان يقال انتفاء المناط المخصوص لا يوجب خلو الكلام عن الفائدة
لجواز حصول الفائدة بامر آخر كتعريف الخبر بلام التعريف فانك اذا اشرت الى قرى وحكمت عليها بانها القرى واردت القرى الكاملة في شانها حصلت الفائدة لا محالة كما في قوله تعالى ذلك الكتاب
وانما يخلو الكلام عن الفائدة ويحتاج الى اعتبار تقييده بالحال اذا كان تعريف القرى للجنس اي مع قطع النظر عن كونها قرى كاملة في شانها قوله والدلالة تفسير لتاكيد النفي فان نفي
الفعل مع لام الجحود ابلغ من نفيه بدونها اما عند البصريين فلان اللام عندهم للتاكيد والكلام مع التاكيد ابلغ منه بلا تاكيد والكاف في قوله تعالى كذلك منصوب على انه صفة مصدر محذوف
اي مثل ذلك الطبع الذي طبع على قلوب الكفار الامم الخالية يطبع على قلوب الكفرة الذين كتب عليهم ان لا يؤمنوا ابدا قوله والآية اعتراض اي قوله وما وجدنا الى قوله لفاسقين اعتراض ان كان
الضمير في قوله لاكثرهم للناس وان كان الضمير للامم المذكورين فلا يكون اعتراضا بل يكون من تتمة الكلام السابق وهذا تصريح بان الاعتراض لا يجب ان يتوسط بين الكلامين بل قد يقع في
آخر الكلام قوله او كان اصله حقيق علي ان لا اقول بكلمة على التي هي حرف جر داخلة على ياء المتكلم المتفق وهي قراءة نافع واما قراءة العامة فهي حقيق على ان لا اقول بكلمة على التي هي حرف جر داخلة
على ان وما في خبرها فجعل المص قراءة العامة كقراءة نافع في المعنى بناء على ان الاصل قول الحق حقيق علي اي واجب لان الحقيق بمعنى الجدير لا يتعدى بعلى بل يتعدى بالباء فقلب اللفظ فصار
انا حقيق على قول الحق واحتيج الى توجيه هذه العبارة لان مدلولها ان موسى حقيق واجب على قول الحق ولا معنى له لان الفعل او الترك يجب على الرجل ولا يجب الرجل على الفعل او الترك فلذلك
حملها على القلب قيل حمل الكلام على القلب وان جاز الا انه انما يفصح اذا تضمن نكتة ولا نكتة ههنا حتى قيل اصحابنا يخصون القلب باقتضاء الضرورة وحمل الكلام عليه فينبغي ان ينزه القرآن
عنه والناس فيه ثلث مذاهب الجواز مطلقا والمنع مطلقا والتفصيل بين ان يفيد معنى بديعا فيجوز والا فيمتنع وذهب المطلي الى انه فصيح عند اتضاح المراد والامن من الالتباس كما في
واول البيت ويحرم الخيل لا هوادة بينها وتشقى الرماح بالضياطرة الحمر والمراد بالخيل ههنا الرجال وبالهوادة الصلح والضياطر الرجل الضخم الذي لا غناء عنده وقياس جمع الضيطار الا انه عوض
الهاء عن المدة كبياطرة في بيطار والحمر عندهم من صفة العجم وهي صفة ذم والمعنى وتشقى الضياطرة بالرماح فقلب لوضوح المراد قوله اولان ما لزمك فقد لزمته يعني انه قال حقيق و
واجب على قول الحق بناء على انه جعل وجوبه على قول الحق مجازا عن لزومه له بعلاقة اللزوم فان الواجب ومن يجب عليه بينهما ملازمة فعبر عن لزومه في الواجب وفيه مبالغة حسنة
قوله او للاغراق اي المبالغة في وصف نفسه بالصدق حيث بنى كلامه على الاستعارة المكنية المبنية على التخييل شبه في نفسه القبول للحق بالعاقل الذي يسعى ويجتهد في ان يكون قائله
معينا وجعل اثبات لازم المشبه به دليلا على ذلك التشبيه المضمر فانه اثبت للقول الحق ما يجب عليه طلب من هو اجدر ناطقا به وفي قوله ان اكون انا قائله اشعار بان الحقيق بان يسند اليه
موسى عم فالمعنى على اسناده الى وصفه اعني كونه القائل به قوله التي هي وطن ابائهم وذلك ان يوسف عم لما صار والي ملك مصر نقل اليها من كان بها من الارض المقدسة ثم انه عم لما
توفي وانقرضت الاسباط غلبهم فرعون وكان يستعملهم في الاعمال الشاقة مثل ضرب اللبن ونقل التراب فلما جاء موسى عم اراد ان يرجعهم الى مقامهم الاصلي الذي هو الارض المقدسة
وكان بين اليوم الذي دخل يوسف عم مصر واليوم الذي دخله موسى عم اربعمائة عام قوله فاحضرها عندي يعني ان الاتيان والمجيء وان كانا بمعنى الا ان بينهما فرقا باعتبار المبتدا والمنتهى
فان مبدا المجيء موجبا بالمرسل ومنتهى الاتيان هو المرسل اليه قوله اشعر اي مشعر يقال رجل اشعر اي كثير شعر الجسد وفغرفاه اي فتحه واحدث اي استطلق بطنه ولم يكن احدث
قبل ذلك ووصفه العصا ههنا بكونها ثعبانا وهو العظيم الهائل الخلق وفي موضع آخر بقوله كانها جان والجان من الحية الخفيفة الضئيل الخلق فكيف الجمع بين هاتين الصفتين اجاب
صاحب الكشاف عنه في غير هذا الموضع بجوابين احدهما انه جمع لها بين الشيئين اي بين كبر الجثة كالثعبان وبين خفة الحركة وسرعة المشي كالجان والثاني انها في ابتداء امرها
يكون كالجان ثم تتعاظم وتتزايد خلقتها الى ان تصير ثعبانا ولما كان انقلاب جسم العصا ثعبانا امرا ممكنا في نفسه وثبت انه تعالى قادر على جميع الممكنات لزم القطع
بكونه تعالى قادرا على قلب العصا ثعبانا نقل صاحب التيسير عن وهب ان موسى عم وهارون لما دخلا على فرعون ووقفا بين يديه لقن الله موسى دعوة دعا بها فقال لا اله
الا الله الحليم الكريم سبحان الله رب السموات السبع ورب العرش العظيم والحمد لله رب العالمين اللهم اني ادرا بك في نحره واعوذ بك من شره واستعين بك عليه فاكفنيه

بما يثبت فيحول ما في قلب موسى من الخوف امنا ويحول ما في قلب فرعون من الامن خوفا فمن دعا بهذا الدعاء وهو خائف امنه الله ونفس كربته وخفف عنه كرب الموت قوله تعالى الناظر بن متعلق
بمحذوف لانه صفة لبيضاء وقول صاحب الكشاف انه متعلق ببيضاء اراد به التعلق المعنوي لا تفسير الاعراب اى انه من تتمته قوله قيل قاله هو واشراف قومه على الترائى في التوفيق بين هذه الاية وقوله في سورة
الشعراء قال للملا حوله ان هذا لساحر عليم حيث اسند القول في هذه السورة الى الملاء وفي سورة الشعراء اسنده الى فرعون ووجه التوفيق ان هذا القول لما صدر عنه وعن قومه على سبيل التشاور
فامره صح اسناده الى كل واحد من الفريقين فلذلك اسند في هذه السورة الى قومه وفي تلك السورة الى نفسه وقوله تعالى فماذا تامرون يحتمل ان يكون من كلام الملاء خاطبوا
بذلك فرعون وحده تعظيما له كما يخاطب الملوك بصيغة الجمع وان يكون من كلام الملاء خاطبوا بذلك فرعون وحده على اضمار قوله اى فقال لهم فرعون فماذا تامرون ويكون كلام الملاء قد تم عند قوله
يريد ان يخرجكم من ارضكم ويؤيد كونه من كلام فرعون قوله تعالى قالوا ارجه ولما كان السحر غالبا في ذلك الزمان ولا شك ان اهل كل صنعة على طبقات مختلفة بحسب الحذاقة
والمهارة زعم القوم ان موسى عم كان في النهاية من علم السحر وانه جعل ذلك وسيلة الى طلب الملك والرياسة فلذلك قالوا يريد ان يخرجكم من ارضكم بسحره قوله واصل ارجئه بهمزة
ساكنة وهاء مضمونة وفي هذه الكلمة ست قراآت في المشهور المتواتر ثلث مع الهمزة وثلث بدونها اما الثلث التي مع الهمزة فاولها قراءة ابن كثير وهشام عن ابن عامر ارجئهو بهمزة
ساكنة وهاء مضمومة وهي متصلة بواو وثانيها قراءات ابي عمرو ارجئه كما تقدم الا انه لم يصلها بواو وثالثها قراءة ابن ذكوان عن ابن عامر ارجئه بهمزة ساكنة وهاء مكسورة من غير ان
يصلها بياء واما الثلث التي بلا همزة فاولها قراءة حمزة وحفص ارجه بكسر الجيم وسكون الهاء وصلا ووقفا وثانيها قراءة الكسائي وورش عن نافع ارجهي بهاء متصلة بياء وثالثها قراءة
قالون عن نافع ارجه بهاء مكسورة دون ياء وهذا الفعل يستعمل مهموزا وغير مهموز وكل واحدة منهما لغة مشهورة يقال ارجأت الامر اى اخرته وارجيته واخرون مرجون لامر الله اى مؤخرون
حتى ينزل الله فيهم ما يريد ومنه سميت المرجئة مثل المرجعة ورجل مرجئ مثل مرجع هذا اذا همزت فان لم تهمز قلت رجل مرج مثل معط ويقال ارجيت واخطيت وتوضيت بلا همز قوله في قوله
ترجي من تشاء بالهمزة وعدمه قوله على قراءة ابن كثير فان الاصل في هاء الضمير عنده اذا كانت ضمير الواحد المذكور وكانت مضمومة وسكن ما قبلها ان يكون موصولة بواو واذا كانت مكسورة
وسكن ما قبلها ان يكون موصولة بياء سواء كان ذلك الساكن حرف علة او حرف صحة فالمضمومة نحو عقلوه وشروه فاجتباه وفبشرناه ومنه وعنه ونحو ذلك والمكسورة نحو
لاخيه وابويه وفيه ونحو ذلك قوله فلتشبيه المنفصل بالمتصل وجعل حه كابل في اسكان وسط عاسكون الهاء في ارجه بعلتين نقل الولى انا اسكان هاء الضمير عند من قراها
ساكنا انما يكون اذا تحرك ما قبلها بحيث لم يتخلل بينها حرف ساكن نحو ضربته بسكون الهاء وههنا قد تخلل بينهما ساكن نظرا الى الاصل الا انه شبه هاء الضمير المنفصل على الحركة بالمتصلة
بها نظرا الى صورة الكلمة بعد حذف لام الفعل وتقريرالثانية ان اصل الكلمة ارجي بياء ساكنة فحذفت الياء علامة للجزم ثم اقيمت هاء الضمير مقامه فلما حلت محل الياء الساكنة اسكنت
وكذا في مؤده ولا يؤده ونوله ونصله ونوته منها في قراءة حمزة وعاصم في رواية ابي بكر قراءها والضمير فيها ساكنة نقيا منها مقام اللام الساكنة المحذوفة عبر المصنف عن هذا المعنى بقوله وجعل
حه كابل يعني ان جعلوه كان على صورة به الا ان اصل الكلمة ارجيه حذفت لام الكلمة واقيمت الهاء مقامها فكسيت بكسوتها التي هي السكون قوله ارسل الشرط وهم اعوان الامراء
قوله تعالى فاذا هي تلقف قرا العامة تلقف بتشديد القاف من تلقف يتلقف والاصل تتلقف بتاءين فحذفت احداهما وقرا حفص تلقف بتخفيف القاف من لقف يلقف على علم يعلم
يقال لقفت الشيء القفه لقفا ولقفانا وتلقفته اتلقفه تلقفا اذا اخذته بسرعة فاكلته او بلعته وفي التفسير انها ابتلعت جميع ما صنعوه وعن ابن عباس رضي الله عنهما القى موسى عصاه
فصارت ثعبانا فاسدة في السماء واحدث فيها الارض ثم ابتلع ما كان من سحرهم حتى ما ترك في الوادي من سحرهم شيئا وانكشف الناس وولوا هاربين والثعبان على اثرهم فمات بعضهم على بعض
بقدر سبعين الفا وقيل ان فرعون كان في خيمة اذا قبل الثعبان في اثار الحيات حتى هجم على فرعون في خيمته فقام فرعون عن سريره وتزل بالارض وكان اعرج لم يعرف ذلك الاحين
فانه مشى يومئذ سبع خطوات فعرفوا بذلك انه اعرج ثم اخذها موسى فصارت عصا كما كانت فظهر الحق وبطل ما كانوا يعملون من السحر وعلمت السحرة قالوا لو كان ما صنع
موسى سحرا لبقيت حبالنا وعصينا فلما فقدت علموا ان ذلك من امر الله تعالى فغلبوا هنالك وانقلبوا صاغرين ذليلين مقهورين اى غلب فرعون وملاؤه واتباعه الا السحرة فانهم
انقلبوا اعزاء بعزة الايمان بخيل ما القوا السحرة كان عصيا جوفا فيها الزيبق فلما اصابها حر الشمس تحركت وخيل الى موسى انها تسعى اليه فاوجس في نفسه خيفة موسى وذلك خوف
طبيعي فلا ينافي كونه على ثقة وتحقق بان القوم لن يغلبوه وان الله سيبطل ما خصموا ويحتمل ان يكون خوفه من وقوع التاخير فظنوه حجة على سحرهم قوله جعلهم ملقين كانه جواب
عما يقال قوله تعالى والقي السحرة يدل على ان غيرهم القاهم ساجدين وهو رب العالمين وافعال العباد وان كانت حاصلة بخلق الله تعالى وايجاده الا ان الغالب الشايع فيها اسنادها الى من قامت
هي به لا الى من اوجدها فكان الظاهر ان يقال وخروا ساجدين فلم جعلوا ملقين وتقرير الجواب انهم وان سجدوا باختيارهم الا انهم جعلوا ملقين للتنبيه على قوة الدليل الموجب للايمان
الايمان بحيث الجاهم ذلك الدليل الى التذلل والسجود والتنبيه على ان حكمة الله تعالى الجاتهم اليه بان خلق في قلوبهم داعية قوية لم يتمالكوا معها الا على السجود ولينقلب ما دبره فرعون
لابطال امر موسى عم على نفسه حتى يكون صاغرا ذليلا مبتدبا وانه من قبيل الاستعارة التمثيلية حيث شبه حالهم في شدة الخرور وسرعته حين شاهدوا هذه المعجزة القاهرة بحال
الملقى قوله لئلا يتوهم انهم ارادوا برب العالمين فرعون لانه يزعم ويقول انا ربكم الاعلى ولا يندفع التوهم الا بعطف هرون على موسى لان فرعون كان قد ربى موسى صغيرا فلما قالوا وهرون زالت
الشبهة وعرف الكل انهم كفروا بفرعون وامنوا بالله تعالى قوله بتحقيق الهمزتين من غير ادخال الف بينهما وبعد الهمزتين الف مبدلة من الهمزة التي هي فاء الكلمة ابدلت الفا لسكونها بعد همزة مفتوحة
فان اصل هذه الكلمة أأمنتم بثلاث همزات الاولى للاستفهام والثانية همزة افعل والثالثة فاء الكلمة فالهمزة الثالثة يجب قلبها الفا ولا يخففه بالابدال ولا خلاف في الاولى لثانية وقرا حفص
امنتم بهمزة الثالثة واحدة بعدها الالف المبدلة من فاء الكلمة وهذه القراءة يحتمل الخبر المحض المتضمن للتوبيخ ويحتمل الاستفهام الانكاري ولكن حذف اداة الاستفهام لدلالة السياق
عليها وقرا نافع وابو عمرو وابن عامر وابن كثير في رواية البزي عنه اامنتم بتحقيق الاولى وتسهيل الثانية بين بين والالف المبدلة من الفاء المدوي فرعون اي علم الناس بالسحرة بنبوة موسى عم
عند اجتماع الناس في الجمع العظيم خاف ان يتبعوه ذلك حجة قوية على صحة نبوة موسى عم فقال هذا الكلام تمويها على الناس لئلا يتبعوا السحرة في الايمان قوله افرغ علينا صبرا يعني ان معنى الافراغ
في اللغة الصب يقال درهم مفرغ اذا كان مصبوبا في قالب غير مضروب واصله من افراغ الاناء وهو صب ما فيه بالكلية اى اجعل الماء يفرغ الاناء فانه مع الفراغ ويقال فاض الماء يفيض فيضا
وفيضوضة اى كثر حتى سال على ضفة الوادي وعرم الماء اى علاه وتفسير الافراغ بالافاضة التي هي السعة والكثرة وتوصيف الصبر بكونه غامرا مستفادا من مفهوم الافراغ ومن تنكير
صبرا فكانهم طلبوا من الله تعالى كمال الصبر وتمامه وقوله كما يفرغ الماء اشارة الى ان قولهم افرغ استعارة تبعية وصبرا قرينة مشبها انزال الصبر واكثاره عليهم باقراغ الماء في الفيضان والغمر اى افراغ
الماء هو صبه بالكلية من الاناء فيكون غامرا لمن يصب عليه ثم قيل افرغ بدل انزل فالكلام على الاستعارة التبعية وعلى الوجه الثاني يكون صبرا استعارة اصلية مكنية وافرغ تخييلية تشبيه الصبر
بالماء في انه مطهر من الاوزار كما ان الماء مطهر من الاحداث وجعل ايقاع الافراغ عليه قرينة الاستعارة بالكناية لان الافراغ انما يستعمل في الماء قوله قيل انه فعل بهم ما اوعدهم به لما روي عن
ابن عباس
وضلالة قال فعل ذلك بهم وقطع ايديهم وارجلهم من خلاف وايضا قوله تعالى حكاية عنهم ربنا افرغ علينا صبرا يدل على انه كان قد نزل بهم بلاء شديد حتى طلبوا من الله تعالى ان يصبرهم عليه
وايضا هذا هو الاظهر مبالغة في تحذير القوم عن قبول دين موسى عم ولان كانت الاية ساكتة عن انه فعل بهم ذلك اولم يفعل ومما يدل على انه لم يفعل بهم ذلك وانهم سالوا الله تعالى
ان يتوفاهم من غير ان يسلط عليهم اعداؤهم حيث دعوا بقولهم توفنا مسلمين والظاهر انه تعالى استجاب لهم دعاءهم هذا ثم ان فرعون كلما راى موسى بعد هذه الواقعة خافه اشد الخوف

فلذلك

فلذلك لم يتعرض له وما اخذه وما حبسه بل خلى سبيله ولم يعرف القوم ذلك فحملوه على اخذ موسى وحبسه حيث قالوا اتذر موسى وقومه ليفسدوا في الارض بين الناس الذي كانوا عليه
اذا افسدوا عليهم اديانهم وتوسلوا بذلك الى اخذ الملك والاستيلاء على مملكته وقراءة الجمهور ويذرك بياء الغيبة ونصب الفعل اما بالعطف على قوله ليفسدوا واذا ترك فرعون
اذا تركهم على ما هم عليه ولم يمنعهم كان ذلك مؤديا الى تركه وترك الهته فيصير كانه فرعون تركهم لذلك ويحتمل ان يكون الفعل منصوبا على جواب الاستفهام بالواو كما يجاب
بالفاء كقول الحطيئة الم اك جاركم ويكون بيني وبينكم المودة والاخاء والمعنى كيف يكون الجمع بين تركك موسى وقومه مفسدين وبين تركهم اياك وعبادة الهتك اى لا يمكن وقوع ذلك
على ان الاستفهام للانكار ولا يلزم منه ان يكون للانكار كما اذا قلت هل تعينني واكرمك فان المسئول عنه اجتماع الامرين اعني الاعانة والاكرام قوله كانه قيل ليفسدوا ويذرك
يريد انه من قبيل العطف على التوهم كانه توهم جزم يفسدوا في جواب الاستفهام فعطف عليه بالجزم بناء على ان جواب الاستفهام كثيرا ما يكون مجزوما بان مقدرة نحو ابن بيتك ازرك
فلما لم يذكر اللام في ليفسد لجاز ان يكون مجزوما في جواب الاستفهام ويكون ويذرك ايضا مجزوما بالعطف عليه فهذا كما انه قد توهم واقعا فالجزم المعطوف لذلك كما في قوله تعالى
فاصدق واكن بجزم اكن فان اصدق منصوب بان مضمرة في جواب التخصيص الجاري مجرى العرض والتمني الا انه نزل منزلة المجزوم في جواب التخصيص مع ترك الفاء فعطف عليه
اكن بالجزم كانه قيل لولا اخرتني الى اجل قريب اصدق واكن قوله اى عبادته تدل على ان الالهة مصدر يعني العبادة قوله وقد روى اخفف الله تعالى ما وعدلهم من اهلاك عدوهم
حيث اغرق فرعون وقومه الا انه انما استخلفهم في ديارهم واموالهم في زمن داود وسليمان عم وفتحوا بيت المقدس مع يوشع بن نون قوله فيرى ما تعملون النظر قد يراد به
الفكر الذي يفيد العلم وهو على الله تعالى محال وقد يراد به تقليب الحدقة نحو المرئي لكي يراه وهو ايضا محال في حقه تعالى فلذلك حمل اللفظ ههنا على الرؤية اى فيرى ما تعملون بوقوعه منكم
لان الله تعالى لا يجازي العبد على ما يعلمه منه وانما يجازيهم على ما يقع منهم قوله يتشاءموا به فان التطير التشاؤم في قراءة جميع القراء واصل يطيروا يتطيروا ادغمت تاء التفعل
في الطاء ولما كان التطير التشاؤم بلا خلاف وكان المناسب ان يفسر الطائر بالشؤم كما نقل عن الازهري انه قال العرب تسمي الشؤم طيرا وطائرا وطيرة لتشاؤمهم بارحها
وبنعيق غرابها وباخذها ذات اليسار اذا اثاروها وكانت العرب تزجر الطير فتتشاءم بالبارح وتتبرك بالسانح والسانح من الطير ما يجيء من جهة ميامن الانسان ويجوز
الجهة بيمينه يتبرك به لانه يمكن رميه بخلاف البارح فانه الذي يجيء من جهة مياسر الانسان ويكون الجهة بيساره فلا يمكن رميه حتى ينحرف الرامي اليه وقال ابو عبيدة السانح
ما ولاك ميامنه والبارح ما ولاك مياسره وقيل ان كثيرا من اهل الجاهلية كان اذا اراد الحاجة ذهب الى الطير في وكرها ينفرها فاذا اخذت يمينا مضى الى حاجته وهذا هو
السانح عندهم واذا اخذت شمالا رجع وهذا هو البارح عندهم فنهى رسول الله عم عن ذلك بقوله اقروا الطير على وكناتها وقال عم من رجعته الطيرة عن حاجته فقد
اشرك قيل وما كفارة ذلك يا رسول الله قال ان يقول احدكم اللهم لا طير الا طيرك ولا خير الا خيرك ولا اله غيرك ثم يمضي الى حاجته فلما جعلوا الطائر امارة ودليلا على الشؤم سمي
الشؤم طائرا وطيرا تسمية للمدلول باسم الدليل هذا هو وجه ما نقل عن الازهري وهو المنقول عن ابن عباس ايضا حيث قال في قوله تعالى الا انما طائرهم عند الله يريد بان شؤمهم
من قبل الله تعالى اى انما جاءهم الشر بقضاء الله تعالى وحكمه فسر الطائر ههنا بالشؤم الذي هو سبب ما نال الانسان من الشر والبلاء فسره المص بقوله اى سبب خيرهم وشرهم عنده
حكمه ومشيئته وبقوله او بسبب شؤمهم ان يقدر المضاف والمعنى على التقديرين ان ما يصيبهم من خير وشر فهو بقضاء الله تعالى وتقديره وحكمه ومشيئته قال الفراء وقد
تشاءمت اليهود بالنبي عم بالمدينة فقالوا غلت اسعارنا وقلت امطارنا مذ اتانا وكثرت اموالنا ثم اعلم الله تعالى على لسان الانسان يكون الاستدلال بها بخلاف طيران
الطير رسول الله عم ان طيرتهم باطلة فقال لا طيرة واما الفال فكان يعجبه الفال والطيرة الذي يتطير اصل الفال الكلمة الحسنة وكانت العرب مذهبها في الفال والطيرة واحد فاثبت
النبي عم الفال وابطل الطيرة والفرق بينهما ان الارواح الانسانية اقوى واصفى من الارواح البهيمية والطيرية فالكلمة التي تجري على لسان الانسان يكون الاستدلال بها بخلاف
طيران الطير وحركات البهائم فان ارواحها ضعيفة فلا يمكن الاستدلال بها على شيء من الاحوال قوله الذي يصوت به الكاف اى يتلفظ بمه بكف غيره يعني ان اصل مهما ما
بمعنى كف دخلت عليه ما الشرطية كانهم قالوا كف ما تاتنا به من اية فالامر كذا وكذا وعلى التقديرين اى سواء كان اصلها مه مع ما الشرطية او ما الشرطية مع ما المزيدة فهي
اسم شرط يجزم فعلين ومحلها النصب بفعل يفسره تاتنا به اى اي ما شئ تحضر تاتنا به او رفع على الابتداء اى اي ما شئ تاتنا به وضمير به على التقديرين يرجع الى لفظ مهما وقوله
من اية بيان لمهما لانها هي في المعنى ولما قال القوم لموسى عم مهما تاتنا به من اية فهو سحر ونحن لا نؤمن بها وكان عم رجلا حديدا فعند ذلك دعا عليهم فقال يا رب ان عبدك
فرعون علا في الارض وبغى وعتا وان قومه نقضوا عهدك فخذهم بعقوبة تجعلها عليهم نقمة ولقومي عظة ولمن بعدهم اية وعبرة فارسل الله تعالى عليهم ما ذكر من الايات
المفصلات عن انس بن مالك عن رسول الله عم انه كان يدعو على الجراد يقول اللهم اهلك الجراد اللهم اقطع دابره اللهم اقتل كباره واهلك صغاره وافسد بيضه وخذ
بافواهه عن معايشنا وارزاقنا انك سميع الدعاء وعن ابي هريرة قال قال رسول الله عم في صدر الجراد مكتوب جند الله الاعظم كذا في رواية الوسيط وروي مكتوب على
صدر كل جرادة جند الله الاعظم والقمل قيل هو الدبا اى الجراد قبل ان يطير لكونه لم ينبت له اجنحة بعد وقيل هو السوس الذي يخرج من الحنطة وهو قول الحسن وقيل القمل
دواب سود صغار وقيل هي القردان وقيل دواب تشبهها اصغر منها والطوفان فعلان من الطواف لانه يطوف حتى يعم وغالب استعماله في الماء الكثير وقيل الطوفان
من كل شئ ما كان كثيرا محيطا مطبقا بالجماعة من كل جهة كالماء الكثير والقتل الذريع والموت الجارف وقد فسره النبي عم بالموت تارة وبامر من الله تارة وتلا قوله فطاف
عليها طائف من ربك قوله ايات نصب على الحال اى ارسلنا عليهم هذه الاشياء حال كونها علامات مبينات او منفصلات اى فصل بعضها عن بعض بزمان يمتحن فيه احوالهم
هل يقبلون الحجة او يستمرون على المخالفة قوله يعني العذاب المفصل او الطاعون يعني ان الرجز اسم للعذاب ثم انهم اختلفوا في العذاب المراد به ههنا فقال بعضهم انه عبارة
عن الانواع الخمسة المذكورة من العذاب النازل بهم وقال سعيد بن جبير المراد بالرجز ههنا الطاعون وهو عذاب سادس من جملة ما اصابهم فمات به من القبط سبعون
الف انسان في يوم واحد فتركوا غير مدفونين ورجح القول الاول بناء على حمل اللفظ على المعلوم اولى من حمله على المشكوك فيه قوله بعهده عندك على ان يكون ما مصدرية
وان يكون المراد بالعهد النبوة وسمي النبوة عهدا لان الله تعالى عاهد نبيه على ان يكرمه بها وعاهد النبي عم ربه على ان يستقل باعبائها ولما فيها من الكلفة بالقيام باعبائها
ومع الاختصاص كما بين المتعاهدين ولان لها حقوقا تحفظ كما يحفظ العهد وهو من العهد الذي يكتب للولاة لان النبوة منشور من الله تعالى بتوليه من اكرمه بها كذا في الكشف
قوله او بالذي عهده اليك اى اوصاه اليك وامرك به على ان يكون ما موصولة وتكون الباء السببية والتوسل كما في قولك لمطلب حاجتك بما قدمت من الطاعات والمعنى ادع الله
ان يكشف الرجز عنا متوسلا بالعهد الذي عهده اليك وهو ان تدعوه بمهمتك ومطلوبك فيجيبك فيه فيكون الجار والمجرور متعلقة في موضع النصب على انه حال من ضمير
ادع قوله وهو صلة لادع يعني قوله بما عهد على تقدير ان يكون ما مصدرية يكون متعلقا بقوله ادع تعلقا معنويا بان يكون الباء فيه للقسم في السؤال ويسمى قسم
استعطاف وهو ما يكون جوابه جملة طلبية كما في قولك بحياتك اخبرني فيكون ادع لنا جواب القسم كانه قيل اقسمنا بحق ما عندك ادع لنا قوله ومتعلق بفعل محذوف
دل عليه التماسهم فيه بحث لان الظاهر ان المراد بالتعلق ههنا التعلق اللفظي وهو تعلق حرف الجر بعامله لان الباء باء قسم الاستعطاف فلا يتعلق لفظا بقوله ادع فاما

بل هو جواب قسم الاستعطاف فيتعلق به معنى ولا شك ان قوله ادع يصلح جوابا لذلك القسم فاى حاجة الى اعتبار الحذف وجعل ادع دليلا على المحذوف والاسعاف قضاء الحاجة يقال اسعفته بحاجته
اى قضيتها وعدى بالى لتضمنه معنى الايصال واعلم انه تعالى بين ما كانوا عليه من المناقضة القبيحة لانهم تارة يكذبون موسى عم واخرى عند الشدائد يفزعون اليه فزع الامة الى نبيها ويسالونه
ان يسال ربه رفع ذلك العذاب عنهم وذلك يقتضى انهم سلموا كونه نبيا مجاب الدعوة ثم بعد زوال تلك الشدائد يعودون الى تكذيبه والطعن فى نبوته زاعمين انه انما يصل الى مطالبه
بسحره فهم يناقضون انفسهم فى هذه الاقاويل وقوله تعالى الى اجل متعلق بكشفنا ويرد على ظاهره ان اذا دخلت عليها لما يترتب جوابها على ابتداء وقوع الشرط وذلك يقتضى ان يكون النكث مرتبا
على ابتداء الكشف وذكر الغاية ينافى كونه مرتبا على ابتداء الوقوع الا انه قيد الكشف بقوله الى اجل وحد معين من الزمان ليعلم انهم وان كشف عنهم العذاب بسبب الدعاء لكنه لم
يكشف عنهم ذلك مطلقا وفى جميع الازمان لاصرارهم على ما هم عليه من الكفر والعناد بل انما كشف عنهم الى اجل معين وعند مجئ ذلك الاجل يعذبهم الله تعالى لا محالة او يهلكهم ولا يلزم
من تقييده بقوله الى اجل ان يكون النكث منهم بعد موتهم وغرقهم لان النكث انما ينافى ابتداء وقوع الكشف لا الكشف المنتهى الى اجل والتقييد انما ذكر لبيان ان الكشف ليس
المراد منه ارتفاع الرجز عنهم بالكلية قوله فلما كشفنا عنهم قوله فاجاوا النكث مبنى على محافظة ما ذهبوا اليه من ان جواب لما يجب ان يكون ماضيا لفظا ومعنى فجواب لما فى الحقيقة
هو هذا الفعل المقدر وكلمة الاسمية اعنى واذا معمول له لما ظرفه واذا مفعول به والنكث النقض واصله من نكث الصوف ليغزل ثانيا ثم استعير لنقض العهد بعد احكامه
وابرامه كما فى خيوط الاكسية اذا نكثت بعد ما ابرمت وهذا من احسن الاستعارات قوله فاردنا الانتقام منهم اى بسبب انهم نكثوا العهد لما كشفنا عنهم العذاب ولم يمتنعوا عن كفرهم
وغوايتهم وبلغوا الاجل الموقت لهلاكهم فاغرقناهم والانتقام فى اللغة سلب النعمة بالعذاب قوله وقيل لجته اى قيل فى تفسير اليم انه لجة البحر ومعظم مائه قوله وعدم فكرهم فيها اشارة الى
جواب ما يقال الغفلة كالنسيان ليست من الافعال الاختيارية للانسان فكيف يصح ان يذم بها وتقرير الجواب ان المراد بالغفلة ههنا الحالة الشبيهة بها وهى الاعراض عن الايات وعدم
الالتفات اليها ولا شك ان الانسان يستحق الذم بسببها فعلم من الاية انه يجب على الانسان النظر فى ايات الله تعالى والتفكر فيها لان الله ذمهم بان غفلوا عنها وذلك يدل على ان التقليد
طريق مذموم قوله وقيل الضمير فى قوله عنها للنقمة والمعنى وكانوا عن النقمة قبل حلولها غافلين وكان هذا القائل انما ذهب اليه مع كونه خلاف الظاهر بناء على انه تخيل ان الغفلة عن الايات
عذر لهم من حيث ان الغفلة ليست من كسب الانسان قوله تعالى مشارق الارض مفعول ثان لاورثنا لان قبل النقل بالهمزة يتعدى الى واحد نحو ورثت ابى فبالنقل تعدى
الى مفعول ثان وهو مشارق وقوله التى باركنا فيها نعت لمشارق ومغارب واختلفوا فى معنى مشارق الارض ومغاربها فبعضهم حملها على مشارق ارض الشام بقرينة توصيفها
بقوله التى باركنا فيها لان المراد باركنا فيها بالخصب وسعة الارزاق وذلك لا يليق الا بارض الشام وقيل المراد جملة الارض لانه خرج من جملة بنى اسرائيل داود وسليمان وقد ملكا
الارض كلها قوله ومضت عليهم واتصلت بالانجاز عدته اياهم فسر كلمة الله تعالى بوعده اياهم بالنصر والتمكين وفسر تمامها بمضيها واتصالها بالانجاز وانما كان الانجاز تماما
للوعد لان الوعد بالشئ يبقى كالشئ المعلق واذا حصل الموعود به فقد تم ذلك الوعد وكمل كانه حصل المعلق به وينقضى قوله بعد مهلك فرعون اشارة الى ان البعدية فيه رتبية فانه
عبور الجم الغفير على البحر العميق من غير ان يبتل قدم احد اعظم اية من هلاك عدوهم قوله وقيل سنحم وهو حى من اليمن ومنهم كانت ملوك العرب فى الجاهلية وعن الزمخشرى
انه قبيلة بمصر والكاف فى قوله تعالى كما لهم آلهة فى محل النصب على انها صفة لالها وما كافة للكاف عن العمل لانها دخلت هنا على الجملة قوله وصفهم بالجهل المطلق حيث
لم يذكر مفعوله اما للاطلاق لتعميم او لاجرائه مجرى اللازم واكده بان وتوسيط قوم وجعل ما هو المقصود بالاخبار وصفا له ليكون كالمتحقق المعلوم قوله مكسر مدمر التبار الهلاك
وتبره تتبيرا اى كسره واهلكه وهؤلاء متبر ما هم فيه اى مكسر مهلك والدمار الهلاك يقال دمر القوم تدميرا ودمر عليهم بمعنى كذا فى الصحاح يقال الكسارة الذهب تبر لتكسرها و
لتهالك الناس عليها ورضاض كل شئ فتاته وكل شئ كسرته فقد رضضته قوله يا بقاع هؤلاء اسم ان فانه من حيث كونه من الاسماء الاشارة يفيد تمييز المسند اليه اكمل التمييز ومن حيث
كونه مما يشار به الى البعيد يفيد التحقير وجعل تمييز المشار اليه ذريعة الى تحقيره ابلغ فى التحقير وقوله والاخبار عما هم فيه بالتبار اشارة الى ان ما موصولة وهم فيه جملة اسمية صلة
الموصول وعائده والموصول مع صلته فى محل الرفع على الابتداء ومتبر خبره قدم عليه ليؤذن بان محالهم فيه ليست غير التبار وقال عملهم ليست الا البطلان فهم لا يعدونهما وهما
لهم ضربة لازب قوله اطلب لكم اشارة الى ان قوله ابغيكم بمعنى ابغى لكم يقال بغيت فلانا شيئا وبغيت له قال تعالى يبغونكم الفتنة اى يبغون لكم اجاب موسى عم لقومه بانه حكم عليهم بالجهل
وعلى ما هم فيه بالتبار وعلى عملهم بالبطلان وعدم النفع فى الدنيا والدين ثم تعجب من حالهم على وجه الانكار والتوبيخ فقال اغير الله ابغيكم الها وغير منصوب على انه مفعول به لابغيكم
وقوله الها اما تمييز لغير او حال والتقدير ابغى لكم غير الله بجهة كونه معبودا او حال كونه معبودا ويجوز ان يكون الها هو المفعول به لابغيكم ويكون غير حالا منه والاصل ابغى لكم
الها غير الله صفة لالها فلما قدمت صفة النكرة عليها انتصب على الحال قوله تعالى يسومونكم سوء العذاب اى يعذبونكم باشد العذاب يقال سامه خسفا اذا اولاه ظلما وقيل
يسومونكم اى يطلبونكم لكن الطلب متعد الى واحد فلا بد من تضمين فعل يتعدى الى اثنين وهو التكليف اى يطلبونكم مكلفين اياكم سوء العذاب قوله النعمة او محنة عظيمة فان
البلاء يطلق على كل واحدة منهما قال تعالى وبلوناهم بالحسنات والسيئات وقيل ونشر فان البلاء النعمة على تقدير ان يكون الاشارة الى الانجاء والمحنة على تقدير ان يكون الى العذاب قوله
تعالى وواعدنا موسى ثلاثين ليلة ليس ثلاثين ظرفا لواعدنا لان الوعد ليس فى الثلاثين بل هو المفعول الثانى لواعدنا فانه متعد الى مفعولين فان قلت كيف يكون ثلاثين او تكون
ليلة مفعولا به مع ان الموعود يجب ان يكون فعلا للواعد والزمان ليس بفعل الواحد ممن قام به المواعدة فانه قد روى ان الله تعالى لما اهلك فرعون وسال موسى نزول الكتاب
امره الله تعالى ان يصوم ثلاثين يوما ثم ياتى الطور ووعده انه ان فعل ذلك ينزل عليه التورية ومن الاخر الصوم واتيان الطور ونفس الثلاثين ليس بموعود فكيف يكون مفعولا
به فنقول لا بد فى الكلام من اعتبار الحذف ولا بد ان يكون المحذوف متضمنا لكل واحد مما وعد الله تعالى ووعد موسى عم اشار اليه صاحب الكواشى بقوله وفيه حذف اى تمام ثلاثين او
مكث ثلاثين انتهى فانه تعالى وعد تمام ثلاثين وانقضائه لانزال الكتاب ووعد موسى عم لاتيان الطور قال المفسرون كانت تلك الثلاثون ذا القعدة امر الله تعالى ان يصوم فيها
ليكلمه ويكرمه بما يتم به امر نبوته قال ابن عباس رضى فصامهن ليلهن ونهارهن فلما انسلخ الشهر كره ان يكلم ربه وريح فمه ريح فم الصائم فتناول شيئا من نبات الارض
فمضغه فاوحى الله تعالى اليه لا كلمتك حتى يعود فوك الى ما كان عليه اما علمت ان رائحة فم الصائم احب الى من ريح المسك وامره بصيام عشر ايام من ذى الحجة وشهر ذى القعدة
بكماله مع عشر ذى الحجة لما انقضى فقد تم اربعون ليلة فعلى هذا يكون كلام الله تعالى يوم النحر وفى مثله اكمل الله تعالى لمحمد عم دينه حيث قال اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتى
فانه نزل بعد العصر من يوم عرفة عام حجة الوداع وهو عم واقف بعرفة وقال الامام ابو الليث فى تفسيره ويقال ان الثلاثين كانت شهر ذى الحجة بكماله والعشر عشر المحرم فيكون
المناجاة يوم عاشوراء والله اعلم والخلوف بالضم تغير رائحة الفم مصدر خلف من باب نصر واشار المص بنقل هذه الرواية الى الجواب عما يقال ما الحكمة فى تفصيل الاربعين ههنا
الى الثلاثين والعشر مع الاقتصار على الاربعين فى سورة البقرة حيث قيل فيها واذ واعدنا موسى اربعين ليلة وتقرير الجواب ان الحكمة فى التفصيل ههنا الاشارة الى ان اصل
المواعدة كان على صوم الثلاثين وزيادة العشر كانت لازالة الخلوف وما ذكر فى سورة البقرة من مواعدة الاربعين فهو بيان الحاصل وجميع بين العددين وقوله وقيل امره بان يتخلى اه
جواب آخر عن ذلك وتقريره فصل الاربعين الى مدتين لكون ما حل احدى المدتين مغايرا لما حل ووقع فى الاخرى فان المدة الاولى عينت لان يتجرد فيها لما يتقرب به الى الله تعالى

والمدة الثانية

والمدة الثانية عينت لان يفوز فيها بكرامة مولاه قال الامام الفرق بين الميقات والوقت ان الميقات ما قدر فيه عمل من الاعمال والوقت وقت الشئ قدره مقدر ام لا ويوافقه
قول المص فى تفسير قوله تعالى ان يوم الفصل كان ميقاتا اى حدا يوقت به الدنيا وتنتهى عنده او حدا للخلائق ينتهون اليه ثم ان موسى عم لما اراد الانطلاق الى الجبل للمناجاة امر
الله تعالى ان يختار سبعين رجلا من قومه من ذوى الحج ليشهدوا له على ما يشاهدونه من كرامة الله تعالى اياه فخرج واستخلف اخاه هرون على قومه وقال له كن خليفتى على قومى
واصلح امرهم وسر فيهم بالسيرة الصالحة التى لا فساد فيها وثبتهم على ما احلفهم عليه من الايمان واخلاص العبادة لله تعالى قوله ما يجب ان يصلح على ان يكون صلة مفعول وما
بعده على ان يكون بحكم اللازم قال الامام الواحدى نقلا عن المفسرين لما اراد الله تعالى ان يكلم موسى عم اهبط الى الارض ظلمة سبعة فراسخ فلما دنى موسى عم من الظلمة
طرد عنه شيطانه وطرد هوام الارض ونحى عنه ملكاه ثم كلمه الله تعالى وكشطت له السماء فراى الملائكة قياما فى الهواء وراى العرش بارزا وكان بعد ذلك لا يستطيع
احد ان ينظر اليه لما غشى وجهه من النور ولم يزل وجهه يرفع حتى مات وقالت له امراة انا ايم منذ كلمك ربك فكشف لها عن وجهه فاخذها مثل شعاع الشمس
فوضعت يدها على وجهه وخرت لله ساجدة وقالت ادع لنا ان يجعلنى زوجتك فى الجنة قال ذلك ان لم تتزوجى بعدى فان المراة لاخر ازواجها وعن ابن عباس رضى قال قال
رسول الله عم ناجى موسى بمائة الف واربعين الف كلمة فى ثلاثة ايام وصايا كلها فكان فيما ناجاه ان قال له يا موسى لم يتصنع المتصنعون بمثل الزهد فى الدنيا ولم يتقرب
المتقربون بمثل الورع عما حرمت عليهم ولم يتعبد المتعبدون بمثل البكاء من خيفتى اما الزاهدون فى الدنيا فابيحهم جنتى يتبوؤن فيها على اطيب عيش واما الورعون
عما حرمت عليهم فانه اذا كان يوم القيمة لم يبق عبد الا ناقشته الحساب الا الورعين فانى اجلهم واكرمهم وادخلهم الجنة بغير حساب واما البكاؤن من خيفتى فاولئك لهم الرفيق
الاعلى لا يشاركهم فيه قوله لوقتنا الذى وقتناه اشارة الى الميقات اضيف اليه تعالى لتوقيته تعالى اياه لمناجاة موسى عم وانزال الكتاب عليه كقوله تعالى ان اجل الله لات لانه ثبت
بتاجيله قوله وفيه ما روى دليل على اختيار ما ذهب اليه ذهب اليه اكثر اهل السنة والجماعة من ان كلام الله تعالى صفة ازلية قائمة بذاته تعالى مغايرة لهذه الحروف والاصوات وان
تكليمه تعالى هو ان يسمع بعض المخلوقين كلامه القديم بلا صوت وحرف فيسمعه من جميع الجهات بلا جهات ولهذا اختص موسى عم باسم الكليم لاختصاصه بذلك من بين
البشر وكما لا يبعد رؤية ذاته تعالى مع ان ذاته ليست جسما ولا عرضا فكذلك لا يبعد سماع كلامه مع ان كلامه لا يكون حرفا ولا صوتا وقالت المعتزلة كلام الله تعالى عبارة عن
الحروف المؤلفة المنتظمة وتكليمه عبارة عن ان يخلق الكلام بالمعنى المذكور منطوقا به فى بعض الاجرام كما خلقه مخطوطا فى اللوح قوله ارنى نفسك بيان ان مفعول ارنى محذوف
حذف مبالغة فى الادب حيث لم يواجهه بالتصريح بالمفعول الا انه تعالى لما كلمه وقربه نجيا اعظم شوقه الى مشاهدة ذاته المقدسة فلذلك لم يصبر عن سؤال الرؤية وقوله بان
تمكننى من رؤيتك الجواب عما يقال النظر فى قوله انظر اليك اما ان يكون عبارة عن الرؤية او عن مقدمتها التى هى تقليب الحدقة الى جانب المرئى طلبا لرؤيته وعلى التقدير
الاول يكون المعنى ارنى نفسك حتى اراك وهذا فاسد لان الشئ لا يكون غاية لنفسه وعلى التقدير الاول يكون المعنى ارنى نفسك حتى اراك وهذا فاسد لان الشئ لا يكون غاية
لنفسه وعلى التقدير الثانى يكون المعنى ارنى حتى اقلب الحدقة الى جانبك وهذا فاسد بوجهين احدهما انه يقتضى اثبات الجهة والثانى ان تقليب الحدقة الى جانب المرئى مقدمة
الرؤية وقد جعل كالنتيجة عن الرؤية وذلك فاسد وتقرير الجواب ان النظر بمعنى الرؤية الا ان المطلوب ليس خلق الرؤية فيه حتى يلزم كون الشئ غاية لنفسه بل المطلوب ان يمكنه
من الرؤية وان يتجلى له بطريق اطلاق الاسم المتسبب وارادة السبب فلا اشكال قوله واذلك اى لكونه تعالى جائز الرؤية فى الجملة اجاب الله تعالى موسى عم حين سال الرؤية
بنفى كونه قابلا للرؤية اياه لا ينبغى اصل الرؤية ولو لم يكن جائز الرؤية لاجابه بنفى اصل الرؤية بان يقول لن ارى قوله وجعل السؤال للتبكيت قوله جواب عما ذكره المعتزلة
فى تاويل الاية لكون ظاهرها مخالفا لما ذهبوا اليه من امتناع الرؤية قال صاحب الكشاف فان قلت كيف طلب موسى عم ذلك وهو من اعلم الناس بالله تعالى وصفاته وما يجوز عليه
وما لا يجوز عليه وبتعاليه عن الرؤية التى هى ادراك ببعض الحواس وذلك انما يصح فيما كان فى جهة وما ليس بجسم ولا عرض فمحال ان يكون فى جهة وكيف يكون عم طالبا
لرؤيته تعالى وقد قال حين اخذتهم الرجفة الذين قالوا ارنا الله جهرة اتهلكنا بما فعل السفهاء منا الى قوله تهدى من تشاء فتبرا من فعلهم ودعاهم سفهاء وضلالا قلت
ما كان طلبه الرؤية الا ليبكت هؤلاء الذين دعاهم سفهاء وضلالا وتبرا من فعلهم وذلك انهم حين طلبوا الرؤية انكر عليهم واعلمهم الخطاء ونبههم على الحق فلجوا وتمادوا فى
لجاجتهم وقالوا لا بد ولن نؤمن لك حتى نرى الله فاراد ان يسمعوا النص من عند الله تعالى باستحالة ذلك وهو قوله لن ترانى ليتيقنوا باستحالته وينزجروا عن طلبه فلذلك قال رب
ارنى انظر اليك الى هنا كلامه فالمص اجاب عنه بان الرؤية لو كانت ممتنعة لوجب على موسى اقامة الدليل القاطع على انه تعالى لا يجوز رؤيته وان يمنع قومه بتلك الدلائل عن
هذا السؤال ولما لم يذكر شيئا من تلك الدلائل البتة مع ان ذكرها كان فرضا متعينا ظهر انه تعالى جائز الرؤية والا لكان موسى عم تاركا للواجب وترك الواجب لا يجوز على الانبياء
قوله والاستدلال بالجواب على استحالتها ونقض على المستدل اه يقال هذه الاية تدل على ان موسى عم لا يرى الله البتة لا فى الدنيا ولا فى القيمة لما نقل عن اهل اللغة من ان
كلمة لن للتاكيد ومتى ثبت هذا ثبت احد لا يراه البتة ومتى ثبت هذا ثبت ان الله تعالى يمتنع ان يرى والمص اجاب عنه بمنع كل واحدة من المقدمات الثلث اما المقدمة الاولى فمنعها
بان لن ترانى لا يدل على ان لا يراه ابدا لما ذكره الامام الواحدى لا يصح ان يكون كلمة لن للتابيد دعوى باطلة على اهل اللغة وليس يشهد بصحته كتاب معتبر ولا نقل صحيح
قال اصحابنا والذى يدل على فساده قوله تعالى فى صفة اليهود ولن يتمنوه ابدا مع انهم يتمنون الموت يوم القيمة ومنع باقى المقدمات ظاهر قوله او جهالة بحقيقة الرؤية فانها
وان كانت عبارة عن الادراك بالباصرة بعد النظر الذى هو تقليب الحدقة نحو المرئى طلبا لرؤيته ان الادراك بالحاسة انما يكون اذا كان المدرك فى جهة لكن ذلك انما يستلزم
امتناع الرؤية اذا كانت الحاسة والقوة التى هى باقيتين على هذه الحالة وذلك غير لازم لجواز ان يخلق الله تعالى فى الحاسة قوة بها يتمكن من رؤية ما ليس فى جهة اى من ادراكه
عند النظر وفتح العين وتقليب الحدقة فان الرائى ليس هذا العضو المخصوص ولا القوة الحالة فيه بل شئ آخر يستعاد فى الرؤية بهما بما خلق الله تعالى فيهما ما تستعد به النفس من
مشاهدة المرئى قوله استدراك يريد ان يبين به المقصود ببيان وجه اتصال هذا الاستدراك بما قبله وذلك انه تعالى لما نفى ان يرى موسى اياه فى الحال نفيا مؤكدا فاه
لن التاكيد نفى ما سئل عنه والسؤال انما وقع فى تحصيل الرؤية فى الحال فكان قوله لن ترانى نفيا لذلك المطلوب استعظم امر الرؤية وبين ان احدا لا يقوى على رؤية الله تعالى الا اذا قواه
الله تعالى بمعونته وتاييده وامره بان ينظر الى الجبل لكشف هذا المعنى فان الجبل مع صلابته لما ظهر له اثر التجلى لم يطق ذلك بل اندك وتفرق فكيف يطيق به الانسان الذى يدهش
عند مشاهدة الامور الهائلة فكيف عند مشاهدة ذى العظمة والجلالة المطلق الذى لا يوصف كبرياؤه وجلاله فكانه قيل فان لم يستقر الجبل مكانه فانك لا تطيق رؤيتى قوله
والجبل قيل جبل زبير وقيل هو اعظم جبل بمدين وقوله دكا مصدر وقع موقع المفعول به بمعنى مدكوكا اى مدقوقا يقال دككت الشئ ادكه دكا اذا دققته وعن انس رضى ان النبى قال
رسول الله عم لما تجلى ربه للجبل صار لعظمته ستة اجبل فوقعت ثلثة منها بالمدينة احد وورقان ورضوى ووقع ثلثة بمكة ثور وثبير وحرا قوله ظهر له تفسير قوله تعالى
تجلى للجبل وقوله عظمته واقتداره وامره تفسير لقوله ربه بتقدير المضاف عن ابن عباس ظهر نور ربه للجبل وقال الضحاك اظهر الله تعالى من نور الحجب مثل منخر ثور وقيل ما تجلى
من عظمته الله تعالى للجبل الا مثل سم الخياط حتى صار دكا وقيل ما تجلى الا قدر الخنصر وتصدى اقتدار الله تعالى للجبل اى تعرضه له عبارة عن تعلق قدرته وارادته بدكه قال صاحب الكشاف

انظر الى عظام الله تعالى امر الرؤية في هذه الاية ثم تعجب من المتسمين باهل السنة والجماعة كيف اتخذوا هذه العظيمة مذهبا ولا يغرنك لا يغرنك تستترهم بالبلكفة فانه من منصوبات اشياخهم
والقول ما قال بعض العدلية فيهم لجماعة سموا اهواءهم سنة وجماعة لعمري موكفة قد شبهوه بخلقه وتخوفوا شنع الورى فتستروا بالبلكفة قوله المتسمين من التسمي يقال تسمى
بالشيء اذا صار موسوما به معلما فقول المتسمين من التسمي مطاوعها التسمية يقال تسمى به اي صار مسمى به والبلكفة القول بان الرؤية بلا كيف وموكفة اي مشدودة عليها الاكاف
وهو البرذعة والشنع بالضم جمع شنعة اسم من الشناعة ولقد عورض بما انشده وانشاءه من الهذيان لجماعة كفروا برؤية ربهم ولعاذه حمر لعمري موكفة هم عطلوا سائر الصفات
وعطلوا عنه الفعال فيما لهم من نكفة متلفة هم نازعوه الخلق حتى اشركوا بالله من حاكه سواسكفة هم غلقوا ابواب رحمته التي هي لا تزال على المعاصي موكفة لهم قواعد في العقائد
ذلة ومذاهب مجهولة مستنكفة يبكي كتاب الله من تاويلهم بدموعه المنهلة المستوكفة وكذا الاحاديث التي دموعها منهم على الخدين غير مستنكفة فالله مطر من سحاب
عذابه وعقابه ابدا عليهم وكفه قوله يعني اسفار التورية اي كتب التورية ومجلداتها وهو جمع سفر وهو الكتاب يقال اسفره اي كتبه فيكون الرسالة عبارة عن نفس الشيء المرسل
به الى الغير فينبغي ان يقتدر المضاف اي تبليغ رسالتي ويجوز ان يراد بها المصدر اي بارسالي اياك وفي التفسير بقوله تعالى برسالاتي وبكلامي يعني انا ارسلناك بما اوحينا اليك من
الاوامر والنواهي والوعد والوعيد والاحكام والمواعظ وبان كلمتك بلا واسطة وبرد على هذا التاويل انه يقال كيف اصطفاه على الناس بالرسالة مع ان كثرة من الناس ساواه في الرسالة
فيجاب عنه بانه تعالى بين انه خصه من دون الناس بمجموع امرين وهو الرسالة مع التكليم من غير واسطة وهذا المجموع لم يحصل لغيره وانما قال على الناس ولم يقل على الخلق لان الملائكة قد سمع
كلام الله تعالى من غير واسطة كما سمع موسى عم قال اولا وهذا على القول بانه لم يشارك احد منهم في التكليم ولا احد من السبعين الذين اختارهم لان اصطفاءه بما ذكر تنصيص على
تخصيصه به قال صاحب الكشاف انه يقال موسى عم لما انظر اليك طلب الرؤية وانما قال بتكيتا لهؤلاء الذين حجوا عليه وقالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة ثم قال فان قلت فهلا
قال ارهم ذاتك ينظروا اليك قلت لان الله سبحانه انما كلم موسى عم وهم يسمعون فلما سمعوا كلام رب العزة ارادوا ان يرى موسى ذاته فيبصروه معه كما اسمعه كلامه فسمعوه ارادة مبنية على
قياس فاسد وقال الامام اختلفوا في انه تعالى كلم موسى وحده او كلمه وكلم قواما آخرين فظاهر الاية يدل على الاول لانه قوله تعالى وكلمه ربه يدل على تخصيص موسى عم بهذا التشريف والتخصيص
بالذكر يدل على نفي الحكم عما عداه وقال القاضي بل السبعون المختارون سمعوا ايضا كلام الله تعالى لان الغرض من احضارهم ان يخبروا موسى عما يجري هناك وهذا المقصود لا يتم الا عند سماع الكلام
وعن ابن عباس رض انه قال جاء موسى ومعه السبعون فصعد موسى الجبل وبقي السبعون في اسفل الجبل وكلم الله موسى وكتب له في الالواح كتابا وقربه نجيا فلما سمع موسى صرير القلم عظم شوقه
فقال رب ارني انظر اليك انتهى كلام الامام والله اعلم قوله بدل من الجار والمجرور يعني ان من كل شيء في محل النصب على انه مفعول كتبنا وموعظة وتفصيلا بدل منه فيكون كلمة من فيه مزيدة
لا تبعيضية ولم يجعلها ابتدائية حالا من موعظة وموعظة مفعولا به لانه ليس له كثير معنى ولم يجعل موعظة مفعولا له وان كانت شرائطه كلها حاصلة لان الظاهر ان تفصيلا عطف
عليه وظاهر انه لا معنى لقولك كتبنا له من كل شيء لتفصيل كل شيء قوله اي باحسن ما فيها اشارة الى جواب ما يقال من انه تعالى لما تعبد بكل ما في التورية وجب ان يكون الكل حسنا وقوله
باحسنها يقتضي ان يكون فيه ما ليس باحسن وانه لا يجوز لهم الاخذ به وهو متناقض واجاب عنه بثلثة اوجه الوجه الاول ان ما في التورية من التكاليف متفاوتة منها ما هو حسن
ومنها ما هو احسن كالقصاص والعفو والانتصار والصبر وكل واحد منها وان كان مشروعا حسنا في حكم التورية الا انه تعالى امرهم بطريق الندب ان ياخذوا بالافضل فانه اكثر ثوابا كقوله
تعالى واتبعوا احسن ما انزل اليكم من ربكم وقوله فبشر عباد الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه ولا يرد ان يقال انه تعالى لما امر بالاحسن فقد منع من الاخذ بالحسن وذلك يقدح في
كونه حسنا لانا نقول غاية امرهم بالاخذ بالاحسن على طريق الندب فيزول التناقض والاشكال والوجه الثاني ان التكاليف التي تعبد الله تعالى باخذها يدخل تحتها الواجب والمندوب والمباح
واحسن هؤلاء الثلثة الواجبات والمندوبات فندب بالاخذ بها وان كان الاخذ بالمباح حسنا مشروعا ايضا والوجه الثالث ان بناء افعل هنا ليس للزيادة على ما اضيف اليه بل هو
للزيادة المطلقة فالمامور به من الاخذ الاخذ بما هو البالغ في الحسن مطلقا وهو المامور به مما اشتملت التورية عليه فان التورية مشتملة على الامر والنهي والمامور به احسن من المنهي عنه
لا على معنى ان بينهما اشتراكا في الحسن وان احدهما ازيد من الاخر فيه ضرورة انه لا حسن للمنهي عنه بل على معنى ان المامور به ابلغ في الحسن من المنهي عنه في القبح كما يقال الصيف احر من الشتاء
اي ابلغ في الحر من الشتاء في البرد والمعنى ان الحر الصيف حدة وبرد الشتاء حدة وحدة حر الصيف اكثر واشد من حدة برد الشتاء فكذلك يحسن المامور به مرتبة ولقبح المنهي عنه مرتبة
ومرتبة حسن المامور به اعلى واولى من مرتبة قبح المنهي عنه قال صاحب الكشاف في سورة مريم الصيف احر من الشتاء من وجيز كلامهم يريدون به ان الصيف في حرارة الشتاء ابلغ في حره من
الشتاء في برده وتحقيقه ان تفضيل حرارة الصيف على حرارة الشتاء غير مراد اذ ليس ذلك مما يرتاب فيه ذو حس بل هو راجع الى تفضيل كثرة الحرارة او قوتها على كثرة البرودة او قوتها فلما
اريد بالحسن المامور به لكونه ابلغ في الحسن من المنهي عنه في القبح كان ذا الازم ان لا يجوز الاخذ بالمنهي عنه ولا تناقض فيه وقوله تعالى ياخذوا الظاهر انه مجزوم جوابا للامر في قوله وامر قومك
ولا بد من تاويله لان الواجب في مثال الجملتين اي الشرط والجزاء وكونه ما هو في معنى الجزاء لازما لما هو في معنى الشرط وليس الامر فيما نحن فيه كذلك لانه لا يلزم من امره اياهم بذلك ان
ياخذوه بدليل عصيان بعضهم له في ذلك وقيل الجزم على اضمار اللام تقديره ليأخذوا وقوله باحسنها الظاهر ان الباء فيه زائدة واحسنها مفعول به والتقدير ياخذوا احسنها كقوله
تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة قوله وقرئ سأوريكم بتو اوخالصة بعد الهمزة يعني سأتيكم من اورثت الزند اي اخرجت ناره فقوله ساوريكم يعني سأنير وسأبين لكم لتستبينوا
قوله بتكبرهم بما ليس بحق يشعر بان تكبر المحق على المبطل ليس مما يذم به صاحبه كما اشتهر من ان التكبر على المتكبر صدقة والحق ان التكبر بالحق صفة مختصة بالله لانه الذي له القدرة والفضل
الذي ليس لغيره فهو الجدير بان يكون متكبرا فالتكبر صفة مدح في حق الله تعالى وصفة ذم في حق ما سوى الله عز وجل والمفهوم من الاية ان الذين يتعظمون على الانقياد للانبياء عم استكبارا
وطلب العلو والرياسة في الارض بغير الحق يصرفهم الله تعالى عن التفكر في اياته المنصوبة في الافاق والانفس عقوبة عليهم على استكبارهم فلا يعتبرون بايات الافاق كخلق السموات والارض
وما فيهما من الشمس والقمر والنجوم والبحر والبر وانواع النباتات والحيوان ولا بايات الانفس حتى يستدلوا بها على وجود الصانع الحكيم القادر على اثابة المطيع وعقاب العاصي فيكون ذلك
الاعتقاد باعثا لهم على الرغبة في طاعته والاجتناب عن معصيته فثبت بذلك انه تعالى يمنعهم عن الايمان ويصدهم عنه بان يطبع على قلوب المستكبرين ويصرفهم عن التفكر في الدلائل المؤدية الى
التوحيد والايمان وقالت المعتزلة لا يمكن حمل الاية على انه تعالى يصرف المتكبرين الموصوفين بانهم ان يروا كل اية لا يؤمنوا بها وبانهم ان يروا سبيل الرشد لا يتخذوه سبيلا وان يروا سبيل الغي يتخذوه
سبيلا عن الايمان لانه تعالى علق الصرف المذكور باتصافهم بالاوصاف المذكورة المستلزمة للكفر ولا شك ان العلة متقدمة على الحكم فلا يكون الصرف عن الايمان الذي هو خلق الكفر فيهم معلولة
متفرعة على الكفر الحاصل في ذلك قالوا في تفسير الاية ساصرف عن ابطالها وان اجتهدوا كما اجتهد فرعون ان يبطل اية موسى بان جمع لها السحرة فابى الله تعالى الا علو الحق وانتكاس الباطل والذي
المضي ان يكون المراد بالصرف الصرف عن التفكر في الايات بقوله تعالى وان يروا كل اية لا يؤمنوا بها بل يقولون مهما تأتنا به من اية لتسحرنا بها فما نحن لك بمؤمنين فان من لا يتاثر بكل
اية كيف يقال في حقه ساصرف عن ابطالها بل ما ضعوا الى ان يقودوا عليها باعلانها او باهلاكه قوله وعدم تدبرهم عبر عن عدم تنبيههم بالايات بالغفلة عنها تشبيها بالمعرض الشيء المتغافل عنه
قوله ويجوز ان ينصب ذلك على المصدر عطف من حيث المعنى على معنى ما فهم من سنقريبه وهو ان يكون ذلك مبتدأ والجار والمجرور خبره ويجوز ان يكون منصوبا على انه مفعول بالفعل المحذوف اي
فعلنا ذلك بهذا السبب قوله تعالى ولقاء الاخرة اما من اضافة المصدر الى مفعوله والفاعل محذوف او من اضافته الى الظرف بتقدير في والفاعل والمفعول محذوفان اي لقائهم الموعود في الدار الاخرة قوله الجزاء

اعمالهم

اعمالهم لا دة نفس ما كانوا يعملونه لا يجزونه وانما يجزون بعقابه قوله وقرأ حمزة والكسائي بالكسر اي بكسر الحاء واللام وتشديد الياء كدلي وعصي جمع عصا ودلو واصلها دلوو
وعصوو قلبت كل واو منهما ياء لوقوعها طرفا بعد ضمة فاجتمعت الواو وسبقت احديهما بالسكون فقلبت الواو ياء وادغمت وكسرت عين الكلمة وان كانت مضمومة في الاصل ليصح الياء
ثم لك بعد ذلك فيه وجهان ترك الفاء على ضمها او اتباعها للعين في الكسرة وهذا مطرد في كل جمع على فعول من المعتل اللام سواء كانت لامه واوا كما في عصي ودلي او ياء كما في حلي وثدي
في جمع حلي وثدي اصلهما حلوي وثدوي نحو فلوس في جمع فلس والحلي اسم لما يتزين به من الذهب والفضة وقرئ حليهم بفتح الحاء وسكون اللام على التوحيد اقامة لاسم
الجنس مقام الجمع قوله مع من بعده من حليهم كل واحد من حرفي الجر متعلق باتخذ واجاز ان يتعلق حرفا جر متحد اللفظ بعامل واحد لاختلاف معنييهما لان الاولى لابتداء
الغاية والثانية للتبعيض ويجوز ان يكون من حليهم متعلقا بمحذوف على انه حال من عجلا لانه لو تأخر عنه لكان صفة اي عجلا كائنا من حليهم فلما قدم عليه انتصب حالا عنه
وجعل جسدا بدلا من عجلا اولى من جعله نعتا له او عطف بيان لان الجسد ليس مشتقا فلا ينعت به الا بتأويل وعطف البيان في النكرات قليل او ممتنع عند الجمهور
والجسد اسم للجسم ذي اللحم والدم او جثة لا روح لها والسامري رجل من قرية يقال لها سامرة وكان رجلا مطاوعا في قوم موسى وكانوا قد سألوه الها يعبدونه فجمع لهم الحلي
فصاغ لهم من ذلك الحلي عجلا ثم اختلف الناس فقال قوم كان قد اخذ كفا من تراب حافر فرس جبرائيل عم فالقاه في جوف ذلك العجل فانقلب لحما ودما فظهر فيه خوار مرة واحدة
فقال السامري هذا الهكم واله موسى وقال الاكثرون من المعتزلة كان قد جعل ذلك العجل مجوفا وجعل في جوفه انابيب على شكل مخصوص وكان وضع ذلك التمثال على
مهب الريح فكانت الريح تدخل في تلك الانابيب ويظهر منه صوت مخصوص يشبه خوار العجل ثم قيل انه ما خار الا مرة واحدة وقيل كان يخور كثيرا كلما خار سجدوا له
واذا سكت رفعوا رؤسهم وقال وهب كان يخور ولا يتحرك وقال السدي كان يخور ويمشي قوله وقرئ جؤار بالجيم والهمزة من جار اذا صاح قوله كناية عن اشتداد ندمهم
لان السقوط في اليد الذي هو عض اليد من لوازم النادم المتحسر فكنى بذكر اللازم عن الملزوم واصل الكلام سقط فوهم في ايديهم اي وقع لاهم من اشتداد ندمه يعض يده ثم
حذف الفاعل واسند الفعل الى الجار والمجرور نحو مر بزيد وقال الزجاج معنا سقط الندم في قلوبهم ونفوسهم وعبر عن وقوع الندم في القلب بسقوطه في اليد لكونها جارحة
عظيمة يتوسل بها الى عامة الافعال من الطاعات والمعاصي يسند اليها ما لم يكن لها مدخل في مباشرته وتحصيله كقوله تعالى ذلك بما قدمت يداك وكتحكيكم نوسلم تقدمة كيد
وايضا تجعل اليد محلا لما لا محل فيها البتة نحو حصلت الاصحاب والعبيد والاماء في يده فشبه ما يحصل في النفس والقلب بما يحصل في اليد في التحقيق والظهور والتمكن من
الانتفاع به فاطلق عليه انه في اليد على سبيل الاستعارة التمثيلية وهذا الندم والاستغفار المبني على العلم بانهم قد ضلوا وارتكبوا معصية الله كان بعد رجوع موسى اليهم
وتحقيق خطائهم وضلالهم بالبراهين القاطعة قوله شديد الغضب وقيل حزينا يعني الاسف صفة مشبهة كالزمن ومعناه شديد الغضب يقال اسفني فاسفت اي
اغضبني فغضبت ومنه قوله تعالى فلما اسفونا انتقمنا منهم وقال السدي والكلبي الاسف الحزين ثم قيل ان غضبه لله تعالى وتأسفه على ما كان منهم من عبادة العجل والكفر بالله تعالى
حصل عند مجيئه من الطور الى قومه من حيث انه راى وشاهد حالهم عند ذلك وقيل بل كان عارفا بذلك قبل مجيئه اليهم وهو الاقرب لقوله تعالى ولما رجع موسى الى قومه غضبان اسفا فانه
يدل على انه حال رجوعه من الطور كان غضبان اسفا وهو انما كان راجعا الى قومه قبل وصوله اليهم فدل هذا على انه كان قبل وصوله اليهم عالما بهذه الحالة بسبب انه تعالى
اخبره في حال المكالمة بما كان من قومه من عبادة العجل بقوله فانا قد فتنا قومك من بعدك واضلهم السامري فرجع غضبان من ذلك متأسفا على ما كان منهم وفسر قوله بئسما خلفتموني
من بعدي بقوله بئسما فعلتم وعملتم بعدي بناء على انه يقال خلفه بما يكره اذا عمل بعده ذلك العمل كما يقال خلف فلان فلانا اذا كان خليفته ومنه قوله تعالى وقال موسى لاخيه هرون اخلفني
في قومي قوله يفسره المستكن في بئس فان الفاعل في باب نعم وبئس اذا كان مضمرا فيه يجب ان يفسر بنكرة منصوبة او بما فسرها هنا بقوله ما خلفتموني ولا يجوز ان يكون ما خلفتموني
فاعل بئس لان فاعله يجب ان يكون معرفا باللام او مضافا الى المعرف باللام وهو ليس واحدا منهما فتعين ان يكون الفاعل مضمرا ولا يضمر الفاعل فيه الا بشرط التفسير ومفسره قوله ما
خلفتموني وقوله ومعنى من بعدي جواب عما يقال ما معنى قوله من بعدي بعد قوله خلفتموني وقوله من بعد انطلاقي على ان يكون الخطاب لعبدة العجل وقوله او من بعد ما رأيتم مني على تقدير
ان يكون الخطاب لهرون واتباعه المؤمنين قوله او تركتموه غير تام يريد ان الامر واحد الامور بمعنى المامور به وهو ان ينتظروا موسى عم اربعين يوما حافظين لعهده وما
وصاهم به من التوحيد واخلاص العبادة لله تعالى حتى يأتيهم بكتاب الله المشتمل على المواعظ والاحكام وان العجلة عن الشيء عبارة عن تركه غير تام انكر على قومه في عدم
اتمامهم ما امر الله به من ان ينتظروا موسى عم الى ان يجيء بهم من غير تمام الحكمة ان يعبدوا شيئا مما تركهم عليه واصل العبادة اعجلتم امر ربكم الا انه اسقط الخافض وعدى الفعل
بنفسه على سبيل الاتساع وتضمين الفعل معنى ما يتعدى بنفسه كانه قيل اسبقتم امر ربكم غير متمين اياه بان فعلتم ما بدا لكم قال الامام معنى العجلة التقدم بالشيء قبل وقته
ولذلك صارت مذمومة والسرعة غير مذمومة لان معناها عمل الشيء في اول اوقاته قال ابن عباس اعجلتم امر ربكم اي ميعاد ربكم فلم تصبروا له وقال الكلبي اعجلتم اي اسبقتم بعبادة
العجل قبل ان يأتيكم امر ربكم اي لوحان ان يفيد العجل تقربا الى الله تعالى مع انه لم يأمر الله تعالى به فلم عبدتموني قبل ان يأتيكم بامر من الله قوله او اعجلتم وعد ربكم على ان الامر واحد الامور في عبادة
عن وعد الاربعين ومعنى سبقهم الميعاد وعدم صبرهم له انهم عدوا كل واحد من عشرين يوما وعشرين ليلة يوما كاملا وجعلوا الجميع الاربعين يوما فلما لم يرجع موسى عند
مضي عشرين يوما قالوا قد مضى الاربعين ولم يرجع فقدروا انه قد مات فقوله موسى عم على ذلك بقوله اسبقتم ميعاد ربكم بناء على الزعم الفاسد وما اتممتموه كما وعده الله
وبادرتم على تغيير دين الله تعالى قوله طرحها اي القاها على الارض الفا عنيفا حتى تكسرت قال الامام ولقائل ان يقول ليس في القرآن الا انه القى الالواح واما انه القاها بحيث تكسرت
فليس في القرآن وانه لجراءة عظيمة على كتاب الله تعالى ومثله لا يليق بالانبياء ويؤيد هذا قوله تعالى بعد ذلك ولما سكت عن موسى الغضب اخذ الالواح فدل ذلك على انها لم تتكسر ولا
شيء منها بل انما اخذها باعيانها ومن قال ان ستة اسباعها رفعت الى السماء فلا بد له من دليل ولما جدما يدل عليه الا ما روي عن ابن عباس رضي الله قال قال رسول الله عم يرحم
الله اخي موسى ليس الخبر كالمعاينة ان الله تعالى اخبر موسى بان قومه قد ضلوا فلم يكسر الالواح فلما عاين ذلك كسر الالواح قوله تنزيها للانبياء حقيقة في نفي قومهم عن
ارتكاب الكفر والوقوع فيه لا يجوز قوله او تشبيها بخمسة عشر وانما قال تشبيها لان ابن ليس مركب مع ام حقيقة حتى يكون حركة كل واحد من الاسمين حركة بناء بل هو مضاف
الى الام وحركته حركة اعراب وانما حذفت ياء المتكلم من لفظ ام بنى على الفتح تشبيها لهذا التركيب الاضافي لتركيب خمسة عشر قوله فلا تشمت بي الاعداء بفتح الياء والميم على وزن يعلم
يقال شمت به يشمت شماتة من باب علم يعلم اذا فرح ببلية اصابت عدوه ثم ينقل الى باب الافعال للتعدية وشماتة العدو اشد من بلية قال الشاعر والموت
دون شماتة الاعداء وتشميت العاطس وتسميته بالشين والسين الدعاء له بالخير وقيل الشين على الفتح قوله تعالى اتخذوا العجل المفعول الثاني من مفعولي الاتخاذ محذوف
والتقدير اتخذوا العجل الها ومعبودا قال الامام والمعتبر في هذه الاية طريقان الاول ان المراد بالذين اتخذوا العجل الذين باشروا عبادة العجل وبقوا عليها اولئك الاقوام تاب الله عليهم
بسبب ان قتلوا انفسهم توبة على ذنبهم واذا تاب الله عليهم فكيف يمكن ان يقال في حقهم سينالهم غضب من ربهم وذلة في الحيوة الدنيا والجواب عنه ان ذلك الغضب انما
حصل في الدنيا لا في الاخرة وهو ان الله تعالى امرهم بان يقتلوا انفسهم والمراد بقوله وذلة في الحيوة الدنيا هو انهم قد ضلوا فذلوا ثم قال فان قيل السين في قوله سينالهم للاستقبال

فكيف يحمل هذا على حكم الدنيا قلنا هذا الكلام حكاية عما اخبر الله به موسى عم حين اخبره بافتتان قومه واتخاذهم العجل واخبره في ذلك الوقت ان سينالهم غضب من ربهم وذلة فعلم ان الله تعالى
ذلك لموسى عم قبل ان يتوب القوم بقتلهم انفسهم صح ان يحمل سينالهم على الاستقبال على الحكم المتعلق بالدنيا والطريق الثاني ان المراد بالذين اتخذوا العجل ابناؤهم الذين كانوا في زمن النبي عم ونسب
اتخاذهم العجل اليهم مع انه فعل ابائهم بناء على قاعدة العرب فانهم يعيرون الابناء بقبائح افعال الاباء ثم حكم عليهم بانهم سينالهم غضب من ربهم في الاخرة وذلة في الحيوة الدنيا كالجلاء
والنفي عن الاوطان وضرب الجزية ويجوز ان يكون التقدير ان الذين اتخذوا العجل اي الذين باشروا ذلك سينالهم اي سينال اولادهم على حذف المضاف لدلالة الكلام الا ان الظاهر ان قوله تعالى وهو ما امرهم به
من قتل انفسهم يقتضي ان يراد بهم المباشرون وقوله وهي خروجهم من ديارهم حال الذين اتخذوا العجل على ما يتناول الاصول والفروع قوله واشتغلوا بالايمان حمل الايمان
على الثبات عليه والعمل بمقتضاه لان اصل الايمان مقدم على التوبة والايمان المتأخر عنها هو الايمان الكامل الذي يقترن الايمان فيه بالقرون بالمعاصي عنده منزلة العدم قوله سكت حمل السكوت على
المعنى المجازي لان السكوت الحقيقي الذي هو قطع الكلام لا يتصور من الغضب وهو من بديع الاستعارة بالكناية شبه الغضب بانسان يغري موسى عم ويقول له قل لقومك كذا وكذا
والق الالواح وخذ برأس اخيك ثم يقطع الاغراء ويترك الكلام ويكون اثبات سكوته للغضب تشبيه سكون الغضب بسكوته فيكون استعارة تبعية قوله اخذ الالواح التي القاها اشارة الى ان الالواح المأخوذة هي الالواح
المذكورة في قوله والقى الالواح وان شيئا منها لم ينكسر ولم يبطل وان ما روي ان ستة اسباع التورية رفعت الى السماء ليس كذلك بل انه قد كان وضعها في موضع ليتفرغ لما قصد له
لا لقصد له ولا رغبة عنها فلما فرغ عاد اليها فاخذها بعينها فعلى هذا قوله تعالى وفي نسختها معناه وفيما نسخ وكتب فيها نقلا من اللوح المحفوظ فان النسخ عبارة عن النقل والتحويل فاذا كتبت كتابا
من كتاب حرفا بعد حرف قلت نسخت ذلك الكتاب كانك نقلت ما في الاصل الى الكتاب الثاني قوله وفي نسختها هدى جملة اسمية في محل النصب على انه حال من الالواح ورحمة عطف
على هدى وقوله للذين متعلق بمحذوف لانه صفة لرحمة اي ورحمة كائنة للذين يرهبون ربهم وهم مبتدأ ويرهبون خبره والجملة صلة الموصول ولربهم مفعول يرهبون واللام فيه
مقوية للفعل لانه لما تقدم معموله ضعف فقوي باللام كما في قوله ان كنتم للرؤيا تعبرون فان اللام يكون مقوية حيث كان العامل مؤخرا او فرعا كقوله فعال لما يريد ويحتمل ان يكون لام
العلة ويكون مفعول يرهبون محذوفا اي يرهبون معصية الله وعقابه لاجل ربهم لا رياء ولا سمعة قوله وقيل فيما نسخ منها مبني على ما روي عن ابن عباس رض انه قال لما القى موسى
الالواح تكسرت فصام اربعين يوما فاعاد الله الالواح وفيها نفس ما في الاولى ولم يرض المصنف بهذا القول لان الظاهر ان تعريف الالواح في قوله اخذ الالواح للعهد والمعهود
الالواح التي القاها والحاصل ان في تلك الالواح هدى ورحمة وحمل الكلام على معنى انه اخذ الالواح والحال ان فيما نسخ ونقل منها هدى بعيد قوله اي من قومه اختار يتعدى الى مفعولين
الاول منهما بنفسه والثاني بحرف الجر يقال اخترت زيدا من الرجال ثم يتسع ويحذف الجار ويوصل الفعل بنفسه وقد يحذف المفعول الثاني راسا فيقال اخترت زيدا وقومه مفعول ثان
وسبعين اولهما والتقدير واختار موسى سبعين رجالا من قومه والاختيار افتعال من لفظ الخير كالاصطفاء من الصفوة يقال اختار الشيء اذا اخذ خيره وخياره قيل فيه دليل على انهم
كلهم لم يعبدوا العجل قال الكلبي اختار سبعين رجلا لينطلقوا معه الى الجبل فلم يجد الا ستين شيخا فاوحى الله اليه ان يختار من الشبان عشرة فاختارهم فاصبحوا شيوخا فامرهم
ان يصوموا ويتطهروا ويطهروا ثيابهم ثم خرج بهم الى الميقات واختلفوا في هذا الاختيار هو للخروج لميقات الكلام وسؤال موسى عم ربه بقوله رب ارني انظر اليك او للخروج الى
موضع اخر فقال بعض المفسرين انه للخروج الى ميقات الكلام وطلب الرؤية وهو الذي اختاره المص وقيل المراد من هذا الميقات غير ميقات الكلام وطلب الرؤية بل هو ميقات وقته
الله تعالى لموسى عم ليأتي فيه سبعين رجلا من خيار بني اسرائيل ليعتذروا عما كان من القوم من عبادة العجل فان قوم موسى لما عبدوا العجل ثم تابوا امر الله تعالى ان يجمع سبعين
رجلا ويحضروا موضعا يظهرون فيه تلك التوبة فلما خرج موسى معهم وكانوا في اسفل الجبل اخذتهم الرجفة اي زلزلة الجبل وقيل زلزلة ابدانهم فماتوا ثم قيل في سبب الرجفة ان هؤلاء
السبعين وان كانوا ما عبدوا العجل الا انهم ما فارقوا عبدة العجل عند اشتغالهم بعبادة العجل وقيل انهم ما بالغوا في النهي عن عبادة العجل فلذلك اخذتهم الرجفة وقيل بل لكفرهم بقولهم
لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة لا بسؤال الرؤية او بسؤال الرؤية جهرة اي مقابلة وهو تشبيه وهو كفر واما اصل الرؤية فهو ثابت وقيل المراد بهذا الميقات ما روي عن علي رض انه قال
ان موسى وهرون انطلقا الى سفح جبل فنام هارون فتوفاه الله تعالى فلما رجع موسى قالوا انت قتلته فاختار موسى سبعين رجلا ثم ذهبوا الى هرون فاحياه الله تعالى وقال ما
قتلني احد ولكن توفاني الله تعالى فاخذتهم الرجفة هنالك والرجفة هي الارتعاد والحركة الشديدة وفسرها المص بقوله اي الصاعقة لقوله تعالى في سورة البقرة في حق السبعين الذين اختارهم
موسى للميقات واذ قلتم يا موسى لن نؤمن لك اي لاجل قولك بان الله الذي اعطاك التورية وكلمك ولن نقر بانك نبي حتى نرى الله جهرة اي عيانا فاخذتكم الصاعقة اي ما تصعقون
منه وتموتون وهي نار جاءت من السماء فاحرقتهم وقيل صيحة وقيل جنود سمعوا بحسيسها فخروا صعقين ميتين يوما وليلة وانتم تنظرون ما اصابكم ثم بعثناكم
من بعد موتكم بسبب الصاعقة لعلكم تشكرون نعمة البعث فهذه الاية تدل على ان الرجفة والصاعقة شيء واحد او رجفة ابدانهم متفرعة على الصاعقة قوله تمنى هلاكهم وهلاكه
قبل ان يرى ما رأى بسبب اخر فالمعنى ليست مشيتك تعلقت باهلاكنا قبل وقوع هذه الواقعة لكي لا نراها وهذا التمني انما يستفاد من لو بحسب المقام والا فلو اذا كان للتمني
لا يحتاج الى الجواب فان مفعول المشية محذوف هنا اي لو شئت اهلاكنا وقوله اهلكتهم جواب لو والاكثر ان يجاب باللام ولم يأت جواب لو مجردا عن اللام الا هنا وفي
قوله لو نشاء اصبناهم وقوله لو نشاء جعلناه اجاجا عن مقاتل قال لما اخذتهم الرجفة بكى موسى عم يبكي ويقول يا رب ما اقول لبني اسرائيل اذا رجعت اليهم وقد اهلكت
خيارهم ولم يبق معي رجل واحد منهم لو شئت امتهم واياي معهم من قبل ان يصحبوني ليعاين بنوا اسرائيل ما اجاب خيارهم ولا يتهمونني قوله وعني به انه يجوز
ان لا يكون المراد تمني الهلاك بسبب اخر قبل هذه الواقعة بل يكون المراد دعاء الترحم عليهم بان يبعثهم ويريهم الى قومهم سالمين فلما دعا موسى وتضرع كشف الله تعالى
عنهم تلك الرجفة والاستفهام في قوله اتهلكنا يجوز ان يكون على بابه اي اتعمنا بالاهلاك ام تخص السفهاء منا وقيل لا يجوز ان يظن موسى عم ان الله تعالى يهلك قوما بذنب
غيرهم فيجب ان يجعل الاستفهام بمعنى النفي يعني انك ما تهلكنا بما فعل السفهاء منا استفهام استعطاف اي لا تهلكنا وارحمنا اذ قد علم موسى ان الله تعالى اعدل
من ان يأخذ احدا بجريرة غيره قوله منا في محل النصب على انه حال من السفهاء ويجوز ان يكون للبيان والمراد بما فعل السفهاء طلب رؤية الله تعالى عيانا في ميقات مكالمة
موسى عم ربه على الطور والتسعين الذين اختارهم موسى لميقات التوبة والاعتذار عنها قال وهب لم تكن تلك الرجفة موتا ولكن القوم لما رأوا تلك الهيبة اخذتهم الرجفة وقلقوا ورجفوا
حتى كادت ان تبين منهم مفاصلهم فلما رأى موسى ذلك رحمهم وخاف عليهم الموت واشتد عليه فقدهم وكانوا له وزراء على الخير سامعين مطيعين فعند ذلك دعا وبكى وناشد
ربه فكشف الله تعالى عنهم تلك الرجفة فطفى موسى عم انهم عوقبوا باتخاذ بني اسرائيل العجل فقال سائلا مستفهما اتهلكنا بما فعل السفهاء من عبادة العجل قال الواحدي
ضمير هي في قوله ان هي الا فتنتك راجع الى الفتنة كما تقول ان هو الا زيد وان هي الا هند فالمعنى ان تلك الفتنة التي وقع فيها السفهاء لم تكن الا فتنتك اي اختبارك وابتلاؤك اضللت
بها قوما فافتتنوا وعصمت قوما فثبتوا على الحق قوله ويتبدلها بالحسنة وايضا كل من سولت له نفسه يتجاوز عن الذنب اما طلبا للثناء الجميل او الثواب الجزيل او دفعا لرقة الجنسية
عن القلب واما انت فتعفو عن ذنوب عبادك لا لطلب غرض وعوض بل لمحض الفضل والكرم فلا جرم انت خير الغافرين قوله تعالى واكتب لنا اي واثبت لنا واقسم وذكر الكتابة لانها
ادوم وقيل اي وفقنا في الدنيا الحسنات التي يكتبها لنا الحفظة قوله ويحتمل ان يكون اي ان يكون هدنا بكسر الهاء فان هاد يهيد لما كان متعديا جاز ان يبنى للفاعل والمفعول

بخلاف

بخلاف هاد يهود فانه لازم فلا يبنى للمفعول الا ان هدنا بضم الهاء جاز ان يكون مبنيا للمفعول من هاد يهيد فاذا بنية للمفعول تقول هيد به اذا كما تقول عيد المريض يعاد
اصله عود بضم العين وكسر الواو فبعضهم ينقل كسرة الواو الى العين ثم تقلب الواو ياء لسكونها وانكسار ما قبلها فتقول عيد وبعضهم يحذف كسرة الواو فيقول عود
قد تقرر في التصريف ان مجهول قال فيه ثلث لغات قول وقيل والاشمام والاشمام لغة ضعيفة لثقل الضمة والواو وقوله تعالى انت ولينا يفيد الحصر اي لا ولي لنا ولا ناصر الا انت
والمتوقع من الولي والناصر امران احدهما دفع الضرر والثاني تحصيل النفع ودفع الضرر مقدم على تحصيل النفع فلذلك بدأ بطلب دفع الضرر حيث قال فاغفر لنا وارحمنا فالفاء
الفاء فيهما سببية ثم اتبعه بطلب تحصيل النفع حيث قال واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة وفي الاخرة ولما حكى الله تعالى دعاء موسى عم ذكر بعده ما كان جوابا لموسى فقال
تعالى قال عذابي اصيب به من اشاء اي اعذب من اشاء تعذيبه والتعذيب متعلق بمشيتي وليس لاحد على اعتراض لان الكل ملكي ومن تصرف في خالص ملك نفسه فليس
لاحد ان يعترض عليه واما رحمة الله تعالى فانها تعم الكل في الدنيا لان ما من مسلم ولا كافر الا وعليه اثار نعمة ورحمة في الدنيا فيها يتعيشون وبها يتقلبون ولكنها تختص بالمؤمنين
في الاخرة وذلك قوله تعالى فساكتبها للذين يتقون اي ساجعلها في الاخرة للذين يتقون الشرك والمعاصي قال القشيري خص بالعذاب من يشاء وعم بالرحمة كل شيء وفيه مجال لامال
العصاة فانهم وان لم يكونوا مطيعين فهم داخلون تحت قوله كل شيء روي انه لما نزل قوله تعالى ورحمتي وسعت كل شيء قال ابليس انا من ذلك الشيء فانزل الله تعالى فساكتبها
للذين يتقون الخ فتمناها اليهود والنصارى وقالوا نحن نتقي ونؤمن بالتورية والانجيل ونؤدي الزكوة فاختلسها الله تعالى من ابليس واليهود والنصارى فجعلها لهذه الامة خاصة فقال
الذين يتبعون الرسول النبي الامي وهو نبينا عم فانه رسول بالنسبة اليه تعالى ونبي بالنسبة الى امته وامي من حيث كونه على صفة امة العرب فان اكثرهم لا يكتبون ولا
يقرؤن ولا يحسبون والمشهور في الفرق بين الرسول والنبي ان الرسول من اوحي اليه كتاب مختص به مؤيدا بالمعجزات القاطعة والنبي من له معجزة قاطعة سواء كان صاحب
كتاب او لا فهو اعم من الرسول وكونه عم اميا من جملة معجزاته فانه عم لو كان يحسن الخط والقراءة لصار متهما بانه ربما طالع في كتب الاولين فحصل هذه العلوم من تلك
المطالعة فلما اتى بهذا القرآن العظيم المشتمل على علوم الاولين والاخرين من غير تعلم ولا مطالعة كان ذلك من المعجزات الباهرة روي انه عم اجتاز في طريقه برجل من
اليهود يمرض ابنا له فمال اليه فقال يا يهودي هل تجدونني عندكم مكتوبا في التورية فاومأ اليه اليهودي برأسه بعلمه انهم لا يجدونه عندهم مكتوبا في التورية فقال ابنه اي يهودي
والله يا رسول الله انهم يجدونك مكتوبا في التورية ولقد طلعت وان في يده سفرا من التورية يقرأ فيها صفتك وصفة اصحابك وذكرك فلما رأك سترتموها عنك فانا اشهد ان لا اله
الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله فكان اخر ما تكلم به الغلام حتى قضى نحبه فقال رسول الله عم اقيموا على اخيكم حتى تقضوا حقه قال الراوي نخلنا بين اليهودي و
بينه وتولينا امره حتى واريناه وانصرفنا قوله او كالربوا والرشوة اشارة الى انه يجوز ان يراد بالطيبات والخبائث ما يستطيبه الطبع ويستلذه وما يستخبثه الطبع وينفر عنه
فيكون الاية دليلا على ان الاصل في كل ما يستطيبه الطبع الحل وفي كل ما يستخبثه الحرمة الا لدليل منفصل ويجوز ان يراد بهما ما طاب في حكم الشرع وما خبث ومدلول الاية حينئذ ان ما
يحكم الشرع بحله فهو حلال وما يحكم بحرمته فهو حرام قوله اي مع نبوته فيكون معه متعلقا بانزل حال من الضمير فيه اي انزل مصاحبا لنبوته وهو جواب عما يقال ما معنى قوله انزل
معه وانما انزل مع جبرائيل عم قوله ويجوز ان يتعلق باتبعوا فيكون ظرفا لاتبعوا لا لنفعل واتبعوا القرآن مع اتباع سنن الرسول عم ويحتمل ان يكون حالا من فاعل اتبعوا اي اتبعوا
القرآن مصاحبين له عم في متابعته فكما انه عم يتبع القرآن فكونوا معه في اتباعه قوله ومضمون الاية وهو قوله تعالى عذابي اصيب به من اشاء الى قوله اولئك هم المفلحون جواب دعاء
موسى عم وهو قوله انت ولينا فاغفر لنا الى اخر الاية فانه عم دعا لنفسه ولبني اسرائيل بمغفرة الذنوب والخطيئات وبالرحمة وكرامة الدارين فلما كان حاصل مسألته دفع العذاب
وتحصيل الرحمة الدنياوية والاخروية اجاب تعالى بقوله عذابي اصيب به فكانه قيل اما حديث العذاب فيتعلق بمشيتي لا قدرة لاحد على دفعه ولا الاعتراض عليه واما الرحمة الدنياوية فهي
عامة للمؤمن والكافر والبر والفاجر واما الاخروية فمختصة بالموصوفين بالتقوى وايتاء الزكوة والايمان بجميع الايات ومتابعة الرسول النبي الامي وهذه الاوصاف انما تجتمع في الموجودين
في نبوته عم وامن به من بني اسرائيل كما اشار اليه المص بقوله خاصة منكم يا بني اسرائيل فان قوله تعالى الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التورية والانجيل انما يتحقق في حقهم واما وجودهم في زمان
نبوته عم فلان اتباعه لا يمكن قبل وجوده وبعثته فان قيل الرحمة الاخروية لو اختصت ببني اسرائيل الموجودين في زمانه عم لزم ان لا تثبت لغيرهم من المؤمنين وليس كذلك فالجواب ان هذا
الاختصاص ليس معناه ان الرحمة الاخروية لا تتجاوز الى غيرهم اصلا بل المراد باختصاصهم بها اختصاصها بحسب الاضافة والنسبة الى طائفة اخرى وهي من لم يؤمن به عم من بني اسرائيل
الموجودين في زمانه فان قيل الضمير في قوله تعالى فساكتبها راجع الى الرحمة المذكورة والرحمة المذكورة هي الرحمة العامة الواسعة كل شيء وكيف تختص بجماعة معينين والجواب ان الرحمة المذكورة
هي الرحمة المطلقة التي اخبر عنها بانها عامة في الدنيا مختصة في الاخرة وانما ذكر اختصاص الرحمة بهذه الطائفة في جواب موسى ليتخلص من قصته الى ذكر سيد المرسلين ومدحته وانه من
التخلصات الفائقة والتلفيفات الرائقة ولا سيما قد عقبه بقوله فالذين امنوا به وعزروه وقوله قل يا ايها الناس اني رسول الله اليكم جميعا فان قيل ان موسى عم دعا لنفسه ولبني اسرائيل
بالمغفرة والرحمة والجواب بان العذاب بجماعة والرحمة كيف يطابق دعاءه عم قلنا انه مطابق له على وجه يشتمل على ترهيب بني اسرائيل وترغيبهم اما ترهيبهم فلان قوله عذابي اصيب به
من اشاء توبيخ لهم على كفرهم بايات الله واستجازتهم الرؤية جهرة وقد عرض بذلك اي بكفرهم بالايات في قوله بايتنا يؤمنون واما ترغيبهم فبقوله فساكتبها لانهم اذا سمعوا ان الرحمة
الاخروية لمن امن منا عقابهم بجميع ايات الله كان لطفا لهم في الايمان بالايات والعمل الصالح واذا تقرر هذا ظهر كون مضمون الاية جوابا لدعاء موسى عم قوله بيانا لما قبلها او موصلة الى
الموصول يعني ان قوله لا اله الا هو بدل من الصلة قبلها وفيه بيان لها لان من ملك العالم كان هو الاله المتفرد بالالوهية فلا يكون لها محل من الاعراب كالصلة وقوله يحيي ويميت بيان لقوله
لا اله الا هو سيقت لبيان اختصاصه بالالوهية لانه لا يقدر على الاحياء والاماتة الا الله قوله وانما عدل عن التكلم فان مقتضى قوله اني رسول الله ان يقال فامنوا بالله وبي الا انه عدل عن
الضمير الى الاسم الظاهر ليجري عليه الصفات المذكورة فان الضمير لا يوصف ولا يوصف به والصفات المذكورة داعية الى الايمان اما كونه نبيا فظاهر واما كونه اميا فلما مر من انه معجزة من معجزاته قوله
وخطط الضلالة اي فيافيها جمع خطة بكسر الخاء وهي الارض التي يختطها الرجل لنفسه بان يعلم عليها علامة بالخط ليعلم انه قد احتازها ليبنيها دارا ومنه خطط الكوفة والبصرة قوله
والمراد الثابتون على الايمان في زمن موسى عم ولم يزيغوا عن الحق كما زاغ عبدة العجل والذين قالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة وقيل المراد به الذين ادركوا نبينا عم من بني اسرائيل
وامن به كعبد الله بن سلام وابن صوريا ونحوهما ورد عليه انهم كانوا قليلين في العدد ولفظ الامة تقتضي كثرة واجيب بانهم لما كانوا مخلصين في الدين جاز اطلاق لفظ الامة عليهم
كما في قوله تعالى ان ابراهيم كان امة وقيل المراد به قوم وراء الصين وذلك ان بني اسرائيل لما كفروا وقتلوا انبياءهم وكانوا اثني عشر سبطا تبرأ سبط منهم مما صنعوا واعتذروا وسألوا
الله تعالى ان يفرق بينهم وبين اخوانهم ففتح الله لهم سربا في الارض وجعل امامهم المصابيح يضيء لهم بالنهار فاذا امسوا نزلوا واظلم عليهم السرب فاذا اصبحوا اضاءت لهم المصابيح وجعل لهم
نهرا من ماء يجري واجرى الله عليهم ارزاقهم فساروا فيه سنة ونصف سنة حتى خرجوا من وراء الصين الى ارض طاهرة طيبة فنزلوها وهم مختلطون بالسباع والوحوش والهوام لا
يضر بعضهم بعضا لاجل انه ليست لهم ذنوب يتمسكون بالاسلام لا يعصون الله تعالى طرفة عين يصافحهم الملائكة وهم في منقطع من الارض لا يصل احد منا اليهم ولا احد منهم الينا
وانهم كبني اب واحد ليس لاحد منهم مال دون صاحبه يمطرون بالليل ويضحون بالنهار ويزرعون وذكر انه عم قال لجبريل ليلة المعراج اني احب ان ارى القوم الذين اثنى الله عليهم فقال

ومن قوم موسى امة يهدون بالحق وبه كانوا يعدلون فقال ان بينك وبينهم مسيرة ست سنين ذاهبا وست سنين راجعا ولكن سل ربك فدعى النبي عم وامن جبرائيل عم فاوحى الله تعالى
جبرائيل ان اجبه الى ما سأل فركب البراق فخطى خطوات فاذا هو بين اظهر القوم فسلم عليهم وسألوه من انت فقال انا النبي الامي قالوا انت الذي بشر بك موسى عم من بعده قال او تؤمنونه قالوا نعم قال
قال هذا جبرائيل فقرأ عليهم القرآن ... على ابواب دورهم فقلت لم تركتها قالوا ذاك احدنا انذكر الموت صباحا ومساء فقال ارى بيانكم مستوية قالوا لئلا يشرف بعضنا على بعض ولئلا يسد
احدنا الريح والهواء على الاخر فقال ارى ليس لكم قاضيا ولا سلطانا قالوا ننصف بعضنا بعضا ونعطينا الحق من انفسنا فلم نحتج الى القاضي ينصف بيننا قال فما ارى اسواقكم خالية قالوا
نزرع جميعا ونحصد جميعا فياخذ كل رجل منا ما يكفيه ويدع الباقي لاخيه قال فما لي ارى هؤلاء القوم يضحكون قالوا مات لهم ميت فيضحكون سرورا بما قبض عليه من التوحيد قال فما
لهؤلاء القوم يبكون قالوا لهم مولود فهم لا يدرون على اي دين يقبض قال فاذا ولد لكم ذكر فما ذا تصنعون قالوا نصوم لله شكرا شهرا قال فالانثى قالوا نصوم لله شكرا شهرين قال ولم قالوا
لان موسى عم اخبرنا ان الصبر على الانثى اعظم اجرا من الصبر على الذكر قال افتزنون قالوا وهل يفعل ذلك احد لو فعل ذلك احد لحصبته السماء من فوقه وخسفت به الارض من تحته قال فتربون
قالوا انما يربي من لا يؤمن برزق الله قال افتمرضون قالوا لا نمرض ولا نذنب انما يذنب امتك فيمرضون ليكون ذلك كفارة لذنوبهم قال ولكم سباع وهوام قالوا نعم تمر بنا ونمر بها ولا تؤذينا
ولا نؤذيها فعرض النبي عم شريعته والصلوات الخمس وعلمهم الفاتحة وسورا من القرآن قيل انهم كانوا يسبتون فامرهم ان يتركوه وان يجمعوا وقيل انهم قالوا يا رسول الله ان موسى اوصانا من
ادرك منكم احمد فليقرأ عليه مني السلام فرد محمد عم على موسى عم قوله فانه متضمن معنى صيرنا يعني ان قطعنا بمعنى التوا واحدا فانه يبقى على اصل معناه يكون انتصاب اثنتي عشرة على انه حال من
مفعول قطعناهم اي فرقناهم معدودين بهذا العدد وان جعلناه متضمنا معنى صيرنا يكون مفعولا ثانيا له قوله وتأنيثه يعني ان اثنتي عشرة سواء جعل مفعولا ثانيا او حالا من
مفعول قطعناهم عبارة عن قوم مخصوصين تمييز لاثنتي عشرة لانه انث اسم عددهم نظرا الى ان القوم في معنى الامة او القطعة وتمييز اثنتي عشرة محذوف لحذف العلم به تقديره اثنتي عشرة
امة او فرقة واسباطا بدل من ذلك المميز وانما قلنا ان التمييز محذوف ولم يجعل اسباطا مميزا له لوجهين الاول ان الاسباط لو كان مميزا لكان المعدود مذكرا لان الاسباط
جمع سبط وهو مذكر فكان ينبغي ان يقال اثني عشر اسباطا والثاني ان مميز احد عشر الى تسعة عشر يكون مفردا منصوبا واسباطا جمع فلا يصلح ان يكون مميزا له وجوز ان يكون اسباطا
تمييزا له بناء على ان كل فرقة من الفرق المنقطعة من بني اسرائيل ليس سبطا واحدا بل اسباطا لان السبط ولد الولد فلو قيل قطعناهم اثني عشر سبطا لكان المعنى اثني عشر ولد الولد وليس
بمراد بل المراد اثنتا عشرة قبيلة كل قبيلة اسباط فحذف ما هو المميز حقيقة وهو قبيلة واقيم صفته وهو اسباط مقامه واعرب باعرابه والاسباط في بني اسرائيل كالقبائل
في العرب وهو تعالى لما اخرجهم من ارض مصر وادخلهم البرية جعلهم اثنتي عشرة فرقة قبائل شتى لكون امر كل سبط متعرفا من جهة رئيسهم فخف الامر على موسى فيما يحتاج اليه من تعرف
احوالهم ويسهل عليهم اذا راجعهم ويعلم كل فريق مرجعهم في امورهم وانحصار الفرق في اثنتي عشرة فرقة لانهم كانوا من اثني عشر رجلا من اولاد يعقوب عم فانعم الله تعالى عليهم بهذا التقطيع
والتمييز لينتظم امورهم ولئلا يتحاسدوا فيقع فيهم الهرج والمرج ثم ذكر ما انعم عليهم في التيه اذا احتاجوا الى ما يشربونه قال المفسرون عطش بنو اسرائيل في التيه فقالوا يا موسى من
اين لنا الشراب فاستسقى لهم موسى فسأل الله ان يسقيهم الماء فاوحى الله تعالى اليه ان اضرب بعصاك الحجر قال ابن عباس وكان حجرا خفيفا مربعا مثل رأس الرجل امر ان يحمله معه فكان يضعه في
مخلاته فاذا احتاجوا الى الماء وضعه وضربه بعصاه فينفجر منه عيونا لكل سبط عين وقيل كان في ذلك الحجر اثنتا عشرة حفرة فكانوا اذا نزلوا وضعوا الحجر وجاء كل سبط الى حفرتهم فحفروا
الجداول الى اهلها فذلك قوله تعالى قد علم كل اناس مشربهم اي موضع شربهم قوله وما ظلمونا فيه اختصار لان هذا الكلام انما يحسن لو انهم تعدوا ما امرهم الله والاصل فظلموا بان كفروا
هذه النعمة ومعلوم ان المكلف اذا ارتكب المحظور فهو ظالم لنفسه واشتقاق القرية من قريت اي جمعت والقراة الحوض الذي يجمع فيه الماء ويقال لبيت النمل قرية لانه يجمع فيه
النمل سميت البلدة قرية لاجتماع اهلها فيها والمراد بالباب باب القرية وقيل باب القبة التي يتعبد فيها موسى وهرون وحطة فعلة من الحط كالردة من الرد والحط وضع الشيء من علو الى اسفل
كوضع الحمل من ظهر الدابة والمراد بالحطة ههنا المغفرة وحط الذنوب قيل انهم اصابوا خطيئة باباءهم على موسى دخول الارض التي فيها الجبارون فاراد الله ان يغفر لهم فقيل لهم قولوا حطة
اي قولوا مسألتنا حطة ذنوبنا عنا وامرك حطة وقيل معناه امرنا حطة اي ان نحط وننزل في هذه القرية ونقيم فيها قوله وقرأ نافع وابن عامر تغفر بالتاء المضمومة وفتح الفاء والباقون
بالنون المفتوحة وكسر الفاء وقرأ ابو عمرو خطاياكم على لفظ قضاياكم من غير همزة وابن عامر خطيئتكم بالهمزة ورفع التاء من غير الف على التوحيد ونافع كذلك الا انه على الجمع والباقون على الجمع
وكسر التاء كذا في التيسير قوله وانما اخرج الثاني مخرج الاستيناف حيث جيء به مرفوعا ولم يعطف على ما هو مجزوم جوابا للامر لانه لو عطف عليه مجزوما فهم منه ان اثابة المحسن مسبب على امتثال
ما امروا به كما ان مغفرة المسيء مسببة عنه وليس الامر كذلك بل الامتثال توبة للمسيء وسبب لمغفرته بخلاف اثابة المحسن فانها محض تفضل قوله تعالى فبدل الذين ظلموا منهم قولا غير
الكلام لان بدل يتعدى الى اثنين يتعدى الى احدهما بالباء وهو المتروك والى الآخر بغير الباء وهو المأخوذ والتقدير فبدل الذين ظلموا بالذي قيل لهم قولا غيره والظاهر انهم امروا بان
يقولوا لفظا يؤدي ما يؤدى به لفظ حطة لا ان يقولوا هذه اللفظة بعينها والمراد انهم امروا بقول معناه التوبة والاستغفار فخالفوا الى قول ليس معناه ما امروا به روي انهم قالوا حنطة
مكان حطة وقيل قالوا بالنبطية حطا سمقاثا اي حنطة حمراء استهزاء منهم بما قيل لهم وعدولا عن طلب ما عند الله ورحمته الى طلب ما يشتهون من اعراض الدنيا ولو جاؤا بلفظ آخر
يفيد معنى ما امروا به مثل ان يقولوا مكان حطة نستغفرك ربنا ونتوب اليك او اللهم اغفر لنا وما اشبه ذلك لم يؤاخذوا به والرجز في الاصل ما يعاف عنه وكذلك الرجس والمراد به
الطاعون روي انه مات به في ساعة اربعة وعشرون الفا قوله للتقرير والتوبيخ اي ليس المقصود من السؤال استعلام ما لم يعلمه السائل لانه عم قد علم هذه القصة من قبل الله تعالى
بل المقصود ان يعلمهم الرسول عم انه يتقرر قديم كفرهم ومخالفة اسلافهم الانبياء بارتكاب المعاصي الى من قبل لهم لم يكن كذا وكذا حتى يصدقوك ويفتضحوا بذلك ومع ذلك يتضمن هذا
السؤال اظهار معجزة له فان الاستاذ قد يقول لغيره اليس الامر كذا وكذا ليعرف ذلك الغير بانه عالم بتلك الواقعة ولما كان عم رجلا اميا لم يتعلم علما ولم يطالع كتابا ثم
ذكر هذه القصة على وجهها من غير تفاوت ولا زيادة ولا نقصان تعين انه عم انما علم ذلك بالوحي فكان اخباره بذلك معجزة وبرهانا دالا على صدقه في دعوى النبوة قوله عن خبرها
قدر المضاف لان المسئول عنه ليس نفس القرية بل هو خبرها وما وقع باهلها وقوله تعالى اذ يعدون يجوز ان يكون منصوبا بكانت او بحاضرة البحر وقت عدوانهم وتجاوزهم عما حد لهم من تعظيم
يوم السبت وان لا يشتغلوا فيه بغير العبادة وفي تقييد العامل بتحقق مضمونه في ذلك الوقت اشارة الى ان القرية خربت بعد ذلك الوقت وجاز ان يكون منصوبا بالمضاف المقدر و
اسئلهم عن خبر القرية اذ يعدون وجعله بدل الاشتمال من ذلك المضاف ... لان اذ لا يتصرف فيها ولا يدخل عليها حرف جر ... لان البدل على نية تكرار
العامل ولا يتصرف فيها الا بان يضاف اليه بعض الظروف في نحو يومئذ وحينئذ كما قوله وقرئ يعدون بفتح العين وتشديد الدال وهي قراءة نافع اي يعتدون في السبت والاصل يعتدون
فادغمت التاء في الدال للتخريج وقرئ يعدون بضم الياء وكسر العين وتشديد الدال من اعد يعد اعدادا ... روي انهم كانوا مأمورين في يوم السبت مصدرا ... الاول قراءة
اسباتهم على لفظ المصدر والثاني قوله تعالى ويوم لا يسبتون فان يوم لا يسبتون في مقابلة يوم سبتهم ولا يسبتون من سبتت الذي هو مصدر لا من السبت الذي هو اسم اليوم فيكون
سبتهم ايضا مصدرا ليتحقق مقابلة الفعل يقال سبتت اليهود اي دخلت يوم السبت وسبتت اي قامت بامر سبتها او عملت فيها ما يجب في السبت ويقال ايضا سبت علاوة ... سبتا
اذا ضرب عنقه ومنه سمي يوم السبت لانقطاع الايام عنده والجمع اسبت وسبوت وفي الخبر عن رسول الله عم احتجم يوم السبت واصابه برص فلا يلومن الا نفسه قوله تعالى كذلك

نبلوهم بما

نبلوهم مستقبل بمعنى الماضي اي امتحناهم بمثل هذا الاختبار الشديد بفسقهم وعصيانهم بالله فيكون تمام الكلام على هذا عند قوله ويوم لا يسبتون لا تأتيهم ويكون الكاف في موضع النصب
بنبلوهم اي بلوناهم بما كانوا يفسقون مثل ذلك البلاء الذي وقع بهم في امر الحيتان قال المفسرون ان اليهود امروا بتعظيم السبت وحرم عليهم فيه الصيد فاذا كان يوم السبت شرعت
ودنت لهم الحيتان ينظرون اليها فاذا انقضى السبت ذهبت فلم تر الى السبت المقبل وهذا ابتلاء به بفسقهم ومجاهرتهم بالمعاصي عقوبة لهم وروي عن الامام ابي منصور ان ابتلاهم الله تعالى
بذلك التمييز اي ليميز الخلق المطيع منهم والعاصي وان ذلك الامام منقول عن اخبريه انهم قالوا ابتلاهم بذلك لما كانوا يفسقون في السر ليكون فسقهم وتعديهم ظاهرا عند الخلق كما كان ظاهرا عند الله
ليقولوا عند التعذيب انهم عذبوا بلا علم ولا تعدي وقيل تمام الكلام عند قوله كذلك والمعنى ويوم لا يسبتون لا تأتيهم الحيتان مثل ذلك الاتيان الذي يأتي يوم السبت ثم استأنف فقال نبلوهم
بما كانوا يفسقون والكاف على هذا في موضع النصب بالاتيان اي لا تأتيهم مثل ذلك الاتيان شرعا وظاهر النظم يدل على ان الباء متعلقة بقوله نبلوهم الا ان المص جعلها متعلقة بيعدون
نظرا الى ان يكون الاعتداء بالفسق سببا لتعديهم بارتكاب ما نهوا عنه اقرب من كونه سببا للابتلاء بذلك البلاء مخترمهم اي مستأصلهم يقال اخترمهم الدهر وتخرمهم اي اقتطعهم و
واستأصلهم قوله قالوا معذرة جواب عما يقال كيف يصح من الصلحاء ان يقولوا لم تعظون مع ان الظاهر منه ان يكون انكارا للوعظ والنهي عن المنكر وانكار النهي عن المنكر معصية
بعيدة من الصلحاء وتقرير الجواب ان الصلحاء لم يقولوا ذلك انكارا للوعظ وانما قالوا ذلك مبالغة في بيان عدم انتفاعهم بالوعظ وسوء التمني على موعظة قوم شانهم الاعراض
عن القبول والاستخفاف بالوعظ والانهماك في الضلال حتى اشرفوا بذلك على ان يهلكهم الله تعالى او يعذبهم عذابا شديدا ثم بين انه يحتمل ان يقول ذلك بعض الصلحاء المجتهدين
في الموعظة والنهي عن المنكر بعضا آخر منهم ولما يعلمه من ارعوى وامتنع عن الموعظة بعد الاجتهاد البليغ فيها لما لم ينجع منهم عنها فعلى الاول اهل القرية يكون فرقتين فرقة مذنبة
صادوا السمك وفرقة صلحاء وعظوا الفرقة المذنبة ونهيهم وهذه الفرقة قالوا فيما بينهم بذلك وعلى الثاني يكون اهل القرية ثلث فرق فرقة مذنبة وفرقتان صلحاء
اجتهد كل واحد منهما في موعظة الفرقة المذنبة اي احدى هاتين الفرقتين ارعوت عن موعظة الفرقة المذنبة لياسهم عن القبول والاخرى لم يرعووا عنها وقالت الفرقة الساكتة
من هاتين الفرقتين للاخرى لم تعظون قوله وقيل المراد بقوله تعالى وقالت امة منهم اي قالت طائفة من الفرقة الهالكة للفرقة الصالحة حين وعظوهم لم تعظون قوما الله مهلكهم او
معذبهم بزعمكم فعلى هذا يكون اهل القرية فرقتين فرقة مذنبة وفرقة واعظة موجب الفرقة المذنبة وعاظهم بان يقولوا لم تعظون قوما الخ الا ان كون القائلين هم الموعوظون
المذنبون خلاف الظاهر لان قوله تعالى معذرة الى ربكم ولعلهم يتقون يدل على ان هذا خطاب من قبل الوعاظ للمذنبين فينبغي ان يقال ولعلكم تتقون ولذلك ضعفه المص والمعذرة اسم مصدر
وهو العذر وقيل انها بمعنى الاعتذار والعذر التنصل من الذنب اي التبري منه وقرأ العامة معذرة بالرفع على انها خبر مبتدأ محذوف اي موعظتنا معذرة وقرأ حفص عن عاصم
بالنصب على انها مصدر فعل مقدر من لفظها اي اعتذرنا بمعذرة او على العلة اي وعظناهم لاجل المعذرة ومعناه ان الامر بالمعروف واجب علينا فعلينا موعظة هؤلاء العصاة كي لا
الى الله لعلهم يتقون الله ويتركوا المعصية لان تقبل الحق الواضح يرجى من الانسان قوله تركوا ترك الناسي يعني ان قوله تعالى نسوا استعارة تبعية شبه تركهم عما ما وعظوا به
بترك من تركه سهوا او نسيانا فاطلق عليه اسم النسيان استعارة تصريحية فاشتق منه نسوا وصير الى المجاز لتعذر الحمل على الحقيقة قوله تعالى بعذاب بئيس بفتح الباء وهمزة
مكسورة بعدها ياء ساكنة مثل رئيس اي بعذاب ذو بأس وهو الشدة وقرأ ابو بكر بيئس بفتح الباء وهمزة مفتوحة بعد الياء الساكنة وابن عامر بئس بكسر الباء وهمزة ساكنة بعدها
على انه صفة على وزن فعل اصله بئس بفتح الباء وكسر الهمزة مخفف كما في كبد وكتف بان قيل كبد وكتف ونافع بيس بكسر الباء من غير همزة مثل عيس على قلب الهمزة ياء او على انه فعل
الذم نقل الى الاسمية فوصف به وقرئ بيس بتشديد الياء كميت وريس اصله بيئس قلبت همزته ياء فادغمت الياء في الياء وبيس بياء ساكنة على التخفيف كهين في هين وبأس على فاعل
قوله تكبرا عن ترك ما نهوا عنه فسر العتو بالتكبر والتمرد والعناد وفي جميع ذلك معنى الاباء والاباء عن الشيء عنادا انما يكون بالاطاعة ومعلوم ان الاطاعة لكونها لا توجب العقوبة لا بد من
ههنا فلذلك قدر المضاف والتكبر عن ترك المنهي عنه انما يكون بارتكاب ما هو موجب العقوبة قوله كقوله انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن يعني ان قوله تعالى قلنا لهم كونوا قردة ليس
المراد به انه تعالى كونهم قردة بقول هو كلام مسموع يدل على طلب التكوين لان حمل الكلام على الامر يبعد من حيث ان المأمور بالفعل يجب ان يكون قادرا عليه والقوم ما كانوا قادرين على ان يقلبوا انفسهم
قردة وايضا الامر بالتكوين ان كان حال وجود المكون فلا وجه للامر لكونه تحصيل حاصل وان كان حال عدمه فكذلك اذ لا معنى لان يؤمر المعدوم بان يوجد بنفسه بل المراد انه تعالى مسخهم قردة بتعلق قدرته
وارادته بذلك الا انه اخرج الكلام على طريق الاستعارة التمثيلية بان شبه تأثير قدرة الله تعالى في المراد من غير توقف وامتناع ومن غير مزاولة عمل واستعمال آلة بامر المطاع للمطيع في حصول
المأمور به من غير امتناع وتوقف فاستعير قوله تعالى كونوا قردة من امر المطاع لتأثير قدرته في المكون وليس ثمة قول ولا امر حقيقة قوله والظاهر ان الله تعالى عذبهم اولا لان الظاهر ان
العذاب البئيس المذكور اولا غير المسخ المذكور بعده لان القوم تمردوا مع نزول ذلك العذاب فمسخهم الله تعالى قردة بعد ذلك وان جاز ان يكون قوله فلما عتوا عما نهوا عنه تكريرا للاية الاولى وتفصيلا
لها قوله اي اعلم يعني ان تأذن بمعنى آذن مثل توعد بمعنى اوعد الا ان في الايذان تقديرا ليس في التبيين والاعلام لانه يراد به هو في الاعلام وقد روي عن ابن عباس رضي انه قال تأذن ربك اي قال ربك
وقد يراد به العزم على الامر وتصميم النية الجازمة القاطعة كقوله لا صيام لمن لم يؤذن الصيام من الليل اي لمن لم يقطعه بالنية وعزم الله على الامر عبارة عن تقرر ذلك الامر في علمه وتعلق
ارادته بوقوعه في وقته المقدر له عبر عن الارادة الجازمة والقصد المستحكم بالايذان لما فيه من معنى ايذان المريد نفسه بفعل ما اراد لما شرح الله تعالى بعض قبائح اعمال اليهود
وقبائح افعالهم ذكر في هذه الاية مع حكم عليهم بالذل والصغار وفرقهم في اطراف ونواحيها ولم يجعل منهم ملكا يجتمعون عنده ويمنعون بعضهم من معاديهم واستمر ذلك عليهم
الى يوم القيمة قوله تعالى الى يوم القيمة متعلق بقوله ليبعثن واللام فيه لام جواب القسم لان قوله واذ تأذن جار مجرى القسم من حيث دلالته على تأكيد الخبر المؤذن به وقوله ليسلطن على
اليهود اشارة الى ان ضمير عليهم لا يرجع الى ما يرجع اليه ضمير قوله فلما عتوا عما نهوا عنه لانهم قد مسخوا قردة ثم هلكوا بعد ثلاثة ايام ولم يبق لهم نسل حتى يضرب عليهم الذلة والصغار
الى يوم القيمة بل هو راجع الى من اعتزى الى اليهودية من بني اسرائيل وقوله بعث الله عليهم بعد سليمان بخت نصر يعني ان يرجع اليه ضمير قوله واسائهم وهو اليهود الذين ادركهم رسول الله عم
ودعاهم الى شريعته ولعل اختار الامام بناء على ان المقصود من هذه الاية تخويف اليهود الذين كانوا في زمان الرسول عم وزجرهم عن البقاء على اليهودية لانهم اذا علموا بقاء الذل عليهم الى يوم
القيمة انزجروا ولما اخبر الله تعالى في زمان محمد عم عن هذه الواقعة ثم شاهدنا بان الامر كذلك كان هذا اخبارا صدقا حقا عن الغيب وكان معجزا والخبر المروي فان اتباع الدجال هم
اليهود ان صح فمعناه انهم كانوا قبل خروجه يهودا ثم دانوا بالالهية فذكروا بالاسم الاول ولولا هذا التوجيه لكان ذلك الخبر الذي فرض صدقه مناقضا لهذه الاية لانهم في وقت اتباعهم
الدجال قد خرجوا عن الذل والقهر قوله اما مفعول ثان ان جعل قطع بمعنى صير او حال ان بقي على اصل معناه ومنهم الصالحون صفة لامم او بدل منه فيكون مفعولا ثانيا او حالا من مفعول
قطعناهم اي فرقناهم حال كون منهم الصالحون قوله تقديره ومنهم ناس اشارة الى ان منهم خبر مقدم ودون ذلك صفة موصوف محذوف هو المبتدأ والتقدير ومنهم ناس او قوم دون ذلك
قوله منحطون عن الصلاح يعني ان ذلك اشارة الى الصلاح المدلول عليه بقوله الصالحون الا انه لا بد من تقدير المضاف ليصح المعنى ومنهم دون اهل ذلك الصلاح ليعتدل التقسيم قوله تعالى
وبلوناهم اي عاملناهم معاملة المبتلي المختبر بنحو النعم والخصب والعافية وبنحو الجدب والشدائد لعلهم يتوبوا عما هم عليه الى طاعة ربهم فان كل واحد من الحسنات والسيئات يدعو الى الطاعة
اما الحسنات فللترغيب واما السيئات فللترهيب قوله مصدر نعت به يقال خلفه فلان اذا كان خليفته وخلف في قومه خلافة اي قام مقامه في تدبير احوال قومه والخلف والخلف

بسكون اللام وفتحها في الأصل مصدر كالطلب والضرب نعت به من جاء بعد أحد يقال هو خلف سوء من أبيه وخلف صدق من أبيه إذا قام مقامه إلا أن الأول يستعمل في الطالح والثاني في
الصالح السوي قال الشاعر ذهب الذين يعاش في أكنافهم وبقيت في خلف كجلد الأجرب وقيل خلف بسكون اللام اسم جمع لخالف كركب لراكب وتجر لتاجر وقال الأخفش هما سواء منهم من يحرك
ومنهم من يسكن فيهما جميعاً قوله والمراد بهم أي بالخلف الذين خلفوا من بعد اليهود الذين فرقهم الله تعالى في الأرض أمماً موصوفين بأن منهم الصالحين ومنهم دون ذلك قوله حطام هذا الشيء الأدنى
الحطام ما تكسر من اليبيس فشبه العرض بفتح العين والراء والمراد به جميع متاع الدنيا يقال الدنيا عرض حاضر يأكل منها البر والفاجر وأما العرض بسكون الراء فما خالف العين أعني الدراهم و
الدنانير يعني عبر عن متاع الدنيا بالحطام لعدم بقائها وسرعة زوالها والأدنى تذكير الدنيا والمعنى يأخذون عرض هذه الدنيا والمكان والمقام قوله وهو من الدنو وهو القرب سميت هذه الدار
وهذه الحيوة دنيا لدنوها وكونها عاجلة يقال دنوت منه دنواً أي قربت والدنو القريب وأما الدنيء بمعنى الدون فهو مهموز يقال دنأ الرجل دناءة ودنوءاً أي صار دنيئاً
خسيساً لا خير فيه وقوله ورثوا الكتاب في محل الرفع على أنه نعت لخلف ويأخذون حال من فاعل ورثوا ويحتمل أن يكون يأخذون مستأنفاً أخبر عنهم بذلك قوله وهو يحتمل العطف أي
قوله ويقولون يحتمل أن يكون معطوفاً على يأخذون وأن يكون حالاً من فاعله الآن علماء العربية صرحوا بأن الجملة الحالية إن كانت فعلية والفعل مضارع مثبت امتنع دخول الواو عليها ووجب الاكتفاء
بالضمير نحو قوله تعالى ولا تمنن تستكثر وأجابوا عن قول من قال قمت وأصك وجهه وقول من قال فلما خشيت أظافيرهم نجوت وأرهنهم مالكا بأنه على حذف المبتدأ أي وأنا أصك وأنا أرهنهم
فيكون الجملة اسمية فيصح دخول الواو وأجاب بعضهم بأن ما جاء في النثر من نحو قمت وأصك شاذ وما جاء في النظم من نحو نجوت وأرهنهم ضرورة فعلى هذا ينبغي أن يكون مراد من قال أن قوله
ويقولون حال أنه حال بتقدير وهم يقولون قوله والمراد تمنيهم على الله بالمغفرة عن ابن عباس رضي قال أخذ الله عليهم في التورية أن لا يقولوا على الله إلا الحق فقالوا الباطل وهو ما أوجبوا
على الله تعالى من مغفرة ذنوبهم التي لا يتوبون منها وليس في التورية ميعاد المغفرة مع الإصرار على الذنب وقيل ذكر في التورية من ارتكب ذنباً عظيماً فإنه لا يغفر له إلا بالتوبة قوله عطف على
ألم يؤخذ من حيث المعنى فإنه تقرير فكأنه قيل أخذ عليهم ميثاق الكتاب ودرسوا ونظيره قوله تعالى ألم نربك فينا وليداً ولبثت معناه قد ربيناك ولبثت ويجوز كونه معطوفاً على
ورثوا فيكون قوله ألم يؤخذ معترضاً بينهما قوله وقرأ نافع أي أنهم قرأوا أفلا تعقلون بتاء الخطاب والباقون بياء الغيبة وجه الخطاب التلوين والالتفات من الغيبة إلى الخطاب والمراد با
بالضمائر شيء واحد ويحتمل أن يكون الخطاب لهذه الأمة أي أفلا تعقلون أمر هؤلاء وتتعجبون من حالهم ووجه قراءة الغيبة كون الضمير جارياً على ما تقدم من الضمائر وقراءة العامة و
والذين يمسكون بالتشديد من مسك بمعنى تمسك فإن فعل قد يكون بمعنى تفعل قال الإمام الواحدي يقال مسكت بالشيء وتمسكت به واستمسكت به وروى أبو بكر عن عاصم يمسكون
مخففة وهو حسن لأنه لا يقال أمسكت بالشيء إنما يقال أمسكت الشيء ومعنى يمسكون بالكتاب يؤمنون به ويحكمون بما فيه قال عامة المفسرين نزلت في مؤمني أهل الكتاب انتهى كلامه
قوله على تقدير منهم يعني أن الخبر الجملة لا بد فيها من رابط يربطها بالمبتدأ وذلك الرابط إما ضمير محذوف اعتماداً على دلالة الفحوى عليه والاسم الظاهر الموضوع موضع الضمير فإن مقتضى الظاهر
أن يقال إنا لا نضيع أجرهم إلا أنه وضع المصلحين موضع الضمير تنبيهاً على أنه تعالى لا يضيع أجرهم لأجل إصلاحهم قوله وإفراد الإقامة أي بالذكر مع اندراجها في التمسك بالكتاب للتنبيه على
فضلها حتى كأنها ليست من جنس التمسك به تنزيلاً التغاير في الوصف منزلة التغاير في الذات كما ذكر في قوله تعالى من كان عدواً لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال ونظائره مما ذكر
فيه الخاص بعد العام قوله أي قلعناه ورفعناه فوقهم ذكر فعلين الأول منهما تفسير النتق وثانيهما هو الناصب لقوله فوقهم على الظرفية نقل الإمام الرازي عن أبي عبيدة أن أصل النتق قلع الشيء
من موضعه والرمي به يقال نتق ما في الجراب إذا رمى به وصبه وامرأة ناتق ومنتاق إذا كثر ولدها لأنها ترمي بأولادها رمياً فمعنى نتقنا الجبل أي قلعناه من أصله وجعلناه فوقهم وقال
الإمام الواحدي نتقنا الجبل فوقهم أي رفعناه بالقلع له من أصله يقال نتقه ينتقه نتقاً إذا قلعه من أصله فظهر بهذا أن أصل المعنى قلعناه تفسير لقوله نتقنا الجبل وأن الرفع غير داخل
في معنى النتق وأن النتق من مقدمات الرفع وسبب لحصوله إلا أن نتقنا لما لم يصلح ناصباً لقوله فوقهم ضمنه معنى فعل يمكن أن يعمل فيه وهو رفعنا وجعلنا كأنه قيل رفعنا الجبل فوقهم
بنتقه وقلعه من مكانه فعلى هذا يكون فوقهم منصوباً بنتقنا لأنه بمعنى رفع وأصل النتق الجذب يقال نتقت الغرب من البئر إذا جذبته قيل الجبل هو الطور الذي سمع موسى منه كلام الله
تعالى وأعطي الألواح وقيل هو جبل من جبال فلسطين فرسخاً في فرسخ وقيل هو الجبل الذي عند بيت المقدس قيل إن موسى لما أتى بني إسرائيل بالتورية وقرأها عليهم فلما سمعوا ما فيها
من التغليظ كبر ذلك عليهم وأبوا أن يقبلوا ذلك فأمر الله الجبل فانقلع من أصله حتى قام على رؤوسهم مقدار عسكرهم وكان فرسخاً في فرسخ وقيل لهم خذوها بما فيها وإلا ليقعن عليكم فلما
نظروا إلى الجبل خر كل رجل منهم ساجداً على حاجبه الأيسر وهو ينظر بعينه اليمنى إلى الجبل من سقوطه فلذلك لا ترى يهودياً يسجد إلا على حاجبه الأيسر ويقولون هي السجدة التي رفعت عنا بها
العقوبة ولما نشر موسى الألواح وفيها كتاب الله لم يبق جبل ولا شجر إلا اهتز فلذلك لا ترى يهودياً يقرأ عليه التورية إلا اهتز وحرك لها رأسه قال القاضي فصار مع أنه جبل كأنه ينكص
على عقبيه طوعاً إذ ذاك أهل الكتاب لما قبلوا الكتاب بإجبار التكليف ما لبثوا حتى قابلوه بالتحريف وإلا أنه لم يقع متعلقه أي ما علق أي ما علق وقوع الجبل به وهو عدم قبولهم ما في التورية
حيث قبلوه وسجدوا على أنصاف جباههم قوله أي أخرج من أصلابهم من أصلاب بني آدم الصلبية قيل هم مائة وعشرون ولداً من صلب آدم وحواء عليهما السلام كل سنة ولدت غلاماً
ابن وبنت أخرج من أصلابهم نسلهم ثم أخرج من أصلاب نسلهم ذريتهم ثم أخرج من أصلاب تلك الذرية حتى أخرج جميع من هو كائن إلى يوم القيمة أخرج من ظهورهم كل نسمة تخرج ظهره
نسلاً من نسل كما يتوالد الأبناء من الآباء ولم يذكر ظهر آدم مع أن الذرية كما أخذت من ظهور بني آدم أخذت من ظهر نفس آدم وأخذ الميثاق من الجميع اعتماداً على انفهامه من الكلام كما قال تعالى
ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشد العذاب ولم يذكر نفس فرعون لأنه في الكلام دليل التغليب لما ذكر أنه تعالى أخذ ميثاق بني إسرائيل بنتق الجبل فوقهم ومع ما جمع لهم من دلائل السمع ودلائل
العقل ذكر بعده أخذ الميثاق عليهم وأخذ الميثاق على الكل تقرير الحجة على جميع المكلفين قال الإمام في تفسير هذه الآية قولان مشهوران الأول هو مذهب المفسرين وأهل الأثر أن الله تعالى خلق
آدم ثم مسح ظهره فسقط من ظهره كل نسمة هو خالقها إلى يوم القيمة على ما ذكره المفسرون من الآثار الواردة في هذا المعنى ثم قال والمعتزلة أطبقوا على أنه لا يجوز تفسير هذه الآية بهذا الوجه واحتجوا
على فساده بوجوه منها أن أخذ الميثاق لا يكون إلا من العاقل فلو أخذ الله الميثاق من أولئك لكانوا عقلاء ولو كانوا عقلاء وأعطوا ذلك الميثاق حال عقلهم لوجب أن يتذكروا في هذا الوقت
أنهم أعطوا الميثاق قبل دخولهم في هذا العالم لأن الإنسان إذا وقعت له واقعة عظيمة مهيبة فإنه لا يجوز مع كونه عاقلاً أن ينساها نسياناً كلياً بحيث لا يتذكر منها شيئاً ومنها أن البنية
شرط لحصول الحيوة والعقل والفهم فتلك الذريات المأخوذة من ظهور بني آدم لا يكون كل واحد منها عالماً فاهماً عاقلاً إلا إذا حصل له قدر من البنية اللحمية والدموية وإذا كان كذلك فمجموع تلك الأشخاص
الذين خرجوا إلى الوجود من أول تخليق آدم إلى آخر قيام القيمة لا يحويهم عرصة الدنيا فكيف يمكن أن يقال إنهم حصلوا بأسرهم دفعة واحدة في صلب آدم عم ومنها أن فائدة أخذ الميثاق أن يكون
ذلك الميثاق حجة عليهم في التمسك بالإيمان في ذلك الوقت أو أن يصير ذلك حجة عليهم عند دخولهم في دار الدنيا والأول باطل لانعقاد الإجماع على أنه بسبب ذلك القدر من الميثاق لا يصيرون
مستحقين للثواب والعقاب والمدح والذم وكذا الثاني لأنهم لما لم يذكروا ذلك الميثاق في الدنيا فكيف يصير ذلك حجة عليهم في التمسك بالإيمان ثم قال والقول الثاني في تفسير هذه الآية
قول أصحاب النظر وأرباب المعقولات وهو أنه أخرج الذرية وهم الأولاد من أصلاب آبائهم وذلك الإخراج أنهم كانوا نطفة فأخرجها الله تعالى وأودعها أرحام الأمهات وجعلها علقة
ثم مضغة حتى جعلهم بشراً سوياً وخلقاً كاملاً ثم أشهدهم على أنفسهم بما ركب فيهم من دلائل وحدانيته وعجائب خلقه وغرائب صنعه فبالإشهاد صاروا كأنهم قالوا بلى وإن لم يكن هناك قول باللسان
ونظيره قوله تعالى فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرهاً قالتا أتينا طائعين وقوله قال الجدار للوتد لم تشقني قال سل من يدقني فإن الذي ورائي ما خلاني ورائي وقول الشاعر امتلأ الحوض

فقال قطني

فقال قطني ثم قال هذا القول الثاني لا طعن فيه بوجه وإنه لا ينافي صحة القول الأول وأجاب عن قول من قال لو صح القول بأخذ الميثاق لوجب أن يتذكره الإنسان بأن خالق العلم بالأحوال الماضية
هو الله تعالى وهو فاعل مختار فجاز أن لا يخلقه وأجاب عما يقال من أن مجموع تلك الذرات يمتنع حصولها بأسرها في ظهر آدم عم بأن البنية ليست شرطاً عندنا لحصول
الحيوة والعلم فالجزء الذي لا يتجزى قابل للحيوة والعقل فإذا جعلنا كل واحد من تلك الذرات جوهراً فرداً فلم قلتم إن ظهر آدم عم لا يتسع لمجموعها هذا إذا قلنا إن الإنسان عبارة
عن الجوهر الفرد وأما إذا قلنا إن الإنسان هو النفس الناطقة وإنه جوهر غير متحيز ولا حال في المتحيز فالسؤال زائل وأجاب عما يقال والمصنف حمل قوله تعالى وأشهدهم
على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى على الاستعارة التمثيلية مبنية على تشبيه حال شيء بحال شيء آخر حيث مكنهم من الاستدلال بما لهم من العقول المميزة بشهادتهم بربوبيته تعالى
ولإقرارهم بها وإعطاء الميثاق عليها وهذا التمكن القائم مقام الإقرار وإعطاء الميثاق قائم معهم عند دخولهم في دار الدنيا فيكون حجة عليهم في التمسك بالإيمان وأخذ الميثاق في
بهذا المعنى المجازي له مدخل عظيم في المعرفة والإقرار والتمسك والطاعة ما الفائدة في أخذ الميثاق بأنه تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ونقل محيي القرطبي أن قوماً استدلوا
بهذه الآية على أن من مات صغيراً دخل الجنة لإقراره في الميثاق الأول ومن بلغ لم يغنه الميثاق الأول شيئاً بل يكون تلك حجة عليه إن أخل بالتصديق والإقرار وحيث ضيع تمكنه من
ذلك بالنظر الصحيح فيما نصب له من دلائل ألوهيته تعالى وربوبيته وأقرب تلك الدلائل أنه تعالى أخرجهم من أصلاب آبائهم ونقلهم إلى أرحام أمهاتهم إلى أن يبلغوا تقلب الأحوال عليهم
من نطفة ثم علقة ثم مضغة مخلقة وغير مخلقة إلى أن كانوا من العقلاء مستعدين للاستدلال بما شاهدوا من آثار صنع الله تعالى فهم كأن لهم إلهاً قادراً متفرداً بالربوبية وكمال
العلم والقدرة وهي الفطرة الأصلية التي فطر الناس عليها تمكن بها الإنسان المار وما عليه قوله ويدل عليه أي على أن إشهادهم بأن يقول لهم ألست بربكم بطريق التمثيل وتنزيل دلالة
الحال منزلة البيان بالمقال قوله تعالى قالوا بلى شهدنا أي أقررنا واعترفنا بأنك ربنا وإلهنا الذي لا إله لنا غيرك ووجه الدلالة أنه تعالى وإن كان له أن يكلم عبارة إلا أن الفعل التسليم بأي عبارة
يتكلم الذريات المأخوذة من الأصلاب بلسان المقال لأن كون تلك الذريات تام الخلقة سوية الأعضاء يقتضي أن لا يكون خلق الإنسان من نطفة على سبيل الابتداء بل يجب
أن يكون خلقاً على سبيل الإعادة وأجمع المسلمون على أن خلقه من النطفة هو الخلق المبتدأ وقوله تعالى شهدنا فيه قولان الأول أنه من كلام الملائكة وذلك أن الذرية لما قالوا بلى قال
الله مع الملائكة اشهدوا فقالوا شهدنا عليهم بالإقرار لئلا يقولوا يوم القيمة ما أقررنا وما علمنا أن لنا إلهاً يجب اتباع أمره فأسقط كلمة لا كما في قوله تعالى وألقى في الأرض رواسي أن
تميد بكم أي لئلا تميد بكم هذا قول الكوفيين وتقديره عند البصريين شهدنا كراهة أن تقولوا فقوله أن تقولوا متعلق بقول الملائكة شهدنا وكلام الذرية قد انقطع عند قولهم
بلى فيحسن الوقف عليه والقول الثاني أن قوله شهدنا من بقية كلام الذرية وعلى هذا التقدير فقوله أن تقولوا يوم القيمة إنا كنا عن هذا غافلين يكون مفعولاً له لقوله وأشهدهم على أنفسهم
أي وأشهدهم على أنفسهم كذا وكذا لئلا يقولوا أو كراهة أن يقولوا إنا كنا عن هذا غافلين وعلى هذا التقدير لا يجوز الوقف على قوله شهدنا لأن قوله أن تقولوا لما تعلق بما قبله وهو قوله
وأشهدهم لم يجز قطعه عنه قوله وقرأ أبو عمرو كليهما بياء الغيبة على وفق ما سبق من قوله من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم لئلا يقولوا وقرأ الباقون بتاء الخطاب لأنه
قد جرى في الكلام خطاب وهو قوله ألست بربكم وكلا الوجهين حسن لأن الغائبين هم المخاطبون قوله لأن التقليد عند قيام الدليل بيان لوجه إلزام الحجة بقوله أن تقولوا يوم القيمة إنا
كنا عن هذا غافلين ما نبهنا عليه منبه أو تقولوا إنما أشرك آباؤنا أي أشركنا على سبيل التقليد لأسلافنا ونحن لا نذكر هذا الإقرار والميثاق وإن تكفرنا وذلك لأنه تعالى لما أوضح دلائل
وحدانيته وصدق رسوله فيما أخبروا به وأودع نوع الإنسان على الفطرة السليمة التي يتمكنون بها على معرفة الحق استدلالاً بتلك الدلائل لم يأت لهم أن يقولوا إنا كنا عن هذا غافلين
ولا أن يعتذروا ببطلان الاقتداء بالآباء لأن الأدلة المنصوبة وتمكنهم من الاستدلال بها قائم معهم فلا عذر لهم في سلوك طريق الضلال أصلاً قوله الحديث رواه عمر رضي والحديث رواه
الإمام محيي السنة في المصابيح ومعالم التنزيل وهو أن عمر بن الخطاب سئل عن هذه الآية وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم الآية قال عمر رضي سمعت رسول الله عم
سئل عنها فقال إن الله تعالى خلق آدم ثم مسح ظهره بيمينه فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء للجنة وبعمل أهل الجنة يعملون ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية فقال
خلقت هؤلاء للنار وبعمل أهل النار يعملون فقال رجل ففيم العمل يا رسول الله إن الله إذا خلق العبد للجنة استعمله بعمل أهل الجنة حتى يموت على عمل من أعمال أهل الجنة فيدخله
به الجنة وإذا خلق العبد للنار استعمله بعمل أهل النار حتى يموت على عمل من أعمال أهل النار فيدخله به النار قال المص في شرح المصابيح معنى الآية أنه تعالى أخرج من أصلاب بني
آدم نسلهم وأشهدهم على أنفسهم بأن نصب لهم من الأدلة على ربوبيته ووحدانيته وركب فيهم العقول والبصائر وجعلها مميزة بين الحق والباطل تنزيل تمكينهم من العلم بربوبيته
بنصب الدلائل وخلق الاستعداد فيهم وتمكنهم من معرفتها والإقرار بها منزلة الإشهاد والاعتراف تمثيلاً وتخييلاً ونظيره قوله تعالى إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له
كن فيكون وقوله فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرهاً قالتا أتينا طائعين وقوله قالت الأنساع للبطن الحق وقوله قالت له ريح الصبا قرقار فإنه ليس ثمة كلام يشك فيه
أنه لا قول ولا خطاب ثمة وإنما هو تمثيل وتصوير للمعنى وظاهر الآية لا يساعد هذا المعنى ولا ظاهر الآية فإنه سبحانه وتعالى لو أراد أن يذكر أنه استخرج الذرية من صلب آدم دفعة و
واحدة لا على التوليد بعضهم من بعض على مر الزمان لقال وإذ أخذ ربك من ظهر آدم ذريته والتوفيق بينهما أن يقال المراد من بني آدم في الآية آدم وأولاده وكأنه صار اسماً للنوع
كالإنسان والبشر والمراد بالإخراج توليد لهم بعضهم من بعض على مر الزمان واقتصر في الحديث على ذكر آدم اكتفاء بذكر الأصل عن ذكر الفرع وقولهم في الحديث مسح ظهر
آدم يحتمل أن يكون الماسح هو الملك الموكل على تصوير الأجنة وتخليقها وجمع موادها وأسنده إليه تعالى لأنه هو الآمر به كما أسند التوفي إليه في قوله تعالى يتوفى الأنفس حين موتها
والمتوفي لها هو الملك لقوله تعالى الذين تتوفاهم الملائكة ويحتمل أن يكون الماسح هو الباري تعالى ويكون المسح من باب التمثيل وقيل هو من المساحة بمعنى التقدير كأنه قال قدر ما
في ظهره من الذرية إلى هنا كلام المص في ذلك الشرح وأشار بقوله في هذا الكتاب بقوله وقيل إلى أن تفسير الآية بما روي عن عمر رضي من استخراج الذرية من ظهر آدم وتعليق
بعضهم للجنة وبعضهم للنار لائح عن ضعف أما أولاً فلأنه لا ميثاق فيه وأما ثانياً فلأن ما فيه استخراج الذرية من ظهر آدم وما في الآية استخراجهم من ظهور بني آدم قوله هو
أحد علماء بني إسرائيل عن ابن عباس رضي أنها نزلت في البسوس فكان من قصتها أن رجلاً من بني إسرائيل كان قد أعطي ثلث دعوات مستجابات وكانت له امرأة يقال لها البسوس له
منها ولد فقالت اجعل لي منها دعوة فقال لك منها واحدة فما تريدين قالت ادع الله أن يجعلني أجمل امرأة في بني إسرائيل فدعا لها فجعلت أجمل امرأة في بني إسرائيل فلما علمت أنها
ليست فيهم مثلها رغبت عنه فغضب الزوج فدعا عليها فصارت امرأة كلبة نباحة فذهبت فيها دعوتان فجاء بنوها فقالوا ليس لنا على هذا قرار قد صارت أمنا كلبة نباحة والناس
يعيروننا بها ادع الله أن يردها إلى الحال الأول فدعا الله تعالى فصارت كما كانت فذهبت بها دعوات ثلث كلها وقيل نزلت في أبي عامر بن النعمان الراهب كان ترهب في الجاهلية ولبس
المسوح فقدم فقال للنبي عم ما هذا الذي جئت به فقال جئت بالحنيفية دين إبراهيم قال فإنا عليها فقال عم لست عليها ولكنك أدخلت فيها ما ليس منها فقال أبو عامر
أمات الله الكاذب منا طريداً وحيداً فخرج إلى الشام وأرسل إلى المنافقين استعدوا بالقوة والسلاح وابنوا مسجداً فإني ذاهب إلى قيصر وآت بجنود أخرج محمداً وأصحابه من المدينة
فذلك قوله وإرصاداً لمن حارب الله ورسوله يعني انتظاراً لمجيئه فمات بالشام طريداً وحيداً واستجاب الله دعاءه على نفسه قوله ولم يبق باعورى ذكر أن موسى قصد بلده
وغزا أهله وكانوا كفاراً فطلبوا منه أن يدعو على موسى وقومه وكان مجاب الدعوة وعنده اسم الله الأعظم فامتنع منه فما زالوا يطلبونه حتى دعا عليه فاستجيب له ووقع موسى وبنو إسرائيل

في التيه بدعائه فقال موسى عم يا رب باي ذنب وقعنا في التيه فقال بدعاء بلعم فقال يا رب كما سمعت دعاءه علي فاسمع دعائي عليه ثم دعا موسى ان ينزع عنه الاسم الاعظم والايمان
فسلخه الله مما كان عليه ونزع منه المعرفة فخرجت من صدره كحمامة بيضاء واخر المص هذا الوجه لان الظاهر ان احتباسهم في التيه كان بقولهم انا لن ندخلها ابدا ما داموا فيها فاذهب
انت وربك فقاتلا انا ههنا قاعدون وكيف يليق لموسى ان يدعو على بلعم بزوال الايمان وكان مبعوثا الى الناس ليدعوهم الى الايمان قوله حتى لحقه كانه يكون اتبع مثل تبع وتعدى
الى واحد بمعنى ادركه ولحقه وهو مبالغة في ذمه حيث جعل اماما للشيطان وفي الصحاح اتبعت القوم على افتعلت اذا كانوا قد سبقوك فلحقتهم واتبعت ايضا غيري يقال اتبعته الشيء
فتبعه قال الاخفش تبعته واتبعته بمعنى مثل ردفته واردفته قوله او الى السفالة والانحطاط التي هي مقابل الترفع كان الدنيا مقابل المنازل العالية فان الدنيا ليست منازلهم
لقوله عم فاعبروها ولا تعمروها قوله وانما علق رفعه بمشيئة الله يعني ان الظاهر ان يتعلق رفعه بفعله الذي يستحق به الرفع مثل ان يقال لو لزم العمل بالايات ولم ينسلخ منها لرفعنا
بها بسبب لرفعها فيكون الرفع بالايات معلقا بلزوم الايات والعمل بها فكيف علق بمشيئة الله تعالى ولا سيما قد يستدل به على نفي فعل العبد وهو ايضا يستدعي ان يعلق الرفع
بفعل العبد الا انه علق الرفع بمشيئة الله تعالى تنبيها على ان السبب الحقيقي هو المشيئة من حيث انها سبب الافعال الموجبة لرفع الدرجة ولان الافعال المذكورة وسائط في حصول
رفعها فكما يصح تعليق الرفع بالوسائط المعتبرة فيه يصح تعليقه بالمشيئة التي هي سبب لتلك الوسائط والافعال ولما كانت لو تدل على انتفاء الشيء لانتفاء غيره كان الكلام انا رفعنا
درجته لعدم ملازمته العمل بمقتضى الايات وملازمته العمل لما كان سببا من مشيئة كان عدم الملازمة دليلا على انتفاء سببه الذي هو مشيئة فلزم ان يكون انتفاء الرفع لانتفاء
المشيئة ولذلك قال ولو شئنا لرفعناه الا ان الملايم ان يستدرك بان يقال لكنا لم نشا رفعه على استثناء نقيض السبب الحقيقي ولكنه وضع موضعه ملازمة الايات والعمل بمقتضاها
على استثناء نقيض السبب الظاهري فعدل عنه واوقع موقعه اخلد الى الارض لما ذكره من المبالغة والتنبيه ووجه المبالغة ان الاخلاد الى الارض كناية عن الاعراض عن الايات و
الكناية ابلغ من التصريح لحصول الاية ولو شئنا وفقناه للعمل بالايات ورفعنا درجته بتلك الاعمال ولكنا لم نشا منه ذلك فهذا يدل على ان الكائنات من الكفر والايمان و
الطاعة والعصيان كلها بمشيئة الله تعالى وهذه الاية من اشد الايات على العلماء لانه تعالى بعد ان خص هذا الرجل باياته وبيناته وعلمه الاسم الاعظم وخصه بالدعوات المستجابة لما اتبع الهوى
انسلخ من الدين وصار في درجة الكلب وذلك يدل على ان من كانت نعم الله عليه اكثر اذا اعرض عن متابعة الهدى واتبع الهوى كان بعده من الله اعظم واليه اشار عم بقوله من ازداد
علما ولم يزدد هدى لم يزدد من الله الا بعدا وقال عم ما ذئبان جائعان ارسلا في غنم بافسد لها من حرص المرء على المال والشرف لدينه قيل كان سبب انسلاخه عنها طاعة امرأته و
اخذه الحطام من اهل زمانه واخذ الرشى من حزب العام منها قوله ادلع اللسان بالدال المهملة يقال دلع الرجل لسانه فاندلع اي اخرجه فخرج ودلع لسانه خرج ويتعدى ولا يتعدى قوله والتمثيل
واقع موقع لازم التركيب من قوله تعالى لمثله واقع موقع قولنا فحططناه ابلغ حط ووضعنا منزلته الذي هو لازم لمدلول قوله ولو شئنا لرفعناه بها ولكنه اخلد الى الارض فان مدلوله انا
لم نشا رفعه ونفي مشيئة الرفع يلزم منه نفي الرفع ووضع المنزلة اقيم التمثيل المذكور مقام هذا اللازم للمبالغة في الحط فانه في تمثيله بالكلب حط له وفي تمثيله به في اخس احواله زيادة حط مع ان
تصوير المعقول بصورة المحسوس ابلغ في بيانه لان الالف العادة بالمحسوس اتم واكمل وادراكهم بها اعم واشمل قوله في وجه التمثيل ان كل شيء يلهث من اعياء او عطش الا الكلب
فانه يلهث في كل واحد من حالتي الاعياء والراحة وحالتي العطش والري فان ذلك عادة له وطبيعة وهو مواظب عليه لطبيعته الخسيسة لا لاجل حاجة ضرورية فكذلك من اتاه الله العلم والدين
واغناه عن التوصل واوساخ اموال الناس ثم مال الى طلب الدنيا والدنس فيها كان حاله كحال ذلك اللاهث حيث واظب على الحالة الخسيسة والفعل القبيح لمجرد اتباع نفسه وطبيعته الخسيسة
لا لاجل الحاجة والضرورة وقيل ايضا ان العالم اذا توسل بعلمه الى طلب الدنيا بان يورد عليهم انواع علومه ويظهر عندهم فضائل نفسه ومناقبها فلا شك انه عند ذكر تلك الكلمات وتقرير
العبارة يدلع لسانه ويخرجه لاجل ما تمكن في قلبه من حرارة الحرص وشدة العطش الى الفوز بالدنيا فكانت حالته شبيهة بحال ذلك الكلب الذي اخرج لسانه ابدا بمجرد الطبيعة الخسيسة
سواء دعته الى ذلك حاجة وضرورة ام لا ثم انه تعالى لما مثل حال من اتاه الايات والبينات وعلمه الاسم الاعظم وخصه بالدعوات المستجابة بحال الكلب اللاهث عمم حال هذا التمثيل جميع المكذبين
بايات الله فقال ذلك مثل القوم الذين كذبوا باياتنا وذلك اشارة الى الصفة الكلبية ويجوز ان يشار به الى المنسلخ من الايات والكلب على ان يكون اداة التشبيه محذوفة من ذلك اي صفة
المنسلخ او صفة الكلب مثل الذين كذبوا قوله فانها نحو قصتهم اي فان قصة بلعم نحو قصة اليهود فان بلعم بعدما اوتي كتاب بايات الله انسلخ عنها ومال الى الدنيا حتى صار كالكلب كذلك اليهود بعدما
اوتوا التورية المشتملة على نعت رسول الله صلعم وذكر القران المعجز وبشروا الناس باقتراب مبعثه وكانوا يستفتحون به انسلخوا عما اعتقدوا في حقه وكذبوه وحرفوا اسمه فليحذروا عما
يؤل اليه حال بلعم قوله اي مثل القوم يعني ان ساء بمعنى بئس وفاعلها مضمر فيها مثلا تمييز لذلك المضمر ومفسر له وتقرر ان المخصوص لا بد ان يكون من جنس التمييز ومفسر
للفاعل فهو هو فيجب ان يصدق الفاعل والتمييز والمخصوص على شيء واحد والقوم هنا غير صادق على التمييز والفاعل ولذلك قدر المضاف المحذوف من المخصوص وجعل تقدير الكلام
ساء مثلا مثل القوم حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه قوله وقرئ ساء مثل القوم برفع مثل مضافا الى القوم على انه فاعل ساء والموصول على هذا في محل الرفع على انه المخصوص بالذم فلا
بد من حذف مضاف ليتصادق الفاعل والمخصوص على شيء واحد وتقديره ساء مثل القوم مثل الذين اي صفتهم العجيبة وهي تكذيبهم بايات الله واعراضهم عنها بعد قيام الحجة عليها وعلمهم
بها ثم انه تعالى لما وصف الضالين ووصفهم لهم بالمثل المذكور بين بقوله من يهدي الله فهو المهتدي الاية ان كل واحد من الهدى والضلال من الله تعالى وان هداية الله تعالى مختص ببعض دون بعض
وانها مستلزمة الاهتداء ولما كانت هذه التصريحات مخالفة لما تشتهيه انفس المعتزلة اضطربوا وذكروا في تاويل الاية وجوها كثيرة منها ما ذكره الجبائي وابنه والقاضي وهو ان المراد من
يهديه الله الى الجنة والثواب في الاخرة والمهتدي في الدنيا السالك طريقة الرشد فيما كلف به فبين الله تعالى انه لا يهدي الى الثواب في الاخرة الا من هذه صفته ومن يضلله عن طريق الجنة
فاولئك هم الخاسرون وهو ضعيف لانه قد حمل قوله من يهد الله على الهداية في الاخرة الى الجنة وقوله فهو المهتدي على الاهتداء الى الحق في الدنيا وذلك يوجب التفكيك في النظم بل يجب ان يكون
الهداية والاهتداء راجعين الى شيء واحد حتى يكون الكلام حسن النظم قوله والافراد في الاول اي افراد الضمير في قوله تعالى فهو المهتدي وجمعه في قوله فاولئك هم الخاسرون لاعتبار جانب اللفظ في الاول
وجانب المعنى في الثاني تنبيه على ذكر قوله تعالى اولئك كالانعام فان الانسان وسائر الحيوانات متشاركة في القوى الطبيعية الغاذية والنامية والمولدة ومتشاركة ايضا في منافع الحواس الباطنة
والظاهرة وفي احوال التخيل والتوهم والتذكر وانما الامتياز بين الانسان وسائر الحيوانات الا بحسب القوة العقلية والفكرية التي تهديه الى معرفة الحق لذاته والخير لاجل العمل به فلما اعرض
الكفار عن اعمال القوة العقلية والفكرية والتوسل بها الى معرفة الحق والعمل بالخير كانوا كالانعام بل هم اضل لان الحيوانات لا قدرة لها في تحصيل هذه الفضائل والانسان اعطي القدرة على تحصيلها
ومن يعرض عن اكتساب الفضائل العظيمة مع القدرة على تحصيلها كان اخس حالا ممن لم يكتسبها مع العجز ولان الانعام مطيعة لله تعالى والكافر غير مطيع ولانها تعرف ربها وتهتدي لمراشدها
والكفار يضلون وان جاءهم الانبياء وانزل عليهم الكتب ثم انه تعالى لما وصف مخلوقا به جهنم بقوله اولئك هم الغافلون امر بعده بذكر الله تعالى فقال ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وهذا
كالتنبيه على ان الموجب لدخولهم جهنم هو الغفلة عن ذكر الله تعالى والمخلص عن عذاب جهنم هو ذكر الله واصحاب الذوق والمشاهدة يجدون من ارواحهم ان الامر كذلك فان القلب اذا غفل عن ذكر
الله واقبل على الدنيا وشهواتها وقع في نار الحرص وزمهرير البعد والحجاب واذا انفتح على قلبه باب ذكر الله ومعرفته تخلص عن نيران الافات ومن حسرات الخسران قوله والمراد بها
الالفاظ اي الالفاظ الدالة على الباري تعالى روي عن ابي هريرة رضه انه قال قال رسول الله صلعم ان لله تسعة وتسعين اسما مائة الا واحدا من احصاها دخل الجنة انه الله وتر يحب الوتر وهو

الله الذي لا اله الا هو الرحمن الرحيم الملك القدوس الخ قوله وقيل الصفات فكانه قيل ولله الاوصاف الحسنى مثل كونه عالما بعلم قديم وقادرا على كل شيء وخالقا لكل شيء ومرجيا لكل كائن
ونحو ذلك فان لفظ الاسم قد يطلق على ما يدل على معنى او على ما يدل على معنى تام غير مقارن للزمان يقال طار اسمه في الافاق فانها توقيفية لا اصطلاحية فانه يجوز ان يقال
يا جواد ولا يجوز ان يقال يا سخي ويجوز ان يقال يا عالم ولا يجوز ان يقال يا فقيه يا عاقل يا طبيب قال تعالى يخادعون الله وهو خادعهم وقال ومكروا ومكر الله ولا يقال يا خادع
يا خادع ويا ماكر ويقال ان الله تعالى خالق كل شيء ولا يقال يا خالق الخنازير والخبائث ويا اله القرود ومحقرات عالم الكون قال مقاتل ان رجلا من الصحابة دعا الله في صلوته ودعا
الرحمن فقال رجل من المشركين اليس يزعم محمد واصحابه انهم يعبدون ربا واحدا فما بال هذا يدعو ربين اثنين فانزل الله تعالى هذه الاية فدعا بها فقال ادعوا الله او ادعوا
الرحمن زعما لانف المشركين فانك ما تدعون من هذه الاسماء فله الاسماء الحسنى قوله سنستدرجهم الاستدراج استفعال من الدنو وهو القرب اي سنقربهم الى الهلاك على
على التدريج في كتمان وخفية وقيل الاستدراج اسباغ النعم مع انساء الشكر قال عم اذا رايت الله تعالى انعم على عبده وهو مقيم على معصيته فاعلم انه مستدرج ثم تلا هذه الاية قوله
تعالى والذين مبتداء وخبره الجملة الاستقبالية بعده ويحتمل ان يكون في محل النصب على الاشتغال بفعل مقدر تقديره سنستدرج الذين كذبوا فخذا فخذا اي قوما قوما وقبيلة
والفخذ في العشائر اقل من البطن اولها الشعب ثم القبيلة ثم الفصيلة ثم العمارة ثم البطن ثم الفخذ يهوت اي يصوت يقال هيت وهوت به اي صاح به ودعاه عن قتادة
كان رسول الله صلعم كثيرا ما يحذرهم عقوبة الله ووقائعه فقام على الصفا ليلا وجعل يدعو بطنا بطنا فخذا فخذا يا بني فلان الى الصباح فقال قائلهم ان صاحبكم هذا لمجنون بات
يصوت الى الصباح فنزلت الاية وقيل انه صلعم كان يغشاه حالة عجيبة عند نزول الوحي فيتغير وجهه الكريم ويصفر لونه المليح وتعرض له حالة شبيهة بالغشي والجهال
كانوا يقولون انه جنون فبين الله تعالى في هذه الاية انه ليس بجنون انما هو نذير يصيبهم من رب العالمين وحثهم على التفكر في امره عم ليعلموا انه انما دعا الى الانذار لا لما نسب اليه من
الجنون والجنة حالة من الجنون كالجلسة والركبة ودخول من في قوله من جنة يوجب ان لا يكون به نوع من انواع الجنون فان من كان من شانه الدعوة الى الله واقامة الدلائل القاطعة و
البينات الباهرة بالفاظ فصيحة بلغت الفصاحة الى حيث عجز الاولون والاخرون عن معارضتها وكان حسن الخلق طيب العيش مرضي الطريقة نقي السيرة مواظبا على اعمال
حسنة صار بها قدوة للعقلاء العاملين كيف يتصور ان يكون فيه نوع من الجنة بل هو رحمة للعالمين وسماه صاحبهم لانه نبيهم يصحبهم ويخالطهم وكلمة ما في قوله ما
بصاحبهم يجوز ان يكون استفهامية في محل الرفع بالابتداء والخبر بصاحبهم اي اي شيء استقر بصاحبهم من الجنون وان يكون نافية حثهم على التفكر في شان نبوته ومكارم اخلاقه اولا
ثم ابتداء كلاما اخر ما الاستفهامية انكارية او نفيا ثم قصره على الانذار المبين بطريق النفي والاستثناء تاكيدا لتكذيبهم ثم وبخهم على ترك النظر فيما يدل على صدقه وصحة ما يدعوهم اليه
من توحيد صانع العالم وعظم شانه وكمال قدرته ليطمئن قلوبهم على التصديق بنبوة الداعي فان النظر في امر النبوة متفرع على النظر في دلائل التوحيد وثبوت الصانع الحكيم و
بمنزلة الملك وزيدت التاء للمبالغة كالرغبوت والرهبوت والملك التسلط وهو تقديره ملكوت في السموات والارض ثم اشار الى ان دلائل التوحيد غير مقصورة على السموات
والارض بل كل ما يقع عليه اسم الشيء برهان باهر على التوحيد كما قيل وفي كل شيء له اية تدل على انه واحد فان كل ذرة من ذرات الكائنات مع كونها مساوية لسائر الذرات في كونها جوهرا
وذاتا متحيزة مخالفة لسائر الذوات في اللون والشكل والطبع والطعم وسائر الصفات واختصاص كل واحدة منها بما يخصها من الصفات لا بد له من مخصص ولا بد ان ينتهي تسلسل
المخصصات الى الواجب لذاته والا لدار او تسلسل قوله ولذا اسم يكون انه يقتضي تكرار تقدير الشان في الاية فان التقدير وان الشان عسى ان يكون الشان والاولى ان يقال يكون
واقترب شانا نعا على اجلهم ويمكن ان يقال يرجح التكرار المذكور على التزام الاضمار قبل الذكر لانه لا يصار اليه الا عن ضرورة قوله قبل مفاقصة الموت اي قبل اعتباطه فجاة يقال
عافصت الرجل اذا اخذته على غرة قوله تعالى فباي متعلق بيؤمنون وهي جملة استفهامية سيقت للتعجب من تصميمهم على الكفر بعد الزام الحجة بنهاية البيان والتقرير اذا
لم يؤمنوا بهذا الحديث فكيف يؤمنون بغيره والمراد من التعلق في قوله وقيل هو متعلق التعلق المعنوي بمعنى ارتباط الكلام بما قبله لا التعلق الصناعي وكان لفظ
التضعيف وهو اشارة الى ان الاولى ان يجعل متعلقا بالتوبيخ المستفاد من مجموع قوله اولم ينظروا في ملكوت السموات والارض الاية قوله كالتقرير لضلالهم فانه تعالى لما ذكر
تصميمهم على الكفر وتماديهم في الضلال بين ههنا علة ضلالهم فقال من يضلل الله فلا هادي له وجه الغيبة في يذرهم ظاهر وهو اسناده الى ضمير الاسم الظاهر وهو اسم الجلالة ووجه
التكلم الالتفات من الغيبة الى التكلم تعظيما للفعل ووجه الرفع الاستيناف اي وهو يذرهم او ونحن نذرهم على حسب القراءتين ووجه جزمه فعطف على محل قوله فلا هادي له
لان الجملة النفية جواب الشرط فهي في محل الجزم فعطف على محلها والعمه التردد والحيرة قوله او لسرعة حسابها اي او لكون الحساب الواقع فيها يتم وينقضي في ساعة واحدة لانه
تعالى لا يشغله شان عن شان انه تعالى لما حثهم الى الايمان والتوبة بقوله وان عسى ان يكون قد اقترب اجلهم تحذيرا لهم عن مفاقصة الموت قبل التوبة وان من مات فقد قامت
قيمته وينكشف له ما يحقه من الثواب او العقاب سال جماعة من اليهود وقيل من قريش رسول الله صلعم متى تقوم الساعة فنزل قوله تعالى يسالونك عن الساعة ليتحقق
في القلوب ان وقعت الساعة مكتوم عن الخلق ليصير المكلف مسارعا الى التوبة واداء الواجبات فانه لو علم وقت قيامها لتقاعد عن التوبة واخرها ولذلك اخفى ليلة القدر
ليجتهد المكلف في العبادة في ليالي الشهر كلها واخفى ساعة الاجابة في يوم الجمعة ليكون المكلف مجدا في الدعاء في كل اليوم وايان ظرف زمان بمعنى متى والمرسى ههنا مصدر ميمي بمعنى
الارساء وهو الاثبات يقال رسى يرسو رسوا اي ثبت وارساه غيره ارساء ومرسى وايان مبتدا مخبر ومرساها قيل اصله اي اوان فحذفت الهمزة على غير القياس ولم يعوض
عنها شيء وقلبت الواو ياء على غير القياس فاجتمعت ثلث ياءات فاستثقل ذلك فحذفت احديهن وبنيت الكلمة على الفتح لتضمنها معنى الاستفهام فصار ايان وقيل انه فعال من اين
وقال ابان سؤال عن الزمان واين سؤال عن المكان فكيف يكون احدهما ماخوذا من الاخر واصله اي فعل من اويت اليه لان البعض اوى الى الكل متساندا اليه فقلبت الواو ياء وادغمت
في الياء والرسو والارساء لا يستعملان الا في ثبوت الشيء الثقيل واثباته يقال رست السفينة وارسيتها انا قال تعالى والجبال ارساها ولما كانت اثقل الاشياء على الخلق هي الساعة
سمى الله تعالى وقوعها وثبوتها بالارساء قوله لا يظهر امرها اشارة الى ان التجلية اظهار الشيء والتجلي ظهوره وقدر المضاف في قوله لا يجليها لانه تعالى قد كشف واظهر نفس قيام الساعة
بالدلائل القطعية والنصوص المتعاضدة وليس المنفي الا اظهار امرها في حق وقتها وتعيينه والمعنى لا يعلم الوقت الذي فيه يحصل قيام القيامة الا الله سبحانه وتعالى قوله عظمت على اهلها
اشارة الى ان المراد بثقل الساعة في السموات والارض ثقلها بالنسبة الى اهلها وان كلمة في بمعنى على كما في قوله تعالى ولاصلبنكم في جذوع النخل اي عظمت على اهلها خوفا من شدائدها وما فيها
من الاهوال وهو جملة اهوالها فناء من في السموات والارض وهلاكهم وذلك ثقيل على القلوب وقيل المراد بالنسبة الى نفس السموات والارض من حيث انهما لا تطيقان مجيء الساعة لانشقاق
السماء وتكور الشمس والقمر وانتثار النجوم وتزلزل الارض ونسفها وتبدلها غير الارض المعهودة وبطلان الجبال والبحار قوله فعيل من حفي بمعنى حفي عن الشيء معناه الاستقصاء
الحقيقي المستقصي في السؤال عنه وتعلمه باقصى ما يمكن ومن استقصى في تعلم الشيء وبالغ في السؤال عنه يلزمه ان يستحكم ويكون ماهرا في العلم به فلذلك كنى بقوله تعالى حفي عنها عن معنى
عالم بها ولما ورد ان يقال لو كان الحفي بمعنى العالم لوجب ان يعدى بالباء فكيف قيل حفي عنها اجاب عنه بان الحفاوة لما كان اصل معناها الاستقصاء في السؤال كان معنى السؤال ملحوظا
في معناه الكنائي فعدي تعديته وقيل انما يرد الاشكال على تقدير ان يكون عنها متعلقا بقوله حفي وليس كذلك بل هي متعلقة بيسالونك وقوله كانك حفي معترض بينهما وصلة حفي محذوفة

ويتقدير الكلام يسألونك عنها كأنك حفي بها قوله وقيل هو من الحفاوة بمعنى الشفقة عطف على قوله عالم بها الجوهري حفيت به بالكسر حفاوة وتحفيت به إذا بالغت في إلطافه وإكرامه انتهى
ومنه قوله تعالى إنه كان بي حفيا أي بارا لطيفا يجيب دعائي فمعنى الآية يسألونك كأنك تصديقهم بار بهم يعني أنك لا تكون حفيا بهم ما داموا على كفرهم وقيل هو فعيل من قولهم حفيت حفاوة وتحفيت
تحفيا بهم ما داموا على الكفر أي فرحت به وبششت فالمعنى يسألونك كأنك حفي تسر وتفرح بالسؤال عنها والحال أنك تكره السؤال عنها لأنه من علم الغيب الذي استأثر الله به ولم يؤته
أحدا من خلقه وعلى الوجوه كلها قوله تعالى حفي عنها في محل النصب على أنه حال من مفعول يسألونك وقوله المبالغة يشبه حالك بحال الحفي في نظرهم أي زعمهم واعتقادهم قوله لما نيط به الآية
لتكرير يسألونك وقوله المبالغة في إنكار سؤالهم علة للزيادة قوله كأنك حفي عنها وتكرير اللفظ لفائدة زائدة ليس بتكرير في الحقيقة قوله والأحرى فإن حصول العلم بأن نفعه في الأشياء
ومضرته في إتيانها كيف يحصل عنده علم وقت قيام الساعة ونظيره قوله تعالى في سورة يونس ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين قل لا أملك لنفسي نفعا ولا ضرا إلا ما شاء الله قيل
لما رجع من غزوة بني المصطلق جاءت ريح في الطريق تفرقت الدواب منها فأخبر عليه السلام بموت رفاعة بالمدينة وكان فيه غيظ المنافقين وقال انظروا أين ناقتي فقال عبد الله بن أبي بن سلول ألا تعجبون
من هذا الرجل يخبر عن موت رجل بالمدينة ولا يعرف أين ناقته فقال عليه السلام إن أناسا من المنافقين قالوا كيت وكيت وناقتي في هذا الشعب قد تعلق زمامها بشجرة فوجدها على ما قال فأنزل الله
قل لا أملك لنفسي نفعا ولا ضرا وإنما ذكر الضمير في قوله ليسكن مع رجوعه إلى النفس وقد أنث ضمير عائدة عنها حيث قيل واحدة وجعل منها زوجها رعاية لجانب معنى النفس لأن المراد آدم
عليه السلام ورعاية جانب المعنى في إسناد فعلي السكون والتغشي هو الأنسب لأن الذكر هو الذي يسكن إلى الأنثى ويتغشاها فينبغي أن يتصور الساكن والمتغشي بصورة الذكر لا بصورة الأنثى و
أصل التغشي التغطية كنى به عن الجماع لأن كل واحد من الرجل والمرأة لباس للآخر وساتر له فإنه إذا علاها فقد صار كالغاشي لها والحمل بفتح الحاء ما كان في البطن أو على رأس الشجر وبكسر الحاء
ما حمل على ظهر أو على الدابة وحملا في الآية يجوز أن يراد به المصدر فينتصب انتصابه وأن يراد به نفس الجنين فينتصب انتصاب المفعول به كقولك قوله فاستمرت به أي ذهبت وجاءت
بذلك الحمل الخفيف كما كانت تجيء وتذهب وتقوم وتقعد وتمشي بسهولة من غير تعب وفي الصحاح مر عليه وبه يمر مرا أي اجتاز ومر يمر مرا ومرورا ذهب واستمر مثله وقرئ فمرت بتخفيف الراء فيه
وجهان أحدهما أن أصلها التشديد ولكنهم كرهوا التضعيف في حرف مكرر فتركوه وهذا كقراءة وقرن بفتح القاف إذا جعلناه من القرار والثاني أنه من المرية وهي الشك أي فشكت بسببه أهو حمل أم مرض
وقرئ فاستمرت وهي واضحة وقرئ أيضا فمارت بألف وتخفيف من مار يمور أي جاء وذهب وتصرف في كل وجه وأصله مورت فقلبت الواو ألفا فصار مارت ويجوز أن يكون فاعله من المرية ويكون
أصله ماريت قلبت الياء ألفا ثم حذفت الألف لالتقاء الساكنين ومتعلق الدعاء في قوله دعوا الله محذوف لدلالة الجملة القسمية عليه أي دعواه فقالا لئن آتيتنا ولدا صالحا قوله أي جعل أولادهما
لله شركاء فيما آتى أولادهما دفعا للإشكال الوارد على ظاهر الآية فإنه فسر النفس الواحدة بنفس آدم وفسر زوجها بحواء عليهما السلام فلو لم يقدر المضاف لزم نسبتهما إلى الشرك وهما بريئان منه
فتقدير المضاف لدفع هذا الإشكال فيكون أول الآية في حق آدم عليه السلام وحواء والكلام المعترض بين الكلام الوارد في شرح أحوال المشركين حكى الله للمشركين أن حواء لما أثقلت دعا آدم وحواء
ربهما لئن أعطيتنا ولدا سويا صالحا في الدين لنشكرن لك ووجه دعائهما بذلك أن آدم عليه السلام رأى حين أخذ الميثاق على ذريته أن منهم السوي وغير السوي والتقي وغير التقي فسألا أن يكون نفس الولد
سويا تقيا لئن آتيتنا صالحا سويا لنشكرن لك ولعطائهما صالحا وشكرا لأنهما ليسا بحيث يعرفان من أنفسهما بذلك ولا يفعلان نوع الكلام ههنا ثم شرع في توبيخ المشركين بقوله آتاهما صالحا
أي فلما أعطى من أولادهما من كان ولدا أو ولادة من أهل الشرك ولدا صالحا سويا الأعضاء جعل هذان الأبوان لله شركاء فيما أعطاهما بأن سميا الأولاد بعبد العزى وعبد اللات ونحوهما أو سجدا
للأصنام شكرا على هذه النعمة وهذا التقرير أحسن من تقرير المصنف فإنه يشعر أن المضاف إنما يقدر في قوله جعلا وما بعده دون قوله فلما آتاهما وفيه أن قوله فلما آتاهما صالحا لو بقي على ظاهره كان
المعنى جعل أولادهما لله شركاء حين آتاهما صالحا ولا شك أن جعل الأولاد ليس في ذلك الحين بل بعده بأزمنة متطاولة إلا أن يقال كلمة لما ليست للزمان المتصل بل هي للزمان الممتد فلا
يلزم أن يقع مضمون الشرط والجزاء في يوم واحد أو شهر أو سنة بل يختلف ذلك باختلاف الأمور الواقعة فيه تقول لما ظهر الإسلام طهرت البلاد من دنس الشرك والإلحاد ولما ركب السلطان
قمع آثار الشر والفساد قوله ويدل عليه أي على حذف المضاف قوله تعالى فتعالى الله عما يشركون فإنه يدل على أن الذين أتوا بهذا الشرك جماعة دون آدم وحواء وقوله بعده أيشركون ما لا يخلق شيئا
فإن المقصود منه التوبيخ على جعل الأصنام شركاء لله تعالى وهذا المقصود إنما يحصل بتقدير المضاف قوله وأمثال ذلك لا يليق بالأنبياء فإن تسميته بعبد الحارث وإن لم يكن شركا بالحقيقة
لأن أسماء الأعلام لا تفيد معانيها اللغوية إلا أن اتباع آدم لأمر الشيطان مع نبوته وعلمه الكثير المدلول عليه بقوله وعلم آدم الأسماء كلها وتجاربه الكثيرة التي حصلت له بسبب الزلة التي وقع
فيها لأجل وسوسة الشيطان كيف لم يتنبه بأن اسم الشيطان هو الحارث وكيف سمى ولد نفسه بعبد الحارث بعد اتفاق الأسماء حتى أنه لم يجد سوى هذا الاسم مع أنهم لا يخلون الأعلام المضافة
عن الإيماء إلى المعاني الأصلية وملاحظة لها وهذا القدر من الحاجة كاف في تقدير المضاف قوله فأعطاهما أي ربه بنين أضاف الولد إلى الصنم مناف والولي واحد إلى نفسه وأخلد إلى التي
هي دار الندامة وأتى الزمخشري هذا الاحتمال بقوله في قصة أم معبد فيا لقصي ما زوى الله عنكم به من فخار لا يجارى وسودد روي أنه عليه السلام خرج من مكة مهاجرا إلى المدينة مع أبي بكر
ومولاه عامر بن فهيرة ودليلهما الليثي عبد الله بن أريقط فمروا على خيمتي أم معبد فسألوها لحما وتمرا ليشتروا فلم يصيبوا عندها شيئا وكان القوم مسنتين فنظر إلى شاة في جانب
الخيمة فقال ما هذه الشاة يا أم معبد قالت شاة خلفها الجهد عن الغنم فقال هل بها من لبن قالت هي أجهد من ذلك قال أتأذنين لي أن أحلبها قالت بأبي أنت وأمي إن رأيت بها حلبا
فاحلبها فدعا بها رسول الله عليه السلام فمسح بيده ضرعها وسمى الله تعالى ودعا لها في شاتها فتفاجت عليه ودرت واجترت ودعا بإناء يربض الرهط أي يرويهم فحلب فيه ثجا حتى علاه البهاء أي
الرغوة ثم سقاها حتى رويت وسقى أصحابه حتى رووا ثم شرب آخرهم ثم حلب ثانيا وغادره عندها وارتحلوا فجاء زوجها أبو معبد فلما رأى اللبن عجب وقال من أين لك هذا يا أم معبد
والشاة عازب حيال ولا حلوب في البيت قالت لا والله إلا أنه مر بنا رجل مبارك من حاله كذا وكذا فقال صفيه لي فوصفته له قال هو والله صاحب قريش الذي ذكر لنا من أمره كذا وكذا ولقد هممت
أن أصحبه ولأفعلن إن وجدت إلى ذلك سبيلا فأصبح صوت بمكة عاليا يسمعون الصوت ولا يدرون من صاحبه جزى الله رب الناس خير جزائه ● رفيقين قالا خيمتي أم معبد ● هما نزلاها
بالهدى واهتدت به ● فقد فاز من أمسى رفيق محمد ● فيا لقصي ما زوى الله عنكم به ● من فخار لا يجارى وسودد ● ليهن بني كعب مقام فتاتهم ● ومقعدها للمؤمنين بمرصد ● سلوا أختكم
عن شاتها وإنائها ● فإنكم إن تسألوا الشاة تشهد ● دعاها بشاة حائل فتحلبت ● له بصريح ضرة الشاة مزبد ● فغادرها رهنا لديها لحالب ● يرددها في مصدر ثم مورد ● الصريح الخالص والضرع
الذي لا يخلو عن لبن وقيل هي الضرع كله ما خلا الأطباء ● وقوله رهنا نصب على الظرف إجراء للوقت مجرى المبهم قيل الصوت صوت مسلم الجن أقبل من أسفل مكة حتى خرج بأعلاها وقوله فيا
لقصي اللام فيه للتعجب كما في قولهم يا للماء ويا للدواهي ● وقصي عبارة عن القبيلة والمعنى تعالوا يا قصي يتعجب منكم ما أغفلتموه من حظكم وأضعتموه من عزكم بعصيانكم رسول الله عليه السلام وإلجائكم
إياه إلى الخروج من بين أظهركم وما في ما زوى عنكم استفهامية أو موصولة أي أي شيء سلبه وقبضه عنكم به أي بسبب النبي عليه السلام من فخار لا يقال ولا يعارض قوله وقرأ نافع و
أبو بكر شركا بكسر الشين وسكون الراء وتنوين الكاف والباقون بضم الشين وفتح الراء ومد الكاف مهموزة من غير تنوين جمع شريك والشرك مصدر بمعنى الشركة والمشركون لا ينكرون
أن ما آتاهما الله من الآلهة إنما أشركا فيه غيره تعالى فقد أثبتا لله تعالى شركة فيه لأن الشركة تكون بين اثنين ويحتمل أن يكون الكلام مبنيا على تقدير المضاف أي ذوي شرك قوله جيء بجمع العقلاء
إنما يعبر بلفظ هم عن العقلاء ولا يجمع بالواو والنون إلا العقلاء فكيف قيل في حق الأصنام وهم يخلقون وأجاب بأن ذلك مبني على اعتقاد الكفار فيها ما يعتقدونه في العقلاء قوله إلى الإسلام
تفسير الضمير المنصوب بضمير الخطاب للرسول والمؤمنين أي إن تدعوا أنتم هؤلاء الكفار إلى الإيمان ولا يجوز أن يكون تدعوا مسندا إلى ضمير الرسول فقط لأنه ح كان ينبغي

أن يحذف

أن يحذف الواو لأجل الجازم وقرأ نافع لا يتبعوكم بتخفيف التاء قيل تبع واتبع هما لغتان ولهذا جاء في قصة آدم فمن تبع وفي موضع آخر فمن اتبع وقيل تبع بمعنى اقتفى أثره واتبعه
بالتشديد بمعنى اقتدى به ثم إنه تعالى أكد مضمون هذه الشرطية بقوله سواء عليكم أدعوتموهم أم أنتم صامتون قوله وإنما لم يقل أم صمتم مع أن مقتضى القياس والشائع في الاستعمال
أن يذكر بعد همزة التسوية وأختها الفعل ليتأول بالمصدر كما في قوله تعالى سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم وحاصل الجواب أن أحد المستويين ههنا هو إحداث الدعاء والثبات
على الصمات لا إحداثه وذلك يقتضي أن يجعل قسيم إحداث الدعاء ما يدل على الثبات على الصمات وهو الجملة الاسمية وإنما قلنا إن أحد المستويين ههنا الثبات على الصمات لأنهم
كانوا إذا ضربهم أمر دعوا الله تعالى دون أصنامهم لقوله تعالى وإذا مس الناس ضر دعوا ربهم فكانت حالهم المستمرة أن يكونوا صامتين عن دعوة الأصنام فلذلك قيل إن دعوتموهم
لم يكن فرقا بين إحداثكم دعاءهم وبين ما أنتم عليه من عادة صمتكم عن دعائهم قوله من حيث إنها مملوكة مسخرة إشارة إلى جواب ما يقال كيف يحسن وصف الأصنام بأنها عباد
أمثالكم مع أنها جمادات والعباد إنما يطلق على الأحياء العقلاء وعبر عنها بضمير العقلاء في قوله تعالى فادعوهم فليستجيبوا لكم وقيل إن الذين في الآية التي بناء على أن المشركين لما ادعوا
أنها تضر وتنفع وجب أن يعتقدوا فيها كونها عاقلة فاهمة فلهذا وردت هذه الألفاظ على وفق اعتقادهم قوله ويحتمل الخ جواب آخر وتقريره أن هذا اللفظ ورد في موضع
الاستهزاء بهم وسيق على سبيل الفرض والتقدير كأنه قيل إن قصارى أمرهم أن يكونوا أحياء عقلاء أمثالكم فإن ثبت ذلكم فلا فضل لهم عليكم فلم جعلتم أنفسكم عبيدا و
جعلتموهم آلهة وأربابا قوله ثم عاد عليه أي أبطل أن يكونوا عبادا ببيان أن الإنسان أفضل بكثير من الأصنام بل لا نسبة لفضيلة الإنسان إلى فضيلة الأصنام البتة فكيف يكون
الأخس الأدنى الذي لا يحصل منه فائدة البتة لا في جلب منفعة ولا في دفع مضرة مثلا للأفضل الأكمل فضلا عن أن يكون مستحقا لعبادة الأفضل إياه قوله وقرئ إن الذين تدعون
بتشديد إن فالموصول في محل النصب على أنه اسمها وعباد خبرها وقرئ بتخفيف إن ونصب عبادا أمثالكم والمعنى ما الذين تدعون من دون الله عبادا أمثالكم على إعمال إن
النافية عمل ما الحجازية وهو مذهب الكسائي وأكثر الكوفيين غير الفراء وسيبويه لا يعملها فيقول إن زيد منطلق بناء على أن عمل ما بمعنى ليس ضعيف وإن التي بمعناها يكون
أضعف وأورد على هذه القراءة أنها تنفي كون الأصنام عبادا أمثالهم والقراءة تثبت ذلك ولا يجوز التناقض في كلام الله تعالى وأجيب بأن القراءة الدالة على نفي المماثلة معناها أن الأصنام
أدنى حالا وأحقر من عابديها الذين هم أتم حالا وأقدر على الضر والنفع بالنسبة إلى الأصنام فإنها جماد لا يقدر على شيء أصلا فكيف يعبد الكامل من هو دونه فيكون هذه القراءة بحيث
يحصل لها موافقة للقراءة المتواترة وأدل على المعنى المقصود بطريق الأولى وقراءة العامة يبطشون بكسر الطاء على أنه من باب ضرب يضرب وقرئ بضم الطاء وهما لغتان بمعنى و
البطش الأخذ بقوة قوله وهي أي الجماعة المخاطبون بقوله كيدون فلا تنظرون قيل إنهم كانوا يخوفونه عليه السلام بآلهتهم فإنا نخاف أن يصيبك بعض آلهتنا بسوء فقال تعالى قل ادعوا شركاءكم الآية أي
ذممت أصنامكم وسفهت عقولكم وأحلامكم فاقصدوني بما شئتم من الكيد واستعجلوا فيه ولا تمهلوني فإني لا أخافكم ثقة بالله الذي هو المنفرد بالقدرة على النفع والضر والخير والشر
ولا يقول مثل هذا الكلام إلا الواثق بعصمة الله تعالى قوله تعالى إن وليي الله بثلاث ياءات الأولى ياء فعيل وهي ساكنة والثانية لام الفعل وهي مفتوحة والولي ههنا بمعنى الناصر
والحافظ أضيف إلى ياء المتكلم والمعنى أن الذي يتولى نصرتي وحفظي هو الله الذي أكرمني بإنزال القرآن علي وإيجابه أي وإيحاء الكتاب إليه يستلزم من يحفظه قوله وهو يتولى
الصالحين تذييل وهو أن يعقب الكلام بما يشتمل على معناه تأكيدا له وقوله أي ومن عادته مستفادة من اسمية الجملة قوله من تمام التعليل لعدم مبالاته عليه السلام جواب ما يقال
مضمون هذه الآية قد ذكر سابقا فما الفائدة في تكريره وتقرير الجواب أنه ذكر أولا التوبيخ عبدة الأصنام وذكر سابقا وذكر ههنا إتمام التعليل عدم مبالاته والفرق بين من يستحق
يستحق المبالاة به ومن لا يستحقها قوله يشبهون الناظر يعني أن قوله تعالى ينظرون إليك استعارة تبعية تشبه مقابلة الأصنام بنظرها إليه وكون الضمير المنصوب
في تراهم للأصنام يستدعي أن يكون المنصوب في تدعوهم أيضا للأصنام فيكون الضمير المرفوع للمشركين والمشركون إن تدعوا أصنامكم إلى أن يهدوكم لا يسمعوا دعاءكم
ويحتمل أن يكون الآية في صفة المشركين والمعنى وإن تدعوا أيها المؤمنون المشركين إلى الهدى الذي استحقوا لا يقبلوا ذلك بقبولهم فلا يجيبونكم وتراهم يا محمد ينظرون إليك بأعينهم
وهم لا يبصرونك بقلوبهم قوله أي خذ ما عفا لك لما بين الله تعالى أن كيد المشركين لا يضره عليه السلام أمره بمكارم الأخلاق الداعية إلى الألفة والاتفاق فقال اقبل من الناس ما عفى لك من أخلاقهم
وأفعالهم أي تيسر وتسهل ولا تكلفهم الجهد من قولك أخذت حقي عفوا أي سهولة قال أهل اللغة عفو المال ما فضل من النفقة وما أتى من غير كلفة واعلم أن الحقوق التي
تستوفى من الناس ويأخذ منهم منها ما يجوز إدخال المساهلة والمسامحة فيه ومنها ما لا يجوز فيها ذلك والقسم الأول هو المراد بقوله تعالى خذ العفو وأما القسم الثاني فالحكم فيه أنه
يؤمر بالعرف والعرف ما يستحسنه الشرع القويم والعقل السليم ولو اقتصر على الأخذ بالعفو في هذا القسم لأدى ذلك إلى تقصير الدين وإبطال الحق وإنه لا يجوز ثم إذا أمر بالعرف
ورغب فيه ونهى عن المنكر ونزع عنه فربما أقدم بعض الجاهلين على السفاهة والإيذاء فلهذا السبب قال تعالى في آخر الآية وأعرض عن الجاهلين فظهر بهذا أن هذه الآية مشتملة على
مكارم الأخلاق فيما يتعلق بمعاملة الناس مع الغير قوله أو الفضل أي وخذ ما عفا لك وفضل من أموالهم أي ما أتوك به عفوا فخذه ولا تسألهم ما وراء ذلك قوله شبه
وسوسته بمعنى أن قوله تعالى ينزغنك نزغ استعارة تبعية شبه إغراء الشيطان الناس على المعاصي بوسوسته بالنزغ والنخس والغرز واستعير له اسم النزغ ثم اشتق
والأصل ههنا أن نزغ وعن زيد وروي أنه لما نزل قوله تعالى خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين قال رسول الله عليه السلام كيف أصنع يا رب مع الظالم والغضب يحملني على الانتقام
ومخالفة ما أمرت به من مكارم الأخلاق فقيل له إن الغضب من نزغ الشيطان فإما ينزغنك الشيطان فاستعذ بالله فجعل النزغ نازغا إسنادا مجازيا على طريقة جد جده
والمقصود في أمثاله الدلالة على مبالغة الفاعل في ملابسة الفعل بحيث صار جميع ما قام به من المعاني والأغراض ملابسا بذلك الفعل وأما أصل إن الشرطية زيدت عليها ما
للتأكيد وقوله تعالى إنه سميع عليم يدل على أن الاستعاذة باللسان لا تفيد إلا إذا حضر في القلب العلم بمعنى الاستعاذة فكأنه تعالى يقول اذكر لفظ الاستعاذة بلسانك فإنه سميع
واستحضر معناها في قلبك فإني عليم بما في ضميرك وقلبك وفي الصلة هذا الاحتمال قوله لمة منه أي عارضة من جهة الشيطان الذي من جهته لا يكون إلا الوسوسة وطيف
الخيال الصورة المتمثلة في محل القوة المتخيلة والأصل أن الخيال اسم بمعنى التخيل وارتسام الصورة المذكورة في محلها وطيفه نحو له فيه فالطيف مصدر قولهم طاف به طيفا
أي ألم به ومن يطيف طيفا والطائف ما دار حول الشيء قال أبو عمرو الطائف ما يطوف حول الشيء وههنا ما طاف من وسوسة الشيطان والطيف اللمة والوسوسة وقيل
الطيف الطائف بمعنى قال الكميت طائف الشيطان وطيف الشيطان ما يغشى الإنسان من وساوسه وقال الفراء الطائف والطيف سواء وهو ما كان كالخيال والشيء
الذي يلم بك ويجوز أن لا يكون طيف مصدرا بل يكون مخففا من فيعل أصله طيف بتشديد الياء فحذفت عين الكلمة كما قيل في ميت وهين قوله والآية تأكيد لما قبلها ببيان أن
الخطاب في الآية المتقدمة وإن كانت للرسول عليه السلام إلا أن حكمه يعم جميع المكلفين قوله الذين لم يتقوا صفة إخوان أشار به إلى وجه رجحان كون ضمير إخوانهم للشيطان الذي أريد
به الجنس فإن كون إخوانهم مذكورا في مقابلة الذين اتقوا يؤيد كون المراد بالإخوان غير المتقين فالضمير المنصوب في يمدونهم يعود إلى غير المتقين والمرفوع يعود على الشياطين
والتقدير وإخوان الشيطان يمدهم الشيطان فعلى هذا الوجه يكون الخبر جاريا على غير من هو له في المعنى لأن الإمداد مسند إلى الشيطان في المعنى وهو في اللفظ خبر عن إخوانهم فإن
إخوانهم مبتدأ ويمدونهم خبره لما أسند إلى الشيطان والعائد إلى المبتدأ ضمير المفعول كما في قولك جارية زيد يضربها خبر عن الجارية بفعل غيرها ولم يقل يضربها هو لأنه

ابا ان الضمير انما يجب في مثلها اذا كان الخبر صفة لا صفة فعلا أقول وقرأ نافع يمدهم بضم الياء وكسر الميم من الامداد والباقون يمدونهم بفتح الياء وضم الميم من المد وهما لغتان بمعنى قال
الامام الواحدي عامة ما جاء في التنزيل مما يحمد ويستحب امددت على افعلت كقوله تعالى انما نمدهم به من مال وبنين وقوله وامددناهم بفاكهة وقوله اتمدونن بمال
وما كان بخلافه فانه يجيء على مددت قال تعالى ويمدهم في طغيانهم يعمهون والوجه ههنا قراءة العامة وهي فتح الياء ومن ضم الياء فقد استعمل ما هو الخير في ضده كقوله فبشرهم بعذاب
اليم قال الكلبي لكل كافر اخ من الشياطين يمدونهم في الغي ويطولون لهم الاغواء حتى يستمروا عليه قوله ويجوز ان يكون الضمير في لا يقصرون للاخوان كما جاز ان يكون للشيطان لانه
يجوز ان يقال في حق واحد منهما انه لا يكف ولا ينتهي عما هو عليه الشيطان عن الاغواء والاخوان عن الغي والاقصار الكف عن الشيء يقال اقصر فلان عن الشيء يقصر اقصارا اذا
كف عنه وانتهى قال ابن عباس رضي الله عنه ثم لا يفترون عن الضلال والاضلال اما الغاوي ففي الضلال واما المغوي ففي الاضلال فعلى هذا ضمير لا يقصرون يكون للاخوان والشياطين
جميعا قوله ويجوز ان يراد بالاخوان الشياطين وبالضمير المجرور الذي اضيف اليه الاخوان الجاهلون والمعنى الجاهلون والشياطين الذين هم اخوان الجاهلين يمدون الجاهلين
في الغي يجعلهم عليه فعلى هذا يكون الخبر جاريا على من هو له لفظا ومعنى حيث اخبر عن الشياطين بفعل انفسهم قوله باية من القرآن او مما اقترحوه قيل كان اهل مكة يسألون النبي عم
فلا يجيبهم انتظارا للوحي فربما يتأخر نزول الوحي فيقولون هلا افتعلتها وتقولتها وجئت بها من قبل نفسك كسائر ما تقرؤه علينا لانهم كانوا منكرون كون القرآن وحيا الهيا
ويقولون انه تقوله من عند نفسه وان هذا الا افك مفترى فاذا تأخر الوحي عن زمان تسؤلهم يقولون هلا اخترعت شيئا تقرؤه علينا من عند نفسك وما اعتذارك بابطاء الوحي
عنك قال الفراء تقول العرب اجتبيت الكلام واختلقته وارتجلته اذا افتعلته من قبل نفسك وايضا كانوا يطلبون منه ايات مقترحة على سبيل التعنت كقولهم لن نؤمن لك
حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا اي ترينا معجزة وكقولهم احي لنا فلانا الميت يكلمنا ويصدقك فيما تدعونا اليه ونحو ذلك وربما لا يأذن الله تعالى في اتيان ما اقترحوه فيقولون هلا اخترت
هذا الذي سألناك واتيت به وانت رسول نبي مثلك ولابد للرسول من معجزة تطمئن بها قلوب الامة فهلا اتيتنا بالمعجزة التي نطلبها منك بان تطلب من الله ان يخلقها كما يدل لك ان كنت
صادقا فان الله تعالى يقبل دعاءك ويجيب اقتراحك عليه قوله هلا جمعتها اشارة الى ان اجتباها بمعنى جمعها قال صاحب الكشاف اجتبى الشيء بمعنى جباه لنفسه اي جمعه كما يقال اجتمعه اي
جمعه قوله او هلا طلبتها اشارة الى ان الاجتباء بمعنى الاختيار لانه طلب الخير قوله بما تبصر الحق اشارة الى ان البصائر جمع بصيرة وانها في الاصل بمعنى الابصار المقابل للعمى وان
لفظ البصائر يطلق على الحجج والبراهين بطريق اطلاق اسم المسبب على السبب فانها اسباب لبصائر القلوب وادراكها والقرآن لاشتماله على دلائل التوحيد والنبوة والمعاد ما هو
الحق والصواب من عقائد المكلفين وافعالهم واخلاقهم صار سببا لبصيرة القلب وادراكه لتلك المطالب فوصف بصائر وهداية الطريق المستقيم وسبب رحمة لرحم الله
من عمل به حتى تلحقهم الجنة بفضله ورحمته ثم انه تعالى لما عظم شأن القرآن بقوله هذا بصائر اردفه بقوله واذا قرئ القرآن وقوله له متعلق بقوله استمعوا اي استمعوا لاجله والضمير للقرآن و
الانصات السكوت للاستماع يقال نصت وانصت بمعنى واحد قوله ونزلت في الصلوة اي في تحريم الكلام فيها قال كان الرجل يأتي وهم في الصلوة فيسألهم كم صليتم وكم بقي وكانوا يتكلمون
في الصلوة لحوائجهم فانزل الله تعالى هذه الاية وامرهم بالانصات قال مجاهد وجب الانصات في موضعين في الصلوة والامام يقرأ وفي الجمعة والامام يخطب قوله وهو ضعيف قال
الامام الواحدي في الوسيط ولا تدل الاية على ترك القراءة او على ترك الجهر بالقراءة خلف الامام كما روي عن ابن عباس رضي الله عنه قال قرأ رسول الله صلعم في الصلوة المكتوبة وقرأ اصحابه
وراءه رافعي اصواتهم فخلطوا عليه فنزلت هذه الاية وهذا قول ابي حنيفة واصحابه [illegible] عن ابن مسعود انه سمع ناسا يقرؤن مع الامام فلما انصرف قال اما آن لكم ان تفقهوا
واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا ولما كان المقصود من الامر بالانصات النهي عن الكلام في الصلوة او عن الجهر بالقراءة خلف الامام لم يكن في الاية دلالة على النهي عن قراءة
المأموم ومع هذا فحكم ظاهر الاية مرجح عند الشافعي لان السنة عنده ان يسكت الامام بعد فراغه من الفاتحة ليقرأ المأموم الفاتحة حال سكتة الامام وايضا عموم قوله تعالى
واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا واذا وجب سكوت المأموم عند قراءة الامام الا ان قوله عم اذا كنتم خلفي فلا تقرءوا الا بفاتحة الكتاب فانه لا صلوة الا بها وقوله عم
لا صلوة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب يخص عموم القرآن فانه يجوز تخصيص عموم القرآن بالسنة وذكر في اللباب من اوجب القراءة على المأموم قال الاية في غير الفاتحة ويقرأ الفاتحة
في سكتات الامام ولا ينازع الامام في القراءة قوله ومتكلما كلاما اشارة الى ان قوله دون الجهر صفة لشيء محذوف وذلك المحذوف حال معطوف على قوله انه تعالى لما امر الامة بان ينصتوا و
يستمعوا قراءة الرسول عم اردف ذلك الامر بان امره عم في هذه الاية بان يذكر ربه في نفسه والمراد بذكره في نفسه ان يذكره عارفا بمعاني الاذكار التي يقولها بلسانه مستحضرا لصفات
الجلال والعزة والعظمة والكبرياء والكمال وذلك لان الذكر باللسان اذا كان عاريا عن الذكر بالقلب كان عديم الفائدة الا يرى ان الفقهاء اجمعوا على ان الرجل اذا قال بعت واشتريت مع
انه لا يعرف معاني هذه الالفاظ ولا يفهم عنها شيئا فانه لا ينعقد البيع والشراء فكذا ههنا قال الامام سمعت ان بعض الاكابر من ارباب القلوب كان اذا اراد ان يأمر واحدا من المريدين
بالخلوة والذكر مدة اربعين يوما بالخلوة والتصفية التامة يقرأ عليها الاسماء التسعة والتسعين ويقول لذلك المريد اعتبر حال قلبك عند سماع هذه الاسماء فكل اسم وجدت قلبك
عند سماعه قوي تأثيره وعظم شوقه فاعرف ان الله تعالى انما يفتح ابواب المكاشفات عليك بواسطة المواظبة على ذكر ذلك الاسم بعينه وهذا طريق حسن لطيف في هذا الباب ولما كان
حال الانسان لما توقف على انكشاف عزة العبودية امر الله تعالى رسوله عم بان يذكر ربه في نفسه متضرعا لان المقصود الاول انما يتم بقوله واذكر ربك في نفسك والمقصود الثاني انما يتم بقوله
تضرعا وخيفة بكسر الخاء اصلها خوفة قلبت الواو ياء لسكونها وانكسار ما قبلها وهذا الخوف يتناول خوف التقصير في الاعمال وخوف الخاتمة وخوف السابقة فانما يظهر في الخاتمة
ليس الا ما سبق به الحكم في الفاتحة ولذلك كان عم يقول جف القلم بما هو كائن الى يوم القيمة قوله باوقات الغدو والعشيات اشارة الى ان الغدو جمع غدوة وهي ما بين صلوة الغداة و
طلوع الشمس والاصال جمع اصيل نحو يمين وايمان وهو الوقت بعد العصر الى المغرب والعشي والعشية من صلوة المغرب الى العشاء واضافة الاوقات اليها بيانية وقوله تعالى بالغدو و
الاصال متعلق باذكر اي اذكره في هذين الوقتين وهما البكور والعشيات وخص هذان الوقتان بالامر لانهما يتغير احوال العالم تغيرا عجيبا ويدل على ان المؤثر فيه الاله الموصوف بالحكمة
الباهرة والقدرة الكاملة فكل من شاهد هذه التغيرات ينبغي ان يذكر المؤثر فيها بالتضرع والابتهال والخوف من تحويل حاله الى اسوء الحال فلهذا خص الله تعالى هذين الوقتين بالامر بالذكر و
قيل الغدو والاصال عبارة عن الليل والنهار والمراد مداومة الذكر والمواظبة عليها بقدر الامكان اولا بان يذكره بلسانه على وجه يستحضر في نفسه معاني الاذكار التي يقولها بلسانه ثم اتبعه
قوله ولا تكن من الغافلين للدلالة على ان الانسان ينبغي له ان لا يغفل قلبه عن استحضار جلال الله تعالى وكبريائه بقدر الطاقة البشرية ثم انه تعالى لما رغب رسول الله عم في الذكر وفي المواظبة عليه
ذكر عقيبه ما يقوي دواعيه في ذلك فقال ان الذين عند ربك مع غاية طهارتهم وعصمتهم عن الكدورات الطبيعية الحاملة على الشهوات والغضب والغل والحقد والحسد لما كانوا
مواظبين على العبودية والخضوع التام فالانسان مع كونه مبتلى بظلمات عالم الجسمانية اولى بالمواظبة على الطاعات قدم من عبادة الملائكة ما هو من اعمال القلوب وهو التسبيح والتنزيه
ثم ذكر ما هو من اعمال الجوارح تنبيها على ان الاصل في الطاعة والعبودية اعمال القلوب ويتفرع عليها اعمال الجوارح قوله وله متعلق بيسجدون قدم عليه ليفيد الحصر وانهم لا يسجدون
لغير الله والله اعلم بالصواب

سورة الانفال مدنية

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله انما سميت الغنيمة وهي المال المأخوذ من الكفار قهرا واصل النفل الزيادة على الاصل الشيء وسميت الغنائم انفالا لان المسلمين من الكفار فضلوا بها على سائر الامم الذين لم تحل لهم

الغنائم

الغنائم وسميت التطوع نافلة لكونها زائدة على الفرض الذي هو الاصل وقال تعالى ووهبنا له اسحق ويعقوب نافلة اي زيادة على ما سأل قوله وما شرطه الامام لمقتحم خطر لانه
زائد على سهمه فوجه كونه نفلا ظاهر واسند يسألونك الى من لم يسبق ذكرهم وحسن ذلك ههنا لان السائل عن حكم الانفال كان معلوما متعينا حال نزول الاية وهم قوم
من الصحابة كان لهم تعلق بالغنائم فلم يحتج في انصراف السؤال اليهم الى سبق ذكره قوله ولهذا اي لاجل انه عم قسم غنائم بدر بين الشبان المسارعين والشيوخ الثابتة في المصاف
على السواء ولم يعط الشبان ما وعد لهم من السلب ذهب الشافعي في احد قوليه الى ان الامام لا يلزمه الوفاء بما وعد وقال ابو حنيفة يلزمه الوفاء بما وعده قوله عن يسألونك
الشبان ما شرطت لهم وهو سؤال الاستعطاف كما في قولك سألته درهما لا سؤال الاستنطاق فانه يعدى بعن قوله الحال التي بينكم فسر به قوله تعالى ذات بينكم بناء على ان ذات البين الامر الملابس
بالشيء الواقع فيه يقال انه ذو الشيء كما يقال المضمرات المصدوقة ذات الصدور ويقال اسقني ذا اناءك اي ما في اناءك من الشراب وذات بينكم منا صفة لمفعول محذوف في
تقديره واصلحوا احوالا ذات بينكم واحتج بهذه الاية من ذهب الى ان ترك الطاعة يوجب زوال الايمان بناء على ان المعلق على الشيء بكلمة ان عدم عند عدم ذلك الشيء قوله فان
الايمان يقتضي ذلك اي الطاعة المذكورة باعتقاد حقيقة ما شرع من الاحكام التي من جملتها تسليم امر قسمة الغنائم الى الله تعالى ورسوله وان كان العمل بمقتضى الاعتقاد المذكور
مفوضا باختيار المكلف وكان المعصية بترك العمل غير مناف لاصل الايمان والذي ينافيه هو المعصية بترك الاعتقاد لا بترك العمل غير مناف لاصل الاعتقاد هذا على تقدير ان يكون جواب الشرط
ما يدل عليه قوله واطيعوا على تقدير ان يكون الجواب ما يدل عليه مجموع قوله واتقوا الله واصلحوا واطيعوا فالمراد بالايمان هو الايمان الكامل للعلم بان اصل الايمان لا يتوقف على التحلي
بتلك الامور الثلثة كلها قوله فزعت لذكره استعظاما له يعني ان المراد من الوجل الذي هو الخوف والفزع ههنا هو علم بنعوت جلال الموصوفات كالم سواء كان ملكا مقربا او نبيا
مرسلا او مؤمنا تقيا فان كل واحد منهم عند ذكر الله يلاحظ عظمة الله تعالى واستغناءه عن جميع ويعلم احتياجه اليه في جميع مهماته فلا جرم يهابه ويقشعر جلده ويغلب عليه
الدهشة بحيث يكاد يفنى وجوده واما خوف العقاب فهو لا يحصل من مجرد ذكر الله وانما يحصل عند ملاحظة معصيته وذكر الله فهو الله موصوفا به واللائق بهذا المقام هو الحمل على
خوف العظمة والجلال لانه اللازم لكمال الايمان قال الامام اللائق بهذا الموضع ارادة خوف العقاب الذي هو وظيفة العصاة بناء على ان المقصود من هذه الاية الزام اهل بدر
طاعة الرسول عم في قسمة الانفال واشار المص الى ضعفه حيث قال وقيل هو الوجل بهم بمعصيته الخ والقراءة المتواترة وجلت بكسر الجيم في الماضي وفتحها في الغابر وفيه لغة اخرى
قرئ بها في الشاذة وجلت بفتح الجيم في الماضي وكسرها في الغابر فتحذف الواو في المضارع كما في يعد وقرئ فرقت بكسر الراء الجوهري الفرق بالتحريك الخوف وقد فرق بالكسر تقول فرقت
منك ولا تقل فرقتك قوله لزيادة المؤمن به لاجل ان الايمان بمعنى التصديق الجازم والاقرار يحصل به الزيادة والنقصان فان التصديق وهو الاعتقاد الجازم الذي لا يحتمل النقيض كيف يحتمل
الزيادة وكذا الاقرار لا يحتمل فان الايمان المتعلق بشيء واحد لا يحتمل التفاوت بالزيادة والنقصان ولكن يجوز تفاوت نفس الايمان بالقلة والكثرة على حسب قلة متعاقبة في زمان نزول
الوحي فعند نزول اية وحدوث كل تكليف وتصديق الامة بذلك يزداد تصديقهم بحسب الكمية على ما كان قبل قوله تعالى واذا تليت عليهم اياته زادتهم ايمانا معناه انهم كلما سمعوا اية
جديدة اتوا باقرار جديد وكان ذلك زيادة في الايمان والتصديق بحسب العدد مع كون كل واحد من احاد ايمانهم باقيا بحاله لا ينقص او لاطمئنان النفس اي ويجوز ان يراد بقوله
تعالى زادتهم ايمانا نفس تصديقهم يزداد ويقوى بتظاهر الادلة قال النحرير المحقق والاصوب ان نفس التصديق مما يقبل الزيادة والنقصان للفرق الظاهر بين يقين الانبياء
وارباب المكاشفات ويقين احاد الامة ولهذا قال امير المؤمنين علي رضي الله عنه لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا وكذا بين ما قام عليه دليل واحد من التصديقات وما قامت عليه ادلة
كثيرة ومنعه الامام بان الجزم الحاصل بسبب الدليل الواحد ان كان مانعا من النقيض يمتنع ان يصير التصديق الذي قام عليه الدلائل الكثيرة اقوى من الذي قام عليه دليل واحد
وان كان غير مانع من النقيض لم يكن دليلا بل كان امارة ولم تكن النتيجة معلومة بل كانت مظنونة قوله صفة مصدر محذوف اي هم المؤمنون ايمانا حقا قال الفراء اخبرتكم بذلك
حقا اي اخبارا حقا ونظيره اولئك هم الكافرون حقا ويجوز ان يكون مصدرا مؤكدا لمضمون جملة اسمية كقولك هو عبد الله حقا اي احقه حقا ويجوز على ضعف ان يكون مؤكدا
لمضمون الجملة الواقعة بعده وهي قوله تعالى لهم درجات ويكون الكلام قد تم عند قوله هم المؤمنون ثم ابتدأ بقوله حقا لهم درجات وتقديم المصدر المؤكد لمضمون الجملة عليها
مذهب ضعيف وصف الله تعالى المؤمنين بخمسة اوصاف ثلثة منها متعلقة بالباطن والقلب وهي الخشية والوجل من عظمة الله وجلاله والانقياد لايات الله واحكامه والتحلي
بالاخلاص وان لا يثق ولا يعتمد في امر من الامور الا على الله تعالى واثنان منها يتعلق بالظاهر وهما الصلوة والصدقة ولا شك ان هذه الاخلاق والاعمال القلبية والقالبية لها تأثير
في تصفية القلب وفي تنويره بالمعارف الالهية ونيل الكرامات الربانية والمنازل العالية الروحانية وان المؤثر كلما كان اقوى كانت الاثار اقوى واكمل وكلما كان المؤثر اضعف كانت
الاثار اضعف وادنى ولما كانت هذه الاخلاق والاعمال لها درجات ومراتب مختلفة كانت الاثار المترتبة عليها من المعارف والكرامات والمنازل الروحانية متفاوتة ايضا وذلك هو
المراد بقوله تعالى لهم درجات عند ربهم والثواب الحاصل في الجنة ايضا مقدر بمقدار هذه الاحوال فثبت ان مراتب السعادات الروحانية بقوله تعالى لهم درجات عند ربهم قبل الموت
وبعد الموت ومراتب السعادات الحاصلة في الجنة كثيرة مختلفة فلهذا قال الله تعالى لهم درجات عند ربهم فان قيل فكيف السؤال ان المفضول اذا علم حصول الدرجات العالية للفاضل
وحرمانه عنها فانه يتألم قلبه ويتنغص عيشه وذلك مخل بكون الثواب رزقا كريما فالجواب ان استغراق كل احد في سعاداته الخاصة يمنعه من حصول الحقد والحسد
وبالجملة فاحوال الاخرة لا يناسب احوال الدنيا الا بالاسم قوله هذه الحال في كراهتهم اياها روي انه عم لما رأى كثرة المشركين يوم بدر وقلة المسلمين من قتل قتيلا فله كذا
وكذا ومن اسر منهم اسيرا فله كذا وكذا ليرغبهم في القتال فلما انهزم المشركون وطلب الشبان المسارعون نفلهم قال سعد بن عبادة رضي يا رسول الله ان جماعة من اصحابك
وقفوك بانفسهم ولم يتأخروا عن القتال جبنا ولا بخلا ببذل مهجهم لكنهم اشفقوا عليك من ان تغتال وانك متى اعطيت هؤلاء ما سميته لهم بقي خلق من المسلمين بغير شيء فانزل الله تعالى
يسألونك عن الانفال قل الانفال لله والرسول يصنع فيها ما يشاء فامسك المسلمون عن الطلب وفي انفس بعض الشبان شيء من الكراهة كره بعضا من الشيوخ اولا ما رآه رسول
الله عم من تنفيل من كان له عناء في محاربة الكفار وكره بعض الشبان بعد ما نزلت هذه الاية انتزاع الغنائم من ايديهم وجعلها لله ورسوله يحكم فيها ما يشاء والمراد كراهة
الطبع كالتي تلحق الصائم في الصيف والمسافر في سفر الحج والغزو مع امتثال حكم الشرع طوعا ورغبة [illegible] رضاهم بكون قسمة الانفال مفوضة الى رسول الله عم
يقسمها على ما يحب ويأمره الله به مع ما في طبعهم من الكراهة والاشتغال ببعضهم بالخروج من المدينة طرب الكفار كراهتهم لها قوله كما اخرجك اي كما امرك بالخروج من
البلد فان جبرائيل عم اتاه وامره بالخروج وقوله بالحق متعلق بمحذوف منصوب على الحال من مفعول اخرجك اي اخرجك ملتبسا بالحق وهو اظهار دين الله وقهر اعداء الله
قوله النجا مصدر يقال نجوت نجاء اي اسرعت وسبقت والتقدير اسرعوا الاسراع واغراء اي الزموا الاسراع وقوله على كل صعب وذلول اي اسرعوا على كل مركوب ولا تتوقفوا الى
ان تجدوا المركوب الذلول وقوله عيركم اي الزموا عيركم وتداركوا عيركم واحفظوها واموالكم بدل من عيركم روي ان ابا سفيان لما سمع بسير النبي نحوه استأجر ضمضم بن عمرو
الغفاري فبعثه الى مكة وامره ان يأتي قريشا فيستنفرهم ويخبرهم ان محمدا متعرض لعيرهم في اصحابه فخرج ضمضم الى مكة سريعا وقد رأت عاتكة بنت عبد المطلب قبل قدوم
ضمضم مكة بثلث ليال رؤيا افزعتها فبعثت الى اخيها العباس فقالت له يا اخي لقد رأيت الليلة رؤيا افزعتني وخشيت ان يدخل على قومك منها شر ومصيبة فاكتم عني ما احدثك

قال لها وما رأيت قالت رأيت راكبا أقبل على بعير له حتى وقف بالأبطح ثم صرخ بأعلى صوته ألا انفروا يا آل غدر لمصارعكم في ثلاث فأرى الناس قد اجتمعوا إليه ثم دخل المسجد والناس يتبعونه فبينما هم
حوله مثل به بعيره على ظهر الكعبة ثم صرخ بمثلها بأعلى صوته ألا انفروا يا آل غدر لمصارعكم في ثلاث ثم مثل به بعيره على رأس أبي قبيس فصرخ بمثلها ثم أخذ صخرة فأرسلها فأقبلت تهوي حتى إذا كانت
بأسفل الجبل ارفضت فما بقي بيت من بيوت مكة ولا دار من دورها إلا دخلتها منها فلقة فقال العباس إن هذه الرؤيا فاكتميها ولا تذكريها لأحد فخرج العباس فلقي عتبة بن ربيعة بن
عبد شمس وكان له صديقا فذكرها له واستكتمه إياها وذكرها عتبة لابنه ففشا الحديث حتى تحدثت به قريش قال العباس فغدوت أطوف بالبيت وأبو جهل بن هشام في رهط من قريش قعود
يتحدثون برؤيا عاتكة فلما رآني أبو جهل قال يا أبا الفضل إذا فرغت من طوافك فأقبل إلينا فلما فرغت أقبلت حتى جلست معهم فقال لي أبو جهل يا بني عبد المطلب متى حدثت هذه النبية فيكم
قلت وما ذاك قال الرؤيا التي رأتها عاتكة قال يا بني عبد المطلب أما رضيتم أن تتنبأ رجالكم حتى تتنبأ نساؤكم قد زعمت عاتكة قال يا بني عبد المطلب أما في رؤياها أنه قال انفروا في
ثلاث فنتربص بكم هذه الثلاث فإن يك ما قالت حقا فسيكون وإن تمض الثلاث ولم يكن من ذلك شيء نكتب عليكم كتابا أنكم أكذب أهل بيت في العرب قال العباس فوالله ما كان مني إليه كبير
إلا أني جحدت ذلك وأنكرت أن يكون رأت شيئا ثم تفرقنا فلما أمسيت لم تبق امرأة من بني عبد المطلب إلا أتتني فقالت أقررتم لهذا الفاسق الخبيث أن يقع في رجالكم ثم قد تناول النساء
وأنت تسمع ولم يكن عندك غيرة لشيء مما سمعت قال قد فعلت والله ما كان مني كبير وايم الله لأتعرضن له فإن عاد لأكفينكه قال فغدوت في اليوم الثالث من رؤيا عاتكة وأنا حديد مغضب
فدخلت المسجد فرأيته فوالله إني لأمشي نحوه أتعرضه ليعود لبعض ما قال فأقع به وكان رجلا خفيفا حديد الوجه حديد اللسان حديد النظر إذ هو قد سمع صوت ضمضم بن عمرو وهو يصرخ ببطن الوادي واقفا
على بعيره وقد جدع بعيره وحول رحله وشق قميصه وهو يقول يا معشر قريش اللطيمة اللطيمة أموالكم مع أبي سفيان قد عرض لها محمد في أصحابه لا أرى أن تدركوها الغوث الغوث قال
فشغلني عنه وشغله عني ما جاء من الأمر فتجهز الناس سراعا ولم يتخلف من أشراف قريش أحد إلا أن أبا لهب قد تخلف وبعث مكانه أحدا فخرجوا سراعا وخرج رسول الله عم
في أصحابه فنزل جبريل وقال إن الله وعدكم إحدى الطائفتين أي الفريقين أحدهما أبو سفيان مع العير والآخر أبو جهل مع النفير إلى آخر القصة قوله لو سرت إلى برك الغماد أي ذكر لغاية
بعده لأنه نهاية اليمن وبعده البحر وفي المغرب برك بالفتح اسم رجل موضع ينسب إليه عدن وقيل بالكسر قوله فناداه العباس وهو في وثاقه أي في قيده وكان قد صرح مع المشركين ثم أسر يوم
بدر روي أن ابن عباس أنه قال كان الذي أسر العباس أبو اليسر كعب بن عمرو أخا بني سلمة وكان أبو اليسر كيف أسرت العباس قال يا رسول الله لقد أعانني عليه رجل ما رأيته قبل ذلك ولا بعده
هيئته كذا وكذا قال رسول الله عم لقد أعانك عليه ملك كريم قوله لو استعرضت بنا هذا البحر أي لو طلبت منا أن نعبر معرضا وخضوا كذلك لا أصعب من الطول والباء يحتمل التعدية و
المصاحبة والأخير أنسب وفي الصحاح استعرض أي طلب أن يعرض ما عنده من الأمر أي لو طلبت من البحر عرض ما عنده من الأمواج والأهوال حال ركوبك فيه لكنا في صحبتك خضناه
وما هالنا وهو مجاز من القول وفيه مبالغة قوله فكره بعضهم قوله الفاء فيه فاء التعقيب والتفريع أي لما قرأ القصة جرت على ما ذكر وقد ظهر أن بعض الصحابة اشتغلوا وقول
رسول الله عم أن العير مضت على ساحل البحر وهذا أبو جهل قد أقبل يريد بذلك أنه آثر تلقي النفير وجهاد أعداء الدين ليظهر الدين الحق على الأديان كلها وقدم القصة ببيان نقل مقالة العباس
نصروهم ما سوق مقيد ولما كان المقصود من إيراد القصة بيان وجه قوله تعالى وإن فريقا من المؤمنين لكارهون وتبين من القصة أن كراهة تذكر الميل إلى النفير إنما صدر من بعض الصحابة
لا من جميعهم لأن كبار الصحابة والاستحسان في متابعة النبي عم لا يليق بشأنهم إظهار النفرة والكراهة عما أرشدهم إليه وحرضهم عليه فرع على تمام القصة قوله فكره بعضهم
قوله ثم بين أن الحق الذي جادلوا فيه رسول الله عم هو تلقي النفير لإيثاره عليه تلقي العير ومجادلتهم هو قولهم كيف نقاتل ولم نتأهب للقتال وما كان خروجنا إلا للعير وهلا قلت لنا
هذا ونحن في المدينة لنستعد ونتأهب للحرب قوله تعالى يجادلونك يحتمل أن يكون مستأنفا إخبارا عن حالهم بالمجادلة ويحتمل أن يكون حالا ثانية أي أخرجك في حال مجادلتهم إياك
ويحتمل أن يكون حالا من الضمير في لكارهون أي لكارهون في حال مجادلتهم وبعدما تبين منصوب بيجادلونك وما مصدرية أي بعد تبينه ووضوحه والجدال في الحق بعد تبينه
أقبح من الجدال فيه قبل اتضاحه ورجال جمع راجل وهو خلاف القياس ويجمع أيضا على رجل مثل صاحب وصحب وعلى رجالة ولما كان مجادلتهم مبتنية على كراهة القتال والخوف من غلبة
العدو وشبه حالهم في فرط فزعهم ورعبهم بحال من يجر إلى القتل ويساق إلى الموت وهو ينظر إليه ويشاهد أسباب الموت وموجباته وقولهم ينظرون حال من الضمير في يساقون
قوله الشوكة الحدة وموجباته وقوله أي السلاح المذكور لا نفس الحدة قوله أن يثبته ويعليه ويصليه يفسر به قوله تعالى ويحق الحق لأن الحق حق لذاته والباطل باطل لذاته وما يثبت الشيء
لذاته فإنه يمتنع تحصيله بجعل جاعل وفعل فاعل فلما تعذر حمل الكلام على حقيقته وجب أن يقال المراد بتحقق الحق وإبطال الباطل إظهار كون ذلك الحق حقا وإظهار كون ذلك الباطل
باطلا وذلك يكون تارة بإظهار الدلائل والبينات وتارة يكون بتقوية رؤساء الحق وقهر رؤساء الباطل فكأنه قيل إنكم تريدون العير للفوز بالمال والله تعالى يريد أن تتوجهوا إلى
النفير لما فيه من علاء الدين الحق واستئصال الكافرين فقطع الدابر عبارة عن الاستئصال فقوله تعالى ويريد الله أن يحق الحق مذكور في مقابلة قوله وتودون أن غير ذات الشوكة تكون لكم
والمقصود من الآيتين بيان ما بين الإرادتين فلا يلزم قوله ليحق الحق تكرير لما قبله وإن تبادر الذهن إلى كونه تكرارا بناء على أن إيثار تلقي النفير أن يظهر الإسلام على الأديان كلها وعلى
المحمل المذكور ثانيا بإظهار الإسلام وإثباته وإبطال الكفر ومحقه وهو تكرار لأن يجعل حكم علة لفعل في قوله فكأنه قيل أراد تحريضهم على إيثار تلقي النفير ونصر الإسلام
وتثبيته فلأجل هذا الإظهار والإثبات فعل ما فعل من حمله إياه ونصر المؤمنين وخذلان المشركين وهو تكرار بحسب الظاهر إلا أنه ليس تكرارا في الحقيقة لأن المذكور أولا لبيان
الفرق بين الإرادتين إرادة الله مع إثبات الدين وإرادتهم تحصيل الدنيا مع قطع النظر عن أن مراد الله هذا بأي فعل يراد وبأي طريق يتوسل إليه والمقصود بقوله ليحق الحق أنه تعالى إنما
ما فعل من حمله على إثبات تلقي النفير ونصر المؤمنين وخذلان المشركين إلا لهذا الغرض الصحيح والحكمة الباهرة وهو إثبات الإسلام وإبطال الكفر قوله ومتعلق بقوله ليحق الحق
أي ظرف منصوب به والمعنى ليحق الحق وقت استغاثتكم وفيه نظر لأن قوله ليحق مستقبل لكونه منصوبا بإضمار أن وإذ للماضي فكيف يعمل المستقبل في الماضي والثاني أنه منصوب بإضمار اذكر
يكون الكلام مستأنفا أي منقطعا عما قبله والاستغاثة طلب الغوث والنصر والعون وقيل الاستغاثة طلب الخلة وقت الحاجة وفي هذه الاستغاثة قولان الأول أنها كانت من الرسول عم على
ما روي عن عمر بن الخطاب رض أنها كانت من جماعة المؤمنين لأن خوفهم كان أشد من خوفه ويمكن الجمع بينهما بأنه عم دعا وتضرع والمؤمنون كانوا يؤمنون على دعائه روي أنه لما اصطفت
القوم قال أبو جهل اللهم أولانا بالحق فانصره قوله متبعين على أن يكون أردف وردف بمعنى تبع ومتبوع الملائكة إما المؤمنون أو بعضهم خلفهم يقال تبعت القوم إذا مشيت خلفهم أو
مروا بك فمضيت معهم قوله ومتبعين على أن يكون همزة أردفه لتعدية ردفه إلى مفعول ثان من قولك ردفته الشيء فردفه بمعنى أتبعته الشيء فتبعه فجعلت الملائكة يتبع الأول فتبعه
فالملائكة يتبعون بعضهم بعضا أو يتبعون أنفسهم المؤمنين والحاصل أن اتبع بالتخفيف يتعدى إلى مفعولين واتبع بالتشديد يتعدى إلى واحد وأردف قد جاء بمعناهما والمفعول
محذوف لهم المعنى فيقدر في كل موضع ما يليق به وإن كان مردفين اسم مفعول من أردف المتعدي إلى واحد يكون بمعنى متبعين بأن كانوا مقدمة الجيش وإن كان من أردف المتعدي إلى اثنين
يكون متبعين بأن جعلوا ساقة الجيش أي بعضهم خلف بعض قوله وقرئ مردفين بكسر الراء وضمها وتشديد الدال قوله واختلف في مقاتلتهم فقال عم في خمسمائة ملك على الميمنة وفيها
جبريل وميكائيل في خمسمائة ملك على الميسرة وفيها علي بن أبي طالب في صورة الرجال عليهم ثياب بيض وقاتلوا وقيل قاتلوا يوم بدر ولم يقاتلوا يوم الأحزاب الرجال عليهم ثياب
ويوم حنين وقال الآخرون لم يقاتلوا في شيء من معارك القتال وإنما كانوا يكثرون السواد ويثبتون المؤمنين وذلك قوله تعالى إذ يوحي ربك إلى الملائكة أني معكم فثبتوا الذين

آمنوا ولو تنزلوا للقتال لكان الملك الواحد كافيا في إهلاك الدنيا كلهم فإن جبريل عم أهلك بريشة من جناحه مدائن قوم لوط وأهلك بلاد ثمود وقوم صالح بصيحة واحدة
روي أنه عم أخذ كفا من الحصا فرمى المشركين بها وقال شاهت الوجوه اللهم أرعب قلوبهم وزلزل أقدامهم فانهزم أعداء الله تعالى لا يلوون على شيء والمسلمون يقتلون و
يأسرون وروي عن علي رض أنه قال لما التقى الصفان جاءت ريح لم أر مثلها قط شدة ثم ذهبت فجاءت أخرى مثلها ثم ثالثة فكانت الأولى جبريل عم في ألف من الملائكة فكانوا
مع رسول الله عم وكانت الثانية ميكائيل في ألف من الملائكة فكانوا في ميمنة رسول الله عم وكان أبو بكر رض في الميمنة وكانت الثالثة إسرافيل في ألف منهم عليهم السلام فنزلوا
ميسرة رسول الله عم وأنا في الميسرة ولما هزم الله تعالى أعداءه جمعت الغنائم وجعلت ثلاثمائة وسبعة عشر سهما وكانت الرجال ثلاثمائة وثلاثة عشر رجلا والفارس
فأعطي الرجال سهم والفارس سهمان ثم إنه عم أمر بالقليب أن يغور ثم أمر بالقتلى فطرحوا فيها كلهم إلا أمية بن خلف فإنه كان مسمنا انتفخ من يومه وتزايل لحمه
عن جرمه فقالوا اتركوه ولما طرحوا في القليب وقف عليهم وناداهم يا عتبة بن ربيعة ويا شيبة بن ربيعة ويا أمية بن خلف ويا أبا جهل بن هشام هل وجدتم ما وعدكم ربكم
حقا فإني قد وجدت ما وعدني ربي حقا بئس القوم كنتم لنبيكم كذبتموني وصدقني الناس وأخرجتموني وآواني الناس وقاتلتموني ونصرني الناس وقالت الصحابة يتعجب رضي الله
عنهم يا رسول الله تنادي قوما قد ماتوا فقال النبي عم والذي نفس محمد بيده ما أنتم بأسمع لما أقول منهم وفي رواية ما أنتم بأسمع منهم ولكن لا يجيبون قرأ ابن كثير وأبو عمرو إذ
يغشاكم النعاس بضم الياء وفتح الغين ورفع النعاس على الفاعلية وقرأ نافع يغشيكم النعاس بضم وفتح الغين وتشديد الشين المكسورة ونصب النعاس على القراءتين الأخيرتين
ضمير الباري تع والنعاس فيهما مفعول به والغشي والإغشاء لغتان بمعنى وانتصاب أمنة على أنها مفعول له للفعل السابق ولما ورد أن يقال كيف جاز النصب هنا مع فوات
شرطه وهو اتحاد الفاعل إذ التغشية والإغشاء فعل الله تعالى والأمنة فعل المخاطبين أشار إلى جوابه بأن الفاعل متحد في المعنى لأن معنى الآية إذ تنعسون أمنة والأمن فعل
الناس وإن كانت أمنة مصدرا منه ضد خوف فهذا أمر واضح لأن فاعل التغشية والإغشاء والأمان كلها هو الله مع أن كون أمنة مصدر أمنه لا يساعده الأوضاع اللغوية المتعارفة
والتوجيه الأول جاز في جميع القراءة الثلث والتوجيه الثاني مختص بالقراءتين الأوليين وهنا توجيه ثالث مختص بقراءة ابن كثير وأبي عمرو لكون النعاس فاعلا إنما هو في تلك القراءة وهو أن يجعل
الأمنة فعل النعاس على الإسناد المجازي كأن الغشيان فعل النعاس فيتحد الفاعل ويحتمل أن يكون إسناد الأمنة إلى النعاس تخييلا للاستعارة بالكناية بأن يشبه النعاس
بشخص من شأنه أن يغشى النوم حال أمنه أو لا يغشاهم حال خوفه إلا أنه لما حصل له من الأمن من الكفار غشي القوم وأنامهم والأمنة لما كانت من توابع المشبه به كان إثباتها
للنعاس تخييلا أو قرينة للاستعارة المكنية التي هي ما ذكر من التشبيه المضمر في الكلام تمثيلا وتخييلا للمقصود وإبراز المعقول في صورة المحسوس ونظير هذا التمثيل و
التخييل قول من قال يهاب النوم أن يغشى عيونا تهابك فهو نفار شرود يعني أن النوم يهاب أن يغشى عيون أعدائك مخافة منك وأنهم لا يأمنون من خوفك وقوله تهابك صفة
عيونا ونفارا مبالغة نافر وشرود فعول بمعنى فاعل من شرد البعير إذا نفر وفي البيت مبالغة حسنة قوله وقرئ أمنة بسكون الميم كرحمة كما قرئ أمنة بفتح الميم مثل حيي حيوة
أصله حيية قلبت الياء الثانية ألفا فإن قيل كل نوم ونعاس فإنه لا يحصل إلا من قبل الله تعالى فتخصيص هذا النعاس بأنه من الله تعالى لا بد فيه من الفائدة ثم أجيب بأن الفائدة
فيه الإشارة إلى تفخيم هذا النعاس وانطوائه على ما لا يوجد في سائر آحاد جنسه وذلك من وجوه أحدها أن الخائف إذا خاف العدو خوفا شديدا على نفسه وأهله لا يأخذه
النوم فصار حصول النوم لهم في وقت الخوف الشديد يدل على أن الله تعالى أزال عنهم الخوف وأنعم عليهم الأمن وطمأنينة القلب كما روي عن ابن مسعود رض أنه قال النعاس في
القتال أمنة من الله تعالى وفي الصلوة وسوسة من الشيطان وثانيها أنه لولا حصول هذا النعاس وحصول الاستراحة حتى تمكنوا في اليوم الثاني من القتال لما تم الظفر و
ثالثها أنهم ما ناموا نوما غرقا بحيث يتمكن العدو من مفاجأتهم وأخذهم على غرة بل كان ذلك نعاسا يحصل لهم زوال الكلال والإعياء مع أنهم كانوا بحيث لو قصدهم
العدو يعرفوا وصوله لقدروا على دفعه ورابعها أن هذا النعاس غشيهم دفعة واحدة مع كثرتهم وحصول النعاس للجمع العظيم في الخوف الشديد أمر خارق للعادة فلهذا
قيل إن ذلك النعاس في حكم المعجز قوله من الحدث والجنابة فإن الطهارة منهما هي الطهارة الشرعية وحمل الطهارة الواقعة في كلام الشارع عليها أولى من حملها على طهارة القلب
من وساوس الشيطان وأصل الرجز الإيذاء والتعذيب ولما كان الجنابة تحدث من تخييل الشيطان أضيف إلى الشيطان وسميت رجزا قوله أو وسوسته منصوب بالعطف على
الجنابة والأعفر بالعين المهملة الرمل الأحمر قوله تسوخ أي تدخل وتغيب قوله تعالى وليربط على قلوبكم الربط الشديد يقال لكل من صبر على أمر ربط قلبه أي قواه وشدده وأزال
اضطرابه وارتيابه وعدي بعلى للإيذان بأن قوة قلوبهم بلغت في الكمال إلى أن صارت مستولية على القلوب حتى صارت كأنها علت عليها وارتفعت فوقها وفي الوسيط على صلة والمعنى
ليربط قلوبكم بما أنزل من الماء فتثبت ولا تضطرب بوسوسة الشيطان قوله وهو مفعول يوحي يعني قوله أني معكم بفتح همزة أني مفعول يوحي أي يوحي ربك كونه معهم في إعانتهم وتثبيتهم
ذكر المص في كيفية هذا التثبيت ثلاثة أوجه الأول أن الملائكة يشعرهم بالبشارة إما بأن عرفوا الرسول عم أن الله عز وجل ناصر المؤمنين والرسول عرف المؤمنين تلك البشارة
ويحتمل أن يكون طريق بشارتهم أن يلهموا قلوب المؤمنين بتبصرة الله إياهم فكما أن الشيطان يمكنه إلقاء الوسوسة إلى الإنسان فكذلك الملائكة يمكنهم إلقاء الإلهام إلى
المؤمنين ويحتمل أن يتمثل الملائكة بصور الرجال من معارفهم ويعدونهم النصر والفتح والظفر كما يكون تكثير السواد بذلك قوله فيكون قوله سألقي كالتفسير متفرع على ما ذكره في تفسير قوله
تعالى أني معكم فثبتوا فإنه لما فسره بأنه تعالى خاطب الملائكة بأني معكم في إعانة المؤمنين وتثبيتهم وأنه تعالى أمر الملائكة بتثبيت المؤمنين كان قوله تعالى سألقي في قلوب الذين كفروا الرعب
تفسيرا لقوله أني معكم فإنه لما يتبين أن قوله أني معكم معناه الإعانة ولا إعانة أعظم من إلقاء الرعب في قلوب الأعداء وذلك لأن القلب هو الحاكم في البدن وأميره وقد ربط الله تعالى
قلوب المؤمنين بمعنى أنه قواها وأزال الخوف عنها ذكر ههنا أنه أعان المؤمنين بأن ألقى الرعب والخوف في قلوب الكافرين فكان تقوية قلوب أنفسهم وتخويف قلوب أعدائهم من
أعظم نعم الله عليهم فظهر أن قوله سألقي كالتفسير لقوله أني معكم وقوله فاضربوا فوق الأعناق كالتفسير لقوله فثبتوا الذين آمنوا إذ لا تثبيت أقوى من ضرب أعناق الأعادي فقرر
الجملة الخبرية والإنشائية بالإنشائية فلذلك لم يعطف قوله سألقي على ما قبله قوله وفيه دليل على أنهم قاتلوا أي في كونه كالتفسير لما قبله دليل على ذلك لأنه تعالى لما أوحى إلى الملائكة اضربوا
ظهر أنهم امتثلوا أمر الله تعالى وقاتلوا قوله ومن منع ذلك أي من منع مقاتلة الملائكة يوم بدر جعل الخطاب في قوله إني معكم للمؤمنين وقال المراد أنه تعالى أوحى إلى الملائكة أني مع المؤمنين
فانصروهم وثبتوهم وأيد هذا المعنى بأن أني مع فلان إنما يقال إذا كان الفلان خائفا ويقصد به إزالة خوفه والملائكة ما كانوا يخافون الكفار حتى يقال لهم إني معكم إزالة لخوفهم
إنما الخائف منهم هم المسلمون فينبغي أن يكون الخطاب فيه مع المؤمنين بناء على أنه لا غائب بالنسبة إليه فيخاطب من يشاء من خلقه وأما على أن يكون قوله تعالى إني معكم للملائكة
تع الملائكة أن يقولوا للمؤمنين صادرا من الملائكة حكاه الله تعالى لنا ويكون فصل قوله سألقي عما قبله مبنيا على كونه تفسيرا للتثبيت وبيانا لطريقه والعدوة والعدوة جانب
الوادي وناحيته وخصم كل شيء جانبه وناحيته كذا في الصحاح واتفق القراء على فك الإدغام في قوله تعالى ومن يشاقق الله لأنه كتب في المصاحف بقافين مفكوكين والإدغام في
مثله لغة تميم والفك لغة الحجاز وشاقوا الله كأنهم والمعنى شاقوا أولياء الله ودينه قال صاحب الكشاف سألت في المنام عن اشتقاق العداوات فقلت لأن هذا في عدوة وذاك
كالمخاصمة والمشاقة لأن هذا في خصم أي جانب وذاك في عدوة وخصم وهذا في شق وذاك في شق قوله تقرير أي العذاب المعجل بسبب المشاقة وقوله ووعيدا أي قوله ذلكم

يدل على ان الذي نزل لهم في ذلك اليوم من القتل والاسر شيء قليل بالنسبة الى ما اعد لهم من عقاب يوم القيمة قوله عطف على ذلكم فان ذلكم خبر مبتدا محذوف يكون ما عطف عليه ايضا كذلك
والتقدير الامر العقاب ذلك والحتم المقضي بان للواجب اثبات للكافرين عذاب وان كان المعطوف عليه مبتدا حذف خبره يكون المعطوف كذلك والتقدير ذلكم واقع واستقرار عذاب النار
للكافرين ثابت او مقرر قوله كثيرا مبني على ان زحفا اسم للجمع الكثير وانه حال عن المفعول وهو جم كثير اشار اولا الى انه حال من المفعول فقط ثم عطف عليه قوله ويجوز كونه حالا من الفاعل
والمفعول معا ومن الفاعل وحده يقال زحف اليه يزحف زحفا من باب فتح يفتح اي مشى اليه ودب قليلا قليلا والحال انه في المعنى خبر عن ذي الحال يصح حمله عليه واسم مجموع المعنى لا يصح
حمله على اسم الذات وجب ان يجعل زحفا اسما بمعنى الجماعة الذين يزحفون الى عدوهم وان يجمع على زحوف كقلب وقلوب وبحر وبحور قوله والاظهر انها محكمة يعني ان الاية الكريمة بانها اذا وقع
التقاء المؤمنين مع الكفار في حين المزاحفة وهو اذا سويت الصفوف وزحف بعضهم الى بعض اي سار سيرا ثقيلا يدنو به كل فريق الى صاحبه قليلا يحرم على المؤمنين ان يجعلوا
ادبارهم تلي الكفار بان يحولوا وجوههم عن عدوهم وهو كناية عن الانهزام روي عن عطاء انها منسوخة بقوله تعالى في اخر هذه السورة الان خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا فان يكن
منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين وان يكن منكم الف يغلبوا الفين باذن الله اوجب الله تعالى اولا على الواحد ان يقاوم العشرة والثبات لهم ثم خفف واوجب على الواحد ان يقاوم الاثنين فليس
لقوم ان يفروا من مثليهم وكان لهم ان يفروا من اكثر من امثالهم في الاية التي نحن فيها دلت على ان الانهزام من العدو حرام الا في حالتين احديهما الانحراف للقتال والاخرى الانضمام الى فئة من
من المسلمين ليستعين بهم ويعود الى القتال من غير فرق بين ان يكون عدد الكفار على عدد المسلمين واكثر والتي في اخر السورة نسخت حكم هذه الاية فيما اذا كان عدد
الكفار اكثر من مثلي عدد المسلمين وقال الحسن الظاهر ان هذه الاية غير منسوخة لكنها مخصوصة وانما يكون منسوخة وصرح فيها بحرمة الانهزام على تقدير كون عدد الكفار اكثر من عشرة
امثال عدد المسلمين قوله او متحيزا اي منضما يقال تحيز الشيء اذا ضمه الى نفسه وتحيزت الحية اذا تلوت وانحاز عنه اي عدل وانحاز القوم اي تركوا مركزهم الى اخر وتحاوز الفريقان في
الحرب اي انحاز كل فريق عن الاخر قوله يكر كرا اي عطف والعكار وهم الراجعون الى الكر والعطف الكر وعكر اي حمل قوله والا لغو يريد بقوله الا لغوا انها زائدة بين الواو متحرفا و
متحيزا على تقدير كونهما حالين يكون الا لغوا من حيث العمل فيما بعدها ويستوي وجودها وعدمها في اعراب ما بعدها بخلاف ما اذا كانا منصوبين على الاستثناء فان الا حينئذ يكون عاملا
او مشاركا للعامل او واسطة في العمل وعلى تقدير الحالية يكون في الحقيقة استثناء مفرغا من حال محذوفة والتقدير ومن يولهم ملتبسا باية حالة الا في حالة كذا وان جعل استثناء
من المولين الذين تضمنتهم كلمة من يكون المعنى ومن يوليهم فقد باء بغضب الا رجلا متحرفا او متحيزا قوله ووزن متحيز متفيعل متحيوز تحيوز قلبت الواو ياء فادغمت
ولو كان وزنه متفعلا لقيل الا متحوزا لانه مبني من حاز يحوز حوزا وهو واوي وتقول في بناء التفعل منه تحوز يتحوز تحوزا فلما قيل متحيزا علم انه من تفيعل لا من تفعل قوله هذا اذا
لم يزد يعني ان هذا الوعيد وهو قوله تعالى فقد باء بغضب من الله الاية وان كان بحسب الظاهر متناولا لكل من يولي دبره يوم ملاقاة الكفار الا انه مخصوص بما اذا لم يزد العدو على
ضعف المسلمين قال محي السنة اكثر اهل العلم على ان المسلمين اذا كانوا على الشطر لا يجوز لهم ان يفروا ويولوا ظهورهم الا متحرفا لقتال او متحيزا الى فئة وان كانوا اقل من ذلك جاز
لهم ان يولوا ظهورهم ويتحاوزوا عنهم قال ابن عباس رضي الله عنه من فر من ثلثة فلم يفر ومن فر من اثنين فقد فر اي ارتكب المحرم وهو كبيرة الفرار عن الزحف وقيل هذه الاية مخصوصة باهل
بيته عم والحاضرين معه في الحرب اذ ليس فئة يتحاوزون اليها دون النبي عم فليس لاحد منهم ان يتحاوز الى من يتقوى به فيكون الحيازة فرارا عن الزحف وكبيرة بخلاف من عداهم من
من المسلمين فان من عجز عن مقاومة الكفار بسبب قلتهم وكثرة الكثرة وغلب على ظنه انه ان ثبت قتل من غير فائدة وان تحيز الى جمع كان راجيا للخلاص وطامعا في مقاومة العدو بسبب
كثرة الفئة وقوتهم لا يكون فراره كبيرة مستوجبة لهذا الوعيد وقال بعض المفسرين ان هذا الوعيد مختص بمن انهزم يوم بدر فليس لهم ان يتحاوزوا لانه لم يكن لهم يومئذ في الارض فئة
المسلمين واما بعد ذلك فان المسلمين بعضهم فئة لبعض كما قال عم في حق بعض المنهزمين انتم العكارون وانا فئتكم وقال محمد بن سيرين لما قتل ابو عبيد جاء الخبر الى عمر فقال لو انحاز الي
لكنت له فئة فانا فئة كل مسلم قوله بما طلعت قريش من العقنقل وهو الكثيب المتداخل منه الوادي وجبل حواري يضعف وينكسر حتى مات يقال حار الحر والرجل يحور حورا ضعف
وانكسر وقال الامام قيل ان الاية نزلت في يوم احد في قتل ابي بن خلف وذلك انه اتى النبي عم بعظم رميم ففته وقال يا محمد من يحيي هذا وهو رميم فقال النبي عم يحييه الله ثم يميتك ثم
يحييك ثم يدخلك النار فاسر يوم بدر فلما افتدى قال لرسول الله عم ان عندي فرسا اعلفها كل يوم فرقا من ذرة اقتلك عليها فقال عم بل انا اقتلك ان شاء الله فلما كان يوم احد
اقبل ابي يركض ذلك الفرس حتى دنا من الرسول عم فاعترض له رجال من المسلمين ليقتلوه فقال عم استأخروا ورماه بحربة فكسر ضلعا من اضلاعه فحمل فمات ببعض الطريق ففي
ذلك نزلت الاية وقيل انها نزلت يوم خيبر وذلك انه عم اخذ قوسا وهو على باب خيبر فرمى سهما واقبل السهم حتى قتل ابن ابي الحقيق وهو على فراشه فانزل الله تعالى وما رميت اذ
رميت والاصح انها نزلت في يوم بدر ولا دخل في اثناء القصة كلام اجنبي عنها قوله ولينعم عليهم اشارة الى ان البلاء ههنا محمول على النعمة فان البلاء يقع على النعمة وعلى
المحنة لان اصله الاختبار وذلك بما يكون في المحنة لاظهار الصبر يكون بالنعمة ايضا لاظهار الشكر والاختبار من الله تعالى اظهار ما علمه كما علم لا تحصيل علم ما لم يعلم واللام في قوله
تعالى وليبلي متعلق بمحذوف اي وليبلي فعل ذلك او متعلق بما قبله بان يكون معطوفا على علة محذوفة اي ولكن الله رمى ليمحق الكافرين وليبلي المؤمنين وضمير منه يجوز ان يعود
على الظفر بالمشركين وعلى الرمي وعلى الله تعالى بل هو الاظهر والبلاء يجوز ان يكون اسم مصدر اي ابلاء وان يراد به نفس الشيء المبلو به قوله وحفص موهن كيدهم بجر كيد باضافة موهن
اليه وتخفيفا لها وغير حفص ينونون لفظ موهن وينصبون كيد الا ان الحرميين وابا عمرو ممن قرأ بالتنوين يقرؤون موهن بفتح الواو وتشديد الهاء والباقون من اصحاب
التنوين يقرؤون موهن باسكان الواو وتخفيف الهاء قوله خطاب لاهل مكة على سبيل التهكم اي ان تستنصروا لاهدى الفئتين واكرم الجندين فقد جاءكم النصر قوله ويؤيد ذلك
فان ديدن المسلمين ان يامرهم بطاعة الله وطاعة رسوله يدل على ان الخطاب السابق لهم قوله والا امر اي الامر بالطاعة اي لا تتولوا عن هذا الامر واجتهدوا في امتثاله وعليكم
برعاية طاعة الله وطاعة رسوله في جميع ما فطلبه منكم قوله كالكفرة فانهم يقولون سمعنا وعصينا لانهم يجاهرون بالكفر والتكذيب والمنافقون يدعون السماع والقبول با
بالسنتهم ويبطنون الكفر والتكذيب في قلوبهم قوله شر ما يدب على الارض على ان يحمل لفظ الدابة على معناه اللغوي قوله او شر البهائم على ارادة معناها العرفي
وجمع الصم على انه خبر شر حملا على المعنى لانه يراد به الكثرة قوله سعادة كتبت لهم وانتفاعا بالايات الاولى عبارة عن السعادة الروحانية والمثوبات الاخروية والثانية عبارة عن التنبه
بالحجج والمواعظ والتوسل الى الايمان والسياقين والمعنى لو حصل واستقر فيهم خير لاسمعهم الله تعالى الحجج والمواعظ سماع فهم واطاعة وقبول ولو اسمعهم مع عدم استقرار الخير
فيهم حتى فهموا المآل لفهمهم اياه وهو متابعة الحجج والعمل بمقتضاها بل تولوا سريعا لكون ذلك الفهم فيهم امرا عارضيا سريع الزوال غير مناسب
لذواتهم وهم مرضون بالذات فلا يثبت فيهم الفهم كما قال امير المؤمنين كرم الله وجهه خذ الحكمة ولو من اهل النفاق فان الحكمة لتتلجلج في صدر المنافق حتى تسكن الى
صواحبها في صدر المؤمن اي لا يثبت في صدره لكونها عارضية هناك لا تناسب ذاته عبر عن عدم استقرار الخير فيهم بعدم علم الله تعالى بوجوده فيهم لان كل ما كان حاصلا فانه
يجب ان يعلمه الله تعالى فعدم علم الله تعالى بوجود شيء من لوازم عدمه في نفسه فعبر باللازم عن الملزوم فقيل لو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم لكونه ابلغ في الدلالة على انعدام
الخير فيهم لان نفي لازم الشيء نفي لنفس ذلك الشيء ببينة فيكون ابلغ بالنسبة الى نفي نفس ذلك الشيء وفي الاية اشكال من حيث ان النحويين يقولون ان كلمة لو وضعت للدلالة
على انتفاء

على انتفاء الشيء لاجل انتفاء غيره فاذا قلت لو جئتني لاكرمتك افاد ان ما حصل المجيء وما حصل الاكرام فعلى هذا يكون قوله تعالى ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم بمعنى ما علم
الله فيهم خيرا وما اسمعهم ويكون قوله تعالى ولو اسمعهم لتولوا بمعنى انه ما اسمعهم وانهم ما تولوا ومن المعلوم ان عدم التولي خير من الخيرات فيكون اخر الكلام مناقضا لاوله
لان اوله يقتضي نفي الخير عنهم واخره يقتضي حصوله فيهم واجيب بان لو في الاية لمجرد الشرط وبيان الاستلزام مع قطع النظر عن الانتفاء لاجل الانتفاء كما في قوله عم نعم العبد صهيب
لو لم يخف الله لم يعصه فان لفظة لو فيه لو افادت ما ذكره النحاة لصار المعنى انه خاف الله تعالى وعصاه مع ذلك يتناقض فثبت ان لو قد لا تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره وانما تفيد مجرد
الاستلزام ثم انه اذا لم يعص عند عدم الخوف فبالاولى ان لا يعصي عند الخوف وكذا لو الثانية في الاية اذا تولوا عند الاسماع والتفهيم فعند عدمه اولى وهذا جواب حسن الا
انه يخالف قول الجمهور واجيب ايضا بانا لا نم ان عدم التولي لعدم الاسماع خير وانما الخير ان يسمعوا ويحصل منهم التصديق والقبول لا الاعراض والنفور لما حكم الله تعالى
عليهم بالتولي عن الدلائل وبالاعراض عن الحق وانهم لا يقبلونه البتة ولا ينتفعون به البتة وجب ان يكون صدور الايمان عنهم محالا لان تصوره منهم يقتضي ان ينقلب
خبر الله تعالى كذبا وانه محال قوله وقيل اي قيل ليس المعنى ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم الدلائل والمواعظ سماع فهم وقبول بل المعنى لاسمعهم كلام قصي بن كلاب بان يحييه ويمكنه
من ان يخبرهم بصحة نبوته عم وانه تعالى لو اسمعهم كلامه لتولوا عن قبول الحق واعرضوا عنه قوله تعالى استجيبوا لله وللرسول بالطاعة كما في قوله داع دعا يا من يجيب الى الندا
فلم يستجبه عند ذاك مجيب واختلف فيه اي جواز قطع الصلوة لاجابة الداعي فقيل الداعي انه لا يختص به عم بل يجوز لكل مصل ان يقطع صلوته لامر لا يحتمل التاخير لانجاء
الغريق مثلا قوله تعالى واعلموا ان الله يحول بين المرء وقلبه قال صاحب الكشاف في تفسيره يعني انه تعالى يميته فتفوته الفرصة التي هو واجدها وهي فرصة التمكن من اخلاص
القلب ومعالجة ادوائه وعلله ورده سليما كما يريده الله تعالى فاغتنموا هذه الفرصة واخلصوا قلوبكم لطاعة الله ورسوله ثم قال والمجبرة على انه تعالى يحول بين المرء والايمان
اذا كفر وبينه وبين الكفر اذا امن تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا قال المحقق التفتازاني ذلك ما ذكره من قوله يعني انه يميته هو تاويل المعتزلة وعند اهل السنة انه يحول
بين الكافر وطاعته حتى انه اراد ان يؤمن والله لا يريد ايمانه وبين قلبه كيف شاء وكذا اذا اراد المؤمن ان يكفر ولم يرد الله كفره وبالجملة فالسعيد من اسعده الله والشقي من
اضله الله والقلوب بيد الله تعالى يقلبها كيف يشاء وهذا منقول عن ابن عباس والضحاك فلا يكون قول الظالمين بل رده قول الجاهلين انتهى كلامه قوله اتقوا ذنبا يعمكم اثره اي
شومه ووباله فسر الفتنة بالذنب فيكون المراد باصابة الذنب اصابة اثره الذي هو شوم الذنب ووباله فان ما ذكر من اقرار المنكر وافتراق
كلمة الامة في امر الدين ونحوهما ذنوب لا يختص وبالها بالمجرمين بل يعمهم وغيرهم وذكر في قوله تعالى لا تصيبن وجوها الاول ان يكون مجزوما جوابا للامر فيكون لا فيه نافية
والثاني ان يكون مرفوعا على انه صفة فتنة ولا للنهي ويكون مجزوما بلاء الناهية وقعا صفة فتنة بتقدير القول لان الجملة الطلبية لا تقع صفة الا بتقدير القول كانه قيل
اتقوا فتنة مقولا فيها لا تصيبن كما وصف المذق بقوله الا بتقدير هل رايت الذئب قط اي بمذق مقول فيه هل رايت الذئب والمذق اللبن المخلوط بالماء ويقال له السمار بفتح
السين وفي الصحاح السمار اللبن الرقيق وتسمى اللبن المخلوط بالماء ويقال له ترقيقه بالماء والمذق سمار فيه لون الورقة التي كلون الذئب والثالث ان يكون نهيا بعد امر
اي نهيا مؤكدا للامر والحاصل ان تصيبن اما نفي او نهي والنفي اما جواب الامر او صفة والنهي اما تاكيدا او صفة بتقدير القول وظاهر الاية يقتضي ان يكون نفيا واقعا
صفة فتنة اذ المعنى على ما يتبادر الى الفهم واتقوا فتنة لا تختص اصابتها بالمجرمين بل يشملهم وغيرهم ثم ان جواب الامر لما كان جواب شرط مقدر ذكر ان المعنى على
تقدير كونه جوابا للامر اتقوا فتنة فانكم ان اصابتكم الفتنة لا تصيبن الظالمين فقط بل يعمهم وغيرهم ثم اورد عليه السؤال بان جواب الامر جواب الشرط متردد فيه فلا يليق
به التاكيد واجاب عنه بان فيه معنى النهي فان النهي اذا كان مطلوبا من المخاطب كان في معنى النفي كما اذا قلت انزل عن الدابة لا يطرحك فانه بمعنى لا تكن بحيث يطرحك الدابة
فلا يطرحك نفي في معنى النهي فكذلك فكذلك لا تصيبن لان كونهم بحيث لا تصيبنهم فتنة مطلوب فلذلك جاز تاكيده بالنون وعلى هذا الوجه سؤال اخر قوي وهو ان
جواب الامر لابد ان يقدر شرطه من جنس الامر اذ المعنى لجواب الامر الا ان المطلوب من الامر سبب له فيكون الشرط هو المطلوب من الامر فاذا قيل اكرمني اكرمك كان انما
يكون جوابا للامر لو كان الاكرام سببا له فلو قدر غير الاكرام لم يكن جوابا للامر فلزم مما ذكر فان لا تصيبن جواب الامر والواجب ان يقدر فانكم ان تتقوا الفتنة لا تصيب
الظالمين خاصة بل يعمهم وغيرهم اصابتها وهو فاسد لان اصابتها كيف تتم على تقدير الاتقاء واجيب عنه بانه على راي الكوفيين حيث يقدرون في مثل لا تدن من الاسد ياكلك
اي ان تدن ياكلك وفي مثل اتقوا الفتنة لا تصيبنكم النفي ان لم تتقوا تصيبكم وغيركم وبالها والمحقق قدر شرطا يستقيم به المعنى لا مضمون الامر ولا نقيضه فلا يتبين بل يكون
جواب فقيل مراده ان التقدير ان تتقوا لا تصيبنكم وغيركم وبالها لا تصيب الظالمين فقط بل يعمكم واقيم جواب الشرط الثاني في مقام جواب الشرط المقدر الذي هو مضمون
الامر وقيل مراده ان التقدير ان لم تتقوا اصابتكم على ما هو مذهب الكسائي وان اصابتكم لا يختص الظالمين واستخفي بانه لا حاجة الى اعتبار الواسطة بل يكفي ان لم تتقوا
لا تصيب الظالمين خاصة ويحتمل ان يكون نهيا للمخاطبين عن التعرض للظلم بعد امرهم باتقاء الذنب فان ظاهر النهي وان كان للفتنة الا ان المراد نهي القوم عن التعرض للظلم
الذي هو سبب اصابة الفتنة وكذا اذا جعل لا تصيبن نهيا صفة لفتنة يكون المعنى نهي القوم عن التعرض للظلم على معنى اتقوا فتنة يقال في حقها لا تتعرضوا للظلم فتصيبكم على
تقدير ان يراد بالفتنة العذاب بها او اثرها ووبالها ان اريد بالفتنة الذنب فقوله لا تصيبن سواء جعل نهيا مؤكدا للامر او نهيا واقعا صفة لفتنة ظاهره ان يكون نهيا للفتنة
ومعلوم انه ليس المراد ذلك بل هو نهي للمخاطبين كانه ليس نهيا لهم عن اصابة الفتنة اياهم لان اصابة الفتنة ولا ينهى احد عن فعل غيره بل هو نهي لهم عن سبب اصابة اياهم
وهو الظلم فالمعنى على تقدير كونه نهيا واردا بعد الامر لتاكيده لا تتعرضوا معاشر اصحاب رسول الله عم للظلم فانه سبب اصابة الفتنة التي هي اثر الظلم ووباله فتصيب
الفتنة الظالمين الذين هم انتم خاصة بناء على ظلمكم وانما اصابتهم على ظلمهم خاصة دون سائر الناس لان الظلم منهم اقبح من سائر الناس ثم جعل النهي للفتنة للمبالغة
واقيم الذين ظلموا مقام ضميرهم تنبيها على ان سبب اصابة الفتنة اياهم هو ظلمهم ثم بين الظالمين بقوله منكم للدلالة على ان ظلمهم له خصوصية ليست لظلم غيرهم ثم اكد تلك
الخصوصية بقوله وهو الذي ذكرناه توضيح لقوله وفائدته التنبيه على ان الظلم منكم اقبح من غيركم اي فائدة كون لا تصيبن نهيا مستقلا واردا بعد الامر وكذا اذا جعلته نهيا
صفة يكون المعنى ذلك بعينه لكنه بتقدير القول كما مر قوله ومن في منكم على الوجوه الاول للتبعيض وعلى الاخرين للتبيين هكذا في اكثر النسخ والظاهر ان المراد بالوجوه الاول التي
يكون لا في تصيبن فيها نافية وهي ان يكون جواب الامر او جواب القسم المحذوف او صفة للفتنة وبالوجهين الاخيرين ان يكون لا تصيبن نهيا بعد امر ونهيا صفة لفتنة وجعلهما
اخرين بطريق التغليب وكذا جعل الوجوه الباقية اول بذلك الطريق ايضا والا فالوجهان الاخيران حقيقتهما كونه جواب قسم محذوف ونهيا بعد امر وبالجملة القسمة
صفة لفتنة فلا يكون لا تصيبن نهيا بل يكون نفيا ومن في النفي تبعيضية لان المعنى ان الفتنة لا تختص الظالمين منكم بل تعم غير الظالمين ايضا وغير الظالم هو البعض الاخر
من جملة المخاطبين واما في النهي فبيانية لانه قد مر ان المعنى على تقدير كونها ناهية يكون لا تصيبن نهيا للمخاطبين عن الظلم الذي هو سبب اصابة الفتنة وعبر عن المخاطبين
باعتبار الظلم بالذين ظلموا فيكون منكم بيانا للذين ظلموا وفي بعض النسخ ومن في منكم على الوجه الاول للتبعيض وعلى الاخيرين للتبيين فيكون المراد بالوجه الاول الكون

جوابا للامر والاخير ان يكون نهيا صفة او نهيا بعد امر فيكون عدم التعرض بمعنى مع تقدير كونه لا تصيبن نعتا صفة وكونه جواب قسم مبنيا على كونه معلوما بالمقابلة قوله والخطاب للمهاجرين
لقوله فآواكم لما امر المؤمنين بطاعته وطاعة رسوله ثم امرهم بالاتقاء عن المعصية ذكر بعده ما يوجب عليهم الاطاعة وترك المعصية والمخالفة وذلك لانهم كانوا في اول امرهم قليلين وكانوا
يستضعفهم غيرهم حتى كانوا يخافون ان تخطفهم ... الناس يتخطفونهم ... بان جعل لهم ماوى يتحصنون اليه وهو المدينة دار الهجرة قوله بتعطيل الفرائض والسنن فان
اعمال التي سن الله عليها العباد ليحافظوا على ادائها في اوقاتها برعاية حدودها وحقوقها فمن ضيعها فقد خان الله فيها قوله فاشار الى حلقه انه الذبح اي حكم سعد الذبح والقتل والاشارة
الى حلقه اشارة الى نزولكم على حكم سعد بمنزلة قتلكم وهذا منه خيانة لله ورسوله قوله او منصوب باضمار ان بعد الواو الواقعة بعد النهي اي لا تجمعوا بين الخيانتين كقوله لا تنه عن خلق
وتأتي مثله عار عليك اذا فعلت عظيم والجزم والحال انه فيه النهي عن كل واحد على حدة بخلاف النصب فانه نهي عن الجمع بينهما والنهي عن الجمع بين الشيئين لا يستلزم النهي عن كل واحد منهما على حدة
قوله لانهم سبب الوقوع في الاثم او في العقاب او في محن الله تعالى يعني ان الفتنة قد يطلق بمعنى الافة وقد يطلق على معنى الابتلاء والامتحان فالله تعالى جعل الاموال والاولاد فتنة بالمعنى الاول
لكونها اسبابا مؤدية الى الوقوع في الافة التي ارتكاب المعصية في الدنيا او الوقوع في عقابها في العقبى وان جعلها فتنة بمعنى الامتحان فوجهه كونها اسبابا بوقوع العبد في محن الله تعالى يظهر به
من يتبع الهوى عمن اثر رضى مولاه والفرقان بمعنى الفرق اطلق على ما يكون سببا للفرق والتمييز لما حذرهم الله تعالى عن الانهماك في محبة الاموال والاولاد رغبهم في تقوى الله بالاجتناب عن الكبائر والملازمة
على الطاعة ونجاه من اجتنب الخيانة ولازم الطاعة جعل الله لهما ما يتميز به عن الفساق والعصاة في الدنيا فان يهدي قلبه وينوره بنور المعرفة واليقين وان يبصره ونيل المطالب وان ينصب لهم
براهين قاطعة يتفصى بها عن الشبهات في امر الدين وان ينجيه مما يخافه في الدنيا والاخرة وان يظهر شانه ويعلي قدره فهذه الامور كلها فرقان يفرق بها بين المتقي وغيره فهي ايضا فرقان بالنسبة
الى نفس المتقي مع قطع النظر عن غيره فان الهداية فرقان له يفرق بها بين الحق والباطل وكذا النصر يفرق بينه على الحق والمنصور عليه على الباطل وكذا المخرج والنجاة فانها فرقان بينه وبين الشبه
وما يخافه فيه قوله تذكار لما مكروا به ... لتذكير مكرهم هو حيلتهم وتدبيرهم في افساد امره على جهة الخفية بحيث لا يعلم الا عنده وقومه والمكر لتضمنه معنى الحيلة والخديعة يوهم مذمة
من اتصف به فلا يسند الى الله تعالى الا على سبيل المقابلة والازدواج قوله بالوثاق والحبس لما كان تثبيت الشيء عبارة عن الزامه بموضع وذلك قد يكون بشده وتوثيقه بالوثاق لان كل من
شد فقد اثبت لانه لا يقدر على الحركة وقد يكون بحبسه كما قال بعض اصحاب المكر ان احبسوا محمدا في بيت وتشدوا وثاقه وتسدوا بابه غير كوة تلقون اليه طعامه وشرابه منها
تتربصوا به ريب المنون حتى يهلك فيه كما هلك من قبله من الشعراء وقد يكون باثخانه اي توهينه واضعافه بالجرح بحيث لا يقدر معه على الحركة ففسر الاثبات بكل واحد منها قوله وقرئ
ليثبتوك بتشديد الباء وتخفيف الهمزة وليبيتوك من البيات وهو مأخوذ من قولهم بيت العدو اي وقع بهم ليلا قوله فاجتمعوا في دار الندوة الندي على فعيل مجلس القوم ومتحدثهم وكذلك
الندوة والنادي فاذا تفرق القوم فليس بندي ومنه سميت دار الندوة بمكة التي بناها قصي لانهم كانوا يندون فيها اي يجتمعون للمشاورة قوله النضر بن الحارث من بني عبد الدار يختلف تاجرا الى
فارس والروم والحيرة فيسمع اخبار رستم واسفنديار واحاديث العجم واشترى احاديث كليلة ودمنة وكان يمر باليهود والنصارى فيراهم يقرؤن التوراة والانجيل ويركعون ويسجدون
فجاء مكة فوجد رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي ويقرأ القرآن وكان يقعد مع المستهزئين والمقتسمين وهو منهم فيقرأ القرآن وكان يقعد مع المستهزئين وهو منهم فيقرأ عليهم اساطير الاولين والاساطير
جمع اسطورة وهي المكتوبة قوله ابلغ في الجحود انه جزم ... بكونه حقا ... العذاب به كانه فرض محالا فان قلت كلمة ان للخلو عن الجزم فكيف استعمل في صورة الجزم فيقول
انها لعدم الجزم بوقوع الشرط ومن جزم بعدم وقوعه عدم الجزم بوقوعه قوله وقرئ الحق بالرفع على ان يكون هو في محل الرفع على الابتداء والحق خبره ويكون الجملة خبر كان وقراءة العامة بنصب
الحق على انه خبر كان وهو كلمة هو للفصل ولا موضع لها وانما دخلت ليعلم ان قوله الحق ليس بصفة للشهيد بل هو خبر كان وقوله تعالى من عندك حال من معنى الحق اي الثابت حال كونه من عندك
وقوله من السماء صفة حجارة فيتعلق بمحذوف او حال ... متعلقا بقوله امطر لم يبق لقوله من السماء فائدة لان المطر لا يكون الا من السماء وفائدة توصيف الحجارة بقوله من السماء الدلالة على ان
المراد بالحجارة السجيل وهو حجارة مسومة اي معلمة معدة لتعذيب قوم من العصاة ... انها حجارة من طين طبخت بنار جهنم مكتوب فيها اسماء القوم فلا بد من ذكر السماء لتعيين
ان المراد بالحجارة السجيل قوله بيان لما كان الموجب لامهالهم مع انهم قد استحقوا ان يهلكهم الله تعالى بدعائهم لتحقق شرط اهلاكهم هو كون ما اتى به رسول الله حقا نازلا من عند الله والمعنى
ان الله تعالى لا يهلكهم مع استحقاقهم لذلك لامرين الاول انه عليه السلام ما دام حاصلا معهم مقيما بين اظهرهم فانه تعالى لا يفعل بهم ذلك تعظيما له وهذا عادة الله تعالى مع جميع الانبياء المتقدمين فانه تعالى لم يعذب
اهل قرية الا بعد ان اخرج رسولهم منها كما كان في حق هود وصالح ولوط عليهم السلام فان قيل لما كان حضوره فيهم مانعا من نزول العذاب عليهم فكيف قال قاتلوهم يعذبهم الله بايديكم اجيب
بان المراد من الاول عذاب الاستيصال ومن الثاني العذاب الحاصل بالمحاربة والمقاتلة والامر الثاني انه تعالى لا يفعل بهم ذلك وهم يستغفرون اي وفيهم من يستغفر من المؤمنين المستضعفين
من الرجال والنساء والولدان الذين لا يستطيعون المهاجرة من بين اظهرهم ومن مجاهد في اصلابهم من يستغفر وقيل اي فيهم من يؤل امره الى الاسلام فان فيهم قوم كان في علم الله تعالى دخولهم في
الاسلام منهم ابو سفيان بن حرب وابو سفيان بن الحارث بن عبد المطلب والحارث بن هشام وحكيم بن حزام وصفوان بن امية وغيرهم وقال بعضهم هذا الاستغفار راجع الى المشركين وذلك
انهم كانوا يقولون بعد الطواف غفرانك غفرانك وقيل قالت القرشي اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء فلما امسوا ندموا على ما قالوا
غفرانك اللهم فقال تعالى وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون ثم انه تعالى لما بين ان الموجب لامهالهم هو هذان الامران ذكر بعده انهم يستحقون العذاب ويعذبون وان كان لا على وجه الاستيصال من
زال ذلك الموجب فقال وما لهم الا يعذبهم الله قوله والامر لتاكيد النفي يعني ان اللام في قوله تعالى ليعذبهم لام الجحود والفعل بعده منصوب باضمار ان وشرطها ان تتقدمها كون منفي وذهب البصريون
الى ان خبر كان محذوف وتتعلق هذه اللام بذلك الخبر المحذوف والتقدير وما كان الله مريدا لتعذيبهم وذهب الكوفيون الى ان هذه اللام مع ما بعدها في محل الخبر ولا يقدرون شيئا محذوفا و
يزعمون ان الفعل بعدها منصوب بنفس اللام لا باضمار ان فان اللام زائدة لتاكيد النفي وظاهر كلام المصنف يشعر بانه اختار مذهب الكوفيين لانه لا يناسب الا على مذهب البصريين لانه انتفاء
ارادة العذاب ابلغ واكد من نفي العذاب حيث في خبر كان الاول بلام الجحود دون خبر الثاني للدلالة على ان كينونته فيهم ابلغ في كونه سببا لعدم تعذيبهم من استغفارهم فانه بركة وجوده
عم بينهم من بركة استغفارهم قوله اي دعاءهم الصلوة في اللغة الدعاء وفي الشرع الاركان المعلومة والافعال المخصوصة وليس شيء من المكاء والتصدية من جنس الصلوة اللغوية ولا
الشرعية فينبغي ان لا يصح استثناؤها منها فاشار الى توجيه الاستثناء بان التصفير والتصفيق نوع من العبادة والدعاء في زعمهم وانهم كانوا يعتقدونهما من جنس الصلوة وقد روي عن ابن
عباس رضي الله عنه قال كانت قريش يطوفون بالبيت عراة يصفرون ويصفقون يقصدون بالتصويت الاحتراز عن ان يطوفوا بالبيت ... ويعدون المكاء والتصدية
نوع عبادة ودعاء ويسمونها صلوة فخرج هذا الاستثناء على حسب معتقدهم ثم اشار الى وجه اخر وهو ان المراد بالصلوة الصلوة الشرعية واستثنى المكاء والتصدية منها مع انهما ليسا
من جنسها تقريعا للمشركين وتبكيتهم بما اتوا به في المسجد الحرام من جعلهم المكاء والتصدية مكانه فان ما لا يدخل تحت الشيء قد يستثنى منه لمصلحة وغرض كقصد المدح او الذم كما
يقول الوهب ما له عيب الا السخاء يريد ان من كان السخاء عيبه فلا عيب له وكذا الغرض هنا ان المكاء والتصدية صلوتهم فلا صلوة لهم قدحا وذما قوله تفعلة من الصد
او من الصدى يعني اختلف في التصدية انها من الصدى وهو صوت يرجع من مكان صقيل يقال صدي يصدى تصدية اي اظهر الصوت والصد وهو المنع يقال صده عن الامر صدا اي منعه
وصرفه عنه وينقل الى باب التفعيل للتكثير ويقال صده يصده تصديدا وتصدية فلما كثرت الدالات قلبت احديها ياء كما في تقضى البازي اصله تقضض وروى الامام محيي السنة

عن سعيد بن جبير

عن سعيد بن جبير ان التصدية صدهم المؤمنين عن المسجد الحرام وعن الدين والصلوة ثم قال واصلها على هذا التاويل التصددة بدالين فقلبت احدى الدالين ياء وعن مقاتل انه عليه السلام
كان اذا صلى في المسجد قام رجلان عن يمينه فيصفران ورجلان عن يساره فيصفقان ليخلطوا على النبي عليه السلام صلوته وهم من بني عبد الدار فقتلهم الله تعالى ببدر قوله وقرئ يعني ان قراءة
العامة برفع صلوتهم ونصب مكاء وقرئ بنصب صلوتهم ورفع مكاء على تقديم خبر كان على اسمه وحمل صاحب المفتاح هذه القراءة على القلب بناء على انه لا يجوز ان يخبر عن النكرة
بالمعرفة الا في ضرورة الشعر كقوله يكون مزاجها عسل وماء وقال ابن جني لا حاجة الى اعتبار القلب لان المكاء والتصدية اسما جنس لانهما مصدران واسم الجنس تعريفه وتنكيره
متقاربان فلم يبال بانها جعل اسما والاخر خبرا لو المعرفة والنكرة في باب الجنس سواء فلا فرق بين ان يقال ما كان ذلك الا مكاء والا المكاء الا يرى ان المعرف باللام في نحو قوله ولقد امر
على اللئيم يسبني في حكم المنكر حيث وصف بالجملة كما توصف بها النكرة قوله مشبكين بين اصابعهم يصفرون فيها فان المكاء عبارة عن تشبيك الاصابع ثم وضعها على الفم وان ينفخ
فيها قوله عشرة جزر جمع جزور بضمتين وهو البعير ذكرا كان او انثى الا ان لفظه مؤنث تقول هذه الجزور فلذلك لم يقل عشر مجزورة بالتاء قوله سوى من استجاش من سوى
من صار جيشا وفي الكشاف انه استأجر ليوم احد الفين من الاحابيش سوى من استجاش والاحابيش جمع احبوش وهي الجماعة من الناس من قبائل شتى والاستجاش اي
طلب الجيش والاوقية اثنان واربعون مثقالا قوله ولعل الاول يعني ان الظاهر ان قوله تعالى ينفقون اموالهم محمول على الحال بمعنى انه اخبار عن انفاقهم يوم بدر وقوله فسينفقونها
اخبار عن انفاقهم فيما يستقبل وهو انفاق احد فيتعين ان الانفاقين ويحتمل ان يكون الاول ايضا محمولا على الاستقبال فيتحدان كانه قيل ان الذين يريدون ان ينفقوا اموالهم فسينفقونها
فيكون سوق الاول لبيان الغرض من الانفاق وسوق الثاني لبيان عاقبته والمنوي في قوله ثم يكون ضميرا اموالهم ولما كانت عاقبة انفاقها حسرة جعلت ذواتها كانها عين الحسرة على
سبيل المبالغة جعل الحرب سجالا تشبيها لها بالمساجلة من حيث انها يكون تارة لهم وتارة عليهم قوله فيجمعه ويضم بعضه على بعض حتى يتراكبوا يعني ان التراكم ليس عبارة عن الجمع
مطلقا بل هو الجمع بين الاشياء بحيث يتراكب بعضها فوق بعض ومنه السحاب المركوم فيجعل بعض الكفرة على بعض في جهنم بان يضيقها الله عليهم كما قال واذا القوا منها مكانا ضيقا
مقرنين في الاصفاد هذا على تقدير ان يراد بالخبيث جنس الكافر كما هو الظاهر وان يريد بها ما يناسب وجنس ما انفقوه في عداوة الرسول عليه السلام يكون المعنى فيحكم المشركين مع ما
انفقوا في جهنم فيعذبهم به كما يحمى على اموالهم الكافرين في نار جهنم فيعذبون بها قوله وهو ابلغ من التمييز لان كل منهما يتعدى الى واحد تقول ميزت الشيء ومزت الشيء
فانما زوال وتمرنوا كلها يعني الاول الثاني ابلغ لدلالته على الاعتماد قوله اي الذي اخذتموه من الكفار قهرا اشارة الى ان كلمة ما في قوله انما غنمتم موصولة وغنمتم صلتها وعائدها
محذوف اي غنمتموه فكان من حق ما هذه ان تكتب منفصلة من ان كما في قوله تعالى ان ما توعدون لات لكنها كتبت متصلة اتباعا للرسم لما امر الله تعالى بالمقاتلة في قوله تعالى وقاتلوهم
ومن المعلوم ان عند المقاتلة قد يحصل الغنيمة لا جرم ذكر الله تعالى حكم الغنيمة في هذه الاية والغنم الفوز بالشيء يقال غنم يغنم غنما فهو غانم والغنيمة في الشريعة ما دخلت في
ايدي المسلمين من اموال المشركين على سبيل القهر بالخيل والركاب وانما كانت تحل للامم السالفة وقد احلت لهذه الامة اربعة اخماسها وبقي لله تعالى في هذه الاية مصارف
خمسها ثم بين في اخر هذه السورة حل اربعة اخماسها للناس حيث قال فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا قوله والجمهور على مذهب اكثر المفسرين والفقهاء ان قوله لله افتتاح كلام على سبيل
التبرك واضافة هذا المال الى نفسه لشرفه وليس المراد ان سهما من الغنيمة نصيب لله تعالى مفردا فان ما في الدنيا والاخرة كلها لله تعالى قوله وحكمه بعد باق يعني حكم ما ذهب اليه
الجمهور في معنى الاية بعد وفاة الرسول عليه السلام عند الشافعي فان الخمس يقسم عنده على خمسة اسهم قوله ولذي القربى اي اقارب رسول الله عليه السلام وهو محمد بن عبد الله بن عبد المطلب
بن هاشم بن عبد مناف وكان لعبد مناف اربعة بنين هاشم والمطلب ونوفل وعبد الشمس اما هاشم فولده عبد المطلب واشتهر عبد المطلب عشرة بنين منهم عبد الله وابو طالب
وحمزة والعباس وابو لهب والحارث والزبير واختلف في ان المراد بذوي القربى من هم فقيل بنو هاشم وبنو المطلب وليس لبني عبد الشمس ولا لبني نوفل منه شيء وكان عثمان
بن عفان من بني عبد الشمس وجبير بن مطعم من بني نوفل لما روي انه عليه السلام قسم سهم ذوي القربى بين بني هاشم وبني المطلب ولم يعط احدا من بني عبد شمس ولا بني نوفل شيئا قوله
والغني والفقير فيه سواء لانه عليه السلام والخلفاء بعده كانوا يعطون العباس بن عبد المطلب مع كثرة ماله وقيل هو مخصوص بفقرائهم اي يعطي لفقرهم فهو اسوة لسائر الفقراء الذين
ذهب ابو حنيفة الى ان سهم ذوي القربى ساقط بعد وفاته عليه السلام كما سقط سهمه بعد وفاته لانه لم يخلفه احد في الرسالة فلا يخلفه في سهمه فيكون خمس الغنيمة عنده اليوم لثلثة
اصناف اليتامى والمساكين وابن السبيل واليتامى جمع يتيم وهو الصغير المسلم الذي لا اب له يصرف اليه سهم من الخمس اذا كان فقيرا والمساكين هم اهل الفاقة والحاجة من
المسلمين وابن السبيل هو المسافر البعيد عن ماله يترك صنف من هذه الاوصاف بغير حظ في قسمة الخمس ويجوز تفضيل بعضهم على بعض بقدر الحاجة هذا الذي ذكرنا هو
كيفية قسمة الخمس من الغنيمة وهي المذكورة في القرآن العظيم والباقي وهو اربعة اخماس للغانمين الذين باشروا القتال للفارس ثلثة اسهم سهم له وسهمان لفرسه وللراجل سهم
عند الشافعي وعند ابي حنيفة للفارس سهمان وللراجل سهم قوله بعد بدر بشهر وثلثة ايام وكانت وقعة بدر يوم الجمعة لسبع عشرة من رمضان وهو اول مشهد شهده
رسول الله عليه السلام من قتال المشركين لاعلاء الحق والدين قوله متعلق بمحذوف يعني انه شرط جوابه مقدر عند الجمهور وان جاز الكوفيون ان يكون جوابه مقدما عليه ولم يكتف
بتقدير قوله فاعلموا انه جعل الخمس لهؤلاء وقدر معه قوله فاقطعوا عنه اطماعكم ... لان العلم مقصود بالعرض والمقصود بالذات هو العمل وقوله انزلنا في محل الجر بالعطف
على الجلالة وقوله يوم الفرقان منصوب بانزلنا ويوم التقى الجمعان بدل منه اي ان كنتم آمنتم بالله وبالمنزل على عبدنا يوم الفرقان وهو قوله تعالى يسئلونك عن الانفال
وهو منزل يوم بدر قوله شط الوادي اي جانبه وفي الصحاح الشط جانب النهر والوادي قوله اذ انتم بالعدوة متعلق بمحذوف لانه خبر المبتدا والباء بمعنى في كقولك زيد بمكة
وقرأ ابن كثير وابو عمرو ويعقوب بالعدوة بكسر العين فيهما والباقون بالضم وقرئ بالفتح ايضا في الشواذ وهي كلها لغات بمعنى وقرئ شاذا بالعدية بقلب الواو ياء لانكسار ما قبلها ولا
يعتبر الفاصل لانه ساكن وهو حاجز غير حصين كما قالوا قنية وصبية قوله تفرقة بين الاسم والصفة بل يكون لانها باقية على حالها والصفة هي كل واحدة من الدنيا والقصوى فعلى من بنات
الواو اما الدنيا فلانها من دنا يدنو دنوا واما القصوى فلانها من قصا يقصو قصوا لكنها بعدوا بهما وان كانت من قبيل الصفات لكونها من باب افعل التفضيل الا انهما الحقتا
بالاسماء دون الصفات بسبب استعمالهما في اكثر الامر بلا موصوف فلذلك كان القياس فيهما قلب الواو ياء وذكر في المفصل ان فعلى تقلب واوها ياء في الاسم دون الصفة وان
القصوى صفة ولم يعتبر غلبة الاسمية عليها والركب جمع راكب مثل صحب وصاحب والمراد به العير وقوادها ابو سفيان واصحابه كانوا بقرب ساحل البحر بينهم وبين المسلمين
ثلثة اميال قوله وفائدتها اي فائدة الجملة الحالية الدالة على تعيين مراكز كل واحد من الجمعين والركب فان معنى الاية سلموا الخمس من غنيمتكم الى ما عين لكم من المصارف فاقنعوا
بما بقي من الاخماس الاربعة ان كنتم آمنتم بما انزلنا على عبدنا اذ انتم نازلون بشفير الوادي الادنى الى المدينة وعدوكم نازل بشفير الوادي الاقصى من المدينة الى جانب مكة و
الحال ان الركب في موضع اسفل منكم الى ساحل البحر والفائدة في تعيين هذه المواضع الدالة على قوة العدو وضعف شان المسلمين والتيسات امرهم على اختلاطه وضعفه
من اللوثة وهي اللين والضعف وفي الصحاح الالتباس الاختلاط والالتفاف يقال التاث الخطوب والتاث برأسه القلم شقه والتاث في عمله ابطأ قوله ولذلك ذكر مراكز الفريقين
بقوله اذ انتم بالعدوة الدنيا وهم بالعدوة القصوى وذكر ان العير وقوادها اسفل منهم لاختلفتم اي لخالف بعضكم بعضا ولعزمتم على التخلف عن محاربة العدو ...

وقللتكم ولكن جمعكم الله تعالى من غير معاد ليتم امرا كان مفعولا في علمه وحكمه وكان حقيقا بان يفعل فانه تعالى دبر تدبيرا عجيبا لوقوع الحرب بين الجمعين حيث اخبر المؤمنين باقبال
العير حتى خرجوا واقلق الكفار بسماع خبر وخروجهم لكي ينفروا وسبب الاسباب حتى اجتمعوا للحرب وايد الله تعالى المؤمنين بنصره بان ربط الله على قلوبهم وقواها وازال عنها الاضطراب
والارتياب والقى في قلوب الذين كفروا الرعب وامدهم بانزال الملائكة وبالمطر وغير ذلك من وجوه لطفه وفعل ذلك خارقا للعادة ليظهر الحق ويقطع دابر الكافرين وقرئ ليهلك بالفتح اي
بفتح اللام وهي لغة شاذة نحو ابى يابى لانه هلك مفتوح العين من غير حرف الحلق قوله اذ يريكهم في عينك اشارة الى ان الارادة بصرية يتعدى الى اثنين فان قليلا حال من المفعول
الثاني وان المنام مصدر ميمي بمعنى النوم اطلق لفظ العين على حاسة الخيال تشبيها لها بالباصرة في كونها لادراك المحسوسات العينية غاية ما في الباب ان الباصرة يدرك بها عين هذه المادة
وحاسة الخيال يدرك بها حال غيبة المادة عن حاسة البصر عن مجاهد انه قال اراه الله تعالى النبي عم كفار قريش في منامه قليلا فاخبر بذلك اصحابه فقالوا رؤيا النبي حق والقوم
قليل فكان ذلك سببا لقوة قلوبهم فان قيل رؤية الكثير قليلا غلط فكيف يجوز من الله تعالى ان يفعل ذلك اجيب بانه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ولعله تعالى اراد البعض فحكم
على اولئك الذين اراهم بانهم قليل ويحتمل انه مراى في منامه ما كان تاويله ضعف امر العدو فجاز ان يريه الله انهم قليل العدد ويكون تاويله ضعف امرهم فيخبر اصحابه بذلك و
يقول اذ رايت مصارع القوم غدا فقويت نفس اصحابه بذلك وليس هذا اراءة الشيء على غير ما هو عليه لان الرؤيا تخييل وتنبيه على شيء يتمثل صورته في الحيلة فعلى هذا يكون قوله
تعالى ولو اراكهم كثيرا لفشلتم بمعنى ولو رايت في منامك ما يكون تاويله قوة امرهم ثم اخبرت اصحابك بذلك لفشلوا اي جبنوا ولتنازعوا واختلفوا ولم يتفقوا على
قتالهم ومن جملة ما انعم الله تعالى به على اهل بدر انه تعالى اراهم عدوهم اولا في المنام قليلا فقوى بذلك قلوبهم ثم انه تعالى اكد التقليل الذي ظهر لهم في المنام بان ظهر لهم ذلك التقليل
في اليقظة بان قلل عدد المؤمنين في اعين المشركين ايضا وهو قوله تعالى واذ يريكموهم اذ التقيتم في اعينكم قليلا ويقللكم في اعينهم واعلم انه تعالى قلل عدد المشركين في اعين المؤمنين
وقلل ايضا عدد المؤمنين في اعين المشركين والحكمة في التقليل الاول تصديق رؤيا الرسول عم وايضا لتقوى قلوبهم ويزداد جراءتهم عليهم والحكمة في التقليل الثاني
ان المشركين لما استقلوا عدد المسلمين لم يبالغوا في الاستعداد والتاهب والحذر فصار ذلك سببا لاستيلاء المؤمنين عليهم قوله الكم حزر مثل ضرب في القلة قللتهم بحيث تشبهم حزور
واحد والا كانه جمعا كل قوله فقللهم في اعينهم جواب عما يقال ما الحكمة في تقليل المؤمنين في اعين المشركين قبل التحام القتال ثم تكثيرهم بعده ويحتمل ان يكون التقليل من الجانبين مبنيا على ان المسلمين
رئي الملائكة معهم فكان المشركون في مقابلة المسلمين والملائكة قليلا ولم ير المشركون الملائكة فكان المسلمون في مقابلة المشركين قليلا قوله كرره لاختلاف الفعل المعلل به وهو الجمع بين الفريقين على
الحالة المذكورة في الاول وتقليل كل واحد من الفريقين في اعين الاخر في الثاني ولان المراد بالامر ثمه التقاء الفريقين على الوجه المحكي حتى يكون استيلاء المؤمنين على المشركين على وجه يكون معجزة دالة على
صدق رسول الله عم وههنا اعزاز الاسلام واهله واذلال الشرك للمشركين والحاصل ان التكرار اما لاختلاف الفعل المعلل به او لاختلاف علته ثم قال والى الله ترجع الامور تنبيها على ان الدنيا غير
مقصودة لذاتها وانما المراد ما يصلح ان يكون زادا ليوم المعاد قوله فخرا واشرا يعني ان البطر والاشر الطغيان في النعمة بترك شكرها وجعلها وسيلة الى ما لا يرضاه الله تعالى وقيل البطر سوء
احتمال الغنا وكل واحد من بطر واشر من باب علم والرئاء اظهار الجميل ليرى مع ان باطنه يكون قبيحا والفرق بينه وبين النفاق ان النفاق اظهار الايمان مع ابطان الكفر والرئاء اظهار الطاعة
مع ابطان المعصية وقوله بطرا ورئاء منصوبان على المفعول له ويجوز ان يكونا مصدرين واقعين موقع الحال من فاعل خرجوا اي خرجوا بطرين ومرائين ورئاء مصدر مضاف الى المفعول قوله
وتعزف علينا القيان اي وتغني علينا الجواري بضرب الات اللهو فان المعازف الملاهي والعازف اللاهي والمغني والقينة الامة مغنية كانت او غير مغنية والجمع القيان وقيل القينة المغنية وليس
كذلك قوله نوافوها اي توافيها ابدا ولكن سقوا كاس المنايا مكان كاس الخمور وناحت عليهم النوائح مكان تغني القيان قوله معطوف على بطرا وحذف مفعول يصدون للعلم به وانما عطف
الفعل على الاسم غير حسن كما ينبغي ان يحصل يصدون بمعنى صادين ان جعل بطرا ورئاء بمعنى بطرين ومرائين واما ان جعلا مفعولا لهما كان ينبغي ان يحمل يصدون في تاويل ان صدهم لما كان
متجددا متحدثا عند بعثة رسول الله عم ودعائه الى النبوة عبر عنه بصيغة الفعل بخلاف البطر والرئاء فانهما صفتان ثابتتان راسختان فيهم فعبر عنهما بلفظ الاسم الدال على التمكن والاستقرار
كقوله تعالى وكلبهم باسط ذراعيه ولو قيل يبسط لدل على ان البسط يتجدد ساعة فساعة قوله مقالة نفسانية احتاوان ترتيب الشيطان لم يكن بتخيل ويتحول في صورة انسان فالمراد وقع
بطريق الوسوسة والالقاء في الروع لانه المعهود المتبادر مما سند الى الشيطان فلا يعدل عنه من غير قاطع ومعنى الجار في قوله واني جار لكم المجير اي الحافظ الذي يدفع عن صاحبه انواع الضرر كما يدفع
الجار عن جاره والعرب يقول انا جار لك من فلان اي حافظ لك من مضرته فلا يصل اليك منه مكروه قوله ولكم خبر لا غالب لكن لا غالب كائن لكم او صفة وخبره محذوف اي لا غالب كائنا لكم واقع او موجود
وعلى التقدير اسم لا التي لنفي الجنس نكرة مفردة غير مضاف ولا مشابه له فلذلك بني على الفتح وليس صلته اي ليس متعلقا بغالب لانه لو كان لكم مفعولا لغالب بمعنى لا غالب اياكم لما جاز بناء غالب
لكونه معربا منصوبا لان اسم لا اذا عمل فيما بعده يكون مشابها للمضاف من حيث ان كل واحد منهما عامل فيما بعده ومن حيث ان ما بعدهما متمم ومخصص لهما وقد تقرر في النحو ان اسم لا اذا كان
نكرة مضافا او مشابها للمضاف وكان تاليا لكلمة لا اي لم تقع فاصلة بين الاسم وبين لا يجب ان يكون منصوبا فظهر ان لكم لو كان مفعولا لغالب لوجب ان يقال لا غالبا لكم كما يقال لا ضاربا
زيدا عندنا فلما بني غالب تعين ان لكم ليس مفعولا لغالب وان اليوم ليس منصوبا بغالب وان من الناس ليس حالا من الضمير في غالب لما تقرر من ان اسم لا اذا عمل فيما بعده لا يجوز بناؤه
لشبهه بالمضاف بل اليوم منصوب بما تعلق به الخبر ومن الناس حال من الضمير فيه وقوله تعالى واني جار لكم يجوز ان يكون معطوفا على قوله لا غالب لكم فيكون قد عطف جملة مثبتة على جملة
منفية ويجوز ان يكون حالا من فاعل ما تعلق به الخبر فيكون الواو للحال قوله رجع القهقرى قيل هذا اصل معنى النكوص الا انه قد اتسع فيه حتى استعمل في كل رجوع وان لم يكن قهقرى والمراد ههنا
مطلق الرجوع لانه كناية عن الفرار وفيه بحث لان غالب الفرار حال القتال انما هو كما ذكر وهو رجوع القهقرى لخوف الفارس من جهة العدو وقوله على عقبيه حال مؤكدة لان رجوع القهقرى انما يكون
على العقب قوله وخاف عليه ان لا على نفسه ان قدامه الملائكة الى الوقت المعلوم عن قتادة انه قال صدق اللعين في قوله اني ارى ما لا ترون وكذب في قوله اني اخاف الله والله ما به مخافة الله ولكن
علم انه لا قوة له فاوردهم معركة القتال وخذلهم وتبرأ منهم عن اطلاعه بقحمهم ورطة الهلاك ثم تبرأ منهم وقيل لما رأى جبرائيل خاف ان يأخذه جبرائيل ويعرفهم حاله وقيل لما رأى الملائكة
يتنزلون من السماء خاف ان يكون الوقت الذي انظر اليه قد حضر فقال ما قال اشفاقا على نفسه قوله وقيل عطف على قوله مقالة نفسانية الحقد والبغضاء كما من قوله بينهم اي يكلمهم في
صرفهم يقال ثنيت الشيء اذا صرفته عن مقصده قوله وكان يده اوجه حالية بتقدير قد من فاعل نكص ويجوز ان ينقطع كلام ابليس عند قوله اني اخاف الله يقول الله تعالى والله شديد العقاب
ويجوز ان يكون من بقية كلام ابليس والذين لم يطمئنوا الى الايمان بعد عطف على المنافقين يريد بالذين في قلوبهم مرض قوما من قريش اسلموا وما قوي اسلامهم وكانوا بمكة مستضعفين قد اسلموا وحبسهم
وان يخرجوا وحبسهم اقرباؤهم عن الهجرة فلما خرجت قريش الى بدر اخرجوهم كرها فلما نظروا الى قلة المسلمين ارتابوا وارتدوا وقالوا غر هؤلاء دينهم يعنون انهم ثلثمائة وثلثة عشر
رجلا ومع ذلك يقاتلون الف رجل وما ذلك الا انهم اعتمدوا على دينهم وقيل المراد ان هؤلاء يسعون في قتل انفسهم رجاء ان يجعلوا احياء بعد الموت ويثابوا على هذا
القتل فقالوا غر هؤلاء دينهم قوله لما لا يدي لهم به اي لما لا طاقة لهم به قوله ويدل عليه قراءة يتوفى بياء المذكر الغائب قراءة ابن عامر تتوفى بتاء التانيث لتانيث الجماعة و
الباقون قرؤوا بياء الغيبة الا ان الاظهر ان يجوز على قراءتهم اسناده الى الملائكة ليوافق قراءة ابن عامر وذكر الفعل للفصل بينه وبين الفاعل ولان تانيث الفاعل غير حقيقي ويحتمل
ان يكون الفعل على قراءة العامة مسندا الى ضمير الله تعالى لتقدم ذكره فيكون الملائكة مبتدأ ويضربون خبره والجملة حال من المفعول على الاحتمال الثاني ويجوز ان يكون استئنافا جوابا

لسئلوا

لسؤال مقدر فعلى هذا الوجه يوقف على الذين كفروا قوله وعلى الاول هو ان يكون الملائكة فاعل يتوفى فيكون يضربون جملة حالية وجواب لو محذوف لدلالة المقام عليه اي لرأيت امرا عظيما و
الحذف في مثل هذه المواضع ابلغ من الذكر لان النفس تذهب فيه كل مذهب قيل المراد بالذين كفروا هم الذين قتلوا من المشركين ببدر وانهم لما قتلوا ضربت الملائكة وجوههم وادبارهم عند قبض ارواحهم
وعن ابن عباس ان المشركين كانوا اذا اقبلوا بوجوههم الى المسلمين ضربوا وجوههم بالسيف واذا ولوا ضربوا ادبارهم فلا جرم قابلهم الله بمثله في وقت نزع الروح وقيل يجوز ان يكون هذه الاية في
الذين لم يقتلوا ببدر واخبر انه من احوالهم عند حضور اجالهم ان الملائكة تقبض ارواحهم بالضرب على وجوههم وادبارهم فيكون قبض ارواحهم مشتملا على قبض ارواح الذين قتلوا
ببدر ضربا وطعنا من خلف وقدام وقوله تعالى ولو ترى يؤيد الاول لما ذكره المصنف ان كلمة لو ترد المضارع الى معنى الماضي لان ترى بمعنى الماضي ههنا على سبيل الفرض والتقدير كانه
قيل قد مضى هذا المعنى ولم تره ولو رايته لرايت امرا فظيعا وهذا المعنى يستدعي ان يكون قوله الذين كفروا محمولا على الكفرة المعهودين شرح الله تعالى احوال هؤلاء الكفرة حال حيوتهم ثم بين احوال
موتهم وما يصل اليهم من العذاب في ذلك الوقت وقيل توفي الشيء استيفاؤه عبارة عن اخذه تاما وافيا فقوله تعالى يتوفى الذين كفروا الملائكة يدل على ان
الملائكة يستوفون الذوات الكافرة والذي يستوفونه هي الارواح لا الاجسام فهذا يدل على ان الانسان شيء مغاير لهذا الجسد وانه هو المكلف الموصوف بالايمان والكفر قوله اي
ويقولون ذوقوا الى الاحتياج الى هذا التقدير بمجرد صحة عطف الانشاء على الاخبار بل لان المعنى على ذلك لان هذا من كلام الملائكة قطعا وعذاب الحريق اشارة الى عذاب جهنم و
الملائكة يقولون لهم ذلك القول عند التوفي انذارا لهم بانهم يذوقون بعد ذلك من قريب فلا يكون ذوقوا الحال بل الاستقبال وجعل القول المذكور بشارة على سبيل التهكم والاستهزاء قوله وقيل كانت
معهم مقامع ان عطف على قوله بشارة لهم بعذاب الاخرة وفي الحريق اسم النار وان الملائكة يضربونهم عند التوفي بمقامع من حديد كلما ضربوهم بها التهبت النار منها في جراحاتهم ويقولون لهم
ذوقوا هذا القول العذاب الا انه يستبعد منه من قريب قوله بسبب ما كسبتم اشارة الى ان اليد في قوله تعالى بما قدمت ايديكم عبارة عن النفس المدركة عبر عنها بالايدي لان الغالب ان الاهم ايا
في اكتساب الافعال ولو اقتصر على قوله بما قدمت ايديكم لانفهم كون المكسوبات الباطلة سببا للتعذيب وذلك لا ينافي جواز التعذيب بغير ذنب فعطف عليه ما بعده تصريحا لعدم جواز ذلك
وصاحب الكشاف جعل نفي الظلم سببا لتعذيبهم حيث قال اي ذلك التعذيب بسببين سبب كفرهم ومعاصيهم وان الله ليس بظلام للعبيد لان تعذيب الكفار من العدل كاثابة المؤمنين
فكانه قال نفي الظلم سبب التعذيب اذ لو كان ظالما لامكن ان لا يعذبهم وهو تصريح بان ترك تعذيب من يستحقه ظلم ورد المصنف ذلك وجعل نفي الظلم قيدا لسببية المكسوبات الباطلة قوله
وظلام للتكثير لاجل العبيد جواب عما يقال ظلام بناء المبالغة فمدلول الاية انتفاء كونه تعالى كثير الظلم لا ينافي جواز اتصافه تعالى باصل الظلم بل يدل على اتصافه به بناء على قاعدة رجوع النفي
الى القيد وهو صح وتقرير الجواب ان الظلام للتكثير فيدل على كثرة افراد الظلم لان الكثرة المنفية ليست بالقياس الى كل فرد من افراد العبيد حتى يقال انتفاء كثرة الظلم بالقياس الى كل فرد لا ينافي
ان يظلمه في الجملة بل الكثرة المنفية انما هي باعتبار كثرة افراد العبيد على طريق التوزيع كما يقال في مقابلة الجمع بالجمع فان العبيد يدل على الكثرة على الاستغراق فالظلام لهم يكون بكثرة الظلم لاصابة
كل واحد منهم ظلما على حدة فصار المعنى ان الله تعالى ليس بظالم لهذا ولا لذاك الى ما لا يحصى فالمنفي عن كل عبد انما هو المطلوب قوله داب هؤلاء مثل داب ال فرعون خبر مبتدا محذوف والداب العادة و
الشان واصل الداب في اللغة ادامة العمل يقال فلان داب في كذا اي يداوم عليه ويواظب عليه ويتعب نفسه فيه ثم سميت العادة دابا لان الانسان يداوم على عادته ويواظب عليها لما بين ما
انزله باهل بدر من الكفار عاجلا واجلا بين ان هذه طريقته وسنته ودابه في الكل فان ال فرعون ايقنوا ان موسى نبي الله فكذبوه كذلك هؤلاء جاءهم محمد عم بالصدق فكذبوه فانزل
الله بهم عقوبته كما انزل بال فرعون قوله تعالى والذين من قبلهم اي وكداب الذين من قبلهم وعادتهم والغرض التنبيه على ان عذابهم سببه ما انزل بهم من العذاب العاجل قوله الى حال اسوأ انشا
لدفع ما يقال من ان ال فرعون ومشركي مكة لم يكن لهم حال مرضية حتى يقال انهم غيروها الى حال مسخوطة تغيير الحال المسخوطة الى ما هو اسوأ منها كانت نعمة الله بالنعم به
عليهم من الامهال ومعاجلهم بالعذاب قوله تكرير للتاكيد فانه شبه اولا حال الكفار قريش بحال ال فرعون وبين وجه التشبيه بقوله كفروا بايات الله تعالى ورتب عليه اخذهم بذنوبهم فبين وجه
ذلك الترتيب بقوله ذلك بان الله لم يك مغيرا نعمة ثم كرر التشبيه المذكور بقوله كداب ال فرعون وبين وجه التشبيه بقوله كذبوا بايات ربهم وتكذيب الايات وان كان هو الكفر بالايات
وهو وجه التشبيه الاول الا ان الايات في التشبيه الثاني ذكرت مضافة الى الرب فقد ينظر بهذا التشبيه الدلالة على كفرانهم النعم لان في الرب والربوبية معنى انه منعم عليهم مرب لهم
وتكذيب ايات المنعم المربي كفران لنعمه وهذا غير محقق في التشبيه الاول وايضا فقد رتب على التشبيه الاول الاخذ بالذنوب وفيه اجمال وبين في الثاني ما اخذ به ال فرعون وهو الاغراق قوله
وقيل ليس بتكرير لان الاول لتشبيه الكفر والاخذ به لا لمجرد قوله تعالى كفروا بايات الله فاخذهم الله بذنوبهم جملة مستقلة ذكرت بعد ذكر طرفي التشبيه صالحة لان يكون وجه التشبيه
فوجب حمله عليه والثاني لتشبيه التغيير في النعمة بسبب تغييرهم ما بانفسهم بدليل ما سبق من قوله ذلك بان الله لم يك مغيرا الاية فلا يرد بهذا القول لان قوله تعالى في التشبيه كذبوا بايات
ربهم ذكر في موضع قوله في التشبيه الاول كفروا بايات فكما جعل هذا وجه التشبيه وجب ان يجعل ذلك ايضا وجه التشبيه ثم انه تعالى لما وصف كل الكفار بقوله وكل كانوا ظالمين افرد بعضهم
بمزية في الشر والفساد وهو ما اجتمع فيهم من كفره الاصرار عليه وكونه ناقضا للعهد على الدوام وفسر قوله الذين كفروا بقوله اصروا على الكفر اقتضاء قوله فهم لا يؤمنون لا يتجدد
الكفر لا يخبر عن المتصف به بانه لا يؤمن وفسر قوله فهم لا يؤمنون بقوله فلا يتوقع منهم ايمان قوله انه الايماء الى ان لا يتبعوا ونوا التصدق عليه والى الات المعاونة قوله وركب كعب
بيان بطريق مما الا انه يوهم الحذف في قوله ومن للتضمين المعاهدة معنى الاخذ اي الذي اخذت منهم العهد ويحتمل ان يكون منهم حالا من عائد الموصول المحذوف اذ التقدير الذين عاهدتهم
كائنين منهم للتبعيض والتبيين العلة الذي يسبب به والمغنية العاقبة قوله فتفرق عن مناصبتك اي عن معاداتك والمحاربة معك والنصب مصدر نصبت الشيء اذا اقمته ويقال
نصب لفلان نصبا اذا عاداه وناصبه الحرب اي اذا اكثرت قتل هؤلاء الناقضين واوقعت فيها النكاية والقهر يضطرب ويخاف من عندهم بحيث يذهب عنهم بالكلية
ما يخطر ببالهم من مناصبتك قوله وكانه مقلوب شذر بمعنى فرق يقال تفرقوا شذر مذر اذا ذهبوا في كل وجه وناحية انما قال ذلك لان مادة شرذ بتقديم الراء المهملة
على الذال المعجمة غير مستعمل في كلام العرب ويدل عليه ان الجوهري لم يذكر هذه المادة في الصحاح قوله من خلفهم وقرئ بمن الجارة بدل من الموصولة والموصولة مفعول
شرد في قراءة العامة وهو من خلفهم واذا قرئ بمن الجارة لكون شرد منزلا منزلة اللازم ويكون من خلفهم ظرفا له لتقارب معنى من وفي قولك اضرب زيدا في وراء عمرو ومن وراء عمرو ومعه
في وراءه وامر الله تعالى رسوله عم بايقاع فعل التشريد في وراء القوم وجعل ذلك كناية عن تشريد من في تلك الجهة لان فعل التشريد في جهة ووراءهم من لوازم تشريد من في تلك الجهة
فيه ومعنى قرأ في فتح الميم وكسرها وكذلك قال والمعنى واحد قوله لعل المشردين يعني ان ضمير لعلهم يذكرون يرجع الى من خلفهم فانهم اذا راوا ما حل بالناقضين تذكروا و
اتعظوا قوله فاطرح اليهم عهدهم فسر النبذ بالطرح مفعوله المحذوف ولا تناجزهم اي لا تعاجلهم في المحاربة بان تحاربهم قبل ان تظهر اليهم نبذ العهد وتخبرهم اخبارا مكشوفا
بينا انك قد قطعت ما بينك وبينهم فان المناجزة وهم على توهم بقاء العهد ويحتمل خيانة منك على ان الفاعل ضمير احد اي يحسبن احد ممن يتاتى منه الحسبان الذين كفروا سبقوا
اي كانوا افلتوا من ان يظفر بهم وتخلصوا من عذاب الدنيا ومن عذاب الاخرة لما بين الله تعالى ما يفعل الرسول عم في حق من يجده في الحرب اذا ونقض عهده وبين انه
تثقفهم اسر وقتل يوم بدر وغيره من معارك القتال الذين اذا يخوفوا عصيانه لا يفوتون الله ويجزون من الانتقام منهم والمقصود تسلية الرسول عم من
فاته ولم يتمكن من الانتقام منهم قوله او على تقدير ان سبقوا عطف على قوله المفعول الاول انفسهم على تقدير ان يكون يحسبن بياء الغيبة مسندا الى قوله الذين كفروا ويحتمل ان

مفعوليه الاول محذوف احترازا عن تكرار ذكر الاسم الواحد في كلام واحد مرة بعد اخرى ويحتمل ان يكون تقدير الكلام ولا يحسبنهم الذين كفروا ان سبقوا فان الموصول مع ما في حيزها ساد
مسد المفعولين فحذفت ان الموصولة وبقيت صلتها في قوله تعالى ومن آياته يريكم وقوله تعالى قل افغير الله تأمروني اعبد ومن هذا القبيل قول من قال وتسمع بالمعيدي خير من ان تراه وقول الآخر
ايها الزاجري احضر الوغى وان اشهد اللذات هل انت مخلدي ولعل مراد المص بقوله وهو ضعيف كونه قليل الورود في كلام العرب ويحتمل ان يكون فاعل الذين كفروا على … قوله انهم لا
يعجزون ساد مسد المفعولين على قراءة بفتح انهم فيكون كلمة لا في قوله لا يعجزون مزيدة ليصح المعنى ويكون سبقوا في محل النصب على الحال بمعنى سابقين مفلتين هاربين و
الاظهر ان فتح انهم مبني على حذف لام العلة اى لانهم فانه يتخلص به عن جعل لا صلة قوله ولا يحسبون عطف على قوله لا يفوتون الله … ان يكون همزة افعل للوجوه فانه ان يكون لوجدانه المفعول
على فاعلية اصله ان كان الفعل لازما ومفعولية ان كان متعديا كاعجزته واستحسنته قوله الا انه تعليل على سبيل الاستيناف لانه ابتداء كلام غير متصل بما قبله كقوله تعالى ام حسب الذين يعملون
السيئات ان يسبقونا وتم الكلام ثم قال ساء ما يحكمون فكما ان قوله ساء ما يحكمون منقطع عن الجملة التي قبلها كذلك قوله انهم لا يعجزون بخلاف لو فتحت الف انهم فان الجملة ح يكون
متعلقة بالجملة الاولى قوله من قتل المشركين اى منتهين ممنوعين منهم القتل القوم المهزومون وهو مصدر سمي به يقع على الواحد والاثنين والجمع قوله ولعل الآية يعني قوله تعالى ولا يحسبن الذين
كفروا ازاحة لما يحذر به قوله تعالى فانبذ اليهم كانه قيل كيف نرتقب العدو وتعلمهم بفسخ العهد قبل المحاربة مع انهم ان علموا بذلك اما ان يتأهبوا للقتال او يستجمعوا اقصى ما يمكن
لهم من اسباب التقوي والغلبة او يفروا ويتخلصوا وعلى التقديرين يفوت الانتقام منهم واما يكون المحاربة معهم بعد نبذ علامات ظهور امارات الخيانة منهم فاجاب تعالى عن هذا المحذور
بقوله ولا يحسبنهم سبقوا واعلم ان النبذ انما يجب على الامام اذا ظهر خيانة المعاهدين بامارات ظنية واما اذا ظهر انهم نقضوا العهد ظهورا مقطوعا به فلا حاجة الى نبذ العهد كما فعل
رسول الله صم باهل مكة لما نقضوا العهد بقتل خزاعة وهم في ذمة النبي صم قوله فعال بمعنى مفعول كلباس بمعنى ملبوس وكتاب بمعنى مكتوب او مصدر الثلاثي نحو صاح صياحا
لان مصادر الثلاثي ليست قياسية او مصدر فاعل وكثر ومعنى المفاعلة ان ارتباط الخيل يفعل كل احد لفعل الآخر فرابط المؤمنون بعضهم بعضا او جمع ربيط بمعنى مربوط
وقيل يجوز ان يكون جمعا لربط مصدر ربط يربط نحو كعب وكعاب وكلب وكلاب قوله جمع رباط نحو كتاب وكتب والضمير في قوله به يجوز ان يرجع الى مفعول اعدوا وهو
الموصول فيجوز ان يكون ترهبون حالا من المفعول اى اعدوه مرهبا به كما جاز ان يكون حالا من الفاعل اى اعدوا حال كونكم مرهبين ولا يجعل ضميره للاعداد بتعيين كونه حالا من الفاعل
والاعداد اتخاذ الشيء لوقت الحاجة اليه امر الله تعالى بمحاربة الكفار وان تشريدهم من خلفهم امر في هذه الآية باعداد ما يتقوى به على المحاربة من الخيل والسلاح ونحوهما روى ان الصحابة
كانوا يستحبون ذكور الخيل عند الصفوف لكونها اقوى على الكر والفر ويختارون اناث الخيل عند البيات والغارات لقلة صهيلها قال النبي صم الخيل معقود في نواصيها الخير الى يوم
القيامة الاجر والغنيمة وقال صم من احتبس فرسا في سبيل الله ايمانا بالله وتصديقا بوعده فان شبعه وريه وروثه وبوله في ميزانه يوم القيمة قوله لا تعرفونهم باعيانهم جعل
العلم بمعنى المعرفة لانه لم يذكر له مفعول الا واحد ولو كان على اصل معناه لتعدى الى اثنين ولما كان متعلق المعرفة الذوات دون النسب ذكر قوله باعيانهم لان العلم يتعلق بالنسب ولو كان العلم ههنا
على اصل معناه لوجب ان يقال لا تعلمونهم من حيث كونهم اعداء ويرد عليه ان جعل العلم بمعنى المعرفة في كونه صحيحا في قوله الله يعلمهم لما صرح العلماء من ان المعرفة بالشيء تستدعي سبق
الجهل فلا يجوز نسبتها الى الله تعالى الا ان يفرق بين لفظ المعرفة وبين لفظ العلم المستعمل بمعنى المعرفة بناء على ان المراد بكونه بمعنى المعرفة كونه متعلقا بالذات دون النسب مع قطع النظر عن
كونها مجهولة قبل التعلق قوله ومنه الجناح على الطائر وبه يميل الطائر الى احد شقيه يقال جنح له واليه اذا مال قوله لاتصالها بقصتهم وقد مر ان المراد بقوله تعالى الذين عاهدت منهم ثم
ينقضون عهدهم في كل مرة يهود قريظة روى الامام رح عن مجاهد ان الآية نزلت في قريظة والنضير وورودها فيهم لا يمنع اجراءها على ظاهر عمومها وقال الامام ابو الليث انما
الصلح اذا لم يكن للمسلمين قوة القتال فاذا كان للمسلمين قوة ينبغي ان لا يصالحوهم وينبغي ان يقاتلوهم حتى يسلموا او يعطوا الجزية ان لم يكونوا من العرب وانما لم توضع الجزية على العرب
ونوضع عليهم حتى لا تبقى بقية الكفر في انساب النبي صم لان العرب كلهم من نسبه فلا توضع الجزية عليهم بل يحاربون حتى يسلموا او يقتلوا وانما امر الله تعالى نبيه بالصلح حين كانت
الغلبة للمشركين ولو كانت للمسلمين قلنا وقال صاحب الكشاف الصحيح ان الامر موقوف على ما يرى فيه الامام صلاح الاسلام واهله من حرب او سلم وليس بحتم ان يقاتلوا ابدا او يجابوا الى الهدنة
ابدا والهدنة الصلح يقال هادنه اى صالحه والاسم الهدنة قوله اذا وجدت من المكارم حسبكم اى محسبكم وكافيكم وهو مفعول ثان لوجدت وان تلبسوا مفعوله الاول والحرس كل شيء
اكرمه وفي رواية بمخرق الثياب المعمولة من الابريسم وبعد البيت فاذا ذكرت المكارم في مجلس انتم به فتقنعوا واستروا وجوهكم من الحياء فلستم بها في شيء عن ابن عباس رضي قال اسلم مع رسول
الله صم تسعة وثلاثون رجلا وامرأة ثم اسلم عمر رضي فصاروا اربعين فنزل جبريل عم بقوله يا ايها النبي حسبك الله اى الذي يتولى كفايتك في جميع ما يحتاج اليه هو الذي ايدك و
قواك واعانك بنصره وجمع استعد من المؤمنين فان قيل لما قال هو الذي ايدك بنصره فاى حاجة مع نصره تعالى الى المؤمنين حتى قال وبالمؤمنين اجيب بان التأييد ليس الا من الله تعالى و
لكنه على قسمين احدهما ما يحصل من غير واسطة اسباب معلومة معتادة والثاني ما يحصل بواسطة الاسباب المعتادة فاشار الى الاول بقوله ايدك بنصره والى الثاني بقوله وبا
المؤمنين ثم انه تعالى بين كيف ايدهم والف بين قلوبهم الآية فانهم الى قوم شديد الانفة عظيم الحمية حتى لو لطم رجل من قبيلة لطمة قاتل عنه قبيلة حتى يدركوا
ثاره فكان دأبهم الخصومة الدائمة والمحاربة الشديدة يقتل بعضهم بعضا ويفني بعضهم على البعض فلما امنوا بالله ورسوله واليوم الآخر انقلبوا عن تلك الحالة القبيحة وتحولت
اخلاقهم لتشبعهم الى الخصال الحميدة والاخلاق المرضية فكان رجل منهم ومطمح نظرهم طاعة الله تعالى وطلب رسوله صم حتى قاتل الرجل الرجل اخاه وابنه … ابتغاء الوجه
الله تعالى ونصرة شرعه ودينه فصاروا انصارا واعوانا والحكمة فيما ان المحبة انما تتعلق بالمحبوب بعد تصور خير وكمال فيه ثم ان الخيرات والكمالات على قسمين احدهما الخيرات و
الكمالات الدائمة الباقية وثانيهما الكمالات المبتذلة المتغيرة وهي الكمالات الجسمانية والخيرات البدنية فالمحبة المبنية على مثل هذه الكمالات سريعة الزوال لفوات الانسان قد يتصور
ان له في صحبته نديما لا عظيما وجاها حقيرا ثم يخطر بباله ان ذلك المال والجاه لا يحصل فيبغضه لان المحبة لما كانت تابعة معللة بتصور الكمالات وكان ذلك الكمال سريع الزوال والانتقال
كانت المحبة المتفرعة سريعة التبدل والزوال بخلاف ما اذا كان موجب المحبة بتصور الكمالات الباقية المقدسة من التغير والزوال فان المحبة ح يكون باقية آمنة من التغير والزوال
فان حال المعلول في البقاء والتبدل تابع لحال العلة وهذا هو المراد بقوله الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين اذا تقرر هذا فنقول كانت العرب قبل بعثة رسول الله صم طالبين
للمال والجاه والمفاخرة بها وكانت المحبة الواقعة بينهم معللة بهذه العلة فلا جرم كانت تلك سريعة الزوال وكانوا بادنى سبب يقعون في الحرب والفتنة فلما جاءهم الرسول صم ودعاهم
الى عبادة الله تعالى والاعراض عن الدنيا والاقبال الى الآخرة والمخاصمات التي بينهم وصاروا اخوانا متوافقين ثم بعد وفاته صم فتحت عليهم ابواب الدنيا وتوجهوا الى طلبها والرغبة فيها
فعادوا الى المعاداة والمحاربة وهذا هو السبب الحقيقي في كثرة وقوع الخلاف بين اهل الدنيا ودوام الالفة والمحبة بين اهل الله وطلاب الآخرة قوله ومن اتبعك في محل النصب على
المفعول معه والمعنى كفاك وكفى اتباعك من المؤمنين الله ناصرا … القوم وتشاجروا اى تنازعوا والقنا جمع قناة وهي الرمح والمهند السيف المصنوع من حديد الهند و
روى ان المصراع الاول هكذا اذا كانت الهيجاء وانشقت العصا وانشقاق العصا عبارة عن التفرق والمخالفة والهيجاء الحرب يمد ويقصر قوله والجر عطفا على الكاف المكني
على الكاف فحسبه ويكون العطف على الضمير المجرور من غير اعادة الجار … عند الكوفيين نحو مررت بك وزيد خلافا للبصريين قوله وقيل اسلم مع النبي صم فعلى هذا القوم يكون الآية

مكية كتبت

مكية كتبت في سورة مدنية بامره عم ولعل ذلك الا يكون هذه تكرار لما قبلها لان قوله فان حسبك معنا ما ذكره من ان الله يكفيك … موجه الى النصر الحاصل على سبيل المخادعة وهذه الآية معناها
انه تعالى يكفيك في كل ما يحتاج اليه من امور الدين والدنيا قوله وهو ان ينهكه المرض اى يذيب لحمه ويضعفه والحرض الرجل الذي اذابه الحزن او العشق قال الشاعر اذا مرء لج بي حب
فامرضني اى اذابني وافسدني يقال نهكت الثوب انهكه نهكا بفتح الهاء في الماضي والمضارع اى لبسته حتى خلق ونهكته الحمى اذا جهدته واخفته ونقصت لحمه واشفى
على الشيء اى اشرف عليه وقال الزجاج التحريض في اللغة ان يحث الانسان غيره على شيء حتى يعلم منه انه ان تخلف عنه كان حارضا والحارض هو الذي قارب الهلاك ففي الآية اشارة الى المؤمنين
لو تخلفوا عن القتال بعد حث النبي صم كانوا حارضين اى هالكين والحرض القرب من الهلاك قال الله تعالى حتى تكون حرضا او تكون من الهالكين قوله شرط في معنى الامر يعني ان
الآية وان كانت على صورة الاخبار بان الواحد يغلب العشرة لكن المراد منه الامر بالمصابرة والاجتهاد في القتال ويدل عليه انه لو كان المراد ههنا الاخبار لزم ان لا يغلب
مائتان من الكفار عشرين من المؤمنين قط ومعلوم ان الامر ليس كذلك وان قوله تعالى الآن خفف الله عنكم نسخ والنسخ انما يليق بالامر منه بالخبر وان قوله تعالى والله مع الصابرين
ترغيب بالغ في الثبات على الجهاد وهو لا يلايم الاخبار ثم انه تعالى اثبت في الشرط الاول قيد الصبر وحذف قيد كون العدو من الذين كفروا وحذف في الشرط الثاني قيد الصبر واثبت قيد العدو وكونه
من الذين كفروا على عكس الاول فحذف من كل واحد منهما ما اثبت في الآخر وهو في غاية الفصاحة وقرأ الكوفيون وان يكن منكم مائة صابرة بتذكير يكن فيهما ونافع وابن كثير وابن عامر
بتأنيثه فيهما وابو عمرو ويعقوب في الاولى كالكوفيين وفي الثانية كالباقين فمن ذكر فللفصل بين الفعل وفاعله بقوله منكم لان التأنيث مجازي اذ المائة المذكورون ومن انث اعتبر
اللفظ ولم يلتفت الى المعنى ولا الى الفصل وفرق ابو عمرو بين الموضعين فذكر في الاول لما ذكر ولانه نظر الى قوله يغلبوا وانث في الثاني لقوة التأنيث بوصفه بالمؤنث في قوله صابرة
واما قوله تعالى ان يكن منكم عشرون وان يكن منكم الف فبالتذكير عند جميع القراء الا الاعرج فانه انث المسند الى عشرين ففي عبارة المص نوع ابهام قوله بسبب انهم جهلة
بالله واليوم الآخر ومن اعتقد ان لا حيوة الا هذه الحيوة الدنياوية فانه يتشبث بها ولا يعرضها للزوال ومن اعتقد ان الحيوة المعتبرة انما يكون في الدار الآخرة فانه لا يبالي
بهذه الحيوة العاجلة ويصرفها الى ما يؤدي الى سعادة الآخرة فيقدم على الجهاد بقلب قوي وعزيمة صادقة فيقاوم الواحد مثل العدد الكثير ممن لا يعتقد بالمعاد وحيوة الآخرة وايضا
الكفار انما يعولون على قوتهم وشوكتهم والمؤمنون يستعينون بربهم بالدعاء والتضرع ومن كان كذلك كان النصر والظفر به اليق واولى فان قيل ما حصول الآية وجوب ثبات
الواحد للعشر فما الفائدة في العدول عن هذه اللفظة الوجيزة الى تلك الكلمات الطويلة اجيب عنه بان هذا الكلام انما ورد على وفق الواقعة لانه صم كان يبعث السرايا وما كان
ينقص عددها من العشرين وما كان يزيد على المائة فلهذا ذكر الله تعالى هذين العددين ووجوب ثبات الواحد للعشرة كان في الابتداء روى عن ابن عباس رضي انه قال كتب عليهم
ان لا يفر الواحد من العشرة ثم خفف عنهم وامروا بان لا يفر الواحد من الاثنين قال الامام محي السنة كان هذا يوم بدر فرض الله تعالى على الرجل الواحد من المؤمنين قتال عشرة
من الكافرين فثقلت على المؤمنين فخفف الله تعالى عنهم وروى عطاء عن ابن عباس رضي انه لما نزل التكليف الاول ضج المهاجرون وقالوا يا ربنا نحن جياع وعدونا شباع ونحن في
غربة وعدونا في اهليهم ونحن اخرجنا من ديارنا واموالنا وعدونا ليسوا كذلك وقال الانصار شغلنا بعدونا وواسينا اخواننا فنزل قوله ونكر في المعنى الواحد … جواب
عما يقال لم كرر معنى ثبات الواحد للعشرة في التكليف الاول بذكر عددين متناسبين في افادة ذلك المعنى وهما ثبات العشرين للمائتين وثبات المائة للالف فاجاب عنه بما يستوي عليه حكم الكل
بهذه الآية ان كل مسلم بالغ مكلف وقف بازاء مشركين عبدا كان المسلم او حرا فالهزيمة محرمة عليه ما دام معه سلاح يقاتل به فان لم يبق معه سلاح فله ان ينهزم وان قاتله ثلاثة حلت له
الهزيمة محرمة عليه والصبر احسن روي انه وقع وصبر ثلاثة آلاف من المسلمين في غزوة موتة وامر رسول الله صم زيد بن حارثة عليهم وقال ان قتل زيد فالامير جعفر بن ابي طالب وان قتل جعفر
فعبد الله بن رواحة ومائتي الف من المشركين مائة الف من الروم ومائة الف من المستعربة وهم لخم وجذام ثم انه تعالى علم حكما آخر من احكام الغزو والجهاد في حق النبي صم فقال ما كان
لنبي اى لم يكن لنبي من الانبياء ذلك فلا يكن منك ومن قرأ ما كان للنبي فمعناه ان هذا الحكم ما كان ينبغي حصوله لهذا النبي الكريم وقرأ البصريان ابو عمرو ويعقوب تكون بالتأنيث
لكون الجمع في تأويل الجماعة فان اسرى جمع الاسير مثل جريح وجرحى وقرأ الباقون بالتذكير لكون الفعل متقدما ولكون تأنيث اسرى غير حقيقي لان المراد بهم الذكور وقد وقع الفصل
بين الفعل والفاعل وكل واحد من هذه الثلثة اذا انفرد جاز تذكير الفعل وعند اجتماع الكل يجوز بالاولى قوله واصل الثخانة الغلظة والصلابة والقوة والشدة يقال اثخن الشيء اذا
غلظ وقوى واثخنه المرض اذا اشتد قوة المرض عليه فقوله حتى يثخن في الارض حتى يقوى ويشتد ويغلب ويقهر فيتم الثخن المصروف قال اكثر المفسرين المراد منه
ان يبالغ في قتل اعدائه قالوا وانما جعلنا اللفظ يدل عليه لان الملك والدولة انما تقوى وتشتد بالقتل قال الشاعر لا يسلم الشرف الرفيع من الاذى حتى يراق على جوانبه الدم
وكثرة القتل توجب قوة الرهبة وشدة المهابة فعبر عنها بالاثخان على طريق اطلاق اسم المسبب وارادة السبب وكلمة حتى لانتهاء الغاية فقوله حتى يثخن في الارض يدل على
ان بعد حصول الاثخان في الارض فله ان يقدم على الاسر قوله حطامها وهو ما يكسر من اليبس … منافع الدنيا واسبابها بالحطام لقلة قدرها بالنسبة الى ما يعلم …
يقوى الطبع واجمع المفسرون على ان المراد من عرض الدنيا اخذ الفداء وسمي منافع الدنيا عرضا لانها لا ثبات لها ولا دوام فكانها تعرض ثم تزول ولذلك سمى المتكلمون الاعراض
اعراضا لانها لا ثبات لها كثبات الاجسام فانها تطرأ على الاجسام فتزول عنها والاجسام باقية بحالها قوله فلم يهو … لم يحب من هوى بالكسر يهوى اى احب قوله
تخيير اصحابه بان قال ان شئتم قتلتموهم وان شئتم فاديتموهم واستشهد منكم بعدتهم فقالوا بل نأخذ الفداء واستشهد باحد بسبب قولهم هذا واخذهم الفداء وكان فداء
الاسارى عشرين اوقية وفداء العباس اربعين اوقية والاوقية اربعون درهما في الدراهم وستة دنانير في دينار قوله ونار توقدها وكل نار … على هذا التأويل من عطفه
على امرأ ان العطف على معمولي عاملين مختلفين اعني كل وتحسبين والاشارة او هذا ذكر المص المصراع الاول مع انه لا دخل في الاستشهاد قوله ادنى من هذه الشجرة اى حال كونه كذلك
العذاب اقرب اليهم من قرب هذه الشجرة الى وينبغي ان يكون هذا منه عم اشارة الى ما نزل بهم يوم احد قوله وان لا يعذب اهل بدر اى ان لا يعذب الا بعد … ما نهاهم
صريحا عن اخذ الفدية الا انهم لما اخذوها قبل ان يؤمروا به عاتب الله تعالى ذلك عليهم قوله وان الفدية التي اخذوها ستحل لهم … ان الغنائم كانت حراما على الانبياء المتقدمين
فكانوا اذا اصابوا مغنما جعلوه للقربان فكانت تنزل نار من السماء فتأكله فهذه الامة لما اخذوا الفدية يوم بدر قبل نزول آية الحل انزل الله تعالى لولا كتاب من الله سبق اى لولا
حكم مكتوب في اللوح بانه يحل لكم الغنائم لمسكم العذاب فان حرمة الاخذ لما كانت ساقطة عند الله صادف اخذهم محلا لا حرمة فيه في علم الله تعالى فسقط عقوبة منكر الحرمة
لذلك كما لو قصد وطي امرأة زفت اليه وهو يعتقد انها ليست بزوجة له فاذا هي زوجة فعلى هذا الوجه تكون الآية معاتبة لهم على اخذ الفدية لا تحريما لها كما في الوجهين الاولين
وقيل معنى الآية لولا ان الله تعالى حكم في الازل بالعفو عن هذه الواقعة لمسهم عذاب عظيم قوله لما نجى منه غير عمر وسعد فيه دليل على انه لم يكن احد من المؤمنين ممن حضر بدرا
الا احب اخذ الفداء غير عمر وسعد بن معاذ قوله وفائدته اى فائدة التقييد بقوله او فائدة ذكر المستثنى الذي هو اباحة الغنائم وما تفرع عليها … حلالا طيبا ازاحة
ما وقع في نفوسهم من امر اباحتها وحل اكلها بسبب تلك المعاتبة على الوجه الثالث او ازاحة ما وقع في نفوسهم من حرمتها على الوجهين الاولين فان اخذ الفداء على
تقدير ابتنائه على الخطاء في الاجتهاد دون التعمد يكون حراما في حكم الله وان لم يصرح بالنهي عنه يكون الآية السابقة دالة على حرمة اخذ الفداء فاراد الله تعالى تلك الحرمة

او ما وقع في نفوسهم من اشتباه في حلها بما ذكره قوله نزلت في العباس بن عبد المطلب وكان اسر يوم بدر وكان احد العشرة الذين ضمنوا اطعام اهل بدر وكان يوم بدر نوبته وكان خرج بعشرين اوقية
من ذهب ليطعم بها الناس فاراد ان يطعم ذلك اليوم فاقتتلوا وبقيت العشرون اوقية معه فاخذت منه في الحرب فكلم النبي ان يحسب العشرين اوقية من فدائه فابى وقال اما شيء خرجت
تستعين به علينا فلا اتركه لك ومع ذلك كلفه فداء ابني اخويه الحارث قوله الا ان عشرون عبدا كلهم تاجر يضرب اي يسافر ويتجر بمال كثير وادناهم ما لا يضرب بعشرين الف درهم مكان
العشرين اوقية والاية نزلت في حق العباس خاصة الا ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وقيل انها نزلت في الاسارى جملة ويؤيده قوله تعالى لمن في ايديكم وقوله من الاسرى
قوله في قلوبكم ويؤتكم خيرا مما اخذ منكم ويغفر لكم بلفظ الجمع في الجمع قوله هم الانصار آووا المهاجرين اي اسكنوا المهاجرين ديارهم ونصروهم على اعدائهم قسم الله المؤمنين في زمان رسول الله الى
اربعة اقسام وذكر حكم كل واحد منهم القسم الاول من آمن به وهو بمكة ثم انتقل من مكة الى المدينة ووافقه في تلك الهجرة والقسم الثاني من بقي بمكة ولم يوافقه في تلك الهجرة والقسم
الثالث الانصار الذين بذلوا النفس والمال في خدمة رسول الله عم واصلاح مهمات اصحابه لما هاجر اليهم مع طائفة من اصحابه والقسم الرابع من مؤمني زمانه عم هم الذين آمنوا
من بعد وهاجروا وجاهدوا مع جملة من جاهد من الصحابة واختلفوا في قوله تعالى من بعد فحكى الواحدي عن ابن عباس رضي انه قال يريد الذين هاجروا بعد الحديبية وهي الهجرة الثانية وقيل
المراد بعد نزول هذه الاية وقيل يوم بدر قال الامام والاصح ان المراد بعد الهجرة الاولى ثم انه تعالى قال في حق المهاجرين الاولين والانصار الذين اسكنوهم في ديارهم ونصروهم على اعدائهم
اولئك بعضهم اولياء بعض روي عن ابن عباس رضي انه قال يريد الذين هاجروا عن سائر المؤمنين انه اولى بهذه الولاية الوارثة قالوا جعل الله تعالى سبب التوارث بين المسلمين
الهجرة والنصرة دون القرابة فمن آمن ولم يهاجر لا يرث قريبه المهاجر لانه لم يهاجر ولم ينصر فجعل الله اصحاب الهجرة والنصرة طائفة واحدة وواجب على كل واحد منهم موالاة الآخر و
مواساته ومواخاته فلذلك كان عم حين قدم المدينة آخى بين المهاجرين والانصار فجعل لكل مهاجري اخا انصاريا فجرى على ذلك حتى شاطروا المهاجرين اموالهم ودورهم وكان
الرجل من الانصار اذا مات فيوضعها اخيه من المهاجرين على ان ينزل لهن ابنتهما شاء فكان التوارث في الابتداء بهذه المواخاة دون القرابة فلم تكن معها هجرة فكان لا يرث
المهاجرين ولا غير المهاجرين وان كانا قريبين حتى كان يوم فتح مكة فسقطت فريضة الهجرة ونزلت الاية الموجبة لتوارث بعض الاقرباء من بعض وهي قوله تعالى واولوا الارحام بعضهم
اولى ببعض في كتاب الله قوله او بالنصرة والمظاهرة عطف على قوله في الميراث اي اولياء انصار واعوان على ان الولي بمعنى الناصر يتولى بعضهم بعضا في الميراث او بالنصرة والمعونة
فان اولياء واصدقاء والولي ضد العدو يقال منه توليه والولي بمعنى المتناصر ايضا وكل واحد من المعنيين مناسب هنا لان كل واحد من الفريقين صديق للآخر يحفظه و
يهتم بشانه ويخصه بمعاونته ومظاهرته بل حمل لفظ الولاية عليه اولى لان الاية لا تخبر مشروعية الوارثة الا ان المفسرين لم يحملوه على هذا المعنى بناء على ان الولاية المثبتة في هذه
الاية هي الولاية المنفية في قوله تعالى والذين آمنوا ولم يهاجروا ما لكم من ولايتهم من شيء والولاية المنفية فيه ليست بمعنى النصرة لانه تعالى عطف عليه قوله وان استنصروكم في الدين
فعليكم النصر ولا يستقيم ذلك الا عبارة عن الموالاة في الدين والمعطوف مغاير للمعطوف عليه فوجب ان يكون المراد من الولاية المذكورة امرا مغايرا لمعنى النصرة قوله شبهها بالعمل يريد
ان المصدر الذي يجيء على فعالة بالكسر انما يكون في الصناعات وما يكون بمزاولة العمل كالكتابة والزراعة والخياطة والحراثة من التجارة والصياغة ونحوها والولاية ليست من هذا
القبيل الا على سبيل التشبيه فان الولي يتولى صاحبه ونصرته كانه يزاول عملا فشبه التولي بالعمل ثم استعمل الولاية بالكسر ثم انه تعالى لما بين ان حكم المؤمن الذي لم يهاجر انقطاع
الولاية بينه وبين المؤمنين فتوهم انه يجب ان يتحقق بينهم المقاطعة التامة كما في حق الكفار فازال هذا الوهم بقوله وان استنصروكم في الدين فعليكم النصر اي الذين آمنوا واقاموا
في بلدهم واوطانهم ولم يهاجروا اليكم وقصدهم عدو من الكفار وطلبوا منكم ان تنصروا نصروهم ولا تخذلوهم الا اذا كان من قصدهم من الكفار بينكم وبينهم معاهدة ومواعدة فيجب عليكم
الوفاء بالعهد وترك الحرب معهم ولا يلزمكم نصرة الذين آمنوا ولم يهاجروا عليهم قوله لما قسم المؤمنين ثلاثة اقسام بين ان الكاملين منهم المهاجرون والانصار [illegible] ان هذا ليس بتكرار
لانه تعالى ذكرهم اولا لبيان حكمهم وهو ولاية بعضهم بعضا ثم انه تعالى ذكرهم هنا تعظيما لهم وبيانا لعلو درجتهم بالنسبة الى المؤمن الذين لم يهاجروا وهذا الترتيب في غاية الحسن لانه تعالى قدم
ذكر المهاجرين والانصار لكونهم افضل الناس ثم ذكر القسم الثالث وهم المؤمنون الذين لم يهاجروا فانهم وان كان لهم فضل بسبب ايمانهم الا انهم بسبب تركهم الهجرة حالهم نازل
من حال اهل القسمين الاولين فيكون حكمهم متوسطا من حيث ان الولاية المثبتة للقسمين الاولين منتفية عن هذا القسم الا انهم ان استنصروا المؤمنين واستعانوا
بهم نصروهم واعانوهم وهذا الحكم متوسط بين الاجلال والاذلال واما الكفار فليس لهم ما يوجب شيئا من اسباب الفضيلة فوجب ان ينقطع المسلمون عنهم من كل الوجوه
لا بالتوارث ولا بالتناصر بحث

سورة التوبة بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

قوله وهي آخر ما نزلت [illegible] روي
عن البراء بن عازب آخر سورة انزلت كاملة سورة براءة وعن ابن كيسان نزلت براءة في سنة تسع من هجرة النبي [illegible] المقشقشة المبرئة من النفاق كما يقال لها الجب والمبعثرة المظهرة لاحوال
المنافقين يقال بعثرت الشيء اي استخرجته والتنقير عن الامر والبحث عنه والتقيا ايضا التقصيب يقال انفرت الرجل بنفرعيبه واثارة الحياشاعها والمدمدمة اي المهلكة يقال دمدم
الله عليهم اي اهلكهم قوله لانها نزلت لدفع الامان لانها نزلت بالسيف ونبذ العهود والبراءة من عصمة المعاهدين وليس فيها امان وبسم الله الرحمن الرحيم لكونه مفتاح سلم ورحمة وبركة
وامان فلا يليق ان يكتب في اول سورة فتحت بالمقاتلة ونبذ العهد قوله لان في الانفال ذكر العهود وفي براءة نبذها ولانه تعالى ختم سورة الانفال بايجاب ان يوالي المؤمنين بعضهم
بعضا ويكونوا منقطعين عن الكفار بالكلية ثم انه تعالى صرح بهذا المعنى في قوله براءة من الله ورسوله فلما كان هذا عين ذلك الكلام وتاكيدا له ضمت هذه السورة اليها ولم يكتب بسم الله الرحمن
الرحيم لان كتبته بينهما تدل على كونهما سورتين متغايرتين قوله وقيل يعني لما ظهر الاختلاف بين الصحابة في انها سورة واحدة او سورتان تركوا بينهما فرجة تنبيها على قول من يقول
هما سورتان وما كتبوا بينهما بسم الله الرحمن الرحيم تنبيها على قول من يقول انها سورة واحدة قوله اي هذه براءة على ان براءة خبر مبتدا محذوف ومن الى متعلقان بمحذوف وهو صفة الخبر
وهو نظير قولك كتاب من فلان الى فلان ثم جوز ان يكون مبتدا مخصصا بالصفة الخبر وهو نظير قولك كتاب من فلان الى الذين [illegible] كقولك رجل من بني تميم في الدار والبراءة معنى
انقطاع العصمة يقال برئت من فلان ابرا براءة اي انقطعت بيننا العصمة ولم يبق بيننا علقة ومنه برئت من الدين قوله وانما علقت البراءة يعني ان المعاهدة لما تحققت بين
المسلمين كان يحق للبراءة ان تنسب اليهم لان البراءة انما يكون من قبيل المعاهد فكيف نسب الى الله تعالى وتقرير الجواب نعم ان عقد المعاهدة قام بالمؤمنين الا انهم انما عاهدوا باذن
الله تعالى في معاهدة المشركين بقوله فان جنحوا للسلم فاجنح لها ورأى رسول الله عم فيها مصلحة فعاهدهم باتفاق المسلمين ولما كانت المعاهدة باذن الله تعالى واتفاق الرسول
نسبت البراءة اليه تعالى للدلالة على انه تعالى كما اذن في المعاهدة اذن في رفعها وانه يجب عليهم نبذها والخطاب في عاهدتم لاصحاب رسول الله عم والمتولي للعهد هو رسول
الله عم ولكنهم دخلوا في الخطاب لانهم راضون بفعله ومتفقون عليه فكانهم عقدوا وعاهدوا قوله فامرهم بنبذ العهد الى الناكثين من اهل المشركين اي الى الناكثين منهم فاما الذين لم
ينقضوا العهد ولم يظاهروا احدا على المؤمنين فقد امر الله تعالى ان يحفظوا تمام العهد بينهم الى المدة المعهودة حيث قال الا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام قوله فاتموا
عهدهم الى مدتهم وقال فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم اي استقيموا لهم مدة استقامتهم لكم روي انه لما خرج الى غزوة تبوك وتخلف المنافقون وارجفوا الاراجيف
جعل المشركون ينقضون العهد فامر الله تعالى بنقض عهودهم والمعنى قد برئ الله ورسوله من اعطاء العهود والوفاء بها اذا نكثوا ويجوز انه جاز ان ينقض العهد بالحدث [illegible]

الاول ان يظهر له منهم خيانة مستورة وخاف ضررهم فينبذ العهد اليهم حتى يستووا في معرفة نقض العهد لقوله تعالى واما تخافن من قوم خيانة فانبذ اليهم على سواء والثاني ان
يكون قد شرط لبعضهم في وقت العهد ان يقرهم على العهد فيما ذكر من المدة الا ان يأمر الله بقطعه فلما امر الله تعالى بقطع بينهم قطعه لاجل الشرط والثالث ان يكون العهد مؤجلا فتنقض
العهد بينهم قطعه لاجل الشرط والثالث بانقضائها فح يكون الغرض من اظهار البراءة ان يظهر لهم انه لا يعود الى العهد وانه على عزم المحاربة والمقاتلة ولا يجوز له عم نقض العهد في
غير هذه الاحوال الثلث لانه يجري مجرى الغدر وخلف القول والله تعالى ورسوله بريئان منه قوله فقال لهم فسيحوا اشارة الى ان قوله تعالى فسيحوا على اضمار القول اي قل لهم سيروا في الارض
مقبلين ومدبرين آمنين غير خائفين والسياحة الضرب في الارض والاتساع في السير والبعد عن المدن ومواضع العمارة وليس ذلك من باب الامر بل المقصود الاباحة والاطلاق
والاعلام بحصول الامان وازالة الخوف والمعنى انكم آمنون من القتل والقتال في هذه المدة ثم انكم بانقضاء تلك المدة حرب لله ولرسوله تحاربون وتقتلون حيث ادركتم و
تؤسرون الا ان تتوبوا والمقصود من هذا الاعلام امور الاول ليتفكروا لانفسهم ويحتاطوا في امرهم ويعلموا ان ليس لهم بعد هذه المدة الا الاسلام او السيف فيصير ذلك حاملا
لهم على الاسلام والثاني ان لا ينسب المسلمون الى الخيانة من نقض العهد فان المسلمين لو قاتلوهم عقيب اظهار النقض فربما يسبق الى الوهم ذلك فامهلوا هذه المدة ان
يستعدوا للحرب ويعدوا الاهبة وفي ذلك تنزيه المؤمنين عن الخيانة واظهار شوكتهم وقوتهم وعدم التفاتهم الى الكفرة واستعدادهم للحرب واختلف في ابتداء هذه الاشهر الاربعة
فقيل ان سورة البراءة نزلت في شوال فيكون ابتداء اربعة اشهر من شوال الى انتهاء المحرم فينقضي الاشهر الحرم بانقضاء خمسين يوما من يوم التبليغ الى آخر المحرم وقيل
انها وان نزلت في شوال الا ان قراءتها على الكفار وتبليغها اليهم كان يوم الحج الاكبر فالصواب الذي عليه الاكثر ان ابتداء هذه المدة اليوم العاشر من ذي الحجة الى انقضاء عشر من ربيع
الآخر وقيل ابتداء تلك المدة كان من عشر ذي القعدة الى عشر من ربيع الاول لان الحج في تلك السنة كان في ذلك الوقت بسبب النسيء الذي كان فيهم ثم صار في السنة الثانية في ذي
الحجة وهي حجة الوداع ويدل عليه قوله عم الا ان الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله تعالى السموات والارض روي ان رسول الله عم عاهد قريشا عام الحديبية على ان يضعوا
الحرب عشر سنين يامن فيها الناس ودخلت خزاعة في عهد النبي عم ودخل بنو بكر في عهد قريش ثم عدت بنو بكر على خزاعة فنالت منها واعانتهم قريش بالسلاح فلما تظاهر
بنو بكر وقريش على خزاعة ونقضوا عهدهم خرج عمرو بن سالم الخزاعي حتى وقف على رسول الله عم واخبره ان قريشا اخلفوك الموعد ونقضوا ميثاقك المؤكد فقال عم لا نصرت
ان لم انصركم ثم تجهز الى مكة ففتح مكة سنة ثمان من الهجرة فلما كان سنة تسع اراد رسول الله عم ان يحج ثم قال انه يحضر المشركون فيطوفون عراة فبعث ابا بكر تلك السنة
اميرا على الموسم ليقيم للناس الحج ثم بعث بعده عليا على ناقته العضباء ليقرأ على الناس صدر سورة براءة وامره ان يؤذن بمكة ومنى وعرفة ان قد برئت ذمة الله وذمة رسوله من كل
مشرك ولا يطوف بالبيت عريان قوله الى آخر ما ذكر المصدر والعضب القطع وناقة عضباء اي مشقوقة الاذن والعضباء لقب ناقة رسول الله عم ولم تكن مشقوقة الاذن والرغاء
صوت ذوات الخف [illegible] الدنون وقد جرت عادة العرب ان لا يتولى تقرير العهد ونقضه الا رجل من الاقارب فلو تولاه ابو بكر لجاز ان يقولوا هذا خلاف
ما يعرف فينا من نقض العهود فربما لم يقبلوا فازيحت علتهم بتولية ذلك عليا فلما بلغ علي رضي رسالته قالوا عند ذلك يا علي ابلغ ابن عمك انا قد نبذنا العهد وراء ظهورنا
وانه ليس بيننا وبينه عهد الا طعن بالرماح وضرب بالسيوف قوله يوم العيد او يوم عرفة يعني اختلف في يوم الحج الاكبر انه يوم النحر او يوم عرفة واحتج من قال انه يوم النحر بان
اعمال الحج انما يتم في هذا اليوم وهي الطواف والنحر والحلق والرمي ومن قال انه يوم عرفة احتج بقوله عم الحج عرفة ولان معظم اعمال الحج هو الوقوف بعرفة انما يكون في هذا اليوم وانما قلنا
الوقوف اعظم اعمال الحج لان من ادرك الوقوف فقد ادرك الحج ومن فاته فقد فاته الحج قوله فانما اكبر من باقي الاعمال فان ما يقع في يوم عرفة هو الوقوف الذي هو معظم اعمال الحج من حيث انه
اذا فات عن وقته فات الحج وكذلك ان اريد به يوم النحر فان ما يفعل فيه معظم افعال الحج فهو الحج الاكبر قال الحسن سمي ذلك اليوم يوم الحج الاكبر لاجتماع المسلمين والمشركين فيه
وموافقته لاعياد اهل الكتاب ولم يتفق ذلك قبل ولا بعده فعظم ذلك اليوم في قلب جميع الطوائف ثم انه تعالى بين ان ذلك الاذان بأي شيء كان فقال ان الله بريء من المشركين ورسوله
والجمهور على رفع قوله ورسوله عطفا على المستكن في قوله بريء وجاز ذلك للفصل القائم مقام التاكيد قوله او على محل ان واسمها في قراءة من كسرها واما من قرا بفتح الهمزة فانه
لا يجعل الرفع مبنيا على العطف على محل اسم ان لانه لا يجوز العطف على محل اسم المفتوحة مطلقا عند ابي سعيد السيرافي بخلاف المكسورة وجه ان المكسورة لا تغير معنى الجملة
بل تؤكدها فاذا قلت ان زيدا قائم افادت بقولك زيد قائم مع زيادة التاكيد فكان اسمها المنصوب في محل الرفع على الابتداء من حيث كون ان المكسورة في حكم العدم فجاز العطف على محل
ذلك الاسم بالرفع بخلاف المفتوحة فانها تغير معنى الجملة فيكون هي مع ما في خبرها في تاويل اسم مفرد مرفوع او منصوب او مجرور فيكون اسمها كبعض حروف الكلمة فلا يبقى له
محل ذلك بالرفع حتى يقال انه في محل الرفع على الابتداء وانه يعطف على محله بالرفع وابن الحاجب جعل المفتوحة على قسمين الاول ما هو في حكم المكسورة وهي التي وقعت بعد
فعل القلب وجوز العطف على محل اسمها نحو علمت ان زيدا قائم وعمرو بعطف عمرو على محل زيد حملا للمفتوحة في مثلها على المكسورة بناء على ان المفتوحة مع اسمها وخبرها
وان كانت في تقدير المفرد من جهة ان المعنى علمت قيام زيد لكنها في تقدير اسمين لانها مع اسمها وخبرها سادة مسد مفعولي علمت كان المكسورة مع جزئيها بتقدير جزئين
اي المبتدا والخبر فحكم المفتوحة بعد فعل القلب حكم المكسورة في قيامها مع ما في حيزها مقام الاسمين الا ان على هذا التدقيق يجوز ان يكون ورسوله في الاية معطوفا على محل المفتوحة
لوقوعها بعد فعل القلب لان اذان بمعنى اعلام واعلم ان عبارة القوم اختلفت في هذه المسئلة منهم من يقول يعطف على محل اسم المكسورة بالرفع ومنهم من يقول على محل ان مع اسمها و
اختار المص وجه العبارة الاولى ان الاسم هو الذي كان مرفوعا قبل دخول ان ودخولها عليه كلا دخول فبقي على كونه مرفوعا ومن قال على محل ان واسمها نظر الى ان اسمها لو كان وحده
مرفوع المحل لكان وحده مبتدا والمبتدا مجرد عن العامل عندهم واسمها ليس بمجرد والعبارة الاولى هي الاولى لان الاسم باعتبار كونه مرفوعا مجرد لان كلمة ان كالعدم باعتبار وانما
يعتد بها اذا اعتبر النصب قوله ولا تكرير فيه يعني ان جملة قوله واذان من الله ليست تكريرا لقوله براءة من الله ولذلك اي ولكون الجملة الثانية اخبارا بوجوب الاعلام بما ثبت
من البراءة علق الاذان بالناس فان الاذان عام لجميع الناس من عاهد ومن لم يعاهد من المشركين لكونها مختصة بالمعاهدين والناكثين منهم قوله او اشيم على التولي عن الاسلام لانهم كانوا متولين
معرضين عن الاسلام فوجب ان يكون التولي المصدر بكلمة ان بمعنى التولي عن التوبة وبمعنى الثبات على التولي عن الاسلام قوله استثناء من المشركين او استدراك يعني ان استثناء
متصل كانه قيل براءة من المراد بالمشركين هم الناكثون قرا الجمهور ينقصوكم شيئا بالصاد المهملة وهو يتعدى الى واحد والى اثنين ويجوز ههنا جعله متعديا الى اثنين بان يكون
كم مفعولا اول وشيئا مفعولا ثانيا والى واحد فيكون شيئا منصوبا على المصدر اي شيئا من النقصان وقرئ ينقضوكم بالضاد المعجمة وهو على حذف المضاف اي ينقضوا عهدكم
عهدكم فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه وفي القراءة الاولى مقابلة النقص بالتمام مع الاستغناء عن ارتكاب الحذف قيل المراد من المشركين المعاهدين الذين لم ينقضوا شيئا
من عهدهم بنو ضمرة حي من كنانة امر الله تعالى باتمام عهدهم الى مدتهم وكان قد بقي من مدتهم تسعة اشهر فانهم لما اتقوا نقض العهد ونكثه استحقوا من الله ان يصان عهدهم
ايضا من النقض والنكث قوله واصل الانسلاخ خروج الشيء من لابسه شبه الشهر بالثياب وجعل اهل الشهر لابسا له فاذا اهل الهلال فكان اهله يخلون فيه فيأخذ نورا
في كل ليلة منه الى ان ينتصف لبسا ثم انه ينسلخ عنهم جزءا فجزءا الى ان ينقضي وينسلخ قوله التي ابيح للناكثين ان يسيحوا فيها على ان يكون الالف واللام في الاشهر الحرم للعهد

والمعهود المشهور المتقدمة بنا على ان النكرة اذا اعيدت معرفة يراد بها عين الاول الا اذا وصفت المعرفة بصفة تشعر المغايرة كقولك رايت رجلا فاكرمت الرجل الطويل فانك لا تريد بالثاني عين الاول وما نحن فيه مثل ذلك والاشهر هاهنا قد وصفت بالحرم وهي صفة مفهومة من فحوى الكلام فلا يقتضي المغايرة فيكون المراد بالموصوف ما ذكر منكرا قبل وذكر بعض المفسرين منهم الكواشي ان المراد بالاشهر الحرم رجب وذو القعدة وذو الحجة والمحرم وسميت بذلك لان الله تعالى حرم فيها على المؤمنين دماء المشركين والتعرض لهم ولم يرض الطيبي بهذا القول لكونه مخالفا لانتظام لفظ المعرف على المنكر واقتضائه بقاء حرمة الاشهر المذكورة وهو خلاف الاجماع واما اذا حمل الاشهر الحرم على الاشهر التي ابيح للناكثين ان يسيحوا فيها فقوله فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين الاية يكون امرا بالمحاربة للمشركين وقتالهم بعد انسلاخ تلك الاشهر المضية الى الاباد ويكون هذه الاية ناسخة لكل اية في القرآن فيها ذكر الاعراض والصبر على اذى الاعداء على وفق ما اجمع عليه جمهور العلماء قوله واحصروهم وحصروا يعني ان معنى الحصر المنع والمراد اما منعهم عن الخروج عن المجلس او منعهم عن البيت الحرام وعن ابن عباس انهم ان تحصنوا فاحصروهم والمرصد مفعل من رصده يرصده اي رقبه يرقبه وهو يصلح للزمان والمكان والمصدر والمفعول ونصبه بعد كونه محمولا على المكان الذي يرقب فيه العدو اي كونوا لهم راصدين لتاخذوهم من اي وجه توجهوا قوله تعالى وان احد من المشركين استجارك وجه ارتباطه بما قبله انه تعالى لما اوجب قتل المشركين عند انقضاء الاشهر الحرم دل على ان حجة الله تعالى قد قامت عليهم وان ما ذكره الرسول عليه السلام قبل ذلك من انواع الدلائل والبينات كفى في ازاحة عذرهم وعلتهم وذلك يقتضي ان احدا من المشركين لو طلب الدليل والحجة لا يلتفت اليه بل يطالب اما الاسلام واما بالقتل فلما كان هذا الوهم يخطر ببال الاحمق ذكر الله تعالى هذه الاية ازالة لهذه الشبهة كما روي عن ابن عباس رضي الله عنه قال ان رجلا من المشركين قال لعلي رضي الله عنه ان اردنا ان ناتي الرسول بعد انقضاء هذا الاجل لسماع كلام او لحاجة اخرى فهل نقتل فقال علي رضي الله عنه لا ان الله تعالى قال وان احد من المشركين استجارك فاجره الاية قوله ولا ينكثوا مع وغرة صدورهم اي مع توقد الغيظ والعداوة في قلوبهم فان الوغر شدة توقد الحر من قولهم في صدره علي وغر بالتسكين اي ضغن وعداوة وتوقد من الغيظ والمصدر بالتحريك يقال وغر صدره علي يوغر وغرا فهو واغر الصدر قوله وخبر يكون كيف ذكر في خبره ثلاثة وجوه الاول وهو الاظهر انه كيف وعهد اسمها قدم الخبر عليه وجوبا لاشتماله على ما له الصدر الكلام وهو الاستفهام الانكاري وقوله للمشركين متعلق اما بيكون على راي من يجوز في كان ان يعمل في الظرف وشبهه واما بمحذوف لانها صفة لعهد في الاصل فلما قدمت انتصب حالا والمص جعل اللام فيه للبيان كالتي في هيت لك فيتعلق بمقدر مثل قولهم هذا الاستبعاد لهم وعند يجوز ان يكون متعلقا بيكون او بمحذوف على انها صفة لعهد او متعلق بنفس عهد لانه مصدر والوجه الثاني ان خبر يكون هو قوله للمشركين وعند على هذا فيها الاوجه المتقدمة وهو معنى قول المص وهو اي قوله عند الله على الاولين صفة العهد او ظرف له او ليكون والوجه الثالث ان يكون الخبر عند الله وللمشركين على هذا اما تبيين على ما اختاره المص واما متعلق بيكون عند من يجوز ذلك واما حال من عهد وكيف لم يكن خبرا الا في الوجهين الاخيرين تكون مشبهة بالحال وهذه الوجوه كلها على تقدير ان يكون كان ناقصة ويحتمل ان يكون تامة بمعنى كيف يوجد عهد للمشركين عند الله والاستفهام هاهنا بمعنى النفي ولذلك وقع بعده الاستثناء بالا اي ليس يكون للمشركين عهد الا الذين لم ينكثوا على ان يكون محله الجر على البدل والنصب على اصل الاستثناء من المشركين استثنى المعاهدين الذين ثبتوا على مقتضى العهد ولم ينكثوه كبني ضمرة قوله وما يحتمل الشرطية والمصدرية فان كانت شرطية يكون في النصب على الظرف الزماني والتقدير اي زمان استقاموا لكم فاستقيموا لهم وان كانت مصدرية يكون مقدرة بالزمان ايضا منصوب المحل على الظرف ايضا اي فاستقيموا لهم مدة استقامتهم لكم ثم قال الله تعالى ان الله يحب المتقين اي يحب من اتقى فوفى بعهده لمن عاهده قوله وحذف الفعل اي الفعل المستفهم عنه المستبعد الوقوع اي كيف يكون لهم عهد يثبتون عليه او يبقى حكمه عند الله وعند رسوله وحالهم انهم ان يظهروا عليكم قوله وخبرتماني البيت لكعب الغنوي يرثي اخاه ابا المغوار وما قبله لعمركما ان البعيد الذي مضى وان الذي ياتي غدا لقريب وخبرتماني انما الموت بالقرى فكيف وهاتا هضبة وقليب ويروى وكثيب والهضبة الجبل المنبسط على وجه الارض والقليب البئر قبل ان تطوى والكثيب التل من الرمل والهضبة والقليب قيل اسما جبلين في البادية التي مات فيها ابو المغوار وقيل المراد بها المعنى المعروف يقول الشاعر لصاحبيه اخبرتماني وقلتما لي ان من سكن الامصار مات بالوباء الذي فيها فكيف مات اخي في البادية واشار الى الهضبة وقليب كانا في الموضع الذي مات فيه اخوه حذف الفعل العامل في كيف اي فكيف مات قوله حلفا يعني ان الال فيه اقوال احدها ان المراد به الحلف والمعنى انهم ان يظهروا عليكم بعدما سبق لهم من تاكيد الايمان والمواثيق لم ينظروا في حلف ولا عهد ولم يبقوا عليكم ولم يراعوا حلفا والسقب الذكر من ولد الناقة والرال ولد النعامة يخاطب احدا ينكر قرابته من قريش بانها كقرابة ولد الناقة من ولد النعام وليس بينهما مناسبة وان تشابها بالصورة وقيل الال هو القرابة استدلالا بما روي عن ابي بكر رضي الله عنه انه لما سمع هذيانات مسيلمة لعنه الله قال ان هذا الكلام لم يخرج من ال اي من الله تعالى وورد عليه ان اسماء الله تعالى معروفة في الكتاب والسنة ولم يسمع احد يقول يا ال افعل كذا قوله وقيل ربوبية اي قيل المراد بالال التربية وقيل ان الال بالفتح هو الجوار والصياح واشتق منه الال بالكسر للحلف لمناسبة بينهما من حيث انهم اذا تحالفوا رفعوا به اصواتهم وشهروه بان يجاروا ويرفعوا به الاصوات ثم اطلق لفظ الال على القرابة تشبيها لها بالحلف من حيث كونها سببا للارتباط بل القرابة تنعقد بين الاقارب ما لا تنعقد بالتحالف فاستعمل لها اسم الال للمشابهة المذكورة ثم استعير منها للربوبية والتربية من حيث ان كل واحد منهما سبب للالفة والانضمام والمعنى لا ينظرون ولا يراعون فيكم ربوبية وتربية حتى اذا ظفر العبد المشرك بسيده المؤمن لا يراعي حق ربوبيته واذا ظفر المربى بمن رباه لا يراعي حق تربيته وقيل اشتقاق الال بمعنى الربوبية من ال الشيء تاليلا اذا حدده بناء على ان الربوبية والتربية لا تخلو عن افادة حدة وقوة وقيل اشتقاقه من ال البرق اذا لمع بناء على ان الربوبية والتربية لا تخلو عن افادة اللمعان والظهور وقيل ان الال لفظ عبري بمعنى الاله واستدل عليه بقراءة من قرأ لا يرقبون فيكم ايلا بدل الا كما قيل جبرائيل بدل جبرئيل وقد تقرر ان الايل عبري بمعنى الاله والذمة قيل العهد والامان وفي الحديث يسعى بذمتهم ادناهم فان الذمة فيه بمعنى الامان والمعنى ان ادنى الناس سواء اذا اعطى امانا لكافر نفذ على جميع الناس ولذلك اجاز عمر رضي الله عنه امان عبد على جميع العسكر وقال الاصمعي ما لزمك ان يحفظ ويحمى يذم الرجل على اضاعته قوله المؤذن بان عدم مراقبتهم عند الظفر صفة بعد صفة لحالهم التي هي انهم يعطون المؤمنين بالسنتهم خلاف ما في قلوبهم والاباء اشد الامتناع فان كل اباء امتناع من غير عكس فانهم بعد ظهورهم لا يرضون حتى يقال عدم ابقائهم على المؤمنين حال ارضائهم اياهم لا يقتضي تحقق ارضاء بناء على جواز رجوع النفي الى القيد فقط والى مجموع القيد والمقيد لا الى نفس المقيد وحده استدل على عدم جواز الحالية بدليل اخر وحصوله ان المعنى على تقدير الحالية انهم لا يبقون على المؤمنين حال ارضائهم اياهم وهذا المعنى ينافي المعنى المراد من الاية وهو انهم يرضون المؤمنين في الحال ولا يبقون عليهم حال الظفر بهم لا يرحمونهم بل يفعلون بهم ما يقتضيه كمال العداوة ونهاية الحقد والضغينة يقال ابقى على فلان اذا رحمه ورعاه قوله متمردون تمرد فسق الكافر ويكون متمردا عاريا عن العقيدة والمروءة المانعة عن السوء اشارة الى دفع ما يقال من ان الضمير في اكثرهم راجع الى المشركين لانهم المتقدم ذكرهم والشرك اخبث انواع الكفر والكفر اخبث واقبح من الفسق فما معنى وصف الكفار بالفسق في مقام المبالغة في ذمهم ووجه الدفع ان توصيف المشرك بالفسق ابلغ في ذمه من توصيفه بالكفر والشرك لان الكافر قد يكون عدلا في دينه له شمائل وخصائل مرضية تصرفه عن الكذب ونكث العهد وسائر ما يخل بالوضع ويشين في المروءة وكثير من الكفرة فاسقون في دينهم لا يحترزون عن الكذب ونقض العهد والمكر والخديعة ويكون ذلك عيبا في المروءة فمتى انضم الى كفره هذه الصفات الذميمة يكون في نهاية الخباثة ومذموما عند جميع الناس وفي جميع الاديان فسقط بهذا ما يقال ايضا من ان جميع الكفرة فاسقون فلا يبقى لتخصيص اكثرهم بالذكر فائدة والتفادي التجانب والتباعد يقال تفادى الرجل عن كذا اذا تحاماه واحترز عنه قوله لا عقيدة لهم تزعهم اي تمنعهم وتضربهم عن ارتكاب القبائح يقال وزعه اي ردعه ومنعه و بالفارسي باز داشت او والحروءة ما يحدث به الحر ... عن الافعال التي تجلب الاستحياء ... من المثالب والمعايب قوله وهو اي الثمن القليل الذي

المشركون

المشركون على اتباع احكام القرآن هو اتباع الاهواء والشهوات قوله فصدوا يحتمل ان يكون لازما بمعنى فعدلوا وان يكون متعديا بمعنى منعوا وصرفوا غيرهم يقال صد يصد صدودا اي اعرض وعدل وصده عن الامر صدا اي منعه وصرفه عنه قوله هم اليهود والاعراب الذين جمعهم ابو سفيان واطعمهم ليصدوا الناس بذلك عن متابعة رسول الله صلى الله عليه وسلم وليحملهم على نقض العهد كما روي عن مجاهد انه قال اطعم ابو سفيان بن حرب حلفاءه وترك حلفاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فنقضوا كما روي عن مجاهد انه قال الطعام العهد الذي كان بينهم بسبب تلك الاكلة وقيل لا يبعد ان يكون طائفة من اليهود اعانوا المشركين على نقض تلك العهود فكان المراد من هذه الاية ذم اولئك وكون كل واحد منهما نازلا في حق من نقض العهد من المشركين وكون الثاني تفسيرا للعلم ... انسب بما قبله لان الضمائر في الايات السابقة راجعة الى المشركين الناقضين وتخصيص هذا الضمير باليهود واولئك الاعراب تخصيص بلا دليل واخلال لاساليب النظم قوله هم المعتدون في الشرارة بنقضهم العهد وتعديهم ما حده الله تعالى في دينه وما يوجبه العقد والعهد قوله فهم اخوانكم اشارة الى ان فاخوانكم خبر مبتدا محذوف والجملة الاسمية في محل الجزم على جواب الشرط وفي الدين متعلق باخوانكم لما فيه من معنى الفعل علق الله حصول الاخوة في الدين على مجموع الامور الثلاثة التوبة عن الكفر واقام الصلوة وايتاء الزكوة والمعلق على الشيء بكلمة ان عدم عند عدم ذلك الشيء فهذا يقتضي انه متى لم توجد هذه الثلاثة لا تحصل الاخوة في الدين وهو مشكل لان المكلف لو كان فقيرا او كان غنيا لكن لم ينقض عليه الحول لا يلزمه ايتاء الزكوة فاذا لم يؤتها فقد انعدم عنه ما توقف عليه حصول اخوة الدين فيلزم ان لا يكون مؤمنا الا ان يقال التعليق بكلمة ان انما يدل على مجرد كون المعلق عليه وهو انما يستفاد من دليل خارجي وذلك لجواز ان يكون المعلق لازما اعم فيتحقق بدون تحقق ما جعل ملزوما له ولو سلم ان نفس التعليق يدل على انعدام المعلق عند انعدام المعلق عليه لكن لا نسلم انه يلزم من ذلك ان يكون المسلم الفقير مؤمنا بعد ايتاء الزكوة وانما يلزم ان لو كان المعلق عليه ايتاءها على جميع التقادير وليس كذلك بل المعلق عليه هو الايتاء عليه عند تحقق شرائطه المخصوصة المبينة بالدلائل الشرعية قال ابن مسعود رضي الله عنه امرتم بالصلوة والزكوة فمن لم يتزك فلا صلوة له قوله اعتراض حيث وقعت بين كلامين متناسبين فانه تعالى بين اولا حال من لا يرقب في الله الا ولا ذمة وينقض العهد ويقول بلسانه ما ليس في قلبه ويتعدى ما حده ثم بين انهم ان تابوا واقاموا الصلوة واتوا الزكوة فحينئذ يثبت لهم احكام الايمان جميعا وبين انهم ان تابوا نبه الله تعالى هذا المعنى بقوله فاخوانكم في الدين ثم بين ان نكثوا ايمانهم اي نقضوا عهودهم مع رسول الله صلى الله عليه وسلم واصروا عليه بشهادة ان الاية وردت في ناقضي العهد وانه تعالى جعلهم صنفين احدهما من تاب منهم والاخر من اقام على نقض عهده فلما كانت الشرطيتان متناسبتين كانت جملة قوله ونفصل الايات لقوم يعلمون معترضة بينهما وقوله تعالى يعلمون منزل منزلة اللازم كانه قيل وانما من تامل تفصيلها فهو العالم قرا نافع وابن كثير وابو عمرو ائمة بهمزتين ثانيتهما مسهلة بين بين اي بين مخرج الهمزة والياء والالف بينهما و الكوفيون وابن ذكوان عن ابن عامر بتحقيقهما من غير ادخال الف بينهما وهشام كذلك الا انه ادخل بينهما الفا هذا هو المشهور بين القراء السبعة وليس كذلك الا انه ادخل بينهما الفا فيما اشتهر عنهم قلب الهمزة الثانية ياء خالصة فلذلك جعل التصريح بالياء لنا قال الامام الواحدي في الوسيط والاصل في ائمة ائممة لانها جمع امام نحو مثال وامثلة وحمار واحمرة ولكن لما اجتمعت الميمات ادغمت الاولى في الثانية والقيت حركتها على الهمزة قبلها ائمة فابدل من الهمزة المكسورة ياء كراهة لاجتماع الهمزتين وهذا هو الاختيار عند جميع النحويين ومن قرا بهمزتين فقد راعى الاصل وليس بالوجه انتهى كلامه وجعل الشاطبي ابدال الهمزة الثانية ياء خالصة مذهبا للنحويين لا القراء قال المص اختار مذهب القراء او مذهب النحاة في هذه اللفظة فان النحويين البصريين يوجبون ابدال الثانية ياء وغيرهم يحققها او يسهل بين بين ومن الالف بينهما ادخلها ... حتى يفصل بين الهمزتين قوله لا ايمان لهم على الحقيقة اشارة الى ما يتوهم من ان نفي الايمان عنهم بقوله انهم لا ايمان لهم ينافي اثباتها لهم في قوله وان نكثوا ايمانهم ووجه الدفع ان المراد بالايمان المثبتة لهم ما اظهروها من الايمان الصورية ... على الحقيقة فان من يرى حقيقته لا يقدم صاحبها على نكثها والاتيان بما يخالف موجبها قوله والا الا ما طعنوا مبني على ان يراد بالعهد في قوله وان نكثوا ايمانهم من بعد عهدهم مبايعة الاسلام وينكثه الارتداد عن الايمان وقوله ولم ينكثوا مبني على ان يراد بالعهد عهدهم مع رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله وفيه دليل على ان الذمي اذا طعن في الاسلام فقد نكث عهده لان العهد معقود على ان لا يطعن فاذا طعن فقد نكث عهده فجاز قتله عطف قوله وطعنوا في دينكم على ما قبله مع ان نقض العهد كاف لاباحة القتال لزيادة تحريك المؤمنين على قتالهم وقيل معناه وان نكثوا ايمانهم بطعنهم فقد ذكر الفقهاء بها وبينهما على ان يكون الثاني تفسيرا للاول كقولك استخف فلان بفلان فلم يحتج ودعا ... قوله على ان يمين الكافر ليست يمينا حتى لو اسلم بعد انعقاد اليمين وحنث فيها لم يكن عليه كفارة عنده وعليه الكفارة عند الشافعي وقال معنى الاية انهم لما لم يوفوا بها صارت ايمانهم كلا ايمان ... لا ايمان لهم في الحقيقة لو وصفهم بالنكث ... قوله بمعنى لا امان او لا اسلام يعني ان الايمان بكسر الهمزة مصدر امن تقول امن يؤمن ايمانا ثم ان الايمان يحتمل ان يكون بمعنى التصديق فالمعنى انهم كفرة لا ايمان لهم بالله تعالى وباحكامه وان يكون من الامن والامان تقول امنت فانا امن وامنت غيري اعطيته الامان فقوله لا امان لهم معناه لا تعطوهم الامان بعد نكثهم وطعنهم فانهم لا يستحقون ذلك بعده وانهم لا يعوفون احدا بعهد يعقدونه او وفق الباقون لا ايمان بفتح الهمزة وهو جمع يمين قوله وتنبيه به ... قرائة ابن عامر وروي عن ابن عباس انه قال ... الا تقاتلون قوما ترغيب في فتح مكة وقال الحسن لا يجوز ان يكون المراد منه ذلك لان سورة براءة نزلت بعد فتح مكة قوله والاية من المعجزات لان الله تعالى قد وعد المؤمنين على لسان النبي صلى الله عليه وسلم ان يعذب الكفار بايديهم ويخزيهم اي يذلهم بالاسر والقتل وينصر المؤمنين عليهم فانجز وعده ولم يظهر خلاف ما وعدهم قوله خطاب للمؤمنين وقيل للمنافقين وايا ما كان فهو ترغيب في الجهاد بان يقال ام حسبتم ان تتركوا على ما اظهرتم بالالسنة من الايمان فلا تؤمروا بالجهاد وتمتحنوا ليظهر الصادق من الكاذب والمراد بنفي العلم نفي المعلوم اي ولم يوجد منكم ما يدل على صدقكم واخلاصكم فيما اظهرتموه من الايمان وهو جهاد المشركين وهو نظير ان يقال ما علم الله مني ما قيل في والمراد ما وجد ذلك مني ولما كان علم الله تعالى بوجود الشيء لازما لوجوده في نفسه جعل علم الله تعالى بوجوده كناية عن وجوده وعدم علمه بوجوده كناية عن عدم وجوده فانه تعالى يعلم كلما سيوجد بانه يوجد ويعلمه موجودا حين يوجد لانه تعالى يعلم كل شيء على ما هو به والعلم الذي يجازى عليه هو العلم بالشيء بعد وجوده والمص جعل تعلق العلم بالوقوع مستلزما له فجعل ان نفي العلم كالبرهان على نفي الوقوع من حيث ان نفي الملزوم يكون مستلزما لنفي اللازم في مادة تحقق اللزوم من الجانبين ولو جعل تعلق العلم بالوقوع لازما له لكان نفي العلم برهانا على نفي المعلوم فيكون نفي العلم اثباتا لنفي المعلوم بالبرهان قوله عطف على جاهدوا داخل في الصلة اي الذين جاهدوا ولم يتخذوا فان شعار المؤمن المخلص في ايمانه ان يجاهد اعداء دين الله بنفسه وماله وان يوالي الله ورسوله والمؤمنين ولا يوالي غير الرسول والمؤمنين ولا يتخذ من اعداء الله من الكفار اولياء وخواص ويحتمل ان يكون قوله ولم يتخذوا في محل النصب على انه حال من فاعل جاهدوا اي جاهدوا حال كونهم غير متخذين وليجة فان المجاهد قد يجاهد ولا يكون مخلصا بل يكون منافقا باطنه بخلاف ظاهره وبين الله تعالى انهم لا بد وان ياتوا بالجهاد مع الاخلاص خاليا عن الرياء والنفاق وموالاة الكفرة فان الجهاد انما يكون عبادة ان يوتى به انقيادا لامر الله تعالى وبذلا للنفس والمال طلبا لمرضاة الله والوليجة فعيلة من الولوج وهو الدخول ووليجة الرجل من يدخل في باطن اموره وصديقه الذي يطلعه على ما في داخل قلبه وقيل الوليجة كل ما يتخذه الانسان معتمدا عليه وليس من اهله من قولهم فلان وليجة في القوم اذا دخل فيهم وليس منهم قوله وما للتاني معنى التوقع فان لما يستعمل في الاغلب في نفي الامر المتوقع كما يخبر بقد في الاغلب عن حصول الامر المتوقع تقول لمن يتوقع ركوب الامير قد ركب او لما يركب وان كان قد يستعمل في غير التوقع ايضا نحو ندم ولما ينفعه الندم ولما كان الغالب في لما كونها لنفي الامر المتوقع دلت الاية على ان تبين المخلصين وتميزهم من الذين لم يخلصوا دينهم امر متوقع وانه تعالى يميز بينهم فانه تعالى لما فرض القتال تميز المنافق من غيره وتميز من يوالي المؤمنين ممن يعاديهم قوله يعلم غرضكم منه اي من الجهاد يعلم من يجاهد رياء وسمعة ممن يجاهد لاعلاء دين الله وقهر اعدائه فان المقصود من ايجاب القتال ليس نفس القتال بل هو ابتلاء الذي يتميز به من امن بلسانه ممن امن بلسانه وقلبه فان المخلص يجاهد ... ابتغاء لوجهه الكريم والمنافق يجاهد مع الركون الى

الكفرة

مذبذباً بين الفريقين وقيل من ظن انه يكتفي منه بالدعوى دون تحقيق المعنى فهو على غلط في حسبانه وظنه قوله لان الايمان بالله قرينه تمامه الايمان به عم فانما يتم اجرى ذكر الله تعالى ويكون ذكره مقارنا لذكره تعالى كما في كلمة الشهادة والاذان والاقامة وغيرها فلما كان ذكرهما كالزوجين صار كانهما شيء واحد غير منفك احدهما عن صاحبه فكان الايمان به عم مندرجا تحت ذكر الايمان بالله تعالى قوله ولان الرسول واقام الصلوة واتى الزكوة عليه لان الصلوة لا تتم الا بالاذان والاقامة والتشهد وهذه الاشياء مشتملة على ذكر النبوة فاكتفى بذكرها عن التصريح بذكر الايمان به عم ولان اقامتها توجب الايمان به ولان الصلوة والزكوة لما ذكرنا يلائم العهد والمعهود من الصلوة والزكوة عند المسلمين ليس الا الاعمال التي اتى بها رسول الله عم واتيان تلك الاعمال يستلزم الايمان به عم قوله اي في … جواب الذي جواب عما يقال كيف قيل ولم يخش الا الله والحال ان المؤمن يخشى مما يؤذيه ويضره كالظلمة والسباع المهلكة ونحوها ولا يمكنه ان لا يخشى شيئا منها وتقرير الجواب ان المعنى والله اعلم انه تعالى اذا كلف العبد بشيء من الامور المتعلقة بالدين كالحج والجهاد ونحوهما وعرض له مما يمنعه من اقامة ذلك الامر ما يضره ويفوت عليه شيئا من حقوق نفسه على تقدير اقامة ذلك الامر الذي كلف به ينبغي له ان لا يخاف مما يفوت حق نفسه بل يجتهد في اقامة حق الله تعالى خوفا من غضبه وعقابه ولا يختار على رضاء الله رضاء غيره خوفا من ذلك الغير كما قال الله تعالى اتخشونهم فالله احق ان تخشوه وقال فلا تخافوهم وخافون ان كان الخوف من المضار النفسانية امر جبليا لا محذور فيه انما المحذور ترجيح حق نفسه على حق الله تعالى وان يجعل فوات حظ نفسه كعذاب الله قوله نزلت في المهاجرين اي فيمن امر بالهجرة عن ابن عباس قال كان قبل فتح مكة من آمن ولم يهاجر لم يقبل الله تعالى ايمانه حتى يهاجر ويقاطع الكفار والمعنى لا تتخذوهم اصدقاء وتؤثرون المقام بين اظهرهم على الهجرة الى دار الاسلام ان استحبوا الكفر واختاروه اي ان كان الكفر احب اليهم من الايمان قال الامام حمل الاية على ايجاب الهجرة والحمل عليه والحال ان الهجرة انما كانت واجبة قبل فتح مكة مشكل ثم قال والاقرب ان ذلك الصحيح ان هذه السورة انما نزلت بعد فتح مكة فكيف يمكن حمل الاية على ما ذكرتم ثم قال والاقرب ان يكون محمولا على ايجاب التبري عن الكفرة وترك الموالاة معهم باتخاذهم بطانة واصدقاء فيفشون اليهم اسرارهم فانه تعالى لما اوجب على المؤمنين ذلك كانهم قالوا كيف يمكن هذه المقاطعة التامة بين الرجل وبين ابيه واخيه فذكر الله تعالى ان الانقطاع عن الاباء والاولاد والاخوان واجب بسبب الكفر وهو قوله ان استحبوا الكفر ولما نزلت هذه الاية قال الذين اسلموا ولم يهاجروا ان نحن اعتزلنا من خالفنا في الدين تنقطع عن ابائنا وعشيرتنا وتذهب تجارتنا وتخرب ديارنا فنزل قوله تعالى قل ان كان اباؤكم الاية وعشيرة الرجل اهله الادنون وقيل هم اهل الرجل الذين يتكثر بهم اي يصيرون له بمنزلة العدد الكامل وذلك ان العشرة هي العدد الكامل فصارت العشيرة اسما لاقارب الرجل الذين يتكثر بهم سواء بلغوا العشرة ام فوقها وقيل هم الجماعة المجتمعة بنسب او عقد او وداد كعقد العشرة واختار المص القول الاخير حيث قال العشيرة جماعة العقد اي يجمعهم عقد كما يجمع عقد العشرة وحداتها وترتبط بعضها ببعض قوله جواب ووعيد لمن آثر حظوظ نفسه ورجح مهمات دنياوية على مصلحة دينية ولما كان هذا الوعيد يشق على النفوس ذكر ما يدل على ان من ترك الدنيا لاجل الدين فانه تعالى يوصله الى مطلوبه وضرب لهذا مثلا بواقعة حنين فان عسكر رسول الله عم في تلك الوقعة كانوا في غاية الكثرة والقوة فلما اعجبوا بكثرتهم صاروا منهزمين فلما تضرعوا في حال الانهزام الى الله تعالى قواهم حتى هزموا عسكر الكفار وذلك يدل على ان الانسان متى اعتمد على الدنيا فاته الدين والدنيا ومتى اطاع الله ورجح الدين على الدنيا اتاه الله الدين والدنيا على احسن الوجوه ففي قوله تعالى ولقد نصركم الله في مواطن كثيرة الاية تسلية لاولئك المؤمنين المامورين بمقاطعة الاباء والابناء لاجل مصلحة الدين ووعد لهم بانهم ان فعلوا ذلك اوصلهم الله تعالى الى جميع مهماتهم على احسن الوجوه والمواطن جمع موطن وهو كل موضع اقام به الانسان لامر وهذه الكلمة يصلح لان يكون مصدرا ميميا واسم زمان ايضا لكونه معتل الفاء كالموعد والمراد بالمواطن الكثيرة غزوات رسول الله عم ويقال انها ثمانون موطنا منها مواطن بدر وقريظة والنضير والحديبية وخيبر وفتح مكة قوله وموطن يوم حنين جواب عما يقال كيف عطف الزمان وهو يوم حنين على الموطن مع ان متعلقات الفعل انما يعطف بعضها على بعض اذا كانا من جنس واحد نحو ضربت زيدا وعمرا وصمت يوم الجمعة ويوم الخميس وصليت في المسجد وفي الدار ونحو ذلك واما اذا لم يكونا من جنس واحد فلا يعطف احدهما على الاخر ولا يجوز ذلك بل يتعلق كل واحد منهما بالفعل بلا توسط العاطف فيقال مثلا ضربت زيدا يوم الجمعة وصليت في المسجد يوم الجمعة فكيف تخلل العاطف بين المكان والزمان في الاية وليسا من جنس واحد لان الفعل يقتضي كل واحد منهما على حدة فاجاب بانه من عطف المكان على المكان بتقدير المضاف او الزمان على الزمان كذلك اي نصركم في ايام مواطن ويجوز ان يجعل المواطن اسم زمان كمقتل الحسين فيكون من عطف الزمان على الزمان بغير تقدير المضاف وان كان كون الموطن اسم زمان هنا بعيدا عن الفهم في هذا المقام كانه قيل في ازمنة قامات بمواقف الحروب قوله ولا يمنع ابدال اذ اعجبتكم كثرتكم منه رد على الزمخشري في قوله يجب ان يكون يوم حنين منصوبا بمضمر لا بهذا الظاهر وموجب ذلك ان قوله اذ اعجبتكم بدل من يوم حنين فلو جعلت ناصبه هذا الظاهر لم يصح لان كثرتهم لم تعجبهم في جميع تلك المواطن ولم يكونوا كثيرا في جميعها فبقي ان يكون ناصبه فعلا خاصا به الا اذا نصبت اذ باضمار اذكر انتهى كلامه يعني انه لو لم يقدر فعل آخر ينصب المبدل منه لكان الفعل المذكور ناصبا للجميع فيلزم ان يكون زمان الاعجاب بالكثرة ظرفا للنصرة الواقعة في المواطن الكثيرة لعينه لان الفعل واحد والحال انه لم يكن لهم كثرة في تلك المواطن فضلا عن ان يكون تلك الكثرة اعجبتهم فيها فلذلك وجب ان يقال ان المبدل منه منصوب بفعل مضمر وبهذا التقرير اندفع ما يقال … ان لو كان يكون المبدل منصوبا بالفعل الظاهر يستلزم ان يكون زمان الاعجاب بالكثرة ظرفا للنصرة الواقعة في مواطن كثيرة ايضا يلزم ان كان المبدل منه في حكم التنحية مع حرف العطف ليؤول الى نصركم الله في مواطن كثيرة اذ اعجبتكم وليس كذلك بل يؤول الى نصركم في مواطن كثيرة واذ اعجبتكم وحاصل الرد ان العطف لا ينافي تعدد العامل في المعطوف والمعطوف عليه بحسب الافراد وان اتحد في النوع الا ترى الى قولنا اضرب زيدا اليوم وعمرا غدا واضربه حين يقوم وحين يقعد واضرب زيدا قائما وعمرا قاعدا الى غير ذلك فقولنا نصرهم في مواطن كثيرة واذ اعجبتهم كثرتهم لا يستلزم ان يكون النصرة الواقعة فيهما نصرة واحدة شخصية حتى يقال اقتضى الكلام ان يتحقق كثرتهم واعجابها اياهم في جميع المواطن قوله هوازن وثقيف مفعول حارب روي انه عليه السلام لما فتح وقد بقيت عليه ثلثة ايام من رمضان فمكث حتى دخل شوال مشت اشراف هوازن بعضها الى بعض وكذا ثقيف بعضها الى بعض وحشدوا وبغوا وقالوا والله ما لاقى محمد قوما يحسنون القتال فاجمعوا امركم فسيروا اليه قبل ان يسير اليكم فاجمعوا امرهم على ذلك فاخرجوا معهم اموالهم ونساءهم وابناءهم وراءهم فحملوا النساء فوق الابل وراء صفوف الرجال ثم جاؤا بالابل والغنم والذراري وراء ذلك لكي يقاتل كل واحد منهم عن اهله وماله ولا يفر احد منهم بزعمهم فساروا كذلك حتى نزلوا باوطاس وقد كان عم بعث اليهم عينا ليتجسس عن حالهم وكان منهم ليسمع اخبارهم فوصل اليهم فسمع من مالك بن عوف امير القوم يقول لاصحابه انتم اليوم اربعة الاف رجل فاذا لقيتم العدو فاحملوا عليهم حملة رجل واحد واكسروا اجفان سيوفكم فوالله لا تضربون باربعة الاف سيف شيئا الا فرغ فاقبل العين الى النبي عم فاخبر بما سمع من مقالتهم فقال رجل من المسلمين والله يا رسول الله لا نغلب اليوم من قلة فساءت رسول الله عم كلمته وابتلى الله تعالى المؤمنين بكلمته تلك وقيل ان هذه الكلمة قالها ابو بكر وقيل قالها رسول الله عم قال الامام هو بعيد لانه عم كان في اكثر الاحوال متوكلا على الله تعالى منقطع القلب عن الدنيا واسبابها والظاهر ان القول بها لا ينافي التوكل على الله تعالى ولا يستلزم الاعتماد على الاسباب الظاهرة وروي عنه عم انه قال خير الاصحاب اربعة وخير السرايا اربعمائة وخير الجيوش اربعة الاف ولا يغلب اثنا عشر الفا من قلة كلمتهم واحدة وانما ساءته عم تلك الكلمة لان فيها اعتمادا على الكثرة واعتبارا لها لا يليق بهم الاعتماد الا على الله ونصرته فلذلك اعلمهم الله تعالى بقوله اذ اعجبتكم كثرتكم فلم تغن عنكم شيئا ثم وليتم مدبرين انهم ليس بكثرتهم يغلبون وانما يغلبون بنصر الله اياهم فلما نظروا في ذلك اليوم الى كثرتهم انهزموا ثم تداركهم بنصره حين التجأوا اليه تعالى وتضرعوا والفل بالفتح اسم للمنهزم يستوي فيه الواحد والجمع يقال رجل فل وقوم فل واصحاب الشجرة اهل بيعة الرضوان وهم الذين قال الله تعالى في حقهم لقد رضي

الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة واصحاب سورة البقرة هم المذكورون في قوله تعالى آمن الرسول بما انزل اليه من ربه والمؤمنون قوله فكروا عنقا واحدا اي رجعوا جماعة واحدة يعني دفعة واحدة والوطيس التنور وحمي الوطيس كناية عن اشتداد الحرب والمراد بالسكينة ما يسكن اليه القلب ويوجب الامنة ووجه الاطلاق ان الانسان اذا خاف فر وفؤاده يتحرك واذا امن سكن وثبت فلما كان الامن موجبا للسكون جعل لفظ السكينة كناية عن الامن قوله التنبيه على اختلاف حالهما فانهم انهزموا بخلافه عم فانه عم ما ولى ظهره الى جانب المشركين قط قال البراء بن عازب كانت هوازن رماة فلما حملنا عليهم انكشفوا واكببنا على الغنائم فاستقبلونا بالسهام فانكشفت الخيول مولية وتبعهم الناس منهزمين لا يلوون على شيء ولم يبق معه عم الا العباس بن عبد المطلب وابو سفيان بن الحارث قال البراء والذي لا اله الا هو ما ولى رسول الله عم قط قال رايته وابو سفيان آخذ بالركاب والعباس آخذ بلجام دلدل وهو يقول انا النبي لا كذب انا ابن عبد المطلب وطفق يركض بغلته نحو الكفار وهذا من غاية الشجاعة حيث لم يخف اسم في تلك الحالة ولم يخف الكفار على نفسه وفي الاية دليل على ان المؤمن لا يخرج من الايمان وان عمل الكبيرة لانهم قد ارتكبوا الكبيرة حيث هربوا وكان عددهم اكثر من عدد المشركين فسماهم الله تعالى مؤمنين قوله وكانوا عشرة الاف وثمانية الاف وستة عشر الفا اتفقوا على ان المراد بالجنود المنزلة الملائكة الا انهم اختلفوا في عدد الملائكة وليس في هذه الاية ما يدل على عددهم كما هو في قصة بدر فقال سعيد بن المسيب حدثني رجل كان من المشركين يوم حنين قال لما كشفنا المسلمين جعلنا نسوقهم فلما انتهينا الى صاحب البغلة الشهباء تلقانا رجال بيض الوجوه فقالوا شاهت الوجوه ارجعوا فرجعنا فركبوا اكتافنا واختلفوا ايضا في ان الملائكة هل قاتلوا ذلك اليوم فالذي روي عن سعيد بن المسيب تدل على انهم قاتلوا وآخرون قالوا ان الملائكة ما قاتلوا الا يوم بدر وفائدة نزولهم في هذا اليوم القاء الخواطر الحسنة في قلوب المؤمنين وقيل ان الله تعالى لما هزم المشركين بوادي حنين ولوا مدبرين واتوا اوطاس وبها عيالهم واموالهم فبعث رسول الله عم رجلا من الاشعريين يقال له ابو عامر وامره على جيش الى اوطاس فسار اليهم فاقتتلوا وهزم الله المشركين وسبى المسلمون عيالهم وهرب اميرهم مالك بن عوف فاتى الطائف وتحصن بها واخذ ماله واهله فيمن اخذ وقتل امير المسلمين ابو عامر وروي ان المسلمين اصابوا يومئذ ستة الاف سبي ثم انه عم اتى الطائف فحاصرهم بقية ذلك الشهر فلما دخل ذو القعدة وهو شهر حرام انصرف عنهم فاتى الجعرانة فاحرم منها بعمرة وقسم بها غنائم حنين واوطاس قوله ما كنا نعدل بالاحساب شيئا اي لا نختار سببا من سبايانا وابنائنا فان ايثارهم على استرجاع المال حسب فهو بالاختيار اجدر والحسب ما يعد من المفاخر كنوا بذلك عن اختيار الذراري والنساء على استرجاع الاموال لان تركهم في ذل الاسر يفضي الى الطعن في احسابهم قوله فشانه اي فيلزم شانه ومن لا اي ومن لا يطلب نفسه ان ترده والعرفاء جمع عريف بمعنى النقيب وهو دون الرئيس قوله لخبث باطنهم مبني على ان النجس بفتحتين مصدر بمعنى النجاسة اخبر به عن الذوات بتقدير المضاف اي ذوو نجس وهو ما في باطنهم من الشرك ويحتمل ان يكون مبنيا على ان يكون نجس بفتحتين صفة مشبهة مثل حسن كما اشار اليه الجوهري حيث قال نجس الشيء بالكسر ينجس نجسا فهو نجس ونجس ايضا قال تعالى انما المشركون نجس قال الفراء اذا قالوه مع الرجس اتبعوه اياه وقالوا رجس نجس بالكسر وانجسه غيره ونجسه بمعنى الى هنا منقول من الصحاح قوله او لانه يجب ان يجتنب عنهم الخ يعني ان التركيب من قبيل زيد اسد فانه من باب التشبيه البليغ كانه قيل انهم بمنزلة الشيء النجس العيني في وجوب الاجتناب عنهم وهو قريب من قول صاحب الكشاف وجعلوا كانهم النجاسة بعينها مبالغة في وصفهم بها قوله او لانهم لا يتطهرون اي من الجنابة والحدث فلا يجتنبون عن النجاسات العينية فكانوا ذوي نجاسات حكمية وحقيقية فحكم عليهم بانهم نجس بمعنى ذوي نجس في اعضائهم الظاهرة كما ان المعنى على الوجه الاول انهم ذوو نجس وخبث في باطنهم والمناسب تقديم الوجه الثالث على الثاني لاشتراك الوجه الاول والثالث في عدم كون الكلام محمولا على التشبيه والمبالغة والحاصل ان جمهور الفقهاء اتفقوا على ان الكفر لا يؤثر في نجاسة بدن الكافر نجاسة حقيقية وانما يؤثر في نجاسة باطنه فكان صفة الكفر القائم به بمنزلة النجاسة الملتصقة بالشيء ومنهم من يقول في تاويل الاية انهم لما لم يتطهروا من الجنابة والحدث ولا من سائر النجاسات التي تصيب اجسادهم كانوا نجسا فحكم عليهم بانهم نجس لذلك ومنهم من يقول معنى الاية انهم بمنزلة الاعيان النجسة في وجوب الاجتناب عنهم قوله وهو ككبد في كبد يعني ان النجس بالكسر والسكون اسم فاعل في الاصل على وزن فعل مثل كتف وكبد يخفف باسكان عينه بنقل حركتها الى ما قبلها ولا بد من حذف موصوف حينئذ واقامة هذه الصفة مقامه اي فريق نجس وجنس نجس قوله تعالى فلا يقربوا المسجد الحرام قيل المراد بالمسجد الحرام نفس المسجد فلو كان المقصود بهذه الاية المنع من المسجد خاصة لما خافوا بسبب هذا المنع وانما يخافون العيلة اذا منعوا من حضور الاسواق والمواسم ويؤيد هذا قوله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام مع انهم اجمعوا على انه انما رفع الرسول عم من بيت ام هانئ ويؤيده قوله عم لا يجتمع دينان في جزيرة العرب وهي من اقصى عدن الى ريف العراق طولا ومن جدة وما والاها من ساحل البحر الى اطراف الشام عرضا واعلم ان جملة بلاد الاسلام في حق الكفار ثلثة اقسام احدها الحرم فلا يجوز للكافر ان يدخله بحال ذميا كان او مستامنا لظاهر هذه الاية وان جاء رسول من دار الكفر الى الامام والامام في الحرم لا ياذن له في دخول الحرم بل يبعث اليه من يسمع رسالته خارج الحرم وان دخل مشرك الحرم متواريا فمرض فيه اخرجناه مريضا وان مات ودفن ولم نعلم نبشناه واخرجنا عظامه اذا امكن هذا مذهب الشافعية وجوز اهل الكوفة للمعاهد دخول الحرم وانما يمنع عن الحج والعمرة والقسم الثاني من بلاد الاسلام الحجاز فيجوز للكافر دخولها بالاذن ولكن لا يقيم اكثر من ثلثة ايام لما روي عن عمر بن الخطاب رضي انه سمع رسول الله عم يقول لئن عشت ان شاء الله لاخرجن اليهود والنصارى من جزيرة العرب حتى لا ادع فيها الا مسلما فمضى رسول الله عم واوصى فقال اخرجوا المشركين من جزيرة العرب فلم يتفرغ لذلك ابو بكر واجلاهم عمر في خلافته واجل لمن يقدم منهم تاجرا ثلثا والقسم الثالث سائر بلاد الاسلام يجوز للكافر ان يقيم فيها بذمة او امان ولكن لا يدخلون المساجد الا باذن مسلم قوله بعد عامهم هذا اي بعد سنة براءة اي السنة التي حج فيها ابو بكر ونادى علي بالبراءة من المشركين وهي السنة التاسعة من الهجرة والعيلة الفقر يقال عال الرجل يعيل عيلة اذا افتقر لما منع المشركون من قربان المسجد الحرام قال المسلمون انهم كانوا ياتوننا بالطعام ويتجرون فالآن تنقطع المتاجر ويضيق العيش فنزلت قال مقاتل ثم اسلم اهل جدة وصنعاء وجرش وتبالة وحملوا الطعام الى مكة وكفاهم الله تعالى ما كانوا يخافون منه وصنعاء قصبة اليمن وجرش موضع باليمن وتبالة بالفتحات بلدة حصينة باليمن قوله او حال اي او على انها اسم فاعل حذف موصوفها واقيم مقام الموصوف فكان معناه واحدا عنه والتقدير وان خفتم حالا عائلة قوله قيده بالمشية ادفع ان التقييد بها ينافي ما هو المقصود من الاية وهو ازالة خوفهم من العيلة الفائدة الاولى ان لا يعتمد في حصول هذا المطلوب الموعود بل يكون الانسان ابدا متضرعا الى الله تعالى في طلب الخيرات ودفع الآفات والثانية التنبيه على ان الاغناء الموعود ليس يجب عليه تعالى بل هو متفضل في ذلك لا يتفضل به الا عن مشيئته وارادته والثالثة التنبيه على ان الموعود ليس بموعود بالنسبة الى جميع الاشخاص ولا بالنسبة الى جميع الامكنة والازمان وكان ابراهيم عم لاحظ هذه الحكم في دعائه بقوله وارزق اهله من الثمرات فانه من التبعيضية في ذلك الدعاء يعني له تمهيد استثناء في هذا الوعد قوله لا يؤمنون بهما علما ما ينبغي اشارة الى دفع ما عسى يقال من ان الاية نزلت لبيان حكم اهل الكتاب بدليل انه تعالى بين قوله الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الاخر بقوله من الذين اوتوا الكتاب ومعلوم ان اهل الكتاب يقولون نحن نؤمن بالله وباليوم الاخر فما وجه توصيفهم بانهم لا يؤمنون بهما ووجه الدفع ظاهر واعلم انه تعالى لما بين حكم المشركين وهو البراءة عن عهدهم واعلام تلك البراءة للناس ووجوب مقاتلتهم وتبعيدهم عن المسجد الحرام ذكر بعده حكم اهل الكتاب وهو ان يقاتلوا الى ان يعطوا الجزية او يسلموا وحكم المشرك القتال او الاسلام قوله ما ثبت تحريمه بالكتاب والسنة من الميتة والدم والخمر ولحم الخنزير وتحريف الكتاب وكتمان نعت النبي عم قوله الثابت اشارة الى ان قوله دين الحق من قبيل اضافة الاسم الى الصفة واصل الكلام ولا يدينون الدين الحق وعن قتادة ان الحق هو الله عز وجل والمعنى ولا يدينون دين الله ودينه الاسلام وقيل المعنى ولا

يطيعون الله طاعة اهل الحق على ان الدين الطاعة والجزية ما يعطيه المعاهد على عهده وهي فعلة لبيان الهيئة كالركبة من جزى يجزي اذا قضى ما عليه قوله اى عن يد مواتية اى موافقة غير ممتنعة
يقال اتيته عن ذلك الامر مواتاة اذا وافقته وطاوعته واليد قد يجعل كناية عن الانقياد يقال اعطى فلان بيده اذا استسلم وانقاد وعلاقة المجاز ان من ابى وامتنع لم يعط يده بخلاف المطيع المنقاد
كانه قيل قاتلوهم حتى يعطوا الجزية عن طيب نفس وحسن انقياد دون ان يكرهوا عليه فاذا احتيج في اخذها منهم الى الكره والابرام لا يبقى عقد الذمة ويعاد حكم القتل والقتال قوله او عن يد
قاهرة مستولية عليهم على ان يكون المراد باليد يد الحاكم بمن عليه الجزية كما في الوجه الاول وباليد الاخرى عبارة عن قدرته واستيلائه وكلمة عن في غير الوجه الثاني سببية كما في ينهون عن
الاكل والشرب اى يبلغون في السعي الى غاية الكمال بسبب الاكل والشرب قوله او عن انعام عليهم على ان يكون باليد الاخذ عبارة عن انعام لا عن قدرته واستيلائه قوله او من الجزية عطف على
قوله من الضمير قوله بتوجا عنقه اى تضرب قفاه باليد يقال وجأت عنقه وجأ اى ضربته والحكمة في وجاء عنقه وعدم الاكتفاء باخذ الجزية ان الله تعالى قيد اعطاءهم الجزية بقوله وهم
صاغرون فلا يكفي فيه مجرد دفع الجزية ثم الكتابي مجرد دفع الجزية انه تعالى لا بد معه من الحاق الذل والصغار اليه والسبب فيه ان طبع العاقل يتنفر من تحمل الذل والصغار فاذا امهل الكافر
مدة وهو يشاهد عز الاسلام ويسمع دلائل صحته ويشاهد الذل والصغار في الكفر واهله فالظاهر انه يحمله ذلك على الانتقال الى الاسلام وهو المقصود من اخذها حقن دمه
وامهاله مدة رجاء انه ربما وقف في هذه المدة على محاسن الاسلام وقوة دلائله فينتقل من الكفر الى الايمان والحال ان كتابهم في ايديهم فربما يتفكرون فيه فيعرفون صدق محمد عم في دعوى
النبوة فامهلوا لهذا المعنى لا تقريرا لهم ورضا ثم وقال بعض انما اقروا على دينهم الباطل باخذ الجزية بحرمة الاباء الذين انقرضوا على الحق من شريعة التورية والانجيل قوله لان لهم شبهة
كتاب لما روي عن علي رضي الله عنه انه كان لهم كتاب يدرسونه فاصبحوا وقد اسرى على كتابهم فرفع من بين اظهرهم والحاصل ان الكفار ثلثة انواع منهم لا يقاتلون حتى يسلموا ولا يقبل منهم الا
الاسلام وهم مشركوا العرب والمرتدون ونوع اخر يقاتلون حتى يسلموا او يعطوا الجزية وهم اليهود والنصارى والمجوس اما اليهود والنصارى فبهذه الاية واما المجوس فبقوله عم
سنوا بهم سنة اهل الكتاب والنوع الثالث هم الكفرة الذين ليسوا مجوسا ولا اهل كتاب ولا من مشركي العرب كعبدة الاوثان من الترك والهند واختلف في حكمهم فذهب الشافعي
الى انه لا يجوز اخذ الجزية عنهم وذهب ابو حنيفة واصحابه الى انه يجوز اخذ الجزية منهم كما يجوز اخذها من المجوس لجواز اجتماع الدينين في غير جزيرة العرب وهم من غير العرب بقي
الكلام في قدر الجزية وروي عن انس بن مالك انه قال قال رسول الله عم على كل محتلم دينار وانه عم بعث معاذا الى اليمن وامره ان ياخذ من كل حالم اى بالغ دينارا ولم يفصل بين الغني
والفقير والمتوسط وقسم عمر على الفقراء من اهل الذمة اثني عشر درهما وعلى الاوساط اربعة وعشرين درهما وعلى اهل الثروة ثمانية واربعين درهما قوله انما قاله بعضهم من
متقدميهم روي ان بخت نصر لما ظهر على بني اسرائيل وقتل علماءهم ولم يبق فيهم احد يعرف التورية وكان عزير اذ ذاك صغيرا فاستصغره فلم يقتله وذهب به الى بابل مع جملة من
اخذه من سبايا بني اسرائيل فلما نجا عزير من بابل ارتحل على حمار له حتى نزل على دير هرقل على شط دجلة فطاف في القرية فلم ير فيها احدا وعامة شجرها حامل فاكل من الفاكهة و
واعتصر من العنب فشرب منه وجعل فضل الفاكهة في سلة وفضل العصير في زق فلما رأى خراب القرية وهلاك اهلها قال انى يحيي هذه الله بعد موتها قالها تعجبا لا شكا في البعث
فالبعث فالقى الله تعالى عليه النوم ونزع منه الروح وبقي ميتا مائة عام واما حماره وعصيره وتينه عنده واعمى الله تعالى عنه العيون فلم يره احد ثم انه تعالى احياه بعدما اماته مائة
سنة واحيى حماره ايضا فركب حماره حتى اتى محلته فانكره الناس وانكر الناس ومنازله فانطلق الى اهله وقومه فوجد ابناءه شيوخا ابن مائة سنة وثماني عشر سنة وبنو بنيه شيوخ
ووجد من دونهم عجوزا عمياء مقعدة اتى عليها مائة وعشرون سنة كانت امة لهم وقد كان خرج عزير عنهم وهي بنت عشرين سنة فقال لهم انا عزير كان الله تعالى اماتني مائة سنة
ثم بعثني قالت العجوز ان عزيرا كان مستجاب الدعوة يدعو للمريض وصاحب البلاء بالعافية فادع الله يرد الى بصري حتى اراك فان كنت عزيرا عرفتك فدعا ربه ومسح يده على عينيها
فصحتا واخذ بيدها وقال لها قومي باذن الله فاطلق الله رجليها فقامت صحيحة فنظرت فقالت اشهد انك عزير وقال ابنه كان لابي شامة سوداء مثل الهلال بين كتفيه فكشف
كتفيه فاذا هو عزير قال السدي والكلبي لما رجع عزير الى قومه وقد احرق بخت نصر التورية ولم يكن من الله عهد بين الخلق فبكى عزير على التورية فاتاه ملك باناء فيه ماء فسقاه من ذلك
فمثلت التورية في صدره فقال لبني اسرائيل يا قوم ان الله تعالى بعثني اليكم لاجدد لكم توراتكم قالوا فاملها علينا فاملاها عليهم من ظهر قلبه ثم ان رجلا قال ان ابي حدثني عن جدي ان التورية
جعلت في خابية فدفنت في كرم فانطلقوا معه حتى اخرجوها فعارضوها بما كتب لهم فلم يجدوه غادر منها حرفا فقالوا ان الله تعالى لم يقذف التورية في قلب رجل الا انه ابنه
فعند ذلك قالت اليهود المتقدمون عزير ابن الله قوله او ممن كان بالمدينة روي عن ابن عباس رضي قال اتى رسول الله عم جماعة من اليهود منهم شاس بن قيس ومالك ابن الصيف و
غيرهما فقالوا كيف نتبعك وقد تركت قبلتنا وانت لا تزعم عزيرا ابن الله تعالى فانزل الله تعالى وقالت اليهود عزير ابن الله قرأ عاصم والكسائي بتنوين عزير على انه اسم عربي مبتدأ وابن خبره
فتنوينه على الاصل لانه لم يكن فيه عجمة كان منصرفا وقرأ الباقون بغير تنوين وانما حذف تنوينه اما لكونه ممنوعا من الصرف للتعريف والعجمة او لانه وان كان اسما عربيا مرفوعا على الابتداء
الا انه حذفت تنوينه لالتقاء الساكنين على حد قراءة قل هو الله احد الله الصمد فان نون التنوين في عزير ساكنة وكذا الباء في ابن الله ساكنة ايضا فالتقى ساكنان فحذف نون التنوين للتخفيف
كما يحذف حروف العلة عند التقائها بالساكن ويحتمل ان يكون حذف التنوين مبنيا على ان عزير مرفوع بالابتداء وابن صفته والخبر محذوف اى عزير ابن الله نبينا او امامنا او صاحبنا وقد تقرر
ان اللفظ الابن متى وقع صفة بين علمين غير مقصود بينه وبين موصوفه حذف الفه خطا وتنوين موصوفه لفظا ونبه المص هذا الاحتمال بناء على ما نقل عن عبد القاهر الجرجاني
انه قال في كتاب دلائل الاعجاز ان الاسم اذا وصف بصفة ثم اخبر عنه فمن كذبه انصرف التكذيب الى الخبر وصار ذلك الوصف مسلما فلو تعلق الانكار بقولهم عزير ابن الله معبود لتوجه
الانكار الى كونه معبودا لهم وحصل تسليم كونه ابنا لله تعالى ومن المعلوم ان ذلك كفر قوله اما تاكيد لنسبة هذا القول اليهم جواب عما يقال ان كل قول انما يقال بالفم فما معنى قوله تعالى
بافواههم دفعا لتوهم ان يكون القول المسند اليه مجازا عن بيان المراد بوجه آخر غير القاء اللفظ المسموع اليهم كالكتبة والاشارة ونحوهما من الافعال الدالة عليه فلما قيل بافواههم تقرر
ان القول الذي اسند اليهم هو القول الحقيقي لا المجازي وتقرير الثاني انه لو اكتفى على قوله ذلك قولهم لفهم ان قولهم ذلك لمعنى ثابت في قلوبهم متأيد بالبرهان والدليل فقيل بافواههم
ليعلم ان ذلك القول ليس الا لفظا يفوهون به فارغ عن معنى تحته كالالفاظ المهملة فان القول بان الله تعالى ولدا ليس له معنى يقبله العقل لعلمه بانه تعالى منزه عن الحاجة والشهوة والصاحبة
والمباضعة فما هو الا مجرد لفظ مقول بالفم كالمهمل قوله والهمزة لغة فيه قرأ العامة يضاهون بضم الهاء بعدها واو وقرأ عاصم بهاء مكسورة بعدها همزة مضمومة بعدها واو فقيل
هما بمعنى واحد وهو المشابهة ففيه لغتان ضاهأت وضاهيت قوله بان اطاعوهم او بالسجود لهم يؤيد الاول ما روي ان عدي بن حاتم كان نصرانيا وقال اتيت رسول الله عم وفي عنقي
صليب من ذهب وهو يقرأ سورة براءة فقال يا عدي اطرح هذا الوثن من عنقك فطرحته ثم انتهى الى قوله اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله فقلت انا لسنا نعبدهم
فقال عم اليس يحرمون ما احل الله فتحرمونه ويحلون ما حرم الله فتستحلونه فقلت بلى قال فذلك عبادتهم ويؤيد الثاني ما يشاهد من ان الجهال والحشوية اذا بالغوا في تعظيم شيخهم وقد
ونهم فقد يميل طبعهم الى القول بالحلول والاتحاد وذلك الشيخ اذا كان طالبا للدنيا بعيدا عن الدين فقد يلقي اليهم ان الامر كما يقولون ويعتقدون ولو حكي بعض الحمقاء من اتباعه فربما
ادعى الالهية والربوبية واذا هذا مشاهد في هذه الامة فكيف يبعد ثبوته في الامم السالفة وقد روي ان النسطورية من النصارى يزعمون ان عيسى ومريم والاله كانوا ثلثة وان
عيسى ومريم لهما ناسوتية ولاهوتية والحبار جمع حبر بالفتح وقيل جمع حبر بالكسر وفيهما لغتان بمعنى وهو الفقيه العالم ذميا كان او مسلما بعد ان يكون من اهل الكتاب قال اهل اللغة

الحبر العالم الذي صناعته تحبير المعاني بحسن البيان عنها والراهب الذي تمكنت الخشية والرهبة من قلبه وظهرت آثار الرهبة على وجهه ولسانه فصار الاحبار مختصا بعلماء اليهود من ولد هارون والرهبان
بعلماء النصارى اصحاب الصوامع قوله تعالى والمسيح ابن مريم عطف على رهبانهم والمفعول الثاني محذوف وتقدير الكلام اتخذ اليهود احبارهم اربابا والنصارى رهبانهم والمسيح ابن مريم اربابا اطلق
الضمير في اتخذوا وان كان منقسما الى اليهود والنصارى لامن اللبس قوله وقيل انه تمثيل عطف على ما يفهم مما سبق وهو ان يكون المجاز في المفرد بان يكون اطفاء نور الله مستعارا للابطال ما ذكر الحق
وحججه قوله اوعلى اهلها بناء على تقدير ان يكون ضمير يظهره للرسول يجب ان يقدر مضاف في قوله على الدين قوله سمي اخذ المال اكلا يعني ان الاحبار علماء اليهود والرهبان عباد النصارى بحسب العرف
والمقصود ذمهم بحب الدنيا ومن حب الدنيا الحرص والطمع في اخذ اموال الناس باي طريق امكن لان في نفس الاكل فقط الا انه عبر عن الاخذ باسم ما هو اعظم مقاصده ولما كان معظم مقاصد اهل
الدنيا المال والجاه فانهم يتنفرون بهما عن تحصيل سعادة الاخرة وصف الله تعالى كثيرا من الاحبار والرهبان بكونهم مشغوفين بهذين الامرين اما المال فهو المراد بقوله ليأكلون اموال الناس واما
الجاه فهو المراد بقوله ويصدون اى يمنعون الناس عن متابعة خيار الخلق ولا سيما عن متابعة رسول الله عم ويقولون لاتباعهم ان الدين الحق هو الذي انتم عليه ويلقون اليهم انواع الشبهات
والمكر والخديعة لئلا يزول رياستهم وجاههم قوله اى يوم يوقد النار ذات حمى شديد عليها فسر بكون الكنوز محمي عليها بابقاء النار مستولية على الكنوز حال كون النار ذات حرارة شديدة
لان كون الكنوز محميا عليها يستلزم ان يكون هنا شيء محمي هي النار ومعنى احماء النار ايقادها حال كونها ذات حرارة شديدة والنار في نفسها حامية ذات حرارة فاذا وصفت بانها تحمى دل على قوة
ايقادها وشدة حرها الجوهري حميت النار بالكسر وحمي التنور حميا فيهما اى اشتد حره وحميت عليه بالكسر غضبت ثم جعل اصل ما ذكر من التفسير تحمى الكنوز بالنار وهو ظاهر لان المقصود
بيان ان الكنوز المكوي بها تجعل حارا اشد الحرارة فتكوى بها اعضاؤهم المذكورة والعبارة الظاهرة الدالة على هذا المقصود هي قولنا تحمى الكنوز بالنار الا انه جعل الاحماء للنار المبالغة في الدلالة
الدلالة على شدة حر الكنوز المكوي بها ولما كان متعلق الاحماء في الحقيقة هو الكنوز والدلالة على هذا المقصود اسند الاحماء الى الجار والمجرور ولما كان الفعل مسندا الى الجار والمجرور حسن
تذكيره واصل الكنز في كلام العرب الجمع وكل شيء جمع بعضه الى بعض فهو مكنوز يقال هذا جسم مكتنز الاجزاء اذا كان مجتمع الاجزاء واختلف علماء الصحابة في المراد بهذا الكنز المذموم
فقال الاكثرون هو كنز المال وجمعه مع عدم الانفاق فيما امر الله تعالى ان ينفق فيه وقيل ان المال الكثير اذا جمع فهو الكنز المذموم سواء اديت زكوته او لم تؤد والقائل بهذا القول تمسك
بعموم هذه الاية فان ظاهرها يدل على المنع من جمع المال فالمصير الى ان الجمع مباح بعد اخراج الزكوة ترك لظاهر هذه الاية فصار فلا يصار اليه الا بدليل منفصل وبما روي انه لما نزلت الاية قال
عم تبا للذهب تبا للفضة قالها ثلثا فقالوا فاي مال نتخذه قال لسانا ذاكرا وقلبا خاشعا وزوجة تعين احدكم على دينه وبما روي عن علي رضي انه قال كل مال زاد على اربعة الاف فهو كنز
اديت منه الزكوة او لم يؤد قوله لان جمعهم وامساكهم بين الله ببيان الوجه في تخصيص هذه الاعضاء الثلثة بالكي وتقريره ان مقصود الكانز من جمع المال كان طلب الوجاهة بالغنى وتعلق المكي
بالعلو وجهه فلما قصد بها ايضا التنعم بالمطاعم الشهية التي ينتفخ بسببها الجنبان ومن الملابس البهية التي تطرح على تعلق الكي بالجنوب والظهور وايضا قوله او لانهم ازوروا عن السائل
اى عدلوا عنه بان صرفوا وجوههم عن جانبه واعرضوا عنه بان يولوهم جنوبهم وظهورهم عند كمال الرزاق حسنت هذه المواضع بالذكر لان صاحب المال اذا رأى الفقير قبض جبهته واذا جلس
الفقير بجنبه تباعد عنه وولى له ظهره قوله او في حكمه اى ويحتمل ان يكون المراد بالكتاب في هذا الموضع الحكم والايجاب كما في قوله تعالى كتب عليكم القتال كتب عليكم القصاص كتب ربكم على نفسه
الرحمة قوله تعالى في كتاب الله اى فيما اوجبه وحكم به وقوله في كتاب الله صفة لاثني عشر والتقدير اثني عشر شهرا مثبتا في كتاب الله ويوم متعلق بالاستقرار المدلول عليه بالجار والمجرور وهو في كتاب
الله فمن يكون الكتاب عبارة عن اللوح ولا يكون بالمصدر ويجوز ان يكون متعلقا بالكتاب على ان يراد به المصدر لا الجثة لان الظروف لا تتعلق باسماء الاعيان فلا يقال غلامك يوم الجمعة و
التقدير ان عدة الشهور عند الله اثني عشر شهرا في كتاب الله اى في حكمه الواقع يوم خلق السموات والارض وقوله منها اربعة حرم يجوز ان يكون حالا من الضمير في الاستقرار ويجوز ان يكون
مستأنفا ومعنى كونها حرما ان المعصية فيها اشد عقابا والطاعة فيها اشد ثوابا والعرب كانوا يعظمونها جدا حتى لو لقي الرجل قاتل ابيه او ابنه لم يتعرض له واعلم ان السنة عند العرب عبارة
عن اثني عشر شهرا من الشهور القمرية وعند سائر الطوائف عبارة عن المدة التي تدور الشمس فيها دورة تامة والسنة القمرية اقل من السنة الشمسية بمقدار معلوم ومن سبب ذلك
النقصان ينتقل الشهور القمرية من فصل الى فصل فيكون الحج واقعا في الشتاء مرة وفي الصيف اخرى فكان يشق الامر عليهم بسبب هذا الانتقال وايضا اذا حضروا للحج حضروا للتجارة
ايضا فربما كان ذلك الوقت غير موافق لحضور اسباب التجارات من الاطراف فكان يختل اسباب تجاراتهم بهذا السبب فلهذا السبب اقدموا على عمل الكبيسة واعتبروا حال السنة
الشمسية وعند ذلك بقي زمان الحج مختصا بوقت واحد معين موافق لمصلحتهم المتعلقة بالدنيا وانتفعوا بتجاراتهم ومصالح معاشهم وحصل لهم بسبب عمل الكبيسة امران
احدهما انهم كانوا يجعلون بعض السنين ثلثة عشر شهرا بسبب اجتماع تلك الزيادات والثاني انه كان ينتقل الحج من بعض الشهور القمرية الى غيره وكان الحج يقع في بعض السنين في
ذي الحجة وفي بعضها في المحرم وفي بعضها في صفر وهكذا في الدور حتى ينتهي بعد مدة مخصوصة مرة اخرى الى ذي الحجة وكل واحد من الزيادة في عدد شهور السنة وتاخير الحرمة الحاصلة لشهر
الى شهر وبناء امر العبادات على السنة الشمسية وان كان موافقا لرعاية مصالح الدنيا الا انه مخالف لحكم الله تعالى وموجب لتغيير تكاليفه فانه تعالى امرهم من زمان ابراهيم واسماعيل
عم بناء الامر على رعاية السنة القمرية وهم تركوا امر الله في رعاية السنة القمرية واعتبروا السنة الشمسية رعاية لمصالح دنياهم فلذلك استوجبوا الذم الواقع في هذه الاية قوله وقع
موقع الحال اما من الفاعل او من المفعول اى قاتلوهم مجتمعين انتم او اياهم قوله حتى نقضوا خصوص الاشهر لانهم كانوا اصحاب حروب وغارات فربما كان يشق عليهم ان يمكثوا ثلثة اشهر
متوالية لا يغيرون فيها فكانوا يؤخرون تحريم المحرم الى صفر فيحرمونه ويستحلون المحرم فيمكثون بذلك زمانا ثم يردون التحريم ولا يفعلون ذلك الا في الحجة اذا اجتمعت العرب للموسم فينادي
مناد ان احلوه وحرموا مكانه شهرا اخر فيتغير بذلك شهر الحج ايضا ولما فتح الله تعالى مكة سنة ثمان من الهجرة وحج حجة الوداع في السنة العاشرة من الهجرة ووقف بعرفة وقال يا ايها الناس
ان الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والارض فلا شهر ينسأ ولا عدة تخطأ وان الحج في ذي الحجة الى يوم القيمة قوله واعتبروا مجرد العدد يعني قالوا الاشهر الحرم اربعة وقد
حرمنا اربعة اشهر وتركوا حرمة خصوص الشهور ورعاية حرمة احد الواجبين قوله قرأ الجمهور انما النسيء بالهمزة بعد الياء وهو مصدر على فعيل من انساه بمعنى اخره كالنذير بمعنى الانذار
والنكير من انكر او من نسأه كالوجل من وجل فان نساء الشيء وانساه بمعنى واشار اليه المص بقوله اى تاخير حرمة الشهر الى شهر اخر ليست له تلك الحرمة وقيل انه فعيل بمعنى مفعول
من نسأه اى اخره فهو منسوء ويرد عليه انه كيف يجوز ان يخبر عن النسيء بمعنى المؤخر بانه زيادة والمؤخر هو الشهر والشهر لا يكون زيادة في الكفر ويجاب بانه مبني على حذف المضاف اما
من الاول اى انما انساء النسيء زيادة في الكفر واما من الثاني اى انما النسيء ذو زيادة في الكفر قوله والنساء بسكون السين قبل الهمزة من النساء بالمد يقال نسأت الشيء نساء
اخرته وكذلك انسأته فعلت وافعلت بمعنى ونسأت عنه دينه اذا اخرته نساء بالمد كذا في الصحاح قرأ حفص وحمزة والكسائي يضل بضم الياء وفتح الضاد والمضل هو الله تعالى
حقيقة والشيطان بتسويله وقرأ باقي السبعة يضل بفتح الياء وكسر الضاد ويحتمل اسناد الضلال الى الذين كفروا سواء اضلوا غيرهم ام لا قوله يحلونه النسيء من الاشهر
يه الى قول من قال ان النسيء فعيل بمعنى مفعول قوله اى ليوافقوا يعني ان المواطأة عبارة عن الموافقة والاجتماع يقال تواطؤوا على كذا اذا اجتمعوا عليه كان كل واحد منهما يطأ حيث يطأ
الاخر قوله واللام متعلقة بيحرمونه وهو مقتضى مذهب البصريين فانهم يعملون الثاني من المتنازعين لقربه ومذهب الكوفيين يقتضي ان يكون متعلقة بيحلونه لانهم يعملون
الاول لسبقه ومعنى موافقتهم للعدة انهم لا يحلون شهرا من الحرم الا حرموا مكانه شهرا من الحلال ولا يحرمون شهرا من الحلال الا احلوا مكانه شهرا من الحرام ويقولون ان الاشهر الحرم

اربعة وقد حرمنا اربعة اشهر فبتواطئهم عليها يوافقون في رعاية نفس العدد ويخلون بحرمة ما حرمه الله تعالى من الاشهر ورعاية احد الوجهين مع اخلال الاخر يستلزم احلال ما حرمه الله من الاشهر وهو
قوله تعالى فيحلوا ما حرم الله قوله وقرئ تثاقلتم على الاصل ادغمت تاء التفاعل فيما بعدها فاجتلبت همزة الوصل للابتداء لما ذكر الله فضائح الكفار كان ذلك ترغيبا في مقاتلتهم ومعاتبة المؤمنين حيث
قيل لهم وقاتلوا المشركين كافة حرانه عليها امر بجهاد الروم وامرهم بان يتاهبوا لذلك شق عليهم الخروج وتثاقلوا لكون الناس والبلاد في جدب وعسرة وشدة حر وطابت ثمار المدينة و
ظلالها حينئذ قوله اثاقلتم على الاستفهام حذفت الهمزة المجتلبة باتصالها بهمزة الاستفهام قوله تعالى ما لكم استفهام بمعنى التوبيخ وقوله انفروا في سبيل الله اي اخرجوا الى الغزو ويقال نفر
القوم ينفرون نفرا ونفيرا اذا خرجوا مكان الامر اوجب الخروج والقوم الذين يخرجون يقال لهم النفير قوله ضمن معنى الاخلاد اي تثاقلتم مائلين الى ارضكم والاقامة فيها بالبلوغ ثمارها
وطيب ظلالها وتعب الخروج للعسرة وشدة الحر وكثرة العدو والشقة السفر البعيد والمسافة التي تقطع بمشقة قوله وقيل الضمير للرسول ثم لا يخفى انه على الاول كانه تعالى
قوله فحذفت الجزاء لان قوله فقد نصره الله لوقوع مضمونه قبل وقوع مضمون الشرط لا يصلح جزاء لانه مترتبا على وقوع مضمون الشرط في المستقبل وكونه الدليل على ما هو الجزاء حقيقة
من حيث انه تعالى لما نصره وقواه قال لصاحبه لا تحزن ان الله معنا مع انه كان رجلا واحدا ظهر انه سينصره ويظهر دينه اليوم وان تثاقل عن نصرته المؤمنون لاستنباح امر نبوته وحقية دينه وكونها تابعة لعدله
وعدة فالمذكور بمنزلة القياس الجلي كانه قيل الا تنصروه فقد نصره فيما مضى وهو اضعف حالا واقل رجالا فكذا ينصره في المستقبل فان النصرة الماضية بمنزلة الدليل المنصرة الاتية والوجه الثاني
قريب من الاول لاشتراكهما في حمل الكلام على حذف الجواب مع كون المذكور بمنزلة الدليل والعلة له والفرق بينهما اختلاف جهة القلة ووجه الدلالة فالكلام على الاول بمنزلة القياس الجلي كانه
استدل على النصرة الموعودة الواقعة في زمان القوة والكثرة بالنصرة الماضية الواقعة في زمان الضعف والقلة من استدلال الموعودة اولى من السالفة وعلى الثاني بمنزلة الاستصحاب
المعلوم للمخاطبين فكانه استدل على النصرة الموعودة بعلم المخاطبين بانه من المنصورين وقد تحقق علمهم وذكرها لتذكيرهم وتبصيرهم اياه كانهم يشاهدونه فالمعنى الا تنصروه
فقد عرفتم انه من المنصورين لا من المخذولين فالله تعالى ينصره في المستقبل بناء على ان الاصل بقاء ما كان على ما كان قوله واسناد الاخراج الى الكفرة من اسناد اليهم ليس الا لانهم
باخراجه او قتله وهموا به ما خرج باذن الله تعالى وامره لا باخراج الكفرة اياه قوله ونصبه على الحال فانه في موضع النصب سواء بفتح الياء على اللغة المشهورة او باسكانها على لغة من يقول رايت
رامي القوم بحذف حركة الياء تشبيها لها بالالف ذكوا ثنية عصى القوم ومعنى الثاني احد اثنين لانه اذا حضر اثنان في موضع يكون كل واحد منهما ثانيا للاخر فيقال له ثاني
اثنين ويراد انه احدهما ليس معهما ثالث فمعنى الاية فقد نصره الله احد اثنين اي نصره منفردا الا من ابي بكر رضي وكفى بهذا دليلا على فضل ابي بكر على سائر الصحابة رضي حيث استخلصه
رسول الله عم لنفسه في مثل تلك الحالة قال حسان بن ثابت رض وثاني اثنين في الغار المنيف وقد طاف العدو به اذا صاعد الجبلا وكان حب رسول الله قد علموا من الخلائق لم
يعدل به بدلا وقصة الهجرة ان قريشا ومن بمكة من المشركين لما اجتمعوا في دار الندوة وتعاهدوا على قتل رسول الله عم امره الله تعالى ان يخرج هو وابو بكر الى الغار ثم يتوجها الى المدينة
فخرج عم وابو بكر اول الليل الى الغار وامر عليا ان يضطجع على فراشه ليمنعهم سواده من طلبه حتى يبلغ هو وصاحبه الى ما امره الله به فلما قالت عائشة فبينا نحن يوما جلوس في بيت
ابي بكر في نحر الظهيرة قال قائل لابي بكر هذا رسول الله عم متقنعا فجاء فاستاذن علينا وليس من عادته ان ياتينا في مثل تلك الساعة فاذن له فدخل فقال لابي بكر اخرج من عندك فقال
ابو بكر انما هم اهلك بابي انت يا رسول الله قال فاني قد اذن لي في الخروج فقال ابو بكر فالصحبة بابي انت وامي يا رسول الله فقال نعم قال فخذ احدى راحلتي هاتين فقال عم بالثمن وكان اشتراهما
بثمانمائة فاخذ رسول الله عم القصوى وكانت عنده بغير وعليها الغارى حج عليها حتى ماتت في خلافة ابي بكر قالت عائشة فجهزناهما احث الجهاز وصنعنا لهما سفرة من جراب فوضعنا
فيها شيئا من اللحم والخبز فخرج عم ليلا من بيته واتى الى بيت ابي بكر فخرجا معا وكان ابو بكر استاجر عبد الله بن اريقط ودفع اليه الراحلتين وواعده ثور بعد ثلث ليال وذهبا
حتى وصلا الى الغار فدخل ابو بكر الغار اولا يلتمس ما في الغار فقال عم له مالك فقال ابو بكر بابي انت وامي الغيران ماوى السباع والهوام فان كان فيه شيء كان بي لا بك وكان في الغار حجر فوضع عقبه
عليه لئلا يخرج ما يؤذي الرسول فمكثنا فيه ثلث ليال واتى عبد الله بالراحلتين اليهما صباح الليلة الثالثة فارتحلا عليها الى المدينة قوله قال ابن ام مكتوم لرسول الله عم اعلي ان انفر قال نعم روي انه عم قال
في جوابه ما انت الا خفيف او ثقيل يعني انه استنفر الخفيف والثقيل فيجب على كل واحد منهما فلما اجاب عم لابن ام مكتوم بذلك خرج هو الى اهله فلبس سلاحه ووقف بين يديه فنزل قوله
تعالى ليس على الاعمى حرج وقيل انه منسوخ بقوله تعالى ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون من خرج وقيل نسخت الاية بقوله تعالى وما كان المؤمنون لينفروا
كافة فان ظاهر الاية يوجب النفور على المؤمنين كافة قال مجاهد ان ابا ايوب شهد بدرا مع الرسول عم ولم يتخلف عن الغزوات مع المسلمين ويقول قال الله تعالى انفروا خفافا وثقالا
فلا اجدني الا خفيفا او ثقيلا قوله خير لكم من تركه فان قيل ما معنى كون الجهاد خيرا من تركه والحال انه لا خير في تركه اجيب بان ما يستفاد بالجهاد من ثواب الاخرة خير مما يستفيد
القاعد منه من الراحة وسعة العيش والتنعم بها قوله اي لو كان ما دعوا اليه نفعا دنيويا اشارة الى ان اسم كان محذوف لدلالة ما تقدم عليه وهو الجهاد وان العرض ما عرض لك من منافع
الدنيا يقال الدنيا عرض حاضر ياكل منه البر والفاجر لما بالغ في ترغيب المؤمنين في الجهاد عاد الى تقريعهم بكونهم متثاقلين مائلين الى الاقامة بارضهم وبيان ان المدعو اليه لو كان عرضا قريبا
وسفرا سهلا لاتبعوك سمي المتوسط بين طرفي الافراط والتفريط قاصدا بمعنى ذو القصد كقولهم تامر ولابن وراجع من حيث انه يقصده كل احد قوله ساد مسد جوابي القسم والشرط
لعل المراد انه جواب القسم الا انه لما حذف جواب الشرط لدلالة هذا الجواب عليه جعل هذا الجواب كانه ساد مسد جوابي القسم وجواب لو فان القاعدة المشهورة بين ان القسم والشرط اذا
اجتمعا وتقدم القسم على الشرط يجعل المذكور بعدهما جوابا للقسم ومحذوف جواب الشرط والشرط مع جوابه جواب القسم قوله تعالى لم ولهم كل واحد منهما متعلق باذنت وجاز ذلك لان
معنى اللامين مختلف فالاولى للتعليل والثانية للتبليغ ومتعلق الاذن محذوف اي لم اذنت لهم في القعود حذف لدلالة ما سبق من اعتذارهم عن تخلفهم عنه فاعلم ان قوله تعالى لو كان عرضا قريبا
وسفرا قاصدا لاتبعوك ذكر ان قوما تخلفوا عنه ثم ان قوله تعالى عفا الله عنك لم اذنت يدل على ان ذلك التخلف كان باذن الرسول عم فحمل بعضهم ذلك الاذن منه خطأ منه عم بناء
على ان الاستفهام في قوله لم اذنت للانكار ولكن العفو كناية عن الخطأ وهذا ليس من قبيل الذنب بل هو من قبيل ترك الاولى بناء على ان الخطأ في اجتهاده والمجتهد اذا اخطأ فله اجر فان
العلماء قد احتجوا بهذه على انه عم قد يحكم بالاجتهاد في بعض الوقايع ويجوز له ذلك لقوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار وهو صلى سيد اولي الابصار فكان مامورا بالاعتبار ايضا
نقل الامام عن قتادة وعمرو بن ميمون اثنان فعلهما الرسول عم لم يؤمر فيهما بشيء اذنه للمنافقين واخذه الفداء من الاسارى فعاتبه الله تعالى عليهما كما تسمعون وعن سفيان بن عيينة
انه قال انظروا الى هذا اللطف بدا بالعفو قبل ان يعيره بالذنب ثم قال قوله تعالى عفا الله عنك لا يستدعي سابقة الذنب لجواز ان يقال انه تعالى قال ذلك للمبالغة في تعظيم رسوله
وتوقيره بافتتاح الكلام بالدعاء له كما يقول الرجل لغيره اذا كان معظما عنده عفا الله عنك ما صنعت في امري ورضي الله عنك ما جوابك عن كلامي وعرضه من هذا الكلام مجرد التعظيم
والتبجيل قال علي بن الجهم مخاطبا به المتوكل وقد امر بنفيه عفا الله عنك الا حرمة تجود بفضلك يا ابن العلا المترعدا عن طوره ومولى عفوا ورشيدا كلا اقلني اقال الله عثر
لم يخذل بفيك ويصرف عنك الردا ولو سلمنا ان قوله عفا عنك يستدعي سابقة الذنب لكن لا نسلم ان قوله لم اذنت لهم من قبيل الانكار عليه لانه عم لا يخلو اما ان صدر عنه ذنب
في هذه الواقعة او لم يصدر عنه ذنب فعلى كلا التقديرين يمتنع ان يكون قوله تعالى لم اذنت لهم انكارا عليه اما على التقدير الاول فلانه اذا لم يصدر عنه ذنب كيف عليه والانكار واما على التقدير الثاني فلان
قوله تعالى عفا الله عنك يدل على حصول العفو عنه وبعد حصول العفو يستحيل ان يتوجه الانكار عليه فظهر بطلان قول من احتج بهذه الاية على صدور الذنب عنه عم من وجهين الاول

ان العفو

ان العفو يستدعي سابقة الذنب والثاني ان الاستفهام الانكاري بقوله لم اذنت يدل على ان ذلك الاذن كان معصية وذنبا بل الاية محمول على انه تعالى عاتبه على ترك الاولى والاكمل وعن قتادة
ان الله تعالى عاتبه في هذه الاية كما تسمعون ثم رخصه له في سورة النور حيث قال فاذا استاذنوك لبعض شانهم فاذن لمن شئت منهم قوله اي ليس من عادة المؤمنين ان يستاذنوك في ان يجاهدوا
حمل الكلام على نفي الاستمرار والاعتياد بناء على انه حمل لفظ المضارع على الاستمرار كما في قولهم فلان يقري الضيف ويحمي الحريم فلما دخل النفي دل الكلام على نفي الاستمرار وان يكون عادتهم
الاستئذان وان وقع ذلك منهم نادرا فجعل قوله تعالى ان يجاهدوا في موضع النصب بان كان اصله في ان يجاهدوا فحذف الجار ووصل الفعل ثم اشار الى احتمال الاخر وهو ان يكون متعلق
الاستئذان محذوفا ويكون قوله ان يجاهدوا في موضع النصب على انه مفعول من اجله والمعنى ليس من عادة المؤمنين ان يستاذنوك في التخلف كراهة ان يجاهدوا قوله وقرئ عدة
بحذف التاء عند الاضافة كما حذفت من لفظ عدة في قوله واخلفوك عد الامر الذي وعدوا اصله عدة الامر فانهم يحذفون التاء لاجل الاضافة كما يحذفون التنوين ومنه قوله تعالى
واقام الصلوة وقرأ الجمهور عدة بضم العين وتاء التانيث وهي الزاد والراحلة وجميع ما يحتاج اليه المسافر والمعنى عدته فلما تركت الاضافة نونت الكلمة قوله استدراك عن
مفهوم قوله ولو ارادوا الخروج حيث يجاب بما يقال ان حق حرف الاستدراك ان يتوسط بين كلامين متغايرين نفيا واثباتا بينهما نوع تقابل ولا تقابل ههنا بين طرفيها لان قوله تعالى
ولو ارادوا الخروج لاعدوا له معناه انهم لم يريدوا الخروج فلم يستعدوا له وقوله ولكن كره الله انبعاثهم معناه لكن لم يرد الله انبعاثهم فكيف استدرك نفي ارادتهم الانبعاث بنفي ارادة
الله تعالى انبعاثهم ولا تقابل بينهما بوجه ما وتقرير الجواب ان قوله تعالى ولو ارادوا الخروج وان كان معناه نفي ارادتهم الخروج لكنه يستلزم نفي خروجهم وقوله كره الله انبعاثهم يستلزم
تثبيطهم عن الخروج فيؤول الى معنى لم يخرجوا ولكن تثبطوا عن الخروج فيؤول المعنى لم يخرجوا ولكن تثبطوا عن الخروج وهو كلام منتظم لانه استدراك نفي الشيء باثبات ضده كما يستدرك
نفي الاحسان باثبات الاساءة والتثبيط صرف الانسان عن الفعل الذي يهم به قوله تمثيل لما كان الظاهر ان يكون القائل هو الله تعالى ويكون المعنى اقعدوا الاية المفعول لتعظيم القاعدين فقط
انه لم يامرهم بالقعود حمل الكلام على التمثيل قوله ولاجل هذا التوهم اي توهم ان الاستثناء المتصل يستلزم ان يكون في اصحاب رسول الله عم خبال افسادا جعل الاستثناء منقطعا
والمعنى ما زادوكم قوة ولا شدة لكن خبالا وفي التيسير وليس معنى قوله ما زادوكم الا خبالا انهم كانوا في فساد والمنافقون زادوا في فسادهم لكن معناه لو خرجوا فيكم لما زادوا فيكم
ما زادوكم قوة لكن اوقعوا فسادا بالتجبين وتهويل امر الكفار والتردد في الراي وتزيين امر فريق وتقبيحه عند فريق اخر ليختلفوا فيفترق كلمتهم ولا ينتظم امرهم انتهى وليس الاستثناء
ههنا منقطعا لان المستثنى منه فيه غير مذكور وانما يذكر وقوع الاستثناء من اعم العام الذي هو الشيء لان زاد يتعدى الى اثنين فيكون الاستثناء متصلا لان الخبال بعض من اعم العام قوله و
لا سرعوا ركائبهم بينكم بالنمائم الايضاع حمل الراكب مركبه على الاسراع يقال وضع البعير وضعا اذا اسرع واوضعته انا ولا يجوز ان يقال اوضع الرجل اذا سار بنفسه سيرا حثيثا
فيكون مفعول اوضعوا في الاية محذوفا اي اوضعوا ركائبهم والخلال جمع خلل وهو الفرجة بين الشيئين والمراد من الاية السعي بينهم بالقاء ما يهيج العداوة كالنميمة والتضريب وهو الاغراء
قوله تعالى يبغونكم في محل النصب على الحال من فاعل اوضعوا اي اوضعوا حال كونهم باغين اي طالبين الفتنة لكم ومعنى الفتنة ههنا افتراق الكلمة قوله وفيكم سماعون لهم يجوز ان يكون حالا من مفعول
يبغونكم او من فاعله وجاز الامران في الجملة لضميريهما ويجوز ان يكون مستانفا والمعنى ان فيكم من يسمع لهم ويصغي لقولهم ويجوز ان يكون المعنى وفيكم جواسيس منهم يسمعون لهم
الاخبار منكم فاللام على الاول للتقوية لكون العامل فرعا وعلى الثاني للتعليل اي لاجلهم قوله يعني يوم احد فان ابن ابي انصرف يوم احد مع اصحابه وهم ثلثمائة وبقي النبي عم مع خلص المؤمنين
وهم سبعمائة وكذا ابتغوا الفتنة في حرب الخندق حيث قالوا يا اهل يثرب لا مقام لكم فارجعوا وفي ليلة العقبة ايضا حيث القوا شيئا بين قوائم ناقة النبي عم بالليل حتى تنفر وتلقي النبي
وايضا وقف اثنا عشر رجلا من المنافقين على ثنية الوداع ليلة العقبة ليفتكوا به عم فاخبر الله تعالى بذلك وسلم منهم وكان شانهم تجبين المؤمنين عن لقاء العدو وتهويل الامر عليهم
في الغزوات والفتك ان ياتي الرجل صاحبه وهو غار غافل حتى يشتد عليه فيقتله وفي الحديث قيد الايمان الفتك لا يفتك مؤمن قوله ودبروا المكايد يعني ان المراد بتقليب الامر تصريفه
وتصوره وترديده لاجل التدبر والتامل فيه قوله لما روي ان جد بن قيس روي انه عم لما تجهز لغزوة تبوك قال له يا ابا وهب هل لك في جلاد بني الاصفر يعني الروم تتخذ منهم سراري ووصفا
فقال جد ائذن لي في القعود ولا تفتني بذلك بنات الروم فانه قد علمت الانصار اني رجل مغرم بالنساء فاني اخشى ان ظفرت ببنات الاصفر ان لا اصبر عنهن فافتتن
قبل القسمة فاوقع في الفتنة والاثم او فاشتغل بهن فيشغلني ذلك عن طلب المعاش وعن الخروج الى الجهاد او ذلك ان لم يقبل الله تعالى عذره وبين انه قد وقع في الفتنة بمخالفة النبي عم قال ابو
العالية كان الاصفر رجلا من الحبشة ملك الروم فولد له بنات لحسنهن لم ير مثلهن في الحسن والصفرة جمع لعسا وهي امراة كان لونها لون الشفة التي تضرب الى السواد قليلا وذلك يستملح قوله
قرئ هل يصيبنا بدل لن يصيبنا من غير تشديد الياء وقرئ ايضا بكلمة هل بدل لن وبتشديد الياء على انه مضارع فيعل اصله يصيوبنا لما اجتمعت الواو والياء وسبقت احديهما با
لسكون قلبت الواو ياء وادغمت فيها ولو كان مضارع فعل كان حقه ان يقال يصوبنا لانه من بنات الواو لقولهم الصواب وصاب السهم يصوب كجوهر وصاب السهم يصوب صيوبة
اي قصد ولم يجر والقصد اتيان الشيء والجور الميل والعدول عن الطريق قوله واشتقاقه اي اشتقاق يصيبنا بالتشديد من الصواب وهو مقابل الخطأ لانه اي لان مدلوله وقوع الشيء
فيما قصد به وان لا يخطأ فيه وقيل من الصوب وهو النزول وقوله تعالى قل لن يصيبنا جواب عن فرح المنافقين بما اصاب المؤمنين وقوله تعالى هل تربصون جواب ثان عنه وقوله تعالى او بايدينا
اي ان اظهرتم ما في قلوبكم من الكفر والنفاق وقوله الا احدى الحسنيين مستثنى مفرغ في محل النصب على انه مفعول تربصون وقوله فتربصوا وان كان صيغة الامر الا ان المراد منه التهديد
اي فانتظروا مواعيد الشيطان انا منتظرون مواعيد الله تعالى من اظهار دينه روي عنه عم انه قال تضمن الله تعالى لمن خرج في سبيله لا يخرجه الا ايمانا بالله وتصديقا برسوله ان يدخله الجنة
او يرجعه الى منزله الذي خرج منه نائلا ما نال من اجر او غنيمة فدل هذا على ان احدى الحسنيين المغفرة والجنة والاخرى احد الامرين على طريق منع الخلو وهو الاجر والغنيمة قوله امر في
معنى الخبر قال الفراء والزجاج هذا لفظ امر ومعناه معنى الشرط والجزاء اي ان انفقتم طائعين او كارهين لن يتقبل منكم انتهى وصرف لفظ الامر عن اصل معناه لان قوله لن يتقبل منكم يابى عن
ابقائه على اصل معناه قوله وفائدته اي فائدته ان الخبر في صورة الامر للتاكيد والمبالغة في بيان تساوي الامرين وعدم تفاوت الحال على كلا التقديرين ونحوه قول كثير لعزة
اسيئي بنا او احسني لا ملومة لدينا ولا مقلية ان تقلت فانه في صورة الامر لتاكيد العدم تفاوت الحال كانه يامرها بذلك ليتحقق ثباته على العهد وبين غاية التباين وقوله
ان تقلت التفاوت اي ان تبغضت كانه يقول لها امتحني لطف محلك عندي وقوة محبتي لك وعاملني بالاساءة والاحسان وانظري هل يتفاوت حالي معك مسيئة كنت او محسنة والخبر
المجرد لا يفيد هذه المبالغة فكذا في الاية لو اكتفى بان يقال لن يتقبل منكم نفقتكم طوعا او كرها لخلا الكلام عن الدلالة على المبالغة الحاصلة بابراز الكلام في صورة الامر فانه في قوة ان يقال
انفقوا على اي حال اردتم ثم انظروا هل يتقبل منكم قوله اي وما منعهم قبول نفقاتهم الظاهر ان قبول مفعول ثان لمنع عدي اليه الفعل بنفسه او باسقاط حرف الجر اي ما منعهم من قبولها لان
منع قد يتعدى الى مفعول ثان بنفسه فيقال منعته الشيء ومنعت فلانا حقه وقد يتعدى اليه بحرف الجر فيقال منعته من حقه ويحتمل ان يكون بدل اشتمال من الضمير المنصوب في منعهم
وفي فاعل منع وجهان اظهرهما انه هو قوله الا انهم كفروا اي ما منعهم قبول نفقاتهم الا كفرهم والثاني انه ضمير الله تعالى وما منعهم الله ويكون الا انهم منصوبا على اسقاط حرف الجر اي الا
لانهم كفروا ولا ياتون الصلوة ولا ينفقون معطوفان على قوله كفروا اي ما منعهم قبولها الا كفرهم وكسلهم في اتيان الصلوة وكراهتهم الانفاق فان المنافق لكونه فاقد الايمان الذي يبعث على
النشاط في اداء العبادات يكون كسلانا في اتيان الصلوة ويكون كارها الانفاق فان قلت كل عدم قبول نفقاتهم ههنا بالكفر وقد علل قبل بنفسهم فبينهما منافاة فالجواب انه تعالى

بينهما لان المراد بالفسق فيه ما يتناول الكفر وغيره كما اشار اليه المص بقوله وما بعده بيان وتقرير له لانه المذكور بعده بمجموع الامور الثلثة فان قيل ظاهر الاية يدل على ان عدم القبول معلل بمجموع الامور
الثلثة وهو الكفر بالله ورسوله وعدم الاتيان بالصلوة الا على وجه الكسل وعدم الانفاق الا على سبيل الكراهة والحال ان الكفر بالله سبب مستقل في المنع من قبولها وعند حصول السبب المستقل
لا يبقى لغيره اثر فكيف يكون اسناد الحكم الى الفسق بالمعنى الاعم والى الاسباب الباقية اجاب الامام عنه بقوله هذا الاشكال انما يتوجه على قول المعتزلة القائلين بان الكفر لكونه كفرا يؤثر في
هذا الحكم ولا يتوجه على اهل السنة لان هذه الاسباب عندهم معرفات غير موجبة للثواب ولا للعقاب واجتماع المعرفات الكثيرة على الشيء الواحد جائز قوله تعالى فلا تعجبك اموالهم الاية لما قطع الله
تعالى في الاية الاولى رجاء المنافقين عن جميع منافع الاخرة بين هنا ان الاشياء التي يظنونها من منافع الدنيا فانه تعالى جعلها اسبابا لتعذيبهم في الدنيا والاعجاب هو السرور بالشيء مع نوع من
الافتخار به ومع اعتقاد انه ليس لغيره ما يساويه ثم شاع استعماله في السرور بما يتعجب منه مطلقا يقول لا تستحسن ما انعمنا عليهم من الاموال والاولاد فان العبد اذا كان مسرورا
كثيرا له وولده قوله حصنا يلجؤن اليه يعني ان ملجأ مفعل من لجأ اليه يلجأ اي لاذ والملجأ يصلح للمصدر والزمان والمكان والظاهر انه محمول ههنا على المكان والمغارات جمع مغارة وهي مفعلة
وهي الموضع الذي يغور الانسان فيه اي يستتر وكل شيء جزت فيه فغبت فهي مغارة لك والمدخل مفتعل من الدخول وهو بناء مبالغة في هذا المعنى والاصل مدتخل فادغمت التاء في الدال كما في ادان من الاقتداء
كما في ادان من الدين والمدخل اسم مفعول من تدخل وبناء التفعل يجيء متعديا اذا كان للاتخاذ نحو توسده اي اتخذه وسادة وقرا قراءة متدخلا بالنون بعد الميم على انه اسم مفعول من ادخل
ففيها اشكال لان باب انفعل لازم لا يتعدى فكيف بني منه اسم المفعول الا ان يجعل اسم مكان وتعقيبهن المعطوفات ترتيب بديع لانه ذكر اولا الامر الاعم وهو الملجأ من اي نوع كان
ثم ذكر الغيران التي تختفى فيها في اعلى الاماكن وهي الجبال ثم الاماكن التي تختفى فيها في الاماكن السافلة وهي السروب التي عبر عنها بالمدخل والجموح النفور باسراع ومنه فرس جموح اذا لم يرده لجام
اي لوجعوا وقبلوا اليه يسرعون اسراعا لا يردهم شيء مثل جموح الفرس والجمز ضرب من السير اشد من العنق يقال جمز البعير يجمز بالكسر جمزا والحمار البعير الذي يركب الحمير والعنق
ضرب من سير الدابة والابل وهو سير مسبطر وهو السير الذي يمتد صاحبه عنقه وينبسط والمعنى انهم وان كانوا يحلفون لكم انهم منكم الا انهم كاذبون في ذلك وانما يحلفون خوفا من القتل لتعذر
خروجهم من بلادهم ولو استطاعوا ترك دورهم واموالهم والالتجاء الى بعض الحصون او الغيران او السرور التي تحت الارض لفعلوه تستترا عنكم ولتكرهتها لرؤيتكم ولقائكم ثم انه تعالى
بين نوعا اخر من قبائح افعالهم وهو طعنهم رسول الله عم في حق الصدقات وقسمتها بان يقولوا انه لا يراعي العدل فيها ويؤثر بها من اقاربه واهل بيته وقرا العامة يلمزك بكسر الميم
من لمزه يلمزه اي عابه واصل الاشارة بالعين ونحوها وروي عن الزجاج انه قال يقال لمزت الرجل وهمزته اذا عبته والهمزة اللمزة هو الذي يغتاب الناس ويعيبهم فلم يفرق بين اللمز والهمز
وفرق ابو بكر الاصم بينهما فقال اللمزان يشير الى صاحبه بعيب جليسه والهمزان يكسر عينه على جليسه او صاحبه وقال الليث اللمز هو الغمز في الوجه يقال رجل لمزة يعيبك في وجهك و
رجل همزة يعيبك بالغيب وفي التيسير قال الحسن يلمزك اي يعيبك وقيل اللمز العيب مسارة والهمز العيب مجاهرة قال الزجاج وفي الصحاح اللمز العيب واصله الاشارة بالعين ونحوها ولمزه يعيبه
ويقال ايضا لمزه يلمزه اذا ضربه ودفعه والهمز مثل اللمز والهامز والهماز العياب والهمزة مثله وهمزه اي ضربه ودفعه قوله واذا للمفاجاة نائب مناب الفاء الجزائية وقد تقرر في
النحو ان حرف الشرط اذا لم يؤثر في الجزاء معنى يدل على كونه مرتبطا بالشرط جزاء له لا بد من رابط بينهما واولى الاشياء به الفاء المناسبة للجزاء معنى لان معناها التعقيب بلا فصل
والجزاء متعقب للشرط كذلك وان اذا المفاجاة قد تقوم مقام الفاء في الجملة الاسمية لدلالتها على التعقيب كالفاء فان مضمون الجملة الشرطية كون وجود الشرط مفاجاة لوجود الجزاء
وكل واحد من معنى الفاء واذا المفاجاة مناسب له وشرط لقيامها مقام الفاء كون الجزاء جملة اسمية لان اذا التي للمفاجاة لا تدخل الا على الجملة الاسمية الا نادرا قوله والجواب محذوف
وذلك الجواب مترتب على اربعة امور الاول الرضا باعطاء الرسول بناء على اعتقاد انه عم انما فعل بامر الله تعالى الذي لا اعتراض عليه في جميع ما امر به حق وصواب موافق للحكمة
والمصلحة والثاني ان يظهروا اثر ذلك الرضا على السنتهم بان يقولوا حسبنا الله اي كفانا الرضا بقضاء الله وحكمه ولا نؤثر عليه ما اصاب غيرنا من المال والثالث الاعتماد على فضل
الله وما في خزائن قدرته من منافع الدنيا وثواب الاخرة والرابع ان يقولوا انا الى الله راغبون اي نحن لا نطلب من الايمان والطاعة اخذ المال والفوز بمناصب الدنيا ومنافعها
وانما نطلب اكتساب سعادات الاخرة بل الاستغراق في العبودية كما دل عليه لفظ الاية وهو قوله انا الى الله راغبون حيث لم يقل انا الى ثواب الله راغبون نقل ان عيسى عم مر
بقوم يذكرون الله فقال ما الذي حملكم عليه فقالوا الرغبة في ثواب الله فقال اصبتم ومر على قوم اخرين يذكرون الله تعالى فقال لهم ما الذي حملكم عليه قالوا الخوف من عقاب الله تعالى فقال
اصبتم ومر على قوم ثالث مشتغلين بالذكر فسالهم عن سببه فقالوا لا نذكره للخوف من العقاب ولا الرغبة في الثواب بل لاظهار ذلة العبودية وعزة الربوبية وتشريف القلب
بمعرفته وتشريف اللسان بالالفاظ الدالة على صفات قدسه وعزته فقال انتم المحققون المحقون قوله تصويبا وتحسينا لما فعله فانهم لما لمزوه عم في حق الصدقات بين
الله تعالى ان ما فعله عم لا يتطرق اليه اللمز والطعن بوجه ما لانه اخذ القليل من مال الغني ليصرفه الى مصارفه دفعا لحاجتهم وكلمة انما يفيد الحصر فدل الكلام على انه لا حق في جنس
الصدقات لاحد الا لهذه الاصناف الثمانية وذلك ما اتفق عليه الائمة ثم ذهب ابو ح الى انه يجوز صرف الصدقة الى بعض هولاء الاصناف فقط وقال الشافعي لا بد من صرفها
الى الثمانية وان يدفع من كل صنف ثلثة نفر لان اقل الجمع ثلثة فان دفع سهم الفقراء الى فقيرين ضمن نصيب الثالث وهو ثلث سهم وانه لا بد من التسوية في انصباء هولاء الاصناف
الثمانية ولا يجوز التفاضل قوله والفقير من لا مال له ولا كسب يقع موقعا من حاجته اي ليس له شيء يصرفه الى امر يحتاج اليه فالفقير اشد حاجة من المسكين وهو قول الشافعي وقال
ابو حنيفة واصحابه الفقير احسن حالا من المسكين والمسكين اشد حاجة وقال ابو يوسف ومحمد لا فرق بين الفقراء والمساكين وان الله تعالى وصفهم بهذين الوصفين والمقصود شيء واحد
وفائدة الخلاف تظهر في هذه المسئلة وهي انه لو اوصى لفلان وللفقراء والمساكين فالذين قالوا ان الفقراء والمساكين صنف واحد قالوا لفلان الثلث احتج الشافعي رح بقوله تعالى اما السفينة فكانت لمساكين اثبت لهم ملكا مع
انه سماهم مساكين وبقوله عم اللهم احيني مسكينا وامتني مسكينا وبقوله كاد الفقر ان يكون كفرا وبتعوذه منه فكيف يصح ان يتعوذ من الفقر ويسال ما هو دونه في حال
هذا الاشقاق واحتج ابو ح بقوله تعالى او مسكينا ذا متربة فانه تعالى وصف المسكين بكونه ذا متربة وذلك يدل على نهاية الضر والشدة كانه لصق بالتراب من غاية ضره وفاقته قوله
قوم اسلموا ونيتهم ضعيفة فيه اي في الاسلام فيعطيهم ليتمكن على الاسلام ويستقروا عليه قوله او اشراف قومهم معطوف على قوله قوم اسلموا ونيتهم قوية في الاسلام الا انهم اشراف
قومهم فيعطيهم تالفا لقومهم وترغيبا لامثالهم في الاسلام قوله وقيل اشراف اي قيل المؤلفة قوم من اشراف الكفرة يرجى اسلامهم فيعطون ترغيبا لهم في الاسلام فقد كان عم
يعطيهم من خمس الخمس كما اعطى صفوان بن امية لما يرى من ميله الى الاسلام وقد عد من المؤلفة المسلمون الذين سكنوا بازاء قوم كفار او قوم مانعي الزكوة في موضع بعيد لا يبلغهم
جيش المسلمين الا بمؤنة كثيرة فهم لا يجاهدون الكفار ولا يقاتلون مانعي الزكوة الا لضعف نيتهم او لضعف حالهم فيجوز للامام ان يعطيهم سهم الغزاة من مال الصدقة ليجاهدوا الكفار
ويقاتلوا مانعي الزكوة حتى ياخذوا منهم الزكوة ويحملوها الى الامام قوله على اداء النجوم سمي بدل الكتابة نجوما لكونه اداؤه مفرقا على النجوم بمعنى الاوقات المضروبة لادائه فان النجم في الاصل
اسم للكوكب ثم اطلق على الوقت المضروب لكونه تعيينه متعلقا بحركة النجم ثم اطلق مجازا على ما تحل فيه ذلك الوقت بطريق اطلاق اسم المحل لما حل فيه ذهب اكثر الفقهاء الى ان المراد بالرقاب
ان يشترى بسهم الرقاب عبيد يعتقون قوله للدلالة على ان الاستحقاق للجهة لا للرقاب ولو لم يؤت بكلمة في لكان الرقاب مجرورا بالعطف على ما هو المجرور باللام التمليك وكان المعنى سهم
الرقاب يدفع اليهم كما يدفع سهام الاصناف الاربعة المتقدمة اليهم حتى يتصرفوا فيها كما شاؤا وكيف شاؤا فلما عدل في الرقاب من اللام الى في دل الكلام على ان نصيبهم لا يدفع اليهم

يمكنون من التصرف في ذلك النصيب كما شاؤا بل يصرف نصيبهم الى جهة حاجتهم المعتبرة في الصفة التي لاجلها استحقوا سهما من الزكوة فيوضع نصيبهم في تخليص رقبتهم من الرق
وكذا القول في الغارمين وفيما بعدهم فيصرف سهم الغارمين الى قضاء ديونهم وسهم الغزاة وابناء السبيل يصرف الى اعداد ما يحتاجون اليه في الغزو وقطع ما اراده ابن السبيل من الطريق
والحاصل انه تعالى اثبت سهاما من الزكوة للاصناف الاربعة التي تقدم ذكرهم بلام التمليك فقال انما الصدقات للفقراء والمساكين ولما ذكر الرقاب بدل حرف اللام الى في فقال وفي
الرقاب فلا بد لهذا الفرق من فائدة وفائدته ما ذكره المص من الدلالة على ان استحقاق الاصناف المتقدمة لذواتهم الموصوفة بما اعتبر فيهم من الصفات وان استحقاق الاصناف
المذكورين بعدهم انما يثبت لجهة حاجتهم التي يبني عنها العنوان الذي عبر به عنهم فلا يدفع سهامهم الى انفسهم ليتصرفوا فيها تصرف الملاك في املاكهم بل يدفع الى جهة حاجتهم
وكذلك قال اصحاب الشافعي الاحتياط في سهم الرقاب انه يدفع الى السيد باذن المكاتب لا ان يسقط بعض بدل الكتابة عن ذمته فقال صاحب الكشاف عدل في الاربعة
الاخيرة عن اللام الى في للايذان بانهم ارسخ في استحقاق التصدق عليهم ممن سبق ذكره لان في للوعاء فنبه على انهم احقاء بان توضع فيهم الصدقات ويجعلوا مظنة لها ومصبا
وذلك لما في فك الرقاب من الكتابة او الرق او الاسر وفي فك الغارمين من الغرم من التخليص والانقاذ ولجمع الغازي الفقير او المنقطع في الحج بين الفقر والعبادة وكذلك ابن السبيل
جامع بين الفقر والغربة عن الاهل والمال وتكرير في في قوله وفي سبيل الله وابن السبيل فيه فضل ترجيح لهذين على الرقاب والغارمين انتهى كلامه قوله المديونين الغارم والغريم وان
كان قد يطلق كل واحد منهما على من له الدين الا ان المراد بالغارم في الاية الذي عليه الدين واصل الغرم في اللغة لزوم ما يشق والغرام العذاب اللازم ويسمى الدين غرما لكونه شاقا على الانسان
ولازما له وفي الصحاح الغرامة ما يلزم اداؤه وكذلك المغرم والغرم وقد غرم الرجل الدية والمديون الذي لزمه الدين بسبب معصية لا يدخل في الاية لان المقصود من صرف المال اليه
الاعانة والمعصية لا تستوجب الاعانة والدين الذي حصل بسبب غير معصية قسمان دين حصل بسبب نفقات ضرورية او في مصلحة ودين حصل بسبب حمالات واصلاح ذات
بين الكل داخل في الاية والحمالة بالفتح ما يتحمله الانسان من غيره من دية او غرامة مثل ان يقع حرب بين فريقين يسفك فيها الدماء فيدخل بينهم رجل يتحمل ديات القتلى
عنهم على نفسه لاصلاح ذات البين قوله وقيل في بناء القناطير والمصانع جمع مصنعة وهي شيء كالحوض يجمع فيه ماء المطر ويطلق المصانع على الحصون ايضا يعني ان
المفسرين قالوا المراد بسبيل الله الغزاة ويجوز لهم ان ياخذوا من الزكوة وان كانوا اغنياء وقال ابو ح وصاحباه لا يعطى الغازي الا مع الحاجة ونقل القفال في تفسيره عن بعض
الفقهاء انهم اجازوا صرف الصدقات الى جميع وجوه الخير من تكفين الموتى وبناء الحصون وعمارة المساجد لان قوله تعالى في سبيل الله عام في الكل وقال قوم يجوز ان يصرف سهم سبيل
الله الى الحج وقال فقهاء العراق ابن السبيل هو الحاج المنقطع بان نفد زاده او مات راحلته قوله مصدر لما دل عليه الاية لان قوله تعالى انما الصدقات للفقراء في قوة فرض الله تعالى اياها
لهم وقيل انها منصوبة بفعلها المقدر اي فرضه الله تعالى ذلك فريضة قوله او حال من الضمير المستكن في للفقراء لوقوعه خبرا اي انما الصدقات كائنة لهم حال كونها فريضة اي مفروضة
وفائدة التقييد الاشارة الى ان صدقة التطوع يجوز دفعها الى هولاء والى غيرهم من بني هاشم ومواليهم والى بناء المساجد والرباطات وتكفين الموتى ونحوها قوله وجوب
الصرف الى كل صنف وجد منهم قال الامام العامل والمؤلفة مفقودان في هذا الزمان فبقيت الاصناف الستة والاولى صرف الزكوة اليهم جميعا كما هو قول الشافعي لانه الغاية
في الاحتياط واعلم ان الاوصاف التي يعتبر بها الاصناف المذكورة وان كانت تعم المسلم والكافر الا ان الاخبار دلت على انه لا يجوز صرف الزكوة الى الفقراء وغيرهم الا اذا كانوا مسلمين
قوله يسمع كل ما يقال له ويصدقه يعني ان الاذن في الاصل اسم لالة السماع واطلق على من يصدق كل ما يسمع ويقبل قول كل احد على طريق التشبيه البليغ من حيث انه لفرط
استماعه وقبوله جميع ما يسمع صار جملته كانه الة السماع كما ان لفظ العين في الاصل اسم لالة الابصار ثم اطلق على الجاسوس بذلك الطريق قوله او اشتق له فعل عطف على قوله
سمي بالجارحة اي ويحتمل ان يكون اطلاق الاذن على من يسمع كل ما يقال له ويصدقه مبنيا على تولد لفظ من لفظ اخر واطلاق اللفظ المولد على ما يلائم معنى المعنى المولد منه بان
اشتق من الاذن بمعنى الاستماع لفظ اذن بضمتين ثم اطلق على الرجل الذي يصدق كل ما يسمعه كما اشتق لفظ انف بضمتين من الانف بمعنى جارحة الشم واطلق على ما فيه معنى
التقدم والسبق يقال روضة انف بالضم اي لم يرعها احد وانفت الابل اذا وطئت كلاء انفا وهو الذي لم يرعه احد وكاس انف اذا لم يشرب بها قبل ذلك وكما اشتق لفظ شلل بضمتين
من الشل بمعنى الطرد يقال شللت الابل اشلها شلا اذا طردتها فانشلت والاسم الشلل نزلت الاية في جماعة من المنافقين كانوا يؤذون النبي عم ويذكرونه بما لا ينبغي من القول و
اتفق ان بعضا منهم ذكره عم بذلك فقال له بعض اخر منهم لا تفعلوا فانا نخاف ان يبلغه ما تقول فيقع فينا وقال الجلاس بن سويد بل نقول ما شئنا ثم نذهب اليه ونحلف
انا ما قلنا فيقبل قولنا وانما محمد اذن اي سامعة يريد انه ليس له ذكاوة ولا بعد غور بل هو سليم القلب سريع الاغترار بكل ما يسمع كالاعرز صدقا كان او كذبا وكان عم
كذلك لكرمه وحسن خلقه فظن اولئك انهم انما يقبل ويحلم به لسلامة قلبه وقلة رأسه وقصور عقله قوله تصديق لهم بانه اذن الخ يعني ان الاضافة فيه للتخصيص والتقييد
والمعنى هب انه اذن يسمع ما يقال له ويقبل لكنه مستمع خير وصلاح ولا مستمع شر وفساد فيكون الخير مسموعا لا صفة للاذن ويدل عليه قراءة حمزة ورحمة بالجر عطفا
على خير اي هو اذن خير ورحمة لا يسمع غيرهما ولا يقبل وعطفها على خير يستلزم ان يكون الخير مسموعا لا صفة للاذن لان كونه صفة للاذن يستلزم كون الرحمة ايضا صفة له
ولا يوصف الاذن بالرحمة وذكر جار الله له وجها اخر وقدمه على هذا الوجه وهو ان يكون الاضافة في اذن خير من باب اضافة الموصوف الى الصفة للمبالغة في الاتصاف كما في قولهم
رجل صدق وشاهد عدل كانه قيل نعم هو اذن لكم نعم الاذن فان من يسمع العذر ويقبله خير ممن لا يقبله اذا كان ناشيا من الكرم وحسن الخلق وعلى الوجهين قوله تعالى اذن
خير خبر مبتدا محذوف اي قل هو اذن خير لكم قوله ثم فسر ذلك بما بين كونه اذن خير فانه تعالى سلم قولهم في حقه عم انه اذن ثم فسر ذلك القول بما هو مدح له عم وثناء عليه
وان كانوا قصدوا به المذمة ثم فسر كونه اذن خير بان وصفه بثلثة اوصاف الاول انه يؤمن بالله فيسمع جميع ما جاء منه ويقبل والثاني انه يؤمن للمؤمنين اي يسلم لهم قولهم ويصدقهم
فيما اخبروا به عنده ولا يصدق المنافقين ولا شك ان ما اخبر المؤمنون الخلص فهو خير وحق فهو بحسن استعه وقبله يكون اذن خير والثالث كونه رحمة لمن اظهر الايمان منهم من حيث انه
يجري امرهم على الظاهر ولا يبالغ في التفتيش عن بواطنهم ولا يسعى في هتك استارهم لمن امن بالله وصدق المؤمنين الخلص وكان رحمة لمن اظهر الايمان ان يكون اذن خير لهم قوله
واللام مزيدة للتفرقة جواب عما يقال لم عدى فعل الايمان الى الله بالباء والى المؤمنين باللام وتقريره ان ايمان الامان من الخلائق لنتيجه وهو الايمان المقابل للكفر وحقه ان يعدى
بالباء واما الايمان بمعنى التصديق والتسليم فانه يعدى باللام للتفرقة بينهما وان كان حقه ان يعدى بنفسه كالتصديق حيث يقال صدقته ولا يقال صدقت لك كما في قوله
تعالى وما انت بمؤمن لنا وقوله وما امن لموسى الا ذرية من قومه وقوله انؤمن لك واتبعك الارذلون وقوله امنتم له قبل ان اذن لكم قوله وقرئ اذن خير والجمهور على جر خير بالاضافة
وقرا ابو بكر عن عاصم اذن بالتنوين خير بالرفع والتنوين اما على انه صفة لاذن او خبر بعد خبر لمبتدا المحذوف قوله لهم عذاب اليم بايذائه لانه قد تبين انه عم خير ورحمة لهم
مع كونهم في غاية الخبث والضلال فايذاؤه مقابلة الاحسان بالاساءة فيكون مستوجبا للعذاب الشديد لا سيما ان ايذائه ايذاء لرسول الله تعالى قوله على معاذيرهم فيما قالوا او
تخلفوا وقد تقدم ان منهم الذين يؤذون النبي عم ويسيئون القول فيه فيبلغ اليه عم ما قال بعضهم من المقالة الحمقاء فدعاهم ذلك البعض وسالهم عنه فانكروا وحلفوا
انهم ما قالوا ذلك فنزل قوله تعالى ومنهم الذين يؤذون النبي عم ونزل قوله ويحلفون بالله لكم ليرضوكم اي ليزيلوا سخطكم وقيل نزل قوله تعالى ويحلفون بالله لكم في رهط من المنافقين

تخلفوا من غزوة تبوك فلما رجع عم الى المدينة اتوه واعتذروا وحلفوا ليرضوا المؤمنين بيمينهم الكاذبة وكان من الواجب ان يرضوا الله بالاخلاص للايمان والتوبة عن الكفر والنفاق لا
باظهار خلاف ما يكتمونه في صدورهم وتوحيد الضمير لجواز ان يقال كيف قيل احق ان يرضوه بافراد الضمير مع انه خبر قوله والله ورسوله فالجواب بتثنية الضمير واجاب عنه اولا بان الارضائين
متلازمان فاكتفى بذكر احدهما لكون ذكره وحده في حكم ذكرهما معا كما يقال احسان زيد واجماله نعشني وجبرني اي رفعني وقواني ولم يقل ... وجبرا في الاكتفاء بذكر احدهما وثانيا بان
الكلام في ايذاء الرسول وارضائه وذكر الله للتعظيم والتنبيه على ان ارضاء الرسول ارضاء الله تعالى فلهذا اكتفى بذكر ارضاء الرسول كما في قوله تعالى واذا دعوا الى الله ورسوله ليحكم بينهم
اكتفى بذكر حكم الرسول مبتداء ثان وخبره محذوف لدلالة خبر الاول عليه وقال سيبويه خبر الاول محذوف كما في قول الشاعر نحن بما عندنا وانت بما عندك راض والراى مختلف فلا
ويرجح قوله لان فيه اعتبار الاقرب مع السلامة من الفصل بين المبتدا والخبر بخلاف ما اختاره المص ورجح هو ايضا من حيث ان فيه وضع الارضاء فيمن يستحقه لذاته فانه تعالى هو المقصود بجميع
الطاعات فهو احق بالارضاء قوله بالتاء قراء الجمهور يعلموا بياء الغيبة ردا على المنافقين وقرئ تعلموا بتاء الخطاب بناء على الالتفات من الغيبة الى الخطاب بانكاره ... المنافقين فيكون الاستفهام
للتقريع والتوبيخ على عدم علمهم بذلك مع طول مكث رسول الله فيهم وتحذيرا اياهم من معصية الله وترغيبهم في طاعته واما على خطاب المؤمنين على طريق الاستفهام التقريري
قوله مفاعلة من الحد ... كالجهة والجانب فان كل واحد من المخالفين والمتعاندين في حد غير حد صاحبه كما يقال شاقه اي كان في شق غير شق صاحبه وعاداه اي كان في عدوة غير
عدوة صاحبه والعلم ههنا يحتمل ان يكون على بابه فيتعدى الى مفعولين وان يكون بمعنى العرفان فيتعدى الى مفعول واحد ومن شرطية وقوله تعالى فان له نار جهنم جواب لها والجملة الشرطية
في محل الرفع على انها خبر ان الاولى وهذا تخريج واضح غاية ما في الباب ان ان المفتوحة لكونها تغير معنى الجملة ... تجعلها في حكم المفرد كانت مع ما في خبرها مبتدا محذوف الخبر والتقدير
فحق ان له او فحق ان له نحو عندي انك قائم وان جعل ان الثانية تكريرا للاولى للتاكيد وان كان التقدير من يحادد الله فان له جهنم كانت الجملة الشرطية ايضا خبرا لان الاولى ولا احتياج الى ارتكاب
الحذف الا ان حملها على التكرير خلاف الظاهر فان الظاهر انها لتحقيق مضمون الجزاء كما ان الاولى لتحقيق مضمون الجملة الكبرى مع ان جعلها تاكيدا للاولى يستلزم الفصل بين المؤكد بجملة الشرط
وايقاع اجنبي بين فاء الجزاء وما في حيزها وحينئذ يحتمل فان له معطوفا على ان الجواب محذوف تقديره الم يعلموا انه من يحادد الله ورسوله يهلك فان له نار جهنم يلزم المخالفة لما
صرح به النحاة من انه اذا حذف جواب الشرط لزم ان يكون فعل الشرط ماضيا او مضارعا مجزوما بلم وعلى ما ذكر من احتمال ان يكون الجواب محذوفا وفعل الشرط مضارع غير مقترن بلم قوله
وقرئ بالكسر قال ابن الحاجب في الكافية فان جاز التقدير ان جاز الامران اي وقعت المفتوحة في موضع جاز فيه تقدير المفرد والجملة جاز فيه فتح ان وكسرها وذلك في مواضع احدها
ان تقع بعد فاء الجزاء نحو من يكرمني فاني اكرمه جاز فيه الكسر بلا تاويل فانا اكرمه والفتح على ان يجعل ان مع ما في خبرها مبتدا محذوف الخبر اي فاكرامي ثابت ولا يخفى ان كلا الوجهين
التقدير ... جائز في الاية فجاز فيها الفتح والكسر قوله وذلك يدل على ترددهم ايضا في كفرهم جواب عما يقال كيف يحذر المنافق نزول الوحي على الرسول عم وهو كافر بنبوته وتقريره ان
النفاق لا يستلزم كون المنافق قاطعا بعدم نبوته عم لجواز كونه شاكا في صحة نبوته والشاك خائف فلهذا السبب خافوا ان تنزل عليهم في حقهم ما يفضحهم فان يحذرهم منه يدل على
انهم مترددون في كفرهم وكرر ذلك المؤمنين وقيل في جوابه ان قوله تعالى يحذر المنافقون وان كان بحسب الظاهر خبرا بحذرهم الا ان المراد الامر بالحذر اي ليحذر المنافقون واجيب عنه
ايضا بان هذا الحذر اظهره المنافقون على وجه الاستهزاء حين راوا انه عم يذكر كل شيء ويدعي انه عن الوحي وكان المنافقون يكذبونه بذلك فيما بينهم فاخبر الله تعالى رسوله بذلك وامره
ان يعلمهم انه مظهر سرهم الذي حذروا ظهوره ويؤيد هذا الجواب قوله قل استهزؤوا واعلم انهم كانوا يسمونه بسورة براءة سورة الحافرة من حيث انها حفرت عما في قلوب المنافقين و
يسمونها الفاضحة والمبعثرة والمثيرة لانها تثير مخازيهم ومثالبهم قال ابن عباس انزل الله تعالى ذكر سبعين رجلا من المنافقين باسمائهم واسماء ابائهم ثم نسخ ذكر الاسماء رحمة على المؤمنين
لئلا يعير بعضهم بعضا لان اولادهم كانوا مؤمنين وقيل اجتمع اثنا عشر رجلا من المنافقين على امر من النفاق فاخبر جبرئيل الرسول عليهما السلام باسمائهم فقال عم ان اناسا اجتمعوا على
كيت وكيت فليقوموا وليعترفوا وليستغفروا ربهم حتى اشفع لهم فلم يقوموا فقال الا تقومون ... في اول الامر اطيب نفسا بالشفاعة والله كان اسرع في الاجابة اخرجوا يا فلان اخرجوا يا فلان
حتى خرجوا بالكلية وقال الاصم ان عند رجوع النبي عم من تبوك وقف له على العقبة اثنا عشر رجلا ليفتكوا به فاخبره جبرئيل وكانوا متلثمين في ليلة مظلمة وامره ان يرسل اليهم من يضرب
وجوه رواحلهم فامر حذيفة بذلك فضربها حتى نحاهم منه ثم قال من عرفت من القوم فقال لم اعرف منهم احدا فذكر النبي عم اسماءهم وعددهم له وقال ان جبرئيل اخبرني بذلك فقال حذيفة
الا تبعث اليهم ليقتلوا فقال اكره ان تقول العرب قاتل باصحابه حتى اذا ظفر بهم صار يقتلهم بل يكفينا الله تعالى ذلك قوله ولئن سالتهم اي عما كانوا فيه من الاستهزاء ليقولن انما كنا نخوض ونلعب اصل
الخوض الدخول في مائع مثل الماء والطين ثم كثرت حتى صار اسما لكل دخول فيه تلويث واذاء والمعنى انما كنا نخوض في الباطل من الكلام كما يخوض الركب لقطع الطريق فاجابهم الرسول عم بقوله ابالله واياته
ورسوله كنتم تستهزؤون بان امره الله تعالى بذلك كانه تعالى قال له عم لا تلتفت باعتذارهم الكاذب بقولهم انما كنا نخوض ونلعب وقل لهم هب انكم قد قصدتم الاستهزاء الا انه كيف اقدمتم على الاستهزاء بمن
لا يصلح الاستهزاء به فانه فرق بين ان يقال اتستهزئ بالله وبين ان يقال ابالله تستهزئ فان الاول يقتضي الانكار على ملابسة الاستهزاء والثاني يقتضي الانكار على ايقاع الاستهزاء
فانه في لفظ الاعتذار قولان عند اهل اللغة الاول انه عبارة عن محو اثر الذنب من قولهم اعتذرت المنازل اذا درست ويقال مررت بمنزل معتذر اي مندرس فالاعتذار هو الدروس ومنه
اخذ الاعتذار لان المعتذر يحاول ازالة اثر ذنبه والقول الثاني ان الاعتذار هو القطع ومنه يقال للقلفة عذرة لانها تعذر اي تقطع ويقال للبكارة عذرة لانها تقطع بالافتضاض ويقال اعتذرت
المياه اذا انقطعت فالعذر لما كان سببا لقطع اللوم سمي عذرا قال الواحدي والقولان متقاربان لانه محو اثر الذنب وقطع اللوم متقاربان قوله قد اظهرتم الكفر بعد اظهاركم الايمان اعتبر
الاظهار فيهما لان المنافق لم يؤمن قط فضلا عن ان يكون بعد الايمان وفي الاية دليل على ان الجد واللعب في اظهار كلمة الكفر سواء فان الهازل بالكفر كافر بلا خلاف بين الائمة وكذا لا فرق بين الجد والهزل
في النكاح والطلاق والرجعة لقوله عم ثلث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق والرجعة قال الترمذي في حق هذا الحديث انه حديث حسن والعمل على هذا عند اهل العلم من اصحاب النبي عم
وغيرهم ونقل القرطبي عن الموطا ان سعيد بن المسيب قال ثلث ليس فيهن لعب النكاح والطلاق والعتق قوله وقرا عاصم بالنون فيهما فانه قرا ان نعف بفتح نون العظمة ورفع الفاء نعذب
بضم نون العظمة وكسر الذال طائفة بالنصب وقرا الباقون ان يعف عن طائفة بضم ياء الغيبة وفتح الفاء تعذب طائفة بتاء التانيث والبناء للمفعول فيهما ورفع طائفة لقيامها مقام
الفاعل والقائم مقام فاعل الفعل الاول هو الجار والمجرور فالقياس تذكير الفعل لانه يقال سير بالدابة ولا يقال سيرت بالدابة لكن انث الفعل حملا على المعنى فان قوله ان يعف عن طائفة
معناه ان ترحم طائفة فانث الفعل لذلك وهو غريب قوله اي متشابهون في النفاق والبعد عن الايمان لما شرح الله تعالى قبائح افعال المنافقين بين ان اناثهم كذكورهم في تلك الافعال المنكرة والخصال
القبيحة فكلمة من فيه اتصالية كما في قولك انت مني وانا منك اي امرنا واحد لا مباينة بيننا فمن الاتصالية ابتدائية الا ان الابتداء فيها باعتبار الاتصال فقولك انت مني جملة اسمية
معناها انت متصل بي في الشمائل والافعال وان ما فيك من الشمائل ناشئة ومستفادة مني لا مباينة بيننا من حيث الافعال والخصائص فكذا المعنى في قوله تعالى بعضهم من بعض فهذه الاية
على ما ذكر من التوجيه لا يكون متصلة بخصوص قوله تعالى يحلفون بالله انهم لمنكم وما هم منكم بل تكون متصلة بجملة ما ذكر في شرح قبائح المنافقين وقوله وقيل انه تكذيبهم معطوف
على ما فهم مما ذكره في تفسير الاية وعلى الاغفال في الترك لان الكلام مسوق لذم المنافقين ولا يذم الانسان بما لا مدخل لكسب العبد واختياره فيه كالنسيان فانه ليس في وسع
البشر ولا مدخل لاختياره فيه فلذلك فسر قوله نسوا الله بقوله غفلوا عن ذكر الله وتركوا طاعته ولما كان النسيان محالا في حقه تعالى فسر قوله فنسيهم
بقوله فتركهم

بقوله فتركهم من لطفه وفضله فالنسيان محال في حقه تعالى فسر قوله مجازا عن ترك الذكر لان من نسي شيئا لم يذكره فاطلق اسم الملزوم واريد لازمه فلما تركوا ذكر الله تعالى بالعبادة و
والثناء عليه ترك الله تعالى ذكرهم بالرحمة والاحسان وجازاهم بالتفضيح والخذلان قوله الكاملون في التمرد والفسوق عن دائرة الخير الكمال مستفاد من تعريف الجنس في الفاسقون
الدال على انهم الجنس كله ولو لم يحمل عليه لما صح الحصر المستفاد من ضمير الفصل وتعريف الخبر لان ثم كم من فاسق سواهم وفسر الفسق بالتمرد لان الكافر اذا وصف بالفسق دل على
المبالغة في الخروج عن اطار طاعته ولما وصفهم بكمال التمرد ذكر ما وعدهم في الاخرة وجعل قوله خالدين فيها حالا مقدرة من المفعول الاول للوعد لكونها غير مقارنة للوعد وقوله
هي حسبهم جملة مستانفة لا محل لها من الاعراب والمعنى ان تلك العقوبة كافية لهم ولا شيء ابلغ منها ولا يمكن الزيادة عليها ولا ينافيه عطف قوله ولعنهم لكونه بيانا لبعض ما تضمنه
الخلود في عذاب النار فان النار المخلدة مع كونها فيه في الايلام بالغة اقصى درجات التعذيب يتضمن شدائد اخرى من اللعن والذم والاهانة بالسلاسل والاغلال والعياذ بالله
تعالى من سخطه وعقابه قوله والمراد به ما وعدوه من الخلود في نار جهنم ذكره بعده تاكيدا له قوله او ما يقاسونه من تعب النفاق اي ويجوز ان يكون المراد بقوله ولهم عذاب مقيم العذاب
العاجل الذي لا ينفك عنهم وهو ما يقاسونه من الخوف من اطلاع الرسول عم على بواطنهم وما يحذرونه ابدا من انواع الفضائح قوله اي انتم مثل الذين اي يجوز ان يكون الكاف في محل الرفع
على انه خبر مبتدا محذوف وان يكون في محل النصب على انه مفعول فعل محذوف بتقدير المضاف لان المقصود تشبيه الفعل بالفعل وعلى الاول تشبيههم بمن قبلهم في العدول عن امر الله
تعالى والامر بالمنكر والنهي عن المعروف وقبض الايدي عن الخيرات والخوض كما خاضوا فيه من الامور الباطلة رغبة في الاستمتاع بالحظوظ العاجلة المخرجة والالتذاذ بما رزقوا من الاموال و
والاولاد قوله بيان لتشبيههم بهم من حيث وصف كل واحد منهم ممن قبلهم بكثرة الاموال والاولاد ثم ذكر انهم استمتعوا بنصيبهم وخاضوا كما استمتع من قبلهم وخاضوا سمي النصيب
خلاقا لكونه عبارة عما قدر للانسان من خير قوله والتهاكم اي تلهيهم وتلهيهم بتلك الشهوات يقال الهوت بالشيء الهو لهوا وتلهيت به اي لعبت به قوله تمهيدا لذم
المخاطبين علة لقوله ذم الاولين والمقصود دفع ما يقال من ان ذكر استمتاع الاولين بخلاقهم وقع مكررا حيث ذكر اولا قوله فاستمتعوا بخلاقهم ثم ذكر قوله كما استمتع الذين من قبلكم بخلاقهم
والثاني يغني عن الاول فما الفائدة في التكرير ووجه الدفع انه تعالى ذم الاولين بالاستمتاع بما اوتوا من حظوظ الدنيا وحرمانهم عن سعادة الاخرة بسبب استغراقهم في تلك الحظوظ
وجعل ذم الاولين تمهيدا لذم المخاطبين بتشبيه حالهم بحال الاولين ففي التكرير تاكيد ومبالغة في ذم المخاطبين وتقبيح حالهم ولم يسلك هذه الطريقة في التشبيه الثاني وهو قوله وخضتم
كالذي خاضوا حيث لم يقل وخاضوا وخضتم كخوضهم اكتفاء بتقديم التمهيد المذكور في التشبيه الاول فان التشبيه الثاني لما كان معطوفا على التشبيه الاول علم ان المقدمة المذكورة
هناك مقصودة ههنا فاستغنى عن ذكرها في التشبيه الثاني قوله كالذي خاضوا التقدير وخضتم خوضا كخوض الذين خاضوا على ان الكاف في محل النصب على انه صفة مصدر
محذوف وللمورد ان يقال لم افرد الذي مع ان المراد به الجماعة بدلالة رجوع الضمير الجمع اليه في قوله خاضوا والقياس ان يقال كالذين خاضوا لما تقرر في النحو ان جمع الذي في ذوي العلم
الذين في الاحوال الثلث على الاشهر والذون في حال الرفع على لغة هذيل فاشار الى جوابه اولا بان الذي اصله الذين فحذف نونه تخفيفا وايضا حذف المصدر الموصوف مع المصدر المضاف
الى الموصول فبقي وخضتم كالذي خاضوا وثانيا بقوله او كالفوج الذي خاضوا فان الذي صفة لموصوف مفرد اللفظ مجموع المعنى فافرد لفظ الموصول نظرا الى افراد موصوفه لفظا و
جمع العائد اليه نظرا الى الكثرة ما هو عبارة عنه وثالثا بقوله او كالخوض الذي خاضوه اي خضتم خوضا كالخوض الذي خاضوه يعني افرد الموصول لكونه صفة للمصدر المحذوف
لا لمن قبلهم من الاولين الذين رجع اليهم ضمير خاضوا وعائد المصدر محذوف ثم انه تعالى لما شبه المنافقين بالكفار المتقدمين في الرغبة في الدنيا وفي تكذيب الانبياء والمبالغة
في ايذائهم هددهم بان اشار الى ما جرى على المتقدمين من وجوه التعذيب والاهلاك ليعتبروا بحالهم ولينزجروا عما هم فيه من قبائح الافعال قوله اهلك بنمرود اشارة الى ما روي
عن ابن عباس ان المراد بقوم ابراهيم نمرود بن كنعان والمراد باصحاب مدين قوم شعيب ومدين اسم بلدهم والمؤتفكات جمع مؤتفكة وهي المنقلبة افكه فانتفك اي قلبه فانقلب
وقرى قوم لوط انقلبت فصار اعلاها اسفلها قوله فان السين مؤكدة للوقوع يعني ان السين في الاثبات بمنزلة لن في النفي ولهذا قد تمحض للتاكيد من غير قصد الى
معنى الاستقبال ثم انه تعالى لما وعده بالرحمة على الاجمال فصل الرحمة الموعودة وعد الله المؤمنين والمؤمنات قال الامام والاقرب انه تعالى اراد بالجنات البساتين التي يتناولها
المناظر لانه تعالى قال بعده ومساكن طيبة في جنات عدن والمعطوف يجب ان يكون مغايرا للمعطوف عليه فيكون مساكنهم في جنات عدن ومناظرهم الجنات التي هي البساتين
والمص فسر العدن بالاقامة والخلود اختيارا لقول من قال انه مصدر قولك عدن بالمكان اذا قام به يعدن عدنا وعدونا ويقال تركت ابل بني فلان عوادن بمكان كذا وهو ان يلزم الابل
المكان وتالفه ومنه المعدن المستقر الجوهر وعلى هذا القول الجنات عدن لانه لا يبغون عنها حولا وليس هذا تكرارا لقوله خالدين فيها لان قوله تعالى جنات عدن اخبار بدوام مقامهم
فيما اعد لهم من المساكن وقوله تعالى خالدين فيها اخبار بدوام التنعيم لهم في الجنات فهما معنيان مختلفان قوله وعنه ... معدن دار الله التي لم ترها عين الخ اشارة الى شيء في العدن
قولا اخر وهو انه اسم علم لموضع معين في الجنة مستدلا بالاخبار الواردة فيه قوله ورجح العطف اي مبناه يعني ان العطف يقتضي التغاير فعطف قوله تعالى ومساكن طيبة القصور
المبنية من اللؤلؤ والزبرجد والياقوت الاحمر مثلا ويحتمل ان يكون مبنيا على التغاير الوصفي مع اتحاد الذات قوله والمنافقين بالزام الحجة ولا يجوز المحاربة والمجاهدة بالسيف
معهم لانهم يظهرون الاسلام وينكرون الكفر وحكم شريعتنا ان يحكم بالظاهر لقوله عم نحن نحكم بالظاهر وقد امر الله تعالى بالجهاد معهم وهو عبارة عن بذل الجهد في الصرف عن
المنكر والارشاد الى الحق وليس في لفظ جاهد ما يدل على ذلك الجهاد بالسيف او باللسان او بطريق اخر فنقول ان الاية تدل على وجوب الجهاد مع الفريقين واما كيفية تلك المجاهدة
فلفظ الاية لا يدل عليها وانما تعرف من دليل اخر وقد دلت الدلائل المنفصلة على ان المجاهدة مع الكفار ان يكون بالسيف ومع المنافقين باظهار الحجة تارة وبترك الرفق ثانيا
وبالانتهار ثالثا قال عبد الله بن مسعود في قوله تعالى جاهد الكفار والمنافقين يجاهدهم تارة باليد وتارة باللسان فمن لم يستطع فليكفهر في وجهه فمن لم يستطع فبالقلب وعن ابن
عباس ان المراد بقوله تعالى واغلظ عليهم شدة الانتهار والنظرة بالبغض والمقت وعن ابن مسعود ان يكفهر في وجوههم قوله روي انه عم اقام في غزوة تبوك روي انه عم خطب
ذات يوم بتبوك فذكر المنافقين فسماهم رجسا وعابهم فقال الجلاس لئن كان ما يقول محمد لاخواننا الذين خلفناهم في المدينة حقا فنحن شر من الحمير فسمعه عامر بن قيس فقال
اجل ان محمدا الصادق وانتم شر من الحمير فلما انصرف رسول الله عم الى المدينة اتاه عامر بن قيس فاخبره بما قال الجلاس فقال الجلاس كذب يا رسول الله علي فامرهما رسول الله عم
ان يحلفا عند المنبر فقام الجلاس عند المنبر بعد العصر فحلف بالله الذي لا اله الا هو ما قاله ولقد كذب علي عامر فقام عامر فحلف بالله الذي لا اله الا هو لقد قاله وما كذبت عليه ثم رفع عامر
يديه الى السماء فقال اللهم انزل على نبيك تصديق الصادق وتكذيب الكاذب فقال رسول الله عم والمؤمنون امين فنزل جبرئيل عم قبل ان يتفرقا بهذه الاية حتى بلغ فان يتوبوا يك خيرا لهم
فقام الجلاس فقال يا رسول الله عم اسمع الله قد عرض علي التوبة صدق عامر بن قيس فيما قال وانا قلته وانا استغفر الله واتوب اليه فقبل رسول الله عم ذلك منه ثم
تاب وحسنت توبته قوله او اخراجه مجرور معطوف على قتل الرسول اي يحتمل ان يكون المراد بقوله تعالى وهموا بما لم ينالوا ما قصده خمسة عشر من قتله عم بالليل اذ تسنم العقبة
فانهم لما اجتمعوا لذلك الغرض كان الظاهر انهم قد طعنوا في نبوته ونسبوه الى الكذب في دعوى الرسالة وذلك هو قولهم كلمة الكفر ويحتمل ان يكون المراد الاخراج الذي
هم به عبد الله بن ابي حيث قال لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل واراد به الرسول عم وسمع زيد بن ارقم قوله هذا وبلغه الى الرسول عم فهم عمر رضي بقتل عبد الله بن
ابي فجاء

عبد الله فحلف انه لم يقل فنزلت الاية قوله اوبان يتوجوا اى بان يلبسوا التاج هو تفسير اخر لقوله تعالى بما لم ينالوا وهو ما روى عن السدى انه قال قوله تعالى وهموا بما لم ينالوا هو قولهم اذا قدمنا
المدينة عقدنا على راس عبد الله بن ابى تاجا فلم يصلوا اليه قوله اثروا اى استغنوا وكثرت اموالهم والثراء كثرة المال يقال اثرى اى كثر ماله والضنك الضيق قوله والاستثناء مفرغ
من اعم المفاعيل او العلل والتقدير على الاول ما كرهوا او عابوا شيئا منهم الا اغناء الله اياهم وهو من باب قولهم ما لك عندى ذنب الا انى احسنت اليك اى ان كان ذا غضبوا والتقدير
على الثانى ما كرهوا الا دعوه وما دعوا اليه لشىء من الاجل الا اغناء الله ورسوله قوله تعالى لنصدقن اى لنتصدقن ادغمت التاء فى الصاد لقربها منها والمتصدق معطى الصدقة قال تعالى وتصدق
علينا ان الله يجزى المتصدقين قوله اى فجعل الله عاقبة فعلهم ذلك نفاقا يقال اعقبه الله خيرا اى جعل عاقبة امره ذلك ويقال اكل فلان اكلة اعقبته سقما وفى الصحاح اعقبه بطاعته
اى جازاه قوله ويجوز ان يكون الضمير للبخل يعنى انه يجوز ان يكون ضمير اعقب لو كان مسندا الى ضمير البخل المدلول عليه بقوله بخلوا به لكان المعنى فاورثهم بخلهم نفاقا متمكنا فى
فى قلوبهم بما اخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون ولا شك ان اسناد النفاق الى البخل بسبب اخلاف وعد الله معنى بعيد والظاهر ان اعقب مسند الى ضمير الجلالة لان
الضمير الواقع قبله وبعده وهو ضمير من فضله وضمير يلقونه كل واحد منهما راجع اليه تعالى فالظاهر ان يكون ضمير اعقب ايضا عبارة عنه تعالى قوله او يلقون عملهم اى عمل البخل وجزاءه هذا
تقدير ان يكون ضمير اعقب البخل وفى التفسير قال الحسن قوله تعالى فاعقبهم بخلهم نفاقا اى صار بخلهم سببا لذلك قوله الى يوم يلقونه اى يلقون بخلهم كما قال ومن يعمل مثقال ذرة
شرا يره قوله اجرنا الجرير بحبل الجرير بمنزلة العذار للدابة والباء زائدة اى اجر الجرير والمعنى استقى للناس على اجرة صاعين قوله حتى صولحت احدى امرأته عن نصف الثمن
على ثمانين الف درهم يدل على ان عبد الرحمن رضى كانت له امرأتان وان ثمن ماله كانت اكثر من مائة وستين الف درهم ليصح ان يصالح احدى امرأته عن نصف الثمن على
ثمانين الف درهم وفى الكشاف حتى صولحت امرأته تماضر عن ربع الثمن على ثمانين الف درهم وهو يدل على انه خلف اربع زوجات وان ثمن ماله كانت اكثر من ثلثمائة الف وعشرين الفا
ليصح ان يصالح احدى الزوجات الاربع عن ربع الثمن على ثمانين والله اعلم والوسق بالكسر ستون صاعا وقيل هو حمل بعير قوله جازاهم الله على سخريتهم فيكون تسمية جزاء السخرية
على المشاكلة فانها تورث الكلام حسنا كما سمى جزاء الاستهزاء استهزاء وجزاء السيئة سيئة لذلك او على الاستعارة فان جزاء السيئة والسخرية مماثل لهما فاطلق اسم احد المثلين على
الاخر تشبيها به فعلى هذا يكون سخر الله استعارة تبعية قوله يريد به التساوى بين الامرين يعنى ان الكلام وان ورد على صورة الامر الا ان المراد الاخبار بتساوى الامرين كما فى قوله تعالى انفقوا
طوعا او كرها لن يتقبل منكم وفائدة العدول الى صيغة الامر مع ان الخبر ايضا يدل على تساوى الامرين فى عدم النفع مثلا ان يقال ان استغفارك من حيث عدم ترتب المغفرة عليه كعدمه لا فرق بينهما
هى الدلالة على التاكيد والمبالغة فى تساوى الامرين كانه قيل ان شئت ان تستغفر فلا اغفر لهم على كل حال حتى ان يستغفر لهم تارة ويسكت اخرى يحقق استمرار على عدم مغفرتهم فى الحالين قوله
فان مغفرة الكافر بالاقلاع عن الكفر والامتناع عنه بالارشاد الى الحق بمعنى الدلالة الموصلة الى الحق وكل واحد من هذين السببين منتف فى حق المتمردين فى كونهم مادامو مختارين الكفر والطغيان
متمردين فيهما فانتفى المسبب ايضا فى حقهم وهو مغفرة فكان قوله تعالى والله لا يهدى القوم الفاسقين كالدليل على عدم مغفرة الله تعالى اياهم البتة كانه قيل كيف يغفر لهم وهم كفار مصرون على كفرهم
والتمرد فى الكفر لا يهدى الله الى الحق ومن لا يهتدى الى الحق لا يغفر له فهو عليه السلام انما علم كونهم متمردين مطبوعين على الضلال بهذا الدليل فلذلك استغفر لهم قبل قيام هذا الدليل قوله بقعودهم
عن الغزو خلف اشار به الى ان المقعد مصدر بمعنى القعود وان خلاف الرسول اى تخلف بعد ذهابه وروى ان خلاف منصوب على النصب اى بعد ذهاب رسول الله عم يقال اقام زيد
خلاف القوم اى تخلف بعد ذهابهم وروى عن الاخفش وغيره ان خلاف بمعنى خلف ويؤيده قراءة ابن عباس خلف بفتح الخاء وسكون اللام قوله فيكون انتصابه على العلة اى فرحوا لاجل
مخالفتهم رسول الله من حيث مضى هو الى الجهاد وتخلفوا عنه او بقعودهم لاجل مخالفتهم له عم ومخالفتهم ومنهم الله تعالى بقوله المخلفون مع ان الظاهر انهم احتالوا على التخلف عنه عم
باختيار لهم فكان الظاهر ان يقال فرح المتخلفون لما اشار صاحب الكشاف اليه بقوله الذين استأذنوا رسول الله من المنافقين فاذن لهم وخلفهم بالمدينة فى غزوة تبوك او الذين خلفهم
كسلهم ونفاقهم والشيطان قوله ايثار الدعة وهى الراحة وقوله والخفض عطف تفسير لها يقال عيش خافض اى واسع وقوله على طاعة متعلق بقوله ايثار او قوله وفيه تعريض بالذين
الخ فانه قوله وكرهوا ان يجاهدوا الاية مع ان الفرح بالاقامة والتخلف عن الغزو يدل على كراهية الجهاد والمهج جمع مهجة وهى الروح وقيل هى الدم وقيل هى دم القلب خاصة والتثبيط عن الامر
عبارة عن التعويق عنه يقال ثبطه عن الامر تثبيطا اى شغله عنه قوله اخبار عما يؤول اليه حالهم والمعنى سيحصل لهم هذه الحالة لقوله تعالى جزاء بما كانوا يكسبون قوله اخرجه على صيغة
الامر للدلالة على انه حتم واجب فان ظاهر الامر للايجاب وانه لا يحتمل الصدق والكذب كما يحتمل الخبر وقوله تعالى قليلا وكثيرا يجوز كونهما منصوبين على الظرفية الزمانية اى زمانا قليلا و
زمانا كثيرا الا ان الظاهر كونهما منصوبين على المصدر اى ضحكا قليلا وبكاء كثيرا الا ان الظاهر حذف الموصوف واقيم الصفة مقامه وذلك لان الفعل يدل على المصدر بجنسيته بلفظه ومعناه
بخلاف الزمان فانه انما يدل عليه بهيئته فقط قوله فان منهم من لم يكونوا منافقين علة لتخصيص المخلفين بالمنافقين منهم وهذا على تقدير ان يجعل ضمير منهم للمخلفين وان جعل للمنافقين
وكان المراد بطائفة منهم من بقى من المنافقين فلا تخصيص ولا عذر قوله وكان اسقاطهم عن ديوان الغزاة عقوبة لهم لما فيه من اظهار نفاقهم وكون خروجهم مع الغزاة مؤديا الى انواع من
المفاسد وذلك لان استصحاب المسلمين فى الغزوات وترغيبهم فى الجهاد امر معلوم بالضرورة فلما منع هؤلاء من الخروج الى الغزو بعد استيذانهم له كان ذلك تصريحا بكونهم خارجين عن زمرة
من كلف بالجهاد وهذا تفضيح واهانة لهم فى حيوتهم ثم انه تعالى كلف رسوله عم بان يفضحهم بعد الوفات حيث قال ولا تصل على احد منهم مات ابدا ولا تقم على قبره روى عن ابن عباس رضى ان ابن
ابى دعا رسول الله عم فى مرضه فلما دخل عليه سأله ان يستغفر له ويصلى عليه اذا مات ويقوم على قبره ثم انه ارسل الى رسول الله عم يطلب منه قميصه ليكفن فيه فارسل اليه القميص الفوقانى
فرده فطلب الذى يلى جلده ليكفن فيه فقال عمر لم تعطى قميصك للرجس النجس فقال عم ان قميصى لا يغنى عنه من الله شيئا ولعل الله ان يدخل به الفا فى الاسلام فكان المنافقون لا يفارقون عبد
الله فلما راوه يطلب القميص منه ويرجوا ان ينفعه اسلم منهم الف فلما مات جاء ابنه يعرفه فقال عم لابنه صل عليه وادفنه فقال ان لم تصل عليه يا رسول الله لم يصل عليه مسلم فقام عم ليصلى
فجاء عمر فقام بين رسول الله عم وبين القبلة لئلا يصلى عليه فنزلت الاية واخذ جبرائيل عم بثوبه وقال لا تصل على احد منهم مات ابدا فاعرض عن الصلوة عليه وهذا يدل على منقبة
عظيمة من مناقب عمر فان الوحى كان ينزل على وفق قوله فى ايات كثيرة منها هذه الاية وهو منصب عال ودرجة رفيعة له فى الدين فلهذا قال النبى عم فى حقه لو لم ابعث لبعثت يا عمر نبيا
فان قيل كيف يجوز ان يقال ان الرسول عم رغب فى ان يصلى عليه بعد ان علم كونه كافرا قد مات على الكفر وان صلوته عليه دعاء له بالمغفرة وذلك محظور لانه تعالى منعه من ان يستغفر
لمشرك واعلمه انه لا يغفر للكفار فالجواب لعل السبب فيه انه لما طلب منه عم ان يرسل اليه قميصه الذى يمس جلده ليدفن فيه غلب على ظنه عم انه تاب عن نفاقه وامن فى ذلك
الوقت توبة الفاجر وايمان الكافر فلما راى منه اظهار الاسلام وشاهد منه هذه الامارات الدالة على اسلامه غلب على ظنه انه صار مسلما فلذلك رغب فى ان يصلى عليه فلما نزل
جبرائيل عم واخبره بانه مات على الكفر والنفاق امتنع من الصلوة عليه واما دفع القميص اليه فذكروا فيه وجوها منها ان العباس عم رسول الله عم لما اخذ اسيرا ببدر لم يجدوا له قميصا
وكان رجلا طويلا فكساه عبد الله قميصه فهو عم انما دفع اليه قميصه مكافأة لاحسانه تلك لئلا يكون لاحد عليه منة ومنها انه تعالى امره ان لا يرد سائلا بقوله واما السائل فلا تنهر فلما طلب
عبد الله منه القميص دفعه اليه لهذا المعنى ومنها انه انما دفعه اليه بمقتضى كرمه وغلبة الرحمة والرأفة عليه كما قال تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين وقال فبما رحمة من الله لنت لهم
فامتنع من الصلوة عليه لامر الله تعالى ودفع اليه القميص لاظهار الرأفة والرحمة ومنها انه تعالى اوحى اليه انك ان دفعت اليه قميصك صار ذلك حاملا لدخول الف نفر من المنافقين فى الاسلام

ففعل ذلك

ففعل ذلك لهذا الغرض قوله وقيل صلى عليه ثم نزلت قال الامام الواحدى فى الوسيط روى عن نافع عن ابن عمر رضى لما توفى عبد الله بن ابى جاء ابنه الى رسول الله عم فسأله ان يعطيه
قميصه ليكفن فيه اباه فاعطاه ثم سأله ان يصلى عليه فقام رسول الله عم فقال له عم انما خيرنى الله فقال استغفر لهم او لا تستغفر لهم ثم صلى عليه رسول الله عم فانزل الله عز و
جل ولا تصل على احد منهم رواه البخارى عن عبيد بن اسماعيل ورواه مسلم عن ابى بكر بن ابى شيبة كلاهما عن ابى اسامة عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر قوله والمراد منصوب معطوف
على الصفة لان الصفة قوله ولذلك رتب النهى على قوله مات ابدا اى لكون المنفى ممنوعا فى حق من مات كافرا رتب النهى عن الصلوة على الاحد الموصوف بانه
كائن منهم والموصوف بانه مات ابدا فان منهم صفة لاحد وكذلك جملة قوله مات فانها ايضا فى محل الجر على انها صفة احد وابدا ظرف منصوب بمات على
ما اختاره المص ونفقه به كانه قيل لا تصل على احد منهم ميت مات ابدا بان مات على الكفر قال الامام نقلا عن الواحدى ان قوله تعالى مات فى موضع جر على انه صفة النكرة كانه قيل على احد
منهم ميت وقوله ابدا متعلق بقوله ولا تصل على احد يريد انه ظرف منصوب بالنهى والتقدير ولا تصل ابدا على احد منهم وقال صاحب التفسير وفى الاية تقديم وتاخير وتقديره ولا
تصل ابدا على احد منهم مات قوله تكرير للتاكيد يعنى ان هذه الاية قد سبق ذكرها بعينها فى هذه السورة فلا فرق بينهما الا فى عبارات مخصوصة اولها انه تعالى قال فى الاية المتقدمة فلا تعجبك
بالفاء وههنا قال ولا تعجبك بالواو وثانيها انه تعالى قال هناك اموالهم ولا اولادهم وههنا كلمة لا محذوفة وثالثها انه تعالى قال هناك انما يريد الله ليعذبهم وههنا قال انما يريد الله ان يعذبهم
بكلمة ان بدل اللام ورابعها ان هناك قال فى الحيوة الدنيا وههنا حذف لفظ الحيوة فقيل هذه الاية ليست للتاكيد لان ما سبق نزلت فى قوم وهذه نزلت فى اخرين وقيل انها تاكيد
للاية السابقة والمقام يقتضى التاكيد لان اشد ما يفتتن به الانسان من اسباب الدنيا هو الاموال والاولاد فيجب التحذير عنها مرة بعد اخرى قوله طامحة اى مرتفعة ناظرة يقال طمح
بصره الى الشىء اى ارتفع قوله مغتبطة اى مغبوطة والغبطة ان يتمنى مثل حال المغبوط من غير ان يريد زوالها عنه والا كان حسدا تقول منه غبطته بما نال اغبطه غبطة فاغتبط هو
كقولك منعته فامتنع وحبسته فاحتبس قوله ويجوز ان يراد بها بعضها وجعلها صاحب الكشاف نظير القرآن والكتاب فى كون كل منهما يقع على الكل والبعض فكذا السورة ولا
يخفى ان كلا منهما موضوع للقدر المشترك بين الكل والبعض بخلاف السورة فانها ليست الا اسما للمجموع فاطلاقها على البعض مجاز قوله ويجوز ان يكون المنزل لانها قد تقدمها ما
هو بمعنى القول وعلى البعض مجاز قوله كانت مصدرية على احد فجرى الجرو فى قوله استأذنك التفات من الغيبة الى الخطاب ومقتضى الظاهر ان يقال استأذنه بناء على لفظ رسوله
قوله وقد يقال الخالفة للذى لا خير فيه الجوهرى فلان خالفة اهل بيته وخالف اهل بيته ايضا اذا كان لا خير فيه انتهى فالتاء للنقل من الوصفية الى الاسمية ولعل الوجه فى تسمية
من لا خير فيه من الرجال الخالفة كونه غير مجيب الى ما دعى اليه من المهمات قال المفسرون كان يصعب على المنافقين تشبيههم بالخوالف فنزل فيهم هذه الاية تقبيحا لهم وذما قوله مستعذرين
بالجهد مصدر جهد عيشهم بكسر الهاء بمعنى نكدوا ستنهيد قوله والمعذر اما من عذر فى الامر اذا قصر قوله تعالى وجاء المعذرون معناه وجاء المقصرون فى الجهاد بان توانوا ولم يجدوا
فيه من غير عذر والحاصل ان المصنف ذكر فى لفظ المعذرون ثلث قراءات الاولى تشديد الذال فقط والثانية التخفيف والثالثة تشديد العين والذال وذكر فى القراءة الاولى احتمالين
الاول ان يكون اسم فاعل من باب التفعيل ومعناه المقصر فى الجهاد المعتذر بغير عذر والتصنع فى اعتذاره والثانى ان يكون اسم فاعل من باب الافتعال واصل المعتذرون نقلت
فتحة التاء الى العين وقلبت التاء ذالا وادغمت الذال التى بعدها والاعتذار قد يكون بالكذب كما فى قوله تعالى يعتذرون اليكم اذا رجعتم اليهم فانه تعالى بين كون هذا الاعتذار فاسدا
بقوله قل لا تعتذروا وقد يكون بالصدق كما فى قول لبيد ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر يريد فقد جاء بعذر صحيح وقيل المعذر بالتشديد يعتذر بلا عذر وجعل المعذرون
بالتخفيف اسم فاعل من اعذر اذا اجتهد فى العذر وبالغ فيه فيكون صادقا فى اعتذاره يقال اعتذرت اليه اى اتيت العذر الصحيح على الامر فعلى هذه القراءة يكون اعراب البادية
صنفين صنف استأذنوا فى التخلف معتذرين بالعذر الصحيح وصنف منهم قعدوا وتخلفوا من غير استيذان فضلا عن الاعتذار وانما قعدوا جراءة على الله تعالى فهم المرادون
بقوله تعالى وقعد الذين كذبوا وجعل القراءة الثالثة اسم فاعل من تعذر بمعنى اعتذر اصله متعذرون وجعل هذه القراءة لحنا بناء على ان التاء لا تدغم فى العين لبعد المخرج فظهر بما ذكرنا ان
الوجه الاول فى انهم كانوا محقين فى الاعتذار او مبطلين انما هو على قراءة التشديد على ان يكون المعذرون بمعنى المعتذرين لانه ان كان بمعنى المقصرين فهم مبطلون بلا خلاف وعلى قراءة التخفيف
يكونون محقين بلا خلاف قوله فيكون متفرعا على قوله بالصحة لان المعتذر بالصحة لا يقال فى حقهم انهم كاذبون فى ادعاء الايمان ولا فى الاعتذار قوله كالهرمى جمع هرم يقال هو هرم وقوم هرمى والهرم
بفتحتين كبر السن يقال هرم الرجل واهرمه الله عن ابن عباس رضى انه فسر الضعفاء بالزمنى والمشايخ والعجزة فانهم وان كانوا اصحاء من حيث الابدان الا انهم ضعفاء ليس لهم قوة يعتذرون
بها عن الجهاد والمرضى الذين بهم علة يرجى زوالها الا انهم فى الحال لا طاقة بهم لتناصح الخالص والتنصح اخلاص العمل من الغش يقال نصح الشىء اذا خلص ونصح له فى القول اخلصه له قال عم الدين
النصيحة ثلثا قالوا لمن قال لله ولكتابه ولرسوله ولائمة المسلمين وعامتهم قال العلماء النصيحة لله اخلاص الاعتقاد فى الوحدانية ووصفه بصفات الالوهية وتنزيهه عن النقايص و
الرغبة فى محابه والبعد عن مساخطه والنصيحة لرسوله التصديق بنبوته والتزام طاعته فى امره ونهيه وموالاة من والاه ومعاداة من عاداه وتوقيره ومحبته ومحبة آل بيته
وتعظيمه وتعظيم سنته واحيائها بعد موته بالبحث عنها والتفقه فيها والذب عنها ونشرها والدعاء اليها والتخلق باخلاقه الكريمة والنصح لائمة المسلمين ترك الخروج عليهم وارشادهم
الى الحق وتنبيههم فيما اغفلوه من امور المسلمين ولزوم طاعتهم والقيام بواجب حقهم والنصح لعامة المسلمين ترك معاداتهم وارشادهم وحب الصالحين منهم والدعاء لجميعهم
وارادة الخير لكافتهم فقوله تعالى فى هذه الاية اذا نصحوا لله ورسوله معناه اذا اخلصوا الايمان لله ولرسوله واستسلموا امرهما فى جميع الامور ومعظمها ان لا يشيعوا ما سمعوه من الاراجيف
ولا يبشروا الفتن وان يسعوا فى ايصال الخير الى المجاهدين ويقوموا باصلاح مهمات بيوتهم ويسعوا فى ايصال الاخبار السارة من بيوتهم اليهم وهذا كله يدل على اخلاصهم ايمانهم واعمالهم من
الغش والريا وكلمة من فى قوله من سبيل زائدة اى ما على المحسنين سبيل اى لا اثم عليهم بسبب القعود عن الجهاد لانخراطهم فى سلك المحسنين حيث اتوا ما فى وسعهم من النصح لله
ولرسوله قوله عطف على الضعفاء اى ليس شىء من حرج ثابتا على كذا وكذا ولا على الذين وان كان معطوفا على المحسنين يكون المعنى ليس شىء من سبيل ثابتا على المحسنين ولا على الذين
وهم البكاؤن اى قال المفسرون المراد بقوله تعالى ولا على الذين سبعة نفر من الانصار سموا البكائين قوله حزنا نصب على العلة والعامل فيه تفيض فان قيل فاعل التفيض مغاير
لفاعل الحزن لان الفيض قد اسند الى الاعين والحزن لاصحاب الاعين واذا اختلف الفاعل وجب جر المفعول له بالحرف فكيف نصب ههنا قلنا ان الحزن قد يسند
الى العين ايضا مجازا فيقال عين حزينة وسخينة وعين مسرورة وقريرة فى ضد ذلك ويجوز ان يكون العامل فيه تولوا فحينئذ يتحد فاعل العلة والمعلول حقيقة ويجوز ان يكون حزنا حالا
من فاعل تولوا او من فاعل تفيض اى تولوا حزنين او تفيض اعينهم حزينة على ما تقدم من المجاز ويجوز ان يكون مصدرا منصوبا بفعل مقدر من لفظه اى يحزنون حزنا وهذه الجملة
التى قدرناها ناصبة لهذا المصدر فى محل النصب على الحال اما من فاعل تولوا او من فاعل تفيض قوله لئلا يجدوا متعلق بحزنا هذا على تقدير ان يكون حزنا مفعولا له واما اذا
جعل مصدرا فلا يجوز ذلك لان المصدر لا يعمل اذا كان مؤكدا لعامله قوله لانه لن نصدقكم استيناف اى ان الجملة استيناف فى بيان وجه نهيهم عن الاعتذار لان المعتذر اذا علم
ان عذره لا يقبل وجب عليه ان يمتنع عنه وكذا قوله تعالى قد نبأنا الله فانه ايضا علة لانتفاء التصديق والمحكى انه عم يعتذرون ذكره بقوله سيحلفون بالله لكم انهم كانوا
يؤكدون تلك الاعتذار بالايمان الكاذبة والمعنى انهم سيحلفون على انهم ما قدروا على الخروج وحلفوا على ذلك لتعرضوا عنهم اى لتصفحوا عنهم ولتعرضوا عن لومهم وتعنيفهم قال

قال ابن عباس رضي الله عنه قوله فأعرضوا عنهم يريد أن تتركوا كلامهم وسلامهم قال أهل المعاني إنهم طلبوا إعراض الصفح فأعطوا إعراض المقت حيث أمر الله تعالى رسوله والمؤمنين بأن يظهروا لهم الاستخفاف
بهم ويعنفوهم بأن قعدوا عنهم أوضع من أن يصلحوا بصحبة رسول الله عليه السلام والمؤمنين قوله لا ينفع فيهم التأنيب وهو اللوم والتعنيف قوله وهو اللوم يجوز أن يكون مصدراً أي لفعل مقدر
من لفظه أي يجزون جزاء أو المضمون ما قبله فإن قوله تعالى مأواهم جهنم في معنى يجزون بهذا جهنم ثم إنه تعالى بعد ما بين أنهم يحلفون بالله ليعرضوا المسلمين عن إيذائهم بين أيضاً أنهم يحلفون
ليرضى المسلمون عنهم فيستعطفوا عليهم ما كانوا يفعلون بهم قوله وإن أمكنهم أن يلبسوا الخ عليكم على أن يكون قوله تعالى فإن ترضوا عنهم كناية عن تلبيسهم على المؤمنين بالأيمان الكاذبة قوله أهل
البدو أشار إلى أن الأعراب وإن كان على صورة الجمع لعرب نحو حجر وأحجار إلا أنه ليس جمعاً له ولا لازم أن يكون الجمع أخص من الواحد فإن العرب هو الصنف الخاص من بني آدم سواء سكن
البوادي أم سكن القرى وأما الأعراب فلا يطلق إلا على من يسكن البوادي فقط فعلى هذا يكون العرب أعم من الأعراب وقيل العرب هم الذين استوطنوا المدن والقرى والأعراب أهل البدو
فعلى هذا هما متباينان قال أهل اللغة يقال رجل عربي إذا كان نسبه في العرب وجمعه العرب كما يقال مجوسي ويهودي ثم يحذف ياء النسبة في الجمع فيقال المجوس واليهود ورجل أعرابي
بالألف إذا كان بدوياً يطلب مساقط الغيث والكلأ سواء كان من العرب أو من مواليهم ويجمع الأعرابي على الأعراب والأعاريب والأعرابي إذا قيل له يا عربي فرح والعربي إذا قيل له يا أعرابي
غضب فمن استوطن القرى العربية فهم عرب ومن نزل البادية فهم أعراب ويدل على الفرق قوله عليه السلام حب العرب من الإيمان وأما الأعراب فقد ذمهم الله تعالى في هذه الآية فقد ظهر بما قررنا أن
الأعراب وقد تقرر أن الأصل في الجمع المحلى باللام أن ينصرف إلى المعهود السابق فإن لم يوجد المعهود السابق حمل على الاستغراق للضرورة إذ لو لم يحمل عليه لزم الإجمال فلذلك قال بعض
العلماء المراد بالأعراب ههنا جمع معينون من منافقي العرب كانوا يوالون منافقي المدينة فصرفوا هذا اللفظ إليهم وفي التيسير إن هذه الآية تتصل بقوله وجاء المعذرون من الأعراب أي
سكان البوادي كانوا كفاراً ومنافقين فهم أشد كفراً ونفاقاً من أهل الحضر وذلك لأن أهل البدو يشبهون الوحوش فهم مجبولون على الامتناع عن الطاعة والانقياد ولاستيلاء
الهوى الحاد الباعث عليهم تزيدهم قساوة وتغلظ قلوبهم تشبيع البيئة وتكثر فيهم الفخر والطيش عن الحق ولأنهم لم يحصلوا تحت تأديب مؤدب ولم يخالطوا أهل العلم والمعرفة ولم يسمعوا كتاب الله
ومواعظ رسوله عليه السلام بيانه أن الشافعية كيف يكون مساوياً لمن أصبح وأمسى في صحبة أهل العلم والحكمة مستمعاً لمواعظ الكتاب والسنة وإن شئت أن تعرف الفرق بين أهل الحضر والبادية
فقابل الفواكه الجبلية بالفواكه البستانية ومن كان بعيداً من سماع القرآن والسنن كان أجدر وأولى وأحق بأن لا يعلموا حدود العبادات والشرائع المنزلة من الله على رسوله قوله غرامة وخسراناً
أصلاً فإن المغرم مصدر بمعنى الغرامة وهي التزام ما لا يلزم وهو أن يكون الانضياع رأس المال فلذلك عطف عليه قوله وخسراناً وأصلها الملازمة ومنها الغريم للزومه ومن في قوله تعالى من يتخذ
أما موصولة أو موصوفة في محل الرفع على الابتداء ومن الأعراب خبره ومغرماً مفعول ثان ليتخذ لأنه بمعنى يجعل ويتربص عطف على يتخذ عطف صلة على صلة أو صفة على صفة والتربص الانتظار
والدوائر جمع دائرة وهي ما يحيط بالإنسان من مصيبة ونكبة بمعنى تربص الدوائر انتظار المصائب بأن ينقلب الزمان على المسلمين بموت الرسول عليه السلام وغلبة الكفار عليهم قوله ونوب جمع
نوبة وهي اسم من نابه أمر وانتابه أي أصابه والنائبة المصيبة واحدة نوائب الدهر والعقبة النوبة قوله والسوء بالفتح مصدر أي هو مصدر قولك ساءه نقيض سره والإضافة فيه من
إضافة الموصوف إلى صفته ووصفت الدائرة بالمصدر في الأصل للمبالغة كما في نحو رجل عدل ثم أضيفت إلى صفتها كما في قولهم ما كان أبوك امرأ سوء وقولهم ظننتم ظن السوء والسوء بالضم
اسم يطلق على ما هو من قبيل المكروه والبلاء قيل العلم بتضيف الدائرة إلى السوء فيه معنى الشر أي بطائرة الدهر لا تستعمل إلا في المكروه فالمعنى يدور عليهم البلاء والحزن فلا يرون في محمد
ودينه إلا ما يسوءهم وفي الفتح أي في الثانية مما في سورة الفتح وأما الأولى مما فيها فقد اتفقت القراء السبعة على فتحها وهما ما وقع في قوله تعالى والمشركين والمشركات الظانين بالله ظن
السوء عليهم دائرة السوء قوله تعالى والسابقون الأولون الآية اتصالها بما قبله أنه لما ذكر فضائل الأعراب الذين يتخذون ما ينفقون سبب قربات حاصلة لهم في حكم الله تعالى وما أعد الله لهم
من الثواب بين أن فوق منزلتهم منازل أعلى وأعظم منها وهي منازل السابقين من المهاجرين والأنصار فعن ابن عباس وسعيد بن المسيب وقتادة وجماعة من التابعين أنهم الذين صلوا إلى القبلتين
فإنهم سابقون بالنسبة إلى من صلى بعد تحويل القبلة إلى الكعبة وعن عطاء بن أبي رباح أنهم أهل بدر فإنهم السابقون فضلاً وزماناً بالنسبة إلى من لم يشهد وقعة بدر وعن الشعبي أنهم الذين
شهدوا بيعة الرضوان بالحديبية وعن أبي مسلم أن المراد بهم من تقدم موته بعد الإسلام من الشهداء وغيرهم قال الإمام والصحيح عندي أن المراد بالسابقين من المهاجرين السابقون
في الهجرة ومن السابقين من الأنصار السابقون في النصرة واستدل عليه بأنه تعالى ذكر كونهم سابقين ولم يبين أنهم سابقون فيماذا فبقي اللفظ مجملاً إلا أنه وصفهم بكونهم مهاجرين
وأنصاراً علم أن المراد من السبق السبق في الهجرة والنصرة إزالة للإجمال عن اللفظ وأيضاً كل واحدة من الهجرة والنصرة لكونه فعلاً شاقاً على النفس مخالفاً للطبع طاعة عظيمة فمن أقدم عليهما
أولاً صار قدوة لغيره في هذه الطاعة وكان ذلك مقوياً لقلب الرسول عليه السلام وسبباً لزوال الوحشة من خاطره فلذلك أثنى الله تعالى على من كان سابقاً فيهما ورضي عنهم ورضاهم بأنواع نعمه
حيث استووا في عدد المسلمين في مكة والمدينة قلة وضعفاً فقوي الإسلام بسببهم وكثر عدد المسلمين بإسلامهم وقوي قلبهم بسبب دخولهم في الإسلام واقتداء غيرهم بهم فكان حالهم
فيه كحال من سن سنة حسنة فيكون له أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة ثم إن العلماء اختلفوا في أن المدح الحاصل في هذه الآية هل يتناول جميع الصحابة أم يتناول بعضهم فقيل إنه لا يتناول
إلا قدماء الصحابة لأنهم الذين سبقوا في الهجرة والنصرة وأن كلمة من تفيد التبعيض وقيل إنه يتناول جميع الصحابة لأن جملتهم موصوفون بكونهم سابقين أولين بالنسبة إلى سائر المسلمين
وكلمة من ليست للتبعيض بل للتبيين أي والسابقون الأولون الموصوفون بوصف كونهم مهاجرين وأنصاراً كما في قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الأوثان وكثير من الناس ذهبوا إلى هذا القول
روي عن حميد بن زياد أنه قال قلت يوماً لمحمد بن كعب القرظي ألا تخبرني عن أصحاب الرسول فيما كان بينهم وأردت الفتن فقال لي إن الله قد غفر لجميعهم وأوجب لهم الجنة في كتابه محسنهم ومسيئهم
فقلت له وفي أي موضع أوجب لهم الجنة قال سبحان الله ألا تقرأ قوله والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار الآية فعلم أنه تعالى أوجب لجميع أصحاب النبي عليه السلام الجنة والرضوان وشرط على
التابعين شرطاً قلت وما ذاك الشرط قال شرط عليهم أن يتبعوهم بإحسان وهو أن يقتدوا بهم في أعمالهم الحسنة ولا يقتدوا بهم في غير ذلك أو يقال هو أن يتبعوهم بإحسان في القول
وأن لا يقولوا فيهم سوءاً وأن لا يوجهوا الطعن فيما أقدموا عليه قال حميد بن زياد فكأني ما قرأت هذه الآية قط وقيل أصحابنا مجمعون على أن أفضلهم الخلفاء الأربعة ثم الستة الباقون إلى
تمام العشرة ثم البدريون ثم أصحاب أحد ثم أهل بيعة الرضوان بالحديبية قوله وقرئ بالرفع يعني أن الجمهور على جر الأنصار عطفاً على المهاجرين والمعنى أن السابقين من هذين الجنسين ثم إنهم كذا
وقرأ جماعة كثيرة برفعها عطفاً على السابقين فعلى هذه القراءة يكون السبق صفة للمهاجرين فقط وعلى القراءة يكون صفة للجميع أن يكون كلمة من في القراءة الثانية للتبيين إذ لا وجه لتخصيص الحكم
لبعض المهاجرين وتعميمه لجميع الأنصار سمي أهل المدينة أنصاراً مع أن المهاجرين أيضاً نصروا رسول الله عليه السلام لأنهم نصروا رسول الله والذين هاجروا إليهم من المؤمنين كما جاؤوا فآووهم و
نصروهم ثم اجتمعوا جميعاً على نصرة النبي عليه السلام في الغزوات واعلم أنه تعالى شرح أحوال منافقي المدينة ثم ذكر بعده أحوال منافقي الأعراب منافقون أن جماعة ممن يسكن حول المدينة
موصوفون بالنفاق وإن كنتم لا تعلمون أنهم كذلك وهم مزينة وجهينة وأسلم وأشجع وغفار وكانوا نازلين حولها قوله عطف على ممن حولكم فيكون المجروران مشتركين في
الإخبار عن المبتدأ وهو قوله منافقون كأنه قيل المنافقون من قوم حولكم ومن أهل المدينة فالكلام على هذا من عطف المفردات حيث عطف خبر على خبر ويكون قوله مردوا مستأنفاً
لا محل له من الإعراب لي قال لما حالهم وجوز المطرزي أن يكون مردوا صفة لقوله منافقون وقد فصل بينه وبين صفته بقوله ومن أهل المدينة والتقدير وممن حولكم ومن أهل المدينة
منافقون ماردون ومن فصل ولا يخفى أن الفصل بالمعطوف بين الصفة وموصوفها قبيح يشبه قولك في الدار زيد وفي القصر العاقل قوله أو خبر محذوف أي ويجوز أن يكون قوله تعالى

ومن أهل المدينة خبراً مقدماً لمبتدأ محذوف بعده موصوف بقوله مردوا حذف الموصوف وأقيمت صفته مقام الموصوف والتقدير ومن أهل المدينة قوم أو أناس مردوا كما تقول منا
ظعن ومنا أقام وكما قال أنا ابن جلا وطلاع الثنايا متى أضع العمامة تعرفوني أي أنا ابن رجل كشف الأمور وطلاع ثنايا الجبال وهو كناية عن قصد عظائم الأمور ومتى أضع العمامة
وألبس له الحرب تعرفون إقدامي وشجاعتي قوله لا تعرفهم فسر العلم بالمعرفة لأن جعله على أصل معناه يحوج إلى أن يجعل المفعول الثاني محذوفاً أي لا تعلمهم منافقين وخلاف الأصل لا يرتكب من غير ضرورة
ونفيهم من أسلوب الامتنان أن جعل العلم في قوله نحن نعلمهم أيضاً بمعنى المعرفة وهو يستلزم إسناد المعرفة إليه تعالى وهو لا يجوز كما صرح به بعض العلماء قوله بالفضيحة وذلك ما روي
أنه عليه السلام قام خطيباً يوم الجمعة فقال اخرج يا فلان فإنك منافق اخرج من المسجد ناساً وفضحهم فهذا هو العذاب الأول والعذاب الثاني هو القتل والسبي قوله وبنهك الأبدان
أي جعلها ضعيفة قريبة من التلاشي والاضمحلال وعن ابن عباس يريد الأمراض في الدنيا وعذاب الآخرة فإن مرض المؤمن يفيد تكفير السيئات ومرض الكافر تعذيب محض قوله تعالى
وآخرون عطف على قوله منافقون أي وممن حولكم آخرون أو ومن أهل المدينة آخرون ويحتمل أن يكون مبتدأ واعترفوا صفته والخبر قوله خلطوا قال الواحدي في الوسيط أي ومن أهل المدينة
آخرون اعترفوا أي أقروا بذنوبهم عن معرفة والآية نزلت في قوم من المؤمنين كانوا تخلفوا عن غزوة تبوك كسلاً لا نفاقاً ثم ندموا على ما فعلوا وتابوا وقيل إنهم قوم من المنافقين
تابوا عن النفاق لأن عطفهم على ما قبلهم يوهم ذلك إلا أنه تعالى وفقهم للتوبة قوله والواو بمعنى الباء جواب عما يقال إن الخلط يستدعي مخلوطاً ومخلوطاً به وفي الآية قد عطف أحد
المخلوطين بالآخر فأين المخلوط به أجاب عنه أولاً بأن الواو مستعار بمعنى الباء على أن الواو للجمع والباء للإلصاق والجمع والإلصاق من واد واحد فحسن أن يستعمل ما وضع لأحدهما
فيما وضع له الآخر بطريق الاستعارة كما في قولهم بعت الشاء شاة ودرهماً أي شاة بدرهم وثانياً بأن المخلوط به في كل واحد من الخلطين هو المخلوط في الخلط الآخر لأن الخلط لما
اقتضى مخلوطاً به فهو إما الآخر وغيره والثاني منتف بالأصل وبالقرينة لدلالة سياق الكلام في مثل قولك خلطت الماء واللبن على أن كل واحد منهما مخلوط ومخلوط به وهو أبلغ
من أن يقال خلطت الماء باللبن لأنك إذا عينت المخلوط والمخلوط به يكون الخلط واحداً يقصد أحد متعلقيه أولاً ويجعل مخلوطاً بالآخر وإذا قلته بالواو يكون الخلط متعدداً يقصد
كل واحد من المتعلقين في كل واحد من الخلطين فيجعل مخلوطاً بالآخر فيكون الماء واللبن مخلوطين ومخلوطاً بهما فكأنك قلت خلطت الماء باللبن واللبن بالماء فيكون ما قلته بالواو
أبلغ مما قلته بالباء قوله تعالى عسى الله أن يتوب عليهم قال المفسرون عسى من الله تعالى يدل على الوجوب لأن كلامه تعالى ينزل على حسب ما يتعارفه الناس والسلطان العظيم إذا التمس
المحتاج منه شيئاً فإنه لا يجيب إلا بما يدل على الترجي والطمع كلعل وعسى تنبيهاً على أنه ليس لأحد أن يلزمني شيئاً وأني لا أفعل إلا على سبيل التفضل والكرم فهذا المعنى هو فائدة
ذكر عسى ولعل في مثل هذا الموضع قوله تعالى خذ من أموالهم صدقة تطهرهم أن من تاب من المتخلفين لما بذلوا أموالهم للصدقة أوجب الله تعالى أخذها وصار ذلك معتبراً في كمال
توبتهم جارياً مجرى الكفارة وليس المراد منه الصدقة الواجبة والإلما قال عليه السلام ما أمرت أن آخذ من أموالكم شيئاً وإنما المقصود منه كفارة الذنوب ويدل عليه أيضاً
ما روي أنه عليه السلام أخذ الثلث وترك الثلثين والصدقة الواجبة لا تؤخذ هكذا وقيل هذا كلام مبتدأ والمقصود منه إيجاب أخذ الزكوات من الأغنياء عليه وإليه ذهب أكثر الفقهاء
قالوا أوجب الله تعالى أن يؤخذ منهم بعض أموالهم وإن القدر المأخوذ طهرة لهم فإنه قد روي أن الصدقة أوساخ أموال الناس وغسالتها فإذا أخذت الصدقة فقد اندفعت
تلك الأوساخ فكان دفعها جارياً مجرى التطهير والتزكية قيل إنها مبالغة في التطهير وقيل التزكية بمعنى الإنماء وقوله تعالى خذ من أموالهم صدقة تدل على أن القدر المأخوذ بعض تلك الأموال
لا كلها لأن مقدار ذلك البعض غير مذكور ههنا بصريح اللفظ بل المذكور ههنا قوله صدقة ولفظ صدقة وإن كان نكرة يصح إطلاقها على أي جزء كان ولو كان في غاية القلة والحقارة إلا أن
المقصود ليس إيجاب أخذ القدر المبهم على الإجمال فوجب أن يكون المراد صدقة معلومة الصفة والكيفية والكمية عندهم حتى يكون قوله خذ من أموالهم صدقة أمراً بأخذ تلك الصدقة
المعلومة التي وصفها رسول الله عليه السلام وبين كميتها وكيفيتها فلا يرد الإجمال أو يكون قوله تعالى خذ من أموالهم صدقة أمراً بأخذ تلك المقادير التي بينها الرسول عليه السلام قوله واعطف عليهم بالدعاء
عن ابن عباس رضي الله عنه معنى الصلاة عليهم أن يدعو لهم وقيل معناه أن يقول اللهم صل على آل فلان كما روي عنه عليه السلام أن آل أبي أوفى لما أتوه بالصدقة قال اللهم صل على آل أبي أوفى قوله تسكن إليها
نفوسهم يعني أن سكن فعل بمعنى مفعول كالقبض بمعنى المقبوض وقيل سكن الطمأنينة وقيل الرحمة قوله وجمعها أي قرأ من عدا حمزة والكسائي وحفص إن صلواتك هنا وفي هود أصلواتك بألف
بعد الواو المفتوحة في الموضعين قوله والمراد أن يتمكن في قلوبهم قبول توبتهم يعني أن الكلام وإن ورد على صورة الاستفهام إلا أن المراد منه أن يقرر في نفوسهم أنه تعالى يقبل توبة التائبين
ويقبل صدقاتهم فطاعاتهم فإنه تعالى لما حكى عنهم أنهم تابوا وتصدقوا ولم يذكر ههنا إلا قوله عسى الله أن يتوب عليهم وهو ليس بصريح في قبول توبتهم ذكر في هذه الآية أنه يقبل التوبة
ويأخذ الصدقات بشارة لهم بقبول ما فعلوه وترغيباً للعصاة في التوبة والطاعة وإن كان ضمير يعلموا للتائبين يكون المقصود ترغيبهم بالتوبة والطاعة فقد روي أنه لما تيب عليهم
قال الذين لم يتوبوا هؤلاء الذين تابوا كانوا بالأمس معنا لا يكلمون ولا يجالسون فما لهم اليوم فنزلت قوله لتضمنه معنى التجاوز فإن قوله تعالى يقبل التوبة في معنى يتجاوز عن عباده بقبول توبتهم
قوله يقبلها جعل قوله تعالى يأخذ الصدقات استعارة تبعية لأن الآخذ حقيقة هو رسول الله عليه السلام بقوله تعالى خذ من أموالهم صدقة ثم من تعين لأخذها كما قال عليه السلام لمعاذ خذها من أغنيائهم
وردها إلى فقرائهم فإنه يدل على أن آخذ تلك الصدقات هو معاذ يأخذها ليصرفها إلى الفقراء فالآخذ بالمآل هم الفقراء فوجب أن يكون الأخذ المسند إليه تعالى بمعنى القبول قوله وقرأ نافع
وحمزة والكسائي وحفص عن عاصم مرجون بواو ساكنة بعد الجيم بدون الهمز والباقون وهم ابن كثير وأبو بكر عن عاصم وأبو عمرو وابن عامر مرجؤون بهمزة مضمومة بعدها واو ساكنة كقراءتهم في
الأحزاب ترجئ بالهمز وهما لغتان يقال أرجأته وأرجيته والإرجاء التأخير ومنه أرجه وأخاه أي أمهله وأخره وسميت المرجئة بهذا الاسم لأنهم يؤخرون العمل عن الإيمان الذي هو
الاعتقاد في القلب ويقولون لا يضر مع الإيمان معصية كما لا ينفع مع الكفر الطاعة ومنهم من يقول الإيمان هو المعرفة بالله والخضوع والمحبة بالقلب فمن اجتمعت فيه هذه الصفات فهو مؤمن ولا
يضره ترك الطاعة وارتكاب المعاصي ولا يعاقب عليها وإبليس كان عارفاً بالله وإنما كفر باستكباره وترك الخضوع لله تعالى كما دل عليه قوله تعالى أبى واستكبر وكان من الكافرين وفي الحواشي
القطبية المرجئة هم الذين لا يقطعون على أهل الكبائر بشيء من عفو أو عقوبة بل يؤخرون الحكم في ذلك إلى يوم القيامة وقال الإمام وسميت المرجئة بهذا الاسم لأنهم لا يجزمون على القول
بمغفرة التائب ولكن يؤخرونها إلى مشيئة الله تعالى وقال الأوزاعي لأنهم يؤخرون العمل عن الإيمان ثم قال واعلم أنه تعالى قسم المتخلفين عن الجهاد ثلاثة أقسام أولهم المنافقون الذين مردوا
على النفاق والثاني التائبون وهم المرادون بقوله وآخرون اعترفوا بذنوبهم وبين الله تعالى أنه قبل توبتهم والقسم الثالث هم الذين بقوا موقوفين وهم المذكورون في هذه الآية والفرق بين القسم
الثاني وهذا الثالث أن أولئك سارعوا إلى التوبة حتى أبو لبابة وأصحابه شدوا أنفسهم على سواري المسجد وأظهروا الجزع والغم على ما فعلوا بخلاف هذا القسم الثالث وهم كعب بن
مالك ومرارة بن الربيع وهلال بن أمية فإنهم لما كانوا متيقنين تخلفوا عن رسول الله عليه السلام في غزوة تبوك ولم يبالغوا في الاعتذار كما فعل غيرهم روي عن ابن عباس أن هذه الآية
نزلت في كعب بن مالك ومرارة بن الربيع وهلال بن أمية فقال كعب أنا أفره أهل المدينة جملاً فمتى شئت لحقت الرسول فتأخر أياماً وأيس بعدها من اللحوق فندم على صنيعه
وكذلك صاحباه فلما قدم رسول الله عليه السلام قيل لكعب اعتذر إليه من صنيعك فقال لا والله حتى ينزل توبتي وأما صاحباه فاعتذرا إليه عليه السلام فقال ما خلفكما عني فقالا لا عذر لنا إلا
الخطيئة فنزل قوله تعالى وآخرون مرجون لأمر الله فوقفهم الرسول عليه السلام بعد نزول هذه الآية ونهى الناس عن مجالستهم وأمرهم باعتزال نسائهم وإرسالهن إلى أهاليهن فجاءت امرأة
هلال تسأل أن تأتيه بطعامه فإنه شيخ كبير فأذن لها في ذلك خاصة وجاء رسول من الشام إلى كعب يرغبه في اللحاق بهم فقال كعب بلغ من خطيئتي أن طمع في المشركون قال

فضاقت عليه الارض بما رحبت وبكى هلال بن امية حتى خيف على بصره فجعل ناس يقولون هلكوا واخرون يقولون عسى الله ان يغفر لهم فصاروا مرجئين لامر الله تعالى اما يعذبهم واما يتوب عليهم حتى نزلت توبتهم بعد ما مضى خمسون يوما بقوله تعالى لقد تاب الله على النبي الى قوله وعلى الثلثة الذين خلفوا الاية اخر الله تعالى امرهم مدة ثم بين توبتهم على احمل الوجوه حيث قرن توبتهم بتوبته على النبي والمهاجرين والانصار قوله والترديد للعباد جواب عما يقال كلمة اما للشك والله تعالى منزه عنه فاوجه ايرادها ههنا فاجاب عنه بان كلمة اما ههنا لشك العباد مثل كلمة او في قوله تعالى او يزيدون ولعل في قوله لعله يتذكر او يخشى والمعنى ليكن امرهم عندكم بين الخوف والرجاء فجعل الناس يقولون هلكوا اذا لم ينزل الله تعالى لهم عذرا واخرون يقولون عسى الله ان يغفر لهم قوله وقرا نافع وابن عامر بغير واو لموافقة مصاحفهم فان مصاحف المدينة والشام حذفت منها الواو وفي مصاحف غيرهم الواو ثابتة فمن اسقط الواو يحتمل ان يكون قوله الذين اتخذوا بدلا من قوله واخرون مرجون او يجعله مبتدأ وخبره يحتمل ان يكون قوله افمن اسس بنيانه بحذف العائد تقديره بنيانه منهم ويحتمل ان يكون قوله لا يزال بنيانهم وفيه بعد لطول الفصل ويحتمل ان يكون قوله لا تقم فيه بحذف العائد اي في مسجدهم قوله مضارة للمؤمنين اشارة الى ان ضرارا مفعول له لقوله اتخذوا وان متعلق المصدر محذوف اي اتخذوه لضرار المؤمنين وليس الحال الامور المذكورة فهي امور ثلثة الكفر بالنبي عم وما جاء به وان يفرقوا بسببه جماعة المؤمنين وان يترقبوا وينتظروا مجئ من حارب الله ورسوله من قبل بناء مسجد الضرار وهو ابو عامر الراهب والد حنظلة الذي استشهد يوم احد وغسلته الملائكة وابو عامر الراهب سماه رسول الله صلعم الفاسق وكان قد تنصر في الجاهلية وترهب ولبس المسوح وتعلم علم النصارى فلما بعث رسول الله حسده وعاداه لانه زالت رياسته وقال له عم لا اجد قوما يقاتلونك الا قاتلتك معهم فلم يزل يقاتله الى يوم حنين فلما انهزمت هوازن خرج الى الشام وارسل الى المنافقين ان استعدوا بما استطعتم من قوة وسلاح وابنوا لي مسجدا فاني ذاهب الى قيصر فآت من عنده بجند فنخرج محمدا واصحابه من المدينة فبنوا هذا المسجد وانتظروا مجئ ابي عامر ليصلي بهم في ذلك المسجد والارصاد الانتظار مع العداوة قال الزجاج وقال الاكثرون الارصاد الاعداد يقال ارصدت له اذا اعددت له قوله ومات بقنسرين بكسر القاف وتشديد النون بكسر وتفتح وهو اسم بلدة بالشام روي انه لما قدم المدينة قال للراهب الفاسق له عم ما هذا الذي جئت به قال عم جئت بالحنيفية دين ابرهيم قال ابو عامر فانا عليها فقال له عم لست عليها قال بلى ولكنك ادخلت في الحنيفية ما ليس منها فقال عم ما فعلت ولكن جئت بها بيضاء نقية فقال ابو عامر امات الله الكاذب منا طريدا وحيدا فقال عم آمين وسماه ابا عامر الفاسق فخرج الى الشام ومات بها طريدا او وحيدا واللام في قوله تعالى لمسجد لام الابتداء وقيل انها جواب قسم محذوف اي والله لمسجد اسس اي بني اصله على التقوى على تقدير قوله لمسجد مبتدأ واسس بنيانه اي وضع صفته واحق خبره والقائم مقام الفاعل ضمير المسجد الذي اسس على حذف المضاف اي اسس بنيانه اي وضع اساس بنائه واختلف في المسجد الذي اسس على التقوى فذهب قوم الى انه مسجد قباء وهو الاوفق للقصة لان الموازنة بين المسجدين كانا في قباء اوقع من الموازنة بين مسجد المدينة ومسجد الضرار الذي بني لقباء روي عن ابن عمر رضه قال كان عم يأتي قباء كل سبت ماشيا وراكبا وكان عبد الله يفعله وزاد نافع عن ابن عمر عن رسول الله عم فيصلي فيه ركعتين وقال الاخرون هو مسجد المدينة واختاره سعيد بن المسيب وذكر ان رجلين اختلفا فيه فقال احدهما هو مسجد الرسول عم وقال الاخر هو مسجد قباء فسألا النبي عم عنه فقال هو مسجدي هذا وقال عم ما بين بيتي ومنبري روضة من رياض الجنة ومنبري على حوضي والظاهر ان قوله تعالى لمسجد اسس نكرة موصوفة فلا يجب حمله على واحد بعينه بل يتناول على سبيل البدل كل مسجد اتصف بالوصف المذكور قوله ومن يعم الزمان والمكان اختاره ذهب اليه الكوفيون ان من كلمة من تكون لابتداء الغاية في الزمان كما تكون لابتداء الغاية في المكان مستدلا بهذه الاية الكريمة وبقولهم من الصبح حتى تطلع الشمس لا ترى من القيوم الا خارجيا مستوما وبقول لمن الديار بقنة الحجر اقوين من حجج ومن شهر القنة بالضم على الجبل كالقلة ومنه قولهم لا نسيته يقال اقوت الدار وقويت ايضا اي خلت ونقل عن البصريين انه لا تدخل على الزمان وان كلمة ابتداء الغاية في الزمان هو مذ ومنذ يعني ان ما لا يجر بها الازمان وانما يجر الازمان عند نقول ما رأيته مذ شهر ومنذ سنة فمذ في الزمان نظيرة من في غيره فكل موضع دخل كلمة من فيه على الزمان يقدرون فيه شيئا غير الزمان فيقدرون المضاف في الاية وفي كل واحد من البيتين فيقدرون في الاية من تأسيس اول يوم فدخلت على مصدر الفعل الذي هو اسس وتقدير البيتين من طلوع الصبح ومن مر حجج ومن مر شهور والبصريون تمسكوا بانه لابتداء الغاية في الزمان ولا يقولون انها لا تكون الا لابتداء الغاية في المكان حتى يردان يقال المضاف المقدر في هذه المواضع ليس بمكان حتى تكون من فيها لابتداء الغاية في المكان قوله اولى بان تصلي فيه فان قيل كون احد المسجدين اولى بان يصلي فيه لا يوجب المنع من الصلوة في المسجد الاخر فكيف يكون قوله تعالى لمسجد اسس على التقوى احق ان تقوم فيه علة للنهي المذكور بقوله لا تقم فيه ابدا اجيب بان التعليل في مجموع الامرين اعني كون مسجد الضرار سببا للمفاسد الاربع المذكورة وكون مسجد التقوى مشتملا على الخيرات الكثيرة كانه قيل لم قال الله تعالى احق ان تقوم فيه مع ان الفاسد المذكور يمنع من جواز قيامه في الاخر والجواب ان الكلام مبني على التنزل والمعنى ان لو جاز القيام في مسجد الضرار لكان القيام في مسجد التقوى اولى بالسبب المذكور فكيف والقيام فيه باطل ويمكن ان يقال احق ههنا ليس للتفضيل بل هو بمعنى حقيق اذ لا مفاضلة بين المسجدين قوله ان يتطهروا من المعاصي حمل التطهير على الطهارة من الذنوب والمعاصي لان اصحاب هذا المسجد لما ذكروا في مقابلة اصحاب مسجد الضرار وانهم قد وصفوا بمضارة المسلمين والكفر بالنبي والتفريق والارصاد فينبغي ان يوصف مقابلوهم باضداد ما وصف به هؤلاء الاشقياء وما ذاك الا بكونهم متبرئين عن الكفر والمعاصي وحمله على الطهارة عن الجنابة وقيل الاستنجاء وعلى الاستنجاء بالماء بعد استعمال الاحجار ليس فيه هذا اللطف ثم انه تعالى لما ذكر الذين اتخذوا مسجدا وبين ان الحامل لهم على بنائه تلك المقاصد الاربع المذكورة وانهم يحلفون بالايمان الكاذبة على ان ليس غرضهم من بنائه الا الرفق بالمسلمين والمعاونة على تجهيز العاجزين عن المصير الى مسجد رسول الله عم بسبب علة او حاجة او ليلة مطيرة او ليلة شاتية ثم رجح مسجد التقوى بامرين احدهما انه بني اصله واساسه على التقوى من اول يوم بني ووضع اساسه وثانيهما ان فيه رجالا يحبون ان يتطهروا شرع في بيان تفاوت ما بين الفريقين فقال افمن اسس بنيانه الاية والبنيان مصدر كالغفران والمراد به ههنا المبني واطلاق لفظ المصدر على المفعول مجاز مشهور يقال هذا ضرب الامير ونسج زيد اي مضروبه ومنسوجه والتأسيس احكام اس البناء وهو اصله وقوله تعالى على تقوى يجوز ان يتعلق بنفس اسس فهو مفعول في المعنى وان يتعلق بمحذوف على انه حال من الضمير المستكن في اسس ومحصول المعنى المؤسس بنيانه متقيا يخاف الله تعالى ويرجو ثوابه ورضوانه خير ام المؤسس بنيانه غير متق ويجوز ان يراد بالبنيان بناء المسجد والمعنى اي الفريقين اولى بالخيرية من اسس بناء المسجد مريدا به تقوى الله وطاعته وهم اهل مسجد قباء او مسجد المدينة ام من اسس بنيانه على النفاق والكفر وتفريق المسلمين وانتظار الكفار ان يأتوا فيقصدوا كيد المسلمين ويحتالوا في توهين امر الدين الا ان المص اختار ان يكون المراد بالبنيان بنيان الدين لانه انسب بتوصيف اهل مسجد التقوى بانهم يحبون ان يتطهروا عن المعاصي شفا الشيء طرفه وشفيره وجرف الوادي جانبه الذي يتحفر اصله بالماء وتجرفه السيول اي تأكله وتذهب به وهار اي هائر وهو المتصدع الذي اشفى على التهدم والسقوط يقال هار الجرف يهور اذا انصدع من خلفه وهو ثابت في مكانه وهو جرف هار اي هائر فاذا سقط فقد انهار وتهور ومعناه الساقط الذي يتداعى بعضه في اثر بعض كما ينهار الرمل والشيء الرخو وفاعل انهار ضمير الجرف ويحتمل ان يكون ضمير البنيان او ضمير الشفا الا ان الاول اولى لان انهيار الجرف يستلزم انهيار الشفا والبنيان جميعا وانهيارهما او انهيار احدهما لا يستلزم انهيار الجرف والهاء في به للبنيان او للباني المؤسس والباء فيه للتعدية او للمصاحبة اي فانهار مصاحبا له قوله وهو ما جرفه الوادي فيه توسع والمراد ان شفا الجرف هو جانب الوادي الذي قد اخذ السيل اصله وكونه هائرا عبارة عن كونه متصدعا مشرفا على السقوط قوله تمثيلا لما بنوا عليه امر دينهم وهو النفاق والشقاق فانه شبه بشفا جرف هار اي طرف جانب من الوادي ذهب اصله بالسيل وانصدع فال الى السقوط في قلة الثبات وسرعة الانطماس ثم استعير شفا الجرف للمشبه وقرينة الاستعارة وضع شفا جرف

في مقابلة

في مقابلة التقوى فان التقوى حق وصواب فينبغي ان يراد بما ذكر في مقابلته الباطل المستقبح وقوله فانهار به ترشيح للاستعارة لانه ملائم للمستعار منه وهو المعنى الاصلي لشفا الجرف وهو طرف من جانب الوادي الذي تحفر اصل ذلك الجانب بالماء وانصدع قوله وقرئ اساس بفتح الهمزة واس بضم الهمزة وتشديد السين وهما مفردان اضيفا الى البنيان ومعناهما اصل البناء والاسس مقصور من الاساس وجمع الاس آساس مثل عس وعساس وجمع الاساس اسس مثل قذال وقذل وجمع الاسس آساس مثل سبب واسباب كذا في الصحاح فقول المص الاسس بضمتين والآساس بالمد والاساس بكسر الهمزة جمع اس محل بحث فان الاسس جمع اساس والآساس جمع اس وجمع اسس مقصور اساس وجمع الاسس بالضم انما هو الآساس بالمد لا الاساس بالكسر الا ان الاسس والآساس والاساس والاس لما كانت الفاظا بمعنى واحد جعلت بمنزلة لفظ واحد قوله وتقوى وقرئ على تقوى منونة وحكى هذه القراءة سيبويه ولم يرتضها الناس بناء على ان الفها للتأنيث فلا وجه لتنوينها وقالوا في توجيهها ان الفها للالحاق كالف ارطى وفي الصحاح وتترى فيها لغتان تنون ولا تنون مثل علقى فمن ترك صرفها في المعرفة جعل الفها للتأنيث وهو اجود واصلها وترى من الوتر وهو الفرد قال الله تعالى ثم ارسلنا رسلنا تترى اي واحدا بعد واحد ومن نونها جعل الفها ملحقة قوله جرف بالتخفيف اي بسكون الراء وهما لغتان كشغل وشغل قوله تعالى بنوا وصف به بنيانهم للدلالة على ان المراد بالبنيان ما هو المبني حقيقة لا ما دبروه من الامور فان البناء قد يطلق على تدبير الامور وتقديره كما في قولهم كم ابني وتهدم وعليه قوله متى يبلغ البنيان يوما تمامه اذا كنت تبنيه وغيرك يهدم جعل بنيانهم نفس الريبة للمبالغة في كونه سببا لها وكان شكهم في الدين ونفاقهم حاملا لهم على ان يبنوا هذا المسجد كما قال ضرارا وكفرا وتفريقا بين المؤمنين وارصادا ثم كان ما بنوه سببا لتزايد شكهم ونفاقهم حيث حملهم ذلك على تحقيق مقتضيات النفاق والتدبير فيها ثم لما هدمه رسول الله عم عاظم ذلك وعظم عليهم هدمه فازدادوا تصميما على النفاق ومقتا للاسلام فصار ذلك البناء كانه عين الشك والنفاق والمستثنى منه في قوله تعالى الا ان تقطع محذوف هو اعم الازمنة او اعم الاحوال والتقدير لا يزال بنيانهم ريبة في كل وقت الا وقت تقطيع قلوبهم او في كل حال الا حال تقطيعها وقرأ ابن عامر وحمزة وحفص تقطع قلوبهم بفتح التاء والاصل تتقطع بتاءين فحذف احديهما وعن ابن كثير تقطع بفتح التاء وسكون القاف ونصب قلوبهم على المفعولية والخطاب له عم اي الا ان تفعل انت بقلوبهم هذا الفعل بقتلهم وقرأ الباقون تقطع بضم التاء على بناء المفعول وهو مضارع قطع بالتشديد وقرئ يقطع بالياء لكون تأنيث القلوب غير حقيقي قوله تمثيل لاثابة الله اياهم الجنة اذ لا يمكن حمل الكلام على الحقيقة لانه لا يجوز ان يشتري الله شيئا في الحقيقة لان المالك لا يشتري ملكه لان انفسنا مخلوقة له تعالى واموالنا رزقه فاخرج الكلام على صورة الاستعارة التمثيلية تلطفا في الدعاء الى الطاعة روي ان الانصار لما بايعوا رسول الله عم ليلة العقبة بمكة وهم سبعون نفسا قال عبد الله بن رواحة يا رسول الله اشترط لربك ولنفسك ما شئت فقال اشترطت لربي ان تعبدوه ولا تشركوا به شيئا واشترطت لنفسي ان تمنعوني مما تمنعون منه انفسكم واموالكم قالوا فاذا فعلنا ذلك فما لنا قال الجنة قالوا ربح البيع لا نقيل ولا نستقيل فنزلت ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة قوله بان لهم الجنة متعلق باشترى ودخلت الباء هنا على المتروك على ما هو الاصل فيها وتسمى باء المقابلة وباء العوض اشترى الله تعالى من المؤمن الذي هو عبارة عن الجوهر الاصلي الباقي بدنه الذي هو مركبه وآلته في اكتساب الكمالات وماله الذي هو وسيلة الى رعاية مصالح هذا المركب فهو تعالى بمنزلة المشتري والمؤمن بمنزلة البائع وبدنه وامواله بمنزلة المبيع والجنة بمنزلة الثمن قوله استيناف ببيان ما لاجله الشرى اي ببيان الصورة المشبهة بالشراء فان المقاتل في سبيل الله سواء قتل او قتل لا شك انه ينفق ماله في تلك السبيل ثم ان اتفق ان يكون مقتولا يبذل مع ذلك بدنه ايضا وانه تعالى يأخذ منه ماله وبدنه ويعطي بدله الجنة فالمراد بالشرى الذي اخبر الله تعالى بقوله ان الله اشترى من المؤمنين هذه الصورة المخصوصة المعينة فلما كان المطلوب من المفهوم الكلي الاجمالي صورة مخصوصة معينة صح للسائل ان يقول حين سمع قوله تعالى ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم ما المطلوب بهذا الشرى وما الصورة التي جعل الشرى المذكور عنوانا لها فاجيب عنه بان يقال يقاتلون في سبيل الله فيبذلون انفسهم واموالهم فيأخذها الله تعالى منهم ويعوض الجنة منها فعلى هذا الوجه يقاتلون في معنى الامر وقيل انه امر في صيغة الخبر كما في قوله تعالى تجاهدون في سبيل الله باموالكم وانفسكم قوله وقرأ حمزة والكسائي بتقديم المبني للمفعول اي بتقديم كونهم مقتولين على كونهم قاتلين للاشعار بان طائفة كثيرة من المسلمين وان صاروا مقتولين لم يصر ذلك رادعا للباقين عن المقاتلة بل يبقون بعد ذلك مقاتلين مع الاعداء قاتلين لهم بقدر الامكان كما قال فما وهنوا لما اصابهم في سبيل الله اي ما وهن من بقي منهم وقرأ الباقون بتقديم المبني للفاعل على المبني للمفعول للدلالة على انهم يقتلون ولا يرجعون عنهم الى ان يصيروا مقتولين قوله مصدر مؤكد لما دل عليه الشرى يعني لا حاجة الى ان يقدر فعل من لفظ المصدر لان مضمون الجملة السابقة يصلح ان يكون ناصبا للمصدر لكونها في معنى وعد الله لهم الجنة في مقابلة ما بذلوه من انفسهم واموالهم وحقا نعت المصدر وعليه حال من حقا لانه لو تأخر عنه كان صفة له فلما تقدم عليه انتصب حالا قوله مذكورا فيهما اشارة الى ان قوله في التورية متعلق بمحذوف هو صفة الوعد فيكون المعنى ان الوعد بالجنة للمقاتلين في سبيل الله من هذه الامة مذكور في كتب الله تعالى المنزلة قوله مبالغة في الانجاز لان قوله ومن اوفى بعهده استفهام بمعنى الانكار اي لا احد اوفى بما وعد من الله واوفى افعل التفضيل ومن الله صلته وهذه الاية مشتملة على انواع من التأكيدات فاولها كون المشتري هو الله المقدس عن الكذب والحيلة وهو دليل على تأكيد هذا الوعد وثانيها انه عبر عن المقصود الذي هو الوعد بالجنة بالبيع والشرى وذلك حق مؤكد وثالثها كلمة على التي تفيد الوجوب ورابعها انه حقق الوعد واكده بقوله حقا وخامسها انه تعالى استشهد على حقية الوعد المذكور بكونه مذكورا في جميع الكتب الالهية وسادسها قوله ومن اوفى بعهده من الله قوله والمراد بهم المؤمنون المذكورون في قوله ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم وعد لهم الجنة اولا ثم بين في هذه الاية ان اولئك المؤمنين هم الموصوفون بهذه الصفات التسع فيكون الوعد بالجنة خاصا بالمجاهدين الموصوفين بهذه الصفات وروي عن الزجاج انه قال الذي عندي ان قوله التائبون رفع بالابتداء وخبره مضمر والمعنى التائبون الى آخر الاية لهم الجنة ايضا وان لم يجاهدوا غير معاندين ولا قاصدين لترك الجهاد وهذا الوجه الذي قاله الزجاج وجه حسن لانه يكون الوعد بالجنة حاصلا لجميع المؤمنين بخلاف الوجه الاول فان الوعد بالجنة على الوجه الاول يكون خاصا بالمجاهدين الموصوفين بما ذكر روي عن ابن عباس رضه ان المراد بالتائبين التائبون من الشرك وعن الحسن من الشرك والنفاق وعن الاصوليين التائبون عن كل معصية وهذا اولى لان التائبون لكونه في تقدير الذين تابوا من الفاظ العموم يتناول كل تائب فتخصيصه بالتائب عن بعض تحكم محض واصل التوبة الرجوع قال اذا وصف بها العبد يراد الرجوع عن المعصية فاذا وصف بها الباري تعالى يراد بها الرجوع من العقوبة الى المغفرة والرحمة والعابدون هم الذين اتوا بالعبادة وهي عبارة عن الاتيان بفعل يشعر بتعظيم الله تعالى والسائحون عند عامة المفسرين الصائمون عن ابن عباس انه قال كل ما ذكر في القرآن من السياحة فهو الصيام وعنه عم سياحة امتي الصيام وانما سمي الصائم سائحا لانه يمتنع عن الشهوات كالسائح في الارض فانه يقنع بما يتيسر مما يوصله الى مقصوده ولا يتوسع في استيفاء اللذات واتباع الشهوات او لان الصائم لما امتنع من الاكل والشرب والوقاع وسد على نفسه ابواب الشهوات انفتحت عليه ابواب الحكمة والمعرفة وسافر من نفسه الى عالم المعقولات وانتقل من مقام الى مقام ومن درجة الى درجة وهذا الانتقال هو السياحة في عالم الروحانية فلذلك شبه الصائم بالسائح في الارض وقال عطاء المراد بقوله تعالى السائحون الغزاة في سبيل الله يقطعون المنازل والمراحل الى ان يصلوا ديار الكفرة فيجاهدونهم وقال عكرمة هم طلاب العلم ينتقلون من بلد الى بلد في طلب العلم قوله تعالى الراكعون الساجدون يعني المصلين وانما جعل

ذكر الركوع والسجود كناية عن الصلوة لكون جهة العبادة اظهر فيهما بالنسبة الى باقي اركان الصلوة فان هيئة القيام والقعود قد يؤتى بهما على وفق العادة بخلاف الركوع والسجود فانهما
ليسا من الهيئات الطبيعية الموافقة للعادة فلا يؤتى بهما الا على سبيل العبادة فكان لهما مزيد اختصاص بالصلوة فلذلك كنى بهما عنها قوله التنبيه على ان ما قبله مفصل الفضائل وهذا مجملها
ذكر الله تعالى على سبيل التفصيل من الفضائل والتكاليف ما لا ينفك المكلف عنها في اغلب اوقاته وهي التوبة والعبادة والاشتغال بحمد الله والسياحة لطلب مهمات الدين كالعلم
والجهاد والركوع والسجود والامر بالمعروف والنهي عن المنكر ولما كانت التكاليف الشرعية غير منحصرة فيما ذكر بل لها اصناف واقسام كثيرة لا يمكن تفصيلها او تنبيها الا في مجلدات ذكر
الله تعالى سائر اقسام التكاليف على سبيل الاجمال بقوله والحافظون لحدود الله والفقهاء ظنوا ان الذي ذكر وصف بيان التكاليف وافي وليس كذلك لان افعال المكلف قسمان
افعال الجوارح وافعال القلوب وكتب الفقه مشتملة على شرح اقسام التكاليف المتعلقة باعمال الجوارح واما التكاليف المتعلقة باعمال القلوب فليس في كتبهم منها الا القليل نادرا وبعض
مباحثها مدونة في الكتب الكلامية والبعض الاخر منها فصله الامام الغزالي وامثاله في علم الاخلاق ومجموعها مندرجة في قوله تعالى والحافظون لحدود الله قوله قدمها والسابع وهو قوله
الامرون بالمعروف والناهون بناء على انها في حكم خصلة واحدة كما دل عليه تخلل الواو الجامعة بينهما والثامن المذكور قبل قوله والحافظون ثمانية اوصاف وهو تاسعها وقيل انما دخلت الواو
فيه لانها واو الثمانية كقوله تعالى وثامنهم كلبهم قال بعض النحويين هي لغة فصيحة لبعض العرب يقولون اذا عدوا واحد اثنان ثلثة اربعة خمسة ستة سبعة وثمانية تسعة عشرة
قال القرطبي وهي لغة قريش وقال ابو البقاء انما دخلت الواو في الصفة الثامنة ايذانا بان السبعة عندهم عدد تام وانما دخلت الواو وعلى ذلك لان الواو تؤذن بان ما بعدها مغاير لما
قبلها ولذلك عطف بها الذوات المتغايرة والصفات المتغايرة وقيل هذا قول ضعيف لا اصل له وروى انه عم قال لابي طالب الخ استبعد ان يكون سبب نزولها هذه الاية قوله عم
لعمه ابي طالب لاستغفرن لك ما لم انه عنه بناء على ان هذه السورة الكريمة من اخر القرآن نزولا ووفاة ابي طالب كانت بمكة في اوائل الاسلام واجيب بانه لا بعد فيه لانه يجوز
ان يقال انه عم بقي يستغفر لابي طالب من ذلك الوقت الى وقت نزول هذه الاية فان التشديد مع الكفار انما ظهر في هذه السورة فقبل المؤمنين كان يجوز لهم ان يستغفروا
لابائهم من الكافرين وكان عم يفعل ذلك ثم انه تعالى منعهم من ذلك عند نزول هذه السورة ولا بعد في ذلك قوله خرج الى الابواء هو بفتح الهمزة وسكون الباء منزل بين مكة و
المدينة توفيت فيه امنة ام النبي عم وذلك انه عم لما ولد توفي عبد الله لم يكن وكان مع امه امنة فلما بلغ ست سنين خرجت الى اخوالها بالمدينة تزورهم ثم رجعت به الى مكة فلما
كانت بالابواء توفيت هناك قوله مستعبرا اي باكيا من العبرة وهي الدمع قوله وفيه دليل على جواز الاستغفار لاحيائهم وجه الدلالة ان امتناع الاستغفار انما هو بعد تبيين انهم
اصحاب الجحيم وذلك انما يتبين باستمرار كفرهم الى حين الموت فانه تعالى لما اخبر ان الله تعالى لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وان من مات على الكفر فمأواه جهنم خالدا فيها ابدا
كان طلب الغفران لمن مات على الكفر بمنزلة طلب ان يخلف الله وعده ووعيده فكان كل واحد من النبوة والايمان مانعا من الاستغفار لمن تبين كونه من اصحاب الجحيم بموته على الكفر
لما فيه من تجويز تبدل حكم الله تعالى وقضائه واستغفار ابراهيم لابيه كان قبل التبيين لقوله تعالى فلما تبين له انه عدو لله تبرأ منه اي قطع استغفاره وهذا خلاصة الجواب على النقض الوارد
على قوله تعالى ما كان للنبي والذين امنوا ان يستغفروا للمشركين الاية فان ابراهيم انما استغفر لابيه حال حيوته بان يوفقه الله تعالى للايمان بناء على انه وعد اباه بذلك ولم يستغفر له بعد
موته على الكفر قوله وعدها ابراهيم اباه او وعدها ابراهيم ابوه الاول على ان يكون الضمير المرفوع راجعا الى ابراهيم والمنصوب راجعا الى ابيه فالواعد ابراهيم وعد اباه ان يستغفر له
رجاء اسلامه ويؤيد هذا الاحتمال قراءة الحسن وعدها اباه بالباء الموحدة والثاني على ان يكون الضمير المرفوع لابي ابراهيم والمنصوب لنفس ابراهيم والمعنى ان اباه وعد ان يؤمن
فلذلك استغفر له فلما تبين له بالوحي انه لا يؤمن وتبين له باصراره على الكفر وموته عليه انه عدو لله تبرأ منه قوله لكثرة التأوه وهو ان يقول الرجل عند الشكاية والتوجع اوه من كذا
اصله اوه بسكون الواو وكسر الهاء قلبوا الواو الفا فقالوا اه من كذا وربما شددوا الواو وكسروها وسكنوا الهاء فقالوا اوه وربما حذفوا الهاء فقالوا او وبعضهم بفتح الواو
مع التشديد فيقول اوه وبعضهم يقول اواه بالمد والتشديد وفتح الواو وسكون الهاء لتطويل الصوت بالشكاية وفي الحديث الاواه الخاشع المتضرع وقيل معنى كون ابراهيم عم
اواها انه كلما ذكر لنفسه تقصيرا او ذكر له شيء من شدائد الاخرة كان يتأوه اشفاقا واستعظاما له والشكاية صعوبة الخلق يعني ان الرجل يشكو بالتسكين الى صعب
الخلق وغليظ القلب قوله وقيل انه في قوم مضوا على الامر الاول في القبلة والخمر اي انه في بيان عذر قوم استمروا على العمل بالحكم المنسوخ غير عالمين بنسخه كمن استمر على ان يصلي الى
بيت المقدس بعد تحويل القبلة الى الكعبة واستمر على شرب الخمر بعد نزول اية تحريمها بناء على عدم علمه بكل واحد من تحويل القبلة وتحريم الخمر وعلى الاول انه في بيان عذر من مات قبل التحريم
قبل نزول اية تحريمه قوله من اذن المنافقين في التخلف يعني ان توبة الله تعالى على النبي ومن معه معناها انه تعالى تجاوز واعرض عن ذنبهم المعين الذي فرط منهم من قبيل ترك الاولى
وهو اذنهم للمنافقين في التخلف عنه عم وهذا الاذن وان كان القائل واحدا منهم يقولون ذلك بناء على وقوع الفتنة بينهم قوله او براءتهم عن علقة الذنوب اي بما تعلق بهم مما
يعد ذنبا في حقهم فان ترك الاولى يعد ذنبا في حقه عم كما في قوله تعالى ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر فان المغفور له فيه ليس ذنبا معينا بل مطلق ما يعد ذنبا في حقه
عم سواء فرط منه قبل البعثة او بعدها فانه تعالى لما استقصى في شرح احوال غزوة تبوك ومن احوال المتخلفين عنها واطال القول في ذلك ذكر في هذه الاية حكما اخر من احكامها
وهو انه تعالى بين انه تجاوز وصفح عما فرط وصدر عنه عم وعن المؤمنين مما يعد زلة في حقهم من شيء كان لما اصابهم في تلك الغزوة من الشدائد قال الامام الانسان طول
عمره لا ينفك عن زلة اما من باب الصغائر او من باب ترك الاولى ثم انه عم ومن معه من المؤمنين لما تحملوا مشاق هذا السفر وصبروا على شدائده اخبر الله تعالى ان تحمل تلك
الشدائد صار مكفرا لجميع ما صدر عنهم من الزلات وصار قائما مقام التوبة المقرونة بالاخلاص فلذلك قال الله تعالى لقد تاب على النبي الاية عن ابن عباس رض قال لما نزلت هذه السورة
وفي اياتها بيان معاملات المنافقين على التفصيل ظننا انه لا يبقى احد منا الا نزل منه قرآن وسميت السورة الفاضحة الى ان نزلت هذه الاية فلما نزلت هذه الاية سميت
سورة التوبة قوله حتى شربوا الفظ وهو ما الكرش عن عمر رض قال خرجنا في قيظ شديد واصابنا فيه عطش شديد حتى ان الرجل ينحر بعيره فيعصر فرثه فيشربه و
ويجعل ما بقي على كبده فقال ابو بكر يا رسول الله ان الله عودك في الدعاء خيرا فادع الله لنا قال نعم فرفع يديه فلم يرجعهما حتى اظلت السماء ثم سكبت فملؤوا ما معهم ثم ذهبنا
ننظر فلم نجدها جاوزت العسكر وفيها كانت قصة دعائه عم في تمر قليل وجعله في قصعة ودعا فيه بالبركة حتى اخذ الناس وهم اكثر من ثلثين الفا ازوادهم والتمر بحاله وفيها كانت قصة
وضعه كفه في ماء قليل وانفجار الماء من اصابعه الشريفة حتى شربوا وسقوا دوابهم وملؤوا اوعيتهم قوله وفي كاد ضمير الشان او ضمير القوم الذي دل عليه ذكر المهاجرين
والانصار وقلوب مرفوع بتزيغ والجملة في محل النصب على انها خبر كاد ولا بد في الجملة التي لا يكون خبرا عن ضمير الشان من ضمير يعود الى اسمها وهو الضمير في منهم وهذا الاعراب
خلاف ما اشتهر في النحو من ان خبر افعال المقاربة لا يكون الا مضارعا رافعا لضمير اسمها فاذا قدرنا فيه ضمير الشان او ضمير القوم كانت الجملة بعدها خبرا لها ولا يكون المرفوع بها
ضميرا راجعا الى اسم كاد ولم يجعل الكلام من باب تنازع الفعلين لانه لو جعل من باب التنازع لكان لا ينبغي ان يقال من بعدما كادت او كاد على ما يقتضيه مذهب البصريين فانهم
يختارون اعمال الثاني ويضمرون الفاعل في الاول على وفق الظاهر وكاد عند بعضهم تفيد مجرد المقاربة مطلقا وعند اخرين تفيد المقاربة مع عدم الوقوع فهذه التوبة
المذكورة بعدها توبة من تلك المقاربة من الزيغ الميل واختلفوا في ذلك الذي وقع في قلوبهم فقيل هم بعضهم عند تلك الشدة العظيمة ان يفارق الرسول وينصرف الى وطنه لكنه صبر

واحتسب

واحتسب فلذلك قال الله تعالى ثم تاب عليهم بما صبروا وثبتوا وندموا على ذلك الهم وقال الاخرون بل كان ذلك الذي وقع في قلوبهم مجرد حديث النفس الذي يكون مقدمة العزيمة فلما
نالتهم الشدة وقع ذلك في قلوبهم ومع ذلك تابوا وتداركوا هذا المستبعد خوفا ان يكون ذلك معصية منهم فلذلك قال تعالى ثم تاب عليهم قوله تكرير للتأكيد كما انه اذا قيل عفى السلطان
عن فلان ثم عفى عنه دل على ان ذلك العفو عفو متأكد بلغ الغاية القصوى في الكمال والقوة وهذه التوبة المتأكدة المبالغة لما علقت بما كابدتهم الشدائد في ساعة العسرة كان
التكرير تنبيها على العلية اي علية المكابدة قوله او المراد انه تاب لكيدودتهم اي ويحتمل ان لا يكون تكريرا بان يكون الاول مسوقا لبيان انه تعالى تجاوز عما فرط منه عم واتباعه من
المهاجرين والانصار ويكون الثاني مسوقا لبيان انه تعالى تاب على الفريق الذي كادت تزيغ قلوبهم على ان يكون ضمير عليهم للفريق المذكور لا للجملة ما ذكر قوله تخلفوا عن الغزو ذكر
لتسميتهم مخلفين وجهين مع انهم لم يؤمروا بالتخلف ولم يرض الرسول عم بتخلفهم الاول ان من تخلف عن المسافرين ولم يخرج معهم يقال لهم خلفه المسافرون كما يقول لصاحبك اين
خلفت فلانا فيقول بموضع كذا لا يريد انه امره بالتخلف بل لعله نهاه عنه وانما يريد انه تخلف عنه والثاني ان المراد من كونهم مخلفين كونهم مؤخرين في قبول التوبة فانه عم اخرهم الى ان
نزلت اية توبتهم فانه عم قال لكعب بن مالك الشاعر وكان انصاريا شهد بيعة العقبة ولم يشهد غزوة بدر حين اعترف بذنبه وقال ما خلفني عنك عذر وانما خلفت لمجرد
الكسل وقلة الاهتمام قال عم له قم حتى يقضي الله عنك وكذلك قال عم لصاحبيه ايضا وهلال بن امية وهو الذي نزل فيه اية اللعان وهو مرارة بن الربيع كان رجلا صالحا من الانصار
شهد بدرا قوله لاعراض الناس عنهم بالكلية فان المؤمنين منعوا من كلامهم ومعاملتهم وامر ازواجهم باعتزالهم وكان النبي عم معرضا عنهم كانوا يخافون ان يموتوا فلا يصلي
الرسول عم على جنازتهم او يموت عم وهم من الناس بتلك المنزلة فلا يكلمهم احد منهم ولا يصلي على جنازتهم ولم يفسر التوبة عليهم بقبولها منهم اذ لا وجه لان يقال قبل توبتهم
ليتوبوا بل فسرها اولا بالتوفيق للتوبة لانه الاصل الذي يتفرع عليه توبتهم بمعنى الرجوع عن المعصية وهذه التوبة يتفرع عليها توبة الله عليهم بمعنى قبولها منهم فههنا امور ثلثة التوفيق
للتوبة ونفس توبتهم وقبول الله تعالى اياها ذكر الله تعالى الامر الثالث بقوله وعلى الثلثة ثم ذكر الامر الاول بقوله ثم تاب عليهم وعطف بكلمة ثم لكونه اصل الجميع بعيدا عنها بحسب
الرتبة ثم ذكر الامر الثاني بقوله ليتوبوا قوله او انزل قبول توبتهم تفسير ثان لقوله ثم تاب عليهم ليتوبوا فكلمة ثم على هذا على اصل معناها وقوله او رجع عليهم تفسير ثالث له
والكل حسن قوله تعالى وعلى الثلثة يجوز ان يكون معطوفا على النبي عم اي تاب على النبي وعلى الثلثة وان يكون معطوفا على الضمير المجرور في عليهم اي ثم تاب عليهم وعلى الثلثة ولذلك
اعيد حرف الجر وان في قوله ان لا ملجأ مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشان مقدر ولا مع ما في حيزها خبرها ومن الله خبر لا وان مع ما في حيزها سادة مسد مفعولي ظنوا بمعنى
علموا ان ذلك لانه تعالى ذكر هذا الوصف في معرض المدح والثناء وذا لا يكون الا مع علمهم بذلك ونظيره قوله تعالى الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم والمعنى وعلموا ان الشان لا ملجأ من سخط
الله تعالى الى احد الا اليه فقوله الا اليه استثناء من العام المحذوف ثم انه تعالى لما قبل توبة هؤلاء الثلثة ذكر ما يكون كالزاجر عن ارتكاب مثل ما ارتكبوه مما لا يرضاه الله تعالى ورسوله
فقال يا ايها الذين امنوا اتقوا الله قوله في ايمانهم وعهودهم وفي دين الله اختلف في الصادقين هل هو عام او خاص بالثلثة وعلى تقدير العموم هل المراد بالصدق الصدق
في الدين برعاية جميع ما يقتضيه الدين مما يرجع الى النيات والاقوال والافعال والاحوال او الصدق في معاهدتهم لله ورسوله على الطاعة كما في قوله تعالى رجال صدقوا ما عاهدوا
الله عليه وقيل الصادقون هم الثلثة اي كونوا مثلهم في توبتهم وانابتهم الى الله هذا القول يأباه كون الخطاب في قوله تعالى يا ايها الذين امنوا عاما لجميع المؤمنين لان امر كافة
المؤمنين بموافقة هؤلاء الثلثة وكونهم مثلهم بعيد من حيث ان التكاليف الواقعة في الكتاب والسنة متوجهة الى المكلفين في جميع الازمنة الى يوم القيمة وموافقة الثلثة
موقوفة على وجودهم واما اذا كان الخطاب خاصا لمن تخلف من الطلقاء عن غزوة تبوك كما ذهب اليه البعض فيحتمل ان يحمل الصادقون على العموم والخصوص وفي الاية
دلالة على فضل الصدق وعلو درجته الا ترى الى ابليس كيف استنكف من معرة الكذب حيث ذكر الاستثناء في قوله فبعزتك لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم
المخلصين فانه لو لم يذكر الاستثناء لكان كاذبا في ادعاء اغواء الكل واذا كان الكذب شيئا يستنكف منه ابليس فالمسلم اولى ان يستنكف عنه روي ان واحدا جاء الى النبي عم
قال اني رجل اريد ان امن بك الا اني احب الخمر والزنا والسرقة والكذب والناس يقولون انك تحرم هذه الاشياء ولا طاقة لي على تركها باسرها فان قنعت مني بترك
واحد منها امنت بك فقال النبي عم اترك الكذب فقبل ذلك ثم اسلم فلما خرج من عنده عم عرضوا عليه الخمر فقال ان شربت فسألني الرسول عن شربها وكذبت فقد نقضت
العهد وان صدقت اقام الحد علي ثم عرضوا عليه الزنا فجاء ذلك الخاطر فتركه وكذا في السرقة فعاد الى الرسول عم فقال ما احسنت ما فعلت لما منعتني عن الكذب انسدت
ابواب المعاصي علي وتاب عن الكل قوله لا يصونوا انفسهم عما لم يصن عم نفسه عنه تفسير بيان لحاصل المعنى فان الباء في قوله بانفسهم للتعدية فقولك رغبت عنه معناه
اعرضت عنه واذا قلت رغبت بنفسي عنه فكانك قلت جعلت نفسي راغبة عنه فمعنى ظاهر الاية ولا يجعلوا انفسهم راغبة عن نفسه اي عما القى فيه نفسه العزيزة عند
الله تعالى من كل نفس من شدائد الغزو واهوالها وخلاصة المعنى ما ذكره المص ومخمصة اسم بمعنى الضحى الشمس وفي الحديث لا يقعدن احدكم بين الضحى والظل فانه مقعد
الشيطان ويقال نهاه الشراب الشيء يزهاه اذا رفعه قوله وفي لا يرغبوا يجوز النصب بعطفه على ان يتخلفوا بزيادة لا لتأكيد النفي بتقدير ولا ان يرغبوا والجزم بناء
على ان يكون لا للنهي قوله اشير لهم ذلك اشارة الى انه افرد ضمير كتب مع كونه عبارة عن الانفاق وقطع الوادي المدلول عليهما بقوله تعالى ولا ينفقون ولا يقطعون واديا
اجراء للضمير مجرى اسم الاشارة ولذلك ايضا افرد ضمير به في قوله الا كتب لهم به عمل صالح مع كونه عبارة عن الامور المتعددة المذكورة سابقا وقوله الا كتب في محل النصب
على انه حال من ظماء وما عطف عليه اي لا يصيبهم ظماء ولا كذا ولا كذا الا مكتوبا لهم بذلك عمل صالح قوله جزاء احسن يعني انه لا بد من ارتكاب الحذف والمحذوف اما المضاف
او المضاف اليه وذلك لان ما في قوله تعالى ما كانوا يعملون مصدرية ونفس العمل لا يكون جزاء فلا بد من تقدير الجزاء ثم الاحسن يجوز ان يكون من صفة عملهم وان يكون من صفة
ما يكون جزاء له فعلى الاول لا بد من تقدير المضاف اي يجزيهم جزاء احسن اعمالهم وذلك لان اعمال المجاهدين اما واجب او مندوب او مباح فالله تعالى يجزيهم على الاحسن وهو الواجب
والمندوب دون المباح وعلى الثاني لا بد من تقدير المضاف اليه اي يجزيهم احسن جزاء اعمالهم قوله فهلا نفر يعني ان لولا تحضيضية مثل هلا وقد تقرر ان حرف التحضيض اذا
دخل على الماضي يفيد التوبيخ على ترك الفعل والتوبيخ انما يكون على ترك الواجب فيستفاد منه كون الفعل واجبا فظهر ان المراد بقوله تعالى فلولا نفر الامر بالنفر بعدما بين
انه لا يمكن نفير الكافة لاي مطلوب كان من المطالب الدينية كالغزو والتفقه في الدين والفقه معرفة احكام الدين وهو ينقسم الى فرض عين كعلم الطهارة والصوم والصلوة
وفرض كفاية مثل ان يتعلم حتى يبلغ درجة الاجتهاد والفتيا والمراد من العلم في قوله طلب العلم فريضة على كل مسلم ما يكون تعلمه فرض عين قوله لان عمومه كل فرقة
يقتضي ان ينفر من كل ثلثة طائفة لان كل ثلثة فرقة فقد اوجب الله تعالى ان يخرج من كل فرقة طائفة والخارج من ثلثة يكون اثنين او واحدا فوجب ان تكون الطائفة اما
اثنين او واحدا ثم انه تعالى اوجب العمل بخبرهم بقوله ولينذروا قومهم فانه عبارة عن اخبارهم وقوله تعالى لعلهم يحذرون ايجاب على قومهم ان يعملوا باخبارهم وذلك يقتضي
ان يكون خبر الواحد او الاثنين حجة في الشرع قوله وقيل للاية معنى اخر بحصول المعنى الاول انه تعالى بين اولا انه لا يمكن ان ينفر كافة الناس لاقامة مهم من المهمات الدينية ثم
امر بقوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة بان ينفر جماعة قليلة منهم ليتفقه تلك الجماعة بسبب تنفيرهم لتحصيل الفقاهة التي هي معرفة احكام الدين وليجعلوا غاية

غاية سعيهم ومعظم غرضهم ان يستكملوا بحسب قوتهم النظرية ويرشدوا قومهم ويدعوهم الى الحق اليهم بالانذار والتذكير فصح قوله تعالى ليتفقهوا ولينذروا على هذا المعنى للطائفة النافرة
للتفقه وتوضيح المعنى الثانى ما روى عن ابن عباس انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا خرج الى الجهاد لا يتخلف عنه الا منافق وصاحب علة فلما بلغ الله تعالى تعييب المتخلفين فى غزوة تبوك
وانزل الآيات الشداد فى حقهم قال المؤمنون والله لا نتخلف عن شئ من الغزوات مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا عن سرية فلما قدم عليه السلام المدينة وامر السرايا الى الكفار نفر المسلمون جميعا
الى العدو وتركوه وحده بالمدينة فنزلت هذه الآية والمعنى لا يجوز للمؤمنين ان ينفروا كلهم الى الجهاد بل يجب ان ينقسموا طائفتين طائفة يبقى فى خدمة الرسول عليه السلام وطائفة اخرى تنفر الى
الجهاد لينتظم بكل واحدة من الطائفتين مصلحة مهمة من مصالح الدين لان انتظام امر الدين فى ذلك الزمان كما يتوقف على من يقوم بجهاد الكفار يتوقف ايضا على من يقوم بحضرة
الرسول ليتعلم ما نزل فى زمان نفير المجاهدين من الشرائع والتكاليف ويبلغها الغائبين وبهذا الطريق يتم امر الدين حيث ناب كل طائفة مناب الطائفة الاخرى نابت الطائفة النافرة
للغزو مناب الطائفة المقيمين فى امر الغزو ونابت الطائفة المقيمة مناب النافرين فى امر التفقه فالطائفة المقيمين الذين يتفقهون فى الدين بملازمتهم خدمة الرسول عليه السلام ومشاهدتهم
ما هو مورد من التنزيل فكلما نزل تكليف وشرع عرفوه وحفظوه فاذا رجعت الطائفة النافرة من الغزو انذرتهم الطائفة المقيمة بما تعلموه من الشرائع والتكاليف وعلى هذا لا بد
من اضمار وتقدير فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة واقام طائفة اخرى ليتفقه المقيمون فى الدين واشار المعنى الى هذا فيكون الضمير فى ليتفقهوا ولينذروا للبواقى الفرق بعد
الطوائف النافرة للغزو وفى رجعوا للطوائف النافرة والمعنى ليتفقه الفرق ولينذروا قومهم النافرين اذا رجعوا بما حصلوا فى ايام غيبتهم من العلوم قوله امروا بقتال الاقرب
يعنى انه تعالى لما امر بقتال المشركين كافة ارشدهم فى ذلك الى الطريق الاصلح وهو ان يبدؤا بالاقرب فالاقرب منتقلا الى الابعد فالابعد لا الى ما لا يتوقع على هذا
الترتيب قال الله تعالى وانذر عشيرتك الاقربين وامر الغزوات وقع على هذا الترتيب لانه عليه السلام حارب قومه اولا ثم انتقل الى غزو سائر الاقرب ثم انتقل عنهم الى غزو الشام والصحابة
ايضا لما فرغوا من امر الشام دخلوا العراق ثم انه تعالى بعد ما ذكر قبائح اعمال المنافقين ذكر قبائح اقوالهم حيث قال واذا ما انزلت سورة الآية وكلمة ما صلة مؤكدة قوله تعالى وليجدوا
فيكم غلظة من باب لا ارينك ههنا قوله وقرئ ايكم بالنصب على الاشتغال تقديره ايكم زادت زاده هذه ايمانا بعد الفعل متأخرا عنه من اجل ان له صدر الكلام والجمهور على رفع
ايكم على انه مبتدأ وما بعده خبره واجاب الله تعالى عن انكارهم واستهزائهم بالمؤمنين فى اعتقادهم زيادة الايمان بزيادة العلم الحاصل بالوحى والعمل به فقال حصل للمؤمنين بسبب نزول
هذه السورة امران الاول انها تزيدهم ايمانا والثانى ما حصل لهم من الاستبشار وحصل للمنافقين بسبب نزولها امران مقابلان للامرين المذكورين للمؤمنين الاول انها تزيدهم رجسا
الى رجسهم والثانى انهم يموتون على كفرهم وهو اقبح من الاول والايمان الذى هو عبارة عن التصديق يتصور زيادته على وجهين الاول انه كلما كانت الدلائل عنده اكثر واقوى كان ايمانه ازيد
واقوى لان عند حصول كثرة الدلائل وقوتها يزول الشك ويقوى اليقين كما اشار اليه عليه السلام بقوله لو وزن ايمان ابى بكر بايمان اهل الارض لرجح يريد ان معرفته بالله تعالى اقوى والوجه الثانى من
وجهى زيادة التصديق ان المؤمن لا محالة يصدق جميع ما جاء به الرسول عليه السلام ولاشك ان التكاليف والآيات الدالة عليها متوالية متعاقبة فى زمانه عليه السلام فعند نزول آية يجدد كل تكليف كان
المؤمن يزيد تصديقا واقرارا لانه كلما سمع آية جديدة اتى باقرار جديد وكان ذلك زيادة فى تصديقه وايمانه قوله تعالى امروا بالعيون يعنى ان المراد من النظر النظر المخصوص الدال على الطعن فى
تلك السورة والاستهزاء بها او على الغيظ قوله اى يقولون اشارة الى ان قوله تعالى هل يريكم فى محل النصب بقول مضمر وجملة القول فى محل النصب على انها حال من فاعل نظر والمعنى انهم عند
سماع تلك السورة يتأذون ويريدون الخروج من المسجد زاعمين انهم لا يصبرون على استماعه ويغلبهم الضحك فيفتضحون بين المؤمنين او لغلبة الغيظ لكونها ناطقة بعيوبهم و
قبائح افعالهم فيقول بعضهم لبعض هل يراكم من احد من المؤمنين ان قمتم من مجلسكم فان لم يرهم احد خرجوا من المسجد وان علموا ان احدا يراهم اقاموا وثبتوا واعلم انه تعالى لما انزل على
رسوله عليه السلام فى هذه السورة الكريمة من التكاليف الشاقة التى يصعب على الامة تحملها وتوطين النفس فى قبولها ختم السورة بما يسهل تحمل تلك التكاليف فقال العزيز قال لقد
جاءكم رسول من انفسكم بضم الفاء وقرئ بفتحها من النفاسة وصفه الله تعالى وهو رسول عليه السلام بخمسة اوصاف الاول انه بشر مثل المكلفين اذ لو كان من جنس الملائكة لصعب الامر عليهم وانه عليه السلام
من صميم العرب وصفه به ترغيبا للعرب فى نصرته والقيام بخدمته كانه قيل لهم كل ما يحصل له من الدولة والرفعة فى الدنيا فهو سبب لعزكم وفخركم لانه منكم ومن نسبكم الصفة الثانية
قوله تعالى عزيز عليه ما عنتم وكلمة ما فيه مصدرية والعزيز الغالب الشديد والعنت الوقوع فى امر شاق يقال عنت الرجل يعنت عنتا اذا وقع فى مشقة واعنته غيره واشق
الامور دخول النار والمعنى شديد عليه ما يلحقكم من الضرر بترك الايمان والصفة الثالثة قوله تعالى حريص عليكم اى على ايمانكم وصلاح حالكم لامتناع ان يتعلق حرصه عليه السلام بذواتهم و
الصفة الرابعة قوله تعالى بالمؤمنين رؤف رحيم قال ابن عباس سماه الله تعالى باسمين من اسمائه ولم يجمع الله تعالى لاحد من الانبياء اسمين من اسمائه الا لحبيبه رسول الله عليه السلام وقوله بالمؤمنين
متعلق برؤف قدم عليه ليفيد الاختصاص اى لا رأفة ولا رحمة له الا بالمؤمنين واما الكفار فليس له عليهم رأفة ولا رحمة فان قيل كيف وصف بكونه رؤفا بالمؤمنين وقد كلفهم فى هذه السورة
بانواع من التكاليف الشاقة التى لا يقدر على تحملها الا من وفقه الله تعالى فالجواب ان التكاليف المذكورة ايضا من كمال رأفته بهم من حيث انه انما فعل بهم ذلك حتى يتخلصوا من العقاب المؤبد
ويفوزوا بالثواب المجيد قوله قدم الابلغ منهما اشارة الى جواب ما يقال ان مقام المدح يقتضى الترقى من الفاضل الى الافضل فكيف عكس تمت سورة التوبة

سورة يونس مكية

بسم الله الرحمن الرحيم الا قوله ومنهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن
به وربك اعلم بالمفسدين فانها مدنية نزلت فى اليهود الر فخمها اى قرأها بفتح الراء على التفخيم ابن كثير وقالون وحفص وقرأها بكسر الراء على الامالة ابو عمرو وحمزة والكسائى وابن عامر
وابو بكر وقرأ ورش بين الفتح والكسر واختلف القراء فى الحروف المقطعة التى فى اوائل السور اذا كان فى آخرها الف وهى را وطا وها ويا وحا انها هل تقرأ بالامالة او بالتفخيم فامال
را من جميع سورها امالة محضة الكوفيون الا حفصا وابو عمرو وابن عامر وامال الاخوان وابو بكر طا من جميع سورها نحو طسم وطس وطه وامال ابو بكر وحمزة والكسائى وابو عمرو يا
من يس وكهيعص ووافقهم ابن عامر فى امالة يا كهيعص دون يا يس وامال حمزة والكسائى وابو عمرو وابو بكر وابن ذكوان حا فى جميع الحواميم السبع الآتية الا ان ابا عمرو وورشا يميلان
بين بين والباقون يميلان امالة محضة وقرأ ابن كثير وقالون وحفص وهشام حم بفتح الحاء فى جميع سورها وكلها لغات صحيحة عن الواحدى ان الاصل فى هذه الكلمات ترك الامالة
لان الفاتها ليست منقلبة عن الياء ومن اماله فقد قصد بامالتها التنبيه على انها اسماء الحروف لانها اسماء الحروف المخصوصة وليست بحروف قد تركت فى فواتح السور وجهين احدهما انها اسماء
السور والاخر ان يكون مذكورة على نمط التعديد للتحدى والاعجاز اما من جهة ان القرآن من جنس كلامهم او من جهة ورودها على لسان النبى الامى عليه السلام قوله الحكيم على ان
الحكيم بمعنى النسبة ذو الحكم وقوله او لانه كلام حكيم على انه يكون وصف الكتاب بالحكيم من قبيل وصف الكلام بصفة من تكلم به على طريق الاسناد المجازى نحو نهاره صائم وليله قائم قال الاعشى
وغريبة تأتى الملوك حكيمة قد قلتها ليقال من ذا قالها اى قصيدة غريبة مدحت بها الملوك حكيمة قد قلتها ليتعجب الناس ويقولوا من قالها والبيت يصلح شاهدا لكل واحد من الوجهين
فان حكيمة يحتمل ان يكون بمعنى النسبة وان يكون من قبيل الاسناد المجازى قوله ومحكم آياته على ان الحكيم فعيل بمعنى مفعول قوله على ان الاسم بالعكس اى على ان يكون النكرة المحضة اسم كان
والنكرة المعرفة خبرها على حد قوله يكون مزاجها عسل وماء ويحتمل ان يكون ارتفاع عجب مبنيا على ان كان تامة وان اوحينا بدل منه بدل الاشتمال اى احدث للناس عجب احداث وحى و
الظاهر ان يكون اوحينا متعلقا بعجب على حذف لام العلة اى احدث عجب لان اوحينا او يكون على حذف من اى من ان اوحينا قوله واللام للدلالة على انهم جعلوه اعجوبة لهم

تعجب ا يتعجب منه يعنى ان اللام فى للناس للبيان كما فى هيت لك اى هذا الخطاب لك وليس متعلقا بقوله عجبا على طريق المفعولية كما فى قولك عجبت لسعى زيد فى حاجتى لان معمول المصدر
لا يتقدم عليه قوله من افناء رجالهم اى ممن لا يؤبه بجاه ومال وريا ستر ونحو ذلك مما يعدونه من اسباب العز والجلال وليس المراد انه عليه السلام ليس من مشاهيرهم نسبا لان شرف نسبه عندهم
اظهر من الشمس وافناء جمع فنى بوزن غنى وجمع فنا بوزن فدا وهو فاحية من النخل الجوهرى فنا الدار ما امتد من جوانبها ويقال هو من افناء الناس اذا لم يعلم ممن هو قوله ان هى
المخففة من الثقيلة فيكون ضمير الشان المقدر والاصل انه انذر الناس الا انه لما تقرر فى النحو ان الجملة الطلبية لا تقع خبرا عن ضمير الشان وجب ان يكون تقديره هذا الاصل ان
الشان قولنا انذر الناس على ان يكون القول المقدر مبتدأ ويكون الجملة الطلبية خبره ضمير الشان جملة اسمية قوله عمم الانذار حيث جعل متعلقه مطلق الناس لان اثر الانذار
ينفع الكل ليرتدعوا عن فعل ما لا ينبغى من الصغائر والكبائر نحو ترك الاولى بخلاف التبشير فانه لا يتعلق بالكفار اذ ليس لهم ما يبشرون به وايضا ذكر المنذر به للتعميم والتهويل
وذكر المبشر به لتقوى رغبة المطيعين فيما يؤديهم اليه وقدم الانذار على التبشير لان التخلية متقدمة على التحلية وازالة ما لا ينبغى متقدمة فى المرتبة على فعل ما ينبغى
والمبشر به ما ذكر بقوله تعالى ان لهم قدم صدق وحذف الباء من ان وان شايع كثير قوله سابقة يحتمل ان يكون مصدرا كالعافية والكاذبة ويكون المراد بها تقديم الله تعالى يوم القيمة
هذه الامة كما قال عليه السلام نحن الآخرون السابقون وقال عليه السلام ان الجنة محرمة على الانبياء حتى يدخلها امتى ويحتمل ان يكون اسم فاعل بمعنى السعادة السابقة الازلية وهى المنازل الرفيعة
الروحانية والجسمانية وما ذكره فى بيان وجه اطلاق القدم على السابقة وهو قوله لان السبق بها يؤيد الاحتمال الاول وان كان القدم سببا للوصول الى المنازل الشاملة لهما سبب لنفس
السبق ايضا ثم انه تعالى لما اجاب عن تعجب الكفار من الوحى والبعثة بقوله اكان للناس عجبا ان يبعث خالق الخلق اليهم رسولا يبشرهم على الاعمال الصالحة بالثواب وينذرهم
على الاعمال الفاسدة بالعقاب وكان هذا الجواب موقوفا على ثبوت امرين الاول ان يكون لهذا العالم الها قاهرا قادرا نافذ الحكم والتكليف والثانى ان يتحقق البعث والحشر والقيمة
حتى يحصل الثواب والعقاب اثبت الامر الاول بقوله ان ربكم الله الذى خلق السموات والارض فانها لكونها امورا ممكنة فى ذواتها ومقاديرها وصفاتها محتاجة الى ما يرجح جانب وجودها
واختصاصها بقدر معين ووصف معلوم وذلك المرجح يجب ان يكون واجب الوجود لذاته متحليا بجميع نعوت الجلال والجمال متخليا عن صفات العجز والنقصان واثبت الامر
الثانى بقوله تعالى اليه مرجعكم جميعا فان قيل قوله تعالى خلق السموات والارض فى ستة ايام يقتضى ان يكون كونه تعالى خالقا للسموات والارض فى ستة ايام امرا معلوما عند العرب وهم
لا يعلمون ذلك فكيف يحسن هذا التعريف والجواب ان ذلك امر معلوم مشهور عند اليهود والنصارى والعرب كانوا يخالطونهم والظاهر انهم سمعوه منهم فلهذا السبب حسن هذا
التعريف قوله تعالى فى ستة ايام اى فى مقدارها لان اليوم عبارة عن زمان مقدر مبدؤه طلوع الشمس ومنتهاه غروبها فكيف يكون يوم حين لا شمس ولا سماء ويحتمل ان يكون
المراد بالايام الاوقات مطلقا كما فى قوله ومن يولهم يومئذ دبره اى وقتئذ واتفق المسلمون على ان فوق السموات جسما عظيما هو العرش المحيط بسائر الاجسام وقد يطلق
العرش ويراد به الملك ويقال فلان على عرشه اى على ملكه وقد يطلق على البناء كما فى قوله تعالى وكان عرشه على الماء اى بناؤه على معنى انه تعالى بنى السموات والارض على الماء ليعرف
العقلاء كمال قدرته ونفاذ مشيئته فان الخلائق يبنون بناءهم على المواضع الصلبة البعيدة من الماء لئلا ينهدم ومن بنى مثل هذه الاجرام العظام على الماء كان فى غاية العظمة و
كمال القدرة فان كل بناء يسمى عرشا وبانيه يسمى عارشا قال الله تعالى ومن الشجر ومما يعرشون اى يبنون والمشهور عند جمهور المفسرين ان المراد بالعرش المذكور فى هذه الآية هو الجسم
العظيم المحيط بالعالم وقالوا قوله تعالى ثم استوى على العرش لا يمكن ان يكون معناه انه تعالى خلق العرش بعد خلق السموات والارض بدليل انه تعالى قال فى آية اخرى وكان عرشه على الماء وهو
ذلك يدل على ان وجود العرش سابق على تخليق السموات والارض ولا يتوهم ايضا ان استواءه على العرش كونه معتمدا عليه مستقرا فوقه بحيث لولا العرش لسقط ونزل
لان ذلك مستحيل فى حقه تعالى لاتفاق المسلمين على انه تعالى هو الممسك للعرش والحافظ له وانه لا يحتاج الى شئ ما سواه بل المراد بالاستواء على العرش والله اعلم الاستيلاء عليه بالقهر ونفاذ
التصرف وخص العرش بالاخبار عن الاستيلاء عليه لانه اعظم المخلوقات قال الشاعر استوى بشر على العراق من غير سيف ودم مهراق وقوله تعالى يدبر الامر حال من فاعل استوى او
مستانف لا محل له وقيل المراد بالعرش البناء وقوله تعالى خلق السموات والارض اشارة الى تخليق ذواتها وقوله ثم استوى على العرش اشارة الى تسطيحها وتشكيلها بالاشكال
الموافقة لمصالحها وما خلقت هى لاجلها وغير ذلك من الامور المعتبرة فى ترتيبها وان قيل المراد بالعرش الملك يكون استواؤه تعالى على الملك عبارة عن وجود الاحوال المتجددة فى ذوات
السموات والارض كدوران الافلاك والكواكب وحصول الفصول الاربعة والاحوال المختلفة بسبب دورانها قوله مصدر مؤكد لنفسه لكونه تأكيدا وتحقيقا لمضمون
قوله تعالى اليه مرجعكم ولا محتمل لتلك الجملة غير كونه وعدا الخلاف قوله حقا فانه ايضا وان كان تأكيدا لمضمون تلك الجملة غير انها لها محتمل غير الحقية قوله تعالى ليجزى متعلق بقوله ثم
نعيده وبالقسط متعلق بيجزى ويجوز ان يكون حالا من الفاعل اى ليجزيهم ملتبسا بالقسط او من المفعول اى ملتبسين بالقسط وهو العدل واليه اشار المص بقوله اى بعدله او بعدالتهم
وعدم ظلمهم انفسهم بارتكاب المعاصى قوله لكنه غير الاسلوب حيث لم يورد الجملة الثانية على صورة تعليل الابداء والاعادة بمجازاة الكفرة بشراب من حميم وعذاب اليم
بل ابتداء بقوله والذين كفروا واخبر عنه بالجملة التى بعده وان احتمل ان يكون قوله والذين كفروا منصوب المحل بالعطف على الموصول قبله وتكون الجملة التى بعده مستأنفة لبيان جزائهم
لكنه خلاف الظاهر ووجه ما ذكره من التنبيه انه تعالى ادخل لام التعليل على الثواب ولم يدخلها على العقاب بل قال والذين كفروا لهم شراب من حميم فدل ذلك على انه جعل المعطوف
جملة اسمية والثانى انه لم يدخل لام التعليل على العقاب والثالث انه لم يعين ثواب المؤمنين وعين عقاب الكافرين واشار المص الى وجه كل واحد من وجوه التغيير قوله ويجوز ان يكون
ان منصوبا او مرفوعا عطفا على قوله اى لانه ذكر لقراءة انه يبدأ الخلق بفتح الهمزة ثلاث تأويلات الاول ان يكون مبنية على حذف لام الجر والثانى ان يكون فى محل النصب بالفعل
الذى نصب وعد الله اى وعد الله وعدا بدء الخلق ثم اعادته والمعنى اعادة الخلق بعد بدء الخلق والثالث ان يكون فى محل الرفع بالفعل الذى نصب حقا اى حق حقا بدء الخلق ثم اعادته قوله اى ذات ضياء تقدير المضاف لان الشمس ليست نفس الكيفية
التى تسمى ضوءا وكذا القمر ليس نفس النور ويحتمل ان يكون من باب تسمية الذات بالمصدر للمبالغة كما يقال للكريم انه كرم وجود كما اشار اليه بقوله او سمى نورا للمبالغة لكن الظاهر
ان يقال او سمى بها الواو وضياء مفعول ثان يجعل ان كان من الجعل بمعنى التصيير او حال من الشمس ان كان جعل بمعنى انشاء وخلق قوله على القلب بتقديم اللام على العين
فوقعت الواو طرفا بعد الف زائدة فقلبت همزة كما فى كساء قوله وهو اعم من الضوء فان النور اسم لاصل الكيفية الظاهرة فى نفسها المظهرة لغيرها والضوء اسم لهذه الكيفية
اذا كانت كاملة تامة قوية وقيل الضياء اقوى من النور لان الضوء ما بالذات كالكيفية التى على الشمس والنور ما بالعرض كالكيفية التى على وجه الارض وما بالذات اقوى
قوله اى قدر مسير كل واحد منهما منازل فعلى هذا منازل منصوب على انه ظرف مكان وعلى الثانى يكون ذا منازل مفعولا ثانيا على تضمين قدره معنى صيره قوله ولذلك
اى ولرجوع ضمير قدره الى القمر خاصة فان بالقمر يعرف انقضاء الشهور والسنين لا بالشمس وانما يعرف بالشمس اوقات الصلوات والفصول الاربعة التى ينتظم بها
مصالح هذا العالم ومنازل القمر ثمانية وعشرون منزلة وهذه المنازل مقسومة على البروج الاثنى عشر لكل برج منزلتان وثلث فينزل القمر كل ليلة منزلا منها ويستتر
ليلتين ان كان الشهر ثلثين وليلة واحدة ان كان الشهر تسعة وعشرين قوله وقرأ ابن كثير والبصريان وهما ابو عمرو ويعقوب يفصل بالياء الغيبة جريا على اسم الله تعالى
فى قوله ما خلق الله ذلك المذكور والباقون بنون العظمة التفاتا من الغيبة الى التكلم للتعظيم مع معنى التفصيل وهو ذكر هذه الدلائل الباهرة واحدا عقيب اخرى مع الشرح و

والبيان ثم انه تعالى لما اقام الدلائل الدالة على صحة القول بثبوت الاله الحكيم الرحيم وعلى صحة القول بالحشر والمعاد شرع بعده في شرح احوال من يكفر بها فقال ان الذين لا يرجون لقاءنا
الاية ثم شرع في شرح احوال من يؤمن بها فقال ان الذين امنوا قوله واما التغاير بين الفريقين الا ان يكون من باب عطف الصفة بان يكون الموصول الثاني معطوفا على اسم ان اى ان الذين لا
يرجون وان الذين هم واولئك مبتدأ ومأواهم مبتدأ ثان والنار خبر الثاني والثاني وخبره خبر اولئك واولئك وخبره خبر ان الذين قوله ومفهوم الترتيب اى ترتيب الحكم
على الموصول الذى صلته مجموع الايمان والعمل الصالح يفهم منه سببية المجموع قوله وحال من الضمير المنصوب على المعنى الاخير وهو يهديهم بسبب ايمانهم الى ما يريدونه في الجنة من
الماكل والمشارب وغيرهما فان جريان الانهار من تحت سررهم المرفوعة الموضوعة في البساتين والرياض لا يتفاوت بهداية الله اياهم الى سلوك ما يؤديهم الى الجنة والى ادراك
الحقائق التى لا يعلمونها وانما يتفاوت هدايتهم لما يريدونه في الجنة قوله في جنات النعيم خبر اخر لقوله ان الذين امنوا وحال اخرى من ضمير يهديهم او من الانهار قوله اى دعاؤهم يعنى
ان الدعوى بمعنى الدعاء ويدل عليه اللهم فانه نداء معنى يا الله يقال دعا يدعو دعاء ودعوى كما يقال شكا يشكو شكاية وشكوى وسبحانك هو المنادى له وهو مصدر بمعنى
التسبيح معمول لفعل مقدر لا يجوز اظهاره واشار اليه المص بقوله اللهم انا نسبحك تسبيحا فلما حذف الفعل اضيف المصدر الى مفعوله لما وصف الله تعالى المؤمنين بالايمان
والاعمال الصالحة ذكر بعد ذلك درجات كراماتهم ومراتب سعاداتهم وهي اربع مراتب المرتبة الاولى قوله تعالى يهديهم ربهم بايمانهم الاية اى يهديهم بسبب ايمانهم
الى سلوك ما يؤديهم الى الجنة او لعلم ما لم يعلموه من الحقائق او لما يريدونه في الجنة والمرتبة الثانية ما اشار اليه بقوله تعالى دعواهم فيها سبحانك اللهم والمراد ان اهل الجنة
يشتغلون بتقديس الله تعالى وتمجيده والثناء عليه لا من حيث انهم يكلفون بذلك في الجنة بل من حيث انهم يلهمونه اياه فينطقون به تلذذا وابتهاجا وسرورا بربهم على اكمل
حالهم لا يحصل الا منه فان سعادة السعداء ونهاية درجات الانبياء والاولياء استغراقهم بمراتب معارف الجلال والارتقاء فيها ابدا الابدين ولاسيما انه تعالى لما وعد المتقين
بالثواب العظيم كما ذكر في اول هذه السورة بقوله ليجزي الذين امنوا وعملوا الصالحات بالقسط فاذا دخل اهل الجنة الجنة ووجدوا ما وعد لهم من تلك النعم العظيم وشاهدوا كونه تعالى
صادقا فيما وعدهم اياه فعند ذلك قالوا سبحانك اللهم اى نسبحك يا الله عن الخلف في الوعد والكذب في القول والمرتبة الثالثة منها قوله تعالى وتحيتهم فيها سلام وهو من
اضافة المصدر الى الفاعل ان كان المعنى وتحية بعضهم لبعض ومن اضافته الى المفعول ان كان المعنى وتحية الملائكة اياهم كما قال والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم
او تحية الله تعالى اياهم كما قال تعالى سلام قولا من رب رحيم والمرتبة الرابعة واخر دعواهم ان يقولوا الحمد لله رب العالمين قوله اخر دعواهم مبتدأ وان هى المخففة من الثقيلة واسمها
ضمير الشان المحذوف والجملة الاسمية بعدها في محل الرفع على انها خبر لها وان مع اسمها وخبرها في محل الرفع على انها خبر للمبتدأ الاول وقرئ ان الحمد لله بتشديد ان ونصب الحمد
وهي تؤيد انها مخففة من الثقيلة وقراءة العامة ومعنى الاية ان اهل الجنة يفتتحون كلامهم بالتسبيح ويختمونه بالتحميد قوله واثنوا عليه بصفات الاكرام وهي الصفات
الاضافية واعلم ان معرفة ذات الله تعالى والاطلاع على كنه حقيقته مما لا سبيل للخلق اليه بل الغاية القصوى معرفة صفاته السلبية وصفاته الاضافية اما الصفات
السلبية فهي المسماة بصفات الجلال واما الصفات الاضافية فهي المسماة بصفات الاكرام فلذلك كان كمال الذكر مقصورا عليها كما قال تعالى تبارك اسم ربك
ذي الجلال والاكرام ولما كان غاية سعادة السعداء معرفته تعالى بصفات الجلال والاكرام ذكر الله تعالى كون اهل الجنة مواظبين على هذا الذكر المقدس الذي كانت الملائكة المقربين
المشتغلين به قبل ان يخلق ادم عليه وعليهم السلام الا ترى انهم قالوا ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك فالذكر الهم الله تعالى السعداء من اولاد ادم حتى اتوا بهذا التسبيح في
اول صلواتهم بان قالوا بعد تكبير الافتتاح سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك واتوا بهذا الذكر بعينه بعد انقراض العالم في دار الكرامة قوله وضع
موضع تعجيله لهم بالخير يعني ان المشبه به تعجيل الله تعالى لهم الخير وهو تعجيله لهم الخير حين استعجلوه لا استعجالهم بالخير فكان مقتضى الظاهر ان يقال ولو يعجل الله للناس
الشر تعجيله لهم بالخير فعدل عنه الى ما عليه النظم وقد تقرر في علم البلاغة ان كل مقام استحق ايراد لفظ لو عدل عنه الى لفظ اخر فلا بد ان يكون العدول لفائدة فلذلك ذكر المص للعدول فائدتين
الاولى الاشعار بسرعة اجابته تعالى لهم بحيث عجل لهم الخير كما استعجلوه حتى صار استعجالهم الخير بمنزلة تعجيل الله لهم ذلك فلذلك عبر عنه باستعجالهم بالخير والثانية الاشعار
بان المراد من الشر المعتبر في جانب المشبه هو الشر الذى استعجلوه فان اهل مكة كانوا يستعجلون الشر كما يستعجلون الخير حيث يقولون اللهم ان كان محمد عم حقا صادقا فيما ادعاه
النبوة فامطر علينا حجارة فكان اصل الكلام ولو يعجل الله للناس الشر تعجيله الخير حين استعجلوه استعجالا كاستعجالهم بالخير فحذف منه ما حذف لدلالة الباقي عليه بمعونة المقام
قال الامام الذى يغلب على ظنى ان ابتداء هذه السورة في ذكر شبهات المنكرين للنبوة مع الجواب عنها الشبهة الاولى ان القوم تعجبوا من تخصيص الله محمدا عم بالنبوة فازال الله تعالى
ذلك التعجب بقوله اكان للناس عجبا ان اوحينا الى رجل يقيم على عبادي دلائل واحدانيتي وتوحدي بالالوهية والربوبية وانذرهم بعد الاماتة لاجازيهم على اعمالهم واميز بين
المحسن والمسيء منهم ثم ذكر دلائل التوحيد ودلائل صحة المعاد والشبهة الثانية للمنكرين انهم كانوا يقولون اللهم ان كان امر محمد حقا فامطر علينا حجارة من السماء او ائتنا بعذاب
اليم فاجاب الله تعالى عن هذه الشبهة بقوله ولو يعجل الله للناس الاية وايضا اخبر الله تعالى في ايات كثيرة ان هؤلاء المشركين متى خوفوا بنزول العذاب في الدنيا استعجلوا ذلك العذاب كقولهم
فامطر علينا حجارة من السماء وكما قال تعالى سال سائل بعذاب واقع للكافرين وكما قال يستعجل بها الذين لا يؤمنون بها وعند ذلك انهم لما توعدوا بعذاب الاخرة في هذه الاية وهو قوله اولئك
مأواهم النار بما كانوا يكسبون لعلهم استعجلوا ذلك العذاب كما قال تعالى في هذه السورة بعد هذه الاية ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين قوله عطف على فعل محذوف يعني ان الفاء
في قوله فنذر يستدعي معطوفا عليه ولا يجوز ان يكون نذر معطوفا على قوله يعجل او قوله لقضى اذ لو كان كذلك لدخل في الامتناع الذي تقتضيه كلمة لو وتركهم في طغيانهم ليس بممتنع بل
واقع فهو معطوف على فعل محذوف دلت عليه الشرطية فان قوله تعالى ولو يعجل يتضمن معنى نفي التعجيل كانه قيل ولا نعجل ولا نقضي فنذرهم امهالا لهم لا اصلاح في اماتتهم واهلاكهم
اذ ربما امنوا بعد ذلك او يخرج من صلبهم من كان مؤمنا وذلك تقتضي ان لا يعاجلهم الله بايصال الشر اليهم المستلزم لاماتتهم واهلاكهم بناء على ان تركيبهم في الدنيا لا
يحتمل العذاب المتوعد به وسمي العذاب شرا في هذه الاية لانه اذى في حق المعاقب ومكروه عنده كما انه تعالى سماه سيئة في قوله ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة قال الامام في وجه
انتظام قوله تعالى واذا مس الانسان الضر دعانا لجنبه بما قبله انه تعالى بين في الاية الاولى انه لو انزل العذاب على العبد في الدنيا لهلك ولقضى عليه فبين في هذه الاية ما يدل على غاية ضعفه و
نهاية عجزه ليكون ذلك مؤكدا لما ذكره من انه لو انزل عليه العذاب لمات والوجه الثاني في وجه الانتظام انه تعالى حكى عنهم انهم يستعجلون في نزول العذاب ثم بين في هذه الاية
انهم كاذبون في ذلك الطلب والاستعجال لانه لو نزل بالانسان ادنى شيء يكرهه فانه يتضرع الى الله في ازالته عنه وذلك يدل على انه ليس صادقا في هذا الاستعجال قوله تعالى لجنبه في محل
النصب على انه حال من فاعل دعا ولذلك عطف عليه الحال الصريح قوله او قاعدا او قائما فان من الضر ما يغلب الانسان ويجعل صاحب فراش بعقره الى الاضطجاع ومنه ما يكون اخف
من ذلك ويجعله بحيث يقدر على القعود ومنه ما يتمكن الانسان معه على القيام قوله كأنه لم يدعنا اعتراضية لبيان ان حق الحروف المشبهة الدخول على المبتدأ والخبر سواء
عملت او الغيت بالتخفيف فانها بالتخفيف لا يبطل الا العمل وعلى هذا الاباحة الاضمار لشان … والتمثيل به ليس الا مجرد بطلان العمل بالتخفيف والنحاة يصد…
والتمني في ثدياه يرجع الى النحو وحقان تثنية حقة والاصل حقتان فحذفت التاء على خلاف القياس وخففت كان فبطل عملها حيث روي ثدياه بالالف وروي ثدييه بالياء على انها

عملت في الظاهر وهو شاذ قوله تعالى كان لم يدعنا في محل النصب على انه حال من فاعل مر اى مضى على طريقته مشبها بمن لم يدع الى كشف ضر قوله مثل ذلك التزيين اشارة الى الله الكافر
من كذلك في موضع النصب على المصدر والمراد بالتزيين تزيين الاعراض عن الابتهال والانهماك في الشهوات سمى الكافر مسرفا لكونه مسرفا في امر دينه متجاوزا عن الحد في الغفلة عنه
ثم انه لا شبهة في ان المراد لا يكون مسرفا في الانفاق فكذا يكون مسرفا فيما يتركه من واجب او يتقدم عليه من قبيح اذ يتجاوز الحد فيه فان من بذل ما انعم الله عليه من الحواس والعقل
والفهم والقدرة لاكتساب السعادات الباقية الابدية لتحصيل لذائذ الدنيا وطيباتها الخسيسة كان قد انفق شيئا عظيما كثيرا لاجل ان يفوز باشياء حقيرة خسيسة
فوجب ان يكون من المسرفين قوله تعالى وما كانوا ليؤمنوا الظاهر انه معطوف على ظلموا كانه قيل لما ظلموا واصروا على الكفر حقا والبتة بحيث لم يبق فائدة في امهالهم اهلكناهم
فيكون السبب في اهلاكهم مجموع هذين الامرين فان ظلمهم عبارة عن احداثهم التكذيب وما يتفرع عليه وهذا عبارة عن اصرارهم على التكذيب بحيث لا فائدة في امهالهم قوله
استخلاف من يختبر اشارة الى جواب ما يقال ان قوله تعالى لهذه الامة ثم جعلناكم خلائف لننظر كيف تعملون يشعر بانه تعالى ما كان عالما باحوالهم قبل وجودهم وانه يحتاج في العلم بها
الى الاختبار والامتحان وانه محال وتقرير الجواب ان المراد منه انه تعالى يعامل العباد معاملة من يطلب العلم بما يكون منهم ليجازيهم بحسبه كقوله تعالى ليبلوكم ايكم احسن عملا وفي الحديث
ان الدنيا حلوة خضرة وان الله مستخلفكم فيها فناظر كيف تعملون وعن قتادة صدق الله ربنا ما جعلنا خلفاء الا لينظر الى اعمالنا فاروا الله من اعمالكم خيرا بالليل والنهار قالوا الكلام
من قبيل الاستعارة التمثيلية المرتبة على استعارة تصريحية تبعية اما كونه من قبيل الاستعارة التمثيلية فظاهر لانه تعالى منزه عن حقيقة الاختبار لكنه شبه استخلافهم
على الوجه المذكور بمعاملة من يختبر فاخرج كلامه على صورة كلام المختبر واما كونها مترتبة على استعارة تصريحية تبعية فلان النظر في اللغة عبارة عن تقليب الحدقة نحو
المرئي طلبا لرؤيته فلا شك انه مستحيل في حقه تعالى من وجوه فلا بد ان يجعل النظر في حقه تعالى مجازا عن العلم المحقق الذى لا يتطرق اليه الشك والشبهة بان شبه هذا العلم بنظر
الناظر وادراك العين المرئي على سبيل المعاينة والمشاهدة ويطلق عليه لفظ النظر والرؤية على سبيل الاستعارة التصريحية ثم اشتق منه لفظ لننظر وسرت هذه الاستعارة اليه تعالى
قوله وفائدته اى فائدة ايراد كيف وان لا يقال لينظر عملكم اخير هو ام شر مع انه اخصر منه الدلالة على ان العبرة في الجزاء جهات الافعال فان كيف للسؤال عن الحال فكانه قيل لينظر على
اى حال تعملون ثم انه تعالى حكى عن المشركين نوعا ثالثا من كلماتهم التي ذكروها في الطعن في نبوته عم والجواب عنه وهو قوله تعالى واذا تتلى عليهم اياتنا بينات الاية روي ان خمسة
من الكفار كانوا يستهزؤن بالرسول عم وبالقران فقتل الله تعالى كل رجل منهم بطريق كما قال انا كفيناك المستهزئين فهذه الاية نزلت في حقهم وقوله تعالى لا يرجون لقاءنا عبارة عن كونهم
مكذبين بالحشر والنشر ومنكرين للبعث والقيمة قوله بكتاب نقرؤه ليس فيه ما نستبعده فسرها في قوله بقولهم ائت بقران غير هذا او بدله على وجهين بان يقال انه عم
انا بدل هذا القول بغيره فقد اتى بقران غير هذا القران وكذا اذا اتى بغيره فقد بدله واذا كان كذلك كان كل واحد من هذين الامرين عين الاخر وهما يدل على ان كل واحد منهما
نفس الاخر انه عم اقتصر في الجواب على استحالة احدهما وهو قوله قل ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي وكون كل واحد منهما نفس الاخر ينافي ان يورد بينهما كلمة او الدالة على الترديد
والتخيير ولما فسر الغيرية بعدم كونه القران المقترح على ترتيب هذا القران المنزل ولا على نظمه وبكونه خاليا عما يستبعدونه من امر البعث والجزاء وعما يستكرهونه من ذم الهتهم
وتخطيهما وفسر التبديل بان يكون هذا القران المنزل باقيا على ترتيبه ونظمه لكن يوضع مكان الايات الدالة على ما يستبعدونه ويستكرهونه ايات اخر موافقة لهواهم وطريقتهم
قوله ولعلهم سالوا ذلك كى يسعفهم اليه فيلزمونه كانه جواب عما يقال كيف يصح من الكفار ان يقترحوا منه عم ان يأتي من قبل الله تعالى كتابا موافقا لما يشتهونه وهم عقلاء جازمون باستحالته
على سبيل الجد وكذا جازمون باستحالة ان يكذب نفسه ويأتي بما اقترحوه من قبل نفسه وتقرير الجواب انهم اقترحوا منه عم احد الامرين على طريق التخيير مع علمهم باستحالة كل
واحد من الامرين طمعا منهم في ان يسعفهم الى ما يتمنونه من قبل نفسه فيلزمونه بان يقولوا قد تبين لنا انك كاذب في دعوى ان ما تقرؤه علينا كلام الله وكتاب سماوي اوحي اليك بواسطة
الملك وانك تقوله من عند نفسك وتفتري على الله كذبا ويحتمل ان يقولوا ذلك على سبيل السخرية والاستهزاء لا على سبيل الجد قوله وهو مصدر يعني ان التلقاء مصدر كاللقاء
جاء على وزن تفعال ولم يجئ مصدر بكسر التاء الا هذا والتبيان وقرئ شاذا بفتح التاء وهو قياس المصادر الدالة على التكرار كالتطواف والتجوال وقد يستعمل ظرف مكان بمعنى القبالة والتجاه
قوله لو شاء الله غير ذلك اى لو شاء الله ان لا ينزل القران على هذا النظم المتلو ما قراته عليكم ولا اعلمكم الله به على هذا الوجه المعهود يقال دريت الشيء اى علمته وادراني غيري
اذا علمنيه من الدراية بمعنى العلم والادراء الاعلام روي عن سيبويه انه قال يقال دريته ودريت به ثم قال والاكثر هو الاستعمال بالباء والدليل عليه قوله تعالى ولا ادراكم به ولو كان
على اللغة الاخرى لقال ولا ادراكموه قوله وقرئ ولا ادرأكم بهمزة مفتوحة واسناد الفعل الى ضمير الغائب وهمزتها مقلوبة من الالف المبدلة من الياء ان كان افعل من الدراية
واما اصلية ان كان افعل من الدرء يقال درأته اذا دفعته ودرأته اذا جعلته دارئا اى دافعا وقرئ ايضا ولا ادراتكم به بهمزة ساكنة واسناد الفعل الى المتكلم وفيه وجهان ايضا
احدهما ان يكون من الدراية ويكون اصله ولا ادريتكم قلبت الياء الفا على لغة من يقلب الياء الساكنة المفتوح ما قبلها الفا فان اهل تلك اللغة يقلب ياء التثنية الفا ويجعلها في جميع
الاحوال على لفظ واحد يقول جاءني الزيدان ورأيت الزيدان ومررت بالزيدان ويقول في اعطيته وارضيته اعطاته وارضاته فصار ولا ادراتكم وبه قراءة الحسن ومنه تبدل الالف
المبدلة من الياء همزة فقرا ولا ادراتكم قوله تعالى عمرا منتصب بظرف الزمان فانتصب انتصابه اى مدة متطاولة وهي اربعون سنة فانه عم لبث فيهم قبل الوحي اربعين سنة ثم اوحي اليه
فاقام بمكة بعد الوحي ثلثا وعشرين سنة ثم هاجر الى المدينة فاقام بها عشر سنين وتوفي وهو ابن ثلث وستين سنة وروى انس انه عم اقام بمكة بعد الوحي عشر سنين وتوفي وهو ابن
ستين سنة والاول اشهر واظهر قال ابن عباس رضي الله عنهما في تفسير هذه الاية لقد لبثت فيكم اربعين سنة لا احدثكم شيئا من القران ولا اتيكم به افلا تعقلون انه هو الذى يأتي بهذا
الكتاب ليس من قبلي قال الامام انما اقترحوا منه عم احد الامرين لاجل انهم اتهموه بانه هو الذي يأتي بهذا الكتاب من عند نفسه لا من جهة الوحي فدفع هذا الوهم بانهم شاهدوه من
اول عمره الى ذلك الوقت وكانوا عالمين باحواله وانه ما طالع كتابا ولا تعلم من احد ثم بعد انقراض اربعين سنة على هذا الوجه جاء بهذا الكتاب العظيم الذى يعجز عن معارضته العلماء والفصحاء
فكل من كان له عقل سليم فانه يعرف ان مثل هذا لا يحصل الا بالوحي والالهام من الله تعالى وهذا خلاصة ما ذكره المص قوله تفاديا عما اضافوا اليه كناية اى احترازا عما اضافوا الى رسول
الله عم بقولهم ائت بقران غير هذا من انه عم افترى على الله كذبا بنسبة القران العظيم اليه تعالى وزعموا انه عم انما ياتي بهذا القران من عند نفسه فانهم لما نسبوا هذا القران
اليه وجعلوا قوله عم هو من عند الله افتراء على الله تعالى قال فمن اظلم الاية فالمقصود منه نفي الكذب عن نفسه فكانه قيل لو لم يكن هذا القران من عند الله تعالى لما كان احد في الدنيا اظلم على
نفسه من حيث افترائه على الله تعالى لكن الامر ليس كذلك لما مر من الدليل الباهر الدال على انه ليس الا وحيا الهيا ليس من كلام من لبث فيكم اربعين سنة لم يمارس فيها علما ولم
يشاهد عالما ولم ينشئ قريضا ولا خطبة قوله او تظليم عطف على قوله تفاديا ويجوز ان لا يكون المقصود منه التبري عما اضافوا اليه عم بل المقصود تظليمهم بنسبة الافتراء و
الكذاب اليه فكانه قيل انهم افتروا على الله تعالى ولم اكذب عليه وانتم قد فعلتم ذلك حيث زعمتم ان لله شريكا وولدا وعبدتم الاوثان وكذبتم بينته وما جاء به من عند الله قوله حال من
العائد المحذوف مؤكدة للنفي اى لنفي ما زعموه من ان له تعالى شريكا وان هؤلاء شفعاء عنده فان المراد من نفي علمه تعالى نفيه في نفسه فيكون التقييد بحال كونه في السموات والارض
مؤكدا للعدم تحققه في نفسه والمعنى اتنبئون الله بالامر الذي لا يعلمه الله كائنا في السموات ولا في الارض قوله عما يشركون يحتمل ان يكون كلمة ما مصدرية وقوله يشركون على ان يكون بمعنى
الذي

قوله وقرأ عما يشركون حمزة والكسائي بالتاء اي بتاء الخطاب والباقون بياء الغيبة واتى بيشركون مضارعا دون الماضي تنبيها على استمرار حالهم وعلى انهم على الشرك في المستقبل كما كانوا عليه
في الماضي ثم انه تعالى لما ابطل القول بعبادة الاصنام وكونها شفعاء عنده بين السبب في كيفية حدوث هذه المقالة الباطلة فقال وما كان الناس الا امة واحدة فاختلفوا في انهم فيما اذا
كانوا امة واحدة على ثلاثة اقوال القول الاول انهم كانوا امة واحدة في انهم خلقوا على فطرة الاسلام ثم اختلفوا في الاديان واليه الاشارة بقوله عليه السلام كل مولود يولد على فطرة الاسلام فابواه يهودانه
وينصرانه ويمجسانه والقول الثاني انهم كانوا امة واحدة بان كانوا جميعا على الدين الحق ثم اختلف القائلون بهذا القول في انهم متى كانوا كذلك فقال ابن عباس ومجاهد كانوا على دين الاسلام
في عهد آدم وفي عهد ولده فاختلفوا عند قتل احد ابنيه الابن الثاني وقال قوم انهم بقوا على دين الاسلام الى زمن نوح ثم اختلفوا على عهد نوح فبعث الله تعالى اليهم نوحا وقال الاخرون كانوا
على دين الاسلام من زمن نوح بعد الغرق الى ان ظهر الكفر فيهم وقال آخرون كانوا على دين الاسلام من عهد ابراهيم الى ان غير الدين عمرو بن لحي فاختلفوا فعلى هذا القول يكون المراد من
الناس في قوله تعالى وما كان الناس الا امة واحدة العرب خاصة ويكون انتظام هذه الاية بما قبلها انه تعالى بين فيما قبل فساد القول بعبادة وبين في هذه الاية ان هذا المذهب ليس مذهبا للعرب
من اول الامر بل كانوا على دين الاسلام وهو دين ابراهيم عليه السلام وليس فيه عبادة الاصنام وانما حدث فيهم هذا المذهب بتسويل الشيطان وتزيينه عبادة الاصنام والغرض منه ان العرب اذا علموا
ان هذا المذهب ما كان اصلا فيهم وانما حدث بعد ان لم يكن لم يتعصبوا لنصرته ولم يتأذوا من تزييف هذا المذهب وابطاله والقول الثالث انهم كانوا امة واحدة في الكفر وفائدة
ايراد هذا الكلام في هذا المقام هو انه تعالى بين للرسول عليه السلام انه لا تطمع في ان يصير كل من تدعوه الى الايمان والتوحيد مجيبا لك قابلا لدينك فان الناس كلهم كانوا على الكفر وانما حدث
الاسلام في بعضهم بعد ذلك فكيف تطمع في اتفاق الكل على الايمان قوله فاختلفوا في اتباع الهوى والاباطيل مبني على ان يكون المراد بكونهم امة واحدة كونهم مخلوقين على فطرة الاسلام
ومتفقين على ما هو الحق من الاديان فان من اتبع هواه فقد خالف من لم يضيع فطرته واتبع سبيل الرشاد وكذا من اتبع الاباطيل من الاديان فقد خالف من اتبع الدين الحق وقوله او
بعث الرسول مبني على ان يكون المراد باتفاقهم على الضلال في فترة الرسل ولما وقع الاختلاف بين الناس ناسب تعجيل الحكم بينهم فيما اختلفوا فيه باهلاك المبطلين وتخليص
المحقين او بتعذيب المصرين على الضلال واثابة المهتدين اجاب الله تعالى عنه فقال ولولا كلمة سبقت من ربك بتاخير الحكم والجزاء الى يوم القيمة لتمتاز دار التكليف عن دار الجزاء لقضي
بينهم عاجلا قوله تعالى ويقولون لولا انزل عليه آية نوع رابع من مقالاتهم المتفرعة على انكار النبوة كان اهل مكة يقترحون شيئا آخر سوى القرآن ليكون معجزة لهم مثل اليد والعصا
وقولهم لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا الاية بناء على ما يزعم بعضهم من ان القرآن يمكن معارضته كما اخبر الله تعالى عنهم انهم قالوا لو نشاء لقلنا مثل هذا قوله بجحودهم ما
نزل عليه من الايات العظام التي اعظمها واجلها القرآن العظيم فان ظهور مثل هذا الكتاب الشريف من مثل ذلك البشر الذي نشأ فيما بينهم ولبث فيهم اربعين سنة لم يطالع
كتابا ولم يتلمذ لاستاذ ولم يتعلم حرفا ولم يصاحب عالما لا يكون الا بالوحي قوله تعالى واذا اذقنا الناس رحمة الاية جواب ثان عن قول اهل مكة لولا انزل عليه آية من ربه وتقريره ان مشركي
مكة عادتهم المكر واللجاج والعناد وعدم الانصاف لانه تعالى سلط عليهم القحط سبع سنين ثم رحمهم بانزال الامطار على اراضيهم ثم انهم اضافوا تلك المنافع الجليلة الى الانواء و
الكواكب او الى الاصنام واذا كان كذلك فبتقدير ان يعطوا ما سألوا من انزال معجزات اخرى فانهم لا يؤمنون بل يبقون على كفرهم وجهلهم وانما ينفع انزال الايات عليهم ان لو كان غرضهم
من اقتراحها تحقيق الحق وطلب اليقين وليس كذلك وليس غرضهم الا التعنت واللجاج فلو ظهر لهم جميع ما طلبوه من المعجزات القاهرة فانهم لا يقبلونها واحيا المطر العام مع كونه
به عم الخصب والانواء جمع نوء وهي ثمانية وعشرون منزلا ينزل القمر كل ليلة في منزل منها ويسقط في المغرب نجم واحد من تلك المنازل الثمانية والعشرين في كل ثلاثة عشر يوما مع
طلوع الفجر ويطلع رقيبه من المشرق في ساعته في مقابلة ذلك الساقط وهذا في غير الجبهة فان لها اربعة عشر يوما فينقضي الجميع مع انقضاء السنة اي مع انقضاء ثلاثمائة
وخمسة وستين يوما يقال ناء ينوء نوءا اي نهض بجهد ومشقة وناء سقط وهو من الاضداد يقال ناء بالحمل اذا نهض به مثقلا وانما سمي النجم نوءا لانه اذا سقط
الساقط منها بالمغرب ناء الطالع بالمشرق ينوء اي ينهض ويطلع وقيل انما سمي نوءا لسقوطه وغروبه قال ابو عبيد ولم نسمع في النوء انه السقوط الا في هذا الموضع وكانت العرب
تضيف الامطار والرياح والحر والبرد الى الساقط منها وقال الاصمعي الى الطالع منها في سلطانه فيقول مطرنا بنوء كذا فلما انجاهم الله تعالى من القحط ومطرهم نسبوا الامر على
اتباعهم واضافوا ذلك الى الانواء لا الى الله لئلا يشكروا نعمه ويؤمنوا باياته فقيل هذا هو المراد بمكرهم في آيات الله تعالى قوله قد دبرتم عقابكم قبل ان تدبروا كيدكم يعني انه ما أتاهم
من العقاب اسرع في اهلاككم مما اتوه من المكر في ابطال القرآن والنبوة روي عن مقاتل ان الله تعالى قتلهم يوم بدر وجازى مكرهم في آياته بعقاب ذلك اليوم فكان اسرع في اهلاكهم من
كيدهم في اهلاك دعوته وابطال آياته قوله وانما دل على سرعتهم المفضل عليها جواب عما يقال كيف وصف الله تعالى نفسه بكونه اسرع مكرا مع انه لم يصفهم بسرعة المكر ولا
يعقل تفضيل بدون المفضل عليه وتقرير الجواب ان كلمة المفاجاة تدل على سرعة مكرهم كانه قيل واذا رحمناهم من بعد ضراء فاجأوا وقوع المكر منهم وسارعوا اليه قبل ان يغسلوا
رؤسهم من مس الضر قوله وهو من الله تعالى اما الاستدراج او الجزاء على المكر فهو على الاول استعارة وعلى الثاني مشاكلة قوله وعن يعقوب يمكرون بالياء اي بياء الغيبة والباقون
بتاء الخطاب نظرا الى قوله قل الله اذ التقدير قل لهم فناسب الخطاب لذلك ولما اوعدهم الله تعالى بقوله قل الله اسرع مكرا وعدهم بعقاب الآخرة حيث قال ان رسلنا الاية قوله وقرأ
ابن عامر ينشركم بفتح الياء وسكون النون من النشر وهو التفريق والبسط الذي هو ضد الطي وقرأ الباقون يسيركم من التسيير والتضعيف فيه للتعدية يقال سار الرجل
وسيرته انا فان قيل كيف جعل قوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك غاية لقوله يسيركم في البحر وغاية الشيء يكون بعده والحال ان التسيير في البحر يكون بعد الكون في الفلك قلنا اشار
المصنف الى جوابه بقوله يجعلكم على التسيير [illegible] اجاب عنه صاحب الكشاف بان الغاية ليس مجرد الكون في الفلك بل الغاية هي الكون في الفلك مع ما عطف عليه من قوله
وجرين بهم بريح طيبة وفرحوا بها فان هذا المجموع بعد التسيير في البحر وجرين يجوز ان يكون معطوفا على كنتم وان يكون حالا بتقدير قد وضمير جرين للفلك لانه جمع فلك سواء
تفسيره تقديري بناء على ان ضمته كضمة اسد وبدن وضمة مفرده كضمة قفل وقرب والالتفات في بهم للمبالغة في التقبيح والانكار عليهم كانه يذكر لغيرهم حالهم ليعجبهم منها و
يحملهم على الانكار والتقبيح الجوهري عصفت الريح اي اشتدت فهي ريح عاصف قوله بحي منصفة مختصة لقوله كل مكان قوله وهو دليل مطلقا لانه دعاهم ملابسة
الهلاك لملابسة اللزوم ويجوز ان يكون كلاما مستأنفا على انه جواب سائل قال ماذا كان حالهم اذ ذاك فقيل دعوا الله واللام في قوله تعالى لئن انجيتنا موطئة القسم المحذوف و
لنكونن جوابه والقسم وجوابه في محل النصب بقول مقدر وذلك القول المقدر في محل النصب على الحال والتقدير دعوا قائلين لئن انجيتنا من هذه الريح العاصفة او من هذه
الامواج المتلاطمة والشدائد الهائلة لنكونن من الشاكرين على نعمة الانجاء باتباع اوامرك واجتنابي عن مساخطك لا نكفر نعمتك بعبادة غيرك فان اخلاص الدين والطاعة
له تعالى عبارة عن ترك الشرك وان لا نشرك به تعالى شيئا من الهتهم قيل هذا الاخلاص ليس اخلاصا مبتنيا على الايمان بل هو لاجل العلم بانه لا ينجيهم من تلك الاهوال الا الله عز وجل فكان
ذلك جاريا مجرى الايمان الاضطراري فانهم يدعون مع الله ما يدعونه فاذا جاءهم الضر والبلاء لم يدعوا الا الله على سبيل الاضطرار وقيل المراد بذلك الدعاء قولهم اهيا شراهيا فانه
تفسير يا حي يا قيوم قوله فاجابوا الفساد فيها يعني ان البغي وان كان يطلق بمعنى الطلب فيقال بغاه اي طلبه الا ان المراد به ههنا الفساد والتكذيب والجراءة على الله فقيل معنى
البغي قصد الاستعلاء بالظلم وقال الزجاج البغي الترقي في الفساد الجوهري البغي التعدي وبغى الرجل على الرجل استطال وبغت السماء اشتد مطرها وبغى الوالي ظلم وكل مجاوزة و
وافراط

افراط على المقدار الذي هو حد الشيء فهو بغي فان قيل فما معنى قوله تعالى بغير الحق والبغي لا يكون بحق قلنا البغي بمعنى الافساد وابطال المنفعة قد يكون بحق وهو استيلاء المسلمين
على ارض الكفرة وهدم دورهم واحراق زروعهم وقلع اشجارهم كما فعل بهم بني قريظة والبغي الذي لا يكون بحق هو البغي بمعنى الظلم قوله مبطلين اشارة الى ان بغير الحق حال بمعنى
ملتبسين بغير الحق ثم انه تعالى بين ان هذا البغي امر يجب على العاقل ان لا يحوم حوله فقال يا ايها الناس انما بغيكم على انفسكم قوله فانه وباله عليكم كان ان يكون على انفسكم خبر بغيكم
بتقدير المضاف في المسند اليه والانفس بمعنى الذوات وقوله او انه على امثالكم على ان يكون على انفسكم متعلقا بقوله بغيكم وان يكون انفسكم بمعنى امثالكم وبعض منكم كما في قوله تعالى
لا تقتلوا انفسكم وقوله ولا تلمزوا انفسكم والمعنى انما بغي بعضكم على بعض ومتاع الحيوة الدنيا منصوب على انه مصدر مؤكد اي تتمتعون به في الحيوة الدنيا متاع في الدنيا فعلى هذا يكون متاع الحيوة خبر
بغيكم وعلى الاول يكون خبر مبتدأ محذوف وان نصبت متاع باحد الوجوه المذكورة يكون خبر المبتدأ هو قوله على انفسكم قوله حالها العجيبة سميت الحال العجيبة مثلا
تشبيها لها بالمثل السائر في الغرابة لما قال تعالى انما بغيكم على انفسكم متاع الحيوة الدنيا ضرب بهذا المثل لمن اغتر بالحياة الدنيا واعرض عن التأهب للآخرة فقال تعالى مما يأكل
الناس والانعام من النبات اي كائنا مما يأكل وحتى كلمة غاية فلا بد لها من شيء مغيا ومن شأنه ان يستمر ويبقى الى ما مرده وهو الاختلاط ههنا كانه قيل اختلط نبات الارض بسبب الماء الى ان
ان يأتيها امرنا حين ما اخذت زخرفها وتزينت واخذت الارض زخرفها استعارة بالكناية شبهت الارض بالعروس واثبت لها ما يلائم العروس وهو اخذ الزينة وهو
قرينة الاستعارة بالكناية وقوله وازينت ترشيحها قوله وقرئ بالياء على الاصل لان الفعل مسند في الاصل الى المضاف المقدر يقال غني بالمكان اذا قام به قال الليث يقال
للشيء اذا فنا كان لم يغن بالامس اي كان لم يكن وهو من باب علم وهذه الجملة يجوز ان يكون في محل النصب على انها حال من مفعول جعلناها وان تكون مستأنفة لا محل لها
من الاعراب جوابا لسؤال مقدر قوله لانه من التشبيه المركب حيث شبهت الهيئة المنتزعة من اجتماع الحيوة وبهائها وسرعة انقضائها بالهيئة المنتزعة من اجتماع
خضرة الارض ونضارتها وانعدامها عقيبها دفعة بآفة سماوية ومثلية الهيئة كما في قول البشار كان مثار النقع فوق رؤسنا واسيافنا ليل تهاوى كواكبه حيث شبهت
الهيئة الحاصلة من هوي اجرام مشرقة مستطيلة متناسبة المقدار متفرقة في جوانب شيء مظلم بليل سقطت كواكبه والكاف في كذلك نفصل صفة مصدر محذوف
اي مثل هذا التفصيل الذي فصلناه في الماضي نفصل في المستقبل ووجه ارتباط هذه الايات انه تعالى لما قال واذا اذقنا الناس رحمة من بعد ضراء مستهم اذا لهم مكر في آياتنا وكان
هذا كليا ضرب له مثالا لان المعنى الكلي لا يصل الى الافهام الا بالامثلة فذكر ان الانسان اذا ركب في السفينة ووجد الريح الطيبة حصلت له المسرة القوية ثم لو ظهر بعد علامات
الهلاك من الرياح العاصفة والامواج المتراكمة وظن الهلاك وقع في خوف شديد وبلاء عظيم فان هذه الاحوال توجب شدة الخوف والبلاء اذا كانت على سبيل الابتداء فكيف
اذا كان بعد الفرح العظيم ولا شك انه في هذه الحال لا يطمع الا في فضل الله تعالى متضرعا اليه ويقطع الطمع عن جميع الخلق ثم اذا انجاه الله تعالى من هذه البلية العظيمة يرجع الى ما
الفه واعتاده من العقائد الفاسدة والاخلاق الذميمة فهذا مكر الانسان بعد انتقاله من الضراء الى الرحمة ولما انساق الكلام الى ذكر انهم يسارعون الى ما كانوا عليه من البغي
في الارض بين ان بغيهم على انفسهم متاع الحيوة الدنيا ثم مثل الحال العجيبة لتلك الحيوة من بهائها وسرعة انقضائها بالحال الحاصلة من اخضرار الارض بانواع النبات
ثم انعدامها بالكلية بآفة سماوية قوله دار السلامة من التقضي اي الانقضاء بيان لوجه تسمية الجنة بدار السلام لما نفر الله تعالى عباده بالمثل المذكور عن الركون الى الحيوة الدنيا
رغبهم في الآخرة بهذه الاية روي عنه عليه السلام انه قال ما من يوم تطلع فيه الشمس الا وبجنبيها ملكان يناديان بحيث يسمع كل الخلق الا الثقلين ايها الناس هلموا الى ربكم و
الله يدعو الى دار السلام قوله وفي تعميم الدعوة وتخصيص الهداية يعني ان الله تعالى عمم الدعوة لجميع الخلق وخصص الهداية بالمشيئة فالكل مأمور ولا يريد من الكل الاهتداء لانه لو
قوله تعالى يهدي من يشاء انه يهدي من يشاء هداه ورشده فلو شاء الله اهتداء الكل لما كان [illegible] من ذلك على المعتزلة شيئان احدهما [illegible] والكل
ارادة الاهتداء متعلقة بالكل كالامر وليس كذلك والثاني من استمر على ضلالة لم يرد اهتداءه لانه لو اراد اهتداء كل واحد من المهتدين ومن استمر على الضلالة لم يبق لتخصيص الهداية
بالمشيئة وجه ثم انه تعالى لما دعا عباده الى دار السلام ذكر السعادة التي تحصل لهم فيها فقال للذين احسنوا الحسنى وزيادة روي عن ابن عباس رضي الله عنهما المراد باحسان المحسنين
ذكر كلمة لا اله الا الله وقال الاصم الذين احسنوا في كل ما كلفوا به بان يأتوا بالمأمور به كما ينبغي ويجتنبوا عن المنهيات من الوجه الذي صارت منهيا عنها من ذلك الوجه وهذا اقرب الى
الصواب لان الدرجات العالية لا تحصل الا لاهل الطاعات والحسنى في اللغة تأنيث الاحسن والعرب تطلق هذه اللفظة على الخصلة المرغوبة فيها وقال اهل التفسير المراد بها الجنة قال
ابن عباس رضي الله عنهما للذين احسنوا الحسنى وزيادة هي قالوا لا اله الا الله الجنة وزيادة هي النظر الى وجه الله تعالى وروي انه عليه السلام قرأ الذين احسنوا الحسنى وزيادة قال اذا دخل اهل الجنة الجنة
واهل النار النار نادى مناد يا اهل الجنة ان لكم عند الله موعدا يريد ان ينجزكموه فيقولون ما هو الم يثقل موازيننا ويبيض وجوهنا ويدخلنا الجنة وينجينا من النار
فيكشف لهم الحجاب فينظرون الى الله تعالى فما من شيء اعطوه هو احب اليهم من النظر اليه وهو الزيادة ولا ترهق وجوههم قتر ولا ذلة بعد نظرهم الى الله تعالى ويؤكده قوله تعالى وجوه
يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة فاثبت لاهل الجنة امرين احدهما نضرة الوجوه والثاني النظر الى الله تعالى وروي عن علي رضي الله عنه انه قال الزيادة غرفة من لؤلؤ واحدة وعن ابن عباس رضي
الحسنى هي الجنة والزيادة عشر امثالها وعن الحسن عشر امثالها الى سبعمائة ضعف وعن مجاهد الزيادة مغفرة من الله تعالى ورضوان وقيل الزيادة ان تمر السحابة باهل الجنة
فتقول ما تريدون ان امطركم فلا يريدون شيئا الا امطرتهم قوله والمعنى لا يرهقهم ما يرهق اهل النار ويرهقهم حالتان الاولى ما اخبر الله تعالى عنه بقوله ووجوه يومئذ عليها
غبرة ترهقها قترة والثانية ما اخبر عنها بقوله وجوه يومئذ خاشعة عاملة ناصبة والغرض من نفي هاتين الصفتين نفي اسباب الخوف والحزن والذل عنهم ليعلم ان نعيمهم الذي
ذكره الله تعالى خالص لا يشوبه شيء من المكروهات وانه لا يتطرق عليهم ما اذا حصل غير صفحة الوجوه وبدل ما فيها من النضارة والحسن قوله اولا يرهقهم ما يوجب ذلك على انه يكون
الكلام كناية لانه عدم غشيانهما لازم لعدم غشيان ما يوجبهما فذكر اللازم لينتقل الى الملزوم قوله على مذهب من يجوز في الدار زيد والحجرة عمرو اي على مذهب من يجوز العطف
على معمولي عاملين مختلفين بشرط ان يتقدم المجرور ولا يجوزه اذا لم يتقدم كما في قولك ان زيدا في الدار وعمرو القصر بمعنى وان عمروا في القصر وفي المسألة ثلاثة مذاهب احدها الجواز
مطلقا وهو قول الفراء والثاني المنع مطلقا وهو مذهب سيبويه والثالث التفصيل الذي ذكرنا وتقدير الكلام الذين احسنوا الحسنى والذين كسبوا السيئات جزاء سيئة
بمثلها فقوله والذين كسبوا خبر مقدم لقوله جزاء سيئة بمثلها والمعنى انه يجازى سيئة بسيئة بمثلها لا يزاد عليها ثابت للذين كسبوا السيئات قوله وفيه تنبيه اي في تقييد جزاء
السيئة بكونه مماثلا للاصل السيئة غير زائد عليها تنبيه على ان المراد من قوله وزيادة ما يزيد على المثوبة تفضلا او ما يزيد عليها من الاضعاف ووجه التنبيه ان المقصود من الاية الدالة على
الفرق بين الحسنات والسيئات بان الحسنات تجازى بالمثوبة الحسنى مع زيادة عليها وان السيئات تجازى بالعقوبة المماثلة لها بدون ان يزاد عليها شيء ويفهم منه بقرينة المقابلة
ان الزيادة على الثواب يكون من جنس المزيد عليه يزاد عليه تفضلا مع قطع النظر عن كونه ضعف المزيد عليه واضعافه ويزاد عليه مفيدا بكونه عشر امثالها الحسنات وذكر المحرر
هذا الوجه ثم قال وفي هذا دليل على ان المراد بالزيادة الفضل لانه دل بترك الزيادة على السيئة على عدله ودل عنه باثبات الزيادة في المثوبة على فضله قوله او كانما اغشيت عطف على
جزاء في قوله والخبر جزاء اي ويحتمل ان يكون قوله تعالى والذين كسبوا مبتدأ ويكون خبره الجملة التشبيهية من قوله كانما اغشيت وكان حرف زيد عليه كلمة ما لتكفه عن العمل

والتهيئة للدخول على الفعل وعلى هذا الوجه قد فصل بين المبتدأ وخبره بثلث جمل اعتراض وقوله اولئك عطف عليه ايضاً وعلى هذا الوجه قد فصل باربع جمل معترضة الاول قوله جزاء سيئة
بمثلها والثانية وترهقهم ذلة والثالثة ما لهم من الله من عاصم والرابعة كانما اغشيت وينبغي ان لا يجوز بثلث جمل فضلاً عن اربع قوله وقرئ بالياء من تحت لان تانيث الذلة غير حقيقي
والظاهر ان قوله تعالى وترهقهم ذلة معطوف على كسبوا جيء بلفظ المستقبل لكون المقصود تعييبهم بوصفين الاول انهم كسبوا السيئات في الماضي والثاني انه سيرهقهم الذلة يوم
القيمة قوله لانه العامل في قطعاً فان قطعاً منصوب باغشيت مفعول ثان له وقد اقيم مفعوله الاول مقام الفاعل ومن الليل في محل النصب على انه صفة قطعاً اي كانما البست وجوههم
قطعاً كائنة من الليل فلما كان من الليل صفة لقطعاً المعمول لاغشيت كان من الليل معمولاً لاغشيت ايضاً لما تقرر ان العامل في الموصوف هو العامل في الصفة ويجوز ان يكون العامل في مظلماً على
تقدير كونه حالاً من الليل معنى الفعل في من الليل اي قطعاً كائنة من الليل في حال كونه مظلماً قوله وعلى هذا اي على انه يقرأ قطعاً بسكون الطاء يصح ان يكون مظلماً صفة له او حالاً منه ولا يجوز شيء
منهما على قراءة من قرأ قطعاً بفتح الطاء لانه قطعاً جمع قطعة مثل دمنة ودمن وكسرة وكسر فكان يجب ان يقال مظلمة لان الموصوف او ذا الحال لما كانت جمعاً وجب ان الصفة و
الحال لوجوب المطابقة بين الصفة والموصوف وكذا بين الحال وصاحبها بخلاف ما اذا قرئ قطعاً بسكون الطاء فانه يكون اسم جنس فانه يجوز تذكير صفته نحو نخل منقعر وتانيثها نحو
نخل خاوية وكذا يجوز التذكير والتانيث فيما انتصب عنه على الحالية ويوم في قوله تعالى يوم نحشرهم منصوب بفعل مقدر اي خوفهم او ذكرهم يوم والفريقان هم الذين احسنوا
والذين كسبوا السيئات وجميعاً حال ومكانكم اسم فعل اي اثبتوا مكانكم حذف عامله وانتقل اليه الضمير الذي استند اليه عامله ولذلك اكد بقوله انتم وعطف عليه شركاؤكم قوله
فزيلنا وزنه فعلنا والتضعيف للتكثير لا للتعدية لانه ثلاثي متعد بنفسه تقول زلت الشيء ازيله زيلاً اي فرقته وفرقته ويقال في زلته تزييلاً مثل مزته وميزته ثم زيلته منه وزيلته
فتزيل اي فرقته فتفرق وقيل وزنه فيعلنا من زال يزول الاصل زيولنا اجتمعت الواو والياء وسبقت احديهما بالسكون فقلبت الواو ياء وادغمت والاول اظهر لانه قال فعل
من فيعل ولان مصدره التزييل ولو كان وزنه فيعل لكان مصدره فيعلة كبيطرة لان فيعل يلحق بفعلل وهذا التزييل وان كان مما سيكون يوم القيمة الا انه لتحقق وقوعه صار كانه الان
فلذلك جيء بلفظ الماضي بعد قوله ويوم نحشرهم ثم نقول وكل منهما مستقبل كقوله تعالى اصحاب الجنة واضاف الشركاء اليهم لانهم جعلوا لهم نصيباً من اموالهم فصيرهم شركاء انفسهم في
تلك الاموال وقيل لان الاضافة يكفي فيها ادنى تعلق فلما كان الكفار هم الذين اثبتوا هذه الشركة حسنت اضافة الشركاء اليهم قوله ما عبدوه من عبادتهم جواب عما يقال كيف يتاتى
للشركاء ان يقولوا ما كنتم ايانا تعبدون مع ان المشركين كانوا قد عبدوهم فيكون هذا الكلام من الشركاء كذباً بين يدي الله تعالى في موقف القيمة وتقرير الجواب انه انما يكون كذباً على تقدير
ان يقول الشركاء على ارادة حقيقته وليس كذلك بل هو مجاز عن براءة الشركاء عن عبادة المشركين حيث لم يكن تلك العبادات بامر الشركاء وارادتهم وانما الامر ما هو اهواؤهم والشياطين
فالمشركون في الحقيقة انما عبدوا الشياطين واهواءهم ويدل عليه امران الاول انهم استشهدوا بالله تعالى في ذلك حيث قالوا فكفى بالله شهيداً بيننا وبينكم والثاني انهم قالوا ان كنا
عن عبادتكم لغافلين فانه يثبتوا لهم عبادة الا انهم زعموا انهم كانوا غافلين عن تلك العبادة وقد صدقوا في ذلك لانه من اعظم اسباب الغفلة كونها جمادات لا حس لها ولا شعور البتة قوله
وقيل الخ يعني انهم اختلفوا في المراد بهؤلاء الشركاء المتبرئين عن عبادة المشركين فقال بعضهم هم الملائكة والمسيح استشهاداً بقوله تعالى ويوم نحشرهم جميعاً ثم نقول للملائكة اهؤلاء
اياكم كانوا يعبدون وبقوله تعالى لعيسى انت قلت للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله قال سبحانك ما قلت لهم الا ما امرتني به ان اعبدوا الله وقال اخرون هم الشياطين حيث تبرؤا
ممن عبده بقوله ليس لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي وقيل بل هم الاصنام والاصنام يقول هذا الكلام بان الله تعالى يخلق فيها الحيوة والعقل والنطق فلا جرم قدروا
على ذكر هذا الكلام فان قيل اذا احياها الله تعالى الاصنام فهل يبقيهم او يميتهم قلنا الكل محتمل ولا اعتراض على الله تعالى في شيء من افعاله واحوال القيمة لا يعلم منها الا القليل الذي اخبر الله تعالى عنها
في القران وقيل قول الشركاء ما كنتم ايانا تعبدون مجري على حقيقته بناء على ان ذلك الموقف موقف الدهشة والحيرة فذلك الكذب يكون جارياً مجرى كذب الصبيان والمجانين الدهوشين
ولانهم ما اقاموا لاعمال الكفار وزناً وجعلوها لبطلانها كالعدم فلهذا قالوا ما عبدنا او لان المشركين لما تخيلوا فيما عبدوها اوصافاً كثيرة غير موجودة في الشركاء كانوا في الحقيقة
انما عبدوا ذوات موصوفة بتلك الصفات ولما كانت ذوات الشركاء خالية عن تلك الصفات صدق ان يقال ان المشركين ما عبدوا الشركاء وانما عبدوا اموراً تخيلوها ولا وجود لها في
الاعيان قوله في ذلك المقام يعني ان هنالك باق على اصله الذي هو كونه ظرف مكان اي في ذلك الموقف الدهشة وقيل هو هنا ظرف زمان على سبيل الاستعارة كما في قوله تعالى هنالك ابتلي المؤمنون
اي في ذلك الوقت قوله فيختبر ما قدمت من نفعه وضره اشار به الى ان المراد باختبار النفس ما قدمت تحصيلها وشرح حدوث العلم لها بكون ما قدمت من الاعمال خيراً او شراً بمعاينة نتائجها واثارها فان
الاختبار سبب لحدوث العلم فاطلق اسم السبب على المسبب مجازاً او من قرأ تتلو بتائين منقوطتين من فوق جعله من التلاوة او من المتلو والمعنى على الاول ان كل نفس تقرأ ذلك
ما عملته مسطوراً في صحف الحفظة وعلى الثاني تتبع كل نفس ما اسلفته من العمل لان عملها هو الذي يهديها الى طريق الجنة او الى طريق النار وقرأ عاصم نبلوا كل نفس بنون المتكلم المعظم ونصب
كل على انه مفعول به وقوله ما اسلفت على هذه القراءة يحتمل ان يكون في محل النصب على اسقاط الخافض فيكون نبلوا من البلاء بمعنى العذاب اي نعذبها بسبب ما اسلفته ويحتمل
ان يكون منصوباً على انه بدل اشتمال من كل نفس لان نتوقع حال عملها من كونه حسناً او قبيحاً سبب لتوفيها سعيدة او شقية فكان بينهما ملابسة التسبيب فالمعنى ان الله تعالى يختبر
في ذلك الوقت كل نفس بسبب اختبار ما اسلفت من العمل على معنى انا نتوقع حالها بموقعها حال علمها انه كان حسناً فهي سعيدة وان كان قبيحاً فهي شقية وحقيقة الاختبار
لا يتصور منه تعالى فالكلام من قبيل الاستعارة كما اشار اليه بقوله نفعل بها فعل المختبر بحالها قوله الى جزائه اي الى موقف جزائه لا بد هنا من تقدير مضاف لان الرجوع الى ذاته تعالى مما لا
يتصور اي وردوا العابدون والمعبودون الى الجزاء وحكمه الذي هو مولاهم في الحقيقة لا مولاهم غيره فجازا كل واحد منهم على حسب ما هو عليه وقرئ الحق منصوباً اما على القطع فان اصله
الجر على انه تابع فقطع باضمار امدح او اعني كقولهم الحمد لله اهل الحمد واما على انه مصدر مؤكد لمضمون الجملة المتقدمة وهو ردوا الى الله تعالى كما تقول هذا عبد الله الحق لا الباطل اي
احق الحق قوله من انهم الهة ستشفع لهم على ان ما موصولة عبر بها عما يختلقونه في حق شركائهم من انهم الهتهم تشفع لهم وعن نفس شركائهم الذين كانوا يدعون في حقهم انهم الهة
ثم انه تعالى لما بين فضائح عبدة الاوثان اتبعها بذكر ما يدل على فساد مذهبهم فذكر امورا لا يقدرون على ادعاء ان شركاءهم يقدرون عليها وهي احوال الرزق واحوال الحواس واحوال
الموت والحيوة قوله باسباب سماوية كالامطار واختلاف الفصول الاربعة المتفرع على حركة الكواكب والافلاك اشار الى انه تعالى يرزق عباده من المواد الارضية ايضاً لان الغذاء
ولا يمكن ان يكون غذاء كل حيوان حيوانياً لا بد وان يكون نباتياً او حيوانياً والنبات لا ينبت الا من الارض والحيوان محتاج الى الغذاء ولا يمكن ان يكون غذاء كل حيوان حيواناً اخر
والا لزم التسلسل الى ما لا نهاية له وذلك محال فثبت ان تغذاء حيوانا يجب انتهاؤه الى النبات ومن المعلوم ان تولد النبات من الارض فلزم القطع بان الارزاق لا تحصل الا من السماء والارض
ومن المعلوم ان مدبر السموات والارض ليس الا الله وكذا احوال الحواس لا يقدر عليها الا الله وكان علي رضي يقول سبحان من بصر بشحم واسمع بعظم وانطق بلحم قوله وقيل من
لبيان من اي وقيل كلمة من في قوله من السماء ليست لابتداء الغاية بل هي لتبيين جنس من يرزق وام في قوله تعالى ام من يملك منقطعة لانه لم يتقدمها همزة استفهام ولا همزة تسوية
ولكن انما تقدر هنا ببل وحده دون الهمزة بعدها وقد تقرر ان المنقطعة عند الجمهور تقدر ببل والهمزة وانما لم يقدر هنا ببل والهمزة لانه وقع بعدها اسم استفهام صريح وهو
من فهو كقوله اماذا كنتم تعملون والاضراب هنا اضراب انتقال كما هو القاعدة المتقررة في القران لا اضراب ابطال قوله اي ومن يحيي ويميت اي كل واحد من الاحياء والاموات

اخراج

اخراج احد الضدين من الاخر بمعنى تحصيله منه لانه كثيراً ما يقال كان له الخارج كذا بمعنى كان له الحاصل كذا وايضاً انه تعالى خرج الانسان من النطفة والعكس ويخرج الطائر من البيضة
وبالعكس وقيل المراد انه تعالى يخرج المؤمن من الكافر والكافر من المؤمن قوله وتعميم بعد تخصيص لانه تعالى ذكر اولاً امورا مخصوصة متعلقة بعالم الاجساد ثم ذكر التدبير الكلي المتعلق بمطلق
العالم المتناول العالم العلوي والعالم السفلي ولعالم الارواح والاجساد فان اقسام تدبير الله تعالى في ملكه امور لا نهاية لها وذكرها على التفصيل كالمتعذر فذكر بعض التفاصيل ثم
عقبها بالكلام الكلي ليدل على الباقي قوله هو ربكم الثابت ربوبيته اشارة الى ان ربكم الحق خبر ذلكم وان الجلالة صفة ذلكم وان الحق بمعنى الصادق اي الثابت ربوبيته ربما لمن كفر
ما لا تحقق لربوبيته كانه قيل ان الذي يفعل هذه الاشياء هو ربكم الحق لا ما اشركتم قوله اي كما حقت الربوبية لله تعالى الخ يعني ان الكاف في كذلك في محل النصب على انه صفة مصدر
محذوف والاشارة بذلك الى المصدر المفهوم من الحق في قوله ربكم الحق او الى حقية مضمون قوله تعالى فماذا بعد الحق الا الضلال او الى حقية انهم مصروفون عن الحق بعد الاقرار به كما
قال تعالى فسيقولون الله قوله بدل من الكلمة اي حق عليهم انتفاء ايمانهم قوله او تعليل لحقية الكلمة على انه يراد بالكلمة العدة بالعذاب وان الاصل لانهم لا يؤمنون قوله تعالى
قل هل من شركائكم الاية احتجاج اخر على بطلان مذهب عبدة الاوثان قوله جعل الاعادة كالابداء في الالزام بها جواب عما يقال المشركون ينكرون البعث والاعادة فكيف احتج
عليهم بذلك وتقرير الجواب ان الزام الخصم كما يصح بما يساعده ويعرف به يصح ايضاً بما نعين حقيته لقوة برهان وامر الحشر والنشر من هذا القبيل فان وجوب التمييز بين المحسن
والمسيء عنهم برهان دال على تحقق وقوعه دلالة قاطعة لا يمكن للعاقل دفعه فصح الالزام به وان لم يساعد الخصم عليه قوله ولذلك امر جواب لما يقال لم امر الله تعالى رسوله ان ينوب عنهم
في الجواب والالزام انما يصح ان لو اعترفوا به بانفسهم وتقريره كون الامر ظاهراً جلياً مؤيداً بالبراهين القوية اغنى عن اعترافهم بعوانهم سواء اقروا او انكروا فالامر متقرر ظاهر الا ان
اللجاج لما منعهم عن الاعتراف به انيب عليه السلام في الجواب قوله والتوفيق للنظر والتدبر اي للنظر الصحيح والتدبر الصائب فان العقول مضطربة والافكار مختلطة وتعيين
الحق صعب ولا يسلم من الخطا الا الاقل من القليل فالاهتداء لادراك الحقائق لا يكون الا باعانة الله تعالى وهدايته وارشاده وهذا احتجاج اخر على فساد مذهب المشركين والاستدلال
على وجود الصانع اولاً بالخلق وثانياً بالهداية عادة مطردة في القران قال الله تعالى حكاية عن الخليل هو الذي خلقني فهو يهدين وحكى عن موسى عم قوله ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم
هدى اعلم ان هدى يتعدى الى مفعولين التعدية اولهما بنفسه والثاني باللام او بالى وقد يحذف حرف الجر تخفيفاً وقد جمع بين التعديتين بحرف الجر هنا فعدي الاول الى الثاني
بالى والثاني باللام وحذف المفعول الاول من الافعال الثلاثة والتقدير هل من شركائكم من يهدي غيره الى الحق قل الله يهدي من يشاء للحق افمن يهدي غيره الى الحق والمحض بين
كل واحد من التعديتين فقال يهدي بالى لتدل على انتهاء الهداية الى مدخولها وتعدى باللام لتدل على ان الهداية لا تتوجه نحو ما دخل عليه اللام الا لاجل ان تؤتى اليه ويترتب
هو عليها كما هو شان العلة والمعلل بها قوله ام لا يهتدي الخ اصله في قوله من لا يهدي الا ان يهدي قراءة حمزة والكسائي وهي ان يقرأ قوله الا ان يهدي بسكون الهاء وتخفيف
الدال على معنى يهتدي فان العرب تستعمل يهدي بمعنى يهتدي فتقول هديته فهدي اي فاهتدى قوله او لا يهدي غيره عطف على يهتدي في قوله ام لا يهتدي قوله وهذا
حال اشراف شركائهم جواب عما يقال ان المراد من الشركاء في هذه الاية الاصنام وانها جمادات لا تقبل الهداية فكيف يصح ان يقال في حقها ام من لا يهتدي وايضاً كلمة من تستعمل
في ذوي العقول دون الجمادات فلا يليق ان يقال في حقها ام من لا يهدي فلما قيل انه تعالى اكتفى في بيان فساد مذهب مطلق اهل الشرك من عبدة الاوثان وغيرها بقوله قل هل من
شركائكم من يبدؤ الخلق ثم يعيده فانه لا شك ان المراد بالشركاء فيها يتناول الاصنام وغيرها ثم بين بهذه الاية فساد مذهب من يتخذ العقلاء الذين يقبلون الهداية ارباباً كالملائكة
والمسيح وعزير سقط الاشكال المذكور قوله والاصل يهتدي اي اصل كل واحدة من القراءتين وهما قراءة يهدي بفتح الياء وتشديد الدال وقراءة يهدي بفتح الياء وكسر الهاء
وتشديد الدال فلما ادغمت التاء في الدال فيها اجتمع ساكنان فحركت الهاء بفتحة التاء المدغمة في احدى القراءتين وحركت الهاء بالكسر في القراءة الاخرى لكون الكسرة اصلاً في
تحريك الساكن قوله وروى ابو بكر عن عاصم يهدي بكسر الياء والهاء اتباعاً لحركة الياء لحركة الهاء وقيل هي على لغة نعلم قوله وقرأ ابو عمرو بالادغام المجرد اي بقاء الهاء ساكنة على حالها
بعد ادغام التاء في الدال فجمع بين الساكنين ونسب الامام هذه القراءة الى قالون عن نافع ثم قال وقرأ ابو عمرو بالاشارة الى فتحة الهاء من غير اشباع فهو بين الفتح والسكون لان الفتحة
مختلسة على اصل مذهبه اختيار التخفيف ثم قال وذكر علي بن عيسى ان الصحيح والمعهود من قراءة نافع وقوله الا ان يهدي بضم الياء وفتح الهاء والدال المشددة على بناء المفعول
من التفعيل قوله والمراد بالاكثر الجميع لان ابقاءه على اصل معناه يدل على ان اعتقاد بعضهم فيما يذهب اليه من قاعدة الشرك وان شركاءهم شفعاؤهم عند الله تعالى يستند على برهان و
ليس كذلك بل كلهم متفقون على اتباع الظن والتقليد ويجوز ان يكون الاكثر باقياً على اصل معناه ويكون التقييد به للاشارة الى ان الظن انما يتاتى ممن له نوع نظر واستدلال
وان بعضاً منهم عرف الحق وعدل عنه فضلاً عن ان يبني حكمه ومذهبه الى البرهان قوله تعالى وما كان هذا القران ان يفترى لما تقدم قول اهل مكة ويقولون لولا انزل عليه اية وذكروا
ذلك لاعتقادهم ان القران ليس بمعجز وانه عم انما اتى به من عند نفسه افتعالاً واختلاقاً وذكر تعالى اجوبة كثيرة عن هذا الكلام واعدت البينات الى هذا الموضع بين الله تعالى
هنا انه عم ما اتى بهذا القران العظيم افتراء على الله تعالى وانما هو وحي انزل عليه من عند الله تعالى واحتج على صحة هذا الكلام بقوله قل فاتوا بسورة مثله وذلك يدل على انه معجز لا
يتاتى ان يكون من عند غيره تعالى قوله افتراء من الخلق اشارة الى ان قوله تعالى ان يفترى في محل النصب على انه خبر ما كان وانه في تقدير المصدر اي ما ينبغي لهذا القران ان
يفترى به على الله لان المفترى هو الذي يأتي به البشر والقران معجز لا يقدر عليه البشر والافتراء في الاصل افتعال من فري الاديم اذا قدرته للقطع ثم استعمل في الكذب واحتج
عليه في ان القران من عند الله تعالى بكونه مطابقاً مصدقاً لما تقدمه من الكتب الالهية وكل واحد من الكتب السابقة وان تضمن صدقه وانما يصدقه انه تعالى صدقه بان اظهر على
يده من المعجزات القاهرة لكن ليس شيء من تلك الكتب معجزاً مصدقاً لنفسه بخلاف هذا القران الكريم المشتمل على اقاصيص الاولين فانه بلغ الينا من قبل رجل امي لم يكتب ولم
يقرأ شيئاً من المدونات ولم يخالط احداً من العلماء مشتملاً على نفائس علم الاصول وحقائق علم الاحكام ولطائف علم الاخلاق واسرار قصص الاولين وعجز عن معارضته العلماء
والفصحاء والبلغاء مع غاية عداوة اهل عصره له فلو لم يكن ما فيه من اقاصيص الاولين موافقاً لما في التورية والانجيل لقدحوا فيه ولبالغوا في الطعن فيه قائلين ان ما جئت به
من الاقاصيص غير مطابق لما اخبر الله تعالى به فلما لم يقل احد منهم ذلك مع شدة حرصهم على الطعن فيه علمنا انه عم اتى بتلك الاقاصيص مطابقة لما في الكتب المتقدمة مع
انه عم ما طالع شيئاً منها وذلك يدل على انه عم انما اخبر عن هذه الاشياء بوحي من الله تعالى واذا ثبت ان القران العظيم مصدق لنفسه بسبب كونه معجزاً ثبت انه
مصدق للكتب المتقدمة معيار عليها شاهد على صحتها بسبب كون مضمونه مطابقاً لمضمون تلك الكتب قوله لكونه معجزاً دونها جواب عما يقال كما ان القران دال
على نزول الكتب المتقدمة وعلى اخبار الاولين كذلك الكتب دالة عليها فكما ان القران مطابق لها كذلك هي مطابقة له فكيف حكم بان القران مصدق لها دون العكس واجاب عنه بان القران
معجز دونها فهو الصالح لان يكون حجة وبرهاناً لغيره لا العكس وقرأ الجمهور تصديق وتفصيل بالنصب على وجهين الاول انه خبر كان المقدرة اي ولكن كان تصديق والثاني انه مفعول له
لفعل مقدر اي ولكن انزل الله للتصديق قوله وتفصيل ما حقق واثبت على ان الكتاب من كتب بمعنى فرض وقدر وحكم قال الشاعر يا ابنة عمي كتاب الله اخرجني عنكم وهل امنعن
الله ما فعلا والناس اختلفوا في ان القران معجز من اي الوجوه فقال بعضهم انه معجز لاشتماله على الاخبار عن الغيوب الماضية والمستقبلة وهو المراد من قوله تصديق الذي بين يديه

ومنهم من قال انه معجز لاشتماله على العلوم الكثيرة والى الاشارة بقوله وتفصيل الكتاب من الاحكام والشرائع في كل باب قوله ويجوز ان يكون حالا من الكتاب ولما ورد ان يقال
كيف جاز مجيء الحال من المضاف اليه والحال انما يبين هيئة الفاعل او المفعول به اجاب عنه بقوله فانه مفعول في المعنى فكأنه قيل كان يفصل الكتاب منفيا عنه الريب وان كان
مستأنفا لا يكون له محل من الاعراب وان كان قوله من رب العالمين متعلقا بتصديق او تفصيل بطريق التنازع يكون قوله لا ريب فيه اعتراضا بين العامل ومعموله قوله بل ايقولون
اشارة الى ان ام هذه منقطعة مقدرة ببل والهمزة اضرب عن الكلام الاول واخذ في انكار قولهم انه عم اختلق هذا القرآن من عند نفسه ثم افتراه على الله تعالى ثم احتج عليهم بان
يقول ان كان الامر كما تزعمون فأتوا انتم على وجه الافتراء بسورة مثله فانتم مثله في العقل والواحد والاثنين منكم في استخراج ما يعارض القرآن فاجتمعوا وليعن بعضكم بعضا في
هذه المعارضة فاذا عرفتم عجزكم حال الاجتماع وحال الانفراد عن هذه المعارضة فحينئذ يظهر ان تعذر هذه المعارضة انما كان لان قدرة البشر عاجزة عنها وان نظمه وتنزيله ليس الا من
قبل الله تعالى قوله بل سارعوا الى التكذيب فسر بل كذبوا بقوله بل سارعوا والدلالة قوله بما لم يحيطوا ولما يأتهم على المسارعة فان تكذيب الكلام قبل الاحاطة به غاية مسارعة
اليه وقول الوهلة فان التصديق والتكذيب بالشيء ينبغي ان يكون بعد العلم به والاحاطة بكنهه ومعرفة ماله ومرجعه والامكان مسارعا اليه في غاية … ومعنى الاضراب
في بل ذمهم على التقليد وترك النظر مع التمكن منه كانه قيل دع تحديهم والزامهم فانهم لا يتساهلون الخطاب لانهم مقلدون متهافتون في الامر لا عن خبرة ونقل فان كان قوله
بما لم يحيطوا بعلمه عبارة عن القرآن من جهة نظمه وكان تأويله عبارة عما يؤول اليه نظم القرآن من المعاني يكون وجه الذم انهم يسارعون الى تكذيبه قبل الاحاطة به علما فيعرفوا اعجاز نظمه
وقبل اتيان تأويله اي قبل ان يعرفوا ما له ومرجعه من المعاني فان القرآن كما انه معجز من جهة حسن نظمه كذلك هو معجز من جهة اشتماله على ما فيه من … كان ما لم يحيطوا عبارة
عما جهلوه مما يخالف دينهم وكان تأويله عبارة عما يؤول اليه ما فيه من الاخبار بالغيوب كان وجه الذم انهم يسارعون الى تكذيب كل واحد منهما قبل ان يتبين لهم حقية الاول
بالنظر في دلائل حقيته وحقية الثاني ايضا بدلائل محصول المآل ووقوع تلك المخبيات قال الامام محيي السنة ولما يأتهم تأويله اي عاقبة ما وعد الله تعالى في القرآن من انه يؤول اليه
امرهم من العقوبة يريد انهم لم يعلموا ما يؤول اليه امرهم قوله فذروا اجزيها تقول ذرته اروزه روزا اجزته وخبرته قوله ومعنى التوقع في لما انه يدل على ان الفعل المنفي به امر
متوقع لما قيل انه لنفي قد فعل وكلمة لم لنفي فعل يعني ان ما في كلمة التوقع في قوله ولما يأتهم تأويله الدلالة على ان اتيان المرجو … وحصول العلم الحقيقي الحال كان امرا متوقعا منتظرا ومع
ذلك سارعوا الى التكذيب لقلة ثباتهم وغلبة اتباع الالف على طباعهم قوله ولما فيه من ايهام الاعراض اشارة الى انه ليس بمنسوخ حقيقة لان شرط الناسخ ان يكون رافعا لحكم المنسوخ
ومدلول هذه الآية اختصاص كل احد بافعاله وبثمرات افعاله من الثواب والعقاب وذلك لا يقتضي حرمة القتال فان آية القتال لم ترفع شيئا من مدلولات هذه الآية فكان القول بالنسخ باطلا
واعلم انه تعالى قسم الكفار في هذه الآية قسمين منهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به ثم قسم من لا يؤمن به قسمين منهم من يكون في نهاية البغض له ومن العداوة ونهاية النفرة من قبول دينه
ومنهم من لا يكون كذلك فوصف القسم الاول فقال ومنهم من يستمعون اليك … انه يكون كالاصم من حيث انه لا ينتفع البتة بذلك الكلام ومنهم من ينظر اليك ويعاين … شواهد نبوتك
ولكنه لا يصدقك كالاعمى الذي لا يشاهد محاسن صاحبه شبه الله المكذبين الذين اصروا على التكذيب وامر رسوله بان يتبرأ عنهم بالاصم والاعمى من حيث شدة بغضهم وكمال نفرتهم
عن رسول الله عم منعهم عن ادراك محاسن كلامه ومعاينة دلائل نبوته كما يمنع الصمم في الاذن عن ادراك محاسن الكلام ويمنع العمى في العين عن مشاهدة محاسن الصورة فلما شبههم
بالصم والعمي يعني انهم صاروا فرع عليه وجوب التبرؤ عنهم فقال افانت تسمع الصم وتهدي العمي يعني انهم صاروا بسبب شدة عداوتهم وكمال بغضهم ونفرتهم عنك بمنزلة الصم والعمي
فكما لا يمكنك جعل الاصم سميعا والاعمى بصيرا فكذا لا يمكنك جعلهم اصدقاء لك يقبلون كلامك ويهتدون بدعوتك وارشادك والمقصود من هذا الكلام اعلام الرسول عم بانهم قد
بلغوا في مرض العقل الى حيث لا يقبلون العلاج والطبيب اذا رأى مريضا لا يقبل العلاج اعرض عنه ولا يستوحش من عدم قبوله العلاج فكذلك وجب عليك ان يتبرأ عنهم ولا تشتغل
من اصرارهم على التكذيب وهذا معنى قول المص والآية كالتعليل للامر بالتبري قوله وفيه تنبيه الخ اي في جعل استماع الاصم العديم العقل ابعد من استماع الاصم العاقل تنبيه على ان
حقيقة الاستماع ليست عبارة عن مجرد وصول الهواء المتكيف بكيفية الصوت الى الصماخ السليم والا لكان الاصم العاقل وغير العاقل سواء في عدم الاستماع ولم يكن استماع غير
العاقل ابعد من استماع العاقل بل هو متوقف على سلامة كل واحد من الصماخ والعقل واستعمال كل واحد منهما على وجه يؤدي الى ارتسام المعنى المقصود من الكلام في المدركة فلذلك كان
الاستماع بعيدا … بمجرد تحقق الصمم وانتفاء سلامة الصماخ وعند انتفاء كل واحد منهما كان ابعد وانهم في كونه … كما قال تعالى افانت تسمع الصم ولو كانوا لا يعقلون قوله سلب حواسهم
وعقولهم بما حكم الله عليهم بانه مسلوب العقل والحواس فلا بد كون حس … ولا يقبلونه ولا يسمعون كلام الداعي سماع قبول ولا يبصرون شواهد صدقه في دعوى النبوة رؤية
اعتبار واستبصار قال ان الله لا يظلم الناس بسلبها لانه متصرف في ملكه نفسه ومن كان كذلك لا ظالما ثم قال ولكن الناس انفسهم يظلمون لان الفعل منسوب اليهم بسبب الكسب
وليسوا مسلوبي الاختيار بالكلية كما ذهب اليه الجبرية قوله وقرأ حمزة والكسائي بالتخفيف لكن من ضرورة ذلك كسر النون لالتقاء الساكنين وصلا ورفع الناس لبطلان العمل بالتخفيف
وقرأ الباقون بالتشديد ونصب الناس ولما وصف الله تعالى الكفار بقلة الاصغاء وترك التدبر اتبعه بالوعيد فقال ويوم يحشرهم يوم منصوب بفعل مضمر اي يوما مشبها اذكر
ما حدث او يتعارفون اي يتعارفون يوم يحشرهم قوله او صفة ليوما اي يوما مشتبها اهله بمن لم يلبث قبله الا ساعة واندفع بهذا التقدير ما يرد من ان هذه الجملة كيف تكون
صفة ليوم مع ان مضمونها وصف المحشورين لا وصف يوم حشرهم ولا بد من مثل هذا التقدير على تقدير ان يكون الجملة المذكورة صفة للمصدر المحذوف اي حشرا كان المحشورين به لم
يلبثوا وقرأ حفص يحشرهم بياء الغيبة على اسناد الفعل الى ضمير الجلالة في قوله ان الله لا يظلم والباقون بنون العظمة قوله يستقصرون مدة لبثهم في الدنيا او القبور لهول ما
يرون فان ما يشاهده الكافر من اهوال الآخرة اشد الشدائد وافظعها والعياذ بالله والانسان اذا عظم خوفه ينسى الامور الظاهرة وايضا يستقلون مدة ذلك اللبث في جنب
لبثهم في موقف الحساب وفي سائر مواقف الآخرة قوله يعرف بعضهم بعضا كانوا يعرفون في الدنيا فكأنهم لم يتعارفوا بسبب الموت الا مدة قليلة لا يؤثر في زوال ذلك
التعارف فلما ورد ان يقال ما وجه التوفيق بين هذا التعارف وبين قوله تعالى فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون اشار الى الجواب بان حمل الآيتين على الحالين فانهم يتعارفون اذا بعثوا
ثم ينقطع التعارف اذا عاينوا العذاب ويتبرأ بعضهم من بعض والجملة حال اخرى من مفعول يحشرهم اي يحشرهم مشتبهين متعارفين وهي حال مقدرة لان التعارف لا يكون حال الحشر
او بيان لكونهم مشتبهين بمن لم يلبث الا ساعة لان التعارف … مع طول العهد وينقلب … التناكر قوله للشهادة على خسرانهم يعني ان هذه الجملة ليست من مقالة
الكفار المحشورين بل هي كلام الهي سيق للشهادة عليهم بالخسران والتكذيب بلقاء الله تعالى عبارة عن ايثار الحظوظ الدنيوية العاجلة الخسيسة الفانية على السعادة
الاخروية الشريفة الباقية فكأنه قيل قد خسر من باع آخرته بالدنيا قال ويجوز ان يكون التقدير ويوم نحشرهم حال كونهم متعارفين قائلين قد خسر الذين كذبوا بلقاء
فيكون من مقالة الكفار وقوله تعالى وما كانوا مهتدين يجوز ان يكون معطوفا على قوله قد خسر الذين فيكون حكمه كحكمه في الوجهين المذكورين ويجوز ان يكون معطوفا على صلة الذين
فيكون كالتأكيد لجملة الصلة لان من كذب بلقاء الله غير مهتد الى رعاية مصالح ما هو فيه من التجارة فيضيع رأس المال فضلا عن الربح بالكلية قوله وجواب نتوفينك …
في الكلام شرطيتين لهما جوابان جواب الاول محذوف والثاني مذكور والتقدير واما نرينك بعض ما نعدهم من العذاب في الدنيا فذلك هو … او نتوفينك قبل ان نريك ذلك

الوعد

الوعد فانك تراه في الآخرة ولا حاجة الى ارتكاب حذف الجواب لان قوله فالينا مرجعهم صالح لان يكون جوابا للشرط وما عطف عليه قوله ولذلك رتب عليه الرجوع … ولو كان المراد
من الشهادة نفسها لما صح الترتيب المذكور لانه تعالى شهيد على ما يفعلون من التكذيب والمحاربة حال رجوعهم اليه تعالى وقبله قوله فاذا جاء رسولهم بالبينات فكذبوه يعني ان
الكلام فيه اضمار والتقدير فاذا جاء رسولهم فبلغهم رسالته ودعاهم الى الحق فكذبوه فحذف ما حذف للعلم به بمعونة المقام لما بين الله تعالى حال نبينا مع قومه بين ان حال كل الانبياء
مع اقوامهم كذلك فان قيل كيف يصح ان يقال انه تعالى ما اهمل امة من الامم قط بل بعث الى كل واحدة منهم رسولا ينذرهم من المخالفة مع ان زمان الفترة ليس فيه رسول كما
يشهد عليه قوله تعالى لتنذر قوما ما انذر آباؤهم والجواب ان عموم قوله تعالى ولكل امة رسول لا يقتضي ان يكون الرسول حاضرا مع كل واحدة منهم لان تقدم الرسول على بعض منهم
لا يمنع من كونه رسولا الى ذلك البعض كما لا يمنع تقدم رسولنا عم من كونه مبعوثا الينا الى آخر الآية غاية ما في الباب ان ما وقع من تخليط القوم في زمن الفترة يكون …
الى ضعف اثر دعوة الانبياء عليهم الصلاة والسلام فيه قوله استبعادا واستهزاء يعني ان من جملة شبه منكري النبوة انه عم كلما هددهم بنزول العذاب ومر زمان ولم يظهر ذلك
العذاب قالوا له متى هذا الوعد واحتجوا بعدم ظهوره على القدح في نبوته واستحقاقه لان يستهزأ به فامر الله تعالى بان يجيب عن هذه الشبهة بجواب يحسم مادة الاشكال
فقال قل لا املك لنفسي الآية والمراد ان انزال العذاب على الاعداء واظهار النصرة للاولياء لا يقدر عليه الا الله تعالى وانه تعالى ما عين لذلك الوعد والوعيد وقتا معينا ثم اخلف ما
وعدوا وعده في ذلك الوقت حتى يرد الاشكال وان وقت كل حادث انما يتعين في علم الله تعالى فاذا حضر الوقت الذي وقته الله تعالى لحدوث ذلك الحادث فانه لا بد وان يحدث فيه و
يمتنع ان يتقدم عليه او يتأخر عنه قوله الا ما شاء الله ان املكه او ولكن ما شاء الله من ذلك كائن يعني ان هذا الاستثناء يجوز ان يكون متصلا والتقدير الا ما شاء الله ان
املكه واقدر عليه وان يكون منقطعا والتقدير ولكن ما شاء الله من ذلك النفع والضر كائن وكون هذا التقدير يتضمن المعنى الانقطاع محل بحث لان قوله من ذلك اشارة
الى النفع والضر وانه بيان لما شاء الله فيكون المستثنى من جنس المستثنى منه فكيف يكون منقطعا قال الامام احتج المعتزلة بالاستثناء المذكور في هذه الآية على ان العبد قد يملك
لنفسه ضرا ونفعا وما ذاك الا الطاعة والمعصية فهذا الاستثناء يدل على كون العبد مستقلا بهما واجيبوا بان هذا الاستثناء منقطع اي ولكن ما شاء الله من ذلك كائن
انتهى كلامه يعني انما يتم الاحتجاج ان لو كان التقدير الا ما شاء الله ان املكه من النفع والضر فانه كائن بمشيئة الله تعالى لا بان املكه واقدر عليه والاستثناء من فاعل
اذا ملكته انه قيل لا املك انا ولكن الله تعالى هو المالك لكل ما يشاء بفعله بمشيئته قوله تعالى ولكل امة اجل اي مدة مضروبة لهلاكهم على وجه الاستئصال جزاء على تكذيبهم
رسلهم فان الظاهر ان يكون المراد بقوله لكل امة اجل الامم التي اصروا على تكذيب الرسل وقرينة التخصيص ذكره في جواب قول المشركين متى هذا الوعد وهذا الحكم يوجب
ان يكون لكل امة وقت عذاب الاستئصال فيجب ان يخص هذا الحكم بالامم الماضية لان الحكم المذكور لا يعم امتنا بالتكذيب ويحتمل ان يكون المعنى لكل امة مدة مضروبة لفناء
عمر كل واحد منهم فمدلول الآية ان احدا لا يموت الا بانقضاء اجله والاول انسب لقوله ولكل امة لانه لو كان المراد المعنى الثاني لكان الظاهر ان يقال ولكل احد بدل امة قوله ان اتاكم
عذابه الذي تستعجلونه فانه الاستفهام المذكور بقولهم متى هذا الوعد معنى الاستعجال والاستبطاء اي عد الامر بطيئا وهذا بجواب ثان عن قولهم متى هذا الوعد
ومعنى الكلام قل لهم يا محمد اخبروني عن عذاب ان اتاكم اي شيء تستعجلون منه وليس شيء من العذاب تستعجل بمرارته وشدة اصابته فهو مقتض لنفور الطبع منه و
هو استفهام معناه التهويل كما تقول لمن هو في امر تستوخم عاقبته ماذا تجني على نفسك قوله وقت بيات اشارة الى ان قوله تعالى ان اتاكم بياتا من قبيل قولهم آتيك صياح
الديك وان البيات اسم بمعنى التبييت كالسلام بمعنى التسليم يقال بيت العدو اي اوقع بهم ليلا يقال بات يبيت بيتوتة وبات يفعل كذا اذا فعل ليلا كما يقال ظل
يفعل كذا اذا فعله نهارا قوله اي شيء من العذاب يستعجلونه … فيه وجهان ان يكون اسمين بمعنى ما الذي وان يكون اسما واحدا بمعنى اي شيء ولا يجوز ان يكون المراد به
ههنا ما الذي لان الضمير في منه للعذاب فلو كان بمعنى الذي لخلا الصلة عن ضمير فلا بد من حمله على اي شيء والتنكير فيه اما للوحدة النوعية والتهويل فانه كان للوحدة فالمعنى اي نوع
من العذاب تستعجلونه وعلى هذا يكون كلمة من في منه للتبعيض والتبيين وان كان للتهويل فالمعنى اي شيء هائل شديد تستعجلونه منه فجرد بتجريده جردت من العذاب شيئا هائلا
شديدا يتعجب منه ومن شدة هوله لكل من يراه او يسمعه وهو العذاب نفسه لا الفرد منه او النوع وكونها للتجريد بعد كونها للبيان لانه ما جرد من العذاب وهو ذلك الامر
الهائل المتعجب منه صادق على جنس العذاب مبين له بخلاف ما اذا كانت للتوحيد فان كان قوله منه بمعنى من جنس العذاب فهي للبيان وان كان بمعنى من انواع العذاب فهي للتبعيض
قوله وهو متعلق بارأيتم يعني ان قوله ماذا تستعجل متعلق الاستخبار فان ارأيتم استخبار بمعنى اخبروني فيستدعي مفعولا يتعلق هو به وهو جملة الاستفهام فيكون الشرط مع
جوابه المحذوف مقررا لمضمون الاستخبار ولذلك وسط بين جملة الاستخبار وبين ما تعلق به هذا الاستفهام تجهيل لهم وتنديم قد قدر الجواب تندموا على الاستعجال وتعرفوا الخطأ فيه
ولا مانع ان تقدرهما معا او تقديرا ما يفيد المضمونين ولهذا حذف الجواب ووسط تأكيدا على تأكيدهم قيل زيادة تنديم وتجهيل اذا وقع العذاب آمنتم به بعدما استهزأتم
وتكذيبكم تصديقا واذعانا وجيء بثم دلالة على زيادة الاستبعاد وفيه ان هذا الثاني ابعد من الاول وادخل في الانكار وظهر بهذا التقرير انه لا يرد ان يقال قوله وجواب الشرط محذوف
وهو تندموا على الاستعجال او تعرفوا خطأه وليس ببعيد بناء على ان الجواب المقدر لا يكون الا ما يدل عليه ما تقدم لفظا او تقديرا فلو قيل انت طالق ان فعلت كذا يكون تقديره
ان فعلت كذا فانت طالق فينبغي ان يجعل تقدير الآية ان اتاكم عذابه فاخبروني ماذا تستعجل منه المجرمون وتقدير تندموا وتعرفوا تقدير شيء لا دليل عليه ووجه الاندفاع انا لا نسلم
انه لا دليل عليه فان محصول قوله ارأيتم ماذا تستعجل منه المجرمون تجهيل لهم وتنديم قوله ويجوز ان يكون الجواب ماذا ويكون الجملة الشرطية متعلقة بأرأيتم والمعنى
اخبروني ان اتاكم عذابه بياتا او نهارا فاي شيء يستعجل منه المجرمون قيل عليه فيجعل جملة الاستفهام جواب الشرط بدون الفاء بحيث ان جواب الشرط اذا كان استفهاما فلا
بد فيه من الفاء فتقول ان زارنا فلان فاي شيء نصنع معه ولا يجوز حذفها الا في ضرورة واما ما ذكره من المثال وهو ان اتيتك ماذا تعطيني فهو من تمثيل لا من كلام العرب وقيل ايضا
وجعل ماذا يستعجل جواب الشرط اشكال وهو ان الاستعجال العذاب قبل اتيانه فكيف يكون مرتبا عليه جزاء له واجيب بانه لا شك ان الاستعجال ماض بالنسبة الى اتيان
العذاب لا يجوز ان يكون قوله ماذا تستعجل بمعنى الحال حقيقة بل يكون حكاية عن الحال الماضية اي ماذا كنتم تستعجلونه لكن مجرد هذا لا يكون ايضا جوابا لان الاستعجال
السابق لا يترتب على اتيان العذاب فلا بد من تقدير وهو ان يقال ان اتاكم عذابه تعلمون اي شيء تستعجلون قوله او بقوله اثم اذا ما وقع آمنتم به لما كان ظاهر العطف يدل
على ان المراد كون الجملة الشرطية متعلقة بقوله اثم اذا ما وقع تعلق المفعولية وليس بمراد فسر المراد بقوله بمعنى ان اتاكم عذابه آمنتم به ويجوز ان يكون الجواب قوله اثم اذا ما
وقع ويكون الجملة الشرطية متعلقة بارأيتم ايضا ويكون قوله ماذا يستعجل منه المجرمون اعتراضا بين الشرط وجوابه ويكون المعنى اخبروني ان اتاكم عذابه بياتا او نهارا او وقع وتحقق
آمنتم به بعد وقوعه حين لا ينفعكم الايمان وثم حرف للتراخي دخل على الفاء للدلالة على تأخر الايمان عن وقوع العذاب والجزاء لا يعطف على الشرط فكأنه … مترتب عليه بالفاء الا ان التراخي ثم
ههنا مجرى الفاء او ثم ايضا يفيد الترتيب مع زيادة التراخي المناسب لمقام التوبيخ قوله اي قيل لهم اذا آمنوا بعد وقوع العذاب الآن آمنتم به اشارة الى ان الآن منصوب
بفعل مضمر تقديره الآن آمنتم ودل على هذا الفعل المقدر الفعل الذي تقدمه وهو قوله اثم اذا ما وقع آمنتم به ولا يجوز ان يعمل فيه آمنتم الظاهر لان ما قبل الاستفهام لا يعمل فيما

بعده

كان ما بعده لا يعمل فيما قبله لان له صدر الكلام وهذا الفعل المقدر ومعموله معمول قول مقدر كما صرح وقدر القول والفعل الناصب لقوله الآن بلفظ الماضي ليطابق ما قبله وهو اذا ما وقع امنتم به وما بعده وهو قوله ثم قيل وهذه اشياء لم تكن بعد بقرينة ما سبق من قوله تعالى ارايتم ان اتاكم عذابه وعبر عنها بالفعل الماضي تنبيها على انها كالكائنة لا محالة في المعنى ثم قيل لهم ذوقوا هذا العذاب فانه خالد لكم لا يزول حيث يصيرون الى القبر فيتعذبون فيه ثم يبعثون فيحشرون الى جهنم فيتعذبون فيها ابدا ثم انه تعالى بين ان ذوق العذاب المؤبد ذكر بعده هل تجزون الا بما كنتم تكسبون تنبيها على ان رحمته سابقة على غضبه وانه لم يخلق عباده الا ليرحمهم ويتفضل عليهم وان هذا العذاب الشديد المؤبد لم يصدر منه ابتداء بل هو نتيجة عملهم الباطل بمنزلة الهلاك المترتب على تناول السم ثم انه تعالى لما اخبر عن الكفار بانهم يقولون متى هذا الوعد واجاب عنه بما تقدم حكى عنهم انهم رجعوا الى الرسول وسألوه احق سؤالهم اولا عن زمان وقوعه وههنا سألوا عن تحققه في نفسه ولهذا اختلف جواباهما فاجاب عن الاول بقوله لكل امة اجل واجاب عن الثاني بتحققه مؤكدا بالقسم حيث قال اي وربي انه لحق قوله والضمير الذي هو لفظ هو مرتفع على انه فاعل احق فانه صفة مشبهة بمعنى ثابت فيرفع الفاعل وهذا الفاعل ساد مسد الخبر ويجوز ان يكون حق خبرا مقدما وهو مبتدأ مؤخرا وجملة احق هو في محل النصب على انها مفعول ثان ليستنبؤنك فان انبأ بمعنى اخبر فيتعدى الى شيئين والمشهور ان يتعدى الى الثاني بكلمة عن يقال استنبأت زيدا عن عمرو اي طلبت منه ان يخبرني عن عمرو وقد يتعدى اليهما بنفسه قوله واي بمعنى نعم يعني انه حرف جواب مثل نعم الا انه لا يجاب به الا مقرونا بالقسم قال صاحب الكشاف سمعتهم يقولون في التصديق ايو فيصلونه بواو القسم قوله بمعجزين فائتين العذاب لان ما انتم بمعجزين من ربكم حين اراد تعذيبكم حتى يفوتكم العذاب بمعنى عجزه عن الشيء يقال اعجزه شيء واعجزه فاته ثم اخبر الله تعالى عن حالهم حين ينزل بهم العذاب فقال ولو ان لكل نفس ظلمت بالكفر والشرك لافتدت به حين يغنيه مطاوع فداه فيكون لازما يقال فداه فافتدى ويجيء فداه فيتعدى الى واحد يقال فداه فافتدى اذا اعطى فداءه فافتدى وهو في الاية بالمعنى الثاني لان النفس الظالمة هي المعطية لفداء قوله لانهم بهتوا اي صاروا مبهوتين متحيرين لما راوا من العذاب الشديد فلم يطيقوا عند ذلك بكاء ولا صراخا ولا سائر ما يفعله الجازع الا اخفاء الندامة لكن يذهل به ليصلب فانه يبقى مبهوتا لا ينطق بكلمة وقيل اسر الندامة كناية عن اخلاصها لله تعالى فان من اخلص في العمل اسره وعن جعلها خالصة صافية عن شوب ضدها بناء على ان الاخفاء من لوازم كون الشيء صافيا هذا على تقدير ان يكون الاسرار بمعنى الاخفاء وهو المشهور في اللغة واسر من الاضداد يستعمل بمعنى اظهر ايضا وفسر في الاية بمعنى اظهر ايضا على معنى انه ليس لهم هنا قوة اخفاء فاظهروها لضعفهم وفي الكشاف اسر الشيء واشره اذا اظهره قوله والثاني مجازاة المشركين على الشرك قال الامام قضي بينهم قيل بين المؤمنين والكافرين وقيل بين الرؤساء والاتباع وقيل بين الكفار بانزال العقوبة عليهم وقيل ان الكفار وان اشتركوا في العذاب فانه لا بد وان يقضي الله بينهم لانه لا يمتنع ان يكون قد ظلم بعضهم بعضا في الدنيا وخانه فيكون في ذلك القضاء تخفيف من عذاب بعضهم وتثقيل لعذاب الباقين لان العدل يقتضي ان ينتصف للمظلومين من الظالمين ولا سبيل اليه الا بان يخفف من عذاب المظلومين ويثقل في عذاب الظالمين ثم انه تعالى لما اوعد الظالمين بقوله ولو ان لكل نفس ظلمت ما في الارض لافتدت به قرر قدرته على الاثابة والعقاب بقوله الا ان لله ما في السموات والارض وقيل انه تعالى لما قال ان الظالم لو ملك خزائن الارض واموالها لافتدت به بين في هذه الاية ان الظالم ليس له شيء يفتدي به فان الاشياء باسرها ملك خالص لله تعالى لا يتصرف فيها غيره قال تعالى وكلهم اتيه يوم القيمة فردا قال الامام في قوله الا ان لله ما في السموات والارض دقيقة اخرى وهي ان كلمة الا انما تذكر لتنبيه الغافلين واهل هذا العالم مشغولون بالنظر الى الاسباب الظاهرة فيضيفون الاشياء الى ملاكها الظاهرة المجازية فيقولون الدار لزيد والغلام لعمرو والسلطنة للخليفة والتصرف للوزير ونحو ذلك فكانوا مستغرقين في نوم الجهل والغفلة حيث يظنون صحة تلك الاضافات فلذلك نادى الحق تعالى هؤلاء النائمين بقوله الا ان لله ما في السموات والارض لانه قد ثبت ان جميع ما سواه ممكن لذاته وان الممكن لذاته مستند الى الواجب لذاته اما ابتداء او بواسطة فثبت ان جميع ما سواه مملوك له تعالى ثم انه تعالى لما قال ان القرآن من رب العالمين وما كان ان يفترى من دون الله تعالى واثبت رسالته ثم فاتوا بسورة من مثله وصف القرآن ههنا بصفات اربع وهي كونه موعظة وشفاء لما في الصدور وهدى ورحمة للعالمين والعطف للمتبعين في هذه الاية من قبيل عطف الصفات المتغايرة بعضها على بعض مع اتحاد الذات واشار اليه المص بقوله قد جاءتكم كتاب جامع [illegible] والموعظة مصدر بمعنى الوعظ وهو ارشاد المكلف ببيان ما ينفعه من محاسن الاعمال وما يضره من القبائح والترغيب في المحاسن والزجر عن القبائح وعلى الكل فالبيان هو الحكمة العملية المتعلقة بكيفية العمل وكذا الشفاء والهدى والرحمة فانها ايضا مصادر وصف بها القرآن للمبالغة ووصف القرآن بكونه موعظة لاشتماله على الحكمة العملية التي هي الموعظة وبكونه شفاء لاشتماله على الحكمة النظرية التي هي شفاء لما في الصدور من الامراض القلبية قوله بانزال القرآن اشارة الى ان فضل الله ورحمته عبارتان عن انزال القرآن لان هذه الاية متصلة بالاية الاولى وهي في ذكر القرآن وقد وصفه الله تعالى بالرحمة في الاية الاولى وقال في اية اخرى هو الذي بعث في الاميين رسولا منهم يتلو عليهم اياته الى ان قال ذلك فضل الله كانه قيل قل يا محمد لهؤلاء الذين همتهم جمع المال والتزيين بزخارف الدنيا بفضل الله وبرحمته افرحوا لا بالاموال والحظوظ الفانية السريعة الزوال وروي عنه عم انه قال بفضل الله وبرحمته اي بكتاب الله والاسلام قوله والباء متعلقة بفعل يفسره فليفرحوا يعني ان قوله تعالى بفضل الله وبرحمته لا بد له من متعلق ومتعلقه ليس فليفرحوا المذكور لانه متعلق بقوله فبذلك فلا بد من ان يتعلق بمقدر والمقدر لا بد له من قرينة تدل عليه ولا قرينة سوى الفعل المذكور بعد قوله فبذلك وذلك الفعل وان كان متعلقا بقوله بذلك الا ان اسم الاشارة لما كان بمنزلة الضمير كان بمنزلة ان يقال فيهما فليفرحوا فظهر بهذا ان المذكور قرينة للمحذوف وكون المذكور مفسرا لكون المقدر فليفرحوا ظاهر واما كونه قرينة مفسرا لتقدير فليعتنوا فلان الفرح بالشيء انما يكون بالاعتناء بشأنه مع ان له قرينة اخرى وهي ان قوله تعالى فبذلك اشارة الى فضل الله ورحمته وقد تقدم على الفعل فتقدمه يدل على الاعتناء بشأنهما وتكرير الامر بتخصيص الفرح بالفضل والرحمة يفيدها التأكيد لا محالة مع ان العامل اجمل فيما ذكر اولا ثم بين في الثاني ولا شك ان تبيين الشيء بعد اجماله اوقع في النفس وادخل في التقرير وايضا التكرير على الوجه الخاص هو التكرير بتقديم المعمول على عامله يفيد ايجاب الاختصاص وتحقيقه وذلك لان التقديم في المرة الاولى يفيد الاختصاص فلما تكرر افاد ايجاب الاختصاص وتقريره وفي قوله ايجاب اختصاص الفضل والرحمة بالفرح تسامح والمراد اختصاص الفرح بهما قوله او بفعل دل عليه قد جاءتكم اشارة الى ان صاحب الكشاف تساهل في كونه مما دل عليه قد جاءتكم موعظة بفضل الله وبرحمته فبذلك اي فبمجيئها فليفرحوا فانه يدل على كونهما متعلقة بجاءتكم المذكور ولا وجه للفصل بينه وبين الجار والمجرور بكلمة قل قوله والفاء الاولى بمعنى الشرط يعني في قوله تعالى فبذلك جواب شرط محذوف ويحتمل ان يكون الفاء فيه للدلالة على ان ما ذكر قبله من مجيء الكتاب الجامع للاوصاف المذكورة سبب موجب لفرحهم وعلى التقديرين تكون الفاء الثانية تكريرا للاولى لقصد التأكيد كما في قوله لا تجزعي ان منفسا اهلكته واذا هلكت فعند ذلك فاجزعي فان الفاء الاولى فيه جزائية والثانية تأكيد لها وقرأ الجمهور فليفرحوا بياء الغيبة وعن يعقوب فلتفرحوا بتاء الخطاب وهي قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم على ما روي عنه مرفوعا والاصل في الامر سواء كان بامر الغائب او امر الحاضر ان يكون باللام فاصل اضرب لتضرب لكنهم حذفوا اللام في المخاطب لكثرة استعماله كما حذفوا حرف المضارعة ايضا لذلك تخفيفا ثم دخلوا همزة الوصل احترازا عن الابتداء بالساكن وهذا معنى قول المص على الاصل المرفوض قوله وقرأ ابي فاجمعوا بياء الخطاب على انه خطاب الناس الذين خوطبوا بقوله يا ايها الناس قد جاءتكم وهم كفار مكة تغليبا لهم ثم قال الامام فبذلك فليفرح المؤمنون هو خير مما تجمعون ايها الكفار والباقون بياء الغيبة على وفق فليفرحوا الا ان فليفرحوا مسند الى ضمير المؤمنين ويجمعون مسند الى ضمير الكفار قوله جعل الرزق منزلا لانه من السماء مع ان الارزاق انما تخرج من الارض لما انه مقدر في السماء كما قال تعالى وفي السماء رزقكم ولا يخرج من الارض الا على حسب ما قدر فيها فصار بذلك كانه منزل

منها ولانه

منها ولانه انما تخرج من الارض باسباب متعلقة بالسماء كالمطر والشمس والقمر فان المطر سبب الانبات والشمس سبب النضج والقمر سبب التلون واتصال الاية بما قبلها انه تعالى اثبت اولا نبوته واجاب عن شبه اهل مكة في انكار نبوته ثم اتبع ذلك ببيان فساد طريقتهم في شرائعهم وبيان التمييز بين هذه الاشياء بتحليل بعضها وتحريم البعض الاخر مع انه لم يشهد بذلك لا عقل ولا نقل طريق باطل ومنهج فاسد والمقصود ابطال مذاهب القوم في دياناتهم وفي احكامهم وانهم ليسوا على شيء في باب من الابواب قوله وما في موضع النصب بانزل او بارايتم يريد ان كلمة ما يجوز ان يكون موصولة بمعنى الذي منصوبة على انه مفعول اول لارايتم والعائد محذوف والتقدير اخبروني الذي انزله الله ومفعوله الثاني هو قوله الله اذن لكم والعائد منه هذه الجملة الى المفعول الاول محذوف وتقديره الله اذن لكم فيه فان قيل قوله تعالى قل يمنع من كون الجملة الواقعة بعده مفعولا ثانيا والجواب ان كلمة قل في قوله تعالى قل الله اذن لكم هي قل المذكور اولا كررت للتأكيد لانه لو حذف من الكلام وقيل قل ارايتم ما انزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حلالا وحراما الله اذن لكم فيه لتم الكلام بدونه فعلم بذلك انها انما ذكرت للتأكيد فلا يمنع كون ما بعدها معمولا لما قبلها ويجوز ان يكون ما استفهامية منصوبة المحل بانزل وهي تكون معلقة لارايتم وتكون سادة مسد المفعولين والمعنى اخبروني اي شيء انزل الله من رزق فبعضتموه والمقصود الانكار لتحريمهم الرزق قوله ويجوز ان يكون المنفصلة راجعا لقوله تعالى الله اذن لكم فانه قد انفصل عن قوله ارايتم بتخلل كلمة قل بينهما يريد انه قد سبق عليه شيئان احدهما ارايتم والاخر قل فجاز في قوله الله اذن لكم من الاول ان يكون متعلق الاستخبار ومفعوله الثاني وان يكون متعلق القول ومقوله فان علق بارايتم فلا بد ان يكون الهمزة فيه للاستخبار وتكون ام متصلة فان قيل الهمزة وام المتصلة سؤال عن تعيين احد الامرين وذلك يقتضي ان يكون كل واحد من الامرين محتملا وحين المعلوم انتفاء الاذن من الله تعالى فتعين كونهم مفترين على الله فكيف يسأل عن تعيين احدهما اجيب بان هذا السؤال ليس لطلب العلم بل هو للوعيد وطلب الاقرار منهم على الافتراء والزام الحجة عليهم فلا محذور وان علق بقل جاز ان تكون ام متصلة وهو ظاهر والتقدير قل الله اذن لكم في التحليل والتحريم فانتم تفعلون ذلك بحكمه ام تكذبون على الله في نسبة ذلك اليه وان يكون منقطعة بمعنى بل تفترون على الله والهمزة للانكار على انه تعالى قد علم تحريمهم وتحليلهم ولانهم انكر عليهم ان يكون بعض ذلك باذن الله ثم اضرب عنه وقرر افتراءهم قوله اي شيء ظنهم اشارة الى ان ما استفهامية في محل الرفع على الابتداء وظنهم خبرها ويوم منصوب بنفس الظن والمصدر مضاف الى فاعله قوله لا تكون في امر اشارة الى ان ما نافية وان الشان بمعنى الامر وجمعه شؤون ويجوز ان يكون الشان بمعنى الحال ايضا ويقال ما شان فلان بمعنى ما حاله وفي شان خبر تكون والضمير في منه راجع الى الشان اما على تقدير ما تتلو حال كون القراءة بعض شؤونك واما على ان يكون الكلام على حذف المضاف تقديره وما تتلو من اجل الشان بان يحدث لك شأن فتتلو القرآن من اجله كقوله تعالى مما خطيئاتهم اغرقوا اي من اجل خطيئاتهم قوله او للقرآن اي يكون ضمير منه للقرآن فيكون من تبعيضية والتي في قوله من قرآن مزيدة في سياق النفي واطلق القرآن على بعضه لانه يصدق على كل جزء منه قرآن وهو اسم القدر المشترك بين الكل والجزء وان قلنا الضمير منه لله عز وجل يكون ابتدائية لما اوعد الله تعالى الذين يفترون على الله الكذب بعذاب يوم القيمة بين كونه عليما محيطا بعمل كل واحد من المطيعين والعصاة وما في قلوبهم من الدواعي والصوارف فيما هو الوعد في حق المطيعين والوعيد في حق العصاة والمذنبين والخطاب وان خص به عم والمخاطب الظاهر الا ان الامة داخلون فيه لان رأس القوم اذا خوطب دخل قومه في ذلك الخطاب كما في قوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء قوله تعالى الا كنا عليكم شهودا جملة حالية وهو استثناء مفرغ اي لا يكون شيء مما ذكر في حال من الاحوال الا في حال كوننا مشاهدين مطلعين عليه وقوله اذ تفيضون ظرف معمول لشهودا والافاضة الدخول في العمل يقال افاض القوم في العمل اذا اندفعوا فيه وافاضوا من عرفة اذا دفعوا منها ثم قوله موازن نملة صغيرة او هباء اشارة الى ان قوله من مثقال ذرة فاعل يعزب وكلمة من فيه مزيدة وان الذرة عبارة عن النملة الصغيرة او الهباء وان مثقالهما عبارة عما يوازنهما ويساويهما في الثقل قوله كلام برأسه اي غير معطوف على ما قبله لانه لو عطف على محل من مثقال ذرة فانه مرفوع المحل على انه فاعل يعزب ومن زائدة فيه كما في قولهم ما جاءني من احد وعلى لفظ ذرة فكان فتح اصغر واكبر مع كونهما في موضع الجر لعدم انصرافهما للوزن والصفة لكان المعنى لا يعزب عنه مثقال ذرة ولا اصغر من ذلك ولا اكبر في حال من الاحوال الا في حال كونه في كتاب وهو اللوح او علمه تعالى فان ما في الكتاب من مثقال الذرة وما هو اصغر منه او اكبر يعزب عنه ولا شك ان كون الشيء الذي في الكتاب خارجا عن علم الله تعالى عازبا عنه باطل فلذلك جعل كلاما برأسه جيء به لتقرير ما قبله وجعل لا نافية للجنس واصغر واكبر اسمها فهما مبنيان على الفتح على قراءة الجمهور وقرأ حمزة ويعقوب برفع راء اصغر واكبر اما عطفا على محل من مثقال ذرة واما على الابتداء ليكون كلاما برأسه ولما ورد ان يقال ان كثيرا من المعربين جعل قوله تعالى ولا اصغر ولا اكبر على قراءة الجمهور معطوفا على المجرور وجعل صورة الفتح جرا غير المنصرف وجعل على قراءة حمزة معطوفا على محل الجار والمجرور فهم كيف يتخلصون عن لزوم فساد المعنى ح اجاب عنه بقوله ومن عطف جعل الاستثناء منقطعا والمعنى لا يعزب عنه شيء لكن جميع الاشياء في كتاب وقال ابو شامة في حل الاشكال ان يقدر قبل قوله الا في كتاب ليس شيء من ذلك اي ليس شيء من ذلك الا في كتاب ثم انه تعالى لما عمم وعده ووعيده في حق كافة من اطاع وعصى في الاية السابقة اتبعه بشرح احوال اوليائه المخلصين فقال الا ان اولياء الله الاية قوله يتولونه بالطاعة ويتولاهم بالكرامة اي يتقربون اليه ويتقرب هو تعالى اليهم فان الولي القريب وولي كل شيء هو الذي يكون قريبا منه والقرب من الله تعالى بحسب المكان والجهة محال فالقرب منه انما يكون بطاعته والاستغراق في معرفته بحيث اذا رأى رأى دلائل قدرته وان سمع سمع اياته وان نطق نطق بالثناء عليه وان تحرك تحرك في خدمته وان اجتهد اجتهد في طاعته فبهذه الحيثية يكون في غاية القرب منه تعالى ويكون وليا له عز وجل فيكون الله تعالى وليا له ايضا كما قال الله تعالى الله ولي الذين امنوا الاية لان القرب لا يكون الا من الجانبين واليه اشار المص بقوله يتولونه ويتولاهم والخوف انما يكون من حدوث شيء من المكاره في المستقبل والحزن انما يكون من تحقق شيء مما كرهه في الماضي او من فوات شيء احبه فيه قوله والاية مجمل لان قوله اولياء الله عنوان مجمل لم يبين فيه جهة قربهم من الله تعالى فخفي المراد منه وقوله الذين امنوا وكانوا يتقون سواء كان منصوبا على انه صفة للاولياء او على المدح او مرفوعا عليه يفسر ويبين جهة قربهم منه تعالى وهي ايمانهم وخوفهم من المقام بين يدي الله تعالى كما روي عن ابن عباس يريد بهم الذين صدقوا النبي عم وخافوا مقامهم بين يدي الله تعالى فكان بيانا لما اجمل اولا والفرق بين كونه تفسيرا للمراد من اولياء الله وبين كونه بيانا لتوليهم له تعالى ان الاول لا يستلزم الثاني والثاني يستلزم الاول قوله وما يريهم في الرؤيا الصالحة روي ان عبادة بن الصامت سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم ما هذه البشرى التي ذكرها الله تعالى بقوله لهم البشرى في الحيوة الدنيا فقال النبي عم هي الرؤيا الصالحة يراها الرجل الصالح او ترى له قال الامام اذا حملنا قوله تعالى لهم البشرى على الرؤيا الصالحة فظاهر هذا النص يقتضي ان لا يحصل هذه الحالة الا لاولياء الله تعالى والعقل ايضا يدل عليه وذلك لان ولي الله هو الذي يكون مستغرق القلب والروح بذكر الله ومن كان كذلك فانه عند النوم لا يبقى في روحه الا معرفة الله ومن المعلوم ان معرفة الله ونور جلال الله لا يفيد الا الحق والصدق واما من يكون متوزع الخاطر على احوال هذا العالم الكدر المظلم فانه اذا نام بقي كذلك فلا جرم لا اعتماد على رؤياه وعنه عم ذهبت النبوة وبقيت المبشرات وعنه عم الرؤيا الصالحة من الله والحلم من الشيطان فاذا حلم احدكم حلما يخافه فليتعوذ وليبصق عن شماله ثلاث مرات فانه لا يضره وقيل اذا رأى احدكم ما يحزنه فليقل اعوذ بما عاذت به ملائكة الله من شر الرؤيا التي رأيتها ان يضرني في دنياي او في اخرتي وعنه عم الرؤيا الصالحة التي يبشر بها المؤمن جزء من ستة واربعين جزءا من النبوة فمن رأى ذلك فليخبر بها ومن رأى سوى ذلك فانما هو من الشيطان فيحزنه بها فلينفث على يساره

ثلثا وليسكت وان يجيبوها احد قوله وبشرى الملائكة عند النزع قال الله تعالى تتنزل عليهم الملائكة الا تخافوا ولا تحزنوا وابشروا بالجنة التي كنتم توعدون قوله وليس شرطه ان يقع بعده
كلام يتصل بما قبله جواب عما يقال كل واحدة من الجملتين كيف يكون اعتراضا والاعتراض انما يكون في اثناء الكلام او بين كلامين متصلين لا في آخره وقد انقطع الكلام عندها وتقرير الجواب انه
ما ذكر كلام الكشاف لا كلي فانه لا يجب ان يقع بعد الاعتراض كلام تقول فلان ينطق بالحق والحق ابلج وتسكت وحدث لحادث والحوادث جمة وتسكت ومن شرط ذلك سمي مثله تذييلا
لا اعتراضا قوله تهديدهم فانه تعالى لما ابطل جميع شبهاتهم المتعلقة بالطعن في النبوة عدل الى طريق آخر في القدح بامره وهو انهم هددوه وخوفوه بانهم اصحاب اموال واتباع فنسعى في
قهرك وفي ابطال امرك فاجاب تعالى عن طريقهم بقوله ولا يحزنك قولهم قوله من الملائكة والثقلين بينه بان كلمة من في قوله في السموات والارض مختصة بالعقلاء كانه قيل لا تحزن بتعززهم
عليك بكثرة اتباعه واموالهم فهو متعزز بما ليس له لان الموجودات كلها لله تعالى نحو استقبالها عليك فقد الامور الى الذل والهوان لانه تعالى قادر على ان يسلب منهم تلك الاشياء
وينصرك عليهم وينقل اموالهم وديارهم اليك قوله اي شركاء على الحقيقة اشار الى ان ما نافية وشركاء مفعول يتبع ومفعول يدعون محذوف لفهمها من بمعونة المقام والتقدير وما
يتبع الذين يدعون آلهة من دون الله شركاء لان شركة الله تعالى في الربوبية محال فالهة مفعول يدعون وشركاء مفعول يتبع قوله ويجوز ان يكون ما استفهامية بمعنى الانكار والتوبيخ
فيكون شركاء منصوبا بيدعون والمعنى اي شيء يتبع المشركون اي ما يتبعون ليس بشيء قوله وقرئ تدعون بتاء الخطاب للمشركين على انه يجوز وما يتبع على الاستفهام كما صورة [?] من المعنى
قوله او يحزرون عطف على يكذبون قوله ويقدرون تفسير يحزرون فان الحزر التقدير يعني ان الخرص مشترك بين معنيين الحزر والكذب يقال خرص يخرص خرصا اي كذب ومنه [?]
والخراص الكذاب قوله وانما قال مبصرا يعني ان المبصر هو الذي يبصر والنهار لا يبصر بل يبصر فيه فكان الظاهر ان يقال لتبصروا فيه كما قال في الليل لتسكنوا فيه فعدل عن هذا الظاهر واسند
الابصار الى الظرف مجازا على طريق نهاره صائم وليله قائم ونكتة العدول الى الاسناد المجازي ما ذكره من التفرقة فنص على ظرفية ما هو ظرف مجرد حيث قال لتسكنوا فيه واسند
الابصار الى ما ليس ظرفا مجردا ولم يصرح بظرفيته تنبيها على انه ليس بظرف محض بل هو لكونه ذا ضياء سبب لابصار اسباب المعاش قيل هذه الاية في غاية الفصاحة حيث حذف
من جملة ما اثبت في الاخرى فانه تعالى ذكر علة جعل الليل مظلما وهي قوله لتسكنوا فيه وحذفها من جعل النهار مبصرا وذكر صفة النهار وهي قوله مبصرا وحذفها من الليل لدلالة المقابل
عليه والتقدير هو الذي جعل لكم الليل مظلما لتسكنوا فيه والنهار مبصرا لتتحركوا فيه لتحصيل اسباب معاشكم فحذف مظلما لدلالة مبصرا عليه وحذف لتتحركوا لدلالة لتسكنوا
عليه ويقال اظلم الليل اي صار ذا ظلمة واضاء النهار اي صار ذا ضياء فيكون هذا من باب النسب كقولهم لابن وتامر وقوله تعالى في عيشة راضية ثم انه لما بالغ في تقرير الدلائل الدالة
على تحقيق الحق وابطال الباطل شرع في بيان قصص الانبياء تسلية للرسول عم ولاصحابه فان المصيبة اذا عمت خفت وليكون ذلك سببا لانكسار قلوب الكفار ووقوع الخوف
في صدورهم وتقليل لما نهم وسفاهتهم فانهم اذا سمعوا ان الامم السابقة وان بالغوا في ايذاء انبيائهم الا ان الله تعالى قد اعانهم بالاخرة ونصرهم وقهر اعداءهم كان سماعه سببا لانكسار
شرهم وتمردهم وليكون ذكر هذه القصص من غير زيادة ونقصان مع انه لم يتعلم علما ولم يطالع كتابا معجزة له عم دالا على انه انما عرفها بالوحي والتنزيل فابتدا بقصة نوح
عم واذ في قوله اذ قال معمول لنبأ لا لفعل اتل لان اتل مستقبل واذ ماض والمقام اما اسم لمكان القيام او مصدر فعلى الاول يكون كناية عن النفس لان المكان من لوازمه كما يقال قلت
كذا لمكان فلان اي لاجله وعلى كونه مصدرا اما ان يراد طول قيامه بينهم على الدعوة والتذكير فانه عم مكث فيهم الف سنة الا خمسين عاما فيحتمل ان يستثقلوا ذلك وايضا
ان اولئك الكفار كانوا قد الفوا تلك المذاهب الفاسدة والطريقة في امر الدنيا فانه يثقل عليهم ان يدعى الى خلافها فاذا قدمه بذلك تطول مدة الدعاء كان ثقلوا اشد وذهب ابو
البقاء الى ان قوله فعلى الله جواب الشرط وقوله فاجمعوا عطف على الجواب وبين عليه انه عم متوكل على الله دائما كبر عليهم مقامه او لم يكبر والاظهر ان يقال الجواب محذوف اي فافعلوا
ما شئتم والمذكور تعليل لعدم مبالاته بهم ويقال الجواب قوله فاجمعوا بقطع الهمزة وقوله فعلى الله توكلت جملة اعتراضية بين الشرط وجوابه وقراءة الجمهور فاجمعوا بقطع الهمزة من الاجماع
وهو العزم يقال اجمعت على الامر اذا عزمت عليه فهو يتعدى بعلى الا ان حرف الجر حذف في الاية واوصل الفعل الى المجرور بنفسه وقيل هو متعد بنفسه في الاصل واجمعت الامر افصح
من اجمعت عليه وقراءة العامة وشركاءكم منصوبا على انه مفعول معه من ضمير الفاعل في فاجمعوا او على انه معطوف على امركم بحذف المضاف وعن نافع فاجمعوا بوصل الالف وفتح الميم
من جمع يجمع وفيه وجهان الاول انه التقدير فاجمعوا ذوي الامر منكم فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه واوقع الفعل عليه والثاني ان المراد بالامر ههنا وجوه كيدهم ومكرهم
والتقدير لا تدعوا من امركم شيئا الا احضرتموه وقوله بالنصب والاجماع على قصده يلائم الوجه الاول قوله او ثم لا يكن حالكم عليكم غما اي حزنا لا يسكون الامر في قوله امركم عبارة عن معاداتهم
اياه وقصدهم اهلاكه وان يكون الامر بمعنى الحال فان يكون الغمة بمعنى الغم والانفعال كما نقل عن المتردد ان قال الكفر تواعد انفسكم ولا تكتموها قوله ابطال ذلك الامر اشارة الى ان مفعول
اقضوا محذوف وهو ذلك الامر وقرئ ثم افضوا بقطع الهمزة والفاء من افضى يفضي اذا انتهى اي من افضى اذا خرج الى الفضاء والصحراء اي ثم اصحروا به اي وابرزوه لي والمعنى على الاول ثم
انتقلوا الى ما استقر عليه رايكم مما في نفوسكم محكما مفروغا عنه ثم لا تمهلون ولا تؤخرون وقد نظم بعضهم هذا الكلام على احسن الوجوه فقال ان النبي عم قال في اول الامر فعلى الله توكلت
فاني واثق بوعد الله جازم فانه لا يخلف الميعاد فلا تظنوا ان تهديدكم اياي بالقتل والايذاء يمنعني من الدعاء الى الله تعالى ثم انه عم اورد عليهم ما يدل على صحة دعواه فقال فاجمعوا
امركم كانه يقول اجمعوا كل ما تقدرون عليه من الاشياء التي توجب حصول مطلوبكم ثم لم يقتصر على ذلك بل امرهم ان يضيفوا الى انفسهم شركاءهم الذين كانوا يزعمون ان حالهم تقوى
بمكانهم وبالتقرب اليهم ثم لم يقتصر على هذين بل ضم اليهما ثالثا وهو قوله ثم لا يكن امركم عليكم غمة واراد ان يبلغوا فيه وان يسعوا في امره غاية السعي حتى تطيب عيشهم كل غاية في الكاشفة
والمجاهرة ثم لم يقتصر على ذلك حتى ضم اليه رابعا فقال ثم اقضوا الي والمراد ان وجهوا كل تلك الشرور الي ثم ضم الى ذلك خامسا ولا تنظرون اي عجلوا ذلك باشد ما تقدرون عليه من غير
انتظار وهذا آخر الكلام ومعلوم ان مثل هذا الكلام يدل على انه عم كان قد بلغ الغاية في التوكل على الله تعالى وانه كان قاطعا بان مكرهم لا يضره ولا يصل اليه وان مكرهم لا ينفذ فيه قوله فما
سألتكم من اجر يوجب توليتكم لاجل الاجر وما ثقل عليكم ولكونه سببا لاتهامكم اياي بان تقولوا انما تعظنا وتذكرنا طمعا لنيل الاجر وانا الان قد قبلنا فقولنا[?] فما سألتكم
علة لما هو جزاء الشرط اقيم مقام الجزاء والمعنى ان توليتم فلا باعث يدعوكم الى التولي اذ ليس عندي ما ينفركم عني ويحملكم على الاعراض عن تذكيري قوله او فيفوتني لتوليكم عطف
على قوله يوجب توليكم والمعنى ان توليتم فلا يرجع ضرر ذلك التولي الي اذ لا منفعة لي منكم في قبول النصح وتذكيرهم حتى تنقطع تلك المنفعة بتقدير توليكم قوله تعالى فكذبوه
عطف على قوله قال لقومه اي اتل عليهم نبأ نوح اذ قال لقومه كذا وكذا فكذبوه فتولوا عن تذكيره والفاء في قوله فنجيناه فاء فصيحة تفصح عن كون هذا الكلام مبنيا على الحذف
والتقدير فكذبوه تمردا وعنادا فحقت عليهم كلمة العذاب فاغرقوا فنجيناه ومن استقر معه في الفلك او فنجيناه في هذا المكان لغاية انجائهم وقع ذلك الفلك فعلى هذا يتعلق في الفلك
بنجيناه وعلى الاول يتعلق بالاستقرار الذي تعلق به معه قوله تعالى بالبينات متعلق بجاءوهم او بمحذوف على انه حال اي ملتبسين بالبينات وما في قوله تعالى بما كذبوا به مصدرية وضمير به
للحق والكاف في قوله كذلك صفة مصدر محذوف اي مثل ذلك الطبع والختم المحكم الممتنع زواله نطبع على قلوب المعتدين المتجاوزين عن الحد باختيار الاصرار على الكفر قال الامام احتج
اصحابنا بهذه الاية على انه تعالى قد يمنع المكلف من الايمان وتقريره ظاهر ثم نقل عن القاضي رئيس المعتزلة ان الطبع غير مانع من الايمان بدليل قوله تعالى بل طبع الله عليها بكفرهم
فلا يؤمنون الا قليلا فلو كان هذا الطبع مانعا لما صح هذا الاستثناء ثم اكمل تحقيق الكلام في هذا المقام على ما استقصاه في تفسير قوله تعالى ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم قوله

بالايات

بالايات التسع وهي العصا واليد والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم والطمس وفلق البحر والحق في قوله تعالى فلما جاءهم الحق ظاهر اقيم مقام ضمير الايات المذكورة في قوله باياتنا
وهي الايات التسع والا لم ينتظم قوله ان هذا لسحر مبين جوابا لقوله فلما جاءهم الحق ثم جعل الحق شخصا جاءهم من عند الله على سبيل الاستعارة المكنية بقرينة اسناد المجيء ليدل
على غاية ظهوره بحيث لا يخفى على من له ادنى مسكة فلهذا عطف المفسر قوله وعرفوه على قوله تعالى جاءهم الحق والا فقوله فلما جاءهم الحق لا يدل على انهم عرفوا انه الحق وانه من عند الله تعالى
لا من قبل موسى عم وهارون عليهما السلام فيكون مع ذلك تفسيرا على الا دلالة اللفظ عليه وتوصيف الاية بالحق تعريض بان صنعتهم تخييل وتمويه فتكون باطلا لا محالة قلب[?]
الفصاحة وفلق البحر وغير ذلك من الايات فان ضرورة العقل حاكمة بانها ليست من قبيل التمويه والتخييل فلا يكون سحرا بل حقا ظاهرا من عند الله تعالى خلقه واجاءه[?]
قوله لانهم بتوا القول اي قطعوا بانه سحر ولم يشكوا فيه ومن قطع القول بانه سحر لا يصح منه ان يستفهم ويقول اسحر هذا حتى ينكر عليهم ذلك بان يقال اتقولون
للحق اسحر هذا فلا يجوز ان يكون اسحر هذا مقول تقولون بل هو مقول قال موسى انكر عليهم اولا بت القول بانه سحر مبين ثم انكر كونه سحرا كائنا من قبيل التمويه
والتخييل قوله الا ان يكون الاستفهام فيه للتقرير استثناء من قوله ولا يجوز الخ اي لا يجوز ذلك لكل حال الا ان يكون الاستفهام فيه لتحقيق كونه سحرا تمهيدا للحكم بان صاحبه
لا يفلح فانهم لما بتوا القول انه سحر اشعر قولهم هذا ان صاحبه لا يفلح المفلح بالنبوة لان السحر تمويه وتخييل باطل لا يظفر به الساحر بغيته فكانهم قالوا اجئتنا بالسحر تطلب
به القدرة ولا يفلح الساحرون فيكون المحكي بقولهم تقولون هو مفهوم ما قالوه بتا فرد موسى عم تلك المقالة المفهومة من قولهم وانكرها واثبت له الفلاح ولصاحبه حيث
جاء بهما من عند الله فالمص ذكر في قوله اتقولون للحق لما جاءكم ثلاثة اوجه الاول ان القول فيه على اصل معناه وان مقوله محذوف لدلالة السابق عليه وقول موسى اسحر هذا
ابتداء كلام ذكر انكارا لما قالوه وتجهيلا لهم والثاني ان يكون القول على اصل معناه ايضا ويكون الجملة الاستفهامية مقولا لهم من حيث دلالتها على انه لا فلاح لمجانبه[?]
الثالث ان يكون القول كناية عن المقالة من الطعن فلا يستدعي مقولا كما يكون الذي كنا به عنها فلا يستدعي مذكورا كما في قوله سمعنا فتى يذكرهم وقوله اسحر هذا
استئنافا للانكار والتجهيل قوله لتصرفنا يعني ان اللفت اللي والصرف يقال لفته عن كذا اذا صرفه ولواه عنه وقيل لفت الشيء وفتله بمعنى لواه فهما اخوان ومطاوع
اللفت كما ان مطاوع فتل انفتل وقد جعل مطاوع فتل مطاوعا لقولنا لفت استغناء بمطاوع احدهما عن مطاوع الاخر واللام في لتلفتنا متعلق بالمجيء اي اجئتنا
لهذا الغرض قوله وانكار المجيء صارفا اياهم عن دين ابائهم وحاصل كلامهم انهم قالوا لا نترك الدين الذي نحن عليه لانا وجدنا اباءنا عليه ولان مقصودكما من دعوى الرسالة
ان يكون لكما العز والملك في ارض مصر فلا نؤثر رياستكما على رياسة انفسنا فلما بينوا ان سبب اعراضهم عن قبول دعوتهما هذان الامران صرحوا بالحكم المتفرع عليهما
فقالوا وما نحن لكما بمؤمنين ثم حاولوا ان يعارضوا معجزة موسى عم بانواع من السحر ليظهر عند الناس ان ما اتى به موسى من باب السحر فجمع فرعون السحرة
واحضرهم فقال لهم موسى القوا ما انتم ملقون فان قيل كيف امرهم بالسحر والعمل كذا والامر بالكفر كفر فالجواب انه عم امرهم بالقاء الحبال والعصي ليظهر للخلق ان ما اتوا به
عمل فاسد وسعي باطل لانه عم امرهم بالسحر قوله اي الذي جئتم به هو السحر لا ما سماه فرعون وقومه سحرا والحصر يستفاد من تعريف الخبر فان تعريفه بلام الجنس قد يفيد قصر
الجنس على المسند اليه قصرا حقيقيا مطابقا للواقع نحو زيد الامير اذا لم يكن في الواقع امير سواه او قصرا غير حقيقي مبنيا على المبالغة في اتصاف المسند اليه بذلك الجنس نحو
عمرو الشجاع اي الكامل في الشجاعة ترتب تورث[?] الكلام في صورة توهم ان الشجاعة مقصورة عليه لا يتجاوزه لعدم الاعتداد بشجاعة غيره لقصورها عن رتبة الكمال
وقوله تعالى ما جئتم به السحر من قبيل الاول وكلمة ما فيه بمعنى الذي في محل الرفع على الابتداء وجئتم به صلته وعائده والسحر خبره عرف لفظ السحر بحرف التعريف وسقط همزة الوصل
حال الدرج قوله والسحر بدل منه اي من اسم الاستفهام ولذلك اعيد معه اداة الاستفهام فانه قد تقرر في كتب النحو ان ما وقع بدلا من اسم الاستفهام لا بد ان يعاد فيه اداته
ليساوي البدل المبدل منه في انه استفهام كما تقول كم مالك اعشرون ام ثلثون فجعل اعشرون بدلا من كم ولا يلزم ان يصير السحر خبرا لانك اذا بدلته من المبتدا صار في موضعه
وصار المبتدا خبرا عنه قوله ويجوز ان ينتصب ما الخ اي ويجوز ان يكون ما استفهامية منصوب المحل بفعل مقدر بعدها لان لها صدر الكلام وجئتم به مفسر لذلك الفعل
المقدر فيكون من باب الاشتغال والتقدير اي شيء اتيتم جئتم به والسحر على ما تقدم ولو قرئ بنصب السحر على انه بدل من ما بهذا التقدير لكان له وجه ولكن لم ينقل
القراءة به واعلم انك اذا جعلت ما موصولة بمعنى الذي امتنع نصبها بفعل مقدر على الاشتغال لان ما بعدها صلتها والصلة كما لا تعمل في الموصول لا تكون تفسيرا لما هو لعامل[?]
فتلخص من هذا انها اذا كانت استفهامية جاز ان يكون في محل الرفع والنصب واذا كانت موصولة تعين ان يكون محلها الرفع بالابتداء قوله تعالى اي في مبتدا امره لعل اختيار
التقييد المذكور من فاء التعقيب فانها تدل على ان السحر لما القوا حبالهم وعصيهم وعارضوا موسى عم في قوله لم يتأخر ايمان الذرية عنه بل وقع عقيبه فانه لما تعين ذلك كما انه
لما تقدم ذكر موسى عم وفرعون اختلف في مرجع ضمير قومه واختار المص كونه راجعا الى موسى لكونه اقرب المذكورين ولانه لو رجع الى فرعون لكان حق التركيب ان يقال على خوف
منه بدل على خوف من فرعون وان هذا مذهب ابن عباس رضي الله عنهما وقالوا المراد مؤمنو بني اسرائيل الذين كانوا بمصر وخرجوا معه وقالوا لفظ الذرية يعبر به عن القوم على وجه
التحقير والتصغير ولا سبيل لحمله على التحقير والاهانة ههنا فوجب حمله على التصغير بمعنى قلة العدد وحداثة السن وقيل ضمير قومه يعود على فرعون وتضعف عوده
على موسى لان المعروف من اخبار بني اسرائيل انهم كانوا قد فشت فيهم انواع الذل والقهر بسبب استيلاء فرعون عليهم وكانوا يرجون ان يكشف الله تعالى عنهم ما هم فيه من انواع
الشدائد بظهور الموعود الذي يحذر فرعون من ظهوره ومن زوال ملكه بسببه فلما جاءهم موسى عم اتفقوا على اتباعه والايمان به ولم يحفظ ان طائفة من بني اسرائيل كفرت
بموسى فبعيد ان يقال معنى الاية فما امن لموسى الا ذرية قليلة من بني اسرائيل وعن ابن عباس في رواية اخرى عنه انه قال هم ناس يسير من قوم فرعون امنوا بموسى منهم امراة
فرعون ومؤمن آل فرعون وخازن فرعون وامراة خازنه وماشطته قوله تعالى على خوف حال اي امنوا كائنين على خوف مع حوف قوله وجمع ما هو له[?] لعائد الى ضمير الفطماء[?]
جواب عما يقال كيف يعود ضمير الجمع على مفرد وهذا انما يكون جوابا لو كان التعبير عن المفرد بضمير الجمع واردا في كلام من يعظم فرعون واي قدر لمثل فرعون عند الله تعالى حتى
يعبر عنه بضمير الجمع فينبغي ان يقتصر على الجواب الثاني وهو ان فرعون صار اسما لاتباعه كثمود وربيعة الفرس ومضر الحمراء قوله والذرية اي ويجوز ان يكون ضمير ملائهم
للذرية اي على خوف من فرعون ومن ملاء الذرية وهم اشراف بني اسرائيل وان يكون للقوم سواء جعلنا الضمير في قومه لموسى او لفرعون اي ومن ملاء قوم موسى او من ملاء
قوم فرعون قوله وهو بدل منه اي من فرعون بدل الاشتمال والتقدير على خوف من فرعون فتنته كقولك اعجبني زيد علمه ويجوز ان يكون في محل النصب على انه مفعول به لخوف
اي على خوف فتنة واعمال المصدر المنون كثير ومنه قوله او اطعام في يوم ذي مسغبة يتيما واسباط الانبياء بنو اسرائيل فانهم من فروع يعقوب بن اسحق بن
ابراهيم عم وجعلهم ارقاء مقهورين قوله وليس هذا من تعليق الحكم بشرطين فان الاية وان اعتبر فيها شرطان مختلفان هما الايمان بالله والاسلام فان الايمان بالله عبارة
عن التصديق بانه واجب الوجود الذي اذا تواحد وان جميع ما سواه محدث مخلوق مقهور تحت مشيئته وتصرفه والاسلام عبارة عن الاستسلام والانقياد للتكاليف
الصادرة من الله تعالى واظهار الخضوع وترك التمرد ولا شك انهما امران مختلفان الا ان المعلق على هذين الشرطين ليس حكما واحدا وهو وجوب التوكل بل لزوم ان يجب التوكل بمجرد الايمان

بالله او ان المشروط لا يحصل الا عند تحقق شرطه والشرط اذا كان امورا متعددة لا يحكم بتحققه الا اذا تحقق جميع اجزائه فان قال الشارع ان كان المكلف زانيا محصنا فارجم لا يجب الرجم
الا عند تحقق مجموع الامرين فكذا في هذه الاية لو علق وجوب التوكل على مجموع الايمان بالله والاسلام لزم ان لا يجب التوكل الا عند تكامل الشرط بجميع اجزائه وليس كذلك بل هنا
حكمان علق كل واحد منهما بشرط على حدة علق وجوب التوكل على الايمان بالله وحصول التوكل على الاسلام وهو ان يسلموا نفوسهم لله اي يجعلوها سالمة له خالصة لاحظ للشيطان فيها
فانه من لم يسلم نفسه لله بان جعل للشيطان مدخلا فيها لا يحصل له التوكل وهو تفويض الامور بالكلية الى الله تعالى والاعتماد في كل الاحوال على الله تعالى وانما قال فعليه توكلوا ولم يقل
توكلوا عليه لان الاول يفيد الحصر حيث يدل على ان موسى عم امر قومه بالتوكل عليه ونهاهم عن التوكل على غيره تعالى والمراد في هذا المقام هو التوكل على هذا الوجه لانه الذي يقتضيه
الايمان بالله فان من اعتقد بان كل ما سوى الله تعالى ملكه ومقهور تحت تصرفه وتسخيره امتنع ان يتوكل على غيره وقد مر ان نوحا عم وصف نفسه بالتوكل على هذا الوجه حيث قال
فعلى الله توكلت وموسى عم امر قومه بذلك فظاهر ان هذه الدرجة فوق درجة نوح عم ثم انه تعالى بين ان موسى عم لما امرهم بذلك قبلوه فقالوا على الله توكلنا لتحقق فيهم
حيث كانوا مؤمنين بالله مخلصين انفسهم له تعالى قوله لا تجعلنا فتنة لهم اي موضع عذاب لهم تسلطهم علينا لوقع في قلوبهم انا لو كنا على الحق لما سلط الله علينا فيصير ذلك
فيفتنوا بنا وقيل المراد لا تفتنهم بنا فرعون وقومه لانك لو سلطتهم علينا لوقع في قلوبهم انا لو كنا على الحق لما سلطهم الله علينا فيصير ذلك شبهة قوية في اصرارهم تسلطهم علينا
فتنة لهم وانك لو سلطتهم علينا لاستوجبوا العقاب الشديد في الاخرة وذلك يكون فتنة لهم قوله ان تبوآ اتخذا مباءة في الصحاح المباءة منزل القوم في كل موضع يقال
تبوأت منزلا اي نزلته وبوأت الرجل منزلا وبوأته منزلا بمعنى هيأته ومكنت له فيه وكلمة ان فيجوز ان تكون مفسرة لانه قد تقدمها ما هو بمعنى القول وهو الايحاء ويجوز
ان تكون مصدرية فتكون ان تبوآ في موضع النصب باوحينا مفعولا به اي اوحينا اليهما التبوء وهو النزول والرجوع يقال تبوأ المكان اذا اتخذه مباءة ومنزلا والمعنى
اجعلا بمصر بيوتا من بيوتها مباءة لقومكما ومرجعا ترجعون اليه للعبادة والصلاة فيه وقوله لقومكما بمصر كل منهما متعلق بقوله تبوآ وبيوتا مفعول تبوآ كما اشار اليه بقوله
ان اتخذا مباءة لقومكما بمصر فيه نوع … كان المؤمنون على ذلك في اول الاسلام بمكة ثم ان موسى عم لما بالغ في اظهار المعجزات وتقرير الدلائل لبيان … القوم مصرين
على الجحود والعناد دعا عليهم ومن حق من يدعو الى الغير ان يذكر اولا سبب جرمه وما يحرمهم حب الدنيا وزينتها فلذلك ذكر اولا الذي يوقع من يدعو اليه في ذلك
ابتداء وقال ربنا انك اتيت فرعون وملأه زينة واموالا عن ابن عباس انه كان لهم من فسطاط مصر الى ارض الحبشة جبال فيها معادن ذهب وفضة وزبرجد وياقوت وقوله
عاصم وحمزة والكسائي ليضلوا بضم الياء والباقون بفتح الياء وذكر في هذه اللام ثلثة اوجه الاول ان يكون لام الغالب بمعنى الدعاء عليهم كانه قيل ليثبتوا على ما هم عليه من الضلال
والاضلال وليكونوا ضالين مضلين لما دعا عليهم بذلك بعد ما عرض عليهم ايات الله وبيناته عرضا مكررا وتعليمهم بذلك النصائح والمواعظ زمانا طويلا وحذرهم عذاب
الله وانتقامه وانذرهم عاقبة ما كانوا عليه من الكفر والضلال ورأى انهم لا يزيدون مع عرض الايات الا كفرا وعلى الانذار الا استكبارا وعلى النصيحة الا نبوا ولم يبق له مطمع فيهم وعلم
بالتجربة وطول الصحبة انه لا يجيء منهم الا الغي والضلال وانهم كالامر المحال اشتد غضبه عليهم وافرط مقته وكراهته بحالهم فدعا الله عليهم بما علم انه لا يكون غيره كما تقول لعن
الله ابليس ولحرى مع ذلك علمك بانه لا يكون غير ذلك ليشهد عليهم بانه لم يبق له فيهم حيلة وانهم لا يستأهلون الا ان يخذلوا ويخلى بينهم وبين ضلالهم والوجه الثاني ان تكون
لام المصير ويقال لام العاقبة كما في قوله لدوا للموت وابنوا للخراب فلما كانت عاقبة قوم موسى عم هو الضلال وقد علم الله تعالى ذلك عبر عن هذا المعنى بهذا اللفظ والوجه الثالث ان
تكون لام التعليل لا حقيقة بل مجازا لان الله تعالى اتاهم ذلك ليؤمنوا ويشكروا نعمته فتوسلوا به الى مزيد البغي والكفر شبهت هذه الحالة بحال من اعطى المال لاجل الاضلال
فورد الكلام بلفظ التعليل بناء على هذه المشابهة او لان ايتاء النعمة على الكفر والضلال استدراج وتثبيت عليه فيكون الايتاء لاجل التثبيت على الضلال ومعللا به وعلى التقدير
يكون اللام متعلقة باتيت ولا يكون دعاء فيكون لفظ ربنا تكريرا للاول لاستدعاء الدعاء واعلم ان الاشاعرة استدلوا بهذه الاية على انه تعالى يضل الناس ويريد اضلالهم من وجهين الاول
ان اللام في قوله ليضلوا لام التعليل والمعنى انك اعطيتهم هذه الزينة والاموال لاجل ان يضلوا وهذا صريح في انه تعالى يريد اضلالهم والثاني ان موسى عم دعا بقوله واشدد على قلوبهم
فلا يؤمنوا فقال تعالى قد اجيبت دعوتكما ولولا انه تعالى يفعل ذلك لما حسن من موسى عم ان يسأل ويقول اشدد على قلوبهم واطبع عليها حتى لا يؤمنوا ولا تنشرح للايمان ولما قال تعالى قد
اجيبت دعوتكما وقال المعتزلة في جواب الاشاعرة لا يجوز ان يكون المراد من الاية ما ذكرتم لانه تعالى منزه عن فعل القبائح وارادة الكفر قبيحة فوجب ان لا يكون اللام فيه للتعليل
بل يكون لام العاقبة فان عاقبة قوم موسى عم لما كانت هي الضلال عبر عن هذا المعنى بهذا اللفظ على سبيل الاستعارة التبعية او يكون لام الدعاء وفيه مراعاة لتلاؤم الكلام
لايراد الادعية منسوقة على نسق واحد قوله واطمس الطمس المحو وهو المحو والابطال قال اكثر المفسرين في قوله تعالى ربنا اطمس على اموالهم اي امسخها وغيرها عن هيئتها لانهم يستعينون
بنعمتك على معاصيك وانما امرتهم بان يستعينوا بها على طاعتك في سلوك سبيلك روي عن ابن عباس انه قال بلغنا ان الدراهم والدنانير صارت حجارة منقوشة كهيئة
الدنانير والدراهم وصار سكرهم حجارة قوله جواب للدعاء يعني انه في محل النصب على انه جواب اطمس واشدد او في محل الجزم على انه دعاء في صورة النهي كقوله فلا يبسط
بيده عينك ما ترى ولا تلقين لا … او في محل النصب على انه معطوف على قوله ليضلوا فيكون ما بينهما اعتراضا وقوله تعالى حتى يروا العذاب اي يرون ذلك ويكون
غاية لنفي ايمانهم اي الى ان يروا العذاب الاليم وكان كذلك فانهم لم يؤمنوا الى الغرق وكان ذلك ايمان يأس فلم يقبل قرأ العامة ولا تتبعان بتشديد التاء والنون وقرئ بتخفيف
النون مكسورة مع تشديد التاء وتخفيفها الاول من اتبع يتبع والثاني من تبع يتبع يقال تبعه اذا مشى خلفه واتبعه اذا مشى خلفه بحيث حاذاه في المشي واقتدى به واتبعه
بتخفيف التاء اذا لحقه وادركه يقال تبعته حتى اتبعته اي مشيت من بعده حتى لحقته قوله اي جوزناهم في البحر يعني ان جاوز يتعدى الى مفعول واحد يقال جاوز بنو اسرائيل
البحر اي خلفوه وقطعوه حتى بلغوا الشط فيتعدى بالتاء الى المفعول الاول وهو الذي كان فاعلا في الاصل والى المفعول الثاني بنفسه كما هو عليه فيقال جاوزنا بني اسرائيل البحر
وعبر المصنف عن همزة التعدية وفسرها بقوله جوزناهم في البحر على ان التضعيف فيه للتعدية والتجويز بهذا المعنى يتعدى الى المفعول الاول بنفسه لا بالباء ويتعدى الى المفعول
الثاني بفي فقرأ وجوزنا بني اسرائيل البحر لا يجعل التضعيف فيه للتعدية الى المفعول الثاني ويجعل جوز بمعنى جاوز وجاز فانهما يتعديان الى مفعول واحد ولا يتعدى الى ما هو اكثر
من واحد الا بالباء التي كانت على ما هو فاعل في الاصل واليه اشار المصنف بقوله وهو من فعل المراد لفاعل اي ليس من جوز الذي يتعدى الى المفعول الاول بنفسه والى الثاني بكلمة
في قوله باغين وعادين على ان يكون بغيا وعدوا مصدرين في موضع الحال ويجوز ان ينتصبا على انهما مفعولان من اجلهما اي من اجل البغي والعدو قوله على اضمار القول والتقدير
قال امنت فقال انه فيكون هذا القول مفعولا لقوله امنت قوله او الاستيناف او بدلا وتفسيرا لامنت فاذا كان بدلا من امنت يكون محكيا بقال المذكور قبل امنت فيجب
كسر الهمزة واطلاق الاستيناف على البدل مبني على كونه المعمول في قصد العامل المبدل منه ولو جعل كونه ابتداء كلام واستينافا واخبارا بذلك علة مستقلة تكرارا وكونه بدلا من امنت
علة اخرى كان اظهر وافيد قوله فنكب عن الايمان اي عدل واعرض عنه اوان التكليف والاختيار وبالغ فيه حين لا ينفع حرصا على القبول حيث كرر المعنى الواحد ثلث مرات في ثلث
عبارة حيث قال اولا امنت وقال ثانيا انه لا اله الا الذي امنت به بنو اسرائيل وقال ثالثا وانا من المسلمين وكانت المرة واحدة كافية حين بقاء التكليف والاختيار جاء في

الاخبار

الاخبار عن عبد الله بن عمرو رض قال غار النيل على عهد فرعون فاتاه اهل مملكته فقالوا ايها الملك اجر لنا النيل فقال اني لست براض عنكم حتى قالوا ذلك ثلث مرات فذهبوا اتوه فقالوا
ايها الملك ماتت البهائم وهلكت الصبيان والابكار فان لم تجر لنا النيل اتخذنا الها غيرك فقال لهم اخرجوا الى الصعيد فخرجوا فتنحى عنهم بحيث لا يرونه ولا يسمعون كلامه والصق خده
بالارض واشار بالسبابة فقال اللهم اني خرجت اليك خروج العبد الذليل الى سيده واني اعلم انه لا يقدر احد على اجرائه غيرك فاجره فقام فخرج النيل جريا فاتاهم فقال اني اجريت
لكم النيل قال فخروا له سجدا قال فعرض له جبرائيل فقال ايها الملك ان لي عبدا ملكته على عبيدي واعطيته مفاتيح خزائني وعادى من احببت ووالى من عاديت فقال له
فرعون لو كان لي ذلك العبد لغرقته في بحر القلزم فقال جبرائيل عم ايها الملك اكتب لي بذلك كتابا فقال فدعا بدواة وقلم وقرطاس فكتب فرعون فيه يقول ابو العباس
الوليد بن المصعب جزاء العبد الخارج على سيده الكافر نعماءه ان يغرق في البحر فلما الجمه الغرق ناوله جبرائيل خطه فعرفه فقال جبرائيل هذا ما حكمت به على نفسك قوله او تلقيك
على نجوة من الارض النجوة المكان المرتفع الذي تظن انه نجاؤك لا يعلوه السيل والباء في بدنك للمصاحبة كما في قولك خرج زيد بعشيرته واشتط الفرس بسرجه وهذه الباء يصلح
في موضع وهذا مع مدخوله في محل الحال فاراد المحشي ان يبين معنى كونه حالا مبينا لهيئة المفعول فقال عاريا عن الروح او بدنا سويا لم ينقص منه شيء لئلا تبقى شبهة في انه
بذلك الى اخر ما قال والبدن تطلق البدن على الدرع قال المحشي البدن الدرع الذي يكون قصير الكمين عن ابن عباس رض انه كان عليه درع من ذهب فاخرجه الله تعالى من الماء مع
ذلك الدرع ليعرف فانه روى ان بني اسرائيل قالوا ما مات فرعون ولا يموت ابدا ولم يصدقوا بغرقه فالقاه البحر بامر الله تعالى الى الساحل فعاينوه ونهبوه بويته وقرأ ابدانك
جمعا اما على ارادة الادراع لانه كان يلبس كثيرا منها خوفا على نفسه او على جعل كل جزء من بدنه بدنا كما يقال شابت مفارقه وهو … باجزائه مع انه لم يغرق واحد جرم واحد قوله
وقرأ لمن خلقك بالقاف فعلا ماضيا وقرئ لمن خلفك بالفاء وفتح اللام اي لمن خلفك من الجبابرة ليتعظوا بذلك وذكر في كونه اية ثلثة وجوه كونه اية تدل على كونه مملوكا
مقهورا وكونه اية اعتبار ونكال على الطغيان وكونه اية دالة على كمال قدرة الله تعالى لانه اغرقه مع جميع قومه وما اخرج من قعر البحر الا اياه فتخصيصه بهذه الحالة دليل واضح على ذلك
وذكر الوجه الثالث في قوله لمن خلقك بالقاف ثم قال وهذا الوجه ايضا محتمل على المشهور وهو ان يقرأ لمن خلفك بالفاء قوله منزلا صالحا مرضيا اشارة الى ان مبوأ اسم مكان ووصف
بالصدق مدحا له اي اسكناهم مكانا محمودا فان عادة العرب اذا مدحت شيئا اضافته الى الصدق فتقول رجل صدق قال الله تعالى رب ادخلني مدخل صدق واخرجني مخرج
صدق قيل كان قوم موسى عم على ملة واحدة ومقالة واحدة ثم اختلفوا وتشعبوا في كثير من امور دينهم قبل البعثة طلبا للرياسة وبغيا من بعضهم على بعض حتى
اديهم ذلك الى القتال تعسفا في التأويل وتعصبا للمذاهب وما وقع هذا الاختلاف والتشعب الا من بعد ما قرأوا التورية وعلموا ما هو الحق في امر الدين ولزمهم الثبات
عليه واتحاد الكلمة فيه فالمراد من بني اسرائيل هم الذين نجوا من فرعون وما تناسل منهم فان الله تعالى اورثهم جميع ما كان تحت ايدي قوم فرعون من الناطق والصامت والحرث والنسل وقيل المراد
بني اسرائيل هم الذين كانوا في عهد رسول الله عم قال ابن عباس رض هم قريظة والنضير وبني قينقاع انزلهم الله تعالى مبوأ صدق ما بين المدينة والشام من ارض يثرب ورزقهم
من الطيبات من النخل وما فيها من الرطب والتمر الذي لا يوجد مثله في البلاد فما اختلفوا في تصديقه انه نبي حق بعد ما جاءهم العلم والبيان بانه النبي المنعوت في كتب الالهية
قال الله تعالى الذين اتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم وقال ابن عباس رض المراد بالعلم القران العظيم وسمي القران علما لكونه سبب العلم وتسمية السبب باسم المسبب
مجاز مشهور وقال الفراء العلم ههنا بمعنى المعلوم والمراد به محمد صلى الله عم لانه كان معلوما عندهم بنعته فانه عم لما جاءهم اختلفوا في تصديقه فكفر به اكثرهم قوله على سبيل
الفرض والتقدير فان كنت في شك فافعل كذا وكذا قضية شرطية فلا اشعار فيها البتة بان الشرط وقع من المخاطب ام لم يقع ولا بان الجزاء وقع ام لم يقع بل ليس هناك الا
بيان ماهية ذلك الشرط مستلزمة لماهية ذلك الجزاء فقط قوله وقيل الخطاب للنبي عم والمراد امته او كل واحد وتخصيص المخاطب بوضع تحقق الشرط فيه مبني
على كونه امرا هاما فان عادة السلطان الكبير اذا كان له امير وكان تحت راية ذلك الامير جمع فاراد السلطان ان يأمر الرعية بامر مخصوص بهم فانه لا يوجه خطابه عليهم
بل يوجه ذلك الخطاب على ذلك الامير الذي جعله اميرا عليهم ليكون ذلك اقوى تأثيرا في قلوبهم لما فرغ الله تعالى عن قصة نوح وموسى عليهما السلام شرع في القصة الثالثة وهي قصة
يونس عم وان قومه امنوا بعد كفرهم وانتفعوا بذلك الايمان وهي ما دل عليه تعالى فلولا كانت قرية امنت واتصالها بما قبلها انه تعالى ذكر قبلها قوله ان الذين حقت عليهم كلمة ربك لا
يؤمنون ولو جاءتهم كل اية فدل ذلك على ان ثمة من الكفار فريق قضى الله تعالى عليهم انهم يموتوا على الكفر فهم لا يؤمنون البتة ثم اتبعه ببيان ان من الكفار فريقا اخر يختم لهم بالايمان فان
قيل انه تعالى حكى عن فرعون انه تاب في اخر الامر ولم تقبل توبته وحكى عن قوم يونس انهم تابوا وقبل توبتهم فما الفرق والجواب ان فرعون انما تاب بعد ان شاهد العذاب و
اما قوم يونس فانهم تابوا قبل ذلك فانهم لما ظهرت لهم امارات دالة على قرب العذاب والمصنف اشار الى هذا الفرق بقوله لما امنوا اول ما راوا امارة العذاب تابوا قبل ان
يشاهدوا العذاب فظهر الفرق قوله فهلا كانت اشارة الى ان لولا ههنا تحضيضية وفيه معنى التوبيخ كما في قول الفرزدق تعدون عقر النيب افضل مجدكم بني ضوطرى لولا
الكمي المقنعا وفي مصحف ابي وعبد الله فهلا وبه قرأ وهي نص في انها للتحضيض وقيل ان لولا تأتي بمعنى ما النافية ومنها ما في هذه الاية وتقديرها ما كانت قرية امنت
فنفعها ايمانها الا قوم يونس وهو من حيث اللفظ استثناء منقطع لان ما بعد الا وهو قوم يونس ليس بداخل في جنس ما قبلها وهو القرية وهو بحسب المعنى
متصل لان المعنى ما امن من اهل قرية الا قوم يونس وظاهر عبارة المصنف يدل على ان المستثنى لكونه متصلا لكون الكلام في معنى النفي وليس كذلك بل المسوغ لكون القرى
يراد بها اهاليها على اطلاق اسم المحل على الحال والا يكون الاستثناء منقطعا كما اشار بقوله لكن قوم يونس لما امنوا في وقت قبول الايمان كشفنا عنهم بعد قوله فهلا
كانت قرية امنت فنفعها ايمانها والتحقيق ان كلمة لولا سواء كانت حرف تحضيض او كانت بمعنى ما النافية يكون المراد من القرى اهاليها لان التحضيض انما يكون للاهل والنفي
القرية ولانه قد اسند الايمان اليها والايمان لا يسند الى نفس القرية بل الى اهلها والمصنف قطع بكون الاستثناء منقطعا باعتبار كون الجملة مسوقة للتحضيض وقطع
بكونه متصلا باعتبار كونها في معنى النفي فان التحضيض لما كان فيه معنى النفي كان في قوة قولهم ما امن المخصوصون ولم ما امنوا فان اعتبر معنى النفي كان الاستثناء متصلا لا محالة لان
المراد ان اهالي القرى ما امنوا الا قوم يونس فانهم امنوا ولما لم يعتبر التحضيض لم يكن الاستثناء متصلا لان من شأن الاستثناء المتصل ان يكون نفي ما المستثنى منه غير
المستثنى كما لو قلت لم امنوا الا قوم يونس ليسوا لم ما امنوا لم يكن كلاما مستقيما بخلاف ما اذا جعل الاستثناء منقطعا فانك اذا قلت لكن قوم يونس امنوا وانتفعوا بايمانهم
استقام الكلام وانما قال المصنف في اعتبار النفي لان المراد من القرى اهلها بلفظ الجمع مع ان المذكور في الاية لفظ قرية لانها نكرة في سياق النفي فتفيد العموم وكانت في الاية تامة وامنت
صفة لقرية وقوله فنفعها معطوف على امنت قوله ويؤيده قراءة الرفع على البدل من قرية وجه التأمل ان ابدال المستثنى من المستثنى منه انما يجوز في كلام غير موجب ولا يجوز
الابدال في مثل جاءني القوم الا زيد لان المبدل عنه في حكم الساقط فيكون تقدير الكلام جاءني الا زيد وهو يستلزم ان يجيء العالم اليه الا زيد وهو محال قوله وهو دليل على
القدرية القائلين بانه تعالى يريد ايمان الكافر وطاعة العاصي لكن الكافر والعاصي انما يكفر ويعصي بقدرة نفسه وارادته ووجه الاستدلال ان الاية صريحة في انه تعالى ما اراد ايمان
الكل لان معنى الاية انه لو شاء ايمان الكل لامن الكل وكلمة لولا انتفاء الشيء لانتفاء غيره فدل على ان ما في حيز لو منتف فلو يريد ايمان الكل واجاب الجبائي والقاضي وغيرهما

عما يرد على مذهبهم بان المراد مشيئة الالجاء اي لو شاء الله ان يلجئهم الى الايمان لقدر عليه ولصح ذلك منه ولكنه ما فعل ذلك لان الايمان الصادر من العبد على سبيل الالجاء لا ينفعه ولا يفيد فائدته ثم قال الجبائي ومعنى الالجاء ان الله تعالى يريهم اي من كان يريد اضطرارا انهم لو حاولوا ترك الايمان حال الله بينهم وبين ذلك وعند هذا لا بد وان يفعلوا ما الجئوا اليه كما ان من علم منا انه ان حاول قتل ملك فانه يمنعه منه قهرا لم يكن تركه لذلك الفعل سببا لانه مستحقا للمدح والثواب فكذا ههنا انتهى قيد الايمان على طريق اهل السنة انه تعالى اخبر عن كمال قدرته ونفوذ مشيئته فقال ولو انه لو شاء الله لآمن من في الارض كلهم ولكنه شاء ان يؤمن به من علم منه اختيار الايمان به ومن شاء من علم منه انه يختار الكفر ولا يؤمن به ان لا يؤمن به اخبار الله تعالى بنفاذ مشيئته في جميع خلقه لما لم يؤمن منهم اغا بني على الكفر من حيث انه تعالى لم يشاء ايمانه ثم انكر على شدة حرص النبي عم على ايمان قومه بقوله افانت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين اي بعدما تقرر ان الامر منوط بمشيئتي وان لم اشأ ايمانهم كلهم كيف تهتم بتحصيل ما لم يتعلق به مشيئتي فقوله وترتيب الاكراه على المشيئة معنا ان ترتيبه على تقرر ان ايمان الكل منوط بمشيئة الله تعالى ايا ما على الوجه المذكور يدل على انه مما يستحيل منه تحصيل خلاف مشيئته تعالى وان تقديم الفاعل المعنوي على الفعل وايلائه حرف الاستفهام يدل على ان اصل الفعل ممكن مقدور ولكن الكلام في ان فاعله من هو وانه منفي عن المذكور مع ثبوته لغيره ومعناه النفي على الفاعل المذكور وان في الاية الكريمة فاعل معنوي لانه لو اخر لكان تأكيدا للفاعل فكيف فاعل معنى فتقديمه تقديم لفاعل معنى قوله وان ذلك وكونه مدلول الكلام يقول تحاله خلاف ما تعلق به مشيئته اليه قوله الا باذن الله اي بالاطلاقه وتوفيقه الاذن في اللغة الاطلاق في الفعل ورفع الحجر عنه والارادة والتوفيق من لوازمه وحمل الرجس على الخذلان مجاز في المرتبة الثانية لانه في الاصل القذر ثم نقل الى العذاب لاشتراكهما في الاستكراه والتنفر ثم نقل الى سببه الذي هو الخذلان وحمل الرجس عليه مع كونه مجازا فيه في الدرجة الثانية بقرينة ذكره في مقابلة الاذن وتوفيقه فدلت الاية على ان خالق الكفر والايمان هو الله تعالى حيث ذكر اولا ان الايمان انما يحصل بمشيئته وتخليقه ثم ذكر ان الرجس اي الضلال لا يحصل الا بجعله وتخليقه قوله وماذا في السموات استفهامية اما ان يكونا اسما واحدا بمعنى اي شيء مرفوع المحل على الابتداء وفي السموات خبره اي اي شيء في السموات او بان يكونا اسمين بمعنى ما الذي كائن ما استفهامية مرفوعة على الابتداء وذا بمعنى الذي وفي السموات صلته والموصول مع صلته خبر المبتدأ وعلى التقديرين يكون الجملة الاسمية مفعول انظروا لكونه معلقا عنها بالاستفهام او اجعل ماذا بمعنى الذي فيكون في محل النصب بانظروا وهو ضعيف لان النظر لا يخلو اما ان يكون بصريا او قلبيا والاول يتعدى بالى والثاني بفي ولا شيء منهما في الاية قوله وما نافية او استفهامية فهي ان كانت نافية تكون المفعول محذوفا اي ما ينفع الايات شيئا عن قوم وان كانت استفهامية تكون المفعول اي اي شيء ينفع الايات قوله وقيل بدل من كذلك فان الكاف فيه صفة مصدر محذوف وحقا بدل من تلك الصفة تقديره انجاء مثل ذلك حقا قوله فهذا خلاصة ديني الشرط والجزاء بظاهرهما ليس بينهما ربط لان شككم في دينه عم ليس سببا لعدم عبادته الاوثان وعبادته الله تعالى فلا يجوز ان يكون قوله فلا اعبد الذين الخ جزاء لقوله ان كنتم في شك اول الجزاء المذكور بالاظهار بمفهومه واعلامه والمعنى ان كنتم تشكون في ديني فاني اخبركم اني مخلص ديني اعتقادا وعملا وهي اني لا اعبد ما تخلقونه اي تصنعونه من الاوثان الخ فان الجزاء المسبب عن الشرط قد يكون نفس مفهوم الجملة الجزائية نحو ان تكرمني اكرمك فان نفس اكرام المتكلم هو المسبب المترتب على اكرام المخاطب اياه وقد يكون الجزاء هو الاخبار بمفهوم الجملة كقولك ان اكرمتني اليوم فقد اكرمتك امس اي ان اكرامك اياي اليوم واعتدادك به سبب للاخبار باكرامي اياك وكقوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله فان استقرار النعمة في المخاطبين ليست سببا لحصولها من الله تعالى بل الامر بالعكس وانما هو سبب للاخبار بحصولها من الله تعالى فكذا في الاية التي نحن بصددها فانها تدل على ان شككم سبب لان يخبرهم بان خلاصة ما هو فيه التبري عن عبادة المخلوق المصنوع والاشتغال بعبادة الخالق الموصوف بتلك الصفات الصفات العظام فهو دين لا يتطرق اليه الشك في صحته وخص بالذكر من بين صفاته العلى كونه متوفيا لهم لكون الموت اشد الاشياء مهابة فخص هذا الوصف بالذكر لكونه اقوى في الزجر والردع ولانه ذكر عن قريب انه تعالى اهلك الامم المكذبة ثم نجى رسله والذين امنوا ثم قال بعده كذلك ننجي محمدا عم وصحبه حين يهلك المشركين فذكر ان الله تعالى يهلك اولئك الكفار ويبقي للمؤمنين ويقوي دولتهم ولذلك قال ههنا ولكن اعبد الله الذي يتوفيكم اشارة الى ما بينه في تلك الاية كانه يقول العبد ذلك الذي وعدني باهلاككم وبقائي مع اصحابي ثم انه لما ذكر العبادة التي هي جنس من اعمال الجوارح انتقل منها الى الايمان والمعرفة فقال وامرت ان اكون من المؤمنين فدل ذلك على انه ما لم يصر الظاهر مزينا بالاعمال الصالحة لا يستقر في القلب نور الايمان والمعرفة والامر بذلك هو الله تعالى لا انه امره بذلك بما ركب فيه من العقل وبما اوحى اليه في كتابه قوله وحذف الجار فان اصل الكلام امرت بان اكون وهذا الحذف الواقع بعد فعل الامر خاصة يحتمل ان يكون على قياس سائر الافعال من حذف حرف الجر مع ان وان وهو المطرد ويحتمل ان يكون من الذي ثبت سماعا فيه خاصة على نحو امرتك الخير والحاصل انه قوله ان اكون فيه اعتباران احدهما انه مع حرف الجر والثاني انه مفعول به لفعل الامر بواسطة حرف الجر فحذف حرف الجر باعتبار الاول مطرد وباعتبار الثاني غير مطرد فيمكن ان يجعل حذف حرف الجر فيه مبنيا على كل واحدة من القاعدتين قوله ولا فرق بينهما وبين ان يكون صلة ان خبريا وطلبيا وهو جواب عن الاشكال الذي اورده الزمخشري على كون ان اقم معطوفا على ان اكون وهو ان ان في قوله وان اقم وجهك اما ان تكون مفسرة او موصولة كالاول ولا سبيل الى شيء منهما اما الاول فلان ان الموصولة مع صلتها مامور به فلو كانت المفسرة عطفا عليها لكانت ايضا مامورا بها والمامور به لا يكون نفس لفظ الامر وايضا هو مفعول والمفسرة لا تقع مفعولا وايضا يلزم تقدير حرف الجر فيها كما في الموصولة واما الثاني فلان الصلة يجب ان يكون خبرا كما في الموصول الاسمي وهو الذي واخواته وسمي ان وما المصدرية موصولا حرفيا لكونها مع الجملة التي بعدها تقدر بالمفرد فاذا وقع في التركيب يكون له محل من الاعراب وتلك الجملة تسمى صلة وتقرير الجواب ان سيبويه يجوزون ان يكون الصلة امرا ونهيا لان الوصل بالماضي والمضارع انما يجوز لدلالتهما على المصدر فليجز الصلة بالامر والنهي لدلالتهما ايضا على المصدر وانما وجب في الموصول الاسمي ان يكون صلته خبرية لانه وضع ليتوصل به الى وصف المعارف بالجمل والجمل لا يوصف بها الا اذا كانت خبرية والموصول الحرفي ليس كذلك فلا يجب ان يكون صلته خبرية قوله والمعنى وامرت بالاستقامة في الدين لما تقرر ان ان مصدرية معطوفة على ان اكون وانها مع صلتها مامور بها وفيه اشارة الى ان اقامة الوجه للدين كناية قوله النفس بالكلية الى عبادة الله تعالى والاعراض عما سواه فان من اراد ان ينظر الى شيء نظرا بالاستقصاء فانه يقيم وجهه في مقابلته بحيث لا يلتفت يمينا ولا شمالا لانه لو التفت لجهة بطل تلك المقابلة واختار النظر المراد وان كنى باقامة الوجه عن صرف القوى بالكلية الى الدين وقيل المعنى اقم وجهك في الصلوة نحو القبلة فالتقدير وامرت بالاستقامة في الصلوة نحوها وحنيفا حال من الدين او من الوجه او في حال كونه مستقيما لا اعوجاج فيه بوجه او في حال كونك مائلا اليه ميلا كليا معرضا عما سواه اعراضا كليا فقوله وامرت ان اكون من المؤمنين اشارة الى تحصيل اصل الايمان وقوله وان اقم وجهك للدين حنيفا اشارة الى الاستغراق في نور الايمان والاعراض بالكلية عما سواه قال الامام قوله تعالى ولا تكونن من المشركين لا يمكن ان يكون نهيا عن عبادة الاوثان لان ذلك مذكور في قوله اول الاية لا اعبد الذين تعبدون من دون الله فلا بد من حمل هذا الكلام على فائدة زائدة وهي ان من عرف مولاه لو التفت بعد ذلك الى غيره كان ذلك شركا وهذا هو الذي يسميه اصحاب القلوب بالشرك الخفي ثم قال قوله تعالى ولا تدع من دون الله ما لا ينفعك ولا يضرك اشارة الى مقام اخر من مقامات العارفين لان ما سوى الحق ممكن لذاته موجود بايجاده والممكن لذاته معدوم بالنظر الى ذاته وموجود بايجاد الحق واذا كان كذلك فما سوى الحق لا وجود له الا بايجاد الحق وعلى هذا التقدير فلا نافع الا الحق ولا ضار الا الحق وكل شيء هالك الا وجهه واذا كان كذلك فلا حكم الا لله ولا رجوع في الدارين الا الى الله ثم قال في اخر الاية فان فعلت فانك اذا من الظالمين يعني لو اشتغلت بطلب المنفعة والمضرة من غير الله فانت من الظالمين لان الظلم عبارة عن وضع الشيء في غير موضعه فاذا كان ما سوى الحق معزولا عن التصرف كان اضافة التصرف الى ما سوى الحق وضع

الشيء

للشيء في غير موضعه فيكون ظلما وطلب الانتفاع بالاشياء التي خلقها الله تعالى الانتفاع بها من الطعام والشراب ونحوهما لا ينافي الرجوع بالكلية الى الله تعالى بشرط ان يكون عقله عند توجهه الى شيء من هذه الاشياء مشاهدا لقدرة الله تعالى وجوده واحسانه في ايجاد تلك الموجودات وابداع تلك المنافع فيها جازما بانها في انفسها وذواتها معدومة هالكة لا وجود لها ولا بقاء ولا تأثير الا بايجاد الله تعالى وابقائه وافاضته ما فيها من الخواص عليها بجوده واحسانه ثم انه تعالى قرر بقوله وان يمسسك الله الاية ان جميع الممكنات مستندة اليه وان جميع الكائنات من الرحمة والوجود فائض منه يحتاج اليه فلما كان كل واحد من الخير والضر واقعا بقدرة الله تعالى وبقضائه لزم ان يكون الكفر والايمان والطاعة والعصيان والسرور والافات والالام واللذات واقعة بقدرة الله تعالى وقضائه ان قضى لاحد شرا فلا كاشف له الا هو وان قضى لاحد خيرا فلا راد لفضله البتة قوله ولم يستثن اي لم يقل وان يردك بخير فلا راد الا هو لانه قد فرض ان تعلق الخير به واقع بارادة الله تعالى لم يبق للاستثناء معنى بخلاف الضر فانه لم يفرض ان تعلقه به مراد بالذات فحسن الاستثناء قوله تعالى وان يردك بخير معناه وان يرد بك الخير ولكنه لما تعلق كل واحد منهما بالاخر جاز نقل واحد من العبارتين مع ان التقديم في اللفظ يدل على زيادة العناية بالمقدم فقوله وان يردك بخير يدل على ان المقصود هو الانسان وسائر الخيرات مخلوقة لاجله وهذه الدقيقة لا تستفاد الا من هذا التركيب

سورة هود عليه السلام وهي مكية

قوله ان كانت اسما للسورة يكون مبتدأ وكتاب خبره وان كان مذكورا على نمط تعديد الحروف للتحدي والاعجاز من حيث دلالته على ان المتحدى به مؤلف من جنس ما يركبون منه كلامهم فلولا انه من عند الله تعالى لما عجزوا عن اتيان مثله يكون كتاب خبر مبتدأ محذوف وذكر في احكام الايات اربعة معان الاول انها نظمت نظما محكما لا يقع فيه نقض ولا خلل كالبناء المحكم والثاني كونها ممنوعة من الفساد بان لا ينسخ شيء منها والثالث ان احكامها عبارة عن تحقيق مدلولاتها بالحجج والدلائل والرابع ان المعنى جعلت حكيمة اي مشتملة على امهات الحكم النظرية والعملية فان العلوم الدينية اما نظرية لا تعلق لها بالعمل بل المقصود بها مجرد الاعتقاد كمعرفة الصانع ووحدته وسائر صفات جلاله وجماله ومعرفة الملائكة والكتب والرسل واليوم الاخر وما فيه من نحو الصراط والميزان واما عملية متعلقة بكيفية العمل وهو قسمان احدهما ما يتعلق بتهذيب الاعمال الظاهرة والاحوال الباطنة وهو علم التصفية ورياضة النفس ولا يوجد في العالم كتاب يساوي القرآن الكريم والكتاب الحكيم في بيان هذه المطالب المهمة قوله ثم فصلت بالفوائد من العقائد بالفوائد متعلق بفصلت ومن العقائد بيان للفوائد يقال عقد مفصل اذا جعل بين كل لؤلؤتين خرزة فمعنى قوله تعالى ثم فصلت انها تزينت بالفوائد كما تزين القلادة بالفوائد قوله او جعلها سورا معنى جعل ايات هذه السورة الكريمة سورا ذكر تعالى هذه السورة واياتها في سور متفرقة وايات متعددة من التفصيل بمعنى التفريق وكذا ان كان فصلت بمعنى انزلت نجما نجما او وقتا وقتا فان النجم في الاصل اسم الكوكب الطالع ثم نقل الى الوقت لانهم يعرفون الاوقات بطلوع النجوم ومنه قول الشافعي رح اقل التأجيل نجمان اي شهران قوله او فصل فيها اي بين ولخص فيها ما يحتاج اليه العباد الفاء للتفصيل يستعمل بمعنى التبيين ايضا قوله وثم للتفاوت في الحكم اي للتراخي في الرتبة لا للتراخي في الوجود والوقوع في الزمان فان التفصيل باياتها ليس متراخيا عن احكامها بحسب الزمان بل هو متراخ عنه بحسب الرتبة فان التفصيل باي معنى كان اقوى وادخل في المدح بالنسبة الى الاحكام قوله او للتراخي في الاخبار فان الشايع في الجمل ان يراد بها نفس مفهومها الا انه قد يراد بها الاخبار بمفهومها كما سبق في جزاء الشرط والظاهر ان المراد من التراخي هو مجرد الترتيب لظهور ان حقيقة التراخي منتفية بين الاخبارين ضرورة ان الاخبار بالتفصيل وقع عقيب الاخبار بالاحكام قوله صفة اخرى لكتاب احكمت في محل الرفع على انه صفة لكتاب فيكون تقدير الكلام الر كتاب من لدن حكيم خبير وان كان خبرا بعد خبر يكون التقدير الر من لدن حكيم خبير وان كان صلة احد معمولا لاحد الفعلين من حيث صناعة الاعراب على سبيل التنازع يكون متعلقا بهما من حيث المعنى ويكون المعنى احكمها حكيم وفصلها اي شرحها وبينها خبير عالم بكيفيات الامور وعلى تقدير يكون المقصود منه تقرير احكامها وتفصيلها فانه لما وصف من انزلها واحكمها وفصلها بانه رب حكيم اي محكم للامور وواضع كل شيء موضعه وبانه خبير لا يعزب عنه الاخبار الباطنة في البحر في الفلك والملكوت الا ويكون عنده خبيره فان الخبير بمعنى العليم لكن العلم اذا اضيف الى الخفايا الباطنة خبرة وسمي صاحبها خبيرا ولكون الخبير ابلغ من العليم ورد ذكر الخبير بعد ذكر العليم في قوله تعالى وهو العليم الخبير قوله باعتبار ما ظهر امره وما خفي متعلق بقوله تقرير فانه كون الكتاب منزلا من لدن حكيم يدل على متانة ظاهر نظمه وكونه منزلا من لدن خبير يدل على متانة ما خفي من مدلوله فهو بالاعتبار الاول تقرير لاحكامها وبالاعتبار الثاني تقرير لتفصيلها وتثبيتا قوله ان لا تعبدوا على تقدير ان يكون كلمة ان في قوله ان لا تعبدوا مصدرية موصولة بالنهي وقد مر عن قريب انه يجوز ان يكون صلة الموصول الحرفي جملة طلبية وهي الجملة التي بعدها في محل النصب على انه مفعول له لقوله احكمت او فصلت على طريق التنازع وحذفت اللام منه وان لم يشتمل على شرائط حذف اللام من المفعول له بناء على القياس المطرد في حذف حرف الجر مع ان والتقدير كتاب احكمت اياته ثم فصلت لاجل ان لا تعبدوا الا الله وهذا التأويل يدل على انه لا مقصود من هذا الكتاب الشريف الا هذا الحرف الواحد فكل من صرف عمره الى سائر المطالب فقد خاب وخسر وقيل كلمة ان مفسرة لان في تفصيل الايات معنى القول وان المفسرة في تقدير القول كقوله تعالى وناديناه ان يا ابراهيم تقديره ناديناه وقلنا يا ابراهيم ولهذا لا تجيء بعد صريح القول لان تقدير القول بعد صريحه لا معنى له وانما تجيء بعد كلام فيه معنى القول ليدل على القول فكأنه قيل ههنا ثم فصلت من لدن حكيم خبير قال لا تعبدوا الا الله قال الامام وحملها على المفسرة اولى لان قوله وان استغفروا معطوف على قوله ان لا تعبدوا فيجب ان يكون معناه اي لا تعبدوا الا الله ليكون الامر معطوفا على النهي فان كونه بمعنى لان لا تعبدوا يمنع عطف الامر عليه والجواب عنه ان قوله وان استغفروا لما كان معطوفا عليه يكون ان فيه ايضا مصدرية وقد سبق انه يجوز وصلها بالامر والنهي وان فات معنى الامر والنهي عند التقدير بالمصدر كفوات معنى الماضي والاستقبال عنده كانه قيل لاجل تخصيص العبادة بالله تعالى ولاجل الاستغفار ويجوز ان لا يكون قوله الا تعبدوا متصلا بما قبله بل يكون منقطعا عنه ويكون كلاما مقولا على لسان الرسول عم فيكون ان فيه مصدرية فلذا قدره بقوله ترك عبادة غير الله بمعنى الزموا تركها او اتركوها تركا فحذف الفعل واقيم المصدر مقامه واضيف الى المفعول والاستغفار طلب المغفرة وهي ان يستر على العبد ذنوبه في الدنيا ويتجاوز عن عقوبتها في الاخرة ولما ورد ان يقال الاستغفار هو التوبة فما معنى ايراد كلمة ثم بين الشيء ونفسه واشار الى دفعه بان جعل التوبة التي هي بمعنى الرجوع مرادا بكلمة الرجوع عن الضلال مجازا عن التوصل الى المطلوب بطريق اطلاق اسم السبب على المسبب وجعل كلمة ثم قرينة للمجاز لان التوصل الى المطلوب يتراخى عن الرجوع الى الطريق قوله يمتعكم مجزوم لكونه نفسه لما هو جواب الامر يقال عاش عيشة راضية والدعة الراحة وان رضي على نفسه الاجل المسمى باخر الاعمار المقدرة فان قوله الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر وقوله عم خص البلاء بالانبياء ثم الاولياء ثم الامثل فالامثل وقوله تعالى ولولا ان يكون الناس امة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة تدل على ان نصيب المطيع عدم الراحة في الدنيا فكيف الجمع بين هذه النصوص وبين ان يفسر هذه الاية بان يقال فيعيشكم في امن وسعة الى حين الموت واجيب بان المؤمن انما يشتغل باستغفار ربه وطاعته لا يبالي طاعة ربه على هوى نفسه ويكون راحة واطمئنان قلبه في الاشتغال بطلب مرضاة ربه وبتفويض جميع اموره اليه ثقة باطلاعه على جميع احواله واعتمادا على ضمانه بكفاية مهماته بقوله ومن يتوكل على الله فهو حسبه ومن كان هذا شأنه لا جرم يعيش

فامن وراحة لكونه راضيا بما قضاه الله تعالى في حقه بخلاف من ربط قلبه بغير الله تعالى من الاسباب فانه كان دايما في الم الخوف من فوات محبوبه ونزول المكاره عيشه منغصا وقلبه مضطربا وقيل
في الجواب ليس معنى قوله يمتعكم متاعا حسنا انه تعالى يعيشهم في امن وسعة الى اجل مسمى بل معناه انه تعالى لا يعذبهم بعذاب الاستيصال كما استاصل اهل القرى من الكفرة قال الامام ان
قيل قوله تعالى الى اجل مسمى يدل على ان للعبد اجلين وانه يقع في ذلك التقديم والتاخير فالجواب لا دلالة لها على ذلك ومعنى الاية انه تعالى حكم بان هذا العبد لو اشتغل بالعبادة لكان اجله في الوقت
الفلاني ولو اعرض عنها لكان اجله في وقت اخر لكنه تعالى عالم بانه هل يشتغل بالعبادة ام لا فلا جرم كان عالما بان اجله ليس الا في ذلك الوقت المعين فثبت ان لكل انسان اجلا واحدا حتى
لا امه وقال الكعبي ان للمقتول اجلين القتل واجل الموت وان المقتول لو لم يقتل لعاش الى اجله الذي هو اجل الموت وعند الفلاسفة ان للحيوان اجلا طبيعيا هو وقت موته بتحلل رطوبته
وانطفاء حرارته الغريزيتين وله اجال اخترامية بحسب الافات والامراض وعندنا الاجل واحد ولا يصح ان يشاء الى ما قاله الامام بقوله والارزاق والاجال وان كانت متعلقة بالاعمال قوله
فانه تتولوا لفظ تولوا وان كان على صيغة الماضي المسند الى ضمير الغائبين الا انه جعل مضارعا حذف منه احدى التائين ليوافق قوله عليكم اي وان تعرضوا عما افصل لكم من هذه المعاني
ونصروا على الشرك قوله وقرى وان تولوا قرا الجمهور تولوا بفتح التاء والواو واللام المشددة على انه مضارع تولى حذف منه احدى التائين تخفيفا وقرى تولوا بضم التاء وفتح الواو وضم
اللام وهو مضارع ولي من قولهم ولى هاربا اي ادبر ثم انه تعالى لما قال وان تولوا عن عبادة الله تعالى وطاعته بين بعده صفة ذلك المتولي فقال الا انهم يعني الكفار يثنون صدورهم قراءة الجمهور بفتح
الياء وسكون الثاء المثلثة على انه مضارع ثنى يثني اي عطف وحرف الا حرف تنبيه اي تنبهوا على احوال المشركين وقفوا على جهلهم حيث يعرضون عن الحق وبقلوبهم عن الكون وتولوا
ظهورهم عن الحق ويريدون بذلك الاستخفاء من الله تعالى ذكر الله تعالى للكفار حالتين يريدون بكل واحدة منهما الاستخفاء من الله تعالى احديهما انهم كانوا يعرضون عن الحق وذلك ان جماعة من الكفار
كانت يخلو بعضهم ببعض فيشتغلون بذم النبي عليه السلام وسبه فاشتغالهم بالاذى هو اعراضهم عن الحق وايقاع ذلك في خلواتهم هو ارادتهم الاستخفاء فجعل ثني الصدور كناية عن
الاعراض لانه من لوازمه وقوله ليستخفوا منه ليس علة للثني بمعنى الاعراض لان الاعراض عن الحق ليس للاستخفاء فلا بد من تقدير اي ويريدون ليستخفوا والحالة الثانية انهم يستغشون
ثيابهم وذلك ان طائفة من المشركين اذا راوا رسول الله عليه السلام مقبلا اليهم ومن عادته ديما انه يلقى الكفار ويدعوهم الى الله تعالى واسمعهم كلام الله استغشوا ثيابهم لئلا يراهم الرسول او هم
ولا يسمعوا كلامه فهو ايضا ارادة الاستخفاء والاستخفاء في كل واحدة من الحالتين انما هو من الرسول ولكن الاستخفاء منه انما يكون بالاستخفاء من الله تعالى لان اطلاع الله على ما استروا مستلزم
لاطلاع الرسول عليه السلام والمؤمنين عليه كما اشار اليه بقوله فلا يطلع رسوله والمؤمنين به قوله وقرى يثنوني بالياء والتاء لان تانيث الصدور مجازي فجاز تذكير الفعل باعتبار تاويل
فاعله بالجمع وتانيثه باعتبار تاويله بالجماعة ويثنوني مضارع اثنوني على وزن افعوعل من الثني كاحلولى من الحلاوة وهو بناء مبالغة فيكون صدورهم مرفوعا بالفاعلية وتثنوني بفتح
التاء وسكون الثاء وفتح النون وكسر الواو وتشديد النون الاخيرة والاصل تثنونن بوزن تفعوعل من الثن بالكسر وهو يابس الحشيش والكلاء ومعناه الضعف والمراد
مطاوعة نفوسهم للثني او ضعف قلوبهم وقرى تثنئن بان يجعل مكان الواو المكسورة في القراءة السابقة همزة مكسورة على وزن تطمئن من الثن وهو ما يضعف من الكلاء كما
تقدم قوله تعالى حين يستغشون ثيابهم جعله صاحب الكشاف منصوبا بفعل مضمر حيث قال ومعناه ويريدون الاستخفاء حين يستغشون ثيابهم ايضا كراهة لاستماع كلام الله تعالى
والظاهر من تقريره كونه منصوبا بيعلم والمعنى تنبهوا واعلموا انه يعلم سرهم وعلنهم حين يفعلون كذا وهذا معنى واضح وكان الزمخشري انما جوز غيره لئلا يلزم تقييد علمه تعالى
بسرهم وعلنهم بهذا الوقت الخاص وهو تعالى عالم بذلك في كل وقت ولا يلزم ذلك لانه تعالى اذا علم سرهم وعلنهم في وقت التغشية الذي يخفى فيه السر فاولى ان يعلم ذلك في غيره وهذا بحسب العادة
والا فالله تعالى لا يتفاوت علمه بتفاوت احوال الخلق وفيما يسرون يجوز ان تكون مصدرية وان يكون بمعنى الذي والعائد محذوف اي يسرونه ويعلنونه ثم انه تعالى لما ذكر انه يعلم ما يسرون
وما يعلنون اردفه بما يدل على كونه عالما بجميع المعلومات فذكر ان رزق كل حيوان مع اختلاف طبايع الحيوانات واغذيتها انما يصل اليه من الله تعالى فلو لم يكن عالما بجميع المعلومات
لما حصلت هذه المهمات والدابة اسم لكل حيوان ذكرا كان او انثى ماخوذ من الدبيب الا انه اختص بحسب عرف البعض بذات القوائم الاربع وبحسب عرف العرب بالفرس
والمراد به في هذه الاية معناه الوضعي اللغوي باتفاق المفسرين روي ان موسى عليه السلام عند نزول الوحي اليه تعلق قلبه باحوال اهله فامره الله تعالى بان يضرب بعصاه على صخرة فضربها
فانشقت وخرجت صخرة ثانية ثم ضرب بعصاه عليها فانشقت وخرجت صخرة ثالثة ثم ضربها بعصاه فانشقت فخرجت منها دودة كالذرة وفي فمها شيء يجري مجرى الغذاء
لها ورفع الحجاب عن سمع موسى عليه السلام فسمع الدودة تقول سبحان من يراني ويسمع كلامي ويعرف مكاني ويذكرني ولا ينساني قوله وانما اتى بلفظ الوجوب جواب عما يقال وصول الرزق
الى الحيوان بطريق التفضل ومنوط بمشيته ان شاء رزق وان شاء لم يرزق وكلمة على للوجوب فينافيه وتقرير الجواب ان ايصال الرزق الى كل حيوان وان كان بطريق التفضل
والجود والاحسان لكنه تعالى لما وعد به وتكفل بايصاله صار واجبا من هذه الحيثية لانه تعالى لا يخلف الميعاد فصوره بصورة الوجوب لفائدتين احديهما التحقيق لوصوله والثانية
حمل العباد على التوكل عليه تعالى في شان الرزق قوله اماكنها في الحيوة والممات اشارة الى ما روي عن ابن عباس ان مستقرها المكان الذي تاوي اليه ليلا او نهارا ومستقر فيه
ومستودعها الموضع الذي تدفن فيه اذا ماتت فانها تستودع فيه الى حين تبعث وقال عطا المستقر ارحام الامهات والمستودع اصلاب الاباء قوله او مساكنها يعني ان
المستقر هو مكانها من الارض حين وجودها بالفعل والمستودع حيث تكون مودعة فيه قبل وجودها بالفعل من صلب او رحم او بيضة قوله وبما بعدها اي وارد بقوله تعالى
وهو الذي خلق السموات والارض بيان كونه تعالى قادرا على كل المقدورات بعد بيان كونه عالما بجميع المعلومات قوله اي خلق ذلك كخلق من خلق ليعاملكم معاملة المبتلي لاحوالكم يعني
ان لام التعليل في قوله تعالى ليبلوكم وان كان ظاهرا على مذهب المعتزلة القائلين بان افعال الله تعالى معللة بمصالح العباد الا ان اهل السنة والجماعة يقولون انها ليست على ظاهرها بل المعنى
انه تعالى فعل فعلا لو كان يفعله من يراعي المصالح لم يفعله الا لتلك المصلحة واشار ايضا الى جواب ما يقال الابتلاء انما يصح من الجاهل بعواقب الامور فكيف اسند اليه تعالى و
تقرير الجواب ان ليس المراد به حقيقة الابتلاء بل هو شبيه بالابتلاء فان معاملة الله تعالى مع عباده في خلق المنافع لهم وتكليفهم بشكرها واثابتهم ان شكروا وعقوبتهم ان
كفروا تشبه الاختبار مع المختبر فاستعير لها الابتلاء على سبيل التمثيل فقوله فان جملة ذلك الخ بيان لكونها تشبيه المعاملة المبتلي لاحوالكم قوله وانما جاز تعليق فعل
البلوى جواب عما يقال التعليق مختص بافعال القلوب وفعل البلوى ليس منه فكيف علق فاجاب بانه انما علق لان فيه معنى العلم والعلم يجوز تعليقه فكذا ما فيه معنى العلم كما يعلق
النظر والاستماع لما في كل واحد منهما معنى العلم من حيث ان كلا من النظر والاستماع طريق الى العلم يقال انظر ايهم احسن وجها واستمع ايهم احسن صوتا والتعليق في افعال القلوب
عبارة عن ابطال عملها في اللفظ دون المعنى اذا توسط بينها وبين مفعولها احد الامور الثلاثة لام الابتداء نحو ظننت لزيد منطلق والاستفهام نحو علمت ازيد منطلق وعلمت
ايهم في الدار وحرف النفي مثل علمت ما زيد منطلق وهذه الثلاثة لما اقتضت صدر الكلام منعت ما قبلها عن العمل فيما بعدها فرفع ما بعده على الابتداء وفعل البلوى يستدعي
الفاعل وهو المختبر ومفعولا يتعدى اليه بنفسه وهو المختبر ومفعولا اخر يتعدى اليه بالباء وهو المختبر به كما في قوله تعالى ولنبلونكم بشيء وفي هذه الاية قد عمل في الفاعل والمفعول
الاول حيث قيل ليبلوكم وعلق عن مفعوله الذي يتعدى اليه بالباء لانه لم يعمل فيه لفظا وان تعلق به من حيث المعنى وهو معنى التعليق اما انه لم يعمل فيه لفظا فلان طريق عمله
فيه لفظا ان يكون المعمول به مفردا ويتعدى اليه العامل بواسطة حرف الجر لفظا او يكون منصوبا بنزع الخافض ولا يتعدى الى الجمل الاستفهامية بواسطة الباء لانه

لا تعمل

لا تدخل الجملة ولا يكون الجملة منصوبة بنزع الخافض فظهر انها ليست معمولة لفعل البلوى واما كونه متعلقا بها من حيث المعنى فلانها من حيث المعنى مختبر بها لان المعنى ليبلوكم
بتكليفكم احسن العمل وما ذكره في سورة الملك من انه ليس بتعليق مبني على الاعراب بتضمين فعل البلوى معنى العلم فيكون الجملة على انها مفعول ثان له لانه لا يتعدى بحرف الجر حتى
يلزم المحذور المذكور على التقدير بجعله عاملا فيه قوله وانما ذكر صيغة التفضيل والاختبار مع ان جمعهما في حكم الجمع بين المتنافيين بان الاختبار يتعلق بجميع العباد محسنين كانوا
او مسيئين واحسن عملا يختص بالمحسنين منهم لان العمل الاحسن يختص بالمحسنين ولا يتحقق في اهل القبائح فيلزم ان يعتبر عموم الابتلاء وخصوصه وهما
متنافيان وتقرير الجواب ان الابتلاء وان كان يعم فرق المكلفين الا ان المراد خصوصه بالمحسنين تنبيها على ان المقصود الاقصى من خلق المخلوقات ان يحسنوا وسلوا باحسن
الاعمال الى الاجل المثوبات وتحريضا لهم على ترك القبائح والمنكرات ثم انه تعالى لما بين انه خلق هذا العالم لاجل ابتلاء المكلفين وامتحانهم واقتضى ذلك نشاة اخرى لهم بان
يبعثوا من قبورهم ويحشروا الى موقف القيمة للحساب والجزاء لان الابتلاء والامتحان يوجب تخصيص المحسن بالرحمة والثواب وتخصيص المسيء بالمحنة والعقاب
وذلك لا يتم الا بتحقيق البعث والحساب فلذلك خاطب النبي عليه السلام فقال ولئن قلت انكم مبعوثون من بعد الموت ليقولن الذين كفروا واللام في ولئن قلت لام
الموطئة للقسم وليقولن جوابه وحذف جواب الشرط لدلالة جواب القسم عليه وانكم محكي بالقول ولذلك كسرت همزته في قراءة الجمهور وان في ان هذا الا سحر يكون اشارة
الى البعث او القول به المدلول عليه بما تقدم او الى القران المتضمن لذكره كانه قيل لو تلوت عليهم من القران ما فيه اثبات البعث لقالوا هذا المتلو سحر والمراد انكار
البعث بطريق الكناية الايمائية لان القران هو الحاكم بحصول البعث واذا طعنوا فيه بكونه سحرا فقد طعنوا في الحكم بما في القران من البعث لان الطعن في الاصل يستلزم الطعن
في الفرع قوله الا كالسحر اشارة الى وجه مطابقته جوابا لقول الرسول عليه السلام انكم مبعوثون وهو انهم اجابوه عليه السلام بكلام هو من باب التشبيه البليغ حيث شبهوا
نفس البعث او قوله عليه السلام به او القران المتضمن لذكره بالسحر في الخديعة حيث زعموا انه عليه السلام انما ذكره ذلك ليمنع الناس عن لذات الدنيا ويصرفهم الى الانقياد له والدخول
تحت طاعته او في البطلان فان السحر لا شك انه تمويه وتخييل باطل فشبهوا به الامور المذكورة في البطلان قوله او ان يكون ان بمعنى لعل ذكر في الصحاح ان ان المفتوحة قد يكون
بمعنى لعل كقوله تعالى وما يشعركم انها اذا جاءت لا يؤمنون في قراءة اي لعلها اذا جاءت لا يؤمنون فعلى هذا يكون معنى الاية ولئن قلت لهم لعلكم مبعوثون ولما ورد ان يقال انه عليه السلام قاطع
بالبعث فكيف يقول لعلكم مبعوثون وايضا القراءة المشهورة صريحة في القطع والبت وهذه القراءة صريحة في عدم القطع والبت فتتنافيان اشار الى جوابه بقوله يعني
توقعوا بعثكم الخ قوله يعني ان لعل لتوقع المخاطب لا على سبيل الاخبار لانهم لا يتوقعون البعث بل على سبيل الامر فكان المعنى توقعوا بعثكم فلما لم يكن لعل لتوقع المتكلم لم يلزم
محذور ثم انه تعالى لما حكى عنهم انهم كذبوا الرسول عليه السلام بقولهم ان هذا الا سحر مبين حكى عنهم نوعا اخر من اباطيلهم وهو انه متى تاخر عنهم العذاب الذي توعدهم الرسول عليه السلام به اخذوا
في الاستهزاء بان يقولوا ما السبب الذي حبسه عنا فاجاب الله تعالى بانه اذا جاء الوقت الذي عينه الله لنزول ذلك العذاب لم يصرف عنهم بل حاط بهم قوله وهو دليل تعيني جمهور
البصريين لما راوا ان يوم منصوب بمصروفا الذي هو خبر ليس استدلوا به على جواز تقديم خبر ليس عليها ووجه الاستدلال ان تقديم معمول الخبر يؤذن بجواز التقديم
العامل في يوم لما قدم على ليس كونه معمولا للخبر فيجوز تقديم نفس الخبر بطريق الاولى لانه انما تقدم الفرع فاولى ان يتقدم الاصل ثم انه تعالى لما ذكر ان عذاب اولئك الكفار
وان تاخر الا انه لا بد وان يحيق بهم ذكر بعده ما يدل على كفرهم وعلى كونهم مستحقين للعذاب فقال ولئن اذقنا الانسان فقيل المراد به مطلق الانسان بدلالة الاستثناء قوله الا الذين
صبروا منه والاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لدخل فيه فلولا الاستثناء المذكور في الاية لدخل فيه المؤمن والكافر وقيل المراد به الكافر لان الاصل في المعرف بلام التعريف ان يشار به
الى المعهود السابق الا ان يمنع مانع منه وههنا لا مانع فوجب حمله على المعهود السابق وهو الكافر المذكور في الاية المتقدمة فوجب ان يحمل الاستثناء فيه على الانقطاع قوله وفي
اختلاف الفعلين وهما تحول النعمة الى الشدة وعكسه وجعل التعبير عن الاول مخالفا للتعبير عن الثاني فان الظاهر ان يقال في الاول ولئن اصبناه بشدة ونقمة بعد ما اعطيناه
رخاء ورحمة ليوافق قوله ولئن اذقناه نعماء بعد ضراء وخولف ذلك للتنبيه على سبق رحمة الله تعالى غضبه وان المقصود قصدا اوليا هو الرحمة وان البلايا انما يصيب الانسان
لسوء تدبيره والحكمة في كون الكافر يؤسا كفورا عند زوالها بعد النعمة انه لا يعتقد ان تلك النعمة انما حصلت له من جود الله تعالى وفضله واحسانه بل يعتقد ان السبب في
حصولها سبب اتفاقي فيستبعد حدوث ذلك الاتفاق مرة اخرى فلا جرم يستبعد عود تلك النعمة فيقع في الياس حال زوالها ويقع في الكفران حال حصولها لانه لما
اعتقد ان حصولها انما كان على سبيل الاتفاق او بسبب ان حال الانسان انما حصلها بسبب جده وجهده لا يشتغل بشكر الله تعالى على تلك النعمة قوله بطرا بالنعم لانه
من ينكر السعادة الاخروية اذا وجد لذة عاجلة دنيوية يزعم انه قد فاز بنهاية السعادة فيعظم فرحه ويفتخر ولا يشتغل بشكر النعم كما انه لا يلتزم الصبر عند
البلاء والشدة قوله ولا يلزم من توقع الشيء لوجود ما يدعو اليه وقوعه فان لعل في قوله تعالى فلعلك تارك للترجي بالنسبة الى المخاطب والمعنى لعظم ما يرد على قلبك من
تخليطهم تتوهم انهم يزيلونك عن بعض ما انت عليه من تبليغ ما اوحي اليك فورد عليه ان يقال كيف يصح منه عليه السلام ان يتوقع من نفسه ان يخون في الوحي بترك تبليغ
بعض ما يوحى اليه وقد اتفق المسلمون على انه لا يجوز للرسول فاجاب عنه بان توقع الخيانة لوجود ما يدعو اليه لا يستلزم وقوعها لان مجرد وجود ما يدعو الى الشيء
لا يكون في وجوده بل لا بد معه من انتفاء ما يمنع عنه نحو ايحاء عصمته بارتفاعه حتى تقع في الاشكال قوله وعارض لك احيانا ضيق صدرك يعني ان قوله تعالى وضائق عطف
على قوله تارك وعدل عن ضيق اليه وان كان ضيق اكثر منه استعمالا لان المقام ليس مقام الدلالة على الثبوت والاستمرار بل مقام الدلالة على الحدوث والعروض فلذلك
عدل الى ما يدل عليه وهو صيغة فاعل فانك اذا اردت السيادة والجود الثابتين المستمرين قلت سيد وجواد واذا اردت الحدوث قلت سائد وجائد وكذا الفرق
بين جاسر وسامن وبين حسن وثقل وسمن وثاقل قوله مخافة ان يقولوا علة لقوله وضائق حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه واعرب باعرابه محله وضمير به يعود
على بعض ما يوحى وقيل مبهم يعني ان يقولوا روي ان اهل مكة لما قالوا ائت بقران غير هذا ليس فيه سب الهتنا هم النبي عليه السلام ان يدع سب الهتهم ظاهرا فانزل
الله تعالى فلعلك تارك بعض ما يوحى اليك يعني سب الالهة وروي عن ابن عباس رضي الله عنه ان رؤساء مكة قالوا يا محمد اجعل لنا جبال مكة ذهبا ان كنت رسولا وقال
اخرون ائتنا بالملائكة يشهدوا بنبوتك فقال عليه السلام لا اقدر على ذلك فنزلت الاية كانهم قالوا لو كنت صادقا في انك رسول الله الذي تصفه بالقدرة على كل شيء وعزيز
عنده فهلا انزل عليك كنز اي مال كثير من شانه ان يجعل كنزا اي مالا مدفونا فان الكنز اسم للمال المدفون وهو فوجب ان يكون المراد به ههنا ما يكنز وقد جرت
العادة بانه يسمى المال الكثير ايضا بهذا الاسم فكان القوم قالوا فهلا انزل عليك ما تستغني به وتغني احبابك عن الكد والتعب وتستعين به على مهماتك وتعين
انصارك او ان كنت صادقا فهلا انزل الله تعالى معك ملكا يشهد لك على صدق قولك ويعينك على تحصيل مقصودك فتزول الشبهة في امرك فلما لم يفعل الهك ذلك
فانت غير صادق فاجابهم الله تعالى بانه عليه السلام رسول ينذر بالعقاب ويبشر بالثواب ولا قدرة له على ايجاد هذه الاشياء والذي ارسله هو القادر على ذلك فان
شاء لم يفعل ولا اعتراض لاحد عليه في فعله وحكمه قوله ام منقطعة لعدم ما تتصل هي به وتكون معادلة معطوفة عليه والتقدير بل خلافا للاصل وجعلها صاحب التيسير

متصلة وقال تقديره ايكذبوا ام يقولون افتراه وقيل تقديره ايكتفون بما اوحينا اليك معجزة ام يقولون انه ليس من عند الله بل افتراه محمد عم واتى به من عند نفسه وعلى تقدير كونها منقطعة يكون تقديره بل والهمزة اضرب عن شرح صدره عم للثبات على الانذار بما اوحي اليه وعلى انه لا يضيق صدره بان يقولوا لولا انزل عليه كنز الى انكر عليهم قولهم ذلك قوله في البيان وحسن النظم جواب عما يقال كيف يكون ما يأتون به مثله وما يأتون به مفترى وغير مفترى اي ليس المراد من المماثلة ان يكون ما يأتون مثل ما اوحي اليه عم في كونه غير مفترى قوله تحداهم اولا بعشر سور تصريح بان هذه السورة متقدمة في النزول على آية سورة البقرة وهي قوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله اي بسورة من كان من مثله مما نزلنا وعلى الآية التي في سورة يونس وهي قوله تعالى ام يقولون افتريه قل فأتوا بسورة مثله اما تقدمها على سورة البقرة فظاهر لان هذه السورة مكية وسورة البقرة مدنية واما على سورة يونس فلانه وان كان كل واحدة منهما مكية فبدليل ان التحدي بعشر سور ينبغي ان يكون مقدما على التحدي بسورة اذ لا معنى التحدي بالعشر بعد التحدي بسورة وتبين عجزهم عن معارضتها فانه بمنزلة ان يقال لرجل اعطني درهما فيعجز فيقال له اعطني عشرة دراهم فان هذا الدليل يقتضي ان يكون سورة هود متقدمة في النزول على سورة يونس وان كان كل واحدة منهما مكية قوله وتوحيد المثل ويجوز ان يقال جواب كل واحد من الافراد والمطابقة للموصوف من خصائص لفظ المثل لقوله تعالى انؤمن لبشرين مثلنا وقوله تعالى وحور عين كامثال اللؤلؤ وقوله ثم لا يكونوا امثالكم والقرض للشعر والقرض قول الشعر خاصة يقال قرضت الشعر اقرضه اذا قلته قوله والتسبيه تعليل الى الضمير على وجه تعميم الخطاب قوله ولذلك اي لكون لكم خطابا له عم للمؤمنين اوله عم خاصة على جهة التعظيم رتب عليه ما بعده بالفاء الجزائية والمعنى ان لم يستجب هؤلاء المشركون لكم يا محمد ويا اصحاب محمد عم الى ما دعوتموهم اليه من معارضة القرآن والاتيان بعشر سور مثله وتبين عجزهم عنه بعد الاستعانة بمن استطاعوا بالاستعانة به من دون الله تعالى فاعلموا اي فاثبتوا على العلم الذي انتم عليه لتزدادوا يقينا وثبات قدم على انه منزل من عند الله وانه من جملة المعجزات الدالة على صدقه عم في دعوى الرسالة والجزم بصدقه عم يستلزم الجزم بان الشان لا اله الا هو وليس المراد بقوله فاعلموا الامر بالعلم لانه عم والمؤمنين عالمون بالامرين قبل نزول هذه الاية بل المراد الثبات على العلم والزيادة فيه وكذا ليس المراد بقوله تعالى فهل انتم مسلمون الاستفهام عن احداثهم الاسلام بل المراد تثبيتهم عليه وتقويته تنشيطهم الرسوخ والاخلاص فيه قوله مطلقا اي بالنسبة اليكم والى كل من تدعونهم من دون الله عن استطعتم وكلمة ما في قوله تعالى انما انزل بعلم الله يجوز ان يكون كافة مهيئة لدخول ان على الفعل وفي انزل ضمير يرجع الى قوله ما يوحى وبعلم حال اي انزل القرآن ملتبسا بما لا يعلمه الا الله من نظم معجز للخلق واخبار بغيوب لا سبيل لهم اليه ويجوز ان يكون مصدرية او موصولة اسما لان وخبرها الجار والتقدير فاعلموا ان تنزيله او ان الذي انزل ملتبس بعلم واختار المص الاحتمال الاول قال الامام فان قلت اي تعلق بين الشرط المذكور في هذه الاية وبين ما فيها من الجزاء واجاب بان القوم ادعوا كون القرآن مفترى على الله فقال الله تعالى قل لهم لو كان مفترى على الله لوجب ان يقدر الخلق على مثله ولما لم يقدروا عليه ثبت انه من عند الله فقوله انما انزل من عند الله كناية عن كونه من عند الله من حيث قيل كما يقول الحاكم هذا الحكم جرى بعلمي قوله ويجوز ان يكون الكل خطابا للمشركين وذلك لان الاية المتقدمة اشتملت على خطابين احدهما خطاب الرسول عم وهو قوله تعالى فأتوا بعشر سور والثاني خطاب الكفار وهو قوله تعالى وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين في ادعاء الافتراء فلما كان في خطاب لكم وجهان الاول ما عرفت ان الخطاب للرسول والمؤمنين او للرسول خاصة على جهة التعظيم وان المعنى ان الكفار ان لم يستجيبوا لكم في الاتيان بما يماثله اي فاثبتوا على العلم الذي انتم عليه من انه منزل من عند الله الذي لا اله الا هو والوجه الثاني ان الخطاب مع الكفار والمعنى ان الذين تدعونهم من دون الله ان لم يستجيبوا لكم في الاعانة على المعارضة فاعلموا ايها الكفار ان هذا القرآن انما انزل بعلم الله فهل انتم مسلمون بعد لزوم الحجة عليكم والقائلون بهذا القول قالوا هذا القول اولى لان قوله لانكم في القول الاول احتجتم الى ان حملتم قوله فاعلموا على الامر بالثبات او على اضمار القول وعلى هذا القول لا حاجة الى الاضمار فكان اولى ولان اقرب المذكورين هو الكفار فرجوع الضمير اليهم اولى قوله وفي مثل هذا الاستفهام يعني ان قوله فهل انتم مسلمون وان كان لفظا استفهاما الا ان معناه امر وايجاب بليغ للاسلام لما ذكر من الدليل فان قلنا ان الخطاب مع المؤمنين كان معناه ايجاب الثبات على الاسلام والترغيب في زيادة الاخلاص وان قلنا ان الخطاب مع الكفار كان معناه ايجاب اصل الاسلام عليهم وترغيبهم في ... فيما بعد يوجبه من الحجة القاطعة قوله باحسانهم ... بهذه الاية سواء نزلت في المؤمنين الذين عملوا الصالحات مراءاة للخلق او في المنافقين الذين يعملون اعمالا في صورة الاعمال الصالحة من البر وصلة الرحم والصدقة وبناء القناطر وتسوية الطرق والسعي في دفع الشرور واجراء الانهار يكون معناها من كان يريد بما عمل من اعمال البر والاحسان التمتع بلذات الدنيا وطيباتها والانتفاع بخيراتها وشهواتها من ثناء الخلق عليه في الدنيا ونحو ذلك فانا نجزيه عمله يصل اليه في الدنيا تاما كاملا ولا ينتفع احد من هؤلاء الطوائف المذكورين في الاخرة بشيء من الاعمال التي ارادوا بها الحظوظ العاجلة ولا يستحقون بها الا النار اما المنافقون والكفار فظاهر لانهم مخلدون في النار واما المرائي من المؤمنين فلان العمل انما يكون عبادة بشرط الاخلاص ومن راءى به ولم يخلصه لله تعالى بل عمله طلبا لزينة الدنيا رياء وسمعة وقد استوفى ما يقتضيه صورة عمله من المنافع التي ارادها بعمله ولم يبق له الا وزر عزائمه القبيحة فاستحق ان يعذب بها فان شاء ربه ان يعذبه وان شاء يعفو عنه فعلى ذلك فقوله تعالى ليس لهم في الاخرة الا النار ان كان نازلا في حق المرائين من المؤمنين يقتضي بظاهره ان يخلد اهل الرياء في النار وليس كذلك فلا بد من تقييده بان يقال ليس لهم في الاخرة بسبب اعمالهم الريائية الا النار ان لم يتجاوز الله تعالى عنه وليس في الاية ما يدل على انه لا محالة يعذب وانما يدل على انه لا يستحق بسببها الا النار والمراد بالاطلاق المذكور بقوله مطلقا اطلاق المشار اليه بقوله اولئك وهو من كان يريد الحيوة الدنيا كائنا من كان من الطوائف الثلث وقوله في مقابلة ما عملوا اشارة الى ما ذكرنا من وجوب التقييد في حق المرائي روي عنه عم انه قال اشد الناس عذابا يوم القيمة من يري الناس ان فيه خيرا ولا خير فيه وروي عنه عم ايضا انه قال تعوذوا بالله من جب الحزن قيل وما جب الحزن قال واد في جهنم يلقى فيه القراء المراؤون وروي عنه ايضا انه قال اذا كان يوم القيمة يدعى برجل جمع القرآن فيقال له ما عملت فيه فيقول يا رب قمت به اناء الليل والنهار فيقول الله تعالى كذبت بل اردت ان يقال فلان قارئ وقد قيل ذلك ويؤتى بصاحب المال فيقول الله تعالى الم اوسع عليك فماذا عملت فيما آتيتك فيقول وصلت الرحم وتصدقت فيقول الله تعالى كذبت بل اردت ان يقال فلان جواد وقد قيل ذلك ويؤتى بمن قتل في سبيل الله فيقول قاتلت في الجهاد حتى قتلت فيقول الله تعالى بل اردت ان يقال فلان جريء مقدام فارس قال الراوي وهو ابو هريرة رضي الله عنه ثم ضرب رسول الله عم ركبتي وقال يا ابا هريرة اولئك الثلثة اول خلق تسعر بهم النار يوم القيمة روي ان ابا هريرة ذكر هذا الحديث عند معاوية فبكى معاوية حتى ظننا انه هالك ثم افاق وقال صدق الله ورسوله من كان يريد الحيوة الدنيا وزينتها نوف اليهم اعمالهم فيها وذكر القرطبي انه قال بعض العلماء ان معنى هذه الاية هو قوله عم انما الاعمال بالنيات وقراءة الجمهور نوف بنون العظمة وتشديد الفاء من وفى يوفي وقرئ يوف بياء الغيبة وبناء الفعل للفاعل وهو ضمير الله تعالى وقرئ يوف بضم الياء وفتح الفاء المشددة من وفى يوفى مبنيا للمفعول اعمالهم بالرفع على انه قائم مقام الفاعل والجزم في يوف على هذه القراءة لكونه جوابا للشرط كما في قوله تعالى من كان يريد حرث الاخرة نزد له في حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها وقرأ الحسن البصري يوفي بتخفيف الفاء وثبوت الياء من اوفى قال ابن الحاجب فان كان كل واحد من الشرط والجزاء مضارعا او الاول فالجزم وان كان الجزاء وحده مضارعا فالوجهان قوله لانه لم يبق لهم ثواب في الاخرة اشارة الى ان قوله فيها متعلق بقوله حبط والضمير يرجع الى الاخرة اي وظهر حبوط ما صنعوا في

الاخرة

الاخرة لانهم لم يعملوه للثواب فيها وان تعلق فيها بصنعوا يحتمل ان يعود الضمير الى الحيوة الدنيا كما يحتمل ان يعود اليها في قوله نوف اليهم اعمالهم فيها وفي الصحاح حبط عمله حبطا وحبوطا بطل ثوابه وقراءة الجمهور وباطل ما كانوا يعملون برفع الباطل اما على انه خبر مقدم وما كانوا يعملون مبتدا مؤخر وهذه الجملة الاسمية معطوفة على الفعلية التي قبلها واما على ان باطل معطوف على خبر اولئك اي اولئك باطل ما كانوا يعملون وقوله ما كانوا يعملون فاعل باطل والمص اختار الاحتمال الاول حيث صرح بكونها جملة واسم الفاعل معمول ... يكون جملة وقرئ وباطلا بالنصب على انه مفعول ليعملون وما ابهامية ومعنى كونها ابهامية كونها صفة النكرة قبلها كما في قولهم لامر ما يسود من يسود والمعنى وباطلا اي باطل كانوا يعملون او على انه بمعنى المصدر لفعل محذوف اي وبطل بطلانا ما كانوا يعملون قوله والهمزة لانكار ان يعقب من هذا شانه وهو كونه على بينة من ربه وان يتبع بينة كتابا بان سماويا يعني ان كلمة من في قوله تعالى افمن يحتمل ان تكون شرطية او موصولة مرفوعة المحل على انها مبتدا والخبر محذوف اعتمادا على دلالة همزة الانكار وفاء التعقيب عليه وحصل لانها لما دخلت على الجملة المصدرة بفاء التعقيب فافادت انكار التعاقب والتقارب بين مدخول الفاء وبين امر اخر وليس ذلك الامر الا ما ذكر قبل بقوله تعالى من كان يريد الحيوة الدنيا فكان تقدير الكلام ومعناه ما ذكره بقوله افمن كان على بينة لمن يريد الحيوة الدنيا ومثل هذا الحذف في القرآن كثير منه قوله تعالى افمن زين له سوء عمله فرآه حسنا اي كمن هداه الله تعالى وقوله امن هو قانت آناء الليل ساجدا وقائما الى غير ذلك ولما كان همزة الاستفهام تقتضي صدر الكلام وكان الفاء العاطفة تقتضي المعطوف عليه قدر صاحب الكشاف المعطوف عليه بين همزة الاستفهام وحرف العطف فقال معناه امن كان يريد الحيوة الدنيا فمن كان على بينة وهذا التقدير هو القاعدة المقررة عنده في مثل هذا الموضع الا ان التقدير الذي ذكره لا بد فيه من تقدير فعل ليستقيم المعنى اي اذكروا اولئك فيذكر هؤلاء او يقال فيقال ان الهمزة لانكار هذا التعقيب واليه اشار بقوله اي لا يعقبونهم ولا يقاربونهم وبقي الكلام في ان المعطوف عليه على تقدير المص ما هو والظاهر انه هو جملة من كان يريد الحيوة الدنيا كما في تقدير صاحب الكشاف وما ذكره من التقدير لا تعرض فيه لبيان المعطوف عليه بل هو بيان لحاصل المعنى فان المراد نفي التماثل بين الفريقين فصدر المعطوف عليه بكاف التشبيه ليدل الكلام على نفي المماثلة وانكارها والمستفاد من نظم القرآن هو انكار المعاقبة والمقاربة فان التعقيب فيه يدل على اعتبار المعطوف عليه وهمزة الانكار يدل على انكار المقاربة والمعاقبة بينهما والتقدير امن كان يريد الحيوة الدنيا فمن كان على بينة في السعادة وحسن العاقبة والمعنى ان الفريق الثاني لا يعقب ولا يقارب الفريق الاول فيما ذكر بناء على ان الاستفهام للانكار فيفيد انهم لا تقارب بينهم فضلا عن التماثل قوله ويتبع ذلك البرهان على ان قوله يتلوه من التلو لا من التلاوة وقوله ذلك البرهان اشارة الى وجه تذكير الضمير الراجع الى بينة فان الظاهر ان يقال يتلوها الا انه ذكر ضمير البينة باعتبار المعنى وتنوين شاهد للتفخيم وكون القرآن تابعا للدليل العقلي كونهما في المدلول وشاهدا مصدقا له قوله وحكم يعم كل مؤمن ... ان الذي وصفه الله تعالى بانه على بينة المراد به كل مؤمن مخلص يتمسك بالبرهان الدال على ما هو الحق فيكون الحكم الدال على انكار المقارنة بينه وبين من قصر همه وفكره على الدنيا متناولا لهم جميعا غير مختص به عم او المؤمنين اهل الكتاب كعبد الله بن سلام واحزابه على ما قيل قوله او لسان الرسول على ان ضمير منه لله مع ان التالي وان كان ذات الرسول عم واللسان آلة التلاوة الا انها لتلاوة اسندت الى الآلة مجازا كما يقال عين باصرة واذن سامعة ولسان ناطق فالمعنى افمن كان على حجة مبينة وهو القرآن ويقرؤ ذلك القرآن شاهد من الله وهو جبريل عم او شاهد من الرسول وهو لسانه وضمير يتلوه على تقدير ان يكون من التلاوة يتعين ان يكون للبينة بتأويل القرآن واما على تقدير ان يكون من التلو فيحتمل ان يكون لمن كان على بينة كما يحتمل ان يكون لنفس البينة قوله ومن قبله كتاب موسى جملة مبتدأة اذ لا وجه لعطفه على شاهد لانه لم يرد بالقرآن على بينة وهو ظاهر فكانت جملة مستقلة غير داخلة في حيز شيء مما قبلها وجعل قراءة النصب في كتاب موسى مبنية على ان يكون المراد بالبينة القرآن ويكون يتلوه من التلاوة فالمعنى ويتلو القرآن شاهد منه كما على بينة ويتلو كتاب موسى من قبل القرآن وفصل بين العاطف والمعطوف بقوله من قبله وقوله تعالى اماما ورحمة منصوبان على الحال من كتاب موسى سواء قرئ مرفوعا او منصوبا والموعد اسم مكان من الوعد والمرية بكسر الميم وضمها لغتان بمعنى الشك قوله بان يحبسوا ويعرض اعمالهم اشارة الى انه ليس في مكان حتى يعرضون عليه وان المراد عرضهم على الموقف المعد للحساب والسؤال وحبسهم فيه الى ان يقضي الله عز وجل بين العباد روي عنه عم انه قال ان الله تعالى يدني المؤمن يوم القيمة فيستره من الناس فيقول اي عبدي اتعرف ذنب كذا وكذا فيقول نعم حتى اذا قرره بذنوبه قال تعالى فاني سترتها عليك في الدنيا وقد غفرتها لك اليوم ثم يعطى كتاب حسناته واما الكفار والمنافقون فيقول الاشهاد هؤلاء الذين كذبوا على ربهم الا لعنة الله على الظالمين يفضحونهم بما كانوا عليه في الدنيا ويبينون انهم ملعونون عند الله بسبب ظلمهم ثم وصفهم بانهم يمنعون الناس عن دين الله وطريق طاعته بالتخويف وادخال الشبه والسبيل مؤنث سماعي فلذلك انث ضمير يبغونها يقال بغيت الشيء طلبته وبغيتك الشيء طلبته لك وفسر طلب العوج لسبيل الله اولا بوصفهم اياها بالانحراف عن الحق بطريق اطلاق اسم المسبب على السبب وثانيا بطلب العوج لاهلها على حذف المضاف قوله وتكرير هم لتأكيد كفرهم بالاخرة واختصاصهم به اما التأكيد ففي تكريرهم فان تكرير المسند اليه يفيد تأكيد شأنه في الاتصاف بمضمون الخبر واما الاختصاص فلتقديم على الكافرين كما لو قال هم يكفرون وسبب تضعيف العذاب عليهم انهم ضلوا واضلوا غيرهم ولانهم كفروا بالله تعالى وهو كفر بالمبدا وبالبعث وهو كفر بالمعاد ولانهم كانوا يستثقلون سماع الحق وابصار الحق وما يدل على الحق من الايات فيعذبون بكل واحد منها قوله لتصامهم عن الحق وبغضهم له يقال تصام الرجل اذا ارى من نفسه انه اصم وليس به صمم لما نفى الله تعالى عنهم استطاعة سمع الاصوات والحروف وكان هذا خلاف ما ذهب اليه اهل الحق والمعتزلة فان اهل الحق وان ذهبوا الى ان افعال العباد الاختيارية واقعة بقدرته تعالى وحدها وليس لقدرتهم تأثير فيها الا انهم اثبتوا للعبد استطاعة غير مؤثرة فانهم قالوا اجرى الله سبحانه عادته على ان يوجد في العبد قدرة واختيارا اذا لم يكن هناك مانع اوجد فعله المقدور مقارنا لهما فيكون فعل العبد مخلوقا لله تعالى ابداعا واحداثا ومكسوبا للعبد والمراد بكسبه مقارنته لقدرته وارادته من غير ان يكون هناك تأثير ومدخل في وجوده سوى كونه محلا له وقال اكثر المعتزلة انها واقعة بقدرة العبد وحدها على سبيل الاستقلال وقالت طائفة منهم هي واقعة بالقدرتين معا فظهر ان كل واحد من الفريقين ذاهب الى ان للعبد استطاعة على افعاله الاختيارية يسمع بها الاصوات والحروف ويبصر بها المبصرات ... ذلك اتفقا على انه يجب تأويل الاية وقال في قوله تعالى ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون استعارة تصريحية تبعية شبه تصامهم عن استماع الحق وبغضهم ... عدم استطاعتهم السمع فاطلق على المشبه اسم المشبه به وكذا شبه تعاميهم عن آيات الله تعالى بعدم ابصارها فاطلق عليه عدم الابصار على سبيل الاستعارة التصريحية ... المشتق من اللفظ المستعار فقوله ما كانوا يستطيعون السمع وقوله وما كانوا يبصرون فالمعنى انهم لفرط تصامهم عن استماع الحق وكراهتهم له كانهم لا يستطيعون السمع ولتعاميهم عن آيات الله تعالى كانهم لا يبصرون بعقولهم وقيل هو بيان ما نفاه من عطفه على ما اشار اليه من التأويل وقيل لا حاجة الى التأويل وانما يحتاج اليه لو كان قوله ما كانوا يستطيعون من صفات الكفار وليس كذلك بل هو من صفات الاوثان فعلى هذا يكون قوله يضاعف لهم العذاب اعتراضا لكونه في حق الكفار وما قبله وما بعده في الاوثان قوله اطمأنوا اليه الاخبات الخضوع والخشوع ويستعمل باللام يقال اخبت لله واستعماله بالى في الاية لتضمنه معنى الاطمئنان والانقطاع قوله يجوز ان يراد ... الكافر بالاعمى ... خلاصة المعنى فان الظاهر انه يقال تشبيه حال الكافر بحال الاعمى نظرا الى قوله تعالى مثل الفريقين اي حالهما ووصفهما العجيبة كالاعمى ... ان يهتدي

في جانب المشبه به مثل أخرى كمثل الأعمى والأصم والبصير والسميع فهو تعالى شبه حال الفريقين بحال هؤلاء ولم يشبه نفس الفريقين بأنفسهم فإنه تعالى شبه عدم انتفاع الكافر ببصره في اجتلاء الآيات المنصوبة بين يديه وبسمعه في استماع الآيات المتلوة عليه بعدم انتفاع الأعمى والأصم بحاستي البصر والسمع ببصره وسمعه وشبه حال المؤمن وهو انتفاعه ببصره وسمعه في ذلك انتفاع البصير والسميع ببصره وسمعه لأن التشبيه حال إيراد الشيء بحال شيء آخر لما استلزم تشبيه الشيء الأول بالثاني تجوز المصنف فقال يجوز أن يراد تشبيه الكافر بالأعمى والأصم والفرق بين هذا الاحتمال والاحتمال الثاني أن كل واحد من الأعمى والأصم مغاير للآخر ذاتا على الاحتمال الأول ويكون تشبيه الكافر تشبيهين ضرورة تعدد التشبيه بتعدد المشبه به وكذا الحال في السميع والبصير وتشبيه المؤمن بهما بخلاف الاحتمال الثاني فإن كل واحد من الأعمى والأصم يكون متحدا مع الآخر ذاتا وعطف أحدهما على الآخر من قبيل عطف الصفة على الصفة لا من قبيل عطف الذات على ذات أخرى كما في الاحتمال الأول فيكون تشبيه كل واحد من الفريقين تشبيها واحدا حيث شبه الكافر بشخص موصوف بالوصفين وكذا المؤمن بأن شبه حال فريق الكفار في تعاميهم عن الآيات المنصوبة بين أيديهم وتصامهم عن الآيات المتلوة عليهم بحال من اجتمع فيه الصفتان العمى والصمم فهو أبدا في خبط وضلال لأن الأعمى إذا سمع شيئا ربما يهتدي إلى الطريق والأصم ربما ينتفع بالإشارة ومن جمع بينهما فلا حيلة فيه قوله وهذا من باب اللف والطباق اللف في اصطلاح البديع ذكر متعدد على التفصيل أو الإجمال ثم ذكر ما لكل واحد من آحاد ذلك المتعدد وفي الآية الكريمة ذكر الفريقان ثم ذكر ما لكل واحد من آحادهما بقوله كالأعمى الخ والطباق هو الجمع بين معنيين متقابلين في الجملة سواء كان التقابل حقيقيا أو اعتباريا وسواء كان التقابل الإيجاب والسلب أو غيرهما ولا شك أن الأعمى والبصير وكذا الأصم والسميع أمران متقابلان قوله تمثيلا يجوز أن يكون المثل اسما بمعنى التمثيل كالسلام بمعنى التسليم ومثلا تمييز منقول من الفاعلية والأصل هل يستوي مثلهما أي تشبيههما شبه الله تعالى أحد الفريقين بالأعمى والأصم والفريق الآخر بالبصير والسميع ثم أنكر استواء التشبيهين ولفظ المثل حقيقة عرفية في القول السائر المضروب بمورده ثم يستعار للصفة العجيبة والحال الغريبة تشبيها لهما بالقول المذكور في الغرابة فإنه لا يضرب إلا ما فيه غرابة واعلم أن عادة الله تعالى جرت في القرآن العظيم على أنه إذا أورد على الكافر من دلائل الوحدانية والنبوة أتبعها بالقصص ليؤكد بها تلك الدلائل فلذلك ذكر في هذه السورة قصصا متعددة فبدأ بقصة نوح عليه السلام وقرأ ابن كثير وأبو عمرو والكسائي إني لكم بفتح الهمزة على إضمار حرف الجر أي بأني لكم والجار والمجرور متعلق بحال محذوفة أي أرسلناه ملتبسا ومبينا لهذا الكلام والباقون إني لكم بالكسر على إضمار القول والتقدير ولقد أرسلنا نوحا إلى قومه فقال لهم إني لكم نذير أي مخوف مبين أي مظهر ذلك الإنذار على أكمل طرقه قوله بدل من إني لكم بفتح الهمزة أي أرسلناه بأن لا تعبدوا إلا الله أي بالنهي عن عبادة غير الله والأمر بعبادة الله تعالى وقوله إلا الله استثناء من النهي ويجوز على قراءة الفتح أن يكون أن مفسرة أيضا والمفسر بها إما أرسلنا وإما نذير لأن كل واحد منهما في معنى القول وأما على قراءة إني لكم بكسر الهمزة فيتعين أن يكون أن مصدرية منصوبة المحل مع ما في حيزها على أنه مفعول مبين أو مفسرة متعلقة بنذير قوله على طريقة جد جده ونهاره صائم لف ونشر مرتب فإن إسناد الأليم إلى اليوم إسناد إلى الظرف كقولك نهاره صائم وإسناده إلى العذاب إسناد إلى الوصف كقولك جد جده والمتألم حقيقة هو الشخص المدرك لا وصفه ولا زمانه فإذا وصفا بالتألم دل على أن الشخص بلغ في تألمه إلى حيث سرى ما به من التألم إلى ما يلابسه من الزمان والعذاب فوصفا بحكم الله تعالى عن نوح عليه السلام أنه دعا قومه إلى عبادة الله تعالى وحده حكى عن قومه أنهم طعنوا في نبوته بثلاثة أنواع من الشبهات فالشبهة الأولى أنه بشر مثلهم والتفاوت الحاصل بين الآحاد المتفقة في الحقيقة البشرية يمتنع انتهاؤه إلى حيث يصير الواحد منهم واجب الطاعة لجميع العالمين والشبهة الثانية كونه بحيث اتبعه أراذل القوم كالحاكة وأهل الصنائع الخسيسة قالوا ولو كنت صادقا لاتبعك الأكياس والأشراف من الناس ونظيره قوله تعالى في سورة الشعراء أنؤمن لك واتبعك الأرذلون والشبهة الثالثة قولهم وما نرى لكم علينا من فضل لا في العقل ولا في رعاية المصالح العاجلة ولا في قوة الجدل فإذا لم نشاهد فضلك علينا في شيء من هذه الأحوال الظاهرة فكيف نعترف بفضلك علينا في أشرف الدرجات وأعلى المقامات والأخساء جمع خسيس مثل نبي وأنبياء وأراذل جمع أرذل يكون أرذل صفة كأحمر وقيل إنه جمع على أراذل لأنه جرى الأرذل مجرى الأسماء من حيث إنه لم يجر موصوفه كالأبطح والأبلة وقيل هو جمع أرذل الذي للتفضيل نحو أفضل وأفاضل وقد جاء أكابر مجرميها وأحاسنكم أخلاقا وهما جمعا أكبر وأحسن ويحتمل أن يكون جمع جمع بأن يكون جمعا لأرذل وأرذل جمع لرذل نحو كلب وأكلب وأكالب وقيل بل هو جمع لأرذال وأرذال جمع لرذل أيضا الجوهري الرذل الخسيس وقد رذل فلان بالضم يرذل رذالة ورذولة فهو رذل ورذال بالضم في قوم رذول وأرذال ورذلاء قوله وتوحيد الضمير الخ جواب عما يقال قد سبق أنه بينة ورحمة فكان مقتضى الظاهر أن يقال فعميتا عليكم فإن نوحا عليه السلام لما دعا قومه إلى التخصيص لله تعالى بالعبادة وطعنوا في نبوته بثلاث شبه أجاب عن تلك الشبه بأني على بينة ورحمة من ربي وهي مشتبهة عليكم ولا أقدر على إلزامكم على قبولها وهو جواب عن تلك الشبه كلها أما عن الأولى فلأن الاشتراك في البشرية لا ينافي الاختصاص بالبينة والرحمة من عند الله تعالى وعن الثانية أن البينة قد اشتبهت على الأشراف لحسدهم وحبهم وخوفهم على الجاه فما كانوا يقبلونها إلا بالإلزام ولا إلزام بخلاف الفقراء الذين قبلوها واتبعوا الحق وقت حدوث بادي الرأي فإنه لا مانع فيهم يمنعهم من القبول من نحو الحسد والخوف عن زوال الجاه والرياسة فلذلك قبلوها في أول الوهلة وعن الثالثة بأن التفاوت في الفضل إنما هو من الله تعالى يؤتي فضله من يشاء فظهر من هذا السوق أن مقتضى الظاهر أن يقال فعميتا عليكم إلا أنه وحد الضمير لأن البينة والرحمة وإن كانتا متغايرتين بحسب المفهوم إلا أنهما متحدان بحسب الذات فإن المراد بهما البرهان الدال على نبوته عليه السلام وهو بينة باعتبار أنه شاهد على دعواه ورحمة باعتبار أنه ينتفع به وعلى تقدير أن يكونا متغايرين ذاتا أيضا بأن يراد بالبينة الحجة الشاهدة بصحة دعواه وبالرحمة نفس النبوة وحد الضمير أيضا لرجوعه إلى البينة ولم يتعرض لعماء الرحمة لاستلزام خفاء البينة خفاءها أو لرجوعه إلى الرحمة التي هي النبوة ولم يذكر عماء البينة للاختصار وتقدير الكلام فعميت النبوة عليكم بعد قيام البينة علينا قوله وقرأ حمزة والكسائي وحفص فعميت بضم العين وتشديد الميم على ما لم يسم فاعله والأصل فعماها الله عليكم أي أبهمها عقوبة لكم على تقصيركم في ابتغاء الحق ثم بني الفعل للمفعول وحذف فاعله للعلم به وهو الله تعالى وأقيم المفعول وهو ضمير الرحمة أو البينة أو كل واحد منهما مقامه وقرأ الباقون عميت بفتح العين وتخفيف الميم والمعنى فعميت عليكم البينة فلم تهدكم كالأعمى دليل القوم عليهم في المفازة فكيف يهديهم فإن الحجة كما توصف بالإبصار إذا كانت معلومة جلية إذ أنها هادية كالمبصر قال الله تعالى فلما جاءتهم آياتنا مبصرة كذلك توصف بالعمى إذا كانت مجهولة خفية لكونها لا تكون هادية قال تعالى فعميت عليهم الأنباء قوله وحيث اجتمع ضميران الخ فإذا اجتمع في أنلزمكموها بعد الضمير المرفوع ضميران متصلان وقدم الأعرف منهما وهو ضمير الخطاب وهو أعرف من ضمير الغائب ولو قدم ضمير الغائب لانفصل ضمير الخطاب وجوبا ثم قال عليه السلام لقومه يا قوم لا أسألكم عليه أي على ما أدعوكم إليه وأصوبه صورة من يطمع في أموالكم والرياسة في أمور الدنيا عليكم فتظنوا بي الكذب وما أجري إلا على الله بناء على سعة فضله وكرمه فلله أعمالي ومنه أرجو فبأي عذر لا تقبلون ما أدعوكم إليه والطرد والإبعاد على أوجه الهوان قوله عطف على عندي الخ على قوله لا أقول الخ لا يستقيم أن يقال لا أعلم الغيب حتى تكذبوني وإنما يستقيم أن يقال لا أقول إني أعلم الغيب حتى تكذبوني استبعادا وإنما يستقيم عطفه على لا أقول لأن كان المعنى لا أعلم الغيب حتى أعلم أن هؤلاء اتبعوني بادي الرأي قوله وما أنتم بمعجزين بدفع العذاب أو الهرب منه قال الإمام فإن أحدا لا يعجزه أي لا يمنعه مما أراد أن يفعله والمعجز هو الذي يفعل ما عنده فيتعذر به مراد الغير فيوصف بأنه أعجزه فقوله تعالى وما أنتم بمعجزين أي بجاعلين الله

إلا أن تفعلوا ما عندكم فيمتنع على الله تعالى ما يشاء من العذاب إن أراد ذلك لكم قوله شرط ودليل جواب يعني أن قوله تعالى إن أردت أن أنصح لكم شرط جزاؤه محذوف وما قبله دليل الجواب وليس بجواب عند البصريين فإنهم لا يجوزون تقدم الجزاء على الشرط وكذا الجواب بقوله تعالى إن كان الله يريد أن يغويكم محذوف وحذف لدلالة الجملة الشرطية المتقدمة عليه وتقدير الكلام ما ذكره فيكون الآية الكريمة نظير قولك إن أتيتني إن كلمتني أكرمتك فقولك إن كلمتني أكرمتك جواب قولك إن أتيتني وهي مسألة اعتراض الشرط على الشرط وفي مثله يكون الجزاء المذكور معلقا على الشرط المذكور أولا وواقعا عند وقوع ذلك الشرط بشرط حصول الشرط الثاني ولما كان حصول الشرط الثاني شرطا لكون الشرط الأول مستلزما للجزاء ومن المعلوم أن الشرط مقدم على المشروط في الوجود وجب أن لا يحكم بتحقق الجزاء إلا عند وجود الشرط الأول بعد وجود الشرط الثاني فقولك إن أتيتني إن كلمتني أكرمتك إن أتاه ثم كلمه لا يجب الإكرام ولكن إن كلمه ثم أتاه وجب الإكرام ولو قال الرجل لامرأته إن طلقتك إن دخلت الدار فأنت طالق إن كلمت زيدا فدخلت ثم كلمت لم تطلق لانعدام شرط كون الدخول مستلزما للطلاق ولكن إن كلمت ثم دخلت تطلق قال الإمام قوله ولا ينفعكم نصحي إن أردت أن أنصح لكم إن كان الله يريد أن يغويكم جزاء معلق على شرط بعده شرط آخر وهذا يقتضي أن يكون الشرط المؤخر في اللفظ مقدما في الوجود وذلك أن الرجل إذا قال لامرأته أنت طالق إن دخلت الدار كان المفهوم كون الطلاق من لوازم ذلك الدخول فإذا ذكر بعده شرطا آخر مثل أن يقول إن أكلت الخبز كان المعنى أن تعلق ذلك الجزاء بذلك الشرط الأول مشروط بحصول الشرط الثاني والشرط مقدم على المشروط في الوجود فعلى هذا إن حصل الشرط الثاني تعلق ذلك الجزاء بذلك الشرط الأول وإذا لم يوجد الشرط الثاني لم يتعلق ذلك الجزاء بذلك الشرط الأول ولهذا المعنى قال الفقهاء إن الشرط المؤخر في اللفظ مقدم في المعنى والمقدم في اللفظ مؤخر في المعنى قوله فهو جواب لما أوهموا من أن جداله كلام بلا طائل مع أن جداله معهم إنما هو نصح لهم وإرشاد إلى إثبات التوحيد والنبوة والمعاد وإزالة شبههم الواهية ولما كانت هذه الآية حجة لنا على المعتزلة القائلين بأن كفر العبد وغوايته إنما هو بقدرة العبد وإرادته ولا يتعلق به قدرة الله تعالى وإرادته قالوا ظاهر الآية يدل على أنه تعالى إن أراد إغواء القوم لم ينتفعوا بنصح الرسول وهو مسلم وأنا نعرف أن الله تعالى لو أراد إغواء قوم لا ينفعهم نصح الناصحين لكن لم قلتم إنه تعالى أراد هذا الإغواء وليس النزاع إلا فيه قوله إذا بشم فهلك البشم التخمة يقال بشم الفصيل من كثرة شرب اللبن قوله تعالى أم يقولون افتراه الظاهر أن أم فيه منقطعة أضرب الله تعالى عن حكاية جواب نوح عليه السلام لقومه إلى إنكار ما قالوا في حقه عليه السلام من أنه اختلق الوحي الذي بلغه إليهم وافتعله وجاء به من عند نفسه أي بل يقولون قوم نوح إنه اختلق الوحي على أن الضمير المرفوع المستتر فيه يرجع إلى محمد عليه السلام موقع هذا الكلام الواقع في قصة محمد عليه السلام في أثناء قصة نوح عليه السلام على طريق الاضطراب بين بيان قصة نوح إلى إنكار ما يقوله أهل مكة في حق نبينا عليه السلام والمعنى أم يقول أهل مكة افترى محمد القرآن أي اختلقه من تلقاء نفسه قل يا محمد إن اختلقته فعلي جزاء جرمي وأنا بريء مما تجرمون ثم رجع إلى قصة نوح والجمهور على كسر همزة إجرامي وهو مصدر أجرم أي كسب ذنبا وقرئ في الشاذ أجرامي بفتحها وهو جمع جرم كقفل وأقفال وقوله إن افتريته لا يدل على أنه كان شاكا بل هو قول يقال على وجه الإنكار عند اليأس من القبول وفي الكلام حذف مضاف أي فعلي وبال إجرامي وعقابه وفيه محذوف آخر فإن المعنى إن كنت افتريته فعلي عقاب إجرامي وإن كنت صادقا وكذبتموني فعليكم إجرامكم عقاب ذلك التكذيب وحذف بقية الكلام لدلالة قوله وأنا بريء مما تجرمون عليها قال ابن عباس بعث نوح بعد بلوغ سنه أربعين وستين ليدعو قومه تسعمائة وخمسين سنة وعاش بعد الطوفان ستين سنة وكان عمره ألفا وخمسين سنة وقال مقاتل بعث وهو ابن مائة سنة وقيل بعث وهو ابن خمسين سنة وقيل هو ابن مائتين وخمسين سنة ومكث يدعو قومه تسعمائة وخمسين سنة وعاش بعد الطوفان مائتين وخمسين سنة فكان عمره ألفا وأربعمائة وخمسين سنة قوله على طريق التمثيل لما كان العين سببا لحفظ الشيء بناء على أن من عظمت عنايته بحفظ الشيء يجعل المنصب عينه صح أن يعبر بها عن الحفظ مجازا وأن يعبر بلفظ العين عن المبالغة في الحفظ والرعاية فمن قال عملته بعيني كان مراده بتحفظي واحتياطي فمن قال عملت بعيني كان مراده بنهاية ما في وسعي من التحفظ لأنه لا يمكن حمل الكلام المذكور على ظاهره لأن العين ليست من الآلات التي يستعان بها على مباشرة العمل فلا يكون من قبيل قولك قطعته بالسكين فتعين حمله على المعنى المجازي ولفظ العين وإن كان مجازا عن الحفظ إلا أن إضافته إلى المتكلم حقيقة إذا كان المتكلم ممن له الأعضاء والجوارح وأما في حقه تعالى فإنما يصح الإضافة على طريق التمثيل والتشبيه لكونه تعالى منزها عن الأعضاء والأبعاض فيشبه بمن له أعين كثيرة فكان قوله بأعيننا في معنى محفوظا على أنه حال من فاعل اصنع أي اصنعه محفوظا عن أن يمنعك أحد من أعدائك من ذلك العمل وعن أن تزيغ في صنعتك عن الصواب ووحيا إليك كيف تصنعها وعد الله تعالى له في عمل السفينة أمره أن يحفظ عن جميع ما يمنعه عن إتمام ذلك العمل على وجه الصواب وأن يوحى إليه كيفية عمل السفينة قوله وقيل المراد بالسخرية الاستجهال بطريق إطلاق اسم المسبب على السبب لأن السخرية مسببة عن الفعل الجهل لما فيها من التعرض لسخط الله تعالى وعذابه فالمعنى إن تحكموا علينا بالجهل فيما نصنع فإنا نحكم عليكم بالجهل فيما أنتم عليه من الكفر والتعرض لسخط الله تعالى وعذابه فأنتم أولى بالسخرية منا قوله ويحل عليه حلول الدين على أن الكلام من قبيل الاستعارة المكنية شبه العذاب الأخروي الذي قضى الله تعالى به في حقهم بالدين المؤجل الواجب الحلول أثبت له الحلول الذي هو من لوازمه ليكون تخييلا للتشبيه المضمر في النفس قوله وحتى هي التي يبتدأ بعدها الكلام دخلت على الجملة من الشرط والجزاء ومعنى كونها حرف ابتداء أن يكون ما بعدها كلاما مستأنفا لا تعلق له بما قبلها من حيث الإعراب ولا يراد به أن يكون ما بعدها مبتدأ لأن ذلك لا يطرد إذ قد تقع بعدها جملة شرطية مستأنفة كما في هذه الآية وكونها حرف ابتداء لا ينافي كون ما بعدها غاية لما قبلها فإن صنعة الفلك لما غيت بمجيء أمر الله وفار التنور كانت كلمة حتى واقعة بين انتهاء صنعة الفلك وابتداء مجيء أمر الله تعالى وهو المراد من كونها للغاية فالمعنى وكان يصنعها إلى أن جاء وقت الطوفان قوله والباقون أضافوا أي قراءة العامة بإضافة كل إلى زوجين على أن اثنين مفعول احمل ومن كل زوجين حال من المفعول لأنه كان صفة للنكرة فلما قدم عليها انتصب حالا وعلى قراءة حفص يكون زوجين مفعول احمل واثنين صفة مؤكدة له كقوله تعالى لا تتخذوا إلهين اثنين ومن كل على هذه القراءة يجوز أن يتعلق باحمل وهو الظاهر وأن يتعلق بمحذوف على أنها حال من زوجين والزوج يطلق على المشهور على كل واحد من الأزواج قال تعالى ومن كل شيء خلقنا زوجين ويقال للمرأة زوج قال الله تعالى وخلق منها زوجها قال تعالى ثمانية أزواج من الضأن اثنين ومن المعز اثنين ومن الإبل اثنين ومن البقر اثنين فالزوجان عبارة عن كل اثنين لا يستغني أحدهما عن الآخر ويقال لكل واحد منهما زوج خف وزوج نعل روي أن نوحا قال يا رب كيف أحمل من كل زوجين اثنين فحشر الله إليه السباع والطير فجعل يضرب بيده في كل جنس فيقع الذكر في يده اليمنى والأنثى في يده اليسرى فيجعلها في السفينة قال الحسن لم يحمل نوح في السفينة إلا ما يلد ويبيض وأما ما يتولد من التراب كالحشرات والبق والبعوض فلم يحمل منه شيئا وعن ابن عباس رضي الله عنهما كان في سفينة نوح ثمانون رجلا أحدهم جرهم يقال في ناحية الموصل قرية يقال لها قرية الثمانين سميت بذلك لأنهم لما خرجوا من السفينة بنوها فسميت بهم وقيل لم يكن في السفينة إلا ثمانية نفر نوح وامرأته وثلاثة بنيه سام وحام ويافث ونساؤهم الثلاث التي هي كنائن نوح وسام أبو العرب وحام أبو السودان ويافث أبو الترك وكانت لنوح عليه السلام امرأتان إحداهما كافرة وهي واعلة أم كنعان وهو ابنه الذي نزع عنه وكان من المغرقين وأخرى مؤمنة وهي التي ذكرها الله تعالى بقوله وأهلك إلا من سبق عليه القول قوله تعالى وقال اركبوا فيها ويجوز لنوح عليه السلام ويجوز أن يكون ضمير الباري تعالى أي وقال الله تعالى لنوح ومن معه وضمير فيها للسفينة وهو متعلق باركبوا وعدي بفي لتضمنه معنى ادخلوا وصيروا فيها راكبين قيل إنهم ركبوا السفينة يوم العاشر من رجب

يعني المرأة وقال تعالى وأنه خلق الزوجين الذكر والأنثى

قال الواحدي يقال للزوج صح

رجب

وكان يوم الجمعة فاتت السفينة البيت فطافت اسبوعاً فسارت بهم مائة وخمسين يوماً واستقرت بهم على الجودي شهراً وكان خروجهم من السفينة يوم عاشوراء من المحرم قوله
متصل باركبوا فيكون قوله تعالى اركبوا فيها وقوله بسم الله جملة واحدة ويكون بسم الله قيداً لاركبوا حالاً من فاعله والباء فيه للملابسة مقدرة اى مسمين الله وقت الاجراء والارساء او
مكانهما ويجوز ان يكون بسم الله محكياً بالقول المقدر اى اركبوا قائلين بسم الله وقت الاجراء والارساء او مكانهما فالمجرى والمرسى على التقدير منصوبان بما قدر حالاً كما
صورنا ويجوز ارتفاعهما بـبسم الله اجراؤها اى بما تعلق به الباء مما قدر حالاً اعلاً انهما فاعلان له اى اركبوا فيها كائناً باسم الله اجراؤها وارساؤها فيكون بسم مع متعلقه
المقدر حالاً كما تقدم ويكون المجموع جملة واحدة ويدل عليه انه ذكر هذا الوجه في ذيل قوله متصل باركبوا حالاً من الواو قوله او جملة من مبتدأ وخبره عطف على قوله متصل
باركبوا اى ويجوز ان يكون بسم الله مجراها جملة اخرى على ان يكون مجراها مبتدأ وبسم الله خبره او متعلق به وخبر المبتدأ محذوف على التقديرين فيكون جملتين ويحتمل ان
يكون الجملة الثانية مقتضية اى غير منقطعة عما قبلها لاختلافهما خبراً وطلباً حيث امرهم في الجملة الاولى بالركوب ثم اخبرهم ان مجراها ومرساها بسم الله فانه لا اقتضاء
عرفاً للخروج من كلام الى آخر لا علاقة بينهما ويقال له التخلص وهو الخروج برابطة مناسبة بين الامر بالركوب وبين الاخبار بان مجرى السفينة ومرساها
بذكر اسم الله انشائية وخبرية ويحتمل ان يكون الثانية حالاً من واو اركبوا او من الضمير المجرور في قوله فيها وههنا بحث من وجهين الاول ان هذه الجملة كيف تكون حالاً من الواو
مع انه قد تقرر ان الحال اذا كانت جملة لابد فيها من عائد يرجع الى ذي الحال ولا عائد فيها الى ضمير اركبوا لان الضمير في بسم الله ان جعلت خبراً لمجراها فانما يعود على المبتدأ
الذي هو مجراها والثاني ان المصنف كيف قطع بكون هذه الجملة حالاً مقدرة مع ان مضمونها مقارن لملابسة العامل فاذا الحال حقيقة لان المعنى اركبوا وبسم الله اجراؤها
فلا شك ان نفس مضمونها واقع حال ركوبهم لا يعتقدونه فلا يكون مقدرة الا ان يجعل الجملة في تأويل مجراة باسم الله فان اجراءها لم يكن عند الركوب حقيقة بل هو مقدر عنده
كما تقول اركب الفرس بيانا باسم الله والاحوال اربعة موطئة ومقدرة ومؤكدة ومنتقلة لان الحال اما ان يبين هيئة الفاعل او المفعول به واما ان تكون مبينة الهيئة بالذات او بالغير
فان كانت مبينة للهيئة بالغير فهي الحال الموطئة لانها ادت بيان الهيئة بذاتها بل بتبعها من الصفة فان الحال الموطئة اسم جامد موصوف بصفة هي الحال في الحقيقة كقرآنا في قوله تعالى
انا انزلناه قرآناً عربياً وان كانت مبينة في الحال فاما ان يكون لازمة لذي الحال او مفارقة والاولى مؤكدة والثانية منتقلة قوله ويجوز ان يكون الاسم مقحماً والمعنى بالله اى بقدرته وامره اجراؤها
وارساؤها وتمام البيت فقوما وقولا بالذي قد عرفتما ولا تخمشا وجهاً ولا تحلقا الشعر الى الحول ثم اسم السلام عليكما ومن يبك حولاً كاملاً فقد اعتذر قال لبيد بن ربيعة العامري
يوصي بنتيه حين حضرته الوفاة بالبكاء والندبة عليه قوله وقرئ مرساها بفتح الميم ايضاً الا ان القراء السبعة اتفقوا على ضم الميم مرساها فالضم فيهما مبني على انهما من اجرى وارسى
والفتح على انهما من جرى ورسا قوله على صفتين لله فيه ان اضافة الفاعل الى معموله لفظية فلا تفيد تعريفاً فكيف جاز وقوعه صفة للمعرفة والظاهر انهما بدلان من اسم الله ولم يرد بالصفة
النعت النحوي بل ما يكون مفهومه معنى قائماً بالغير قوله اي لولا مغفرته لفرطاتكم يريد ان قوله تعالى ان ربي لغفور رحيم جملة مستأنفة جيء بها بياناً لما يوجب الامر السابق ولا
يصح ان يكون علة لقوله اركبوا لعدم المناسبة فتقديره ما يصحح به الكلام بان فتسلوا ما امرتم به لينجيكم الله تعالى بمغفرته ورحمته ويقال اركبوا فيها فاتكموا الى الله تعالى ولا تخافوا
الغرق بسبب ما فرط منكم من التقصير لان الله تعالى غفور رحيم وفيه ان نجاتهم لم يكن لاستحقاق منهم بسبب انهم كانوا مؤمنين بل بمحض رحمة الله وغفرانه كما عليه اهل السنة
قوله متصل بمحذوف يعني ان قوله تعالى وهي تجري بهم حال من شيء محذوف وتضمنته جملة بسم الله بحسب ما دل عليه الكلام كانه قيل فركبوا فيها يقولون بسم الله وهي تجري بهم وقوله وهم فيها اشارة
الى ان قوله بهم متعلق بمحذوف وهو حال من فاعل تجري اي تجري ملتبسة بهم كقوله فتدوس بنا الجماجم والتريبا اي تدوس خيولنا ملتبسة بنا ونحن راكبون عليها جماجم القتلى وترائبهم
ولو جعل الباء للتعدية لم يحتج الى التأويل قوله وما قيل من ان الماء طبق ما بين السماء والارض جواب عما يقال ان الماء اذا علا ما بين السماء والارض لم يتصور الموج فيه فما
معنى جريها في الموج واجاب عنه اولاً بان الرواية ليست بثابتة وثانياً بان جريانها في الموج كان قبل ان يعم الماء كما تسبح السمكة كان في زمان آخر فلا تنافي بين
جريانها في خلال الامواج وسبحها في جوف الماء وقرأ الجمهور نوح ابنه بكسر تنوين نوح لالتقاء الساكنين وقرئ بضمه اتباعاً لحركة الاعراب وقرئ العامة ابنه بوصل هاء
الضمير بواو وهي اللغة الفصيحة الفاشية وقرأ ابن عباس بسكون الهاء قيل انها لغة وقرأ علي ابنها باضافة الابن الى امرأة نوح ومن كانه اعتبر قوله تعالى انه ليس من اهلك
وقوله يا بني ومن اهل لا يدل على نبوته وانما يدل عليها لو قال من وقرئ ابنه بفتح الهاء اكتفاء عنها بالفتحة كما تحذف الياء اكتفاء بالكسرة وقرئ ابناه بالالف
وهاء السكت على صيغة الندبة وهي ان كانت عبارة عن التفجع والحزن للميت الا انه لما رأى ابنه مشرفاً على الغرق والهلاك ناداه بصيغة الندبة على وجه الترحم والتوجع ولما ورد ان يقال
كيف تحكم بانه على صيغة الندبة والقوم قد نصوا على انه لا يجوز حذف حرف النداء من المندوب اجاب عنه بانه حكاية ندبة وليست ندبة في نفسها فلذا سوغ حذف الحرف
قوله تعالى وكان في معزل في محل النصب على انه حال من ابنه والحال بان في المنادى لانه مفعول به والمعزل بكسر الزاي اسم مكان العزل وهو التنحي والابعاد اي وكان بمكان عزل فيه نفسه عن
ابيه بناء على ظنه ان الجبل يعصمه من الغرق واختلف في انه هل كان ابنا له حقيقة او ربيبه فقيل انه ابنه في الحقيقة لانه تعالى نص عليه بقوله ونادى نوح ابنه ونوح ايضاً نص عليه
وقال يا بني وصرف هذا اللفظ الى انه ربيبه فاطلق عليه هذا الاسم لهذا السبب صرف للكلام عن حقيقته الى مجازه من غير ضرورة وانه لا يجوز ومنهم من خالف هذا الظاهر استبعاداً لان
يكون ولد الرسول المعصوم كافراً وليس ببعيد لانه قد ثبت ان والد الرسول ووالد ابراهيم عليهما السلام كانوا كافرين فكيف يبعد ان يكون الولد ايضاً كافراً فان قيل انه
لما قال رب لا تذر على الارض من الكافرين دياراً كيف ناداه مع كفره اجيب عنه بوجوه الاول انه كان ينافق اياه فظن نوح عليه السلام انه مؤمن فلذلك ناداه ولولا ذلك لما احب نجاته
والثاني انه كان يعلم انه كافر لكن ظن انه لما شاهد الغرق والاهوال العظيمة فانه يقبل الايمان فصار قوله يا بني اركب معنا كالدلالة على انه يقول يا بني آمن بالله وفيه احتمال انه
وجاء لوداده تكن مع الكافرين في الكفر واركب مع المؤمنين والثالث ان شفقة الابوة لعلها حملته على ذلك النداء والذي تقدم من قوله الا من سبق عليه القول كان كالمجمل فلعله جوز ان لا يكون هو
داخلاً فيه وقيل كان ابن امرأته ويدل عليه قراءة ابنها وهو قول محمد بن علي الباقر وهو قول الحسن البصري قال قتادة سألت الحسن عنه فقال والله ما كان ابنه فقلت ان الله حكى عنه انه
قال ان ابني من اهلي وهذا يدل ان ابني من اهلي وانت تقول ما كان ابنه فقال لم يقل انه مني ولكن قال من اهلي وهذا يدل على قولي وقيل انه ولد على فراشه لغير رشدة احتجاجاً بقوله تعالى في امرأة نوح
وامرأة لوط فخانتاهما وهذا قول خبيث لان منصب الانبياء عليهم السلام يجب ان يكون مصوناً من مثل هذه الفضيحة ولا سيما وهو خلاف نص القرآن واما قوله تعالى فخانتاهما فليس المراد بالخيانة فيه
الخيانة بما ذكر من التشبيب بل المراد الخيانة في الدين حيث سلكتا سبيل النفاق وقيل لابن عباس ما كانت تلك الخيانة فقال كانت امرأة نوح تقول زوجي مجنون وامرأة لوط
تدل الناس على ضيفه اذا نزلوا به قوله والجمهور كسروا الياء قرأ حفص عن عاصم يا بني بفتح الياء في جميع القرآن والباقون بالكسر ووجه من كسر الياء ان يكون بالكسرة دليلاً على
ياء الاضافة المحذوفة فان اصل ابن على ما اختاره الجوهري بنو فحذفت واوه وعوضت منها همزة الوصل فلما صغر عادت الواو فصار بنيو فاجتمعت الواو والياء وسبقت
احدهما بالسكون فقلبت الواو ياء وادغمت الياء فصار بني ثم اضيف الى ياء المتكلم فصار يا بني وقد تقرر في النحو ان الاسم المنادى المضاف الى ياء المتكلم فيه لغات منها سكون ياء
الاضافة مع كسر ما قبلها لان ياء الاضافة اسم والاصل في الاسماء الاعراب والاصل في الاعراب الحركة فكان المناسب ان يبنى ما يبنى منه على الحركة واختيار الفتح للخفة وهذان

الوجهان

الوجهان اعني الفتح والسكون مطردان في غير النداء ايضاً نحو جاءني غلامي وغلامي ومنها ان تحذف ياء الاضافة للتخفيف ويجعل كسرة ما قبلها دليلاً عليها نحو يا غلام ومنها ان تقلب
الياء الفاً للتخفيف ايضاً فان الالف والفتح اخف من الياء والكسرة نحو يا غلاما وهذان الوجهان لا يكونان الا اذا كان الاسم المضاف منادى وقد شاع في المنادى ايضاً حذف الالف
المبدلة من الياء اكتفاء بالكسرة لان اصله يا بنيي ومن قرأ يا بني بفتح الياء جعله من قبيل يا غلام في حذف الالف المبدلة من الياء اكتفاء بالفتحة وهذا الحذف ليس بشاذ فيه كما
شذ في يا غلام لما في هذه الكلمة من الثقل الحاصل باجتماع ثلث ياءات الاولى للتصغير والثانية الياء المبدلة من لام الكلمة والثالثة ياء الاضافة واعلم ان مجموع ما وقع في
القرآن من لفظ بني ستة الفاظ واحد منها في سورة هود وهو يا بني اركب وثانيها في يوسف وهو يا بني لا تقصص رؤياك وثالثها في لقمان واول ما في لقمان يا بني لا
تشرك وثانيها يا بني انها ان تك مثقال حبة وثالثه يا بني اقم الصلوة وسادسها في الصافات وهو يا بني اني ارى فالجمهور كسروا يا بني في الجميع غير ابن كثير فانه وقف عليها
في اول ما في لقمان اي قرأ بياء ساكنة فقال يا بني لا تشرك بالله باتفاق الرواة عنه وكذا في ثالثها في لقمان في رواية قنبل فقال يا بني اقم الصلوة بان حذفت ياء الاضافة لكثرة
حذفها في باب النداء ثم استثقل الياء المشددة المكسورة فخففها وابقى الياء الاولى وهي ياء التصغير ساكنة فمنهم من جمع بين اللغات مع اتباع الاثر ومنهم من اختار بعضها مع
الاتباع المذكور قوله وعاصم بالجر عطفاً على ابن كثير وقرأ باظهار باء اركب في ميم معنا وادغامها وقراءة الادغام قوله وقيل لا عاصم بمعنى لا ذا عصمة على ان يكون عاصم بناء النسبة
فيكون بمعنى المعصوم فيكون من رحم بمعنى المرحومين والاستثناء متصلاً لان المرحوم من جنس المعصوم كما انه متصل على الوجهين الاولين وهما ان يكون المعنى لا
عاصم الا الراحم ولا عاصم لا مكان المرحومين بتقدير المضاف لان الراحم من جنس العاصم وكذا مكان المرحومين واما اذا كان المعنى لا عاصم الا المرحوم فيكون الاستثناء
منقطعاً ويكون المعنى لا عاصم اليوم لكن من رحمه الله يعصمه ذكر صاحب الانتصاف ان الاحتمالات الممكنة اربعة لا عاصم الا راحم ولا معصوم الا مرحوم ولا عاصم الا
مرحوم ولا معصوم الا راحم فالاولان استثناء من الجنس والآخران من غير الجنس وزاد الزمخشري احتمالاً خامساً وهو لا عاصم الا مرحوم على انه من الجنس بتأويل
حذف المضاف تقديره لا مكان يعصم الا مكان مرحوم والمراد بالمنفي التعريض بعدم عصمة الجبل والمثبت التعريض بعصمة السفينة والكل جائز وبعضها اقرب من البعض قوله
نودي بما ينادى به اولوا العلم حيث نودي باسم يخصهما وهو يا ارض ويا سماء وطلب به اقبالهما تشبيهاً لهما بالعقلاء المميزين المأمورين الذين لا يتأتى منهم العصيان لكمال هيبة الآمر
وادخالاً لهما في جنس ذلك المأمورين على سبيل الاستعارة المكنية وجعل النداء قرينتها على سبيل الاستعارة التخييلية وجعل الامر والبلع ترشيحاً للاستعارة لان كل
واحد منهما امر ملائم للمستعار منه اما الامر فظاهر واما البلع فلانه ادخال الطعام في الحلق بعمل الجاذبة والمراد بالبلع ههنا ان تنشف الارض ماءها اي تشربه فهو استعارة لغور الماء
في الارض يقال نشف الثوب العرق بكسر الشين اي شربه والفعل من باب علم واما الاقلاع فهو مشترك بين الحيوانات والجمادات يقال اقلع الرجل عن عمله اذا كف واقلعت
السماء بعدما مطرت اذا امسكت فليس هو تجريداً ولا ترشيحاً قوله وغيض الماء نقص يعني ان الغيض النقصان يقال غاض الماء يغيض غيضاً اي قل ونضب وانغاض مثله
وغيض الماء فعل به ذلك وغاضه الله تعالى يتعدى ولا يتعدى واغاضه الله ايضاً والمتعدى هذه الآية لان الفعل لا يبنى للمفعول بغير واسطة حرف الجر الا اذا كان متعدياً بنفسه قوله
وانجز ما وعد يعني ان القضاء ههنا بمعنى الفراغ كانه قيل تم امر هم وفرغ من هلاكهم وفي الصحاح وقد يكون القضاء بمعنى الفراغ يقال قضيت حاجتي وضربه فقضى عليه اي قتله كانه
فرغ منه وسم قاض اي قاتل قوله هلاكاً كانهم يعني ان البعد ههنا مصدر بعد بكسر العين اذا بعد بعداً بعيداً بحيث لا يرجى عوده وفي الصحاح البعد ضد القرب وقد بعد بالضم فهو
بعيد والبعد بالتحريك جمع باعد مثل خادم وخدم والبعد ايضاً الهلاك تقول منه بعد بالكسر فهو باعد وبعداً والمعنى الدعاء عليهم بذلك واللام متعلق بفعل محذوف على سبيل
البيان كما في نحو سقياً لك وهيت لك وهو المتبادر من تصدير المصنف ويحتمل ان يتعلق بقول قيل اي قيل لاجلهم هذا القول قوله والايذان بان ذلك والاخبار وهو قوله تعالى وقيل وغيض وقضي و
قيل على البناء للمفعول للدلالة على غاية العظمة والجلال بحيث اذا ذكرت هذه الافعال مسندة الى المفعول لا ينصرف الفعل الا اليه قوله واراد نداءه فقدر الارادة لان نداءه
هو قوله رب فيلزم عطف الشيء على نفسه لولا تقدير الارادة ولو قيل قوله ونادى نوح ربه مجمل وما بعده تفصيل له وحق التفصيل ان يكون عقيب ذكر الاجمال كما له وجه
قوله فما حاله اي فما له لم ينج فيكون النداء بعد غرق ابنه طلباً للحكمة في عدم نجاته مع انه تعالى قد وعده بان ينجي اهله ويجوز ان يكون هذا النداء قبل غرقه والمقصود من النداء
طلب نجاته واختار المصنف ان يكون هذا النداء بعد الغرق لما سبق من انه عليه السلام نادى ابنه قائلاً يا بني اركب معنا وانه امتنع عن الركوب معهم فحال بينهما الموج فكان من المغرقين ثم ذكر
بعده نجاة المؤمنين باستقرار السفينة على الجودي ثم ذكر بعد هذه الآية فهذا الترتيب يدل على ان نداء ربه في حق ابنه وقع بعد غرق الابن ولانه تعالى قد نهاه عن المخاطبة
في الذين ظلموا وهو يستلزم ان يكون هذا النداء بعد غرق الابن لانه لو كان قبل الغرق لتضمن سؤال النجاة للابن مع انه قد نهي عنه فيلزم ارتكاب المنهي عنه معصية فلا يجوز في حق
الانبياء فان قيل فكيف جوز المصنف ان يكون نداء الركوب قبل غرق الابن وقيل انه يطلب منه ان يركب مع المؤمنين مع انه يتضمن استدفاع العذاب عن ابنه الظالم فاجاب بان المنهي
عنه هو المخاطبة باستدفاع العذاب عمن علم انه من الظالمين وهو عليه السلام انما سأل النجاة في حق ابنه وهو غير عالم بكفره فان استثناء من سبق عليه القول انما يدل على ان في اهله من هو
غير ناج ولا يدل على انه هو ابنه فان قيل هب انه لا يعلم كفره حال نداء ربه فقد علم به بعد ذلك بقوله تعالى انه ليس من اهلك لانه فكيف جاز له ان ينادي ابنه بعد ذلك قائلاً
له يا بني اركب معنا طلباً لنجاته مع علمه بحاله فالجواب انه عليه السلام امره بالركوب بناء على ظنه ان الابن لما شاهد سبب الغرق والاهوال العظيمة كان له ان يعرض عن الكفر ويقبل
الايمان فصار امره بالركوب في الحقيقة امراً له بالايمان ومجانبة الكفار والاشتراك معهم في الكفر والضلال والنجاة مع المؤمنين بدخول محل النجاة هذا السؤال يرتب على
تقدير ان يكون نداء الابن مقدماً على نداء الرب ويكون نداء الرب بعد الغرق بان يقال كيف طلب من الكافر ان يركب مع المؤمنين وينجو من عذاب الكافرين والحاصل ان امة
نوح عليه السلام كانوا ثلثة اقسام كافر يظهر كفره ومؤمن يعلم ايمانه ومنافق مستور حاله وقد كان حكم المؤمنين هو النجاة وحكم الكافرين هو الغرق وكان ذلك معلوماً واما اهل النفاق
فبقي حكمهم مخفياً وكان ابن نوح منهم وكان يجوز فيه كونه مؤمناً وكانت الشفقة المفرطة التي يكون للاب في حق الابن تحمله على حمل اعماله وافعاله لا على كونه كافراً بل على وجوه
الصحيحة فلما رآه بمعزل عن القوم طلب منه ان يكون امتناعه عن الدخول لكراهة الاختلاط في السفينة وظن ان الصعود على الجبل يجري مجرى الركوب في السفينة
وانه يصون من الغرق ايضاً وقول نوح عليه السلام لا عاصم اليوم من امر الله الا من رحم لا يدل على انه عليه السلام علم ابنه انه كان كافراً لجواز ان يكون مراده ان يعتبر عند ابنه انه لا ينفعه
الا الايمان والعمل الصالح فعند هذه الحالة كان قد بقي في قلبه ظن ان ذلك الابن مؤمن فنادى ربه طالباً لنا امنه ان يخلصه بطريق من الطرق اما بان يمكنه من الدخول في السفينة
واما بان يحفظه على قلة جبل فعند ذلك اخبره الله تعالى بانه منافق وانه ليس من اهل دينه فالذلة التي صدرت من نوح عليه السلام هي عدم استقصائه في تعرف ما يدل على نفاق ابنه وكونه
قوله لانك اعلمهم واعدلهم يعني لكونه تعالى افضل الحاكمين في الحكم وفي الكشاف وانت احكم الحاكمين اي اعلم الحكام واعدلهم لانه لا فضل لحاكم على غيره الا بالعلم والعدل ويجوز
ان يكون من الحكمة على ان يبنى الحاكم من الحكمة من النسبة كما قيل دارع من الدرع قوله فجعل ذاته ذات العمل للمبالغة في مداومته على العمل الفاسد فان الرجل اذا اكثر
عمله وكوظب عليه قيل انه عمل وكرم قالت الخنساء اخت صخر تصف ناقة فقدت ولدها بنحر او موت ترتع ما رتعت حتى اذا ادكرت فانما هي اقبال وادبار اي مقبلة على الحنين

ومدبرة عنه وهي من كثرة الاقبال والادبار كانها نفس الاقبال والادبار قوله عم بدل الفاسد بغير الصالح جواب عما يقال ان اثبات الفساد للعمل ونفي الصلاح عنه متلازمان
فلم اوثر الثاني على الاول مع انه اخصر وتقرير الجواب ان الصلاح صفة اهل نوح وكان نفي عنه كونه من اهل نوح نفي عنه صفتهم ايضا وحق ان يعلم ان عدم صفتهم كان سببا لهلاكه علم
منه صريحا ان صفتهم هي التي كانت سبب نجاتهم لا كونهم من اهل نوح وعبادة الفساد لما دلت على هذا المعنى ضمنا لان التصريح بالمقصود اولى واقرب الى الفهم قوله وقرأ الكسائي
ويعقوب انه عمل على صيغة الفعل الماضي وغير منصوبا على انه نعت لمصدر محذوف والمعنى ان ابنك عمل الاعمال غير صالح يعني اشرك وكذب والباقون قرأوا عمل بفتح الميم وتنوينه ورفع
على انها اسم وقع خبرا ان وغير بالرفع على انه صفة المرفوع قوله فقد دل على الحال قوله على ان ابنه ممن سبق عليه القول واستوجب العذاب فانه تعالى لما قدم له الوعد بانجاء اهله مع
استثناء من سبق عليه القول كان عليه ان يعتقد ان في جملة اهله من هو مستوجب العذاب لكونه غير صالح وان كلهم ليسوا بناجين وان لا تخالجه شبهة حتى يشار فيداره النوح
في انه من المستثنين لا من المستثنى منهم فلذلك عوتب عليه بان اشتبهت عليه ما يجب ان لا يشتبه عليه وجعل سؤاله ما لا يعرف كنهه جهلا وغباوة ووعظ ان لا يعود اليه والى
امثاله من افعال الجاهلين قوله وقرأ ابن كثير فلا تسألن بفتح اللام وتشديد النون المفتوحة فلم يجعل الفعل متصلا بياء المتكلم بل اكده بنون التاكيد الثقيلة وقرأ نافع
برواية قالون وابن عامر فلا تسألن بفتح اللام وتشديد النون المكسورة من غير اثبات الياء بعدها وبرواية ورش عن نافع فلا تسألني باثبات الياء بعد النون
المشددة حال الوصل والباقون باسكان اللام وكسر النون وتخفيفها باثبات الياء وصلا لابي عمرو وبدون الياء في الحالين الكوفيين فمن خفف النون جعلها نون الوقاية
وحذفها ومن شددها جعلها نون التاكيد ثم انه تعالى لما قال له فلا تسألن ما ليس لك به علم قال عند ذلك قبلت يا رب هذا التكليف ولا اعود اليه الا اني لا اقدر على الاحتراز منه
الا باعانتك وهدايتك فلهذا ابدا اولا اني اعوذ بك ان اسألك فيما استقبل ما ليس لي به علم وان اعود الى مثل ذلك ثم اشتغل بالاعتذار عما مضى فقال والا تغفر لي
وترحمني اكن من الخاسرين وحقيقة تقتضي امرين من احدهما العزم على الترك في المستقبل واليه اشار بقوله اعوذ بك ان اسألك ما ليس لي به علم والاخر الندم والاستغفار لما
مضى واليه الاشارة بقوله والا تغفر لي الاية قوله اي انزل من السفينة مسلما من المكاره اشارة الى ان قوله بسلام حال من فاعل اهبط بمعنى انزل اي ملتبسا بسلام ومنا
صفة لسلام فيتعلق بمحذوف امره الله تعالى بان ينزل من السفينة مخرج عند الخروج بالسلامة اولا ثم بالبركة ثانيا ويحتمل ان يكون قوله اهبط امرا بان ينزل من جبل الجودي
الذي استقرت السفينة عليه الى الارض المستوية والبركات الخيرات النامية وهو عطف على قوله بسلام فيكون مثله في الاعراب فهو لما خرج من السفينة علم انه ليس في
الارض مما ينتفع به من النبات والحيوانات صار كالخائف فانه كيف يعيش وكيف يدفع جميع المخلوقات الحاجات عن نفسه من المأكولات والمشروبات فلما قال الله تعالى اهبط
بسلام منا زال ذلك الخوف لان ذلك يدل على حصول السلامة من الآفات وان لا يكون ذلك الا مع سعة الرزق ثم انه تعالى لما وعده بالسلامة اردفه بان وعده بالبركة وبانه موجبات
السلامة والراحة والفراغة تكون في التزايد والنماء والثبات والاستقرار على ان البركة عبارة عن الدوام والبقاء والثبات ومنه بروك الابل ومنه البركة لثبوت الماء فيها
ومنه تبارك الله اي ثبت تعظيمه وقيل المراد بالبركة الموعودة له عم كونه ابا من جاء بعده من البشر الى يوم القيمة كما قال الله تعالى وجعلنا ذريته هم الباقين فانه قد روي انه
عم المخرج من السفينة مات من كان معه ممن لم يكن من ذريته ولم يحصل النسل الا من ذريته حتى صار عم آدما ثانيا وروي ايضا انه لم يكن في سفينة نوح عم الا من كان
من نسله وذريته وعلى التقديرين فالخلق كلهم انما تولدوا منه ومن اولاده فهذا هو المراد من البركات التي وعده الله تعالى بها قوله وعلى امم ممن معك على ان تكون كلمة من في قوله ممن معك
لبيان الجنس فيراد بالامم الامم الذين كانوا معه في السفينة لانهم كانوا جماعات متحزبين وايضا كانوا اصولا لمن تشعب منهم من الامم قوله او على امم ناشئة ممن معك على ان يكون
من لابتداء الغاية فالمراد بالامم الامم المؤمنون الى آخر الدهر قوله وممن معك امم سنمتعهم على ان امم مرفوع بالابتداء وسنمتعهم صفته والخبر محذوف لدلالة قوله ممن معك
عليه والمعنى ان السلامة منا والبركات عليك وعلى امم مؤمنين ينشأون ممن معك وممن معك امم ممتعون بالدنيا منقلبون الى النار وان نوحا عم كان ابا الانبياء والخلق الحادث بعد
الطوفان منه وممن كان معه في السفينة قوله عطف على قوله نوحا الى قومه يريد ان المنصوب عطف على المنصوب والمجرور على المجرور كانه قيل ولقد ارسلنا
نوحا الى قومه وارسلنا الى عاد اخاهم فان عادا قبيلة من العرب وهود عم شخص معين والشخص الواحد كيف يكون اخا للقبيلة فالجواب ان الاخوة بمعنى انتساب شخصين الى صلب
واحد اورحم واحد او الى صلب ورحم معا ليست بمرادة ههنا بل المراد انه واحد منهم كما يقال يا اخا تميم ويا اخا قريش لرجل منهم وهود عم وان لم يكن اخا لعاد في الدين الا انه
كان واحدا من قبيلتهم وهم قبيلة من العرب بناحية اليمن كما ان صالحا كان واحدا من قبيلة ثمود قوله ثم توسلوا اليها بالتوبة لما كانت المغفرة منوطة بالتوبة وكانت التوبة وسيلة
اليها فسر النص قوله تعالى ثم توبوا اليه بقوله ثم توسلوا اليها بالتوبة ولزم منه ان تكون ثم للتراخي في الاخبار فانه هود عم دعا قومه اولا الى التوحيد ثم كلفهم ان يطلبوا من ربهم ان
يغفر لهم ذنوبهم ثم بين الشيء الذي يتوسل به الى المغفرة وهو التوبة فقال ثم توبوا اليه فانه لا سبيل الى طلب المغفرة من الله عز وجل الا باظهار التوبة لان المذنب معرض عن
طريق الحق والمعرض المتمادي في التباعد ما لم يرجع عن ذلك الاعراض لا يمكنه التوجه الى المطلوب فالمطلوب بالذات هو العفو والغفران والصفح والرضوان الا ان ذلك لا يتم الا بالرجوع
عن المخالفة والعدوان فثبت ان المغفرة مطلوبة بالذات وان التوبة مطلوبة لكونها من مبادي المغفرة وما كان آخرا في الحصول كان مقدما في الطلب فلهذا السبب قدم ذكر
الاستغفار على التوبة ثم بين ما يتوقف عليه المطلوب ثم اشار المص الى ان كلمة ثم للاشارة الى ان التوبة والتبري عن عبادة غير الله متأخر بالذات والرتبة عن الايمان بالله
والرغبة فيما عنده وقد اشار المص في اول السورة الى وجه آخر وهو ان يكون ثم على اصل معناه بان يكون المراد بالتوبة التي هي الرجوع عن الضلال مجازا عن التوصل الى المطلوب بطريق
اطلاق اسم السبب على المسبب والموصول الى ما عند الله تعالى من الكرامة انما يكون بعد الاستغفار قوله تعالى يرسل السماء مجزوم على انه جواب الامر والمعنى انكم متى فعلتم ذلك
فان الله تعالى يكثر النعم عندكم ويقويكم على الانتفاع بها فان انتظام حال الانسان في معاشه كما يتوقف على وصول نفس النعم والارزاق اليه يتوقف ايضا على الاقتدار على الانتفاع
بها فمتى اجتمع الامران حصلت بلغت سعادته الحاجية الى الكمال ومتى فقد واحد منهما او كلاهما فقد اختل امر معاشه قوله كثير الدر مبني على ان المدرار من ابنية المبالغة
وهو حال من السماء ولم يؤنث لان مفعالا للمبالغة يستوي فيه المذكر والمؤنث كصبور ولان المراد بالسماء السحاب او المطر فذكر حالا على المعنى يقال سحاب مدرار اذا تتابع
منه القطر قوله صادرين عن قولك من صدر عنه صدورا بمعنى رجع واعرض كانه قيل لا نقبل قولك يا قوم اعبدوا الله وحده معرضين عنه اي نحن معرضون عما تدعو اليه من
الاعراض عن قولك اذ يحدث منا فيما يستقبل قوله قولك وتحقيق عبارة الشيخ هنا جعل كلمة عن في قوله عن قولك متعلقا بقوله تاركي باعتبار ما في ضمنه من معنى الصدور
الاعراض وجعل الفعل المذكور اصلا والمضمن حالا كما في قوله تعالى ولا تتبع اهواءهم عما جاءك اي لا تتبعهم معرضا عما جاءك وان كان الاكثر والاولى في باب التضمين ان يجعل الفعل
المضمن اصلا والمذكور في اللفظ حالا لما فيه من الاعتناء بشأن المتروك بجعل حرف الجر المذكور مع الفعل الملفوظ صلة المتروك ومن ثمة يقال في تقدير قوله تعالى ولا تتبع
اهواءهم عما جاءك لا تعرض عما جاءك متبعا اهواءهم وكلا الامرين حسن شايع في كلام الفصحاء والارجح الاكثر هو الثاني لما ذكرنا والاول قليل بالنسبة اليه قوله وهذا كما
يقول مع قومه مع كثرة عددهم فيقول لهم احتالوا انتم وآلهتكم جميعا في عداوتي وقصد اهلاكي ولا تمهلوني من اعظم معجزات الانبياء والقائل الجري القائل والجمع في قوله

والفتك

والفتك ان ياتي الرجل صاحبه وهو غار غافل حتى يشد عليه فيقتله قوله بهذا الكلام حال من فاعل المواجهة اي مواجهته اياهم ملتبسا بهذا الكلام وتثبيطهم بالنصح عطفا
على مواجهته والتثبيط عن الامر الاشتغال عنه والكلاءة الحفظ لما اجاب قوم هود اياه عم بان اقنطوه عن اجابتهم وقصد يقينهم اياه وقالوا ان ما نقول في سببه الا انك ايانا
دعوتك الى ان نترك عبادة الهتنا الا ان بعض الهتنا اصابك بجنون وافسدوا عقلك لسبك اياها وصدك عن عبادتها والمعنى انه عقل سليم لا يقدم على ما انت
عليه اجابهم هود عم بقوله فكيدوني جميعا ثم لا تنظرون يعني قولهم ان نقول الا اعتراك بعض الهتنا بسوء وقوله اني اشهد الله واشهدوا اني بريء مما تشركون مقدمة من
تمهيد الجواب فانهم لما سموها الهة واثبتوا لها الضرر نفى هو بقوله اشهد الله الاية كونهم الهة باسرها ثم نفى الضرر بقوله فكيدوني ثم لا تنظرون على ابلغ وجه والمراد
ان يقال ان قوله واشهدوا عطف على قوله اشهد يمنع من عطفه عليه امران الاول ان الطلب لا يعطف على الخبر بالواو والثاني ان عطفه عليه يستلزم ان يكون الطلب خبرا
ايضا وهو غير جائز وبيان الملازمة ان اشهد خبر لكلمة ان فما عطف عليه يكون خبرا ايضا فالظاهر ان يقال اني اشهد الله واشهدكم اشار الى الجواب ببيان الفرق
بين اشهاد الله تعالى واشهاده اياهم بان اشهاد الله تعالى اشهاد على التحقيق جيء به ليؤكد به ما ذكره من البراءة عن شركهم وشركائهم بخلاف اشهاده اياهم على البراءة
فانه ليس اشهادا على التحقيق اذ لا يقول احد لمن يعاديه اشهد علي اني بريء منك الا وهو يريد عدم المبالاة ببراءته والاستهانة بعداوته فلما اختلف الاشهادان في المعنى خولف بينهما في الصيغة فجيء بصيغة الامر وان كان المراد بها الخبر لان الجملتين اذا اختلفتا خبرا وطلبا فالوجه ان يقدر الطلب بالخبر او بالعكس قوله
واخذ بالنواصي تمثيل لذلك فان الناصية عند العرب منبت الشعر في مقدم الرأس وسمي الشعر النابت هناك ايضا ناصية تسمية له باسم منبته والاخذ بناصية الانسان
عبارة عن قهره والغلبة عليه وكونه في قبضة الآخذ بحيث يتناوله قدرته كيف شاء والعرب اذا وصفوا انسانا بالذلة والخضوع لرجل قالوا ما ناصية فلان الا بيد فلان اي انه مطيع له لان
كل من اخذت بناصيته فقد قهرته فكان اخذ الله تعالى بناصية الخلائق استعارة تمثيلية لنفاذ قدرته وقوله تعالى ان ربي على صراط مستقيم استيناف لبيان ما يوجب التوكل عليه والمعنى انه تعالى
مع كونه قادرا على الخلائق ليس الا على الحق والعدل لا يظلمهم ولا يتحكم بقدرته عليهم الا ما يوجب الحق ووقوعه بهم فلا يضيع عنده معتصم ولا يفوته ظالم قوله تكرير لبيان ما يراد
بالنجاة الثانية ما يغاير الاولى بالذات وانما يغايرها بالاعتبار بتنبيه الله تعالى اولا انه احسن اليهم بنفس الانجاء ثم بتبيان ما نجاهم عنه عذاب غليظ وانه انما احسن اليهم بمثل هذا
الاحسان ويجوز ان يكون المراد بالنجاة الاولى النجاة من عذاب الدنيا وبالنجاة الثانية النجاة من عذاب الاخرة فيكون معنى قوله ونجيناهم وحكمنا بانهم لا يستحقون عذاب
يوم القيمة والمراد بالسموم ما نزل بهم من الريح العقيم التي عذبهم الله تعالى بها سبع ليال وثمانية ايام تدخل في مناخرهم وتخرج من ادبارهم وتضربهم على الارض على وجوههم
حتى صاروا كاعجاز نخل خاوية وقيل المراد بالرحمة ما هديهم اليه من الايمان وقيل المراد انه لا ينجو احد وان اجتهد في الايمان والعمل الصالح الا برحمة الله تعالى وقصتهم ان عادا
تبسطوا في البلاد ما بين عمان وحضرموت وكانت اصنام يعبدونها صداء وصمود والهباء فبعث الله اليهم هودا نبيا وكان اوسطهم واخيرهم وافضلهم حسبا
فكذبوه وازدادوا عتوا وتجبرا فامسك الله تعالى عنهم القطر ثلث سنين حتى جهدوا وكان الناس اذا نزل بهم البلاء توجهوا الى البيت الحرام وطلبوا من الله تعالى الفرج
فجهزت عاد الى مكة من اماثلهم سبعين رجلا رئيسهم قيل بن عتر فدخلوا مكة فقال قيل اللهم اسق عادا ما كنت تسقيهم فانشأ الله تعالى ثلث سحابات بيضاء وحمراء و
سوداء ثم نادى مناد من السماء يا قيل اختر لنفسك ولقومك فقال اخترت السوداء فانها اكثرهن ماء فخرجت على عاد من واد المغيث فاستبشروا بها وقالوا هذا عارض ممطرنا فجاءتهم
منها ريح عقيم فاهلكتهم ونجا هود والمؤمنون معه فاتوا مكة وعبدوا الله فيها حتى ماتوا رحمهم الله تعالى ثم انه تعالى لما ذكر قصة عاد خاطب قوم محمد صلعم فقال فتلك عاد اشارة
الى قبورهم وآثارهم كانه تعالى قال سيروا في الارض فانظروا اليها واعتبروا واشارة الى نفس القبيلة الجامعة للاوصاف الثلث المذكورة جحودهم بدلالة المعجزات على الصدق وعصيانهم
الرسل واتباع الرؤساء الجبابرة المعاندين قوله لا غيره الحصر مستفاد من تقديم الفاعل المعنوي فان قوله تعالى هو انشأكم من قبيل قولك انا قمت فانه يجوز ان يقدر
ان اصله ان شاءكم هو فيكون هو فاعلا في المعنى وان كان في اللفظ تأكيدا للفاعل وقوله كونكم منها اشارة الى ان من لابتداء الغاية بمعنى ابتداء انشائكم منها والخطاب مبني
على تغليب الحاضرين على الغائبين من نوع البشر فان مادة الجميع هو التراب اما كون مادة آدم هو التراب فظاهر واما كون مادة اولاده التراب فلان مادة تكونهم الى التراب لان
كلهم مخلوقون من صلب آدم وهو كان مخلوقا من الارض ولان كل واحد منهم مخلوق من المني ومن دم الطمث والمني انما يتولد من الدم فثبت ان ادم كلهم مخلوقون من الدم والدم انما
يتولد من الاغذية والاغذية اما حيوانية او نباتية والنباتية انما تتولد من الارض والاغذية الحيوانية لا بد ان تنتهي الى الاغذية النباتية المتولدة من الارض فثبت انه تعالى
انشأ الكل من الارض قوله عمركم فيها واستبقاكم يعني ان بناء استفعل للتعدية يقال عمر الرجل يعمر عمرا اي عاش زمانا طويلا وهو من باب علم الا ان مصدره عمر بفتح العين و
سكون الميم واستعمره الله اي اطال بقاءه ونظيره بقي الرجل واستبقاه الله بمعنى ابقاه قال الفاضل المحقق شمس الدين الفناري في كتابه الموسوم بالصرف بناء استفعل
يجيء لمعان منها التعدية كاستذله قوله او اقدركم على عمارتها وامركم بها على ان الاستعمار طلب العمارة والطلب المطلق من الله تعالى يحمل على الامر والايجاب والاقتدار على
العمارة مدلول التزامي للامر بها وايجابها والعمارة متنوعة الى واجب ومندوب ومباح ومكروه فالواجب مثل سد الثغور وبناء القناطر على الانهار المهلكة وبناء المسجد
الجامع في المصر والمندوب كبناء القناطر والمدارس والرباطات لنفع الناس امورهم والمباح كالبيوت التي يسكن فيها وتكون فيها والحرام كابنية الظلمة وغيرهم المباهات و
اسماء الله تعالى التوبة والمغفرة قوله وجعلكم معمرين دياركم تسكنونها مدة عمركم ثم تتركونها لغيركم فان الرجل اذا ورث داره من بعده فكانما اعمره اياها فلما كان المخاطبون بنز
المعمورين كان استعماره تعالى اياهم عبارة عن جعله اياهم بمنزلة المعمر له ذكر المص في قوله تعالى استعمركم ثلثة اوجه كونه من العمر والعمارة ومن العمرى بمعنى جعلكم معمرين وذكر
صاحب الكشاف وجها آخر على تقدير كونه من العمرى حيث قال وقد جعل من العمرى وفيه وجهان احدهما ان يكون استعمر في معنى اعمر كقولك استهلكه في معنى اهلكه ومعناه
اعمركم في الارض دياركم ثم هو وارثها منكم عند انقضاء اعماركم والثاني ان يجعلكم معمرين دياركم فيها لان الرجل اذا ورث داره من بعده فكانه اعمره اياها وقولهم اعمرته دارا او ارضا وابلا اذا اعطيته اياها وقلت هي لك عمري او عمرك فاذا مت رجعت الي والاسم
العمرى والموهوب على هذا الوجه يكون للمعمر في حال حياته ولورثته من بعده ولا يرجع الى ملك المعمر لانه عم اجاز العمرى وابطل شرط المعمر قوله موقع في الريبة او ذي ريبة يعني
ان مريب اسم فاعل من اراب واراب يستعمل متعديا ولازما يقال اراب اي اوقعه في الريبة واراب الرجل اي صار ذا ريبة والشك ان يبقى الانسان متوقفا بين النفي والاثبات
والريبة قلق النفس وانتفاء الطمأنينة باليقين واسناد الاراية الى الشك باي معنى كان من المعنيين المذكورين اسناد مجازي لان المريب بالمعنى الاول هو انتفاء ما يرجح احد
طرفي التشبيه ويعارض الادلة لا نفس الشك والمريب بالمعنى الثاني هو الشك لا الشك القائم به الا ان يجعل الشك ذا ريبة على طريق قولهم جد جده قوله وحرف الشك
في قوله تعالى ان كنت على بينة والحال انه عم كان على يقين فانه على البينة من ربه وحجة واضحة دالة على انه محق فيما دعى اليه من التوحيد وسائر ما ارسل به باعتبار حال المخاطبين
يعني انه من الكلام المنصف سيستدرجهم ويقول لهم قدروا ان اني على حق ثم اني عصيت ربي فلا بد ان الله تعالى ينتقم مني فمن ينصرني منه فكروا هل تقدرون ان تمنعوا عذاب الله مني بل ما تزيدونني
غير تخسير واهلاك فان التخسير الاهلاك ويجوز ان يكون المعنى فما تزيدونني بما تقولون لي وتحملونني عليه غير ان اخسركم اي غير ان انسبكم

نبي

الى الحوران يقال فسقه وفجره اذا نسبه الى الفسق والفجور فكذا اخونه اذا نسبه الى الخون روى ان ثمود عمروا بلاد عاد بعد هلاكهم وخلفوهم فيها وكثروا وعمروا اعمارا طوالا لا
تفي بها الابنية فنحتوا البيوت من الجبال وكانوا في خصب وسعة فعتوا وافسدوا في الارض وعبدوا الاصنام فبعث الله اليهم صالحا من اشرافهم فانذرهم فسألوه اية فقال اية
اية تريدون فاشار سيدهم جندع بن عمرو الى صخرة منفردة يقال لها الكاثبة وقال له اخرج من هذه الصخرة ناقة على خلقة الجمل واسعة الجوف كثيرة الوبر عشراء اى اتت عليها من يوم
ارسل الفحل فيها عشرة اشهر فان فعلت صدقناك فاخذ عليهم مواثيقهم لئن فعلت ذلك لتؤمنن فقالوا نعم فصلى ودعا ربه فتمخضت الصخرة تمخض النتوج بولدها فانشقت عن
ناقة عشراء جوفاء وبراء كما وصفوا وهم ينظرون ثم نتجت ولدا مثلها في العظم فامن به جندع في جماعة وامتنع الباقون فمكثت الناقة مع ولدها ترعى الشجر وترد الماء غبا فما ترفع راسها
من البئر حتى تشرب كل ما فيها ثم تفرج بين رجليها فيحلبون ما شاؤا حتى تمتلئ اوانيهم فيشربون ويدخرون وهذه الناقة كانت معجزة من وجوه احدها انه تعالى خلقها من الصخرة وثانيها
انه تعالى خلقها في جوف الجبل ثم شق عنها الجبل وثالثها انه تعالى خلقها على تلك الصورة دفعة واحدة من غير ولادة ورابعها انه كان لها شرب يوم ولكل القوم شرب يوم آخر وخامسها انه كان
يحصل منها لبن كثير يكفي الخلق العظيم وكل واحد من هذه الوجوه معجز قوي الا انه تعالى اجمل في القران وجعل نفس تلك الناقة اية ثم قال فذروها تأكل في ارض الله والمراد انه رفع عن القوم
مؤنتها فصارت مع كونها اية لهم تنفعهم ولا تضرهم ثم انه عليه السلام خاف عليها منهم لما شاهد من اصرارهم على الكفر فان الخصم لا يحب ظهور حجة خصمه بل يسعى في اخفائها وابطالها بما قصى ما
يمكن من السعي فلهذا احتاط وقال ولا تمسوها بسوء فان مسستموها بسوء يستتبع عذابا عاجلا وقد كان في المدينة تسعة رهط يفسدون في الارض ولا يصلحون منهم قدار بن سالف
ومصدع ابن دهر وكانت تصيف بظهر الوادي فتهرب منها انعامهم الى بطنه وتشتو
ببطنه فتهرب مواشيهم الى ظهره فشق ذلك عليهم خاصة على تلك المرأة لانها كانت اكثرهم ماشية فقالت من عقر الناقة ازوج نفسي منه فحرج قدار بن سالف ومصدع بن دهر فكمنا
مصدع في مضيق من ممرها ورماها بسهم فاصاب رجلها فمرت بقدار وهي تجر برجلها فضربها بالسيف فعقرها فقتلوها واقتسموا لحمها على جميع القرية وكان في القرية تسعمائة اهل
بيت ويقال الف وخمسمائة فذلك قوله تعالى فعقروها قوله اي غير مكذوب فيه او به لعدم امكان حمله على ظاهره لان الوعد انما يوصف بكونه غير مكذوب اذا كان من شانه ان يكون
مكذوبا وليس كذلك لان المصدوق والمكذوب من كان مخاطبا بالكلام المطابق للواقع وغير المطابق فلا يوصف بهما الا الانسان الصالح للخطاب فلذلك جعل اصل الكلام وعد غير مكذوب
فيه فحذف حرف الجر فاتصل الضمير المجرور باسم المفعول بان اقيم مقام المفعول به توسعا كما في قوله ويوم شهدناه والاصل شهدنا فيه فاجرى الظرف مجرى المفعول به ويحتمل ان يكون
من قبيل الاتساع بان يجعل من قبيل الاستعارة الكنية بان يشبه الوعد بالمخاطب فوصف بنفي المكذوب تخييلا وهذان الوجهان على تقدير ان يكون المكذوب اسم مفعول ويحتمل ان يكون مصدرا
كالمجلود والمفعول فانهما مصدران بمعنى العقل والجلد الذي هو التصلب والجلادة قوله ونجيناهم من خزي يومئذ على ان قوله من خزي معطوف على نجينا كرر لبيان ما نجاهم عنه وهو هلاكهم
يوم انجاء امرنا فانه انجا فانه انجاه الحملة محذوفة عوض منها التنوين او هو الذل والهوان الذي نزل بهم في ذلك اليوم ولزمهم بحيث بقي ما لحقهم من العار بسببه مأثورا عنهم و
منسوبا اليهم الى يوم القيمة فان معنى الخزي العيب الذي يظهر فضيحته ويستحيى من مثله ويحتمل ان يكون يومئذ بمعنى يوم يقوم الناس لرب العالمين وتجد كل نفس ما عملت من خير و
الشر حاضرا مجازى عليه كما اشار اليه بقوله او فضيحتهم يوم القيمة فان قيل لم يتقدم ذكر يوم القيمة ولا ما يكون فيها فكيف يكون هذا التنوين عوضا عن الجملة التي تكون في يوم القيمة فالجواب
ان تلك الجملة وان لم تكن مدلولا عليها دلالة لفظية لكنها مدلول عليها دلالة معنوية ينساق الذهن اليها عند ذكر الخزي والفضيحة قوله بالفتح اي بفتح يومئذ على انها حركة بناء اكتسبه
المضاف من المضاف اليه وهو قوله اذ فانه مبني غير متمكن وقرأ الباقون بكسر الميم لاضافة الخزي اليه والصيحة فعلة تدل على المرة من الصياح وهي الصوت الشديد يقال صاح يصيح
صياحا اي صوت بقوة قال ابن عباس لما امهلهم صالح ثلثة ايام قالوا وما علامة ذلك قال ان تصبحوا في اليوم الاول ووجوهكم مصفرة وفي اليوم الثاني محمرة وفي اليوم الثالث مسودة
ثم يأتيكم العذاب في اليوم الرابع فكان كما قال فلما رأى قومه تلك العلامات قصدوا ان يقتلوه فانجاه الله الى ارض فلسطين فلما كان ضحوة اليوم الرابع تكفنوا بالانطاع فاتتهم صيحة
من السماء فتقطعت قلوبهم فهلكوا فان قيل كيف يعقل ان تظهر هذه العلامات مطابقة لقول صالح ثم يبقون مصرين على الكفر فالجواب ان الامارات ما دامت تكون بالغة الى حد
يوجب اليقين لم يمتنع بقاءهم على الكفر فاذا بلغت الى حد يوجب اليقين والقطع فقد انتهى الامر الى حد الالجاء والايمان غير مقبول في ذلك الوقت قوله جاثمين اي خامدين ميتين لا
يتحركون وجثومهم سقوطهم على وجوههم وقيل الجثوم السكون يقال للطير اذا باتت في اوكارها جثمت ثم ان العرب اطلقوا هذا اللفظ على ما لا يتحرك من الموت فكانهم
يغنوا فيها اي كانهم لم يوجدوا او لم يقيموا فيها والمغنى المنزل والمقام الذي يقيم الحي به يقال غني الرجل بمكان كذا اذا اقام فيه وغني اى عاش ومن منع صرف ثمود جعله اسم القبيلة فمنع صرفه
للتانيث والعلمية ومن صرفه جعله اسم الحي او الاب الاكبر لما ذكر الله تعالى قصة ثمود ذكر بعدها القصة الرابعة فقال ولقد جاءت رسلنا ابراهيم وصدرت بكلمة قد لان السامع متوقع لقصص الانبياء
بتوقع قصة بعد قصة وقد للتوقع دخلت اللام فيها لتاكيد الخبر ولفظ رسلنا جمع واقله ثلثة فهذا يفيد القطع بحصول ثلثة والزائد على هذا العدد لا يثبت الا بدليل منفصل و
اجمعوا على ان الاصل فيهم كان جبرائيل عم ثم اختلفت الرواية فقيل اتاه جبرئيل ومعه اثنى عشر ملكا على صورة الغلمان الذين يكونون في غاية الحسن وقال الضحاك كانوا تسعة وقال
ابن عباس كانوا ثلثة قوله سلمنا عليك سلاما على ان يكون سلاما في النظم منصوبا على انه مصدر لفعل محذوف وذلك الفعل في محل النصب بالقول فلما حذف الفعل اقيم المصدر مقامه
قوله اي امركم سلام او جوابي سلام على ان سلام خبر مبتدأ محذوف وان جعل تقديره وعليكم سلام يكون سلام مبتدأ محذوف الخبر فالملائكة سلموا عليه بالجملة الفعلية
الدالة على التجدد والحدوث ورد عليهم سلامهم بالجملة الاسمية الدالة على الثبات والدوام لاجابته لهم بما هو احسن من تحيتهم قوله وقرأ حمزة والكسائي قال سلم بكسر
السين وسكون اللام وليس ما بالضرورة بسقوط الالف قال الفراء هما لغتان كحرم وحرام وحل وحلال وقال الفارسي السلم بالكسر ضد الحرب وناسب ذلك لانهم لما امتنعوا
من تناول ما قدمه اليهم فنكرهم واوجس منهم خيفة قال انا سلم اي سلم لكم غير محارب فلم تمتنعون من تناول طعامي قال الامام وهذا بعيد لان هذا التقدير ينبغي ان يكون
تكلم ابراهيم بهذا اللفظ بعد احضار الطعام والقران يدل على ان هذا الكلام قبل احضار الطعام لانه تعالى قال فقالوا سلاما قال سلام فما لبث ان جاء بعجل حنيذ والفاء للتعقيب
فدل على ان مجيئه بالعجل الحنيذ بعد السلام فما ابطأ مجيئه به على ان ما نافية وان فاعل لبث هو قوله ان جاء وفاعل جاء ضمير ابراهيم قوله او فما ابطأ في المجيء به على ان ما ايضا نا
نافية وفاعل لبث ضمير ابراهيم وان جاء على اسقاط الحافظ وهي كلمة في او عن اي فما ابطأ في المجيء به او فما تأخر عن المجيء به والوصف بالحجارة المحماة والحنيذ هو المشوي في حفرة
من الارض بالحجارة المحماة كفعل اهل البادية فانهم يشوون في الاخدود بالحجارة المحماة وقيل الحنيذ هو الذي يقطر دسمه يقال حنذت الفرس اذا القيت عليه الجل حتى يقطر عرقا
قوله انكر ذلك منهم يعني ان نكر بمعنى انكر والنكر والانكار عبارتان عن عدم المعرفة والمراد بقوله نكرهم انه لم يعرف سبب عدم تناولهم من طعامه هم هنا عصم عنه فلذلك خاف منهم
بناء على ان عادتهم انما ذا مس من يطرقهم طعاما منهم اهنوه والا خافوه والايجاس الادراك بناء على ان الواجس هو الهاجس الذي يخطر القلب يقال اوجس في نفسه كذا اى خطر
فيكون اوجس بمعنى اخطروا استشعر قوله سروا بزوال الخيفة بسماعها قول الملائكة لا تخف انا ارسلنا الى قوم لوط فان زوال الخوف سبب للمسرة ولما يتبعها من الضحك
وايضا انها كانت عظيمة الانكار على قوم لوط لما كانوا عليه من الكفر والعمل الخبيث فلما سمعت من الملائكة انهم جاؤا لاهلاك قوم لوط لحقها السرور فضحكت لذلك وقيل ان بشارة

قالت لابراهيم عم ارسل الى ابن اخيك وضمه الى نفسك فان الله تعالى لا يترك قومه حتى يعذبهم فعند تمام هذا الكلام دخل الملائكة على ابراهيم فلما اخبروه بانهم انما جاؤا لاهلاك قوم
لوط صار قولهم موافقا لقولها فضحكت لشدة سرورها لحصول الموافقة بين كلامها وبين كلام الملائكة وقال السدى لما قال ابراهيم لهم الا تأكلون قالوا انا لا نأكل طعاما الا بالثمن
فقال ثمنه ان تذكروا اسم الله على اوله وتحمدوه على آخره فقال جبرائيل لميكائيل عليهما السلام حق لمثل هذا الرجل ان يتخذه ربه خليلا فضحكت امراته فرحا منها بهذا الكلام وقال
مجاهد وعكرمة ضحكت بمعنى حاضت يقال ضحكت الارنب اى حاضت وانكر الفراء وابو عبيدة ان يكون ضحكت بمعنى حاضت قال ابو بكر الانبارى هذه اللغة ان لم
يعرفها هؤلاء فقد عرفها غيرهم حكى الليث في هذه الاية فضحكت طمثت ومنه قول الشاعر وعهدى بسلمى ضاحكا في لبابة ولم يعد حقا ثديها ان تحلما يقول وصلت بسلمى
وقت حال ما حدث لها الحيض في ابتداء بلوغها داخلة في جملة نساء لبابة اي خالصة عما يكدر الوانه وابراثه من نوائب الزمان فان اللباب كل شيء خالصه ومنه سميت المرأة
لبابة والحلمة رأس الثدى وهما حلمتان والسمرة شجرة يسيل منها صمغ يشبه الدم واستبعد صاحب الانتصاف ان يكون ضحكت في الاية بمعنى حاضت بناء على ان التعجب المذكور بعد
يأبى عنه حيث قال ويبعد هذا التأويل انها قالت بعد يا ويلتا أألد وانا عجوز وهذا بعلى شيخا ان هذا لشيء عجيب قوله فلو كان حيضها قبل بشارتها لما تعجبت اذ لا تعجب
في حمل من تحيض والحيض في العادة معيار على امكان الحمل ولا تعجب من الولادة في زمان الحيض والجواب بان الحيض في غير اوانه داخل في سياق التعجب يأباه اللفظ والمعنى وظاهر
كلام ابي البقاء يدل على ان ضحك بفتح الحاء مختص بالحيض فانه بمعنى حاضت يقال ضحكت الارنب بفتح الحاء قوله نصبه اى نصب لفظ يعقوب بفعل مقدر دل عليه قوله بشرنا
كانه قيل فبشرناها باسحق ومن ورائه وهبنا يعقوب وهو من عطف جملة على جملة وان يكون يعقوب على هذا مبشرا به وقيل انه منصوب عطفا على محل باسحق لانه في موضع
نصب كقوله وارجلكم بالنصب عطفا على محل برؤسكم وزعم صاحب الكشاف انه معطوف على قوله باسحق بناء على تضمين بشرنا بمعنى وهبنا وتوهم انعدام الباء في قوله باسحق
حيث قال كانه قيل ووهبنا له اسحق ومن وراء اسحق يعقوب على طريقة قوله مشائيم ليسوا مصلحين عشيرة ولا ناعب الا ببين غرابها فان الشاعر عطف قوله
ولا ناعب على قوله مصلحين بناء على توهم وجود الباء في خبر ليس بحيث يجره ووجه تشبيه الاية بالبيت بان نجعل تقدير الاية ووهبنا له اسحق ثم عطف عليه يعقوب كان الشاعر قدر
انه قال ليسوا بمصلحين فلذلك قال ولا ناعب بالجر فقدر في البيت المعدوم موجودا وفي الاية عكسه فكان كلاهما من قبيل العطف على التوهم وان اختلف طريقا التوهم فيهما
قوله قوله ورد اى وقد ردت يكون يعقوب مجرورا بالعطف على لفظ اسحق بناء على انه غير منصرف يكون في موضع الجر مفتوحا ووجه الرد ان حرف العطف نائب مناب العامل والعامل
ههنا الجار فكما لا يجوز الفصل بين الجار والمجرور المعطوف عليه كذلك لا يجوز الفصل بين حرف العطف والمجرور المعطوف فامتنع ان يكون فتحة يعقوب بصورة الجر بعطفه على المجرور
وان رفع يعقوب على الابتداء يكون خبره الظرف السابق مع متعلقه والتقدير ويعقوب مولود من بعده على ان يكون وراء بمعنى بعد وهو قول الاكثرين لا بمعنى ولد الولد والجملة
الاسمية حال داخلة في البشارة اى فبشرناها باسحق متصلا به يعقوب بان يولد منه قوله وعلى هذا اى على ان يكون وراء بمعنى ولد الولد يصح الاخبار عن يعقوب بانه من
وراء اسحق ضرورة انه ليس ولد ولد اسحق بل هو ولد ولد ابراهيم فلما حكم على من تفرع من ولد ابراهيم بانه من وراء اسحق بمعنى انه من ولد ولده وجب تأويله بان يقال
انه جعل وراء اسحق من حيث كونه ابراهيم بان يلاحظ من الوراء المضاف الى اسحق مجردا المعدية وفيه نظر وتعسف ظاهر لان الورى على تقدير ان يفسر بولد الولد يكون
عندى شديد التعسف واللفظ كانه ينبو عنه قوله والاسمان يعني ان اسمى اسحق ويعقوب يحتمل انه تعالى اختارهما اسمين للولدين المبشر بهما كما اختار اسم يحيى و
سمى به ولد زكريا وتولى تسميته به تشريفا له كما قال يا زكريا انا نبشرك بغلام اسمه يحيى ويحتمل انه تعالى ذكرهما حكاية لما اختاره قوم الولدين في تسميتهما به قوله وتوجيه
البشارة اليها لان المبشر به نعمة بالنسبة الى ابراهيم عم يصح ان يبشر هو بها ايضا قوله يا عجبا اصل الويل الخزى يقال ويل لفلان اى خزي له من شناعة ما ارتكبه مما هو
شر في حقه ثم اطلق للايذان بورود الامر الفظيع مطلقا شرا كان او خيرا تعجبا من فظاعته وخروجه عن حد امثاله واصل يا ويلتا يا ويلتى فابدل من الياء الالف ومن كسرة
التاء الفتحة لان الالف مع الفتحة اخف من الياء مع الكسرة قوله دون القدرة لانه لا تعجب من قدرة الله يوجب الكفرة لكونه مستلزما الجهل بقدرته تعالى بل هو استعجاب
من حيث العادة كانها قالت كان امرا خلاف ما هو المعتاد بين الناس فلذلك لجاوها منكرين عليها استعجابها من حيث العادة فقالوا اتعجبين من امر الله اى من قدرته وحكمته
وقولهم رحمة الله وبركاته كلام مستانف علل به انكار التعجب كانه قيل اياك والتعجب فان امثال هذه الرحمة والبركة متكاثرة من الله عليكم ثم استانفوا تعليلا آخر
لما تضمنه قولهم اتعجبين من امر الله باعتبار تعليله بقوله رحمة الله وبركاته عليكم فانه بذلك الاعتبار يتضمن ايجاب الرزانة والوقار والتسبيح والتحميد عليها مكان التعجب
والخفة بان تكابها لا يليق لامثالها فعللوا هذا المضمون بقولهم انه حميد مجيد اى انه حميد فعل ما يستوجب به الحمد من عباده لا سيما في حقها مجيد كثير الاحسان الى العباد
خصوصا في ان جعل بيتهما مهبط البركات والمجد والكرم والمجيد صيغة مبالغة منه ثم انه تعالى لما فرغ قصة شرع في القصة الخامسة وهي قصة لوط عم فقال ولما ذهب عن
ابراهيم الروع يعني الخوف والفزع الذي اصابه لما لم يأكلوا من العجل يقال راعه يروعه روعا اى افزعه واما الروع بالضم فهو النفس لانها محل الروع ففرقوا بين الحال والمحل
بحركة الحرف الاول من اللفظ الدال عليهما وفي الحديث ان روح القدس نفث في روعي والمعنى انه لما زال الخوف وحصل السرور بسبب مجيء البشير بحصول الولد اخذ يجادلنا في
شان قوم لوط وهلاكهم وقدر المضاف في قوله تعالى يجادلنا لانه قد صرح في سورة العنكبوت بكون مجادلته مع الرسل قال الله تعالى في تلك السورة ولما جاءت
رسلنا ابراهيم بالبشرى قالوا انا مهلكوا اهل هذه القرية ان اهلها كانوا ظالمين قال ان فيها لوطا قالوا نحن اعلم بمن فيها لننجينه واهله الا امرأته كانت من الغابرين
وان المجادلة مع الله تعالى جراءة عليه وسوء ادب فان عاقلا لا يجادل ربه في تبديل حكمه والمجادلة مع الملائكة بان يطلب منهم ان يتركوا اهلاك قوم لوط وان كان لا يخلو عن سوء
ادب بحسب الظاهر لانه عم لا يخلو اما ان يعتقد ان الملائكة جاؤا من عند انفسهم لاهلاك قوم لوط او يعتقد فيهم انهم جاؤا لذلك بامر الله والاول سوء ظن لانهم لا يسبقونه
بالقول وهم بامره يعملون وكذا الثاني لا محصول للمجادلة ح ان يطلب منهم مخالفة امر الله وهذا مشكل الا انه تعالى مدحه في ذلك المجادلة بقوله ان ابراهيم لحليم اواه منيب
ولو كانت المجادلة الواقعة منه عم مذمومة لما مدحه بهذا المدح العظيم قال المفسرون في بيان مجادلته معهم انهم لما قالوا لابراهيم انا مهلكوا اهل هذه القرية قال لهم
ارايتم ان كان فيهم خمسون من المسلمين اتهلكون قالوا لا قال اربعون قالوا لا فما زال ينقص ويقولون لا حتى قال فواحد قالوا لا فاحتج عليهم بلوط وقال ان فيها لوطا قالوا نحن
اعلم بمن فيها لننجينه واهله فهذا صورة الجدال لابراهيم مع الرسل في شان قوم لوط فان الله تعالى مدحه فى جداله هذا فقال ان ابراهيم الاية والحليم هو الذي لا يتعجل في مكافاة
من يؤذيه ومن كان كذلك فانه يتاوه اذا شاهد وصول الشدائد العظيمة على الخلق فانه ينوب ويرجع الى الله عز وجل في ازالة ذلك العذاب اولا من لا يرضى بوقوع غيره في
الشدائد فبان لا يرضى بوقوع نفسه عنهم فيها اولى ولا طريق الى تخليص النفس من الوقوع في عذاب الله الا بالتوبة والانابة قوله جيء به مضارعا مع ان جواب لما ينبغي ان يكون
ماضيا لكونها موضوعة للدلالة على وقوع امر في الماضي لوقوع غيره فيه يقال لما زيد جاء عمرو فاجاب بعض وقوعه مضارعا بوجوه اربعة الاول انه جيء به مضارعا على حكاية
الحال الماضية والثاني ان المضارع الواقع في سياق جواب لما يكون بمعنى الماضي بان ترد لما الى معنى الماضي كما ترد كلمة لو ما وقع فيه من المضارع الى معنى الماضي كقوله

لو فعلت كذا لقيل لك كذا وكذا وكلمة ان الماضي في معنى الاستقبال والثالث انه جواب لما المحذوف اي فلما كان كذا وكذا اجترأ على خطابنا او شرع في جدالنا وقوله يجادلنا في قوم لوط
مستأنف نحو هي لماذا قال تعالى الجواب المحذوف والرابع انه متعلق بالجواب المحذوف اقيم مقامه والتقدير فلما كان كذا وكذا اخذ واقبل يجادلنا فقولنا اقبل او اخذ حذف الجواب واقيم
قيده مقامه قوله تعالى قد جاء امر ربك اي عذابه الذي قدره اي تعلق ارادته الازلية بوقوعه في وقته قال المص في شرح المصابيح القضاء هو الارادة الازلية والعناية الالهية المقتضية
لنظام الموجودات على ترتيب خاص والقدر تعلق تلك الارادة بالاشياء في اوقاتها قوله سيء بهم قال ابن عباس رضي الرسل الذين بشروا ابراهيم انطلقوا من عنده الى لوط و
بين القريتين اربعة فراسخ ودخلوا عليه على صورة شبان مرد من بني آدم وكانوا في غاية الحسن ولم يعرف لوط انهم ملائكة الله وظن انهم من الانس فخاف عليهم خبث قومه وان
يعجز عن مقاومتهم فلذلك ضاق بهم ذرعا اي قلبا ويطلق على الوسع والطاقة ايضا يقال ضاق ذرعه فلان بكذا اذا وقع في مكروه ولا يطيق الخروج منه قال الازهري الذرع يوضع موضع
الطاقة والاصل فيها ان البعير يذرع بيديه في سيره ذرعا على قدر سعة خطوه فاذا حمل عليه اكثر من طاقته ضاق ذرعه عن ذلك فضعف ومد عنقه فجعل ضيق الذرع عبارة عن قلة
الوسع والطاقة فيقال ما لي به ذرع ولا ذراع اي ما لي به طاقة و سيء بهم فعل مبني للمفعول والقائم مقام الفاعل ضمير لوط من قولك ساءني كذا اي حصل لي سوء وبهم
متعلق به اي بسببهم وذرعا نصب على التمييز وهو في الاصل مصدر ذرع البعير يذرع بيديه في سيره اذا سار على قدر خطوه اشتقاقا من الذراع ثم توسع فيه فوضع موضع الطاقة
فقيل ضاق ذرعه اي طاقته قراءة العامة يهرعون مبنيا للمفعول وقرئ بفتح الياء مبنيا للفاعل والاهراع الاسراع وقال ابو عبيدة قوله تعالى يهرعون اليه اي يستحثون اليه كانه
يحث بعضهم بعضا واهرع الرجل على ما لم يسم فاعله فهو مهرع اذا كان يرعد من غضب او حمى او فزع فلذلك قيل الاهراع هو الاسراع مع الرعدة وقيل هو العدو الشديد ثم انه تعالى بين
اسراعهم انما هو لطلب العمل الخبيث حيث قال ومن قبل كانوا يعملون السيئات قوله قد تمرنوا بها اي تعودوا يقال مرن على الشيء يمرن مرونا ومرانة اي تعوده واستمر عليه روي انه
لما دخلت الملائكة دار لوط عم مضت امرأته فقالت لقومه دخل دارنا قوم ما رأيت احسن وجوها منهم ولا انظف ثيابا ولا اطيب رائحة فجاءه قومه
يهرعون اي يسرعون وروي ايضا ان القوم دخلوا دار لوط وارادوا ان يدخلوا البيت الذي كان فيه جبريل عم فوضع جبريل يده على الباب فلم يطيقوا فتحه حتى كسروه فمسح
اعينهم بيده فعموا فقالوا يا لوط قد دخلت علينا السحرة واظهرت الفتنة قوله فدى بهن اضيافه يعني المراد بالبنات بناته الصلبية وانه ما دعاهم الى
الزنا بهن بل المراد انه دعاهم الى التزوج بهن بناء على جواز تزويج المؤمنة من الكافر في شريعته وهكذا كان في اول الاسلام بدليل انه عم زوج ابنته زينب من ابي العاص بن وائل وزوج
ابنته من ابني ابي لهب عتبة وعتيبة وهم كفار ثم نسخ ذلك بقوله تعالى ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا قوله او مبالغة عطف على قوله كرما وحمية نقل صاحب التيسير عن الامام ابي
المنصور الماتريدي انه قال يحتمل ان يكون عرض بناته الصلبية على الاوباش والفجار تقريعا لهم وتخسيسا ذلك الفعل ويكون معنى قوله هن اطهر لكم اي هذا اقل خبثا من ذلك لان الزنا با
البنات دون اتيان المذكور في الخبث وكانوا يعتقدون حرمة الزنا فبين عم ان هذا يزول بالنكاح وذلك لا يزول بحال والامتعاض الغضب والانكار يقال معضت من ذلك الامر امعض
معضا وامتعضت منه اذا غضبت وشق ذلك عليك وقيل المراد بقوله بناتي نساء قومه جعل بنات قومه بناته لان النبي كالاب لقومه وازواجه امهاتهم واولادهم كاولاده
قال الامام وهذا القول عندي هو المختار ويدل عليه وجوه الاول ان اقدام الانسان على عرض بناته على الاوباش والفجار امر مستبعد لا يليق باهل المروءة فكيف بالاكابر من الانبياء والثاني قال هؤلاء هن
اطهر لكم وبناته اللواتي من صلبه لا تكفي للجمع العظيم واما نساء امته ففيهن كفاية للكل والثالث انه صحت الرواية انه كان له بنتان واطلاق لفظ البنات على البنتين لا يجوز لما ثبت
ان اقل الجمع ثلاثة قوله انظف فعلا او اقل فحشا لما ورد ان يقال ان لفظ اطهر لكونه افعل التفضيل يدل على ان اتيان الذكران فيه طهارة الا ان اتيان الاناث ازيد طهارة منه ولا طهارة في
اتيان الذكران شرعا فما وجه جعلهن اطهر فاجاب المص عنه بانه ليس المراد بالطهارة كونه حلالا ومشروعا حتى يرد ما ذكر بل المراد بها النظافة بحسب الفعل وقلة استقباحه في الطبع
ولا شك ان اتيانهن ازيد في الطهارة بهذا المعنى بالنسبة الى اتيانهم ولم يلتفت المص الى كون بناء التفضيل هنا للزيادة المطلقة كما في قولنا الله اكبر لما لا يخفى وان ذهب اليه الامام
الرازي في الكبير قوله على ان هن خبر بناتي قوله تعالى هؤلاء بناتي على القراءة المشهورة جملة براسها وهن اطهر لكم جملة اخرى ويجوز ان يكون هؤلاء مبتدا وبناتي بدلا او عطف بيان
وهن مبتدا واطهر خبره والجملة خبر الاول وعلى قراءة اطهر بالنصب يكون هؤلاء مبتدأ وبناتي مبتدأ ثانيا وهن خبر الثاني والجملة خبر الاول واطهر حالا والعامل فيها ما في هؤلاء
من معنى الفعل كما في قوله هذا بعلي شيخا ولا يجوز ان يكون هن فصلا بين الحال وصاحبها لان ضمير الفصل انما يقع بين جزئي الجملة ولا يقع بين الحال وذي الحال قوله ولا تفضحون
من الخزي يقال فضحه فافتضح اي كشف مساويه فخزي اي هان ويقال خزي خزيا اي ذل وهان وخزي ايضا يخزى خزاية اي استحيا ويقال اخجل خجلا اي تحير ودهش من الحياء
واخجله غيره قوله لو قويت بنفسي على دفعكم اي لدفعتكم بها عن اضيافي على ان جواب لو محذوف لدلالة فحوى الكلام عليه ما ذكره المص تصوير لحاصل المعنى فانه قد تقرر في النحو
ان كلمة ان انما تفتح بعد لو لكونها واقعة موقع المفرد لكونها مع ما في حيزها فاعل فعل محذوف فقولك لو انك قائم معناه لو ثبت قيامك قال ابو البقاء قوله بكم حال من قوة وليس
معمولا لها لانها مصدر ولا يتقدم معمول المصدر عليه والتقدير لو ثبت واستقر لي في نفسي قوة بكم ويجوز ان يكون لو هنا للتمني فلا يحتاج الى الجواب الا ان القول بكونها شرطية حذف
جوابها اولى لامكان تقدير انواع كثيرة من المنع والدفع والتعدي ونحوها وفي تقرير المص اشارة الى ان قوله او اوي معطوف على ما قبله من حيث المعنى فانه صور معنى ما قبله بانه قال لو
قويت بنفسي على دفعكم وعطف عليه قوله او اوي الى ركن شديد وقوله امتنع بعنكم وان كان صفة لشديد يقوي الاية فيه اشارة الى تعيين الجواب المحذوف والركن بسكون الكاف وضمها
الناحية من الجبل وغيره واراد كل واحد من قوله لو ان لي بكم قوة وقوله او اوي الى ركن شديد بما فائدة غير فائدة الاخر فانه اراد بالاول كونه بنفسه قادرا على الدفع وبالثاني حضور من يعينه
على الدفع قوله عم رحم الله اخي لوطا كان ياوي الى ركن شديد اي كان يريد او يتمنى ان ياوي الى ركن شديد وفي قوله رحم الله اشارة الى ان هذا الكلام من ابراهيم عم ليس مما ينبغي من حيث
انه يدل على اقناط كلي ويأس شديد من ان يكون له ناصر ينصره والحال انه لا ركن اشد من الركن الذي كان ياوي اليه اليس الله بكاف عبده وان قرئ اوي بالنصب يكون معطوفا على قوة
والتقدير كما ذكره لو ان لي بكم قوة او اويا الى ركن شديد وهذه القراءة تدل على ان اوي في قراءة الرفع معطوف على قوة ايضا بناء على انه كان منصوبا في الاصل باضمار ان فلما حذفت ان رفع
الفعل كقوله تعالى ومن اياته يريكم قوله فضرب جبريل بجناحيه يعني لما فتح لوط عم باب بيته فدخلوا تحول جبريل عم الى اصل صورته فضرب بجناحه وجوههم فاعماهم وصاروا لا يعرفون
الطريق فانصرفوا وهم يقولون النجاء النجاء في بيت لوط اسحر قوم في الارض سحرونا فقال لوط متى موعد هلاكهم قالوا الصبح قال اريد اسرع من ذلك فلو اهلكتموهم الآن فقالوا اليس
الصبح بقريب قوله وقرأ ابن كثير ونافع ان اسر حال فانهما اسقطا الهمزة من قوله تعالى فاسر باهلك وقوله ان اسر بعبادي وقوله ان اسر حال الوصل واثبتاها مكسورة حال الابتداء
والباقون قرأوا الجميع بهمزة القطع تثبت مفتوحة حال الوصل والابتداء والقراءتان مأخوذتان من لغتي هذا الفعل فانه يقال سرى ومنه قوله تعالى والليل اذا يسر واسرى ومنه قوله
سبحان الذي اسرى وهل هما بمعنى واحد او بينهما فرق فيه خلاف فقيل هما بمعنى واحد وقيل اسرى لاول الليل وسرى لاخره واما سار فمختص بالنهار وليس مقلوبا من سرى والجوهري
اختار كون الاسرى والسرى بمعنى حيث قال وسريت سرى ومسرى واسريت بمعنى اذا سرت ليلا ثم قال وانما قال تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا وان كان السرى لا يكون الا بالليل
لليل للتاكيد كقولهم سرت امس نهارا والبارحة ليلا قوله الباء في قوله باهلك يجوز ان يكون للتعدية وان يكون للحال اي مصاحبا لهم وفي قوله بقطع الحال اي مصاحبين لقطع
ان المراد ب

ان المراد بظلمة الليل وقيل فيه بمعنى في اي اخرجوا بالليل لتسبقوا نزول العذاب الذي موعده الصبح قوله ولا يتخلف او ولا ينظر يعني ان الالتفات يجيء بمعنيين الاول الانصراف كما في
قوله تعالى اجئتنا لتلفتنا اي لتصرفنا فالمراد على هذا النهي عن التخلف لانه انصراف عن امتثال المامور به والثاني ان ينظر الانسان الى ورائه فالظاهر ان المراد على هذا انه كان
لهم في البلد اموال واقمشة واصدقاء فالملائكة امروهم بان يخرجوا ويتركوا تلك الاشياء ويقطعوا تعلق قلوبهم عنها قوله والنهي في اللفظ لاحد وفي المعنى للوط لما اختار ان قوله
تعالى الا امرأتك استثناء من الاهل واستلزم ذلك ان يكون لوط عم خلفها مع قومها ولم يخرجها مع جملة من اخرجهم من الاهل واسلم من اهله وان تحقق المناقضة بين
القراءتين المتواترتين بناء على ان قراءة الرفع على البدلية من احد تستلزم ان يخرج المرأة مع جملة اهله ولا يكون منهية عن الالتفات كما نهي باقي اهله عنه ولا شك ان يخرج المرأة ان
خرجها معهم بدون كونها منهية عن الالتفات مناقض لعدم خروجها معهم بهو القراءة المقطوع بصحتها لا يجوز حملها على المعنى المتناقضة اشار الى دفع المناقضة بينهما
بقوله والنهي في اللفظ لاحد وهو في المعنى للوط عم لان مكالمة الملائكة انما هي مع لوط فيكون معنى كلامهم لا تدع منهم احدا يلتفت ويتخلف عن السرى الا امرأتك فدعها
تلتفت وخلها وشأنها ولا شك ان هذا المعنى لا يناقض استثناءها من الاهل ثم بين ان هذا الجواب مبني على ان يراد بالالتفات التخلف لانه ان فسر بالنظر الى الوراء لكون
المناقضة باقية بحالها سواء جعل النهي لاحد او للوط وجعل صاحب الكشاف اختلاف القراءتين لاجل اختلاف الروايتين تابعا له مبنيا عليه وهو فاسد قطعا لان الروايتين متناقضتان
يمتنع اجتماع مدلولهما وكل واحد من القراءتين متواترة ثابتة قطعا وروي عن ابن الحاجب انه قال هذا التفسير باطل يعني جعل القراءة بالرفع محمولة على البدل من قوله ولا يلتفت
منكم احد وقراءة النصب محمولة على الاستثناء من الموجب وهو قوله فاسر باهلك فان القراءتين ثابتتان قطعا فيمتنع حملهما على الوجهين احدهما باطل قطعا والقصة واحدة فهو
ان يكون سرى بها او ما سرى بها فان كان قد سرى بها فليس مستثنى الا من قوله ولا يلتفت منكم احد وان كان ما سرى بها فهو مستثنى من قوله فاسر باهلك وقد ثبت ان احد
التاويلين باطل قطعا فلا يصار اليه فاحد القراءتين الثابتتين قطعا اي لا يكون حملهما على ما يوجب بطلان مقتضى احدهما وليس واجب عن كلام الشيخ ابن الحاجب بمنع ان
الاستثناء من الاهل بناء في الاستثناء من احد على البدلية بناء على ان الاستثناء من الاهل تقتضي ان لا يكون لوط عم مامورا بالاسراء ويمتنع انها سرت بنفسها ويكفي
لصحة الاستثناء بين هذا المقدار كيف ولم ينه عن اخراجها ولكنه امر باخراج غيرها ثم قال الشيخ والاولى من هذا ان يكون الا امرأتك في الرفع والنصب مثل قوله تعالى ما فعلوه الا
قليل منهم ولا يبعد ان يكون ما في القرآن على الوجه الاقوى واكثرهم على الوجه الذي دونه بل قد التزم بعض الناس انه يجوز ان يتفق جميع القراء على قراءة غير الاقوى انتهى كلام الشيخ
واختار المص والاولى ان يكون قوله الا امرأتك استثناء من قوله فاسر باهلك لانه كلام موجب والاستثناء الواقع بعد الكلام الموجب يكون منصوبا ابدا وقوله ولا يلتفت
منكم احد كلام غير موجب والمختار في مثله البدل فلو جعل الا امرأتك متعلقا بقوله ولا يلتفت منكم احد كان الرفع هو الراجح واكثر القراء على النصب فيلزم اطباق الاكثر على
الوجه المرجوح وهو بعيد ثم ايده بقراءة عبد الله فاسر باهلك بقطع من الليل الا امرأتك فان الاستثناء على هذه القراءة من الاهل ليس الا اذ لم يذكر في مصحفه قوله
ولا يلتفت منكم احد ثم قال والاولى ان يكون قوله الا امرأتك على قراءة النصب استثناء متعلقا بغير الموجب وان كان الافصح الرفع على البدلية كما هو متعلق به على قراءة
الرفع ليتفق القراءتان بقدر ما امكن فاذا لم يكن المرأة مستثناة من الاهل جاز لهم ان يسري بها وان ينهى عن ان يدع احدا ممن اسرى بهم من اهله ان يتخلفوا او ان
ينظر الى وراءهم الا امرأته فان له ان يدعها تتخلف او تنظر فيحصل اتفاق القراءتين وحسن انتظام اللفظ والمعنى ولما ورد ان تعلق الاستثناء بغير الموجب
ايجاب فيلزم ان يكون مامورة بالالتفات ولا معنى له اجاب عنه بقوله ولا يلزم من ذلك امرها بالالتفات بل اللازم عدم نهيها عنه وذلك المعنى من ان قوله تعالى ولا
يلتفت نهي للوط والاستثناء من النهي عدم النهي قوله ولا يحسن جعل الاستثناء منقطعا على قراءة الرفع لان المستثنى المنقطع يجب نصبه عند الاكثرين ولا يجوز البدل
الا على لغة تميم وعليها قوله وبلدة ليس بها انيس الا اليعافير والا العيس فان اليعافير والعيس مستثنى منقطع بعد النفي ودفعه على البدلية من انيس ولا يحسن ان
يحمل اعراب افصح الكلام على اللغة القليلة وفي قوله لا يحسن اشارة الى انه يجوز جعل الاستثناء منقطعا على كل واحدة من القراءتين بان لا يقصد اخراج المرأة من المامور
بالاسراء بهم ولا من المنهيين عن الالتفات بل يقصد استئنافا للاخبار عنها بانه يصيبها ما اصابهم فالمعنى لكن امرأتك يجري عليها كذا وكذا قوله ويؤيده الاول اي يدل
المراد بقوله امرنا امره تعالى بالعذاب ان الاصل ان يحمل اللفظ على معناه الاصلي الحقيقي ولانه لو اريد العذاب للزم ان يتحد السبب والمسبب لان الجعل المذكور في قوله جعلنا
عاليها سافلها هو العذاب فيكون محصل المعنى فلما جاء عذابنا عذبنا فوجب ان يحمل الامر على ما هو ضد النهي قوله وكان حقه جعلوا جوابا عما يقال لو كان المعنى فلما امرنا
الملائكة بايصال العذاب اليهم لكان الظاهر ان يقال فلما جاء امرنا جعلوا عاليها سافلها لان الفعل انما صدر عن المامورين وتقرير الجواب انه اوثر بطريق الاسناد المجازي
حيث لم يسند الفعل الى المباشر بل اسند الى المسبب لانه لما وقع من المباشر انما وقع بامره تعالى وفيه تعظيم لشأن الفعل الصادر وقوله عاليها سافلها مفعولا
الجعل الذي بمعنى التصيير اي عالي مدائنهم ومساكنهم والمعنى وجعل جبريل عاليها سافلها بامرنا قوله او شاذة اي منفردة بها عن جمهور اهل البلد يقال شذ
عنه يشذ ويشذ شذوذا اذا انفرد عن الجمهور وشذاذ الناس الذين يكونون في القوم وليسوا من قبائلهم روي ان الحجر تبع شذاذهم ومسافريهم الذين كانوا في البلاد ودخل
رجل منهم الحرم فكان الحجر معلقا عليه في السماء اربعين يوما حتى خرج فاصابه فاهلكه قوله واصله سنك كل وهو بالفارسية حجر وطين فعرب فغير بعض حروفه ويدل على
ويفسره ما روي عن ابن عباس انه قال هو حجر وطين كالاجر المطبوخ قوله نضد معدا لعذابهم يعني ان منضود اسم مفعول من النضد وهو وضع الشيء بعضه على بعض و
صف تلك الحجارة بكونها منضودة لانه تعالى خلقها في معادنها وقد نضد بعضها على بعض واعدها لاهلاك الظلمة او لكون بعضها فوق بعض في النزول ولان كل حجر منها فان
ما فيه الاجزاء منضودة بعضها على بعض وملتصق بعضها ببعض قوله تعالى مسومة منصوب على انه صفة لحجارة وعندما منصوب بمسومة واما بمحذوف على انه صفة
لمسومة قوله عم اتى هو بعرض حجر يقال فلان عرضة الناس لا يزالون يقعون فيه وجعلت فلانا عرضة لكذا اي نصبته له قوله وتذكير البعيد انما هو على صيغة الفعيل
انما يستوي فيها المذكر والمؤنث اذا كان بمعنى المفعول نحو قتيل وذبيح ونحو قريب وبعيد بمعنى الفاعل فلا يستويان فيه الا لنكتة قوله اراد اولاد مدين فانه تعريب
اسم ابن ابراهيم عم ثم صار اسما للقبيلة وهي المراد به في الاية وكثير من المفسرين ذهبوا الى ان مدين اسم مدينة بناها مدين بن ابراهيم والمعنى على هذا التقدير وارسلنا
الى اهل مدين فحذف المضاف كما في قوله واسأل القرية اي اهلها قوله تعالى ولا تنقصوا المكيال النقص يتعدى الى اثنين الى اولهما بنفسه والى ثانيهما بحرف الجر وقد يحذف تقول نقصت
زيدا من حقه وحقه وهو في الاية كذلك اذ المراد لا تنقصوا الناس من المكيال والميزان اي مما يكال ويوزن بهما على طريق ذكر المحل وارادة الحال والاية بظاهرها تدل على ان من عليه
الايفاء يحرم عليه ان ينقص حق المستوفي من المكيل والموزون وتدل على ان من عليه الايفاء يستوفي ما هو ازيد من حقه لانه يستلزم نقص الموفي حقه من المكيل والموزون
قوله لاشتماله عليه اي لاشتمال اليوم على ما وقع فيه من العذاب وتوصيف زمان الشيء بصفة ذلك الشيء مجاز مشهور كقوله هذا يوم عصيب قوله صرح بالامر بالايفاء
دفع لما يتوهم من ان هذه الاية وكذا ما بعدها تكرار لقوله ولا تنقصوا المكيال والميزان ووجه الدفع ان قوله ولا تنقصوا المكيال والميزان نهي عن التنقيص وقوله اوفوا المكيال

والميزان امر بايفاء العدل والنهي عن ضد الشيء مغاير للامر به ثم انهما وان كانا متلازمين لا ينفك احدهما عن الاخر الا انه ذكر احدهما عقيب ذكر الاخر للمبالغة في التكليف باقامة العدل
فان ذكر احد المتلازمين عقيب الاخر في حكم التكرير ولا شك ان التكرير يفيد التأكيد وشدة العناية والاهتمام وايضا والنهي عن الشيء لما توقف على كونه فعلا اختياريا للمنهي كان النهي
عبارة عن طلب الكف عن مباشرته عمدا وكان التطفيف سهوا او نسيانا غير منافي للعمل بمقتضى قوله تعالى ولا تنقصوا المكيال والميزان من حيث ان الساهي والناسي لم يباشرا
تنقيص حق الغير عمدا الا ان شعيبا عم لم يكتف بتكليفهم بالامتناع عن التطفيف عمدا بل كلفهم ايضا بالسعي في ايفاء الحق اي اعطائه بالكمال والتمام وان استلزم ذلك ان يعطي
قدرا زائدا على الحق حتى يخرج عن العهدة بيقين لكن اعطاء الزيادة ليس بمأمور به لقوله بالقسط فانه حال من فاعل اوفوا ولما وجب ان يكون المأمور به مما يدخل تحت القصد
والاختيار كان معنى قوله اوفوا المكيال والميزان اسعوا في اعطاء الحق على وجه التمام والكمال بحيث يحصل لكم اليقين بالخروج عن العهدة متلبسين بالعدل والتسوية فالمأمور
هو الايفاء بالعدل لا الايفاء بطريق الازدياد فانه مندوب غير مأمور به وقد يكون محظورا وذلك اذا كان المعقود عليه من الاموال الربوية واعلم ان العلماء اختلفوا في ان الامر
بالشيء هل هو نهي عن ضده ام لا وكذا النهي عن شيء هل هو امر بضده ام لا فذهب امام الحرمين والغزالي الى ان الامر بالشيء ليس نهيا عن ضده ولا يقتضيه عقلا وقال القاضي ابو اسحاق
انه نهي كذلك يعني ان المنهي عن ضده واليه ذهب الامام في المعالم والقاضي في المنهاج وقال القاضي ابو اسحاق والنهي كذلك يعني ان النهي عن الشيء امر بضده وكذا انه يقتضيه عقلا لان النهي
طلب ضد الفعل فيكون امرا بالضد قوله تعميم بعد تخصيص جواب عما يقال البخس النقص فقوله لا تبخسوا الناس اشياءهم بمعنى قوله لا تنقصوا المكيال والميزان فما الفائدة في هذا
التكرير وتقرير الجواب انه لا تكرير هنا لان مدلول الكلام الاول النهي عن البخس في المقدار وذكر المكيال والميزان لكونهما الة التقدير باعتبار الاول ومدلول قوله ولا تبخسوا الناس
اشياءهم النهي عن البخس في مطلق ما يستحقه الناس بعقد المعاوضة وغيره والمعنى لا تنقصوا الناس ما يستحقونه عليكم بالعقود اي شيء كان ذكر صاحب الكشاف ان البخس ثلاثة معان
الهضم وهو الظلم وكسر الحق والثاني النقص والثالث المكس وهو اخذ العشور والخراج وما هو اليوم في الاسواق من رسوم الظلم واستشهد على اطلاق البخس على المكس بقول
زهير افي كل اسواق العراق اتاوة اي اخراج وفي كل ما باع امرؤ بخس درهم وروي مكس درهم قال وكانوا يأخذون من كل شيء يباع شيئا كما تفعل السماسرة اوكانوا يمكسون الناس
اوكانوا ينقصون من اثمان ما يشترون من الاشياء فنهوا عن ذلك انتهى قوله فان العثو يعم تنقيص الحقوق وغيره من انواع الفساد يعني ان العثو الافساد مطلقا سواء كان تنقيص
الحقوق او غيره فهو ايضا من قبيل التعميم بعد التخصيص وفي الصحاح عثا في الارض يعثو افسد وكذلك عثى بالكسر يعثي قال الله تعالى ولا تعثوا في الارض مفسدين وفي التيسير
العثى المبالغة في الافساد من حد علم وجعل هذه المعاملة افسادا في الارض لانه تغيير لما وضعه الله تعالى من قانون معاش العالم بالعدل واصلاح احوال اهل الارض وقال الراغب
العثى والعيث متقاربان نحو جذب وجبذ الا ان العيث اكثر ما يستعمل في الفساد الذي يدرك حسا والعثى فيما يدرك حكما قوله وقيل المراد بالبخس اشارة الى ان الحمل على ان يكون البخس
عبارة عن نقص مطلق ما يستحقه المرء بعقد المعاوضة وان يكون العثو عبارة عن الافساد مطلقا سواء كان بتنقيص الحق او بغيره قوله وفائدة الحال اشارة الى جواب ما يقال ان
العثى الافساد فيكون قوله ولا تعثوا في الارض مفسدين بمنزلة ان يقال ولا تفسدوا في الارض مفسدين فما وجهه وتقريره ان الفساد خروج الشيء عن الاعتدال اللائق فمعنى
الاية لا تخرجوا شيئا مما في الارض عن الاعتدال اللائق به وذلك الاخراج قد يكون لمقصد الاصلاح كما فعل الخضر عم من قتل الغلام وخرق السفينة وقد يكون لقصد الاضرار و
الافساد كفعل الظلمة والمنهي عنه هاهنا هو الافساد على الوجه الثاني فلذلك قيده بالحال وتقرير الجواب الثاني ان الافساد المقيد المنهي عنه غير الافساد الذي وقع قيدا
لان المراد بالافساد الاول افساد حال الغير وبالافساد حال نفسه مما يتعلق بامر دينه ومصالح اخرته فان من سعى في افساد حال الغير فهو في الحقيقة ساع في افساد حال نفسه فلم
يرض المص بهذا الجواب لقلة فائدة التقييد بالحال قوله ما ابقاه لكم من الحلال اشارة الى ان بقية فعيلة بمعنى المفعول واضافتها للتشريف كما في بيت الله وناقة الله فالمراد ما بقي بعد
ايفاء الكيل والوزن من الرزق الحلال المستحق للتشريف وشرط الايمان في خيرية ما يبقى بعد الايفاء لان فائدته هي حصول الثواب والنجاة من العقاب انما تظهر مع الايمان فان الكافر مخلد
في عذاب النيران ومحروم عن الرضوان وثواب الرحمن سواء اوفى الكيل والميزان او سلك سبيل الخوان قوله وان كنتم مصدقين فيما اقول لكم اي يجتنبون عن التطفيف ويكتفون
بما بقي لكم بعد الايفاء فان جواب مثل هذا الشرط محذوف عند جمهور البصريين وان ذهب غيرهم الى ان جوابه هو ما تقدم عليه وقال مجاهد بقية الله اي طاعة الله خير لكم من ذلك القدر
القليل لان منفعة الطاعة تبقى ابدا جعل البقية بمعنى الباقية وسمي الطاعة والعبادة التي يقصد بها وجه الله بقية لبقائها فيكون الاضافة للتخصيص لان ثوابها للمكلف ابدا ومنه قوله تعالى
والباقيات الصالحات اي التي يبقى ثوابها من الاعمال فان البقاء عبارة عن ثبات الشيء على الحالة الاولى ويضاده الفناء قوله لان الرجل لا يؤمر بفعل غيره تعليل لتقدير المضاف فلا بد من هذا
التقدير لان المامور بقوله اصلواتك تامرك هو شعيب عم والمامور به بحسب الظاهر هو الترك الذي هو فعل الكفار فابقاء الكلام على ظاهره يستلزم ان يكون شعيب مامورا بفعل الكفار
وهو ممتنع فلا بد ان يقدر التكليف ليكون مامورا بفعل نفسه فالمعنى اصلواتك تامرك يا شعيب بتكليف ايانا ان نترك قوله عطف على ما اذ لا يجوز عطفه على مفعول تامرك لفساد
المعنى اذ يصير التقدير اصلواتك تامرك ان تفعل في اموالنا ما نشاء من بخس الكيل والوزن ومن المعلوم ان هذا المعنى غير مراد قوله اي وان نترك اشارة الى ان كلمة او بمعنى الواو لان
ما كلفهم به شعيب هو مجموع الامرين لا احدهما ثم اجابه على سبيل الانكار والاستهزاء انما يقول له اصلواتك تامرك بتكليف ايانا بهذين الامرين ولا يقول تامرك بان تكلفنا باحدهما قوله
وقرئ بالتاء فيهما على معنى اصلواتك تامرك ان تفعل انت في اموالنا ما تشاء انت على ان يكون معطوفا على مفعول تامرك قوله تهكموا به يعني ان قولهم الحليم الرشيد من قبيل الاستعارة
التبعية استعارة الحليم والرشيد للسفه والغواية على سبيل التهكم ثم سرت الاستعارة منها الى الحليم الرشيد قوله وهو اعتذار عما انكروا عليه من تغيير المالوف والنهي عن دين الاباء فان شعيبا
دعاهم اولا الى التوحيد ثم دعاهم الى ترك البخس في المكيال والميزان على ما هو دأب الانبياء عليهم من انهم يبتدئون بالدعوة الى التوحيد ثم يشرعون فيما هو الاهم فالاهم وكان المعتاد في اهل
مدين البخس والتطفيف دعاهم الى ترك هذه العادة بعد دعوتهم الى التوحيد فانكر قومه عليه ما وقع منه من هاتين الدعوتين بان قالوا انك سفيه متهتك تتحمل ما لا يليق من غير
روية وتأمل وضال عن الطريق او بان انك تدعي حلما ورشدا في قومك فكيف يليق بك ان تبادر الى تغيير طريقتنا المالوفة في باب المعاملة الى قول وفي باب عبادة الاوثان فاجابهم
شعيب عم بطريق ارخاء العنان والكلام المنصف كانه قال صدقتم فيما قلتم اني مرشد لكم حليم فيما بينكم لكن ما جئت به ليس غير الارشاد والنصيحة لكم انظروا بعين الانصاف وانتم
الناظرون ان كنت على نعمة جليلة من عند ربي وكنت نبيا حقيقة ورزقني من عنده رزقا حسنا فكيف يسعني ان لا اقدم على ما فعلته من النهي عن عبادة غير الله تعالى وعن البخس والتطفيف وغير
ذلك من المعاصي مع كثرة ما عندي من نعم الله تعالى ومن البخس الجسمانية والروحانية وهو تعالى قد امرني بتبليغ رسالته وبيان ما شرعه من الاحكام المتعلقة بابواب العادات والمعاملات فكيف
يتصور مني مع كثرة نعم الله تعالى علي ان اخالف امره وتكليفه قوله يقال خالفت زيدا الى كذا اذا قصدته وهو مول عنه على ان يكون الى كذا متعلقا بمحذوف هو حال من فاعل خالف اي خالفته مائلا الى
ما هو مول عنه فمعنى الاية ما اريد مخالفتكم مائلا الى ما انهيكم عنه قوله وخالفته عنه اذا كان الامر بالعكس اي اذا وليت عنه وهو قاصده اي مخالفة زيد موليا عن كذا انما يكون بان يقصده زيد
قوله ما مصدرية يريد ان كلمة ما في قوله ما استطعت يحتمل ان يكون مصدرية مؤولة بالزمان واقعة موقع الظرف كما في خفوق النجم وصياح الديك اي مدة استطاعتي ويحتمل ان يكون خبرية
اي موصولة بمعنى الذي بدلا من الاصلاح والتقدير ان اريد الا الاصلاح المقدار الذي استطيعه من الاصلاح او الا الاصلاح اصلاح ما استطعت بحذف المضاف واقام المضاف اليه

مقامه و

مقامه واعرب باعرابه قوله تعالى لا يجرمنكم شقاقي اي شقاقكم وعداوتكم اياي ان يصيبكم عذاب الاجل وهو عذاب الاستيصال في الدنيا مثل ما اصاب من قبلكم من الهالكين وجرم
وان كان يتعدى الى واحد والى اثنين الا انه في الاية قد تعدى الى اثنين اولهما الكاف والميم وثانيهما ان يصيبكم يقال جرم زيد ذنبا اي كسبه وجرمته ذنبا اي كسبته اياه فهو مثل
كسب في كونه متعديا الى واحد تارة والى اثنين اخرى وانشد الزمخشري على تعديته الى اثنين قوله ولقد طعنت ابا عيينة طعنة جرمت فزارة بعدها ان يغضبوا وقراءة
العامة لا يجرمنكم بفتح ياء المضارعة على انه مضارع جرم الثلاثي وقرئ بضمها على انه مضارع اجرم المنقول من جرم المتعدي الى واحد والعامة ايضا على ضم لام مثل على انه فاعل
يصيبكم وقرئ بفتحها وتلك الفتحة فتحة بناء وذلك لان مثل اذا كان فاعلا كما له في القراءة المشهورة الا انه بني على الفتح لاضافته الى غير متمكن كما في قوله تعالى انه لحق مثل
ما انكم تنطقون فان مثلا وغير مع ما وان مخففة ومشددة يجوز بناؤهما على الفتح واعرابهما كقوله لم يمنع الشرب منها غير ان نطقت حمامة في غصون ذات اوقال
الضمير في منها للراحلة اي لم يمنعها من الشرب الا انها سمعت صوت حمامة فنفرت يريد انها حديدة الحس فيها فزع وذعر لحدتها وذلك محمود فيها والاوقال جمع
وقل وهي الحجارة اي غصون ثابتة بارض ذات حجارة وقيل الوقل شجر المقل بني غير على الفتح مع انه فاعل لم يمنع قوله وافراد البعيد مع انه خبر عن الجمع فالقياس يقتضي ان يقال
ببعداء او ببعيدين لان القوم اسم جمع مبني على ان في الكلام مضافا مقدرا والتقدير وما اهلاك قوم لوط او على ان فيه موصوفا مقدرا اي وما هم بشيء بعيد قوله او لان بعيد
ان يسوى في امثاله من نحو القريب والقليل والكثير بين المذكر والمؤنث اشارة الى جواب ما يقال من ان لفظ القوم مؤنث لقوله تعالى كذبت قوم نوح فالقياس ان يقال
ببعيدة فلم ذكر بعيد وما ذكره من كون امثاله على زنة المصادر جواب ثالث غير تقدير المضاف او الموصوف لانهما جوابان عن هذا السؤال ايضا والصهيل صوت
الخيل والشهيق صوت الحمار قوله يفعل بهم ما يفعل البليغ المودة بمن يوده يعني ان الودود بناء مبالغة من ود الشيء يوده ودا وودادة اي احبه واثره والمشهور
وددت بكسر العين وسمع الكسائي وددت بفتحها والودود فعول بمعنى المحب اي يود عباده ويرحمهم وقد تقرر ان الله تعالى اذا وصف بما هو من قبيل الكيفيات النفسانية
الانفعالية يراد به غايته فلذلك فسر المص كونه تعالى ودودا محبا لعباده بانه يفعل بعباده ما يفعل البليغ المودة بمن يوده وقيل الودود في اسماء الله تعالى بمعنى المفعول
والمعنى ان عباده يحبونه لكثرة احسانه وافضاله على الخلق قوله وهو وعد على التوبة وبيان لهم ان سبق الكفر والمعصية منهم لا ينبغي ان يمنعهم من الرجوع الى
الطاعة رأى شعيب عم في جواب قومه ترتيبا لطيفا لانه بين اولا ان ظهور البينة وكثرة انعام الله عليه في الظاهر والباطن يمنعه من الخيانة في تبليغ ما اوحي اليه
رعاية لحق الله تعالى ثم بين صحة طريقته اشار الى الوعيد على الاصرار بما هم عليه من الكفر والعصيان وحملهم على الاستغفار والتوبة وعلل قبول ذلك بانه رحيم
ودود قوله وقيل قالوا ذلك استهانة بكلامه فان الرجل قد يقول لصاحبه لا ادري ما تقول وان كان قد فهم كلامه لكنه لما لم يعبأ به واستهان به صار كانه لم يفهمه فيقول
ذلك القول وهذه التوجيهات جواب عما يقال انه عم كان يخاطبهم بلسانهم فلم قالوا ما نفقه كثيرا مما تقول مع انه كان محاورا مع قومه وكان لاقتداره في مراجعة
جوابهم يسمى خطيب الانبياء فكيف لم ينفعهم كلامه والمشهور ان الضعيف من ليس له قوة جسمانية يمنع بها القوم عن نفسه او من ليس له عزة واتباع يتقوى بهم على
تحصيل مقاصده والضعف عبارة عن الاعمى في لغة حمير وحمله على هذا المعنى غير مناسب للمقام لان كلامهم مسوق لبيان انه عم يستحق الرجم على زعمهم وان لا مانع
من قبلهم يمنعهم عما ارادوه به ولا يمنعهم عن ذلك الا رهطه وهذا المسوق يقتضي ان يكون مرادهم بالضعيف من لا قوة له لا الاعمى وحمله عليه مخالفة للظاهر من غير دليل
ومع هذا قوله فينا يبطل حمله على ذلك المعنى فانه لو قيل انا لنراك فينا اعمى لكان كلاما فاسدا لان الاعمى اعمى فيهم وفي غيرهم قال الامام واعلم ان اصحابنا يجوزون العمى على
الانبياء الا ان هذا اللفظ لا يحسن الاستدلال به في اثبات هذا المعنى لان حمل لفظ الضعيف على معنى العمى ليس بسديد في هذا المقام فكيف يستدل به عليه واما المعتزلة فقد
اختلفوا فيه منهم من قال انه لا يجوز لكونه منفرا فانه لا يمكنه الاحتراز عن النجاسات ولانه يخل بجواز كونه حاكما وشاهدا فلان يمنع من النبوة كان اولى واجاب المص عن هذا
الاستدلال بقوله والفرق بين ولعل مراده ان مناط امر النبوة كون الانسان موحى اليه من قبله تعالى وكونه مبلغا لما اوحي اليه والعمى لا يخل بهذا المعنى بخلاف القضاء والشهادة
فان مناطهما تمييز من له الحق ومن عليه والعمى ينافي ذلك قوله لا لخوف من شوكتهم لئلا يخالف قوله سابقا او وهينا الا عزتك وانما نفي شوكة قومه من حيث انهم عبروا
عن قومه بالرهط والجماعة القليلة لا يكون لهم شوكة لكنهم اشبعوا الحرمة لكونهم على ملتهم ودينهم لم يختاروا شعيبا عليهم ولم يتبعوا دينهم فلذلك قالوا لولا
نعز علينا وانما يعز علينا رهطك وحاصل كلامهم ان يبينوا له عم انه لا حرمة له عندهم ولا وقع له في صدورهم وانهم انما لم يقتلوه لاجل احترام رهطه بسبب كون
الرهط على ملتهم والرجم سببا للقتل لاجرم سموا القتل بالحجارة رجما تسمية للمسبب باسم السبب وقوله او باصعب وجه اشارة الى احتمال ان يكون لرجمناك
استعارة تبعية تشبيها للقتل باصعب الوجه بالقتل بالحجارة واطلاق الاسم المشبه به على المشبه استعارة تصريحية قوله وهذا ديدن السفيه يعني ان جوابهم
لشعيب عم عن الدلائل والحجج ما نفقه كثيرا مما تقول الى هنا ليس دافعا لما قرره شعيب عم من الدلائل والبينات بل هي جارية مجرى مقابلة الدليل والحجة بالشتم
والسفاهة كما هو ديدن السفيه المحجوج اي المغلوب بالحجة قوله وفي ايلاء ضميره اي ايلاء الضمير الذي هو عبارة عن شعيب عم حرف النفي تنبيه على ان الكلام فيه لا في
ان التردد واقع في الفاعل لا في الفعل بان يتفق المتكلم والمخاطب على وجود اصل الفعل لكن المخاطب يخطئ في تعيين الفاعل والمتكلم يقصد ان يرده الى الصواب وهذا يقتضي
ان يكون اصل الكلام ما عززت انت علينا فقدم انت للاختصاص فانه قد تقرر ان تقديم المسند اليه يفيد تخصيصه بالخبر الفعلي اي قصر الخبر عليه ان وقع المسند اليه بعد حرف
النفي بلا فصل نحو ما انا قلت هذا اي لم اقل مع انه مقول الغير فالتقديم يفيد نفي الفعل عن المذكور وثبوته لغيره على الوجه الذي نفي عن المذكور وانما التزم تحقق التقدم
في مثله لان كلمة ما لنفي الحال والحال اختصاص بالزمان فالقياس ان يكون مدخولها فعلا او شبهه وحيث وجد الاسم بعدها لا سيما الضمير دل ذلك على ان اصل الكلام ما
عززت انت وان التقديم لاجل الاهتمام والاختصاص قال صاحب المفتاح في تفسير الاية اي العزيز علينا يا شعيب رهطك لا انت لكونهم من اهل ديننا ولذلك قال في جوابهم
ارهطي اعز عليكم من الله اي نبي الله قوله ولذلك اي ولكون مدلول الكلام التخصيص ونفي الفعل عن المذكور مع ثبوته للغير قال شعيب في جوابهم ارهطي اعز عليكم فانه لو
كان معنى قولهم ما انت علينا بعزيز مجرد نفي العزة عنه ولم يفهم معه اثبات العزة لرهطه لم يكن الجواب بقوله عم ارهطي اعز عليكم مطابقا لكلامهم لانه يكون معنى كلامهم
مجرد نفي العزة عنه عم ويكون معنى جوابه انكار عزة رهطه ومباين احدهما من الاخر واما اذا كان معنى كلامهم اثبات العزة لرهطه مع انتفائها عنه فحصل المطابقة بينهما وكان
الظاهر ان يقال ارهطي اعز عليكم مني الا انه قيل اعز عليكم من الله للايذان بان تهاونهم به عم وهو نبي الله تهاون بالله تعالى فحين عز عليهم رهطه دونه كان رهطه اعز عليهم
من الله قوله فلا تبقون على الله اي ولا تحفظوني ولا ترحموني لله وتراعون نسبة قرابتي الى رهطي وتضيعون نسبتي الى الله بالنبوة فكانكم زعمتم ان القوم اعز من الله
حيث تزعمون انكم تركتم قتلي لاجل رهطي والله عز وجل اولى بان يتبع امره كانه يقول حفظكم اياي في الله اولى منه في رهطي وفي الصحاح ابقيت على فلان اذا رعيت
عليه ورحمته يقال لا ابقى الله عليك ان ابقيت علي وفيه ايضا ارعيت عليه وترحمت قوله والكسر من تغييرات النسب كقولهم في النسبة الى امس امسي بكسر الهمزة و

والى الدهى دهى بضم الذال قوله اعملوا على مكانتكم والمكانة الحالة التى يتمكن بها صاحبها من عمله والمعنى اعملوا حال كونكم موصوفين بغاية المكنة والقدرة كل ما وسعكم وطاقتكم من ايصال الشرور الى وانى ايضا عامل بقدر ما اتانى الله من القدرة سوف تعلمون اتينا بجانى على نفسه والمخطى فى فعله ولفهوان حذف الفاء للاستئناف انه يكون الكلام استينافا جوابا لما يقال فماذا يكون اذا عملنا نحن على مكانتنا وعملت انت على مكانتك ابلغ فى باب التهويل من ربط الكلام بما قبله بالفاء السببية المأذونة لكون ما قبلها سببا لما بعدها فان سلوك طريقة الاستيناف فيه تكثير المعنى بتقليل اللفظ بالنسبة الى ربط الكلام بكلمة الفاء فانه على الاستيناف يكون المخاطب طالبا لمعرفة ما حالهم فيكون الجواب بالتهويل اوقع فى ذهنه بخلاف ما لو ربط الكلام بكلمة الفاء قوله وقيل قياسه ومن هو صادق يعنى ان قوله اعملوا على مكانتكم انى عامل لما اشتمل على عمل الصادق والكاذب منه ومنهم ولم يذكر فى قوله سوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه ومن هو كاذب الا عاقبة الكاذب منهم ومنه والاية مسوقة لبيان ذكر عاقبة العاملين من الفريقين يعنى كان ينبغى ان يقال ومن هو صادق بدل ومن هو كاذب لينصرف الاول اليهم والثانى اليه الا انه عدل عنه الى ما وقع فى النظم بناء على ان المراد من قوله من هو كاذب الصادق لكن ذكر الكاذب موضع الصادق بناء على زعمهم ومن حيث انه جرى على السنتهم دعاؤهم اياه كاذبا وقال صاحب الانتصاف الظاهر ان الكلامين جميعا للكفار فقوله من يأتيه عذاب يخزيه فيه ذكر جزائهم وقوله من هو كاذب فيه ذكر جرمهم الذى هو الكذب فيكون من باب عطف الصفة على الصفة والموصوف واحد كما تقول لمن تهدده ستعلم من يهان ومن يعاقب وانما تعنى المخاطب فى الكلامين واذا ثبت صرف الكلامين اليهم ثم يخلى فى ذلك من الدلالة على ذكر عاقبة المحق لان احد الفريقين اذا كان مبطلا والاخر محقا وتبين ان احدهما بعينه هو المبطل تعين ان يكون الاخر هو المحق قطعا فذكر احد العاقبتين صريحا يفهم منه ذكر الاخرى تعريضا والتعريض ابلغ واوقع من التصريح فى كثير من المواضع وهذا منه ولذلك لم يذكر عاقبة شعيب استغناء عنها بذكر عاقبتهم قوله كما فى قصة عاد وهو قوله تعالى ولما جاء امرنا نجينا هودا والذين امنوا معه ولم يسبق ذكر الوعد الجارى مجرى السبب للوقوع بحيث يجىء الفاء السببية كما تقول وعدته فلما جاء الميعاد كان كيت كيت فان قوله فلما جاء والوفاء مرتب على الوعد فجىء بالفاء السببية لتدل على سببية الوعد وترتب المسبب عليه بل ذكر مجىء العذاب فيهما من غير ان يسبق ذكر الوعد فكانت قصة بنفسها وما قبله قصة اخرى لكنهما متعلقان بقوم واحد فهما مشتركان فى وجه مفترقتان من وجه اخر فكان المقام مقام الواو التى تعطف بها القصة على القصة بخلاف قصتى صالح ولوط فانه سبق ذكر الوعد فيهما قال تعالى فى قصة صالح فعقروها فقال تمتعوا فى داركم ثلاثة ايام ذلك وعد غير مكذوب فلما جاء امرنا نجينا صالحا وقال فى قصة لوط ان موعدهم الصبح اليس الصبح بقريب فلما جاء امرنا جعلنا عاليها سافلها جىء بالفاء السببية فيهما قوله غيلة صيحتهم كانت من تحتهم روى الكلبى عن ابن عباس رضى الله عنه انه قال لم يعذب الله تعالى امتين بعذاب واحد الا قوم شعيب وقوم صالح فاما قوم صالح فاخذتهم الصيحة من تحتهم وقوم شعيب اخذتهم من فوقهم قيل نشأ لهم سبحانه فيها عذابهم وقد علموا انها سحابة العذاب فصارت عليهم كهيئة الظلة فيها ريح فلما راوها اتوها يستظلون تحتها من حر الشمس فاتتهم صيحة من جهتها فاهلكتهم فذلك قوله تعالى فاخذهم عذاب يوم الظلة قوله وقرئ بعدت بالضم على الاصل من بعدت على انها من بعد يبعد بكسر العين فى الماضى وفتحها فى الغابر بمعنى هلك يهلك اذا ارادت العرب ان تفرق بين البعد بمعنى الهلاك وبين البعد الذى هو ضد القرب ففرقوا بينهما بتغيير البناء فقالوا بعد بالضم فى ضد القرب وبعد بالكسر فى ضد السلامة والبعد بالضم والسكون مصدر لهما والبعد بفتحتين انما يستعمل فى مصدر مكسور العين وقرئ بعدت بضم العين اخذا من ضد القرب لانهم اذا هلكوا فقد بعدوا ومنه قول الشاعر من كان بينك فى التراب وبينه شبران فهو فى غاية البعد هو المعجزات القاهرة على تقدير ان يراد بالايات التوراة وما فيها من الاحكام والمعنى ولقد ارسلنا موسى باحكام وتكاليف وايدناه بالمعجزات القاهرة والبينات الباهرة وقوله او العصا على تقدير ان يراد بالايات جملة ما اعطاه الله تعالى من المعجزات وهى تسع ايات بينات العصا واليد والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم ونقص من الثمرات والانفس ومنهم من ابدل نقص الثمرات والانفس باظلال الجبل وفلق البحر فيكون افراد العصا بالذكر مع اندراجه فى الذات بالمعنى المذكور لكونه اشهرها واباهرها فيكون من عطف الخاص على العام للشرف كما فى الملائكة وجبريل هذا على تقدير ان يكون الموصوف بكونه ايات غير ما وصف بانه سلطان ويكون العطف من قبيل عطف الذات ويجوز ان يراد بهما ذاتا واحدة ويكون العطف من قبيل عطف الصفة مع اتحاد الموصوف فانما اظهر من المعجزات القاهرة كما توصف بانها علامة مضافة اليه تعالى دالة على نبوته توصف ايضا بانها سلطان اى حجة بينة يتسلط بها على من خالفه قال الامام ان قيل اذا حملتم الايات على المعجزات والسلطان على الدلائل والمبين ايضا معناه كونه سببا للظهور فما الفرق بين هذه المراتب الثلاثة قلنا الايات اسم للقدر المشترك بين العلامات التى تفيد الظن وبين الدلائل الثلاثة قلنا الايات اسم القدر المشترك بين العلامات التى تفيد الظن وبين الدلائل التى تفيد اليقين واما السلطان فهو اسم لما يفيد القطع واليقين الا انه اسم مشترك بين الدليل القطعى الذى فيه جلاء وبين ما ليس فيه جلاء والسلطان المبين مخصوص بما فيه جلاء ولما كانت معجزات موسى عم هكذا لا جرم وصفها الله تعالى بانها سلطان مبين قوله فاتبعوا امره بالكفر بموسى اى يحتمل ان يكون المراد فاتبعوا امره اياهم بالكفر بموسى ومعجزاته ويحتمل ان يكون المراد من الامر الطريق والشان وهو انه كان دهريا نافيا للصانع والمعاد وكان يقول لا اله للعالم وانما يجب على اهل كل بلد ان يشتغلوا بطاعة سلطانهم وعبوديته ومن المعلوم ان كل الرشد فى معرفة الله وعبادته فمن كان نافيا لهذين الامرين كان خاليا عن الرشد بالكلية قوله يقال قدم بمعنى تقدم وفى الصحاح قدم بالفتح يقدم قدما اى تقدم فالمعنى يتقدمهم ويكون قدامهم وهم خلفه كما كان قائدهم فى الدنيا الى الضلال يكون قائدهم فى العقبى الى النار قوله ونزل النار لهم منزلة الماء يعنى ان قوله فاوردهم النار من قبيل الاستعارة بالكناية والتخييلية حيث شبهت النار فى النفس بالماء على سبيل التهكم وجعل اثبات الايراد لها تخييلا فان الورود عبارة عن المجىء الى الماء والايراد احضار الغير اليها والمورد اسم المفعول فى المتشعبات الماء وقوله فسمى اتيانها موردا اى ايرادا على ان المورد مصدر سمى لانه عبر عن احضارهم النار بقوله فاوردهم النار والورد المورود والورود الذى وردوه شبه فرعون بمن سبق الماء ويلحقه قومه فاستعير الورد للنار استعارة تهكمية والتقدير بئس الورد المورود وردهم وهو النار يردها فرعون ثم قومه وقيل فى حقها بئس الورد لان الورد انما يراد لتسكين العطش وتبريد الاكباد والنار ضده قوله الاية كالدليل على ان الرشيد فى قوله تعالى وما امر فرعون برشيد يحتمل ان يكون بمعنى ذى رشد وسداد فيكون الرشد على معناه الحقيقى وهو خلاف الغى والضلال ويكون قوله يقدم قومه استينافا كانه قيل حكمت عليه بانه ليس فى امره رشد بل هو غى محض فاجيب بانه يقدمهم يوم القيمة فيوردهم النار ومن هذا عاقبته كيف يكون فى امره رشد ويحتمل ان يكون الرشيد بمعنى الصالح المرضى الحميد العاقبة فيكون الرشد مجازا عن العاقبة الحميدة ويكون قوله تعالى وما امر فرعون برشيد يعنى فكان امر فرعون مذموما مسخوطا عليه سيئ الخاتمة قوله يقدم قومه يوم القيمة فيوردهم النار موضحا له ومبينا لسوء العاقبة قوله اى يلعنون ويطردون من رحمة الله تعالى فى الدنيا والخذلان اولا وبالغرق ثانيا والاخرة بما فيها من العذاب فان كل معذب ملعون مطرود من الرحمة كما ان كل مخذول محروم من التوفيق والعناد كذلك قوله بئس العون المعان او العطاء المعطى فان الرفد جاء بمعنى العون وبمعنى العطية تقول رفدته ارفده رفدا اذا اعطيته وكذلك اذا اعنته والارفاد الاعطاء والاعانة وسميت اللعنة عونا لانها اذا تبعتهم فى الدنيا تبعتهم لتبعدهم عن رحمة الله تعالى وتعينهم على ما هم عليه من الضلال فيكون مددا لهم فى طغيانهم وعمههم فسمى رفدا اى عونا لهذا المعنى على الاستعارة التهكمية واما كونها معانا فلانها ارفدت فى الاخرة بلعنة اخرى لتكونا هاديتين الى طريق الجحيم كما انه

فامدهم الى صراط الجحيم والمرفود وان كان قوم فرعون الا انه اسند المرفود الى الرفد الذى هو اللعنة على الاسناد المجازى نحو جد جده وجن جنونه وكذا الحال فى قوله او بئس العطاء المعطى حيث اعتبر فيه الاستعارة التهكمية والاسناد المجازى كما فى الاول فانه جعلت اللعنة عطية لفرعون وقومه ثم جعلت معطى مع ان المعطى هو فرعون وقومه كذا قيل فى قول صاحب الكشاف ان اللعنة رفدا فى الدنيا رفد للعذاب او مدد له وقد رفدت باللعنة فى الاخرة يدل على ان تسمية اللعنة رفدا ليس من قبيل الاستعارة التهكمية وانما تكون من ذلك القبيل ان لو كانت رفدا للمعذبين وليس كذلك بل هى رفد ومدد للعنة للعذاب فلا تهكم فيه وايضا اذا كانها رفدا اخر لم يرفد فكيف يكون اسناد المرفود الى الرفد من باب جد جده نعم لو فسر الرفد بالعطاء كانت تسمية اللعنة به من قبيل الاستعارة التهكمية الا انه لا يكون الاسناد مجازيا قوله ليعمده اى ليصير عمادا له يقال عمد الحائط اذا وضع له عمادا قوله مقصوص عليك اشارة الى ان قوله تعالى نقصه عليك خبر بعد خبر لقوله ذلك والمعنى ذلك البناء بعض انباء القرى المهلكة مقصوص عليك ويجوز ان يكون نقصه خبرا ومن انباء القرى حالا من المفعول ويجوز العكس ايضا ثم مضاف محذوف اى من انباء اهل القرى ولذلك اعيد ضمير العقلاء عليهم فى قوله وما ظلمناهم وقوله تعالى منها قائم جملة اسمية وقوله وحصيد مبتدا محذوف خبره لدلالة خبر الاول عليه اى ومنها حصيد اى محصود وشبه ما بقى من اثار القرى وجدرانها بالزرع القائم على ساقه وما عفى منها وبطل بالحصيد والمعنى ان تلك القرى بعضها بقى منها شئ وبعضها هلك وما بقى منه اثره وقيل القائم ما بقى حيطانه وسقطت سقوفه والحصيد ما محى اثره وقيل القائم العامر والحصيد الخراب والضمير المرفوع فى قوله تعالى وما زادوهم للاصنام والمنصوب لعبدتها وعبر عن الاصنام بواو العقلاء لانهم نزلوها منزلة العقلاء قوله غير تتبيب هلاك تب يستعمل لازما ومتعديا يقال تب اذا هلك او خسر وتبه غيره اذا اهلكه او اوقعه فى الخسران ونفعه للتتبيب بالهلاك مبنى على ان تب اللازم بنى منه فعل لقصد المبالغة وتكثير الفعل نحو لبيت والمعنى ان الكفار كانوا يعتقدون فى الاصنام انها تنفع وتدفع المضار ثم انهم عبدوا احتياجهم الى المعين ما وجدوا شيئا مما اعتقدوا فيها لا جلب نفع ولا دفع ضر ثم انهم لما لم يجدوا فيها شيئا من ذلك وجدوا بسببها مضرة عظيمة وهو انه زال عنهم بسبب ذلك الاعتقاد منافع الدنيا والاخرة وجلب ذلك اليهم مضار الدنيا والاخرة وذلك من اعظم الهلاك واشد الخسران قوله ومثل ذلك الاخذ اشارة الى ان الكاف فى محل الرفع على انها خبر مقدم للمصدر المذكور بعده فان الجمهور على الاول مصدر مرفوع على الابتداء والثانى فعل ماض وقرئ كلاهما فعلين ماضيين قوله اى يجمع الناس فسر به ما وقع فى النظم القرانى لان مقتضى الظاهر ان يقال ذلك يوم يجمع له الناس لان فعل الجمع الذى وصف به اليوم مترقب بعد لم يتصف اليوم به بالفعل وان الناس غير مجموعين الان فالوجه بحسب الظاهر ان يوصف اليوم باسم المفعول المسند الى الناس الدال على وقوع الاتصاف بالفعل وتعلق الاجتماع بالناس الان وكلاهما خلاف الظاهر فثبت ان مقتضى الظاهر ان يقال يوم يجمع له الناس على وفق قوله تعالى يوم يجمعكم ليوم الجمع اى الاجل ولما فيه من الحساب والجزاء ثم بين النكتة فى مخالفة مقتضى الظاهر وهى ان اليوم موصوف بذلك الوصف وصفا لازما وان الناس لا ينفكون عن الجمع البتة فان اسم المفعول دال على ثبات الامرين ولزومهما بخلاف الفعل قوله ومعنى الجمع لما فيه ضرورة ان جمع الناس ليس لاجل اليوم نفسه قوله فاتسع فيه باجراء الظرف اى بحذف الجار وتعليق الفعل بالظرف على صورة تعليقه بالمفعول كقوله مشهد قد كفيت الغائبين به فى مجمع من نواصى الناس مشهود نواصى الناس اشرافهم والمقدمون منهم يقول رب مشهد عظيم الشان كلمت فيه وكفيت الغائبين بالنطق عنهم واليوم يوم مشهود فيه رؤساء الناس واماثلهم يعنى كشف الغمة بقلب ثابت فمعنى قوله تعالى يوم مشهود يوم مشهود فيه الخلائق الموقف لا يغيب عنه احد فالمشهود هو الموقوف والشاهدون الخلائق والمشهود فيه اليوم قوله ولو جعل اليوم مشهودا فى نفسه جوابا عما يقال ما الداعى الى ان يجعل اليوم مشهودا فيه وان يجعل المشهود من قبيل ما حذف فيه حرف الجر اتساعا كما فى قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه فان الشهر منتصب ظرفا مفعولا به وكذلك الضمير فى فليصمه والمعنى فمن شهد منكم فى الشهر فليصم فيه على معنى فمن كان منكم مقيما حاضرا لوطنه فى شهر رمضان فليصم فيه ولو نصبت الشهر على انه مفعول به وجعلت الشهر مشهودا لكان مدلول الاية ايجاب الصوم على من ادرك مقيما كان او مسافرا لان المسافر والمقيم كلاهما يشهدان الشهر لا يشهده المقيم ويغيب عنه المسافر فهلا يجعل ابتداء مشهودا فى نفسه مع ان اليوم كما يصح ان يوصف بانه مشهود فيه بمعنى يشهد فيه الخلائق من كل ناحية لامر له شان او خطب يهمهم كيوم الجمعة والعيد وعرفة يصح ان يوصف ايضا بانه مشهود اى مدرك كما تقول ادركت يوم فلان وشهر فلان فلم عينت كونه مشهودا على الاتساع وتقرير الجواب ان المقام مقام تهويل اليوم وتعظيمه وتمييزه عن سائر الايام وهذا المقصود انما يحصل بجعل اليوم مشهودا فيه لان الايام كلها سواسية فى كونها مشهودا اى مدركا وليست كذلك فى كونها مشهودا فيها فان الفرق بينهما فى التصور بين فى غاية الظهور لانه لا يقال مشهود فيه الا ليوم يشهد فيه الخلائق من كل حدب لامر له شان او خطب يهمهم كيوم العيد والعرفة والجمعة وايام الحروب وقدوم السلطان ويقال يوم مشهود لكل يوم ادركه احد قوله اى الجزاء اختار ان يكون محذوف ذى يأتى من قبيل الابهام لقصد التعظيم والتهويل كانه قيل يوم يأتى الشئ المهيب الهائل المفظع وتعيين الجزاء مستفاد من سوق الكلام قوله او اليوم فانه قيل يوم يأتى اليوم معناه يوم يوجد اليوم لان اتيان اليوم وجوده فيكون للزمان زمان وانه محال وايضا اليوم انما يضاف لاجل تحديده وتعيينه واضافته الى اتيان اليوم يستلزم تحديد الشئ بنفسه واليوم انما يتمتع بما وقع فيه لا بنفسه اجيب بان الكلام مبنى على تقدير المضاف والمعنى يوم يأتى هوله ووجود اليوم ليس وجود نفسه فلا يلزم ما ذكر قوله بما ينفع وينجى فيه بطلانا لا ينافى الايات الدالة على انهم يتكلمون بدون سبق الاذن كقوله تعالى يوم تأتى كل نفس تجادل عن نفسها وان انهم يكذبون ويحلفون بالله عليه كقوله تعالى والله ربنا ما كنا مشركين فلما ناقض قوله تعالى لا تكلم نفس من النفوس الا باذنه هذه الاية بحسب الظاهر خصص الكلام المدلول بقوله لا تكلم بالكلام النافع المنجى وقرينة التخصيص قوله تعالى من ذا الذى يشفع عنده الا باذنه ولا يلزم من كون الكلام المتعلق بجلب النفع او رفع الضر موقوفا على الاذن ان يكون جميع ما صدر من اهل الموقف مسبوقا بالاذن ثم لما ورد ان يقال هذه الاية تدل على انهم لا ينطقون اصلا ولا يؤذن لهم اجاب عنه بوجهين لا يخفى محصولهما قوله تعالى فمنهم شقى وسعيد ظاهره يدل على ان اهل الموقف لا يخرجون عن هذين القسمين الذين احدهما مخلد فى النار الا ما شاء ربك وثانيهما مخلد فى الجنة ابدا الا ما شاء ربك فيلزم ان يكون اطفال المشركين والمجانين الذين لم يعملوا صالحا ولا كفرا خارج عنها فان قلت انهم من اهل الجنة فبلا ايمان ولئن قلت انهم من اهل النار فبلا ذنب روى عن ابى هريرة رضى الله عنه انه قال سئل رسول الله عم عن اطفال المشركين انهم من اهل الجنة او من اهل النار فقال عم الله اعلم بما كانوا عاملين من الكفر والايمان ان عاشوا وبلغوا واعلم ان امرهم فيما يتعلق بامور الدنيا يتبع لاشرف الابوين وهو معنى قوله عم حيث قال من ابائهم وفيما يتعلق بامر الاخرة من الثواب والعقاب موقوف موكول الى علم الله تعالى لان السعادة والشقاوة ليستا معللتين عندنا بالاعمال بل الله تعالى خلق من شاء سعيدا ومن شاء شقيا وجعل الاعمال دليلا على السعادة والشقاوة وانت تعلم ان عدم الدليل وعدم العلم به لما لا يوجب عدم المدلول والعلم بعدمه فكان ان يالغى منهم شقى ومنهم سعيد كذلك الاطفال والمجانين قوله فالمراد منهما الدلالة على شدته كقولهم تنفس الاشداد العظيم وقرئ كربه انحصرت حرارته

وروحه الحيواني في داخل قلبه وعند ذلك يحتاج الانسان الى ما يروح نفسه الى داخل قلبه على مقدار قوته وقدرته على سعة التنفس حتى يتروح تلك الحرارة القوية بدخول الهواء البارد ثم
ان تلك الحرارة للمكانات محصورة في داخل القلب استولت لعجزه على الاعضاء الخارجة فربما عجزت النفس عن دفع ذلك الهواء الكثير المستنشق فيبقى ذلك الهواء الكثير منحصرا في
الصدر ويقرب من ان يختنق الانسان منه فحينئذ تجتهد الطبيعة في اخراج ذلك الهواء فعلى قياس قول الاطباء الزفير هو استدخال الهواء الكثير لترويح الحرارة الحاصلة في القلب بسبب
انحصار الروح فيه والشهيق هو اخراج ذلك الهواء عند مجاهدة الطبيعة في اخراجه وكل واحدة من هاتين الحالتين يدل على شدة الكرب والغم فطريق الدلالة اللازم على الملزوم فكان
اثبات الزفير والشهيق لهم تخييلا للتشبيه حالهم الثابتة لهم من مقاساة حر جهنم بحال من استولت الحرارة على قلبه وانحصر فيه روحه فيكون قوله تعالى لهم فيها زفير وشهيق
استعارة مكنية وتخييلية ويحتمل ان يكون الزفير والشهيق مستعار الصراخهم تشبيها له بصوت الحمار قوله وقرئ شقوا بالضم اي بضم الشين على ان يكون شقي متعديا حيث
يقال شقاه الله كما يقال اسعده الله والجمهور على فتح الشين على انه من شقي اللازم قوله ليس لارتباط دوامهم في النار بدوامهما يعني ان كلمة ما في قوله ما دامت مصدرية و
المصدر المأول قائم مقام الظرف والمعنى خالدين فيها مدة دوام السموات والارض ومن المعلوم من النصوص القاطعة ان مدة بقائهما متناهية فيلزم ان يكون دوام الاشقياء
في النار مرتبطا بدوامهما فيلزم ان يكون عذابهم منقطعا عند فنائهما او تكون ما ثمتية كدوام عذابهم لان ظاهر هذه الاية يدل على ان مدة عقابهم مساوية لمدة بقائهما وكلاهما
باطل فاجاب المصنف عنه بان ظاهر الاية وان دل على ان دوامهم في النار مرتبط بدوامهما الا انه ليس المراد منه توقيت خلودهم فيها بدوامهما بيان ان الخلود تقدر بمدة دوامهما
ومنتهية عندفنائهما لان النصوص القاطعة تنفي ان تكون كذلك بل التوقيت المذكور للتعبير عن التأبيد وعدم الانقطاع والمبالغة فيه بما كانت العرب يعبرون به عن ذلك
كقولهم لا افعله ما دامت السموات والارض وما حنت النيب وما اطت الابل وما اورق الشجر وما اينع الثمر وما سال سيل وما جن ليل وما طرق طارق وما نطق ناطق و
نحو ذلك فانهم يعبرون بمثل هذه الالفاظ عن التأبيد والمبالغة في الدوام على طريق التمثيل بما قصدت تأبيده في دوامه بدوام هذه الامور بناء على ان هذه الاشياء باقية ابدا الآباد
على زعمهم فيمثلون ما قصد تأبيده بها في التأبد وعدم الزوال بناء على اعتقادهم فلما كان هذه الالفاظ بحسب عرفهم يفيد الابد والدوام الخالي عن الانقطاع خاطب الله تعالى
العرب على عرفهم واعتقادهم ولئن سلمنا ان التوقيت المذكور لبيان ارتباط دوامهم في النار بدوامهما لكن لا نسلم انه يلزم منه زوالهما زوال عذابهم ولا من دوامه دوامهما الا
من قبيل المفهوم لان الاية بمنزلة ان يقال ان دامتا يدوم عذابهم فيفهم منه ان دوام عذابهم يستلزم دوامهما بحكم ان تحقق اللازم يستلزم تحقق الملزوم ويفهم منه
ايضا ان عدم دوامهما يستلزم عدم دوام عذابهم بحكم ان عدم الملزوم وانقطاع ملزوم لعدم اللازم وقد تقرر ان المفهوم لا يعارض المنطوق وهو دوام عذابهم و
انقطاع دوامهما قوله وقيل اي قيل ان التوقيت المذكور لبيان ارتباط دوام عذابهم بدوام سموات الاخرة وارضها فهو بمنزلة ان يقال ان دامتا يلزم دوام عذابهم و
ان دام عذابهم يلزم دوامهما فلا محذور قوله وان اهل الاخرة لا بد لهم من مظل ومقل فما اظلهم سماء وما اقلهم ارض لان كل ما علاك فهو سماء وكل ما استقررت عليه
قدمك فهو ارض فاعترض المصنف على الجواب بان دوام السموات والارض لما ينقطع لو كان المراد سموات الدنيا وارضها ليس كذلك لان الكلام فيما بعد الحشر بل المراد
سموات الاخرة وارضها وهي دائمة بقوله وفيه نظر وبيانه ان محصول قوله تعالى خالدين فيها ما دامت السموات والارض تشبيه عذابهم في دوامه بدوام السموات
والارض ومن المعلوم ان التشبيه انما يفيد اذا كان اتصاف المشبه به بوجه الشبه اظهر واعرف بالنسبة الى اتصاف المشبه به وذلك يستلزم ان يكون نفس وجود
المشبه به ايضا ظاهرا معروفا والحال ان اكثر الخلق لا يعرف وجود سموات الاخرة وارضها فضلا عن دوامهما ومن عرف دوامهما فانما يعرفه بما يدل على دوام الثواب والعقاب
فيكون اتصاف المشبه بوجه الشبه اعرف بالنسبة اليه فلا يجدي ان التشبيه واجاب عنه صاحب الكشاف بقوله فقول ما ادارك على ما يظلهم وما يقلهم فهو ظاهر
السقوط لان هذا القدر معلوم الوجود لكل عاقل واما الدوام فليس مستفادا من دليل دوام الثواب والعقاب بل مما يدل على دوام الجنة والنار سواء عرف انهما
دار الثواب والعقاب وان اهلهما السعداء والاشقياء من الناس ولا على انه ليس من باب تشبيه ما يعرف بما لا يعرف بل الامر بالعكس انتهى كلامه ووجه كونه من
باب تشبيه ما لا يعرف بما يعرف تشبيه تلك الدار بهذه الدار واثبت لهما ما لهذه الدار من المظلة والمقلة والجامع كونهما حيزين قوله استثناء من الخلود اي من حكم
الخلود والمستثنى منه الزمان المدلول عليه كونه بقوله تعالى خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا الا زمان الذي والا زمانا شاء ربك فلا يخلدون فيه على ان ما
موصولة او موصوفة ويحتمل ان يكون المستثنى منه الضمير المستتر في خالدين فيكون كلمة ما عبارة عمن يعقل على رأي من يرى ذلك قيل الحق الذي لا يحتمل غيره ان
يحمل ما على معنى من لافادة معنى الوصفية وهي المرحومية لتؤذن ان اخراجهم بمحض مشيته وسبق رحمته لا لاستحقاق منهم فينطبق عليه قوله تعالى ان ربك فعال
لما يريد وتحقيقه ان قوله خالدين فيها حال مقدرة من ضمير الاستقرار في الظرف وهو قوله في النار وانت تعلم ان الحال قيد للحكم فاذا انتفى الحكم عن البعض بالاستثناء ينتفي مقيدا او
المعنى ان الذين شقوا مستقرون في النار مقدرين الخلود الا المرحوم الذي شاء الله ان لا يستقر مخلدا فيفيد ما ان لا يستقر فيها مطلقا او يستقر غير مخلد وهو حال
العصاة على هذا النهج كما علم من النصوص الصحيحة نقل الامام عن بعض المفسرين انهم قالوا هذا الاستثناء يفيد اخراج اهل التوحيد من النار لان قوله الا ما شاء
تعالى واما الذين شقوا ففي النار يفيد ان جملة الاشقياء محكوم عليهم بهذا الحكم ثم قوله الا ما شاء ربك يوجب ان لا يبقى الحكم على تلك المجموع ويكون في زوال حكم الخلود على المجموع
زواله عن بعضهم فوجب ان لا يبقى حكم الخلود لبعض الاشقياء ولما ثبت ان الخلود واجب للكفار وجب ان يقال ان الذين زال حكم الخلود عنهم هم الفساق من اهل الصلوة وكذا
قوله تعالى واما الذين سعدوا ففي الجنة يفيد ان جملة السعداء محكوم عليهم بهذا الحكم وقوله الا ما شاء ربك يقتضي زوال حكم الخلود في الجنة عن المجموع ويكفي في زوال حكم
المجموع زواله عن البعض وما ذلك البعض الا الفساق من السعداء وليس زوال حكم الخلود عنهم بان يدخل الجنة ثم يخرجوا منها الى النار لان الامة قد اجمعوا على انه يمتنع ان يقال ان
احدا يدخل الجنة ثم يخرج منها الى النار وان كل من يدخل الجنة فهو خالد فيها بعد دخوله فيها بل المراد من زوال حكم الخلود عنهم عدم دخولهم فيها من اول الامر فهم ما خلدوا
فيها تخليد من دخلها اول وهلة فان الخلود في مكان كما ينتفي بانتفاء عنه انتهاء ينتفي ايضا بان لا يدخل ابتداء والفساق يفارقون عن الجنة ايام عذابهم قوله ولان اهل النار
ينقلبون منها الى الزمهرير وغيره الخ تعليل ثان لكون الاستثناء من الخلود في النار معطوف على قوله لان بعضهم وهم فساق الموحدين يخرجون منها وقوله اصل الحكم
عطف على قوله من الخلود في النار والمراد باصل الحكم كونهم في النار وهو اصل بالنسبة الى قيده الذي هو خلودهم فيها فكانه تعالى قال اما الذين شقوا ففي النار الا وقت
توقفهم في الموقف للحساب فانهم في ذلك الوقت لا يكونون في النار كما لا يكونون في الجنة قوله او مدة لبثهم في الدنيا والبرزخ عطف على قوله زمان توقفهم في الموقف
كانه قيل خالدين فيها الا مقدار لبثهم في الدنيا والبرزخ قوله وقيل هو اي الاستثناء من قوله لهم فيها زفير وشهيق كانه قيل لهم فيها زفير وشهيق في جميع ازمنة كونهم في
النار الا زمانا شاء ربك ان ينقطع ذلك منهم بان يصيروا ساكتين جامدين قوله وقيل الا ههنا بمعنى سوى والمعنى انه تعالى قال خالدين فيها ما دامت السموات و
الارض فهم منه انهم يكونون في النار في جميع مدة بقاء السموات والارض ثم قال سوى ما زاد على ذلك من الخلود الدائم ذكر اولا في خلودهم ما ليس عند العرب مدة اطول منها

ثم زاد عليها الدوام الذي لا اخر له بقوله الا ما شاء ربك اي ما شاء ربك من الزيادة التي لا اخر لها ثم قال الله تعالى ان ربك فعال لما يريد حيث نبه على ان الاشقياء يخلدون في النار دون استثناء منهم
الذين تعلق مشيئة بغفرانهم وانجائهم منها روي عن ابن مسعود انه قال ليأتين على جهنم زمان ليس فيها احد وذلك بعد ما يلبثون فيها احقابا وعن ابي هريرة مثله ومعناه عند
اهل السنة انه لا يبقى فيها احد من اهل الايمان واما مواضع الكفار فممتلئة ابدا واعلم انه تعالى لما قص قصص عبدة الاوثان وذكر ما حل بهم من العذاب اتبعه بذكر ما اعد للاشقياء
والسعداء شرح لرسوله عليه السلام احوال المشركين من قومه تسلية وعدة بالانتقام منهم ووعيدا لهم فقال تعالى فلا تك في مرية اصله فلا تكن حذفت النون لكثرة الاستعمال ولان
النون الساكنة لم يبق عندنا لتلفظ به الا مجرد الغنة فاذا وقعت في اخر الكلمة الذي هو محل التغيير حذف تشبيها لها بحرف العلة والمعنى اذا تبين عندك ما قصصت
عليك من قصص المتقدمين من المشركين فلا تكن في شك من عبادة هؤلاء الحاضرين من المشركين وكن على يقين في انها ضلال سيئة العاقبة على ان ما مصدرية ويجوز ان
يكون موصولة اي من حال الذي يعبدونه في انه يضر ولا ينفع ثم قال على سبيل الاستئناف ما يعبدون الا كما يعبد اباؤهم يريد ان حالهم في الشرك مثل حال ابائهم من
غير تفاوت بين الحالتين قوله لتقييد التوفية يعني انه قوله غير منقوص حال مؤكدة من المفعول وهو النصيب الموفى فان التوفية اعطاء الشيء تاما كاملا فالموفى لا يجوز ان يكون
ناقصا فيجب ان يكون سبيل قوله غير منقوص سبيل الحال المؤكدة وهي ان تقرر مضمون الجملة لدفع توهم التجوز كما في قوله تعالى ثم وليتم مدبرين فان قوله انا لموفوهم
نصيبهم لو لم يقيد بقوله غير منقوص لتوهم ان قوله لموفوهم بمعنى لمعطوهم ولو مجازا فلما قيد به اندفع التوهم فكان من الحال المؤكدة ثم انه تعالى لما بين في الاية الاولى اصرار كفار
مكة على انكار التوحيد بين ايضا اصرارهم على انكار نبوته عليه السلام وتكذيبهم بكتابه فانه تعالى قال ولقد اتينا موسى الكتاب فاختلف فيه تسلية لرسوله عليه السلام كانه قيل ان
اختلاف فيما انزل عليك فلا يشق عليك فقد اختلف فيما انزل على من قبلك قوله وقرأ ابن كثير وابو بكر ونافع بالتخفيف اي باسكان النون في قوله وان كلا والباقون
بتشديدها وكذا انهم قرأوا لما بتخفيف الميم فان من قرأ بتشديدها غاية هم عاصم وابن عامر وحمزة والباقون يخففونه الميم ومن قرأ ان مخففة يجعلها اعتبارا للا
للاصل لانه الفعل يعمل بعد التخفيف كما كان يعمل بدونه التخفيف نحو لم يكن زيد قائما فكذلك الحرف بمشابهته الفعل واعمال المخففة لغة ثابتة عن العرب سمع من
واحد منهم وهو يقول ان عمرا لمنطلق وقال اخر كأن ثدييه حقان ووجه تخفيف لما ما ذكره المص من ان اللام فيه هي الموطئة للقسم واللام في ليوفينهم لام الابتداء
او بالعكس اي اللام الاولى ابتدائية والثانية لام جواب قسم مضمر والجملة مع القسم وجوابه خبر ان ولما اجتمع اللامان فصل بينهما بما كما فصل بالالف بين النونين في
يضربانه وبين الهمزتين في أأنت فتكون كلمة ما ههنا زائدة جيء بها للفصل اصلاحا للفظ ووجه التشديد في لما ان اصله لمن ما بكسر الميم على انها من الجارة دخلت
على ما الموصولة او الموصوفة والمعنى لمن الذين والله ليوفينهم اولمن خلق او جماعة والله ليوفينهم فلما اجتمعت النون الساكنة مع ميم ما وجب ادغامها فيها فقلبت
ميما وادغمت فاجتمع في اللفظ ثلث ميمات فحذفت اولاهن فصار لما قوله وقرئ لما بالتنوين فيكون لما مصدر قولك لممته اي جمعته لما وانتصابه على انه صفة كلا على
طريقة التوصيف بالمصدر للمبالغة والتقدير وان كلا جميعا ليوفينهم جزاء اعمالهم والمصدر ههنا بمعنى المفعول اي كلا مجموعا وصف به الكل للدلالة على الاجتماع
فان كلا يحتمل الاجتماع والافتراق ونقل عن ابن جني انه قال لما بالتنوين مصدر كالذي في قوله تعالى وتأكلون التراث اكلا لما اي كلا جامعا لاجزاء المأكول وكذلك تقدير
هذا وان كلا ليوفينهم ربك اعمالهم لما اي يوفيهم توفية جامعة لاعمالهم جميعا ومحصلة لاعمالهم تحصيلا فهو كقولك قياما لاقومن وقعودا لاقعدن بمعنى ان قوله لما
في هذه القراءة منصوب بقوله ليوفينهم على المفعول مطلق له من غير لفظه كانه قيل توفية جامعة لاعمالهم ليوفينهم كما يقول قياما لاقومن وقال ابو البقاء وانتصابه على الحال
من ضمير المفعول في ليوفينهم ضعيف قوله وان كل لما عطف على قوله لما بالتنوين اي وقرئ وان كل لما على ان ان نافية ولما بمعنى الا كما في قوله تعالى ان كل نفس لما عليها حافظ
اي ما كل نفس الا عليها حافظ فان عاصما وابن عامر وحمزة قرأوا في هذه السورة لما ليوفينهم وفي يس لما جميع وفي الطارق لما عليها حافظ بتشديد الميم في الثلث والباقون
بتخفيفها وصرح المص في سورة الطارق بان لما المشددة بمعنى الا وان نافية ومعنى الاية ان من عجلت عقوبته ومن اخرت ومن صدق الرسول ومن خالفهم سواء
في انه تعالى يوفيهم جزاء اعمالهم في الاخرة فجمعت الاية الوعد والوعيد لان توفية جزاء الطاعات وعد عظيم وتوفية جزاء المعاصي وعيد عظيم وقوله تعالى انه بما يعملون
خبير تأكيد للوعد والوعيد فانه لما كان عالما بجميع المعلومات كان عالما بمقادير الطاعات والمعاصي فكان عالما بالقدر اللائق بكل عمل من الجزاء فلا يضيع شيء من
الحقوق وذلك نهاية البيان وقراءة العامة يعملون بياء الغيبة اجراء على ما تقدم من المختلفين وقرئ بما تعملون على الخطاب التفاتا من الغيبة الى الخطاب وقوله تعالى بعد هذا
انه بما تعملون بصير مخالف لهذا فان العامة قرأوه بتاء الخطاب جريا على الخطاب المتقدم وقرئ بياء الغيبة التفاتا من الخطاب الى الغيبة قال الامام وعندي لا يجوز
تخصيص النص بالقياس لانه لما دل عموم النص على حكم وجب الحكم بمقتضاه لقوله تعالى فاستقم كما امرت والعمل بالقياس انحراف عنه وكذا لما ورد القرآن بالامر باعمال
الوضوء في الاعضاء مرتبة في اللفظ وجب الترتيب فيها ولما ورد الامر في الزكوة باداء الابل من الابل والبقر من البقر وجب اعتبارها وكذا القول في كل ما ورد
الامر في الزكوة به كل كذلك وكقوله فاستقم كما امرت قوله تعالى ولا تركنوا بفتح الكاف على انه من باب علم في قراءة العامة وقرئ بضم الكاف ايضا على انه من باب قتل يقتل وقوله فتمسكم
اي فتمسكم حال انتفاء ناصركم ويجوز ان يكون مستأنفة وقوله ثم لا تنصرون جملة فعلية معطوفة على الاسمية قبلها وقرئ ثم لا تنصروا بحذف نون الرفع عطفا على فتمسكم
وكلمة ثم فيها لاستبعاد نصر الله تعالى اياهم مع استحقاقهم العذاب بسبب ركونهم او منزلة منزلة الفاء التسببية في الدلالة على ان مساس النار بهم في
حال انتفاء ناصرهم سبب لانتفاء كونهم منصورين بالكلية مع الدلالة على استبعاد النصرة مطلقا ثم انه تعالى لما امرهم بالاستقامة في العقائد والاعمال التي
من جملتها اقامة الصلوة اردفه بالامر بافعال مخاصة تنبيها على ان اعظم العبادات بعد الايمان بالله هو الصلوة وقوله طرفي النهار ظرف لاقم والظرف وان لم تكن موضوعة
للظرفية الا انه لما اضيف الى الظرف اعرب باعرابه ونظيره قولك فعلته اول النهار واخره ونصف الليل فان هذه الظاء منصوبة على الظرفية لكونها مضافة الى الظرف وقراءة
العامة زلفا بضم الزاء وفتح اللام وهي جمع زلفة بسكون اللام نحو غرف جمع غرفة وقرئ زلفا بضمتين وهو جمع زلفة ايضا وضم اللام للاتباع كما قالوا في جمع بسر
بضم السين اتباعا لضمة الباء وقرئ زلفا بضمة وسكون على انه مخفف من القراءة بضمتين كما قالوا بسر وبسر في جمع بسرة وقرئ زلفى بمعنى زلفة فان التاء التأنيث
والالف يتعاقبان في كثير من المواضع نحو قربى وقربة وقوله ومن الليل وساعات منه قريبة من النهار اشارة الى ان الزلفة اول ساعات الليل وانه منصوب على الظرفية لعطفه
على طرفي النهار قال الامام كثرت الاقوال في تفسير طرفي النهار والاقرب ان الصلوة التي تقام في طرفي النهار هي الفجر والعصر وذلك لان احد طرفي النهار طلوع الشمس وطرفه الثاني
منه غروب الشمس فالصلوة التي تقام في الطرف الاول هي صلوة والتي تقام في الطرف الثاني لا يجوز ان يكون صلوة المغرب لانها داخلة في التي تقام في زلف من
الليل فوجب حمل ما يقام في الطرف الثاني على صلوة العصر اذا عرفت هذا كانت الاية دليلا على قول ابي حنيفة رضي الله عنه ان التنوير بالفجر افضل وان تأخير العصر افضل وذلك
لان ظاهر هذه الاية يدل على وجوب اقامة الصلوة في طرفي النهار وبينا ان طرفي النهار هو الزمان الاول لطلوع الشمس والزمان الاول لغروبها واجمعت الامة

على ان اقامة الصلوة في ذلك الوقت من غير ضرورة غير مشروع فقد تعذر العمل بظاهر هذه الآية فوجب حملها على المجاز وهو ان يكون المراد اقم الصلوة في الوقت الذي يقرب من
طرفي النهار لان ما يقرب من الشمس يجوز ان يطلق عليه اسم ذلك الشيء واذا كان كذلك فكل وقت كان اقرب الى طلوع الشمس والى غروبها كان اقرب الى ظاهر اللفظ واقامة
صلوة الفجر عند التنوير اقرب الى وقت الطلوع من اقامتها عند التغليس وكذلك اقامة صلوة العصر عند ما يصير ظل كل شيء مثليه والمجاز كلما كان اقرب الى الحقيقة كان حمل
اللفظ عليه اولى فثبت ان ظاهر هذه الآية يقوي قول ابي حنيفة في هاتين المسئلتين فظهر بهذا سر قول المصنف ان صلوة الصبح اقرب الصلوات من اول النهار ثم قال واما قوله
وزلفا من الليل فهو يقتضي الامر باقامة الصلوة في ثلث زلف من الليل لان اقل الجمع ثلثة والمغرب والعشاء وقتان فيجب الحكم بوجوب الوتر حتى يحصل زلف ثلث يجب ايقاع
الصلوة فيها واذا ثبت وجوب الوتر في حق النبي صلعم وجب في حق الامة ايضا لقوله فاتبعوه ونظير هذه الآية بعينها قوله تعالى فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب
فالذي قبل طلوع الشمس هو صلوة الفجر والذي قبل غروبها هو صلوة العصر ثم قال ومن آناء الليل فسبح وهو نظير قوله وزلفا من الليل قال سعيد بن جبير طرفي النهار الغداة
والعشي فصلوة طرف الغداة صلوة الفجر والتي في طرف العشي الظهر والعصر وقد اخبر سيدنا رسول الله صلعم في احدى صلوتي العشي اما الظهر واما العصر ونقل الامام
الواحدي عن ابن عباس رضي الله عنه قال في قوله تعالى طرفي النهار يريد الصبح والظهر والعصر وهو قول مجاهد ومحمد بن كعب وقال الزجاج صلوة طرفي النهار الغداة والظهر والعصر وذهب
ابن عباس وعامة اهل التفسير الى ان تعريف الحسنات للعهد الخارجي والمراد الصلوات الخمس يكفرن ما بينهن من الذنوب وعن مجاهد ان الحسنات هي قول العبد سبحان
الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم قوله فهو كانه اشارة الى ان كلمة لولا تحضيضية دخلها معنى النفي عليهم فكان قريبا من اسلوب
قوله يا حسرة على العباد ومن القرون يجوز ان يتعلق بمحذوف بكان لانها هنا تامة اذ المعنى فهلا وجد من القرون او حدث ونحو ذلك ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه حال من
اولو بقية لانه لو تأخر عنه لجاز ان يكون نعتا له ومن قبلكم حال من القرون وينهون حال من اولو بقية لتخصصه بالاضافة ويجوز ان يكون نعتا لاولو بقية وهو اولى لما بين
الله تعالى ان الامم المتقدمة من حل بهم عذاب الاستيصال بين ان السبب فيه امران الاول انه ما كان فيهم قوم ينهون عن الفساد في الارض ومعنى الآية فهلا كان من
القرون التي اهلكناهم من قبلكم اولو بقية يقومون بالنهي عن الفساد ومعناه جحد اي لم يكن فيهم اولو بقية والسبب الثاني في نزول عذاب الاستيصال انهم ما ذكره بقوله
واتبع الذين ظلموا ما اترفوا فيه وقراءة العامة بقية بفتح الباء وكسر القاف وتشديد الياء وفيها وجهان احدهما انه صفة على فعيلة بمعنى فاعل ثم غلبت الاسمية عليها حيث لم
يحتج الى ذكر الموصوف واجرائها عليه بل جعل عبارة عن كل ما اطلق الخير من العقل والتمييز والتدبير والفضل فلذلك دخلت التاء فيها فانها قد تدخل على الصفات لتدل على
على غلبة الاسمية عليها كالنطيحة والذبيحة والوجه الثاني ان يكون مصدرا بمعنى البقوى كالتقية بمعنى التقوى اي فهلا كان منهم ذو ابقاء على انفسهم وصيانة لها من
سخط الله وعقابه قوله وانما سمي بقية يعني ان البقية بمعنى الصفة كناية عما اطلق عليه من الخير وجيد من قوة العقل والتدبير من الصفات الفاضلة والاخلاق
المرضية بناء على ان الاستبقاء من لوازمهم الخيرية والجودة فان الرجل انما يستبقي افضل ما يخرجه ويكسبه قوله لكن قليلا ممن انجينا منهم يعني ان قوله الا قليلا استثناء
منقطع بناء على حمل الكلام السابق على ظاهره وهو التخصيص فلو جعل الا قليلا استثناء متصلا من حكم التخصيص كان المعنى الا قليلا فانهم ليسوا ليتهم ينهون وليسوا
لما ينهوا لان من شان الاستثناء المتصل ان يصح بسلب ما للمستثنى منه عن المستثنى واثبات ما ليس للمستثنى منه للمستثنى كقولك جاء في القوم الا زيدا فانه ما جاء في وما
جاء احد الا زيدا فانه جاء بخلاف ما اذا حمل الكلام على ظاهره بل يريد به النفي اللازم للتخصيص ضرورة ان التخصيص على الشيء انما يكون بانتفائه فانه يصح ان يجعل الاستثناء متصلا
فكانه قيل ما كان من القرون اولو بقية الا قليلا وهو معنى صحيح غاية ما في الباب انه انتصب المستثنى في غير الموجب مع ان الافصح ان يرفع على البدل وله نظائر فيه كيف وقد قرئ ما فعلوه الا
قليل منهم بالرفع وكلمة من في قوله تعالى ممن انجينا حقها ان يكون للبيان لا للتبعيض وكذا لان البيان والمبين شيء واحد كما في قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان فعلى تقدير جعلها
للبيان يكون القليل الذين نهوا هم الناجون وحدهم ايعدون عنهم ويكون الكثير الذين لم ينهوا محكوما عليهم بالعذاب وهذا المعنى مطابق لما جاء في سورة الاعراف من قوله تعالى انجينا
الذين ينهون عن السوء واخذنا الذين ظلموا بعذاب واما اذا حمل على التبعيض يكون ممن انجينا بدلا من قليلا فيلزم ان يكون الناهون بعض الناجين ويكون بعض الناجين غير ناهين
وليس كذلك من ان كل من هو غيرنا ه محكوم عليه بالعذاب قوله ما اترفوا فيه اي انعموا فيه من الشهوات يريد ان الاتراف افعال من الترفه وهو النعمة يقال صبي مترف اذا نعم
بسبب البدن ونشأ في الكنف واتبعوا ما اعرفوا فيه التنعم والترفه من حب الرياسة والثروة وطلب اسباب العيش الهني ورفضوا ما وراء ذلك ونبذوه وراء
ظهورهم جعل الشهوات مترفا فيها اي منعما فيها بناء على اعتقادهم انهم تنعموا فيها قوله واتبع عطف على مضمر دل عليه الكلام لما مر من ان التخصيص يدل على انتفاء
المخصص عليه ولم يجزم عطفه على انجينا لانه صلة من ومنتبع وقوع واتبع صلة ولا معنى لجعله حالا من انجينا لان انجاء القليل ليس في حال اتباع الكثير للشهوات
فتعين جعله عطفا على مقدر الا ان صاحب الكشاف جعله معطوفا على نهوا المقدر بخبر الا بمعنى لكن والصحيح عطفه على ما دل عليه جملة التخصيص ولعل نظر الى ان فيما اختاره
عطف احد سببي الاستيصال على الاخر الا انه وضع الظاهر موضع المضمر في قوله واتبع الذين ظلموا للتصريح بان اتباع الشهوات ظلم منهم وانه هو المؤدي الى الاستيصال وهذه
المناسبة منتفية فيما اختاره صاحب الكشاف قوله وقرئ واتبع بضم همزة القطع وسكون التاء وكسر الباء على بناء المفعول من باب الافعال والاتبع بحذف مضاف
اي واتبعوا جزاء ما اترفوا فيه وما يجوز ان يكون بمعنى الذي وهو الظاهر لعود الضمير في فيه اليه ويجوز ان يكون مصدرية اي جزاء اترافهم فلا يحتاج الى تقدير المعطوف عليه لصحة
جعل الواو للحال بتقدير قد كانه قيل انجينا القليل وقد اتبع الذين ظلموا جزاء اترافهم وهو ترتيب حسن لانه ذكر اولا انجاء الناهين ثم بين هلاك الذين لم ينهوا كانه قيل و
انجينا القليل واتبع الذين ظلموا جزاءهم اي هلكوا فيكون وصول الجزاء الى الكثير في مقابلة انجاء القليل وايضا لا يحتاج الى تقدير المعطوف عليه لقوله واتبع لان الواو للحال على
ما اذا قرئ واتبع على بناء الفاعل وكان المعنى واتبعوا الشهوات فانه لا وجه لجعلها حالا كما مر الا ان يقدر المضاف على القراءة المشهورة ايضا ويكون المعنى انهم اتبعوا جزاء اترافهم فيصح
ان يجعل قوله واتبع الذين ظلموا حالا كانه قيل انجينا القليل وقد اتبع الذين ظلموا جزاء اترافهم وهو معنى قول المصنف ويجوز ان يفسر به المشهورة اي بان يحمل الكلام على
تقدير المضاف ويعضده تقدم الانجاء فان تقدم ذكر انجاء الناهين يناسب ان يبين هلاك الذين لم ينهوا ثم انه تعالى لما بين ان سبب اهلاك الامم السالفة امران فشو
الظلم فيما بينهم واتباعهم الشهوات بين انه ليس من سنته ولا يصح له ان يهلك القرى بمجرد شركهم اذا كانوا مصلحين في المعاملات الواقعة فيما بينهم والحاصل ان عذاب
الاستيصال لا ينزل لاجل كون القوم معتقدين الشرك والكفر بل انما ينزل ذلك العذاب اذا اساؤوا في المعاملات وسعوا في ايذاء الخلق وظلمهم ولهذا قال الفقهاء ان حقوق
الله تعالى مبناها على المسامحة والمساهلة وحقوق العباد مبناها على الضيق والشح ويقال في الاثر الملك يبقى مع الكفر ولا يبقى مع الظلم واللام في قوله تعالى ليهلك لام
الجحود وينتصب الفعل بعدها باضمار ان وهي متعلقة بخبر كان المحذوف والتقدير وما كان الله مريدا لاهلاك اهل القرى بمجرد الظلم والمراد به ههنا الشرك لقوله تعالى ان الشرك
لظلم عظيم وهذا مذهب البصريين وقال الكوفيون يهلك خبر كان وزيدت اللام فيه دلالة على التاكيد وبظلم متعلق بيهلك والباء فيه سببية وجوز الزمخشري ان يكون

حالا

حالا من فاعل ليهلك وقوله واهلها مصلحون جملة حالية قوله الا ناسا الخ اشارة الى ان استثناء متصل من الضمير في مختلفين وان جاز كونه استثناء من فاعل لا يزالون ولا ضرورة
تدعو الى جعله استثناء منقطعا بمعنى لكن من رحم لم يختلفوا قوله واللام للعاقبة لا للعلة لان افعاله تعالى غير معللة ولانه تعالى لو خلقهم للاختلاف واراد منهم ذلك لكان
لا يجوز ان يعذبهم عليه اذا كانوا مطيعين له تعالى بذلك الاختلاف ولان الابوح يكون مخالفا لقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون قوله او اليه والى الرحمة اي
ان كان الضمير للناس يجوز ان يكون الاشارة الى الاختلاف والى الرحمة كما قال ابن عباس رضي في رواية عطاء يريد انه تعالى خلق اهل الرحمة للرحمة واهل الاختلاف للاختلاف
وخلق الجنة وخلق لها اهلا وخلق النار وخلق لها اهلا وهذا اختيار الفراء والزجاج قال الزجاج ويدل على صحة هذا قوله تعالى بعده وتمت كلمة ربك لاملأن جهنم
من الجنة والناس اجمعين قال الكلبي يريد من كفار الجن وكفار الانس وهذا تصريح بانه تعالى خلق اقواما للهداية والجنة واقواما اخرين للضلال والنار من الناس واجمعين تاكيد
والاكثر ان يسبق بكل وقد جاء ههنا بدونها قوله وكلا بناء اشارة الى ان كلا منصوب على انه مفعول به قدم على عامله وتنوينه عوض من المضاف اليه المحذوف ومن انباء بيان
له او صفة وما نثبت بيان لكلا اي منصوب باضمار اعني او بدل من كلا قوله وفائدته اي فائدة ايراد قوله ما نثبت به فؤادك على سبيل البيان او البدلية التنبيه على ما هو
المقصود من ذلك القصص المذكورة في هذه السورة فانه عم اذا سمع هذه القصص على ان جميع الانبياء مع اتباعهم مثل حاله مع امته تستهل تحمل اذى قومه و
امكنه الصبر عليه فان الانسان اذا ابتلى بمحنة وبلية فرأى جماعة يشاركونه فيها خف عليها قلبه بليته كما يقال البلية اذا عمت خفت وطابت مع ذلك يحصل لهم
بسماع تلك الاقاصيص من زيادة اليقين وطمانينة القلب فيما يتعلق بكمال قدرة الله تعالى وحكمته ورحمته على عباده ما لا يطلع على كنهه الا هو قوله او مفعول عطف على قوله
بيان لكلا اي ويحتمل ان يكون ما نثبت مفعول نقص ويكون كلا منصوبا على المصدر بان يكون تنوين كلا عوضا عن المضاف اليه المحذوف الذي هو الاقتصاص وذهب اكثر المفسرين
الى ان هذه في قوله تعالى وجاءك في هذه الحق اشارة الى هذه السورة الكريمة وتخصيصها بالحكم بمجيء الحق فيها مع ان ما جاء في جميع السور حق لتدبر هو ان عنوان العمل
بمقتضاه تشريفا لها ورفعا بمنزلتها قوله اشارة الى سائر فوائده العامة يعني ان ايراد القصص المذكورة في هذه السورة له فائدتان يختصان به عم اشار اليهما بقوله
وكلا نقص وبقوله وجاءك في هذه الحق وفائدة ثالثة تعم المؤمنين اشار اليها بقوله تعالى وموعظة وذكرى قوله وقرأ نافع وحفص يرجع بضم الياء وفتح الجيم اي يعود وقرأ
الاخرون بفتح الياء وكسر الجيم اي يعود الامر كله يوم القيمة حتى لا يكون للخلق امر بوجه ما قوله تعملون انتم وهم اشارة الى انه اختار قراءة نافع وحفص وابن عامر وهي
القراءة بتاء الخطاب على تغليب الخطاب على الغيبة تمت سورة هود

سورة يوسف بسم الله الرحمن الرحيم

قوله الر تلك اشارة الى آيات السورة فان الر على تقدير كونه اسما للسورة كما قيل يكون آياتها تضمينا له فيصح ان يشار اليها بقوله تلك وان يكون تعريف الكتاب للعهد
الخارجي والمعهود السورة المسماة بقوله الر فيكون الر مبتدأ وتلك مبتدأ ثانيا وما بعده خبر الثاني والجملة خبر الاول كانه قيل هذه السورة آياتها آيات السورة آياتها
السورة الظاهرة امرها في اعجاز العرب او الواضحة معانيها على ان المبين من ابان بمعنى بان اي ظهر المبين على ان المبين من ابان بمعنى بين واوضح فان كان المبين بمعنى الظاهر
يحتمل ان يكون المراد بظهور الكتاب بمعنى السورة ظهور كونه معجزا للعرب موجبا لتبكيتهم او ظهور معانيه للعرب لكونه نازلا بلسانهم وان كان بمعنى المبين لا بد من تقدير
المفعول وهو كونه من عند الله تعالى لا من كلام البشر او ما سألت اليهود واشار اليهما بقوله او المبينة لمن تدبرها انها من عند الله او لليهود ما سألوا او علم انه تعالى فعلوا او من
كثير وعاصم قرأوا الر بفتح الراء على التفخيم والباقون يكسرها على الامالة والاصل في امثالها ترك الامالة كما تركت في ما ولا اذ لا دليل على كون الفاتها منقلبة عن الياء
ومن اما لها نظرا الى ان هذه الالفاظ اسماء للحروف المخصوصة فقصدوا بامالتها التنبيه على انها اسماء لا حروف ثم انهم اتفقوا على ان قوله الر وحده ليس باية واتفقوا على ان
قوله طه وحده آية ومسئلة تعيين الآيات وتمييزها عما ليست باية توقيفية لا مدخل فيه للرأي وروي ان علماء اليهود قالوا لكبراء المشركين ان يعقوب عم كان
كنعانيا متوطنا بكنعان وهو من توابع الشام فسلوا محمدا عم اي بسبب سؤالهم قوله سمى البعض قرآنا لانه قرآنا حال من مفعول انزلناه وهو ضمير الكتاب الذي
عبر به عن السورة وهي بعض القرآن قوله وهو في نفسه اما موطئة للحال او حال لانه في نفسه لان الحال يجب ان يكون هيئة وصفة قائمة بذي الحال مبينة باعتبار
الغير وهو ما يتجه من الصفة التي هي قوله عربيا باعتبار نفسها هيئة وقرآنا لا دلالة فيه باعتبار نفسه هيئة الكتاب بمعنى السورة وانما بينتها باعتبار الغير
وهو ما يتبعه من الصفة التي هي قوله عربيا فان الحال الموطئة اسم جامد موصوف بصفة هي الحال في الحقيقة فقوله قرآنا كذلك ولم يكن مبينا للهيئة بنفسه الا
اذا اعتبر كونه بمعنى المفعول قوله احسن الاقتصاص على ان يكون لفظ المصدر باقيا على المعنى المصدري قوله او احسن ما يقص على ان يكون المصدر بمعنى المفعول
او على ان يكون القصص فعلا بمعنى المفعول وهو المقصوص فان القصص مصدر يقال قص الحديث يقصه قصصا كقولك شله يشله شللا فان اريد به المعنى المصدري
يكون المعنى احسن الاقتصاص ويكون انتصابه على انه مصدر مؤكد ويكون المقصوص محذوفا اكتفاء بدلالة قوله بما اوحينا اليك هذا القرآن عليه وان كان بمعنى المفعول
يكون المعنى احسن المقصوص ويكون منصوبا على انه مفعول به جعل الله تعالى اقتصاص هذه القصة على خاتم النبيين عليهم الصلوة والسلام من احسن اقتصاصها
على موسى عليه السلام في التورية لما روي ان اليهود تفاخروا بان الله تعالى بين لهم قصة يوسف عم في التورية وهي غير مذكورة في القرآن فنزلت هذه السورة على ابدع
طريقة والعجب اسلوب بلغة العرب التي هي افصح من لغة اليهود وليزول افتخارهم على المسلمين وعلى تقدير ان يراد بالقصص المقصوص جعل هذه القصة احسن ما
يقص لاشتمالها على العجائب والحكم والآيات التي ليست في غيرها قال محيي السنة سمى الله تعالى قصة يوسف احسن القصص لما فيها من العبر والنكت والفوائد التي تصلح
الدين والدنيا من سير الملوك والمماليك والعلماء ومكر النساء والصبر على الاعداء وحسن التجاوز عنهم بعد الاقتدار وغير ذلك من الفوائد ولذلك قيل ان
سورة يوسف وسورة مريم تتفكه بهما اهل الجنة وقيل لا يسمع سورة يوسف عم محزون الا استروح اليها ثم الظاهر ان ليس المراد ان قصته عم
احسن الاقاصيص مطلقا ليلزم كونها احسن من قصة سيد المرسلين عم بل المراد انها احسن الاقاصيص المفيدة لما تضمنته قصة يوسف من الفوائد كوقوفه على سير
الملوك والمماليك ومكر النساء وغيرها مما ذكرنا آنفا قوله واشتقاقه ليس المراد ان القصص مع انه مصدر مأخذ لما يشتق منه من المشتقات مشتق من قص
اثره اذا تبعه لان الاشتقاق باي معنى كان انما يتحقق اذا اتحد المشتق والمشتق منه في اصل المعنى المصدري النسبي الذي هو مدلول جوهر الحروف ولم يختلفا الا
في المفهوم الصيغة وهيئة تركيب الحروف والقصص بمعنى الحكاية والرواية ليس بمشتق فضلا عن ان يتحد معه قصه بمعنى تتبعه بل المراد من الاشتقاق النقل المبني على
المناسبة بين المعنى الاصلي والمعنى المنقول فيعني كلامه ان المعنى الاصلي للقصص هو الاتباع قال الله تعالى وقالت لاخته قصيه اي اتبعي اثره فارتدا على آثارهما قصصا اي
اتباعا ثم نقل الى الحكاية والرواية فقيل قص الحديث اي حكاه ورواه وذلك لان حاكي الحديث يتبع ما حفظه شيئا فشيئا كما ان المعنى الاصلي للتلاوة هو الاتباع ثم
نقلت الى معنى القراءة لان القارئ يتلو اي يتبع ما حفظه شيئا فشيئا قيل القصص اتباع الخبر بعضه بعضا والباء في قوله تعالى بما اوحينا اليك متعلقة بنقص وما

وما مصدرية والمعنى نقص عليك بوحينا اليك هذا القرآن وضمير من قبله يرجع الى الايحاء والقرآن قوله اي جعله مفعولا اي اجمل احسن القصص يعني احسن القصص او المقصوص
جاز ان يكون قول وقت يوسف بدلا منه لان المقصوص هو قول يوسف عم ووقته مشتمل عليه اشتمال الظرف على المظروف اما اذا كان المراد احسن الاقتصاص فلا يكون الابدال
حينئذ بل يتعين تقديرا ذكر لان الاقتصاص انما هو في زمان الوحي الى سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم وزمان يوسف عم غير مشتمل على ذلك الاقتصاص قوله على التقلب به فان العرب
اذا عربت ما ليس بعربي يغيرونه بانواع من التغيير فيصيرون وبذلك كانهم يتقلبون به فمفتوح السين هو ان كان على وزن المضارع المبني للمفعول ومكسورها على وزن المضارع
المبني للفاعل من اسف وكان ينبغي ان لا ينصرف لوزن الفعل والتعريف لانه لم ينصرف على القراءة المشهورة للعجمة والتعريف تعين كونه عجميا على المشهورة لئلا يلزم كون اللفظ
عربيا تارة وعجميا اخرى قوله لتناسبهما الاولية وفي الزيادة اي لتناسب ياء الاضافة وتاء التانيث من حيث كون كل واحد منهما زيادة ملحقة باخر الاسم قوله ولذلك اي ولكون
تاء التانيث قلبتها هاء ولو كانت اصلية لبقيت تاء خالصة في الوقف كتاء ضربت وابيات في الوقف ولكونها عوضا عن ياء الاضافة لا يجوز الجمع بينهما الا ضرورة كقوله يا ابت
لا زلت فينا دائما لنا املا في العيش ما كنت عايشا فان قلت كيف جاز الحاق تاء التانيث بالمذكر اجيب بانه كثيرا ما يوصف المذكر بما فيه تاء التانيث نحو غلام يفعة و
رجل ربعة يقال حمامة ذكر وشاة ذكر والربعة بسكون الباء مربوع الخلق لا قصير ولا طويل واليفعة بفتح الفاء والعين مرتفعة القامة واليفاع ما ارتفع من الارض ويفع
الغلام اي ارتفع من الارض وهو يافع ولا يقال موفع وهو من النوادر وغلام يفع ويفعة ايضا قوله الا ابن عامر فانه فتحها على كسرها يعني ان ابن عامر فتح التاء في يا ابت حيث
وقع في القرآن لتدل الفتحة على حركة ياء الاضافة التي هي اصلها فان ياء الاضافة حقها ان يكون مفتوحة فالعوض لا بد ان ياخذ حكم العوض عنه فلذلك حركت التاء بحركة اصلها
فان ياء الاضافة اسم والاسماء حقها التحريك في الاصالة لاصالتها في الاعراب الا انها اسكنت للتخفيف لانها حرف لين يخالف التاء فانها حرف صحيح نزل منزلة الاسم قوله
وقرأ حفص هنا وفي الصافات بفتح الياء على ان اصله يا بنيا الذي اصله يا بنيي ابدلت ياء الاضافة الفا كما قيل في يا غلامي يا غلاما بناء على ان الالف والفتحة اخف من الياء والكسرة و
وقرأ الباقون يا بني بحذف ياء الاضافة اكتفاء بالكسرة كما قيل يا غلام في يا غلامي فان يا بني يصغر على بني فاذا اضيف الى ياء المتكلم قيل يا بني وقد بينه تعالى كذا مفصلا في اوائل سورة
هود عم وقرئ بالضم لانه نداء مفرد معرفة قوله ثم ان المتخيلة تحاكيه اي تشابه ما تتصوره النفس من المعنى الخفي استفادته من عالم الملكوت بصورة تناسبه قال الجوهري
رحمه الله تعالى يقال حكيت فعله وحاكيته اذا فعلت مثل فعله والمحاكاة المشابهة يقال فلان يحكي الشمس حسنا ويحاكيها بمعنى ثم ان كانت الصورة المتخيلة الجزئية شديدة المناسبة
لذلك المعنى الكلي استغنت الرؤيا عن التعبير فانه عم رأى سجود الكواكب والشمس والقمر فاحتاجت الى التعبير حيث اول الكواكب باخوته حيث رجالا لاستضائهم كما
يستضاء بالنجوم واولت الشمس بامه والقمر بابيه لان الشمس مؤنثة والقمر مذكر وقيل الشمس ابوه والقمر امه قال قتادة رضي الله عنه وقال السدي رحمه الله القمر خالته
لئيا لان امه راحيل كانت قد ماتت وهي ما دخلت عليه حال ما كان بمصر ولم يحتج سجود هؤلاء الى التعبير وخرج على عين ما رآه يوسف عليه السلام وهو كرؤيا ابراهيم
في المنام ذبح الولد فخرج الولد على الكبش وخرج الذبح على عينه كان يوسف عم رأى سجودهم له فاحتيج في السجود او بتواضعهم له ودخولهم تحت امره فخرج الامر على عين ما رآه
ولفظ السجود كما يطلق على وضع الجبهة على الارض سواء كانت على وجه التعظيم والاكرام او على وجه العبادة يطلق ايضا على التواضع والخضوع كما قال الشاعر ترى الاكم فيها سجدا
للحوافر قوله وانما عدى كاد باللام وهو متعد بنفسه كما في قوله تعالى فكيدوني جميعا فان الظاهر ان يقال فيكيدوك الا انه عدي باللام لتضمنه معنى فعل يتعدى باللام كانه قيل
فيكيدوا لك فيحتالوا لك او فيحتالوا لاجلك والنكتة في اعتبار التضمين انه يفيد تاكيد التخويف وتقويته فانه يفيد معنى فعل الكيد مع افادة معنى الفعل المضمن فيكون اكد وابلغ
في التخويف ولكون المقام مقام التاكيد وكونه مقصودا اكد بالمصدر والكيد الاحتيال والاغتيال وقيل طلب ايصال الشر بالغير وهو غير عالم به قوله وكما اجتباك اي مثل اجتبائك
واختيارك واصطفائك من بين اخوتك لهذه الرؤيا على ان الكاف في محل النصب على انه صفة مصدر محذوف والمعنى يجتبيك اجتباء مثل ذلك الاجتباء العظيم و
جباية الشيء لنفسك عبارة عن الاختيار والاصطفاء وكان يعقوب قصد بهذا الكلام ان يعبر رؤيا ابنه الدالة على شرف وعز وكمال نفسه وذكر ثلاثة امور الاول اجتباؤه
لامر عظيم غير اجتبائه لهذه الرؤيا والثاني ان يعلمه تاويل الاحاديث والثالث ان يتم نعمته عليه ولم يجعل التعليم مشبها باجتبائه للرؤيا الشريفة لفقدان المناسبة بين
الاجتباء والتعظيم مثل تحققها بين الاجتباء والاجتباء ولا شك ان فقدان المناسبة الداعية الى التشبيه مانع من حمل الكلام على التشبيه قوله من تعبير الرؤيا هكذا
فيما رايته من النسخ والظاهر من تعبير الرؤيا على انه جمع الرؤيا لان المقصود تفسير التاويل بالتعبير وتفسير الاحاديث بالرؤيا والجمع بالفرد وقوله لانها احاديث علة لاطلاق لفظ الاحاديث
على الرؤى وقد ورد في كتب الاحاديث ان الرؤيا ثلاثة حديث النفس وتخويف الشيطان وبشرى من الله تعالى يقال عبرت الرؤيا اعبرها عبارة فسرتها وكذا اعبرت الرؤيا تعبيرا وكان يوسف
عم اعبر الناس للرؤيا واصحهم عبارة لها قوله او من تاويل غوامض كتاب الله تعالى الخ عطف على قوله من تعبير الرؤيا فعلى هذا في الكلام اشارة الى ان العلم اجل النعم واشرف
العلوم تاويل كتاب الله تعالى وتفسير سنن الانبياء عليهم السلام نقل عن الراغب ان التاويل من الاول وهو الرجوع الى الاصل ومنه الموئل للموضع الذي يرجع اليه فالتاويل رد
الشيء الى الغاية المرادة منه علما كان او فعلا فالاول كقوله تعالى وما يعلم تاويله الا الله والثاني كقوله تعالى هل ينظرون الا تاويله يوم ياتي تاويله اي بيانه الذي هو غايته المقصودة منه
قوله وهو اسم جمع للحديث ولم يجعل جمعا للحديث لان فعيلا لا يجمع على افاعيل بل يجمع على فعل نحو قضيب وقضب وعلى افعلة نحو قفيز واقفزة وفعلان نحو قفيز وقفزان وعلى
افعلاء نحو نبي وانبياء وعلى فعلاء نحو شهيد وشهداء وعلى فعال نحو كريم وكرام وعلى افعال نحو شريف واشراف فنحو اقاطيع واحاديث ينبغي ان يجعل اسم جمع حديث وقطيع
قال صاحب الكشاف عفي الله عنه في سورة المؤمنين الاحاديث تكون اسم جمع للحديث ومنه احاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ويكون جمعا للاحدوثة التي هي مثل الاضحوكة
والاعجوبة انتهى ولا يصح ان يجعل جمع احدوثة في الاية لانها عبارة عما يتحدث به الناس تلهيا بحيث يتعجب منه ويضحك لانه يقال احاديث النبي ومن الممتنع ان يطلق على
النبوي احدوثة وقيل انه جمع مكسر لواحد غير ملفوظ به وهو الحديث على وجه الشذوذ وقيل انه جمع لواحد غير ملفوظ به كانهم جمعوا حديثا على احدوثة ثم جمعوا الجمع على
احاديث كقطيع واقطعة واقاطيع قوله تعالى ويتم نعمته عليك بالنبوة مبني على ان يحمل الاجتباء في قوله تعالى يجتبيك ربك على الاجتباء للامور العظام والدرجات العالية
اذ لو حمل على الاجتباء للنبوة وفسر اتمام النعمة ههنا ايضا بالنبوة لزم التكرار وقوله او بان يصل نعمة الدنيا بنعمة الاخرة مبني على ان يحمل الاجتباء ههنا على الاجتباء للنبوة
فان من انعم الله تعالى عليه بالنبوة والملك ثم اوصله في العقبى الى الدرجات العلى فقد اتم نعمته عليه فان اعز المناصب واجلها واكملها واتم النعمة في حق البشر ليس الا النبوة وما سواها
فهي ناقصة بالنسبة اليها وقوله عليك يجوز ان يتعلق بقوله يتم وان يتعلق بنعمته وكرر على في قوله تعالى وعلى آل يعقوب ليمكن العطف على الضمير المجرور قال ابن الحاجب واذا عطف على
الضمير المجرور اعيد الخافض مثل مررت به وبزيد والآل اصله اهل لانه فرق في الاستعمال لانه في الاشراف يقال آل النبي وآل الملك ولا يقال آل الحجام ولا آل الحائك
بخلاف اهل الحجام ونحوه والنسل الولد ذكرا كان او انثى والآل وان كان بمعنى الاهل والاتباع من الاولاد وغيرهم الا انه حمله ههنا على المختصين بالنبوة منهم حيث قال يريد به سائر
بنيه بناء على ان المراد من تمام النعمة ثم حمله على النسل مطلقا لانهم منعمون في الدارين قوله وقيل على آل ابراهيم بالخلة اي اخرجه فعلى هذا يكون المراد من اتمام النعمة في حق يوسف توجيه

تخليصه

ثم توجيه اليه من المحن ليصح تشبيه ابويه به في نعامه على احدهما بالنجاة من النار وعلى الاخر بتخليصه من الذبح ولا يخفى ان حمل اتمام النعمة في حقه عم على تخليصه من المحن لا يخلو
عن بعد وان يعقوب عم كان قاطعا بصحة هذه البشارة التي بشر بها ابنه وتحزنه ليس الا لاجل افتراقه عنه ولعدم وقوفه على تفاصيل ما اصاب من المحن والبلايا في
غربته وخوفه عليه من حسد اخوته وكيدهم اياه ليس خوفا من اهلاكهم اياه حقيقة بل هو خوف من اضرارهم بما يسوءه ويسلب عنه حضوره وقوله عم لهم اخاف ان
ياكل الذئب عبارة عن تهاونهم في حفظه بل عن كونهم في حكم الذئب في حقه وفي النسبة اليه في الاضرار به قيل انما سمي يعقوب بان يعقوب وعيصا كانا توأمين فا
فاقتتلا في بطن امهما حيث اراد يعقوب ان يخرج اولا فمنعه العيص وقال له لئن خرجت من قبلي لاعترضن في بطن امي فاقتلها فتاخر يعقوب فخرج عيص
فاخذ يعقوب بعقب عيص فخرج بعده فلذا سمي به وسمي الاخر عيصا لما عصى وخرج قبل يعقوب عم وكان عيص احبهما الى ابيه وكان يعقوب احبهما الى امه
وكان عيص صاحب صيد وكان يعقوب صاحب غنم فلما كبر اسحق عم وعمي قال للعيص يا بني اطعمني لحم صيد واقترب مني ادع لك بدعاء دعا لي ابي به وكان
عيص رجلا اشعر وكان يعقوب اجرد فخرج عيص لطلب صيد فقالت امه ليعقوب يا بني اذهب الى الغنم فاذبح منها شاة ثم اشوها والبس جلدها
وقدمها الى ابيك وقل انا ابنك عيص ففعل ذلك يعقوب فلما جاء يعقوب بالشواء قال يا ابت امري قال ابنك عيص فلمسه فقال المس مس عيص والريح ريح
يعقوب فقالت امه هو ابنك عيص فادع له قال قدم طعامك فقدمه فاكل ثم قال ادن مني فدنا منه فدعا له ان يجعل الله تعالى في ذريته الانبياء والملوك فذهب يعقوب
وجاء عيص فقال قد جئتك بالذي اردت فقال اسحق يا بني قد سبقك اخوك فغضب فقال والله لاقتلنه فقال اسحق عم يا بني قد بقيت لك دعوة فهلم ادعو لك
بها فدعا له ان يجعل الله تعالى في ذريته عدد التراب وان لا يملكهم احد غيرهم فقالت ام يعقوب ليعقوب الحق بخالك فكن عنده خشية ان يقتلك عيص فانطلق الى
خاله لبان بن ناهر وكان يعقوب عم يحب خاله بنتان احديهما ليا وقيل لاوي وهي اكبرهما والاخرى راحيل وهي اصغرهما فخطب يعقوب الى خاله بان يزوجه احديهما
فقال هل لك مال قال لا ولكني اعمل لك فقال نعم صداقها ان تخدمني سبع سنين فقال يعقوب اخدمك سبع سنين على ان تزوجني راحيل قال ذلك بيني وبينك
فرعى له يعقوب سبع سنين فزوجه الكبرى وهي ليا قال له يعقوب انك خدعتني انما اردت راحيل فقال له خاله انا لا ننكح الصغيرة قبل الكبيرة فهلم فاعمل سبع سنين
اخرى فازوجك اختها وكان الناس يجمعون بين الاختين الى ان بعث الله تعالى موسى عم فرعى له سبع سنين اخرى فزوجه راحيل فجمع بينهما وكان خاله حين جهزهما
دفع الى كل واحدة منهما امة تخدمها اسم احديهما زلفة واسم الاخرى بلهة فوهبتا امتيهما ليعقوب عم فولدت ليا اربعة بنين وولدت راحيل ابنين وولدت
كل واحدة من الامتين ثلاثة بنين فبلغت جملة بنيه اثنا عشر ابنا سوى البنات قيل ان اسماء اولاد يعقوب مبينة في التورية روابيل وشمعون ولاوي ويهوذا ولاوي من
امراته ليا ويوسف وبنيامين من امراته راحيل والستة الباقون من الامتين يسجر وزبالون ودينة ودان ونفتالي وجاد عم فاراد يعقوب ان يخرج الى بيت المقدس
ولم يكن له نفقة وكان ليوسف خال له اصنام من ذهب فقالت ليا ليوسف اذهب واسترق منه صنما من اصنامه فلعلنا نستنفق منه فذهب يوسف واخذها
وكان يوسف اعطف على ابيه وكان احب الاولاد اليه فحسده اخوته مما رأوا من حب ابيه له ورأى يوسف في المنام الى آخر القصة قوله تعالى لقد كان في قصتهم آيات
لمن سال عنها دلالة على قدرة الله تعالى وحكمته فانه من سال عنها واستمع حصل له بمجرد سؤاله ما يدل على كمال القدرة والحكمة لكن يحصل له ذلك اذا علم تلك القصص بسبب
تلاوة رسول الله عم هذه السورة عليه فانه يظهر له ان كبار اولاد يعقوب بعد ما اتفقوا على اذلال اصغر اولاده يوسف وفعلوا به ما فعلوا قد اصطفاه الله تعالى
للنبوة والملك وجعلهم خاضعين له منقادين لحكمه وانعكس عليهم وهذا من اجل الدلائل الدالة على قدرة الله تعالى وحكمته وايضا يحصل لذلك السائل
بسبب تلاوة رسول الله عم هذه السورة عليه وبيان ما فيها من قصتهم على وجه صحيح موافق لما في الكتب المتقدمة من غير سماع من احد ولا قراءة كتاب دلائل دلت
عليه اي دالة على صدقه في دعوى النبوة ومن قرأ آيات على لفظ الجمع نظر الى ان امور يوسف عم كانت كثيرة في كل واحدة منها آية بنفسه ومن قرأ بلفظ الافراد نظر الى ان اسم
الجنس يتناول الواحد والمتعدد قوله لتفضيله المفضول او لترك التعديل في المحبة كانه اشارة الى جواب ما يقال انهم كيف نسبوا باهم المكرم بكرامة النبوة الى
الضلال المبين ومن بالغ في ذم الرسول صلى الله عليه وسلم وطعن فقد كفر لا سيما اذا كان الطاعن ولده فان هتك حرمة الابوة والنبوة اقبح من هتك احدى الحرمتين فقط
وتقرير الجواب ان مرادهم بما نسبوا اليه من الضلال هو الضلال عن رعاية مصالح الدنيا والبعد عن طريق الرشد والصواب فيما يتعلق بها مع ان تضليلهم اياه في مجرد ترك
التعديل في المحبة ليس تضليلا في الحقيقة لان المحبة ليست من الامور الاختيارية فان قيل ان الحسد من المهلكات الكبائر لا سيما وقد اقدموا بسبب ذلك الحسد على
تضييع ذلك الاخ الصالح والقائه في ذل العبودية وتبعيده عن الاب المشفق والقاء ابيهم في الحزن الدائم والاقدام على الكذب الصريح وبالجملة فما بقيت خصلة مذمومة
الا وقد اتوا بها وكل ذلك ينافي العصمة والنبوة فاما اجاب الامام رحمه الله تعالى بقوله الامر كما ذكرتم الا ان الامر المعتبر عندنا عصمة الانبياء في وقت حصول النبوة فاما قبلها
فذلك غير واجب قوله ولذلك نصبت كالظرف والمبهمة يعني ان قوله ارضا منصوب على انه ظرف مكان وظرف المكان انما ينصب بتقدير في اذا كان مبهما غير محدود
ولفظ ارضا لما كان نكرة غير موصوفة بصفة كان مبهما من هذا الوجه فلذلك انتصب انتصاب الظروف المبهمة فان قيل كيف يكون مبهما وتنكيرها وحكم بوصفها بكونها مجهولة
بعيدة عن العمران وعن ارض ابيه فزال بذلك ابهامها فانه من المعلوم ان يوسف عم لم يخل من الكون في ارض فتبين انهم ارادوا ارضا بعيدة غير التي هو فيها ومثل هذا المكان
لا يتعدى اليه الفعل الا بواسطة في فلا بد ان يكون انتصابه مبنيا على اسقاط الخافض كما في قوله تعالى لاقعدن لهم صراطك المستقيم فالجواب ان الظرف المبهم عبارة عما
ليس له حدود تحصره ولا اقطار تحويه وارضا في الاية الكريمة من هذا القبيل قال ابن الحاجب في الكافية وفسر المبهم بالجهات الست وحمل عليه عند ولدى وشبههما
وابهامها ولفظ مكان لكثرته وما بعد دخلت مثل دخلت الدار في الاصح قوله وقرئ غيبة بالفتحات المتوالية اما على انه مصدر كالغلبة او على انه جمع غائب نحو تاجر وتجرة
قيل هو في مصحف ابي رضي الله عنه غيبة بسكون الياء قيل الغيابة يكون في قعر الجب لانه اسفله واسعه ورأسه ضيق فلا يكاد الناظر يرى ما في جوانبه والجب البئر التي لم تطو
سميت جبا لانه ليس فيها غير جب الارض وقطعها ومفعول فاعلين محذوف اي فاعلين برأيي ومشورتي او فاعلين ما يحصل به غرضكم من تبعيد يوسف عن ابيه عم
والسيارة جمع سيار وهو بناء المبالغة والالتقاط تناول الشيء المطروح ومنه اللقطة قوله ارادوا به استنزاله عن رايه في حفظه منهم فان يعقوب عم كان يخافهم
على يوسف ويحفظه منهم لما تفرس من حسدهم فلم يجد نسيم حسدهم وريحه ثم انهم لما احكموا العزم على تبعيد يوسف عم عن ابيه اما بالقتل او بالتغريب الى ارض يحصل
الياس من اجتماعه مع ابيه ذكروا هذا الكلام لابيه وقالوا لم لا تخافنا عليه ونحن نحبه ونريد الخير له وقولهم لا تامنا حال من الكاف والمشهور تامنا بادغام النون
الاولى في الثانية واشمامها الضم ومرادهم بالادغام بطريق الاشمام ان لا يدغم احدى النونين في الاخرى ادغاما صحيحا بل يفصل احدى النونين عن الاخرى بحيث يشبها
الاظهار لكنه ليس باظهار حقيقة كما انه ليس بادغام صحيح ومثله سمي اخفاء وهو عبارة عن تضعيف الصوت بالحركة والفصل بين المدغم والمدغم فيه لان يسكن

الحرف المدغم وانما بل يختلس حركتها فيقرا تأمنا بادغام بفتح الميم واختلاس ضمة النون الاولى ليدل على ان الفعل مرفوع قال ابو عمرو الداني في التيسير كلهم قرؤا مالك لا تأمنا بادغام النون الاولى في الثانية واشمامها الضم وحقيقة الاشمام في ذلك ان يشار بالحركة الى النون لا بالعضو اليها فيكون ذلك اخفاء لا ادغاما صحيحا لان الحركة لا تسكن راسا بل يضعف الصوت فيفصل بين المدغم والمدغم فيه لذلك وهذا قول عامة ائمتنا وقراء بعضهم ذلك بالاشمام بمعنى اخر وهو ان يهيئا الشفتان لتلفظ الضمة ليدل على اعراب النون المدغمة بالضمة مع الادغام الصريح وفيه عسر كثير قالوا ويكون الاشارة الى الضمة بعد الادغام او قبل كماله والاشمام يقع بالذات معا وهذا من جملتها وقرئ بالادغام الصريح من غير اشمام وقرئ بالحرف ذلك بالاظهار مبالغة في بيان اعراب الفعل والمحافظة على حركة الاعراب قوله نلعب بالاستباق والانتضال روي انه قيل لابي عمرو كيف يقولون نلعب وهم انبياء عليهم السلام فقال لانه تعالى لم يكونوا يومئذ انبياء وايضا جاز ان يكون اللعب المراد منه الاقدام على المباحات لاجل انشراح الصدر كما روي انه عليه السلام قال لجابر رضي الله عنه فهلا بكرا تلاعبها وتلاعبك وايضا كان لعبهم الاستباق ونحوه مما يكون الغرض منه تعلم المحاربة مع الكفار ويدل عليه قولهم انا ذهبنا نستبق وانما سموه لعبا لانه في صورة اللعب قوله وقرأ ابن كثير نرتع بالنون وكسر العين ويلعب بالياء اسندوا الارتعاء الى انفسهم لانهم كبار بالغون واضافوا اللعب الى يوسف لصغره عليه السلام والارتعاء افتعال من رعي الكلاء فان الرعي والرتعي بمعنى الاكل وارعى الله الماشية اي نبت لها ما ترعاه اي تاكله والارتعاء فعل الماشي الا انهم اسندوه الى انفسهم لانهم هم المتسببون في ارتعائها وقرأ نافع كليهما بالياء وكسر العين على اسناد كل واحد من الارتعاء واللعب الى يوسف عليه السلام بمعنى انه يباشر رعي الابل لياتنا ليتدرب بذلك وباشر اللعب اخرى لينشرح صدره وقرأ الكوفيون كلاهما بالياء وسكون العين من الرتع لا من الرعي يقال رتعت الماشية ترتع رتوعا اي اكلت ما شاءت وتوسعت فيه وقرئ نرتع بضم الياء من الرتع وقرأ ابن عامر بكسر العين من ارتعى ونرتع ويلعب على الاستثناء وانّي هو ممن يلعب قوله ان تذهبوا فاعل يحزنني اي يحزنني ذهابكم فان قيل جاز وقوعه فاعلا وهو مستقبل لاقترانه بحرف الاستقبال ويحزنني فعل حالي بناء على ما صرح به النحاة من ان لام الابتداء الداخلة على المضارع من القرائن المخصصة للحال وكون يحزنني حالا يستلزم تحقق الفعل قبل تحقق فاعله اجيب عن ذلك بان الفاعل محذوف والتقدير يحزنني توقع ذهابكم وتوقع حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه والتصور موجود في الحال لا الاستقبال قوله واشتقاقه من تذاءبت الريح نقل عن الاصمعي انه قال قوله تذاءبت الريح الخ ماخوذ من فعل الذئب لانه ياتي كذلك والمعنى ان الريح اتت كما ياتي الذئب فيكون تذاءبت الريح ماخوذ من الذئب وقد عكس المص والزمخشري قوله ضعفاء يغبنون لما كان حقيقة الخسران والغبن غير مراد ههنا وكانت مسببة عن العجز والضعف وجعل الخسران عبارة عن الضعف المؤدي الى الغبن والخسران في عقد المعاوضة او عن استحقاق الدعاء بالهلاك قوله وجواب لما محذوف وفي الاية محذوف اخر وتقديرها قالوا لئن اكله الذئب ونحن عصبة انا اذا لخاسرون فاذن له وارسله معهم وقوله فلما ذهبوا به متصل بهذا المحذوف وروي ان يوسف لما القي في الجب قال يا شاهدا غير غائب ويا قريبا غير بعيد ويا غالبا غير مغلوب اجعل لي من امري هذا فرجا ومخرجا وروي اجعل فرجا مما انا فيه فما بات فيه قال الحسن القي يوسف عليه السلام في الجب وهو ابن اثنتي عشرة سنة ولقي اباه بعد ثمانين سنة وقيل من يوسف عليه السلام ابن سبع عشرة سنة وروي ان هوام البئر قالت لبعضها بعضا لا تخرجن من مساكنكن فان نبيا من الانبياء نزل بساحتكن فانجحرت الا الافاعي والافعى فانها قصدت يوسف فصاح بها جبريل عليه السلام فصمت وبقي الصمم في نسلها وعلم جبريل يوسف هذا الدعاء اللهم يا كاشف كل كربة ويا مجيب كل دعوة ويا جابر كل كسر ويا ميسر كل عسير ويا صاحب كل غريب ويا مونس كل وحيد يا الله لا اله الا الله لا اله الا انت سبحانك اسألك ان تجعل لي فرجا ومخرجا وان تقذف حبك في قلبي حتى لا يكون لي هم وذكر غيرك وان تحفظني وترحمني يا ارحم الراحمين قال طائفة عظيمة من المحققين ان المراد من الوحي المذكور بقوله تعالى واوحينا اليه وحي النبوة والرسالة وقيل المراد منه الالهام كما في قوله تعالى واوحينا الى ام موسى وحي الله تعالى الى يوسف عليه السلام تقوية لقلبه في البئر لتصدقن رؤياك ولتحزن اخوتك بصنيعهم هذا بعد اليوم وهم لا يشعرون بانك يوسف في وقت اخبارك اياهم بامرهم وهو قوله لهم هل علمتم ما فعلتم بيوسف وروي انهم حين دخلوا عليه لطلب الحنطة وعرفهم وهم له منكرون دعا بالصاع فوضعه على يده ثم نقره فطن فقال انه ليخبرني هذا الجام انه كان لكم اخ من ابيكم يقال له يوسف فطرحتموه في البئر وقلتم لابيكم اكله الذئب قوله وقيل وهم لا يشعرون متصل باوحينا على الحال من فاعل اوحينا اي اوحينا اليه ذلك في حال انهم لا يشعرون بايحائنا والفائدة في اخفاء الايحاء عنهم في اخفاء الايحاء عنهم لو عرفوه فربما ازداد حسدهم فكانوا يقصدون قتله والاحتمال الاول لكونه حالا من فاعل لتنبئنهم او مفعوله اي تخبرهم لا يعرفونك لبعد المدة وتغيير الاحوال واذا حمل الكلام على هذا الاحتمال كان هذا امرا من الله تعالى ليوسف بان يستر نفسه عن ابيه طول تلك المدة مع علمه بوجود ابيه خوفا من مخالفة امر الله تعالى ولعل الحكمة فيه ما قضى على يعقوب ان يوصل اليه تلك الغموم الشديدة والهموم العظيمة ليصبر على مرارتها ويكثر رجوعه اليه تعالى وينقطع تعلق فكره عن الدنيا فيصل الى درجة عالية لا يمكن الوصول اليها الا بتحمل المحن العظيمة قوله اخر النهار فان العشاء اخر النهار الى نصف الليل وانتصابه على الظرفية اي جاؤه في هذا الوقت ويبكون جملة حالية من فاعل جاؤ اي متباكين وقرئ عشيا بضم العين وفتح الشين على انه تصغير عشي نحو اصيل في تصغير اصيل وقرئ عشيا بضم العين والشين على انه جمع اعشى وفيه ضعف لان قدر ما يكون في ذلك اليوم لا يعشو منه الانسان قوله على قميصه في محل النصب على انه حال من قوله بدم لانه لو تأخر عنه لكان صفة له فلما تقدم عليه انتصب حالا واختلف النحاة في جواز تقدم الحال على المجرور قال رحمه الله تعالى في الكافية ولا يتقدم على العامل المعنوي ولا على المجرور في الاصح او على انه ظرف بمعنى فوق قميصه وفيه انه لا يساعد المعنى على كونه منصوبا على الظرفية بمعنى فوق لان العامل فيه اذا يكون جاؤ وليس الفوق ظرف لهم بل يستحيل ان يكون ظرفا لهم وعن صاحب التقريب ان يكون ظرفا للمجيء مع بقاء المعنى المقصود فيه خرازة ونحوه ان يقال انه حال من جاؤ بتضمينه معنى الاستيلاء اي جاؤ على قميصه قوله على اطفاء الاحداث جمع حدث بمعنى الشاب يقال رجل حدث ورجال احداث اي شبانا لما كان الكذب بمعنى البياض المذكور يؤثر في اظافيرهم فيصير كالنقش فيها شبه به الدم اللاصق بالقميص لتاثيره في القميص كتاثير ذلك البياض في الاظافير فاطلق اسم الكذب على سبيل الاستعارة التصريحية قوله ولذلك اي ولاجل استدلاله بالقميص على كذبهم في قولهم اكله الذئب قال اضرابا عن قولهم وابطالا له بل سولت لكم انفسكم الى اخر الايات كانه قال لهم هل كان يوسف في هذا القميص حين اكله الذئب قالوا نعم قال كيف وصل اليه ولم يخرق قميصه ولم اعهد ذئبا بلغ حلمه فحق ما فتريته الى هذا الحد لو اكله لخرق قميصه فخجلوا فقال لهم بل سولت لكم انفسكم امرا عظيما والتسويل تزيين ما تحبه النفس من الباطل قوله وهذه الجريمة جواب عما يقال قد مراة آل يعقوب انبياء فكيف صح لهم ارتكاب مثل هذه الجريمة قوله وقيل اخفوا امره اي اخفوا وجدانهم اياه في الجب وقالوا فيما بينهم ان قالوا لكم ما هذا الغلام فانه قلنا التقطناه من الجب شاركونا وان قلنا اشتريناه سألوا الشركة فيه فالوجه ان نخفي امره ونقول استبضعنا اياه بعض اهل الماء لنبيعه لهم بمصر والمعنى على الاول اخفوا نفس يوسف ولم يظهروه لساير الرفقة قوله واشتقاقه من البضع وهو القطع يقال قطعته وبضعته بمعنى قطعته والبضعة القطعة من اللحم والراغب البضاعة قطعة وافرة من المال تقتني للتجارة والبضع في العدد هو ما بين الثلاث الى التسع سمي به لكونه مقتطعا من العشر والمعنى سروه حال ما جعلوه واخفوا امره في هذه الحالة لا يليق بالاخوة اذ ليس مقصودهم المال وانما يقصدون تبعيد يوسف عليه السلام عن ابيه فالاولى ان يسند الاخفاء الى الوارد واصحابه بضاعة او حال ما حكموا عليه بانه بضاعة قوله اوضيع اخوة يوسف بابيهم واخيهم حيث جعل الله تعالى ما دبروه لابطال حكم ما راه يوسف عليه السلام في المنام

سببا لوصوله الى مصر ولتتابع ما جرى عليه من الاحوال الى ان صار ملك مصر وحصل ذلك التذكر في المنام قوله وفي مرجع الضمير وجهان اي وفي مرجع الضمير المرفوع في شروه يثبت الوجهان المذكوران في ضمير اسروه فانه قد ذكر ان ضمير اسروه اما للوارد واصحابه او للاخوة فانه كان للوارد واصحابه ضمير شروه لهم ويكون معناه باعوه قطعا اذ لا معنى لاشترائهم وقد التقطوه وان كان ضمير اسروه للاخوة يكون ضمير شروه ايضا لهم ويكون الشراء بمعنى البيع ايضا اذ لا وجه لحمله ايضا على الاشتراء قوله او اشتروه من اخوته اي على التقدير ان يكون ضمير اشتروه للاخوة يكون ان يكون الشراء بمعنى الاشتراء ويكون ضمير شروه للرفقة قوله منحوس بمعنى ان البخس مصدر نجس حقه بنجسه اي نقصه والثمن لا يوصف بالمعنى المصدري فلذلك جعله بمعنى المنحوس اما لرداءته وغشه او لنقصانه وزنه قوله الراغبين عنه فسر الزاهدين بالراغبين لان الزهد والزهادة عبارة عن الرغبة عن الشيء فضمير كانوا ان كان للاخوة فوجهه ظاهر لانهم لم يعرفوا موضعه من الله تعالى ولا كرامة عليه قوله فهو متعلق بمحذوف يبينه الزاهدين كقوله تعالى وان احد من المشركين استجارك والتقدير وكانوا من الزاهدين فيه والثاني تاكيد الاول قوله وهو العلم المؤيد بالعمل قال القشيري رحمه الله تعالى ونفعنا به من جملة الحكم الذي اتاه الله تعالى نفوذ حكمه على نفسه حتى غلب شهوته فامتنع عما اوتيه زليخا الى نفسه ومن لا حكم له على نفسه لم ينفذ حكمه على غيره وقيل قال الله تعالى في قصة موسى عليه السلام ولما بلغ اشده واستوى ولم يقل ههنا واستوى لان موسى عليه السلام اوحي اليه عند منتهى الاشد والاستواء وهو اربعون سنة واوحي الى يوسف عند اوله وهو ثماني عشرة سنة وقال الامام نقلا عن الحسن رحمهما الله تعالى انه عليه السلام كان نبيا من الوقت الذي كان القي في غيابة الجب لقوله تعالى واوحينا اليه لتنبئنهم وما كان رسولا ثم انه صار رسولا من الوقت الذي بلغ اشده لقوله تعالى ولما بلغ اشده اتيناه حكما وعلما ثم قال ومنهم من قال انه كان رسولا من الوقت الذي القي في غيابة الجب ثم نقل عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه قال في قوله تعالى ولما بلغ اشده اي لما بلغ ثلاثا وثلاثين سنة ثم ذكر اقوال العلماء في تفسير الحكم والعلم فقال اولها ان المراد من الحكم الحكمة العملية والمراد من العلم الحكمة النظرية وذلك لان اصحاب الرياضيات والمجاهدات يصلون اولا الى الحكمة العملية ثم يترقون منها الى الحكمة النظرية واما اصحاب الافكار والانظار النقلية فانهم يصلون اولا الى الحكمة النظرية ثم ينزلون منها الى الحكمة العملية وطريقة يوسف عليه السلام هو الاول لانه صبر على البلاء والمكاره والمحن ففتح الله تعالى عليه ابواب المكاشفات والقول الثاني ان الحكم هو النبوة لان النبي عليه السلام يكون حاكما على الخلق والعلم علم الدين والقول الثالث انه يحتمل ان يكون المراد من الحكم صيرورة نفسه المطمئنة حاكمة على نفسه الامارة بالسوء مستعلية عليها قاهرة لها ومن صارت القوة الشهوانية والغضبية مقهورة ضعيفة افاضت الانوار القدسية والاضواء الالهية من عالم القدس على جوهر النفس فقوله تعالى ولما بلغ اشده اشارة الى اعتدال الالات البدنية وقوله تعالى اتيناه حكما وعلما اشارة الى استكمال النفس قوتيها العملية والنظرية قوله تعالى وراودته التي هو في بيتها عن نفسه يعني ان امراة العزيز التي كان يوسف في بيتها طلب منه ان يوافقها والمراد والمطالبة الواقعة بين نفسين بحيث يريد احدهما ان يحمل الاخر على شيء لا يريده الاخر فيجري بينهما بذلك مدافعة ماخوذة من الرود وهو الطلب ومعنى عن نفسه اي ومن لاجل نفسه يقال فلان يخاصم عن فلان اي من اجله قال الزجاج رحمه الله تعالى راودته اي طالبته بما يريد النساء من الرجال قوله والتشديد للتكثير او للمبالغة في الانصاف باصل الفعل نحو طوف البيت قوله تعالى هيت لك فيه خمس قراءات السبعة الاولى هيت لك بفتح الهاء والتاء بينهما ياء ساكنة وهي قراءة الاكثرين والثانية هيت لك بفتح الهاء وضم التاء بينهما ياء ساكنة وهي قراءة ابن كثير والثالثة بكسر الهاء وفتح التاء بينهما ياء ساكنة وهي قراءة نافع وابن عامر برواية ابن ذكوان عنه والرابعة هيت بكسر الهاء وفتح التاء بينهما همزة ساكنة وهي قراءة نافع وابن عامر وهشام برواية عن ابن عامر والخامسة هيت بكسر الهاء وضم التاء بينهما همزة ساكنة وهي ايضا قراءة هشام وفيه ايضا اربع قراءات في الشواذ هيت بفتح الهاء وكسر التاء بينهما ياء ساكنة وهيت بكسر الهاء والتاء بينهما ياء ساكنة وهيت بضم الهاء وكسر التاء التي بعدها ياء ساكنة ثم تاء مضمومة وهيت بكسر الهاء والتاء بينهما ضم التاء بينهما ياء ساكنة ونقل الجوهري عن الحسن رحمهما الله تعالى انه قال وقرأ بعضهم هيت بكسر الهاء وضم التاء بينهما همزة ساكنة على مثال هيت بمعنى تهيأت يقال هيت الامر اهيئ هيأة وتهيأة بمعنى انتهى كلام الجوهري فصار الجميع تسع قراءات وهو على جميع القراءات اسم فعل الا على قراءة هيت على وزن حييت فانه على هذه القراءة فعل ماض مبني للمفعول مسند الى ضمير المتكلم من هاء الامر يهيئ اي تهيأ ويحتمل الامرين على قراءة من قرأ بكسر الهاء وضم التاء فانه يحتمل ان يكون اسم فعل بني على الضم كحيث وان يكون فعلا مسندا الى ضمير المتكلم من هاء الرجل يهيئ كجاء يجيء ويلوح معنيان احدهما ان يكون بمعنى حسن هيئته والثاني ان يكون بمعنى تهيأ يقال هئت اي حسنت هيئتي او تهيأت وعلى تقدير كونه اسم فعل من فتح التاء بناها على الفتح تخفيفا كاين وكيف ومن ضمها كابن كثير ضمها تشبيها بحيث ومن كسر فعلى اصل التقاء الساكنين كجير وفتح الهاء وكسرها لغتان وكذا يحتمل الامرين على قراءة هشام هيت بكسر الهاء وفتح التاء اما احتمال كونه اسم فعل فظاهر واما احتمال كونه فعلا مسندا الى ضمير المخاطب فمبني على ان يكون المعنى حسنت هيئتك لانه لا يجوز ان يكون المعنى تهيأت لان الخطاب من المراة ليوسف عليه السلام لم يتهيأ لها بل هي تهيأت له بدليل قوله تعالى وراودته التي هو في بيتها وقوله تعالى واني لم اخنه بالغيب واللام في قوله هيت لك متعلقة بمحذوف على سبيل البيان كانها قالت لك اقول او الخطاب لك كما في قوله سقيا لك ورعيا لك وهذا على التقدير ان يكون اسم فعل واما على تقدير كونه فعلا فانها تتعلق بالفعل المذكور اذ لا حاجة الى تقدير شيء ثم ان المراة لما ذكرت هذا الكلام قال يوسف عليه السلام معاذ الله وهو منصوب على انه مصدر فعل محذوف اي اعوذ بالله معاذا يقال عاذ يعوذ عياذا وعياذة ومعاذا او عوذا اطلب عليه السلام ان يحفظه من ذلك العمل لان يخلق فيه داعية جاذبة له الى جانب الطاعة وان يزيل من قلبه داعية المعصية ونظيره ما روي عن النبي عليه السلام انه لما وقع بصره على زينب ام المؤمنين وهي عند زيد قال يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك وكان المراد منه تقوية داعية الى الطاعة وازالة داعية المعصية قوله ومشارفتها اليهم عطف على قوله ميل الطبع فان من شان الاتصاف بوصف يجعل موصوفا به كما في قوله قتلته لو لم اخف الله يجعل نفسه قاتلا لكونه مشارفا فكذا يوسف عليه السلام لما شارف قلبه لم يقصد مخالطتها قال تعالى في حقه عليه السلام وهم بها فانه على تقدير تسليم انه شارف ان يهم بها لا نسلم انه عليه السلام قد هم بها والمص على ما ذكره المفسرون من ان يوسف عليه السلام هم بهذه المراة هما صحيحا كما انها همت به حتى حكموا انها استلقت له وقعد هو بين رجليها واخذ يحل تكته فلما راى البرهان من ربه زال عنه كل ما خطر عليه من الشهوة واختار ما ذهب اليه المحققون من المفسرين بانه عليه السلام كان بريا من ارتكاب نفس الفاحشة والعمل الباطل فهو ايضا بري من الهم المحرم نقل عن الامام ابي منصور رحمه الله تعالى انه قال اما ما قاله اهل التفسير من انها استلقت له وهم هو بها وحل ازاره وامثال هذا من الخرافات فهذا كله ما لا يحل ان يقال ويدل على فساد ما قالوه وجوه احدها قوله تعالى حكاية عن يوسف عليه السلام هي راودتني عن نفسي وثانيها قوله تعالى ولنصرف عنه السوء والفحشاء وثالثها قوله تعالى عنه ايضا ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب ورابعها قولهن ما علمنا عليه من سوء وخامسها قولها الان حصحص الحق انا راودته عن نفسه وهذا كله دليل على انه لم يكن منه شيء من ذلك وليس في ظاهر الاية شيء مما قالوه سوى قوله تعالى وهم بها والمتاويل صحيح وهو انها همت به هم عزم وهم هو بها هم خطرة ولا صنع للعبد فيما يخطر بالقلب قوله لتشبق الغلمة الشبق شدة الغلمة بالضم شهوة الضراب وقيل تعالى لولا ان راى برهان ربه دليل على ان يوسف عليه السلام بريء من الهم المحرم لان قوله تعالى وهم بها جواب لولا قدم عليه فيدل على انتفاء الهم لتحقق الرؤية وطعن الزجاج في هذا القول من وجهين الاول ان تقديم جواب لولا شاذ غير موجود في الكلام الفصيح والثاني ان لولا يجاب باللام فلو كان وهم بها جواب لولا لقيل ولهم بها لولا ان راى بل جواب لولا جواب محذوف لدلالة وهم

في الجواب عما قاله الزجاج ان مراد القائل ان الجواب محذوف مدلول عليه بما تقدم واما قوله لو كان هم بها جواب لولا لو قترن باللام فمعيلا ان مراد متى كان جواب لو ولولا مثبتا
جاز فيه الامران اللام وعدمها وان كان الاتيان باللام هو الاكثر اى مثل ذلك التثبيت على ان يكون الكاف في كذلك في محل النصب بفعل مضمر والثاني على انه مرفوع المحل على انه
مرفوع المحل على انه خبر مبتدا محذوف وقوله لنصرف متعلق بذلك الفعل الناصب للكاف على الاول وبالمحذوف واخر على الثاني اى فصلنا ذلك لنصرف قوله وقدت يحتمل
ان يكون معطوفا على استبقا اى استبقا وقدت ويحتمل ان يكون حالية بتقدير كلمة قد ما في قوله ما جزا يجوز ان يكون نافية وان يكون استفهامية وكلمة من يجوز
ان يكون موصولة ونكرة موصوفة والا ان يسجن خبر المبتدا وهو ما جزا ولما كان ان يسجن في قوة المصدر عطف عليه المصدر وهو قوله او عذاب قوله ايهاما على انه لقوله
ذلك وتبرئة على الايهام وتغييره عطف على تبرئة والتغييب من الغيبة اى اوهمت ذلك ايقاعا على سيدها في الغيرة على يوسف عم والاغراء للسيد بيوسف كي تنتقم منه
قوله وانما قال ذلك دفعا لما عرضته له اى اظهرت المراة لاجل يوسف عم وابرزته له اى لم يقل ذلك فضحها ارادة ان يهتك سترها في اول الامر الا انه لما خاف على النفس وعلى
العرض اظهر الامر ولو لم تكذب عليه ابتداء لما اظهره قوله قيل ابن عم لها روى انه كان لها ابن عم وكان رجلا حكيما والحبة واتفق في ذلك الوقت انه كان مع الملك يريد ان يدخل عليها
وقال قد سمعت الجلبة من وراء الباب وشق القميص الا انا لا ندرى ايكما قدام صاحبه فان كان شق القميص من قدامه فانت صادقة والرجل كاذب وان كان من خلفه فالرجل صادق
وانت كاذبة فلما نظروا الى القميص وراوا الشق من خلفه قال ابن عمها انه من كيدكن ويحتمل ان يكون بعض الكلام من قول قطفير زوج المراة وقيل كان صبيا في المهد وكان ابن خال
المراة قال صلى الله عم ثلثة من الصبيان تكلموا في المهد شاهد يوسف وابن ماشطة ابنة فرعون وعيسى بن مريم وصاحب جريج الراهب روى ان ماشطة ابنة فرعون لما
اسلمت اخبرت الابنة اباها باسلامها فامر بالقائها والقاء اولادها في النار فلما بلغت النوبة الى ولدها وكان مرضعا قال اصبري يا اماه فانك على الحق وقوله ماشطة
فرعون من قبيل اضافة الملابسة واما صاحب جريج فهو قصته انه كان يتعبد في صومعة فقال بغي لافتننه فعرضت نفسها فلم يلتفت اليها فمكنت نفسها من راعي غنم كان ياوي
بغنمه الى اصل صومعته فولدت غلاما وقالت انه من جريج فضربوه وهدموا صومعته فصلى جريج وانصرف الى الغلام وطعنه باصبعه يا غلام من ابوك قال انا ابن الراعي قوله
والشرطية محكية جواب عما يقال كيف جاءت حكاية الجملة الشرطية بعد فعل الشهادة ومع ان الجملة الشرطية فيها معنى الترقب والتعلق وفعل الشهادة يقتضي الوقوع والانشا
فبينهما تناف واجاب عنه بوجهين الاول انها محكية بعد القول المحذوف كانه قيل وشهد شاهد فقال ان كان قميصه والثاني انه ذكر فعل الشهادة من قبيل اطلاق لفظ الخاص و
ارادة العام بناء على ان الشهادة نوع من القول قوله وتسميتها شهادة جواب عما يقال كيف اطلق الشهادة على تقول هذه الشرطية مع ان الشهادة في عرف الشرع عبارة عن الاخبار
بثبوت حق الغير على غيره بلفظ اشهد واجاب بان قوله وشهد من قبيل الاستعارة التبعية حيث شبه تقول الشرطية بالشهادة فاطلق عليه اسم الشهادة استعارة اصلية ثم اشتق
من الشهادة بالمعنى المجازي لفظ شهد فكان استعارة تبعية ووجه الشبه بينهما ان تقول تلك الشرطية يؤدي مودى الشهادة من حيث انه ثبت قول يوسف وبطل قولها
قوله والجمع بين ان كان يعني ان كلمة ان تدل على الاستقبال وكان على المضي فينبغي ان لا يجمع بينهما الا انه جمع بينهما لان المعنى ان يعلم انه كان قميصه قد ... ان الشرطية وان كان ماضيا بحسب
اللفظ لكنه في تاويل المضارع لان المراد ان يشاهد العزيز حال ان يتبع الامارة التي تدل على تصديق الصادق وتمييزه من الكاذب وهو نظير قولك ان احسنت الي فقد احسنت
اليك من قبل اى يمنن عليك باحسانه فان المعنى ان تمنن على ... لحقها مع طول زمان كونه عندها كشفت عن حقيقة الحال فقالت ولقد راودته عن نفسه فاستعصم
عليك او ان تعد احسانك الي فيما مضى فاعد احسانا اليك فيه فلما كان الشرط في تاويل المستقبل ارتفع التنافي بينه وبين كلمة ان قوله وقرى من قبل ومن دبر قراها الجمهور
بضمتين وبالجر والتنوين من خلفه ومن قدامه اى من خلف القميص ومن قدامه او من خلف يوسف وقدامه وقرا الشواذ بثلث ضمات من غير تنوين وهو مبني على الضم
لانه قطع عن الاضافة والاصل من دبره وقبله فلما قطعا عن الاضافة جعلوهما غاية كقبل وبعد ومعنى الغاية ان يجعل المضاف غاية نفسه بعدما كان المضاف اليه غاية والاصل
اعرابهما لانهما اسمان متمكنان وليسا بظرفين الا انهما بنيا لما نشبهما مبنى الاصل في الاحتياج الى الغير وقرى من قبل ومن دبر بالفتح بجعلهما علمين للجهتين ومنعهما من الصرف
للعلمية والتانيث وقرى من قبل ومن دبر بسكون العين تخفيفا ثم ان من قرا بسكون العين منهم من قرا بالجر والتنوين على الاصل ومنهم من
جعلهما كقبل وبعد في البناء على الضم قوله وهو حجاب القلب ... الشغاف جلدة دقيقة محيطة بالقلب يقال لها غلاف القلب ومعنى قولكم شغفت الحب المراة اى اصاب
شغافها وشقه واصاب الفؤاد كما يقال كبدته اذا اصاب كبده وراسه وقرى شعفها بالعين المهملة بمعنى احرق قلبها وفي الصحاح شعفه الحب احرق
قلبه واحرق وشعفت البعير بالقطران اذا اشعلته به ويقال هنات البعير اهنوه اذا طليته بالهناء وهو القطران وامراة العزيز مبتدا وتراود خبره جي بالمضارع ولم يقل
راودت تنبيها على ان المراودة صارت عادة ... قوله قد شغفها حبا يجوز ان يكون خبرا ثانيا وجملة مستانفة وان يكون حالا من فاعل تراود وحبا
تمييز منقول من الفاعلية اذ الاصل قد شغفها حبه صرف الفعل عنه واسند الى الضمير المبهم ثم ذكر ذلك المفسر بالتمييز لكون التفصيل بعد الاجمال اوقع في النفس والذ قوله ولانها
استكتمتهن اى طلبت منهن كتمان سرها فوعدن ... به فيكون المكر بمعناه من غير مجاز قوله فظللنا ... واتكانا وشربنا الحلال من قلله يقال ظللت اعمل كذا بالكسر ظلولا
اذا عملته بالنهار دون الليل واتكانا اى طعمنا والقلل جمع قلة وهي الجرة ... يقول اشتغلنا طول النهار بالتنعم واكل الطعام وشرب الشراب وقوله و
وشربنا ترشيح بمعنى اتكانا قوله وقرى متكا العامة على ضم الميم وتشديد التاء وفتح الكاف والهمزة وقرى متكا اصله ... فحذفت همزته تخفيفا بالتشديد ... وهي قراءة العامة الا
انه اشبع الفتحة فتولد منها الف كما في منتزاح بمعنى منتزح ومتكا بضم الميم وفتحها وسكون التاء وتنوين الكاف والمتك بضم الميم وفتحها الاترج وقيل بل هو اسم لجميع ما يقطع
بالسكين اترجا كان او غيره من الفواكه وقيل هو من متك الشيء بمعنى بتكه اى قطعه فيحتمل ان يكون الميم بدلا من الباء بدلا مطردا في لغة قوم يقولون مازلت راتما اى راتبا
ويحتمل ان يكون مادة اخرى وافقت هذه المادة في المعنى وقيل فيه اللغات الثلث اعني ضم الميم وفتحها وكسرها ومتكاء على وزن مفعال من تكى يتكى اذا اتكا قوله والهاء في ضمير
اكبرنه على تقدير ان يكون بمعنى عظمنه وهشن من حسنه يوسف واما اذا كان بمعنى حضن فالزمخشري قال فالهاء يكون للسكت ولم يلتفت المص اليه بناء على ان
تحريك هاء السكت لحن ولو كانت للسكت لسكنت الا ان يقال اجريت هاء السكت مجرى الضمير في تحريكها واجريت حال الوصل مجرى حال الوقف في اثباتها واختار انه
ضمير فقال والهاء ضمير المصدر المدلول عليه بفعله اى اكبرن الاكبار او ضمير يوسف والمعنى حضن له من شدة الشبق وهو شدة شهوة النظاب واسند الاكبار
والكون الاكبار بمعنى الحيض قوله ياتي النساء على طهارتهن وانه ياتي النساء اذا اكبرن اكبارا قوله حاش لله واصله ... الجمال ... اى استرجالك ... ترسله على وجهك
فانه اى ان ظهرت حاضت الابكار البنوات في خدورهن عشقا له وصبابة فان المراة اذا اغتلمت واشتدت شهوتها سال دم حيضها والعواتق جمع عاتق يقال جارية
عاتق اى شابة اول ما ادركت وبلغت فخدرت في بيت اهلها ولم تبن من اهلها الى الزوج قوله كما قرا ابو عمرو فانه قرا حاشا لله بالالف حال الوصل فاذا وقف حذفها اتباعا للخط وقرا
الباقون بغير الف في الحالين قوله وهو حرف يفيد معنى التنزيه في باب الاستثناء فوضع موضع التنزيه ... حرف جر في الاصل ثم نقل معنى المصدر اى براءة الله وتنزيه الله

مع ان النحاة عدوها من الادوات المترددة بين الحرفية والفعلية وقالوا ان جرت فهي حرف ان نصبت فهي فعل وهي من ادوات الاستثناء ولم يعرف سيبويه فعليتها وان ذهب اليها
غيره واذلك اختار المص حرفيتها لان حرفيتها ثابتة بالاتفاق بخلاف فعليتها وما نقل عن ابي علي الفارسي من انه فعل وفيه ضمير يوسف ومعناه جانب يوسف بعد مما توقفنا منه لله
اى لخوفه ومراقبته فضعيف لان المعنى في حاشى لله وحاشى لله وسائر وجوه استعمالها لانه لا يختلف ولفوات معنى التعجب وما استدل به من انه لا يكون حرفا لدخوله
على حرف الجر ولانه الحذف لا يدخل الحروف اذا لم يكن فيه تضعيف وجوابه ان التصرف المذكور انما لحقه بعد جعله اسما والحذف قد يدخل الحرف من غير تضعيف كقولهم ام
والله حرام والله والدليل على نقله الى معنى المصدر اضافته لان حرف الجر لا يضاف ولا يبتدا به الكلام وكذا اذا كان حرف استثناء كحاشا في الاية الكريمة ليست حرفا ولا
فعلا وانما هي اسم مصدر يدل عليه حاشا حال كونه حرف استثناء ومعنى التنزيه كانه قيل تنزيها لله تعالى وبراءة له وانما لم ينون مراعاة للاصل الذي نقل عنه وهو الحرفية قوله
وبشرى اى وقرى بشري بكسر الياء الجارية للداخلة على البشري بمعنى ما هذا حاصلا بالبشري وقراءة العامة فتح الباء على ان لفظ البشر كلمة واحدة غير مركبة من الاسم والحرف
وهي الموافقة لخط المصحف حيث كتب فيه بالالف والشري وانما تكتب بالباء قوله فهو ذلك العبد الكنعاني الذي لمتنني فيه الظاهر ان يكون ذلكن مبتدا والموصول
بصلته خبره الاماذكر من النكتة في الاشارة بلفظ البعيد الى يوسف وهو حاضر يقتضي ان يقدر المبتدا وجعل ذلكن الذي خبره وتقديرا لنكتة ان ذلك
وان كان موضوعا لان يشار به الى المشاهد المحسوس البعيد الا انه قد يشار به اشارة عقلية الى محسوس غير مشاهد تنزيلا للاشارة العقلية منزلة الحسية ومن
المعلوم ان المحسوس الغير المشاهد غايب فيكون في حكم البعيد فيصح ان يشار اليه بلفظ ذلك قال النحرير المحقق في شرح التلخيص ولفظ ذلك صالح للاشارة الى كل غائب
عينا كان او معنى بان يحكى عنه اولا ثم يشار اليه بنحو جاءني رجل فقال لذلك الرجل فلما سمعت زليخا قول النسوة ان امراة العزيز عشقت عبدها الكنعاني بحيث لم
يبق لها صبر وقرار الا بوصاله فلذلك اشتغلت بمراودته عن نفسه فقد سبق ذكر العبد الكنعاني الغائب الذي لم تتصوره النسوة بما هو عليه من كمال الحسن ولطافة
المنظر فاشارت اليه بقولها ذلكن وجعلته خبرا للمبتدا المحذوف فكانها قالت هذا الذي رايتموه هو ذلك العبد الكنعاني الذي لمتنني فيه فاشارت بهذا الى الشخص الحاضر
عندها وبقولها ذلكن الى الذي تصورته قوله فهذا هو الذي لمتنني فيه على ان يكون ذلكن مبتدا والموصول مع صلته خبره واشير الى المشاهد المحسوس بلفظ البعيد تعظيما
للمشار اليه بالبعد تنزيلا لبعد درجته ورفعة محله منزلة بعد المسافة ولما ظهر عذر زليخا عند النسوة عذرها في شدة محبتها وهواها بنظرة واحدة لحقهن ما هو اعظم مما
لحقها مع طول زمان كونه عندها كشفت عن حقيقة الحال فقالت ولقد راودته عن نفسه فاستعصم كي يعاونها على الاية عريكته والاستعصام بناء مبالغة يدل على الامتناع
البليغ والتحفظ الشديد كانه في عصمة وهو يجتهد في الاستزادة منها ونحوه استمسك واستوسع واستجمع الراى قوله ما امر به على ان يكون كلمة ما موصولة وان يرجع ضمير
الى الموصول بحرف الجار كما في قوله امرتك الخير وقوله او امري اياه على ان تكون ما مصدرية قوله اثر عندي لما كان محنة الشيء مستلزمة لكونه مرضيا عند المحب وكان السجن
مكروها غير مرضي فسر المحبة بالايثار لان اختيار الشيء لا يستلزم كونه مرضيا فان المكره يختار اهون الشرين مع ان شيئا منهما غير مرضي عنده قوله وقرا على بناء المفعول قوله
ليسجننه لان ليسجننه فعل والفعل لا يكون مخبرا عنه فلا يقال ضرب قتل فتقدير الكلام ثم بدا لهم سجنه الا انه اقيم هذا الفعل مقام ذلك الاسم وكلمة ثم في قوله تعالى ثم بدا
لهم تدل على تغير رايهم في حق يوسف عم وذلك ان زوج المراة قد اظهر له براءة يوسف فلا جرم لم يتعرض واحتالت المراة بعد ذلك بجميع الحيل حتى تحمل يوسف عم على
موافقتها فلم يلتفت يوسف عم اليها فلما ايست عنه احتالت المراة في طريق اخر فقالت لزوجها هذا العبد العبراني فضحني بين الناس يقول لهم اني راودته عن نفسه
وانا لا اقدر على اظهار عذري فارى ان الاصلح ان تحبسه لينقطع عن الناس ويحفظ منهم ويستقطع ذكر هذا الحديث وكان العزيز مطواعا لها وجملا ذلولا زمامه في يدها
فاغتر بقولها ونسي به ما عاين من الايات وعمل برايها في سجنه والحاق الصغار به كما اوعدته به وحتى في قوله حتى حين جارة بمعنى الى كانه قيل ليسجننه زمانا ذكر في الكتب
الفقهية انه لو حلف والله لا اكلم فلانا حينا او زمانا بلا نية على شيء من الوقت فهو محمول على نصف سنة ومع نيته شيء معين من الوقت وقال اهل اللغة وقت من الزمان
غير محدود يقع على القصير منه والطويل ولا دلالة في الاية على تعيين مدة حبسه وانما القدر المعلوم انه بقي محبوسا مدة طويلة لقوله تعالى واذكر بعد امة وفي الاية محذوف
والتقدير لما راوا حبسوه وحذف في ذلك ادلالة قوله تعالى ودخل معه السجن فتيان قيل هما غلامان كانا للملك الاكبر بمصر احدهما صاحب طعامه والاخر صاحب
شرابه رفع اليه ان صاحب الطعام يريد ان يسمه اى ان يسقيه السم وظن ان الاخر يساعده عليه فامر الملك بحبسهما قيل ان جماعة من اهل مصر ارادوا المكر بالملك واغتياله
فضمنوا لهذين مالا ليسما الملك في طعامه وشرابه ثم ان الساقي نكل عنه وقبل الخباز الرشوة فسم الطعام فلما احضر كل واحد منهما طعام الملك وشرابه قال الساقي ايها
الملك لا تاكل الطعام فانه مسموم وقال الخباز لا تشرب فان الشراب مسموم فقال الملك للساقي اشرب فشرب فلم يضره وقال للخباز كل من طعامك فابى فجرب
ذلك الطعام على دابة فاكلته فهلكت فامر الملك بحبسهما قوله اني اراني في المنام يدل على ان المراد ذلك قولهما نبئنا بتاويله ولو كان المراد رؤية العين لم يكن له وجه
وايضا لو كان المراد حكايات طرا عليه حال اليقظة لكفاه ان يقول اعصر ولما احتاج الى ان يقول اراني واختلف في انهما هل رايا رؤيا اولم يريا شيئا فقال بعضهم انه
يوسف عم لما دخل السجن قال لاهله اني اعبر الاحلام فقال احد الفتيين لصاحبه هلم فلنجرب هذا العبد العبراني برؤيا نخترع فسالاه من غير ان يكونا رايا شيئا وقال
اخرون ومنهم المجاهد انهما قد رايا حين ادخلا السجن رؤيا فاتيا يوسف وسالاه فقال الساقي ايها العالم اني رايت كاني في بستان فاذا انا باصل حبلة حسنة فيها
ثلثة اغصان عليها ثلثة عناقيد من عنب فجنيتها وكان كاس الملك بيدي فعصرتها فيه وسقيت الملك فشربه وقال صاحب الطعام اني رايت كان فوق راسي سلالا فيها خبز
والوان الاطعمة وارى سباع الطير يأكلن منها اى من السلة العليا ونسب التجاحذه بتقديم الاسناد قيل المراد باحسان يوسف عم احسانه في علم التعبير لانه ما عبر
رؤيا احد من اهل السجن وقع الامر على ما عبر به روى ان الضحاك سئل ما كان احسان يوسف عم فقال انه كان يوثر الاحسان ويأتي مكارم الاخلاق في جميع
الافعال وكان يعود مريضهم ويونس حزينهم واذا ضاق على رجل مكانه يوسع له وان احتاج احد جمع له ما يحتاج اليه وقال الفراء والزجاج احسانه كونه من العالمين
المفكورين للناس ما ينتفع به الناس في معاشهم ومعادهم الجوهري هو يحسن الشي اى يعلمه وقالا ذلك لانهما سمعا يوسف عم يذكر للناس ما يعلم منه انه عالم فلما سمع
يوسف عم قولهما هذا وصل به قوله لا ياتيكما طعام ترزقانه ليريهم ان علمه فوق ما يعلم العلماء وجعل وصف نفسه بالعلم الفائق وسيلة الى ذكر التوحيد وذلك لانه جواب
فتواهم هو قوله تعالى يا صاحبي السجن اما احدكما فيسقي ربه خمرا الاية لكن قدم عليه مقدمة الدعوة الى التوحيد لانها اول ما يجب على الانبياء ولها بعثوا بها امروا فجعل
قوله لا ياتيكما طعام ترزقانه الى قوله ولكن اكثر الناس لا يشكرون ومخلصا الى قوله يا صاحبي السجن ارباب متفرقون فقوله لا ياتيكما طعام مقدمة لاصل الجواب
الذي هو تعبير الرؤيا من حيث ان تاويلها وتعبيرها من قبيل العلم بالمغيبات وهذا القول منه يدل على علمه بها فيوطن انفسهما لقبول ما يرد بعده من الجواب ووجه التخلص
للمطلوب وذريعة الى الشروع في اثبات التوحيد ونفي الشرك عن نفسه لكون ذلك ابلغ في نصحهم وارشادهم الى الحق ولو دعاهما الى التوحيد ابتداء بان قال لهم من اول الامر

الارباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار ليسوا لجابة التمويه لما التفتوا اليه فيفوت غرضه الذي هو ان ينتفع به في الدين قوله اي بتاويل ما قصصتما على ان يكون التاويل عبارة
عن بيان مآل الشيء ومرجعه كما هو المراد منه في قولهما نبئنا بتاويله وهو المعنى الاصلي للتاويل وفي النهاية التاويل من آل الشيء يؤول الى كذا اي رجع وصار اليه وتاويل الاية نقل
ظاهر اللفظ عن وضعه الاصلي الى معنى يرجع اليه المراد من ذلك اللفظ بناء على دليل لولاه ما ترك ظاهر اللفظ قوله او بتاويل الطعام يعني بيان ماهيته وكيفيته و
التاويل بمعنى كشف الماهية ولبيان كيفيته ليس من قبيل نقل ظاهر اللفظ عن وضعه الاصلي الى ما يؤول اليه الدليل بل هو يشبه بيان المجمل والمشكل الذي يحتاج الى تفصيل
وكشفه وذلك لان صاحبي السجن كانا يعلمان على الاجمال ما يحمل اليهما من الطعام لكن ماهية ذلك الطعام وكيفيته لم يكن معلومة عندهم فاذا بين ذلك لهما فقد فسر
بما وصفها به من كونه من اهل بيت النبوة ما هو المبهم عندهم وسمي هذا البيان والكشف تاويلا على سبيل المشاكلة لقولهما نبئنا بتاويله قوله ولذلك اي
ولكونه وصف نفسه بما وصفها به من كونه من اهل بيت النبوة وكون ابيه وجد ابيه وجده انبياء الله تعالى ورسله لان يقوي له رغبتهما في الاستماع منه والوثوق عليه
لكن عليه ذلك من قبيل التزكية التي نهي عنه بقوله تعالى ولا تزكوا انفسكم فان فضل ابراهيم عم ثم فضل اسحق ويعقوب عم كان امرا مشهورا في
الدنيا فاذا ظهر انه ولدهم عظموه ونظروا اليه بعين الاجلال فكان انقيادهم له اتم وتاثر قلوبهم بكلامه اكمل فلذلك عرف شرف نسبه ولم يكن من قبيل التزكية المذمومة فان قيل
قوله اني تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله يوهم انه عم كان من هذه الجملة الملة اجيب عنه اولا بان الترك عبارة عن عدم التعرض للشيء وليس من شرطه ان يكون قد خاض فيه و
ثانيا انه عم كان عبد اليهم بحسب زعمهم الفاسد ولعله قبل ذلك كان لا يظهر التوحيد والايمان خوفا منهم ثم اظهره في هذا الوقت وادعى النبوة واظهر المعجزة وهي
الاخبار عن الغيب وكان هذا جاريا مجرى ترك ملة اولئك الكفرة بحسب الظاهر قوله وتكرير الضمير يعني تكرير ضميرهم وتقديمه على كافرون للدلالة على الاختصاص والتاكيد فا
التخصيص يفهم من التقديم والتاكيد من التكرير قوله اي شيء كان صنما او ملكا او انسيا او جنيا فكيف ومنحوت فالمراد بالشيء المشرك اي ما كان لنا ان نشرك به شيئا غيره
ويجوز ان يكون شيء بمعنى المصدر اي شيئا من الاشراك ومن مزيدة على التقديرين قوله يا ساكنيه او يا صاحبي فيه اي يجوز ان يكون يا صاحبي السجن من باب الاضافة
الى المفعول به نحو اصحاب الجنة واصحاب النار وان يكون من باب الاضافة الى الظرف اتساعا كما تقول يا سارق الليلة فكما ان الليلة غير مسروقة بل هي مسروق فيها فكذلك
السجن ليس مصحوبا بل هو مصحوب فيه ثم انه عم لما ادعى النبوة في الاية الاولى وكان اثبات النبوة مبنيا على اثبات الالهيات لاجرم شرع في تقرير الالهيات وفساد عبادة
الاصنام فقال ءارباب متفرقون خير على سبيل الاستفهام الانكاري انكر القول بتعدد الالهة بناء على استلزامه لما هو اختلال نظام هذا العالم المشاهد المحسوس فان
كثرة الالهة توجب الفساد والخلل ووحدة الاله يقتضي حسن الترتيب والانتظام التام ولا شك انه خير من الفساد والاختلال فثبت ان ما ثبت يقتضي
ذلك هو الخير لا ما يقتضي فساد السموات والارضين قوله اي الاشياء باعتبار اسام اشارة الى ان المراد بالاسماء المسميات مجازا او على حذف المضاف اي ذوات الاسماء
لان ابقاءها على اصل معناه يستلزم ان يكون المسميات حاصلة في النفس لا موجودة وهو يخالف ما سبق من ارباب متفرقون لانه يدل على وجود هذه المسميات فتعين القول
المصير الى الاشياء ملتبسة باعتبار اسام وسميتموها في الاية صفة الاسماء بمعنى المسميات وهو متعد الى مفعولين ثانيهما محذوف اي سميتموها الهة وانتم تاكيد المستتر فيه
ليتاتى العطف عليه انه عم لما قرر امر التوحيد والنبوة عاد الى تاويل رؤياهما التي سبق تقريرها فقال للساقي ما احسن ما رايت الحبلة فهي حسن حالك واما الاغصان الثلثة
فثلثة ايام الى يوجه الملك اليك عند انقضائهن فيرده الى عمله فتصير كما كنت بل احسن وقال للخباز بئس ما رايت فالسلال الثلث ثلثة ايام يوجه اليك الملك عند انقضائهن
فيصلبك وتاكل الطير من راسك فقالا ما راينا شيئا قال قضي الامر الذي فيه تستفتيان اي فرغ منه يعني سيقع بكما ما عبرت لكما صدقتما او كذبتما وانما حتم يوسف عم
بوقوع الامرين لما من قبل وصيا نا من الله تعالى بتيان عاقبة كل واحد منهما يكون على الوجه المخصوص لانه عم لو بنى جوابه على علم التعبير لما قال قضي الامر لان علم التعبير مبني على
الظن والحسبان والقضاء هو الالزام الجازم والحكم القاطع الذي لا يصح بناؤه على الظن والحسبان قال تعالى الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم وقال لا يبعد ايضا ان يقال انه
عم بنى جوابه على علم التعبير وقوله قضي الامر الذي فيه تستفتيان لم يعن به ان الذي ذكره واقع لا محالة بل عنى به ان حكمه في تعبير ما سالاه عنه ذلك الذي ذكره
قوله الظان يوسف عم ان كان ما ذكره من التعبير مبنيا على القواعد المذكورة في علم التعبير لان تلك القواعد لا تفيد اليقين وانما تفيد الظن والتخمين فيصح اسناد
الظن بمعنى المشهور الى يوسف عم فيكون المعنى وقال يوسف عم للرجل الذي ظن يوسف عم انه ناج اما اذا كان تعبيره بطريق الوحي فلا يصح اسناد الظن اليه عم
لان الوحي انما يفيد اليقين دون الظن فتعين كونه مسندا الى الناجي ويكون المعنى وقال يوسف للرجل الذي ظن ذلك وكان ظانا في نجاته من حيث انه لم يطمئن قلبه بنبوة
يوسف عم لكن كان حسن الاعتقاد فحقه لذلك غلب على ظنه كونه مصيبا في التعبير قوله فاضاف اليه المصدر لملابسة له يعني ان الظاهر ان يقال ذكر ربه على اضافة المصدر
الى مفعوله لان الشايع في اضافته ان يضاف الى الفاعل او الى المفعول به الصريح الا انه اضيف الى غير الصريح لملابسة او هو مضاف الى المفعول به الصريح المقدر اي ذكر اخباري
به قوله او انسى يوسف عم اي ويجوز ان يكون ضمير انساه راجعا الى يوسف لا الى الشراب والمعنى ان الشيطان انسى يوسف ان يذكر ربه تعالى وان لا يستعين بغيره من
المخلوقين فان اللايق بمنصبه ان لا يعرض حاجته سوى الله تعالى وان يقتدي بجده ابراهيم عم فانه حين وضع في المنجنيق ليرمى الى النار جاءه جبرئيل عم قال هل لك من حاجة
فقال اما اليك فلا ثم قال الى الله تعالى قال حسبي من سؤالي علمه بحالي قال المفسرون لما استعان يوسف عم بغير الله تعالى عاقبه الله بان يحبس سبع سنين بعد الخمس التي
حبسها الى الوقت قوله اذكرني عند ربك روي ان جبرئيل دخل على يوسف عم في السجن فلما راه يوسف عرفه فقال له يوسف يا اخا المنذرين مالي اراك بين الخاطئين فقال
له جبرئيل يا طاهر الطاهرين يقرا عليك السلام رب العالمين ويقول لك اما استحييت مني اذ استشفعت بالادميين فوعزتي لالبثنك في السجن بضع سنين قال الاصمعي
البضع ما بين الثلثة الى التسع وعامة المفسرين على ان المراد بالبضع ههنا سبع سنين وهو منصوب على الظرفية الزمانية قوله لما زال جمع مهزول من الهزال وهو ضد السمن
وسمان جمع سمين وسمينة كالكرام جمع كريم وكريمة يقال رجال كرام ونسوة كرام والعجف والهزال وليس بعده حرف عجاف جمع عجفاء وجمع على فعال من ان افعل وفعلاء لا
يجمعان على فعال حملا على سمان لانه نقيضه ومن دابهم حمل النظير على النظير والنقيض على النقيض قوله واجرى السمان على المميز يعني جعل السمان مجرورا على انه صفة
بقرات ولم ينصب على انه صفة سبع ويكون مميز السبع هو البقرات مطلقا لان المقصود من التمييز رفع الابهام المستقر في المميز وهذا المقصود انما يحصل بان يتميز السبع
بالسبع بالبقرات الموصوفة بالسمن ولو جعل سمان صفة سبع وجعل بقرات مميز السبع الموصوفة بالسمن وقيل اري سبع بقرات سمانا لوقع التمييز بجنس البقرات و
لو جعل سمان صفة للمميز لوقع التمييز بنوع التمييز البقرة وهي البقرات السمان ولا شك ان التمييز بالنوع اولى وابلغ من التمييز بالجنس لا سيما النوع قوله
لان التمييز بها اي بالسمان من البقرات لا الجنس البقرات قوله ووصف السبع الثاني بالعجاف اي ان لم يجعل عجاف مجرورا على انه مميز للعدد بل رفع على انه صفة
للسبع لتعذر التمييز بها مجردا عن الموصوف وذلك لان المقصود من التمييز بيان جنس المميز وحقيقته والعجاف صفة لا يدل على الحقيقة وانما يدل على شيء ما متصف

بشيء فلا يصلح للتمييز لا اذا كان تجاريا على الموصوف فتعين جعله صفة للعدد قوله ان كنتم عالمين بعبارة الرؤيا اي بتفسيرها وتاويلها يقال عبرت الرؤيا عبارتها
عبارة اي فسرتها ويقال ايضا عبرت الرؤيا تعبيرا بمعنى فسرتها ايضا ولغة التخفيف التثبيت ايضا في السنة الفصحاء بالنسبة الى لغة التثقيل ويقال ايضا عبرت النهر و
غيره اعبره عبرا وعبورا اذا جاوزته ووصلت الى الجانب الاخر من عرضه وقيل لعابر الرؤيا عابر لانه يتامل في جانبي الرؤيا ويتفكر في اطرافها وينتقل من احد الطرفين الى الاخر
فعابر الرؤيا ماخوذ من عابر النهر واللام البيان كانه قيل كنتم تعبرونه وقيل لاي شيء فقيل للرؤيا كما ان لفظة فيه في قوله وكانوا فيه من الزاهدين لبيان كانه لما قيل من الزاهدين
كنتم يعبرون قيل في اي شيء زهدوا فقيل فيه قوله او لتقوية العامل فانه وان كان فعلا قويا على العمل لكن طرا عليه الضعف بتقدم معموله عليه فقوي عليه باللام المزيدة
كما يقوى بها اذا كان العامل فرعا كقوله تعالى فعال لما يريد فمثل هذه اللام لا يتعلق بشيء وانما تزاد لمجرد التقوية وقد تزاد عند فقدان الشرطين جميعا كما في قوله تعالى ردف لكم فانه لا
فرعية فيه ولا تقديم مع انه زيدت اللام قوله تنتدبون تستعلمون من ندبه لامر فانتدب له اي دعاه لامر فاجاب وبناء الافتعال فيه لمطاوعة فعل كما في قوله جمعته فاجتمع
قوله وهي تخاليطها اي اباطيلها الكاذبة وفي الصحاح اختلط فلان اي فسد عقله والتخليط في الامر الافساد فيه قوله فاستعير للرؤيا الكاذبة تشبيها لها بما جمع وحزم من
انواع النبات والحشيش والجامع الاختلاط من غير تمييز بين الجيد وتسمية لها باسم المشبه به واضافة الاضغاث الى الاحلام قرينة الاستعارة والاحلام جمع حلم
وهو بضم اللام وسكونها اي ما يراه النايم في النوم باطلا كان او حقا فان الاحلام لو لم يتناول كلا القسمين لما اضيف اليها الاضغاث التي هي الاباطيل اضافة بمعنى من
فانما يستدعي ان يكون المضاف اليه جنسا يندرج فيه المضاف وغيره وقد يخص الرؤيا بالمنام الحق والحلم بالمنام الباطل كما في قوله عم الرؤيا من الله والحلم من الشيطان قوله و
وانما جمعوا يعني جمعوا الضغث وجعلوه خبرا لهذه الرؤيا مع انها ليست الا رؤيا واحدة لا ليدل على كثرة احاد ما يدل عليه مفرده بل انما جمع للمبالغة في وصف الحلم بالبطلان فان
لفظ الجمع كما يدل على كثرة الذوات يدل ايضا على المبالغة في الاتصاف كما تقول فلان يركب الخيل ويلبس عمايم الهند لمن لا يركب الا فرسا واحدا وما له الا عمامة واحدة مبالغة في
الوصف فهؤلاء ايضا بالغوا في وصف الحلم بالبطلان فجعلوه اضغاث احلام قوله يريدون بالاحلام المنامات الباطلة خاصة على ان يكون تعريف الاحلام في قولهم وما نحن بتاويل
الاحلام بعالمين للعهد والمعهود ما صرحوا به من قولهم اضغاث احلام ولم يحمله على تعريف الجنس وهو ما يعم كل احاد الاحلام ما هي لانه لو حمله عليه يستلزم ان ينفي القوم
عن انفسهم كونهم عالمين بتعبير جنس الرؤيا فيبقى قولهم اولا هذه اضغاث احلام ضايعا بلا فائدة بخلاف ما اذا كان حملا على تعريف العهد فانه يكون قولهم ذلك
تمهيدا لعذرهم في انهم غير عالمين بها ولا يكون محصل جوابهم ان الرؤيا على قسمين منسقة منتظمة فيها الانتقال من الامور المخيلة الى الحقائق العقلية الروحانية ومنها ما تكون
مختلطة مضطربة ولا يكون بينها ترتيب معلوم وهو المسمى بالاضغاث فالقوم قالوا ان رؤيا الملك من قسم الاضغاث ثم اخبروا انهم غير عالمين بتعبير هذا القسم فكانهم قالوا
هذه الرؤيا مختلطة من اشياء كثيرة وما كان كذلك فنحن لا نهتدي الى تعبيرها وفيه ايهام ان الكامل في هذا العلم والمتبحر فيه قد يهتدي الى تعبير مثلها فقولهم وما نحن بتاويل
الاحلام بعالمين يكون بهذا الاعتبار كانه مقدمة العذر في جهلهم بتعبيرها كانهم قالوا هذه الرؤيا من قبيل اضغاث الاحلام وما نحن المتبحرين في علم التعبير فلا نهتدي
الى تعبيرها واعلم ان الملك لما راى ما راه من الرؤيا قلق واضطرب بسبب انه شاهد ان الناقص الضعيف استولى على الكامل القوي فشهدت فطرته بان هذه الرؤيا صورة
شر عظيم يقع في المملكة الا انه ما عرف كيفية الحال فيه فاشتاق ورغب في تحصيل المعرفة بتعبير رؤياه فجمع اعيان مملكته من العلماء والحكماء فقال لهم يا ايها الملأ افتوني
في رؤياي ثم انه تعالى اعجز هؤلاء الذين حضروا عنده عن جواب هذه المسئلة وعماها عليهم ليصير ذلك سببا لخلاص يوسف عم من السجن لانه تعالى اذا اراد امرا هيأ
اسبابه فلما اعترف الحاضرون بالعجز عن الجواب جثى الشرابي بين يدي الملك فقال انا انبئكم بتاويله فقال وما يدريك يا غلام فلست بذاك فقال ابعثني فقص على الملك ما جرى
له مع صاحبه الخباز من انهما رايا في السجن مناميهما واخبر كل واحد رؤياه لرجل مسمى بيوسف عم وطلب منه تعبير رؤياه فعبرها وصدق في جميع ما وصف ولم يسقط
من تعبيره شيء فان اذنت مضيت اليه واتيتك من قبله بتعبير هذه الرؤيا وهو قوله تعالى وقال الذي نجا منهما وادكر بدال مهملة مشددة وهي قراءة العامة اصله اذتكر وهو
افتعل من الذكر فوقعت تاء الافتعال بعد الذال فابدلت دالا فاجتمع متقاربان فابدل الاول من جنس الثاني وادغم وقول المص تذكر يوسف ليس بيانا لاصل الكلمة والا فقيل
اذكر بتشديد الدال والكاف وقراءة الجمهور بعد امة بضم الهمزة وتشديد الميم وتاء منونة وهي المدة الطويلة الحاصلة من اجتماع الايام الكثيرة كما ان الامة انما تحصل
باجتماع الجمع العظيم فالامة الطويلة كانها امة من الايام والساعات وقرئ بعد امة بكسر الهمزة اي بعد نعمة انعمها عليه بتخليصه من السجن وانجائه من القتل وقرئ
بعد امه بفتح الهمزة والميم الخفيفة والهاء المنونة من الامه وهو النسيان يقال امه يامه امها وامها بفتح الميم وسكونها قوله والجملة اعتراض ويجوز ان يكون حالا من الموصول
وان يكون معطوفا على نجا لان الشرابي قرر الرؤيا عند يوسف عم بعين اللفظ الذي ذكره الملك ونعم ما فعل لان تعبير الرؤيا قد يختلف بسبب اختلاف اللفظ كما هو
المذكور في علم التعبير ثم انه عم ذكر تعبير تلك الرؤيا فقال تزرعون سبع سنين وهو خبر بمعنى الامر كقوله تعالى والمطلقات يتربصن وقوله والوالدات يرضعن ويدل
على كونه بمعنى الامر قوله فذروه في سنبله وقوله دابا قرا حفص بفتح الهمزة والباقون بسكونها وهما لغتان في مصدر داب يداب اي دام على الشيء ولازمه على عادته و
المعنى فازرعوا سبع سنين مستمرين على الزراعة على عادتكم او ازرعوا تدابون دابا اي يحصل لكم بسبب تلك الزراعة ما تعتادونه من الغلة ونماء الارض ورفع
شداد في قوله سبع شداد على انه صفة سبع ولم يجعل مجرورا مميزا للسبع لما مر من انه صفة يتعذر التمييز بها مجردا عن الموصوف بخلاف سنين في قوله سبع سنين قوله
ثم ياتي من بعد ذلك سبع سنين شداد اي صعاب مجدبات تشتد على الناس كل تلك السنون ما ادخرتم لاجلهن اي يذهبنه ويفنينه اسند الاكل والافناء الى
السنين وهي لا تاكل شيئا اسنادا مجازيا على طريق اسناد الفعل الى زمانه كما في قوله تعالى والنهار مبصرا تطبيقا بين المعبر والمعبر به فان السبع البقرات السمان في
المعبر مؤولة بسبع سنين مخصبات والسبع العجاف مؤولة بسبع سنين مجدبات وقد اسند الى هذه السبع العجاف الاكل لتلك البقرات السمان فكذا اسند الاكل في
المعبر به ايضا الى السنين المجدبة مع ان الاكل انما هو حال اهلها تطبيقا بينهما قوله من الغيث او من الغوث اي يجوز ان يكون مشتقا من الغيث الذي هو مصدر قولك
غاث الله تعالى البلاد يغيثها غيثا اذا انزل بها الغيث وهو المطر وقد غيثت الارض تغاث اذا مطرت فقوله يغاث الناس معناه يمطرون ويسقون الغيث ويجوز ايضا
ان يكون الفا مبدلة من الواو على ان يكون من الغوث الذي هو الفرج وزوال الهم والكرب وعلى هذا يكون فعله رباعيا يقال استغاث الله تعالى فاغاثه اي انقذه من الكرب
الذي هو فيه وهو القحط في قصة الرؤيا قوله او من اعصرت السحابة اي شارفت ان تعصرها الرياح فتمطر على ان يكون همزة افعل فيه للحينونة كما في احصد الزرع فانه
قرئ يعصرون على بناء المفعول على انه يكون من اعصرت السحابة فلابد من احد التاويلين لان اعصر بهذا المعنى لا يتعدى حتى يسند الى المفعول القائم مقام الفاعل قوله
ولعله عليه السلام علم ذلك بالوحي وذلك لان رؤيا الملك انما يدل على ان كل واحد من السنين المخصبة والمجدبة سبع وان السنين المجدبة يا كلن ما جمع في السنين
المخصبة وليس فيها ما يدل على ان حال السنة التي ياتي بعد انقضاء تلك السنين المذكورة ماهي فتعين انه عم ما علم ذلك الا بالوحي ويجوز ان يعلم من الرؤيا بناء على

ان الملك لما رأى ان العجاف سبع دل ذلك على ان السنين الجدبة لا يزيد على هذا العدد ومن العلم ان الحاصل بعد انتهاء زمان القحط ليس الا زمان الخصب بحكم ان العالم لا
يخلو عن احد الضدين او بحكم ان سنة الله تعالى جرت على ان يوسع عباده بعد ما ضيق عليهم ثم ان الشرابي لما عرض على الملك التعبير الذي ذكره يوسف عم استحسنه الملك فقال
ائتوني به فجاء الشرابي الى يوسف عم فقال اجب الملك فابى يوسف عم ان يخرج من السجن الا بعد ان يتخصص الملك عن حاله بعد النسوة لتنكشف حقيقة الحال وبراءته
مما اسند اليه من الخيانة في حق العزيز واهله وليظهر كمال عقله وصبره ووقاره فان من بقي في السجن اثنتي عشرة سنة اذا طلبه الملك وامر باخراجه ولم يتبادر الى
الخروج وصبر الى ان يتبين براءته دل ذلك على براءته من جميع انواع التهم وعلى ان كل ما قيل فيه كان كذبا وبهتانا روي عن النبي عم انه استحسن حزم يوسف عم و
صبره حين دعاه الملك فلم يبادر الى الخروج حيث قال لقد عجبت من يوسف عم وصبره والله يغفر له حين سئل عن البقرات العجاف والسمان ولو كنت مكانه
ما اخبرتهم حتى اشترطت عليهم ان يخرجوني ولقد عجبت حين اتاه الرسول فقال ارجع الى ربك الآية ولو كنت مكانه ولبثت في السجن ما لبث لاسرعت الاجابة
وبادرتهم الباب وما ابتغيت العذر انه كان حليما ذا اناة قوله عم والله يغفر له ونحوه مقدمة تذكر ما المقصود تعظيما لما قيل له ذلك وتوقيرا له وتوقيرا
لحرمته وهو كما تقول لمن تعظمه عفى الله عنك ما صنعت في امري قوله وانما قال فاسأله يعني انه عم امر الرسول بان يسأل الملك عن شأن النسوة وحالهن ولم يأمره
بان يسأل الملك ان يفتش عن حالهن مع ان المقصود ذلك لكون الطريق الذي ذكره ابلغ في افادة المقصود وذلك لان فعل السؤال علق بكلمة ما التي تستكشف
بها حقيقة الشيء فاذا قلت سألته ما الانسان كان معناه طلبت منه ان يبين لي ماهية الانسان وحقيقته واذا قلت سألته الخبز كان المعنى طلبت ان يعطي الخبز
فلما قال فاسأله ما بال النسوة فقد امره ان يطلب من الملك كشف حقيقة حالهن وهذا الطلب يحمل الملك على التفتيش عن حالهن من حيث ان الانسان حريص على الاطلاع
على حقيقة الشيء ويستنكف عن ان ينسب الى الجهل بها فلا جرم اذا سئل عنها يبذل جهده في التفتيش عنها وتحصيل العلم بها بخلاف ما لو قيل فاسأله ان يفتش عن حالهن
فانه انما يدل على ان يطلب من الملك ان يفتش عن حالهن والملك لا يبالي بهذا الطلب ولا يلتفت اليه بل ولا يلتفت الى مثل هذا الطلب من هو ادنى حالا من الملك بمراتب قوله
بركما ما قرف به اي اتهم به يقال قرفت الرجل اي عبته ويقال هو يقرف بكذا اي يرمى به ويتهم فهو مقروف اي متهم فلما امر يوسف عم بذلك رجع فدعا الملك النسوة وفيهن امرأة
العزيز فقال لهن ما شأنكن وقصتكن اذ راودتن يوسف عم عن نفسه هل وجدتن منه ميلا اليكن وقوله راودتن وان كان صيغة الجمع الا انه يحتمل ان يكون المراد منه
خطاب زليخا على طريق اسناد فعل الواحد الى الجماعة لوقوعه بينهم ولرضاهم واستحسانهم كما في قوله تعالى قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم ويحتمل ان يكون المراد منه خطاب
الجماعة اما لان كل واحدة منهن راودت يوسف عم عن نفسه لاجل نفسها او لان كل واحدة منهن راودته لاجل امرأة العزيز فان اللفظ يحتمل كل واحدة من هذه الوجوه ولما
علمت امرأة العزيز ان هذه المناظرات والتفحصات انما وقعت بسببها ولاجلها كشفت الغطاء وصرحت بما هو الواقع وقالت الآن حصحص الحق اي وضح وانكشف وتمكن في
القلوب والنفوس قال الزجاج اشتقاقه في اللغة من الحصة اي بانت حصة الحق من حصة الباطل ولما علمت زليخا ان يوسف عم راعى جانبها حيث قال ما بال النسوة اللاتي
قطعن ايديهن فذكرهن ولم يذكرها مع ان الفتنة كلها انما نشأت من جانبها وجزمت بان رعايته اياها انما كانت تعظيما لجانبها واخفاء للامر عليها فارادت ان تكافئه على
هذا الفعل الحسن فلذلك اعترفت بان الذنب كله كان من جانبها وان يوسف عم كان بريئا عن الكل روي ان امرأة جاءت بزوجها الى القاضي وادعت عليه المهر فامر القاضي
بان تكشف عن وجهها حتى يتمكن الشهود من اداء الشهادة على وجهها فقال الزوج لا حاجة الى ذلك فاني مصدقها في دعواها فقالت المرأة لما اكرمتني الى هذا الحد فاشهدوا
اني ابرأت ذمتك عن كل حق كان لي عليك قوله تحصحص في صم الصفا ثفناته وناء بسلمى نوءة ثم صمما والصفا جمع الصفاة وهي الصخرة الملساء وثفنات البعير
مباركه وهي خمس الصدر والركبتان والرجلان وناء بالحمل اذا نهض مثقلا وصمم في السير وغيره اي مضى وحصحص وناء مسند الى ضمير البعير يقول هذا البعير الذي
ثفناته في ارض حجارة صلب وكتب عليها سلمى ثم قام سلمى وقصد السفر ومضى في السفر قوله الا وقت رحمة ربي على ان ما مصدرية والمصدر المؤول في محل النصب
على انه مستثنى مفرغ والتقدير لامارة بالسوء في كل الاوقات الا وقت رحمة ربي قوله او الا ما رحمه الله على ان ما موصولة مستثنى من الضمير المستتر في امارة كانه قيل ان النفس
لامارة بالسوء الا نفسا رحمها ربه فانها لا تأمر بالسوء فالمراد بالنفس الجنس فلذلك جاز الاستثناء منها كما في قوله تعالى ان الانسان لفي خسر الا الذين امنوا ويجوز
ايقاع ما على من يعقل على ارادة الوصف كما في قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم قوله وقيل الآية حكاية قول زليخا عطف على قوله قال يوسف لما عاد اليه الرسول واخبره
بكلامهن ووجه ارتباط الآية بما قبلها على تقدير كونها من كلام زليخا انها لما شهدت على براءة يوسف واعترفت بانه على الحق وانها كانت على الباطل قالت ذلك الذي قلت
ليعلم يوسف عم اني لم اخنه ولم اكذب عليه في حال الغيبة وجئت بالصحيح والصدق فيما سئلت عنه ومع ذلك ما ابرئ نفسي من الخيانة فاني قد خنته حين قذفته وقلت
ما جزاء من اراد باهلك سوءا الا ان يسجن واودعته السجن ان كل نفس لامارة بالسوء الا نفسا رحمها الله تعالى بالعصمة كنفس يوسف عم ان ربي غفور رحيم استغفرت
ربها واسترحمته مما ارتكبت ولم يرض بهذا القول اي بجعل هذا الكلام بقية كلام المرأة لان قوله وما ابرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء الا ما رحم ربي كلام لا
يحسن في صدوره الا ممن احترز عن المعاصي ثم تذكر هذا الكلام على سبيل كسر النفس عما هي عليه بالسوء كما وذلك لا يليق بالمرأة التي استفرغت جهدها في المعصية قوله
يغفر لهم على ان يكون الآية من تتمة كلام يوسف عم وقوله او يغفر المستغفر على ان يكون من تتمة كلام زليخا قوله اي فلما اتوا به فكلمه كلم الملك يوسف عم وهو الظاهر لانه مجالس
للملوك لا يحسن لاحد ان يبدأ فيها بالكلام وانما الذي يبتدأ به هو الملك وانه جاز ان يكون الفاعل ضمير يوسف عم والمفعول ضمير الملك والدهاء جودة الرأي قوله
فقال اجب ان اسمع رؤياي منك وفي الكشاف قال ايها الصديق اني احب ان اسمع رؤياي منك شفاها قال يوسف رأيت بقرات فوصف لونهن واحوالهن ومكان
خروجهن ووصف السنابل وما كان منها على الهيئة التي رآها الملك من غير ان ينقص منها حرفا قال المفسرون انه عم لما عبر رؤيا الملك بين يديه قال الملك فما ترى ايها
الصديق قال انك تزرع في هذه السنين المخصبة زرعا كثيرا وتبني الخزائن وتجمع فيها الطعام فاذا جاءت السنون المجدبة بعت الغلات فيحصل بهذا الطريق مال عظيم
فقال الملك من لي بهذا الشغل فقال يوسف اجعلني على خزائن ارض مصر على ان تعريف الارض للعهد وعن رسول الله عم انه قال في هذه الآية رحم الله اخي يوسف عم انه
لما تأنى في الخروج من السجن سهل الله عليه ذلك الامر على احسن الوجوه ولما تسارع في ذكر الالتماس اخر الله تعالى ذلك المطلوب سنة ودل هذا على ان ترك التصرف و
تفويض الامر بالكلية الى الله تعالى اولى وحكى الله تعالى عن الملك انه قال قد فعلت ما التمسته مني الآية تعالى قال وكذلك مكنا ليوسف في الارض وذلك يدل على ان المكنة لجابه
الى ما شاء انما الآية انه تعالى اسند التمكين الى نفسه ليعلم ان المؤثر الحقيقي ليس الا الله تعالى وانه هو الذي مكنه في الارض وروي ان الملك توجه بتاج الكرامة وادخل خاتم الملك في
اصبعه وقلده سيفه ووضع له سريرا من ذهب مكللا بالدر والياقوت وقال يوسف عم له اما السرير فاشد به ملكك واما الخاتم فادبر به امرك واما التاج فليس من
لباسي ولا لباس آبائي فقد وضعته على رأسك اجلالا لك واقرارا بفضلك فجلس على السرير متوجا ودانت له الملوك وفوض الملك اليه امره وعزل قطفير وفوض ما كان عليه وجعل يوسف
مكانه

مكانه ثم ان قطفير هلك في الليالي فزوج الملك يوسف عم زليخا امرأة قطفير فلما دخل عليها قال لها اليس هذا خيرا مما كنت تريدين فقالت ايها الصديق لا تلمني فاني كنت
امرأة حسناء ناعمة كما ترى في ملك ودنيا وكان صاحبي لا يأتي النساء وكنت كما جعلك الله في صورتك فغلبتني نفسي فلما بنى بها يوسف عم وجدها عذراء فاصابها
فولدت ابنين افرائيم وميشا ابني يوسف قوله وكذلك مكنا اي ومثل ذلك التمكين الظاهر الذي التمسه يوسف مكناه في ارض مصر روي انها كانت اربعين فرسخا في اربعين
ينزل من بلادها حيث يهوى لاستيلائه على جميعها ودخولها تحت ملكه وسلطانه وكانت خزائن مصر جميع بلادها بيده وتحت حكمه بعدما كان ضيق عليه بالتي وقع الحبس والتمكين
الاقدار واعطاء المكنة والمكانة قوله اي عرفهم يوسف عم وسبب معرفته اياهم انه تعالى قد اخبره حين ما القوه اخوته في الجب لتنبئنهم بامرهم هذا وهم لا يشعرون فعلم بذلك انهم يصلون
اليه ويدخلون عليه البتة فلذلك كان مترصدا لوصولهم اليه وكان يتفحص عن كل من وصل اليه من البلاد البعيدة ويتعرف احوالهم ليعرف ان هؤلاء واصلين من اهلهم اخوته
ام لا فلما وصل اخوته اليه تفحص عن احوالهم تفحصا ظهر له بذلك انهم اخوته واما انهم ما عرفوه فقد ذكر المفسرون فيه وجوها روي عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال كان بين ان
قذفوه في الجب وبين ان دخلوا عليه اربعين سنة فلذلك انكروه قوله ائتوني باخ لكم لم يقل باخيكم بالاضافة مبالغة في عدم تعرفه لهم فانهم فرقوا بين مررت بغلامك
ومررت بغلام لك فان الاول يقتضي عرفانك بالغلام دون الثاني قوله وهو اما نهي او نفي وفي الكشاف ولا تقربون فيه وجهان احدهما ان يكون داخلا في حكم الجزاء مجزوما عطفا على محل
قوله فلا كيل لكم كانه قيل فان لم تأتوني به تحرموا ولا تقربوا وان يكون بمعنى النهي انتهى وعلى التقديرين اي سواء كان نفيا او نهيا يكون داخلا في حكم الجزاء معطوفا عليه لكن جزمه
على الثاني بلا الناهية وعلى الاول بالعطف على ما هو في محل الجزم قوله لا تنهوا في قيه على ان قولهم لفاعلون بمعنى الاستقبال لا ذاك قوله تأكيد الوعد ويحتمل ان يكون بمعنى الحال على
ان يكون الفعل مجازا عن القدرة عليه بطريق اطلاق اسم المسبب على السبب فيكون تذييلا او تأكيدا لفعل المراودة قوله تعالى وقال لفتيته وهي قراءة العامة على انها جمع فتى
على وزن فعلة كاخوة وصبية والفتيان على وزن فعلان جمع كثرة كاخوان وصبيان والقليل من الثلاثة الى العشرة والكثير ما فوق العشرة والجمع المصحح جمع
القلة على الاشهر ان قوله لغلمانه الكيالين اشارة الى وجه القراءة على جمع القلة بناء على ان الموكل بالكيل جماعة قليلون وقراءة لفتيانه يوافق قوله اجعلوا بناء على ان الكثير
بالعمل غير منحصر في العشرة وما دونها وكذا ضمير جمع في نحو اجعلوا لا يختص بما يستعمل فيه جمع القلة والرحال جمع رحل وهو الوعاء الذي يجعل المسافر اسبابه او الظاهر
ان رجال الاخوة ليس اقل من عشرين غرارة فاذا وكل بكل غرارة واحد من الفتيان يكون المأمورون كثيرا زائدا على العشرة فيه وعن ابن عباس رضي الله عنه ان
بضاعتهم التي هي ثمن طعامهم كانت نعالا وادما وقيل كانت دراهم والكيل المكيال والكيل ايضا مصدر قولك كلت الطعام اذا اعطيته كيلا وكل واحد من المعنيين يصح
في هذا المقام الا انه اذا كان بمعنى المكيال يكون من قبيل ذكر المحل وارادة الحال ويقال اكتلت عليه اذا اخذت منه كيلا يقال كال المعطي واكتال الاخذ واذا قلت كلته يكون
المعنى كلت له اي توليت فعل الكيل لاجله قال تعالى واذا كالوهم بمعنى كالوا لهم قوله حكم بمنعه اي بمنع اعطاء الطعام كيلا حيث قيل فان لم تأتوني به فلا كيل لكم عندي قوله
يرفع المانع من الكيل فان عدم اتيان اخيهم لما كان مانعا من الكيل كان ارساله رافعا لذلك المانع وانما ذهب الى هذا البيان لعدم الملازمة بين الارسال والاكتيال فانه اذا ارسل
ارتفع المانع ومقتضى الاكتيال موجود فيحصل المطلوب بارساله لتحقق علته التامة بذلك قوله هل آمنكم استفهام انكاري يتضمن معنى النفي وقوله الا كما امنتكم منصوب
على انه نعت مصدر محذوف اي لا امنكم على بنيامين الا امنا كأمني اياكم على اخيه وقولك امنته على كذا وائتمنته بمعنى وقد قالوا في بدء الامر يا ابانا ما لك لا تأمنا على يوسف
الى قولهم وانا له لحافظون يريد انكم قد ذكرتم هذا الكلام في حق يوسف عم ثم خنتم في حفظه فكيف امنكم على بنيامين اعتمادا على كلامكم هذا بعد ما شاهدت منكم خلف
الوعد وعدم الثبات على القول ثم قال فالله خير حافظا اي خيركم حفظا اي حفظ بنيامين خير من حفظكم اياه يريد به اني وثقت بكم في حفظ يوسف عم فكانه ما كان
فالاولى ان اتوكل على الله تعالى في حفظ بنيامين فتوكل على الله تعالى في حفظه فدفعه اليهم قال كعب لما قال يعقوب فالله خير حافظا قال الله عز وجل لارددن عليك كليهما بعد
ما توكلت علي قوله تعالى ولما فتحوا متاعهم المتاع يطلق على كل ما يصلح لان يستمتع به ويجوز ان يراد به ههنا الطعام الذي حملوه وان يراد اوعية ذلك الطعام
وبضاعتهم ما شروا به الطعام قوله ماذا نطلب على ان يكون كلمة ما في ما نبغي استفهامية في محل النصب على انها مفعول نبغي قدمت عليه لان لها صدر الكلام
والمعنى اي شيء نبغي بعد هذا الاكرام حيث اكرمنا كرامة لو كنا رجالا من آل يعقوب لما فعل ذلك ثم باع كل واحد منا حمل بعير من الطعام ورد علينا ثمن الطعام على احسن
الوجوه وعلى ما ذكره بعد هذا يكون ما نافية اي لا نطلب وراء ما رأينا من احسانه احسانا آخر ولا نكذب ولا نتعدى فيما نتكلم في موضعه بمكارم الاخلاق ومحاسن
الافعال على ان البغي بمعنى التعدي لا بمعنى الطلب قوله ونزداد كيل بعير اي حمل بعير وانما قالوا ذلك لان يوسف عم كان لا يكيل لكل رجل الا حمل بعير فعلى تقدير ان يحضر معهم
اخوهم بنيامين لا بد وان يزداد له ذلك الحمل قوله ونمير اهلنا اي نجلب اليهم الطعام يقال مار اهله يميرهم ميرا اذا اتاهم بطعام والميرة الطعام الذي يأتي به الانسان
اي يجلبه من بلد آخر قوله هذا اي الاحتياج الى تقدير المعطوف عليه انما هو اذا كانت استفهامية لان قوله ونمير اهلنا لا يجوز ان يعطف على الجملة الاستفهامية
لاختلافهما خبرا وانشاء ولا على الجملة الاسمية لعدم الجامع بينهما فتعين كونه معطوفا على محذوف واما اذا كانت نافية فيجوز الامران كونه معطوفا على محذوف
وكونه معطوفا على قوله ما نبغي لكونهما خبرين والمعنى لا نبغي ولا نكذب على الملك فيما وصفناه بالكرم والاحسان ومن جملة كرمه انه رد الينا بضاعتنا على
احسن الوجوه ونمير اهلنا قوله ما اتوثق به يعني ان الموثق مصدر ميمي بمعنى المفعول حتى تعطوني عهدا موثوقا به اعتمد به ومعنى في كونه ذلك العهد كائنا
من عند الله تعالى كونه مؤكدا باشهاد الله تعالى عليه وبسبب القسم بالله عليه ولما كان المعنى حتى تحلفوا بالله تعالى كان قوله عم لتأتنني به جواب القسم قوله الا ان
تغلبوا او تهلكوا جميعا يعني ان كونهم محاطا بهم كناية اما عن كونهم مغلوبين مقهورين بحيث لا يقدرون على اتيانه البتة او عن هلاكهم وموتهم جميعا فان من احاط به
العدو يصير مغلوبا عاجزا عن تنفيذ مراده او هالكا بالكلية ومن استعمال الاحاطة في الهلاك قوله تعالى واحيط بثمره اي اصابه ما اهلكه فهلك وقوله وظنوا انهم احيط بهم
قوله او من اعم العلل على ان قوله لتأتنني في تأويل النفي وفي الكشاف والاستثناء من اعم العام لا يكون الا في النفي فلا بد من تأويله بالنفي لا تمتنعون من الاتيان به لعلة من العلل الا لعلة
واحدة وهي ان يحاط بكم ونظيره في الاثبات المتأول بمعنى النفي قولهم اقسمت بالله الا فعلت اي بالله اثبات في الظاهر وليس به لانه في معنى النفي وقسم وليس بقسم لانه في معنى الحث
والطلب وظاهره الوقت وليس بوقت لانه في معنى الحصر فالكلام كلا اذ انه ليس على ظاهره بل مأول ولذلك اعضل على سيبويه حتى قال سألت الخليل عن قول
العرب اقسمت بالله لما فعلت في اصل كلام لو ... ان الاستثناء من اعم العام لا يكون الا في النفي وفيما هو مأول بالنفي قوله لتأتنني به الا ان يحاط بكم مقدرا بالنفي
وذكر صاحب الانتصاف ما محصوله انما اختص هذا النوع من الاستثناء بالنفي لانه تعالى لم يذكر المستثنى منه في الكلام المنفي يكون الكلام مشعرا بعموم المستثنى منه لان
النفي على وجه الاطلاق انما يصح اذا عم حكم النفي لجميع افراد الحكم المنفي فاذا نفي الاتيان به على وجه الاطلاق انما يصح اذا عم حكم النفي لجميع افراد الحكم المنفي فاذا انتفى اتيانه على
وجه الاطلاق مثلا نفي جميع صور الاتيان به ووجوهه فكان الكلام العموم ما فيه من النفي كان معروف مقرون بذكر المستثنى منه ولا كذلك الاثبات فانه لا اشعار بعموم
الاحوال

لانه لا يتوقف الدعا على احدهما ثم قال ولقد صدقت هذه القصة المثل السائر وهو قولهم البلاء موكل بالمنطق فان يعقوب عم قال اولا في حق يوسف عم واخاف ان ياكله الذئب فابتلي من ناحية هذا القول حيث قالوا اكله الذئب وقال ههنا لتاتنني به الا ان يحاط بكم اي الا ان تغلبوا عليه فابتلي ايضا بذلك واحيط بهم وغلبوا عليه والذي يرى من كلام المصنف من قول الزمخشري والاستثناء من اعم العام لا يكون الا في النفي ليس على عمومه بل هو منوط على اقتضاء المقام ان يأول الاثبات بالنفي حيث جعل قوله الا ان يحاط بكم مستثنى مفرغا من اعم الاحوال من غير ان يؤول الاثبات لتاتنني وان صح ان يجعل المعنى لا يمتنعون من الاتيان به على كل حال الا في حال ان يحاط بكم لا بهة العظمة والكبرى يقال تابه الرجل اذا تكبر وكوكب واحد اي جماعة عظيمة كوكب الشيء معظمه وكوكب الروضة نورها قوله فيعانوا اي يصابوا بالعين يقال عنت الرجل اصبته بعيني فانا عاين وهو معين على النقص ومعيون على التمام قوله والنفس اثار منها العين لما باتي ان يعقوب عم انما قال لبنيه لا تدخلوا مصر من باب واحد بناء على انه عم خاف عليهم من العين لعلمه بان العين حق يدل عليها تجارب العلماء من الزمن الاقدم وتطابق السنة الانبياء على حقيقتها حتى روي عن ابن عباس ان رسول الله كان يعوذ الحسن والحسين ويقول ان اباكما كان يعوذ بها اسمعيل واسحق عم اعوذ بكلمات الله التامة من كل شيطان وهامة ومن كل عين لامة روي عن عبادة بن الصامت قال دخلت على رسول الله عم في اول النهار فرأيته شديد الوجع عدت اليه اخر النهار فرأيته معافا فقال ان جبريل عم اتاني فرقاني وقال بسم الله ارقيك من كل شيء يؤذيك ومن كل عين وحاسد والله يشفيك قال عم فافقت قال عم العين حق ولو كان شيء يسبق القدر سبقت العين القدر وعن عائشة رضي الله عنها كان يؤمر العاين ان يتوضأ ثم يغتسل منه المعين وهو الذي اصيب بالعين فلما ثبت بمثل هذه الدلائل ان العين حق واطبق المتقدمون من المفسرين على ان يعقوب عم انما قال ذلك لبنيه خوفا عليهم من العين قال الطيبي لا نخاف عليهم ان يدخلوا كوكبة واحدة فيها توائم شرع في بيان سبب تأثر بدن المعين اذا راه العاين واستحسنه وتعجب منه فقال والنفس اثار منها العين يعني ان تاثير المؤثر في غيره لا يجب ان يكون مستندا الى القوى الجسمانية بل قد يكون التاثير نفسانيا محضا ويدل عليه ان اللوح الذي يكون قليل العرض اذا كان موضوعا على الارض يقدر الانسان على المشي عليه ولو كان موضوعا فيما بين جدارين عاليين يعجز عن المشي عليه وما ذلك الا لان خوفه من السقوط يوجب سقوطه منه فعلمنا ان التاثيرات النفسانية موجودة وايضا اذا تصور الانسان كون فلان موذيا له حصل في قلبه غضب يسخن بذلك مزاجه جدا فمبدا تلك السخونة ليس الا ذلك التصور النفساني ولان مبدا الحركات البدنية ليس الا التصورات النفسانية فلما ثبت ان تصور النفس يوجب تغير بدنه الخاص لم يبعد ايضا ان يكون بعض النفوس بحيث يتعدى تاثيرها الى سائر الابدان فثبت انه لا يمتنع في العقل ان يكون النفوس مؤثرة في سائر الابدان فان جواهر النفس مختلفة بالماهية فجاز ان يكون بعض النفوس بحيث يؤثر في تغير بدن حيوان اخر بشرط ان يراه ويتعجب منه والهامة واحدة الهوام وهي الحيات وكل ذي سم يقتل واما الذي لا يقتل ويسم فهو السوام واحدها سامة كالعقرب والزنبور وقد تقع الهوام على كل ما يدب من الحيوان واللامة الملمة المتبه اي نزلت وجبر على فاعله ولم يقل ملمة للازدواج بهامة ويجوز ان يكون على ظاهرها بمعنى جامعة للشر على المعيون من لمه يلمه اذا جمعه يقال ان دار كذا تلم الناس اي تجمعهم ثم ان يعقوب عم بعدما امر بنيه برعاية الاسباب المعتبرة في هذا العالم بين لهم انه لا يصل الى العبد الا ما قدره الله تعالى واراد وجوده فقال وما اغني عنكم من الله من شيء وكان قتادة يفسر الاية باصابة العين ويقول ليس في قوله وما اغني عنكم من الله من شيء ابطال له لان تاثير العين ليس مشروطا بالاجتماع او الافتراق وكل ما قدره الله تعالى فهو كائن لا محالة قال الامام واعلم ان الانسان مامور بان يراعي الاسباب المعتبرة في هذا العالم ومامورا بان يجزم بانه لا يصل اليه الا ما قدره الله تعالى وان الحذر لا ينجي من القدر فان الانسان مامور بان يحذر من الاشياء المهلكة والاغذية الضارة ويسعى في تحصيل المنافع ودفع المضار بقدر الامكان ثم انه مع ذلك ينبغي ان يكون جازما بانه لا يحصل اليه الا ما قدره وانه لا يدخل في الوجود الا ما اراد الله تعالى فينبغي للانسان ان يجمع بين رعاية الاسباب المعتبرة في هذا العالم وبين ان لا يعتمد عليها وان لا يراعيها الا لمحض التعبد بل لا يربط قلبه بمشية الله تعالى وفضله ورحمته ان يقطع رجاءه عن كل شيء سواه قوله لتقدم الصلة بيان لوجه تاتي الجمع بينهما فانه قوله عليه لو لم يتقدم على متعلقه لما امكن الجمع بينهما وقوله للاختصاص علة لتقدمها وقوله كان الواو بيان لفائدة الجمع بينهما قوله تعالى ولما دخلوا في جواب لما هذه ثلثة اوجه احدها وهو الظاهر ان الجملة المنفية هي قوله ما كان يغني وثانيها ان جوابها محذوف وتقديره امتثلوا وقضوا حاجة ابيهم الا ان ارتكاب الحذف مع اشتمال الكلام على ما يصلح جوابا صريحا لا يخلو عن تعسف وثالثها ان الجواب هو قوله اوى اليه اخاه قال ابو البقاء وهو الظاهر جواب لما الاولى والثانية كقولك لما جئتني ولما كلمتك اجبتني وحسن ذلك ان دخولهم على يوسف عم يعقب دخولهم من الابواب قوله لحسرقوا اي نسبوا الى السرقة وافتضحوا بذلك والجزاية الاحتقار والتوفي قوله اي ولكن حاجة اشارة الى ان حاجة منصوبة بالا لكونها بمعنى لكن وقضاها خبر لكن والمعنى ان راى يعقوب عم في حق بنيه وهو ان يدخلوا من الابواب المتفرقة واتباع بنيه له في ذلك الراي ما كان يدفع عنهم شيئا مما قضاه الله تعالى عليهم ولكن يعقوب عم اظهر بذلك الراي ما في نفسه من الشفقة والاحتراز من ان يعانوا ووصاهم به قوله لعله لم يقله بامر يوسف عم جواب عما يقال كيف يليق بيوسف عم وهو الرسول الحق من عند الله ان يتهم اقواما الى السرقة كذبا وبهتانا وتقرير الجواب الاول ان المنادي فعله من عند نفسه بناء على ان يوسف عم وضع السقاية بنفسه في رحل اخيه واخفى امره عن الكل وامر بذلك بعض خواصه وامر باخفائه ذلك من الكلام ثم ان اصحاب يوسف عم لما طلبوا السقاية وما وجدوها وما كان هناك احد غيرهم الذين ارتحلوا غلب على ظنهم انهم هم الذين اخذوها فنادى المنادي من بينهم على حسب ظنه انكم لسارقون فحلفوا بقولهم تالله لقد علمتم ما جئنا لنفسد في الارض وما كنا سارقين قالوا فما جزاؤه ان كنتم كاذبين قالوا جزاؤه من وجد في رحله فهو جزاؤه قال ابن عباس رضي الله عنهما كانوا في ذلك الزمان هم يستعبدون كل سارق بسرقته سنة وكان استعباد السارق في شرعهم جاريا مجرى وجوب القطع في شرعنا قال اصحاب يوسف فلا بد من التفتيش رحالكم فاناخوا اثقالهم بجمالهم ففتشوا رحال الاخ الاكبر ثم الذي يليه حتى بلغ رحل بنيامين فوجد الصاع مدسوسا فيه فلما استخرجه منه نكسوا على رؤسهم وانقطعت السنتهم فاخذوا بنيامين مع ما معه من الصواع وردوه الى يوسف عم من عند انفسهم وتقرير الجواب الثاني ان المراد انكم لسارقون يوسف من ابيه الا انهم لم يصرحوا بهذا اللفظ على ما هو الاصل في باب المعاريض وتقرير الجواب الثالث ان تعبية السقاية واخفائها من النداء بنسبة السرقة اليهم كان برضا بنيامين فلم يتالم قلبه بسبب نسبة السرقة اليه فخرج عن كونها ذنبا وذلك ان يوسف عليه لما اظهر لاخيه انه اخوه يوسف عم قال فانا لا افارقك بعد هذا فقال يوسف قد علمت اهتمام الوالدين بافتقادي عنهما بغير سبب يوجبه وان يمكنني حبسك الا بعد اشتهارك بامر فظيع قال لا ابالي فافعل ما بدا لك فقال فاني ادس صاعي هذا في رحلك ثم انادي عليك بالسرقة ليتهيأ لي ردك بعد تسريحك معهم ففعل ذلك برضاه وتقرير الجواب الرابع ظاهر وهو ان المعنى ائنكم لسارقون على سبيل الاستفهام فلا يكون كذبا قوله لا يتعير اي تردد ويقال عار في الارض يعير اي ذهب والعاير الناقة التي تخرج من الابل الى اخرى ليضربها الفحل وعار الفرس اي انفلت وذهب ههنا وههنا من مرحه ونشاطه ومنه سمي الاسد عيارا لمجيئه وذهابه في طلب صيده والعير بالكسر جمع عير بالفتح واصلها عير بضم العين وسكون الياء وكسرت لئلا تنقلب الياء واوا كما فعل ذلك في بيض جمع ابيض اصله بيض نحو احمر حمر قوله واقبلوا عليهم جملة حالية من فاعل قالوا اي قالوا في حال اقبالهم عليهم قوله وقرئ صاع قيل لا فرق بين الصاع والصواع بناء على قراءة صاع الملك مكان صواع الملك وقيل الصواع اسم والسقاية وصف كقولهم كوز وسقاء والكوز اسم والسقاء وصف وجمع صواع صيعان كغراب وغربان وجمع الصاع اصوع كباب وابوب وكم الدواب

وهو شد افواهها بالكعام شيء يجعل في فم البعير يقال كعمت البعير اذا شددت به فمه في هياجه فهو مكعوم قوله قسم فيه التعجب اي يلازمه التعجب غالبا ومنه قوله تالله تفتؤ تذكر يوسف والمعنى ما اعجب حالكم تعلمون علما جليا لا ريب فيه لما شاهدتم من احوالنا انا بريئون مما تنسبونه الينا فكيف تقولون لنا انكم لسارقون قوله فهو جزاؤه تقرير للحكم والزام له حكموا اولا بان جزاء سرقة الصواع اخذ من وجد في رحله واسترقاقه ثم قرروا ذلك الحكم والزموه بقولهم فهو جزاؤه اي واخذ السارق نفسه هو جزاء سرقته كقولك حق زيد ان يكسى وينعم عليه ثم تقول فذلك حقه تقرر به ما ذكرته من استحقاقه كذلك وتلزمه به قوله او خبر من اي ويحتمل ان يكون جزاؤه مبتدا ومن موصولة مرفوعة المحل على انها مبتدأ ثان قوله وجد في رحله صلتها وقوله فهو جزاؤه خبرها زيدت الفاء في خبر الموصول لتضمنه معنى الشرط ويحتمل ان يكون من شرطية ووجد في رحله فعل الشرط وقوله فهو جزاؤه جواب الشرط ومن مع ما في حيزه على التقديرين خبر المبتدا الاول وهو جزاؤه قوله على اقامة الظاهر فيه مقام الضمير جواب عما يقال كيف يكون قوله من وجد في رحله فهو جزاؤه خبر المبتدا الاول ولا عائد فيها يعود على الاول وتقرير الجواب انه لو قيل من وجد في رحله فهو هو لتحقق الرابطة بان يكون الضمير الاول راجعا الى من والثاني للمبتدا الاول ولما قيل فهو جزاؤه فقد وضع الظاهر الذي هو مرجع الضمير الثاني في مقام ذلك الضمير وحصل الربط بذلك كما تقول لصاحبك من اخو زيد فيقول لك اخوه من يقعد الى جنبه فهو هو يرجع الضمير الاول الى من والثاني الى الاخ ثم تقول فهو اخوه مقيما المظهر مقام المضمر ثم ان اخوة يوسف عليه السلام لما افتوا بان جزاء السارق الاسترقاق قال المؤذن او يوسف عم فلا بد من تفتيش اوعيتكم فبدأ بتفتيش اوعيتهم قبل وعاء بنيامين لنفي التهمة ثم استخرجها من وعاء بنيامين فحبسه عنده بمقتضى فتواهم قوله بان علمناه اياه واوحينا به اليه فسر الكيد المسند اليه تعالى بالتعليم والايحاء لان حقيقة الكيد مستحيل في حقه تعالى وذلك لان الكيد عبارة عن المكر والخديعة وهو ان توهم غيرك خلاف ما تخفيه فهو في حق الله تعالى محمول على التمثيل فان صورة صنع الله تعالى في تعليم يوسف عم ان لا يحكم على اخوته حكم الملك وهو ان يضرب السارق ويغرمه مثلي ما اخذه بل يحكم عليهم على سنن مذهبهم وهو ان يستعبد السارق سنة صورة صنع من يوهم الغير خلاف ما يخفيه لان مقصود يوسف عم ايواء اخيه اليه وكان لا يتم ذلك الا بهذه الحيلة ولما كان قوله تعالى ما كان ليأخذ اخاه في دين الملك وهو عين الكيد المنصوص وهو بيان الكيد قوله فالاستثناء من اعم الاحوال اي ما كان ليأخذه في كل حال الا في حال كونه ملتبسا بمشية الله تعالى واذنه لذلك ان يجعل ذلك الحكم نفسه ويجوز ان يكون الا ان يشاء الله كلمة تابيد كانه قيل ما كان ليأخذ اخاه في دين الملك ابدا الا ان يجعل من انتصب لمنصب النبوة ان يحكم بدين الكفار نحو قوله تعالى وما كان لنا ان نعود فيها الا ان يشاء الله لان عودهم في ملتهم مما ان يشاء الله ذلك ابدا وقراءة الكوفيين درجات مفعول بالتنوين والباقون بالاضافة وقرأ يعقوب بالياء التحتانية في نرفع ونشاء والفاعل هو الله تعالى فان قرأ درجات من نشاء بالاضافة يكون درجات مفعول نرفع وان قرأ منونا غير مضاف يكون من نشاء مفعول نرفع ويكون درجات منصوبا على الظرفية او بنزع الخافض اي درجات والجملة استئناف تقرر مضمون قوله تعالى كذلك كدنا ليوسف وقوله تعالى وفوق كل ذي علم عليم تذييل لما قبله فان التذييل ان يعقب الكلام بما يشتمل على معناه تاكيدا له وهو من هذا القبيل فانه تعالى بين اولا ان اخوة يوسف عم وان كانوا علماء فضلاء الا انه تعالى فضل يوسف عليهم في العلم ثم قرر ذلك بقوله انا نرفع درجات من نشاء بسبب العلم كما رفعنا درجة يوسف ثم اكد ذلك بانه المتفرد بالعلم الكامل وان علوم جميع الخلايق مستفاد منه فانه فضل عليهم بتعليمه اياهم فيكون فوق كل ذي علم خلقه قوله واحتج به من زعم انه تعالى عالم بذاته لا بعلم زائد يقوم به وهم المعتزلة الذين يقولون انه تعالى عالم وليس بذي علم لانه لو كان ذا علم لكان فوقه عليم لعموم هذه الاية وهو باطل واجاب عنه المص بتخصيص عموم قوله كل ذي علم بذي علم من الخلق لان الكلام فيهم لما ذكرنا في بيان كون قوله وفوق كل ذي علم عليم تذييلا لما قبله وكيف لا يخص هذا العام وقد دل سائر الايات على انه ذو علم منها قوله تعالى ان الله عنده علم الساعة وقوله انزله بعلمه وقوله ولا يحيطون بشيء من علمه وقوله ولا تضع الا بعلمه ولما وقع التعارض بين هذه النصوص وبين ما تمسك به الخصم وجب تخصيصه بذي علم من الخلايق اعتمادا على قيام قرينة التخصيص توفيقا بين النصوص ومما يدل على ارادة الخصوص ان العليم لكونه صفة مشبهة مبنية من علم بعد نقله الى فعل بالضم يقتضي حتى يكون لازما او لزوما من الافعال الغريزية يدل على المبالغة في اتصاف الذات بما قام به من حيث كونه امرا مستمرا دائم الثبوت كما هو شان الافعال الغريزية فكان العليم بمعنى من له العلم البالغ وهو الله تعالى فاذا كان المفضل بالعلم هو الله تعالى يكون المفضل عليه هو العلماء من الخلايق فيكون المراد بقوله كل ذي علم العلم من الخلق قوله ولانه لا فرق بينه وبين قولنا فوق كل العلماء عليم دليل ثالث على ارادة الخصوص وتقريره ان قوله تعالى كل ذي علم ولو كان بمعنى كل واحد على ان يكون لفظ كل استغراقية لاحاطة الافراد الا انه لا فرق بينه وبين قولنا كل العلماء عليم على ان يكون كل مجموعية لا استغراقية ومن المعلوم انه تعالى لا يدخل في كل العلماء والا لكان فوقه لان من كان فوق يكون خارجا عنهم لا محالة ثم ان الصواع لما خرج من رحل بنيامين افتضح الاخوة ونكسوا على رؤسهم فقالوا ان يسرق فقد سرق اخ له من قبل يعنون ان هذه الواقعة ليست ببعيدة فان اخاه الذي هلك كان ايضا سارقا ولستم على طريقتنا وسيرتنا لانهما من ام اخرى ثم قالوا يا بني راحيل ما اكثر البلاء علينا منكم فقال بنيامين بل اكثر البلاء علينا منكم ذهبتم باخي وضيعتموه في المفازة ثم تقولون في حق هذا قالوا له فكيف خرج الصواع من رحلك فقال وضعه في رحلي من وضع البضاعة في رحالكم واختلفوا في السرقة التي نسبوها الى يوسف عم على اقوال الاول انه كانت منطقة يتوارثها الاكابر من اولاده ويتركونها فورثتها اسحق ثم وقعت الى ابنته عمة يوسف وكانت اكبر اولاده وكانت تحب يوسف عم حبا شديدا بحيث لا تصبر عنه وكانت حضنته بعد وفاة امه فلما شب يوسف عم اراد يعقوب ان ينتزعه منها فاحتالت بان شدت المنطقة على يوسف عم تحت ثيابه وقالت فقدت منطقة اسحق عم فانظروا من اخذها ففتشوها فوجدوها مشدودة على يوسف فقالت انه سرقها مني فكان سلما لي وكان حكمهم ان من سرق يسترق فتوسلت بهذه الحيلة الى امساكه عند نفسها فتركه يعقوب عندها الى ان ماتت والقول الثاني ما روي عن سعيد بن جبير انه كان جده ابو امه كافرا يعبد الوثن فامرته امه بان يسرق ذلك الوثن ليترك عبادة الاوثان والثالث الاتي من ولد المعز قوله وقيل انها كناية بشريطة التفسير يعني ضمير اسرها مبهم يفسره قوله انتم شر مكانا فانه قال بدل من اسرها فيكون مقول القول وهو انتم شر مكانا مفسر الضمير اسرها فان الاضمار على شريطة التفسير على ضربين احدهما ان يفسر بمفرد نحو نعم رجلا زيد ففي نعم ضمير هو الفاعل ورجلا تفسير له ومثاله ربه رجلا وثانيهما ان يفسر بالجملة نحو قل هو الله احد اي الشان الله احد وان الضمير المفسر بقوله انتم شر مكانا لكون المفسر جملة او كلمة بناء على تسميتهم الطائفة من الكلام كلمة والمعنى قال في نفسه هذه الجملة او الكلمة التي هي قوله انتم شر مكانا وانما قال في نفسه لان هذه الجملة لما وقعت تفسيرا للضمير استرها وجب ان يقولها يوسف عم في نفسه قوله او من المتعودين الاحسان الجملة على التقدير من استينافية لبيان الموجب الا ان المعنى على الاول فخذ احدنا مكانه اما على طريق الاستعباد او على طريق الرهن الى ان يوصل اليك الفداء كما كنت تحسن الينا فيما سلف فيكون هذا الاحسان من تتمة والمعنى على الثاني اثبات احسانه على العموم في كل الناس قوله هذا اي اخذ هنا فانه هو المعنى المستفاد من ظاهر النظم لان المراد انا لظالمون بالعمل على خلاف ما اذنت فيه قوله وزيادة السين والتاء للمبالغة فان السين للطلب فتدل على انهم كانوا في ياس وهو انتفاء الطمع فطلبوا من انفسهم

الزيادة على ما هم فيه وبناء استفعل هنا بمعنى المجرد اذا نه ما بلغ منه قوله وانما وحد مع انه كالحال جمع لانه مصدر بمعنى التناجي كالصهيل والنهيق الاول صوت الفرس والثاني صوت الحمار يقال صهل الفرس يصهل بالكسر صهيلا او صفة بمعنى المناجي كالعشير بمعنى المعاشر على وزن فعيل مثل صديق فيوحد لكونه على زنة المصدر فعومل معاملة المصدر وعلى تقدير كونه مصدرا يكون المعنى انهم انفردوا عن الناس وصاروا بحيث لا يخالطهم سواهم كانهم نفس تناجيا محضا لاستجماعهم لذلك وافاضتهم فيه بجد واهتمام كانهم في انفسهم صورة التناجي وحقيقته وكان تناجيهم في تدبير امرهم على اي صفة يذهبون وماذا يقولون لابيهم في شأن اخيهم قوله وما مزيدة في كلمة ما ثلاثة اوجه الاول ان يكون مزيدة فيتعلق الظرف الذي قبلها بالفعل الذي بعدها والتقدير ومن قبل هذا فرطتم اي قصرتم في حق يوسف وشأن زيادة ما كثيرة والثاني ان يكون مصدرية فيكون ما فرطتم في تأويل المصدر المنصوب او المرفوع محلا ووجه النصب العطف على مفعول تعلموا وهو ان اباكم قد اخذ اي الم تعلموا اخذ ابيكم الميثاق وتفريطكم في يوسف عم من قبل غاية ما في الباب ان قوله من قبل وقع فاصلا بين المعطوف والمعطوف عليه ولا بأس ان قال بعضهم انه لا يجوز الا في ضرورة الشعر والوجه الثاني للنصب كونه معطوفا على اسم ان اي الم تعلموا ان اباكم قد اخذوا ان تفريطكم من قبل يوسف عم وح يكون في خبر ان وجهان احدهما هو من قبل والثاني هو في يوسف اي وان تفريطكم في حق يوسف عم واقع من قبل او ان تفريطكم من قبل هذا واقع في حق يوسف ووجه الثاني كونه المصدر المؤول مبتداء ومن قبل خبره تقدم عليه اي وتفريطكم في شأن يوسف واقع من قبل واورد عليه ان الظرف التي هي غايات اذا بنيت بكونها مقطوعة عن الاضافة لا تقع اخبارا للمبتداء وكذا لا تقع صلة ولا صفة ولا حالا لانها بذلك تبقى ناقصة فلا تفيد وما لا تفيد لا تقع خبرا ولا شيئا من ذلك فانك تقول يوم السبت مبارك والسفر بعده ولا تقول والسفر بعد وتقول زيد عمرو خلفه ولا تقول زيد عمرو خلف والوجه الثالث في كلمة ما ان يكون موصولة اسمية بمعنى الذي فيكون التفريط على هذا الوجه بمعنى التقديم لا بمعنى التقصير ويكون محلها ما تقدم على تقدير كونها مصدرية وهو الرفع على الابتداء وخبرها من قبل والتقدير والذي قدمتموه في حق يوسف عم واقع قبل هذا او النصب عطفا على مفعول الم تعلموا والتقدير الم تعلموا اخذ ابيكم الميثاق والذي قدمتموه في يوسف من قبل ثم انهم لما تناجوا وتفكروا قال كبيرهم ان اباكم قد اخذ علينا موثقا عظيما من الله وايضا نحن متهمون بواقعة يوسف عم فليس لنا مخلص عن هذه الورطة فانا لا افارق ارض مصر الا ان يأذن لي ابي في الانصراف اليه او يحكم الله لي واما انتم فارجعوا الى ابيكم واذكروا له كيفية الواقعة كما وقعت من غير تفاوت فقالوا ارجعوا الى ابيكم الآية قوله سرق على ما شاهدناه من ظاهر الامر جواب عما يقال كيف حكموا عليه بانه سرق بمجرد ظهور الصواع في رحله مع قيام احتمال ان يضعه فيه غيره لحكمة مع ان بنيامين قال لهم كيف تنسبونني الى السرقة بمجرد وجه الصواع في رحلي وان كان هذا القدر مصححا لنسبة السرقة الى احد يلزمه ان يكونوا سارقين لوجود البضاعة في رحالكم وتقرير الجواب انهم انما قالوا ذلك بناء على انهم شاهدوا ما يدل على كونه سارقا بحسب الظاهر فانهم شاهدوا ان اصحاب الملك اخرجوا الصواع من رحله بعد ما ادعى السرقة عليهم وفتشوا رحالكم وحكموا بذلك انه سارق واخذوه بحكم السرقة فهذا السبب غلب على ظنهم انه سرق فشهدوا عليه بانه سرق بناء على الظن ثم بينوا انهم غير قاطعين بهذا الامر حيث قالوا وما شهدنا الا بما علمنا اي بما رأينا من انهم اخرجوا الصواع من رحله وحكموا بذلك انه سارق واما حقيقة الحال فغير معلومة لنا فان الغيب لا يعلمه الا الله فالمراد بالغيب هذا باطن الحال وقيل المراد به عواقب الامور فالمعنى ما كنا نعلم ان ابنك سرق او انك تصاب به كما اصبت بيوسف ولو علمنا ذلك لما ذهبنا به الى الملك ولما اعطيناك موثقا من الله تعالى في رده اليك ثم انهم لما كانوا متهمين بسبب واقعة يوسف عم كبيرهم بالغوا في ازالة التهمة عن انفسهم وكيقولوا واسئل القرية التي كنا فيها اي وقولوا لابيكم سل اهل القرية ليتبين لك صدقنا وقال الفراء والمراد باصحاب العير قوم من الكنعانيين صحبهم متوجهين الى الكنعان فقالوا لابيهم واسئلهم ايضا عن هذه الواقعة ليتبين لك صحة ما قلنا قوله تأكيد في محل القسم اي ليس المقصود بقولهم وانا لصادقون اثبات صدق انفسهم بذلك لانه اثبات الشيء بنفسه بل مقصودهم به تأكيد ما يدل عليه قولهم واسئل القرية واسئل العير فان الانسان اذا قدم ذكر الدليل القاطع على صحة دعواه يقول بعد ذلك وانا لصادقون فيما ادعيته يعني بذلك انه يقول تأمل فيما ذكرته من الدليل ليزول عنك الشبهة فيما ادعيته قوله وقالوا لهم ما قال لهم اخوهم الكبير اشارة الى ان قوله ارجعوا الى ابيكم الى قوله وانا لصادقون من كلام كبيرهم ثم ان يعقوب عم لما سمع من ابنائه ذلك الكلام لم يصدقهم فيما ذكروه في حق بنيامين كما انه لم يصدقهم فيما ذكروه في واقعة يوسف عم فقال بل سولت لكم انفسكم امرا فصبر جميل في هذه الواقعة كما قال بعينه في واقعة يوسف عليه السلام الا ان المعنى فسر الامر الذي سولت لهم انفسهم هنا ههنا بان يفتوا الملك ان جزاء السارق يؤخذ ويسترق ولو لا فتياهم لما علم الملك ان السارق يؤخذ بسرقته لان ذلك انما هو من دين يعقوب عم لا من دين الملك ولو فتوا الحكم وتعلمكم لما حكم الملك والفرق بين الواقعتين انهم في واقعة يوسف عم استصحبوه في الخروج الى البادية ولم يرجعوا به فناسب ان يفسر الامر فيها بذلك واما في واقعة بنيامين فانهم لم يتعمدوا في حقه سوءا ولم يخبروا اباهم الا بالواقع على حقيقته فلم يصح ان يسند احتباس بنيامين عند الملك اليهم الا من حيث انه كان ذلك على وفق ارادتهم فانهم لما كانوا متهمين عند يعقوب عم بسبب واقعة يوسف عم اتهمهم ايضا في واقعة بنيامين بان قال لهم ان الملك انما فعل ذلك بفتواكم له بان لو لا ظن لكم فيه وظن انهم افتوه بذلك بعد ظهور السرقة ارادة ان يخلفوا عند الملك ويرجعوا الى ابيهم دونه لان اخذ السارق لم يكن من دين الملك ولكن كان من دين يعقوب كما قال ما كان ليأخذ اخاه في دين الملك تنبيها من الله تعالى على وجه اتهام يعقوب لهم وكان الواقع انهم استفتوا قبل ان يظهر الصواع فيهم فذكروا ما عندهم من الجواب حيث قيل لهم فما جزاؤه ان كنتم كاذبين فقالوا جزاؤه من وجد في رحله فافتوا ولم يشعروا ان المراد الزامهم بما قالوا قوله واخيهما الذي توقف بمصر وهو الذي قال فلن ابرح الارض اي لن اخرج من مصر حتى يبعث الي ابي اتيه او يقضي الله تعالى في امري شيئا فانهم حين ذهبوا الى البادية اول مرة كانوا اثني عشر فضاع يوسف عم وبقي احد عشر ولما ارسلهم الى مصر عادوا تسعة لان بنيامين حبسه يوسف عم واحتبس ذلك الكبير الذي قال فلن ابرح الارض حتى يأذن لي ابي او يحكم الله لي فلما بلغ الغائبون ثلاثة لا جرم قال عسى الله ان يأتيني بهم جميعا قوله يا اسفا على يوسف الالف فيه منقلبة عن ياء المتكلم والاصل يا اسفي فتحت الفاء وصيرت الياء الفا طلبا للتخفيف لان الفتحة والالف اخف من الكسرة والياء وليحصل امتداد الصوت الذي هو المقصود في النداء نداء في مثل الاسف والحسرة مجاز والمقصود انشاء التأسف والتحزن لتحقق ما يوجبهما وقوة ما يدعو اليهما من الاسباب والعلل كانه يقول هذا وانك ايها الاسف فاحضر قوله وفي الحزن اشارة الى جواب ما يقال لم لم يقل انا لله وانا اليه راجعون حتى يستوجب الثواب المعظم المذكور في قوله تعالى اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة واولئك هم المهتدون فلم يسترجع يعقوب عم بل قال يا اسفا وتقرير الجواب ظاهر قوله وقرئ من الحزن بفتحتين وقراءة العامة بضم الحاء وسكون الزاء وهما لغتان كالعدم والعدم قوله لكثرة بكائه اشارة الى ان قوله تعالى وابيضت عيناه من الحزن كناية عن غلبة البكاء فان من غلب عليه البكاء يكثر الماء في عينيه فتصير العين كانها ابيضت من بياض ذلك الماء قيل ما جفت عينا يعقوب عم من وقت فراق يوسف عم الى وقت لقائه وكان بينهما ثمانون عاما وقيل ابيضت عيناه اي ضعف بصره وقيل عمي ويؤيد القول الاول قوله من الحزن فان كلمة من فيه للتعليل كما في قوله تعالى مما خطيئاتهم اغرقوا والحزن لا يكون علة لضعف البصر فضلا عن العمى وانما يكون علة لكثرة البكاء فلو حملنا الابيضاض على غلبة البكاء كان هذا التعليل حسنا بخلاف ما اذا حملناه على ضعف البصر والعمى فكان القول الاول اولى قوله فان القسم اذا لم يكن معه علامة الاثبات كان على النفي وتفتؤ ههنا جواب القسم في قوله تالله وتقديره لا تفتؤ ويدل على حذف حرف النفي فيه انه لو كان مثبتا لاقترن باللام

بنون التأكيد معا عند البصريين نحو والله ليفعلن او باحدهما عند الكوفيين فلو قيل والله احبك كان المراد لا احبك وهو من قبيل التورية فان كثيرا من الناس يتبادر ذهنهم منه الى اثبات المحبة وليس كذلك فظهر ان المعنى تالله لا تفتؤ ونظيره في كون حرف النفي مضمرا قول امرئ القيس فقلت لها يا الله ابرح قاعدا المعنى لا ابرح تمامه ولو قطعوا رأسي لديك واوصالي الاوصال جمع وصل بكسر الواو وهو المنفصل قيل ان امرأ القيس سرى الى ابنة قيصر فقالت له تريد ان تفضحني لست ترى السماء والرقباء وقد يحوطون فقال يجيبها لها لا ابرح حتى اتاك او اقضي منك حاجتي ولو قطعت اربا اربا ولا تفتؤ من الافعال الناقصة بمعنى لا تزال فترفع الاسم وهو المضمر المستتر فيه وتنصب الخبر وهو الجملة من قوله تذكر اي لا تزال تذكر او سمحت هذه اللفظة تفتؤ بالواو والقياس تفتأ بالالف ولذلك ثم همزوا الوجهين اعتبارا بالكريم او القياس قوله وهو في الاصل مصدر ومعناه الاشفاء على الموت لاختلال الجسم او العقل وفساده لاجل الحزن والحب يقال منه حرض الرجل يحرض حرضا بفتح الراء فهو حريض بكسر الراء ويوصف به الاثنين واحدا كان او كثيرا مذكرا كان او مؤنثا فيقال هو حرض وهما حرض وهم حرض وهي وهما وهن حرض وقد ورد في الآية بمعنى النعت على الوجه المذكور في نحو رجل عدل وهو ان يكون المراد انه ذو حرض فحذف المضاف او يكون المراد انه لما تناهى في الفساد والضعف صار كانه عين الحرض ونفس الفساد قال الراغب الحرض ما لا يعتد به ولا خير فيه ولذلك يقال لمن اشفى على الهلاك انه حرض ومنه قوله تعالى حتى تكون حرضا قال الامام الظاهر ان الذين قالوا تالله تفتؤ تذكر يوسف ليسوا هم الاخوة الذين تولى عنهم بل الجماعة الذين كانوا في الدار من اولاد اولاده وخدمه وارادوا بهذا القول منعه عن كثرة البكاء كانهم قالوا انت الان في بلاء شديد ونخاف ان يحصل ما هو ازيد منه واقوى وحلفوا على ذلك مع انهم لم يعلموا ذلك قطعا بناء على الظاهر فان تحمل المشاق والبلاء عليه يؤدي الى فساد البنية واختلاف القوى غالبا ثم حكى الله تعالى عن يعقوب عم انه قال انما اشكو بثي وحزني الى الله يعني ان هذا الذي اذكره لا اذكره معكم وانما اذكره في حضرة الله تعالى وبث الشكوى اليه تعالى والتضرع والالتجاء اليه هو محض العبودية قوله هي الذي لا يقدر الصبر عليه يريد ان البث اشد الهم كانه لقوته لا يطاق وتحمله فيبثه الانسان اي يفرقه فالبث هو الهم المبثوث لعدم القدرة على كظمه فان الانسان متى ان يمسك لسانه من ذكر ما به من الحزن لم يكن ذلك الحزن مستوليا عليه واما اذا عظم وعجز الانسان عن ضبطه وانطلق اللسان بذكره شاء ام ابى كان ذلك بثا والظاهر انه مصدر بمعنى المفعول ويحتمل ان يكون بمعنى الفاعل اي الذي فرق جمعيتي وحضوري وبث فكري والحزن اعم من البث فاذا عطف على الخاص يراد به الافراد الباقية فيكون المعنى لا اذكر الحزن العظيم ولا الحزن القليل الا مع الله تعالى قوله من صنعه ورحمته فكلمة من تبعيضية وعلى الثاني ابتدائية قوله راى ملك الموت في المنام فسأله هل قبضت روح ابني يوسف ان بيان لسبب قوله واعلم من الله ما لا تعلمون ثم ان يعقوب عليه السلام لما طمع في وجدان يوسف عم بما ذكر من الامارات قال لبنيه على سبيل اللطف يا بني اذهبوا فتحسسوا من يوسف فان قلت كيف خاطبهم بهذا اللطف وقد تولى عنهم فالجواب ان التولي عنهم ملتجأ الى الله تعالى والشكاية اليه والاعراض عن الشكاية الى احد منهم ومن غيرهم لا ينافي الملاطفة معهم في امر آخر قوله فتحسسوا اي تعرفوا واستقصوا خبره بحواسكم فان التحسس طلب الشيء بالحاسة وقوله عن حالهما اشارة الى ان من للتبعيض اي تحسسوا خبرا من اخبار يوسف وتعرفوا بعض اخباره والجمهور على فتح الراء من روح الله عن الاصمعي ان الروح ما يجده الانسان من نسيم الهواء فيسكن اليه وتركيب الراء والواو والحاء يفيد الحركة والاهتزاز وكل ما يهتز الانسان وتلتذ بوجوده فهو روح والمراد به ههنا رحمة الله تعالى وتنفيسه ومن قرأ بضم الراء جعله مستعار الرحمة الله تشبيها لها بالروح التي يحيى به العباد قوله بعد ما رجعوا الى مصر رجعة ثانية اشارة الى ان في الكلام مضمرا والتقدير ان يعقوب لما قال لبنيه اذهبوا فتحسسوا قبلوا من ابيهم هذه الوصية فعادوا الى مصر ودخلوا على يوسف عم فقالوا له يا ايها العزيز الآية فان قيل اذا كان يعقوب امرهم ان يتحسسوا امر يوسف واخيه فلم عدلوا الى الشكوى وطلبوا ايفاء الكيل اجيب بان المتحسس يتوصل الى مطلوبه بجميع الطرق والاعتراف بالعجز وضيق اليد ورقة الحال وشدة الحاجة مما يرقق القلب فقالوا نجرب بذكر هذه الامور فان رق قلبه لنا ذكرنا له المقصود والا سكتنا وارادوا بالضر الفقر والحاجة وكثرة العيال وقلة الطعام وباهلهم من خلفهم قوله رديئة او قليلة ترد وترفع يريد ان مزجاة اسم مفعول من ازجيت الشيء اذا دفعته ورددته فقولهم مزجاة بمعنى مدفوعة يدفعها كل احد عنه اما الرداءة على ما قيل من ان بضاعتهم كانت دراهم زيوفا لا تنفق في ثمن الطعام او لقلته قال ابو عبيد انما قيل للدراهم الرديئة انها مردودة مدفوعة غير مقبولة لمن ينفقها فان الازجاء في اللغة السوق والدفع قليلا قليلا ومنه قوله تعالى الم تر ان الله يزجي سحابا اي يسوقها بالريح ويقال ازجيت الابل اي سقتها وزجيت الشيء تزجية اذا دفعته برفق وفي الصحاح المزجي الشيء القليل وبضاعة مزجاة اي قليلة والريح تزجي السحاب والبقرة تزجي ولدها اي تسوقه قوله فان حرمة الصدقة تعم الانبياء جواب عما يقال الاخوة كيف طلبوا الصدقة وهي محرمة على الانبياء وتقرير الجواب انه من فسر التصدق بالزيادة على ما يساوي بضاعتهم المزجاة على وجه التصدق يخص حرمة الصدقة بنبينا عم واما من قال بالعموم حرمتها لجميع الانبياء عم فانه يفسره بالوجوه الاخر ويقول التصدق هو التفضل مطلقا سواء كان من قبيل انفاق المال للمحتاجين او لم يكن فيتناول اطلاق المحبوس والمسامحة في قبول الزيف والقليل قوله وقيل اعطوه كتاب يعقوب عم عطف على ما قبله من حيث المعنى فانه يفهم من ترتيب قوله تعالى قال هل علمتم ما فعلتم بيوسف واخيه على ما حكاه الله تعالى عنهم من قولهم يا ايها العزيز مسنا واهلنا الضر ان يوسف عم لما رأى اخوته تضرعوا اليه ووصفوا ما هم عليه من شدة الزمان وقلة الحيلة ادركته الرقة وضعف صبره فاقدم على ان يعرفهم ويصرح لهم بانه يوسف عم الا انه اثر حق الله تعالى على حق نفسه فقال مستفهما عن معرفة وجه قبح ما فعلوه بيوسف واخيه هل علمتم ما فعلتم بيوسف واخيه استعظم ما فعلوه بهما شفقة عليهم وتنصحا في امر الدين حيث حملهم به على الاعتراف بالذنب في الاستغفار والتوبة عنه ولم يرد بذلك المعاتبة ولا التثريب وهو التعيير والاستقصاء في اللوم فعطف هذا المفهوم قوله وقيل اعطوه كتاب يعقوب وكتب فيه من يعقوب اسرائيل الله بن اسحق ذبيح الله بن ابراهيم خليل الله الى عزيز مصر اما بعد فانا اهل بيت موكل بنا البلاء اما جدي فشدت يداه ورجلاه فرمي به في النار ليحرق فنجاه الله تعالى وجعلت النار عليه بردا وسلاما واما ابي فوضع السكين على قفاه ليقتل ففداه الله تعالى واما انا فكان لي ابن وكان احب اولادي الي فذهب به اخوته الى البرية ثم اتوني بقميصه ملطخا بالدم وقالوا قد اكله الذئب فذهبت عيناي من بكائي عليه ثم كان لي ابن وكان اخوه وكنت اتسلى به فذهبوا به اليك ثم رجعوا وقالوا انه سرق وانك حبسته لذلك وانا اهل بيت لا نسرق ولا نلد سارقا فان رددته علي والا دعوت عليك دعوة تدرك السابع من ولدك والسلام فلما قرأ يوسف عم الكتاب اقشعر جلده ولان قلبه وعيل صبره فقال لهم ذلك وفيه تصديق لقوله تعالى واوحينا اليه لتنبئنهم بامرهم هذا وهم لا يشعرون قوله اي هل علمتم قبحه فتبتم عنه قدر القبح المضاف الى الموصول بناء على انه لا شك انهم كانوا عالمين بنفس ما فعلوا بيوسف واخيه فلا فائدة في طلب التصديق والاقرار بحصول علمهم به مع انه ثبت جهلهم بذلك بقوله اذ انتم جاهلون والجهل لا يثبت مع العلم فلما قدر تعلق العلم والجهل كان المعنى هل استمر ذلك الجهل الحاصل زمان صدور ذلك الفعل عنكم الى ان حصل لكم العلم بقبحه الموجب للرجوع عنه والاقبال بالتوبة فان العاقل اذا علم قبح فعله

بأن دل الى التوبة وكان علمه بذلك ملجئة اليها واشار الى سببية العلم لها بالفاء في قوله فتيم قوله واذلك اى لكون مقصودهم تحقيق كونه يوسف عم وتقريره اكد الكلام المستفهم عنه
بان ولام الابتداء تعجبا منه قوله وقرأ ابن كثير على الايجاب اى قرأ انك بكسر الهمزة على لفظ الخبر وقرأ الباقون على الاستفهام ثم انهم اختلفوا فقرأ نافع اينك بفتح الالف
غير ممدودة وبالياء وقرأ ابو عمرو آينك بمد الالف وبالياء وهو رواية قالون عن نافع وقرأ الباقون ائنك بهمزتين وكل ذلك على الاستفهام واللام في لانت لام الابتداء وانت مبتدأ
ويوسف خبره والجملة خبر ان قوله بروايه اى بمنظره وشمائله وحصائله والشامة بتخفيف الميم الخال قوله ذكره تعريفا لنفسه جواب عما يقال انهم سألوا عن نفسه فكان مقتضى
الظاهر ان يقال بلى او انا يوسف فلم اجابهم عنها وعن اخيه معا مع ان اخاه كان معلوما لهم فاجاب بانه لم يذكر اخاه لتعريفه وانما ذكره لتعريف نفسه وتفخيما لشأنه اخبر بانه
اشد اتصالا به فانهم سألوه عن حقيقة كونه يوسف عم حيث اتوا بالهمزة المقررة المؤكدة للتعجب وادخلوا اللام في الخبر فاجاب بقوله انا يوسف على الحقيقة وهذا اخي
المشاهد اخي معا في والمعى في ذلك الخ واراد باسم الاشارة مزيد تقرير وفضل تمييز له وبيان انه يوسف لا محالة وفي التصريح باسم الشريف وعدم اقتصاره بان يقول بلى فائدة
اخرى وهي ان ذكر الشئ باسمه العلم يفيد تمييزه كل التمييز فكأنه قال انا الذي ظلمتموني على اعظم الوجوه حيث القيتموني في البئر وقصدتم قتلي ثم انه تعالى اوصلني الى اعظم المناصب
وصيرني كما ترون قوله لا تأنيب اى لا تأسف ولا لوم يقال انبه تأنيبا اى عنفه ولامه لما اعترفوا بذنبهم وبكونهم خاطئين اخبر في امره قال لا تعيير ولا توبيخ عليكم بعد اليوم قد
انقطع عنكم توبيخي عند اعترافكم بالذنب قال عليه السلام اذا زنت امة احدكم فليضربها الحد ولا يثربها بالتوبيخ والتثريب ازالة الثرب كما ان التجليد ازالة الجلد سمي التقريع تثريبا
تشبيها له بالتثريب في اشتمال كل منهما على معنى التمزيق قوله او بالمقدر لها اى ازالة التثريب كائنة اليوم او هو متعلق بالذى قدر متعلقا لقوله عليكم فان عليكم حينئذ لقوله لا تثريب متعلق
بمعنى الاستقرار واليوم ايضا متعلق بما تعلق به هذا الخبر اى لا تثريب مستقر عليكم اليوم والمعنى بلا التى لنفي الجنس هو ماهية التثريب وحقيقته ونفي الماهية يقتضي انتفاء
جميع افراد الماهية فلا دلالة في اللفظ على كون النفي تثريب المتكلم فقط والمراد حكم بكون المعنى لا اثربكم بمعونة المقام ثم انه لما ازال عنهم تثريب الدنيا وملامتها
طلب من الله تعالى ان يغفر الله لهم في الآخرة فان المراد بقوله يغفر الله لكم الدعاء فعلى هذا يكون الوقف على قوله لا تثريب عليكم اليوم ويبتدأ بقوله يغفر الله لكم وعلى التقدير ان يكون اليوم
متعلقا بقوله يغفر الله لكم يوقف على قوله لا تثريب عليكم ويبتدأ بقوله اليوم يغفر الله لكم فيكون فحوى الكلام انه نفى عنهم جميع افراد التثريب بنفي حقيقته ثم بشرهم بان الله تعالى غفر
ذنبهم في هذا اليوم وذلك لانهم لما انكروا وخجلوا واعترفوا بذنوبهم وتابوا قبل الله تعالى توبتهم وغفر لهم ذنبهم فلذلك قال اليوم يغفر الله لكم وهذا معنى قول المص لانه صفح عن
جريمتهم حين اعترفوا بها وفيه اشارة الى ان اليوم فيه بمعنى الزمان مطلقا قوله وقيل القميص المتوارث روى عن انس بن مالك رضى الله عنه عن رسول الله عم قال اما قوله اذهبوا
بقميصي هذا فان نمرود الجبار لما القى ابراهيم عم في النار نزل اليه جبرئيل عم بقميص من الجنة وطنفسة من الجنة والقميص واقعده على الطنفسة وقعد معه يحدثه فكسا
ابراهيم عم ذلك القميص اسحاق عليه وكساه اسحاق عم يعقوب وكساه يعقوب يوسف عم فجعله في قصبة من فضة وعلقها في عنقه فالقي في الجب والقميص في عنقه فذلك قوله
اذهبوا بقميصي هذا الاية وقال مجاهد رضى الله عنه امره جبرئيل عم ان ارسل اليه قميصك فان فيه ريح الجنة لا يقع على مبتلي ولا سقيم الا صح وقال الحسن رضى الله عنه لولا ان الله تعالى
اعلمه لم يدر انه يرجع اليه بصره هذا هو الموجود في اكثر التفاسير والمص قدم احتمال ان يكون المراد من القميص القميص الذى كان عليه ولعل وجهه انه اختار فيما قيل انه يكون
المراد بقوله تعالى وابيضت عيناه انه كثر بكاه بحيث صارت عيناه كانهما ابيضتا ببياض العبرة ولم يرض بما قيل من ان المراد ضعف بصره او عمى فعلى هذا التقدير ان يوسف عم لما وقع
التعارف بينه وبين اخوته وسألهم عن حال ابيه فاجابوه بان اباك قد ذهبت عيناه يكون مرادهم انه غرقت عيناه في دموعه منذ فارقته ويكون يوسف عالما بان اباه ما
صار اعمى ضعيف بصره وانما يصيبه الضيق القلب والمواظبة على البكاء وانه اذا اخبره البشير بسلامة ابنه والقى قميصه على وجهه يتسلى قلبه ويسكن بكاؤه وهو الذى اراده بقوله
يأت بصيرا وهذا المعنى لا يتوقف معرفته على ورود الوحي بل العقل يحكم بذلك فقوله ائتوني وارد على تغليب المخاطبين على الغائب قال الكلبي كان اهل يعقوب عم نحوا من سبعين
انسانا وقال مسروق دخل قوم يوسف عم مصر وهم ثلثة وتسعون من بين رجل وامرأة روى ان يهودا حمل الكتاب وقال انا احزنته بحمل القميص الملطخ بالدم اليه فافرحه كما
احزنته وقيل حمل وهو حاف حاسر من مصر الى كنعان وبينهما مسيرة ثمانين فرسخا قوله اوجده الله تعالى ريح ما عبق بقميصه اى لزق ولصق به فوجده بحاسة الشم على
سبيل اظهار المعجزات لان وصول الرائحة اليه من المسافة البعيدة امر مناقض للعادة فيكون معجزة لكن كونها معجزة يكون لاحدهما والاقرب انه معجزة ليعقوب عم حيث
اخبر به ونسبوه في هذا الكلام الى ما لا ينبغي وظهرت الامر كما ذكر فكان معجزة له قال اهل المعاني ان الله تعالى اوصل اليه ريح يوسف عم عند انقضاء مدة المحنة ومجيء وقت الروح و
الفرج من المكان البعيد ومنع من وصول خبره اليه مع قرب احد البلدين من الاخرى في مدة ثمانين سنة وذلك يدل على ان كل سهل فهو في زمان المحنة صعب وكل صعب
فهو في زمان الاقبال سهل وهو ذكر في القصة ان ريح الصبا استأذنت وذلك يدل على ان كل سهل فهو في زمان المحنة صعب وكل صعب استأذنت ربها ان تأتي يعقوب
عم بريح يوسف عم قبل ان يأتيه البشير بالقميص فاذن لها فاتته بها ولذلك يستروح كل محزون بريح الصبا فيتنسمها المكروبون فيجدون لها روحا وقد اكثر الشعراء ذكرها
وهي التي تأتي من ناحية المشرق وفيها لين اذا هبت على الابدان نعمتها ولينتها وهيجت الاشواق الى الاحباب والحنين الى الاوطان قال الشاعر اذا قلت هذا حين اسلو يهيجني
نسيم الصبا من حيث يطلع الفجر وقال الآخر ايا جبلي نعمان بالله خليا نسيم الصبا يخلص الي نسيمها فان الصبا ريح اذا ما تنسمت على نفس مهموم تجلت همومها وقال آخر
ولقد تهب لي الصبا من ارضها فيلذ مس هبوبها ويطيب لي يندي على كبدي وينقع غلتي ويبلى صرفها في المستعلي قوله عاد بصيرا عاد من الارتداد انقلاب الشيء الى حال
كان عليها ثم قال انه كان قد عمي بالكلية فانه يقول جعله الله تعالى في هذا الوقت بصيرا كما كان ومن كان قد ضعف بصره من كثرة البكاء وكثرة الاحزان فانه يقول لما بشره البشير بحياة
يوسف عم والقى قميصه على وجهه عظم فرحه وانشرح صدره وزالت احزانه فانه يقول فعند ذلك قوى بصره وزال ما فيه من الضعف والنقصان وكان المص اشار بقوله لما انتعش
فيه من القوة الانتعاش الارتفاع يقال نعشه الله تعالى اى رفعه فانتعش ويقال انتعش العاثر اذا نهض من عثرته قوله اخره الى السحر قيل قام الى وقت السحر فلما فرغ رفع يديه
فقال اللهم اغفر لي جزعي على يوسف وقلة صبري عنه واغفر لاولادي ما فعلوا في حق يوسف فاوحى الله تعالى اليه فقد غفرت لك ولهم اجمعين وقيل انه عم ما استغفر لهم في الحال
فقوله سوف استغفر لكم معناه اني اداوم على هذا الاستغفار فيما يستقبل من الزمان فقد روى انه عم كان يستغفر لهم كل ليلة جمعة في نيف وعشرين سنة وروى ان ابناء يعقوب عم
قالوا ليعقوب عم خلفه يوسف عم وقاموا خلفهما اذلة خاشعين عشرين سنة حتى صبرهم وظنوا انها المهلكة فنزل جبرئيل عم وقال ان الله تعالى اجاب دعوتك في ولدك وعقد مواثيقهم بعدك
على النبوة كذا في الكبير قوله روى انه وجه اليه رواحل قالوا كان يوسف عم بعث مع البشير الى يعقوب جهازا ومأتي راحلة وسأله ان يأتيه باهله وولده اجمعين فتهيأ
يعقوب للخروج الى مصر فتوجه مع اولاده واهاليهم الى مصر على رواحلهم فلما قربوا من مصر واخبر بذلك يوسف عم تلقيه ومعه ثلثمائة الف فارس كل واحد منهم معه جنة
من فضة وراية من ذهب والافراس مراكبه والفرسان غلمانه فتزينت الصحراء بهم واصطفوا صفوفا فلما صعد يعقوب عم تلا ومعه اولاده وحفدته نظر الى الصحراء
مملوة من الفرسان مزينة بالالوان فنظر اليهم متعجبا فقال له جبرئيل عم انظر الى الهواء فان الملائكة قد حضروا سرورا بحالكم كما كانوا باكين محزونين مدة لاجلك

ثم نظر

ثم نظر يعقوب صلى الله عليه الى الفرسان فقال ايهم ولدي يوسف عم فقال جبرئيل عم هو ذلك الذي فوق رأسه ظلة فلم يتمالك ان اوقع نفسه من البعير فقال جبرئيل
عم يا يوسف ان اباك يعقوب قد نزل لك فانزل له فنزل من فرسه وجعل كل واحد منهما يعدو الى الآخر حتى التقيا فاعتنقا وبكيا سرورا وجاح الفرسان بعضهم في
بعض وصهلت الخيول وسبحت الملائكة وضرب بالطبول والبوقات فصار كانه يوم القيمة قيل لما دنى كل واحد منهما من صاحبه قصد يوسف عم ان يبدأ
بالسلام فمنع من ذلك وكان يعقوب عم افضل واحق بذلك منه فابتدأ يعقوب عم بالسلام فقال السلام عليك يا مذهب الاحزان قوله ضم اليه اباه وخالته
فان اكثر المفسرين فسروا ابويه بهما بناء على ما روى ان امه راحيل كانت قد ماتت في نفاس بنيامين ولما ماتت امه تزوج ابوه خالته ليا فسماها الله تعالى باحد الابوين
لان الرابة تدعى اما لقيامها مقام الام او لان الخالة ام كما ان العم اب ومنه قوله ابناء يعقوب لابيهم حاكيه قوله لهم ما تعبدون من بعدي نعبد الهك واله
آبائك ابراهيم واسماعيل واسحاق عم فانهم عدوا اسماعيل من آباء يعقوب وهو عمه قوله والدخول الاول كان في موضع خارج البلد حين استقبلهم جواب عما
يقال ما معنى دخولهم عليه قبل دخولهم مصر وليس له حال استقبال اياهم منزل حتى يدخلوا عليه في ذلك البيت والجواب انا لا نعد ذلك بجواز ان يكون عم
حين استقبلهم نزل لهم في خيمة او بيت كان له هناك فدخلوا في ذلك البيت او الخيمة وضم اليه ابويه واعتنقهما ثم قال لهم قبل ان يدخلوا مصر ان شاء الله آمنين
قوله والمشية متعلقة بالدخول المكيف بالامن وتقدير الكلام ادخلوا مصر آمنين ان شاء الله دخلتم آمنين ثم حذف لدلالة الكلام عليه ثم اعترض بالجملة الشرطية
بين الحال وعامله ولم يجعل المشية متعلقة بنفس الدخول اذ ليس المقصود تنبيههم على مجرد الدخول بل المقصود بيان اتصافهم بالامن في دخولهم كأنه قيل اسلموا
وامنوا في دخولكم ان شاء الله وانما وعد لهم الامن في دخولهم مصر لانه كان بلدا فيه كفار وملكهم الذى اقام يوسف مقام نفسه كان كافرا ايضا والمسلمون لا يأمنون
من غائلة الكفار عادة فوعد عليه السلام لهم الامن متعلقا بالمشية لان ذلك من فضل الله تعالى والعرش في اللغة السرير الرفيع قال تعالى ولها عرش عظيم والمراد ههنا السرير
الذى كان يجلس عليه يوسف وقوله ورفع ابويه على العرش معناه ان يوسف عم اجلس ابويه معه على سرير الملك قبل القوم وان اشتركوا في دخول دار يوسف
عم لكنهم تباينوا في بساط القربة فيختص به اهل الصفاء دون من اتصف اليوم بالولاء ولما ورد ان يقال كيف جاز السجود لغير الله تعالى على وجه التعظيم وعلى
تقدير جوازه كان يعقوب احق بذلك من يوسف عم وان كان نبيا الا ان يعقوب عم كان اعلى حالا منه من حيث التقدم في النبوة ولحرمة الابوة ومن حيث
الاجتهاد في تكثير الطاعات ومن حيث انه كان شيخا كبيرا والشباب يجب تعظيم الشيخ فما وجه قوله تعالى وخروا له سجدا اجاب عنه المص بقوله تحية وتكرمة لهما
بناء على انهم لم يكونوا نهوا عن السجود لغير الله تعالى في شريعتهم وكان تحية الناس يومئذ بعضهم لبعض السجود ولم يزل تحية الناس ذلك الى ان جاء الله تعالى بالاسلام
فذهب بالسجود وجاء بالمصافحة واكثر المفسرين على ان المراد بالخرور وسجدا وضع الوجه على الارض بناء على انه هو المتعارف المتفاهم من اطلاقه وقيل المراد به الانحناء
والتواضع فان التواضع قد يسمى سجودا كما في قوله ترى الاكم فيها سجدا للحوافر فينبغي لهذا القائل ان يقول الخرور ههنا بمعنى المرور كما في قوله تعالى لم يخروا عليها صما
وعميانا اى لم يمروا قوله وقيل معناه خروا لاجله سجدا لله تعالى وهو قول ابن عباس رضى الله عنهما في رواية عطاء لمعنى الاية على هذا خروا له اى لاجل وجدان يعقوب
اباه شكرا لله تعالى فذلك السجود سجود الشكر والمسجود له هو الله تعالى الا ان ذلك السجود لاجله تعالى بمقابلة نعمة وجدان يوسف عم وقيل معناه خروا اليه
سجدا لله تعالى شكرا لنعمة وجدانه انهم جعلوا يوسف عم كالقبلة وسجدوا لله تعالى وذلك كما يقال صليت الكعبة والى الكعبة قال حسان بن ثابت رضى الله
عنه ما كنت اعرف ان الامر منصرف عن هاشم ثم منها عن ابي حسن اليس اول من صلى لقبلتكم واعرف الناس بالآثار والسنن وقولهم هذا يدل على انه يجوز ان يقال
صلى القبلة فكذا يجوز ان يقال سجد للقبلة فقوله خروا اى جعلوه كالقبلة ثم سجدوا لله تعالى شكرا لنعمة وجدانه قوله والرفع مؤخر عن الخرور جواب عما يقال لو كان
المراد بالسجود سجود التحية والتكريم لكان ينبغي ان سجدوا له قبل الصعود على السرير في اول ملاقاة لان ذلك وقت التحية وهو خلاف ما يفهم من قوله تعالى ورفع
ابويه على العرش وخروا له سجدا فانه يشعر بانهم صعدوا ذلك السرير ثم سجدوا له وروى عن ابن عباس رضى الله عنه انه قال لما رأى يوسف عم سجود ابويه و
اخوته له هاله ذلك واقشعر جلده منه وقال ليعقوب يا ابت هذا تأويل رؤياي من قبل وهذا يدل على ان يوسف عم لم يكن راضيا بذلك في قلبه الا انه لما علم
ان الله تعالى امره بذلك لحكمة لا يعرفها الا الله تعالى كما امر الملائكة بالسجود لآدم لحكمة لا يعرفها الا هو سكت وقال ذلك كانه يقول يا ابت لا يليق بمثلك على جلالتك في النبوة
والدين والابوة والشيخوخة والعلم ان يسجد لولدك الا ان هذا امر امرت به وتكليف كلفت به لان رؤيا الانبياء حق كما ان رؤيا ابراهيم عم ذبح ولده صار سببا
لوجوب ذلك الذبح عليه في اليقظة فلذلك صارت هذه الرؤيا التي رآها يوسف عم وحكاها ليعقوب سببا لوجوب ذلك السجود قوله تعالى ان ربي لطيف لما يشاء
تعليل لقوله وقد احسن بي اذ اخرجني من السجن فان خلاصه من كل واحد مما اصابه من المحن وحصول الاجتماع بينه وبين ابيه واخوته مع الالفة والمحبة وطيب
العيش وفراغ البال وان كان في غاية البعد عن العقول الا انه تعالى لطيف التدبير اذا اراد حصول شئ سهل اسبابه فحصل وان كان في غاية البعد عن الحصول
قوله لكيلو نواشرعا فيه اى سواء الجوهري الناس في هذا الامر شرع اى سواء يحرك ويسكن يستوي فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث فتمنى الموت اختلفوا
في ان قوله توفني مسلما هل هو طلب منه الموت ام لا فقال قتادة سأل ربه اللحوق به ولم يتمن نبي قبله الموت قط وكثير من المفسرين على هذا القول وقال
ابن عباس في رواية عطاء يريد اذا توفيتني على الاسلام فهذا طلب لان يجعل الله تعالى وفاته على الاسلام وليس فيه ما يدل على انه طلب الوفاة
ووجه اتصال قوله تعالى وما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين بما قبله ان كفار قريش وجماعة من اليهود سألوا رسول الله عم عن قصة يوسف عم على سبيل
التعنت فشرحها شرحا شافيا على اعتقاد انه عم اذا ذكرها فربما امنوا فلما اصروا على كفرهم حزن عليه السلام لذلك فعزاه الله تعالى وما اكثر الناس ولو
حرصت على ان تهديهم انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء ثم بين ان اصرارهم على الكفر بعد ما شاهدوا منك هذه المعجزة الباهرة ليس بعجب لانه
انما نشأ من عدم تأملهم في الدلائل الدالة على نبوتك كما هو دأبهم وعادتهم فان العالم مملو بالدلائل الدالة على وجود الصانع وكمال علمه وقدرته وحكمته وهم
يمرون عليها ويشاهدونها ولا يتفكرون فيها ولا يعتبرون بها قوله وقرئ والارض على جر الارض الجمهور على جر الارض عطفا على السموات والضمير في عليها للاية فيكون
يمرون صفة للاية او حالا منها لتخصيصها بالوصف بالجار وقيل ضمير عليها للارض ويمرون حال منها وقرئ والارض بالرفع على الابتداء بالرفع على الابتداء وخبر
الجملة بعده وقرئ بالنصب ايضا على انه من باب الاشتغال والفعل المحذوف مفسر بما يوافقه معنى اى يطئون الارض او يسلكون الارض يمرون عليها والضمير
في هاتين القرائتين يعود على الارض فقط ولما سمع المشركون قوله تعالى وكأين من اية الاية قالوا انا نؤمن بالله الذي خلق هذه الاشياء فانزل الله وما يؤمن اكثرهم
بالله تعالى في اقراره بان الله تعالى خلقه وخلق السموات والارض الا وهو مشرك حيث يثبت له شريكا في العبودية ويقول العرب في تلبيتهم لبيك لا شريك لك

الا شريك هو لك تملكه وما ملك ويقول اهل مكة الله ربنا وحده لا شريك له والملائكة بناته فلم يوحدوه بل اشركوا ويقول عبدة الاصنام الله ربنا وحده والاصنام شركاؤه
في استحقاق العبادة وقالت اليهود ربنا الله وحده وعزير ابن الله وقالت النصارى ربنا الله وحده والمسيح ابنه وليس المراد بقوله وما يؤمن اكثرهم حقيقة الايمان
وكذا المعنى ان اكثرهم مع اظهار الايمان بالسنتهم مشركون ثم انه تعالى خوفهم بقوله افامنوا يعني المشركين قوله يعني ادعوة الى التوحيد اه جعل هذه اشارة الى المعنى الحاضر
في الذهن وهو الدعوة الى التوحيد والاعداد للمعاد واخبر عن ذلك المعنى بانه سبيل وجعل قوله ادعوا الى الله الى قوله وما انا من المشركين جملة مستأنفة لبيان السبيل والظاهر
انه اخذ الدعوة الى التوحيد من قوله وما انا من المشركين فانه صلى الله تعالى عليه وسلم لا يدعوا بقوله بل يدعوا بقوله بفعله ايضا واخذ الدعوة الى الاعداد للمعاد من قوله ادعوا
الى فان المراد منه الدعوة الى طاعة الله تعالى وثوابه الموعود يوم البعث والحساب وكون الحجة بصيرة عبارة عن كونها واضحة مرشدة الى المطلوب فان الدليل اذا كان بصيرا
يتمكن من الاستدلال به وانها به يتجاوز ما اذا كان اعمى في ذكر في قوله انا ومن اتبعني احتمالين الاول انه يكون ومن اتبعني عطفا على المستتر في ادعوا فلذلك اكد بالضمير المنفصل
وهو قوله انا فالمعنى ادعوا الى طاعة الله تعالى وثوابه انا كائنا على بصيرة على ان قوله على بصيرة حال من المستتر في ادعوا ليها ومن اتبعني والثاني ان يكون انا مبتداء مؤخرا وعلى بصيرة
خبرا مقدما ويكون من اتبعني عطفا على انا ويكون المعنى انا ومن اتبعني على حجة وبرهان فيوقف على قوله ادعوا الى الله تعالى قوله وانزهه تنزيها على ان سبحان اسم بمعنى التسبيح
منصوب بفعل مضمر اي اسبح الله تسبيحا من الشركاء وان قوله وما انا من المشركين حال من فاعل اسبح المضمر وان جملة سبحان الله عطف على قوله ادعوا الى الله وبه يتضح
ان يكون الجملة المعطوفة مع ما عطفت هي عليه استيناف لبيان السبيل قوله رد لقولهم لو شاء ربنا لانزل ملائكة قالوا ذلك تعجبا وانكارا لنبوته ثم رد الله تعالى
عليهم بقوله وما ارسلنا من قبلك اي كيف يتعجبون من ارسالنا اياك والحال ان من قبلك من الرسل كانوا على مثل حالك والاية تدل على انه تعالى ما بعث رسولا من الخلق
من النسوان ولا من الجن ولا من اهل البادية لان اهل البادية يغلب عليهم القسوة والجفاء واهل الامصار والقرى اعلم واحلم فلذلك قيل من بدا جفا ومن اتبع الصيد غفل قوله
وقرا حفص نوحي بالنون مبنيا للفاعل وقرا الجمهور يوحى بالياء تحت مبنيا للمفعول قوله من المكذبين بالرسل فيكون الاية المقصود تاكيدا لقوله افامنوا ان تاتيهم
غاشية قوله او من المشغوفين اي من مجرة في القلوب بحب الدنيا فيكون المقصود من الاية نصحا على ازالة ما هو السبب لاعراضهم من الايات وانهماكهم في الشهوات قوله
غاية له واختلف عبارات محذوف يعني ان كلمة حتى تدل على الانتهاء كون ما قبلها مغيا بما بعدها وليس في الكلام شئ يكون حتى غاية له واختلف عبارات المفسرين في تقدير
شئ يكون مغيا بما بعد حتى فقدره المصنف مهل من قبلهم من المكذبين حتى ايس الرسل وقدره الزمخشري وما ارسلنا من قبلك الا رجالا فتراخى نصرهم حتى اذا استيأس
وقدره بعضهم وما ارسلنا من قبلك الا رجالا يوحي اليهم فدعوا قومهم فكذبوهم وطال دعاؤهم قومهم وتكذيب قومهم اياهم حتى اذا استيأسوا وكل واحد مما ذكروه يفهم
من سياق الكلام الا ان ما ذكره المصنف احضر واقرب والمعنى ان نصر الرسل على قومهم تاخر عنهم وقع ما وقع من الياس والظنون ثم نصروا واهلك الكذب ونجي المصدق قوله اي كذبتهم
انفسهم او كذبهم القوم بتخفيف الذال فيهما لانه تفسير قوله قد كذبوا بتخفيف الذال وبناء الفعل للمفعول وهي قراءة الكوفيين ومعناه القى اليهم خبر كاذب وضمير ظنوا
للرسل ان انفسهم او ان قومهم القى اليهم قولا كاذبا وقراءة الباقون من السبعة بالتشديد على ان المعنى قد قيل لهم كذبتم قوله وقيل الضمير للمرسل اليهم هي الضمائر الثلث
في قوله وظنوا انهم قد كذبوا قوله والثاني للرسل ولو قال وما بعده للرسل لكان اظهر الا انه اكتفى بذكر الثاني لان كونه للرسل يستلزم كون الثالث لهم ايضا قوله و
انما لم يعينهم اي يعبر عنهم في مقام التعيين بما يخصهم من العنوان الدال على عنوان من نشاء نجاتهم يخصهم بناء على ان الذين يستاهلون لان يتعلق بهم مشية الانجاء
انما هم هؤلاء دون غيرهم قوله وقراء ابن عامر وعاصم ويعقوب فنجي بنون واحدة وتشديد الجيم وفتح الياء ومن نشاء قائم مقام الفاعل وباقي السبعة فننجي بنونين الاولى
مضمومة والثانية ساكنة وتخفيف الجيم واسكان الياء لفظ المضارع من انجاء وقرئ فنجي بتشديد الجيم من نجاه وكلاهما على حكاية الحال الماضية لان القصة قد وقعت فيما
مضى وقرئ فنجا على لفظ الماضي من الثلاثي تمت سورة يوسف عليه الصلوة والسلام والحمد لله حق حمده على جميع الايد والصلوة على رسوله خاتم الانبياء وآله واصحابه

سورة الرعد قيل مدنية بالاية

بسم الله الرحمن الرحيم قوله المر قيل معناه انا الله اعلم وارى
على ان يكون هذه الحروف التي جعلت فاتحة هذه السورة الكريمة مختصرة من كلمات تركيب هي منها كما اختصر الشاعر قوله قاف من وقفت حيث قال قلت لها قفي قالت لي قاف والظاهر
ان المر كلام مستقل والتقدير هذه المراى سورة مسماة بالمر تلك اشارة الى اياتها وحكم عليها بانها ايات الكتاب الكاملة يعني ايات السورة الكاملة بوصفه الكمال مستفادة
من اضافة الايات الى الكتاب المعرف بلام الجنس فانه خبر المبتداء اذا كان معرفا بلام الجنس او مضافا الى المعرف بها يفيد انحصار الجنس في ذلك المبتدء وانه نفس ذلك لا نوع من انواعه
فاذا حصر جنس ايات السورة الكاملة وافاد ان اياتها ايات كاملة بلغت في الكمال الى حيث لا يستحق هذا الاسم غيرها فكان ايات السورة ليست الا هي وان ما سواها من
الايات ليس من افراد جنس ايات السورة قوله عطف العام على الخاص على ان يراد بالكتاب بمعنى الكلام المنظوم الذي فان ما انزل اليه اعم من السورة اعم من السورة قوله
او احدى الصفتين على ان يراد به القرآن فان الكتاب بمعنى الكلام المنظوم الذي من شانه ان يكتب صفة مغايرة لصفة المنزل من الرب تعالى فيكون من قبيل قوله من مدح قومه بقوله
الى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة في المزدحم فوله والجملة كالحجة على الجملة الاولى لانه اذا انحصر جنس الحق فيما انزل اليه عليه الصلوة والسلام حصر الكمال
من حيث بلوغه في متانة النظم والاشتمال على مهمات الخلايق في باب الاعتقاد واعمال الدنيا والاخرة دل على ان ايات هذه السورة استحقت بان تسمى ايات السورة الا ان مضمون
الجملة الاولى منفصل من حيث انها تفيد تفصيل ايات سورة معينة ومضمون الثانية يفيد تفصيل جملة ما انزل اليه فيكون بمثابة كبرى الشكل الاول قوله وتعريف الخبر
وان دل على اختصاص المنزل وتميزه عن غير المنزل بكونه حقا دون غير المنزل ومن العلوم انه انحصار الحق في الحكم المنزل من عند الله تعالى يستلزم ان لا يكون الاحكام الثابتة
بالقياس والاجماع حقا فيلزم ان يكون باطلة لقوله تعالى فماذا بعد الحق الا الضلال فيلزم ان يكون القياس ونحوه من الادلة الشرعية الدالة على الخطاء والحق والصواب الا ان
المنزل من عند الله تعالى اعم من الحكم المنزل صريحا كالاحكام الثابتة بصريح نص القرآن ومن الحكم المنزل ضمنا كالتي تثبت بالسنة والاجماع والقياس فان الحكم المثبت بواحد منها
وان لم يثبت بنص القرآن صريحا لكنه يثبت به ضمنا من حيث كونه اصلا يستند اليه كل واحد من الادلة الثلثة المذكورة وينطق بحسن اتباع كل واحد منها ويقرر حجيتها قال
الامام ومن الناس من تمسك بقوله تعالى والذي انزل اليك من ربك الحق في نفي القياس فقال الحكم المستنبط بالقياس غير نازل من عند الله تعالى والا كان من لم يحكم به كافرا لقوله تعالى
ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون واجمعوا انه لا يكفر بالاجماع فثبت ان الحكم المثبت بالقياس غير نازل من عند الله تعالى وانه لا حق الا ما انزل الله فكل ما لم ينزل واذا كان كذلك
وجب انه لا يكون حقا لان قوله تعالى انما انزل اليك من ربك الحق يقتضي انحصار الحق في المنزل من عند الله تعالى وانه لا حق الا ما انزل الله فكل ما لم ينزل الله تعالى وجب ان لا يكون
حقا لان قوله تعالى الذي وجب انه يكون حقا واذا لم يكن حقا وجب ان يكون باطلا لقوله تعالى فماذا بعد الحق الا الضلال ثم قال ومثبتوا القياس يجيبون عنه بان الحكم المثبت

بالقياس

بالقياس نازل ايضا من عند الله تعالى لانه لما امر بالعمل بالقياس كان الحكم الذي يدل عليه القياس نازلا من عند الله تعالى انتهى ثم انه تعالى لما ذكر ان المنزل على رسول الله
عليه الصلوة والسلام هو الحق بين ان اكثر الناس لا يؤمنون به وبكونه حقا منزلا من عند الله تعالى على سبيل الزجر والتهديد ثم ذكر عقيبه ما يدل على صحة التوحيد
والمعاد وهو قوله الله الذي رفع السموات بغير عمد ترونها اي انشاءها مرفوعة لانها كانت موضوعة فرفعها ولكن جعل في الابتداء مرفوعة كما تقول للخياط وسع
كم القميص وصاحب البئر ضيق فم البئر ودلالته على التوحيد ظاهر فانه لا يقدر على رفع سقف فيه سعة وبعد بغير عمد الا القوي الواحد القهار القادر على كل
شئ واما دلالته على المعاد فلان من قدر على رفع السماء مع سعتها وبعدها بلا عمد قوي القادر على اعادة الخلق واحيائهم بعد الموت بل رفع سقفها وبعدها بلا عمد
اكبر من اعادة الشئ بعد فنائه لان في الشاهد من قد يقدر على اعادة الخلق ما فني ولا يقدر على رفع سقف ذي سعة وبعد بغير عمد قوله او عمود كاديم وادم جمع
فعول كفعيل في انه يجمع على فعل بفتحتين وفيه بحث لان كلا من الوزنين له خصوصية يختص بها فلا يلزم من جمع فعيل على فعل ان يجمع عليه فعول وان قرئ عمد بضمتين
يكون مفرده عماد نحو كتاب وكتب وشهاب وشهب وقوله بغير عمد في محل النصب على انه حال من السموات اي رفعها خالية عن عمد وترونها في محل الجر على
انه صفة لعمد لا يكون الضمير المنصوب فيه راجعا الى عمد والمعنى رفعها خالية عن عمد مرئية وانتفاء عن ترونها في محل الجر العمد المرئي يحتمل ان يكون لانتفاء
العمد والرؤية جميعا اي لا عمد لها فلا ترى ويحتمل ان يكون لانتفاء الرؤية فقط بان يكون لها عماد غير مرئي وهو القدرة فانه تعالى يمسكها مرفوعة بقدرته فكانها
عماد لها فقوله عمد مرئية معناه بعمد غير مرئية فكلمة النفي وان كانت متقدمة في الذكر فهي متاخرة في المعنى وكونها مرفوعة بعماد غير مرئي مثل كونها مرفوعة بغير عماد
اصلا في كون ذلك الرفع عجيبا خارجا عن دائرة العقل والخيال فانا لا نتعقل ارتفاع السقف الواسع الرفيع السمك بغير عمد واساطين مرئية ونظير
النفي في الاحتمالين قولك ما رايت رجلا صالحا فانه صدق ويحتمل ان يكون لانتفاء الرجل والصالح جميعا او لانتفاء الصالح وحده قوله او استيناف للاستشهاد
فان الضمير المنصوب في ترونها على تقدير ان يرجع الى السموات يكون ترونها كلاما مستانفا لا محل لها من الاعراب كانه قيل ما الدليل على ان السموات مرفوعة بغير
عمد فاجيب بانكم ترونها غير معمودة او مرفوعة بلا عمد فاستشهد على كونها مرفوعة بغير عمد برؤية الناس اياها كذلك قوله وهو دليل على وجود الصانع ووجه دلالته
عليه ان ارتفاعها واختصاصها على سائر الاجسام ليس مقتضى جسميتها ولا مقتضى ذوات احيازها والا لكان كل جسم كذلك ولا مقتضى خصوصيتها النوعية اذ لا
تنقل الكلام الى الاختصاص بتلك الخصوصية ونقول اختصاصها بها ليس لاجل جسميتها والا لكان جميع الاجسام كذلك فتعين ان يكون بمخصص خارجي ولا بد ان
لا يكون المخصص الخارجي جسما ولا جسمانيا والا لكان له حيز يشتغل بذاته او بتبعية موضوعه ويمتنع ان يكون حصوله في ذلك الحيز مقتضى ذاته او ذات حيزه لما
بينا ان الاجسام والاحياز متساوية في تمام الماهية فلا بد ان يكون ذلك المخصص فاعلا مختارا يرجح بعض الممكنات على بعض بارادته قوله بالحفظ والتدبير اشارة
الى الاستواء على العرش عبارة عن الاستيلاء على الملك والتصرف فيما رفعه بلا عمد بناء على ان العرش في الاصل سرير الملك فصح ان يجعل الاستيلاء عليه كناية عن نفاذ الامر
والتقدير كيف يشاء والظاهر ان كلمة ثم لمجرد العطف والترتيب مع قطع النظر عن معنى التراخي لان الاستيلاء وتعالى على التصرف فيما رفعه ليس بمتراخ عن رفعه ويحتمل
ان يجعل لمجرد العطف مع قطع النظر عن معنى التراخي لان الاستيلاء وتعالى عن الترتيب ايضا بناء على ان يراد بالملك مطلق التصرف فان الاستيلاء على الملك مطلقا
غير مترتب على رفع السموات قال الامام المراد استواؤه على عالم الاجسام بالقهر والقدرة والتدبير يعني ان ما هو كائن من فوق العرش او ما تحت الثرى في
حفظه وتدبيره وفي الاحتياج اليه تعالى قوله وعلى هذا المنهاج سائر ما ذكر من الايات اي من الايات الدالة على وجود الصانع الحكيم فانه تعالى استدل عليه باحوال
السموات وباحوال الشمس والقمر وباحوال الارض وباحوال النبات استدل عليه اولا باحوال السموات حيث قال الله الذي رفع السموات بغير عمد ترونها وبين
الوجه دلالتها عليه وثانيا باحوال الشمس والقمر حيث قال وسخر الشمس والقمر فان اختصاصها بالحركة الدائمة على وجه مخصوص من البطوء والسرعة وبنسق
معين دون السكون ودون الحركة على سائر الوجوه مع كون الاجسام متماثلة لا بد له من مخصص الى ما ذكرنا سابقا ثم انه تعالى قرن الدلائل السماوية اردفها بتقرير
الدلائل الارضية فقال الذي مد الارض اي انشاءها ممدودة لانها كانت مجموعة في مكان فبسطها وهو كما ذكر من رفع السماء ونحوه ووجه الاستدلال
بامتداد الارض لكونها ممدودة اي ذات امتداد في الطول والعرض والعمق على قدر معين مع جواز كونها ازيد مقدارا مما هو الان عليه او انقص منه لا بد له من
مخصص قال ابو بكر الاصم المد البسط الى ما لا يدرك البصر منتهاه فقوله هو الذي مد الارض يشعر بانه تعالى جعل حجم الارض حجما عظيما كبيرا لا يقع البصر على منتهاه
فان الارض لو كانت اصغر حجما مما هي الان عليه لما كمل الانتفاع به ومد البصر الارض على اي معنى كان لا ينافي كريتها لان الكرة اذا كانت في غاية الكبر كان كل
قطعة منها يشاهد كالسطح والتسفات والحاصل بينه وبين السطح لا يحصل الا في علم الله تعالى ثم استدل عليه بحصول جبال ثابتة فيها غير منتقلة عن اماكنها فان
حصول الجبال في بعض جوانبها دون البعض مع كون طبيعة الارض واحدة لا بد ان يكون بتخصيص الفاعل المختار الحكيم وكذا حصول الانهار في بعض جوانبها
دون بعض لا بد ان يستند اليه ثم استدل عليه بعجايب خلقة النبات حيث قال ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين اثنين فان الحبة اذا وقعت في الارض واثرت فيها
نداوة الارض ربت وكبرت وبسبب ذلك ينشق اعلاها واسفلها فتخرج من الشق الاعلى الشجرة الصاعدة وتخرج من الشق الاسفل العروق الغائصة في اسفل الارض
وهذا من العجايب لان طبيعة تلك الحبة واحدة وتاثير الطبايع والافلاك والكواكب فيها واحد ثم انه خرج من احد جانبي تلك الحبة جرم صاعد الى الهواء ومن الجانب الاخر
منها جرم غائص في الارض ومن المحال ان يتولد من طبيعة واحدة طبيعتان متضادتان فعلمنا ان ذلك انما كان بسبب تدبير المدبر الحكيم ثم ان الشجرة النابتة من تلك
الحبة بعضها تكون حسيا وبعضها يكون نورا وبعضها يكون ثمرة ثم ان تلك الثمرة ايضا يحصل فيها اجسام مختلفة الطبايع فيجوز له اربعة انواع من القشور
قشرة الاعلى وتحته القشرة الخشبية وتحته القشرة المحيطة باللب وتحت تلك القشرة قشرة اخرى في غاية الرقة تمتاز عما فوقها حال كون الجوز واللوز رطبا وايضا فيحصل
في الثمرة الواحدة الطبايع المختلفة فالعنب مثلا قشره وعجمه باردان يابسان ولحمه وماؤه حاران رطبان فتولد هذه الطبايع المختلفة من الواحدة مع تساوي
تاثيرات الطبايع وتاثير الانجم والافلاك لا بد ان يكون لاجل تدبير الحكيم ثم استدل باحوال الليل والنهار حيث قال يغشي الليل النهار فان الانعام لا يكمل الا بالليل
والنهار وتعاقبهما قوله يجري لمدة معينة اي يسير في منازله الى وقت معلوم لا يجاوزه قال ابن عباس رضي الشمس مائة وثمانون منزلا كل يوم لها منزل ثم يسيرها
في تلك المنازل يتم في ستة اشهر ثم انها تعود مرة اخرى الى واحد منها في ستة اشهر اخرى وكذلك القمر له ثمانية وعشرون منزلا فالمراد بقوله كل يجري لاجل
مسمى هذا او قيل المراد به كونها متحركين الى يوم القيمة وعند مجيء ذلك اليوم تنقطع هذه الحركات قوله امر ملكوته اي امر ملكه وسلطنته فان الملك كالرهبوت
والرهب يقال له ملكوت العراق وهو الملك والعز ولفظ الجلالة في قوله تعالى الله الذي رفع السموات بغير عمد ان كان مبتداء والذي رفع خبره يكون يدبر جملة مستأنفة

على تقدير سؤال كانه قيل ان الذي رفع السموات على هذه الصفة واستوى على العرش وسخر الشمس والقمر ماذا حكمته في انشائها وتسخيرها والاستواء عليه فاجيب بقوله يدبر الامر يفصل
الايات الدالة على وجود منشئها وحكمة مخترعها ليوقف المكلفون بان مرجعهم اليه وانه لا بد من لقائه ليثيبهم ويعاقبهم على ما كلفوا به كما اشار اليه بقوله لعلكم بلقاء ربكم
توقنون وقوله ان في ذلك لايات لقوم يتفكرون وان كان الذي رفع السموات صفة لفظة الجلالة لم يكن قوله يدبر خبر المبتدا ويفصل خبرا بعد خبر كما اشار اليه ويكون المقصود من
توصيف المسند اليه باسم الموصول جعله ذريعة ووسيلة الى التعريض بتعظيم شان الخبر الذي هو التدبير والتفصيل كما في قول الفرزدق ان الذي سمك السماء بنى لنا
بيتا دعائمه اعز واطول فان في قوله ان الذي سمك السماء ايماء الى ان الخبر المبني عليه امر من جنس الرفعة والبناء فكذلك قوله في الاية الذي رفع السماء بغير عمد ترونها
الى اخر الصلات ذريعة وايماء الى ان الخبر المبني عليه امر عظيم الشان يليق ان يصدر عمن هذا شانه قوله يفصلها ويبينها مفصلة على ان يكون المراد بالايات ايات القرآن
ويكون المراد بتفصيلها انزالها مفرقة على حسب تجدد المصالح والثاني على ان يكون المراد بها الدلائل الدالة على وجود الصانع وعلمه وقدرته وحكمته وتفصيلها احداث بعضها
عقيب بعض على سبيل التمييز والتفصيل قوله والتاء للتانيث جواب عما يرد على قوله جبال ثوابت وهو ان رواسي اذا كانت صفة جبال يكون مفردة وهو راسية صفة جبل
وهو مذكر فما وجه دخول التاء في صفته وتقرير الجواب انا لا نسلم ان راسية صفة جبل بل هو صفة اجبل وهو جمع والجمع لكونه لتاويل الجماعة يعامل به معاملة المونث وفيه
بحث وهو ان الرواسي لما كان جمع راسية التي هي صفة اجبل لزم ان يكون الجبال الرواسي جمع الجمع وليس كذلك بل كل واحد من الجبال والاجبل جمع جبل الاول جمع كثرة و
الثاني جمع قلة فالاولى هو الجواب الثاني وهو ان راسية جبل والتاء فيه ليست للتانيث بل هي للمبالغة كما في علامة قوله ضمها الى الجبال جواب عما يقال كل واحد من الرواسي
والانهار واختصاصها ببعض جوانب الارض دون بعض دليل مستقل على وجود الصانع الحكيم فلم جمعهما وعلق بهما فعلا واحدا حيث قال وجعل فيها رواسي وانهارا اي خلق
فيها اياها والوجه في كون الجبال اسبابا لتولد الانهار ان الحجر جسم صلب فاذا تصاعدت الابخرة من قعر الارض ووصلت الى الجبل احتبست هناك فلا تزال
تتراكم وتتضاعف حتى تحصل بسبب الجبل مياه عظيمة ثم انها لكثرتها وقوتها تنثقب الجبل وتخرج وتسيل على وجه الارض فهذا هو السبب في تولد الانهار من الجبال
فلما كان بينهما هذه العلاقة ترى في اكثر الاحوال انه تعالى بينما ذكر الجبال قرن بها ذكر الانهار مثل ما في هذه الاية ومثل قوله تعالى وجعلنا فيها رواسي شامخات واسقيناكم
ماء فراتا قوله متعلق بجعل على انها حال من مفعوله اي وجعل فيها زوجين اثنين حال كونها من جميع انواع الثمرات قدمت على ذي الحال لكونه نكرة وقوله يغشي الليل
اما مستانف لبيان الحكمة في انشاء الشمس والقمر وتسخيرها او حال من ضمير اسم الله تعالى المستتر في الافعال المذكورة قبلها وهي رفع وسخر ويدبر ويفصل ومد وجعل
قوله يلبسه مكانه يعني ان الاغشاء الباس الشيء ولما كان الباس الليل النهار وتغطيته النهار به غير معقول لانهما متضادان لا يجتمعان والتلبس لا بد ان يجتمع مع
اللابس قدر المضاف وهو مكانه ومكان النهار هو الجو وهو الذي يلبسه ظلمة الليل مشبه احداث الظلمة في الجو الذي هو مكان الضوء بالباسها اياه وتغطيته بها فاطلق عليه
اسم الاغشاء والالباس ثم اشتق منه لفظ يغشي فصار استعارة تبعية قوله ولو التخصيص فادى اه اشارة الى ان المقصود من قوله تعالى وفي الارض قطع متجاورات
الاية اقامة الدليل على انه لا يجوز ان يكون حدوث الحوادث في هذا العالم مستندا الى الاتصالات الفلكية والحركات الكوكبية وذلك لان قطع الارض مختلفة في
صفاتها مع اشتراكها في الطبيعة الارضية وكونها متجاورة متقاربة بحيث يكون تاثير الشمس وسائر الكواكب فيها على السوية وقوله من حيث انها متضامة
متشاركة في النسب والاوضاع علة لاشتراكها تلك القطع فيما يعرض لها بتوسط ما يعرض من الاسباب السماوية قوله نخلات اصلها واحد تفسير لا
صنوان على وجه يشير الى ان صنوان جمع صنو كقنوان جمع قنو من ابن عباس رضي الله عنهما انه قال الصنوان ما كان من نخلتين او ثلاث او اكثر اصلهن واحد وغير صنوان
يريد به المتفرق الذي لا يجمعها اصل واحد قوله وقرا ابن كثير الى قوله بالرفع عطفا على وجنات لا يخفى ان المرفوع بالعطف على جنات انما هو قوله وزرع ونخيل واما رفع قوله
صنوان وغير صنوان فلكونه تابعا للنخيل والنخل والنخيل بمعنى واحد وقرا الباقون بجر الالفاظ الاربعة عطفا على اعناب واخبار الى هذه القراءة بقوله في البساتين
فيها انواع الاشجار قوله على تاويل ما ذكر اي يسقى ما ذكر من القطع المتجاورة والجنات والنخيل المتفقة الاصول والمختلفة الاصول بماء واحد ونفضل بعض هذه الاشياء
المذكورة على بعض في الثمر من جهة الشكل والقدر والرائحة والطعم ويحتمل ان يكون قراءة يسقى بالياء التحتانية بناء على تاويل كل واحد منها او على تغليب المذكر على المونث والاكل الثمر
الذي يوكل وقيل الاكل ما هيئ للاكل ثمرا كان او غيره ويؤيده قوله تعالى في صفة الجنة اكلها دائم وهو عام في جميع المطعومات وقرا الباقون تسقى بالتاء الفوقانية على اسناد الفعل
الى ضمير جنات او الى الاشياء المذكورة ويؤيد هذه القراءة قوله تعالى ونفضل بعضها اي بعض هذه المذكورات ومن قرا يفضل بالياء التحتانية على بناء الفاعل عطفه على قوله يدبر
ويفصل ويغشي ومن قرا ونفضل بالنون العظمة قال تقديره ونحن نفضل وقرا نافع وابن كثير الاكل ساكنة الكاف في جميع القرآن والباقون مضمومة الكاف وهما لغتان قوله حقيق
بان يتعجب منه اي فقد عجبت في موضع العجب ولما قرر وفصل من الدلائل ما يدل على وجود المبتدا القادر على كل شيء وكانت تلك الدلائل دالة على صحة الاعادة ايضا استبعد قول
من انكرها فقال وان تعجب من انكارهم البعث فقد عجبت في موضع العجب والتعجب حالة انفعالية تعرض للنفس عند ادراك ما لا يعرف سببه فهو مستحيل في حق الله تعالى فكان المراد
وان تعجب فعجب عندك قوله بدل من لفظ قولهم بدل الكل من الكل لان هذا هو نفس قولهم والظاهر ان هذه الجملة الاستفهامية منصوبة المحل على انها محكية بالقول واذا ههنا ظرف
محض وليس فيها معنى الشرط والعامل فيها مقدر يفسره قوله لفي خلق جديد والتقدير ائذا كنا ترابا نبعث ونحشر ولا يجوز ان يكون العامل فيه كنا لانه مضاف اليه فلا يعمل فيه ايضا
خلق جديد لانها بعد ان الاستفهام ولاسيما بعدان لا يعمل فيما قبلها ولما حكى الله تعالى هذه المقالة عنهم وقال من تعجب منها فقد تعجب في موضع التعجب حكم عليهم بثلاثة اشياء اولها
قوله اولئك الذين كفروا بربهم اولئك الذين انكروا البعث والقيمة انما ينكرونه لانكارهم قدرة الله تعالى عليه واحاطة علمه بجميع الكليات والجزئيات او لانكارهم صدق من صدقه الله تعالى باظهار
المعجزات القاهرة على يده وحكم عليهم ثانيا بقوله واولئك الاغلال في اعناقهم والاغلال جمع غل وهو طوق يقيد به الى العنق يقال غل الرجل فهو مغلول والمعنى فسر الاغلال
اولا بما هم عليه من سوء الاعتقاد وقبائح الاعمال شبهها بالاغلال في لزومها لهم ومنعها اياهم عن الالتفات الى غير ذلك يقال للرجل هذا غل في عنقك للعمل الردي ومعناه انه
لازم لك لا يرجى خلاصك منه ثم فسره بمعناه الحقيقي الاصلي حملا للكلام على الحقيقة وان كان الاول الانسب لان الظاهر تقدم التفسير الاول في الذكر لان ظاهر الاية يقتضي حصول
الاغلال في اعناقهم في الحال والغل الحقيقي غير حاصل في الحال بل هو امر سيحصل يوم القيمة بخلاف الغل بمعنى الكفر والضلال فانه حاصل في الحال فحمل الكلام عليه رعاية
لجانب الحقيقة من بعض الوجوه فلا يرجحان احد المحملين على الاخر من هذا الوجه ورجح الوجه الاول لانه يفيد تقبيح حالهم في الدنيا وقوله واولئك اصحاب النار يفيد
تقبيح حالهم في الاخرة فلذلك كان انسب بهذا المقام وعلى الوجه الثاني يكون المعنى اولئك يغلون يوم القيمة واولئك اصحاب النار هم فيها خالدون على معنى هم الموصوفون
بالخلود في النار لا غيرهم وان خلودهم انما هو في النار لا في غيرها لان كل واحد من توسيط الفصل وتقديم فيها يفيد الحصر فثبت ان كل الكبائر لا يخلد في النار
قوله وذلك انهم استعجلوا بما هددوا به عذاب الدنيا استهزاء وقالوا متى تجيئنا بهذا العذاب استعجلوا نزوله على سبيل الطعن فيه واظهار ان الذي يقول لا امر

لا اصل له فلهذا السبب حكى الله تعالى عنهم انهم يستعجلونك يا رسول بالسيئة قبل الحسنة اي بنزول العقوبة المهلكة قبل احسان الله تعالى معهم بالانظار والامهال فانه تعالى صرف
عمن بعث اليهم محمد صلى الله عليه وسلم عقوبة الاستيصال واخر تعذيب مكذبيه الى يوم القيمة فذلك التاخير هو الحسنة في حقهم فهؤلاء طلبوا منه صلى الله عليه وسلم نزول
تلك العقوبة ولم يرضوا بما هو حسنة في حقهم سميت العقوبة سيئة لانها تسوءهم وتؤذيهم ويجوز ان يكون المراد بالحسنة الثواب الموعود لهم في الاخرة وحصول
النصر والظفر في الدنيا بشرط الايمان فانه عليه السلام كان يعدهم ذلك على الايمان فالقوم طلبوا منه عليه السلام نزول العذاب بدلا عما وعدهم على الايمان من النصر والظفر واعلم انه عليه السلام كان يهددهم
تارة بعذاب القيمة وتارة بعذاب الدنيا والقوم كلما هددهم بعذاب القيمة انكروا القيمة والبعث وهو الذي تقدم ذكره في قوله تعالى وان تعجب فعجب قولهم ائذا كنا ترابا وكلما
هددهم بعذاب الدنيا استعجلوه وقالوا متى تجيئنا به استهزاء وقوله تعالى ويستعجلونك والعامة وقوله قبل الحسنة متعلق بالاستعجال ظرف له ويجوز ان يتعلق بمحذوف
على انه حال مقدرة من السيئة وقوله وقد خلت حال من المستعجلين والعامة على فتح الميم وضم الثاء المثلثة في المثلات وهي جمع مثلة بفتح الميم وضم الثاء ايضا كسمرة وسمرات
وهي العقوبة الفاضحة ويقال لها مثلة ايضا بضم الميم وسكون الثاء مثل صدفة وصدفة ويجمع على مثلات بسكون الثاء وقيل المثلة العقوبة المبقية في
المعاقب شينا وهو تغيير بعض الصورة معه قبيحة وهو من قولهم مثل فلان بفلان اذا قبح صورته او قطع اذنه او انفه او سمل عينه او بقر بطنه فهذا هو
الاصل ثم يقال للعار الباقي والخزي اللازم مثلة قال الواحدي اصل هذا الحرف من المثل الذي هو الشبه ولما كان الاصل ان يكون العقاب مشبها بما للمعاقب عليه
ومماثلا له لا جرم سمي بهذا الاسم وقرا المثلات بضمتين لاتباع الفاء العين والمثلات بفتح الميم وسكون الثاء جمع مثلة قيل هي لغة الحجاز والمثلات بضم الميم وسكون
الثاء على ان يكون المثلة بالضم والسكون لغة اصلية او مخففة من المثلة بضمتين وهو قول بالتخفيف بعد الاتباع وقرا الاعمش ومجاهد المثلات بفتحهما جمع مثلة
على وزن صدقة او جمع مثلة ككبد ويجمع كبدات قوله مع ظلمهم انفسهم يعني ان قوله تبارك وتعالى على ظلمهم معناه حال اشتغالهم بالظلم كما يقال رايت فلانا على اكله
والمراد حال اشتغاله بالاكل قوله والعامل فيه المغفرة يعني انه هو العامل في صاحبها والا فمتعلق الجار والمجرور محذوف اي مستمرين على ظلمهم ولا شك ان المستمر على
المشتغل به او يكون نائبا عنه فدلت الاية على جواز العفو بدون التوبة ولما لم يكن حملها في حق الكفار للنصوص الدالة على عدم العفو عنهم بقيت معمولا بها
في حق اهل الكبيرة فيكون قوله وان ربك لشديد العقاب في حق الكفار او في حق من شاء عقابه من عصاة المؤمنين ثم انه تعالى لما استعجب من الكفار انكارهم
البعث والجزاء المستلزم لانكار النبوة انهم طعنوا في نبوته عليه السلام ولم يعتدوا بما شاهدوه من المعجزات وطلبوا منه عليه السلام معجزات قاهرة مثل فلق البحر وقلب
العصي ثعبانا فقال ويقول الذين كفروا الاية فلقن الله تعالى اياه عليه السلام ان يجيبهم بان يقول ليس علي اتيان كل ما يقترح علي الانذار عن مخالفة حكم الله تعالى وما يتوقف عليه
ذلك الانذار وهو اتيان ما يثبت به النبوة من جنس المعجزات فاذا اتيت بمعجزة واحدة فقد تم المقصود فيكون طلب الباقي تحكما على مدعي النبوة فلا يلتفت
اليه لتمام الحجة بدون اتيان الباقي وايضا فتح هذا الباب يفضي الى اتيان ما لا نهاية له لانه كلما اتى بمعجزة جاء واحد اخر فطلب منه معجزة اخرى وذلك يوجب سقوط
دعوة الانبياء عليهم السلام وانه باطل قوله نبي مخصوص بمعجزات من جنس ما هو الغالب عليهم يعني ان تنكير هاد للافراد والمعنى ان لكل قوم من الاقوام هاديا على حدة
مغايرا لهداة سائر الاقوام وان الهداة مختلفة على حسب اختلاف الاقوام الثاني ان المراد باختلاف الهداة اختلاف معجزاتهم على حسب اختلاف طرق الاقوام
في مفاخرهم وكمالاتهم فانه تعالى وان سوى بين جميع الانبياء في اظهار المعجزة الا انه تعالى خص نبي كل قوم بنوع من المعجزة يناسب طرق ذلك القوم
وما تميزوا به من سائر الاقوام من الكمالات فلما كان الغالب في زمان موسى عليه السلام وهو السحر جعل معجزته ما هو اقرب الى طريقتهم ولما كان
الغالب في ايام عيسى عليه السلام الطب وهو احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص ولما كان الغالب في ايام نبينا عليه السلام الفصاحة والبلاغة جعل معجزته
ما كان لائقا بذلك الزمان وهو فصاحة القرآن وبلوغه في باب البلاغة الى حد خارج عن قدرة الانسان فلما لم يؤمنوا بهذه المعجزة مع انها اقرب
الى طريقتهم والصق بطباعهم فبان لا يؤمنوا عند اظهار سائر المعجزات اولى قوله او قادر على هدايتهم عطف على قوله نبي مخصوص والمعنى ان قومك ان لم
يصدقوك ولم يعتمدوا على ما اظهرته من المعجزات فلا يضيق قلبك بسببه فانه ليس عليك الا الانذار واما الهداية فهي الى الله تعالى فانه قادر هاد لكل قوم
يهدي من يشاء قوله ثم اردفه اي اردف ذكر ما حكى عنهم من انهم طلبوا ايات اخرى غير ما اتى بها الرسول عليه السلام بذكر ما يدل على كمال علمه والمقصود بيان وجه انتظام
هذه الاية بما قبلها وهو انه تعالى حكى عنهم اولا انهم طلبوا ايات اخرى غير ما شاهدوه من الايات ثم احتج على كمال علمه بانه يعلم ما يحمل كل انثى وكذا تنبيها على انه تعالى يعلم من
حالهم انهم هل طلبوا الاية الاخرى للاسترشاد او لاجل التعنت والعناد فلو علم انهم طلبوا ذلك لاجل الاسترشاد ومزيد الطمانينة لاظهرها لهم وما منعها
عنهم ولكنه لما علم منهم انهم لم يقولوا ذلك الا لمحض العناد لا جرم منعها عنهم قوله اي حملها او ما تحمله يعني ان كلمة ما في قوله ما تحمل وما تغيض وما تزداد يحتمل
ان يكون مصدرية والمعنى يعلم حمل كل انثى ويعلم غيض الارحام وازديادها لا يخفى عليه شيء من ذلك ولا من اوقاته واحواله ويحتمل ان تكون موصولة بمعنى
الذي منصوبة المحل بيعلم والعائد محذوف والمعنى انه يعلم ما تحمل من الولد انه ذكر او انثى تام او ناقص حسن او قبيح طويل او قصير الى غير ذلك من الاحوال الحاضرة
والمترقبة ويعلم ايضا ما تغيضه الارحام وما تزداد على ان ما موصولة فيهما وغاض يستعمل لازما ومتعديا يقال غاض الماء يغيض غيضا اي نقص ونضب كما
يقال ايضا غاضه الله ومنه قوله تعالى وغيض الماء وكذا ازداد فانه يقال زدته فزاد بنفسه وازداد ويقال اخذت منه حقي وازددت منه كذا واختلفوا
فيما تغيضه الارحام وما تزداده ما هو فقيل هو جثة الولد فانها قد يكون كبيرا وقد يكون صغيرا وقد يكون تام الاعضاء وقد يكون ناقصة وقيل
هو مدة ولادته فانها قد تكون تسعة اشهر وازيد عليها الى سنتين عند ابي حنيفة رح والى اربعة عند الشافعي والى خمسة عند مالك وقيل هو عدد الولد
فان الرحم قد يشتمل على ولد واحد وعلى اثنين وثلثة واربعة روي ان شريكا وهو احد فقهاء المدينة كان رابع اربعة في بطن امه وقيل هو دم الحيض فانه يقل ويكثر
قوله فانها لله تعالى على تقدير كونها متعديين او لما فيها على تقدير كونها لازمين فان كل واحد من الغيوض والزيادة ليس لنفس الارحام بل لما فيها قوله فانه تعالى
خص كل حادث اه اشارة الى ان قوله وكل شيء عنده بمقدار المراد منه ان كل شيء في حكمه وارادته يختص بوقت وحال وقيل يحتمل ان يكون المراد من العندية العلم ومعناه
انه تعالى يعلم كمية كل شيء وكيفيته على الوجه المعين فيمتنع وقوع التغير في تلك المعلومات ثم انه تعالى لما احتج على كونه عالما بجميع المعلومات بقوله يعلم ما تحمل كل
انثى وما تغيض الارحام الاية اكد بيان احاطته بجميع المعلومات فقال سواء منكم من اسر القول الاية قوله من اسر القول مبتدا ومن جهر عطف عليه وسواء
خبر المبتدا قدم عليه ومنكم من الضمير المستتر في سواء لانه بمعنى مستو ولم يثن الخبر مع انه خبر عن شيئين لانه في الاصل مصدر وان كان ههنا بمعنى مستو
والاستواء خبر المبتدا يقتضي شيئين فمعنى الاية ان الانسان سواء كان مضمر القول في نفسه او اظهره بلسانه وسواء كان مستخفيا في الظلمات او ظاهرا في الطرقات

فعلم الله تعالى محيط بالكل قوله وهو عطف على من او على كمخف على من في معنى الاثنين جواب عما يقال ان الاستواء يقتضي شيئين فكيف صح ان يعطف سارب على قوله مستخف مع انه يستلزم تحقق الاستواء في شخص واحد له صفتان الاستخفاء والبروز وذلك لان جملة قوله من هو مستخف بالليل وسارب بالنهار معطوف على قوله من اسر القول منكم ومن جهر وقد مر ان من مرة اسر ومن جهر مبتدا حكم عليهما بالاستواء فلما عطف عليه قوله من هو مستخف وسارب لزم ان يكون هذا المعطوف ايضا محكوما عليه بالاستواء وهو شخص واحد له صفتان لا تحقق العبارة ان يقال ومن هو مستخف بالليل ومن هو سارب بالنهار ليتحقق شيئان يحكم عليهما بالاستواء واجاب عنه بوجهين تقرير الاول انا لا نلزم ان لو كان وسارب معطوفا على قوله مستخف وليس كذلك بل هو معطوف على من فيتحقق شيئان كانه قيل سواء منكم انسان هو مستخف واخر سارب وتقرير الوجه الثاني سلمنا انه معطوف على مستخف لكن لا نم استلزامه لكون الاستواء في شخص واحد بناء على ان يكون كلمة من عبارة من الاثنين كانه قيل سواء منكم اثنان هما مستخف بالليل وسارب بالنهار على الوجهين كلمة من موصوفة او موصولة فيحمل الاول بايضاح ذلك ليتوافقا الكل ومما وقع كلمة من عبارة عن المتعددة ما وقع في بيت الفرزدق تكن مثل من يا ذئب يصطحبان وقبله فقلت له لما تكشر ضاحكا وقائم سيفي من يدي بمكان فيقال فان عاهدتني لا تخونني تكن مثل من القوة من يا ذئب يصطحبان تكشر اي ابدا اسنانه وقائمة السيف وقائمه مقبضه والمعنى وانا قابض قائم سيفي قبضا قويا ليس شيء من القوة يظهر بتجلده وشجاعته ويخاطب ذئبا اتاه ويقول له ان عاهدتني على ان لا تخونني كنا مثل رجلين يصطحبان فقوله يصطحبان صلة ويا ذئب نداء اعترض بين الصلة والموصول قوله اسرار يعني ان الضمير في له عائد الى من في قوله سواء منكم من اسر القول وقيل الى اسم الله تعالى المذكور في قوله عالم الغيب والشهادة والمعنى لله معقبات قوله من عقب مبالغة عقبه فيكون صيغة التفعيل للمبالغة او التكثير كما في قوله طوفت البيت وقيل للملائكة معقبات لكثرة تعاقب بعضهم بعضا او لكثرة انهم يعقبون افعال المكلفين واقوالهم فيكتبونها فيكون اطلاق المعقبة على الملك كاطلاق النسابة والعلامة على الرجل فان التاء فيهما ليست للتانيث قوله او اعتقب عطف على قوله عقب فيكون معقبات اصله معتقبات فادغمت التاء في القاف قوله والتاء للمبالغة جواب عما يقال الملك لا يوصف بالذكورة والانوثة فلم جمع وصف جمع الاناث فقيل معقبات فاجاب عنه اولا بان التاء ليست للتانيث وثانيا بانها للتانيث على ان الحقيقة المعقبة صفة لجماعة الملائكة فلما جمعت اريد بها الجماعة قال جمهور المفسرين المراد بالمعقبات الملائكة والحفظة وصح وصفهم بالمعقبات اما لاجل ان ملائكة الليل يعقب ملائكة النهار وبالعكس واما لاجل انهم يعقبون اعمال العباد واقوالهم ويتبعونها بالحفظة والكتبة وكل من عمل عملا ثم عاد اليه فقد عقب فعلى هذا المراد من المعقبات ملائكة الليل والنهار قوله وقرئ معاقيب جمع معقب بسكون العين وتسكين معقب كمقاديم في جمع مقدم ومطاعيم في جمع مطعم ومعقب اسم فاعل من قولهم ذهب فلان فاعقبه ابنه اذا خلفه وهو مثل عقبه قوله من جوانبه اي كائنين من جوانبه على ان يكون قوله من بين يديه متعلقا بمحذوف على انه حال من الضمير المستتر في الظرف الواقع خبرا او على انه صفة لمعقبات ويجوز ان يتعلق بنفس معقبات بان يكون من لابتداء الغاية وعلى التقادير يتم الكلام عند قوله ومن خلفه ويجوز ان يتعلق بيحفظونه اي معقبات يحفظونه من بين يديه ومن خلفه فلا يتم الكلام عند قوله ومن خلفه فان قيل كيف يتعلق حرفان متحدان لفظا ومعنى بعامل واحد وهما من الداخلة على بين ومن الداخلة على امر الله فالجواب ان من الثانية مغايرة للاولى في المعنى بان يكون معنى الثانية يحفظونه من اجل امر الله تعالى اياهم بذلك او بسبب امره وقيل من امر الله خبر مبتدا محذوف اي ذلك الحفظ من امر الله تعالى اي مما امر الله تعالى به لانهم يقدرون على ان يدفعوا شيئا مما به تقضي الله تعالى وقدره قوله او من الاعمال ما قدم واخر والظاهر ان كلمة من على هذا تعليلية اي له معقبات يعقب بعضهم بعضا في النزول الى الارض لاجل ما بين يديه من الاعمال ولاجل ما خلفه اي لاجل ان يكتبوا ما قدموه وما اخروه من الاعمال والاقوال وقوله تعالى يحفظونه يكون صفة اخرى لمعقبات وان يكون حالا من الضمير المستكن في الجار والمجرور الواقع خبرا وقوله من امر الله تعالى متعلق به والمعنى يحفظونه من بأس الله تعالى ونقمته اذا اذنب بدعائهم له ومسألتهم ربهم ان يمهله رجاء ان يتوب وينيب او يحفظونه من المضاف ويدل عليه ما روي عن مجاهد انه قال ما من مسلم ينام الا وكل به وكلاؤه من الملائكة يحفظونه من الجن والهوام فاذا اراده منها قالوا وراءك وراءك الا شيء قد قضي له ان يصيبه وما روي عن عمرو بن ابي جندب قال كنا جلوسا عند سعيد بن قيس بصفين فاقبل علي رضي الله عنه يتوكأ على عنزة له بعد ما اختلط الظلام فقال سعيد امير المؤمنين قال نعم قال اما تخاف ان يغتالك احد قال انه ليس من احد الا ومعه من الله تعالى حفظة من ان يتردى في بئر او يخر من جبل او يصيبه دابة فاذا جاء القدر خلوا بينه وبين القدر قوله وقيل المعقبات الحرس والجلاوزة وفي الصحاح الحرس حرس السلطان وهم الحراس الواحد حرسي لانه قد صار اسم جنس فينسب اليه ولا تقول حارس الا ان تذهب الى معنى الحراسة والحفظ دون الجنس وقال الجلواز الشرطي والجمع الجلاوزة وهم اعوان السلطان فالمقصود من الكلام على هذا توبيخ الفاعل المتمادي في غروره والتهكم به على اتخاذه الجلاوزة والحرس بناء على توهم انهم يحفظونه من الله تعالى وقضائه شيئا كما يشاهد من بعض الملوك والسلاطين يتخذون الحرس والشرطي بذلك والعاقل يعلم ان القضايا الالهية والنوازل المقدرة مما لا يمكن التحفظ منه فانظروا الى سيم وما ذهبوا اليه قوله وانتصابهما على العلة بتقدير المضاف واحتيج الى تقديره لان الخوف من صواعق البرق والطمع في غيثه ليسا بفعل فاعل الفعل المعلل لان الاراءة فعل الله تعالى والخوف والطمع فعل المخاطبين قوله او الحال اي ويحتمل ان يكون انتصابهما على ان يكونا مصدرين واقعين موقع الحال اما من المفعول الاول لقوله يريكم اي يريكم البرق خائفين صواعقه طامعين او من مفعوله الثاني وهو البرق اي يريكم اياه حال كونه ذا خوف وطمع او مخوفا مطموعا فيه قوله وقيل يخاف المطر من يضره اه عطف على قوله خوفا من اذاه وطمعا في الغيث اختار ان يكون المخوف منه والمطموع فيه شيئا مختلفا فان وضعف ان يكون المراد منهما شيئا واحدا بالنسبة الى شخصين واعلم انه تعالى لما خوف العباد بانزال ما لا مرد له اتبعه بذكر ايات دالة على وجود الصانع القادر على ما يشاء فقال هو الذي يريكم البرق الايات والبرق دليل عجيب على قدرة الله تعالى وبيانه ان السحاب لا شك انه جسم مركب من اجزاء رطبة مائية ومن اجزاء هوائية ولا شك ان الغالب عليه الاجزاء المائية والماء جسم بارد رطب والنار جسم حار يابس وحصول الضد من الضد على خلاف العقل فلا بد من صانع مختار يظهر الضد من الضد والنوع الثاني من دلائل وجود الصانع وقدرته احداث السحاب الثقال بالماء وخلقه لان هذه الاجزاء المائية المسماة بالاجزاء الهوائية انما حدثت وتكونت في جو الهواء بقدرة المحدث القادر على ما يشاء والقول بان تلك الاجزاء تصاعدت من الارض فلما وصلت الى الطبقة الباردة من الهواء بردت فثقلت فرجعت الى الارض باطل لان الامطار مختلفة فتارة تكون قطراتها كبيرة وتارة تكون صغيرة

وتارة تكو

وتارة تكون متقاربة واخرى تكون متباعدة وتارة تدوم زمانا طويلا وتارة لا تدوم فاختلاف الامطار في هذه الصفات مع ان طبيعة الارض واحدة وكذا طبيعة الشمس المسخنة للبخارات واحدة لا بد ان يكون بتخصيص الفاعل المختار ايضا فالتجربة دلت على ان الدعاء والتضرع في نزول الغيث اثرا عظيما ولذلك كانت صلوة الاستسقاء مشروعة فعلمنا ان المؤثر فيه هو قدرة الفاعل لا الطبيعة والخاصية والنوع الثالث من الدلائل المذكورة في هذه الاية الرعد اختلف العلماء في الرعد والبرق فقال بعضهم الرعد اسم ملك من الملائكة وهذا الصوت المسموع هو صوت ذلك الملك بالتسبيح والتهليل وذلك ايضا سمي بالرعد ويؤيد هذا القول ما روي عن ابن عباس رضي الله عنه قال ان اليهود سألت النبي عليه السلام عن الرعد ما هو فقال ملك من الملائكة هو موكل بالسحاب معه مخاريق من نار يسوق بها السحاب حيث شاء الله تعالى قالوا فما الصوت الذي يسمع قال زجره السحاب فاذا اشتدت سحابة ضمها واذا اشتد غضبه طارت من فيه نار هي الصاعقة وقيل الرعد ملك والبرق سوطه الذي يزجي به السحاب وروي عنه عليه الصلوة والسلام انه قال ان الله تعالى ينشئ السحاب فينطقه احسن النطق ويضحك احسن الضحك فنطقه الرعد وضحكه البرق وهذا القول غير مستبعد عقلا وذلك لان البنية ليست شرطا للحيوة عند اهل السنة فلا يستبعد من الله تعالى ان يخلق الحيوة والعلم والقدرة والنطق في اجزاء السحاب فيكون هذا الصوت المسموع فعلا له والمخاريق جمع مخراق وهو في الاصل ثوب يلف ويضرب به الصبيان بعضهم بعضا والمراد به ههنا آلة يسوق بها الملائكة السحاب وقال بعضهم ان الرعد اسم لهذا الصوت المخصوص ولما كان سببا لما ولي يسمعه ان يسبح الله تعالى ويحمده اسند اليه التسبيح والحمد اسنادا مجازيا فقيل ويسبح الرعد بحمده قوله او يدل الرعد بنفسه عطف على قوله ويسبح سامعوه يعني ان معنى تسبيح الرعد وتحميده على تقدير ان يكون المراد من الرعد الصوت المخصوص ان يسبح ويحمد بنفسه عطف حقيقة بناء على ان التسبيح والتقديس وما يجري مجراهما ليس الا وجود ما يدل على حصول التنزه والتقدس لله تعالى فلما كان حدوث هذا الصوت دليلا على وجود موجد متعال عن النقص والزوال موصوف بنعوت الفضل والجلال كان ذلك في الحقيقة تسبيحا وتحميدا لله تعالى ولذلك قيل في حق الرعد بمعنى الصوت المخصوص انه يسبح بحمد ربه فقوله المصنف ويسبح سامعوه مبني على ان يكون المراد بالرعد هذا الصوت المخصوص ثم اشار الى احتمال ان يكون المراد منه الملك الموكل بالسحاب بحكاية ما روي عن ابن عباس وقدم الاحتمال الاول بناء على ان عطف قوله تعالى والملائكة من خيفته على الرعد يؤذن بان الرعد ليس بملك لان العطف يقتضي التغاير بين المعطوف والمعطوف عليه ومن ذهب الى ان المراد بالرعد الملك الموكل بالسحاب ان يقول الرعد وان كان من جنس الملائكة الا انه افرد بالذكر على سبيل التشريف وقد اشتهر بين العلماء ان العام اذا عطف على الخاص يراد به الافراد المغايرة لذلك الخاص وروي عن ابن عباس ان الملائكة خائفون من الله تعالى وليس خوفهم كخوف ابن آدم فانه لا يعرف احدهم من على يمينه ومن على يساره ولا يشغلهم عن عبادة الله تعالى طعام ولا شراب ولا شيء اصلا والنوع الرابع من الدلائل المذكورة في هذه الاية ما ذكره الله تعالى بقوله ويرسل الصواعق فان امر الصاعقة عجيب جدا وذلك لانها نار تتولد في السحاب مع ان طبيعة النار حارة يابسة ضد طبيعة السحاب فيجب ان يكون طبيعتها في الحرارة واليبوسة اضعف النيران الحادثة عندنا على ما يقتضيه العقل وليس الامر كذلك بل هي اقوى نيران هذا العالم فانها اذا نزلت من السحاب فربما غاصت في البحر واحرقت الحيتان تحت البحر فظهر ان اختصاصها بمزيد تلك القوة لا بد وان يكون بسبب تخصيص الفاعل المختار اياها بذلك ثم انه تعالى لما بين دلائل كمال علمه بقوله يعلم ما تحمل كل انثى الاية ثم بين دلائل كمال قدرته بذكر ما ذكره من الايات قال بعد ذلك وهم يجادلون في الله اي هؤلاء الكفار مع ظهور هذه الدلائل يجادلون في الله تعالى والواو والمعنى في هذه الجملة ان كانت للحال يكون المعنى يصيب الصاعقة من يشاء في حال جداله في الله تعالى فان اربد بن ربيعة لما جادل في الله احرقته الصاعقة وان كانت لعطف الجملة على الجملة وهم يجادلون على جملة قوله تعالى الله يعلم ما تحمل كل انثى الاية يكون وجه انتظام هذه الجملة بما قبلها انه تعالى اخبر اولا عن علمه الشامل وقدرته الكاملة بقوله الله يعلم ما تحمل كل انثى الى قوله الكبير المتعال ثم اخبر عن استواء الظاهر والخفي عنده بقوله منكم من اسر القول ومن جهر به ثم اخبر عما دل على قدرته الغالبة وحكمته الباهرة بقوله ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم واذا اراد الله بقوم سوءا فلا مرد له ثم قال انهم مع ذلك يجادلون في الله اي في شأن الله من علمه وقدرته ونعوت جلاله وجماله حيث ينكرون على رسوله ما يصفه به من القدرة على البعث بقولهم من يحيي العظام وهي رميم ومن الوحدانية باتخاذهم الشركاء وجعلهم اياه تعالى بعض الاجسام حيث قالوا الملائكة بنات الله ونحو ذلك تعالى شأنه علوا كبيرا قوله غدة كغدة البعير وموت في بيت سلولية يروى عن عامر انه قال بعد ما اصابته غدة كغدة البعير وموت في بيت سلولية وسلول قبيلة من العرب اقلهم وارذلهم قال قائل في ذمهم الى الله اشكوا انني بت طاهرا فجاء سلولي فبال على نعلي فقلت اقطعوها بارك الله فيكموا فاني كريم غير مدخلها رجلي كان عامر يقول ابتليت بامرين كل واحد منهما شر من الاخر احدهما ان غدتي غدة مثل غدة البعير وان موتي في بيت ارذل الخلائق والغدة الطاعون للابل وقلما تسلم منه يقال اغد البعير اي صار ذا غدة وهي طاعونة قال محيي السنة ان عامرا اغار في ها ربا ارسل الله تعالى ملكا فلطمه بجناحه فاداره في التراب وخرجت على ركبته في الوقت غدة عظيمة فعاد الى بيت سلولية وهو يقول غدة كغدة البعير وموت في بيت سلولية ثم دعا بفرسه ثم اجراه حتى مات على ظهره فاجاب الله تعالى دعاء رسوله بقوله اللهم اكفنيهما بما شئت فقتلت عامرا بالطاعون واربد بالصاعقة وقال وانزل الله في هذه القصة قوله سواء منكم من اسر القول ومن هو مستخف بالليل وسارب بالنهار له معقبات يعني رسول الله عم يحفظونه من بين يديه ومن خلفه من امر الله وهو شديد المحال في محل النصب على انه حال من الجلالة الكريمة اي وهم يجادلون في الله والحال انه شديد المكر والكيد لاعدائه ياتيهم بالهلكة من حيث لا يحتسبون هذا على تقدير ان يكون الواو في قوله وهم يجادلون في الله للعطف الجملة على الجملة واما اذا كانت حالية فح يكون هذه الجملة وما بعدها استينافا لتعليل قوله فيصيب بها من يشاء ويشير اليه المص بقوله والمراد بالجملتين ان الجمهور المحل الجدب وهو القطع المطر ويبس الارض من الكلاء يقال امحل القوم وامحل البلد اذا اصابهم القحط والمكر والكيد يقال محل به اذا سعى به الى السلطان وفي الدعاء ولا تجعل علينا ماحلا مصدقا اي خصما مجادلا مصدقا او ساعيا مصدقا على ان يكون من قولهم محل بفلان الى السلطان سعى به اليه قيل تمامه اللهم اجعله لنا شافعا مشفعا والضمير للقران يعني من اتبعه وعمل بما فيه فانه شافع له ومقبول الشفاعة ومصدق عليه فيما يرفع من مساويه اذا ترك العمل به والمماحلة المماكرة والمكابدة فعلى هذا

يكون الميم في المحال اصلية ووزنه فعال وقوله وقيل فعال من المحل بمعنى القوة عطف على قوله ولعل اصل المحل بمعنى القحط ولعل الوجه في ترجيح هذا احتمال
ان المحال بمعنى القوة ليس بمشهور فلذلك لم يذكر في الصحاح قوله وقيل مفعل من الحول والحيلة فيكون ميمه زائدة كما في مكان من الكون والمأور علي
هذا القول ان يقال لو كان مفعلا من الحول والحيلة لظهرت الواو كما في مزود ومحور ومقود واجاب عنه بقوله على غير قياس في الصحاح الحيلة
بالكسر من الاحتيال وهو ذوات الواو وكذلك الحيل يقال لا حيل ولا قوة لغة في لا حول واستشهد المص على كون المراد من الحول والحيلة بقراءة من قرأ
بفتح الميم فانه مصدر بمعنى الاحتيال والاصل في القرآن ان يفسر بعضها بعضا قوله ويجوز ان يكون بمعنى الفقار وهو عمود الظهر فان المحالة فقرة
ايضا وفي الاساس فرس قوي المحال اي قوي الفقار الواحد محالة والميم اصلية ذكره في النهاية وفي الحديث البحيرة ساعد الله اشد وموساه احد اي لو
اراد الله عز وجل تحريمها بشق اذانها لخلقها كذلك فانه يقول لها كن فيكون قوله له الدعاء الحق فيكون من باب اضافة الموصوف الى الصفة والمعنى
ان الدعوة التي هي التضرع والعبادة قسمان ما يكون حقا وصوابا وما يكون باطلا وخطأ فالتي تكون حقا منها مختصة به تعالى لا يشاركه فيها غيره
وقد استشهد بين النحاة ان هذه الاضافة يحتاج الى تأويل فهم يؤولونه بحذف يقال له عبادة اهل الحق او عبادة طالب الحق الا انه حذف
المضاف واقيم المضاف اليه مقامه ليكون الكلام مشعرا باختصاصه تعالى بما يكون حقا من الدعوة والعبادة اي بالدعوة المختصة بكونها حقا فاضيف
الدعوة الى الحق لكون الاضافة مفيدة لاختصاص المضاف بالمضاف اليه قوله او له الدعوة المجابة ان الحق بمعنى الثابت الغير الضائع الباطل وعلى الاول
بمعنى الحقيق اللائق الغير الباطل وعلى اي معنى يكون الحق ما ينافي الباطل ويكون بينه وبين الدعوة ملابسة الوصفية والموصوفية المصحح لاضافتها اليه
قوله وقيل الحق هو الله تعالى فيه اشكال لان الكلام ح يكون في قوة لنا الله دعوة ولا معنى له ولعل مراده بقوله الحق هو الله تعالى الحقيق بالدعاء والمستحق للعبادة فهو
الله تعالى الذي يسمع دعاء من دعاه ويرى عبادة عبده فلا يخيب سائله ولا يضيع عمل من عبده فيكون دعاء من توجه اليه دعوة الحقيق بالدعاء فقوله له دعوة
الحق معناه ان دعوة الحقيق بالدعاء مختصة به تعالى وانما يرد الاشكال ان لو كان المراد بقوله الحق هو الله تعالى ان الحق اسم من اسماء الله تعالى وليس المراد ذلك
قوله والمراد بالجملتين وهما قوله وهو شديد المحال وله دعوة الحق يعني ان اتصالهما بما قبلهما على تقدير كون الآية نازلة في عامر واربد بان يكون قوله
تعالى وهم يجادلون في الله حالا من مفعول يصيب ان كل واحدة منهما استئناف على طريق تعليل قوله فيصيب به من يشاء وهو عامر واربد على تقدير كونها
في عامة المجادلين بان يكون قوله وهم يجادلون في الله جملة معطوفة على جملة ما تقدم عليه من قوله الله يعلم ما تحمل كل انثى الى هنا من الآيات يكون كل واحدة
منهما وعيدا لعامة المجادلين قوله فحذف الراجع الى الموصول وهذا الراجع هو مفعول يدعون فالموصول ان كان عبارة عن الاصنام يكون
المحذوف الراجع المفعول جميعا فاعل يدعون ضمير الاصنام وكذا ضمير يستجيبون وان كان عبارة عن المشركين المحذوف المفعول فقط لان
ضمير يدعون يرجع الى الموصول ح وفاعل قوله يستجيبون ضمير عائد الى مفعول يدعون المحذوف وجمع عليه ضمير العقلاء لمعاملتهم اياه معاملة
العقلاء والتقدير والمشركون الذين يدعون الاصنام لا يستجيب لهم الاصنام الاستجابة مثل استجابة باسط كفيه اي كاستجابة الماء من بسط كفيه
يطلب منه ان يبلغ فاه والماء جماد لا يشعر ببسط كفيه ولا بعطشه وحاجته اليه ولا يقدر ان يجيب دعاءه ويبلغ فاه وكذلك ما يدعونه جماد
لا يحس بدعائهم ولا يستطيع اجابتهم ولا يقدر على نفعهم قوله الا استجابة كاستجابة من بسط كفيه الاستثناء مفرغ من اعم عام المصدر اي لا يستجيب
الاصنام شيئا من الاستجابة الا استجابة مثل استجابة من بسط كفيه اي مثل استجابة الماء من بسط على ان اضافة الاستجابة الى من من قبيل اضافة المصدر
الى مفعوله فان فاعلها الماء ومن بسط مفعولها والاستجابة بمعنى الاجابة كما في قوله وداع دعا يا من يجيب الى الندى فلم يستجبه عند ذاك مجيب والتشبيه
من المركب التمثيلي شبه حال الاصنام مع دعائهم من المشركين وهي عدم استجابتهم دعاء المشركين وعدم فوز المشركين من دعائهم الاصنام شيئا من الاستجابة
والنفع بحال الماء الواقع بمرأى من العطشان الذي يبسط اليه كفيه يطلب منه ان يبلغ فاه وينفعه من احتراق كبده ووجه الشبه عدم استطاعة المطلوب
منه اجابة الدعاء وخيبة الطالب عن نيل ما هو احوج اليه من المطلوب وهذا الوجه كما ترى منتزع عدة امور قوله وقيل شبهوا في قلة جدوى من دعائهم
لها بمن اراد ان يغترف الماء ليشربه فبسط كفيه ناشرا اصابعه في عدم انتفاع كل منهما بسببه فهو من تشبيه المفرد المقيد بآخر مثله فكما ان الاول لا يحصل
من سعيه على شيء هو كالراقم على الماء فان المشبه هو الساعي مقيدا بكونه كذلك والمشبه به هو الراقم مقيدا بكون رقمه على الماء وكذلك فيما نحن فيه وليس
من المركب العقلي في شيء على ما ذهب اليه الطيبي نعم وجه الشبه عقلي اعتباري والاستثناء مفرغ من اعم عام الاحوال اي لا يستجيب الاصنام لهؤلاء المشركين في حال من
الاحوال الا حال كون المشركين متشبهين بمن بسط كفيه ولم يقبضهما وانهما مبسوطتان الى الماء فلم يحصل على شيء لان الماء يحصل بالقبض عليه لا
بالبسط اليه ولم يتعرض المص لنشر الاصابع لان بسط الكف انما يكون بنشر الاصابع لانه بسط الكف انما يكون بنشر الاصابع واللام في قوله ليبلغ فاه
متعلق بباسط وفاعل ليبلغ ضمير الماء ولفظ هو في قوله وما هو ببالغه ضمير الماء والهاء في ببالغه للفم اي بما الماء ببالغ ويجوز العكس اي وما الفم ببالغ
الماء اذ كل واحد منهما لا يبلغ الآخر على هذه الحال فنسبة الفعل الى كل واحد منهما صحيحة قوله وقرئ والايصال وهو مصدر آصل على وزن فاعل دخل
في الاصيل كاصبح بمعنى دخل في الصباح قوله وقرئ تدعون بالتاء الفوقانية وح يتعين ان يكون قوله الذين عبارة عن الاصنام بحذف العائد الذي هو
مفعول تدعون ولعل المص انما قدم هذا الوجه لتأييد هذه القراءة اياه قوله والمراد بهما الدوام لان السجود سواء اريد به حقيقة او الانقياد و
والاستسلام لا اختصاص له بالوقتين فان الباء في قوله بالغدو بمعنى في اي يسجد له ما ذكر في هذين الوقتين قوله وتخصيص الوقتين مع ان الانقياد
الظلال وميلانها من جانب الى جانب وطولها بسبب انحطاط الشمس وقصرها بسبب ارتفاع الشمس لا يختص بوقت دون وقت بل هي مستسلمة
منقادة لله تعالى في عموم الاوقات ثم انه تعالى لما قرر ان جميع الكائنات ينقاد له ويخضع اجلالا له وتوقيرا له اتى الرد على المشركين بان الرسول عليه السلام
ان يسألهم سؤال التقرير فقال له قل من رب السموات والارض ولما تعين لهم ان يجيبوا بالاقرار بان لا رب لها سواه كلف تعالى رسوله ان يجيب
عنهم بذلك تنبيها على انهم يقرون بذلك ولا ينكرونه البتة فكأنه حكاية لاعترافهم وتأكيد له عليهم ثم الزمهم الحجة فقال قل ابعد اقراركم هذا تتخذون
من دونه اولياء ثم ضرب مثالا الذي يعبد الاصنام والذي يعبد الله تعالى فقال قل هل يستوي الاعمى والبصير يعني المشرك والمؤمن ام هل تستوي الظلمات

والنور يعني الشرك والايمان فانه لما احتج اولا على ضلالهم وفساد رأيهم في اتخاذهم اولياء يدعونهم من دون الله بكونها جمادات لا تحس بدعائهم
اياها ولا تدرك مقصودهم من الدعاء ولا تقدر ان تجيب دعاءهم وثانيا بانها لا تملك ان تجلب لنفسها نفعا او ان تدفع عنها ضرا فضلا عن غيرها بين بعد ذكرها
الحجتين ان الجاهل بمثل هذه الحجة يكون كالاعمى وان العالم بها كالبصير ثم ذكر ان الجهل بمثل هذه الحجة كالظلمات وان العلم بها كالنور وكما ان كل احد يعلم بالضرورة
ان الاعمى لا يساوي البصير وان الظلمة لا تساوي النور كذلك كل احد يعلم بالضرورة ان الجاهل بهذه الحجة لا يساوي العالم بها وهو المراد بقوله قل هل يستوي الاعمى والبصير
ام هل تستوي الظلمات والنور قوله وقرأ حمزة والكسائي وابو بكر يستوي الظلمات بالياء من تحت والباقون بالتاء من فوق باعتبار ان الفعل مسند الى ظاهر
المؤنث الغير الحقيقي وفي مثل هذا الفعل يجوز التذكير والتأنيث والفاء في قوله تعالى افاتخذتم سببية مرتبة الكلام الثاني على الاول وادخل همزة الانكار بين السبب والمسبب
انكارا على تعكيس الامر وهو ان من علم انه تعالى رب السموات والارض وجب عليه ان يعبده ويوحده فهم جعلوا ذلك العلم سببا للاشراك ادخلت همزة الانكار
على الفاء لان المنكر الاتخاذ بعد العلم والاقرار فانه احتج من الاتخاذ بدونه قوله والهمزة للانكار واعلم ان همزة الاستفهام اذا كانت للانكار يكون الانكار على احد معنيين
الانكار قل لم كان كذا والثاني لم يكن كذا والانكار هنا بالمعنى الثاني كما اشار اليه بقوله والمعنى انهم ما اتخذوا لله شركاء خالقين قد خلقوا مثل خلق الله تعالى
فتشابه عليهم خلق الله تعالى وخلقهم حتى يقولوا قدر هؤلاء على الخلق كما قدر الله تعالى عليه فاستحقوا العبادة لذلك فنتخذهم له شركاء ونعبدهم كما نعبد الله تعالى
اذ لا فرق بين خالق وخالق ولكنهم اتخذوا له شركاء عاجزين لا يقدرون على ما يقدر عليه الخلق ان يقدروا على ما يقدر عليه الخالق ومعنى الاضراب المستفاد
من كلمة بل التي تضمنها ام المنقطعة انه تعالى عنف عليهم ونبههم على تعكيس الامر حيث قال افاتخذتم من دونه اولياء وذلك في ذلك التعنيف والتوبيخ بضرب
المثل بالاعمى والبصير والظلمات والنور ثم اضرب عن ذلك الى انكار اتخاذهم شركاء يذهب الوهم الى صلاحيتهم له وبيان ان تعكيسهم ليس من تشبيه
فضلا عن حجة بناء على ان حكايته ذلك منهم ادخل في ذمهم واتم في هذا المقام بالنسبة الى ما ذكر اولا قوله بمقدارها الذي علم الله تعالى انه نافع
غير ضار تمام كان المقصود تمثيل الحق واهله بالماء الذي ينزل من السماء ويسيل في الاودية وينتفع به الناس بوجوه الانتفاع ومن المعلوم ان بعض
المياه السائلة في الانهار يتضرر به الناس لكونها جاصفا يذهب بكل شيء يمر هو عليه فلذلك ناسب ان يفسر قوله بقدرها بالقدر الذي لا يتضرر
الناس ويؤيد هذا التفسير انه تعالى عبر عن هذا الماء السائل في الاودية في مقام التفصيل بقوله واما ما ينفع الناس فدل هذا التفصيل على ان
المراد بالمجمل ما يكون مطرا خالصا للنفع خاليا عن المضرة ليحصل التطابق بين المجمل والمفصل فلذلك قدم المص هذا التفسير ثم قال
او بمقدارها في الصغر والكبر اي ان صغر الوادي قل الماء وان اتسع الوادي كثر الماء فيكون الضمير المجرور في قوله بقدرها راجعا الى المعنى الحقيقي
للفظ اودية على طريق الاستخدام لان قول المص واستعمل للماء الجاري فيه يدل على ان لفظ اودية مجاز مرسل من قبيل ذكر المحل وارادة الحال
قوله رفعه اشارة الى ان احتمل بمعنى حمل فان افتعل قد يكون بمعنى فعل نحو جال واجتال وتعريف السيل للاشارة الى حصة معينة من حقيقة
السيل المتقدم ذكرها كناية بذكر الفعل الدال عليها وهو قوله فسالت قوله وضرا الغليان اي الخبث والوسخ المجتمع بالغليان يعني الظاهر
ان قيد الغليان بناء على الغالب لان الزبد اسم لكل ما علا وجه الماء من رغوة وغيرها وسواء حصل بالغليان او بغيره قوله تعالى ومما توقدون
خبر مقدم لقوله زبد ومثله صفة المبتدأ مصحح الابتداء بالنكرة ومن في مما لابتداء الغاية اي وزبد مثل زبد الماء ينشأ مما توقدون عليه او للتبعيض
يعني وبعضه زبد وتلخيص المعنى الموقد عليه من جواهر الارض له زبد مثل الزبد الذي يكون على الماء يعلو عليه اذا ذيب فالصافي ينتفع بالماء
وزبده يبطل كما يبطل زبد الماء والفلزات جمع فلز بكسر الفاء واللام وتشديد الزاي وهو ما في الارض من الجواهر المعدنية كالذهب والفضة و
النحاس والرصاص وغيرها على وجه التهاون بها وجه التهاون انه عدل عن التعبير عنها بالاسم الظاهر مثل ان يقال الفلزات الارض والجواهر
المعدنية او نحوها وعبر عنها بما يدل على حالة هي احط حالات هذه الجواهر وهي كونها توقد عليها النار وتذاب بها والمراد ان يقال جعل هذا
التعبير على ارادة التهاون بها لا ينافي سياق المقام لان المقصود تمثيل الحق بها وتحقيرها لا يناسبه اشار الى جوابه بقوله اظهارا لكبريائه يعني ان
حقارتها عند خالقها لا ينافي عزة قدرها عند المخلوقات قوله تعالى عليه متعلق بيوقدون وقوله في النار يحتمل ان يكون متعلقا به ايضا وان
يكون متعلقا بمحذوف اي كائنا او ثابتا فيها وقوله ابتغاء حلية مفعول له ويجوز ان يكون مصدرا في موضع الحال اي مبتغين حلية تتزينون
بها وقوله او متاع عطف على قوله حلية والمتاع كل ما يتمتع به وقرأ حمزة والكسائي وحفص يوقدون بياء الغيبة اي ومما يوقد الناس والباقون بتاء
الخطاب قوله جفاء حال اي باطلا مرميا الجواهر الجفاء ما نفاه السيل يقال اجفأ الوادي جفاء اذا رمى بالقذى والزبد واجفأت القدر اذا رمت بزبده
عند الغليان واجفاء لغة فيه والجفال بالضم ما ه السيل وجفالة القدر ما اخذته من رأسها بالمغرفة انتهى والكاف في قوله تعالى كذلك في محل
النصب اي مثل ذلك والبيان يضرب الله ويبين مثل الحق والباطل لان العرب كانت عادتهم انهم يبينون المقصود بالمثل وقد انزل الله تعالى القرآن بلغة
العرب فاوضح لهم الحق وميزه عن الباطل بالمثل كما اوضح المشرك الجاهل حقيقة العبادة والموجب لها وميزه عن الموحد العالم بان مثل الاول بالاعمى و
الثاني بالبصير وكذا ميز الشرك عن التوحيد بان مثل الاول بالظلمات والثاني بالنور فكذلك ضرب ههنا للشرك والتوحيد مثلا آخر فمثل الحق والتوحيد
بالماء الصافي وبالفلز ومثل الباطل والشرك بزبدهما وبين وجه الشبه بما اثبته للمشبه به من الذهاب باطلا مطرودا والثبات نافعا مقبولا
قوله واللام متعلقة بيضرب يعني ان قوله للذين استجابوا يحتمل يضرب فيكون فريقا المؤمنين الذين استجابوا لربهم والكافرين الذين لم يستجيبوا له
مضروبا لهما ضرب الله تعالى لهما المثل والمضروب له في الحقيقة شأنهما لا انفسهما وشأنهما هو استجابة احد الفريقين وعدم استجابة الآخر فقول المص ضرب
المثل والمضروب له في شأن الفريقين مفعول اول لجعل وقوله ضرب المثل لهما مفعوله الثاني وجعل الحسنى صفة المصدر استجابوا اي استجابوا
الاستجابة الحسنى فيكون قوله تعالى لو ان لهم كلاما مبتدأ لبيان ما اعد لغير المستجيبين وقيل قوله للذين ليس بمتعلق بقوله يضرب بل تم الكلام
عند قوله كذلك يضرب الله الامثال وما بعده كلام مستأنف بان يكون الحسنى مبتدأ خبره قوله للذين استجابوا قدم عليه والمعنى لهم المثوبة الحسنى

وفي الجنة وقوله والذين لم يستجيبوا مبتدأ خبره قوله لو ان لهم مع ما في خبره والظاهر ان هذا القول اولى من الذي اختاره المصنف لان الثواب المستحسن يكون مذكورا على هذا القول كما ذكر ما للغير المستجيبين من العقاب بخلاف ما اختاره المصنف ولان فيما اختاره تكون الاستجابة مقيدة بالحسنى ولا تتقابل بينها وبين عدم الاستجابة مطلقا والمذكور في الاية نفي الاستجابة مطلقا والمهاد بمعنى الممهود المبسوط كاللباس بمعنى الملبوس والكتاب بمعنى المكتوب من مهدت الفراش مهدا اي بسطته اطلق ههنا بمعنى المستقر مطلقا ثم انه تعالى لما مثل المشرك الجاهل بالاعمى ومثل الموحد العالم بالبصير ومثل نفس الكفر والباطل تارة والاخرى بزبد الماء والفلز ومثل نفس الايمان والحق تارة بالنور واخرى بالماء والجوهر الصافي عن الزبد قال بعد ذلك افمن يعلم كمن لا يعلم ادخال همزة الانكار على الفاء السببية الدالة على كون ما بعدها كلاما متفرعا على ما قبلها كانه قيل بعد ما علمتم مثل العالم المحق والجاهل المبطل هل بقيت شبهة للمشابهة بين الفريقين ومن يذهب الى وهم تحقق المشابهة بين الاعمى والبصير وبين العالم والجاهل ثم ذكر انه لا ينتفع بهذه الامثال الا اولوا الالباب الذين ينتقلون من كل صورة الى معناها ومن ظاهر كل حديث الى ما هو سره ولبابه قوله او ما عهد الله تعالى عليهم في كتبه عطف على قوله الذي عقدوه والزموه على انفسهم بلسان الاستعداد ثم فعهد الله تعالى على الاول هو العهد الذي اخذه الله تعالى على جميع ذرية ادم عم فانه تعالى خلقهم مستعدين للاقرار بربوبيته الله تعالى ووحدانيته ثم قال لهم الست بربكم فاقروا واعترفوا بلسان الاستعداد ثم اقر بذلك بلسان العيان ايضا فقد اوفى بذلك العهد السابق وعلى الثاني ما الزمه الله تعالى على كل امة بالكتب المنزلة عليهم بالسنة الرسل والميثاق اسم لما يقع به الوثاق والاحكام وهو ان اضيف الى الله تعالى يراد به ما وثق الله به عهده من الايات والكتب وان اضيف الى العباد يراد به ما وثقوه به من الالتزام والقبول قوله وهو تعميم بعد تخصيص يعني ان عدم نقض الميثاق اعم من الوفاء بعهد الله تعالى وذلك لانه فسر عهد الله تعالى باعترافهم بربوبيته تعالى وفسر الميثاق بكل ما وثقوه على انفسهم مما كلفوا به من حقوق الله تعالى وحقوق العباد ابقاء للحفظ المحلى بلام الجنس على عمومه وعطف قوله ويخشون ربهم على قوله يصلون من قبيل عطف العام على الخاص ايضا لان خشية الله تعالى ملاك كل خير من اتيان ما ينبغي وترك ما لا ينبغي واما عطف قوله ويخافون سوء الحساب على قوله يخشون فهو من عطف الخاص على العام كما اشار اليه بقوله عموما وخصوصا وكذا عطف واقاموا الصلوة وانفقوا على قوله وصبروا قوله لمن لا يعرف بالمال كانه جعل سرا مصدرا واقعا موقع المفعول به لقوله انفقوا بان جعل مجهول كانه نفس السر مبالغة قال الحسن المراد الزكوة المفروضة فان لم يتهم بترك اداء الزكوة فالاولى اداؤها سرا وان اتهم بترك ادائها فالاولى اداؤها في العلانية وقال الاخرون المراد ما يعم الزكوة الواجبة والصدقة التي يؤتى بها على صفة التطوع وقوله علانية يرجع الى الزكوة الواجبة قوله او يتبعون الحسنة السيئة فتمحوها اي يدفعون ويمحون بالعمل الصالح الشر من العمل كما روي عنه عم انه قال لمعاذ بن جبل اذا عملت سيئة فاعمل بجنبها حسنة تمحها وقيل هو انهم كلما اذنبوا تابوا ليدفعوا بالتوبة معرة الذنب وروي ان شقيق بن ابراهيم البلخي دخل على عبد الله بن المبارك متنكرا فقال له عبد الله من اين اتيت فقال من بلخ وهل تعرف شقيقا قال نعم فقال وكيف طريقة اصحابه فقال اذا منعوا صبروا وان اعطوا شكروا فقال عبد الله طريقة كلابنا هكذا فقال وكيف ينبغي ان يكون الامر فقال الكاملون هم الذين اذا منعوا شكروا وان اعطوا اثروا وقد ذكر الله تعالى في صلة قوله الذين سبعة امور ووعد لمن اتصف بها ثلثة امور الاول عقبى الدار التي هي جنات عدن والثاني ان يضم اليه من امن من اهله وان لم يعملوا مثل عمله والثالث دخول الملائكة عليه من كل باب مبشرين له بدوام السلامة عاقبة الدنيا اي التي يخلف الدنيا ويجيء بعدها وكل من خلف بعد شيء فهو عاقبه والتاء لتانيث الموصوف وهو الجنة فانها هي التي ارادها الله ان يكون عاقبة الدنيا ومرجع اهلها والنار وان كانت عاقبة الدنيا بالنسبة الى الكفار لقوله تعالى وعقبى الكافرين النار الا انها انما كانت عاقبة لها بالنسبة اليهم لسوء اختيارهم وليس كونها عاقبة لها مقصودا بالذات قال الواحدي العقبى كالعاقبة ويجوز ان يكون مصدرا كالشورى والقربى والرجعى اضيف الى فاعله والمعنى اولئك لهم ان يعقب اعمالهم الدار التي هي الجنة قوله والجملة خبر قوله اولئك لهم عقبى الدار خبر الموصولات وان رفعت بالابتداء وجعلت جملة اما باعتبار ان عقبى الدار مبتدأ ولهم خبره قدم عليه والجملة خبر اولئك واما باعتبار ان لهم خبر اولئك وعقبى فاعل الاستقرار الذي قام الجار والمجرور مقامه قوله والمعنى انه يلحق بهم من اهلهم من امن منهم وتقدم ذكره عن مجاهد قال الامام وفي قوله من صلح قولان الاول قال ابن عباس يريد من صدق بما صدقوا به وان لم يعمل مثل اعمالهم والثاني قال الزجاج بين الله تعالى ان الانساب لا تنفع اذا لم يحصل معها اعمال صالحة بل الاباء والازواج والذريات لا يدخلون الجنة الا بالاعمال الصالحة قال الواحدي والصحيح ما قال ابن عباس وذلك لانه تعالى جعل من ثواب المطيع سروره بحضور اهله معه في الجنة وذلك يدل على انهم يدخلونها كرامة للمطيع الاتي بالاعمال الصالحة ولو دخلوها باعمالهم الصالحة لم يكن في ذلك كرامة للمطيع بكل ما يريد سرورا ولا فائدة في الوعد به اي كل من كان صالحا فهو يدخل الجنة ثم قال الامام واعلم ان هذه الحجة ضعيفة لان المقصود بشارة المطيع بكل ما يريد سرورا وبهجة فاذا بشر الله المكلف بانه اذا دخل الجنة فانه يحضر معه اباؤه واولاده واهله الصلحاء ولا شك انه يعظم سرور المكلف بذلك ويقوى بهجته به ويقال ان من اعظم سرورهم ان يحضروا فيتذكروا احوالهم في الدنيا ثم يشكرون الله تعالى على الخلاص منها والفوز بالجنة فقول المص والوصلة في دخول الجنة زيادة في انفسهم جواب عما يقال لو كان المراد بقوله ومن صلح الموصوفين بتلك الصفات من اهلهم لما ظهرت الفائدة في وعد المطيع به لان دخولهم الجنة ليس من ثمرات الطاعة بل من طاعة اهله قوله من كل باب من ابواب المنازل بان يكون لمقامهم ومنازلهم ابواب فيدخل عليهم من كل باب ملك او من ابواب الفتوح بان يكون الباب بمعنى النوع ويكون المعنى من كل نوع من الفتوح والتحف بان ياتي كل ملك بتحفة غير التحفة التي اتى بها الملك الاخر على اختلاف خيراتهم وقداما لهم قوله متعلق بعليكم اي بما تعلق به عليكم قوله او بمحذوف اي ويحتمل ان يكون بما صبرتم خبر مبتدأ محذوف اي هذا الثواب الجزيل ثابت لكم بما صبرتم وما مصدرية اي بسبب صبركم او بدل صبركم ولا يتعلق بسلام لان المصدر لا يفصل بينه وبين معموله قوله تعالى الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر جواب عما يقال على قوله والذين ينقضون عهد الله الى قوله اولئك لهم اللعنة ولهم سوء الدار وهو ان من نقض عهد الله لو كانوا ملعونين في الدنيا ومعذبين في الاخرة لما فتح الله تعالى عليهم ابواب النعم واللذات في الدنيا وتقرير الجواب ان فتح باب الرزق في الدنيا لا تعلق له بالكفر بل هو متعلق بمجرد مشيئة الله تعالى فقد يضيق على المؤمن امتحانا للصبر وتكفيرا للذنوب ورفعا للدرجات ويوسع على الكافر استدراجا قال الواحدي معنى القدر في اللغة قطع

تقطيع الشيء عن مساواة غيره بزيادة ولا نقصان فمعنى يقدر ههنا انه تعالى يعطيه رزقه بقدر كفايته ولا يفضل عنه شيء قال صاحب الكشاف الله يبسط الرزق اي الله وحده هو يبسط الرزق ويقدره دون غيره ولم يتعرض له المصنف مثل هذا التركيب عند صاحب المفتاح نص في افادة تقوي الحكم ويحتمل التخصيص لجعله ادنى المبتدأ فائدة في مكانه وليس مثل انا عرفت في احتمال التخصيص والتقوي قوله كعجالة الراكب وهي ما يتعجله من تميرات او شربة سويق او نحو ذلك وفي الصحاح العجالة بالضم ما يتعجله من شيء والتمر عجالة الراكب والاعجالة ما يعجله الراعي من اللبن الى اهله قبل الحلب قوله وفرحوا استيناف اخبار وليس بعطف على صلة الذين قبله لانه يستلزم تخلل الفاصل بين ابعاض الصلة وهو الخبر وايضا هو ماض وما قبله مستقبل ولا بد من التوافق قوله في الاخرة اي في جنب الاخرة ويجوز ان يكون ظرفا للحيوة لا للدنيا لانهما لا يقعان في الاخرة وانما هو حال والتقدير وما الحيوة القريبة كائنة في جنب الاخرة الا متاع قوله وهو جواب يجري مجرى التعجب جواب عما يقال ما وجه انطباق هذا الجواب لقول الكفرة يا محمد ان كنت رسولا فائتنا بمعجزة باهرة ظاهرة مثل معجزات موسى وعيسى عليهما الصلوة والسلام فما وجه كون قوله تعالى قل ان الله يضل من يشاء ويهدي اليه من اناب جوابا عن سؤال الكفرة وتقرير الجواب انه كلام يجري مجرى التعجب من قولهم وذلك لان الايات الباهرة التي ظهرت على رسول الله عم بلغت في الكثرة وقوة الدلالة الى حيث استحال ان تصير شبهة على العاقل فيطلب ايات اخرى بعدها كان موضع لغاية التعجب في الكثرة وقوة الدلالة الى حيث والحسنا فكانه قيل لهم ما اعظم عنادكم وفي الصحاح اناب الى الله اي اقبل اليه وتاب وقول المص اقبل الى الحق اشارة الى ان ضمير اليه في قوله تعالى ويهدي اليه راجع الى الحق وان الاضطراب والقلق انما يكون بسبب الوحشة او بسبب العجز عن كفاية المهمات ومن ذكر الله تعالى وايقن بكونه مستجمعا لجميع صفات الكمال منزها عن جميع صفات النقصان احبه ومن احبه لا جرم يستانس به ويطمئن قلبه اي يسكن اليه ويزول القلق والاضطراب وايضا يتيقن بكون علمه محيطا بجميع احواله وبكمال قدرته وسعة فضله ورحمته فلا جرم لا يعتمد الا عليه ولا يرجو الا منه قوله او بذكر رحمته بعد القلق من خشيته فان المؤمن اذا ذكر عظمة الله تعالى وعلو شانه وعز سلطانه لا جرم يغلب عليه الخوف والخشية كما قال تعالى في سورة الانفال انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم والوجل ضد الاطمئنان ثم اذا ذكر سعة رحمته وفيضان بحار فضله واحسانه على جميع خلقه سكن قلبه وزال وجله واضطرابه وايضا القلوب لا يحصل لها طمانينة اليقين الا بذكر ما نصبه الله تعالى من الدلائل الدالة على وجوده ووحدته فما لم يذكر القلب هذه الدلائل يبقى في قلق الشك والتردد فهذان الوجهان مبنيان على تقدير المضاف في قوله بذكر الله قوله وبكلامه مبني على ان يكون المراد بذكر الله كلامه فيكون الكلام تعريضا بالكفار الذين قالوا لولا انزل عليه اية من ربه فانهم انما قالوا ذلك لعدم تفكرهم فيه ووقوفهم على كونه معجزة باهرة بخلاف المؤمنين فان قلوبهم تطمئن به ولا تطلب معجزة سواه قوله ويجوز فيه الرفع والنصب لما ذكر ان جملة طوبى لهم في محل الرفع على انه خبر الخبر المبتدأ المذكور بين ان لفظ طوبى يجوز ان يكون مرفوعا على الابتداء ولهم خبره والجملة خبر الاول وجاز الابتداء بطوبى لهم في محل الرفع على انه خبر المبتدأ اما لانها علم شيء بعينه واما لانها نكرة في معنى الدعاء كسلام عليكم وويل له كانه قيل خير له وغبطة او حسنى او نعمى لهم يقال طوبى لك اي اصبت خيرا او وجه كونه علما لشيء بعينه ما قيل ان طوبى اسم الجنة بلسان الحبشة وقيل شجرة في الجنة اصلها في دار رسول الله عم واغصانها في دور الجنة فعلى هذا يكون وجه الاية ان اهل الكتاب ادعوا تلك الشجرة لانفسهم فاخبر الله تعالى انها للذين امنوا لا لهم ويجوز ان يكون منصوبا بفعل مضمر اي وجعل لهم طوبى وايد هذا الوجه بقراءة من قرا وحسن ماب بالنصب وان كان طوبى مصدرا من طاب كبشرى وزلفى يحتمل الرفع والنصب ايضا كقولك طيبا لك وطيب لك وسلاما لك وسلام لك قوله مثل ذلك اشار كذلك الى ان الكاف في محل النصب بالفعل الذي بعده وان الاشارة الى ما هو حاضر في نفس المخاطب من ارسال الرسل المتقدمين الى اممهم شبه ارساله عم الى امته بارسال سائر الرسل الى اممهم كانه قيل كما انه قد خلت من قبلك امم وارسلنا اليهم ارسلناك ايضا الى هذه قوله وقيل نزلت في مشركي مكة حين قيل لهم عطف على ما يفهم من قوله وحالهم يكفرون بالبليغ الرحمة وهو ان يكون معنى الاية انا ارسلناك الى هذه الامة لتتلو عليهم القران وتزينهم بحلية الايمان وحالهم انهم يكفرون بالله تعالى ولا يعرفون قدر رحمته وانعامه اليهم بارسالك وانزال القران العظيم عليهم وعلى ما قيل يكون معنى الاية وهم يكفرون باطلاق اسم الرحمن على الله تعالى ويقولون الرحمن لا نعرفه الا صاحب اليمامة يعنون مسيلمة الكذاب ولا شك ان المفهوم من قوله وهم يكفرون بالرحمن انهم يكفرون بالله البليغ الرحمة لا انهم يكفرون باطلاق هذا الاسم عليه قوله والمراد منه تعظيم القران يحتمل ان يكون الجواب المحذوف قوله لكان هو هذا القران وقوله والمبالغة في عناد الكفرة على تقدير ان يكون الجواب قوله لما امنوا به والقطايع جمع قطيعة وهي التي تنزع فيها قوله وقيل الجواب متقدم عطف على قوله حذف جوابه اي قيل جواب لو هو جملة قوله وهم يكفرون بالرحمن اخر الشرط وقدم جوابه عليه كانه قيل لو ان قرانا عظيم الشان الذي لا يكتنه كنهه ظهر بتلاوته هذه الامور لاصروا على كفرهم بمنزلة الرحمن وهو في الحقيقة دال على الجواب وليس نفس الجواب قوله وتذكير كلم خاصة جواب عما يقال لم حذف تاء التانيث في قوله او كلم به الموتى واثبت في الفعلين المذكورين قبله مع استواء الجميع في اسناده الى ظاهر المؤنث الغير الحقيقي وتقرير الجواب ان الموتى لما اشتملت على المذكر الحقيقي وغيره غلب المذكر على غيره بخلاف الجبال والارض واعلم ان قوله تعالى ولو ان قرانا سيرت به الجبال ان كان المراد به تعظيم شان القران يكون من جملة مقول القول قل هو ربي وقل لو ان قرانا وان كان المراد به المبالغة في عناد الكفرة بان يكون الجواب المقدر قوله لما امنوا يكون الاية متصلة بقوله ويقول الذين كفروا لولا انزل عليه اية من ربه فكونها بيانا لفرط عنادهم وشدة شكيمتهم ويكون قوله وقيل ان قريشا الخ تاييدا لهذا الوجه لانه يخالف هذا الوجه الا في تفسير تقطيع الارض وسبق الاقتراح قال الواحدي في تفسير الاية لما قالت قريش للنبي عم ما ذكره المص انزل الله تعالى ولو ان قرانا سيرت به الجبال اي جعلت سيرا وقطعت به الارض اي شققت فجعلت انهارا وعيونا او كلم به الموتى اي حيوا حتى تكلموا وجواب لو محذوف قال الفراء تقديره لكان هذا القران والمعنى ولو ان قرانا ما فعل به ما التمسوا لكان ذلك هذا القران وقال الزجاج جوابه لما امنوا وهو قول ابن عباس وقال يريد لو قضيت ان لا يقرا القران على الجبال الا سارت ولا على الارض الا تخرقت ولا على الموتى الا حيوا وتكلموا ما امنوا لما سبق عليهم وقوله تعالى بل لله الامر جميعا معناه دع ذلك الذي قالوه من تسيير الجبال وغيره فالامر لله تعالى لو شاء ان يؤمنوا لامنوا

وإذا يشاء لا ينفع تسيير الجبال وسائر ما اقترحوه من الآيات ثم أكد ذلك بقوله أفلم ييأس الذين آمنوا أن لو يشاء الله لهدى الناس جميعا قال ابن عباس رضي الله
عنهما معناه أفلم يعلم وقال الكلبي ييأس بمعنى يعلم في لغة النخع وهنا كلام الواحدي ومن كون اليأس بمعنى العلم قول الشاعر ألم ييأس الأقوام أني أنا ابنه وإن كنت عن أرض العشيرة
نائيا أي ألم يعلموا وأصل اليأس قطع الطمع عن الشيء والقنوط عنه وهو مسبب عن العلم بأن ذلك الشيء لا يكون وإطلاق لفظ المسبب وإرادة السبب مجاز شائع
قوله وهو إضراب عما تضمنه لو من معنى النفي فإن قوله تعالى ولو أن قرآنا على أي معنى كان يتضمن معنى النفي أما إن كان المراد منه تعظيم شأن القرآن فلأن المعنى يكون
ح لو أن قرآنا ما فعل به هذه الأفاعيل لكان ذلك هذا القرآن المنزل عليك لكن لم يفعل بشيء من الكتب المنزلة على الرسل ذلك فلم يفعل ذلك بقرآنك أيضا
بل لله الأمر جميعا أي جميع ما ذكر من الأمور وغيرها إنما يكون من الله تعالى يفعل ما يشاء بقدرته وإن كان المراد منه المبالغة في عنادهم يكون المعنى ليس لو أن
قرآنا أو قرآنك هذا فعل به هذه لما آمنوا لكن لم يفعل بشيء من القرآن وذلك لا لأجل عدم قدرتنا عليه بل لله الأمر جميعا وكذا إن كان جوابه ما تقدم
عليه من قوله وهم يكفرون بالرحمن قوله ويؤيد ذلك أي ويؤيد أن المراد لا تأتي تشكيهم بسبب إتيان ما اقترحوه فلا يؤمنون فلذلك لم تتعلق
إرادته تعالى بذلك قوله ولذلك أي ولكون المراد من اليأس العلم مجازا جعل أن المخففة مع ما في خبرها في محل النصب على أنها مفعول اليأس بمعنى
العلم فإن أن مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن والجملة الامتناعية بعدها خبرها وكلمة لو لما كانت لانتفاء الشيء لغيره كان محصول مختاره
الكفرة الكلام أفلم يعلم الذين آمنوا أن الله تعالى لا يهدي الناس جميعا لعدم تعلق مشيئته بهداية الجميع بعلمه بأن بعضهم يختار الكفر والضلال فيكون
هذا الكلام مسوقا كأن أن لو يشاء الله متعلق باليأس بمعنى العلم وبمحذوف أو بآمنوا مؤيدا لكون المراد بقوله تعالى بل لله الأمر جميعا أنه قادر على إتيان ما
اقترحوه لا أن إرادته لم تتعلق بذلك لعلمه بأن إتيانه لا يؤدي إلى اهتدائهم وإن كان قوله أن لو يشاء الله لهدى متعلقا بآمنوا يكون في محل النصب
بنزع الخافض لأن آمن يتعدى بالباء ويكون التقدير أفلم يقنطوا عن إيمان هؤلاء الكفرة لعلم الذين آمنوا بأن الشأن لو يشاء الله لهدى الناس جميعا فلما كان
أن لو يشاء مفعول آمنوا كان مفعول ألم ييأس محذوفا أي ألم ييأس عن إيمان هؤلاء الكفرة الذين آمنوا بهذه القضية قيل إن طائفة من المسلمين قالوا يا
رسول الله أجب هؤلاء الكفار إلى ما اقترحوه من الآيات فعسى أن يؤمنوا فقال الله تعالى أفلم ييأس الذين آمنوا الآية وهو استفهام بمعنى الأمر والفاء
فيه عاطفة دالة على تفرع ما بعدها على أمر معلوم قبلها أي ألم ييأس بعد ما رأوا كثرة عنادهم بعد ما شاهدوا الآيات قوله ما دهاه من الرزايا الجوهري
أفت عنده مادة من الدهر بفتح الميم وضمها وكسرها أي حينا وبرهة منه قوله والخبر محذوف يعني أن كلمة من في قوله أفمن هو قائم موصولة في محل
على الابتداء قوله هو قائم صلتها وخبرها محذوف وحذف لدلالة قوله وجعلوا لله شركاء عليه فإنه استئناف جيء به للدلالة على الخبر المحذوف ولا بد
من وجه ارتباط هذه الجملة بما قبلها وتفرعها عنه ليصح موقع الفاء ووجهه أنه تعالى لما ذكر قوله بل لله الأمر جميعا ليس لأحد شيء هدى وأضل و
اصطفاك وخذل من عاداك وعقبه بقوله أفلم ييأس الذين آمنوا ترشيحا لهذا المعنى وتنصيصا على تصميمهم وعنادهم وأتبعه بذكر وعيدهم من
مندرجا إلى تسلية من واجهوه بالتكذيب والإنكار بأمور على المشركين ما يجري مجرى الحجاج وما يكون توبيخا لهم وتعجيبا من سخافة عقولهم فقال
أفمن هو قائم وهو استفهام بمعنى النفي أي ليس من هو قائم على كل نفس بما كسبت أي قائم بالتدبير في جزائها وقيل يحفظها وإدرار رزقها ومعنى القيام ههنا التولي
لأمور خلقه والتدبير للأرزاق والآجال وإحصاء الأعمال للجزاء وتخصيص المعنى الذي هو مجازاة كل نفس بما كسبت كمن ليس بهذه الصفة من الأصنام
التي لا تضر ولا تنفع قوله أو عطف على كسبت إن جعل ما مصدرية أي بكسبها وبجعلها لله شركاء قوله تنبيه على أن هؤلاء الشركاء لا يستحقون العبادة يعني
يعني أن المقام مقام الاحتجاج على بطلان مذهبهم وليس قوله تعالى صريحا في إبطال بل هو تنبيه على بطلانه كأنه قيل سموهم واذكروا ما لهم من الأوصاف
الثابتة لهم في نفس الأمر على طريق تسمية الزنجي كافورا فانظروا هل تجدون فيها ما يستحقون به أن يعبدوا ويتخذوا شركاء قوله أم تنبئونه
إلى أن أم هذه منقطعة مقدرة ببل والهمزة أضرب عن إلزامهم الحجة بأن يطلب منهم أن يصفوهم فينظروا هل يجدون فيها ما يدل على استحقاق العبادة
بقوله أم تنبئونه أي تخبرون الله تعالى شركاء له يستحقون العبادة لا يعلمهم الله وهذا نفي للشركاء على وجه بليغ لأنه كناية واستدلال بنفي اللازم
على نفي الملزوم هذا على تقدير أن يكون كلمة ما عبارة عن الشركاء المستحقين للعبادة ويحتمل أن يكون عبارة عن صفاتهم التي يستحقون
العبادة لأجلها ويكون المعنى أم تخبرون الله بصفات لهم يستحقون العبادة لأجلها لا يعلمها الله تعالى فيكون نفيا لتلك الصفات بنفي
اللازم ثم أضرب عن قوله سموهم بوجه آخر فقال أم بظاهر من القول وهو إنكار وتوبيخ أنكر عليهم اتخاذهم الشركاء بأنكم لفرط جهلكم وسخافة
عقولكم سميتموهم شركاء وهذه التسمية قول الأخفية بل هي من قبيل تسمية الزنجي كافورا في كونها تسمية خالية من اعتبار المعنى لها إن هي إلا أسماء
سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان ولا شك أن هذا احتجاج على أساليب بديعة قوله تخالفوها أي ظننتموها يقال خلت الشيء أي
ظننته ومنه من يسمع يخل قوله وقرأ ابن كثير والكوفيون وصدوا مبنيا للمفعول من صد المتعدي وعلى قراءة غيرهم يحتمل أن يكون متعديا
حذف مفعوله أي صدوا غيرهم وأنفسهم وأن يكون لازما بمعنى أعرضوا وتولوا قوله وقرئ بالكسر على أنه مبني للمفعول أصله صددوا بضم الأول فنقلت
كسرة الدال إلى الصاد كما في قيل وبيع ومثل هذا النقل في الفعل الصحيح شاذ قوله من عذاب أو من رحمة من واق يعني أن قوله تعالى ما لهم من الله
من واق فيه وجهان من الثانية في كلا الوجهين زائدة ومن الأولى متعلقة بواق في الوجه الأول ومتعلقة بمحذوف على أنه حال من واق في
الوجه الثاني أي ما لمستقر لهم كائنا من رحمة واق قدم الحال لكون ذي الحال نكرة قوله التي هي مثل أي كالمثل السائر في الغرابة على قولهم
مثل كقولك زيد أسد في كونه من قبيل التشبيه البليغ فإن لفظ المثل بمعنى المثل لغة كالشبه والشبه ثم إنه خص في العرف العام بالقول السائر
الذي شبه مضربه ثم استعير لكل ما فيه غرابة تشبيها له بالقول السائر في الغرابة فإنه لا يضرب من الأقوال إلا ما فيه غرابة قوله على طريقة
قولك صفة زيد اسمه جواب عما يقال كيف يصح أن يكون المثل ههنا بمعنى الصفة ثم يكون مبتدأ خبره تجري من تحتها الأنهار فإن المثل إذا كان بمعنى
اللغز كان تقدير الكلام صفة الجنة فيها أنهار والحال أنه لا معنى لقولنا صفة الجنة فيها أنهار لأن الأنهار في نفس الجنة لا في وصفها

وتقرير

وتقرير الجواب أن ما ذكر إنما يلزم أن لو كان الضمير في فيها راجعا إلى الصفة وليس كذلك بل راجع إلى الجنة والمعنى صفة الجنة جريان الأنهار فيها كما إذا قيل صفة
فلان أسمر لا يرد أن يقال الأسمر نفس زيد لا صفته لأنه إنما يرد أن لو كان ضمير أسمر راجعا إلى الصفة وليس كذلك بل هو راجع إلى نفس زيد كأنه قيل
صفة السمرة فيه قوله أو على حذف مضاف فيكون لفظ المثل باقيا على معناه اللغوي الأصلي أي شبه الجنة جنة كذا أو يكون مستعارا للصفة العجيبة من
القول السائر ولا يرد أن يقال إن الشبه بمعنى المشابهة وهي حدث والجنة عين واسم العين لا يكون خبرا عن اسم المعنى لأنه إنما يرد أن يقال لو كان
المثل بمعنى المماثلة هنا وليس كذلك بل هو ههنا بمعنى الشبيه والمشابه عرف الله تعالى لنا الجنة التي لم نرها بما رأيناه وشاهدناه في الدنيا لنفهمها
بعض الفهم فإنه قيل ليس في الجنة مما في الدنيا إلا الأسماء قوله وهو على قول سيبويه حال من العائد المحذوف من الصلة والتقدير وعدها
المتقون مقدرا جريان أنهارها قوله أو على منهم بالنصب عطفا على المسلمين من أهل الكتاب والمراد بالكتاب على التقديرين التوراة والإنجيل
فإن كيف يصح أن يراد بأهل الكتاب في هذا الموضع عامة أهل الكتاب وهم الكفرة ويحكم عليهم بأنهم يفرحون بما أنزل إليك مع ما أنزل يتم جميع
ما أنزل الله تعالى ومعلوم أن عامتهم لا يفرحون بكل ما أنزل إليه والجواب أن ما أنزل مطلق يتناول الكل والبعض وليس عاما مستغرقا لجميع
ما يصدق عليه أنه منزل بدليل جواز إدخال لفظ الكل والبعض عليه ولو كانت كلمة ما للعموم لكان إدخال لفظ الكل تكرارا وإدخال لفظ البعض
عليه نقضا فجاز حملها على البعض بحسب القرينة كذلك فلذلك قال المصنف إنهم كانوا يفرحون بما يوافق كتبهم قوله يحكم القضايا إشارة إلى أن الحكم مصدر
بمعنى الحاكم لما كان جميع التكاليف الشرعية مستنبطا من القرآن كان سببا للحكم فأسند إليه الحكم إسنادا مجازيا ثم جعل نفس الحكم على سبيل المبالغة قوله
التي يدعونك إليها فإنه روي أن المشركين كانوا يدعونه عليه السلام إلى اتباع ملة آبائهم المشركين وكان اليهود يدعونه إلى الصلاة إلى قبلتهم ما يدعون إليه من
الدين الباطل والطريق الزائغ هواه وهو ما يميل إليه الطبع وتهويه النفس بمجرد الاستحسان من غير سند مقبول ودليل معقول لكونه هوى محضا
قوله وحسم لأطماعهم وتهييج للمؤمنين يعني أن الخطاب وإن كان مع النبي عليه السلام إلا أن المراد التعريض لغيره لأن صلابته عليه في أمر الدين بلغت
إلى حيث لا يحتاج معها إلى البعث على التصلب والثبات في الدين علما منه ووجه التعريض أن من سمع تحذير سيد الخلائق وتهديده على عدم التثبت و
التصلب وإن كان ممن يطمع منه عليه السلام ذلك انقطع طمعه بالكلية وإن كان ممن يتوهم منه ذلك قويت عزيمته وهمته على الثبات في الدين علما
منه بأن من هو أرفع منزلة إذا حذر هذا التحذير فهو بذلك أحق وأولى قوله بشر أمثالك يعني أن من أنكر نبوته عليه السلام تمسكوا بشبه في إبطال
نبوته منها أن قولهم الرسول لا بد أن يكون من جنس الملائكة كما حكى عنهم بقوله لو ما تأتينا بالملائكة وبقوله لولا أنزل عليه ملك ومنها قولهم ما لهذا
الرسول يأكل الطعام ويمشي في الأسواق ومنها أنهم عابوا رسول الله عليه السلام بكثرة الزوجات وقالوا لو كان رسولا من عند الله تعالى لما كان
مشتغلا بأمر النسوان بل كان معرضا عنهن مشتغلا بالزهد والعبادة فأجاب الله تعالى عن شبهتهم بقوله ولقد أرسلنا رسلا من قبلك
وجعلنا لهم أزواجا وذرية فلما جاز ذلك في حقهم فلم لا يجوز مثله أيضا في حقه فقد روي أنه كان لسليمان عليه السلام ثلاثمائة امرأة مهيرة وسبعمائة سرية
وكان لداود عليه السلام تسع وتسعون امرأة وكان من شبههم أنهم قالوا لو كان رسولا من عند الله تعالى لكان عليه أن يأتي بأي شيء طلبنا منه من المعجزات ولا يتوقف
فيه ولما لم يكن الأمر كذلك علمنا أنه ليس برسول فأجاب الله تعالى عنهم بقوله وما كان لرسول أي وما صح له ولم يكن في وسعه أن يأتي بآية إلا بإذن
الله فإن المعجزة الواحدة كافية في إثبات الحجة وما زاد عليه فهو مفوض إلى مشيئة الله تعالى إن شاء أظهرها وإن شاء لم يظهرها ولا اعتراض لأحد
عليه في ذلك قوله لكل وقت وأمد يكتب يعني أن الكتاب بمعنى الحكم المكتوب المفروض على المكلفين بالشرائع والأحكام كان الطاعنون في نبوته عليه السلام
قالوا لو كان صادقا في دعوى النبوة لم ينسخ أكثر الأحكام التي نص الله تعالى على ثبوتها في الشرائع المتقدمة نسخ التوراة والإنجيل نسخها وصرفها نحو
تحريف القبلة ونسخ أكثر أحكام تقتضي اختلاف الأحكام على حسب اختلاف الأعصار فوجب أن لا يكون نبيا حقا فأجاب الله تعالى عنه بقوله لكل
وقت حكم يليق بصلاح حال أهله فإن الحكمة تقتضي اختلاف الأحكام على حسب اختلاف الأعصار والأمم وعلى حسب تخصيص المشيئة الإلهية أهل
كل عصر بحكم على حدة كما قال تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت إن فسر بما ذكره المصنف بقوله ينسخ ما يستصوب نسخه ويثبت ما تقتضي حكمته قال الإمام في هذه
الآية قولان الأول أنها عامة في كل شيء كما يقتضيه ظاهر اللفظ قالوا إن الله يمحو من الرزق ويزيد فيه وكذا في الأجل والسعادة والشقاوة والإيمان وهو
مذهب عمر وابن مسعود رضي والقائلون بهذا القول كانوا يدعون ويتضرعون إلى الله تعالى في أن يجعلهم سعداء لا أشقياء وهذا التأويل رواه جابر
رضي الله وروي عن عمر رضي الله عنه أنه كان يطوف في البيت وهو يبكي ويقول اللهم إن كنت كتبتني في أهل السعادة والمغفرة فإنك تمحو ما تشاء و
تثبت وعندك أم الكتاب وروي مثله عن ابن مسعود أيضا والقول الثاني أن هذه الآية خاصة في بعض الأشياء دون البعض وعلى هذا التقدير ففي
الآية وجوه الأول المراد من المحو والإثبات الحكم المتقدم وإثباته حكم آخر بدلا عن الأول فقد روي عن سعيد بن جبير وقتادة رضي الله عنهم يمحو الله
ما يشاء من الشرائع فينسخه ويثبت ما يشاء فلا ينسخه وهذا القول اختيار أبي علي الفارسي قال وهذا والله أعلم فيما يحتمل النسخ والتبديل من
الشرائع الموقوفة على المصالح على حسب الأوقات فأما ما كان من يقول الأشياء ويفعله فإذا كان يوم الاثنين والخميس يعارض ما كتبه الحفظة
بما في اللوح المحفوظ فيلقى من كتاب الحفظة ما لا جزاء له من ثواب وعقاب ويثبت ما له جزاء من أحدهما ويترك مكتوبا كما هو والثالثة أن من
أذنب ذنبا أثبت الله تعالى ذلك الذنب في ديوانه فإذا تاب عنه يمحو ذلك من ديوانه وقال عكرمة يمحو الله سيئات التائبين ويثبت بدلها
حسنات قال الله تعالى إلا من تاب وآمن وعمل عملا صالحا فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات والرابع يمحو الله ما يشاء وهو من جاء أجله ويدع من لم
يجئ أجله ويثبت وقيل إن الله تعالى يمحو ما يشاء ويثبت إلا الشقاوة والسعادة والموت والحياة والرزق والأجل ويدل على صحة هذا القول ما روي
أنه عليه السلام قال إذا مضت على النطفة خمس وأربعون ليلة يدخل الملك على تلك النطفة فيقول يا رب أشقي أم سعيد فيقضي الله تعالى
ويكتب الملك فيقول يا رب أذكر أم أنثى فيقضي الله عز وجل ويكتب الملك فيقول عمله ورزقه وأجله فيقضي الله تعالى ويكتب الملك ثم تطوى الصحيفة

فلا يزاد فيها ولا ينقص منها وقال ابن عباس رضي الله عنهما هما كتابان كتاب سوى ام الكتاب الذي لا يغير منه شيء فانه قيل لسهم تزعمون ان المقادير
قد جف بها القلم فكيف يستقيم مع هذا المعنى المحو والاثبات ايضا مما جف به القلم فلا يمحو الا ما سبق في علمه وقضائه محوه وسمي اللوح المحفوظ ام الكتاب لكونه
اصلا لجميع الكتب والعرب تسمي كل ما يجري مجرى الاصل للشيء اما له ومنه ام الراس الدماغ وام القرى لمكة وجميع حوادث العالم العلوي والسفلي مثبت
في اللوح المحفوظ قال عم كان الله تعالى ولا شيء ثم خلق اللوح واثبت فيه احوال جميع الخلق الى قيام القيمة قال المتكلمون الحكمة فيما يظهر للملائكة كونه تعالى عالما
بجميع المعلومات على سبيل التفصيل وعلى هذا التقدير فعند الله تعالى كتابان احدهما الكتاب الذي يكتبه الملائكة على الخلق وذلك الكتاب هو محل المحو
والاثبات والكتاب الثاني وهو اللوح المحفوظ وهو الكتاب المشتمل على نقش جميع الاحوال العلوية والسفلوية وهو الباقي الذي لا يتغير وقيل المراد
بام الكتاب هو علم الله تعالى عالم بجميع المعلومات من الموجودات والمعدومات فانها وان تغيرت الذات علم الله تعالى باق منزه عن التغير فالمراد بام الكتاب
هو ذلك قوله اريناك بعض ما وعدناهم تفسير وتفصيل للحال الدائرة اي سواء اريناك بعض ما وعدناهم او توفيناك قبله والواجب عليك تبليغ
احكام الله تعالى واداء ما تحملت من رسالته والبلاغ اسم اقيم مقام التبليغ كالسراح والاداء قوله لا تحتفل اي لا تبال حفلت بكذا اي باليت به لما وعد
الله تعالى المكذبين بقوله لهم عذاب في الحيوة الدنيا ولعذاب الاخرة اشق وما لهم من الله من واق قال بعده واما نرينك يعني ان ابلاءهم بما اعيدوا به
غير مشروطة بحيوتك بل واقع بهم مت او بقيت حيا وعلى كل حال فالواجب عليك ليس الا البلاغ وعلينا الحساب فلا تبال باعراضهم
ولا تستعجل بعذابهم والطلايع جمع طليعة الجيش وهي من يبعث ليطلع حال العدو ونتهيوهم والمعنى هذه الحال التي هي بعض ما وعد لهم فكان الكفرة
قالوا عند ذلك اين ما وعدربك اي بربك فقال الله تعالى عند ذلك اولم يروا انا نأتي الارض اي نأتيها امرنا وقوله ننقصها حال اما من فاعل نأتي او
من مفعوله فانه ما زاد في بلاد المسلمين باستيلائهم عليها قهرا وجبرا نقص من ديار الكفرة وهو من طلايع تحقيق تلك المواعيد وعلاماتها
فانه تعالى اذا قدر على جعل بعض ديار الكفرة للمسلمين فهو قادر على ان يجعل الكل لهم فلا يعتبرون بهذا ثم انه تعالى اكد هذا المعنى فقال والله يحكم لا
معقب لحكمه اي يحكم نافذا حكمه خاليا عن الدافع والمعارض والمنازع ثم سلى رسوله عم بان اخبر كفار الامم الماضية كفروا برسلهم ومكروا بان هموا
قتلهم واهلاكهم وابطال دينهم الذي دعاهم اليه مثل نمرود مكر بابراهيم عم وفرعون مكر بموسى عم واليهود مكروا بعيسى عم ثم بين ان مكرهم
كلا مكر بالاضافة الى مكر الله تعالى حيث قال فلله المكر جميعا ثم بين قوة مكره وكماله بقوله يعلم ما تكسب كل نفس وسيعلم الكفار لمن عقبى الدار فان
من علم ما تكسب كل نفس واعد لها جزاءها وكان قادرا على امضاء ما اعده من الجزاء في الدنيا والاخرة لاحرم ياخذ المجرمين بالنواصي والاقدام
وهم في غفلة مما يراد بهم ان بطشه لشديد اذا اخذ الظالم لا يفلته قوله مع ما في الاضافة الى الدار مع الدلالة الكلائية في اضافة العقبى الى الدار
فان الاضافة لتعظيم المضاف فتدل على ان المعنى ما ينبغي ان يكون عاقبة للدنيا وما الا اهلها ليس هو الا الجنة قوله فانه ظهر من الادلة على رسالته
آه يعني ان المراد بشهادة الله تعالى ليس الا اظهار المعجزات على صدقه في دعوى الرسالة فسر الكتاب اولا بالقرآن فيكون المراد بقوله والذي عنده علم
الكتاب المؤمنين وثانيا الجنس الكتاب المتقدمة وثالثا باللوح قوله اي كفى بالذي يستحق العبادة املا على تقدير ان يكون
المعنى ومن عنده علم اللوح وهو عز وجل ان يقال كيفية يصح ان يراد بمن عنده الله تعالى مع كونه معطوفا على قوله
بالله وهو عطف الشيء على نفسه اشار الى دفعه بان اول اسم الذات بما يعطيه من معنى استحقاق
العبادة لكون لفظ الجلالة مختصا بالمعبود بالحق المستجمع بجميع صفات الكمال والجلال
من عنده بالذي لا يعلم ما في اللوح الا هو ليكون من قبيل عطف الصفة على الصفة
كما في قول الشاعر بالهفزيابة للحارث الصابح فالغانم فالايب
وقرا الجمهور من عنده بفتح الميم وهي موصولة في محل الجر
عطفا على لفظ الجلالة اي بالله وبمن عنده علم
الكتاب بجره او في محل الرفع عطفا على محل
الجلالة اذ هي في محل الرفع بالفاعلية وعنده
علم الكتاب يحتمل ان يكون جملة ظرفية
بان يكون علم الكتاب فاعلا بعنده لاعتماده
على الموصول ويحتمل ان يكون جملة اسمية
بان يكون علم الكتاب مبتدا وعنده
خبره قدم عليه والجملة على التقديرين
صلة من وان قرئ من عنده بكسر
الميم على انه حرف جر يتعين علم الكتاب
مرفوعا على الابتداء وما قبله
خبره وقرئ من بالكسر
وعلم على بناء
المفعول
تمت سورة الرعد

سورة ابراهيم عليه السلام مكية وهي احدى وخمسون آية قوله هو كتاب اشارة الى ان كتاب
التي يكون الر اسما للسورة ويكون التقدير هذه الر ثم استأنف قوله هو كتاب اشارة الى الفخامة شانه وعظم قدره بانه كتاب عظيم الشان تولينا انزاله وهو البالغ في الفصاحة والبلاغة
الحد حيث تحير فحول البلغاء من معارضته بسبب اعجازه من الظلمات الى النور واذا كانت سورة من القرآن العظيم بهذه المثابة فما ظنك بمجموع القرآن هو اما على ان يكون الر تعديدا للحروف في معرض التحدي ومقدمة لدليل
الاعجاز فلا يكون له محل من الاعراب قوله مستعار من الاذن الذي هو تسهيل الحجاب اي مجاز مرسل على سبيل اطلاق الملزوم وارادة اللازم فان لفظ الاذن حقيقة في الاطلاق ورفع
الحجر ويلزمه التسهيل والتيسير فان الدخول في حق الغير وملكه متعذر فاذا صورف الاذن تسهل وتيسر فلما كان التسهيل من لوازم الاذن صح استعمال لفظ الاذن فيه مجازا
فالمراد بقوله مستعار الاستعارة اللغوية لا ما هو مصطلح اهل البيان وقوله لتخرج متعلق بانزلناه وقوله باذن ربهم يجوز ان يتعلق بالاخراج اي لتخرجهم بتسهيله وتيسيره
وان يتعلق بمحذوف على انه حال من ضمير الفاعل اي ماذونا لك او من الناس اي ماذونا لهم شبه الكفر بالظلمات لانه نهاية ما يتحير الرجل فيه ولا يهتدي به الى الحق والصواب
وشبه الايمان بالنور لانه نهاية ما يتجلى به الحق المطلوب وجمع الظلمات لتعدد طرق الكفر وانواعه قوله بدل من قوله الى النور ولا يضر الفصل بقوله باذن ربهم لانه من معمولات
العامل في المبدل منه قوله او استيناف فيتعلق بمحذوف كانه قيل الى اي نور اخرجهم فقيل الى صراط قوله اما لانه مقصده اي اما لان الله تعالى هو المقصد من ذلك الصراط واما
لانه تعالى هو المظهر لذلك الصراط وهذا القدر من الملابسة يكفي في صحة الاضافة فاضيف الصراط الى العزيز للتنبيه على ان صراطه عزيز لا يذل سالكه واضيف الى الحميد
للتنبيه على انه صراط كثير الخير لا يخيب سائله قوله على قراءة نافع وابن عامر فانهما قرءا برفع لفظ الجلالة على انه مبتدأ خبره الموصول بعده او على انه خبر مبتدأ محذوف اي
هو الله ومثل هذا يسمى الرفع على المدح فعلى هذا يكون الموصول مع صلته في محل الرفع على انه صفة الجلالة والباقون بجره على انه عطف بيان العزيز الحميد لان لفظ الجلالة وان كان
في اصل الوضع اسما مشتقا الا انه صار في العرف جاريا مجرى الاسم العلم لذات الله تعالى فخرج بذلك عن ان يكون مفهومه صالحا لوقوع الشركة فيه فجاز كونه تابعا لما قبله للايضاح
والتعيين والذي يدل على كونه جاريا مجرى الاسم العلم انه لو كان مشتقا لكان مفهومه شيئا ما حصل له المشتق منه وهذا المفهوم مفهوم كلي صالح من حيث هو هو لوقوع الشركة فلا يكون
قولنا لا اله الا الله موجبا التوحيد لان المستثنى يكون امرا كليا ح وهو خلاف الاجماع لان الائمة قد اجمعوا على ان قولنا لا اله الا الله كلمة توحيد وذلك يوجب كون لفظ الجلالة
جاريا مجرى الاسم العلم لذاته المخصوصة فعلى هذا كان من الظاهر ان يذكر العلم ثم يذكر عقيبه الصفات كما في قوله تعالى هو الله الخالق البارئ واما ان يعكس هذا الترتيب فيقال هو الخالق البارئ
الله فذلك ترتيب على بعيد عما هو الشايع المتعارف فمن قطع لفظ الجلالة عما قبله وقرأه مرفوعا اما على الابتداء والخبرية لمحذوف فلا كلام في قراءته واما من قرأه بالجر عطفا على العزيز الحميد
فيرد عليهم ان اتباع العلم الصفة خلاف الترتيب الشايع بين القوم فلهم ان يقولوا انه تعالى لما اراد تفخيم الصراط الذي يدعو الناس اليه اضافه الى العزيز الحميد ثم لما وقعت الشبهة
في ان ذلك العزيز الحميد من هو بناء على ان الكفار بما وصفوا الصنم بكونه عزيزا حميدا عطف عليه عطف بيان بقوله الله الذي له ما في السموات وما في الارض ازالة لتلك الشبهة وايضاحا
للمتبوع قوله لكنه رفع على انه مبتدأ وللكافرين خبره وجاز الابتداء بالنكرة لانه دعاء كالسلام عليكم مع ان موصوف بقوله من عذاب شديد فانه متعلق بمحذوف هو صفة ويل ولا يجوز ان
يتعلق بنفسه بقوله من عذاب اي بويل لاجل الفصل بينهما بالخبر وقد تقرر في النحو انه لا يجوز الفصل بين المصدر ومعموله قوله فان المختار للشيء يطلب من نفسه ان يكون احب اليه
فان استحباب الشيء طلب محبته عبر به عن اختيار الشيء لما استحبها بها فاختاره من شانه طلب كونه احب اليه من غيره والظاهر ان استحباب الشيء ابلغ من اختياره في
في الدلالة على كون ذلك الشيء محبوبا لان اختيار الشيء انما يدل على مجرد ترجيح ذلك وعدم خفيا بخلاف الاستحباب فانه يدل على كون محبة الشيء مطلوبا له ومحبوبا عنده وهو نهاية
المحبة فقوله الذين يستحبون الحيوة الدنيا يدل على كونهم في نهاية المحبة للحيوة الدنيا وهي نهاية الضلال لانه انما ينشأ عن الغفلة عن حقيقة الحيوة الاخروية وعن معايب
الحيوة العاجلة ورداءة معايبها لان ما في هذه الحيوة من اللذات لا حاصل لها في الحقيقة الا دفع الالام بخلاف اللذات الاخروية فانها في نفسها لذات محضة ثم انه تعالى ذكر ما يدل
على ضلالهم في انفسهم فقال ويصدون فان من كان موصوفا باستحباب الدنيا فهو ضال في نفسه ومن منع الغير من الوصول الى سبيل الله تعالى ودينه فهو مضل
ثم انه تعالى وصفهم بالضلال الذي يصده من الوصول الى الصراط المستقيم فقال ويبغونها عوجا فانه السعي في القاء الشكوك والشبهات في المذهب الحق والجد في تقبيحه
بكل ما يقدر عليه من الحيل فهو نهاية الضلال والاضلال قوله والبعد في الحقيقة آه جواب عما يقال القرب والبعد لا يوصف بهما الا الاماكن والمتمكن فيها والضلال ليس منهما فكيف
وصف بقوله بعيد اجاب عنه اولا بان البعد في الحقيقة للضال لانه هو الذي يتباعد عن الطريق والمقصد فوصف به فعله اسند اسنادا مجازيا على طريق جد جده وثانيا بان
البعد صفة للامر الذي بعد الضال عن الحق تنزيلا له منزلة المكان الذي وقع فيه الضلال فاسند البعد الى سببه للملابسة بينهما قوله الا بلغة قومه الذين هو منهم وبعث فيهم
قوم الرسول من هو منهم وبعث فيهم لتظهر وانه ليس المراد من جميع من بعث اليهم من امة دعوته لان رسولنا عم بعث الى الناس كافة بل الى الثقلين مع انه لم يرسل الا
ملتبسا بلسان العرب خاصة والذي يخطر بالبال في اتصال هذه الآية بما قبلها انها جواب عما يرد على قوله تعالى كتاب انزلناه اليك لتخرج الناس وهو ان تعريف الناس للاستغراق لقوله تعالى
قل يا ايها الناس اني رسول الله اليكم جميعا وما انزل اليهم انزل بلسان العرب خاصة فكيف يتسبب لان يخرج جميع الناس من ظلمة الكفر الى نور الايمان فاجاب عنه بانا ما ارسلنا
من رسول الى الامم التي اختلفت السنتهم الا بلغة قومه الذين هو منهم اذ لا حاجة الى ان ينزل الى كل قوم كتاب ملتبس بلغة ذلك القوم لان ذلك يطول ويكفي عن التطويل اللازم
من ذلك فانا نزل بلسان واحد من الاقوام كان اولى الالسنة لسان قوم الرسول لان قومه اقرب الناس اليه فكان حقهم عليه اقدم فكان اولى الا ان يدعوهم الى الحق او لا وينذرهم
على المخالفة والعصيان حتى اذا فهموا عنه وبينوا ما ارسل به اليهم يترجموا لغيرهم ما فهموا عنه فينتشر دعوته بذلك الى اطراف العالم قوله تعالى الا بلسان قومه في موضع النصب
على الحال اي الا متكلما او ملتبسا بلسان قومه وقراءة العامة بلسان على وزن كتاب وقرئ في الشواذ بلسن قومه بكسر اللام وسكون السين وهو لغة في اللسان وقيل اللسان يطلق
على العضو المعروف وعلى اللغة ايضا واما اللسن فانما يطلق على اللغة خاصة وقرئ بلسن بضم اللام والسين وهو جمع لسان ككتاب وكتب وقرئ بضم اللام وسكون السين وهي تخفيف
القراءة بضمتين نحو رسل في رسل قوله تعالى فيضل استيناف اخبار اي فهو يضل ولا يجوز نصبه عطفا على ما قبله لان المعطوف كالمعطوف عليه في المعنى فيكون المعنى ليبين فيضل
والرسل انما ارسلت للبيان لا للاضلال قال الزجاج ولو قرئ بنصبه على ان اللام لام العاقبة جاز والفاء فيه تفصيلية والمعنى ان الله تعالى ارسل الرسل الى اقوامهم لتبين لهم طريق
الهداية وطريق الضلالة فعند ذلك حصل الاختلاف فبعضهم اختاروا الهداية وبعضهم الضلالة او تقول انزلنا الكتاب للتبيين فمنهم من نفعناه بذلك البيان ومنهم من
جعلناه حجة عليه قوله بآياتنا حال اي ارسلناه ملتبسا بآياتنا وان في ان اخرج يجوز ان تكون مفسرة لوقوعها بعد فعل في معنى القول وان يكون مصدرية واختلف النحاة
في انه هل يجوز ان يكون صلة ان المصدرية امرا ونهيا او نحوهما مما فيه معنى الطلب ولا يجوز والمشهور عدم الجواز واجاز سيبويه كون صلة ان المصدرية ذلك على ان يكون
معنى قولك امرته ان قم بان قم اي بالقيام وقال ابو علي في قوله تعالى ما قلت لهم الا ما امرتني به ان اعبدوا الله يجوز ان يكون كلمة ان فيه مصدرية فتكون مع ما في حيزها بدلا من ما او من
الهاء في به او خبر مبتدأ محذوف اي هو ان اعبدوا الله ولا تكون مفسرة واختار المصنف قولهما حيث قال فان صيغ الافعال سواء في الدلالة على المصدر فيصح ان يوصل بها ان الناصبة

سورة ابراهيم

الا انه تسامح في العبارة حيث جعل ان الداخلة على فعل الامر ناصبة والمراد فيصح ان يوصل بها ان التي لو دخلت على الفعل المضارع لكانت ناصبة ولو قال ان يوصل بها ان المصدرية لم يحتج
الى هذا التاويل ثم انه تعالى لما ذكر لرسوله عم على سبيل المنة انه انزل اليه كتابا عظيما لتخرج به الناس من الظلمات الى النور اتبع ذلك بشرح بعثة سائر الانبياء الى اقوامهم معهم لتكون
ذلك تصبيرا له عم على اذى قومه ايشادا له الى كيفية مكالمته ومعاملته مع قومه فذكر قصة موسى عم فقال ولقد ارسلنا موسى باياتنا الاية امره الله تعالى موسى عم في هذا المقام بشيئين
احدهما ان يخرجهم من ظلمات الكفر والضلال وثانيهما ان يذكرهم بايام الله والتذكير العظة اي عظهم بايام الله واختلف في تاويل ايام الله فقيل المراد بها ما انعم الله تعالى عليهم في الايام الماضية
كانه قيل قل لهم يا قوم كم من خير قد اعطاه الله لكم وكم من شر قد صرفه الله عنكم وكم من كرب قد نفسه الله عنكم وكم من غم قد فرجه الله عنكم اما تذكرون ما انتم عليه مما اصابكم من قبل من
من انواع العذاب ثم انه اهلك عدوكم بتدبيره وخلصكم من عذابه وانزل عليكم المن والسلوى وانعم عليكم جميع ما انتم عليه الان من صنوف نعمائه فبادروا الى شكرها هذه النعم وقيل المراد
بايام الله وقائعه في الامم السالفة اي ذكرهم كيف اهلكنا الله تعالى الامم السالفة بان كذبوا الرسل وقيل المراد بها جميع ما وقع فيها من النعماء والبلاء والمعنى عظهم بالترغيب والترهيب والوعد
والوعيد فالترهيب والوعيد ان يذكرهم ما انعم الله عليهم وعلى من قبلهم ممن امنوا بالرسل فيما سلف من الايام والترهيب ان يذكرهم باس الله وعذابه وانتقامه ممن كذب رسله
فيما سلف من الايام مثل ما نزل بعاد وثمود وغيرهم ليرغبوا في الوعد فيصدقوا ويحذروا من الوعيد فيتركوا التكذيب والعناد ويؤيد هذا القول الجمع بين الصبار والشكور في
قوله تعالى ان في ذلك لايات لكل صبار شكور ومن حمل الايام على معنى الوقائع استدل عليه بان التذكير بالايام اكثر ما يستعمل في التخويف والانذار قوله وقيل المراد لكل
مؤمن عطف من حيث المعنى على قوله لصبير على بلائه ويشكر لنعمائه فعلى الاول الصبار والشكور يراد بهما كل من قام بالصبر والشكر وعلى الثاني عبارتان عن فعل واحد كما تقول
في الكناية عن الانسان حتى مستوى القامة عريض الاظفار قوله اي واذكروا نعمته وقت انجائه اياكم يعني ان قوله اذ انجاكم ظرف النعمة بمعنى الانعام ثم قال ويجوز ان ينتصب بعليكم
ان بما يتعلق به عليكم على تقدير ان لا يكون صلة للنعمة بل يكون متعلقا بالاستقرار على معنى اذكروا نعمة الله مستقرة عليكم وقت انجائكم فعلى هذا يكون النعمة بمعنى العطية لا بمعنى الانعام
ولو جعل عليكم صلة للنعمة بمعنى الانعام لم يجز ان ينتصب الظرف بعليكم لان المعمول فيه عبارة عما فعل فيه فعل مذكور فلا يعمل فيه الا فعل او شبهه وعليكم على تقدير كونه صلة النعمة
لا يكون فعلا ولا شبهه قوله احوال من ال فرعون او من ضمير المخاطبين او منهما جميعا لان فيها ضمير كل واحد منهما ويجوز ان يكون مستانفا لبيان ما انجاهم منه قال تعالى في سورة البقرة واذ
واذ انجيناكم من ال فرعون يسومونكم سوء العذاب يذبحون ابناءكم ويستحيون نساءكم وكذا في الاعراف الا انه وقع فيه بدل يذبحون لفظ يقتلون وكل واحد منهما في سورة بغير واو
فلما وقع في هذه السورة ويذبحون بواو العطف اشار المصنف الى الفرق بان الجملة حيث ذكرت بغير واو يكون بدلا من قوله يسومونكم سوء العذاب على طريق البيان وحيث ذكرت
بالواو يكون الكلام من قبيل عطف الخاص على العام على تقدير ان يراد بالعذاب جنس العذاب ويعطف عليه التذبيح للاشارة الى انه بلغ في الفظاعة والشدة الى حيث صار كانه جنس
مغاير للعذاب او من عطف احد المتغايرين على الاخر على تقدير ان يخص العذاب بالاستعباد فان فعل ال فرعون باستعبادهم واستعمالهم بالاعمال الشاقة قوله من حيث انه بالعذاب الله تعالى
ايا هم لما جعل الاشارة الى فعل ال فرعون بهم ورد ان يقال كيف يكون فعل ال فرعون بلاء من ربهم فاجاب عنه بان فعلهم لما كان بامدادا الله تعالى اياهم وامهالهم فيه صار ابتداء من الله تعالى فانه
يبتلي عباده تارة بالمحنة وتارة بالمنحة قوله ايضا من كلام موسى عليه السلام فيكون معطوفا على قوله اذ انجاكم فيكون معمولا للنعمة بمعنى الانعام او الاستقرار الذي تعلق به عليكم او على قوله
نعمة الله فيكون معمولا لقوله اذكروا والنعمة الزائدة بالشكر تعم النعم الروحانية والجسمانية اما النعم الروحانية فهي ان الشاكر يكون ابدا في ملاحظة اقسام نعم الله وانواع فضله وكرمه
لان تلك الملاحظة تستجلب محبة العبد لله تعالى ومقام المحبة اعلى مقامات الصديقين ثم قد يترقى العبد من تلك الحالة الى ان يصير حب المنعم شاغلا له عن الالتفات الى النعم ومرتبة
فثبت ان الاشتغال بالشكر يجلب النعم الروحانية واما ازدياد النعم الجسمانية بالشكر فلان الاستقراء دل على ان من كان اشتغاله بشكر نعم الله اكثر كان وصول نعم الله تعالى اليه اكثر
ثم ان موسى عم لما بين ان الاشتغال بالشكر يوجب تزايد الخيرات في الدنيا والاخرة وان كفران النعم يوجب العذاب الشديد وحصول الافات في الدنيا والاخرة بين بعد ان
منافع الشكر ومضار الكفران لا يعود الا الى صاحب الشكر وصاحب الكفران واما المعبود والمشكور فانه غني عن ان ينتفع بالشكر او يستضر بالكفران فهو تعالى غني عن ايهاد
الطاعات لمنافع العباد كما قال فان الله لغني حميد لان من كان ذاته كافية في وجوده وجميع كمالاته يكون غنيا لا يفتقر الى شكر شاكر وحميدا يستحق الحمد لذاته لكونه مستجمعا
لجميع الكمالات بالفعل قوله من كلام موسى عم لقومه يذكرهم احوال القرون المتقدمة ويخوفهم بها ليعتبروا ويجتهدوا في طاعة الله تعالى وطاعة رسوله وقيل هو ابتداء خطاب من الله تعالى
لاهل عصر نبينا محمد عم ذكر اقواما ثلثة وهم قوم نوح وعاد وثمود وقوم نوح بدل من الذين من قبلكم وعطف بيان له ثم قال والذين من بعدهم لا يعلمهم الا الله وذكر المصنف فيه احتمالين
الاول ان يكون قوله والذين من بعدهم مبتدأ وقوله لا يعلمهم الا الله خبره ويكون الجملة الاسمية معترضة بعد تمام الكلام على ما جوزه صاحب الكشاف او بين الحال وصاحبها ان جعل قوله
تعالى جاءتهم رسلهم بالبينات حالا من الذين من قبلكم على مذهب من يجوز انتصاب الحال من المضاف اليه وفائدة الاعتراض التنبيه على كثرة الامم المتقدمة كانه قيل ان من بعدهم من الكثرة
بحيث لا يعلم عددهم الا الله فكيف بالجميع والاحتمال الثاني ان يكون قوله والذين من بعدهم معطوفا على ما قبله وهو قوم نوح وعاد وثمود ويكون قوله لا يعلمهم الا الله اعتراضا لبيان كثرة من قبلهم
والمعنى الم ياتكم انباء الجم الغفير الذي لا يعلم عددهم الا الله لكثرتهم وقول المصنف والمعنى انهم على كثرتهم لا يعلم عددهم الا الله بيان للمعنى على الاحتمالين لكن يختلف من حيث انهم بحسب
الاحتمالين فان المعنى على الاحتمال الاول ان الذين من بعدهم من الكثرة بحيث لا يعلم عددهم الا الله فيكون المقصود التمحض في بيان كثرة من قبلهم كانه قيل الم ياتكم نبأ هؤلاء ومن لا يحصى عددهم
ممن بعدهم فهو بمنزلة ان يقال دع التفصيل فانه لا مطمع في الحصر وفيه لطف من حيث انه يوهم الجمع بين الاجمال والتفصيل ولهذا قدم هذا الاحتمال في الذكر والمعنى على الثاني الم ياتكم
قبلكم لكثرتهم لا يعلمهم الا الله فيكون حاصل المعنى ما مر من قولنا الم ياتكم انباء الجم الغفير الخ قوله ولذلك وكون المعنى على الاحتمالين تكثير المتقدمين بحيث لا يعلم عددهم الا الله كان ابن
مسعود اذا قرأ هذه الاية يقول كذب النسابون يعني انهم يدعون علم الانساب ويصلونها الى ادم عم وقد نفى الله تعالى علمها عن العباد حيث بين ان فيمن قبلكم اقواما كذبوا رسلهم فاهلكوا
ولم يبلغ اليكم خبرهم فلا يعلمهم الا الله ونظير هذه الاية قوله تعالى وقرونا بين ذلك كثيرا وكلا تبرنا تتبيرا وقوله تعالى منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك قيل وعلى هذا
القول لا يكون القطع على مقدار التسنين من لدن ادم عم الى هذا الوقت لانه ان امكن ذلك لم يبعد ايضا تحصيل العلم بالانساب الموصولة ثم انه تعالى حكى عن هؤلاء الاقوام المذكورة انه لما جاءتهم
رسلهم بالبينات اي المعجزات اتوا بامور ثلثة اولها قوله فردوا ايديهم في افواههم وثانيها قولهم انا كفرنا بما ارسلتم به وثالثها قولهم وانا لفي شك مما تدعوننا اليه وذكر المصنف فيه
ثلث احتمالات الاول انهم ردوا ايدي انفسهم في افواه انفسهم والثاني ردوا ايدي انفسهم في افواه الانبياء والثالث انهم ردوا ايدي انفسهم في افواه انفسهم الانبياء على ان الايدي بمعنى
الايادي وذكر في الاحتمال الاول ثلثة اوجه الاول ان يكون رد الايدي الى الافواه عبارة عن عضها غيظا من شدة نفرتهم من دعوة الرسل او من استماع كلامهم والثاني ان يكون عبارة عن وضعها
على الافواه اما لانهم لما سمعوا كلام الانبياء تعجبوا منه غاية التعجب فحملهم ذلك على ان يضعوا ايديهم في افواههم او لانهم لما سمعوه غلب عليهم الضحك على سبيل السخرية والاستهزاء فوضعوا ايديهم
على افواههم مشيرين بذلك الى الانبياء ان كفوا عن هذا الكلام واسكتوا والثالث ان يكون عبارة عن الاشارة بايديهم الى جواب الذي قالوه بالسنتهم وهو قولهم انا كفرنا بما ارسلتم به
اي هذا جوابنا الذي نقوله بافواهنا فقول المصنف الى السنتهم توطئة لقوله وما نطقت به والمراد اشارتهم الى كلامهم ثم انه يحتمل ان يكون اشاروا بايديهم الى ان هذا هو الجواب

لا تتقوا اية

قوله تعالى وقالوا انا كفرنا بما ارسلتم به معطوف على ما قبله بالواو وعطف قوله فردوا على جاءتهم بفاء التعقيب لا يرجح احد الاحتمالين لانه انما يدل على انهم لما جاءتهم الرسل بالبينات
لم يمهلوا بل عقبوه بالتكذيب والانكار ولا دلالة فيه على تقدم الاشارة على الجواب وتاخرها واشار الى الاحتمال الثاني بقوله وردوها في افواه الانبياء والى الثالث بقوله وقيل الخ فوضع
هذا يحتمل ان يكون تمثيلا بان يمثل الهيئة الحاصلة من دعوة الانبياء اياهم الى التوحيد والايمان واظهار المعجز والبرهان ورد هؤلاء ما سمعوا منهم وما راوا ابلغ الرد والانكار بالهيئة الحاصلة
من مباشرة احد بان يتكلم بما هو يمنعه الاخر عنه بان يضع يده على فم صاحبه يقتسره على السكوت فاذن لا يد ولا فم هناك قوله الايدي بمعنى الايادي انما قال بمعنى الايادي لان الايادي غلب
في النعم والايدي في الجوارح قال الشاعر سأشكر عمرا ان تراخت منيتي ايادي لم تمنن وان هي جلت قوله لانهم لما كذبوها ولم يقبلوها فكانهم ردوها الى حيث جاءت منه
اشارة الى ان رد الايدي الى الافواه من قبيل التمثيل قطعا على تقدير ان يكون المراد رد الايادي التي هي مواعظ الانبياء الى افواههم لامتناع رد احكام الانبياء وشرائعهم الى افواههم حقيقة فوجب
حمل الكلام على الاستعارة التمثيلية على نحو ما ذكرنا انفا قوله على زعمكم يعني ان المعنى انا كفرنا بما زعمتم ان الله ارسلكم به انما قال ذلك لانهم لا يقرون بانهم رسلوا قوله قوله موقع في
الريبة على انه يكون مريب من ارابه فلان اذا اوقعه في الريبة ورأيت منه ما تكرهه وقوله او ذي ريبة على ان يكون من اراب الرجل بمعنى صار ذا ريبة قبل قولهم وانا لفي
شك بعد ما قالوا انا كفرنا بما ارسلتم به مشكل لان الشك بنا في الجزم بالكفر بقولهم انا كفرنا سيما وقد اكدوا الكفر بان واجيب بان الواو ههنا بمعنى او اي احد الامرين
لازم وهو الكفر بما ارسلتم به جزما او نعلم ندع هذا الجزم والتيقن فلا اقل من ان تكون شاكين مرتابين في صحة نبوتكم وعلى التقديرين فلا سبيل الى الاعتراف بنبوتكم ويندفع الاشكال
رأسا بان يقال تحقق الكفر والجزم به لا ينافي شكهم في نبوته عم وفي حقية ما دعاهم اليه لان الشاك لا ايمان له فيكون كافرا قطعا كالمنكر فيكون قولهم وانا لفي شك بعد تحقيق
كفر بقولهم انا كفرنا لبيان ان طريق كفرهم هو الشك دون الانكار قوله ادخلت همزة الانكار على الظرف مع ان الظاهر ان يقال اشك في الله لان تقديم الظرف يوهم الاختصاص فيكون
مدلول الكلام انكار تحقق الشك في الله لا في غيره اثباته في غير الله وادعاءه ان اثبات الشك في غير الله ليس مقصود من الاية وانما المقصود نفي الشك في الله تعالى والعبارة المؤدية لهذا
المعنى هي ان يقال اشك في الله فلم قدم الظرف وادخلت همزة الانكار عليه فحاصل الجواب ان تقديم الظرف ليس للاختصاص بل للاهتمام فان الكلام في المشكوك فيه لا في نفس الشك
لان الشك موجود لا محالة فلا وجه لانكاره وانما المنكر شعرته في الله تعالى فكان الاهم من الشك والمشكوك فيه هو المشكوك فيه فلذلك قدم الظرف واستلزم ذلك دخول الهمزة
عليه قوله وشك مرتفع بالظرف لاعتماده على حرف الاستفهام ولا وجه لكونه مرفوعا بالابتداء وكون الظرف المتقدم خبره لانه يستلزم الفصل بين الصفة والموصوف باجنبي
وهو المبتدأ بخلاف الاول فان الفاصل ح لا يكون اجنبيا لانه فاعل والفاعل كالجزء من رافعه وكون فاطر السموات عطف بيان له اقرب من كونه بدلا لان الابدال بالمشتقات قليل قوله يدعوكم الى
الايمان ليغفر لكم ويدعوكم الى المغفرة كقدر في الاول مفعولا به وهو قوله الى الايمان فيكون المدعو اليه الايمان وقوله ليغفر لكم تعليلا وعلى الثاني اقام المفعول له مقام المفعول به وجعل المغفرة مدعوا
اليها لان تكون اللام بمعنى الى فانه من ضيق العطف بل لما ان المعنى الاختصاص ومعنى الانتهاء متقاربان كلاهما واقعان في حاق الموقع فكانه قيل يدعوكم الى المغفرة لاجلها لا لغرض اخر وحقيقة
ان الاغراض غايات مقصودة تفيد معنى الانتهاء وزيادة هي كون المنتهى اليه مطلوبا لذاته اذ ليس كل ما ينتهي اليه الشيء مطلوبا لذلك قوله ويؤخركم الى وقت سماه الله وجعله اخر اعماركم
قيل معناه يؤخركم الله تعالى موتكم الى الاجل المسمى ان امنتم والا عاجلكم بعذاب الاستيصال وقال ابن عباس رضي الله عنهما المعنى يمتعكم في الدنيا باللذات والطيبات الى الموت فان قيل
اليس انه تعالى قال فاذا جاء اجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون فكيف قال ههنا يؤخركم الى اجل مسمى والجواب ان الله اعلم لعل المراد بقوله يؤخركم الى اجل مسمى الاجل المسمى
بتقدير الايمان والطاعة ويدل عليه ما رواه الواحدي في الوسيط بقوله قال ابن عباس ان الله تعالى قضى لكل نفس اجلين من مولده الى موته ومن موته الى مبعثه فاذا كان الرجل صالحا و
واصلا لرحمه زاد الله له في اجل الحيوة من اجل الممات الى المبعث واذا كان غير صالح ولا واصل رحمه نقصه الله من اجل الحيوة وزاد في اجل المبعث وذلك قوله وما يعمر من معمر ولا ينقص
من عمره الا في كتاب انتهى ما في الوسيط ولا يلزم منه ان يكون للانسان اجلان كما ذهب اليه المعتزلة لانه تعالى عالم بما يكون منه من الامور التي يزداد بها العمر وينتقص فقضى اجل كل شخص
على حسب علمه بما يكون منه قال الامام ابو منصور الماتريدي تعلقت المعتزلة بظاهر قوله تعالى ويؤخركم الى اجل مسمى وقالوا ان لكل انسان اجلين اجلا في حال انه ان فعل كذا واجلا في حال
اخر اذا لم يفعل كذا ولكن ما قالوه فاسد لان جعل الاجلين انما يكون لجهل في العواقب والله تعالى عالم بما كان ويكون فلا يحتمل ان يجعل له اجلين وانما جعل الاجل الذي علم انه يكون منتهيا الى الوقت الذي
جعل والله اعلم قوله لا فضل لكم علينا يعني ان الاشخاص الانسانية متساوية في تمام الماهية ولوازمها فيمتنع ان يكون الواحد منهم متميزا عن الباقين بان يكون رسولا من عند الله
مطلعا على الغيب مخالطا لزمرة الملائكة ويكون الباقون غافلين عن كل هذه الاحوال وايضا كانوا يقولون انك كنت قد فارقتنا في هذه الاحوال العالية وجب ايضا ان تفارقنا في الاحوال
الخسيسة وهي الحاجة الى الاكل والشرب والحدث والوقاع وهذه الشبهة هي المراد بقولهم ان انتم الا بشر مثلنا ثم انه تعالى حكى عن الانبياء جوابهم عن هذه الشبهة بانهم سلموا ان الامر كذلك
لكنهم بينوا ان التماثل في البشرية لا يمنع من اختصاص بعض البشر بمنصب النبوة بناء على ان هذا المنصب يمن الله تعالى به على من يشاء من عباده فان اهل السنة والجماعة تمسكوا بهذه
الاية فيما ذهبوا اليه من ان النبوة عطية من الله تعالى يهبها لمن يشاء من عباده ولا يتوقف حصولها على امتياز ذلك الانسان عن سائر الناس بمزيد اشراق نفساني وقوة قدسية
فانه تعالى بين في هذه الاية ان حصول النبوة ليس الا بمحض المنة من الله والعطية وايضا انهم ذهبوا الى ان لا مؤثر في الوجود الا الله ولا دخل لشيء مما سواه في الوجود وانه تعالى يرجح بعض
بعض الجائزات على بعض بمشيئته وقال جماعة من حكماء الاسلام ان الانسان ما لم يكن في نفسه وبدنه مخصوصا بخواص شريفة قدسية فانه يمتنع عقلا حصول النبوة له واجابوا عن
قول الاشاعرة بانهم لم يذكروا فضائلهم النفسانية والبدنية وامتيازهم بها عن سائر الناس تواضعا بل اقتصروا على قولهم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده بالنبوة لعلمه باتصافهم
بالفضائل التي لاجلها استوجبوا ذلك التخصيص كما قال تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالته واجابوا عن قولهم فاتونا بسلطان مبين بقولهم وما كان لنا ان ناتيكم بسلطان الا باذن الله
ثم ان الانبياء لما اجابوا عن شبهات الكفرة بتلك الاجوبة فالظاهر ان الكفرة اخذوا في السفاهة وتخويف الانبياء ووعيدهم فعند ذلك قالت الانبياء عليهم السلام لا نخاف من تخويفكم
ولا نلتفت الى تهديدكم بل نتوكل عليه ونعتمد على فضله ونقطع رجاءنا عما سوى الله تعالى الا انهم عمموا الامر بالتوكل حيث قالوا وعلى الله فليتوكل المؤمنون للاشعار بان موجب التوكل هو
الايمان وقصدوا بلفظ المؤمنين انفسهم قصدا اوليا بدليل قولهم وما لنا ان لا نتوكل على الله بعد ما علمنا ان الامور كلها بيده فان من فاز بشرف العبودية ووصل الى مقام الاخلاص
والمكاشفة والمعارف الربانية يقبح له ان يرجع في امر من الامور الى غير الحق سواء كان فلكا او ملكا او روحانيا او جسمانيا ثم انه تعالى لما حكى عن الانبياء عم انهم اكتفوا في دفع شرورهم
بالتوكل عليه والاعتماد على حفظه حكى عن الكفار انهم بالغوا في السفاهة واقسموا على انهم ليخرجن الانبياء واتباعهم من ارضهم او ليعودن في ملتهم وانما قدروا على تفوه هذه المقالة القبيحة
بناء على ان اهل الباطل في كل زمان يكون كثيرا بالنسبة الى اهل الحق وانهم يتعاضدون ويتعاونون في تمشية اباطيلهم فلهذا السبب قدروا على هذه السفاهة لما ورد ان يقال
قولهم او لتعودن يوهم ان الانبياء كانوا على ملتهم في اول الامر حتى يصح ان يقال لتعودن في ملتنا اجاب عنه اولا بان العود ههنا بمعنى الصيرورة واستعمال العاد بمعنى صار كثير في
كلام العرب وثانيا بان الخطاب وان كان مع الرسل على انفسهم ظاهرا الا ان المقصود بهذا الخطاب كل رسول مع اتباعه واصحابه فغلب الاتباع على الرسل على انفسهم في حكم العود فقيل
او لتعودن اذ الظاهر ان الاتباع كانوا قبل ذلك على دينهم او لان الكفار ومع هذا ان من قال او لتعودن هم الكفار ولا يجب ان يكونوا صادقين في كل ما قالوه فلعلهم توهموا كون الانبياء

على ملتهم اولا بناء على انهم نشأوا في بلاد الكفرة وما اظهروا مخالفة الكفار فلذلك ظن الكفرة انهم كانوا في اول الامر على دينهم فقالوا او لتعودن في ملتنا ولما ذكر الكفار هذه السفاهة قال الله تعالى فاوحى
اليهم ربهم بفاء التعقيب الدالة على ان هذا الحكم يتأخر عن سفاهتهم قوله موقفي يعني ان المقام يحتمل ان يكون اسم مكان الوقوف والمعنى ذلك الامر حق لمن خاف مكان الوقوف بين يدي يوم الحساب
ونظيره واما من خاف مقام ربه اي موقفه الذي يقيم فيه العباد للحساب ويحتمل ان يكون مصدرا مضافا الى الفاعل ويحتمل ان يكون مقحما والمعنى لمن خافني كما يقال سلام على مجلسكم العالي والمراد سلام
عليكم وهو بعيد او مع اقحام الاسم قليل نادر قوله سألوا من الله الفتح على اعدائهم او القضاء بينهم ان الاستفتاح طلب الفتح فقد يراد به النصرة على العدو وقد يراد به الحكم والقضاء يعني
كما في قوله تعالى ان تستفتحوا فقد جاءكم الفتح وكما في قوله ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وقوله قال رب ان قومي كذبون فافتح بيني وبينهم فتحا وكلا المعنيين صحيح ههنا والمعنى على
الاول ان الرسل استنصروا الله ودعوا على قومهم بالعذاب لما يئسوا من ايمانهم قال نوح رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا وقال موسى ربنا اطمس على اموالهم وقالوا
وقال لوط انصرني على القوم المفسدين وعلى الثاني ان الامم طلبوا الحكومة والقضاء من الله تعالى بانه قالوا اللهم ان كان هؤلاء الرسل صادقين فعذبنا كما قال كفار قريش اللهم ان كان هذا
هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء وكما قال آخرون ائتنا بعذاب الله ان كنت من الصادقين وقيل ان الرسل سألوا الله الحكم بنصرهم واهلاك اعدائهم فضمير استفتحوا يحتمل
اما ان يرجع الى الرسل الكرام او الى الكفار اللئام وقيل يرجع الى الفريقين لان كلا منهما طلب النصر على صاحبه والحكم باهلاك عدوه واختار المصنف كونه راجعا الى الرسل حيث
قطع يكون واستفتحوا معطوفا على فاوحى كانه قيل قال الذين كفروا ما قالوا فاذن الرسل بالاستنصار فسألوا الله ذلك الفتح والنصرة فنصروا وظفروا بمقصودهم وخاب كل جبار
عنيد وهم قومهم فالظاهر انه يكون معطوفا على قوله قال الذين كفروا رجوعا من خطابه الرسل الى طلب الحكومة من الله تعالى وان كان ضمير استفتحوا للكفرة فيكون قوله تعالى وخاب معطوفا
على مقدر وهو فنصروا ويكون المعنى ان الكفار استفتحوا على الرسل ظنا منهم بانهم على الحق والرسل على الباطل وخاب كل جبار عنيد منهم وما افلح بسبب استفتاحه على الرسل وكذا
ان كان الضمير لمجموع الفريقين فيكون قوله وخاب معطوفا على استفتحوا من ورائه جهنم جملة في محل الجر على انها صفة لجبار ويجوز ان يكون الصفة قوله من ورائه وحده وجهنم
فاعل مرفوع به لاعتماده على الموصوف لما حكم الله تعالى عليه بالخيبة والحرمان ووصفه بكونه جبارا عنيدا وصف كيفية عذابه بامور الاول قوله من ورائه جهنم ولفظ الوراء اسم
للخلف والقدام فقال ابن عباس واكثر المفسرين انه ههنا بمعنى القدام والمعنى ان جهنم امام ذلك الجبار وهو يردها ويدخلها قوله فانه مرصد بها اختلف النسخ في هذه الكلمة
ففي بعضها مرصد بها بفتح الميم وبالباء في بها اي فان الجبار موضع الترصد والترقب بسبب جهنم يترقبه ملائكة العذاب ليدخلوه جهنم يقال رصدته ارصده اذا قعدت له على طريقه
تترقبه وفي بعضها مرصد لها بضم الميم وباللام في لها والمعنى على القلب ان جهنم مرصدة له اي معدة له من قولك ارصدت له العقوبة اذا اعددتها له وحقيقته جعلتها على طريقه كالمترقبة له
وفي بعضها مترصد بها اي موضع الترصد بسببها فهو كما في النسخة الاولى من حيث المعنى او مترصد مترقب لها والمعنى على شفيرها واللام لتعدية العامل فالجبار في الحقيقة مرصود جعل
موضع الترصد استعارة للشدة ملابسة الراصد به يحمل لفظ الوراء ههنا على معنى الامام مع انه من الاضداد يطلق على القدام والخلف لانه في الدنيا وجهنم معدة له في الاخرة ومن اطلاقه
على الامام قول الشاعر عسى الكرب الذي امسيت فيه يكون وراءه فرج قريب اي يكون امامه فرج ويصح في تاء امسيت الفتح على خطاب صاحبه المكروب بانه يبشره بالفرج
القريب وزوال الحزن ويصح فيه الضم ايضا على تسلية نفسه وحذف من الفعل المذكور بعد عسى كلمة ان وهو قليل ومنه قوله تعالى وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا اي
امامهم ويقال ايضا الموت وراء كل احد وقال ابن الانباري وراء ههنا بمعنى بعد كما في قول من قال وليس وراء الله للمرء مطلب اي ليس بعد الله فانه تعالى لما حكم على كل جبار بالخيبة في قوله وخاب
كل جبار عنيد قال بعده من ورائه جهنم اي من بعد هذه الخيبة يدخل جهنم قوله وحقيقته ما توارى عنك اي سواء كان خلفك او قدامك اشارة الى وجه اطلاق لفظ الوراء
على كل واحد منهما قوله ولا يقارب ان يسيغه فكيف يسيغه يريد انه كان من افعال المقاربة فقوله لا يكاد يسيغه يدل على نفي المقاربة من الاساغة وانتفاء المقاربة من الاساغة يستلزم انتفاء
فقوله يستلزم انتفاء الاساغة قطعا فان قيل كيف حكم بان الاساغة منتفية البتة مع ان قوله تعالى يتجرعه يدل على انهم اساغوا الشيء بعد الشيء لان التجرع عبارة عن تناول المشروب جرعة
جرعة على الاستمرار وايضا قوله تعالى يصهر به ما في بطونهم يدل على حصول بعض الاساغة لان الصهر لا يحصل بدون الاساغة فالجواب ان ما ذكر من الدليل انما يدل على وصول بعض ذلك
الشراب الى جوف الكفار وذلك لا يستلزم حصول الاساغة لانها عبارة عن اجراء الشراب في الحلق بسهولة وقبول نفس واستطابتها المشروب والكافر انما يتجرع ذلك الشراب
في كراهية ولا يسيغه اي لا يستطيعه ولا يشربه بسهولة مرة واحدة ثم انه تعالى بعد ما ذكر انواع عذاب الجبابرة المعاندين بين بعده ان اعمالهم باسرها تصير ضائعة لا ينتفعون منها بشيء
فقال مثل الذين كفروا بربهم والمثل مستعار للصفة التي فيها غرابة تشبيها لها بالمثل السائر في الغرابة وهو مبتدأ حذف خبره وقوله اعمالهم كرماد جملة مستأنفة لبيان صفتهم كانه قيل
كيف مثلهم وصفتهم الغريبة فقيل كيت وكيت ويجوز ان يكون مثل مبتدأ واعمالهم مبتدأ ثانيا وكرماد خبر الثاني والثاني وخبره خبر الاول فان قيل كيف يجوز ان يكون هذه
الجملة خبرا للمبتدأ الاول ولا رابط فيها يربطها بالمبتدأ وليست نفس المبتدأ حتى تستغني عن رابط قلنا لا نسلم انها ليست نفس المبتدأ بل هي نفس المبتدأ فان نعت مثلهم هو
نفس اعمالهم كرماد في انها لا يفيد شيئا ولا يبقى له اثر فهي كالجملة الواقعة خبرا عن ضمير الشأن والمراد باعمالهم المشبهة اما المبرات التي لو عملوها مقرونا بالايمان لانتفعوا بها
او ما عملوه من عبادة الاصنام والكفار لا ينتفعون بشيء منها اما بالثاني فظاهر واما بالاول فلعدم ابتنائها على الاساس ومن الظاهر المعلوم انه انما صح تشبيه كل واحد من
القسمين بالرماد والموصوف صح تشبيه كلا القسمين به ايضا فلا فائدة في التقييد بها في التوحيد ووجه المشابهة بين هذه الاعمال وبين الرماد الموصوف هو ان الريح العاصف تطير الرماد
وتفرق اجزاءه بحيث لا يبقى لذلك الرماد اثر ولا خبر فكذلك كفرهم ابطل اعمالهم واحبطها بحيث لم يبق من تلك الاعمال التي كانت في انفسها خيرات ولا يبقى لهم الا الحسرة والاسف
على خيبتهم عما افنوا فيه اعمارهم بين كمال قدرته تعالى واستدل به على قدرته على افناء قوم وايجاد آخرين بدلهم بعثا وتحريضا للكافرين على الايمان بالله تعالى والرغبة في طاعته
كما اشار اليه بقوله ومن هذا شأنه كان حقيقا بان يعبد قوله يبرزون من قبورهم لامر الله لما كان البروز عبارة عن الظهور بعد الاستتار ومن المستحيل ان يستتر شيء
من الاشياء عنه تعالى حتى يظهر له بعد الاستتار وجب تأويل قوله تعالى وبرزوا لله وذكر في التأويل وجهين الاول ان ليس المراد البروز لله بل المراد البروز للخلق بخروجهم من القبور لحساب الله
وحسابه وحكمه والثاني ان المراد الاستتار الملحوظ في البروز الاستتار في ظنهم فانهم كانوا يستترون من العيون عند ارتكاب الفواحش ويظنون ان ما فعلوه في
الخلوات يخفى على الله فيكون انكشافهم لله تعالى يوم القيامة بروزا بالنسبة الى ظنهم لما بين الله تعالى ما يصيب الكفرة يوم القيامة من انواع العذاب وحرمانهم من ثواب ما عملوه من
الخيرات وهددهم ببيان قدرته على اهلاكهم وانشاء خلق جديد بدلهم بين ما سيكون بين رؤساء الكفرة واتباعهم من تشكي الاتباع الى الرؤساء قائلين انا كنا لكم تبعا
لننتفع باتباعكم عند الشدائد وكيفية افتضاح الرؤساء عندهم معترفين بالعجز التام والخزي العظيم وهذا نوع آخر من العذاب اشد من العذاب الجسماني المذكور قبله
قوله اي بعض الشيء الذي هو عذاب الله فان قلت كيف طابق هذا التقدير قوله من الاولى للبيان والثانية للتبعيض وما معنى كون الاولى واقعة موقع الحال والثانية واقعة موقع
المفعول وحق من البيانية ان يتقدم عليها ما تبينه ولا يتأخر عنها فكيف جعلت الاولى بيانية فالجواب ان ما ذكره المصنف توجيه من حيث المعنى فان المعنى هل انتم مغنون
عنا من شيء من عذاب الله كان من عذاب الله صفة لشيء وبيانا له فلما تقدم عليه انقلب اعرابه من الوصفية الى الحالية لان الصفة لا تتقدم على الموصوف وما معنى انه

فهو باق بحاله لم يتغير وكذا كون من شيء مفعول مغنون باق بحاله فقوله من عذاب الله حال من شيء قدمت عليه لكون ذي الحال نكرة والحال وصاحبها صفة وموصوف في الحقيقة
وذو الحال مفعول والحال بيان له وهذا الاعراب لا يتغير على تقدير كون كل واحدة من كلمتي من تبعيضية والفرق بينهما ان المعنى على الاول هل انتم مغنون عنا بعض عذاب الله تعالى وعلى الثاني
هل انتم مغنون عنا بعض بعض عذاب الله ومن عذاب الله على التقديرين متعلق بمحذوف لانها في الاصل صفة لشيء فلما تقدمت عليه انتصب على الحال وعلى تقدير كون الاولى مفعولا
يكون متعلقة بنفس مغنون ويكون من شيء واقعا موقع مصدر مغنون بمعنى بعض الاغناء وقول الاتباع والعوام للسادة الكبراء انا كنا لكم تبعا توبيخ وتقريع لهم على
استتباعهم لان الكبراء عرفوا ذلك فلا فائدة لهم في هذا الاخبار وقولهم فهل انتم مغنون عنا ليس بطريق ان يطلب الاتباع منهم دفع العذاب عنهم وكيف يطلبونه منهم
ذلك وقد رأوهم في العذاب ولو قدروا على دفع ذلك عنهم لدفعوه اولا عن انفسهم وانما قالوه على سبيل التبكيت والالزام لانهم قد علموا انهم لا يقدرون على الاغناء عنهم فاجاب
الكبراء عن معاتبتهم بان قالوا لهم انما دعوناكم الى الضلال لان الله اضلنا بسبب اختيارنا ما نشتهيه انفسنا ولو هدانا لدعوناكم الى الهدى نسبوا ذنبهم الى الله تعالى
واحالوه على ما فعل بهم من عدم توفيقه للاهتداء وخلق الاهتداء فيهم فكلام الكبراء على هذا التقدير يكون جوابا لتوبيخ الاتباع بقولهم انا كنا لكم تبعا وعلى قوله او لو هدانا الى طريق
النجاة الخ يكون جوابا عن قولهم فهل انتم مغنون عنا ومعنى الاية على الاول لو وفقنا الله للايمان في دار الدنيا لهديناكم اي بينا لكم طريق الهدى وعلى الثاني لو هدانا الله اليوم الطريق
التخلص من العذاب لهديناكم اليه ثم يقولون لعجلة لنا مما قد وقعنا فيه لا يخف عنا العذاب بالصبر ولا يبقى لنا بالجزع فكلاهما سواء علينا وقال مقاتل يقولون تعالوا في النار فيقولون
تعالوا نصبر فيصبرون خمسمائة سنة فلا ينفعهم الصبر ثم قوله سواء علينا الجزع والصبر اشارة الى ان قوله اجزعنا ام صبرنا في محل الرفع على الابتداء و
الجملة انما يمتنع الاخبار عنها اذا كانت نسبتها ملحوظة تفصيلا واما اذا اريد بها اللفظ او مطلق الحدث المدلول عليه ضمنا على الاتساع فهي كالاسم في الاضافة والاسناد اليه
وان قوله سواء اسم بمعنى الاستواء نعت به كما نعت بالمصادر والمحيص المنجى بالقصر وهو قد يكون مصدرا كالمغيب والمشيب وقد يكون مكانا كالمبيت والمصيف يقال
حاص عنه وجاض بمعنى واحد اي هرب عنه قصدا للخلاص ثم انه تعالى لما ذكر المناظرة الواقعة بين رؤساء الكفرة واتباعهم اردفها بذكر المناظرة الواقعة بين الشيطان واتباعه من
الانس فقال وقال الشيطان لما قضي الامر اي فرغ منه وقضى الله بين العباد واستقر اهل الجنة واهل النار في النار فيأخذ اهل النار في لوم ابليس وتقريعه فيقوم
فيما بينهم خطيبا ويقول ما اخبر الله تعالى عنه بقوله وقال الشيطان لما قضي الامر وقيل المراد بقضاء الامر انقضاء المحاسبة والاول اولى لان الفراغ مما يتعلق بامر المحاسبة انما
يكون باستقرار كل فريق فيما اعد له في الفروق وقيل المراد به انقطاع ما يتعلق بالمحاسبة بالكلية بانتهاء الاحوال المتغيرة ولا يبقى في النار الا من هو خالد فيها فان مذهبنا ان عصاة
المؤمنين يخرجون من النار ويدخلون الجنة فلا يبعد ان يكون المراد من قوله لما قضي الامر ذلك الوقت لان في ذلك الوقت ينقطع الاحوال المتغيرة المتعلقة بالحساب ولا يحصل بعده الا
دوام ما كان على ما كان قوله وعدا من حقه ان ينجز على ان وعد الحق مصدر ووعدكم اضيف الى الحق المقابل للباطل ليدل على اختصاصه بحيث يستحق به لان ينجز كما يقال رجل صدق
وكرم للدلالة على ان شأنه ذلك وانه ملازم له قوله ووعدا انجزه على انه من اضافة المصدر الى مفعوله الذي هو الحق بمعنى الثابت وهو البعث والجزاء والاصل وعدكم الحق ثم
ذكر المصدر للتأكيد قوله ولكنه على طريقة قولهم تحية بينهم ضرب وجيع اي على طريقة ادعاء ضد الشيء من انواع ذلك الشيء لنكتة وهي ههنا تقرير انتفاء تسلطه عليهم
وتحقيقه كما في قول من قال ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب ادعى كون ان سيوفهم ذوات فلول من قبيل العيب لتحقق به براءتهم من جميع العيوب
فكانه قيل ما تحية بينهم الا الضرب الوجيع فقد ادعى كون الضرب من انواع التحية للدلالة على ان لا تحية بينهم اصلا فكذلك المعنى ادعى كون التسويل والتزيين من انواع القهر و
والتسلط ليقرر انه لا تسلط له عليهم اصلا قوله اسرعتم اجابتي اشارة الى ان استجاب واجاب وان كانا بمعنى واحد الا ان استجاب ابلغ كما في قوله فاستعصم ونهاية
مقالة اللعين وحاصل الزامه هو قوله ما كان مني الا الدعاء والوسوسة وقد كنتم سمعتم دلائل الله تعالى وشاهدتم مجيء انبياء الله تعالى فكان من الواجب عليكم ان لا
تغتروا بقولي ولا تلتفتوا الى دعوتي ووسوستي فلما رجحتم قولي على الدلائل الظاهرة كان اللوم عليكم في هذا الباب فالسلطان ههنا بمعنى الحجة والبرهان اي ما كان لي من
الا مجرد الدعاء والوسوسة من غير اقامة حجة وبرهان على ما دعوتكم اليه وقد كان مع الرسل حجج وبراهين فتركتم اجابتهم الى ما دعوكم اليه بالحجج والبراهين واستجبتم لي بلا حجة وبرهان و
يحتمل ان يكون المراد من السلطان التسلط والقهر والغلبة ويكون المعنى ما كان لي عليكم من قهر وغلبة اقهركم واغلب عليكم الا الدعاء والوسوسة فاستجبتم لي طوعا وخالفتم حكم الله تعالى
ودعوة النبي الصادق المصدق باختياركم فلا تلوموني وحالي واشتغلوا بلوم انفسكم ولا بد في توضيح هذا المقام من بيان ان مدخل الشيطان في اي شيء مما يصدر عن الانسان باختياره
ليتميز ما لام عليه الانسان عما لام عليه الشيطان فاعلم ان ما يستند الى الانسان من الحركات والافعال يتوقف على امور مرتبة يترتب بعضها على بعض ترتبا ضروريا الاول الشعور
بذات الشيء الذي يتوجه الى ايقاعه او تركه ويترتب عليه تصور كونه خيرا ملائما له او شرا منافرا له او كونه غير ملائم ولا منافر ويترتب على تصوره باحد الوجوه المذكورة
الميل الجازم الداعي الى الفعل او الترك وعدم حصول الميل الى احدهما فانه اذا حصل له الشعور بكونه ملائما له يترتب عليه الميل الجازم الى الفعل وان حصل له الشعور بكونه منافرا
له يترتب عليه الميل الجازم الى الترك وان لم يحصل الشعور بهذا ولا بذاك لم يحصل الميل لا الى الفعل ولا الى الترك بل يبقى الانسان كما كان ويترتب على حصول ذلك الميل
الجازم مع انضمام القدرة والاستطاعة اليه وقوع الفعل وهذه الامور المرتبة لا مدخل للشيطان في شيء منها الا في ان يذكره شيئا كان الانسان غافلا عنه مثل ان الانسان
كان غافلا عن شأن امرأة وصورتها فيلقي الشيطان حديثها في خاطره والشيطان لا قدرة له الا في هذا المقام وهو عين ما حكى الله تعالى عنه انه قال ما كان لي عليكم من سلطان
الا ان دعوتكم اي ما كان لي الا مجرد هذه الدعوة واما بقية المراتب فلم تصدر مني وما كان لي فيها اثر البتة فظهر منه ان الشيطان الاصلي هو النفس لانه لولا الميل الحاصل بسبب
الشهوة والغضب والوهم والخيال لم يكن لوسوسته تأثير البتة قوله احتجت المعتزلة بامثال ذلك على استقلال العبد بافعاله قائلين ان الكفر والمعصية لو كان
من الله لوجب ان يقول فلا تلوموني ولا انفسكم فان الله تعالى قضى عليكم الكفر واجبركم عليه وضعفه ظاهر وظاهر الاية يدل على ان الشيطان لا قدرة له على تصريع الانسان وعلى
تعويج اعضائه وعلى ازالة العقل عنه كما يقوله العوام قوله بمغيثكم من العذاب بمنقذكم منه فان الصارخ هو المستغيث والمصرخ المغيث يقال صرخ فلان اذا استغاث وقال
واغوثاه واصرخته اي اغثته قوله وعلى الفتح من يدي ياءه عطف على قوله على الاصل في التقاء الساكنين فهو توجيه ثان لقراءة حمزة بعد توجيهها بان ياء الاعراب ساكنة وياء
المتكلم اصلها السكون فلما التقى الساكنان كسرت ياء المتكلم لالتقاء الساكنين وهو يتعين الوجه الثالث لقراءة الكسر في ياء المتكلم تشبيها بهاء الضمير وكاف الخطاب في ان كل
واحد منهما ضمير على حرف واحد وايضا ياء المتكلم لا تخلو من ان تكون في موضع النصب او الجر كما في ذاتي وغلامي فالياء في النصب والجر كالهاء فيهما وكالهاء في اكرمته وهذا له
والهاء توصل بالواو اذا كانت مضمومة نحو هذا لهو وضربهو وبالياء اذا كانت مكسورة نحو بهي وبحركة ما قبلها او تكسر بعد الكسرة والياء الساكنة نحو بهي وعليهي فتمد
الياء بعد ياء المتكلم ايضا فيقال مصرخيي كما يقال بهي وفيهي ثم تحذف الياء اكتفاء بالكسرة او تقول كسرت ياء المتكلم بعد الكسرة كما كسرت الهاء بعدها في نحو بهو وكذلك قد تلحق
الزيادة بعد كاف الخطاب فيقال اعطيتكاه واعطيتكيه فكذا تزاد الياء بعد ياء المتكلم تشبيها لها بالكاف فيما ذكر ثم تحذف الياء كما ذكر وقيل زيادة الياء بعد ياء المتكلم لغة بني

يقولون فبي فبم يدون ياء اجراء لها مجرى الهاء والكاف حيث زادوا على الهاء الواو وعلى الكاف الالف والياء نحو ضربهو واعطيتكا واعطيتكيه فالاصل في فقرا حتى اثبات ياء بعد ياء المتكلم
المشددة فحذفت الاولى الزائدة تخفيفا واكتفاء بالكسرة فبقي مصرخي واستشهد على زيادة الياء بعد ياء المتكلم بقول حين قال لها هل لك يا تا فيي قالت له ما انت بالمرضي هل
لك يا هذه رغبة في وتا في قوله يا تا اسم اشارة للمؤنث قوله نحو ما في قولهم سبحان ما سخركن لنا يريد ان ما على تقدير ان يكون موصولة يراد بها الله تعالى عز وجل وكلمة ما لا يستعمل
في ذوي العلم الا باعتبار الوصفية فيه وتعظيم شانه كقولهم سبحان ما سخركن لنا اي سبحان العظيم الشان الذي سخر امثالكن لنا وارتباط قوله اني كفرت بما اشركتموني با
المقام على تقدير كون ما مصدرية ظاهر لانه لما عاين ما عاينه من الشدائد فقد تبرأ منهم ومن اشراكهم واما على تقدير كونها موصولة فهو كون المعنى اني كفرت بالله الذي اشركتموني
به من قبل كفركم فوجه ارتباطه بما قبله تعليل وتأكيد لقوله فلا تلوموني كانه يقول لا تاثير لوسوستي في كفركم بدليل اني كفرت بالله قبل ان وقعتم في الكفر وما كان كفري بوسوسة
اخرى والا لزم التسلسل فثبت بهذا ان سبب الكفر شيء اخر سوى الوسوسة وهو ترك العمل بالحجة والبرهان والاتباع لشهوات النفس وترجيح حظوظها الباطلة
ويحتمل ان يكون تعليلا لقوله وما انتم بمصرخي كانه يقول لا تقتدروا على اغاثتي لاني كفرت قديم كفرت قبل كفركم قوله وقرئ ادخل يعني ان العامة قرؤا ادخل على لفظ الماضي المبني
للمفعول بعطفه على برزوا وعلى قوله فقال الضعفاء وقرئ على لفظ المضارع المسند الى المتكلم فقوله باذن ربهم على قراءة العامة متعلق بادخل وبقوله خالدين ولا وجه لتعلقه بادخل في القراءة
الاخرى لان قولك وادخل انا باذن ربهم لا وجه له لان المتكلم هو الله تعالى ولا معنى لادخال الله تعالى باذنه نفسه فالوجه ان يتعلق بما بعده فان تحيتهم مصدر مضاف الى مفعوله اي
يحييهم الله او الملائكة او الى فاعله اي يحيي بعضهم بعضا واياما كان يجوز ان يتعلق الجار وفيه بحث وهو ان معمول المصدر لا يتقدم عليه فالاحسن ما روي عن ابن جني انه قال قوله
وادخل الذين آمنوا على فعل المتكلم قطع الكلام واستينافا قال الله تعالى وانا ادخلهم جنات تجري من تحتها الانهار باذن ربهم اي باذني الا انه عاد ذكر الرب على سبيل الالتفات من التكلم
الى الغيبة ليضيفه اليهم فانه احنى عليهم وادخل في الاكرام والتقريب منه ويقال انه متعلق بخالدين لان الخلود غاية الدخول كذا قيل والظاهر ان تعلقه بخالدين لا يدفع المنافرة لان حاصل
الكلام معه يكون هكذا وانا ادخلهم جنات مقدرا خلودهم باذن ربهم وانه كلام ركيك لا يندفع ركاكته الا بما روي عن ابن جني قوله كيف اعتمده اي نصبه بما دل عليه افهام
المعنى يريد ان ضرب متعدية الى واحد لكونه بمعنى اعتقد مثلا ووضعه وكلمة على هذا منصوبة بمضمر يجعل كلمة طيبة كشجرة طيبة والجملة تفسير لقوله ضرب الله مثلا كقولهم
شرف الامير زيدا كساه حلة وحمله على فرس ويجوز ان يكون انتصابها على انها بدل او قوله كشجرة اما في محل النصب على انه صفة كلمة او في محل الرفع على انه خبر مبتدا محذوف ثم
اشار الى ان يضرب يحتمل ان يتعدى الى مفعولين لكونه بمعنى صير وجعل عند استعماله مع لفظ المثل خاصة وان قرئ كلمة بالرفع يكون مبتدا خبره كشجرة قوله ويجوز ان يريد و
فروعها عطف على قوله اعلاها يعني ان الفرع يجوز ان يحمل على اعلى الشجرة وعلى اغصانها بانه يكتفي باسم الجنس عن الجمع الجوهري فرع كل شيء اعلاه قوله والاول على اصلها اي كون اصلها
مبتدا وثابت خبره موافق لاصل المعنى وهو اثبات وصف الثبات لما هو له وهو الاصل دون الشجرة فان المخبر عنه بالثبات في الحقيقة انما هو الاصل سواء جعل جعل مبتدا وثابت
خبره او جعل ثابت صفة للشجرة ورفع اصلها على انه فاعل ثابت وتوصيف الشجرة بثابت من قبيل توصيف الشيء بحال سببه فيكون اجراء الوصف على غير ما هو له بخلاف ما لو
جعل اصلها مبتدا وثابت خبره فانه توصيف للاصل بحال نفسه واجراء الوصف على ما هو له فيكون الكلام جاريا على اصله قوله ولعل الثاني ابلغ لان ثابت اصلها صفة للشجرة و
اصل الصفة ان يكون اسما مفردا لان الجملة اذا وقعت صفة حكم على موضعها باعراب المفرد فاذا قيل كشجرة طيبة ثابت اصلها فقد جرت الصفة على اصلها لان ثابت مفرد ووضعت الجملة
موضع المفرد وهو خلاف الاصل واعلم ان كون الشجرة طيبة يكون بكونها طيبة الصورة حسن المنظر وبكونها طيبة الرائحة وبكونها طيبة الظل والثمرة بان يكون ظلها كثيفا قويا وثمرها
لذيذا مستطابا كثير الخواص والمنافع ولا وجه لتخصيص بعض هذه الوجوه بالارادة ومثل هذه الشجرة اذا كان اصلها راسخا في الارض يكون واجدها آمنا من هلاكها او انقطاع
الانتفاع بها فيعظم فرحه وسروره بسبب الفوز بها ثم ان ارتفاع اعلاها واغصانها يدل على كمال تلك الشجرة من وجهين الاول ان ارتفاع الاغصان وقوتها يدل على اثبات الاصل ورسوخ العروق
والثاني انها متى كانت متصاعدة مرتفعة كانت بعيدة عن عفونات الارض وقاذوراتها فيكون ثمراتها نقية طاهرة عن جميع الشوائب واذا انضمت الى هذه الصفات كون ثمراتها حاضرة
دائمة في جميع الاوقات تكون في غاية الشرف والكمال بحيث يعظم رغبة كل عاقل في تحصيل مثلها فشبه الله تعالى الكلمة الطيبة بهذه الشجرة ترغيبا للمكلفين في تحصيلها ثم قال ويضرب الله الامثال
للناس لعلهم يتذكرون فان في ضرب الامثال زيادة افهام لان المعاني العقلية المحضة لا يقبلها الحس والخيال والوهم فاذا ذكر ما يماثلها من المحسوسات ترك الحس والخيال المنازعة
وسلم القوة العاقلة عن المنازعة والمدافعة فيحصل الفهم التام ثم شبه الكلمة الخبيثة التي لا تعضدها حجة ولا يؤيدها عقل ولا نقل بالشجرة الخبيثة الكثيرة المضار الخالية عن المنافع
واشار الى كثرة مضارها بقوله خبيثة والى خلوها عن المنفعة بقوله اجتثت من فوق الارض ما لها من قرار والكشوث نبت يتعلق باغصان الشجر من غير ان يضرب بجذر في الارض
قال الشاعر هو الكشوث فلا اصل ولا ورق ولا نسيم ولا ظل ولا ثمر والكلمة التي تورث معرفة الحق تثبت اصلها ودليل حقيتها في قلب المؤمن ويرتفع ما يترتب عليها من الاعمال الصالحة
الى السماء ويغتنم المؤمن بركاتها وثوابها في كل وقت وزمان والكلمة الخبيثة بخلافها في جميع ذلك فلما مثل الله تعالى الكلمة الطيبة بالشجرة الموصوفة بين انه تعالى يثبت المؤمن بسببها
في الحيوة وفي الاخرة فقال يثبت الله الذين آمنوا الاية والباء في قوله بالقول الثابت للسببية وهو متعلق بقوله يثبت وكذا قوله في الحيوة الدنيا وفي الاخرة والمقصود بيان ان الثبات
على الكلمة الطيبة يوجب الثبات في الثواب والكرامة من الله في الدنيا والاخرة روي ان جرجيس كان من الحواريين من اصحاب عيسى عم علمه الله الاسم الذي يحيي به الموتى وكان بارض
الموصل جبار يعبد الصنم فدعا جرجيس الى عبادة الله تعالى ونهاه عن عبادة الصنم فامر به فنشر رجلاه ويداه ودعا بامشاط من الحديد فشرح بها صدره وبدنه ثم صب عليه ماء
الملح فصبره الله تعالى عليه ثم دعا بمسامير من حديد فسمر به عينيه واذنيه فصبره الله عليه ثم دعا بحوض من نحاس فاوقد تحته ابيض ثم القي فيه واطبق راسه فجعله الله تعالى بردا
وسلاما وزاد حسنا وجمالا ثم قطع اعضاءه اربا اربا فاحياه الله ودعاهم الى الله واحيى الموتى ولم يؤمن الملك فاهلكه الله تعالى مع قومه بان قلب المدينة عليهم وجعل عاليها سافلها
واما شمسون فانه كان معتقدا النصارى وكان رجلا شجاعا يحارب عبدة الاصنام من اهل الروم ويدعوهم الى الدين الحق وكان يكسر بنفسه جنودا مجندة واحتال عليه ملك الروم
بانواع من الحيل ولم يقدر عليه الى ان خدع امرأته بمواعيد فسالته في وقت خلوة عن حاله كيف يغلب عليه فقال انا اشد بشعري في غير حال الطهارة فاني حينئذ لا اقدر على الفتح فاحاطوا به
فمنا من شده كذلك والقوه من قصر الملك فهلك واما اصحاب الاخدود فقد روي مرفوعا ان ملكا كان له ساحر فلما كبر ضم اليه غلاما ليعلمه وكان في طريقه راهب فمال قلبه اليه فراى في
طريقه ذات يوم حية قد حبست الناس فاخذ حجرا وقال اللهم ان كان الراهب احب اليك من الساحر فاقتلها فقتلها وكان الغلام بعد ذلك يبرئ الاكمه والابرص ويشفي من الادواء وعمي جليس
الملك فابراه فسال الملك من ابراه فقال ربي فغضب الملك فعذبه فدل على الغلام فعذبه فدل على الراهب فقده بالمنشار وارسل الغلام الى جبل ليطرح من ذروته فدعا فرجف
فهلكوا ونجا واجلس في سفينة ليغرق فدعا فانكفأت السفينة بمن معه فغرقوا ونجا فقال للملك لست بقاتلي حتى تجمع الناس وتصلبني وتاخذ سهما من كنانتي وتقول باسم رب الغلام
ثم ترميني به فرماه فوقع السهم في صدغه ومات فآمن الناس فامر باخاديد واوقدت فيها النيران فمن لم يرجع منهم طرحه فيها حتى جاءت امرأة معها صبي فتقاعست فقال الصبي يا اماه اصبري
فانك على الحق فاقتحمت قوله فلا يتلعثمون اي لا يمكثون يقال تلعثم الرجل في الامر اذا مكث فيه وتانى قوله اي شكر نعمة تقدير المضاف لان الكفر لا يكون بجنس النعم بل يراد به الكفران ومقابلة

الشكر

الشكر واعلم ان بدل يتعدى الى مفعولين اولهما بنفسه والى ثانيهما بواسطة الباء وان المجرور بالباء هو المتروك والمنصوب هو الحاصل المختار وقد يحذف حرف الجر فيتعدى الفعل اليهما بنفسه
كما في هذا المقام والمجرور بالباء ههنا هو النعمة لانها هي المتروك والذي يتعدى الفعل اليه بنفسه هو الكفران فهو المفعول الاول قوله واحلوا قومهم وقوله وجعلوا لله اندادا معطوفا
على الصلة وهي قوله بدلوا نعمة الله وصفهم اولا بانهم كفروا نعم الله تعالى ما شكروها وثانيا بانهم اضلوا قومهم وحملوهم على الكفر الذي اداهم الى جهنم وثالثا بانهم جعلوا لله المستجمع لجميع
صفات الكمال اشباها وشركاء والمراد من هذا الجعل الحكم والاعتقاد والقول واللام في ليضلوا سواء قرئ بفتح الياء او ضمها لام العاقبة لان كل واحد من الضلال والاضلال نتيجة اتخاذ
الانداد وعاقبته قوله وفي التهديد بصيغة الامر ايذان لما كانت صيغة الامر موضوعة لطلب الفعل ولو على طريق الندب او الاباحة وكان التمتع بالشهوات غير مطلوب بوجه ما
فضلا عن ان يكون وسيلة الى مطلوب اخر وهو كون المصير الى النار حمل المصنف صيغة الامر للتهديد كقول الطبيب للمريض الذي خالف امره وترك الاحتماء بعدما امره الطبيب به
[illegible] كل ما شئت فان مصيرك الى الموت يريد به التهديد ليرتدع المريض عما هو عليه ويقبل قول الطبيب فكذلك الله تعالى خذل الكفار وخلاهم وانفسهم وقال تمتعوا والمقصود
ردعهم عن تلك الحالة ثم بين فائدة تخصيص صيغة الامر لتادية معنى التهديد وهي امران ايذان ان قوله تمتعوا استعارة تمثيلية شبه حال المخاطب في انهماكه في التمتع المؤدي الى
النار بحال من امر بالتمتع من قبل الامر المطاع الذي ليس في وسع المخاطب مخالفته فاطلق في حقه العبارة الواقعة في حق المشبه به فقيل في تهديده تمتعوا والثانية ايذان
ان كل واحد من المهدد عليه وبه واقع لا محالة بحيث يترتب الثاني على الاول قوله ويجوز ان يقدر بلام الامر عطف على قوله ومفعول قل محذوف اي ويجوز ان لا يكون مفعوله
محذوفا بان يجعل يقيموا وينفقوا مقول قل ليصح كونهما معمولي القول كما تقول قل لزيد يضرب عمرا فانه قد يحذف الجازم ويبقى عمله كما يحذف الجار ويبقى عمله ولما ورد ان
يقال كيف يجوز حذف لام الامر مع ان اهل اللغة وضعوا الامر المخاطب صيغة مخصوصة وعينوا اللام الدالة على ان المامور ليس بمخاطب فلا يجوز ان يقال يضرب زيد ويراد امر زيد
بالضرب لان المعاني انما يستفاد من الالفاظ الموضوعة للدلالة عليها وعند حذف الدليل كيف ينتقل الذهن الى المدلول اجاب عنه بقوله وانما حسن ذلك اي انما حسن حذف
لام الامر في هذه الاية مع انه لا يحسن حذفه في نحو قول الشاعر محمد تفد نفسك كل نفس اذا ما خفت من شيء تبالا يريد لتفد لدلالة قل عليه اي على ان المراد امر الغائب يعني حسن
حذف اللام ههنا لقيام ما يقوم مقامها في الدلالة على ان المراد امر غير المخاطب فيكون قائما مقام اللام وهو قوله قل فانه امر للمبلغ الحاضر فهو يدل على ان المامور بقوله يقيموا وينفقوا
غير المخاطب فيكون قائما مقام اللام في الانذار بان الامر لغير المخاطب فحسن حذف اللام فيها لذلك وليس في نحو قوله تفد نفسك ما يقوم مقامها فلم يحسن حذف اللام فيه وفي قوله
ويجوز اشارة الى ضعفه لان حذف الجازم وابقاء عمله نادر كحذف الجار فالمختار هو الوجه الاول وهو ان يكون يقيموا وينفقوا مجزوما بناء على انهما جواب قوله قل او بدلا من مقوله المحذوف
والمعنى قل لهم اقيموا الصلوة وانفقوا فانك ان تقل لهم ذلك يقيموا وينفقوا لفرط مطاوعتهم اياك واضعف الوجوه ان يكونا مجزومين بناء على انهما جواب اقيموا وانفقوا المحذوفين و
التقدير اقيموا وانفقوا يقيموا وينفقوا ووجه ضعفه امران الاول ان جواب الشرط لا بد ان يخالف نفس الشرط اما في الفعل او في الفاعل او فيهما ولا يجوز كونه مثل الشرط لا بد ان يخالف
نفس الشرط في الفعل والفاعل كقولك قم تقم والتقدير على هذا الوجه ان يقيموا وان ينفقوا يقيموا وينفقوا ولا وجه له والامر الثاني انهما على تقدير كونهما جوابي الامر المقدر يكون من قبيل اسلم يسلم فان
يجاب امر المخاطب بلفظ الغيبة وهو انما يجوز اذا كان فاعل الشرط غير فاعل الجزاء واما اذا اتحدا كما في ما نحن فيه فلا يجوز ويرتكب هذا الوجه ان ما ذكر من عدم الجواز انما هو على تقدير ان
لا يكون امر المواجهة محكيا بالقول كما في قولك اسلم يسلم واما اذا كان محكيا به كما نحن فيه فيجوز ان يجاب بلفظ الغيبة كما تقول قال العبد اطعني يطعك قوله اي انفاق سر وعلانية على
الاضافة البيانية فان كل واحد من السر والعلانية لما كان نوعا من الانفاق جاز وقوعه موقع الانفاق قوله اي ذي سر وهو احد التاويلات الثلاثة المذكورة في رجل عدل ويجوز فيه التاويلان
الاخران ايضا وهما ان يجعلوا نفس السر والعلانية مبالغة وان يقام سر وعلانية مقام مسرين ومعلنين قوله فيبتاع المقصر ما يتدارك تقصيره اشارة الى فائدة تقييد الانفاق بقوله
من قبل ان ياتي يوم يعني ان المعنى من قبل ان ياتي يوم لا تقدرون فيه على تدارك ما فاتكم من الانفاق لانه لا بيع فيه حتى تبتاعوا ما تنفقونه ولا خلال حتى يسامحكم اخلاؤكم به اي لا تنفقونه
وقوله او يفتدي به نفسه عطف على قوله يتدارك به اي ليس فيه بيع حتى يبتاع ما يعطيه فداء لنفسه فيخلصها من العذاب وليس فيه مخالة ومصافاة حتى يشفع خليل لخليله فينجيه من
العذاب قوله او من قبل ان ياتي يوم لا انتفاع فيه بمبايعة ولا مخالة لما كان اهل الدنيا ينتفعون بالانفاق الواقع في عقد المعاوضات بان يعطوا شيئا من المال ليأخذوا ما يرغبون
فيه عوضا عنه وفي عقد التبرعات الواقعة بين الاصدقاء على طريق المهاداة بان يعطوا شيئا على وجه الهدية ليستجلبوا بذلك ما هو خير منه او انفع حث الله تعالى على الانفاق لوجه الله تعالى
باشعار ان المنفعة انما تترتب على هذا بذلك الانفاق لا على الانفاق الواقع في عقد المعاوضة والمهادات فالمنفي بقوله تعالى لا بيع فيه ولا خلال هو غايتهما والمنفعة المترتبة عليهما فحاصل
المقصود من الاية الحث على الانفاق لوجه الله تعالى بتصوير يوم ينفع فيه هذا الانفاق ولا ينفع فيه الانفاق الواقع في عقد المبايعة ومهاداة الاخلاء ونفي الانتفاع في ذلك اليوم بهما كناية
عن الانتفاع بمقابليهما وحاصل المعنى على الوجه الاول ان الانفاق امر مطلوب في نفسه فليغتنموا به قبل ان ياتي يوم يفوت فيه هذا المطلوب ولا يدركه الطالب وعلى الثاني ان الانفاق الذي
يتصور منكم في الدنيا يكون على ثلثة اوجه ولا ينتفعون بشيء منها في الاخرة الا بما يكون على الوجه الثالث والخلال المخالة وهي المصاحبة والصداقة يقال خاللته خلالا ومخالة وقيل
الخلال جمع خلة كبرمة وبرام فان قيل كيف نفيت المخالة في هذه الاية مع انه تعالى اثبتها في قوله الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين فالجواب ان الاية الدالة على نفي المخالة محمولة
على نفي المخالة بسبب ميل الطبيعة ورغبة النفس والاية الدالة على حصول المخالة محمولة على المخالة الحاصلة بسبب عبودية الله ومحبته لله ثم انه تعالى لما ذكر احوال السعداء واحوال
الاشقياء وكانت معرفة احوالهما منوطة على معرفة الصانع بذاته وصفاته ختم وصف احوالهما بذكر الدلائل الدالة على وجود الصانع وكمال علمه وقدرته وذكر ههنا عشرة انواع
من الدلائل خلق السموات وخلق الارض واخراج الثمرات بسبب انزال الماء من السماء وتسخير الفلك وتسخير الانهار وتسخير الشمس والقمر وتسخير الليل والنهار واعطاء البعض من جميع ما طلبه قوله تعالى
وانزل من السماء ماء فيه قولان الاول ان الماء ينزل من السحاب وسمي السحاب سماء اشتقاقا من السمو والارتفاع والثاني انه ينزل من نفس السماء وهو بعيد لان الانسان ربما يكون
واقفا على قلة جبل عال ويرى الغيم اسفل منه فاذا نزل من ذلك الجبل يرى الغيم ماطرا عليه واذا كان هذا مما يشاهد بالبصر كان النزاع فيه انكارا للمحسوس ولفظ الثمرات يطلق في الغالب
على ما يحصل من الاشجار ويطلق ايضا على الزروع والنباتات قوله تعيشون اشارة الى ان الانتفاع في التعيش معتبر في مفهوم الرزق فان الرزق عند الاشاعرة اسم لما يسوقه
الله تعالى الى الحيوان لينتفع به سواء كان بالتغذي او بغيره مباحا كان او حراما مملوكا كان او غير مملوك وهذا التفسير اشمل من تفسيره بما يسوقه الله الى الحيوان ليأكله لاختصاصه
بالمأكول ومن تفسيره بما يتغذى الحيوان لذلك ولخلوه من معنى الاضافة الى الله تعالى مع انه معتبر في مفهوم الرزق وعند المعتزلة الحرام ليس برزق لانهم فسروه تارة بمملوك
يأكله المالك وتارة بما لا يمنع من الانتفاع به وذلك لا يكون الا حلالا ويلزم على التفسير الاول ان لا يكون ما ياكله الدواب رزقا وعلى التفسيرين يلزم ان من اكل الحرام طول عمره
لم يرزقه الله تعالى اصلا قوله يجعلها معدة لانتفاعكم يعني ان اصل التسخير تذليل الحيوان بجعله منقادا لما اريد منه وهو في غير الحيوان مجاز عن جعله معدا لان ينتفع به على حسب
مشيئة من يريد الانتفاع به فيصير بذلك كانه حيوان مسخر للانتفاع به قوله دائبين اي يداومان ويستمران لا يفتران ابدا في ما يسند اليهما من الافعال يقال داب فلان
في عمله دؤوبا اي جد وتعب قوله المسؤول عنه في الاول ازالة الخوف عنه لا جعله بلدا لان هذا في قوله اجعل هذا البلد آمنا اشارة الى البلد والمشار اليه لا بد ان يكون موجودا في وقت

الاشارة وهو وقت الدعاء فيكون البلدية موجودة وقت الدعاء فلا تكون داخلة تحت الطلب وانما المطلوب صفة الامن فقط كما اذا قلت اجعل هذا الخاتم حسنا فان المطلوب انما هو صفة الحسن ولا يكون جعل المادة خاتما داخلا تحت الطلب لانه طلب تحصيل الحاصل واذا قلت اجعل هذا امنا يكون المطلوب البلدية مع صفة الامن فلا يكون هذا اشارة الى بلد بل يكون اشارة الى موضع معين والمعنى اجعل هذا الموضع بلدا امنا وطلب جعله من البلاد الامنة لا يستلزم ان لا يكون في وقت الدعاء بلدا بل يجوز انه لا يكون بلدا ويكون المسؤول ان يجعله بلدا موصوفا بالامن ويجوز ان يكون بلدا والمسؤول تجدد صفة الامن كما يقال كن رجلا فقيها ويكون المطلوب مجرد الاتصاف بالفقاهة ويكون ذكر رجلا للتصريح بالذات التي يجري عليها الاسم المشتق وهو فقيها ثم ان كان الدعاء واحدا وعبر عنه بعبارتين مختلفتين فالاولى ان يحمل ما في سورة البقرة على ما في هذه السورة ويجعل المطلوب صفة الامن فقط وان تعدد الدعاء يكون اجعل هذا البلد دعاء في وقت تحقق البلدية وقوله اجعل هذا بلدا امنا يجوز ان يكون في وقت عدم تحقق البلدية ويكون المطلوب البلدية مع صفة الامن ويجوز ان يكون في وقت تحقق البلدية ويكون المطلوب صفة الامن فقط قال صاحب الكشف وتحقيق المقام اذا قلت اجعل هذا خاتما حسنا فقد اشرت الى المادة وسالت ان يسبك منها خاتم حسن واذا قلت اجعل الخاتم حسنا فقد قصدت نحو الحسن دون الخاتمية وذلك لان محط الفائدة هو المفعول الثاني الكائن بمنزلة الخبر ثم قال وفيه ان المصنف قدر في البقرة هذا البلد بلدا امنا فلا يلوح فرق والجواب ان المسؤول البلدية مع الامن فقوله في التقدير هذا البلد اشارة الى الحاضر في الذهن لا الى الكائن في الخارج بخلاف ما نحن فيه قوله وفي اجنبني بقطع الهمزة من اجنب يقال جنبه شرا واجنبه شرا ثلاثيا ورباعيا وهي لغة نجد وجنبه شرا مشددا وهي لغة الحجاز قوله وهو بظاهره لا يتناول احفاده اي اولاد اولاده جمع حافد وهو ولد الولد يعني ان قوله بني لا يتناول الا اولاده من صلبه لا احفاده لو خلوا في دعائه مع انه ما اشرك احد منهم مع ان كفار قريش كانوا من حفدته ثم انهم كانوا يعبدون الاصنام قال الامام في هذه الاية اشكال من وجوه احدها ان ابراهيم عليه السلام دعا ربه ان يجعل مكة امنا وما قبل الله تعالى دعاءه لان جماعة خربوا الكعبة واغاروا على مكة وثانيها ان الانبياء عليهم السلام لا يعبدون الوثن البتة واذا كان كذلك فما الفائدة في قوله واجنبني عن عبادة الاصنام وثالثها انه طلب من الله تعالى ان لا يجعل ابناءه من عبدة الاصنام والله تعالى لم يقبل دعاءه لان كفار قريش كانوا من اولاده ثم انهم كانوا يعبدون الاصنام فان قالوا انهم ما كانوا ابناء ابراهيم وانما كانوا ابناء ابنائه والدعاء مخصوص بالابناء فنقول ان كان المراد بقوله بني ابناءه من صلبه وهم ما كانوا الا اسمعيل واسحق وهما كانا من اكابر الانبياء وقد علم ان الانبياء لا يعبدون الصنم فقد عاد الاشكال في انه ما الفائدة في ذلك الدعاء ثم اجاب عن السؤال الاول من وجهين الاول انه نقل ان ابراهيم عليه السلام لما فرغ من بناء الكعبة ذكر هذا الدعاء والمراد منه جعل تلك البلدة امنة من الخراب والثاني هو ان المراد جعل اهلها امنين كقوله واسال القرية اي اهلها وهذا الوجه عليه اكثر المفسرين فان مكة قد اختصت بمزيد الامن في اية ان الخائف وصاحب الجريمة كان اذا التجأ الى مكة امن وكان الناس مع شدة العداوة بينهم يتلاقون بمكة فلا يخاف بعضهم بعضا ومن ذلك امن وكان الناس مع شدة بينهم يتلاقون بمكة فلا يخاف ويستوحش على الناس من خارج مكة فهذا النوع من الامن حاصل في مكة فوجب حمل الدعاء عليه والجواب عن السؤال الثالث قال الزجاج معناه ثبتني على اجتناب عبادتها كما قال واجعلنا مسلمين لك اي ثبتنا على الاسلام ثم قال ولقائل ان يقول السؤال باق لانه لما كان من المعلوم انه تعالى يثبت الانبياء عليهم السلام على الاجتناب عن عبادة الاصنام فما الفائدة في هذا السؤال ثم قال والصحيح عندي في الجواب وجهان الاول انه عليه السلام وان كان يعلم انه تعالى يعصمه من عبادة الاصنام الا انه ذكر ذلك هضما للنفس واظهارا للحاجة والفاقة الى فضل الله تعالى في كل المطالب والثاني ان الصوفية يقولون ان الشرك نوعان شرك جلي وهو الذي يقول به المشركون وشرك خفي وهو تعلق القلب بالوسائط والاسباب الظاهرة والتوحيد المحض هو ان ينقطع نظر العبد عن الوسائط ولا يرى متوسطا بينه تعالى وبين الممكنات الحادثة فيحتمل ان يكون مراده بقوله واجنبني وبني ان يعصمه عن هذا الشرك الخفي والله اعلم بمراده والجواب عن السؤال الثالث من وجوه الاول ما قال صاحب الكشاف من ان قوله وبني اراد بنيه من صلبه والفائدة في هذا الدعاء عين الفائدة التي ذكرناها في قوله واجنبني والثاني انه اراد بنيه يتناول اولاده واولاد اولاده الذين كانوا موجودين في حال الدعاء ولا شك ان دعوته مجابة فيهم والثالث ما قال مجاهد من انه لم يعبد احد من ولد ابراهيم صنما وانما عبدوا التماثيل وانما كانوا يعبدون احجارا مخصوصة او الوثن فان الصنم هو التمثال المصور وما ليس بمصور فهو وثن وكفار قريش ما عبدوا التماثيل وانما كانوا يعبدون احجارا مخصوصة واشجارا مخصوصة وهذا الجواب ليس بقوي لانه عليه السلام لا يجوز ان يريد بهذا الدعاء عبادة غير الله والحجر كالصنم في ذلك والرابع ان هذا الدعاء مختص بالمؤمنين من اولاده والدليل عليه انه قال في اخر الاية فمن تبعني فانه مني وذلك يدل على ان من لم يتبعه على دينه فانه ليس منه ومن اولاده والخامس انه عليه السلام دعا في حق ابنائه الصلبية وحفدته الا انه تعالى اجاب دعاءه في حق بعضهم البعض دون البعض وذلك لا يوجب تحقير الانبياء عليهم السلام ونظيره قوله تعالى في حق ابراهيم قال اني جاعلك للناس اماما قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين انتهى كلام الامام قوله فانه مني اي بعضي لا يريد ان من في قوله مني تبعيضية وان صرح بلفظ البعض بل هي اتصالية كما في قوله تعالى المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض ولهذا فسر معنى البعضية بقوله لا ينفك عني في امر الدين اي فكانه بذلك كانه بعض مني قوله وفيه دليل على ان كل ذنب فلله تعالى ان يغفره لان هذا الكلام من ابراهيم عليه السلام شفاعة منه في حق اهل العصيان مطلقا بان يغفر لهم الا الشرك ويرحمهم باي وجه كان ولا شك ان مطلق المعصية يتناول الشرك وما دونه فلو كان مغفرة الشرك مما يستحيل منه تعالى لما وقعت هذه الشفاعة منه عليه السلام كانه يقول فانك تقدر ان تغفر وترحم المشرك مع عظم جرمه فضلا عن سائر العصاة فاسالك ان تغفر وترحم من لا يكون مغفرته ورحمته مخالفا لحكمتك وفي الوسيط قال السدي قوله ومن عصاني فانك غفور رحيم معناه ومن عصاني ثم تاب فانك غفور رحيم وقال مقاتل ومن عصاني فيما دون الشرك فانك غفور رحيم وقال ابن الانباري ويحتمل انه دعا بهذا قبل ان يعلم ان الله لا يغفر الشرك كما استغفر لابيه وقال الامام هذا القول من ابراهيم عليه السلام في حق اصحاب الكبائر من امته لا في اسقاط عقاب الكفر والشرك لانه عليه السلام قال في مقدمة هذه الاية واجنبني وبني ان نعبد الاصنام ولما تبرأ عن الكفر بهذا التضرع والدعاء دل ذلك على ان مراده بهذه الاية الشفاعة في حق عصاة من امن به وايضا قد انعقد الاجماع على انه لا يجوز الشفاعة في اسقاط عقاب الكفر فدل ذلك على انه ليس مراده الشفاعة في حق المشركين قوله الذي حرمت التعرض له ذكر لتوصيف البيت بالمحرم ثلاثة اوجه مبنى الوجه الاول كون المحرم من التحريم الذي هو ضد التحليل ووصف البيت بكونه محرما مبالغة في توصيفه بحرمة هتكها والتعرض له بسوء ومبنى الوجهين الاخيرين كونه من التحريم بمعنى المنع يقال حرمه الشيء واحرمه وحرمه اذا منعه اياه وقال تعالى وحرمنا عليه المراضع فانه ليس من التحريم بمعنى لا يحل المراضع بل هو بمعنى المنع اي منعنا عنه ان يرضع الا امه فكذا قوله عند بيتك المحرم اي الممنوع عن الخلق حتى لم يقدر احد من الفراعنة والملوك الغلبة او الممنوع عن الطوفان قوله ولو دعا بهذا الدعاء اول ما قدم جواب عما يقال اسكان الخليل اسمعيل بمكة كان قبل بناء الكعبة فكيف يصح منه ان يقول اسكنت بواد عند بيتك واجاب عنه بان مراده عند بيتك الذي سيحدث في هذا الوادي فقوله غير ذي زرع توصيف للوادي باعتبار ما كان عليه وقت قدومه وقوله عند بيتك توصيف له باعتبار ما سيحدث فيه واشعر في تقرير هذا الجواب بجواز ان يكون دعاؤه هذا بعد بنائه البيت حال كبر اسمعيل عليهما السلام وفي التيسير قيل ان هذا الدعاء كان بعد بناء البيت وقيل كان قبل بنائه لكن كان الله تعالى اباه له موضع البيت فصحت اشارته اليه قوله ما اسكنتهم بهذا الوادي البلقع من كل مرتفق ومرتزق الا لاقامة الصلوة البلقع الارض القفراء التي لا شيء بها والقفر مفازة لا نبات بها ولا ماء والارتفاق الانتفاع والمرتفق يحتمل ان يكون مصدرا ميميا بمعنى المفعول اي من كل ما ينتفع به ويحتمل ان يكون بمعنى محل الانتفاع والحصر المدلول عليه من الاستثناء بعد النفي مستفاد من كل ما ينتفع من تقدير محذوف مؤخر متعلق به هو المذكور اي ليقيموا اسكنتهم هذا المكان البلقع اخبر اولا بانه اسكنهم بواد قفر واتيح فيه حاجتهم الى الوافدين واشار بقوله عند بيتك المحرم ان وجه الاختيار انما هو شرف الجوار ثم صرح ثانيا بانه انما اختار ذلك الموضع ليعمروا حرمك المحرم باقامة الصلوة المعروفة وما

عليهم

عليهم من الاذكار والدعوات واداء العبادات والقربات مطلقا وتخصيص الصلوة بالذكر من قبيل الاكتفاء بذكر معظم افراد الطبيعة النوعية عن ذكر الكل وبني على اسكانهم في الوادي المذكور لهذا الغرض الدعاء بقوله فاجعل افئدة من الناس ويدل على ان قوله ليقيموا غير متعلق باسكنت المذكور تخلل ربنا ثانيا بين الفعل ومتعلقه وهذا بحسب الظاهر قول المصنف وتكرير النداء وتوسيطه صريح في انه متعلق بالمذكور فلا يكون الكلام مشتملا على شيء من طريق الحصر فلا يستفاد الحصر الا من اسلوب الكلام وسياقه فانه عليه السلام نفى اولا ان يكون اسكانهم في ذلك الوادي لاجل التوسع في اسباب المعيشة حيث وصف موضع الاسكان بكونه غير ذي زرع ثم لما وصفه بكونه عند بيت الله المحرم دل ذلك على انه اثر ذلك الموضع لاجل الاسكان للانقطاع لعبادة الله تعالى والتبتل اليه والتبرك بشرف جوار بيته المطلوب المدعو له وبجملة هذه الامور لما علل اسكانهم في الوادي المذكور بقوله ليقيموا دل ذلك على ان المقصود من الاسكان فيه ليس الا التقرب الى الله تعالى بالاشتغال بالصلوة التي هي عماد الدين قوله والابتداء كقولك القلب مني سقيم اي القلب الكائن مني وافئدة كائنة من الناس والمصنف نكر لفظ الناس حيث قال افئدة ناس مع انه في الاية معرف باللام لان الافئدة في الاية وقعت منكرة ولما اراد تصوير كون القلوب مبتدئة من الناس اضاف الافئدة اليهم ونكر الناس ليحفظ معنى تنكير افئدة في الاية فان تنكير المضاف اليه يفيد ما يستفاد من تنكير المضاف في مقام الاثبات من البعضية وعدم الاستغراق والعموم وناس جمع فمعنى افئدة ناس افئدة مما يطلق عليه لفظ ناس وهو معنى قوله افئدة من الناس وان كان لفظ الناس المعرف باللام في هذا التعبير محمولا على العموم قوله وقرأ هشام افئيدة فقيل حصلت الياء باشباع كسرة الهمزة ورد بان الاشباع انما يرتكب لاجل ضرورة الشعر فكيف يحمل عليه افصح الكلام وقيل ان هشاما انما قرأ بتسهيل الهمزة بين بين فظنها الراوي زيادة ياء بعد الهمزة وليس بشيء لان الرواة اجل من ان يسندوا اليهم مثل هذا وقرئ آفدة على وزن عابدة اما على تقديم الهمزة على الفاء وقلبها الفا او على ان يكون اسم فاعل من افد الرجل بالكسر يافد افدا اذا عجل فهو آفد على فاعل اي مستعجل وافد الترحل اي دنا وازف فقوله آفدة على هذا صفة محذوف اي فاجعل جماعة آفدة يعجلون اليهم ويعجلون نحوهم وقرئ أفدة على ان اصلها افئدة طرحت الهمزة للتخفيف فصار افدة وان كان الوجه فيها اخراجها بين بين قيل فيه نظر لان الهمزة المتحركة الساكن ما قبلها حرفا صحيحا انما يكون تخفيفها بنقل حركة الهمزة الى ما قبلها وحذفها كما في مسلة وجيب في مسألة وجيئب ولا يجوز جعلها بين بين لانه شبه ساكن واجتماع ساكن وشبه ساكن كاجتماع ساكنين قوله ويجوز ان يكون من افد يافد افدا فهو افد على وزن فعل كرمن والمعنى فاجعل جماعة افدة يعجلون نحوهم قوله تعالى تهوي اليهم مفعول ثان للجعل وقراءة العامة بكسر الواو من هوى بفتح الواو يهوي بالكسر هويا اي سقط من علو الى اسفل والمراد ههنا تسرع اليهم وقيل تحن اليهم وقيل تنزع اليهم وقرئ تهوى بفتح الواو من هوي بكسر الواو يهوى بفتحها هوى اي احب وهو يتعدى بنفسه وعدي بالى لتضمينه معنى تنزع وقيل كلمة الى زائدة والمعنى تهواهم وقرئ تهوى بضم التاء وفتح الواو على بناء المفعول من اهوى المنقول من هوى اللازم اي يسرع بها اليهم قوله وقيل ما نخفي من وجد الفرقة من اسمعيل وامه وعطف على قوله تعلم سرنا وعلننا جعل نخفي ونعلن اولا من قبيل يعطي ويمنع متمما لحسن الطلب ثم قدر لكل منهما مفعولا على حدة قوله الحمد لله الذي وهب لي على الكبر الاية قاله ابراهيم عليه السلام في وقت اخر لا عقيب ما تقدم من الدعاء لان الظاهر انه عليه السلام دعا بذلك اول ما قدم بهاجر وابنها وهي ترضعه ووضعهما عند البيت واسحق ما ولد في ذلك الوقت فقد روي انه وضعهما عند البيت وليس بمكة يومئذ احد ولا ماء وانطلق ابراهيم نحو الشام فتبعته هاجر وقالت يا ابراهيم تذهب وتتركنا بهذا الوادي الذي ليس فيه انيس ولا شيء فلم يلتفت اليها فقالت الله امرك بهذا قال نعم قالت اذن لا يضيعنا ثم غاب ابراهيم عن نظرها واستقبل البيت ودعا بهذه الدعوات من قوله ربنا اني اسكنت الى قوله وما يخفى على الله من شيء وان اشار المصنف بقوله انفا ولو دعا بهذا الدعاء اول ما قدم الى احتمال ان يكون الدعاء ايضا في وقت اخر والله اعلم وكلمة على في قوله على الكبر يحتمل ان يكون للاستعلاء المجازي اي وهب لي وانا متمكن على الكبر وان يكون بمعنى مع كما في قوله اني على ما ترى من كبري اعلم من اين توكل الكتف وهو في موضع الحال من الياء في قوله وهب لي والمعنى وهب لي وانا كبير وفي حال الكبر كذا في الكشاف ومعنى البيت اني مع ما ترى من كبري وتغير احوال الحواس مني اعرف الاشياء بحق معرفتها لاني جربتها ومارستها فان قوله اعلم من حيث يؤكل الكتف مثل في التجربة لان المجرب ياخذ الكتف من اعلاه ليجذب اللحم منه وقيل يؤكل من اسفلها ليسهل قوله اي لمجيبه جواب عما يقال ان ابراهيم دعا ربه وحمده على اجابته فكان المناسب ان يقول ان ربي لمجيب الدعاء السميع الذي لانه تعالى يسمع الدعاء اجابه او لم يجبه قوله وقد تقدم عذر استغفاره لهما وكانا كافرين وهو ان المنع من استغفار الكافر لا يعلم الا بالتوقيف ولعله لم يجد المنع منه فظن كونه جائزا ويحتمل ان يكون المراد من سؤال المغفرة لهما سؤال ما يكون سببا للمغفرة لهما وهو الاسلام فانه سبب لصيرورة الانسان اهلا للمغفرة وطلب الشيء طلب لما يتوقف حصوله عليه وهو المراد بقول نوح عليه السلام لقومه المشركين استغفروا ربكم انه كان غفارا فان قيل كيف طلب المغفرة لنفسه وطلبها يؤذن بسابقة الذنب ولا يصدر الذنب من الانبياء سوى ترك الاولى ونحوه مما يعلم ان الله تعالى يغفر ذلك منهم فيكون طلبهم المغفرة لانفسهم طلبا لما يعلم حصوله لهم اجيب بان المقصود منه الالتجاء الى الله وقطع الطمع الا من فضله وكرمه ورحمته قوله مستعار من القيام على الرجل بان شبه ثبات الحساب بقيام القائم على الرجل فاستعير القيام لذلك الثبات ثم اطلق تقوم واريد يثبت فهي استعارة تبعية كما استعير القيام على الساق لثبات الحرب ويمكن ان يقال شبه الحساب في الثبات والاستقرار بالقائم على الرجل فاثبت له القيام على سبيل التخييل فهي استعارة مكنية قرينتها التخييلية فالمجاز على التقدير في المفرد وعلى الثاني في الاسناد والمجاز على الثاني لانه مبني على تقدير المضاف قوله والمراد به تثبيته عليه السلام على ما هو عليه جواب عما يرد على قوله انه خطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم وهو انه تعالى منزه عن السهو والغفلة وانه عليه السلام اعلم الناس بما يستحيل في حقه تعالى فكيف نهاه الله تعالى نهيا مؤكدا عن الحسبان المذكور قوله والوعيد عطف على قوله تثبيته اجاب عنه اولا بان المراد من النهي المذكور تقوية نشاطه على الثبات على ما هو عليه من الاعتقاد الصحيح في حقه تعالى وثانيا بانه كناية او مجاز في المرتبة الثانية عن التهديد والوعيد بعقوبة الظالمين على ظلمهم كقوله والله عليم بما تعملون فانه كناية عن المجازاة قوله وقيل انه تسلية للمظلوم وتهديد للظالم على ان يكون الخطاب عاما لكل مكلف ولا يختص بالرسول صلى الله عليه وسلم ومن توهم غفلته فان الناس لا يخلو عن المظلوم والظالم فاذا سمع المظلوم ان الله تعالى عالم بما يفعل الظالم وينتقم له هان عليه ظلمه والظالم اذا تصور ان الله تعالى عالم بما يفعل ولا بد ان يجازيه على ظلمه ربما ارتدع عن ظلمه خوفا من العقوبة فقوله تعالى ولا تحسبن على جميع التقادير دليل على انه لا بد من وجود يوم الحساب فان اطلاعه تعالى على ما يعمل الظالمون يستلزم ان ينتقم للمظلوم من الظالم والا لزم اما ان يكون راضيا بذلك الظلم او عاجزا عن الانتقام وكل واحد منهما مستحيل في حقه تعالى فلا بد من البعث والحساب قوله وعن ابي عمرو بالنون على طريق الالتفات من الغيبة الى التكلم وقراءة العامة يؤخرهم بالياء الغيبة لتقدم اسم الله وقوله تعالى ليوم اي لاجل يوم فاللام للعلة وقيل بمعنى الى للغاية وتشخص صفة ليوم وشخوص البصر ارتفاعه وعدم استقراره في مكانه من حدة النظر وقيل بقاؤه مفتوحا بحيث لا يغمض ولا يرتد اليه طرفه الجوهري شخص بالفتح شخوصا اي ارتفع وشخص بصره فهو شاخص اذا فتح عينيه وجعل لا يطرف قوله قال زهير

كان الرحل منها فوق صعل ... من الظلمان جؤجؤه هواء

الصعل الصغير الراس من الرجال والنعام ومن غيرهما قصر العنق والظلمان جمع ظليم وهو ذكر النعام والجؤجؤ من الطائر والسفينة صدرهما يمدح ولا يهمز يصف مطيته بالقلق يقول كان رحل هذا المطي فوق ظليم اي نعامة لا قوة في قلبه ولا جراءة فان النعام يضرب به المثل في الجبن قيل في حق الحجاج وصفا له اسد علي وفي الحروب نعامة تنفر من صفير الصافر قوله تعالى مهطعين مقنعي رؤوسهم حالان من المضاف اليه المحذوف اذ التقدير تشخص فيه

ابصارهم ويجوز في مقنعي ان يكون حالا من الضمير في مهطعين فيكونان حالا متداخلة واضافة مقنعي غير حقيقية فلذلك وقعت حالا وقوله لا يرتد اليهم في محل النصب على انه حال من الضمير في مقنعي والطرف في الاصل مصدر اطلق هنا على الفاعل في قولهم ما فيهم عين تطرف والطرف الجفن ايضا يقال ما طبق طرفه اي جفنه على الاخرى والطرف ايضا تحريك الجفن ويجوز ان يكون كلاما من قوله لا يرتد اليهم طرفهم وقوله وافئدتهم هواء استينافا وان يكون حالا اي وافئدتهم هواء وان كان خبرا عن جمع لانه في معنى فارغة من حالية ثم انه تعالى اوعد الظالمين بانه لا يخفى عليه شئ من احوالهم وافعالهم ولكن يؤخرهم عذابهم لاجل يوم القيمة الذي من صفته انه تشخص فيه الابصار وكذا وكذا امر رسوله صلى الله عليه وسلم ان ينذر الناس يوم يأتيهم ذلك العذاب الموعود على ان يوم يأتيهم مفعول ثان لانذر ولا يجوز ان يكون ظرفا لانذر لان الانذار لا يكون في ذلك اليوم قوله اواخرنا بالتأ هذا على تقدير ان يكون المراد باليوم يوم موتهم معذبين بشدة السكرات وما نالهم بمعاينة ملائكة العذاب وايقنوا بسوء عاقبتهم والاول على تقدير ان يراد باليوم يوم القيمة قوله على ارادة القول اي القول الجاري من قبلهم بلسان المقال والمعنى اولم تكونوا قائلين بلسان المقال والله ما لنا من زوال وان كان المتبادر من ظاهر العبارة ان يكون المراد من المقول قول الله تعالى او قول الملائكة في جواب قول الذين ظلموا ربنا اخرنا الى اجل قريب ويكون المعنى والتقدير فيقال لهم على سبيل التقريع والتوبيخ اولم تكونوا الى اجل قريب ويكون ان عطف قوله او دل عليه حالهم يدل على ان المراد منه القول الجاري من قبلهم كانه قيل اولم تكونوا اقسمتم بلسان المقال صريحا او بدلالة الحال وشهادة الافعال هذا هو المفهوم من تقرير الكشاف ويحتمل ان يكون مراد المصنف من قوله على ارادة القول ما ذكرنا انه المتبادر الى الفهم ويكون قوله او دل عليه حالهم معطوفا اي قولوا اقسموا بطرا وغرورا او يكون مقصوده انما حكى عنهم انهم اقسموا على انهم باقون في الدنيا لا يزالون عنها بالموت وود ان يقال كيف يقسمون عليه وليسوا بمجانين اجاب عنه بقوله ولعلهم اقسموا عليه بطرا وغرورا او دل عليه حالهم قوله تعالى وسكنتم في مساكن الذين عطف على قوله اقسمتم اي اولم تكونوا سكنتم فهو تقريع ثان للذين ظلموا فانهم لما سكنوا في مساكن من كفر وعصى قبلهم وتبين لهم ما حل بهم بسبب كفرهم وتكذيبهم الانبياء ولم يعتبروا فقد استوجبوا الذم والتقريع قوله واصل سكن الى اشارة الى وجه تعديته سكن تارة بفي كما في هذه الاية وتارة بدونها وقراءة العامة وتبين فعلا ماضيا وقرئ ونبين بضم النون الاولى والثانية على انه مضارع نبين وهو خبر مبتدأ محذوف والجملة حال اي ونحن نبين وفاعل تبين مضمر لدلالة الكلام عليه اي وتبين لكم حالهم وخبرهم وهو هلاكهم بطريق الاستيصال وكيف في موضع النصب بفعلنا ولا يجوز ان يكون جملة الاستفهام فاعلا لتبين لان الاستفهام لا يعمل فيه ما قبله وايضا الجملة لا يكون فاعلا قوله اي بينا لكم انهم مثلكم في الكفر فيكون لكم متعلق بمحذوف وفي محل النصب على انه حال من الامثال والتقدير ضربنا امثال احوالهم ثابتة لكم والمراد بالامثال معناه اللغوي وعلى الثاني يكون الامثال مستعارا للصفات ما فعلوا وما فعل بهم تشبيها لها بالامثال المضروبة في الغرابة قوله المستفرغ فيه جهدهم هذه المبالغة والاهتمام بالمكر مستفاد من اضافة المكر اليهم لانهم صناديد قريش لما اشتهروا بشدة الشكيمة والتمادي في الطغيان كان ما اضيف اليهم من المكر المتعلق بابطال الحق وتقرير الباطل مكرا معتدا به لا فيه غاية جهدهم ونهاية قدرتهم قوله ومكتوب عنده فهو مجازيهم مبني على ان يكون المكر مضافا الى الفاعل كالمكر الاول والمعنى ان مكرهم الذي مكروه مكتوب عند الله وقوله او عنده ما يمكرهم به على ان يكون المصدر مضافا الى المفعول ومكر الله تعذيبه اياهم وسمي مكرا للمشاكلة قوله مستعدا لازالة الجبال ومعدا لها على ان يكون كلمة ان شرطية حذف جوابها لدلالة قوله وعند الله مكرهم عليه والتقدير وان كان مكرهم معدا لازالة امثال الجبال الرواسي وهي المعجزات والايات فان الله تعالى مجازيهم بمكر هو اعظم من مكرهم قوله وقيل ان نافية واللام مؤكدة لها اي للنفي المستفاد منها فان اللام هي لام الجحود التي ينتصب الفعل بعدها باضمار ان لوقوعها بعد كون منفي وخبر كان محذوف عند البصريين تتعلق به هذه اللام والتقدير وما كان مكرهم مريدا لازالة ما هو كالجبال من الشرائع والايات الدالة على حقيتها وهذا ابلغ والذي من ان يقال ما كان مكرهم تزول منه الجبال لان انتفاء ارادة الفعل اكد من انتفاء نفس الفعل وهو معنى قوله اللام مؤكدة لانها نافية كان قوله ما كان الله مريدا لتعذيبهم اكد من قولك ما كان الله يعذبهم وعلى تقدير كونها مخففة من الثقيلة يكون اللام فارقة بين النافية والمخففة ويكون المقصود تعظيم مكرهم وزعما فعل ازالة ما هو كالجبال الراسية في الثبات والقوة يكون في غاية الشدة والقوة بخلاف ما اذا كانت نافية فان المعنى تحقير مكرهم ببيان انه ما كان مكرهم بحيث يزول منه الشرائع التي هي كالجبال لانه تعالى وعد نبيه صلى الله عليه وسلم اظهار دينه على كل الاديان فكيف يزول امر الدين هو دين الاسلام بمكرهم فان مكرا اوهن واضعف من ان يزول منه الجبال الراسيات التي هي دين محمد صلى الله عليه وسلم ودلائل شريعته ويؤيد صحة هذا المعنى قوله تعالى بعد هذه الاية فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله اي قد وعدك الظهور عليهم فلا تخلف وعده بمكرهم وقوله تعالى فلا تحسبن على جميع التقادير الظاهر انه جواب شرط محذوف اي اذا تقرر ان مكرهم مكتوب عند الله فهو مجازيهم عليه فلا تحسبنه او اذا تقرر ان مكرا اوهن من ان يزول منه امرك الذي هو اثبت واقوى من الجبال الراسيات فلا تحسبن قوله انا لننصر رسلنا تعيين ان المراد بالوعد قوله تعالى في غير هذا الموضع انا لننصر رسلنا وقوله كتب الله لاغلبن انا ورسلي ويحتمل ان يكون المراد به ما يفهم من قوله في هذا الموضع وعند الله مكرهم فانه على كل التقادير يدل على انه تعالى يجازيهم على مكرهم وينصر رسوله عليهم قوله واصله مخلف رسله وعده لان فعل الاخلاف يتعدى الى مفعولين اولهما الموعود له وهو ههنا الرسل وحق المفعول الاول ان يقدم على الثاني يقال اخلفه ما وعده واخلفه ان يقول شيئا ولم يفعله بعده وههنا قدم المفعول الثاني واضيف اليه اسم الفاعل تخفيفا نحو هذا كاسي جبة زيدا قيل لما تعدى الفعل اليهما لم يبال بالتقديم والتاخير قوله ايذانا بانه لا يخلف الوعد اصلا ورد عليه بانه لما كان رسله مفعولا كان اخلاف الوعد مقيدا به سواء قدم على الوعد او اخر فلم يكن اخلاف الوعد مطلقا غير مقيد برسله واجيب بان المفعول الثاني حقه التاخير فلما قدم دل على انه هو المعني بشأنه ثم ان المقصود الاصلي من الكلام ليس الا نفي اخلافه في الوعد والذي سيق له الكلام ليس الا بيان انه تعالى ليس من شأنه خلف الوعد واما نفي خلف وعد الرسل فهو شئ متفرع على ذلك لانه لما لم يكن من شأنه تعالى اخلاف الوعد كان عدم اخلافه وعد من هو خيرته وصفوة عبيده تابعا له وثابتا بطريق الاولى ونظيره في تقديم المفعول الثاني على الاول للاهتمام بشأنه قوله تعالى في سورة الانعام وجعلوا لله شركاء الجن فانه قدم الشركاء ليدل على ان المقصود الاصلي استعظام اتخاذ الشركاء ونفي شركة الجن تابع لهذا المقصود متفرع عليه قوله قرن بعضهم مع بعض يعني ان قوله تعالى مقرنين فيه ثلثة اوجه الاول ان بعضهم كالكفار قرن ببعض على حسب تجانس ما اكتسبوه من العقائد الزائغة والملكات الباطلة المتجانسة من حيث الجزاء ايضا يجمع اصحابها فان الجنسية سبب لاجتماع الامور المتجانسة والثاني قرن كل كافر مع شيطانه في سلسلة قال تعالى ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين والمعنى سواء السبيل لما كان يتبع الشيطان في الدنيا يحشر معه مقرونا في سلسلة واحدة او مع ما اكتسبوه من العقائد الزائغة والملكات الباطلة التي هي بمنزلة الشيطان بالنسبة اليه في كونها سببا لتاذي نفسه منها وخروجها عن الاعتدال اللائق بها والثالث قرنت ايديهم وارجلهم الى رقابهم بالاغلال اما حقيقة واما على ان يكون الايدي والارجل عبارة عن الافعال الصادرة من الجوارح والاعضاء على طريق اطلاق اسماء اسباب الاكتساب على الامور المكتسبة بتلك الاسباب ويكون مقارنته تلك الامور الى رقابهم عبارة عن مؤاخذة انفسهم بها يقال قرنت الشئ اذا وصلته به وجاء ههنا على التشديد وجاء ههنا على التشديد لكثرة اولئك القوم فان بناء التفعيل قد يكون لتكثير المفعول نحو فتحت الابواب والاصفاد جمع الصفد وهو القيد قال عطا يريد سلاسل الحديد والاغلال وكل من شددته شدا وثيقا فقد صفدته قال الراغب الصفد والصفاد الغل وجمعه اصفاد وفي الصحاح صفده يصفده صفدا اي شده واوثقه وكذلك التصفيد والصفاد ما يوثق به الاسير من قد وقيد وغل والصفاد القيود في بيت سلامة يدل على انه اطلق الصفاد على ما يتناول كل واحد من الغل والقيد فان الغل يوضع على الساعد والعنق والقيد يوضع على الرجل وظاهر البيت يدل على ان

صفادا واحدا بعضد ويجمع تلك الثلثة كانه نوع من الغل يجمع فيه الرجل واليد ويشدان على العنق وزيد الخيل اسم رجل من قبيلة طي قدم على النبي صلى الله عليه وسلم وسماه صلى الله عليه وسلم زيد الخير ومات منصرفه من عند النبي صلى الله عليه وسلم محموما قوله تعالى وبرزوا معطوف على قوله تبدل الارض وهو ماض يراد به الاستقبال كقوله تعالى ونادى اصحاب النار وقوله مقرنين حال من المجرمين ان كانت الرؤية بصرية ومفعول ثان لها ان كانت علمية وفي الاصفاد اما ظرف لغو متعلق بمقرنين او ظرف مستقر متعلق بمحذوف حال من ضمير المجرمين وقوله سرابيلهم من قطران حال ثانية من المجرمين او حال من الضمير في مقرنين وكذا قوله وتغشى وجوههم النار يرجع معناها معطوف على الحال الا انها حال الواو والحال لانه مضارع مثبت الا ان الاخرين حالان مقدرتان او جعلتا مستانفتان لا محل لهما من الاعراب منقطعتان من حكم الرؤية لان قوله مقرنين بيان لحالهم في الموقف الذي يكبتهم في النار والحالان الاخيرتان لبيان حالهم بعد دخول النار وكان قوله مقرنين حرك نفس السامع ان يقول واذا كان هذا شانهم وهم في الموقف فكيف حالهم وهم في جهنم خالدون فاجيب بقوله سرابيلهم من قطران واوثر الفعل المضارع في قوله وتغشى ولم يجعل جملة اسمية كما قبله لاستحضار الحال والدلالة على تجدد الغشيان حالا فحالا قوله وجاء قطران لغتين فيه يعني ان قراءة العامة قطران بفتح القاف وكسر الطاء وجاء فيه لغتان غيرها احدهما قطران بفتح القاف وسكون الطاء على وزن سكران والاخرى قطران بكسر القاف وسكون الطاء على وزن سرحان وهو ما يتحلب اي يستخرج من شجر يسمى الابهل والعرعر ايضا فيطبخ ويطلى به الابل الجربى فيحرق الجرب بحرته وحدته والسربال القميص وسربلته فتسربل اي البسته السربال وجمعه سرابيل فالذكر قال الملهمي قمصا نهم وهو جمع قميص وبحثه السكون قوله تعالى سرابيلهم من قطران استعارة تمثيلية مبنية على تشبيه الهيئة الحاصلة لجوهر النفس من احاطة الملكات الردية والهيئات القبيحة بها بحيث يترتب على تلك الاحاطة اغتمام النفس بانواع من الغموم والالام بالهيئة الحاصلة من تسربل البدن سربالا من القطران بحيث يترتب على ذلك التسربل ما ذكر من الانواع الاربعة للعذاب وهي لذع القطران بحرارته وحدته ووحشة لونه الخ قوله وعن يعقوب قطران بفتح القاف وكسر الطاء وتنوين الراء وان على وزن رام ليكون قطران كالمتين والقطر النحاس او الصفر المذاب والان اسم فاعل من اني يأني اناء اي تناهى في الحرارة قال تعالى وبين حميم ان قوله اي تتغشاها اي يجب على قراءة وتغشى بتشديد الشين ان يحمل الكلمة على المضارع بحذف احدى التائين لتوافق المشهورة فتكون تفعل بمعنى فعل نحو تيسر بمعنى يسر كان تغشاه بمعنى غشيه فقوله تتغشاها بمعنى تعلوها وتغطيها قوله كما تطلع على افئدتهم يعني انه تعالى خص القلب والوجه بظهور اثار العذاب فيهما حيث قال في القلب نار الله الموقدة التي تطلع على الافئدة وقال في الوجه وتغشى وجوههم النار لان الحكمة في خلق المكلفين انما هي معرفة خالقهم وخالقهم بمعاينة ما يدل على كمال علمه وقدرته واستعمال المشاعر والحواس المجتمعة في الراس والوجه لد ليؤدي استعمالها الى المعرفة التي موضعها القلب ليخضعوا لعظمته وكبريائه ويجتنبوا في طاعته ومرضاته ويجتنبوا عن سخطه وعقابه ويفوزوا بذلك سعادة الدارين فمن اهمل هذه القوى التي هي اسباب السعادات كلها فجدير بان يكون معظم ما يتعلق به من العذاب ظاهرا في محال تلك القوى وقوله ونظيره قوله تعالى افمن يتقي بوجهه سوء العذاب فان من اصاب وجهه اتقى في الدنيا بيتقي عنه بيده والمجرمون لما كانت ايديهم مغلولة الى اعناقهم لا يقدرون على ان يتقوا النار بايديهم فلا جرم يتقونها بوجوههم قوله اي يفعل بهم ذلك ليجزي يعني ان اللام متعلقة بمحذوف ولما ورد ان يقال تعذيب المجرمين كيف يصح تعليله بمجازاة كل نفس بما كسبت فان علته ليست الا مجازاة انفسهم فقط لا المجازاة عامة النفوس اشار الى دفعه بوجهين الاول ان المراد بكل نفس النفوس المجرمة والثاني ان تعذيب المجرمين لاجرامهم لما استلزم اثابة المطيعين لطاعتهم كان قوله يفعل بهم ذلك متضمنا لكل واحد من الاثابة والتعذيب فصح تعليله بمجازاة كل نفس على العموم ثم اشار الى جواب كون اللام في ليجزي متعلقة بقوله وبرزوا في الحاجة الى التخصيص كل نفس بالمجرمين بل يبقى على عمومه قوله ذكر لهذا البلاغ ثلث فوائد ذكر الفائدة الاولى بقوله ولينذروا به والثانية بقوله وليعلموا انما هو اله واحد والثالثة بقوله وليذكر واعلم ان النفس الناطقة لها قوتان قوة نظرية تستكمل بها النفس بمعرفة الموجودات باقسامها التي هي الواجب لذاته وصفاته واثاره الممكنة من الجواهر الفلكية والعنصرية ومعقولات الاعراض القائمة بها حتى يصير النفس بتلك المعرفة عالما اخر ارتسمت فيه صور جميع الموجودات من اجناسها وانواعها واصنافها مضاهيا للعالم الكبير التي تحققت فيها اعيان الموجودات المذكورة واجل هذه المعارف معرفة ذات الواجب بصفات جلاله وجماله وقوة عملية تتمكن النفس بها على اعمال الجوارح وقواها الظاهرة والباطنة والاستعانة بها في تحصيل المقاصد الدنيوية والاخروية التي هي الاعمال الصالحة وهي التي عبر عنها المصنف بالتدرع بلباس التقوى والمراد بالتقوى ههنا التجنب عن كل ما يؤثم من فعل او ترك فقوله تعالى وليعلموا انما هو اله واحد اشارة الى ما يجري مجرى الرئيس لكمال القوة النظرية وقوله وليذكر اولوا الالباب اشارة الى ما يجري مجرى الرئيس لكمال القوة العملية فان غاية هذا التذكر وفائدته هي الاعراض عن الاعمال الباطلة والاقبال على الاعمال الصالحة وهذه الايات مشعرة بان التذكر بهذه المواعظ والنصائح يوجب الوقوف على التوحيد والاقبال على العمل الصالح والوجه فيه ان من سمع هذه التخويفات والتحذيرات عظم خوفه واشتغل بالنظر والتامل والتفكر فيصل الى معرفة التوحيد والنبوة والاشتغال بالاعمال الصالحة واعلم ان هذه الاية الكريمة دالة على ان العقل اشرف ما يتوصل به الى الحق لانه عين المطالب واكرم المواهب هو هداية الله تعالى بانزال الكتب وبعثة الرسل وقد نبه بهذه الاية ان من ينتفع به ويتذكرهم اولوا الالباب فظهر به ان من لا لب له هو كالبهائم اللهم اجعلنا من المهتدين بنور العقل والمتذكرين بنصائحك ومواعظك يا رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد واله وصحبه اجمعين

سورة الحجر مكية كلها بالاجماع

بسم الله الرحمن الرحيم الر تلك ايات الكتاب وقران مبين قد مر ان فواتح السور يحتمل ان يكون اسماء لها وان تكون مذكورة على نمط التعديد للتحدي وتقدمة لدليل الاعجاز اما من جهة ان المتحدى به مركب من جنس ما يؤلفونه كلامهم فلو كان من عند غير الله لما عجزوا عن اتيان مثله فعلى هذا يكون تقديرا لكلام المتحدى به مؤلف من جنس هذه الحروف واما من جهة ان من ياتي بهذه الفواتح امي لم يكتب ولم يقرأ ونطقه باسامي حروف المباني من مثله من جملة المعجزات الخارقة للعادة فعلى هذا لا يكون لها محل من الاعراب والتلويح من تقرير المصنف ان يكون الر اسما لهذه السورة الكريمة ويكون كلاما مستقلا تقديره هذا الر مثل قولك هذا زيد اي مسمى بزيد ويكون تلك اشارة الى ما في ضمنها من الايات مرفوعة المحل على الابتداء وايات الكتاب خبره ووصف الكتاب بكونه كاملا مستفاد من التعريف الجنسي فان تعريف الخبر في مثل زيد الشجاع يفيد الحصر فيدل على ان زيدا كامل في الشجاعة لا ينبغي ان يعد احد بجنبه شجاعا فكذا ان كان الخبر مضافا الى المعرف بلام الجنس فاذا خبر به عن ايات هذه السورة بانها ايات السورة فقد افادت ان ايات هذه السورة بلغت في الكمال الى حيث لا يستحق ان يوصف ما عداها بكونها اية السورة وتفصيل الشئ على غيره ادعاء لا يستلزم ان يكون ما عداه مفضولا بالنسبة اليه حقيقة واذا كان المراد بالقران ايضا السورة يكون عطفه على الكتاب من قبيل عطف الصفات بان يكون الكتاب عبارة عن السورة الموصوفة بالكمال والقران عبارة عن السورة الموصوفة بانها المقروء المبين والواو المتوسط بين الصفات تفيد الجمع بينهما والمبين من ابان المتعدي وتنكير قران مبين للتفخيم فيرجع المعنى الى انه قران جامع لفخامة الشان وغرابة البيان ولما كان في التعريف نوع من الفخامة وفي التنكير نوع اخر وكان الغرض الجمع بينهما عرف الكتاب ونكر القران وان كان الافتتاح بقوله الر للايقاظ وتقدمة لدليل الاعجاز فيحتمل ان يكون تلك اشارة الى ما بعده كما في قوله هذا اخوك فانه نقل عن الزمخشري ان هذا لا يكون اشارة الى الاخ وان المشار اليه يجب ان يكون موجودا حاصلا بل يكفي ان يكون موجودا ذهنا وجملة تلك ايات الكتاب لا محل لها ان قيل الر

كلام مستقل قوله حين عاينوا حال المسلمين اختلف في وقت ودادتهم ذلك والاصح ما قال الزجاج فانه قال الكافر كلما راى حالا من احوال العذاب وراى حالا من احوال المسلم ود لو كان مسلما
روي عن ابي موسى الاشعري رضي الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان يوم القيمة واجتمع اهل النار في النار ومعهم من شاء الله من اهل القبلة قال الكفار لهم ألستم مسلمين قالوا بلى
قالوا فما اغنى عنكم اسلامكم وقد صرتم معنا في النار فيغضب الله تعالى بفضل رحمته فيامر باخراج كل من كان من اهل القبلة من النار فيخرجون فحينئذ يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين قال الراوي
ثم قرا رسول الله صلى الله عليه وسلم الر تلك آيات الكتاب وقرآن مبين ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين وقيل وقت ودادتهم حين حلول الموت ونزول ملائكة العذاب فانهم اذا شاهدوا
علامات العذاب ودوا لو كانوا مسلمين وقيل يودون ذلك يوم القيمة اذا اسودت وجوههم وسمعوا نداء امتازوا اليوم ايها المجرمون قوله وما كافة اعلم ان رب حرف جر يلحقها
ما على وجهين احدهما ان تكون نكرة بمعنى شيء كما في قول الشاعر ربما تكره النفوس من الامر له فرجة كحل العقال فكلمة ما فيها اسم بمعنى شيء وتكره النفوس صفة بحذف العائد والتقدير
رب شيء تكرهه النفوس ولولا انها اسم لما جاز عود الضمير اليه والوجه الثاني ان تكون كافة تكف الحرف عن العمل لما صارت مكفوفة عنه تهيأت وصلحت للدخول على الجمل فلم تدخل
عليه قبل كونها مكفوفة فان رب حال كونها عاملة انما تدخل على الاسم المفرد ونكرة نحو رب رجل كريم لقيته ولا تدخل على الفعل فلما دخلت عليها ما هيأتها للدخول على الفعل كما في هذه الاية
ثم انهم اتفقوا على ان كلمة رب اذا دخلت عليها لا تدخل الا على الماضي كما يقال ربما قصدني عبد الله لانها للتقليل ما ثبت وتحقيقه وقيل هي لتقليل المحقق فلا معنى لدخولها على المستقبل ولا
ينتقض ذلك بدخولها على المستقبل في قوله ربما تكره النفوس لما مر من انها داخلة على الاسم النكرة والقاعدة انما هي فيما اذا دخلت على الفعل لكنها تنتقض بهذه الاية حيث دخلت فيها على
المستقبل على تقدير كون ما كافة قال الامام قول النحويين انه لا يجوز دخول رب على الفعل المستقبل لا يمكن تصحيحه بالدليل العقلي وانما الرجوع فيه الى النقل والاستعمال ولو انهم
وجدوا بيتا مشتملا على هذا الاستعمال لقالوا انه جائز صحيح وكلام الله تعالى اقوى واكمل في الاستدلال بالجواز فلم لم يتمسكوا بدخولها على المستقبل في هذه الاية على جوازه وصحته ثم قال
اجاب النحويون عن النقض المذكور بوجهين الاول ان المترقب في اخبار الله تعالى بمنزلة الماضي المقطوع به في تحقيقه فكانه قيل ودوا والثاني ان كلمة ما في قوله ربما يود الذين كفروا اسم
ويود صفة والتقدير رب شيء يوده الذين كفروا قوله ومعنى التقليل فيه جواب عن سؤال مبني على مقدمة وهي انهم اتفقوا على ان رب موضوعة للتقليل وهي في التقليل نظير كم
في التكثير فانما قال الرجل ربما زارنا فلان دل بربما على التقليل الزيارة قال الزجاج ومن قال ان رب يعنى بها الكثرة فهو ضد ما يعرفه اهل اللغة والسؤال المتوجه عليها ان تمني الكافر
الاسلام كثير دائم فلا يليق بلفظة ربما التي تفيد التقليل وتقرير الجواب انه لا شك في كثرة ودادتهم الاسلام لكنها صورت بالقلة لكون التقليل ابلغ في التهديد والمعنى ان ودادتهم
الاسلام فكيف اذا كانت كثيرة مستمرة في كل ساعة وقوله فبالحري مبتدأ وان يسارعوا خبره والباء زائدة كما في قولك بحسبك درهم والتقدير فالحري اي الخليق المسارعة اليه و
الفاء في فكيف جواب شرط محذوف تقديره اذا كفى ودادتهم مرة في المسارعة الى الاسلام فكيف لا يسارعون اليه والحال انهم يودون في كل ساعة فان قلت قوله يود لا بد له من مفعول
فالجواب انه محذوف اي يودون اسلامهم ثم يكون كلمة لو في قوله لو كانوا مسلمين امتناعية ويكون جوابها محذوفا تقديره لو كانوا مسلمين لسروا بذلك وتخلصوا مما هم فيه ويحتمل
ان يكون لو مصدرية لوقوعها بعد فعل دال على معنى التمني ثم يكون الصدر المؤول مفعولا ليود اي يودون كونهم مسلمين وقد ذكر في شرح الرضي ان كلمة لو في قوله تعالى يودوا لو انهم
خارجون الى البادية بادون بمعنى المصدرية وليست بشرطية لمجيئها بعد فعل دال على معنى التمني وهذا كله على تقدير ان يكون ما كافة واما ان جعلناها نكرة موصوفة ثم يكون
مفعول يود ضميرا محذوفا يعود الى النكرة الموصوفة ويكون لو المصدرية مع ما في حيزها بدلا من ما قوله وقيل تدهشهم اهوال القيمة اي قيل في وجه تقليل ودادة الكافر الاسلام
ان غلبة الدهشة عليهم تجعلهم مبهوتين متحيرين بحيث تمنعهم غلبة الحيرة عليهم من تمني الاسلام الا في زمان افاقتهم عما هم فيه من السكر والدهشة ومن المعلوم ان زمان او
افاقتهم في غاية القلة فلا جرم تقل ودادتهم الاسلام قوله والغيبة فكما يود دانهم يعني ان قوله تعالى لو كانوا مسلمين حكاية لودادتهم بقول مقدر والتقدير يود الذين كفروا قائلين
لو كانوا مسلمين والظاهر ان يقال لو كنا مسلمين لتكون الحكاية مطابقة للمحكي الا انه جيء بها على لفظ الغيبة ليطابق اللفظ الذي ذكروا به وهو قوله الذين كفروا واعلم ان قوله تعالى ربما يود
الذين كفروا لو كانوا مسلمين الى قوله وما يستأخرون جملة معترضة بين قوله الر تلك آيات الكتاب وقرآن مبين وبين قوله يا ايها الذي نزل عليه الذكر انك لمجنون فانه لما بالغ في
وصف آيات هذه السورة الكريمة بما ينبئ عن بلوغها الى اقصى درجات الكمال وحكى عن المشركين انهم بالغوا في التكذيب حتى قالوا على سبيل خطاب المواجهة يا ايها الذي نزل عليه
الذكر انك لمجنون سلى رسوله صلى الله عليه وسلم بقوله ربما يود الذين كفروا والمعنى هون على نفسك فانك بالغت في الارشاد والانذار وهم ايضا افرطوا في التكذيب والانكار فهم قوم
جهلة بعدم الدراية والاعتبار فانهم لو كانوا يودون الاسلام مرة فبالحري ان يسارعوا اليه فكيف وهم يودونه كل ساعة واذا كان كذلك فاقطع طمعك في ارعوائهم ودعهم من النهي عما هم
عليه من الاشتغال بالحظوظ العاجلة وعدم الالتفات الى ما يؤدي الى سعادة الاخرة واللذة الباقية بل مرهم امر تهديد بالاكل كالانعام والتمتع فيها ايا ما قالوا مل فسوف يعلمون سوء
صنيعهم قوله وفيه الزام الحجة اي في قوله ذرهم مع تخصيص الاكل والتمتع بالمشتهيات والتلهي بالامل بالذكر فان تخلية الرسول صلى الله عليه وسلم بينهم وبين ما يشتهون وصده عن انذارهم
ودعوتهم الى الحق لا يكون الا بعد تكرار الانذار والجحود والا بعد حصول اليأس من الايمان كانه قيل قد بلغت في الانذار ولزمت الحجة فدعهم بعد ذلك الى ان تعاينوا جزاء اصرارهم وعنادهم فقوله
ذرهم يأكلوا ويتمتعوا ليس امر تكليف بل هو على طريق التهديد والتوعد والابلاغ في الوعيد والتاكيد كقوله تعالى اعملوا ما شئتم انه بما تعملون بصير قوله تعالى ويلههم الامل اي يشغلهم ما
يأملون من امور الدنيا عن الاخذ بحظهم من الايمان والطاعة يقال الهاه الشيء اي شغله وانساه ثم انه تعالى لما هدد المكذبين المعاندين بقوله فسوف يعلمون بين ان تأخير العذاب
ليس مبنيا على الاهمال بل هو امهال لهم ليبلغوا اجل القدر لتعذيبهم فقال وما اهلكنا من قرية اي اهل قرية قبل ان يبلغوا اجلهم فهذا الامهال لا ينبغي ان يغتر به العاقل ان العذاب
متحول لكل امة له وقت معين لا يتاخر عنه ولا يتقدم ولا يتاخر قوله والمستثنى جملة واقعة صفة لقرية لان قوله الا ولها كتاب استثناء مفرغ من الصفة والتقدير الكلام وما اهلكنا من قرية
على صفة الا على صفة ان لها كتاب معلوم ولانه في قوة قوله اهلكنا قرية لها كتاب معلوم وما اهلكنا قرية ليس لها كتاب ولا شك ان الجملتين الايجابية والسلبية صفتان للقرية قوله وحاز
الوصل ان لا تدخلها الواو يعني ان القياس ان لا يتوسط العاطف بين الصفة والموصوف لشدة اتصالها به لكن لما كانت الصفة كالحال في المعنى وكان بينهما فرق من بعض الوجوه
ان تدخل الواو عليها فكما ان الواو تدخل على الجملة الواقعة حالا كذلك تدخل على الجملة الواقعة صفة فكما ان معنى الحالية لا يتغير اذا قلت جاءني زيد عليه ثوب وجاءني وعليه ثوب كذلك
معنى الوصفية لا يتغير بدخول الواو عليها وعدم دخولها كما ان الواو اذا دخلت على الحال انما تدخلها لمجرد الربط كذلك الواو الداخلة على الصفة ومن ذلك ان الاصل في الجملة الواقعة موقع الحال
ان لا تدخلها الواو لفوات المغايرة لان حكم الحال مع صاحبها حكم الخبر مع المخبر عنه والخبر ليس موضعا لدخول الواو فكذا الحال وانما يدخلها لمجرد الربط لا سيما اذا كانت جملة اسمية فانها
اشد افتقارا الى الربط فكذا حكم الصفة لان الصفة مرتبطة بالموصوف فيكون الواو لتاكيد ذلك الارتباط واعترض على جعل الجملة صفة لقرية بان توسط الواو بين الصفة
والموصوف غير معهود وكذا توسيط كلمة الا بينهما لم يعرف احد من النحاة ذهب الى جوازه والحال ليس وزانها وزان الصفة اذ حقها الواو ولعل من جعلها صفة لقرية لم يجعلها
حالا لانه نظر الى تنكير ذي الحال وهو قرية وليس بقوي اذ يجوز ان يقال عمومها يصحح كونها ذا الحال كما في الابتداء نحو ما احد خير منك وهذا المعترض قد تبع صاحب المفتاح حيث
قال فالوجه عندي هو ان ولها كتاب معلوم حال القرية لكونها في حكم الموصوفة اي قرية من القرى لا وصف وحمله على الوصف سهو لا خطأ ولا عيب في السهو قوله لكونها

صورتها

صورتها صورة الحال قال المصنف في تفسير قوله تعالى ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم ادخل فيه الواو على الجملة الواقعة صفة للنكرة تشبيها لها بالواقعة حالا عن المعرفة لتاكيد لصوق
الصفة بالموصوف والدلالة على ان اتصافه بها امر ثابت انتهى فان قيل لما كان قوله تعالى الا ولها كتاب معلوم صفة لقرية كما في قوله تعالى وما اهلكنا من قرية الا لها منذرون فما الفرق
بينهما حتى اكد لصوق الصفة بالموصوف في الاولى دون الثانية واخرها الوصف المذكور في قوله الا لها منذرون ولم يؤكد في الاخرى فالجواب ان الوصف المذكور في هذه الاية الصق بالموصوف من الوصف
المذكور في قوله الا لها منذرون لان الوصف فيما نحن فيه لازم عقلي وثمة لازم عادي جرت عليه سنة الله تعالى فان وجود الحوادث في اي وقت كان على سبيل الاتفاق ولا يقتضيه
العقل والحكمة بل هما يقتضيان ان يكون لكل حادث وقت مقدر وكتاب معلوم لا يتقدم عليه ولا يتاخر بخلاف لزوم سبق وجود المنذر على الاهلاك فان لزومه بمحض جري عادة
الله تعالى على ذلك قوله تعالى من امة فاعل تسبق ومن مزيدة للتاكيد وحمل على لفظ امة حيث انث تسبق لاسناده الى امة وافرد الضمير المجرور وانث في قوله اجلها وعلى معناها
في قوله وما يستاخرون فجمع وذكر وحذف متعلق يستاخرون تقديره وما يستاخرون عنه للدلالة عليه ورعاية للفواصل قوله لها معنيان اي على سبيل البدل اما الامتناع او
التحضيض والفرق بين التحضيضية والامتناعية هو ان التحضيضية لا يليها الا الفعل ظاهرا او مضمرا كما في قوله تعدون عقر النيب افضل مجدكم بني ضوطرى لولا الكمي المقنعا اي لولا
تعدون الشجاع المقنع بالات الحرب والامتناعية لا يليها الا الاسم لفظا او تقديرا عند البصريين وفي قوله ما تنزل الملائكة اربع قراءات ما ينزل على لفظ المضارع المعلوم
المسند الى ضمير الغائب وننزل بنونين اولاهما مضمومة وثانيتهما مفتوحة مع كسر الزاي ونصب الملائكة فيهما على المفعولية وتنزل بفتح التاء والنون والزاي على الاصل
تتنزل فحذفت احدى التاءين ورفع الملائكة على الفاعلية وقوله الا بالحق مستثنى مفرغ من اعم عام المصدر اي ما تنزل الملائكة تنزيلا الا تنزيلا ملتبسا بالحق وقوله
بالحق متعلق بمحذوف منصوب على انه نعت لمصدر محذوف قوله والحكمة في ان يأتيكم بصورة على ان يكون قولهم لوما تأتينا بالملائكة بمعنى لوما تأتينا بهم ليصدقوك
فيما تدعيه من الرسالة حتى تزول الشكوك والشبهات في ذلك بشهادتهم عندنا قوله او نعاجلكم بالعقوبة على ان يكون معناه لوما تأتينا بالملائكة الذين ينزلون
علينا بذلك العذاب الذي تخوفنا به على تقدير عدم ايماننا بك كما قالوا ويستعجلونك بالعذاب ولولا اجل مسمى لجاءهم العذاب قوله وقيل الحق الوحي او العذاب عطف
على قوله اي بالوجه الذي قدره فالمعنى على هذا ما تنزل الملائكة الا لاجل تبليغ الوحي او العذاب للاستيصال وتصديق المدعي والشهادة بصدقه في دعواه ليس شيئا منهما
فلا تنزلهم لذلك ولا نريد عذاب الاستيصال لهذه الامة قوله اذن جواب لهم وجزاء فان اذن انما يذكر حيث خاطبك احد بشيء وتريد ان تجيبه فتقول اذن اكرمك فهو جواب
لما قاله واما الجزاء فهو ان مدخوله متعلق بشرط محقق او مقدر كانك قلت ههنا ان كان الامر كما ذكرت اكرمك فكذا هذه الاية قوله رد لانكارهم واستهزائهم فان الكفرة
حين قالوا يا ايها الذي نزل عليه الذكر فقد انكروا ان ينزل عليه ذكر من ربه واستهزؤوا به حيث نادوه بهذا العنوان زاعمين انه غير موصوف به فكانهم قالوا يا ايها المفتري
ان الله تعالى ينزل عليك الذكر وهذا الذي تزعم انه من عند الله ليس منه بل هو من القاء الجن وانك لمجنون فرد الله تعالى عليهم بقوله انا نحن نزلنا الذكر واكده من وجوه تصدير
الجملة بان وتوسيط ضمير الفصل بين اسمها وخبرها والتعبير عن المتكلم الواحد بضمير الجمع للتعظيم والاجلال وتكرير الاسناد لتقوية الحكم وتقريره واسمية الجملة
فان قيل فحصل رد انكارهم واستهزائهم بقوله انا نحن نزلنا الذكر فما وجه اتصال قوله وانا له لحافظون به اجيب بان اتصاله من قبيل اتصال الدليل بالمدلول فان
حفظ الله تعالى اياه يدل على كونه من عند الله لانه لو كان من عند غيره لما كان مصونا من الزيادة والنقصان بل مجرد كونه من عند الله تعالى لا يستلزم كونه محفوظا ما لم يحفظه الله و
يتكفل بحفظه الا يرى انه لم يتفق لشيء من الكتب مثل هذا الحفظ فانه لا كتاب الا وقد دخله التحريف والتغيير اما في الكثير منه او في القليل فبقاء هذا الكتاب مصونا عن جميع جهات
التحريف مع ان دواعي الملاحدة واليهود والنصارى متوفرة على ابطاله وافساده من اعظم المعجزات وذكر لطريق حفظ الله تعالى اياه وجهين الاول جعله اياه معجزا مباينا لكلام
البشر فان الخلق عجزوا بذلك عن الزيادة فيه والنقصان لانهم لو زادوا فيه او نقصوا لتغير نظم القرآن فظهر لكل العقلاء ان هذا ليس من القرآن فصار كونه معجزا كاحاطة السور
بالمدينة في كونه سببا للحفظ والصيانة والثاني ما اشار اليه بقوله او نفي تطرق الخلل فانه مصدر مضاف الى مفعوله معطوف على قوله بان جعلنا فانه في تأويل المصدر فانه تعالى
لما دام واستمر على ضمانه الحفظ لما امتنع تطرق الخلل اليه وكان ذلك طريقا لحفظه وكلمة ما في قوله كما نفى ان يطعن فيه مصدرية والباء في قوله بانه المنزل له متعلقة وانما اشار الى بيانه لكنه
بين قوله وانا له لحافظون وبين قوله انا نحن نزلنا الذكر ليصح عطف احدهما على الاخر وهي كون كل واحد من الحكمين متعلقا بالذكر قوله وقيل الضمير في له للنبي عليه السلام والمعنى وانا لمحمد
حافظون وصح ارجاع الضمير اليه لان انزال الذكر لا بد له من المنزل عليه فحسن ارجاع الضمير اليه لكونه امرا معلوما كما في قوله تعالى انا انزلناه في ليلة القدر فان ضمير انزلناه
للقرآن مع انه لم يتقدم ذكره وحسن ذلك لما ذكر فكذا ههنا ثم ان القوم لما اساؤوا في الادب وخاطبوه عليه السلام خطاب السفاهة حيث قالوا له انك لمجنون فان الله تعالى سلى رسوله عليه السلام
وقال ان عادة الجهال مع جميع الانبياء كانت هكذا وكانوا يصبرون على اذى الجهال وسفاهتهم ويستمرون على الدعوة والانذار فاقتد بهم في ذلك وهو قوله تعالى ولقد ارسلنا
من قبلك اي ارسلنا من قبلك رسلا الا انه حذف ذكر الرسل لدلالة الارسال عليه وسميت الفرقة المتفقة على طريق ومذهب شيعة لكون بعضهم يشايع بعضا ويتابعه
والتشيع الاتباع وواحدهم شيع وشيعة الرجل اتباعه قيل شيع الاولين من باب اضافة الموصوف الى الصفة كقولهم حق اليقين وجانب الغربي والاصل في الشيع الاولين والبصريون
يؤولون مثله على حذف المضاف اليه اي في شيع الامم الاولين وجانب المكان الغربي قوله تعالى وما يأتيهم من رسول الا كانوا به يستهزؤون نظير قوله تعالى وما اهلكنا من قرية الا لها
منذرون فكما فيكون المستثنى فيه صفة لرسول على ما اختاره المصنف لانه في قوة ان يقال اتاهم رسول مستهزأ به ولم يأتهم رسول غير مستهزأ به ويكون حالا من مفعول
يأتيهم على ما اختاره السكاكي والكاف في قوله تعالى كذلك منصوب المحل على انه صفة مصدر محذوف او حال منه اي سلكنا الاستهزاء في قلوبهم سلكا مثل هذا السلك او حال كونه
مثل هذا السلك ويحتمل ان يكون مرفوع المحل على انه خبر مبتدأ محذوف اي الامر كذلك ونسلكه مستأنف قوله وقيل الذكر فان المعتزلة لما ابوا من ارجاع ضمير نسلكه الى الاستهزاء
المدلول عليه بقوله يستهزؤون بناء على ان الاستهزاء بالانبياء كفر وضلال والله تعالى لا يخلق الباطل في قلب العبد على زعمهم قالوا ان الضمير للذكر واستدلوا عليه بان الضمير في قوله
لا يؤمنون به عائد الى القرآن بالاجماع فوجب ان يكون ضمير نسلكه ايضا عائدا اليه لانهما ضميران متعاقبان فيجب عودهما الى شيء واحد وايضا قوله لا يؤمنون به حال من ضمير نسلكه
فلو كان ذلك الضمير للاستهزاء لكان المعنى نسلك الاستهزاء في قلوبهم حال كونهم لا يؤمنون بذلك الضمير للاستهزاء لكان المعنى نسلك الاستهزاء في قلوبهم حال كونهم
لا يؤمنون بذلك الاستهزاء وذلك يوجب التناقض لانه لما قال لا بد وان يكون مؤمنا بكونه مستهزئا والذي لا يؤمن ولا يصدق بالكفر هو المسلم العالم ببطلان الكفر
وهو بيان وتفسير لجملة كذلك نسلكه فينبغي ان يكون المبين مشتملا على ما يشتمل عليه البيان واجاب المصنف عن وجوه احتجاجهم بان الاصل في الضمائر ان يرجع الى
اقرب المذكورات وقوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر بعيد وقوله يستهزؤون قريب والاصل المذكور يقتضي ان يرجع ضمير نسلكه الى الاستهزاء المدلول عليه باقرب المذكورين
ولا مانع من اعتبار هذا الاصل في ضمير نسلكه فقلنا انه راجع الى الاستهزاء ولما تحقق المانع من اعتبار ذلك الاصل في الضمير الثاني وهو لزوم التناقض قلنا ان الضمير
الثاني يرجع الى الذكر المذكور اولا وتفريق الضمائر المتعاقبة على الاشياء المختلفة ليس بقليل في القرآن فان تعاقب الضمائر لا يستلزم عودها الى شيء واحد بل الامر فيه موقوف

على الدليل وما في الدليل في هذه الآية على رجوع الضمير الأول إلى الذنوب ورجوع الضمير الثاني إلى الذكر بعد جعلنا بمقتضى الدليل واجاب عن قولهم ان لا يؤمنون به حال من ضمير نسلكه فلو كان
ذلك الضمير للاستهزاء لزم التناقض بقوله واما تعليقا بان يكون الجملة حالا من الضمير لم يعين ان التناقض انما يلزم على تقدير كون ضمير نسلكه للاستهزاء وكون الجملة حالا منه وذلك غير لازم
لجواز ان تكون حالا من المجرمين بل يجوز ان لا يكون لها محل من الاعراب بان يكون جملة مستأنفة لبيان حالهم بدخول الاستهزاء في قلوبهم ويكون المعنى لا يؤمنون بسببه وجاز على قولهم
كون الجملة الثانية بيانا للاولى يستدعي ان يكون ضمير نسلكه للذكر وبيانا في كونه للاستهزاء بقوله ولا بيانا في كونه مفسرة للمعنى الاول يتقويم فان تمكن الاستهزاء بالرسل في القلب عبارة
عن الامتناع من الايمان بهم بسبب ذلك الاستهزاء فصلح ان يكون لا يؤمنون به تفسيرا لقوله كذلك نسلكه الاستهزاء في قلوبهم فكون المعنى نبأنا رجالا فيهم جواب عما يقال الاصل
في فعل الارسال ان يتعدى بالى فينبغي ان يقال ولقد ارسلنا من قبلك الى شيع الاولين فكيف عدي بكلمة في ويكفي في الجواب ان يقال عدي بفي لتضمين ارسلنا معنى نبأنا الا انه
زاد قوله رجالا لان الانبياء هي الرسل مفعول ارسلنا محذوف تقديره ارسلنا رسلا فيهم وزاد قوله وجعلناهم رسلا فيما بينهم اتماما للمعنى ارسال الرسل لما تقرر من ان الرسول من
له معجزة باهرة وكتاب سماوي والنبي صاحب المعجزة فقط وليس له كتاب سماوي فلو اقتصر على قوله نبأنا رجالا فيهم لكان المذكور بعض معنى ارسلنا وهو بصدد بيان تمام معناه
فدل بقوله وجعلناهم رسلا فيما بينهم على معنى صيرناهم صاحب كتاب وشريعة مستقلة والفائدة في ارتكاب ما يحوج الى اعتبار التضمين الاعلام بمزيد تمكن الرسل واستقرارهم فيما
بين الامم قوله بان نخذلهم ونسلك الكفر في قلوبهم قدم هذا المعنى لكونه اكثر ارتباطا بما ذكر قبله وعلى المعنى الثاني يكون تهديدا لكفار مكة قوله على هؤلاء المقترحين من كفار
مكة فانه تعالى حكى عنهم تعنتهم في الكفر والعناد بقوله وقالوا يا ايها الذي نزل عليه الذكر انك لمجنون لوما تأتينا بالملائكة ان كنت من الصادقين وقد حكى الله تعالى في موضع آخر انهم كانوا
يقترحون الآيات ويعلقون اسلامهم على مجيئها نحو قوله تعالى واقسموا بالله جهد ايمانهم لئن جاءتهم آية ليؤمنن بها فكان المسلمون يظنون انهم صادقون مسترشدون في
ذلك الاقتراح فكانوا مستشفعين رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى يسأل من الله تعالى ان يعطيهم الآيات التي سألوها طمعا انهم يؤمنون فبين الله تعالى انهم في ذلك الاقتراح متعنتون غير
مسترشدين حتى لو فتحنا عليهم بابا من السماء لاصروا على العناد والمكابرة فانه لا تلتفتوا الى قولهم لوما تأتينا بالملائكة ونظيرها قوله تعالى ولو نزلنا عليك كتابا في قرطاس فلمسوه
بايديهم لقال الذين كفروا ان هذا الا سحر مبين وقوله قل انما الآيات عند الله وما يشعركم انها اذا جاءت لا يؤمنون قوله تعالى فظلوا من الافعال الناقصة واسمه مستتر فيه راجع
الى الكفار المفتح لهم الباب وقيل راجع الى الملائكة وقد اشار اليه المصنف بقوله او يصعد الملائكة والمعنى لو كشف لهؤلاء عن ابصارهم حتى عاينوا بابا في السماء مفتوحا فظل
الملائكة وقد اشار اليه ينزلون منه ويصعدون فان الصعود لا يكون بدون النزول فلا تذكر وذكر ونصر فوادك انهم سحروا واصروا على كفرهم ولم يؤمنوا فعلى هذا يكون النظم من
قبيل ما تعاقب فيه الضمائر مع اختلاف المرجع اليه والظلول فعل الشيء نهارا يقال ظل يفعل كذا اذا فعله بالنهار وبات يفعل كذا اذا فعله بالليل فقوله ظلوا فيه يعرجون يعني يصعدون
اليها في بياض النهار ليكونوا مستوضحين لما يرون قوله سدت من الابصار من السكر بفتح السين وسكون الكاف وهو مصدر سكرت النهر اسكره اذا سددته وهو من باب
نصر والسكر بالكسر العرم والسُكر بضم السين وسكون الكاف اسم للسكر من الشراب وفعله من باب علم يقال سكر يسكر سكرا مثل بطر يبطر بطرا وهذا لازم والاول
متعد فيكون بناء التفعيل في الاول للتكثير وهو في الثاني للتعدية وقرأ ابن كثير سكرت بتخفيف الكاف وبناء المفعول وباقي السبعة قرؤا على بناء المفعول ايضا الا انهم شددوا
الكاف والفعل على قراءة الجميع من السكر بمعنى السد ويشهد له قراءة ابن كثير فانه لو لم يكن من السكر المتعدي لما بني الفعل للمفعول وذلك يدل على انه في باقي القراءات ايضا من المتعدي
وان التضعيف للتكثير قوله او حيرت من السكر بالضم عطف على قوله سدت فعلى هذا يكون التضعيف للتعدية قوله وفي كلمتي الحصر والاضراب دلالة على البت بان ما يرونه
لا حقيقة له اما دلالة كلمة الحصر عليه فلانها تدل على ان ما سكر متعلق بنا تسكيره وحيننا الآن ذلك التسكير والتحيير يتعلق الآن بابصارنا ولم يتعلق بعقولنا فنحن وان
نتخيل في ابصارنا هذه الاشياء لكن نعلم بعقولنا ان الحال بخلافه ولكن في هذا يثبت بان ما يرونه لا حقيقة له واما دلالة كلمة الاضراب عليه فلانهم لما اضربوا عن الحصر في الابصار
قالوا بل جاوز التسكير الى عقولنا وان سحر السحرة كما حير ابصارنا حير عقولنا ايضا فقد حكموا بانه لا اعتماد على شهادة حواسهم لا على دلائل عقولهم من حيث موهومة
لكون الكل هيئة سكرى فهو ثبت بان ما يرونه بابصارهم ويحكمون به بعقولهم امور موهومة لا حقيقة لها قال الامام فان قيل كيف يجوز من الجماعة العظيمة ان يصيروا شاكين في وجود ما
يشاهدونه بالعين السليمة في النهار الواضح ولو جاز حصول الشك في ذلك كانت السفسطة لازمة ولا يبقى اعتماد على الحس والمشاهدة ثم قال واجاب عنه القاضي بانه
تعالى ما وصفهم بالشك فيما يبصرونه وانما وصفهم بانهم يقولون هذا القول وقد يجوز ان يقدم الانسان على الكذب على سبيل العناد والمكابرة وقال بعده ثم سأل نفسه فقيل من
الجمع العظيم ان يظهروا الشك في المشاهدات واجاب بانه يصح ذلك اذا جمعهم غرض معتبر من المواطاة على دفع حجة او غلبة خصم وايضا فهذه الحكاية انما وقعت عن قوم مخصوصين
سألوا رسول الله ان ينزل الملائكة وهم رؤساء القوم وكانوا قليلين العدد واقدام العدد القليل على ما يجري مجرى المكابرة جائز قوله مختلفة الهيآت والخواص فان
الوجه دلالة جعل السماء ذات البروج على وجود الفاعل المختار وكمال قدرته وعلمه فانه تعالى لما اجاب عن شبه منكري النبوة وبين توغلهم في المكابرة والعناد وقد تقرر ان القول
بالنبوة متفرع على القول بالتوحيد اتبعه بما يدل على حقية امر النبوة بذكر دلائل التوحيد فبدأ بذكر الدلائل السماوية فقال ولقد جعلنا في السماء بروجا الآية واصل البرج
الحصن والقصر قال تعالى ولو كنتم في بروج مشيدة اي ابنية عالية قيل لها البروج لظهورها من بعيد فان اصل البروج الظهور ومنه قوله تعالى غير متبرجات بزينة اي غير ظاهرات
بها روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان المراد ببروج السماء منازل الشمس والقمر فانه تعالى جعل لكل واحد منهما منازل ينزل في كل ليلة في منزل على حدة وقيل هي النجوم الكبار وقيل يحتمل
ان يكون المراد بها مطالع الشمس والقمر والنجوم ومغاربها وقيل ان البروج اثنا عشر واسماؤها الحمل والثور والجوزاء والسرطان والاسد والسنبلة والميزان والعقرب و
الجدي والدلو والحوت قوله المعتبرين المستدلين فانه ما يقبح في العين منظر لا يتفكر الناظر فيه ولا ينظر اليه فزينها الله تعالى ليحملهم ذلك على النظر اليها والتفكر فيها فيعلموا
ان ذلك تدبير العزيز العليم حيث دبر نظام العالم على احسن تقويم وجعل منافع السماء متصلة بمنافع الارض بعد ما بينهما قوله بدل من كل شيطان اي الا من استرق
قيل فيه نظر لان النحاة قد صرحوا بان المستثنى بالا لغير الصفة اذا وقع في كلام موجب تام يجب نصبه ويمتنع البدل لاقتضائه فساد المعنى لان المبدل منه في حكم الساقط فيكون
تقديره جاءني القوم الا زيد مثلا جاءني الا زيد ويفهم منه ان يجيء اليه جميع العالم الساقط فيكون غير زيد وهو معنى فاسد واجيب عنه بان قوله تعالى وحفظناها من كل شيطان
في معنى النفي كانه قيل لا يقربها شيطان الا من استرق ولو قيل انه في محل النصب على انه مستثنى متصل لان من استرق من جنس الشيطان والمعنى انا حفظناها من قرب كل شيطان
الا من استرق السمع فانا لم نحفظها من قربه لم يتوجه النظر المذكور ولم يحتج في دفعه الى تكلف فان المستثنى من كلام تام موجب يجب نصبه على الاستثناء بالاتفاق ومن
جعله منقطعا لعله نظر الى ان قوله وحفظناها معناه انا حفظناها من دخول الشياطين لا من قربها اياها وان من استرق السمع ممنوع من دخول السماء فاستراق السمع لا
يخرج السماء عن كونها محفوظة من دخول الشياطين فلا يصح الاستثناء الا على سبيل الانقطاع قال الامام فان قيل ما معنى قوله وحفظناها من كل شيطان والشياطين لا قدرة
لهم على هدم السماء فاي حاجة الى حفظ السماء منه واجاب بانه تعالى لما منعه من القرب منها فقد حفظ السماء عن مقاربة الشيطان فيكون حفظ الله تعالى السماء منهم كما يحفظ منازلنا

ممن يتجسس

ممن يتجسس ويتخوف منه الفساد قوله واستراق السمع اختلاسه سرا يقال استرقت السمع اي تغفلت قوما حتى سمعت حديثهم وهم لا يعلمونه نقل الامام عن ابن عباس انه قال ان
في قوله الا من استرق السمع يريد الخطفة اليسيرة وذلك ان المارد من الشيطان يعلو فيرمى بالشهاب فيحرقه ولا يقتله ومنهم من يخبله الشهاب اي يفسده فيصير ذلك الشيطان
غولا فيضل الناس في البوادي وقال الامام ابو الليث كان الشيطان المارد منهم يصعد ويكون الآخر اسفل منه فاذا سمع قال للذي اسفل منه قد كان من الامر كذا وكذا فيهرب
الاسفل ويرمى الذي استمع بالشهاب ويأتي الذي هو اسفل منه قد كان بالامر الذي سمع الى كهنتهم فذلك قوله الا من استرق السمع فاتبعه شهاب مبين اي تبعه ولحقه شعلة
نار ساطعة اي مرتفعة لا يخطئه الشهاب ان يصيبه فاما ان يأتي على نفسه واما يخبله حتى لا يعودوا الى الاستماع الى السماء والمصنف جعل استراق السمع استعارة لاستماع
الشياطين منهم تلقيا معنويا بناء من سكان السموات امورا يسيرة من غير توسيط حاسة السمع اصلا بل انما يتلقى الشياطين منهم تلقيا معنويا
بناء على ما بينهما من المناسبة في الجوهر واما بطريق الاستدلال باوضاع الكواكب وحركاتها قوله في الارض او فيها او في الجبال قدم الاحتمال الاول لان انواع النبات المنتفع
بها انما تتولد في الارض واما الفواكه الجليلة فليست بكثرة النفع وقيل رجوع الضمير الى الجبال الرواسي اولى لان المعادن انما تتولد في الجبال والاشياء الموزونة في العرف
والعادة هي المعادن لا النبات قال الكلبي وانبتنا في الجبال من كل شيء موزون وهو الاجساد السبعة كالذهب والفضة والنحاس والحديد والرصاص والكحل والزرنيخ
والملح والزجاج ونحوها قوله تعالى والارض مددناها اي بسطناها على وجه الماء وجعلناها ذات ابعاد ممتدة في الجهات الثلاث الطول والعرض والعمق وتخصيص
بعض المقادير مع جواز غيره لا بد له من مخصص قوله وقرئ بالهمزة يعني ان الاصل في لفظ معايش ان يتلفظ بياء صريحة لكونها ياء اصلية بمنزلة الصاد من معاصر لكون الكلمة
من العيش بخلاف نحو الشمائل والخبائث فان تصريح الياء فيها خطأ والصواب الهمزة لان الهمزة فيها زائدة لبناء فعائل كما في نحو قبيل وقبائل وسحاب وسحائب وحمالة و
حمائل فمن قرأ معائش بالهمزة فوجه قراءته تشبيه الكلمة بالشمائل قوله او على محل لكم وهو النصب لانه مفعول به كانه قيل جعلنا لكم معايش ومن لستم له برازقين لكنه
حذف الجار واوصل الفعل وانما قال على محل لكم لانه لا يجوز العطف على لفظ الضمير لما تقرر في النحو من انه لا يجوز العطف على الضمير المجرور الا باعادة الجار في حال السعة و
الاختيار عند البصريين ويجوز ترك الاعادة حال الضرورة كما في قوله فاليوم قربت تهجونا وتشتمنا فاذهب فما بك والايام من عجب واجاز الكوفيون ترك الاعادة في حال السعة
بقوله تعالى تساءلون به والارحام بالجر في قراءة حمزة اذا تقرر هذا فقد ظهر الفرق بين العطف على الضمير المجرور والعطف على محل مجموع الجار والمجرور والذي لم يجوزه البصريون
في حال السعة هو الاول دون الثاني قوله وسائر ما يظنون انهم يرزقونهم اشارة الى ان كلمة من يراد بها ما يعم العقلاء وغيرهم من الدواب المنتفع بها على سبيل تغليب العقلاء
على غيرهم قوله اي ما من شيء يعني ان كلمة ان نافية ومن مزيدة في المبتدأ وعندنا خبره وخزائنه فاعل للظرف لاعتماده على المبتدأ ويجوز ان يكون خزائنه مبتدأ ثانيا وعندنا خبره
قدم عليه والجملة خبر المبتدأ الاول والخزائن جمع خزانة كحمامة وحمائم وهي اسم للمكان الذي تخزن فيه الاشياء اي تحفظ فان كان محصل المعنى ما من شيء من الممكنات الغير المتناهية
الا وخزائنه عندنا يكون الخزائن استعارة تصريحية للقدرة الالهية شبه اقتداره على ايجاد الممكنات باسرها بالخزانة فاطلق عليها لفظ الخزانة وجمع لان قدرة الله تعالى لا تتعدد فيها
فضلا عن القدرة المتعلقة بكل واحد من الاشياء المقدورة اذ ذاتا بان كثرتها عندنا لله تعالى من القدرة ليست باعتبار كثرة ما وجد من تلك الاشياء المقدورة فقط بل يصح تعلقها باضعاف
ما وجد منه وفائدة العدول الى المجاز الايذان بان مقدورات الله تعالى كانها حاصلة موجودة بالفعل وهذه الفائدة لا تحصل بان يقال وان من شيء الا وهو مخزون عندنا كان من قبيله
وهو قادر على ايجاده وتكوينه وان كان محصل المعنى ما من شيء من الاشياء المقدورة الا وهو مخزون عندنا كان من قبيل التشبيه البليغ حيث شبه مقدوراته بالاشياء ا
المخزونة والجامع عدم الاحتياج في اظهارها الى كلفة واجتهاد والبقاع ما ارتفع من الارض واضافة البقاع الى القدرة بيانية ولما كان تنزل الشيء عبارة عن تحريكه من اعلى
الى اسفل شبه القدرة بالارض المرتفعة واشار اليه قوله وما ننزله ترشيح لاستعارة الخزانة للقدرة لكون التنزيل مما يلائم المستعار منه قوله لواقح حال مقدرة من
الرياح ثم قيل اللواقح جمع ملقح لانه من ألقح يلقح فهو ملقح فحقه ملاقح يقال ألقحت الريح السحاب كما يقال ألقح الفحل الانثى اذا القى الماء فيها فحملت فكذلك الرياح
جارية مجرى الفحل للسحاب وكون لواقح جمع ملقح من النوادر ونظيره كون الطوائح جمع مطيحة او مطوحة يقال طاح يطوح ويطيح اي هلك وكذلك اذا تاه في الارض و
اطاحه وطوحه اي توهه وذهب به ههنا وههنا فتطوح في البلاد اي تحير ورمى بنفسه ههنا وههنا والطوائح الشدائد وطوحته الطوائح قذفته القواذف ولا يقال المقوذفات
والمطيحات فكذا يقال اللواقح ولا يقال الملاقح قال لبيد يزيد ضارع لخصومة ومختبط مما تطيح الطوائح وقيل اللواقح جمع لاقح بمعنى حامل يقال لقحت الريح اذا حملت الماء قال الازهري
لواقح اي حوامل تحمل السحاب والماء قال تعالى وهو الذي يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته حتى اذا اقلت سحابا ثقالا اي حملت فعلى هذا يكون الريح لاقحة اي حاملة تحمل السحاب
والماء حقيقة وتشبيها كالحامل التي تحمل الجنين فسميت باسمها فقيل لها اللاقحة والمصنف قدم هذا الاحتمال لما فيه ابقاء لفظ اللواقح على ظاهره حيث جعل الرياح لواقح في
انفسها او ملقحات لغيرها مع ان ضد هذه الرياح العقيم وهي التي لا تحمل الماء وهو يرجح ان يكون اللواقح على ظاهرها وهو كونها بمعنى الحوامل قوله فجعلناه لكم سقيا اي جعلنا لكم
ماء المطر معدا لسقي انفسكم واراضيكم ومواشيكم هذا على قول من فرق بين سقاه واسقاه فقال سقاه اذا اعطاه ما يشربه في الحال فيسكن به عطشه واسقاه اذا جعل له
ما يمكن من الانتفاع زمانا وقيل هما لغتان بمعنى قوله وذلك ايضا يدل على المدبر الحكيم اي حمل قوله تعالى فاسقيناكموه على معنى وجعلناه مخزونا محفوظا معدا لانتفاعكم به زمانا
وما انتم له بحافظين يدل على وجود المدبر الحكيم كما يدل عليه حمله على معنى انا دبرنا لصلاح احوالكم وانتظام امر معاشكم هذا التدبير العجيب حيث تفردنا بخلق الماء في السماء وانزاله
منها وجعله لكم سقيا ترجعون اليه كلما احتجتم الى الماء وما انتم بقادرين على شيء منها وقوله فان طبيعة الماء يقتضي الغور الخ علة لدلالته على ما ذكر وقوله كما يدل حركة الهواء الخ معترض
بين العلة والحكم المعلل بها والمقصود بيان ان لذلك قوله تعالى وارسلنا الرياح لواقح الآية مثل في ذلك الآية المتقدمة في معنى من المعنيين المذكورين جملت قوله وما انتم له
بخازنين قوله وتقوية الحيوة بما يعم الحيوان والنبات اي قوله نحيي منهم من حمله على القدر المشترك بين احياء الحيوان والنبات ومنهم من يقول وصف النبات بالاحياء
مجاز فوجب تخصيصه باحياء الحيوان وايا ما كان تصلح الآية دليلا على وجود الاله الفاعل المختار لما ثبت بالدلائل العقلية انه لا قدرة على خلق الحيوة بالمعنى الاعم المتحقق
في الحيوان والنبات ولا بالمعنى المختص بالحيوان الا الاله القادر على كل شيء قوله وتكرير الضمير للدلالة على الحصر ذكر ان قوله تعالى نحن نحيي من قبيل قولك انا عرفت من حيث
ان نحن مبتدأ ونحيي خبره والجملة خبر قوله انا وقد تقرر في علم المعاني ان تقديم المسند اليه يفيد الاختصاص بشرطين الاول ان يجوز تقدير كونه في الاصل مؤخرا على انه
فاعل معنى فقط وان كان في اللفظ تأكيدا للفاعل والثاني ان يقدر ذلك وان لم يوجد الشرطان لا يفيد التقديم الا تقوي الحكم وقد وجد الشرطان ههنا اما الاول فظاهر
واما الثاني فلكون الآية مسوقة لتقرير دليل اثبات الصانع وذلك يقتضي اعتبار الحصر والتخصيص وما يتوقف اعتباره عليه ويحتمل ان يكون نحن تأكيدا لاسم ان ونحيي
خبرها وذلك لا يمنع تحقق الشرطين ايضا كما لا يخفى ولا يجوز ان يكون نحن فصلا لان ضمير الفصل لا يكون الا بين الاسمين ونحن ههنا لم يقع بين الاسمين قال ابو
البقاء نحن ههنا لا يكون فصلا لوجهين احدهما ان بعدها فعلا والثاني ان اللام معها انتهى كلامه والوجه الثاني غلط فان لام التأكيد لا يمتنع دخولها على ضمير الفصل نص

النجاة بعد ذلك ومنه قوله تعالى ان هذا لهو القصص الحق جوزوا فيه ان يكون هو ضمير فصل مع اقترانه باللام قوله الباقون اذا مات الخلايق كلها يعني ان الوارث من يخلف الميت ويقوم مقامه في تملك تركته بعد موته وهو مستحيل في حقه تعالى لانه تعالى مالك للموجودات بالاصالة لا خلافة فوجب جعله مستعارا للمعنى الباقي بعد هلاك الخلق تشبيها له تعالى بوارث الميت في بقائه بعد فنائه ومنه قوله عم في دعائه واجعله الوارث منا وقوله اللهم امتعنا باسماعنا وابصارنا وقوتنا ما احييتنا واجعله الوارث منا قيل ضمير اجعله راجع الى الاسماع والابصار باعتبار المذكور والمعنى اجعلها سالمة لازمة معنا الى الموت فيولغ فيه وقيل اجعلها كانها تبقى بعدنا لان الوارث يبقى بعد الموت وقيل الضمير الى التمتع المدلول عليه بقوله متعنا اي اجعل التمتع بها ذكرنا انه الوارث لما لحل من القوى النفسانية عند الكبر وانتهاء الهاروي عم ما كان يقوم من مجلس حتى يدعو بهؤلاء الدعوات لاصحابه رضوان الله عليهم اجمعين قوله تضعيف صل اللحم يقال صل يصل بالكسر صلولا اي انتن مطبوخا كان او نيئا والحماء الطين الاسود وكذلك الحمات بالتسكين يقال حمئت البئر حماء بالتحريك اي كثرت حماتها والحماء المسنون المتغير المنتن وسنة الوجه صورته قال ذو الرمة تريك سنة وجه غير مقرفة ملساء ليس بها خال ولا ندب والمسنون المصور على صورة ومثال وقد سنت اسنه سنا اذا صورته وسننته الواصية على وجه الارض صبا سهلا حتى صار كالمسنات الخ من الصحاح عن ابن عباس انه تعالى خلق آدم من اديم الارض فالقي على الارض حتى صار لينا لازبا وهو الطين الملتزق ثم ترك حتى صار حماء مسنونا وهو المنتن ثم خلق الله تعالى بيده وكان اربعين يوما مصورا حتى يبس فصار صلصالا كالفخار اذا ضرب عليه صلصل ومن في قوله من صلصال لابتداء الغاية او التبعيض وهذه الاية مسوقة لاثبات الصانع وكمال قدرته فانه قد ثبت بالدلائل القاطعة تمتنع القول بوجود حوادث لا اول لها بل يجب انتهاء الحوادث الحادثة الى اول الحوادث فلزم من ذلك ان ينتهي تسلسل الناس الى انسان هو اول الناس وذلك الانسان لا يكون مخلوقا من الابوين فيكون مخلوقا لا محالة بقدرة الله تعالى فقوله تعالى ولقد خلقنا الانسان اشارة الى ذلك الانسان الاول وقد اجمع المفسرون على ان المراد من آدم عم وقد دل قوله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب على انه تعالى خلق من تراب ودلت اية اخرى على انه عم مخلوق من الطين وهي قوله تعالى اني خالق بشرا من طين وجاء في هذه الاية انه عم مخلوق من صلصال كالفخار من حماء مسنون وقال في موضع آخر انا خلقناهم من طين لازب اي لازم وهو الملتزق والظاهر انه ليس المراد انه تعالى خلقه من هذه المذكورات المختلفة في حالة واحدة لقيام التنافي بين هذه الاوصاف في شيء واحد في زمان واحد فيه ان يكون المراد ان كل واحد من هذه المذكورات مبدء الخلق آدم عم على حسب اختلاف الاحوال والاوقات بان مبدء التكوين في اول الحال ترابا وفي حال آخر صار طينا لازبا وفي حال آخر صار حماء مسنونا وهو الذي اسود وتغير لطول مكثه وفي حال آخر صار صلصالا كالفخار فقيل انه يخلق فيه اللحم والعظم وركب فيه الجوارح والاعضاء وكان هذه المذكورات على اختيار الله تعالى من تغيير احوال اولاده حيث قال انا خلقناكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة ثم كان الاولى ان هذه الاحوال قبل ان يخلق فيهم لحما وعظما فاذكر في حق آدم عم من انه خلق من تراب وطين لازب وحماء مسنون وصلصال يجري مجرى ما ذكر في اولاده قال المفسرون خلق الله آدم فصوره وتركه في الشمس اربعين سنة فصار صلصالا لا يدري احد ما يراد منه ولم يروا شيئا من الصور يشبهه الى ان نفخ فيه الروح وحقيقة كلامهم انه تعالى خلق آدم من طين على صورة الانسان فجف فكانت الريح اذا مرت به سمع له صلصلة فلذلك سماه الله تعالى صلصالا وهو الطين اليابس الذي يتصلصل اي يصوت وهو غير مطبوخ واذا طبخ فهو فخار قوله والجان ابا الجن قال عامة المفسرين الجان ابو الجن سمي جانا لتواريه عن الاعين يقال جن الشيء اذا ستره فالجان يستر نفسه عن اعين بني آدم قوله من نار الحر الشديد الظاهر ان المراد بالحر الشديد حر النار وان المراد من حر النار لهب النار الذي لا دخان له كانه قيل من نار اللهب الشديد الحر وقوله النافذ في المسام اشارة الى صفات ذلك اللهب وخلوه عن الدخان فلما كان من طبع لهب النار العلو والارتفاع ومن طبع التراب التنزل والتسفل كان مخلوق من كل واحد منهما مناسبا لمادته قيل السموم اسم من اسماء جهنم اخبر الله تعالى انه خلق الجان من نار جهنم وقيل السموم لهب لا دخان له وهو المارج من نار وقيل السموم حر النار كانه اراد سببها وقيل السموم الريح الحارة التي تقتل قال الكلبي هي نار لا دخان لها والصواعق تكون منها وقال ابن مسعود هذه نار الريح الحارة وقال وهذا السموم جزء من سبعين جزءا من السموم التي خلق منها الجان وتلا هذه الاية و معنى السموم في اللغة الريح الحارة وفيها نار وفي الخبر انها من فيح جهنم كذا في الوسيط وقول المصنف من نار الحر الشديد يدل على ان السموم عبارة عن الحر المفرط سواء كان من شمس او ريح او نار وانه لما فيه من النارية لشدته ولطافته يدخل المسام فيقتل وقيل السموم ما كان ليلا والحرور ما كان نهارا وقيل نار السموم من اضافة الموصوف الى صفته وكلمة من في قوله تعالى من قبل من نار السموم متعلقتان بخلقنا لاختلاف معناهما لان الاولى لابتداء الغاية والثانية للتبعيض قوله ولا يمتنع خلق لجسم لا دخان له وهو المارج من نار وقيل السموم حر النار كانه اراد ولا يمتنع خلق الحيوة في الاجرام البسيطة جواب عما يقال الا يتصور الحيوة بدون تركيب يتوقف البنية واعتدال المزاج فكيف يخلق في الجسم البسيط ولا سيما في الجواهر الذي يكون في غاية الحرارة والجواب ان البنية ليست بشرط لامكان حصول الحيوة فانه تعالى قادر على خلق الحيوة والعقل والعلم في الجوهر الفرد وفي الجسم الذي يكون في غاية الحرارة قوله ولما كان الروح الروح في النفس الناطقة متعلق اولا بالبخار اللطيف الذي الروح في الحيوان لكونه اقبل لها بالنسبة الى سائر ما في البدن من الاعضاء المتباينة بينها في اللطف وهو جواب عما يقال النفخ اجراء الريح في تجويف شيء آخر ولا ريح ههنا ولا نفخ ولا فرج ونفخت فيه وتقرير الجواب ان معنى قبول الاستعداد الشبيهة [illegible] متعلق بمعنى النفس باجزاء البدن بواسطة سريان الروح الحيواني فيها جاريا في تجاويف الشرايين بجريان الروح وتجويف [illegible] اطلق اسم على المشبه اسم النفخ واشتقاق نفخت ويحتمل ان يكون المراد بالروح الحيواني الساري في البدن متوسطا الشرايين فشبه اجزاء هذا الروح في البدن وهو سبب الحيوة باجراء الريح في الشيء وهو النفخ بل هو اظهر الا ان اضافته الشريف في قوله من روحي يستدعي ان يراد به النفس الناطقة التي هي المشرف بمعرفة الله تعالى والتكليف بطاعته قوله فقعوا له امر من الوقوع و فاء التعقيب يدل على انه تعالى كلما نفخ الروح في آدم عم وجب على الملائكة ان يسجدوا له سجود التحية والتعظيم وقيل المسجود له هو الله تعالى وكان آدم كالقبلة لذلك السجود امروا بان يتوجهوا الى سجودهم لله تعالى تعظيما له يجعلهم اياه وسيلة الى عبادة الله وتعظيمه حين عاينوا قدرة الله تعالى في خلق البشر المسوي من الحماء المسنون اخبر الله تعالى الملائكة انه سيفعل ما ذكر كذلك امرهم بالسجود له اذا فعل فيكونوا مع السجود لآدم قبل خلقه ليفعلوا ذلك حين عاينوا انه تعالى عدل صورته وسواه بالصورة الانسانية ونفخ فيه الروح سمي بشرا لكونه جسما كثيفا يباشر اي يمس ظاهر جلده والملائكة والجن ادنيا شيء للطافة اجسامهم والبشر ظاهر جلد الانسان قوله اكد بتأكيدين يعني ان قوله تعالى اجمعون يفيد الا ما يفيده كلهم وهو انهم سجدوا باسرهم التأكيد المبالغة في الدلالة على سجود الكل فانه لو قيل الملائكة من غير تأكيد احتمل ان يكون الساجد بعض الملائكة فلما قيل كلهم زال هذا الاحتمال فظهر انهم سجدوا باسرهم ثم كرر التأكيد للمبالغة في ازالة احتمال كون الساجد بعضهم وقيل كل واحد من اللفظين يفيد غير ما افادة الاخرى فان الاول يفيد الساجد كل الملائكة لا بعضهم والثاني يفيد ان الكل سجدوا في وقت واحد غير متفرقين واعترض عليه المصنف بانه لو كان الامر كذلك لكان الثاني حالا لا تأكيدا وقد فرض ان كل واحد منهما تأكيد جيء به ليفيد فائدة جديدة غير ما يفيده الآخر فيجب [illegible] بقوله لكان الثاني حالا لا تاكيدا لان الثاني ان يكون تأكيدا ممنوع اذ لا شك ان اجمعون يؤكد ما دل عليه لفظ الملائكة معرفا بلام الاستغراق انما كان يفيد ما افاده الكل والتأكيد لا يفيد فائدة الحال فهو ايضا ممنوع اذ لا منافاة بينهما بالنسبة الى المعنى الا ترى انه يجوز ان يقال جاء في جميعا مع افادته معنى التأكيد قوله او جعل منقطعا بان يكون الا بمعنى لكن فيكون

الفق

اتفق المفسرون على ان ابليس كان مأمورا بالسجود لآدم عم الا انهم اختلفوا في انه من الملائكة والاستثناء متصل او ليس منهم بل هو كان جنيا سبي صغيرا من بين الجن ونشأ عند الملائكة فلما امر الملائكة بالسجود لآدم تناول ذلك الامر ابليس ايضا لكونه ملحقا بهم الا انه لما لم يكن منهم حقيقة كان الاستثناء منقطعا قوله لم اكن لاسجد مشتمل على دليله احدهما ان يكون بشرا يشعر بكونه جسما كثيفا لان الانسان انما سمي بشرا لظهور جلده لما مر ان البشر ظاهر جلد الانسان فكانه يقول البشر جسماني كثيف وانا روحاني لطيف والجسماني الكثيف ادون حالا من الروحاني اللطيف والادون لا يجوز ان يكون مسجودا للاعلى وثانيهما انه مخلوق من صلصال وابليس مخلوق من النار وما يكون مخلوقا من اشرف فهو اشرف والاشرف لا يجوز ان يسجد للادون والمصنف اشار اليهما بقوله استنقص آدم باعتبار النوع والاصل قال المحشي في سورة الاعراف وقد غلط اللعين في ذلك حيث رأى الفضل كله باعتبار العنصر وغفل عما يكون باعتبار الفاعل كما اشار اليه بقوله ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي وباعتبار الصورة سواه الله تعالى ونفخ فيه من روحه وباعتبار الغاية فانه اعلم منهم وان له خواص ليست لغيره والحق انه تعالى نص على السجود وما قاله ابليس قياس ومن عارض النص بالقياس كان رجيما ملعونا قوله لان من يطرد يرجم بالحجر بيان لوجه انتقال الذهن من المرجوم الذي هو المرمي بالحجارة الى معنى المطرود من الرحمة والكرامة وتوضيحه ان الرجيم كناية عن كونه مطرودا ملعونا لان الطرد مستلزم للرجم فاطلق اللازم على الملزوم قوله او شيطانا يرجم بالشهب اي ويحتمل ان يكون الرجيم بمعنى المرجوم بالشهب ويكون كناية عمن اشتهر بهذا الوصف وهو الشيطان كقولك جاء المضياف وتريد زيدا لشهرته بالمضيافة قوله وهو وعيد اي الاخبار بانه رجيم باي معنى كان وعيد اما ان كان بمعنى المطرود من الخير والكرامة فلان معظم الخير ما يكون يوم القيمة ولا وعيد اعظم من الحرمان عن الخير فيه واما ان كان بمعنى الشيطان المرجوم بالشهب فلان الشيطان لا يخلو اما ان يكون من شطن بمعنى بعد او من شاط بمعنى هلك وكل واحد منهما ينبئ عن الوعيد واما كونه متضمنا للجواب عن شبهته فلان المرجومية كناية عن الملعونية والشيطانية المتناهية في غاية الخذلان والهوان فيكون ابطالا لادعائه الفضل والرجحان قوله فانه منتهى امد اللعن جواب عما يقال من ان كلمة الى لانتهاء الغاية فيلزم زوال اللعن وانتهاؤه عند يوم القيمة الذي هو يوم الدين والجزاء واجاب عنه اولا بان المراد استقرار اللعنة عليه الى يوم الجزاء ان يكون مخذولا غير موفق للاهتداء الى طاعة الله ودينه ومن هذا شانه يكون مطرودا عن رحمة الله تعالى لان اصل الرحمة ما يكون ايام التكليف والتي يكون بزمان الجزاء فانها وان كانت بطريق التفضل والاحسان ايضا الا انها جزاء نظر الى المولد فلما كان المرجوم من وفق للاهتداء ايام التكليف والملعون من كان مخذولا غير موفق له زمان التكليف ظهر ان اللعنة بهذا المعنى تنتهي بانتهاء زمان التكليف ثم استشعر ان يقال كيف يكون اللعنة عبارة عن الابعاد عن الرحمة بزمان التكليف وقد قال في حق اهل موقف الحساب فاذن مؤذن بينهم ان لعنة الله على الظالمين فاجاب عنه بان اللعنة تطلق على معنيين فالتي جعلها الله تعالى منتهية بيوم الجزاء هي الجزاء اللعنة بمعنى الطرد عن الهداية الى الحق والتي تثبتها يوم الجزاء هي اللعنة بمعنى آخر تنسى عندها هذه ثم نقل جوابين آخرين على سبيل التضعيف والتمريض الاول ان اللعن وان حد بيوم الجزاء الا ان المراد به التأبيد وذكر يوم الدين لكونه ابعد غاية يذكرها الناس في مقام التأبيد كقوله تعالى ما دامت السموات والارض والثاني ان قوله تعالى وان عليك اللعنة الى يوم الدين قال الكلبي معناه يلعنك اهل السماء واهل الارض الى يوم الحساب لانك اول من عصى الله ثم اذا جاء يوم الجزاء عذب عذابا يستصغر معه اللعن فيصير اللعن كالزائل بسبب ان شدة العذاب تذهل عنه وتنسيه فكانت منعة الخلايق اياه ودعاؤهم عليه باللعن كانها مختصة بزمان التكليف ومنتهية عند مجيء يوم الجزاء فلذلك قال الى يوم الدين قوله والفاء متعلقة بمحذوف تقديره اذا جعلتني رجيما ملعونا الى يوم القيمة فانظرني طلب ان يبقيه الله تعالى الى يوم البعث وهو يوم القيمة عند ياسه سعادة الاخرة طلب الانظار ليجد فسحة في الاغواء وطلب كون الانظار المطلوب منتهيا الى يوم البعث لئلا يموت لعلمه بان لا موت يوم الحشر فانظره الله الى يوم الوقت الذي سمي وعين عند الله تعالى حلول اجله فيه ولم يبين له ذلك الوقت ولم يطلعه عليه الا انه قوله تعالى حكاية عنه واني جار لكم فلما تراءت الفئتان نكص على عقبيه وقال اني بريء منكم اني ارى ما لا ترون اني اخاف الله اخبر تعالى انه يخاف الله ولو كان يتيقن الوقت المعلوم لكان لا يخاف هلاكه قبل ذلك الوقت وقيل الوقت المعلوم هو الوقت الذي عينه في علم الله تعالى انقراض الناس كلهم فيه وهو وقت النفخة الاولى على ما روي اذا نفخت النفخة الاولى مات الخلايق كلهم ومات ابليس معهم وقوله لما عرفت من ان الحكمة في الحشران يجازي الخلايق باعمالهم ان خيرا فخير وان شرا فشر وهذا هو القصود تحديد اللعن بمعنى الابعاد عن رحمة التوفيق للطاعة والحد المناسب له هو انتهاء ايام التكليف و مجيء يوم الجزاء قوله وثانيا بيوم البعث لكونه صالحا لان يكنى به عن مقصود اللعين وهو ان يمتد الانظار الى وقت انقطاع التكليف وحصول اليأس عن اغواء بني آدم وتضليلهم ولا شك ان يوم البعث ينتقل منه الذهن الى الوقت المذكور فعبر بعض ذلك الوقت لهذا الاعتبار وعبر عنه ثالثا بالمعلوم لانه لما ذكر في كلامه تعالى يوم الدين وفي كلام اللعين بيوم يبعثون صار معلوما معينا ولما ورد ان يقال كونه منظرا الى يوم القيمة يستلزم ان لا يموت ابدا لانه لا موت بعد يوم البعث اشار الى جوابه بقوله فلعله يموت اول اليوم لا في اثنائه والذي تقرر انتفاؤه هو الموت في اثناء ذلك اليوم لا في اوله الذي هو الجزاء المنتهى اليه وقد اشار اليه المص بقوله ان لا موت بعد وقت البعث غاية الامر ان يبعث عقيب موته ولا يلبث ميتا قوله وهذه المخاطبة الخ جواب عما يقال ظاهر الاية يدل على انه تعالى تكلم مع ابليس بغير واسطة وكيف يعقل هذا مع ان مكالمة الله تعالى بغير واسطة من اعظم المناصب واشرف المراتب فلا يليق بمن هو رأس الكفرة ورئيسهم وتقرير الجواب ان مكالمة الله تعالى بغير واسطة انما يكون منصبا عاليا اذا كان على سبيل الاكرام والاعظام واما اذا كان على سبيل الاهانة والاذلال فلا قوله والمعنى اقسم باغوائك ونظيره قوله تعالى حكاية عنه فبعزتك لاغوينهم الا انه في هذا الموضع اقسم بعزة الله وهي من صفات الذات وفي قوله بما اغويتني اقسم باغواء الله وهو من صفات الفعل والفقهاء قالوا القسم بصفات الذات صحيح واما القسم بصفات الافعال فقد اختلفوا فيه وذكر في شرح الوافي قال الواقفون الحلف بصفات الذات كالقدرة والعظمة والعزة والجلال والكبرياء يمين وبصفات الفعل كالرحمة والسخط والغضب والرضا ليس بيمين وصفة الذات ما لا يجوز ان يوصف بضده وصفة الفعل ما يجوز ان يوصف بضده فانه تعالى يوصف بالايمان ولا يرضى بالكفر ثم قال الشارح والمذهب عندنا ان صفات الله تعالى لا هو ولا غيره وكلها قديمة فلا يستقيم الفرق قوله لازينن لهم المعاصي في الدنيا اشارة الى ان مفعول لازينن محذوف وهو المعاصي وعدى الفعل بفي بناء على ان يراد بالارض جهة السفل وهي الدنيا كما في قوله تعالى اخلد الى الارض اي ركن الى الدنيا قوله والمعتزلة فانهم لما ابوا عن القول بانه تعالى يحدث الغواية والضلال في العبد بناء على ما زعموا من ان بعض الافعال قبيح في حقه تعالى اولوا قوله اغويتني بقولهم نسبتني الى الغي وسميتني بذلك او بكونه تعالى سببا لغيه فانه تعالى امره بالسجود وافضى ذلك الى غيه بالاباء عن السجود كان له تعالى مدخل في غيه فاسند الاغواء اليه تعالى على طريق اسناد الفعل الى السبب فانظر الى ابليس اعلم انه تعالى هو الذي يخلق فعل الغواية والضلال فيمن يختار ذلك ولم يعلم المعتزلة ذلك وايضا اولوا الاغواء بالاضلال عن طريق الجنة اي كما اضللتني عن طريق الجنة اضلهم انا بالدعاء الى المعصية وضعف هذا التأويل انه لما اقدم على الكفر باختياره فقد خيب نفسه عن رحمة الله تعالى واضل نفسه عن طريق الجنة فكيف يحسن اضافة الى الله تعالى وايضا المتوجه عليهم ان قوله تعالى انك من المنظرين مخالف لمذهبهم لانه لما سأل الله تعالى هذا العمر الطويل مع انه تعالى اعلم منه بانه لا يستفيد من هذا العمر الطويل الا زيادة الكفر والمعصية وبسبب ذلك الزيادة يزداد استحقاقه لانواع العذاب الشديد كان هذا الامهال سببا لمزيد عذابه وذلك يدل على انه تعالى اراد به ان يزداد عذابه وعقابه اعتذروا عنه بان لا مدخل

لامهاله في ازدياد عذابه وعذاب من يتبعه لانه تعالى امهله تلك المدة الطويلة لعلمه بانه لا يتفاوت حاله ولا حال من يتبعه في الاستحقاق للعذاب الشديد بالامهال وعدم الامهال لانه قد تقرر
في علمه الازلي بانه وكل من يتبعه في الكفر والضلال يموت على الكفر ويخلد في العذاب الشديد فلا يكون امهاله مرجيا لتعذيبهم ويدل على ضعف الادلة النقلية والعقلية اما النقل فلقوله
قوله تعالى فازلهما الشيطان مدخلا وسببية في تلك الافعال واما الدليل العقلي فان بداهة العقل شاهدة بانه ليس حال من ابتلى بمجالسة شخص يرغبه ابدا في القبائح وينفره عن الخيرات
مثل حال شخص كان حاله على ضد حاله فظهر بطلان ادلائهم القول بعدم تفاوت الحال بين وجود الشيطان وامهاله او عدم ذلك وبين وجود وسوسته وعدمها ضعيف وان
ليس للمعتزلة اعتذار يعتد به قوله ولاجعلنهم اشارة الى ان اسناد الاغواء اليه من قبيل اسناد الفعل الى المتسبب الحامل واستثنى المخلصين لانه علم ان كيده لا يعمل فيهم وانهم
لا يقبلون منه فلو لم يذكر الاستثناء لكان كاذبا في قوله فان ابليس مع كونه ابليسا لما احترز عن الكذب علم ان الكذب في غاية الخساسة بحيث لا يرضى به سعيد ولا شقي ثم ان
ابليس لما استثنى المخلصين من الغاوين باغوائه قال تعالى هذا صراط علي مستقيم وهذا اشارة الى الاخلاص المدلول عليه بلفظ المخلصين صراط مستقيم من سلكه يجري على
اي على مرضاتي وفضلي واحساني ومن مر على مرضاتي فكانه مر علي وقيل علي هنا الى والمعنى انه يؤدي الى مرضاتي وكرامتي والمصنف قدم احتمال كونه اشارة الى ما استثناه ابليس وهو
انه لا يغوي عباده المخلصين وهم الذين لا يختارون اتباع ابليس فيكون على متعلقا بمحذوف هو حق ويكون استقامته كناية عن عدم الانحراف عن رعايته قوله وقرئ علي اي رفيع
والتنوين على انه صفة لقوله صراط قوله تصديق لابليس صدق الله تعالى في قوله الا عبادك منهم المخلصين وبين انه لا يقدر على اغواء المخلصين الا انه تعالى غير الوضع بان جعل ما
استثناه ابليس مستثنى منه على غير الوضع الذي استثناه ابليس فان الاضافة في قوله عبادي للتعريف الجنس وتخصيصه بالمخلصين الا انه تعالى غير الوضع بان جعل ما
استفيد من الوصف وفي قوله تعالى ان عبادي لتعريف العهد والمعهود المخلصون المذكورون لتعظيم المخلصين باضافتهم الى نفسه والمصنف جعل الاستثناء متصلا بان جعل قوله
ان عبادي جنس العباد فيكون المستثنى داخلا في جنس المستثنى منه وقال جعل وضع ما ورد لتصديق قول ابليس مغايرا لوضع قول ابليس من حيث ان ابليس استثنى من جنس
العباد المخلصين وهو قوله تعالى استثنى منه الغاوين لفائدتين الاول تعظيم المخلصين من حيث انهم هم الباقون بعد الاستثناء فهم الاحقاء بان يعبر عنهم بلفظ عبادي والثانية ان
المقصود انما يتم بهذا الوضع فعلى هذا يكون قوله تعالى الا من اتبعك بمعنى لكن من اتبعك لعدم دخول متبعي ابليس في المخلصين ولان المقصود انما يحصل بتغيير الوضع وجعل التعريف
للعهد قوله او تكذيب له فيما اوهم ان له سلطانا على من ليس بمخلص فان قول ابليس لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين يوهم ان له سلطانا على عباد الله الغير
المخلصين لانهم هم الباقون بعد استثناء المخلصين فتعينوا بذلك لان يكونوا متعلق اغوائه في قوله لاغوينهم وهو يوهم ان يكون له سلطانا على اغوائهم فكذبه الله تعالى حيث بين
بهذه الاية انه ليس له سلطان عليهم ثم استدرك فقال لكن من اتبعك منهم باختياره فهو من الغاوين الا ان غوايته ليس لاجل ان ابليس يقهر على تلك المتابعة ويجبر عليها
بل هو مختار في ذلك كما قال تعالى حكاية عنه وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي فظهر بهذا التقرير كون استثناء الا من اتبعك منقطعا لان اتباع ابليس
لا يخرجون باتباعهم اياه عن كونهم موصوفين بان ليس للشيطان سلطان عليهم ويمكن ان يجعل الاستثناء متصلا بان يجعل العباد في قوله تعالى ان عبادي على العموم من المطيعين و
العصاة ويكون السلطان بمعنى التمكن من الوسوسة والدعوة الى الضلال قوله وعلى الاول اي على ان يكون الاية تصديقا لابليس وتوضيح المقام يتوقف على بسط الكلام
فاعلم ان الاصوليين اتفقوا على ان الشرط في الاستثناء المتصل ان لا يكون المستثنى مستغرقا للمستثنى منه فيبطل ان يقال مثلا له علي عشرة الا عشرة لانه يفضي الى اللغو وشرط
الحنابلة ومن كذلك ان لا يزيد المستثنى على نصف المستثنى منه وقالوا لا يصح ان يقال له علي عشرة الا ستة ويصح الا خمسة وشرط القاضي ابو بكر ان ينقص المستثنى على نصف
المستثنى منه فلا يصح له علي عشرة الا خمسة ويصح ... وشرط القاضي ابو بكر ان ينقص المستثنى عن نصف المستثنى منه فلا يصح علي عشرة الا خمسة ويصح الا اربعة واحتج على مذهبه بان
يقال ان القياس يقتضي ان لا يصح الاستثناء اصلا لان الحكم على المستثنى منه يتناول جميع ما يندرج تحته ثم الاستثناء بعده بمنزلة الانكار بعد الاعتراف الا انه خولف هذا القياس فيما
اذا كان المستثنى اقل لمعنى لم يوجد فيما اذا كان مساويا او اكثر وهو ان الاقل قد ينسى لعدم الاعتذار به وقلة الالتفات الى النفس اليه فيستدرك بالاستثناء فلم يلزم من صحة استثناء
الاكثر والمساوي فقوله تعالى الا من اتبعك ان جعل مستثنى متصلا من جنس العباد واراد التصديق لابليس في قوله لاغوينهم الا عبادك منهم المخلصين لزم اندفاع ما ذهب اليه القاضي
من وجوب كون المستثنى اقل من الباقي ووجه اندفاع كونه مقتضيا الى ان يكون كل واحد من المخلصين والغاوين اقل من الاخر وذلك لان استثناء المخلصين من جنس العباد
يستلزم ان يكون المخلصون اقل من الغاوين الذين هم الباقون بعد استثناء المخلصين من جنس العباد واستثناء الغاوين من جنس العباد في قوله تعالى الا من اتبعك يستلزم
ان يكون الغاوون اقل من المخلصين فيكون كل واحد منهما اقل مما هو اقل من نفسه فيكون كل واحد منهما اقل من نفسه وجانبي وما هو الا تناقض باطل قوله او حال اي من الضمير في
موعدهم وهذا على راي من يجوز الحال من المضاف اليه فان جعلت الموعد مصدرا يجوز ان يعمل في الحال الا انه لا بد من حذف مضاف اي مكان موعدهم لان جهنم ليست نفس المعنى الذي هو
المصدر وان جعلت الموعد اسم مكان لا يحتاج الى تقدير المضاف الا ان اسم المكان لا يعمل فيكون العامل في الحال معنى الاضافة قوله او طبقات ينزلونها يعني اختلف في المراد
بابواب جهنم ما هو فقيل انها سبع طبقات بعضها اسفل من بعض وتسمى تلك الطبقات بالدركات ويدل على كونها كذلك قوله تعالى ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار وقيل ان اهل النار
فرق لكل فرقة باب معين وقد فصل المصنف اسامي طبقات النار فقال اولها جهنم ثم لظى ثم الحطمة ثم السعير ثم سقر ثم الجحيم ثم الهاوية وقال الضحاك الطبقة الاولى فيها اهل
التوحيد يعذبون على قدر اعمالهم ثم يخرجون والثانية لليهود والثالثة للنصارى والرابعة للصابئين والخامسة للمجوس والسادسة للمشركين والسابعة للمنافقين وهو
قوله تعالى لكل باب منهم جزء مقسوم اي لكل باب من الابواب التي يدخلون فيها جزء مقسوم اي حظ معين معلوم اي صنف كائن من اهل النار على ان قوله منهم حال من جزء لانه في
الاصل صفة له فلما قدمت عليه انتصبت حالا وعلى الاول يكون منهم حالا من الضمير المستتر في قوله لكل باب والعامل في هذه الحال ما هو العامل في هذا الجار والمجرور ولا يجوز ان يكون منهم حالا
من المستكن في مقسوم لان الصفة لا تعمل فيما قبل الموصوف وقوله لها سبعة ابواب يجوز ان يكون جملة مستانفة وهو الظاهر ويجوز ان يكون خبرا ثانيا قيل جهنم من قول العرب
بئر جهنام اي بعيدة القعر ولظى من التلظي وهو التوقد والحطمة من الحطم وهو الكسر لانها تحطم عظام الكفار اي تكسرها وسقر لانها تذيب عظامهم ولحومهم يقال سقرته
الشمس وصقرته اي اذابته والسعير لانها سعرت اي الهبت والجحيم لانها نار عظيمة وهاوية لانها تهوي بهم تسقطهم قوله وقرأ ابو بكر جزء بالتثقيل اي بضمتين والباقون
بسكون الزاي ثم انه تعالى لما شرح احوال اهل العقاب اتبعه ببيان احوال اهل الثواب فقال ان المتقين في جنات وقدم ان التقوى له ثلث مراتب الاولى تقوى عامة المؤمنين
وهو التوقي عن العذاب المخلد بالتبري عن الشرك والثانية تقوى الخواص وهو التجنب عن كل ما يؤثم من فعل او ترك والثالثة تقوى اخص الخواص وهو التنزه عما يشغل سره
عن الحق والتبتل اليه بشراشره والمصنف حمل التقوى المذكور ههنا على المرتبة الثانية منه حيث قال المتقين من اتباع ابليس في الكفر والفواحش لكونه انسب
بهذا المقام لما مر ان الناس فريقان المخلصون والغاوون وان جهنم مقسوم سبعة اقسام وان الدركة الاولى منها للعصاة المؤمنين يعذبون فيها بقدر ذنوبهم ثم يخرجون
منها فاذ لا بد من تفسير المتقين في هذا المقام بما يتميزون به عن الغاوين الذين قيل في حقهم ان جهنم لموعدهم اجمعين لكل طبقة منها صنف معين من الغاوين حتى يكون المتقون

بذلك التفسير مقابلا للغاوين وصلد قال للمخلصين الذين اخلصهم الله لطاعته وطهرهم عن شوائب معصيته وما في اللباب ان لا يعلم من هذه الاية خروج عصاة المؤمنين من النار و
كونهم من اهل الجنة بالاخرة ولا محذور فيه لكونه معلوما من نصوص اخر وقال جمهور المعتزلة القائلين بوجوب عقاب اصحاب الكبائر وخلودهم في النار المتقون هم الذين اتقوا
جميع المعاصي لانه اسم مدح فلا يتناول الا من يكون كذلك وقال جمهور الصحابة والتابعين وهو المنقول عن ابن عباس ان المتقين هم الذين اتقوا الشرك والكفر بالله تعالى ووجه ان
المتقي من اتصف بالتقوى في الجملة وليس من شرط الاتصاف به ان يكون الشخص اتيا بجميع انواع التقوى كما لا يشترط في توصيفه بانه ضارب كونه اتيا بجميع انواع الضرب
كان من القياس ان يصح توصيف الشخص بانه متق بمجرد كونه اتيا بنوع من انواع التقوى اي نوع كان الا ان الامة اجمعوا على ان التقوى عن الكفر شرط في صحة الحكم بانه في
جنات فوجب ان يعتبر في التقوى خصوص الاتقاء على الكفر وقد تقرر ان تحقق شيء من انواع التقوى في الشخص يكفي في توصيفه بانه متق فلا يشترط في توصيف الشخص التقوى
ان يتحقق فيه شيء زائد على الاتقاء عن الكفر هذا كلام الامام ولا يخفى ان ليس الكلام في كفاية تحقق الاتقاء عن الشرك في صحة التوصيف بانه متق بل الكلام في رعاية المناسبة بالمقام
وهي تقتضي اعتبار التوقي عن سائر الكبائر ايضا فيها فلذلك حمل التقوى في هذا المقام على المرتبة منه قوله او لكل جنة منها فيكون لكل واحد اربع جنات يقتضي الاتيان و
اربعة انهار يقتضي قوله تعالى مثل الجنة التي وعد المتقون فيها انهار من ماء غير آسن وانهار من لبن لم يتغير طعمه وانهار من خمر لذة للشاربين وانهار من عسل مصفى هذا على
تقدير ان يكون العيون المذكورة بقوله في جنات وعيون الانهار المذكورة في هذه الاية ويحتمل ان يكون المراد من هذه العيون ينابيع مغايرة لتلك الانهار ثم انه يحتمل ان يكون لكل واحد
من المتقين له عيون تخصه وينتفع به هو ومن في حمايته من الحور والولدان ويحتمل ايضا ان تجري تلك العيون من بعضهم الى بعض لانهم مطهرون عن الحقد والحسد قوله
على ارادة القول اي يقال لاهل الجنة ادخلوها ويحتمل ان يكون القائل هو الله تعالى ويحتمل ان يكون بعض الملائكة فان قيل قد حكم الله تعالى بان المتقين في جنات وعيون واذا كانوا
فيها فكيف يمكن ان يقال لهم ادخلوها اجيب بانه لعل المراد انهم لما ملكوا الجنات الكثيرة فكلما ارادوا ان ينتقلوا من جنة الى اخرى قيل لهم ادخلوها مع السلامة من كل
الآفات في الحال ومع القطع ببقاء هذه السلامة والامن من زوالها او بسلام حال كونكم ملتبسين بالسلامة ومسلما عليكم وآمنين حال اخرى بدل من الاولى الكل او اشتمال لان
الامن مشتمل على السلامة او بالعكس قوله وقرئ بقطع الهمزة اي مضمومة على انه ماض مبني للمفعول يعني ان العامة على وصل الهمزة على انه امر من دخل يدخل وحيث يجوز كسر تنوين
عيون لالتقاء الساكنين ويجوز ضمها ايضا بالقاء ضمة الهمزة على التنوين وحذف الهمزة حال الوصل وعلى تقدير ان يقرأ بقطع الهمزة لا يجوز كسر التنوين لانه لم يلق ساكنا ويجوز
ضمها بالقاء ضمة الهمزة عليها واسقاط الهمزة اجراء لها مجرى همزة الوصل في الاسقاط قوله ونزعنا في الدنيا ما الف بين قلوبهم بان اتفقوا على ما يقتضيه الاسلام من الاخلاق
الحسنة والافعال المرضية بعد ما كانوا عليه من الكفر وخصائل الجاهلية من اتباع الشهوة والغضب كما قال تعالى فاصبحتم بنعمته اخوانا وكنتم على شفا حفرة من النار بسبب اجتماعكم
على الكفر والاحوال المناسبة له كانه قيل ان المتقين في جنات بسبب انا طهرنا قلوبهم في الدنيا عما يناسب من الكدورات الطبيعية والملكات الردية قوله
او في الجنة بان ينسي الله تعالى ما كان بينهم من الجفاء والعقوق لان ذكر الجفاء والمخالفة ينقص النعم التي في الجنة فيجمعون فيها على التلذذ والتنعم بنعيمها مع صفاء القلوب يروى ان
المؤمنين يحاسبون على باب الجنة فيقتص بعضهم من بعض ثم يؤمر بهم الى الجنة وقد نقى الله قلوبهم من الغل والغش والحقد والحسد والسرور بضم السين والاسرة جمع سرير قيل
انه مجلس رفيع مهيأ للسرور فهو ماخوذ منه لانه مجلس سرور وروي ان كل سرير مثل ما بين صنعاء الى الجابية قوله لانه بمعنى متصافين وتاويل الجامد بالمشتق لبعد منه
لا يخلو عن بعد قوله تحقيق لهما بما يعتبرون به فانه تعالى لما ذكر ان ضيف ابراهيم بشروه بالولد بعد الكبر وبانجاء المؤمنين من قوم لوط مع عذاب الاستيصال واهلاك الاخرين
على اسوء الاحوال كان ذلك تحقيقا وتقريرا لما قبله من انه غفور رحيم للمؤمنين وان عذابه عذاب اليم في حق الكفار والضيف في الاصل مصدر ضاف يضيف اذا اتى انسانا
لطلب القرى ثم سمي به واطلق ذلك على الملائكة ضيفا مع امتناعهم من الاكل وطلب القرى من حيث ان ابراهيم ظنهم اضيافا لدخولهم عليه على صورة الاضياف قوله تعالى اذ
دخلوا فيه وجهان احدهما انه مفعول به لفعل مقدر اي اذكر اذ دخلوا والثاني انه ظرف لمحذوف اي خبر ضيفه اذ دخلوا وظرف لنفس ضيف بناء على انه كان في الاصل مصدرا
فاعتبر ذلك فيه ويدل على اعتبار مصدريته بعد جعله اسما وصف به عدم مطابقته لما قبله تثنية وجمعا وتانيثا في الاغلب قوله اولانهم منعوه من الاكل فانه قد كانت
عادتهم انه اذا امتنع من يطرقهم طعاما مما منزلوا به خافوا قوله وقرئ لا تاجل العامة على فتح تاء توجل من وجل يوجل كشرب يشرب وقرئ لا تاجل والاصل لا توجل كقراءة العامة
الا انه قلبت الواو الفا لانفتاح ما قبلها وان لم تكن هي متحركة كقولهم تابة وصامة في توبة وصومة وسمع اللهم تقبل تابتي وصامتي وقرئ ايضا لا توجل مبنيا للمفعول
من الايجال وقرئ لا تواجل ايضا قوله وقرئ حمزة نبشرك بفتح النون وسكون الباء من بشرت الرجل ابشره بشرا وبشورا من البشرى وكذلك الابشار والتبشير ثلث لغات
وقراءة الباقين نبشرك بضم النون وفتح الباء من التبشير بشروه بامرين احدهما ان الولد ذكر والثاني انه عليم واختلفوا في تفسير العليم فقيل بشروه بنبوته بعده وقيل بشروه
بانه عليم بالدين وما يتعلق به قوله تعجب وانكار اي انه يحمل الكلام على الاستفهام حقيقة انه لا وجه للاستفهام عن تحقق البشارة حال الكبر بعد ان قالوا انا نبشرك بغلام
عليم وكذا لا وجه الاستفهام عن المبشر به بعد ما بينوه بانه غلام عليم فلذلك حمل الاستفهام في الموضعين على التعجب والانكار لان المبشر به غير متصور بحسب العادة
وكذا الاستفهام في قوله فبم تبشرون فان معناه على الاول فباي اعجوبة تبشروني وعلى الثاني فباي شيء تبشروني وعلى الوجهين يكون الباء صلة تبشروني كما في قولك بشرته بقدوم زيد ويجوز
ان لا يكون صلة لتبشروني بل يكون كالباء في قولك ضربته بالسوط والمعنى باي طريقة تبشروني بالولد ايحصل ذلك مني حال كوني باقيا على صفة الشيخوخة او اصير منقلبا الى الشباب
ثم يحصل الولد مني وكل ذلك بعيد بحسب العادة وامر عجيب وكذا قوله بالحق يحتمل ان يكون الباء فيه صلة اي بشرناك بما يكون لا محالة او بالبقين الذي لا لبس فيه اي بالامر المتيقن
الذي لا لبس في تحققه ويحتمل ان لا يكون صلة اي بشرناك بطريقة هي حق وهي ان يحصل الولد منكما حال بقائكما على صفة الشيخوخة كالتامة بقول الله تعالى ولامره فانه تعالى قادر على
ان يوجد ولدا من غير ابوين فكيف من شيخ فان وعجوز عاقر والقنوط الياس من الخير وقول ابراهيم ومن يقنط من رحمة ربه الا الضالون يدل على انه لم يكن قانطا
ولكنه استبعد ذلك باعتبار العادة فظنت الملائكة به قنوطا فنفى ذلك عن نفسه وجعل القانط من رحمة ربه ضالا جاهلا والاستفهام في قوله ومن يقنط بمعنى النفي
ولذلك وقع بعده الايجاب بالا قوله ابراهيم ولعله علم الخ جواب عما يقال الملائكة لما بشروا بغلام عليم تبين غرضهم من المجيء فكيف سال عنه بعد ذلك بقوله فما خطبكم
فهو لم يدل عليه اي على ان ارسال الملائكة الى المجرمين لاجل اهلاكهم الاستثناء بقوله انا لمنجوهم اجمعين فانه لما قيل انا ارسلنا الى قوم مجرمين الا آل لوط منهم توجه
ان يقال ثم ما حال آل لوط فقالوا انا لمنجوهم فانه صريح في ان المقصود من ذلك الارسال اهلاك القوم المجرمين قوله ويدل لاحتمال الحكمين فان آل لوط مستثنى من حكم
الاجرام وامرأته مستثنى من حكم التنجية والاستثناء لا يصح الا فيما اتحد الحكم مثل ان يقال اهلكناهم الا آل لوط الا امرأته وما نحن فيه ليس كذلك الا ان يجعل انا لمنجوهم
معترضة بين الاستثناء الثاني والاول نقل عن صاحب التقريب انه قال وقد يتوهم ان الارسال اذا كان بمعنى الاهلاك فلا اختلاف اذ التقدير الا آل لوط لم نهلكهم
فهو بمعنى منجوهم وجوابه ان الاستثناء من الاستثناء شرطه ايضا ان لا يتخلل لفظ بين الاستثنائين يصلح مستثنى منه وههنا تخلل انا لمنجوهم فلو قال الا آل لوط

الا مراد انه لجاز ذلك وقال الطيبي قلت لاسيما ان قوله انا لمنجوهم على تقدير ان يكون الاستثناء متصل جملة منقطعة عما قبلها على تقدير سؤال سائل فيعود الى البليغ ان يجعل ما في حيزه متعلقا بما قبله على تقدير سؤال سائل صح وقال صاحب الكشف قوله انما يكون فيما اتحد الحكم اي شخصا وعددا فلا يرد ان الارسال اذا كان بمعنى الاهلاك كان قوله انا لمنجوهم وقوله الا آل لوط في معنى واحد فالاستثناء من الاول في المعنى وانما شرط الاتحاد لان المتصل كاسمه ولا يجوز تخلل جملة بين العصا ولحائها وكذا الكلام في المنقطع قوله وانما علق ودليل تعليقه ان قوله انها لمن الغابرين في موضع المفعول لقدرنا والمعنى تضمينا انها تتخلف وتبقى مع من يبقى حتى تهلك مع الهالكين ولما كسرت ان مع وقوعها في حيز المفعول علمنا ان الفعل قبلها معلق عما بعده فان ان المكسورة من المعلقات اذا لم يمكن فتحها وذلك اذا جاء في حيزها لام الابتداء نحو علمت ان زيدا لقائم فان لام الابتداء لا تدخل الا مع المكسورة واما اذا تجردت ان عن اللام فانها لا تتعلق لامكان فتحها وجعلها معمولة للفعل واصل الكلام وقدرنا انها من الغابرين ثم جيء بلام الابتداء فصار قدرنا انها لمن الغابرين ثم جيء بان واخر لام الابتداء الى الخبر فحصل قدرنا انها لمن الغابرين ومعنى التقدير في اللغة جعل الشيء على مقدار غيره يقال قدر هذا الشيء بهذا اي جعله على مقداره وقدر الله تعالى الاقوات اي جعلها على مقدار الكفاية ثم يستعمل في معنى القضاء فيقال قدره الله عليه اي قضى عليه بذلك قضاء كانه تعالى قدر ما تقتضيه الحكمة وقيل قدرنا بمعنى كتبنا وقيل بمعنى دبرنا فان قيل لم اسند الملائكة فعل التقدير الى انفسهم مع انه لله تعالى كان الجواب انهم ما ذكروا هذه العبارة لما لهم من القرب والاختصاص بالله تعالى كما تقول الاختصاص بذلك الملك دبرنا كذا وامرنا بكذا والمدبر والآمر هو الملك لا هم وانما يريدون بهذا الكلام اظهار ما لهم من الاختصاص بذلك الملك فكذا هذا قوله لتضمين معنى العلم فان تقدير الشيء يبتنى على العلم به ويستلزمه فعومل معاملة العلم في التعليق بسبب تلك العلاقة والمعتزلة يفسرون تقدير الله تعالى اعمال العباد بالعلم بها ويجحدون القضاء والقدر لامتناعهم عن القول بتعلق قدرة الله تعالى بالمعاصي فالتقدير عندهم هو العلم لا الارادة قوله مخافة ان يطرقوني بشر وذلك لان الملائكة كانوا على صورة شبان مرد حسان الوجوه فخاف ان يقصدهم قومه فيعلم عليهم بفتنة بسبب طلبهم فقال هذه الكلمة لذلك ويحتمل ان يكون المراد بقوله انكم منكرون اني لا اعرفكم ولا اعرف انكم من اي الاقوام ولاي غرض دخلتم علي وقد كان الاعراض المنكرة ضد المعرفة الآية قوله بل جئناك اضراب عما توافقه يؤيد ما ذكره قوله اي ما جئناك بما تنكرنا لاجله بل جئناك بما سألت ولمن قولهم بل جئناك اضراب عن المعقول المحذوف والتقدير ما ذكره قوله فاسر بوصل الهمزة يقال سريت سرى وسرية واسريت وهما لغتان بمعنى واحد اي سرت ليلا قوله وقيل في آخره كانه في هنا ستدبره لانه القطع اخر الليل لا في آخر الجوهري القطع طائفة من سواد من الليل ثم ورد قول الشاعر افتحي الباب وانظري في النجوم كم علينا من قطع ليل بهيم اي كم بقي علينا من اخر الليل المظلم كان القائل طال عليه الليل يخاطب صحيحته بذلك او كاد يحبط طول الوصل فقال لها ذلك والبهيم المظلم الذي لا يخالطه شيء من الضياء يقال فرس بهيم اي مصمت وهو الذي لا يخالط لونه شيء سوى لونه قوله تذودهم اي تسوقهم ليكون سيره مسير الهارب الذي يقدم اهله وحاله لئلا يفوت به عما وراءه من المكروه ويسرع بهم اهتماما لاجل خلاصهم من القرية بابعادهم قبل ان يفجأهم الصبح وينزل العذاب بالمجرمين ويسارعهم الى امتثال قوله تعالى فاسر باهلك ويطلع على احوالهم لئلا يتخلف احد منهم لغرض له فيدركه فيصيبه العذاب وهذه فوائد الامر باتباعه ادبار اهله واما فوائد النهي عن الالتفات بمعنى النظر الى ورائه فان من الاول ان الالتفات بذلك المعنى يؤدي الى رؤية ما لا يطيقه من الهول ويكون ذلك سببا لهلاكهم والثاني انه ربما يؤدي الى رؤية هلاك قومه وان يحمله تلك الرؤية الى ترحمهم والرقة عليهم في مقام البغض لله فيصاب بما اصابهم وان كان الالتفات المنهي عنه بمعنى الانصراف والتخلف لغرض ففائدة النهي عنه ظاهر وهي الاحتراز عن اصابة العذاب قوله الى حيث امركم الله تعالى اشارة الى ان حيث على بابها من كونها ظرف مكان مبهم ولابهامها تعدى الفعل اليها من غير واسطة ثم صرح بهذا في قوله فعدى وامضوا الى حيث وتؤمرون الى ضميره المحذوف على الاتساع يعني ان حيث من الظروف الغير اللازمة للظرفية لكونه مفعولا به في قوله تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالته وقد يتوسع في الظروف الغير اللازمة فيجعل مفعولا به فيسوغ ان يضمر مستغنيا عن لفظ في نحو قولك يوم الجمعة صمته وان يضاف اليه المصدر والصفة المشبهة كقوله تعالى بل مكر الليل والنهار وقول من قال يا سارق الليلة اهل الدار وقد اتفقوا على ان معناه متوسعا فيه وغير متوسع فيه سواء لا يخرج عن كونه ظرفا لعامله وحيث على تقدير انتصابه على الظرفية لا يحتاج الى في لانه مبهم وقد تقرر ان ظرف المكان المبهم منصوب غير مجرور بفي بخلاف المؤقت فان حكمه حكم ما ليس بظرف فيحتاج الى في وكذا الضمير في تؤمرونه ظرف لعامله ومبهم لكون مرجعه الى حيث فلذلك عدى الفعل اليه اتساعا على طريق تعديته الى المفعول به ولو كان مؤقتا لقيل تؤمرون فيه قوله ولذلك ولكون قضينا متضمنا معنى اوحينا عدي بالى والا ففعل القضاء لا يتعدى بالى قال تعالى وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه وقد عدي ههنا الى لوط بكلمة الى باعتبار المضمن والى اسم الاشارة باعتبار نفسه فان قوله ذلك مفعول قضينا وهو اشارة الى ما وعد من اهلاك قومه والامر منصوب على انه عطف بيان له وجملة ان دابر هؤلاء مقطوع في محل النصب على انه بدل من ذلك سدوم اسم قرية قوم لوط والاستبشار اظهار السرور لما جاء الملائكة دار لوط ثم استشهر خبرهم وهو انه نزل بلوط ثلاثة من المرد في غاية الحسن فذهب القوم الى دار لوط طلبا لهم فقال لهم لوط لما قصدوا اضيافه هؤلاء ضيفي الى قوله هؤلاء بناتي يجوز فيه اوجه احدها ان يكون هؤلاء منصوب المحل على انه مفعول فعل مقدر اي تزوجوا هؤلاء وبناتي عطف بيان له او بدل منه والثاني ان يكون هؤلاء مبتدأ وبناتي بدلا او عطف بيان والخبر محذوف اي هن اطهر لكم كما صرح به فيما يفيد الكلام اي فتزوجوهن والثالث ان يكون هؤلاء مبتدأ وبناتي بدلا او عطف بيان والخبر محذوف اي هن اطهر لكم كما صرح به فيما هو نظير لهذه الآية قوله لعمرك مبتدأ محذوف الخبر وجوبا قوله انهم مع ما في حيزه جواب القسم تقديره لعمرك قسمي او يميني انهم الخ والعمر والعمر بفتح العين وضمها بمعنى واحد هو البقاء فاذا اقسموا فتحوا العين لا غير لان الفتح اخف وهم يكثرون القسم بلعمري ولعمرك فاختاروا الاخف والعمر بفتح العين مقترن به لام الابتداء التزموا فيها الرفع بالابتداء وحذفوا خبره لسد جواب القسم مسده قوله والمخاطب في هذا القسم هو النبي عليه السلام لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال يريد وحياتك يا محمد وعنه انه قال ما خلق الله نفسا اكرم عليه من محمد عليه السلام وما سمعت الله تعالى اقسم بحياة احد الا بحياته قال لعمرك انهم لفي سكرتهم يعمهون وقيل ان هذا القسم مع جوابه كلام الملائكة للوط حكاه الله تعالى عنهم بقوله مقدرا اي قالت الملائكة للوط عليه السلام لعمرك انهم كذا قوله او شدة غلمتهم وهي بضم الغين وسكون اللام الشهوة الضراب وقوله التي اذهبت عقولهم صفة لكل واحد من الغواية وشدة الغلمة وبيان لوجه الشبه بين ما هم عليه من الغواية او شدة الغلمة وبين السكرة وهو كون كل واحدة منها سببا لزوال العقل فلاجل هذه المشابهة اطلق لفظ السكرة على كل واحدة منهما على سبيل المجاز على وجه الاستعارة التصريحية قوله وقيل الضمير لقريش عطف من حيث المعنى على ما يفهم من الكلام السابق وهو ان المخاطب في قوله لعمرك سواء كان لوطا او نبينا عليهما السلام وعليه يكون الضمير في قوله انهم لفي سكرتهم يعمهون لقوم لوط وعطف على هذا المفهوم قول من قال ان الضمائر المذكورة في قوله لفي سكرتهم يعمهون راجعة الى قريش على تقدير ان يكون خطاب لعمرك لنبينا عليه السلام فعلى هذا يكون جملة القسم مع جوابه معترضة في خلال قصة قوم لوط يخاطب الله تعالى رسوله محمدا صلى الله عليه وسلم فيقول لعمرك ان قومك الذين هم قريش لفي سكرتهم وغوايتهم التي هي كالسكر السكران يعمهون اي يتحيرون في الباطل غافلون عما اعد الله تعالى لاهل معصيته نظير ما نزل بقوم لوط وهذا الرجل يذكر قصة قوم خرجوا على السلطان فاخذوا وقتلوا فاذا ذكر بعض القصة وهو يريد ان يسمعه قوم مثلهم فعلوا كذلك ولم يعاقبوا بعد فقال قبل تمام القصة اسمع يا هؤلاء فخلا لا يدرون ماذا يحل بهم ثم يعود الى تمام القصة قوله وقيل صيحة جبريل عليه السلام ضعفه لانه ليس في الآية ما يدل على ان تلك الصيحة صيحة جبرائيل فان ثبت بالدليل القوي لذلك قيل به والا فليس في الآية ما يدل على انه جاءتهم صيحة عظيمة مهلكة ولانه تعالى عذبهم بثلاثة انواع من العذاب احدها الصيحة الهائلة المنكرة وثانيها ما ذكره بقوله فجعلنا عاليها سافلها وثالثها قوله وامطرنا عليهم حجارة من سجيل قوله مشرقين حال من مفعول

اخذتهم وشروق الشمس وطلوعها يقال شرق يشرق شروقا لكل ما طلع من جانب الشرق واشرقت الشمس اي اضاءت قيل كان ابتداء العذاب حين اصبحوا وكان تمامه حين اشرقوا فلذلك قال ان دابر هؤلاء مقطوع مصبحين وقال ههنا مشرقين قوله ثابت تفسير لقوله مقيم والمعنى ان مدينة قوم لوط بطريق ثابت لا يندرس ولا يخفى يسلكه من يسافر من الحجاز الى الشام والمقصود ان الاعتبار بها ممكن قوله ان في ذلك لآية للمؤمنين بالله ورسله فان كل من آمن بالله ورسله عرف ان ما ذكر انما كان لانه تعالى انتقم لانبيائه من اولئك الجهال واما الذين لا يؤمنون بالله ورسله فانهم يحملون ذلك انما كان على حوادث العالم ووقايعه وحصول القرانات الكوكبية والاتصالات الفلكية ذكر الله تعالى اولا ان فيما ذكر من هذه القصة آيات للمتوسمين ولم يبين انه من اي جهة تكون فيها آيات لهم وذلك يحتمل وجوها الاول ان في ذلك آية تدل على رسالة محمد صلى الله عليه وسلم لانه ذكر قصة ابراهيم ولوط عليهما السلام على ما كانت وهو لم يشهدها ولم يقرأ كتابا ولم يخالط اهل العلم والاخبار فكان ذلك آية على صدقه في دعوى الرسالة والثاني ان في هلاك من هلك منهم ونجاة من نجى منهم آية للمتوسمين ان من هلك منهم هلك بالتكذيب ومن نجا منهم نجا بالتصديق فيستدلون بذلك على ثبوت الصانع القادر العليم الحكيم وعلى حقية امر البعثة والنبوة وحقية ما جاء به الانبياء والمرسلون من الشرائع والاحكام وقيل انما جمع الآيات للمتوسمين اشارة الى ما تقدم من قصة ضيف ابراهيم وقصة لوط وقلب المدينة وامطار الحجارة عليها وعلى من غاب عنها من قوم لوط كل واحد منها آية للمعتبرين ووحد الآية للمؤمنين بناء على ان لفظ ذلك اشارة الى وقوع القرية الهالكة بسبيل مقيم والله اعلم قوله فاهلكوا بالظلة روي انه تعالى سلط عليهم الحر سبعة ايام فبعث الله تعالى به سحابة فالتجأوا اليها يلتمسون منها الروح فبعث الله تعالى عليهم منها نارا فاحرقتهم فذلك قوله تعالى فاخذهم عذاب يوم الظلة قوله ومن كذب واحدا من الرسل فكانما كذب الجميع جواب عما ان ثمود انما كذبوا رسولهم صالحا فكيف قيل كذب اصحاب الحجر المرسلين وتقرير الجواب ان صالحا كان يدعوهم الى ما كان دعا سائر الرسل اليه فاذا كذبوه صاروا كانهم قد كذبوا الرسل جميعا ولان كل رسول كان يدعو الى الايمان بالرسل جميعا فمن كذب واحدا منهم فقد كذب الكل وقيل الرسول من اوتي الكتاب مع اظهار المعجزة وكل من لم يصدق بهذا المعنى ورده فقد عم التكذيب والرد قوله ويجوز ان يكون المراد بالمرسلين صالحا ومن معه بطريق تغليب صالح على اتباعه المؤمنين قوله او معجزاته يحتمل انه تعالى اعطاه آيات ومعجزات سوى الناقة وان لم تذكر في القرآن ويحتمل ان يكون الناقة وحدها آيات من حيث انها خرجت من الصخرة وتحركت الصخرة لخروجها ودنت ولادتها سقبها حين خروجها والسقب الذكر من ولد الناقة والانثى سقبة ومن حيث انها ترد الماء يوما وتترك يوما ومن حيث كثرة درها ولبنها حتى كان يكفيهم جميعهم ومن حيث انتصابها لهم حتى يحلبوها ومن حيث عظم خلقها حتى لم تشبهها ناقة فلذلك كانت تصدر من طريق غير الطريق الذي وردت منه لانه كانت يضيق عنها وغير ذلك من امورها التي كل واحد منها آية على حدة وان كانت الآيات عبارة عن الادلة والحجج فوجه جمعها ظاهر واضاف الايتاء اليهم وان كانت الناقة آية لانها آيات رسولهم قوله او من العذاب فانهم كانوا آمنين عما وعدهم صالح من عذاب الله حيث قالوا يا صالح ائتنا بما تعدنا ان كنت من المرسلين كما كانوا آمنين من انهدام ما نحتوا اعتمادا على حذقهم في صنعة النحت قال تعالى وتنحتون من الجبال بيوتا فارهين على تاويل حاذقين قوله الا خلقا ملتبسا بالحق اشارة الى ان قوله بالحق صفة مصدر محذوف وان الاستثناء مفرغ من اعم عام المصدر واشار الى وجه انتظام هذه الآية بما قبلها بما محصوله انه تعالى بين اولا انه اهلك الكفار لاصرارهم على الكفر والعناد ثم ذكر انه ما خلق الخلق عبثا مهملا عن التقييد بقيد التكليف حتى يعمل كل نفس ما تشتهيه وانما خلقهم وهيأ لهم اسباب معاشهم وبين لهم دلائل الرشد والهدى وما يؤدي الى الهلاك والردى ليعرفوا خالقهم ورازقهم وحق احسانه اليهم ويشتغلوا بشكره وطاعته ويفوزوا بالجزاء الحسنى والدرجة العظمى يوم لقائه فمن اعرض عن النظر في دلائل البينات واصر على الاستهزاء بالحجج والآيات ورغب في ارتكاب المعاصي والسيئات فقد استحق لان يعاقب بانواع العقوبات فلذلك اهلك من آثر سبيل الضلالات واتبع الجهالات اخلاء لوجه الارض عن تلك الحالات ولم يكتف باهلاكهم بل اعد دار الجزاء لينتقم فيها من الاعداء ويثاب فيها الاولياء فان الدنيا ليست بدار الجزاء بل هي دار التكليف والابتلاء فلا بد من يوم الدين والجزاء ليصل الى كل ذي حق حقه كما قال تعالى انه يبدأ الخلق ثم يعيده ليجزي الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط والذين كفروا لهم شراب من حميم وعذاب اليم ثم انه تعالى لما صبره على اذى قومه رغبه بعد ذلك في الصفح عن سيئاتهم فقال فاصفح الصفح الجميل اي فاعرض عنهم واحتمل ما تلقى منهم اعراضا جميلا ملتبسا بحلم واغضاء ولا تكافيهم بما اذوك قولا وفعلا فان الساعة آتية فانا كافيهم عنك ووصف الصفح بالجميل للدلالة على معنى لا تترك نصحهم ودعاءهم الى الحق مع ذلك والصفح لهذا المعنى لا يقبل النسخ والذي يقابله هو الصفح بمعنى الاعراض عن قتالهم وقيل هو منسوخ بآية السيف وهو بعيد لان المقصود من ذلك ان يظهر الخلق الخلق الحسن والعفو والصفح فكيف يصير منسوخا فانه عليه السلام كان مامورا بالصفح في موضعه وبالقتال في موضعه قوله وهو الذي خلقكم وعلم الاصلح لكم عطف على قوله الذي خلقكم وخلقهم فالوجه الاول على ان يفسر الصفح بالمعاملة بالخلق الحسن في تبليغ الرسالة والصبر على ايذائهم بلسانهم وفعلهم فيكون الآية متعلقة بقوله وان الساعة آتية والوجه الثاني مبني على ان يفسر الصفح بالاعراض عن قتالهم فيكون الآية متعلقة بقوله فاصفح قوله وهو يصلح للقليل والكثير فان صيغة فاعل موضوعة لمن يقوم بالفعل على وجه الحدوث سواء كان متعلق الفعل واحدا او كثيرا وصيغة فعال انما يطلق اذا كان متعلق الفعل كثيرا ثم انه تعالى لما صبره على اذى قومه وامره بالصفح الجميل اتبعه بذكر ما خصه من النعم الجليلة لان الانسان اذا تذكر نعم الله عليه سهل عليه الصفح والتجاوز فقال ولقد آتيناك سبعا من المثاني والسبع يحتمل ان يكون المراد منه سبع آيات او سبعا من السور او سبعا غيرهما من الفوائد وليس في اللفظ ما يدل على التعيين والمثاني صيغة جمع واحده اما مثناة موضع التثني او مثنية اسم فاعل والتانيث لكونها صفة آية فان الآية اما ان تتلى مكررة او هي مثنية كانها تثني على الله بصفاته الحسنى على الاسناد المجازي او الاستعارة المكنية فقوله تعالى سبعا من المثاني مفهومه سبعة اشياء من جنس الاشياء التي هي مواضع الثني والتكرير او مواضع الثني والعطف او الاشياء المثنية وهذا القدر مفهوم مجمل لا سبيل الى تعيين المراد منه الا بدليل منفصل فذهب اكثر المفسرين الى ان المراد منه فاتحة الكتاب وروي عنه عليه السلام انه قرأ فاتحة الكتاب وقال هي السبع المثاني ووجه التسمية انها سبع آيات وانها تثنى في كل صلوة بمعنى انها تقرأ في كل ركعة ولانها تثنى بما يقرأ بعدها ولانها قسمت بين نصفها ثناء ونصفها دعاء كما ورد في الحديث انه عليه السلام قال ولانها تثنى بما يقرأ بعدها ولانها قسمت بين يقول الله تعالى قسمت الصلوة اي الفاتحة بيني وبين عبدي نصفين الى آخره فان النصف الاول منها حق الربوبية وهو الثناء والنصف الثاني حق العبودية وهو الدعاء ولان كلماتها مثناة مكررة مثل الرحمن الرحيم اياك واياك الصراط صراط عليهم عليهم ولفظ غير في قراءة عمر رضي الله عنه فانه قرأ غير المغضوب عليهم وغير الضالين وقيل انها نزلت مرتين مرة بمكة ومرة بالمدينة ولذلك سميت مثاني وقال الزجاج سميت الفاتحة مثاني لاشتمالها على الثناء على الله تعالى وتوحيده وملكه ونحو ذلك وعلى تقدير ان يكون المراد بقوله تعالى سبعا من المثاني هو الفاتحة دلت الآية على ان هذه السورة الكريمة افضل سور القرآن من وجهين احدهما ان افرادها بالذكر مع كونها من جملة القرآن لا بد ان يكون لاختصاصها بمزيد الشرف والفضيلة والثاني انه تعالى لما انزلها مرتين دل ذلك على زيادة فضلها وشرفها ويدل عليه ايضا قوله عليه السلام لا صلوة الا بفاتحة الكتاب وانه عليه السلام واظب على قراءتها في جميع الصلوات طول عمره وما اقام سورة اخرى مقامها في شيء من الصلوة وقيل المراد من السبع المثاني السبع الطوال والطول جمع طولى تانيث الاطول كالكبر والكبرى وهي البقرة وآل عمران والنساء والمائدة والانعام والاعراف والانفال مع التوبة وقيل سابعتها التوبة بدون الانفال وقيل سابعتها يونس بدل الانفال والتوبة وسميت هذه السورة مثاني لانه تثنى

فيها حمد القرآن وفرائضه وامثاله وعبره وعامة احكامه فان عامة احكامه في عامة في هذه السبع واعترض على هذا القول بان هذه الايات مكية واكثر هذه السور السبع مدنية فكيف يكون
تحمل هذه الاية عليها واجيب عنه بانه تعالى انزل القرآن كله الى السماء الدنيا وقضى في علمه ان ينزل على نبيه صلى الله عليه وسلم نجوما فلم ينزل عليه صار بهذا الاعتبار كانه قد آتاه وانزل عليه كما
قال تعالى في حق ما سينزله بعد ولقد آتيناك قوله او الحواميم عطف على قوله الطوال يعني على تقدير ان يحمل سبعا على سبع سور يحتمل ان يراد بها السور السبع الطوال السبع
وان يراد الحواميم السبع بناء على انه قد ثني فيها القصص وبعض الاحكام قوله وقيل سبع صحائف عطف على قوله وقيل سبع سور وهذا هو القول الثالث في بيان تمييز قوله تعالى سبعا
والصحائف جمع صحيفة بمعنى الكتاب فان القرآن العظيم سبعة اسباع كل سبع صحيفة وكتاب ومثناة ومثنية فعلى هذا القول السبع المثاني هو القرآن كله ودليل هذا القرآن قوله تعالى الله
نزل احسن الحديث كتابا متشابها مثاني وصف كل القرآن بالمثاني لانه كرر فيه دلائل التوحيد والنبوة والتكاليف وانه مثنى عليه بالبلاغة والاعجاز ومثن على الله بما هو اهله فعلى
هذا يكون عطف قوله والقرآن العظيم على السبع من قبيل عطف الصفات مع وحدة ذات الموصوف كما في قوله الى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة في المزدحم ويكون المعنى ولقد
آتيناك ما يقال له السبع المثاني والقرآن العظيم اي الجامع لهذين الوصفين ونظير هذه الاية في القرآن قوله تعالى ولقد آتينا موسى وهرون الفرقان وضياء اي كتابا جامعا بين
هذين الوصفين ثم انه تعالى لما امتن على رسوله بان آتاه اشرف النعم وابقاها ثوابا ولذة نهاه عن الالتفات الى ما آتاه بعض الكفرة من نعيم الدنيا وادامة النظر لها فقال ولا تمدن عينيك
الى ما متعنا به ازواجا مفعول متعنا والزوج في اللغة الصنف قال عليه السلام لا تغبطن فاجرا بنعمة فانك لا تدري ما الذي يلاقي بعد موته ان له عند الله قاتلا لا يموت يعني النار وقال عليه السلام ليس منا من لم
يتغن بالقرآن اي من لم يستغن على ان يكون التغني من الغنى المقصور وهو اليسار وقد جاء الغنى بهذا المعنى في الحديث الصحيح وهو قوله عليه السلام الخيل لرجل اجر ولآخر ستر والثالث
وزر ثم قال واما الذي هو ستر فرجل ربطها تغنيا وتعففا ثم لم ينس حق الله تعالى في رقابها والمشهور حمله على تحسين الصوت بجعله من الغناء الممدود فان التغني بهذا المعنى
اشهر كيف وقد قيل لبعض رواة هذا الحديث يا ابا محمد أرأيت ان لم يكن حسن الصوت قال يحسنه ما استطاع ويشهد له الحديث الاخر زينوا القرآن باصواتكم وقيل المراد من التغني
بالقرآن الافصاح بالفاظه وقيل الاعلان والجهر به وقيل قراءته على حاشية من الله ورقة من فؤاده وقيل معناه كشف الهموم بقراءته كدأب العرب اذا اصابهم غم يتغنى بالشعر
فطلب بذلك فرجه مما هو فيه والحديث يقول همومهم هم المعاد وضيق صدورهم عما يشغلهم عن الله ولا يتوجهون من كربهم الا بذكر الله والى الاشارة بقوله عليه السلام من لم يتغن بالقرآن
فليس منا اي من لم يتفرج من غمومه بقراءة القرآن والتدبر فيه فليس منا خلقا وسيرة قوله انه وافى باذرعات سبع قوافل اي صادف ووافى فيها فان يكون المقصود من ايراد
هذه الرواية بيان سبب نزول الاية لان الاية مكية وهو عليه السلام انما سافر ديار الشام بالمسلمين في اخر عمره بل المقصود مجرد بيان ان سبعا من المثاني خير من الدنيا وان التقرب بها
افضل وانفع من التقرب بانفاق الدنيا في سبيل الله تعالى ورواية الكشاف والكبير وهكذا وافت من بصرى واذرعات سبع قوافل ليات يقال وافى فلان اي اتى ويحتمل ان يكون
هذه الواقعة متقدمة على نزول الاية ويكون سببا لنزولها واذرعات بكسر الراء موضع بالشام تنسب اليه الخمر وبصرى موضع بالشام ايضا تنسب اليه السيوف
قوله انهم لم يؤمنوا علة لتمنيه عليه السلام على المشركين ان ينزل بهم العذاب نهاه اولا عن الالتفات الى اموالهم ثم نهاه عن الالتفات الى انفسهم كانه قيل كيف يضيق صدرك
لما اصابهم من باس الله تعالى وعذابه وانهم لم يؤمنوا فيتقوى بهم الاسلام وينتعش بهم المؤمنون قوله وقيل انهم المتمتعون به اي قيل انه عليه السلام راى قوافل الكفار وكثرة اموالهم خطر
بقلبه عليه السلام ان اصحابه ليس لهم قدر الحاجة ولاعداء الله هذه الاموال الكثيرة انزل الله تعالى عليه قوله ولقد آتيناك سبعا من المثاني وهو خير مما يتمتعون به اياما فلا تلتفت الى زوال
عنهم عن قريب ثم قال ولا تحزن عليهم اي ولا تحزن لاجل فقراء المسلمين حتى تكون رقة قلبك لاجلهم تؤديك الى الالتفات الى المتاع القليل الزائل عن قريب الذي يتمتعون به
اي لان ما في ايدي الكفرة سيصير الى اصحابك عن قريب فيتمتعون به زمانا قليلا والله اعلم قوله وتواضع لهم يعني ان جناح الانسان يده كما قال تعالى لموسى عليه السلام واضمم اليك جناحك و
الخفض ضد الرفع قال تعالى في صفة القيمة خافضة رافعة اي انها تخفض اهل المعاصي وترفع اهل الطاعة وخفض الجناح ههنا كناية عن اللين والرفق والتواضع فهو تعالى لما نهاه عن الا
الالتفات الى الاغنياء من الكفرة امره بالتواضع لفقراء المسلمين ثم امره بان يقول للقوم اني انا النذير المبين اي الآتي بجميع البيانات الشافية والبينات الوافية قوله كما فهو وصف
لمفعول النذير يعني ان الكاف اسم بمعنى المثل منصوب المحل على انه صفة لمحذوف هو مفعول النذير تقديره النذير عذابا مثل العذاب الذي انزلناه على المقتسمين وهم نفر من قريش بعثهم
الوليد بن المغيرة ايام الموسم فاقتسموا مداخل مكة ... يقولون لمن سلكها لا تغتروا بالخارج منا والمدعي النبوة فانه مجنون وكانوا ينفرون الناس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول كل واحد منهم في شأنه عليه السلام شيئا من المطاعن مثل كاهن وساحر وشاعر ومفتر ومجنون فانزل الله تعالى بهم خزيا فماتوا شر ميتة وقيل هم الذين تقاسموا اي تحالفوا على ان يبيتوا صالحا
عليه السلام وقومه فاهلكهم الملائكة بالحجارة فقتلوهم والقصة مذكورة في تفسير قوله تعالى قالوا تقاسموا بالله لنبيتنه واهله ثم لنقولن لوليه ما شهدنا مهلك اهله فعلى هذا يكون الاقتسام من القسم
لا من القسمة وعلى القولين المشبه محذوف وهو مفعول النذير حذف لدلالة المشبه به عليه كما تقول رأيت انسانا كالقمر ليلة البدر في الحسن والتقدير امروا انا النذير المبين
عذابا مثل العذاب الذي انزلناه على المقتسمين ثم ذكر احتمالا آخر وهو ان لا يتعلق كما انزلنا واقعا في حيز النذير بل يكون متعلقا في حيز آتيناك من حيث المعنى فان معنى آتيناك
انزلنا اليك فيكون الكاف منصوب المحل على انه صفة مصدر محذوف مدلول عليه باتيناك والتقدير انزلنا اليك سبعا من المثاني والقرآن العظيم انزالا مثل ما انزلنا على المقتسمين وهم
اهل الكتاب الذين جعلوا القرآن عضين حيث قالوا بعنادهم وجهلهم بعضه حق موافق للتوراة والانجيل وبعضه باطل مخالف لهما فاقتسموه الى حق وباطل واقتسموا القول فيه فقال
بعضهم انه سحر وبعضهم كهانة او شعر او اساطير الاولين او افتراء فهو تعالى شبه انزال الكتاب على رسوله عليه الصلوة والسلام بانزاله عليهم تسلية له عليه السلام عن تكذيبهم وعداوتهم و
توسط قوله تعالى ولا تمدن عينيك الى قوله كما انزلنا بين المشبه والمشبه به اعتراضا بما هو مدد لمعنى التسلية من النهي عن الالتفات الى اموالهم والتأسف على كفرهم ويحتمل
ان يكون المراد بالقرآن كتبهم بان يكون بمعنى المقروء الذي يقرؤونه ويكون المعنى على المقتسمين من اهل الكتاب الذين جعلوا ما يقرؤونه من الكتاب مفرقا بان آمنوا ببعض كتابهم
وكفروا ببعض فما وافق هواهم اخذوه وما لم يوافق غيروه وبدلوه كما قال تعالى يجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيرا قوله واصلها عضوة من عضوت اي فرقته لان المشركين فرقوا
اقاويلهم في القرآن فجعلوه كذبا وسحرا وكهانة ونحو ذلك وقيل نقصانها الهاء واصله عضهة لان العضه والعضيهة في لغة قريش السحر وهم يقولون للساحر عاضه وللساحرة
عاضهة روي انه عليه السلام لعن العاضهة والمستعضهة فمعنى قوله تعالى جعلوا القرآن عضين على هذا القول جعلوه سحرا وقال الكسائي العضة
الكذب والبهتان وجمعها عضون مثل عزة وعزون فقوله تعالى جعلوا القرآن عضين معناه جعلوه مفترى وعلى القولين جمعت العضة جمع ما يعقل لما لحقها من الحذف فجعل
الجمع بالواو والنون عوضا عن المحذوف قوله وقيل هو عام في كل ما فعلوا وعلى القولين ضمير لنسألنهم يرجع الى المقتسمين لانه الاقرب ويحتمل ان يرجع الى جميع المكلفين لتقدم
ذكرهم في قوله وقل اني انا النذير المبين اي لجميع الخلق فان قيل كيف الجمع بين قوله فوربك لنسألنهم اجمعين وبين قوله فيومئذ لا يسئل عن ذنبه انس ولا جان اجيب عنه
بوجوه الاول ان المعنى لا يسألون سؤال استفهام لانه تعالى عالم بكل اعمالهم بل يسألون سؤال تقريع فيقال لهم لم فعلتم كذا وهو ضعيف لانه لو كان المراد من قوله فيومئذ لا يسأل
عن ذنبه نفي سؤال الاستفهام لما كان في تخصيص هذا النفي بقوله فيومئذ فائدة لان هذا السؤال محال على الله تعالى في كل الاوقات والثاني ان يصرف النفي الى بعض الاوقات و

والاثبات

والاثبات الى وقت آخر لان يوم القيمة يوم طويل وفيه مواقف يسألون في بعضها ولا يسألون في بعضها ونظيره قوله تعالى هذا يوم لا ينطقون وقال في اية اخرى ثم انكم يوم القيمة عند ربكم
تختصمون ولقائل ان يقول قوله تعالى فيومئذ لا يسأل الاية صريح في انه لا يحصل السؤال في ذلك فلو حصل السؤال في جزء من اجزاء ذلك اليوم لحصل التناقض والوجه الثالث
ان قوله فيومئذ لا يسأل عن ذنبه الاية يفيد عموم النفي والضمير في قوله فوربك لنسألنهم يرجع الى المقتسمين فيكون خاصا والخاص مقدم على العام قوله واصله الابانة و
التمييز اصل الصدع الشق يقال صدعته فانصدع اي شققته فانشق ويستعمل بمعنى التفرقة ايضا كقوله يومئذ يصدعون فقوله فاصدع بمعنى فافرق بين الحق والباطل
وافصل بينهما قال الزجاج معناه اظهر ما امرت به اخذ من الصديع وهو ضوء الصبح قال الشاعر كان بياض غرته صديع وقال المفسرون معناه اجهر بامرك وما مصدرية
اي فاصدع بامرك وشأنك وهو تبليغ الرسالة والدعوة الى التوحيد وما يتفرع عليه من الاحكام قالوا وما زال النبي صلى الله عليه وسلم مستخفيا حتى نزلت هذه الاية قوله
نحو نبال اي رجل يصنع السهام والنبل السهم والاخمص ما دخل من باطن القدم بحيث لا يصيب الارض قوله تعالى فسبح جواب شرط محذوف اي وان ضاق صدرك بما
يقولون بمقتضى الجبلة البشرية والمزاج الانساني فالتجئ الى الله تعالى فيما نابك بالاشتغال بهذه العبادات وهي اربعة اشياء التسبيح والتحميد والصلوة والملازمة عليها
ما دام حيا قال المحققون في بيان كون هذه المذكورات سببا لزوال ضيق القلب والحزن ان الانسان اذا اشتغل بهذه العبادات انكشفت له اضواء عالم الربوبية
ومتى حصل له ذلك الانكشاف صارت الدنيا بالكلية حقيرة عنده فيستوي عنده وجدانها وفقدانها فلا يستوحش من فقدانها ولا يستريح بوجدانها وعند ذلك يزول
الحزن والغم بالكلية قوله والمعنى فاعبده ما دمت حيا اي معنى التقييد بقوله حتى يأتيك اليقين مع ان كل احد يعلم انه اذا مات سقطت عنه العبادات التكليف
بالاستمرار والمواظبة على العبادة ابدا ما دام حيا لانه لو قيل اعبد ربك من غير توقيت لجاز اذا عبد الانسان مرة ان يكون مطيعا ممتثلا للامر بناء على ان الامر لا يقتضي
التكرير فلما قيل حتى يأتيك اليقين فقد امر بالادامة ابدا ما دام حيا روي انه صلى الله عليه وسلم قال ما امرت ان اجمع المال واكون من التاجرين ولكن اوحي الي ان سبح بحمد ربك
وكن من الساجدين واعبد ربك حتى يأتيك اليقين

سورة النحل

سورة النحل مكية غير ثلاث آيات في آخرها

لسه فانها نزلت بالمدينة بعد قتل حمزة بن عبد المطلب رضي الله عنه وهي قوله تعالى وان عاقبتم الى اخر السورة قوله ويقولون انه صح عطف على قوله يستعجلون اي كان اول حالهم
استعجال ما اوعدوا به استهزاء وتكذيبا له وكانوا يقولون بعد ان صح الخ فاجاب الله تعالى عن استعجالهم بان ما امر الله به من عذاب الدنيا وعذاب الاخرة لكونه متحقق
الوقوع ومقررا في علم الله تعالى وقضائه بمنزلة الواقع بالفعل فلذلك اتى فعل في حقه انه قد اتى اجراء للمجرى الواقع كما يقال لمن طلب الاغاثة وقرب حصولها جاء الغوث فلا تجزع
ولا تستعجل واجاب عن قولهم ان كونه واجب الوقوع وجاريا مجرى الواقع فما نعبده من الاصنام شفعاؤنا عند الله يشفع لنا فنتخلص منه بسبب شفاعتهم بقوله
سبحانه وتعالى عما يشركون اي عن اشراكهم به غيره فانه يكون تعالى بالسموات والارض شريك في تصريف ملكه فضلا عن ان يشاركه في ذلك احد خلقه قوله لما روي قال الامام
روي انه لما نزل قوله تعالى اقتربت الساعة قال الكفار فيما بينهم ان هذا يزعم ان القيمة قد قربت فامسكوا عن بعض ما تعملون حتى ننظر ما هو كائن فلما تأخرت قالوا ما نرى شيئا
فنزلت قوله تعالى اقترب للناس حسابهم فاشفقوا وانتظروا وقوعها فلما امتدت الايام قالوا يا محمد ما نرى شيئا مما تخوفنا به فنزل قوله تعالى اتى امر الله فوثب رسول
الله عليه السلام ورفع الناس رؤسهم فنزل قوله فلا تستعجلوه انتهى كلامه يعني انه لما نزل اتى امر الله ظنوا انها قد اتت حقيقة ففزعوا وخافوا فلما نزل قوله فلا تستعجلوه اطمأنوا
وسكنوا فعلى قراءة حمزة والكسائي يكون الخطاب في الموضعين للكفار وعلى قراءة الباقين يحتمل ان يكون الغيبة على ظاهرها قوله فانه اي فان كل واحد من الوحي والقرآن
يحيى به القلوب بيان لوجه الشبه بين الروح وبين كل واحد منهما شبههما اولا بالروح من حيث كونهما سببا لحيوة القلوب مثل كون الروح سببا لحيوة الجسد وشبههما
ثانيا بالروح ايضا لكونهما بالنسبة الى الدين بمنزلة الروح للجسد فكما ان قوام الجسد وزينته بالروح فكذلك قوام الدين وزينته بالوحي والقرآن اذ بهما يكمل المعارف
الربانية والتكاليف الالهية فالروح الاصلي ليس الا الوحي من حيث ان ارتقاء الجسد عن درجة البهيمية لا يحصل الا بهما ثم عبر بالمشبه به عن المشبه فصار
استعارة تصريحية تحقيقية ثم انه تعالى لما بين بلسان الرسول صلى الله عليه وسلم ان ما توعدوهم به لكونه محقق الوقوع في حكم الواقع وانه تعالى منزه عن الشركاء والانداد بين لهم
الطريق الذي علم به الرسول عليه السلام تحقق ما توعدهم به ودنوه وازال استبعادهم اختصاصه عليه السلام بالعلم به فقال ينزل الملائكة بالروح الاية اي ملتبسين بالوحي والقرآن
او بينهم ومعهم الروح على ان يكون الباء للمصاحبة كما في قولهم خرج زيد بعشيرته فان هذه الجملة مستأنفة لبيان ما ذكر من طريق علمه عليه السلام بذلك وازالة استبعادهم
اختصاصه عليه السلام بالعلم المذكور كانهم قالوا سلمنا ان الله تعالى قضى على بعض عبيده بالسراء وعلى الاخرين بالضراء ولكن كيف يمكنك ان تعرف هذه الامور التي لا يعلمها الا الله وكيف
صرت بحيث تعرف اسرار الله واحكامه في ملكه وملكوته فاجاب الله تعالى عنه بقوله ينزل الملائكة بالروح من امره وتقرير هذا الجواب ان الله تعالى ينزل الملائكة على من
يشاء من عباده ويأمر ذلك العبد ان يبلغ الى سائر الخلق ان اله العالم كلفهم بالتوحيد وبالعبادة وبين لهم انهم ان فعلوا ذلك فازوا بخيري الدنيا والاخرة فبهذا الطريق
صار مخصوصا بهذه المعارف من دون سائر الخلق وقرأ العامة ينزل بضم ياء الغيبة وكسر الزاي المشددة ونصب الملائكة اي ينزل الله الملائكة وقرأ ابن كثير وابو
عمرو ينزل بضم الياء الغيبة وسكون النون وكسر الزاي الخفيفة ونصب الملائكة وقرئ تنزل بتاء واحدة فوقانية مفتوحة بتشديد الزاي على بناء الفاعل الاصل
تتنزل بتائين حذفت احديهما وقرئ تنزل بضم التاء الفوقانية وفتح النون والزاي المشددة على انه مضارع مبني للمفعول من التنزيل ورفع الملائكة على انه قائم
مقام الفاعل قيل المراد بلفظ الملائكة جبرئيل وحده وقد يطلق لفظ الجمع على الواحد اذا كان ذلك الواحد رئيسا معظما ومنه قوله تعالى انا ارسلنا وانا انزلناه و
انا نحن نزلنا الذكر والمراد بالروح ههنا الوحي او القرآن كلاهما مر وقيل المراد به ههنا جبرئيل ومن الباء في قوله بالروح بمعنى مع كما في قولهم خرج زيد بعشيرته والمعنى ينزل
الملائكة مع الروح وهو جبرئيل عليه السلام والباء في قوله بالروح بمعنى مع كما في قولهم خرج فانه عليه السلام ما ينزل وحده في اكثر الاحوال بل كان ينزل مع جبرئيل عليه السلام قوم من الملائكة كما
في يوم بدر وفي كثير من الغزوات وفي سائر المصالح والمهمات قوله بامره ومن احاله يعني ان كلمة من في قوله من امره للسببية والتعليل كما في قوله تعالى مما خطيئاتهم اغرقوا
والمعنى ان ذلك التنزيل والتنزل لا يكون الا بامره كما قال تعالى وما نتنزل الا بامر ربك وقال لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون ونحو ذلك مما يدل على ان الملائكة
لا يقدمون على عمل من الاعمال الا بامر الله تعالى واذنه والمراد بالعباد في قوله تعالى على من يشاء من عباده الانبياء الذين يخصهم الله تعالى برسالته والانذار هو الاعلام مع التخويف
يقال نذر القوم بالعدو بكسر الذال اذا علموا وكثيرا ما يستعمل الانذار في مجرد التخويف كما اشار اليه المصنف بقوله وخوفوا عطفا على قوله اي اعلموا والمخاطب بقوله
ان انذروا هو الانبياء عليهم السلام لانه تعالى انما يخاطبهم به بواسطة الملائكة المرسلة فانهم هم الذين يتلقون الوحي من الله تعالى ابتداء من غير واسطة سواء كان ذلك الوحي
وحيا متلوا مكتوبا في المصاحف او كان من قبيل الالهام والقاء الكلام الخفي ثم ان الملائكة يوصلون ذلك الوحي الى الانبياء عليهم السلام فلذلك قال تعالى في اخر سورة البقرة
والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله فبدأ بذكر الله تعالى الذي هو اول ما يجب ان يؤمن بوجوده ووحدانيته ثم ذكر الملائكة الذين يتلقون منه تعالى

الوحي من غير واسطة ثم ذكر الكتب التي يتلقاها الملائكة منه تعالى ثم ذكر الرسل في الدرجة الرابعة لانهم الوسائط في تلقي المكلفين احكام الله تعالى وحدوده التي جعلها الله تعالى في قوله انه لا اله الا انا فاتقون فانه بدل اعاده الروح المشار اليه بقوله تعالى ينزل الملائكة بالروح من امره ليس الا ما يدل عليه هذه الكلمة الجامعة وهو التوحيد الذي هو منتهى كمال القوة العلمية والامر بالتقوى الذي هو اقصى كمال القوة العملية فان النفوس البشرية لها شبهة الى عالم الغيب تستعد بها لقبول صور الموجودات والتحلي بالعلمية فان النفوس البشرية بالنفوس بالمعارف والادراكات من فلك العالم ونسبة الى عالم الشهادة تستعد بها لان يتصرف في اجسام هذا العالم وتسمى استعدادها الحاصل لها باعتبار النسبة الاولى قوة نظرية واستعدادها باعتبار النسبة الثانية قوة عملية واشرف كمالات القوة النظرية معرفة انه لا اله الا هو واشرف كمالات القوة العملية الاتيان بالاعمال الصالحة الواقية عن خزي يوم القيامة وقدم قوله لا اله الا انا على قوله فاتقون للدلالة على ان ما يستند الى القوة النظرية اعلى كمالا مما يستند الى القوة العملية والكمال الانساني باعتبارها تين القوتين يسمى كمالا نفسانيا للانسان كمالات غير ما ذكر وهي كمالاته الجسمانية البدنية وهي صحة جسده وكمال قواه الحيوانية وهي تسع عشرة قوة وذلك لان قواه الحيوانية لا تخلو اما ان يكون محركة او مدركة او لا يكون محركة ولا مدركة والمحركة منها قوتان شهوية وغضبية والمدركة منها عشر قوى الحواس الظاهرة والباطنة والتي لا يكون محركة ولا مدركة سبع وتسمى القوى النباتية وهي الغاذية والنامية والمولدة والجاذبة والهاضمة والماسكة والدافعة والمجموع تسعة عشر وفي بدن الانسان ثلث قوى غير ما ذكر وهي الروح الحيواني والروح الطبيعي والنفساني اما الروح الحيواني فهو البخار اللطيف المتولد من غليان الدم المنبث في التجويف الايسر من اللحم الصنوبري واما الروح الطبيعي فهو الذي انتقل من هذا البخار الى الجانب الكبدي ووصل اليه واصلح حاله من التغذي والطبخ ونحو ذلك والروح النفساني هو ما دخل الشرايين من هذا البخار وتصاعد حتى وصل الى الدماغ والبخار في هذه الدرجة يكون في غاية اللطافة ويتفرع عليه الافعال الحيوانية فيكون لغاية لطافته ساريا الى جميع الاعضاء والعروق نافذا في اعماق البدن فانا لنتفق ان ظهرت السدة في شيء من الاعضاء سقط ذلك العضو عن العمل لعدم نفوذ الروح النفساني اليه بسبب السدة والله اعلم قوله وان مفسرة ذكر في كلمة ان ثلثة اوجه الاول ان يكون مفسرة لان الوحي فيه ضرب من القول وفي الصحاح الوحي الكتاب والوحي ايضا الاشارة والكتابة والرسالة والالهام والكلام الخفي وكل ما القيته الى غيرك يقال وحيت اليه الكلام واوحيت وهو ان تكلمه بكلام تخفيه والثاني ان يكون مصدرية وهي التي من شانها ان تنصب المضارع ووصلت ههنا بالامر كما في قولك كتبت اليه بان قم فان فعل الامر لما دل على المصدر كالمضارع صح ان يدخل عليه ما يجعله في تاويل المصدر والثالث ان يكون مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشان المحذوف تقديره ينزل الملائكة بانه الشان اقول لكم انذروا واعلموا انه لا اله الا انا زيد في التفسير اقول لان الامر لا يقع خبرا للمبتدا فان ضمير الشان مبتدا وانذروا خبره وهو انشاء فلا بد من تقدير القول ليصح الاخبار على المبتدا فان قلنا انها مفسرة لا يكون لها محل من الاعراب وان كانت مخففة او ناصبة تكون في محل الجر اما على انها بدل من الروح كما ذهب اليه الاخر اختاره الزجاج وقال ان بدل من الروح والمعنى ينزل الملائكة بان انذروا اي اعلموا الخلايق انه لا اله الا انا واما على اسقاط الخافض وابقاء عمله كما هو مذهب بعض النحاة او في محل النصب بنزع الخافض كما ذهب اليه الاخرون والاصل بان انذروا قوله لان النبوة عطائية لا يختص بها واحد دون آخر سوى تعلق المشية يدل عليه قوله تعالى على من يشاء من عباده ثم انه تعالى لما بين ان اصل السعادات ومنتهى كمال القوة العلمية معرفة الصانع شرع في تقرير الدلائل الدالة على وحدته ووجه دلالة المصنوعات على وجود الصانع انها لحدوثها تحتاج الى محدث ولامكانها تحتاج الى مرجح يرجح احد طرفي وجودها وعدمها على الاخر والذي دفع في القران هو الاستدلال بحدوثها وتغير احوالها فابتدأ الله سبحانه وتعالى في هذه السورة في الاحتجاج على وجود الاله المختار بايجاد اجرام السموات والارض فان كل واحدة منها محدثة لما تبين ان كل جسم متناه وكل ما كان متناهيا في الحجم والقدر كان اختصاصه بذلك القدر المعين دون الازيد والانقص مع جواز الكل لا بد له من مقدر ومخصص وكل ما كان مفتقرا الى الغير فهو محدث وكذا كل جسم له شكل معين ووضع معين وصفات مختلفة ومع تساوي نسبة جميع الاشكال والاوضاع والصفات بالنسبة اليه فلا بد من مخصص يخصص بعض تلك الاشكال والاوضاع والصفات لذلك الجسم ثم انه تعالى ثنى بذكر الاستدلال باحوال الانسان ثم ثلث بذكر الاستدلال باحوال الحيوان ثم ربع بذكر الاستدلال باحوال النبات ثم خمس بذكر الاستدلال باحوال العناصر الاربعة فان شيئا منها لا يقدر عليه غيره تعالى قوله عما يشركون منها الخ اشارة الى ان قوله تعالى عما يشركون ليس تكريرا لما ذكر في اول السورة لانه ذكر اولا لابطال قول من يزعم ان الاصنام تشفع لمن عبده في دفع ما اراد الله به من العقاب وقد اشار المصنف اليه هناك بقوله فيدفع ما اراد بهم وذكره ههنا لكونه نتيجة متفرعة على ما ذكر قبله من دليل الوحدانية كانه قيل خالق السموات والارض كيف يكون له شريك مع ما يتصور ان يكون شريكا له اما شيء منهما او شيء يفتقر اليهما او شيء لا يقدر على خلقهما او شيء منها لا يصلح ان يكون شريكا له فثبت انه تعالى هو الواحد المتعالي عن الشركاء والانداد وهذا التقدير مبني على ان يكون كلمة ما في قوله عما يشركون موصولة والمعنى تعالى عن الاشياء التي يشركونها به هو خالق السموات والارض القادر على كل شيء قوله وفيه دليل اي في قوله خلق السموات والارض وجه دلالته على ما ذكر ان من هو خالق اصول الاجرام كيف يكون من قبيل الاجرام المحدثة المحتاجة الى موجد ومخصص يخصص لها بعض المقادير والاشكال والاوضاع والاوصاف ولما كان اشرف الاجسام بعد الافلاك هو الانسان وكان الانسان مركبا من بدن ونفس استدل على وجود الصانع الحكيم باعتبار كل واحد من بدنه ونفسه بعد الاستدلال عليه بخلق الافلاك ففي خلق الانسان من نطفة اشارة الى الاستدلال عليه باعتبار بدنه وقوله فاذا هو خصيم مبين استدلال عليه باحوال نفسه فان خلق الجسد الحساس المتحرك بالارادة من الماء المهين لا يقدر عليه سوى الله القادر وايضا النفوس الانسانية في اول الفطرة اقل فهما وذكاء وفطنة من نفوس الحيوانات الا يرى ان ولد الدجاجة كما خرج من قشر البيضة يميز بين الصديق والعدو فيهرب من الهرة ويلتجي الى الام ويتميز بين ما يوافقه من الغذاء وما لا يوافقه بخلاف ولد الانسان فانه حين انفصاله عن بطن الام لا يميز البتة بين الضار والنافع ثم انه حال كبره يقوى عقله ويكمل فهمه بحيث يقدر على تعقل المعاني الدقيقة والعلوم الغامضة ويتمكن من ان يخاصم ويناظر ويجادل مع من ينازعه في جميع المطالب والمهمات فانتقال نفس الانسان من تلك المرتبة الدنية الى هذه الكياسة المفرطة لا بد ان يكون بتدبير اله مختار قادر على ما يشاء فهذا هو المراد من قوله تعالى فاذا هو خصيم مبين قيل معناه فاذا هو خصيم لربه ينكر ما اخبر به خالقه من البعث والجزاء مبين ظاهر الخصومة والمكافحة الخاصة موجهة ومشافهة والصحيح ان الاية عامة لكونها مذكورة في تقرير الاستدلال على وجود الصانع وكمال قدرته لا لتقرير وقاحة الناس وتماديهم في الكفر والغواية قوله بعد ما قد رم اي بلي وتفتت يقال رم العظم يرم بالكسر رمة اذا بلي فهو رميم وانما قال تعالى من يحيي العظام وهي رميم ولم يقل رمية لان فعيلا وفعولا قد يستوي فيهما المذكر والمؤنث والجمع مثل رسول وعدو وصديق ولما كان اشرف الاجسام الموجودة في العالم السفلي بعد الانسان الحيوانات التي ينتفع بها الانسان وهي الانعام ذكرها بعد ذكر الانسان والانعام عبارة عن الازواج الثمانية وهي الضان والمعز والابل والبقر والغنم اسم الجنس المتناول للضان والمعز والدفء السخونة من الادفاء قوله تعالى لكم فيها دفء يجوز ان يتعلق بخلقها اي خلقها لاجلكم ولانفعكم ويكون قوله دفء جملة اسمية قدم فيها الخبر على المبتدا ويجوز ان يكون لكم هو الخبر وفيها متعلقا بما تعلق به الخبر او يكون فيها حالا من دفء لانه لو تأخر لكان صفة له قال الواحدي ثم الكلام عند قوله والانعام خلقها ثم ابتدأ وقال لكم فيها دفء ويجوز ايضا ان يكون تمام الكلام عند قوله لكم ثم ابتدأ وقال فيها دفء وقيل احسن الوجهين ان يكون الوقف عند قوله خلقها ويبتدأ بقوله لكم فيها دفء

لما ناسب قوله ولكم فيها جمال الدفء فانه معطوف عليه والتقدير لكم فيها دفء ولكم فيها جمال قوله وتقديم الظرف جواب عما يقال تقديم الظرف في قوله ومنها تأكلون يفيد الحصر وليس الامر كذلك فانه قد يؤكل من غير الانعام كالدجاج والبط والصيد والبر والبحر والحبوب والثمار ومحصول الجواب ان المراد حصر الاكل المعتاد المعتمد عليه في المعاش والحصر بهذا المعنى صحيح قوله الى مراحها بضم الميم وهو اسم للمكان الذي تأوي اليه الابل والغنم بالليل يقال اراح ابله اي ردها الى المراح وذلك لا يكون الا بعد الزوال ويقال سرح القوم ابلهم سرحا اذا اخرجوها بالغداة الى المرعى قوله حافلة الضروع اي ممتلئة يقال احتفل الوادي بالسيل اي امتلأ قوله لم تكونوا بالغيه ان لم تكن الانعام ولم تخلق اشارة الى جواب ما يقال كيف ناسب قوله لم تكونوا بالغيه قوله وتحمل اثقالكم فان المناسب لامتنان الله بخلق الانعام لحمل الاثقال ان يوصف البلد بانه يقال لم تكونوا حاملها اليه فان الحمل شيء والبلوغ شيء آخر والمناسب بالمقام هو الاول دون الثاني وتقرير الجواب ان بينهما مناسبة من حيث المعنى وذلك لان تنكير بلد للتفخيم والتهويل والمعنى الى بلد بعيد غاية البعد بحيث لا يبلغ الانسان اليه بالمشي على رجليه فضلا عن ان يبلغه وهو يحمل اثقاله على ظهره ولما كان المقام مقام توصيف البلد بالبعد تحقيق بعد حسن توصيفه بقوله لم تكونوا بالغيه الا بشق الانفس ويلزم منه ان لا يكونوا حاملي اثقالهم اليه بالطريق الاولى كما اشار اليه بقوله فضلا عن ان تحملوها على ظهوركم قوله تعالى لم تكونوا صفة لبلد والا بشق حال من الضمير المرفوع في بالغيه اي لم تبلغوه الا ملتبسين بالمشقة والعامة على كسر الشين وقرئ بفتحها فقيل هما مصدران بمعنى واحد وهو المشقة وقيل الشق بالكسر كما يكون بمعنى المشقة يكون ايضا بمعنى نصف الشيء ويجوز حمل اللفظ على كل واحد من المعنيين ههنا اما حمله على المعنى الاول فظاهر وان حملناه على نصف الشيء كان المعنى لم تكونوا بالغيه الا عند ذهاب نصف قوتكم ونقصانها قوله ولتركبوها وزينة يعني ان زينة منصوب على انه مصدر فعل محذوف وقيل انها مفعول من اجلها معطوفة على محل قوله لتركبوها ولم ينصب الاول لفقدان شرط نصبه وهو اتحاد الفاعل فان الخالق هو الله تعالى والراكب المخاطبون بخلاف قوله وزينة فان فاعل التزين الذي هو الخالق فاتحد الفاعل قوله واستدل به على حرمة لحومها حيث قيل منفعة الاكل اعظم من منفعة الركوب فلو جاز اكل لحم الخيل لكان بيان هذه المنفعة اولى من بيان منفعة الركوب وحيث لم يذكر الله تعالى هذه المنفعة علم منه حرمة لحوم هذه المذكورات وان تمام المقصود من خلقها هو الركوب والزينة فقط ولان لحومها ليس من جملة منافعها قوله لما في الخيل الحيوانات روي عن ابي يوسف ومحمد رحمهما الله انهما يبيحان اكل لحم الخيل لما روي عن جابر رضي الله عنه انه قال اطعمنا رسول الله صلى الله عليه وسلم لحوم الخيل ولحوم الحمار ونهانا عن لحوم الحمر الاهلية وروي عنه ايضا انه قال كنا قد جعلنا في قدورنا لحوم الخيل ولحوم الحمار فنهانا ان نأكل لحم الحمار وامرنا ان نأكل لحم الخيل وروي عن اسماء بنت ابي بكر انها قالت نحرنا فرسا في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فاكلنا وروى الحسن عن ابي حنيفة انه كان يحرم اكلها والرواية الظاهرة عن ابي حنيفة انه لا يحرم اكلها بل يكرهه ولا يصرح بالتحريم لاختلاف الاحاديث والاضطراب في الصحابة واختلاف السلف فانه قد روي عن جابر انه قال لما كان يوم خيبر اصاب الناس مجاعة فاخذوا الحمر الاهلية فذبحوها فحرم رسول الله صلى الله عليه وسلم لحوم الحمر الاهلية ولحوم الخيل والبغال وروي عن الزهري انه قال ما علمنا الخيل اكلت الا في حصار ابو حنيفة احتياطا فان الانعام وما ذكر بعدها من الخيل والبغال والحمر وان كان الانسان يحتاج اليها غالبا الا ان احتياجه الى الانعام ضروري لا يتأتى له ان يعيش بدونها لكونها مبادي ماكولاته وملبوساته بخلاف ما ذكر بعدها من الانواع الثلث فان الاحتياج اليها ليس من ضرورات الانسان فبقي من الحيوانات ما لا ينتفع به الانسان غالبا فذكرها على سبيل الاجمال بقوله ويخلق ما لا تعلمون قوله وعلى الله بيان مستقيم الطريق على تقدير المضاف وان يكون القصد مصدرا بمعنى الاستقامة والعدل وصف به السبيل على طريق قولك رجل عدل فهو بمعنى قاصد يقال سبيل قصد وقاصد اي مستقيم كانه يقصد الوجه الذي يؤمه السالك لا يعدل عنه لما شرع تعالى في دلائل التوحيد قال وعلى الله قصد السبيل اي حق عليه بيان ما يكون مستقيما من السبيل وما يكون جائرا منها وليس كلمة على ههنا للوجوب اذ لا يجب على الله تعالى شيء لكن بيان الرشد من الغي مما يقتضيه الحكمة الالهية كانه قيل انما ذكرت هذه الدلائل وشرحتها ازاحة للعذر وازالة للعلة ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة قوله او اقامة السبيل وتعديلها اي يجوز ان يكون المعنى وحق على الله تعديل الطريق وجعلها مستقيمة فان قصد السبيل معناه لغة استقامة الطريق وكون هذه الاستقامة على الله تعالى معناه انه حق عليه تعالى تعديل طريق المكلفين بان يهديهم الى ما يوصل الى مرضاته قوله او عليه قصد السبيل اي يجري على فضل الله ورضوانه مستقيم الطريق يعني ان من سلكه يصل اليه لا محالة فعلى هذا يكون قوله تعالى ومنها جائر يعني ومن الطريق ما هو حائد عما ال الله ورضوانه يؤدي من سلكه الى غضبه وعقابه قوله وتغيير الاسلوب يعني الظاهر ان يقال وعليه جائرها او وعليه الجائر على معنى وعليه بيان العادل المعوج منها وعدل عن هذا الاسلوب بناء على ان مقتضى الحكمة انما هو بيان الطريق المستقيم الى السعادة الابدية او بيان ما يمر عليه ويوصل اليه قوله تعالى ولو شاء لهداكم اجمعين صريح في انه تعالى ما شاء هداية الكفار جميعا وما اراد منهم الايمان لان كلمة لو يفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره فمعنى الاية ما شاء هدايتهم فلا جرم ما هداهم لعله انه بعضهم لا يختار ذلك بل يختار ما يوافق هواه ثم انه تعالى لما قرر الاستدلال على وجود الصانع الحكيم بعجايب الحيوانات ذكر بعده الاستدلال عليه بعجايب احوال النبات لان اشرف ما في العالم السفلي بعد الحيوان هو النبات فقال الذي انزل من السماء ماء قوله ولكم صلة انزل او متعلق به فيكون شراب مبتدا ومنه خبره قدم عليه والجملة صفة لقوله ماء قوله وتقديمها يوهم حصر المشروب فيه اي في المطر الا ان معناه منه لا من غيره مع انا قد نشرب ماء الينابيع والابار ولا باس به لان مياه الارض من جملة ماء المطر فسكن هناك قوله ومنه يكون شجر اي بسببه ينبت الشجر فان من في قوله تعالى ومنه شجر للسببية ويدل عليه قوله ينبت لكم به الزرع والذي ينبت في الارض بسبب ماء السماء نوعان نجم وشجر فالنجم كل ما ينجم اي يظهر ويطلع من الارض مما ليس له ساق والشجر ما له ساق وقوله تعالى فيه تسيمون اي في الشجر تخلقون وترسلون مواشيكم ترعى يقتضي ان يراد بالشجر الاشجار التي ترعاها الماشية ويمكن اسامتها فيها فان الابل تقدر على رعي اوراق الاشجار الكبار فلهذا قال المصنف يعني الشجر الذي يرعاه الماشية مما له ساق ثم عطف عليه قوله وقيل كل ما نبت على الارض شجر سواء كان له ساق او لم يكن واستدل على صحة هذا القول بقول الشاعر تعلفها اللحم اذا عز الشجر والخيل في اطعامها اللحم ضرر يقول الخيل يغذيها اللحم الذي هو الضرع بان يسقيها اللبن المحلوب منه اذا اجدبت الارض وقل الكلاء فانما اطلق الشجر على الكلاء قوله ترعون اي ترعون مواشيكم من قولك رعيت الابل ارعاها رعيا اذا خليتها ترعى وانت ترقبها ويقال رعى البعير الكلاء بنفسه والرعي بهذا المعنى لا يصلح ان يذكر في تفسير تسيمون بضم التاء من اسامها نشيئة اذا ارسلها وخلاها لترعى وسامت هي تسوم سوما اذا رعت بنفسها حيث شاءت قال الزجاج اخذ ذلك من السومة وهي العلامة وتأويلها انها تؤثر في الارض برعيها علامات قوله ولعل تقديم ما يسام فيه الخ يعني ان النبات قسمان احدهما معد لرعي الانعام وقد ذكره بقوله فيه تسيمون وثانيهما مخلوق لان يكون غذاء للانسان وهو المراد بقوله ينبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل والاعناب وقدم في هذه الاية ما يكون مرعى للحيوانات على ما يكون غذاء للانسان مع ان الظاهر ان تقدم غذاء الانسان على غذاء سائر الحيوانات كما في قوله تعالى متاعا لكم ولانعامكم لان نحو الزرع والزيتون وان كان ماكولا للانسان اولا لما يكون مرعى الحيوانات من النبات الا ان مرعى الحيوان سبب لاكل الحيوان اياه وكونه جزءا منه بصيرورته غذاء حيوانيا وهو اشرف من الاغذية النباتية نحو الزرع والزيتون لانه تتغذى اعضاء الانسان منه

الاغذية الحيوانية اسهل من تغذيها من الاغذية النباتية لان المشابهة هناك اتم واكمل من المشابهة الكائنة بين اعضاء الانسان والاغذية النباتية فبهذا الاعتبار يكون من عين الحيوان اشرف مما ياكله الانسان فلذلك قدم الاول على الثاني لان الغذاء الحيواني انما يحصل من اسامة الحيوانات والسعي في تنميتها بواسطة الغذاء النباتي ثم الغذاء النباتي قسمان حبوب وفواكه فهو تعالى اشار الى الحبوب بلفظ الزرع والى الفواكه بقوله والزيتون والنخيل والاعناب ولا شك ان الحبوب اشرف في الغذائية بالنسبة الى الفواكه واشرف الفواكه الزيتون والنخيل والاعناب فلذلك خص هذه الفواكه الثلث بالذكر مع كثرة الفواكه واشرف هذه الثلث هو الزيتون لانه فاكهة من وجه وادام من وجه لكثرة ما فيه من الدهن ومنافع الادهان كثيرة حيث تصلح للاكل والطلي واشتعال السرج واشرف ما بقي هو النخيل فلذلك قدم الزيتون على النخيل وقدم النخيل على الاعناب قوله اي نفعكم بها حال كونها مسخرات جواب عما يقال كيف يكون مسخرات حالا من الجميع مع انه يستلزم ان يكون المعنى سخر هذه الاشياء حال كونها مسخرات بامره وهو تحصيل الحاصل وتقييد الشيء بنفسه وتكرار بلا فائدة وتقرير الجواب ان سخرها لكم بمعنى نفعكم بها عبر عن النفع بالتسخير لكون النفع غاية التسخير مترتبا عليه والتعبير عن الشيء بغايته المطلوبة منه مجاز مشهور وبه يندفع الاشكال المذكور قوله خلقها ودبرها اشارة الى ان الامر في هذه الاية امر تكوين لا امر تكليف بناء على ان الافلاك والكواكب جمادات على ما ذهب اليه اكثر المسلمين فالامر المتعلق بها امر تخليق وتدبير والامر بمعنى الشان والفعل كثير ومنهم من يقول انها ليست جمادات فهم يحملون الامر على الاذن والتكليف قوله دفعا للدور والتسلسل فانه لو استند حوادث العالم السفلي الى الحركات الفلكية والكوكبية ولا شك ان الحركات الكوكبية والفلكية لا يمكن اسنادها الى افلاك وكواكب اخرى والا لزم الدور والتسلسل وكلاهما محال ولا يمكن اسناد تلك الحركات والاوضاع الى الافلاك والكواكب من حيث انها اجسام لان الاجسام متماثلة فلو كان جسم معين من تلك الاجسام علة لصفة ووضع معين لكان كل جسم واجب الاتصاف بذلك الوضع والصفة وهو ممتنع لاختلافها في الصفات والاوضاع فثبت ان الجسم يمتنع ان يكون متحركا لكونه جسما فبقي ان يكون متحركا لغيره وذلك الغير اما ان يكون قوة قائمة به او امرا مباينا عنه والاول باطل لان البحث المذكور يعود بان يقال ان ذلك الجسم بعينه لم اختص بتلك القوة بعينها دون سائر الاجسام فتعين ان يكون متحركا تلك الحركة مستندة الى امر مباين عنه وذلك المباين لا يخلو اما ان يكون موجبا بالذات او فاعلا بالاختيار والاول باطل لان نسبة ذلك الموجب بالذات الى جميع الاجسام على التسوية فلا يكون بعض الاجسام بقبول بعض الاثار المعينة اولى من بعض فتعين ان يكون فاعلا مختارا قادرا على ما يشاء وهو الله تعالى وان الحوادث السفلية على تقدير اسنادها الى الحركات الفلكية ثبت ان الحركات الفلكية حادثة بتخليق الله تعالى وتقديره وتكوينه وكان هذا اعترافا بان الكل من الله تعالى وباحداثه وتخليقه وهذا هو المراد من قوله تعالى وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم الاية يعني ان كانت تلك الحوادث السفلية لاجل تعاقب الليل والنهار وحركات الشمس والقمر فهذه الاشيا لا بد وان يكون حدوثها بتخليق الله تعالى وتسخيره قطعا للتسلسل ولما تم هذا الدليل في هذا المقام ختم الاية بقوله ان في ذلك لايات لقوم يعقلون يعني ان كل من كان عاقلا يعلم ان التسلسل والقول بما يؤدي اليه ويستلزمه باطل بل لا بد من الانتهاء في اخر الامر الى الفاعل المختار القديم تعالى شانه من غير احتياج الى تفكر وتامل بخلاف الاستدلال باحوال النبات على وجود الموجد للكائنات فان احوال النبات وان كانت دالة عليه الا انه لما انتهى على وجوده يحتاج الى التفكر والتامل فانه لما ذكر انه تعالى انزل من السماء ماء فانبت به الزرع والزيتون ونحوها يتوهم ان يقال لا نسلم انه هو الذي انبتها ولم لا يجوز ان يقال ان هذه الاشياء انما حدثت بسبب اختلاف الفصول الاربعة وتاثيرات الشمس والقمر والكواكب فما لم يقم الدليل على فساد هذا الاحتمال لا يكون الاستدلال باحوال النبات وافيا بافادة هذا المطلوب قاطعا للشكوك والريوب بل يكون الاحتياج الى التفكر والتامل باقيا بعد فلهذا السبب ختم الاستدلال باحوال النبات بقوله ان في ذلك لاية لقوم يتفكرون وختم الاستدلال باختلاف الليل والنهار وتسخير الشمس والقمر والنجوم لما خلق له بقوله ان في ذلك لايات لقوم يعقلون تنبيها على ان هذا الدليل واف بافادة هذا المطلوب لمن له عقل سليم ولا يحوجه الى مزيد التفكر والتامل فان من تعقل ان اختلاف الفصول والاوضاع الفلكية والكوكبية لا يستند الى افلاك واوضاع اخر ضرورة بطلان التسلسل يقطع بان جميع الحوادث مستندة اليه تعالى ابتداء وانتهاء وجمع لفظ الاية للدلالة على اختلاف انواع الدلالة قوله او جمع مصدر ميمي عطف على قوله حال من الجميع فيكون مسخرات مفعولا مطلقا على ان يكون مسخر بمعنى التسخير لان المصدر الميمي من المزيدات يكون على وزن اسم المفعول من ذلك الباب ويجوز ان يجمع المصدر للدلالة على اختلاف الانواع والمعنى انه سخرها انواعا من التسخير بالرفع على اسلوب قولك ضربته ضربات قوله ورفع ابن عامر فانه قرا والشمس والقمر والنجوم مسخرات بالرفع في الاربعة وقرا حفص برفع النجوم ومسخرات فقط والباقون بنصب الجميع وكسر تاء مسخرات فان قيل التسخير انما يتعلق بمن له حيوة وقدرة يصح منه الانقياد والمخالفة حتى يقهر ويسخر فكيف يصح ان يتعلق التسخير بما هو من قبيل الاعراض كالليل والنهار وما هو من قبيل الجمادات كباقي المذكورات فالجواب ان تسخير هذه الاشياء عبارة عن انه تعالى خلق هذه الاشياء ودبرها كيف يشاء من غير ان يتوهم الامتناع والمخالفة من قبلها فهي مسخرات لله تعالى خلقها ودبرها كيف شاء او هو عبارة عن انه تعالى جعل فيها منافع الخلق تصل اليهم تلك المنافع شاءوا او ابوا ولم يجعل لهذه ما يمتنع على الخلق استيفاء تلك المنافع منها بسببه فهي مسخرات لما خلقن له بايجاده وتقديره وعلى الوجهين فالمراد بالامر امر التكوين والتقدير لا امر التكليف والحاصل انه تعالى لما كون هذه الاشياء على وجه ملائم لمصالح العباد وتكونت على وفق ارادته صارت شبيهة بالعبد المنقاد المطواع فاطلق على هذا التكوين والتدبير لفظ التسخير على طريق التخييل فصيغ المشتقات التي هي استعارة تبعية كانت قرينة للاستعارة المكنية قوله يذكرون ان اختلافها ليس الا بصنع صانع اشار الى انه تعالى ختم الاستدلال باختلاف اصناف ما ذرأ بقوله لقوم يذكرون بناء على ان المخلوقات في خلاصة هذا الدليل راجعة الى ما ذكر في الاستدلال باحوال النبات من ان الحبة الواقعة في الارض ينشق اسفلها فتخرج منه عروق الشجرة وينشق اعلاها فتخرج منه ساقها ثم تنمو وتخرج منها الاوراق والازهار والاكمام والثمار ولا قول على ان ذلك ليس الا بفعل فاعل مختار فيكون الاستدلال باختلاف الوان ما ذرأ مبنيا على تذكر محصول ما ذكر في الاستدلال باحوال النبات فلذلك قال ان في ذلك لاية لقوم يذكرون ثم انه تعالى لما احتج على اثبات الصانع بالاجرام العلوية والسفلية من السموات وخلق نوع الانسان ونوع الحيوانات والنباتات شرع الان في الاستدلال عليه بعجائب احوال العناصر فبدأ منها بالاستدلال بعنصر الماء واعلم ان علماء الهيئة قالوا ثلثة ارباع كرة الارض غائصة في الماء الذي هو البحر المحيط وهو كله عنصر الماء وحصل في هذا الربع المسكون سبعة من البحار جعلها بحيث كما قال تعالى والبحر يمده من بعده سبعة ابحر والبحار التي سخرها الله تعالى للناس هي هذه البحار ومعنى تسخير الله تعالى اياها للخلق جعلها بحيث يتمكن الناس من الانتفاع بها اما بالركوب او بالغوص لاستخراج ما فيها من اللؤلؤ والمرجان او اصطياد ما فيها من اللحوم الطرية ونحو ذلك والماء ثلاثة هو المالح الاجاج الى اخره قوله وتمسك به مالك حيث قال كيف لا يحنث باكل السمك مع انه تعالى نص على كونه لحما في هذه الاية وليس فوق بيان الله تعالى بيان وروي ان ابا حنيفة لما قال لحم السمك مع انه تعالى نص على كونه ليس بلحم حتى لو حنث لا ياكل اللحم فاكل لحم السمك لا يحنث وسمع سفيان انكر عليه واحتج بهذه الاية فبعث اليه ابو حنيفة وساله عمن حلف لا يصلي على البساط فصلى على الارض فهل يحنث ام لا قال سفيان لا يحنث فقال السائل اليس الله تعالى قال والله جعل لكم الارض بساطا قالوا فعرف سفيان ان ذلك كان بتلقين ابي حنيفة قوله تشقه بجريه وهو ماخر بوسط صدرها قال اهل اللغة مخر السفينة شقها الماء بصدرها وعن الفراء انه الحضور جري الفلك ومنه في قوله تعالى لتاكلوا منه لحما طريا يجوز ان يتعلق

بقوله

بقوله لتاكلوا وان يتعلق بمحذوف على ان يكون حالا من النكرة بعده وكذا منه في قوله وتستخرجوا منه حلية يحتمل الوجهين المذكورين والحلية اسم لما يتحلى به قوله تعالى وترى الفلك جملة معترضة بين التعليلين وهما قوله لتاكلوا منه مع ما عطف عليه وقوله ولتبتغوا وانما قلنا انها معترضة لانه خطاب لواحد وقع بين خطابين بجمع قوله بركوبها للتجارة اضافة الركوب الى ضمير الفلك يشعر ان يكون قوله تعالى ولتبتغوا معطوفا على علة محذوفة وان يكون تقدير الكلام لتنتفعوا بكونها مواخر فيه ولتبتغوا الربح والنماء من فضل الله بركوبها للتجارة فاذا وجدتم ما تبتغونه من فضل الله تعالى واحسانه فلعلكم تؤدون حق شكره اذ لو جعل معطوفا على قوله تعالى لتاكلوا منه لحما وجعل قوله وترى الفلك اعتراضا بين التعليلين كما هو الظاهر لكان المناسب تذكير الضمير بان يقال بركوبه للتجارة قوله كراهة ان تميل بكم يعني ان الميد الميل والحركة والاضطراب يمينا وشمالا يقال ماد يميد ميدا قوله وان تحرك بادنى سبب للتحريك كالسفينة اذا لقيت على وجه الماء فانها تميل من جانب الى جانب وتضطرب فاذا وضعت اجرام ثقيلة في تلك السفينة استقرت على وجه الماء واستوت لان تلك الاجرام بسبب ثقلها تتوجه نحو المركز وتمنع السفينة عن ان تضطرب يمينا وشمالا فكذلك الجبال بالنسبة الى الارض فانها بمنزلة الاوتاد بالنسبة الى الالواح كما قال تعالى وجعلنا الجبال اوتادا على طريق التشبيه البليغ قوله ما هي بمقر احد على ظهرها كذا فيما رايته من النسخ والظاهر ان يقال بمقرة احد بتانيث مقرة منونة او غير منونة لكونها خبرا عن ضمير الارض قوله لان الالقاء بمعنى جعل فان الالقاء حقيقة هو طرح الشيء من اعلى الى اسفل ولا يخفى ان اثبات الجبال الرواسي في وجه الارض ليس بطريق الالقاء بل بطريق الجعل والخلق ويدل عليه قوله تعالى في اية اخرى وجعل فيها رواسي من فوقها فلما كان قوله في هذه والقى في الارض رواسي بمعنى وجعل فيها رواسي ثم عطف قوله وانهارا وسبلا على قوله رواسي كان المعنى وجعل فيها انهارا وسبلا ومعنى القاء السبل وجعلها في الارض انه تعالى اظهرها وبينها ليهتدي بها من يسافر فيها الى المقصد ووضع فيها علامات اي معالم وهو جمع معلم وهو الاثر الذي يستدل به على الطريق من جبل وسهل وريح ونحوها مما يستدل به في النهار ولعل بعض الديار تهب فيه الريح من جهة واحدة فيستدل بها على الطريق كما يستدل بالجبل ونحوه قال الامام ورايت جماعة يشمون التراب وبواسطة ذلك الشم يتعرفون الطرقات قوله ولعل الضمير لقريش يعني ان اسلوب الخطاب العام في قوله ان تميد بكم الى طريق الغيبة في قوله وبالنجم هم يهتدون وخص اولئك الغائبون بالاهتداء دون غيرهم بدلالة تقديم هم على يهتدون وخص اهتداؤهم بالنجم دون غيره حيث قدم بالنجم على عامله الذي هو يهتدون فلعل المراد بهؤلاء الغائبين قريش فانهم لما امتازوا من بين جملة الناس بكثرة الاسفار للتجارة ومن سافر في الديار الحارة يكون اكثر سفره واقعا في ظلمة الليالي فيكون اهتداؤه مختصا بالنجوم فعدل عن طريق الخطاب لجميع الناس الى طريق الغيبة اشارة الى قريش لكون هذا المعنى فيهم اتم واكمل ثم انه تعالى لما قرر الدلائل الدالة على وجود الاله القادر ووجوه نعمه واحسانه اتبعه بذكر ما يدل على ابطال عبادة غير الله الذي هو المتفرد بخلق هذه الاثار البديعة والمتولي لجميع هذه النعم الجليلة فقال افمن يخلق كمن لا يخلق قوله انكار بعد اقامة الدلائل الانكار مستفاد من الهمزة والبعدية من الفاء ولما كان المقصود من هذا الكلام الانكار على من يجعل غير الخالق مثل الخالق في تسميته باسم الاله وفي الاشتغال بعبادته كان الظاهر ان يقال افمن لا يخلق كمن يخلق ليتم الالزام والتجهيل في جعلهم العاجز كالقادر الا انه تعالى عكس هذا النظم للتنبيه على كمال جهالة المشركين فانه لا يستره في انحطاط شان من لا يخلق شيئا وهم يخلقون بالنسبة الى الخالق فهم في سلك سبيل الاشراك يلزمهم ان يجعل الخالق القادر مماثلا لهؤلاء المخلوقات العجزة وهو غاية الجهالة والغواية فانكر عليهم في هذه الجهالة فقال افمن يخلق كمن لا يخلق عبر عن الاصنام انها جمادات بلفظ من ان يطلق على اولي العلم اما لاجرائها مجرى اولي العلم والمشاكلة او للمبالغة في انكار المماثلة بين الخالق والاصنام فانه اذا امتنعت المماثلة بين الخالق وبين من لا يخلق من اولي العلم كان امتناعها بين الخالق وبين من لا يخلق ولا يعلم بطريق الاولى قوله فانه لجلائه كالحاصل يعني ان قوله تعالى افلا تذكرون استعارة تبعية شبه ادراك الصورة الجلية الغير الحاصلة بتذكر الصورة المخزونة التي ذهل عنها فاطلق عليه اسم التذكر بناء على تلك المشابهة ثم اشتق منه تتذكرون او هو استعارة مكنية شبهت الصورة الجلية الغير الحاصلة بالحاصلة المخزونة تشبيها مضمرا في النفس وجعلت نسبة التذكر اليها تخييلا قوله بادنى تذكر الظاهر ان يقال بادنى توجه قوله فضلا عن ان تطيقوا القيام بشكرها يعني ان الاشتغال بشكر النعمة مشروطة بعلم العبد بتلك النعم على سبيل التفصيل فان ما لا يكون معلوما امتنع الاشتغال بشكره واذا كان عقل الانسان قاصرا عن احصاء نعم الله تعالى والاحاطة بها تفصيلا امتنع منه ان يشتغل بشكرها على الوجه الذي يكون ذلك الشكر لائقا بتلك النعم فلما كان احصاء النعم والعلم بتفاصيلها من لوازم الطاقة على القيام بشكرها كان انتفاء الاحصاء مستلزما لانتفاء الطاقة على الشكر فان قيل اذا لم يكن القيام بالشكر مما يستطيعه الانسان فكيف امرهم الله تعالى بذلك فالجواب ان الشكر المامور به هو الاشتغال بالعبادة على حسب الطاقة بان يلاحظ كمال عظمة الله تعالى وكبريائه وكثرة ما انعم به عليه من وجوه فضله واحسانه ويجتهد في رعاية حدوده وتكاليفه على حسب طاقته واستطاعته قوله وتزييف الشرك باعتبار العلم يعني انه تعالى زيف الشرك وعبادة الاصنام في الاية الاولى باعتبار القدرة على الخلق والانعام وزيفه في هذه الاية باعتبار العلم كانه قال ان الاله يجب ان يكون عالما بالسر والعلانية والاصنام جمادات لا شعور لها بشيء اصلا فكيف يحسن عبادتها وقرا العامة تسرون وتعلنون بتاء الخطاب وقرا عاصم في رواية حفص يسرون ويعلنون والذين يدعون كلهن بياء الغائبة وكذلك الكسائي وروي عن عاصم يدعون خاصة بياء الغائبة والباقون كلهم بتاء الخطاب كذا في تفسير التيسير وليس في تيسير القراءة الا قوله قرا عاصم والذين يدعون بالياء والباقون بالتاء قوله لما نفى المشاركة بين من يخلق ومن لا يخلق اشارة الى جواب ما يقال من ان قوله تعالى في اول الاية افمن يخلق كمن لا يخلق يفيد ان هذه الاصنام لا تخلق شيئا فيكون قوله ههنا لا يخلقون شيئا تكرارا محضا فما وجه وقوعه في القران وتقرير الجواب ان ما ذكر اولا لا يدل على ما ذكر بعده بل كل واحد منهما مقدمة مستقلة لدليل بطلان القول بالاشتراك وترتيب الدليل هكذا الالهة الذين يعبدهم المشركون من دون الله لا يخلقون شيئا ولا شيء ممن لا يخلق بشريك مماثل للخالق فلا شيء من الاصنام بشريك للخالق فلا تكرار قوله هم اموات لا يعتريهم الحيوة اشارة الى ان قوله اموات خبر مبتدا محذوف والى دفع ما يقال من ان قوله اموات يفيد كونهم غير احياء فما الفائدة في ذكر قوله غير احياء بعد ذكر انهم اموات ودفعه اولا بان قوله غير احياء صفة مخصصة لقوله اموات فان من الاموات ما يعتريه الحيوة بعد زمان كالنطفة والبيضة ونحوهما ومنها ما لا يعتريه الحيوة ابدا والاصنام من قبيل الثاني فكيف يكون شريكا للاله الحق الذي هو الحي لا يجوز ان يعتريه الموت ابدا والكامل الميت الذي لا يعتريه الحيوة ابدا في غاية البعد عن الحي الذي لا يعتريه الموت ابدا ويمتنع ذلك في حقه قطعا ودفعه ثانيا بان المراد بقوله اموات ما يتناول الاموات حالا كالاصنام وعيسى وعزير والاموات مآلا كالملائكة الذين يعبدهم طائفة من المشركين والاموات بهذا المعنى يلزم ان لا يكونوا احياء بالذات لانها وصفت بانها غير احياء بالذات للتاكيد كما في قوله نفخة واحدة فانه لما كان المقصود نفي الالهية عن شركاء المشركين اقتضى المقام الاهتمام بنفي لوازم الالوهية عنها وتوصيفها بما ينافي الالوهية فلذلك اكد كونها امواتا حالا او مآلا بكونها غير احياء بالذات فانه تعالى وصفهم بثلث صفات كل واحدة منها تنافي الالوهية وهي انهم غير خالقين ومخلوقون وانهم اموات غير احياء وانهم لا يعلمون وقت البعث والمقصود منها نفي الالوهية عنهم لوجوب كون الاله خالقا غير مخلوق حيا لا يموت عالما بالغيب كعلمه بالشهادة فالذي يكون موصوفا باضداد

هذه الاوصاف لا يكون الها قطعا قوله ولا يعلمون وقت بعثهم او بعث عبدتهم اشارة الى ان ضمير يشعرون للمعبودات البتة وان ضمير يبعثون يحتمل ان يكون للمعبودات ايضا ويكون المعنى ان الاصنام لا يشعرون متى يبعثها الله تعالى قال ابن عباس ان الله تعالى يبعث الاصنام ولها ارواح ومعها شياطينها فتتبرأ من عابديها فيؤمر بالكل الى النار ويحتمل ان يكون للعابدين ويكون المعنى ان الاصنام وسائر المعبودات من دون الله لا يشعرون وقت بعث عبدتهم فكيف يكون لهم وقت جزاء منهم على عبادتهم قوله وفيه تنبيه اي في قوله وما يشعرون ايان يبعثون تنبيه على انه لا بد من البعث وان البعث من لوازم التكليف على معنى ان من شأن المعبود ان يجازي عباده الذين كلفهم بعبادته والدنيا دار تكليف لا يتأتى المجازاة فيها فلا بد من دار الجزاء وبعث الخلق للثواب والعقاب ثم انه لا يخلو من العلم بما صدر من المكلفين وبما يلزمها للثواب والعقاب وبالوقت المقدر للجزاء والحال انها لا تعلم شيئا من ذلك كيف يكون الها وقوله تعالى ايان منصوب بما بعده لا بما قبله وهو يشعرون لانه استفهام والاستفهام معلق يشعرون قوله تكرير للمدعى بعد اقامة الحجج يعني ان قوله تعالى الهكم اله واحد نتيجة لما سبق واعادة للمدعى بعد اقامة الحجج عليها مفصلا وكرره ليكون توطئة لما ذكر بعده مع بيان ما لاجله اصر الكفار على القول بالشرك وانكار التوحيد والفاء في قوله فالذين جواب شرط محذوف كانه قال ولما قد ثبت بالدلائل الواضحة ان الالوهية مختصة بالله تعالى وانه واحد متفرد بالالوهية ثم قال واذا كان كذلك فحقه ان يخص بالعبادة وينزه عن الشريك فمن اصر على الشرك بعد اقامة هذه الدلائل انما يتشبث بهذه الدلائل واستمر على ضلاله القديم لاجل انه لا يؤمن بالاخرة بل ينكرها فلذلك لا يرغب في الثواب ولا يرهب عن الوقوع في العقاب فيبقى قلبه منكرا لكل كلام يخالف هواه ومستكبرا عن الرجوع الى قول الناصح وقبول قوله لا جرم يبقى قلبه مصرا على الجهل والضلال قوله وانكار قلوبهم عطف على قوله عدم ايمانهم بالاخرة وكذا قوله والاستكبار عطف عليه ايضا والمراد بالاول عدم الايمان بالاخرة فانه هو العمدة في باب الاصرار على الضلال وبالاخرين انكار القلوب والاستكبار ويكونان مرتبين على وقوعهما خبرا للمبتدا المتضمن لمعنى الشرط قوله لا جرم حقا نقل الجوهري عن الفراء ان قولهم لا جرم كلمة كانت في الاصل بمعنى لا بد ولا محالة فجرت على ذلك وكثرت حتى تحولت الى معنى القسم وصارت بمنزلة حقا فلذلك يجاب عنها باللام كما يجاب بها عن القسم الا تراهم يقولون لا جرم لآتينك وقيل لا رد لكلام وجرم بمعنى حق ووجب يعني ان لا نافية لكلام متقدم تكلم به الكفرة فرد الله تعالى عليهم ذلك بقوله لا كما ترد لا هذه اذا وقعت قبل القسم في قوله لا اقسم وقوله فلا وربك لا يؤمنون ثم ابتدا بجملة فعلية وهي جرم ان لهم كذا اي حق ووجب ان يكون الامر كذا فيكون ما بعد جرم مرفوعا بالفاعلية وقيل ان لا جرم لفظ مركب من لا النافية وجرم جعلا لفظا واحدا مبنيا بناء خمسة عشر وصارا بعد التركيب بمعنى حق فيرتفع ما بعدها بالفاعلية ايضا فقوله تعالى لا جرم ان لهم النار معناه حق وثبت كون النار مثوى لهم او مستقرا ثابتا لهم وقيل ان لا جرم بمنزلة لا رجل في كون لا نافية للجنس وجرم اسمها مبني معها على الفتح وهي واسمها في محل الرفع بالابتداء وما بعدها خبر لا النافية وصار معناها لا محالة ولا بد ان الله تعالى يجازيهم على حسب علمه بما اسروا واعلنوا قوله فضلا عن الذين استكبروا عن توحيده يعني ان المستكبرين تعم كل من عرف الحق واستكبر عن قبوله وعرف النعم واستكبر عن شكرها ويدخل في هذا العام من سيق الكلام دخولا اوليا وهم المشركون الذين يستكبرون عن التوحيد وجاز ان يكون لفظ المستكبرين من وضع الظاهر موضع ضمير المشركين المستكبرين عن التوحيد فقط ويكون النكتة في العدول عن الضمير الاشارة الى علة الحكم عليهم بانه تعالى لا يحبهم ثم انه تعالى لما بالغ في تقرير دلائل التوحيد وبطلان مذاهب عبدة الاوثان حكى مطاعن منكري النبوة وبين ان عاقبة طعنهم كانت ان يحملوا الاوزار فانه عم لما احتج على صدقه في دعوى النبوة بانزال القرآن المعجز عليه طعنوا في القرآن وقالوا انه اساطير الاولين وليس هو من قبيل المعجزات فقال تعالى انما قالوا ذلك ليحملوا اوزارهم كاملة واللام فيه لام العاقبة لانهم لم يصفوا القرآن بانه اساطير الاولين لاجل ان يحملوا كما اشار اليه المصنف بقوله فحملوا اوزارهم ضلالهم الاوزار لكن لما كانت عاقبة ذلك التوصيف ان يحملوها شابه الحال المذكور بالغرض المطلوب من الفعل فحسن ادخال لام العلة عليه كما في قوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا قوله ماذا في محل الرفع على الابتداء وقوله انزل ربكم خبره اي شيء انزل ربكم غاية ما في الباب ان يكون التركيب من قبيل زيد ضربت في حذف العائد المنصوب والمسئلة يختلف فيها بين النحاة والصحيح جوازه والقائم مقام الفاعل لقوله قيل هو الجملة من قوله ماذا انزل ربكم لانها هي المقولة والبصريون يأبون ذلك ويجعلون القائم مقامه ضمير المصدر لان الجملة لا يكون فاعلا ولا قائما مقام الفاعل واختلفوا في قائل هذا القول وفاعل المحذوف بعد اتفاقهم على ان المقول لهم المشركون الطاعنون في القرآن كونه منزلا من الله تعالى فقيل هو كلام بعضهم لبعض وقيل هو قول المسلمين لهم وقيل هو قول المقتسمين الذين اقتسموا مداخل مكة ينفرون عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سألهم وفود الحاج عما انزل الله تعالى على رسوله كذا في التفسير الكبير وفيه تسامح والمراد انه قول الوافدين على المقتسمين او قول الوافدين على المشركين كما اختاره المصنف الا انه لا يخلو ان يكون هذا قول بعض المشركين لبعض يكون قولهم ماذا انزل ربكم مبنيا على التهكم لانهم منكرون الانزال والنبوة وقوله اساطير الاولين خبر مبتدأ محذوف اي ما تدعون نزوله او المنزل اساطير الاولين وارتفاع اساطير دليل على ان ماذا مرفوع على الابتداء لانه لو كان منصوبا على انه مفعول انزل على معنى اي شيء انزل ربكم لكان المناسب ان يكون اساطير ايضا منصوبا على انه مفعول فعل محذوف ليطابق الجواب السؤال فان جواب المرفوع ينبغي ان يكون مرفوعا وجواب المنصوب منصوبا ولم يقرأ احد اساطير الاولين بالنصب قوله وبعض اوزار الضلال من يضلونهم وهو حصة التسبب يعني ان كلمة من في قوله تعالى ومن اوزار الذين تبعيضية فكأنه قيل في كمال الضلالة التي حيث جمعوا بين الضلال عن الحق بانفسهم وبين الضلالة التي يتعدى ضررها الى الغير وهي ضلالة الاضلال فلما نصر ضلالتهم كاملة قال ليحملوا اوزار ضلالهم كاملة ولما كان الاتباع قاتلتهم ضلالة متسببة من اضلال الرؤساء اياهم ولهم ضلالة غيرها فالرؤساء يحملون من اوزار الاتباع ما هو حصة الضلال الحاصل فيهم باضلال الرؤساء اياهم ولا يحمل الرؤساء جميع اوزار الاتباع وهذا لا يخالف ما روي عن ابي هريرة رضي الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من دعا الى هدى فاتبع كان له من الاجر مثل اجور من تبعه لا ينقص ذلك من اجورهم شيئا ومن دعا الى ضلالة فاتبع كان عليه من الاثم مثل آثام من تبعه لا ينقص ذلك من آثامهم شيئا لان المراد ببعض اوزار من ضل هو وزر ضلاله الذي تسبب فيه المضل وكذلك الآثام المذكورة في الحديث غاية ما في الباب ان يقدر المثل ويقال تقدير الآية ومثل بعض اوزار ضلال الاتباع قال الامام واعلم انه ليس المراد انه تعالى يوصل العقاب الذي يستحقه الاتباع الى الرؤساء وذلك لان هذا لا يليق بعدل الله تعالى ويدل عليه قوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى وقوله ولا تزر وازرة وزر اخرى بل المعنى ان الرئيس اذا وضع سنة قبيحة استحق بذلك عقابا عظيما حتى يكون ذلك العقاب مساويا لكل ما يستحقه كل واحد من الاتباع ثم نقل عن الواحدي انه قال ولفظ من في قوله ومن اوزار الذين يضلونهم ليست للتبعيض لانها لو كانت للتبعيض لخفف عن الاتباع بعض اوزارهم وذلك غير جائز لقوله عم من غير ان ينقص من اوزارهم شيء ولكنها للجنس اي ليحملوا من جنس اوزار الاتباع انتهى كلامه ولا يخفى ان من التي تكون لبيان الجنس لا يكون تقديرها هكذا بل الظاهر ان يقال في تقديرها والاوزار التي هي اوزار الذين يضلونهم قوله حال من المفعول ويجوز ان يكون حالا من الفاعل والمعنى يضلونهم جهلا منهم بما يستحقونه من العذاب الشديد على ذلك الاضلال الا ان الفائدة المتفرعة على كونه حالا من المفعول تفوت فانه تعالى لما وصف الذين لا يعلمون انهم ضلال بالاضلال وكونهم حاملين للاوزار حيث اضاف اليهم الاوزار وقال في حقهم الذين يضلونهم والاضلال لا يتحقق بدون الضلال علم منه ان جهلهم ذلك لا يخرجهم عن كونهم ضالين وحاملين الاوزار في نفسهم واعلم انه تعالى حكى عن المشركين انهم وصفوا القرآن بانه اساطير الاولين اي احاديثهم واباطيلهم ولم يجب عنهم ببيان حقيقته وكونه كلاما الهيا معجزا بل اقتصر على مجرد الوعيد بناء على تكرر بيان ذلك في مواضع متعددة من القرآن ثم انه عم لما تأسف عن قول المشركين في حق القرآن

اساطير الاولين

اساطير الاولين وجعلهم هذا القول وسيلة الى تكذيبه في دعوى الرسالة نزل قوله تعالى قد مكر الذين من قبلهم الاية والمراد بالمكر ههنا التدبير الفاسد اي قد مكر الكفار الذين كانوا قبل هؤلاء المشركين بانبيائهم كما مكر بك هؤلاء فلم يضر ذلك بالانبياء بل ابطل الله تعالى مكرهم ورد في نحورهم كيدهم وتحقق فيهم معنى ما قيل من حفر لاخيه جبا وقع فيه منكبا والمنصوبات جمع منصوبة وهي الحيلة يقال سوى فلان منصوبة وهي في الاصل صفة للشبكة او الحبالة فجرت مجرى الاسماء كالدابة والعجوز وفسر الزجاج القواعد بالاساطين التي تعمد البنيان اي تقيمه يقال عمدت الشيء اذا اقمته بعماد يعتمد عليه والعمد بضمتين جمع عماد قوله بان ضعضعت اي انهدمت قواعد الجوهري ضعضعه اي هدمه حتى الارض وهو استعارة تمثيلية شبه حالهم في انهم سووا منصوبات ليمكروا بها الانبياء فجعلها الله تعالى سبب هلاكهم بحال قوم بنوا بنيانا وعمدوه بالاساطين فاتى البنيان من الاساطين بان ضعضعت تلك الاساطين فسقط عليهم السقف وهلكوا واليوم في قوله تعالى ان الخزي اليوم معمول الخزي وقد عمل فيه المصدر الموصوف بالمعرف بالالف واللام او هو معمول الخبر وهو قوله على الكافرين اي كائن على الكافرين اليوم وفصل بين العامل ومعموله بالمعطوف اتساعا في الظرف قوله وقرأ حمزة بالياء التحتانية اذ لا تأنيث في الملائكة ومن قرأ بالتاء الفوقانية نظر الى لفظ الملائكة قوله وموضع الموصول يحتمل الاوجه الثلاثة الجر على انه صفة لما قبله والنصب بتقدير اعني والرفع بتقدير هم الذين وعلى التقادير يكون قوله تتوفاهم واردا على حكاية الحال الماضية لان الذين اوتوا العلم يقولون هذا القول حين يرون خزي الكفار وفضاحتهم يوم القيمة على طريق اظهار الشماتة وزيادة الاهانة لهم ومن الظاهر ان توفي الملائكة اياهم امر ماض بالنسبة الى يوم القيمة فيكون التعبير عنه بلفظ المستقبل مبنيا على حكاية الحال الماضية فقوله فالقوا السلم يحتمل ان يكون معطوفا على تتوفاهم لكونه بمعنى الماضي وان يكون معطوفا على قوله قال الذين اوتوا العلم فيكون المسالمة المذكورة معطوفا من جملة احوالهم الواقعية يوم القيمة فلا يكون من جملة مقالة اولي العلم بخلاف ما اذا كان معطوفا على تتوفاهم الا ان قول المصنف واخبتوا حين عاينوا الموت يدل على انه جعله معطوفا على تتوفاهم فيكون المعنى ان الذين اوتوا العلم وصفوا الكفار بان الملائكة تتوفاهم مشركين وبانهم استسلموا واقروا لله تعالى بالوحدانية عند الموت وقالوا ما كنا نعمل من سوء والاخبات الخشوع يقال اخبت لله اي تواضع واصل الالقاء في الاجسام استعمل ههنا في اظهارهم الانقياد اشعارا بغاية خضوعهم واستكانتهم وانها كالشيء الملقى بين يدي الغالب القاهر وقوله ما كنا نعمل من سوء مفعول قول مضمر منصوب على انه حال من فاعل القوا اي فالقوا السلم قائلين ما كنا ومن مفعول نعمل من زيدت فيه ويجوز ان يكون تفسيرا للسلم الذي القوه لانه بمعنى القول الدال على الاستسلام والانقياد والاقرار لله تعالى بالربوبية كما قال في الاية الاخرى فالقوا اليهم القول كانه قيل فالقوا ما يدل على الاستسلام وقالوا ما كنا نعمل من سوء وهذا الاستسلام وانكار الاشراك ان وقع من المشركين يوم القيمة بان قالوا ما كنا نعمل في الدنيا من سوء على سبيل الكذب كان صحة ذلك على قول من يجوز صدور الكذب من اهل القيمة لفرط الخوف والدهشة ظاهرا واما الذين قالوا ان الكذب لا يجوز عليهم فانهم قالوا معنى الاية على تقدير ان يكون المراد منها حكاية كلام المشركين يوم القيمة ما كنا نعمل من سوء في الدنيا عند انفسنا وفي اعتقادنا وقوله تعالى بلى جواب لقولهم ما كنا نعمل من سوء والمجاب له ردا عليهم وتكذيبا لهم في قولهم ما كنا نعمل من سوء ولا يبعد ان يكون قائل هذا القول هو الله تعالى او بعض الملائكة او الذين اوتوا العلم والمعنى انه تعالى عالم بما كنتم عليه في الدنيا فيجازيكم عليه ولا ينفعكم كذبكم هذا ثم صرح بذلك العقاب فقال فادخلوا ابواب جهنم قوله وقيل قوله فالقوا السلم الخ عطف على ما يفهم من التقرير السابق فانه يفهم منه ان قوله تعالى فالقوا حكاية لشرح حال الكفار عند القرب من الموت ومعاينته وعلى القول يكون فالقوا استئنافا ورجوعا الى كلام الذين اوتوا العلم عند قولهم ظالمي انفسهم ويكون قوله قال الذين اوتوا العلم الى قوله ظالمي انفسهم جملة معترضة بين قوله تعالى ثم يوم القيمة يخزيهم وبين قوله فالقوا السلم قوله وفي نصبه دليل على انهم لم يتلعثموا في الجواب واطبقوه على السؤال معترفين بالانزال فقد اشتهر انه في نحو ماذا صنعت وجهين احدهما ان يكون ما استفهامية بمعنى اي شيء ويكون ذا بمعنى الذي فيكون الكلام جملة اسمية تقديره اي شيء الذي صنعته فحق ما ذكر في جوابه ان يكون مرفوعا على انه خبر مبتدأ محذوف ليكون الجواب مطابقا للسؤال وثانيهما ان يكون ماذا بمنزلة اسم واحد معناه اي شيء منصوب المحل على انه مفعول صنعت لانه غير مشتغل عنه بضميره فيكون الكلام جملة فعلية فحق جوابه النصب على ان يكون مفعولا لفعل مقدر ليطابق السؤال وفي هذه الاية الكريمة قد اجاب المتقون بما انزل بالنصب حيث قالوا خيرا اي انزل خيرا بخلاف المنكرين للانزال فانهم اجابوا بالرفع حيث قالوا اساطير الاولين ليكون اللائق بحال كل واحد من الفريقين ان يجيب بما اجاب عنه بسؤاله الا ان اللائق بالمنكرين ان يتلعثموا ولا يجعلوا جوابهم مطابقا للسؤال فلذلك اجابوا بالرفع فان قولهم اساطير الاولين وان كان مطابقا للسؤال من حيث ان كل واحد منهما جملة اسمية الا انه غير مطابق له من حيث ان السؤال يدل على ان اصل الانزال مسلم معلوم للمخاطب وقد اجاب المخاطب بانه غير مسلم عندي بل ما تدعي نزوله او المنزل اساطير فلم يتطابقا وبيانه موقوف على الفرق بين ان يكون السؤال جملة اسمية وبين كونه فعلية وهو ان من سأل قائلا اي شيء انزل ربكم فقد تقرر عنده اصل الانزال وانما يسأل عن تعيين المنزل ولا دلالة فيه على كون المخاطب مقرا بالانزال ومنكرا له بخلاف ما اذا سأل بان يقال اي شيء الذي انزله ربكم فان السؤال بهذا الطريق يدل على كون المخاطب معترفا بالانزال لما تقرر ان الجملة التي تقع صلة للموصول حقها ان يكون مضمونها معلوما للمخاطب فلما اجاب المخاطب بان ما تدعون نزوله او المنزل اساطير الاولين فقد خالف السائل فيما زعم من ان اصل النزول محقق مسلم عنده فكان جوابه مخالفا للسؤال ومطابقا لما يقتضيه حاله ولو اجاب بالنصب لكان موافقا للسائل في الاعتراف بكون اصل النزول مسلما عنده ولكان مناقضا لنفسه في توصيف ما اعترف بكونه منزلا من ربه بانه اساطير اذ من المعلوم ان المنزل من قبله لا يكون اساطير بخلاف المتقين الذين يجاوبون ان يحمل السؤال على الجملة الفعلية ويجيب بالنصب لانه لما كان اللائق بحاله ان لا يتلعثم ويوافق السائل في الاعتراف باصل النزول ويجيب بتعيين ان المنزل ما هو فلو اجاب بالرفع وقال المنزل خير لكان موافقا للسائل في الاعتراف باصل النزول الا انه يكون متلعثما في الجواب بتغيير اسلوب السائل فانه سأل بالجملة الفعلية طالبا لتعيين المفعول وهو قد اجاب بتحقيق كون المنزل خيرا قوله وهو عدة اي قوله تعالى للذين احسنوا الاية كلام منقطع عما قبله ليس من جملة كلام الذين اتقوا بل هو ابتداء كلام من الله تعالى بتبيين ان من احسن اعتقادا وعملا فله حسنة في الدنيا وحسنة في الاخرة والذي يفهم من تقرير المصنف انه جعل قوله في هذه الدنيا متعلقا بقوله لما احسنوا وحمل قوله حسنة على المكافاة الواقعة في الدنيا بقرينة قوله بعد ذلك ولدار الاخرة خير ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه حال من حسنة اذ لو تأخر عنها لكان صفة لها ولو جعل متعلقا بنفس حسنة لتقدمه عليها ويدخلونها صفة جنات وتجري اما صفة اخرى او حال من مفعول يدخلونها وقوله لهم فيها ما يشاءون جملة اسمية والخبر ما لهم واما فيها فلغو واعرابها كاعراب الجملة التي قبلها قوله وهو يؤيد الوجه الاول وهو كون قوله تعالى للذين احسنوا الى اخر الاية عدة للذين اتقوا على قولهم في حق القرآن انه خير وقوله تعالى الذين تتوفاهم الملائكة صفة المتقين وطيبين حال من المفعول ويقولون حال من الفاعل اي يقبضون ارواحهم مسلمين عليهم او مبلغين سلام الله اليهم ويحتمل ان يكون الذين مبتدأ ويقولون خبره فلا بد من عائد محذوف اي يقولون لهم وكلمة ما في قوله بما كنتم مصدرية او بمعنى الذي

فالعائد محذوف ثم انه تعالى لما وصف جزاء الذين اتقوا على قولهم في حق القرآن انه خير عاد الى بيان احوال الكفار الذين طعنوا في القرآن بان قالوا انه اساطير الاولين بما ينتظرون في
الايمان بان و بما نزل اليك الا الوقت الذي لا ينفعهم ايمانهم في ذلك الوقت قوله تعالى فاصابهم معطوف على قوله فعل الذين وما بينهما اعتراض قوله انما قالوا ذلك استهزاء ذكر الامام الواحدي
في الوسيط ان الزجاج قال انهم قالوا هذا على الهزء ولو قالوه معتقدين لكانوا مؤمنين ولكنهم قالوا ذلك مستهزئين انتهى وزاد المصنف انهم قصدوا بذلك الطعن في النبوة والتكاليف
متمسكين في ذلك بالقول بالجبر وقالوا الكل من الله من الله ولو شاء الله منا الايمان والتوحيد لحصل لنا ذلك سواء بعث الرسول او لم يبعث فلا فائدة في البعثة قال الامام في
الجواب عن شبهة الكفار ان قولهم لما كان الكل من الله تعالى كان بعثة الانبياء عبثا اعتراض على الله تعالى فان قولهم انه لم يكن في بعثة الرسل مزيد فائدة في حصول الايمان واندفاع الكفر
والعصيان كانت بعثة الانبياء غير جائزة من الله تعالى هذا القول منهم جار مجرى طلب العلة في احكام الله تعالى وفي افعاله وذلك باطل بل لله تعالى ان يحكم في ملكه ما يشاء ويفعل
ما يريد ولا يجوز ان يقال له لم فعلت هذا ولم تفعل ذاك فهذا القول من الكفار من حيث دلالته على تعليق جميع الحوادث بمشيئة الله صحيح والفساد والانكار انما يتوجه اليه
من حيث انهم قصدوا به الاعتراض على الله وطلبوا العلة في احكامه وافعاله ويدل عليه انه تعالى صرح في آخر هذه الاية بهذا المعنى فقال ولقد بعثنا في كل امة رسولا ان اعبدوا
الله واجتنبوا الطاغوت فبين تعالى ان سنة الله في عبيده ارسال الرسل اليهم وامرهم بعبادة الله ونهيهم عن عبادة الطاغوت ثم قال فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت
عليه الضلالة والمعنى انه تعالى وان امر الكل بالايمان ونهى الكل عن الكفر والعصيان الا انه تعالى هدى البعض واضل البعض فهذه سنة قديمة لله تعالى مع عباده ويحسن منه ذلك بحكم
كونه الها منزها عن اعتراضات المعترضين فثبت انه تعالى انما حكم على هؤلاء الكفار باستحقاق الخزي واللعن لا لانهم كذبوا في قولهم لو شاء الله ما عبدنا من دونه من
شيء بل لانهم قالوا ذلك بناء على اعتقاد ان كون الامر كذلك يمنع جواز بعثة الانبياء والرسل وتكليف العباد بالاوامر والنواهي فلا جرم استحقوا على هذا الاعتقاد
مزيد الذم واللعن فهذا هو الجواب الصحيح في امثال هذه الشبهات قوله وما شاء الله فوقوعه انما يجب ووقوعه المطلق بل باسباب قدرها لما كانت حاصل شبهة
الكفار ان تعلق مشيئته كافية في تحقق الحوادث فاي حاجة الى بعثة الرسل اشار تعالى بقوله فهل على الرسل الا البلاغ الى ان الموثر في حصول الاهتداء ليس الا الله تعالى وانما لم
فيه لتبليغ الرسل الا انه مدخل فيه من حيث توسط بينه تعالى وبين المكلفين وتعلق مشيئة الله تعالى بوجود الحوادث وان كان يوجبها الا انها لا تتعلق بوجود شيء منها
الا عند تحقق اسبابها العادية التي من جملتها سعي المكلف ومباشرته لاسباب حصولها باختياره ومن جملتها بعثة الانبياء بالنسبة الى اهتداء من اهتدى وضلال
من ضل فان كون الدنيا دار التكليف والكسب والامتحان يستدعي ان يجعل الحوادث مرتبطة بالاسباب العادية وذلك من كمال الحكمة الالهية والا فلا حاجة الى توسط
الاسباب في نفاذ قدرته ومشيئته فاي واسطة في حصول امور الآخرة فما عليه الشرع قبيح شرعا وواقع بقدرة الله ومشيئته عند كسب العبد واختياره اياه واحتج
اهل السنة في بيان ان الهدى والضلال من الله تعالى بقوله ولقد بعثنا في كل امة رسولا ان اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت وهذا يدل على انه تعالى كان ابدا في جميع الامم
آمرا بالايمان وناهيا عن الكفر ثم قال فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلالة اي من وجبت ولزمت الضلالة عليه للزومه الضلالة واختياره اياها يعني فمنهم
من هدى الله الى الايمان واتباع الحق لاختياره ذلك ومنهم من اضله عن الحق واعماه عن الهدى واوقعه في الكفر والضلال وهذا يدل على ان امر الله تعالى لا يوافق ارادته بل قد يامر بالشيء
ولا يريده وينهى عن الشيء ويريده وهذا مذهب اهل الحق والمعتزلة يقولون الامر والارادة متطابقان ونحن نقول ان الامر والارادة قد يختلفان ولفظ هذه الاية
صريح في قولنا وهو ان الامر بالايمان عام في حق الكل وان ارادة الايمان فخاصة بالبعض دون البعض قوله بان يعبدوا الله اشارة الى ان ان في قوله ان اعبدوا الله مصدرية
اي بعثناه بان اعبدوا الله والباء المقدرة متعلقة بمحذوف منصوب المحل على انه حال من رسولا واختلف في الطاغوت قال بعضهم كل ما عبد من دون الله تعالى فهو طاغوت
وقال الحسن الطاغوت الشيطان والمراد من اجتنابه اجتناب ما يدعوا هو اليه مما نهى عنه شرعا كان المراد من قوله لا تعبد الشيطان النهي عن طاعته في ارتكاب ما نهى
عنه شرعا ولما كان ذلك الارتكاب بامر الشيطان ووسوسته سمي ذلك عبادة للشيطان ثم انه تعالى لما بين ان البعثة كالغذاء الصالح تكون سببا لهداية قوم و
ضلال اخرين امر قريشا بان يسيروا في الارض ويعاينوا آثار هلاك من ضل بتكذيب الرسل ليعتبروا بذلك ويعلموا ان العذاب نازل بهم كما نزل باولئك لاجل ضلالهم و
تكذيبهم كانه قيل وقوع الحوادث بمشيئة الله لا ينافي كون بعضها قبيحا شرعا ومستوجبا للذم بما قبح عليه فاحذروا واعتبروا احوال من خالف الشرع قبلكم ثم بين ان من
حقت عليه الضلالة فانه لا يهتدي فقال ان تحرص على هداهم الاية وقرأ الكوفيون لا يهدي بفتح الياء وكسر الدال فقوله من يضل مفعول يهدي وفاعله مضمر فيه راجع
الى الجلالة والعائد الى من محذوف اي الذي يضله الله تعالى وقيل يجوز ان يكون لا يهدي بمعنى لا يهتدي فان هدى كما يكون متعديا يكون لازما يقال هدى الرجل هدى اي
اهتدى والمعنى ان الله تعالى اذا اضل احدا لم يصر ذلك مهتديا فقوله من يضل فاعل وعائده يهدي بمعنى يهتدي والباقون لا يهدى بضم الياء وفتح الدال على بنائه للمفعول
ومن قائم مقام فاعله وعائده محذوف ايضا فيكون الاية نظير قوله تعالى من يضلل الله فلا هادي له وقوله فمن يهديه من بعد الله اي من بعد اضلال الله تعالى اياه وهو ابلغ في نفي
الهداية عنه قوله انكروا البعث مقسمين عليه وجعلوا انكاره ذريعة الى انكار النبوة لانهم انما يدعون الى الطاعة لله تعالى ورعاية حدوده وتكاليفه بسبب ترغيب
في ثواب الآخرة والترهيب من عقابه الكائنين بعد البعث فاذا بطل القول بالبعث بطل نبوة من يدعي الى الآخرة لكونه داعيا الى الباطل ثم انهم ادعوا البديهة في انكارهم
البعث وقالوا الانسان ليس الا هذه البنية المخصوصة فاذا مات وتفرقت اجزاؤه وبطل ذلك المزاج والاعتدال امتنع عوده بعينه لان الشيء اذا عدم وفني ولم يبق
له ذات ولا حقيقة بعد فنائه فالذي يعود يجب ان يكون شيئا مغايرا للاول ولا يكون عينه واشار الى ان ادعاءهم الضرورة في ذلك الانكار بالاقسام والايمان لم يصرحوا
بتفريع بطلان القول بالنبوة على بطلان القول بالبعث لكون تفرعه عليه جليا مستغنيا عن التصريح به قوله مصدر مؤكد لنفسه فان وعدا وقع مضمون الجملة التي دل
عليها بلى وتلك الجملة لا تحتمل لها من المصادر الا ذلك المصدر الذي هو الوعد فقوله وعدا يؤكد الوعد المدلول عليه بقوله يبعثهم المدلول عليه بقوله بلى واللام في قوله ليبين
متعلق بالفعل المقدر بعد حرف الايجاب اي بلى يبعثهم ليبين لهم بالبعث الذي اختلفوا فيه مع المؤمنين وذهبوا فيه الى خلاف ما ذهب اليه المؤمنون قوله بين الامرين
بين اولا ان البعث مقتضى الحكمة فان الحكمة تقتضي التمييز بين المحق والمبطل وبين المظلوم والظالم بمجازاة كل احد على حسب عمله وذلك التمييز لا يكون الا بالبعث
والجزاء وقد مر ان البعث من توابع التكليف ومقتضاته ثم بين امكان البعث وان اقسامهم على نفيه وانكاره انما نشأ من قصر نظرهم على ما الفوا به من استمرار الميت
على الموت وعدم طريان الحيوة عليه وعدم التفاتهم الى ما يدل على امكانه وصحته فقال انما قولنا لشيء الاية كلمة انما مكفوفة بما فقولنا مرفوع على الابتداء وان نقول
خبره وكن فيكون من كان التامة التي بمعنى الحدوث والوجود اي اذا اردنا حدوث شيء لم يكن وسماه شيئا وان كان معدوما لقربه الى الوجود فليس الا ان نقول له احدث
فهو يحدث عقيب ذلك من غير توقف واللام في قوله لشيء وفي له لام التبليغ كما في قولك قلت له قم وجعلها الزجاج للتسبب فيهما اي انما قولنا لاجل شيء ان نقول لاجله
بواصل وقرأ الجمهور فيكون برفع النون وقرأ ابن عامر والكسائي بنصبها قال الفراء والقراءة الرفع ووجهان الاول ان يجعل قوله ان نقول له كن كلاما تاما ثم يخبر عنه بانه

سيكون

سيكون كما يقال ان زيدا يكفيه ان امره فيفعل برفع فيفعل والثاني ان يجعل كلاما مبتدأ اي فهو يكون ووجه قراءة النصب ان يكون معطوفا على ان نقول والمعنى ان نقول
فيكون ويبعد كونه منصوبا على انه جواب كن لان قوله كن وان كان على لفظ الامر فليس المقصود به ههنا الامر بل المقصود بيان ان تكوين الله تعالى لا يحتاج الى سبق المادة والمدة
فان قيل قوله كن ان كان خطابا مع المعدوم فهو محال وان كان خطابا مع الموجود كان امرا بتحصيل الحاصل وهو محال والجواب انه لا قول ثمة ولا خطاب بل المقصود بيان
سهولة خلق الاشياء عليه وانه متى اراد الشيء كان مثل الله تعالى تكوينه المكونات بمجرد تعلق ارادته من غير توقف وامتناع بامر الامر المطاع اذا ورد على المامور المطيع المسارع
في الامتثال فعبر عن سرعة تكوينه على الوجه المذكور بالامر المستلزم للامتثال فانه تعالى لو اراد خلق الدنيا والآخرة بما فيهما من السموات والارض والجنة والنار وما فيها في
قدر لمحة البصر لقدر على ذلك ولكن خلق الدنيا والآخرة بما فيهما من السموات والارض خاطب الخلق بما يفهمون والمعنى ان ايجاد كل مقدور على الله تعالى بهذه السهولة فكيف يمتنع
عليه البعث الذي هو اهون من الابتداء بالنسبة الى عقولنا ثم انه تعالى لما حكى عن الكفار انهم اقسموا بالله جهد ايمانهم على انكار البعث والقيمة وجعلوه ذريعة الى تكذيب
الرسول صلى الله عليه وسلم دل على انهم يعادون المسلمين ويوذونهم ايذاء يلجئ طائفة منهم الى المهاجرة عن الاهل والاوطان فبين الله تعالى ما لهؤلاء المهاجرين من الحسنة
في الدنيا والآخرة وقال والذين هاجروا في الله من بعد ما ظلموا الاية وقوله في الله يدل على ان الهجرة اذا لم تكن لها قدرة واختيار كانت بمنزلة الانتقال من بلد الى بلد قوله مباءة
حسنة او دارا حسنة او بلدة حسنة وهي المدينة حيث اواهم اهلها ونصروهم اشارة الى ان قوله حسنة صفة لموصوف محذوف مفعول ثان لقوله لنبوئنهم لانه
يتضمن معنى لنعطينهم والمباءة منزل القوم وعلى قوله او تبوءا حسنة يكون حسنة صفة لمصدر محذوف قوله اي ارسلناهم بالبينات على ان قوله بالبينات متعلق
بمحذوف جوابا لسؤال مقدر كانه قيل بم ارسلوا فقيل ارسلوا بالبينات والزبر قوله داخلا في الاستثناء مع رجالا حال من فاعل يتعلق فان تعلقه بارسلنا
يتصور على وجهين احدهما ان يتعلق به على انه داخل مع رجالا في الاستثناء بان يكون المستثنى المفرغ رجالا فقط ويكون بالبينات قيدا للمستثنى منه المقدر ويكون على
نية التقديم على اداة الاستثناء ويكون التقدير وما ارسلنا جماعة من الجماعات بالبينات والزبر الا رجالا نوحي اليهم كما في قول الشاعر نبئتهم عذبوا بالنار جارتهم
ولا يعذب الا الله بالنار اي لا يعذب بالنار الا الله على ما يقتضيه سياق الكلام ومثل هذا التركيب ضعيف لان الاصل ان يذكر المستثنى وثانيهما ان يتعلق الجار
والمجرور بقوله وما ارسلنا حال كونه داخلا مع المستثنى في حكم الاستثناء بان يتعدد المستثنى المفرغ ويكون التقدير وما ارسلنا جماعة من الجماعات
بشيء من الاشياء الا رجالا بالبينات والضعف الذي يتوجه على تعلقه بارسلنا على الوجه الاول لا يتوجه على تعلقه به بهذا الوجه فلهذا احترز عن تعلقه به
على الوجه الاول بقوله داخلا في الاستثناء مع رجالا وكذا تقدير قولك ما ضربت الا زيدا بالسوط ما ضربت احدا بشيء من الاشياء الا زيدا بالسوط و
يضعف ان يكون تقديره ما ضربت احدا بالسوط الا زيدا لما فيه من ذكر الاستثناء قبل تمام المستثنى منه بجميع قيوده والوجه الثالث ان يكون بالبينات
صفة لرجالا فيتعلق بمحذوف اي الا رجالا ملتبسين بالبينات مصاحبين لها والوجه الرابع ان يتعلق بيوحي على انه مفعول بغير صريح له اي يوحي اليهم بالبينات
كما يقال اوحى اليه بحق والوجه الخامس ان يتعلق به ايضا على انه حال من القائم مقام فاعله وهو اليهم اي يوحى اليهم ملتبسين بالبينات والزبر ومعنى تعلقه بيوحي
مع انه انما يتعلق بمحذوف كون يوحي هو العامل في متعلقه وقوله تعالى فاسئلوا يكون اعتراضا على جميع الوجوه المتقدمة والمعنى على الوجه الاول فاسئلوا اهل الذكر
ان كنتم لا تعلمون انا ارسلناهم بالبينات والثاني فاسئلوهم ان كنتم لا تعلمون انا ما ارسلنا جماعة بشيء الا رجالا بالبينات وعلى الثالث فاسئلوهم ان كنتم
لا تعلمون انا ما ارسلنا الا رجالا ملتبسين بالبينات وعلى الرابع ان كنتم لا تعلمون ان الذين ارسلناهم يوحى اليهم بالبينات وعلى الخامس يوحى اليهم ملتبسين با
بالبينات والوجه السادس ان يتعلق بقوله لا تعلمون على معنى فاسئلوهم ان لم يكن عندكم علم البينات والزبر فان من قدر على اقامة البينات على صحة ما قلنا وكان
عنده كتاب ناطق بصحته فانه يستغني عن السؤال قوله على ان الشرط للتبكيت والالزام يعني ان الاصل في الشرط الذي يعلق به الحكم بكلمة ان ان يكون محتمل الوقوع و
قد استعملت ههنا في امر معلوم مقطوع به لان الكلام مع قريش لقول المفسرين ان هذه الاية رد لقول قريش الله اعظم من ان يكون رسوله بشرا ولا شك ان قريشا
لم يكونوا من علم البينات والزبر في شيء فالمقصود من تعليق السؤال فكيف اذا كنتم غير عالمين بها البتة ولستم ايضا ممن سيأتيكم لو علمهم لانكم تعلمون انهم لا يجيبونكم
الا بما ذكرنا من انا ما ارسلنا من قبل ارسالنا هذا الرسول الا رجالا نوحي اليهم فلم يبق لكم سوى التسليم والانقياد وعليه قول الاجير ان كنت عملت لك فاعطني حقي
وقرأ حفص نوحي اليهم بالنون وكسر الحاء والباقون بالياء وفتح الحاء وحمزة والكسائي يميلانها على اصلها قوله بتوسط انزال اليك بيان لوجه قوله ما نزل اليهم مع
ان القرآن منزل الى الرسول صلى الله عليه وسلم وعلى دفع لما يقال من ان كونه مبينا لما نزل يقتضي ان يكون القرآن كله مجملا لان المفتقر الى البيان يكون مجملا مع
ان بعضه محكم والمحكم يجب ان يكون مبينا ووجه الدفع ان القرآن المشتمل على الاحكام المتعلقة بهم لما كان منزلا اليهم بالذات ليبلغه اليهم ويبين احكامه لهم لم يكن
البيان بمعنى بيان المجمل بل بمعنى تبليغ ما كلفوا به اليهم ولو سلم انه بمعنى بيان المجمل فالمراد بيان ما نزل ليبين ما كان مجملا منه بقرينة ان المحكمات لا تحتاج الى البيان
قوله والتنبيه اعم الخ جواب عن تمسك نفاة القياس بهذه الاية في اثبات مذهبهم بان قالوا قد دلت هذه الاية على ان المبين لجميع التكاليف والاحكام هو الله تعالى
والقياس هو المظهر لبعض منها وهو مرشد الى ما يكون طريقا لاظهاره فصار ذلك جمعا لجميع ما نزل اليهم فان التنبيه اعم من ان ينص على ما هو المقصود من الاحكام
او يرشد الى ما يدل عليه ويؤيد هذا الجواب عطف قوله ولعلهم يتفكرون على قوله لتبين فان الاحكام المنصوص عليها لا يحتاج الى التفكر ثم انه تعالى لما رد قول قريش
في استبعاد ان يكون البشر رسولا من الله تعالى ونص على ارساله عليه السلام ليبين للناس ما نزل اليهم شرع في تهديدهم مكروا السيئات منصوب على انه صفة مصدر
محذوف وان يخسف مفعول امن وخسوف المكان ذهابه في الارض يقال خسف الله به الارض خسفا اي غاب به فيها هددهم الله تعالى اولا بذلك وثانيا بان ياتيهم
ما ينكره العذاب من جانب السماء فيهلكهم بغتة وثالثا بان ياخذهم العقوبة في اسفارهم فانهم لا يعجزون الله تعالى بسبب ذهابهم في البلاد البعيدة بل يدركهم
الله تعالى حيث كانوا ورابعا بان ياخذهم بالعذاب لكن لا ياخذهم به ابتداء بل يخيفهم اولا ثم يعذبهم بعده فانه تعالى اذا اهلك فرقة تخاف التي تليها زمانا طويلا تكون تلك
المخافة نوعا من التعذيب ثم اذا اهلكهم بعد ذلك يكون ذلك الاهلاك اشد عليهم وافضع من اهلاكهم ابتداء او بان ياخذ جميعا بالبلاء على تنقص شيئا بعد شيء في
انفسهم واموالهم بان يظهر فيهم القتل والموت والغارة فيأخذ منهم شيئا فشيئا حتى ياتي الاخذ على جميعهم والحاصل انه تعالى خوفهم بخسف يحصل في الارض وبعذاب
ينزل من السماء وبآفات يحدث دفعة واحدة حال ما لا يكونون عالمين بمعاديها ودلائلها وبآفات تحدث قليلا قليلا الى ان ياتي الهلاك على جميعهم قوله تخوف الرحل
منها تامكا قردا كما تخوف عود النبعة السفن وروى الجوهري ظهر بدل عود النبعة تخوف اي تنقص منها اي من الناقة والتامك السنام والقرد ما تلبد من الصوف
الجوهري سحاب قرد يركب بعضه بعضا والنبع شجر يتخذ منه القسي والسفن بالتحريك الحديدة التي ينحت بها ويطلق على المبرد يصف ناقة اثر الرحل في سنامها

وتنقص كما تنقص المبرد من العود ويقول تنقص اي حل منها سنا ما شرفا مرتفعا مكتنزا اللحم ركب بعضه فوق بعض قوله لا يتصل بجزم على انه جواب الامر وهو عليكم لانه بمعنى
الزموا اي لا يتصل الديوان ويروى لا تضلوا اي لا تضلوا في تفسير كتاب الله تعالى وديوانه فعال من دون الكتب اذا جمعها لانه قطع من القراطيس مجموعة وديوان الشاعر مجموع
متفرقات اشعاره ثم انه تعالى لما هدد المشركين بانواع عذاب اردفه بذكر ما يدل على كمال قدرته ليعلموا انه لا يعجز عن ايصال ما ذكره من انواع العذاب فقال اولم يروا الاية
قرأ حمزة والكسائي اولم تروا بالتاء على الخطاب جريا على اسلوب قوله فان ربكم لرؤف بل جريا على قوله افامن الذين مكروا وقرأ ابو عمرو تتفيؤا بالتاء والباقون بالياء
وما بكلمة ما في قوله ما خلق الله موصولة مبهمة ومن شيء بيان لها فان قيل كيف يبين الموصول وهو مبهم بشيء وهو مبهم مثله بل هو ازيد ابهاما مما قبله قلنا الجواب ان شيئا
لما وصفت بقوله يتفيؤا ظلاله اختص بالمخلوقات التي لها ظلال متفيئة من الجبال والاشجار والابنية ونحوها من الاجرام الكثيفة فصلح بذلك لان يكون مبينا
لما خلق الله فلما كان له البيان بالحقيقة مستندا الى ما وقع صفة لشيء قال المصنف بيانه يتفيؤا ظلاله وقوله يتفيؤا يتفعل من الفيء يقال فاء الظل يفيء فيئا اذا رجع
وعاد بعد ما كان نسخه ضياء الشمس فان ظل الارض ينبسط على وجه الارض بغروب الشمس فاذا طلعت الشمس تنسخ من الظل ما كان في جانب المشرق
من الاجرام الكثيفة الى ان ينتصف النهار فاذا مالت الشمس الى جانب المغرب يرجع الظل الذي نسخته الشمس في جانب المشرق الى ذلك الجانب ايضا فذلك
الظل يسمى فيئا فالظل اعم من الفيء بحيث يطلق الظل على ما كان قبل الزوال وبعده والفيء لا يطلق الا على ما كان بعد الزوال قال الازهري تفيؤ الظلال رجوعها بعد انتصاف
النهار فالتفيؤ لا يكون الا بالعشي بسبب انصراف الشمس عنه والظل ما يكون بالغداة وهو ما لم تنله الشمس وقيل الفيء والظل مترادفان يطلق كل واحد منهما على ما كان
قبل الزوال وما كان بعده واستدل عليه بقول الشاعر فسلام الاله يغدو عليهم وفيوء الفردوس ذات الظلال فان الشاعر اطلق لفظ الفيء في هذا البيت على ما لم ينسخه
الشمس لان ما في الجنة من الظل دائم لا يحصل بعد ان كان زائلا بسبب ضوء الشمس لقوله تعالى اكلها دائم وظلها واضيف لفظ الظلال الى ضمير مفرد لان مرجع الضمير وان كان مفردا
في اللفظ وهو قوله ما خلق الله لكنه كثير في المعنى ونظيره قوله تعالى لتستووا على ظهوره فانه اضيف الظهور الى ضمير مفرد لرجوعه الى ما هو كثير في المعنى ونظيره قوله تعالى ثم قيل المراد باليمين
والشمائل يمين الفلك الذي هو المشرق وشماله وهو المغرب تشبيها لجانب المشرق باقوى جانبي الانسان وهو جانب يمينه من حيث ان اقوى الحركات الفلكية التي هي الحركة اليومية آخذة
من المشرق الى المغرب فلذلك جعل المشرق يمين الفلك والمغرب شماله ووجه تفيؤ الظلال من يمين الفلك الى الشمال وبالعكس ظاهر وهو ان الشمس عند طلوعها الى وقت
انتهائها الى وسط الفلك تقع الاظلال في الجانب الغربي فاذا انحدرت الشمس من وسط الفلك الى الجانب الغربي ترجع الاظلال الى الجانب الشرقي وقيل المراد باليمين و
الشمائل يمين الاجرام التي لها اظلال فان اظلالها تتفيؤ من جانب يمينها الى جانب شمالها وبالعكس وعلى القولين يكون اطلاق لفظ اليمين والشمائل على جانبي الاشياء المذكورة
على سبيل الاستعارة التصريحية او على سبيل التخييل للاستعارة المكنية لانهما انما يطلقان على سبيل الحقيقة على جانبي الانسان والظاهر ان قوله عن اليمين يتعلق بتتفيؤ اي يتجاوز
الظلال عن اليمين الى الشمائل وبالعكس واللام للتعريف في اليمين والشمائل بدل من التعريف الحاصل بالاضافة والمضاف اليه اما المخلوقات التي لها اظلال او كل واحد منها والمصنف
اشار الى الاول بقوله عن ايمانها وشمائلها والى الثاني بقوله او عن جانبي كل واحد منها واشار بايراد لفظ عن ايمانها بدل اللفظ المفرد المطابق لما في نظم القرآن الى ان لفظ اليمين وان
كان مفردا فهو اسم جنس يتناول جميع مسمياته فصح به عن الجمع بلفظ المفرد كما في قوله تعالى ويولون الدبر اي الادبار قوله لاعتبار اللفظ والمعنى فان لفظ ما خلق الله
مفرد ومعناه كثير فافرد لفظ اليمين اعتبارا لافراد ما اضيف هو اليه من حيث اللفظ وجمع لفظ الشمائل اعتبارا للكثرة معنى ما خلق الله فان قوله عن اليمين والشمائل بمعنى
عن يمين ما خلق الله وشماله او سجدا جمع ساجد كركع وراكع قوله وهما حالان من الضمير في ظلاله والمعنى يتفيؤ ظلال ما خلق الله في حال كونهم انفسهم ساجدين لله تعالى
متواضعين متصاغرين منقادين لحكمه والجمهور وان كانوا لا يجوزون انتصاب الحال من المضاف اليه الا ان منهم من جوز ذلك اذا كان المضاف جزءا من المضاف اليه نحو
خلقت رأس زيد قائما او كالجزء منه كما في قوله تعالى اتبعت ملة ابراهيم حنيفا وظل الشيء بمنزلة الجزء منه فهو تابع عنه والعامل في مثل هذا الحال معنى الاختصاص والالتصاق
المستفاد من الاضافة والعامل الواحد اذا نصب حالين يكون الثانية بدلا من الاولى فان كان السجود الانقياد يكون وهم داخرون بدل الكل من الكل وان بمعنى
الوقوع على الارض يكون بدل اشتمال لاشتمال السجود على الدخور قوله او سجدا حال من الظلال وهم داخرون حال من الضمير في ظلاله فالمعنى ظلالهم
ساجدة وهم في انفسهم متواضعون صاغرون قوله او واقعة على الارض يعني جعلت الظلال ساجدة اما لكونها منقادة لارادة الله تعالى خاضعة لتقديره وتدبيره او
لكونها واقعة على الارض ملتصقة بها على هيئة الساجد ولما كانت هيئة الظلال شبيهة بهيئة الساجدين اطلق عليها لفظ السجود على سبيل الاستعارة وكان الحسن
يقول اما ظلك فيسجد لربك واما انت فلا تسجد له بئس ما صنعت وعن مجاهد ظل الكافر يصلي وهو لا يصلي وقيل ظل كل شيء يسجد لله تعالى سواء كان ذلك الشيء
ساجدا ام لا قوله عطف جبرائيل على الملائكة ثم بناء على ان اسم الدابة يتناول الاجسام اللطيفة السماوية والدواب الكثيفة الارضية من حيث ان كل واحد من النوعين له
دبيب يليق به فيكون عطف الملائكة على المبين به من قبيل عطف الخاص على العام اظهارا لشرفه وان جعل اسم الدابة مختصا بالحيوان الجسماني الذي يتحرك ويدب وجعل
الملائكة ارواحا محضة مجردة عن الدبيب والحركة الجسمانية يكون من عطف احد المتباينين على الاخر قال صاحب الكشاف فان قلت هلا جيء بمن دون ما تغليبا
للعقلاء على غيرهم والمصنف اجاب عنه بان استعمال كلمة ما في القبيلين حقيقة فيهما اولى من سلوك طريق التغليب الذي هو من باب المجاز وقوله تعالى ولا يستكبرون
يجوز ان يكون استئنافا اخبر بذلك عنهم وان يكون حالا من فاعل يسجد وقوله يخافون ربهم من فوقهم يحتمل حذف المضاف اي يخافون عذاب ربهم ومن فوقهم صفة للمضاف
المقدر اي الكائن من فوقهم حالا من ربهم ووصف العذاب بذلك لان اكثر ما يأتي من العذاب المهلك انما يأتي من فوق ويجوز ان يكون من فوقهم حالا من ربهم اي يخافون
ربهم عاليا عليهم علو الرتبة في القدرة قاهرا لهم كيف يشاء ويدل على صحة هذا المعنى قوله تعالى وهو القاهر فوق عباده واحتج الطاعنون في عصمة الملائكة بهذه
الاية فقالوا انه تعالى وصفهم بالخوف فلولا انهم يجوزون من انفسهم الاقدام على الذنب لما حصل لهم الخوف واجيب عنه بوجهين الاول انه تعالى حذرهم من العقاب
حيث قال ومن يقل منهم اني اله من دونه فذلك نجزيه جهنم فالخوف عن العقاب يتركون الذنب والثاني ان ذلك الخوف خوف الاجلال كقوله تعالى انما يخشى الله من عباده
العلماء وكقوله عم اني اخشاكم لله فانه يدل على انه كلما كانت معرفة الله تعالى اتم كان الخوف منه اكثر واعظم وهذا الخوف لا يكون الا خوف الاجلال والهيبة من كمال الكبرياء
قوله ذكر العدد جواب عما يقال انه لا يحتاج الى ذكر العدد حيث لا يستغني عن العدد بدلالة المعدود عليه وذلك انما يكون اذا كان المعدود دون الواحد والاثنين واما نحو رجل
ورجلان فانهما يدلان على الوحدة والاثنينية فلا حاجة الى ذكر شيء اخر يدل على الوحدة والاثنينية معهما فما وجه قوله تعالى الهين اثنين انما هو اله واحد وذكر المصنف لذكر
العدد فائدتين الاولى الدلالة على ان الكلام مسوق للنهي عن اتخاذ الاثنين من الالهة فان لفظ الهين حامل لمعنى الجنسية اعني الالهية ومعنى العدد اعني الاثنينية
وكذا لفظ اله حامل لمعنى الجنسية والوحدة والغرض المسوق له الكلام في الاول النهي عن اتخاذ الاثنين من الاله لا عن اتخاذ جنس الاله وفي الثاني اثبات الواحد

من الاله

من الاله لا اثبات جنسه فوصف الهين باثنين واله بواحد ايضاحا لهذا الغرض وتفسيرا فان حق الكلام ان يجرد لما سيق له الكلام من الغرض وذلك قد يكون بحذف ما يخيل
غرضا اخر وزيادة ما يزيل ذلك الخيال والوهم كما تقول الذيل طويل والاسم قصير اذا رأيت لباسا طويلا على امرأة قصيرة والثاني كما نحن فيه فانه زيد فيه لفظ واحد واثنين
مع انفهام معنى الوحدة والاثنينية من لفظ الموصوف بهما اعتناء بشأنهما ودلالة على انهما الغرض المسوق له الكلام فكل واحد من لفظي اثنين وواحد وصف صناعي جيء به لبيان الغرض
وتفسيره كما في قوله تعالى وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه حيث جعل في الارض صفة لدابة ويطير بجناحيه صفة لطائر ليدل على ان القصد الى الجنس دون
الوحدة فالاتيان بهما كان فائدة الوصف فيهما التأكيد ونفى ان من حيث انه في الهين اثنين واله واحد لبيان ان القصد الى العدد دون الجنس وفي دابة في
الارض وطائر يطير بجناحيه لبيان ان القصد الى الجنس دون العدد والخطيب الدمشقي اورد هذه الاية في باب الوصف وذكر انه للبيان والتفسير واورده السكاكي
في باب عطف البيان مصرحا بانه من قبيل التابع الذي يراد به البيان والتفسير وذهب العلامة الرازي مذهب صاحب الكشاف ان الهين اثنين ونفخة واحدة من
التأكيد الصناعي بناء على قوله شفع اسم الله والهين بما يؤكده للدلالة على ان المعني به العدد لا الجنس ولا خلاف بينهم اذ ليس في كلام السكاكي ما يدل على انه عطف بيان صناعي
وكذا ليس في كلام صاحب الكشاف ما يدل على انه تأكيد صناعي كيف وانه لا يكون الا بتكرير لفظ المتبوع او بالفاظ محفوظة وكلا الامرين منتفيان فيهما والفائدة الثانية لذكر
العدد في هذه الاية ما اشار اليه بقوله او ايماء بان الاثنينية تنافي الالهية ووجه الايماء ان توصيف الهين باثنين يشعر بان علة النهي هي الاثنينية وكونها منافية للالهية
ووجه المنافاة انا لو فرضنا تعدد الواجب لذاته لكانا مشتركين في الوجوب الذاتي ومتباينين بالتعين وما به المشاركة غير ما به المباينة فيكون كل واحد منهما مركبا
من جزئين وكل مركب ممكن وقد فرض ان كل واحد منهما واجب لذاته هذا خلف ولانا لو فرضنا الهين فلا يخلو اما ان يكون كل واحد منهما علة مستقلة لكل واحد من الممكنات
الموجودات او يكون لكل واحد منهما معلول مغاير لمعلول الاخر والاول يستلزم توارد العلتين المستقلتين على معلول شخصي والثاني يستلزم التمانع والتنازع لانه لو حاول
احدهما تحريك جسم مثلا والاخر تسكينه فاما ان يحصل مراد كل واحد منهما وهو محال لاستلزامه اجتماع الضدين في موضوع واحد او لا يحصل مراد واحد منهما فيلزم عجزهما
والعاجز لا يكون الها او يحصل مراد احدهما دون الاخر فلا يكون الاخر الها فثبت ان الاثنينية تنافي الالهية وانتظام قوله تعالى وقال الله لا تتخذوا بما قبله لانه معطوف على قوله اولم يروا الى ما خلق
الله من شيء على اسلوب قوله علفتها تبنا وماء باردا وقوله متقلدا سيفا ورمحا اي ولم ينظروا الى ما خلق الله من الدلائل الدالة على كمال قدرته واولم يسمعوا
الى ما قال الله واوحاه في الكتب المنزلة من بيان التوحيد ونفي الشركاء قوله وتصريحا بالمقصود وهو ان الاله الذي ثبتت وحدته هو متكلم هذا الكلام ليسارع الى تأمل كلامه و
يتعظ بما فيه من وجوه الهدى والرشاد وقوله فاياي منصوب بفعل مقدر بعده يفسره هذا الظاهر اي اياي ارهبوا فارهبون والواو في قوله وله ما في السموات عاطفة
على قوله اله واحد وهو مفرد فيجب ان تأول الجملة المعطوفة ايضا بالمفرد لانها لما عطفت على الخبر كانت هي ايضا خبرا ويجوز كونها معطوفة على الجملة باسرها وهي قوله
انما هو اله واحد ويجوز ان تكون الواو للابتداء والاستئناف فانه قد يؤتى بالواو اول الكلام من غير ان يقصد بها عطف وتشريك قوله واصبا حال من الدين والعامل فيها
الاستقرار الذي تعلق به الجار الواقع خبرا والواصب الدائم قال الله تعالى ولهم عذاب واصب قيل ليس من احد يدان له ويطاع الا انقطع ذلك الدين والطاعة بسبب
في حال الحيوة او بالموت الا الحق تعالى فان طاعته لازمة ابدا لان علة كونه تعالى مطاعا وهي تفرده بالالوهية ثابتة لازمة له ابدا فيدوم معلولها الذي هو الطاعة والانقياد قوله وقيل
واصبا من الوصب وهو التعب ويكون بناء فاعل على النسب بمعنى ذو وصب … تكاليف ومشاق على العباد قوله وما بكم من نعمة كلمة ما ان شرطية وفعل
الشرط بعدها محذوف وقوله فمن الله جواب الشرط قال الفراء التقدير وما يكن بكم من نعمة وقد … هذا الوجه بانه لا يحذف فعل الشرط الا بعد ان خاصة في موضعين احدهما ان يكون في باب
الاشتغال نحو وان احد من المشركين استجارك لان المحذوف في حكم المذكور والثاني ان يكون متلوا بلا النافية وان يدل على الشرط ما تقدم من الكلام كقوله فطلقها
فلست لها بكفء والا يعل مفرقك الحسام اي والا تطلقها اضرب رأسك فحذف لدلالة قوله فطلقها عليه فان لم توجد لا النافية او كانت الاداة غير ان لم يحذف الا في ضرورة
الشعر ويجوز ان تكون كلمة ما موصولة وبكم صلتها فهي مبتدأ وقوله فمن الله خبرها وزيدت الفاء في الخبر لتضمن الموصول معنى الشرط ومن نعمة بيان للموصول والتقدير والذي
استقر بكم من نعمة فهو من الله ولما كان مضمون الصلة في مثله سببا لحصول مضمون الخبر كما في قولك الذي يأتيني فله درهم وليس استقرار النعمة بالمخاطبين سببا لحصول
مضمون الخبر من الله بل الامر بالعكس بين المصنف ان الوجه في كون مضمون الصلة شرطا لمضمون الخبر كون مضمونها سببا للاخبار بانها من الله لا لحصولها … ووجه
ارتباط الاية بما قبلها انه تعالى بين اولا انه يجب على العاقل ان لا يتقي غير الله ثم بين انه اذا اتفق لاحد مضرة توجب زوال شيء من تلك النعم فالى الله تجأرون اي ترفعون صوتكم بالاستغاثة
والتضرع لعلمكم بانه لا مفزع للخلق الا هو فكانه تعالى قال لهم فانكم انتم على هذه الطريقة في حال الرخاء والسلامة ثم بين انهم عند كشف الضر وسلامة الاحوال يفترقون ففريق
منهم يبقى على مثل ما كان عليه حال الضراء لا يفزع الا الى الله وفريق منهم تتغير حالهم فيشركون بالله تعالى غيره وهذا غاية الجهل والضلالة لانهم لما شهدت فطرتهم الاصلية عند
نزول البلاء والضر بانه لا مفزع للعباد الا الله تعالى فعند ذلك زوال البلاء يجب ان لا ينصرف عن ذلك الاعتقاد ومقتضاه وهذا التقرير مبني على ان يكون منكم صفة لفريق
ومن للتبعيض وهذا انما يكون اذا كان الخطاب في قوله وما بكم من نعمة عاما ويكون المراد بالفريق الكفرة وان كان خاصا بالمشركين يكون من للبيان ويجوز ان يكون للتبعيض
ويكون المراد بالفريق من اعتبر واقتصد في دين الله واستمر على ما كان عليه حال مس الضر به قوله كانهم قصدوا بشركهم كفران النعمة بان اضافوها الى شركائهم
واصنامهم اشارة الى ان اللام في قوله ليكفروا لام العاقبة كما في قوله فالتقطه ال فرعون ليكون لهم عدوا لما كان شركهم مؤديا الى كفران النعم صار الكفران كانه غرض
مطلوب من الشرك فادخل عليه لام العلة تشبيها لعاقبة الشيء بعلته وقيل انها لام كي متعلقة بيشركون والمعنى ان اشراكهم سبب كفرهم بما اتيناهم من القران وما جاء به محمد عم
من النبوة والشرائع على ان يكون المراد بقوله تعالى بما اتيناهم القران والنبوة وما يتفرع عليها قوله وقرئ فيمتعوا بضم الياء التحتانية وسكون الميم وفتح التاء مضارع متع مبنيا
للمفعول فسوف يعلمون بالياء التحتانية ايضا وهذا المضارع في هذه القراءة يجوز ان يكون حذف النون فيه للنصب عطفا على ليكفروا ان كانت اللام فيه لام كي او لام الصيرورة
واما النصب ايضا ولكن على جواب الامر ان كانت اللام لام الامر الوارد للتهديد كما في قوله تعالى فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر وان يكون الفاء عاطفة لا فاء جواب الامر
ويجوز ان يكون حذف النون فيه للجزم عطفا على ليكفروا ان كانت اللام فيه للامر قوله او التي لا يعلمونها فالمعنى ويجعلون لالهتهم التي ليس اعتقادهم في حقها علما لانهم
يعتقدون انها الهة وانها تنفع وتضر وان طاعتهم اياها تنفعهم واعراضهم عنها يضرهم وليس شيء من هذه الاعتقادات علما لكونها مخالفة للواقع فصح ان يقال انهم لا
يعلمونها فان من رأى شبحا واعتقد انه انسان وهو شجر او حجر صح ان يقال له انه لا يعلم ذلك الشبح مع انه يعرف ذاته ولو كان لا يعلمونها بمعنى لفسد المعنى لانه يستحيل
ان يجعل الشخص نصيبا من رزقه لمن لا يعلمه قوله او لجهلهم معطوف على قوله لالهتهم والمعنى ويجعلون لعدم علمهم نصيبا والمجهول هو الالهة وحذف العالم به والجعل بمعنى
التصيير ونصيبا هو المفعول الاول للجعل والجار قبله هو الثاني ومما رزقناهم يجوز ان يكون نعتا لنصيبا وان يتعلق بالجعل ومن على الاول للتبعيض وعلى الثاني للابتداء وكان

مشركو العرب يجعلون لاوثانهم جزءا من اموالهم لقوله تعالى فحقهم انهم قالوا هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا اي يجعلون نصيبا من الحرث والانعام لله تعالى يتقربون به اليه ونصيبا للاصنام
يتقربون به اليها وقيل المراد بهذا النصيب البحيرة والسائبة والوصيلة والحام ثم انه تعالى لما حكى عن هؤلاء المشركين مقولهم الفاسد بطريق الغيبة التفت اليهم وخاطبهم مقسما على نفسه
تالله انكم تسألون سؤال تهديد وتوبيخ عما تقولونه على الله تعالى من انه امركم بذلك قوله ويجعلون لهم ما يشتهون الرفع اي يجعلون يريد قوله تعالى ولهم ما يشتهون جملة اسمية له
خبر الله تعالى ان لهم ما يشتهون بعد ما حكى عنهم انهم يجعلون لله البنات ويجوز ان يكون ضمير الفاعل والمفعول لشئ واحد فان ضمير الفاعل هو واو يجعلون عبارة عن المشركين
وكذا الضمير المجرور في لهم عبارة عنهم ايضا وقد تقرر في النحو انه لا يجوز اتحاد ضميري الفاعل والمفعول الا فيما بظننت واخواتها من افعال القلوب وفي عدم وفقد والحق بهما
ان يتعدى الفعل الى ضميره بنفسه او بحرف الجر فلا يجوز زيد ضربه اي ضرب نفسه وازيد مر به اي مر بنفسه ويجوز ظنه قائما وزيد فقده وعدمه اي ظن نفسه قائما وفقد
نفسه وعدمها اذا تقرر هذا فجعل ما منصوبة عطفا على البنات يؤدي الى اتحاد ضميري الفاعل والمفعول الذي عدي اليه الفعل بحرف الجر قال الامام اجاز الفراء في ما وجهين الاول ان
يكون في محل النصب على معنى ويجعلون لانفسهم ما يشتهون والثاني ان يكون رفعا على الابتداء والخبر تم الكلام عند قوله سبحانه ثم ابتدا فقال ولهم ما يشتهون من البنين وهو
كقوله ام له البنات ولكم البنون ثم الاختيار الوجه الثاني لانه لو كان في محل النصب ينبغي ان يقال ولانفسهم ما يشتهون لانك تقول جعلت لنفسك كذا وكذا ولا تقول
جعلت لك وابى الزجاج اجازة الوجه الاول وقال ما في موضع رفع لا غير والتقدير ولهم الشئ الذي يشتهونه ولا يجوز النصب لان العرب يقول جعل لنفسه ما يشتهي ولا يقول جعل له ما
يشتهي وهو يعني لنفسه انتهى ما ذكره الامام بعبارته والحاصل ان الممتنع هو اتحاد ضمير الفاعل مع ضمير المفعول بان يكونا عبارتين عن شئ واحد لا اتحاد ضمير الفاعل
مع المفعول الذي هو اسم ظاهر بان يكونا عبارتين عن شئ واحد فلا يمتنع ان يقال زيد ضرب نفسه وضرب نفسه زيد ولامتناع اتحاد الضميرين شرط اخر وهو ان يكون كل واحد من
الضميرين متصلا اذ لو كان ضمير المفعول منفصلا لجاز اتحاده مع الضمير المرفوع ذاتا نحو زيد ما ضرب الا اياه وما ضرب زيد الا اياه والمصنف فرق بين اتحاد ضمير الفاعل مع ضمير
المفعول المذكور ابتداء وبين اتحاده مع ضمير المفعول المذكور معطوفا على المفعول المذكور ابتداء وجعل الممتنع هو الاتحاد على الوجه الاول دون الثاني قوله اخبر بولادتها يعني
التبشير ههنا بمعنى الاخبار مطلقا وان كان في عرف اللغة مختصا بالاخبار بالخبر الذي يفيد السرور والاخبار بولادة الانثى لما لم يفد السرور حمل على مطلق الاخبار قوله
صار او دام النهار كله يعني ان ظلول الشئ على صفة قد يعبر به عن كونه عليها في تمام النهار وقد يكون بمعنى صيرورته عليها مطلقا وعلى التقديرين يكون ظل من الافعال الناقصة ووجهه
اسمها ومسودا خبرها قوله مسودا الوجه كناية عن الاغتمام لكون اسوداده وغبرته من لوازم الغم كما ان اشراقه واستنارته من لوازم الفرح فان الانسان اذا قوي فرحه
انبسط روح قلبه الى الاطراف فيستنير وجهه واذا قوي غمه يحتقن الروح في داخل قلبه فلا يبقى منه اثر قوي في ظاهر الوجه فلا جرم يصفر وجهه ويظهر فيه اثر الارضية والكآبة و
التشوير التخجيل يقال شورته فتشور اي اخجلته فخجل فالمناسب التشور بدل التشوير ولعله سهو من الناسخ قوله محدثا بنفسه اشارة الى ان الجملة المستفهمة مقول لقول
لشئ محذوف هو حال من فاعل يتوارى وهو مراد من قال انها في موضع الحال لان النحاة قد نصوا على ان الحال لا تقع جملة طلبية فالمعنى يتوارى محدثا نفسه ومفكرا ايمسكه على هون
وتذكير ضمير يمسكه ويدسه اعتبار للفظ ما في قوله ما بشر به قوله على هون يحتمل ان يكون حالا من الفاعل الممسك او من المفعول اي يمسكها ذليلة مهانة والدس الاخفاء
للشئ والمراد به ههنا الوأد وهو دفن المولود حيا وكانت العرب يدفنون البنات احياء خوفا من الفقر عليهن وطمع غير الاكفاء فيهن نقل في صحيح مسلم انه قال من ابتلي من
البنات بشئ فاحسن اليهن كن له سترا من النار وقال عم من عال جاريتين حتى تبلغا جاء يوم القيمة انا وهو كهاتين وضم اصابعه اخرجه مسلم قوله المنادية بالموت و
الاحتياج الى الولد بها انباء كونه صفة سوء فان الافراد الانسانية لو لم يتطرق عليهم الموت والفنا لما احتاجوا الى التوالد فان الحكمة في التوالد ليست الا ابقاء النوع وحفظه
عن الانقراض الا يرى ان الملائكة اذ لم تتوالد لكون بنيتهم مصونة عن تطرق الفناء اليها قوله ولا من دابة ظالمة عطف على قوله من دابة قط فعلى الاول لتنكير دابة الجنس وعلى
هذا النوع لما دل ظاهر الاية على ان ظلم الناس يوجب اهلاك جميع الدواب ظالمة كانت او غير ظالمة ولا وجه لاهلاك غير الظالمة منها اشار المصنف الى ان حمل الاية على ظاهرها
وان هلاك الجميع بسبب شؤم ظلم الناس وايده بما روي عن ابن مسعود رض قيل في طريق هلاك الجميع انه تعالى يمسك القطر بشؤم ظلمهم وانقطاعه يوجب انقطاع النسل
فكان لا يبقى على ظهرها دابة قط وقيل لو هلك الاباء بكفرهم لم يكن الابناء وذلك يستلزم ان لا يبقى في العالم احد من الناس وذلك لانه من المعلوم انه لا احد الا وفي اباءه من يستحق
العذاب فاذا هلكوا فقد انقطع نسلهم فيلزم ان لا يبقى في العالم احد من الناس وذلك يستلزم ان لا يبقى احد من الدواب ايضا لان الدواب مخلوقة لمنافع العباد ومصالحهم
فاذا لم يبق من ينتفع بها فقد انتهت الحكمة في بقائها فوجب اهلاكها ووجه انتظام الاية بما قبلها انه تعالى لما حكى عن القوم عظيم كفرهم وقبيح قولهم بين انه يمهلهم ولا يعاجلهم
بالعقوبة لحكمة توجب ذلك قوله ولا يلزم من عموم الناس انه جواب عن احتجاج الطاعنين في عصمة الانبياء عليهم السلام بهذه الاية قالوا انه تعالى اضاف الظلم الى ما
يصدق به على جميع اولاد ادم من الانبياء وغيرهم فلولا ان كل واحد منهم اتيا بالمذنب والمعصية لما صحت اضافة المعصية الى كافة الناس وتقرير الجواب انا لا نسلم دلالة اضافة
الظلم الى الناس على كون كلهم ظالمين لجواز ان يطلق الحكم الصادر عن بعض القوم الى كلهم نحو بنو فلان قتلوا زيدا مع ان القاتل واحد منهم فلما جاز ذلك فبالاولى ان يضاف
اليهم ما شاع فيهم وصدر عن اكثرهم واجيب عنه ايضا بانه قد ثبت بالدلائل القاطعة ان كل الناس ليسوا بظالمين منها قوله تعالى ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا
فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات ولو كان المقتصد والسابق ظالمين لفسد ذلك التقسيم فعلمنا ان المقتصد والسابق ليسوا ظالمين فثبت
بهذا الدليل انه لا يجوز ان يقال كل الخلق ظالمون فوجب ان يختص الناس المذكورون في قوله تعالى ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم بالعصاة الذين استحقوا العقاب او يكون
التعريف فيه على العهد والمعهود المشركون الذين تقدم ذكرهم والذين اثبتوا لله البنات وعلى التقديرين يسقط استدلال الطاعنين في عصمتهم بهذه الاية قوله والاستخفاف
وارذال الاموال معطوفان على البنات فانهم كما يكرهون البنات والشركاء في رياستهم يكرهون ايضا ان يستخف رسلهم وان يخصوا برذائل الاموال وان يختص شركاؤهم
في رياستهم بكرائم الاموال ثم انهم يجعلون لله تعالى جميع هذه المكروهات عندهم فانهم يسمون الملائكة بنات الله ويثبتون له شركاء في الوهية ويستخفون برسله ويجعلون
له ارذال اموالهم وللاصنام اكرمها قوله تعالى ذلك اي مع ذلك الجعل المشتمل على القول والفعل القبيحين الجمهور على ان الكذب منصوب على انه مفعول به وان لهم الحسنى بدل
منه بدل كل من كل اي تصف وتبين السنتهم معنى كاذبا غير مطابق للواقع وهو ان لهم الحسنى عند الله في الاخرة فان قيل كيف يحكمون بذلك وهم كانوا منكرين للقيمة
اجيب بان جميعهم لم ينكروا القيمة بل كان في العرب جمع يقرون بالبعث والقيمة حتى روي انهم كانوا يربطون البعير النفيس على قبر الميت ويتركونه الى ان يموت ويقولون
ان ذلك الميت اذا حشر فانه يحشر معه مركوبه واجيب ايضا بان حكمهم بذلك لا يستلزم اعتقادهم بالبعث والقيمة لجواز ان يكونوا منكرين لها ويكون حكمهم
بذلك مبنيا على الفرض والتقدير بان يقولوا ان كان محمد صادقا في قوله بالبعث والنشور فانه يحصل لنا الجنة والثواب بهذا الذي نحن عليه ويدل على
هذا الجواب ما حكاه الله تعالى عنهم بقوله ولئن رجعت الى ربي ان لي عنده للحسنى فان كلمة ان انما تستعمل في الامور المحتملة التي لا قطع بتحققها والاصل في

من الكفار يدعي الاشتراك مع المؤمنين في نعيم الاخرة كما كان لهم اشتراك معهم في نعيم الدنيا لقوله تعالى ام حسب الذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم كالذين امنوا
وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون ومنهم من ادعى ان نعيم الاخرة لانفسهم خاصة وان النار للمؤمنين لما يرون اكثر المؤمنين على الفقر والقلة ويرون انفسهم
اصحاب السعة في انواع الاموال فيحتمل ان يكون قوله تعالى وتصف السنتهم الكذب ان لهم الحسنى واردا في حق الذين ادعوا ان الجنة لانفسهم خاصة ثم اكذبهم الله تعالى في
قولهم بان لهم الحسنى فقال لا جرم ان لهم النار اي حقا ان لهم النار وقيل لا رد لقولهم اي ليس الامر كما وصفوا وزعموا جرم فعلهم اي كسب ذلك القول لهم النار فعلى
هذا تقع ما في حيزه في محل النصب بوقوع الكسب عليه قوله من افرطته في طلب الماء اذا قدمته وهو منقول بالهمزة من فرط اليه اذا تقدم اليه وجعل صاحب
الكشاف فعل وافعل بمعنى حيث قال في مفرطون بمعنى مقدمون الى النار معجلون اليها من افرطت فلانا وفرطته في طلب الماء اذا قدمته والمعنى على قراءة نافع انهم متجاوزون
الحد في معاصي الله تعالى وافرط بمعنى تجاوز الحد لازم فلا يجيء منه اسم المفعول ويقال فرط في الامر بالتشديد اذا قصر فيه ثم انه تعالى سلى رسوله صلى الله عليه وسلم
فيما كان يناله من الغم بسبب جهالات القوم فقال تالله لقد ارسلنا الاية وضمن تسليته بما يدل على انه لم يبعث الا بالتبليغ وتبيين للناس ما هو الحق من العقائد والاعمال
ولا دونه ثم التفت الى سفهائها نحو مثلك وجهالاتهم ونعتهم اجلها فقال وما انزلنا عليك الكتاب الاية ثم انتقل الى تقرير دلائل الوهية وتفرده بها فقال والله انزل من
السماء ماء الاية تنبيها على ان دلائل حقية ما دعوت اليه واضحة جلية فمن خالفك فانما يخالف عنادا فلا تحزن عليهم ولا تك في ضيق مما يمكرون قوله دلالة نعبر
اشارة الى ان العبرة مصدر بمعنى العبور اطلق على ما يعبر به الى العلم مبالغة في كونه سببا للعبور فكانه عين العبور قوله فان الانعام اسم جمع علة لقوله التفت
والمعنى يعني ان انعاما اسم مفرد بمعنى الجمع مثل اسمال واخلاق واكياش واعشار فانها اسماء مفردة حيث يوصف بها المفرد يقال ثوب اسمال واخلاق اذا كانت
الخلوقية والسمول فيه كله يخلق الثوب وسمل اي بلي وثوب اكياش وهو ضرب من الثوب يغزل غزله مرتين وفي المثل عليك بالثوب الاكياش فانه من ثياب الاكياس
ويقال ايضا برمة اعشار وقيل ذكر الضمير في بطونه مع ان الظاهر ان يقال في بطونها لرجوعه الى الانعام لكون المراد بعضها وهو الاناث لان الذكور لا لبن لها فكانت
العبرة انما هي في بعض منها وقيل ذكر باعتبار ما ذكر ومن في قوله مما في بطونه يجوز ان يكون للتبعيض لان اللبن بعض ما في بطونها وفي قوله من بين فرث لابتداء الغاية
لان الاسقاء يبتدئ من المكان الواقع بين الفرث والدم ولبنا مفعول ثان لنسقيكم ويجوز ان يكون الاولى لابتداء الغاية فيكون مجرور الثانية بدلا من مجرور الاولى
لئلا يتعلق حرفا جر متحدان لفظا ومعنى بعامل واحد وهو نسقيكم وهو من بدل الاشتمال لان المكان مشتمل على ما حل فيه ومن فتح النون في قوله نسقيكم فدليله
واضح اذ يقال سقيته ماء ولبنا وما كان بالشفة فهو بفتح النون ومن ضم النون جعله من قولهم اسقاه اذا جعل له شربا كقوله تعالى واسقيناكم ماء فراتا اي
جعلناه شربا لكم قال الفارسي سقيته حتى روي واسقيته نهرا كذا اذا جعلته له شربا وقيل سقى واسقى كلاهما بمعنى قوله فانه يخلق من بعض اجزاء الدم بيان لوجه كون
اللبن بين الدم وقوله وهو بعض الاشياء المأكولة بيان لوجه كونه بين الفرث والفرث سرجين الكرش والكرش لكل مجتر بمنزلة المعدة للانسان قال المصنف الفرث
بعض الاشياء المأكولة ثم قال الكبد يجذب صفاوة الطعام المنهضم في الكرش ويبقى ثفله وهو الفرث قال الامام القول الصحيح في كيفية تولد اللبن ان الحيوان اذا تناول
الغذاء وصل ذلك العلف الى معدته والى كرشه ان كان من الانعام وغيرها فاذا طبخ وحصل الهضم الاول فيه فما كان منه صافيا انجذب الى الكبد وما كان كثيفا
نزل الى الامعاء وغيرها ثم ذلك الذي يحصل منه في الكبد ينطبخ فيها ويصير دما وذلك هو الهضم الثاني ويكون ذلك مخلوطا بالصفراء والسوداء وزيادة المائية اما
الصفراء فتذهب الى المرارة والسوداء الى الطحال والماء الى الكلية ومنها الى المثانة واما ذلك الدم فانه يدخل في الاوردة وهي العروق النابتة من الكبد وهناك يحصل
الهضم الثالث وبين الكبد والضروع عروق كثيرة فينصب الدم من تلك العروق الى الضرع والضرع لحم غددي رخو ابيض فيقلبه الله عز وجل الدم عند انصبابه
الى ذلك اللحم الغددي الابيض من صورة الدم الى صورة اللبن فاذا تقرر هذا فنقول ان الدم واللبن لا يتولدان البتة في الكرش ويفيده الحس ايضا فان هذه الحيوانات
تذبح ذبحا متواليا وما راى احد في كرشها لا دما ولا لبنا ولو كان تولد الدم واللبن في الكرش لوجب ان يشاهد ذلك في بعض الاحوال والشئ الذي
دلت المشاهدة على عدمه لم يجز المصير اليه فنقول من قال ان المراد من قوله تعالى من بين فرث ودم هو ان هذه الثلاثة تتولد في موضع واحد فالفرث يكون في اسفل
الكرش والدم يكون في اعلاه المعدة والكرش كان يجب اذا ذاق الحيوان ان يبقى الدم وذلك باطل قطعا فلذلك ذهب المحققون الى ان المراد من قوله تعالى نسقيكم من
بين فرث ودم لبنا انا نسقيكم لبنا متولدا من الاجزاء التي كانت حاصلة فيما بين الفرث اولا ثم كانت حاصلة فيما بين الدم ثانيا فصفاه الله تعالى عن تلك
الاجزاء الكثيفة الغليظة وخلق فيها الصفات التي باعتبارها صارت لبنا موافقا لبدن الطفل وانما قلنا ان مادة اللبن كانت حاصلة فيما بين الفرث اولا
وفيما بين الدم ثانيا بناء على ان اللبن انما يتولد من بعض اجزاء الدم والدم انما يتولد من الاجزاء اللطيفة التي في الفرث وهو الاشياء المأكولة الحاصلة في الكرش
قوله ومن تدبر صنع الله الخ وبيانه من وجوه الاول انه تعالى خلق في اسفل المعدة منفذا يخرج منه ثفل الغذاء فاذا تناول الانسان غذاء او شربة رقيقة
انطبق ذلك المنفذ انطباقا كليا لا يخرج منه شئ من ذلك المأكول والمشروب الى ان يكمل انهضامه في المعدة وينجذب ما صفا منه الى الكبد ويبقى الثفل
هناك فحينئذ ينفتح ذلك المنفذ وينزل منه الثفل فهذا المحصول الانطباق تارة والانفتاح اخرى بحسب الحاجة وبقدر المنفعة مما لا يتأتى الا بتقدير الحكيم
العليم والثاني انه تعالى اودع في الكبد قوة تجذب الاجزاء اللطيفة الحاصلة في ذلك المأكول والمشروب ولا تجذب الاجزاء الكثيفة وخلق في الامعاء قوة تجذب
تلك الاجزاء الكثيفة التي هي الثفل ولا تجذب الاجزاء اللطيفة البتة ولو كان الامر بالعكس لاختلفت مصلحة البدن ولفسد نظام هذا التركيب والثالث انه تعالى اودع
في الكبد قوة هاضمة طباخة تنطبخ بها تلك الاجزاء اللطيفة في الكبد وتنقلب دما ثم انه تعالى اودع في المرارة قوة جاذبة للصفراء وفي الطحال قوة جاذبة للسوداء وفي
الكلية قوة جاذبة لزيادة المائية حتى يبقى الدم الصافي الموافق لتغذية البدن وتخصيص كل واحد من هذه الاعضاء بتلك القوة الحاصلة فيها لا يمكن الا بتقدير
العليم الحكيم والرابع ان في الوقت الذي يكون الجنين في رحم الام ينصب من ذلك الدم نصيب وافر اليه حتى يصير مادة لنمو اعضاء ذلك الولد وازدياده فاذا انفصل ذلك
الجنين عن الرحم لا الى الثدي بل ينصب على مجموع بدن المغتذي الى جانب الثدي ليتولد منه اللبن الذي يكون غذاء له فاذا كبر الولد لم ينصب ذلك النصيب لا الى الرحم ولا
الى الثدي بل ينصب على مجموع بدن المغتذي فانصباب ذلك الدم في كل وقت الى عضو اخر انصبابا موافقا للحكمة والمصلحة لا يتأتى الا بتدبير الفاعل المختار الحكيم والخامس
انه تعالى جعل الثقوب والمسام التي احدثها في حلمة الثدي ضيقة جدا بحيث اذا اتصل المص والحلب بتلك الحلمة لا يخرج منها الا ما كان في غاية الصفاء واللطافة واما
الاجزاء الكثيفة فانه لا يمكنها الخروج من تلك المنافذ الضيقة فيبقى محتبسة في الداخل فكانت حلمة الثدي بسبب ضيق المنافذ كالمصفاة فبهذا الطريق يصير
ذلك اللبن خالصا موافقا لبدن الصبي سائغا للشاربين والسادس انه تعالى الهم ذلك الصبي وهداه الى المص فانه الاصلما القم حلمة الثدي خالصا موافقا لهدف فم الصبي

يأخذ الصبي في الحال في مصها فلولا ان الفاعل المختار الهم ذلك الطفل الصغير ذلك العمل المخصوص لما حصل بتخليق ذلك اللبن في الثدي فائدة الى غير ذلك من غرائب الحكم ودقائق
الفضل والرحمة فسبحان من شهد سكر يسكر سكرا وسكرا اسمي به الخمر تسمية للشيء باسم سببه فانه قيل الخمر محرمة فكيف ذكرها الله تعالى في معرض الانعام اجيب عنه
بان هذه السورة مكية وتحريم الخمر نزل في سورة المائدة وهي مدنية فكان نزول هذه الاية حين كونها محرمة وقيل السكر هو عصير العنب والزبيب والتمر اذا طبخ حتى
يذهب ثلثاه ثم يترك حتى يشتد وهو حلال عند ابي حنيفة قدس الله روحه الى حد السكر واحتج عليه بان هذه الاية تدل على ان السكر حلال لانه تعالى ذكره في معرض الانعام
والمنة ويقول ان الخمر حرام لعينها والسكر من كل شراب وباخبار جمة قيل ان ابا علي الجبائي صنف غير كتاب في تحليل النبيذ فلما شيخ واخذت من السن العالية قيل
له لو شربت منه ما تتقوى به فابى فقيل له قد صنفت في تحليله فقال تناولته الدعاة فسمج بالمروة الى شربه اصحاب الدعارة وهي الخبث والفجور فقبح في المروة التشبه
بهم يقال رجل داعر اي خبيث فاجر وفيه دعارة والكلام على حذف المضاف اي تناولته اصحاب الدعارة قوله والاية ان كانت سابقة على تحريم الخمر فدالة على كراهتها
بطريق التعريض حيث عطف قوله ورزقا حسنا على السكر وما يكون مقابلا للرزق الحسن لا جرم يكون قبيحا ومكروها قوله والا اي وان كانت نازلة بعد تحريمها تكون
جامعة بين العتاب والمنة بان يكون ورود قوله تتخذون منه سكرا بطريق العتاب وقوله ورزقا حسنا بطريق المنة كانه تعالى وبخهم على الجمع بين السكر والرزق
الحسن قوله وقيل الطعم اي قيل السكر الطعام واحتج عليه بقوله جعلت اعراض الكرام سكرا اي جعلت ذمهم وغيبتهم طعاما وتنقلا وقيل هذا بالخمر اشبه منه بالطعام
والمعنى جعلت تتخمر باعراض الكرام جعل شغفه بغيبتهم وتمزيق اعراضهم جاريا مجرى شرب الخمر وقيل السكر ما يسد الجوع من السكر بفتح السين وسكون الكاف
وهو مصدر سكرت النهر اسكره اذا سددته قوله تستعملون عقولهم يعني ان قوله يعقلون لم يقصد تعديته الى المفعول بل هو منزل منزلة اللازم قوله الهمها وقذف في
قلوبها اي سخرها وقرر في نفوسها هذه الاعمال التي يعجز عنها العقلاء من البشر لانها في غاية الذكاء والكياسة قوله وقذف عطف تفسير لقوله الهمها فان الالهام عبارة
عن القاء المعنى في القلب بطريق الفيض ومعنى الهام البهائم ان يسخرها الله تعالى وينشئها على طباع يصدر عنها ما يصدر من الامور العجيبة من غير ان يعلمها احد كسباحة
الاوز في الماء وطيران الطير في الهواء بطبعها من غير تعليم بل يجوز ان يخلق الله فيها ذلك من غير ان يكون منها في ذلك تفكر وسابق تدبر فيفيد ذلك علوا ان
غيرنا القى في قلوبها ذلك كما يلقي الشيطان وسوسته ويلهم الملك بني ادم اشياء من غير ان يعلموا ان احدا دعاهم الى ذلك او القى في قلوبهم الا انها لما وقعت في قلوبهم من غير
ان يسبق منهم فكر وتدبر علم ان هناك ملقيا قال القرطبي الالهام هو ما يخلقه الله تعالى في القلب ابتداء من غير سبب ظاهر قال الله تعالى ونفس وما سواها فالهمها فجورها
وتقواها ومن ذلك البهائم وما يخلقه الله تعالى فيها من ادراك منافعها واجتناب مضارها وتدبير معاشها الا ترى حذاقة النحل في صنعتها وبنائها البيوت المسدسة من
اضلاع متساوية لا يزيد بعضها على بعض فانها لو كانت مربعة بقيت منها فرج ضائعة عند دخولها فيها ولو كانت مستديرة بقيت الفرج التي بين البيوت ضائعة
والعقلاء من البشر لا يمكنهم بناء مثل تلك البيوت الا بالات وادوات مثل المسطرة والبركار وبالجملة لو كانت تلك البيوت مشكلة باعداد الشكل المسدس من
الاشكال لبقي في داخلها او فيما بينها فرج خالية ضائعة فاهتداء ذلك الحيوان الضعيف الى هذه الصنعة المشتملة على الحكمة اللطيفة واخراج العسل المصفى من
لعابه دليل قاطع وبرهان ساطع على ان لهذا العالم الها قادرا عليما حكيما يفعل ما يشاء قوله ولعل ذكره اي ذكر البيت هنا مستعار لمسكن النحل تشبيها له بما يبنيه
الانسان ويبيت فيه من الابنية في اشتماله على حسن الصنعة وصحة القسمة ثم قال ولعل النكتة في سلوك سبيل الاستعارة التنبيه على ما في العمل من الصنائع العجيبة
التي لا يهتدي عليها المهندسون الا بالالات والانظار الدقيقة قوله من كل ثمرة تشتهيها اشارة الى ان الاستغراق المدلول عليه بقوله من كل الثمرات المراد به الاستغراق العرفي
كما في قوله تعالى واوتيت من كل شيء فان بلقيس لم تؤت جميع ما يطلق عليه اسم الشيء بل المراد انها اوتيت من كل شيء اوتي الملوك وان من للتبعيض اي كلي بعض كل ثمرة تشتهيها
ويجوز ان يكون لابتداء الغاية فقوله تعالى ان اتخذي من الجبال ثم قوله كلي من كل الثمرات فيه طباق وهو الجمع بين معنيين متقابلين في الجملة حيث اورد في الاول من التبعيضية
وفي الثاني كلمة كل وفيه ارشاد لها الى وجوه العمل وترتيبه حيث سخرها الله تعالى اولا الى سوى البيت ثم تاخذ الحرس العسل قوله فاسلكي ما اكلت في مسالكه التي هي
اجوافك وعروقك على ان قوله فاسلكي امر من سلكت الشيء في الشيء فانسلك اي ادخلته فيه فدخل وهو متعد ولهذا قدر قوله ما اكلت ليكون مفعولا والسبل من سلكت
الشيء في الشيء مجاز عن مسالك احالة الغذاء وهي الاجواف والعروق فقوله من اجوافك بيان للمسالك قوله او فاسلكي الطرق التي الهمك فاسلكي لازم من السلوك
والسبيل مجاز والمراد سبيل عمل العسل وقوله او فاسلكي راجعة على ان فاسلكي لازم والسبيل حقيقة والمراد سبيل الرجوع الى البيوت فهذه ثلثة اوجه اي
اذا اكلت الثمار في المواضع البعيدة من بيوتك فاسلكي سبل ربك راجعة الى بيوتك وزاد صاحب الكشاف احتمالا رابعا وهو ان يكون المراد بالسبيل سبل الذهاب
الى طلب الثمار ويكون المعنى ثم اقصدي اكل الثمار فاسلكي في طلبها في مظانها سبل ربك ولعل الوجه في عدم التفات المصنف اليه كونه مستلزما لان يكون قوله ثم كلي بمعنى
ثم اقصدي اكل الثمار والفاء في فاسلكي على هذا الوجه للعطف والتعقيب وعلى الوجوه الاخر جواب شرط محذوف اي اذا اكلتها فاسلكي قوله وانث ذلل جمع الذلول مع انه
المبتداء مفرد لان الخطاب في قوله تعالى فاسلكي سبل ربك لجنس النحل بدليل قوله تعالى واوحى ربك الى النحل وقد اشار اليه المصنف بقوله وتانيث الضمير على المعنى يعني
ان الجنس في معنى الجماعة قوله كانه عدل به عن خطاب النحل يعني ان مطلع الاية خطاب النحل على طريق الامر والتكليف اظهارا لكمال قدرته ووحدانيته وتخلص منه الى خطاب
الناس وامتنانهم بما انعم بخلق النحل والهامه لاجل انتفاعهم والظاهر ان توجيه الامر والتكليف الى البهائم كما في هذه الاية وفي قوله تعالى يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم على
طريق التمثيل شبه به والا فلا يبعد ان يكون لهذه الحيوانات عقول تصلح بها لان يتوجه اليها من الله تعالى امر ونهي ثم انه لما كانت النحل نوعين احدهما ما يسكن
في الجبال والغياض ولا يكون تحت تصرف احد من الناس وثانيهما ما يسكن في بيوت الناس وما يعرشونه اي يبنونه ويرفعونه من سقوف البيت ويكون في
تصرفهم فالاول هو المراد بقوله تعالى اتخذي من الجبال بيوتا ومن الشجر والثاني هو المراد بقوله تعالى ومما يعرشون اي يعرشه الناس والعرش سرير الملك وعرش البيت سقفه
والعريش والعريشة ما يستظل به وعرش يعرش عرشا اي بنى بيتا من حشيش والمراد بما يعرشه الناس ههنا اما ما يبنونه لانفسهم من البيوت ويتوطن النحل
بان تتخذ بعضا منها بيوتا تعسل فيها واما ما يبنونه للنحل من الاماكن وهو ظاهر النحل قوله واحتج به اي بقوله تعالى يخرج من بطونها اعلم انهم اختلفوا في كيفية حصول
العسل فالمشهور ان النحل تاكل من الازهار والاوراق العطرة فما اكله ينقلب في جوفها وداخل بدنها عسلا ثم تقيء ادخارا للشتاء فهو العسل ومنهم من يقول يحدث في
الهواء طل لطيف في الليالي فيقع على اوراق الاشجار والازهار فقد يكون كثيرة يجتمع منها اجزاء محسوسة وتنعقد كالترنجبين وقد يكون الاجزاء الطلية صغيرة لطيفة
فالنحل تلتقط تلك الذرات اللطيفة من الازهار والاوراق بافواهها وتتغذى بها فاذا شبعت التقطت شيئا اخر من تلك الذرات وذهب بها الى بيوتها كانها تدخر
غذاءها للشتاء فاذا جمع في بيوتها شيء كثير من تلك الاجزاء الطلية ينعقد عسلا وهو مال الامام الى هذا المذهب وقال انه اقرب الى العقل والاستقراء ومال المصنف

المختار عند المحققين من الحكماء حيث قال او فاسلكي ما اكلت في اجوافك التي يحيل النور المر عسلا وهو تصريح بان ما اكلته النحل انما ينقلب عسلا في اجوافها ومنافذ ما اكلتها
لا في خلوياتها ومعاسلها ثم كلي قال من ذهب الى المذهب الاخر فقد احتاج الى تفسير البطون بالافواه ويدل على ضعف هذا المذهب ايضا قوله تعالى ثم كلي فانه يدل على ان النحل
النحل تاكل شيئا في تكون العسل ومن جعل العسل نباتا محضا وفسر البطون بالافواه فليت شعري ماذا يصنع بقوله تعالى ثم كلي قوله اما بنفسه او مع غيره الجواب عما يقال
من ان تعريف الناس يفيد العموم فدلت الاية على ان العسل شفاء من كل داء مع انه يضر الصفراوي والمحموم والمحرور من تقرير الجواب ان ما يكون على طعام الصفراوي
ايضا انما يتم ويكمل بالعسل فيكون شفاء من كل داء بهذا الاعتبار ثم اجاب بمنع دلالة الاية على ان العسل شفاء لكل مرض لانه تعالى لم يقل انه شفاء لكل الناس ولكل داء
في كل حال بل انما اشار بتنكير شفاء الى ان فيه بعض الشفاء يعني ويجاوز ان يكون التنكير فيه لتعظيم ما فيه من الشفاء وما روي عن قتادة رضي الله عنه يدل على كونه شفاء في الجملة
لا على كونه شفاء لكل داء لجواز ان يكون استطلاق بطن الرجل من فضل بلغمي فاحتاج الى شرب العسل لانضاجه ودفعه وقوله تعالى وكذب بطن اخيك معناه ان بطنه لم
ياخذ من العسل ما ينضج مادته ويصلح مزاجه الا انه لما ذكر في جنب قوله صدق الله حسن ان يقال كذب بطن اخيك وهو من المشاكلة قوله كانما انشط من عقال اي تخلص
يقال نشطت الحبل انشطه نشطا اي عقدته وانشطته اي حللته وقد يقال كانما نشط من عقال وليس بصحيح قوله وقيل الضمير للقران فيتم الامتنان على الناس بخلق
النحل والهامه طريق تولد العسل منه عند قوله يخرج من بطونها شراب مختلف الوانه ثم ابتداء وقال فيه شفاء للناس اي في هذا القران شفاء لما في الصدور وفيما بين الله تعالى
من احوال النحل شفاء لهم من افة الكفر والبدعة ولم يرض المصنف بهذا القول لان الاصل في الضمير ان يرجع الى اقرب المذكورات قبله وما ذكر الا قوله شراب مختلف الوانه
وارجاعه الى ما لم يذكر قبله يعيد ولان قولهم في حديث قتادة صدق الله وكذب بطن اخيك يدل على انه جعل ضمير فيه للشراب المذكور قبله فلا وجه لجعله راجعا
الى القران ثم انه تعالى لما استدل على ان هذا العالم له مدبر له من الواجب الوجود لذاته ببعض احوال النبات ثم ببعض عجائب الحيوان اتبعه بذكر اختلاف اعمار الناس ومراتبها واختصاص
كل مرتبة بحكم يخالف حكم باقي المراتب والعقلاء ضبطوا مراتب اعمار الانسان في اربع مراتب المرتبة الاولى سن النشو والنماء ونهايته الى ثلثين او الى خمس وثلثين سنة والمرتبة
الثانية سن الوقوف وهو سن الشباب ونهايته الى ان يتم اربعون سنة من عمره والمرتبة الثالثة سن الكهولة وهو سن الانحطاط اليسير الخفي وتمامه الى ستين
سنة والمرتبة الرابعة سن الشيخوخة وهو سن الانحطاط العظيم الظاهر وتمامه عند الاطباء الى مائة وعشرين سنة فالانحطاط واختلاف احوال ابدان الحيوان في التزايد
والوقوف والانحطاط الخفي والجلي مع استواء احوال المرتبة والتدبير الكائن من قبل نفسه يدل على انه تدبير الفاعل المختار قيل لا استعاذة من ارذل العمر وارذله مختص
بالكافر لان المسلم لا يزداد بسبب طول العمر الا كرامة عند الله ولا يجوز ان يقال في حقه انه تعادة الى ارذل العمر لقوله تعالى ثم رددناه اسفل سافلين الا الذين امنوا
وعملوا الصالحات فانه صريح في ان الذين امنوا وعملوا الصالحات لا يردون الى اسفل سافلين الى الذي اخر ... وعن عكرمة ان من قرأ القران لم يرد الى ارذل العمر قوله ليصير الى
حالة اللام في هذه العبارة لام كي المفيدة للتعليل والفعل بعدها منصوب باضمار ان المصدرية ويحتمل ان يكون لام العاقبة والتي في نظم القران لا يجوز ان يكون لام كي لان
كي بعدها مذكور صريحا بل هي اما لام العاقبة واما اللام التي تكون لمجرد التعليل من غير ان يضمر بعدها ان المصدرية وكي بعدها مصدرية ناصبة بنفسها للفعل بعدها
وهي مع منصوبها في تاويل مصدر مجرور باللام المتعلقة بقوله يرد اشعارا بالتعليل في هذا الموضع قال البقاء شيئا منصوب بالمصدر على قول البصريين وبيعلم على قول الكوفيين
انتهى يعني انه من قبيل ما تنازع فيه عاملان لانه قد تقدمه عاملان يعلم وعلم فعلى راي البصريين وهو المختار يكون منصوبا بعلم وعلى راي الكوفيين يكون منصوبا بيعلم قوله تعالى
لكيلا يعلم بعد علم شيئا كناية عن النسيان لان الناس يلزمه ان يعلم شيئا ثم ينساه فلا يعلمه بعدما علم وهذه صفة الاطفال والهرم بالكسر الشيخ الفاني قوله فمنكم
غني ومنكم فقير وليس غنى المكثر من كياسته ووفور عقله وكثرة سعيه واجتهاده ولا فقر المقل من بلادته ونقصان عقله وقلة سعيه فانك ترى اكيس الناس
واكثرهم عقلا وفهما يفني عمره في القليل من الدنيا ولا يتيسر له ذلك وترى ابعد الناس واخسهم عقلا وفهما ينفتح عليهم ابواب الدنيا ولو كان الغنى منوطا بالسعي و
كمال العقل من لم يوجد في اكمل الناس عقلا واكثرهم سعيا في تحصيل الدنيا من هو اقل نصيبا منها فلما راينا ان الاعقل الافضل سعيا اقل نصيبا منها والاخس الاجهل اوفر
نصيبا علمنا ان ذلك بسبب قسمة القسام الذي يفعل ما يشاء كما قال تعالى نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحيوة الدنيا روى الشافعي انه قال ومما يدل على ان القضاء و
القدر حق بؤس اللبيب وطيب عيش الاحمق وهذا التفاوت غير مختص بالمال بل هو حاصل في الذكاء والبلادة والحسن والقبح والصحة والسقم ونحو ذلك اسند الله تعالى
تفاوت ارزاق عباده الى نفسه ويلزمه منه كونه هو الرزاق للجميع على وجه فضل بعضهم على بعض في الرزق ثم فرع عليه ان المفضلين في الرزق ليسوا برازقين مماليكهم شيئا من
الرزق الكائن من قبلهم بل الرازق للجميع هو الله تعالى وحده لكنه اجرى رزق المماليك على ايدي الموالي فقوله تعالى فما الذين فضلوا الازم لما قبله قوله فهم فيه اي في امر الرزق وفي كون
رزق الجميع من الله سواء لازم للجملة المنفية متفرع عليها او مقرر مؤكد لها ويجوز ان يكون جوابا للنفي المذكور قبله ردا على المشركين قوله وقرا ابو بكر وقرا الباقون بياء
الغيبة مراعاة لقوله فما الذين فضلوا وقوله فهم فيه سواء ثم انه تعالى استدل على وجود الاله العليم القادر المختار بنوع من احوال الناس فقال مخاطبا للكل والله جعل لكم
اي انه تعالى خلق النساء لتتزوج بهن الذكور وجعل ازواجهم من جنسهم ليستانسوا بهن ومن جعل خطابا بالجمع في قوله جعل لكم من انفسكم للتعظيم وحمله على خلق حواء من
نفس ادم فقد ارتكب خلاف الظاهر من غير ضرورة قوله فان الحافد هو المسرع في الخدمة يعني ان الحفدة اليها وان كانت اعم من البنات والعام لا دلالة له على الخاص الا ان البنات
لكونها اكمل افرادها يتبادر الذهن من لفظ الحفدة اليها عند الاطلاق قال الواحدي اصل الحفدة من الحفد وهي الخفة في الخدمة والعمل يقال حفد يحفد حفدا وحفودا
اذا اسرع ومنه ما في دعاء القنوت واليك نسعى ونحفد فالحفدة جمع الحافد والحافد كل من يحفد في خدمتك ويسرع في العمل بطاعتك وقد يجمع الحافد على حفد بغير هاء كوصد
في جمع راصد فمعنى الحفدة في اللغة الاعوان والخدم ثم يجب ان يكون المراد من الحفدة الاعوان الذين يحصلون للرجل من قبل المراة لانه تعالى قال وجعل لكم من ازواجكم بنين وحفدة
فالاعوان الذين لا يكونون من قبل المراة لا يدخلون تحت هذه الاية فلذلك قيل هم الاختان وقيل هم الربائب وقيل هم الاصهار وقيل ولد الولد والاولى دخول الكل فيه لما بينا من
ان اللفظ يحتمل الكل من حيث كونه موضوعا للقدر المشترك بين الكل ثم انه تعالى لما ذكر انعامه على عبيده بالمنكوح وما فيه من المنافع والمصالح ذكر انعامه عليهم بالطيبات
النعم نباتية كانت او حيوانية فقال ورزقكم من الطيبات ثم قال افبالباطل يؤمنون والهمزة فيه للانكار والتوبيخ والفاء للدلالة على ان صدور ما اسند اليهم من
القبائح عنهم بعد تقرر ما ذكر قبلها اشد قباحة وضلالة والمراد بالباطل اعتقادهم ان الاصنام ينفعهم واعتقادهم ان من الطيبات ما يحرم عليهم وكذا الكلام في قوله تعالى
افبنعمة الله يجحدون والمراد بنعمة الله ما انعم به على جميع عباده من الرزق وسوى فيه بين الموالي والمماليك يجحدونها باضافة بعضها الى الشركاء وانكار كونها من الله تعالى وما انعم به
عليهم من ايضاح الدلائل الدالة على تفرده تعالى بالالوهية وتنزهه عن الشركاء والانداد وبجحوده بعدم الالتفات الى تلك الدلائل وترك التامل فيها بالانهماك في تقليد الاباء
الضالين بين تعالى انه هو الرزاق لجميع عباده من الموالي والمماليك ثم فرع عليه توبيخ المشركين على اتخاذهم الشركاء وانكر عليهم بقوله افبنعمة الله يجحدون باضافة بعض ما رزقه الله

لكم الى تلك الشركاء وجحود انه من عند الله او وضح لهم دلائل الحق ثم وبخ عليهم لعدم التفاتهم اليها واعتبارهم بها الى الحق ثم فصل لهم بعض ما انعم به عليهم فذكر اولا انعامه بالمنكوح وما
يتفرع عليه من المنافع ثم ذكر انعامه عليهم بالذائذ الطيبات وحال ادائها ثم اعاد التوبيخ على المشركين فيما هم عليه من الاعتقاد الباطل والمذهب الزائغ وقدم المعمول على عامله في الموضعين والابصار
اليه الا لنكتة وهي هاهنا اما الاهتمام ووجهه ان الغرض الذي سيق له الكلام في اول اليه انكار نفس الجحود بل الغرض انكار كون متعلق الجحود نعمة الله تعالى فكان محل الاهتمام هو المفعول
فقدم لذلك واما ايهام التخصيص مبالغة فان تقديم المعمول به يفيد الحصر والتخصيص فكانه قيل افبالجحود لا بنعمة الله وافبالباطل يؤمنون لا بالباطل والحال لم يستقم ارادة حقيقة التخصيص كان
ايراد ما يفيد التخصيص ايهاما مبالغة او يدل على التخصيص حقيقة ولما كان نسبة جحود نعمة الله اليهم كافيا نسبة في توبيخهم كان نسبة تخصيص الجحود بها اليهم ابلغ في التوبيخ وكذا نسبة
الايمان بالباطل كان في التوبيخ فكان نسبة ذلك اليهم بطريق يفيد التخصيص ابلغ فيه وقوله وبنعمت الله هم يكفرون داخل في حيز الاستفهام الانكاري ويفهم من تقرير المصنف
ان قوله تعالى ويعبدون من دون الله معطوف على قوله يكفرون بيانا وتفسيرا لكفرهم بنعمت الله لقوله فان اتخاذ شركاء يقتضي ان يقال اليهم بعض ما انعم الله عليهم ويجحدوا انه
من عند الله قوله ورزقا ان جعلته مصدرا فشيئا منصوب به على معنى لا يملك ان يرزق شيئا وان كان بمعنى المرزوق المنتفع به كان شيئا بدلا منه بمعنى قليلا ولا كثيرا ومن السموات و
الارض متعلق بقوله رزقا ان كان مصدرا والمعنى لا يملك لهم ان يرزق من جانب السما المطر ومن جانب الارض النبات والثمار التي تخرج منها او متعلق بمحذوف هو صفة لرزقا ان كان اسما
لما يرزق قوله ولا يستطيعون ان يتملكوه الخ جواب عما يقال ان قوله لا يستطيعون فعل متعد يستدعي مفعولا تقديره ولا يستطيعونه ومعناه بعينه معنى قوله لا يملك لهم
رزقا فهو عطف الشئ على نفسه وتقرير الجواب انا لا نسلم ان لا يستطيعون يستدعي تقدير ضمير يرجع الى الرزق بل اجري مجرى اللازم كقولك فلان يعطي ويمنع ان يفعل الاعطاء و
المنع فالمعنى انهم لا يملكون رزقا وليس لهم استطاعة اصلا وسلمنا انه يستدعي ذلك لكن لا نسلم ان ذلك الضمير يرجع الى الرزق بل هو راجع الى ملك الرزق والمعنى لا يقدرون على ملك الرزق
فضلا عن ان يملكوه بالفعل قوله فلا تجعلوا له مثلا تشركونه به او تقيسونه عليه يعني ان المقصود نهيهم عن الاشراك بتفريعه على قوله ويعبدون من دون الله الخ فانه تعالى لما وصف
المشركين بانهم يعبدون ما لا يملك شيئا من الرزق ولا استطاعة لهم اصلا فرع على ذلك نهيهم عن ان يجعلوا له مثلا يشركونه به تعالى في الالوهية او يقيسونه تعظيمه على تعظيم
ذلك المثل بان يقولوا الملك مثل له تعالى في استحقاق التعظيم فكما ان عبادة عبيد الملك ادخل في تعظيمه من عبادة نفسه بالذات فكذلك عبادة عبيد الله تعالى من الملائكة والاصنام
ادخل في تعظيمه تعالى بالنسبة الى عبادته بالذات فالمثل على الاول ما يعبدون من الشركاء وعلى الثاني ما يقيسونه تعالى به مما يعظم شانه عندهم قوله فساد ما تعولون عليه اي تعتمدون
عليه فان تجعلوا له مثلا ومن القياس بيان لما قوله وجعله قسيما اي توصيف العبد بانه مملوك لا يقدر على شئ ثم جعله قسيما لقوله ومن رزقناه الخ يدل على ان المملوكية تنافي
الملك المالكية فان الفقها احتجوا بهذه الاية على ان العبد لا يملك شيئا ووجه دلالتها عليه انه ثبت في اصول الفقه ان الحكم المذكور عقيب الوصف المناسب يدل على كون ذلك
علة لذلك الحكم وكونه عبدا وصف مشعر بالذل والمقهورية وقوله لا يقدر على شئ حكم مذكور عقيبه فهذا يقتضي ان يكون العلة لعدم القدرة على شئ هو كونه عبدا مملوكا
فثبت ان العبد لا يملك شيئا وان ملك والاية تدل على ما ذكر من وجه اخر وهو انه تعالى قال بعد ذلك ذكر العبد ومن رزقناه منا رزقا حسنا فوجب ان لا يحصل هذا الوصف
للعبد حتى يحصل الامتياز بين القسم الثاني والاول فانه لو ملك العبد لكان الله تعالى قد اتاه رزقا حسنا لان الملك الحلال رزق حسن سواء كان قليلا او كثيرا فلا يكون
احد القسمين الاخر قوله وقيل هو تمثيل الكافر المخذول فالمعنى على الاول لا يستوي عندكم العبد المملوك العاجز والحر المالك الذي قد رزقه الله المال فهو يتصرف فيه
وينفق كيف يشاء فكيف يستوي من يملك الانفاق والانعام على التوالي والدوام وهو المعبود بالحق ومن لا يملك شيئا من ذلك وهو المعبود بالباطل وعلى الثاني لا يستوي عندكم
العبد والحر المذكوران فكيف يستوي المؤمن الموفق للطاعات والخيرات والاعمال الصالحات التي يجهر بها المؤمن ويخفيها في بيته والكافر المخذول الذي حرمه الله التوفيق
فهو لا يحصل منه عمل صالح ولا يوفق لباب من ابواب الطاعات والانفاق قد يعبر به عن العمل الصالح حتى ذهب بعض المفسرين في قوله تعالى لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون
الى ان المعنى حتى تعملوا الطاعات فان العامل المطيع ينفق قواه وجوارحه ابتغاء لوجه الله تعالى والانفاق سرا وجهرا اتيان ما يجهر به من الاعمال كالصلوات المفروضة و
الحج والجهاد والاعمال التي تظهر للناس واتيان ما يخفى من الاعمال كالنوافل التي يفعلها المرء في بيته والاعمال القلبية ثم انه تعالى لما بين امتناع المساواة بين العبد المملوك الذي
لا يقدر على شئ وبين الحر الكريم الغني على الاطلاق عقبه بقوله الحمد لله للدلالة على انه تعالى هو الغني المطلق القادر على الانفاق والافضال وان من يعبد الاصنام التي
لا تملك ولا تقدر على شئ البتة في غاية الجهالة والضلال قوله تعالى اينما يوجهه اداة تجزم بحروم ان على انها شرط وجزا وقرئ اينما يوجه بالهاء الواحدة الساكنة وبناء
الفعل للمفعول وقرئ يوجه بالهاء الواحدة الساكنة وكسر الجيم وفاعله ضمير الابكم فيكون يوجه لازما بمعنى يتوجه يقال وجه وتوجه بمعنى مثل قدم بمعنى تقدم وقد تستعمل
المقدمة بمعنى المتقدمة قولهم اينما اوجه القى سعدا مثل يضرب لمن يتلقاه الشر اينما يتوجه وكان اصله ان رجلا اسمه اضبط كان يسيد قومه فاصابه منهم جفوة
فانتقل عنهم الى اخرين فراهم يصنعون بسادتهم مثل صنيع قومه فقال اينما اوجه القى سعدا وسعد وسعد كانه رجلا شريرا وابا النجح والنجاح الظفر بالحوائج وفي الكلام
حذف ما يقابل قوله احدهما ابكم كانه قيل والاخر ناطق متصرف قادر على التصايح والتخاطب لكمال عقله وسلامة اعضائه وهو خفيف على مولاه لا يحمله التعب والمؤنة من
قبله اصلا اينما يوجهه يات بنجح ودل عليه قوله هل يستوي هو ومن يامر بالعدل وقوله ومن يامر مرفوع معطوف على الضمير المرفوع في يستوي وسوغه الفصل بالضمير المنفصل
وقوله وهو على صراط مستقيم اما استئناف او حال قوله وانما قابل تلك الصفات الاربع وهي انه ابكم وانه عاجز لا يقدر على شئ وانه كل ثقيل على مولاه وان مولاه اينما يرسله لا يات
بخير وهي صفات الاصنام لانها لا تسمع ولا تنطق وانها عاجزة لا تقدر على شئ وانها كل على عابدها تحتاج الى ان تحملها وتضعها وتمسح عنها ما وقع عليها من الاذى وتخدمها والى ان
يوجهها عابدها لا تات بخير قابل تعالى تلك الصفات الاربع بهذين الوصفين وهما كونه امرا بالعدل وكونه في نفسه على صراط مستقيم لانهما كمال ما يقابل تلك الصفات الاربع
لان كونه امرا بالعدل يتضمن كونه ذا فهم منطيقا قادرا على كفاية الناس وارشادهم الى ما فيه صلاح حالهم في الدارين بحثهم على السلسل الجامع الفضائل كونه على صراط مستقيم
وسيرة صالحة سنينة يتضمن كونه بحيث الى اي مطلب يتوجه يبلغه ويظفر به باقرب سعي فالرجل الموصوف بتلك الصفات الاربع اذا لم يكن مساويا في الفضل والشرف
لمن اتصف بهذين الوصفين مع استوائهما في الخلقة والصورة والبشرية فالاولى ان يحكم بان الجماد لا يكون مساويا لرب العالمين في المعبودية كان اولى ان لا يكون الكافر مساويا
للمؤمن كان اولى بين الله تعالى بضرب هذا المثل ان الذي لا ينطق بالحق ولا يامر بالعدل ليس كالذي يامر بالعدل مع كونه في نفسه متصفا بالعدل لعتاده عن الظلم والجور وفي
المثل الاول ان الذي لا يملك الانفاق ليس كالذي يملكه قوله يختص به علمه وجه ارتباط هذه الاية بما قبلها انه مثل نفسه بالذي يامر بالعدل وهو على صراط مستقيم ومعلوم ان
احدا لا يكون كذلك الا اذا كان كاملا في العلم والقدرة فبين بقوله ولله غيب السموات والارض كونه كاملا في العلم وبين كمال قدرته بقوله وما امر الساعة الا كلمح البصر والساعة هي
الوقت الذي تقوم فيه القيمة سميت ساعة لانها تفجأ الانسان في ساعة فيموت الخلق بصيحة واحدة وقوله او هو اقرب ليس المراد منه الشك بل المراد هو او بل هو اقرب
تشبيه امر قيام الساعة في السرعة برجع الطرف من اعلى الحدقة الى اسفلها ولاشك ان الحدقة مؤلفة اجزاء لا تتجزى ولمح البصر عبارة عن مرور الجفن على جملة تلك الاجزاء التي منها

تركب

تركب الحدقة فيكون الزمان الذي يحصل فيه لمح البصر مركبا من انات وازمان متعاقبة والله تعالى قادر على اقامة القيمة في زمان واحد من تلك الازمان فلذلك اضرب عن التشبيه
الى الحكم بانه اقرب تنبيها على ذلك وقال الزجاج المراد الايهام على المخاطبين انه تعالى ياتي بالساعة في زمان لمح البصر او فيما هو اقل منه لان المراد من تشبيه امر قيامها بامر
لمح البصر تشبيه زمان الاول بزمان الثاني وهذا هو الذي اراد المصنف بقوله او للتخيير لانه تعالى لما ابهم الامر عليهم فقد خيرهم بين الامرين وعلى الوجهين يكون المقصود من الاية
تسهيل وقوعها وقيامها وعلى ما ذكره بقوله وقيل معناه يكون المقصود تقريب وقوعها وان كان بعيدا بالنسبة الينا قوله والهاء مزيدة يعني ان اصل امهات امات كما ان الاراقة
زيدت فيها الهاء فيه كما زيدت في هراق اصله اراق قوله لا تعلمون شيئا حال من مفعول اخرجكم اي اخرجكم غير عالمين وقوله شيئا منصوب اما على المصدرية اي شيئا من
العلم واما على انه مفعول به والعلم هاهنا العرفان فيتعدى الى واحد قوله مستصحبين جهل الجمادية اي الجهل الذي هو عدم العلم عما من شانه ان يكون عالما لان الجنين حال
خروجه من بطن امه في حكم الجماد لخلوه عن العلوم الاولية راسا فضلا عن العلوم النظرية المكتسبة بترتيب العلوم الاولية فان النفس في مبدا الفطرة كانت خالية
عن جميع العلوم الا انه تعالى لما خلق لها قوى وحواس ظاهرة وباطنة تتوسل بها الى ان ترتسم فيها ماهيات المحسوسات وتتنبه لما بينها من المشاركات والمباينات
وان تنتزع منها صورا كلية تصورية تتمكن بترتيبها على وجه خاص من اكتساب المجهولات التصورية وتتمكن بادراك النسبة بين بعض تلك الصور التصورية مع بعض
بايقاع تلك النسبة وانتزاعها وادراك انها واقعة او ليست بواقعة مثل ادراك ان الكل اعظم من الجزء ومثل هذه الادراكات علوم تصديقية تتمكن النفس بترتيبها
على الوجه المخصوص من اكتساب المجهولات التصديقية فظهر ان السبب الاول لحدوث العلوم في النفس هو انه تعالى اعطى هذه الحواس واليه اشار تعالى بقوله والله اخرجكم
من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والابصار والافئدة ليصير حصولها سببا لانتقال نفوسكم من الجهل الى العلم بالطريق المذكور فان قيل قوله وجعل
لكم السمع والابصار عطف على قوله اخرجكم ويفهم منه ان يكون جعل السمع والبصر متاخرا عن الاخراج من البطن وليس كذلك فالجواب ان حرف الواو لا يقتضي الترتيب
وايضا اذا حملنا السمع على الاسماع والابصار على الرؤية زال السؤال وهذا اذا جعلنا قوله وجعل معطوفا على اخرجكم فيكون داخلا فيما اخبر به عن المبتدا ويجوز ان يكون
مستانفا كما قال البغوي تم الكلام عند قوله لا تعلمون شيئا ثم ابتدا فقال وجعل لكم السمع الاية لانه تعالى جعل هذه الاشياء لهم قبل الخروج من بطون الامهات قوله والجناب
المواتية اي الموافقة للطيران يقال اتيته على ذلك الامر مواتاة اذا وافقته وطاوعته والعامة تقول واتيته قال الامام هذا دليل على كمال قدرته فانه لولا انه تعالى خلق الطير
خلقة يمكنه معها الطيران وخلق الجو خلقة يمكن معها الطيران فيه لما امكن ذلك فانه تعالى اعطى الطير جناحا تبسط مرة وتكسر اخرى مثل ما يعمل السابح في الماء وخلق الهواء خلقة
لطيفة رقيقة يسهل بسببها خرقه والنفاذ فيه ولولا ذلك لما كان الطيران ممكنا قوله وقرا الحجازيان وهما نافع وابن كثير والبصريان وهما ابو عمرو ويعقوب يوم ظعنكم بفتح
العين والباقون بسكونها وهما لغتان كالشعر والشعر والنهر والنهر ثم ان البيوت التي يسكن الانسان فيها على قسمين احدهما البيوت المتخذة من الخشب والطين والحجر والالات
التي بها يمكن تسقيف البيوت واليها الاشارة بقوله تعالى والله جعل لكم من بيوتكم سكنا اي ما تسكنون فيه والجعل بمعنى الخلق فيتعدى الى واحد وهو سكنا ومن بيوتكم
متعلق بمحذوف على انه حال من سكنا قدم عليه لكونه نكرة ويجوز ان يكون بمعنى التصيير فيكون سكنا مفعوله الاول والجار في قبل مفعوله الثاني والقسم الثاني من
البيوت القباب والخيام والفساطيط واليه الاشارة بقوله تعالى وجعل لكم من جلود الانعام بيوتا تستخفونها وهذا القسم من البيوت يمكن نقلها وتحويلها من مكان الى مكان والظعن
في الاصل سير البادية لنجعة او حضور ماء او طلب مرتع وقد يطلق الظعن على كل خارج لسفر والسكن المسكن وانشد الفراء جاء الشتاء ولما اجد سكنا يا ويح نفسي
كفى من حفر القراميص والبيت ما ياوي الانسان اليه ليلا ليبيت فيه وجعل السكن بقوله موضعا تسكنون فيه وقت اقامتكم فكان هذا قرينة على ان المراد بالسكن
البيوت المتخذة من الحجر والمدر والخشب قال المفسرون الاثاث انواع متاع البيت من الفرش والاكسية من قولهم شعر اثيث اي كثير وثاث النبت يئث اثا اذا كثر
والتف ولا واحد للاثاث وقيل واحدها اثاثة وعطف المتاع على الاثاث لما اقتضى المغايرة بينهما اشار المصنف الى الفرق بينهما بان حمل المتاع على ما يتجر به والاثاث
على ما لا يقصد به التجارة بل يقصد به التخذ من الاكتساء والتغطي والافتراش وقوله اثاثا الظاهر انه منصوب عطفا على بيوتا اي وجعل لكم من اصوافها اثاثا فيكون
قد عطف المجرور والمنصوب على المنصوب قوله والسربال يعم كل ما يلبس سواء كان لبسه للتوقي عن الحر والبرد او عن الشدة في الحرب ولا يختص بالاول بدليل انه تعالى
جعل ما يقي عن شدة الطعن والضرب والرمي من قبيل السرابيل قوله وقرئ تسلمون بفتح التاء واللام مضارع سلم وهو مناسب لقوله تقيكم باسكم فان المراد به
الدروع الملبوسة في الحروب الا ان المصنف لم يرض بكونه مربوطا به واختار كونه مربوطا بقوله كذلك يتم نعمته عليكم كانه مرتبط به على قراءة العامة قوله وهو
من اقامة السبب مقام المسبب يعني ان ما هو جواب الشرط حقيقة محذوف وهو فانت معذور لما كان تبليغه من سببا لكونه معذورا غير متضرر بتوليهم
اقيم هذا السبب مقام المسبب وجعل جواب الشرط وقوله تعالى يعرفون نعمت الله استئناف لبيان حالهم في توليهم عن الايمان وذمهم بانهم يعرفون جميع ما انعم الله تعالى
عليهم من النعم المذكورة في هذه السورة وغيرها ويعترفون بان جميعها من الله ثم ينكرونها بان يقولوا رزقنا الله اياها بشفاعة الهتنا فيستكرونها والتولي عن الايمان
بهذا الطريق ثم لم يستلزم مجاهرة الكفر عنادا لجواز ان لا يعلم المولى المذكور بطلان اعتقاد ان تعم النعم لله تعالى انما هو بشفاعة الالهة قال واكثرهم الكافرون ترقيا
في ذمهم بمعنى انهم مع كونهم يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها يكفرون جحودا عنادا فلا يرد ان يقال ضمير اكثرهم يرجع الى الذين تولوا عن الايمان حال كونهم يعرفون نعمة الله
ثم ينكرونها وهم كلهم كافرون فما معنى قوله واكثرهم الكافرون لانه لما حمل الكافر على الجاحد المعاند خرج من تولى جاهلا بصدق الرسول صلى الله عليه وسلم لكونه غير معاند لانه
كثيرا ما يراد بالجميع بلفظ الاكثر كما في قوله تعالى الحمد لله بل اكثرهم لا يعلمون ثم انه تعالى لما ذكر الذين تولوا عن الايمان ووصفهم بما وصفهم اتبعه بالوعيد فذكر حال يوم القيمة فقال و
يوم نبعث اي اذكر يوم نبعث قوله يمنون اي يبتلون بالجوهري منوته ومنيته اذا ابتليته قوله ولا هم يستعتبون من الارضا ولا من الرضا اي لا يطلبون الارضاء
كان الاستعتاب طلب العتبى وهو اسم بمعنى الاعتاب الذي هو ازالة العتب فقوله تعالى ولا هم يستعتبون معناه لا يطلب منهم الاعتاب اي ازالة معاتبتهم وغضبه بان
يتوبوا ويخرجوا عما هم عليه من الكفر والمعاصي لان الاخرة ليست بدار تكليف وعمل وانما يطلب ذلك منهم في الدنيا وفي الصحاح يقال اعتبني فلان اذا عاد الى مسرتي راجعا
عن الاساءة فظهر بما ذكرنا ان تفسير الاستعتاب بالاسترضاء وفي تفسير الاعتاب بالارضاء تفسير باللازم قوله ولذا قوله واذا رأى الذين ظلموا العذاب يعني ان اذا ايضا
منصوب بمحذوف اي اذا راوه وقعوا فيما وقعوا او يحيق بهم ما يحيق والفاء في قوله تعالى فلا يخفف ليست فاء جواب اذا بل هي عاطفة لما بعدها على الجزاء المقدر ولم يجعل قوله
فلا يخفف جواب اذا لان جوابها متى كان مضارعا لا يكون مصدرا بالفاء سواء كان موجبا كما في قوله تعالى واذا تتلى عليهم اياتنا بينات تعرف او منفيا يجوز اذا جاء زيد
لا يكرمك وانما يصدر بالفاء اذا كان جملة اسمية نحو اذا جاءني زيد فانا اكرمه وتقدير المبتدا في الاية بان يجعل تقديرها فهم لا يخفف خلاف الظاهر قوله تعالى الذين ظلموا
مظهر وقع موقع المضمر للاشعار بان العذاب لا يخفف عنهم بسبب ظلمهم قال الامام تحقيق هذه الاية ما يقوله المتكلمون من ان العذاب يجب ان يكون خالصا عن شوائب

النفع وهو المراد من قوله تعالى لا يخفف عنهم العذاب ويجب ان يكون دائما وهو المراد من قوله ولا هم ينظرون قوله اوثانهم التي دعوها شركاء يرى المشركون الاصنام لان الله تعالى يبعثها
لفائدتين الاولى انه يشاهدها المشركون في غاية الذل والحقارة والثانية انه يكذب تلك الاصنام المشركين في قولهم انها شركاء الله تعالى في استحقاق العبادة وكل واحد منهما مما يوجب الغم
والحسرة في قلوبهم ومن قال ان المراد بالشركاء الشياطين الذين دعوا الكفار الى الكفر انما ذهب الى هذا القول لانه تعالى حكى عن اولئك الشركاء انهم القوا اليهم القول انكم لكاذبون
والاصنام جمادات فلا يصح منهم هذا فوجب ان يكون المراد من الشركاء الشياطين حتى يصح منهم هذا القول ودليلهم هذا ضعيف لانه تعالى قادر على ان يخلق الحيوة والعقل والنطق في
تلك الاصنام فيصح منها هذا القول قوله وهو اعتراف وجواب عما يقال ما الفائدة في قول المشركين ربنا هؤلاء شركاؤنا مع ان فائدة الخبر ولازمها كلاهما معلوما لله تعالى وتقرير
الجواب الاول ان المشركين يقولون هذا الكلام تعجبا من حضور تلك الاصنام مع انه لا ذنب لها واعترافا بانهم كانوا مخطئين في عبادتها وتقرير الثاني ان المشركين انما قالوا ذلك
ليحيلوا الذنب على تلك الاصنام وظنوا ان ذلك ينجيهم من عذاب الله او ينقص من عذابهم بان يحمل شطر منه على الاصنام فعند هذا تكذبهم تلك الاصنام وهو قوله تعالى فالقوا اليهم
القول انكم لكاذبون في قولكم في حقنا انهم شركاء الله في المعبودية او استحقاق العبادة او في انهم حملوا المشركين على الكفر وقوله تعالى الذين كفروا وصدوا مبتدا وزدناهم خبره ولما ذكر الله
تعالى وعيد الذين كفروا اتبعه بوعيد من ضم الى كفره صد الغير عن سبيل الله فان رؤساء الكفرة وقادتهم ضلوا بانفسهم واضلوا اتباعهم فلهم العذاب لاجل كفرهم بانفسهم وزيادة
العذاب باضلالهم غيرهم ثم انه تعالى ذكر نوعا اخر من التهديدات المانعة للمكلفين عن المعاصي لانه لما بعث في كل امة رسولا وبلغهم الرسول رسالة الله تعالى فاي عذر يبقى للمكلف
في ارتكاب المعصية قال الله تعالى وان من امة الا خلا فيها نذير فقال ويوم نبعث اي اذكر يا محمد يوم نبعث في كل جماعة نبيا يشهد على من كذب وعصى وقوله تعالى وجئنا
بك شهيدا تخصيص بعد التعميم كقوله تعالى واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح قوله تبيانا بليغا اشارة الى ان التبيان اسم في معنى البيان كالتلقاء في معنى اللقاء
كما نقل عن الزجاج الا انه روى ثعلب عن الكوفيين والمبرد عن البصريين انهما قالا لم يات من المصادر على تفعال الا حرفان تبيان وتلقاء فعلى هذا يجب ان يكون المصادر التي
يكون على تفعال كلها مفتوح التاء كالتسيار والتذكار والتكرار والتهذار والتلعاب وان يكون ما هو مكسور التاء غير التبيان والتلقاء اسماء نحو التمساح والتمثال
وقوله بليغا اشارة الى ان صيغة تفعال سواء كان مفتوح التاء او مكسورها اذا كانت مصدرا او اسما بمعنى المصدر يكون من ابنية المبالغة وتكثير الفعل كالتكرار
والتذكار والتلعاب بمعنى كثرة الكرور والذكر واللعب قال المفسرون القران تبيان لكل شيء يحتاج اليه من الامر والنهي والحلال والحرام والحدود والاحكام وقال نفاة القياس دلت
هذه الاية على ان القران تبيان لكل شيء اي لكل شيء من العلوم الدينية لان غير ذلك لا التفات اليه وعلوم الدين اما اصول الدين واما فروع فاما علم الاصول فهو بتمامه موجود في
القران في هذا الكتاب وذلك يدل على انه لا تكليف من الله تعالى الا وهو في هذا القران واذا كان كذلك كان القول بالقياس باطلا وكان القران وافيا ببيان كل الاحكام واما الفقهاء فانهم قالوا
القران انما كان تبيانا لكل شيء لانه يدل على ان الاجماع حجة وكذا كل واحد من القياس وخبر الواحد فضلا عن السنة المتواترة واذا ثبت حكم من الاحكام باحد هذه الاصول كان ذلك
الحكم ثابتا بالقران روي عن علي رضي الله عنه انه قال كل شيء علمه في القران الا ان اراء الرجال يعجز عنه فبعضه مبين فيه بان نص عليه صريحا وبعضه مبني على وجه الاجمال باحالته
على ما يوجب العلم من بيان النبي عليه السلام او اجماع المسلمين او القياس على ما نص عليه للاشتراك في علة الحكم ثم انه تعالى لما استقصى في شرح الوعد والوعيد والترغيب والترهيب
اتبعه بقوله ان الله يامر بالعدل والاحسان الاية وهي اجمع اية لوجوه ارشاد المكلفين وهدايتهم الى ما فيه صلاح حالهم في الدارين امر الله تعالى في هذه الاية بثلاثة اشياء وهي العدل
والاحسان وايتاء ذي القربى وينهى عن ثلاثة اشياء وهي الفحشاء والمنكر والبغي اما العدل فهو عبارة عن الامر المتوسط بين طرفي الافراط والتفريط ورعاية العدل
واجبة في جميع الاشياء لاسيما فيما يتعلق بالاعتقاد وفيما يتعلق بافعال الجوارح وفيما يتعلق بالاخلاق النفسانية واما وجوه العدل اعتقادا فالاعتقاد بوحدة الاله فان نفي الاله تعطيل
محض واثبات اكثر من اله تشريك وتشبيه وهما مذمومان والعدل هو اثبات اله واحد والاعتقاد انه لا اله الا الله وايضا الاعتقاد بان العبد ليس له قدرة ولا اختيار جبر
محض والاعتقاد بانه مستقل بافعاله قدر محض وهما مذمومان والعدل ان يقال ان العبد يفعل الفعل بواسطة انه تعالى يخلق فيه قدرة كانت نسبتها الى الفعل و القدرة المؤثرة
ليست الا لله تعالى والعدل فيما يتعلق باعمال الجوارح كالتعبد باداء الواجبات المتوسط بين البطالة والترهب فان قوما من اهل البطالة ونفاة التكاليف يقولون لا يجب
على العبد الاشتغال بشيء من الطاعات ولا يجب عليه الاحتراز عن شيء من المعاصي وليس لله عليه تكليف اصلا وقال قوم من الهنود ومن المانوية انه يجب على الانسان ان
يجتنب عن كل الطيبات وان يبالغ في تعذيب نفسه وان يحترز عن كل ما يميل الطبع اليه حتى ان المانوية يخصون انفسهم ويحترزون عن التزوج وعن اكل الطعام الطيب
والهنديون يقوتون انفسهم ويرمون انفسهم من شاهق الجبل فهذان الطريقان مذمومان والعدل الوسط هو هذا الشرع الذي جاء به محمد صلى الله عليه وسلم ثم الزيادة على العدل
في باب العمل بحسب الكمية قد يكون احسانا ان لم تنقصه اذا كانت على الوجه الذي استحسنه الشرع وندب اليه كالتطوع بالنوافل بعد اداء الواجبات وقد يكون اساءة اذا كانت
على خلاف الوجه المشروع وكذا الزيادة بحسب الكيفية وبالجملة فالمبالغة في اداء الطاعات بحسب الكمية وبحسب الكيفية هو الاحسان والاحسان بهذا المعنى يدخل فيه التعظيم
لامر الله والشفقة على خلق الله ومن الظاهر ان الشفقة على خلق الله اقسام كثيرة اشرفها واجلها صلة الرحم فقوله وايتاء ذي القربى من قبيل التخصيص بعد التعميم ايذانا بشرف
الخاص ومبالغة في الحث عليه عن الافراط في متابعة القوة الشهوانية اعلم انه تعالى اودع في النفس البشرية قوى اربعة وهي الشهوانية البهيمية والغضبية السبعية والوهمية
الشيطانية والعقلية الملكية والثلث الاولى هي المداخل التي ياتي الشيطان من قبلها بخلاف القوة الرابعة اي القوة العقلية الملكية فان الشيطان لا يغوي الانسان من قبلها اذ
لا مناسبة بينها وبين الشرور الشيطانية فلا وجه لان يتوسل الشيطان بها الى اغواء بني ادم بخلاف القوى الثلاث الاول فانها مبدا الشرور والقبائح وداعية اليها فان
الفحشاء اثر القوة الشهوانية والتي خرجت منها عن الحد الماذون فيه شرعا فهي المسماة بالفحشاء واما القوة الغضبية السبعية فهي ابدا تسعى في ايصال الشر والبلاء و
الايذاء الى سائر الناس ولا شك ان الناس ينكرون تلك الحالة فالمنكر عبارة عن الافراط الحاصل في اثار القوة الغضبية فقول المصنف والمنكر ما ينكر على متعاطيه في اثارة
القوة الغضبية معناه ان المنكر من اثار القوة الغضبية هو الحد الخارج عما يقبله الناس واما الترفع واظهار الرياسة والتقدم فذلك هو المراد من البغي فانه لا معنى للبغي الا التطاول
على الناس والترفع عليهم فظهر بما ذكرنا ان هذه الالفاظ الثلاثة منطبقة على احوال هذه القوى الثلاثة قوله وصارت سبب اسلام عثمان بن مظعون روي عن ابن عباس ان
عثمان بن مظعون قال ما اسلمت اولا الا حياء من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يتقرر الاسلام في قلبي فحضرته ذات يوم فبينما هو يحدثني اذ رايت بصره شخص الى السماء ثم خفضه
عن يمينه ثم عاد لمثل ذلك فسالته فقال بينا انا احدثك اذا جبرائيل عليه السلام نزل عن يميني فقال يا محمد ان الله يامر بالعدل شهادة ان لا اله الا الله والاحسان القيام بالفرائض
وايتاء ذي القربى صلة الرحم وينهى عن الفحشاء الزنا والمنكر ما لا تعرف في شريعة ولا سنة والبغي الاستطالة قال عثمان فوقع الايمان في قلبي واتيت ابا طالب
فاخبرته فقال يا معشر قريش اتبعوا ابن اخي ولئن كان صادقا او كاذبا فانه ما يامركم الا بمكارم الاخلاق فلما راى رسول الله صلى الله عليه وسلم من عمه اللين قال يا عماه اتامر الناس ان يتبعوني
وتدع نفسك وجهد عليه فابى ان يسلم فنزل انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء وروي ان بني امية كانوا يسبون امير المؤمنين علي بن ابي طالب رضي الله عنه

والخطبة

والخطبة الى ان ولي عمر بن عبد العزيز الخلافة فترك ذلك وكتب الى العمال في الافاق بتركه وكان سببه محبته عليا انه قال كنت بالمدينة اتعلم العلم وكنت الزم عبيد الله بن عبد الله
بن عتبة فبلغه عني شيء من ذلك فاتيته يوما وهو يصلي فاطال الصلوة فقعدت انتظر فراغه فلما فرغ التفت الي وقال متى علمت ان الله تعالى غضب على اهل بدر وبيعة الرضوان
بعد ان رضي عنهم فقلت لم اسمع بذلك قال فما الذي بلغني عنك في علي فقلت معذرة الى الله تعالى واليك وتركت ما كنت عليه وكان ابي اذا خطب ونال من علي تلجلج في كلامه فقلت
يا ابت انك تمضي في خطبتك فاذا اتيت الى ذكر علي عرفت منك تقصيرا قال او فطنت ذلك قلت نعم قال يا بني ان الذين حولنا لو يعلمون من علي ما نعلم لتفرقوا عنا الى اولاده
فلما ولي الخلافة لم يكن عنده من الرغبة في الدنيا ما يرتكب بسببها هذا الامر العظيم فترك ذلك وكتب بتركه وقرا عوضا ان الله يامر بالعدل والاحسان الاية فحل هذا الفعل
عند الناس محلا عظيما واكثروا مدحه بذلك قوله تعالى يعظكم الظاهر انه مستانف في قوة التعليل للامر بما تقدم اي انه الوعظ بسبب لما تقدم من الامر والنهي المذكورين
ويبعد جعله حالا من فاعل ينهى اذ لا وجه لتخصيص الحال بهذا الفاعل دون فاعل يامر فان الوعظ يكون بكل واحد من الاوامر والنواهي ولا خصوصية له بالنهي ثم انه تعالى
لما جمع جميع المامورات والمنهيات في هذه الاية على سبيل الاجمال ذكر بعدها بعض تلك الاقسام على سبيل التفصيل فبدا بالوفاء بعهد الله فقال واوفوا بعهد الله وهو
معطوف من حيث المعنى على قوله ان الله يامر بالعدل الاية عطف الخاص على العام اهتماما بوفاء العهد والثبات عليه واستشهد المصنف بقوله تعالى ان الذين يبايعونك
على ان عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وعهد الله واحد ولم يرد ان هذه الاية واردة في تلك البيعة اعني بيعة هي البيعة الاولى بيعة الرضوان لان هذه السورة مكية نزلت حين
كان المسلمون مستضعفين فيما بين قريش وانما هذه البيعة هي البيعة الاولى وكل من دخل في الاسلام فقد بايع رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه البيعة قوله وقيل كل امر
يجب الوفاء به اي العمل بمقتضاه فعهد الله يتناول الادلة العقلية والسمعية عند هذا القائل وان لم تكونا من العهود التي يلتزمها الانسان باختيار نفسه لانهما اوكد في
لزوم الوفاء بما يدل الله تعالى على وجوبه بالنسبة الى اليمين وسائر العهود ولذلك لا يصح في هذين الدليلين التخيير والاجتهاد ويصح ذلك في غيرهما وربما ندب فيه ترك
الوفاء فان اليمين انما يجب الوفاء بها اذا لم يكن الصلاح في خلافه لقوله عليه السلام من حلف على يمين وراى غيرها خيرا منها فليات بالذي هو خير ثم ليكفر عن يمينه ولم يرض
المصنف بهذا القول وقال الاولى قوله اذا عاهدتم لانه يدل على ان المراد بعهد الله ما يلتزمه الانسان باختياره ومعنى الوفاء به الثبات عليه كانه قيل اثبتوا على ما
عاهدتم الله عليه وبايعتم به رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد تؤكد تلك البيعة بالايمان التي يحلفون بها على الثبات عليها والتوكيد مصدر وكد يؤكد بالواو وفيه
لغة اخرى اكد يؤكد بالهمزة ونظيره قولهم ورخصت الكتاب وارخصته قال الراغب وكدت القول والعهد واكدته بمعنى احكمته وكل واحدة منهما لغة اصلية و
ليست بدلا من الواو لانهما متساويتان في الاستعمال فليس ادعاء كون احدهما اصلا والاخرى منقولة منها اولى من عكسه وذهب المصنف الى ان الكلمة واوية و
ان الهمزة مبدلة من الواو على ما هو مذهب الزجاج وتوكيدها مصدر مضاف الى مفعوله وقوله وقد جعلتم حال اما من فاعل تنقضوا واما من فاعل المصدر
وان كان محذوفا وقوله تعالى ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها عام دخله التخصيص بما تقدم من قوله عليه السلام من حلف على يمين فراى غيرها خيرا منها فليات الذي هو خير وليكفر عن
يمينه قوله شاهدا بتلك البيعة وبما يترتب عليها من الثبات عليها والعمل بمقتضاها ومن نقضها والعمل بما ينافيها فان من حلف بالله تعالى على امر فقد منع نفسه عن
اتيان ما يخالفه احترازا عن هتك حرمة اسمه تعالى وما يتفرع عليه من اليم عذابه فصار بذلك كانه جعل الله تعالى شاهدا عليه يراقب انه هل يحنث في يمينه ام يحفظ
ويتم به والشاهد بهذا المعنى لما شابه الكفيل من حيث ان الكفيل مراع لحال المكفول به رقيب عليه عبر عن الشاهد بالكفيل فقوله كفيلا من قبيل التشبيه البليغ
ثم انه تعالى مثل نقض العهد بنقض الغزل بعد ابرامه واحكامه تاكيدا لوجوب الوفاء وتحريم النقض فقال ولا تكونوا كالتي نقضت غزلها من بعد قوة انكاثا والنكث
بالكسر مصدر قولك نكثت الحبل اذا نقضت فتله والانكاث هنا جمع نكث بمعنى منكوث اي منقوض قوله والمراد تشبيه الناقض بمن هذا شانه كائنا من كان
او تشبيهه بشخص معين يفعل ذلك وهو امراة اسمها ريطة وذلك لان المقصود من الامثال صرف المكلف عن الفعل اذا كان قبيحا والدعاء اليه اذا كان حسنا
وذلك يتم بدون التعيين وان تحقق في الخارج من اتصف به قوله تعالى دخلا مفعول ثان لتتخذون ويحتمل ان يكون مفعولا من اجله والدخل الفساد والدغل وهو
الغش والخيانة وقيل هو ان يظهر الوفاء ويبطن الغدر والنقض وقيل الدخل الداخل في الشيء وليس منه وقيل ما ادخل في الشيء على فساد وقال الجوهري دخلا بينكم اي مكرا
وخديعة وهم دخل في بني فلان اذا انتسبوا معهم وليسوا منهم هذه كلمات القوم في بيان مفهوم لفظ الدخل والمصنف اختار منها كونها بمعنى الفساد وجعل اتخاذ
الايمان فسادا عبارة عن جعلها موضعا للنقض والفساد فيكون جعل ما عقد للافساد عين الفساد للمبالغة في النهي والتقبيح وقوله تعالى ان تكون اي بسبب ان تكون
متعلق بقوله تتخذون وقوله تكون يجوز ان يكون تامة وامة فاعلها وان تكون اي بسبب ان تكون متعلق بقوله تتخذون وقوله تكون يجوز ان يكون تامة وامة فاعلها
وان يكون ناقصة وامة اسمها وقوله هي اربى مبتدا وخبر والجملة في محل النصب على الحال على الوجه الاول وعلى انها خبر كان على الثاني وجعل الامام قوله تعالى
تتخذون ايمانكم استفهاما على سبيل الانكار والمعنى اتتخذون ايمانكم دخلا بينكم بسبب ان تكون امة ازيد في القوة والكثرة من امة اخرى ولم يلتفت المصنف
اليه لان ارتكاب تقدير الهمزة مع صحة المعنى وانتظامه من غير ارتكاب التقدير قول بلا دليل قوله تصريح بالنهي عنه بعد التضمين فان قوله تعالى ولا تكونوا كالتي
نقضت غزلها من بعد قوة انكاثا متخذي ايمانكم مفسدة وموضعا للدغل والمكر والخديعة يتضمن النهي عن اتخاذ الايمان دخلا من حيث ان مضمونه النهي عن
مشابهة تلك المراة حال اتخاذ الايمان دخلا وقد تقرر ان النهي عن المقيد يرجع الى قيده فيكون المنهي عنه حقيقة هو القيد فيكون قوله ولا تتخذوا معطوفا
على قوله ولا تكونوا مع قيده وقوله انما يبلوكم الله به وليبينن تعليل للقول ولا تكونوا وقوله ولو شاء الله معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه تاكيدا لمعنى
الابتلاء وانه تعالى يختبر قليل العدد ذا العدد بالقوي ذي الشوكة والمال الا انه بحكم الالهية يضل من يشاء ويهدي من يشاء وذكر في اخر الجملة
المعترضة قوله ولتسالن معطوفا على قوله يضل من يشاء ليقابل قوله وليبينن المعطوف على قوله يبلوكم وقوله تعالى فتزل منصوب باضمار ان في جواب النهي قوله
بصدودكم على ان ما مصدرية وان صددتم لازم من الصدود والاعراض وقوله او صدكم غيركم على انه متعد من الصد والمنع ومفعوله محذوف ثم انه تعالى اكد هذا
النهي والتحذير فقال ولا تشتروا بعهد الله ثمنا قليلا اي لا تنقضوا عهودكم تطلبون بنقضها عوضا قليلا من الدنيا ولكن اوفوا بها فان ما عند الله من الثواب
على الوفاء هو خير لكم ثم ذكر دليلا قاطعا على ان ما عند الله خير فقال ما عندكم ينفد اي يذهب ويفنى قوله بما ترجح فعله اشارة الى جواب ما يقال من ان كلمة ما مصدرية
واحسن بناء التفضيل فيكون المعنى لنجزينهم اجرهم بمقابلة احسن اعمالهم ويفهم منه ان لا يجازي المرء بمقابلة اعماله الحسنة وهو خلاف ما يدل عليه قوله
تعالى ومن يعمل مثقال ذرة خيرا يره وتقرير الجواب ان صيغة احسن ههنا ليست للتفضيل بل هي صفة بمعنى الحسن الذي ترجح فعله على تركه من الواجبات والمندوبات
فان المؤمن يثاب بكل واحدة منها بخلاف المباحات التي لا يترجح احد طرفيها على الاخر فان المؤمن لا يثاب بها ولا بتركها سلمنا انها للتفضيل لكن لا نسلم ان الموصوف

باحسن هو العمل بل الموصوف به هو الجزاء المقدر واضافة الحسنى بمعنى موعد الله تعالى الباغ في النهي عن نقض العهود والايمان وبيان ما يترتب عليه من عذاب الدنيا والاخرة عقبه بالترغيب في الصبر على مشاق الثبات على بيعة الاسلام والوفاء بعهد الله الذي هو البيعة لرسول الله عم مع فقرهم وقلة عددهم وكون الكفرة في غنى منهم عددا وشوكة ومالا ومشاق التكاليف الشرعية مطلقا التي من جملتها الوفاء بالعهد ببيان انه تعالى يجازيهم على اعمالهم الحسنة واجبة كانت او مندوبة وبيان انه تعالى يجازيهم بجزاء هو احسن من اعمالهم كان المراد بالصبر الصبر على مشاق الاحتراز عن نقض ايمان البيعة يكون قوله تعالى من عمل صالحا الآية ترغيبا في اتيان كل ما كان من شرائع الاسلام بان وعد على اتيانه سعادة الدنيا والاخرة وان كان المراد به الصبر على مشاق التكاليف بمعنى توطين النفس على رعاية حق الربوبية وتحقيق مقتضى العبودية وقهر النفس الامارة بالسوء بمخالفة مقتضياتها وحظوظها الطبيعية يكون قوله من عمل صالحا ترغيبا في الاعمال الظاهرة البدنية بعد الترغيب في الاخلاق النفسانية والفضائل القلبية وتصريحا بان كون الاعمال الصالحة مؤدية الى الحيوة الطيبة وثواب الاخرة مشروطا بالايمان فان قيل كيف يكون مشروطا به مع ان قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره يدل على ان العمل الصالح يفيد الاجر مطلقا قلنا لا نسلم ذلك فان رؤيته لا يستلزم كون العامل مثابا بعمله لجواز ان يكون فائدة عمله تخفيف العقاب فانه لا يتوقف على الايمان واليه اشار المصنف بقوله انما المتوقع عليها تخفيف العقاب قوله مبينة بالنوعية جواب لما يقال من ان كلمة من تفيد العموم فما الفائدة في ذكر الذكر والانثى وتقرير الجواب ان لفظ من وان صح اطلاقه على النوعين الا انه لو لم يبينه بهما لتوهم اختصاص الحكم بالمذكور بناء على ان الاناث لا يدخلن في اكثر الاحكام كالولاية والقضاء والجهاد واقامة الجمعة واكثر فروض الكفاية قوله وقيل في الآخرة لعل وجه ضعفه انه تعالى عقبه بقوله ولنجزينهم اجرهم باحسن ما كانوا يعملون ولا شبهة في ان المراد به ما يكون في الاخرة فينبغي ان يحمل الحيوة الطيبة على ما يكون في الدنيا وايضا لو حمل الحيوة الطيبة على ما يكون في الاخرة لزم ان لا يعذب المؤمن الذي عمل عملا واحدا من الاعمال الصالحة بعذاب الاخرة اصلا لان من عذب بقدر ذنوبه كيف يصح ان في حقه انه تعالى احياه حيوة طيبة في الاخرة فان قوله من عمل صالحا يصدق على من اتى بعمل واحد مما يكفي في اجراء احكام الاسلام عليه وذلك لا يستلزم ان لا يعذب اصلا بل امره منوط بمشيئة الله تعالى ان شاء عذبه بقدر ذنوبه وان شاء عفى عنه وان كان مصيره الى التقدير الى الجنة بخلاف ما لو حملت على ما يكون في الدنيا فان من عمل عملا واحدا مما يصح ان يجري عليه حكم الاسلام بسببه يكون حيوته في الدنيا طيبة يسلم في نفسه وماله ويستقل في امور وهذا ادنى مراتب طيب حيوته في الدنيا ثم تجري في الاخرة بعمله في ذلك قيل الحيوة الطيبة في الدنيا عبادة الله تعالى مع اكل الحلال وقيل القناعة فانه لا يطلب في الدنيا الا عيش الكفاف لان المؤمن يعرف ان رزقه انما حصل بتدبير الله تعالى وتكوينه ويعرف انه محسن كريم لا ينحل الا الصواب فيكون راضيا بكل ما قضاه وقدره لعلمه بان مصلحته في ذلك والكافر لا يعرف هذه الاصول فكان ابدا في الحزن والعناء وايضا المؤمن يعلم ان خيرات الدنيا واجبة التغير سريعة التقلب فلولا تغيرها وانقلابها لم تصر من غيره اليه فلا جرم لا يعظم فرحه بوجدانها ولا غمه بفقدانها ويصرف جل همته الى تحصيل اللذات [illegible] الباقية والسعادات الاخروية واما الجاهل فلا يعرف سعادة اخرى يغاير هذه اللذات العاجلة فلا جرم يعظم فرحه بوجدانها وغمه بفقدانها ثم انه تعالى لما ذكر انه يجازي على الاعمال الصالحة ارشد الى طريق تخليص الاعمال عن وساوس الشيطان وهو الاستعاذة بالله من الشيطان والقائه الوساوس في القلب وخص قراءة القرآن بالذكر من بين الاعمال الصالحة لانها داعية الى كل عمل صالح من الاعمال القلبية والقالبية فكانت بذلك راس الاعمال الصالحة ولما كانت الفاء في قوله فاستعذ بالله للتعقيب دل ظاهر الآية على ان تكون الاستعاذة بعد قراءة القرآن كما ذهب اليه جماعة من الصحابة والتابعين وقالوا انه لو لم يات بالاستعاذة بعد القراءة لربما يوسوس اليه الشيطان انك قد اتيت من العمل الصالح ما يمحو الله تعالى به ذنوب كذا وكذا سنة فيعتمد على عمله فيضيع ثواب قراءته واما اذا استعاذ بعد القراءة فح تندفع الوساوس ويبقى الثواب الموعود مصونا عن الخلل الا ان الاكثرين من علماء الصحابة والتابعين قد اتفقوا على ان الاستعاذة مقدمة على القراءة وقالوا معنى الآية اذا اردت ان تقرأ القرآن فاستعذ بالله وليس معناه استعذ بعد القراءة ونظيره قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وقولك اذا اكلت فقل بسم الله واذا سافرت فتاهب وقد روى ائمة القراءة مسندا عن نافع عن جبير بن مطعم انه عم كان يقول قبل القراءة اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وعن معقل بن يسار انه عم قال من قال حين يصبح ثلث مرات اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم فقرأ ثلث آيات من آخر سورة الحشر وكل الله به سبعين الف ملك يصلون عليه حتى يمسي [illegible] في شرح الشاطبية اجمع القراء وجمهور الفقهاء على ان الاستعاذة قبل الشروع في القراءة ودل الحديث على ان التقديم هو السنة فبقي سببية القراءة لها والفاء في فاستعذ لما دلت على السببية قدرت الارادة لتصح معنى السببية قوله قراءته عن القلم على اللوح المحفوظ هكذا رواه القراء في كتب القراءة وينبغي ان لا يكون المراد بالقلم القلم الاعلى لانه مقدم في الرتبة على اللوح بالنص وانما يراد به القلم الذي نسخ به من اللوح ونزل به جبريل عم دفعة الى السماء الدنيا قوله لئلا يتوهم منه ان له سلطانا فان القاري لما امر بان يسأل الله تعالى ان يعيذه من وسوسته توهم منه ان له تسلطا وولاية على اغواء بني آدم كلهم فبين الله تعالى انه لا تسلط له على المؤمنين بالله المتوكلين عليه بعصمة الله تعالى اياهم عن اطاعته وقبول وسوسته فقوله تعالى انه ليس له سلطان الآية في معرض التعليل للامر بالاستعاذة واشارة الى ان الاستعاذة المأمور بها ليست عبارة عن مجرد القول الفارغ عن الالتجاء الى عصمة الله تعالى وتفويض الامر اليه معتقدا بانه لا حول عن معصية الله تعالى الا بعصمته ولا قوة على طاعته الا بتوفيقه وهذا الالتجاء والاعتقاد انما يكون بالايمان به اولا والتوكل عليه ثانيا فمن جمع بين الامرين لا يكون للشيطان اليه سبيل البتة قوله يحبونه ويطيعونه يقال توليته اذا واليته واطعته ومنه قوله تعالى ومن يتول الله ورسوله ويقال ايضا توليت عنه بمعنى اعرضت عنه يتعدى بنفسه اذا كان بمعنى الاطاعة والموالاة وبكلمة عن اذا كان بمعنى الاعراض قوله بالله او بسبب الشيطان يعني ان الضمير في به يحتمل ان يرجع الى ربهم فيكون الباء صلة مشركون قدم عليه لا لايهام الاختصاص او لرعاية الفواصل ويحتمل ان يرجع الى الشيطان ويكون صلة مشركون محذوفا اي هم مشركون بالله من اجل الشيطان وبسببه حمله اياهم على الشرك والعصيان قوله لفظا وحكما يعني ان تبديل الآية مكان الآية قد يكون بان ينسخ تلاوة آية وينزل آية اخرى تتلى بدلها وقد يكون بان ينسخ حكم آية من غير ان ينسخ تلاوة لفظها ويشرع مكانه حكم آخر والتبديل رفع الشيء مع وضع غيره مكانه والمراد به ههنا النسخ واعلم انه تعالى شرع من ههنا في حكاية شبهات منكري نبوة محمد عم روي عن ابن عباس انه قال كان المشركون اذا نزلت آية فيها شدة ثم نزلت آية اخرى الين منها يقولون ان محمدا يسخر باصحابه يأمرهم اليوم وينهاهم عنه غدا ما هو الا مفتر يتقوله من تلقاء نفسه فانزل الله تعالى هذه الآية والظاهر ان قوله تعالى والله اعلم بما ينزل اعتراض بين الشرط وجوابه جيء به توبيخا للكفار على قولهم انما انت مفتر اي اذا كان هو اعلم بما ينزله من المصالح فما لهم ينسبون محمدا الى الافتراء بناء على تبديله آية مكان آية ونسخ بعضها ببعض مع ان ذلك مقتضى الحكمة البالغة وللمصلحة اللائقة بكل وقت وزمان ويحتمل ان يكون جملة حالية من فاعل بدلنا اي بدلناها عالمين بما في التبديل من الحكمة والمصلحة وعدل عن التكلم الى الغيبة للاشارة الى كمال العلم والمشركون نسبوه عم الى الافتراء بانواع من المبالغات وهي تقديم الجملة باداة الحصر على طريق قصر الموصوف على الصفة والخطاب والجملة الاسمية الدالة على الثبوت والاستقرار وحذف مفعول لا يعلمون اي لا يعلمون العلم به اي لا يعلمون حكمة الاحكام وما في تبديلها من المصالح والحكم قوله كقولهم حاتم الجود يعني حاتم جواد او صاحب جود وكذا روح القدس بمعنى روح مقدس او صاحب قدس اضيف الموصوف الى صفته للاشعار باختصاصه بها وانه ليس له شان سوى الاتصاف بها قوله

في ينزل وينزل تنبيه على ان انزاله متدرجا على حسب المصالح مما يقتضي التبديل يعني ان بناء فعل هنا للعمل المتكرر في مهلة اي لوجود اصله شيئا فشيئا او درجة الى كذا اذا بلغته درجة درجة فتنزيل القرآن توزيع نزوله الى الاوقات بانزاله متدرجا على حسب المصالح وذلك يقتضي ان ينسخ حكم آية ويبدل مكانه حكم آخر وذلك لان المصالح تختلف باختلاف الاوقات فلا جرم يكون انزاله متدرجا على حسب اختلاف المصالح مستلزما للنسخ والتبديل ومقتضيا لهما ولما بنى المشركون قولهم انما انت مفتر على اشتمال القرآن على النسخ والتبديل وكان قوله تعالى قل نزله روح القدس واردا لبيان فساد مستندهم كان ايثار اللفظ الدال على التدريج للتنبيه على حقية النسخ والتبديل بالاشارة الى ما يقتضيهما والمعنى ان جبريل نزل بالقرآن من كلام ربك ملتبسا بالامر الحق الصحيح الثابت ليثبت الذين آمنوا بما فيه من الآيات فيزدادوا تصديقا ويقينا وقرئ ليثبت مخففا من اثبت قوله وفيه تعريض الخ اي في اثبات التثبيت والهدى والبشارة للمؤمنين تعريض بحصول اضدادها للمشركين وذلك لان قوله قل نزله روح القدس الآية جواب عن قول المشركين انما انت مفتر فانهم ارادوا بقولهم انما انت مفتر ان هذا ليس من كلام الله تعالى لان الله تعالى لا يسخر من احد بان يامره اليوم بشيء وينهاه غدا عنه بل هو من تلقاء نفسه واجيبوا بان هذا من الله تعالى وزيد في التصوير بان قيل نزله روح القدس ثم زيد قوله بالحق دفعا لطعنهم بالطف الوجوه اي تنزيله ملتبس بالحق والحكمة ومصالح الخلق ثم نبه على قبح افعالهم بان قيل ليثبت الذين آمنوا الى آخره تعريضا بان اضداد هذه الخصال حاصلة فيهم وانهم متزلزلون ضالون موبخون منذرون بالخزي والنكال والنص في الدنيا والاخرة وان ابداهم على خلاف ذلك لمزيد في غيظهم وحنقهم ما احسن هذا البيان ثم انه تعالى حكى شبهة اخرى على طاعني نبوته عم فقال ولقد نعلم انهم يقولون انما يعلمه بشر يعني انهم اتهموه عم بانه يتعلم هذه الكلمات من غيره ثم انه يظهرها من نفسه ويزعم انه انما عرفها بالوحي وهو كاذب فيه ثم انه تعالى اجاب عنه بان قال لسان الذي يلحدون اليه اعجمي الآية واللسان وان كان اسما للجارحة المتكلم الا ان العرب يطلقونه على اللغة والالحاد في اللغة الميل يقال لحد والحد اذا مال عن القصد ومنه يقال للعادل عن الحق ملحد وقرأ حمزة والكسائي يلحدون بفتح الياء والحاء اي يميلون وقرأ الباقون بضم الياء وكسر الحاء والالحاد قد يكون بمعنى الامالة قال صاحب الكشاف يقال الحد القبر ولحده وهو ملحد وملحود اذا امال حفره عن الاستواء والاستقامة فحفر في شق منه ثم استعير لكل ما امال عن الاستقامة فقيل الحد فلان في قوله والحد في دينه ومنه الملحد لانه امال مذهبه عن الاديان كلها فعلى هذا يكون كل واحد من الحد ولحد متعديا وفسر الالحاد في هذه الآية بالقولين قال الفراء يميلون من الميل وقال الزجاج يميلون من الامالة فيقدر له مفعول اي يميلون اليه القرآن او يميلون قولهم عن الاستقامة اليه وكون اللغة اعجمية عبارة عن كونها مبهمة لا يتضح المراد منها والاعجمي الذي لا يفصح مراده ولا يبين كلامه وان كان عربيا واشار المصنف اليه بقوله لغة الرجل الذي ذكروه ولسانه اعجمي غير مبين قوله ما تلقفه اي اخذه وتناوله بسرعة يقال لقفت الشيء بالكسر القفه لقفا وتلقفته اذا تناولته بسرعة بين المصنف بطلان ما زعم المشركون من انه عم تعلم القرآن من بشر ثم ادعى انه اوحي اليه بواسطة الملك بوجهين الاول ان القرآن المبين كيف يكون ماخوذا ممن لسانه اعجمي غير مبين ومن المعلوم ان المعاني البينة الواضحة لا تؤخذ ممن لا تعرف لغته ولسانه والثاني انا سلمنا انه اخذ تلك المعاني باستماع الكلام الاعجمي الذي لا يفهمه هو ولا انتم لكن لا نسلم انه اخذ منه لفظ القرآن ايضا لان لفظه لكونه في اعلى درجات الفصاحة والبلاغة يمتنع ان يكون كلام البشر ثم اشار الى بطلان ذلك بوجه آخر الاول ان تعلم ما في القرآن من العلوم الكثيرة والمعاني الدقيقة لا يتاتى ان يحصل في بعض اوقات مرور المتعلم على المعلم بل يحتاج الى ملازمته مدة متطاولة ولو كان الامر كذلك لاشتهر فيما بين الخلق انه عم تعلم من فلان وفلان ولم ينفرد بذلك احد سواهم والثاني ان تعلم تلك العلوم الكثيرة المتعلقة باحوال الجميع المكلفين في النشأتين لا يتصور الا من معلم بلغ في غاية الفضل والتحقيق وحينئذ يكون مشارا اليه بالبنان يخضع له اهل الدنيا باجمعهم فكيف يذهب الوهم الى تعلمها من غلام سوقي يدعى بعبد فلان باستماع كلمات اعجمية لعله لم يعرف معناها قوله لا يهديهم الله الى الحق لعنادهم وكما بينهم لانهم كانوا يعلمون انها آيات الله ويكابرونها ويكذبون مع علمهم انها آيات الله وانها الحق ويحتمل ان يكون في قوم علم الله انهم لا يؤمنون ويموتون على الكفر علم الله منهم ذلك لا يهديهم قوله لا يهديهم الله الى الحق اولئك اشارة الى الذين كفروا لانهم المذكورون بقوله الذين لا يؤمنون او الى قريش لان سياق الكلام فيهم لانهم هم الذين قالوا انما انت مفتر وقالوا انما يعلمه بشر والمشار اليه على الاول ان كان معناه الا قريش وغيرهم الا انهم يدخلون فيه دخولا اوليا ولما ورد ان يقال انه تعالى اثبت افتراء الكذب للذين لا يؤمنون حيث قال انما يفتري الكذب الذين لا يؤمنون فما فائدة قوله بعد ذلك واولئك هم الكاذبون ليس هو مستدركا خاليا عن الفائدة وجه الكلام على وجه يندفع الا الاستدراك ووجه اندفاعه على تقدير ان يكون الاشارة الى قريش ظاهر لانهم لما نسبوا الكذب والافتراء اليه عم بقولهم انما انت مفتر قلب الله تعالى ذلك الامر عليهم وجعل قوله انما يفتري الكذب الذين لا يؤمنون مقدمة كلية يتفرع عليها المقصود كانه قيل انهم لا يؤمنون بآيات الله وكل من هو كذلك فهم الذين يفترون الكذب فقريش هم المفترون الكاذبون لا انت فلا استدراك ووجه اندفاعه على تقدير ان يكون الاشارة الى الذين لا يؤمنون بآيات الله او مضمون الجملة الاولى ان افتراء الكذب لا يصدر الا عن الذين لا يؤمنون بآيات الله ولا يصدر عمن آمن بها لان خوف العقاب يردعه عنه ومضمون الثانية حصر الجملة الذين يعرفهم المخاطب انهم الكاذبون في الذين كفروا بآيات الله على ان يكون الكاذبين للعهد الخارجي واشار المصنف اليه بقوله هم الكاذبون على الحقيقة وان كان التعريف الذي فيه تعريف الجنس والحقيقة بان يكون الكاذبون اشارة الى ما يعرفه كل احد من حقيقة الكاذبين وخصوصياتهم يكون مضمون الثانية حصر تلك الحقيقة فيهم مبالغة كما في قولك عمرو الشجاع اي الكامل في الشجاعة تنزيلا للكلام في صورة توهم ان الشجاعة منحصرة فيه لا تتجاوزه الى غيره لعدم الاعتداد بشجاعة غيره لقصورها عن رتبة الكمال فكذا الحال في قوله تعالى واولئك هم الكاذبون واليه اشار بقوله او الكاملون في الكذب وعلى التقديرين تفيد الجملة الثانية غير ما تفيده الاولى فلا استدراك وكذا ان اريد بالثانية اولئك الذين عادتهم الكذب والاستمرار عليه بناء على انه عبر عن المسند في الجملة الاولى بلفظ الفعل الدال على الحدوث وعدم الدوام وفي الثانية عدل الى الجملة الاسمية الدالة على الاستمرار والوجه الرابع لاندفاع الاستدراك ان ما اثبت للذين كفروا في الجملة الاولى هو مطلق الكذب وما اثبت لهم في الثانية هو الكذب المخصوص الواقع في قولهم انما انت مفتر وانما يعلمه بشر وفي الآية دليل على ان الكذب من اكبر الكبائر وافحش الفواحش لان كلمة انما للحصر فدلت على ان الكذب والفرية لم يقدم عليه الا من كان كافرا بآيات الله تعالى وهذا تهديد عظيم وروى الامام محيي السنة في تفسيره ان عبد الله بن جراد قال قلت يا رسول الله المؤمن يزني قال قد يكون ذلك قلت المؤمن يسرق قال قد يكون ذلك قلت المؤمن يكذب قال لا قال الله تعالى انما يفتري الكذب الذين لا يؤمنون بآيات الله قوله بدل من الذين لا يؤمنون فان قلت كيف يكون بدلا منه مع ان قوله تعالى انما يفتري الكذب رد لقول قريش انما انت مفتر وهم ما كفروا بعد الايمان اجيب عنه بان قوله تعالى من بعد ايمانه المراد منه بعد تمكنه من الايمان كقوله تعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فانه ليس معناه انهم اشتروا الضلالة بما لهم من الهدى لانه لا هدى لهم بل تمكنهم من الهدى والاعراض عن الايمان بعد التمكن منه على سبيل العناد والتمرد ابلغ في ابطال مقالتهم كانه قيل انما يفتري الكذب من كفر بالله عنادا او تمردا بعد تمكنه من الايمان الصحيح المستند الى الدليل القاطع والبرهان

الساطع واستثنى منه المكره فلم يدخل تحت من افترى الكذب قوله او مبتدأ خبره محذوف تقديره فعليهم غضب حذف لدلالة ما بعده من الثانية عليه وكذا ان كانت من شرطية حذف جوابها
اعتمادا على دلالة ما بعد من الثانية عليه تقديره من كفر بالله فعليهم غضب الا من اكره ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب اى فتح صدره ووسعه لقبول الكفر وطابت به نفسه واصل
الشرح بسط اللحم ونحوه يقال شرحت اللحم وشرحت الكلام المشكل اى بسطته واظهرت معانيه ومنه شرح الصدر وصدرا منصوب على التمييز والاصل شرح صدره فاسند الفعل
الى المضاف اليه وانتصب صدرا على التمييز قال الامام انتصب صدرا على انه مفعول الشرح والتقدير ولكن من شرح بالكفر صدره وحذف الضمير لانه لا يشرح صدر غيره
اذ البشر لا يقدر على شرح صدر غيره فهو نكرة يراد به المعرفة قوله استثناء متصل لان من اكره على كلمة من داخل في جنس من كفر لان الكفر لغة يعم القول والعقد قوله وقلبه
مطمئن جملة حالية اى الا من اكره في هذه الحالة ووجه الاستدراك في قوله ولكن من شرح ان قوله الا من اكره يوهم ان المكره مطلقا اى سواء جرى كلمة الكفر على لسانه من غير
اعتقاد والعياذ بالله مستثنى من استحقاق الغضب والعذاب الاليم العظيم وقوله وقلبه مطمئن لا ينفى ذلك الوهم فاحتيج الى الاستدراك لدفع ذلك الوهم روى عن مجاهد
انه قال اول من اظهر الاسلام سبعة رسول الله صلى الله عليه وسلم وابو بكر وخباب وصهيب وبلال وعمار وسمية رضوان الله عليهم اجمعين اما الرسول فمنعه ابو طالب واما ابو بكر
فمنعه قومه واخذ الآخرون والبسوا ادرع الحديد ثم اجلسوهم في الشمس فبلغ منهم الجهد بحر الحديد والشمس واتاهم ابو جهل يشتمهم ويوبخهم ويشتم سمية ثم طعن
بالحربة في فرجها وقال الآخرون ما نالوا منهم غير بلال فانهم جعلوا يعذبونه ويقول احد احد حتى ملوه فتركوه قال عمار كلنا تكلم بالذى ارادوا غير بلال هانت عليه نفسه
فتركوه وقال خباب لقد اوقدوا لى نارا ما اطفاها الا ودك ظهرى قال الامام قوله تعالى فعليهم غضب معناه انه تعالى حكم عليهم بالعذاب ثم وصف ذلك العذاب فقال ولهم
عذاب عظيم اذ لا اعظم من جرمهم يعنى ان الغضب لكونه من الكيفيات النفسانية المستحيلة في حقه تعالى يراد غايته وهى العذاب فيكون فائدة قوله ولهم عذاب عظيم
توصيف ذلك العذاب بالعظم قوله اى الكافرون في علمه فالمعنى انه تعالى لا يهدى الى ما يوجب ثبات الايمان ولا يعصمهم عن الزيغ والميل عن الحق من علم الله انه يختار الكفر وان
يموت عليه واذا كان كل واحد من ايثار الامور الدنيوية وعدم هداية الله تعالى الى ما يوجب الثبات على الحق سببا للكفر بعد تبين الحق وقبوله يكون سببا لما يترتب
عليه العذاب العظيم ثم انه تعالى بين طريق عدم هدايتهم الى ما يوجب الثبات على الحق بقوله اولئك الذين طبع الله على قلوبهم اى خلق في قلوبهم اى مطلق في قلوبهم ومشاعرهم ما
يمنع عن ادراك الحق وقبوله فصارت بذلك كانها قد طبع عليها حقيقة فان القلوب والمشاعر لا تقبل حقيقة الطبع ثم وصفهم بكمال الغفلة حيث حصر حقيقة الغفلة فيهم
بحيث لا تتجاوزهم الى غيرهم وذلك انما يكون بكونهم كاملين في الغفلة بحيث لا يعد غفلة غيرهم في جنب غفلتهم فان من اتصف بما ذكر من الاستحقاق بغضب الله تعالى وعذابه العظيم
وايثار الحيوة الدنيا على حيوة الآخرة والحرمان عن هداية الله تعالى وكونه مطبوعا على قلبه ومشاعره ثم غفل عما يراد به من العذاب الشديد الدائم في الآخرة يكون غفلته اشد
واكمل ويكون عن الطاعات وتحصيل اسباب السعادات الابدية ابعد فلا جرم يكون في الآخرة اخسر ثم انه تعالى لما ذكر حال من كفر بالله بعد ايمانه وحال من اكره على الكفر
فاظهر الكفر حذرا عن الهلاك ذكر بعده حال من اظهر الكفر مكرها اذا هاجر وجاهد وصبر وحال من اذى المسلمين واكرههم وحملهم على الارتداد على الترتيب في قوله من بعد
ما فتنوا فقال ثم ان ربك للذين هاجروا الآية قوله بالولاية والنصر اشارة الى ان قوله تعالى للذين هاجروا خبر ان كما تقول ان زيدا لك اى هو لك لا عليك بمعنى هو ناصرك لا خاذلك
قوله تجادل عن ذاتها اشارة الى ان النفس الثانية عبارة عن ذات الشخص وعينه وحقيقته والنفس الاولى عن جملة الشخص وجملة والاولى النفس نفس
اخرى تضاف احديهما الى الاخرى روى عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال لكعب الاحبار خوفنا قال يا امير المؤمنين والذى نفسى بيده لو وافيت القيمة بعمل سبعين نبيا
لاتت عليك تارات وانت لا يهمك الا نفسك وان لجهنم زفرة ما يبقى ملك مقرب ولا نبى مرسل الا وقع جاثيا على ركبتيه حتى ابراهيم خليل الرحمن يقول يا رب لا
اسألك الا نفسى وان تصديق ذلك قوله تعالى يوم تأتى كل نفس تجادل عن نفسها ومعنى المجادلة عنها الاعتذار عنها والسعى في خلاصها قوله اى جعلها مثلا اشارة الى
ان ضرب عدى الى مفعولين اولهما القرية الموصوفة وثانيهما مثلا لتضمن ضرب معنى جعل فان ضرب المثل اعتماله وصنعه من ضرب اللبن والخاتم فلا يتعدى الا الى مفعول
واحد فلما عدى ههنا الى مفعولين احتيج الى اعتبار التضمين والمراد بالقرية اهلها بقرينة ما اسند اليها من كفران النعم والجوع والخوف وقوله بما كانوا يصنعون لما هدد الله تعالى
الكفار بالوعيد الشديد الواقع في الآخرة هددهم ايضا بآفات الدنيا وهى الوقوع في الجوع والخوف اعلم ان المثل قد يضرب بشئ موصوف بصفة معينة سواء كان ذلك الشئ موجودا
او لم يكن لان المثل انما يضرب لترغيب المكلف في الاتصاف بتلك الصفة او في تنفيره عنه ولا مدخل في ذلك للترغيب والترهيب لتحقق تلك في شخص بعينه كما في قوله
تعالى ولا تكونوا كالتى نقضت غزلها وقد يضرب بشئ موجود معين فالمقصود بضرب القرية الموصوفة مثلا سواء كان ترهيب كل قوم انعم الله عليهم فكفروا فانزل الله تعالى بهم
نقمته او ترهيب كفار مكة بخصوصهم لا يلزم ان يكون القرية الموصوفة الممثل بها قرية موجودة متصفة بما ذكر من الصفات بل يجوز ان يكون موجودة في قرى الاولين قرية
كانت حالها كذلك فضربها الله مثلا لاهل مكة او لكل قوم مثلهم كسائر اهل مكة ويجوز ان لا يكون موجودة في قرى الاولين مثلها بل يقدر قرية على هذه الصفة فضرب بها المثل ثم
ان اهل مكة قد ابتلاهم الله تعالى بما ذكر من المحن فانهم كانوا امنين لا يغار عليهم والعرب كانوا يجاورون حولهم ويخصونهم بالتعظيم والتكريم لكونهم اهل حرم الله تعالى وكانوا
يغير بعضهم على بعض وكانوا مطمئنين في بلادهم من حيث ان هؤلاء اهل ذلك البلد كانوا ملائما لا مخرجهم فاطمأنوا اليه واستقروا فيه من غير اضطراب وانزعاج وكان يأتيهم رزقهم
رغدا من كل مكان وهذه النعم ثلث جمعها من قال ثلثة ليس لها نهاية الامن والصحة والكفاية فقوله تعالى آمنة اشارة الى الامن وقوله مطمئنة اشارة الى الصحة وقوله
يأتيها رزقها اشارة الى الكفاية والمفهوم من كلام المصنف ان يكون الاطمينان اثر الامن ولازمه من حيث ان الخوف يوجب الانزعاج ويمنع الاطمينان ثم انه تعالى دعى
هذه النعم المذكورة في حق اهل مكة حيث بعث فيهم رسولا من انفسهم ينذرهم عما يوجب العذاب الاليم ويدعوهم الى النعيم المقيم فكفروا به وبالغوا في ايذائه فسلط الله عليهم
البلاء وابتلاهم بالجوع سبع سنين وقطعت العرب عنهم الميرة بامر رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى جهدوا واكلوا العظام المحرقة والجيف والكلاب الميتة والعلهز وهو الوبر الذى
يعالج بالدم وابتلاهم الله تعالى ايضا بالخوف حيث كان عليه السلام يبعث اليهم السرايا فيغيرون عليهم قوله استعار الذوق لما كان في الآية اشكال من حيث انه تعالى اوقع الاذاقة
على اللباس مع ان اللباس ليس مما يدرك بالذوق ثم انه تعالى اضاف اللباس الى الجوع والخوف وليس لهما لباس فكيف صحت اضافة اللباس اليهما اشار المصنف الى دفع الاشكال
المذكور بان جعل الذوق مستعارا لادراك اثر الضرر بان يشبه ادراك الانسان اثر ما يضره باحساس طعم الشئ المر بالفم الذى هو الذوق فاطلق على المشبه الذى هو
عقلى اسم المشبه به وهو الذوق وجعل اللباس مستعارا لما غشيهم واشتمل عليهم من الجوع والخوف بان شبه ما يغشى الانسان ويلتبس به من اثر الجوع والخوف
باللباس الحقيقى والجامع بينهما كونهما مشتملين على الانسان وغاشيين له ثم اطلق اسم اللباس على ما يغشى الانسان من اثرهما وجعل اضافته اليهما قرينة صارفة عن ارادة
المعنى الحقيقى فكل واحد من الاذاقة واللباس استعارة مغايرة للاستعارة الاخرى ثم اوقعت الاذاقة المستعارة على اللباس المستعار بان جعل اللباس مفعولا للاذاقة
بالنظر الى المستعار له يعنى ان الاذاقة بمعنى الاصابة والايصال وان لم تكن ملائمة للمعنى الذى استعير منه اللباس لكنها ملائمة للمعنى الذى استعير له اللباس وهو اثر الخوف

والجوع

والجوع الذى يغشى الانسان كما يغشاه اللباس فاوقعت الاذاقة بمعنى الاصابة على اللباس بالمعنى المجازى بطريق التجريد لكونها ملائمة للمستعار له لما هو اثر الجوع والخوف
فان الاستعارة على ثلثة اقسام مطلقة ومجردة ومرشحة فالمطلقة ما لم يقترن بصفة ولا تفريع كلام مما يلائم المستعار له او المستعار منه والاستعارة المجردة
ما قرن بما يلائم المستعار له كقوله غمر الرداء اى كثير العطاء استعير الرداء للعطاء من حيث انه يصون عرض صاحبه كما يصون الرداء ما يلقى عليه ثم وصف
الرداء بالغمر الذى يلائم العطاء دون المعنى المستعار منه وهو الرداء الحقيقى تجريدا للاستعارة والاستعارة المرشحة ما قرن بما يلائم المستعار منه كقوله
ينازعنى ردائى عبد عمرو رويدك يا اخا عمرو بن بكر لى الشطر الذى ملكت يمينى ودونك فاعتجر منه بشطر استعار الرداء للسيف والاعتجار لف
العمامة على الرأس من غير ادارة تحت الحنك ثم اوقع الاعتجار على شطر الرداء بالنظر الى المستعار منه لكونه ملائما للرداء الحقيقى ومعنى البيت يجاذبنى
سيفى عبد عمرو ويريد ان يأخذه منى اى يأخذه منى فقلت له رويدك فلى الشطر الاعلى من السيف وهو طرفه الذى في يمينى وخذ انت الطرف الآخر منه فاعتجر
اى لف برأسك قوله غلقت لضحكته رقاب المال اى بتعبيت رقاب الرهن في يد المرتهن ولم يأت للممدوح فكه منه يقال غلق الرهن اذا استحقه المرتهن و
ذلك اذا لم يفتكه في الوقت المشروط يقول اذا ضحك ضحكة يعنى السائل انه بذلك التبسم استغلق رقاب ماله ويعطى بالاخلاف قوله بعد ان زجرهم على الكفر
اه اشارة الى ان الفاء في قوله تعالى فكلوا للتفريع ما بعدها على ما ذكر قبلها من التمثيل وما حل بهم من العذاب بحال التباسهم بالظلم كانه قيل اذا تبين لكم مضمون
التمثيل وتحقق عندكم ان ما حل بهم انما حل بسبب التباسهم بالظلم فاتركوا الشرك والظلم حتى تأكلوا وتشكروا وامتنعوا صنيع الجاهلية ومذاهبها الفاسدة
بعدما علمتم وخامة عاقبتها قوله عدد عليهم محرماته ليعلم ان ما عداها حل لهم اعلم انه تعالى حصر المحرمات في هذه الاربعة في هذه السورة وحصرها ايضا
في هذه الاربعة في سورة الانعام حيث قال قل لا اجد فيما اوحى الى محرما على طاعم وهاتان السورتان مكيتان وحصرها ايضا في هذه الاربعة في سورة البقرة
وحصرها ايضا في هذه الاربعة في سورة المائدة فانه تعالى قال في اول تلك السورة احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم فاباح الكل الا ما يتلى عليهم واجمعوا
على ان المراد بقوله الا ما يتلى عليكم هو قوله تعالى في تلك السورة اثلث ثم قال والمنخنقة والموقوذة حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به
فذكر تلك الاربعة المذكورة في تلك السورة الثلث ثم قال والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما اكل السبع الا ما ذكيتم وهذه الاشياء داخلة في الميتة ثم
قال وما ذبح على النصب وهو احد الاصناف الداخلة تحت قوله وما اهل لغير الله به فثبت ان هذه السور الاربع دالة على حصر المحرمات في هذه الاربع سورتان
مكيتان وسورتان مدنيتان فان سورة البقرة مدنية وسورة المائدة من آخر ما نزل بالمدينة فمجموع ما نزل في مكة والمدينة دل على ان انحصار المحرمات في هذه
الاربعة شرع ثابت مقرر لا يصح القول بزيادة المحرمات عليها الا بدليل شرعى يثبت الحكم به وما ذهب اليه الكفار من زيادة المحرمات على هذه المحرمات تارة ونقصانها
عنها اخرى قول مختلف فانهم كانوا يحرمون البحيرة والسائبة والوصيلة والحام وكانوا يقولون ما في بطون هذه الانعام خالصة لذكورنا ومحرم على ازواجنا فتحريمها
ذهاب الى زيادة المحرمات باهوائهم وجهالاتهم متجاوزين عن اتباع ما شرعه الله تعالى على لسان انبيائه وزادوا ايضا في المحللات حيث حللوا الميتة والدم ولحم الخنزير
وما اهل به لغير الله فبين الله تعالى ان المحرمات هى هذه الاربعة واكد هذا البيان بالنهى عن التحريم والتحليل بمجرد اهوائهم فقال ولا تقولوا لما تصف السنتكم الكذب
قال تعالى حلالا طيبا قال بعضهم الحلال والطيب واحد لانه قال كلوا ما احل لكم فهو كقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم اى ما احل لكم وقال بعضهم الطيب ما تستطيبه النفس
وتتلذذ به لان من الحلال ما لا تتلذذ به النفس بل تكرهه فانه تعالى جعل غذاء البشر ما هو طيب والذى جعل للبهائم والانعام ما هو خبيث والخشن ولا شك
ان ما هو طيب ولذائم نعمة وادعى الى الشكر قوله تعالى فمن اضطر غير باغ اى فمن اضطر الى تناول ما ذكر وقيل معناه غير باغ على الوالى ولا متعد على الناس
بالخروج لقطع الطريق فعلى هذا لا يباح تناول شئ من المحرمات في سفر المعصية قوله وانتصاب الكذب بلا تقولوا على انه مفعول به ويحتمل ان يكون مفعولا مطلقا
فان القول قد يتعدى وقد لا يتعدى فان تعدى فهو مفعول به والا فمفعول مطلق فعلى هذا تكون ما موصولة واللام صلة لقوله لا تقولوا كما في قولك ولا تقولوا لما احل
الله تعالى هو حرام كانه قيل لا تقولوا الكذب لما تصفه السنتكم من البهائم وذلك الكذب هو ان تقولوا في حقها هذا حلال وهذا حرام قوله او متعلق بتصف عطف على قوله
بدل منه اى ويجوز ان يكون قوله هذا حلال وهذا حرام متعلقا بتصف بان مسوقا لبيان الوصف الذى تبينه الالسنة فالفاء في قول المصنف فنقول كالفاء التى
في قوله تعالى فتوبوا الى بارئكم فاقتلوا انفسكم فان الفاء العاطفة للجمل قد تفيد كون المذكور بعدها كلاما مرتبا على ما قبلها في الذكر لان مضمون ما بعدها واقع عقيب مضمون
ما قبلها في الزمان كقوله تعالى ادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها فبئس مثوى المتكبرين وقوله واورثنا الارض نتبوأ من الجنة حيث نشاء فنعم اجر العاملين فان ذكر ذم الشئ ومدحه
انما يصح بعد جرى ذكره ومن هذا الباب عطف تفصيل المجمل كقوله تعالى ونادى نوح ربه فقال رب ان ابنى من اهلى فان موضع ذكر التفصيل بعد الاجمال ومنه قوله تعالى وكم من قرية
اهلكناها فجاءها بأسنا بياتا فتبيين البأس تفصيل الاهلاك المجمل وما نحن فيه من هذا القبيل فان قول الالسنة هذا حلال وهذا حرام تفصيل الوصف الذى اسند
اليها فكلمة ما ايضا موصولة واللام صلة لقوله ولا تقولوا قوله او مفعول لما تقولوا عطف على قوله بدل منه ايضا وقوله لوصف السنتكم الكذب اشارة الى ان اللام في قوله لما
تصف للتعليل والمعنى لا تقولوا هذا حلال وهذا حرام لاجل وصف السنتكم الكذب اى لاجل قول تنطق به السنتكم من غير حجة فان قيل حمل الآية على هذا الوجه يؤدى الى التكرار
لان قوله لتفتروا على الله الكذب عين قولك لاجل وصف السنتكم الكذب فالجواب ان قوله لما تصف السنتكم الكذب ليس فيه بيان كذب على الله الكذب عين قولك
لاجل وصف السنتكم الكذب فالجواب ان قوله لما تصف السنتكم الكذب ليس فيه بيان كذب اى لاجل قول على الله فاعيد بعد قوله لتفتروا على الله الكذب ليفيد هذا
البيان الزائد ونظيره في القرآن كثير فانه تعالى يذكر كلاما ثم يعيده بعينه مع فائدة زائدة قوله ووصف السنتكم الكذب جواب عما يقال الكذب مصدر كالكذب والالف
واللام فيه لتعريف الحقيقة والسنتهم لا تصف اى لا توضح ولا تبين حقيقة الكذب وماهيته بل يتكلم كلاما موصوفا بالكذب فما وجه كون الكذب مفعول تصف
اى تقرير الجواب نعم ان مقتضى الظاهر ان يقال لما تصف السنتكم الكلام الكاذب وتظهره الا انه جعل الظاهر المتبين بالسنتكم نفس الكذب وحقيقته مبالغة
في وصف كلامهم بالكذب فان اصل الكلام لما تصف السنتكم الكلام الكاذب ثم عدل عنه فقيل الكلام الكذب مبالغة على طريق رجل عدل ثم حذف الموصوف واقيم
الكذب مقامه فقيل لما تصف السنتكم الكذب كما يقال وجهها يصف الجمال لان وجهها انما يظهر الشكل المخصوص الموصوف بالجمال لا نفس الجمال وحقيقته
الا ان وجهها لما كان في غاية الحسن والجمال صار كانه عين حقيقة الجمال فاذا وصف الشكل بالجميل صح ان يقال انه وصف نفس الجمال وكذلك العين لما كانت تشبه
الساحر وتصفه كمال المشابهة والتوصيف صح ان يقال انها تصف نفس السحر قوله وقرئ الكذب بالجر بدلا من ما قال ابو البقاء ويقرأ بفتح الكاف وكسر الذال
والباء على البدل من ما سواء جعلتها مصدرية او بمعنى الذى انتهى اى ولا تقولوا الوصف السنتكم الكذب والمراد من كونه بدلا من ما المصدر مع كونه بدلا منها مع ما في

حيثها

اى من المصدر المنسبك منها وهو وصف السنتكم قوله والكذب اى وقرئ الكذب بضم الكاف والذال ورفع الباء على انه صفة الالسنة جمع كذوب كصبور وصبر او جمع كاذب
كشارف وشرف او جمع كذاب نحو كتاب وكتب وهو مصدر بمعنى الكذب قال والمراء يشفعه كذاب اى كذب وقرئ الكذب بضمتين ونصب الباء على تقدير اعنى فقصد الذم الالسنة او
بمعنى الكلم الكواذب اى على انه مفعول به والعامل فيه اما تصف واما القول على ما ترى اى لا تقولوا الكلم الكواذب او لما تصف السنتكم الكلم الكواذب قوله تعليل لا يتضمن الغرض
يعنى ان اللام فيه لام العاقبة والصيرورة لا التعليل الصريح اذ ليس لافترائهم على الله غرضا لهم من التحريم والتحليل من غير حجة بل كانوا ينسبون ذلك التحريم والتحليل الى الله
ويقولون ان الله تعالى امرنا بذلك فكان عاقبة قولهم هذا افتراء على الله تعالى ثم انه تعالى اوعد المفترين فقال ان الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون ثم بين ان ما هم فيه من نعيم الدنيا
يزول عنهم عن قريب فقال متاع قليل اى ما يتمتعون به من نعيم الدنيا شئ قليل فى ذاته وبحسب مدة الانتفاع به بل متاع كل الدنيا قليل ثم انه تعالى لما بين ما يحل ويحرم
لاهل الاسلام اتبعه ببيان ما خص اليهود بتحريمه فقال وعلى الذين هادوا حرمنا ما قصصنا عليك من قبل اى من قبل تحريمنا على اهل ملتك ما عددناه من المحرمات قوله كما يكون للمضرة
اى لمضرة ما حرم على امتك فانه ما حرم على المسلمين ما لم يحرم عليهم الا تصونا لهم من مضرته بخلاف اليهود فانه حرم عليهم ما حرم جزاء لبغيهم وعقوبة على ظلمهم قال تعالى
فى سورة النساء فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم وقال ايضا ذلك جزيناهم ببغيهم ثم انه تعالى بالغ فى تهديد المشركين على انواع قبائحهم من انكار
البعث والنبوة وكون القرآن العظيم من عند الله وتحريم ما احل الله وتحليل ما حرمه ونحو ذلك بين ان امثال تلك القبائح لا يمنعهم من قبول التوبة وحصول المغفرة والرحمة
اذا ندموا على ما فعلوا وامنوا واطاعوا ولم يقيد بالجهالة متعلق ليعم كل جهالة وكل من يعمل السوء فانما يفعله ملتبسا بالجهالة اما الكفر فلان احدا لا يرضى به مع العلم بكونه
كفرا فانه ما لم يعتقد ان ما هو عليه حق لا يختاره ولا يثبت عليه واما المعصية فما لم تصر الشهوة غالبة على العقل والعلم لم تصدر تلك المعصية فثبت ان كل من عمل السوء
فانما يقدم عليه بسبب الجهالة فلذلك قيل كل من عصى الله فهو جاهل ثم انه تعالى لما زيف فى هذه السورة مذاهب المشركين والطعن فى النبوة وتحريم ما احل الله تعالى
ذكر الله فى اخر السورة من هو رئيس الموحدين ووصفه باوصاف شريفة وطريقة حسنة مقبولة لدى ارباب العقول ليكون ذكرها حاملا لهؤلاء المشركين على الاقرار
بالتوحيد والاقتداء به فى الاتصاف بما له من الفضائل والكمالات فقال ان ابراهيم كان امة قانتا لله الاية الامة الجماعة ويقال لكل جنس من الحيوان امة لكثرة افراد
وفى الحديث لولا ان الكلاب امة لامرت بقتلها جعل الله تعالى ابراهيم عم وحده امة تشبيها له بالامة من حيث استجماعه فضائل لا تكاد توجد الا متفرقة فى جماعة فان
ذلك ليس ببديع من قدرة الله تعالى كما قال الشاعر ليس من الله بمستنكر ان يجمع العالم فى واحد يعنى ان الله تعالى قادر على ان يجمع فى واحد ما فى الناس من انواع الفضل والكمال والامة
اسم للشجة بلغت نفس الدماغ والامة هى التى بلغت ام الدماغ وهى الجلدة التى تجمع الدماغ شبه المذاهب الزائفة باشخاص لها رؤس مشتملة على الدماغ وشبه
ابطال الحجج تلك المذاهب بشجها شجة دامغة فاطلق اسم الدمغ على الابطال المذكور ثم اشتق من الدمغ بمعنى الابطال لفظ الدامغة بمعنى المبطلة فجعل هذه
الاستعارة التبعية تخييلا لما اضمر من تشبيه المذاهب الزائفة بالاشخاص المذكورة وهذا التشبيه المضمر فى النفس هو الاستعارة بالكناية عند الخطيب الدمشقى قوله
ولذلك عقب ذكره تزييف مذاهب المشركين اى ولاجل كونه عم رئيس الموحدين جعل الله تعالى ذكره عم بحيث يعقب التزييف ويخلفه على ان قوله تزييف ثانى مفعول
عقب يقال عقبه ويعقبه بمعنى تخلفه ويخلفه وعاقب كل شئ اخره الذى يخلفه ويكون بعده وبالتضعيف يتعدى الى اثنين ان شئت قلت عقب ذكره تزييفا بان تجعل عقب
ثلاثيا وذكره مرفوعا على انه فاعل عقب وتزييف منصوبا على المفعولية قوله او لانه كان وحده مؤمنا فيكون الامة الكافرة فلما كان مع وحدته تمام المؤمنين جعل امة والرحلة
بالضم الوجه الذى تريده يقال انتم رحلتى اى الذين ارتحل اليهم والنخبة المنتخب يقال جائنى فى نخب اصحابه اى خيارهم فان الامة فعلة بمعنى المفعول كالرحلة بمعنى المأموم
اى المقصود الذى يؤمه الناس اى يقصدونه ليأخذوا منه الخير الجوهرى الام بالفتح القصد يقال امه وامّمه اذا قصده واما بمعنى المؤتم به اى المقتدى الجوهرى اممت
القوم فى الصلوة امامة وائتم به اى اقتدى وصف الله تعالى ابراهيم عم بتسع صفات الصفة الاولى انه كان امة اى كالامة من حيث استجماعه فضائل لا تكاد توجد
الا متفرقة فى الجماعة والثانية كونه قانتا لله تعالى اى مطيعا له قائما بما امره الراغب القنوت لزوم الطاعة مع الخضوع وفسر بكل واحد منهما فى قوله تعالى كل له قانتون قيل خاضعون
وقيل طائعون والثالثة كونه حنيفا اى مائلا عن الملل كلها الى ملة الاسلام والرابعة انه لم يكن من المشركين وكيف يكون مشركا وقد كان اكبر همته فى حال صغره وكبره مصروفا
الى تقرير دلائل ثبوت الصانع ووحدته حتى قابل ملك زمانه واقام عليه الحجج والبراهين الدالة على وجود الاله القادر على كل شئ مثل قوله ربى الذى يحيى ويميت وقوله ربى
يأتى بالشمس من المشرق فات بها من المغرب ثم ابطل عبادة الاصنام والكواكب بقوله لا احب الافلين ثم كسر تلك الاصنام الى ان آل امره الى القوه فى النار ثم طلب من الله تعالى
ان يريه كيفية احياء الموتى ليحصل له مزيد الطمانينة ومن وقف على علم القرآن علم ان ابراهيم عم كان مستغرقا فى بحر التوحيد والخامسة كونه شاكرا لانعمه روى انه
عم كان لا يتغدى الا مع ضيف فلم يجد ذات يوم ضيفا فاخر غداءه فاذا هو بقوم من الملائكة فى صورة البشر فدعاهم الى الطعام فخيلوا له ان بهم جذاما فقال الان
وجبت مواكلتكم شكرا لله تعالى على انه عافانى مما ابتلاكم فلولا قوة عزمكم على الصبر على ما اصابكم لما ابتلاكم بهذا البلاء والسادسة ما دل عليه قوله اجتباه اى اصطفاه
للنبوة واختاره للخلة والسابعة ما دل عليه قوله وهداه الى صراط مستقيم فى الدعوة الى الله والترغيب فى الدين الحق والترهيب والتنفير عن الدين الباطل والثامنة
ما دل عليه قوله وآتيناه فى الدنيا حسنة قال قتادة ان الله تعالى حببه الى كل الخلق وكل اهل الاديان يتولونه اما المسلمون واليهود والنصارى فظاهر واما كفار قريش وسائر
العرب فانه لا فخر لهم الا به وذلك لانه تعالى اجاب دعاءه فى قوله واجعل لى لسان صدق فى الاخرين حتى قال من يصلى منا كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم والتاسعة قوله وانه
فى الاخرة لمن الصالحين اجاب الله تعالى دعاءه فى قوله رب هب لى حكما والحقنى بالصالحين وكونه من الصالحين لا ينفى كونه فى اعلى مقامات الصالحين ثم انه تعالى لما وصفه بهذه
المدائح التسع وصفه بخصلة عاشرة هى اشرف واجل من المدائح السابقة وهى ان يكون سيد الانبياء والمرسلين عليه وعليهم صلوات الله وسلامه اجمعين مأمورا
باتباع ملته فكلمة ثم للتنبيه على ان منزلة رسول الله عم اعلى من منزلته عم وكون نبينا صلى الله عم مأمورا باتباع ملته لا ينافى اختصاصه بفضائل اخر يفضل بها على جميع
الانبياء عم واصل الملة الدين لقوله عم لا يتوارث اهل ملتين اى اهل دينين قوله حنيفا اى فى التوحيد اشارة الى ان قوله حنيفا حال من المضاف اليه وما قيل من امتناع الحال
والحال من المضاف اليه ليس على اطلاقه وانما يمتنع اذا لم يكن بين المضاف والمضاف اليه ملابسة قوية مثل ان يكون المضاف اليه ليس عاملا او بمنزلة الجزء منه والملة ههنا
بمنزلة الجزء من ابراهيم فلذلك كان انتصاب الحال عنه بمنزلة انتصابها من الملة والعامل فيها معنى الاضافة وقوله تعالى انما جعل السبت الاية كانه جواب عما يقال انكم لما امرتم
بمتابعة ابراهيم عم فكيف خالفتم باختيار يوم الجمعة فان الظاهر ان ابراهيم قد اختار فى شرعه تعظيم يوم السبت بشهادة ان قوم موسى عم يعظمون يوم السبت و
ذلك على ان تعظيمه شريعة متوارثة من يعقوب بن اسحق بن ابراهيم عم وروى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال امرهم موسى عم بالجمعة وقال تفرغوا لله تعالى فى كل سبعة
ايام يوما واحدا وهو الجمعة ولا تعملوا فيه شيئا من اعمالكم فابوا ان يقبلوا ذلك وقالوا لا نريد الا اليوم الذى فرغ الله تعالى فيه من الخلق وهو يوم السبت فجعل عليهم السبت

وشدد

وشدد عليهم ثم جاءهم عيسى عم ايضا بالجمعة فقالت النصارى لا نريد ان يكون عيدهم بعد عيدنا فاتخذوا الاحد وروى ابو هريرة رضى الله عنه عن النبى صلى الله عم ان الله
كتب يوم الجمعة على من كان قبلنا فاختلفوا فيه وهدانا الله اليه فالناس لنا فيه تبع فاليهود غدا والنصارى بعد غد فقوله تعالى على الذين اختلفوا فيه ليس معناه ان
اليهود اختلفوا فمنهم من قال بالسبت ومنهم من لم يقل به لان اليهود متفقون على ذلك بل معناه انهم اختلفوا على نبيهم من حيث انه امرهم باختيار الجمعة وخالفوه
باختيارهم يوما آخر ومما يدل عقلا على ان يوم الجمعة سيد الايام واجدر للاختيار ان اهل الملل اتفقوا على انه تعالى خلق العالم فى ستة ايام وبدأ بالخلق والتكوين فى
يوم الاحد وتم فى يوم الجمعة وكان يوم السبت يوم الفراغ فقالت اليهود فنحن نوافق ربنا فى ترك الاعمال فعينوا السبت لهذا المعنى وقالت النصارى مبدأ الخلق
والتكوين يوم الاحد فنجعل هذا اليوم عيدا لنا فهذا وجه الفريقين فى اختيار اليومين ونحن نقول يوم الجمعة هو يوم التمام والكمال وتمام النعمة وكمالها هو الموجب
لكمال الفرح والسرور الموجب للاشتغال بالشكر والخضوع فكان يوم الجمعة افضل بالنسبة الى سائر الايام من هذا الوجه وفضله عليها من هذا الوجه يصلح ان
يكون وجها عقليا للتخصيص بجعله يوم العيد والعبادة الزائدة وقيل معنى اختلافهم فى السبت انهم احلوا الصيد فيه تارة وحرموه اخرى ولم يتفقوا على كلمة واحدة
مع انه تعالى امرهم بتعظيمه والامتناع عن الصيد فيه قال قتادة استحل الصيد فيه بعضهم من اهل قرية داود وهى ايلة فجعل السبت عليهم حيث عوقبوا بترك الحرمة
بان لعنوا ومسخوا قردة دون الذين نهوا اياهم عن ذلك ثم انه تعالى لما امر محمدا عم باتباع ابراهيم عليه السلام بين فى اى شئ يتبعه فقال ادع الى سبيل ربك بالحكمة قوله بالمقالة
المحكمة اشارة الى ان المراد بالحكمة البراهين القطعية المفيدة للمعارف الحقيقية والعلوم اليقينية وبالموعظة الحسنة الامارات الظنية والدلائل الاقناعية وبالدليل
الجدلية الدلائل التى يكون المقصود من ذكرها الزام الخصم وافحامه ثم ان الجدل على قسمين احدهما هو الدليل المركب من مقدمات مشهورة مسلمة عند الجمهور او من
مقدمات مسلمة عند الخصم فهذا القسم هو الجدل الواقع على الوجه الاحسن والقسم الثانى ما يكون مركبا من مقدمات فاسدة الا ان المستدل يوردها ويروجها
دفعا لشغب وسفاهة بسلوك الطريق الفاسدة عند المناظرة وهذا القسم لا يليق بالعقلاء وانما اللائق بهم هو القسم الاول وذلك هو المراد بقوله تعالى وجادلهم
بالتى هى احسن فهو تعالى حصر الحجج والدلائل الصادرة عن العقلاء فى هذه الاقسام المذكورة فى الاية الكريمة والذين يدعون الى الحق بطريق المناظرة ثلث طوائف
الكاملون الطالبون للمعارف الحقيقية والعلوم اليقينية ولا يقنعون بالظن الغالب والمكالمة مع هؤلاء لا بد ان يكون بالدلائل القطعية اليقينية وهى الحكمة
والقسم الثانى الذين يغلب عليهم المشاغبة والمخاصمة لا طلب الحق واليقين والمكالمة اللائقة بهم المجادلة التى تفيد الافحام والالزام فهاتان الطائفتان هما الطرفان
الاول منهما هم الكاملون فى الاستكمال بحسب القوة النظرية والثانية هم الناقصون الذين لم يستعدوا للاستكمال بحسب القوة النظرية والقسم الثالث هم المتوسطون
بين الطائفتين حيث لم يبلغوا فى الكمال الى درجة الحكماء المحققين ولا فى النقصان الى حد المشاغبين بل هم اقوام بقوا على الفطرة الاصلية والسلامة الخلقية وما بلغوا
الى درجة الاستعداد لفهم الدلائل اليقينية والمعارف الحكمية والمكالمة مع هؤلاء لا تمكن الا بالموعظة الحسنة وهى الدلائل الاقناعية الظنية فكانه قيل ادع الاقوياء الكاملين
الى الدين الحق بالحكمة وهى البراهين القطعية اليقينية وعوام الخلق بالموعظة الحسنة وهى الدلائل الاقناعية الظنية وتكلم فى المشاغبين بالجدل على الطريق الاحسن
ودلت هذه الاية الكريمة على ان الدعوة لا بد لها ان يكون بالدلائل القطعية التى هى الحكمة والا فبالدلائل الظنية وهى الموعظة واما الجدل فهو ليس من طريق الدعوة بل
المقصود منه غرض اخر وهو الالزام والافحام والى اليه اشار المصنف بقوله وجادل معاندهم بالطريقة التى هى احسن طرق المجادلة ثم انه تعالى قال انك يا محمد مكلف
بالدعوة الى الله بهذه الطرق المذكورة واما حصول الهداية فلا يتعلق بك فهو تعالى اعلم بالضالين واعلم بالمهتدين فان جواهر النفوس البشرية مختلفة بالماهية فبعضها نفوس
مشرقة صافية قليلة التعلق بالجسمانية كثيرة الانجذاب الى العالم الروحانيات وبعضها مظلمة كدرة قوية التعلق بالجسمانيات عديمة الالتفات الى الروحانيات ولما
كانت هذه الاستعدادات من لوازم جواهرها لا جرم يمتنع انقلابها وزوالها فلهذا قال تعالى اشتغل انت بالدعوة ولا تطمع فى حصول الهداية للكل فانه تعالى هو العالم
بخصوصيات استعدادات النفوس فلكل نفس فطرة مخصوصة كما قال فطرة الله التى فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله قوله لما امره بالدعوة الخ بيان لارتباط هذه الاية
بما قبلها فان المحقين لما امروا بالدعوة الى الدين الحق وكانت الدعوة المذكورة تتضمن امر المبطلين بالرجوع عن دينهم وانهم واسناده فهم والحكم عليهم بانه كفر وضلالة وكان
ذلك مما يشوش قلوبهم وربما يحملهم ذلك على ايذاء الداعى بنحو الشتم والضرب والقتل وكان يؤدى المحقين الى تاديب هؤلاء السفهاء المشاغبين بالضرب والقتل ونحو
ذلك فامر الله تعالى المحقين فى هذا المقام برعاية العدل والانصاف وترك الزيادة فقال تعالى وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به اى ان رغبتم فى استيفاء
القصاص فاقنعوا بالمثل ولا تزيدوا عليه فان استيفاء الزيادة ظلم وهو تعالى لا يرضى بالظلم وفى الاية دلالة على ان الاولى ترك المقاصة فانك اذا قلت للمريض ان كنت تأكل الفاكهة
فكل التفاح فانه يفهم منه ان الاولى بك ان لا تأكل ثم انه تعالى عدل عن طريق الترمز الى التصريح حيث قال ولئن صبرتم لهو خير للصابرين فانه تصريح بان الاولى ترك الانتقام ولما
كان الصبر شاقا شديدا ذكر بعده ما يفيد سهولته لمن اختار العفو فقال وما صبرك الا بالله ولما كان السبب الحامل على الغضب والانتقام لا يخلو عن امرين احدهما فوات
نفع كان فى الماضى والاخر توقع ضرر يكون فى المستقبل نهى عن الالتفات الى السبب الاول بقوله ولا تحزن عليهم اى على الكافرين بسبب اعراضهم عنك واستحقاقهم العذاب الدائم
او على المؤمنين ونهى عن الالتفات الى السبب الثانى بقوله ولا تك فى ضيق مما يمكرون اى اثبت على دعوتك ودع ما اصابك منهم من الاذى قوله وقرأ ابن كثير فى ضيق بكسر الضاد
والباقون بفتحها وهما لغتان بمعنى وقيل المفتوح مخفف من ضيق المشدد كميت فى ميت اى فى امر ضيق امر الله تعالى رسوله صلى الله عم بان يدعو الخلق الى سبيل رب
العالمين باحد الطرق الثلثة كل طائفة بما يليق بها من طرق الدعوة ثم قال ان ادت الدعوة المذكورة الى مناصبة المبطلين لا تزيدوا فى الانتقام على قدر اعتدائهم ورمز فى هذه
المرتبة الى ان ترك الانتقام هو الاولى ثم عدل من الرمز الى التصريح حيث قال ولئن صبرتم لهو خير ثم امر فى المرتبة الثالثة بالصبر على سبيل البت والجزم حيث قال واصبر ثم
ترقى فى المرتبة الرابعة الى التهديد على استيفاء الزيادة فقال ان الله مع الذين اتقوا عن المعاصى التى يدخل فيها استيفاء الزيادة دخولا اوليا والذين هم محسنون فى
اعمالهم التى يدخل فيها الصبر على اذية السفهاء وترك اصل الانتقام منهم ومن تأمل هذه الاية الكريمة وترتيبها عرف ان الامر بالمعروف والنهى عن المنكر يجب ان يكون على
هذا الوجه وان القرآن العظيم بحر لا ساحل له قيل لبعض العلماء عند قرب وفاته اوص فقال انما الوصية من المال ولا مال لى ولكنى اوصيك بخواتيم سورة النحل

تمت سورة النحل

سورة بنى اسرائيل مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله وقد يستعمل علما للتسبيح كثر استعماله على انه اسم مضاف وغير علم لان الاعلام لا تضاف الا ان يقع فيه الاشتراك اتفاقا وان استعمل علما شاذا نادرا فيمنع من الصرف للتعريف
والالف والنون المزيدتان فى اخره كعثمان والدليل على ان السبحان علم للتسبيح قول الشاعر قد قلت لما جاءنى فخره سبحان من علقمة الفاخر فانه لولا انه علم لوجب صرفه
لان الالف والنون فى غير الصفات انما يمنع مع العلمية والعرب تقول سبحان من كذا اذا تعجبت منه وقوله سبحان من علقمة الفاخر معناه العجب منه اذ يفخر واصل التسبيح

السير السريع في الماء او في الهواء يقال سبح سبحاً وسباحة واستعير لمر النجوم في الفلك كل في فلك يسبحون ولجري الفرس والسابحات سبحاً ولسرعة الذهاب في العمل وان لك في النهار
سبحاً طويلاً والتسبيح تنزيه الله واصله المر السريع في عبادة الله وسبحان الله معناه التنزيه لله نصب نصب المصدر كانه قال ابرئ الله من السوء براءة وهو في الاية على معنى
الاعتراف نزهوا الله وبرؤه من قول المشركين ومن العجز عما اراده ومن جملته اسراء عبده في بعض من الليل من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى ثم الى ما شاء الله قوله واسرى وسرى
بمعنى يقال سريت سرى ومسرى واسريت بمعنى اذا سرت ليلاً والذي بالالف لغة اهل الحجاز وانما فعل على التعدية لان من عدى في الاية بالباء في بعبده ولما ورد ان يقال الاسراء لا
يكون الا بالليل فما الفائدة في قوله ليلاً اجاب عنه بقوله وفائدته الدلالة بتنكيره على تقليل مدة الاسراء يعني ان اسم الجنس اذا استعمل منكراً يكون تنكيره اما للافراد شخصاً او
نوعاً فيكون المعنى اسرى بعبده ليلاً واحداً من الليالي او نوعاً واحداً من انواعها دفعاً لتوهم ان يكون الاسراء في ليالي متعددة كما في قوله سيروا فيها ليالي واما للتعظيم والتهويل
اي تعظيم زمان الاسراء كانه قيل اسرى بعبده ليلاً اي ليل ليل دنى فيه المحب المحبوب وفاز في مقام الشهود بالمطلوب واما للتكثير والتقليل فكان ليلاً المنكر بمنزلة الالفاظ
المشترك الذي لا يتعين المراد منه الا بالقرينة المعينة للمراد وتصدير السورة بالكلمة الدالة على التعجب البليغ قرينة دالة على ان الوارد بعدها امر خارق للعادة وانه
عظيمة لا يقدر عليها الا الله عز وجل فاما قبل بعدها ليلاً تحاشيه تلك القرينة ان المراد منه بعض الليل فان التبعيض قريب من التقليل فكانه قيل اسرى بعبده في بعض من الليل
من مكة الى بيت المقدس مسيرة اربعين ليلة فتعين بهذه القرينة ان المراد تقليل مدة الاسراء وان الدليل على ان الاسراء وقع في بعض الليل قوله ليطابق المبدأ المنتهى علة لكون
المراد من المسجد الحرام الحرم المحيط به على طريق تسمية احد المتلابسين باسم الاخر فانهم اتفقوا على ان المراد بقوله الى المسجد الاقصى بيت المقدس وكلمة الى فيه لانتهاء الغاية و
سمي بالاقصى لبعد المسافة بينه وبين المسجد الحرام ثم دلول قوله الى المسجد الاقصى انه وصل الى حد ذلك المسجد الاقصى كان المناسب ان يكون المراد بالمبدأ ايضاً الحد
الملتبس بالمسجد الحرام ليطابق المبدأ المنتهى قوله واستنعتوه اي طلبوا منه عم ان ينعت لهم نعت بيت المقدس والمسجد الاقصى فجلي اي اظهر له في الحال فطفق ينظر اليه
وينعته لهم روى عنه عم انه قال سألتني قريش عن اشياء لم اثبتها فكربت كرباً ما كربت مثله قط قال فرفعه الله لي انظر اليه ما سألوني عن شيء الا انبأتهم به قوله و
لذلك تعجب قريش واستحالوه بناء على ان ارتفاع الجسد من مكة الى بيت المقدس ثم منه الى ما فوق العرش في مقدار ثلث الليل مما لا يقبله العقل قال الامام مما يدل على جوازه
عقلاً انه ثبت في الهندسة ان قرص الشمس يساوي كرة الارض مائة وستين مرة وكذا وكذا مرة ثم انا نشاهد ان طلوع القرص يحصل في زمان لطيف سريع وذلك يدل على
ان بلوغ الحركة في السرعة الى الحد المذكور امر ممكن في نفسه غاية ما في الباب انه يبقى التعجب الا ان مثل هذا التعجب لا يختص بهذا المقام بل هو حاصل في جميع المعجزات
فمجرد التعجب لا يستلزم الانكار والبطلان وايضاً كما يستبعد في العقل صعود الجسم الكثيف من مركز العالم الى ما فوق العرش كذلك يستبعد نزول الجسم اللطيف
الروحاني من فوق العرش الى مركز العالم فان كان القول بمعراج محمد صلى الله عم في ليلة واحدة ممتنعاً كان القول بنزول جبرائيل عم من العرش الى مكة في اللحظة الواحدة
ممتنعاً ولو حكمنا بهذا الامتناع كان ذلك طعناً في نبوة جميع الانبياء عم والقول بثبوت المعراج متفرع على تسليم جواز اصل النبوة فثبت ان القائلين بامتناع
حصول حركة جسمانية سريعة الى هذا الحد يلزمهم القول بامتناع نزول جبرائيل عم في لحظة واحدة من العرش الى مكة ولما كان ذلك باطلاً كان ما ذكروه ايضاً باطلاً فان
قالوا نحن لا نقول ان جبرائيل جسم ينتقل من مكان الى مكان وانما نقول المراد من نزول جبرائيل عم هو زوال الحجب الجسمانية عن روح محمد صلى الله عم حتى يظهر في
روحه من المكاشفات والمشاهدات بعض ما كان حاضراً متجلياً في ذات جبرائيل فكان تنزيل الوحي بهذا الوجه فهو قول الحكماء فاما جمهور المفسرين فهم يعترفون بان جبرائيل
جسم وان نزوله عبارة عن انتقاله من عالم الافلاك الى مكة واذا كان كذلك كان الالزام المذكور قوياً وهذا تقرير ما ذهب اليه الاكثرون من طوائف المسلمين وذهب الاقلون الى انه
ما اسرى الا بروحه وروى عن حذيفة انه قال كان ذلك رؤيا وانه ما فقد جسد رسول الله عم وانما اسرى بروحه وحكى هذا القول عن عائشة رضي الله عنها وعن معاوية والذي
ذهب اليه اهل التحقيق انه تعالى اسرى بروح محمد عم وجسده من مكة الى المسجد الاقصى واختلف العلماء في ان الاسراء والمعراج هل كانا في ليلة واحدة او كل واحد في ليلة فمنهم من
زعم ان الاسراء وقع في اليقظة والمعراج في المنام وذهب اخرون الى ان الاسراء وقع مرتين مرة بروحه مناماً ومرة بروحه وجسده يقظة وذهب اخرون الى تعدد الاسراء في
اليقظة وقالوا انها اربع اسراءات لتعدد الروايات في الاسراء واختلافهم في ما ذكر فيها فبعضهم يذكر شيئاً لم يذكره الاخر وبعضهم يسقط شيئاً ذكره الاخر وهذا لا يدل على
التعدد لان بعض الرواة قد تحدث بعض الخبر لعلمه به او نسيانه البعض الاخر او يذكر ما هو الاهم عنده او يبسط تارة فيسوق الحديث كله وتارة يحدث المخاطب بما ذكره هو
الانفع له قوله وصرف الكلام من الغيبة يعني ان الجمهور قرؤا لنريه بنون العظمة على اسلوب قوله باركنا ففيهما التفات من الغيبة في قوله اسرى بعبده الى التكلم في باركنا وفي
لنريه ثم التفت من التكلم الى الغيبة في قوله انه هو السميع ففي الكلام التفاتان وقرئ ليريه بياء الغيبة وعلى هذه القراءة تكون في الاية اربع التفاتات لانه التفت اولاً
من الغيبة في قوله الذي اسرى بعبده الى التكلم في قوله باركنا ثم التفت ثانياً من التكلم في باركنا الى الغيبة في ليريه على هذه القراءة ثم التفت ثالثاً من هذه الغيبة الى التكلم في
اياتنا ثم التفت رابعاً من هذا التكلم الى الغيبة في قوله وآتينا موسى الكتاب وهو معطوف على الجملة السابقة الدالة على تنزيه الله تعالى على طريق عطف الجملة على الجملة ذكر الله تعالى
اكرامه محمداً صلى الله عم بانه اسرى به وذكر في هذه الاية انه اكرم موسى عم قبله بالكتاب الذي آتاه والضمير المنصوب في جعلناه يجوز ان يكون للكتاب وهو الظاهر والمعنى دللناهم على
على الهدى وان يكون لموسى عم قوله على ان لا تتخذوا اي على ان يكون الامر كيت من المفسرة ولا الناهية طريق قولك كتبت اليه ان افعل كذا فانه ان فيه مفسرة للمفعول المقدر
للفظ كتبت اي كتبت اليه شيئاً هو افعل كذا فكلمة ان حرف دال على ان افعل كذا تفسير المفعول المقدر لكتبت الدال على معنى القول والمؤدي معناه فكذا ان التي في الاية مفسرة
بمعنى اي تفسر ما تضمنه الكتاب من التكاليف فانه نهى بني اسرائيل عن ان يتخذوا من دونه تعالى وكيلاً اي رباً يكلون اليه امورهم في معنى تكليفهم بان يتعبدوا بامتثال جميع ما كلفهم
الله تعالى به من الاوامر والنواهي ولا يلتفتوا الى ما يدعوا اليه نفوسهم وطبايعهم ورؤساؤهم الضالون وقرأ ابو عمرو الا يتخذوا بياء الغيبة جرياً على قوله لبني اسرائيل والباقون
بتاء الخطاب التفاتاً وكلمة ان في قراءة ابي عمرو مصدرية ناصبة للفعل بعدها على حذف الخافض اي وجعلناه هدى لبني اسرائيل وهديناهم به لئلا يتخذوا من دوني وكيلاً اي
رباً يكلون اليه امورهم والوجه ان يكون ان مفسرة على القراءة بياء الغيبة لان ما في حيز المفسرة مقول من حيث المعنى والذي يلقى اليه القول لا بد ان يكون مخاطباً كما
لا وجه لكونها مصدرية على قراءة الخطاب لان بني اسرائيل غيب قوله نصب على الاختصاص ووجه تخصيص الذرية بالنهي عن اتخاذها وكيلاً من دون الله تعالى ان
اختصاصهم بهذا الوصف وهو كونهم ذرية المحمولين مع نوح وترتب حكم النهي عن اتخاذهم وكيلاً عليه يشعر بانهم لا يصلحون لان يكونوا ارباباً يكل الانسان امورهم اليهم
لانهم عاجزون محصورون في ذات الواح ودسر فكيف يصح ان يتخذوا وكلاء من دون الله قوله او النداء فالمعنى لا تتخذوا من دوني وكيلاً يا ذرية من حملنا مع نوح في السفينة
وهم مؤمنوا قومه وبنوا اسرائيل من نسل سام بن نوح وبني انتصابه على النداء على قراءة الا تتخذوا بتاء الخطاب لان النداء انما يكون للحاضر لا على الغيب بقوله الا يتخذوا
بياء الغيبة ويحتمل ان يكون انتصاب ذرية على انه مفعول اول لتتخذوا وذرية مو قوله وكيلاً ثانيهما قدم على الاول وهو وان كان مفرد اللفظ الا انه في معنى الجمع والمعنى لا تتخذوا

ذرية

ذرية من حملنا مع نوح وكلاء كقوله ولا يأمركم ان تتخذوا الملائكة والنبيين ارباباً او من ذرية المحمولين مع نوح عيسى وعزير عليهم السلام قوله او بدل من واو يتخذوا
قال ابو البقاء هذا على القراءة بالياء لانهم غيب يعني قوله ذرية لكونه اسماً ظاهراً من قبيل الغيبة فلا يصح ابداله من ضمير المخاطب قال ابن الحاجب في الكافية ولا يبدل
ظاهر من مضمر بدل الكل الا من ضمير الغائب نحو ضربته زيداً فان الابدال انما يكون لتبيين الذات المرادة وتخصيصها فيجب ان يكون البدل اوضح تعريفاً وابين دلالة
عليها وضمير المتكلم والمخاطب لتعين مدلولهما حساً وعقلاً ابين واوضح من الاسم الظاهر لان مدلوله انما يتعين بحسب العقل فقط فلو ابدل الظاهر من ضمير المتكلم
والمخاطب لكان المقصود بالنسبة اقل تعييناً ودلالة على الذات المرادة من غير المقصود وذا لا يجوز فلهذا جاز ضربته زيداً ولم يجز بي المسكين ولا عليك الكريم
المعقل قوله وفيه ايماء بان ... قوله انه كان عبداً شكوراً بما قبله يعني انه استئناف لبيان علة ما ذكر قبله وحث الذرية على الاقتداء به قوله واوحينا
اليهم وحياً مقضياً مبتوتاً اشار الى ان القضاء اتمام الشيء على وجه البت والاحكام وضمن ههنا معنى الايحاء لاقتضائه كلمة الى لما ذكر الله تعالى انعامه على بني اسرائيل
بانزال التورية وانه جعل التورية هدى لهم بين انهم ما اهتدوا بهداه بل وقعوا في الفساد فقال وقضينا الى بني اسرائيل اي اعلمناهم واخبرناهم فيما آتيناهم من الكتاب
انهم سيفسدون ومفعول لتفسدن محذوف اي لتفسدن ما كلفهم به بارتكاب المعاصي ومخالفة احكام التورية ويجوز ان لا يقدر له مفعول اي لتوقعن الفساد
قوله افسادتين اشار الى ان مرتين منصوب على المصدرية وكذا علواً فانه مصدر على غير لفظه قوله وقتل شعيا قد كان من عادة الله تعالى انه اذا ملك ملكاً على بني اسرائيل
بعث معه نبياً يسدده ويرشده لا ينزل عليهم الكتب وانما يؤمرون باتباع الاحكام التي في التورية فكثروا فملك الله تعالى فيهم ملكاً يدعى صديقة فبعث معه شعيا وهو
الذي بشر ببعثة عيسى ومحمد بعده صلى الله عم وعليهم فملك ذلك الملك بني اسرائيل وبيت المقدس زماناً فلما انقضى ملكه عظمت فيهم الاحداث فبعث الله عليهم سنجا
ريب ملك بابل معه ست مائة الف راية فاقبل سائراً حتى نزل حول بيت المقدس والملك مريض في ساقه قرحة فاوحى الله تعالى الى شعيا النبي ان ائت ملك بني
اسرائيل فاخبره ان يوصي وصيته ويستخلف على ملكه من يشاء من اهل بيته فاتى شعيا ملك بني اسرائيل فاخبره ما اوحي اليه فقال الملك اللهم رضيت
بقضاء الله فاستقبل القبلة فصلى ودعا وبكى بكاء الانابة والتسليم وطلب الرحمة في الدنيا والاخرة وكان عبداً صالحاً فاوحى الله الى شعيا ان يخبر الملك بان ربه
قد رحمه واخر اجله خمس عشرة سنة وانجاه من عدوه سنجاريب فاتاه شعيا فاخبره به فخر الملك ساجداً متضرعاً فشفاه الله تعالى قرحته واصبح عسكر العدو
كلهم موتى الا سنجاريب وخمسة نفر منهم كتاب احدهم بخت نصر فصرخ رجل على باب المدينة يا ملك بني اسرائيل ان الله تعالى قد كفاك عدوك فاخرج فان سنجاريب ومن معه
قد هلكوا فخرج الملك فالتمسوا هل بقي منهم احد فلم يوجد فتفرقوا طلبوه فوجدوه مع اصحابه الخمسة في مغارة فجعلوهم في الجوامع ثم اتوا بهم ملك بني اسرائيل فلما رآهم الملك
خر ساجداً من حين طلعت الشمس الى العصر ثم رفع رأسه فامر امير عسكره ان يقيدهم بالاغلال ويطاف بهم حول بيت المقدس وايليا فطاف بهم سبعين يوماً مقيدين
فاوحى الله تعالى الى شعيا النبي ان قل لملك بني اسرائيل يرسل سنجاريب ومن معه لينذروا من وراءهم وليكرمهم وليحملهم حتى يبلغوا بلادهم فبلغ شعيا الملك بذلك ففعل
فخرج سنجاريب ومن معه حتى قدموا بابل فلبث سنجاريب بعد ذلك سبع سنين ثم مات واستخلف بخت نصر ابن ابنه ثم قبض الله تعالى ملك بني اسرائيل
صديقة فمرج امر بني اسرائيل وتنافسوا الملك حتى قتل بعضهم بعضاً وبينهم شعيا معهم لا يقبلون منه فجمعهم يوماً وقام فيهم خطيباً بامر الله تعالى خطبة بليغة
ووعظهم وامرهم ونهاهم وحذرهم عقاب الله تعالى ان اصروا على ما هم عليه فلما فرغ شعيا من مقالته عدوا عليه ليقتلوه فهرب منهم فلقيته شجرة فانفلقت له فدخل فيها
فادركه الشيطان فاخذ هدبة من ثوبه فاراهم اياها فوضعوا المنشار في وسطها فنشروها حتى قطعوه في وسطها فاستخلف الله تعالى على بني اسرائيل بعد ذلك رجلاً منهم يقال له
ناشية بن اموص وبعث لهم ارميا بن خلقيا نبياً من سبط هرون ومن ذكر انه الخضر واسم ارميا سمي خضراً لانه جلس على فروة بيضاء فقام عنها وهي تهتز
خضراء فبعث الله ارميا الى ذلك الملك يسدده ويرشده ثم عظمت الاحداث في بني اسرائيل وركبوا المعاصي واستحلوا المحارم فاوحى الله تعالى الى ارميا ان ائت قومك
من بني اسرائيل فاقصص عليهم ما امرك به وذكرهم نعمي وعرفهم باحداثهم فقام ارميا فيهم ولم يدر ما يقول فالهمه الله عز وجل في الوقت خطبة بليغة بين لهم فيها ثواب
الطاعة وعقاب المعصية وقال في آخرها عن الله عز وجل واني حلفت بعزتي لاقيضن لهم فتنة يتحير فيها الحليم ولاسلطن عليهم جباراً قاسياً البسه الهيبة و
انزع من صدره الرحمة يتبعه عدد مثل سواد الليل المظلم ثم اوحى الله الى ارميا اني مهلك بني اسرائيل بيافث اهل بابل فسلط الله عليهم بخت نصر فقتل علماءهم و
احرق التورية وخرب المسجد والقى فيه الجيف وسبى سبعين الفاً وذهب بهم الى بابل فكانوا بها سبعين سنة ثم اراد الله هلاك بخت نصر فانبعث فقال لمن
في يديه من بني اسرائيل ارأيتم هذا البيت الذي خربت والناس الذين قتلت من هم وما هذا البيت قالوا هذا بيت الله وهؤلاء اهله كانوا من ذراري الانبياء فظلموا وتعدوا
فسلطت عليهم بذنوبهم وقد كان ربهم ورب الخلق اجمعين يكرمهم ويعزهم فلما فعلوا ما فعلوا اهلكهم وسلط عليهم غيرهم فاستكبر وظن انه بجبروته فعل ذلك ببني
اسرائيل قال فاخبروني كيف لي ان اطلع الى السماء العليا فاقتل من فيها واتخذها ملكاً فاني قد فرغت من في الارض قالوا ما يقدر عليها احد من الخلائق قال لتفعلن او لاقتلن
من آخركم فبكوا وتضرعوا الى الله فبعث الله عليه بقدرته بعوضة فدخلت منخره حتى عضت بام دماغه فما كان يقر ولا يسكن حتى يوجأ له رأسه على ام دماغه فلما
مات شق رأسه فوجدوا البعوضة عاضة في ام دماغه ليري الله العباد قدرته ونجى الله تعالى من في يديه من بني اسرائيل وردهم الى الشام فبنوا فيه وكثروا حتى كانوا
على احسن ما كانوا عليه ثم انهم لما دخلوا الشام دخلوها وليس معهم عهد من الله تعالى وكانت التورية قد احرقت وكان عزير من السبايا الذين كانوا ببابل فرجع الى الشام
يبكي عليها ليله ونهاره وقد خرج من الناس فهو كذلك اذا اقبل اليه رجل وقال له يا عزير ما يبكيك فقال ابكي على كتاب الله وعهده الذي كان بين اظهرنا الذي لا يصلح دنيانا
وآخرتنا غيره قال افتحب ان يرد اليك ما فات قال نعم قال ارجع فصم وتطهر وطهر ثيابك ثم موعدك هذا المكان غداً فرجع عزير فصام وتطهر وطهر ثيابه ثم عمد
الى المكان الذي وعد فجلس فيه فاتاه ذلك الرجل باناء فيه ماء وكان ملكاً بعثه الله اليه فسقاه من ذلك الاناء فمثلت التورية في صدره فرجع الى بني اسرائيل فوضع لهم التورية
فاحبوه حتى لم يحبوا غيره شيئاً قط ثم قبضه الله وجعلت بنو اسرائيل بعد ذلك يحدثون الاحداث وكلما بعث الله تعالى فيهم الرسل كانوا فريقاً يكذبون وفريقاً
يقتلون حتى كان آخر من بعث الله فيهم من انبيائهم زكريا ويحيى وعيسى عم وكانوا من بيت آل داود فمات زكريا وقيل قتل زكريا ويحيى وقصدوا قتل عيسى عم وهذا
هو المرة الثانية من افسادهم فسلط عليهم الفرس مرة اخرى ثم اختلفوا في ان العباد الذين بعثهم الله على بني اسرائيل حين تعظموا وتكبروا واستحلوا المحارم
وسفكوا الدماء الذي هو اول الفسادين من هم فقيل هم بخت نصر وجنوده وقيل هم جالوت وجنوده سلطهم الله تعالى عليهم حتى اهلكهم وقهرهم الى ان رد الله تعالى
عليهم الكرة بتقوية طالوت على محاربة جالوت فلما التقى العسكران تقدم جالوت وطلب من يبارزه فقتله داود وقيل سنجاريب قال الامام لا يتعلق كثير غرض
في معرفة الاقوام باعيانهم بل المقصود من هذه الآيات بيان ان بني اسرائيل افسدوا في الارض بكثرة المعاصي فسلط الله عليهم قوماً قهروهم بالقتل والسبي وتخريب الديار

ثم رد الله لهم الكرة عليهم الدولة وامدهم باموال وبنين ثم افسدوا مرة ثانية فرجع الله اليهم بالقهر ان عادوا الى الافساد عاد الله تعالى اليهم بالنظر القهر والتعذيب والجوس بفتح الجيم وضمها مصدر جاس يجوس اى فتش وطلب الشئ باستقصاء كما يجوس الرجل الاخبار ويطلبها والخلال بكسر الخاء جمع خلل وهو الانفراج بين الشيئين والديار بيت المقدس ثم انه تعالى لما بين انهم ان افسدوا ثم عادوا الى الدولة بعث الله تعالى عليهم قوما اولى باس شديد يقهرونهم بالقتل والاسر ونحوهما بين على طريق الاستيناف ان صرا ساءتكم و عصيانكم وعصيانكم لا يتعدى الى غيركم كان حقيقة الحال انكم ان احسنتم واطعتم الله تعالى فنفع ذلك الاحسان يرجع الى انفسكم وان اساءتم فضرها لا يتعدى عنكم الى غيركم روى عن علي رضي الله عنه انه قال ما احسنت الى احد ولا اساءت اليه قوله فحذف لدلالة ذكره اولا ان حذف جواب اذا وهو قوله بعثناهم لدلالة ما تقدم عليه وهو قوله بعثنا عليكم عبادا لنا وكذلك حذف موصوف الاخرة فان التقدير وعد المرة الاخرة للعلم به قوله اى ليجعلوها بادية اثار المساءة فيها يعني ان المساءة وهي الحزن من الاعراض النفسانية القلبية ولا تتعلق بالوجوه الا انها عديت الى الوجوه لكون اثرها بادية فيها فانه اذا حصل الفرح في القلب ظهرت النضرة والاشراق في الوجه وان حصل الحزن والخوف في القلب ظهر الكلوح والغبرة والسواد في الوجه وذلك لان الانسان اذا قوي فرحه انبسط روح قلبه الى الاطراف فيستنير وجهه واذا قوي غمه يختنق الروح في داخل قلبه فلا يبقى اثره في الوجه الا الحمرة يظهر فيه اثر الارضية والعتمة فمساءة الوجه كناية عن الغم الشديد يدفعها اذا عديت المساءة الى الوجه في هذه الاية قوله وقرئ لنسوءن على الوجه الاربعة كناية ثم بنون التاكيد المخففة والمثقلة وبياء الغيبة ونون التأكيد واللام مكسورة في الجميع على انها لام الامر والجملة جواب اذا ولكن على حذف الفاء اى فليسوءن لما تقرر في النحو من ان الجزاء اذا لم يكن ماضيا بغير قد لفظا او معنى ولم يكن المضارع مثبتا او منفيا بلا وجب دخول الفاء في الجزاء سواء كان جملة اسمية كقوله تعالى فاذا مت فهم الخالدون او امرا كقوله تعالى قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني اونهيا كقوله تعالى فان علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن الى الكفار او غير ذلك وقرئ لنسوءن على الاوجه الاربعة بفتح اللام على انها لام القسم و هو جواب قسم مقدر لفظا وجواب الشرط معنى فلا حاجة الى تقدير جواب ولا يجوز ان يكون قوله وليدخلوا المسجد موطوفا على لنسوءن بل يتعلق بمحذوف معطوف تقديره وبعثناهم ليدخلوا وانما اوتي بالواو ليعلم انه معطوف على جواب الشرط وتابع له وجعل اللام الاولى لام كي جعل اللام في قوله وليدخلوا ايضا لام كي معطوفة عليها عطف علة على اخرى ومن جعلها اللام الاولى لام كي جعل اللام التي في قوله وليدخلوا ايضا ومن جعلها لام امر اوله ثم قسم جعل اللام في ليدخلوا لام التعليل متعلقة بمحذوف وان جعلت الاولى لام امر يجوز ان يكون الثانية ايضا كذلك قوله كما دخلوه صفة مصدر محذوف قوله ما علوه يجوز ان يكون ما موصولة منصوب المحل على انها مفعول بها اى ليهلكوا الذي علوه وغلبوا عليه وظفروا به قوله مدة علوهم على ان تكون مصدرية قائمة مقام الوقت كما في قولك اتيتك خفوق النجم اى زمان خفوق فيكون عدم ذكر المفعول لما ان القصد التعميم ولتنزيل الفعل منزلة اللازم نحو هو يعطي ويمنع وقوله تتبيرا مصدر مؤكد كما في قوله تعالى وكلم الله موسى تكليما اى حقا لا شك فيه قوله و ذلك بان سلط الله يعني بعث العباد اولي الباس الشديد عند افسادهم مرة ثانية بقتل زكريا ويحيى وقصد قتل عيسى وقع بان سلط الله تعالى عليهم الفرس مرة اخرى حتى قتلوهم وسبوهم ونفوهم عن ديارهم فذلك قوله تعالى ليسوءوا وجوهكم الاية وقوله عسى ربكم ان يرحمكم تمام ما قضاه الله تعالى الى بني اسرائيل في التورية والمعنى لعل ربكم يا بني اسرائيل ان يرحمكم ويعفو عنكم بعد انتقامه منكم مرة ثانية ثم عاد الله عليهم برحمته حتى كثروا وانتشروا ثم انهم قد عادوا بتكذيب سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم فعاد الله تعالى عليهم بالتعذيب على ايدي العرب فجرى على بني النضير وقريظة وبني قينقاع ويهود خيبر ما جرى من القتل والجلاء ثم الباقون منهم مقهورون بالجزية لا ملك لهم ولا سلطان ابدا قوله محبسا لا يقدرون على الخروج منها ابد الاباد يقال للسجن حصير فقيل بمعنى فاعل وقيل جهنم حاجي على جهنم وهو مؤنث سماعي فينبغي ان يقال حصيرة بالتاء لما تقرر من ان فعيلا بمعنى فاعل يلزم تانيثه و بمعنى مفعول يجب تذكيره وما جاء شاذا من النوعين يجب تاويله وتقرير الجواب ان جهنم مؤول بالسجن والمحبس وقيل انها في معنى الفراش والبساط ويجوز ان يقال تانيث جهنم مجازي فلذلك ذكر صفته ثم انه تعالى لما شرح معاملته مع عباده المخلصين وهو الاسراء بسيد المرسلين وايتاء التورية لموسى عليهما الصلوة والسلام وبين ما فعله في حق العصاة بتسليط من يعذبهم عليهم رتب عليه بيان طاعة الله تعالى وجه كونه بلية وقرب حرمها بين على القرآن فقال ان هذا القرآن يهدي قوله للتي صفة لمحذوف اى الطريقة التي هي اقوم الطرق وعدل الى الحذف مع ان الذكر هو الاصل ليذهب ذهن السامع كل مذهب مما يهدي اليه القرآن من وجوه الخير فان ابهام الموصوف وعدم تعيينه بنحو الملة او الطريقة او الحالة او الخصلة يؤذن الى ان ينتقل الذهن اليها والى ما يشاكلها فكانه قيل يهدي لما لا يدخل تحت الوصف والحصر كان الاوذكر واحد من الامور المذكورة فان ذلك سبق بصريح وصيغة اقوم ههنا للزيادة المطلقة كما في قولنا الله اكبر لانه لا مشاركة لما يهدي اليه القرآن من الملل والشرائع لاشيا ركه ما شرح اليه لدلالة في اصل الاستقامة حتى يقال حصولها في هذه الملة اكثر واكمل من حصولها في غيرها وصف الله تعالى القرآن بثلثة اوصاف اولها انه يهدي للتي هي اقوم وثانيها انه يبشر المؤمنين الذين اهتدوا لما هدى اليه القرآن من الطريق بالاجر الكبير لان من سلك اقوم الطرق لا بد ان يفوز باعز المقاصد ولما كان الاجر الكبير مبشرا به وجب ان يكون تقدير قوله تعالى ان لهم اجرا كبيرا بانهم فحذف حرف الجر منه وانه كثير شايع والصفة الثالثة قوله تعالى وان الذين لا يؤمنون فانه ان كان معطوفا على قوله ان لهم اجرا كان المعنى ويبشر المؤمنين بان لاعدائهم عذابا اليما وان كان معطوفا على يبشر باضمار يخبر يكون المعنى ان هذا القرآن يهدي للتي هي ويبشر المؤمنين بكذا ويخبر بان الذين لا يؤمنون كذا فان قيل هذه الاية في شرح احوال اليهود وهم ما كانوا ينكرون الايمان بالاخرة فكيف يليق بهذا الموضع قوله وان الذين لا يؤمنون بالاخرة اعتدنا لهم عذابا اليما اجيب عنه بوجهين احدهما ان اكثر اليهود ينكرون الثواب والعقاب الجسماني والثاني انهم يؤمنون بالاخرة على خلاف ما هي عليه كقولهم لن تمسنا النار الا اياما معدودة فمثل هذا القول ليس ايمانا بحقيقة الاخرة ثم انه تعالى لما بين شأن القرآن وكونه مدار المنافع الدارين بين ان الانسان قد يعدل عن التمسك بمثل ذلك الى الدعاء بالشر والابعاد في الموضعين متعلقة بالدعاء اى يدعو الله عند غضبه بما يعلم انه شر ويحسبه انه خير وهو شر له مثل دعائه بما هو خير في نفسه و في علمه والقياس ان يثبت واو يدعو لانه موضع الرفع الا انه لما وجب سقوطها لفظا لاجتماع الساكنين سقطت في الخط ايضا على خلاف القياس ونظيره سندع الزبانية ويسوف يؤت الله المؤمنين قوله صبرا اى مصبورا يقال قتل فلان صبرا اذا حبس على القتل حتى يقتل قوله تدل على القادر الحكيم كانه اشارة الى وجه انتظام الاية بما قبلها فانه لما سبق ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم وكان اقوم الاحوال المتعلقة بالاعتقاد الاعتقاد بان هذا العالم لا بد له من صانع قادر حكيم ذكر ما يكون هاديا ودليلا يؤدي الى هذا الاعتقاد قوله مضيئة لما كان الابصار عبارة عن ادراك الشيء بحاسة البصر وذلك لا يتصور في النهار جعل الابصار مجازا عن الاضاءة على طريق اطلاق اسم المسبب على السبب من حيث ان الاضاءة سبب لحصول الابصار ويجوز ان يكون بناء ابصر لتعدية بصر يقال بصرت بالشيء اذا علمته قال تعالى بصرت بما لم يبصروا به فلا يكون ابصرت الشيء بمعنى واثبته بل بمعنى بصرته وعرفته فيكون اسناد الابصار الى النهار من قبيل اسناد الحكم الى سببه قوله او مبصرا اهله على ان يكون تركيب ابصر الرجل اسنادا للفعل الى فاعله والمراد اسناده الى من يلابس ذلك الفاعل كما يقال ضعف الرجل اذا ضعفت ماشيته واجبت الرجل اذا كان اهله جبناء فقولك ابصرت النهار معناه ابصر اهله وهذا على هذا تقدير ان يكون المعنى وجعلنا نفس الليل والنهار ايتين وقيل ليس المراد بالايتين نفس الليل والنهار بيانيه بل ما فيهما من النيرين الشمس والقمر على حذف المضاف فاما من الاول والتقدير وجعلنا نيري الليل والنهار ايتين ولما

من الثانی

من الثاني اى وجعلنا الليل والنهار ذوي ايتين فعلى هذا لا يكون اضافة اية الليل واية النهار بيانية بل يكون بمعنى اللام قوله تعالى وكل شيء فصلناه تفصيلا منصوب على الاشتغال ورجح نصبه لتقدم جملة فعلية وكذلك وكل انسان الزمناه وذكر المصدر وهو قوله تفصيلا لاجل تاكيد الكلام وتحقيقه كانه قيل فصلناه حقا والى هذا اشار المصنف بقوله بيانا غير ملتبس لما بين الله تعالى من اول السورة الى ههنا ان سعادة الانسان تنوط بطاعة الرحمن وشقاوته منوطة بالعصيان ومتى ايضا شان القرآن والحاصل شان الانسان وان من جملة ما في القرآن من البيان بيان ان الليل والنهار ايتان اتبعه بقوله وكل شيء فصلناه تفصيلا ثم صرح بان من جملة ما في القرآن من البيان ما بينه الله تعالى ان كل ما قدره الله تعالى على الانسان وحكم به عليه في سابق علمه لازم له اى يجب حصوله ويمتنع زواله عنه فقال وكل انسان الزمناه طائره اى عمله وما قدر له من السعادة والشقاوة والرزق والمصائب وكونه طويل العمر او قصيره وسليم الاعضاء او معيبها ونحو ذلك قوله كانهم تطيروا اليه من عش الغيب ووكر القدر اشارة الى ان الطائر مستعار لعمل الانسان وما قدر له تشبيها له بالطائر الحقيقي في وصوله الى الانسان من المقر الاصلي فكما ان الطائر الحقيقي يأتي الى كل ما يأتي اليه منتقلا من عشه ووكره وكذلك الحوادث تنتهي الى الانسان بعد ثبوتها في علم الله تعالى وعالم الغيب وكون الطائر عشه حيث ما كان من شجر او جبل عش الطائر موضعه الذي يجمعه من دق العيدان وغيرها في افنان الشجر فاذا كان في جبل او جدار او نحوهما فهو وكره والاضافة في قوله عش الغيب ووكر القدر بيانية والقضاء هو الارادة الازلية المقتضية لنظام الموجودات على ترتيب خاص والقدر تعلق تلك الارادة بالاشياء في اوقاتها استعير العش والوكر بعالم الغيب والتقدير العلمي قوله لما كانوا يتيمنون ويتشاءمون اى لما جعلوا الطائر سببا للخير والشر واسندوهما اليه باعتبار سنوحه وبروحه استعير الطائر لما كان سببا لهما وهو قدر الله وقسمته وعمل العبد وكسبه فان رحمة الله تعالى ونقمته يترتب على كل واحد من تقدير الازل وعمل العبد فكانا سببين للخير والشر وسنوح الطائر عبارة عن مروره من مياسر الانسان الى ميامنه وبروحه عبارة عن ضد ذلك يتيمنون بالاول ويتشاءمون بالثاني شبه المصنف المقدرات المكتسبة والتقدير الازلي بالطائر على زعم العرب وجعل هذا التشبيه طريقا لاطلاق اسم الطائر عليها بعد ما اشار الى تحقق المشابهة بين الاعمال والطائر من وجه اخر وهو المجيء من المقر الاصلي قوله لزوم الطوق في عنقه الظاهر انه ليس المراد به تقدير متعلق قوله في عنقه لان الزوم والالزام لا يتعديان بكلمة في بل المقصود الاستعارة اذ ان قوله في عنقه جيء به بعد تمام الكلام بقوله الزمناه طائره للدلالة على كمال الالزام بحيث لا سبيل الى ان ينفك عنه ما قدر له من الخير والشر اصلا فانه اذا قصدت المبالغة في لزوم الشيء احدا قيل جعلت هذا الشيء في عنقه اى قلدتك اياه والزمتك حفظه لان من عظم ستر غيبته فحفظ الشيء يربطه على عنقه ويجعله في موضع القلادة قال المصنف انما خص العنق من بين سائر الاعضاء بكونه محل الالزام لان ما علق عليه يكون الزم بالشخص لانه الذي عليه اما خير يزينه او شر يشينه وما يزين يكون كالطوق والحلي وما يشين يكون كالغل وكل واحد منهما بالعلا يلازم صاحبه وانا اقول الظاهر ان يقال الزمناه عنقه بالنصب على انه بدل من مفعول الزمناه الا انه جيء بكلمة في للدلالة على كمال الالزام حتى كان الطائر كانه شيء حال في عنقه لا امر معلق عليه قوله ونصبه اى نصب كتابا يحتمل ان يكون على انه مفعول به لنخرج بنون العظمة مضارع اخرج ويحتمل ان يكون على انه حال من المفعول المحذوف اذ التقدير ونخرجه له كتابا اى نخرج الطائر ويعضده قراءة ويخرج بفتح الياء وضم الراء اى يخرج الطائر كتابا وكذا قراءة يخرج بضم الياء وفتح الراء اى يخرج الطائر كتابا قال الحسن يا ابن ادم بسطت لك صحيفة ووكل بك ملكان فهما عن يمينك وعن شمالك فاما الذي عن يمينك فيحفظ حسناتك واما الذي عن شمالك فيحفظ سيئاتك حتى اذا مت طويت صحيفتك وجعلت معك في قبرك حتى تخرج لك يوم القيمة فعلى هذا قوله تعالى ونخرج له معناه نخرج من قبره قوله من لقيته كذا وهو منقول بتضعيف العين من لقيت الشيء فيتعدى الى اثنين قال تعالى ولقاهم نضرة وسرورا قوله لكشف الغطاء هذا على ان يكون المراد بالكتاب المخرج له يوم القيمة نفسه المنتقشة باثار اعماله فان كل عمل يصدر من الانسان كثيرا كان او قليلا قويا كان او ضعيفا فانه يحصل بسببه في جوهر النفس الانسانية اثر مخصوص فان كان ذلك الاثر اثر انجذاب الروح من حضرة الحق الى الاشتغال بالخلق كان ذلك من موجبات الشقاوة والخذلان وان كان يجذبه الى التبتل والانقطاع اليه تعالى كان موجبا للسعادة والايقان الا ان تلك الاثار تخفى ما دام الروح متعلقا بالبدن لان اشتغال الروح بتدبير البدن يمنع من انكشاف هذه الاحوال وظهورها واذا انقطع تعلق الروح عن تدبير البدن وتخلص عن كونه محتجبا بحجاب البدن فحينئذ زال الغطاء وانكشف الحجاب فيخرج من عمق البدن المظلم حال كونه كتابا منتقشا باثار الاعمال الصادرة في الدنيا ويكون هذا الكتاب في هذا الوقت كانها منشورة بعد ان كانت مطوية مغمورة في ظلمة البدن وعند ذلك تشاهد القوة العقلية جميع تلك الاشياء مكتوبة بالكتاب الذاتي في جوهر الروح فيقال له في تلك الحالة اقرأ كتابك ثم يقال له كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا فانه كانت تلك الاثار من موجبات الشقاوة حصلت الشقاوة لا محالة واعلم انه تعالى جعل كل ما يصدر من العبد باختيار من قول وفعل ولمحة وفكرة ونحو ذلك مما يتعلق به الارادة الازلية والعناية الالهية كالطير الذي يطير اليه وذلك انه تعالى قدر لكل احد في الازل مقدارا من الخير والشر فذلك الحكم الذي سبق في علمه الازلي لا بد وان يصل اليه فذلك الحكم الازلي كانه طائر يطير اليه من الازل الى ذلك الوقت ووصل اليه ذلك الطائر وصولا لا خلاص عنه البتة ولا انحراف عنه فاذا علم الانسان ان كل ما يحدث من ذلك بمنزلة طائر يطير اليه الله تعالى على منهج معين طريق مخصوص وانه لا بد وان يصل اليه ذلك الطائر فعند ذلك عرف ان الكفاية الابدية لا تتم الا بالعناية الازلية والارادة السابقة ثم ان كل طائر وصل اليه من عالم الغيب محفوظ في صحيفة عمله وانتقش منه اثر في جوهر روحه يلقى اليه ذلك الكتاب منشورا ويجازى على حسب ما في كتابه ثم انه تعالى بين ان ثواب العمل الصالح وعقاب العمل السيء يختص بفاعله لا يتعدى منه الى غيره فقال من اهتدى فانما يهتدي لنفسه ومن ضل فانما يضل عليها ثم قرر ذلك بقوله ولا تزر وازرة وزر اخرى قال الزجاج وزر يزر وزرا فهو وازر ومعناه اثم يأثم اثما فهو اثم اى ان عمل ابن عباس ان الوليد بن المغيرة قال اتبعوني وانا احمل اوزاركم فقال تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى ثم انه تعالى لما بين انه لا يعذب احدا بما علم منه من اختيار المعاصي واتباع الشهوات ما لم يعمل به اى لا يجعل علمه حجة على من علم منه انه يأتي من عصاه بل يبعث اليه رسولا يهديه الشرائع فاذا خالف ما امر به من الطاعة وظهر عصيانه للناس صح تعذيبه وانه تعالى الزم عليهم الحجة ببعثة الرسل ولم يبق للناس على الله حجة وبعد بعثتهم قال تعالى ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع اياتك من قبل ان نذل ونخزى وقال ههنا وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا يلزمهم الحجة بين طريق تعذيبه من قضى عليه الشقاوة في الازل وعلم منه اختيار الضلالة فقال واذا اردنا ان نهلك قرية اى قرية قضى الله تعالى باهلاكهم لعلمه بان اهلها يختارون الضلالة على الهدى فان الحوادث كلها مسبوقة بقضاء الله تعالى وقدره والقضاء عبارة عن الارادة الازلية والعناية الالهية المقتضية لنظام الموجودات على ترتيب خاص والقدر عبارة عن تعلق تلك الارادة بالاشياء في اوقاتها الا انه اذا القضاء السابق امرنا مترفيها اى متنعميها الذين ابطرتهم النعمة وسعة العيش بطاعة الرسول الذي بعث اليهم حتى اذا عصوا عنادا ومكابرة فعند ذلك يهلكون ولا يهلكون بمجرد علمنا بانهم يقدمون الا على المعصية ولا يختارون الا متابعة الهوى والشهوة فمعنى الاية اذا اردنا امضاء ما سبق من القضاء باهلاك قوم امرنا المتنعمين المغترين الطاغين بما اتاهم من اموالهم واولادهم وانصارهم وتردعهم باسنا بالايمان والعمل بالشريع ديني على ما يبلغهم عن رسولنا ففسقوا اى خرجوا عما امرهم الله تعالى فاستحقوا العذاب فحق

عليهم القضاء السابق باهلاكهم لظهور معاصيهم فحينئذ يدمرها والحاصل ان المعنى واذا اردنا ان نهلك قرية بسبب علمنا بانهم لا يقدمون الا على المعصية لم نكتف في تحقيق
ذلك الاهلاك بمجرد ذلك العلم بل امرنا مترفيها ففسقوا واذا ظهر منهم ذلك الفسق فح نوقع العذاب الموعود به وهذا كالتفسير لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا و
قوله وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث في امها رسولا وقوله وما كان ربك ليهلك القرى بظلم واهلها غافلون فلما حكم الله تعالى في هذه الآيات انه لا يهلك قرية حتى يخالفوا امر الله
لا جرم ذكرههنا انه يامرهم فاذا خالفوا الامر فعند ذلك استوجبوا العذاب والاهلاك المعبر عنه بقوله فحق عليها القول فدمرناها تدميرا اي اهلكنا اهلاك الاستيصال والدمار
هلاك الاستيصال فقوله المصنف لانفاذ قضائنا السابق اشارة الى دفع ما يقال انه تعالى كيف يريد اهلاك قوم ابتداء من غير ان يسبق منهم ما يستحقون الاهلاك بسببه مع
ان الله تعالى قال ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم وقال وما كنا مهلكي القرى الا واهلها ظالمون ثم اشار الى دفعه بوجه آخر وهو ان المراد بارادة اهلاكها دنو وقت هلاكها
تشبيها مع انه لا يتوقف الشيء بارادته في كونه كالسبب المؤدي اليه كما يقال اذا اراد المريض ان يموت ازداد مرضه شدة واذا اراد التاجر ان يفتقر اتاه الخسران من كل
جهة وليس المراد ان المريض يريد ان يموت حقيقة والتاجر يريد ان يفتقر بل الارادة مجاز عن دنو الوقت لكونه كالارادة في التادية الى الموت والفقر فكذا الحال ههنا قوله ويدل
على ذلك ما قبله وما بعده يعني انه تعالى قال امرنا مترفيها ولم يصرح بماذا يامرهم فاختلف العلماء فيه فان المامور به ما هو فذهب الاكثرون الى ان المراد به الطاعة وذهب صاحب الكشاف
الى ان المراد به الفسق وان المعنى امرناهم بالفسق ففسقوا وجعل امرهم بالفسق مجازا عن ان يصب عليهم انواع النعمة صبا ويجعلوها ذريعة الى المعاصي واتباع الشهوات فصاروا
بذلك كانهم مامورون بالفسق والظاهر ان امرهم بالفسق حقيقة بان يقال لهم افسقوا وشدد النكير على من جعل المعنى امرناهم بالطاعة ففسقوا وقال انه تقدير شيء
لا دليل عليه مع الاعراض عن تقدير ما يدل عليه الدليل فان قوله تعالى امرنا مترفيها ففسقوا فيها يدل على ان المعنى امرناهم بالفسق ففسقوا فانه اذا قيل امرته فقام وامرته فقرأ لا
يفهم منه الا ان المامور به قيام او قراءة فكذا فيما نحن فيه لا يفهم الا ان المامور به هو الفسق لا امر آخر فتقدير الطاعة تقدير شيء لا دليل مع العدول عما يقتضيه الدليل ومنع
المصنف كونه تقديرا بلا دليل عليه وقال ان ما بعده وما قبله يدل على ان المقدر هو الطاعة اما دلالة ما بعده عليه فلان الفسق هو الخروج عن الطاعة الخ واما دلالة ما قبله فلان
الرسول انما يبعث ليطاع ويعمل بالشرائع التي يبلغها الرسول عن الله تعالى اليهم فيطيعوا فيما امرهم به فيدل ذلك دلالة ظاهرة على ان المعنى امرنا مترفيها بان يطيعوا
الرسول الذي بعث اليهم قوله او التسبب له يعني لكلمة او وههنا لا يحمل على الفسق لا يحمل سوى السببية قوله وقيل معناه كثرنا قرأ الجمهور امرنا بالتخفيف والقصر وفيه
وجهان احدهما انه من الامر الذي هو ضد النهي وقد مر ما يتعلق بهذا الوجه وثانيهما ان امرنا بمعنى كثرنا قال الواحدي العرب تقول امر القوم اذا كثروا وامرهم الله اذا كثرهم
وامرهم ايضا بالمد يعني ان امر الثلاثي يستعمل لازما بمعنى كثر ويستعمل ايضا متعديا بمعنى آمر بالمد اي كثر واستعمل في الآية متعديا فيكون فعل وافعل بمعنى وهو معنى قول
المصنف يقال امرت الشيء وامرته فامر اذا كثرته واستدل على استعمال الثلاثي متعديا بقوله عم خير المال سكة مابورة ومهرة مامورة اي مكثرة كثرها الله واولادها
فلولا ان الثلاثي متعدية لما بني منه اسم المفعول وقرئ امرنا بكسر الميم بمعنى امرنا المفتوح روى عن ابي زيد امره الله وامره بفتح الميم وكسرها وقرئ آمرنا بالمد والهمزة فيه للتعدية
حكى الجوهري عن ابي عبيدة ان آمرته بالمد وامرته لغتان بمعنى كثرته ومنه الحديث خير المال مهرة مامورة او سكة مابورة اي كثيرة النتاج والنسل وامر هو اي كثر فخرج على
تقدير قولهم علم فلان وذلك واعلمته انا ذلك قال يعقوب لم يقله احد غيره وقال الحسن امر ماله بالكسر اي كثر وامر القوم اي كثروا وامر الله ماله بالمد وانما قيل مهرة مامورة
للازدواج والاصل مؤمرة على مفعلة كما قال عم للنساء ارجعن مازورات غير ماجورات وانما هو موزورات من الوزر فقيل مازورات للازدواج بقوله ماجورات وقرئ
ايضا امرنا بالتشديد وفيه وجهان احدهما ان يكون التضعيف للتعدية عدى الفعل تارة بالهمزة واخرى بتضعيف العين والثاني انه يكون بمعنى جعلناهم امراء وفي
الصحاح امر فلان وامر ايضا بالضم اي صار اميرا والمصدر الامرة بالكسر والامارة والمهر ولد الفرس والجمع امهار ومهار والانثى مهرة والجمع مهر ومهرات وفرس ممهر
اي ذات مهر والسكة الطريقة المصطفة من النخل ونسكة مابورة اي ملقحة يقال ابرت النخل اي لقحته واصلحته وتابير النخل تلقيحه قوله وهو ايضا مجاز من الطلب الى معنى
اي كما ان امرناهم بالفسق مجاز من الحمل عليه والتسبب له فكذا امرناهم بمعنى كثرناهم ايضا مجاز من قبيل اطلاق ما يدل على السبب وارادة المسبب فانك اذا قلت امر الله المسلمين
او امر الله المترفين واردت معنى كثرهم فقد استعملت الامر الذي ضد النهي في لازم معناه فانه تعالى اذا قال للمهرة كوني كثيرة النتاج او قال للمترفين كونوا كثيرة الاهوال والاموال
وكثرة العدد والعدد يكون كثرتهم لازمة له متفرعة عليه لا محالة قوله بحلوله وبظهور معاصيهم الاول على ان يكون قوله فحق عليهم عليها القول لتفريع الحكم على السبب
المؤدي اليه والثاني على ان يكون التركيب من قبيل قولك اطعمته فاشبعته وسقيته فارويته فان الاشباع ليس حكما متفرعا على الاطعام وكذا الارواء ليس امرا مغايرا
للسقي فالكلمة الفاء في مثلها للتفسير ما قبلها وتبيينه فيكون تحقق كلمة العذاب السابقة عبارة عن ظهور فسقهم ومعاصيهم الثابتة في العلم الازلي والقضاء السابق و
هذا على ان يكون امرنا من الامر الذي هو ضد النهي وان كان بمعنى كثرنا يكون قوله فحق عليها القول بيانا لان اسرافكم في المعاصي لاجل تكثير المترفين وتسليطهم على الضعفاء
وتفريع الفسق عليه يستلزم اهلاك الجميع في الفسق ثم انه تعالى لما بين طريق اهلاك قوم يستحقون الاهلاك وهو ترتب الاهلاك على ظهور معصيتهم الثابتة في العلم الازلي
بين ان الاهلاك على الطريق المذكور كان عادته مع الذين فسقوا وتمردوا من القرون الذين كانوا بعد نوح عم تخويفا لكفار مكة فقال وكم اهلكنا الآية قوله كم منصوب
باهلكنا ومن القرون تمييز لكم ومن في بعد نوح لابتداء الغاية ولما اختلف معناهما جاز اتحاد متعلقهما والقرن مائة وعشرون سنة وبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم في
اول قرن آخرهم يزيد بن معاوية وقيل مائة سنة وقيل ثمانون سنة وقيل اربعون سنة قوله بذنوب عباده متعلق بخبيرا قدم عامله والخبير هو الذي لا يعزب عنه الاخبار
الباطنة فلا يجري في الملكوت شيء ولا يتحرك ذرة ولا تسكن ولا تضطرب نفس ولا تطمئن الا ويكون عنده خبره وهو بمعنى العليم لكن العلم اذا اضيف الى الخفايا الباطنة
سمي خبرة وصاحبه خبيرا كذا في المقصد الاقصى للامام الغزالي رحمه الله ولما كان متعلق الخبير بواطن الامور ومتعلق البصير ظواهرها قدم الخبير على البصير لكون
البواطن متقدمة بالشرف على الظواهر قوله مقصورا عليها همه انما قيده به لقوله تعالى ثم جعلنا له جهنم ومن المعلوم ان من يريد الدنيا والآخرة معا لا يكون بحكمه كذلك ومن
في من كان شرطية وعجلنا جوابها وما نشاء مفعوله ولمن نريد بدل بعض من كل من ضمير له باعادة العامل تقديره لمن نريد تعجيله له وقوله تعالى ثم جعلنا له جهنم جعل ههنا
تصييرية ومفعولاه له جهنم لانقلاب الجملة عنها وقيل ثانيهما محذوف اي مصيرا او ماوى ويصلاها حال اما من الضمير في له واما من جهنم ومذموما حال من فاعل يصلاها
قوله وقيل الآية في المنافقين فيكون المعنى من كان يريد العاجلة بعمل الآخرة كالجهاد والصوم والصلوة وهو معطوف من حيث المعنى على قوله مقصورا عليها همه فانه يتناول المنافقين
والكافر المجاهر والمراد بالعاجلة الدنيا لانها تكون قبل الآخرة قيل هذه الآية مرتبطة بقوله تعالى وكل انسان الزمناه طائره اي ما قدر له وما طير اليه من سهم الغيب بين اولا
ان ما قدر له من الاعمال لا يصدر عنه لا محالة ثم بين ان ذلك العمل محفوظ يلقاه مكتوبا يوم القيمة فهو يجازى على حسب عمله وبين ههنا ان العمال في الدنيا قسمان منهم من يريد بعمله
الدنيا ويقصر همته عليها فحاله انا نعجل القدر الذي نشاء تعجيله في الدنيا لا القدر الذي يشاؤه العامل لمن نريد ان نعجل له شيئا فيها الا ان عاقبته جهنم يدخلها فيصلى بحرها

مذموما

مذموما اي ملوما مدحورا اي منفيا مطرودا عن رحمة الله تعالى اشار الله تعالى به الى ان عقوبة من قصر همه على الدنيا مضرة مقرونة بالذم والاهانة وان تلك المضرة دائمة خالية عن
شوب المنفعة فقوله ثم جعلنا له جهنم يصلاها اشارة الى المضرة العظيمة وقوله مذموما اشارة الى قرانها بالذم والاهانة وقوله مدحورا اشارة الى البعد والطرد عن رحمة الله تعالى وذلك
يستلزم ان يكون تلك المضرة خالية عن شوب النفع والرحمة بكونها دائمة غير مبدلة بالخلاص والراحة قوله حقها من السعي اشارة الى ان قوله سعيها مفعول مطلق للنوع وهذا
السعي مستفاد من اضافة السعي الى ضمير الآخرة وعبدة الاوثان لا ينالون كما لا يزعمون انهم انما يسعون فيما عملوه طلبا لمنافع الآخرة ويقولون ان اله العالم اجل واعظم من ان يقدر
الواحد منا على اظهار عبوديته وخدمته بل غاية قدرتنا ان نشتغل بعبادة بعض المقربين من عباد الله كالملك والكواكب ونحوهما ثم ذلك المقرب يشتغل بعبادة الله تعالى
فانهم لا يتقربون الى الله تعالى بهذا الطريق بل هو تقرب بما يخترعونه بآرائهم الفاسدة واللام في لها لام العلة اي سعى لاجل الآخرة وهو يدل على ان الساعي انما يثاب على سعيه اذا
كان سعيه مقرونا بالنية والاخلاص وحاصل الآية ان القسم الثاني من العمال من تحقق فيه اربعة امور احدها ان يريد الآخرة اي ثوابها ومنافعها ولا يقصر همه على الدنيا
وثانيها ان يسعى سعيا يليق بالآخرة وثالثها ان يكون سعيه مقرونا بالنية والاخلاص لا كمن هاجر الى المدينة لاجل ان يتزوج بام قيس ولا كمن هاجر لاجل ان ينال منفعة الدنيا
والآخرة ورابعها ان يكون هذه الامور المذكورة مسبوقة بالايمان الصحيح فعند اجتماع هذه الشرائط يكون السعي مشكورا او العمل مبرورا وشكر العبد عبارة عن ان يجعل
جوارحه وجنانه ولسانه مشغولة بالافعال الدالة على تعظيم المنعم بان يعتقد بجنانه ان المنعم محسن فيما انعم عليه ويثني عليه بلسانه ويأتي بافعال تدل على كون المنعم
معظما عنده كما قال الشاعر كما قيل افادتكم النعماء مني ثلاثة يدي ولساني والضمير المحجبا والله تعالى يعامل المطيعين بهذه الامور الثلثة فانه تعالى عالم بكونهم محسنين في تلك الاعمال
وانه يثني عليهم بكلامه القديم وانه تعالى يعاملهم بمعاملات دالة على كونهم مطيعين عند الله ولما اتصف الله تعالى بهذه الامور الثلثة بالنسبة الى المؤمن المطيع وصف
تعالى بانه شاكر وجعل المؤمن مشكورا على طاعته من قبل الله تعالى ثم انه تعالى لما بين ان من يريد العاجلة يعجل له فيها القدر الذي شاء الله تعجيله ومن يريد الآخرة يثاب
على سعيه وطاعته بين ان كل واحد من الفريقين يعطى ما قسم له من الاموال والاولاد ونحوهما مما ينتفع به في الدنيا على وجه يكون ذلك مددا لسالفه ولا يحرم من العاجلة
من اراد الآخرة وان كان يحرم من قصر همه على العاجلة فان العطايا الدنياوية لا يمنع عن احد مؤمنا كان او كافرا لان الكل مخلوق في دار التكليف والعمل فوجب ازاحة العذر وازالة
العلة عن الكل بايصال متاع الدنيا الى الكل على القدر الذي تقتضيه الحكمة ثم انه تعالى امر بان ينظر الى تفاوت اهل الدنيا في متاعها ويعلم ان تفاوت درجات الآخرة ودركاتها
وتفاوت اهلها فيها اكبر من تفاوت اسباب الدنيا وتفاوت اهلها فيها فان نسبة التفاوت في درجات منافع الآخرة منوطة بارادة الآخرة وبان يسعى سعيا موافقا لطلب
الآخرة وبان يكون مؤمنا شرع في تفصيل هذه الامور المجملة فبدأ بشرح حقيقة الايمان وبيان ما هو العمدة فيه وهو التوحيد والتبري عن الشرك فقال لا تجعل مع الله الها
آخر ثم ذكر عقيبه سائر الاعمال التي يكون من عمل بها ساعيا سعي الآخرة قوله لا تجعل او لكل احد قيل هذا الاحتمال اولى لانه تعالى عطف عليه قوله وقضى ربك الا تعبدوا
الا اياه الى قوله اما يبلغن عندك الكبر احدهما او كلاهما وهذا لا يليق بالنبي عم لان ابويه ما بلغا عنده الكبر فعلمنا ان المخاطب بهذا نوع الانسان قوله فتقعد بمعنى
ان قوله فتقعد يجوز ان يكون بمعنى فتصير فينتصب ما بعده على الخبرية وان يكون على اصل معناه ويكون كناية عن ملزومه الذي هو العجز فان القادر المتمكن من تحصيل
الخيرات يسعى في تحصيلها والسعي انما يتأتى بالقيام على الرجل بخلاف العاجز عن تحصيلها فانه لا يسعى بل يبقى جالسا قاعدا عن السعي والطلب فلما كان القعود من لوازم
العجز والضعف صح ان يكنى به عنه فيكون مذموما منصوبا على الحالية قوله تعالى فتقعد منصوب باضمار ان بعد الفاء جوابا للنهي كقولك لا تنقطع عنا فنجفوك اي
لا يكن منك انقطاع فيحصل ان نجفوك فما بعد الفاء متعلق بالجملة المتقدمة بحرف الفاء التي هي حرف العطف وسماه النحويون جوابا لكونه مشابها للجزاء في ان الثاني مسبب
عن الاول الا ترى ان المعنى ان انقطعت جفوناك فكذلك تقدير الآية ان جعلت مع الله الها آخر صرت مذموما بكل لسان مخذولا من قبله تعالى لانه يكل الى من اتخذه
شريكا له ولا نصير عنده ولا عون او عجزت عن دفع ما توجه اليك من المكاره لانه تعالى لا ينصرك ومن المعلوم ان الشركاء لا يقدرون على النصر والشفاعة قوله وامرا مقطوعا
به يعني ان القضاء في اصل اللغة اتمام الشيء والفراغ عنه وما تم وفرغ عنه يلزمه ان يتقرر ولا يقبل النسخ والتغيير فاذا استعمل القضاء في موضع الامر والالزام كما في هذه
الآية يفهم منه كون الايجاب والالزام امرا مقررا مقطوعا به لا يقبل النسخ والتبديل وان استعمل في مقام الايجاد والتكوين يدل على ان الايجاد على ذلك الوجه دون الآخر
امر مقرر موافق للحكمة كما في قوله تعالى فقضاهن سبع سموات وقد يطلق القضاء على تعلق الارادة الالهية بوجود الشيء من حيث انه يوجبه ويطلق ايضا على وجود جميع
الموجودات في اللوح المحفوظ اجمالا والقدر هو تفصيل قضائه السابق بايجادها في المواد الخارجية واحدا بعد واحد لما ذكر في الآية ما هو الركن الاعظم في الايمان وهو
التوحيد اتبعه بذكر ما هو من الشرائع المترتبة عليه وهو انواع النوع الاول تخصيص العبادة بالله والاحتراز عن عبادة غيره قوله ويجوز ان يكون ان مفسرة ولا ناهية
بمعنى لا تعبدوا والوقوف بعد ما هو بمعنى القول واما ان جعلت مصدرية بالنسبة لما بعدها فيكون لا نافية لا ناهية لان صلة ان المصدرية لا يكون شيئا مما فيه معنى
الطلب على الاصح وان اجاز سيبويه كون صلة المصدرية ذلك فقال يجوز ان يقال في تقدير امرته بان قم امرته بان قم اي بالقيام واختاره المصنف في بعض المواضع قوله بان تحسنوا
على ان قوله احسانا واقع موقع فعل المحذوف والجملة معطوفة على جملة قوله الا تعبدوا على تقدير ان يكون كلمة ان فيها مصدرية عطف الجملة المثبتة على المنفية وقوله او احسنوا
بالوالدين احسانا على ان يكون قوله احسانا واقعا موقع فعل الامر المحذوف ويكون بالوالدين متعلقا بذلك المحذوف وعلى التقديرين يكون هذه الجملة الامرية معطوفة على قوله
الا تعبدوا على ان يكون ان فيها مفسرة ولا ناهية عطف الجملة الامرية على النهي ووجه المناسبة بين تخصيص العبادة به تعالى وبين بر الوالدين ان السبب الحقيقي لوجود الانسان هو
الله تعالى والسبب الظاهري هو الابوان فامر بتعظيم السبب الحقيقي ثم اتبعه بالامر بتعظيم السبب الظاهري قوله او بدل على قراءة حمزة والكسائي فانهما قرءا يبلغان
بالف التثنية قبل نون التاكيد المشددة المكسورة على ان الالف ضمير الوالدين المتقدم ذكرهما فيكون احدهما بدلا منه بدل البعض من الكل ويكون او كلاهما بدلا منه ايضا لكونه
معطوفا على البدل وهو بدل الكل من الكل لان كلاهما مرادف لالف التثنية ولا يجوز ان يكون الاول بدلا والثاني تاكيدا معطوفا على البدل وهو ان عطف على البدل بدل
ان تاكيد التثنية غير مراد والحاصل انه بين ابدال الاول بدل البعض وبين تاكيد المبدل منه بكلاهما تدافعا لان فائدة التاكيد دفع توهم ارادة احدهما واما الاعتراض
بانه تدافع بناء على ان المعنى اما يبلغان احدهما او يبلغان كلاهما فيراد البدل اولا والتاكيد ثانيا فمدفوع بانه اذا لم يخرج الكلام عن كون كلاهما معطوفا على احدهما
الا عطف الجملة على الجملة وهو معنى قول المصنف ولذلك لم يجز ان يكون تاكيدا للالف واجاز ان يكون كلاهما معطوفا على البدل الذي هو احدهما على قراءة يبلغان لم يجز ان يكون
كلاهما تاكيدا للالف لان التاكيد يجب ان يكون مساويا للمؤكد فلما ابدل احدهما عن المؤكد بدل البعض كان المقصود بالنسبة هو البعض فينافيه تاكيده بالكل وان
قدر فعل آخر مسند الى ضمير التثنية وكان كلاهما تاكيدا لذلك الضمير لزم الخروج عن البحث لان المفروض كونه تاكيدا للفاعل الفعل المذكور قوله وقيل هو اسم الفعل الذي هو
اتضجر عطف على قوله وهو صوت اي قيل انه ليس من قبيل الاصوات بل هو اسم للفعل المضارع وهو قليل ومنه اوه فان الاكثر في باب اسماء الافعال ان يكون اسما للامر نحو

رويدًا نه اسم او مهل وبله اسم لدع وقد يكون اسمًا للفعل الماضي نحو هيهات اسم لبعد ولم يذكر ابن الحاجب ما كان اسمًا للفعل المضارع حيث قال في الكافية اسماء الافعال ما كان
اسمًا بمعنى الامر والماضي نحو رويدا اي امهل وهيهات ذاك اي بعد قوله وهو مبني على الكسر لانه بني على السكون اجتمع ساكنان لان الفاء الاولى ساكنة وفيه سبع قراءات ثلاث
في المتواتر واربع في الشاذ فقرا نافع وحفص بالكسر والتنوين وابن كثير وابن عامر بالفتح بدون تنوين كثم والباقون بالكسر دون تنوين ولا خلاف بينهم في تشديد الفاء وقرا نافع
في رواية اف بالرفع والتنوين وقرئ بالضم من غير تنوين وبالنصب والتنوين واف بالتسكين قوله قياسا بطريق الاولى اي بواسطة القياس الجلي الذي يكون من باب الاستدلال
بالادنى على الاعلى وقيل النهي عنه يدل على المنع من سائر انواع الايذاء دلالة لفظية من حيث ان اهل العرف اذا قالوا لا تقل لفلان اف عنوا به لا تتعرض له بنوع من انواع الاذى قوله
فلان لا يملك النقير والقطمير فانه يدل بحسب العرف على انه لا يملك شيئا النقير النقرة التي في ظهر النواة والقطمير القشرة الرقيقة التي تكون على النواة قوله ولذلك اي ولكون
النهي عن التافيف يدل على المنع من سائر انواع الايذاء اما بالاستدلال بحرمة الادنى على حرمة الاعلى او لكونه دالا عليه دلالة لفظية بحسب العرف الشرس والشراسة سوء
الخلق يقال رجل شرس اي سيء الخلق شديد الخلاف قوله تذلل لهما وتواضع يريد ان خفض الجناح فشبه ما يتصور من الانسان استعارة تمثيلية استعير للتذلل والتواضع لان
الطائر اذا قصد الجور بسط جناحه واذا هم بالنزول خفض الجناح فشبه ما يتصور من الانسان في حال التواضع من الانخفاض بما يشاهد من الطائر عند انحطاطه من الجو
فاطلق اسم خفض الجناح لتلك الهيئة الصادرة منه في حال التواضع ثم كثر استعماله فيه حتى صار عبارة عن التواضع واما الوجه في اضافة الجناح الى الذل وليس
له جناح فكونها دليلا على الاستعارة بالكناية بجعل كونه الذي من جنس الطائر وسمي اثبات الامر المختص بالمشبه به للمشبه استعارة تخييلية فانه شبه الذل بالطائر
تشبيها مضمرا في النفس ولم يصرح من اركان التشبيه شيء سوى المشبه وهو الذل وذلك هو التشبيه المضمر في النفس بان اثبت الذل المشبه ما يختص بالمشبه به
وهو الجناح من غير ان يتحقق في الذل شيء يجري عليه اسم الجناح بل الوهم يخترع له صورة شبيهة بالجناح فاثبتت تلك الصورة المخترعة له ليكون اثباتها قرينة الاستعارة
وتخصيص الجناح من بين ما يختص بالمشبه به من حيث كونه معظم ما يتوسل به الى مقاصده كانه قيل كن على هيئة في استعمال الذل بالكناية ونظيره قول لبيد وغداة
ريح قد كشفت وقرة اذ اصبحت بيد الشمال زمامها فانه شبه الشمال بالانسان واضاف اليه ما يلازم الانسان وقت اشتغاله بالعمل وهو اليد على سبيل الاستعارة
التخييلية وكذلك شبه القرة بالناقة واثبت لها ما به قوام انقيادها وهو الزمام على سبيل التخييل هذا ان يكون ضمير زمامها للقرة ويحتمل ان يكون للغداة بل هو الظاهر
فيكون الاستعارة بالكناية هي تشبيه الغداة بالناقة والقرة والقر البرد يقول كم من غداة تهب فيها الشمال وهي برد الرياح وقرة قد ملكت الشمال زمامها فهي في قبضتها
متصرفة بحكم ارادتها قد كشفت والذهبت عادية البرد عن الناس بان يقادنا للقرى ونحر الجزور لهم وتحرير المعنى كم من برد كففت عاديته باطعام الناس فيه فعلى هذا يكون
اضافة الجناح الى الذل لتفيد غاية المبالغة في التذلل لان خفض الذل جناحا فيكون هذا وجها ثانيا للاضافة الجناح الى الذل الصادر منه غاية التذلل قوله واراد جناحه عطف
على قوله جعل الذل جناحا فيكون هذا وجها ثانيا لاضافة الجناح الى الذل مع ان الذل لا جناح له وتقريره ان اضافة الجناح الى الذل ليست بمعنى اللام حتى يستبعد ويقال ما معنى
اضافة الجناح اليه بل المراد من الجناح جناح المخاطب واضافته الى الذل من قبيل اضافة الموصوف الى صفته كانه قيل واخفض لوالديك جناحك الذل كما يقال حاتم الجود
قوله وقرئ الذل بالكسر فقيل الذل بالكسر في الدابة ضد الصعوبة وبالضم للانسان ضد العز ولما كان ما يلحق الانسان اشق واكثر وقعا بالنسبة الى ما يلحق الدابة وهو كونها
ذلولا منقادا لصاحبها فرقوا بينهما فاختاروا الضم التي هي اقوى الحركات لما يلحق الانسان والكسر الضعيف لما يلحق الدابة للاشارة الى ما بينهما من الفرق قوله من فرط
رحمتك عليهما اشارة الى ان كلمة من للتعليل كما في قوله تعالى مما خطيئاتهم اغرقوا اي واخفض جناحك من اجل الرحمة قوله رحمة مثل رحمتهما علي اشار الى ان الكاف في محل النصب
على انه صفة مصدر محذوف ولم يقل رحمة مثل تربيتهما لي مع ان المذكور في القران هو التربية للاشارة الى ان التربية لكونها ناشئة من الرحمة كانها عين الرحمة قوله وان كانا كافرين
اشارة الى رد ما قيل من ان الاية منسوخة بقوله تعالى ما كان للنبي والذين امنوا ان يستغفروا للمشركين فلا ينبغي للمسلم ان يستغفر لوالديه اذا كانا مشركين ولا يقول لهما
رب ارحمهما ووجه الرد انهما وان كانا كافرين فله ان يدعو الله بالهداية والارشاد وان يطلب الرحمة لهما بعد حصول الايمان قوله ولو اقتصر على الدعاء مع قوله تعالى رحمهما قال
الراحمون يرحمهم الرحمن وقال عليه السلام رضى الله في رضى الوالد وسخطه في سخط الوالد وقال لا يدخل الجنة عاق والديه ولو من حر قال الامام قوله تعالى وقل رب ارحمهما امر
ظاهر الامر للوجوب وانه لا يفيد التكرار فيكفي في العمل بمقتضى هذه الاية ذكر هذا القول في العمر مرة واحدة وسئل سفيان كم يدعو الانسان لوالديه افي اليوم مرة او في الشهر او في
السنة فقال نرجو ان يجزئه اذا دعا لهما في اواخر التشهدات كما قال تعالى يا ايها الذين امنوا صلوا عليه فكانوا يرون ان التشهد يجزئ من الصلوة على النبي عم وكما قال تعالى واذكروا
الله في ايام معدودات فهم يكبرون في ادبار الصلوات قوله وفيه تشديد عظيم وكيف لا وقد وعد مغفرة ما فرط منهم على المبادرة في حق من كان اوابا وهو صيغة مبالغة
فتقتضي الكثرة والمداومة كما روي عن سعيد بن المسيب ان الاواب هو الرجل الذي كلما اذنب بادر بالتوبة قوله تعالى وات ذا القربى نوع اخر من انواع السعي المرضي الموافق لطالب
الاخرة المدلول عليه بقوله تعالى وسعى لها سعيها وهو معطوف على قوله وقضى الا تعبدوا الى هذا الموضع والمعنى انك بعد فراغك من بر الوالدين يجب عليك ان تشتغل ببر سائر الاقارب
الاقرب فالاقرب ثم باصلاح احوال المساكين وابناء السبيل وذوو القربى ان كانوا محارم وفقراء عاجزين عن الكسب وكان الرجل موسرا فحقهم ان ينفق الرجل عليهم بقدر
الحاجة عند ابي حنيفة وقال الشافعي لا يجب الانفاق الا على الولد والوالدين فحسب وان كانوا مياسير ولم يكونوا محارم كابناء العم فحقهم صلتهم بالمودة والزيارة وحسن
المعاشرة والمؤالفة في السراء والضراء ونحو ذلك قوله امثالهم في الشرارة يعني ان الاخوان مستعمل بمعنى الامثال مجازا كما روي ان الشيخين رضي الله عنهما كانا يكلمانه مثل كاخي السرار
يكلمانه كلاما مثل الكلام الذي يسار به وكذا يستعمل مجازا بمعنى الاصدقاء والاتباع تشبيها للعلاقة المودة ومناسبة الطبيعة بعلاقة القرابة واياما كان فلفظ الاخوان استعارة
قوله تعالى واما تعرضن عنهم الاية قيل انها نزلت في مهجع وبلال وصهيب وسالم وخباب رضي الله عنهم وكانوا يسالون النبي صلى الله عليه وسلم في الاحايين ما يحتاجون اليه ولا يجد ما
يدفعه اليهم فيعرض عنهم حياء منهم ويمسك عن القول فنزلت يعني انه عم لما كان يعرض عنهم بوجهه الكريم ويسكت ولا يجيبهم حياء منهم التصريح بردهم قال تعالى واما تعرضن عنهم
لما لم يكن لترتيب قولا قبل لهم قولا ميسورا على تحقق الاعراض المترتب منه عم في المستقبل وجه لانه في قوة قولك ان لم تجبهم فاجبهم بقول فيه يسر قال في توجيه الاية ولو
اعرضت عنهم اي فيما مضى فاجبهم من بعد بقول ميسور فيكون قوله تعرض على حكاية الحال الماضية ثم عطف على هذا التاويل قوله ويجوز ان يراد بالاعراض الحلي ويجوز ان
يكون الاعراض كناية عن عدم النفع بدفع ما يحتاجون اليه لعدم الاستطاعة عليه بناء على ان الاعراض بالوجه من لوازم عدم النفع فيكون ترتيب الجزاء المذكور عليه ظاهرا
قوله لانتظار رزق من الله يعني ان قوله ابتغاء رحمة مفعول له لقوله تعرضن وعلة للاعراض بان يكون الابتغاء بمعنى الانتظار فانه يصلح ان يكون علة حاملة على الاعراض
يجوز ان يكون انتصابه على انه مصدر واقع موقع الحال من الفاعل تعرضن او من ضمير عنهم قوله وقيل معناه لفقد رزق اي قوله تعالى ابتغاء متعلق بالشرط منصوب به لا انه
انه لا يجوز اجراء الكلام على ظاهره لان الاعراض عن المحتاج ليس لابتغاء رحمة الله تعالى بل هو مجاز عن فقد الرزق لانه سبب لابتغائه فهو من قبيل اطلاق المسبب على السبب قال ويجوز

ان يكون

ان يكون ابتغاء متعلقا بالجواب منصوبا به على معنى فقل لهم قولا سهلا ابتغاء وهذا الجواب مبني على قول من يجوز اعمال ما بعد الفاء الجزائية فيما قبلها وقد ثبت ذلك في قوله تعالى
فاما اليتيم فلا تقهر الاية فان اليتيم وما بعده منصوبات بما بعد فاء الجواب قوله والميسور من يسر الامر بمعنى انه اسم مفعول من يسر كما ان المسعود والمنحوس كذلك يقال
سعد الرجل فهو مسعود ونحس فهو منحوس ثم نقل احتمالا ان يكون الميسور مصدرا بمعنى اليسر ويكون المعنى قل لهم قولا يذكر فيه معنى اليسر ويدل على طلب اليسر
بهم مثل اغناكم الله ورزقنا الله واياكم وفي الصحاح المجلود مصدر بمعنى الجلادة كالمحلوف والمعقول يقال عقل يعقل عقلا ومعقولا ويقال حلف اي اقسم يحلف حلفا
ومحلوفا فهو واحد ما جاء من المصادر على مفعول مثل المجلود والمعقول والمعسور قوله تمثيلان لمنع الشحيح اي لامتناع البخيل عن انفاق ماله على المحاويج حال من جعل
يده مغلولة الى عنقه فلا يقدر على شيء من التصرف وحال من يسرف بحال من يبسط يديه كل البسط فلا يبقى شيء في كفه ثم استعمل الفاظ الممثل به في الممثل والمعنى
لا تجعل يدك في الانقباض عن الانفاق كالمغلولة الممنوعة عن الانبساط ولا تتوسع في الانفاق توسعا بحيث لا يبقى في يدك شيء وحاصل الكلام ان الحكماء ذكروا في كتب
الاخلاق ان لكل خلق طرفي افراط وتفريط وهما مذمومان والخلق الفاضل ما هو العدل الوسط بين الطرفين فالبخل افراط في الامساك والتبذير افراط في الانفاق و
هما مذمومان والمعتدل هو الكرم هو الوسط قوله نادما او منقطعا بك قال الجوهري حسر على الشيء بالكسر يحسر حسرا وحسرة فهو حسير اذا تلهف وكذا
على الشيء الغائب وحسر البعير يحسر حسورا اي اعيى واستحسره غيره مثله وحسرته انا حسرا يتعدى ولا يتعدى وقع بفلان فهو مستطوع به وانقطع به فهو منقطع
به اذا عجز عن سفره من نفقة ذهبت او من راحلة عطبت او اتاه امر لا يقدر ان يتحرك معه قوله حسره السفر اذا بلغ منه يقال بلغ منه المرض اذا اثر فيه تاثيرا
بليغا قوله فقال من ساعة الى ساعة فعد الينا قيل كلمة من متعلقة بمحذوف اي اخر سؤالك من ساعة ليس لنا فيها درع الى ساعة يظهر لنا فيها درع ودرع المراة
قميصها وهذا القول مبني على رواية الكشاف وهي هكذا من ساعة الى ساعة يظهر فعد الينا وعلى تلك الرواية يحتمل ان يكون من متعلقة بيظهر قوله ثم سلاه بقوله ان
ربك يبسط الرزق الظاهر انه ليس مقصوده ان الاية نازلة لتسليته عم بخصوصه عما غشيه من الاعسار والاضافة بل المراد انها نازلة لتسلية المعسرين
مطلقا وحصل له عم التسلي في ضمن هذه التسلية العامة وذلك لان الخطاب في قوله تعالى وات ذا القربى عام للكل بقرينة كونه معطوفا على قوله وقضى ربك الا تعبدوا
الا اياه وان قيل ان الخطاب له عم بخصوصه امره الله تعالى ان يؤتي اقاربه الحقوق التي وجبت لهم في مال الفيء والغنيمة واوجب عليه ايضا ان يؤتي حق المساكين وابناء
السبيل من هذين المالين كما اشار اليه المصنف بقوله وقيل المراد بذا القربى اقارب الرسول صلى الله عليه وسلم ولما كان الخطاب في هذه الايات يعم الكل وامر الله تعالى الموسرين منهم
بالانفاق سلى المعسرين بان الله يبسط الرزق ويقدر اي يضيق بحسب مشيئته وهي تابعة للحكمة والمصلحة عند المعتزلة وبالعكس عندنا وليس اعسار المعسر
لكونه مهانا عند الله ولا لبخل منه تعالى عليه بل هو لكون مصلحة فيه وفي ضمن هذه التسلية العامة يحصل تسلية عم ايضا قوله بمشيئته التابعة للحكمة ليس معناه ان افعاله تعالى
ومشيئته معللة بالحكمة والمصلحة وان رعاية ما هو الاصلح في حق العبد واجبة عليه بل المراد ان مشيئته تعالى موافقة الحكمة ولا تخلو عنها وانه تعالى منزه عن ان يفعل ما لا حكمة فيه ولا
مصلحة قوله ويجوز ان يريد الى اشارة الى وجهين اخرين لانتظام هذه الاية بما قبلها وعلى كل واحد من الوجهين تكون هذه الاية تعليلا للاية الناطقة بالنهي عن القبض المفرط
والبسط المفرط والامر بالاقتصار تقرير الاول ان القبض المفرط والبسط المفرط كل واحد منهما مختص بالله تعالى فاقتصدوا انتم واتركوا ما هو مختص به تعالى وتقرير الثاني
انكم اذا تحققتم وتاملتم فيما بسط الله وقبض واعملتم النظر فيه وجدتموه مقتصدا يقبض تارة ويبسط اخرى فاقتصدوا واستنوا بسنته قوله وانه يكون
تمهيدا من حيث انه يدل على انه تعالى متكفل لارزاق العباد على حسب مشيئته المتضمنة الحكم والمصالح فيحسن ان يبنى عليه النهي عن قتل الاولاد خشية الاملاق
فان العرب كانوا يقتلون البنات لعجزهن عن الكسب وقدرة البنين عليه بسبب اقدامهم على النهب والغارة وايضا كانوا يخافون ان يكون فقراء البنات ينفر
الكفاء عن الرغبة فيهن فيحتاجون الى انكاحهن من غير الاكفاء وفي ذلك عار شديد قوله الخطاء بكسر الخاء وسكون الطاء والهمزة بعدها مصدر خطئ يخطأ
بمعنى اثم ياثم وكلاهما من باب علم يعلم علما وهو قراءة الجمهور وقرا ابن كثير ذكوان عن ابن عامر خطاء بفتح الخاء والطاء من غير مد وفيه وجهان الاول ان يكون اسم
مصدر من اخطا يخطئ اخطاء اذا اتى ما ليس بصواب فهو مغاير للخطاء الذي يقابل العمد والثاني ان يكون لغة في الخطاء بمعنى الاثم كمثل ومثل وحذر وحذر والمعنى
على هذه القراءة ان قتلهم ليس بصواب وقرا ابن كثير خطاء بكسر الخاء وفتح الطاء والمد وفيه ايضا وجهان الاول ان يكون لغة في خطء بمعنى الاثم ومثل دبغ ودباغ ولبس
ولباس والثاني ان يكون مصدر خاطا يخاطئ خطاء مثل قاتل يقاتل قتالا وخاطا وان لم يسمع لكن جاء تخاطا وبمجيئه يدل على وجود خاطا لان تفاعل
مطاوع فاعل كباعدته فتباعد وناولته الشيء فتناول وتخاطاه القناص حتى وجدته وخرطومه في منقع الماء اي اسب القناص الصياد ومنقع الماء بالفتح الموضع
الذي يحبس فيه الماء فيه الى يفقده الصياد بان فر منه وخاطاه فعلى هذا معنى الاية ان الذين يقتلون اولادهم كان قتلهم الاولاد خطاء اي عدولا عن الحق والصواب
وقرئ خطاء بالفتح والمد وهو اسم مصدر خطاء كالعطاء اسم للاعطاء وقرئ خطاء بفتح الخاء والطاء المنونة اصله خطاء كقراءة ابن ذكوان الا انه سهل الهمزة بابدالها
الفا ثم حذفها للساكنين كعصى وقرئ خطاء بكسر الخاء كزنا قوله الا بالحق ثلث اشارة الى ان قوله تعالى بالحق متعلق بلا تقتلوا كانه قيل لا تقتلوا النفس التي عصمها
الله تعالى وحقن دمها بالاسلام او بالعهد بسبب من الاسباب الا بان يستحق القتل بارتكاب شيء مما يوجب قتلها الا ان قوله تعالى الا بالحق مجمل ليس فيه بيان ان ذلك
الحق ما هو وان الشيء الذي يستحق المرء بسببه ان يقتل اي شيء هو فبينه عم بقوله لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى معان ثلثة كفر بعد ايمان وزنا بعد احصان وقتل
نفس بغير حق وقوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا ان يقتلوا او يصلبوا دل على ان قطع الطريق ايضا من جملة الاسباب
التي يحل بها دم المرء وقوله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الاخر وقوله اقتلوهم حيث وجدتموهم دل على ان الكفر مع الحرب من جملة الاسباب المبيحة له
لقتل النفس من جملة الاسباب المبيحة للقتل عند الشافعي ترك الصلوة عمدا بجانة معتقدا بفرضيتها وعمل اللواطة وقول الساحر قتلت فلانا بسحري والقتل بالمثقل
فانه يوجب القصاص عنده خلافا لابي حنيفة في الجميع وبالجملة الاصل في الدماء الحرمة والحل انما يثبت باسباب عارضة بينها الشارع كونها محللة لها
وقوله تعالى الا بالحق بين على سبيل الاجمال ان قتل النفس قد يباح بسبب ما وقد فصل بعض تلك الاسباب بنص القران وبعضها بالاحاديث المشهورة قوله تسلطا
بالمؤاخذة بمقتضى القتل على من عليه لما جعل ثبوت التسلط لولي القتيل متفرعا على مجرد كونه القتيل مقتولا ظلما مع قطع النظر عن كون ذلك القتل عمدا عدوانا
موجبا للقصاص او خطاء موجبا للدية جعل الجزاء المتفرع على ذلك الشرط ان يثبت للوارث التسلط بالمؤاخذة بمقتضى القتل سواء كان ذلك المقتضي ثابتا على القاتل
ان قتل عمدا وهو ان يقتص منه او ان يعطي دية القتيل فان اولياء المقتول مخيرون بين امرين ان احبوا قتلوا وان احبوا اخذوا الدية او ما لا او كان ثابتا على العاقلة ان كان القتل
خطاء ثم اشار الى جواز ان يكون المراد بالشرط هو ان يقتل مظلوما ان يقتل عمدا عدوانا فيكون المراد بالتسلط المتفرع عليه التسلط على القاتل بان يقتص منه قوله

قوله فلا يسرف القاتل اي اذا تقرر انه تعالى جعل لولي المقتول ظلما تسلطا على القاتل في الاقتصاص منه فلا يسرف القاتل في القتل بان يقتل من لا يحق قتله فيقتل فيكون قد اسرف في القتل حيث كان سببا لهلاك نفسه وهلاك غيره وفي الارتداع عنه سلامة نفسه وسلامة نفس الغير فعلى هذا يكون الضمير في قوله انه كان منصورا للمقتول اي لا يسرف القاتل المبتدئ لان من قتل مظلوما كان الضمير منصورا في الدنيا بايجاب القود على قاتله يقتص له وليه فانه لم يكن لوليه سلطان ولتبره وفي الاخرة بتكفير خطاياه وايجاب النار لقاتله قوله او الولي بالمثلة وقتل غير القاتل عطف على قوله القاتل يعني يحتمل ان يكون المنوي في قوله فلا يسرف ضمير الولي واسراف الولي يكون على وجهين احدهما ان لا يكتفي بقتل القاتل بل يقتله ثم يمثل به ويقطع اعضاءه وثانيهما ان لا يكتفي بقتل القاتل بل يقتل به جماعة غيره وكل ذلك كان يفعل اهل الجاهلية كانوا يقتلون غير القاتل اذا كان المقتول شريفا لا يكون القاتل بواء له وكذا كانوا يمثلون بالمقتول فنهى عن كل منهما قوله والضمير اما للمقتول واما للولي يحتمل انه على تقدير ان يكون الحكم المعلل فلا يسرف القاتل قوله واما الذي يقتله الولي اسرافا على تقدير ان يكون المعلل فلا يسرف الولي بالمثلة وقتل غير القاتل فان الذي قتله الولي اسرافا منصور بايجاب القصاص على المسرف ان كان اسرافه بقتل غير القاتل وبايجاب التعزير والوزر عليه ان كان اسرافه بالمثلة ثم انه تعالى لما نهى عن اتلاف النفوس تبعه بالنهي عن اتلاف الاموال فقال ولا تقربوا مال اليتيم الآية وخص مال اليتيم بالذكر لانه لضعفه وكمال عجزه يعظم ضرره باتلاف ماله ونظيرها قوله تعالى ولا تأكلوها اسرافا وبدارا ان يكبروا اي مخافة ان يكبروا فيأخذوا اموالهم منكم ومبادرة في اكله قوله غاية لجواز التصرف لا للنهي عنه اذ لا يجوز للولي ان يتصرف في مال الصبي بعد بلوغ اشده اي بعد بلوغه الى حيث يمكنه بسبب عقله ورشده القيام بمصالح ماله وعند ذلك لا يبقى ولاية غيره عليه وذلك حد البلوغ واذا بلغ غير كامل العقل لم يزل الولاية عنه قيل اشد الرجل غير اشد اليتيم وان كان لفظهما واحدا لان قوله تعالى حتى اذا بلغ اشده آتيناه حكما انما هو الاكتهال وذلك ثلاثون سنة واشد الغلام ان يشتد خلقه وذلك ببلوغه ثماني عشرة سنة قوله بما عاهدكم الله عليه العهد يعني الوصية والتكليف قال الزجاج كل ما امر الله به ونهى عنه فهو من العهد قوله او ما عاهدتموه وغيره يحتمل ان يكون العهد بمعنى العقد والالتزام كالنذر والشروع في النوافل والمعاملات الواقعة بين العباد فمقتضى هذه الآية ان كل عقد وعهد جرى بين انسانين كعقد البيع والشركة والصلح وغيرها فانه يجب عليهما الوفاء بمقتضى ذلك العهد قوله يطلب من المعاهد ان لا يضيعه يعني ان قولك سألته الشيء معناه طلبته منه وليس المراد من كون العهد مسؤولا كونه مطلوبا بل المعنى ان عدم تضييع العهد والوفاء بالعهد كان مطلوبا من المعاهد وان وفاء المعاهد كان مسؤولا مطلوبا منه فحذف المضاف والمضاف اليه وهما العدم والتضييع وكذا المطلوب منه اعتمادا على دلالة المقام على المراد قوله او يسأل لم نكثت او مسؤولا عنه فان صاحب العهد اذا سئل لم نكثت العهد وما وفيت به يكون العهد مسؤولا عنه فحذف الجار واوصل مسؤولا الى الضمير قوله او يسأل العهد لم نكثت بان يكون ضمير مسؤولا راجعا الى العهد ونسب اليه السؤال على طريق الاستعارة التمثيلية بان يشبه العهد بمن نكث عهده وسئل عن نكث عهده واستعمل عبارة المشبه به في المشبه او يشبه العهد بمن نكث عهده تشبيها مضمرا في النفس ويجعل نسبة السؤال اليه تخييلا للاستعارة بالكناية والاستشهاد بسؤال الموؤدة باي ذنب قتلت في مجرد السؤال لان سؤالها بعد الاحياء يوم القيمة وهو سؤال على التحقيق وسؤال العهد على التخييل ولا تبكيت في الكلام على الوجه الاول وانما هو في الوجه الثاني والثالث قوله ولا تتبع فان قوله تعالى ولا تقف مأخوذ من قولهم قفوت اثر فلان اقفوه قفوا وقفوا اذا اتبعت اثره وسميت قافية الشعر قافية لانها تقفو البيت وسمي القفا قفا لانه مؤخر بدن الانسان كأنه شيء يتبعه ويقفوه والقافة جمع قائف وهو الذي يتبع آثار اقدام الناس ويستدلون بها على احوال الانسان ويحكمون بالنسب ليشبه الرجل باخيه وابيه فمعنى الآية لا تتبع ما لا علم لك به من قول او فعل وحاصله يرجع الى النهي عن الحكم بما لا يكون معلوما كحكم المشركين في باب الالهيات والنبوات بما يعتقدونه بسبب تقليد اسلافهم واتباع اهوائهم رجما بالغيب قوله واحتج به من منع اتباع الظن اي العمل بالقياس بان قال القياس لا يكون يفيد الا الظن والظن يغاير العلم فالحكم في دين الله بالقياس حكم بغير المعلوم فوجب ان لا يجوز بمقتضى هذه الآية واجاب عنه بان الظن قد يسمى علما كما في قوله تعالى اذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن الله اعلم بايمانهن فان علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن الى الكفار ومن المعلوم انه انما يمكن العلم بايمانهن ظنا بناء على اقرارهن وامارات تدل عليه وذلك لا يفيد الا الظن وقد رأيت انه تعالى سمى هذا الظن علما وقيل انه مخصوص بالعقائد فالمنهي عنه هو اتباع الادلة الظنية في الاعتقاديات فلا ينافي جواز اتباعها في العمليات كيف وقد ثبت ان الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين قد تكلموا في الحوادث بآرائهم وشاوروا في امورهم وولي ابو بكر وعمر رضي الله عنهما الخلافة باجماع الصحابة بغير نص من الرسول صلى الله عليه وسلم وجعلها عمر شورى ولم يرو ذلك عن النبي ولا يقال انهم فعلوا ما فعلوا وقالوا ما قالوا مخالفين لمقتضى هذه الآية تاركين اياه فدل ذلك على ان المنع محمول على ان قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم ليس يدخل فيه الاجتهاد في الاحكام وتشبيه الفروع بالاصول المنصوص عليها فان الامة قد اجمعوا على ان العمل بالظن جائز في صور كثيرة منها العمل بالفتوى فانه عمل بالظن ومنها العمل بالشهادة فانه عمل بالظن ومنها توجه المصلي الى جهة بتحريه وما ادى اليه اجتهاده وهو عمل بالظن ومنها تعيين قيم المتلفات واروش الجنايات فانه لا سبيل اليه الا بالظن ومنها الصلوة على الميت ودفنه في مقابر المسلمين وتوريث المسلم منه بناء على اسلامه وهو مظنون ومنها اكل الذبيحة بناء على اعتقاد انها ذبيحة مسلم وهو مظنون وسند الاجماع في مثل هذه الصورة قوله عليه السلام نحن نحكم بالظاهر والله يتولى السرائر وذلك تصريح في ان الظن معتبر في باب العمل فلذلك نخص هذه الآية بالعقائد وقيل انها مخصوصة بالرمي وشهادة الزور ومعناها لا ترم ولا تقل ما ليس لك به علم نقل عن محمد بن الحنفية ان المراد منه شهادة الزور وقال ابن عباس لا تشهد الا بما رأته عيناك وسمعته اذناك ووعاه قلبك ومن هذا القبيل قذف المحصن والمحصنة ورميهما بالاكاذيب فان بعض الناس يذكرون مثالب الناس وعيوبهم ويحكونهم ويبالغون فيه فالمقصود النهي عنه وعن امثاله ويؤيد كون الآية مخصوصة بالرمي قوله عليه السلام من قفا مؤمنا بما ليس فيه حبسه الله في ردغة الخبال الردغة بفتح الدال وسكونها وبالغين المعجمة الماء والطين والوحل الشديد وفي الحديث الخبال عصارة اهل النار وهو في الاصل الفساد وقوله حتى يأتي بالمخرج ويروى حتى يخرج مما قال اي حتى يخرج من عهدة ما قاله وقول الكميت ولا ارمي البريء بغير ذنب ولا اقفو الحواصن ان قفينا الحواصن جمع حاصنة بمعنى محصنة وهي المرأة العفيفة قفينا اصله قفونا قوله في ثلاثتها او في كل واحد منها كان عنه مسؤولا يجوز ان يخلق الله تعالى الحيوة والعقل والنطق في هذه الاعضاء ثم انه تعالى يوجه السؤال اليها ويسألها ان صاحبها في اي امر استعملها في الطاعة او في المعصية ويحتمل ان يكون التقدير ان صاحب السمع والبصر والفؤاد هو المسؤول بناء على ان السؤال لا يصح الا ممن يكون عاقلا ناطقا وهذه الجوارح ليست كذلك بل العاقل الفاهم هو الانسان فيقال له لم سمعت ما لا يحل لك سماعه ولم نظرت الى ما لا يحل لك النظر اليه ولم عزمت على ما لا يحل لك العزم عليه قوله اي ذا مرح تفسير للقراءة المرح بفتح الراء مصدر واقع موقع الحال بتقدير المضاف والمرح شدة الفرح يقال مرح يمرح مرحا فهو مرح المصدر بفتح الراء والنعت بكسرها والمراد من الآية النهي عن ان يمشي الانسان مشيا يدل على الكبرياء والعظمة اي لا تمش في الارض مختالا فخورا وقرئ مرحا بكسر الراء وان كان ابلغ في الدلالة على المعنى المراد وهو نهي المخاطب عن المشي بالتكبر والتعظم لان المصدر آكد اي اكثر تقريرا للاتصاف بالمرح وفيه بحث لانه انما يكون آكد للاتصاف اذا ترك على حاله كما في رجل عدل واما اذا اول المصدر بقوله مرح كما فعل المصنف فلا يكون فرق بين القراءتين ولما كانت مشية المرح مشتملة على شدة الوطأة والتكبر على الارض شبهه بمن [illegible] التطاول والتعظيم قال تعالى

تعليل للنهي

تعليل للنهي عنه كأنه قيل لا تتكبر على الارض ولن تقدر على ان تجعل فيها خرقا وشقا وكيف تتعظم وتتطاول ولن تبلغ الجبال طولا فانت احقر واضعف من كل واحد من الجمادين فكيف يليق بك التكبر قوله يعني المنهي عنه فان الكوفيين وابن عامر لما قرؤا سيئه بضم الهمزة والهاء وتذكير الكلمة من غير تنوين باضافة سيئ الى المفعول الضمير الراجع الى قوله كل ذلك مشيرا بقوله ذلك الى جميع ما تقدم وفيه السيئ والحسن حكم على سيئ ما تقدم وهو المنهي عنه بانه كان عند ربك مكروها وقرأ ابن كثير ونافع وابو عمرو ويعقوب سيئة بفتح الهمزة وتاء التأنيث منصوبة منونة فيكون ذلك اشارة الى ما نهي عنه خاصة ويحتمل ان يكون اشارة الى مصدري قوله تعالى ولا تقف ولا تمش وهما قفو ما ليس له به علم والمشي في الارض مرحا على طريق قوله تعالى لا فارض ولا بكر عوان بين ذلك قوله والمراد به المبغوض جواب عن استدلال المعتزلة بهذه الآية على ان هذه الامور المنهية ليست مرادة ومخلوقة لله تعالى وتقريره ان هذه الآية دلت على ان هذه الاعمال مكروهة عند الله تعالى والمكروه لا يكون مرادا فهذه الاعمال لا يكون مرادة لله تعالى فبطل قول من يقول كل ما دخل في الوجود فهو مراد لله تعالى واذا ثبت انها ليست بارادة الله تعالى وجب ان لا يكون مخلوقة لله تعالى لان كونها مخلوقة له تعالى يستلزم كونها مرادة له قوله ذلك اشارة الى الاحكام المتقدمة وهي الخصال الخمسة والعشرون بعضها اوامر وبعضها نواهي وسماها حكمة لان الحكمة عبارة عن معرفة الحق لذاته والخير للعمل به فالامر بالتوحيد من القسم الاول وباقي التكاليف من القسم الثاني فانها خيرات يتعلم لاجل العمل بها قوله ورتب عليه اي على قوله ولا تجعل مع الله الها آخر ما هو عائدة الشرك في الدنيا حيث قال فتقعد مذموما مخذولا والذم والخذلان يحصلان في الدنيا والقاؤه في جهنم ملوما مدحورا يحصل يوم القيمة وهذا الكلام لا يتضح الا ببيان الفرق بين المذموم والمخذول وبين الملوم والمدحور فنقول كونه مذموما معناه ان يذكر ان الفعل الذي اقدم عليه قبيح ومنكر فهذا معنى كونه مذموما واذا ذكر ذلك له يقال لم فعلت مثل هذا الفعل وما الذي حملك عليه وما استفدت من هذا العمل الا الحاق الضرر بنفسك فهذا هو اللوم فثبت ان اول الامر هو ان يصير مذموما وآخره ان يصير ملوما واما الفرق بين المخذول وبين المدحور فهو ان المخذول عبارة عن الضعيف يقال تخاذلت اعضاؤه اي ضعفت واما المدحور الذي هو المطرود فهو عبارة عن الاستخفاف والاهانة قال تعالى ويخلد فيه مهانا فكونه مخذولا عبارة عن ترك اعانته وتفويضه الى نفسه وكونه مدحورا عبارة عن اهانته والاستخفاف به فثبت ان اول الامر ان يصير مخذولا وآخره ان يصير مدحورا ثم انه تعالى لما امر بالتوحيد ونهى عن اثبات شريك له تعالى واوعد عليه اتبعه بذكر فساد طريقة من اثبت الولد لله تعالى لا سيما ان يكون ذلك الولد اخس الاولاد فقال افاصفاكم ربكم بالبنين اي اتزعمون انه تعالى اختاركم فجعل لكم الصفوة ولنفسه الاخس من اختياره بالبنين واتخذ من الملائكة اناثا وتقولون ان الملائكة بنات الله والهمزة فيه للانكار والتوبيخ والتفضيح باجتنابهم مذهب ظاهر الفساد قوله تعالى واتخذ يجوز ان يكون معطوفا على اصفاكم فيكون داخلا في حيز الانكار ويجوز ان يكون الواو فيه للحال وقد مقدرة عند قوم واتخذ يجوز ان يكون متعديا الى اثنين قال ابو البقاء اناثا مفعولا اول لاتخذ وثانيهما محذوف اي اولادا واختاره المصنف ايضا حيث قال واتخذ من الملائكة اناثا بنات لنفسه فيكون من الملائكة متعلقا باتخذ والمحذوف على انه حال من النكرة بعده وفي ما ذهب اليه ابو البقاء نظر لانه يستلزم الابتداء بالنكرة من غير مسوغ لان ما يقع مفعولا اول في هذا الباب يجب ان يصح وقوعه مبتدأ وما لا يصح ان يكون مبتدأ لا يصح كونه مفعولا اول بل الظاهر ان يقال المفعول الثاني هو من الملائكة قدم على الاول كما في قولك في الدار رجل او يقال ان اتخذ ههنا متعدية الى واحد كما في قوله تعالى وقالوا اتخذ الله ولدا قوله كررنا هذا المعنى بوجوه من التقرير اشارة الى ان مفعول صرفنا محذوف وهو قوله هذا المعنى والمراد به ابطال اضافتهم البنات الى الله تعالى والمراد من تصريفه صرف تقديره من وجه الى وجه آخر وتخصيصه تكرير تقريره وتبيينه بوجوه مختلفة في مواضع من التنزيل قوله ويجوز ان يكون ادبهذا القرآن ابطال اضافة البنات اليه تعالى بان يطلق القرآن على المعنى بطريق اطلاق اسم الدال على المدلول وح لا يقدر لصرفنا مفعول وهو القول ووجه ظرفية هذا المعنى لتصريف القول كونه محلا لتغيير القول وصرفه من اسلوب الى اسلوب آخر قوله من الذكر الذي بمعنى التذكر وهو التفكر والتأمل فان الذكر قد يجيء بهذا المعنى كقوله تعالى خذوا ما آتيناكم بقوة واذكروا ما فيه والتذكر الاعتبار والاتعاظ قال الواحدي التذكر ههنا اشبه من الذكر لان المراد منه التذكر والتدبر وليس المراد منه الذكر الذي يحصل بعد النسيان ثم ان المقصود من التذكر والاتعاظ ان يطمئن قلوبهم الى هذا المعنى الذي كرر تقريره بوجوه مختلفة بقرينة قوله وما يزيدهم الا نفورا فان النفور مقابل للطمأنينة كأنه قيل كررنا القول في هذا المعنى او كررنا هذا المعنى في القرآن المنزل ليتعظوا ويطمئنوا اليه فما يزيدهم الا نفورا وفيه تعكيس لما ينبغي من حيث ان حق هذا التكرير ان يزيدهم اتعاظا وطمأنينة قلب ومع هذا قد زادهم نفورا وعنادا والكاف في قوله تعالى كما تقولون في محل النصب على انه صفة مصدر محذوف اي كونا مثل قولكم وقوله وتعالى عطف على ما تضمنه المصدر تقديره تنزه وتعالى ومن متعلقة به قوله حيث يدل بامكانها وحدوثها على الصانع القديم الواجب لذاته هذا التعليل مبني على ان قوله تعالى يسبح استعارة تبعية شبه دلالة ما ذكر على تنزيه الله تعالى عما لا يجوز عليه من لوازم الامكان وتوابع الحدوث بالتسبيح فاستعمل يسبح مكان يدل كما في قولهم نطق الحال بما ابطل الله تعالى قول الذين قالوا الملائكة بنات الله ونزه ذاته عما نسبوا اليه عقبه بقوله يسبح له السموات السبع دلالة على ان الاكوان باسرها دالة شاهدة بتلك النزاهة ولكن ايها المشركون لا تفهمون دلالتها عليها لاخلالكم بالنظر الصحيح قوله ويجوز ان يحمل التسبيح المعطوف على ما سبق من حيث المعنى فان التسبيح الحقيقي وهو ان تقول بلسانه سبحان الله مثلا لما لم يتصور من الجمادات لتوقفه على الفهم والنطق حمل التسبيح اولا على الدلالة على وحدانيته تعالى وتنزهه عما لا يليق بالوهيته تشبيها للدلالة الحال بالتسبيح الحقيقي والتسبيح بهذا المعنى المجازي حاصل في جميع الموجودات والحي المكلف كما يسبح الله تعالى بهذا التسبيح المجازي يسبحه ايضا بالقول ثم قال ويجوز ان يحمل التسبيح على عموم المجاز بان يراد منه مطلق الدلالة سواء كانت دلالة الحال او دلالة اللسان لاسناده الى ما يتصور منه اللفظ وهو الملائكة والثقلين والى ما لا يتصور منه ذلك وهو السموات والارض ولا يجوز ان يحمل على المعنيين جميعا لانه لا يجوز كون الكلمة الواحدة في حالة واحدة محمولة على الحقيقة والمجاز قوله وقرأ ابن كثير وابن عامر ونافع وابو بكر يسبح بالياء المنقوطة من تحت لاسناد الفعل الى ظاهر المؤنث الغير الحقيقي ولوجود الفصل وفاعل المؤنث والباقون بتاء التأنيث قوله حيث لم يعاجلكم بالعقوبة على غفلتكم وشرككم جواب عما يقال كيف يصح ان يجعل خطاب لا تفقهون للمشركين ولا يخاطب بالحلم والمغفرة الا المؤمنون وتقرير الجواب ان قوله تعالى انه كان حليما استئناف في موضع التعجب كأنه قيل ما احلمه واعظم غفرانه حيث يعلم من هؤلاء المعاندين ما هم عليه ثم لا يعاجلهم بالعقوبة قوله مستورا ذا ستر على ان مستورا لاسناد النسب كقولهم مكان مهول وجارية مغنوجة اي ذا هول وذا غنج ورجل مرطوب اي ذو رطوبة ووعده تعالى مأتي بمعنى ذو اتيان لا انه يؤتى اليه وسيل مفعم بفتح العين اي ذو ملء لا انه مملوء فان السيل مفعم بكسر العين والوادي مفعم بفتح العين الجوهري المفعم الممتلئ يقال اسعد فعم وافعمت الاناء ملأته وافعم المسك البيت ملأه بريحه والحجاب ليس بمستور ما وراءه فلذلك جعل المستور للنسب ويحتمل ان يكون توصيف الحجاب بكونه مستورا عبارة عن كونه غير مرئي على طريق اطلاق الملزوم وارادة اللازم لان ما يكون مستورا يلزمه ان لا يرى قوله او بحجاب آخر بان يكونوا محجوبين بالحجاب الاول عن فهم ما يقرؤه عليهم وبالحجاب الثاني محجوبا عن فهم كونهم محجوبين بمعنى عن فهم ما تلي عليهم وهو قوله لا يفهمونه ولا يفهمون انهم لا يفهمون قوله نفي عنهم ان يفهموا ما تلي عليهم بيان لوجه ارتباط هذه الآية بما قبلها وذلك

انه تعالى ابطل مقالة المشركين ونزه نفسه عما نسبوه اليه تعالى ثم قال يسبح له السموات السبع الآية على معنى ان جميع الكائنات يدل على تنزهه عن جميع لوازم الامكان والحدوث ولكن لا تفقهون
الدلالات المنصوبة في الانفس والآفاق ثم قرر ذلك بقوله واذا قرأت القرآن الآية وقوله تعالى ان يفقهوه ما مفعول له بتقدير المضاف او مفعول به على تقدير ومنعناهم ان
يفقهوه او لدلالة الجملة على قوله ومنعناهم قوله واصل يجد وحده فحذف الفعل الذي هو الحال واقيم المصدر مقامه ولو قيل المصدر بمعنى الفاعل كانه قيل واحدا كان وجها قوله هربا
ونفرة او تولية الاول على ان يكون انتصاب نفورا على انه مفعول له اي تركوا المجلس لذكره بأعمى استماعه ولكنه على انه مفعول مطلق من غير لفظ الفعل لان التولي والنفور بمعنى وان كان
جمع نافر يكون حالا من فاعل ولوا والكفار كانوا عند استماع القرآن على حالتين فاذا سمعوا من القرآن ما ليس فيه ذكر الله تعالى بقوا مبهوتين متحيرين لا يفهمون منه شيئا واذا
سمعوا آيات الله فيها ذكر الله تعالى وذم المشركين تركوا ذلك المجلس وولوا هاربين مدبرين ثم انهم لما وصفوه بكونه مسحورا فاسد العقل ذكروا ما يدل على فساد
عقله بحسب زعمهم وهو قولهم انه يدعي ان الانسان بعد ما يصير عظاما ورفاتا يعود حيا طريا كما كان فحكى الله تعالى عنهم ذلك تجهيلا لهم وابطالا لمقالتهم فقال وقالوا
أئذا كنا عظاما ورفاتا أئنا لمبعوثون الهمزة الثانية لانكار نفس البعث واستبعاده والاولى لانكاره وقت كونهم عظاما ورفاتا قال الواحدي الرفت كسر الشيء بيدك يقال
رفته وارفته على وزن ضربه واضربه بكسر العين في المضارع اذا كسرته كما يكسر المدر والعظم البالي والرفات الاجزاء المتفتتة من كل شيء يقال رفت رفتا فهو مرفوت مثل حطم
حطما فهو محطوم وزنا ومعنى والحطام بمعنى المحطوم كالجذاذ والرضاض والفتات قوله وخلقا مصدر على غير لفظ الفعل اي ائنا لمبعوثون بعثا جديدا او حال بمعنى
مخلوقين فالقوم لما استبعدوا ان يرد الله اليهم الحيوة بعد ان صاروا عظاما ورفاتا بناء على ما زعموا من امتناع العظام المرفوتة عن قبول الحيوة لغلبة اليبس عليها اجابهم
الله تعالى بما معناه تحولوا بعد الموت الى صفة تزعمون انها اشد منافاة للحيوة وابعد عن قبولها كصفة الحجرية والحديدية ونحوهما مما هو ابعد من قبول الحيوة بالنسبة الى
حال كونكم عظاما مرفوتة فان الله تعالى يعيد الحيوة اليها ويجعلها حيا عاقلا كما كان والدليل على صحة ذلك ان تلك الاجسام قابلة للحيوة والعقل اذ لو لم يكن قابلة لهما لما قبلتاهما
في اول الامر والله العالم عالم بجميع الجزئيات فلا يشتبه عليه اجزاء بدن زيد المطيع باجزاء بدن عمرو العاصي وقادر على كل الممكنات واذا ثبت ان عود الحيوة الى تلك الاجزاء ممكن
قطعا سواء صارت عظاما ورفاتا او صارت شيئا ابعد من العظام المرفوتة في قبول الحيوة بان تحولت حجارة او حديدا فقوله تعالى كونوا حجارة ليس المراد منه الامر بل
المراد انكم لو كنتم كذلك لما اعجزتم الله تعالى عن الاعادة وذلك كقول القائل للرجل اتطمع في وتتغلظ علي وانا فلان فيقول كن من شئت كن ابن الخليفة فسأطلب منك حقي فكذلك
المعنى ههنا كونوا على اي صفة كانت فاعادة الحيوة اليكم ممكنة قوله فسينغضون اي يحركونها يقال انغض رأسه ينغضه انغاضا اذا حركه انكارا واستبعادا واما نغض ثلاثيا فمعناه بفتح
الغين وضمها فمعناه تحرك وهو لازم لا يتعدى قوله وان يكون اسم عسى او خبرها والاسم مضمر اعلم ان عسى ترفع الاسم وتنصب الخبر نحو كما تقول عسى الغوير ابؤسا و
عسيت صائما الا ان خبرها في الاغلب يكون ان مع الفعل نحو عسى زيد ان يخرج اي ذا الخروج فان حينئذ فيه مرفوع على انه اسم عسى وان يخرج منصوب المحل على انه خبرها
والتقدير عسى زيد الخروج اي ذا الخروج واحتيج الى تقدير المضاف لئلا يلزم كون الحدث خبرا عن الجثة وقد يستعمل على وجه آخر وهو ان يتم بمرفوعها الذي هو ما كان منصوب
المحل في الاستعمال الاول وتستغني عن الخبر لاشتمال الاسم على المنسوب والمنسوب اليه نحو عسى ان يخرج زيد فالآية التي نحن فيها يحتمل ان يكون عسى فيها تامة بمرفوعها
واسم يكون ضمير البعث المستتر فيها وقريبا خبرها ويحتمل ان يكون ناقصة ويكون اسمها مستترا فيها راجعا الى البعث ويكون كلمة ان مع ما في حيزها خبر عسى كما في
قولك عسى زيد ان يخرج والظاهر ان يكون لفظ يكون تامة ويكون التقدير عسى البعث ان يقع او عسى ان يقع البعث في زمان قريب وان يكون قوله يوم يدعوكم بدلا من قريبا
والمعنى عسى ان يقع البعث يوم يدعوكم وهو يوم النفخة الاخيرة ويحتمل ان يكون منصوبا باذكر جعل قوله تعالى يدعوكم فتستجيبون مجازا على طريق التمثيل كما في قوله كن
فيكون لان حقيقة الدعاء والاجابة غير معقول في حق الاموات فالظاهر انه لا دعاء ههنا ولا اجابة ولا خطاب ولا مخاطب شبه بعث الكافة من لدن آدم عليه السلام الى يوم
النفخة الاولى ومطاوعة الجميع لارادة الباعث وانبعاثهم انبعاث شخص واحد منقاد لامر الآمر المطاع بالدعوة والاجابة فعبر عن الحالة المشبهة بما يعبر به عن المشبه
والاستجابة في الاصل موافقة الداعي فيما دعى اليه وهي الاجابة الا ان الاستجابة تقتضي طلب الموافقة فهو اوكد من الاجابة وقد ورد في الاخبار ان اسرافيل عليه السلام يقوم على صخرة
بيت المقدس يدعو اهل القبور في قرن ايتها العظام البالية واللحوم المتفرقة والعروق المتقطعة اخرجوا من قبوركم فيخرجون وظاهره يدل على ان الدعاء دعاء بالقول و
والاجابة اجابة القول والعمل فلا ينبغي لنا الا ان نقول آمنا بالله وبما جاء من عند الله على مراد الله وآمنا برسول الله وبما جاء من عنده على مراده قوله بحمده حال من فاعل تستجيبون
اي تجيبونه ملتبسين بثنائه وحمده مقرين بانه على كل شيء قدير حامدين عاينتم عظيم قدرته فتقولوا اليوم ما تقولونه فستذكرون ما اقول لكم قوله وتستقصرون مدة لبثكم
في القبور ينبغي ان يراد من اللبث في القبور لبثهم فيها بين النفختين الاولى والثانية فانه يرفع عنهم العذاب في هذا الوقت كما روي ذلك عن ابن عباس فانهم لما بعثوا وعاينوا اهوال
القيمة استقصروا مدة لبثهم في القبور فيما بين النفختين استقصار من ينكر البعث ويقول متى هو فالمجرم ثم بعثه وقال كم لبثت يوما او بعض يوم وانما قلنا هذا لان الكلام مع
من ينكر البعث ويقول متى هو فالمجرم يكون هو في العذاب كشديد من حين مات فكيف يمكن ان يستقصر جميع تلك المدة كالذي كان في قرية فان من كان مبتلى بالعذاب الشديد في
القبر لا يستقصر مقامه فيه يوم يبعثه الله فينبعث الا ان يقال يوم البعث والانبعاث يوم ممتد يتناول الزمان الذي قاسى فيه شديد عذاب البأس واهوالها ومقاساته
وابتلي بها يصح منه ان يستقصر مدة لبثه في القبر ويستحقر ما ابتلي به فيه بالنسبة الى ما ابتلي به بعد البعث فان من كان في بلاء وشدة اذا نزل به ما هو اشد منه واعظم استقصر
ما كان فيه قبل ذلك فكذا المشرك اذا عاين عذاب القيمة واهوالها استقصر ما كان به من العذاب في القبر ونسيه ثم انه تعالى لما بين صحة المعاد بقوله قل الذي فطركم اول مرة
امر النبي عليه السلام بان يقول للمؤمنين اذا اردتم ايراد الحجج الدالة على صحة الحشر والمعاد على المخالفين فاذكروا تلك الدلائل والحجج بالطريق الاحسن وهو ان لا يكون ذكرها مخلوطا بالشتم
والسب اذ لو اختلط بذكرها شيء من السب لقابلوكم بمثله كما قال تعالى ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم ويزداد الغضب ويتكامل النفرة
ويمتنع حصول المقصود بخلاف ما اذا اقتصر على ذكر الحجة بالطريق الاحسن الخالي عن الشتم والايذاء فان ذكرها على هذا الوجه يؤثر في القلب تأثيرا شديدا قوله تفسير للتي
هي احسن فيكون المراد بقوله قل لعبادي المؤمنين ويكون قوله ربكم اعلم بكم خطابا مع الكفار على انه مقول القول يقولوا وقوله التي هي احسن توطئة وتمهيد له وقوله ان
الشيطان اعتراض وقوله وما ارسلناك عليهم وكيلا كالتذييل لمجموع مجادلته مع المشركين وامره المؤمنين بها من لدن قوله وقالوا ائذا كنا عظاما الى ههنا ويكون المعنى
ايها المشركون ان يشأ ربكم يرحمكم بان يوفقكم للايمان والمعرفة وان يشأ يميتكم على الكفر فيعذبكم الا ان تلك المشيئة غائبة عنكم فاجتهدوا انتم في طلب الدين الحق ولا
تصروا على الجهل والباطل لئلا تصيروا محرومين عن السعادات الابدية وقوله ان الشيطان ينزغ بينهم اعتراض بين المفسر والمفسر ثم انه تعالى لما قال ربكم اعلم بكم عمم الحال
بعده وربك اعلم بمن في السموات والارض بمعنى ان علمه غير مقصور عليكم ولا على احوالكم بل علمه متعلق بجميع الموجودات وجميع ذرات الكائنات فيعلم حال كل احد ويعلم ما يليق به
من المصالح والمفاسد فلهذا السبب فضل بعض النبيين على بعض وآتى موسى التورية وداود الزبور وعيسى الانجيل ولم يكن ذلك بخلا منه بل بما يقتضيه علمه ومشيته فيهم

يبعد ايضا

يبعد ايضا ان يؤتى خاتم النبيين القرآن ويفضله على جميع افراد نوع الانسان وان يخص اصحابه العراة الجوع بشرف صحبته وكل ذلك لاجل انه تعالى لا ينظر الى الصور وظواهر
العلائق الجسمانية وانما ينظر الى طهارة الباطن واستعداده للتحلي بالفضائل النفسانية والمعارف الذوقية الربانية والحاصل انه تعالى رد اولا على المشركين في استبعادهم البعث
بقولهم ائذا كنا عظاما ورفاتا ائنا لمبعوثون وامر النبي صلى الله عليه وسلم ان يجيبهم ويجادلهم بالطريق الذي امره به ثم امر المؤمنين بان يجادلوا معهم بالطريقة التي هي احسن ولا
يشتموهم لئلا يفوت المقصود ثم قال في حق كيف تخاشنهم انت والمؤمنون وما ارسلناك عليهم وكيلا تقسرهم على الايمان ثم انه تعالى رد على المشركين في استبعادهم امر النبوة
بعد الرد عليهم في استبعادهم البعث بمثل قولهم كيف يكون يتيم ابي طالب نبيا ويكون العراة الجوع اصحابه بقوله وربك اعلم بمن في السموات والارض على معنى انهم لا يعلمون لكونوا
لا يعلمون وجه استحقاق النبوة واستحقاق اصحابك التقدم ولذلك تفاوتت مراتب الانبياء فبعضهم افضل من بعض وليس ذلك التفاضل مبنيا على كثرة
الاموال والاتباع والاتصاف بالملك وتشييد القصور والبقاع حتى ان داود عليه السلام مع كونه ملكا عظيما لم يذكر الله تعالى ما آتاه من الملك وذكر ما آتاه من الكتاب للتنبيه
على ان المراد مما ذكره من تفضيل بعض النبيين على بعض التفضيل بالعلم والدين والفضائل النفسانية والتبري عن العلائق الجسمانية لا بالمال والجاه فظهر بما ذكر من التقرير
ان ليس المراد بالبعض في قوله ولقد فضلنا بعض النبيين البعض المعهود بل المراد به البعض المطلق والكلام مسوق لتقرير ما اجمله في قوله وربك اعلم بمن في السموات والارض
فان علمه بمن فيهما عبارة عن انه تعالى انما يفضل منهم من يفضله على حسب علمه بحاله ومشيته في حقه وقوله وآتينا داود زبورا انما ذكر في هذا المقام للتنبيه على ان المراد بتفضيل
بعض الانبياء على بعض التفضيل بالفضائل النفسانية والعلوم الدينية لا بالملك وسعة المال حتى ان الله تعالى لم يتعرض من فضائل داود عليه السلام بما سوى ما شرفه به من ايتاء
الزبور وقوله قيل هو اي قوله تعالى ولقد فضلنا الآية اشارة الى تفضيل رسول الله صلى الله عليه وسلم يعني قيل ان المراد بالبعض البعض المعهود وان قوله وآتينا داود زبورا تنبيه
على وجه تفضيله عليه السلام ووجه دلالته على تفضيله انه تعالى عطف وآتينا داود زبورا على قوله فضلنا والملائم لوجه تفضيل ذلك البعض المعهود مبينا وذكر هذا المعطوف في مقام تنبيه
وكان الزبور مشتملا على وجه تفضيله وهو انه عليه السلام خاتم الانبياء وان امته خير الامم فان ذلك مكتوب في زبور داود عليه السلام قال الله تعالى ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر
ان الارض يرثها عبادي الصالحون والمراد بهم نبينا صلى الله عليه وسلم وامته كان عطفه عليه تنبيها على وجه تفضيله قوله وتنكيره ههنا يعني ان الزبور علم الكتاب داود عليه السلام فكيف
عرف تارة ونكر اخرى والتعريف العلمي يغني عن التعريف اللامي واجاب عنه اولا بانه ليس من الاعلام المرتجلة بل هو من الاعلام المنقولة فانه منقول عن اسم صفة كحاتم و
عباس او عن اسم معنى كفضل لانه في الاصل فعول بمعنى مفعول كحلوب او بمعنى المصدر كقبول وبعدما نقل الى العلمية جاز تعريفه تلميحا واشارة الى الاصل وجاز تنكيره اعتبار
العلمية كعباس وفضل والفضل وثانيا بانه ليس من الاعلام بل هو اسم جنس بمعنى المزبور وهو المكتوب فاذا اريد به المعهود المعين يحتاج الى تعريفه باللام كما في قوله تعالى ولقد كتبنا
في الزبور من بعد الذكر وان اريد به فرد من جنس المزبور عظيم الشان كامل في كونه كتابا يستعمل نكرة كما في قوله تعالى وآتينا داود زبورا وكذا ان اريد به قطعة من قطع الزبور المعهود
بان يكون زبور اسما مشتركا بين الكل والبعض فكما يطلق على الكل يطلق على كل بعض منه كما يطلق على بعض القرآن قرآن فكما قصد به فرد مما يصدق عليه زبور بمعنى قطعة من الزبور نكرة كما
في قوله تعالى وجاء من اقصى المدينة رجل يسعى قوله انها آلهة اي ان كل واحد من مفعولي زعمتم محذوف لدلالة المقام عليه اي زعمتموهم آلهة او زعمتم انها آلهة قوله كالملائكة
والمسيح وعزير لم يذكر الاصنام لانه تعالى قال في صفتهم اولئك الذين يدعون يبتغون الى ربهم الوسيلة وابتغاء الوسيلة الى الله تعالى لا يليق بالاصنام البتة فينبغي ان تكون
الآية نازلة في قوم عبدوا الملائكة من المشركين زاعمين انه ليس لنا اهلية ان نشتغل بعبادة الله تعالى فنحن نعبد بعض المقربين من عباد الله تعالى وهم الملائكة ثم اتخذوا لكل ملك
عبدوه تمثالا او صورة واشتغلوا بعبادة ذلك التمثال على زعم انه تمثال الملك فانزل الله تعالى هذه الآية احتجاجا على بطلان قولهم ووجه الاحتجاج ان الاله المعبود هو القادر
على ازالة الضر وايصال النفع والاشياء التي تعبدونها لا يقدرون على كشف الضر ولا على تحصيل النفع غاية شأن الملائكة انهم عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بامره
يعملون فوجب القطع بان اشياءهم ليس باله وروي عن ابن عباس ومجاهد انها نزلت في الذين عبدوا المسيح وعزيرا والملائكة والشمس والقمر والنجوم وفي الوسيط قال
المفسرون ان المشركين من قريش واهل مكة اصابهم قحط شديد سبع سنين حتى اكلوا الكلاب والجيف واستعانوا برسول الله صلى الله عليه وسلم ليدعو لهم فانزل الله تعالى
هذه الآية والمعنى قل للمشركين ادعوا الذين زعمتم انها آلهة من دون الله قوله اولئك الآلهة يبتغون اشارة الى ان اولئك مبتدأ اشير به الى الذين زعم المشركون
انهم آلهة من دون الله وقوله الذين يدعون صفة المبتدأ وفاعل يدعون ضمير المشركين وعائد الصلة محذوف والمعنى اولئك الآلهة الذين يدعوهم المشركون لكشف ضرهم
او يدعونهم آلهة فمفعولها او مفعولاها محذوفان ويبتغون خبر المبتدأ والوسيلة القربة وايهم موصولة بمعنى الذي حذف صدر صلتها او هي بدل من الضمير في يبتغون
والتقدير ما ذكره بقوله يبتغي من هو اقرب الى الله الوسيلة اي التقرب اليه تعالى فكيف بغير الاقرب قوله بالموت والاستيصال فان الاهلاك قد يستعمل في الموت كقوله تعالى ان
امرؤ هلك اي مات عن قتادة انه قال هذا قضاء من الله تعالى كما تسمع ليس منه بد اما ان يهلكها بموت كقوله كل نفس ذائقة الموت او يهلكها بعذاب مستأصل اذا تركوا
امره وكذبوا رسله حمل الاهلاك على الاماتة من غير تسليط احد على الميت والتعذيب الشديد على الاهلاك بعذاب الاستيصال وقال الزجاج ما من اهل قرية الا سيهلك
اما بموت واما بعذاب يستأصلهم وقال مقاتل اما الصالحة فبالموت واما الطالحة فبالعذاب وهذه كلمات متقاربة سكت المصنف عنها لانه تعالى جعل التعذيب قسيما
للاهلاك فلا بد ان يكون داخلا تحت الاهلاك فلا وجه لحمله على عذاب الاستيصال كالجلاء وقتل الرؤساء واصابة انواع البلاء فانها داخلة في الاهلاك والله اعلم
لما قال تعالى في الآية المتقدمة ان عذاب ربك كان محذورا بين ان كل قرية مع اهلها لا بد ان يرجع حالها الى احد امرين اما الاهلاك واما التعذيب وقيل المراد من قوله وان
من قرية قرى الكفار ولا بد ان يكون عاقبتها احد الامرين اما الاستيصال بالكلية وهو المراد من الاهلاك واما العذاب الشديد من قتل كبرائهم وتسليط المسلمين عليهم
بالسبي واغتنام الاموال واخذ الجزية فيصير القرى كلها في حكم اهل الاسلام على ما قال بعض اهل التأويل في قوله تعالى اولم يروا انا نأتي الارض ننقصها من اطرافها قالوا هو ان
يهلك اهل الكفرة فيجعل ملك اهل الكفر لاهل الاسلام فذلك نقصانها من اطرافها لانه ينتقص اهل الكفر قرية فقرية وبلدة فبلدة حتى تصير الارض كلها لاهل الاسلام
وهو ما روي عن النبي عليه السلام انه قال زويت لي الارض فأريت مشارقها ومغاربها وسيبلغ ملك امتي ما زوي لي منها فذلك والله اعلم تأويل قوله تعالى الا نحن مهلكوها قبل
يوم القيمة او معذبوها عذابا شديدا اي نهلك اهل الكفر ويشبه ان يكون المراد من الآية انه يفني جميع من كان على وجه الارض ويجعل الارض مستوية لا بناء فيها ولا ارتفاع
حيث قال كل من عليها فان وقال ويسألونك عن الجبال فقل ينسفها ربي نسفا فيذرها قاعا صفصفا لا ترى فيها عوجا ولا امتا وقال وبست الجبال بسا فكانت
هباء منبثا ونحو ذلك وجميع ذلك يدل على انه لا يبقى عليها احد ولا بناء فيصير كلها صفصفا لا ترى فيها عوجا ولا امتا فذلك هلاكها وتعذيبها والله اعلم كذا
في شرح التأويلات قوله واستوجبوا الاستيصال وذلك لانه تعالى قد انزل لاثبات رسالة كل رسول من الآيات والحجج ما لا يحتاج الامة بعدها الى نزول آية اخرى فاذا
سألوا شيئا من الآيات بعد ذلك يكون ذلك السؤال سؤال تعنت وعناد لا سؤال الاسترشاد والاستهداء وقد جرت سنة الله تعالى على ان كل من سأل تعنتا وتمردا

شيئاً من الآيات واظهر الله تعالى ما سألوه ولم يعتبروا بها وكفروا بعد رؤيتها ولم يؤمنوا بسببها يحل بهم عذاب الاستيصال الا ترى ان قوم عيسى عم سألوه ان يسأل ربه ان ينزل عليهم مائدة
من السماء تكون لنا عيدا فسأله فاخبره تعالى انه ينزلها عليهم ثم اخبر انه من كفر منهم بعد انزالها عليهم فانه يعذبه عذابا لا يعذبه احدا من العالمين وذلك لان سؤالهم كان مبنيا على التمرد
والعناد روي ان اهل مكة سألوا رسول الله صلى الله عم ان يجعل الله تعالى لهم الصفا ذهبا وان يزيل عنهم الجبال التي هي حوالي مكة حتى يزرعوا تلك الاراضي فطلب عم ذلك
من الله تعالى فقال تعالى ان شئت فعلت ذلك لكن بشرط انهم ان كفروا اهلكتهم فقال عم لا اريد ذلك فنزلت هذه الآية وكانت كفار قريش يقترحون منه عم اظهار معجزات اخرى
مثل قولهم لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا وقولهم له عم انك تزعم انه كان قبلك انبياء فمنهم من سخرت له الريح ومنهم من كان يحيي الموتى فأتنا بشيء من هذه المعجزات فقال
الله تعالى عنه بقوله وما منعنا ان نرسل بالآيات الا ان كذب بها الاولون اي ما منعنا ان نرسل بها الا علمنا بان الآخرين يكذبون بها كما يكذب بها الاولون فيستوجبون بذلك التكذيب
عذاب الاستيصال على ما جرت عليه سنة الالهية وقد سبق من وعده ان لا يهلك هذه الامة بعذاب الاستيصال رحمة منه وفضلا وتكريما لنبيهم الذي ارسله رحمة للعالمين بل اخر
جزاءهم الى يوم القيمة قوله بينة ذات ابصار اشارة الى ان مبصرة حال من الناقة والاسناد مجازي لان الابصار قائم بمن اعتبر بها واستدل والناقة سبب لابصار
الحق وتصديق الرسول فقوله مبصرة بناء النسبة اي بينة ذات ابصار على معنى ان فيها ابصارا لمن تأملها يبصر بسببها الحق وبينة ذات ابصار وهو جمع بصيرة
بمعنى الحجة الواضحة فان الحجة تسمى بصيرة على الاسناد المجازي لكونها سببا للابصار والناقة وان كانت واحدا لكنها مشتملة على آيات كثيرة من ظهورها من الصخرة الصماء
وظهور سقبها عقيب خروجها منها وعظم جثتها وكثرة درها وغير ذلك قوله او جاعلتهم ذوي بصائر على ان يكون همزة ابصر للصيرورة فيكون مبصرة بمعنى بينة
مصيرة اياهم ذوات بصائر وحجج قوله وقرئ بالفتح اي بفتح الميم والصاد على انه محل ابصار كقوله عم الولد مبخلة مجبنة على اجراء هذه الاشياء مجرى الامكنة على طريق
قوله اي الآيات المقترحة فان اصل الآيات يظهرها الله تعالى ان يستدل بها على صدق مدعي النبوة واما الآيات التي اقترحها القوم بعد ظهور ما يكون كافيا في الدلالة على صدق
المدعي فليس ان سألها الا ان يهتدي بها القوم لكنهم متعنتين غير طالبين للرشاد وانما يرسلها الله تعالى لاجل التخويف من نزول العذاب المستأصل ويعدونها كالمقدمة الجيش
وطليعة من حيث معاينتهم كمال قدرة الله تعالى حال تعنتهم ومخالفتهم امره قوله ونفي المقترحة فان قيل المقصود الاعظم من اظهار الآيات ان يستدل بها على صدق المدعي
فكيف قيل المقصود من اظهارها ليس الا التخويف فالجواب ان ظهور الآية الخارقة للعادة انما يؤدي الى التصديق والايمان من حيث دلالتها على ان من لم يتفكر فيها ولم يستدل
بها على الصدق يستحق العذاب الشديد فهذا الخوف هو الذي يحمل على التفكر والتأمل في تلك المعجزة والباء في قوله بالآيات اما مزيدة في المفعول او للتعدية وما نرسل الرسل ملتبسين
بالآيات والمعجزات الا تخويفا قوله تعالى واذ قلنا لك كأنه جواب عما خطر بباله عم من عدم ارسال ما اقترحه القوم من الآيات وهو ان يزداد عنادهم بحيث يمنعه من تبليغ
رسالته واظهار دينه كأنه قيل لا تتوهم ذلك واذكر ما اوحي اليك من ان الناس في قبضة قدرتي انصرك واعصمك منهم فكن على ما انت عليه قوله او عام الحديبية عطف على
قوله ليلة المعراج اي المراد رؤياه التي رآها في حق عمرة الحديبية فانه عم رأى انه يدخل مكة واخبر بذلك اصحابه فلما منع من البيت الحرام عام الحديبية كان ذلك فتنة لبعض القوم
حتى قال عمر لابي بكر رضي الله عنهما قد اخبرنا رسول الله صلى الله عم انا ندخل البيت ونطوف به فقال ابو بكر انه لم يخبرنا انا نفعل ذلك في هذه السنة سنفعل ذلك في سنة اخرى فلما
جاء العام المقبل دخلها وانزل الله تعالى لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق وكون الوقعة مدنية لا ينافي كون رؤيتها في المنام حاصلة في مكة كما ان ما رآه ليلة المعراج كان
فتنة للناس من حيث انه عم لما ذكر لهم قصة الاسرى كذب وكفر به كثير ممن كان آمن به وازداد المخلصون ايمانا قوله ولعله رؤيا رآها في وقعة بدر وما قيل من ان تلك الوقعة مدنية
والسورة مكية فجوابه ما ذكرنا من ان كونها مدنية لا ينافي ان تقع رؤية ما يتعلق بها في مكة قوله ان من قدر ان يحمي وبر السمندر وهو دويبة تكون في بلاد الترك لا تؤثر فيها
النار ويتخذ من وبرها مناديل فاذا اتسخت المناديل القيت في النار فيذهب الوسخ ويبقى المنديل قوله ولعنها في القرآن جواب عما يقال ليس في القرآن لعن هذه الشجرة فكيف
وصفت بانها ملعونة في القرآن اجاب عنه اولا بان اسناد اللعن الى الشجرة اسناد مجازي من قبيل اسناد وصف طاعميها من الكفرة والظلمة اليها وثانيا بان اللعن في اللغة
التبعيد فلما كانت هذه الشجرة مبعدة عن جميع وجوه الخير حيث كان موضع استقرارها اصل الجحيم سميت ملعونة وثالثا بان تسميتها ملعونة مبنية على عرف العرب فانهم
يقولون لكل طعام مكروه ضار انه ملعون وقد وصفها الله تعالى في القرآن بكونها ضارة مكروهة وهو المراد بكونها ملعونة في القرآن قوله وقد اولت بالشيطان عطف على قوله هي شجرة
الزقوم اي وقيل المراد بالشجرة الملعونة في القرآن الشيطان الخ روي عن ابن عباس ان الشجرة الملعونة في القرآن المراد بها بنو امية بني الحكم بن ابي العاص قال رأى رسول الله صلى الله عم في المنام
ان ولد مروان يتداولون منبره فقص رؤياه على ابي بكر وعمر وقد خلا في بيته معهما فلما تفرقوا سمع رسول الله عم الحكم يخبر برؤيا رسول الله عم فاشتد ذلك عليه واتهم عمر في افشاء
سره ثم ظهر ان الحكم كان يتسمع اليهم فنفاه رسول الله عم قال الواحدي هذه القصة كانت بالمدينة والسورة مكية فيبعد هذا التفسير الا ان يقال هذه الآية مدنية ولم يقل به احد
ومما يؤكد هذا التأويل قول عائشة رضي الله عنها لمروان لعن الله اباك وانت في صلبه فانت بعض من لعنه الله قيل في وجه ارتباط ذكر الرؤيا وذكر الشجرة التي جعلها الله تعالى فتنة
للناس بهذا المقام ان القوم لما طلبوا من رسول الله عم الاتيان بالمعجزات القاهرة واجيبوا بانه لا مصلحة في اظهارها لانها لو ظهرت ولم يؤمنوا انزل الله تعالى عليهم عذاب
الاستيصال وقد رفع ذلك عن هذه الامة صار عدم ظهورها شبهة لهم في انه عم ليس بصادق في دعوى الرسالة والا لما امتنع من اظهارها وكانت شبهتهم هذه مظنة
ان تورث نوع اضطراب في قلب النبي عم فنزلت هذه الآية تسلية له عم كأنه قيل هذه الشبهة لا توهن امرك ولا تصير سببا لضعف حالك الا ترى ان ذكر تلك الرؤيا صار سببا لقوة
الشبهة العظيمة وكذا ذكر الشجرة الموصوفة ثم ان قوة تلك الشبهات ما اوجبت ضعفا في امرك ولا فتورا في اجتماع المحققين عليك فلذلك هذه الشبهة الحاصلة بسبب عدم
ظهور هذه المعجزات المقترحة لا توجب فتورا في حالك ولا ضعفا في امرك ثم انه تعالى وصفهم بقسوة القلب والتمادي في الغي والطغيان حيث قال ونخوفهم فما يزيدهم الا طغيانا
اشارة الى وجه آخر لعدم اظهار ما اقترحوه من الآيات والمعجزات فان من لم يتأثر من التخويف بمخاوف الدنيا والآخرة كيف ينتفع باظهار ما اقترحوه من الآيات تعنتا وعنادا
قيل قوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم الآية متصل بقوله ان الشيطان كان للانسان عدوا مبينا فانه تعالى بين به انه عدو لهم من قديم الزمان وبين ههنا سبب عداوته
وانه من اي وقت كان عدوا لهم قوله وفيه اي في قوله طينا سواء كان انتصابه بنزع الخافض او على انه حال من عائد الموصول او من نفس الموصول ايماء الى علة الانكار الذي فهم
بقوله أأسجد مبني على كون اصل الشرف من اصل آدم عم كأنه قال كيف اسجد له وسجود الاشرف للادنى غير معقول قوله والمعنى اخبرني اطلق لفظ الاستفهام واريد الامر
بجامع الطلب واطلق الرؤية التي هي سبب الاخبار واريد الاخبار المسبب عنها ففي لفظ ارأيت تجوز من وجهين قوله مع انه لم يرأى مع انه تعالى قرر قوله هذا ولم ينكر
عليهم في ذلك القول قوله وتفرسا من خلقه فانه عرف انه مركب من قوة بهيمية شهوانية وقوة سبعية غضبية وقوة وهمية شيطانية وقوة عقلية ملكية وعرف ان القوى
الثلثة اعني الشهوانية والغضبية والوهمية هي المستولية في اول الخلقة ثم ان القوة العقلية انما تكمل في آخر العمر ومن كان الامر كذلك علم اللعين بالفراسة انه اغواهم
فيهم قوله امض لما قصدته يعني ان قوله تعالى اذهب ليس من الذهاب الذي هو ضد المجيء وانما معناه امهلتك واخرتك الى يوم القيمة امض لشأنك الذي اخترته

التخلية

التخلية وتفويض الامر اليه قوله باضمار فعل اي تجازون جزاء او حال موطئة كقولك جاء زيد رجلا صالحا والحال الموطئة اسم جامد موصوف بصفة هي الحال في الحقيقة
وذلك الاسم كأنه وطاء وطريق لما هو حال حقيقة لمجيئه قبلها موصوفا بها كقوله تعالى انا انزلناه قرآنا عربيا قوله واستخف ولو قال واستخف بفك الادغام لكان
اوفق للمفسر يقال استفزه الخوف او الفرح اي استخفه وافززته انا اي افزعته وازعجته وطيرت فؤاده ورجل فز اي خفيف ومن في من استطعت موصولة في محل النصب
على انها مفعول استفزز اي استفزز الذي استطعت استفزازه منهم قال ابن عباس صوت ابليس دعاؤه الى معصية الله تعالى وقيل المراد بصوته الغناء والمزامير واللعب
ومعنى الامر ههنا التهديد كما يقال اجهد جهدك فسترى ما ينزل بك قوله من الجلبة وهي الصياح وقيل فعل وافعل بمعنى ههنا يقال اجلب على العدو واجلب اذا جمع عليهم
الخيول والمعنى اجمع عليهم كل ما تقدر عليه من مكايدك والباء في قوله بخيلك زائدة على هذا القول قوله والخيل الخيالة اي اصحاب الخيول يعني ان الخيل يطلق على الفرسان
كما في قوله عم يا خيل الله اركبي اي يا اصحاب خيل الله وقد يقع على نفس الافراس كما في قوله تعالى والخيل والبغال والحمير لتركبوها والمراد به ههنا الاول والمراد بخيل ابليس
ورجاله كل راكب في معصية الله تعالى وراجل ويدخل فيهما كل من شاركه في الدعاء الى المعصية من راكب وماش قوله ويجوز ان يكون تمثيلا اي ان يكون قوله واستفزز من
استطعت واجلب عليهم بخيلك ورجلك تمثيلا لحال الشيطان في تسلطه واغوائه من غير ان يكون ههنا استفزاز وصوت وخيل ورجل بحال مغوار وقع فيه هذه
الامور المذكورة فاستعير في حال الشيطان ما استعمل في حال المغوار اي كثير الغارات اثبت لابليس اولا صوتا يستفز به العصاة وهو دعاؤه اياهم الى المعصية والفساد
واعوانا من الخيالة والرجالة يصيح بهم على العصاة ويحتمل ان يكون لابليس جند من الشياطين بعضهم راكب وبعضهم راجل والاقرب ان يكون الكلام من قبيل
الاستعارة التمثيلية بان يشبه حال ابليس بحال المغوار الذي يجتهد في امره بالصوت والاعوان الخيالة والرجالة فان قيل كيف امر الله تعالى ابليس بهذه الاشياء
وهو يقول ان الله لا يأمر بالفحشاء فالجواب انه ليس امر تكليف بل هو امر تهديد كقوله اعملوا ما شئتم ويتضمن تعجيز ابليس وتوبيخه ان ذلك لا يضر الله شيئا ولا ينقص
من ملكه شيئا وان سلطان ابليس انما يجري على الجهال الذين قد اخرجهم الله تعالى عن جملة من شرفهم بعبوديته قوله اعتراض اي هو كلام وقع في اثناء ما خوطب به ابليس
لبيان حال مواعيده وليس من جملة ما خوطب به ابليس ثم عاد الخطاب بقوله ان عبادي ليس لك عليهم سلطان والا لقيل وما تعدهم وانت قوله والغرور تزيين الخطا
فان قيل مواعيد الشيطان ليس نفس التزيين فكيف قيل وما يعدهم الا غرورا فالجواب ان تقدير الكلام ما يعدهم الا وعدا ذا غرور او جعل مواعيده نفس الغرور مبالغة
كما في رجل عدل ويحتمل ان يكون قوله الا غرورا مفعولا من اجله اي ما يعدهم شيئا من الاماني الكاذبة الا لاجل الغرور ثم انه تعالى لما مكن ابليس من ان يأتي اقصى ما يقدر
عليه في باب الوسوسة وكان ذلك سببا لحصول الخوف الشديد في قلب الانسان قال وكفى بربك وكيلا والمعنى ان الشيطان وان مكنه الله تعالى من ذلك الا ان سلطانه
وولايته مقصورة على من استعبده هواه واسترقته الحظوظ العاجلة الخسيسة واختار اتباع الشيطان على ابتغاء رضاء الرحمن وتولاه كما قال تعالى انما سلطانه على
الذين يتولونه واما من لازم طريق العبودية واستعبده محافظة حق الربوبية واتخذ ربه مفزعا يفزع اليه ومعتمدا يعتمد عليه في جميع اموره فانه تعالى يدفع عنه
كيد الشيطان ويعصمه من اضلاله واغوائه واتبع ذلك على طريق الاستيناف قوله تعالى ربكم الذي يزجي تعليلا لكفايته وبيانا لقدرته على عصمة من توكل في اموره وركن
الخبر ان الله تعالى لما لعن ابليس وطرده قال يا رب اسألك ان تعينني على آدم قال يا ابليس لا يولد له ولد الا ولد لك عشرة قال يا رب زدني قال تجري فيه
وفي ذريته مجرى الدم قال يا رب زدني قال اجلب عليهم بخيلك ورجلك وشاركهم في الاموال والاولاد وعدهم فاستغاث آدم بالله تعالى وقال انك جعلت بيني وبين ابليس
عداوة وقويته علي فاعني عليه يا رب فقال اذا عملت حسنة فلك بها عشر وان عملت سيئة فواحدة قال يا رب زدني قال لا اغلق يا رب باب التوبة على احد من ذريتك
حتى يغرغر فقال يا رب زدني قال اغفر ولا ابالي فقال آدم حسبي يا رب والخطاب في قوله ربكم وفي قوله انه كان بكم رحيما عام في حق الكل والمراد من الرحمة منافع الدنيا
والازجاء سوق الشيء حالا بعد حال والمعنى ربكم الذي يسوق الفلك على وجه البحر لتبتغوا من فضله قوله وقيل اتسعتم على ان يكون اعرضتم من العرض مقابل الطول من قولهم
اعرض الشيء وعرضه اذا جعله عريضا او صار ذا عرض كما في قوله فاعرض في المكارم اي صار عريضا فيها واتسع قوله ان يقلبه الله وانتم عليه اي ان يقلب الله تعالى جانب
البر مصحوبا بكم على ان يكون جانب البر مفعولا به لقوله يخسف كالارض في قوله تعالى فخسفنا به وبداره الارض ويكون بكم حالا من المفعول بتقدير مصحوبا بكم قوله او يقلبه
بسببكم على ان يكون الباء سببية متعلقة بيخسف قوله لا معقل اي لا ملجأ قوله ريحا تحصب وفي الصحاح الحاصب الريح الشديدة التي تثير الحصباء وهي الحصى يقال
حصبت الرجل احصبه بالكسر اي رميته بالحصباء والقصف الكسر يقال انقصفت الريح السفينة وريح قاصف اي شديدة ورعد قاصف شديد الصوت قوله مطالبا يتبعنا
بانتصار او صرف يعني ان التبيع من يلازم الغريم مطالبا بحقه اي لا تجدوا لكم من يتبعنا بانكار ما نزل بكم وانتقامه منا بسببه ولا يتبعنا بصرفه عنكم ومنعه ايانا من انزاله بكم
قوله بحسن الصورة فان صورة الانسان احسن من صورة جميع الحيوانات قال تعالى فاحسن صوركم وانه تعالى لما ذكر خلقة الانسان قال فتبارك الله احسن الخالقين وقال
لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم قوله والمزاج الاعدل ويدل عليه انه تعالى جعل ارزاقهم اطيب الارزاق وجعل لغيرهم ما خبث منها وما فضل منهم واعتدال القامة اي بالنسبة
الى سائر الحيوانات فان في الاشجار ما يماثله من جهة القامة والتمييز بالعقل فان الانسان يشارك سائر الحيوانات والنباتات فيما لها من القوى فان النفس النباتية
لها قوى ثلث قوة الاغتذاء والنمو وتوليد المثل والنفس الحيوانية لها قوتان زائدتان على هذه الثلث وهما القوة الحساسة سواء كانت ظاهرة او باطنة والقوة المحركة با
الاختيار فهذه القوى الخمس اعني قوى الاغتذاء والنمو والتوليد والحس والحركة الاختيارية حاصلة للنفس الانسانية ثم ان النفس الانسانية مختصة متميزة بقوة
اخرى وهي القوة العاقلة المدركة لحقايق الاشياء كما هي وهي التي تتجلى بها نور معرفة الله تعالى وضوء كبريائه فهذه القوة الانسانية لها في الشرف والفضل الى القوى النباتية والحيوانية و
الافهام بالنطق والاشارة والخط فان ما سوى الانسان من الحيوانات عاجز عن تفهيم ما حصل في باطنها من لذة او الم تعريفا تاما وافيا بخلاف الانسان فانه يمكنه تعريف غيره
كل ما عرفه ووقف عليه واحاط به فكونه قادرا على هذا التعريف هو المراد بكونه ناطقا سواء كان ذلك التعريف باستعمال آلة اللسان او بغيره كما في الانسان الاخرس فانه يمكنه ذلك بطريق
الاشارة وبطريق الكتابة ومن كرامات الانسان اتيانه الخط وذلك لان ما استنبطه كل انسان من العلوم قليل فاذا اودع الانسان ما علمه في الكتاب وجاء انسان آخر واستعان
الكتاب وضم اليه من عند نفسه اشياء اخر ثم جاء ثالث وفعل كذلك ثم لا يزالون يتعاقبون ويضم كل متأخر مباحث كثيرة الى علم المتقدمين كثرت العلوم والفضائل
وانتهت المباحث العقلية والمطالب الشرعية الى اقصى الغايات واكمل النهايات ومعلوم ان هذه النعمة والسعادة لا تتفق الا بواسطة الخط والكتبة ولهذه الفضيلة
الثابتة في الخط والكتبة قال تعالى اقرأ وربك الاكرم الذي علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم والتسلط على ما في الارض فان نفس الارض بالنسبة الينا كالام الحاضنة تكفتنا
احياء وامواتا وننتفع بالماء العذب بالشرب وسقي الاشجار والبساتين وبالبحر ايضا كما قال تعالى وسخر لكم البحر لتأكلوا منه لحما طريا وتستخرجوا منه حلية تلبسونها
وترى الفلك مواخر فيه وبالهواء لانه مادة حيوتنا ولولا هبوب الرياح لاستولى النتن على هذه العمارة وبالنار اذ بها طبخ الاغذية والاشربة والاستضاءة بضوئها في الليالي

المظلمة وهي لدافعة لضرر البعد هذا وجه انتفاعها بالبسائط الارضية واما المركبات من المعادن والحيوان والنبات فالانسان هو المستولي عليها والمنتفع بها وبالجملة جميع منافع هذا العالم مصروفة الى الانسان فيه كالرئيس المخدوم والملك المطاع وسائر الحيوانات بالنسبة اليه كالعبيد وكل ذلك يدل على انه تعالى خصه من عنده بمزيد التكريم والتفضيل والتكريم جعل الشخص مكرما باعطاء ما يكون مكرما بسببه ولا يعتبر في مفهومه الاضافة الى الغير بخلاف التفضيل قوله بالغلبة والاستيلاء فالازم انه لا يكون الانسان مفضلا على طائفة قليلة من المخلوقات بالغلبة والاستيلاء وليس الامر كذلك فانه لا استيلاء للانسان على الجن والملك ونحوهما وان اريد بتفضيلهم على الكثير التفضيل بالشرف والكرامة يكون المراد بالقليل الذي لا يكون الانسان مفضلا عليهم بالشرف الملائكة فيلزم القول بان الانسان ليس افضل من الملائكة بل يكون الملك افضل من الانسان وهذا القول مذهب ابي عباس واختيار الزجاج على ما رواه الواحدي في البسيط قوله والمستثنى جنس الملائكة او الخواص منهم يعني ان المخرج بقوله تعالى على كثير ممن خلقنا وهو القليل الذي لا يكون الانسان مفضلا عليه اختلف في تعيينه فقيل انه جنس الملائكة وقيل انه خواصهم كجبرائيل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل عليهم السلام قال الامام محي السنة وفي تفضيل الملائكة على البشر اختلاف قال قوم فضلوا على جميع الخلق وعلى الملائكة كلهم وقد يوضع الاكثر موضع الكل كما قال الله تعالى هل انبئكم على من تنزل الشياطين الى قوله واكثرهم كاذبون اي كلهم وفي الحديث عن جابر يرفعه قال لما خلق الله تعالى آدم وذريته قالت الملائكة ربنا انك اعطيت بني آدم الدنيا يأكلون فيها ويشربون وينكحون ويتمتعون ولم تعطنا ذلك فاعطنا ذلك في الآخرة فقال وعزتي وجلالي لا اجعل ذرية من خلقته بيدي ونفخت فيه من روحي كمن قلت له كن فكان وقال ابو هريرة المؤمن اكرم على الله من الملائكة الذين عنده كذا اورده الواحدي في البسيط وقال قوم الملك افضل من البشر على الاطلاق تمسكا بهذه الآية قال الامام الرازي وهو في الحقيقة تمسك بدليل الخطاب لان تقرير الدليل ان يقال تخصيص الكثير بالذكر يدل على ان الحال في القليل بالضد وذلك تمسك بدليل الخطاب وذهبت الائمة الحنفية الى ان خواص بني آدم وهم المرسلون افضل من جملة الملائكة وعوام بني آدم من الاتقياء والزهاد افضل من عوام الملائكة وخواص الملائكة افضل من عوام بني آدم قال الكلبي فضلوا بني آدم على الخلائق كلهم الا على طائفة من الملائكة جبرائيل وميكائيل واسرافيل وملك الموت واشباههم قال الامام محي السنة والاولى ان يقال عوام المؤمنين افضل من عوام الملائكة وخواص المؤمنين من خواص الملائكة قال الله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات اولئك هم خير البرية وروي عن ابي هريرة انه قال المؤمن اكرم على الله من الملائكة وقال الامام ابو منصور الماتريدي الكلام في تفضيل البشر على الملائكة او الملائكة على البشر فانا لا نتكلم فيه لما لا نعلم ذلك وليس لنا الى معرفته حاجة فالامر فيه الى الله قوله ولا يلزم من عدم تفضيل الجنس اي جنس بني آدم يعني سلمنا ان قوله تعالى وفضلناهم على كثير يدل على ان جنس بني آدم ليسوا مفضلين على جنس الملائكة او على الخواص منهم بناء على ان الكثير لم يعتبر به عن الكل وان المراد بالتفضيل التفضيل بالشرف والكرامة لكن لا يلزم منه ان لا يكون جميع افراد بني آدم مفضلا على ما ذكر وذلك لا ينافي ان يكون بعض الافراد مفضلا عليه وذلك لان الاضافة في بني آدم ليست للعهد الخارجي ولا الذهني لان الكلام ليس في تكريم بعض الافراد وتفضيله ولا لتعريف نفس الحقيقة بقرينة ذكر بني آدم في مقابلة كثير من الخلق وذكر الحقيقة في مقابلة الفرد غير معقول فتعين ان يكون اضافة بني آدم للاستغراق فظهر بذلك وجه قوله ولا يلزم من عدم تفضيل الجنس عدم تفضيل بعض افراده ثم انه تعالى لما ذكر ان الشيطان ليس له سلطان على المخلصين من عباد الله تعالى وانه كاف في عصمة من يتوكل عليه واتبعه بذكر ما يدل على كمال القدرة على عصمة من توكل عليه في اموره من ازجاء الفلك لهم في البحر ابتغاء منافع الدنيا وان تكريم بني آدم ليس من جهة تسخير الفلك لهم فقط بل انه تعالى كرمهم من وجوه شتى من جملتها انه حملهم في البر والبحر ورزقهم من الطيبات وفضلهم على كثير من المخلوقات حرضهم على الاجتهاد في اكتساب الخيرات المؤدية الى سعادة الآخرة فقال يوم ندعو الآية قراءة الجمهور بنون العظمة وقرئ يدعو بياء الغيبة واسناد الفعل الى ضمير الجلالة والملك وكل اناس على القراءتين منصوب على انه مفعول به وقرئ يدعى مبنيا للمفعول ورفع كل مرفوع لقيامه مقام الفاعل وقرئ يُدعوا بضم الياء وفتح العين بعدها واو ونقل عن الفراء انه قال اهل العربية لا يعرفون وجها لهذه القراءة ولعل القاري قرأ يُدعا بفتحة لتوجه بالضم فظن الراوي انه قرأ يدعو والمصنف ذكر لها وجهين الاول ان الاصل يدعى على بناء المفعول الا ان القاري قلب الالف واوا في الوقف على لغة قوم يقولون هذه افعو والعصو وحبلو في الافعى والعصى والحبلى ثم اجري الوصل مجرى الوقف وكل مرفوع لقيامه مقام الفاعل والوجه الثاني ان الفعل مفرد واصله يُدعا ابدلت الواو من الالف لتدل على ان الفاعل جمع وليست ضمير جمع الفعل باق على افراده كما في قولهم اكلوني البراغيث واعراب الفعل بالحركة التقديرية ومعنى كون الواو علامة الجمع انها حرف جيء بها لتدل على ان الفاعل جمع كما تؤتى بالتاء لتدل على ان الفاعل مؤنث فعلى هذا كل مرفوع على انه قائم مقامه قوله اوضميره اي ويحتمل ان يكون الواو ضمير الجمع والاصل يُدعون فخففت نونه التي هي علامة الرفع لقلة المبالاة بها فان علامة الرفع قد يكون مقدرة كما في نحو يغزو ويرمي ويدعا فان رفعها بالحركة التقديرية فعلى هذا الوجه يكون كل مرفوعا على انه بدل من الواو التي هي ضمير الجمع وجعل الواو ضميرا اولى من جعلها علامة الجمع لان جعلها علامة يستلزم ارتكاب حذف لام الفعل من غير سبب وذلك غير معهود في قواعد العربية والباء في قوله تعالى بامامهم متعلقة بقوله ندعو اي ندعوهم باسم امامهم الذي ائتموا به ويقتدون به فيقال يا امة فلان او يا اهل القرآن مثلا ويجوز ان يكون بامامهم في موضع الحال والباء متعلقة بمحذوف اي ندعوهم ملتبسين بكتابهم والامام من يؤتم به ويقتدى والمراد به نبيهم وقيل كتابهم السماوي الذي نزل عليهم فان كل امة يقتدى بكتابهم كما يقتدى بنبيهم وقيل رئيسهم الذي كان يدعوهم في الدنيا الى الهدى او الى الضلالة فيقال يا اصحاب عالم كذا وفاضل كذا ويا اتباع نمرود ويا اتباع فرعون ومن رؤساء كل قوم في امر دين محقين كانوا او مبطلين وقيل كتاب اعمالهم فيقال يا اصحاب كتاب الخير ويا اصحاب كتاب الشر فيقام الامتياز بحسب الاعمال مقام الامتياز بالانساب وقيل القوى الحاملة لهم على عقائدهم وافعالهم كالقوة النظرية والعملية والقوة الغضبية والشهوية سواء كانت شهوة النقود او شهوة الضياع او شهوة الجاه والرياسة والقوة العقلية الداعية الى العفة والشجاعة والكرم والصبر والقناعة ونحو ذلك من الاخلاق الذميمة والحميدة وما يدعو لها من القوى النفسانية فان كل ذلك يدعى كل اناس باسم ما هو الحاكم فيه يجعل له المتبوع له وقيل بامامهم اي امهاتهم والحكمة ان كل اناس يدعى يوم القيمة باسماء امهاتهم دون اسماء آبائهم والحكمة في ذلك ثلثة امور منها اجلال عيسى اذ لم يكن له اب يدعى باسمه فلا جرم يدعى باسم امه فدعى سائر الناس ايضا باسماء امهاتهم اتباعا لهم به ومنها اجلال الحسن والحسين ومنها ستر اولاد الزنا قوله ولا ينقصون من اجورهم ادنى شيء يعني ان المراد من المظلومية المنفية نقص ما يستحقونه من الثواب الموعود بازاء عملهم وان الفتيل مستعار للشيء التافه الحقير وهو في الاصل اسم للقشرة الرقيقة التي تكون على ظهر النواة كالعظمة وسميت فتيلا لانه اذا اراد الانسان استخراجها انفتلت وقيل الفتيل هو الوسخ الذي يفتله الانسان بين سبابته وابهامه وهو فعيل بمعنى مفعول قوله وجمع اسم الاشارة والضمير جواب عما يقال اسم الاشارة وضمير يقرؤن كتابهم عبارة عما يعبر عنه بضمير قوله كتابه بيمينه فلم افرد الاول وجمع الثاني وتقرير الجواب انه حمل اولا على لفظ من وافرد الضمير الراجع اليه وحمل ثانيا على معناه فجمع ما هو عبارة عنه قوله وتعليق القراءة بايتاء الكتاب باليمين يدل على ان من اوتي كتابه بشماله لم يقرأ كتابه ايضا مبني على ان اصحاب الشمال تثقل السنتهم فيعجزون عن القراءة الكاملة الجيدة بسبب ما غشيهم من الخجل والحيرة حين عاينوا ما في كتابهم من القبائح بخلاف اصحاب اليمين فان حالهم على عكس ذلك فلا جرم انهم يقرؤن كتابهم على احسن الوجوه وابينها ثم انهم لا يكتفون بقراءتهم بانفسهم بل يقولون لاهل المحشر هاؤم اقرؤا كتابيه فظهر الفرق قوله ولذلك لم يذكرهم اي لكون قوله فاولئك يقرؤن كتابهم يدل على حال مقابليهم وانهم لا يقدرون على قراءة كتابهم على طريق الابتهاج والتبجح استغنى عن ذكر حال مقابليهم قوله اعمى القلب اي ليس المراد بالاعمى في قوله ومن كان في هذه اعمى عمى البصر لما روي انه لما نزلت هذه الآية جاء ابن ام مكتوم وكان ضريرا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله انا في الدنيا اعمى افاكون في الآخرة اعمى فانزل الله تعالى فانها

لا تعمى

لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور بل المراد منه عمى القلب ولا يمكن حمل العمى في قوله فهو في الآخرة اعمى على الجهل بالله تعالى وبحقيته لان ما من عنده لان اهل الآخرة يعرفون الله تعالى بالضرورة فكان المراد منه العمى على طريق الجنة والنجاة عن النار وقيل المراد بالعمى الثاني عمى البصر لقوله تعالى ونحشره يوم القيمة اعمى قال رب لم حشرتني اعمى وقد كنت بصيرا قال كذلك اتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى وقوله ونحشرهم يوم القيمة على وجوههم عميا وبكما وصما وهذا العمى من جملة عقوبتهم قوله لزوال الاستعداد يعني انه وان كان في الدنيا ضالا عن الصراط المستقيم الا ان ضلاله في الآخرة اشد واقوى بالنسبة الى ضلاله الكائن في الدنيا لانه يمكنه الاهتداء في الدنيا بالتوبة عما هو فيه وبالخروج عن جهله وعماه بالتفكر في الادلة وتحصيل ما كلف به من الايمان بالغيب والاعمال الصالحة بخلاف ضلاله في الآخرة فانه لا يمكنه الخروج عنه لما ذكر من زوال استعداده للاهتداء الى الحق الذي كلف به ولزوال الآلات والمهلة قوله وقيل لان الثاني للتفضيل يعني قيل ان لفظ اعمى في قوله تعالى في الآخرة اعمى ليس افعل التي للصفة بل هو صيغة التفضيل بمعنى اشد عمى ولذلك عطف عليه قوله واضل سبيلا من عمي بقلبه يقال رجل عمي القلب اي جاهل وامرأة عمية القلب على فعلة واختلف في تقرير المعنى فقيل هذه اشارة الى النعم المذكورة في الآيات المتقدمة من قوله تعالى هو الذي يزجي لكم الفلك الى قوله تفضيلا فالمعنى من كان في هذه النعم التي رآها وعاينها اعمى ولم يعلم كونها نعمة الهية وصلت اليه بقدرة الله تعالى ورحمته فهو في الآخرة التي لم يرها ولم يعاينها اشد عمى وضلالا وقيل هذه اشارة الى الدنيا والمعنى من كان في الدنيا اعمى عن معرفة كون العالم المشاهد من السماء والارض والبحار والجبال والناس والدواب ثم قدرة الله تعالى والاستدلال به عليها فهو في الآخرة اي في امرها اشد عمى واضل سبيلا وابعد عن تحصيل العلم به وعلى القولين يكون العمى عن الامرين حاصلا في الدنيا والعمى المفضل هو عمى القلب عن معرفة احوال الآخرة والمفضل عليه هو عمى القلب عن معرفة كون هذا العالم وما فيه من النعم من آثار قدرة الفاعل المختار الخلاق لما يشاء الفعال لما يريد وقيل هذه اشارة الى الدنيا ايضا والمعنى من كان في الدنيا ضالا كافرا فهو في الآخرة اعمى واضل سبيلا لانه في الدنيا تقبل توبته وفي الدنيا ايضا والمعنى من كان في الدنيا ضالا كافرا فهو في الآخرة لا يهتدي الى التخلص عما يهلكه من المهلكات بازالة عماه وجهله بالتفكر في الدليل المنصوب وفي الآخرة لا يهتدي الى ذلك البتة واضل سبيلا لان ضلاله في الآخرة لا سبيل له الى الخروج عنه بخلاف ضلاله في الدنيا قوله ولذلك لم يمله اي ولكون الثاني للتفضيل قرأ ابو عمرو ويعقوب وابو بكر عن عاصم من كان في هذه اعمى بالامالة والكسر فهو في الآخرة اعمى بالفتح والتفخيم وقرأ حمزة والكسائي وابو بكر في رواية بالامالة فيهما لكون الكلمة من ذوات الياء والباقون وهم ابن كثير ونافع وابن عامر وحفص عن عاصم بالفتح والتفخيم فيهما لانه الاصل وابو عمرو فرق بينهما فامال الاول لانه ليس افعل تفضيل فالفه متطرفة لفظا وتقديرا والاطراف محل التغيير غالبا فاميل اعتبارا لكون الكلمة من ذوات الياء وايضا آخر الكلمة موضع الوقف والالف تخفى في الوقف فاذا اميلت نحي بها نحو الياء فتظهر بخلاف ما اذا كانت في وسط الكلمة كالف اعمالكم فانه ليس محل الوقف فابقيت الالف فيه على اصلها واما الثاني فانه للتفضيل فالفه في حكم المتوسط لان تمام افعل التفضيل بمن الداخلة على المفضول فهي في حكم الملفوظ لكونها شديدة الاتصال بما قبلها فلما لم تكن الالف واقعة في الطرف كانت مصونة عن التغيير فبقيت على حالها ورد هذا الوجه بانهم ما لو قوله لا ادنى من ذلك مع التصريح بمن فلان يميلوا اعمى مجردا منه من اولى واحرى قوله لا تحشروا ولا تعشروا ولا نجبي في صلوتنا اي اشترطوا ان لا يؤخذ عشر اموالهم وقيل ارادوا بالعشر الصدقة الواجبة ويجوز ان يسمى اخذ ما يجب على المسلمين من ربع العشر عشرا اضافة ما يؤخذ منهم الى العشر ونصف العشر وقد يؤخذ العشر تاما وهو زكوة ما سقته السماء واشترطوا ايضا ان لا يحشروا اي ان لا يبعثوا الى المغازي وقتال الكفار والتجبية ان يقوم الانسان قيام الراكع وفي حديث ابن مسعود انه ذكر القيمة حين ينفخ في الصور فيقومون فيجبون تجبية رجل واحد قياما لرب العالمين قال ابو عبيد التجبية تكون في حالين احدهما ان يضع يديه على ركبتيه وهو قائم والوجه الآخر ان ينكب على وجهه باركا وهو السجود وقولهم ولا نجبي يريدون به ان لا نصلي تسمية للصلوة باسم جزئها والحاصل انهم اشترطوا ان لا يكون عليهم زكوة وجهاد وصلوة وان كل ربوا لهم على غيرهم فهو لهم وكل ربوا يستحقه غيرهم عليهم فهو موضوع وان يأذن لهم في عبادة الاصنام سنة بشرط ان لا يعبدوها بعد تمام السنة وبشرط ان لا يكسروها بايديهم عند رأس الحول وان يقدروا على منع من قصدوا اليهم المسمى بوج فيعضد شجرها ويقلع حشيشها كما حرم حرم مكة شرفها الله قوله ولو اتبعت مرادهم اشارة الى ان اذن حرف جواب وجزاء فاقام اداة الشرط مقامها دلالة على تضمنها معنى المجازاة وقوله لاتخذوك جواب قسم محذوف تقديره اذن والله لاتخذوك وليس مراد المصنف انه كلمة لو مقدرة في النظم وان لاتخذوك جواب لها اذ لا حاجة الى تقديرها والمراد تفسير المعنى لا توجيه الاعراب واصل الفتنة الاختبار يقال فتن الصائغ الذهب اذا ادخله النار واذابه ليميز جيده من رديه ثم استعمل في كل من ازال الشيء عن حده وجهته فقالوا فتنه اي صرفه عما هو عليه فقوله وان كادوا ليفتنونك عن الذي اوحينا اليك اي يزيلونك ويصرفونك عن الذي اوحينا اليك وهو القرآن اي عن حكمه وذلك لان في اعطائهم ما ارادوه مخالفة لحكم القرآن قوله لتفتري علينا غيره اي بان تقول انه امرني بذلك قوله عذاب الدنيا وعذاب الآخرة اضمر العذاب وجعل الحيوة والممات عبارتين عن الدنيا والآخرة لان العذاب يوصف بالضعف كما في قوله تعالى فآتهم عذابا ضعفا من النار اي عذابا مضاعفا وقوله من قدم لنا هذا فزده عذابا ضعفا في النار فالمكل ضعف اي عذاب مضاعف وحاصل المعنى انك لو مكنت خواطر الشيطان من قلبك وعقدت على الركون اليه همك لاستحققت تضعيف العذاب عليك في الدنيا والآخرة ولصار عذابك مثلي عذاب المشرك في الدنيا ومثلي عذابه في الآخرة والسبب في التضعيف هذا العذاب ان اقسام نعم الله تعالى في حق الانبياء اكثر فكانت ذنوبهم اعظم فلذلك كانت العقوبة المستحقة عليهم اكثر ونظيره قوله تعالى يا نساء النبي من يأت منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين وقوله في حق الاماء فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب لان الاماء لم تتصف بالنعمة قوله وان كادوا اهل مكة اي وان الشان قرب اهل مكة ليزعجونك من ارض مكة على ان ان مخففة واللام فارقة والاستفزاز هو الازعاج بسرعة جعل اسم كاد مشركي مكة وحمل الارض على ارض مكة على ما قال مجاهد وقتادة لان الآية مكية وما قبلها اخبار عن احوال اهل مكة ولقد هم المشركون ان يخرجوه من مكة فكفهم الله تعالى عنه وامره بالهجرة فخرج بنفسه فان قيل قال الله تعالى وكأين من قرية هي اشد قوة من قريتك التي اخرجتك يعني مكة والمراد اهلها وهو صريح في انهم اخرجوه منها وذكر ههنا وان كادوا ليستفزونك من الارض فكيف الجمع بينهما على قول من قال المراد بالارض هنا ارض مكة اجيب بان قوله اخرجتك من قبيل اسناد الحكم الى سببه فانهم هموا باخراجه ولم يمض الا بتدبيرهم ما خرج باخراجهم وانما خرج بامر الله تعالى فزال التناقض قوله وقرئ لا يلبثوا بحذف النون قراءة الجمهور لا يلبثون برفع الفعل واثبات النون بعد اذن ولم يعملوا اذن لكونها متوسطة بين المعطوف والمعطوف عليه فان لا يلبثون معطوف على قوله ليستفزونك وهو مرفوع لخلوه عن الجازم والناصب واقع موقع الاسم فلا خبر كاد فيكون واقعا موقع الاسم واذا كان لا يلبثون معطوفا عليه يكون ايضا مرفوعا واقعا موقع الاسم فلا يعمل اذن فيه وايضا اذا كان خبر كاد يكون معتمدا على اسم واذا اعتمد ما بعد اذن

على ما قبلها لا يعمل فيه لاختلاط ما بعدها على ما قبلها فيصير اذن لغوا واذا قرئ لا يلبثوا بحذف النون لا يكون معطوفا على خبر كاد لئلا يلزم الغاء اذن بل يكون جملة قوله واذن لا يلبثوا معطوفة على جملة قوله وان كادوا ليستفزونك واذن جواب وجزاء لشرط مقدر اى وان كان كذا اذن لا يلبثوا قوله عفت الديار خلافهم فكانما بسط الشواطب بينهن حصيرا عفت اى اندرست وخلافهم اى بعدهم والشواطب جمع شاطبة وهى التى تشقق الجريد ليتعمل منه الحصير والشطبة السعفة الخضراء الرطبة والجمع الشطب وشطبت المرأة الجريد شطبا اذا شققته لتعمل منه الحصير يصف دروس ديار الاحباب بعدهم وانها تغيرت وكنوسة تشبه ما يبقى بعد ترحل الاهل فى الديار بالشطب التى تفترش حال نسج الحصير فقال فكانما بسط الشواطب بين تلك الديار ما ينسج منه الحصير لنسجه لانهن يبسطن نفس الحصير للجلوس عليه فانه لا يناسب الاسناد الى الشواطب ثم انه تعالى لما قال لهم يوم ندعوا كل اناس بامامهم الاية امره بالمواظبة على الطاعات التى اشرفها بعد الايمان الصلوة فقال اقم الصلوة الاية ويجوز ان يرتبط بقوله وان كادوا ليستفزونك من الارض الاية فكانه قيل له لا تبال بسعيهم فى اخراجك من بلدك ولا تلتفت اليهم واشتغل بعبادة الله تعالى والمداومة على اداء الصلوة فانه تعالى يدفع مكرهم وشرهم عنك ويجعل يدك فوق ايديهم ودينك غالبا على اديانهم ونظيره قوله تعالى فى سورة طه فاصبر على ما يقولون وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها ومن اناء الليل فسبح واطراف النهار لعلك ترضى وقوله ولقد نعلم انك يضيق صدرك بما يقولون فسبح بحمد ربك وكن من الساجدين واعبد ربك حتى ياتيك اليقين اختلف اهل اللغة والمفسرون فى معنى دلوك الشمس على قولين احدهما ان دلوكها غروبها روى عن على رضى الله عنه انه قال دلوك الشمس غروبها وروى هذا القول عن جماعة من الصحابة رضى الله عنهم والقول الثانى ان دلوك الشمس هو زوالها عن كبد السماء وهو اختيار اكثر الصحابة والتابعين ويدل على صحة هذا القول وجوه الاول ما روى عن جابر انه قال طعم عندى رسول الله عليه السلام واصحابه ثم خرجوا حين زالت الشمس فقال عليه السلام هذا حين دلكت الشمس والثانى ما روى انه قال اتانى جبرائيل عليه السلام لدلوك الشمس حين زالت الشمس فصلى بى الظهر والثالث قول اهل اللغة معنى الدلوك فى كلام العرب الزوال ولذلك قيل للشمس اذا زالت نصف النهار دالكة وقيل لها اذا افلت دالكة لانها فى الحالتين زائلة هكذا قال الازهرى وقال القفال اصل الدلوك الميل يقال مالت الشمس للزوال ويقال مالت للغروب قال الازهرى الاولى حمل الدلوك على الزوال فى نصف النهار والمعنى اقم الصلوة اى ادمها من وقت زوال الشمس الى غسق الليل وعلى هذا التقدير يدخل فيه الظهر والعصر والمغرب والعشاء ثم قال وقرآن الفجر فاذا حملنا الدلوك على الزوال دخلت الصلوات الخمس فى هذه الاية وان حملناه على الغروب لم يدخل فيه الا ثلث صلوات وهى المغرب والعشاء والفجر وحمل كلام الله تعالى على ما يكون اكثر فائدة اولى فوجب ان يكون المراد من الدلوك الزوال قوله وكذا كل تركيب من الدال واللام نحو جميع ذلك يتضمن معنى الانتقال كدلح اى مشى مشيا غير منبسط الخطو لثقل عليه ودلج يدلج دلوجا من باب دخل يدخل دخولا وهو بالجيم المعجمة والاول بالحاء المهملة ومعناه اخذ الدلو ومشى بها من راس البئر الى الحوض حتى يفرغها فيه وذلك الموضع مدلج ومدلجة والدلج بفتح اللام اسم التسيير من اول الليل ودلع الرجل لسانه فاندلع اى اخرجه فخرج ودلع لسانه اى خرج يتعدى ولا يتعدى ودلف الشيخ اذا مشى وقارب الخطو والدله التحير وذهاب العقل من الهوى يقال دلهه الحب تدليها اى حيره وادهشه ودله هو بنفسه يدله اى تحير والحد المصنف فسر دلوك الشمس بزوالها ثم نقل انه يفسر بغروبها ثم اشار الى وجه كل واحد من التفسيرين فقال واصل التركيب للانتقال يعنى ان الدلوك فى اصل اللغة ينبئ عن التغير والانتقال معا الذى هو حاصل فى كل واحد من الغروب والزوال فكان كل واحد منهما نوعا من انواع الدلوك فصح اطلاقه على كل واحد منهما اطلاق الكلى على كل واحد من افراده وجزئياته ثم نقل ما يرجح بكون المراد به الزوال وهو كون الدلوك مشتقا من الدلك والدلوك بهذا المعنى صفة الناظر الى الشمس واضيف الى الشمس لكونها حاملة الناظر اليها على ان يدلك عينيه ليدفع تاثيرها من شعاع الشمس وذلك التاثير انما يحصل فيها عند النظر الى الشمس وقت دنوها من الزوال فظهر ان مراده من يقول الدلوك من الدلك بيان ان الدلوك بمعنى الزوال قوله وصلوة الصبح على معنى واقم صلوة الصبح ان قوله وقرآن الفجر معطوف على الصلوة فيكون المعنى واقم قرآن الفجر اى صلوتها تسمية لها باسم بعض اركانها قوله يشهده ملائكة الليل وملائكة النهار يعنى ان ملائكة الليل وملائكة النهار يجتمعون فى صلوة الفجر خلف الامام ينزل ملائكة النهار لقيام شئ من ظلمة الليل بعد فاذا فرغ الامام من صلوته عرجت ملائكة الليل ومكثت ملائكة النهار ثم ان ملائكة الليل اذا صعدت قالت يا رب انا تركنا عبادك يصلون لك وتقول ملائكة النهار ربنا اتينا عبادك وهم يصلون فيقول الله تعالى لملائكته اشهدوا انى قد غفرت لهم قوله او شواهد القدرة عطف على قوله ملائكة الليل والمعنى ان قرآن الفجر يشهده دلائل القدرة الباهرة فان الانسان اذا شرع فى اداء صلوة الصبح فى اول وقتها الذى هو وقت بقاء الظلمة القوية فى العالم واطال ما فيها من القرآن بالتدبر والترتيل ينقلب حال العالم من الظلمة الى الضياء وهو فى اثناء الصلوة بعد والظلمة مناسبة للموت والعدم والضوء مناسب للحيوة والوجود فالمصلى يشاهد فى اثناء صلوته انقلاب كلية هذا العالم من الظلمة الى الضياء فكانما تحولت من العدم الى الوجود ويشهد عقله السليم بان هذا التقليب والتحويل لا يقدر عليه الا الحق سبحانه ويستنير باطنه بنور هذه المعرفة وقوة اليقين قوله او كثير من المصلين اى يشهده كثير من المصلين فى العادة وقوله ومن حقه ان يشهده الجم الغفير فعلى هذا يكون المقصود الترغيب فى ان تؤدى هذه الصلوة بالجماعة ووجه الفرق بينها وبين سائر الصلوات ان تاثير هذه الصلوة فى تصفية القلب وفى تنويره اكثر من تاثير سائر الصلوات فاذا حضر جمع من المسلمين لاداء هذه الصلوة استنار قلب كل واحد منهم بسبب ذلك الاجتماع لانه ينعكس نور معرفة الله تعالى ونور طاعته فى ذلك الوقت من قلب كل واحد الى قلب الاخر فيصير ارواحهم كالمرايا المشرقة المتقابلة اذا وقعت عليها انوار الشمس فانه ينعكس النور من كل واحدة تلك المرايا الى الاخرى فكذا فى هذه الصلوة ولهذا السبب كل من له ذوق سليم اذا ادى هذه الصلوة بالجماعة وجد من قلبه فسحة ونورا قوله بيان لمبدأ الوقت ومنتهاه وذلك لان اللام فى قوله لدلوك الشمس للتاقيت وقوله الى غسق الليل متعلق باقم وكلمة الى لانتهاء غاية الاقامة وغسق الليل تراكم ظلمته واشتدادها والظلمة المتراكمة انما تحصل عند غيبوبة الشفق الابيض والحكم الممدود الى غاية يكون مشروعا قبل حصول تلك الغاية ويمتنع عندها فيكون قوله لدلوك الشمس الى غسق الليل بيانا لمبدأ الوقت ومنتهاه قوله ومن الليل متعلق بتهجد اى تهجد بالقرآن بعض الليل كما يشعر به قوله بعض الليل فاترك المجرور والظاهر انه يكون متعلقا بمقدر عطف عليه قوله فتهجد لان الفاء لا بد لها من المعطوف عليه والتقدير وقم من الليل اى بعض الليل فتهجد بالقرآن والمراد منه الصلوة المشتملة على القرآن عبر عنها باسم بعضها كانها والمعروف فى كلام العرب ان الهجود عبارة عن النوم بالليل يقال هجد فلان اذا نام بالليل ثم لما رأينا فى عرف الشرع انه يقال لمن انتبه بالليل من نومه وقام الى الصلوة انه متهجد فوجب ان يقال سمى ذلك متهجدا من حيث انه القى الهجود عن نفسه كما قيل للعابد متحنث لالقائه الحنث عن نفسه وهو الاثم ويقال فلان متحرج ومتأثم ومتخوف اذا القى الحرج والاثم والخوف عن نفسه ونافلة مصدر على وزن العافية والعاقبة منصوب بفعل مقدر اى تنفل نافلة لك على الصلوة المفروضة ويتهجد لانه فى معنى تنفل او على انه حال منصوب به اى حال كونه صلوة نافلة لك والنافلة فى اللغة الزيادة على الاصل ومعناها فى هذه الاية ايضا الزيادة وفى تفسير كونها زيادة قولان بناء على ان صلوة الليل كانت واجبة على النبى عليه السلام ام لا فمنهم من قال انها كانت واجبة عليه بقوله تعالى يا ايها المزمل قم الليل الا قليلا ثم نسخت فصارت نافلة اى تطوعا وزيادة على الفرائض وقال الاخرون ان صلوة الليل كانت واجبة عليه عليه السلام ومعنى كونها نافلة له على التخصيص انها فريضة زائدة له عليه السلام على الصلوات الخمس واختار المصنف هذا القول لانه فسر فتهجد بالامر

وصيغة الامر

صيغة الامر للوجوب فوجب ان يكون التهجد واجبا عليه ومن قال ان صلوة الليل ليست بواجبة عليه بل هى تطوع فى حقه كما هى تطوع فى حق امته قال فى وجه قوله نافلة لك بلام الاختصاص انه تعالى غفر للنبى عليه السلام ما تقدم من ذنبه وما تأخر فكل طاعة يأتى بها سوى المكتوبة فانه لا يكون تأثيرها فى كفارة الذنوب البتة بل يكون تأثيرها فى زيادة الدرجات وكثرة الثواب فلما كانت نوافله لزيادة المثوبات سميت نافلة بمعنى زيادة المثوبات بخلاف الامة فان لهم ذنوبا محتاجة الى الكفارات فهم يحتاجون الى النوافل لتكون الذنوب والسيئات لا لمحض زيادة المثوبات فللاشارة الى هذا المعنى جعل تطوعاته عليه السلام زوائد ونوافل فى مثوباته بخلاف تطوعات الامة قوله ولا شفاعة عطف على قوله لما روى فهو وجه ثان لكون المراد بالمقام المحمود مقام الشفاعة وتقريره ان كون المقام من حيث هو مقاما محمودا يشعر بكون القائم فى ذلك المقام محمودا من حيث كونه منعما على الحامد لان الحمد يكون على الانعام وذلك الانعام لا يجوز ان يراد به تبليغ الدين والهداية الى الشرع القويم والصراط المستقيم لان ذلك الانعام كان حاصلا الآن وقوله عسى ان يبعثك مقاما محمودا تطميع والمعنى لتطميع الانسان فى الشئ الذى حصل عنده الآن فوجب ان يكون ذلك الانعام الذى لاجله يصير محمودا انعاما يصل منه عليه السلام الى الناس بعد ذلك وما ذلك الا شفاعته عند الله تعالى فظهر بهذا ان قوله تعالى عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا يشعر بكون المراد منه مقام الشفاعة واتفق المفسرون على ان كلمة عسى من الله تدخل فيما هو قطعى الوقوع لان لفظ عسى يفيد الاطماع ومن اطمع انسانا فى شئ ثم حرمه كان عارا عليه والله تعالى اكرم من ان يطمع واحدا فى شئ ثم لا يعطيه قوله اى الغرض قدم هذا الوجه واختاره لكونه مناسبا لذكره عقيب قوله عسى ان يبعثك والعامة على ضم الميم فى قوله مدخل ومخرج لوقوعهما بعد فعل رباعى وجعلهما المصنف مصدرين ميميين وان صح ان يكونا اسمى مكان وقرئ بفتح الميم فيهما على ان كل واحد منهما مصدر ميمى من الفعل الثلاثى منصوب بفعل مقدر موافق لهما تقديره فادخل مدخلا واخرج مخرجا والاضافة فيهما للتبيين ومدحا للمضاف كانه سأل الله تعالى ادخالا حسنا مرضيا واخراجا حسنا لا يرى فيهما ما يكره وان كان المعنى ادخلنى مكة ظاهرا عليها يكون المأمور به ان يسأل الله تعالى ان يفتح له مكة ويدخل فيها ادخالا مرضيا وان كان المراد ادخال المدينة والاخراج من مكة يكون الاية مرتبطة بقوله وان كادوا ليستفزونك من الارض والمعنى ان كفار مكة لما ارادوا اخراجه عليه السلام من مكة امره الله تعالى بالهجرة الى المدينة وقال له قل رب ادخلنى مدخل صدق وهو ادخال المدينة واخرجنى مخرج صدق وهو اخراجه من مكة او ادخاله الغار واخراجه منه قوله ومن للبيان فان قيل من البيانية لا بد ان يتقدمها ما يحتاج الى البيان لان تقدم المبين عليه وههنا قد تقدمت هى عليه فكيف يكون بيانية فالجواب ان المبين لا يجب تقدمه لفظا بل يكفى تقدمه رتبة وهو حاصل ههنا فانه مفعول من القرآن بيان للمفعول ننزل وهو قوله ما هو شفاء وحال منه كما ان من الاوثان فى قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان حال من الرجس وبيان له وهو نفس الحال متقدم من حيث الرتبة على الحال وان كانت تبعيضية يكون من القرآن مفعولا به وما هو شفاء بدلا منه شبه المؤمنون بالمرضى من حيث احتياجهم فى تقوية دينهم وعقائدهم واصلاح نفوسهم واخلاقهم الى ما يعينهم ويصلح شأنهم فى البابين وشبه القرآن بالدواء الشافى من حيث كونه مزيلا لمرض الضعف العقائد والاخلاق الذميمة ويصلح شأن المؤمن فى باب العقائد والاعمال والاخلاق فعبر عن المشبه باسم المشبه به فقيل وننزل ما هو شفاء ثم بين المراد بهذا اللفظ المستعار بقوله من القرآن وان شئت قلت ذكر طرفى التشبيه مانع من حمل الكلام على الاستعارة المكنية التى تشبيه المؤمنين بالمرضى ثم انه تعالى لما وصف القرآن بانه شفاء ورحمة للمؤمنين وانه لا يزيد الظالمين الا خزيا وخسارا بين ان شأن نوع الانسان انه اذا فاز بالنعم والدولة اغتر بها ونسى ذكر الله وان حرم عنها استولى عليه الحزن والاسف ولم يتفرغ لذكر الله فهذا المسكين ابدا يكون محروما عن ذكر الله تعالى والاشتغال به ثم اتبع ذلك بقوله قل كل يعمل على شاكلته اى على حسب طريقته ومذهبه المشاكلة لما هو عليه من الهدى والضلال فالكافر يعمل ما يشبه طريقته من الاعراض عن الشكر عند الانعام ومن اليأس والجزع عند الشدة والمؤمن يفعل ما يشبه طريقته من الشكر عند الرضا والصبر عند البلاء ويدل على هذا قوله تعالى فربكم اعلم بمن هو اهدى سبيلا اى المؤمن الذى لا يعرض عند النعم ولا ييأس عند المحنة ثم ذكر وجها آخر وهو ان يكون المراد بشاكلته ما يشاكل جوهره وجوهر روحه والمعنى كل احد يفعل على وفق ما يشاكل جوهر نفسه ومقتضى روحه فان كانت نفسا مشرقة طاهرة علوية صدرت عنه افعال فاضلة كريمة وان كانت نفسه نفسا كدرة خبيثة سفلية ظلمانية صدرت عنه افعال خسيسة قال الامام اختلف العقلاء فى ان النفوس الناطقة البشرية هل هى مختلفة بالماهية ام لا منهم من قال انها مختلفة بالماهية وان اختلاف افعالها واحوالها لاجل اختلاف جواهرها وماهياتها ومنهم من قال انها متساوية فى الماهية واختلاف افعالها لاجل اختلاف امزجة بدنها ثم قال والمختار عندى هو القسم الاول والقرآن مشعر بذلك وذلك لانه تعالى بين فى الاية المتقدمة ان القرآن بالنسبة الى البعض يفيد الشفاء والرحمة وبالنسبة الى البعض الاخر يفيد الخسار والخزى ثم اتبعه بقوله قل كل يعمل على شاكلته ومعناه ان اللائق بتلك النفوس الطاهرة ان يظهر فيها من القرآن آثار الخزى والضلال كما ان الشمس تعقد الملح وتلين الدهن وتبيض ثوب القصار وتسود وجهه وهذا الكلام انما يتم المقصود منه اذا كانت الارواح والنفوس مختلفة بماهياتها فبعضها مشرقة صافية يظهر فيها من القرآن نور على نور وبعضها كدرة ظلمانية فيظهر فيها من القرآن ضلال ونكال على نكال انتهى والمصنف اشار الى القول الاول بقوله او جوهر روحه والى الثانى بقوله واحواله التابعة لمزاج بدنه من غير تعرض لترجيح احد القولين على الآخر ويحتمل ان يكون قوله هذا ترجيحا للقول الاول ويكون عطف قوله واحواله التابعة للاشارة الى ان اختلاف جوهر الروح بالماهية انما يقتضى اختلاف الافعال بواسطة اختلاف تدبيره فى مادة بدنه قوله وقد فسرت الشاكلة بالطبيعة فالمعنى على هذا كل من خلق على طبيعة من الطبائع فانه يعمل ويختار من الاعمال ما يوافق تلك الطبيعة وعلى الثانى كل من تعود بعادة فانه يعمل على وفق عادته فمن اعتاد استعمال الحق واتباع الادلة القاطعة وتدبر القرآن والاستشفاء فانه يعمل فى دينه بما تقتضيه الادلة والحجج ومن اعتاد ان يرخى عنان نفسه الامارة وان يتبع نفسه هواها فانه يعمل على وفق عادته الباطلة وعلى الثالث كل من اختار دينا ومذهبا فانه يعمل على حسب دينه ومذهبه قوله من الابداعيات اى من الامور المخترعة لا على الامثال والسؤال عن الروح وان كان يقع على وجوه كثيرة احدها ان يقال اى شئ ماهية الروح وحقيقته اهو متحيز او حال فى المتحيز او موجود غير متحيز ولا حال فى المتحيز وثانيها ان يقال ان الروح هل هو قائم او قديم او حادث وثالثها انه هل يبقى بعد موت الاجسام او يفنى ونحو ذلك من احوالها الا ان الظاهر انهم سألوه عن حقيقة الروح وانه عليه السلام اجابهم بانه بين لهم ذات الروح ببعض عوارضه واحواله وهو قوله تعالى قل الروح من امر ربى يعنى انه موجود بامر الله تعالى وتكوينه وانه ليس من عالم المخلوق حتى يمكن تعريفه لاهل الظاهر البتة فانه لا يتجاوز ادراكهم عن عالم المحسوسات وما يدركونه من المعقولات ليس الا صورا منتزعة من الجزئيات المحسوسة على حسب الاستعدادات المختلفة بل هو من عالم الامر اى عالم الابداع الذى هو عالم الذوات المجردة عن الهيولى والجواهر المقدسة عن الشكل واللون والجهة والاين فلا يمكنكم ادراكه ايها المحجوبون بالمحسوسات لقصور ادراككم عنه فالجواب المذكور اشارة الى ان الروح مما يمكن معرفة ذاته الا بعوارض تميزه عما يلتبس به ولذلك اقتصر على هذا الجواب كما اقتصر موسى عليه السلام فى جواب ومارب العالمين بذكر بعض صفاته وان ارادوا سؤالهم عن الروح انه هل هو قديم او حادث يكون الجواب بانه من امر ربى معناه انه حادث بتكوينه وموجود بامره اى بقوله كن ولفظ الامر قد جاء بمعنى الفعل كما فى قوله تعالى وما امر فرعون برشيد اى وما فعله بسديد وقوله فلما جاء امرنا اى فعلنا فقوله تعالى قل الروح من امر ربى اى من فعل ربى وانه حادث حصل بفعل الله تكوينه وايجاده قوله وقيل مما استأثر الله بعلمه الظاهر ان يقال مما استأثر الله بعلمه بدون الضمير بمعنى استبد وتفرد بعلمه واستعماله

مستعد بأنه غير معهود في التعبير ومعنى الجواب ح قل معرفة الروح من شان الله تعالى لا من شان غيره على ان يقدر المضاف بعد قوله قل ويكون الامر بمعنى الشان وهذا التوجيه يطابقه قوله
وما اوتيتم من العلم الا قليلا ولم يرض المصنف بهذا الوجه لان معرفة الروح ليس اعظم شانا من معرفة الله تعالى واذا كانت معرفته تعالى ممكنة بل حاصلة فاى مانع يمنع من معرفة
الروح مع ان مسئلة الروح يعرفها اواسط الحكماء من الفلاسفة والمتكلمين فكيف يليق بالرسول الذى هو اعلم العلماء وافضل الفضلاء ان يقول لا اعرف هذه المسئلة ولما علم
من امر ربي وشانه فلذلك اختار ان يكون السؤال عن حقيقة الروح او عن قدمه وحدوثه وانه عم اجاب بعد ذلك كسؤال بان بين لهم ما سالوه قوله وقيل الروح جبرائيل
بدليل انه تعالى سمى جبرائيل بالروح في قوله نزل به الروح الامين على قلبك وفي قوله فارسلنا اليها روحنا فتمثل لها بشرا سويا فسالوا الرسول صلى الله عم كيف جبرائيل في
نفسه وكيف قيامه بتبليغ الوحي فقال الله تعالى قل الروح من امر ربي اى انه من عالم الامر او موجود بامره وتكوينه او يتنزل ويبلغ بامره كما قال جبرائيل عم وما نتنزل الا بامر
ربك قوله وقيل خلق اى قيل ان الروح المسؤل عنه في هذه الاية ملك من ملائكة السموات وهو اعظمهم قدرا وقوة وهو المراد من قوله يوم يقوم الروح والملائكة صفا روى عن على رضى
انه قال هو ملك له سبعون الف وجه لكل وجه سبعون الف لسان لكل لسان سبعون الف لغة يسبح الله تعالى بتلك اللغات كلها ويخلق الله تعالى من كل تسبيحة ملكا يطير
مع الملائكة الى يوم القيمة قالوا ولم يخلق الله تعالى خلقا اعظم من الروح غير العرش ولو شاء ان يبتلع السموات السبع والارضين السبع ومن فيهن بلقمة واحدة لفعل صورة خلقه على
الملائكة وصورة وجهه على صورة وجه الادميين يقوم يوم القيمة عن يمين العرش وهو اقرب الخلق الى الله تعالى اليوم عند الحجب السبعين ويقرب الى الله عز وجل يوم القيمة وهو يشفع لاهل
التوحيد ولولا ان بينه وبين الملائكة سترا من نور لاحترق اهل السموات من نوره قوله وقيل المراد بالروح المسؤل عنه في هذه الاية القران لانه تعالى سمى القران في كتابه في ايات
روحا منها قوله تعالى وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا وقوله تنزل الملائكة بالروح من امره ولان القران تحصل به حيوة الارواح والعقول اذ به تحصل معرفة الله ومعرفة ملائكته
وكتبه ورسله واحوال الاخرة والارواح انما تحيى بهذه المعارف ومما لا يليق بهذا الموضع القران لان تقدمه قوله تعالى وننزل من القران ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين وجاء بعده
ولئن شئنا لنذهبن بالذى اوحينا اليك الى قوله تعالى لئن اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القران لا ياتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا فلما كان ما قبل هذه
الاية وما بعدها في وصف القران ناسب ان يكون المراد بالروح المذكور في هذه الاية ايضا القران ولما استعظم القوم امر القران وسالوا انه هل هو من جنس الشعر او الكهانة
اجابهم الله تعالى بانه ليس من جنس كلام البشر وانما هو كلام ظهر بامر الله تعالى ووحيه وتنزيله فقال قل الروح من امر ربي اى القران انما ظهر بامر ربي ووحيه قوله ولعل اكثر
الاشياء لا يدركه الحس جواب عما يقال سلمنا ان علم الانسان مقتصر على ما يستفيد بواسطة حواسه لكن كيف يلزم منه ان يكون معلومه شيئا قليلا نزرا بالنسبة
الى معلومات الله تعالى ومعلومات النفوس المجردة عن الحجب الطبيعية والغواشى الجسمانية واشار بقوله المعرفة ذاتية الى ان الانسان يجوز له ان يعلم شيئا من الابداعيات
على سبيل التشبيه والمقايسة بما شاهده في عالم الشهادة كما يعلم الملائكة واحوال الاخرة بهذا الطريق قوله ومحوناه عن المصاحف والصدور اشارة الى الجواب عن تمسك من ان هذه
الاية تدل على ان القران مخلوق لان القديم لا يقبل الزوال والاذهاب لما تقرر من ان ما ثبت قدمه يمتنع عدمه وتقرير الجواب على ان المراد بهذا الاذهاب ازالة العلم به عن القلوب وازالة
النقش الدال عليه عن المصاحف وذلك لا يوجب كون ذلك المعلوم المدلول بهما عليه محدثا روى محيى السنة في تفسيره عن عبد الله بن مسعود انه قال اقرؤا القران قبل
ان يرفع فانه لا تقوم الساعة حتى يرفع قيل هذه المصاحف ترفع فكيف بما في صدور الناس قال يسرى عليه ليلا فيرفع ما في صدورهم فيصبحون لا يحفظون شيئا ولا
يجدون في المصاحف شيئا ثم يفيضون في الشعر وعن عبد الله بن عمرو بن العاص لا تقوم الساعة حتى يرجع القران من حيث نزل له دوى حول العرش كدوى النحل فيقول
الرب تعالى ما لك فيقول يا رب اتلى ولا يعمل بى قوله من يتوكل علينا اى من يتصبر وكيلا متوكلا علينا باسترداده فالمتوكل والموكل بمعنى قوله بمعنى ولكن رحمة من
ربك تركته غير مذهوب يعنى انه على تقدير ان يكون الاستثناء منقطعا يكون استدراكا من قوله ولو شئنا لنذهبن وعلى تقدير ان يكون متصلا يكون المستثنى منه قوله وكيلا
بناء على ان الرحمة من جنس الوكيل مندرجة فيه قال ابو البقاء الا رحمة مفعول له اى حفظناه عليك للرحمة ويجوز ان يكون مصدرا اى لكن رحمناك رحمة قوله ولولا هى اللام لولا اللام
الموطئة وان القسم مقدرة معها لجاز ان يكون قوله لا ياتون جواب الشرط غير مجزوم بناء على ان حرف الشرط اذا لم يعمل فيما هو اقرب منها فان لا يعمل في الابعد اولى كما في البيت
فانه رفع يقول فيه مع انه جواب الشرط اذ ذكرنا قوله ولعله لم يذكر الملائكة الخ يعنى ان هذه الاية تدل على وقوع التحدى مع الجن والانس فلما ظهر عجز كل واحد من الفريقين عن الاتيان
بمثله ظهر ان القران ليس من نظم هذين الفريقين ولم يلزم منه كونه وحيا الهيا لجواز كونه من نظم الملائكة وانما يظهر ذلك لو ذكر الملائكة ووقع التحدى مع جميع الفرق الثلث فلم
لم يذكر الملائكة اجاب عنه اولا بان المقصود من تحقيق اعجاز القران دفع شبهة القوم باحتمال كونه كلام البشر والجن ولم يذهب احد منهم الى احتمال كونه تاليف الملائكة
ونظمهم فلا حاجة الى تحقيق كونه معجزا بالنسبة الى الملائكة فلذلك لم يذكر الملائكة في مقام التحدى وثانيا بانه لا وجه لذكر الملائكة في هذا المقام من حيث كونهم وسائط في اتيانه
ونزوله الى البشر قوله ويجوز ان يكون الاية تقريرا لقوله للانبياء لكونه معجزا بعد الامتنان بتنزيله ثم بابقائه كما يفهم ذلك من التقريرات السابق قوله كررنا بوجوه مختلفة من كل معنى
اشارة الى ان قوله تعالى من كل مثل مفعول صرفنا وكلمة من فيه زائدة في المفعول وقد جوز الكوفيون والاخفش زيادتها في الاثبات والمعنى ولقد صرفنا تقرير كل معنى من الترغيب والترهيب
والوعد والوعيد والمواعظ وتقرير الدلائل الدالة على حقيقة ما هو الحق في باب الاعتقاد والعمل وبطلان ما هو الباطل منهما من وجه الى وجه اخر وكررنا تقريره بوجوه مختلفة ليذكروا
ويذعنوا الحق فابى اكثر اهل مكة الا جحودا للحق واصرارا على الكفر والعناد قوله وانما جاز ذلك يعنى ان قوله الا كفورا مستثنى مفرغ في الكلام الموجب وقد تقرر ان عدم ذكر المستثنى منه
انما يجوز في غير الموجب ولا يجوز في الموجب لفساد المعنى فكان القياس ان لا يجوز ان يقال ابى اكثر الناس الا كفورا الا انه جاز من حيث ان قوله ابى اكثر الناس في قوة لم يفعلوا او لم يرضوا
الا كفورا وفسر الكفر بالجحود لانه تعالى اثبت نبوة النبي صلى الله عم ببيان كون القران معجزا وانه عم اظهره على وفق دعواه وحيث تم الدليل على كونه نبيا صادقا لان كل من ادعى النبوة واظهر
المعجزة على وفق دعواه فهو نبي صادق فينتج انه عم نبي صادق وليس من شرط كونه نبيا صادقا تواتر المعجزات الكثيرة وتواليها لانه يستلزم ان لا ينتهى الامر فيه الى حد ينقطع عنده
عناد المعاندين لانه كلما اتى الرسول معجزا اقترحوا عليه معجزا اخر الى غير النهاية فكفار مكة بعد ان ظهر كون القران معجزا التمسوا منه عم ستة انواع من المعجزات فالتماسهم هذا ليس الا
تعنتا وجحودا قوله وقرا الكوفيون ويعقوب تفجر بفتح التاء وسكون الفاء وضم الجيم خفيفة مضارع فجرت الماء فانفجر بمعنى بجسته فانبجس ويؤيد هذه القراءة كون الينبوع
واحدا وقرا الباقون بضم التاء وفتح الفاء وكسر الجيم المشددة مضارع فجر للتكثير واتفقوا على الثانية بالتشديد للتصريح بمصدرها قوله لا ينضب ماؤها بضم الضاد
اى لا يغور في الارض ولا ينسفل ونبع الماء ينبع اى خرج واليعبوب الفرس الكثير الجرى والنهر الشديد الجرية وعب الماء اذا زخر وكثر وارتفع يقال زخر الوادى اذا امتلأ و
وارتفع ماؤه وبحر زاخر والعباب بالضم معظم الماء وكثرته وارتفاعه اقترح القوم وقالوا له عم ازل عنا جبال مكة وفجر لنا الينبوع ليسهل علينا امر الزراعة والحراثة
ثم قالوا هب انك لا تفجر هذه الانهار لاجلنا ففجرها من اجلك ثم قالوا فان لم تكن تستطيع اظهار الخير فاظهر الشر بان تسقط السماء كما زعمت علينا كسفا اى قطعا جمع كسفة
وهى القطعة مثل قربة وقرب وانتصابه على الحال من السماء قوله وحفص فيما عدا الطور الظاهر انه معطوف على ابن كثير كان قوله وابن عامر وقوله نافع وابو بكر معطوفات عليه

فيكون المعنى وسكنه حفص فيما عدا الطور وهو يخالف ما ذكره الامام الرازى في تفسيره وهو قوله قرا ابن عامر كسفا بفتح السين ههنا وفي ساير القران بسكونه و
قرا نافع وابو بكر عن عاصم ههنا وفي الروم بفتح السين وفي باقى القران بسكونها وقرا حفص في سائر القران بالفتح الا في الطور وقرا ابن كثير وابو عمرو وحمزة والكسائى في الروم
بفتح السين وفي سائر القران بسكون السين هذا عبارة الامام في الكبير وفي تفسير الامام ابى الليث وحاشية الطيبى وتيسير القراءة هكذا قرا نافع وعاصم و
ابن عامر كسفا بفتح السين والباقون باسكانها والله اعلم من فتح السين جعله جمع كسفة نحو قطعة وقطع وكسرة وكسر ومن سكنها جعله ايضا جمعا على وزن فعل
بفتح العين لكنه سكن عينه تخفيفا كما خفف سِدْر اصله سِدَر بفتح الدال جمع سدرة او جعله فعلا بمعنى المفعول كالطحن بمعنى المطحون والكاف في قوله كما زعمت
صفة مصدر محذوف اى اسقاطا مثل مزعومك كان ما مصدرية والمصدر بمعنى المفعول والمراد بمزعومه عم ما حكى عنه تعالى من قوله ان نشأ نخسف بهم الارض
او نسقط عليهم كسفا من السماء وقوله وان يروا كسفا من السماء ساقطا يقولوا سحاب مركوم اى لا يصدقون انها كسف ساقطة للعذاب فعلم منه ان ما حكى عنهم
في هذه السورة من قولهم او تسقط السماء كما زعمت علينا كسفا انما يقولونه عنادا وتمردا لا التحصيل اليقين قوله كفيلا او مقابلا او جماعة فسر القبيل بثلثة اوجه
الاول الكفيل يقال قبل به يقبل ويقبل قبالة والثانى المقابل كالعشير بمعنى المعاشر والثالث الجماعة يكون من الثلثة فصاعدا من قوم شتى كالروم والزنج والعرب
والقبيل بهذا المعنى يجمع على قُبُل ومنه قوله تعالى وحشرنا عليهم كل شىء قبلا اى قبيلا قبيلا واذا كان قبيلا بمعنى كفيلا كان التقدير او تاتى بالله قبيلا وبالملائكة قبيلا و
واذا كان بمعنى مقابلا كان التقدير تاتى بالله مقابلا وبالملائكة مقابلين وعلى الوجهين يكون قبيلا حالا من الله وحال الملائكة محذوف لدلالة المذكورة عليها كما حذف
خبر قيار في قوله فمن يك امسى بالمدينة رحله فانى وقيار بها لغريب اى فانى لغريب وقيار كذلك وان كان قبيلا بمعنى جماعة يجوز ان يكون حالا من الله والملائكة معا
وان يكون حالا من الملائكة فقط اى فوجا بعد فوج وكل جند من الجن والانس قبيلة قوله في معارجها قدر المضاف لان هذا الفعل انما يتعدى بكلمة في الى ما
هو الة الارتقاء يقال رقى في السلم وفي الدرجة والرقى الصعود يقال رقى بكسر العين يرقى بالفتح رقيا على وزن ضربا ورقيا على وزن فعول اصله رقوى فادغم بعد
قلب الواو ياء ولن نؤمن لاجل رقيك وحده عن عبد الله بن ابى امية انه قال لن نؤمن لك حتى تضع على السماء سلما ثم ترقى فيه وانا انظر اليك حتى تاتيها ثم تاتى معك
بصك منشور معه اربعة من الملائكة يشهدون لك ان الامر كما تقول فقال تعالى عم قل سبحان ربي قوله حتى تتخيرونها على اى حتى تتحكموا على باختيارها يقال
تخير عليه اى اقترح عليه في اختيار الخير قوله باظهار المعجزة على وفق دعواى متعلق بقوله تعالى شهيدا فانه لما اظهر المعجزة على وفق دعواه عم كان ذلك شهادة منه تعالى
على كونه صادقا في دعوى الرسالة ومن شهد الله تعالى على صدقه فهو صادق فكل من قال بعد ذلك يجب ان يكون الرسول ملكا لا انسانا يكون كلامه تحكما محضا
لا يلتفت اليه قوله لا يبصرون ما يقر اعينهم الخ اشارة الى الجواب عما يقال كيف يحشرون عميا وبكما وصما وقد قال تعالى وراى المجرمون النار وقال سمعوا لها تغيظا وزفيرا
وقال دعوا هنالك ثبورا وقال يوم ياتى كل نفس تجادل عن نفسها وقال حكاية عن الكفار والله ربنا ما كنا مشركين فثبت بهذه الايات انهم يرون ويسمعون وينطقون
فكيف يقال ههنا عميا وبكما وصما اجاب عنه المصنف اولا بان المعنى انهم يحشرون عميا بحيث لا يرون شيئا يسرهم صما لا يسمعون شيئا يلتذون بسماعه بكما لا ينطقون
بحجة ثم اشار الى الجواب بقوله ويجوز ان يحشروا الخ يعنى انهم يكونون رائين سامعين ناطقين في الموقف ولولا ذلك لما قدروا على ان يطالعوا كتبهم ولما ان يسمعوا
الزام حجة الله عليهم الا انهم اذا اخذوا يذهبون من الموقف الى النار يجعلهم الله تعالى عميا وبكما وصما قوله موف في القوى من الافة يقال ايف الزرع على ما لم يسم فاعله اى
اصابته افة فهو موف قوله توقدا اشارة الى ان السعير مصدر بمعنى التسعر وهو التوقد والتلهب كالتذمير والتكبير بمعنى الانذار والانكار ويجوز ان يكون السعير
بمعنى النار المسعورة يقال سعرت النار بمعنى هيجتها والهبتها وقد يستعمل لمعنى التكثير والمبالغة فانه قيل قال تعالى لا يخفف عنهم العذاب وقوله كلما خبت يدل على ان العذاب
يخفف عنهم في ذلك الوقت اجيب بان قوله كلما خبت يقتضى سكون لهب النار في بعض الاوقات وذلك لا يستلزم تخفيف العذاب وقيل كلما خبت معناه كلما ارادت ان
تخبو زدناهم سعيرا وتلهبا قوله تعالى ذلك جزاؤهم مبتدا وخبر والباء في قوله بانهم كفروا باياتنا للسببية اى ذلك العذاب الموصوف المذكور فيما تقدم جزاؤهم بسبب انهم كفروا
بالايات الدالة على صدق مدعى النبوة مكابرة وعنادا او عطفه على كفرهم بالايات المذكورة قولهم ءاذا كنا عظاما الخ يعنى كما انكروا النبوة انكروا البعث والحشر واستبعدوا
ان يعود الانسان بعينه بعد ان يصير عظاما ورفاتا واجاب الله تعالى عن هذا الاستبعاد بقوله اولم يروا الخ يعنى ان من خلق السموات والارض كيف يستبعد منه ان يقدر
على اعادتهم باعيانهم او ان يخلق مثلهم خلق انفسهم ثانيا فان مثل الشىء لما كان مساويا له في حالته جاز ان يعبر به عن الشىء نفسه الا ترى انه يقال مثلك لا يفعل
هذا ويراد انت لا تفعله وقيل المراد انه قادر على ان يخلق عبيدا اخرين يوحدونه ويقرون بكمال حكمته وقدرته ويتركون ذكر الشبهات الفاسدة وما اختاره المصنف انسب
بالمقام وتم الجواب عند قوله قادر على ان يخلق مثلهم ثم عطف قوله وجعل لهم اجلا على جملة الجواب وهى قوله اولم يروا الخ فانه في قوة قد راوا فليس هو داخلا في حيز الانكار
بل هو معطوف على جملة برأسها وقوله لا ريب فيه صفة لاجلا اى اجلا غير مرتاب فيه فان اريد به اجل القيمة فوجه الافراد واضح لان اجل يخصه وان اريد به اجل
الموت يكون هذه الجملة المعطوفة جوابا لما استعجلوا من العذاب كما ان ما قبلها جواب عن استبعاد البعث وان اريد به اجل القيمة يكون المقصود من هذه الجملة بيان
ان لوقوعه ودخوله في الوجود وقتا معلوما عند الله بعد بيان انه في نفسه امر ممكن الوجود بناء على ان اعادة امثالهم اهون في عقولهم من خلق السموات والارض ابتداء
قوله وانتم مرفوع بفعل يفسره ما بعده وليس بمرفوع على الابتداء لان كلمة لو للشرط والتعليق والمعلق عليها لا بد ان يكون من الاحوال المتغيرة القائمة بالذوات ولا يجوز
ان يعلق الحكم بنفس الذوات فكان من حقها ان تختص بالافعال لان الاسم يدل على الذوات والفعل هو الذى يدل على المعانى والاحوال فلا بد ان يليها الفعل ظاهرا او مضمرا ولما
وقع الاسم بعدها في الاية وجب ان يقال ان ذلك الاسم مرفوع بفعل مقدر يفسره هذا الظاهر والاصل لو تملكون فحذف الفعل لدلالة ما بعده عليه فانفصل الضمير
وهو الواو اذ لا يمكن بقاؤه متصلا بعد حذف رافعه ونظيره في وجوب تقدير الفعل قوله وان احد من المشركين اى وان استجارك احد وقول الشاعر لو ذات سوار
لطمتنى لو لطمتنى ذات سوار لان لو طالبة للفعل فلما لم يوجد لفظا جعل مقدرا والمعنى لو لطمتنى من كان كفوا لى لهان على ولكن لطمنى من هو دونى وقيل اراد لو لطمتنى
حرة فكنى بكون اللاطمة ذات سوار عن حريتها لان العرب قلما يلبسون الاماء السوار والمعنى لو كانت اللاطمة حرة لكان اخف على وذكر للعدول عن الظاهر الى طريق
الحذف والتفسير فائدتين الاولى المبالغة في ترتب الجزاء على الشرط لان تكرر الشرط يتضمن تكرر تعليق الجزاء عليه والثانية الدلالة على الاختصاص وذلك ان انتم
تملكون يدل على انهم المختصون بهذه الحالة الخسيسة والشح الكامل فانه من المعلوم ان خزاين الله تعالى غير متناهية لا يتصور نفادها بكثرة الانفاق فمن ملكها
واستبد بها من غير منازع ومزاحم ثم امسكها ولم يقض بها حاجة احد من المحتاجين يكون في غاية الشح ونهاية البخل قوله لبخلتم اشارة الى ان امسكتم لا يقتضى له
مفعول ويجعل لازما لتضمنه معنى بخلتم ويجوز ان يجعل متعديا ويقدر له مفعول اى لامسكتم المال والخزاين التى تملكونها الا انه لما حصل المقصود بدون التقدير استغنى

وخشية الانفاق مفعول له لقوله امسكتم وقيل انه مصدر في موضع الحال اي لامسكتم خاشين الانفاق وفيه نظر لان المصدر لا يقع موقع الحال الا سماعا نحو جهده
طاقتك وارسلها العراك ولا يقاس عليه والانفاق وفيه نظر لان المصدر انفق اي اخرج المال وجعله المصنف مصدر انفق بمعنى نفد وفي الصحاح نفق الزاد ينفق نفقا اي نفد وانفق
الرجل اي افتقر وذهب ماله فعلى هذا خشية الانفاق معناه الفاقة والافتقار قوله اذ لا احد الا ويختار النفع لنفسه جواب عما يقال كيف يصح ان يخاطب الانسان حقا باعتما[د]
ويصفهم بالبخل المفرط بهذا المبالغة القطعية مع ان في الانسان من هو جواد كريم وتقرير الجواب وصف كافة الانسان بالبخل لان الاصل فيهم البخل من حيث انه خلق محتاجا
الى ما ينتظم به احواله والمحتاج لابد وان يحب ما به يرفع حاجته وان يمسكه لنفسه ولا يوثر به غيره وان انفقه يوثر به غيره انما يفعل ذلك لطلب عوض يفوق ما انفق به مثل
ان يحمد ويذكر بالجميل ويخرج عن عهدة الواجب او يتقرب به الى الله تعالى فلم ينفق الا لعوض فانه يصل اليه فكان في الحقيقة بخيلا فان الجود هو العطاء تفضلا من غير علة
يدعو اليه سوى الكرم ودفع حاجة المحتاج ثم اشار الى وجه اخر وهو انه وصف الكل بما هو بالبخل على اقامة الاكثر مقام الكل لان البخلاء اغلب فيهم وقيل الخطاب في قوله
تعالى قل لو انتم تملكون الاية ليس للكل بل هو خطاب للذين قالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا فانهم لما طلبوا اجراء الانهار والعيون في بلدهم ليكثر اموالهم اجابهم
الله تعالى بانكم لو تملكون خزائن رحمة الله لبقيتم على بخلكم وشحكم ولما اقدمتم على ايصال النفع الى احد فلا فائدة في اسعافكم بما طلبتموه قوله تعالى قتورا اي بخيلا ممسكا يقال
يقال قتر على عياله يقتر ويقتر تقتيرا وقتورا اي ضيق عليهم في الانفاق وقصر وكذلك التقتير والاقتار ثلاث لغات قوله فعلى هذا المراد بالايات الاحكام العامة للملل الدالة
اريد بها الاحكام المطلقة سواء كانت عامة او خاصة لان الجواب مطابقا للسؤال لان الايات المذكورة في الجواب عشرة والسؤال عن تسع كانه عم قال اعلموا معاشر اليهود
ان الايات التي اوتي موسى عم لم ينسخها شريعة ونكون نحن وانتم فيها سواء هذه المذكورات لكن له اية اخرى تختص بكم وهي هذه الاية العاشرة قيل في ارتباط هذه الايات
بما قبلها انها جواب عن قولهم لن نؤمن لك حتى تاتينا بهذه المعجزات القاهرة وتقريره انه تعالى قال انا قد اتينا موسى معجزات مساوية لهذه الاشياء التي طلبتموها بل اقوى منها
واعظم فلو حصل في علمنا ان جعلنا في زمانك مصلحة لفعلناها كما فعلنا في زمان موسى لكن لما علمنا انه لا مصلحة في فعلها في زمانك لم نفعلها وقوله بينات يجوز ان يكون
منصوبا على انه صفة العدد وان يكون مجرورا على انه صفة للمعدود قوله فقلنا له سلهم من فرعون على ان يكون قوله تعالى فاسئل خطابا لموسى عم اذ لو كان الخطاب لنبينا صلى الله عم
لما احتيج الى تقدير القول فالمسؤول هو فرعون والمسؤول عنه انقاذ بني اسرائيل من ايدي القبط فانهم كانوا في غاية الاسترقاق في يد فرعون وقومه والمعنى ولقد اتينا موسى تسع ايات بينات
فارسلناه الى فرعون وملائه وقلنا له اذ جاءهم سل بني اسرائيل من فرعون اي قل له ارسل معي بني اسرائيل وخلهم وشانهم فالسؤال بمعنى الطلب من قولهم سالته الشيء اي طلبته
سالته عن الشيء واذ جاءهم متعلق بقلنا المقدر قوله او سلهم من حال دينهم على ان يكون الخطاب ايضا لموسى عم بتقدير القول الا ان المسؤول بنو اسرائيل والمسؤول عنه شان
دينهم والمعنى فقلنا لموسى عم سل بني اسرائيل اذ جاءهم عن حال دينهم وقل لهم هل انتم ثابتون على ملة ابراهيم عم ام دخلتم في دين فرعون واذ متعلق بقلنا المقدر ايضا
قوله ويؤيده اي يؤيد كون الخطاب لموسى عم بتقدير القول وجه الثاني بعينه تلك القراءة صريح في ان السائل هو موسى عم لان ضمير سال عائد اليه والمعنى فطلب موسى بني اسرائيل
من فرعون او سالهم عن حال دينهم واذ جاءهم في هذه القراءة متعلقة بسال قوله او فاسئل يا محمد صلى الله عم عطف على قوله فقلنا له سلهم من فرعون اي ويجوز ان يكون السائل
سيد المرسلين والمسؤولون مؤمني اهل التورية من بني اسرائيل والمسؤول عنه ما جرى بين موسى وفرعون بعد ان اظهر موسى اياه ما اتاه الله تعالى من المعجزات التسع اي سلهم
ان فرعون هل قبل ايات موسى وامن بها ام انكرها واصر على الكفر لتسلي نفسك ولا تضطرب من تعنت المشركين او سلهم عن الايات العامة الغير المنسوخة التي اتاها الله
موسى فانه امر محقق عندهم ثابت في كتابهم وليس المقصود حقيقة السؤال بل بيان كونهم اعني المسؤولين من اهل علم ولهذا يؤمر مثله عم بالسؤال عنهم قوله وعلى هذا كان اذ
نصبا باتينا ظرفا له ويكون قوله فاسئل بني اسرائيل معترضة بين الظرف وعامله وفائدة الاعتراض زيادة اليقين فان تظاهر الادلة توجب طمانينة القلب وهو من باب التهييج
والالهاب وزيادة التثبيت والطمانينة على اسلوب قوله تعالى فان كنت في شك مما انزلنا اليك فاسئل الذين يقرؤن الكتاب من قبلك والمعنى ولقد اتينا موسى تسع ايات
بينات اذ جاء بني اسرائيل او فرعون وملاءه فاسئل ذلك عن مسلمي اهل الكتاب يخبروك بما اخفيت قوله اي فاسئل يخبروك الذي هو جواب قوله فاسئل بني اسرائيل فلا يكون
اذ جاءهم ظرفا ليخبروك اذ لا يتصور وقوع اخبارهم عن حال الايات التسع لنبينا صلى الله عم في زمان مجيء موسى عم الى بني اسرائيل بل يكون مفعولا به واخبارهم اياه عم
ذلك الزمان عبارة عن اخبارهم اياه ما وقع في ذلك الزمان من القصة بتمامها والمعنى سل بني اسرائيل عن حال الايات التسع فانهم يخبرونك القصة بتمامها من اول مجيء موسى
من مدين الى مصر عند ابائهم اليهم وهم اسرى بيد فرعون وملائه ثم ذهابه الى فرعون وطلبه منه ارسال بني اسرائيل معه وادعائه النبوة واظهار تلك الايات القاهرة باسرها وعجز
فرعون وعناده الا انه يجب ان يكون قوله اذ جاءهم بمعنى اذ جاء اباءهم بتقدير المضاف لان الخطاب لسيد المرسلين صلى الله عم وبنو اسرائيل هم الموجودون في زمانه وموسى عم
ما جاءهم بل جاء اباءهم وان كان اذ جاءهم منصوبا باضمار اذكر على انه مفعول به جاز ان لا يجعل فاسئل اعتراضا بان يجعل اذكر بدلا من اسئل فالمقصود من القصة على تقدير السؤال
بيان كون المسؤولين من اهل علم والفاء في قوله فقال له فرعون على هذه الاوجه فاء فصيحة والمعنى اذ جاءهم فذهب الى فرعون فادعى النبوة واظهر المعجزة وكيت وكيت فقال
قوله وقرا الكسائي بالضم والقراءة بفتح التاء اجود لان احتجاج موسى عم على فرعون بعلم فرعون اوكد من الاحتجاج بعلم نفسه قوله فان ظني فرعون كذبت حقا فانه وصف
موسى بكونه مسحورا مؤوف العقل ولا شك انه كذب محض ولا دليل عليه ولا امارة وموسى وصف فرعون بكونه مثبورا اي مصروفا عن الخير او هالكا وتصدقه الامارات المتظاهرة
وهي ان موسى عم اثبت نبوته بالمعجزات القاهرة التي لا يرتاب العاقل في انها من عند الله تعالى انما اظهرها على يده تصديقا له في دعواه وكل من انكرها لا يحمله على الانكار
الا الحسد والعناد والجهل وحب الدنيا ومن كان كذلك تكون عاقبته الهلاك والثبور قوله وقرئ وان اخالك مصراع حولك خلت الشيء خيلا وخيلة اي ظننته وفي المثل
من يسمع يخل وهو من باب ظننت وتقول في مستقبله اخال بكسر الهمزة وهو الافصح وبنو اسد تقول اخال بفتح الهمزة وهو القياس ثم انه تعالى لما بين اعجاز القران وكفايته
في الدلالة على صدق مدعي النبوة عاد الى تعظيم القران وبيان شانه فقال وبالحق انزلناه وبالحق نزل اي ما اردنا بانزاله الا تقرير الحق وتثبيته فكما اردنا هذا المعنى بانزاله وقع
وحصل نزوله بسبب الحق فعلى هذا يكون بالحق متعلقا بانزلنا والباء سببية وعلى ما ذكره المصنف يكون الباء متعلقة بمحذوف والجار والمجرور في محل النصب على انه حال من مفعول
انزلناه وفاعل نزل والحق الاول عبارة عن الحكمة الداعية لانزاله والحق الثاني هو الثابت الذي لا يزول كما ان الباطل هو الزائل الذاهب وكل ما اشتمل عليه هذا الكتاب الكريم من
دلائل التوحيد وصفات الجلال والاكرام وكون الملائكة عبادا مكرمين وتقرير نبوة الانبياء واثبات الحشر والنشر ونحو ذلك امور ثابتة لا تقبل الزوال قوله الا محفوظا
بالرصد تفسير لقوله بالحق وبيان لكونه منصوبا على انه حال من المفعول وكل واحد من لفظي الحق على هذا عبارة عن الثابت المقابل للباطل والدخل يكون انزاله ونزوله
الا حال كونه ثابتا عن الباطل لا يكون كذلك الا بان يكون في شانه الحال محفوظا بالرصد وهو جمع راصد كالحرس جمع حارس ثم انه تعالى لما بين اعجاز القران وعظم شانه
قال قل امنوا به او لا تؤمنوا فقد اهتدى من عاندك واقترح معجزات اخر فلا عليك من كونهم ... لانك ما ارسلت الا مبشرا ونذيرا ليس الا ...

وراء ذلك شيء من اكراه على الدين او نحو ذلك وقرانا منصوب على الاشتغال اي على انه مفعول فعل محذوف يفسره فرقناه اي فرقنا قرانا فرقناه فان قيل النصب على الاشتغال انما
يجوز حيث يجوز في الاسم المذكور الرفع بالابتداء وقرانا نكرة لا يصح الابتداء به فكيف يجوز فيه النصب على الاشتغال فالجواب ان التنكير فيه للتعظيم فكان في حكم المخصص
بالوصف فكانه قيل وقرانا اي قران بمعنى قران عظيم فرقناه قوله على مكث متعلق بمحذوف على انه حال من فاعل لتقراه ثم انه تعالى خاطب الذين اقترحوا تلك المعجزات العظيمة
على وجه التهديد والانكار فقال قل امنوا به او لا تؤمنوا اي فقد انذر الله تعالى وبلغ الرسول فاختاروا ما تريدون وهو في معنى الامر بالاعراض عنهم كانه قال له اتركهم ولا
تبال بهم والفرق بين كون قوله تعالى ان الذين اوتوا العلم من قبله تعليلا لقوله امنوا به او لا تؤمنوا وبين كونه تعليلا لقل هو ان المقصود بقوله ان الذين اوتوا العلم على الاول
هو تحقير اهل مكة وتجهيلهم وما حصل من تسليته عم بايمان العلماء انما حصل في ضمن هذا المقصود والمقصود على الثاني انما هو التسلية وما حصل من تجهيل القوم وعدم
المبالاة بهم انما يحصل تبعا وضمنا قوله وذكر الاذقان جواب عما يقال المقصود من قوله تعالى يخرون اي يسقطون حكاية الهيئة الحاصلة لهم عند استماع القران التي هي هيئة
السجود وهي انما تحصل بالسقوط على الجبهة والانف فالظاهر ان يقال او يسجدون او يخرون على وجوههم او على جباههم وانوفهم فما وجه ذكر الاذقان هنا واجاب عنه بان
الذقن اول ما يلقى الارض من وجه الساجد وفيه بحث لان الظاهر ان اول ما يلقى الارض كونه اقرب الى الارض واقدم من سائر ما يلقى الارض من وجه الساجد هو الجبهة
والانف دون الذقن الا ان يقال المراد بكون الذقن اول ما يلقى الارض كونه اقرب الى الارض واقدم من سائر ما يلقى الارض من اجزاء وجه القائم الذي يتصدى السجود
فالاولية بمعنى الاقدمية فعبر عن خرور الساجد بخرور اقرب اجزاء وجهه الى الارض واقدمها قوله واللام فيه للاختصاص اي الخرور به فيه بحث لان اختصاص الخرور بالذقن
عبارة عن كون سقوط الساجد مقصورا على الذقن لا يتعدى الى سائر الاعضاء على منوال قول صاحب الكشاف في قوله تعالى له الملك وله الحمد تقدم الظرفان ليدل على
اختصاص الملك والحمد بالله تعالى ومن المعلوم انه لا اختصاص لخرور الساجد بالذقن الذي هو مجمع اللحيين الا ان يقال ليس المقصود من الاية بيان انهم يسجدون حقيقة
اذا تلي عليهم القران بل المقصود بيان انهم ينقادون لما سمعوا ويخضعون له كمال الانقياد والخضوع فاخرج الكلام على سبيل الاستعارة التمثيلية بان شبهت الهيئة
الحاصلة من كمال الانقياد والخضوع بهيئة من يخص الخرور بالذقن من حيث ان هيئة الخرور على الوجه اقصى هيئات الخضوع ثم ان الذقن مع كونه ابعد شيء من الارض
من اجزاء وجه من خر على وجهه اذا خص الخرور به كان وصول سائر اجزاء الوجه الى الارض اتم واولى فعبر عن الهيئة المشبهة بما يعبر به عن المشبه بها تصويرا لغاية
خضوعهم ونظيره في كون الكلام محمولا على التمثيل دون الحقيقة قوله تعالى انقلبتم على اعقابكم وقوله فنبذوه وراء ظهورهم قوله وهو جواب اي كون المراد من الاية
انه لا رجحان لاحد الاسمين على الاخر بل هما سيان في حسن الاطلاق والافضاء الى المقصود جواب لما ذكر بعده وذلك لان اعتراض اليهود كان تعييرا للمسلمين على ترجيح
احد الاسمين على الاخر واعتراض المشركين كان تعييرا على الجمع بين اللفظين فقوله ايا ما تدعو مطابق للرد على اليهود لان المعنى اي اسم من الاسمين سميتموه به
فهو حسن لا رجحان لاحدهما على الاخر في الحسن ولا يظهر كونه ردا على من يقول كيف تعبدون الهين وتنهون عنهما قوله بحذف اول لهما في الموضعين لان المفعول الاول هو
المسمى وهو محذوف فيهما وانما المذكور فيهما هو المفعول الثاني وهو الاسم والتقدير سموا معبودكم الله او سموه الرحمن اي هذين الاسمين تدعوه وتسمونه فهو حسن
قوله ايا منصوب بتدعوا على انه مفعول ثان له والظاهر ان قوله او للتخيير مبني على كون الاية مسوقة للرد على اليهود الذين رجحوا تسميته تعالى باسم الرحمن وطعنوا
المسلمين بتقليلهم ذكر هذا الاسم فان الجواب بالتخيير انما يناسب الرد على من زعم رجحان التسمية باحد الاسمين ولو كانت الاية مسوقة للرد على المشركين الذين حظروا
الجمع بين الاسمين لكان المناسب ان يحمل كلمة او على الاباحة فانها وان كانت لاحد الشيئين او الاشياء الا انها اذا وقعت حيث يحصل بالجمع بين الفعلين او الافعال
فضيلة وشرف في الغالب تحمل على الاباحة نحو تعلم الفقه او النحو وجالس الحسن او ابن سيرين وان وقعت حيث لا يحصل بذلك تحمل على التخيير نحو اضرب زيدا او عمروا
ولا شك انها اذا وقعت في جواب من منع الجمع بين الاسمين يكون حملها على الاباحة انسب لكون المقام مقام الترغيب في الجمع بينهما ففيه ايذان بان المصنف مال الى كونه ردا
على اليهود كما اشار اليه بقوله وهو جواب ذكر في شرح الرضي انه اذا كان في الامر فله معنيان التخيير والاباحة فان حصل للمامور بالجمع بين الامرين فضيلة وشرف في الغالب
فهو للاباحة نحو تعلم الفقه او النحو والا فهو للتخيير نحو اضرب زيدا او عمروا والفرق بينهما ان الاباحة يجوز فيها الجمع بين الفعلين والاقتصار على احدهما وفي التخيير يتحتم
احدهما ولا يجوز الجمع قوله بقراءة صلوتك بتقدير المضاف او على اطلاق اسم الكل وارادة الجزء لان الصلوة عبارة عن مجموع الافعال والاذكار والجهر والمخافتة من عوارض
الصوت يقال خفت صوته يخفت خفتا وخفوتا اذا ضعف وسكن وصوت خفيت اي ضعيف خفي روي انه عم كان يرفع صوته بالقراءة فاذا سمعه المشركون
سبوا القران ومن انزله ومن جاء به فانزل الله تعالى هذه الاية قوله وفيه تنبيه ووجه التنبيه انه تعالى امره عم بان يخص الحمد والثناء بالاله المنزه عن جميع سمات
النقصان المتفرد بالملك المنعم على الاطلاق ثم امره بان يصفه بصفة الكبرياء المطلق في ذاته وصفاته وافعاله واحكامه ويعتقد انه واجب الوجود لذاته غني عن كل ما
سواه ويعتقد ان كل ما كان صفة له فهو من صفات العظمة والجلال والعز والكمال وان كل واحد من تلك الصفات ازلية قديمة سرمدية منزهة عن التغير والزوال و
ان كل واحدة منها متعلقة بما لا نهاية له من المتعلقات ويعتقد ان كل ما يجري في ملكه وسلطانه واقع بقضائه وقدره ومشيته وقالت المعتزلة انا نكبر الله تعالى
ونعظمه عن ان يكون فاعلا لهذه القبائح والخالق للفواحش بل نعتقد ان حكمته تقتضي التنزه والتقدس عنها وعن ارادتها قال واحد من رؤساء المعتزلة يقال له
القاضي عبد الجبار الهمداني حين راى الاستاذ ابا اسحق الاسفرايني سبحان من تنزه عن الفحشاء فقال الاستاذ ابو اسحق سبحان من لا يجري في ملكه الا ما يشاء و
يعتقد انه ملك مطاع وله الامر والنهي والرفع والخفض ولا اعتراض لاحد عليه في شيء من احكامه ثم انه تعالى اكد التكبير المامور به فقال تكبيرا واقصى ما يقدر عليه الانسان
الضعيف ان يجتهد ويسعى في تعظيمه وتقديسه جهدا يسعه قدرته ثم يعترف بان عقله وفهمه لا يفي بمعرفة جلال الله تعالى ولسانه لا يفي بشكره وثناءه وجوارحه
واعضاءه لا تفي بخدمته فيكبر الله عز وجل بحسب ان يكبره تكبيرا يليق بعزه ومجده قوله اذا افصح الغلام اي فهم ما يقول في اول ما يتكلم وخلص كلامه من اللكنة والمراد
قوله تعالى وقل الحمد لله الى اخر السورة عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه قال قول العبد الله اكبر خير من الدنيا وما فيها قيل افتتحت التورية بفاتحة سورة الانعام واختتمت بخاتمة
هذه السورة تمت سورة الاسرى

سورة الكهف مكية بسم الله الرحمن الرحيم

قوله ربنا استحقاق الحمد اشارة الى ان ليس تقدير الكلام قولوا الحمد لله بل هو جملة اسمية لا محل لها من الاعراب ناطقة بان حقيقة الحمد او جميع افراده مختصة به تعالى وانه
المستحق لها لانه الذي وصلت الى كل احد نعمته وان الذي وصلت النعمة من يده طريق لوصولها الى الحامد وذلك الغير وان استحق الحمد ايضا في مقابلة سعيه واجتهاده في قضاء
حاجة المحتاج الا ان التمكين والاقدار على ذلك السعي ليس الا منه تعالى وبتوفيقه فما يتوجه الى ذلك الغير من الحمد فهو بالحقيقة راجع اليه تعالى وانه تعالى مستحق لذلك الخير في
ايصال نعمته الى العبد الا ان الحمد لا يجب ان يكون بمقابلة النعمة البتة بل قد يكون بمقابلة الفضائل الغير المتعدية كما اشار اليه بقوله في اخر السورة السابقة ورتب الحمد عليه

للدلالة على انه الذي يستحق جنس الحمد لانه كامل الذات ويدل عليه ايضا انه تعالى ما ذكر الحمد لنفسه الا ذكر على اثره اما ما يدل على قدرته وسلطانه كقوله الحمد لله الذي لم يتخذ ولدا وقوله
الحمد لله فاطر السموات والارض وما يدل على انعامه وافضاله كقوله الحمد لله رب العالمين وقوله الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب قوله وهو في المعاني قال ابن السكيت كل ما ينتصب كالحائط
والعود قيل فيه عوج بالفتح والعوج بالكسر ما كان في ارض او دين او معاش يقال في دينه عوج كذا في الصحاح قوله او قيما بمصالح العباد يقال فلان قيم المسجد اذا كان قائما بمصالح
المسجد مقيما لشأنه وكذا قيم الاطفال فالقرآن لما كان سببا لهداية الخلق قائما لاصلاح الارواح البشرية كان كالقيم المشفق القائم بمصالح الاطفال قوله او على الكتب عطف
على قوله بمصالح العباد فان بعض اهل التأويل فسر القيم بالشاهد وقال القرآن قيم على الكتب المتقدمة وشاهد عليها في الزيادة والنقصان وفي التغيير والتحريف مبين ما زادوا فيها
وما نقصوا وما حرفوا وغيروا والحاصل ان قيما اذا لم يقدر له متعلق كان بمعنى مستقيما ويكون ذكره بعد قوله ولم يجعل له عوجا للتأكيد فان كل ما لا يكون له عوج يكون مستقيما وكل
ما يكون مستقيما يكون غير ذي عوج الا انه من عادة العرب تكرار الكلام واعادته على التأكيد كقوله تعالى محصنات غير مسافحات فانه اذا كن محصنات لم يكن مسافحات واذا كن
مسافحات لم يكن محصنات فهما يؤديان معنى واحدا الا انه كرر بناء على عادة العرب وكذا قوله تعالى لينذر بأسا شديدا فان البأس هو الشديد والشديد هو البأس وكرر للتأكيد هذا اذا لم
يقدر لقوله قيما متعلق واما اذا قدر له متعلق فاما ان يقدر على كما في قوله تعالى افمن هو قائم على كل نفس بما كسبت اي رقيب حافظ شهيد فيكون تتميما لقوله ولم يجعل له عوجا لان المعنى
كامل في نفسه مكمل لغيره فيكون تابعا في الاستقامة حدها او يقدر له الباء على نحو قولهم فلان قيم بهذا الامر اي قائم بمصالحه فيكون تكميلا بمعنى انه مستقيم في نفسه قيم بامور غيره
قوله تقديره جعله قيما بزيادة بل ايضا اي لم يجعل له عوجا بل جعله قيما وقوله قيما سواء كان منصوبا بالمضمر او على انه حال من الضمير فلا يكون قوله ولم يجعل له عوجا معطوفا على جملة
الصلة بخلاف ما اذا كان قيما حالا من الكتاب فانه حينئذ لا يكون قوله ولم يجعل له عوجا معطوفا على قوله انزل الكتاب لئلا يلزم الفصل بين الحال وذي الحال باجنبي فان الحال من تمام المعطوف
عليه وبعض منه والمعطوف اجنبي فاصل بينهما ولا يجوز الفصل بين الحال وذي الحال باجنبي قوله ولذلك اي ولكون قيما حالا من الكتاب يستلزم الفصل بين الحال وذي الحال باجنبي على
تقدير ان يكون قوله ولم يجعل معطوفا على انزل قال بعض اهل التأويل الكلام على التقديم والتأخير انزل على عبده الكتاب قيما ولم يجعل له عوجا واحسن الوجوه ان يجعل قيما
منصوبا بمضمر لان الظاهر ان قوله ولم يجعل معطوف على انزل فلو جعل قيما حالا من الكتاب لزم العطف قبل تمام الصلة وحمل الكلام على التقديم والتأخير مع عدم تمكنه بعيد وكذا
جعل قوله ولم يجعل حالا من الكتاب كانه قيل انزله منتفيا عنه العوج مستقيما بعيد خلاف الظاهر واعلم ان حفصا وقف على تنوين عوجا سكتة لطيفة من غير قطع
نفس اشعارا بان قيما ليس متصلا بعوجا وانما هو من صفة الكتاب وغيره لم يعبأ بهذا الوهم فلم يسكتا اتكالا على فهم المعنى وفعل حفص في مواضع من القرآن مثل ما فعل هاهنا
من سكتة لطيفة نافية للوهم الفاسد فمنها انه يقف على مرقدنا ويبتدي هذا ما وعد الرحمن لئلا يتوهم ان هذا صفة لمرقدنا وليتبين ما وقف ان كلام الكفار قد انقضى وان ما بعده كلام
غيرهم قيل هم الملائكة وقيل المؤمنون ومنها انه يقف على من في قوله تعالى حتى اذا بلغت التراقي وقيل من راق ويبتدي راق لئلا يتوهم انها كلمة واحدة على فعال اسم مبني
للمبالغة من مرق يمرق فهو مراق ومنها انه يقف على لام بل في قوله تعالى بل ران ويبتدي ران لما تقدم قوله صادرا من عنده اشارة الى ان من لدنه متعلق بمحذوف منصوب على
انه نعت لبأسا او حال من الضمير في شديدا وان لدنه بمعنى عند قوله وقرأ ابو بكر لدنهي باسكان الدال واشمامها شيئا من الضم وبكسر النون والهاء موصولة بياء ووجهه
انه سكن الدال تخفيفا كتسكين عين عضد وسبع والنون ساكنة فالتقى ساكنان فكسر النون لالتقاء الساكنين وكان حقه ان يكسر الاول على القاعدة المعروفة الا انه يلزم منه
العود الى ما فر منه ثم لما كسرت النون كسرت الهاء ايضا اتباعا ووصلها بياء واشم الدال شيئا من الضم اشارة الى اصلها وقرأ الباقون لدنه بضم الدال واسكان النون وضم
الهاء وابن كثير يصلها بواو ويقرأ لدنهو نحو منهو وعنهو وغيره لا يصلها بشيء قوله استعظاما لكفرهم فان الخاص قد يعطف على العام للتنبيه على مزية الخاص بوجوه التنصيص
على حكمه فكذا يعطف الخاص على العام ويبين حكمه قصدا واصالة بناء على تنزيله منزلة المباين بالنسبة الى العام المذكور قبله بطريق تنزيل التغاير في الوصف منزلة التباين في
الذات قوله تعالى ما لهم به من علم لا يستدعي تحقق المعلوم في نفسه لان انتفاء العلم بالشيء قد يكون للجهل بالطريق الموصل اليه وقد يكون لانه في نفسه محال لا يمكن تعلق العلم
به وما نحن فيه من قبيل الثاني وهذا معنى قوله يقولونه عن جهل مفرط لا يحكم به عقولهم ولا يؤدي اليه فكرهم البتة لكونه في غاية الفساد والبطلان بل هو مجرد تقليد لسان يجري
على السنتهم ليس في قلوبهم من معناه شيء وصفت الكلمة بالخروج الذي هو من صفات الاجسام بناء على ان الاصوات والحروف والكلمات المركبة منها انما تحدث بسبب خروج النفس من
فوصفت الاعراض المذكورة بوصف ما يكون سببا لحدوثها لان الاعراض لا يصح عليها الخروج والانتقال قوله فانهم كانوا يطلقون الاب لعل هذا الاطلاق كان جائزا في شريعة
من قبلنا كما يجوز في شريعتنا نسبة الغضب والرحمة ونحوهما اليه تعالى على ارادة غايتها الا انه لم يجز في شريعتنا اطلاق الاب عليه تعالى ولا اطلاق الابن على بعض عبيده لايهامه
معاني فاسدة قوله وكلمة نصب على التمييز لانها ترفع الابهام المستقر عن ذات مقدرة وهي الشيء الملحوظة في قولك كبرت المقالة او الكلمة فانها مبهمة لان من سمع تلك الجملة يجوز
ان يكون المراد ان تلك المقالة كبرت كذبا او جهلا او افتراء فلما قيل كلمة تعين المراد وارتفع الابهام فعلى هذه القراءة فاعل كبرت مضمر فيه بخلاف ما اذا قرئت برفع الكلمة على
الفاعلية فانه لا يضمر فيه شيء على طريق قولك عظم فلان وعلى تقدير الاضمار يكون ذلك الضمير راجعا على مقالتهم المفهومة من قوله تعالى قالوا اتخذ الله ولدا اي كبرت مقالتهم تلك كلمة
ومعنى الكلام التعجب اي ما اكبرها كلمة وقوله تخرج من افواههم صفة لكلمة تؤذن باستعظامها لان بعض ما يخطر بالبال لا يجترئ الانسان على اظهاره باللفظ قوله وقيل صفة محذوف
يعني قيل كبرت بمعنى بئس وفاعله مضمر مفسر بالنكرة المنصوبة بعده على التمييز كما في قولك بئس رجلا والمخصوص بالذم محذوف وتقديره كبرت كلمة كلمة خارجة من افواههم قرئ
كبرت بسكون الباء واشمام الضم وهي لغة تميم قوله فلعلك باخع نفسك الباخع المهلك يقال بخع الرجل نفسه بخعا وبخوعا اي اهلكها غما ووجدا والمقصود من الآية تسلية الرسول صلى الله عليه وسلم
وحث له على ترك التأسف والتحزن والمعنى لا يعظم حزنك واسفك بسبب كفرهم فانا بعثناك منذرا ومبشرا واما تحصيل الايمان في قلوبهم فلا قدرة لك عليه والفاء في قوله فلعلك
قيل جواب الشرط وهو قوله ان لم يؤمنوا قدم عليه ومعناه التأخير وقال الجمهور جواب الشرط محذوف لدلالة قوله فلعلك قيل كلمة لعل هنا للاشفاق وجاء بها وقيل للاستفهام
الانكاري اي لا تبخع بقرينة قوله تعالى في آية اخرى فلا تذهب نفسك عليهم حسرات والظاهر انها للاشفاق الذي يقصد به التسلي والحث على ترك التحزن والتأسف قيل الاسف
هو النهاية في الغضب لقوله تعالى فلما آسفونا انتقمنا منهم قال اهل التأويل المعنى فلما اغضبونا وقيل الاسف هو النهاية في الحزن لقوله تعالى يا اسفى على يوسف اي حزنا
فانه عليه السلام كادت نفسه الكريمة تهلك حزنا عليهم واشفاقا من ان تتلف انفسهم في النار بتركهم الايمان وفيه دلالة على انه عليه السلام لم يكن يقاتل الكفرة للقتل والاذلال وانما يقاتلهم ليسلموا
ويتخلصوا من الهلاك الابدي فان من كاد باخع نفسه اشفاقا عليهم من الهلاك كيف يقاتلهم لاهلاكهم قوله تعالى على آثارهم متعلق بقوله باخع اي باخع نفسك من بعد
هلاكهم يقال مات فلان على اثر فلان اي مات بعده في زمان قريب من زمان موته حال بقاء آثار الميت الاول وعلاماته وعدم اندراسها بالكلية فاستعير منه يقال مات
التابع على اثر من حال بقاء اثره قوله وقرئ ان بالفتح قرأ الجمهور ان الشرطية للاستقبال كانه قيل لعلك ستبخع نفسك الآن او غدا ان لم يصدر منهم ايمان وقرئ شاذا بفتح الهمزة
على حذف الجار اي لان لم يؤمنوا فعلى القراءة المناسب ان يكون باخع للمضي لان لم يؤمنوا ماض ولا ضرورة تدعو الى صرفها عن معناها فلا يعمل الا اذا جعل حكاية حال ماضية

كانه قيل

كانه قيل لعلك بخعت نفسك لاجل ان لم يؤمنوا فجيء باسم الفاعل لتصوير تلك الحالة في ذهن السامع واستحضارها وان لم يحمل على حكاية الحال الماضية لا يعمل فيجب اضافته
الى ما بعده قوله وفيه تسكين اي تسكين لوجده واغتمامه على عدم ايمانهم ووجه التسكين ان الآية دلت على ان اهل الارض لم يعط لهم ما عليها من الزينة لينتفعوا به مجانا وانما
اعطى لهم ذلك ابتلاء واختبارا ليظهر منهم ما علم الله تعالى انه سيكون منهم فيجازي كل واحد ممن آثر الحيوة الدنيا وزينتها وممن آثر رضى الرحمن وطاعته على حسب قصده ونيته
ظهر له عليه السلام ان شأنه وما يليق به ليس الا البشارة للمطيع والانذار للعاصي وانه تعالى هو المطلع على اعمالهم ونياتهم ومن يستحق لان يخلق فيه الاهتداء والضلالة فيسكن بذلك وجده وغضبه
والزهد خلاف الرغبة يقال زهد في الشيء وعن الشيء بمعنى واحد اي لم يرده ولم يرغب فيه والصعيد التراب وقيل الصعيد المستوي من الارض وقيل هو وجه الارض مطلقا والجرز
الذي لا نبات به ولا ماء قوله بل احسبت اشارة الى ان ام منقطعة مقدرة ببل والهمزة وبل هي التي للانتقال لا لابطال السابق والهمزة للانكار ذكر الله تعالى اولا من الآيات الكلية
تزيين الارض بما خلق فوقها من الاجناس التي لا حصر لها ثم ذكر ازالة ذلك كله وجعلها كان لم يكن ثم اضرب عنه وقال ام حسبت كانه قيل تتعجب من قصة اصحاب الكهف ولا تتفكر
في سائر الآيات فان تزيين الارض بانواع المعادن والحيوان والنبات وازالتها بالكلية بعدما اخذت الارض زخرفها وازينت اعظم واعجب من قصة اصحاب الكهف والانسان
عادته ان يتعجب من شيء قل ابتلاؤه به وان كان الذي بحضرته اعجب منه قال الامام القوم تعجبوا من قصة اصحاب الكهف وسألوا عنها رسول الله عليه السلام على سبيل الامتحان
فقال الله تعالى ام حسبتم انهم كانوا عجبا من آياتنا فقط فلا تحسبن ذلك فان آياتنا كلها عجب فان من كان قادرا على تخليق السموات والارض ثم تزيين الارض بانواع
المعادن والنبات والحيوان ثم جعلها بعد ذلك صعيدا جرزا خالية عن الكل كيف يستبعد من قدرته حفظ طائفة مدة ثلاث مائة سنة واكثر في النوم روي ان قريشا
بعثوا الى المدينة رهطا وقالوا لهم سلوا احبار اليهود عن محمد وصفته واخبروهم عن قوله فانهم اهل الكتاب الاول وعندهم من العلم ما ليس عندنا من علم الانبياء فخرج
الرهط حتى قدموا الى المدينة فسألوا احبار اليهود عن احوال محمد عليه السلام فقال احبار اليهود سلوه عن ثلاث عن فتية ذهبوا في الدهر الاول ما كان من امرهم فان حديثهم
عجيب وعن رجل طواف قد بلغ مشارق الارض ومغاربها ما كان نبأه وسلوه عن الروح ما هو فان اخبركم عن ثنتين ولم يخبركم عن الثالث فهو نبي والا فهو متقول فلما قدم
الرهط مكة قالوا قد جئناكم بفصل ما بينكم وبين محمد واخبروا ما قالت اليهود فجاؤا رسول الله صلى الله عليه وسلم وسألوه فقال عليه السلام اخبركم بما سألتم عنه غدا ولم يستثن
فانصرفوا عنه ومكث رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما يذكرون خمس عشرة ليلة حتى ارجف اهل مكة به وقالوا وعدنا محمد غدا واليوم خمس عشرة ليلة ثم جاء جبريل عليه السلام من عند الله
اياه على حزنه عليهم وفيها خبر اولئك الفتية وخبر الرجل الطواف وعجبا في قوله تعالى كانوا من آياتنا عجبا خبر كان ومن آياتنا حال منه لانه في الاصل صفة فلما قدم صار حالا قوله
قال امية بن ابي الصلت وليس بها الا الرقيم مجاورا وصيدهم والقوم في الكهف همد استشهد به على ان الرقيم الكلب وهذا يدل على ان قصة اصحاب الكهف كانت معلومة عند العرب وان لم
يكونوا عالمين بها على وجهها الوصيد فناء البيت وهو مفعول مجاورا والهمد جمع هامد بمعنى الراقد والنائم يعني ان اصحاب الكهف كانوا رقودا في الغار وكلبهم مجاور لوصيدهم كما قال
تعالى وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد قوله او لوح رصاصي فيكون الرقيم بمعنى المرقوم وهو المكتوب قال تعالى كتاب مرقوم اي مكتوب قوله تعالى اذ اوى الفتية منصوب بعجبا او باذكر المقدر
لا بقوله ام حسبت لانه كان بين النبي عليه السلام وبينهم مدة طويلة فلا يجوز ان يقع حسبانه في ذلك الوقت اتخذوا فيه الى الكهف اي صاروا اليه وجعلوه مأوى لهم وكانوا فتية اي شبانا
متفاوتين في الاسنان من اولاد عظماء الروم اسلموا بغير نبيهم وكان ذلك الايمان بعبرة وتفكر منهم في عظمة الله تعالى وملكه وقدرته لم يأتهم بذلك نبي ولم يقرؤا كتابا ولم يدركوا زمان نبوة
وكانوا في زمن فترة قبل ان يبعث الله تعالى عيسى عليه السلام ثم بعثه الله تعالى وهم في الكهف رقود ولبثوا في الكهف ثلثمائة وتسع سنين ثم رفعه الله ومضى بعده زمان طويل ثم بعثهم الله تعالى
وايقظهم واطلع اهل ذلك العصر على حالهم ليعلموا ان وعد الله تعالى بالبعث حق وان الساعة آتية قوله واجعل امرنا كله رشدا كان يكون كلمة من في قوله من امرنا تجريدية كما في قولك
رأيت من زيد اسدا جرد من الامر رشدا وهو الامر بعينه مبالغة في ارشاده ولهذا قال اجعل امرنا كله رشدا والتجريد من المحسنات البديعية المعنوية وهو ان ينتزع من امر ذي صفة امر
آخر مماثل لذلك الامر في تلك الصفة لاجل المبالغة لكمال تلك الصفة في ذلك الامر ذي الصفة حتى كانه بلغ من الاتصاف بتلك الصفة الى حيث يصح ان ينتزع منه موصوف
آخر بتلك الصفة فان جعلت كلمة من الآية تجريدية يكون مطلوبهم ان يبلغ امرهم في الرشد والهداية حدا يصح مع ذلك الحد ان يستخلص منه امر آخر مثله في الرشد وفي الوجه الاول
تكون من متعلقة بهيئ ويكون المعنى انهم لما هربوا الى الكهف وفارقوا الناس طلبا لسلامة الدين سألوا ربهم ان يهيئ لهم الرشد والاستقامة في الدين من مفارقتهم الكفار
قوله يعني انمناهم انامة لا ينبههم الاصوات يعني ان ضرب الحجاب المانع من ان تصل الاصوات الموقظة الى آذانهم واسماعهم كناية عن الانامة الثقيلة وانما يصلح كناية عنها
لان الصوت والتنبيه طريق من طرق ازالة النوم فسد طريقه يدل على استحكام النوم وثقله وخصت الآذان دون العيون مع ان النوم يتعلق بها دون الآذان لان ضرب الحجاب
على العين لا يصلح كناية عن المبالغة في النوم لان سد الابصار انما يدل على ابتداء النوم لا على استحكامه وكماله وانما يدل على كماله ان لا يكون ما هو طريق لازالته مؤثرا فيزول قوله
على امواته اي يبني عليها القبة ونحوها فان المعرس كان يبني على اهله خباء فقولهم بنى فلان على اهله كناية عن دخوله عليها قوله ظرفان لضربنا الاول ظرف مكان والثاني
ظرف زمان والمعنى انمناهم فيه سنين ذوات عدد وقد بينها الله تعالى بقوله ولبثوا في كهفهم ثلثمائة سنين وازدادوا تسعا قوله ليتعلق علمنا تعلقا حاليا لما كان
قوله تعالى لنعلم متعلقا بقوله بعثناهم دل الكلام على ان يكون علمه تعالى حادثا مترتبا على ايقاظهم دفع ذلك الاحتمال بما يدل على ان علمه تعالى ازلي سرمدي لا يجوز عليه التغير والزوال
وانما التغير في المعلومات وانه تعالى عالم بها في الازل على ما ستكون عليه في اوقات حدوثها وبقائها وكلما تجدد لها حال من الاحوال يتعلق علمه تعالى بتلك الحال فالتجدد فيها فانما
التجدد والتغير انما هو في تعلقات العلم لا في نفسه وقال هشام انه تعالى لا يعلم الحوادث قبل وقوعها ولا يعلمها الا عند حدوثها واحتج عليه بهذه الآية قوله المختلفين منهم
او من غيرهم اشارة الى ان اهل التأويل اختلفوا في الحزبين قال مجاهد الحزبان من الفتية لان اصحاب الكهف لما انتبهوا اختلفوا في انهم كم ناموا ويدل عليه قوله
تعالى قال قائل منهم كم لبثتم قالوا لبثنا يوما او بعض يوم قالوا ربكم اعلم بما لبثتم فاصحاب الكهف كانوا حزبين استقل احدهما مدة لبثهم واستطالها آخرون وهم الذين قالوا
ربكم اعلم بما لبثتم وقال الفراء ان طائفتين من المسلمين اختلفوا في مدة لبثهم في الكهف بعد خروجهم من بين قومهم فبعثهم الله تعالى ليتبين ذلك ويظهر وليس لنا
حاجة الى تعيين ما ابهم الله بيانه قوله ولما لبثوا حال منه اي من قوله امدا لانه لو تأخر عنه لكان نعتا له فلما قدم عليه صار حالا والمعنى ضبط امدا كائنا لزمان
لبثهم في الكهف وان كانت اللام لام العلة يكون المعنى لنعلم اي الحزبين احصى للسبب الذي لبثوا فيه لاجله قوله وقيل احصى اسم تفضيل لم يرض به لان افعل من كذا لا يبنى
من باب افعل يفعل وقولهم ما اولاه للخير وما اعطاه للمال من الشواذ والشاذ لا يقاس عليه والمذلق يروى بالدال والذال وهو رجل من بني عبد الشمس وابو مولاه
يعرفون بالفوارس قال الشاعر في حقه فانك اذ ترجو تميما ونفعها كراجي الندى والعرف عند المذلق قوله وامدا نصب بفعل دل عليه اي دل احصى الذي هو التفضيل على
ذلك الفعل المضمر من جنسه فاحتيج الى الاضمار لان افعل التفضيل لا يعمل في مظهر وقال البيت ولم ار مثل الحي حيا مصبحا ولا مثلنا يوم التقينا فوارسا اكر
واحمى للحقيقة منهم واضرب منا بالسيوف القوانسا المصبح المغار عليه وقت الصبح وحقيقة الرجل ما يحق على الرجل ان يحميه والدفاع عنه من اهل بيته والقوانس

جمع قونس وهو اعلى البيضة من الحديد ويطلق على ما بين اذنى الفرس ايضا يمدح كلا الفريقين اعداءه واصحابه يقول لم ار مغارا عليهم مثل الذين صبحناهم ولا مغيرين مثلنا يوم لقيناهم وصف المغار عليهم بكمال الشجاعة ليكون ادل على شجاعة من غلب عليهم والقوانس فى البيت منصوب بفعل مقدر من جنس افعل التفضيل اى يضرب القوانس لامتناع عمل افعل التفضيل لمنه او يعمل فى المظهر فكذا فيما نحن بصدده فان قيل انه لا يعمل فى مظهر فاعل او مفعول به فلم لا يجوز ان يكون ابدا منصوبا على التمييز ويعمل فيه احصى كما فى اكثر مالا واحسن وجها اجيب بان التمييز فى امثال ذلك انما هو فاعل فى المعنى لان المال هو الذى كثر والوجه هو الذى حسن وليس الامد هو الذى احصى قوله وقوينا ها بالصبر يعنى ان قوله تعالى وربطنا على قلوبهم استعارة تبعية شبه تثبيت قلوبهم وتقويتها وحملها على الصبر على الشدائد التى تحملوها بربط الدابة وشدها بالرباط وهو الحبل فان ربط الدابة شدها بالرباط والمربط هو الحبل ومن المجاز ربط الله على قلبه بمعنى صبره ورجل رابط الجاش كذا نقل عن الاساس واصل الكلام ربط قلبه لانه يتعدى بنفسه الا انه نزل منزلة اللازم وزيدت كلمة على الاستعلاء للمبالغة والدلالة على كون الربط والتقوية مستوليا على قلوبهم مستقرا عليها كما فى قوله يجرح فى عراقيبها نصلى قوله تعالى امنوا بربهم فيه التفات من التكلم الى الغيبة اذ لو جاء على نسق قوله نحن نقص لقيل امنوا بنا وقوله زدناهم وربطنا التفات من هذه الغيبة الى التكلم ايضا وقوله اذ قاموا منصوب بربطنا والمعنى قوينا قلوبهم اذ قاموا بين يدى ملكهم دقيانوس حين عاتبهم على ترك عبادة الصنم فقالوا ربنا رب السموات والارض اقروا بربوبية الله تعالى بين يدى ذلك الجبار بتقوية الله تعالى اياهم على ما تخافوا لقتله وعصيانه وقيل انهم كانوا عظماء المدينة فخرجوا منها ذات يوم فاجتمعوا وراء المدينة من غير ميعاد فقال اكبرهم انى لاجد فى نفسى شيئا وهو ان ربى رب السموات والارض فقالوا نحن كذلك نجد فى انفسنا فقاموا جميعا فقالوا ربنا رب السموات والارض شططا اى بعدت وشطط الرجل اى بعد عن الحق والشطط مجاوزة القدر فى كل شىء وانتصابه على انه صفة مصدر محذوف اى قولا ذا شطط او جعل القول نفسه شططا مبالغة وقوله معا يتقدر فى الكلام شرطا لان اذن جواب وجزاء اى لقد قلنا قولا ذا شطط ان دعونا من دونه الها قوله لولا يأتون تحضيض فيه معنى الانكار وقوله عليهم تقدير على عبادتهم او على اتخاذهم فحذف المضاف للعلم به ولم يكتفوا بالانكار على اتخاذهم الشركاء وعبادتهم اياها من غير ان يقيموا برهانا قاطعا يدل على صحتها قالوا فمن اظلم ممن افترى على الله كذبا يعنى ان الحكم بان لله تعالى شريكا ولدا مع فقدان ما يدل عليه ظلم وافتراء على الله بحيث لا احد اظلم منه قوله تعالى وما يعبدون ذكر فيه ثلثة اوجه الاول ان يكون ما بمعنى الذى والعائد محذوف فالمعنى واذ اعتزلتم الذى يعبدونه الا الله بقوله ومعبوديهم وقوله الا الله مستثنى متصل من الذى يعبدونه والثانى ان يكون ما مصدرية وان يكون الا الله مستثنى متصلا ايضا بتقدير المضاف اى واذ اعتزلتموهم اى تركتموهم وعبادتهم الا عبادة الله والثالث ان تكون نافية وان يكون الجملة من كلام الله تعالى وقعت معترضة بين اذ وجوابه لتحقيق اعتزالهم والا الله مستثنى مفرغ اخبر الله تعالى عن الفتية انهم لا يعبدون غيره قوله مرفقا قراءة الجمهور بكسر الميم وفتح الفاء وقراءة نافع وابن عامر بفتح الميم وكسر الفاء فقيل هما لغتان بمعنى واحد وهو ما يرتفق به اى ينتفع به من الامور وليس بشىء منهما بمصدر وقيل هو بكسر الميم مرفق اليد وبفتحها الامر المنتفع به وقد يستعمل كل واحد منهما فى موضع الاخر وقيل هما لغتان فيما يرتفق به واما الجارحة فبكسر الميم فقط وقوله من امركم متعلق بالفعل قبل ومن لابتداء الغاية او التبعيض وقيل هى بمعنى بدل كما فى قوله تعالى ارضيتم بالحيوة الدنيا من الاخرة ويجوز ان يكون حالا من مرفقا فيتعلق بمحذوف قوله لقوة نصوع يقينهم اى خلوص يقينهم عن شوب الشك والناصع الخالص من كل شىء قوله لو رأيتهم يعنى ان قوله تعالى وترى ليس المراد به الاخبار بان المخاطب يرى هذه الصورة بل المقصود بيان ان باب ذلك الكهف الى جهة الشمال نحو بنات نعش فيكون الشمس تميل عنهم طالعة وغاربة لا يدخل عليهم فتؤذيهم بحرها وتغير الوانهم فالمعنى انك لو رأيتهم رأيته على هذه الصورة ثم اخبر انهم كانوا فى متسع من الكهف ينالهم فيه برد الريح ونسيم الهواء فقال وهم فى فجوة منه اى من الكهف والفجوة متسع فى مكان والرغب فى فجوة اى فى ساحة واسعة قوله لان الكهف كان جنوبيا كانت ساحة الغار وداخله فى جانب الجنوب وذلك انما يكون بابه فى جانب الشمال قوله ولان الله تعالى زورها عنهم يعنى ان المفسرين فى تفسير الاية قولين الاول ان باب ذلك الكهف كان الى جانب الشمال مستقبل بنات نعش لا يقع فيه شعاع الشمس عند الطلوع ولا عند الغروب ولا فيما بين ذلك من حيث ان الشمس اذا طلعت تطلع عن يمين الكهف واذا غربت تغرب عن شماله فضوء الشمس ما كان يصل الى داخل الكهف وكان الهواء الطيب والنسيم الموافق يصل اليهم فلاجرم بقيت اجسامهم مصونة عن العفونة والفساد والقول الثانى ان الله تعالى منع ضوء الشمس من الوقوع عليهم عند طلوعها وعند غروبها وكان ذلك فعلا خارقا للعادة وكرامة عظيمة خص الله تعالى بها اصحاب الكهف قال الزجاج وهذا صحيح على الصحة بقوله ذلك من ايات الله قال ولو كان الامر كما ذكره اصحاب القول الاول لكان ذلك امرا معتادا دائما لم يكن من ايات الله واما اذا حملنا الاية على الوجه الثانى كان ذلك كرامة عجيبة من ايات الله قوله واصله تتزاور وذلك لانه اختار قراءة من قرأ تزاور بفتح الزاى المشددة والف بعدها فكان اصله تتزاور فاسكنت التاء التانيث فادغمت فى الزاى وقراءة تزاور بفتح الواو بحذف احدى التائين للتخفيف وابن عامر ويعقوب تزور بسكون الزاى وتشديد الراء من الازورار وهو العدول عن الشىء والزور بالتحريك الميل يقال زور عنه ازورارا وازوار عنه ازويرارا وتزاور عنه تزاورا كله بمعنى عدل عنه وانحرف قوله وحقيقتها الجهة ذات اسم اليمين يعنى ان خلاصة المعنى ان الشمس حين طلوعها تميل عن كهفهم جهة اليمين الا ان ذات اليمين صفة اقيمت مقام الموصوف لما تقرر ان كلمة ذو وذات موضوعة لان يوصف بها النكرة ولعل تعريف الجهة للعهد الذهنى فيكون كالنكرة معنى ولو قال الجهة ذات اسم اليمين لكان اظهر قوله والمراد بها ما الثناء عليهم بانهم تفكروا فى دلائل وحدانية الله تعالى وعظمته فى ملكه وقدرته فامنوا بالله تعالى ووحدوه واعتزلوا اهل الشرك والضلال واثروا المواضع الخالية فى الجبال على طيب العيش فى الاوطان والاموال طلبا لمرضاة الله من غير ان يأتيهم بذلك وحى الهى ومن غير ان يقرأوا كتابا سماويا وان يجالسوا اهل التوحيد والمعرفة لكونهم فى زمان فترة من الرسل قبل ان يبعث الله تعالى عيسى عليه السلام فيكون قوله تعالى من يهدى الله فهو المهتدى كالتذييل للكلام السابق من قوله تعالى اذ اوى الفتية الى الكهف الى هنا وحيث بمعنى فى سلك طريق المهتدين من اهل الغواية وقد اسلافه الضالين حال اصحاب الكهف فى الاولين دخولا اوليا ويدخل دقيانوس الضلال فى الحضرتين كذلك والتذييل ان يقطع الكلام بما يشتمل على معناه تأكيدا ولا محل له من الاعراب قوله او التنبيه على ان يكون قوله من يهدى الله فهو المهتدى مرتبطا بقوله ذلك من ايات الله وفى التيسير قيل ذلك من ايات الله اى ما اخبرنا من قصصهم اية صدقك فى دعوى النبوة فمن هداه الله بها صدقك ومن اضله الله كذبك قوله تعالى وتحسبهم قراءة نافع وابن كثير وابو عمرو والكسائى بكسر السين ومعناه كما ذكر فى قوله وترى الشمس اى ولو رأيتهم لحسبتهم ايقاظا وهو جمع يقظ ويقظ بضم القاف وكسرها وهو اليقظان ورقود جمع راقد كقاعد وقعود قوله وكلبهم مروا به اى مروا براعى غنم فقال لهم الى اين تذهبون فقالوا نريد ان نفر بديننا من هذا الجبار فقال الراعى ما انا اغنى عن ربى منكم فترك غنمه ولحق بهم فتبعه كلبه قوله وقيل الوصيد الباب وقيل العتبة الكهف لا يكون له باب ولا عتبة وانما المراد موضع الباب والعتبة قوله وقرئ لو اطلعت بضم الواو وقراءة الجمهور بكسر الواو على ما هو الاصل فى التقاء الساكنين وقرئ بضم الواو تشبيها لها بواو الضمير قوله عن ابن عباس رضى الله عنه غزونا مع معاوية غزوة المضيق نحو الروم فمررنا بالكهف الذى فيه اصحاب الكهف فقال معاوية لو كشف لنا عن هؤلاء لنظرنا اليهم فقال له ابن عباس ليس لك ذلك قد منع الله ذلك من هو خير منك فقال لو اطلعت عليهم لوليت منهم فرارا ولملئت منهم رعبا فقال معاوية لا انتهى حتى اعلم علمهم فبعث رجالا فقال لهم اذهبوا فادخلوا الكهف فانظروا فذهبوا فبعث الله عليهم ريحا فاحرقتهم كذا فى الوسيط قوله ليتساءل بعضهم بعضا فيتعرفوا حالهم فانه يجوز ان يكون ما ذكر طريقا للتنازع والاختلاف فى مدة لبثهم حكمه مستدعية لبعثهم

لانه ينكشف

لانه ينكشف لهم بذلك امور غريبة تدل على كمال قدرة الله تعالى فيزدادون هدى واستبصارا وفى شرح التأويلات اخبر الله تعالى انه انما بعثهم للتساؤل لانه لما علم منهم ما يكون عند بعثهم من التساؤل يكون بعثهم لذلك وكذلك جميع ما يخلق ويشاء انما يخلق لما يعلم انه يكون منهم ما يكون عند بعثهم فيظهر ما علم على ما علم وهو كقوله تعالى ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس ذرأهم لما علم انه يكون منهم هوانه يعملوا اعمال اهل جهنم فيصيروا اهلها وعلى هذا قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون معناه ان من علم انه يعبده ويعمل عمل اهل الجنة خلقه لذلك والحاصل ان كل ما يخلقه الله تعالى انما يخلقه لما يعلم انه يكون منه لانه لا يجوز ان يخلق لغير ما يعلم انه يكون منه اذ يخرج الفعل اذ ذاك مخرج العجز والجهل بالعواقب فاذا كان الله تعالى عالما بما كان ويكون ويتعالى عن ان يكون فعله عبثا لم يجز ان يخلق شيئا لغير ما علم انه يكون وكذا فى الشاهد فان من عمل عملا لصلاح لغير ما علم انه يكون فهو عابث او جاهل بعاقبة عمله قوله فى قوله تعالى كم لبثتم استفهامية منصوبة بالفعل الذى بعده على الظرفية كما فى قولك كم يوما صمت لان الفعل الذى بعده غير مشتغل عنه بضميره وفى مثله يكون معمولا معربا بحسب اقتضاء العامل والمميز محذوف تقديره كم يوما لبثتم حذف لدلالة الجواب عليه او فى قوله او بعض يوم للشك منهم لما ذكر من ان جوابهم هذا مبنى على غالب الظن قيل انهم دخلوا الكهف اول النهار فنظروا حين استيقظوا فاذا هو اخر النهار فقالوا لبثنا يوما ثم راوا من الشمس بقية فقالوا او بعض يوم وهم فى هذا الجواب وان كانوا مخطئين الا انهم لما بنوا هذا الجواب على غالب الظن وكان الامر عندهم كذلك لم يوصفوا فيه بالكذب ولم يؤاخذوا به قوله ولذلك احالوا العلم الى الله تعالى يدل على ان الذين قالوا ربكم اعلم بما لبثتم هم الذين قالوا لبثنا يوما او بعض يوم وان ما بعده بدل منه وعلى الاحتمال الثانى يكون اصحاب الكهف ثلث فرق قال واحد منهم كم لبثتم واجاب جماعة منهم بان قالوا لبثنا يوما او بعض يوم وانكر عليهم الاخرون بان قالوا ربكم اعلم بما لبثتم روى ان ابن عباس استدل بهذه الاية على ان الصحيح من الاقوال فى عددهم انهم سبعة لانه تعالى قال فى اول الاية قال قائل منهم وهذا واحد وقال فى جواب قوله هذا القائل قالوا لبثنا يوما او بعض يوم وقالوا فعل الجمع واقله ثلثة ثم قال قالوا ربكم اعلم بما لبثتم وهذا قول جمع اخرين سواهم خاطب هذا الجمع الجمع الاول بان قالوا ربكم اعلم فكان المجيبون ستة والمجموع سبعة قوله ثم لما علموا ان الامر ملتبس لا طريق لهم الى علمه اخذوا فيما يهمهم بيان لوجه ارتباط قولهم فابعثوا احدكم الاية بما قبله الذى هو تذاكر حديث مدة اللبث مع انه لا مناسبة بينهما بحسب الظاهر وتقريره ان الاية من باب الاسلوب الحكيم كقوله اتت تشتكى عندى مزاولة القرى وقد رات الضيفان ينحون منزلى فقلت كانى ما سمعت كلامها هم الضيف جدى فى قراهم وعجلى وكقول القبعثرى للحجاج وقد قال الحجاج له متوعدا لاحملنك على الادهم يعنى القيد مثل الامير حمل على الادهم والاشهب اى على الفرس الادهم وهو الذى غلب سواده والاشهب الذى غلب بياضه فان المتكلم قد يتلقى المخاطب بغير ما يترقبه تنبيها على ان الاولى للمخاطب ان يصرف كلامه عن الوجه الذى ساق كلامه لاجله الى وجه آخر قوله وقرأ ابو عمرو وابو بكر وحمزة بالتخفيف اى باسكان الراء وفتح الواو والباقون بكسر الراء وقرأ ابن كثير بورقكم بكسر الراء وادغام القاف فى الكاف وقرئ بالتخفيف اى باسكان الراء وكسر الواو وبادغام القاف فى الكاف وبعدم ادغامها قوله وحملهم له اى حمل اصحاب الكهف الورق يدل على ان امساك الزاد امر مشروع لا ينافى التوكل قوله ان دخلتم فى ملتهم تقديره لكون اذن جوابا وجزاء فان قيل اليس انهم لو اكرهوا على الكفر حتى اظهروه لم يكن عليهم مضرة فكيف قالوا ولن تفلحوا اذا ابدا اجيب بانه يحتمل ان يكون المراد انهم خافوا من انهم لو ردوا الى الكفر وبقوا مظهرين لذلك الكفر مدة لتمايل قلوبهم الى ذلك الكفر ويصيرون كافرين فى الحقيقة فلهذا الاحتمال خافوا وقالوا ذلك قوله اطلعنا عليهم اى على احوالهم غيرهم يقال عثرت على كذا اى علمته واختلفوا فى السبب الذى عرف الناس به واقعة باصحاب الكهف على وجهين الاول انه طالت شعورهم واظفارهم طولا مخالفا للعادة وظهرت فى بشرة وجوههم اثار عجيبة تدل على ان مدتهم قد طالت طولا خارجا عن العادة والثانى ان ذلك الرجل الذى بعثوه الى المدينة لما ذهب الى ان يشترى الطعام اخرج الدراهم التى عليها اسم دقيانوس فقال صاحب الطعام هذه النقود غير موجودة فى هذا اليوم فانها كانت موجودة قبل هذا الوقت بمدة مديدة ودهر داهر فلعلك وجدت كنزا فاجتمع الناس عليه وحملوه الى ملك البلد فقال الملك من اين وجدت هذه الدراهم فقال بعت بها امس شيئا من التمر وخرجنا فرارا من الملك دقيانوس فعرف ذلك الملك انه ما وجد كنزا بل الله تعالى بعثه بعد موته قوله ليعلموا ان وعد الله بالبعث حق ان الوعد مصدر على حاله اى ليعلموا ان ما اخبرهم الرسل من بعث الاموات ليس اختلاقا من عند انفسهم بل يكون وعدا لله تعالى وخبرا منه حق فان القوم لما علموا ان الله تعالى انامهم مدة طويلة واياما ولا شراب فى تلك المدة علم منهم ان الانفس لا يبقى من غير طعام ولا شراب فى مدة اسبوع فضلا ان مثل تلك المدة علموا ان من قدر على حفظهم من كل ضرر واذى وابقاهم فيها لقادر على البعث والاحياء بعد الموت ولا يعجزه شىء يريد كونه قوله حين اماتهم الله ثانيا فان الملك وقومه لما رأوا اصحاب الكهف ووقفوا على احوالهم عاد القوم الى كهفهم فاماتهم الله فعند هذا اختلف الناس فقال قوم انهم نيام كالكرة الاولى وقال الاخرون بل الان ماتوا قوله او قالت طائفة ابنوا عليهم بنيانا عطف على قوله فقال بعضهم وقوله بنيانا يجوز ان يكون مفعولا به جمع بنيانة وان يكون مصدرا قوله وقيل لما انتهوا الى الكهف اى وروى ان الملك واهل المدينة لم يدخلوا عليهم وعمى مكانهم حين دخل الفتى وهو يمليخا وانما علم اهل المدينة حقيقة البعث وحقيقته استدلالا باخبار يمليخا عنهم وثبت عندهم صدقه بما شاهدوا من حاله وما معه قوله والحاصل ان ضمير امرهم ان كان لاهل المدينة كضمير يتنازعون يحتاج الى تقدير المضاف اى امر دينهم ويكون الفاء فى قوله تعالى فقالوا فصيحة كانه قيل اعثرنا عليهم ويتنازعون امرهم فارتفع الخلاف وتبين ان الاجسام تبعث ايضا فامنوا ثم هموا بشأن اصحاب الكهف وتشاوروا فى تشهير حالهم وابقاء اثارهم فقالوا ابنوا عليهم اى على باب كهفهم وان كان ضمير امرهم اى شأنهم لاصحاب الكهف وتشاوروا فيه ويحتمل ان يكون المراد من شأنهم المتنازع فيه انهم ناموا نومهم اول مرة او ماتوا فلا يحتاج الى تقدير المضاف ويكون الفاء فصيحة كانه قيل ثم غاب من التنازع فى شأنهم واهموا باجلال قدرهم وتشهير حالهم او يحتمل ان يكون المراد منه امر تشهيرهم فح يكون الفاء للتعقيب والسببية عن قوله اذ يتنازعون لان قوله فقالوا نتيجة لما تدبروا فى شأنهم واتفاق على ذلك بعد الاختلاف فيه قوله قيل هو قول اليهود وهذا القول يستدعى ان يكون اطلاع اهل المدينة على حال اصحاب الكهف قبل بعثة موسى عليه السلام لان علم اليهود باحوالهم يستلزم ان يكون احوالهم مذكورة فى التورية وذكر فى شرح التأويلات انه اختلف فى وقتهم قال بعضهم كان فيما بين عيسى ومحمد صلوات الله عليهما وسلامه وقال بعضهم كان ذلك قبل بعث موسى عليه السلام وهو قول الحسن وابى بكر وغيرهما وهذا اشبه لانهم انما سألوا عنه اهل التورية وهم اليهود فلا يحتمل ان يكون بعد عيسى وهم لا يؤمنون بعيسى وبالانجيل قوله تعالى قال الذين غلبوا على امرهم اى على امر اصحاب الكهف قيل المراد به الملك المسلم وقيل اولياء اصحاب الكهف وقيل رؤساء البلد لان من له الغلبة فى هذا النزاع لا بد ان يكون احد هؤلاء ذكر فى القصة ان الملك جعل على باب الكهف مسجدا وجعل عنده عيدا عظيما وامر ان يؤتى كل سنة وعن الزجاج انه قال هذا يدل على انه لما ظهر امرهم غلب المؤمنون بالبعث والنشور لان المساجد للمؤمنين ثم انه تعالى اخبر انه سيقع نزاع فى عددهم وقد وقع ذلك لما وفد نصارى نجران الى النبى عليه السلام فجرى ذكر اصحاب الكهف فقال اليعقوبية منهم كانوا ثلثة رابعهم كلبهم وقال النسطورية منهم كانوا خمسة سادسهم كلبهم وقال المسلمون كانوا سبعة وثامنهم كلبهم ولفظ يقولون فى المواضع الثلثة جميعا للاستقبال اما الاول فلكونه مصدرا بسين الاستقبال واما الاخيران فلكونهما معطوفين على يقولون الاول فيكونان داخلين فى حكم السين لان الواو لما كان لمطلق الجمع كان سيقولون لكان تكرار لما يدل على الاستقبال وان حمل الاخيران معطوفين على قوله سيقولون يحتملان ايضا على الاستقبال لاشتراك لفظ المضارع بين الحال والاستقبال واختصاصه فى هذا الموضع للاستقبال بقرينة المقام كاختصاص الاول به بواسطة السين قوله يرمون رميا بالخبر الخفى الذى لا مطلع لهم عليه واتيانا به اشارة الى ان رجما منصوب بمقدر من لفظه اى يرجمون رجما وان الرجم معناه الرمى واتيان الكلام والتكلم به من غير تدبر وعلم بحقيقة كالرمى قوله او بان

ادخل فيه الواو على الجملة الواقعة صفة للنكرة فان الجملة اذا وقعت صفة للنكرة جاز ان يدخلها الواو لتاكيد لصوق الصفة بالموصوف فان الصفة نوع اتصال بالموصوف فاذا
اريد تاكيد ذلك الاتصال واللصوق وسط بين الجملة الواقعة حالا وبين ذي الحال تاكيدا لما بينهما من اللصوق والاتصال تشبيها لهذه الجملة الواقعة حالا او وجه المشابهة بين
الجملة الواقعة صفة النكرة والواقعة حالا عن المعرفة ان الحال في الحقيقة صفة لا فرق بينهما الا في الاعتبار الا يرى ان ما وقع صفة للنكرة اذا تقدم عليها وهي بعينها نصب حالا ولم تكونا
متحدتين معنى لما كان كذلك ثم قولك جاءني رجل ومعه اخر وقولك مررت بزيد ومعه اخر لما كانا سواء في الصورة الا في اعتبار المعرفة والنكرة وفي المعنى ايضا لما ذكرنا فلما توسطت
الواو بين الجملة والمعرفة التي قبلها لمجرد الربط وتاكيد الاتصال توسطت بين الجملتين والنكرة ايضا لذلك وما قيل من ان دخول الواو بين الصفة والموصوف غير مستقيم لاتحاد
الصفة والموصوف ذاتا وحكما وتاكيد اللصوق يقتضي شيئين متغايرين مبنى على ان يكون الواو في مثل هذا الموضع عاطفة مقتضية للمغايرة وليست كذلك بل هي مجردة لمحض الجمعية والمصاحبة
فان واو العطف تقتضي المغايرة وتتضمن معنى الجمعية فاذا اريد منها معنى الجمعية دون المغايرة كان من باب اطلاق اسم الكل على الجزء كهمزة الاستفهام في قوله تعالى سواء عليهم ءانذرتهم
ام لم تنذرهم لا يؤمنون فان الهمزة فيه مسلوب الدلالة على معنى الاستفهام متمحضة لمجرد الاستواء وكما تمحض النداء في قولك انا افعل كذا ايها العصابة لمجرد الاختصاص مجردا مسلوبا
عنه معنى طلب الاقبال وقيل انها واو الثمانية فان السبعة عند العرب لما كانت متميزة ساير اسماء العدد من حيث دلالتها على الكثرة والمبالغة في العدد قال تعالى ان تستغفر لهم
سبعين مرة على معنى ان تكثر الاستغفار لهم غاية الاكثار فاذا ذكروا سبعة جاء بالواو لتدل على ان السبعة تمت وان مدخولها ثامن فلما كانت السبعة اصلا في المبالغة في العدد
عندهم كانوا اذا وصلوا الى الثمانية ذكروا لفظا يدل على الاستيناف فقالوا واو ثامنهم وكان قريش اذا عدوا يقولون واحد اثنان ثلاثة اربعة خمسة ستة سبعة وثمانية تسعة
فيدخلون الواو على عقد الثمانية خاصة وكان العقد عندهم سبعة كما ان اليوم عندنا عشرة فاذا جاوزوا السبعة قالوا بالواو الدالة على الاستيناف ونظيره قوله تعالى التائبون العابدون
الى قوله تعالى والناهون عن المنكر وقال في حق ازواج النبي صلى الله عليه وسلم عسى ربه ان طلقكن ان يبدله ازواجا خيرا منكن مسلمات مؤمنات الى قوله وابكارا فان قوله والناهون عن
المنكر هو الثامن من قوله التائبون وكذا قوله وابكارا ثامن مما تقدم ومنه قوله تعالى حتى اذا جاؤها وفتحت ابوابها بالواو لان ابواب الجنة ثمانية وابواب النار سبعة ولم يذكر المص
هذا الوجه لان هذه الواو لم تثبت في اللغة وقد انكرها حذاق النحاة قوله واسماؤهم عليخا ومكسلمينا ومشلينا هؤلاء اصحاب يمين الملك ومرنوش ودبرنوش وشاذنوش
اصحاب يساره وكان الملك يستشير هؤلاء الستة وكانوا يتصرفون في مهماته والسابع الراعي الذي وافقهم حين هربوا من ملكهم دقيانوس قيل اسمه كفشيططيونس و
روي عن ابن عباس ان اسماءهم مكسلمينا ويمليخا ومرطونس وبينيونس وساريونس وذونوانس وكفشيططيونس قال عبد الله بن عمر اذا وقع الحريق في موضع فكتبت
هذه الاسماء على قطعة رق وطرحت في الحريق طفي باذن الله تعالى قوله فلا تجادل في شان الفتية فان المراء في اللغة الجدال يقال مارى يماري مماراة ومراء اي جادل والا ان يكون الجدال
ظاهرا ان لا يتعمق فيه بان يكذب من خالفه في تعيين العدد ويجهله ويرد عليه بل يقتصر على ما اوحي اليه في القرآن وهو انه لا يعلم عددهم الا القليل ويقول لهم هذا التعيين لا دليل
عليه فوجب التوقف وترك القطع ونظيره قوله تعالى ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتي هي احسن ونقل عن القراء انه اتاه عليه السلام فريقان من نصارى نجران يعقوبي ونسطوري فسألهم
النبي صلى الله عليه وسلم عن عدد اصحاب الكهف فنهي عنه بقوله تعالى ولا تستفت فيهم منهم احدا قوله ولم يستثن اي لم يقل ان شاء الله سمى قولك ان شاء الله كلمة الاستثناء لانه
عبر عنها بقوله الا ان يشاء الله قيل احتبس الوحي بعده خمسة عشر يوما وفي رواية اربعين يوما ثم نزلت هذه الاية قوله الا ان يشاء الله الى قوله والوقت ان يشاء الله ان
تقول جعل قوله الا ان يشاء الله متعلقا بالنهي وذكر لتعلقه به وجهين الاول ان يجعل الا ان يشاء الله مستثنى مفرغا من اعم الاحوال بان يقدر بعد الا باء الملابسة على معنى لا
تقولن ذلك الا ملتبسا بذكر مشيئة الله تعالى ذلك الفعل بحذف المضاف بعد الباء المقدرة بعد الا وبحذف مفعول المشية وهو الضمير الراجع الى الفعل المدلول بان يقول اني فاعل
ذلك اي لا تقولن اني فاعل غدا في حالة ما الا في حال كونك ملتبسا بذكر مشيئة الله تعالى ذلك الفعل الا ان تقول اني فاعل ان شاء الله او ما في معناه كقولك اني فاعل بمشية الله و
تقوله والثاني ان يجعل مستثنى مفرغا من اعم الاوقات اي لا تقولن ذلك من تلقاء نفسك في وقت من الاوقات الا وقت ان يشاء الله ان تقوله من تلقاء نفسك ولن يشاء الله ان
تقوله من تلقاء نفسك فلا تقولنه من تلقاء نفسك ابدا فيحمل الاستثناء على تاكيد النهي والمبالغة فيه فهو وجه تعلقه بقوله لا تقولنه تعلقه بفاعل لان قوله تعالى الا ان يشاء الله
ان كان متصلا بقوله اني فاعل لا يخلو اما ان تكون المستثنى اقتران المشية بالفعل واعتراضها قبله ولا وجه لشيء منهما اما الاول فلان المشية المقترنة بالفعل سواء كانت مشية الفعل
ومشية الترك لا يصح استثناؤه من قوله اني فاعل ذلك بكل حال لو مشية الله تعالى ترك الفعل لا يمكن اقترانها بفعل العبد حتى يصح استثناؤها منه واما الثاني فلانه لو كان المراد اني
فاعل ذلك غدا بكل حال الا في حال ان يعترض مشية الله تعالى بترك الفعل قبل ان اباشر الفعل لصار هذا القول مبنيا عنه ولا وجه لان ينهى العبد عن ان يقول اني فاعل ذلك فيما يستقبل
الا ان يشاء الله تعالى من ترك الفعل لان تمكن العبد من الفعل متوقف على انتفاء مشية الترك فكيف ينهى عن تقييد الفعل بانتفائها وتعليقه عليه فلما امتنع تعلقه بقوله اني فاعل
تعين تعلقه بالنهي على احد الوجهين ونهاه تعالى عن ان يعد الانسان عدة ولا يستثني فيها لان العدة اضافة الفعل الى نفسه وهو لا يستبد في فعله فلذلك امره بان يلحق الثنيا
بها لئلا يلحقه معرة الخلف في الوعد اذا لم يفعل ما وعده فقول الواعد ان يشاء الله يدفع عنه حنث خلفه الوعد على تقدير عدمه وذلك بجهة لان ارادة الله تعالى غالبة على ارادة العبد
وما لم تتعلق به ارادة الله تعالى لا يقدر العبد على ايقاعه فلا يحنث بتركه الا انهم اختلفوا في ان الاستثناء هل يجب ان يكون متصلا بما قبله في اللفظ لدفع الحنث او لا يجب فذهب ابن عباس
ومن تبعه الى ان يكون متصلا به حتى اذا نسي ان تقول ان شاء الله ثم تذكر بعد سنة وقال ان كفى في دفع الحنث واحتج عليه بقوله تعالى واذكر ربك اذا نسيت وذلك لان الظاهر انه كلام
متصل بما قبله والتقدير انه اذا نسي ان تقول ان شاء الله فليذكره اذا تذكر وقوله واذكر غير مختص بوقت معين بل يتناول كل الاوقات فوجب ان يكون دافعا للحنث في اي وقت
ذكره واعلم ان اسناد كلام ابن عباس ظاهر في ان الاستثناء لا يجب ان يكون متصلا واما الفقهاء فقالوا انا لو جوزنا ذلك لزم ان لا يستقر شيء من العهود والايمان حكي انه بلغ
المنصور ان ابا حنيفة خالف ابن عباس في الاستثناء المنفصل فاستحضره لينكر عليه فقال له ابو حنيفة هذا يرجع عليك فانك تاخذ البيعة فلو جاز الانفصال بالايمان كما تقول
البايع ابايعك على السمع والطاعة ثم يؤكدها بالايمان بان تقول والله لا اخرج من هذه البيعة فلو جاز انفصال الاستثناء لجاز ان يخرج عندك ويستثني بان يقول الا زمانا كذا او يوم
كذا او امر كذا او ان يفعل كذا فاستحسن المنصور كلامه ورضي عنه قال الامام حاصل كلامهم يرجع الى تخصيص النص بالقياس وفيه ما فيه وايضا فلو قال ان شاء الله في نفسه خفية
بالنسبة بحيث لم يسمعه احد فهو معتبر ودافع للحنث بالاجماع مع ان المحذور الذي ذكروه حاصل فثبت ان الذي عولوا عليه ليس بقوي والاولى ان يحتج على وجوب كون الاستثناء
متصلا بدليل اخر قوله ولذلك جوز اي لما ذكر من الاية ولما روي انه عليه السلام قال ان شاء الله لما نزل قوله تعالى واذكر ربك اذا نسيت ولما روي عن ابن عباس استدل المص بها على
جواز تاخير الاستثناء عن القول السابق ثم ذكره دليل عامة الفقهاء على عدم جوازه على سبيل المعارضة لدليل المجوز ثم اجاب عن دليل المجوز بقوله وليس في الاية والخبر تعرض
ان معنى الاية على تقدير كونها متصلة بما قبلها وكونها معناها واذكر مشية ربك فاستثن اذا نسيته قل ان شاء الله اذا سبق منك وعد وفرط منك نسيان لذلك ثم تذكرته
وهو انما يدل على جواز تاخير الاستثناء من مقدر يدل عليه القول السابق مثلا اذا قال اكرمك فيما يستقبل ونسي الاستثناء ثم تذكر بعد زمان فقال ان شاء الله جاز ان لا يعلق

هذا الاشياء بالوعد السابق بل بعقد جديد يدل عليه ذلك الوعد وكذا الحال فيما روي من الخبر فان قوله عليه السلام ان شاء الله ليس متعلقا بقوله سابقا اخبركم بل بعقد جديد دل عليه
ولم يندفع به حنث خلف الوعد الذي هو من قبيل ترك الاولى والافضل قوله ويجوز ان يكون المعنى عطف على قوله مشية ربك جوابا بطريق المنع عن دليل عامة الفقهاء يمنع ان يكون
معنى الاية واذكر مشية ربك واستثن اذا ذكرت وباحتمال عدم اتصالها بما قبلها وضبط ما ذكره من الوجوه ان واذكر ربك اذا نسيت اما ان يكون متعلقا بما قبله او لا
يكون بل يكون كلاما مستانفا فان تعلق بما قبله فله احتمالان الاول ان يكون المعنى اذا نسيت ان تقول ان شاء الله ثم ذكرت بعد ذلك فقله اذا تذكرت والثاني ان يكون
المعنى اذا نسيت ذلك استغفر الله وتب اليه ويكون المقصود من الامر بالاستغفار المبالغة في الحث على الاستثناء على سبيل التغليظ والتشديد على تركه بايهام
ان تركه من الذنوب التي يجب فيها التوبة والاستغفار وان لم يتعلق بما قبله بل كان كلاما مستانفا ففيه قولان فعلى الاول يقيد مفعول نسيت لا على الثاني بل يجري مجرى
اللازم وفسر قوله اذا نسيت في القول الاول بقوله اذا تركت بعض ما امرك به لان النسيان قد يستعمل في الترك مجازا بطريق اطلاق اسم المسبب وارادة السبب لان
الترك سبب النسيان المذموم هو ما كان مستندا الى السبب الاختياري والمعذور منه نحو ما روي في الحديث رفع عن امتي الخطاء والنسيان هو ما لم يستند الى
سبب كذلك وهنالك قول ثالث وهو ان يحمل قوله تعالى واذكر ربك اذا نسيت على اداء الصلوة المنسية عند ذكرها فيكون مفعول نسيت مقدرا وهو اداء الصلوة و
الظاهر هو الاحتمال الاول وهو ان يكون قوله واذكر ربك اذا نسيت متعلقا بما قبله لانه على تقدير ان يكون كلاما مستانفا يلزم جواز عدم ارتباط بعض الايات ببعضها وهو
بعيد قوله واظهر دلالة عطف تفسير لقوله اقرب رشدا فاقرب باظهر ووجهه ظاهر وفسر رشدا بقوله دلالة والرشد مصدر ويرشد بمعنى يرشد من باب علم بمعنى ضد
الغواية لا الدلالة التي هي رشاد الغير فتفسيره بالدلالة يستلزم ان يكون الرشد بمعنى سبب الرشد وان يكون تسمية المعجزة بالرشد بمعنى المبالغة او كونها سببا
له او على تاويل انها ذو رشد وجعل لفظ هذا في قوله لاقرب من هذا رشدا اشارة الى نبا اصحاب الكهف فكان المعنى ان المشركين انكم قد استعظمتم عجائب حالهم وسالتم
نباهم وقصتهم ومدة لبثهم لكم على ما اوحي الي ان لا اطمع من ربي ان يعطيني من الايات الدالة على نبوتي ما هو اعظم في الدلالة عليها ويؤيد هذا الثاني قوله تعالى ام حسبت ان
اصحاب الكهف والرقيم كانوا من اياتنا عجبا الفتح القصة بتقليل شانها ثم ختمها بالاطماع بما هو اعظم منها واقرب ارشاد الى المسمى تصديق قوله لعل او قرب شيئا وادنى
خيرا من المنسي فعلى هذا يكون قوله تعالى وقل عسى شرطا بقوله واذكر ربك اذا نسيت من تمام القصة بان يكون معطوفا على ما هو العامل في قوله اذ اوى الفتية اي الكهف على معنى اذكر
اذ اوى الفتية الى الكهف وقل عسى ان يهديني ربي ويكون المعنى على الوجه الثاني واذكر ربك اذا نسيت شيئا واطلب منه ان يهديك لشيء اخر بدل المنسي وقل عسى ربي ان يهديني
لشيء اخر هو اقرب رشدا ومنفعة من المنسي فيكون لفظ هذا اشارة الى المنسي قوله بيان لما اجمله اي بقوله فضربنا على اذانهم في الكهف سنين عددا فانه تعالى
اجمل قصتهم بقوله اذ اوى الفتية الى قوله نحن نقص عليك نباهم ثم شرع في تفصيلها بقوله نحن نقص وساق الكلام في تفصيلها الى ان عين في اخر مدة لبثهم في كهفهم انه
تسع(?) قوله وقيل انه حكاية عطف على قوله وهو بيان قوله على وضع الجمع موضع الواحد فانه لا وجه لقراءة الاضافة سوى ان يكون سنين تمييزا وحق مائة ان يضاف الى
مميز مفرد ويقال ثلثمائة سنة كما يقال ثلثمائة رجل وثلثمائة سنة قال ابن الحاجب ومميز مائة والف وتثنيتهما وجمعه مخفوض مفرد فقد ظهر ان الاصل في الاستعمال
افراد مميز مائة لكن وضع الجمع مكانه مبالغة في الدلالة على الكثرة كما وضع الجمع موضع الواحد في قوله تعالى بالاخسرين اعمالا فان الاصل فيه بالاخسرين عملا او سنقا(?) له
بحصول الفائدة مع كون المفرد اخف لكن اوثر الجمع مبالغة وتنصيصا على الانواع وان كل نوع لا جنس مستقل يكفي في زيادة خسرانهم هذا هو الوجه العام بوضع
الجمع موضع الواحد ويحسنه ههنا امران الاول ان ما في لفظ سنين من علامة الجمع ليست متمحضة لكونها علامة الجمع بل هي جبر لما حذف من لفظ سنة فكانت كانها
من تمام بناء الواحد قيل اصل سنة سنهة مثل جبهة لانها من سنهت النخلة وتسنهت اذا اتت عليها السنون وقيل المحذوف منه الواو ويشهد اطلاقات العرب على
كل واحد من القولين فانهم يقولون تسنيت عنده وتسنهت عنده واستاجرته مساناة ومسانهة وتقول في التصغير سنية وسنيهة والثاني ان الاصل
اي القياس المرفوض في العدد اضافته الى الجمع لكون المعدود جماعة الا انه قد يعدل عنها الى المفرد لغرض فلما اضيف الى الجمع استعمل على الاصل المرفوض قوله ومن لم يضف
ابدل السنين من ثلث وجعله صاحب الكشاف عطف بيان له وهو الظاهر لان جعله بدلا يستلزم ان يكون تعيين مدة لبثهم مقصودا وليس كذلك بل المقصود ذلك الا انه
لما قيل ثلثمائة لم يعرف انها ايام او شهور او سنون فبين انها سنون وقوله تعالى تسعا مفعول به لقوله ازدادوا على وزن افتعلوا ابدلت تاء افتعل دالا لوقوعها بعد
الزاي قلبت الياء الفا فصار ازدادوا وكان زاد متعديا الى اثنين نحو زادهم الله مرضا وزدناهم هدى فلما نقل الى باب الافتعال تعدى الى واحد والاصل ازدادوا تسع
سنين فحذف المميز لدلالة ما تقدم عليه ولا يقال عندي ثلثمائة درهم وتسعة الا وانت تريد بتسعة دراهم ولو اردت تسعة ثيابا ونحوها لم يجز لانه الغاز فلما
نزل قوله تعالى ولبثوا في كهفهم ثلث مائة سنين وازدادوا تسعا قالت نصارى نجران اما الثلثمائة فقد عرفناها واما التسع فلا علم لنا بها فنزلت قوله تعالى قل الله اعلم
بما لبثوا اي انه تعالى اعلم بمقدار مدة لبثهم من اهل الكتاب المختلفين فيها لانه المتفرد بعلم ما غاب في السموات والارض عن العباد وادراكهم فيكون عالما بمدة لبثهم لا محالة
قوله ومحله الرفع على الفاعلية فان المعنى ما ابصر الله بكل موجود واسمعه لكل مسموع زيدت الباء في الفاعل اصلاحا للفظ قال نجم الدين الاسترابادي في شرح الكافية واما
احسن بزيد فعند سيبويه لفظ افعل صورة امر ومعناه الماضي من افعل اي صار ذا فعل كالحم اي صار ذا لحم والباء بعده زائدة في الفاعل وضعف قوله بالامر بمعنى الماضي
مما لم يعهد بل جاء الماضي بمعنى الامر نحو اتقى الله امرؤ فعل خيرا يثب عليه وباب افعل بمعنى صار ذا كذا قليل وبان زيادة الباء في الفاعل قليل والمطرد زيادتها في المفعول قوله والنصب
اي ومحله النصب على المفعولية فان قولك احسن بزيد امر لكل احد بان يجعل زيدا حسنا اي بان يصفه بالحسن فكانه قيل صفه بالحسن كيف شئت فان فيه كل ما
يمكن ان يكون في الشخص وهذا معنى مناسب للتعجب بخلاف تقدير سيبويه وايضا همزة جعل اكثر من همزة صار ذا كذا وان لم يكن شيء منهما قياسا مطردا هذا اصل
هذا التركيب المحكي منه معنى الامر والخطاب وصار بمحض انشاء التعجب فهمزة افعل على هذا للجعل والتعدية والباء مزيدة في المفعول ولو كانت الهمزة للصيرورة لكانت
الباء للتعدية قوله وقرا ابن عامر بتاء الخطاب والجزم عطفا على قوله ولا تقولن لشيء وقوله واذكر ربك اذا نسيت وقوله وقل عسى اي ولا تشرك انت ايها الانسان
وقرا الباقون بالياء التحتانية ورفع الفعل على انه نفي محض مسند الى ضمير الباري تعالى اي لا يشرك الله في حكمه وقضائه احدا من خلقه فلا يجوز ان يحكم حاكم بغير ما انزل الله
ويحكم به وليس لاحد ان يحكم من ذات نفسه فيكون شريكا لله تعالى في حكمه قوله امروه ان يطرد عنه هؤلاء الذين يلازمونه من اصحابه فان كفار قريش لما سالوه عن قصة اصحاب
الكهف وقالوا له ان اخبرتنا عما سالناك صدقناك واتبعناك واخبرهم بها قالوا له عليه السلام ان اردت ان نجالسك فاطرد عنك هؤلاء الفقراء والسفلة الذين
اجتمعوا عندك فنتبعك فانزل الله تعالى واتل ما اوحي اليك حتى بلغ انا اعتدنا للظالمين نارا يهددهم بالنار فقام عليه السلام يلتمسهم حتى اصابهم في مؤخر المسجد يذكرون الله تعالى
فقال الحمد لله الذي لم يمتني حتى امرني ان اصبر نفسي مع رجال من امتي معكم المحيا ومعكم الممات قال الامام من هذه الاية الى قصة موسى وخضر كلام واحد نزل في قصة واحدة

واحدة وهي انه اكابر كفار قريش اجتمعوا وقالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان الذي اقترحوه والتمسوه مطلوب فاسد ان اردت ان نؤمن بك فاطرد من عندك هؤلاء الذين امنوا
بك فنهاه الله تعالى عن ذلك ومنعه منه وبين في جملة هذه الايات ان الذي اقترحوه والتمسوه مطلوب فاسد ثم قال قوله تعالى واتل ما اوحي اليك يتناول القراءة ويتناول الاتباع ايضا فيكون المعنى الزم قراءة
الكتاب الذي اوحاه اليك ربك والزم العمل به قوله لا احد يقدر على تبديلها اشار به الى ان قوله لا مبدل لكلماته لا ينافي تطرق النسخ اليه مع ان النسخ ليس بتبديل في الحقيقة
من حيث انه بيان لانتهاء الحكم الاول فان المنسوخ ثابت في وقته الى وقت طريان الناسخ كالغاية له فكيف يكون تبديلا قوله وفيه ان غدوة علم في الاكثر والاعلام لا تدخلها الالف و
واللام الجوهري الغداة اصلها غدوة فحذفوا الواو واثبتوا عوضا قال لبيد وما الناس الا كالديار واهلها بها يوم حلوها وغدوا بلاقع فجاء به على اصله والغدوة غير مصروفة لانها معرفة مثل سحر
قوله وتعديته بعن جواب عما يقال من ان قوله تعالى ولا تعد عيناك عنهم من عداه اذا جاوزه وهو متعد بنفسه كما اشار اليه بقوله ولا يجاوزهم نظرك الى غيرهم فالظاهر ان يقال ولا تعدهم
عيناك فلم جيء بكلمة عن واجاب عنه بان عدى المضمن معنى نبا متعدى تعديته يقال نبا الشيء عني ينبو اي تجافى وتباعد ونبا بصري عن الشيء اذا اقتحمه ولم يتعلق به ويقال اقتحمته عيني
اي ازدرته واعتبار التضمين ليحصل مجموع المعنيين معنى المجاوزة ومعنى الاقتحام والازدراء فانه لو قيل ولا تعدهم عيناك لافهم معنى المجاوزة ولا يفهم معنى الاقتحام ولو قيل ولا تنب عيناك
عنهم لفهم معنى الاقتحام ولا يفهم معنى المجاوزة فجمع بين مادة العدو وكلمة عن ليحصل مجموع المعنيين وذلك ابلغ من افادة المعنى الواحد قوله والمعتزلة لما غاظهم اسناد الاغفال
اليه تعالى يعني ان اصحابنا احتجوا بهذه الاية على انه تعالى هو الذي يخلق الجهل والغفلة في قلوب الجهال لان قوله اغفلنا يدل على هذا المعنى فالمعنى من خلقنا ظلمة الكفر في قلوبهم باختيارهم
الكفر وقالت المعتزلة ليس المراد بقوله تعالى اغفلنا خلق الغفلة وايجادها في القلب بل هو من قبيل قول معدي كرب لبني سليم قاتلناكم فما اجبناكم وسألناكم فما ابخلناكم
وهجوناكم فما افحمناكم اي ما وجدناكم جبناء ولا بخلاء ولا مفحمين فان الهمزة فيه للوجدان لا للايجاد فكذا في الاية ليس للايجاد والتكوين بقوله تعالى بعد واتبع هواه ويحتمل ان يكون الهمزة فيه
للوقوع او لنسبة الفاعل الى اصل الفعل وكذا في الاية واحتجوا على ان صيغة الافعال في الاية ليس للايجاد والتكوين بقوله تعالى بعد واتبع هواه فانه لو كان المعنى اوجدنا الغفلة في قلبه حقيقة لكان
المناسب ان يقال فاتبع هواه ليدل على ان الاغفال سبب في الاتباع فلما اسند الاتباع اليهم وعطف بالواو ولم يترتب عليه بالفاء دل ذلك على استقلالهم في الغفلة والاتباع وانهم
بانفسهم يتبعون اهواءهم وشهواتهم لا مشيئة الله تعالى وارادته وقد تقرر ان القدرة المؤثرة ليست الا لله تعالى فلذلك يقال لا محيص عند الله وان العبد له قدرة كاسبة يصح اسناد
افعاله الاختيارية اليه بسببها والعامة قرؤا من اغفلنا قلبه باسناد الفعل الى المتكلم المعظم نفسه ونصب قلبه على انه مفعول به وقرئ اغفلنا قلبه بفتح اللام ورفع قلبه على الفاعلية
على معنى حسبنا قلبه غافلين من اغفلته اذا وجدته غافلا دلت الاية على ان شر احوال الانسان ان يكون قلبه خاليا عن ذكر الحق ويكون مملوا من الهوى الداعي الى الاشتغال بالخلق قوله
اي تقدما على الحق يعني ان اصل الكلمة ينبئ عن العجلة والسبق يقال فرط منه قول قبيح اي سبق وفرس فرط اي سريعة تتقدم الخيل وفي الصحاح فرط عليه اي عجل وعدا ومنه قوله
تعالى انا نخاف ان يفرط علينا وفرط اليه مني قول اي سبق وفرطت القوم افرطهم فرطا اي سبقتهم الى الماء فانا فارط والجمع فراط وفراط القطا متقدماتها الى الوادي والماء
وافرط في الامر اي جاوز فيه الحد والاسم منه الفرط بالتسكين والفرط بالتحريك الذي يتقدم الواردة فيهيئ لهم الارسان والدلاء ويمدر الحياض ويستقي لهم وهو فعل بمعنى فاعل مثل تبع
بمعنى تابع ومنه قيل للطفل الميت اللهم اجعله لنا فرطا اي اجرا يتقدمنا وامر فرط اي مجاوز فيه الحد ومنه قوله تعالى وكان امره فرطا الى هنا كلام الجوهري فالفرط على قوله فعل بمعنى
المفعول والمعنى لا تطع من كان امره التي يلابسها مجاوزا فيها الحد والحق بحيث كانا منبوذين وراء ظهره قوله ومنه الفرطان يكون الفاء فيه مفتوحة والراء ساكنة وان تكونا
مفتوحتين قوله الحق ما يكون من جهة الله يعني ان الحق مبتدأ ومن ربكم خبره والجملة مقول القول ووجه ارتباط الاية بما قبلها انه تعالى لما امر رسوله عليه السلام بان لا يلتفت الى اولئك
الاغنياء الذين قالوا ان طردت الفقراء من عندك وخليت لنا مجلسك نؤمن بك ونجالس معك امره بعد ذلك بان يقول لهؤلاء الحق ما يكون من عند الله لا ما يقتضيه الهوى فان هم
خالفتم اهواءكم وقبلتم الحق الذي جاءكم من عند الله اصبتم وعاد نفعه عليكم وان لم تقبلوه عاد ضرره عليكم ولا مدخل في اصابة الحق والاهتداء به لكونه اهل مجلس فقراء او اغنياء خاملين
او مشهورين بالعز والجاه ثم انه تعالى رتب عليهم وعيد من كابر عقله وعاند دينه وترك الحق الصريح ووعد من اذعن للحق وامن وعمل بمقتضاه بقوله فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر الى
وعلل ذلك بقوله انا اعتدنا للظالمين نارا الى اخر الايات قوله ويجوز ان يكون الحق خبر محذوف اي هذا الحق او الذي اتيتكم به الحق كائنا من ربكم والخبر هو العامل في الظرف والمبتدأ المقدر
عبارة عما ذكر من اول السورة الى هنا او عما اوحي الى رسول الله عليه السلام واياما كان يكون قوله الحق من ربكم كالفذلكة لما ذكر من مفتتح السورة او لجميع ما جاء به عليه السلام ثم رتب ما بعده
عليه بالفاء فالمعنى ما جئتكم به من حديث الكتاب القيم المنزه عن كل الاعوجاج الظاهر الاعجاز الكاشف عن الغيبات المحتوي على مكارم الاخلاق المزيح العلل والاعذار المزيل الريب و
الشبهات حق كائن من الرب العزيز الحكيم قوله وهو لا يقتضي استقلال العبد بفعله جواب عن قول المعتزلة ان قوله تعالى فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر صريح القرآن بان الايمان والكفر
والطاعة والمعصية مفوض الى العبد واختياره فمن انكر ذلك فقد خالف صريح القرآن وتقرير الجواب ان صريح الاية وصريح العقل ايضا وانه دل على ان كلا من الايمان والكفر وسائر الافعال
الاختيارية يمتنع حصوله بدون مشيئة مسبوقا بقصد العبد وقصده اليه واختياره له الا ان تلك المشيئة والقصد ليست بمشيئة اخرى سابقة عليها والا لزم ان يكون كل قصد
ومشيئة مسبوقا بقصد اخر الى غير نهاية وهو محال فوجب انتهاء ذلك القصد والاختيار الى قصد واختيار يخلقه الله تعالى من غير قصد سابق عليه ولما توقف فعل العبد على ذلك
القصد الذي لا مدخل له فيه لا يصح ان يقال ان العبد مستقل في فعله بل يجب القول بان الفعل من عند الله قوله شبه به ما يحيط بهم من النار يعني ان الفسطاط في سرادقها بمعنى كما في
خاتم فضة فان الاغنياء الذين يتفاخرون في الدنيا باتخاذ السرادقات في سفرهم وحضرهم يفهم فيعاقبهم الله تعالى بان يجعل لهم من النار ما يشبهها وما يشبه كل ما يتفاخرون به في
الدنيا من اللباس والطعام والشراب وغير ذلك كما قال سرابيلهم من قطران وقال ليس لهم طعام الا من ضريع وقال في حق شرابهم يغاثوا بماء كالمهل والله اعلم والحجرة كل حائط محجور
عن الغير اي ممنوع عنه من الحجر وهو المنع اثبت الله تعالى للنار شيئا شبيها بها تحيط بهم من جميع الجهات بحيث لا مخلص لهم منها ولا فرجة يتروحون بالنظر الى وراءها من غير النار بل
هي محيطة بهم من كل الجوانب وقيل المراد من هذا السرادق الدخان الذي وصفه الله تعالى في قوله انطلقوا الى ظل ذي ثلاث شعب وقالوا هذه الاحاطة بهم انما تكون قبل دخولهم النار فيه
فيغشاهم هذا الدخان ويحيط بهم كالسرادق حول الفسطاط قوله وقيل حائط من نار روي عنه عليه السلام انه قال سرادقات النار اربع جدر كثف كل جدار مسيرة اربعين سنة والمعنى
انهم وراء هذه الجدر فهي محيطة بهم قوله كالجسد المذاب يعني قيل ان المهل كل شيء اذيب من الاجسام السبعة المعدنية كالذهب والفضة والنحاس والرصاص وغيرها وقيل هو
دردي الزيت قوله وهو على طريقة قوله فاعتبوا بالصيلم يعني قوله تعالى يغاثوا بماء كالمهل وارد على طريق التهكم بهم وتحقيرهم حيث ذكرت الاغاثة عما هم فيه من شدة العطش واريد
ما يضاد الاغاثة وهو ان يؤتوا بماء كالمهل اذا قرب اليه شوى وجهه وسقطت فروة رأسه واذا شرب منه قطع امعاءه حتى يخرج من دبره فالمعنى ان يستغيثوا اي يطلبوا الغوث و
المدد مما هم فيه من شدة العطش يؤتوا بماء كالمهل مكان ما يغاث به المستغيث من العطش فسمي ايتاء ذلك الماء اغاثة على سبيل التهكم والتحقير كما في قوله غضب تميم ان يقتل عامر
يوم النسار فاعتبوا بالصيلم والنسار بكسر النون اسم ماء لبني عامر والصيلم الداهية والامر العظيم واعتبوا اي ارضوا وازيل غضبهم جعلت الداهية لهم مكان الاعتاب
الذي يجري بين الاحبة تهكما بهم والشي الانضاج بالنار من غير مرقة تكون مع ذلك الشيء المشوي قوله واصل الارتفاق نصب المرفق وهو موصل الذراع والعضد فسر المرتفق في الاية

بالمتكأ وهو موضع الاتكاء اي طريق كان ثم قال الاصل الارتفاق اي معناه الاصلي اللغوي الاتكاء على مرفق يده بان ينصبه ويجعله دعامة لخده وذلك انما يكون للاستراحة ولا استراحة لاهل
النار قوله والاتكاء على مرفق قوله وهو لمقابلة قوله وحسنت مرتفقا يعني اثبات المرتفق لاهل النار مع انه لا ارتفاق لهم مبني على المشاكلة لقوله تعالى في حق اولئك اهل الجنة وحسنت مرتفقا
فان الاية الثالثة المقابلة لهذه الاية لما كانت مفصولة بذكر الارتفاق جعلت هذه الاية ايضا مفصولة بذكره لاجل المشاكلة بين الايتين المتقابلتين وان تأخر المتبوع عن التابع في
الذكر فانه متقدم عليه من حيث الشرف والرتبة فجعل متبوعا لما تأخر عنه في الذكر لذلك ولولا المشاكلة لكان في الذكر اثبات مرتفقا للكفار مبنيا على التهكم كاثبات الاغاثة لهم في
قوله تعالى يغاثوا بماء كالمهل ثم انه تعالى لما ذكر وعيد الظالمين اردفه بوعد الصالحين فقال ان الذين امنوا الاية وقوله تعالى انا لا نضيع يجوز ان يكون خبر ان الذين امنوا بحذف العائد
اي منهم او بتنزيل العموم منزلة العائد كما في قولك نعم الرجل زيد على قول من يجعل المخصوص مرتفعا بالابتداء وما قبله خبره وهو المختار فان قولك نعم الرجل جملة فعلية والجملة
لو وقعت خبرا لا بد ان يكون مشتملة على الضمير العائد الى المبتدأ واستغنى عنه في باب نعم لتنزيل استغراق الرجل وعمومه للمبتدأ ولغيره منزلة العائد واما قول من يجعل
المخصوص خبر مبتدأ محذوف ويجعل الكلام مبنيا على تقدير سؤال وجواب لما قيل نعم الرجل مثلا قيل من هو فقيل زيد اي هو زيد فح يكون الكلام جملتين ليس في شيء منهما خبر
جملة حتى يحتاج الى العائد او باقامة قوله من احسن عملا مقام الضمير لكونه عبارة عن الذين امنوا وعملوا الصالحات ومتحدا معهم في المعنى وفي مثله يستغنى عن العائد كما في الجملة الواقعة خبرا
عن ضمير الشان فانها لما كانت عبارة عن الضمير المذكور استغني فيها عن العائد قوله او اولئك عطف على قوله هي الثانية بما في خبرها قوله وخبران عطف على قوله كما استينا في قوله
وهو جمع اسورة واسورة جمع سوار وهو زينة تلبس في الزند من اليد وهو من زينة الملوك يسورون في ايديهم ويتوجون على رؤسهم وقال ابو عبيدة اساور جمع اسوار
على حذف الزيادة اصله اساوير وقوله في جمع سوار احتراز عن قول من قال انه اساور جمع سوار بكسر الهمزة وضمها في الصحاح وقد يكون اساور جمع اسوار واسوار قال
تعالى يحلون فيها من اساور من ذهب وقال ابو عمرو بن العلاء واحدها اسوار اولاهم ليس لسوار لما رأى في ملك جبار يبايع ما طلع النهار والمعنى انه تعالى يحليهم ذلك
او يحليهم الملائكة قيل على كل واحد منهم ثلاثة اسورة سوار من ذهب لاجل هذه الاية وسوار من فضة لقوله تعالى وحلوا اساور من فضة وسوار من لؤلؤ لقوله تعالى ولؤلؤا
ولباسهم فيها حرير قوله فان قيل ما السبب في انه تعالى قال في الحلي يحلون على فعل ما لم يسم فاعله وقال في السندس والاستبرق ويلبسون باسناد اللبس اليهم قلنا يحتمل ان يكون
اللبس اشارة الى ما استوجبوه بعملهم بمقتضى الوعد الالهي وان يكون الحلي اشارة الى ما تفضل به عليهم ابتداء تفضلا زائدا على مقدار الوعد ثم انه تعالى لما بين عاقبة الظالمين
الذين اغتروا بزينة الدنيا وزخارفها وافتخروا بها على فقراء المسلمين واثروها على ما عند الله تعالى من الثواب الجزيل وبين ايضا عاقبة من امن بالله تعالى وبالبعث والجزاء
وعمل بمقتضى ايمانه مثل حال الفريقين بحال رجلين موصوفين تصويرا للامر المعقول بصورة المحسوس لزيادة الايضاح والبيان فقال واضرب لهم مثلا الاية فبين به
ان كثرة الاموال والاتباع لا يصلح لان يفتخر بها لاحتمال ان يصير الفقير غنيا والغني فقيرا بل الفخر انما هو بالطاعة التي هي حرفة المؤمنين وقوله تعالى جعلنا لاحدهما جنتين
ان كان بيانا وتفسيرا للمثل لا يكون له محل من الاعراب وان كان صفة لرجلين يكون في محل النصب قوله مؤزرا بها كرومهما اي ملتفا وفي الاساس من المجاز ازر الزرع يوازر
بعضه بعضا اذا تلاحق والتف وتأزر النبت اي التفت وتلاصق قوله ليكون كل منهما جامعا للاقوات والفواكه لاشتماله على الكروم المحفوفة بالنخل وكون كل واحد
منتهيا في احد جوانبه الى الارض المزروعة فيكون بذلك جامعا لما ذكر ومتواصل العمارة وتكون منفعته ذاته متواصلة لاتيانه في كل وقت بمنفعة جديدة وثمرة مرغوبة
قوله وافراد الضمير في اتت والظاهر ان يقال اتتا مبنيا على رجوعه الى كلتا وهو مفرد اللفظ وان كان مثنى المعنى فاعتبر جانب اللفظ والمعنى اعطت كل واحدة من الجنتين
اكلها اي ثمرها تاما ولم تظلم اي لم تنقص منه شيئا والظلم النقصان يقال ظلمني حقي اي نقصني ولما وصفهما بوفاء الثمار وتمام الاكل من غير نقصان وصفهما بما هو اصل الخير ومادته وهو
امر الشرب فقال وفجرنا خلالهما نهرا والعامة على تشديد الجيم للمبالغة في فائدة تشريبها فانه وان كان نهرا واحدا الا انه لما كان يمتد ويصل الى جوانب كلتا الجنتين ويدوم في كل وقت
كان كالانهار وقرئ بالتخفيف على الاصل لانه نهر واحد والعامة على فتح هائه وقرئ بسكونها قراءة عاصم وكان له اي لصاحب البستان ثمر بفتح الثاء والميم فيه وفي قوله و
احيط بثمره وهو ثمرة كشجرة وشجر وقرأ ابو عمرو بضم الثاء وسكون الميم فيهما والباقون بضم الثاء والميم فيهما ومن ضمهما يقول انه جمع جمع يقال ثمرة وثمار وثمر بتخفيف ويثقل
كالحمار والحمر والكتاب والكتب ويجوز ان يكون ثمر بضمتين جمعا لثمر بفتحتين كخشب وخشب وبالسكون كاسد واسد وذكر اهل اللغة انه بالضم انواع المال من الذهب و
الفضة وغيرهما وبالفتح حمل الشجر وكان ابن عباس يقرأ بالضم ويقول هو انواع المال من غيرها الا اذا كثر وعن مجاهد ان الثمر هو الذهب والفضة خاصة وقيل هو المال و
الولد قوله تعالى فقال لصاحبه يعني قال صاحب البستان للمؤمن قوله وهو يحاوره يجوز ان يكون حالا من الفاعل ومن المفعول مبينة للهيئة اذ لا يلزم من القول المحاورة اذ
المحاورة مراجعة الكلام من حار اذا رجع قال تعالى انه ظن ان لن يحور وقال امرؤ القيس وما المرء الا كالشهاب وضوئه يحور رمادا بعد اذ هو ساطع والنفر العشيرة
الذين يذبون عن الرجل وينفرون معه والمعنى انا اكثر ترفعا على المؤمن بجاهه وماله ثم اراد ان يظهر للمؤمن كثرة ماله ووفور ما يملكه مما يوجب البهجة والسرور فاخذ
بيد اخيه المؤمن يطوف به فيها يريه بهجتها وحسنها وهو قوله تعالى ودخل جنته الخ قوله لان المراد ما هو جنته اي ما يقال له انه جنته فالحمل على ان التعريف فيه للعهد الذهني و
المعهود هو الفرد الملحوظ بالاضافة اليه مع قطع النظر عن كونها قطعتين بينهما مزارع او قطعة واحدة ومن غير ان يراد بها ما شاهده وقت الدخول او يراد دخوله كل واحدة
منهما على حدة ومن غير اعتبار كونها بمنزلة جنة واحدة نظرا الى اتصالهما لخلوها عن نكتة يعتد بها قوله تعالى وهو ظالم حال من فاعل دخل ولنفسه مفعول ظالم واللام فيه مزيدة
لتقوية العامل لكونه فرعا قوله قال ما اظن الظاهر انه مستأنف جيء به بيانا لسبب ظلمه فانه لما راقه واعجبه حسنها وزهرتها توهم انها لا تفنى ابدا وما اكتفى بهذا الكفر
بل ضم اليه قوله وما اظن الساعة قائمة فجمع بين كفرين فان قيل هب انه شك في البعث والقيامة فكيف قال ما اظن ان تبيد هذه ابدا مع ان الحس يدل على ان ما في الدنيا كلها
في معرض الزوال والفناء اجيب بان مراده انها لا تبيد مدة حياته قوله وانما اقسم بذلك يعني ان الكافر بنى جزمه بذلك على مقدمتين الاولى انه تعالى انما اعطاه المال والجاه
في الدنيا لكونه اهلا مستحقا لذلك والثانية ان الاستحقاق باق بعد الموت والمقدمة الاولى كاذبة لان فتح باب الدنيا على الانسان يكون كثيرا ما للاستدراج والتخلية قوله لانه
اصل مادتك نظرا الى ان النطفة تتولد من الدم المتولد من الاغذية النباتية المتولدة من التراب فكان التراب مادة بعيدة للانسان والاغذية الحيوانية لا بد ان ينتهي الى الغذاء
النباتي المنتهي الى التراب قوله او مادة اصلك وان ادم عليه السلام مخلوق من التراب وخلقه سبب في خلق كل احد قوله لكنا اي لكن انا كفره بالبعث شك في كمال قدرة الله تعالى
عطف لكن على كفره بالله تعالى باثبات قدرته تعالى واثبات وجوده ثم ان المؤمن وبخ الكافر على كفره بان قال ولولا اذ دخلت لما تقرر ان حرف التخصيص اذا دخل على الماضي يكون
للتوبيخ وكلمة ما ان كانت شرطية يكون في محل النصب على انها مفعول شاء قدمت عليه وجوبا واحتج اصحابنا بهذه الاية على ان كل ما اراده الله واقع وما لم يرده لم يقع فثبت
انه تعالى لم يرد ايمان الكافر وطاعة العاصي فكانت حجة لنا على المعتزلة ومعنى الاية هلا قلت عند دخولك جنتك ورؤيتك ما انعم الله تعالى به عليك ما شاء الله من بقائها و
افنائها كائن لا معارض لمشيئته وشكرته على انعامه عليك بدل الاشتغال بالافتخار بالنعمة عن المنعم وملاحظة التمتع بها دهرا طويلا انباء على طول الامل وتماديا في الغفلة

والاعتداد في المباهلة روي عنه عم انه قال من اعطي خيرا من اهل او مال فيقول عند ذلك ما شاء الله لا قوة الا بالله لم ير فيه مكروها كذا في الكواشي قوله يحتمل ان يكون انا فصلا وهذا
او حمله على تقديرها تكون الرؤية علمية لانها ان كانت بصرية تعين ان يكون انا تأكيدا للياء المتكلم لان ضمير الفصل شرطه ان يقع بين المبتدا والخبر او بين ما اصله المبتدا والخبر قوله وهي
الصواعق وقيل الحسبان سهام صغار ترمى من القسي الفارسية سميت حسبانا لكونها سهاما معدودة محسوبة تجمع فترمى بمرة واحدة وقيل الحسبان العذاب الذي ...
الاصم قال عذابا على حساب ما عملوا ويقال اصاب الارض حسبان اي جراد ولعل اصل الحسبان السهام التي ترمى واطلاقه على الصواعق على سبيل الاستعارة تشبيها للصواعق
بها ومن قال انه مصدر كالغفران والبطلان ينبغي ان يحمله بمعنى اسم المفعول اي شيئا مما يعد اي يدخل في الحساب ويعتد به من انواع العذاب المرتبة على الكفر الآية ...
من عبارة المصنف ان يكون المراد بالحساب الحكم الازلي والتقدير الالهي المتعلق بتخريب الجنة وبارساله وقوع المطوم المقدر عند تعلق الارادة بوقوعه او يكون الحساب
على اصل معناه ويراد بارساله ارسال عذاب على حساب الاعمال السيئة ومقدارها على ان يكون قوله او عذاب معطوفا على قوله التقدير وقوله حساب الاعمال منصوب بنزع
الخافض اي بحسابها والصعيد وجه الارض والزلق والغور في الاصل مصدران وصف بهما مبالغة والمعنى عسى ان يصبح ماؤها وهو النهر الذي في خلالها غائرا ذاهبا في الارض
بحيث لا يبقى له اثر حتى تقدر على ان تطلبه وترده الى موضعه وخلاصة كلام المؤمن رجوت ان ارزق ما هو خير وافضل من جنتك وان تهلك جنتك قوله ظهرا
لبطن منصوب على انه مفعول مطلق اي يقلب كفيه تقليبا خاصا بالنادمين المتلهفين فان قوله يقلب كفيه كناية عن الندم لان النادم يفعل ذلك محذوف على انه حال من فاعل
يقلب فلما كان قوله يقلب متضمنا لمعنى يندم عدي بعلى قوله اوحال عطف على قوله متعلق بيقلب والمعنى او متعلق بمحذوف على انه حال من فاعل يقلب اي متحسرا على ما انفق
قوله اوحال من ضميره على اعتبار حذف المبتدا لتكون الجملة اسمية اي يقلب وهو يقول لما تقرر من ان الجملة الحالية ان كانت جملة فعلية والفعل مضارع مثبت امتنع دخول الواو عليها
قوله كانه تذكر موعظة اخيه من قوله انت كافر بالله لكني مؤمن الى قوله ان ترن انا اقل منك فانا اتوقع من صنع الله تعالى ان يقلب ما بي وما بك من الفقر والغنى ويرزقني لايماني جنة
خيرا من جنتك ويسلبك لكفرك ما انعم به عليك ويخرب بستانك قوله وقرأ حمزة والكسائي بالياء اي بياء التذكير فلم يكن لتقدم الفعل ولوجود الفصل واقامته مقام
علامة التأنيث وجمع فاعل ينصرونه حملا على معنى فئة ولم يحمل على لفظها المفرد كما في قوله تعالى فئة تقاتل في سبيل الله . قوله النصرة له وحده يعني ان الولاية بالفتح بمعنى تولي
الامر والنصرة والمعنى في ذلك الموضع وتلك الحال التي يريد الله تعالى اظهار كرامة اوليائه واذلال اعدائه لا يتولى الامر احد غير الله تعالى ينصر من يشاء اعزازه ويذل من يشاء
اذلاله وقرأ حمزة والكسائي الولاية بكسر الواو والمعنى هنالك اي في مثل تلك الحالة الشديدة السلطان والغلبة لله تعالى لا يغلب ولا يعبد غيره بل يلتجئ اليه كل مضطر مغلوب فيه
فلذلك قال ذلك الكافر يا ليتني لم اشرك بربي احدا جزعا مما ساقه اليه شؤم كفره ولو كان ندمه على الشرك ورغبته في التوحيد مبنيا على النظر في الادلة وامتثالا لامر الله
وتصديقا لكتابه وبنبيه لكان ايمانا مقبولا عند الله لكن كان ندمه وتوبته عند مشاهدة البلاء ومبنيا على اعتقاده انه لو كان موحدا غير مشرك ومتعظا بموعظة اخيه
لبقيت عليه جنته فلم يقبل ولم يصر به مؤمنا لكونه لاجل طلب الدنيا لا خالصا لوجه الله تعالى فالاية بهذا المعنى تكون نظير قوله تعالى واذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين
له الدين وهنالك في محل النصب على انه ظرف معمول لما تعلق به خبر الولاية وهو قوله لله ووجه كون هنالك اشارة الى الاخرة انه تعالى ذكر قبل قصة الاخوين ما اعد للكافرين
وللمؤمنين يوم القيمة ورتب عليه ذكر هذه القصة ثم عاد الى ما يتصل بذلك اليوم فقال هنالك الولاية لله والعقب والعقب بضم القاف وسكونها والعقبى كلها بمعنى العاقبة و
المراد ان عاقبة طاعة الله تعالى خير مطلقا لا بالنسبة الى عاقبة طاعة غيره وكذا ثوابه تعالى فانه خير مطلقا لا بالنسبة الى ثواب غيره قوله واذكر لهم اي للمشركين الذين استكبروا
على فقراء المسلمين وافتخروا باموالهم واعوانهم يريد انه يجوز ان يجعل اضرب بمعنى اذكر فيتعدى الى واحد فعلى هذا يكون كماء انزلناه خبر مبتدا محذوف اي هو كماء وان يكون بمعنى صير
فيكون كماء مفعولا ثانيا قوله او نجع في النبات اي نفذ فتكون الباء في به للتعدية لا السببية الا ان الماء لرقته هو الذي ينفذ في النبات ولا ينفذ النبات في الماء فكان حق العبارة
فاختلط بنبات الارض ونجع فيه يقال نجع فيه الدواء اذا نفعه ونجع الطعام اذا هنأه وورق النبات رقيقا اذا اهتز نضارة وتلالؤا قوله هشيما من الهشم وهو كسر الشيء اليابس
والهشيم من النبات اليابس المتكسر قوله من الصلوات الخمس الى آخره عن ابن مسعود وابن عباس وغيرهم رضي الله عنهم ان الباقيات الصالحات هي الصلوات الخمس وهي الحسنات
يذهبن السيئات وعن سعيد بن جبير انها الصلوات الخمس والجمعة الى الجمعة ورمضان الى رمضان والحج الى الحج وعن الضحاك انها الفرائض وفي رواية عن ابن عباس انها الكلام الطيب
وفي رواية عنه انها جميع الاعمال الحسنة فان جميعها باقيات لبقاء اجرها ونفعها وصالحات لانتفاء الفساد عنها عن انس بن مالك عن النبي عم انه قال لجلسائه خذوا جنتكم قالوا
حضر عدو قال خذوا جنتكم من النار قولوا سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ولا حول ولا قوة الا بالله فانهن المقدمات وهن المنجيات وهن المعقبات وهن الباقيات
الصالحات وعن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان عجزتم عن الليل ان تكابدوه وعن العدو ان تجاهدوه فلا تعجزوا عن قول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله
والله اكبر فقولوها فانهن الباقيات الصالحات قوله لا يحجب احد احدا اشارة الى ان اصطفافهم عبارة عن ظهورهم متميزين بحيث ترى جماعتهم كما يرى كل واحد قوله
صفا حال من مرفوع عرضوا وهو في الاصل مصدر يقال صف يصف صفا ثم يطلق على الجماعة المصطفين واختلف في صفا هنا هل هو مفرد وقع موقع الجمع والمراد صفوفا بدليل
ما ورد في الحديث الصحيح وهو انه يجمع الله الاولين والاخرين في صعيد واحد صفوفا وفي حديث اخر اهل الجنة مائة وعشرون صفا انتم منها ثمانون صفا ونظيره في وقوع المفرد
موقع الجمع قوله تعالى ثم يخرجكم طفلا اي اطفالا وقيل بل كل الخلائق يكونون صفا واحدا وهو ابلغ في القدرة واما الحديثان فيحملان على اختلاف الاحوال يوم القيمة لانه يوم طويل مقداره
خمسين الف سنة فتارة يكونون فيه صفا واحدا وتارة صفوفا وقيل صفا هنا بمعنى قياما لقوله تعالى فاذكروا اسم الله عليها صواف اي قياما قوله على وجه يكون حالا اي عرضوا
وقد قيل لهم لقد جئتمونا او عاملا في يوم نسير اي نقول لهم يوم نسير الجبال لقد جئتمونا كما خلقناكم وليس المراد تشبيه حال البعث من القبور بحال النشأة الاولى من
كل وجه لانهم خلقوا صغارا لا عقل لهم ولا قدرة بل المراد تقريع المشركين المنكرين للبعث المفتخرين على فقراء المؤمنين بالاموال والاعوان كانه يقال لهم لقد جئتمونا حفاة
عراة بلا اموال ولا اعوان او لقد جئتمونا وشاهدتم ان البعث والقيمة حق واقع كما وقع خلقكم اول مرة قوله وبل للخروج من قصة الى اخرى يعني ان الاضراب ههنا ليس لابطال
القصة الاولى بل للانتقال الى ما هو اهم منها فانه تعالى لما بين حسن الدنيا بتمثيل حالها بحال النبات الذي يكون بعد حسنه ونضارته اخضر ورقا ثم هشيما تطيره الرياح فيصير
كان لم يكن ثم اتبعه ببيان احوال القيمة ثم اضرب عن بيانها وانتقل عنه الى تقريع الكفار الذين ينكرون البعث والحساب وان في قوله ان لن نجعل مخففة من الثقيلة اي بل زعمتم
انه لن نجعل لكم موعدا للبعث تبعثون فيه وتحاسبون قوله هنة صغيرة الهنة يكنى بها عن الخصلة السوء يقال في فلان هنات اي خصال شر ولا يقال ذلك في
الخير قوله ينادون هلكتهم التي هلكوا بها الويل والويلة الهلكة لما رأوا اعمالهم محصاة عليهم في كتابهم وعلموا انهم يجازون بها ويهلكون بسببها نادوا بالويل والهلاك فان
كل من وقع في الهلكة يدعو بها على نفسه كما في قوله تعالى يا حسرة على العباد فانه نداء للحسرة عليهم كانه قيل لها تعالي يا حسرة فان هذه الحال من الاحوال التي حقك ان تحضري
الا انهم لما نادوا الويلة المضافة الى انفسهم حيث قالوا يا ويلتنا كانت المنادى هلكتهم التي هلكوا بها لا جنس الهلاك قوله [illegible] قبح الكبر والافتخار بسيادة انه

من سنن ابليس فانه لما امتنع عن السجود لادم استكبارا وافتخارا بان اصله نار واصل آدم تراب والنار علوي نوراني لطيف فيكون اشرف من التراب الذي هو سفلي ظلماني
كثيف واداه ذلك الكبر الى ان صار ملعونا مخلدا في النار بعد ان كان رئيس الملائكة ومقدمهم ومعلمهم واشدهم اجتهادا في العبادة حتى لم يبق في سبع سموات والسبع ارضين
موضع شبر الا وقد سجد اللعين لله تعالى عليه سجدة حتى امتلأ من العجب بنفسه حتى لم ير احدا مثله فابى ان يسجد لادم استكبارا فقال انا خير منه خلقتني من نار وخلقته
من طين فلعنه الله تعالى وطرده والملائكة لما خلقوا من النور الروحاني العلوي كان من طبعهم الانقياد لاوامر الله تعالى والطاعة والعبودية فلذلك لما امروا بالسجود لادم لم
يتلعثموا في ذلك وسجدوا طوعا ورغبة امتثالا لامر الله تعالى وانقيادا لحكمه كما قال تعالى لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون بخلاف ابليس فانه تعالى لما خلقه للضلال
والغواية والاضلال والاغواء خلق من النار التي طبعها الاستعلاء والاستكبار وان نظمه الله تعالى في سلك الملائكة منذ خلقه وكساه كسوة الملائكة وانه قد تشبه بافعالهم تقليدا
لا تحقيقا حتى عد من جملتهم وذكر في زمرتهم بل زاد عليهم في الاجتهاد بالاعتياد لا بالاعتقاد فاتخذوه رئيسا ومعلما لما رأوا منه استعدادا واستزادة في الاجتهاد بالارادة
دون الارادة فلما امتحن بسجود آدم في جملة الملائكة ظهر ما تقتضيه الجبلة وخلع عنه كسوة اهل الرغبة والرهبة ليميز الله الخبيث من الطيب فطاشت عنه تلك الخلع
وتلاشت منه تلك العبادات وعاد المشؤوم الى طبعه حين نبتت الرشد من اهله فسجدت الملائكة وابى ابليس واستكبر عن بغيه وظهر انه كان من الجن وان طبعه كافر
والعياذ بالله وهذا الكلام مبني على ما روي عن الحسن انه قال ما كان ابليس من الملائكة طرفة عين بل كان من الجن الذين تولدوا من الجان وهو ابو الجن واصلهم واول من
عصى ربه كما ان آدم عم اول الانس وابوهم روي انه تعالى لما خلق الارض خلق الجان من مارج من نار يعني من لهب من نار ودخان لها فكثر نسله وهم الجن بنو الجان فاسكنهم
الارض فعبدوا دهرا طويلا في الارض ثم ظهر فيهم البغي والحسد فاقتتلوا وافسدوا فبعث الله تعالى اليهم جندا من الملائكة فهبطوا الى الارض وحاربوا الجن وهزموهم وطردوهم
من وجوه الارض الى شعوب الجبال وجزائر البحور وروي ان الملائكة سبوا ابليس وهو صغير من بين الجن ونشأ عند الملائكة وكان مغمورا مغلوبا بالالوف منهم فغلبوا
عليه فلما كان ابليس داخلا فيهم بالتغليب يجوز ان يكون منقطعا وقيل الاستثناء متصل بناء على انه قد كان ملكا من جملة الملائكة فغير الله تعالى صورته وطبعه وسيرته
الى صورة الجن وطبعهم وسيرتهم بعد ابائه واستكباره وكفره فصار ممسوخا كما مسخ الله تعالى بعض بني آدم فصاروا قردة وخنازير الا انه لما سأل النظرة الى قيام الساعة
بقي وصار له نسل والحال ان سائر الممسوخات لا تبقى بعد ثلاثة ايام ولا يصير له نسل فعلى هذا يكون قوله كان من الجن بمعنى صار من الجن بان مسخت صورته الى صورة
الجن وكذا قوله وكان من الكافرين اي صار من الكافرين وقيل معناه كان في علم الله الازلي انه يكون من الجن وقت عصيانه ربه وابائه السجود وكذا قوله وكان من الكافرين معناه
انه كان في علم الله تعالى انه سيكفر لان جمهور المحققين ذهبوا الى ان ابليس لم يكن كافرا من اول الامر بل انه كان مؤمنا ثم صار كافرا برده امر الله تعالى واستقباحه كما ان عبدة الاصنام
كانوا كفرة وقت عبادتها ثم صاروا مؤمنين بالتبري عنها الا انه لما كان الاعتبار في الايمان والكفر بالخواتيم وموافاة الموت قيل ان الذي علم الله من حاله انه يتوفى على الكفر هو الكافر
على الحقيقة وان صلى وصام فقيل اذا العبرة بالخواتيم وان كان بحكم الحال مؤمنا وهو الموافاة المنسوبة الى الشيخ الاشعري قوله اعقب ما وجد منه تتخذونه
اولياء حكى الله تعالى عداوة ابليس وذريته لاولاد آدم ثم انكر على الكفار الذين افتخروا على فقراء المسلمين بشرف الانساب وكثرة الاموال والاتباع في تركهم الدين الحق بناء
على التكبر والترفع فكانه تعالى قال لهم انكم في هذا الفعل اقتديتم بابليس في تكبره على آدم وعلمتم ان ابليس عدو لكم فكيف تقتدون به في طريقته المذمومة وكل من كان غرضه
في اظهار العلم والمناظرة التفاخر والتكبر والترفع فهو مقتد بابليس فيدخل في هذا الانكار والتعجب روي عن الشعبي انه قال كنت جالسا يوما اذ اقبل رجل فقال اخبرني
هل لابليس زوجة قال فقلت ان ذلك لعرس ما شهدته ثم ذكرت قوله تعالى افتتخذونه وذريته اولياء فعلمت انه لا يكون له ذرية الا من زوجة فقلت نعم وعن قتادة انهم يتوالدون
كما تتوالد بنو آدم وقيل انه يدخل ذنبه في دبره فيبيض فتنفلق البيضة عن جماعة من الشياطين والله اعلم ثم انه تعالى لما قرر ان القول الذي قالوا في الافتخار على الفقراء والتكبر
عليهم اقتداء بابليس عاد بعده الى التهويل باحوال يوم القيمة فقال ويوم يقول اي اذكر لهم يوم يقول عطفا على قوله واذ قلنا للملائكة ليعلموا احوالهم واحوال الهتهم يوم
القيمة اذ يقول الله لهم نادوا شركائي اي ادعوا من زعمتم انهم شركائي حقا فعبدتموهم للعبادة قوله فنادوهم للاغاثة بان قالوا لهم انا كنا لكم تبعا فهل انتم مغنون عنا نصيبا من
النار قوله مهلكا يشتركون فيه على ان يكون الموبق اسم مكان يعني ان الله تعالى يدخل هؤلاء المشركين في موضع الهلاك وهو النار ويجعل الهتهم في موضع آخر فان كان يجعل عيسى
في الجنة ويجعل الملائكة الذين ادعوا انهم شركاء الله تعالى في موضع اراده الله تعالى من دار الكرامة فتكون جهنم موبقا بين هؤلاء الكفار وبين الملائكة وعيسى عم هذا على ان يكون
المراد بالشركاء في زعمهم هؤلاء المكرمين والظاهر ان المراد بها الاصنام او ابليس واعوانه ومعنى جعل الموبق بينهم ادخالهم جميعا موضع الهلاك وجعله مشتركا بينهم
وهو مراد المصنف قوله او عداوة هي في شدتها هلاك على ان يكون الموبق مصدرا ويعبر عن العداوة بالهلاك اما على طريق التوصيف بالمصدر للمبالغة في استلزامها
للهلاك واما على المجاز باعتبار ما يؤول اليه كانه قيل جعلنا بينهم عداوة تجرهم وتؤديهم الى الهلاك والتلف كقوله ولا يكن بغضك تلفا اي لا يكن بغضك بحيث
يجر الى التلف والهلاك والكلف من كلفت بهذا الامر اي اولعت به اشد الحرص النهاية الكلف الولوع بالشيء مع شغل قلب ومشقة ومنه قول عمر رضي الله عنه
عثمان كلف باقاربه اي شديد الحب لهم قوله وقيل البين الوصل فلا يكون ظرفا بل يكون مفعولا اول لجعلنا ويكون موبقا مفعولا ثانيا وان جعل ظرفا يكون موبقا
مفعولا اول للجعل ويكون الظرف المقدم مفعولا ثانيا له ويجوز ان يجعل جعلنا بمعنى خلقنا فيتعدى الى واحد ويتعلق الظرف بالجعل او بمحذوف على انه حال من موبقا قوله
مخالطوها فسر المواقعة بالمخالطة لان مخالطة الشيء لغيره اذا كانت قوية تامة يقال لها مواقعة قوله من كل جنس يحتاجون اليه يعني ان لفظ المثل في اصل اللغة بمعنى الشبيه
ثم عرف الناس بمعنى المثل السائر المشبه مضربه بمورده ويطلق مجازا في كل حالة غريبة وصفة وقصة عجيبة تشبيها لها بالمثل السائر في الغرابة والذي تكرر تقريره
في القرآن بوجوه مختلفة ليس المثل باحد هذه المعاني بل الذي تكرر فيه هو تقرير دلائل الوحدانية والنبوة وتحقيق احوال البعث والقيمة وبيان الاحكام والوعد
والوعيد والقصص والامثال وهذه الامور ليست من قبيل المثل المفسر باحد التفاسير المذكورة الا انها لما كانت امورا مهمة يحتاج الانسان اليها اشد الاحتياج
صح اطلاق لفظ المثل عليها الحاقا لها بالقول السائر فلذلك قال المصنف في تفسير الاية من كل جنس يحتاجون اليه فالظاهر ان مفعول صرفنا محذوف وقوله تعالى من كل مثل
صفة لذلك المحذوف والمعنى ولقد صرفنا في هذا القرآن للناس معاني من كل جنس يحتاجون اليه ويجوز ان يكون من كل مثل هو المفعول على ان يكون كلمة من زائدة على رأي الاخفش
والكوفيين وشيء في قوله تعالى اكثر شيء جدلا موضوع موضع الاشياء والاصل اكثر الاشياء التي يتأتى منها الجدال ان فصلتها واحدا واحدا والمعنى ان الانسان اكثر جدلا
من كل شيء يجادل لعل التفصيل مستفاد من اضافة افعل التفضيل الى النكرة فانه اذا اضيف لبيان كون صاحب افعل زائدا على ما اضيف اليه في المعنى المدلول عليه بالمصدر
الذي اشتق منه افعل التفضيل يجب ان يكون المفضل داخلا فيمن اضيف اليهم فردا منهم ليحصل المقصود من التشريك والزيادة فاذا اضيف الى النكرة المفردة
نحو زيد افضل رجل واكثر شيء يجادل يكون النكرة بمعنى المثنى او المفضل وامثاله ليكون المفضل بعضا منهم ومشاركا معهم في اصل الفعل ونريد افضل من كل رجل

قيس فضله بفضلهما افضل من كل رجلين قيس فضلهما بفضلهما وعلى هذا وذكر في شرح الرضي في بحث الاضافة ومذهب سيبويه ان اضافة افعل التفضيل حقيقة مطلقا وذلك
انه في حال الاضافة على ضربين احدهما ان يكون بعض المضاف اليه كان فيدخل فيه دخولا في ما اضيف اليه والمعنى فيه ان صاحبه مفضل في المعنى الذي وضع له المصدر والمشتق هو منه
على كل واحد واحد مما بقي بعده من اجزاء المضاف اليه فاذا قلت زيد افضل الناس فمعناه زيد مفضل في الظرافة على كل واحد ممن بقي بعد زيد فزاد الناس فالمعنى زيد بعضهم الزائد في الظرافة على
كل واحد ممن بقي منهم ولا يلزم منه تفضيل الشيء على نفسه او ان يلزم تفضله على جميع اجزاء المضاف اليه بل على ما بقي من المضاف اليه بعد خروج هذا المفضل منه فالاضافة في هذا المعنى
بتقدير اللام كما في قولك بعض القوم وثلثهم وجزؤهم واحدهم فاذا كان اضافته بهذا المعنى كاضافة بعض القوم يكون بتقدير اللام مثلا فيكون محضة بدليل قوله تعالى فتبارك الله احسن
الخالقين وثانيهما ان يكون صاحب افعل مفضلا على جميع افراد نوعه مطلقا ثم تضيفه الى شيء للتخصيص سواء كان ذلك الشيء مشتملا على امثال المفضل نحو زيد افضل اخوته او لم
يكن نحو زيد افضل بغداد اي افضل افراد نوع الانسان وله اختصاص ببغداد فالاضافة اليه لاجل التخصيص كما في غلام زيد ومصارع مصر لا لتفضله على اجزاء المضاف اليه فهذه
الاضافة محضة اتفاقا بمعنى اللام ثم نقول افعل بالمعنى الاول اما ان تضيفه الى المعرفة او النكرة فان اضفته الى المعرفة لم يجز ان يكون مفردة نحو افضل الرجل وافضل زيد اذ لا يمكن كونه
بعض المضاف اليه الا اذا كان ذلك الواحد من اسماء الاجناس التي يقع لفظ مفردها على القليل والكثير نحو البر اطيب التمر جازوا الرجل ... بهذا المعنى فنقول زيد افضل
الرجلين اي احدهما المفضل على الآخر وافضل الرجال اي احدهم المفضل على كل واحد من الباقين واما اذا اضفته الى النكرة فيجوز اضافته الى الواحد والمثنى والمجموع نحو زيد افضل رجل
والزيدان افضل رجلين والزيدون افضل رجال فيطابق صاحب افضل والمضاف اليه افرادا وتثنية وجمعا وانما جاز اي رجل هو واي رجلين هما واي رجال هم وان المجرور في
جميعها ليس في الظاهر جملة معينة يكون المضاف بعضها منها اذ الغنية المراد بكل واحد من هذه المجرورات الجنس المستغرق المجتمع من المسئول ومن امثاله فيكون في الحقيقة منقسما
الى المسئول وامثاله فمعنى اي رجل اي قسم من اقسام الرجال اذا قسموا رجلا رجلا واي رجلين اي قسم من اقسام هذا الجنس اذا قسم رجلين رجلين وكذا نحو زيد افضل رجل اي
افضل اقسام هذا الجنس اذا كان كل قسم منه رجلا وهكذا غيره الى هنا كلام الرضي رحمه الله قوله خصومة بالباطل فان القرآن الكريم الذي كرر الله تعالى فيه تقرير جميع ما يحتاج
اليه الانسان في كل واحدة من النشأتين بوجوه مختلفة واساليب عجيبة يحتاج الناظرون فيها بالتأمل والاستبصار من اجل فضل الله تعالى ورحمته لعباده ومع هذا فانهم
لا يتدبرون دلائله وما فيه من الهدى والبيان لكونهم مجبولين على المجادلة والمخاصمة والعناد وبها يقطعون الطريق على انفسهم فتارة يجادلون مع الانبياء ولا يقبلون منهم النبوة
والرسالة حتى يقاتلونهم وتارة يجادلون في الكتب المنزلة ويقولون ما انزل الله على بشر من شيء وتارة يجادلون في متشابهها وتارة في ناسخها ومنسوخها وتارة في تفسيرها
وتأويلها وتارة في اسباب نزولها وتارة في قراءتها وتارة في قدمها وحدوثها ويخوضون فيها ولو تركوا من المجادلة الى المجاملة والمجاهدة والمنازعة الى التسليم والمطاوعة لامتلأت
قلوبهم بنور المعرفة والهداية وتوصلوا بذلك الى عز الدارين وكان الانسان ظلوما جهولا قوله من الايمان اورد كلمة من لتوضيح المعنى ولا ضرورة الى تقديرها لان منع قد
يتعدى الى المفعول الثاني بنفسه تقول اعطيته مالا ومنعته شرا فان قوله تعالى ان يؤمنوا منصوب المحل على انه مفعول ثان لمنع وقوله الا ان تأتيهم مرفوع المحل على الفاعلية
والظرف في لمنع قوله وهو الاستيصال اي سنة الله تعالى في المصرين على الكفر والعناد بعد قيام الحجة وظهور الآيات ان يعذبوا بعذاب الاستيصال وذلك لم يتحقق بعد في حقهم
حتى يجعل مانعا من ايمانهم فوجب تقدير المضاف وهم لا يجعلون ايمانهم موقوفا على نزول عذاب الاستيصال او عذاب الآخرة لان العاقل لا يرضى بحصول هذين الامرين الا انه قيل
في حقهم انهم يزعمون ان الايمان متوقف على نزول احد الامرين وعدم حصول الموقوف عليه مانع من حصول الموقوف تشبيها لحالهم بحال من يعتقد توقف الايمان على احدهما ويتوقف
نزوله ليؤمن عنده ومحصول المعنى لم يمنع الناس من الايمان الا التعنت والعناد لانه قد ظهر لهم من الحجج والآيات ما لو لم يعاندوا ولا كابروا الزمتهم الايمان بها والتصديق لكن
الذي منعهم من الايمان ما ذكر من عنادهم وقيل معنى الآية ما منع كفار مكة من الايمان بعد قيام البرهان الا اني قدرت في حقهم ما هو سنتي فيمن قبلهم من المكذبين من التعذيب
فيكون الآية نازلة فيمن قتل من المشركين يوم بدر واحد قوله وهو لغة فيه الجوهري رأيته قبلا وقبلا بالضم مقابلة وعيانا ورأيته قبلا بكسر القاف اي عيانا والقبيل الكفيل
والقابلة والجماعة من الثلاثة فصاعدا من قوم شتى مثل الروم والزنج والعرب والجمع قبل وقوله تعالى وحشرنا عليهم كل شيء قبلا قال الاخفش اي قبيلا قبيلا وقال الحسن
عيانا قوله استهزاء من قبيل التوصيف بالمصدر للمبالغة والا فالقرآن وانذارهم او العقاب المنذر به ليس بشيء منها استهزاء وانما المستهزأ به قال الجوهري الهزء والهزؤ
السخرية تقول منه هزئت منه وهزئت به واستهزأت به وتهزأت به وهزأت به ايضا هزؤا ومهزأة ورجل هزأة بالتسكين اي يهزأ به وهزأة بالتحريك اي يهزأ
بالناس قوله على تقدير قوله ما لي لا ادعوهم متعلق بقوله وجوابه وقوله فانك حرصك على اسلامهم بيان لما يدل على المقدر يعني ان الجملة الشرطية جواب لقولهم المدلول عليه
بما هو عليه من حرصه على اسلامهم فانه عليه السلام لما قيل له انا جعلنا على قلوبهم اكنة وفي آذانهم وقرا فهم منه انه قيل له انهم موفوا القلوب والآذان فاعرض عنهم واترك دعوتهم
فنزل لكمال حرصه على اسلامهم منزلة من سأل ويقول ما لي لا ادعوهم وقد بعثت للدعوة فاجيب عن هذا السؤال المقدر بانك ان تدعهم الى الهدى لا يأتون بدعوتك
اذن اي في تلك الحالة وهي كونهم مطبوعا على قلوبهم وآذانهم ولما اشتمل الجواب على الشرط الذي هو سبب كان ما بعد اذن جزاء مسببا عنه فصح ان اذن جواب وجزاء قوله ولا
بد من تقدير مضاف في احدهما اما في تلك او في القرى اي اهل تلك القرى او تلك اصحاب القرى قوله لاهلاكهم شانه ان الملك بضم الميم وفتح اللام يجوز ان اسم المفعول والمصدر
اهلكه ومن قرأه بفتحها جعله مصدرا ميميا من الثلاثي على القياس قوله وقيل لعبده لانهم كانوا يسمون العبد فتى والامة فتاة قال عليه السلام لا يقولن احدكم عبدي وامتي و
ليقل فتاي وفتاتي قوله مقدر باذكر عطفا على قوله تعالى واذ قلنا للملائكة اي واذكر يا محمد لهؤلاء المشركين المتكبرين على فقراء المسلمين قصة موسى وتواضعه للذي ذهب
اليه يتعلم منه وفيه تقريعهم على تكبرهم ومدح المؤمنين على تواضعهم وفيه ايضا تعريف اهل الكتاب والمشركين ان مخفاة حال اصحاب الكهف وذي القرنين على محمد
صلى الله عليه وسلم وتأخر الوحي عنه لا يدل على انه ليس بنبي فان موسى عليه السلام كان نبيا اصطفاه الله تعالى بكلامه وبانزال التورية عليه ثم ذهب يتعلم من العلم ما علم غيره واي بعد في
ان يكون العالم الكامل في اكثر العلوم يجهل بعض الاشياء فيحتاج في تعلمها الى من دونه فلذلك انتقل موسى عليه السلام الى الخضر وقال له هل اتبعك على ان تعلمني مما علمت رشدا
فظهر ان هذه القصة مع كونها قصة مستقلة في نفسها فيها نفعة في تقرير المقصود من القصتين المتقدمتين قوله وقوله حتى ابلغ مجرور بالعطف على المجرور بالاضافة
في قوله لدلالة حاله وقوله عليه اي على الخبر متعلق بالدلالة وتوضيح المقام ان لا ابرح يجوز ان يكون من الافعال الناقصة المستدعية خبرا منصوبا من قولهم لا ابرح افعل
ذلك اي لا ازال افعله من زال يزال وان يكون من الافعال التامة الغير المحتاجة الى الخبر من قولهم برح مكانه اي زال عنه وصار البراح وهو المتسع من الارض لا زرع فيه ولا
شجر من زال يزول زوالا والعقبة التي ذكرها المصنف اولا انه من الافعال الناقصة لكن حذف خبره لان الحال والكلام يدلان عليه معا اما الحال فلانها كانت حال سفر واما
الكلام فلان قوله حتى ابلغ مجمع البحرين غاية مضروبة تستدعي ما هي غاية له فلا بد ان يكون المعنى لا ابرح ولا ازال اسير واسافر حتى ابلغ ثم ذكر وجها آخر لكونه من الافعال
الناقصة وهو ان في الكلام حذف مضاف تقديره لا يبرح مسيري اي لا يزال سفري حتى ابلغ ثم حذف المسير واقيمت ياء المتكلم مقامه فانقلبت مرفوعة مستترة بعد ان كانت

مجرورة المحل بارزة وكذا انقلب الفعل عن لفظ الغائب الى لفظ المتكلم وبقي حتى ابلغ خبرا على حاله الا ان قوله حتى ابلغ هو الخبر محل البحث وهو ان هذه الجملة حالية عن ضمير يربطها
ويعود الى قوله مسيري فكيف تكون هذه الجملة خبرا عن مسيري في الاصل والضمير الذي فيها يعود الى ضمير المتكلم الذي اضيف اليه المسير وذلك لا يكتفى به رابطا الا ان يقال
العائد محذوف وتقديره حتى ابلغ به اي بمسيري او يقال جعلها خبرا على طريق التوسع والمسامحة فان محلها هو غاية الخبر مقام الخبر والتقدير لا يبرح مسيري حاصلا
او مستمرا حتى ابلغ وفرقه من الوجه الاول مع اشتراك الوجهين في حذف الخبر ان حذف الخبر في الوجه الثاني متفرع على حذف المضاف من الاسم وفي الوجه الاول فهما متغايران في
تخريج النحو وان اتحدا في الاحتياج الى حذف الخبر ثم ذكر وجها آخر وهو ان يكون لا ابرح تامة بمعنى لا ازول عما انا عليه من المسير ولا افارقه ولا اتركه
حتى ابلغ وعلى هذا الوجه لا يحتاج الى حذف الخبر لكن حذف المفعول به الغير الصريح فالحذف لا بد منه على كل واحد من التقادير قوله وعد لقاء الخضر فيه روي ان موسى عليه السلام سأل
ربه اي عبادك احب اليك قال الذي يذكرني ولا ينساني قال فاي عبادك اقضى قال الذي يقضي ولا يتبع الهوى قال فاي عبادك اعلم قال الذي يبتغي علم الناس الى علمه عسى ان يصيب
كلمة تدل على هدى او ترده عن ردى فقال موسى ان كان في عبادك من هو اعلم مني فادللني عليه فقال اعلم منك الخضر قال اين اطلبه قال على الساحل عند الصخرة قال كيف لي به قال
كيف تأخذ حوتا في مكتل فحيث فقدته فهو هناك فقال لفتاه اذا فقدت الحوت فاخبرني فذهبا يمشيان حتى بلغا مجمع بينهما فرقد موسى عند الصخرة فاضطرب الحوت
فطفر الى البحر وسارت وفي كيفية طفرته روايات فقيل ان الفتى غسل السمكة لانها كانت مملحة فطفرت وسارت وقيل ان يوشع توضأ في ذلك المكان من عين تسمى
ماء الحيوة لا يصيب ذلك الماء شيئا الا حيي فانتضح الماء على الحوت المالح فعاش ووثب في الماء وقيل انفجر هناك عين من الجنة ووصلت قطرات من تلك الى السمكة وهي في
المكتل فاضطربت وعاشت فوثبت في البحر والحاصل ان الله تعالى لموسى عليه السلام ان هذا العالم موضعه مجمع البحرين وما عين له موضعا بعينه لكن جعل انقلاب الحوت حيا علامة دالة
على مسكنه المعين قوله والمعنى حتى يقع اما بلوغ المجمع على ان يكون كلمة او لاحد الشيئين ويكون قوله او امضي معطوفا على ابلغ اي لا ازال اسير حتى يكون احد الامرين اما بلوغ
المجمع او مضي الحقب وحقبا منصوب على الظرفية قوله او حتى ابلغ الا ان على ان تكون كلمة او بمعنى الا ان اي لا ازال اسير حتى ابلغ مجمع البحرين الا ان امضي زمانا اتيقن معه
فوات مجمع البحرين وهذا اخبار من موسى بانه وطن نفسه على تحمل التعب الشديد في طلب ذلك العالم العلم فدل ذلك على ان المتعلم لو سار من المشرق الى المغرب لطلب
مسئلة واحدة لحق له ذلك قوله فاعجب بها اي استحسنت تلك الخطبة لبلاغتها واشتمالها على المعارف والعلوم الكثيرة من قولهم اعجبني هذا الشيء لحسنه قوله
وكان على مقدمة ذي القرنين الاكبر وهو من اولاد سام بن نوح لقي ابراهيم عليه السلام وطاف الدنيا والخضر على مقدمته وسد على ياجوج وماجوج وبنى الاسكندرية واما ذو القرنين
الاصغر فهو اليوناني الذي قتل دارا وسلب ملكه وتزوج ابنته واجتمع له ملك الروم وفارس وطاف الدنيا وبلغ الظلمات وطلب عين الحيوة فلم يجدها ورجع الى العراق و
مات بشهرزور وكان عمره ستا وثلثين وقال الامام اختلف الناس في ان ذا القرنين من هو وذكروا اقوالا الاول انه هو الاسكندر بن فيلقوس اليوناني قالوا والدليل عليه ان
القرآن دل على ان الرجل المسمى بذي القرنين بلغ ملكه الى المغرب بدليل قوله تعالى حتى اذا بلغ مغرب الشمس وجدها تغرب في عين حمئة وايضا بلغ ملكه اقصى المشرق بقوله تعالى
حتى اذا بلغ مطلع الشمس وايضا بلغ ملكه اقصى الشمال بدليل ان ياجوج وماجوج قوم من الترك يسكنون في اقصى الشمال وبدليل ان السد المذكور في القرآن يقال في كتب التاريخ
انه مبني في اقصى الشمال فهذا المسمى بذي القرنين قد دل القرآن على ان ملكه بلغ اقصى المغرب والمشرق والشمال وهذا هو تمام القدر المعمور من الارض ومثل هذا الملك البسيط
لا انه على خلاف العادات وما كان كذلك وجب ان يبقى ذكره مخلدا على وجه الدهر وان لا يبقى مستترا والملك الذي اشتهر في كتب التواريخ انه بلغ ملكه الى هذا الحد ليس الا
الاسكندر وذلك لانه لما مات ابوه فيلقوس جمع ملوك الروم بعد ان كانوا طوائف ثم جمع ملوك المغرب وقهرهم وامعن حتى انتهى الى البحر الاخضر ثم عاد الى مصر فبنى الا
سكندرية وسماها باسم نفسه ثم دخل الشام وقصد بني اسرائيل وورد بيت المقدس وذبح في مذبحه ثم انعطف الى ارمينية وباب الابواب ودانت له العراقيون
والقبط والبربر ثم توجه نحو دارا بن دارا وهزمه مرات الى ان قتله صاحب حرسه فاستولى الاسكندر على ممالك الفرس ثم قصد الهند والصين وغزا الامم البعيدة
ورجع الى خراسان وبنى المدن الكثيرة ورجع الى العراق ومرض بشهرزور ومات بها فلما ثبت بالقرآن ان ذا القرنين كان رجلا ملك الارض بالكلية او ما يقرب منها
وثبت بعلم التواريخ ان الذي هذا شانه ما كان الا الاسكندر وجب القطع بان المراد بذي القرنين هو الاسكندر بن فيلقوس اليوناني ثم قال الامام الا ان فيه اشكالا قويا وهو
انه كان تلميذ ارسطاطاليس الحكيم وكان على مذهبه فتعظيم الله تعالى اياه يوجب الحكم بان مذهب ارسطاطاليس حق وصدق وذلك مما لا سبيل اليه واجيب عنه
بما روي من ان الخضر كان على مقدمة ذي القرنين فدعاه الخضر عليه السلام الى الاسلام فاسلم وكان على ملة الخليل عليه السلام وقد استوزره فقبل منه بسببه وبهذا يندفع الاشكال المذكور
ان صح والله اعلم وروي عن النبي عليه السلام انه قال كان الخضر ابن ملك من الملوك فاراد ابوه ان يستخلفه من بعده فلم يقبل وهرب منه ولحق بجزائر البحر فطلبه ابوه فلم يقدر عليه قوله ان
مجمع البحرين يعني ان ضمير بينهما للبحرين وان حق الاجتماع ان يضاف الى البحرين لا الى البين وانما اضيف الى البين توسعا قال الامام اجمع المفسرون على ان المعنى انطلقا الى ان بلغا
مجمع البحرين بارجاع ضمير بينهما الى البحرين ويحتمل ان يرجع الى موسى والخضر عليهما السلام ويكون المعنى ولما بلغا الموضع الذي كان الخضر يسكن فيه او يسكن بقربه والظاهر
ان لفظ البحرين على هذا الاحتمال باق على اصل معناه لا كما قيل من ان البحرين موسى وخضر عليهما السلام قوله نسي موسى ان يطلبه ويتعرف حاله قبل النسيان فعل يوشع وحده و
والكلام على حذف المضاف اي نسي احدهما كقوله تعالى يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان والمصنف لم يرض به بل جعل النسيان مسندا اليهما على معنى نسيا امر الحوت نسي موسى تعرف
حاله ونسي يوشع ان يذكر لموسى ما شاهد من الحوت وهو اضطرابه ووثبته في البحر ذاهبا فيه وقدر المضاف لان من المعلوم ان ليس المراد من نسيانه ذاته بل نسيان حاله
قيل انهما خرجا من الشام وذهبا نحو ارمينية فلما انتهيا الى الصخرة التي قيل لموسى انك تجد عندها العبد الصالح الذي تطلبه فلما انتهيا اليها وقت المساء وضع موسى عليه السلام
رأسه فنام هناك ليلا واضطرب الحوت ووثب في البحر وشاهده يوشع وراءه ولم ير موسى وارتحلا من ذلك الموضع ونسي يوشع ان يذكر ذلك لموسى وتوضيح الفرق بين
قوله نسي موسى ان يطلبه وبين قوله وقيل نسيا تفقد امره انه يتوقف على بيان مقدمة وهي ان الله تعالى بين ان موضع ملاقاة الخضر من ذلك المكان المتسع الى موضع هو
جعل فقدان الحوت المشوي علامة دالة على الظفر بالمطلوب وتعيين مكانه من بين ذلك المكان المتسع الذي عبر عنه بمجمع البحرين فلما بلغا ذلك المجمع الذي يتعلق به مسكن
الخضر بنوع تعلق كان على موسى عليه السلام ان يطلب ما به يتعين خصوص مسكنه ويتعرف حال الحوت هل هو باق في المكتل او مفقود ذاهب وكان على يوشع ان يذكر له ما رأى من
حاله فنسي كل واحد منهما ما هو اللائق بحاله وارتحلا من ذلك الموضع من غير ان يطلب موسى الحوت ويتعرف حاله ومن غير ان يذكر يوشع ما رأى من حيوة الحوت و
دخوله البحر وهذا ما اختاره المصنف وذكره بقوله نسي موسى ان يطلبه ولم يرض بقول من قال ان معنى نسيه كل واحد منهما امر واحد هو تفقد ما يكون امارة على الظفر
بالمطلوب من احوال الحوت لان هذا هو الذي نسيه موسى واما يوشع فقد شاهد من الحوت هذه الامارة وانما نسي ان يذكر لموسى قوله سلكا على ان السرب مصدر
كالطلب اريد به الموضع والمذهب الذي يسرب فيه اي يسلك ويذهب من قولهم سرب سروبا اي ذهب على وجهه في الارض والسرب ايضا بيت في الارض ومنفذ له واذا كان

له منفذ يقال له نفق الجحر ونفق سربا في الارض له مخلص الى مكان آخر وقيل ومنه السرب في الاية روى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال معنى الاية جعل سبيله في البحر كالسرب على معنى
انه دخل في البحر كما يدخل في السرب كان الماء ارتفع بعضه فصار كالطاق والكوة فذهب الحوت فيه فصار الماء على الحوت مثل الطاق فصارت الحوت في البحر كانه في السرب
قوله ما نتغدى به الغداء ما يؤكل اول غدوة والعشاء ما يؤكل اول عشية قوله قيل لم ينصب حتى جاوز الموعد فيكون كلمة هذا اشارة الى مسيرهما بعد المجاوزة وكان هذا
المسير اتعب لهما مما سبق لان رجاء المطلوب يقرب البعيد والخيبة تبعد القريب ولهذا ورد في الحديث ان موسى لم ينصب الا منذ جاوز الموضع الذي حده الله تعالى قوله
ارأيت ما دهاني اذ اوينا يعني ان قوله ارأيت بمعنى اخبرني فحذف مفعوله الذي هو المستخبر عنه وهو المقرو وقوله اذ اوينا وهو ايضا سبب لقوله فاني نسيت الحوت و
حذف لدلالة مقام الحيرة عليه ونحو الترتيب علم انه هو هنا لا سمى نحو الترتيب لكنه اشبها الترتيب على شاطئه قوله تعالى وما انسانيه قراءة حفص بضم الهاء فيه وفي قوله تعالى
في سورة الفتح عليه الله في الوصل والباقون بكسرها فيهما وان اذكره في محل النصب على انه بدل من هاء انسانيه بدل اشتمال اي انساني ذكره قوله سبيلا عجبا على ان يكون
فاعل اتخذ ضمير الحوت وسبيله اول مفعولي اتخذ وفي البحر يجوز ان يتعلق بقوله اتخذ وان يتعلق بمحذوف على انه حال من المفعول الاول او الثاني وعجبا صفة محذوف هو ثاني
المفعولين قوله او اتخاذا عجبا على ان عجبا صفة محذوف هو مفعول مطلق لاتخذ وفي البحر هو المفعول الثاني له قوله او موسى اجواب عطف على المستتر في قال القيام الفصل
مقام التأكيد اي قال فتى موسى في آخر كلامه عجبا اي عجبت عجبا فحكى الله تعالى ذلك منه او قال موسى ذلك في جواب فتاه فحكى الله تعالى ذلك منه وهذا الاحتمال الاخير
ليس مما يعول عليه لان موسى عم لما قال ليوشع آتنا غداءنا اجابه بقوله ارأيت اذ اوينا الى الصخرة وهي كلمة تعجب فلما بلغ قوله واتخذ سبيله في البحر تعجب موسى من ذلك
فحكى الله تعالى تعجبه ولا ارتياب في تعسفه وبعده من بلاغة التنزيل بل ينبغي ان يكون عجبا مقول فتى موسى قوله فما يقصان قصصا على اثرهما قصصا مصدر منصوب بفعل
مقدر من لفظه او مصدر لقوله فارتدا على آثارهما لان معناه اقتصا على آثارهما قوله او مقتصين على انه مصدر بمعنى اسم الفاعل فينصبه على الحال قوله مما يختص بنا قال
قوله تعالى من لدنا يدل على ان ذلك العلم حصل عند الخضر من عند الله تعالى من غير واسطة والصوفية سموا العلوم الحاصلة بطريق المكاشفات العلوم اللدنية قوله تعالى
علما مفعول ثان لعلمناه ولو كان مفعولا مطلقا لقيل تعليما قوله من لدنا يجوز ان يتعلق بالفعل قبله او بمحذوف على انه حال من علما قوله وهو في موضع الحال من الكاف
في اتبعك اي اتبعك باذلا لي علمك قوله او مصدر باضمار فعله اي على ان تعلمني وترشدني رشدا او مما علمت وارشدت رشدا قوله فاستجهل نفسه فان قوله على ان
تعلمني اقرار منه على نفسه بالجهل وعلى استاذه بالعلم قوله مما علمت كلمة من فيه للتبعيض فطلب منه تعليم بعض ما علم كانه يقول لا اطلب منك ان تجعلني مساويا لك في العلم
بل اطلب منك ان تفيدني بعض ما علمت روى انه لما قال موسى هل اتبعك على ان تعلمني مما علمت رشدا قال له الخضر كفى بالتورية علما وببني اسرائيل شغلا فقال له موسى
ان الله امرني بهذا فحينئذ قال له انك لن تستطيع معي صبرا وانما قال ذلك لانه علم انه يرى امورا كثيرة منكرة بحسب الظاهر ولا يجوز للانبياء ان يصبروا على المنكرات ثم بين عذره
في ترك الصبر فقال وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا وخبرا تمييز لقوله لم تحط وهو منقول من الفاعلية اذ الاصل ما لم يحط به خبرك اي علمك ويجوز ان يكون مفعولا مطلقا
من غير لفظ الفعل لان قوله لم تحط به بمعنى لم تخبره خبرا الجوهري من اين خبرت هذا الامر اي من اين علمت والاسم الخبر بالضم وهو العلم بالشيء وقولهم لاخبرن خبرك اي لاعلمن
علمك قوله وفيه دليل على ان افعال العباد واقعة بمشيئة الله فان الصبر في مقام التوقف واجب مأمور به فلو كان جميع ما امر الله به واجبا على العبد مرادا لله تعالى لما كان له
لتعليق صبره بمشيئة الله وجه فان كلمة ان تفيد الشك في ان الله تعالى تقول ستجدني ان شاء الله صابرا معناه ستجدني صابرا ان شاء الله كوني صابرا وهذا يقتضي وقوع الشك
في ان الله تعالى يريد كونه صابرا ام لا وكونه مشكوكا فيه يدل على ان الله تعالى قد لا يريد من العبد ما وجب عليه وانه تعالى قد يأمر بالشيء مع انه لا يريده لا كما زعمت المعتزلة من ان الامر يستلزم
الارادة ولما كان تحقق مشيئة الله تعالى غيبا لا يعلم حصولها الا اذا علمنا حصول متعلقها كان تعليق ما التزم من الصبر بحصولها موهما لكونه غير عازم عليه ومعلوم انه عازم على
الصبر فيكون تعليق الوعد بالمشيئة للتيمن او لعلمه بصعوبة الامر لكونه غير عازم على الصبر كتعليق من قال انت طالق ان شاء الله فانه لا يقع الطلاق به ولا يكون به لا تزوج عازما
على الطلاق بهذا القول ومقصود المصنف من هذا الكلام دفع ما يقال على ان ما حكاه الله تعالى من الخضر وموسى عليهما السلام يستلزم صدور الكذب من احدهما فان الخضر قال لموسى انك
لن تستطيع معي صبرا وقال موسى ستجدني ان شاء الله صابرا وكل واحد من هذين القولين يكذب الآخر فيلزم الحاق الكذب باحدهما وصدور الكذب من احدهما ينافي عصمة الانبياء وتقرير
الجواب انه لم يصدر الكذب عن واحد منهما اما عن الخضر فلتحقق عدم الصبر من موسى باستحيائه عما راى من الخضر وانكره نظرا الى ظاهره واما عن موسى فلانه قد استثنى في جوابه و
قال ستجدني ان شاء الله صابرا فان التعليق بالمشيئة يدفع الحنث وينافي الكذب قوله وقيل انه من معاريض الكلام بان لا يكون النسيان بمعنى الترك بل يراد به ما يقابل الذكر
الا انه لا يراد به نسيان وصيته بل النسيان في الجملة اذ الانسان لا يخلو عن نسيان ما روى عن ابن عباس انه سمي انسانا لانه عهد اليه فنسي والتعريض خلاف التصريح وذلك يكون بالتعريض
بذكر شيء وتميل كلامك الى عرض وناحية لم تذكره كقولك ما اقبح البخل تعرض بالمخاطب انه بخيل فعلى الاول قد كان موسى نسي وصية الخضر حقيقة ونهاه عن المؤاخذة متعذرا با
النسيان المانع عنها وعلى الثاني لم ينس في نفس الامر بل نهاه عن اخذه بالنسيان موهما ان ما صدر عنه انما صدر عن نسيان وانما احتيج الى جعل الكلام من قبيل المعاريض وحمل النسيان
على الترك لان المؤاخذة بالنسيان حقيقة مما لا يصدر عن النبي فلا يحتاج الى النهي عنها وجعل صورة النهي في الوجه الاول طريقا الى الاعتذار بالنسيان الناشيء عن قلة التحفظ
قوله ولذلك اي ولكون القتل اقبح والاعتراض عليه ادخل فصله بقوله لقد جئت شيئا نكرا فان النكر اعظم من الامر في القبح لان ما يشتد ويعظم من الامور لا يستلزم ان يكون منكرا
والشيء انما يكون نكرا اذا انكرته العقول ونفرت عنه الطباع والنفوس قوله قدني من نصر الخبيبين قدي كفى بتحريك الدال من قد بدون نون الوقاية والخبيبان عبد الله بن الزبير
وابنه خبيب وقيل هو واخوه مصعب ومن روى الخبيبين على الجمع اراد ثلاثتهم وقرأ من بقي من نافع وابي بكر لدني بضم الدال وتشديد النون عن الزجاج قال اجود القراءات تشديد
النون لان اصل لدن الاسكان فاذا اضفتها الى نفسك زدت نونا ليسلم سكون النون الاصلية فتقول من لدني كما تقول عني ومني ومن قال لدني لم يجز له ان يقول مني وعني
بترك نون الوقاية لان لدن اسم غير متمكن فالضمير في تحريك آخره مجازون من وعن فانهما حرفان والدليل على ان الاسماء يجوز فيها حذف النون قولهم قدي وقدني فان قد اسم غير
متمكن قال الجوهري بعد ما ذكر ان كلمة قد حرف لا تدخل الا على الافعال واما قولهم قدك بمعنى حسبك فهو اسم تقول قدي وقدني ايضا بالنون على غير القياس لان هذه النون
انما تزاد في الافعال وقاية لها مثل ضربني وشتمني قوله تعالى استطعما اهلها اي سألوهم الطعام فان آخر كسب الجائع الاقدام على المسألة والاستطعام وهو امر مشروع
في كل الشرائع وربما يجب ذلك عند خوف التلف والضرر الشديد عن ابي بن كعب عن النبي صلى الله عليه وسلم قال كانوا اهل قرية لئاما قال الامام رأيت في كتب الحكايات ان اهل تلك القرية
لما سمعوا نزول هذه الاية استحيوا وجاؤا الى رسول الله عم بحمل من الذهب وقالوا يا رسول الله نشتري بهذا الذهب ان تجعل الباء تاء حتى تصير القراءة هكذا فأتوا
ان يضيفوهما اي لان تضيفوهما اي كان اتيان اهل تلك القرية اليهما لاجل الضيافة وقالوا غرضنا منه ان يندفع عنا هذا اللوم فامتنع رسول الله صلى الله عليه وسلم و
قال ان تغيير هذه النقطة يوجب دخول الكذب في كلام الله تعالى وذلك يوجب القدح في الالهية فعلمنا بان تغيير النقطة الواحدة يوجب بطلان الربوبية والعبودية

قوله

قوله فاستعيرت الارادة فانها لكونها من صفات الاحياء لا يوصف الجدار بها حقيقة فشبه مشارفة الجدار للانقضاض بالارادة لجامع الميل ان فاستعيرت لها في المشارفة
عنه قوله يلف شملي اي يجمع ما تشتت من امري وجمل اسم محبوبته يقول ان دهرا يجمع بيني وبين محبوبتي دهر همه الاحسان الا الاساءة شبه مساعدة الزمان لاجتماعه
مع محبوبته بالهم فاستعير لها قوله وقرئ ان ينقض مبنيا للمفعول من النقض بمعنى الهدم يقال نقض البناء ينقضه اذا هدمه وان ينقاص من قاصه يقيصه اي
كسره وتقول العرب انقاصت السن اذا انشقت طولا قوله لتنعشنا اي ليقوينا ويرتفع عن انحطاطه الضرورة يقال نعشه الله اي رفعه وانتعش العاثر اذا نهض
من عثرته نفي عنه مشيئة اتخاذ الاجر على عمله تحريضا له على اخذه كانه قال لم لا تشاء ذلك وقد ترى حالنا وحالهم قوله او تعريضا له بانه اي بان الاشتغال باصلاح الجدار
فضول اي فعل زائد لا يهمنا لانك لا تفعله لاخذ الاجر وليس لنا في نفس اقامة الجدار فائدة فهي من فضول العمل قوله والتخذ افتعل من تخذ وليس على الظاهر انه افتعل
من اخذ اصله ائتخذ ابدلت الهمزة ياء ثم ابدلت الياء تاء ثم ادغمت التاء في التاء وذلك لان مادة تخذ لم يذكره الجوهري بل قال الاتخاذ افتعال من الاخذ الا انه ادغم بعد
تليين الهمزة وابدال الياء ثم لما كثر استعماله على لفظ الافتعال توهموا ان التاء اصلية فبنوا منه فعل يفعل وقالوا تخذ يتخذ وقرئ لتخذت عليه اجرا وقولهم اخذت
كذا يبدلون الذال تاء فيدغمونها في التاء هذا كلامه الا ان البصريين لم يجعلوه من الاخذ بناء على انه لما جاء في بعض القراءات لتخذت علم ان هذه اللغة واقعة في كلام العرب
وكانت التاء الاولى في اتخذ دائرة بين الاصالة والانقلاب عن الهمزة ولا شك ان الاولى الحمل على الاصالة فلهذا قطعوا بانه ليس من الاخذ قوله الاشارة الى الفراق الموعود
فان المشار اليه لا يجب ان يكون موجودا حاضرا وقت الاشارة بل يكفي ان يكون موجودا ذهنا ويدل عليه قوله تعالى تلك الدار الآخرة وهي معدومة وقت نزول القرآن ولما وعد
موسى عم انه ان حدث منه سؤال ثالث ان يفارقه ولا يلح عليه في المصاحبة فلما وقع منه الاعتراض على ترك الاجر وحل ميعاد الفراق الموعود تصور الخضر عم ذلك الفراق
الموعود فاشار اليه وجعله مبتدأ واخبر عنه على طريق قولك هذا اخوك فان لفظ هذا فيه لا يشار به الى غير الاخ فكذا في الاية وخص الاعتراض الثالث بكونه سبب الفراق
دون الاوليين لان موسى عم في السؤالين الاولين عذرا وهو كون ظاهر ما كان منكرا بخلاف الاعتراض الثالث فانه غير مبني على امر منكر وانما بناه على الطمع الذي هو منكر
في نفسه فان الطمع ارذل الخصال فلما نطق موسى عم بما يبتني على الطمع قال له الخضر هذا فراق بيني وبينك وجعله سببا للفراق واصله هذا فراق بيني وبينك فاضيف
المصدر الى الظرف كما يضاف الى المفعول به قوله سأنبئك بالخبر الباطن الخ اي بالحكمة التي خفيت عليك فيما توليته من الامور سميت تأويلا لكونها مرجعا ومصيرا لتلك
الامور من قولهم آل الامر الى كذا اي صار اليه وتلك الحكمة خفيت على موسى لان احكام الانبياء عم مبنية على الظواهر كما قال عم نحن نحكم بالظواهر والله يتولى السرائر
الامور وبواطنها هو الله تعالى والظاهر في اموال الناس ونفوسهم ان يستبدوا بها وان لا يكون لغيرهم ولاية التصرف فيها والخضر لما تصرف في اموال الناس ونفوسهم من
غير سبب ظاهر يبيح ذلك التصرف كان ذلك التصرف منكرا في حكم الشرع الا انه تعالى لما آتى الخضر قوة عقلية قدر بها على ان يطلع على بواطن الامور ويقف على الاسرار الكامنة
التي هي اسباب معتبرة في نفس الامر لما ذكر من التصرفات فعل ما فعل لتلك الاسرار الخفية والحكم الكامنة فظهر بهذا تفاوت ما بين موسى والخضر عم في باب العلم
وان مرتبة الخضر كانت فوق مرتبة موسى فيه فان قيل ظهر بما ذكر انه تعالى خص الخضر بما علم من العلوم اللدنية وان مرتبته فوق مرتبة موسى باختصاصه بتلك العلوم
والاطلاع على بواطن الاشياء وخفاياها الا ان هذا النوع من العلم لا يمكن تعلمه وموسى عم انما ذهب اليه ليتعلم منه العلم فكان من الواجب على الخضر ان يظهر له علما يمكن
تعلمه وهذه المسائل الثلث علوم لا يمكن تعلمها فما الفائدة في ذكرها واظهارها فالجواب ان العلم بالاسرار الكامنة وان كان لا يمكن تعلمه بنفسه من الغير الا انه يمكن ان يتعلم
ان طريق حصوله تصفية الباطن وتجريد النفس وتطهير القلب عن العلائق البدنية ثم ان موسى عم لما استكمل بمعرفة الشرايع الظاهرة بعثه الله تعالى الى هذا العالم ليعلمه ان كمال
الانسان بان ينتقل من علوم الشريعة المبنية على الظواهر الى علوم البواطن والحقائق المبنية على التنزه عما يشغل السر عن الحق والتوجه بشراشره الى الجناب القدسي وعالم
الغيب قوله قدامهم او خلفهم يعني ان لفظ وراء من الاضداد يطلق على كل واحد من جهتي الامام والخلف قال تعالى من ورائهم جهنم اي امامهم وقال ويذرون وراءهم يوما
ثقيلا وذلك ان وراء وان كان ظرف مكان الا انه مأخوذ من التواري وهو التستر والاختفاء يقال واريت الشيء اي اخفيته وتوارى هو اي استتر وكل ما غاب عنك فهو توارى
عنك وانت متوار عنه فيصح ان يقال لكل ما غاب عنك انه وراءك وما كان امام الشيء او قدامه اذا كان غائبا عنه لا يبعد ان يطلق عليه لفظة وراء وكون الوراء في الاية بمعنى
القدام اصح لوروده في القرآن بذلك المعنى ولقراءة ابن عباس وكان امامهم ملك وان كان الملك الغاصب في جهة خلفهم لا بد ان يكون مرجع السفينة عليه حتى يكون لخرقها
فائدة وقوله تعالى غصبا يحتمل ان يكون مصدرا في موضع الحال وان يكون مفعولا مطلقا لبيان نوع الاخذ كرجع القهقري قوله وانما قدم للعناية يعني قدم المسبب الذي
هو ارادة التعييب على السبب وهو خوف الغصب مع ان حق المسبب ان يترتب على السبب ويتأخر عنه لوجهين احدهما العناية بتقديمه ووجه العناية ان موسى عم
بنى انكاره على خرق السفينة على كون خرقها مؤديا الى اغراق اهلها فان خرقها فانما يريد اغراق اهلها فكان الاهم بالنسبة الى المجيب ان يدفع مبنى انكاره فقدم اولا بان خرقها
لارادة تعييبها لا لاجل الاغراق وثانيهما ان السبب ليس بمجرد خوف غصب السفن الصحيحة بل كون السفينة للمساكين جزء من سبب التعييب بل هو اقوى الجزئين وادعاهما
الى التعييب فلذلك قدم ورتب عليه ارادة التعييب وذكر الجزء الآخر عقيبه على سبيل التقييد لانه حال من فاعل اردت باضمار قد قوله او يقرن بايمانهما عطف على قوله
يلحقهما شر يعني ان ايتاء الطغيان واغشاءه اياهما يحتمل ان يكون المراد به ان يؤذيهما ويلحقهما شر بسبب عقوقه وان يجمع بين كفره وايمانهما في بيت واحد يقال
قرنت الشيء بالشيء اي وصلته به ويقال غشيه غشيانا اي جاءه واغشاه اياه غيره كذا في الصحاح قوله او يعديهما بعلته عطف على ما قبله ايضا وهو من العدوى بمعنى تجاوز
نحو الجرب من صاحبه الى غيره يقال اعدى فلان فلانا من خلقه او من علة به او جرب اي ويحتمل ان يكون المراد باغشاء الطغيان اياهما ان يحملهما حبه على ان يتابعاه على
دينه او يرتدا باضلاله والممالأة المساعدة يقال مالأته على الامر ممالأة اي ساعدته عليه وشايعته قوله اي فكره كراهة من خاف على ان يكون قوله فخشينا استعارة
تبعية متفرعة على المجاز المرسل حيث اطلق اسم السبب وهو خوف سوء العاقبة على المسبب الذي هو الكراهة واسندت الكراهة المبنية على الخوف اليه تعالى تشبيها
لكراهته الخائف قوله ويجوز ان يكون قوله فخشينا حكاية لقول عز وجل عطف على قوله وانما خشي ذلك والمعنى ان الله تعالى اعلمه بحال الغلام واطلعه على سره وقال له
اقتل الغلام لانا نكره كراهة من يخاف سوء العاقبة ان يغشى الغلام والديه المؤمنين طغيانا وكفرا ولما قال الخضر ان الغلام كان ابواه مؤمنين درج قول الله تعالى فخشينا
اثناء كلامه ولم يقل فخشيت ايماء الى اضمحلال ارادته في ارادة الله تعالى واعلاما بان علمه مقتبس من الكوة القدسية ولا شوب فيه دراية وتحقيقا لقوله تعالى وآتيناه من
لدنا علما كما قال جبرائيل لمريم لاهب لك غلاما والواهب هو الله تعالى وهو صلة لكلام الله تعالى اياها قوله ويبين الرب الذي حفظ فيهما اي وروعي جانبهما لاجله وكرامته
لقرب الحفظ خلاف النسيان وقد يجعل عبارة عن الصون وترك الابتذال قوله ومبنى ذلك اي مبنى ما فعل الخضر في المسائل الثلاثة تحمل ادنى الضررين لدفع اعلاهما
اما المسألة الاولى فلان الخضر علم انه لو لم يعب تلك السفينة بالتخريق لغصبها ذلك الملك وفاتت منافعها على ملاكها بالكلية وان خرقها ينقص بعض ماليتها وهو اهون بالنسبة

الى الضرر الاول فوجب تحمله دفعاً لما هو اعظم منه فكذا المسئلة الثانية فان بقاء ذلك الغلام حياً كان مفسدة للوالدين في دينهما ودنياهما وهو اعظم بالنسبة الى ضرر قتله ولو اذن له
لما قدم على قتله وكذا المسئلة الثالثة لان المشقة الحاصلة بسبب الاقدام على اقامة ذلك الجدار المائل اسهل من المضرة الحاصلة بسبب تركه قائماً منه لان ذلك الجدار لو
سقط لضاع مال اولئك الايتام وفيه ضرر شديد وقيل لما قال الخضر لموسى حين قال له اخرقتها لتغرق اهلها انا الفتك امك في اليم فلم تغرق فلم خفت الغرق عليهم مع حفظ
الله ولما قال اقتلت نفساً زكية بغير نفس قال انك قتلت القبطي بالوكزة فلم يعاتبك ربك فلم تعاتبني بهذا ولما قال له لو شئت لاتخذت عليه اجراً قال انك سقيت لابنتي
شعيب فلم تطلب لذلك اجراً فلم تأمرني بذلك فكان له وجوه تنبيه في هذه القصة قال وهب ثم انطلق الخضر وموسى حتى قعدا على الصخرة فاقبل طائر فغمس بمنقاره الى
البحر ثم اخرجه فمسح على جناحه فقال الخضر انه يقول ما علم الخلق في علم الله الا بقدر ما حملت بمنقاري وقال موسى للخضر حين اراد ان يفارقه اوصني فقال يا ابن عمران اياك
واللجاجة ولا تمش في غير الحاجة ولا تضحك من غير عجب ولا تعير الخاطئ بخطيئته وابك على خطيئتك ولا تؤخر عمل اليوم لغد وروي ايضاً ان موسى لما اراد ان يفارقه
قال له اوصني فقال لا تطلب العلم لتحدث به واطلبه لتعمل به قوله يعني اسكندر الرومي فيه نظر لان الاسكندر الرومي هو ذو القرنين الثاني والذي ذكر في القرآن هو الاول وبينهما
ازيد من الفي سنة وذو القرنين الاول كان مؤمناً عبداً صالحاً وقيل كان نبياً وقد اسلم على يدي ابراهيم عم وكان وزيره الخضر وهو اول ملوك التبابعة وكانت مدة ملكه
الفي سنة لانه كان في زمن الخليل الى ان ادركه سبيل الروم وما بعده وكانت امه رومية وكان يقال له فيلسوف لعقله وذو القرنين الثاني كان فيلسوفاً حكيماً مشركاً كافراً
وكان وزيره ارسطاطاليس فيلسوف كذا نقل من تاريخ ابن كثير وفي تفسير الكواشي انه عم سئل عن ذي القرنين فقال لم يكن نبياً ولا ملكاً ولكن كان عبداً احب الله و
ناصح الله فناصحه واسمه عبد الله او الاسكندر من القرون الاولى من ولد يونان بن يافث بن نوح او كان بعد ثمود قال المحققون قالوا وعاش الفاً وستمائة سنة قوله قرناً
من الناس الجوهري القرن من الناس اهل زمان واحد ويطلق القرن ايضاً على ثمانين سنة وقيل على ثلاثين سنة وعلى ما يماثلك في السن تقول هو على قرني اي على سني وعلى جانب
الرأس ايضاً قيل ومنه سمي ذو القرنين قد ذكر في اول هذه السورة ان اليهود امروا المشركين ان يسألوا رسول الله صلى الله عم عن قصة اصحاب الكهف وعن قصة ذي القرنين
وعن الروح فالمراد من قوله ويسألونك عن ذي القرنين هو ذلك السؤال وعن عقبة بن عامر قال ان نفراً من اهل الكتاب جاؤا بالصحف او الكتب فقالوا استأذن لنا
على رسول الله عم لندخل عليه فانصرفت اليه فاخبرته بمكانهم فقال عم ما لي ولهم يسألونني عما لا اعلم انما انا عبد لا اعلم الا ما علمني ربي ثم قال ابغني وضوءاً اتوضأ به
ثم قام الى مسجد في بيته وركع ركعتين فلما انصرف حتى بدا السرور في وجهه ثم قال اذهب فادخلهم ومن وجدت بالباب من اصحابي قال فادخلتهم فلما رآهم النبي صلى الله عم
قال لهم ان شئتم اخبرتكم بما اردتم ان تسألوني عنه وان شئتم غير ذلك فافعلوا فهذا ان ثبت يدل على انه نزل بنا نبأ ذي القرنين وخبره قبل ان يسألوا عنه واما اهل التأويل
فانهم قالوا فهذا ان ثبت يدل على انه نزل نبأ ذي القرنين وخبره قبل ان يسألوا عنه واما اهل التأويل فانهم قالوا جميعاً انه سئل قبل ان ينزل عليه خبره ثم نزل ذلك بعد
السؤال قوله وصلة اي ما يتوصل به كالقربة بمعنى ما يتقرب به قالوا السبب في اصل اللغة عبارة عن الحبل ثم استعير لكل ما يتوصل به الى المقصود فهو يتناول العلم
والقدرة والآلة فالمعنى واعطيناه من كل شيء من مقاصده واغراضه الامور التي يتوصل بها الى تحصيل ذلك الشيء فانه تعالى اعطاه من اسباب كل شيء يحتاج اليه في فتح الممالك وضبطها
وتدبير امورها ما يتوصل به الى تحصيل ذلك المراد فاي مقصود اراده هيأ الله له ما يوصله اليه فيتبعه قرأ نافع وابن كثير وابو عمرو فاتبع سبباً بوصل الهمزة وتشديد
التاء وكذا ثم اتبع اي سلك وسار وقرأ الكوفيون وابن عامر فاتبع ثم اتبع في الثلاثة بقطع الهمزة وتخفيف التاء فقيل هما بمعنى واحد فيتعديان الى المفعول الواحد وقيل اتبع
بالقطع متعد الى اثنين حذف احدهما تقديره فاتبع سبباً سبباً آخر وفاتبع امره سبباً فمعنى الاية انه تعالى لما اعطاه من كل شيء سببه فاذا اراد شيئاً اتبع سبباً يوصله
اليه قوله او حمئة عطف على قوله حارة اي يجوز ان يكون حامية بالالف بدون الهمزة بمعنى حارة من قولهم حمي التنور بالكسر وحمي التنور حمياً اذا اشتد حره ويجوز
ان يكون بمعنى حمئة بهمزة من غير الف اي ذات حمأة وهي الطين الاسود وان يكون يا حامية مقلوبة عن الهمزة فيكون قراءة حمئة وحامية بمعنى واحد قوله ولعله بلغ جواب
سؤال مقدر وهو ان يقال قد تقرر ان الشمس في الرابع ولها فلك خاص يدور بها في السماء فكيف يكون غروبها في عين حمئة وتقرير الجواب انه تعالى لم يخبر بان غروبها في
الحقيقة في عين حمئة وانما اخبر بان ذا القرنين يجدها ويظن انها تغرب فيها حيث قال وجدها تغرب في عين حمئة فانه لما بلغ موضعاً من المغرب لم يبق بعده شيء من العمارات
وجد الشمس كانها تغرب في هذه العين المظلمة وان لم تكن كذلك في الحقيقة كما ان راكب البحر يرى الشمس كانها تغيب في البحر اذا لم ير الشط وهي في الحقيقة تغيب وراء البحر ولا
شك ان البحار الغربية قوية السخونة فهي حامية وهي ايضاً حمئة لكثرة ما فيها من الماء ومن الحمأة السوداء فقوله تغرب في عين حمئة اشارة الى ان الجانب الغربي من الارض قد
احاط البحرية وهو موضع شديد السخونة قال اهل الاخبار في صفة ذلك الموضع اشياء عجيبة قال ابن جريج هناك مدينة لها اثنا عشر الف باب لولا اصوات اهلها
لسمع الناس وجوب الشمس حين تجب واسمها رومية وفي رواية لسمعوا صوت موجها في الماء كصوت المنشار في الخشب وروي ان الله تعالى خلق مدينتين احدهما بالمشرق
واسمها بالسريانية برقيسا وبالعربية جابلقا والاخرى بالمغرب واسمها بالسريانية برجيسا وبالعربية جابلس وهي التي تقول لها الناس جابلسا وفي كل مدينة منهما
عشرة الاف باب بين كل بابين مسيرة فرسخ يبيت كل يوم على كل باب من هذه الابواب عشرة الاف رجل لا يعودون الى النوبة ابداً قال رسول الله صلى الله عم والذي نفسي بيده
لولا كثرة هاتين المدينتين وصيحتهم لسمع اهل الدنيا سقطة الشمس حين تسقط وحين تطلع ومن وراء هاتين المدينتين اربع امم تاسك ومنسك وهاويل وتاويل ومن دونهما ياجوج
وماجوج وقد انطلق بي جبرئيل ليلة اسري فدعوت ياجوج وماجوج الى الله فابوا ان يجيبوني فهم في النار مع من عصى من ولد آدم وولد ابليس ثم انطلق بي الى المدينتين فدعوتهم
الى الله فاجابوني فهم اخواننا في الدين من احسن منهم فهو مع محسنكم ومن اساء منهم فهو مع مسيئكم ثم انطلق الى الامم الاربع فدعوتهم الى الله تعالى فابوا وكذبوا وكفروا فهم مع ياجوج
وماجوج في النار وقد قيل من وراء هؤلاء الامم الاربع امم آخرون وكل هؤلاء الذين ذكرناهم من اولاد يافث بن نوح قوله فخيره الله تعالى بقوله قلنا يا ذا القرنين وهو يدل على انه تعالى
تكلم معه من غير واسطة وذلك يدل على انه كان نبياً وحمل هذا اللفظ على ان المراد انه تعالى خاطبه على لسان بعض الانبياء عدول عن الظاهر والقول بان القول بمعنى الالهام لا يخلو
عن بعد نقل الامام الواحدي عن ابن الانباري انه قال ان كان ذو القرنين نبياً فان الله تعالى قال له كما يقول للانبياء اما بتكليم او بوحي ومن قال لم يكن نبياً قال معنى قلنا الهمنا لان
الالهام ينوب عن الوحي كقوله تعالى واوحينا الى ام موسى اي الهمناها قوله فله جزاء الحسنى اختار قراءة من عدا حفصاً من حمزة والكسائي وهي رفع جزاء فتكون الحسنى من غير
تنوين باضافته الى الحسنى على ان جزاء مبتدأ والجار قبله خبره والحسنى صفة لمحذوف اي فله جزاء الفعلة الحسنى وهي الايمان والعمل الصالح قوله وتقديره ذا يسر يعني ان يسراً
صفة مصدر محذوف اي قولاً ذا يسر وتقييده بقوله من امرنا للدلالة على انه لا يأمره بالصعب الشاق ولكن بالسهل المتيسر من الزكاة والخراج ونحوهما ثم ان ذا القرنين لما وصل الى اقرب
الاماكن المسكونة من مغرب الشمس انصرف عنه وقصد اقرب الاماكن المسكونة من مطلع الشمس فاتبع طريقاً يوصله اليه والعامة على كسر اللام من مطلع وهو اسم مكان وحسب
استعمال العرب من فتح اللام لا يريد المكان لانه خلاف ما تواطأ عليه اهل اللغة بل يريد المصدر فيحمل الكلام على اضمار المضاف الاية عبارة الى البقاء مشعراً له الفرق بين فتح اللام

وكسرها

وكسرها في جواز حمل الكلمة على المعنيين حيث قال مطلع الشمس يجوز ان يكون مكاناً وان يكون مصدراً والمضاف محذوف اي مكان طلوع الشمس قوله لغرابة لغتهم اي لكونهم
لا يعرفون غير لغة انفسهم فما كانوا يفقهون اللسان الذي يتكلم به ذو القرنين وقوله تعالى من دونهما بمعنى امام السدين قوله اي قال مترجمهم او وصفهم الله تعالى بانهم لا
يفقهون قولاً ولا يفقهون غيرهم احتاج ذو القرنين في فهم كلامهم وتفهيم كلامه اياهم الى من يترجم بينه وبينهم ووجود ذلك المترجم من جملة الاسباب التي آتاها الله تعالى اياه
قوله تعالى حتى اذا ساوى فيما اهما اي فاتوه بها فنضدها اي وضع تلك الزبر بعضها على بعض حتى صارت بحيث سدت ما بين الجبلين الى اعلاهما وصارت الزبر المنضودة مساوية
لهما في الحشو فيما بينهما ووضع المنافخ عليها فنفخ حتى لما صارت كالنار صب النحاس المذاب على الحديد المحمى فالتصق بعضه ببعض وصار جبلاً صلداً قوله بين جانبي الجبلين
يسمى كل ناحية من ناحيتي الجبلين صدفاً لكونه مصادفاً اي مقابلاً للآخر من قولك صادفت الرجل اي لاقيته وقابلته واعلم ان هذا معجز قاهر لان هذه الزبر
الكثيرة اذا نفخ عليها حتى صارت كالنار لم يقدر الحيوان على القرب منها والنفخ عليها لا يمكن الا بالقرب منها فكانه تعالى صرف تأثير تلك الحرارة العظيمة عن ابدان اولئك
النافخين عليها قيل بعد ما بين السدين مائة فرسخ وحفر له الاساس حتى بلغ الماء وجعل عرضه خمسين ذراعاً وارتفاعه مائتي ذراع وجعل حشو الاساس الصخور
وطينة النحاس يذاب فيصب عليها فصار كانه عرق من جبل تحت الارض فلما ملأ حشو الاساس هذا الوجه وبلغ وجه الارض جعل بناء السدين زبر الحديد بينها الحطب
والفحم فنضد الزبر صفاً ووضع عليها الحطب والفحم صفاً ثم نضد الزبر صفاً آخر ونضد فوقها الحطب والفحم وهكذا الى ان بلغ ارتفاع وفصار السد في ارتفاعه مساوياً لا
الجبلين ثم قال للعملة انفخوا على الزبر المبنية بالكير ففعلوا فصارت كالنار فان الحديد اذا احمي يصير كالنار فاكلت النار ما في خلال الحديد من الفحم والحطب وصب
عليه القطر وهو النحاس المذاب الصالح لان يقطر كالماء فصار النحاس مكان الحطب وتخلل خلال الحديد ولصق كل واحد منها بالآخر وامتزجا بحيث صار المجموع جبلاً
صلداً املس قوله وتمسك به البصريون لانهم يقولون المختار اعمال الثاني في التنازع مع تجويز اعمال الاول ايضاً والكوفيون يختارون اعمال الاول مع تجويز اعمال
الثاني ثم انهم اتفقوا على انه ان اعمل الاول واقتضى الثاني المفعول اضمر ذلك المفعول لعدم استلزامه الاضمار قبل الذكر مع انه يندفع به التباس المفعول بغيره و
جاز الحذف ايضاً كسائر المفاعيل فوجه استدلال البصريين على مذهبهم بهذه الاية انه لو اعمل الاول لقيل آتوني افرغه بالضمير الراجع الى قطراً بناء على ان المختار ان لا
يحذف ضمير المفعول في الثاني لانه يؤدي الى اللبس وحذف المفعول وان جاز لكن لا يليق بفصاحة القرآن حمله على خلاف المختار قوله تعالى قال هذا رحمة من ربي الاية يعلم
منه ان الله تعالى من كمال حكمته وقدرته جعل لوجود كل شيء سبباً من اسباب السموات والارض وبلوغ كل احد الى مقام من مقامات الدنيا والآخرة والى قربة من قربات
الحضرة الالهية سبباً مناسباً له فاذا اراد بلوغ احد الى مقام او قربة يؤتيه سبب ذلك ويوفقه لاتباع ذلك السبب فكما آتى ذا القرنين من كل شيء سبباً ووفقه لاتباع
الاسباب فاتبع سبباً حتى بلغ به مشرق الارض ومغربها وجوانبها كلها وسخر الخلق وحصل مقاصد الملك والسياسة باتباع اسبابها كذلك آتى لكل رسول ونبي
وولي ومؤمن ومسلم وفاسق ومنافق وكافر اسباب بلوغه الى الرسالة والنبوة والولاية والايمان والاسلام والفسق والنفاق والكفر ووفقه لاتباع الاسباب حتى يبلغ
مقامه من القربة والجنة والنار فكل الخلق قد بلغوا باتباع الاسباب التي آتاهم الله تعالى الى مقاماتهم ودرجاتهم ودركاتهم قوله تعالى ونفخ في الصور لما كان اندكاك السد
وخروج ياجوج وماجوج من علامات قيام الساعة ذكر تعالى بعده النفخ في الصور لقيام الساعة قيل الصور قرن من نور يجعل فيه الارواح يقال ان فيه من الثقب على
عدد ارواح الخلائق عن مجاهد انه كالبوق ذكره البخاري فاذا نفخ فيه صاحب الصور النفخة الثانية ذهب كل روح الى جسده فاذا هم من الاجداث اي من القبور ينسلون
اي يخرجون سراعاً وقد روي ان الله تعالى خلق الصور فرغ من خلق السموات والارض وانه عظيم دارة فيه كغلظ السموات والارض وفي حديث ابي هريرة والذي نفسي بيده ان
فيه كعرض السموات والارض وروي انه له رأسين رأس بالمشرق ورأس بالمغرب والله اعلم واختلف في عدد النفخات فقيل ثلاثة نفخة الفزع لقوله تعالى ونفخ في الصور ففزع من في
السموات ومن في الارض الا من شاء الله وكل اتوه داخرين ونفخة الصعق ونفخة البعث لقوله تعالى ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله ثم نفخ فيه
اخرى فاذا هم قيام ينظرون وهذا اختيار ابن العربي وقيل هما نفختان ونفخة الفزع هي نفخة الصعق لان الامرين لازمان فانهم اذا فزعوا فزعاً ماتوا وقيل اتفقت الروايات على ان
بين النفختين اربعين سنة وذلك بعد ان يجمع الله ما تفرق من الاجساد في بطون السباع وحيوانات الماء وبطن الارض وما اصاب النيران منها بالحرق والمياه بالغرق
وما ابلته الشمس وذرته الرياح فاذا جمعها الله واكمل كل بدن منها ولم يبق الا الارواح في الصور امر اسرافيل عم فارسلها بنفخة من ثقب الصور فرجع كل روح الى جسده
باذن الله تعالى وقد انكر بعض اهل الزيغ ان يكون الصور قرناً قال ابو الهيثم من انكر ان يكون الصور قرناً فهو كمن ينكر العرش والميزان ويطلب لها تأويلات قوله اياتي
التي ينظر لها فاذكر يعني ان النظر الى آيات الالوهية والمصنوعات الدالة على القدرة الباهرة لما كان سبباً لذكر الله تعالى عند مشاهدتها كما يقال ربنا ما خلقت هذا باطلاً سبحانك
اطلق المسبب واريد السبب وانما احتيج الى حمل الاية على المجاز المرسل لان المقصود وصف الكافرين بالعمى والصمم اما العمى فبقوله الذين كانت اعينهم في غطاء عن ذكري
والذكر لا يقال فيه اعينهم في غطاء عنه بل انما يناسبه الصمم قوله كانهم اصمت مسامعهم اي ابطلت وازيلت قواهم السامعة من قولهم اصميت الصيد اذا رميته
فقتلته وانت تراه وفي بعض النسخ اصمت اي جعلت مصمتة لا جوف لها قوله اتخاذهم الملائكة والمسيح يعني ان قوله ان يتخذوا في محل النصب على انه اول مفعولي
حسب وثانيهما محذوف وان المراد بقوله عبادي الملائكة وعيسى عم وقال ابن عباس يعني الشياطين تولوهم واطاعوهم من دون الله وقال مقاتل يعني الاصنام سماها
عباداً كما في قوله ان الذين تدعون من دون الله عباد امثالكم قوله وقرئ افحسب بسكون السين ورفع الباء على انه مبتدأ وان مع ما في حيزها خبره فحسب مبتدأ مضاف
الى الذين كفروا وان يتخذوا خبره ويجوز ان يكون حسب بمعنى المحسب الكافي وان يتخذوا فاعل بناء على ان اسم الفاعل اذا اعتمد على الهمزة ساوى الفعل قوله وجمع لانه من
اسماء الفاعلين اي لانه تمييز الاخسرين بمعنى الخاسرين كقولك الله اكبر بمعنى الكبير يعني ان اسم الجنس وان كان يتناول الجامد لو لم الا انه لا بد ان يدل على اختلاف فاعله او على تنوع
مدلوله فجمع العمل ليدل على احد الامرين قوله الامر ذلك على ان يكون ذلك خبر مبتدأ محذوف والمعنى الامر ذلك الذي ذكرت من حبوط اعمالهم وخساسة اقدارهم و
يجوز ان يكون ذلك مبتدأ مشاراً به الى ما ذكر من اعمالهم الباطلة وجزاؤهم مبتدأ ثانياً وجهنم خبره وهو مع خبره خبر الاول والعائد محذوف اي جزاؤهم به كذا ويجوز
ان يكون ذلك مبتدأ مشاراً به الى الجزاء الحاضر ذهناً ويكون جزاؤهم بدلاً منه وجهنم خبره لما بين الله تعالى سوء صنيعهم بقوله اولئك الذين كفروا بآيات ربهم وفرع عليه
قوله فحبطت اعمالهم فلا نقيم لهم يوم القيمة وزناً انتقل الذهن الى معنى الجزاء فاشير اليه بقوله ذلك وجعل جزاؤهم بدلاً منه واخبر عنه بقوله جهنم ويجوز ان يكون ذلك
مبتدأ ايضاً وجزاؤهم خبره وجهنم بدل او عطف بيان للخبر ثم انه تعالى لما بين وعيد الكفار وان جهنم نزل لهم اتبعه بوعد المؤمنين وبيان ان جنة الفردوس نزل لهم واضافة
جنات الى الفردوس اضافة تبيين عن قتادة الفردوس وسط الجنة وافضلها وعن كعب ليس في الجنان اعلى من جنة الفردوس وفيها الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر
وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم في الجنة مائة درجة ما بين كل درجتين مسيرة مائة عام والفردوس اعلاها درجة وفيها الانهار الاربعة والفردوس من فوقها فاذا

فاذا سألتم الله الجنة فاسئلوه الفردوس فان فوقه عرش الرحمن ومنه تفجر انهار الجنة قال بعضهم انه تعالى جعل الجنة بكليتها نزلا للمؤمنين والكريم اذا اعطى النزول اولا فلا بد وان يتبعه

الخلعة من الكرامات الزائدة وليس بعد الجنة بكليتها الا رؤية الله تعالى وكذا في الاية الاولى لما جعل الله تعالى جملة جهنم نزلا للكافرين لم يبق عذاب آخر بعد جملة جهنم الا كونهم محجوبين عن رؤية

الله تعالى كما قال كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون قوله وهو اسم ما يمد به الشيء اي يزاد يقال امددت الجيش بمدد والاستمداد طلب المدد والحبر اسم خاص لما يوضع في المحبرة ويكتب به

والمداد يطلق على كل ما يمد به غيره كالحبر للدواة والزيت للسراج قال ابن الانباري سمي الحبر مدادا لامداده الكاتب واصله من الزيادة ومجيء الشيء بعد الشيء ويقال للزيت الذي

يوقد به السراج مداد لكونه مددا لما فني منه بالاشتغال والمعنى لو كان البحر مدادا للقلم والقلم يكتب كلمات علم الله وحكمته لنفد البحر قبل ان ينفد تلك الكلمات فان كلماته تعالى

غير متناهية والبحر كيف ما فرض في الاتساع والعظمة متناه والمتناهي لا يفي البتة بغير المتناهي قيل في سبب نزول هذه الاية انهم لما سألوا عن الروح وحكى كذا وكذا

ونزل في جواب الروح في آخر الاية وما اوتيتم من العلم الا قليلا قالت اليهود انه يقول انا قد اوتينا الحكمة ثم يقول ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا

فكيف يجمع هذا مع قوله وما اوتيتم من العلم الا قليلا فنزلت هذه الاية اي وان كانت الحكمة وهي القرآن خيرا كثيرا وقد آتانيه الله تعالى لكنه

قطرة من بحر كلمات الله فانه كما لا غاية لذات الله تعالى ولصفات كماله في علمه وحكمته فكذا لا غاية للكلمات الدالة عليها قوله

وقرئ بالياء يعني ان حمزة والكسائي قرأ ينفد بالياء من تحت لكون تأنيث الكلمات غير حقيقي والباقون

بالتاء من فوق لتأنيث اللفظ والعامة على مددا بفتح الميم وقرئ بكسر الميم ونصب الكلمة على التمييز على

انها جمع مدة وهي اسم ما استمددت به من المداد على القلم وجواب لو جئنا محذوف للعلم به

تقديره لنفد قوله يأمل حسن لقائه قيل الحسن مستفاد من قوله يرجوا لان الرجاء

طلب المنافع الواصلة اليه كما ان الخوف طلب المضار الواصلة اليه قوله فقال ان الله

لا يقبل ما شورك فيه وروي انه عم قال في جواب جندب لك اجران

اجر السر واجر العلانية فالرواية الاولى محمولة على ما اذا قصد

بعمله الريا والسمعة والرواية الثانية محمولة على ما

اذا قصد ان يقتدى به كما هو دأب الكاملين

والحمد لله رب العالمين روي عنه عم

من قرأ سورة الكهف يوم

الجمعة فهو معصوم

الى ستة ايام

من كل فتنة

يكون فان

خرج الدجال

عصم منه

معم

سورة مريم مكية الا آية السجدة

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله امال ابو عمرو الهاء امالة الالف ضد تفخيمها واشباعها وهي ان تنحو بالالف نحو الياء وبالفتحة نحو الكسرة ليتجانس الصوت فان سبب ذلك ان تقع بقرب الالف كسرة سواء كانت الكسرة متقدمة على الالف كما في عماد او متأخرة كما في عالم وكذا يمال الالف اذا كانت بقرب الياء كما في شيبان وكذا اذا كانت الالف منقلبة عن حرف مكسور كما في خاف او عن ياء كما في هاب وباع وروى وكذا اذا كانت صائرة ياء في موضع كما في دعى فان الفها تصير ياء في دعي وكما في حبلى لقولك حبليان ولا خلاف في الاسماء الثلثة وهي كاف وعين وصاد فانها لا تمال بالاتفاق وذلك لان اسماء حروف التهجي على نوعين ثنائي وثلاثي وقد جرت عادة العرب على ان ينطقوا بالثنائيات مقطوعة عما بعدها وممالة فيطولوا بالفاتها وكذلك امثالها على ان ينطقوا بالثلاثيات التي وسطها الالف باشباع فتحتها فيقولوا دال ذال كاف صاد وكذلك امثالها واما اسم الزاي فقد اختلفوا في التلفظ به فمنهم من اظهر الياء بعد الالف وجعله ثلاثيا فهو لا يميله ومنهم من لم يظهر الياء ويجعله ثنائيا فهو يميله والاصل في جميع المواضع اشباع الفتحة والامالة فرع عليه ولهذا يجوز اشباع كل ممال ولا يجوز امالة كل مشبع من المفتوحات والعامة على تسكين اواخر اسماء هذه الحروف حتى ان بعضا من القراء يقف على كل واحد منها وقفة يسيرة ويفصل بعضها عن بعض بان ذي سكتة مبالغة في تمييز بعضها عن بعض ثم انهم اختلفوا في امالة ياوها وتفخيمها مع كونهما ثنائيين فاختار ابو عمرو امالة ها وتفخيم يا بناء على ان اشباع الفتحة اصل والامالة وان كانت فرعا الا انه فرع مشهور كثير الاستعمال فاشبع احد الاسمين وامال الآخر ليكون القارئ جامعا بين مراعاة الاصل والفرع المشهور وهو احسن من مراعاة احدهما وتضييع الآخر وخص ها بالامالة فرقا بينه وبين ها التي للتنبيه فانها لا تمال قط وقول المصنف لان الفات اسماء التهجي ياءات محل بحث لان هذه الاسماء لا اشتقاق لها حتى يحكم بان الفاتها ياءات في الاصل وان هذا التعليل يستدعي امالة ياء ايضا فلا بد من الفرق بين كلمتي ها ويا حتى يختص الاولى بالامالة دون الثانية لذلك الا ان يقال مراده ان هذه الالفات لما لم يكن لها اصل حملوها على المنقلبة عن الواو تارة فلم يميلوها وعلى المنقلبة عن الياء اخرى فاما لوها فجوزوا الامرين دفعا للتحكم وخصوا الاعتبار المؤدي الى الامالة بكلمة ها فرقا بينها وبين ها التنبيه قوله وابن عامر وحمزة الياء يعني انهما امالا الياء وفخما الهاء جمعا بين مراعاة الاصل والفرع المشهور وخصا الياء بالفرع لان الكسرة من جنس الياء فامالة الى ما يجانسها وهو الكسرة اولى من امالة حركة الهاء اليها ومن اما لهما جميعا نظرا الى الوجه الذي اعتبره ابو عمرو في ها وابن عامر وحمزة في يا ومن اشبع فتحتها فقد تمسك بالاصل قوله ونافع بين بين يعني انه امالهما لا الى حد يجعلها بين مخرج الالف ومخرج الياء على السواء اما ان يجعل امالتهما نحو الياء اكثر ثم ان نافعا وابن كثير وعاصما يظهرون دال الصاد قبل ذال ذكر لانه الاصل وادغمها فيها الباقون قوله فانه مشتمل عليه اي فان ما قبله وهو كهيعص سواء اول بالسورة او القرآن مشتمل على ذكر رحمة الله عبده زكريا فيصح ان يخبر عن كهيعص بانه الذكر بمعنى انه ذكر ومبين لها او ذو الذكر والبيان وهو كانه جواب عن قول ابي البقاء من اول ان قوله تعالى ذكر رحمة ربك خبر الحروف المقطعة بعيد لان الخبر هو المبتدأ في المعنى وليس في الحروف المقطعة ذكر الرحمة ولا في ذكر الرحمة معناها وذكر مصدر مضاف قيل الى مفعوله وهو الرحمة والرحمة في نفسها مصدر ايضا مضاف الى فاعله وعبده مفعول به معمول رحمة وفاعل الذكر غير مذكور لفظا والتقدير ان ذكر الله رحمته عبده زكريا وقيل بل ذكر مضاف الى فاعله على الاتساع ويكون عبده منصوبا بنفس الذكر والتقدير ان ذكرت الرحمة عبده فجعلت الرحمة ذاكرة له مجازا وزكريا بدل او عطف بيان او منصوب باضمار اعني هذا على قراءة ذكر بصيغة المصدر وفيه قراآت اخرى وهي ان يقرأ على صيغة الماضي بتخفيف الكاف وتشديدها وان يقرأ على صيغة الامر من باب التفعيل ولفظ رحمة على هذه القراءة الثلث منصوب على انه مفعول به للفعل المقدم الا ان رحمة على قراءة التشديد مفعول ثان قدمت على الاول وهو عبده والفاعل اما ضمير القرآن او ضمير الباري تعالى والتقدير ذكر القرآن المتلو او ذكر الله عبده رحمته اي جعل العبد يذكر رحمته ويجوز على المجاز المتقدم ان يكون رحمة ربك هو المفعول الاول والمعنى ان الله جعل الرحمة ذاكرة للعبد وعلى قراءة التخفيف يكون رحمة منصوبا على انه مفعول به وعبده مرفوعا على انه فاعل الفعل قبله وزكريا مرفوعا على انه بدل او بيان او على انه خبر مبتدأ محذوف وعلى قراءة ذكر بلفظ الامر الظاهر ان يكون مفعوله الاول محذوفا ورحمة منصوبا على انه المفعول الثاني وعبده منصوبا على انه مفعول رحمة اي ذكر امتك ان رحمة ربك عبده زكريا والمراد بالرحمة اجابة الله تعالى دعاءه حين سأل الولد في اوان الكبر ووقتها بان اتاه الولد بالكسر والتشديد وفتحه يقال كل الفاكهة في ابانها اي في وقتها قوله اولان ضعف الهرم اخفى صوته عطف على قوله لان الاخفاء والجهر يعني انه اتى باقصى ما قدر عليه من رفع الصوت الا ان ذلك الصوت كان خفيا في الواقع لنهاية ضعفه بسبب الكبر فعلى هذا يكون قوله نادى ربه باقيا على ظاهره فان النداء هو طلب الاقبال بالجهر ورفع الصوت قال الجوهري ناداه مناداة ونداء اي صاح به وما كان من ذكر ما كان صيحة ونداء نظرا الى قصده فعبر عنه بالنداء لذلك ووصف بكونه خفيا نظرا الى كونه خفيا في الواقع واما ان قيل انه قصد اخفاء دعائه من قومه لئلا يلام على طلب الولد في زمان الكبر او من مواليه الذين خافهم فالوجه في تسمية ذلك الدعاء نداء مع انه لا جهر فيه ان الجهر لا يشترط في نداء الله بل هو شرط في نداء المخلوق الذي يحتاج في الاطلاع على ضمير من يطلب اقباله الى ان يسمع منه صوتا دالا على ما في ضميره واليه اشار المصنف بقوله لان الاخفاء والجهر عند الله سيان قوله تفسير النداء يعني لم يعطف على ما قبله لكمال اتصاله به من حيث كونه تفسيرا وبيانا له قوله ولانه اصلب ما فيه الفرق بين الوجهين مع اشتراكهما في ان كل واحد منهما كناية عن وهن جميع البدن وضعفه ان الوجه الاول يستلزم ضعف جميع البدن من حيث كون العظم عماد البدن ودعائم بنائه والوجه الثاني يستلزم من حيث كونه اصلب ما في البدن

مع قطع النظر عن كونه عماد البدن واصل بنائه ولما كان كل واحد من كون العظم عمود البدن وكونه اشد ما فيه واصلبه ينتقل منه الى ضعف جميع البدن من غير ملاحظة الآخر كان كل واحد منهما دليلا مستقلا لتخصيص العظم بالذكر فقوله فاذا وهن كان ما وراءه اوهن متفرع على كل واحد من الدليلين وفي الفرق بينهما ان الاول كناية مترتبة على تشبيه البدن بالبيت وتشبيه العظم عمود بالعمود كما يشعر به قوله لانه دعامة البدن واصل بنائه والثاني ليس كذلك ورتبة العظم عمود البدن على الحقيقة واصل لبنائه وقد ذكر علماء التشريح [illegible] الصلب فليس الوجه الاول مبنيا على التشبيه قوله وتوحيده لان المراد به الجنس وذلك لان المراد المبالغة في وهن جسده بطريق الكناية ببيان ان هذا الجنس الذي هو عمود الجسد قد اصابه الوهن او الذي هو اشد ما يتركب منه الجسد قد اصابه الوهن فلما اصاب الوهن لما يقوم به الاعضاء او لما هو اصلب الاجزاء كان اصابته لسائر الاجزاء والاعضاء اولى ولا دخل لجمع العظام في افادة هذا المعنى ولو جمع لكان الغرض المسوق له الكلام العدد لا الجنس ولا مدخل لاعتبار العدد في هذا المقام قوله شبه الشيب تشبيها مضمرا في النفس بشواظ النار اي بلهبها الخالص عن الدخان واقتصر من طرفي التشبيه على ذكر المشبه وهو الشيب كما اقتصر على ذكر المنية في قوله انشبت المنية اظفارها ودل على هذا التشبيه باثبات الاشتعال للشيب كما دل على تشبيه المنية بالسبع باثبات الاظفار لها فتشبيه الشيب بالشواظ استعارة بالكناية واثبات الاشتعال له استعارة تخييلية وشبه انتشار الشيب في شعر الرأس باشتعال النار في سرعة الانبساط والانتشار ثم اخرج التشبيه الاول مخرج الاستعارة بالكناية حيث اقتصر من طرفي التشبيه على ذكر المشبه ودل عليه باثبات لازم المشبه به له واخرج التشبيه الثاني مخرج الاستعارة التصريحية التبعية حيث اطلق اسم المشبه به وهو الاشتعال على المشبه الذي هو انتشار الشيب ثم اشتق من الاشتعال بهذا المعنى المجازي لفظ اشتعل فكان استعارة تصريحية تبعية وكانت هذه الاستعارة قرينة للاستعارة بالكناية فان قيل اللفظ المستعار في الاستعارة التخييلية يجب ان لا يتحقق معناه لا حسا ولا عقلا بل يكون معنا صوريا وهميا محضا كلفظ الاظفار في المثال المذكور فان الوهم اخترع للمنية صورة شبيهة بصور الاظفار المحققة ثم عبر عن تلك الصورة الشبيهة باسم المشبه به وهو الاظفار فيكون معنا صوريا وهميا محضا لا تحقق له حسا ولا عقلا والمعنى الذي عني بلفظ اشتعل ليس صورة وهمية بل هو امر ثابت للشيب فالجواب ان الاشتعال بمعنى الانتشار والفشو وان كان امرا محققا ثابتا للشيب حسا الا ان الاشتعال الحقيقي الذي هو من لوازم المشبه به وهو الشواظ انما يثبت له باختراع الوهم وهذا القدر كاف في كونها استعارة تخييلية وقرينة للاستعارة بالكناية وكونها صورة وهمية لا تحقق لها حسا ولا عقلا قوله واسند الاشتعال الى الرأس يعني ان الاشتعال بمعنى الانتشار والفشو حقه ان يسند الى الشيب لانه من الصفات القائمة به لكنه اسند الى مكان الشعر الذي هو محل الشيب للمبالغة في الدلالة على شمول الاشتعال الرأس فانه قولك اشتعل الرأس شيبا بمنزلة قولك اشتعل البيت نارا فانه يفيد شمول الاشتعال البيت وقولك اشتعل شيب رأسي بمنزلة قولك نار بيتي فانه لا يفيد شمول الاشتعال البيت واعلم ان اصل الكلام ومتعارف الاوساط في هذا المقام ان يقال يا رب قد شخت عدل عنه الى ما هو ابلغ منه وهو شاب رأسي لانه كناية عن الشيخوخة والكناية ابلغ من التصريح ثم عدل عنه الى ما هو ابلغ منه وهو اشتعل شيب رأسي فانه ابلغ من شاب رأسي اذ ليس فيه تعرض لانتشار الشيب ثم عدل عنه الى ما هو ابلغ منه وهو اشتعل رأسي شيبا فانه ابلغ من قولك اشتعل شيب رأسي من جهات احدها اسناد الاشتعال الى الرأس لافادة شمول الاشتعال الرأس اذ وزان اشتعل شيب رأسي واشتعل رأسي شيبا وزان اشتعل النار في بيتي نارا والفرق بين وثانيها ما في التمييز من التفصيل بعد الاجمال وثالثها تنكير شيبا لافادة الكمال ثم عدل عنه الى ما هو ابلغ منه وهو اشتعل الرأس شيبا لما فيه من مزيد التقرير لان المعول فيه على شهادة العقل دون اللفظ فلما اشتمل الكلام على هذه اللطائف ترقى الى اعلى درجات البلاغة قوله ايضاحا للمقصود فان شيبا تمييز منقول من الفاعلية اذ الاصل اشتعل شيب الرأس فلما قصد سلوك طريق التفصيل بعد الاجمال ابهم ما هو المشتعل حقيقة ثم ميز بقوله شيبا لتعيين ان المشتعل هو الشيب قوله شقيا اي خائبا فان العرب يقول سعد فلان بحاجته اذا ظفر بها وشقي بها اذا خاب ولم ينلها قوله يعني بني عمه بناء على ان تعريف الموالي للعهد الخارجي وان الولي وان كان يراد به الناصر وابن العم والمالك والصاحب الا ان المراد به في الآية ابن العم قال الشاعر مهلا بني عمنا مهلا موالينا قوله لا تنبشوا بيننا ما كان مدفونا قوله واني خفت وان خرج على لفظ الماضي لكنه يفيد انه في المستقبل ايضا كذلك نقول اني خفت وحسبت ان يكون كذا تريد انا خائف بعد لا انه قد زال الخوف وكذا قوله وكانت امرأتي عاقرا قوله وعن ابن كثير قرأ الجمهور ورائي بالمد اي بهمزة مكسورة بعدها ياء ساكنة وعن ابن كثير روايتان احداهما بالمد كالجمهور والاخرى بالقصر اي بدون الهمزة وفتح الياء في كل واحد من قراءتي المد والقصر قوله وهو متعلق بمحذوف تريد بالتعليق تعلق الظرفية لا تعلق المفعولية لان خفت اخذ مفعوله وهو الموالي وهو ليس ظرفا لخفت لفساد المعنى وهو كون خوفه من الموالي الكائنين في الحال واقعا بعد موته لان معنى من ورائي بعد موتي والتقدير حال كونه ظرفا لمحذوف خفت فعل الموالي بعد موتي وعلى ان يكون ظرفا لمعنى الولاية اي لما تضمنه الموالي من معنى الفعل خفت الذين يلون الامر بعد موتي قوله وقرئ خفت الموالي بفتح الخاء والفاء المشددة من الخفة بمعنى القلة او بمعنى بعدي وعلى الثاني بمعنى قدامي ويقال درج القوم اذا انقرضوا والدرج في الاصل بمعنى الطي استعير للموت والموالي في هذه القراءة مرفوع على انه فاعل خفت وفي قراءة العامة منصوب على انه مفعول به قوله من لدنك يجوز ان يتعلق بهب ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه حال من وليا لانه في الاصل صفة النكرة تقدم عليها قوله وليا من صلبي قال بعض المفسرين طلب زكريا من يلي من الدين ويقوم مقامه في دعاء بني اسرائيل ولدا كان او غيره وقال رب هب لي من لدنك ذرية طيبة واحتج ذلك البعض بعموم لفظ الولي وبانه لما بشر بالولد استعظمه وقال اني يكون لي غلام ولو كان دعاؤه لاجل ان يهبه الله تعالى ولدا لما استعظم ذلك حين بشر به والظاهر ان هذا الدليل لا يعارض دليل الاكثرين لانه ليس استعظاما واستبعادا بل اعتراف بكمال القدرة واستعجال لها ويحتمل ان يكون سؤالا عن جهة حصول الولد كانه قال هل تهب لي من امرأتي ونحن على حالنا من الهرم والضعف او بان تحولنا شابين او تهب لي من امرأة غيرها لحصول دعائه هب لي ولدا وارثا مني ومن آل يعقوب ما فيه صلاح ونفع في الدين وذلك يتناول النبوة والعلم والسيرة الحسنة والمنصب المنافع في الدين والمال الصالح ومن جزم الفعلين قصد السببية على معنى ان تهب يرث ومن رفعهما لم يقصدها وجعلهما صفة لوليا فعلى هذا يكون يرث من جملة المطلوب فلهذا لم يرض به صاحب المفتاح وجعله استئنافا لان الانبياء مستجابوا الدعوة فلو دعى زكريا بان يهبه وليا يرثه لاجاب الله دعاءه ووهبه ذلك ولم يوهب وليا كذلك لهلاك يحيى قبل زكريا عليهما السلام ولو جعل يرث مستأنفا لا يكون من جملة المطلوب بكون بيانا للغرض وغرض الانبياء يجوز ان لا يحصل وجعله صاحب الكشاف والمصنف صفة لان الثابت عنده هلاك زكريا قبل يحيى ذكره في سورة بني اسرائيل في تفسير قوله لتفسدن في الارض مرتين حيث قال اولاهما قتل زكريا والاخرى قتل يحيى بن زكريا وقصد قتل عيسى بن مريم وقيل لا غضاضة في ان يستجاب للنبي بعض ما سأل دون بعض فانه روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال سألت الله تعالى ثلاثا فاعطاني اثنين منها ومنعني واحدة قوله وهو يعقوب بن اسحق عليهما السلام قال الامام اكثر المفسرين على ان يعقوب ههنا هو يعقوب بن اسحق بن ابراهيم عليه السلام لان زوجة زكريا هي ايشاع اخت مريم بنت عمران بن ماثان من ولد سليمان بن داود ومن ولد يهوذا بن يعقوب واما زكريا فهو من ولد هرون اخي موسى عليهما السلام وهما ابنا عمران بن يصهر بن قاهث بن لاوي بن يعقوب بن اسحق وكان بين عمران ابي مريم وعمران بن يصهر الف وثمانمائة سنة صرح به المصنف في اول سورة

آل عمران وكانت النبوة في سبط يعقوب بن اسحق عليهما السلام وقال بعض المفسرين ليس المراد من يعقوب ههنا ولد اسحق بن يعقوب بن ابراهيم بل هو يعقوب بن ماثان اخو عمران بن ماثان
ابي مريم وكان آل يعقوب اخوال يحيى بن زكريا لما ثبت ان ام يحيى هي ايشاع بنت عمران بن ماثان فيكون قرابة آل يعقوب ليحيى من قبل امه فيكونون اخواله وعلى تقدير ان يكون يعقوب اخا زكريا
يكون آل يعقوب اعماما ليحيى قال الكلبي كان بنو ماثان رؤس بني اسرائيل وملوكهم وكان زكريا رأس الاحبار يومئذ فاراد ان يرثه ولده حبورته ويرث بني ماثان ملكهم قوله واو
يرث وهو تصغير وارث والاصل وويرث بواوين وجب قلب اوليهما همزة لاجتماعهما متحركتين في اول الكلمة كما في اويصل وويصل تصغير واصل والواو الثانية بدل عن الالف
فاعل قوله وهذا يسمى التجريد اي هذا الصنيع وهو ان ينتزع من امر ذي صفة امر آخر مثله فيها مبالغة لكمالها فيه يجوز انك تلقى به اسدا ولقيني منه اسد فانه قوي فهب
من لدنك وليا يرثني وارث من آل يعقوب فلا بد ان يقدر الباء التجريدية ليتضح معنى التجريد اي وليا يرثني منه او به وارث من آل يعقوب انتزع من الولي وهو الوارث
نفسه وارثا آخر ايذانا بكمال الوراثة فيه وقد يكون التجريد بكلمة في كقوله تعالى صفة الجنة لهم فيها دار الخلد وهي بنفسها دار الخلد فكانه جرد منها دارا اخرى ايذانا بكمال صفة
الخلود فيها واعلم ان زكريا عم قدم على سؤال الولد امورا ثلثة احدها استيلاء الضعف عليه وعلى امرأته وذلك مما يزيد الدعاء تاكيدا لما فيها من الاتكال على حول الله وقوته
والتبري عن الاسباب الظاهرة وثانيها انه تعالى عوده بالاجابة ولم يرد دعاءه قط والكريم اذا عود احدا بالاحسان لا يقطعه بالاخرة لا سيما في زمان كونه احوج اليه وثالثها
كون المطلوب منتفعا به في امر الدين وهو قوله واني خفت الموالي وفرع سؤال الولد على هذه الامور الثلثة قوله تعالى يا زكريا فيه اختصار اي فاستجبنا دعاءه وقلنا يا زكريا
فعلى هذا كان النداء من الله تعالى كما ذهب اليه اكثر المفسرين لانه ذكر قبل هذه الآية ان زكريا نادى ربه نداء خفيا وسأل الولد وذكر بعدها انه عم قال رب انى يكون لي غلام ولما
كان ما قبل هذه الآية وما بعدها خطابا مع الله تعالى وجب ان يكون نداء يا زكريا من الله تعالى والا لتفسد النظم وقيل هو نداء الملك لقوله تعالى في سورة آل عمران فنادته الملائكة وهو
قائم يصلي في المحراب ان الله يبشرك بيحيى والجواب ان حصول النداء من الملائكة لا ينافي حصوله من الله تعالى قوله وهو شاهد اي مدح يحيى بانه لم يكن له سمي قبل شاهد
بان التسمية بالاسامي النادرة الغريبة تنويه اي رفع لقدر المسمى يقال ناه الشيء ينوه اي ارتفع ونوهته تنويها اذا رفعته ونوهت باسمه اذا رفعت ذكره قوله كقوله
تعالى هل تعلم له سميا اي مثلا وشبيها في صفات الجلال والجمال فان اول الآية فاعبده واصطبر لعبادته هل تعلم له سميا ومعلوم ان مجرد تفرده بالاسم لا يوجب عبادته
فان قيل لو كان التسمي في الآية بمعنى المثل لزم تفضيل يحيى على الانبياء الذين كانوا قبله كآدم ونوح وابراهيم وموسى عم وذلك باطل اجيب بان المراد هل تعلم له شبيها فيما
خص به من الاوصاف وهو ان كل الناس انما سماهم آباؤهم وامهاتهم بعد دخولهم في الوجود واما يحيى عم فان الله تعالى هو الذي سماه قبل دخوله في الوجود فكان ذلك من خواصه
ولم يكن له شبيه في هذه الخاصية وانه ولد بين شيخ فان وعجوز عاقر وانه كان حصورا لا يقرب النساء حصر النفس اي منعها لها من الشهوات ولا يقرب اللعب واللهو قوله
لانه حيي به رحم امه وذلك لعقره الذي هو بمنزلة الموت للرحم وقيل سمي يحيى لان الله تعالى احيى قلبه بالايمان والطاعة فانه تعالى سمى المطيع حيا والعاصي ميتا لقوله تعالى ومن كان ميتا
فاحييناه قيل ان يحيى اول من آمن بعيسى فصار قلبه حيا بذلك وذلك ان ام يحيى كانت حاملا به فاستقبلها مريم وقد حملت بعيسى فقالت لها ام يحيى يا مريم احامل انت فقالت
لماذا تقولين هذا فقالت اني ارى ما في بطني يسجد لما في بطنك وقيل احيى الله تعالى اياه بالطاعة حتى لم يعص ولم يهم بمعصية لما روي عن ابن عباس انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ما من احد الا وقد عصى او هم بمعصية الا يحيى بن زكريا فانه لم يهم بها ولم يعملها قوله تعالى وقد بلغت من الكبر عتيا حال من ياء المتكلم في قوله انى يكون لي غلام معطوفة على قوله
وكانت امرأتي وقد مقدرة فيها والمعنى انى يكون لي غلام حال بلوغي عتيا من الكبر صفة قديمة لامرأتي لم يولد لي منها غلام حال شبابي وحال كهولتي لكون امرأتي
عاقرا من ابتداء شبابها فكيف تلد حال شيخي مع قدم عقرها وتمكن هذه الصفة فيها وضعف بدني وسقوط قوتي قوله جساوة اي يبسا وانجمادا يقال جسي الشيخ
جسوا اي بلغ غاية السن وقحل الشيء قحولا اي يبس وقحل الشيخ قحلا ويبس جلده على عظمه قوله ثم قلبت الثانية ياء وادغمت فصار عتيا بضم العين وكسر التاء وهي قراءة
غير حمزة والكسائي وحفص فانهم قرؤا عتيا وصليا وجثيا بكسر اولها للاتباع وقرأ حمزة والكسائي بكيا بكسر الباء والباقون بضم اول ذلك كله قوله وانما استعجب الولادة جواب
عما يقال الظاهر ان الاستفهام في قوله انى يكون لي ليس استبعادا وانكارا بل هو استفهام تعجبي وما وجه تعجبه مع انه هو الذي طلب الولد في حال كبره وعقر امرأته وطلبه ذلك يستلزم
علمه بكونه تعالى قادرا على اعطاء الولد لهما فما وجه تعجبه حال ما بشر به مع علمه بقدرة الله تعالى عليه وتقرير الجواب ان علمه بامكان حصول الولد من مثلهما وبكونه تعالى قادرا على كل
الممكنات لا ينافي انه يتعجب ويستعظم كمال قدرة الله تعالى على تكوين الاشياء من غير توسط الاسباب والوسائط اگر تكوين بآلت نشد حوالت چه آلت بود در تكوين
آلت قوله وكذلك اي ولكن قول زكريا عم انى يكون لي غلام مع عقرها اقرارا بكمال القدرة لله تعالى وبان تأثيرها لا يتوقف على الاسباب والوسائط صدقه الله تعالى في ذلك الاعتراف او
صدقه الملك المبلغ للبشارة بان قال كذلك على ان محل الكاف رفع على انه خبر مبتدأ محذوف والتقدير الامر كذلك وقوله قال ربك ابتداء كلام استؤنف جوابا لما عسى يقال
فماذا قال الله تعالى بعد تصديقه زكريا فاجيب قال ربك هو علي هين وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا قوله ويجوز ان يكون الكاف منصوبة بقال في قال ربك لم يجعل منصوبا بقال
الاول لان مقول القول لا بد ان يكون جملة والكاف وحده لا يكون جملة الا بتقدير المبتدأ وهو الوجه الاول وجعل ذلك جملة باعتبار كونه مفسرا لجملة متوسطة قال ربك
بين المفسر والمفسر بعيد خلاف الظاهر فعلى تقدير كونه منصوبا كان المناسب تقرير ان الكاف الذي بمعنى مثل في كذلك يكون مجيئه للتاكيد كما في لفظ المثل في قولهم
مثلك لا يبخل بمعنى انت لا تبخل فالمعنى في الآية انه تعالى قال ذلك الكلام وهو هو علي هين فيكون الكاف وهو بمعنى مثل زائدا في الآية قوله ويؤيد الاول وهو ان يكون كذلك خبر مبتدأ محذوف و
يكون الجملة مقول قال الاول قراءة من قرأ وهو علي هين بالواو فانه لا تتخلل الواو بين الجملة وذلك يمنع من كون ذلك اشارة الى مبهم وكون الجملة تفسيرا له لان المفسر لا يعطف
على المفسر فتعين ان يكون ذلك اشارة الى ما سبق ذكره وهو قول زكريا رب انى يكون لي غلام الخ او ما وعده الله تعالى اياه بقوله يا زكريا انا نبشرك بغلام الخ فجملة وهو علي هين معطوفة
على مقول قال الاول وهو الذي فسره بقوله اي الامر كما قلت الخ ومفعول قال الثاني محذوف واعتمادا على دلالة مفعول الاول عليه وان جعل الكاف منصوبة بقال الثانية يكون
قال الثانية مع ما في حيزها مقول قال الاول واقحام القول الثاني لما ذكر في قراءة الواو وتكرار قوله او كما وعدت لفائدة يعتد بها فيه وهي ان الاول بفتح التاء والموعود له هو
ان يجعل له الغلام المبشر به في المستقبل فيكون هين بمعنى يهون حصوله علي والثاني بضم التاء والذي وعده الله تعالى بالنسبة اليه تعالى هين ازلا وابدا وان كان بالنسبة الى زكريا
يهون عليه تعالى قوله بل كنت معدوما صرفا ومن قدر على الخلق والايجاد من العدم الصرف كان قادرا على تبديل صفات الشيخ الضعيف والشيخة العاقرة بان
يعيد اليهما القوة التي عنها يتولد الماء الذي يخلق من اجتماعهما الولد والمعدوم ليس بشيء عند اهل السنة وبعض المعتزلة خلافا لبعضهم ومن قال المعدوم ليس بشيء حمل الآية
على ظاهرها ومن قال المعدوم شيء اولها بانه ليس شيئا يعتد به قوله علامة اعلم بها وقوع ما بشرتني به فان البشارة بالولد وقعت مطلقة فلا يعرف وقتها بمجرد البشارة
فطلب آية يعلم بها وقت وقوع ذلك الغلام في رحم امه ليزداد في الشكر ودعاء السلامة واتفقوا على ان تلك الآية هي تعذر الكلام عليه فان مجرد السكوت مع القدرة على الكلام
لا يكون معجزا ثم اختلفوا على قولين احدهما انه اعتقل لسانه اصلا والثاني انه امتنع عليه الكلام مع القوم على وجه المخاطبة مع امكانه متمكنا من ذكر الله تعالى ومن قراءة التوراة

واختار المصنف هذا القول حيث قال والتجرد للذكر والشكر قوله تعالى سويا حال من فاعل تكلم اي لا تكلم الناس في هذه المدة حال كونك صحيحا سويا والمحراب يطلق على المسجد وعلى
الغرفة وقوله ان سبحوا يجوز ان يكون ان تفسيرية لاوحى وان يكون بمعنى المصدر المنصوب على انه مفعول اوحى وبكرة وعشيا ظرفان للتسبيح قوله وقيل كتب لهم على الارض لم يرض
به لقوله تعالى في سورة آل عمران آيتك الا تكلم الناس ثلثة ايام الا رمزا والرمز لا يطلق على الكتابة فروي عن ابي العالية ان البكرة صلوة الفجر والعشي صلوة العصر فيحتمل ان يكون قوله
يصلون معه في محرابه هاتين الصلوتين بان يخرج اليهم فيأذن لهم بلسانه فيدخلون محرابه فلما اعتقل لسانه خرج اليهم على عادته فاذن لهم بالاشارة بدل الكلام وفيه دلالة على
ان الصلوة كانت في الامم الماضية وختم الليل والنهار قوله على تقدير القول اي فوهبنا له يحيى وقلنا له بعد ولادته في حال الطفولية يا يحيى وصف الله تعالى يحيى في هذه بصفات كثيرة
الصفة الاولى كونه مخاطبا من الله تعالى بقوله خذ الكتاب فدل ذلك على انه تعالى بلغ بيحيى المبلغ الذي يجوز ان يخاطب بذلك والصفة الثانية قوله وآتيناه الحكم صبيا فانه صير
الصبي في حال الصغر عاقلا قوي القلب بحيث يهتدي على قراءة التورية بالفهم والاستبصار ويجري كلمات الحكمة على لسانه كما يجري على السنة الحكماء ليس اغرب من انشقاق القمر
وانفلاق البحر والصفة الثالثة قوله تعالى وحنانا من لدنا وزكوة وهو معطوف على الحكم اي وآتيناه تحننا والحنان الرحمة والذي وحنين الناقة صوتها اذا اشتاقت الى ولدها
والصفة الرابعة قوله تعالى وزكوة اي وآتيناه زكوة اي عملا صالحا زاكيا او كونه متصدقا به على ابويه والصفة الخامسة قوله تعالى وكان تقيا يتقي عما نهى الله عنه ويجتنبه
والى الناس بهذا الوصف من لم يعص الله تعالى ولا هم بمعصيته والصفة السادسة قوله تعالى وبرا بوالديه ولا عبادة بعد تعظيم الله تعالى مثل تعظيم الوالدين ولهذا قال تعالى وقضى ربك
الا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا والصفة السابعة قوله ولم يكن جبارا والمراد وصفه بالتواضع ولين الجانب والصفة الثامنة قوله عصيا وهو ابلغ من العاصي كما ان العليم
ابلغ من العالم والصفة التاسعة قوله وسلام عليه اي امان من الله تعالى له وسلامة وهو عطف على آتيناه قيل اوحش ما يكون الخلق في ثلثة مواطن يوم ولد فيرى نفسه خارجا
مما كان فيه ويوم يموت فيرى قوما ما شاهدهم قط ويوم يبعث فيرى محشرا عظيما فاكرم الله تعالى يحيى عم فخصه بالسلامة والسلام عليه في هذه المواطن الثلثة ثم انه تعالى لما
ذكر ولادة يحيى عم من شيخ فان وعجوز عاقر ذكر ولادة عيسى عم من غير اب وقدم القصة الاولى على الثانية على طريق الترقي مما هو اقرب الى العقل والعادة الى ما هو ابعد عنهما
فقال واذكر في الكتاب مريم اذ انتبذت وذكر لكلمة اذ اربعة اوجه الاول كونها بدل اشتمال من المحذوف المضاف اي اذكر ام مريم والثاني كونها بدل كل منه بناء على ان يراد بالظرف
ما وقع فيه والثالث ان يكون ظرفا للمضاف المقدر اي اذكر قصة مريم او خبرها او نبأها اذ انتبذت والرابع ان يكون بمعنى ان المصدرية فيكون بدل اشتمال اي واذكر مريم
انتباذها واستقر بان المثال اكرمتك اذ لم تكرمني اي لعدم اكرامك ولا يجوز ان يكون ظرفا لاذكر لان الذكر ليس في ذلك الوقت والنبذ اصله الطرح والالقاء والانتباذ افتعال
منه وانتبذت اي اعتزلت وتباعدت وانفردت على سرعة الى مكان يلي ناحية الشرق من بيت المقدس او من دارها ثم انها لم تقتصر على ذلك بل اتخذت من دون اهلها حجابا اي
حائلا يحول بينها وبينهم ثم لا بد في احتجابها من ان يكون لغرض صحيح وليس بمذكور في القرآن واختلف المفسرون فيه على وجوه احدها انها ارادت المحيض تباعدت عن مكانها
المعتاد للعبادة تنتظر الطهر لتغتسل وتعود فلما طهرت جاءها جبرائيل عم وقيل احتجبت عن اهلها لتتخلى للعبادة ولا تشتغل عنها وقيل كان لها في منزل زكريا محراب على حدة تسكنه
وكان زكريا اذا خرج اغلق عليها الباب فتمنت ان تجد خلوة في الجبل لتفلي رأسها فانفجرت السقف لها فخرجت فجلست في المشرقة وراء الجبل فاتاها الملك وقيل عطشت فخرجت
الى المفازة لتستقي والله اعلم قوله لتستأنس بكلامه فانه لو ظهر في صورة الملائكة لنفرت عنه ولم تقدر على استماع كلامه ولعل تمثله في تلك الصورة البهية يهيج شهوتها اطلق
الروح على جبرائيل عم تشبيها له بالروح في انه سبب لحيوة الدين كما ان الروح سبب لحيوة البدن وهذا استعارة في مجرد الروح ثم اضيف الروح الى ضمير المتكلم ليعلم ان المراد منه
ليس روح البدن وهذا قرينة الاستعارة قوله وتحفل اي تنصرف وتذهب يقال احفلته فاحتفل اي جلوته عن مكانه فانجلى قوله ويجوز ان يكون للمبالغة في عوذها بالرحمن
وهو عطف على ما قبله من حيث المعنى فان محصول ما قبله ان قوله ان كنت تقيا لتقييد الحكم المدلول عليه بما قدر جزاء ثم قال ويجوز ان لا يكون المقصود تقييد الحكم بل يكون
للمبالغة في عوذها بالرحمن كانها قالت اني عائذة منك ان كنت تقيا فكيف اذا لم تتق كقوله عم نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه فان الشرط فيه للمبالغة في نفي العصيان على
معنى انه لو لم يخف منه تعالى لم يعصه فكيف اذا خاف منه ثم ان جبرائيل عم لما علم خوفها قال انما انا رسول ربك على طريق قصر الموصوف على الصفة ليزول عنها ذلك الخوف اي
ليس بي ما تخافين مني لاجله وانما شأني الرسالة من قبل ربك في هبة الغلام لك واسند الهبة الى نفسه لكونه سببا في هبته من حيث انه تعالى وهب الغلام لمريم بواسطة
نفخ الملك في درعها ويجوز ان يكون ضمير لاهب لله تعالى على ان يكون الملك حاكيا لها كلام الله قوله ولم يباشرني رجل بالحلال جواب عما يقال قولها ولم يمسسني بشر كاف في مقصودها
وهو ان يقال الولد انما يكون بمس البشر وليس بي ذلك فلم قالت بعده ولم اك بغيا وتقرير الجواب انها حملت المس على المس المشروع وهو ما يكون مسبوقا بالنكاح فلذلك
احتاجت الى ان تقول ولم اك بغيا كانها قالت الولد لا يكون الا بنكاح او سفاح ولم يتحقق شيء منهما عندي ونحو المس والمباشرة والقربان مما يكنى به عن الغشيان و
المشروع وان كان بحسب اللغة يعم المشروع وغيره الا ان المؤمن انما يطلق مثل هذه الكنايات على الوطي المشروع ولا يكنى عن الزنا الا بما فيه تغيير وتقبيح نحو خبث بها وفجر
قوله ولذلك لم يلحقه التاء اي ولكونه فعولا بمعنى الفاجرة التي تبغي الرجال لم يلحقه التاء لان الفعول بمعنى الفاعل يستوي فيه المذكر والمؤنث فيقال الصبور للمذكر والمؤنث
ويفرق بينهما بالتاء اذا كان بمعنى المفعول فيقال ناقة حلوبة فيقال لو مثلوا ان حمل البغي بمعنى فاعل ينبغي ان يكون بناء التأنيث نحو امرأة بصيرة وقديرة الا انه لم يلحقه التاء
لانه للمبالغة او للنسب كذا قاله ابو البقاء وتبعه المصنف ولعل وجه التعليل بها ان التاء انما يلحق اسماء الفاعلين حملا لها على الفعل وانما يحمل عليه اذا كان جاريا عليه وموافقا
له لفظا ومعنى والذي يكون للمبالغة او النسب لا يوافق الفعل [illegible] يكون للدوام والثبوت والحال لا
للاستقبال [illegible]

ضمير يحمل للغلام لان من كان رحمة للعباد هو الغلام فانه النعمة لمن تبعه على دينه وآمن به قوله اى تعلق به قضاء الله اى حكمه قال تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وما حكم الله
بوقوعه يجب وقوعه لانه لو لم يقع لانقلب علم الله جهلا وهو محال قوله او قدر وسطر في اللوح على ان يكون القضاء بمعنى التقدير ومنه القضاء والقدر قوله او كان امرا
حقيقيا بان يقضى ويفعل على ان يكون القضاء بمعنى الصنع والفراغ يقال قضيت حاجتي وقال تعالى فقضاهن سبع سموات ولما كان نفس خلقه وايجاده رحمة للعباد وكان خلقه
على هذا الوجه علامة دالة على كمال قدرة الله كان امرا حقيقيا بان يقضى ويفعل فصار بذلك كانه امر مقضي ومفعول فلذلك قال في حقه قبل ان يولد انه كان امرا مقضيا قوله بان نفخ في
درعها قيل ان جبرئيل عم رفع درعها فنفخ في جيبه فحملت حين لبسته وقيل نفخ جبرئيل من بعد فوصل الريح اليها فحملت بعيسى في الحال وقيل مد جيب درعها باصبعه ثم
نفخ في الجيب حتى وصلت النفخة صدرها فحملت فجاءتها اختها امرأة زكريا وهي حامل بيحيى تزورها فلما التزمتها عرفت انها حبلى وذكرت مريم حالها لها فقالت امرأة زكريا
اني وجدت ما في بطني يسجد لما في بطنك فذلك قوله تعالى في حق يحيى عم مصدقا بكلمة من الله وقيل ان النفخة كانت في فيها فوصلت الى بطنها فحملت في الحال وعلى التقادير ظهر ان
في الكلام حذفا وهو وكان امرا مقضيا فنفخ فيها فحملته اى حملت عيسى في بطنها قوله وهو في بطنها يريد ان الباء في به للملابسة وان الجار والمجرور في محل النصب على انه حال قوله
انتبذت اى اعتزلت ملتبسة به مستصحبة له كما ان بنا في قول المتنبي حال من فاعل تدوس اى تدوس الجماجم ونحن عليها والدوس الوطئ بالارجل واول البيت كانا خيولنا
قديما تسقي في قحوفهم الحليبا فمرت غير نافرة عليهم تدوس بنا الجماجم والتريبا القحوف جمع قحف وهو العظم الذي فوق الدماغ والحليب اللبن والضمير في قحوفهم للاعداء
والجماجم للاعداء والجماجم جمع جمجمة وهي عظم الرأس المشتمل على الدماغ والترائب عظام الصدر والعرب تسقي اللبن كرام خيولهم يقول كانت خيلنا تسقى اللبن في قحاف رؤس الاعداء
فالفت بها فكانت خيولنا تمر عليهم وتدوس اى تطأ بارجلها جماجمهم وترائبهم ونحن عليها ولم تنفر عنهم فان قلت لم لم يجعل الباء في قوله فانتبذت به للتعدية فالجواب ان المفعول
الذي يتعدى الفعل اليه بالباء يجب ان يكون بحيث لا يستلزم صدور الفعل من الفاعل تعلقه به كما في قولك ذهبت بزيد وصدور الانتباذ من الحامل يستلزم انتباذ ما في بطنه من الجنين فلا
فائدة في ايراد حرف التعدية والقصي البعيد يقال مكان قاص وقصي بمعنى مثل عاص وعصي واختلف في علة الانتباذ على وجوه احدها ما رواه الثعلبي عن وهب انه قال ان مريم لما
حملت بعيسى عم كان ابن عم لها يسمى يوسف النجار وكانا منطلقين الى المسجد الذي عند جبل صهيون فكان مريم ويوسف يخدمان ذلك المسجد ولا يعلم من اهل زمانهما
احدا اشد اجتهادا وعبادة منهما واول من عرف بامر مريم يوسف فتحير في امرها فكلما اراد ان يتهمها ذكر صلاحها وعبادتها فانها لم تغب عنه ساعة قط واذا اراد ان يبرئها
رأى الذي ظهر بها من الحمل فاول ما تكلم ان قال لها انه قد وقع في نفسي شيء من امرك وقد حرصت على كتمانه فغلبني ذلك فرأيت ان الكلام فيه اشفى لصدري فقالت قل قولا
جميلا فقال اخبريني يا مريم هل ينبت زرع بغير بذر وهل تنبت شجرة من غير غيث وهل يكون ولد من غير ذكر قالت نعم الم تعلم ان الله انبت الزرع يوم خلقه من غير
بذر وهذا البذر انما حصل من الزرع الذي انبته الله تعالى من غير بذر الم تعلم ان الله انبت الشجر بغير غيث وبالقدرة جعل الغيث حيوة الشجر بعد ما خلق كل واحد منهما على حدة ولم
تعلم ان الله تعالى خلق آدم وامرأته من غير ذكر ولا انثى فعند ذلك زالت التهمة عن قلب يوسف فكان ينوب عنها في خدمة المسجد لاستيلاء الضعف عليها بسبب الحمل وضيق
القلب فلما دنى نفاسها اوحى الله تعالى اليها ان اخرجي من ارض قومك لئلا يقتلوا ولدك فاحتملها يوسف الى ارض مصر على حمار له فلما بلغت تلك البلاد ادركها النفاس فالجأها
المخاض الى اصل نخلة وذلك في زمان برد فاحتضنتها ووضعت عندها وثانيها انها استحيت من زكريا فذهبت الى مكان بعيد لئلا يعلم بها زكريا وثالثها انها كانت مشهورة في بني
اسرائيل بالزهد لنذر امها وتشاح الانبياء في تربيتها وتكفل زكريا بها ولان الرزق يأتيها من عند الله فلما كانت في نهاية الشهرة استحيت من هذه الواقعة فذهبت الى مكان بعيد ورابعها
انها خافت على ولدها لو ولدته فيما بين اظهرهم واعلم ان هذه الوجوه كلها محتملة وليس في القرآن ما يدل على شيء منها فالاولى السكوت عنها قوله كالمتعالم اسم مفعول من تعالم الجمع اى علموه
قوله من تحتها عيسى عم قدم هذا الاحتمال لان من تحتها بفتح الميم انما يستعمل اذا كان قد علم قبل ذلك ان تحتها احدا والذي علم كونه تحتها هو عيسى عم فوجب ان يكون هو المراد به ولان ذلك الموضع
موضع مظنة التلوث والنظر الى العورة فلا يليق بالملك ان يكون في ذلك الموضع بمنزلة المقابلة والمعنى ان الله تعالى انطقه لها حين وضعته تطييبا لقلبها وازالة للوحشة عنها حتى تشاهد
في اول الامر ما بشرها به جبرئيل عم من علو شأن ذلك الولد ومن قال المنادى هو جبرئيل عم قال ان الله ارسل اليها ليناديها بهذه الكلمات كما ارسل اليها في اول الامر تذكيرا للبشارة المتقدمة
والنداء هنا الخطاب بالصيحة ورفع الصوت كما في قوله تعالى اذ نادى ربه نداء خفيا فلما كان هذا الكلام مبنيا على ان يكون المعنى من تحت مريم عطف عليه احتمال ان يكون المعنى من تحت
مكانها بان يكون المنادي في مكان اسفل من مكانها وفيه وجهان الاول ان يكونا معا في مكان مستو ويكون هناك مبدأ معين لتلك النخلة فكل من كان اقرب منها كان فوق وكل من كان
ابعد كان تحت وعلى هذا الوجه قال بعضهم انه ناداها من اقصى الوادي والثاني ان يكون موضع احدهما اعلى من موضع الآخر فيكون صاحب العلو فوق صاحب السفل وعلى هذا الوجه روي عن
عكرمة انها كانت تحت وعلى هذا الوجه قال بعضهم انه ناداها حين ولدت على رابية وجبرئيل عم كان اسفل منها والرابية الاكمة المرتفعة من الارض قوله اى لا تحزني على ان يكون ان
مفسرة لتقدم ما هو بمعنى القول وكلمة لا على هذا ناهية وحذف نون تحزني بالجزم وقوله او بان لا تحزني على ان يكون ان مصدرية ولا نافية وحذف النون للنصب قوله هكذا روى
مرفوعا روى انه عم سئل عن السري فقال هو الجدول والنهر الصغير وسمي سريا لان الماء يسري فيه ويؤيد هذا التفسير قوله تعالى فكلي واشربي فان تفريعه على ذكر السري وتساقط
الرطب الجني انما يحسن بان يراد بالسري الجدول حتى يجمع في تسليتها بين الماء والرطب فتؤمر بان يقال فكلي واشربي قال صاحب الكشاف فان قلت ما كان حزنها لفقد الطعام والشراب حتى تسلى
بالسري والرطب قلت لم يقع التسلية بهما من حيث انهما طعام وشراب ولكن من حيث انهما معجزتان تريان الناس انها من اهل العصمة والبعد من الريبة وان مثلها مما قرفوها به بمعزل وان
لها امورا الهية خارجة عن العادات خارقة لما الفوا واعتادوا حتى يتبين لهم ان ولادها من غير فحل ليس ببدع خارجة من العادات خارقة من شأنها قوله وقيل سيدا من السرو يقال
سرى يسرو سروا من باب نصر وسري يسري سراء سروا من باب علم وسرو يسرو سراوة من باب حسن والجميع بمعنى صار سريا اى سيدا وجمع السري سراة وجمع السراة سروات والمراد با
السري هنا عيسى عم ويؤيد هذا القول ان النهر لا يكون تحت الانسان بل يكون الى جنبه ومن قال السري هو النهر يستشهد بما روي عن ابن عباس انه قال ضرب عيسى او جبرئيل بعقبه الارض
فظهرت عين ماء عذب يجري النهر اليابس وقيل انه كان هناك ماء جار والاول اقرب لان قوله قد جعل ربك تحتك سريا يشعر بالحدوث في ذلك الوقت ولان الله تعالى ذكره
تعظيما لشانها وذلك لا يثبت الا على الاول قوله واميليه اليك اشارة الى ان الهز بمعنى التحريك لا يتعدى بالى فضمن معنى الامالة بل يتعدى بنفسه فالباء زائدة في المفعول كما في قوله تعالى
ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة والتقدير حركي جذع النخلة مميلة اليك قوله او افعلي الهز والامالة به على ان ينزل الفعل المتعدي منزلة اللازم للمبالغة على طريق قولهم فلان يعطي ويمنع
ثم يعدى كما يعدى الفعل اللازم فيكون الباء للظرفية فلا تكون زائدة بل يكون للتعدية كما في قول الشاعر فان تعتذر بالمحل عن ذي ضروعها الى الضيف يجرح في عراقيبها نصلي فانه جعل
الجرح لازما ثم عداه بفي اراد بذي ضروعها اللبن الذي يكون في الضرع والمحل الجدب وهو انقطاع المطر ويبس الارض من الكلاء ويجرح جواب الشرط ونصلي فاعله والمراد بالنصل السيف
والعراقيب جمع عرقوب وهو العصب الغليظ فوق عقب الحيوان ومعنى البيت اذا اعتذرت الناقة الى الضيف من قلة اللبن بسبب المحل وخلو الارض من الكلاء انحرها للضيفان قوله
او هزي الثمرة بهزه اى بسبب هز الجذع على ان يكون مفعول الهز محذوفا ويكون الباء للاستعانة كما في قولك كتبت بالقلم فانه قيل يقع الهز والتحريك على الجذع اصالة وعلى التمر تبعا

تقدير

تقدير التمر يستلزم ان يجعل الاصل تبعا والتبع اصلا فلا وجه لارتكابه مع قيام المعنى الصحيح الحاصل بان يجعل الباء صلة لتأكيد التعلق قلنا هز التمر وان كان تابعا
بحسب الوجود الا انه اصل بالنظر الى انه المقصود وهو التمر قوله وحذفها حمزة اى قرأ تساقط بفتح التاء وتخفيف السين وفتح القاف والتي اختارها المصنف تساقط
بفتح التاء وتشديد السين بادغام تاء التفاعل فيها وقرأ يعقوب يساقط بفتح الياء التحتانية وادغام تاء التفاعل وقرأ حفص تساقط على انه مضارع ساقط بمعنى
اسقط ذكره الجوهري وقرئ تتساقط باظهار التاءين على الاصل وقرئ تسقط ويسقط بضم حرف المضارع وهي التاء في الاولى والياء في الثانية وسكون السين و
كسر القاف من اسقط وقرئ تسقط ويسقط بفتح حرف المضارعة التي هي التاء في الاولى والياء في الثانية وسكون السين وضم القاف ورفع الرطب بالفاعلية بتأويله
بالثمرة على قراءة التاء فالمجموع تسع قراءات قوله لما فيه من المعجزات اى لمريم على ان يراد بالمعجزة مطلق الامر الخارق للعادة فتتناول الكرامة ويحتمل ان يراد انها معجزات لعيسى عم
على ما قيل انه عم اعطي النبوة في حال طفوليته والا فالوجه ان يكون ذلك ارهاصا لنبوة عيسى وكرامة لامه لان المعجزة هي الفعل الخارق للعادة الصادر ممن يدعي النبوة
على وجه التحدي ولا دعوى ولا تحدي من احد منهما والارهاص ما يظهر على الانبياء قبل نبوتهم كاظلال الغمام لنبينا صلى الله عم في طريق الشام وارتجاس ايوان كسرى ليلة
ولادته قوله او من الرطب وعصيره على ان يراد بالسري السيد والاول على ان يراد به الجدول قوله او من القر بضم القاف وهو البرد ويطلق على القرار ايضا والسخنة الحرارة
قوله تعالى فاما ترين دخلت فيه ان الشرطية على ما الزائدة للتاكيد فادغمت النون فيها وكتبت متصلة بها وترين اصله ترأيين حذفت الهمزة كما في يرى وقلبت
الياء الفا ثم حذفت الالف لاجتماع الساكنين فلما دخلت نون التاكيد سقطت نون الاعراب فاجتمع ساكنان فكسرت ياء الضمير فصار فاما ترين قوله وقرئ ترئن
بقلب ياء الضمير همزة على لغة من يقول لبأت بالحج اصله لبيت بالحج تلبية اى قلت لبيك اللهم لبيك بنية الحج جريا للتآخي بين الهمزة وحروف اللين في الابدال حيث
قلبت الهمزة حرف لين تارة كما في راس ولوم وبير وقلبت حرف اللين همزة اخرى كما في اجوه واقتت فلما استحكمت التآخي بينهما في الابدال ابدلت ياء ترين همزة من غير
ان يكون هناك ما يوجب الابدال قوله صمتا او صياما لا شك ان المعنى فاما ترين من البشر احدا فسألك الكلام معه فقولي كذا ولا تكلميهم في امرك شيئا فالامساك
عن الكلام فقط مراد من الصوم لا محالة وذلك اما ان يكون الصوم عبارة عن الامساك عن الكلام فقط او يكون عبارة عن الامساك عن الطعام والكلام المفطرات
الثلث والكلام جميعا وكل واحد من المعنيين محتمل في الاية فان الصوم في اللغة هو الامساك عن الطعام والكلام قال السدي كان في بني اسرائيل من اذا اراد ان يجتهد صام
عن الكلام كما يصوم عن الطعام فلا يتكلم حتى يمسي فعلى هذا يكون النذر بالصوم نذرا بالامتناع عن الكلام قصدا وعلى الاول ضمنا قوله بعد ان اخبرتكم بنذري اشارة
الى جواب ما يقال لما التزمت الصمت كيف يصح منها ان تقول اني نذرت للرحمن صوما وهذا كلام منها وتركيب لما نذرت به من الصوم وحاصل الجواب انها كانت مأمورة
بهذا الكلام عند رؤيتها اياهم بيانا لو سألوها عن سبب ولادتها لقوله تعالى فقولي وبه تكون نادرة ويجب السكوت عليها بعد هذا الكلام فهي ليست بمأمورة بان تنذر في الحال
بل هي مأمورة بان تصبر الى ان يأتيها قومها فيتهموها فتقول لهم اني نذرت للرحمن صوما وقيل في الجواب انها ما تكلمت معهم لانها كانت مأمورة بان تأتي بهذا النذر
عند رؤيتهم فاذا اتت بهذا النذر فلو تكلمت معهم بعد ذلك لكانت تاركة للوفاء بنذرها وما تركت بل سكتت واشارت بانها نذرت الصوم فالمراد بالقول في قوله
فقولي انشاء النذر بالقول لا جواب القوم واعلامهم بنذرها قوله وانما اكلم الملائكة وانا جيء في مفهوم قوله لن اكلم اليوم انسيا حيث نفت عن نفسها التكليم المتعلق
بالانس قوله وامرها بذلك يعني امرها الله تعالى بان تنذر الصوم ولا تباشر الكلام مع من يتهمها لوجهين الاول كراهة مجادلة السفهاء فدل ذلك على ان السكوت عن السفيه
واجب قيل من اذل الناس سفيه لم يجد مسافها والثاني الاكتفاء بكلام عيسى عم فان كلامه اقوى في ازالة التهمة من كلامها قوله مع ولدها اشارة الى ان به في محل النصب
على انه حال من فاعل اتت اى انت مصاحبة به نحو جاء بثيابه اى ملتبسا بها وقوله حاملة اياه يحتمل ان يكون حالا ثانية من فاعل اتت وان يكون حالا من الهاء في به قوله
بعد ما طهرت من نفاسها بناء على ما روى عن ابن عباس ان يوسف النجار احتمل مريم وابنها وانتهى بهما الى غار فادخلهما فيه ومكثوا به اربعين يوما حتى طهرت من
النفاس ثم اتت به قومها تحمله فكلمها عيسى في الطريق فقال يا اماه ابشري فاني عبد الله ومسيحه قوله بديعا من قولهم فلان يفري الفري اذا كان يأتي بالعجب في عمله
وظاهر اللفظ يحتمل ان يراد انك قد جئت شيئا عجيبا خارجا عن العادة من غير قصد التعيير والذم الا ان المصنف حمله على الذم حيث اتبعه بقوله منكر لقولهم بعد
يا اخت هرون ما كان ابوك امرأ سوء فان ظاهر هذا القول التوبيخ قوله وكانت من اعقاب من كان معه اى كانت مريم من عقب هرون النبي عم في طبقة الاخوة بان يكون
مريم من نسل اخت هرون او اخيه وقيل ليست من نسل اخت هرون واخيه بل كانت من نسل نفسه عم وانما قيل لها اخت هرون بمعنى يا واحدة من قبيلة هرون بان
يراد بهرون القبيلة التي هو ابوها كما يقال يا اخا همدان اى يا واحدا منهم وهمدان اسم قبيلة قوله او لما رأوا قبل من صلاحها عطف على قوله تهكما يعني انهم شبهوها بالرجل
الصالح المسمى بهرون وسموها باسمه اما على سبيل الاستعارة التهكمية المبنية على تشبيه احد الضدين بالاخر بجامع الضدية تنزيلا للتضاد منزلة التناسب بواسطة
التهكم او على سبيل الاستعارة التحقيقية على معنى كنت عندنا مثله في الصلاح قوله او سبوها به عطف على قوله شبهوها به الاول مشعر بقوله هو رجل صالح والثاني مشعر بقوله
او صالح والمعنى انت في الحال مثله ونداء الشخص بان يقال له يا شبيه الفاسق سب له روي انه كان في بني اسرائيل رجل صالح يسمى هرون ينسب اليه كل من عرف با
الصلاح وذكر انه هرون الصالح تبع جنازته اربعون الفا كلهم يسمون هرون تبركا به وباسمه قوله وصبيا حال وليس بخبر كان لان كان الزائدة لا ينصب الخبر والمعنى
كيف نكلم من استقر في المهد حال كونه صبيا وقيل كان تامة بمعنى وجد وصبيا حال من الضمير فيه وقيل انها دائمة اى ناقصة على بابها من دلالتها على اقتران مضمون الجملة با
الزمان الماضي من غير تعرض للانقطاع ولذلك يعبر عنها بانها ترادف لم يزل ولفظة كان وان كان يفيد تقييد مضمون الجملة بالزمان الماضي مطلقا الا ان المراد منه
في الاية الزمان القريب بقرينة المقام والمعنى كيف نكلم من كان بالامس وقريبا من هذا الوقت في المهد وغرضهم من ذلك استمرار حال الصبي بعيسى لم يبرح بعد عنه ولو قيل من هو
في المهد لم يكن فيه تلك الوكادة من حيث ان السابق كالشاهد على ذلك قوله او بمعنى صار اى كيف نكلم من صار في المهد صبيا وصبيا على هذا خبرها قيل المهد حجرها لما روي
انها اخذته في خرقة فاتت به قومها فلما رأوها قالوا ما قالوا والمهد يطلق على المقر مطلقا كما في قوله تعالى وجعل لكم الارض مهدا وقيل هو مهد الصبي اى كيف نكلم صبيا سبيله
ان ينام في المهد ومن اهله ولم يكن في تلك الحال موضوعا فيه فان قيل كيف عرفت مريم من حال عيسى انه يتكلم اجيب بان جبرئيل او عيسى عم ناداها من تحتها الا تحزني
وامرها عند رؤية الناس بالسكوت فصار ذلك كالتنبيه لها على ان المجيب هو عيسى او لعلها عرفت ذلك بالوحي الى زكريا او بالوحي اليها على سبيل الكرامة فصار ذلك
تنبيها قوله ولو تكلم من غير تحقق نبوته يعني ان الحاجة في ذلك الوقت وان كانت الى دفع تهمة الزنا عن امه الا انه تعالى انطقه اول ما تكلم بان يقر على نفسه بالعبودية
لله عز وجل لئلا يتخذه النصارى الها كانه تعالى جعل ازالة التهمة عن ذاته المقدسة اولى من ازالة التهمة عن مريم فلذلك انطقه اول ما تكلم بقوله اني عبد الله قوله نفاعا
معلما للخير حيث ينتفع اصحاب الآفات بسبب دعائه فانه كان يحيي الموتى ويبرئ الاكمه والابرص وانه كان يعلم الناس دينهم ويدعوهم الى طريق الحق فان ضلوا فمن قبل

انتسبهم لا من قبله قوله واوصاني بالصلوة قبل قوله واوصاني بالصلوة والزكوة لا يدل على انه تعالى اوصاه باداىٔهما في الحال بل بعد بلوغه حد التكليف وحصول شرائط الوجوب والاداء ولا يبعد ان يجعله الله تعالى كما انفصل عن امه قوي التركيب كامل العقل بحيث يمكنه اداء الصلوة والزكوة مع صغر جثته ويستنبأه ويؤتيه الكتاب وسائر ما خصه به من الافضال بل هو الاوفق لقوله ما دمت حيا فانه يفيد ان هذا التكليف متوجها اليه في جميع زمان حيوته والاية تدل ايضا على ان تكليفه لم يتغير حين كان في الارض وحين رفع الى السماء وحين ينزل منها اخرى قوله ولم يجعلني جبارا شقيا من فرط تكبره لما كان المقصود من عطف هذه الجملة على ما قبله تاكيد مضمون ما قبله كان المعنى وجعلني برا خاضعا متواضعا لا تقيا ولم يجعلني عاتيا متكبرا مضيعا لحق والدتي تاركا لحقها القيام بما هو مقام الوالدية الا انه عبر عن هذا المعنى بما يستلزمه وهو كونه جبارا شقيا في علم الله لكون الكناية ابلغ من التصريح قوله والتعريف للعهد والمعهود هو السلام المذكور في قصة يحيى عم وهو قوله تعالى وسلام عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حيا فالمعنى والسلام الموجه الى يحيى في المواطن الثلاثة موجه الي ايضا لكن لكون السلام المعين الذي توجه الى يحيى يستحيل ان يتوجه الى شخص اخر وغاية الامر ان يتوجه اليه مثله وهو غير معهود بل ليس ذلك السلام المتوجه الى يحيى ايضا معهودا بين عيسى وبين قومه اذ لم يجر بينهم ذكره ومن حق المشار اليه بلام العهد ان يكون معهودا بين المتكلم والمخاطب فكان حمل اللام على العهد خفيا والاظهر ان يحمل على الجنس للتعريض باللعنة على من اتهم مريم بالزنا ووجه كونه للتعريض ان اللام للجنس فلما قال وجنس السلام على اصالة وعلى اتباعي تبعا فقد عرض بان ضد ذلك على من عاداه روي عن عيسى عم انه قال ليحيى انت خير مني سلم الله عليك وسلمت على نفسي واجاب الحسن فقال ان تسليمه على نفسه تسليم الله تعالى عليه لانه انما فعله باذن الله قال الامام اعلم ان اليهود والنصارى ينكرون ان عيسى عم تكلم في زمان الطفولية واحتجوا عليه بان هذا من الوقايع العجيبة التي تتوفر الدواعي على نقلها فلو وجدت لنقلت بالتواتر ولو كان كذلك لعرفه النصارى لاسيما وهم اشد الناس بحثا عن احواله علما انه لم يوجد واشد الناس غلوا فيه حتى زعموا كونه الها فلما لم يعرفه النصارى مع شدة الحب وكمال البحث عن احواله علمنا انه لم يوجد ولان اليهود اظهروا عداوته لما اظهر ادعاء النبوة فلو انه عم تكلم في زمان الطفولية وادعى الرسالة لكانت عداوتهم معه اشد ولكان قصدهم قتله اعظم فحيث لم يحصل شيء من ذلك علمنا انه ما تكلم واما المسلمون فقد احتجوا من جهة العقل على انه تكلم بانه لولا كلامه الذي دل لهم على براءة امه من الزنا لما تركوا اقامة حد الزنا عليها ففي تركهم لذلك دلالة على انه عم تكلم في المهد واجابوا عن الشبهة الاولى بانه ربما كان الحاضر عند كلامه قليلين فلذلك لم يشتهر وعن الثاني بقولهم لعل اليهود ما حضروا هناك وما سمعوا كلامه وانما سمع كلامه اقاربه فلذلك لم يشتغلوا بقصد قتله انتهى كلامه قوله وهو تكذيب لهم فيما يصفونه من انه ابن الله او هو الله او ثالث ثلثة ووجه التكذيب انه تعالى اشار اليه عم بقوله ذلك اي ذلك الموصوف بهذه الصفات المذكورة بقوله اني عبد الله اتاني الكتاب الخ واخبر عنه بانه عيسى بن مريم تنبيها على انه ولد هذه الصفات المراد وقد ذكر قبل ان امه لما انتبذت مكانا شرقيا ارسلنا اليها روحنا فوهب لها غلاما زكيا بان نفخ في قميصها فحملته ووضعته عند جذع النخلة وهذه المذكورات توصيف له عم باضداد ما يصفه النصارى به فهو تكذيب لهم بما يكون برهانا على كذبهم فهو ابلغ من ان يقال لهم كذبتم فيما وصفتموه به ثم عكس الحكيم فانهم حكموا بانه عم هو الله او ابنه فقال تعالى ما كان لله ان يتخذ من ولد صرح بنفي الولد عنه واحال لان لا يصح له ذلك ولا ينبغي بل يستحيل واكده بقوله سبحانه ثم بين المحالة ذلك بقوله اذا قضى امرا فانه تعني هنا بمعنى خلق كما في قوله فقضيهن سبع سموات والمراد انه اراد خلق شيء فكما اراده تكون من غير توقف على سبب والة ووجه الدلالة ان من كان شانه ذلك كان منزها عن اتخاذ الولد لاحتياجه الى الانثى قوله والاضافة للبيان اي هي من اضافة الموصوف الى صفته اي القول الحق كقوله وعد الصدق اي الوعد الصدق والمحكوم عليه بانه القول الحق هو القول بان عيسى عم ابن مريم او تمام قصة مريم اذ هنا قوله ومعناه كلمة الله اي معنى قوله قول الحق سواء كان صفة عيسى عم او بدلا منه او خبرا بعد خبر كلمة الله على ان الحق اسم الله تعالى فلا فرق بين قولنا عيسى كلمة الله وبين عيسى قول الحق وسمي عيسى عم قولا كما سمي كلمة لانه انما تكون بكلمة كن ونشا عنها فسمي المسبب باسم سببه قوله على انه مصدر مؤكد لمضمون الجملة التي لها احتمال غيره اي قول قول الحق فهو كقولك هذا عبد الله الحق وقولك رجع القهقرى المصدر في كليهما مؤكد لما يحتمل غيره الا ان المحتمل في الاول جملة وفي الثاني مفرد اعني مجرد الفعل مع قطع النظر عن نسبته الى الفاعل وقولك لا افعله البتة من قبيل الاول ان قطعت بالفعل وجزمت به قطعة واحدة اي ليس فيه تردد بحيث اجزم ثم يبدو لي ثم اجزم بمرة اخرى فتكون قطعتان او اكثر بل هو قطعة واحدة لا يثنى فيها النظر ويحتمل ان يكون منصوبا على المدح ان يجعل القول بمعنى الكلمة والحق من اسماء الله تعالى قال صاحب الكشاف ثم انه تعالى بين استحالة اتخاذ الولد على الله تعالى بان من اذا اراد شيئا من الاجناس كلها اوجده بكن كان منزها عن شبه الحيوان الوالد والقول ههنا مجاز ومعناه ان ارادته للشيء يتبعها كونه لا محالة من غير توقف فشبه ذلك بامر الامر المطاع اذا ورد على المامور الممتثل انتهى قوله من موصولة صلتها اذا اراد شيئا تفسير لقوله تعالى اذا قضى وقضى بمعنى خلق ومعنى قضى امرا المراد قضاء امر اي خلقه وايجاده كقوله تعالى اذا قرات القران اي اذا اردت قراءته فالمعنى اذا اراد ايجاد شيء فكما اراده تكون بلا مهلة ولا يتوقف تكونه على اسباب وادوات وقوله تعالى كن عبارة عن نفاذ قدرة الله تعالى ومشيته في الممكنات فانه تعلق الارادة الازلية بالمراد من حيث كونه موجبا لوقوعه يجري مجرى امر الامر المطاع ووقوع المراد عقيب تعلق تلك الارادة به يجري مجرى امتثال المامور المنقاد لاوامر مولاه فعبر الله تعالى عن هذا المعنى بهذه العبارة على سبيل الاستعارة التمثيلية ومن الناس من اجرى الاية على ظاهرها وزعم انه تعالى اذا احدث شيئا قال له كن وهذا ضعيف لانه تعالى اما ان يقول له كن قبل حدوثه او حال حدوثه فان كان الاول كان ذلك خطابا مع المعدوم وهو عبث وان كان الثاني فهو حال حدوثه قد وجد بالقدرة والارادة فاي تاثير لقوله كن فيه ومنهم من زعم ان المراد بقوله كن هو التخليق والتكوين وذلك لان القدرة على الشيء غير تكوين الشيء فانه تعالى قادر في الازل وغير مكون في الازل ولانه الان قادر على عوالم سوى هذا العالم وغير مكون لها فالقادرية غير المكونية والتكوين ليس هو نفس المكون لانا نقول المكون انما حدث لان الله تعالى كونه واوجده فلو كان التكوين نفس المكون لكان قولنا المكون انما وجد بتكوين الله بمنزلة قولنا المكون انما وجد بنفسه وذلك محال فثبت ان التكوين غير المكون فقوله كن اشارة الى الصفة المسماة بالتكوين قوله سبق تفسيره وهو ان المقصود من هذا الكلام دعوة الخلق الى الحق وهو الاستكمال بحسب كل واحد من القوة النظرية والعملية وان يجعل الاستكمال بحسب القوة النظرية اصلا يتفرع عليه الاخرى فاشار الى الاستكمال بالاعتقاد الحق الذي عمدته الاعتقاد بوجود الاله المستجمع لجميع صفات الجلال والجمال ووحدته فقال ان الله ربي وربكم وفرع عليه الاستكمال بحسب القوة العملية الكائنة بملازمة الطاعة التي هي الاتيان بالاوامر والانتهاء عن المناهي فقال فاعبدوه ثم ان قائل وان الله ربي وربكم … ان يكون هو الله تعالى ففيه قولان الاول ان قائله هو سيد المرسلين محمد صلى الله عليه وسلم اي قل يا محمد ان الله ربي وربكم بعد ظهور ان عيسى عبد الله المولود من مريم والثاني ان قائله هو عيسى وان الواو في وان الله هو للعطف ما بعدها على قوله اني عبد الله اتاني الكتاب فيه ضعف لانه يقتضي وقوع قوله ذلك عيسى ابن مريم الى قوله كن فيكون وهو حال كلام الله اعتراضا بين كلامي عيسى والاعتراض انما يكون من كلام المتكلم ومن قرا وان الله بفتح الهمزة بناها على حذف حرف الجر متعلقا بما بعده والتقدير ولان الله ربي وربكم فاعبدوه كقوله تعالى وان المساجد لله فلا تدعوا اي ولان المساجد لله فلا تدعوا واللام متعلقة بلا تدعوا والتقدير فلا تدعوا مع الله احدا في المساجد لان المساجد لله فعلى هذا يعمل ما بعد الفاء السببية فيما قبلها لجريانها مجرى فاء الجزائية وقيل في وجه هذه القراءة انه معطوف على الصلوة في قول عيسى واوصاني بالصلوة بتقدير الباء المتعلقة باوصاني والتقدير واوصاني بالصلوة وبان الله ربي وبه يؤيد ما في مصحف ابي وبان الله ربي باظهار الباء الجارة وهذا القول ضعيف لكثرة الفواصل بين المتعاطفين ولا يؤيد ظهور الباء في

مصحف ابي لانها باء السببية والمعنى وبسبب ان الله ربي وربكم فاعبدوه فهي كاللام ومن قرا وان بكسر الهمزة جعله كلاما مستانفا ويؤيدها قراءة ابي ان الله بكسر الهمزة بدون الواو وترتيب الامر بالعبادة على وصف الربوبية في قوله تعالى هو ربي وربكم فاعبدوه يدل على انه يلزمنا عبادة الله تعالى لكونه ربا لنا ومنعما علينا بانواع النعم لما تقرر من ان ترتيب الحكم على الوصف المناسب مشعر بالعلية لاسيما اذا كان الترتيب بالفاء السببية وسمي القول بالتوحيد ونفي الولد والصاحبة صراطا مستقيما تشبيها له بالطريق من حيث انه يؤدي الى الجنة قوله اليهود والنصارى قالت اليهود انه ساحر كذاب ولد لغير رشده وانه ابن يوسف النجار والنصارى يختلفون فيما بينهم في شانه عم قال قتادة اجتمع بنو اسرائيل بعد ما رفع عيسى عم الى السماء فاخرجوا منهم اربعة نفر فاخرج كل قوم عالمهم فاختلفوا فيه فقال احدهم هو الله هبط الارض فاحيا من احيى وامات من امات ثم صعد الى السماء فهم اليعقوبية قالت الثلثة كذبت ثم قال اثنان منهم للثالث قل فيه فقال هو ابن الله اظهر ما يشاء ثم رفعه الى السماء وهم النسطورية فقال له الاثنان كذبت ثم قال احد الاثنين منهم للاخر قل فيه فقال هو ثالث ثلثة الله اله وامه اله وهو نفسه اله ثالث وهم الاسرائيلية ملوك النصارى وقال الرابع هو عبد الله ورسوله وكلمته وهو المسلم الموحد قال اما تعلمون ان عيسى كان يطعم وينام وان الله تعالى لا يجوز ذلك عليه فخصمهم وكان لكل رجل منهم اتباع على ما قال فاقتتلوا فظهروا على المسلمين منهم قوله من شهود يوم عظيم هوله يعني ان شهد اما من الشهود بمعنى الحضور او من الشهادة واياما كان فاما ان يكون مصدرا ميميا او اسم مكان او اسم زمان واذا كان من الشهادة فالمراد اما الشهادة عليهم او شهادتهم في حق عيسى عم فهذه تسعة اوجه بحسب الاحتمال العقلي واضافة شهد الى يوم في الجميع بمعنى في كضرب اليوم قوله او من وقت الشهود او من مكانه فيه اي من زمان شهودهم هول الحساب في يوم القيمة ومن مكان شهودهم اياه في ذلك اليوم قوله وقيل هو ما شهدوا به اي قيل المراد بالمشهد الماخوذ من الشهادة ما شهدوا به في حق عيسى وامه اما شهد به عليهم الملائكة والانبياء وجوارحهم وعلى هذا ان كان المشهد مصدرا ميميا يكون المعنى ويل لهم من عقوبة شهادتهم في حقهما في ذلك اليوم ولا وجه لان يكون اسم زمان او مكان لان التكلف بعيد وعلى تقدير جعله مصدرا ميميا وان كان يصح المعنى الا ان المصنف لم يرض به لان تخصيص المشهود به بما شهدوا به في حق عيسى وامه لا يناسب التعبير عنهم بقوله الذين كفروا فانه يشعر بان استحقاقهم الويل معلل بمطلق الكفر قوله تعجب فان التعجب له صيغتان احدهما ما افعله والثاني افعل به فقوله تعالى اسمع بهم وابصر معناه الظاهر ما اسمعهم وما ابصرهم والتعجب على الله تعالى محال لانه استعظام الشيء مع الجهل بسبب عظمه فلا يتعجب الا من يجوز عليه الجهل فذكر التوجيه لهذه الصيغة في هذا المقام ثلثة اوجه الاول ان يرجع التعجب الى العباد والمعنى ان اسماعهم وابصارهم يومئذ جدير بان يتعجب منهما بعد ما كانوا صما عميا في الدنيا والثاني انه ليس المراد التعجب بل المراد التهديد بما يسمعون ويبصرون يومئذ مما يسوءهم فعلى الوجه الاول متعلق الاسماع والابصار منسي ليعم كل ما يصح ان يسمع ويبصر وعلى هذا الوجه هو منوي وهو ما يسوءهم ويصدع قلوبهم والثالث ان هذه الصيغة وان اشتهر استعمالها في معنى التعجب الا انها في الاصل لفظ امر وقد استعملت ههنا في اصل معناها والمامور هو رسول الله صلى الله عليه وسلم والمعنى اسمع الناس وبصرهم مواعيد ذلك اليوم والباء زائدة في المفعول كما في قوله تعالى ولا تلقوا بايديكم قوله والجار والمجرور على الاول الخ على ان يكون هذه الصيغة للتعجب على احد الوجهين في موضع الرفع على الفاعلية وذلك لان اكرم بزيد مثلا اصله اكرم زيد اي صار زيد ذا كرم كاغد البعير بمعنى صار ذا غدة الا انه اخرج لفظ الماضي على لفظ الامر كما اخرج على لفظ الخبر ما معناه الامر او الدعاء كقوله والمطلقات يتربصن بانفسهن والمراد الامر وقولنا رحمه الله والمراد الدعاء والباء زائدة زيادة لازمة اصلاحا للفظ لانه لو لم تزد الباء لكان ما هو على لفظ الامر الحاضر مسندا الى الاسم الظاهر وقد تقرر ان فاعله لا يكون الا ضميرا مستترا والتنبيه على نقله الى معنى انشاء التعجب فالباء زائدة في المرفوع كما في قوله تعالى وكفى بالله شهيدا فيكون الجار والمجرور في موضع الرفع على الفاعلية قوله وسجل على اغفالهم بانه ضلال بين فانه لكن استدراك عن قوله اسمع بهم وابصر يوم ياتوننا فالمعنى لكنهم اليوم صم عمي لا يسمعون ولا ينظرون وعبر عن اغفالهم هذا بالضلال المبين قوله يوم يتحسر الناس الظاهر ان يوم الحسرة مفعول انذرهم لا ظرف اذ ليس المعنى انه انذرهم لا تطليق في هذا اليوم اذ الانذار لا يكون الا في دار التكليف وانما المعنى انذرهم من هذا اليوم وما يقع فيه مما لا تطيق السماء الاذان ولا يسمع لتصورها الاذهان ويوم الحسرة قيل هو يوم الموت وقيل هو يوم القيمة وقيل هو حين يذبح الموت وقيل هو حين يخرج اخر فريق من المسلمين من النار ثم تشتد طبقاتها وكل هذه الايام يصدق عليه انه حين قضي الامر اي تم وامضي وفرغ منه فان يوم الموت قبضا والامر بحيث لا يتدارك ويوم القيمة يستقر كل احد في مقره الذي هو موضع الخلود وحين يذبح الموت ينقطع ما يؤمله الكفار من انتهاء عذابهم ببطلان الموت عليهم كما ينتهي عذاب الدنيا بذلك وبذبحه يتم الامر وينقطع الامل وكذا حين اخرج المؤمنين والظاهر ان الموت عرض لا يصير جسما حيوانيا فالمراد انه يذبحه بنظر الفريقين اعلاما لهما ان لا موت بعد ذلك البتة وطريق الاعلام غير معلوم لنا قوله متضمنة للتعليل اي تعليل الامر بالانذار فان الحال وصف لذي الحال ومعلوم ان تعقيب الامر بالوصف مشعر بعليته له قوله ملك ولا ملك الملك بالضم هو التصرف في المملكة بالامر والنهي ومنه اشتق الملك على وزن كتف وهو المتصرف بالامر والنهي والملك بالكسر اختصاص رقبة العين بالانسان بحيث يستقل في منافعها ويمكن من التصرف فيها والوراثة الاستقلال بالتملك والتصرف خلافة عن الغير وحاصل الوجه الاول ان الارث مجاز عن تمام الاختصاص بالملكي والمالكي بمعنى مقتصرا على الله تعالى بحيث لم يبق لاحد على الارض وعلى من عليها ملك ولا ملك كما كان يدعي في دار التكليف ان لفلان ملكا ولفلان ملكا وحاصل الوجه الثاني انه مجاز عن توفي الارض ومن عليها بالافناء والاهلاك توفي الوارث لموروثه وعلى الوجهين الظاهر ان الارض محمول على العموم لا العهد قوله ملازما للصدق كثير التصديق يعني ان الصديق من ابنية المبالغة للصادق وكون الشخص مبالغا في الصدق يكون بحسب الكم وبحسب الكيف ومن لازم الصدق في اقواله وافعاله واخلاقه ولم يصدر عنه الا ما يطابق الحق والواقع وكثر ايضا تصديقه بجميع ما ورد من عند الله تعالى قولا وعملا بحيث لم يقع منه توقف ومهلة في قبول شيء مما ظهر له من الحق كان مبالغا في الصدق كما وكيفا فلذلك قال تعالى في حقه انه كان صديقا وقال ايضا وابراهيم الذي وفى وقال واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فاتمهن والصدق اصل كل فضيلة وملاك كل كمال وخير ولما كان الصديق اعم من النبي لان كل نبي يجب ان يكون صديقا ولا يجب ان يكون كل صديق نبيا انتقل من ذكر كونه صديقا الى ذكر كونه نبيا على سبيل الترقي قوله كذب الله تعالى النصارى فيما زعموه في حق عيسى عم بين ضلال عبدة الاصنام بالشروع في قصة ابراهيم عم فانه عم كان ابا العرب وكانوا مقرين بعلو شانه وحقية دينه على ما قال تعالى ملة ابيكم ابراهيم فكانه تعالى قال للعرب ان كنتم من المقلدين لاباىٔكم كما تقولون انا وجدنا اباءنا على امة فمعلوم ان اشرف اباىٔكم واجلهم قدرا هو ابراهيم فقلدوه في ترك عبادة الاوثان وان كنتم من المستدلين فانظروا فيما اقام من الدليل الدال على بطلان الشرك لتعرفوا فساد عبادة الاوثان قوله ولا يقال يا ابتي لئلا يجمع بين العوض والمعوض عنه ويقال يا ابتا لكون الالف بدلا من الياء قوله دعاه الى الهدى واحتج عليه ثم دعاه ثم تبسط

امور متعاطفة قوله ابلغ احتجاج منصوب على انه مفعول مطلق للنوع قوله وان ثمة عطف على ما في رشاقة اللطافة يقال رجل رشيق القد اى لطيفه والركون الميل اليسير
العبادة في قوله لم تعبد المراد بها معناه المتعارف وهو غاية التذلل والخضوع على من هو في غاية الفضل والانعام وفي قوله يا ابت لا تعبد الشيطان ليس المراد بها العبادة بالمعنى المذكور
المراد بها الطاعة لانهم ما كانوا يعبدون الشيطان بذلك المعنى فوجب حملها على الطاعة فقوله لا تعبد الشيطان بمعنى لا تطعه فيما يوسوس اليك ويسول لك واشار المصنف
اليه بقوله وجلوه ان المطاوع للعاصي عاص حيث عبر عن عبادة الشيطان بطاعته فيما امر به واشار الى ان قوله عصيا بناء المبالغة بقوله ان الشيطان مستعص
بالغ في العصيان لانه يطلب من نفسه ان يعصي ربه وعبدة الاوثان وان كانوا يعتذرون في عبادتها بانها تماثيل الكواكب المدبرة لهذا العالم وانها تماثيل اشخاص معظمة عند
الله يصلحون لان يكونوا شفعاء عنده تعالى ونحو ذلك من الاعذار الفاسدة فما ذكره ابراهيم عم في حق تلك التماثيل من انها لا تسمع ولا تبصر ولا تغني عن عابدها شيئا انما
انما يبطل اعذارهم بحسب الظاهر الا انه عم احتج عليهم بذلك بناء على انهم يزعمون ان عبادتها تنفعهم وان طريقتهم مقبولة مستحسنة فبين لهم انه لا منفعة
في طاعتها ولا مضرة لابيه لا تعبد الشيطان قوله او ثابتا على موالاته اى على الدخول في جملة اشياعه واوليائه وعدم الخروج عنهم بالحصول في زمرة اولياء الله فالثبات على موالاة
الشيطان عبارة عن ثبات حكم الموالاة الواقعة بينهما في الدنيا وثباتها بهذا المعنى ادينا في قوله تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو قوله فانه اكبر ولي الشيطان على مس العذاب
بالفاء السببية اي كونه قرينا له او ثابتا على موالاته اكبر من العذاب نفسه جواب عما يقال رتب الله تعالى كونه وليا للشيطان على مس العذاب بالفاء السببية وهو يستدعي ان يكون
ولاية الشيطان اسوء حالا واعظم عقوبة من مس العذاب بنفسه حيث جعل هو موصلا اليها وجعلت هي نتيجة له والظاهر ان الامر بالعكس فان الموالاة مؤدية اليه وهو نتيجة لها
فهو اكبر منها وتقرير الجواب ان موالاة الشيطان باي معنى كان مقابل الرضوان وقد قال تعالى ورضوان من الله اكبر من الثواب نفسه فيكون ما يقابل الرضوان اسوء حالا من العقاب نفسه
فلذلك رتب ولاية الشيطان على العذاب نفسه بالفاء السببية وجعلها اعظم محذوف او اسوء حالا منه قوله وذكر الخوف والمس والتنكير يدل على تقليل العذاب
المشرك مع ان عذابه غليظ واجاب عنه بان ذلك مبني على المجاملة بالجميل وترك التغليظ او على انه يأبه من موته على الكفر فانه يجوز ان يؤمن فيصير من اهل
الثواب وهذا الجواب يمنع القطع في امره قوله ولعل اقتصاره في الجواب عما يقال الشيطان وصفان كل واحد منها يصلح علة للنهي عن عبادته احدهما عصيانه لله تعالى بترك السجود
لادم استكبارا لامره تعالى اياه بذلك وثانيهما عداوته للانسان قال تعالى فسجدوا الا ابليس كان من الجن ففسق عن امر ربه افتتخذونه وذريته اولياء من دوني وهم لكم عدو
فلم اقتصر ابراهيم عم من هذين الوصفين على ذكر العصيان واجاب عنه بثلثة اوجه الاول انه عم لم يلتفت الى معاداته لادم وذريته بل اقتصر من جنايته على ذكر ما يختص منها
بجانب العزة لعلو درجته فكونه ربانيا منعه ان يلتفت الى ما ليس لله وبما يليق بشأنه فلم ير في جنب ما ارتكبه الشيطان في حق الله تعالى جناية اخرى والثاني ان عصيانه لله تعالى
جناية له كلها واصلها الذي يتفرع عليه غيره فان من ملاك الشيء ما يتفرع عليه الشيء ويقوم به والثالث ان عصيانه منبه على معاداته لادم من حيث انه حيث ينشأ من
حسده ادم ومعاداته اياه قوله وقدم الخبر على المبتدأ حيث جعل قوله اراغب خبرا مقدما وانت مبتدأ مؤخرا وانما جاز ان يكون مبتدأ لاعتماده على همزة الاستفهام او انت
فاعل سد مسد الخبر بل هو الاول لوجهين احدهما انه ليس فيه تقديم ولا تأخير اذ رتبة قوله عن الهتي الفاعل التأخير عن رافعه والثاني انه لا يلزم منه الفصل بين العامل و
معموله بما ليس معمولا للعامل وذلك لان قوله عن الهتي متعلق براغب فاذا جعل انت فاعلا فقد حصل الفصل بما هو كالجزء من العامل بخلاف ما اذا جعل المبتدأ المحكوم عليه بانه
راغب ان جعل مبتدأ ان يكون مسندا اليه بل يكون المسند اليه ذا عليه ويكون هو محكوما به مفيدا فائدة الخبر والمعنى انت معرض عن الهتي وعبادتها قوله زمانا
طويلا على انه ساليا منصوب على انه ظرف زمان والملاوة يجوز في ميمها الحركات الثلث يقال اقمت عنده ملاوة من الدهر اى حينا وبرهة ومعنى مليا من الشهر اى
ساعة طويلة قوله او مليا بالذهاب يعني اي سليما مطيقا به من قولهم فلان ملي بكذا اي مطيق به قادر عليه فيكون منصوبا على انه حال من فاعل اهجرني اي اهجرني
وانت حاله ما تقدر عليه والا ضربتك واثخنتك حتى لا تقدر عليه قوله واضافته الى الصدق على طريق اضافة الموصوف الى الصفة فالمراد باللسان ما يوجد به
من الاثنية بطريق ذكر السبب وارادة المسبب او ذكر المحل وارادة الحال وتلك الاثنية لكونها صادقة لا كذب فيها توصف بالصدق مبالغة كانه قيل وجعلنا لهم
ثناء صادقا بذكرهم الامم كلها الى قيام الساعة بما لهم من الخصائل المرضية ويصلون على ابراهيم وعلى آل ابراهيم في الصلوات الى قيام الساعة وعلو تلك الاثنية
عبارة عن امتدادها وعدم اختفائها الى قيام الساعة فالكلام متفرع على ترتيب اللف قوله ولذلك اي ولكون الانبياء متفرعا على الارسال في الوجود سواء
كان الارسال ارسال نفس النبي او ارسال من هو اقدم فان الرسول هو الذي ينزل عليه الوحي والكتاب والنبي هو الذي يخبر عن تأويل ذلك الكتاب سواء نزل عليه او
من قبله فكل رسول نبي من غير عكس مع اشتراكهما في ان كل واحد منهما صاحب وحي موصى اليه قوله وهي التي تلي يمين موسى يعني ان الايمن صفة الجانب و
المراد بالجانب الايمن يمين موسى عم لان الطور جبل بين مصر ومدين وليس للجبل يمين ولا يسار فوجب ان يكون اليمين راجعا الى يمين الذي يأتيه الوحي
ونادينا من الجانب الذي كان على يمين موسى وهو متوجه الى الطور واضيف الجانب الايمن الى الطور للملابسة قوله شبهه بمن قربه الملك لمناجاة الداخل في القرب
قرب المكان ولا يتصور القرب المكاني بالنسبة الى الله تعالى جعل التقريب مجازا عن التشريف والتكريم شبه تشريفه الله تعالى اياه بان كلمه بما لم يكلم به غيره واحتجب
لم يطلع على ذلك غيرهما بتقريب الملك بعض خواصه لمناجاته فاطلق اسم التقريب عليه استعارة اصلية وسرت الاستعارة الى المشتق تبعا قوله من النجوة الجوهري النجوة
والنجاة المكان المرتفع الذي تظن انه نجاؤك لا يعلوه السيل قوله صريف القلم اى صريره وصوته يقال صرف القلم والباب يصرف صريفا اى صوت وصريف البكرة صوتها
عند الاستقاء وكذلك صريف الباب وصريف ناب البعير وفي الكشاف حتى سمع صريف القلم الذي كتبت به التورية والالواح التورية كتبت قبل خلق ادم باربعين سنة
على ما في الحديث الصحيح الوارد في شأن محاجة ادم وموسى عم وكتبها اللوح المحفوظ اقدم واقدم ولعل الكتبة التي سمع موسى صريف قلمها كتبة ثالثة ولا يبعد
فعلم فانه كان اسن علة لتقدير المضاف في معاضدة لان هرون لما كان اسن من موسى عليهما السلام لا يكون نفس هرون موهوبا لموسى لان الموهوب يجب ان يكون
اقل سنا من الموهوب له كما في قوله تعالى ووهبنا له اسحاق ويعقوب قوله وعد الصبر على الذبح فوفى و يروى عن ابن عباس انه وعد صاحبا له ان ينتظره في مكان
فانتظره سنة ويروى ان عيسى عم قال له رجل انتظرني حتى اتيك قال عيسى نعم وانطلق الرجل ونسي الميعاد ثم جاء لحاجته الى ذلك المكان وعيسى هناك للميعاد وعن
رسولنا صلى الله عليه انه وعد رجلا ونسي ذلك الرجل الميعاد فانتظره من الضحى الى قريب من غروب الشمس وسئل الشعبي عن الرجل يعد ميعادا الى اى وقت ينتظر قال
ان واعده نهارا فكل النهار وان واعده ليلا فكل الليل قوله اشتغالا بالاهم تعليل الابتداء باهله في الامر بالعبادة البدنية والمالية فان المقصود من ذكر الاحكام
المقيدة ليس بيان نفس صدور الفعل من فاعله بل المقصود بيان كونه مقيدا بالقيد المذكور فالمقصود بقوله تعالى وكان يأمر اهله بيان انه عم بدأ بمن هو اقرب
الناس اليه في الامر بالعبادة لكونه تكميلهم اهم بالنسبة اليه لكونه حقهم عليهم بالنسبة الحق سائر امته فيكملهم اولا ليجعلهم قدوة لمن سواهم وليرضى
اقيل من ان المراد باهله جميع امته التي هي قبيلة جرهم فانه عم كان رسولا اليهم لانه خلاف الظاهر قوله وهو سبط شيث اى من نسله وولد اولاده فان ادريس
هو اخنوخ بن يرد بن مهلائيل بن قينان بن انوش بن شيث بن ادم وينتمي اليه نسب نوح عليهم السلام فانه نوح بن لمك بن متوشلخ بن اخنوخ الذي هو ادريس
وكان خياطا واول من خاط الثياب فلبسها وكان من قبله يلبسون الجلود واول من اتخذ السلاح وقاتل الكفار قوله يعني شرف النبوة يعني قيل المراد بالمكان
العلي رفعة المكانة والمنزلة عند الله تعالى وقيل المراد به المكان الرفيع حسا وذلك المكان اما الجنة واما السماء ومن قال بالاول قال انه اذيق الموت ساعة
ثم احيي ثم ادخل الجنة ولم يخرج منها فهو حي هناك لا يموت بعد واختلف الذين قالوا انه في السماء انه حي في السماء ام ميت فقيل هو ميت وقيل حي قيل اربعة
من الانبياء احياء اثنان في الارض الخضر والياس واثنان في السماء ادريس وعيسى عم وقصة ادريس اخر القصص ثم انه تعالى اثنى على كل واحد ممن تقدم ذكره
من الانبياء بالثناء الشامل لهم بعدما اثنى على كل واحد منهم بما يخصه من الثناء قوله بيان للموصول يعني ان كلمة من في قوله من النبيين بيانية لان المنعم عليهم
يجوز ان يكون نبيا وغير نبي والانبياء كلهم منعم عليهم والخاص بين العام وحملها على التبعيض باطل لان المنعم عليهم ليس بعض النبيين بل كلهم الا ان المنعم
عليهم بعض من ذرية ادم فجاز ان يكون من الثانية للتبعيض كما جاز ان يكون للبيان بدلا من البيان الاول اخبر الله تعالى عن الانبياء المذكورين في هذه السورة او وصفهم
بانهم الذين انعم الله عليهم وبينهم بقوله من النبيين فوجب ان يحمل تعريف الموصول على الجنس للمبالغة كما في قوله تعالى ذلك الكتاب او ان يقدر مضاف بان
يقال اولئك بعض الذين انعم الله عليهم من النبيين وجمعهم في هذه الصفة العامة ثم جمعهم في كونهم من ذرية ادم ثم خص بعضهم بانهم من ذرية من حمله
الله تعالى في السفينة مع نوح وقال ومن حملنا مع نوح والذي اختص بكونه من ذرية ادم من غير ان يكون من حمل مع نوح هو ادريس عليه السلام فانه سابقا
على نوح كما مر من انه جد ابي نوح واسمعيل واسحاق ويعقوب من ذرية ابرهيم كما قال ومن ذرية ابرهيم ثم خص بعضهم بانهم من اولاد اسرائيل وهو يعقوب النبي عم
وهم موسى وهرون وزكريا ويحيى وعيسى من قبل الام كما قال تعالى واسرائيل عطفا على ابرهيم اي ومن ذرية اسرائيل وكلهم من ذرية ادم ولكن جعل من قرب عن ادم من
ذريته وجعل من بعد منه من ذرية من قرب منه تشريفا لكل واحد بان يقرب منه فرتب الله تعالى احوال الانبياء الذين ذكرهم على هذا الترتيب تنبيها بذلك
على انهم كما فضلوا باعمالهم فلهم منزلة في الفضل بولادتهم من هؤلاء الانبياء ثم بين انهم من جملة من هدينا هم الى الحق واجتبيناهم اى اصطفيناهم تنبيها بذلك
على انهم اختصوا بهذه المنازل بهداية الله تعالى لهم وانه تعالى اختارهم للرسالة قوله تعالى وممن هدينا يحتمل العطف على من الاولى والثانية والمعنى على الاول انعم الله عليهم
من النبيين وممن هدينا واجتبينا وعلى الثاني انعم الله عليهم من النبيين الذين هم بعض ذرية ادم وبعض من حملنا مع نوح وبعض من هدينا واجتبينا قوله والبكي جمع
باك على خلاف القياس والقياس في جمع اسم الفاعل من المعتل ان يجمع على فعلة نحو قاض وقضاة ورام ورماة ولم يسمع بكاة في جمع باك بل المستعمل في جمعه بكى
واصله بكوي مثل شاهد وشهود وقاعد وقعود ومن قال في بكيا انه مصدر فقد اخطأ لان سجدا جمع ساجد وبكيا معطوف عليه وسجدا حال مقدرة لانهم حال
الخرور ليسوا ساجدين والمراد بايات الله تعالى ما خصهم الله تعالى به من الكتب المنزلة عليهم مما يتضمن الوعد والوعيد والترغيب والترهيب والمعنى ان
الانبياء المذكورين مع ما انعم الله عليهم بانواع النعم كان من شأنهم اذا تتلى عليهم ايات الله وكتبه المنزلة عليهم يخرون سجدا وبكيا خضوعا وخشوعا وخوفا وطمعا
ثم انه تعالى لما وصف هؤلاء الانبياء بصفات المدح ترغيبا لنا في التأسي بطريقتهم ذكر بعدهم من هو بالضد منهم فقال فخلف من بعدهم خلف اى جاء من بعد هؤلاء
الانبياء خلف من اولادهم يقال خلفه اذا عقبه ثم قيل في عقب الخير خلف بفتح اللام وفي عقب الشر خلف بالسكون كما قالوا وعد في ضمان الخير ووعيد في ضمان الشر وعيد قال
الشاعر خلفت خلفا ولم تدع خلفا ليت بهم كان لا بك التلفا قوله كشرب الخمر عن ابن عباس قال الذين اتبعوا الشهوات هم اليهود تركوا الصلوة المفروضة و
شربوا الخمر واستحلوا نكاح الاخت من الاب قوله وركب المنظور اى الفرس والبغل لا للجهاد بل لاجل ما ينظر اليه قوله كقوله فمن يلق خيرا قابل الغي بالخير فدل على انه
اراد بالغي الشر وما قبل البيت امن حلم اصبحت تنكت واجما وقد يعتري الاحلام من كان نائما يقال نكت في الارض اذا جعل يخط وينقر باصبعه وهو كناية عن
المهموم يفعل ذلك والواجم الحزين يقول امن اجل اضغاث احلام تصبح حزينا تنكت في الارض ومن كان نائما يعتريه الاحلام ثم قال فمن يلق خيرا يحمد الناس امره
ومن يغو لا يعدم على الغي لائما اى ومن يفعل الشر لا يعدم من يلومه عليه ومن يغو بالكسر من غوي وبالفتح من غوى يغوي غيا وغواية فهو غاو قوله استثناء الامن تاب
والامن يدل على ان الاية في الكفرة لانه لا يقال الامن الا لمن كان كافرا الا يحسب التغليظ كما روي عن قتادة ان المراد بالخلف المذكور بقوله تعالى فخلف من بعدهم خلف اليهود
وعن مجاهد انهم النصارى وقيل هم مشركوا العرب وهم اولاد اسمعيل عم وقيل الاية نزلت في حق المسلمين الذين يؤخرون الصلوات عن اوقاتها وعلى قول من حمل
الاية على الكفار يكون قوله تعالى الا من تاب وامن استثناء منقطعا والمعنى الا من رجع عن كفره وامن عند شرطه وعمل صالحا بعد ايمانه وعلى قول من حملها على المسلمين يكون متصلا
يكون المعنى الا من تاب من ذنوبه وقام على ايمانه فاولئك يدخلون الجنة فان قيل الاستثناء دل على ان التوبة والايمان والعمل الصالح لا بد منها جميعا لدخول الجنة والنجاة
من النار وهو محل بحث لان من تاب عن كفره ولم يدخل وقت الصلوة او كانت المرأة حائضا فانه لا يجب عليها الصلوة والزكوة ايضا غير واجبة وكذا الصوم فيهما لو ماتا في ذلك
الوقت كانا من اهل النجاة مع انه لم يصدر منهما عمل فما وجه ترتيب النجاة على العمل الصالح اجيب بان هذه الصورة نادرة والاحكام انما تناط بالاعم الاغلب
قوله ولا ينقصون شيئا من جزاء اعمالهم لفظ شيئا في هذا التركيب منصوب على انه مفعول به على اقامة المفعول به المنصوب بنزع الخافض مقام الفاعل فان نقص
قد يستعمل لازما وقد يستعمل متعديا الى واحد يقال نقص الشيء نقصا ونقصانا ونقصته انا وقد يتعدى الى ثان بواسطة حرف الجر فيقال نقصت من زيد حقه وقد
ينصب زيد بنزع الخافض فيقال نقصت زيدا حقه وقد تقرر في النحو انه اذا وجد المفعول به تعين للقيام مقام الفاعل وان لم يوجد فالجميع سواء ويجوز نيابة المنصوب
بنزع الخافض مع وجود المفعول به بدون حرف الجر ذكر في شرح الرضي منع الجزولي نيابة المنصوب بسقوط الجار مع وجود المفعول به المفعول له المنصوب
به وبحرف الجر ذكر كما في من تك الخير والوجه الجواز لالتحاقه بالمفعول به الصريح انتهى قوله ويجوز ان ينتصب شيئا على المصدرية اى شيئا من الظلم وفي
قوله تعالى شيئا وتنكيره في سياق النفي اشارة الى ان اعمالهم الخير التي فعلوها في حال الكفر يثيبهم الله تعالى على ذلك مثل الصدقة وصلة الرحم قال محيي السنة في
شرح السنة اذا اسلم الكافر يثيبه الله تعالى على اعماله الخير التي عملها في حال الكفر كما يتجاوز عنه ويعفو عما فعل في حال الكفر من السيئات قوله وعدن علم لما جعل
جنات عدن بدلا من المعرفة ولا يحسن ابدال النكرة من المعرفة الا موصوفة كما في قوله تعالى بالناصية ناصية كاذبة وايضا لما وصف جنات عدن بقوله التي وعد
الرحمن عباده ولا توصف النكرات بالمعارف احتيج الى تعريف جنات عدن والسبيل الى تعريفها الا بجعل لفظ عدن علما ليس فيه شيء من التعريف سوى العلمية وسوى وقوعه
مضافا اليه في العلم فان ما كان مضافا اليه في العلم لا بد ان يكون معرفة مثل عبد الله وعبد مناف وعلى العلمية عدن اولا بوقوعه مضافا اليه في العلم وثانيا بكونه علما

للعدن بمعنى الاقامة اي لحقيقة معنى الاقامة وجنسها فان اعلام الاجناس موضوعة للحقائق الذهنية المتعلقة كاسامة فانه علم للحقيقة الذهنية الاسدية وكلفظ برة
فانه اسم للبرة المعرف باللام الجنسي وكذا لفظ عدن فانه علم لمعنى العدن المعرف بتعريف الجنس قوله اي وعدها اياهم وهي غائبة عنهم على ان الباء في قوله بالغيب للملابسة وهو حال من
المفعول المحذوف لوعد اي وعدها وهي غائبة عنهم او من المفعول الثاني وهو عباده قوله او وعدهم باياتهم على ان الباء فيه للسببية متعلق بالمضاف والمعنى وعدها عباده بسبب تصديقهم
بالغيب وايمانهم به قوله وعده الذي هو الجنة جعل الوعد بمعنى الموعود لئلا يحتاج الى جعل الماتي بمعنى الآتي وهو اسم مفعول من آتيته فانه لو جعل الوعد بمعنى المصدر لاحتيج
اليه لان الوعد بمعنى المصدر يأتي ولا يؤتى بخلاف الجنة فانها ماتية يأتيها اهلها وقيل الوعد المصدر والماتي اسم مفعول على بابه من اتى اليه احسانا اذا فعله والمعنى ان
الرحمن كان وعده لعباده بالجنة مفعولا منجزا لامتناع الخلف في وعده يقال انجز وعده اذا وفى به فهو تعالى وان وعدهم امورا غائبة عنهم فكذلك الامر كانه حاضر حاصل
لهم قوله فضول كلام وهو الكلام الذي سبيله ان يلغى ويطرح لخلوه عن الفائدة نزه الله تعالى دار التي لا تكليف فيها عن مثل هذا الكلام فكيف اذا كان الدار دار تكليف وجعل
الاستثناء اولا منقطعا لان السلام سواء كان بمعنى التسليم او بمعنى القول الذي لا يتطرق اليه العيب بسبب ليس من جنس اللغو ثم حمله على الاتصال اما بان يفرض ان السلام
من جنس اللغو ثم يستثنى منه كما فرض كون الفلول من جنس العيب ثم استثنى منه او لان السلام بمعنى الدعاء بالسلامة لغو ظاهرا في حق اهل الجنة لكونها دار السلام من
الآفات وان لم يكن لغوا في الحقيقة لافادته الاكرام والتعظيم فان اصل السلام الدعاء بالسلامة قال المبرد السلام دعاء الانسان صاحبه بان يسلم من الآفات في دينه
ونفسه ويتخلص من المكروه ثم فشا استعماله في الاكرام حتى لا يفهم منه غيره ولهذا لو تركه حمله صاحبه على الاهانة قوله على عادة المتنعمين جواب عن سؤال مقدر
وهو ان المقصود من هذه الآيات وصف الجنة باحوال مستعظمة ووصول الرزق اليهم بكرة وعشيا ليس من الامور المستعظمة فما وجه مدح الجنة به واجاب عنه
بوجهين الاول ما روي عن الحسن من انه تعالى اراد ان يرغب كل قوم بما احبوه في الدنيا فلذلك ذكر اساور الذهب والفضة ولبس الحرير وهي من عادة العجم والارائك
التي هي الحجال المضروبة على الاسرة وكانت عادة اشراف اليمن ولا شيء كان احب الى العرب من الغداء والعشاء فوعدهم بذلك والثاني انه كناية عن اعتدال احوال
اهل الجنة من حيث المطاعم والمشارب فان اعدل احوال الطاعم وابعدها من الضرر هو التغدي والتعشي وهي عادة محمودة متوسطة بين الزيادة على الطاعم و
التفريط فيه بالاكل في اليوم والليلة مرة وبين الزيادة والافراط فيه وهو الاكل متى وجد مرة بعد اخرى ثم نقل جوابا ثالثا وهو ان ذكر البكرة والعشي لبيان دوام رزق اهل
الجنة لا لبيان ان الرزق انما يحصل لهم في هذين الوقتين المعلومين كما يقال انا عند فلان صباحا ومساء وبكرة وعشيا ويراد دوام الحضور عنده في كل وقت فان
قيل كيف يتحقق البكرة والعشي بالنسبة الى اهل الجنة ولا صباح ولا مساء ولا ليل ولا نهار بالنسبة اليهم قال تعالى لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا وقالوا لا
صباح عند ربك ولا مساء بل هم نور ابدا اجيب بان المراد انهم يأكلونه في مقدار يوم وليلة من الدنيا مرتين مرة في اوله ومرة في آخره لان في الجنة غدوة وعشيا اذ لا ليل
فيها قيل يعرفون مقدار النهار برفع الحجب ومقدار الليل بارخائها وروي ان بين غدائهم وعشائهم ست ساعات قوله نبقيها عليهم من ثمرة تقواهم شبه حال
المتقي بالمورث وشبه ثمرة تلك الاعمال بتركة المورث كما ان المورث اذا قضى نحبه يبقى للوارث ماله كذلك اعمال المتقين تنقضي وتبقى ثمرتها لهم وهي الجنة فعبر عن ابقاء
تلك الثمرات لهم بالايراث واشتق منه نورث فصار استعارة تبعية ونكتة العدول الى المجاز التنبيه على ان تمليك تلك الثمرات لهم اقوى وجوه التمليك كانه قيل نملك
الجنة اياهم اقوى تمليك والآية تدل على ان المتقي يدخل الجنة وليس فيها دلالة على ان غير المتقي لا يدخلها وايضا فصاحب الكبيرة يصدق عليه انه متقي لكونه متقيا
عن الكفر فيدخلها قوله حكاية قول جبرئيل عم ولا شك ان قوله تعالى تلك الجنة التي نورث من عبادنا من كان تقيا كلام الله تعالى فلا وجه لعطف هذه الجملة المحكية عليه بل
هي معطوفة على ما تقدم من اول السورة الى هنا عطف القصة على القصة والاولى في مثله تناسب القضيتين المتعاطفتين في الغرض الذي سيق الكلام لاجله وذلك التناسب
موجود ههنا فان المقصود من ذكر اقاصيص الانبياء عم تسلية رسول الله عم وتثبيته وهو المقصود من هذه الحكاية ايضا فانه تعالى لما فرغ من اقاصيص الانبياء وذنبها (?)
ببيان ما احدث الخلف بعدهم وحكم عليهم بانهم سوف يلقون غيا واستثنى اهل الهداية والتوفيق منهم وقال في حقهم فاولئك يدخلون الجنة عقب ذلك بذكر حكاية نزول
جبرئيل عم وقوله للنبي صلى الله عليه وسلم انك وان اشتقت الي لكني اليك اشوق الا اني مأمور لان الله عز وجل يصرفنا حسب ما تقتضيه ارادته و
حكمته لا اعتراض لاحد عليه وليس احتباسي عنك لاجل ان ربك ودعك وقلاك كما يقول المشركون وما كان ربك نسيا تاركا لك ولا شك ان في ذكرها زيادة التسلية
له عم قوله ثم نزلت لبيان ذلك اي ثم نزل جبرئيل لبيان ما يجيب به من سأله عن قصة اصحاب الكهف وغيرها ونزل حينئذ قوله تعالى وما نتنزل الا بامر ربك وقوله
ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله ونزل سورة الضحى قوله وقيل اول الآية وهو قوله وما نتنزل الى قوله وما كان ربك نسيا حكاية قول المتقين بعضهم
لبعض فيكون قوله وما نتنزل الا بامر ربك خطابا من بعض المتقين لبعض كانهم لابتهاجهم بما فازوا من الكرامة يقبل بعضهم على بعض يستبشرون ويقولون وما نتنزل الجنة
الا بامر الله وليس خطابا للرسول صلى الله عليه وسلم كما هو كذلك على تقدير ان يكون حكاية قول جبرئيل واما قوله وما كان ربك نسيا فانه على التقديرين خطاب لرسول الله عم
الا انه على الاول قول جبرئيل وعلى الثاني قول الله تعالى يخاطب به رسوله تقريرا لقول اهل الجنة وليس من كلام بعض المتقين لبعض حين يدخلون الجنة لان قوله رب
السموات والارض وما بينهما متصل به وبيان لامتناع النسيان عليه وقوله فاعبده متفرع عليه ولا شك ان من كلام الله تعالى لنبيه في الدنيا ويمتنع ان يكون من كلام بعض
اهل الجنة لبعض لان الجنة ليست بدار تكليف فتفريعه على ما قبله يستدعي ان يكون الكل من كلام الله تعالى قوله نسيا تاركا لك فسر النسيان بالترك لان حقيقة النسيان مستحيل
في حقه تعالى باتفاق اهل الملل جميعا فلو قيل وما كان ربك ناسيا لك لفهم انه يصح منه النسيان الا انه لا ينساك وهو باطل ففسر النسيان بالترك مجازا لانه لازم النسيان قوله
وانما عدي باللام يعني ان الظاهر ان يعدى الاصطبار بعلى الا انه لما تضمن معنى الثبات عدي تعديته جعلت العبادة بمنزلة القرن فقيل اصطبر لعبادته كما يقال للمحارب اصطبر
لقرنك اي اثبت له فيما يورد عليك من الشدائد والمعنى ان العبادة تورد عليك شدائد ومشاق فاثبت لها ولا تهن ولا يضق صدرك من احتباس الوحي عليك مدة ومن
شماتة المشركين واهل الكتاب وما يلقون اليك من الاغاليط والاراجيف وقرن الرجل كفوه في الشجاعة قوله سميا اي مثلا يستحق ان يسمى الها اي مألوها ومعبودا
من اله الالهة بمعنى عبد عبادة وفعال بمعنى مفعول كثير في كلام العرب نحو كتاب وكتب بمعنى مكتوب ولباس بمعنى ملبوس ولفظ السمي وان اشتهر استعماله بمعنى الشريك
في العلم الا ان تفرده تعالى بالاسم لما لم يكن موجبا لعبادته والمصابرة عليها فسر السمي بالمثل والنظير فيما يقتضي العبادة والذي يقتضيها هو كونه منعما باصول النعم وفروعها
وهي خلق الاجسام والحيوة والعقل وغيرها وليس لله تعالى مثل في القدرة عليها واذا كان تعالى متفردا فيما يقتضي العبادة من اسباغ النعم الظاهرة والباطنة على التوالي والدوام
وجب تخصيصه بالعبادة التي هي غاية التعظيم والاكرام وسمي المثل سميا لان كل واحد من المتماثلين يطلق عليه ما يطلق على الآخر فكان سميا له بهذا الاعتبار ثم جوز ان يكون
السمي المنفي عنه تعالى بمعنى الشريك له في اسم الجلالة الذي عوض فيه الالف واللام عن همزة اله فانه مخصوص به تعالى لا يشركه فيه احد غيره قوله فان المقول فيما بينهم

هو من جـ

هو من جنسهم فصح اسناده الى جميعهم وهو جواب عما يقال كيف يصح ان يقال المراد بالانسان الجنس باسره واسناد هذا القول الى الجميع مع ان كلهم غير قائلين بذلك
قوله او بعضهم المعهودة عطف على قوله الجنس باسره وانتظام الآية بما قبلها انه تعالى لما امر نبيه صلى الله عليه وسلم بالعبادة والاصطبار على مشاقها والحكيم لا يكلف عبده
بما يشق عليه الا لحكمة تترتب عليه وليس تظهر فائدة تترتب على العبادة في الدنيا فدل ذلك على ان فائدتها تظهر في دار مغايرة لدار الدنيا يجزى الخلائق فيها بالبعث
والنشور ولما كان المشركون انكروا ذلك انزل الله تعالى هذه الآية وحكى فيها قول منكري البعث على وجه الانكار عليهم فقال ويقول الانسان أئذا ما مت لسوف اخرج حيا ثم اقام
الدليل على صحة البعث فقال اولا يذكر الانسان الخ بتشديد الذال والكاف في الاصل قراءة نافع وابن عامر وعاصم فانهم خففوها وقرئ اولا يتذكر على الاصل والقراءة بالتخفيف
اقرب الى اداء المقصود فان المقصود حمل الانسان على التذكر والنظر في انه اذا خلق من قبل لا من شيء فجاز ان يعاد ثانيا وروي عن بعض العلماء انه قال لو اجتمع الخلائق كلهم
على ايراد الحجة الدالة على صحة البعث بهذا الاختصار ما قدروا عليه اذ لا شك ان الاعادة ثانيا اهون من الايجاد اولا ونظيره قوله تعالى قل يحييها الذي انشأها
اول مرة وقوله وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو اهون عليه قوله وتقديم الظرف وايلاؤه حرف الانكار الخ جواب عما يقال المنكر عندهم هو الاخراج حيا اي الحيوة ثانيا فكان
الواجب ان تلي همزة الانكار قوله اخرج حيا لانه هو المنكر وتقرير الجواب لا نسلم ان المنكر هو نفس الاخراج حيا بل المنكر هو كون الوقت الذي بعد الموت وقت الحيوة فان انكاره
مجيء وقت يكون فيه الاخراج حيا ابلغ من انكار الحيوة بعد الموت من حيث ان انكاره يستلزم انكارها وسلوك طريقة البرهان فيه من البلاغة فلذلك وليت همزة
الانكار ذلك الوقت قوله وهي ههنا مخلصة يعني ان لام الابتداء كما تفيد تأكيد مضمون الجملة التي دخلت هي عليها تخلص الفعل المضارع للحال ايضا كما تخلصه كلمتي السين
وسوف للاستقبال فلما اجتمعت اللام وسوف ههنا تجردت اللام للدلالة على التأكيد واسلبت عنها الدلالة على الحال فساغ اقترانها بحرف الاستقبال قال ابن الحاجب في
الامالي هذه اللام لام التأكيد وليست لام الابتداء والا لوجب ان يذكر معها المبتدأ فان قيل قدر المبتدأ محذوفا وابق اللام داخلة على الخبر قلنا ان اللام الداخلة مع
المبتدأ كما تدخل مع الفعل وان مع الاسم فكما لا يحذف الفعل والاسم ويبقى فكذلك هذا انتهى وهذا مخالف لما ذكره صاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى ولسوف يعطيك
ربك فترضى وهو قوله فان قلت ما هذه اللام الداخلة على سوف قلت هي لام الابتداء المؤكدة لمضمون الجملة والمبتدأ محذوف تقديره ولانت سوف يعطيك وذلك
انها لا تخلو من ان تكون لام قسم او لام ابتداء فلام القسم لا تدخل على المضارع الا مع نون التأكيد فبقي ان تكون لام ابتداء ولام الابتداء لا تدخل الا على الجملة من
المبتدأ والخبر فلا بد من تقدير مبتدأ وخبر وان يكون اصله ولانت سوف يعطيك انتهى قوله كما خلصت الهمزة واللام فانهما مع كونهما حرف تعريف جعلتا عوضا
عن همزة اله فجاز اجتماعهما مع حرف النداء التي تفيد التعريف في قولك يا الله اخلصتا للتعويض وبطل عنهما معنى التعريف فان اجتماع حرف النداء مع الالف واللام من خواص
هذا الاسم الشريف فكما ان لام الابتداء تفيد تأكيد مضمون الجملة فكذا كلمة ما في قوله اذا ما مت تفيد التأكيد ايضا فكانهم قالوا احقا انا سنخرج احياء حين يتمكن فينا
الموت والهلاك على وجه الانكار والاستبعاد كان قولهم احقا عبارة عن التأكيد المستفاد من لام الابتداء وقولهم كلمة ما قوله مع ان الاصل ان تتقدمهما يعني ان تقدم
الهمزة على حرف العطف بان يقال ايقول الانسان كذا اولا يتذكر يدل على ان الكلام لانكار عدم التذكر فقط مع ان القول ايضا منكر وهو ايضا يستلزم بطلان صدارة الهمزة
والاصل ان يتقدم الهمزة على كل واحد من حرف العطف والمعطوف عليه بان يقال ايقول الانسان اولا يتذكر ليفيد الكلام انكار كل واحد من القول وعدم التذكر ويستوفي
الهمزة حقها من الصدارة الا انها وسطت بينهما للدلالة على ان المنكر بالذات هو عدم التذكر والقول المذكور انما نشأ منه ولو تذكر الانسان النشأة الاولى لما قال
ذلك ثم انه تعالى لما قرر ما يدل على صحة الحشر شرع في تهديد منكريه فقال فوربك وفائدة القسم امران الاول تأكيد الخبر باليمين والثاني تفخيم شأن الرسول صلى الله عليه وسلم فان
الايمان الواقعة في كلام الله تعالى انما هي لتفخيم شأن المقسم به فلما اقسم الله تعالى باسمه المضاف الى نبيه افاد الكلام ان اضافة الرب اليه عم له مدخل في استحقاق التفخيم والواو
في قوله والشياطين يجوز ان يكون للعطف مدخولها على ضمير المفعول في لنحشرنهم وان تكون بمعنى مع قوله هذا اي الحشر مع الشياطين وان كان مخصوصا بالكفرة وهو جواب
ما يقال لكون قوله والشياطين مفعولا معه ظاهر على تقدير ان يكون تعريف الانسان للعهد والمعهود هم الكفرة واما اذا كان المراد به الجنس باسره فكيف يستقيم ان يقال في
حقهم لنحشرنهم مع الشياطين واجاب بانه اذا حشر جميع الناس حشرا واحدا وفيهم الكفرة مقرونين بالشياطين فقد حشروا مع الشياطين كما حشروا مع الكفرة قوله
وان كان المراد بالانسان الكفرة الخ بيان لوجه التوفيق بين هذه الآية وبين قوله تعالى وترى كل امة جاثية بان الثانية في حق اهل الموقف كافة وهذه الآية ان كانت في حق
الكفرة فلعلهم يساقون جثاة من الموقف الى شاطئ جهنم اهانة بهم فلا يكون جثيا حالا مقدرة لانهم جاثون حال السوق والاحضار كما كانوا في الموقف وعندما وافاهم
شاطئ جهنم كذلك واما اذا فسر الانسان بالعموم فان جثوهم انما هو في الموقف وعندما وافاهم شاطئ جهنم ولا يستمر جثوهم بل انهم بعد الجثو في الموقف يمشون بارجلهم
الى شاطئ جهنم ثم عند الاحضار يجثون فعلى هذا يكون جثيا حالا مقدرة اي لنحضرنهم مقدرا جثوهم لان جثو المؤمنين يكون بعد الاحضار وجثيا جمع جاث جمع على
فعول نحو شاهد وشهود يقال جثى على ركبتيه يجثو ويجثي جثوا وجثيا على فعول فيهما اي سواء كان ناقصا واويا او يائيا وكلاهما لغتان فعلى الاول يكون اصله جثوو
بواوين اولاهما زائدة علامة الجمع والثانية لام الكلمة ثم اعلت كاعلال عصي ودلي وعلى الثاني يكون اصله جثوي وقرأ حمزة والكسائي وحفص جثيا بكسر الجيم اتباعا لما
بعدها والباقون بضمها على الاصل والشيعة فعلة كفرقة من شاعه شياعا اي تبعه وشيعة الرجل اتباعه وانصاره وكل قوم امرهم واحد يتبع بعضهم بعضا فهم شيع
ومنه الطائفة التي شاعت اي تبعت غاويا من الغواة والمعنى انه تعالى يحضرهم اولا حول جهنم ثم يميز بعضهم من البعض وينزع اي يخرج ويأخذ من كل شيعة اي
من كل طائفة شاعت اي وافقت وتبعت غاويا من الغواة من كان اشد عتيا وتمردا ليخص باشد العذاب لا ليخص باصل العذاب فان عذاب الضال المضل اشد
واقطع بالنسبة الى عذاب من يضل تبعا لغيره وهذا على تقدير ان يكون الآية في حق الكفرة وان اريد بالانسان الجنس باسره يكون ذكر الاشد للتنبيه على انه تعالى
يعفو كثيرا من اهل العصيان قوله واي مبني اختلف في ان ايهم معرب او ليس بمعرب فقال سيبويه انها موصولة بمعنى الذي فكان حقها ان يبنى كسائر الموصولات
لكنها اعربت من بين الموصولات حملا لها على كل وبعض لاشتراكها معهما في لزوم الاضافة فان اضيفت الجملة تامة بقيت على اعرابها وان يسقط صدر الجملة التي
هي صلتها فقد ازداد نقصها لان الموصولات ناقصة من حيث احتياجها الى الصلة فضعف شبهت بذلك بالمبني والاصل فبنيت لذلك واذا سقط شيء من اجزاء صلتها
فقد ازداد نقصها فعاد الى ما هو الاصل فيها وهو البناء حتى لو لم يسقط شيء من اجزاء صلتها فقيل ايهم هو اشد لاعربت فعلى هذا هي موصولة بمعنى الذي منصوبة المحل على
انها مفعول لننزعن والمعنى لننزعن من كل شيعة الذين هم اشد على الرحمن عتيا والعتي والعتو التمرد في الشر والعصيان قوله والجملة محكية او معلق عنها لننزعن الخ
يعني على تقدير ان يكون ايهم مرفوعا على الابتداء واشد خبره يكون الجملة في محل النصب على انها مقول قول مقدر لان القول يحكى بعده كل شيء او على انها مفعول لننزعن
وفعل معلق عن العمل والتعليق لما كان من خصائص افعال القلوب احتيج في اعتبار التعليق في لننزعن الى ملاحظة معنى ما في ضمنه من معنى التمييز اللازم للعلم لان النزع ليس

من افعال القلوب وجملة ايهم اشد على كل واحد من التقديرين واقعة في حيز العامل وهو اما القول المقدر او قوله لننزعن وحينئذ يكون مستانفة ويتم جملة لننزعن عند قوله
كل شيعة بان يكون من كل شيعة مفعولا به لننزعن على زيادة من على مذهب الاخفش والكسائي فانهما يجيزان زيادة من في الاثبات او على كونها للتبعيض كما في قولك اكلت من الرغيف ووهبت له من دراهمي
اى بعض دراهمي فلما قيل لننزعن من كل شيعة او بعض كل شيعة كان سائلا قال من هم فاستونف وقيل ايهم اشد عتيا فهم هم قال ابو البقاء قرأ الجمهور ايهم اشد بضم ايهم
وفيه قولان احدهما انها ضمة بناء وهو مذهب سيبويه وان ايهم بمعنى الذي والقول الثاني انها ضمة اعراب وفيه خمسة اقوال احدها انه مبتدأ واشد خبره والجملة محكية بالقول
المقدر والتقدير لننزعن من كل شيعة الفريق الذي يقال فيهم ايهم اشد وهو على هذا استفهام وهو قول الخليل والثاني كذلك في كونه مبتدأ وخبرا واستفهاما الا انه
موضع الجملة النصب بقوله لننزعن وهو فعل معلق عن العمل ومعناه التمييز وهو قريب من معنى العلم الذي يجوز تعليقه كقولك علمت ايهم في الدار وهو قول يونس و
والثالث ان الجملة مستانفة وهي استفهام ومن زائدة اى لننزعن كل شيعة وهو قول الاخفش والكسائي وهما يجيزان زيادة من في الواجب والرابع ان ايهم مرفوع بشيعة
لان معناه يشيع والتقدير لننزعن من كل فريق يشيع ايهم اشد عتيا وهي على هذا بمعنى الذي وهو قول المبرد ثم ذكر قولا خامسا وقال في اخره وهذا قول يحكى عن الفراء
وهو بعيد من الصواب قوله وعلى البيان يعني ان كلمة على في قوله على الرحمن والباء في قوله اولى بها لا يجوز ان يتعلقا بقوله عتيا وصليا لانهما مصدران ومعمول المصدر لا
يتقدم عليه بل هما للبيان كان سائلا قال على من عتى فقيل على الرحمن وقال باي شئ صليهم فقيل بالنار اى عتوا على الرحمن وصليهم بالنار فيتعلقان بمحذوف ومعنى
كونهما للبيان انه صلة للمصدر محذوفة وهذا الجار يدل عليها وعامل هذين الجارين محذوف بقرينة المذكورين وهما يتعلقان باشد واولى لانهما يقعان صلتين لهما كما في قولهم
هو اشد على خصمه وهو اولى بكذا كانه قيل لننزعن من كان اشد على الرحمن عتوه على ان عتيا منصوب على التمييز محول عن الفاعلية وكذا قيل لنحن اعلم بالذين هم اولى بالنار
صليا قوله اى لنحن اعلم بالذين هم اولى بالصلي تفسير على تقدير ان يكون الباء في بها للبيان لانه لما قيل لنحن اعلم بالذين هم اولى صليا بمعنى اولى بالصلي كانه قيل باى شئ صليهم
فبين انه بالنار قوله او صليهم اولى بالنار على تقدير ان يتعلق الباء بقوله اولى وقيل اولى بالنار صليا لكانه اظهر الا انه قدم صليهم للاشارة الى ان التمييز محول عن
الفاعلية قوله وهم المنتزعون اى المراد بقوله تعالى الذين هم اولى بها صليا هؤلاء المنتزعون على طريق وضع الظاهر موضع المضمر كانه قيل لنحن اعلم بهؤلاء المنتزعين وبكونهم اولى
بالصلي بالنار ثم ان كان ضمير لنحشرنهم للكفرة خاصة يكون المنتزعون رؤساء الكفرة الذين يكونون اولى بالنار صليا وان كان للتضمن للجنس باسره يكون المنتزعون الذين
هم اولى بالنار اعني الجنس لا اعني الكفرة والله اعلم قوله ويجوز ان يراد بهم وباشدهم عتيا استيناف لجواب ما يقال كيف قلت ان المراد بهم المنتزعون مع ان الظاهر ان يراد
بهم من هو اولى من باقي المنتزعين ويكون المعنى لنحن اعلم من جملة المنتزعين بمن هو اولى بها صليا فنطرحهم جميعا في النار لكن على الترتيب الاولى فالاولى يعذبون بحسب
استحقاقهم وتقرير الجواب ان ما ذكرته احد الوجهين كما اشارت اليه سابقا بان قلت فالمراد به ثم نطرح اطغاهم عتاهم ونطرحهم في النار على الترتيب او ندخل كلا
طبقتها التي تليق بهم وجوازه لا ينافي جواز هذا الاحتمال قوله التفات الى الانسان حيث عبر عن جنس الانسان باسره او عن المعهود منه بطريق الخطاب بعد ما عبر عنه
بطريق الغيبة في قوله ويقول الانسان وقوله اولا يذكر الانسان فان الاسم الظاهر منزل منزلة الغائب قال تعالى فوربك لنحشرنهم ثم لنحضرنهم حول جهنم جثيا ثم قال وان
وان منكم اى ما احد منكم الا واردها فحذف احد والواو فيه عاطفة لهذه الجملة على ما قبلها واصل الورود الحضور والقرب من الشئ وان لم يدخل فيه لقوله تعالى
فارسلوا واردهم ومعلوم ان ذلك الوارد ما دخل الماء وقوله ولما ورد ماء مدين واراد القرب منه لظهوره لان موسى عم لم يدخله ويقال وردت القافلة البلدة و
ان لم تدخلها ثم انه يطلق على كل واحد من الحضور والدخول كما يطلق القرء على الحيض والطهر واختلف المفسرون في معنى الورود ههنا فقال ابن عباس والاكثرون الورود ههنا
الدخول وقالوا يدخلها البر والفاجر ثم ينجي الله المتقين فيخرجهم منها روى ان ابن عباس لما فسر الورود ههنا بالدخول خاصمه نافع بن الازرق فقال له انه لا يسمى الشئ قد يرد الشئ
ولا يدخله فقال ابن عباس يا ابن الازرق اما وانت فسندخلها فانظر هل ينجينا الله تعالى منها ام لا فعنى عبد الله بن عمرو احدهما الاية انزلت بنفسي فيهما اني وارد النار ولم انبى
في صادرا منها فاذكر كلذى بكاف وروى عن جابر بن عبد الله انه اهوى باصبعيه الى اذنيه فقال صمتا ان لم اكن سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الورود الدخول
لا يبقى بر ولا فاجر الا دخلها فتكون على المؤمنين بردا وسلاما كما كانت على ابراهيم حتى ان للنار او قال لجهنم ضجيجا من بردها ثم ينجي الله الذين اتقوا ويذر الظالمين فيها جثيا
وروى عنه عم قال تقول النار للمؤمن يوم القيمة جز يا مؤمن فقد اطفأ نورك لهبي وقال بعض المفسرين الورود ههنا الدنو من جهنم وان يصيروا حواليها و
يشاهدوها بالقرب منها ليعرفوا فضل النعمة في حقهم لما شاهدوا احوال اهل العذاب وقالوا لا يجوز ان يدخل النار مؤمن ابدا لقوله تعالى ان الذين سبقت لهم منا
الحسنى اولئك عنها مبعدون لا يسمعون حسيسها والمبعد عنها لا يوصف بانه واردها ولو وردوا جهنم لسمعوا حسيسها وقال عكرمة الاية في الكفار يدخلونها ولا
يخرجون منها وروى عن عبد الله بن مسعود انه قال يرد الناس جميعا الصراط وورودها قيامهم حول جهنم ثم يمرون على الصراط باعمالهم فمنهم من يمر مثل البرق ومنهم
من يمر مثل الريح ومنهم من يمر مثل الطير ومنهم من يمر كاجود الخيل ومنهم من يمر كعدو الرجل ومنهم من يمر كاجود الابل حتى ان اخرهم مرورا رجل نوره على موضع
ابهامي قدميه ثم يتكفأ الصراط والصراط دحض مزلة كحد السيف عليه حسك كحسك القتاد على حافتيه ملائكة معهم
كلاليب من نار يختطفون بها الناس فمن بين مار ناج ومن بين مخدوش ناج ومن بين مخدوش ومكدوس في النار والملائكة يقولون رب سلم سلم فقول المصنف الا واصلها وحاضر
دونها احتيار منه لقول من قال الورود الحضور والقرب قوله كان ورودهم واجبا يعني ان قوله تعالى حتما وان كان مصدرا في الاصل حيث يقال حتم الامر حتما اذا اوجبه الا
انه سمى به الموجب كما يقال هذا خلق الله وضرب الامير اى مخلوقه ومضروبه فالحتم بمعنى المحتوم ولذلك وصفه بقوله مقضيا وتعلق به قوله على ربك قوله وقيل اقسم
عليه اى قيل القسم فيه مضمر اى والله ما منكم من احد الا واردها ويؤيده قوله عم من مات له ثلث من الولد لم تمسه النار الا تحلة القسم واراد بالقسم قوله تعالى وان منكم الا
واردها ولم يرض المصنف بهذا القول لما تقرر في النحو انه لا يستغنى بالجواب عن القسم الا لدلالة المعنى عليه الا اذا كان الجواب باللام او بان والجواب ههنا على زعمهم بان النافية
فلا يجوز حذف القسم في مثله قوله فيساقون الى الجنة قال الامام الواحدي فان اريد بالورود دخول الجنس باسرهم فمعنى تنجيتهم ظاهر وان اريد دخول الكفرة وحدهم
فمعنى قوله تعالى ثم ننجي الذين اتقوا ان المتقين يساقون الى الجنة عقيب ورود الكفار الى النار لا انهم يواردونهم ثم يتخلصون يعني لا يكون التنجية بمعناه وهو الخلاص من النار
فان المتقين لما لم يدخلوا النار مع الكفرة كيف يقال انهم نجوا منها حقيقة بل يكون التنجية بمعنى السوق الى الجنة وكونها بمعنى السوق على تقدير ان يكون الورود بمعنى الحضور
اولى قوله وهو دليل على ان المراد بالورود الجثو حواليها وذلك لان هذا التخيير يدل على ان حال الظالمين فيما سبق الجثو وان المتقين ساكون لهم في الجثو ثم ينجيهم
بان يساقوا الى الجنة وذلك انما يكون لو قوله تعالى وان منكم الا واردها بمعنى الا جاثون حولها قيل هذا الاستدلال انما يتم لو قيل ونذر الظالمين حولها جثيا فقوله فيها مناف لذلك
بل هو دليل على دخولها الكل فيها لان سوق المؤمنين الى الجنة وترك الظالمين فيها على ما كانوا عليه انما يكون بكون الكل فيها اولا الا ان يقدر المضاف ويكون فيها بمعنى في

في حواليها لكنه تقدير شئ لا دليل عليه وكان المصنف اشار الى جوابه بقوله متهارتين بهم كما كانوا فان تنجية المؤمنين عما كانوا عليه من المشاركة مع الكفرة في هيئة الجثو
بان يساقوا الى الجنة وترك الظالمين على ما كانوا عليه من هيئة الجثو انما يكون بان يكون الكل على تلك الهيئة قبل سوق المؤمنين الى الجنة ومن المعلوم ان تلك الهيئة غير
معقولة في داخل جهنم فتعين ان يكون في حواليها الا ان تلك الحوالي لما نزلت انهارت بهم اى انهدمت وسقطت بهم حين حضورهم فيها ولم تبق على حالها قال تعالى
ونذر الظالمين فيها ولم يقل في حواليها قال الجوهري يقال قعدوا حوله وحواله وحوليه وحواليه ولا يقال حواليه بكسر اللام قوله من تلات الالفاظ من تبيل القراءة او الترتيل
والتبيين يقال رجل رتل اى مفلج الاسنان قوله او معهم اى ومخاطبا معهم على سبيل المواجهة وقوله لاجلهم اى في حقهم من غير ان يواجهوا معهم قوله والمعنى انهم ان
منكري البعث من مشركي قريش لما سمعوا الحجج الواضحات الدالة على صحة البعث وعلى تهديد المنكرين ببيان صورة الحشر والحساب ومجازاة كل واحد من فريقي
المؤمنين والفجار ولم يتيسر لهم التكلم فيها عارضوا تلك الحجج بما زعموا انه ينفعهم ويدل على خلاف ما يدل عليه حجة الله تعالى فحكى الله تعالى عنهم تلك المعارضة بقوله
قال الذين كفروا الاية اى قالوا لو كنتم انتم على الحق وكنا على الباطل لكان حالكم في الدنيا احسن واطيب من حالنا لان الحكيم لا يليق به ان يوقع اولياءه المخلصين في
في الذل والعذاب واعداءه المعرضين عن طاعته في العز والراحة فلما كانت الكفار في النعمة والراحة وكانت المؤمنون في ذلك الوقت في القلة والمضايقة استدلوا به على
ان الحق ليس مع المؤمنين والندي مجلس القوم ومتحدثهم ما داموا فيه فاذا تفرقوا عنه لم يسم ناديا ونظيره الكاس فان الزجاجة ما دامت فيها خمر تسمى كاسا واذا
لم تكن فيها خمر فهي زجاجة وقدح قوله فرد الله عليهم ذلك ايضا اى كما رد عليهم نفس انكارهم الحشر ردا مقرونا بالتهديد باهلاكهم بطريق النقض التفصيلي حيث منع منهم
المقدمة القائلة ان حصول نعمة الدنيا لاحد يدل على كونه مكرما عند الله ومقربا اليه لان من كان اعظم نعمة منكم في الدنيا قد اهلكهم الله فلو دل توسعة الدنيا على حسن
حال صاحبها عند الله لوجب ان لا يهلك احد من المتنعمين وحيث اهلكهم دل على فساد قولهم المتنعمون في الدنيا اولياء الله وخواصه فلا يعذبهم قوله وكم مفعول
اهلكنا واجب التقديم على فعله لان له صدر الكلام لانها اما استفهامية او خبرية وهي محمولة على الاستفهام واهلكنا متسلط على كم اى كثيرا من القرون اهلكنا
ومن قرن تمييز لكم مبين لها وجعل جملة هم احسن في محل النصب على انه صفة لكم وفيه نظر لان النحويين نصوا على ان كم الاستفهامية والخبرية لا توصف ولا توصف
بها ولو جعلت في محل الجر على انها صفة لقرن لكان اولى ولا محذور في رجوع ضمير الجمع الى قرن لانه لفظه وان كان مفردا الا ان معناه جمع قوله والمتاع المتخذ
ما جد منه يقال جد الشئ يجد بالكسر جدة اى صار جديدا وهو نقيض الخلق والخرق اثاث البيت واسقاطه والرث الشئ البالي يقال رث الحبل وغيره يرث
رثاثة فهو رث اى خلق قوله والرئي المنظر قرأ الجمهور رئيا بهمزة ساكنة بعدها ياء صريحة وهو من رؤية العين فعل بمعنى مفعول اى مرئي كالطحن بمعنى
المطحون وهو الدقيق فالرئي ما رأته العين من حال حسنة وكسوة ظاهرة وقرأ قالون عن نافع وابن ذكوان عن ابن عامر وريا بياء مشددة بعد الراء فقيل هي
بهمزة الاصل ثم ابدلت الهمزة ياء وادغمت وقيل من الري الذي هو الامتلاء من النعمة والنضارة وهو ضد العطش والذبول والمعنى احسن منظرا لان
الري والامتلاء احسن من ضديهما والمراد الارتواء من النعمة فان المتنعم يظهر فيه ارتواء النعمة والفقير يظهر عليه ذبول الفقر وقرأ ابو بكر عن عاصم و
وريئا بياء ساكنة بعدها همزة وهو مقلوب من رئيا في قراءة العامة ووزنه فلع وقرئ وريا بياء واحدة مخففة على ان اصله وريئا كقراءة ابي بكر عن عاصم بقلب
المكان ثم نقلت حركة الهمزة الى الياء قبلها وحذفت الهمزة على ما هو القاعدة في تخفيف الهمزة بالنقل فصار وريا ويحتمل ان يكون اصله وريا بياء مشددة
كقراءة قالون ثم خففت الكلمة بحذف احدى الياءين وقرئ وزيا بزاي معجمة وياء مشددة والزي المحاسن المجموعة من اللباس والهيئة من زويت الشئ جمعته وقبضته
وفي الحديث زويت لي الارض فاريت مشارقها ومغاربها وزي الرجل ما بين عينيه والمتزين يجمع الاشياء التي تزينه وتظهر زيه قوله وانما العيان يعني
ان الذي يدل على فضل المرء وحسن حاله عند الله ليس زيادة حظه من الدنيا بل التوسعة الدنيوية استدراج في حق من لا يزداد بها شكرا وطاعة وانما
الذي يعلم به الفضل والاكرام هو ما يكون في الاخرة من الانعام قال تعالى في سورة ن ومن يكذب بهذا الحديث سنستدرجهم اى سنستدنيهم من العذاب
درجة درجة بالامهال وادامة الصحة وازدياد النعمة من حيث لا يعلمون انه استدراج وقال ولا يحسبن الذين كفروا انما نملي لهم خير لانفسهم انما نملي لهم ليزدادوا
اثما وهذه الاية تؤيد كون الامهال للاستدراج وقوله تعالى اولم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكر يؤيد كونه لقطع معاذير العصاة فانه تعالى انما يفعل ذلك بهم لقطع
معاذيرهم فالايتان اللتان ذكرهما المصنف نشر على ترتيب اللف وقوله فليمدد معناه الخبر اخرج على لفظ الامر ايذانا بان ذلك مما ينبغي ان يفعل لاقتضاء
ما ذكر من الحكمتين لفعله تنزله ذاته منزلة المامور الممتثل اعلاما بان المامور به مفعول لا محالة قوله غاية المد والمعنى ان الذين في الضلالة ممدود لهم فضلاليتهم
لا ينفكون عنها الى ان يعاينوا نصرة المؤمنين عليهم او يشاهدوا الساعة ومقدماتها فقوله تعالى من كان في الضلالة امر بالجواب عن قولهم اى الفريقين خير مقاما
واحسن نديا وتقرير الجواب انكم تفتخرون على الفقراء بما نلتم من الحظوظ الدنيوية وتزعمون انها كرامة لكم من الله وما تدرون ان ذلك استدراج وامهال له
لتزدادوا به اثما فيأخذكم عذاب الاستيصال في الدنيا او عذاب النار في العقبى فيكون المراد بعموم قوله من في الضلالة الخصوص وهم الذين حكم الله عليهم بالشقاوة
الى اخر عمرهم فلا ينفكون عما هم عليه الى ان يعاينوا عذاب الدنيا بنصر الله تعالى نبيه والمؤمنين عليهم كقتلى بدر وهو قوله تعالى اما العذاب او يشاهدوا الساعة
ومقدماتها مصممين على الكفر وهو قوله واما الساعة فهم وان ظنوا في الحال انهم خير مقاما واحسن نديا سيعلمون بعد انهم شر مكانا واضعف جندا
فانه لا مكان شر من النار وموضع المناقشة في الحساب وقد كانوا يظنون وهم في الدنيا ان اجتماعهم مع اهل ناديهم ينفعهم ويدفع عنهم ما يكرهون فاذا
راوا ان لا ناصر لهم في الاخرة عرفوا عند ذلك انهم كانوا في الدنيا مبطلين في ظنهم قوله وقيل غاية قوله الذين كفروا الخ استبعده لطول الفصل بين قوله قالوا اى
الفريقين وبين الغاية وايضا فيه فصل بجملتي اعتراض ومن النحاة من لا يجوز ذلك والمراد بالقائل صاحب الكشاف فانه جعل قوله تعالى حتى اذا راوا متصلا
بقوله واذا تتلى عليهم اياتنا وجعل الايتين اللتين بينهما معترضتين وهما قوله كم اهلكنا وقل من كان في الضلالة وقيل في بيان وجه الاعتراض تضمن
الايتين الانكار على الكفرة في قولهم حين يتلى عليهم ايات الله ليهتدوا بها الى الايمان وقصر نظرهم على الحظوظ الدنيوية وترجيحها على السعادة الاخروية فاكد
هذا الانكار بالايتين المعترضتين وقال في تقرير المعنى اى قالوا اى الفريقين خير مقاما واحسن نديا حتى اذا راوا ما يوعدون اى لا يبرحون يقولون هذا القول الى
ان يشاهدوا الموعود راى عين اما العذاب في الدنيا واما يوم القيامة فحينئذ يعلمون عند معاينته ان الامر على عكس ما قدروه وانهم شر مكانا واضعف
جندا لا خير مقاما واحسن نديا وان المؤمنين على خلاف صفتهم وكلمة حتى تكون حرف جر بمعنى الى كحضرت القوم حتى زيد وسلام هي حتى مطلع الفجر اى منتهى
الليلة حتى الصباح وقد تكون حرف عطف نحو قدم الحاج حتى المشاة وقد تكون حرف استيناف وابتداء بمعنى ان ما بعدها كلام مستانف لا يتعلق من حيث

من حيث الاعراب بما قبلها لا بمعنى ان ما بعدها مبتداء مذكور لفظا او تقديرا كما في قولك سرت حتى ادخلها بالرفع بمعنى حتى انا ادخلها لان ذلك لا يطرد الا ترى الى قوله تعالى وزلزلوا حتى يقول الرسول بالرفع وقوله حتى اذا جاء امرنا جاء بعدها في الاول جملة فعلية ومن الثاني جملة شرطية كان حتى الابتدائية تحكى بعدها الجمل كلها والتي في الاية هي التي تحكى بعدها الجمل الا ترى ان الجملة الشرطية واقعة بعدها وهي قوله اذا راوا ما يوعدون فسيعلمون وقوله عطف على الشرطية المحكية وهي قوله تعالى من كان في الضلالة فليمدد له الرحمن وقوله بل لانه ... بما هو خير وعوضه منه يدل على ان المراد زيادة الهدى على ثواب الاهتداء بالايمان والمعنى ويزيد الله الذين اهتدوا اعتقادا وعملا هدى اى ثوابا على ذلك الاهتداء وهو خير مما متع به الكافر في الدنيا بل ومن نفس اهتداء المؤمن من حيث ان المهتدى كما يزيد من كان في الضلالة عرض يفنى وثوابه يدوم ويبقى وقيل لفظ الهداية باق على ظاهره والمعنى انه تعالى يزيد المؤمنين المهتدين هدى كما يزيد من كان في الضلالة ضلالتهم بناء على ان الامهال في الضلالة يوجب زيادتها وان بعض وجوه الهداية يؤدى الى الهداية بوجوه اخر منها فان نفس الايمان هدى والعمل بمقتضى الايمان هدى زائد مترتب على نفس الايمان والعمل بالاخلاص في ذلك العمل هدى ثالث مترتب عليه وهكذا قوله وقيل عطف على فليمدد لانه في معنى الخبر يرضى به لان قوله تعالى فليمدد في موضع الجواب ان كانت من شرطية فلو كان قوله ويزيد الله الذين اهتدوا معطوفا على جملة الخبر او على جملة الجزاء لوجب اشتماله على الضمير الراجع الى المبتداء او اداة الشرط وهي من ههنا لان جملة الخبر وجملة الجزاء لا بد من اشتمال كل واحدة منهما على الضمير الرابط فكذا لا بد من اشتمال الجملة المعطوفة على جملة الخبر او على جملة الجزاء عليه لان المعطوف على جملة الخبر خبر والمعطوف على جملة الجزاء جزاء فلا بد من اشتمال كل واحدة منهما على الضمير الرابط مع ان هناك مانعا اخر يمنع من عطفه على فليمدد لان المعطوف على جزاء الشرط ينبغى ان يصلح جزاء له وقوله تعالى ويزيد الله الذين اهتدوا لا يصلح جزاء له فانك لو قلت من كان في الضلالة يزيد الله الذين اهتدوا هدى لما استقام المعنى ويمكن ان يجاب عنه بان الجملة الشرطية جملة خبرية مقيدة بقيدها وهو الشرط فان الشرط كالقيد للجزاء فكما نقل عن الرضى وبهذا بطل العموم التمتيع به لمن كان في الضلالة ويزيد الله الذين اهتدوا هدى والعطف يقتضى الاشتراك في جميع القيود والرابط لا يجب ان يكون ضميرا بل يكفى ان يتحقق ما يقوم مقامه وههنا قد تحقق ذلك لان قوله الذين اهتدوا في معنى اعداء من كان في الضلالة فكانه قيل من كان في الضلالة فيزيد الله ضلالته ويزيد هداية اعدائهم من المؤمنين فوضع الظاهر موضع المضمر ولما احتيج في عطفه على فليمدد الى هذه التكليف لم يرض به المصنف قوله الطاعات التي تبقى عائدتها اختار ما قاله المحققون من ان المراد بها الايمان والاعمال الصالحات سماها باقيات لان ثوابها يدوم ولا يبطل ومنهم من خصها ببعض العبادات ولعلهم ذكروا ما هو اعظم العبادات ثوابا على طريق التمثيل روى عن ابن مسعود وسعيد بن جبير ومسروق وعكرمة ان المراد بها الصلوات الخمس وروى عن ابي الدرداء انه قال جلس رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم واخذ عودا يابسا وازال الورق عنه ثم قال ان قول لا اله الا الله والله اكبر والحمد لله وسبحان الله يحط الخطايا كما يحط ورق هذه الشجرة الريح خذهن يا ابا الدرداء قبل ان يحال بينك وبينهن فهن الباقيات الصالحات وهي من كنوز الجنة فكان ابو الدرداء يقول لاعملن ذلك ولاكثرن منه حتى اذا رآني الجاهل حسب اني مجنون وقد مر في سورة الكهف روايات اخر قوله عائدة اى منفعة يقال هذا الشيء اعود عليك من كذا اى انفع والمراد بالعائدة هنا المنفعة العاجلة بقرينة قوله سيما ومآلها النعيم المقيم ولا يقال للشيء انه خير الا والمراد انه خير من غيره بعد شركتهما في اصل المنفعة فما متع به الكفرة بقولهم اى الفريقين خير مقاما واحسن نديا وان كان له منفعة في الجملة فتخرط به على المؤمنين الا ان الباقيات الصالحات خير منه ولما كان الحكم على الباقيات بانها خير مردا اى مرجعا وعاقبة يفهم منه ان ما متع به الكفرة من الحظوظ الدنيوية له منفعة وعاقبة حميدة الا ان الباقيات خير منه من حيث العاقبة ومن المعلوم ان لا خيرية لعاقبته اصلا حتى يفضل الباقيات عليها من جهة الخيرية اجاب عنه اولا بان الخير هنا لمجرد الزيادة لا للزيادة على ما اضيف اليه حتى يلزم ما ذكر من كون ما يفتخر به الكفرة ذا نفع وعاقبة حسنة وثانيا بانه على طريقة قولهم الصيف احر من الشتاء يعنى ليس المراد تفضيل نفع الباقيات على ما متع به الكفرة من حيث المنفعة بل في الكلام حذف واضمار والمعنى ان كل واحد من ثواب المؤمنين وعقاب الكفرة وان كان بالغا الى ما هو غاية الكمال في بابه لكن بلوغ العقاب غايته وكيف لهم في الجنة من الضعف والانفعال ما لا يقادر قدره والنار مع عدله تعالى لا يزيد عقاب العاصي على مقدار معصيته والمقصود من بيان حال ثواب المؤمنين ليس تهديدا اضدادهم بل هو في نفسه مقصود بالبيان فلا يرد ان يقال هذا الجواب غير مناسب لمقام التهديد مع انه في غير الملائم ايضا قوله كان لخباب عليه مال فتقاضاه عن خباب بن الارت قال كنت قينا فعملت للعاص بن وائل فاجتمع لى عنده مال فاتيته اتقاضاه فقال لى الحديث قوله لما كانت الرؤية يعنى ان الرؤية مجاز عن قولك اخبر ولما كانت الفاء للتعقيب كان قوله تعالى افرايت بمعنى اخبر بعد ذلك اى عقيب حديث من قال ائذا ما مت لسوف اخرج حيا فانه تعالى حكى اولا قول منكرى الحشر على وجه الانكار عليهم ثم اقام الدليل على صحته بقوله اولا يذكر ثم هدد المنكرين وساق الكلام فحكى ههنا كلام من قال على سبيل الاستهزاء والطعن في القول بالبعث لاوتين مالا وولدا قوله تعالى اطلع بهمزة واحدة مفتوحة لانها هي همزة الاستفهام وهي همزة الافتعال محذوفة للوصل ومثل افترى على الله كذبا قوله وتالى عليه اى حلف من حلف الجوهري آلى يؤلى ايلاء حلف وتالى وائتلى مثله فان قوله لاوتين جواب قسم محذوف والجملة القسمية في محل النصب على انها مقول القول قوله الا باحد هذين الطريقين وهو ان يبلغ المؤمن شانه الى ان يرتقى الى عالم الغيب الذي توحد به الواحد القهار او يتقرب اليه ويأخذ منه عهدا بان يؤتيه في الاخرة ما ادعاه قوله فان وعد الله بالثواب عليهما كالعهد فمعنى اتخاذ العهد عند الرحمن ان يعمل خالصا لوجهه عهدا اى ما عهد الرحمن ووجد لعامله المثوبة والاكرام وان يعد عنده سمى العمل الذي عهد الله عامله بالثواب عهدا لكونه سببا لنيل عهد الله قوله سنظهر له يعنى ان سين التسويف وان دخلت على فعل الكتبة التي لا تتاخر عما يصدر من الكلمة من القول والعمل كما قال تعالى ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد الا ان المراد تسويف الكتبة تسويف تبيينها وظهورها على طريقة قوله اذا ما انتسبنا لم تلدني لئيمة ولم تجدى من ان تقرى بها بدا فان قوله لم تلدني جواب اذا واذا ظرف لما يستقبل من الزمان وليس المراد عدم الولادة في المستقبل لان الولادة قد وقعت قبل الانتساب بل المراد ان يتبين ويظهر في المستقبل انه لم تلدنى في الماضي لئيمة وقوله لم تجدى بدا اى فراقا وخلاصا يقال لا بد من كذا اى لا فراق منه يقول اذا انتسبنا وعرف كل واحد منا من اتصل نسبه اليه علمت يا فلانة انى لست بابن لئيمة وظهر لك ما تضطرين به الى الاقرار بذلك اقتصر الشاعر على ذكر الام لان الام اذا كانت من الكرام فالاب اولى ويجوز ان يريد به التعريض بكون ام المخاطبة لئيمة قوله او سننتقم منه على ان يراد بالكتبة المستوفية التي هي عبارة عن اثبات العمل في الصحيفة ما يؤدى ذلك الاثبات اليه من المجازات والانتقام على طريق اسم السبب وارادة المسبب قوله ونطول له من العذاب على ان يكون المد بمعنى نطول مدة العذاب والخلود فيه كما يقال مد الله في عمره ومد في غيه اى امهل وطول له فيكون من المد لا من المدد واشار بقوله ما يستاهل الى ان مفعول من العذاب صفة محذوفة اى نطول له شيئا من العذاب اى نوعا من العذاب الذي يستحق هذا الكلام الذي قاله لاوتين قوله او نزيد عذابه على ان يكون قوله نمد من المدد بمعنى لضعف العذاب كما قال تعالى زدناهم عذابا فوق العذاب فانه من امد بمعنى واحد فلذا الحق به ما يقويه ويقال مد الجيش اذا الحق به المدد قوله تعالى ونرثه يجوز ان يكون الضمير

في محل النصب بنزع الخافض فيكون ما يقول مفعولا به والتقدير ونرث منه ما تقوله ومدلوله لا نفس قوله ويجوز ان يكون ضمير نرثه مفعولا به صريحا وما يقول بدل منه بدل اشتمال والمعنى نرث ما عنده من المال والولد باهلاكنا اياه ويأتينا فردا قد انسلبت ما بينه وبين ما كان له في الدنيا من علاقة الابوة والمالكية او ان هذا القول انما يقوله ما دام حيا فاذا قبضناه حلنا بينه وبين ان يقوله ويأتينا فردا رافضا له غير قائل به ثم انه تعالى لما بالغ في تحقيق الحشر والنشر والرد على منكريهما شرع بعده في الرد على عبادة الاصنام فقال واتخذوا من دون الله آلهة الاية قوله سيجحد الآلهة الى قوله او سيجحد الكفرة يعنى ان ضمير يكفرون يجوز ان يرجع الى الالهة لانه اقرب مذكور قيل انه تعالى يحيى الاصنام يوم القيمة حتى يوبخوا عبادهم ويتبرؤا منهم فيكون ذلك اعظم لحسرتهم ويجوز ان يرجع الى المشركين وقوله بعبادتهم مصدر مضاف الى فاعله ان عاد الضمير المجرور فيه الى المشركين العابدين والى المفعول ان عاد الى الالهة وضمير يكونون ينبغى ان يكون للالهة على تقدير ان يفسر الضد بضد العز وكذا على تقدير ان يفسر بالعون لان ما يكون ذلا على المخذولين المشركين وما يكون عونا في عذابهم هم الالهة والمعاون قد يسمى ضدا لانه يضاد العدو وينافيه باعانته لك عليه واما ان فسر الضد بالكفرة وترك العبادة فضمير يكونون يكون للمشركين ويكون عليهم بمعنى اعداءهم خبرا وضدا خبرا بعد خبر والمعنى ويكون المشركون اعداء الالهة كفرة بهم بعد ان كانوا يعبدونها فقول المص او جعل الواو للكفرة قسيم لجملة قوله يؤيده الاول اذا فسر الضد بالذل قوله وتوحيده جواب عما يقال كيف افرد قوله ضدا مع انه خبر عن جمع وتقرير الجواب انهم وان كانوا اضدادا في نفس الامر الا انهم كشئ واحد من حيث اشتراك الجميع في المعنى الذي به مضادتهم فلذلك جعلوا ضدا واحدا كما انه جعل المؤمنين مع كثرتهم يدا واحدة لاتفاق كلمتهم وفرط تضامهم وتوافقهم فجعلهم كشئ واحد في التناول الحديث المؤمنون تتكافؤ دماؤهم ويسعى بذمتهم ادناهم وهم يد على من سواهم قوله عم تتكافؤ دماؤهم اى تتساوى في القصاص والديات والكفؤ النظير والمساوي وقوله وهم يد على من سواهم اى هم مجتمعون على اعدائهم لا يسعهم التخاذل بل يعاون بعضهم بعضا على جميع الاديان كانه جعل ايديهم يدا واحدة وفعلهم فعلا واحدا ونظيره اجعل الفسقة يدا يدا اى فرق بينهم فاذا افردت اليد في مقام الجمع دل على الاتفاق والاجتماع واذا جمعت اريد التشتت والافتراق قوله وقرئ كلا بفتح الكاف والتنوين على انها كلا التي للترجيع والتنوين الذي فيه للترنم وهذا التنوين تلحق اواخر الابيات والانصاف المصرعة وتلحق الفعل والاسم المعرف باللام قال اقلى اللوم عاذل والعتابن وقولى ان اصبت لقد اصابن الاصل لقد اصاب والعتابا باشباع فتحة الباء للوزن ثم قلب الف الاشباع نونا وهذا التنوين في الحقيقة لترك الترنم لانه انما يؤتى به اشعارا بترك الترنم وذلك لان الالف والواو والياء في القوافي تصلح للترنم لما فيها من التمديد بدل منها التنوين اذا قصد الاشعار بترك الترنم لحاق التنوين بها المد فيجوز ان يكون تنوين كلا من هذا القبيل ومثل هذا التنوين يسمى التنوين التالى بحرف الاطلاق وان يكون تنوين التنكير على ان يكون كلا مصدرا مؤكدا لفعله المحذوف كانه تعالى لما قال واتخذوا من دون الله آلهة ليكونوا لهم عزا قال ردا عليهم كلا هذا الراى كلا ويكون هذه الجملة مستانفة ويكون قوله سيكفرون استئنافا آخر قوله وكلا اى وقرئ كلا بضم الكاف والتنوين على انه من باب ما اضمر عامله على شريطة التفسير منصوب بفعل يدل عليه سيكفرون بمعنى مناسب لهذا المفعول لان المراد من سيكفرون انكار الالهة وكل ما نسب المشركون اليها من الشفاعة والنصرة والابعاد من النار الدال عليه قوله ليكونوا لهم عزا فلذلك قدر الناصب سيجحدون لكونه مناسبا له ثم انه تعالى لما ذكر حال المشركين مع الاصنام في الاخرة ذكر بعده حالهم مع الشياطين في الدنيا وانهم يتولونهم وينقادون لهم فقال الم تر انا ارسلنا الشياطين الاية قيل في تفسير ارسلناهم سلطناهم عليهم كقوله تعالى انما سلطانه على الذين يتولونه وقيل ارسلناهم اى قيضناهم لهم كقوله تعالى ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين وهما في المعنى واحد لانه تعالى اذا ارسلهم عليهم وسلطهم فقد اتصلوا بهم واذا اتصلوا بهم فقد قيضوا وقرن بعضهم ببعض قال الامام احتج الاصحاب بهذه الاية على انه تعالى مريد لجميع الكائنات فقالوا قول القائل ارسلت فلانا على فلان موضوع لافادة انه سلطه عليه لارادة ان يستولى عليه قال عم سم الله وارسل كلبك عليه فقوله تعالى انا ارسلنا الشياطين على الكافرين يفيد ان الله تعالى سلطهم عليهم لارادة ان يستولوا عليهم وذلك يفيد المقصود ويتاكد هذا بقوله تعالى تؤزهم ازا فان معناه لتؤزهم ازا ويتاكد ايضا بقوله واستفزز من استطعت منهم ثم قال الجبائى ان يكون المراد بالارسال التخلية لانه تعالى كما خلى بين الشياطين عليه والكفرة فقد خلى بينهم وبين الصالحين من عباده ثم انه تعالى خص الكافر بانه ارسل الشياطين عليه فلا بد لتخصيص الكافر بالذكر من فائدة زائدة ههنا فلا بد ان يكون من التخلية معنى في الكفار ليس ذلك المعنى في المؤمنين وفي المؤمنين معنى ليس ذلك في الكفار وهو والله اعلم انه تعالى اذا علم من المؤمنين الرغبة في الاجابة وفقهم لذلك وهداهم واذا علم من الكفار انهم بما ذكروا ... والاز والهز والاستفزاز اخوات بينك وبينهم ما تطلب من هلاكهم الا ايام محصورة وانفاس معدودة والمعنى كانما ينقض بسرعة تنقضي آجالهم وقلة ايامهم وانفاسهم كما في قوله تعالى دراهم معدودة اى قليلة تعد عدا لان الكثير قلما يعسر عده لكثرته قوله تعالى يوم نحشر منصوب باضمار اذكر وبقوله ويكونون عليهم ضدا او بما بعده من قوله لا يملكون الشفاعة قال ابن عباس هم الذين اتقوا الله تعالى بطاعته واجتناب معاصيه وقوله تعالى الى الرحمن اى الى جنته ودار كرامته ويدل عليه ما ذكر بعده وهو قوله ونسوق المجرمين الى جهنم لانه مقابلة قوله كما يفد الوفاد على الملوك اى ركبانا على هيئة حسنة ومحاسن مجموعة عن على رضى الله عنه انه قرأ هذه الاية وقال لا والله ما على ارجلهم يحشرون ولكن يؤتون بنوق لم ير الخلائق مثلها عليها رحال من ذهب وفي رواية وازمتها الزبرجد فيركبون عليها حتى يضربوا ابواب الجنة قوله عطاشا الورد جمع وارد وهم الذين يسيرون الى الماء ولما كان العطش لازما للورود صح ان يعبر عطاشا من لفظ ورد على انه مجاز مرسل بطريق اطلاق لفظ الملزوم وارادة اللازم قوله الضمير فيه للعباد اى لاهل المحشر كلهم واختلف في ان المراد بالشفاعة شفاعتهم لغيرهم او شفاعة الغير لهم والمص قدم الاحتمال الاول وقرره على وجهين الاول مبنى على ان يراد بالعهد الايمان وما يتفرع عليه من الاعمال التي وعد الله تعالى لصاحبها سعادة الاخرة وكرامتها والمعنى لا يملك احد من اهل المحشر ان يشفع احدا بشفاعته الا ان يكون الشافع ممن قدم اعمالا صالحة خالصة لوجه الله مسماة بالعهد لكون عاملها موعودا من قبله تعالى بالكرامات الاخروية التي من جملتها ان يستاهل صاحبها بسببها لان يشفع العصاة قوله على ما وعد الله متعلق بقوله يستعد به ويستاهل والوجه الثاني مبنى على ان يكون العهد بمعنى الامر والاذن والعهد بهذا المعنى يتعدى بالباء وهي محذوفة في الاية كما في قوله امرتك الخير قوله ومحله اى محل قوله تعالى من اتخذ الرفع على انه بدل من ضمير لا يملكون او النصب على احد الوجهين اى على انه بدل من الشفاعة بتقدير المضاف او على انه مستثنى من ضمير لا يملكون او من الشفاعة على تقدير المضاف ايضا فان قوله تعالى لا يملكون الشفاعة كلام تام غير موجب وقد تقرر ان المستثنى من مثل هذا الكلام يجوز فيه النصب والبدل كقولك ما جاءنى احد الا زيدا او الا زيد قوله وقيل الضمير للمجرمين عطف على قوله الضمير فيه للعباد فعلى هذا يكون المراد بالشفاعة شفاعة غيرهم لهم لا شفاعتهم لغيرهم لان المجرم لا يستاهل ان يشفع مجرما مثله قوله بالاسلام عطف بيان لقوله بموضع اشار به الى ان المجرم يستحق ان يشفع له بمجرد ايمانه وان كان من اصحاب الكبائر لانه لما قيل المجرمون لا يستحقون ان يشفع لهم غيرهم الا اذا كانوا قد اتخذوا عند الله عهدا دخل فيه كل من اتخذ عنده عهدا فيدخل فيه صاحب الكبيرة لانه باقرار

واعتقاده بالتوحيد والرسالة يصدق عليه انه قد اتخذ عند الرحمن عهدا فيستحق ان يشفع له كما يستحق اصحاب الصغائر لذلك فان كل واحد منهما مجرم موكول امره الى مشيئة الله تعالى ان شاء عذبه وان شاء عفى عنه تفضلا او بشفاعة الشافعين فان الشفاعة انما تكون فيمن استحق التعذيب فعلى هذا التاويل تكون الاية دليلا على بطلان قول المعتزلة من ان صاحب الكبيرة لا يغفر له وصاحب الصغيرة مغفور له ومن كان مغفور الذنب لا معنى للشفاعة فيه فلم يبق للشفاعة متعلق على مذهبهم ومما يدل على ان المجرم يستحق الشفاعة بمجرد الايمان والاقرار بالشهادتين ما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه قال قال رسول الله عليه السلام من قال كل صباح ومساء اللهم فاطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة اني اعهد اليك في هذه الحيوة الدنيا باني اشهد انك انت الله لا اله الا انت وحدك لا شريك لك وان محمدا عبدك ورسولك فلا تكلني الى نفسي فانك ان تكلني الى نفسي تقربني من الشر وتباعدني من الخير واني لا اثق الا برحمتك فاجعل لي عندك عهدا تؤديه الي يوم القيمة انك لا تخلف الميعاد طبع عليه طابع ووضع تحت العرش فاذا كان يوم القيمة نادى مناد اين الذين لهم عند الله عهد فيدخلون الجنة هذه رواية الامام الواحدي في البسيط والطبع الختم وهو التاثير في الطين ونحوه يقال طبع الكتاب وعلى الكتاب اذا ختمه والطابع بالفتح الخاتم يراد انه يختم عليه ويرفع كما يفعل الانسان بما يعز عليه وقال الامام الرازي ظهر بهذا الحديث ان المراد من العهد كلمة الشهادة وظهر وجه دلالة الاية على ثبوت الشفاعة لاهل الكبائر قوله الضمير يحتمل الوجهين يعني ان ضمير قالوا يحتمل ان يكون للعباد كلهم وان يكون للمجرمين كما يحتملهما ضمير لا يملكون لما رد الله تعالى على عبدة الاوثان عاد الى الرد على من اثبت له ولدا كما قالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله وقالت العرب الملائكة بنات الله والكل داخلون في هذه الاية قوله مرة بعد اخرى اشارة الى ان بناء التفعل للتكثير نحو تبضع الرجل اي خرج بضيعه قليلا قليلا والبضيع العرق ووجه التكثير فيه انه مطاوع فعّل وهو يكون للتكثير نحو غلقت الابواب وموتت البهائم فيكثر ما يطاوعه ضرورة فلذلك كان يتفطرن ابلغ من ينفطرن لان الانفطار مطاوع فطر الثلاثي ولا دلالة فيه على الكثرة والمبالغة ولان بناء التفعل لما كان للتكلف دل قوله يتفطرن على ان السموات سعين وتكلفن في حصول التشقق فيهن من شؤم مقالة هؤلاء الكفرة وليس في بناء الانفعال دلالة على هذا المعنى ولا شك ان ما حصل بالجد والاهتمام يكون ابلغ فان قيل كيف يؤثر القول باثبات الولد لله تعالى في انفطار السموات وسقوطها عليهم وانشقاق الارض وخسفها بهم وخرور الجبال وانطباقها عليهم اجيب بان الله تعالى يقول كدت افعل بالسموات والارض والجبال هذه الافاعيل عند صدور هذه الكلمة منهم غضبا مني على تفوههم بها لولا حلمي واني لا اعجل بالعقوبة ويجوز ان يكون المعنى ان السموات والارض والجبال تكاد ان تفعل ذلك لو كانت تعقل من فظاعة هذا القول وهدمه لاركان الدين وقواعده قوله تعالى يتفطرن في محل النصب على انه خبر تكاد قوله هدا الظاهر انه مصدر من غير لفظ الفعل لتقاربهما معنى لان الخرور السقوط والهد الانهدام من قولك هد الحائط يهد بالكسر اي انهدم فيكون لازما قوله المصنف تهد هدا تفسير لقوله تعالى تخر وبيان لوجه انتصاب هدا لانه بناء الاحتياج الى تقدير العامل اذ لا حاجة الى تقديره ثم اشار الى وجهين اخرين لانتصابه الاول ان يكون مصدرا من هد المتعدي واقعا موقع الحال اي مهدودة يقال هد زيد الحائط يهده هدا اي هدمه وضعضعه والثاني ان يكون مفعولا له والية من اجل انها تهد اي تكسر ولهذا ليس فعل الجبال اذ ليس للفاعل الا انه فعلها اذ ليس المفعول نصح ان يكون مفعولا له واليه اشار بقوله او لانها تهد اي تكسر قوله يحتمل النصب على العلة لتكاد او لهدا على حذف اللام اي يحتمل النصب بنزع الخافض الداخل على العلة ولم يجز مفعولا له صريحا لانتفاء شرط النصب وهو اتحاد فاعل الفعل المعلل وفاعل المفعول له والفرق بين حذف اللام واضمارها ان المضمر مقدر فيصير كالملفوظ فلذلك يبقى اثره بخلاف المحذوف فانه متروك بالكلية اي صورة وحكما قوله وهو من دعى بمعنى سمى وهو يتعدى الى مفعولين يقال دعوته زيدا بمعنى سميته زيدا ويكون دعى قد يستعمل بمعنى نادى وصاح وهو يتعدى الى واحد يقال دعوت زيدا اي ناديته وهذا المعنى غير مراد في هذا المقام وهو ظاهر فلا بد ان يكون متعديا بمعنى سموا الا انه حذف المفعول الاول ليعم كل من سماه المشركون ولدا للرحمن من عزير وعيسى وغيرهما او بمعنى نسبوا قوله ولا يتطلب له اي لا يحصل له لو طلبه فرضا على طريق فرض المحال يعني ان انبغى الشي مطاوع لقولك بغيت الشي اي طلبته يقال بغيته الشي فانبغى كما يقال طلبته الشي فانطلب قوله تعالى ان كل من في السموات كلمة من فيه نكرة موصوفة وصفتها الجار بعدها ويجوز ان يكون موصولة واضافة كل اليها لا تنافي كونها موصولة لان تعريف الموصولات كما يجوز ان يشار به الى المعهود الشخصي يجوز ايضا ان يراد به العموم والاستغراق فيصح ان يضاف الى الاسم الموصول كما في قوله وكل الذي حملتني تحمل قوله والفاء في قوله تعالى فانما يسرناه فصيحة تفصح عن مقدر عطف عليها بعدها عليه والتقدير بلغ هذا المنزل فانما يسرناه على لسانك بان انزلناه على لغة العرب او فانما انزلناه بلغتك على ان اللسان بمعنى اللغة لتبشر بشارة المتقين وتنذر اي وتخوف بنذارته قوما لدا وهو جمع الد وهو الخصم المجادل بالباطل الاخذ في كل لديد اي جانب من الخصومة ولديدا الوادي جانباه ويجوز ان يكون الضماير في قوله تعالى يسرناه لتبشر به وتنذر به لهذه السورة الكريمة المشتملة على ذكر التوحيد والنبوة والحشر والوعد على فرق المبطلين بتاويل المنزل وان يكون للقران كله ومن قبلهم لهؤلاء القوم الذين هم اهل مكة هل تحس منهم اي هل تجد وتشاهد من هؤلاء المهلكين من احد ومنهم حال من احد اذ هو في الاصل صفة له فلما قدم عليه انقلب حالا ومن احد مفعول زيدت فيه من وقرئ تُحَس بضم التاء وفتح الحاء مبنيا للمفعول والركز الصوت الخفي من غير ان ينطق بهم ويتركب من حرف مثل صوت ما يركز في الارض تمت هنا ما يتعلق بسورة مريم عليها السلام والحمد لله وحده والصلوة والسلام على من لا نبي بعده

سورة طه مكية
مائة واربع وثلثون اية

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

قوله لاستعلائه فيما سبقه التفخيم والهاء من المنخفضة فيما سبيلها الامالة والاستعلاء ارتفاع اللسان الى الحنك اطبقت او لم تطبق والانخفاض بخلافه والمستعلية سبعة احرف اربعة منها مطبقة الصاد والضاد والطاء والظاء وثلثة منها غير مطبقة وهي الغين والخاء والقاف ونسبة الاستعلاء الى الحرف مجاز فان الاستعلاء بالحقيقة انما يكون للسان لا الحرف والاطباق ان تطبق على مخرج الحرف من اللسان ما حاذاه من الحنك والانفتاح بخلافه قوله على لغة عك وهي قبيلة باليمن الجوهري وعك بن عدنان اخو معد وهو اليوم في اليمن ولم يرض المصنف بهذا القول حيث حكاه بقوله وقيل ثم قال فلعل الاحتياج في توجيهه الى التكلف البعيدة فان ابدال الحرف النداء بلفظ طا والاقتصار على هاء التنبيه من هذا بعيد غير معهود في لسان العرب وان سلم انه معهود في لغة عك فلا يخفى ان خطاب سيد انبيائه القريشي بلغة غير قريش بعيد ومعنى البيت ان السفاهة يا هؤلاء في خلائقكم وهو جمع خليقة بمعنى الطبيعة لا قدس الله اي لا طهر الله اطيابكم فانكم ملاعين فوضعوا الظاهر موضع الضمير للتعليل قوله وقرئ طه على وزن هب باسقاط الالف بعد الطاء وبالهاء الساكنة على انه امر له عم بان يطاء الارض بقدميه معا ولا يقوم قياما يتعب فيه كل التعب لما روي انه عم لما انزل عليه الوحي اجتهد في العبادة حتى كان يراوح بين قدميه في تهجده لطول قيامه في الصلوة وكان يصلي الليل كله فكان يقوم على احدى رجليه تخفيفا على الاخرى اذا طال القيام ثم قيل انه ماخوذ من يطا وكان اصله طا كما اخذ دع من يدع فقلبت همزته هاء كما قالوا هياك في اياك وهرقت في ارقت فالهاء في طه ليست هاء السكت على هذا بل هي مبدلة من لام الفعل وقيل قلبت الهمزة في يطاء الفا كما قلبت في لا هناك المرتع اصله لا هنالك ولما كان قلب الهمزة المتحركة الفا نادرا اورد له مثالا فان بنى عنه الامر يكون الدرع يرى

ثم الحق به هاء السكت فصار طه كما يقال قِهْ ودِهْ قوله واكتفى عطف على قوله على انه امر اي وعلى انه ليس باصل بل هما من اسماء حروف التهجي كما في القراءة المشهورة واصله طاها فاكتفى من الاسم الاول وهو طا بجزئه الاول ومن الاسم الثاني وهو ها بجزئه ايضا فصار طه ثم سكن الهاء لاجل الوقف فصار طه قوله وعلى هذا اي وعلى الوجه الثاني وهو ان يكون طه بسكون الهاء ماخوذا من يطا بعد قلب همزته الفا يحتمل ان يكون اصل طه بالفتح طاها فلما جاز قلب الهمزة المتحركة الفا في يطا فقلبت الساكنة اولى فقلبت فصار طا الا ان نقوش الكتابة لما كانت دلائل الالفاظ وجب ان يكون هيئة الخط مشتملة على ما يدل على كل واحدة من الحروف الملفوظة وجب ان يكون الرسم طاها بالف من سوهما سواء قيل اصل طاء ها او بنا هذا على تقدير كون طه من اسماء الحروف كتبتا على صورة الحرفين التهجيين مسميا هما الا على صورة اسميهما المعنى يختص باسامي الحروف وهو ما ذكره صاحب الكشاف في سورة البقرة وهو ان الكلم لما كانت مركبة من ذوات الحروف واستمرت العادة متى تهجيت ومتى قيل للكاتب اكتب كيت وكيت ان يلفظ بالاسماء وتقع في الكتابة الحروف انفسها عمل على تلك الشاكلة المالوفة في كتابة هذه الفواتح انتهى كلامه ومن المعلوم ان التلفظ بالاسماء ورسم انفس المسميات امر مخصوص بحروف التهجي لا يجري في الكلمات المفيدة قوله لتشقى من رائض مهر اي تعب ممن يجعل المهر وهو ولد الفرس صالحا للركوب بان يزول عنه الصعوبة وينقاد لصاحبه وفي ذلك العمل مشقة وتعب للرايض ولذلك يضرب به المثل قوله ولعله عدل اليه جوابا عمن يقال الشقاء وان شاع في معنى التعب الا انه في الاصل مقابل السعادة فذكره هنا يوهم خلاف المراد فما النكتة في اختياره قوله ولا يجوز ان يكون بدلا من محل لتشقى لاختلاف الجنسين اي جنسي التذكرة والشقاء فانهما مختلفان غاية الاختلاف بحيث لا يتحد اي نارهما فان احدهما ليست هي الاخرى ولا بعضها ولا مشتملا عليه فلا يتصور جعل التذكرة بدل كل ولا بعض ولا اشتمال من الشقاء وضرورة ان ما يقوم مقام الشي يجب ان يكون بينهما تجانس ومناسبة بوجه ما ولو كانت بدلا منها لكانت بدل الغلط وهو لا يصدر عن قصد وروية فلا يوجد في كلام بليغ فضلا عن ان يوجد في كلام الله تعالى قوله فان الفعل الواحد لا يتعدى الى علتين فان انزلنا تعدى الى المفعول له وهو لتشقى فلا يتعدى الى اخر من جنسه الا بالبدلية او العطف وفيه بحث وهو ان ما ذكره انما يدل على عدم جواز كونه مفعولا له لنفس انزلنا مع قطع النظر عن كونه معللا بالعلة الاولى ولا يلزم منه ان لا يكون مفعولا له لانزلنا مطلقا لجواز ان يكون الانزال المعلل بالشقاء معللا بالتذكرة بطريق الحصر بالنفي والاستثناء بان لا تكون اداة النفي لنفي علية التعب للانزال بل ما جيئ بها لتقييد تعلة الانزال المعلل بتعب المخاطب ليست الا الموعظة وتذكير الاحكام على طريق قولك ما ضربت غلامي لتاديب الا معذرة الى ربي فلا حاجة الى ان يجعل لتشقى متعلقا بمحذوف كما قيل وليس فيه ايضا تعدية الفعل الواحد الى علتين ذكر انتصاب تنزيلا باربعة اوجه الاول ان يكون منصوبا باضمار فعله اي نزل تنزيلا والثاني ان يكون مفعولا به لقوله يخشى اي انزله الله تذكرة لمن يخشى تنزيل الله تعالى والثالث انتصابه على المدح والاختصاص والرابع انتصابه على انه بدل من تذكرة كان يكون مصدرا او واقعا موقع الحال فيكون تنزيلا مصدرا بمعنى المفعول اي ما انزلناه الا تذكرة منزلا فيكون بدل الكل من تذكرة لكونهما متحدين ذاتا قوله او معنى لتقديره كونه منصوبا على الاستثناء المنقطع فان جعل تذكرة مفعولا له على احد الوجهين وجعل تنزيلا بدلا منه يكون المعنى ما انزلنا القران الا تنزيلا وهو تعليل الشي بنفسه ان حمل الانزال والتنزيل بمعنى واحد وبنوع ما ان جعل التنزيل عبارة عن الانزال على التدريج فانه نوع من مطلق الانزال قوله بعرض تعظيم المنزل اي باظهار ما يدل على تعظيمه الجوهري عرضت الشي فاعرض اي اظهرته فظهر وهو من النوادر قال تعالى وعرضنا جهنم يومئذ للكافرين عرضا قال الفراء اي ابرزناها حتى نظر اليها الكفار فخم القران المنزل بذكر ما يدل على عظمة منزله ترغيبا في تدبره والعمل بمدلوله فان قيل لم عطف الجمع على المفرد في قوله تعالى ممن خلق الارض والسموات مع ان الاولى رعاية التطابق بين المعطوف والمعطوف عليه اجيب بان الالف واللام اذا دخلا في اسم غير علم فردا كان او جمعا يصرف التعريف الى الجنس اذا لم يمكن حمله على المعهود وان امكن فلا وجه لحمل تعريف السموات على الاحاد المعدودة فتعين صرفه الى الجنس فليس في الكلام عطف الجمع على المفرد بل فيه عطف الجنس وفيه رعاية التطابق قوله ثم اشار الى وجه احداث الكائنات بين وجه ارتباط قوله تعالى الرحمن على العرش استوى بقوله خلق الارض والسموات وجعل قوله الرحمن على العرش استئنافا لبيان طريق خلق ما ذكر وقوله بان قصد العرش متعلق بقوله احداث الكائنات وتدبير امرها على طريق التنازع وهو يشعر بان حمل العرش على العرش الذي يحمله الملائكة ويحفون حوله وحمل الاستواء على العرش على القصد اليه الا انه عدي بعلى لتضمينه معنى الاستيلاء والظهور كما قيل في قوله تعالى ثم استوى الى السماء معناه ثم قصد واشار الى وجه تخصيص العرش بالذكر مع ان الاستيلاء حاصل بالنسبة الى جميع الكائنات بقوله بان قصد العرش واجرى منه الاحكام وانزل منه الاسباب على قصد ان ارادة الله تعالى ليس المراد به حقيقة القصد لانه اسم الارادة باعتبار الحدوث وارادته تعالى منزهة عنه بل هو استعارة تبعية شبه خلق السماء بعد خلق ما ذكر قبله بمباشرة الخلق فعلا بعد مباشرة فعل اخر فانها تكون مسبوقة بالقصد الحادث فيستعمل تعلق الارادة الازلية بخلق السماء بالاستواء بمعنى القصد ثم اشتق منه لفظ استوى وفي الصحاح المساواة بين الشيئين المعادلة بينهما سويت الشي فاستوى اي استولى وظهر قال الشاعر قد استوى بشر على العراق من غير سيف ودم مهراق انتهى وقد تمسك المشبهة بهذه الاية في ان معبودهم جالس مستقر على العرش وهو باطل بالعقل والنقل واختلف اهل الحق في تاويل هذه الاية فقال بعضهم انا نقطع بان الله تعالى منزه عن المكان والجهة وانه تعالى لم يرد من الاستواء الجلوس والاستقرار بل مراده به شي اخر الا انا لا نشتغل بتعيين ذلك المراد خوفا من الخطاء وقال البعض الاخر لما قامت الادلة العقلية على امتناع الاستقرار ودل ظاهر لفظ الاستواء على معنى الاستقرار ولم يمكن العمل بمقتضى الدليلين ضرورة استحالة كون الشي الواحد منزها عن المكان وحاصلا فيه معا ولا سبيل ايضا الى ترك العمل بهما لانه يستلزم ارتفاع النقيضين معا وهو باطل ولا الى ترجيح النقل على العقل لان العقل اصل النقل فانه ما لم يثبت بالدلائل العقلية وجود الصانع وعلمه وقدرته وبعثته الرسل لم يثبت النقل فالقدح في العقل لاجل تصحيح النقل يقتضي القدح في العقل والنقل معا فلم يبق الا ان نقطع بصحة العقل ونشتغل بتاويل النقل ثم انهم اختلفوا في تاويله فقال بعض العلماء المراد من الاستواء الاستيلاء والاقتدار كما في قول الشاعر قد استوى بشر على العراق والمراد من العرش الذي يحمله الملائكة وقال صاحب الكشاف العرش سرير الملك والاستيلاء عليه كناية عن الملك لانه من توابع الملك وروادفه فانه يقال استوى فلان على العرش كما قصد الاخبار عنه بانه ملك وان لم يقعد على العرش البتة والتعبير عن الشي بطريق الكناية ابلغ واوقع من الافصاح بذكره لانك مع الكناية كمدعي الشي بالبينة قوله ليدل بذلك على كمال قدرته فان ما في السموات من الملك والنجم وغيرهما وما في الارض من المعدن والنبات والحيوان والانسان وما بينهما من العناصر وما تحت الثرى مما لا يعلمه الا الله تعالى انما كان لله تعالى خلقا وملكا وتحت قدرته وامره لا يمتنع شي منه عن نفاذ قدرته وارادته فيه دل ذلك على كمال قدرته وارادته فان قيل الثرى هو السطح الاخير من العالم فلا يكون تحته شي فكيف يكون لله تعالى ما تحت الثرى اجاب الامام عنه بان الثرى في اللغة التراب الندي فيحتمل ان يكون تحته شي وهو اما الثور او الحوت او الصخرة او البحر او الهواء على اختلاف الروايات فقوله وما تحت الثرى معناه وما تحت الارض لان ظاهر الارض تراب جاف وما هو اسفل منه تراب مبتل وهو الثرى اي يعلم ما تحت الارض مما بطن فيها كما يعلم ما يظهر منها وما بينها وبين السماء ووجه السدي ما تحت الثرى هو الصخرة التي تحت الارض السابعة والمفسرون يقولون المراد الثرى الذي تحت الصخرة التي عليها الثور الذي تحت الارض ولا يعلم ما تحت الثرى الا الله تعالى كما لا يعلم احد فوق السدرة الا هو وقيل السدرة شجرة في

في السماء السابعة مما يلي الجنة اصلها في الجنة وعروقها تحت الكرسي واغصانها تحت العرش اليها ينتهي علم الخلائق على كل ورقة منها تظل امة من الامم تغشاها الملائكة كانهم فراش من ذهب عليها الملائكة لا يعلم عددهم الا الله تعالى ومقام جبريل عم في وسطها قوله (وان تجهر) اي وان تجهر بذكر الله ودعائه فاعلم انه غني عن جهرك جواب عما يقال قوله تعالى فانه يعلم السر واخفى جزاء الشرط ومن شرط الجزاء ان يكون مسببا عن الشرط وعلمه تعالى بشيء ما ليس مسببا عن شيء من الممكنات فكيف يكون مسببا عن جهر المخاطب بالقول وتقرير الجواب ان جزاء الشرط لا يكون الا جملة و المشروط المسبب عن الشرط قد يكون نفس مضمون تلك الجملة الذي هو وقوع نسبة تلك الجملة اولا وقوعها كما في قوله تعالى الذين ينفقون اموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية فلهم اجرهم عند ربهم فانه قد يكون المشروط اعلام فان الجزاء المسبب عن الانفاق هو مضمون قوله تعالى فلهم اجرهم عند ربهم وهو ثبوت الاجر لهم عنده تعالى وقد يكون المشروط اعلام المخاطب بمضمون تلك الجملة لا نفس مضمونها كما في قوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله فان الشرط فيه وهو استقرار النعمة عندنا ليس سببا لنفس كونها من الله بل هو سبب للاخبار بانها من الله وما نحن فيه من هذا القبيل فان الجهر بالقول ليس سببا لنفس مضمون جملة الجزاء بل هو سبب للاعلام به فعلى هذا الظاهر ان يقول فاعلم انه يعلم السر واخفى الا انه عدل عنه الى ما اختاره للاشارة الى ان ما هو جزاء حقيقة محذوف في الاية واقيم مقامه ما يدل عليه فان علم السر والاخفى مستلزم للغنى عن الجهر وتحقق الملزوم دليل على تحقق اللازم فلذلك اطلق الملزوم واريد اللازم قوله (وهو ضمير النفس) المراد بالاخفى ما يضمر في النفس ولم يظهر وقصد لا سرا ولا جهرا وبالسر ما اسررته الى غيرك وبالجهر ما ترفع به صوتك قوله (في تمهيد نبوته بقصة موسى) اتبع الله تعالى ما ذكره تمهيدا لنبوة رسول الله صلى الله عم وهو قوله ما انزلنا عليك القرآن لتشقى الاية قصة موسى عليه السلام يقال قفوت فلانا اي تبعته وقفيته بفلان اي اتبعته اياه يريد ان قوله تعالى وهل اتاك حديث موسى الى اخر الاية جملة معطوفة على قوله ما انزلنا عليك القرآن لتشقى على طريق عطف القصة على القصة ليكون بعثا له وحملا على الاقتداء بموسى عليهما السلام في تحمل اعباء النبوة فان هذه السورة من اوائل ما نزل فاحتيج فيها الى ارشاده الى طريق التبليغ وتقوية قلبه وتسليته عما ناله من عناد المعاندين والمعنى انا انزلنا عليك القرآن لتحتمل متاعب التبليغ وتقوية قلبك وتسليتك ومقاولة العتاة من اعداء الاسلام ومقابلتهم وغير ذلك كما انزلنا على موسى التورية لذلك قوله تعالى وهل اتاك الخ يحتمل ان يكون اول ما اخبر الله تعالى به من امر موسى فيكون الاستفهام فهل اتاك للانكار اي لم يأتك الى الان وقد اتاك الان فتنبه له وهذا قول الكلبي ويحتمل ان يكون قد اتاه ذلك سابقا فيكون استفهام تقرير فكانه قال اليس قد اتاك قوله (في ليلة شاتية) اي ذات برد وشتاء يقال شتوت بموضع كذا اي اقمت به الشتاء قوله (مثلجة) اي ذات ثلج و(في الكشاف) فقدح فصلد زنده اي صوت ولم يخرج نارا يقال صلد الزند يصلد بالكسر صلودا اذا صوت ولم يخرج نارا قيل كان موسى عم رجلا غيورا لا يصحب الرفقة لئلا ترى امرأته فلذلك اخطأ الطريق قوله (بشعلة من النار) اي بشيء فيه لهب مقتبس من معظم النار وقيل القبس الجمرة او الفحمة المشتعلة يقال قبست منه نارا في راس عود او فتيلة او غيرهما قال اكثر المفسرين ان الذي رآه موسى عم حسبه نارا فلما دنى منها راى شجرة خضراء من اسفلها الى اعلاها كانها نار بيضاء فوقف متعجبا من شدة ضوء تلك النار وشدة خضرة تلك الشجرة فلا النار تغير خضرتها ولا كثرة ماء الشجرة تغير ضوء النار فسمع تسبيح الملائكة وراى نورا عظيما قال الامام الصحيح انه راى نارا ليكون صادقا في خبره اذ الكذب لا يجوز على الانبياء قوله (ولما كان حصولهما) اي حصول الاتيان بالقبس ووجود الهدى مترقبين متوقعين بنى الامر فيهما على الرجاء والطمع فقال لعلي ولم يقطع بان يقول لاتيكم لئلا يعد ما لم يتيقن الوفاء به انظر كيف احترز موسى عليه السلام عن شائبة الكذب قبل نبوته حيث لم يقل اتيكم بل قال لعلي اتيكم وانما قال او اجد على النار هدى لان النار قلما تخلو من اهل لها وناس عندها قوله (كما قال سيبويه في مررت بزيد) تأييد لقوله او مستعلون المكان القريب منها فانه لما جعل الالصوق بمكان يقرب من زيد شبيها بالالصوق بنفس زيد جاز ان يجعل استعلاء مكان يقرب من النار شبيها باستعلاء نفس النار قوله (قيل انه لما نودي) قال من المتكلم قال وهب لما نودي موسى اجاب سريعا ما يدري من دعاه فقال اني اسمع كلامك ولا ارى مكانك فاين انت قال انا فوقك ومعك وامامك وخلفك واقرب اليك من نفسك فعلم ان ذلك لا ينبغي الا لربه فايقن به ان المنادي هو الله تعالى وايضا لما سمعه من جميع الجهات لا يتفاوت سماعه من بعض الجهات على سماعه من الجهات الاخر فعلم بذلك انه ليس بكلام المخلوق فيعلم ان ذلك لما ان سماعه ذلك الكلام بجميع اجزائه وابعاضه بحيث صار كل جارحة بمنزلة الاذن بالنسبة الى ذلك الكلام وايضا انه لما راى النار في الشجرة الخضراء بحيث لا تفسد خضرة الشجرة ورأى خضرتها بحيث لا تطفئ تلك النار وكل واحد من هذه الامور لا يقدر عليه احد الا الله فعلم بذلك علما استدلاليا ان ما سمعه كلام الله تعالى وقال اصحابنا يجوز ان يخلق الله له علما ضروريا بذلك ومنع المعتزلة ذلك وقالوا لو حصل العلم الضروري بكون هذا النداء كلام الله تعالى لحصل العلم الضروري بوجود الصانع لاستحالة ان يكون الصفة معلومة بالضرورة ويكون الذات معلومة بالاستدلال ولو كان وجود الصانع تعالى معلوما بالضرورة لخرج موسى عن كونه مكلفا لان حصول العلم الضروري ينافي التكليف وقد علم قطعا انه لم يخرج عن التكليف فعلمنا ان الله تعالى عرفه ذلك بان نصب له من الدلائل ما يدل عليه قوله (وهو اشارة الى انه عم تلقى من ربه كلامه) اي كلامه القديم الذي ليس من جنس الحروف والاصوات وذلك الكلام لا يتأتى منه تعالى تلقفا جسمانيا حسيا لان الحاسة الجسمانية لا يتعلق بالكلام القائم بذات الله تعالى وانما يتلقف تلقفا روحانيا وهو ان يلهمه الله تعالى به من حضرته بكلامه بمثل كان او ملكا والمعتزلة لما انكروا وجود ذلك الكلام قالوا انه تعالى خلق ذلك النداء في جسم من الاجسام كالشجرة او غيرها لان صريح القرآن يدل على انه تعالى ناداه بكلامه ولا كلام له سوى ما يتلقف بالحاسة الجسمانية وذلك الكلام حادث فيمتنع ان يقوم بذاته تعالى فلا جرم يكون نداؤه تعالى عبارة عن خلقه اياه في جسم وانه تعالى قادر عليه بفعل من شاء واهل السنة لما اثبتوا الكلام النفسي الازلي قالوا انه تعالى اسمعه ذلك الكلام اسماعا روحانيا معنويا ثم انه عم لما قال عرفت انه كلام الله تعالى باني اسمعه من جميع الجهات وبجميع الاعضاء دل ذلك على ان ذلك الكلام تمثل لبدنه قوله (او قيل فرغ قلبك) يعني قال اهل الاشارة ان النعل في النوم تعبر بالزوجة فيكون قوله تعالى فاخلع نعليك اشارة الى ان لا يلتفت بخاطره الى اهله وما دونه لا يبقى مشغول القلب بامرهما قوله (والمقدس يحتمل المعنيين) وهما طهارة القلب عن العلائق وطهارة القالب عما ينافي التواضع والادب يعني ان قوله تعالى انك بالواد المقدس يصلح ان يكون تعليلا لقوله تعالى فاخلع نعليك على كل واحد من الاحتمالات المذكورة في وجه الامر بذلك قوله (بتاويل المكان) فان طوى يكون منصرفا على تقدير ان يؤول بالمكان اذ ليس فيه سوى العلمية وان اول بالبقعة كان غير منصرف للتأنيث والعلمية فلا يدخله التنوين فابن عامر والكوفيون قرؤا طوى بضم الطاء والتنوين والباقون بضمها من غير تنوين و قرئ بكسر الطاء منونا وبكسرها غير منون فان كان اسما فهو نظير ثنى فيكون المعنى على هذه القراءة انه طهر مرتين فيكون مصدرا منصوبا بلفظ المقدس لانه بمعناه كانه قيل المقدس مرتين من التقديس بلفظ نودي الجوهري قال بعضهم طوى بالضم طوى بالكسر منصوبا وهو الشيء المثنى وقالوا في قوله تعالى بالواد المقدس طوى اي قدس مرتين قوله (واللام يحتمل التعلق بكل من الفعلين) بان يكون الكلام من باب التنازع بين اخترتك وبين استمع كانه قيل اخترتك لما يوحى فاستمع لما يوحى والظاهر تعلقه باستمع واللام مزيدة في المفعول كما في ردف لكم قوله تعالى وانا اخترتك عطف على قوله انا ربك اي نودي وقيل اني انا ربك وانا اخترتك وقرأ حمزة في اخرين وانا اخترناك بفتح الهمزة وبصيغة المتكلم المعظم نفسه عطفا على قوله اني انا ربك فان قوله اني هنا بهمزة مفتوحة على تقدير الباء اي نودي باني لان النداء يوصل بها تقول ناديته بكذا ففتحت همزة ما عطف عليه ايضا وجوز ابو البقاء ان يكون الفتح على تقدير ولانا اخترناك فاستمع فعلقه باستمع قال الواحدي ويجوز وانا اخترتك بالكسر ولم يقرأ به وقال شهاب الدين وقرأ السلمي والاعمش وابن هرمز وانا اخترناك بكسر الهمزة قوله (دال على انه) اي ان ما يوحى مقصور على تقرير التوحيد والامر بالعبادة ووجه الدلالة ان البدل هو المقصود بالنسبة وانه كالتفسير والبيان للمبدل منه قوله (وهي تذكر المعبود) فقوله لذكري من اضافة المصدر الى مفعوله اي اقم الصلوة لتذكرني فان ذكر الله تعالى عبارة عن الاشتغال بعبادته باللسان والجنان والاركان فكانه قيل اقم الصلوة لتكون بسببها

ذاكرا لي

ذاكرا لي ويكون من قبيل اضافة المصدر الى فاعله على تقدير ان يكون المعنى لاني ذكرتها في كل كتاب ولم اخل منها شريعة وامرت بها كل امة وكذا على تقدير ان يكون المعنى لان اذكرك بالمدح والثناء كما قيل في تفسير قوله تعالى ولذكر الله اكبر اي ذكر الله العبد اكبر من ذكر العبد اياه والفرق بينهما ان المذكور على الاول هو الصلوة وعلى الثاني هو العبد قوله (او لاوقات ذكري) على ان يكون اللام في قوله تعالى لذكري لام التاريخ بمعنى في كما في قوله تعالى يا ليتني قدمت لحياتي اي قدمت الخيرات والطاعات في اوقات حيوتي في الدنيا ولام التاريخ لا تدخل الا على الوقت ظاهرا او مقدرا فلذلك قال لاوقات ذكري اي صلوتي قوله (او لذكر صلوتي) اما على تقدير المضاف واما على ان يكون ذكر الله مجازا عن ذكر الصلوة على طريق اطلاق اسم المسبب وارادة السبب فان ذكر الصلوة سبب لذكر الله تعالى فيكون المعنى اقم الصلوة اذا ذكرتها بعد نسيانها اي ان نسيت صلوة فاقضها اذا ذكرتها وقد نقل هذا التفسير عن رسول الله صلى الله عم قال الواحدي اقم الصلوة لذكري معناه اقم الصلوة متى ذكرت ان عليك صلوة كنت في وقتها او لم تكن وهذا قول عامة المفسرين وروي ذلك مرفوعا وذكر باسناده عن انس بن مالك رضي الله عنه ان النبي صلى الله عم قال من نسي صلوة فليصلها اذا ذكرها لا كفارة لها غير ذلك وقرأ اقم الصلوة لذكري رواه مسلم قال الخطابي هذا الحديث يحتمل وجهين احدهما انه لا يكفرها غير قضائها والاخر انه لا يلزمه في نسيانها غرامة ولا كفارة كما يلزم الكفارة في ترك صوم رمضان من غير عذر وكما يلزم المحرم اذا ترك شيئا من نسكه فدية من دم او طعام وليس عليه الا ان يصلي ما ترك فقط قال ابو حنيفة رح من فاتته صلوات تجب الترتيب في قضائها ما لم تزد على صلوة يوم وليلة واحتج عليه بقوله تعالى اقم الصلوة لذكري اي لتذكرها واللام بمعنى عند كما في قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس اي عند دلوكها فمعنى الاية اقم الصلوة المتذكرة عند تذكرها وذلك يقتضي رعاية الترتيب كذا نقله الامام وقوله تعالى (ان الساعة اتية) كالتعليل للامر بالعبادة واقام الصلوات واعلام بان القيمة التي هي موعد جزاء الاعمال كائنة لان كل امرئ مجزي بعمله ان خيرا فخير وان شرا فشر قوله (اريد اخفاء وقتها) وكاد وان كان موضوعا للمقاربة الا انه من الله تعالى للتحقق والوجوب والمعنى انا اخفي وقتها عن الخلق ليكونوا على حذر منها كل وقت كما ان عسى في قوله تعالى قل عسى ان يكون قريبا للقطع بقربه اي هو قريب وقيل المراد اخفاء نفس وقوعها والمعنى اكاد اخفيها فلا اقول هي اتية لفرط ارادتي اخفاءها ولولا ما في الاخبار باتيانها مع تعمية وقتها من اللطف بالعباد لما اخبرت به وقيل المعنى اكاد اخفي الساعة عن اتيانها واخفي احوال الجنة ونعيمها واهوال النار وعذاب جحيمها لئلا يكون عبادتي مشوبة بطمع الجنة وخوف النار بل يكون خالصة لوجهي على ما قال تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين قوله (او اكاد اظهرها) على ان يكون همزة اخفيها للازالة والسلب اي ازيل خفاءها نحو اعجمت الكتاب اي ازلت عجمته واشكيته اي ازلت شكواه والمعنى انها لتحقق وقوعها وقربه اكاد اظهرها واقرب اظهارها كما قال تعالى اقتربت الساعة لولا اقتضت الحكمة تاخيرها برهة من الزمان وقرئ اخفيها بفتح الهمزة من خفاه يخفيه اذا اظهره قوله (عن تصديق الساعة) على ان ضمير عنها الساعة والمراد التصديق باتيانها فيكون ضمير من لا يؤمن بها ايضا للساعة وعلى تقدير ان يكون ضمير عنها للصلوة يكون ضمير بها للساعة والمعنى لا يصدنك عن الصلوة من لا يؤمن بالساعة والاول اولى لان الاصل في الضمير ان يرجع الى اقرب المذكورين وهو الساعة ومن جعل ضمير عنها للصلوة نظر الى انها هي المقصودة بالذكر وقوله تعالى ان الساعة اتية انما ذكر على وجه التعليل للامر بها قوله (فان صد الكافر انما يكون بسبب ضعفه في دينه) علة لكون نظم الاية منبها على انه ينبغي ان يكون ثابتا قويا في دينه يعني ان ضعف الرجل في دينه لما كان سببا لصد الكافر اياه عن دينه كان نهي الكافر عن الصد المسبب عن الضعف منبها ودليلا على نهي الرجل عن الضعف الذي هو سبب لصد الكافر كانه قيل لا تكن رخوا ضعيفا في امر دينك فيصدك عنه الكافر فالاية من قبيل قولهم لا ارينك ههنا فان المتكلم نهى نفسه عن ان يرى المخاطب والمراد نهي المخاطب عن ان يحضر عنده ولكن بمرأه فذكر المسبب الذي هو ان يرى المخاطب واراد السبب وهو ان يحضر المخاطب عنده واشار الى ان النكتة في العدول الى المجاز التنبيه على انه لا ينصد عن الحق بنفسه وان سلامة فطرته تحمله الى ترجيح الحق واختياره وان موضع الاحتياط ليس الا تأثره من المضل الخارجي قوله (استفهام يتضمن استيقاظا) يعني ان حقيقة الاستفهام ممتنع في حقه تعالى فوجب ان يكون الاستفهام الواقع في كلامه تعالى لحكمة وهي ههنا ايقاظ السامع وتنبيهه على عظم ما يخترع في الخشبة اليابسة فانه عم لما سئل عما ملكه واجاب بانها قطعة خشبة يابسة لا تصلح الا لما يصلح له امثالها تقرر شأنها وحقارتها فاذا اظهر الله تعالى منها تلك الايات العظيمة كانقلابها حية عظيمة وتحركها ظهر كمال قدرة الله تعالى بتقرير المباينة البعيدة بين المقلوب عنه والمقلوب اليه وتقرر في قلبه بمشاهدة هذه المعجزة القاهرة انه تعالى ينصره ولا يخذله بين يدي الاعداء و في قوله تعالى وما تلك بيمينك ما مبتدأة استفهامية وتلك خبرها وبيمينك متعلق بمحذوف منصوب على انه حال عاملها معنى الاشارة في تلك كقوله وهذا بعلي شيخا والتقدير ما هي قارة او كائنة او ماخوذة بيمينك وجوز الزمخشري ان يكون تلك موصولة بمعنى التي وبيمينك صلتها اي ما التي استقرت بيمينك وهذا ليس مذهب البصريين فانهم لم يجعلوا شيئا من اسماء الاشارة موصولا الا كلمة ذا واما الكوفيون فيجوزون ذلك في جميعها ولم يقل بيدك لاحتمال ان يكون في يسراه شيء مثل الخاتم ونحوه فلو اطلق اليد لتحير في الجواب قوله (على لغة هذيل) فانهم ارادوا كسر ما قبل ياء المتكلم فلم يقدروا عليه لمكان الالف فقلبوها الى الياء لكونها اخت الكسر وادغموها في ياء المتكلم فقالوا عصي ويا بشري والتوكؤ على العصا الاتكاء عليه سواء كان حال المشي او حال الوقوف على راس الماشية ويقال هش الورق اذا خبطه اي ضربه بالعصا ليسقط والهشاشة الارتياح والخفة للمعروف ورجل هش وهشيش اي ذو خفة وهش الخبز يهش بكسر الهاء اي صار هشا وقرئ اهش بكسر الهاء فقيل هو بمعنى اهش بالضم والمفعول محذوف فاي اهش بضم الهاء والشين المعجمة واهش الورق او الشجر اي اضرب بها اوراق الشجر واغصانها ليسقط ورقها على غنمي لتاكله وقرئ واهس بضم الهاء والسين المهملة وهو السوق والزجر قوله (اخبط عليها) يقال خبط عليها السوط اذا رفعه موهما ضربه به والمراد ما يفعله الرعاة لاغنامهم قوله (فعلق بها ادواتي) الادوات جمع اداة وهي الالة كالقوس والكنانة وهو الحلاب ونحوها وفي اكثر النسخ اداوتي وهي المطهرة وتجمع على اداوى على وزن مطايا قوله (وعرض الزندين) اي وضعهما على شعبتي العصا عرضا من قولهم عرضت العود على الاناء والزند العود الذي يقدح به النار وهو الاعلى والزندة السفلى وفيها ثقب وهي الانثى فاذا اجتمعا قيل زندان ولم يقل زندتان وفي المثل في كل شجر نار واستمجد المرخ والعفار والعفار الزند وهو الاعلى والمرخ الزندة وهي الاسفل كذا في الصحاح والوضع والايقاد ماربة واحدة للاستظلال روي عن وهب انه قال كانت عصا موسى عم ذات شعبتين ومحجن فاذا طال جناها بالمحجن واذا حاول كسره لواه فانكسر بالشعبتين واذا سار وضعها على عاتقه فعلق فيها ادواته من القوس والكنانة والثياب واذا كان في البرية ركزها والقى كساءه عليها فكان ظلا وفيها من المعجزات انه كان يستقي بها فتطول بطول البئر وتصير شعبتاه دلوا وتكون شعبتاه بالليل كالشمعتين واذا ظهر عدو حاربت عنه واذا اشتهى ثمرة ركزها فاورقت وغصنت واثمرت وكان يحمل عليها زاده وسقاءه فتماشيه ويركزها فينبع الماء من تحتها فاذا رفعها نضب وكانت تقيه الهوام عند المنام قوله (وكانه عم فهم الخ) جواب عما يقال لما قال هي عصاي فقد تم الجواب لانه سئل عما تلك عن حقيقة ما في يده وماهيته الموجودة فلما قال هي عصاي فقد بين حقيقته فلم زاد في الجواب ذكر منافعها مفصلا ومجملا وتقرير الجواب انه عم فهم ان هذا السؤال ليس للاستعلام اذ انه تعالى منزه عن ذلك بل المقصود منه ان يتذكر ويستحضر حقيقتها وما يعلم من منافعها وقوله (فعلم) اذ ذاك ايات باهرة جواب اذا في قوله حتى اذا رآها وقوله فذكر حقيقتها عطف على قوله فهم ان المقصود قوله (قيل لما القاها الخ) جواب عما يقال كيف ذكر الذي انقلب اليه العصا بالفاظ مختلفة وهي الحية والثعبان والجان متباينة والثعبان والجان فان الحية

وان كان اسم جنس يقع على الذكر والانثى والصغير والكبير الا ان الجان فان الثعبان اكبر ما يكون من الحيات والجان الحية الصغيرة الخفيفة السريعة الحركة والسعي المشي بسرعة وخفة حركة
قيل لما القاها فاذا هو باعظم ثعبان نظر اليه الناظرون تمشي بسرعة لها عرف كعرف الفرس وكان بين لحييها اربعون ذراعا صارت شعبتاها شدقين لها والمحجن عنقا تهتز وعيناها
تتقدان كالنار تمر بالصخرة العظيمة مثل الخلفة من الابل فتبتلعها ويطعن بنابه في اصل الشجرة العظيمة فيقتلعها ويسمع لاسنانها صريف عظيم فلما عاين موسى ذلك اخذه من الفزع
ما ياخذ البشر عند الاهوال والمخاوف فهرب فعارضه ملك قال اما تستحيي من ربك كلمك وتهرب فرجع ولعل الحكمة في قلبها حية في ذلك الزمان الذي هو اول زمان الوحي وتحمل
الرسالة ان يشاهد انقلابها اولا ويزول عنه ما يطرأ الطبيعة البشرية من الخوف والفزع الحاصل بمعاينة مثل ذلك حتى لا يطرأ عليه الخوف عند مشاهدة ذلك عند فرعون قوله سيرتها
للطريقة يعني ان بناء السيرة في الاصل لنوع من التسيير ثم شع فيها فعبر بها عن المذهب والهيئة مطلقا وذكر اولا ان سيرتها منصوب على انه مفعول به غير صريح اي سنعيدها
الى سيرتها الاولى وثانيا انه مفعول به صريح على انه مفعول ثان لقوله نعيد لان عاد لما كان متعديا الى واحد عدي بالهمزة الى ثان وثالثا انه ظرف اي سنعيدها في الهيئة التي
كانت عليها قبل ورابعا انه مفعول مطلق لفعله المقدر فعلى هذا الوجه يكون انقلاب الحية عصى مفهوما من مجرد قوله سنعيدها لان المعنى سنعيد العصى بعد ما ذهبت و
بطلت صورة العصائية بانقلابها الى صورة الحية وقوله تسير سيرتها الاولى له معنى زائد على انقلاب الحية عصا وهو ان تعود المنافع الفائتة بانقلاب العصى حية بخلاف
الوجوه الاخر فان انقلاب الحية عصى يفهم من مجموع قوله سنعيدها سيرتها الاولى على تلك الوجوه قوله قيل لما قال له ربه ذلك اي لما قال له ربه لا تخف بلغ من ذهاب خوفه وطمانينة
نفسه الى ان ادخل يده في فم الحية واخذ بلحييها فاذا هي عصى كما كانت ويده في شعبتيها في الموضع الذي يضعها فيه اذا توكا واعلم ان ادخاله يده في فم الحية مع غيابة بمعجزة
وانقلابها خشبة معجزة اخرى وانقلاب العصى حية معجزة اخرى ففيها ثلاث معجزات مع المآرب التي تقدمت قوله لانه يجنحها اي يميلها كما قال تعالى وان جنحوا للسلم فاجنح لها
قوله كانها مشعة اي ذات شعاع واعلم ان معنى ضم اليد الى الجناح ما قاله في اية اخرى وادخل يدك في جيبك ويروى انه عليه السلام كان شديد الادمة فكان اذا ادخل يده اليمنى في
جيبه وادخلها تحت ابطه الايسر واخرجها كان عليه نور ساطع يضيء بالليل والنهار كضوء الشمس والقمر واشد ضوءا ثم اذا ردها الى جيبه صارت الى لونها الاول بلا نور ومن سوء
اتفق المفسرون على ان السوء كناية عن البرص فانه ابغض شيء الى العرب وبهم عنه نفرة عظيمة واسماعهم لاسمه مجاجة فكان جديرا بان يكنى عنه ولا يصرح باسمه وقوله من غير
سوء يجوز ان يتعلق بقوله تخرج وان يتعلق ببيضاء لكونها صفة مشبهة فيها معنى الفعل كانه قيل تبيض من غير سوء ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه حال من الضمير في بيضاء قوله
اي ذلك اليها او فعلنا ذلك نشرع في ترتيب قوله او يدل عليه الاية او القصة اي خذ هذه الاية الثانية بعد اية قلب العصى حية ودونك ما يشابهها او فعلنا ما فعلنا بك من ذلك لنريك واسماع كلامي
اياك واختيارك للنبوة واظهار المعجزات القاهرة لنريك بعض اياتنا الكبرى او لنريك الاية الكبرى حال كونها من اياتنا اي بعض اياتنا على ان يكون الكبرى مفعولا ثانيا لنريك ومن
اياتنا حال منها وعلى الاول يكون المفعول الثاني قوله من اياتنا ويكون الكبرى صفة لاياتنا قيل اليد اعظم في الاعجاز من العصا لانه تعالى ذكر قوله لنريك من اياتنا الكبرى عقيب ذكر اليد
وهو ضعيف لانه ليس في اليد الا تغير اللون واما العصا ففيها تغير اللون وخلق الزيادة في الجسم وخلق الحيوة والقدرة والاعضاء المختلفة وابتلاع الشجر والحجر ثم عودها بعد ذلك
بعصى كما كانت فهي اعظم قطعا فالاولى ان يكون المعنى خذ هذه الاية ايضا بعد قلب العصى لنريك بها وبتلك الايتين بعض اياتنا الكبرى او لنريك من اياتنا الكبرى فعلنا ذلك فلا دلالة
في الاية فيكون اليد كبرى بالنسبة الى العصى ثم انه تعالى لما اظهر له هذه الايات عقبها بان امره بالذهاب الى فرعون وبين العلة في ذلك بانه طغى اي جاوز حد العبودية بدعوى الربوبية
ثم جاوز الحد في تلك المجاوزة حيث لم يقتصر واهوى المشاركة فيها حتى قال انا ربكم الاعلى روي عن وهب انه قال قال الله تعالى لموسى اسمع كلامي واحفظ وصيتي وانطلق برسالتي
وانك بعيني وسمعي وان معك يدي وبصري واني البستك جنة من سلطاني تستكمل بها القوة في امري ابعثك الى خلق ضعيف من خلقي بطر نعمتي وامن مكري وغرته الدنيا حتى جحد
حقي وانكر ربوبيتي اقسم بعزتي لولا الحجة والعذر الذي وضعت بيني وبين خلقي لبطشت به بطشة جبار ولكن هان علي وسقط من عيني فبلغه رسالتي وادعه الى عبادتي وحذره
من نقمتي وقل له قولا لينا لا يغتر بلباس الدنيا فان ناصيته بيدي لا يطرف ولا يتنفس الا بعلمي في كلام طويل قال فسكت موسى سبعة ايام ثم جاءه ملك فقال اجب ربك فيما امرك
فعند ذلك قال رب اشرح لي صدري الاية قوله ويفسح قلبه اشارة الى ان المراد بالصدر القلب كما في قوله تعالى افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه وان كان
قد يراد به العضو الذي فيه القلب كما في قوله تعالى فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور وان المراد بشرح القلب توسيعه حتى لا يضيق بسفاهة المعاندين ولجاجهم وكثافة
من شوكتهم وكثرتهم ويجترئ على مخاطبة فرعون ومحاجته فانه تعالى اذا وسع قلبه وعلم ان احدا لا يقدر على مضرته الا باذن الله تعالى لم يخف من فرعون مع شدة شوكته وكثرة جنوده وايضا
اسئل الله تعالى ان يوسع قلبه ليفهم ما ينزل عليه من الوحي كانه قال اشرح لي صدري فافهم عنك ما انزلت علي من الوحي قوله وفائدة لي جواب عما يقال ما فائدة لي في قوله اشرح لي
صدري ويسر لي امري مع ان الكلام يستقيم بدونه وتقرير الجواب انه يبهم الكلام اولا فقال اشرح لي ويسر لي فعلم ان ثمة مشروحا وميسرا ثم بين ورفع الابهام بذكر المشروح والميسر وهما
الصدر والامر فكانه تكرر بعد الابهام اكد طلب الشرح والتيسير لصدره وامره من ان يقول اشرح صدري ويسر امري على التصريح بالمراد ابتداء لان الرفع بعد الابهام تكرير
المعنى الواحد من طريقي الاجمال والتفصيل قوله ولعل تبيض يده كان لذلك اي لكونها سببا لخلاص موسى من ان يقتله فرعون وكونها آلة اخذ لحية فرعون ونتفها قوله كفعيل في موازر
اصله موازر وقلبت همزته واوا لانضمام ما قبلها فصار موازر وقلبت في الازر ايضا وان لم ينضم ما قبلها حملا للنظير على النظير فانهما اخوان في المعنى فيكون كل واحد منهما نظير الاخر
من حيث المعنى وحملا على المضارع وهو يوازر قوله ومفعولا اجعل مبتداه اضيف فيه التنبيه الى لفظ اجعل قوله وزيرا وهرون تخبير ووجه العناية بالمفعول الثاني انه مقصود
الاهم طلب الوزير قوله ولي صلة اي يجوز ان يكون قوله لي صلة نفس الجعل متعلقا به ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه حال من وزيرا لانه في الاصل صفة لوزيرا فلما قدم عليه نصب
حالا قوله او لي وزيرا عطف على قوله لي وزيرا وهرون اي ويجوز ان يكون مفعولا اجعل قوله لي وزيرا فيكون لي مفعولا ثانيا مقدما على المفعول الاول وهو وزيرا ومن اهلي يجوز ان يكون
صفة لوزيرا وان يتعلق باجعل قوله وهرون عطف بيان للوزير فيه ان عطف البيان يشترط فيه التوافق بينه وبين متبوعه تعريفا وتنكيرا وقوله وزيرا نكرة فكيف يكون هرون
عطف بيان له والظاهر ان يجعل هرون بدلا من وزيرا قوله او وزيرا من اهلي يجوز ان يكون مفعولا وزيرا من اهلي فيكون وزيرا مفعولا اول ومن اهلي مفعولا ثانيا وفيه ان شرط
المفعولين في باب النواسخ صحة انعقاد الجملة الاسمية منها وانت لو ابتدات بوزير واخبرت عنه بقولك من اهلي لم يجز اذ لا مسوغ للابتداء به قوله وقرئ هما ابن عامر بلفظ الخبر
فانه قرأ اشدد بفتح الهمزة واشركه بضمها على معنى الخبر عن نفسه اي انا افعل ذلك وجزم كل واحد من الفعلين على انهما جواب الامر وان شئت اشدد على لفظ الامر يكون المعنى قوته
ظهري واجعله شريكا لي في امر الرسالة قوله انعمنا عليك يعني انه من قولهم من عليه منا بمعنى انعم عليه لا من قولهم من عليه منة بمعنى امتن عليه لان المنة تهدم الصنيعة والمقام
مقام التلطف ببيان انه تعالى راعى مصلحته من غير ان يسالها موسى فكيف لا يعطيه مراده بعد السؤال والمعنى مننا عليك الان باعطائك سؤلك وقد سلفت لنا منن اخرى
عليك وقوله في وقت اخر اشارة الى ان مرة ظرف مننا اي مننا عليك في وقت اخر ذي مرور وذهاب والمرة واحد المر الذي هو مصدر قولك مر يمر مرا ومرورا اي ذهب فان قيل لم
قال مرة اخرى مع انه تعالى ذكر مننا كثيرا اجيب بانه ليس المراد مرة واحدة من المنن لان ذلك قد يقال في القليل والكثير والمنن المذكور ههنا ثمانية الاول قوله اذ اوحينا

الى امك

الى امك ما يوحى والثانية قوله والقيت عليك محبة مني والثالثة قوله ولتصنع على عيني والرابع قوله اذ تمشي اختك والخامس قوله وقتلت نفسا فنجيناك من الغم والسادسة و
فتناك فتونا والسابعة قوله فلبثت سنين في اهل مدين ثم جئت على قدر يا موسى والثامنة قوله واصطنعتك لنفسي قوله بالهام او في منام الخ يعني ان المراد من هذا الوحي
ليس هو الوحي الواصل الى الانبياء لان ام موسى ما كانت من الانبياء فان المراة لا تصلح للامامة والقضاء فكيف تصلح للنبوة ويدل عليه قوله تعالى وما ارسلنا قبلك الا رجالا
نوحي اليهم فلذلك اختلف في المراد من هذا الوحي على وجوه احدها ان ام موسى رات رؤيا تاويلها وضع موسى عم في التابوت وقذفه في البحر وان الله تعالى يرده اليها وثانيها ان
المراد بالوحي الالهام بان اوقع الله تعالى في قلبها عزيمة جازمة على ان تلقيه في التابوت ثم يقذف التابوت في اليم وهو نيل مصر في قول جميع المفسرين فان اليم يقع على البحر والنهر العظيم
وثالثها ان المراد بالوحي اليها ان الله تعالى اوحى ذلك الى بعض الانبياء المبعوث في ذلك الزمان كشعيب عم وغيره ثم ان ذلك النبي عرفها ما اوحى اليه اما مشافهة او مراسلة ورابعها
انه تعالى بعث اليها ملكا لا على وجه النبوة بل على طريق بعث جبرئيل عم الى مريم في قوله فارسلنا اليها روحنا فتمثل لها بشرا سويا وبلغ ذلك الملك اليها ما اوحي اليه قوله ولا
يخل به بضم الياء وفتح الخاء من اخل الفارس بمركزه اذا ترك موضعه الذي عينه له الامير وقوله لعظم شانه تعليل لقوله لا يعلم الا بالوحي وقوله وفرط الاهتمام به تعليل
لقوله ينبغي ان يوحى على طريق اللف والنشر المرتب وان في قوله ان اقذفيه يحتمل ان يكون مصدرية ومفسرة والمراد بقذفه في التابوت جعله فيه كما في قوله تعالى وقذف في قلوبهم
الرعب قوله غلام رماه الله بالحسن يافعا له سيما لا يشق على البصر قوله غلام اي هو غلام ورماه الله صفة غلام اي هو غلام حصل الله فيه الحسن ووضعه فيه و
يافعا اي شابا واليافع من اليفاع وهو ما ارتفع من الارض وايفع الغلام اي ارتفع فهو يافع ولا يقال موفع وهو من النوادر والسيما العلامة والمراد بها ههنا الحسن قوله
لا يشق على البصر اي يفرح به من ينظر اليه ولا يمل من النظر اليه ومن تكرار النظر لكونه في غاية الحسن قوله لما كان القاء البحر اياه الى الساحل جواب عما يقال كيف جعل
البحر مامورا بمتثل من مع ان الامر لا يكون الا لمميز عاقل والبحر ليس كذلك وتقرير الجواب ان قوله فليلقه اليم وان كان امرا صورة الا انه معنا الخبر اي فعل ما امرت
به يلقه اليم بالساحل لتتعلق ارادتي بذلك واخرج الكلام على سبيل الاستعارة المكنية والتخييلية حيث شبه اليم في النفس بمامور ذي تمييز مامور مطاع بالالقاء
من حيث كون القاء البحر اياه الى الساحل امرا واجب الحصول كحصول المامور به من المامور المطيع وجعل امر اليم بقوله فليلقه اليم قرينة التشبيه المضمر وفائدة اخراج
الكلام على هذه الصورة التاكيد والمبالغة في حصول الالقاء قوله والاولى ان يجعل الضمائر كلها لموسى لانه لو جعل ضمير ان اقذفيه ويأخذه وعدو له لموسى وضمير فاقذفيه وفليلقه
اليم للتابوت لزم تفكيك الضماير وتنافر النظم فان قيل المقذوف في البحر وكذا الملقى الى الساحل هو التابوت قلنا نعم ان المقذوف بالذات والملقى بالذات هو التابوت الا ان موسى
عم مقذوف وملقى بالتبع لكونه في جوف التابوت فينبغي ان يجعل فاقذفيه وفليلقه اليم ايضا لموسى حتى لا تفترق الضماير ولما كان فليلقه اليم امرا من حيث اللفظ الجزم
جوابه في قوله يأخذه قوله والاول هو كون فرعون عدوا لله تعالى حال اخذ موسى لكفره بالله تعالى وعتوه امر واقع وكونه عدوا لموسى عم غير واقع لان موسى في ذلك الوقت لم يكن
بحيث يعاديه احد بل هو بحيث يؤول امره الى المعاداة معه ولو قيل يأخذه عدو له لفهم ان عداوته لموسى من قبيل عداوته لله تعالى قوله ثم قيرته اي طليته بالقير وهو الزفت
قوله وكان يشرع اي يدخل من اليم يقال شرعت الدواب في الماء شرعا وشروعا اي دخلت قوله اصبح الناس اي اكثرهم صباحة اي جمالا يقال صبح بالضم صباحة فهو صبيح اي جميل
حسن قوله اي محبة كائنة مني يعني ان مني ظرف مستقر متعلق بمحذوف هو صفة لمحبة اي محبة حاصلة مني وواقعة بتخليقي وعلى الثاني يكون ظرفا لغوا متعلقا بالقيت وعلى التقديرين
كلمة من ابتدائية والفرق بين الاحتمالين ان الملقى على الاحتمال الاول محبة الناس اياه لكن لما كانت تلك المحبة حاصلة وواقعة بتخليق الله تعالى من حيث انه تعالى ركزها في القلوب
وصفت بقوله كائنة مني فلذلك احبه عدو الله تعالى فرعون وكل من ابصره وعلى الاحتمال الثاني يكون الملقى بالذات هو محبة الله تعالى واما محبة الخلق اياه فانما نشات وتفرعت من
محبة الله تعالى اياه واليه اشار بقوله اي احببتك ومن احبه الله تعالى احبته القلوب وقد روي عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله عم قال اذا احب الله العبد نادى جبرئيل
ان الله يحب فلانا فاحبوه فيحبه اهل السماء ثم يوضع له القبول في الارض قوله فظاهر اللفظ جواب عما يقال ان ما قيل مخالف لما يفهم من ظاهر لفظ القران فان ظاهر القران يدل
على ان اليم القاه بساحل وان موسى التقط من الساحل لا من البركة وان ما قيل يدل على ان ام موسى القته في اليم فدفعه اليم الى النهر المتشعب منه الشارع الى بستان فرعون
فاداه المنتهى الى بركة في البستان فاخذ من البركة لا من الساحل واشار الى وجه التوفيق بينهما بان حمل لفظ القران على ان معناه القاه اليم بساحل فيه فوهة نهر فرعون تجري منه الى
البركة قوله لان الماء يسحله تعليل لما دل عليه المعنى كانه قال سمي الشاطئ ساحلا لان الماء يسحله اي يقشره وينزع عنه ما هو بمنزلة القشر على ظاهره فان السحل في اللغة القشر
يقال قشرت العود وغيره اقشره واقتشره وقشرته اي نزعت عنه قشره والمقشرة القاشرة هي التي تقشر وجه الارض قوله ولتربى ويحسن اليك وانا راعيك وراقبك فسر قوله لتصنع
بقوله لتربى ويحسن اليك من قولهم صنع اليه معروفا اذا احسن اليه وفسر قوله على عيني بقوله وانا راعيك اشارة الى انه حال من الضمير المستتر في لتصنع لا صلة له وقوله لتصنع منصوب
باضمار ان بعد لام كي وهذه العلة معطوفة على علة مقدرة قبلها والفعل المعلل هو قوله تعالى والقيت اي القيت عليك المحبة ليتعطف عليك ولتصنع ويجوز ان يكون هذه اللام متعلقة
بمعلل محذوف وجملة المعلل مع علته معطوفة على الجملة السابقة اي القيت عليك محبة مني ولتصنع على عيني فعلت ذلك جعل العين مجازا عن الرعاية والحراسة بطريق
اطلاق اسم السبب على المسبب فان الناظر الى الشيء يحرسه عما لا يريد في حقه ويراعيه حسبما يريد فيه قوله وقرئ ولتصنع بكسر اللام وسكونها على انها ليست لام كي بل هو
لام الامر لغائب والاصل فيها ان يكون مكسورة ويجوز سكونها بعد الواو والفاء المخففة وذلك في القران كثير نحو وليوفوا نذورهم وليطوفوا وقراءة العامة بكسر اللام وضم التاء و
فتح النون على البناء للمفعول ونصب الفعل باضمار ان بعد لام كي وقرئ ولتصنع بالنصب وفتح التاء قوله ظرف لالقيت او لتصنع فالمعنى على الاول القيت عليك محبة مني وقت
مشي اختك وعلى الثاني لتربى ويحسن اليك في هذا الوقت وكونه ظرفا لتصنع اولى لان تقييد التربية بزمان مشي اخته غير صحيح لان التربية انما وقعت زمان مشي
اخته وردته الى امه بخلاف القاء المحبة عليه فانه وقع قبل ذلك من اول ما التقطه فرعون فلا وجه لكونه ظرفا لالقيت الا باعتبار الاتساع في زمان المشي قوله او بدل من
اذ اوحينا والمعنى ولقد مننا عليك مرة اخرى اوحينا الى امك اذ تمشي اختك قوله على ان المراد بها وقت متسع جواب عما يقال كيف يكون اذ تمشي بدلا من اذ اوحينا مع ان
احد الزمانين غير متحد مع الاخر وحدها بل هما مختلفان متباعدان وليس احدهما بعضا من الاخر ولا مشتملا عليه ايضا واذا اريد بكلمة اذ وقت متسع فيه كل واحد من الفعلين
يتحد الزمان ولا يختلفان الا باختلاف الفعل الواقع فيما يصح ابدال احدهما من الاخر ومعنى يكفله يضمه اليه ويحضنه ومن تبيين تذكير الضمير في يكفله من ان كان
عبارة عن المؤنث ولما التقطه ال فرعون واحبوه وعزموا على تربيته عندهم طلبوا امراة ترضعه وتربيه فلم يقبل ثدي امراة منهن لانه تعالى قد حرم عليه المراضع غير امه وجعل
ذلك طريقا لرده الى امه فاضطروا الى الاستقصاء في تتبع النساء وبذلك فشى الخبر بمصر ان ال فرعون اخذوا غلاما في النيل وانه لا يقبل ثدي كل امراة يؤتى بها فلما علمت ذلك اخت
موسى جاءت اليهم متنكرة فقالت هل ادلكم على اهل بيت يكفلونه لكم قوله عم قتله فانه عم لما قتل القبطي خطاء بان وكزه اي ضربه بجمع يده حين استغاثه الاسرائيلي
عليه فحصل له الغم من وجهين احدهما من عقاب الدنيا وهو اقتصاص فرعون منه على ما حكاه الله تعالى عنه بقوله فاصبح في المدينة خائفا يترقب والاخر من عقاب الله تعالى حيث قتله

لا الحول الله فنجاه الله تعالى من الغم اي اما من فرعون فبان وفقه الله تعالى للمهاجرة الى مدين واما من عقاب الاخرة فبان غفر الله تعالى له ذلك باستغفاره حين قال رب اني ظلمت نفسي فاغفر لي
فغفر له قوله وابتليناك ابتلاء بناء على ان فتونا مصدر كالعكوف والجلوس جيء به تاكيدا لفعله كانه قيل وفتناك حقا والفتنة الامتحان والاختبار تقول فتنت الذهب اذا دخلته النار
لتنظر ما جودته كذا في الصحاح قال صاحب الكواشي وفتناك فتونا اي اختبرناك اختبارا بايقاعك في المحن وتخليصك منها وقال صاحب الكشاف الفتنة المحنة وكل ما يشق على
الانسان وكل ما يبتلي الله به عباده فتنة قال تعالى ونبلوكم بالشر والخير فتنة سأل سعيد بن جبير ابن عباس عن قوله تعالى وفتناك فتونا فقال خلصناك من محنة بعد محنة اولها انها
حملته في السنة التي كان فرعون يقتل فيها الولدان فهذه فتنة يا ابن جبير ثم اخذ بلحية فرعون حتى هم بقتله ثم تناول الجمرة بيده بدل الدرة ثم قتل قبطيا وخرج الى مدين هاربا خائفا
خائفا بلا زاد ولا دليل واجر نفسه عشر سنين ومهر الصفورا بنت شعيب وضل الطريق وتفرق غنمه في ليلة مظلمة وكان ابن عباس يقول عند ذكر كل واحدة من هذه المحن فهذه فتنة
يا ابن جبير فعلى هذا معنى فتناك خلصناك من تلك المحن كما يفتن الذهب بالنار فيخلص من كل خبث فيه ولا بد في قوله تعالى وفتناك فتونا من ملاحظة التخلص من المحنة اما بان يجعل
فتناك بمعنى خلصناك من قولهم فتنت الذهب اذا اردت تخليصه واما بان يكون فتناك بمعنى اختبرناك اللازم بذكر صلته والتقدير اختبرناك بايقاعك في المحن وتخليصك منها وذلك
وذلك لانه تعالى قال لمدحه ولقد مننا عليك مرة اخرى ثم عد المنن وذكر منها قوله وفتناك فتونا والفتنة بمعنى المحنة ليس من قبيل الانعام الا ان يقال انها لكونها موجبا للثواب
من قبيل النعم والمصنف جعل قوله تعالى وفتناك فتونا اجمالا لما ناله في سفر هجرته من المصر الى مدين ثم جوز ان يكون اجمالا لما لحقه ذكر من وضع امه اياه في التابوت وقذفه في
اليم الى غير ذلك وقدم الاحتمال الاول لان عد ما نال الطفل فتنة في حقه لا يخلو عن بعد قوله قضاء اوفى الاجلين الذي خيره شعيب عم في قضاء ايهما شاء مهرا في تزويج بنته اياه قال
تعالى حكاية عنه اني اريد ان انكحك احدى ابنتي هاتين على ان تأجرني ثماني حجج فان اتممت عشرا فمن عندك فقضى موسى عم اوفيهما وهذا صريح في ان موسى لما قضى الاجل المشروط سار
باهله الى مصر ولم يمكث في اهل مدين بعد قضائه ويدل عليه قوله تعالى فلما قضى موسى الاجل وسار باهله وهو الاجل المشروط عليه في تزوجه صفورا بنت شعيب وروي عن وهب انه
قال لبث موسى عند شعيب ثمانية وعشرين سنة منها عشر سنين مهر امرأته والباقي ليستكمل الوقت الذي يوحى فيه الى الانبياء بناء على انه جاء مدين وهو ابن اثني عشر
سنة فمكث فيه ثمانية وعشرين سنة ليبلغ سنه اربعين سنة وتقدير الاية وفتناك فتونا فخرجت هاربا الى اهل مدين فلبثت سنين فيهم ثم جئت من عندهم مستقرا او كائنا
على مقدار معين فقوله على قدر متعلق بمحذوف منصوب على انه حال من فاعل جئت قوله على قدر قدرته او على مقدار من السنين اشارة الى ان قوله على قدر لا بد فيه من تقدير مضاف اليه اي القدر
لا يكون الاتيان موقوفا على قدري الذي قدرته لان اكلمك او على مقدار من السنين فالقدر على الاول عبارة عن تعلق الارادة الازلية المقتضية لنظام الموجودات على ترتيب خاص في الاشياء
في اوقات حدوثها وتلك الارادة الازلية هي المسماة بالقضاء وعلى الثاني القدر بمعنى المقدار قال عم ما بعث الله نبيا الا على رأس اربعين سنة قوله واصطنعتك لمحبتي اي اخترتك
لمحبتي وتصرفي على ارادتي ومحبتي وتشتغل بما امرتك به من اقامة حجتي وتبليغ رسالتي وان تكون في حركاتك وسكناتك لوجهي لا لنفسك ولا لغيرك والاصطناع افتعال من الصنع
بالضم وهو مصدر قولك صنع اليه معروفا واصطناع الفلان اتخاذه صنعا محسنا اليه بتقريب منزلته وتخصيصه بالتكريم والاجلال عن القفال قال اصطنعتك اصله من قولهم
اصطنع فلان فلانا اذا احسن اليه حتى يضاف اليه فيقال هذا صنيع فلان كما يقال هذا خريج فلان قوله مثله فيما خوله اي اعطاه جواب عما يقال كيف قال لنفسي مع انه تعالى غني عن الكل
فلا يجوز حمل الكلام على ظاهره فلذلك حمله على الاستعارة التمثيلية شبه حال موسى فيما خوله الله تعالى من التقريب والتكليم والتكريم بحال من قربه الملك واستخلصه لنفسه ووجه
الشبه منتزع من عدة امور فكانت الاستعارة تمثيلية قوله لا تنيا يعني ان ولا تنيا من ونى يني ونيا مثل وعد يعد وعدا بمعنى فتر يفتر فتورا والحكمة في هذا التكليف ان من ذكر جلال الله تعالى
وعظمته استخف غيره فلا يخاف احدا غيره ويتقوى روحه بذلك الذكر فلا يضعف في مقصوده قوله وقيل في تبليغ ذكري على ان يكون المراد بالذكر تبليغ الرسالة فان الذكر يقع على
كل العبادات وتبليغ الرسالة من اعظمها قدرا فكان جديرا بان يطلق عليه اسم الذكر روي انه تعالى لما نادى موسى عم بالواد المقدس وارسله الى فرعون واعطى مسؤله انطلق من ذلك
الموضع الى فرعون وشيعته الملائكة يصافحونه وخلف اهله في الموضع الذي فيه فلم يزالوا مقيمين فيه حتى مر بهم راع من اهل مدين فعرفهم فحملهم الى شعيب فمكثوا عنده حتى بلغهم
خبر موسى بعد ما جاوز بني اسرائيل البحر وغرق فرعون وقومه فبعث بهم شعيب الى موسى بمصر صلوات الله عليهما وانطلق موسى عم من الطور الى جانب مصر لا علم له بالطريق
وليس معه ذا دواب حمولة ولا صحبة ولا شيء الا العصا يظل صائما ويبيت طاويا ويصيب من ثمار الارض ومن الصيد شيئا قليلا حتى ورد ارض مصر الى تمام الامر قوله قيل اوحى
الى هرون جواب عما يقال كيف اجتمع مع هرون عم حتى خاطبهما بقوله تعالى اذهبا الى فرعون روي انه تعالى اوحى الى هرون انه قد استنبأ موسى وارسله الى فرعون وقومه وانه جعلك وزيرا له
وشريكا في رسالته فاته كان يوم السبت لغرة ذي الحجة فاخرج قبل طلوع الشمس الى شط النيل فانها الساعة التي تلتقيان فيها واخوك فيها فاقبل موسى في ذلك الوقت وخرج هرون من عسكر
بني اسرائيل حتى التقيا على شط النيل قوله وقيل عده هو تنبيه امر الحاضر من وعد يعد يعني قبل الملك بالقول اللين ان موسى اتاه ووعده على قبول الايمان شبابا لا يهرم وملكا لا ينزع
منه الا بالموت وان تبقى عليه لذة المطعم والمشرب والمنكح الى حين موته واذا مات دخل الجنة فاعجبه ذلك وكان لا يقطع امرا دون هامان وكان غائبا فلما قدم اخبره بالذي دعاه اليه موسى
وقال اردت ان اقبل منه فقال له هامان كنت ارى لك عقلا ورأيا انت رب وتريد ان تكون مربوبا وانت تعبد وتريد ان تعبد فقلبه عن رأيه وحكي عن عمرو بن دينار انه قال
بلغني ان فرعون عمر اربعمائة سنة وتسع سنين فقال له موسى ان اطعتني عمرت مثل ما عمرت فاذا مت دخلت الجنة قوله على رجائكما وطمعكما يعني لعل للترجي الا انه بالنسبة الى
المرسل وهو موسى وهرون اي اذهبا وقولا مترجيين وطامعين فلا وجه لما على اليأس منه ويستحيل ان يكون ذلك الترجي بالنسبة الى الله تعالى اذ هو عالم بعواقب الامور قوله فائدة الترجي
علة لكون الذهاب والقول اللين مقيدين بكونهما في حال الرجاء دون اليأس يعني انهما كلفا بالتبليغ على هذا الوجه لانه ابلغ لهما في دعائه الى الحق فان الرسل انما يبعثون لان يدعوا وهم يرجون ويطمعون
ان يقبل منهم قوله او لتذكر للمتحقق اي المتيقن بالحق الجوهري حققت الامر واحققته ايضا اذا كنت منه على يقين وحققت قوله وظنه تحقيقا اي صدقت والمعنى قولا له ذلك
راجيين ان يترك الاصرار على انكار الحق وتكذيبه اما بان يتذكر اي يتعظ ويقبل الحق قلبا وقالبا واما بان يتوهم انه حق فيخشى بذلك من ان يصر على الانكار ويبقى مترددا ومتوقفا بين الامرين
وذلك خيرا بالنسبة الى حال الانكار والاصرار عليه قوله ان يعجل علينا بالعقوبة ولا يصبر الى تمام الدعوة واظهار المعجزة فيبطل المطلوب من الارسال اليه فان قيل كيف خاف موسى وقد قال الله تعالى
سؤله وشرح صدره وشرح الصدر ينافي حصول الخوف قلنا لا نعم ذلك لانه معنى المسؤل له ان يوسع الله تعالى قلبه ليحتمل اعباء دعوة فرعون الى عبادة الله تعالى والصبر على مشاقه ولتلقي ما
يوحى اليه على وجه لا يتطرق اليه السهو والتحريف وحصول الشرح بهذا المعنى لا ينافي حصول الخوف من استعجال فرعون في عقوبتهما قبل تمام الدعوة واظهار المعجزة وان يفوت الفائدة المطلوبة
من ارسالهما اليه من تمام الحجة وقطع العذر ونحو ذلك قوله واطلاقه اي عدم تقييد قوله او ان يطغى بذكر متعلقه بان يقال لحسن الادب والتحاشي عن التفوه بالعظيم اي كلام
يقولان ان يطغى عليك بان يقول فيك ما لا ينبغي وذكر متعلق يفرط وهو علينا لان مفرطة عائدة اليهما فان المعنى وان يطغى عليك بان يقول فيك ما لا ينبغي لجراءته عليك قوله تعالى
لا تخافا انا ليس المراد منه النهي عن الخوف لانه من حيث كونه امرا طبيعيا لا مدخل للاختيار فيه لا يدخل تحت التكليف ثبوتا وانتفاء بل المراد به التسلي بوعد الحفظ والنصرة كانه قيل انني
حافظكما وناصركما قوله اسمع وارى ما يجري بينكما وبينه يعني ان قوله تعالى اسمع وارى لم يذكر مفعولهما وليسا منزلين منزلة اللازم بل قصد تعلقهما بالمفعول الغير المذكور

فوجب

فوجب تقديره على حسب ما تعينه القرينة ان عاما فعام وان خاصا فخاص والقرينة ههنا تقتضي تقدير العام اي اسمع وارى جميع ما يجري بينكما وبينه من قول وفعل وذلك لان قوله
تعالى اسمع وارى ذكر تاكيدا لقوله انني معكما اخبر اولا بانه حافظهما وناصرهما ثم اخبر بانه يسمع ويرى الدال على انه يفعل بهما ما يوجب حفظهما ونصرتهما على اتم الوجوه واكملها والحفظ
والنصرة انما يتمان ويكملان ان لو كان الحافظ والناصر عالما بجميع ما ينال المحفوظ دون حفظه وهذا يقتضي ان يقدر المفعول عاما ليقال اسمع وارى جميع ما يجري بينكما وبينه ليتم الحفظ ويكمل ويزول
خوفهما بالكلية فحذف المفعول قصد التعميم مع الاختصار قوله ويجوز ان لا يقدر شيء بان ينزل الفعلان منزلة اللازم ولا يقصد تعلقهما بالمفعول فضلا عن عمومه وخصوصه وان
يكون القصد اثبات الحفظ والنصرة وان ما يثبتان بسبب من السمع والبصر مع قطع النظر عن تعلقهما بالمسموع والمبصر لانهما ذكرا تتميما لقوله انني معكما لكونهما مما يتم به الحفظ والنصرة
ولا مدخل في ذلك لاعتبار تعلقهما بالمفعول والتتميم ان يؤتى في كلام لا يوهم خلاف المقصود بفضلة ليدفع ذلك مثل مفعول او حال ونحوهما مما ليس بجملة مستقلة ولا ركن كلام لنكتة
وان اتي بها في كلام يوهم خلاف المقصود ليدفع ذلك الايهام يسمى ايتانه تكميلا كقوله فسقى ديارك غير مفسدها صوب الربيع وديمة تهمي اي تسيل والديمة المطر الذي يدوم يوما
وليلة فان قوله غير مفسدها منصوب على انه حال من فاعل سقى جيء بها لتدفع ما يوهمه قوله فسقى ديارك امطار الربيع والديم من كونها مخربة الديار فان المطر قد يؤول الى خرابها
وعلى هذا الوجه يكون قوله اسمع وارى حالا من المستكن في قوله معكما فاذا كنا كذلك معنى انني حافظكما سامعا مبصرا قوله من دعوى الرسالة بيان الكلام السابق والمراد بما تضمنه الكلام
السابق هو المجيء بالاية فان دعوى الرسالة لا تثبت الا ببينتها التي هي اظهار المعجزة فكانت دعوى الرسالة متضمنة لدعوى بينتها قوله لان المراد اثبات الدعوى ببرهانها يعني لان
المراد بقوله باية جنس ما يكون برهانا لدعوى الرسالة مع قطع النظر عن وحدته وتعدده فلذلك وحد قوله وسلام الملائكة جعل السلام بمعنى التحية من الملائكة وخزنة الجنة
للمهتدين فيكون المقصود من الكلام ترغيب المخاطبين في الاهتداء بتصديق الرسول واتباع ما جاء به من التكاليف والاحكام وبشارة المهتدين بكونهم من اهل الجنة ثم جوز ان يكون
السلام بمعنى السلامة كالرضاع والرضاعة قال بعض المفسرين قوله والسلام على من اتبع الهدى قول الله تعالى لهما كانه قال فقولا انا رسولا ربك وقولا له السلام على من اتبع الهدى وقال
آخرون بل كلام الله تعالى تم عند قوله قد جئناك باية من ربك وقوله بعد ذلك والسلام على من اتبع الهدى وعد من قبلهما لمن آمن وصدق بالسلامة له من عقوبات الدنيا والاخرة
فيكون الجملة مستأنفة لا محل لها من الاعراب وتكون على بمعنى اللام اي والسلامة لمن اتبع الهدى كما ان اللام تكون بمعنى على كما في قوله تعالى ولهم اللعنة ولهم سوء الدار اي عليهم اللعنة
وقوله ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اساتم فلها ويكون قوله انا قد اوحي الينا استئنافا للتعليل كانه قيل السلامة من العذاب للمهتدين لانا اوحي الينا ان العذاب على المكذبين
للرسل قوله ان عذاب الشرك يختص المكذبين للرسل يعني ان تعريف العذاب في قوله تعالى ان العذاب للعهد والمعهود هو العذاب المختص بالمشركين وهو عذاب الخلد في النار
وما يوجد في اكثر النسخ وهو ان عذاب المنتهى اي البليغ والنار لا يليق ان ينسب كتبه الى المصنف قوله ولعل تغيير النظم يعني هذه الجملة ذكرت في مقابلة قوله والسلام على من
اتبع الهدى فكان الظاهر ان تذكر على اسلوب تلك الجملة بان يقال والعذاب على من كذب وتولى لا بان يقال وعدم السلامة عليه لانه هو المقابل للسلامة لكنه صرح بالوعيد وصدرت
الجملة بان ليقابل وجعل مضمون الجملة مما اوحي اليهما لكون التخلية عن الرذائل اهم في اول الامر بالنسبة الى التحلية بالفضائل كما ان همة من يعالج البدن مصروفة في اول الامر الى تنقية البدن
عن فضول الاخلاط ثم الى تقويته بالاغذية الصالحة فكذا الحال فيمن يعالج النفوس فان اللائق بشانه الاهتمام بالتخلية اولا قوله اعطى كل شيء من الانواع على ان كل شيء مفعول اول
لاعطى وخلقه بمعنى مخلوقه ثانيهما وضمير خلقه لكل شيء والمعنى اعطى كل شيء من انواع المخلوقات مخلوقه الذي هو صورته وشكله المطابق للكمال المودع فيه فالمراد بمخلوق كل شيء
المخلوق الذي يختص بذلك الشيء ويناسبه ويليق به ويتم به الغرض الذي خلق لاجله يدل عليه اضافة الخلق الى الشيء قوله واعطى خليقته على ان خلقه اول المفعولين وكل شيء ثانيهما
قدم على الاول لان الغرض منوط بذكر اعطاء كل شيء فلذلك صار المفعول الثاني اهم فقدم على الاول والخليقة الخلائق يقال هم خليقة الله وهم خلق الله ايضا فالخلق ايضا بمعنى المخلوق الا ان ضمير
خلقه يرجع الى الذي هو الرب تعالى وحق يجب ان يختص كل شيء بما يحتاج اليه المخلوقات وينتفعون به فان الارتفاق هو الانتفاع قوله وقيل اعطى كل حيوان نظيره على ان كل شيء مفعول اول
الا انه مختص بالحيوان وخلقه بمعنى مخلوقه هو الثاني وضميره لكل شيء ويراد بمخلوق كل حيوان زوجه ومعنى الاختصاص مستفاد من الاضافة كونه نظيرا له في الخلقة قوله وقرئ خلقه بفتح
اللام فعلا ماضيا وهذه الجملة يحتمل ان يكون في محل النصب على انها صفة كل او في محل الجر على انها صفة شيء وعلى هذه القراءة يكون المفعول الثاني محذوفا اما على وجه الاختصار اعتمادا
على دلالة المقام عليه والمعنى اعطى كل شيء خلقه ما يحتاج اليه واما على وجه الاقتصار والمعنى ان كل شيء خلقه لم يخله من عطائه وانعامه واقتصر الامام الواحدي في الوسيط على
هذا الوجه ولم يتعرض للاول كما اقتصر المصنف على الاول ولم يتعرض للثاني قوله ولذلك بهت الذي كفر لاتفاق العقلاء على ان العاقل لا يجوز ان يعتقد في نفسه انه خالق هذه
السموات والارضين والشمس والقمر وانه خالق نفسه لانه يعلم بالضرورة عجزه عنها ويعلم بالضرورة انها كانت موجودة قبله فلذلك افحم فرعون ولم يتأت له ان يتعرض للدليل الذي
اقامه موسى عم على وجود الصانع القادر على كل شيء ويدل على كون هذه القضية مسلمة معلومة بالضرورة قول موسى عم ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى فان كلمة الذي تقتضي
وصف المعرفة بجملة معلومة الانتساب اليها فلا بد ان يكون مضمون هذه الصلة معلومة مسلمة عند فرعون الا انه كان يظهر الانكار تكبرا وزورا وبهتانا ويحتمل ان يكون جاهلا
بربه بناء على كونه دهريا نافيا للصانع المدبر اصلا ويكون معنى ادعائه الربوبية لنفسه انه يجب عليهم طاعته والانقياد له والاعراض عن طاعة غيره ثم ان موسى عم لما ذكر
دليلا ظاهرا وبرهانا باهرا على وجود الاله الحق العليم القادر على كل شيء وافحم فرعون عن الدخل عليه خاف فرعون ان يزيد موسى من امثال تلك الحجة فيظهر للناس صدقه
وفساد طريق فرعون واراد ان يصرفه عن طريق الاحتجاج على التوحيد ويشغله بالحكايات فقال فما بال القرون وقيل انه قال الاولى يريد بذلك ان بني آدم اذا كانوا فريقين مهتدين
ومكذبين وان الفريق الاول اصحاب السلامة والثاني اصحاب العذاب فما بال الامم قال معترضا على موسى فما بال القرون الاولى كقوم نوح وعاد وثمود فان اكثرهم لم يقروا بالله وبما تدعو
اليه وانما عبدوا الاوثان فلو كان ما ذكرته من الدليل حقا لوجب على اهل القرون الماضية ان لا يغفلوا عنه فعارض الحجة بالتقليد وهو اعتراض فاسد مبني على التقليد المحض
غير مستند الى حجة ودليل فلذلك لم يلتفت موسى عم الى قوله وقال علمها عند ربي ولم يتعلق غرضي باحوالهم ثم عاد الى تقوية كلامه الاول وابراز ساير الدلائل فقال الذي جعل لكم الارض
الاية قوله علمها عند ربي جملة اسمية وقوله في كتاب متعلق بمحذوف على انه خبر ثان اي علمها مستقر عند ربي مثبت في اللوح المحفوظ اثبته فيه ليكون ما كتب فيه ظاهرا للملائكة فيكون
ذلك زيادة لهم في الاستدلال على انه تعالى عالم بكل المعلومات منزه عن السهو والغفلة فان قيل علم الله تعالى صفة قائمة بذاته فكيف يكون مثبتا في كتاب والصفة القائمة بالشيء لا يكون مثبتة
في غيره فالجواب ان المراد باثباته اثبات متعلقاته التي هي الاحكام المعلومة به واشار المصنف الى الجواب بقوله ويجوز ان يكون تمثيلا اي ويجوز ان لا يكون المعنى ان علمها مثبت
في الكتاب حقيقة بل يكون قوله انه مثبت في الكتاب استعارة تمثيلية شبه تمكن بال القرون الماضية في علمه ببقاء المكتوب في الكتاب فكانه قيل ان بالها في استقرار علمه عند
الله بحيث لا يزول شيء منه عن علمه تعالى كالشيء الذي استحفظه العالم وقيده بالكتبة فيكون المقصود بقوله في كتاب تاكيد قوله علمها عند ربي قوله ويؤيده لا يضل ربي ولا
ينسى فان الظاهر انه استئناف فلا محل له من الاعراب جيء به تعليلا لما سبق من استقرار علم حال القرون الاولى عنده تعالى استقرار الشيء المكتوب في الكتاب ووجه التعليل انه
لم يذكر مفعول لا يضل ولا ينسى ليتم الاشياء كلها فلما كان انه تعالى استقرار الشيء المكتوب في بحيث لا يضل ولا يخطئ شيئا من الاشياء بحيث لا يهتدي اليه بل كانت باسرها حاضرة عنده

بذواتها لا يغيب عنه شيء منها وما علم من ذلك لا ينساه ابدا مثبت بذلك اى اعلم احوال القرون الاولى مستقر عنده كانه فى كتاب فيكون انتظام الكلام هكذا ان فرعون طلب بقوله فما بال القرون الاولى تفصيل ما طبق من قوله والسلام على من اتبع الهدى ان العذاب على من كذب وتولى فاجابه موسى عم بقوله علمها عند ربى وانها مع ذلك مثبتة فى اللوح ايضا لحكمة لا يعلمها الا هو وبقوله علمها عند ربى كانها فى كتاب تم على احاطة علمه تعالى بها بقوله لا يضل ربى اى لا يخطى ربى شيئا من الاشياء بمعنى انه عالم بكل المعلومات وما علم منه لم ينسه ابدا بل يبقى ذلك العلم الى الاباد وهذا على ان يكون قوله لا يضل ربى ولا ينسى مستانفا لا محل له من الاعراب ويحتمل ان يكون فى محل الجر على انه صفة لكتاب والعائد محذوف والتقدير فى كتاب لا يضل ربى بحيث لا يهتدى اليه اى لا يخطى ذلك الكتاب ربى ولا ينساه او لا ينسى ما فيه يقال ضللت الشيء اضله من باب ضرب وضللت الشيء اضله من باب علم وكلاهما لغتان مشهورتان واللغة الاولى اشهر قوله ويجوز ان يكون سؤال دخلا عطف على قوله فلم يرد الوصول الكلام عنه اى عن السؤال الحق ربه ان هؤلاء يبينا لهم تفصيل حال الامم الماضية فانه لما سال عن الاله بقوله فمن ربكما وكان سبيل الجواب عنه الاستدلال على وجوده بما يدل عليه من الاثار التى لا يقدر عليها الا من كان واجب الوجود لذاته مستجمعا لجميع صفات الجلال والاكرام منزها عن سمات الحدوث والامكان واجاب عليه السلام بالاستدلال عليه بهت الكافر وانحجم عن الدخل عليه اقام ... معنى الدليل وصرف الكلام وجه آخر بناء على كونه مفحما غير قادر على الدخل وقيل قوله ما بال القرون الاولى ليس مبنيا على كونه مفحما عن الدخل بل اورده على طريق الدخل على قوله ربنا الذى اعطى كل شيء خلقه ثم هدى وتقرير الدخل ظاهر من تقرير المص قوله اى كالمهد تمهدونها التعريف فيه للعهد الذى فلذلك وصف بالجملة كما فى قوله ولقد امر على اللئيم يسبنى وصفه بها تنبيها على ان المهد بمعنى الممهود وهو المفروش المبسوط الا انه مخصوص بما بسط للعباد ليقعدوا او يناموا عليه فلذلك كان قوله جعل لكم الارض مهدا من باب التشبيه البليغ والمهد والمهاد واحد من حيث انه المراد كل واحد منهما ما يمهد ويفرش ولا فرق بينهما الا ان المهد فى الاصل مصدر بمعنى الفرش والبسط سمى به الممهود والمهاد اسم فى الاصل ويجوز ان يكون جمع مهد مثل كعب وكعاب وفرخ وفراخ قوله وسلك لكم فيها ان السلك ادخال الشيء فى الشيء فالمعنى ادخل فى الارض لاجلكم طرقا تسلكونها لتبلغوا المقاصد كما فى قوله عدل به عن لفظ الغيبة ... يعنى ان قوله فاخرجنا به من كلام موسى لكونه معطوفا على ما قبله بالفاء وما قبله من كلام موسى فيجب ان يكون ما عطف عليه ايضا من كلامه فلما كان من كلامه كان ينبغى ان يكون جاريا على سلوك ما قبله بان يقال فاخرج به الا انه عدل به من لفظ الغيبة الى صيغة التكلم بناء على ان موسى عم سمع هذه الكلمات من الله تعالى بعينها فادرجها فى كلامه فحكاها على طريق الاقتباس ونكتة العدول عن مقتضى الظاهر الى طريق حكاية كلام الله بعينه كون هذا العدول دالا على كمال القدرة والحكمة بالنسبة الى ان يقال فاخرج به وايضا لما كان هذا العدول مشتملا على وضع ضمير الجمع موضع المفرد كما هو عادة الملوك فى التعبير عن انفسهم وعلى وصف النبات الخارج به بالاختلاف والتشتت دل الكلام على انه مالك مطاع تنقاد المخلوقات تحت اختياره وتقهر لارادته ولما عدل موسى عم الى طريق الحكاية لكلام الله تعالى حكى الله تعالى كلامه لنبينا صلى الله عليه وسلم على الوجه الذى ورد من موسى عم قوله وعلى هذا نظائره اى على كون العدول من لفظ الغيبة الى صيغة التكلم للتنبيه والايذان المذكورين قوله تعالى فاخرجنا به ثمرات مختلفا الوانها وقوله فانبتنا به حدائق بلفظ التكلم بعد التعبير بلفظ الغيبة وان لم يكن العدول الى التكلم فيهما على وجه الحكاية لكلام الله والوجه فى كون العدول الى التكلم فى مثل هذا المقام دالا على كمال القدرة والحكمة ان من شانه القدرة الفائقة والحذاقة الظاهرة اذا قال نحن نفعل كذا يفهم منه انه اثر القدرة الباهرة لا يقدر عليه غير المتكلم والامر كذلك ههنا فان الماء واحد والارض واحدة والمخرج مختلف الوانه فلا يكون ذلك الا بايجاد قادر مختار لا يمتنع شيء من ارادته ومشيئته قوله فانه من حيث انه مصدر جواب ما يقال انه شتى جمع شتيت فكيف يصح ان يكون صفة للنبات وتقرير الجواب ان النبت والنبات يسمى بكل واحد منها النابت الذات كلا واحدا منهما مصدر فى الاصل قوله لذوى العقول اشارة الى ان النهى جمع نهية كغرفة وغرف وفى الصحاح النهية بالضم واحدة النهى وهى العقول لانها تنهى عن القبيح قوله اول موادا بدانكم فان بنى آدم انما يتولدون من النطفة ودم الطمث وهما يتولدان من الاغذية والغذاء اما حيوانيا او نباتيا والحيوان ينتهى الى النبات والنبات انما يحصل من امتزاج الماء والتراب فصح انه تعالى خلقنا منها وذلك لانا فى كوننا مخلوقين من النطفة قوله بصرناه اياه وعرفناه صحتها يعنى يجوز ان يكون اريناه من الرؤية بمعنى الابصار وان يكون من الرؤية بمعنى المعرفة وعلى التقديرين اذا نقل الى باب الافعال يتعدى الى مفعولين لكن لا بد على الوجه الثانى من حذف المضاف حيث قال عرفناه صحتها اى اوضحنا له وجه الدلالة فيها ولا ضرورة الى ارتكاب الحذف اذ لو قيل عرفناه اياتنا لاستقام المعنى ولا يجوز ان يكون اريناه من الرؤية بمعنى العلم والا لزم حذف المفعول الثالث من باب اعلمت وهو غير جائز والايات تتناول ما يدل على الوحدانية وما يدل على النبوة فالتى تدل على التوحيد ما ذكر فى هذه السورة من قوله ربنا الذى اعطى كل شيء خلقه ثم هدى وقوله الذى جعل لكم الارض مهدا الى اخره وقوله فى سورة الشعراء قال فرعون وما رب العالمين قال رب السموات والارض وما بينهما والتى تدل على صدقه فى مدعى النبوة هى الايات التسع المختصة بموسى وهى العصى واليد وفلق البحر والحجر والقمل والجراد والضفادع والدم ونتق الجبل واضاف تعالى الايات الى نفسه مع ان المظهر لها هو موسى بناء على انه تعالى هو الذى اجراها على يديه كما اضاف نفخ الروح الى نفسه حيث قال فنفخنا فيه من روحنا مع ان النفخ كان من جبريل عم قوله كلها تاكيد لشمول الانواع فان الجمع المضاف يفيد الشمول والاستغراق وكلها تاكيد لذلك الشمول والايات انواع منها ايجاد المعدوم كايجاد الضفادع ... اليد ومنها اعدام الموجود كاعدام حبال السحرة ومنها تغيير الموجود كقلب العصى حية واعادتها عصى ولما ورد ان يقال المعقول كلها يفيد العموم والله تعالى ما اراه جميع الايات لان من الايات ما اظهرها على الانبياء الذين كانوا قبل موسى والذين كانوا بعده اجاب عنه اولا بان التعريف للعهد اى باضافة الايات للعهد والمعهود الايات التسع المختصة بموسى فيكون كلها لشمول تلك الايات وثانيا بانه عم اراه الايات المختصة به واخبره بايات غيره من الانبياء اجمالا او تفصيلا وما اخبر به فكانه اراه لانه نبى صادق فلا فرق بين ما يخبر عنه وبين ما يريه عيانا وفيه بعد لان الاخبار بالشيء لا يسمى اراءة الا مجازا بعيدا او ان يجعل الاراءة بمعنى التعريف قوله فكذب موسى بالايات والطاعة يعنى حذف مفعولى واحد من كذب وابى اختصارا لكونه معلوما بدلالة المقام قوله فان الاخلاف لا يلائم الزمان والمكان وعلة لتفسير الموعد بالمصدر يعنى ان الموعد اما زمان او مكان او مصدر والاولان باطلان فتعين الثالث اما بطلانهما فلان قوله لا نخلفه صفة لموعدا فلو كان اسم زمان او مكان لزم ان يتعلق الاخلاف بالزمان والمكان والاخلاف انما يتعلق بالوعد لا بالزمان والمكان يقال اخلف وعده ولا يقال اخلف زمانه ومكانه والجعل ههنا بمعنى التصيير وموعدا مفعول اول والظرف هو الثانى والجملة التى هى لا نخلفه نحن ولا انت صفة لموعدا ونحن تاكيد مصحح للعطف على الضمير المرفوع المستتر فى نخلفه ومكانا منصوب بفعل دل عليه المصدر كانه قيل اجعل بيننا وبينك وعدا ثم قيل عدنا مكانا فيكون مكانا مفعولا به لذلك المقدر ولا يجوز انتصاب مكانا بنفس المصدر لانه قد وصف الشيء قبل العمل بقوله لا نخلفه والمصدر اذا وصف قبل العمل لا يعمل عند الجمهور لان معمول المصدر من تتمته ولا يوصف الشيء الا بعد تمامه قوله وعلى هذا اى على تقدير ان ينتصب مكانا سوى بكونه بدلا من موعدا بان يقدر مكان مضافا الى موعدا يكون سؤال فرعون بقوله اجعل بيننا وبينك موعدا مكان الوعد ولا يكون جواب موسى بقوله موعدكم يوم الزينة منطبقا على سؤال فرعون بقوله اجعل لان الوعد المذكور فى الجواب بمعنى زمان الوعد ولا يصح ان يخبر عنه بقوله يوم الزينة فقوله عم زمان وعدكم يوم الزينة كيف يطابق قول فرعون اجعل بيننا وبينك مكان وعد وقد ذكر المصنف فى وجه المطابقة احتمالين الاول ان الجواب وان لم يطابق السؤال لفظا الا انه يطابقه من حيث المعنى لانه عم لما اجابه بتعيين زمان الوعد بانه يوم الزينة فقد اجابه بتعيين مكانه ايضا لانه لا بد لهم من ان يجتمعوا يوم الزينة فى مكان بعينه مشتهر باجتماعهم فيه فى ذلك اليوم فالجواب بتعيين زمان الوعد بيان لمكانه ايضا كما اذا قلت لصاحبك اين اراك فقال يوم عرفة فقد اجابك بتعيين مكان الرؤية من حيث المعنى فكانه قال اراك فى عرفات والاحتمال الثانى ان يقدر المضاف

فالجواب

فى الجواب كما يقدر فى السؤال فكانه فرعون لما قال اجعل بيننا مكانا موعدا اجاب بقوله مكان موعدكم مكان يوم الزينة ويقدر المكان فى الخبر ايضا ليصح الاخبار عن مكان الموعد بانه يوم الزينة قوله كما هو على الاول اى كما ان انطباق الجواب على التقدير الاول باضمار والمراد بالوجه الاول ان يراد بقوله اجعل موعدا المصدر ولا يقدر بعدنا مكان مضاف بل ينتصب مكانا سوى بفعل دل عليه موعدا اى عدنا مكانا سوى فيكون سؤال فرعون على هذا الوجه ايضا مكان الوعد ايضا فجواب موسى عم بقوله موعدكم يوم الزينة لا ينطبق سؤاله الا باعتبار الاضمار ثم ان نظر الى قول فرعون عدنا مكانا فالطباق بان يقدر مكان موعدكم مكان يوم الزينة وهذا اولى فليتامل قوله وهو ظاهر فى ان المراد به المصدر اذ لو كان الموعد زمانا او مكانا لكان المعنى زمان وعدكم ومكان وعدكم يوم الزينة فيلزم حصول الزمان والمكان فى الزمان وهو محال فتعين انه مصدر ولا بد من ان يقدر المضاف قبل موعدكم اذ ليس المراد ان نفس وعدكم واقع يوم الزينة لانه وقع قبل ذلك بل المراد ان انجاز موعدكم واقع يوم الزينة فيكون الجواب بالزمان والمطابقة من حيث المعنى لان المسئول عنه تعيين المكان من حيث ان قوله مكانا سوى منصوب بالفعل المدلول عليه بالمصدر قوله وهو فى النعت اكثر وفى الصحاح العدى بكسر العين الاعداء وهو جمع لا نظير له قال ابن السكيت ولم يات فعل فى النعوت الا حرف واحد يقال هؤلاء قوم عدى اى غرباء وقوم عدى اى اعداء قال ويقال قوم عِدى وعُدى اى اعداء مثل سِوى وسُوى بكسر السين وضمها قوله عطف على اليوم او الزينة على الاول يكون فى محل الرفع ويكون التقدير موعدكم يوم كذا وموعدكم ان يحشر الناس اى حشرهم وعلى الثانى يكون فى محل الجر اى موعدكم يوم الزينة ويوم ان يحشر الناس اى حشرهم وضحى منصوب على انه ظرف يحشر قوله تعالى فتولى فرعون اى اعرض عن قبول الحق وقيل ترك ما كان فيه من الشئون لاجل هذا الامر ويجوز ان يكون المعنى رجع عن المكان الذى وقع فيه المواعدة قوله بان تدعوا اى بان تسموا اياته ومعجزاته سحرا فان من سماها سحرا فقد جعله ساحرا فيكون هذا افتراء على الله تعالى بانه يفعل السحر وانه ساحر تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا قوله فيهلككم ويستاصلكم يقال سحته الله سحتا واسحته الله اسحاتا اذا اهلكه واستاصله واصل هذه المادة الدلالة على الاستقصاء والنفاد ومنه سحت الحالق الشعر اى استقصاه ولم يترك منه شيئا ويستعمل فى الاهلاك والاذهاب قوله حين سمعوا كلامه وهو قوله ويلكم لا تفتروا على الله كذبا فيسحتكم بعذاب وقد خاب من افترى واسروا السحرة نجواهم اخفاؤهم ما تناجوا بينهم من فرعون قيل نجواهم ان غلبنا موسى اتبعناه وقيل هو قولهم ان كان موسى ساحرا فسنغلبه وان كان من السماء كان له امر وقيل هو قولهم ان هذان لساحران يريدان ان يخرجاكم من ارضكم والنجوى المناجاة والمكالمة سرا قوله وقيل الضمير لفرعون وقومه من السحرة وغيرهم وهو عطف على قوله اى تنازعت السحرة وتلفيق الحديث ضم كلماته بعضها مع بعض اختراعا من عند انفسهم من غير قصد الى حكاية ما فى الواقع واظهاره وبناء التفعل فيه للتكليف يقال لفقت الثوب الفقه اذا ضممت شقة الى اخرى فخطتها واحاديث ملفقة اى اكاذيب مزخرفة قوله على لغة بلحارث بفتح الباء وسكون اللام اصله بنى الحارث حذف النون للتخفيف واوصل الباء بالحارث واعلم ان القراء اختلفوا فى قراءة قوله تعالى ان هذان لساحران فقرا ابن كثير وحده ان هذان بتخفيف ان وتشديد النون من هذان وحفص كذلك الا انه خفف نون هذان وقرا ابو عمرو ان هذين بالتشديد هذين بالياء وتخفيف النون والباقون كذلك الا انهم قرؤا هذان بالالف فاما القراءة الاولى وهى قراءة ابن كثير وحفص فاوضح القراءات معنى ولفظا وخطا وذلك انهما جعلا ان المخففة من الثقيلة فاهملت على ما هو الاصح لانها انما عملت لمشابهتها الفعل ... ولما خففت زال الشبه اللفظى فلا تعمل فلا اشكال فى رفع هذان ولما اهملت كما هو الافصح من وجهيها خيف التباسها بالنافية فجيء باللام فارقة فى الخبر فهذان مبتدا ولساحران خبره ووافق خط المصحف فان الرسم هذن بدون الف قال ابو عبيد رايتها فى الامام مصحف عثمان هذن ليس فيها الف وهكذا رايت رفع الاثنين فى ذلك المصحف باسقاط الالف واذا كتبوا النصب والجر كتبوه بالياء ولا يسقطونها واما تشديد نون هذان من ابن كثير للفرق بين الاسماء المتمكنة وغير المتمكنة فى التثنية واما الكوفيون فيزعمون ان ان ههنا نافية بمعنى ما واللام بمعنى الا وهو خلاف مشهور وقد وافق تخريجهم هنا قراءة بعضهم ما هذان الا ساحران واما قراءة ابى عمرو فواضحة من حيث الاعراب والمعنى اما الاعراب فهذين اسم ان المشبهة وعلامة نصبه الياء ولساحران خبرها ودخلت اللام تاكيدا واما من حيث المعنى فانهم اثبتوا لهما السحر بالحاق اداة التاكيد لكل واحد من طرفى الجملة لكن فيها اشكال من حيث الخط فذلك ان رسم هذين بدون الف ولا ياء فاثباته بالياء زيادة على خط المصحف واما قراءة الباقين ان هذان ففيها ذكر المصنف لها وجوها الاول ان هذان اسم ان ولساحران خبرها وعلى هذا كان الظاهر ان يقرا بما قراه ابو عمرو الا انه قرئ بالالف على لغة بنى الحارث فانهم يجعلون الاسم المثنى كالمقصور فيثبتون الفه فى جميع الاحوال ولا يقدرون اعرابا بالحركات ويقولون رايت رجلان واشتريت ثوبان ويقلبون كل ياء ينفتح ما قبلها الفا قال شاعرهم ان اباها وابا اباها قد بلغا فى المجد غايتاها اى غايتيها ثم يجعلون ذلك فرارا الى الالف التى هى اخف ... يقولون كسرت يداه وركبت علاه يعنى يديه وعليه والوجه الثانى ان قوله هذان ليس اسم ان بل اسمها ضمير الشان المحذوف وقوله هذان لساحران جملة اسمية فى محل الرفع على انها خبر ان اى انه الشان هذان لساحران وفيه ضعف من حيث انه يؤدى الى دخول لام الابتداء على خبر المبتدا من غير ان يؤكد مضمون الجملة بان المكسورة ومثله لا يقع الا ضرورة فى الشعر كقوله ام الحليس لعجوز شهربه ترضى من اللحم بعظم الرقبة والوجه الثالث ان ان ههنا ليست هى التى تنصب الاسم بل هى بمعنى نعم وهذان مبتدا ولساحران خبره ومجيء ان بمعنى نعم قوله بكى العواذل فى الصبوح يلمننى والومهنه ويقلن شيب قد علاك وقد كبرت فقلت انه اى فقلت نعم والهاء للسكت وروى ان اعرابيا اتى ابن الزبير يستجديه فلم يعطه شيئا فقال الاعرابى لعن الله ناقة حملتنى اليك فقال ابن الزبير ان وراكبها اى نعم لعن وراكبها وهذا مروى عن المبرد قوله وفيهما اى فى الوجه الثانى والثالث ان لام الابتداء لا تدخل خبر المبتدا وانما تدخل على المبتدا لكونه موضوعا لتاكيد موصوفية المبتدا بالخبر وتلك الموصوفية لما كانت من احوال المبتدا وجب ان يختص ما يدل عليها بالمبتدا الا ان اللام الموجبة لكم فى محل الابتداء يكون مختصة بذلك المحل فوجب ان يختص ما يدل عليها بالمبتدا ولا تدخل على الخبر ولا يرد ان يقال هذا الدليل يستلزم ان لا تدخل اللام على الخبر فيما اذا دخلت ان على المبتدا لان ذلك لاجل الضرورة وهى امتناع اجتماع حرفى التاكيد على المبتدا ولا ضرورة فيما اذا لم يدخل ان على المبتدا قوله وقيل اصله اى قيل فى جواب ما اورد على الوجهين الاخيرين ان اللام ليست داخلة على خبر المبتدا بل هى داخلة على المبتدا المقدر وتقدير الكلام على الوجه الثانى انه الشان هذان لهما ساحران وعلى الوجه الثالث نعم هذان لهما ساحران وتقدير قوله ام الحليس لعجوز ام الحليس لهى عجوز ورد المصنف هذا الجواب بان المؤكد بلام الابتداء لا يليق به الحذف لان الحذف ينافى الغرض المطلوب من التاكيد قوله بمذهبكم الذى هو افضل المذاهب يعنى ان المثلى تانيث الامثل وهو الافضل الاشبه بالحق وان المراد بالطريقة المذهب الذى يسلكونه ويدينون به سموه بالطريقة المثلى والسنة الفضلى بناء على زعمهم فان كل حزب بما لديهم فرحون والزجاج جعل الاية من باب حذف المضاف اى ويذهبا باهل طريقتكم المثلى ويجعلاهم اتباعا لانفسهما وقال الفراء الطريقة الرجال الاشراف الذين هم قدوة لغيرهم يقال لهم طريقة قومهم ويقال للواحد ايضا هو طريقة قومه ومنه قوله تعالى كنا طرائق قددا اى كنا فرقا مختلفة اهواؤنا الجوهرى القدة ايضا الطريقة والفرقة من الناس اذا كان هوى كل واحد على حدة والمقصود على التقديرين ان ينفروا قومهم عن موسى وهرون بانهما يريدان ان يذهبا باشراف قومكم واكابركم وهم بنوا اسرائيل واخذ هذا من قول موسى عم ارسل معنا بنى اسرائيل وسمى بنو اسرائيل بذلك لانهم كانوا اكثر القوم يومئذ علما وعددا واموالا او على التقادير بالباء فى قوله بطريقتكم للتعدية واعلم انه تعالى لما ذكر ما اسروه من النجوى حكى عنهم ما اظهروه ومجموعه يدل على التنفير عن موسى ومتابعة دينه فاحدها قولهم ان هذان لساحران وهذا طعن منهم فى معجزات موسى ومبالغة فى التنفير عنه لان كل طبع سليم ينفر عن السحر ويستكره رؤية الساحر من حيث ان الانسان يعلم ان السحر تمويه وتلبيس لا بقاء له ومن كان السحر مبنى امره يابى كل احد عن اتباعه وثانيها قولهم يريدان ان يخرجاكم من ارضكم وهو يفيد نفرة عظيمة لان مفارقة المولد والمنشا شديد على القلوب وهذا هو الذى حكاه الله تعالى عن فرعون بقوله اجئتنا لتخرجنا من ارضنا بسحرك يا موسى فكان السحرة تلقفوا هذه الشبهة من فرعون ثم اعادوها على قومهم وثالثها قولهم ويذهبا بطريقتكم

المثلى

وهذا ايضا له تاثير شديد في تنفير القلوب فان العدو اذا جاؤوا واستولوا على جميع ما يتفرق به القوم من المذاهب واشرافهم وما يرغبون فيه فذلك يكون في نهاية المشقة على القلب قوله فاعزموا كيدكم اي اعزموا عليه فان كلا واحد من العزم والاجماع يتعدى بعلى يقال عزمت كذا عزما وعزما بالضم والفتح وعزيمة وعزيما اذا اردت فعله وقطعت عليه الا انه حذف في صلة اجمعوا اي نظم التنزيل كما حذف صلة العزم في قوله تعالى ولا تعزموا عقدة النكاح اي على عقدة النكاح فلذلك حذفها المصنف في قوله فاعزموا واما من قرئ فاجمعوا بوصل الهمزة وفتح الميم من الجمع بمعنى لا تدعوا شيئا من كيدكم الا جئتم به فلا حاجة الى اعتبار حذف الصلة فان الجمع يتعدى بنفسه قوله مصطفين اي ذوي صف لاجتماع فان الصف في الاصل مصدر وضع موضع الحال من فاعل ائتوا وقيل صفا مفعول به على ان المراد بالصف المصلى لان الناس يجتمعون فيه لعيدهم وصلواتهم مصطفين فيكون من قبيل تسمية المحل باسم الحال قوله وهو اعتراض يعني ان قوله وقد افلح اليوم من كلام الله تعالى جيء به بين كلامهم ومقولهم فهو اعتراض باعتبار كونه اجنبيا وقع بين كلامهم وفيه بحث لان الظاهر انه من كلامهم قالوا ذلك تحريضا للقوم على الاجماع والاتفاق على كيدهم بالجد والاهتمام فلا اعتراض قوله تعالى قالوا يا موسى ... فجيء به بيانا لما ادى اليه تواصيهم بالاجماع على كيدهم واتيانهم مكان الوعد ذوي صف اي فاتوا المكان وقالوا اما ان تلقي ما معك قبلنا واما ان نلقي ما معنا قبلك وهذا التخيير مع تقديمه عليهم والذكر حسن ادب منهم فلا جرم رزقهم الله تعالى الايمان ببركته ثم انه عليه السلام قابل ادبهم بادب فقال بل القوا والظاهر انه عليه السلام امرهم بذلك ليظهر الفرق بين السحرة وبين المعجزة الالهية كانه قال القوا فسترون عاقبة سحركم وان الله سيبطله وينصر رسوله ويضرب بالحق على الباطل فيدمغه قوله ويستنفدوا اي يستفرغوا من نفد الشيء بالكسر نفادا اي فني والاستنفاد بالحاجة تقضيها قوله وتغيير النظم بالمجرور والعطف على قوله بل القوا فانه تمام في شتمهم من الكلام ابلغ مما في شفعهم من حيث ان زيادة اللفظ يدل على زيادة المعنى علل المصنف قوله بل القوا بنوع علل قوله فيدمغه تخييل لتشبيه الباطل بالخصم المنتصب في مقام المحاربة يقال دمغه دمغا اذا شجه حتى بلغت الشجة الدماغ واسمها الدامغة قوله اي فالقوا فاذا حبالهم يعني ان الفاء في قوله تعالى فاذا حبالهم عاطفة تعطف بها عامل الظرف على جملة محذوفة دل عليها سوق الكلام فهي فاء فصيحة وقوله فالقوا معطوف على قوله بل القوا قوله والتحقيق انها ايضا اي ان اذا المفاجاة كاذا الظرفية ظرفية بمعنى الوقت لكنها خصت بالحكم اختصاصها بكون عاملها فعل المفاجاة كان مقدرا فاضافة اذا الى المفاجاة لملابسة بينها وبين المفاجاة يقال فاجاه الموت اي اخذه بغتة وفاجات السبع ... بغتة والجملة التي تضاف لها اذا المفاجاة ابتدائية اي اسمية فانه لا يقع بعدها الا المبتدا والخبر فقوله حبالهم وعصيهم مبتدا ويخيل خبره وانها تسعى مفعول يخيل اقيم مقام الفاعل اي يخيل اليه سعيها فان قراءة الجمهور يخيل بضم الياء الاولى وفتح الثانية مبنيا للمفعول وقوله حبالهم وعصيهم يخيل لما اضيف اليه كلمة اذا صار في حكم المفرد وهو يخيل حبالهم وعصيهم وكذا قوله انها تسعى لما كان مفعول يخيل لما صار في معنى سعيها فاذا قدر فاجا قبل كلمة اذا عاملا فيها صار التقدير فالقوا ففاجا موسى وقت تخييل حبالهم وعصيهم سعيها الا ان المصنف قال في تقديره معنى الله فالقوا ففاجا موسى وقت تخييل سعي حبالهم وعصيهم سحرهم فاضاف تخييل الى مفعوله ولم يذكر فاعله واضاف تسعى الى لفظ حبالهم وعصيهم بدل الضمير سعيها وهذا تصوير لاعراب نظم الاية والمعنى على تخييل مفاجاة موسى الحبال والعصي لتخيله سعيها وعلق معنى فعل المفاجاة في تصوير المصنف بطرفه تعلقه بالمفعول به اتساعا في التعلق مثل الاتساع في اضافة اسم الفاعل الى الظرف في قوله تعالى مالك يوم الدين اي انه تعالى مالك الامور كلها في يوم الدين قوله وقرا ابن عامر برواية ابن ذكوان وروح تخيل بضم التاء الفوقانية على معنى تخيل الحبال والعصي وانها تسعى بدل اشتمال من المستكن في تخيل وقرئ نخيل بنون العظمة على ان الله تعالى هو المخيل لاجل الامتحان والابتلاء وتخيل بفتح التاء والياء اصله تتخيل فحذف احدى التائين كما في قوله تعالى تنزل الملائكة اسند الفعل الى ضمير الحبال والتانيث لتانيث جماعة الحبال والعصي وقوله انها تسعى بدل اشتمال من ذلك الضمير كما في قراءة تخيل بضم التاء وفتح الياء قوله مؤكدا بالاستيناف فانه لما قيل له لا تخف نشا ان يقال كيف لا اخاف والحال يقتضي استشعار الخوف فاجيب انك انت الاعلى ووجه دلالة الاستيناف على التاكيد انه يدل على الاهتمام بشان المستانف منه ووجه دلالة تعريف الخبر عليه ان اللام لتعريف الجنس وقد دخلت على الخبر فافادت ان حقيقة العلو والغلبة مختصة بك لا تتعدى الى غيرك قوله تحقيرا لها كانها لحقارتها لم يوضع لها اسم بل اكتفى في التعبير عنها بلفظ اسم جنسه او نوعه ووجه دلالة الابهام على التعظيم انه يدل على ان العصي بلغ في الكمال او عظم الشان الى الغاية التي يعجز العبارة عن بيان ماهيتها المخصوصة وانما ينبغي ان يعبر عنها بشيء من عنوان نقصها العامة قوله تعالى تلقف قراءة العامة بفتح اللام وتشديد القاف وجزم الفاء على انه جواب الامر وقرا حفص بسكون اللام وتخفيف القاف وقرئ تلقف بالرفع اما على الحال او على الاستيناف وانث الفعل في تلقف حملا على معنى ما لان معناها العصي ويحتمل ان يكون تلقف صيغة المفرد المذكر المخاطب ويكون المستتر فيه ضمير موسى ويسند اليه التلقف باعتبار كونه سببا له بالقائه العصي قوله على ان ما كافة تكف وتمنع الحروف المشبهة عن العمل وتصحح دخولها على الفعل فانها بدون ما متعاملة لا تدخل على الفعل ويحتمل ان يكون ما مصدرية والتقدير ان صنعهم كيد ساحر وذكر لقراءة كيد سحر ثلاثة اوجه الاول تقدير المضاف اي كيد ذي سحر والثاني تسمية الساحر سحرا على المبالغة فانه لكثرة ملابسة السحر وتوغله فيه صار كانه نفس السحر والثالث ان من اضافة المبهم الى مميزه نحو مائة درهم والف دينار واضافة الجنس الى نوعه تبيانا نحو علم فقه وعلم نحو فان الكيد وهو الحيلة يكون سحرا وغيره فاضيف الى السحر لبيانه فكانه قيل كيد هو سحر قوله وتنكير الاول يعني ان القصد فيه ايضا الى الجنس وهو يقتضي تعريفه الا انه لو عرف لصار المضاف اليه ايضا معرفة والمقصود تنكيره لان المراد به نوع من الكيد وهو السحري فنكر ليتوسل بتنكيره الى تنكير المضاف وتنكير لاينا فان يراد به الجنس كما نكر دنيا في قوله في سعي دنيا مع ان المراد بها المعلوم المعين تنكيرا لتسويغ اذ لو عرف الدنيا لصار الشيء معرفة والمراد تنكيره اذ المعنى في سعي ما دنيوي واول الحمد لله الذي استقلت باذنه السماء واطمانت باذنه الارض فما تعنت اوحى لها القرار فاستقرت وثبتها بالراسيات الثبت والجاعل الغيث غياث المسنت والجامع الناس ليوم الموقت بعد الممات وهو محيي الموت يوم ترى النفوس ما اعدت من نزل اذا الامور غبت في سعي دنيا طالما قد مدت قوله ما تعنت اي ما تعبت الارض بالمخالفة على الله تعالى بل اطاعت حيث اوحى لها القرار يقال عني بالكسر يعنى عناء اي تعب ونصب وعنيته انا تعنية فتعنى ويبعد ان يكون من تعنت بمعنى تعال غيره ظالما بازلة وما اعدت اي ما جعلته عدة وقوله من نزل بيان ما اعدت وغبت الامور اي بلغت غبها واخرها والمعنى اذا الامور بلغت اواخرها قوله في سعي دنيا ظرف غبت او ظرف طال الله كان ما فطال ما مصدرية اي طال مدة في سعي دنيا يقول يوم القيمة ترى النفوس ما جعلته عدة من نزل يوم القيمة حين تبلغ الامور اواخرها وقد مدت اي امهلت في جمعها وتهيئة اسبابها قوله حيث كان واين اقبل فان الذهاب والاتيان يعبر بهما عن الكون والاقبال يقال اينما ذهب واينما اتيت فانت كذا اي اينما كنت واقبلت قوله فالقاهم ذلك اي تحقق ان ما اظهره موسى عليه السلام ليس بسحر بل هو معجزة الهية والاعتاب الرجوع عما كان يعطيه من الاساءة الى ما يرتضيه والاطاعة وروي ان الحرف من فواصل الاية قيل القى موسى عصاه فاذا هي اعظم من حبالهم ثم اخذت تزداد عظما حتى ملات الوادي ثم صعدت حتى علقت ذنبها بطرف القبة وكانت ... ثم هبطت فاكلت كلما عملوا من الكيد والناس ينظرون اليها لا يحسبون الا انها سحر ثم اقبلت نحو فرعون لتبتلعه فاتحة فاها ثمانين ذراعا فصاح فرعون بموسى عليه السلام فاخذها فاذا هي عصى كما كانت ونظر السحرة فاذا هي لم تدع من حبالهم وعصيهم شيئا الا اكلت فعرفوا بذلك انه ليس بسحر وقالوا لو كان سحرا لبقيت الاتنا واستدلوا بتغير احوال الاجسام على وجود الصانع العالم القادر فان كل عاقل يعلم بالضرورة انه لا يقدر على ايجاد الحيوان من الجماد وتعظيم جثتها دفعة واحدة ثم تصغيرها وتصييرها كما كانت دفعة واحدة الا الاله القادر على كل شيء واستدلوا بظهورها على يد موسى على كونه رسولا صادقا من عنده تعالى فلا جرم تابوا وامنوا ... في الخضوع وهو السجود قال الزمخشري ما اعجب امرهم القوا حبالهم للكفر والجحود ثم القوا رؤوسهم بعد ساعة للشكر والسجود فما اعظم الفرق بين الالقائين ثم ان فرعون لما راى ذلك في الحال الاقرار والسجود منهم وخاف ان يصير ذلك سببا لاقتداء سائر الناس بهم في الايمان بالله وبرسوله القى في الحال شبهتين الشبهة الاولى قوله لهم امنتم له قبل ان اذن لكم يعني انكم اعتمدتم في الايمان به والاتباع له على اول خاطر خطر ببالكم من غير بحث ومناظرة

واستعانة

واستعانة بخاطر الغير في امره فلم يكن ايمانكم عن بصيرة والشبهة الثانية انه لكبيركم في علم السحر فاصطلحتم على ان يظهروا العجز عن معارضته ترويجا لامره وتعظيما لشانه ثم هددهم خوفا لهم عن الايمان وتنفيرا لغيرهم عن الاقتداء بهم فقال لاقطعن الاية وبناء التقطيع والتصليب لتكثير المفعول قوله كان القطع ابتدئ من مخالفة العضو العضو فان القطع لما ابتدئ من العضو الذي هو موضع الخلاف صار كانه قد ابتدئ من نفس الخلاف لما بين الخلاف وموضوعه من الملابسة قوله بالتخفيف اي بتخفيف عين الفعل على انه ثلاثي لا بتثقيله للتكثير قوله شبه تمكن المصلوب بالجذوع اي في الجذوع جواب عما يقال ان فعل التصليب يتعدى الى المفعول الثاني بعلى فلم عدي ههنا بكلمة في وتقرير الجواب ان الكلام ههنا من قبيل الاستعارة التبعية شبه متعلق كلمة على وهو التمكن بطريق الاستعلاء بمتعلق كلمة في وهو التمكن بطريق الظرفية ثم استعير التمكن المشبه به للتمكن المشبه فجرت الاستعارة اصلية فاستعمل في التمكن المشبه كلمة في الموضوعة للدلالة على تمكن الظرفية الذي هو المشبه به فجرت الاستعارة اولا واصالة في تمكن الظرفية وبتبعيته في كلمة الدلالة عليه قوله لقوله امنتم له يعني انه يدل على ان المراد من قوله اينا اشد نفسه وموسى عليه السلام لان معنى امنتم له امنتم لاجله وبسببه لانكم خفتم على انفسكم ان يعذبكم ان لم تؤمنوا له قوله وقيل رب موسى اي قيل يريد نفسه ورب موسى في المعنى ولتعلمن ايها السحرة اينا انا على ايمانكم برب موسى او رب موسى على ترككم الايمان به اشد عذابا وادوم فان قيل كيف يعقل من فرعون ان يهدد السحرة ويبالغ في وعيدهم الى هذا الحد ويستهزئ بموسى ويقول اينا اشد عذابا مع قرب عهده بمشاهدة انقلاب العصى حية وما الهاهم الا ان الهائل ... حق انها قصدت ابتلاع قبة فرعون واضطر هو الى استغاثة موسى من شر ذلك الثعبان فمع قرب عهده بذلك يبعد منه ان يجاسر الى ذكر مثل التهور اجيب بانه يجوز ان يكون في اشد الخوف في قلبه ومع ذلك كان يظهر الجلادة والوقاحة تمشية لناموسه وترويجا لامره قوله لن نختارك اي لن نختار طاعتك والايمان وهذا يدل على ان فرعون طلب منهم الرجوع عن الايمان والا فعل بهم ما اوعدهم به فاجابوه بما يدل على حصول اليقين التام والبصيرة الكاملة في اصول الدين فان لا يؤثرون رضى المخلوق المستوجب معصية الخالق وعقابه الدائم ومضار الدنيا لا يصد العاقل عن الثبات على ما يؤدي الى سعادة الاخرة قوله وقرئ تقضى على البناء للمفعول ورفع الحيوة ووجهها ان الحيوة في القراءة المشهورة لما انتصب على الظرف اتسع في الظرف باجرائه مجرى المفعول به كقولك في صمت يوم الجمعة صيم يوم الجمعة ولما علم السحرة انهم متى اصروا على الايمان اوقع بهم فرعون ما اوعدهم به فقالوا اقض ما انت قاض على وجه ... اظهروا ان ذلك الوعيد لا يزيلهم عن الايمان البتة ثم بينوا ما لاجله يسهل عليهم احتمال ذلك فقالوا انما تقضي هذه الحيوة الدنيا اي قضاؤك وحكمك انما يكون في هذه الحيوة الدنيا وهي فانية تزول عن قريب ومطلوبنا سعادة الاخرة وهي باقية والعقل يقتضي تحمل الضرر الفاني للتوصل الى السعادة الباقية قوله وما اكرهتنا عليه من السحر في معارضة المعجزة يعني انهم وان كانوا سحرة يعملون السحر باختيارهم الا انهم كانوا مكرهين في الحضور واظهار السحر على طريق معارضة المعجزة به لقوله وابعث في المدائن حاشرين يأتوك بكل سحار عليم فانه يدل على انهم حضروا وفعلوا ما فعلوا بالحشر والاكراه وايضا انهم لما راوا ان العصي يحفظ وهو نائم ابوا ان يعارضوه وقالوا ما هذا سحر فحملهم فرعون كرها على ان يعارضوا قوله حيوة مهنا اي حيوة تعد نعمة فيهنا بها قوله قد عمل الصالحات يدل على ان الجزاء الموعود لمن كان اتيا بكل الصالحات وذلك غير معتبر بالاتفاق والعكس فينبغي ان يحمل ذلك على اداء الواجبات قوله والايات الثلث وهي قوله تعالى انه من يات ربه مجرما الى قوله تزكى يحتمل ان يكون من تمام قول السحرة ختموا كلامهم بشرح احوال المجرمين واحوال المؤمنين في عرصة القيمة والهاء في ضمير الشان والجملة الشرطية خبرها ومجرما حال من فاعل يات وقوله لا يموت يجوز ان يكون حالا من الهاء في له وان يكون حالا من جهنم لان في الجملة ضميرا لكل واحد منهما ثم ان موسى عليه السلام لما بلغ في دعوة فرعون وراه الايات المتتابعة التي اظهرها الله تعالى على يده فلم يزدد الا عتوا وعنادا اوحى الله تعالى اليه ان اخرج ببني اسرائيل ليلا فان السرى سير الليل والاسراء مثله قوله فاجعل لهم يعني ان طريقا منصوب على انه مفعول به لقوله فاضرب بناء على انه بمعنى اجعل او اتخذ والمعنى اجعل لاجل عبورهم طريقا في البحر ليس فيها ماء ولا طين ولا ندوة قوله وصف به الواحد مبالغة جعل الطريق لفرط يبسه كالاشياء اليابسة كما جعل المعى لفرط جوعه كجماعة جياع او لان المراد بقوله طريقا الجنس وهو في حكم الجمع لتعدده معنى لا صيغة على ما روي ان البحر انفلق فصار فيه اثنا عشر طريقا لكل سبط طريق قوله كان تقود رحلي حين صممت حوالب غرزا ومعا جياعا على وحشية خذلت خلوج وكان لها طلا طفل فضاعا فكرت تبتغيه فصادفته على دمه ومصرعه السباعا ... قد على خلاف القياس والقتد خشب الرحل والحوالب عروق الضرع وهنا الساق اي عرقا يكتنفان بالسرة وصممت بفتح الصاد اي ضربت يقال صممته بالعصا اذا ضربته بها وحوالب مفعول صممت بتقدير المضاف اي ضربت ذات حوالب وغرزا صفة حوالب ومعا جياع صفته عطف على حوالب ويحتمل ان يكون صممت بضم المعجمة بمعنى شددت وحوالب منصوبا بنزع الخافض اي ذات حوالب والغرز بتقديم المهملة على المعجمة جمع غارز وهي من النوق القليلة اللبن والغرز بتقديم المعجمة هي التي تاخرت لبنها وعلى وحشية خبر كان وخذلت اي تاخرت قال الاصمعي اذا تخلفت الظبي عن القطيع قيل خذل والخلوج من النوق التي اختلج عنها ولدها فقل لذلك لبنها والطلا الولد من ذوات الظلف والسباع منصوب بمضمر يفسره قوله صادفته شبه حالة تقود رحلي وضعت على ناقة الموصوفة بالضمور بحالة وضعها على وحشية فقدت ولدها على طريق تشبيه الهيئة بالهيئة قوله حال من المامور اي من فاعل اضرب اي اضرب غير خائف او صفة ثانية لطريقا والعائد محذوف اي لا تخاف فيه والدرك والدرك اسمان من الادراك اي لا يدركك فرعون وجنوده ومن قرا لا تخاف مرفوعا جعل قوله ولا تخشى باثبات الالف معطوفا عليه اي لا تخاف ادراك فرعون ولا تخشى الغرق واما من قرا لا تخف مجزوما فانه لم يقرا قوله ولا تخشى الا باثبات الالف فذكر المصنف في توجيه اثباتها ثلاثة اوجه الاول انه كلام مستانف منقطع عما قبله اخبر الله تعالى به انه لا يحصل له خوف والواو ابتدائية والثاني انه مجزوم بالعطف على المجزوم قبله وعلامة جزمه سقوط لام الفعل المعتلة وهذه الالف ليست لام الكلمة وانما هي الف اشباع اتي بها لموافقة الفواصل ورؤوس الاي فهي كالالف في قوله الرسولا والسبيلا والظنونا والثالث انه حال من فاعل لا تخف على حذف المبتدا اي وانت لا تخشى الغرق وانما احتيج الى تاويل الجملة الحالية بالاسمية لان المضارع المنفي بلا كالمثبت في عدم مباشرة الواو له قوله والمعنى فاتبعهم فرعون نفسه يعني ان اتبع متعد الى اثنين فحذف ما هو الثاني في الذكر والباء في قوله بجنوده للملابسة والمصاحبة وهي مع المجرور في محل النصب على الحال من المفعول المحذوف وقيل فاتبعهم بمعنى فاتبعهم فرعون جنوده كما في قوله لا تاخذ بالجبين وقوله اسرى بعبده قوله وقد ادهم خلفهم اي ساق جنوده خلف موسى وقومه فان الذود السوق يقال ذدت الابل اي سقتها قوله وفيه اي وفي ابهام فاعل غشيهم مبالغة وتعظيم لما اصابهم وسترهم من اليم مع وجازة اللفظ واختصاره ومن في قوله من اليم للتبعيض ولا ينافيه تعظيم ما غشيهم وقيل المعنى علاهم وسترهم من ماء البحر قدر ما غرقهم فيكون الابهام للتحقير قوله والفاعل هو الله او فرعون وعلى هذين التقديرين يكون ما غشاهم مفعولا ثانيا قوله وهو تهكم به التهكم ان يؤتى بعبارة والمقصود عكس معناها فقوله تعالى وما هدى يدل على كونه مهتديا عالما بطريق الهداية الا ان هدايته لم يتعلق بقومه وفرعون مع كونه رئيس الضالين كيف يتوهم كونه مهتديا عالما بطريق الهداية فيكون ما يدل على ذلك تهكما في حقه روي عن ابن عباس انه قال لما امر الله تعالى موسى ان يقطع بقومه البحر وكان بنو اسرائيل استعاروا من قوم فرعون الحلي والدواب لعيد يخرجون اليه فخرج بهم ليلا وهم ستمائة الف وثلاثة الاف ونيف ليس فيهم ابن ستين ولا ابن عشرين وقد كان يوسف عليه السلام عهد اليهم عند موته ان يخرجوا بعظامه معهم من مصر فلم يعرفوا مكانها حتى دلتهم عجوز على موضع العظام فاخذوها وقال موسى عليه السلام للعجوز احتكمي فقالت اكون معك في الجنة فلما خرجوا تبعهم فرعون وعلى مقدمته الف الف وخمسمائة الف سوى الجنبتين والقلب فلما انتهى موسى الى البحر قال هنا امرت فاوحى الله تعالى اليه ان اضرب بعصاك ... فضربه

فانفلق فقال لهم موسى ادخلوا فيه قالوا كيف وهي رطبة فدعا ربه فهبت الصبا فجفت فقالوا نخاف الغرق في بعضنا فجعل بينهم كوى حتى يرى بعضهم بعضا ثم دخلوا حتى جاوزوا واقبل فرعون
الى تلك الطرق فقال قومه له ان موسى قد سحر البحر فصار البحر كما ترى وكان على فرس حصان واقبل جبريل عم بين يدي فرعون على فرس قد سحر البحر وهي الانثى من الخيل وابصر الحصان الفرس
الحجر فاقتحم بفرعون على اثرها وصاحت الملائكة في الناس الحقوا فرعون حتى اذا دخل آخرهم وكاد اولهم ان يخرج التقى البحر عليهم فغرقوا فسمع بنوا اسرائيل حفقة البحر عليهم فقالوا ما هذا يا موسى
قال اغرق الله فرعون وقومه فرجعوا حتى ينظروا اليهم وقالوا يا موسى ادع الله حتى يخرجهم لنا فننظر اليهم فدعا فلفظهم البحر الى الساحل واصابوا من سلاحهم وروي ان موسى عم لما ضرب بعصاه
البحر حصل اثني عشر طريقا يابسا وبقي الماء قائما بين كل طريقين كالطود العظيم وهو الجبل فاخذ كل سبط من بني اسرائيل في طريق من هذه الطرق كما قال تعالى فصار كل فرق كالطود العظيم ومنهم
من قال انما حصل طريق واحدة لقوله تعالى فاضرب لهم طريقا في البحر يبسا ويمكن حمله على الجنس والايمن منصوب على انه نعت الجانب وجانب مفعول ثان لواعدنا على حذف المضاف اي اتيان
جانبه الذي هو يمين السالك من مصر الى الشام ولا يجوز ان يكون المفعول الثاني محذوفا ويكون جانب ظرفا مكانا للوعد والتقدير وواعدناكم التورية في هذا المكان لانه ظرف مكان مختص لا يصل
اليه الفعل بنفسه فلذلك جعل مفعولا ثانيا على تقدير المضاف قال المفسرون ليس للجبل يمين ولا يسار بل المراد ان طور سيناء عن يمين من انطلق من مصر الى الشام وقرئ الايمن بالجر على الجوار
نحو جحر ضب خرب او على انه نعت الطور ووصف به لكونه فيه من اليمن قوله للملابسة اي لملابسة المواعدة بهم من حيث انه تعالى وعد موسى وحده او وعده مع السبعين ان ياتوا
جانب الطور الايمن فيكلم موسى ويعطيه التورية لاجل بني اسرائيل وبيان دينهم وشرعهم لما انعم الله تعالى على قوم موسى بانواع النعم ذكرهم تلك النعم وحثهم على شكرها وقدم منها ازالة المضرة لكون
المنافع اذ ينتفع بها مع قيام المضرة فقال قد انجيناكم من عدوكم ثم ثنى بذكر المنفعة الدنياوية وهي قوله ونزلنا عليكم المن والسلوى ثم زجرهم عن العصيان بقوله ولا تطغوا فيه ثم بين ان من عصى ثم تاب
كان مقبولا عند الله تعالى قوله لذائذه يعني ان المراد بالطيبات اما ما يستطيبه الطبع من لذائذ الاطعمة كالمن والسلوى او يستطيبه الشرع كالحلالات التي من جملتها المن والسلوى فانهما قد نزلهما
الله تعالى اليهم ولم يعتسه يد الآدميين قوله فيلزمكم به هذا المعنى على ان يراد يحل بكسر الحاء فانه قراءة العامة في الكلمتين بكسرها في الكلمة الاولى وكسر اللام في الثانية على انهما من حل الدين اذا وجب
اداؤه ومن قرأهما بالضم جعلهما من حل بمعنى نزل قوله وما اعجلك دلت الآية على انه تعالى امره عن قومك يا موسى متصل بقوله وواعدناكم جانب الطور الايمن واضمر ههنا فتعجل موسى فقلنا
له وما اعجلك دلت الآية على انه تعالى امره بحضور الميقات مع قوم مخصوصين فقال المفسرون هم السبعون الذين اختارهم الله تعالى من جملة بني اسرائيل يذهبون معه الى الطور ليأخذوا التورية فسار بهم
موسى عليه السلام ثم تعجل من بينهم شوقا الى مناجاة ربه وخلف السبعين وامرهم ان يتبعوه الى الجبل فالمراد بقومه النقباء السبعون وهو وان لم يكن ممنوعا عن التقدم عليهم وما ورد
نص يدل على المنع عن ذلك ولا على الاجتماع معهم في المجيء ثم تقدمهم شوقا الى كلام ربه بناء على اجتهاده ان ذلك اقرب الى رضاء الله تعالى فاخطأ في ذلك الاجتهاد من حيث ان العجلة بنقيضه
في نفسها وقد انضم اليها اغفال القوم وايهام التعظيم عليهم فاستوجب العتاب لذلك يقال اغفلت الشيء اذا تركته على ذكر منك ولما ورد ان يقال في قوله تعالى وما اعجلك عن قومك
سؤال عن سبب العجلة فكان المطابق من الجواب ان يقال عجلت اليك رب طلبا لزيادة رضاك وشوقا الى كلامك ومسارعة الى تنجيز موعودك الذي هو اتيان الجانب الايمن
من الطور ونحو ذلك بقولهم ولا على اثري لا يطابقه ظاهرا اشار الى الجواب عنه بان السؤال عن سبب العجلة يتضمن انكارها بمعنى انه لما تضمن الانكار بسط العذر عما انكر عليه فابتدأ به
لكون الاعتذار عنده اهم بالنسبة الى بيان السبب قوله ابتليناهم بعبادة العجل يعني ان المراد بالفتنة المحنة التي فيها شدة الدين والدنيا والمعنى القينا قومك الذين خلفتهم مع هرون في محنة وفتنة
بعبادة العجل وخلقنا فيهم الكفر والضلال لسوء اختيارهم وميلهم الى جانب التقليد والهوى وعدم اتباعهم الدلائل القاطعة التي اقامها صاحب المعجزات القاهرة واسند الاضلال الى السامري
لانه كان سبب ضلالتهم حيث اتخذ لهم العجل ودعاهم الى عبادته وقال هذا الهكم واله موسى الا انه لا يملك احد اضلال احد واسند الفتنة الى نفسه لانه خالق الاعيان والاعراض باسرها والسامري
انما باشر ما يؤدي الى ان يكون العجل من الذهب والحلي والله تعالى هو الذي جعله جسدا ملتبسا باللحم والدم ونفخ فيه الروح وجعل له خوارا فلذلك وجه اضافة الافتتان اليه تعالى قراءة العامة واضلهم السامري
على انه فعل ماض مسند الى السامري وقرئ واضلهم مرفوعا بالابتداء وهو افعل تفضيل بمعنى اشدهم ضلالا والسامري خبره قوله اذ ليس في الآية ما يدل عليه تعليل لعدم القطع بصحة ما ذكر من
العوض الذين اولهما انهم اقاموا على الدين الذي تركهم موسى عليه حين انطلاقه الى الجبل عشرين ليلة ثم ارتدوا بعبادة العجل وثانيهما كون خطاب قد فتنا قومك بلفظ الموجود الكائن على
كقوله ونادى اصحاب الجنة قوله وكان منافقا من قوم يعبدون البقر وكان حب عبادة البقر راسخا في نفسه الظاهر ان كلمة ام في قوله ام اردتم متصلة معادلة للهمزة الا
الاستفهام والمعنى فطال عليكم زمان مفارقتي فنسيتم ما امرتكم به ووعدتم اياي من الثبات على ديني الى ان ارجع اليكم من الطور بسبب طول الزمان او تعمدتم فعل ما يكون سببا لغضب ربكم اي
لعقابه فاخلفتم لذلك وعدكم ام تعمدتم المعصية المؤدية الى غضب ربكم وقوله ام اردتم ان يحل عليكم غضب من ربكم لا يمكن اجراؤه على الظاهر لان احدا لا يريد ذلك ولكن المعصية لما
كانت توجب ذلك ومريد السبب مريد للمسبب بالعرض صح هذا الكلام والمصنف جعل الموعد في قوله فاخلفتم موعدي مصدرا مضافا الى المفعول ولم يرض باحتمال كونه مضافا الى الفاعل
على معنى فوجدتم الخلف في وعدي لكم بالعود بعد الاربعين ذي القعدة بتمامه وعشر ذي الحجة ملتبسا بكتاب منزل من ربكم فيه شرح دينكم وبيان الفرائض والاحكام بناء على ان هذا الاحتمال
لا يناسب ترتيب قوله فاخلفتم موعدي على ما ذكر من التردد الطالب للسبب وقوعهم في الفتنة فلو جعل المصدر مضافا الى الفاعل لما كان التردد بالطلب سبب وقوعهم في
الفتنة وايضا ذلك الاحتمال لا يناسب قوله ام اردتم ان يحل عليكم غضب من ربكم فان تعمدهم المعصية لا يصلح سببا لكونه عم مخلف وعده اياهم بالعود بعد الاربعين وايضا ذلك
الاحتمال لا يناسب جوابهم بقولهم ما اخلفنا موعدك بملكنا فانه يحط اعتذارهم عن خلفهم فيما وعدوا اياه لا عن وجدانهم الخلف في وعده لهم بالعود بعد الاربعين قوله حملنا احمالا
من حلي القبط التي استعاروها منهم الظاهر ان المصنف اختار قراءة من قرأ حملنا بفتح الحاء والميم الخفيفة حيث يعرض لكون انفسهم حاملهم ومستعيرين ولم يتعرض لبعثهم على
على الاستعارة والحمل فان نافعا وابن كثير وابن عامر وحفصا قرؤا حملنا بضم الحاء وكسر الميم مشددة والباقون بفتحهما مع تخفيف الميم ونسبة الفعل الى انفسهم وعلى القراءة الاولى نسبوا
الفعل الى غيرهم فقيل ذلك الغير هو موسى عم حيث امرهم باستعارة الحلي والخروج بها فكأنه الزمهم ذلك والاوزار الاحمال والاثقال وسموا الحلي التي استعاروها من القبط اوزارا
لانها آثام اي اسباب آثام من حيث انها تلبس للفخر والخيلاء وانها ترفع على الفقراء وانها ما دام اصحابها احياء وتصرفوا فيها باذن اصحابها حل لهم الانتفاع بها فلما هلك اصحابها
صار حكمها حكم الغنيمة ولم يحل لهم الانتفاع بالغنائم بعد ما اثموا بسببها ولان بني اسرائيل كانوا مستأمنين بالنسبة الى القبط وليس للمستأمن ان يأخذ مال الحربي اي باسره
الا ان يأخذه الا باذنه حتى لو اخذ ماله بطريق الرضى حل عند ابي حنيفة وان جرى ذلك بينه وبين مسلم اسلم هناك كما يجوز للمسلم المستأمن اخذه من الحربي برضاه قوله من زينته يجوز
ان يتعلق بحملنا وان يتعلق بمحذوف على انه صفة لاوزارا وقوله فكذلك نعت لمصدر محذوف اي فالقى السامري ما كان معه من الحلي او من التراب الذي اخذه من حافر فرس جبريل
حين عبر البحر وذلك انه رأى ما تحت حافره يخضر فعلم ان له شأنا فاخذ منه شيئا فالقاه في الحلي المقذوف في النار القاه على القاء بني اسرائيل ما معهم من الحلي قال الامام قولهم في حق
ذلك العجل المجسد هذا الهكم فيه اشكال لان القوم ان كانوا في الجهالة بحيث اعتقدوا ان ذلك العجل المعمول في تلك الساعة هو الخالق للسموات والارض فهم مجانين وليسوا
مكلفين ولا يكون مثل هذه السفاهة على مثل ذلك الجمع العظيم محال عادة لم يعتقدوا ذلك فكيف قالوا هذا الهكم واله موسى واجاب بان القوم لعلهم كانوا من الحلولية الذين يجوزون حلول
الاله او حلول صفة من صفاته في ذلك الجسم وامكان ذلك ايضا في غاية البعد لان ظهور الخوار لا يناسب الالهية لكن لعل القوم كانوا في نهاية البلادة وكيفما كان انهم قالوا لنبيهم

بعد ما راوا

بعد ما رأوا الآيات العظام اجعل لنا الها كما لهم آلهة قالوا ذلك والحال ان اقدامهم ما جفت من ماء البحر فنسي اي نسي موسى عم فيكون هذا من كلام السامري وان كان الضمير في فنسي للسامري
يكون هذا من كلام الله تعالى ويكون النسيان مجازا عن لازمه الذي هو الترك كانه تعالى اخبر عن السامري انه ترك ما كان عليه من اظهار الايمان او انه نسي الاستدلال على حدوث الاجسام
وعلى ان الاله لا يحل في شيء ثم بين ما يستدل به على ذلك بقوله افلا يرون الا يرجع اليهم قولا استدل به على انه لا يصلح ان يكون الها فانه لا يتكلم ولا ينفع ولا يضر كيف يكون الها والحال ان
الاله ينبغي ان يكون سامعا لدعاء عابده نافعا له ودافعا عنه المضار مثيبا ومعاقبا كما قال تعالى حكاية عن ابراهيم عم لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا وقراءة
العامة الا يرجع برفع يرجع على ان كلمة ان هي المخففة من الثقيلة ويدل على ذلك وقوع اصلها وهو الثقيلة في قوله الم يروا انه لا يكلمهم وروي عن الزجاج انه قال الاختيار
الرفع بمعنى انه لا يرجع كقوله وحسبوا ان لا يكون فتنة بمعنى انه لا يكون ولا وجه لكون الرؤية ههنا بصرية لعدم صدق علمهم جوابا ليس مما يبصر ولان الناصبة لا تقع بعد افعال
اليقين لانها تجعل الجملة في تأويل المفرد فيلزم الاقتصار على احد المفعولين وهو غير جائز في هذه الافعال قوله يؤيد الوجه الاول وهو ان يكون هرون عم قال لهم ذلك بعد ما شاهد
منهم افتتانهم بعبادة العجل قبل مجيء موسى عم بعد ما قال السامري ما قال ووجه التأييد ان جوابهم بانه قالوا لن نبرح عاكفين على عبادة العجل حتى يرجع الينا موسى انما يلائم الوجه
الاول دون الثاني قوله ان تتبعني في الغضب يعني ان المراد باتباع هرون اياه اما الاتباع في احوال اخيه وسيرته او اللحوق به وترك المقام بين اظهر المرتدين والمحاماة المخاصمة والمخالفة
يقال حميت عليه بالكسر اذا غضبت ودهماء الناس جماعتهم واعلم ان المصنف حمل الامر في قول موسى لاخيه افعصيت امري على امره اياه بالصلابة في الدين واظهار البغض والخصومة
مع المخالفين وحمل القول في قول هرون له ولم ترقب قولي على قول موسى له اخلفني في قومي واصلح ولا يرد ما يقال قول موسى له افعصيت امري يدل على انه امره بشيء وان اخاه لم يمتثل
امره فكيف يحسن ان يقول الخوف جوابا بانه لم امتثل قولك خوفا من ان تقول لم ترقب قولي فهل يصدر مثل هذا عن العاقل وعلى تفسير المصنف يكون حاصل الجواب بمخالفة امرك
اياي بالصلابة في الدين والمقاتلة عليه خوفا من ان تقول لم ترقب قولي ولم تحفظ وصيتي حين قلت لك اخلفني في قومي واصلح ولا محذور في هذا الجواب غاية ما في الباب ان هرون قيد امر موسى
اياه بالصلابة في الدين بان يكون تلك الصلابة مؤدية الى تفرقة دهماء بني اسرائيل واختلال انتظامهم قوله اي ما طلبك له اي اي شيء طلبك له فهو استفهام انكار والمعنى على انكار
والمعنى على انكار الطلب واستقباحه قرئ بما تبصروا بالتاء المعجمة من فوق يكون الخطاب لموسى وقومه او له وحده على طريق التعظيم كما في قوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء وقراءة
بيان الغيبة يكون مسندا الى ضمير بني اسرائيل يقال بصر بالشيء اي علمه وابصره اي نظر اليه وقيل بصر بالشيء وابصره بمعنى علمه والعامة على ضم الصاد في الماضي ومضارعه وقرئ بكسر الصاد
في الماضي وفتحها في المضارع وهي لغة وقرئ كل واحد من الماضي والمضارع على بناء المفعول اي اعلمت بما لم يعلموا به وذهب عامة المفسرين الى ان المراد بالرسول جبريل عم وبالاثر التراب
الذي اخذه من موضع حافر فرسه والتقدير من اثر حافر فرس الرسول عم اختلفوا في انه من اين عرف جبريل فقال الاكثرون انه رآه يوم فلق البحر وقيل ان جبريل لما نزل ليذهب بموسى الى الطور
ابصره السامري من بين الناس ولعله لم يسمه جبريل او روح القدس او نحوهما من الالفاظ الدالة عليه بخصوصه بناء على انه لم يعرف انه جبريل وانما عرفه بانه رسول روحاني فالمراد
يكون التراب الذي اصابه حافر فرسه خاصية احياء ما لصق به فلذلك قال في جواب موسى فقبضت قبضة من اثر فرس المرسل اليك يوم حلول ميعاد الذهاب الى الطور والعامة
على فتح القاف من قبضة وهي المرة من القبض وهي مصدر سمي به المقبوض على طريق تسمية المفعول بالمصدر وقرئ قبضة بضم القاف وهي اسم لما يقبض وقرئ فقبصت قبصة
بالصاد المهملة وهو الاخذ باطراف الاصابع والاول بجميع الكف ونحوهما القضم والخضم فان القضم الاكل باطراف الاسنان والخضم الاكل بجميع الفم قوله وقيل انما عرفه عطف على ما قبله من
حيث المعنى فانه دل على انه انما عرفه بالامر العرضي الذي يعرفه وغيره وهو انه رسول روحاني جاءه ليذهب به الى حيث امره الله تعالى وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان السامري اختص برؤية
جبريل ومعرفته من بين الناس بناء على انه رآه في صغره بسبب ان فرعون كان قد امر بذبح اولاد بني اسرائيل فكانت المرأة تلد وتطرح ولدها حيث لا يشعر به آل فرعون فيأخذ الملائكة
الولدان ويربونهم حتى يترعرعوا ويختلطوا بالناس فكان السامري ممن اخذه جبريل عم وجعل كف نفسه في فيه وارتضع منها العسل واللبن فلم يزل يختلف اليه وهو يربيه
فلذلك عرفه حين رآه راكب حيزوم ارسله الله تعالى اليه ليربيه لما قضى على يديه من الفتنة قوله يحذون حذوا مستقلا اي يربيه حق تربية مستغنيا عن تربية الغير والغذاء ما يغتذى به من
الطعام والشراب والموطئ موضع القدم من وطئت الشيء برجلي قوله ان تقول لا مساس اي لا يمس بعضنا بعضا فكان بعد ذلك يهيم في البرية مع السباع والوحوش لا يمس ولا يمس
وان اتفق ان يمس احدا رجلا كان او امرأة حم الماس والممسوس فتحامى الناس وتحاموه فصار في الناس وحشيا من القاتل الالتجاء الى الحرم ومن الوحشي النافر في البرية فان من لزمه
القتل في الحل فالتجأ الى الحرم لا يتعرض له عند ابي حنيفة الا انه لا يؤوى ولا يطعم ولا يسقى ولا يبايع حتى يضطر الى الخروج فيقتل هناك فاذا اراد احد ان يمسه يصيح قائلا لا
مساس لا مساس خوفا من الحمى عم قيل المراد من المماسة المنفية المس الحقيقي وقيل ما يعم جميع انواع المعاملة من المكالمة والمواكلة ونحوهما وقراءة العامة لا مساس بكسر الميم
وفتح السين الاخيرة وهو مصدر فاعل كالقتال مصدر قاتل وقرئ بفتح الميم وكسر السين وهو علم للمسة وهي المرة الواحدة من المس كفجار علم الفجرة فان فعال على اربعة اقسام
اسم فعل كنزال وصفة للمؤنث كفساق بمعنى فاسقة وعلم الاعيان المؤنثة كقطام وعلم للمصادر كفجار وعباب وابار فانها اعلام للفجرة والعيبة والابرة ثم قال موسى عم للسامري
وان لك مع هذا النوع من عذاب الدنيا عذابا او موعدا له كائنا في الآخرة لن تخلفه بضم التاء وفتح اللام وهي قراءة الجمهور واسند الفعل الى المفعول الاول وترك الثاني على حاله اي لن
يخلفك الله ذلك الوعد وينجزه لك على شركك وفسادك وقرئ لن تخلفه بكسر اللام وذكر المصنف لها وجهين الاول ان يكون الاخلاف على اصل معناه ويكون المفعول الاول محذوفا
فكما ان الواعد يجوز ان يخلف الموعود له وعده فكذا يجوز ان يخلف الموعود له الواعد وعده بان لا يجيء اليه ويتخلص عنه بالهرب والفرار والثاني ان يكون همزة اخلف للوجدان بمعنى لن
تجد فيه خلفا وقرئ لن نخلفه بضم نون العظمة وكسر اللام على اسناد الفعل الى الله تعالى وحذف المفعول الاول اي لن نخلفكه ثم سمي مما يقول ذلك على حكاية قول الله تعالى عنه كما في
قول جبريل عم لاهب لك قوله ظلت على عبادته اي مضيت نهارك انت واصحابك مقيمين على عبادته اي ظللت احمل كذا اذا عملته بالنهار دون الليل قراءة العامة بحذف احدى اللامين
للتخفيف وابقاء الظاء مفتوحة على حالها قوله لنحرقنه جواب قسم محذوف فلله والله لنحرقنه والعامة على ضم النون وكسر الراء مشددة من حرقه يحرقه بالتشديد بمعنى احرقه
بالنار وشدد للكثرة والمبالغة او برده بالمبرد على انه يكون من حرق الشيء وكسر الراء من الاحراق ويعضده ان في قراءة لنحرقنه بفتح النون وضم الراء خفيفة اي لنبردنه ثم ان موسى
عم لما فرغ من ابطال ما ذهب اليه السامري عاد الى بيان الدين الحق فقال انما الهكم الله قوله فلما عدى الفعل بالتضعيف الى المفعولين صار ما هو فاعل في المعنى
مفعولا لان شأن التعدية ان تصير الفاعل مفعولا كما اذا قلت في خاف زيد عمرا وخوفت زيدا عمرا صار الفاعل مفعولا وعلما في القراءة المشهورة كان تمييزا عن نسبة
وسع الى الضمير المستتر وهو في المعنى فاعل فصار مفعولا بنقل الفعل الى باب التفعيل قوله مثل ذلك الاقتصاص اشارة الى ان محل الكاف نصب على انه نعت المصدر المحذوف في
قوله نقص عليك الخ بيان لفائدة ذكر الاقاصيص في القرآن الكريم فان اشتماله على ما فيه من الاقاصيص كما هو عليه من جملة الوجوه كونه معجزا الى غير ذلك من الفوائد قوله من
انباء صفة لمحذوف هو مفعول نقص والتقدير نقص عليك نبأ من انباء ما قد سبق قصصا مثل اقتصاص قصة موسى مع فرعون اولا ثم مع السامري ثانيا قوله كتابا مشتملا
على هذه الاقاصيص اشارة الى ان القرآن سمي ذكرا على طريق تسمية الذات بالمصدر للمبالغة في اتصافه ببرهان القرآن العظيم كما انه معجز بنظمه الفائق معجز باشتماله على ذكر الاقاصيص

على الوجه المطابق لما ذكر في الكتب الالهية المتقدمة مع انه لم يسمعها من احد ولا قراها في كتاب وعلى ذكر جميع ما يحتاج اليه الناس من امور دينهم ودنياهم وايضا سمي ذكرا لكونه حقيقا بالتذكر والانتقاظ والتفكر والاعتبار قال تعالى وهذا ذكر مبارك انزلناه وقال يا ايها الذي نزل عليه الذكر نقل انه يكون المراد بالذكر الذكر الجميل والصيت العظيم وفي الصحاح الصيت الذكر الجميل الذي ينتشر في الناس دون القبيح يقال ذهب صيته في الناس قال تعالى وانه لذكر لك ولقومك قوله سماها وزرا يعني استعير لفظ الوزر للعقوبة تشبيها لها بالوزر في ثقلها على المعاقب يقال فدحه الدين اي اثقله وانقض الحمل ظهره اي اثقله ايضا قوله والجمع فيه اي جمع ضمير خالدين وتوحيد ضمير اعرض مع انهما عبارتان عما عبر عنه بكلمة من للحمل الاول على معنى من والثاني على لفظة قوله اي بئس لهم يعني ساء هذه هي التي بمعنى بئس لا التي بمعنى احزن ومن شرط افعال المدح والذم ان يكون فاعلها معرفا باللام او مضافا الى المعرف به او مضمرا مميزا بنكرة منصوبة وان يذكر بعد ذلك المخصوص وههنا لم يذكر فاعل ساء فلا بد ان يكون مستترا فيه مميزا بقوله حملا فيكون المستتر فيه عبارة عن مميز ولم يذكر المخصوص ايضا فوجب ان يكون محذوفا وتقديره ساء الحمل حملا وزرهم قوله اشكل امر اللام الخ لا يقال احزنه لهم بل يقال احزنهم ويقال ساءه يسوءه سوءا بالفتح نقيض سره واشكل ايضا نصب حملا في قولك احزن لهم بل الوزر حملا اذ لا وجه لكونه حملا تمييزا لان الوزر وغير التمييز لا وجه له ايضا قيل يمكن ان يقال اللام للبيان كما كان ساء بمعنى بئس وحملا تمييز عن النسبة والمعنى احزنهم حمل الوزر ثقله قوله تعالى يوم ينفخ بدل من يوم القيمة او بيان له او منصوب بمقدر اي اذكر وقرأ الجمهور ينفخ بضم الياء وفتح الفاء على بناء المفعول والقائم مقام الفاعل هو الجار والمجرور بعده وقرئ ننفخ بنون العظمة على بناء الفاعل على طريق اسناد الفعل الى الامر به وهو الباري تعالى لان المباشر للنفخ هو اسرافيل عم والنكتة في العدول الى المجاز اما تعظيم الامر بانه لا يجري في ملكه الا ما يشاء ولا يحدث حادث الا بامره وتكوينه او تعظيم النافخ بانه ملك مقرب مكرم عند الله بلغ في قربه منه تعالى ومكانته لديه بحيث يصح ان يسند ما يصدر عنه من العمل الى ذاته تعالى وقرأ الجمهور في الصور بسكون الواو وقيل انه قرن ينفخ فيه يدعى به الناس للحشر وقيل انه جمع صورة والنفخ نفخ الروح فيه ويؤيده قراءة من قرأ الصور بفتح الواو والاول اولى لقوله تعالى فاذا نقر في الناقور والله تعالى يعرفنا احوال الاخرة بامثال ما شوهد في الدنيا فان عادة الناس النفخ في البوق عند ارادة الاجتماع في الاسفار او في العساكر والمراد من هذا النفخ هو النفخة الثانية لقوله بعد ذلك ونحشر المجرمين يومئذ زرقا فانه يدل على ان النفخ في الصور كالسبب لحشرهم فهو كقوله تعالى يوم ينفخ في الصور فتأتون افواجا قوله اسود الكبد كأنه لشدة عداوته احترق كبده والسبال جمع سبلة وهو الشارب والصهبة حمرة يعلوها سواد وهي من الالوان المختصة بالروم يقال للرجل اصهب وللمرأة صهباء ويقال زرقت عينه بالكسر زرقا وزرقة وازرقت ازرقاقا وازراقت ازريقاقا ولكون الزرقة من العيوب بني منها باب الافعلال كالاعورار ويعني زرق العيون كناية عن قباحة الصورة لان زرقة عيونهم مستلزمة لكون صورتهم منكرة فاطلق الملزوم واريد اللازم فكأنه قيل نحشرهم على اقبح صورة وان كان بمعنى العمي يكون كناية لان الزرقة من لوازم العمى قوله اي في الدنيا او في القبر يؤيد الاول قوله تعالى قال كم لبثتم في الارض عدد سنين قالوا لبثنا يوما او بعض يوم ويؤيد الثاني قوله تعالى ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة كذلك كانوا يؤفكون وقال الذين اوتوا العلم والايمان لقد لبثتم في كتاب الله الى يوم البعث فهذا يوم البعث فالغاية يوم البعث عن لبثهم في القبور لا لبثهم في الدنيا قوله يستقصرون مدة لبثهم فيها لانهم نسوا قدر لبثهم في الدنيا فانهم عالمون بمقدار عمرهم فيها لكنهم قالوا ذلك استقلالا لمدة لبثهم فيها اما لزوالها او لاستطالتهم مدة الاخرة بالانتهاء وانزولوا عما نالهم لما قابلوا اعمارهم في الدنيا باعمار الاخرة وجدوها في نهاية القلة فقال بعضهم ما لبثنا في الدنيا الا عشرة ايام وقال اعقلهم ما لبثنا الا يوما واحدا اي قدر لبثنا في الدنيا بالقياس الى لبثنا في الاخرة كعشرة ايام بل كاليوم الواحد بل كالعدم وانما خص العشرة والواحد بالذكر لان القليل في امثال هذه المواضع لا يعبر عنه الا بالعشرة والواحد واما لانهم لما عاينوا الشدائد تذكروا ايام النعمة والسرور وتأسفوا عليها ووصفوها بالقصر لان ايام السرور قصار وقال الشاعر تمتع بايام السرور فانها قصار وايام الهموم طوال قوله اشد تعالى اي استقلالا وهو تعالى على من قال ابعثوا مستقل بعد قليل لان حجة الله تعالى قول من بالغ في التقليل لابتنائه على الحكم المذكورة ثم انه تعالى لما وصف امر يوم القيمة ويعظم ما ينال المجرمين من الحيرة التي تخافونها بمثل هذا الجنس من المقال حكى سؤال من لا يؤمن بالحشر فقال ويسألونك عن الجبال روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال سأل رجل من ثقيف رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال كيف تكون الجبال يوم القيمة فنزلت والنسف القلع ومنه نسف البعير النبت اذا اقتلعه بفيه من اصله والنسف ايضا التذرية ومنه قوله تعالى ثم لننسفنه في اليم نسفا قال الخليل يقلعها وقال ابو عبيد يستأصلها ويطيرها كما قال تعالى وبست الجبال بسا الاية قوله فاذا زالت وهما كون مقرها قاعا وصفصفا فان الاستواء المدلول عليه بهما استواء بحكم الاحساس بخلاف الاستواء المدلول عليه بقوله لا ترى فيها عوجا ولا امتا فانه استواء حقيقي تام لا يحصل بالمواجهة الحس وانما يحصل برأي المهندس وعرضه على المقاييس الهندسية ولما كان العوج المنفي بقوله لا ترى فيها عوجا العوج الخفي الذي لا يدرك بالاحساس التحق بالمعاني فلذلك عبر عنه بالعوج بالكسر والا كان الظاهر ان يقال عوجا بالفتح لان الارض من قبيل الاعيان وما فيها من الاعوجاج من الكيفيات المحسوسة فقوله لا ترى فيها عوجا بالكسر ابلغ في وصف الارض بالاستواء بالنسبة الى ان يقال عوجا بالفتح وهذا التوجيه يخدشه قوله تعالى لا ترى فان الظاهر انه من رؤية العين وهي لا تتعلق بالعوج بالكسر وجعلها من رؤية القلب لا يناسب عموم الخطاب لان كل احد لا يعلم الهندسة حتى يتأتى منه علم ذلك قوله وهو النتو اي الارتفاع يقال في تفسير الكعب هو العظم الناتئ قوله اضاف اليوم الى وقت نسفها قوله يومئذ يتبعون الداعي وجهين الاول ان يكون ظرفا ليتبعون والثاني ان يكون بدلا بعد بدل من يوم القيمة في قوله تعالى وساء لهم يوم القيمة حملا البدل الاول يوم ينفخ والثاني يومئذ فيكون العامل فيه ساء لانه هو العامل في المبدل عنه والتقدير ساء لهم حملا يوم اذ نسفت الجبال ولم يجعل بدلا من يوم ينفخ لان البدل لا يكون له بدل لانه يقتضي ان لا يكون البدل مقصودا بل مقصودا معا الا ان هذا الوجه لا يخلو عن بعد للفصل الكثير واستلزامه ان يكون قوله يتبعون غير مرتبط بما قبله وقيل انه اوجه الحجج قوله يومئذ لا تنفع الشفاعة بدلا ثالثا من يوم القيمة اي ساء لهم حملا يوم اذ تتبعوا الداعي فان قلت اضافة يوم الى اذ اضافة زمان الى زمان فيلزم ان يكون الزمان زمان وانه محال اجيب بان المراد بالزمان المضاف المسمى وبالزمان المضاف اليه الاسم كما في شهر رمضان ويوم الخميس وذات يوم وذات ليلة وذا صباح وذات الشمال والظاهر انه من اضافة العام الى الخاص كما في شجرة الاراك قوله يدعو الناس فاما يتبعون قوله يا ايتها العظام البالية والاوصال المتقطعة واللحوم المتمزقة والشعور المتفرقة ان الله يأمركن ان تجتمعن لفصل القضاء فيقبلون من كل اوب الى صوبه وصوته لا يعدلون قوله لا عوج له اي لدعائه اي يستوون اليه من غير انحراف قوله او من اعم المفاعيل اي لا تنفع الشفاعة احدا الا من اذن في ان يشفع فمن على هذا عبارة عن المشفوع له وعلى الاول عن الشافع قوله ورضي لمكانه على تقدير ان يكون المستثنى من الشفاعة فلام اذن له صلة اذن واللام في رضي له للتعليل وقوله ورضي له على تقدير ان يكون الاستثناء من اعم المفاعيل وان يكون اللام في رضي له متعلقا برضي وعلى الثاني فيكون متعلقا بقوله قولا والمعنى الا من اذن له الرحمن في ان يشفع له ورضي قول الشافع في حقه وفي شأنه قوله ما تقدمهم من الاحوال اي ما تقدم من احوال الذين يتبعون الداعي ولو فسر قوله ما بين ايديهم بما يستقبلونه من الاحوال وقوله وما خلفهم بما مضى منها لكان مراعيا للطرف التابع قوله ولا يحيطون بعلمه ما به انشاء الى ان القيمة محول من الفاعلية والله في قوله به فيه مضاف مقدر ولا يكون تفسيرا لقوله ولا يحيطون به علما اي بالله تعالى يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم لان اذا لم يقدر المضاف وقيل المعنى ولا يحيطون بذاته لم يصح التقابل وقيل في اظهار التقابل من غير تقدير المضاف ان الضمير فيه يرجع الى ما بين ايديهم وما خلفهم بتقدير احدهما الا التعيين او بمجموعهما فيكون المعنى ان الخلق لا يحيطون بمعلومات الله تعالى علما الا بما شاء الله والعناء جمع عان وهو الاسير وسمي الاسير عانيا لخضوعه وذلته في يديه والخيبة الياس

من كل خاير قوله وظاهرها يقتضي العموم وذلك لانه تعالى لما اجاب عن سؤال من قال كيف تكون الجبال يوم القيمة اتبعه شرح احوال ذلك اليوم في حق عامة الخلائق فقال اولا يومئذ يتبعون الداعي وقال ثانيا وخشعت الاصوات للرحمن وقال ثالثا يومئذ لا تنفع الشفاعة الا من اذن له الرحمن وقال رابعا يعلم ما بين ايديهم وقال خامسا وعنت الوجوه فالظاهر ان المراد ذوات المكلفين وانفسهم ذكر الوجوه واريد اصحاب الوجوه لان قوله عنت من صفات المكلفين لا من صفات الوجوه كما في قوله وجوه يومئذ ناعمة لسعيها راضية وخص الوجوه بالذكر لان اثر الخضوع والذل يظهر فيها ويتبين بها فالظاهر ان جملة قوله وقد خاب من حمل ظلما حال من الوجوه بحذف العائد اي من حمل ظلما منهم وان يخص الوجوه بوجوه المجرمين وجعل تلك الجملة حالا منهم يكون قوله من حمل ظلما قائما مقام العائد لكونه عبارة عنهم اي ومثل ذلك الانزال المشتمل على بيان الغيوب مما كان ويكون انزلناه يعني الكتاب قرآنا عربيا بلسان العرب ولغتهم وصرفنا فيه من الوعيد من قبل ما لحق بالقرون الماضية وما سيلحق بالامم المكذبة للانبياء والكتب في القيمة لعلهم يتقون اي لكي يحذروا ما توجب سخط الله تعالى قوله فلا يخاف في موضع الجزم على انه في موضع جواب الشرط والتقدير فهو لا يخاف قوله مكررين فيه ايات الوعيد يدل على انه جعل قوله وصرفنا فيه من الوعيد حالا وقيدا للانزال وهذا لان كون انزال القرآن كله على وتيرة ما ذكر من الايات المتضمنة للوعيد انما هو باعتبار تكثير ايات الوعيد فيه لا مطلقا ولان قوله لعلهم يتقون متعلق بالانزال المقيد بالتصريف لا به مطلقا ولا بالتصريف كذلك فلا بد من التقييد قوله ولهذه النكتة وهي كون المراد بالاتقاء الاستمرار على التقوى الحاصل قبل تكرير ايات الوعيد وهو جواب عما يقال لم اضيف الذكر الى القرآن ولم يضف التقوى اليه ومحصل الجواب انه لما كان المقصود ان يقال انزلناه كذلك ليستمر المتقون على تقواهم ولم يوجد المتقي فلا اقل من ان يحدث لهم القرآن عظة واعتبارا حين يسمعونها وجب ان يضاف اليهم والاحداث الى القرآن المتحلي بتكرير ايات الوعيد فيه قوله الحق في ملكوته اي الثابت في ملكيته يستحق تلك الملكية لذاته وتذكير الملكوت لكونها مصدرا مقيدا بالتاء مع الفعل قوله نهي عن الاستعجال في تلقي الوحي روي انه عم كان يبادر جبريل عم بالقراءة عند تبليغ القرآن مخافة الانفلات والنسيان فنهاه الله تعالى عن ذلك وقال لا تعجل بالقراءة قوله ومساوقته اي متابعته يقال فلان في ساقة العسكر اي في اخره وهو جمع سائق وهو يساوقه اي يتابعه وتساوقت الابل اي تتابعت والمساوقة المتابعة كان بعضها يسوق بعضها قوله على سبيل الاستطراد جعل النهي المذكور استطرادا لكونه اجنبيا بالنسبة الى ما سبق له الكلام فان الكلام مسوق لبيان ان اصلاح بني آدم يتوقف على تذكيره مرة بعد اخرى بتكرير ايات الوعيد وتجديد ما يدعوه الى اجابة ترك المجيد كما قال وانما عطف قصة آدم على قوله وصرفنا فيه من الوعيد الخ ولا شك ان النهي المذكور اجنبي بالنسبة الى هذا المقصود ذكره في اثنائه لتأديه ذكر تغايب القرآن الذي ذكره ولم يجعله اعتراضا لانه ليس له فائدة ترجع الى تأكيد مضمون الكلام السابق واللاحق قوله وقيل نهي عن تبليغ ما كان مجملا الخ لم يرض به لما فيه من تقييد المطلق وهو القرآن في قوله تعالى ولا تعجل بالقرآن ولانه يأبى عنه قوله من قبل ان يقضى اليك وحيه قوله نتقدم الملك لئلا يراعب قدمت اليه بكذا امرته قبل وقت الحاجة الى الفعل اي قبل ان يدهم الامر والناس واوعزت اليه في كذا اي تقدمت وكذلك وعزت اليه توعيزا وقد يخفف فيقال وعزت اليه وعدا قوله وانما عطف قصة آدم على قوله وصرفنا فيه يعني انها معطوفة على الجملة التي قبلها على طريق عطف القصة على القصة والجملة الثانية وان كانت انشائية والاولى خبرية لكن الانشائية مشتملة على ذيل وقصة في حكم الخبرية فتعطف على الخبرية كما تعطف الخبرية على مثلها ووجه المناسبة بين القصتين انه تعالى بين بالجملة الاولى ان الانسان انما يثبط عن المعاصي والمنكرات بتكرير ايات الوعيد وتجديد التهديدات حيث قال وصرفنا فيه من الوعيد لعلهم يتقون او يحدث لهم ذكرا ثم اردفه بقصة آدم عم كأنه قال ان طاعة بني آدم للشيطان وتركهم التحفظ من وسوسته امر قديم فانا قد عهدنا الى آدم من قبل هؤلاء الذين صرفنا لهم الوعيد وبالغنا في تنبيهه حيث قلنا ان هذا عدو لك ولزوجك ثم انه مع ذلك نسي وترك ذلك العهد فظهر ان اعراض البشر في ترك التحفظ امر قديم قوله ولم يعن به اي لم يهتم به ولم يعتد به الاعتداد الصادق يقال عنيت بحاجتك بضم العين اعني بها عناية قال عم من حسن اسلام المرء تركه ما لا يعنيه اي لا يهمه قوله تصميم رأي معنى العزم في اللغة توطين النفس على الفعل والمعنى لم نجد له رأيا معزوما عليه حيث جرى على ما وسوس اليه ابليس اللعين الذي حسده وابى ان يسجد له وقيل لم نجد له حفظا لما امر به وقيل صبرا عما نهي عنه قوله ويدوف تمر بلوار بها الشري بفتح الشين وسكون الراء المهملة الحنظل والاري بفتح الهمزة وسكون الراء العسل اي لعله كان ما وقع منه من نسيانه العهد وعدم الثبات على الامر قبل ان يجرب الامور ويحلو حلوها لا من نقصان عقله وقصور حلمه فانه ارجح الناس عقلا واوفرهم حلما لما روي من الحديث وقال الحسن كان عقل آدم مثل عقل جميع ولده ثم قال الله تعالى ولم نجد له عزما ومعنى هذا انه عم مع ذلك اي ترك الحزم في وسوسته فكيف في غيره قوله وعلى هذا لا يقدر له مفعول لانه قوله ابى استئناف لا يصلح جوابا لقول من قال لم يسجد بخلاف ابى بمعنى انه فعل الاباء واظهره وانه من اهل الاباء والعصيان وذلك لان الغرض بيان تعلقه بمفعوله فان ذلك نقل منزلة اللازم ثم انه تعالى اشار بقوله فقلنا يا آدم ان هذا عدو لك ولزوجك الى علة اخرى للعصيان وهي حسده الذي هو سبب عداوته لهما فان العصي كما حسد قال الله تعالى في حق آدم عم حسده فصار عدوا له فكيف يقدم على ان يسجد له مع عداوته اياه وفيه اشارة الى كل من حسد على احد يكون عدوا له ويريد هلاكه ويسعى في افساد حاله ثم لما كان المخرج من الجنة حقيقة هو الله تعالى كان قوله فلا يخرجنكما من قبيل اسناد الفعل الى السبب فان اللعين بوسوسته يكون سببا لخروجهما من الجنة ثم ان ظاهر الاية وان كان نهيا للشيطان عن ان يكون سببا لاخراجهما الا ان المراد نهيهما عن ان يوجد فيهما ما يكون سببا لطمع الشيطان في ان يغويهما ويسعى فيما يؤدي الى خروجهما من الجنة كأنه قيل كونا شديدي الشكيمة قويتي العزيمة في رعاية ما كلفتما به والاحتراز عما نهيتما عنه بحيث يكون الشيطان خائبا عن ان يطمع في زللكما ويقدم على اغوائكما قوله تعالى فتشقى منصوب باضمار ان في جواب النهي لا يناسب اسناد الشقاء الى الخروج فيحصل الشقاء وهو الكد والتعب الدنيوي خاصة مثل الحرث والزرع والطحن والعجن والخبز ونحو ذلك مما لا يخلو الناس عنه في معيشته قوله تعالى ان لك الا تجوع لكن خبرا ان والا تجوع في محل النصب على انه اسم ان والتقدير ان لك عدم الجوع والحر والعري وهو تجرد الجلد عما يستره يقال عري يعرى عريا قوله ولا تضحى اي لا يصيبك حر الشمس اذ ليس فيها شمس يقال ضحى الرجل للشمس اذا برز وتعرض لها الجوهري ضحيت للشمس بالكسر ضحاء بالمد اذا برزت لها وضحيت بالفتح مثله والمستقبل اضحى في اللغتين جميعا ولكن السترة الحائلة من الشمس والجمع اكنان قال تعالى وجعل لكم من الجبال اكنانا فهو تعالى لما ذكر ما له في الجنة من الاقطاب التي يدور عليها كفاف الانسان بذكر نفيها بضدها كان بذكرها على هذا الوجه كانه تنبيه الشقاء المذكور في قوله فتشقى قوله والعاطف وان ناب عن ان المكسورة جواب عما يقال ان المكسورة لا تدخل على ان المفتوحة كراهة اجتماع حرفين بمعنى واحد وهو التحقيق وكراهة اجتماع عاملين يعملان عملا واحدا فلا يقال ان ان زيدا منطلق والواو نائبة عن ان المكسورة وقائمة مقامها كما في قولك ان زيدا في الدار وعمرا فلم ادخلت عليها في قوله تعالى وانك لا تظمأ فيها وتقرير الجواب ان الواو ليست موضوعة للتحقيق حتى يجتمع حرفان بمعنى واحد والمفتوحة مع ما في خبرها لما كانت في تأويل المفرد جاز اجتماعها مع الواو النائبة عن العامل قوله او عن المامور به وهو التباعد عن الشجرة فانه مأمور به في ضمن قوله تعالى ولا تقربا هذه الشجرة والظاهر ان يقال فغوى وضل عن الانتهاء عما نهي عنه بقوله تعالى ولا تقربا الا ان النهي عن الشيء لما تضمن الامر بضده عند الشافعية فكان معنى قوله ولا تقربا هذه الشجرة ابعدا عنها قال او عن المامور به قراءة الجمهور فغوى بفتح الواو وبعدها الف بمعنى ضل وقرئ بكسر الواو وفتح الياء بمعنى بشم قوله وفي النعي عليه بالعصيان اي في تشهيره به يقال نعى عليه فلان ذنوبه اي اظهر ذنوبه وشهره بها والعصيان ترك الامر وارتكاب المنهي عنه وهو ان كان عمدا لم يسم ذنبا وان كان خطأ يسمى زلة والاية دالة على انه عم صدر عنه المعصية والمصنف سماها زلة بناء على انه عم انما ترك الانتهاء عن اكل الشجرة اجتهادا لا ان يعتمد المعصية ووجه الاجتهاد انه حمل النهي على التنزيه دون التحريم

احمل قوله تعالى هذه الشجرة على شجرة بعينها دون جنسها ومع ذلك الظاهر ان هذه الواقعة انما كانت قبل نبوته ثم اجتباه ربه اي اختاره واصطفاه وتاب عليه بالعفو عنه وهداه الى
التوبة حتى قال ربنا ظلمنا انفسنا روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لو جمع بكاء اهل الدنيا الى بكاء داود عم لكان بكاؤه اكثر ولو جمع ذلك الى بكاء نوح عم لكان بكاء نوح اكثر وانما سمي نوحا
لنوحه على نفسه ولو جمع ذلك كله الى بكاء آدم عم على خطيئته لكان بكاء آدم اكثر وقال وهب انه لما كثر بكاؤه امره الله تعالى بان يقول لا اله الا انت سبحانك لا اله الا انت وبحمدك عملت سوءا
وظلمت نفسي فاغفر لي انك خير الغافرين ثم قال لها آدم قال قل سبحانك وبحمدك لا اله الا انت عملت سوءا وظلمت نفسي فارحمني وانت خير الراحمين فقال لها آدم ثم قال
له قل سبحانك لا اله الا انت عملت سوءا وظلمت نفسي فتب علي انك انت التواب الرحيم قال ابن عباس هن الكلمات التي تلقاها آدم من ربه قوله قال اهبطا منها جميعا الآية تخاطبهما
مخاطبتهم جواب عما يقال الخطاب اهبطا للمثنى وهما آدم وحوا عليهما السلام او آدم وابليس وما بعده من الخطاب للجمع فكيف جاز ان يخاطب شخصين بما يخاطب به الجماعة وتقرير
الجواب انهما وان كانا شخصين معينين في نفسهما الا انهما لما كانا اصل ما تفرع منهما من الذرية جعلا بمنزلة الجماعة فخوطبا بما يخاطب به الجماعة فقال بعضكم لبعض عدو فان ذرية
آدم وحوا يتعادون لامر المعاش وكذا ذرية آدم وابليس يتعادون لاختلال حال كل واحد من نوعي البشر والشياطين بواسطة الآخر فان نوع البشر خرجوا من النعيم المقيم
بسبب وسوسة ابليس وان ابليس طرد من بين القدسيين ومقام العليين بسبب ابائه عن السجود لآدم وهذا معنى اختلال كل من النوعين بواسطة الآخر قوله
ويؤيد الاول وهو ان يكون الخطاب لآدم وحوا لا لآدم وابليس وجه التأييد ان خطاب يأتينكم لا يدخل فيه ابليس وذريته لانهم آيسون من رحمة الله وملعونون الى يوم الدين قوله
مصدر وصف به مبالغة او بتقدير ذات ضنك يقال ضنك عيشه يضنك ضناكة وضنكا من باب نصر وخلاصة المعنى ان من اتبع كتاب الله تعالى ومواعظ رسول الله هداه
الله تعالى من ان يضل في امور دينه ما دام حيا ووقاه يوم القيمة سوء الحساب ومن اعرض عنه ضاق عيشه في الدنيا لانه لا يعتقد الخلف في الانفاق في الدنيا ولا المثوبة في
العقبى فلا جرم يضيق الانفاق ويلازم الشح فيكون محروما عن الخلف في الدنيا والمثوبة في الآخرة بخلاف من اتبع الهدى فانه يتبع قلبه في ذلك رجاء الخلف في الدنيا والاجر ويطلب
نفسه بالقناعة التي هي كنز لا يفنى فيكون في سعة الدنيا والآخرة فيكون المراد بضيق معيشة المعرض ضيق قلبه وشأن المعرض عن الدنيا وان كثر ما في يده مع انه قد يضيق على الكافر
ويوسع على المؤمن قال تعالى ولو انهم اقاموا التورية والانجيل وما انزل اليهم من ربهم لاكلوا من فوقهم ومن تحت ارجلهم وقال ولو ان اهل القرى امنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء
والارض وقيل المراد بالمعيشة الضنك عذاب الآخرة في جهنم فان طعام اهلها الضريع والزقوم وشرابهم الحميم والغسلين فلا يموتون فيها ولا يحيون وقيل المراد بها عذاب القبر روي عن
ابي هريرة انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان المؤمن في قبره في روضة خضراء ويرحب له قبره سبعين ذراعا وينور له قبره كالقمر ليلة البدر هل تدرون فيما انزلت هذه الآية
فان له معيشة ضنكا او تدرون ما المعيشة الضنك قالوا الله ورسوله اعلم قال عذاب الكافر في قبره والذي نفسي بيده ليسلط عليه تسعة وتسعون تنينا ينهشونه ويلسعونه
ويخدشونه الى يوم القيمة قراءة العامة ونحشره بالنون ورفع الفعل على الاستيناف وقرئ بسكونها على ان يكون الفعل مجزوما معطوفا على محل جزاء الشرط وهو جملة قوله فان له معيشة
وقرئ ونحشره بسكون الهاء وصلا على اجراء الوصل مجرى الوقف او لنوي الضمة تخفيفا وقوله اعمى منصوب على الحال والظاهر ان المراد بالعمى عمى البصر كما في قوله تعالى ونحشرهم يوم القيمة
على وجوههم عميا وبكما وصما وكما فسر الزرق بالعمي وقيل المعنى نحشره اعمى عن الحجة بمعنى انه لا حجة له يهتدي اليها ولا ينافيه قوله وقد كنت بصيرا اي في الدنيا اذ ليس له في الدنيا ايضا حجة واضحة
يهتدي بها الى ما كان عليه من الضلالة قال الفراء انه يبعث بصيرا ثم يعمى اذا حشر الى جهنم وقيل يكون ذلك بعد ما عوين في قراءة الكتاب قوله اي مثل ذلك فعلت على ان الكاف في محل النصب
على انه مفعول به اي مثل ذلك الاعماء الذي فعلنا بك فعلت انت بنفسك قوله من ضنك العيش لان المراد بالمفضل الحشر على العمى اذ لا يزول ابدا ويكون المفضل عليه ضنك
العيش فانه يزول او ينقضي وان كان المراد بالمفضل عذاب النار يكون المفضل عليه ضنك العيش والحشر على العمى جميعا فان عذاب النار اشد من كل واحد منهما اما من ضنك العيش فظاهر
واما من العمى فلقوله ولعله اذا حصل دخل النار زال عماه ويحتمل ان يكون العمى والنسيان باقيين في العمى او في عذاب النار اشد وابقى من تركه لآياتنا ثم انه تعالى لما بين ان من اعرض عن ذكره كيف
يحشر يوم القيمة اتبعه بما يعتبر به المكلف من الاحوال الواقعة في الدنيا لمن كذب الرسل فقال افلم يهد لهم اي افلم يتبين لهم وان كان فاعل يهد مسندا الى ضمير الله تعالى او ضمير الرسول صلى
الله عليه وسلم ويكون كم اهلكنا سادا مسد مفعوله لان كم الاستفهامية معلقة له فلا يعمل فيها والتعليق وان كان مختصا بمعنى افعال القلوب وفعل الهداية ليس منها الا انه جار مجرى
باب علمت لان الهداية وهي الدلالة على ما يوصل الى المطلوب فيها معنى الاعلام والتبيين ومعنى الاستفهام فيه التقرير اي بين الله تعالى لكفار مكة كثرة اهلاكه القرون للاعتبار او بين
الرسول لكثرة اهلاكنا او لو علمت فعل الهداية بواسطة هو مفاعيله الثلث لقلت افلم نعلمهم كثيرا من القرون مهلكا قوله امارة قراءة عليه كم اهلكنا قال ابو البقاء وجه ان يكون الفاعل ما دل
عليه اهلكنا اي اهلاكنا والجملة مفسرة له انتهى فيكون مفعوله محذوفا والمعنى افلم يتبين لهم اهلاكنا القرون المكذبين طريق الاعتبار والاتعاظ ولا يكون كم في كم اهلكنا
فاعلا او مفعولا لان الاستفهام لا يعمل فيه ما قبله بل هو منصوب باهلكنا فهو مفعول مقدم اي وكثيرا من القرى اهلكنا قوله او الجملة بمضمونها اي ويحتمل ان تكون فاعل يهد الكلام الذي
بعده وهو كم اهلكنا فانه الفاعل بناء على ان المراد بلفظه الدال على معناه كما اريد بالاسم في قوله تعالى واذا قيل لهم اسجدوا لفظ الدال على معناه لا مجرد لفظه بل باعتبار دلالته على معناه وهو كثرة ما
اهلك من القرون جعله هاديا لهم كما جعل مثل ذلك واعظا وزاجرا ويمشون في موضع الحال من الضمير فيه لكفار مكة والمعنى انهم يمشون في مساكن الهالكين من القرون المكذبين في متاجرهم
الى الشام ذاهبين وراجعين ويشاهدون كونها منازل لهم خرابا بلقعا فينبغي ان يعتبروا بهم ويجتنبوا امثال اعمالهم كيلا يحل بهم ما حل بهؤلاء وقرئ يمشون بالتشديد
لكثرة ما مشوا في مساكنهم قوله تعالى ان في ذلك اي في اهلاكهم بسبب كفرهم لانبيائهم قوله لكان مثل ما نزل بعاد وثمود اسم كان في قوله لكان لزاما ضمير راجع الى الهلاك المدلول عليه بقوله
اهلكنا على حذف المضاف اي لكان مثل اهلاكنا اياهم لازما لهؤلاء الكفرة مصدر لازم وصف به او اسم آلة على انه فعال بمعنى مفعل سمي بالآلة تشبيها له بآلة اللزوم في
فرط اللزوم فان اللازم لا ينفك عن الملزوم كما ان الآلة لا ينفك عما جعلت آلة له ونظيره كونه فعالا بمعنى مفعول واطلاقه على الفاعل قولهم فلان لزاز خصم اي ملح شديد الخصومة يقال لزه يلزه
لزا ولززا اي شده والصقه ورجل ملز اي شديد الخصومة لزوم لما طالب ولازمه اي الصقه قوله عطف على كلمة فيكون الكلام على التقديم والتأخير والفاصل اشار بقوله اي
اي ولولا العدة بتاخير العذاب واجل مسمى لكان العذاب لزاما ثم بين نكتة الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بتوسيط جواب لولا بينهما بقوله والفصل للدلالة الخ ثم انه اشار الى ان
الكلمة اخبار الله تعالى ملائكته وكتبه في اللوح المحفوظ ان محمدا وان كذبوا فسيؤخرهم ولا يفعل بهم ما يفعل بغيرهم من الاستيصال واختلفوا في الاجل الذي لم يفعل ذلك بامة محمد عليه
الصلوة والسلام فقال بعضهم لانه علم ان فيهم من يؤمن وقال الآخرون علم ان في نسلهم من يؤمن ولو نزل بهم العذاب لعمهم الهلاك وقال الآخرون المصلحة فيه خفية لا يعلمها الا الله وقال اهل
السنة له تعالى بحكم المالكية ان يخص من يشاء بفضله ومن يشاء بعذابه من غير علة تقتضي ذلك قوله ويجوز عطفه اي عطف قوله واجل مسمى على الضمير المستتر في كان العائد على
الاخذ العاجل المدلول عليه بالسياق فيكون الفصل بالخبر للاهتمام ببيانه لزوم الاخذ العاجل او لنفي العدة بتاخير عذاب هذه الامة والمعنى ولولا العدة سبقت من ربك بتاخير عذاب هذه
الامة الى الآخرة لكان الاخذ العاجل والاجل المسمى لعذابهم العاجل لازمين لهم كما كانا لازمين لعاد وثمود واضرابهما ولم ينفرد الاجل المسمى دون الاخذ العاجل الا ان هذا الاحتمال انما يكون على
تقدير كون قوله لزاما مصدرا وصف به لان المصدر لا يثنى ولا يجمع بل يفرد على كل حال بخلاف ما اذا كان اسم آلة بمعنى ملزم فانه حينئذ كان ينبغي ان يطابق في التثنية فيقال لزامين وجوز

ابو البقاء

ابو البقاء ان يكون لزاما جمع لازم كقيام جمع قائم انه تعالى لما اخبر نبيه صلى الله عليه وسلم بانه لا يهلك احدا قبل استيفاء اجله امره بالصبر على ما يقولون مما يغمه ويؤذيه مثل
تكذيبهم اياه فيما يدعيه من النبوة فقال فاصبر على ما يقولون اي على ما تسمع منهم مما يؤذيك الى ان يحكم الله فيهم وهذه الآية منسوخة بآية القتال ثم امره بالتسبيح عقيب امره
بالصبر لان التسبيح سواء كان بمعنى التنزيه او بمعنى الصلوة بطريق اطلاق اسم الجزء على الكل من قبيل ذكر الله تعالى وذكره يفيد السلوة والراحة وينسي جميع ما اصابه من الغموم
في الاحزان الا بذكر الله تطمئن القلوب قوله معترفا بانه مولى النعم كلها الاعتراف به مستفاد من لفظ الحمد لان الحمد الاصطلاحي انما يكون في مقابلة النعمة وتاكيدا للنعم بقوله كلها
مستفاد من اطلاق الحمد حيث لم يقيد بكونه في مقابلة شيء من النعم قوله ومن ساعاته اي فسبح بعض ساعاته والآناء جمع إنا بالكسر والقصر وقيل جمع إنى كمعى وقيل جمع انو كجرو يقال
اني ياني اناء اي حان قوله وانما قدم زمان الليل اي الزمان الذي هو الليل يعني قدم قوله ومن آناء الليل على عامله واخرجه عن قوله قبل طلوع الشمس وقبل غروبها اهتماما بشأن الليل
من حيث ان ما كان بالليل من العبادة افضل مما كان بالنهار لان الشواغل الداعية الى تفريق الخواطر تقل بالليل فيكون ما وقع فيه من العبادة مقرونا بحضور القلب وموافقة القلب
اللسان فيكون ادخل في استحقاق الاجر والفضل وايضا فيه اميل الى الاستراحة الخ فان العبادة الناشئة اي الحادثة في الليل اشد وطأ اي كلفة او ثبات قدم واقوم قيلا
اي اسد قراءة لانتفاء الشواغل قوله ومجيئه بلفظ الجمع جواب عما يقال النهار له طرفان فكيف قيل واطراف النهار والظاهر ايراد لفظ التثنية كما قال واقم الصلوة طرفي النهار
لا غير وذكر لفظ التثنية في آية اخرى للتنصيص على المراد وزيادة البيان كما عبر الشاعر عن الامرين تارة بلفظ التثنية واخرى بلفظ الجمع في قوله ظهراهما مثل ظهور الترسين اذ ذكر
له ومهمهين قذفين مرتين وبعده جبتهما بالنعت لا بالنعتين المهمه المفازة البعيدة والقذف الارض المستوية والمرت المفازة بسكون الراء التي لا نبات بها ولا ماء وجبتهما
اي قطعتهما ولم ينعت لي الا مرة واحدة بنعت واحد لا بنعتين ليتميز كل واحد من المهمهين عن الآخر يصف نفسه بالفطانة والخبرة في سلوك المفاوز والجراءة على
اقتحام المهالك وقيل انما قال ظهور الترسين كراهة الجمع بين التثنيتين احدهما في المضاف وثانيهما في المضاف اليه كقوله تعالى فقد صغت قلوبكما قوله او امر بصلوة الظهر عطف
عطف على قوله تكرير لصلوتي الصبح والمغرب فان قوله واطراف النهار منصوب بالعطف على محل قوله ومن آناء الليل كانه قيل وسبح اطراف النهار التي هي ما بعد الزوال عبر عنه
بلفظ اطراف باعتبار انه ذو حظ من طرفي النهار ولا يدفع هذا الاعتبار من الذهاب الى قول من قال اقل الجمع اثنان قوله فانه نهاية النصف الاول اي فانها تصلى عند
الزوال الذي هو نهاية النصف الاول الخ قوله او لان النهار جنس يتناول كل فرد من افراد النهار فلما كانت صلوة الظهر تتكرر في كل نهار جمع وقته لتعدد الانهار التي اضيف
هو اليها او لتعدده في نفسه قوله او بالتطوع في اجزاء النهار عطف على قوله بصلوة الظهر في قوله او امر بصلوة الظهر فقوله تعالى واطراف النهار فيه ثلثة اوجه قوله اي نظر عينيك
ومد النظر تطويله وان لا يكاد يرده استحسانا للمنظور وتمنيا ان يكون له مثله وفيه دليل على ان النظر الغير الممدود معفو عنه لانه لا يمكن الاحتراز عنه ولما كان
النظر الى الزخارف كالمركوز في الطباع وان من ابصر منها شيئا احب ان يمد اليه نظره ويملأ منه عينيه قيل له عم ولا تمدن عينيك اي لا تفعل ما عليه جبلة البشر ولقد شدد
المتقون في وجوب غض البصر عن ابنية الظلمة وعدد الفسقة في اللباس والمركب وغير ذلك لانهم اتخذوا هذه الاشياء لعيون النظارة فالناظر اليها محصل لغرضهم وكالمغري لهم على
اتخاذها روي عن ابي رافع مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال نزل برسول الله عم ضيف فبعثني الى يهودي فقال قل له ان رسول الله يقول لك بعني كذا من الدقيق او
اسلفني الى هلال رجب فاتيته فقلت له ذلك فقال والله لا ابيعه ولا اسلفه الا برهن فاتيت رسول الله صلى الله عم فاخبرته فقال والله لو باعني او اسلفني لقضيته واني
لامين في السماء وامين في الارض اذهب بدرعي الحديد اليه فنزلت هذه الآية تعزية له عن الدنيا قال ابو الدرداء الدنيا دار من لا دار له ومال من لا مال له ولها يجمع من لا عقل له وعن
الحسن لولا حمق الناس لخربت الدنيا وعن عيسى بن مريم عم لا تتخذوا الدنيا دارا فتتخذكم لها عبيدا ازواجا منصوب على انه مفعول متعنا وعلى انه حال من الهاء في به روعي
لفظ ما مرة فافرد الراجع اليه ومعناها اخرى فجمع ما كان عبارة عنه ومنهم مفعول متعنا على المعنى فيه للتبعيض اي بعضهم وناسا منهم وذكر لانتصاب زهرة ستة
اوجه الاول ان يكون منصوبا بفعل مضمر دل عليه متعنا تقديره جعلنا لهم زهرة والثاني ان يكون مفعولا ثانيا لمتعنا على تضمينه معنى اعطينا وازواجا مفعوله الاول وزهرة هو الثاني
والثالث ان ينتصب على انه بدل من محل به والرابع والخامس ان يكون بدلا من ازواجا على حذف المضاف اي ذوي زهرة او من غير حذفه بان يجعل اصناف الكفرة نفس الزهرة على المبالغة
والسادس ان يكون منصوبا على الذم وهو النصب على الاختصاص بتقدير اعني والمذموم الموصول وضميره ذمه لكونه زينة الدنيا لا الآخرة وعلى تقدير ان يكون زهرة بفتح الهاء
جمع زاهر كفاجر وفجرة وبار وبررة يكون صفة لازواجا اي اصنافا زاهري الدنيا اي مشرقي الوجوه بما لهم من الالوان والهيئات يقال زهرت الدنيا النار زهورا اي اضاءت
وازهرتها انا والازهر النير ورجل ازهر اي ابيض مشرق الوجه والمرأة زهراء ووصف المتنعمين بانهم زاهروا هذه الحيوة الدنيا لصفاء الوانهم وتهلل وجوههم بخلاف ما عليه الصلحاء
من تغير الالوان والتبلغ بالقوت وبالمرقعات من الثياب قوله او لنعذبنهم يؤيده قوله تعالى ولا تعجبك اموالهم ولا اولادهم انما يريد الله ليعذبهم بها في الحيوة الدنيا قوله على
خصاصتهم النهاية الخصاصة الجوع والضعف واصلها الفقر والحاجة الى الشيء قوله انكار لما جاء به من الآيات او للاعتداد به تعنتا يعني ان قول الكفار هلا يأتينا محمد صلى
الله عم بآية يجوز ان يكون طلبا لآية تدل على صدقه اية آية كانت انكارا لما جاء به مما يدل عليه وان يكون طلبا لآية مقترحة مثل العصا والناقة مع اعتدادهم بما جاء به
تعنتا وعنادا ويحتمل ان يكون قوله تعالى فاصبر على ما يقولون توطئة لحكاية هذه المقالة من الكفرة ويكون المراد بما يقولون مقالتهم هذه وقرأ نافع وابو عمرو وحفص اولم تأتهم
بتأنيث الفعل لتأنيث فاعله والباقون بالياء من تحت لكون التأنيث غير حقيقي وقراءة العامة بينة ما باضافة بينة الى ما مرفوعة وهي واضحة وقرئ بتنوين بينة ورفعها
فعلى هذه القراءة يكون ما بدلا من بينة بدل كل من كل او خبر مبتدأ محذوف اي هي ما في الصحف الاولى كالتورية والانجيل من البشارة بنبينا محمد صلى الله عليه وسلم وبارساله
نبيا عربيا موصوفا بما فيه من النعوت الكريمة قوله تعالى ولو انا اهلكناهم الآية بيان انه لا عذر لهم في ترك الشرايع وسلوك طريق الضلالة بوجه ما ثم انه تعالى ختم السورة
بضرب من الوعيد ونوع من الزجر والتهديد قوله فتتبع منصوب باضمار ان في جواب التحضيض فقال قل كل متربص الخ قراءة العامة السوي على وزن فعيل بمعنى الدني المستقيم
وقرئ السواء بفتح السين والمد بمعنى الوسط الجديد وقرئ السوأى تأنيث الاسوء نقيض الحسنى لان الصراط لكونه بمعنى السبيل يجوز تأنيثه وقرئ الصراط السوء بفتح السين وسكون الواو
بمعنى الشر وقرئ السوي بضم السين وفتح الواو وتشديد الياء تصغير سوء والمعنى على القراءات الثلث الاخيرة فستعلمون من اصحاب الطريق المعوج والدين الباطل قوله و
محلهما الرفع على الابتداء وما بعدهما الخبر والجملة في محل النصب سادة مسد المفعولين ومن لما كانت استفهامية بمعنى اينا لم يعمل فيها فستعلمون قوله على انه العلم
بمعنى المعرفة اذ لو كان بمعنى اليقين لاحتيج الى تقدير مفعول ثان لعدم جواز الاقتصار على احد مفعوليه وعلى تقدير ان يكون من الثانية موصولة يكون في حيز مفعول فستعلمون
على معنى وستعلمون الذي اهتدى او في حيز خبر من الاستفهامية على معنى اينا اصحاب الصراط السوي والذي اهتدى او في حيز المجرور باضافة اصحاب اليه على معنى اينا اصحاب
الصراط السوي واصحاب الذي اهتدى على ان المراد بالذي اهتدى النبي صلى الله عليه وسلم تمت سورة طه

سورة الانبياء عليهم السلام مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله بالاضافة الى ما مضى جواب عما يقال

كيف وصف وقت الحساب بالاقتراب مع انه قد عد بعد نزول هذا القول اكثر من ستمائة سنة يقال قرب الشيء واقترب اذا دنا والحساب بمعنى المحاسبة وهو اظهار ما للعبد وما عليه ليجازى
عليه كما قيل للولد به وقت حسابهم وهو يوم القيمة كما قال اقتربت الساعة سمى يوم القيمة بيوم الحساب تسمية للزمان باعظم ما وقع فيه واشده وقعا في القلوب كما ان الحساب هو الكاشف عن حال
المرء ففى تسميته به تخويف عظيم للمكلفين قوله واللام صلة لاقترب الفرق بين كونها صلة وكونها تاكيدا للاضافة ان اللام انما تكون صلة لاقترب اذا كان المقترب له المدنو منه مذكورا فكان
المعنى دنا من الناس حسابهم واذا كان تاكيدا للاضافة لم يكن المقترب له اى المدنو منه مذكورا للعلم به فيصير المعنى كما لو قيل اقترب حساب الناس الحساب الذي للناس فلما كانت اللام لتاكيد
الاختصاص المستفاد من الاضافة كان اصل المعنى اقترب حساب الناس الحساب الذي للناس ثم قوله المقصود بيانه دنو وقت حسابهم وهو يحصل من هذا التركيب ثم قدم المضاف
اليه وادخل عليه اللام الجارة المفيدة لاختصاص الحساب بهم المدلول عليه بالاضافة وعرف الحساب بتعريف الجنس فصار اقترب للناس الحساب على ان للناس ظرف مستقر قدم على الحساب
لكون العناية مصروفة الى ذكر المقترب له وبيان ان الحساب لهم لا لغيرهم وفي التقديم والتصريح باللام وتعريف الحساب مبالغات ليست في قولك اقترب حساب الناس ثم حذف
لام التعريف من الحساب واضيف الى ضمير الناس تاكيدا لاختصاص الحساب بهم المدلول عليه بلام الاختصاص فان قيل اذا كان اقترب للناس مقدما في الاعتبار على ان يقال اقترب للناس
حسابهم لم يكن اللام تاكيدا للاضافة بل يكون الامر بالعكس فالجواب انه اذا كان احدهما تاكيدا للاخر كان كل واحد منهما مؤكدا للاخر فصح جعل اللام تاكيدا للاضافة ومعنى تاكيدهما كل
واحد من اللام الجارة والاضافة مغنية عن الاخر فاذا جمع بينهما كان احدهما تاكيدا للاخر قوله معرضون عن التفكر فيه فان العقول السليمة حاكمة بانه لا بد من الحساب والجزاء و
الا لزم التسوية بين المطيع والعاصي والمتقين والفجار وهي بعيدة عن مقتضى الحكمة والعدالة قوله محدث تنزيله يعني ان المراد بالذكر كلام الله الذي يذكرهم ما لهم وما عليهم
وهو صفة ازلية قديمة الا ان الله تعالى نزله بالتفاريق واحدث تنزيله في كل وقت على حسب المصالح وقدر الحاجة فذات المنزل ازلي قديم والمحدث انما هو تنزيله فظهر الجواب عن استدلال
المعتزلة بهذه الاية على ان القرآن محدث فانهم قالوا ان القرآن ذكر لقوله تعالى في صفة القرآن ان هو الا ذكر للعالمين والذكر محدث لهذه الاية فالقرآن محدث واجيب عنه ايضا بالوصف
بالاتيان وبان الذكر هو المركب من الحروف والاصوات وحدوثه مما لا نزاع فيه وانما النزاع في قدم كلام الله تعالى بمعنى اخر فقوله تعالى ما ياتيهم من ذكر بيان لكونهم معرضين وذلك لان الله تعالى
يجدد لهم الذكر كل وقت ويظهر لهم الاية بعد الاية والسورة بعد السورة ليكرر على اسماعهم الموعظة ليتعظوا فما يزيدهم ذلك الا استسخارا وقراءة العامة محدث بالجر على انه صفة
لذكر محمول على لفظه وقرئ مرفوعا حملا على محله لان من مزيدة فيه كما في ما جاءني من احد قوله استمعوه حال معناه قد يقال يكون حالين متداخلين من واو استمعوه ولاهية
لاهية حال من واو يلعبون فيكون من قبيل الاحوال المتداخلة لكون الحال الاولى عاملة في الثانية قوله لاهية قلوبهم اى متشاغلة عن التامل فيه من لهيت عن الشيء الهى لهيا
ولهيانا اذا انهزمت بانك اذا غفلت عنه وقدم ذكر اللعب على اللهو كما في قوله تعالى انما الحيوة الدنيا لعب ولهو تنبيها على ان اشتغالهم باللعب الذي معناه السخرية
والاستهزاء معلل باللهو الذي معناه الذهول والغفلة فانهم انما اقدموا على اللعب لذهولهم عن الحق قوله بالغوا في اخفائها جواب عما يقال من ان النجوى اسم من التناجي
فلا يكون الا خفية فما معنى قوله تعالى واسروا فاجاب عنه اولا بان معناه بالغوا في اخفائها وثانيا بان المعنى جعلوها بحيث لا يفطن احد لتناجيهم ولا يعلم انهم متناجون قوله بدل
من واو اسروا فيكون واو اسروا ضميرا عائدا الى ما عاد اليه سائر الضمائر المذكورة ويكون المقصود من ابدال قوله الذين ظلموا من الواو الاعلام بانهم المتبالغون في الظلم وذلك لانه
جعل الذين ظلموا مفسرا لهم بهذا الابدال وان كان الذين ظلموا فاعلا يكون واو اسروا حرفا جيء به للدلالة على ان الفاعل جمع كما يؤتى بالتاء للدلالة على ان الفاعل مؤنث قوله وانما
اسروا به لتشاوروا لما كان هذا الحديث منهم على طريق التشاور فيما بينهم والتحاور في طلب الطريق الى هدم امره لاجرم اسروا به لان عادة المتشاورين ان يجتهدوا في كتمان سرهم
عن اعدائهم قوله جهرا كان او سرا اشارة الى جواب ما يقال هلا قيل يعلم السر حتى يطابق قوله واسروا النجوى وتقريره ان القول عام يشمل السر والجهر فكان في العلم بالقول العلم بالسر وزيادة فكان
اكد في بيان الاطلاع على نجواهم من ان يقول يعلم السر كما ان قوله يعلم السر اكد من قوله يعلم سرهم مع انه مطابق لقوله واسروا النجوى لان النجوى هو القول الواقع بطريق المسارة والمطلق مطابق لكل
واحد مما تحته قوله ولا ما يضمرون اشارة الى انه متعلق قوله العليم وما اضمروه في نفوسهم من غير ان يتكلموا به لا سرا ولا جهرا كقوله تعالى يعلم السر واخفى قال الامام قدم السميع على العليم
لانه لا بد من سماع الكلام اولا ثم حصول العلم بمعناه ولا يخفى ان هذا التوجيه لا يصح فيما استند الى الله تعالى من السماع فان الله تعالى عالم بعلمه سميع يسمع لا بالة سماعه ليس طريقا
لعلمه بل هو عبارة عن علمه بالمسموعات قوله اضراب لهم يعني ان الاضرابات المذكورة في هذه الاية واقعة في كلام الذين ظلموا حكاها الله تعالى عنهم كما وقعت في كلامهم حكاها الله تعالى
عنهم للدلالة على كونهم متحيرين مخابطين خبط عشواء لا يثبتون ويترددون بين مضرب عنه ومضرب عنه لا يدرون ما يقولون ولا يجدون متمسكا ينفعهم في هدم امره واظهار فساد
ما ادعاه من الرسالة ولما كان هذا التوجيه مشكلا من حيث ان الاضرابات المذكورة لو كانت واقعة في كلام الكفرة ونقل تعالى حكاها عنهم كما وقعت لوجب ان يكون قالوا مقدما على بل بان يقال قالوا
بل اضغاث احلام ليفيد الكلام حكاية اضرابهم وتقديم بل على قالوا لا يفيد ذلك قال المصنف والظاهر ان يكون بل الاولى اضرابا منه تعالى عن حكاية قولهم هل هذا الا بشر مثلكم افتاتون السحر
وانتم تبصرون الى حكاية قولهم في حق القرآن انه اضغاث احلام وتكون اضرابا عن محكي الى محكي اى عن التحاور في شانه وفي شان ما جاء به من الخوارق الى التقاول في امر القرآن وان
تكون بل الثانية والثالثة من كلام الكفرة اضربوا بها عن قولهم في امر القرآن انه اضغاث احلام الى انه كلام مفترى ثم الى انه كلام شعري ثم جوز ان يكون كله بل من كلام الله تعالى
لا محكية عن الكفرة لان الكلام المحكي ما يقع بعد القول فيفيد الكلام ان قولهم الثاني افسد من الاول والثالث من الثاني والرابع من الثالث ووجه افادة بل هذا المعنى ان الاضراب
قد يكون لابطال الكلام الاول وقد يكون للانتقال عنه الى ما هو اهم من الاول والاضراب الواقع في كلام الله تعالى لا يحمل على الاول لانه يستلزم ان يكون الاول باطلا في نفسه او غلطا والله تعالى منزه
عن ذلك فلا بد ان يكون الاضراب الواقع للانتقال الى الاهم والاهم في مقام ارادة بيان بطلان مقالة القوم ما هو افسد بالنسبة الى الاول فيكون ما بعد بل في مثل هذا المقام افسد بالنسبة
الى ما قبلها قوله وليس فيه ما يناسب قول الشعراء لان الشعر متخيلات ملفقة وتخيلات مزخرفة يدعو الى الهوى والشيطان والقرآن يدعو الى الهدى وطاعة الرحمن وما علمناه
الشعر وما ينبغي له ان هو الا ذكر وقرآن مبين لينذر من كان حيا ويحق القول على الكافرين وقولهم انه كلام مفترى من عند نفسه مع كونه باطلا في نفسه لان القوة البشرية ولو
استفرغت طوقها لا يطيق ان ياتي بمثله فهو ابعد من قولهم انه اضغاث احلام لان الحلم قد يكون من قبيل الغيب المطابق للواقع والمفترى لا يكون كذلك وكذا قولهم انه اضغاث
احلام مع كونه فاسدا في نفسه من حيث ان الكتاب الذي احكمت اياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير كيف يتصور كونه من تخاليط الاحلام فهو اشد فسادا بالنسبة الى
قولهم انه سحر لان تشبيه النظم المعجز الفائق بالسحر اقرب من جعله من تخاليط الاحلام لقولهم ان من البيان لسحرا والاضغاث الحزم من النبات وغيره فاستعيرت للتخاليط
والاباطيل شبهت تخاليط الاحلام واباطيلها بالحزم من اخلاط النبات في كونها مخلوطة من اشياء غير متناسبة ثم استعملت في الاباطيل بقرينة اضافتها الى الاحلام والحلم بضم
الحاء وسكون اللام هو الرؤيا وضم اللام ايضا لغة فيه فالاحلام بمعنى المنامات سواء كانت باطلة او حقة واضيفت الاضغاث بمعنى الاباطيل اليها على طريق اضافة الخاص
الى العام اضافة بمعنى من وقد يختص الرؤيا بالمنام الحق والحلم بالمنام الباطل كما في قوله عليه السلام الرؤيا من الله والحلم من الشيطان قوله وصحة التشبيه الخ جواب عما يقال ان الكاف في
قوله كما ارسل الاولون ان كانت صفة لمصدر محذوف فالتقدير على الاول باية مثل ارسال الاولين وعلى الثاني فليأتنا اتيانا مثل ارسال الاولين

وما مصد

وما مصدرية على الوجهين ولا وجه لتشبيه الاية ولا لتشبيه اتيانها بارسال الاولين وتقرير الجواب ان الارسال يتضمن اتيان الاية ويستلزمه فذكر الارسال الذي هو ملزوم لاتيان الاية
واريد لازمه مجازا فكانه قيل باية مثل اية الاولين او اتيانا مثل اتيان الاولين واشار المصنف بقوله كما ارسل به الاولون الى جواب اخر وهو ان كلمة ما في قوله كما موصولة وعائدها
محذوف والمعنى باية مثل الاية التي ارسل به الاولون الى الجواب الاخر وهو ان كلمة ما في قوله كما موصولة وعائدها محذوف والمعنى باية مثل الاية التي ارسل بها الاولون وتشبيه الاية بالاية تشبيه
صح لا خفاء فيه ثم ان مشركي مكة لما اقترحوا اية شبيهة باية الاولين في انها لا يتطرق اليها احتمال انها اضغاث احلام او كلام مفترى او قول شاعر اجابهم الله تعالى بان الامم التي اهلكناها
باصرارهم على التكذيب بعد ما اتتهم الايات التي اقترحوها لم يؤمنوا باياتها فاهلكوا بذلك فلو اتاهم ما اقترحوا لما امنوا ايضا لكونهم اعتى منهم واستوجبوا عذاب الاستيصال مثلهم لان
الحكمة الالهية قد اقتضت ان من كذب بعد الاجابة الى ما اقترحه لا بد ان ينزل به عذاب الاستيصال وقد سبق وعده في حق هذه الامة ان يؤخر عذابهم الى يوم القيمة فلذلك لم يجابوا الى ما اقترحوا
للابقاء عليهم اى للترحم بهم يقال ابقى عليه فلان اذا رحمه قوله والاحالة اليهم اى احالة المشركين الى اليهود والنصارى في استعلام ان البشرية لا ينافي الرسالة اما للالزام والاسكات لا
لاثبات الحكم المتعلق بالاعتقاديات بقول الكفرة فان اليهود والنصارى وان انكروا نبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم الا انهم لا ينكرون ان الرسل كانوا بشرا ثم انهم لما كانوا يوافقون
المشركين في معاداته عم كان المشركون لا يكذبونهم فيما قالوا في حق الرسل واما لانه لا فرق بين المومنين والكفار في حصول العلم بخبرهم اذا بلغ حد التواتر قوله وقرا حفص نوحي بنون
العظمة مبنيا للفاعل اى نوحي نحن والباقون بالياء وفتح الحاء مبنيا للمفعول وهذه الجملة في محل النصب على انها صفة لرجالا قوله نفي لما اعتقدوا انها ثابت العائد اليه لكونها عبارة عن خاصة
فان عدم الاحتياج الى الطعام والخلود بمعنى عدم طريان الموت من خواص الملائكة نفاها عن الرسل تحقيقا لكونهم بشرا مثلهم وابطالا لزعم ان البشرية تنافي الرسالة فان نفي الخاصة
اللازمة الملكية يستلزم نفي الملزوم ويحقق كونهم ابشارا مثلهم قوله وقيل جواب عطف على قوله نفي لما اعتقدوا وتوضيح هذا القول ان الكفرة كانوا يطعنون في الرسالة باشياء
منها قولهم ابعث الله بشرا رسولا وقولهم هل هذا الا بشر مثلكم فالزمهم الله تعالى بان الرسل الذين صدقهم اباؤهم وامنوا بهم كانوا من البشر وان رسالتهم صحت بما اظهر الله تعالى على
ايديهم من الخوارق والمعجزات فلما صحت رسالتهم بذلك فقد صحت رسالة سيد المرسلين صلى الله عليه وعليهم اجمعين بما اظهره الله تعالى على يديه من الايات الباهرة فلا يعاب عليه بكونه بشرا ومنها
قولهم ان الذي يدعي الرسالة ياكل الطعام ويشرب وينكح ويمشي في الاسواق كغيره من الناس كما اخبر الله تعالى عنهم ذلك بقوله ما لهذا الرسول ياكل الطعام ويمشي في الاسواق ونحوه فالزمهم فاجابهم
ان الرسل الذين كانوا من قبل كانوا ياكلون ويشربون ويمشون ويقضون حوائجهم حيث قال وما جعلناهم جسدا لا ياكلون الطعام وما كانوا خالدين اى في الدنيا وقال في اية اخرى ولقد ارسلنا
رسلا من قبلك وجعلنا لهم ازواجا وذرية فعلى ذلك هذا الرسول المبعوث اليكم كسائر الرسل الذين كانوا من قبل من انه ياكل ويشرب وينكح وانه بشر وهو رسول كسائر الرسل ولم يرض المصنف
بهذا التاويل لان جعل الكلام اجنبيا عما سبق له الكلام مع امكان ربطه بالمقام لا يخلو عن بعد قوله وتوحيد الجسد جواب عما يرد من ان جعل في الاية الظاهر انه بمعنى صير فيتعدى الى مفعولين
ثانيهما جسدا ومفعوله الاول جمع فكيف يصح ان يخبر عن الجمع بالمفرد وايضا الظاهر ان قوله لا ياكلون الطعام في محل النصب على انه صفة لجسد فكيف يصح ان يرجع اليه ضمير الجمع بالمفرد وايضا
وان حمل تقدير الكلام وما جعلناهم ذوي جسد غير طاعمين او وما جعلنا كل واحد منهم جسدا كقوله ثم نخرجكم طفلا اى نخرج كل واحد منكم طفلا لا سقط الايراد وفي الصحاح الجسد
البدن تقول منه تجسد كما تقول تجسم والجسد ايضا الزعفران ونحوه من الصبغ وهو الدم ايضا والجسد ايضا مصدر قولك جسد به الدم يجسد اذا لصق به فهو جاسد وجسيد
والمجسد الاحمر ويقال المجسد ما اشبع صبغه من الثياب ويقال للزعفران الجساد قوله اى في الوعد يعني ان صدق يتعدى الى مفعولين الى ثانيهما بحرف الجر وقد يحذف ويقال صدقتك
الحديث اى في الحديث كما في قوله تعالى واختار موسى قومه اى من قومه والمعنى صدقناهم الرسل وقد وعدهم الله تعالى بانجائهم وانجاء من صدقهم وامن بهم واهلاك من كذبهم ويدل عليه قوله
فانجيناهم ومن نشاء واهلكنا المسرفين اى بعذاب الاستيصال وليس المراد عذاب الاخرة لانه اخبار عما مضى قوله ولذلك سميت العرب ولعل تخصيص العرب بالذكر لانه عم بعث منهم
وفيهم والا فهو عم مبعوث الى الكافة وامته التي هم كافة العرب والعجم محمية عن عذاب الاستيصال والصيت الذكر الجميل الذي ينتشر في الناس دون القبيح يقال له ذكر في الناس اى صيت وشرف
وفي القرآن صيت لقريش لانه بلسانهم ولغتهم منزل على نبي منهم يشتهرون به ويتشرفون به شرفا لانهم حملته والمرجوع اليهم في حل معاقده وقد يكون الذكر بمعنى التذكرة والموعظة بالوعد
والوعيد فيكون من قبيل قوله تعالى كلا انها تذكرة وقوله وذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين ويجوز ان يراد بالذكر ما يكون سببا للذكر الجميل من مكارم الاخلاق التي من تخلق بها ينتشر صيته في الناس
فقوله فيه ذكركم معناه في علمه والعمل بما فيه جميع ما يحتاجون اليه من امر دينكم ودنياكم كحسن الجوار وصلة الرحم وتعظيم امر الله والشفقة على عباد الله وصدق الحديث واداء الامانة والوفاء بالعهد وغير ذلك
فذكر الذكر واريد به مكارم الاخلاق الموجبة للثناء الحسن فيكون من باب ذكر المسبب وارادة السبب والله اعلم قوله تعالى ثم صدقناهم الوعد عطف على قوله وما ارسلنا قبلك اى فقد ارسلنا
قبلك رسلا يوحي اليهم ابشارا مثلكم ثم صدقناهم الوعد فمحمد عم بين كسائر الانبياء بشر مثلهم ولا بد ان يصدقه الله تعالى في وعده فاحذروا ان يحل بكم سوء العاقبة ونزول البلاء على التكذيب ثم قال تعالى
لقد انزلنا فقد اجاب عن قولهم فليأتنا باية بقوله ما امنت ثم اجاب عن قولهم هل هذا الا بشر مثلكم بقوله وما ارسلنا وادرج فيه التهديد ايضا بقوله ثم صدقناهم ثم بين ان في القرآن ما يكفيكم و
يغنيكم عن اقتراح الايات ويوجب ايمانكم به وهو الكتاب الذي فيه ذكركم افلا تعقلون فتؤمنون به وترتدعون عن اقتراح غيره من الايات وعن القدح فيه بما لا يليق به ويقضي بداهة العقول ببطلانه
قوله فلما ادركوا الخ لما لم يجب ان يكون ما اصاب المهلكين من البأس محسوسا باحدى الحواس الظاهرة جعل قوله تعالى احسوا استعارة تبعية بان شبه ادراكهم البأس بادراك المحسوس فاطلق
عليها اسم الاحساس واشتق منه قوله احسوا قوله والراكضين دوابهم يركضونها راكبين منهزمين من قريتهم لما ادركتهم مقدمة العذاب ويجوز ان يشبهوا في سرعة عدوهم على ارجلهم
بالراكبين الراكضين دوابهم قوله الى ما اترفتم فيه اى الى نعمكم التي خولتموها وتوسعتم فيها حتى بطرتم وكفرتم واعرضتم عمن خولها وشكرها قال الخليل المترف الموسع عليه عيشه القليل فيه
همه والمعنى ارجعوا الى نعيمكم والى مساكنكم التي تسكنونها لعلكم تسألون غدا عن اعمالكم فتخلصوا انفسكم بذلك او ارجعوا اليها واجلسوا كما كنتم في مجالسكم وترتبوا في مراتبكم حتى
يسألكم عبيدكم ومن ينفذ فيه امركم ونهيكم ويقولوا لكم بما تأمرون وماذا ترسمون كعادة المخدومين او لعل الناس يسألكم عما في ايديكم ويستشيرونكم في المهمات والنوازل او ارجعوا الى
نعيمكم ومساكنكم لعلكم تسألون غدا عما جرى عليكم وعلى اموالكم ومساكنكم فتجيبوا السائل عن علم ومشاهدة قوله يا لثارات الانبياء اللام فيه للاستغاثة والثارات لانتقام القاتل بقتله
مكان المقتول يقال ثار القتيل وبالقتيل اى قتل قاتله يا به قطع والمقصود من نداء الثارات الاخبار عن وجوب طلبها ثم دعوا على انفسهم بالويل فقالوا يا ويلنا وبينوا وجه استحقاقهم
بان قالوا انا كنا ظالمين على انفسنا بتكذيب الرسل قال تعالى فما زالت تلك الكلمة وهي يا ويلنا دعويهم اى دعاءهم فتلك مرفوع على انه اسم لما زالت ان جعلت الدعوى منصوبة المحل على الخبرية
او منصوب على انه خبر وان جعلت الدعوى اسما وكل واحد من الوجهين جيد لانهما معرفتان وحصيدا من باب التشبيه البليغ اى مثل الزرع المحصود والفعيل بمعنى المفعول يستوي فيه المفرد والجمع
والمذكر والمؤنث قوله وهو مع حصيدا بمنزلة المفعول الثاني وليس كل منهما مفعولا على حدة لان جعل لا يتعدى الى ثلاث مفاعيل فانه قد عدي الى مفعوله الاول وهو ضمير الجمع فلا يتعدى
بعده الى مفعولين اخرين فلذلك جعل حصيدا خامدين بمنزلة مفعول واحد كما اذا قلت جعلته حلوا حامضا فانه في معنى جعلته جامعا للطعمين وكذا ما نحن فيه فانه في حكم قولك جعلناهم
جامعين لمماثلة الحصيد والخمود قوله او صفة له عطف على قوله بمنزلة المفعول الثاني ويجوز ان يكون خامدين صفة لحصيدا فانه مفرد في معنى الجمع وان يكون حالا من الضمير المستكن
في حصيدا خامدين استعارة تبعية شبه الموت بخمود النار وانطفائها فاطلق عليه الخمود ثم اشتق منه خامدين قوله فينبغي ان يتسلقوا بها اى ان يتفقوا ويفعلوا بسببها ما افاد

مطاوع لقولك سلقته سلقا إذا ألقيته على ظهره وربما يقال سلقيته سلقاء بزيادة الياء وأشار المصنف به إلى وجه تعلق هذه الآية بما قبلها وهو أنه تعالى لما بين إهلاك القرى لأجل تكذيبهم
بما يدل على أنه فعل ذلك عدلا منه ومجازاة على ما فعلوه وهو أنهم ضيعوا ما خلقه الله تعالى لفوائد دينية ودنياوية أما الدينية فهو أن يتفكر المكلفون فيها ويستدلوا بها على عظمة الله تعالى وكبريائه
وكمال حكمته وقدرته وأما الدنياوية فهي ما يتعلق بها من المنافع التي لا تحصى فهم اغتروا بزخارفها ولم يتسلقوا بها إلى الاستكمال بالكمالات العلمية والعملية فجدير بأن يهلكوا ويجعلوا نكالا لغيرهم
ثم إنه تعالى لما ذكر أنه لم يخلق هذا السقف المرفوع والمهاد المبسوط وما بينهما من بدائع الموجودات وغرائب المصنوعات لأن يتلهى به ويلعب بين أنه إنما لم يتخذ ما يتلهى به ويلعب من حيث
أن الحكمة صارفة عنه لا من جهة عدم القدرة على اتخاذه فقال لو أردنا أن نتخذ لهوا أي ما يتلهى به على أنه مصدر بمعنى المفعول يقال لهوت بالشيء بالفتح ألهو لهوا إذا لعبت به لاتخذناه
لهوا أي ما من جهة قدرتنا عليه لكنا لم نتخذه لعدم إرادتنا اتخاذه ومن فسر اللهو بالولد والمرأة فقد أخرج الكلام عن الالتئام بما قبله قال الإمام الواحدي اللهو طلب الترويح عن النفس ثم
المرأة تسمى لهوا وكذا الولد لأنه يستروح بكل واحد منهما ولهذا يقال لامرأة الرجل وولده ريحانتاه من لدنا أي مما نصطفيه ونختاره مما نشاء من خلقنا كقوله لو أراد الله أن يتخذ ولدا لاصطفى
مما يخلق ما يشاء وقال المفسرون أي من الحور العين وهذا رد لقول اليهود في عزير وقول النصارى في المسيح وأمه من كونهما ولدا أو صاحبة ومعنى من لدنا من عندنا أي بحيث لا يجري لأحد فيه تصرف
لأن ولد الرجل وزوجته يكونان عنده لا عند غيره انتهى كلامه قوله ويدل على جواب لو إلخ يعني أن كلمة إن في الآية شرطية وجواب الشرط محذوف لدلالة جواب لو عليه والتقدير إن كنا فاعلين اتخذناه
لكنا لم نفعل لأنه لا يليق بالربوبية وفائدة تكرير كلمة الشرط أن الأولى لتعليق الاتخاذ بالإرادة والثانية لتعليق الاتخاذ المرتب على الإرادة بكونه ممن يفعل ذلك أو يقتضيه حكمته قوله والجملة كالنتيجة
للشرطية كأنه قيل لو أردناه لفعلناه ولكن لم نرده فلم نكن فاعليه ثم إنه تعالى أضرب عن حديث تعليق اتخاذ ما يتلهى به بتعلق إرادته بذلك وبكونه ممن يجوز له أن يفعل ذلك وجعله كالمسكوت عنه إلى بيان ما هو
أهم بالنسبة إلى ما قبلها وهو أن شأننا أن يسلط الحق ويورده على الباطل حتى يذهبه ويهلكه قوله وإنما استعار لذلك أي استعار القذف للتغليب والتسليط واستعار الدمغ للمحق والمحو إذ
شبه الحق بالجرم الصلب الثقيل وشبه الباطل بالجرم الرخو الأجوف فقذف بذلك الجرم الصلب على الرخو من قبيل المحسوس عن الثقيل عليه فوقعه على طريق تشبيه المعقول بالمحسوس فإن كل واحد من
الحق والباطل من قبيل المعقول والجرم الصلب والرخو من قبيل المحسوس عبر عن الصورة المعقولة بما يدل على الهيئة المحسوسة لتتمكن تلك الهيئة المعقولة في ذهن السامع فضل تمكن قال
صاحب المفتاح أصل استعمال القذف والدمغ في الأجسام ثم استعير القذف لإيراد الحق على الباطل والدمغ لإذهاب الباطل ومحوه فالمستعار منه حسي والمستعار له عقلي وقراءة
فيدمغه بالنصب ضعيف لما تقرر في النحو من أن ما بعد الفاء إنما ينتصب بإضمار أن في جواب الأشياء الستة الأمر والنهي والنفي والاستفهام والتمني والعرض وقوله فيدمغه لم يقع بعد أحد هذه
الأشياء ولعل من نصبه نظر إلى أن المضارع فيه شمة النفي ولهذا قيل ما في الآية أضعف مما في البيت لأن المضارع فيها للاستمرار وقيل في توجيه النصب أن المضارع كالتمني والترجي في كونهما من
متوقعين وإنما شرطوا في نصب ما بعد الفاء السببية كون ما قبلها أحد الأشياء المذكورة لأن الفاء السببية تقتضي أن يكون ما قبلها سببا لما بعدها والسببية لا تتحقق إلا عند تحقق
أحد هذه الأمور ولهذا لم يجز النصب في الموجب إلا في ضرورة الشعر كما في البيت المذكور وذلك لأن الأشياء الستة غير حاصلة المصادر فيكون كالشرط الذي ليس بمتحقق الوقوع ويكون ما
بعد الفاء كالجزاء المسبب عنها ولما كان المضارع المنصوب بأن مفردا وما قبل الفاء المذكورة جملا ولا يجوز عطف المفرد على الجملة جعلوا ما بعد الفاء بتقدير مصدر معطوف على مصدر الفعل
المقدم تقديرا فتقدير زرني فأكرمك ليكن منك زيارة فإكرام مني وكذا النصب بعد الواو فإنه أيضا معطوف على المصدر المتصيد من الفعل قبله فتقدير قولك زرني وأزورك ليكن
منك زيارة وزيارة مني وإذا تقرر هذا ظهر أن مراد المصنف بقوله ووجهه مع بعده أن وجه انتصاب فيدمغه بإضمار أن مع كون النصب بعيدا لعدم وقوع الفاء بعد أحد الأشياء المذكورة أن
يجعل الجملة التي قبل الفاء في تأويل المفرد كالتي بعدها فإنها في تأويل المفرد بأن المضمرة فإذا أول ما قبل الفاء أيضا بالمفرد يتطابق المعطوفان في الإفراد فتأويل الكلام بل نريد قذف الحق على
الباطل فدمغه يعطف قوله فيدمغه على القذف المتصيد من الجملة قبله وجعله بدل البقاء معطوفا على الحق أي بل نقذف بالحق فالدمغ وكذا تأويل البيت أريد اللحوق بالحجاز فالاستراحة قوله وذكر
لترشيح المجاز فإن قوله فيدمغه استعير من الشجة التي بلغت الدماغ للمحو والبطلان فرشحت الاستعارة بما يلائم المستعار منه فإن ذهاب الروح إنما يلائم المعنى الأصلي للدمغ فإن الدماغ
مجمع الحواس فإذا بلغت الشجة إليه يموت الحيوان قوله وهو في موضع الحال أي قوله مما تصفون أي مما تصفون حال من الويل والعامل فيه الاستقرار الذي تعلق به الخبر أي استقر لكم الويل واقعا مما تصفون
أي مما تصفون الله تعالى بما لا يليق به من الصاحبة والولد وتصفون كلامه بأنه سحر وأضغاث أحلام ونحو ذلك من الأباطيل ثم إنه تعالى لما حكى كلام الطاغين في النبوات وتعنتهم باقتراح الآيات وأجاب
عن شبههم بأنواع التهديدات بين أنه منزه عن طاعتهم لأنه هو المالك لجميع المحدثات من المخلوقات والملائكة المقربون مع كمال شرفهم وعلو قدرهم عند الله إذا كانوا خاضعين له خائفين منه فالبشر
مع نهاية ضعفه أولى أن يطيعوه فقال وله من في السموات والأرض قوله يعني الملائكة المنزلين منه لكرامتهم عليه إه يعني أن المراد من العندية عندية الشرف لا عندية المكان والجهة وعند وإن كان من
الظروف المكانية إلا أنه شبه قرب المكانة والمنزلة بقرب المكان والمسافة فعبر عن المشبه بلفظ المشبه به قوله وإفراده للتعظيم يعني أن قوله ومن عنده معطوف على من في السموات والمراد بهم
الملائكة بإجماع المفسرين فيكون عطفهم على من في السموات من قبيل عطف الخاص على العام تنبيها على شرفهم لأن من في السموات يتناول من عنده لا محالة وقوله لا يستكبرون حال من قوله من في السموات
وما عطف عليه إن جعل مرفوعا على أنه فاعل الظرف على رأي الأخفش وإن جعل مرفوعا على الابتداء ولحسبه فحال لا ينتصب حالا عنه لأنه لا يجوز مجيء الحال من المبتدأ فيكون حالا من
الضمير المستكن في عنده الواقع صلة أو من الضمير المستكن في له الواقع خبرا ويحتمل أن يكون من عنده مبتدأ ولا يستكبرون خبره ويكون هذه الجملة معطوفة على الجملة التي قبلها قوله لأنه
أعم منه من وجه فإن قوله من عنده بمعنى المكرم عنده وفي منزلة منه كما يتناول ملائكة السموات والأرض يتناول الملائكة الذين لا يستقرون في المكان فإن ملائكة السموات عنصريون مخلوقون
مما خلق منه السموات ومن الملائكة نوع متعال عن التبوء في السماء والأرض لتجردهم عن المواد العنصرية فلا يكون من عنده أخص مطلقا بالنسبة إلى من في السموات والأرض بل يكون أخص
منه من وجه ويجوز أن يكون مباينا له بأن يراد بهم النوع المتعالي عن التبوء قوله وإنما جيء بالاستحسار إلخ جواب عما يقال اللائق بمقام توصيف الملائكة بالاجتهاد في العبادة
ومواظبتهم عليها أن يقال لا يحسرون بمعنى أنهم لا يطرأ عليهم شيء من الإعياء والفتور ولا يستحسرون لا يفيد هذا المعنى لأنه يدل على أنه لا يطرأ عليهم غاية الحسور وأقصاه وهذا المعنى
لا يلائم المقام يقال حسر البعير يحسر حسورا إذا أعيى وأحسر مثله واستحسر أبلغ منهما وقد يكون استفعل بمعنى فعل نحو قر واستقر فإن السؤال والجواب والتسبيح بالنسبة إلى الملائكة
كالتنفس بالنسبة إلينا فكما أن قيامنا وقعودنا وتكلمنا وغير ذلك من أفعالنا لا يشغلنا عن التنفس فكذلك الملائكة لا يشغلهم عن التسبيح شيء من أفعالهم ولا يلحقهم فترة يفترون
عنه قوله بل اتخذوا آلهة إشارة إلى أن أم هذه منقطعة مقدرة ببل والهمزة حكى الله تعالى عنهم أولا قولهم هل هذا إلا بشر مثلكم وثانيا قولهم بل قالوا أضغاث أحلام أو قوله كما أرسل
الأولون ثم أجاب عن كل واحد منها بضرب من التهديد والوعيد وساق الكلام إلى هنا ثم أضرب عن الحكاية المذكورة وجوابها إلى إنكار فعلهم الذي هو أشنع من قولهم فقال أم اتخذوا
آلهة قوله من الأرض يجوز أن يتعلق بمحذوف هو صفة لآلهة أي عملوا وصنعوا آلهة كائنة من الأرض ومنسوبة إليها كما يقال فلان من مكة بمعنى أنه منسوب إليها ومعنى نسبتها إلى الأرض
بأن صنعوها ونحتوها من بعض الحجارة أو من بعض جواهرها كالشبه والصفر والمقصود منه على التقديرين تحقير المتخذ دون تخصيصه إذ المنكر ويكون عليهم اتخاذهم الآلهة
السماوية أي المستقرة عليها أو المعمولة من أجزاء السماء وأوجه له وهم وقوله هم ينشرون جملة منصوبة المحل على أنها صفة آلهة أي آلهة لا يقدرون على إحياء الموتى إلا هم وحدهم وقراءة
ينشرون بضم الياء وكسر الشين وقرئ بفتح الياء وضم الشين ونشر يكون لازما ومتعديا يقال أنشر الله الميت أي أحياه فنشر نشورا ونشره نشرا بمعنى أنشره إنشارا ولما كان

عليهم

عليهم باتخاذهم الآلهة التي تنفرد بإحياء الموتى يدل على أنهم يعتقدون أن آلهتهم يحيي الموتى بل تستقل في ذلك وهم لا يعتقدون ذلك كيف وأنهم ينكرون البعث وأساغوا أن يكون
شأنهم الأصنام قادرة عليه مستقلة فيه إلا أن ادعاءهم الإلهية في حقها لما استلزم اعتقادهم بذلك صح أن ينكر عليهم بذلك اللزوم على طريق التجهيل والتهكم ثم إنه تعالى لما أنكر عليهم
اتخاذهم الآلهة استدل على بطلانه بقوله لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا أي لو فرض كثرة وقدر كذا يفسد والمتخايلات لفسد ما خلقنا بالحق كما قال وما خلقنا السماء والأرض وما
بينهما لاعبين الآية قال أهل النحو إلا ههنا بمعنى غير صفة للنكرة قبلها إلا أنه لما تعذر الإعراب فيها جعل ما استحقته من الرفع على ما بعدها والمعنى لو كان يتولاهما ويدبر أمرهما
آلهة شتى غير الواحد الذي فطرهما لفسدتا ولا يجوز أن يكون إلا ههنا للاستثناء لأنا لو حملناها على الاستثناء لكان المعنى لو كان فيهما آلهة ليس معهم الله لفسدتا وهذا يوجب بطريق
المفهوم أنه لو كان فيهما آلهة معهم الله أن لا يحصل الفساد وذلك باطل لأنه لو كان فيهما آلهة فسواء كان الله معهم أو لم يكن معهم فالفساد لازم ولما بطل حملها على الاستثناء ثبت
ما ذكرنا وهو أن المعنى لو كان في السماء والأرض آلهة غير الله لخربتا وهلك من فيهما بوجود التمانع بين الآلهة فإن كل أمر صدر عن اثنين فصاعدا لا يبقى على نظام واحد وانتفاء
الفساد اللازم للتعدد دليل على انتفاء الملزوم وهو التعدد لكن في هذه الملازمة وفي انتفاء التالي نوع خفاء لأنه إن أريد بالفساد الفساد بالفعل أي خروجهما بالفعل عن هذا
النمط المشاهد فهذا لا يلزم من مجرد التعدد بل إنما يلزم من تحقق التخالف ومجرد التعدد لا يقتضي التمانع لجواز التوافق وإن أريد إمكان الفساد فالملازمة مسلمة ضرورة أن اجتماع
القادرين على معلول واحد يستلزم إمكان تمانعهما المستلزم لإمكان فساد المعلول لكن لا نسلم بطلان التالي إذ لا دليل على امتناع الفساد بل النصوص شاهدة على وقوعه كقوله تعالى
إذا السماء انشقت وإذا النجوم انكدرت ويوم تبدل الأرض غير الأرض فظهر أن حجية الآية إقناعية والملازمة عادية على ما هو اللائق بالخطابيات فإن العادة جارية بتحقق التغالب
والتمانع عند تعدد الحاكم والملوك على ما أشير إليه بقوله ولعلا بعضهم على بعض وأشار المصنف إلى أن المراد بالفساد الفساد بالفعل وجعل الملازمة مبنية على امتناع التوافق
بناء على أنه يستلزم اجتماع قدرتين مستقلتين على مقدور واحد وقد بين استحالته في الكلام قوله تعذر الاستثناء لعدم شمول ما قبلها جمع منكر والجمع إذا كان منكرا لا يستثنى منه
عند جماعة من المحققين إذ لا عموم له بحيث يدخل فيه المستثنى لولا الاستثناء قيد الحكم المتعلق بالمستثنى منه فيكون الشرط كون الآلهة فيهما بقيد أن لا يكون معه تعالى فيكون الفساد
لازما لكون الآلهة فيهما دونه تعالى والمراد بيان لزوم الفساد لكون الآلهة فيهما مطلقا سواء كانت مع الله تعالى أو بدونه ولكونهما معه تعالى قوله حملا لها على غير لقوله وصف بإلا يعني أن
الأصل في إلا الاستثناء وفي غير الصفة وقد يحمل كل واحد منهما على الآخر قوله لأنه متفرع على الاستثناء أي لأن البدل فيما بعد إلا مشروط بصحة الاستثناء وقد ثبت تعذر
الاستثناء ولأنه قد تقرر أن الواقع بعد إلا في غير الصفة إذا وقع في كلام موجب يجب نصبه وأن البدل إنما يجوز في كلام غير موجب وكلمة لو إذا دخلت في الكلام الموجب لا تجعله
منفيا كما لا تجعل كلمة إن منفيا من حيث إن كل واحد منهما لمجرد الملازمة فلما لم يكن الكلام غير موجب بدخول لو عليه لم يجز الحمد لها بعد إلا الواقع فيه والسر فيه أن ما بعد إلا لو
جعل بدلا في الكلام لكان الاستثناء من أعم العام في طرف الإثبات وهو ممتنع فيه ولا يمتنع في طرف النفي فإنه يصح أن يقال ما في الدار إلا زيد ولا يصح أن يقال كان في الدار
إلا زيد لأنه يستلزم أن يكون في الدار جميع الأشياء إلا زيد وهو ممتنع فلو حمل ما بعد إلا في هذه الآية على البدل لرجع المعنى إلى قولنا لو كان فيهما إلا الله لفسدتا لأن المبدل منه في حكم
المطروح فيقع الاستثناء من أعم العام في طرف الإثبات ثم إنه تعالى لما أقام الدليل الدال على وحدانيته فرع عليه كونه منزها عما يصفه المشركون فقال فسبحان الله وأدرج فيه تقريعهم في
زعمهم كون الجماد الذي لا يعقل ولا يحس شريكا في الإلهية لرب العرش العظيم ولمن هو القادر فوق عباده لا يسأل عما يفعل لعظمته وقوة سلطانه وكون أفعاله مبنية على القدرة
الكاملة والحكمة البالغة فلا مساغ لسائل أن يقول له لم فعلت هذا على طريق طلب حكمة فعله وذلك لأنه تعالى حكيم بذاته لا يخرج فعله عن الحكمة وإنما يسأل عن حكمة فعل من يحتمل فعله
السفه وأما من لا يحتمل فعله إلا الحكمة فإنه لا يمكن أن يسأل لم فعلت وقيل معناه لا يسأل عما يفعل على وجه الاحتجاج عليه وإن جاز أن يسأل على وجه الاستكشاف للحكمة كقوله تعالى رب
لم حشرتني أعمى واستدل أهل السنة على أنه تعالى لا يسأل عما يفعل بأنه تعالى فاعل كل شيء ولا علة لفعله لأنه لو فعل فعلا لغرض لا يخلو إما أن يكون وجود ذلك الغرض وعدمه بالنسبة
إليه على السواء أو لا يكون فإن كان على السواء استحال أن يكون غرضا وإن لم يكن على السواء لزم كونه تعالى ناقصا في ذاته وكاملا بغيره وذلك محال لأنه تكلف وجود ذلك الغرض وعدمه
وإن كان بالنسبة إليه على السواء إلا أن وجوده أولى من عدمه بالنسبة إلى العباد فالجواب أن تحصيل ما هو الأولى في حق العباد إن كان مساويا لعدم تحصيله بالنسبة إليه لا يكون
غرضا له وإن كان تحصيله أولى كان مستكملا بالغير وهو محال قوله من الكتب السماوية بحال من قوله تعالى ذكر من معي وذكر من قبلي والعامل فيه معنى التنبيه أو الإشارة المدلول عليهما بقوله
هذا أراد به التنبيه على أن هذا إشارة إلى الموجود بين أظهرهم من الكتب الثلاثة القرآن والتوراة والإنجيل والقرآن ذكر وعظة لمن اتبعه من أمته إلى يوم القيامة والتوراة والإنجيل ذكر الأمم المتقدمة
استدل بهذه الكتب على صحة التوحيد وثبوته وجعل صحته متوقفة عليها لأن بعثة الرسل وإنزال الكتب لا يتوقف على صحة التوحيد وإنما يتوقف على وجود الإله فلا دور قوله وقرئ
بالتنوين والأعمال العامة على إضافة ذكر إلى من الموصولة إضافة المصدر إلى مفعوله كقوله بسؤال نعجتك وقرئ ذكر بالتنوين فيهما ومن مفتوحة الميم توقف المصدر ونصب به المفعول
كقوله تعالى أو إطعام في يوم ذي مسغبة يتيما وقرئ ذكر بالتنوين فيهما ومن بكسر الميم وهو قول المصنف وبه بين الجار تعلقات معنى اسم بمعنى عندي كأنه قيل هذا ذكر من عندي ومن قبلي أي حيث
كما جاء به الأنبياء من قبلي قوله وبعده مهاه أي وقرئ هذا ذكر معي وذكر قبلي بالتنوين فيهما دون من قوله تعالى بل أكثرهم لا يعلمون الحق إضراب عن قوله قل هاتوا برهانكم كأنه أدخل في تضليلهم فإنه
من انتفى عنه العلم استوى كأنه بحيث لا يتميز بين الحق والباطل مطلقا لا يقبل الإلزام بأن يقال له لا يصح القول بلا دليل عليه فأت بحجة تدل على صحة مذهبك والإعلان بتحريم حولك قوله
وسط التأكيد يعني قوله هو الحق جملة معترضة وسطت بين السبب الذي هو الجهل والمسبب الذي هو الإعراض تأكيدا لسببية الأول للثاني والحكم بالسببية مستفاد من الفاء
في قوله فهم معرضون كأنه حكم أولا بأن إعراضهم بسبب الجهل ثم قال الحكم بأن إعراضهم بسبب الجهل هو الحق لا الباطل العامة على نصب الحق على أنه مفعول به للفعل الذي قبله ويجوز
أن يكون منتصبا به على أنه مصدر مؤكد لمضمون الجملة التي قبله كما تقول هذا عبد الله الحق وعلى قراءة الرفع يكون قوله لا يعلمون مطلقا غير مقيد بالمتعلق على طريقة فلان يعطي ويمنع
فإذا وقف على قوله لا يعلمون كان جائزا من حيث اللفظ وإذا وقف كالشيء الواحد وقرأ حمزة والكسائي وحفص نوحي بالنون وكسر الحاء على التعظيم على وفق قوله أرسلنا وقرأ الآخرون بالياء
وفتح الحاء على البناء للمفعول وهذه الآية مقررة لما سبقها من آيات التوحيد لكونها من قبيل التعميم بعد التخصيص قوله الملائكة بنات الله وأضافوا إلى ذلك أنه تعالى صاهر سروات الجن
فولدت له الملائكة قوله على مدحضين على موضع زلة من زعم أنهم بنات الله فإنهم لما رأوهم مكرمين مقربين لهم صفات فاضلة ليست لغيرهم زلت أرجلهم من هذا الموضع وزعموا
أنهم أولاد الله وغفلوا عن كونهم عبادا منقادين لله تعالى وأنه تعالى منزه عن اتخاذ الصاحبة والولد كما أنه منزه عن أن يكون له شريك في ملكه وألوهيته قوله تنبيها على استهجان السبق
المعرض به للقائلين توجيها للتعريض لأنه تعالى لما قال لا يسبقونه بالقول فهم منه بقرينة السياق والمقام أن ههنا من صدر عنه السبق بالقول وهم الذين قالوا على الله ما لم يقله من أن له شريكا
وولدا ونحو ذلك ونسب السبق المنفي إليه تعالى وإليهم تنبيها على أن السبق المثبت المعرض به وإن كان سبق قولهم قوله إلا أنه بمنزلة سبق أنفسهم عليه تعالى في الهجنة والقباحة والذي
يدل على هذا التهجين أنه يقال لا يسبقونه بقولهم إلا أنه أنيب اللام عن الإضافة اختصارا في المعنى بترك التعرض للمضاف إليه وقرئ لا يسبقونه بضم الياء على أنه مضارع سابقه أي غلبه في
السبق ومضارع فعل المغالبة مضموم العين مطلقا يقال سابقه فسبقه يسبقه فالسبق المنفي على هذه القراءة هو السبق على طريق المغالبة على معنى أن تكلفوا بأن يغلبوه في السبق بالقول

لا يساعدهم فيه نفوسهم وتابى عنه عقولهم لما ركز في قلوبهم الخشية المسببة من معرفة جلال الله تعالى وعظمته ثم انه تعالى بعدما بين ان قولهم تابع لقوله لانه لا يسبق قولهم قوله بين ان عملهم ايضا تابع لامره لا يعملون عملا ما لم يؤمروا به وهم كانوا في نهاية الخضوع وكمال العبودية بهذا الحد فكيف يكونون آلهة واولادا وكذا الخشية والاشفاق المذكوران بعد من صفات العبيد فلا يكون الموصوف بها الها ولا ولدا قوله كالعلة لما قبله يعني انه استئناف لبيان ما دعاهم الى ما ذكر من كمال الخضوع بحيث يكون قولهم تابعا لقوله وعملهم تابعا لامره والمعنى انهم لما علموا كونه تعالى عالما بجميع المعلومات مجازيا كل نفس حسب عملها علموا كونه تعالى عالما بظواهرهم وبواطنهم فكان ذلك داعيا لهم الى ما ذكر من كمال الخضوع وموافقة الاقوال والاعمال وهو ايضا كالتمهيد لقوله ولا يشفعون الا لمن ارتضى لان علمهم بذلك يقتضي كمال التادب قوله يعلم ما بين ايديهم اي ما قدموه من اعمالهم وما خلفهم اي وما هم عاملون به فيه وقيل على العكس قوله وهم من خشيته اي من خشيتهم منه فاضيف المصدر الى مفعوله مشفقون وجلون خائفون لعلمهم بانهم يقصرون في عبادة الله تعالى والمؤمنون يخافون الله تعالى من كثرة ذنوبهم روي عنه عليه السلام انه رأى جبريل عليه السلام ليلة المعراج ساقطا كالحلس من خشية الله تعالى والخشية والاشفاق متقاربان في المعنى والفرق بينهما ان المنظور في الخشية جانب المخشي عنه وهو عظمته ومهابته وفي الاشفاق جانب المخشي عليه وهو الاعتناء بشانه وعدم الامن من ان يصيبه مكروه ثم ان الاشفاق يتعدى بكل واحد من كلمتي من وعلى يقال اشفق عليه فهو مشفق واشفق منه اي حذر فان عدي بمن يكون معنى الخوف فيه اظهر من معنى الاعتناء وان عدي بعلى يكون معنى الاعتناء اظهر من معنى الخوف قوله اولم يعلموا يعني ان الرؤية قلبية وان مع ما في حيزها سادة مسد المفعولين وليست بصرية لانهم ما راوها كذلك البتة قال تعالى ما اشهدتهم خلق السموات والارض اورد الله تعالى ههنا ستة انواع من الدلائل الدالة على كمال قدرته وباهر حكمته تاكيدا لدليل وحدانيته وتقريرا لمجهوده تنزيهه عن الشركاء والانداد فان من قدر على تحصيل الترتيب العجيب في هذا العالم كيف يصح ان يكون له شريك في الالوهية وملكه والرتق مصدر بمعنى الضم والالتحام فقوله السموات والارض رتق من قبيل رجل عدل ولذلك قال ذات رتق او هو رتق فتبين لم يقل كانتا رتقين لان المصدر لا يثنى ولا يجمع كقوله وما جعلناهم جسدا لا ياكلون الطعام واختلف المفسرون في وجه فتقهما بعد الالتحام روي عن ابن عباس ان المعنى كانتا شيئا واحدا ملتزقا احدهما بالاخرى ففصل الله تعالى بينهما ورفع السماء الى حيث هي واقر الارض واشار المصنف اليه بقوله كانتا لازقة بينهما ففرج وهو ما قيل انه تعالى خلق الارض في موضع بيت المقدس على هيئة الفهر عليها دخان الازق بها فاصعد الدخان وخلق منه السموات وامسك الفهر في موضعه وخلق منه الارض وبسطها قال كعب خلق الله السموات والارض ملتصقتين ثم خلق ريحا توسطتها ففتقتهما بها وقيل المعنى كانت السموات مرتتقة طبقة واحدة ففتقها بالحركات المختلفة فجعلها سبع سموات وكذلك الارض كانت مرتتقة طبقة واحدة ففتقها باختلاف كيفياتها واحوالها فجعلها سبع ارضين وقيل المعنى كانتا شيئا واحدا وحقيقة متحدة ففتقهما بالتنويع والتمييز كما جاء في الحديث المشهور اول ما خلق الله تعالى جوهرة فنظر اليها بنظر الهيبة فذابت وارتعدت من خوف ربها فصارت ماء ثم نظر اليها نظر الرحمة فجمد نصفها فخلق منه العرش فارتعد العرش فكتب لا اله الا الله محمد رسول الله فسكن العرش وترك الماء يرتعد على حاله الى يوم القيمة وذلك قوله تعالى وكان عرشه على الماء ثم حصل من تلاطم الماء ادخنة متراكمة بعضها على بعض وزبد فخلق منها السموات والارض طباقا او كانتا رتقا فخلق الريح ففتق بين اطباق السموات كانتا رتقا مستوية واطباق الارض ثم بعد ذلك مد الزبد على وجه الماء ودحاه فصار ارضا بقدرته وقيل المعنى ان السموات كانتا رتقا مستوية صلبة لا تمطر وكذا الارض كانت رتقا لا تنبت ففتق السماء بالمطر والارض بالنبات ففتق السماء وهي اشد الاشياء واصلبها بالين الاشياء وهو الماء وكذا فتق الارض بالين الاشياء وهو النبات مع شدتها وصلابتها فالاية على هذا القول نظير قوله تعالى والسماء ذات الرجع والارض ذات الصدع ورجح هذا القول بقوله تعالى بعد ذلك وجعلنا من الماء كل شيء حي وذلك لا يليق الا اذا كان للماء تعلق بما تقدم ولا يكون كذلك الا اذا كان المراد بالرتق والفتق ما ذكرنا فان قيل هذا الوجه مرجوح لان المطر لا ينزل من السموات بل من سماء واحدة وهي سماء الدنيا اجيب بانه اطلق لفظ الجمع على سماء الدنيا لان كل قطعة منها سماء كما يقال ثوب اخلاق وبرمة اعشار ويجوز ان يراد بلفظ الجمع السموات باسرها وجعلها مفتوقة بالمطر مبني على ان لها مدخلا في الامطار ففتق السموات والارض بعدما كانتا رتقا على اي معنى كان هو الدليل الاول من الدلائل الستة المذكورة في هذه الاية قوله فان الفتق عارض لانه من جملة الممكنات والممكنات حادثة مفتقرة الى مخصص يخصص حدوثه فيه بالوقوع قوله وانما قال كانتا يعني ثنى الضمير الراجع الى الجمع باعتبار ان المرجع اليه جماعتان قوله رتقا بفتح التاء فانه كان مصدرا على وزن طلب فوجه الاخبار به عن المثنى ظاهر واختار المصنف انه فعل بمعنى مفعول كالقبض بمعنى المقبوض والنقض بمعنى المنقوض وكان ينبغي ان يطابق المخبر عنه في التثنية الا انه افرد بناء على انه صفة موصوف محذوف مفرد اللفظ والتقدير كانتا شيئا رتقا قوله تعالى وجعلنا يحتمل ان يكون بمعنى خلقنا فيتعدى الى واحد وهو كل شيء وحي صفة شيء ومن ابتدائية متعلقة بالفعل المذكور وقيل فان اريد بالماء النطفة يكون جعلها مبدأ لخلق الحيوان ظاهرا كما في قوله تعالى والله خلق كل دابة من ماء وان اريد بالماء طبيعة الماء الذي هو احد العناصر يكون جعلها مبدأ مجازا كما في قوله تعالى خلق الانسان من عجل بان شبه جعل الله تعالى كل حيوان مفرط الاحتياج الى الماء محبا له قليل الصبر عنه بخلقه تعالى اياه من الماء ثم بني جعلنا منه واشتقاقه منه بمعنى جعلناه شديد الاحتياج اليه بحيث لا يعيش بدونه فيكون خلقنا منه استعارة تصريحية تبعية ويحتمل ان يكون بمعنى صيرنا فيتعدى الى اثنين ثانيهما من الماء فعلى هذا كلمة من اتصالية والمعنى صيرنا كل حي متصلا بالماء ملابسا به كما في قوله تعالى المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض اي متشبث بعضهم ببعض متصل به لا ينفك عنه وانما جعلت اتصالية لان من الجارة اذا جعل مفعولا ثانيا لجعل وجب ان يكون مفعوله الاول متصفا بالثاني ولا يتاتى ذلك الا بكونها اتصالية يقال هذا بسبب منه اي ملابسه ومخالطه لا ينفك عنه لان كون الشيء سببا لغيره يستلزم الملابسة والاتصال القوي بينهما فلذلك فسر المصنف قوله تعالى من الماء بقوله بسبب من الماء لان من في كلامه بيانية لا اتصالية وكذا يحتمل الامرين على تقدير ان يكون حيا منصوبا على انه صفة كل وان نصب على انه مفعول ثان فيتعين كونه بمعنى صيرنا وكذلك الشيء مخصوصا بالحيوان سواء اريد به الجسم الحساس المتحرك بالارادة او ما يعم النبات لانه يصير ناميا ذا رطوبة وخضرة ونور ونحو بسبب الماء ويدل عليه قوله تعالى كيف يحي الارض بعد موتها وهذا هو الدليل الثاني من الدلائل المذكورة في هذه الاية اخبر الله تعالى ان السموات والارض كانتا رتقا ففتق منها ارزاقهم ثم ذكر انه جعل بالماء حيوتهم ثم ذكر انه جعل لهم فيها سبلا فجاجا ليهتدوا بها الى مصالحهم التي جعل لهم في البلاد الثانية ثم ذكر لهم ايضا نعمة في رفع السماء بلا عمد وحفظها عن ان تسقط عليهم وذكر ايضا نعمة فيما جعل لهم من الليل والنهار والشمس والقمر وما فيها من المنافع الراجعة اليهم ليتذكروا ان من قدر على هذه الامور العظيمة وانعم عليهم بهذه النعم البديعة متنزه عن الشريك والولد وانه اله واحد احد وسلطان عزيز صمد قوله كراهة ان تميد اي تميل يعني ان قوله ان تميد مفعول له اما بتقدير المضاف او بحذف لام العلة ولا النافية فحذف لعدم الالتباس قال ابن عباس ان الارض بسطت على وجه الماء فكانت تتميد باهلها كما تميد السفينة على الماء فارساها الله تعالى بالجبال الثوابت كما ترسى السفينة بالمرساة قوله مسالك واسعة يعني ان اصل التركيب وجعلنا فيها سبلا فجاجا على ان سبلا هو المفعول وفجاجا صفته فلما قدم عليه انتصب حالا لانه لبيان انه تعالى حين خلق السبل فيها خلقها واسعة وذلك لان الحال تدل على هيئة ذي الحال حين تعلق العامل به قوله او ليبدل منها اي ويجوز ان يكون فجاجا هو المفعول وسبلا بدلا منه تفسيرا للفجاج وبيانا لكونها نافذة مسلوكة فان الفج قد يكون غير نافذ فقدم ما في البدل من التاكيد والشاملة اثناء السبيل المختلفة في الطرقات قوله بما هو ملابس تلك الايات فان خلق الليل والنهار متعاقبين وخلق الشمس والقمر والنجوم سائرها وطلوعها وغروبها على الحساب القويم والترتيب العجيب آيات باهرة على وجود الصانع المدبر الحكيم قوله والمراد بالفلك الجنس جواب عما يقال كيف يصح ان يقال كل واحد من الشمس والقمر يسبح في فلك مع ان لكل واحد منهما فلكا على حدة فان قولنا كلهم في دار رما لوان احتمل ان يكون المراد منه كل واحد منهم في دار على حدة الا انه خلاف المتبادر والمتبادر ان يكونوا مجتمعين في دار واحد وبيان هذا المعنى الى الفهم امارة لكون اللفظ حقيقة فيه وتقرير الجواب كون كل واحد منهما في فلك على حدة لما كان ثابتا بالوحي كان ذلك قرينة

يحمل

عن حمل لفظ في فلك على الواحد بالشخص وقوله فتعين حمله على الواحد بالجنس كما يحمل عليه لفظ حلة بقرينة امتناع ان يكتسي الجماعة حلة واحدة بالشخص وقوله يسبحون استعارة تبعية شبه الاسراع كل واحد منهما على سطح الفلك باسراع السابح على سطح الماء وضمير الجمع فيه لكل واحد منهما وهو وان كان واحدا بالشخص الا انه اعيد اليه ضمير الجمع لتعدده باعتبار المطالع احتج ابو علي بن سينا على كون الكواكب احياء ناطقة بقوله تعالى يسبحون وبقوله اني رايت احد عشر كوكبا والشمس والقمر رايتهم لي ساجدين قال الجمع بالواو والنون لا يكون الا للاحياء العاقلين والجواب عنه ما اشار اليه المصنف من انه لما اسند اليه ما هو من افعال العقلاء وهو السباحة والسجود نزل منزلة العقلاء فعبر عنها بضمير العقلاء ولما جعل يسبحون خبر كل وجعل جملة كل في فلك يسبحون حالا من الشمس والقمر ورد ان يقال كيف جاز ان يختص المعطوف بكونه ذا حال مع ان الحال قيد لتعلق العامل بذي الحال والعامل كما تعلق بالشمس والقمر تعلق بالليل والنهار ايضا فينبغي ان يكون مضمون الجملة الحالية والعامل كما تعلق بالشمس والقمر تعلق بالليل والنهار قيدا لتعلقه بالجميع فاجاب عنه بقوله وجاز انفرادهما بها لعدم اللبس لظهور ان السباحة في الفلك انما يكون للشمس والقمر دون الليل والنهار كما تقول رايت زيدا وهندا متبرجة اي مظهرة زينتها واختلف الناس في حركات الكواكب والوجوه الممكنة فيها ثلثة فانها اما ان يكون الفلك ساكنا والكواكب تتحرك فيه كحركة السمك في الماء الراكد واما ان يكون الفلك متحركا والكواكب تتحرك فيه ايضا اما مخالفا لجهة حركته او موافقا لها واما بحركة متساوية لحركة الفلك في السرعة والبطوء او مخالفة واما ان يكون الفلك متحركا والكواكب ساكنة قالت الفلاسفة الراي الاول باطل لانه يوجب خرق الفلك وهو محال وكذا الراي الثاني فانه ايضا باطل لعين ما ذكر فلم يبق الا الاحتمال الثالث وهو ان يكون الكوكب مغروزا في الفلك واقفا فيه والفلك يتحرك فيتحرك الكوكب تبعا لحركة الفلك قال الامام واعلم ان مدار هذا الكلام على امتناع الخرق على الافلاك وهو باطل بل الحق ان الاحتمالات الثلثة كلها ممكنة والله تعالى قادر على كل الممكنات والذي يدل عليه لفظ القرآن ان يكون الافلاك واقفة والكواكب تكون جارية كما تسبح السمكة في الماء قوله قالوا نتربص به ريب المنون الريب ما يريبك من المكاره والمنون الموت والمعنى ننتظر به ان يصيبه مكاره وحوادث تؤديه الى الموت فريب المنون الحوادث المهلكة من حوادث الدهر ولتمام الفرح ببلية العدو لما كانوا يشمتون بموته عليه السلام ابطل الله تعالى شماتتهم بهذه الاية اي قضى الله لا يخلد بشرا في الدنيا فكل من فيها عرضة للموت فاذا كان الامر كذلك فان مت انت ايبقى هؤلاء فالهمزة في المعنى دخلت على الخلود لانه هو المنكر بعد تقرر ما قبله والفاء الثانية مضمون الشرطية على ما ذكر قبلها ولولا الهمزة لكان المعنى بعدما تقرر ذلك ان مت فهم خالدون فجيء بالهمزة لانكار هذا المعنى واكد الله تعالى هذا الانكار بقوله كل نفس ذائقة الموت واشار المصنف الى ان المراد بالنفس النفس الناطقة التي هي الروح الانساني وذوقها موتها عبارة عن مفارقتها جسدها وقدر المرارة المستعارة لما يصيب النفس من الم المفارقة تشبيها له بالكيفية المطعومة وجعل الذوق ترشيحا للاستعارة فلا يرد ما ذكره الامام من ان عموم كل نفس لا بد ان يراد منه الخصوص فان لله تعالى نفسا كما قال تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك مع ان الموت لا يجوز عليه وكذا الجمادات لها نفوس وهي لا تموت فانه انما يتجه ان كان النفس بمعنى الذات وليس كذلك روي عن عائشة رضي الله عنها انها قالت استاذن ابو بكر على رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد مات وسجي عليه الثوب فكشف عن وجهه ووضع فمه بين عينيه ووضع يديه على صدغيه وقال وانبياه واخليلاه واصفياه صدق الله ورسوله وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد افائن مت فهم الخالدون كل نفس ذائقة الموت ثم خرج الى الناس فخطب وقال في خطبته من كان يعبد محمدا فان محمدا قد مات ومن كان يعبد رب محمد فان رب محمد حي لا يموت ثم قرأ وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل افائن مات او قتل انقلبتم على اعقابكم الاية ثم انه تعالى لما قرر القضاء بتسوية الموت بين الخلق طرا بين وجه الحكمة فيه بان المقصود من هذه الحيوة الدنيا الابتلاء بالمكاره التي تسمى شرا وهي المضار الدنيوية من الخوف والجوع ونقص الاموال والانفس والثمرات وبالشهوات العاجلة التي تسمى خيرا كالنساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة والانعام ليظهر ما في علمه من شكر الشاكرين على المنح وصبر الصابرين على المحن ويتميز عن اضدادهم ويجازي كل احد على حسب ما وجد منه من الصبر والشكر ويعاقب على ما قصر فيه بترك ما وجب عليه منهما وهذه المجازاة لا تسعها دار التكليف فلا بد من دار اخرى لا يصار اليها الا بالموت والنشور فلا بد لكل نفس ان تموت ثم تبعث فقال ونبلوكم بالشر والخير فتنة والينا ترجعون ثم انه تعالى رجع الى تهجين الكفار وتقبيح ما هم عليه التي هي استهزاؤهم بمن بعث صارفا عن الغواية ومن العذاب الاليم داعيا الى الهدى والنعيم المقيم مع انهم هم المستحقون لان يهزأ بهم فقال واذا رآك الذين كفروا ان في قوله ان يتخذونك نافية وهي مع ما في حيزها جواب اذا الشرطية وهزؤا مصدر واقع موقع اسم المفعول اي مهزوءا به والهمزة للسخرية والجملة الاستفهامية بعده محكية بقول مضمر معطوف على جواب الشرط اي ويقولون اهذا الذي يذكر قوله لدلالة الحال فانه يقال فلان يذكر الناس ويراد انه يغتابهم ويذكرهم بالعيوب ويقال فلان يذكر الله ويراد انه يصف الله تعالى بالعظمة والجلال ويثني عليه بما هو اهله ويطلقون فعل الذكر عاما لدلالة الحال والمقام وجملة قوله وهم بذكر الرحمن هم كافرون في موضع النصب على انها حال من فاعل القول المقدر او من فاعل يتخذونك اي يقولون ذلك وهم على هذه الحالة او يتخذونك هزؤا وهم على حال هي اصل في ايجاب الهزء والسخرية من المضحك اختارك لكنا قالوا هم احق بان يهزأ بهم وهم الاولى مبتداء وكافرون خبره وبذكر متعلق بالخبر والتقدير وهم كافرون منكرون بذكر الرحمن وهم الثانية تاكيد لفظي للاولى ليفيد الاختصاص والوقوع الفصل بين المبتداء والخبر بمعمول الخبر واضافة الذكر الى الرحمن اما من قبيل اضافة المصدر الى مفعوله اي وهم بان يذكروا الرحمن بما يجب ان يذكر به من الوحدانية والتنزه عن اتخاذ الشريك والصاحبة والولد ونحو ذلك واما من قبيل اضافة الى الفاعل اي بان يذكر الرحمن عباده بارشادهم الى الصراط المستقيم ببعث الرسل وانزال الكتب ويحتمل ان يكون المراد بالذكر القرآن المنزل الذي هو ذكر للعالمين وموعظة لهم قوله ولذلك اي وللاحتياج الى التاني جعل العجل مبدأ لخلق الانسان قيل انه على القلب والمعنى خلق العجل من الانسان كقوله تعالى ويوم يعرض الذين كفروا على النار اي يعرض النار عليهم وهو بعيد لانه لما امكن حمل الكلام على معنى صحيح وهو على ترتيبه ولا وجه لان يقال انه مقلوب روي عن ابن عباس انه قال نزلت الاية في النضر بن الحارث حين قال اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء الاية قوله والنهي عما جبلت عليه نفوسهم جواب عما يقال كيف نهى عن الاستعجال الذي جبل عليه الانسان والامور الجبلية لا تنفك عن الانسان فالنهي عنها من قبيل تكليف ما لا يطاق وهو لا يقع بالنص وتقرير الجواب ان الامور الجبلية انما يكون من لوازم الانسان اذا خلى الانسان ونفسه وهو لا ينافي ان يكون تركها مقدورا له بان يقهر نفسه الامارة ويخالف الامارة هواها ويتبع الادلة العقلية والسمعية الهادية انه تعالى ركب فيه الشهوة واعوان يغلبها بما اعطاه من القدرة التي يستطيع بها قمع الشهوة وترك العجلة ونحوها من الامور الجبلية فانه تعالى جعل في وسعه رياضة نفسه حتى يصير صبورا حليما بالرياضة وهو كقوله تعالى ان الانسان خلق هلوعا الاية اخبر انه خلقه هلوعا منوعا جزوعا شحيحا ثم قال الا المصلين فان استثناء المصلين منهم دل على ان الانسان يتحول بالرياضة عن الحالة التي خلقه الله عليها الى حالة اخرى قوله وقت وعد العذاب اي وقت العذاب الموعود على ان الوقت المقدر مبتداء ومتى خبره قدم عليه انهم كانوا يستعجلون العذاب الموعود لهم اصرارا على الكفر والتكذيب ويقولون متى هذا الوعد فاراد الله تعالى نهيهم عن الاستعجال وبيان انه نازل بهم في الوقت المقدر له فجعل ذم الانسان على افراط العجلة وبيان انه مطبوع عليها ذريعة الى نهيه وزجره عن الاستعجال فقولهم متى هذا الوعد هو الاستعجال المذموم الذي اريد نهيهم عنه قوله يحيط بهم النار من كل جانب اشارة الى ان قوله عن وجوههم ولا عن ظهورهم عبارة عن جميع الجوانب كانه قيل عن قدامهم وخلفهم قوله لما استعجلوا جواب لو المقدر وحسن حذفه لان ما تقدم يدل عليه والمعنى انهم استعجلوا لجهلهم بهول ذلك الحين وما فيه من العذاب المهين قوله ويجوز ان يترك مفعول يعلم اي مفعول لفظ يعلم الذي هو اسم علم ليعلم الذي هو اللفظ الدال على معنى في نفسه مقترن باحد الازمنة الثلثة لانه لو اريد به مسمى لفظ يعلم لما وقع مضافا اليه لان الاضافة من خواص الاسم وقد نص المحققون على ان كل لفظ وضع بازاء معنى اسما كان او فعلا او حرفا فله اسم علم هو نفس ذلك اللفظ من حيث دلالته على اللفظ الذي يصدق عليه حكم

والفعل والحروف الذي انك تقول خرج فعل ومن حرف فتجعل كل واحد من خرج ومن محكوما عليه مع استحالة كون الفعل والحرف مخبرا عنه فليتأمل يعني يجوز ان يتخيل بعلم منزلة الانعدام مبالغة في تجهيل المستعجلين
على معنى لو كانوا من اولي العلم لما استعجلوا لكنهم استعجلوا لفرط جهلهم وعظم الجهل مستفاد من تنزيل العلم منزلة الانعدام فانه يدل على انهم لا يعلمون شيئا فعلى هذا الوجه يكون حين منصوبا بفعل مضمر
اي حين لا يكفون عن وجوههم النار يعلمون انهم كانوا مبطلين في استعجالهم وينتفي عنهم هذا الجهل العظيم فيكون هذه الجملة كلاما مستأنفا فانه لما نفى عنهم العلم رأسا كان يقال لو يعلم الذين كفروا
توجيه ان يقال متى تعلمون ويزول عنهم هذا الجهل العظيم فاجيب بقوله حين لا يكفون الخ فكان العامل في حين ما يدل عليه قول السائل متى يعلمون قوله بل تأتيهم بغتة عطف على ان يكون الضمير المؤنث
في تأتيهم للوعد لكونه في معنى العدة او النار او للحين لانه في معنى الساعة وانتصاب بغتة اما على المصدر لان البغتة نوع من الاتيان او على الحال من فاعل تأتيهم اي باغتة يقال بغته اي
فاجاءه ولقيته بغتة اي فجاءة والمباغتة المفاجأة قوله تعالى بل تأتيهم اضراب انتقال الحكاية عنهم انهم يستعجلون العذاب الموعود ويقولون متى هذا الوعد وبين ان سبب ذلك الاستعجال عدم
علمهم بهول وقت وقوعه وما فيه من العذاب الشديد ثم اضرب لينتقل من بيان السبب الى بيان كيفية وقوع الموعود فقال بل تأتيهم بغتة ولما كان استعجالهم ذلك بطريق الاستهزاء وكان
ممن يتأذى ويتحرج من استهزائهم نزل قوله تعالى ولقد استهزئ الاية تسلية له عليه السلام وقوله ولو يعلم الذين كفروا الاية لا يخلو ايضا عن التسلية ورفع الحزن عن قلبه المنير فان بيان ما لهم
المستهزئين من العذاب الشديد يفيد تسلية المستهزأ به وازالة حزنه لا محالة قوله تعالى ما كانوا به يستهزئون اي جزاء ما كانوا فكأنه قيل سيصيبهم جزاء استهزائهم كما اصاب جزاء استهزاء من قبلهم
بانبيائهم فلا تبال باستهزائهم وكن متسليا فارغ البال ثم انه تعالى لما بين استحقاقهم بما اصاب الاولين وانه سيصيبهم لا محالة مثل ما اصاب الاولين بين ان عدم اصابة ذلك اياهم في الحال
انما هو بحفظه وكلاءته امهلهم مدة بمقتضى رحمته العامة ومشيئته وحكمته الباهرة وامره ان يسألهم عن الكالئ ليتيقظوا ويتنبهوا على انهم في قبضة قدرة الله تعالى مسخرون لحكمه ومشيئته ليتقوا عن الاستهزاء
والتكذيب ويتمسكوا بحبل الطاعة والتصديق ثم اضرب عن ذلك الامر بقوله بل هم عن ذكر ربهم معرضون اي دعهم عن هذا السؤال لانهم لا يصلحون له لاعراضهم عن ذكر الله فلا يخطرونه ببالهم حتى
يخافوا بأسه اذا رزقوا الكلاءة منه فعند ما عرفوا ان الحافظ هو الله وحده صلحوا للسؤال عنه ثم اضرب عن التسجيل عليهم بانهم لا يصلحون للسؤال الى ما هو اهم وهو الانكار عليهم فيما يزعمون ان
لهم الهة تنصرهم وتمنعهم مما استحقوه من العذاب منعا يتجاوز منعنا وحفظنا على ان قوله تعالى من دوننا صفة مصدر محذوف وفي الذي اضيف اليه دون ايضا محذوف وتقدير الكلام تمنعهم
منعا كائنا من دون منعنا اي من غير منعنا ويحتمل ان يكون من دوننا بمعنى من عندنا فيكون صفة لمحذوف يتعلق بقوله تمنعهم والتقدير تمنعهم من عذاب يكون من عندنا كانه قيل دعهم عن هذا
السؤال لا لغفلتهم واعراضهم عن ذكر ربهم بل لاعتقادهم ان لهم الهة تستقل في حفظهم وانظر الى من اعرضوا عن ربهم اليه فان هذا اعزب واغرب لانه ما لا يقدر على نصر نفسه ولا يصحب
نصر من الله عز وجل كيف ينصر غيره ثم اضرب عما توهموه من ان ما هم فيه من الكلاءة من جهة ان لهم الهة تمنعهم من تطرق البأس اليهم فقال بل متعنا هؤلاء واباءهم الاية كانه قيل دع ما زعموا من
كونهم محفوظين بكلاءة الهتهم بل ما هم فيه من الحفظ انما هو منا لا من غيرنا حفظناهم من البأس ومتعناهم بانواع السراء لكونهم من اهل الاستدراج والامهال فيما يؤديهم الى العذاب العظيم
والعقاب الاليم ويحتمل ان يكون اضرابا عن الاستفهام السابق كانه قيل دع ما يبين بطلان ما اعتقدوه من ان يكون لهم الهة تمنعهم واعلم انهم انما وقعوا في ورطة ذلك التوهم الباطل بسبب انا
متعناهم ما يشتهون فحسبوا ان ذلك يدوم عليهم فاغتروا واعرضوا عن التأمل في قول الرسول المبلغ عن الله واتبعوا ما سولت لهم انفسهم من الاوهام الباطلة لقساوة قلوبهم وغباوة
طباعهم والا فقد اتضح الحق من الباطل وتبين الرشد من الغي فما بقي الا ان ننتقم منهم على سبيل التدرج بان نعاجلهم بمكاره الدنيا ثم نضطرهم الى عذاب النار في العقبى واشار الى هذا المعنى بقوله
عز من قائل افلا يرون اي اغفلوا وعموا فلا يرون كيف شرعنا في ذلك بانا ننقص دار الكفر من جوانبها ونفتح البلاد والقرى من حوالي مكة ونجعلها في ملك نبينا محمد عليه السلام وننقص ما
فيها من المشركين واحدا بعد واحد بتسليط المسلمين عليها واظهارهم على اهلها بحيث لا يقدرون على دفعهم من انفسهم وديارهم فهم الغالبون ام المغلوبون والفاء في افلا يرون لعطف الجملة على
المقدر والتي في قوله افهم لعطفها على الملفوظ والعبارة الظاهرة في تأدية هذا المعنى ان يقال افلا يرون عساكر الموحدين المطيعين يأتون ارض المشركين وينقصونها من اطرافها الا انه تعالى اسند فعل المسلمين
الى ذاته تنبيها على ان المجاهد والمنتقم والمخرب هو الله تعالى حقيقة وان اظهر ذلك بتسليط المسلمين وتمكينهم على التخريب والاهلاك في الدنيا وفيه تمثيل لتصوير الامر على ما هو عليه في نفس
الامر ثم انه تعالى لما بالغ في تهديد الكفرة المستهزئين المستعجلين وانذارهم بانواع العذاب قرر ذلك واكده بقوله قل انما انذركم بالوحي اي من القران الكريم قوله وقرأ ابن عامر ولا تسمع بضم تاء الخطاب
وكسر الميم ونصب الصم الدعاء على انهما المفعولان وقرأ الحسن كقراءة ابن عامر الا انه بضم ياء الغيبة على ان فيه ضميره عليه السلام وقرأ باقي السبعة بفتح ياء الغيبة والميم ورفع الصم ونصب الدعاء
قوله للدلالة على تصامهم وجه الدلالة ان تعريف الصم لما كان للعهد والمعهود هؤلاء المنذرون وهم ليسوا بصم حقيقة فلما سموا صما علم انهم شبهوا بالصم لتصامهم وعدم انتفاعهم بما يسمعون
ثم انه تعالى بين ان حالهم ستصير الى ان تصير بحيث اذا شاهدوا اليسير مما انذروا به فعند ذلك يسمعون ويعتذرون ويعترفون على انفسهم بالظلم بسبب شركهم وتكذيبهم الرسول حين
لا ينتفعون به فقال ولئن مستهم نفحة اي ادنى شيء مما انذروا به كمس ريح من الشيء بدون مس جسمه واصل النفح من الريح اللينة منها يقال نفحت الريح اي هبت هبوبا لينا ونفحه بنائل اي
بشيء يسير من العطاء قوله يوضع بها صحايف الاعمال يعني انه تعالى يضع الموازين الحقيقية ويزن بها الاعمال وقد روي ان ميزانه له كفتان ولسان وهو بيد جبرئيل عليه السلام فان قيل كيف يوزن الاعمال
وانما هي اعراض لا توصف بالخفة والثقل المختصين بالجواهر فيوضع في كفة الحسنات جواهر بيضاء مشرقة وفي كفة السيئات جواهر سوداء مظلمة والمعتزلة عن اخرهم انكروا وضع الموازين
الحقيقية وقالوا يجب ان يحمل ما ورد في القران من الوزن والميزان على رعاية العدل والانصاف بحيث لا يقع فيه تفاوت اصلا فوضع الموازين عندهم عبارة عن احداث المحاسبات السوية
والاجزية على حسب الاعمال بالعدل والنصفة من غير ان يظلم عباده مثقال ذرة فمثل ذلك بوضع الموازين لتوزن بها الموزونات بجامع التسوية والعدل وتسوية الحقوق وعامة اهل السنة على انه تعالى
يضع الموازين الحقيقية ويزن بها صحف الاعمال وجمع الموازين مع ان الميزان الموضوع واحد نظرا الى تعدد ما يوزن فيه او لتعظيم شأنه فمن احاطت حسناته سيئاته ثقلت موازينه بمعنى
ان حسناته تذهب سيئاته ومن احاطت سيئاته بحسناته فقد خفت موازينه اي ذهبت حسناته بسيئاته كذا روي عن ابن عباس رضي الله عنهما وهو وفق لما ذهب اليه المعتزلة قوله لجزاء يوم القيامة يعني ان اللام
فيه اما للتعليل على حذف المضاف او هي لام التوقيت بمعنى في كما في قولك جئت لخمس خلون اي مضين وذهب صاحب الكشاف الى انها لام الاختصاص ومعنى المثال اختصاص المجيء بذلك الزمان ومعنى الاية
اختصاص وضع الميزان بيوم القيامة قوله شيئا من حقه او من الظلم الاول على ان يكون شيئا مفعولا ثانيا لتظلم لانه بمعنى لا تنقص ونقص يتعدى الى مفعولين يقال نقصه حقه وقال تعالى ولم ينقصوكم شيئا
والثاني على ان يكون مفعولا مطلقا وقرأ العامة اتينا بها بقصر الهمزة من الاتيان بمعنى احضرنا وقرئ اتينا بمد الهمزة فيحتمل ان يكون وزنه فعلنا من اتى يؤتي ايتاء او فاعلنا ويؤيده قوله
بها فانه [illegible] مما هو بوزن افعلنا يتعدى الى مفعولين بنفسه قال تعالى واتينا ثمود الناقة قوله وما اثبتنا وجئنا عطف على قوله اتينا ثم انه تعالى شرع في قصص الانبياء عليهم السلام تقوية لقلب نبينا عليه السلام
على اداء الرسالة وتسلية له بانه ليس اول من بعث لدعوة المستكبرين وربط قصة موسى عليه السلام بما قبله بانه تعالى لما امر رسوله صلى الله عليه وسلم ان يقول انما انذركم بالوحي اتبعه بان عادة الله تعالى في
الانبياء والمبطلين قبله فقال ولقد اتينا موسى وهرون الفرقان وهو مصدر ووصف به الكتاب لكونه فارقا بين الحق والباطل وما بعده معطوف عليه بطريق عطف الصفات والمراد
بالفرقان النصر على الاعداء كما في قوله تعالى وما انزلنا على عبدنا يوم الفرقان يعني يوم بدر حين فرق الحق والباطل قوله حال من الفاعل يعني يخشون ربهم وعذاب ربهم وهم غائبون عنه لم يروه فهم
فيأتمرون باوامره وينتهون عن نواهيه او وهم غائبون عن الاخرة لم يروا ما فيها من الاهوال او وهم غائبون عن الناس كالذين يجتنبون المعاصي بحضرة الناس ويرتكبونها في الخلوات
المفعول يعني يخشون عذاب ربهم وهو غائب لم يشاهدوه او يخشون ربهم وهو غائب عن الحس لا تدركه الابصار وانما يوصفون بها بانها غيبا استدلالا قوله مبالغة وتعريض

نفيد

يفيد حصر الخوف من الساعة في المتقين والمنحصر فيهم ليس اصل الخوف منها بل هو الخوف الكامل والحكم بانحصاره فيهم يتضمن الحكم بانتفائه بعينه عن غيرهم وهو وجه التعريض بغيرهم قوله الاستفهام
توبيخ عنى الله تعالى اهل مكة بان القران مع اشتماله على جميع ما اشتمل عليه التورية من الاوصاف مشتمل على امور زائدة على ما فيها وهو كونه معجزا لاشتماله على العلوم العجيبة والبلاغة البديعة
وعلى الادلة العقلية وبيان الشرائع الحكيمة فمثل هذا الكتاب لا ينبغي ان يجترئ على انكاره من له ادنى تمييز قوله وقرئ رشده بفتح الراء والشين والعامة على ضم الراء وسكون الشين
وهما لغتان كالعدم والعدم يقال رشد يرشد رشدا ورشد بالكسر يرشد رشدا كلاهما بمعنى والاضافة فيه بمعنى اللام والاختصاص والمعنى ولقد اتينا بجلالنا
وعظم شأننا ابراهيم رشدا يليق بمثله وبحال من انتصب للرسالة وخلة الرحمن ولو قيل رشدا وترك الكلام خلوا من القسم وضمير الجماعة لما افاد الكلام هذا التفخيم فان
الرشد وان كان خلاف الغي الا ان بين الرشد المونس من اليتيم والرشد الذي اوتي ابراهيم عليه السلام بون بعيد قوله علمنا انه اهل لما اتيناه اي من الرشد المفسر بالاهتداء الى وجوه الصلاح
في امور الدين والدنيا فيكون تعليلا لما قبله وعلى الثاني يكون تأكيدا له لان ايتاء الاهتداء المذكور والعلم بكونه جامعا لمحاسن الاوصاف والخصال بمعنى واحد ومثل هذا التركيب يستعمل في
المعنى الثاني فانك اذا قلت في حق احد من الفضلاء انا عالم بفلان فقولك هذا في الدلالة على كونه جامعا لوجوه الفضل والرشد اقوى مما اذا فصلت صفات كماله قوله فان التمثال يعني انه اسم للشيء
المصنوع مشبها بخلق من خلق الله تعالى واصله من مثلت الشيء بالشيء اذا شبهته به واسم ذلك الممثل التمثال فيحتمل ان يكون هذا الكلام الدال على تحقير اصنامهم لينظر فيما يوردونه من
شبهة فيبطلها عليهم قوله ويجوز ان يأول [illegible] ويجوز ان لا ينزل عاكفون منزلة اللازم ويجعل اللام للتعدية باحد الوجهين قوله عما لزم الاستفهام جواب عما يقال انه سألهم عن
حقيقة التماثيل المعكوف عليها وهم اجابوه ببيان ما حملهم على عبادتها فلا تطابق بين السؤال والجواب وتقرير الجواب انه ليس جوابا لنفس الاستفهام بل عما لزمه من السؤال
عن المقتضى لعبادتها وذلك السؤال اللازم هو اي شيء حملكم على عبادتها مع ان شأنها من الحقارة ما رأيتموه والقوم لما لم يجدوا في جوابه الا طريقة التقليد فاجابوه بان اباءهم
سلكوا قبلهم هذا الطريق فاقتدوا به لا جرم اجابهم ابراهيم عليه السلام بقوله لقد كنتم انتم واباؤكم في ضلال مبين فبين ان الباطل لا يصير حقا بكثرة المتمسكين به قوله وهن السموات
فانه ليس من الضماير المختصة بالمؤنثات العاقلات بل هو لفظ مشترك بين العاقلات وغيرها قال منها اربعة حرم ثم قال فلا تظلموا فيهن انفسكم لما سمع ابراهيم عليه السلام مقالة القوم وعلم
ان استفهامهم ذلك مبني على انهم حسبوا انه عليه السلام انما انكر عليهم دينهم القديم مع كثرتهم وشوكتهم على وجه المزاح واللعب قال بل ربكم رب السموات الاية كانه قال بل ما قلته انما قلته على طريق
الجد واظهار الحق ولي برهان على ذلك فانه ليس المراد من الشهادة في قوله وانا على ذلكم من الشاهدين حقيقة الشهادة من المدعي بل استعيرت الشهادة لتحقيق الدعوى بالحجة والبرهان
اي لست من اللاعبين في الدعاوى بل من المحتجين عليها بالبراهين القاطعة بمنزلة الشاهد الذي يقطع به الدعاوى قوله من المتحققين له من المتيقنين له يقال تحققت الشيء اذا صرت
منه على يقين والشاهدين كتحقق الشيء وحققته فقوله من الشاهدين من باب التشبيه البليغ اظهر عليه السلام كونه جادا فيما خاطبهم به في حق اصنامهم اولا بقوله بل ربكم رب السموات و
الارض دل على ذلك على ان من خلقها على هذا الوجه البديع لمنافع الغير هو الذي يحسن ان يعبد لانه من يقدر على ذلك يقدر على ان يحشر وينفع في الدار الاخرة بالعقاب والثواب واظهره
ثانيا بالطريقة الفعلية المدلول عليها بقوله وتالله لاكيدن اصنامكم فان قيل لماذا قال لاكيدن اصنامكم والكيد هو الاحتيال على الغير في ضرر لا يشعر به والاصنام جمادات لا تتضرر بالكسر
ونحوه وايضا ليست هي ممن يحتال في ايقاع الكسر عليها لان الاحتيال انما يكون في حق من له شعور اجيب بان ذلك من قبيل التوسع في الكلام فان القوم كانوا يزعمون ان الاصنام لهن شعور
ويجوز عليهن التضرر فقال ذلك بناء على زعمهم وقيل المراد لاكيدنكم في اصنامكم لانه بذلك الفعل قد انزل بهم الغم وقرأ العامة تالله بالتاء المثناة من فوق وقرئ بالباء الموحدة والاصل في حروف
القسم الباء لان تلك الحروف انما تدخل على المقسم به لانها تلصق فعل القسم الى المقسم به والاصل في تأدية معنى الالصاق هو الباء وابدلت الواو من الباء للمناسبة بينهما من حيث كونهما
مشتركتين ومن حيث ان الواو تفيد معنى الجمعية القريبة من معنى الالصاق والتاء بدل من الواو كما في تراث واصله وراث وفي التاء معنى زائد ليس في اختيها وهو التعجب وذلك لان المقسم عليه
بالتاء يجب ان يكون امرا نادر الوقوع وان الشيء المعجب لا يكثر وقوعه والا لم يكن معجبا ومن ثم قل استعمال التاء الا مع اسم الله تعالى فكأنه عليه السلام تعجب من تسهل الكيد على يديه وتأتيه منه
لان ذلك كان امرا مقنوطا منه لصعوبته لا سيما في زمن نمرود مع عتوه وقوة سلطانه وبعد منصوب بلاكيدن ومدبرين حال مؤكدة لان التولي والادبار بمعنى واحد وقرأ العامة
تولوا بضم التاء واللام مضارع ولى مشددا وقرئ تولوا بفتحهما مضارع تولى واصله تتولوا فحذف احد التائين ويؤيدها قراءة الجميع فتولوا عنه مدبرين والمعنى بعد غيبتكم عنها وذهابكم
الى عيدكم قال السدي كان لهم في كل سنة عيد يجتمعون فيه وكانوا اذا اجتمعوا فيه ورجعوا منه دخلوا على الاصنام فسجدوا لها ثم عادوا الى منازلهم فلما كان هذا الوقت قال ازر
لابنه ابراهيم عليه السلام لو خرجت معنا الى عيدنا لاعجبك ديننا فخرج معهم ابراهيم فلما كان ببعض الطريق القى نفسه وقال اني سقيم اشتكي رجلي فلما مضوا وبقي ضعفاء الناس نادى في
اخرهم وقال تالله لاكيدن اصنامكم بعد ان تولوا مدبرين الى عيدكم فسمعوها منه واحتج هذا القائل عليه بقوله تعالى قالوا سمعنا فتى يذكرهم يقال له ابراهيم وقال الكلبي كان ابراهيم عليه السلام
من اهل بيت ينظرون في النجوم وكانوا اذا خرجوا الى عيدهم لم يتركوا الا مريضا فلما هم ابراهيم عليه السلام بكسر الاصنام نظر قبل يوم العيد الى السماء وقال لاصحابه اراني اشتكي غدا وهو قوله فنظر نظرة
في النجوم فقال اني سقيم واصبح في الغد معصوبا رأسه فخرج القوم لعيدهم ولم يتخلف احد غيره فقال اما والله لاكيدن اصنامكم فسمع رجل منهم هذا القول فحفظه عليه ثم اخبر به غيره وانتشر ذلك
في جماعة فلذلك قال تعالى قالوا سمعنا فتى يذكرهم ثم ان ابراهيم عليه السلام دخل بيت الاصنام وكانت في بهو عظيم وهو البيت المقدم امام البيوت فوجد سبعين صنما مصطفة وثم صنم عظيم
مستقبل الباب وكان من ذهب وفي عينيه جوهرتان تضيئان بالليل فكسرها كلها بفاس في يده حتى لم يبق الا الكبير ثم علق الفاس في عنقه ولم يكسره فقوله الا كبيرا استثناء
من مفعول قوله فجعلهم ولهم صفة للكبير وضمير اليه يرجع الى ابراهيم والمعنى انه فعل ذلك ثم قال في نفسه لعلهم يرجعون الي في هذه الحادثة فابكتهم بان اقول لهم بل فعله كبيرهم هذا ويجوز
ان يرجع الى الكبير فيسألونه ما لهؤلاء مكسورة وما لك صحيحا والفاس على عنقك وانما قال ذلك بناء على كثرة جهالاتهم فلعلهم كانوا يعتقدون فيها انها تجيب وتتكلم ويحتمل انه عليه السلام قال ذلك
مع علمه بانهم لا يرجعون اليها البتة استهزاء بهم ومن في قوله تعالى من فعل هذا يحتمل ان يكون استفهامية وهو الظاهر فعلى هذا يكون قوله انه لمن الظالمين استئنافا لا محل له من الاعراب
ويحتمل ان يكون موصولة بمعنى الذي وعلى هذا يكون قوله انه لمن الظالمين في محل الرفع على انه خبر للموصول قوله يذكرهم ثاني مفعولي سمع لان سمع انما يتعدى الى واحد اذا تعلق بالكيفية
المسموعة كقولك سمعت قراءته واما اذا تعلق بالاعيان التي بها السماع فيتعدى الى اثنين فيكون فتى مفعولا اول ويذكرهم في محل النصب على انه مفعول ثان فانه لا يجوز
لك ان تقول سمعت زيدا وتسكت حتى تذكر شيئا مما يسمع وجعله صفة لفتى ابلغ في نسبة الذكر اليه لاستواء الوجهين في الاشتمال على نسبة الفعل الى الفاعل واختصاص الوجه
الثاني بنسبة الوصفية فيكون قوله يقال له ابراهيم صفة ثانية لفتى الا ان الفعل الاول لا بد منه لسمع لما مر من انك لا تقول سمعت زيدا وتسكت حتى تذكر شيئا مما يسمع قوله هو
ابراهيم على ان يكون ارتفاع ابراهيم على انه خبر مبتدأ محذوف ثم جوز ان يكون مفعول ما لم يسم فاعله بمعنى يقال له ويطلق عليه هذا الاسم ولو اريد به المسمى لما جاز قيامه مقام
الفاعل لان مقول القول لا يكون الا جملة بخلاف ما اذا اريد بابراهيم لفظ ابراهيم فانه يجوز ان يقوم مقام الفاعل لان اللفظ في حكم الجملة في جواز كونه مقول القول لكون القول
بمعنى التسمية كانه قيل يسمى ابراهيم واختلف النحاة في جواز تسلط القول على المفرد الذي لا يؤدي معنى جملة ولا هو مقتطع من جملة ولا هو مصدر للقال ولا هو صفة لمصدر نحو
قلت زيدا اي قلت هذا اللفظ فاجازه جماعة منهم الزمخشري ومنعه اخرون واما اذا كان المفرد مؤديا معنى جملة كقولك قلت هذا اللفظ جاز عند جماعة منهم خطبة او قصيدة او شعرا او قطعة

من جملة كقوله اذا ذقت فاها قلت طعم مدامة معتقة مما تجيء به التجار وكانه مصدر لنحو قلت حقا او باطلا فانه يتسلط عليه القول اجماعا قوله بمرأى يعني انه قوله على اعين
الناس في محل النصب على انه حال من الهاء في به اي ايتوا به وجيئوا ظاهرا مكشوفا بمرأى منهم ومنظر واورد حرف الاستعلاء بناء على طريق التشبيه اي فشبه تمثل صورته في اعينهم باستعلاء الراكب على
مركبه وتوضيح المقام ان المعنى فأتوا به مستقرا على اعين الناس مستعليا عليها وذلك بانه يشبه انطباع صورة المرئي في القوة الباصرة باستعلاء الراكب على المركب ثم ذكر كلمة على واريد الاستعلاء فهو استعارة
تبعية وقرينتها اعين الناس فالمراد بالاتيان اتيان مثال المرئي لما سمع بعض القوم قول ابراهيم عم وتالله لاكيدن اصنامكم وسمعوا سبه لالهتهم غلب على ظنهم انه الفاعل لذلك فلذلك قالوا سمعنا فتى يذكرهم
اي يعيبهم ويسبهم يقال له ابراهيم فهو الذي نظن انه الذي فعل هذا فبلغ ذلك نمرود الجبار واشراف قومه فقالوا فيما بينهم فأتوا به على اعين الناس لعلهم يشهدون عليه انه الذي فعله كرهوا
ان يأخذوه بغير بينة وقيل انه ليس من الشهادة بل من الشهود وهو الحضور والمعنى لعلهم يحضرون عقوبتنا اياه قوله حين احضروه اشارة الى ان في الكلام حذفا والتقدير فأتوا به فلما اتوا به قالوا
منكرين فعله موبخين له انت فعلت هذا وفي قوله انت توجيهان الاول انه فاعل فعل مقدر يفسره الظاهر بعده والتقدير افعلت هذا بالهتنا فلما حذف الفعل انفصل الضمير فعلى هذا لا محل لفعلت
الملفوظ بها لانه مفسرة والثاني انه مبتدأ والجملة التي بعده في محل الرفع على الخبرية وبين الوجهين فرق من حيث المعنى وهو ان اداة الاستفهام وشك اذا دخلت على الفعل يكون الشك في
انه هل وقع ام لا ولا شك في فاعله واذا دخلت عليه اداة الاستفهام وشك في انه هل هو الفاعل ام غيره فاذا قلت اقام زيد كان الشك في قيامه واذا قلت ازيد قام وجعلته مبتدأ كان الشك
في ان الشك في ان الفعل هل صدر منه او من غيره والوجه الاول هو المختار عند النحاة لان الفعل تقدم ما يطلبه وهو اداة الاستفهام قوله اسند الفعل اليه جواب عما يقال كيف اسند الفعل الى
كبيرهم وانه كذب لا يليق بالنبي المعصوم فاجاب عنه اولا بانا لا نسلم انه اسند الفعل اليه من قبيل اسناده الى السبب الحامل فانه عم لما رأى الاصنام مصطفة مزينة يعظمها المشركون ورأى الكبير منها
يدل على زيادة تعظيمهم وتخصيصهم اياه بمزيد التواضع والخضوع اشتد بغضه وغيظه له فحمله ذلك البغض على فعل تلك الاصنام فلذلك اسند الفعل الى الكبير لا لانه هو المباشر للفعل
الا انه الكبير مع انه هو السبب الحامل على استهانة الاصنام وكسرها ليورد عليهم هذا القول الموهم لكون الاسناد اليه حقيقيا ليظهر جهلهم في عبادة الاصنام وثانيا بانه عم لم يقصد
باسناد الفعل الى الكبير انه ينسب الفعل الصادر عنه الى الصنم الكبير بل قصد به تقرير الفعل لنفسه واثباته لها على اسلوب تعريضي مع الاستهزاء بالكبير لان اثبات الفعل الاثر في تخصيص
لمن هو العاجز عنه استهزاء بالعاجز واثبات للقادر منهما كما اذا جئت من قال لك انت كتبت هذا وانت شهير بحسن الخط وهو امي لا يحسن الخط ولا يقدر الا على خربشة فقلت
فانه قصدك بهذا الجواب تقرير الكتابة لك مع الاستهزاء بالامي لا نفيه عنك واثباته للامي وثالثا بانه لم يسند الفعل اليه اعتقادا بل اسنده حكاية لما يلزم من مذهبهم جواز
كانه قال لهم كيف يكون ان يفعل كبيرهم فان من حق من يعبد ويدعى الها ان يقدر على هذا الفعل وعلى ما هو اعظم منه ويؤيد هذا الجواب ما حكي انه قال لهم فعله كبيرهم بناء على سبيل الحكاية
لما يلزم مذهبهم ورابعا بان اسناد الفعل الى الكبير مشروط بقوله ان كانوا ينطقون جعل النطق شرطا للفعل واراد به انهم ان قدروا على النطق قدروا على الفعل فلما ظهر عجزهم عن النطق تبين عجزهم
عن الفعل ايضا وقوله فاسألوهم اعتراض بين الشرط والجزاء وهذا الجواب يتضمن تجهيل القوم واسناد الفعل ايضا ولم يرض المصنف بحمل جوابه عم على هذا المعنى لكونه تعسفا ومخالفة
لظاهر النظم وخامسا بان الكذب انما يلزم على التقدير ان يكون الفعل مسندا الى كبيرهم ولم لا يجوز ان يكون مسندا الى الضمير في فتى او ابراهيم ولما ظهر بهذه الاجوبة ان قوله بل
فعله كبيرهم ليس بكذب ورد ان يقال فكيف اثبت نبينا لابراهيم عليهما صلوات الله وسلامه ثلث كذبات وهي قوله اني سقيم وقوله بل فعله كبيرهم وقوله لسارة هي اختي فاجاب المصنف
عنه بانه عم سماها كذبات تشبيها لها بالكذبات لكونها على صورة الكذبات ولما قال لهم ابراهيم عم الزاما للحجة عليهم فاسألوهم ان كانوا ينطقون فرجعوا الى انفسهم اي تفكروا بقلوبهم
ورجعوا الى عقولهم فقال بعضهم لبعض انكم انتم الظالمون بهذا السؤال لهذا الرجل وان الهتكم حضور فاتركوا مسئلته واسألوا الهتكم التي بحضرتكم قرأ الجمهور
نكسوا مبنيا للمفعول مخفف الكاف وقوله على رؤسهم حال اي كائنين على رؤسهم ويجوز ان يتعلق بالفعل المذكور قبله والنكس والتنكيس لغتان بمعنى وهو قلب الشيء ورد آخره على اوله
وقرئ نكسوا بالتشديد وليس التشديد فيه للتعدية ولا للتكثير بل هو لغة بمعنى المخفف وقرئ نكسوا مخففا للفاعل وعلى هذا يكون المفعول محذوفا تقديره نكسوا انفسهم على رؤسهم
قال المفسرون اجرى الله الحق على السنتهم في القول الاول ثم ادركتهم الشقاوة فرجعوا الى الكفر بعد ان اقروا على انفسهم بالظلم شبه انقلابهم الى الكفر والمجادلة بالباطل بعد اذعان الحق بصيرورة
اسفل الشيء منقلبا الى اعلاه فعبر عنه بالنكس ثم اشتق منه نكسوا فهو استعارة تبعية وقيل المعنى انهم قلبوا على رؤسهم حقيقة لفرط اطراقهم خجلا وانكسارا مما بهتهم به ابراهيم
فما اجابوه الا بما هو حجة عليهم حيث قالوا في جواب قوله فاسألوهم ان كانوا ينطقون لقد علمت ما هؤلاء ينطقون فكيف تأمرنا بسؤالهم فاقروا بهذه الحيرة التي لحقتهم وجملة وقوله لقد
علمت جواب قسم محذوف والقسم وجوابه معمولان لقول مضمر وذلك القول المضمر حال من مرفوع نكسوا اي نكسوا قائلين والله لقد علمت ما هؤلاء ينطقون قيل في كيفية القصة انه لما اجمع
نمرود وقومه لاحراق ابراهيم عم حبسوه في بيت وبنوا بنيانا كالحظيرة وذلك قوله تعالى قالوا ابنوا له بنيانا فالقوه في الجحيم ثم جمعوا له الحطب الكثير حتى ان المرأة لو مرضت قالت ان
عافاني الله تعالى لاجمعن حطبا لابراهيم وكانت المرأة تغزل وتشتري الحطب بغزلها فتلقيه في ذلك البنيان احتسابا في دينها قيل جمعوا اصناف الحطب
من اصناف الخشب على ظهر الدواب اربعين يوما ثم اوقدوها فلما اشتعلت النار وصار الهواء بحيث لو مر الطير في اقصى الجو لاحترق من شدة وهجها وروي انهم لم يعلموا كيف يلقونه فيها القدم الى
القرب منها فجاء ابليس وعلمهم عمل المنجنيق فعملوه وقيل صنعه لهم رجل من الاكراد وكان اول من صنع المنجنيق فخسف الله به الارض فهو يتجلجل فيها الى يوم القيمة ثم عمدوا الى ابراهيم عم فوضعوه
في المنجنيق مقيدا مغلولا فصاحت السموات والارض ومن فيهما من الملائكة الا الثقلين صيحة واحدة اي ربنا ما في ارضك احد يعبدك غير ابراهيم وانه يحرق فيك فأذن لنا في نصرته فقال تعالى
ان استغاث باحد منكم فلينصره فقد اذنت له في ذلك وان لم يدع غيري فانا اعلم به وانا وليه فخلوا بيني وبينه فانه خليلي ليس لي خليل غيره وانا الهه ليس له اله غيري فلما ارادوا القاءه في
النار فقال ابراهيم لا حاجة لي اليكم ثم رفع رأسه الى الجو اتاه خازن الرياح فقال ان شئت طيرت النار في الهواء واتاه خازن المياه فقال ان اردت اخمدت النار فقال ابراهيم لا حاجة لي اليكم ثم رفع
رأسه الى السماء فقال اللهم انت الواحد في السماء وانا الواحد في الارض ليس في الارض من يعبدك غيري حسبي الله ونعم الوكيل وحين القي في النار قال لا اله الا انت سبحانك رب العالمين لك
الحمد ولك الملك لا شريك لك ثم وضعوه في المنجنيق ورموا به الى النار فاتاه جبريل فقال يا ابراهيم الك حاجة قال اما اليك فلا قال فاسأل ربك قال حسبي من سؤالي علمه بحالي فقال الله تعالى
يا نار كوني بردا وسلاما على ابراهيم اي ذات برد وسلامة فزال ما فيها من الحرارة والاحراق وبقي ما فيها من الاضاءة والاشراق قيل فبردت نار الدنيا كلها يومئذ ولم ينتفع بها احد لهذا
ولو لم يقل على ابراهيم لبقيت ذات برد ابدا ولو لم يقل وسلاما بعد قوله بردا لمات ابراهيم من بردها وقيل جعل كل شيء يطفئ عنه النار الا الوزغة فانها كانت تنفخ النار وروي عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم انه امر بقتل الوزغة وقال كانت تنفخ النار على ابراهيم عم ولما القي في النار كان فيها اربعين يوما او خمسين يوما وقال ما كنت اطيب عيشا مني اذ كنت فيها وددت ان عيشي وحياتي كلها مثل عيشي الايام التي
كنت فيها في النار قيل لما رموه في النار اخذت الملائكة بضبعي ابراهيم واقعدوه في الارض فاذا عين ماء عذب وورد احمر ونرجس ولم تحرق النار منه الا وثاقه وقال ابن اسحق فبعث الله ملك
الظل في صورة ابراهيم فجاء فقعد الى جنب ابراهيم يؤنسه واتاه جبريل بقميص من حرير الجنة وطنفسة فالبسه القميص واجلسه على الطنفسة وقعد معه يحدثه وقال يا ابراهيم ان
ربك يقول اما علمت ان النار لا تضر احبائي ثم نظر نمرود من صرح له واشرف على ابراهيم فرآه جالسا في روضة ورأى الملك قاعدا الى جنبه وما حوله نار تحرق الحطب فناداه نمرود يا ابراهيم هل
تستطيع ان تخرج منها قال نعم قال قم فاخرج فقام يمشي حتى خرج منها قال له نمرود من الرجل الذي رأيته معك في صورتك قال ذلك ملك الظل ارسله ربي ليؤنسني فيها فقال له نمرود اني مقرب

الى الهك

الى الهك قربانا لما رأيت من قدرته وعزته فيما صنع بك واني ذابح له اربعة آلاف بقرة فقال ابراهيم عم لا يقبل الله تعالى منك ما كنت على دينك هذا قال نمرود لا استطيع ترك ملكي ولكن سوف اذبحها له
فذبحها له ثم ذبحها وكف عن ابراهيم وروي انهم لما رأوه سالما لم يحترق منه غير وثاقه قال هاران ابو لوط عم ان النار لا تحرقه لانه سحر النار لكن اجعلوه على شيء واوقدوا تحته فان الدخان يقتله فجعلوه
فوق بيدر واوقدوا تحته فطارت شرارة في لحية ابي لوط فاحرقته وروي ان ابراهيم عم القي في النار وهو ابن ست عشرة سنة وقيل في تفسير قوله تعالى قلنا يا نار كوني بردا المعنى انه سبحانه وتعالى
جعل النار باردة لا تضر ببردها من غير ان يكون هناك قول وخطاب كقوله تعالى ان يقول له كن فيكون اي كونه وذهب اكثر المفسرين الى ان ذلك القول قد وجد ثم القائل اما جبريل قاله بامر الله او القائل
هو الله تعالى والمصنف مال الى القول الاول حيث قال وفيه مبالغات جعل النار المسخرة لقدرته مأمورة مطيعة اي وفي ورود النظم على هذا النظم مبالغات فاظهار عظمة الله تعالى وكمال قدرته
ونفاذ مشيئته وارادته حيث عبر عن تأثير قدرته في تبريد النار بما يدل على جعل النار المسخرة لقدرته مأمورة مطيعة مع انه ليس هناك امر ولا امتثال بل ليس هناك الا تسخيرها بالقدرة
والارادة الذاتية اثر القدرة هو كون النار باردة لا كونها نفس كيفية البرد والعبارة الدالة على هذا المعنى ان يقال يا برد الا انه اقيم كوني ذات برد مقام يا برد ثم حذف المضاف واقيم المضاف
اليه مقامه للمبالغة في الدلالة على زوال كيفية الحرارة والاحراق من النار بحيث يكون كانها برد وسلام كما في قوله ترتع ما رتعت حتى اذا ادكرت فانما هي اقبال وادبار اي ذات اقبال وادبار
قوله وقيل كانت النار بحالها الا ان الله تعالى خلق في جسم ابراهيم عم كيفية مانعة من وصول اذى النار اليه كما يفعل بخزنة جهنم في الاخرة وكما ركب بنية النعامة بحيث لا يضرها ابتلاع الحديد
المحماة وبدن السمندل بحيث لا يضره المكث في النار ولم يرض به لانه ظاهر قوله تعالى يا نار كوني بردا يقتضي ان نفس النار صارت باردة حتى سلم ابراهيم من تأثيرها لا ان النار بقيت بحالها قوله اي من
العراق الى الشام قيل كانت واقعة ابراهيم عم مع نمرود بكوثى في حدود بابل من ارض العراق فنجاه الله تعالى من تلك البقعة الى الارض المباركة ثم قيل انها مكة وقيل هي ارض الشام لقوله تعالى الى المسجد
الاقصى الذي باركنا حوله وعن سفيان انه خرج الى الشام فقيل له الى اين فقال الى بلد يملأ فيها الجراب بدرهم وقد كان لوط النبي ابن اخي ابراهيم بن تارح عليهما السلام كما قال تعالى فآمن له لوط وكان
ابن اخيه هاران بن تارخ ويقال بالخاء وهو لوط بن هاران بن تارخ بن ناحور وآزر لقب تارخ ابي ابراهيم وهاران فكان هاران وابراهيم اخوين وآمنت به ايضا سارة بنت عم ابراهيم
وهي سارة بنت هاران الاكبر عم ابراهيم فخرج من كوثى مهاجرا الى ربه ومعه لوط وسارة يلتمس الفرار بدينه والامان على عبادة ربه حتى نزل حران فمكث بها ما شاء الله ثم ارتحل منها
ونزل بفلسطين وهي برية الشام ثم خرج منها جائرا حتى قدم مصر ثم خرج من مصر عائدا الى ارض الشام ونزل لوط بالمؤتفكة وبعثه الله نبيا الى اهلها وروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
انه قال ستكون هجرة بعد هجرة فخيار اهل الارض الزمهم مهاجر ابراهيم اراد عم بالهجرة الثانية الهجرة الى الشام والمقصود ترغيب الناس في المقام بها قوله عطية قال الجوهري النفل
والنافلة عطية التطوع من حيث لا يجب ومنه نافلة الصلوة والنافلة ايضا ولد الولد والنوفل الرجل الكثير العطاء فالنافلة المذكورة في الاية يجوز ان يحمل على العطية الواقعة تفضلا
من غير ان يكون جزاء مستحقا مترتبا على ما ادعوا اليه فيكون حالا من المفعول وما عطف عليه جميعا اي وهبنا هما كون كل واحد منهما عطية متبرعا بها وقيل انه منصوب على انه مصدر
وهبناه من غير لفظه لانه بمعنى وهبنا له هبة مبتداة ويجوز ان يحمل على ولد الولد لان يعقوب ولد اسحق عم على الزيادة على ما سأله فانه عم سأل الله الولد حيث قال رب هب لي من الصالحين
وهو سؤال الولد فاجاب الله تعالى دعاءه ووهب له اسحاق ولما يئس من حسنة الذرية واعطاه يعقوب من اسحاق من غير دعائه فكان ذلك نافلة كالشيء المتطوع به وزيادة
على الولد لكونه ولد الولد فعلى هذا الوجهين يكون حالا من المعطوف عليه فقط كما مر في قوله تعالى في فلك يسبحون من انه حال من الشمس والقمر فقط لعدم اللبس قوله ليحثوهم عليه فيتم
كمالهم بانضمام العلم الى العمل بيان لتلك الفائدة ما ذكرنا ان في وجوه مدحهم فانه تعالى مدحهم في انفسهم ولا بصلاحهم وكونهم عاملين بطاعة الله تعالى ثم باصلاحهم في انفسهم وكونهم
عاملين بطاعة الله تعالى ثم باصلاحهم غيرهم بامرتهم وارسالهم لتكميل عباده ثم بانه علمهم واوحى اليهم ان تفعل الخيرات واقام الصلوة وايتاء الزكوة ليتم كمالهم بانضمام العلم الى العمل
والظاهر ان يقول بدل قوله فيحثوهم عليه ليكون صلاحهم واصلاحهم مبنيا على العلم الذي ترتب العلم على الايحاء لما كان ظاهرا مكشوفا لم يتعرض له بل جعل فائدة الايحاء اليهم حث
الامة على فعلها فان معظم ما يوحى الى الانبياء هو التكاليف المتعلقة بالامة فلذلك جعل فعل الخيرات مصدرا من المبني للمفعول فانه لو جعل من المبني للفاعل وكان مضافا من حيث
المعنى الى ضمير الموحى اليهم كان التقدير فعلهم الخيرات واقامتهم الصلوة وايتاءهم الزكوة فلزم ان يكون هذه المذكورات من الاحكام المختصة بالموحى اليهم وليس كذلك بل هي من التكاليف
العامة التي يشترك فيها الانبياء والامم فالاصل ان يقال واوحينا اليهم ان تفعل الخيرات وتقام الصلوة ويؤتى الزكوة ثم فعل الخيرات لانه في معنى الاول لان ان مع الفعل في معنى المصدر
ثم فعل الخيرات صاغ ذلك الحرف المصدري مع ما بعده بمصدر منونا ناصبا لما بعده ثم اضيف ذلك المصدر الى مفعوله ثم خص من بين الخيرات اقامة الصلوة وايتاء الزكوة تنبيها
على مزيد فضلهما وشرفهما بالنسبة الى سائر الخيرات قوله وحذف تاء الاقامة المعوضة من احدى الالفين احديهما الف الافعال والاخرى الالف المبدلة من واو اقوام معنى ان مصدر افعل يجيء
على افعال فانه كان صحيح العين جاء تاما كالاكرام وان كان معتل العين حذف منه احدى الالفين وعوض منه تاء التأنيث فلما قيل في نظم التنزيل واقام الصلوة بدون التاء اعتذر عن حذفها بقيام المضاف اليه
مقامها وقد ورد اثباتها ايضا مع الاضافة قال تعالى يوم ظعنكم ويوم اقامتكم ثم انه تعالى لما بين اصناف نعمه عليهم وفاء بعهد الربوبية بين اشتغالهم بالطاعة والعبادة ووفاءهم بعهد العبودية
فقال وكانوا لنا عابدين قوله تعالى ولوطا اتيناه منصوب على شريطة التفسير اي واتينا لوطا اتيناه حكما والجملة معطوفة على قوله ووهبنا له عطف ابراهيم ولوطا عليهما السلام في قوله ونجيناه
ولوطا ثم بين تفصيل النعم على كل واحد منهما فقال ووهبنا له اسحق ثم قال واتينا لوطا وذكر الله تعالى مما اتاه من النعم اربعة امور احدها الحكم وثانيها العلم وثالثها انجاؤه من اهل الخبائث ورابعها ادخاله
في اهل رحمته او جنته وان فسر الحكم بالحكمة يراد بها ههنا اتيان ما يجب فعله ويقتضيه الادلة القاطعة والعقل المنجلي ما اشتهر بين القوم من انها العلم الذي يتصل بالعمل على ما بينا سره فان عطف
قوله وعلما عليها يأبى حملها على ذلك المعنى ووجه تفسير الحكم بالنبوة كونها سببا لتنفيذ الحكم على الامة وسدوم اعظم القرى المؤتفكة وهي قرى قوم لوط التي قلبها الله تعالى وجعل عاليها سافلها
قوله تعالى ونوحا منصوب بالعطف على لوطا فيكون مشتركا معه في عامله الذي هو اتيناه المفسر باتيناه الظاهر وكذلك داود وسليمان على التقدير ونوحا اتينا حكما وعلما وداود وسليمان
اتيناهما وعلى هذا يكون اذ بدلا من نوحا ومن داود وسليمان بدل اشتمال ويجوز ان يكون اذ منصوبا باضمار اذكر اي اذكر نوحا وداود وسليمان اي اذكر خبرهم وقصتهم وعلى هذا يكون اذ منصوبا
بنفس المضاف المقدر اي خبرهم الواقع في وقت كذا وكذا قوله ونصرناه مطاوع انتصر يعني ان نصرناه هنا بمعنى منعناه الذي يطاوعه انتصر بمعنى امتنع قال تعالى هل ينصرونكم او ينتصرون اي هل يمنعونكم
او يمتنعون والحاصل ان نصر ههنا بمعنى منع لا بمعنى اعان ويدل عليه تعديته بمن فان نصر بمعنى اعان يعدى بعلى يقال نصره الله على عدوه فلما قيل ههنا ونصرناه من القوم اي من مكروه القوم
علم ان المعنى ومنعناه وحميناه منهم باغراقهم وتخليصه ومنه قوله تعالى فمن ينصرنا من بأس الله اي من يعصمنا من عذابه والانتصار كما يكون بمعنى الامتناع يكون بمعنى الانتقام ايضا قوله رعته ليلا
النفش ان ينتشر الغنم ليلا ترعى بلا راع من باب دخل وضرب جميعا وانفشها صاحبها اذا تركها ترعى كذلك قال الشاعر اجرى لها الليل من نفاشها قال المفسرون دخل رجلان على داود
عليه السلام وعنده ابنه سليمان احدهما صاحب حرث والاخر صاحب غنم فقال صاحب الحرث ان هذا انفلتت غنمه فوقعت في حرثي فلم تبق منه شيئا فقال لك رقاب الغنم فقال سليمان
او غير ذلك ينطلق اصحاب الحرث بالغنم فيصيبون من البانها ومنافعها ويقوم اصحاب الغنم على الحرث حتى اذا كان كليلة نفشت فيه دفع هؤلاء غنمهم ودفع هؤلاء الى هؤلاء حرثهم
فقال داود القضاء ما قضيت وحكم بذلك واكثر المفسرين على ان الحرث كان كرما قد تدلت عناقيده وقال قتادة كان زرعا في البسيط بذلك وجمع الضمير في حكمهم لكونه عبارة
عن الحاكمين والمتحاكمين اليهما جميعا فانه قيل كيف يجوز ان يجعل الضمير لمجموع الحاكمين والمتحاكمين وهو يستلزم اضافة المصدر الى فاعله ومفعوله دفعة واحدة وهو انما يضاف

الى احدهما فقط لان اضافته الى الفاعل على سبيل القيام به واضافته الى المفعول على سبيل الوقوع عليه فهما محولان مختلفان فلا يكون اللفظ الواحد مستعملا فيهما معا وايضا انه يستلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز لان اضافته الى الفاعل حقيقة والى المفعول مجاز فالجواب ان هذه الاضافة لمجرد الاختصاص مع قطع النظر عن كون المضاف اليه فاعلا او مفعولا على طريق عموم المجاز كانه قيل كنا شاهدين للحكم المتعلق بهم ويجوز ان يجعل الحكم بمعنى القضية لا بالمعنى المصدري حتى يلزم ما ذكر كانه شاهدين للقضية الواقعة بينهم من اصابة احد الحاكمين وخطأ الاخر والاستيفاء لكل واحد من الحاكمين حقه على النهج المستقيم قوله ولعلهما قالا اجتهادا قال بعض العلماء قال يجوز الاجتهاد للانبياء ليدركوا ثواب المجتهدين لعموم قوله تعالى فاعتبروا يا اولى الابصار والانبياء اولى الابصار وافضلهم فكيف لا يجوز لهم الاعتبار مع ان الاستنباط ارفع درجات العلماء فوجب ان يكون للانبياء نصيب منه والا لكان كل واحد من المجتهدين افضل منهم في هذا الباب ويدل عليه ايضا قوله عم العلماء ورثة الانبياء فانه يستلزم ان يكون درجة الاجتهاد ثابتة للانبياء ليرث العلماء عنهم ذلك ومنهم من لا يجوز لهم الحكم بالاجتهاد ويقول انهم مستغنون عنه بالوحي فان الاجتهاد انما يصار اليه عند فقد النص والنص ليس بمفقود في حق الانبياء فلا يجوز لهم الاجتهاد وسليمان اشبه بالصواب فيرجع ابوه داود الى اجتهاده قبل الحكم بالاجتهاد فجاز ان يجتهد ويكون اجتهاده نفسه لان الحكم الواقع بالاجتهاد لا ينقض باجتهاد آخر ويجوز ان يكون الثاني وحيا ومع ينقض به الحكم بالاجتهاد وقيل حكما جميعا بالوحي الا ان حكومة داود نسخت بحكومة سليمان بخلاف ما اذا قالا بالاجتهاد وكان اجتهاد سليمان صوابا او اصوب فانه يجوز ان يقال في حقه ففهمناها سليمان ولما كان الاجتهاد في نفسه مفتقرا الى العلم ولا يصح بدونه قيل وكلا آتينا حكما وعلما وقيل لو كانا بالاجتهاد لما نقض حكم سليمان حكم داود لان الاجتهاد لا ينقض الاجتهاد فتعين انهما كانا بالوحي والجواب ما مر من انهما اجتهدا وكان اجتهاد سليمان اشبه بالصواب فرجع داود الى اجتهاده قبل الحكم باجتهاد نفسه فقد روي في الاخبار الكثيرة ان داود لم يكن بت الحكم في ذلك حتى سمع من سليمان ان غير ذلك اولى وروي ان داود ناشده وقال بحق النبوة والابوة الا اخبرتني بالذي هو ارفق بالفريقين فقال ادفع الغنم الى صاحب الحرث الى آخره قوله والاول اي حكم داود بالغنم لصاحب الحرث نظير قول ابي حنيفة في العبد الجاني فانه اذا جنى على النفس يدفعه المولى او الى الجناية بذلك او يفديه بارش جنايته فان موجب جناية العبد عنده صيرورة العبد جزاء جنايته قلت او كثرت وللمولى ان يختار الفداء بالارش فكذا الحال في حادثة الحرث فان الغنم فيه بمنزلة العبد الجاني فكانت تفضل العلم جزاء لجنايتها وكان سليمان لا يزيل ملك المالك عن الغنم بل يحال بينه وبين ملكه بان يدفع الغنم الى اهل الحرث لينتفعوا بها بازاء ما فات عنهم من الانتفاع بالحرث الى ان يزول ما طرأ على الحرث من النقص والضرر ويصير كما كان ونظيره قول الشافعي فيمن غصب عبدا فابق من يده فانه يوجب على الغاصب غرم الحيلولة ويقول انه يضمن قيمة العبد ويحال بينه وبين القيمة لينتفع بها المغصوب منه بازاء ما فوته الغاصب من منافع العبد فاذا ظهر العبد ترادا البقاء ملك كل واحد منهما فيما كان عنده وحيل بينهما قوله الا ان يكون اي الا ان يكون مع البهيمة سائقا او قائدها فانه يضمن ما اتلفته بيدها بسوقها او قودها فلا يضمنه لقوله عم جرح العجماء جبار اي هدر والشافعي رحمه الله يوجب ضمان ما اتلفته بالليل لما روي في الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ناقة للبراء بن عازب دخلت حائط رجل فافسدت ما فيه فكلم النبي صلى الله عليه وسلم فيها فقضى ان حفظ الحوائط بالنهار على اهلها وان حفظ المواشي بالليل على اهلها وان على اهل الماشية ما اصابت ماشيتهم بالليل وقد روي ايضا انه عم قال ما اصابت الماشية بالليل فعلى اهلها وما اصابت بالنهار فليس على اهلها منه شيء ولعل ابا حنيفة رحمه الله يجعله منسوخا بحديث العجماء جبار قوله دليل على ان خطأ المجتهد لا يقدح فيه اي لا يجعله آثما لانه تعالى اثنى على سليمان باصابته حيث قال ففهمناها سليمان ولكنه تعالى اثنى على المخطي ايضا بعلمه المؤدي الى الاجتهاد ولو كان آثما بخطائه لما اثنى عليه بقوله وكلا آتيناه حكما وعلما فان العلم المؤدي الى الاثم والعقاب لا يكون سببا للامتنان به والمدح بتيسير اختيار المصنف قول من ذهب الى ان المجتهد يخطئ ويصيب وان داود وسليمان قالا بالاجتهاد دلالة ان داود اخطأ واصاب سليمان وانه يجوز الخطأ على الانبياء الا انهم لا يقرون عليه واما العلماء فلهم الاجتهاد في الحوادث اذا لم يجدوا فيها نص كتاب او سنة فاذا اخطأوا فلا اثم عليهم كما انه عم قال اذا حكم الحاكم فاجتهد فاصاب فله اجران واذا حكم فاجتهد واخطأ فله اجر يعني انه يوجر على اجتهاده في طلب الحق والحاصل ان الاجتهاد عبادة لانه يوجر على الخطاء الا ان الاثم في الخطاء مرفوع عنه اذا لم يأل المجتهد في اصابة الحق والحاصل ان في كل حادثة حكما معينا عند الله تعالى وعليه دليل قطعي او ظني فمن وجده اصاب ومن فقده اخطأ ولم يأثم فان قيل لو تعين الحكم فالمخالف له لم يحكم بما انزل الله فيفسق ويكفر لقوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فالجواب انه لما امر بالحكم بما ظنه وان اخطأ فقد حكم بما انزل الله وقوله تعالى وكلا آتينا حكما وعلما ليس فيه دليل على ان لا يكون البعض منهم مخطئا لان خطاء المجتهد لا يوجب ان لا يكون له علم وحكم فان كل مجتهد لا بد ان يكون عالما قادرا على استنباط الاحكام من النصوص اذ لو لم يكن عالما بالنظر الى مرتبة الاجتهاد لم يجز له ان يجتهد ويحكم باجتهاده قوله وقيل على ان كل مجتهد مصيب بناء على منع الاجتهاد في الحادثة كما ذهب اليه ابو يوسف ومحمد رحمهما الله قال صاحب الكشاف وفي قوله تعالى ففهمناها سليمان دليل على ان الاصوب كان مع سليمان وفي قوله وكلا آتينا حكما وعلما دليل على انهما جميعا على الصواب ووجه الاستدلال انه لو كان المصيب واحدا منهما وكان مخالفه مخطئا لما صح ان يقال وكلا آتينا حكما وعلما وفيه انه انما يكون دليلا على كون كل منهما من اهل الاجتهاد لا دليلا على كون كل واحد منهما مصيبا وانما يدل عليه لو قيل وكلا آتينا حكما وعلما بما حكم الله به في تلك الحادثة وليس نظم التنزيل هكذا فيجوز ان يكون المراد به آتينا علما بوجوه الاجتهاد وطرق الاحكام وهو لا يستلزم كونه مصيبا الدليل الذي اقام الله تعالى ليدل على ما حكم به في تلك الحادثة وايضا القول بان كل مجتهد مصيب مخالف لما يفهم من قوله تعالى ففهمناها سليمان فانه يدل بطريق المفهوم على ان داود لم يفهم الحكم الذي هو الحكم عند الله وانه تعالى لم يفهمه ذلك فكيف يكون مصيبا في حكمه واجتهاده المؤدي اليه ثم اشار بقوله ولولا النقل الى جواب ما يقال لا نسلم ان القول المذكور مخالف لمفهوم قوله ففهمناها سليمان وانما يخالفه ان لو كان داود وسليمان قد اختلفا في الحكم وليس كذلك لما روي عن ابي بكر الاصم انه قال انهما لم يختلفا في الحكم البتة بناء على انه تعالى بين لهما الحكم على لسان سليمان واتفقا على ذلك الحكم ولما ورد ان يقال لو اتفقا في الحكم بتفهيم الله تعالى اياهما ذلك لكان الظاهر ان يقال ففهمناها اياهما ولا يخص سليمان بالذكر اشار الى دفعه بقوله وعلى ان قوله ففهمناها لاظهار ما تفضل عليه في صغره يعني لا يصح على تقدير التوافق ان يقال ففهمناها واراد سليمان عم لما اختص بصغر السن والفهم منه اغرب خصه بالذكر اظهارا لما تفضل به عليه في صغره وتزيين ما ساقه اليه بقوله ولولا النقل واحتمل التوافق الخ احتمال التوافق بناء على ان تخصيص سليمان بالذكر لاظهار ما تفضل عليه في صغره ينفيه ما نقل انهما اختلفا في القول والحكومة فان الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين قد اتفقوا على ان داود قال لصاحب الحرث اذهب فان الغنم لك فلما خرج المتحاكمان من عنده مرا على سليمان قال كيف قضى بينكما فاخبراه بما قضى به فقال عم لو كنت انا القاضي لقضيت بغير هذا وروي انه عم قال كيف قضى بينكما غير هذا ارفق بالفريقين فاخبر داود بذلك فدعاه فقال كيف كنت تقضي بينهما وعلى الرواية الثالثة انه دعى سليمان فقال بحق النبوة والابوة الا اخبرتني بالذي هو ارفق بالفريقين فقال اسلم الغنم الى صاحب الحرث حتى يرتفق بمنافعها وان يعمل صاحب الغنم في اصلاح الحرث حتى يصير كما كان ثم يرد الغنم الى صاحبها والحرث الى صاحبه ولا يخفى ان اجماع الصحابة في بيان كيفية القصة على الوجه المذكور ينفي احتمال التوافق في الحكم لما بين الله تعالى ما آتاه داود وسليمان عم ذكر ما خص به داود فقال وسخرنا مع داود الجبال يسبحن العامل في مع يسبحن وهو نظير قوله تعالى يا جبال اوبي معه ويسبحن حال من الجبال والطير معطوف على الجبال وقيل الواو فيه بمعنى مع كذا اعربه ابو البقاء والجملة يسبحن حال او استيناف كانه لما قال كيف سخرهن فقال يسبحن ويجوز ان يكون مع داود اي سخرنا الجبال كائنة مع داود والمراد بكونها معه اما تسبيحها مع تسبيحه واما سيرها مع سيره ويكون يسبحن المسند بمعنى يسبحن الثلاثي من السبح الذي هو السباحة نقل الى باب التفعيل للتكثير ولو لم يقصد الكثرة لقيل يسبحن ويسبحن وان كان من التسبيح بمعنى التقديس فالمراد تسبيح الجبال معه تسبيح خلقها فانه يسبح الله تعالى ويذكره بدلالة كل حال تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم الا ان التسبيح بهذا المعنى لا يختص بالجبال وان تسبيح الجبال لا يختص بكونها مع داود ولعل وجه التخصيص انه عم كان يفهم تسبيح الجبال وما فيها من الاشجار فيزداد يقينا وتعظيما ونشاطا في التسبيح والتقديس واشتياقا اليه ويدل عليه ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال كان داود يفهم تسبيح الحجر والشجر

مع ان تخصيص الشيء بالذكر لا يدل على نفي الحكم عما عداه ويحتمل ان يكون المراد بتسبيح الجبال معه ان يتمثل له صوت التسبيح من جهتها على طريق انعكاس الصدا من الاجرام الصقيلة العالية كما روي عن وهب انه قال كانت الجبال تجاوبه بالتسبيح ويجوز ان تسبح الجبال بان يخلق الله تعالى فيها الكلام فان المتكلم والمسبح عند اهل السنة من يقوم به الكلام والتسبيح ويكون محلا لهما لا من يوجدهما بخلاف المعتزلة فان المتكلم عندهم من يوجد الكلام والجبال جمادات لا يصح منها الفعل ولا يصح اسناد التكلم اليها بان يخلق الله تعالى فيها الكلام لان المتكلم هو الله تعالى لا الجبال على زعمهم قوله وقيل عطف على قوله يقدس قوله وقرئ بالرفع اي برفع الطير على انه مبتدأ حذف خبره اي والطير مسخرات ايضا او على انه معطوف على الضمير المرفوع المتصل في يسبحن وهو ضعيف لانه لم يؤكد ولم يفصل بينهما واجازه الكوفيون مثله من غير استقباح ويجوزه البصريون ايضا لكن على قبح قوله وهو في الاصل اللباس اي مطلق ما يلبس درعا كان او غيره ومنه استعمل في البيت فيما هو شبيه باللباس الحقيقي وقوله البس بكسر الهمزة وفتح الباء من لبست الثوب لبسا بضم اللام من باب علم لا من قولك لبست عليه الامر لبسا بفتح اللام من باب ضرب بمعنى خلطت وتمام البيت اما نعيمها واما بوسها اي البس لكل حالة ما يلائمها ويصلح لها وليس المراد لبسها هو ثوب حقيقة بل المراد عد لكل نعماه ما يليق به وكانت الدرع قبل داود صفائح اي قطع حديد عراضا فاول من سردها وحلقها داود عم فجمعت بين الخفة والتحصين والمعجزة فيه انه عم فعل ذلك من غير استعانة باداة وآلة من نحو الكير والنار والمطرقة كما قال تعالى والنا له الحديد قوله بدل منه يعني ان اللام في قوله لتحصنكم متعلق بعلمنا كما تعلقت به اللام الاولى في لكم فلما وردت يقال كيف يجوز ان يتعلق حرفا جر متحدان لفظا ومعنى بعامل واحد اجاب عنه بانه بدل منه كما في قوله تعالى لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم وهو بدل اشتمال لان ليحصنكم في تأويل لاحصانكم وبين الاحصان وضمير لكم ملابسة الاشتمال وقرأ نافع وابن كثير وحمزة والكسائي وابو عمرو ليحصنكم بالياء التحتية واسناد الفعل الى داود او اللبوس وقرأ حفص وابن عامر بالتاء الفوقية على اسناده الى الصنعة او اللبوس على تأويله بالدرع وقرأ ابو بكر ورويس بنون العظمة جريا على طريقة علمنا والباس هاهنا الحرب وان وقع على السوء كله والمعنى ليمنعكم ويحرسكم من مكاره باسكم ومن شدة وقع السلاح فيكم كالقتل والجرح بنحو السيف والسهم والرمح الجوهري البأس العذاب والبأس الشدة في الحرب تقول منه بؤس الرجل يبؤس بأسا اذا كان شديد البأس والخطاب لداود واهل بيته وقوله تعالى لكم لتحصنكم من بأسكم فهل انتم لهذه الامة من اهل مكة ومن بعدهم الى يوم القيامة اخبر الله تعالى ان اول من عمل الدرع داود ثم تعلم الناس منه فتوارث الناس عنه فعمت النعمة بها كل المحاربين من الخلق الى آخر الدهر فلزمهم شكر الله تعالى على هذه النعمة فلذلك اوجب عليهم الشكر فقال فهل انتم شاكرون اي اشكروا الله على ما يسر عليكم هذه الصنعة وحرسكم بها من مضار الناس في الحرب قال محيي السنة يقول لداود واهل بيته وقيل يقول لاهل مكة فهل انتم شاكرون نعمي بطاعة الرسول انتهى كلامه ويريد ان الخطاب المذكور يجوز ان يكون لداود واهل بيته بتقدير القول اي قلنا لهم بعد ما انعمنا عليهم بهذه النعم هل انتم شاكرون ما اعطيناكم من النعم التي ذكرت من تسخير الجبال له والطير والانة الحديد وعلم صنعة اللبوس قوله امر على صورة الاستفهام للمبالغة والتقريع فان تقريع الاستفهام عن مباشرة الفعل بعد بيان ما يوجب مباشرته ابلغ في الايجاب من الايجاب بصورة الامر لتضمنه التوبيخ على تركه بعد تحقق ما يوجبه ومثله كثير ومنه قوله تعالى فهل انتم منتهون وقيل ان داود عليه السلام خرج يوما متنكرا طالبا من يسأله عن سيرته في مملكته فاستقبله جبريل نعم الرجل هو لولا ان فيه خصلة واحدة قال وما هي قال بلغني انه يأكل من بيت المال وليس شيء افضل من ان يأكل الرجل من كد يده فرجع داود عم وسأل الله تعالى ان يجعل رزقه من كد يده فالان له الحديد وكان يتخذ الدروع من الحديد ويبيعها ويأكل من ذلك فذلك قوله تعالى وعلمناه يعني الهمناه ويقال علمنا بالوصف صنعة لبوس ثم انه تعالى لما ذكر النعم التي خص بها داود ذكر بعدها النعم التي خص سليمان بها فانه تعالى ورث سليمان من داود ملكه ونبوته وزاده عليه امرين تسخير الريح والشياطين فقال ولسليمان الريح والعامة على نصب الريح بعامل مقدر اي وسخرنا الريح لسليمان وقرئ بالرفع على الابتداء والخبر الجار قبله وعاصفة حال من مفعول سخرنا المقدر على قراءة من نصب ومن فاعل الاستقرار الذي تعلق به الخبر على قراءة من رفع والعاصفة الشديدة الهبوب والرخاء اللين قوله ولعل اللام فيه دون الاول جواب عما يقال ما الفائدة في تخصيص داود بلفظ مع وسليمان باللام حيث قال في داود وسخرنا مع داود الجبال وقال وسخرنا له الريح تجري بامره رخاء وتقرير الجواب ان ما كان خارقا في حق كل واحد منهما وان كان معجزا تشرف به صاحبه الا ان سليمان لما كان يستخدم ما هو مسخر له استخدام المالك لمملوكه بخلاف معجز اختص به داود فانه انما يشرف به من حيث موافقته له عند تسبيحه وليس نسبة معجزة سليمان اليه كنسبة المملوك الى مالكه نسب معجز سليمان اليه بلام التمليك ولم ينسب معجز داود اليه بتلك اللام قوله تعدى بكرسيه الباء فيه للتعدية يعني انها تحمل عمل الريح العاصفة مع كونها لينة في نفسها فان منزله عم كان بالشام وكانت الريح تحمله من نواحي الارض اليها في مدة يسيرة مع ما سار به منها بكرة وكانت تذهب به غدوة من الشام الى ناحية من نواحي الارض بينها وبين الشام مسيرة شهر الى وقت الزوال ثم ترجع به منها بعد الزوال الى الشام عند الغروب كما قال تعالى غدوها شهر ورواحها شهر والرواح نقيض الصباح وهو اسم للوقت من زوال الشمس الى الليل وقد يكون مصدرا قولك راح يروح رواحا وهو نقيض قولك غدا يغدو غدوا قال الحسن لما شغل الخيل نبي الله سليمان حتى فاتته صلوة العصر غضب لله فعقر الخيل فطفق مسحا بالسوق والاعناق فابدله الله مكانها خيرا منها واسرع وهو الريح تجري بامره حيث شاء وكان يغدو من ايليا فيقيل باصطخر ثم يروح منها فيبيت بارض الشام قال مقاتل نسجت الشياطين لسليمان بساطا فرسخا في فرسخ من ذهب في ابريسم وكان يوضع له منبر من ذهب وفضة تقعد الانبياء على كراسي الذهب والعلماء على كراسي الفضة وحولهم الناس وحول الناس الجن والشياطين وتظله الطير باجنحتها حتى لا تقع عليه الشمس وترفع ريح الصبا البساط مسيرة شهر من الصباح الى الرواح والى المغرب وكان عم امرأ قلما يقعد عن الغزو ولا يسمع في ناحية من الارض ملكا الا اتاه ودعاه الى الحق قوله ومن عطف على ما في قوله من يغوصون سواء كانت موصولة او نكرة موصوفة يجوز ان يكون في محل النصب بالعطف على الريح اي وسخرنا له من يغوصون ويدخلون تحت البحر وان يكون في محل الرفع على الابتداء والخبر في الجار قبله وجمع الضمير العائد اليه حملا على معناه وحسن ذلك تقدم الجمع في قوله الشياطين وقوله دون ذلك صفة لعملا والمراد بحفظ الشياطين حفظهم من ان يعصوه ويتمردوا عليه كما قال ومن يزغ منهم عن امرنا نذقه من عذاب السعير وقيل المراد حفظهم من ان يفسدوا ما عملوا روي ان سليمان كان اذا بعث شيطانا مع انسان ليعمل له عملا قال له اذا فرغ من عمله قبل الليل اجعله مشغولا بعمل آخر لئلا يفسد ما عمله وكان من عادة الشياطين انهم اذا فرغوا من العمل ولم يشتغلوا بعمل آخر خربوا ما عملوه وافسدوه قال الامام الرازي في تفسيره ان الجبائي سأل نفسه وقال كيف يتهيأ لهم هذه الاعمال واجسامهم رقيقة لطيفة لا يقدرون على عمل الثقيل وانما يمكنهم الوسوسة واجاب بانه سبحانه كثف اجسامهم خاصة وقواهم وزاد في عظمهم ليكون ذلك معجزة لسليمان عم فلما مات سليمان ردهم الله تعالى الى الخلقة الاولى لانتهاء الحكمة الداعية الى تغيير خلقتهم ثم قال الامام واعلم ان هذا الكلام ساقط من وجوه احدها لم قلتم ان الجن من الاجسام ولم لا يجوز وجود محدث ليس بمتحيز ولا قائم بالمتحيز ويكون الجن منهم فان قلت لو كان الامر كذلك لكان مثلا للباري تعالى ولوجب ان يتميز الباري عنه بما يميزه عنهم فيلزم ترك الواجب قلت هذا ضعيف لان الاشتراك في اللوازم الثبوتية لا يدل على الاشتراك في الملزومات فكيف في اللوازم السلبية سلمنا انه جسم لكن لم لا يجوز حصول القدرة على هذه الاعمال الشاقة في الجسم اللطيف وكلامه مبني على ان البنية شرط فيه وليس في يده الا الاستقراء الضعيف سلمنا انه لا بد من تكثيف اجسامهم لكن لم قلت بانه لا بد من ردها الى الخلقة الاولى بعد موت سليمان عم فان زعمت ان ابقاءهم على الخلقة الثانية يفضي الى التلبيس اي تلبيس المتنبي على الخلق بان يدعي النبوة ويجعل ذلك معجزة لنفسه قلت كيف يفضي الى التلبيس والخلق ان يقولوا لم لا يجوز ان يكونوا مخلوقين كذلك او يكون تقوى اجسامهم معجزة لنبي آخر ومع قيام هذا الاحتمال لا يتمكن المتنبي من الاستدلال به على نبوته قوله تعالى وايوب اذ نادى كقوله ونوحا وما بعده في الوجهين المذكورين اي كذلك آتينا ايوب حكما وعلما او اذكروا ايوب اي ذكر خبره اذ نادى وقد كان تعالى قد اصطفى ايوب واستنباه وبسط له من اصناف المال كله من الابل والبقر والغنم والخيل والحمر والبساتين ولم يكن في اهل عصره احد افضل منه في كثرة الاموال والاهل والاولاد من الرجال والنساء وكان رحيما بالمساكين يكفل الايتام والارامل ويكرم الضيف ويبلغ ابن السبيل وكان معه ثلاثة نفر قد امنوا به وعرفوا فضله وكان احدهم

من اليمن اسمه البثنية ورجلان من اهل بلاده يقال لاحدهما يلدد والاخر صافر وكانوا كهولا فابتلاه الله تعالى بهلاك ماله من الابل ورعاتها بان ثارت من تحت الارض اعصار من نار لا يدنو منه احد الا احترق واحرق الابل ورعاتها حتى اتى على اخرها فجاء ابليس عليه اللعنة في زي بعض الرعاة الى ايوب فوجده قائما يصلي فلما فرغ من الصلوة قال يا ايوب هل تدري ما صنع ربك الذي اخترته احرق ابلك ورعاتها فقال ايوب انها ماله اعارنيه فهو اولى به اذا شاء نزعه قال ابليس وصار الناس مبهوتين متعجبين منها فمنهم من يقول ما كان ايوب يعبد شيئا وما كان الا في غرور ومنهم من يقول لو كان اله ايوب يقدر على شيء لمنع من وليه ومنهم من يقول هو الذي فعل ما فعل ليشمت به عدوه ويفجع به صديقه فقال ايوب الحمد لله حين اعطاني وحين نزع مني عريانا خرجت من بطن امي وعريانا اعود في التراب وعريانا احشر الى الله عز وجل ولو علم الله فيك ايها العبد خيرا لقبض روحك مع تلك الارواح وصرت شهيدا واجرني فيك ولكنه علم منك شرا فاخرك ثم ابتلاه الله تعالى بهلاك ماله من الغنم ورعاتها بان سلط عليها من صاح صيحة فماتت جميعا وماتت رعاتها ثم جاء ابليس متمثلا بصورة قهرمان الرعاة الى ايوب فقال له مثل قوله الاول ورد عليه ايوب مثل رده الاول فرجع ابليس صاغرا ذليلا ثم ابتلاه الله تعالى بهلاك سائر امواله من الخيل والحمير والبقر والبساتين وحراسها ومن يقوم عليها حتى هلك اهله واولاده جميعا قيل كان له سبعة بنين وثلث بنات وقيل سبعة بنين وسبع بنات وكلما هلك صنف منها جاء ابليس الى ايوب عم واخبره بذلك واجتهد في ان يفتن قلبه وحمله على الجزع عن الشكوى وترك الصبر فصبر ولم يجزع واسترجع وفوض الامور الى مالك الملك وقيل لما سمع بهلاك اهله واولاده رق قلبه وبكى ثم قبض قبضة من التراب ووضعها على راسه وقال ليت امي لم تلدني فتدارك الامر من ساعته فندم على ما فعل واستغفر وتاب ثم ابتلاه الله تعالى بالمرض في بدنه قيل خرج من قرنه الى قدمه ثاليل مثل اليات الغنم ووقعت فيه حكة لا يملكها فكان يحك باظفاره حتى سقطت اظفاره كلها ثم حكها بالمسوح الخشنة حتى اذا لم يجد منها شيئا حكها بالفخار والحجارة الخشنة حتى تقطع لحمه وتغير وانتن فاخرجه اهل القرية منها وجعلوه على كناسة وجعلوا له عريشا هناك ورفضه الناس كلهم حتى قالوا العدوى الا امراته فهي التي كانت تصلح اموره وتختلف اليه بما يهمه ويحتاج اليه قيل ان ابليس لما راى ان ايوب عم كلما اشتد عليه انواع المكاره والبلايا لم يزدد بذلك الا صبرا وحمدا لله تعالى انطلق حتى اتى امراته فتمثل لها في صورة رجل فقال اين بعلك يا امة الله قالت هو ذاك يحك قروحه ويتردد الديدان في جسده فلما سمع منها هذه الكلمة طمع ان يكون ذلك كلمة جزع فوسوس اليها وذكرها ما كان لها من النعيم والمال وذكرها جمال زوجها ايوب وشبابه فصرخت فلما صرخت علم انها قد جزعت فاتاها بسخلة فقال ليذبح هذا ايوب لي فيبرأ فجاءت الى ايوب تصرخ يا ايوب حتى يعذبك ربك الا يرحمك اين المال اين الماشية اين الولد اين الصديق اين اللون الحسن اين جسمك الذي قد بلى وصار مثل الرماد وتتردد فيه الديدان اذبح هذه السخلة لابليس واسترح قال ايوب عم اتاك عدو الله ونفخ فيك فاجبتيه ترين ما ابتلينا به من البلاء ولا تذكرين ما كنا فيه من الرخاء قال كم متعنا الله تعالى بنعمائه قالت ثمانين سنة قال فكم ابتلانا بهذا البلاء قالت سبع سنين واشهرا قال ويلك ما انصفت ربك الا صبرت في البلاء ثمانين سنة كما كنا في الرخاء ثمانين سنة والله لئن شفاني الله لاجلدنك مائة جلدة امرتيني ان اذبح لغير الله وحرام علي ان اذوق بعد هذا شيئا من طعامك وشرابك الذي تاتيني به فطردها فذهبت فلما نظر ايوب في شانه وليس عنده طعام ولا شراب ولا صديق وقد ذهبت امراته خر ساجدا وقال رب اني مسني الضر وانت ارحم الراحمين فقال الله عز وجل يا ايوب نفذ فيك علمي وسبقت رحمتي غضبي ارفع راسك فقد استجيب لك ورددت لك مالك وولدك ومثلهم معهم ليكونوا لمن خلفك اية وتكون عبرة لاهل البلاء وقرة للصابرين واركض برجلك هذا مغتسل بارد وشراب فيه شفاؤك وقرب عن اصحابك قربانا واستغفر لهم فانهم قد عصوني فيك فركض برجله فنبعت عين ماء فاغتسل منها فلم يبق في ظاهر بدنه دابة ولا جراحة الا سقطت منه وبرئ ثم ضرب برجله مرة اخرى فنبعت عين اخرى فشرب منها فلم يبق في جوفه داء الا خرج وقام صحيحا وعاد اليه شبابه وجماله حتى صار احسن ما كان ثم عليه كسي حلة فلما قام جعل يلتفت فلا يرى شيئا مما كان له من الاهل والمال الا وقد اضعفه الله تعالى حتى ذكر ان الماء الذي اغتسل منه تطاير على صدره جراد من ذهب فجعل يضمه بيده الى نفسه فاوحى الله يا ايوب الم اغنك عما ترى قال بلى ولكنه من بركتك ومن يشبع من بركتك فخرج من ذلك الموضع حتى جلس على مكان مشرف ثم ان امراته قالت هب انه قد طردني افاتركه حتى يموت جوعا وتاكله السباع لارجعن اليه فلما رجعت ما رات تلك الكناسة ولا تلك الحالة التي كانت ورات الامور قد تغيرت فجعلت تطوف حيث كانت الكناسة وتبكي وذلك بعين ايوب وهابت صاحب الحلة ان تاتيه فتسأل عنه فارسل اليها ايوب ودعاها فقال لها ما تريدين يا امة الله فبكت وقالت اردت ذلك المبتلى الذي كان منبوذا على الكناسة قال لها ايوب ما كان منك ذلك المبتلى فبكت وقالت بعلي فقال اتعرفينه اذا رايته قالت وهل يخفى على احد حبيبه الذي كان في خدمته ثمانين سنة فتبسم ايوب وقال انا هو فعرفته بضحكه فاعتنقته ثم قال لها انك امرتني ان اذبح سخلة لابليس واني اطعت الله تعالى وعصيت الشيطان ودعوت الله تعالى فرد علي ما ترين وفي هذه القصة روايات كثيرة والله اعلم بما هو الاصح منها قالت العلماء قول ايوب اني مسني الضر لم يكن جزعا من ايوب لانه تعالى وصفه بالصبر حيث قال انا وجدناه صابرا بل هو دعاء منه الا ترى الى قوله تعالى فاستجبنا له اي اجبنا واليه اشار المصنف بقوله والنفي بذكر عرض المطلوب لطفا في السؤال قيل لبعض الحكماء الراضي بالله هل يسال ربه قال لا يعرض بل يسال حاجته بالكناية قيل له مثل ايش قال مثل قول ايوب رب اني مسني الضر وانت ارحم الراحمين على ان الجزع انما هو في الشكوى الى الخلق واما من اشتكى الى الله فليس بجازع الا ترى الى قول يعقوب عم انما اشكوا بثي وحزني الى الله قال ابن مسعود وقتادة والحسن في قوله تعالى واتيناه اهله ومثلهم معهم انه تعالى احيى اولاده الذين هلكوا في بلائه واوتي مثلهم معهم فقال يا ايها الرسول في الدنيا وعن ابن عباس قال سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قوله تعالى واتيناه اهله ومثلهم معهم فقال يا ابن عباس رد الله امراته اليه وزاد في شبابها حتى ولدت ستة وعشرين ذكرا واهبط الله تعالى اليه ملكا فقال يا ايوب ان الله يقرئك السلام بصبرك على البلاء فاخرج الى اندرك فبعث الله سحابة حمراء فهبطت اليه بجراد الذهب والملك قائم معه وكانت الجرادة تذهب من الاندر فيتبعها حتى يردها الى اندره فقال الملك يا ايوب اما تشبع من الداخل حتى تتبع الخارج فقال ان هذه بركة من بركات ربي ولست اشبع منها قوله رحمة على ايوب وذكرى لغيره فلا يكون رحمة وذكرى متنازعين في العابدين بل يكون متعلق الرحمة محذوفا وهو ايوب للعلم به لان الكلام فيه ويجوز ان يتوجه كل واحد منهما الى العابدين على سبيل التنازع ولا يخفى ان عدم تخصيص الرحمة بايوب بل جعله متوجها الى عامة العابدين لدخول ايوب فيهم دخولا اوليا اوفق للواقع وانسب بالمقام من تخصيص الرحمة بايوب والذكرى بغيره والذي على الاول بمعنى التذكير وعلى الثاني بمعنى الذكر ولعل الوجه الاظهر اللام في الوجه الثاني مع تحقق شرائط نصب المفعول له في كل واحد من الوجهين الاشارة الى ترجيحه فان تصريح لام الاختصاص مع صحة تعدية الفعل الى العلة بدونها يشعر بان تلك العلة لها مزيد اختصاص باستدعاء الفعل قوله او تكفل منه اي من الله كانه كان ذا كفالة متصلة بمعنى من حيث كون المكفول به مما ينبغي به وجه الله تعالى كما قيل انه رجل كفل مائة من الانبياء اي انجاهم نفسه حتى نجاهم من القتل وقيل انه رجل تكفل ان يصلي بالليل ولا يفتر وان يصوم بالنهار ولا يفطر ويقضي بين الناس ولا يغضب ووفى به فشكر الله تعالى له وجعله نبيا وقيل انه ذكي يا سمي به لكفالة حريم وبالجملة ان كان الكفل بمعنى الكفالة فالمراد بذي الكفل رجل كان ذا تكفل منه تعالى وان كان بمعنى النصيب والضعف فالمراد به من كان ذا نصيب من فضل الله وثوابه واجر كان ضعف عمل الانبياء في زمانه وضعف ثوابهم لما ذكر الله تعالى صبر ايوب وانقطاعه اليه اتبعه بذكر هؤلاء لانهم كانوا ايضا من الصابرين على طاعة الله تعالى وعن معاصيه فان اسماعيل صبر على الانقياد للذبح وصبر على المقام ببلد لا زرع فيه ولا ضرع ولا بناء وصبر في بناء البيت على ما فيه من المشاق فلا جرم اكرمه الله تعالى واخرج من صلبه خاتم النبيين صلى الله عليه وعليهم اجمعين وسلم وكذا الاخرين قوله صاحب الحوت يعني ان ذا بمعنى صاحب والنون الحوت والمراد بذي النون يونس عم وسمي بذلك لانه ابتلعه الحوت قيل خمسة من الانبياء عم ذوو اسمين اسرائيل ويعقوب الياس وذو الكفل عيسى والمسيح يونس وذو النون محمد واحمد عليهم الصلوة والسلام قوله لما برم اي مل من طول دعوته اياهم الى قول من يقول انه عم وقع في بطن الحوت بعد اشتغاله باداء الرسالة وقيل انه وقع في بطن الحوت قبل اشتغاله باداء الرسالة بناء على ما روي عن ابن عباس انه قال كان يونس وقومه يسكنون فلسطين فغزاهم ملك وسبى منهم تسعة اسباط ونصفا وبقي سبطان ونصف فاوحى الله تعالى الى شعيا النبي عم ان اذهب الى حزقيل الملك وقل له حتى يوجه نبيا قويا امينا فاني القي في قلوب اولئك ان يرسلوا بني اسرائيل فقال له الملك فمن ترى وكان في مملكته

خمسة من الانبياء فقال يونس بن متى فانه قوي امين فدعاه الملك وامره ان يخرج فقال يونس هل امرك الله باخراجي قال لا قال فهل سماني لك قال لا فقال يونس فههنا انبياء فالحوا عليه فخرج مغاضبا للنبي وللملك ولقومه فاتى بحر الروم فوجد قوما هيئوا سفينة فركب معهم فلما لجت السفينة تكفات بهم وكادوا ان يغرقوا فقال الملاحون ههنا رجل عاص او عبد ابق لان السفينة لا تفعل هذا الا وفيها رجل عاص ومن رسمنا انا اذا ابتلينا بهذا البلاء ان نقترع فمن وقعت عليه القرعة القيناه في البحر ولان يغرق واحد خير من ان تغرق السفينة فاقترعوا ثلث مرات فوقعت القرعة فيها كلها على يونس عم فقال انا الرجل العاصي والعبد الابق فالقى نفسه في البحر فجاء حوت فابتلعه فاوحى الله تعالى الى الحوت لا تؤذ منه شعرة فاني جعلت بطنك سجنا له ولم اجعله طعاما لك ثم نجاه الله تعالى من بطن الحوت ونبذه بالعراء كالفرخ المنتوف ليس عليه شعر ولا جلد فانبت الله عليه شجرة من يقطين يستظل بها وياكل من ثمرها حتى اشتد فلما يبست الشجرة حزن عليها يونس عم فقيل له لا تحزن على شجرة ولم تحزن على مائة الف او يزيدون حيث لم تذهب اليهم ولم تطلب راحتهم ثم اوحى الله تعالى اليه وامره ان يذهب اليهم فتوجه نحوهم حتى دخل ارضهم وهم منه غير بعيد فاتاهم يونس وقال لهم ان الله تعالى ارسلني اليكم فارسلوا معي بني اسرائيل قالوا ما نعرف ما تقول ولو علمنا انك صادق لفعلنا وقد اتيناكم في دياركم وسبيناكم فلو كان الامر كما تقول لمنعنا الله تعالى منكم فطاف فيهم ثلثة ايام يدعوهم الى ذلك فابوا عليه فاوحى الله تعالى اليه قل لهم ان لم يؤمنوا جاءهم العذاب فابلغهم فابوا فخرج من عندهم فلما فقدوه ندموا على فعلهم فانطلقوا يطلبونه فلم يقدروا عليه ثم ذكروا امرهم وامر يونس للعلماء الذين عندهم فقالوا انظروا واطلبوه في المدينة فان كان فيها فليس مما ذكر من نزول العذاب بشيء وان كان قد خرج فهو كما قال فطلبوه فقيل لهم انه خرج العشية فلما ايسوا اغلقوا باب مدينتهم فلم يدخلها دوابهم ولا غنمهم وعزلوا كل والدة عن ولدها وكذا الصبيان والامهات ثم قاموا ينتظرون الصبح فلما انشق الصبح راوا العذاب نزل من السماء فشقوا جيوبهم ووضعت الحوامل ما في بطونها وصاح الصبيان وتصايحت الانعام والبقور فرفع الله العذاب عنهم فبعثوا الى يونس فامنوا به وبعثوا معه بني اسرائيل فعلى هذه الرواية كانت رسالة يونس بعد ما نبذه الحوت ودليل هذا القول قوله تعالى في سورة والصافات فنبذناه بالعراء وهو سقيم وانبتنا عليه شجرة من يقطين وارسلناه الى مائة الف او يزيدون واكثر العلماء على ان قصة الحوت وذهاب يونس مغاضبا انما وقعت بعد ان ارسله الله اليهم بعد ان رفع العذاب عنهم بسبب توبتهم واخلاصهم في الدعاء وذكر المصنف في سبب خروجه وغضبه امرين الاول انه غضب عليهم لطول ما ذكرهم فلم يذكروا واقاموا على كفرهم وظن ان ذلك يسوغ حيث لم يفعله الا غضبا لله تعالى وانفة لدينه وبغضا للكفر واهله وكان عليه ان يصبر وينتظر الاذن من الله تعالى في المهاجرة عنهم فابتلي ببطن الحوت والثاني انه لما اخبرهم ان الله تعالى ينزل العذاب بهم لاجل معلوم وفارقهم ثم بلغه بعد مضي الاجل انه تعالى لم يعذبهم ولم يعلم السبب في ترك العذاب فخشي ان ينسب الى الكذب ويعير به فقال لا ارجع اليهم كذابا فذهب مغاضبا للرجوع اليهم كارها له والغضب والكراهة وان كان من قبيل خاصة الا انه خرج على بناء المفاعلة الدالة على كمال الغضب والمبالغة فيه لان اكثر استعمال بناء المفاعلة في المغالبة ولا شك ان ما صدر بطريق المغالبة يكون اتم وابلغ ويحتمل ان يكون البناء على بابه من المشاركة من حيث انه غضب قومه حين لم يؤمنوا بدعوته واصروا على الكفر مدة وغضبوا اياه حين خرج من بينهم لخوفهم لحوق العذاب بهم عند خروجه من بينهم قوله لن نضيق عليه فان قدر قد يكون بمعنى ضيق يقال قدر قد يكون بمعنى ضيق يقال قدر على عياله قدرا قال الله تعالى الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر اي يضيق ومن قدر عليه رزقه اي من ضيق وقد يكون بمعنى قضى يقال قدر الله الشيء وقدره اي قضاه فالمعنى فظن ان لن نقضي عليه بشدة وعقوبة روي ان ابن عباس دخل على معاوية يوما فقال له معاوية لقد ضربتني امواج القران البارحة فغرقت فيها فلم اجد لنفسي خلاصا الا بك فقال وما هي يا معاوية فقرا هذه الاية وقال او يظن نبي الله ان لا يقدر الله عليه فقال ابن عباس هذا من القدر بمعنى التقدير لا من القدرة قوله او لن نعمل فيه قدرتنا على ان يكون قدر من القدرة التي هي مجاز عن اعمال القدرة ومباشرة الفعل بها على طريق اطلاق السبب وارادة المسبب فان بين القدرة والفعل علاقة السببية فلا يبعد جعل احدهما مجازا عن الاخر ويحتمل ان يكون قوله فظن ان لن نقدر استعارة تبعية واردة على طريق الاستعارة التمثيلية بان يشبه حاله في خروجه من قومه اذا بلغهم وخرج عنهم وان في قوله ان لن نقدر مخففة من الثقيلة واسمها ضمير شان محذوف فهي لن نقدر هو الخبر والعامة على ان نقدر بنون العظمة مفتوحة وتخفيف الدال وقرئ نقدر بضم النون وتشديد الدال يقال قدر الله الشيء تقديرا وقدر يقدر قدرا بمعنى واحد وقرئ يقدر بفتح الياء التحتانية وكسر الدال الخفيفة وبضم الياء وفتح الدال الخفيفة على بناء المفعول وبضم الياء وكسر الدال المشددة اي لن يقدر الله قوله بانه لا اله الا انت اشارة الى ان كلمة ان مخففة واسمها ضمير شان محذوف والجملة المنفية بعدها خبرها ويجوز ان يكون مفسرة لورودها بعد ما هو بمعنى القول تنزيه عن كل النقائص التي من جملتها العجز مثل ان يفعل ما فعل ظلما او عن شهوة الانتقام وان يعجز عن تخليص المكروب او عن مؤاخذة الجاني ولعل قوله ان يعجزه شيء مبني على انه اختيار من محتملات معنى نقدر الاحتمال الاخير وهو ان يكون المراد بالظن الخطرة الوهمية وان يكون هذا التسبيح استغفارا منه عن توهم العجز به تعالى قوله تعالى وكذلك وكما انجينا يونس من كرب الحبس في بطن الحوت اذ دعانا ننجي المؤمنين من كربهم اذا استغاثوا بنا فالكاف في صفة مصدر محذوف قوله وفي الامام ننجي بنون الا ان هذه الكلمة رسمت بنون واحدة ولا دلالة فيه على ان القراءة بتشديد الجيم وجعله وجها لاخفاء جماعة القراء النون الثانية من ننجي بضم النون الاولى وسكون الثانية من انجى واخفاء الحرف حالة بين اظهارها وادغامها ولا يكون الا بسكون وقد يطلق الاخفاء على اختلاس حركة الحرف وهو عدم اتمام الحركة كما اخفي في قوله تعالى ما لك لا تامنا على يوسف حركة النون الاولى والمراد بالاخفاء ههنا تلفظ النون الثانية على حالة شبيهة بادغامها في الجيم ثم ذكر ان ابن عامر وابا بكر قرا نجي بنون واحدة وتشديد الجيم وسكون الياء قال الزجاج هذه القراءة لحن لا وجه لها وقال بعضهم راوي هذه الرواية غلط في الرواية فانه ننجي بنونين كما هي قراءة العامة لكن النون الثانية من ننجي تخفى مع الجيم ولا يجوز تبيينها فالتبس على السامع الاخفاء بالادغام فظن انه ادغام فذكر المصنف ان اصلها ننجي بضم النون الاولى وفتح الثانية وتشديد الجيم فاستثقل توالي المثلين فحذفت الثانية كما في قوله ما تنزل الملائكة وكما حذف التاء الثانية في قوله تذكرون وتظاهرون ونحوهما ولكن ابا البقاء استضعف هذا التوجيه بوجهين الاول ان النون الثانية اصل لانها فاء الكلمة فحذفها يبعد جدا والثاني ان حركتها غير حركة النون الاولى فلا يستثقل الجمع بينهما بخلاف تظاهرون ونحوها الا ترى انك لو قلت تتحامى المظالم لم يسغ حذف التاء الثانية والمصنف اجاب عن كل واحد مما ذكره في وجه الاستضعاف وعن عدم حذف احد المثلين عند اختلاف الحركة في نحو تتحامى المظالم وتقرير الجواب ظاهر قوله قيل اي وقيل في توجيه قراءة نجي انه فعل ماض مبني للمفعول وانما سكنت لامه تخفيفا كما سكنت في ما بقي من الربا في القراءة الشاذة واسند هذا الفعل الماضي للمصدر مع وجود المفعول به الصريح كما في قراءة من قرا ليجزي قوما بما كانوا يكسبون وقد ذهب الى جوازه الكوفيون والاخفش قال ابو البقاء وهو ضعيف من وجهين احدهما تسكين اخر الفعل الماضي والاخر اقامة المصدر مقام الفاعل مع وجود المفعول به الصريح فان الفعل المبني للمفعول ينبغي ان يسند الى مفعول به كما يسند الفعل المبني للفاعل الى الفاعل وانما يسند الى غيره اذا لم يذكر المفعول به قوله لا تذرني وان كان على صورة النهي الا ان مثل هذه العبارة اذا كان من العبد للسيد يكون تضرعا وتعوذا ودعاء ولما بلغ عمر زكريا عم مائة سنة وبلغ عمر زوجته تسعا وتسعين ولم يرزق لهما ولد واحب ان يرزقه الله تعالى من يؤنسه ويقويه على امور دينه ودنياه ويكون قائما مقامه بعد موته فدعى ربه بان لا يتركه وحيدا بلا ولد وهو كقوله فهب لي من لدنك وليا يرثني ثم رد الامر الى مولاه مستسلما منقادا للمشية فقال وانت خير الوارثين اي ان لم ترزقني من يرثني فلا ابالي به والمراد باصلاح زوجه ما جعلها صالحة للولادة بازالة عقرها قال الكلبي كانت عقيما فولدت وهي بنت تسع وتسعين سنة وقيل تحسين خلقها وكانت حردة اي غضبانة سيئة الخلق فمعنى قوله واصلحنا على الوجه الاول اصلحناها للولادة لاجل دعاء زكريا وعلى الثاني اصلحناها للصحبة زكريا وحسن المعاشرة معه ويجوز ان يراد باصلاحها جعلها بحيث يرغب فيها زوجها ذات هيئة حسنة ومنظر بهي لان الشان البالغ من سن زوجة زكريا يكون من القواعد اللاتي لا يرغب فيهن احد قوله يعني المتقدمين بلفظ الجمع ليتناول زكريا وامراته ويحيى عليهم السلام علل استجابة دعاء زكريا واصلاح زوجته وما يترتب عليهما من هبة المولود الصالح بقوله انهم كانوا يسارعون الاية وذكر في التعليل ثلث شرائط احدها المسارعة في الخيرات لان الوسيلة متقدمة على الطلب وثانيها ان يكون الداعي بين الخوف والرجاء

يخاف تقصيره ولا يعتمد على عمله لان العمل بالخواتيم ويرجو مع ذلك رحمة الله الواسعة وثانيها ان يكون مخلصا لا مرائيا كما قال ابراهيم النخعي الخشوع ان يرى الله تعالى من العبد الاخلاص واذا رضي العبد سيده وغلق بابه فالخشوع انما يكون بالقلب لا بالجوارح بان يأكل العبد جشبا ويلبس خشنا ويطاطئ راسه ويرائي ويتصنع وان كان المراد بقوله انهم ان يكونوا سابقين من الانبياء عليهم السلام يكون المقصود تعليل استجابة جميعهم مثل ايتاء موسى وهارون الفرقان وتنجية ابراهيم ولوط من العراق الى الشام ومثل الذي وهب له اسحق ويعقوب واجابة دعائه ثم انجاء لوط مما نزل بقومه وانجائه نوحا ومن كان معه في السفينة من كرب الطوفان ونحو ذلك مما تفضل به على الانبياء المذكورين والمراد بمسارعتهم في الخيرات مبادرتهم الى طاعة مراعيا لحدود الشرع وهي محمودة والعجلة المذمومة المبادرة من غير محافظة الحدود والاداب وقرأ العامة رغبا ورهبا بفتح الغين والهاء وهما مصدران على وزن طلب واقعان موقع الحال من فاعل يدعوننا بتقدير المضاف اي ذوي رغب ورهب او مفعول لهما اي لرغب ورهب مثل خادم وخدم اي راجين وخائفين قوله خاشعين اي متواضعين قال مجاهد الخشوع هو الخوف الدائم في القلب قوله تعالى والتي احصنت يجوز ان ينتصب بالعطف على ما قبلها وان ينتصب باضمار اذكر وان يرفع بالابتداء والخبر محذوف اي وفيما يتلى عليكم التي احصنت فرجها احصانا كليا من الحلال والحرام كما قالت ولم يمسسني بشر ولم اك بغيا ولما كان نفخ الروح في الجسم عبارة عن احيائه كما في قوله تعالى فاذا سويته ونفخت فيه من روحي اي احييته كان المفهوم من قوله تعالى فنفخنا فيها والمعنى فاحيينا عيسى في جوفها فيكون قوله فيها حالا من المفعول المحذوف وهو عيسى فانه من جهة ان المعنى احيينا عيسى كائنا في جوف مريم والمراد بالروح روح الانسان الذي هو بامر الله وحده والمراد بنفخه في عيسى ادخاله في بدنه تشبيها لايراد الروح في البدن بنفخ النافخ في الشيء فيكون نفخنا استعارة تبعية قوله وقيل يجوز ان يراد وفعلنا النفخ في مريم من جهة روحنا الذي هو جبرائيل عم فلا يكون المراد بالنفخ ايراد الروح في البدن بل يكون المراد به معناه الحقيقي وينزل نفخنا منزلة اللازم ويكون اسناد النفخ الى الباري تعالى من قبيل اسناد الفعل الى السبب الآمر فان جبرئيل هو الذي نفخ في درع مريم بامر الله تعالى فوصل اثر النفخ الى جوف مريم فحملت بعيسى عم ثم انه تعالى لما فرغ من قصص الانبياء تقوية لقلبه عم على تبليغ الرسالة وتسلية له بانه ليس اول من بعث لدعوة المعاندين خاطب الناس كافة فقال ان هذه امتكم امة واحدة والامة الملة واصلها القوم الذين يجتمعون على دين واحد ثم اتسع فيها فاطلقت على ما اجتمعوا عليه من الدين والملة واشتقاقها من ام بمعنى قصد فالقوم هم الجماعة القاصدة وما اجتمعوا عليه من الدين هو الملة المقصودة قال تعالى انا وجدنا آباءنا على امة اي على دين وملة وقرأ الجمهور امتكم مرفوعا على انه خبر ان وامة واحدة منصوبة على انها حال من الامة الاولى اي بينا لهم امة واحدة غير مختلف فيها والمعنى لا دين سوى ديني ولا رب غيري فانا المستحق للعبادة لا تعبدوا غيري قوله صرفا الى الغيبة يعني ان اصل الكلام وتقطعتم وتفرقتم الا انه صرف الكلام الى طريق الغيبة على الالتفات كانه ينعى عليهم ما افسدوه الى اخرين ويقبح عندهم فعلهم ويقول لهم الا ترون الى عظيم ما ارتكب هؤلاء حيث جعلوا امر دينهم فيما بينهم قطعا فاصاب كل جماعة قطعة من الدين فصاروا واستقطعوا دينهم كانهم قطع شتى يلعن بعضهم بعضا ويتبرأ بعضهم من بعض ثم انه تعالى توعد هؤلاء الفرق المختلفة بانهم اليه يرجعون فهو محاسبهم ومجازيهم روي عنه عم انه قال تفرقت بنو اسرائيل على احدى وسبعين فرقة فهلكت سبعون وخلصت فرقة وان امتي ستفترق على اثنتين وسبعين فرقة تهلك احدى وسبعون فرقة وتخلص فرقة قالوا يا رسول الله من تلك الفرقة قال الجماعة الجماعة الجماعة اي الجماعة المعهودة المتمسكة بما بينه الله تعالى ورسوله من غير ان يشوبوا ذلك شيئا من الهوى وطعن بعضهم في صحة هذا الخبر بان قال ان اراد بالثنتين والسبعين فرقة اصول الاديان فهو لم تبلغ هذا القدر وان اراد الفروع فهي تتجاوز هذا القدر الى اضعاف ذلك قال الامام في الجواب عنه المراد ستفترق امتي في حال ما وليس فيه دلالة على ان افتراقها في سائر الاحوال لا يجوز ان يزيد وينقص قوله استعير لمنع الثواب يعني ان الكفران مصدر بمعنى الكفر الذي هو الجحود والانكار كما ان الشكر عبارة عن تعظيم المنعم والاقرار بفضله وافضاله شبه قبول العمل واعطاء الثواب عليه بشكر المنعم عليه المنعم فاطلق عليه الشكر مجازا فقيل لله تعالى انه شكور بهذا المعنى قال تعالى ومن اراد الاخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فاولئك كان سعيهم مشكورا اي مقبولا مثابا عليه وكذا شبه رد العمل ومنع الثواب بالكفر والجحود فاطلق عليه الكفران كما في قوله تعالى وما تفعلوا من خير فلن تكفروه اي لن تحرموا ثوابه ولن تمنعوه قوله ونفي نفي الجنس يعني ان مجازاة المكلفين والاثابة على اعمالهم وحرمانهم عن الثواب لا يتوقف على شيء من ذلك سوى الله فانه مالك يوم الدين فكان الظاهر ان يقال فلا نكفر سعيه الا انه نفى جنس الكفران للمبالغة لان نفي الماهية يستلزم نفي جميع افرادها فالتعبير عن النفي المراد بنفي الجنس بمنزلة اثبات المطلوب بالبينة قوله وممتنع على اهلها جعل الحرام مستعارا للممتنع الوجود بجامع ان كل واحد منهما غير مرجو الحصول لتعذر حمله على معناه الحقيقي وهو فعل مقدور المكلف منع الشارع تناوله بالنص القاطع ورجوع من قضى الله باهلاكه الى التوبة وكذا رجوع من وجده الله تعالى هالكا الى الحيوة الدنيا ليس حراما بهذا المعنى هذا على تقدير ان تكون كلمة لا في قوله لا يرجعون زائدة كما في قوله تعالى ما منعك ان لا تسجد وكذا ان لم تكن صلة وكان المعنى حرام على الكفرة المهلكين عدم رجوعهم الى دار الجزاء فان عدم الرجوع اليها ليس حراما حقيقة انما هو حرام بمعنى انه ممتنع الوجود قوله وقرئ حرم بكسر الحاء وسكون الراء وهما لغتان كالحل والحلال قوله وهو مبتدأ يعني ان قوله انهم لا يرجعون مبتدأ خبره حرام على معنى رجوعهم او عدم رجوعهم ممتنع الوجود ويجوز ان يكون حرام مبتدأ لا خبر له لفظا ولا تقديرا لكونه صفة مشبهة تجاب برافعة الظاهر بعدها على الفاعلية وذلك الظاهر قائم مقام خبره وهو قول المصنف او فاعل له ساد مسد خبره وفيه بحث فان الصفة انما يرفع الظاهر الذي بعدها على الفاعلية بشرط اعتمادها على حرف النفي او الف الاستفهام وههنا لم يعتمد المبتدأ على شيء منهما الا ان يحمل الجواز على رأي الاخفش فانه لا يشترط ذلك قوله او دليل عليه اي ويجوز ان يكون حرام مبتدأ وما بعده خبرا له دليلا على الفاعل كانه قيل حرام عليهم توبتهم او حيوتهم على ان يكون الاصل او بعثهم على الحال لا يكون صلة قوله او لانهم لا يرجعون ولا ينيبون عطف على قوله رجوعهم الى التوبة الى آخره اي يجوز ان يكون قوله حرام خبر مبتدأ محذوف اي ذلك الذي ذكر من العمل الصالح المقرون بالايمان حرام عليهم وما بعده علة له محذوف فلام التعليل من انهم ويؤيده قراءة انهم بكسر الهمزة فان كسرها يقتضي ان يتم الكلام قبله ولا بد لتمامه من تقدير مبتدأ محذوف قوله وقيل حرام عزم اي معزوم يعني قيل الحرام ههنا بمعنى الموجب فانه قد يستعمل بمعنى الواجب كما في قوله تعالى قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم ان لا تشركوا فان ترك الشرك واجب ويدل عليه ايضا قول الخنساء وان حراما لا ارى الدهر باكيا على شجوه الا بكيت على صخر اي وان واجبا وايضا كثيرا ما يطلق احد الضدين على الاخر مجازا قوله اي يستمر الامتناع الى قيام الساعة يعني ان حتى غاية لقوله حرام والمعنى وممتنع على قوم قدرنا اهلاكهم رجوعهم الى التوبة الى ان تقوم القيمة فحينئذ يرجعون ويقولون قد كنا في غفلة الاية او وممتنع على الذين اهلكناهم حقيقة رجوعهم الى الحيوة الى ان تقوم القيمة فيبعثون ويحاسبون قوله او الهلاك على ان يكون حتى غاية للمحذوف كانه قيل حرام على الهالكين رجوعهم الى الحيوة يستمر بهم الهلاك الى قيام الساعة قوله او عدم الرجوع على ان يكون حتى غاية لقوله لا يرجعون وذلك بان يكون حرام خبر محذوف ويكون المعنى وذلك المذكور من العمل الصالح ممتنع على من قدرنا اهلاكهم لانهم لا يرجعون عن الكفر الى قيام الساعة فكيف لا يمتنع عليهم ذلك العمل والمراد بفتح يأجوج ومأجوج فتح سدهما فحذف المضاف كما حذف المضاف اليه الى القرية في قوله وحرام على قرية اي على اهلها قوله وحتى هي التي يبتدأ بها يعني ان حتى ثلاثة اقسام حرف جر وحرف عطف وحرف يبتدأ بعدها الكلام والتي في الاية من القسم الاخير قال الكتبي المفسر التفسير في قوله وهم من كل حدب ليأجوج ومأجوج فانه قد روي ان يأجوج ومأجوج لا بد وان يسيروا في الارض ويقبلوا على الناس من كل موضع مرتفع والحدب النشز وهو المكان المرتفع قوله تسد مسد الفاء الجزائية وقيل هو ضمير الناس جميعا فانهم يخرجون من قبورهم ومن كل موضع فيحشرون الى موقف الحساب والاول هو الوجه لان النظم على الثاني فان الجملة الاسمية اذا وقعت جواب الشرط يجب دخول الفاء عليها لتدل على انها جواب وجزاء الا اذا صدرت باذا المفاجأة فانها تسد مسد الفاء فاذا جاءت الفاء معها تعاونتا على وصل الجزاء بالشرط فيتأكد ما بينهما من الاتصال قوله والضمير للقصة يعني ان لفظ هي ضمير القصة وشاخصة خبر مقدم وابصار مبتدأ مؤخر والجملة خبر ضمير القصة لانه لا تفسر الا بجملة يخبر بها ويحتمل ان يكون ضميرا مبهما تفسره الابصار كما فسر اسروا بقوله الذين ظلموا في قوله تعالى واسروا النجوى الذين ظلموا فان الذين ظلموا بدل من واو اسروا تفسير له وعطف اقتراب الوعد الحق على فتح سد يأجوج يدل على ان قيام الساعة لا يتأخر عن خروج

يأجوج

يأجوج كما روي عن حذيفة انه قال لو ان رجلا اقتنى فلوا بعد خروج يأجوج ومأجوج لم يركبه حتى تقوم الساعة والفلو المهر اي ولد الفرس فان قيل الشرط هو مجموع فتح سد يأجوج ومأجوج واقتراب الموعود الحق وهذا المجموع انما يحصل في اواخر ايام الدنيا والجزاء هو مجموع شخوص ابصار الذين كفروا وارتفاعها من شدة الاهوال بحيث لا تكاد تطرف انما يحصل يوم القيمة ولا بد للشرط والجزاء ولا بد ان يكونا متقاربين فالجواب انه لتفاوت القليل يجري مجرى العدم قوله لتحقق الاوثان اي يجمعها ادعى ان ما يعم العقلاء وغيرهم واستدل عليه بانه عم لم يرد على ابن الزبعرى في تعميم ما تعبدون العقلاء بل سلم منه ذلك واجاب بوجه اخر الا ان جوابه محل تأمل لانه لا ينفي كون اليهود والنصارى عبدوا هؤلاء العقلاء المكرمين وانما يدل على انهم عبدوا الشياطين بطاعتهم الشياطين فيما امرهم به من عبادة هؤلاء العقلاء المكرمين فكيف صلح جوابا عن قول ابن الزبعرى ويمكن ان يقال من عبد من غير ان يستحق العبادة لذاته ومع غير ان يأمر بها او يحب ويرضى بان يعبد لا يكون معبودا في الحقيقة وانما يكون معبودا صورة ومجازا ويكون المعبود في الحقيقة من امر بذلك لان العبادة عبارة عن الطاعة والانقياد وليس ذلك الا لمن امرهم فاذا ذلك نفي دخول هؤلاء المكرمين تحت قوله وما تعبدون فقال بل هم عبدوا الشياطين قوله وعلى هذا لا يعتقد يراد بجملة ما تعبدون من دون الله على ما يعم الاوثان وغيره يكون الخطاب في قوله تعالى انكم وما تعبدون متناولا للمشركين وغيرهم كاليهود والنصارى وبني مليح وهم بطن من خزاعة قالوا اصاهر الله تعالى سروات الجن فولدت له الملائكة تعالى الله عما يقولون فاذا حمل ما يعبدون على الاصنام خاصة فان الخطاب يختص بالمشركين قوله اليس اليهود عبدوا عزيرا والمسيح لسؤال ابن الزبعرى لان كلمة ما لا تتناول من يعقل فقوله تعالى وما تعبدون لا يتناول الملائكة ونحوهم بل يقتصر على الاصنام لكنه جاراه والزمه بوجه اخر تنبيها على ان لدفع شبهته طرقا متعددة قوله بيان للتجوز او التخصيص فان على تقدير اخراج الخطاب الاول على تقدير ان يكون المقصود من قوله ان الذين سبقت لهم بيان تناول الحكم لغير اهل الحسنى العقلاء والثاني على تقدير ان يكون المقصود تخصيص ما يعبدون بغير اهل الحسنى مع كونه في نفسه يعم اهل الحسنى وغيرهم وعلى التقديرين يكون قوله ان الذين سبقت لهم منا الحسنى من قبيل بيان التغيير ومثل هذا البيان لا يجوز تأخيره عن وقت الحاجة الى العمل بالاتفاق لانه تكليف بما لا يطاق واما جواز تأخيره عن وقت الخطاب فهو مختلف فيه بين الحنفية والشافعية جوزه الشافعية استدلالا بهذه الاية ووجه الاستدلال ما اشار اليه المصنف من انه تعالى انزل قوله انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم اي تحصبون فيها وترمون وتأخر عنه نزول قوله ان الذين سبقت لهم منا الحسنى وهو بيان لما نزل قبل بيان تجوز وبيان تخصيص حتى جرى بين ابن الزبعرى وبين رسول الله صلى الله عم ما جرى واجاب الحنفية عن هذا الاستدلال بان قوله تعالى وما تعبدون لم يتناول عيسى عم وعزيرا والملائكة حقيقة لان ما لغير العقلاء لا يرد او ما يروى ان رسول الله صلى الله عم قال له ما اجهلك بلغة قومك يا غلام اما علمت ان ما لما لا يعقل فيكون قوله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى على هذا بيان تقرير وبيان التقرير يصح موصولا ومفصولا وسؤال ابن الزبعرى وارد على طريق التعنت بناء على ان جعل ما مستعملة بمعنى من مجازا وحمله على التغليب فسأل بناء على ظنه الفاسد ثم انه عم اجابه بقوله ما اجهلك فقد تعاليا بان ما لما لا يعقل فلا يرد ما اورد على الاية من النقض بالملائكة ونحوهم والصحيح انه عم اجابه بان قال انهم ما عبدوا ما ذكرته من اهل الحسنى وانما عبدوا الشياطين التي امرتهم بذلك فهو جواب بطريق التسليم اي لو سلم ان قوله تعالى ما تعبدون يتناول العقلاء لكن لا نسلم انهم عبدوا اولئك المكرمين في الحقيقة بل عبدوا الشياطين الذين امروا بذلك والتعبير عنهم بلفظ ما ليس مبنيا على حمله على المعنى المجازي بل مبني على عدهم اي على عد الشياطين في عداد الاصنام الجامدة التي هي بمراحل عن العقل والتمييز وكذا قوله عم بل لكل من يعبد من دون الله ان صح ذلك عنه مبني على التسليم ايضا والحاصل ان المراد بقوله تعالى ما تعبدون اما محض ما لا يعقل على ما هو حقيقة لفظ ما وهو مع ما يليق ان يعبر عنه بلفظة ما اعني الشياطين وعلى التقديرين لم يكن قوله ما تعبدون مستعملا في العقلاء مجازا ولا متناولا لاهل الحسنى حتى يقال قوله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى بيان للتجوز والتخصيص تأخر عن الخطاب كما قال الشافعية بل ليس ذلك الا بيان تقرير يصح متراخيا عن الخطاب فليس في الاية ما يدل على جواز تأخر البيان عن وقت الخطاب على جميع الروايات فليتأمل فان المقام محل الالتفات قوله ما يرمى به يعني ان الحصب بفتح المهملتين اسم لما يحصب به اي يرمى في النار ولا يقال له حصب الا وهو في النار فاما قبل ذلك فيقال له حطب وشجر وخشب ونحو ذلك قوله او بدل من حصب جهنم ويجوز ابدال الجملة من المفرد اذا كانا بمعنى واحد والتقدير انكم انتم لها واردون والحصب بسكون الصاد مصدر بمعنى الرمي قوله لان المؤاخذة المعذب لا يكون الا هذا الكلام بالشياطين التي لا المواجدة لا تليق بالاصنام الا ان يقال عباد الاصنام في الحقيقة عباد الشياطين الذين امروا بعبادتها فكانهم اتخذوا الشياطين الهة والضمير في قوله تعالى وهم فيها لا يسمعون قيل يرجع الى المعبودين اي لا يسمعون صراخهم وشكواهم ومعناه انهم لا يغيثونهم ولا ينفعونهم كما يقال سمع الله لمن حمده اي اجاب الله دعاءه وقيل يرجع الى الكفار والمعنى انهم لا يسمعون شيئا اصلا من حيث انهم يحشرون صما وعميا زيادة في عذابهم او انهم لا يسمعون ما ينفعهم لانهم انما يسمعون اصوات المعذبين او كلام من يتولى تعذيبهم من الملائكة ثم انه تعالى لما شرح عقاب الكفار اردفه بشرح ثواب الابرار فقال ان الذين سبقت لهم منا الحسنى فهو عام في حق كل المؤمنين وشرح من احوال ثوابهم خمسة امور احدها قوله اولئك عنها مبعدون وثانيها قوله لا يسمعون حسيسها والمراد به تاكيد بعدهم عنها لان من لم يدخلها وقرب منها قد يسمع حسيسها وثالثها قوله وهم في ما اشتهت انفسهم خالدون ورابعها قوله لا يحزنهم الفزع الاكبر وفسره المصنف باربعة اوجه الاول انه النفخة الاخيرة والثاني ان يؤمر بالعبد الى النار والثالث انطباق جهنم على اهلها اي وضع الطبق عليها بعد ما اخرج منها من اخرج فيفزع اهلها فزعا شديدا لم يفزعوا فزعا اشد منه والرابع ذبح الموت بين الفريقين والنداء يا اهل الجنة خلود فلا موت ويا اهل النار خلود فلا موت وخامسها قوله وتتلقاهم الملائكة اي تستقبلهم ملائكة الرحمة عند خروجهم من القبور او عند دخولهم الجنة قوله وتتلقيهم فانه قيل تلقي الملائكة عند دخول الجنة وطي السماء متقدم عليه بزمان كثير فكيف يكونان في يوم واحد فالجواب ان اسم يوم قد يطلق على الزمان الممتد الذي مبدؤه زمان الطي ومنتهاه زمان دخول اهل الجنة الجنة واهل النار النار قوله او حال مقدرة من العائد المحذوف من توعدون اي توعدون ذلك اليوم مقدرا كونه يوم نطوي السماء طيا مثل طي السجل ما في يده من الطومار والصحيفة لاجل الكتابة على ان الكتاب مصدر كالبناء وما فيه من اللام للتعليل فان قلت الطومار ينشر لاجل الكتابة فكيف يصح جعل طيه علة لها قلت انه يطوى اولا ويحفظ مطويا لاجل ان ينشر ويكتب فيه وقت الحاجة فالمراد من طيه هذا الطي السابق قوله او لما يكتب فيه من المعاني او كتب على ان الكتاب بمعنى المكتوب قوله وقيل السجل ملك يطوي كتب بني آدم اذا رفعت اليه قال السدي السجل ملك موكل بالصحف فاذا مات الانسان دفع كتابه اليه فيطويه فعلى هذا الكتاب والكتب على اختلاف القراءتين هو الصحائف واللام فيه زائدة كما في ردف لكم قوله او كاتب كان له عم وهو بعيد لان كتاب رسول الله صلى الله عم كانوا رجالا معروفين وليس فيهم من سمي بهذا الاسم قوله في كونها ايجادا عن العدم او جمعا بين الاجزاء ذكر الامام انهم اختلفوا في كيفية الاعادة فمنهم من قال ان الله تعالى يفرق اجزاء الاجسام ولا يعدمها ثم انه يعيد تركيبها فذلك هو الاعادة ومنهم من قال انه تعالى يعدمها بالكلية ثم انه يوجدها بعينها مرة اخرى وهذه الاية دالة على هذا الوجه لانه تعالى شبه الاعادة بالابتداء ولما كان الابتداء ليس عبارة عن تركيب الاجزاء المتفرقة بل عن الايجاد بعد العدم وجب ان يكون الحكم في الاعادة كذلك واحتج القائلون بالمذهب الاول بقوله تعالى والسموات مطويات بيمينه فانه يدل على ان السموات حال كونها مطوية تكون موجودة وبقوله تعالى يوم تبدل الارض غير الارض وهذا يدل على ان اجزاء الارض باقية لكنها جعلت غير الارض ومجازيا بما طابق هذه الاية بما قبلها انه تعالى لما وصف يوم القيمة بانه يوم تطوى فيه السماء كطي السجل [illegible] يرادفيه الاشياء الهالكة من السماء والارض واهلها قوله وما كافة [illegible] يكفها عن العمل وتصحح دخولها على الفعل فانها على تقدير كونها زائدة قد تكون كافة عن العمل نحو انما زيد منطلق وغير كافة كما في قوله تعالى فبما رحمة من الله لنت لهم فان الباء فيه لو كانت مكفوفة لما كان لفظ الرحمة مجرورا بها فلم يكن الباء مكفوفة كان مجرورها مفعولا به والمفعول به لا بد له من عامل فعلا كان او معناه فقد ثبت ان يكون للباء ما تتعلق هي به بخلاف الكاف المكفوفة هنا فانها لا تستدعي ما تتعلق هي به لان مجرورها المركب مفعولا به حتى يستدعي ما ينصبه من فعل او ما في معناه والفرق بين كون ما كافة

ويجب كونها مصدرية انها على تقدير كونها مصدرية لا يتم الكلام عند قوله اول خلق نعيده بل يكون قوله كما بدأنا صفة مصدر محذوف اى نعيد اول الخلق اعادة مثل البدء واما على تقدير كونها كافة فقوله اول خلق نعيده يكون كلاما تاما ويكون قوله كما بدأنا جملة منقطعة عن ذلك على معنى تحقق الاعادة مثل تحقق البدء وليس المعنى على اعادة مثل البدء ومحل الكاف في مثل الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف قوله او مفعول لبدأنا ظاهر نظم التنزيل وان كان يساعد هذا الاحتمال الا انه محل تأمل لان الظاهر انه ليس المراد باول الخلق ما سبق وجوده وجود الاخرى في نشأة الدنيا لان الكلام ليس في اعادتهم وابدائهم خاصة بل الكلام في ابداء مجموع المكونات واعادتها لان هذا المجموع اذا هلكوا ثم تعلقت الاعادة بهم يوصفون بالاولية بالنسبة الى ما تعلق بهم من الايجاد ثانيا فهذا المجموع الموصوف بالاولية كيف يكون مفعولا لبدأنا مع ان ايقاع البدء عليهم متفرع على اعادتهم لانه الكلام انهم قبل تعلق الاعادة بهم لا يوصفون بالاولية اصلا فالظاهر ان يكون الكاف في محل النصب على انه من قبيل ما اضمر عامله على شريطة التفسير والتقدير نعيد اول الخلق اى الخلائق الاولين نعيده وهو يتم الكلام هنا ان جعلت ما كافة وان جعلت مصدرية يكون التقدير نعيد اول الخلق اعادة مثل بدائنا اياه نعيده وكلمة ما ان كانت موصولة يكون الكاف متعلقة بمحذوف يفسره نعيده بخلاف ما اذا جعلت مصدرية فان مفعول نعيد اول خلق لا الكاف قوله تأكيد لنعيده يعنى انه مصدر وقع مضمون جملة لا يحتمل الا غير الوعد فهو من المصدر الذى يسمى تأكيدا لنفسه وناصبه مضمر اى وعدنا ذلك وعدا او هو منصوب بقوله نعيده لكونه في معنى الوعد قوله وقيل الزبور جنس الكتب المنزلة فقوله لقد كتبنا في الزبور معناه ولقد بينا في التورية والانجيل وسائر كتب الانبياء عم من بعد الذكر اى من بعد ما كتبنا وبينا في اللوح المحفوظ الذى هو ام الكتب المنزلة وكتب فيه كل ما سيكون ليعتبر الملائكة ويعلموا ان الله تعالى احاط بكل شئ علما واحصى كل شئ عددا قوله او الذين كانوا يستضعفون نشر من تبحر قوله او الارض المقدسة واراد بشارة قوله وتمكن مغاربها الطى الشام وجهتها الشرقية والغربية قال الامام المراد من الارض ارض الجنة وقيل هى الارض المقدسة يرثها الصالحون ودليله وقوله تعالى واورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الارض ومغاربها التى باركنا فيها على الاخرة يرثها امة محمد عند نزول عيسى عم قوله لان ما بعثت به سبب لاسعادهم كونه يدل وافيه وانتبعوا احكامه لفازوا بسعادة الدارين ومن اعرض عنه واستكبر فانما وقع في المحنة من قبل نفسه وهو اشارة الى جواب ما يقال كيف كان رحمة للعالمين وقد جاء بالسيف واستباحة الاموال ورد في الخبر انه عم قال لجبرئيل عم ان الله تعالى يقول وما ارسلناك الا رحمة للعالمين فهل اصابك من هذه الرحمة قال نعم اصابنى من هذه الرحمة انى كنت اخشى عاقبة الامر فامنت بك لثناء اثنى الله على بقوله ذى قوة عند ذى العرش مكين مطاع ثم امين كما ذكره لما ذكره عم رحمة العالمين بين معظم اسباب كونه رحمة لهم وهو كونه داعيا الى التوحيد والطاعة فانه عم بعث والناس في جاهلية وضلال واهل الكتابين كانوا حيارى في امر دينهم لطول مكثهم وانقطاع تواترهم ووقوع الاختلاف في كتبهم بحيث لم يكن لطالب الحق سبيل الى الاهتداء بقوله قال الوارد لقصر الحكم على الشئ يعنى ان كلمة انما سواء كانت مفتوحة الهمزة او مكسورها قد يكون لقصر الحكم على الشئ نحو انما يقوم زيد وقد يكون لقصر الشئ على الحكم نحو انما زيد قائم فقوله تعالى انما يوحى الى الاية من قبيل قصر الحكم على الشئ بحيث يدل على ان حكم ما يوحى اليه عم منحصر في مضمون قوله تعالى انما الهكم اله واحد فانه في محل الرفع على انه قائم مقام الفاعل للفعل السابق اذ التقدير انما يوحى الى وحدانية الله تعالى فانه قوله انما يوحى الى مع فاعله بمنزلة انما يقوم زيد اى يقوم زيد لا غيره فكانه قيل لم يوح الى شئ الا التوحيد ولما ورد ان يقال كيف يصح هذا الحصر مع انه قد اوحى اليه اشيا غير التوحيد اشار المصنف الى دفعه بقوله وذلك لان المقصود الاصلى الحقيقى ان ما ذكر انما يرد على تقدير ان يكون الحكم المقصور ما اوحى اليه مطلقا وليس كذلك بل المراد به ما اوحى اليه مقصودا بالقصد الاصلى الاولى وقوله تعالى انما الهكم اله واحد من قبيل قصر الشئ على الحكم بمنزلة انما زيد قائم اى لا يتصف زيد بسوى القيام فان قلت هذا الحصر يستلزم ان يكون الله تعالى موصوفا بغير الوحدانية مع انه تعالى له صفات الجلال والجمال لا تحصى فالجواب ان القصر ليس حقيقيا اذ المقصود نفى ما يصفه المشركون به قوله وقد عرفت ان التوحيد اه اشارة الى ما ذكره في تفسير قوله تعالى في هذه السورة هذا ذكر من معى وذكر من قبلى ان التوحيد لما لم يتوقف على صحة بعثة الرسل وانزال الكتب صح الاستدلال فيه بالنقل ووجه الفاء في قوله تعالى فهل انتم مسلمون ان مثل هذا الكلام انما يذكر اذا تقدم ما يوجب المسارعة والاقدام على شئ من الامور فيؤتى به للتحريض عليه والتوبيخ على تركه وههنا لما بولغ في امر التوحيد بما سبق من الحصرين عقبه به للمبالغة في ايجاب المسارعة الى التوحيد مما يصح اثباته بالسمع وان اشتهر بين المتكلمين الا انه لا يخلو عن اشكال هو ان حجية السمع موقوفة على ثبوت الرسالة وثبوت الرسالة موقوف على كون المرسل واجب الوجود وهو موقوف على ثبوت كونه واحدا اذ التعدد يستلزم الامكان كما بين في موضعه فظهر ان حجية السمع موقوفة على الوحدانية فلو توقف الوحدانية ايضا على السمع لزم الدور فالاحكام التى يستدل عليها بالنص هى التى لا يتوقف النص على ثبوتها والتوحيد ليس من تلك الاحكام فلا يستدل بالنص على ثبوته قوله مستوين في الاعلام به على ان يكون قوله على سواء في محل النصب على انه حال من مفعول اذنتكم وقوله او مستوين في الاعلام به على ان يكون حالا من الفاعل والمفعول معا وعلى التقديرين يكون اذنتكم منقولا من اذن بمعنى علم وعلى قوله او حرب لكم او كائنا منقولا منه ايضا وان المراد بالايذان الحق الا ان ايذان الحرب مستفادا من استعماله في مقام الانذار والتهديد كانه قيل قد بذلت وسعى الى الان في اعلام الحق وارشادكم اليه فاذا لم يقبلوه ولم يلتفتوا اليه فتهيئوا للجزاء بعنادكم قوله او ايذانا على سواء على انه صفة مصدر محذوف قوله وقيل اعلمتكم اه فيكون سواء على انه خبر لمحذوف مع اسمها والجملة الاستفهامية وهى قوله اقريب ما توعدون في محل النصب بادرى لانه علق عنها ادرى باداة الاستفهام واصل الكلام اقريب ما توعدون ام بعيد الا ان الاهم المستفهم عنه عناية لوسمهم الذكر وقوله ما توعدون يجوز ان يكون مبتدأ ما قبله الخبر وما عطف ويجوز ان يكون فاعلا قريب لاعتماده على الف الاستفهام والمقصود من قوله تعالى انه يعلم الجهر من القول الاية تعليل الامر المحلول عليه بقوله فهل انتم مسلمون والنهى عن الطعن في الاسلام جهرا وعن اضمار الحسد والاحقاد للمسلمين وبيان ان تأخير العذاب عنهم ليس لخفاء ما اسروا به وما اعلنوا بل لحكمة اقتضت ذلك ثم قال لعل وجه الحكمة في تأخيره الاستدراج وزيادة الاستحقاق للعقوبة والعذاب ولما كان الاستدراج سببا للفتنة والعذاب اطلق عليه لفظ الفتنة مجازا مرسلا وقوله او امتحان اى معاملة شبيهة بالامتحان على طريق الاستعارة التمثيلية وقراءة العامة رب احكم بكسر الباء وحذف ياء الاضافة اكتفاء بالكسرة وقرئ بضم الباء على انه منادى مفرد معرفة امر الله تعالى رسوله بان يدعوا باستعجال العذاب لقومه ويقول رب افض بيننا وبين اهل مكة بالعدل فان العدل في حقهم ان يعجل العذاب عليهم ولا يمهلهم فلا جرم حكم الله عليهم بدعائه وقرئ ربى بسكون الياء واحكم على بناء افعل التفضيل وهما مبتدأ وخبر وقرئ احكم بفتح الهمزة والميم على انه فعل ماض من الاحكام مرفوع المحل على انه خبر ربى ايضا تمت سورة الانبياء

سورة الحج

بسم الله الرحمن الرحيم يا ايها الناس اتقوا ربكم روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال المعنى يا اهل مكة احذروا عقاب ربكم بطاعته فان التقوى المامور به انما يتحقق بالانتهاء عن جميع المحرمات وبالاتيان بكل شئ من الواجبات وبالجملة المراد بالتقوى على هذا القول الاتقاء عن كل ما يؤثم من فعل او ترك وهذا المعنى هو المراد باسم التقوى في عرف الشرع الا ان الملائم لتخصيص الخطاب بيا اهل مكة ان يراد بالتقوى المرتبة الاولى منه وهى التوقى عن العذاب المخلد بالتبرى عن الشرك كما هو المراد بقوله تعالى والزمهم كلمة التقوى انه تعالى امر الناس بالتقوى ثم علل وجوبها عليهم بذكر الساعة ووصفها باهول صفة والمعنى ان التقوى يندفع به مثل هذا الضرر العظيم عن النفس ودفع الضرر عن النفس معلوم الوجوب فثبت به وجوب التقوى والزلزلة تضعيف الزل يقال زلت قدمه اذا زلت عن الجهة بسرعة ويقال زللت يا فلان تزل زليلا اذا زل في طين او منطق ويصير متعديا بالتضعيف يقال زلزل الله الارض زلزلة وزلزالا فتزلزلت هى وقد يستعمل لازما بمعنى تزلزل فقوله تعالى زلزلة الساعة معناه ان تزلزل الساعة ولهذا فسر الكواشى بقوله اى حركتها الشديدة فيكون المصدر مضافا الى فاعله وفسرها المصنف بالتحريك وجعل الاضافة اضافة المصدر الى فاعله المجازى على طريق اسناد الفعل الى زمانه وثانيا من اضافة المصدر الى ظرفه بتقدير في مفعول مقدر في الفرق بين الوجهين الاخيرين ان المضاف اليه على الاول من الاحتمالين كان ظرفا للمضاف حقيقة الا انه قد توسع فيه واجرى مجرى المفعول به واضيف المصدر اليه

اضافة

اضافته الى المفعول به من غير تقدير كلمة في كما في قوله تعالى بل مكر الليل والنهار وقول من قال يا سارق الليلة اهل الدار فاحد الاحتمالين يخالف الاحتمال الاخر فان الظرف لم يتوسع فيه كانت اضافته اليه بتقدير في كما في ضرب اليوم واضافة المصدر معنوية سواء اضيف الى ظرفه او الى فاعله او مفعوله لانه ليس بصفة والاضافة انما يكون لفظية بان يكون المضاف صفة مضافة الى معمولها اى مرفوعها او منصوبها قوله وقيل هى زلزلة اه عطف من حيث المعنى فان ما ذكر سابقا يدل على ان الساعة اما فاعل مجازى لهذه الزلزلة او زمان لها وعلى التقدير يكون هذه الزلزلة يوم القيمة وهو ظاهر قوله فيبقوا على انفسهم اى يترحموا عليها يقال ابقيت على فلان اذا رعيت على فلان ورحمته وفي الصحاح تقول رعيت عليه اذا ابقيت عليه ورحمته قوله اذا دهشت التى القمت الرضيع ثديها حمل لفظ المرضعة على التى تلابس الارضاع بالفعل استدلالا بلحوق التاء اياه فان الاصل في الصفات المختصة بالمؤنث ان لا يلحقها تاء التانيث اذا قصد بها التى من شانها ان تلابس الفعل واما اذا قصد بها الدلالة على الملابسة بالفعل فيجب ان يلحقها التاء فيقال حائضة وطالقة ومرضعة وطامثة فلما قيل في الاية مرضعة بالتاء علم ان المراد التى باشرت الارضاع بالفعل والقمت ثديها الصبى قوله وما موصولة فلا بد من تقدير العائد اى عن الذى ارضعته وهو الطفل وان كانت مصدرية فلا حاجة الى التقدير اى عن ارضاعها قوله جنينها الحمل بالفتح ما كان في البطن او على راس الشجر وبالكسر ما كان على الظهر واستدل به من قال ان هذه الزلزلة تكون في الدنيا لا مرضعة ولا حامل يوم القيمة ومن قال انها تكون يوم القيمة يقول هذا على جهة التمثيل ان لو كان مثلها في الدنيا لذهلت المرضعة عما ارضعت ويضع الحامل حملها لغير تمام من شدة ما دهمها قوله فارهقهم هوله يقال رهقه بكسر الهاء اى غشيه وارهقه طغيانا اى اغشاه اياه والهول مصدر هاله الشئ اى افزعه ولا شك انه تعالى اذا بسط بساط عزته وسلط جبروته وسرادق كبريائه بحيث لجأ النبيون الى ان قالوا نفسى نفسى يجعل هوله وفزعه بحيث يغشى اهل الموقف باسرهم مما شاهدوه من امارة ما يكون في ذلك الموقف وقراءة العامة وترى الناس بفتح التاء من ترى ونصب الناس على صيغة خطاب الواحد بمعنى ذلك المقام والناس اول مفعوليه وسكارى ثانيهما وقرئ بضم التاء وكسر الراء على بناء الفاعل وهو ضمير الزلزلة او الساعة فلا بد من تقدير المفعول الاول ليتم به المعنى اى وترى الزلزلة او الساعة اهل الموقف الناس سكارى ويؤيده هذه القراءة قراءة من قرأ وترى الناس بضم التاء وفتح الراء على ما لم يسم فاعله ونصب الناس مضارع مبنى من المتعدى الى ثلثة فالاول قام مقام الفاعل وهو ضمير الخطاب والناس سكارى هما المفعولان الباقيان وهذا قول المصنف وقرئ ترى من ارأيتك فانه الاصل وترى الزلزلة او الساعة اياك الناس سكارى ويجوز ان يكون مضارع رايت المتعدى الى مفعولين والمعنى وترى ايها الرسول الناس قوما سكارى فبنى للمفعول واسند الى مفعوله الاول وترك الثانى منصوبا على حاله وهو قول المصنف اورأيتك قائما وقوله بنصب الثانى ورفعه نشر على ترتيب اللف ولما ورد ان يقال لما اسند الفعل الى الناس كان ينبغى ان يقال ويرى بالياء التحتانية اجاب عنه بقوله وتأنيثه على تأويل الجماعة قوله وافراده بعد جمعه افراد الفعل وجمعه عبارة عن اسناده الى ضمير الواحد والجمع يعنى افراد فاعل الرؤية في ترى الناس بعد جمعه يوم ترونها مبنى على ان المرئى في يوم ترونها الزلزلة او الساعة وفي قوله وترى الناس هو الناس ويمتنع ان يكون جميع الناس رائيا الزلزلة لكونها امرا خفيا في الناس بخلاف الحالة القائمة بهم فان كل احد لا يرى الا ما قام بغيره ولا يرى الجميع ما قام بالجميع والا لزم ان يرى كل احد ما قام بنفسه وفيه نظر ظاهر وهو ان اسناد الفعل الى الجميع انما يقتضى قيامه بالجميع ولا يقتضى وقوع ما قام به على الجميع وما ذكره مبنى على ان يكون الخطاب في قوله تعالى وترى الناس لكل من يصلح مخاطبا على سبيل البدل ولو كان الخطاب لواحد بعينه وهو النبى صلى الله عليه وسلم لما قيل انما يراه كل احد على غيره قوله سكرى وعطشى وجه التشبيه كون كل واحد منهما جمعا على فعلى مع كون واحده على وزن فعلان ولو قال كجرحى وقتلى ومرضى لصح التشبيه من حيث ان كل واحد منها جمع على وزن فعلى الا ان المشابهة بين سكرى وعطشى اتم اذ كما يقال رجل عطشان وقوم عطشى كذا يقال جوعان وجوعى وكسلان وكسلى واللفظ انما يجمع على فعلى اذا كان ماخوذا من قبيل العلل والادواء نقل عن الفراء انه قال لو قيل سكرى لكان وجها لان كل ذى زمانة وضرر وهلاك ولا يبالون كان واحده فاعلا او فعيلا او فعلان قوله وهى تعم واضرابه حال من فاعل نزلت لما امر الله تعالى مشركى اهل مكة بالاتقاء عن عقابه بملازمة طاعته فرق من بينهم من هو متوغل في المخالفة والعصيان ووصفه بالمخاصمة في دين الله تعالى ووحدانيته وفيما اخبر به رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الله بمجرد زعمه الفاسدة وظنه الباطل من غير سند يستند اليه قال ابن عباس المريد المتمرد على الله يقال مرد الشئ اذا جاوز حد مثله واصله الملس يقال غلام امرد وغصن امرد اذا عرى عن الشعر والورق قوله تعالى كتب عليه اى على الشيطان صفة للشيطان والمعنى ويتبع كل شيطان مريد كتب عليه ان من يقبل منه يضله والكتبة والكتاب الحكم والقدر ويكون بمعنى الرقم والاثبات فالمعنى قضى عليه او رقم واثبت في ام الكتاب وهو اللوح اى قد قضى الله تعالى على كل شيطان من الجن والانس انه من يتبعه ويتولاه فانه يضله عن الصراط المستقيم والدين القويم فاما الشيطان الجنى فبالوساوس والتسويلات والقاء الشبهات واما الشيطان الانسى فبايقاعه في مذاهب اهل الهوى والبدع كالفلاسفة والزنادقة المنكرين للبعث والحساب بان يقيم عليهم البراهين الزائفة والدلائل الباطلة فيعتقدون بحقائقه ويصيرون من جملته ويدخلون في زمرته كما قال تعالى ومن يتولهم منكم فانه منهم قال صاحب الكشاف والكتبة عليه مثل اى كانما كتب اضلال من يتولاه عليه ورقم به لظهور ذلك في حاله جعل الكتبة بمعنى الرقم والاملاء فلما تعذر حمله على الحقيقة حمله على التشبيه وجعل وجه الشبه ظهور ذلك الاضلال عليه ظهور المكتوب على ما كتب هو عليه واليه اشار المصنف بقوله والمعنى كتب عليها اضلال من تولاه لانه جبل عليه اى فصار كان الاضلال شئ اثبت عليه ورقم قوله على تقدير فشانه انه يضله يعنى بفتح الهمزة في قوله تعالى فانه يضله مبنى على انه خبر مبتدأ محذوف والتقدير فشانه وحاله انه يضله قال صاحب الكشاف وقرئ انه فانه بفتح الهمزة وكسرها فيهما فمن فتح فلان الاول فاعل كتب والثانى عطف عليه ولم يرض المصنف بقوله حيث قال على العطف فانه يكون بعد تمام الكلام يعنى ان كلمة انه الاولى لو كانت مرفوع المحل على انها قائمة مقام فاعل كتب ولو كانت الثانية ايضا في محل الرفع على انها معطوفة على الاولى مؤكدة لها لزم عطف جملة تامة على كلام غير تام لان قوله من تولاه مبتدأ لم يستوف خبره بعد لان كلمة من فيه ان قدرت موصولة فلا خبر لها وان جعلتها شرطية فلا جواب لها ولا يجوز العطف قبل التمام في عطف الجمل فاعراب الاية ان كتب مبنى للمفعول على قراءة العامة وان في الموضعين مفتوح الهمزة اما الاولى فلكونها مع ما في حيزها في محل الرفع لقيامها مقام الفاعل واما الثانية فلكونها مع ما في حيزها في محل الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف وكلمة من في قوله تعالى من تولاه يجوز ان تكون شرطية والفاء جوابها وان تكون موصولة والفاء زائدة في الخبر لتضمن المبتدأ معنى الشرط قوله على حكاية المكتوب فان كلمة ان الواقعة في الكلام المحكى مكسورة لكونها واقعة في ابتداء الكلام ولا بد في الحكاية ان تحفظ صورة الكلام المحكى ولا تغير عما هو عليه من هيئاته قوله او اضمار القول فيكون حالية في موضع الرفع على انه قائم مقام الفاعل لكتب وقوله انه من تولاه قائم مقام الفاعل لقيل المضمر ثم انه تعالى لما حكى عنهم انهم يجادلون في الله بغير علم وكان من جملة ما جادلوا فيه حقية البعث والحشر اورد ما يدل على صحته بقوله يا ايها الناس ان كنتم في ريب من البعث الاية قيل بتحريك الوسط في كل ما كان العين فيه من حروف الحلق فيلى مطرد كالشعر والنهر وقيل ليس بقياس بل هما لغتان بمعنى كالجلب والجلب والطرد والطرد فيتوقف على السماع ثم انه تعالى ذكر في مراتب النشأة الاولى ومباديها سبعة امور الاول التراب فانه مبدأ لجميع الافراد الانسانية اما بواسطة كونه مبدأ لاصلهم آدم عم او بواسطة كونه مبدأ المنى ودم الطمث فان خلقة الانسان منهما وهما يتولدان من الاغذية والاغذية اما حيوانى او نباتى وغذاء الحيوانات ينتهى الى النبات قطعا للتسلسل والنبات انما يتولد من الارض والماء فصح قوله انا خلقناكم من تراب على كل واحد من الاعتبارين قوله اى فانظروا في بدء خلقكم اه اشارة الى ان قوله تعالى فانا خلقناكم ليس جزاء في الحقيقة لكنه اقيم مقام الجزاء على طريق اقامة السبب مقام المسبب من حيث كون الاخبار به سببا مؤديا الى النظر في مضمونه الذى هو مزيل لريبهم والمرتبة الثانية النطفة وهى ماء الفحل فانه قلب التراب اليابس ماء رطبا لطيفا مبنى على قدرة باهرة لا يبعد عنها اعادة الموتى والمرتبة الثالثة العلقة وهى قطعة الدم الجامدة ولا مناسبة بين الماء وبين الدم الجامدة

مباينة شديدة والمرتبة الرابعة المضغة واللحمة الصغيرة قدر ما يمضغ وقسم المضغة الى المخلقة وغير المخلقة اى المسواة الملساء عن النقص والعيب يقال صخرة مخلقة اى ملساء لا عيب فيها وخلقت السواك
اى سويته وملسته وقيل المخلقة هي التي تم وكمل لها خلقه بنفخ الروح فيه وهو الذي يولد لتمام مدة الحمل حيا وغير المخلقة سقط غير حي ولم يكمل خلقه بنفخ الروح فيه وقيل المخلقة ما قد بدا خلقه
وصور وغير المخلقة ما لم يصور بل تسقط المرأة نطفة بيضاء او علقة او مضغة لم تبن خلقته وقدم الوجه الاول لانه اوفق لبناء التفصيل الدال على تكثير الخلق فان الانسان ذو اعضاء متباينة وقوى
متفاوتة فاذا كمل فيه جميع ما يتم به خلقة النوع تكثر فيه الخلق واللام في قوله تعالى لنبين متعلقة بمحذوف اى نقلناكم من حال الى حال ومن خلقة الى خلقة لنبين لكم بهذا التدريج من علمنا وقدرتنا ما لا
يكتنهه الذكر ولا يحيط به الوصف واشير الى هذا التعميم بحذف المفعول وقوله تعالى ونقر مرفوع على الاستيناف وليس عطفا على ما قبله حتى ينتصب عطفا على العلة المتقدمة روى عن الزجاج انه قال
قوله تعالى ونقر في الارحام لا يجوز فيها الا الرفع ولا يجوز ان يكون المعنى فعلنا ذلك لنقر في الارحام لان الله تعالى لم يخلق الانام ليقر في الارحام وانما خلقهم ليدلهم على رشدهم وصلاحهم ونقل المصنف قراءة
النصب فيه وفي قوله ثم نخرجكم طفلا واشار الى دفع ما ذكره الزجاج بقوله ونقرهم في الارحام حتى يولدوا وينشأوا ويبلغوا حد التكليف يعني ليس الاقرار في الرحم وحده علة للخلق
المذكور حتى يرد ما ذكره بل العلة هي مجموع الاقرار في الرحم الى تمام مدة الولادة والتولد طفلا والنشأ والبلوغ الى حد التكليف والعلة في الحقيقة هي الاخير اعني البلوغ حد التكليف يعني يكلفوا
بمعرفة الله تعالى وتوحيده وطاعته فينالوا السعادة الابدية لكن لما كان الاقرار وما تلاه من مقدمات البلوغ اليه ادخل في التعليل وقدر لام العلة ايماء الى ما ذكر وخص قوله لتبلغوا باعادة اللام فيه
للتنبيه على ان المقصود الاولي من بين اجزاء الغرض المثبت هو الجزء الاخير الذي هو البلوغ المذكور لانه اوان التكليف فقوله تعالى ثم لتبلغوا على هذه القراءة معطوف على قوله نخرجكم وقد اشار اليه بقوله
حتى يولدوا وينشأوا وعلى قراءة الرفع معطوف على قوله لنبين لكم فان قلت ما معنى ثم في الموضعين قلت الجواب انه يحتمل ان يكون للتراخي في الرتبة وهو الاظهر الانسب بالمقام ويحتمل ان يكون للتراخي
الزماني فان بلوغ الاشد متراخ عن الاخراج طفلا وهو عن الاقرار في الارحام ولو باعتبار ابتداء الاقرار قوله كالكلام في الاول وقرئ بالياء اى وقرئ قوله تعالى لنبين ويقر بالياء التحتانية فيهما باسناد
كل واحد من الفعلين اليه تعالى كما في قراءة النون وقرئ ويقر بفتح الياء من تحت وكسر القاف ونصب الراء اى ويقر الله وهو من قر الماء اذا صبه وقرأ يعقوب في رواية ونقر بفتح النون وضم القاف
ورفع الراء من قر الماء يقره اى صبه قوله كمال العقل والقوة والتمييز يعني ان الاشد كمال القوة في الحواس والقوى والجوارح كلها وهو فيما بين الثلاثين والاربعين وقيل من ثمانية عشر الى ثلثين سنة
وقيل الى ستة وثلثين سنة والمرتبة الخامسة ما ذكره بقوله ثم نخرجكم طفلا والسادسة ما ذكره بقوله ثم لتبلغوا اشدكم والسابعة ما ذكره بقوله ومنكم من يتوفى اى من يتوفى على قوته وكماله او
قبل بلوغه اليها قوله تعالى لكيلا يعلم يتعلق بيرد فان قيل كيف قال لكيلا يعلم من بعد علم شيئا مع انه يعلم بعض الاشياء كالطفل اجيب بان المراد انه يزول عقله فيصير كانه لا يعلم شيئا فان مثل
ذلك في مقام نفي العقل للمبالغة قوله تحركت بالنبات الاهتزاز الحركة الواقعة على البهجة والسرور فلا يكاد يقال اهتز فلان لكيت وكيت الا اذا كان ذلك الامر من المحاسن والمنافع وقيل الا ان
اهتزت وربت انها بحذف المضاف واسند كل واحد من الفعلين الى نفس الارض ومن قرأ ربت فمعناه الزيادة من اي جهة كانت ومن قرأ بالهمزة فسره بقوله ارتفعت وزادت من جهة العلو قوله
تعالى وان الساعة يحتمل ان يكون معطوفا على المجرور بالباء وان يكون خبرا ثالثا او يكون حالا او خبر مبتدأ محذوف حذف لدلالة المقام عليه والتقدير والامر ان الساعة اتية ولا ريب فيها يحتمل
ان يكون خبرا ثانيا وان يكون حالا قوله تكرير للتاكيد يعني ان هذه الاية نزلت ايضا في النضر بن الحارث وفائدة التكرير المبالغة في الذم ولمزيد عليه انه لا سند له في مجادلته من دليل عقلي ولا وحي
سماوي كما لا سند له من العلم الفطري كانه قيل انه يجادل من غير مقدمة ضرورية ولا نظرية ولا سمعية وهو كقوله تعالى ويعبدون من دون الله ما لم ينزل به سلطانا وما ليس لهم به علم وما للظالمين من نصير و
قيل الاية الاولى واردة في الاتباع المقلدين وهذه الاية واردة في المتبوعين المقلدين فان كل واحد من الفريقين يصدق عليه انه يجادل بغير علم وان كان احدهما تابعا والاخر متبوعا ويؤيد هذا القول قوله
تعالى ليضل عن سبيل الله فان المضل هو المقلد المتبوع لا التابع والثني الكي والعطف بكسر العين الجانب الذي يعطفه الانسان ويلويه ويميله عند الاعراض عن الشيء وهو عبارة عن التكبر والخيلاء والعطف
بفتح العين التعطف واللام في قوله على ان اعراضه عن الهدى المتمكن منه متعلق بقراءة من قرأ ليضل بفتح الياء فانه لما ورد على هذه القراءة ان يقال ان المجادل لما كان مهتديا حتى يخرج بالجدال من الهدى
الى الضلال اجاب عنه بانه لما كان متمكنا من الاهتداء بان يتفكر فيما نصب من الدلائل والآيات فتركه واعرض واقبل على الجدال الباطل جعل كالخارج من الهدى الى الضلال وورد ايضا ان يقال ما كان
من الجدال ان يضل من الهدى او يضل غيره عنه فكيف قيل ليضل واجاب عنه بان الضلال لما كان عاقبة مترتبة على جداله شبه بالغرض المطلوب فادخل عليه لام العلة لذلك قوله وهو ما
اصابه يوم بدر روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال ان هذه الاية نزلت في النضر بن الحارث وانه قتل يوم بدر ومن قال انها لم تنزل في واحد بعينه حمل خزي الدنيا على ذم المؤمنين لهم ولعنهم وقهرهم
اياهم فان الخزي هو الهوان والفضيحة لا يلزم ان يكون بالقتل وقوله عذاب الحريق يجوز ان يكون من باب اضافة الموصوف الى صفته والاصل العذاب الحريق اى المحرق كالسميع بمعنى المسمع وجعله
من اضافة المسبب الى سببه وجعل الحريق عبارة عن النار قوله عذاب الحر والمبالغة لكثرة العبيد جواب عما يقال الظاهر ان يقال ليس بظالم للعبيد ليفيد نفي اصل الظلم ونفي كونه
مبالغا مفرطا في الظلم لا يفيد نفي اصله وتقرير الجواب ان المراد نفي اصل الظلم وذكر لفظ المبالغة مبني على كثرة العبيد ثم انه تعالى لما وصف حال المظهرين للشرك المجادلين فيه عقبه بذكر
حال المتزلزلين المذبذبين فقال ومن الناس من يعبد الله قوله على حرف حال من فاعل يعبد والحرف الطرف والناحية والوسط والطرف من صفات الاجسام وصف به الدين على سبيل الاستعارة
التمثيلية حيث شبه حال من يعبد الله حال كونه على قلق في دينه من غير ثبات وطمأنينة بحال من يكون على طرف من العسكر ونحوه فان احس بظفر وغنيمة قر واطمأن والا فر قوله تعالى وان
اصابته فتنة المراد بها ههنا ما يكرهه الطبع ويثقل على النفس كالجدب والمرض وسائر المحن والا لما صح ان يجعل مقابلا للخير لانه ايضا فتنة وامتحان قال الله تعالى ونبلوكم بالشر والخير فتنة ولم
يقل ان اصابه شر مع انه هو المقابل للخير لان ما يتنفر عنه الطبع ليس شرا في نفسه بل هو سبب القربة ورفع الدرجة بشرط التسليم والرضا بالقضاء قوله مجاهرا بالاي خطيرا كبيرا قوله ووضع
الظاهر بالجر عطفا على قوله الفاعل يعني ان الظاهر ان يكون فاعل انقلب ضميرا مستترا راجعا الى قوله ومن الناس من مثل قوله اطمأن به فلما جعل خاسر الدنيا مرفوعا على انه فاعل انقلب فقد وضع الظاهر موضع
الضمير المستتر في انقلب تنصيصا على خسران المنقلب قوله مستعار من ضلال من ابعد في التيه اي شبه ضلال عبدة الاصنام عن سواء السبيل وهو التوحيد والطاعة وما هو الحق اعتقادا وعملا بضلال من ابعد في
التيه ضالا فوصف الضلال المشبه بما هو من خواص الضلال المشبه به وهو البعد فان القرب والبعد من عوارض المسافة الجسمية فيكون اثبات البعد له استعارة تخييلية قرينة للاستعارة
بالكناية والظاهر انه شبه العدول عن الحق تشبيها بالمسافة الحسية والصراط المسلوك فيها حسا بالاضلال عن الصراط المستقيم الحسية وشبه التوغل في ذلك العدول بالبعد عن المسلك
الحسي فعبر عن التوغل في العدول عن الحق باسم الضلال البعيد على سبيل الاستعارة التصريحية ثم انه لا بد مع اعتبار هذه الاستعارة من تقدير مضاف في البعيد اي البعيد مسافة ووصف
المسافة الى الضلال لادنى الملابسة فان الضلال واقع في تلك المسافة قوله لمن ضره بكونه معبودا اشارة الى دفع ما يقال كيف نفى النفع والضر عن الاصنام في قوله تعالى يدعو من دون الله ما لا يضره
وما لا ينفعه واثبتهما لها في قوله لمن ضره اقرب من نفعه وتقرير الدفع ان معنى الاية الاولى ان الكافر لغاية جهله وحماقته يعبد جمادا لا تضر ولا تنفع والضر عن الاصنام في قوله تعالى يدعو لمن ضره
المثبت للاوثان في الاية الثانية ليس ضررها بانفسها ليلزم التناقض بل المراد من ضررها كون عبادتها سببا للضرر وذلك يكفي في اضافة الضرر اليها كقوله تعالى انهن اضللن كثيرا من الناس اضاف الاضلال
اليهن من حيث كونهن اسبابا للضلال فكذا ههنا نفي الضر عنهن اولا بمعنى كونهن فاعلة له واضافة الضرر اليهن في هذه الاية بمعنى كون عبادتهن سببا للضرر وكذا النفع المضاف اليها
نفعها في انفسها بل هو النفع في زعم العابدين وتوقعهم قوله والزعم قول مع اعتقاد جواب عما يقال كيف يكون يدعو معلقا بلام الابتداء وهو ليس من افعال القلوب وكذا التعليق
من خصائص افعال القلوب وفيه اشارة الى جواب آخر عن سؤال التناقض تقريره ان نفي الضر والنفع عن الاصنام حكم من الله تعالى حكم الكافر المنقلب على وجهه انه يدعو ويعبد من دونه ما لا

ما لا يضره

لا يضره وما لا ينفعه بنفسه ثم حكى عنه انه يزعم اي يقول ويعتقد يوم القيامة حين يرى استضراره بسبب عبادة الاصنام لمن ضره اقرب من نفعه لبئس المولى ولبئس العشير يوم
لنا فقوله لمن ضره في حيز مفعول يدعو الا انه علق عنه الفعل بلام الابتداء قوله اجراء له مجرى يقول يعني ان المقام مقام حكاية قول الكافر الا انه وضع يدعو موضع يقول ليدل على ان قوله فيه
صراخ ودعاء فلما كان يدعو الثاني بمعنى يقول مضمنا معنى الدعاء والصراخ كان النافي للضر والنفع عن الاصنام هو الله تعالى والمثبت لهما اياها الكافر فلا تدافع ايضا فقس بهذا الوجه قوله وقيل يدعو
عطف على قوله واللام معلقة ليدعو كانه قيل جملة قوله لمن ضره في محل النصب على انها في حيز مفعول يدعو ومستأنفة لا محل لها من الاعراب فيكون يدعو الثاني تكريرا للاول تاكيدا له فلا معمول له
لا لفظا ولا تقديرا كانه قيل يدعو يدعو من دون الله الذي لا يضره ولا ينفعه فعلى هذا يكون قوله ذلك هو الضلال البعيد جملة معترضة بين المؤكد والمؤكد لان فيها تشديدا وتاكيدا للكلام السابق
ويكون قوله لمن ضره كلاما مستأنفا واللام فيه للابتداء ومن موصولة وضره مبتدأ واقرب خبره والجملة صلة ولبئس جواب قسم مقدر والقسم المقدر مع جوابه خبر للمبتدأ الذي هو
الموصول ثم انه تعالى لما ذكر المشركين المجادلين بالباطل والذين يعبدون الله على حرف وبين ما آل امرهم ذكر المؤمنين المتمكنين على الايمان والاعمال الصالحة وبين ثوابهم في الآخرة ثم قال ان الله يفعل
ما يريد باهل طاعته من الكرامة واهل معصيته من الهوان والفضيحة قوله كلام فيه اختصار فان قوله تعالى من كان يظن ان لن ينصره الله في الدنيا باعلاء كلمته واظهار دينه وفي الآخرة باعلاء
درجته والانتقام ممن كذبه يستدعي كلاما يذكر فيه ان الله ينصر رسوله في الدنيا والآخرة ومن كان ينكر ذلك لحسد وعداوة وطمع انه تعالى لا يفعل ذلك ويغيظه حتى يكون هذا الكلام ردا له و
اقناطا وترغيما له وهو قوله وقيل المراد بالنصر الرزق فعلى هذا يكون ضمير ينصره راجعا الى من في قوله تعالى من كان يظن بناء على انه صحح التفسيران يرجع الى المذكور وان امكن ذلك ومن ذهب الى انه يرجع الى
رسول الله صلى الله عليه وسلم بناء على ان لم يجر ذكره في هذه الاية قال قد ذكر فيها ما يدل عليه وهو الايمان المذكور في قوله ان الله يدخل الذين آمنوا فان الايمان لا يتم الا بالله ورسوله فعلى تقدير ان يكون
النصر بمعنى الرزق يكون المعنى ان الارزاق بيد الله لا ينال الا بمشيئته ولا بد للعبد من الرضا بقسمته فمن ظن ان لن يرزقه الله وليس به صبر واستسلام لما قسم الله له فليبلغ غاية الجزع وهو
الاختناق فان ذلك لا يقلب القسمة والسبب الحبل والسماء قيل المراد به سقف البيت بناء على ان كل ما علاك فهو سماء وقيل المراد به سماء الدنيا والمعنى فليمدد الذي يغيظه نصر الله تعالى رسوله او
بجزعه قلة رزقه فليمدد بحبل الى السماء المظلة ثم ليقطع به المسافة الخ وعنان السماء جانبها الذي يعترض لك من اقطارها ومن في قوله تعالى من كان يظن يجوز ان يكون شرطية وهو الظاهر وان يكون موصولة
وفليمدد اما جزاء الشرط او خبر للموصول والفاء لتضمن المبتدأ معنى الشرط وهل يذهبن في محل النصب على اسقاط الخافض اي فلينظر في انه هل يذهبن قوله فليتصور في نفسه لما ان الظاهر نظم
الاية على ان الامر بالنظر بعد الاختناق وهو غير معقول لان الانسان بعد الاختناق لا يصح منه النظر والتأمل صرف الكلام عن ظاهره وجعل النظر المأمور به عبارة عن ان يتصور في نفسه انه ان فعل
ذلك هل يذهب نصر الله تعالى وهو سابق على الاختناق كانه قيل فليتأمل انه ان فعل ذلك فهل يذهب كيده ما يغيظ وما الفاء في فلينظر فكانه محمول على التراخي الرتبي ثم انه تعالى لما قال وان الله يهدي من يريد
اتبعه ببيان من يهديه ومن لا يهديه فقال ان الذين آمنوا الاية ان الثانية مع اسمها وخبرها في محل الرفع على انه خبر ان الاولى كما في قولك ان زيدا ان الخير عنده كثير والصابئون من صبأ الرجل عن دينه
اذا خرج عنه الى دين آخر وهم قوم كانوا يعبدون النجوم ويعظمونها وقال قتادة هم قوم كانوا يعبدون الملائكة وقال مجاهد هم قبيلة بين اليهود والمجوس لا دين لهم والمجوس قيل هم قوم يعبدون النار
وقيل يعبدون الشمس والقمر وقيل اعتزلوا النصارى ولبسوا المسوح وقيل اخذوا من دين النصارى شيئا ومن دين اليهود شيئا وهم القائلون بان للعالم اصلين نور وظلمة قوله بالحكومة بينهم او
الجزاء يعني ان المراد بالفصل اما الفصل بالحكم بان هذا محق وذلك مبطل والفصل بالجزاء بان لا يجمع الجميع في موطن واحد بل يجازي كل واحد بما يليق به ويدخله الدار قوله يتسخر لقدرته ولا يتأبى عن تدبيره
لما دخل كفرة الانس ومردة الجن والشياطين وسائر الحيوانات والجمادات في عموم قوله تعالى من في السموات وليس فيهم من يسجد سجود طاعة وعبادة وهو وضع الجبهة على الارض
خضوعا لله تعالى حمل السجود على معنى مجازي يتصور في كل موجود ممكن وهو كونه منقادا مسخرا لقدرته ومشيئته تعالى غير ممتنع عن شيء مما يحدث فيه من افعاله وتدابيره تشبيها للانقياد
والمطاوعة بالسجود الحقيقي الصادر عن المكلف واطلاقا لاسم السجود على المشبه به على طريق الاستعارة التصريحية ثم اشتق من السجود بهذا المعنى لفظ يسجد فسرت الاستعارة
اليه تبعا والرؤية في الاية بمعنى العلم والمعنى الم تعلم ان الله تعالى ينقاد له المكونات باسرها قوله او يدل بذله على عظمة مدبره عطف على قوله يتسخر يعني ان السجود في الاية مجاز اما عن التسخر و
الانقياد واما عن الدلالة على عظمة المالك المدبر فان السجود الحقيقي انما يكون على طريق الخضوع والتعظيم فيدل لا محالة على العظمة والكبرياء فكذا جميع هذه المذكورات يدل على عظمته فشبه دلالتها
عليها بالسجود الحقيقي فاطلق عليها اسم السجود قوله وقرئ والدواب بتخفيف الباء اي بحذف الباء الاولى كراهية التضعيف والجمع بين ساكنين قوله عطف عليها ان جوز اشارة الى الجواب عما
يقال السجود بمعنى التسخر بالقدرة والارادة وبمعنى الدلالة على عظمة المدبر عام في حق الناس جميعا فاسناده الى كثير منهم يكون تخصيصا من غير فائدة وتخصيص الكثير بالذكر يدل على ان المسند
الى الكثير السجود الحقيقي وذلك يستلزم ان يكون لفظ يسجد مستعملا في المعنيين باطلاق واحد وتقرير الجواب ان من جوز اعمال اللفظ الواحد في كل واحد من مفهوميه واسناده
باعتبار احد مفهوميه الى امر وباعتبار مفهومه الآخر الى امر آخر فلا اشكال عليه لان المسند الى كثير من الناس هو السجود الحقيقي والى الاحاد الباقية وسائر المذكورات السجود بالمعنى
المجازي والسجود بهذا المعنى وان صح اسناده الى كثير من الناس ايضا الا ان تخصيص الكثير يدل على ان المسند اليهم سجود بهذا المعنى سجود مخصوص مغاير للسجود المسند الى
الافراد الباقية ومن لم يجوز ذلك لا يجعل قوله وكثير من الناس معطوفا على ما قبله بل يجعله مبتدأ محذوف الخبر او فاعل فعل مضمر وتقدير الاية ولله يسجد من في السموات ومن في الارض ويسجد
له كثير من الناس فيكون السجود الاول بمعنى الانقياد والثاني بمعنى الطاعة والعبادة قوله وان يعطف به اي ويجوز ان يكون قوله وكثير حق عليه العذاب موصوفا وصفة عطف بمعنى ما
قبله ويكون العامل في جميع المعطوفات السجود بالمعنى العام وما ذكره من ان تخصيص الكثير بالذكر يكون لغوا فالجواب عنه ان ذكر الكثير ليس لتخصيص الحكم بهم ونفيه عما عداهم حتى يكون لغوا
بالاطلاق بل المراد بذكره تفصيل الناس الى من هو ساجد بذاته وبظاهره والى من هو ساجد بذاته متمرد بطلا بظاهره وبيان ان الكل ساجد له تعالى بالمعنى العام قوله وقرئ حق بالضم
فان حق يستعمل لازما ومتعديا يقال حققت الشيء بمعنى اثبتته وحق الشيء اي ثبت ثم انه تعالى لما بين ان الناس قسمان منهم من يسجد ومنهم من حق عليه العذاب ولا شك ان تباين
طرفي الفريقين يستلزم جريان الاختصام بينهما فذكر الله تعالى كيفية اختصامهما فقال هذان خصمان قوله ولذلك قال ولكون الخصم صفة لموصوف مفرد اللفظ مجموع المعنى كالفوج والفريق
والفريق وكان قوله خصمان في معنى فوجان مختصمان وكان كل فوج جماعة متكثرة صح اسناد اختصموا الى ضمير الجمع كما في قوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فثنى قوله هذان
اعتبارا للفظ خصمان وجمع اختصموا اعتبارا للمعنى ولو عكس بان قيل هؤلاء خصمان اختصما جاز اعتبار المعنى فقط بان قيل هؤلاء خصمان اختصموا واعتبار اللفظ فقط بان قيل
هذان خصمان اختصما قوله نيران تحيط بهم احاطة الثياب يعني ان قوله تعالى ثياب مستعار للنيران التي يقطعها الله اي يقدرها ويهيئها لهم على مقادير جثثهم تشبيها لها بالثياب
الملبوسة في احاطتها البدن قوله تعالى يصهر به اي يذاب يقال صهرت الشيء فانصهر اي اذبته فذاب فهو صهير عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال لو سقطت قطرة من الحميم الذي
يصب على رؤوس اهل النار على جبال الدنيا لاذابتها وعن الحسن ان النار تضربهم بلهبها فترفعهم حتى اذا كانوا في اعلاها ضربوا بالمقامع فهووا فيها سبعين خريفا فاذا انتهوا الى اسفلها
ضربهم زفير لهبها فلا يستقرون ساعة وفي الحديث لو وضعت مقمعة منها في الارض فاجتمع عليها الثقلان ما اقلوها قوله النار البالغة في الاحراق اشارة الى ان الحريق بمعنى
المحرق كالسميع بمعنى المسمع والعدول الى صيغة الفعيل الدالة على المبالغة قوله غير الاسلوب فانه من تمام فصل الخصومة مقابل لقوله تعالى فالذين كفروا قطعت لهم ثياب من نار فا
لاسلوب المناسب له ان يقال والذين آمنوا وعملوا الصالحات اعدت لهم جنات قوله صفة مفعول محذوف اي يحلون فيها حليا كائنا من اساور او ملبوسا كائنا من اساور وحيث

لانه تحليت وحليت مشدداً ومخففاً بمعنى واحد لا يتعدى شيء منها الا الى مفعول واحد يقال حليت المراة احليها حلياً وحليتها تحلية اذا جعلت لها حلياً فكيف يتعدى يحلون مفعولا منصوباً الا ان يجعل يحلون بمعنى يلبسون فالظاهر ان يجعل من ابتدائية متعلقة بيحلون قوله الا ان يراد المرصعة بها اى لا يجوز ان يكون لؤلؤاً المجرور معطوفاً على ذهب لانه يصير المعنى ان الاساور قد تكون متخذة من ذهب وحده ومن اللؤلؤ وحده لان اتخاذ السوار من اللؤلؤ وحده غير معهود وانما يجوز عطفه على ذهب ان يكون المعنى من اساور منها بان يرصع اللؤلؤ في الذهب فظاهره ان السوار قد يتخذ من اللؤلؤ وحده بنظم بعضه الى بعض غاية ما في الباب ان لا يكون ذلك معهوداً في زمان المفسرين وقرأ نافع وعاصم بنصب لؤلؤاً والباقون بجره وقد ذكر المصنف وجه كل واحد منها واختلفوا في رسم هذه اللفظة في الامام فنقل الاصمعي انها في الامام لؤلؤ بغير الف بعد الواو ونقل انها ثابتة في الامام بعد الواو وروى حفص عن عاصم لؤلؤ بهمزتين وروى ابو بكر عنه لولؤا بقلب الهمزة الثانية واواً وقرئ لوليا بالواو اولاً والياء آخراً والاصل لؤلؤا بهمزتين ابدل كل واحدة منهما واواً فصار آخر الاسم المتمكن واواً قبلها ضمة وهو غير معهود في كلام العرب الا في كلمة هو ففعل فيها ما فعل بادلٍ جمع دلو بان قلبت الواو ياء والضمة كسرة وفعل هذا ايضاً من قراء ليلياً بياءين ثم اتبع الواو الاولى للثانية في القلب وقرئ ولولي بالجر عطفاً على المجرور قبله والاصل لؤلؤ ابدلت الهمزتان واواً ثم اعل اعلال ادل بان قلبت ضمة اللام كسرة والواو ياء ثم اعل اعلال قاض قوله غير اسلوب الكلام يعني ان الظاهر ان يقال ويلبسون فيها حريراً بالجملة الفعلية على وفق قوله يحلون فيها الا انه عدل عنه الى الجملة الاسمية للدلالة على الدوام والثبات قوله او للمحافظة على هيئة الفواصل فانه لو قيل وحريراً بالنصب لم تكن هيئة الكلمة على هيئة الحديد والحريق والحميد حال الوقف بخلاف ما لو قيل وحرير بالنصب لم تكن بالجر فانه لا يفوت محافظة هيئة الفواصل فهذا التعليل انما يدفع ان يقرا وحريراً بالنصب دون الجر قوله وهو الجنة اى المحمود نفسه الجنة او المحمود عاقبته الحق كانه قيل وهدوا الى صراط الجنة التي هي المحمود نفسها او الى صراط الحق المحمود عاقبته او الى صراط الله المستحق لذاته الحمد ثم انه تعالى لما فصل الخصومة بين المؤمنين والكفار ذكر عظم حرمة البيت وعظم كفر هؤلاء فقال ان الذين كفروا قيل نزلت الآية في ابي سفيان واصحابه حين صدوه عم عام الحديبية عن البيت فكره عم قتالهم وهو محرم ثم صالحهم على ان يعود في العام القابل قوله ولذلك ولكون قوله ويصدون لا يقصد به الدلالة على زمان معين من حال او استقبال وانما يراد به مجرد الاستمرار كانه قيل ان الذين كفروا ومن شأنهم الصد عن سبيل الله ومثله قوله تعالى الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله حسن عطفه على الماضي قوله وقيل هو حال من فاعل كفروا ولم يرض به لان الجملة الحالية اذا كانت فعلية وكان الفعل مضارعاً مثبتاً لم يستحسن دخول الواو عليه قال تعالى ولا تمنن تستكثر اي لا تعطي حال كونك تعد ما تعطيه كثيراً وما ورد منه على قلة كقولهم قمت واصك وجهه وقوله تعالى فلما خشيت اظافيرهم نجوت وارهنهم مالكاً مؤول بحمل الكلام على حذف المبتدأ اي وانا ارهنهم فلا يحمل عليه القرآن العظيم وعلى القولين خبر ان محذوف دل عليه آخر الآية وظاهر كلام المصنف يدل على ان موضع تقديره بعد قوله والمسجد الحرام عن سبيل الله وتقديره الخبر قبل تمام الاسم بمتعلقاته لا يخلو عن بعد وقدره صاحب الكشاف بعد قوله والمسجد الحرام وفيه انه يستلزم الفصل بين الصفة والموصوف باجنبي وهو خبر ان الذي قوله الذي صفة للمسجد الحرام فيصير نظم التركيب هكذا ان الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله والمسجد الحرام نذيقهم عذاب اليم الذي جعلناه للناس فالظاهر ان موضع تقديره بعد قوله والبادي والزمخشري ان يجيب عما يتوجه عليه من الاعتراض بان يقول لا نسلم ان قوله الذي جعلناه صفة المسجد الحرام حتى يلزم ما ذكر بل هو مقطوع عنه منصوب بتقدير اعنى او مرفوع بتقدير هو قوله وله احتج الحنفية بمكة حيث قالوا المراد من المسجد الحرام الحرم كله كما في قوله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلاً من المسجد الحرام وقد اسري به من بيت ام هاني واستدلوا على ان اراضي مكة لا تملك بهذه الآية وقالوا انها لو ملكت لما استوى العاكف فيها والباد فلما استويا ثبت ان سبيلها سبيل المساجد واستدلوا عليها ايضاً بقوله عم مكة مناخ لمن سبق اليها وقال الشافعي يجوز بيع دور مكة واجارتها وقال قوله سواء العاكف فيه والباد المراد به استواؤهما في تعظيم حرمته وقضاء النسك فيه والى هذا اشار المصنف بقوله وهو مع ضعفه فان وجه الضعف انه لا يلزم من ان يكون المراد بقوله سواء المساواة في الانتفاع بمنازل مكة ودورها الجواز ان يراد به الاستواء في تعظيمه والعبادة فيه بمعنى انه ليس للمقيم ان يمنع البادي من العبادة فيه وبالعكس ويؤيده قوله عم يا بني عبد المطلب من ولي منكم من امور الناس شيئاً فلا يمنعن احداً طاف بهذا البيت وصلى اية ساعة من ليل او نهار واحتج الشافعي على ما ادعى من جواز كراء دور مكة وبيعها بقوله تعالى الذين اخرجوا من ديارهم فقال اضاف الديار الى مالكيها وبقوله عم يوم فتح مكة من اغلق بابه فهو امن وقال قد اشترى عمر بن الخطاب دار السجن افترى انه اشتراها من مالكها او من غير مالكها وقرأ الجمهور سواء بالرفع وقرأ حفص عن عاصم بالنصب ووجه الرفع كونه خبراً مقدماً والعاكف والبادي مبتدأ مؤخراً وانما وحد الخبر وان كان المبتدأ شيئين لان سواء في الاصل مصدر وصف به والجملة الاسمية في محل النصب على انه مفعول ثان لجعلناه بمعنى صيرناه وقوله للناس متعلق بمحذوف على انه حال من مفعول جعلناه اي جعلناه حال كونه معبداً للناس سواء العاكف فيه قوله والا اى وان لم يكن للناس حالاً من الهاء بل جعل مفعولاً ثانياً لجعلناه يكون جملة سواء العاكف حالاً من عائد الموصول والوجه في انتصاب سواء كونه مفعولاً ثانياً لجعلناه يكون جملة سواء العاكف او حالاً من هاء جعلناه وللناس هو المفعول الثاني وعلى التقديرين فالعاكف مرفوع به على الفاعلية لانه مصدر وصف به فهو في حكم اسم الفاعل المشتق تقديره جعلناه مستوياً فيه العاكف قوله مما ترك مفعوله والتقدير ومن يرد فيه مراداً ما عادلاً عن القصد ظالماً نذقه من عذاب اليم قوله وقرئ بالفتح اى بفتح الياء اى من اتى فيه بالحاد ظالماً على ان الباء للتعدية قوله واذكر اذ عيناه وجعلناه له مباءة المباءة اسم مكان من باء بمعنى رجع واصل التبوء جعل المكان مباءة ومقراً ومعناه ههنا جعلنا لهم لابراهيم مكان البيت مباءة اى مرجعاً يرجع اليه للعبادة والعمارة وعن الزجاج معنى بوأنا ههنا جعلنا لهم لابراهيم مكان البيت مباءة ليبنيه ويكون مباءة له ولعقبه يرجعون اليه ويحجونه لانه كان قد درس وقت الطوفان الا انه لما كان المقصود من التبيين والتعيين ان يتخذه مباءة اتبعه المصنف قوله وجعلناه له مباءة وبوأ لما كان المقصود منه ولاً بمعنى رجع لقصد التعدية كان الظاهر ان يقال واذ بوأنا ابراهيم بدون اللام واشار المصنف بقوله وجعلناه له مباءة الى ان مكان البيت مفعول به لبوأنا وان ايراد اللام مبني على تضمين بوأنا معنى جعلنا ولم يرض المصنف بقول من قال اللام زائدة في المفعول به ومكان البيت ظرف لان زيادة اللام انما تجوز اذا تقدم المعمول او كان العامل فرعاً وشيء منهما غير متحقق ههنا ولان مكان البيت ظرف معين فحقه ان يتعدى الفعل اليه بكلمة في وروي ان الكعبة الكريمة بنيت خمس مرات احدها بناء الملائكة اياها قبل آدم وكانت من ياقوتة حمراء ثم رفعت الى السماء ايام الطوفان والثانية بناء ابراهيم عم روي انه تعالى لما امر ابراهيم ببناء البيت لم يدر اين يبني فارسل الله تعالى اليه السكينة وهي ريح خجوج فتطوقت موضع البيت كالحجفة فكشفت ما حول البيت واظهرت الاساس القديم فبناه عم على اسه القديم والمرة الثالثة بناء قريش في الجاهلية وقد حضر رسول الله صلى الله عم هذا البناء وكان عم يومئذ رجلاً شاباً فلما ارادوا ان يرفعوا الحجر الاسود اختصموا فيه فاراد كل قبيلة ان يتولى رفعه ثم توافقوا على ان يحكم بينهم اول رجل يخرج من هذه السكة فكان رسول الله عم اول من خرج فقضى بينهم ان يجعلوه في مرط ثم يرفعه جميع القبائل كلهم فرفعوه ثم ارتقى هو عم فرفعوه اليه فوضعه في مكانه وكانوا يدعونه الامين قيل كان بناء الكعبة قبل المبعث بخمس عشرة سنة والمرة الرابعة بناء عبد الله بن الزبير والخامس بناء الحجاج وهو البناء الموجود اليوم قوله من حيث انه يتضمن معنى تعبدنا جواب عما يقال كيف يكون ان المفسرة والاوسط البيت تفسير التبوئة وليس فيها معنى القول وتقرير الجواب انه فيها معنى القول من حيث انها لا تقصد الا من اجل العبادة فكانه قيل تعبدنا ابراهيم قلنا له لا تشرك بي شيئاً والتعبد فيه معنى القول او تعبداً لتشخصه عبارة عن تصيير العبد له في التكليف بالامر والنهي فكانه قيل كلفنا ابراهيم ان لا تشرك بي شيئاً وطهر قوله او مصدرية ولا يجوز ان يكون مخففة من الثقيلة لان صلة المخففة لا يكون امراً ولا نهياً ولا غيرهما مما فيه معنى الطلب اجماعاً وكذا صلة المصدرية على الاشهر واجاز سيبويه ان تكون صلة المصدرية ذلك كما حكي انه كتب اليه بان قم على معنى بالقيام فالمصدرية التي تنصب المضارع بالفعل الماضي والمضارع والامر والنهي عنده فكلمة ان في الآية يجوز ان يكون مصدرية موصولة بالنهي مجرورة المحل بلام الصلة مقدرة متعلقة بمحذوف والمعنى ذلك لئلا تشرك كما تقول كتبت اليه بان قم بمعنى امرته بالقيام الا ان الظاهر على هذا الوجه ان يقال ان لا يشرك بياء الغيبة وقد قرئ به فيجوز ان يكون كلمة ان في الآية مصدرية ناصبة ويكون لا نافية

بالاذان الناهية وكان المعنى بوأنا له مكان البيت وفعلنا ذلك لئلا يجعل لي شريكاً في العبادة ولا يشرك بي في طلب وجهي ومرضاتي غرضاً آخر في بناء البيت قوله ولعل التعبير عن الصلوة بالاركان هي القيام والركوع والسجود اختار ان المراد بالقائمين المصلون لان المصلي لا بد وان يكون في صلوته جامعاً بين القيام والركوع والسجود وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال المراد بالقائمين المقيمون بالبيت فيكون المراد بالطائفين من يطوف به وهو في غير مقيم هناك قوله وقرئ وآذن بالمد وتخفيف الذال بمعنى اعلم ويبعده قوله في الناس اذ كان ينبغي حينئذ ان يقال آذن الناس بدون في لانه يتعدى بنفسه وذهب اكثر المفسرين الى ان المأمور بالنداء هو ابراهيم عم وقالوا انه عم لما فرغ من بناء البيت قال الله تعالى له اذن في الناس بالحج قال يا رب وما يبلغ صوتي قال تعالى عليك الاذان وعلي البلاغ فصعد ابراهيم الصفا وفي رواية ابا قبيس وفي اخرى على المقام فارتفع المقام حتى صار كطول الجبال فادخل اصبعيه في اذنيه واقبل بوجهه يميناً وشمالاً وشرقاً وغرباً وقال يا ايها الناس الا ان ربكم قد بنى بيتاً وكتب عليكم الحج الى البيت العتيق فاجيبوا ربكم وحجوا بيته الحرام ليثيبكم به الجنة ويجيركم من النار فسمعه اهل ما بين السماء والارض فما بقي شيء سمع صوته الا اقبل يلبي ويقول لبيك اللهم لبيك قيل فاول من اجابه اهل اليمن فهم اكثر الناس حجاً وقال مجاهد من اجاب مرة حج مرة ومن اجاب مرتين او اكثر بذلك المقدار قوله تعالى رجالاً نصب على الحال وعلى كل ضامر عطف عليها كانه قيل رجالاً وركباناً والضمور الهزال يقال ضمر يضمر ضموراً روي عن ابن عباس انه قال سمعت رسول الله صلى الله عم يقول للحاج الراكب بكل خطوة يخطوها راحلته سبعين حسنة وللحاج الماشي بكل خطوة يخطوها سبعمائة حسنة من حسنات الحرم قال قيل وما حسنات الحرم قال الحسنة بمائة الف قال مجاهد حج ابراهيم واسماعيل ماشيين وكانا اذا قربا من الحرم خلعا نعالهما والكاف في يأتوك ضمير ابراهيم عم فان من اتى الكعبة حاجاً فكانه قد اتى ابراهيم لانه مجيب نداؤه ونون يأتين ضمير كل ضامر لانه في معنى الجمع اذ المعنى على ضوامر من جماعة الابل قوله او استئناف عطف على قوله صفة للرجال لما قال الله واذن في الناس بالحج يأتوك رجالاً استأنف فقال يأتين من كل فج عميق وقوله ليشهدوا يجوز ان يتعلق بقوله واذن وان يتعلق بقوله يأتوك رجالاً واختلفوا في المنافع فحملها بعضهم على منافع الدنيا وهي ان يتجروا في ايام الحج وحملها بعضهم على منافع الآخرة وهي العفو والمغفرة وبعضهم حملها على الامرين جميعاً وهو الاولى قوله وقيل كنى بالذكر عن النحر لكون الذكر من لوازم نحر المسلمين وهو معطوف على ما قبله من حيث المعنى فانه اختار ان قوله ويذكروا اسم الله لم يذكر لينتقل منه الى الملزوم وانما ذكر ليدل على ايجاب الذكر عند اعداد الهدايا والضحايا ومن حمل الذكر على التسمية على الذبائح مع ان عشر ذي الحجة يكثر فيها ذكر الله تعالى بالتلبية والتكبير اذ ذكر بعده على ما رزقهم من بهيمة الانعام والذكر على الانعام هو التسمية على نحوها قال الحسن وقتادة ومجاهد الايام المعلومات هي ايام العشر من ذي الحجة وقيل لها معلومات للحرص على علمها بحسابها لكون وقت الحج في آخرها والايام المعدودات ايام التشريق وهو اختيار الشافعي وعن ابن عباس في رواية عنه ان الايام المعلومات ايام الحج وهي يوم عرفة والنحر وايام التشريق وقيل هي ايام النحر وهو قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله بقرينة ما ذكر بعده وهو قوله تعالى على ما رزقهم من بهيمة الانعام والذكر على الانعام يدل على التسمية على الذبائح والجواب عن هذا لمن قال بالاول ان اليوم العاشر منها من ايام النحر وهو افضلها وكلمة في لمطلق الظرفية فلا تقتضي الاستغراق والبهيمة اسم لكل ذات اربع في البحر والبر فبينت بالانعام وهي الابل والبقر والضأن والمعز لان الهدي والذبيحة لا يكون من غيرها قوله وانما حط عليه اهل الجاهلية فانهم ما كانوا يأكلون من نحر بأيديهم ترفعاً على الفقراء فاعلم الله تعالى ان ذلك جائز ان شاء اكل وان شاء لم يأكل وقيل انه امر ندب لما فيه من مخالفة الكفار ومواساة الفقراء واستعمال التواضع والبائس الذي اصابه بؤس اي شدة والفقير الذي اضعفه الاعسار وهو مأخوذ من فقار الظهر فالبائس لشدة الفقر والفقير المحتاج الذي ليس له غنى وعن ابن عباس البائس الذي ظهر بؤسه في ثيابه وفي وجهه والفقير الذي لا يكون كذلك بان تكون ثيابه نقية ووجهه وجه غني اتفق العلماء على ان الهدي ان كان تطوعاً كان للمهدي ان يأكل منه وكذا اضحية التطوع لما روي انه عم ساق بدنة في حجة الوداع مائة بدنة فنحر منها ثلاثاً وستين بدنة بنفسه ونحر علي رضي الله عنه ما بقي ثم امر رسول الله صلى الله عم ان يؤخذ بضعة من كل بدنة فتجعل في قدر فقعل ذلك وطبخت فاكلا من لحمها وحسيا من مرقها وكان هدي تطوع واختلفوا في الهدي الواجب هل يجوز للمهدي ان يأكل منه شيئاً مثل دم التمتع والقران والنذور والكفارات والدماء الواقعة جبراً للنقصان والتي وجبت بافساد الحج وفواته وجزاء الصيد فذهب قوم الى انه لا يجوز للمهدي ان يأكل منها ومنهم الشافعي رحمه الله وذهب ائمة الحنفية الى انه يأكل من دم التمتع والقران لكونه دم الشكر لا دم الجناية ولا يأكل من واجب سواهما قوله ثم ليقضوا تفثهم يريد ان التفث الوسخ يقال للرجل ما تفثك وما ادرنك اي ما اوسخك وان قضاءه ازالته واذهابه فان الحاج اشعث اغبر كل ما يستقذر من الشعث وطول الظفر ونحوهما تفث فيزيل جميع ذلك عند الاحلال والخروج من الاحرام فيحلق راسه ويقص شاربه ويقلم اظفاره وينتف ابطه ويحلق عانته ويذهب درن راسه والمراد بنذورهم من الاعمال البر في ايام الحج فان الرجل اذا حج او اعتمر فقد وجب على نفسه من الهدي وغيره ما لولا ايجابه لم يكن الحج يقتضيه وقيل المراد بها ما اوجبه الدخول في احرام الحج من انواع المناسك التي تجب بالدخول في الحج سميت نذوراً تشبيهاً للايجاب بطريق الفعل بالايجاب قولاً وان كان على الوجه نذور مطلقة فالافضل ان يتصدق بها على اهل مكة قوله طواف الركن اعلم ان طواف الحاج ثلاثة الاول طواف القدوم وهو ان من قدم مكة يطوف بالبيت سبعاً يرمل ثلاثاً من الحجر الاسود الى ان ينتهي اليه ويمشي اربعاً ثم يصلي ركعتين ثم يطوف بين الصفا والمروة سبعاً وهذا الطواف سنة لا شيء على تاركه والثاني طواف الافاضة يوم النحر بعد الرمي والحلق ويسمى ايضاً طواف الزيارة وهو ركن لا يحصل التحلل عن الاحرام ما لم يأت به عن عائشة رضي الله عنها قالت حاضت حفصة رضي الله عنها ليلة النفر فقالت ما اراني الا حابستكم فاخبر عم بذلك فقال لعقرى حلقى اطافت يوم النحر قيل نعم قال فانفروا فثبت بهذا انها ان لم تطف يوم النحر طواف الافاضة لا يجوز لها ان تنفر والطواف الثالث طواف الوداع لا رخصة لمن اراد مفارقة مكة الى مسافة القصر في ان يفارقها حتى يطوف بالبيت سبعاً فمن تركه فعليه دم الا المراة الحائضة فانه يجوز لها ترك طواف الوداع ثم ان الرمل يختص بطواف القدوم ولا رمل في طواف الافاضة والوداع قوله اى الامر ذلك اي ذلك الذي ذكر من قوله تعالى واذ بوأنا لابراهيم الى قوله وليطوفوا بالبيت العتيق فان هذه الآيات مشتملة على الاحكام المأمور بها والمنهي عنها قوله احكامه واحكام الله تعالى خطابه المتعلق بافعال المكلفين بالايجاب والتحريم ونحوهما وسايرها ما لا يحل هتكه من نحو البيت الحرام والمسجد الحرام ونفس الحرم والاحرام والهتك خرق الستر عما وراءه والحرمة بهذا المعنى يعم جميع ما لا يحل هتكه وقد يختص بالحرم وجميع التكاليف المتعلقة بالحج وقد يخص بالحرم الحرمة التي من جملتها المحرم حين يحل والحرمة بهذا المعنى ولذا كانت اخص من الحرمة بالمعنى الاول لان الاول اعم من الحرمة بالمعنى الثاني لتناوله ما ليس من قبيل التكاليف المذكورة قوله عند ربه يدل على ان الثواب مدخر له لا يقال عند ربه فيما حصل من الخيرات قوله اى المتلو عليكم تحريمه اشارة الى ان ما موصولة وان ما اسند اليه يتلى محذوف وان الاستثناء متصل لكون المستثنى عبارة عما حرم من الانعام لعارض ولا شك في دخوله في المستثنى منه قبل الثنيا قال تعالى في سورة المائدة حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما اكل السبع الا ما ذكيتم وما ذبح على النصب وان تستقسموا بالازلام وقال في اولها احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم غير محلي الصيد وانتم حرم ووجه انتظام الآية بما قبلها انه تعالى لما حث على تعظيم حرماته التي من جملتها قوله غير محلي الصيد وانتم حرم جاز ان يذهب الوهم الى ان الاحرام كما حرم الصيد المباح قبله يحرم الانعام ايضاً فبين الله تعالى ان الاحرام لا يحرم الانعام فهي محللة للمحرم كما تحل لغيره ثم استثنى منها ما حرم لعارض وفرع الامر بالاجتناب عن الاوثان وقول الزور على قوله ومن يعظم حرمات الله مع كون الاجتناب عنها داخلاً في تعظيم حرماته للتنبيه على ان التوحيد وصدق القول من اعظم الحرمات ثم جمع الشرك وقول الزور في سلك واحد لان الشرك من باب الزور بل هو راس الزور فان المشرك يزعم ان الوثن يحق له العبادة وكان اهل الجاهلية يقولون في تلبيتهم لبيك لا شريك لك الا شريكاً هو لك تملكه وما ملك فكانه قيل فاجتنبوا عبادة الاوثان التي هي راس الزور واجتنبوا قول الزور كله ولا تقربوا شيئاً منه لتمادي شيء من قبيلة عبادة الاوثان واشار المصنف الى وجه ارتباط قوله واحلت لكم بهيمة الانعام الى قوله قول الزور بقوله كانه لما حث

على تعظيم الحرمات اتبعه قوله واحلت لكم الانعام ردا لما كانت الكفرة عليه من تحريم البحائر والسوائب واتبعه ايضا قوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان ردا لتعظيم الاوثان واتبعه قوله واجتنبوا
قول الزور ردا لافترائهم على الله بانه بذلك قوله وقيل شهادة الزور عطف على قوله تعميم بعد تخصيص لكن فانه يدل على ان المراد بالقول الزور ما يعم كل قول منحرف مصروف عن الواقع سواء كان من قبيل
الشهادات اولا روى عنه عم انه صلى الصبح فلما سلم قام قائما واستقبل الناس بوجهه الكريم وقال عدلت شهادة الزور الاشراك بالله ثلث مرات وتلا هذه الاية قوله طوح به اى جعله تائها يرمى به
ههنا وههنا الجوهرى طوحه اى توهه وذهب به ههنا وههنا وتطوح فى البلاد اى رمى بنفسه ههنا وههنا قوله ويجوز ان يكون من التشبيهات عطف على ما قبله من حيث المعنى فان ما ذكر
اولا يدل على انه من قبيل التشبيه المفرق حيث اشار الى ان كل واحد من طرفى المشبه والمشبه به امور متعددة شبه كل واحد مما فى طرف المشبه بكل واحد مما فى طرف المشبه به فالذى فى طرف المشبه
هو الايمان والمشرك والاهواء والشيطان والذى فى طرف المشبه به السماء والساقط من السماء والطير المختلفة والريح شبه الايمان فى علوه بالسماء وشبه المشرك المتمكن من الايمان والقادر عليه
بفطرته الاصلية بالذى صعد السماء وسقط منها وشبه الاهواء التى فرقته بالطير المختلفة وشبه الشيطان الذى توقعه فى اودية الضلالة بالريح التى تهوى بما عصفت به فى بعض المهاوى
المتلفة ثم جوز ان يكون من التشبيهات المركبة ومعنى كون التشبيه مركبا انه يقصد الى عدة اشياء مختلفة فتنتزع منها هيئة وتجعلها مشبها او مشبها بها ولهذا صرح صاحب المفتاح
فى تشبيه المركب بالمركب بان لا يعمد المشبه به هيئة منتزعة فان فى الاية ان كان من قبيل التشبيه المركب جعل المشبه المشرك بالله تعالى والمشبه به من خر من السماء فبعد ذلك اختطفته
الطير او عصفت به الريح فى مكان سحيق وكلا طرفى التشبيه مركب اما المشبه به فظاهر واما المشبه فلان المشرك من ترك الايمان بالله تعالى واشراكه به فان قلت ينبغى ان يكون السماء
والطير والريح استعارة للاكتفاء فيها بذكر المشبه به قلت قد دخل اداة التشبيه فى مجموع قوله خر من السماء والاستعارة انما يكون اذا كان الكلام خلوا عن التشبيه قوله تعالى ذلك ومن يعظم
شعائر الله اعراب ذلك هنا كاعراب ذلك المتقدم اى الامر والشان ما ذكر من ان تعظيم حرمات الله خير وان الاجتناب عما ذكر من الاشراك وقول الزور مرحتم لا محيص عنه والشعائر جمع
شعيرة وهى العلامة من الاشعار وهو الاعلام والشعور العلم واختلف فى شعائر الله فقال بعضهم يدخل فيه كل عبادة يتقرب بها الى الله تعالى كصيام ودعاء وذبيحة وطواف ورمى لان كل ذلك من
اعلام دينه تعالى ويؤيد هذا القول قوله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله من التبعيضية وقيل المراد بها العبادات المتعلقة بالحج ومواضع نسكه فان كل ذلك اعلام الحج وقيل المراد بها الهدى خاصة
وتسمى البدن شعيرة من حيث انها تشعر اى يطعن فى سنامها من الجانب الايمن والايسر حتى يسيل الدم فيعلم انها هدى فلا يتعرض لها فهى من جملة معالم الحج بل اظهرها واشهرها علامة وهذا
القول اوفق لظاهر قوله تعالى لكم فيها منافع الى اجل مسمى ثم محلها الى البيت العتيق فان ظاهره يدل على ان للمهدى ان ينتفع بهديه الى وقت النحر بان يركبها اذا احتاج اليه ويشرب لبنها او ياخذ
وبرها وان احتمل ان يكون المعنى لكم فيها اى النسك بها منافع الى اجل ينقطع التكليف عنده والبرة الحلقة التى تكون فى انف البعير والنجيبة الناقة الكريمة روى ان عمر رضى الله عنه سأل رسول الله صلى
الله عليه وسلم ان يبيع تلك النجيبة ويشترى بثمنها بدنا فنهاه عن ذلك وقال بل اهدها وكان ابن عمر يسوق البدن مجللة بالقباطى اى بثياب قبطية وهى ثياب بيض رقاق وكان يتخذ بمصر فيتصدق بلحومها وجلالها
والقبط اهل مصر قوله فحذفت هذه المضافات والعائد الى من هذه العبارة يقتضى ان يكون التقدير فان تعظيمها منه من افعال ذوى التقوى بزيادة كلمة منه ولم اجد تلك الكلمة فيما عندى من النسخ ولعلها
سقطت من قلم الناسخ اذ لا بد منها بناء على ان الجملة الجزائية لا بد من اشتمالها على عائد يربطها باسم الشرط وقيل عموم ذوى تقوى القلوب يغنى عن الضمير فهو المراد بقوله والعائد الى من ويمكن ان يقال ان فى
الباب انه تعرض لحذفه بهذه العبارة مع دخوله فى جملة المضافات المحذوفة للتنبيه على انه احتيج الى تقديرها لفائدتين احديهما فائدة الربط والاخرى فائدة تعيين اصحابها فحال ان المقام يقتضى
تقدير كل واحد من المضافات المقدرة مع قطع النظر عن فائدة الربط اما الحاجة الى تقدير التعظيم المضاف الى ضمير الشعائر فلان المقصود من ايراد الجملة الشرطية الحث على تعظيم الشعائر
والتحريض عليه واما الحاجة الى تقدير المضاف فى الاخيرين فلان المعنى ان تعظيمها بعض افعال ذوى التقوى فان التقوى فى عرف الشرع عبارة عن التوقى عن كل ما يوثم من ارتكاب الحرمات وترك الواجبات
ومن لم يتوق عن شئ منها لا يكون متقيا عرفا ضرورة ان الكل ينتفى بانتفاء الجزء اى جزء كان وليس المعنى ان تعظيمها صادر عن شئ من تقوى القلوب حتى يرد ما يقال ما ذكر من تقدير المضافات انما يحتاج اليه
على تقدير ان يحمل كلمة من على التبعيض فانها ان جعلت للابتداء لم يحتج الى تقدير الالفاظ المذكورة اذ المعنى فان تعظيمها ناش من تقوى القلوب اى من تقوى قلوبهم على ان اللام بدل من
المضاف اليه على ما ذهب اليه الكوفيون فلما كان الالف واللام بدلا من الضمير حصل الربط من المعنى قوله فيها اى فى الشعائر التى هى الهدايا المشعرة ليعرف انها هدى منافع دنياوية الى ان تنحر
عند الشافعى رحمه الله فانه جوز للمهدى ان ينتفع بلبن الهدى وصوفه ووبره وركوب ظهرها الى ان ينحر وذهب الكوفيون الى ان المهدى انما يجوز له ذلك قبل ان يسميها هديا او يقلدها
فاذا سماها هديا انقطعت المنافع بعد ذلك وهو قوله تعالى الى اجل مسمى فان المهدى لو ملك منافع الهدى لجاز له ان يوجرها للركوب وليس له ذلك اتفاقا وفيه ان مولى ام الولد يملك
الانتفاع بها وليس له ان يبيعها فلم لا يجوز ان يكون الهدى كذلك او يملك المهدى بيعها واجارتها ويملك ان ينتفع به قوله ثم وقت نحرها منتهية الى البيت اشارة الى ان المحل اسم زمان
بتقدير المضاف بمعنى وقت نحرها اى وقت حلول نحرها ووجوبه لان المحل مشتق من حل الدين اذا وجب ومحلها معطوف على قوله منافع والى فى قوله تعالى الى البيت حال من ضمير فيها والعامل فى
الحال الاستقرار الذى تعلق به كلمة فى والمعنى ثم بعد تلك المنافع الدنيوية منفعة عظمى وهو وقت نحرها حال كونها منتهية الى البيت العتيق اى الحرم الذى هو فى حكم البيت فان المراد به الحرم
كله كما فى قوله تعالى فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا اى الحرم كله فان البيت وما حوله من مكة منزه عن اراقة دماء الهدايا وجعل منى منحرا ولا شك ان الفائدة التى هى اعظم المنافع الدينية فى
الشعائر هى نحرها خالصا لله تعالى وجعل وقت وجوب نحرها فائدة عظيمة مبالغة فى ذلك فان وقت الفعل اذا كان فائدة جليلة فما ظنك بنفس الفعل قوله وهو على الاولين اى قوله تعالى لكم فيها منافع
الاية على ان يكون المراد بشعائر الله جميع ما يتقرب به الى الله من معالم الدين وعلى ان يراد به فرائض الحج ومواضع نسكه المعلمة بعلامات يستدل بها على الاعمال الواقعة فيها قوله متعبدا او قربانا
مصدران بمعنى التعبد والتقرب اى جعلنا لكل اهل ملة من التعبد والتقرب والمراد به اراقة الدماء لوجه الله تعالى والمعنى شرعنا لكل امة مؤمنة ان ينسكوا لله تعالى يقال نسك ينسك نسكا ونسوكا
ومنسكا بفتح السين اذا ذبح القربان وقرئ بكسر السين وهى لغة فى المصدر والفتح اكثر فيه ويجوز ان يكون بالكسر موضع النسك او وقته قوله وفيه تنبيه اى فى تبيين البهيمة بالاضافة
الى الانعام تنبيه على ان البهائم التى ليست من الانعام كالخيل والبغال والحمير لا يجوز ذبحها فى القرابين قوله فان الاخبات صفتهم علة لتفسير المخبتين باحد التفسيرين يعنى ان الخبت هو
المطمئن من الارض وحقيقة المخبت من صار فى خبت من الارض تقول اخبت الرجل اذا صار فى الخبت ولما كان الاخبات من لوازم التواضع والاخلاص صح ان يجعل كناية عنهما قوله
وقرئ المقيمين الصلوة باثبات النون حال اضافتها الى معمولها لا يثار نصب الصلوة على الاصل فان الاصل فى جمع اسماء الفاعلين ثبوت النون ونصب مفعولها وسقوط النون حال اضافتها
الى معمولها لا يثار الخفة الا ان قراءة العامة جر لفظ الصلوة واسقاط نون المقيمين باضافته اليها وقرئ بحذف النون ونصب الصلوة بجعل النون مقدرة وكون حذفها لمجرد التخفيف ودفع
الثقل الحاصل بسبب طول الصلة مع الموصول لا لموجب من اضافة ونحوها كما حذفها الشاعر فى قوله الحافظو عورة العشيرة لا ياتيهم من ورائهم نطف اى لطخ عيب والعامة على
نصب البدن على الاشتغال ورجح النصب كما فى قوله والقمر قدرناه لتقدم جملة فعلية على جملة الاشتغال وعن ... الاول ايضا وقرئ بضمها ايضا واختار المصنف ان الضم هو الاصل وان
التسكين تخفيف من المضموم ويحتمل ان يكون السكون ايضا اصلا على ان يكون البدن جمع بادن ككبان وبزل والبدنة اسم يقع على الابل والبقر عند ابى حنيفة واصحابه رحمهم الله لاشتمالهما على
البدانة وقيل البدنة فى اللغة اسم للابل خاصة وانما صارت فى الشريعة متناولة للابل والبقر لانه صلى الله عليه وسلم الحق البقر بالابل فى الاجزاء عن سبعة فلما اخذت البقر حكم الابل اطلق اسم البدنة عليها فى
الشريعة لا لكون اللفظ حقيقة لغوية فى كل واحد من الجنسين والمصنف جعل قوله عم البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة دليلا على ان اسم البدنة مختص بالابل ويدل عليه الاية ايضا وهو

فاذا وجبت

فاذا وجبت جنوبها فان هذا الوصف مختص بالابل لان البقر يضجع ويذبح كالغنم والتى تنحر قائما هى الابل قوله ومن رفعه اى وقرئ والبدن مرفوعا على الابتداء فيكون الجملة التى بعده
فى محل الرفع على الخبرية وقوله تعالى من شعائر الله فى محل النصب على انه مفعول ثان لان الجعل بمعنى التصيير واضيف الشعائر الى اسم الله تعالى تعظيما لها كبيت الله وقوله تعالى فاذكروا اسم الله عليها
تفريع عليه وقوله تعالى لكم فيها خير حال من مفعول جعلناها قوله اللهم منك واليك اى هى عطاء منك ونتقرب بها اليك قوله تعالى فاذكروا اسم الله عليها قيل فيه حذف اى اذكروا اسم الله على ذبحها ونحرها
قوله قائمات يعنى ان قوله صواف كناية عن كونها قائمات لان قيام الابل يستلزم ان تصف ايديها وارجلها قوله وقرئ صوافن يعنى ان قوله والصوافن انما يستعمل فى الخيل كقوله تعالى الصافنات
الجياد فيكون استعماله فى الابل استعارة قوله وصوافنا بالتنوين اصله صوافن فلما وقفت عليه قلت صوافنا وقد تحذف تلك الالف ويعوض عنها التنوين كما فى قوله اقلى اللوم عاذل والعتابن
اصله والعتابا وهذا التنوين يسميه النحويون تنوين الترنم كما فى قوله وصواف بالكسر والتنوين اصله صوافى فاسكن الياء على لغة من يسكن الياء مطلقا ثم حذفت اكتفاء بالكسرة
مع ثقل الجمع ثم عوض التنوين عنها كما فى جوار رفعا وجرا قوله سقطت على الارض يقال وجب الحائط يجب وجبة اذا سقط والمعنى فاذا ماتت حل لكم الاكل منها والاطعام وقد مر ان هذه
التوسعة تختص بهدى المتطوع والشكر دون الجنايات والكفارة والقانع الذى يقنع ويجلس فى بيته ولا يسأل من القناعة من حد علم والمعتر الذى يعتريك ويسألك وقيل كلاهما الذى لا
يسأل فالقانع الذى يرضى بما عنده من الشئ اليسير ولا يسأل والمعتر الذى يتعرض لك ويأتيك بالسلام فالقانع الذى يريك وجهه ولا يسألك قوله والسائل عطف على
قوله الراضى بما عنده روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال القانع الذى يسأل ومصدره قنوع من باب فتح قال الشاعر العبد حر ان قنع والحر عبد ان قنع فاقنع ولا تقنع فما شئ
يشاين سوى الطمع قوله وقرئ القنع بغير الف قال صاحب الكشاف القنع هو الراضى لا غير يعنى ان القنع هو الراضى بما عنده من القناعة لا من القنوع بخلاف القانع فانه مشترك
بين المعنيين والكاف فى قوله تعالى كذلك صفة مصدر محذوف اى سخرناها لكم مع عظمها وقوتها تسخيرا مثل ما وصفنا من نحرها الموقوف النحر صواف او صوافن منة من الله تعالى على عباده بذلك
التسخير وطلب منهم الشكر عليه حيث قال لعلكم تشكرون لما بين الله تعالى ان البدن المشعرة او المقلدة من جملة شعائر الدين وامر بذكر اسم الله على نحرها صواف وبالاكل منها والاطعام
بين ان المعتبر فى نحرها ليس مجرد اراقة دمائها واطعام لحومها بل المعتبر ما يصحب ذلك من التقوى الذى يدعو الى تعظيم امر الله والتقرب اليه والاخلاص له فقال تعالى لن ينال الله
لحومها الاية وهذا وجه انتظام الاية بما قبلها وقيل فى وجه انتظامها ان اهل الجاهلية الخ قوله وقيل هو التكبير اى وقيل المراد بالتكبير ههنا الشكر على ما انعم عليهم من الهداية لدينه
ومعالم حجه ونسكه والمعنى لتشكروا الله بان تكبروه وتهللوا عند الاحلال او الذبح فاحتمل الكلام بان يضمن التكبير معنى الشكر وعدى تعديته بعلى وختم الله تعالى افعال الحج بقوله وبشر المحسنين
وهم الذين يعبدون الله تعالى كانهم يرونه يبتغون فضله ورضوانه لا حاملهم على ما ياتونه ويذرونه الا هذا الابتغاء وامارة ذلك ان لا يستثقلوا ولا يتبرموا بشئ مما فعلوا وتركوا والمقصود منه الحث
والتحريض على استصحاب معنى الاحسان فى جميع افعال الحج ونحوه قوله تعالى ان الله يدفع عن الذين امنوا متصل بقوله ان الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله والمسجد الحرام وعد الكفرة الذين
يصدون عن الجهاد والحج وعن المسجد الحرام وفرع عليه بيان اعمال الحج ومناسكه وما فيه من منافع الدنيا والاخرة انتقل الى ذكر حال المؤمنين مع الكفرة الذين يصدونهم عن طاعة الله تعالى
وبشر المؤمنين باعلائهم على الكفار واخبر انه يدفع عنهم غائلة المشركين وعلل ذلك بان الكفار خوانون فى امانة الله حيث اهلكوا انفسهم بان كفروا بالله ورسوله فاى خيانة اعظم
منه ومن ذكى غير اسم الله وتقرب الى الاصنام بذبيحته الا يكون كفورا لنعمته فكيف ينصرهم ويتركهم على ما كانوا عليه من اذى المؤمنين ومن قرا ان الله يدافع ولولا دفاع الله الناس اختار
صيغة المفاعلة للدلالة على المبالغة فى الدفع كما يبالغ من يغالب فيه لان فعل المغالب يكون اقوى وابلغ قوله تعالى اذن للذين اشارة الى ان قتال الكفار بغير اذن الله لا يجوز ولهذا لما
ذكر موسى عم القبطى الكافر وقتله قال هذا من عمل الشيطان لانه عم ما كان ماذونا من الله تعالى فى ذلك والباء فى قوله بانهم ظلموا متعلقة بقوله اذن لما اخبر بانهم انما اذن لهم فى
القتال لاجل انهم ظلموا اشير الى ذلك الظلم بقوله الذين اخرجوا من ديارهم بغير حق اى اخراجا بغير موجب استحقوا الخروج به فالحق مصدر قولك حق الشئ يحق بالكسر اى وجب وتحقق
استوجبه وانتفاء الوجوب لما كان بانتفاء الموجب قال المصنف بغير موجب قوله فى نيف وسبعين النيف الزيادة يخفف ويشدد يقال عشرة ونيف ومائة ونيف وكل
ما زاد على العقد فهو نيف حتى يبلغ العقد الثانى قيل نسخت هذه الاية سبعين اية امروا فيها بالصبر والصفح لانها اول اية نزلت فى الاذن بالقتال وقوله الذين اخرجوا فى موضع
الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف قوله وقيل منقطع والمعنى لكن بقولهم ربنا الله وحده وهذا يوجب تعظيمهم وتقريرهم فى ديارهم دون ما فعلوا من الاخراج والتغريب فان الا فى الاستثناء
المنقطع يكون بمعنى لكن ثم انه تعالى بعد ما بين سبب الاذن بقوله بانهم ظلموا اشار الى علة اخرى للاذن فقال ولولا دفع الله الناس ولولا ان الله تعالى اذن للمجاهدين فى قتال اعداء الدين
لانقطعت العبادات وخربت المتعبدات امتن سبحانه وتعالى على المؤمنين بدفع غائلة المشركين عنهم وبين ان عادته ان يحفظ دينه بان ياذن لاهل دينه فى مجاهدة الكفار وانه لو
لا ذلك لسلط المشركين عليهم وبين انه لاستولى المشركون على اهل الملل المختلفة فى زمنهم وعلى متعبداتهم فهدموها ولم يتركوا للنصارى بيعا ولا لرهبانهم صوامع ولا لليهود صلوات
اى كنائس يصلون فيها ولا للمسلمين مساجد ولغلب المشركون فى زمان امة محمد صلى الله عليه وسلم على المسلمين وعلى اهل الكتاب الذين فى ذمتهم وهدموا متعبدات الفريقين والصوامع
جمع صومعة وهى موضع يتعبد فيه الرهبان وينفردون فيه لاجل العبادة والبيع جمع بيعة وهى كنائس النصارى التى يبنونها فى البلدان ليجتمعوا فيها لاجل العبادة والصوامع لهم ايضا
الا انهم يبنونها فى المواضع الخالية كالجبال والصحارى لتجرد العبادة والصلوات لليهود ولا بد من تقدير مضاف ليصح تسلط الهدم عليها اى مواضع صلوات او من تضمين هدمت
معنى عطلت وقيل هى كلمة معربة اصلها بالعبرانية صلوتا بالثاء المثلثة وهى فى لغتهم بمعنى المصلى فلا حاجة الى تقدير المضاف وقدم ما سوى المساجد عليها فى الذكر لكونه اقدم فى
الوجود بالنسبة اليها قوله وصف للذين اخرجوا وقيل بدل فعلى الاول يكون مجرور المحل وعلى الثانى يكون فى محل النصب قوله ثناء قبل بلاء اى قبل وقوع الصنيع الحسن الذى
هو البلاء الحسن قال الجوهرى والبلاء الاختبار يكون بالخير والشر يقال ابلاه الله بلاء حسنا وابليته معروفا قال زهير جزى الله بالاحسان ما فعلا بكم وابلاهما خير البلاء الذى
يبلو اى خير الصنيع الذى يختبر به عباده قوله وفيه دليل اى وفى ثناء المهاجرين قبل ان يحدثوا من الخير ما احدثوا ووجه الاستدلال بهذه الاية على امامة الائمة الاربعة
رضى الله عنهم انه تعالى وصف المهاجرين بانه ان مكنهم فى الارض واعطاهم السلطنة ونفاذ القول على الخلق اتوا بالامور الاربعة وهى اقامة الصلوة وايتاء الزكوة والامر بكل معروف والنهى عن
كل منكر وقد ثبت ان الله تعالى مكن الائمة الاربعة فى الارض واعطاهم السلطنة عليها فوجب كونهم اتين بهذه الاربعة والا لزم الخلف فى مقاله تعالى واذا كانوا اتين بكل معروف وناهين عن
كل منكر وجب ان يكونوا على الحق فمن هذا الوجه دلت هذه الاية على امامتهم قوله تسلية له فانه قد سبق ما يدل على ايذاء المشركين اياه بان كذبوه وحملوه مع من امن به على ان يخرجوا
عن ديارهم بغير حق ثم بين انه اذن للمظلومين فى مقاتلتهم وضمن له عم النصر عليهم واكد ذلك بقوله ولله عاقبة الامور فلذلك كان المقام مقام التسلية فسلاه بقوله فقد
كذب قوم نوح نبيهم نوحا وعاد هودا وثمود صالحا وقوم ابراهيم ابراهيم وقوم لوط نبيهم لوطا واصحاب مدين شعيبا عليهم السلام ثم قال فقد اعطيت هؤلاء الانبياء جميع
ما وعدتهم من النصرة على اعدائهم والتمكين لهم فى الارض واخذ كل واحد من المكذبين بعقوبة مختصة بهم فكيف كان نكيرى اى انكارى وهذا استفهام معناه التقرير يقول كيف
نكرت عليهم بما فعلوا من التكذيب ثم انه تعالى اجمل بعد التفصيل فى الاخبار عن اهلاك كثير من الامم المكذبة فقال فكاين من قرية وقوله فكاين يجوز ان يكون فى محل النصب
على الاشتغال بفعل مقدر يفسره اهلكناها اى وكثيرا من اهل القرى الذين كذبوا انبياءهم سوى المكذبين المذكورين فى الاية المتقدمة اهلكناهم وان يكون فى محل الرفع

على الابتداء والخبر اهلكناها قوله وقرأ البصريان يعني بهما ابا عمرو ويعقوب فانهما قرءا اهلكتها على وفق قوله فأمليت للكافرين ثم اخذتهم وقرأ الباقون اهلكناها بالنون على وفق قوله ان مكناهم في الارض قوله ساقطة حيطانها على سقوفها يعني ان الخاوي الساقط من خوى النجم اذا سقط والعروش السقوف فان كل مرتفع اظلك من سقف بيت او خيمة او ظلة او كرم فهو عرش والمراد بضمير القرية حيطانها قوله او خالية عطف على ان يكون الخاوي بمعنى الخالي من خوى المنزل اذا خلا من اهله فح يكون على عروشها ظرفا مستقرا في موضع النصب على انه حال من ضمير خاوية ومتعلقا بخاوية تعلق الحال بعاملها لا تعلق الجار والمجرور بعامله فانه انما يكون كذلك اذا كان خاوية بمعنى ساقطة قوله ويجوز ان يكون خبرا بعد خبر عطف على قوله متعلق بخاوية فانه اذا كان خبرا بعد خبر لا يكون له تعلق بخاوية بل يكون متعلقا بمعطلة وهي بالطاء المهملة بمعنى مشرفة مائلة يقال اطل عليه اذا اشرف عليه يطل اطلالا اي شخصه قوله فلا محل لها اي على تقدير ان تقدير جملة فهي خاوية معطوفة على اهلكناها لا يكون لها محل من الاعراب ان جعل اهلكناها مفسرا لناصب كأين لان الفعل المفسر لا محل له من الاعراب فكذا ما عطف عليه وان جعل اهلكناها خبر كأين يكون جملة فهي خاوية في محل الرفع ايضا قوله وكم بئر عامرة يعني ان معنى المعطلة انها عامرة فيها الماء ومعها آلات الاستقاء الا انها عطلت اي تركت لا يستقى منها لهلاك اهلها قوله وفي المشيد قولان احدهما انه المجصص لان اهل المدينة يسمون الجص شيدا والثاني انه المرفوع المطول وتوصيف البئر بالمعطلة والقصر بالمشيد يؤذن بان يكون على بمعنى مع في قوله على عروشها فان كون كل واحد منها موصوفة بالوصف المذكور ادخل بالاعتبار وروي ان هذه بئر نزل عليها صالح النبي عم مع اربعة آلاف نفر ممن آمن به ونجاهم الله تعالى من العذاب وهي بحضرموت وانما سميت بذلك لان صالحا حين حضرها مات وثم بلدة عند البئر اسمها حاضوراء بناها قوم صالح وامروا عليهم جلهس بن جلاس واقاموا بها زمانا ثم كفروا وعبدوا صنما فارسل الله عليهم حنظلة بن صفوان نبيا فقتلوه في السوق فاهلكهم الله تعالى وعطل بئرهم وخرب قصورهم الآن قوله وخرب قصورهم بناء في قول المصنف اخليناها من ساكنيها الآن يراد بتخريبها اخلاؤها عن ساكنيها قوله حث لهم على ان يسافروا ليروا ويحتمل انهم ما سافروا فالحث على السفر ليروا مصارع من اهلكهم الله بكفرهم ويشاهدوا آثارهم فيعتبروا ويحتمل ان يكونوا قد سافروا ورأوا ذلك ولكن لم يعتبروا فنزلوا منزلة من لم يسافروا ولم يروا لخلو سفرهم الحاصل عن المقصود فلذلك قيل في حقهم على سبيل الانكار افلم يسيروا وقوله تعالى فيكون منصوب على جواب الاستفهام اي افلم يسيروا فيعقلوا بقلوبهم حال الامم المكذبة ما فعل بهم او يسمعوا باذانهم اخبارهم قوله او مبهم يفسره الابصار اي ويجوز ان يكون ضمير انها ضميرا مبهما يفسره الابصار لا على كون الابصار مميزا له كما في ربه رجلا والا لوجب ان يكون نكرة منصوبة كما هو الحق في المميز بل المراد انه يعلم به المراد من الضمير بناء على ان الابصار ليس فاعل تعمى والا لكان مفسر الضمير المبهم بل هو خبر مبتدأ محذوف وفاعل تعمى ضمير مستتر فيه راجع الى ما يرجع اليه ضمير انها فكانه لما قيل فانها لا تعمى سئل ما هي فاجيب الابصار اي هي الابصار ثم انه تعالى لما ذكر من قبائح المشركين صدهم عن سبيل الله تعالى والمسجد الحرام وعظم ما هم عليه من التكذيب اتبعه بذكر قبيحة اخرى من قبائحهم وهي استعجالهم بالعذاب قيل نزلت الآية في النضر بن الحارث حيث قال اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء وهذا لجهلهم انه عم كان يخوفهم بالعذاب ان استمروا على كفرهم ولهذا قال ولن يخلف الله وعده فانجز ذلك يوم بدر انكر الله تعالى عليهم ذلك الاستعجال لكونه في موضعه وعلى ما ينبغي وبين وجه الانكار بان الاستعجال انما يكون لخوف الفوت وما وعده الله تعالى لا يفوت بل يصيبهم لا محالة ولو بعد حين قوله ولو بعد حين مستفاد من كلمة لن في قوله ولن يخلف الله لانها لتأكيد نفي الاستقبال وهذا النفي لما تضمن كونه تعالى صبورا بين تناهي صبره بقوله وان يوما عند ربك واشار بتشبيه المدة القصيرة عنده بالمدة الطويلة عند المخاطبين الى ان من لا يجري عليه الزمان بل هو المجري للزمان يتساوى عنده الايام وكون وجود الزمان وعدمه وقلته وكثرته سواء اذ ليس عنده صباح ولا مساء ولا يوم ولا سنة فقوله تعالى وان يوما الخ على هذا متعلق بقوله ولن يخلف الله متمم لما يقصد منه وعلى قوله او لتمادي عذابه يكون متعلقا بقوله ويستعجلونك بالعذاب وبيانا مستقلا لوجه الانكار عليهم في استعجال عذاب يكون يوم واحد من ايامه كالف سنة عندهم كانه قيل كيف يستعجلون بعذاب من يوم واحد من ايام عذابه في طول الف سنة من سنيكم اما من حيث طول ايام عذابه حقيقة او من حيث ان ايام الشدائد مستطالة قوله في الاعراب ورجع الضمائر والاحكام يعني ان مقتضى الظاهر ان يكون لفظ القرية مجرورا بالاضافة لا مبنيا وان يرجع الضمائر الى الاهل لا اليها وان يجعل متعلق الاملاء والظلم والاخذ بالاهل لا بها الا ان القرية لما اقيمت مقام الاهل لفظا قامت مقامه في جميع ما ذكر من الامور وقوله لان الاولى بدل من قوله فكيف كان نكير لان قوله تعالى فامليت للكافرين كان مرتبا على جواب الشرط في الوقوع لاحقة ان يعطف عليه بالفاء وكان قوله فكيف كان نكير استفهاما اورد للتعجب والتهويل لاخذهم المتراخي عن وقت التكذيب كان ايضا ان يعطف عليه بالفاء فكانه قيل ثم اخذتهم فانكرت عليهم ابلغ انكار فانه حقيق بالتعجب من الشيء ولما كان قوله فكاين من قرية في حكم قوله فكيف كان نكير في كونه مرتبا على قوله فامليت للكافرين ثم اخذتهم كان بدلا منه لكونه اوفى في تأدية المراد لما فيه من التفصيل بالنسبة الى الاول فاعيد فيه الفاء العاطفة الدالة على التعقيب كما يبدل باعادة الجار كثيرا بخلاف قوله وكاين من قرية فانه في حكم الجملتين المتعاطفتين بالواو في كونه تعليلا لانكار الاستعجال فلذلك عطف عليها بالواو الجامعة قوله بالرد والابطال السعي فانه عبارة عن مطلق الجد والاهتمام سواء كان من ذكر في مقابلة الذين آمنوا لا يكون سعيهم في شأن القرآن الا بالرد قوله على انها حال مقدرة لان الاعجاز والتعجيز ليسا مقارنين لسعيهم في ابطال الآيات بل متأخران عنه كما اشار اليه بقوله من عاجزه فاعجزه وعجزه بخلاف معاجزين فانه حال مقارنة لان المعاجزة تكون حال السعي قوله انه عم سئل عن الانبياء قيل هذا الحديث رواه ابو ذر رضي الله عنه وهو من الآحاد والاولى ان لا يتعرض لعدد الانبياء عم لقوله تعالى منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك ولا يؤمن في ذكر العدد ان يخرج منهم من هو فيهم ويدخل فيهم من ليس فيهم وقوله عم جما غفيرا ابتداء كلام اي كانوا جما غفيرا قوله وقيل الرسول من جمع الى المعجزة كتابا قاله صاحب الكشاف ولعل المصنف لم يرض به بناء على ان عدد الرسل اكثر من عدد الكتب لان الكتب مائة واربعة و يلزم على هذا القول وعلى القول الذي اختاره المصنف ان لا يكون اسحق ويعقوب وايوب ويونس وهرون وسليمان عليهم السلام من الرسل لانهم ما جاؤا بشريعة مجددة ولا كتاب ناسخ قوله ليغان على قلبي اي ليغطى عليه يقال غين على كذا اي غطي عليه قوله فيبطله ويذهب تأثيره وهو اشارة الى ان المراد بالفسخ النسخ اللغوي لا النسخ الشرعي المستعمل في الاحكام فانه تعالى ينسخ الوسوسة الى الانبياء ببيان كيفية ازالتها فقال فينسخ الله ما قوله تلك الغرانيق جمع غرنوق او غرنيق بكسر الغين وفتح النون فيهما او غرنوق بالضم وهو الشاب الناعم ويجمع على غرانق بالفتح والغرانيق والغرانقة ويطلق الجميع على السادات قوله وهو مردود عند المحققين يعني ان جماعة من المفسرين رووا انهم قالوا ان هذه الآية نزلت تسلية له عم في انه عم سبق لسانه اليه سهوا حديث الغرانيق الا ان رؤساء اهل السنة والجماعة ردوا هذا القول وقالوا هذه الرواية باطلة موضوعة واحتجوا عليه بالقرآن والسنة والمعقول اما القرآن فمنه قوله تعالى ولو تقول علينا بعض الاقاويل لاخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين ومنه قوله تعالى قل ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي ان اتبع الا ما يوحى الي ومنه قوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى فلو انه عم قرأ عقيب هذه الآية تلك الغرانيق العلى لكان قد ظهر كذب الله تعالى في جميع ذلك وذلك لا يقول به مسلم واما السنة فهي انه روي عن محمد بن خزيمة انه سئل عن هذه القصة فقال هذا من وضع الزنادقة وصنف فيه كتابا وقال الامام ابو بكر احمد بن الحسين البيهقي هذه القصة غير ثابتة من جهة النقل وان رواة هذه القصة مطعونون ايضا فقد روى البخاري في صحيحه انه عم قرأ سورة والنجم وسجد فيها المسلمون والمشركون والانس والجن وليس فيه حديث الغرانيق وقد روي هذا الحديث من طرق كثيرة و ليس فيها البتة حديث الغرانيق واما المعقول فما ذكره الامام النسفي في تيسيره بقوله والصحيح المعتمد عليه ان النبي عم لم يتكلم بها فلا يخلو الامر من احد ثلاثة اوجه اما ان يجري ذلك على لسانه عمدا باختيار وهذا لا يجوز لانه كفر وهو عم جاء داعيا الى الايمان ناهيا عن الكفر طاعنا في الاصنام فكيف يمدحها او يعظمها باختيار واما ان اجرى الشيطان ذلك على لسانه عم

جبرا

جبرا بحيث لم يقدر على الامتناع عنه وهذا ايضا لا يجوز لان الشيطان لا يقدر على ذلك في حق غيره عم لقوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان وقوله تعالى حكاية عنه وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فكيف يقدر على ذلك في حقه عم واما ان يقع ذلك على لسانه عم سهوا وغفلة من غير قصد وهذا ايضا مردود لانه عم كان اعقل الخلق واعلمهم فكيف يجوز عليه هذه الغفلة خصوصا في حالة تبليغ الوحي ولو جاز ذلك لبطل الاعتماد على قوله والثقة به لقيام احتمال الغلط والخطاء في كل واحد من الاحكام والشرائع فلما بطلت هذه الوجوه كلها لم يبق الا احتمال واحد وهو انه عم وقف وسكت عند قوله ومناة الثالثة الاخرى والشيطان حاضر عنده فتكلم الشيطان بهذه الكلمات متصلا بقراءته عم فوقع عند بعضهم انه عم هو الذي يتكلم بها ويكون هذا القاء في قراءة النبي صلى الله عليه وسلم وكان الشيطان يتكلم في زمن الوحي كما ذكر انه ظهر في صورة شيخ نجدي على المشركين الذين اجتمعوا في دار الندوة على قصد المكر بالنبي عم وتكلم في مشورتهم واستصوب رأي بعضهم وخطأ آخرين وذكر ايضا انه نادى يوم احد الا ان محمدا قد قتل وقال يوم بدر لا غالب لكم اليوم من الناس واني جار لكم وهذا الاحتمال غير مستحيل عقلا وشرعا فتنة من الله تعالى وابتلاء لعباده لكنه انما يجوز في غير مقام تبليغ الوحي واداء الرسالة لانا لو جوزنا ذلك لارتفع الامان عن شرعه وجوزنا في كل ما بلغنا الينا عن الله تعالى ان ينضم اليه تخليط الشيطان فظهر بما ذكرنا ان هذه القصة موضوعة غاية ما في الباب ان جمعا من المفسرين ذكروها لكنهم ما بلغوا في الكثرة بما ذكرنا حد التواتر وخبر الواحد لا يعارض الدلائل العقلية والنقلية المتواترة فلذلك قال المص في تفسير الآية القى الشيطان في مشتهيه ما يوجب اشتغاله بالدنيا ولم يقل ما يوافق مشتهيه من الكلام ثم قال والاصح ما لفظا هر ان مبنى الصحة ان يتكلم به الشيطان عند سكوته عم عند قوله ومناة الثالثة الاخرى فانه اقرب الاحتمالات المذكورة الى الصحة فيكون المعنى ما من رسول ولا نبي قبلك الا تمكن الشيطان يلقي في قراءتهم مثل ما القى في قراءتك عند ما تمنيت فلا تهتم لذلك الالقاء فانا نفعل ذلك اضلالا لقوم وهداية لآخرين والتمييز بين الثابت على الايمان والمتزلزل عنه قوله وقيل قرأ عطف على قوله تمنى زور فان التمني جاء في اللغة بمعنيين بمعنى القلب والقراءة قال تعالى ومنهم اميون لا يعلمون الكتاب الا اماني اي الا قراءة لان الامي لا يعلم القرآن من المصحف وانما يعلمه قراءة وقال رواة اللغة الامنية القراءة واحتجوا عليه ببيت حسان رضي الله عنه تمنى كتاب الله اول ليله وفي الآخر في تأويل الايقان يقال التمني بمعنى القراءة فقوله تعالى القى الشيطان في امنيته اي عند تلاوته القرآن في قلوب الكفرة ما يجادلون به الرسول ويحاجونه ويوقعون به شبهة في قلوب اتباعه ليشغلوهم عن اتباعه كقولهم عند سماع قول الرسول حرم عليكم الميتة انه يحل ذبيح نفسه ويحرم ذبيح الله تعالى فينسخ الله ما يلقي الشيطان في قلوب الكفرة بانزال قوله ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق ولكن كلوا مما ذكر اسم الله عليه فبين ان الله يحل هذا بذكر اسم الله عليه ويحرم الآخر بعدم ذكر اسم الله عليه وكقولهم عند سماع قوله انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم ان عيسى عبد من دون الله والملائكة ايضا عبدوا دونه مع انه تعالى لا يعذبهم يوم القيمة فنسخ قولهم هذا بقوله ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون فبين باستثناء عيسى والملائكة عن قوله ما تعبدون من دون الله ان المراد به الاصنام فقط قوله علة لتمكين الشيطان المدلول عليه بقوله القى الشيطان فيكون لام كي في قوله تعالى ليجعل متعلقة بالقى الشيطان باعتبار ما يدل عليه من التمكين والظاهر ان هذه اللام لام العاقبة وتسميتها لام العلة باعتبار انها في الاصل للعلة والمعنى مكنه الله تعالى من الالقاء ليجعل ما يلقيه الشيطان بسبب فتنة لفريقين المنافقين والمشركين وليثبت المؤمنين على ما هم عليه من العلم بالتوحيد وبان القرآن هو الحق النازل من عند الله او وقوله تعالى فيؤمنوا عطف على قوله ليعلم ولما كان الايمان بالقرآن متفرعا على العلم بانه هو الحق النازل من عند الله عطف عليه بالفاء وكذا الايمان بالله متفرع على العلم بان التمكين حق صادر من الله تعالى ثم انه تعالى بين ان هذا الايمان والاخبات انما هو بلطف الله تعالى وهدايته اياهم فقال وان الله لهادي الذين آمنوا قوله فيصير كالعقيم اي كانه لم يلد فيهم فالعقيم صفة النساء الا انه اسند الى اليوم الذي تصف به فيه على طريق صائم نهاره والعقيم على الوجه الثالث صفة الحرب من حيث ان المقاتلين يقال لهم ابناء الحرب فاذا قتلوا بقي الحرب بلا ولد والظاهر ان يجعل الحرب ثكلى الا انه جعل عقيما تشبيها لفقد اولاده بعقمه ثم اسند العقم بهذا المعنى الى يوم الحرب مجازا ففي التركيب مجازان احدهما في المسند والثاني في الاسناد وحاصل الوجه الرابع ان كل يوم يلد مثله الا يوم بدر فانه يوم عظيم لا مثل له فلما لم يعقبه مثله جعل عقيما كما جعل يوم القيمة عقيما اذ لا يوم بعده قوله او يوم القيمة عطف على قوله يوم حرب ولما ورد ان يقال كيف يصح ان يفسر اليوم العقيم بيوم القيمة وهو معطوف على الساعة اجاب عنه بوجهين الاول ان المراد بالساعة اشراطها ومقدماتها والثاني ان التقدير او يأتيهم عذابها الا انه وضع الظاهر موضع الضمير للتهويل قوله تعالى والذين هاجروا لما ذكر ان الملك له يوم القيمة وانه يحكم بينهم ويدخل المؤمنين الجنات اتبعه بذكر الوعد الكريم للمهاجرين وافردهم بالذكر مع دخولهم دخولا اوليا في الذين آمنوا تفخيما لشأنهم واختلف في ان المراد بالمهاجرين من هم فقيل من هاجر الى المدينة طالبا لنصرة الرسول وتقربا الى الله تعالى وقال الآخرون بل المراد من جاهد فخرج مع الرسول او في سراياه لنصرة الدين ولذلك ذكر القتل بعده ومنهم من حمله على العموم ثم انه تعالى وصف رزق المهاجرين ومسكنهم اما الرزق فبقوله ليرزقنهم الله رزقا حسنا واما المسكن فبقوله ليدخلنهم مدخلا يرضونه على ان يكون ليدخلنهم جملة مستأنفة ويجوز ان يكون بدلا من قوله ليرزقنهم الله رزقا حسنا وتقرير المصنف اوفق لهذا الاحتمال لانه ذكرنا من انجاز الوعد للمهاجرين الذين قتلوا او ماتوا بعد ما بين ان الله تعالى يحكم بين الناس الذين آمنوا والذين كفروا وقوله تعالى ثم قتلوا او ماتوا يدل على ان حال المقتول في الجهاد والميت في فراشه سواء اذا استويا في القصد والتقرب الى الله تعالى ونصرة رسوله وفي اصل العمل وهو الهجرة من حيث انه تعالى جمع بينهما في الوعد ويؤيده قوله عم المقتول في سبيل الله والمتوفى في سبيل الله بغير قتل هما في الاجر شريكان ولفظ الشركة يشعر بالتسوية والا فلا يبقى لتخصيصهما بالذكر فائدة قوله الامر ذلك يعني ان ذلك خبر مبتدأ محذوف وما بعده مستأنف ومن عاقب مبتدأ خبره لينصرنه الله والعقوبة اسم لما يعقب الجرم من الجزاء وسمي المكروه الذي وقع ابتداء عقوبة حيث قيل بمثل ما عوقب به مع انه ليس بجزاء يعقب الجريمة اما للمشاكلة واما على سبيل المجاز المرسل فان ما وقع ابتداء سبب لما وقع جزاء وعقوبة فتسمى السبب باسم المسبب قيل معنى الآية من قاتل من كان يقاتله ابتداء ثم كان المقاتل مبغيا عليه بان اضطر الى الهجرة ومفارقة الوطن وابتدئ بالقتال لينصرنه الله ووجه تعلق هذه الآية بما قبلها ان الله تعالى وصف رزق المهاجرين ومسكنهم اولا ثم قال في هذه الآية انه مع اكرامي لهم في الآخرة بهذا الوعد لا ادع نصرتهم في الدنيا على من بغى عليهم قوله لعفو غفور للمنتصر حيث اتبع هواه اشارة الى وجه تعليله تعالى نصرته للمعاقب بكونه عفوا غفورا مع ان العفو والغفران يقتضي سابقة الجناية من المعفو عنه ولا جناية من المعاقب في الانتصار لانه استوفى حقه وحاصله ان العفو وان اقتضى سابقة الجناية لا يلزم ان يكون بارتكاب المحرم بل قد يعد ترك ما ندب اليه جناية على سبيل الزجر والتغليظ قوله وفيه اي في تعليل نصرته تعالى المعاقب بكونه عفوا تعريض للمعاقب بالحث على العفو وتنبيه على انه تعالى قادر على عقوبة الباغي قوله بسبب ان الله قادر بيان لوجه كون ايلاج كل واحد من الملوين في الآخر سببا للنصرة الموعود في حق المعاقب وحاصله ان السبب الحقيقي هو قدرته تعالى على جميع الممكنات الا انه تعالى وضع دليل القدرة مقام نفسها قوله بان يزيد فيه اي في الآخر متعلق بقوله ايلاج احد الملوين فانه لما ورد ان يقال كيف يعقل ايلاج الليل المظلم في النهار المضيء حقيقة وكذا عكسه مع ان ذلك يقتضي اجتماع الظلمة والنور في زمان واحد دفعه بان معنى الايلاج المذكور ليس ادخال الزمان المظلم في الزمان المضيء ليلزم ما ذكر بل معناه ادخال ما نقص من ساعات احد الزمانين في الآخر فلا يلزم الا تفاوت الزمانين بحسب الزيادة والنقصان لا اجتماع الضدين في زمان واحد وانما يلزم ذلك ان لو كانت الظلمة والضياء مما يقتضيها ذوات تلك الساعات المتزايدة والمتناقصة وليس كذلك بل هما مستندان الى طلوع النير وغروبه ثم جوز ان يكون معنى ايلاج الليل في النهار تحصيل ظلمة الليل في مكان ضوء النهار الى آخره وروي الامام عن مقاتل انه

قال نزل قوله تعالى ومن عاقب بمثل ما عوقب به الآية في قوم من المشركين لقوا قوماً من المسلمين لليلتين بقيتا من المحرم فقالوا ان اصحاب محمد يكرهون القتال في الشهر الحرام شيئاً فحملوا عليهم
فناشدهم المسلمون بان يكفوا عن قتالهم لحرمة الشهر فابوا فقاتلوهم فذلك بغيهم عليهم وثبت المسلمون لهم فنصروا عليهم فوقع في انفس المسلمين من القتال في الشهر الحرام شئ فانزل
الله تعالى هذه الآية وعفا عنهم وغفر لهم فعلى هذه الرواية يكون وجه تعليل قوله تعالى لينصرنه الله بقوله ان الله لعفو غفور ظاهر الانتاج فيما الى يقال لحيث اتبع هواه في الانتقام
واعرض عما ندب الله اليه قوله لا شئ الخ انشاد ناه بيان للمعنى الحاصل المستفاد من توسيط ضمير الفصل بين اسم ان وخبرها المحلى باللام قال الشافعي رحمه الله من حرق حرقناه ومن غرق غرقناه اى نعاقب على
وفق الجناية وقال ابو حنيفة رح بل نقتل بالسيف واحتج الشافعي على ما ذهب اليه بهذه الآية فقال ان الله تعالى جوز للمظلوم ان يعاقب بمثل ما عوقب به ووعده النصرة عليهم انه تعالى
لما دل على قدرته بما ذكره من ولوج الليل في النهار وبالعكس اتبعها بانواع اخر من دلائل قدرته وهي ستة اولها قوله الم تر اى الم تعلم فان الماء النازل وان كان مرئياً بالبصر الا كون الله تعالى منزلاً له من السماء
غير مرئي بها فوجب ان يحمل الرؤية على العلم الذي هو المقصود من الرؤية فان الرؤية اذا لم تقترن بها العلم صارت كأنها لم تحصل قوله وانما رفع فتصبح يعني ان قوله فتصبح وان وقع بعد
لفظ الاستفهام فكان الظاهر ان ينصب على جواب الاستفهام الا ان الاستفهام هنا لما كان استفهام تقرير بمعنى الخبر اى بمعنى قد رأيت لم يكن له جواب فلذلك رفع المضارع بعده
عطفاً على انزل وقوله اذ لو نصب جواباً لعلة لقوله استفهام تقرير اى اذ لو كان الاستفهام بمعناه ونصب ما بعده جواباً له لافاد الكلام عكس المقصود الذي هو اثبات الاخضرار ولو
نصبت الفعل بعده لانقلب المعنى الى نفي الاخضرار كما اذا قلت الم تر انى انعمت عليك فتشكر ان رفعت فتشكر فقد اثبت شكر المخاطب وان نصبت فقد نفيت وشكرت من تفريطه
فيه فان اداة الاستفهام في مثله تثبت ما دخلت هي عليه وتنفي الجواب فيلزم مع هذا من اثبات الرؤية وانتفاء الاخضرار وهو خلاف المقصود وايضاً جواب الاستفهام ينعقد منه مع
معنى الاستفهام السابق شرط وجزاء كقوله الم تر تسأل فتخبرك الرسوم والمعنى ان تسأل يخبرك الرسوم لان ما بعد الفاء انما ينتصب اذا كان المستفهم عنه سبباً له وفيما نحن فيه لا يصح
ان يجعل تقدير الكلام ان تر انزال المطر تصبح الارض مخضرة لان رؤية المخاطب ليس سبباً لاخضرار الارض وان اخضرارها ليس مرتباً على رؤية المخاطب ذلك بل هو مترتب على نفس الانزال وانما كان
المضارع بعد الفاء في جواب الاشياء الستة مبنياً على صحة تقدير ان فعلت فعلت ولم يصح هذا التقدير في الآية لم يجز نصب قوله فتصبح قوله يصل علمه او لطفه الخ مبني على ما قيل اللطيف العالم بالبواطن
الاشياء والثاني على ما قيل انه الرفيق في افعاله وقيل اللطيف من يدل حكمته فيما يفعل ويحكم والخبير العالم بمصالح الخلق ومنافعهم فيفعل على قدر ذلك من غير زيادة ولا نقصان قوله تعالى له ما في السموات
كل شئ والمعنى انه تعالى خالق كل ذلك منقاد له غير ممتنع من التصرف فيه واختص جميع ذلك به خلقاً وملكاً لا لاحتياجه الى شئ منها فانه كامل لذاته غني عن كل ما عداه في كل الامور ولكنه لما خلق الانسان
ليعرفوه ويخصوه بالتعظيم والاجلال ويستعدوا بذلك السعادة الابدية واقتضت الحكمة احتياجهم في تعيشهم الى بركات السموات والارض خلق هذه الاشياء رحمة لهم وانعاماً عليهم لا
لمنفعة تعود اليه فلا جرم كان حميداً مستحقاً للحمد فظهر بذلك كمال قدرته وعلو شأنه وكبريائه وعظيم رحمته واحسانه تبارك الله رب العالمين قوله حال من الفلك على تقدير كونها عطفاً
على ما وقوله او خبر على تقدير كون الفلك عطفاً على اسم ان او مرفوعاً على الابتداء وجريان الفلك وان كان مستنداً الى كون الماء والريح على الحالة الملائمة لجريها الا ان تلك الحالة لما ثبتت بامره تعالى
وتكوينه نسب جريها الى امره فان ذلك انكشف لعظمته وكمال قدرته قوله من ان تقع او كراهة ان تقع فيكون ان تقع على الاول في محل النصب بنزع الخافض وعلى محل الجر على ارادته وعلى الثاني يكون
محل النصب على انه المفعول من اجله فالبصريون يقدرون كراهة ان تقع والكوفيون يقدرون لئلا تقع وهذا الخلاف مبني على مسألة كلامية وهي ان الارادات والكراهات هل تتعلق بالعدم ام لا وفي جميع ذلك
ذهب الى التاويل الثاني ومن جوزه ذهب الى الاول والظاهر ان قوله الا باذنه استثناء مفرغ من اعم الاحوال وهو لا يقع في الكلام الموجب الا ان قوله ويمسك السماء ان تقع في قوة النفي فلذلك جاز
فيه التفريغ اذا التقدير ولا يتركها تقع في حال من الاحوال الا في حال كونها ملتبسة بامره قوله متعبداً اى ما لفاً يالفونه اما مكاناً معيناً او زماناً معيناً لاداء الطاعات او شريعة ومنهاجاً كقوله
روى عن ابن عباس ان المنسك الشريعة هم عاملون بها ويؤيده قوله تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً وروي عنه ايضاً انه قال عيداً يذبحون فيه وقيل قرباناً يذبحون وقيل موضع عبادة وقيل القبول بان المنسك
هو الشريعة اولى لانه مأخوذ من النسك وهو العبادة ووقتها اليه واذا وقع الاسم على كل عبادة فلا وجه للتخصيص ببعضها او وجه لحمله على موضع العبادة او وقتها لان قوله هم ناسكوه اليق بالعبادة منه
بالوقت والمكان لان المنسك لو لم يكن مصدراً بل كان اسم مكان او زمان لقيل هم ناسكون فيه لان الفعل لا يتعدى الى ظرف المكان والزمان الا بكلمة في غالب الامر ثم يتسع في الظرف فيجري مجرى المفعول به فيتعدى
الفعل الى ضميره بنفسه كقوله ويوم شهدناه سليماً وعامراً اى شهدنا فيه وقوله ومشرب اشربه اى اشرب فيه فان قيل لم جاءت نظيرة هذه الآية معطوفة بالواو وفيما تقدم وهذه بغير عاطف
قلنا لان تلك وقعت مع ما يناسبها ويدانيها من الآى الواردة في امر المناسك فعطفت على اخواتها واما هذه فواقعة مع بعد الآى المتباعدة عن معناها فلم تجد ما تعطف هي عليها فانه تعالى
ذكر ثواب المهاجرين في الآخرة ثم بين انه مع ذلك ينصرهم في الدنيا ايضاً على من بغى عليهم ثم بين عقيب ذلك بالدلائل المذكورة وختم بذلك ما يتعلق بقوله الملك يومئذ لله يحكم بينهم ثم امر
رسوله صلى الله عليه وسلم بالجد في دعاء الخلق الى الدين وعرفه وجه الدعاء من معهم والاحتجاج عليهم فقال لكل امة جعلنا منسكاً هم ناسكوه اى شرعنا لكل امة مضت ضرباً من العبادة هم عاملون وما
ضون عليه فلا ينازعنك اى فليس لاحد من بقايا تلك الامم منازعتك في الامر فيما امر به امتك من الشرائع اذ قد كانت لهم شرائع يخالف بعضها بعضاً فكذا هذه الشريعة وان خالفت تلك
الشرائع فليس لهم منازعتك فيها قوله وقيل المراد نهي الرسول عطف على قوله قوله فلا ينازعنك ساير ارباب الملل من حيث المعنى كانه قيل قوله تعالى فلا ينازعنك نهي لسائر ارباب الملل عن المنازعة
وقيل هو كناية عن نهيه عليه السلام عن الالتفات الى قولهم لانه يؤدي الى منازعتهم ويستلزم فيكون من قبيل ذكر اللازم وارادة الملزوم على اسلوب لا ارينك ههنا وقيل هو كناية عن نهيه عليه السلام عن
المنازعة معهم لان المنازعة تكون بين اثنين فنهي احد المتنازعين عنها يستلزم نهي الآخر فيصلح احد النهيين كناية عن الآخر قوله او النساك جمع ناسك وهي الذبيحة وهو مبني على
ان يكون الآية نازلة في كفار خزاعة الذين نازعوه عليه السلام في حرمة اكل الميتة التي قتلها الله تعالى قوله وهذا انما يجوز الى كون نهي احد الفاعلين كناية عن نهي الآخر انما يجوز في افعال المغالبة لان التلازم بين
النهيين ونقوله انما يجوز بالحصر محل تأمل لان مثل قوله تعالى لا يغرنكم بالله الغرور يجوز ان يكون كناية عن لا تغتروا مع ان الغرور ليس من افعال المغالبة وقدمر في سورة طه ان قوله تعالى
فلا يصدنك عنها من لا يؤمن بها وان كان نهياً للكافر عن ان يصد موسى عنها فالمراد نهيه عليه السلام عن ان ينصد عنها مع ان هذا الفعل ايضاً ليس من افعال المغالبة قوله وقرئ فلا ينزعنك من النزع
بمعنى الجذب يقال نزعت الشئ من مكانه اذا قلعته عنه اى اثبت في دينك ثباتاً لا يطمعون ان يخدعوك ليزيلوك عنه ولما كان يقال انه كيف يكون نهي الكفار عن نزعه عليه السلام عن دينه كناية
عن امره بالثبات على دينه مع ان النزع ليس من افعال المغالبة دفعه بان ليس من النزع الصادر من الواحد بل هو من النزع المسند الى الغالب من المتنازعين يقال نازعته فنزعته
اى غلبته في النزع فمعنى الآية لا يغلبنك في المنازعة الا ان كسر عين المضارع في باب المغالبة غريب لم يذهب اليه غير صاحب الكشاف فانه قال يجب ضم عين المضارع في باب المغالبة
مطلقاً اذا لم يكن عينه او لامه حرف حلق واما اذا كان احدهما حرف حلق فان الفعل حينئذ يترك على ما عليه الاستعمال قوله تعالى وادع الى ربك لم يذكر مفعوله لارادة التعميم والمعنى انك مبعوث
الى الناس كافة وكلهم مأمورون باتباعك والتدين بشريعتك وحينئذ فادعهم الى الدين بكل ولا تخص امة دون امة بالدعوة اليه فكل الناس امتك ثم انه تعالى لما امر الرسول صلى الله عليه وسلم
بان يحذر المجادلين بعد لزوم الحجة ووضوحها من حكمه يوم القيمة اتبعه بما به يعلم انه تعالى عالم بما يستحقه كل واحد وانه يحكم بينهم بالعدل لا بالجور فقال للرسول الم تعلم ان الله يعلم ما في
السماء والارض وان كل ما يفعل الكفار المجادلون محفوظ عند الله تعالى لا يضل عنه ولا ينسون فان كل ما يحدثه الله تعالى في السموات والارض فقد كتبه في اللوح المحفوظ فان قيل كل ما يعلمه
الله تعالى مستفاد من الكتاب لما ذا كان ذلك الكتاب اجيب عن الاول بان كتبة تلك الاشياء في ذلك الكتاب قبل حدوثها على الوجه المطابق للموجودات من ادل الدلائل على

غني في علمه عن ذلك الكتاب وعن الثاني بان الملائكة ينظرون فيه ثم انه تعالى بين اذا واو الحوادث داخلة في الوجود على وفقه صار ذلك دليلاً لهم زائداً على كونه تعالى عالماً بكل
المعلومات ثم انه تعالى بين ما يقدم عليه الكفرة من الشرك والعصيان من دون انه عالم لم ينزل به اى مع ظهور دلائل وحدانيته وعلو شأنه وكبريائه وسبوغ الائه ونعمائه فقال
ويعبدون من دون الله ما لم ينزل به اى بجواز عبادته حجة سماوية ولا علماً حاصلاً لهم بضرورة عقولهم او بالاستدلال فلا حجة لهم اذن في عبادتها اصلاً وانما يعبدونها
عن محض الجهل ثم وبخهم بانهم مع جهلهم المفرط اذا تليت عليهم الآيات البينات الدالة على المنهج القويم والصراط المستقيم تعرف في وجوههم الانكار اى اثر الانكار لما يتلى عليهم
او الامر المنكر اى ما يدل عليه وهو قصد الشر عمن تلى عليهم تلك الآيات وقوله تعالى يكادون يسطون حال اما من المضاف اليه وهو الموصول وجاز انتصاب الحال عنه لكون المضاف
جزؤه واما من المضاف اليه وهو الموصول الوجوه بناء على ان المراد بها اصحابها كما في قوله تعالى انما نطعمكم لوجه الله وضمن يسطون معنى يبطشون فعدي تعديته والا فهو
متعد بعلى يقال سطا عليه واشار الى هذا بقوله ويبطشون بهم واما قوله يثبون فهو تفسير لاصل معناه فان السطو معناه الوثوب والحملة والمعنى وان تتلى عليهم آياتنا
تعرف في وجوههم ذلك في حال كونهم يقربون من ان يثبوا ويبطشوا بالذين تلوا عليهم القرآن وهم محمد رسول الله عليه السلام واصحابه من شدة الغيظ على التالين الذين يحتجون بسبب
سماعه فامر الله تعالى رسوله عليه السلام بان يقابلهم بالوعيد فقال قل لهم افأنبئكم الآية قوله ويجوز ان يكون مبتدأ خبره وعدها الله فهذه الجملة الاسمية لا محل لها لكونها مفسرة
للشر المتقدمة كانه قيل ما شر من ذلك فقيل النار وعدها الله وان قرئ النار مرفوعاً على انه خبر مبتدأ محذوف او منصوب بتقدير اعني او مجروراً على انه بدل من شر تكون جملة و
وعدها الله مستأنفة لا محل لها ويجوز ان تكون حالاً من النار على تقدير كونه منصوباً او مجروراً لا على تقدير كونه مرفوعاً على انه خبر مبتدأ محذوف لانه ليس في جملة هو النار ما يصح ان يعمل
في الحال بخلاف ما اذا كان منصوباً او مجروراً قال ابو البقاء قوله تعالى النار يقرأ بالرفع وفيه وجهان احدهما انه مبتداء ووعدها الخبر والثاني انه خبر مبتداء محذوف اى هو النار ووعدها على
على هذا مستأنفة اذ ليس في الجملة ما يصح ان يعمل في الحال واشار المصنف الى هذا بقوله او حالاً منها فانه معطوف على قوله استينافاً ودفع احتمال كونها مستأنفة على قراءة النصب
والجر فيكون احتمال الحالية ايضاً متفرعاً عليهما قوله تعالى يا ايها الناس ضرب مثل متصل بقوله ويعبدون من دون الله ما لم ينزل به سلطاناً بين اولاً انهم يعبدون من دون الله ما لم يتمسكوا
في صحة عبادته ببرهان سماوي من جهة الوحي ولا الجأهم اليه علم ضروري ولا حملهم عليه دليل عقلي ثم ذكر بهذه الآية ما يدل على ابطال حالهم وفساد فعلهم وقولهم وعبر عن زعمهم
بان الله تعالى شريكاً بالمثل تشبيهاً لها بالمثل السائر في الغرابة فان لفظ المثل حقيقة عرفية في القول السائر واستعارة في الحال المستغربة والقصة العجيبة لتشبيههما به في الغرابة
نادى المشركين ليلقي اليهم حالة غريبة او قصة رائعة متلقاة بالاستحسان والقبول وهي انهم اتخذوا عاجزاً مخلوقاً لله تعالى واتخذوه شريكاً له في الالوهية واستحقاق العبادة وعبر عن
ايراد هذه الحالة الغريبة بلفظ الماضي وهو ضرب المسند الى المجهول لتحقق الضرب والبيان فيما مضى مع انه تعالى هو المتكلم بهذا الكلام ابتداء بناء على ان ما يورد من تلك الحالة الغريبة لغاية
وضوحها بمنزلة امر تقدم بيانه ثم انه تعالى بين ما اجمله وابهمه بقوله ضرب مثل بان قال ان الذين يدعون من دون الله الآية ولا شك ان اتخاذ من لا يقدر على خلق الله قوراً وجعلته
الهاً معبوداً حالة غريبة شبيهة بالمثل السائر واغرب منه اتخاذ من لا يقوى على مقاومة هذا المخلوق الاحقر الاذل بعجزه عن ذبه عن نفسه قوله او جعل الله شريكاً
ان الاخفش قال ان قيل فاين المثل الذي ذكر الله تعالى في قوله ضرب مثل قيل ليس ههنا مثل يضرب من الامثال وانما معناه شبهة الى الاوثان وجعلت لي اشباه او شركاء ولا يخفى ان القول
بان ضرب بمعنى جعل لا يخ عن بعد قوله لا يقدرون على خلقه تصوير لمعنى تأكيد النفي المستفاد من كلمة لن لان نفي القدرة على الفعل آكد من نفي نفس الفعل لكون نفيها نفياً للفعل بخلاف
نفي اصل الفعل فانه نفي مجرد وقوله لان لن بما فيها من تأكيد النفي علة لتصوير معنى تأكيد النفي بنفي القدرة على الخلق فان تحقق المنافاة بين المنفي والمنفي عنه انما يكون بعدم القدرة على
الفعل المنفي قوله وجمعه اذبة وذبان يعني ان الذباب اسم جنس وجمعه القليل اذبة ويجمع في الكثرة على ذبان وذبان بكسر الذال وضمها والمذبة ما يطرد بها الذباب قوله نصب على الحال
في موضع الحال وقد تقرر ان الواو في مثل هذا التركيب عاطفة لهذه الجملة الحالية على حال محذوفة اى انتفى خلقهم الذباب على كل حال ولو في هذه الحالة المقتضية لخلقهم فكانه تعالى قال ان
هذه الاصنام ان اجتمعت لا تقدر على خلق ذبابة على حقارتها فكيف يليق بالعاقل جعلها معبوداً وشريكاً لخالق السموات والارضين قوله عابد الصنم ومعبوده فان عابده
يطلب منه بعبادته اياه ان ينفعه ويشفع له فالطالب هو العابد والمطلوب هو الثواب والنفع والمطلوب منه هو الصنم الا انه اطلق المطلوب على الصنم على طريق الحذف والايصال قوله
او الذباب يطلب ما يسلبه عن الصنم من الطيب فعلى هذا الطالب هو الذباب والمطلوب هو الطيب المسلوب والمطلوب منه هو الصنم واطلق عليه المطلوب على طريق الحذف
والايصال ايضاً قوله او الصنم والذباب فعلى هذا الطالب هو الصنم واطلق عليه المطلوب هو المستنقذ والمطلوب منه هو الذباب الا انه سمي مطلوباً على طريق الحذف ايضاً قوله
تقريراً للنبوة وتزييفاً لقولهم بيان له عباد مصطفون اى مختارون فزعموا ان النبوة باصطفاء بعض الناس للرسالة وزيف طريق من عبد غير الله تعالى من الملائكة بقوله يصطفي
من الملائكة رسلاً بعدما ابطل قول عبدة الاوثان في الآية المتقدمة فالمقصود من هذه الآية ابطال قول عبدة الملائكة ببيان ان علو درجتهم ليس لكونهم آلهة يستحقون
بل من حيث انهم عباد مكرمون اصطفى منهم رسلاً يتوسطون بينه وبين الانبياء قيل يحتمل ان يكون المراد باصطفاء الملائكة انه تعالى يختار من الملائكة رسلاً الى الملائكة
في بعض ما كلفهم به من انواع العبادات والطاعات فيبعث منهم اليهم رسلاً بتبليغ ذلك كما اختار من الانس رسلاً اليهم فيما كلفهم به وفي الآية دلالة على انه تعالى انما اصطفاهم لا لاله
لا لشئ يستوجبون منه ذلك ولكن افضالاً منه وانعاماً لهم حيث قال يصطفي لا كما قالت المعتزلة من انه تعالى لا يختار للرسالة الا من كان منه ما يستحق به ذلك قوله تعالى
يعلم ما بين ايديهم من امر الدنيا وما خلفهم من امر الآخرة اشارة الى العلم التام وقوله والى الله ترجع الامور اشارة الى القدرة التامة والتفرد بالالهية والحكم ومجموعهما يتضمن
نهاية الزجر عن الاقدام على المعصية ثم انه تعالى لما قدم ما يتعلق بالالهيات ثم ذكر ما يتعلق بالنبوات اتبعه بذكر ما يتعلق بالشرايع والاحكام وكلفهم ولا بما هو اصل العبادات
وهو الصلوة والجمع بين الركوع والسجود فيها كما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال ان الناس كانوا في اول الاسلام يركعون ولا يسجدون حتى نزلت هذه الآية فقال
يا ايها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا ثم كلفهم بما يتناول الصلوة وغيرها من انواع العبادات التي يقصد بها التعظيم لامر الله فقال واعبدوا ربكم ثم كلفهم بما يتناول خدمة المعبود
وتعظيم امره ويتناول الاحسان الى خلقه الذي هو عبارة عن الشفقة على خلق الله من افعال الخير كصلة الرحم ومكارم الاخلاق فكانه تعالى قال كلفتكم بالصلوة بل كلفتكم
بما هو اعم منها وهو العبادة بل كلفتكم بما هو اعم منها وهو فعل الخيرات والفلاح الظفر بنعيم الآخرة ذكره الله تعالى بكلمة الترجي لان الانسان قلما يخلو في اداء ما كلف به من التقصير
فليس هو على يقين في خروجه عن عهدة ما كلف به حتى يتيقن بترتب الثواب الموعود على اتيانه ثم كلفهم رابعاً بان يجاهدوا في سبيل الله حق جهاده اى حق جهادٍ فيه ولاجله
وانتصابه على المصدر فحذف كلمة في واضيف الجهاد الى الضمير على طريق الاتساع كما في قوله ويوم شهدناه سليماً ومن حيث ان الاضافة يكفي فيها ادنى ملابسة واختصاص
وقد تحقق ذلك والجهاد يكون حقاً باستفراغ الطاقة فيه واصل المعنى جاهدوا في الله ومن اجله جهاداً حقاً وتوصيف الجهاد بالحق يفيد ان هناك جهاداً واجباً والمطلوب
منهم الاتيان بذلك فاذا عكس واضيف الصفة الى الموصوف بعد اضافته الى الله تعالى افاد اثبات جهاد مختص بالله تعالى وان المطلوب القيام بواجبه وشرائطه على وجه التام و
الكمال بقدر الوسع والطاقة وهو معنى قوله واضيف الحق الى الجهاد مبالغة في الدلالة على كمال الجهاد وتمامه فانه قد يضاف الصفة الى الموصوف ليدل على ان المراد به ما هو الكامل

في شأنه قال صاحب الكشاف في المفصل يقال هذا العالم جد العالم وجنون العالم ويراد به البليغ الكامل في شأنه قوله وفيه تنبيه يعني أن قوله تعالى هو اجتباكم استئناف لبيان علة الأمر بالجهاد فإن
نصرة الدين إنما يكون بجهاد أعدائه قوله في أفعال بعضها أمرهم بها في تركه مع ذكره كما يترك المسافر الصوم في السفر ويترك إتمام الأربع بالقصر ويترك التوضي غسل رجليه بمسح الخفين
ومن لم يستطع يصلي مومياً عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال من جاءته رخصة فرغب عنها كلف يوم القيمة أن يحمل مثل ثبير حتى يقضي بينه وبين الناس وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إذا اجتمع
أمران فاحبهما إلى الله تعالى أيسرهما وقيل يعني قوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج ما جعل الله من حرج أن المؤمن لا يبتلى بشيء من الذنوب إلا جعل الله له منه مخرجاً بعضها بالتوبة
وبعضها برد المظالم وبالقصاص وأرش الجناية والديات وبعضها بالكفارات وليس في دين الإسلام ذنب لا يجد العبد سبيلاً إلى الخلاص من العذاب فيه قوله بفعل دل عليه مضمون ما قبله
فإن نفي الحرج وهو الضيق يدل على التوسعة فهو مصدر فعل دل عليه مضمون قوله تعالى ما جعل الله في الدين من حرج لكن لا بد من تقدير المضاف ويجوز أن يكون منصوباً على الإغراء أي الزموا
ملة أبيكم واتبعوها وعلى الاختصاص أي أعني بالدين ملة أبيكم قوله كان سبب تسميته من قبل أي لما كان تسمية الله تعالى هذه الأمة مسلمين بسبب أنه تعالى استجاب دعوة
إبراهيم عليه السلام بقوله ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا أمة مسلمة لك وجعلها هذه الأمة صار كأن إبراهيم عليه السلام سماهم مسلمين بسبب كونه عليه السلام سبباً لتسميتهم بذلك في
القرآن قوله شهيداً عليكم بأنه بلغكم الظاهر أنه ليس المراد شهادته عليه السلام على المكذبين من أمته بأنه بلغهم لأن الكلام مع المؤمنين لقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اركعوا ولقوله
سماكم المسلمين بل المراد ليكون شهيداً عليكم بأنه بلغكم تبليغاً يترتب عليه تصديقكم إياه وقبولكم ما جاء به ليظهر به إسلامكم وعدالتكم بحيث تقبل شهادتكم على منكري تبليغ
المرسلين رسالتهم أن هذه الشهادة في الحقيقة تعديل لأمته وتزكية لهم وليست شهادة لنفسه حتى يرد أن يقال شهادته عليه السلام بأنه بلغهم شهادة لنفسه فكيف تقبل فيجاب
بأنها تقبل لكونه معصوماً ويمكن أن يقال تعديله عليه السلام لأمته لما توقف على تبليغه إياهم ولم يثبت ذلك إلا بشهادته كان ذلك التعديل في الحقيقة شهادة لنفسه ومع ذلك قبلت
لعصمته ولما كانت شهادته عليه السلام في حق أمته المؤمنين بمعنى التعديل كان الظاهر أن يقال شهيداً لكم بدل عليكم إلا أنه لما كان الرسول كالرقيب المهيمن على أمته عدي بكلمة على فإنها
قد تستعمل بمعنى اللام كما في قوله تعالى وما ذبح على النصب أي للنصب قال المصنف في سورة البقرة روي أن الأمم يوم القيمة يجحدون تبليغ الأنبياء فيطالبهم الله تعالى ببينة التبليغ و
هو أعلم بهم إقامة للحجة على المنكرين فيؤتى بأمة محمد عليه السلام فيشهدون فيقول الأمم من أين عرفتم فيقولون علمنا ذلك بإخبار الله تعالى في كتابه الناطق على لسان نبيه
الصادق فيؤتى بمحمد صلى الله عليه وسلم فيسأل عن حال أمته فيشهد بعدالتهم قوله لما خصكم بهذا الفضل والشرف إشارة إلى أن تفريع قوله فأقيموا الصلوة وآتوا الزكوة بالفاء على
قوله هو اجتباكم وقوله هو سماكم المسلمين يشعر بعلية ما ذكر سابقاً لوجوب التقرب إليه تعالى عليهم بأنواع الطاعات وأن تخصيص الصلوة والزكوة بالذكر لكون الأولى أشرف الأعمال
البدنية والثانية أشرف الأعمال المالية تمت سورة الحج

سورة المؤمنين وهي مكية بسم الله الرحمن الرحيم

قوله وقد يثبت المتوقع كلمة قد سواء دخلت على الماضي أو المضارع تدل على معنيين تحقيق مضمون ما دخلت هي عليه وكونه متوقعاً للمخاطب وإذا دخلت على الماضي يضاف إليهما معنى
التقريب من الحال نحو قد ركب الأمير لمن يتوقع ركوبه أي حقاً حصل عن قريب ما كنت تتوقعه من ركوب الأمير وإذا دخلت على المضارع ينضاف إليهما في الأغلب معنى التقليل نحو
أن الكذوب قد يصدق أي حقاً يصدر منه الصدق وإن كان قليلاً وقال البغوي قد حرف تأكيد وقال المحققون قد تقرب الماضي من الحال فيدل على أن الفلاح قد حصل لهم وأنهم عليه في الحال وهو
معنى قول المصنف ويدل على ثباته أي على تقرره وعدم انتفائه بعد الثبوت وهو دليل على أنه لتقريب الماضي من الحال قوله على لغة أكلوني البراغيث أي على أن يكون الواو حرفاً دالاً على أن الفاعل
جمع كما أن تاء فعلت دالة على أنه مؤنث وليست ضميراً للفاعل أو على أن يكون ضميراً مبهماً يفسره المؤمنون قوله وأفلح بضم الهمزة واللام وضم الحاء اكتفاء بالضمة عن الواو وقرئ أفلح
على البناء للمفعول بمعنى أدخلوا في الفلاح فيكون من أفلح متعدياً يقال أفلحه أي أصاره إلى الفلاح فيستعمل أفلح لازماً ومتعدياً واعلم أنه تعالى أشار إلى أن الفلاح الحقيقي لا يحصل بمطلق الإيمان بل
يحصل بالإيمان الحقيقي المقيد بجميع الشرائط التي هي مذكورة في هذه الآية منها كون العبد مؤدياً للصلوة حال كونه ملابساً للخشوع والحضور واختلف في الخشوع فمنهم من جعله من أفعال
القلوب كالخوف والرهبة ومنهم من جعله من أفعال الجوارح كالسكون وترك الالتفات ومنهم من جمع بين الأمرين وهو الأولى فإن الخاشع في صلوته لا بد أن يحصل له مما يتعلق بالقلب و
القالب جميع ما يدل على غاية الخضوع والتذلل للمعبود وأما خشوع الظاهر والقالب فما يكون بالرأس انتكاسه وما يكون بالعين انغماضها عن الالتفات وما يكون بالأذن تذللها للاستماع
وما يكون باللسان القراءة بالخضوع وما يكون باليدين وضع اليمين على الشمال بالتعظيم كالعبيد وما يكون بالظهر انحناؤه في الركوع مستوياً وما يكون بالفرج أن لا يظهر فيه شيء من آثار
الخواطر الشهوانية وما يكون بالقدمين ثباتهما على الموضع وسكونهما عن الحركة التي لا يكون من أفعال الصلوة وأما خشوع الباطن فخشوع النفس سكونها عن الخواطر والهواجس و
خشوع القلب بملازمة الذكر ودوام الحضور وخشوع السر بمراقبة المذكور وترك اللحظات إلى المكونات وخشوع الروح استغراقه في بحر المحبة وذوبانه عند تجلي صفة الجمال والجلال
قال الإمام فإن قيل فهل تقولون إن ذلك واجب في الصلوة أم لا قلنا إنه واجب عندنا ويدل عليه أمور أحدها قوله تعالى أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها والتدبر لا يتصور بدون الوقوف
على المعنى وكذا قوله ورتل القرآن ترتيلاً معناه قف على عجائبه ومعانيه وثانيها قوله تعالى وأقم الصلوة لذكري فظاهر الأمر للوجوب والغفلة تضاد الذكر فمن غفل في جميع صلوته كيف يكون مقيماً
للصلوة لذكره وثالثها قوله ولا تكن من الغافلين وظاهره التحريم وقوله حتى تعلموا ما تقولون تعليل لنهي السكران عن قربان الصلوة وهو مطرد في الغافل المستغرق الهم بالدنيا ورابعها قوله عليه السلام
إنما الصلوة تمسكن وتواضع وكلمة إنما للحصر وقوله عليه السلام من لم ينهه صلوته عن الفحشاء والمنكر لم تزده من الله إلا بعداً وصلوة الغافل لا تمنع من الفحشاء وقال عليه السلام كم من قائم حظه من قيامه
التعب والنصب وما أراد به إلا الغافل لا تمنع وقيل اجتمعت العلماء على أنه ليس للعبد من صلوته إلا ما عقل منها وروي أنه عليه السلام قال إن العبد ليصلي الصلوة لا يكتب له سدسها ولا
عشرها وإنما يكتب للعبد من صلوته ما عقل منها يعني لا يكتب له من صلوته ما سهى عنها والصلوة وإن لم تقبل لم تجز جوازاً وفساداً إلا أنها تقبل لم تجز قبولاً إذ بين الأمرين فرق
وعن بشر الحافي أنه قال من لم يخشع فسدت صلوته وعن الحسن كل صلوة لا يحضر فيها القلب فهي إلى العقوبة أسرع وعن معاذ بن جبل من عرف من على يمينه وشماله متعمداً وهو في
الصلوة فلا صلوة له وقال الغزالي المصلي يناجي ربه كما ورد به الخبر والكلام مع الغفلة ليس بمناجاة البتة لأنها لا يتحقق إلا إذا كان اللسان معرباً عما في القلب من التضرعات فأي سؤال
في قوله اهدنا الصراط المستقيم وكان القلب غافلاً عنه ولا شك أن المقصود من القراءة والأذكار والحمد والثناء التضرع والدعاء والمخاطب هو الله تعالى فإذا كان القلب محجوباً بحجاب الغفلة
وكان غافلاً عن جلال الله تعالى وكبريائه ثم إن لسانه يتحرك بحكم العادة فما أبعد ذلك عن القبول وكذا المقصود من الركوع والسجود ليس إلا تعظيمه تعالى والامتثال للأمر وإيقاع هذه
الأفعال بقصد التعظيم والامتثال لا يمكن مع غفلة القلب عن المعبود المقصود تعظيمه ولو جاز أن يكون هذه الأفعال تعظيماً لله تعالى مع أن القلب غافل عنه لجاز أن يكون تعظيماً للصنم
الموضوع بجنبه وهو غافل عنه ومما يدل على أن الصلوة لا بد فيها من الخشوع والحضور أن الفقهاء اختلفوا فيما ينويه المصلي بالسلام عند الجماعة والانفراد هل ينوي الحضور أم
الغيبة والحضور معاً فإذا احتيج إلى التدبر في معنى السلام الذي هو آخر الصلوة لا يحتاج إلى التدبر في معنى التكبير والتسبيح والقراءة الواقعة في أثناء الصلوة ثم قال الخضوع
عندنا شرط الإجزاء بل هو شرط القبول والمراد من الإجزاء أن لا يجب القضاء والمراد من القبول حكم الثواب وغرضنا في هذا المقام هذا ثم قال لما ذهب أن الفقهاء بأسرهم حكموا بجوازه
اليسر الأصوليون وأهل الورع ضيقوا الأمر فيه فهلا أخذت بالاحتياط فإن بعض العلماء اختار الإمامة فقيل له في ذلك فقال أخاف إن تركت الفاتحة أن يعاتبني الشافعي وإن قرأتها

مع الامام

مع الإمام أن يعاتبني أبو حنيفة فاخترت الإمامة طلباً للخلاص عن هذا الاختلاف قوله والزكوة تقع على المعنى والعين أي يقع على معنى التزكية وإخراج قدر من النصاب ودفعه
إلى الفقير وعلى عين القدر الذي يخرجه صاحب النصاب منه ويدفعه إلى الفقير فإن أريد بها العين في الآية فلا بد من تقدير المضاف أي والذين هم لأداء الزكوة فاعلون واللام في قوله للزكوة مزيدة
في المفعول لتقدمه على عامله ولكون العامل فرعاً قوله أو سرياتهم جمع سرية بضم السين وتشديد الراء والياء جميعاً فعلية من السر وهو الجماع وجارية يطأها المولى للتناسل
والتسري وطء الجارية سراً أي وطأ والأصل التسرر قلبت الراء الأخيرة ياء كما في تقضي البازي قوله لا يبتذلونها يعني أن قوله حافظون وإن كان إثباتاً صورة لأنه في
معنى النفي لأن الحفظة عبارة عن الصون وترك الابتذال يقال فلان يحفظ نفسه ولسانه أي لا يبتذلهما فيما لا يعنيه والمعنى والذين هم لفروجهم لا يبتذلونها إلا على أزواجهم و
إنما احتيج إلى اعتبار تضمين معنى النفي على تقدير أن يكون على صلة لحافظين لأن قوله إلا على أزواجهم استثناء مفرغ وذا لا يكون إلا بعد النفي أو ما في معناه وفعل الحفظ يتعدى
بعلى باعتبار تضمينه معنى الإمساك والقصر فإن كلاً منهما يتعدى بعلى قال تعالى أمسك عليك زوجك ويقال احفظ على عنان فرسي بتضمينه معنى أمسك ولولا اعتبار التضمين لما
عدي بعلى فكون كلمة على صلة حافظون يتوقف على اعتبار التضمين وجواز الاستثناء المفرغ في الإثبات يتوقف على كونه في معنى النفي قوله وإنما قال ما ولم يقل أو من ملكت
مع أن الإماء عقلاء إجراء لهن مجرى غير العقلاء لنقصان عقلهن وعلمهن وأنهن في الأعمال الحسية كسائر الحيوانات والبهائم فمن ابتغى أي طلب سوى الزوجات
والسراري فأولئك هم الكاملون في العدوان حيث لم يقتنعوا بما وسع الله عليهم من تزويج الأربع من الحرائر والتسري بما جاء من الجواري والعدوان الظلم ومجاوزة الحد وفيه
دليل على أن الاستمناء باليد حرام وهو قول العلماء قال عطاء سمعت أن قوماً يحشرون وأيديهم حبالى فأظن أنهم هؤلاء وروي أن الله تعالى عذب أمة كانوا يعبثون بمذاكيرهم
قوله لما يؤتمنون عليه فإن الأمانة والعهد مصدران في الأصل ثم سمي الشيء المؤتمن عليه والمعاهد عليه أمانة وعهداً تسمية بالمصدر قال تعالى إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات
إلى أهلها وقال وتخونوا أماناتكم وإنما تؤدى الأعيان لا المعاني ويخان المؤتمن عليه لا الأمانة نفسها قوله جمعه غير حمزة والكسائي فإنهما قرأا على صلوتهم بالتوحيد والباقون
صلواتهم بالجمع وقالوا وحدت أولاً ليفاد الخشوع في جنس الصلوة أي صلوة كانت وجمعت آخراً لتفاد المحافظة على أعدادها وهي الصلوات الخمس والوتر والسنن المرتبة والنوافل
المروية قوله الجامعون لهذه الأوصاف إشارة إلى أن قوله والذين هم عن اللغو معرضون وما بعده من المعطوفات من قبيل عطف الصفة على الصفة مع وحدة الذات ومعنى الجمع مستفاد
من توسط الواو العاطفة بينها والحصر المستفاد من قوله تعالى أولئك هم الوارثون من قبيل حصر الكمال أشار إليه بقوله الأحقاء بأن يسموا وراثاً والوارث هو الباقي بعد فناء المورث
والقائم مقامه في الاستبداد بما يستحقه مورثه فالجامعون لهذه العبادات والأوصاف المذكورة من حيث بقاؤهم بعد فناء أعمالهم التي هي من قبيل الأعراض بمنزلة الوراث الباقين
بعد فناء مورثهم من حيث بقاؤهم بعد فناء أعمالهم أن يملكوا الأعمال أو يرثهم ما وعده الله تعالى بإزائها من الثواب الجزيل قوله وقيل إنهم يرثون من الكفار وروي عن أبي هريرة رضي
الله عنه أنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما منكم من أحد إلا له منزلان منزل في الجنة ومنزل في النار فإن مات ودخل النار ورث أهل الجنة منزله وذلك قوله
أولئك هم الوارثون وروي عنه عليه السلام أنه قال خلق الله ثلثة أشياء بيده خلق آدم بيده وكتب التورية بيده وغرس الفردوس بيده ثم قال وعزتي لا يدخلها مدمن خمر ولا ديوث
قالوا يا رسول الله قد عرفنا مدمن خمر فما الديوث قال الذي يقر السوء لأهله قوله من خلاصة يعني أن السلالة ما سل من الشيء أي نزع واستخرج منه على وجه التصفية و
التخليص من كدره قال صاحب الديوان فعالة اسم لما بقي بعد المصدر نحو السلالة ما بقي بعد السل كالنخالة والبراية والقلامة والكناسة لما بقي بعد الفعل ويحكم فيها دلالة على القلة
وإذا قبضت على الطين بكفك فخرج من بين أصابعك حره وخالصه فهو سلالة وقال أبو عبيدة السلالة الخالص من كل شيء وقيل سمي التراب الذي خلق منه آدم سلالة لأنه سل
من كل تربة وسمي الولد سلالة لأن أصله وهو الماء يسل من تحت كل شعرة فقول صاحب الديوان مخالف لقول غيره واختار المصنف قول غيره ومن الأولى ابتدائية متعلقة بخلقنا
والثانية تبعيضية متعلقة بمحذوف هو صفة لسلالة أي خلقناه من سلالة كائنة من طين ويجوز أن تكون الثالثة لبيان الجنس كما في قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الأوثان على تقدير
أن يكون السلالة هي الطين قوله أو بمعنى سلالة عطف على قوله بمحذوف أي ومن الثانية متعلقة بمعنى سلالة أي من صفوة مسلولة من طين فيكون ابتدائية كالأولى واختلف
أهل التفسير في الإنسان فقال ابن عباس وعكرمة وقتادة ومقاتل المراد منه آدم عليه السلام فإنه خلق من طين استل من كل تربة وخلقت ذريته من ماء مهين فقوله تعالى
ثم جعلناه مبني على حذف المضاف أي ثم جعلنا نسله ويحتمل أن يكون ضمير جعلناه الإنسان الذي هو ولد آدم على طريق الاستخدام فإن لفظ الإنسان اسم شامل لآدم عليه السلام وولده فيجوز
أن يراد بلفظ الإنسان نفس آدم وبضميره ولد آدم ومثله يسمى استخداماً في عرف أهل البديع قوله أو الجنس لأنهم خلقوا من سلالات أي صفوات مسلولة من الماء والطين وهي الأ
غذية النباتية أي تنسل منها اللحم والأعصاب ثم المعدة ثم الكبد ثم الدماغ صفوها وهو إشارة إلى ما ذكره الإمام بقوله الإنسان إنما يتولد من النطفة وهي إنما تتولد من فضل
الهضم الرابع وذلك إنما يتولد من الأغذية وهي إما حيوانية أو نباتية والحيوانية تنتهي إلى النباتية والنبات إنما يتولد من صفو الأرض والماء فالإنسان بالحقيقة
يكون متولداً من سلالة من طين ثم إن تلك السلالة بعد أن تواردت عليها أطوار الخلقة وأدوار الفطرة صارت منياً ثم قال وهذا التأويل مطابق للفظ ولا يحتاج فيه إلى
التكلفات ووجه ارتباط هذه الآية بما قبلها أنه تعالى أمر بالعبادات في الآية المتقدمة ومن المعلوم أن الاشتغال بعبادة الله تعالى لا يصح إلا بعد معرفته تعالى فلذلك عقبها بذكر
ما يدل على وجوده واتصافه بصفات الجلال والوحدانية فذكر من الدلائل أنواعاً النوع الأول الاستدلال بتقليب الإنسان في أطوار الخلقة وهي تسعة أطوار أولها كونه سلالة
من طين وآخرها ما ذكره الله تعالى بقوله ثم إنكم يوم القيمة تبعثون وهذه الجملة أعني قوله تعالى ولقد خلقنا الإنسان جواب قسم محذوف أي والله لقد خلقنا الإنسان قوله بأن خلقناه
منها لما كان جعل الإنسان نطفة غير معقول إذ المعقول أن يجعل النطفة إنساناً لم يحمل قوله تعالى جعلناه على معنى صيرناه بل حمله على معنى خلقناه وجعل انتصاب نطفة بنزع
الخافض قوله أو ثم جعلنا السلالة نطفة أي صيرنا الأغذية المسلولة من الطين نطفة وقوله في قرار متعلق بمحذوف على أنه صفة لنطفة ويجوز أن يتعلق بجعلنا على أن
يكون المراد بالقرار صلب الرجل ويكون ضمير جعلناه للسلالة ويكون الجعل بمعنى التصيير فإن جنس الإنسان يخلق من المسلول من طين وذلك المسلول لا يصير نطفة في الصلب
إلا بعد زمان بعيد والمراد بالقرار موضع القرار وهو المستقر الذي أريد به الرحم فسمي بالمصدر ثم وصف الرحم بالمكانة التي هي صفة المستقر فيها لأحد معنيين إما على المجاز
كطريق سائر وإنما السائر من فيه وإما المكانة أنها في نفسها لأنها تمكنت في نفسها وجعلت مكينة حصينة محكمة محفوظة من أن ... قوله ثم خلقنا النطفة علقة وما بعده معنى
جعل التصييرية فعدي إلى اثنين كما ضمن جعل معنى خلق فيتعدى إلى واحد نحو وجعل الظلمات والنور قوله لتفاوت الاستحالات فإن خلق نسل آدم من النطفة متراخ رتبة وزماناً
عن خلق نفسه من سلالة من طين وكذا تصيير السلالة من طين نطفة متراخ رتبة عن خلق الإنسان من تلك السلالة وكذا الحال في تحويل النطفة علقة بالنسبة إلى خلق نسل
آدم من النطفة بخلاف التحويلات الباقية فإنها أمور متعاقبة قوله والجمع أي جمع العظام في الموضعين وهو قراءة العامة مع أن لفظ العظم لكونه اسم جنس يغني عن الجمع للدلالة على ما
بين أفرادها من الاختلافات في الهيئة والصلابة قوله تعالى أحسن الخالقين نعت للجلالة ويجوز أن يكون بدلاً من لفظ الجلالة والأولى أولى لأن البدل بالمشتق قليل ويجوز أن يكون خبر
مبتدأ محذوف أي هو أحسن والأصل عدم الحذف ومنع أبو البقاء كونه صفة قال لأنه نكرة وإن أضيف إلى المعرفة لأن المضاف إليه عوض من كلمة من وهكذا جميع باب أفعل منك وهذا منه

مبني على احد القولين في افعل التفضيل اذا اضيف هل اضافته محضة ام لا والصحيح الاول قالت المعتزلة لولا انه يكون خالقا غير الله تعالى لم يكن لذلك معنى الا بالمجاز القول بانه احسن الخالقين كما انه لو لم يكن في
عباده من يحكم ويرحم لم يجز ان يقال في حقه انه احكم الحاكمين وارحم الراحمين والمصنف اشار الى جوابهم بتفسير الخالقين بالمقدرين فان الخلق هو التقدير قال زهير ولانت تفري ما خلقت و
بعض القوم يخلق ثم لا يفري اي ولانت تقدر امرا فتمضيه وبعض القوم يقدر ولا يمضي والاية انما يكون حجة للمعتزلة لو كان التقدير مستلزما للايجاد وليس كذلك والمعنى احسنهم خلقا
وتقديرا فحذف المميز لدلالة الخالقين عليه كما حذف المأذون فيه في قوله تعالى اذن للذين يقاتلون وهو القتال لدلالة يقاتلون عليه قوله ولذلك اي ولكون المصير الى الموت امرا ثابتا لا محالة ذكر
النعت الذي للثبوت وهو الصفة المشبهة ولم يذكر ما هو للحدوث وهو اسم الفاعل وهذه الاطوار التي يتقلب الانسان فيها لا يقدر عليها غيره تعالى فهي دليل على وجود موجد قادر عليم حكيم
ثم انه تعالى استدل على ذلك بخلقه السموات بقوله ولقد خلقنا فوقكم سبع طرائق اي سبع طباق متطارقة بعضها فوق بعض قوله مهملين امرها اشارة الى ان المراد بالخلق السموات
السبع واللام فيه للعهد وانه بمعنى المخلوق بين تعالى بذلك كمال علمه وحكمته بعدما بين قدرته بخلق نفسها كانه قال خلقناها فوقهم وما كنا عما يحدث وما يجري فيها او عن حفظها وامساكها
ان تقع عليهم غافلين ويحتمل ان يكون المراد بالخلق الناس وسائر الحيوانات والمقصود بيان الحكمة في خلقها كانه قيل انما خلقناها فوقهم ليفتح عليهم ابواب الارزاق والبركات عليهم منها
وينتفعوا بمنافعها فنحن لسنا غافلين عنهم وعما يصلحهم ثم انه تعالى استدل على ذلك بنزول المطر وكيفية تأثيره والنبات فقال وانزلنا من السماء ماء بقدر اي انزالا متلبسا بتقدير يكثر
نفع ذلك التقدير ويقل ضرره على ان قوله بقدر صفة مصدر محذوف واما ان كان القدر بمعنى المقدار فيكون صفة لقوله ماء والتقدير لا يقتضي مقيسا عليه معلوما بخلاف المقدار فلذلك اضاف
الى المقيس عليه ولم يضف التقدير اليه واختلف المفسرون في ان المراد بالسماء ما هو فذهب الاكثرون الى ان المراد بها المظلة الخضراء وان مياه الارض كلها نازلة منها جعل الله تعالى منافع
الارض متصلة بمنافع السماء مع بعد ما بينهما ويبين بذلك ان منشئهما ومدبرهما واحد عالم بذاته وذهب الآخرون الى ان المراد بها السحاب وسماه سماء لسموه وارتفاعه وان المعنى انه
اصعد الاجزاء المائية من قعر الارض ومن البحار الى السماء حتى صارت عذبة صافية بسبب ذلك التصعيد ثم انها تتألف وتتكاثف ثم ينزل الله تعالى على قدر الحاجة اليه ولولا ذلك
لم ينتفع بتلك المياه الارضية لتفرقها في قعر الارض ولا بماء البحار لملوحته والله اعلم بحقيقة الحال ثم انه تعالى امتن علينا بابقاء الماء الذي هو قوام مصالح الدين والدنيا فقال
وانا على ذهاب به اي بالماء لقادرون روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال قال رسول الله عليه السلام ان الله تعالى انزل من الجنة خمسة انهار سيحون وهو نهر الهند وجيحون وهو نهر بلخ
ودجلة والفرات وهما نهرا العراق والنيل وهو نهر مصر انزلها الله تعالى من عين واحدة من عيون الجنة من اسفل درجة من درجاتها على جناحي جبريل عليه السلام فاستودعها الجبال واجراها
فاجراها في الارض وجعل فيها منافع للناس في اصناف معايشهم فذلك قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء بقدر فاسكناه في الارض فاذا كان عند خروج يأجوج ومأجوج ارسل
الله تعالى جبريل عليه السلام فرفع من الارض القرآن والعلم كله والحجر الاسود من ركن البيت ومقام ابراهيم وتابوت موسى بما فيه وهذه الانهار الخمسة فيرفع كل ذلك الى السماء فذلك قوله
تعالى وانا على ذهاب به لقادرون فاذا رفعت هذه الاشياء من الارض فقد اهلها خير الدين والدنيا واعلم ان الماء نعمة في نفسه وهو مع ذلك سبب لحصول نعم اخرى فلا جرم ذكر الله تعالى
اولا الماء ثم ذكر ما يحصل به من النعم فقال فانشأنا لكم به جنات الآية قوله او ترزقون تفسير ثان لقوله تعالى تأكلون فان الاكل حقيقة في ابتلاع المطعوم والتغذي به ويطلق
ايضا على تحصيل ما ينتفع به الانسان في تعيشه من المأكول والملابس ونحوهما مجازا مرسلا بطريق التعبير عن الشيء باسم معظم ما يقصد منه قوله ومن صرفه اي منع صرف سيناء
بكسر السين والمد وهي قراءة نافع وابن كثير وابي عمرو بخلاف عاصم وحمزة والكسائي وابن عامر ويعقوب فانهم قرأوا سيناء بفتح السين والمد والاعمش كذلك الا انه قصرها وهمزة سيناء
بكسر السين ليست للتأنيث اذ ليس في كلام العرب فعلاء بكسر الاول حال وهمزة التأنيث بل هي للالحاق بسرداح وقرطاس كما في علباء فيكون الهمزة فيها منقلبة عن ياء او واو لان
الالحاق يكون بهما فلما وقع حرف العلة متطرفة بعد الف زائدة قلبت همزة كما في رداء وكساء قوله اي تنبت ملتبسا بالدهن اي وفيها الدهن على ان بالدهن حال من فاعل تنبت وجوز كونه
مفعولا به غير صريح لتنبت ومن قرأ تُنبت بضم التاء وكسر الباء جعل انبت بمعنى نبت كما في بيت زهير رأيت ذوي الحاجات عند بيوتهم قطينا لهم حتى اذا انبت البقل قوله رأيت
صحيح على لفظ الخطاب والقطين الخدم والاتباع جمع قاطن اي رأيت الفقراء والمساكين مقيمين حول بيوتهم لقضاء حوائجهم حتى اذا انبت البقل وظهر الخصب فحينئذ يخرجون
وينفضون من حولها ويجوز ان يكون انبت متعديا حذف مفعوله اي تنبت زيتونها وفيه الزيت فقوله بالدهن على الوجهين في موضع الحال وفيه وجه ثالث يشعر به قول المصنف
وهو ان يكون الباء فيه زائدة في المفعول كما في قوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة وقرئ تنبت بضم التاء وفتح الباء على بناء المفعول من انبتها الله وبالدهن حال من المفعول القائم مقام
الفاعل اي تنبت ملتبسة بالدهن وفي حرف ابي تثمر بالدهن وقرئ تخرج بالدهن مضارع خرج وتخرج الدهن وصبغ للآكلين مضارع اخرج وتنبت بالدهان جمع دهن كرمح ورماح
والصبغ والصباغ ما يصطبغ به اي يؤتدم سمي الادام صبغا لان الخبز يلون به اذا غمس فيه ونحوهما الدبغ والدباغ لما يدبغ به ثم انه تعالى لما استدل على وجوده وكمال علمه و
قدرته وحكمته بانزال الماء واخراج انواع النبات به استدل عليه باحوال الحيوانات ايضا فقال وان لكم في الانعام لعبرة ثم فصل ما فيها من وجوه الاعتبار وذكر منها اربعة وجوه
الاول قوله نسقيكم مما في بطونها والمراد جميع وجوه الانتفاع بالبانها ووجه الاعتبار فيها انها تجتمع في الضروع وتتخلص من بين الفرث والدم باذن الله تعالى فتستحيل الى طهارة والى لون
وطعم موافق للشهوة وتصير غذاء فمن استدل بذلك على قدرة الله تعالى وحكمته تكون هذه النعمة في حقه من النعم الدينية ومن انتفع بها في امر معاشه يكون في حقه من النعم الدنيوية
والثاني قوله تعالى ولكم فيها منافع كثيرة والثالث قوله ومنها تأكلون افرد منفعة الاكل بالذكر لكونها انتفاعا مغايرا لما سبق من حيث كونها انتفاعا باعيانها بعد ذبحها بخلاف المنافع السابقة
فانها انتفاع بمنافعها الخارجة عن ذواتها وهي حية باقية باعيانها والرابع قوله وعليها وعلى الفلك تحملون قوله فيكون الضمير فيه اي في قوله وعليها يراد به بعضها وهي الابل خاصة فيكون التجوز
فيه كالضمير في قوله تعالى وبعولتهن احق بردهن بعد قوله والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء في كونه راجعا الى بعض مدلول المذكور فان ضمير بعولتهن يرجع الى بعض المطلقات وهو المطلقات طلاقا رجعيا
فكذا ضمير عليها اذا اريد به الابل خاصة ثم انه تعالى لما بين دلائل التوحيد اردفها بالقصص كما هو العادة في سائر السور الكريمة وابتدأ بقصة نوح عليه السلام قيل الحكمة في تكرار القصص في كل قصة تكرارها
الفاظا وفوائد ونكتا ما ليس في الاخرى وفي تكريرها تأكيد الحجة وتجديد الغفلة ارسل الله تعالى نوحا ليدعو الناس الى عبادة الله تعالى وحده فلما دعاهم الى ذلك ولم ينفع فيهم الدعاء واستمروا على
عبادة غير الله حذرهم بقوله افلا تتقون لينصرفوا عما هم عليه ثم انه تعالى حكى عنهم شبها في انكار نبوة نوح عليه السلام والشبهة الاولى قولهم ما هذا الا بشر مثلكم يشارككم فيما بكم من الاوصاف ولو كان رسولا
من الله تعالى لكان معظما عنده ومتميزا عن سائر الخلق بمزيد الدرجة والرتبة فلما لم يكن كذلك علمنا انه ليس برسول الا انه ادعى الرسالة ليتفضل عليكم اي يطلب الفضل عليكم بدعوى الرسالة وليسود
ذلك وبناء التفعل لتكلف ما ليس في الانسان من الصفة التي هو يريد ان يتصف بها كالتفقه والتسيد وبناء التفاعل لتكلف ما ليس في الانسان من الصفة التي لا يريد كونها فيه كالتعامي
والتعارج والتجاهل والشبهة الثانية قولهم لو شاء الله لانزل ملائكة لانه تعالى لما شاء ارسال الرسل المقصود بالنسبة الى ارسال البشر كان الملائكة لعلو شأنهم وشدة سطوتهم و
كثرة علومهم ينقاد الخلق اليهم ولا يشكون في رسالتهم فلما لم يفعل ذلك علمنا انه تعالى لم يرسل رسولا والشبهة الثالثة قولهم ما سمعنا بهذا اي بنوح او بما كلمنا به من الحث على عبادة الله تعالى
او من دعوى الرسالة وهو بشر في آبائنا الاولين فانهم كانوا لا يعولون في شيء من مذاهبهم الا على التقليد والرجوع الى الآباء فلذلك لم يسلكوا طريقة النظر وتشبثوا بالتقليد والشبهة الرابعة
قولهم للعوام ان هو الا رجل به جنة فانه عليه السلام كان يفعل افعالا خلاف عادتهم فكان الرؤساء يقولون للعوام انه مجنون فكيف يجوز ان يكون رسولا والشبهة الخامسة قولهم فتربصوا به حتى حين

اي حتى يفيق

اي حتى يفيق فيرجع عن قوله او يموت على جنونه فنستريح منه قوله بحفظنا يعني ان لفظ الاعين استعير للحفظ تشبيها للحفظ لله تعالى بالجماعة حفاظ يكلؤونه بعيونهم ويسمون اعينا لكون
العين معظم ما يتوسلون به الى الحفظ فصاروا بذلك كانهم عيون بانفسهم وكذا الجاسوس سمي عينا لذلك قوله وقيل عين وردة اي قيل محل التنور الذي نبع منه الماء موضع بالشام يقال له عين
وردة قال اللمحي في سورة هود وبجانب وردة من ارض الجزيرة وقيل التنور وجه الارض او اشرف موضع فيها التنور كالامة والمشهور ان ارض الجزيرة في ناحية ديار بكر والله اعلم قوله يقال سلك
فيه اي دخله بنفسه وسلك غيره اي ادخل غيره فيه ومنه الآية ويفرق بينهما بالمصدر يقال سلكته فيه سلكا فسلك فيه سلوكا وقرأ العامة من كل زوجين بالاضافة وقرأ عاصم في رواية حفص
من كل بالتنوين فان قرئ بالاضافة يكون قوله اثنين مفعولا لاسلك اي اسلك فيها اثنين واسلك فيها ايضا اهلك فيجب ان يقدر مضاف آخر بين المضاف والمضاف اليه ويكون التقدير من كل امة زوجين اذ لم
يقدر هذا المضاف لم يستقم المعنى لانه لو حمل الكلام على ظاهره لزم ان يحمل الزوجان جميعا لان الكلام حينئذ يكون بمنزلة ان يقال احمل من كل زوجين من زوجين او احمل من كل اثنين اثنين مع ان الاثنان
المحمولان لا يكونان من اثنين بل يكونان نفس الاثنين فلا يستقيم المعنى الا بتقدير المضاف اذ يكون المعنى احمل من كل صنفي الذكر والانثى فردين مزدوجين لئلا ينقطع نسل ذلك الصنف من الحيوان وكانه لم
يحمل في السفينة التماسيح ويبيض واما نحو البق والذباب والدود فلم يحمل معه شيئا منها لانها انما يخرج من الطين فلا ينقطع نسلها بان لا يحمل قوله تعالى واهلك عطف على قوله اثنين على قراءة
الاضافة وعلى قوله زوجين اثنين على قراءة التنوين والمراد باهله اهل بيته وهم امرأته وبنوه ونساؤهم واستثنى منهم ابنه كنعان وامه واعلم انهما كانا كافرين فقال الا من سبق عليه القول منهم
قال تعالى في سورة هود قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين واهلك الا من سبق عليه القول ومن آمن وما آمن معه الا قليل ولم يذكر في هذه الآية سائر من آمن به اكتفاء بدلالة الاستثناء من سبق عليه
القول من اهل بيته فانه يدل على انه تعالى امره بادخال جميع من آمن به وان لم يكن من اهل بيته وجوز المصنف ان يكون المراد بقوله واهلك جميع من آمن به سواء اتصل به نسبا او لم يتصل فيكون
قوله الا من سبق عليه القول استثناء منقطعا لا يخلو عن بعد وقوله تعالى انهم مغرقون استئناف لبيان علة نهيه عن الدعاء للذين ظلموا بالانجاء فانه تعالى لما حكم عليهم بالاغراق واخبر
بذلك وجه ان ينهاه عن دعاء الانجاء في حق بعضهم لانه ان اجابه اليه فقد صير خبره الصدق كذبا وان لم يجبه اليه كان ذلك تحقيرا لشأنه عليه السلام قوله تعالى فاذا استويت على الفلك اي اذا تمكنت
فيها معتدلا آمنا تمكن المستوي على الشيء فاحمد الله على نعمة الانجاء عرفه الله تعالى بان استواءهم على السفينة بسبب لنجاتهم من الغرق بهلاك الظالمين الذين حرموا عن الدخول فيها فامره
بان يحمد الله على هذه النعمة ثم انه تعالى بعد ان امره بالحمد على النعمة المذكورة امره بان يدعو لنفسه بان يقول عند النزول في السفينة رب انزلني في السفينة منزلا مباركا والاحتمال الاول وبان
يقول عند نزوله من السفينة الى الارض بان يقول رب انزلني في الارض منزلا مباركا والاحتمال الاول اظهر لانه امر بهذا الدعاء حال استقراره في السفينة فيكون المنزل هو دون
غيرها قوله وقرئ منزلا بضم الميم وفتح الزاي وهي قراءة من عدا ابي بكر واما هو فقد قرأ بفتح الميم وكسر الزاي وهو ان يكون اسم المكان للنزول ويجوز ان يكون مصدرا ميميا بمعنى النزول على اقامة مصدر
الثلاثي مقام مصدر الرباعي كما في قوله انبتكم من الارض نباتا والمنزل بضم الميم ايضا يحتمل ان يكون مصدرا بمعنى الانزال وان يكون اسم مكان الانزال وقوله انت خير المنزلين ثناء على
الله تعالى بعد دعائه امره الله تعالى بان يشفع الدعاء المذكور به مبالغة فيه لان ثناء المحتاج على الغني الكريم يغني عن السؤال ويقوم مقامه واذا شفع السؤال به يؤكده ويقويه قوله
وانما افرده بالامر حيث قال فقل الحمد لله وقل رب انزلني ولم يقل فقولوا مع انه المناسب لقوله فاذا استويت انت ومن معك لان معناه فاذا استويتم قوله اظهارا لفضله فان
الامر خطاب من الآمر مع المأمور ولا شك ان كون العبد مخاطبا لله تعالى خطاب الارشاد والتعليم غاية التشريف والتفضيل لا يليق به الا ملك مقرب او نبي مكرم فلذلك افرد نوح
عليه السلام بالامر اظهارا لفضله وايضا انه عليه السلام لما كان نبيا لهم واماما وكانوا اتباعا له داخلين في حكمه كان قوله في حكم قولهم ودعاؤه في حكم دعائهم فكان افراده بالامر اشعارا بذلك من حيث
كونه متولي امورهم واشعارا بان دعاءه محيط بهم قوله وان هي المخففة والمعنى وان الشأن والقصة كنا مبتلين اي مصيبين قوم نوح ببلاء عظيم او مختبرين ممتحنين عبادنا بهذه الآيات ليظهر من
يعتبر ويذكر ونظيره قوله تعالى ولقد تركناها آية فهل من مدكر قوله هم عاد قوم هود ويشهد له مجيء قصة هود على اثر قصة نوح في سورة الاعراف وهود والشعراء وما اخبر الله تعالى به من قوله
لقومه واذكروا اذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح وقيل هم ثمود قوم صالح استدلالا بما يعقبه من ذكر الصيحة التي ذكرت في قصة ثمود فان قوم هود اهلكوا بالريح لقوله تعالى واما عاد فاهلكوا
بريح صرصر عاتية قوله وانما جعل القرن موقع الارسال اشارة الى ان كلمة في في قوله تعالى فارسلنا فيهم رسولا ليست صلة الارسال لانه يتعدى بالى بل هي للظرفية وبيان ان القرن
موقع الارسال قطع ارسلنا من صلته وجعل مطلقا عن التعلق بالمرسل اليه على طريق تعلق الفعل بالمفعول به بل عدى الفعل اليه بفي وجعل ظرفا للفعل كقوله تعالى واصلح لي في ذريتي
فان قوله في ذريتي اقتطع عن كونه مفعولا به وذهب به الى كونه ظرفا للاصلاح اي اجعل ذريتي موضعا للصلاح وكذا قوله يخرج في عراقيبها نصلي قوله لعله ذكر بالواو اي ذكر قول الملأ في جواب
هذا الرسول بالواو وذكر في جواب نوح عليه السلام بالفاء لعل الوجه فيه ان كلام الملأ الثاني لم يتصل بكلام الرسول اي لم يقع عقيب كلامه حتى يعطف عليه بفاء التعقيب بل اجتمع في الحصول
قولهم الباطل وكلامه الحق فعطف عليه بالواو الدالة على اجتماعهما في الوجود قوله وحيث استؤنف به جواب عما يقال اذ ذكر الله تعالى جواب قوم هود له في سورة الاعراف وسورة هود بغير
واو وهو قوله قال الملأ الذين كفروا من قومه انا لنراك في سفاهة وقوله قالوا ما نراك الا بشرا مثلنا وذكره ههنا بالواو فما الفرق بينهما وتقرير الجواب ظاهر قوله وما خبرية اي موصولة
والعائد في قوله مما تشربون اما منصوب والتقدير تشربونه او مجرور اي تشربون منه قوله وانكم مخرجون مبتدأ اي مأول بمصدر مرفوع على الابتداء والظرف المقدم خبره والجملة خبر
انكم الاول والتقدير ايعدكم ان اخراجكم كائن او مستقر وقت موتكم قوله او فاعل عطف على قوله مبتدأ اي ويحتمل ان يكون قوله انكم مخرجون مأولا بمصدر مرفوع على انه فاعل فعل مقدر وذلك
الفعل المقدر جواب اذا الشرطية وجوابها المقدر خبر لانكم الاول والتقدير ايعدكم انكم اذا متم وقع اخراجكم فكلمة اذا على الوجهين الاولين ظرفية وعلى هذا الوجه شرطية قوله ويجوز ان يكون
خبر الاول محذوفا والتقدير ايعدكم انكم اذا متم مخرجون وهذا المقدر هو العامل في الظرف وانكم الثانية وما في حيزها بدل من الاولى قوله لا ان يكون الظرف اي لا يجوز ان يكون خبر الاول
الظرف لان اسم الاول جثة والظرف لا يكون خبرا عن الجثة وانما يكون خبرا عن الحدث والاظهر هو الوجه الاول وهو ان يكون خبر ان الاول هو مخرجون وهو العامل في اذا وكررت الثانية
تأكيدا لما طال الفصل فان قيل ما في خبر ان لا يعمل فيما قبلها فكيف تقول ان عامل الظرف في الوجه الاول هو مخرجون قلنا مخرجون ليس في خبر ان الثانية بل هو في خبر الاولى والثانية انما
جيء بها لمحض التأكيد ولا يجوز ان يكون العامل في اذا متم لانه مضاف اليه فلا يعمل في المضاف قوله بعد التصديق يعني ان هيهات اسم لفعل لازم هو بعد فلا بد له من فاعل مرفوع وظاهر
المصنف ان فاعله مضمر يتعلق به قوله لما توعدون اي هيهات الصحة والتصديق لما توعدون وكرر هيهات للتأكيد قوله او بعد ما توعدون واللام لبيان المستبعد هو بيان
لحاصل المعنى لان ما توعدون المذكور لا يكون فاعل هيهات على تقدير كون اللام للبيان بل يكون فاعل ضميرا مبهما مفسرا بقوله ما توعدون كما في ربه رجلا ولا محل لهيهات من الاعراب
على الوجهين بخلاف ما اذا كان بمعنى البعد قوله وقيل هيهات بمعنى البعد فان قيل اذا لم يكن هيهات اسم الفعل واقعا موقع بعد كيف يكون مبنيا على الفتح قلنا انه في الاصل اسم الفعل
وان استعمل ههنا بمعنى المصدر وهذا القدر كاف في بنائه وقيل انما وجب بناؤها لشبهها بالاصوات قوله وقرئ بالفتح منونا للتنكير والفرق بين المنون وغير المنون على
تقدير كونه اسم فعل كالفرق بين قولك صه وصهٍ ومه ومهٍ فان تقديرهما في الاول افعل السكوت والكف وفي الثاني افعل سكوتا وكفا وروي عن الزجاج انه قال في تفسير هيهات البعد
لما توعدون فيدخل لم ينونه بعدُ لما توعدون فمن نونه نزله منزلة المصدر معرفا ومنكرا قيل هيهات بالفتح لفظ مفرد وتاؤها للتأنيث مثلها في ظلمة وغرفة ولذلك يقلبها الواقف هاء
فيقول هيهاه ومن الفها منقلبة عن ياء لان اصلها هيهية كزلزلة واما المكسورة فجمع المفتوحة واصلها هيهيات فحذفت اللام التي هي الياء الثانية والوقف عليها بالتاء كمسلمات وقيل

من نون اعتقد تنكيرها وتصور معنى المصدر النكرة كانه قيل بعدا بعدا ومن لم ينونه اعتقد تعريفها وتصور معنى المصدر المعرفة كانه قيل البعد البعد فجعل التنوين دليل التنكير وعدمه دليل التعريف ولا يوجد تنوين التنكير الا في نوعين اسماء الافعال واسماء الاصوات نحو سيبويه وسيبويه وليس بقياس بمعنى انه ليس لك ان تنون منها ما شئت بل ما سمع تنوينه اعتقد تنكيره وقيل من فتح في القراءات المتقدمة فللخفة وللاتباع ومن كسر فعلى اصل التقاء الساكنين ومن ضم فتشبيها بقبل وبعد ومن سكن فلان الاصل في البناء السكون ومن وقف بالهاء فاتباعا للرسم ومن وقف بالتاء فعلى الاصل سواء كسرت التاء او فتحت لان الظاهر انهما سواء وانما ذلك من تغيير اللغات قوله نموت بعضنا ونولد بعض اي ليس المراد موت شخص واحد وحيوته لانه يستلزم القول بالاعادة والبعث وهم بصدد انكاره ثم انهم لما فرغوا من الطعن في صحة الحشر بنوا عليه الطعن في نبوته ثم جعلوه مفتريا على الله تعالى فيما يدعيه من الرسالة وفيما يعدهم من الحشر والحساب فقالوا ان هو الا رجل افترى على الله كذبا ثم انه عم لما يئس من ايمانهم فزع الى الله تعالى فقال رب انصرني الاية قوله وما صلة ذكر في كلمة ما وجهين احدهما انها مزيدة بين الجار والمجرور كما زيدت بعد الباء في قوله تعالى فبما رحمة وبعد من في قوله مما خطيئاتهم وان قليل وهذه صفة لمحذوف اي عن زمان قليل وثانيهما انها غير زائدة بل هي نكرة بمعنى شيء او زمان وقليل صفتها وهذه الجار متعلق بقوله ليصبحن اي ليصبحن عن زمان قليل نادمين على قول من يجوز تقديم معمول ما بعد لام القسم عليها ومن لم يجوز ذلك يقول انه متعلق بمحذوف تقديره عما قليل ننصر حذف لدلالة ما قبله عليه وهو قوله رب انصرني فالفراء يجوز تقديم معمول ما بعد لام القسم عليها مطلقا وجمهور البصريين يمنع ذلك مطلقا وذهب بعض النحاة الى التفصيل بين الظرف وعديله وبين غيرهما فجوزه فيهما للاتساع ومنع في غيرهما فلا يجوز والله لاضربن زيدا ويقال زيدا لاضربن لانه غير ظرف ولا عديله قوله واستدل به على ان القرن قوم صالح فان المشهور في قصتهم ان جبرئيل عم صاح بهم صيحة عظيمة فماتوا جميعا واما عاد قوم هود فقد قال تعالى في حقهم فاهلكوا بريح صرصر عاتية وان كان المراد بالقرن قوم هود كما قيل فقد روي في قصة عاد الاخرة انهم خرجوا مع شداد عازمين دخول ارم ذات العماد التي بناها فلما بلغوا منها مسيرة يوم وليلة بعث الله عليه وعلى من كان معه من قومه صيحة من السماء فاهلكتهم جميعا رواه سفيان عن منصور عن ابي وائل عن كعب وقيل المراد بالصيحة العذاب المستأصل وهو الريح العقيم ههنا قال الشاعر صاح الزمان بآل برمك صيحة خروا لشدتها على الاذقان قوله شبههم في دمارهم بغثاء السيل فانه اخص اوصاف الغثاء ان يذهب به السيل فلا ينظر بعد اليه فشبهوا به تشبيها بليغا في ذلك وجعل ههنا بمعنى التصيير وغثاء مفعوله الثاني قوله متواترين اشارة الى ان تترى منصوب على انه حال من رسلنا اي واحدا بعد واحد او متتابعين بحسب الاختلاف في معناه فعن الاصمعي ان معناه واحدا بعد واحد بينهما مهلة وقال غيره هو من المواترة وهي التتابع بغير مهلة وقال الراغب التواتر تتابع الشيء وترا وفرادى قيل انه مصدر واقع موقع الحال والفه للتأنيث كالف دعوى لان الرسل جماعة قوله كتولج وتيقور اصلهما وولج ووقور على فوعل التولج كناس الوحش الذي يلج فيه والتاء فيه مبدلة من الواو وقوله لان الارسال منه والمجيء اليهم وهذه الاضافة وان كانت للملابسة وان الرسول يلابس المرسل والمرسل اليه جميعا الا انه روعيت ملابسة المرسل مع فعل الارسال وملابسة المرسل اليه مع فعل المجيء لكون الارسال منه والمجيء اليهم قوله تعالى فجعلناهم احاديث اي اخبارا يسمر بها ويتعجب منها اي بلغ اهلاكهم مبلغا صاروا معه اخبارا ولم ير منهم عين ولا اثر ولم يبق منهم الا الحديث الذي يذكر ويعتبر به قوله لانه في حكم المصدر حيث يوصف به الواحد والجمع والاثنان والمذكر والمؤنث كغيره قال تعالى انكم اذا مثلهم وقال ومن الارض مثلهن فاتوا بسورة من مثله قوله لا يعودون عليهم لتهكم بزيادة اي بفائدة تعود عائدة يقال هذا الامر لا رادة له اي لا عائدة له ولا فائدة وفي بعض النسخ بزيادة وهو قريب من الاول قوله بولادتها اياه من غير مسيس يعني انه تعالى جعل عيسى عم اية بان خلقه من غير ذكر وانطقه في المهد في الصغر واجرى على يده ابراء الاكمه والابرص واحياء الموتى وجعل مريم ايضا اية بان حملته من غير ذكر وقال الحسن تكلمت مريم ايضا في صغرها حيث قالت هو من عند الله ان الله يرزق من يشاء بغير حساب ولم تلتقم ثديا قط وذلك اما معجزة لزكريا عم او كرامة لمريم او ارهاص لعيسى عم الا انه تعالى افرد الاية ولم يقل آيتين لانه لم يرد كون كل واحد منهما اية على حدة بل المراد بيان انهما اية واحدة من جهة الولادة لانه عم ولد من غير ذكر وولدته امه من غير ان يمسها ذكر فاشتركا جميعا في هذا الامر العجيب الناقض للعادة فهو امر واحد مضاف اليهما فلذلك افرد الاية قوله تعالى وآويناهما اي جعلنا مأواهما ومنزلهما الى ربوة وبتخذ انها مأوى لهما وحقيقة المعنى جعلناهما مأوى لهما والربوة المكان المرتفع بالحركات الثلاث في الراء ومثلها الرباوة والرباوة بالكسر والضم قيل هي ارض بيت المقدس وهي اقرب الارض الى السماء بثمانية عشر ميلا قوله مستوية ارض منبسطة فسر القرار بالمستقر وهو موضع الاستقرار ثم بين المستقر بقوله من الارض منبسطة اي مستوية تصلح لاستقرار المستقرين فيها ثم نقل ان المراد بكون كناية لان كون الموضع ذا ثمار يستلزم كونه مستقر المستقرين فاطلق اللازم وهو كونها ذات قرار واريد ذات مستقر واريد الملزوم وهو كونها ذات ثمار وماء فعلى الوجهين القرار بمعنى المستقر لكن الوجه الثاني بطريق الكناية والوجه الاول بطريق التصريح اي من غير كناية قوله فعيل من معن الماء او مفعول من عانه يعني اختلف في ان ميم معين هل هي زائدة او اصلية فعيون اي مبصرة بالعين فاعل اعلال مبيع يقال عانه اذا ادركه بعينه كما يقال رأسه اذا اصاب رأسه وكبده اذا ضرب كبده ومعين في الاية صفة موصوف محذوف اي ماء معين مدح الربوة بان ماءها جار ظاهر على وجه الارض بحيث يدرك بالعيون وقيل ميمه اصلية ووزنه فعيل مشتق من المعن وهو الجري مع الاسراع والابعاد يقال امعن الفرس اذا تباعد في عدوه وامعن بحق فلان اذا ذهب به ورجل معن في حاجته اي سريع في طلبها فكله راجع الى معنى الجري والسرعة وقيل انه مشتق من الماعون فانه فاعول من المعن الذي يتعاونه الناس في الفازة كالفاس والقدر الجوهري الماعون اسم جامع لمنافع البيت كالقدر والفأس ونحوهما ويسمى الماء ايضا ماعونا قال الشاعر يمج صبيره الماعون صبا اي الماء والصبير السحابة البيضاء والماعون في الجاهلية كل منفعة وعطية وفي الاسلام الطاعة والزكاة والمنفعة موضع النفع وهو ما ينتفع به كالمأسدة والمسبعة فانها اسم لموضع الاسد والسبع وقيل المعن السهل الذي ينقاد ولا يتعاصى والماعون سهل على معطيه قيل ايواؤهما الى الربوة انها فرت بابنها عيسى عم الى الربوة وبقيت بها اثنتي عشرة سنة وانما ذهب بها ابن عمها يوسف ثم رجعت الى اهلها بعد ان مات ملكهم وههنا آخر القصص ولما ختمها ببيان انه تعالى هيأ لعيسى عم اسباب التنعم بين ان رسول الله عم ان اباحة الطيبات لم يكن خاصا بعيسى عم خاصة بل هي شرع قديم نودي لها وخوطب بها كل نبي في زمانه ليعلم السامع ان امرا نودي له جميع الرسل ووصوا به حقيق ان يؤخذ به ويعمل وليس يا ايها الرسل خطابا مع كل الرسل دفعة لان ذلك غير ممكن بناء على انهم رسلوا في ازمنة مختلفة فلا يمكن توجيه الخطاب الواحد اليهم جميعا دفعة قوله او حكاية لما ذكر لعيسى وامه عطف على قوله بل على معنى ان كلا منهم خوطب به في زمانه من حيث المعنى فان المراد من هذا الكلام النهي على رسول الله صلى الله عليه وسلم لا على وجه الحكاية وانما الذي عليها ابتداء تنبيها له عم على ان تهيئة اسباب التنعم لم يكن له خاصة ثم جوز ان يكون ذلك على وجه الحكاية كانه قيل وآويناهما الى ربوة واعلمناهما انا نادينا كل رسول في زمانه وخاطبناه به قوله اي ولان هذه قرأ ابن عامر وحده وان هذه بفتح الهمزة وتخفيف النون والكوفيون بكسرها وتثقيلها والباقون بفتحها والتثقيل وذكر المصنف في توجيه قراءة الباقين ثلاثة اوجه الاول انها مبنية على حذف لام التعليل اي ولان هذه والثاني ان في الكلام حذفا تقديره واعلموا ان هذه امتكم والثالث انها معطوفة على قوله بما تعملون اي اني عليم بما تعملون وبان هذه امتكم وعلى قراءة ابن عامر ان هي المخففة من الثقيلة ولا بد من التوجيه باحد الوجوه الثلاثة المذكورة في توجيه ان المثقلة قوله اي متحدة في العقائد واصول الشرائع جواب عما يقال لما كانت شرائعهم مختلفة فكيف يكون دينهم وملتهم واحدة قوله شق العصا اي في مفارقة الجماعة يقال شق فلان العصا اي فارق الجماعة قوله وجعلوه اديانا كاليهودية والنصرانية ونحوهما وبناء تفعل قد يكون متعديا نحو تقدمه ومنه تقطع ولذلك فسره الجوهري بقوله اي تقسموه ثم جوز ان يكون لازما بمعنى تفرقوا وتحزبوا فيكون امرهم منصوبا بنزع الخافض او التمييز وضمير تقطعوا لارباب الامور والزبر بضم الباء جمع زبور بمعنى الفرقة والطائفة وقيل بمعنى المكتوب من زبره بمعنى كتبه والمعنى جعلوا دينهم الحق الذي هو دين واحد وهو الاسلام اديانا او ان كل فريق بكتاب يعني الكتاب الذي عاد به الامم والمراد بالكتب ما كتبوه

بايديهم

بايديهم لا ما هو المنزل من السماء لانه غير مجعول بجعلهم والزبر بفتح الباء جمع زبرة وهي القطعة من الشيء المتجسد كالفضة والحديد قال تعالى آتوني زبر الحديد استعيرت للامر الديني تشبيها له بالزبر الحقيقي في التعدد والاختلاف فكانه المفرق بينهم لما كانوا في نعم عظيمة في الدنيا جاز ان يظنوا ان تلك النعم كالثواب المعجل لهم على اديانهم فبين الله تعالى ان الامر على خلاف ذلك فقال ايحسبون انما نمدهم به من مال الخ وحق ما هذه ان تكتب مفصولة من ان لانها اسمية الا انها كتبت موصولة بها متابعة للمصحف الامام لان المتابعة به سنة في باب الكتابة فان ما موصول بمعنى الذي وهي اسم ان ونمدهم به صلتها وعائدها ومن مال حال من الموصول او بيان له فيتعلق بمحذوف ونسارع خبر ان والعائد من هذه الجملة الى اسم ان محذوف تقديره نسارع لهم به او فيه ولا يجوز ان يكون الخبر من مال لان ما اعطاهم الله وجعله مددا لهم كان من مال فلا يعاب عليهم حسبان ذلك وقوله تعالى بل لا يشعرون اضراب انتقال والمعنى ما ذكره المصنف من انهم اشباه البهائم لا شعور لهم حتى يتفكروا في ذلك الامداد اهو استدراج ام مسارعة في الخير روي عن يزيد بن ميسرة قال اوحى الله تعالى الى نبي من الانبياء ايفرح عبدي ان ابسط له الدنيا وهو ابعد له مني ويجزع ان اقبض عنه الدنيا وهو اقرب له مني ثم تلا ايحسبون انما نمدهم به من مال وبنين قوله وقرئ يمدهم على الغيبة باسناد الفعل الى ضمير الباري تعالى و فتبا يسنده ان يقرأ يسارع بياء الغيبة ايضا ومن قرأ نمدهم بالنون ويسارع بالياء احتمل ان يجعل يسارع مسندا الى ضمير الباري تعالى والى ضمير ما الموصولة وقرئ نسرع بالنون من اسرع وبالياء ايضا ثم انه تعالى بين صفات من يسارع في الخيرات وذكر لهم اربع صفات فقال ان الذين هم من خشية ربهم مشفقون قوله من خوف عذابه حذرون والخوف اسم جنس والخشية اخص منه وهي الخوف من الله تعالى الخ كان استعمال الخوف في حق المخوف منه كشفقة الام على ولدها فانه لا يقال خافت الام وخشيت على ولدها بل يقال اشفقت ويبنى على هذه التفاسير قول من قال الخشي مع الفقير يوما ان يلم بها فيكشف الستر من لحم على وضم تهوى حياتها واهون موتها شفقا والموت اكرم نزال على الحرم والمصنف فسر هذا التركيب في اول سورة الانبياء بقوله وهم من عظمته ومهابته مرتعدون ثم قال واصل الخشية خوف مع تعظيم والاشفاق خوف مع اعتناء فاذا عدي بمن فمعنى الخوف فيه اظهر وان عدي بعلى فبالعكس حمل الخشية ههنا على مجرد عظمة المخوف منه وحمل الاشفاق على كمال الخشية المستلزم لارتعاد الفرائص وما ذكره في هذه الاية اوفق للمعنى الاصلي حيث اشار الى عظمة المخوف منه في باضافته الى الله تعالى والى الرحمة والاعتناء لشأن المخوف منه بقوله حذرون فان من كان خائفا من عذاب الله العظيم وعقابه الاليم كان ملازما على طاعته مجدا في طلب مرضاته والاحتراز عن معصيته المؤدية الى سخطه وعقابه رحمة على نفسه واعتناء لشأنها قوله بتصديق مدلولها لان التصديق بوجود الايات المنصوبة وهي الموجودات الدالة على وجود الصانع لا يوجب ان يمدح صاحبه وكذا التصديق بوجود الايات المنزلة فلذلك اعتبر التصديق بمدلولها قوله وجلة اي خائفة الوجل ايضا اخص من الخوف لانه خوف بما رجع طمع اي والحال ان قلوبهم بين خوف الرد ورجاء القبول ثم انه تعالى بين علة ذلك الوجل بقوله انهم الى ربهم راجعون وقوله تعالى اولئك يسارعون خبر ان الذين هم من خشية والمراد بالخيرات اما طاعاتهم واعمالهم الصالحة واما المثوبات الموعودة بازائها والمعنى على الاول انهم يبادرون الى الطاعات لشدة رغبتهم فيها وعلى الثاني انهم يسارعون في نيل ما وعد لهم من المثوبات بمقابلة اعمالهم الصالحة وانما جعلوا مسارعين اليها لانه اذا سورع بها لهم فقد سارعوا في نيلها واشار بقوله فيكون اثباتا لهم ما نفي عن اضدادهم الى ان الوجه الثاني اوفق لما سبق من قوله تعالى ايحسبون انما نمدهم به فانه تعالى نفى في تلك الاية ان يسارع الكفار اي يعجل لهم من ثواب اعمالهم ما هو خير لهم واكرام واثبت ذلك لاضدادهم وهم المؤمنون الذين ذكرت صفاتهم قوله لاجلها فاعلون السبق على ان يكون ضمير لها للخيرات واللام للتعليل وان لا يقدر للسبق مفعول وانما الغرض الاعلام بوقوع السبق منهم مع قطع النظر الى من سبقوه بخلاف الوجه الثاني فانه يقدر للسبق مفعول في ذلك الوجه واللام ايضا للتعليل اي وهم سابقون الناس لاجلها قوله او سابقون نيلها على ان لها مفعول سابقون واللام زائدة في المفعول لتقوية العامل وحسن زيادتها شيئان لو انفرد كل واحد منهما لاقتضى الجواز كون العامل فرعا وتقدم معموله عليه كما في قوله هم لها عاملون اي عاملون اياها وقولك هو لزيد ضارب اي ضارب زيدا ثم اشار الى ان جميع ما وصف به السابقون من الخصال الاربع داخل في وسع الانسان وطوقه غير خارج عنه وكذا كل ما كلف به عباده وان اعمال العباد كلها مثبتة في كتاب فلا يضيع لعامل اجر عمله ثم انه تعالى عاد الى ذكر الكفار بقوله بل قلوبهم في غمرة من هذا الذي وصف به المؤمنون السابقون الى الخيرات ولهم اعمال من دون ذلك الذي ذكر من اعمال المؤمنين وقيل سوى غفلتهم وجهلهم وقيل المراد اعمالهم التي هم عليها في الحال وقيل بل هو اخبار من الله تعالى عما سيعملون من اعمالهم الخبيثة التي كتبت عليهم لا بد ان يعملوها وحتى في قوله تعالى حتى اذا اخذنا مترفيهم غاية عمرتهم واعمالهم التي يعملونها وبعدها جملة شرطية جزاؤها اذا هم يجأرون واذا الثانية تنوب عن الفاء فهم يجأرون والمعنى الاخبار بانهم لا يتناهون عن حالهم المذكورة الى ان يأخذ الله تعالى منعميهم ورؤساءهم بالعذاب والجؤار رفع الصوت بالاستغاثة والضجيج لشدة ما نالهم والمترفين جمع المترف وهو المتنعم قوله اذ لا تمنعون منا اي لا يمنعكم الجؤار والاستغاثة ولا يخلصكم منا اي من عذابنا على ان يكون كلمة من صلة النصر المتضمن معنى المنع والحفظ وعلى الثاني يكون ابتدائية ثم انه تعالى بين السبب في انه لا ينفعهم ذلك بقوله قد كانت آياتي قوله فانه بمعنى مكذبين ومعنى استكبارهم بالقرآن تكذيبهم به استكبارا فضمن الاستكبار معنى التكذيب فعدي تعديته وهو معنى قوله والباء متعلقة بمستكبرين الخ ثم جوز ان لا تكون الباء للتعدية بل تكون للسببية ويكون المعنى مستكبرين على المسلمين بسبب القرآن واستماعه واصل السمر ظل القمر سمي به لانهم يجلسون فيه بالليل فيتحدثون ويجوز ان تكون الباء في به متعلقا بقوله سامرا اي تسمرون بذكر القرآن و بالطعن فيه وكان سمرهم بالليل عند البيت ذكر القرآن وتسميته سحرا وشعرا ونحو ذلك وسب النبي صلى الله عليه وسلم قوله وهو في الاصل مصدر كانه بيان لوجه افراد سامرا مع انه حال من ضمير مستكبرين قال صاحب الكشاف السامر نحو الحاضر في الاطلاق على الجمع وقال الزجاج السامر الجماعة الذين يتحدثون ليلا وعلى تقدير ان يتعلق به بقوله سامرا قدم عليه لانه لما كان عامة سمرهم بذكره صاروا كانهم لا يسمرون الا به وقرأ العامة تهجرون بفتح التاء وضم الجيم من الهجر بفتح الهاء وهو قد يكون بمعنى الهجران والترك والقطع اي تهجرون آيات الله ورسوله وتتهدون فيها فلا تصلونها او قد يكون بمعنى الهذيان يقال هجر المريض هجرا اذا هذى والهجر بضم الهاء اسم بمعنى القول القبيح يقال اهجر هجرا بالفتح وهجر واهجر في منطقه اذا قال قبيحا والاسم منه الهجر بالضم وقرئ بهن جميعا اي قرئ تهجرون وتهجرون وتهجرون ثم انه تعالى وصف حال الكفرة الذين فرقوا دينهم بتضليلهم بان بين ان اقدامهم على هذه الجملة الجهالة والضلالة لا يخلو ان يكون لاحد امور اربعة احدها ان لا يتأملوا في دليل نبوته وهو القرآن المعجز الذي يستلزم التدبر فيه ليتحقق الصانع ووحدانيته وجميع ما يجب للمكلف في باب الاعتقاد والعمل فلم لا يتدبرون فيه ليتركوا الباطل ويرجعوا الى الحق وثانيها ان يعتقدوا ان بعثة الرسول امر غريب لم يسمع ولم ير من الامم السالفة وليس كذلك لانهم قد عرفوا بالتواتر ان الرسل كانت ترسل الى الامم على سبيل التتابع ويثبت كل واحد منهم ما ادعاه من الرسالة باظهار المعجزات وكانت الامم بين مصدق ناج وبين مكذب هالك بعذاب الاستيصال افما دعاهم ذلك الى تصديق الرسل وثالثها ان لا يكونوا عالمين بامانة مدعي الرسالة وصدقه قبل ادعائه النبوة وليس كذلك فانهم عرفوا منه عم قبل ادعائه الرسالة كونه في نهاية الامانة والصدق والتنزه عن الكذب والاخلاق الذميمة فكيف كذبوه بعد ان اتفقت كلمتهم على تسميته بالامين الصادق ورابعها ان يعتقدوا فيه الجنون فيقولوا انما حمله ادعاء الرسالة جنونه وهذا ايضا ظاهر الفساد لانهم كانوا يعلمون بالضرورة انه اعقل الناس والمجنون كيف يمكنه ان يأتي بمثل ما اتى به من الدلائل القاطعة والشرائع الكاملة ثم انه تعالى لما ذكر مبين ضلالتهم وبين فسادها قال بل جاءهم بالحق اي ليست ضلالتهم مبتنية على شيء من هذه الامور بل لانه عم جاء بالحق وهو القرآن فلم يوافق هواهم وما نشؤوا عليه من التقليد واتباع الشهوات فلذلك كرهوه ولم يقبلوه وقول المصنف اذ ظهر امتناعه بحيث لا نوع ناظر الى قوله تعالى ام جاءهم ما لم يأت آباءهم الاولين وقوله والشخص ناظر الى قوله تعالى ام لم يعرفوا رسولهم وقوله او بحث عما يدل على

ناظر الى قوله تعالى افلم يدبروا القول اى افلم يتدبروا ما جاءهم من القول وهو القرآن قوله لانه كان منهم من ترك الايمان استنكافا من توبيخ قومه وان يقولوا ترك دين ابائه لا كراهة للحق كما يحكى عن ابى
طالب فانه لم يقبل الحق ولم يهتد به مع انه يعرف بعقله حقيقته ويقر بذلك بلسانه لكنه لم يقبل ذلك لمانع على زعمه ومثله يسمى كفر المعاندة والجحود ويدل عليه قوله حين اجتمعوا اليه وارادوا برسول
الله عم سوءا والله لن يصلوا اليك بجمعهم حتى اوسد فى التراب دفينا فاصدع بامرك ما عليك غضاضة وابشر بذاك وقر منه عيونا ودعوتنى وزعمت انك ناصح ولقد صدقت
وكنت ثم امينا وعرضت دينا لا محالة انه من خير اديان البرية دينا لولا الملامة او حذار مسبة لوجدتنى سمحا بذاك مبينا وقد اقر ابو طالب بانه عم من خير فتيان قريش فى الفضائل
الانسانية فى الخطبة التى خطبها فى تزويج خديجة رضى الله عنها وقد حضر معه بنو هاشم ورؤساء مضر وهى قوله الحمد لله الذى جعلنا من ذرية ابراهيم وزرع اسماعيل وضئضئ معد وعنصر
مضر وجعلنا حضنة بيته وسواس حرمه وجعل لنا بيتا محجوجا وحرما امنا وجعلنا الحكام على الناس ثم ان ابن اخى هذا محمد بن عبد الله من لا يوزن به فتى من قريش الا رجح به فان
كان فى المال قل فان المال ظل زائل وامر حائل ومحمد من عرفتم قرابته وقد خطب خديجة بنت خويلد وبذل لها من الصداق ما عاجله واجله من مالى وهو والله بعد هذا له نبأ عظيم وخطر جليل
كذا ذكره صاحب الكشاف فى اواخر سورة الحجرات قوله كما سبق تقريره وهو قوله لانها لو اتفقت فى المراد لتواردت على مستقلة على معلول واحد وان تخالفت فيه لتعاوقت عنه قوله
وهو على اصل المعتزلة اى القول بانه تعالى لو اتبع اهواءهم لخرج عن الالوهية مبنى على اصل من يقول الحاكم بحسن الاشياء وقبحها هو العقل وان ما يستحسنه العقل يجب عليه فعله وان ما
يستقبحه يجب عليه تركه والمتابعة لما يشتهيه الكفرة قبيح عقلا فتنافى الالوهية على زعمهم قوله تعالى بل اتيناهم بذكرهم متصل بقوله واكثرهم للحق كارهون اى ليس فيما جاءهم به ما يكرهونه بل هو ذكرهم
اى وعظهم او صيتهم اى شرفهم وفخرهم كما قال وانه لذكر لك ولقومك لكونه بلسانهم ولغتهم ثم انه تعالى وبخ الكفرة بوجه آخر على عدم اجابتهم لدعوة الرسول عم منكرا
عليهم اولا بقوله افلم يدبروا القول وهو استفهام بطريق الانكار اى الم يتفكروا ولم يتأملوا انه حق فيؤمنوا فيحصل لهم سعادة الدارين ثم اضرب عن هذا الاستفهام الانكارى الى استفهام انكارى
آخر فقال ام جاءهم ما لم يأت اباءهم اى بل اتركوا الايمان به لانه جاءهم ما لم يسمعوا شيئا من نوعه فانكروا بذلك واستبدعوه ثم اضرب عن ذلك الى ان قال بل اتركوا الايمان به لانهم لم يعرفوه بالامانة
والصدق قبل دعوى الرسالة ثم اضرب عن ذلك الى ان قال بل اتركوا ذلك لزعمهم وصفه كونه مجنونا ثم اضرب عن ذلك الى ان قال بل اتركوا ذلك لكونه يسألهم على تبليغ الوحى جعلا يعطونه
اياه فيثقل عليهم قبوله وليس الامر كذلك لان ما يعطيك الله تعالى من الاجور المثوبة فى الدنيا والاخرة خير من اجرهم فيه مندوحة لك عن عطائهم فلا عذر لهم فى الاباء عن قبول قولك البتة قوله فى
الضريبة على الارض وهى ما يضرب الامام على الارض يستعمل بمنزلة الاجرة المضروبة عليها او الوجه فى كون الخراج مشعرا بالكثرة كثرة المضروب بكثرة الاراضى واما وجه كونه مشعرا باللزوم فايجاب
الشارع اياه على اصحاب الاراضى الخراجية ثم انه تعالى لما زيف طريقة القوم اتبعه ببيان صحة ما دعا اليه الرسول واشار الى علة نكوبهم عنه فقال وانك لتدعوهم الى صراط مستقيم نكر الصراط
المستقيم للتعظيم ثم عرفه تعريف العهد فى قوله عن الصراط لناكبون اى لعادلون والنكوب عنه لعدم ايمانهم بالاخرة والنكوب من باب دخل قوله انشدك الله والرحم اى اسألك بالله وبالرحم
وهو قسم استعطاف واسترحام والعلهز طعام كانوا يتخذونه من الدم ووبر البعير فى سنى المجاعة وقيل هو القراد مع الصوف كانوا يدقونها ممتزجتين قوله قتلت الاباء بالسيف المراد
به ما جرى عليهم يوم بدر من قتل صناديدهم واسرهم حيث قتل فيه سبعون واسر سبعون من صناديدهم وهو جمع صنديد وهو السيد الشجاع وهذه الايات مدنية لان الرواية تدل على ان
هذه الايات مدنية وان ما اصاب قريشا من القحط سبع سنين بدعاء رسول الله عم كان بعد الهجرة وقد ذهب المفسرون الى ان هذه السورة مكية الا انه يقال هذه الايات مدنية و
جعلت السورة مكية اعتبارا للاغلب والمعنى لو كشف الله تعالى عنهم هذا الضر رحمة عليهم ووجدوا الخصب لارتدوا الى ما كانوا عليه من الاستكبار وعداوة رسول الله والمؤمنين ولذهب عنهم
هذا الانكسار والتملق بين يديه يستميحونه واستشهد على مفهوم هذه الشرطية بانا اخذناهم بعذاب يوم بدر فما وجدت منهم بعد ذلك استكانة ولا تضرع حتى فتحنا عليهم باب الجوع الذى
هو اشد من الاسر والقتل فابلسوا الساعة وخضعت رقابهم كما يسألوك ليك اشد شكيمة فى العناد يستعطفك واستكانوا استفعل من الكون ومعناه تحول عن كون الى كون كما استحال
بمعنى تحول من حال الى حال اى تحولوا عن الحال السوء التى هم عليها الى الحال الحسنة فان باب الاستفعال قد يكون للتحول كما استحجر الطين واستحال الخمر اذا تحولت خلا ويجوز ان يكون افتعل من السكون اصله
استكنوا فاشبعت فتحة الكاف فتولدت منها الالف اى ما سكنوا وما ذلوا وما خضعوا لربهم وما تضرعوا بل مضوا على تمردهم وحتى غاية لنفى الاستكانة والتضرع ثم انه تعالى ذكرهم نعمه التى
انعم بها عليهم ليتأدى بذلك الى الشكر له عليها لكنه ذكر امهات النعم التى هى السمع والبصر والفؤاد اذ بها يتوصل الى معرفة كل نافع وضار وكل طيب وخبيث فاخبر انه اعطاهم ما يعرفون به
النافع من الضار والطيب من الخبيث مشاهدة وسماعا وما به يميزون بعض الاشياء من بعض ويختارون ما هو المختار عندهم ليتأدى بذلك شكرهم وشكر كل نعمة
فى استعمالها فى طاعة المنعم وعبوديته كاستعمال الحواس فى احساس ما نصب من الايات واستعمال القلب فى تفكر تلك الايات والاستدلال بها على ما يجب عليهم من الاستكمال و
التحلى بالكمالات العلمية والعملية وادرج فيه توبيخ العباد بان الشاكر منهم قليل كما قال وقليل من عبادى الشكور فقال وهو الذى انشأ لكم السمع والابصار والافئدة قليلا ما تشكرون
وقليلا منصوب على انه صفة مصدر محذوف وما مزيدة للتأكيد اى حقا انكم تشكرون شكرا قليلا وقيل ليس المراد ان لهم شكرا وان قل بل هو من قبيل قولك للكفور الجاحد للنعمة
ما اقل شكر فلان لنعمة ثم بين كمال قدرته وقوة سلطانه بقوله وهو الذى ذرأكم فى الارض وعطف عليه انه لم يخلقهم عبثا بل خلقهم للبعث بعد الموت والحشر اليه فان خلق الخلائق وتكليفهم
بالاوامر والنواهى بلا جزاء ان ينتهى حالهم الى الموت والفناء من غير ان يميز بين المطيع والعاصى عبث ولعب تعالى شأنه عن امثاله علوا كبيرا ثم فصل دلائل قدرته على البعث بقوله وهو الذى يحيى و
يميت وله اختلاف الليل والنهار فان من ملكه وقدر على احياء الموتى واماتة الاحياء لقادر على البعث والاعادة ومن ملك على انشاء الليل بعد ما ذهب اثر النهار وانشاء النهار بعد ما ذهب
اثر الليل لقادر على البعث والاحياء بعد ما صرتم ترابا وعظاما فكيف تشركون غيره فى عبادتكم اياه وتصرفون الشكر لغيره فيما انعم عليكم ثم قال بل قالوا مثل ما قال الاولون اى لم يعقلوا
ذلك ولم يتدبروا فيه ليعلموا ان من قدر على هذه الاشياء قدر على بعث الموتى فلا يستبعدوا ذلك بل قالوا مثل ما قال اسلافهم ائذا متنا وصرنا ترابا وعظاما انبعث وهذا محال قوله لانه
يستعمل فيما يتلهى به لكونه جمع اسطورة بالضم ووجه الاستدلال انه بناء افعولة يجيء لما فيه التلهى والسخرية كالاضحوكة والاعجوبة والاحدوثة والكفار كانوا يقولون ذلك بطريق
التلهى والطعن فى القرآن فيكون انسب بهذا المقام وجعله جمع اسطار بفتح الهمزة جمع سطر بالتحريك بمعنى مسطور اى ما كتبه الاولون اقل ملاءمة لغرضهم الشنيع الا ملاءمة جعله جمع اسطور
ثم امر الله تعالى رسوله ان يسألهم ما يلزمهم الاقرار والاعتراف بما كانوا ينكرون فقال قل لمن الارض ومن فيها ان كنتم تعلمون فاجيبونى عما اقول لكم ثم اخبر عن جوابهم بقوله سيقولون لله قل افلا
تذكرون اى بعد هذا ما اعترفتم واقررتم بانها مختصة بالله تعالى خلقا وملكا وهو معنى اللام فى الله اى افلا تتعظون بهذا الاعتراف فتعلموا ان من فطر الارض ومن فيها خلقا وملكا وهو معنى اللام
فيها اختراعا كان قادرا على اعادة الخلق حقيقا بان لا يشرك به بعض خلقه فى الربوبية واستحقاق العبادة لان المستحق لها هو الرب الخالق دون المربوب المخلوق الذى لا يضر ولا ينفع فقوله افلا
تذكرون معناه التوبيخ فى التدبر ليعلموا بطلان ما هم عليه قال اولا افلا تذكرون ثم قال بعده افلا تتقون لانهم بتذكرهم يصلون الى المعرفة وبعد ان عرفوه علموا انه يجب عليهم اتقاء مخالفته ووجوب
طاعته قوله تعالى سيقولون لله اشارة الى انهم لا يجدون بدا من ان يقولوا لله ويعترفوا به لانهم لو انكروا ذلك لجهلهم النبى عم فيظهر جهلهم عند كل الخلائق فلما اضطروا الى الاعتراف بذلك توجه عليهم
الالزام بان يقال لهم فاذا اعترفتم بان ذلك كله لله تعالى وهو خالقكم فكيف تركتم طاعته وخالفتم امره وانا لا ادعوكم الا الى ان توحدوه وتخلصوا العبادة له وعلى هذا الاسلوب قوله تعالى قل من
رب السموات السبع ورب العرش العظيم سيقولون لله اى لا بد لهم من ان يقروا بذلك فقل لهم اذا عرفتم ذلك واقررتم به افلا تتقون مخالفته ونقمته وكذلك قوله قل من بيده ملكوت كل شىء

الاية ذكر اولا الارض ومن فيها ثم ترقى الى ذكر ما هو اعظم من ذلك وهو السموات السبع والعرش العظيم ثم ذكر ما يعم الموجودات باسرها واختصاصه بملكوته والملكوت الملك زيدت التاء فيه للمبالغة
يتناول الملك والملك وقيل المعنى خزائن كل شىء وقيل ملكوت كل شىء روحه الذى هو من عالم الملكوت وذلك الشىء قائم به يسبح الله تعالى بها كما قال وان من شىء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم وروح
ذلك الشىء بيد الله تعالى قوله تعالى سيقولون لله ذكر فى هذا الموضع ثلث مرات الاولى باللام باتفاق القراء واما الثانى والثالث فقد قرئا بالوجهين سيقولون فمن قرأ الله فعلى لفظ السؤال
لانك لو قلت من رب الدار يقال فى جوابه زيد ومن قرأ لله فقد حمل الجواب على معنى السؤال لان قولك من رب الدار يقال فى جوابه لزيد ومن قرأ معناه لمن الدار قال الشاعر اذا قيل
من رب القيات بوقف ورب الجياد الجرد قيل لخالد وفى الكواشى قالوا فالثانى والثالث فى جميع المصاحف بغير الف كالاول الا فى مصحف البصريين فانهما وجدتا بالالف فيه قوله
وهو يجير اى يؤمن من يشاء من الخائفين ويمنعه من السوء ولا يجار عليه اى لا يؤمن من اخافه الله تعالى فلا يمنع منه من اراده بسوء قوله تعالى سيقولون لله اى ينبغى قوله او اذا
كنتم تعلمون لانه تعالى انما قال ذلك اولا استهانة بهم وتجويزا فى حقهم ان يجهلوا مثل هذا الظاهر البين لفرط جهالتهم بالديانات وذلك لا يستلزم انتفاء علمهم بذلك قوله فانى تسحرون
يعنى ان قوله فانى بمعنى كيف اى وقوله تسحرون استعارة تبعية لمن يخدعون شبه الانخداع بالمسحورية فى الابتناء على اختلال العقل فاستعير له اسم المسحورية فاشتق منها
تسحرون فسرت الاستعارة الى المشتق والخادع هو الشيطان والهوى ثم قال تعالى بل آتيناهم اى ليس انخداعهم عن الحق لقصور البيان من قبلنا بل آتيناهم بالحق وما يتبين به الرشد من الغى
وانهم لكاذبون فيما يدعونه من الشريك والولد وانكار البعث ونحو ذلك مما يخالف ما اتيناهم من الحق ثم صرح من جملة ما كذبوا بادعائه بقول بعض الكفار والملائكة بنات الله وزعم اخرين
ان الاصنام الهة وكذبهم فيهما بقوله ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من اله ولما ورد ان يقال كلمة اذن لا تدخل الا على كلام هو جزاء وجواب فكيف دخلت على قوله لذهب كل اله بما خلق ولم يتقدمه
شرط ولا سؤال سائل حتى يقع جزاء للشرط وجوابا للسؤال اشار الى دفعه بقوله جواب محاجتهم وجزاء شرط حذف وقيام البرهان على استناد جميع الممكنات الى الواجب واحد وانه كما
دليل على بطلان الملزوم الذى هو ان يكون معه تعالى الهة الا ان المصنف بنى جعله دليلا على بطلان اللازم وهو ان يستبد كل اله بما خلقه وان يقع بينهم التحارب والتغالب بناء على
ان ما يدل على بطلان الملزوم يدل على بطلان اللازم ذكر الله تعالى امرين احدهما قوله ما اتخذ الله من ولد وثانيهما قوله وما كان معه من اله واستدل عليهما بدليل واحد لان انتفاء تعدد
الالهة يستلزم انتفاء الولد لانه تعالى لو اتخذ ولدا لكان ذلك الولد الها لان الولد يكون من جنس الوالد ومن جوهره واذا كان الها لذهب اذن كل اله بما خلق اى لانفرد واستبد بخالقه
وبطلان اللازم يستلزم بطلان الملزوم قوله واصل الهمز النخس اى الطعن يقال نخسه بعود اذا طعنه والهمز والمهماز حديد تكون فى مؤخر خف الرائض وهو رائض الدواب الصعب من
الذى هو اول صعوبتها قوله والجمع للمرات يعنى ان همزات جمع همزة لا جمع همز حتى يقال انه مصدر فكيف جمع ويجوز ان يكون الجمع لقصد الانواع من الوسواس ولتعدد المضاف اليه
فان الهمز الواقع من جماعة الشياطين يمتنع ان يكون همزا واحدا قوله متعلق بيصفون يعنى ان حتى غاية لقوله بما يصفون او بقوله وانهم لكاذبون اى لا يزالون على سوء الذكر والكذب الى هذا
الوقت حضور الموت الكافر ولم يقل او بكاذبون لانه لا يصح ان يكون متعلقا بحتى لعدم دلالته على الاستمرار بخلاف الجملة الاسمية فانها تدل عليه كما تدل عليه يكذبون ويصفون قوله والواو
فى قوله ارجعون مع ان الخطاب للواحد وهو الرب تعالى لتعظيم المخاطب كما فى قوله فان شئت حرمت النساء سواكم وان شئت لم اطعم نقاخا ولا بردا وقال المازنى فى قوله تعالى القيا فى
جهنم ان معناه الق الق فثنى الضمير للدلالة على تكرير الفعل مرتين فيكون جمعه ههنا للدلالة على تكريره ثلث مرات اخبر الله تعالى ان هؤلاء الكفار الذين ينكرون البعث يسألون الرجعة الى الدنيا
عند معاينة الموت فقال حتى اذا جاء احدهم الموت قال رب ارجعون قوله واما الكافر فيقول رب ارجعون يدل على ان خطاب ارجعون للملائكة لوقوعه فى جواب قولهم نرجعك الى
الدنيا فيكون ذكر الرب للقسم فكانهم قالوا عند معاينة الموت بحق الرب ارجعون وقال الامام انه يستغيث اولا بالله تعالى فيقول رب ثم يقول للملائكة الذين حضروه لقبض
الروح ارجعون اى ردونى الى الدنيا قوله وقيل فى المال او فى الدنيا فالمعنى على الاول لعلى اعمل صالحا فى تركتى فاؤدى حقوق الله فيها واتقرب بها كما قال لولا اخرتنى الى اجل قريب فاصدق
وعلى الثانى فى الموضع الذى تركته وهو الدنيا يقول افى تركت فيها التوحيد والطاعة فردونى الى الدنيا لاعمل الطاعة والتوحيد فيها قوله والكلمة الطائفة من الكلام المنتظم كقوله عم اصدق كلمة قالها
شاعر كلمة لبيد يعنى قوله الا كل شىء ما خلا الله باطل وكل نعيم لا محالة زائل وقوله هو قائلها بلسانه لا تنفعه ولا يجاب صفة لكلمة اى انها كلمة لا يسكت هو عنها البتة لاستيلاء الحزن وتسلط
الندم عليه او هو قائلها بلسانه لا تنفعه ولا يجاب لها وذلك لان التركيب من باب انا عارف فان اعتبر انه هو مبتدأ وقائلها الخبر فهو من باب تقوى الحكم فيكون المعنى هو قائلها لا محالة لا يسكت
عنها وان اعتبر انه من باب تقديم الفاعل المعنوى يفيد التخصيص فيكون المعنى هو قائلها وحده لا يجاب اليها ولا يسمع منه قوله امامهم يعنى ان لفظ وراء مشتق من تواريت عنك اذا استترت
واختفيت عنه فكل ما توارى عنك سواء كان امامك او خلفك فهو وراءك والبرزخ فى الاصل الحاجز بين الشيئين ومنه قال تعالى فى البحرين وجعل بينهما برزخا والمراد بما يحول بينهم وبين
الرجعة والموت والقبر فانه مانع من الرجوع الى الدنيا قوله والضمير للجماعة يعنى جمع الضمير فى ورائهم بعد التوحيد لشيوع هذا التمنى فى جنس الكفار وجماعتهم قوله وهو اقناط كلى فان ما يتوهم
من ظاهر قوله الى يوم يبعثون يدل على انهم يرجعون الى الدنيا بعد يوم البعث بناء على ان حكم ما بعد كلمة الغاية مخالف لحكم ما قبلها فلما قيل امامهم برزخ يصدهم عن الرجوع الى يوم يبعثون
فهم منه انهم يرجعون الى الدنيا بعده فدفعه بان الكلام يدل على انهم لا يرجعون الى الدنيا ابدا اما الى يوم البعث فلصريح النص واما بعده فلما علم ان لا رجوع يوم البعث الا الى احد المنزلين
الجنة او النار ثم انه تعالى لما قال ومن ورائهم برزخ الى يوم يبعثون ذكر احوال ذلك اليوم فقال فاذا نفخ فى الصور والمعنى فاذا بعث الناس قيل الصور آلة اذا نفخ فيه يظهر صوت عظيم جعله
الله تعالى علامة لخراب الدنيا ولاعادة الاموات وقد روى عنه عم انه قرن ينفخ فيه وقيل الصور جمع صورة والمعنى فاذا نفخ فى الصور كلها ارواحها وهو قول الحسن وكان يقرأ بفتح
الواو وضم الصاد وكسرها وقوله بينهم ليس منصوبا بقوله فلا انساب لان اسم لا اذا بنى لا يعمل بل منصوب بعامل محذوف وذلك المحذوف هو العامل ايضا فى يومئذ قوله
ينفعهم يفتخرون بها اشارة الى ان نفى الانساب لانقطاع يومئذ وانما المنقطع فيه الانتفاع بها والتفاخر قوله لانه عند النفخة يعنى عدم التساؤل عند النفخة فان اهل البعث
مشغولون بانفسهم عن التساؤل وقيل ان يوم القيمة مقداره خمسون الف سنة ففيه ازمنة واحوال مختلفة فيتعارفون ويتساءلون فى بعضها ويتحيرون فى بعضها لشدة الفزع وقيل
التناكر يكون عند النفخة الاولى فاذا كانت الثانية قاموا فتعارفوا وتساءلوا وقالوا يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا هذا ما وعد الرحمن قوله واللفح كالنفح الا انه اشد تأثيرا منه بالحاء المهملة على
معنى الهبوب والضرب يقال نفحت الريح اى هبت قال الاصمعى ما كان من الرياح نفح فهو برد وما كان لفح فهو حر قوله والكلوح تقلص الشفتين قيل تشويه النار فتتقلص شفته العليا
حتى تبلغ وسط رأسه وتسترخى شفته السفلى حتى تبلغ سرته قوله وهما مصدر اسخر تقول سخرت منه وبه اسخر من باب علم سخرا وسخرا وسخريا وسخريا وسخرية اذا هزئت
به والذى يدل على ان المراد منه الهزء قوله تعالى وكنتم منهم تضحكون والضحك انما يلائم السخرية والهزء فظهر انهما لغتان بمعنى قوله تعالى حتى انسوكم ذكرى اى بسبب اشتغالكم
بالاستهزاء بهم بسبب الانساء الى عبادة المؤمنين وان لم يفعلوا ذلك لكونهم سببا فى ذلك كقوله رب انهن اضللن كثيرا من الناس لكون الاصنام سببا للضلال قوله على الامر
يعنى انهم قرؤا قل كم لبثتم على معنى انه تعالى امر الملك او بعض رؤساء اهل النار ان يسأل اهل النار ويقول لهم كم لبثتم فى الارض احياء وامواتا فى القبور الى ان بعثتم وكم فى موضع
نصب على الظرف لانها كناية عن الزمان اى كم سنة وعدد سنين بدل من كم قال ابو البقاء والصحيح ان عدد سنين هو التمييز والمقصود من هذا السؤال التبكيت والالزام لانهم كانوا ينكرون البعث فى الآخرة
راسا ويقولون لا لبث الا فى دار الدنيا ويظنون ان بعد الموت يدوم الفناء ولا بعث بعده فلما حصلوا فى النار وايقنوا دوامها وخلودهم فيها سئلوا كم لبثتم فى الارض تذكيرا لهم انهم ما ظنوه

دائما طويلا فهو قليل بسبب الاضافة الى ما انكروه فحصل لهم الحسرة على ما كانوا يعتقدونه فى الدنيا حيث تيقنوا خلافه فان قيل كيف يصح ان يقولوا فى الجواب لبثنا يوما او بعض يوم ولا
يقع الكذب فى الاخرة قال المصنف اشار الى جوابه بقوله استقصارا لمدة لبثهم فيها او قيل لعلهم نسوا قدر لبثهم فى الارض لكثرة ما هم فيه من الاهوال وعظم ما هم بصدده من العذاب وبدل على
قولهم فاسئل العادين ولان المنقضى يسير وان قدر فى مقابلة الخلود فهو اقل من كل قليل ولهذا صدقهم الله تعالى فى استقلالهم تلك المدة حيث قال ان لبثتم الا قليلا اى الا زمانا قليلا او
لبثا قليلا وجواب لو محذوف اى لو كنتم تعلمون مقدار لبثكم من الطول لما اجبتم بهذه المدة كذا قاله ابو البقاء يعنى انه تعالى صدقهم فى اصل الاستقلال وجهلهم فى تعيين المدة ثم انه تعالى لما بكتهم
فى انكارهم البعث ولبث الاخرة ووبخهم على تماديهم فى الغفلة وتركهم النظر الصحيح فيما يدل على حقيقة البعث والقيمة فانه لولا القيمة لما تميز المطيع عن العاصى والصديق عن الزنديق فيكون خلق هذا العالم
عبثا فقال افحسبتم انما خلقناكم عبثا ثم نزه نفسه عن البعث بقوله فتعالى الله الملك الحق والمراد من الرجوع الاتى الرجوع الى حيث لا مالك ولا حاكم فيه سواه لا الرجوع من مكان الى مكان فانه تعالى منزه عن ذلك

تمت سورة المؤمنون ... سورة النور مدنية ... بسم الله الرحمن الرحيم قوله

اى هذه سورة على ان سورة خبر مبتدا محذوف وعلى الثانى هى مبتداء موصوف والخبر محذوف وانزلناها على الوجهين صفة سورة للمدح والتاكيد بناء على ان الانزال يفهم من السورة لانها
اسم لطائفة من القرآن المنزل لعلم ابتدائها وانقطاعها بالتوقيف فان قلت ما فائدة هذه الجملة مع ان كل واحدة من فائدة الخبر ولازمها منتف فيها فالجواب ان احد القائلين انما يطلب الكلام
الذى يقصد به افادة المخاطب ويكون المتكلم فى صدد الاخبار والاعلام واما الكلام الذى يقصد به الامتنان والمدح والتعجيب فلا يجب فيه شئ منهما قوله اى فرضنا ما فيها على طريق ذكر المحل
وارادة الحال وقال ابو على اى فرضنا فرائضها المذكورة فيها فحذف المضاف قوله فشدد للمبالغة اشارة الى ان قوله تعالى تذكرون من تذكرها على قبل الادغام التذكر بمعنى الاتعاظ كان قيل انزلنا فيها
ايات بينات لتعلموها وتذكروها وقت الحاجة اليها وقال الامام ذكر الله تعالى فى اول هذه السورة انواعا من الاحكام والحدود وفى اخرها دلائل التوحيد فقوله وفرضناها اشارة الى الاحكام التى
بينها اولا وقوله وانزلنا فيها ايات بينات اشارة الى ما بين فيها من دلائل التوحيد والذى يؤكد هذا التاويل قوله لعلكم تذكرون فان الاحكام والشرائع ما كانت معلومة لهم ليؤمروا بتذكرها انتهى وانما
جعل دلائل التوحيد فى العلوم لمسارعة العقول السليمة الى قبولها وابتنائها على مقدمات مسلمة مركوزة فى القلوب قوله اى فيما فرضنا على ان قوله الزانية والزانى مبتدا حذف خبره ثم بين حكمها
بقوله فاجلدوا الاية والفاء فيه لعطف تفصيل المجمل على المجمل كما فى قوله تعالى ونادى نوح ربه فقال رب ان ابنى من اهلى فان الفاء العاطفة للمجمل قد يكون بمعنيه المذكور بعدها كالامر مرتبا على ما
قبلها فى الذكر لان مضمون ما بعدها واقع عقيب مضمون ما قبلها فى الزمان قوله وقرئ بالنصب على الاضمار على شريطة التفسير اى اجلدوا الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما ودخل
الفاء فى اول الفعل المفسر ايذانا بانه واقع فى موقع جزاء شرط محذوف والاصل ان اردتم معرفة حكم الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما ما ئة جلدة فحذف الشرط اعتمادا على دلالة سياق
الكلام عليه وحذف الفعل ثم فسر لكون التفسير بعد الابهام اوقع فى النفس فصار فالزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما ثم قدم المفعول على الفاء ليصير عوضا عن الشرط المحذوف كما ترى قوله
لاجل الامر فانه لفصل الواقع بعد ما اضمر عامله على شريطة التفسير اذا كان امرا او نهيا يختار نصبه حتى يكون الجملة الطلبية فعلية وهى اولى لما مكان الاختصاص الطلب بالفعل لانه
يرى ان اختصاص حروف الطلب بالفعل كحرف الاستفهام والعرض والتحضيض فلو رفع الزانية على الابتداء لكان فعل الامر خبرا والامر لا يقع خبرا الا بتاويل قوله الزانى بالدال اى وقرئ والزان بغير ياء
اكتفاء بالكسرة عنها كما فى قوله تعالى يوم يدع الداع قوله والجلد ضرب الجلد كما يقال راسه وبطنه اذا ضرب راسه وبطنه فكذا يقال جلده اذا ضرب جلده والزانى عيان من حيث ايلاج فرج فى
فرج مشتهى طبعا محرم مطلقا قوله وهو حكم يخص بمن ليس بمحصن يعنى ان الاية منسوخة والحكم الزناة والزوانى من المحصن وغيره لان الايات مانقل الينا بطريق التواتر مع انه عليه السلام رجم من
زنى محصنا خص الاية بغير المحصن وان تخصيص القرآن بالخبر المتواتر جائز قال الامام واحتج الجمهور من المجتهدين على وجوب رجم المحصن بما ثبت بالتواتر من انه عليه السلام فعل
ذلك وقال عمر رضى الله عنه لولا ان يقول الناس زاد عمر فى كتاب الله لاثبته فى المصحف وقال قد خشيت ان يطول الناس زمان حتى يقول قائل لا نجد الرجم فى كتاب الله فيضلوا بترك
فريضة انزلها الله وقد قرانا الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة رجم رسول الله عليه السلام ورجمنا بعده فاخبران الذى فرضه الله هو الرجم قوله وزاد الشافعى عليه وقال ابو حنيفة
رحمه الله يجلد واما التغريب فمفوض الى راى الامام واحتج ابو حنيفة على نفى التغريب بوجوه منها ان ايجاب التغريب يقتضى نسخ الاية ونسخ القرآن بخبر الواحد لا يجوز وبيان النسخ
من ثلثة اوجه الاول انه سبحانه رتب الجلد على فعل الزنا بالفاء وحرف الفاء للجزاء وقد صرح ائمة اللغة بان ما بعد الفاء يسمى جزاء اذ الشرط وجزاء وفسروا الشرط بالذى دخلت عليه كلمة ان والجزاء بالذى
دخل عليه حرف الفاء والجزاء اسم لما يقع به الكفاية ماخوذ من قولهم جازيته اى كافيته وقال عليه السلام تجزيك ولا تجزى احدا بعدك اى تكفيك ومنه قول القائل اجتزات الابل بالعشب عن الماء وانما
تقع الكفاية بالجلد اذا لم يجب معه شئ اخر وايجاب شئ اخر معه يقتضى نسخ كونه كافيا والثانى ان المذكور فى الاية لما كان هو الجلد فقد كان ذلك هو كمال الحد فلو جعلنا النفى معتبرا مع الجلد
كان الجلد بعض الحد لا كل الحد فيفضى الى نسخ كونه كل الحد واجاب عنه المصنف بانه ليس فى الاية ما يدفع وجوب التغريب الذى ليس فيها الا ادخال حرف الفاء على الامر بالجلد واما كونه موجبا لكونه جزاء
كافيا فى العقوبة فليس من كلام الله ولا من كلام رسوله بل هو قول بعض الادباء فلا يكون حجة وليس فى الاية الا وجوب الجلد وليس فيها ما يدفع وجوب شئ اخر والنسخ انما يقبل نسخ الكتاب
بالسنة المتواترة والمردود منه نسخه بالاحاد فانه مردود عند الحنفية قوله وله فى العبد ثلثة اقوال احدها تغريب سنة كما فى الحر لان التغريب للايحاش وهذا معنى يرجع الى الطبع يستوى
فيه الحر والعبد كمدة الايلاء والعنة وثانيها تغريب نصف سنة لقوله تعالى فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب والتغريب يقبل التنصيف فيتصف كما يتنصف الجلد فحقه فانه
يجلد نصف جلد الاحرار وثالثها انه لا يغرب كما قال ابو حنيفة لقوله عليه السلام اذا زنت امة احدكم فليجلدها الحد ولم يامر بالتغريب ولان منافعه للسيد ففى نفيه اضرار بالسيد واعلم
ان كون الزنا موجبة للرجم تارة وللجلد اخرى مشروط بالعقل والبلوغ بل هما معتبران فى العقوبات كلها واما كونها موجبة للرجم فلا بد فيه مع العقل والبلوغ من امور اخر الشرط الاول الحرية
واجمعوا على ان الرقيق لا يجب عليه الرجم البتة كما اجمعوا على ان الامة تجلد خمسين جلدة وكذا العبد عند الجمهور وقال اهل الظاهر يجلد العبد مائة جلدة كالحر لعموم قوله الزانى
والزانى الشرط الثانى التزوج نكاح صحيح فلا يحصل الاحصان بالاصابة بملك اليمين وبوطى الشبهة ولا بالنكاح الفاسد الشرط الثالث الدخول ولا بد منه لقوله عليه السلام الثيب
بالثيب وانما يصير ثيبا بالوطى وشرط ابو حنيفة بان يكون الاصابة بالنكاح الصحيح بعد البلوغ والحرية والعقل لانها شرط لكمال الاحصان فلو تزوج بنكاح صحيح شرط ان تكون
تلك الاصابة فى حال الكمال والاسلام ليس شرطا فى الزنا موجب الرجم عند الشافعى وابى يوسف وقال ابو حنيفة هو شرط ايضا واحتج عليه بان الذمى لم يزن بعد الاحصان
فلا يجب عليه القتل بيان الاول قوله عليه السلام من اشرك بالله فليس بمحصن وبيان الثانى ان المسلم الذى لا يكون محصنا لا يجب عليه القتل لقوله عليه السلام لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى معان ثلث كفر بعد
ايمان وزنا بعد احصان وقتل نفس بغير حق فاعلم ان لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين ومن جملة ما للمسلمين ان لا يحل دمهم الا باحدى الثلث وكذا اهل الذمة والحال انه لم يكن
محصنا لم يجب قتله باقدامه على الزنا واجاب المصنف عن هذا الاحتجاج بان معنى الحديث ان من اشرك بالله فليس بمحصن الدم بحيث يقتل قاتل المسلم قصاصا فان القصاص انما يجب بقتل
ما حقن دمه ابدا والمشرك ليس ممن حقن دمه ابدا فلا يقتص من المسلم لاجله واليه ذهب الشافعى واحتج عليه بقوله عليه السلام لا يقتل مؤمن بكافر ويقتل المسلم بالذمى عندنا لما روى انه
عليه السلام قتل مسلما بذمى وقال انا احق من وفى بذمته ذكر ويجب القصاص فى الاطراف بين المسلم والكافر اجماعا وعلم ان عقوبة الزانى كانت فى اول الاسلام ان يحبس الى ان يموت فى حق الثيب وان يؤذى بالكلام فى حق البكر قال الله تعالى
واللاتى يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن اربعة منكم فان شهدوا فامسكوهن فى البيوت حتى يتوفاهن الموت او يجعل الله لهن سبيلا واللذان يأتيانها منكم فاذوهما

فان تابا واصلحا فاعرضوا عنهما ثم نسخ ذلك بجلد الثيب على الزنا والرجم وجلد البكر الجلد والتغريب وروى عنه عليه السلام انه قال خذوا عنى خذوا عنى قد جعل الله لهن سبيلا البكر بالبكر جلد مائة و
تغريب عام والثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة واحتج الشافعى بهذا الحديث على ما ذهب اليه من الجمع بين الجلد والتغريب فى حق البكر وبين الجلد والرجم فى حق الثيب قوله تعالى ولا تأخذكم بهما
رأفة اى لا تدعكم الرقة والشفقة عليهما بحيث يؤدى الى تعطيل حدود الله وترك اقامته او الى المسامحة فيه فان الايمان يوجب الاجتهاد فى امر الله والتشدد فيه دون اللين والمسامحة وفى
الحديث يؤتى بوال نقص من الحد سوطا فيقول رحمة لعبادك فيقال له انت ارحم به منى فيؤمر به الى النار ويؤتى بمن زاد سوطا فيقول لينتهوا عن معاصيك فيقال له انت ارحم به
منى فيؤمر به الى النار ويؤتى بمن زاد فيجوز ان يكون هذا الحديث تفسيرا لقوله عليه السلام القضاة ثلثة قاضيان فى النار وقاض فى الجنة وعن ابى هريرة اقامة حد بارض خير لها من مطر
اربعين ليلة قوله وقيل واحد احتجاجا بقوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا واثنان احتجاجا بقوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة وكل ثلثة فرقة والخارج من الثلثة واحد واثنان
والاحتياط يوجب الاخذ بالاكثر ثم انه تعالى لما بين حكم الزنا وعقوبة من ارتكبها بين حكما ثانيا فقال الزانى لا ينكح الا زانية او مشركة الاية ولما كان ظاهر النظم اخبارا بان الزانى لا ينكح المؤمنة العفيفة
وان الزانية لا ينكحها المؤمن التقى وكان هذا الحصر غير ظاهر الصحة فى حكم هذه الشريعة لان الزانى قد ينكح المؤمنة العفيفة والزانية قد ينكحها المؤمن العفيف وكذا قوله تعالى وحرم ذلك
على المؤمنين فانه ايضا غير ظاهر الصحة ايضا فان المؤمن يحل له التزوج بالمرأة الزانية اشار المصنف الى جوابه بان حمل الاخبار المذكور على الاعم الاغلب على طريق قولك لا يفعل الخير الا
الرجل التقى مع ان بعض من لا يكون تقيا قد يفعل خيرا فاراد القائل بيان ان ما وقع من الخير انما يقع غالبا من التقى وهو بيان وقوعه من غير التقى على قلة فكذا ههنا وبان حمل التحريم على التنزيه
قال الامام اشرف واصح الاقاويل فى هذه الاية انها تزهيد فى نكاح البغايا او تاويل ذلك ان اهل الاسلام والايمان سبيلهم ان لا يرغبوا الا فى المسلمات العفائف واما الزانى فهو انما يميل
الى من هى على مذهبه فى الزنا او الى من هو ادنى منها فى الايمان فضلا عن ان يتفكر فى التعفف والزانية ايضا انما تميل الى الحد الوحل بها ما الى الزانى مثلها واما الى مشرك شر منها قوله وكان
حق المقابلة فان قوله الزانى لا ينكح اى لا يتزوج انما يقابله قولنا والزانية لا ينكحها ولا يتزوج الا من هو زان الا انه لما كان المقصود بيان احوال الرجال لوان الطائفة تميل الى العفائف وان طائفة
تميل الى الفواجر لم يراع حق المقابلة قوله والحكم مخصوص بالسبب المذكور فيه فالمعنى وحرم نكاح البغايا قصد التوسع بما يأخذن فى الزنا كما خطر ببال فقراء المهاجرين حين قدموا
المدينة وفيها نساء بغايا يكرين انفسهن وهن يومئذ اخصب اهل المدينة ان يتزوجوا بهن لان يغيثهم ان نعت هذه فالالف واللام فى قوله الزانى وفى قوله على المؤمنين وان كان للعموم
ظاهرا لكن المراد به الاقوام الذين نزلت الاية فيهم وبسببهم فيتقيد بالاية اولئك الزوانى لا ينكحهن الا اولئك الزناة وتلك الزانيات لا ينكحهن الا اولئك الزناة وحرم نكاحهن واعيانهن
على المؤمنين والاية من جمع ايتم وهو من لا زوج له رجلا كان او امرأة وسئل عليه السلام عن من زنى بامرأة هل له ان يتزوجها فاجاب بقوله اوله سفاح واخره نكاح والحرام لا يحرم الحلال وشبهه ابن عباس
بمن سرق ثمر شجرة ثم اشتراه وعن عائشة رضى الله عنها ان الرجل اذا زنى بامرأة ليس له ان يتزوجها لهذه الاية واذا باشرها كان زانيا قوله وهو فاسد لانه لا اشكال الى ان
نرى ان الزانى قد يطاء العفيفة بان يتزوجها ولو قلنا المراد ان الزانى لا يطاء بطريق الا الزانية فهذا الكلام لا فائدة فيه قوله لوصف المقذوفات بالاحصان يعنى القرينة المعينة
لكون المراد بالشئ المقذوف به الزنا فان ظاهر الاية لا يدل على الشئ الذى به رموا المحصنات وذكر الرمى لا يدل على الزنا لان المحصنات قد يرمين بالسرقة والكذب ونحوهما فلا بد من قرينة تدل
على تعيين المراد واتفق العلماء على ان المراد الرمى بالزنا بقرينة تقدم ذكر الزنا ولانه تعالى وصف المقذوفات بالاحصان وهو العفة عن الزنا فدل ذلك على ان المراد رميهن بعدم العفاف
ولقوله تعالى ثم لم يأتوا باربعة شهداء اى على صدقهم فيما رموهن به وكون الشهود اربعة انما يشترط فى حد القذف بالزنا فان القذف بغير الزنا يكفى فيه شاهدان والواجب فيه التعزير
دون الحد ثم ان اقر المقذوف على نفسه بالزنا او قام القاذف اربعة من الشهود على زناه سقط الحد عن القاذف لان الحد وجب لافترائه على البرئ وقد ثبت صدقه قوله او فرق فيه يعنى لا فرق
بين المحصنين والمحصنات فى ان قذفهم بالزنا يوجب جلد القاذف ثمانين الا ان النص ورد فى قذف المحصنات لما ذكره قوله لخصوص الواقعة على ما قيل من ان هذه الاية نزلت فى حسان بن ثابت
حين تاب مما قال فى حق عائشة رضى الله عنها قوله ولا يشترط اجتماع الشهود عند الاداء لان الاتيان باربعة شهداء يصدق على الاتيان بهم مجتمعين ومتفرقين وقياسا على سائر الاحكام
فانها تثبت شهادة الشهود بها سواء بشهادة الشهود بها سواء شهدوا مجتمعين او متفرقين فكذا حكم الزنا وقال ابو حنيفة اذا شهدوا متفرقين لا يثبت الزنا وعليهم حد القذف لان
الشاهد الواحد لما شهد فقد قذف المشهود عليه ولم يأت باربعة شهداء فيجب عليه الحد للاية وتسميته القذف بلفظ الشهادة لا يخرجه عن كونه قاذفا ولو اتى القاذف باربعة شهداء فساق
فشهدوا على المقذوف بالزنا قال ابو حنيفة يسقط الحد عن القاذف ولا يجب الحد على الشهود وقال الشافعى فى احد قوليه يحدون واحتج ابو حنيفة بان الفاسق باربعة شهداء فلا يلزمه الحد
والفاسق من اهل الشهادة فقد وجدت شرائط الشهادة الا انه لم تقبل شهادتهم للتهمة قوله لضعف سببه بالنسبة الى سبب ضرب الزنا فان سبب ضرب القذف هو القذف
وهو قول يحتمل الصدق والكذب وسبب ضرب الزنا فعل ثبت بالشهود العدول ولا شك انه اقوى فى كونه محتاجا بالنسبة الى القول فخفف عقوبة القول الضعيف واحتمال الصدق
القاذف يقتضى سقوط الحد راسا الا انه عوقب صيانة للعرض ودعا له عن هتكه قوله خلافا لابى حنيفة رحمه الله فان عدم قبول شهادته موقوف على اقامة الحد عليه عنده حتى اذا تاب
قبل اقامة الحد عليه او قيل تمام حده تقبل شهادته عنده ومعنى الاية عنده ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا بعد اقامة الحد عليهم فلا تقبل شهادة المحدود فى قذف وان تاب وصار من الاتقياء
وقال الشافعى تقبل شهادته اذا تاب لقوله عليه السلام التائب من الذنب كمن لا ذنب له ومن لا ذنب له تقبل شهادته فوجب ان تقبل شهادة من تاب عن القذف وهذه المسئلة مبنية على ان قوله الا الذين تابوا
هل يرجع الى الاحكام المذكورة ويختص بالجملة الاخيرة فعند ابى حنيفة الاستثناء المذكور عقيب الجمل الكثيرة مختص بالجملة الاخيرة وعند الشافعى يرجع الى الكل لان الواو للجمع المطلق فقوله فا
جلدوهم ثمانين ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا واولئك هم الفاسقون جمل متعاطفة بالواو فصار الجميع كانه ذكر معا لا تقدم للبعض على البعض فلما دخل عليه الاستثناء لم يكن رجوع الاستثناء الى
بعضها اولى من رجوعه الى الباقى اذ لم يكن لبعضها تقدم على البعض فى المعنى البتة فوجب رجوعه الى الكل ويؤيده انا اجمعنا على انه لو قال عبده حر وامرأته طالق ان شاء الله فانه يرجع
الاستثناء الى الجميع فكذا فيما نحن فيه واحتج اصحاب ابى حنيفة على ان حكم الاستثناء يختص بالجملة الاخيرة بانه لو رجع الى جميع الجمل المتقدمة لوجب ان لا يجلد القاذف اذا تاب وهو
باطل بالاجماع فوجب ان يختص بالجملة الاخيرة فقال المصنف بناء على مذهب الاستثناء راجع الى اصل الحكم وهو كون قذف المحصنات مقتضيا للجلد ورد الشهادة ابدا والتفسيق والمعنى
من قذف محصنة فاجمعوا له الجلد والرد والتفسيق الا الذين تابوا عن القذف واصلحوا فان الله تعالى يغفر لهم جناية قذفهم فلا يعاقبهم عليه ولا يورد ان يقال فعلى هذا يلزم ان القاذف
اذا تاب عن القذف قبل ان يجلد يسقط عنه الحد ولا يسقط بالاجماع اشار الى جوابه بقوله ولا يلزم منه سقوط الحد كما قيل لان من تمام توبة الاستسلام للحد او الاستحلال من المقذوف
لان المقذوف له ان يعفو عن موجب القذف قبل ان يشهد الشهود ويثبت القذف واما بعدان يرافع القاضى ويثبت القذف باقامة الشهود عليه فليس له ان يعفو بعده لان القذف
وان استحق على القاذف ان يستوفى منه الحد الا انه مما اجتمع فيه حقان حق الشرع فيه غالب فليس للمقذوف ان يعفو عن موجب القذف بعد ثبوته قوله ومحل المستثنى النصب لانه قرر
فى النحو من انه يجوز النصب ويختار البدل فيما بعد الا فى كلام غير موجب والمستثنى منه مذكور كقولك ما مررت باحد الا زيد بالجر على البدل من احد والا زيدا بالنصب على الاستثناء ويجب
نصبه فى كلام موجب وما فى الاية لما كان راجعا الى اصل الحكم وكان المعنى ومن قذف المحصنات فاجمعوا لهم هذه الامور كان الاستثناء فى كلام موجب فيجب النصب قوله وقيل الى النهى
وقيل الاستثناء الواقع فى هذه الاية يرجع الى قوله ولا تقبلوا لهم شهادة وهو كلام غير موجب وحق المستثنى ان يكون مجرورا بدلا من هم فى لهم قال صاحب الكشاف والشافعى جعل

جزاء الشرط جملتي فاجلدوا ولا تقبلوا جعل الاستثناء متعلقاً بالجملة الثانية منهما لا بمجموع جملتي الامر والنهي لان التوبة لا تسقط حق العبد ولم يرض المصنف بهذا النقل لكونه مخالفاً لما اشتهر من
كون الاستثناء المذكور عقيب الجمل يرجع الى الكل قوله وقيل منقطع اي عما قبله والمعنى لكن الذين تابوا من بعد ذلك واصلحوا فان الله غفور رحيم فقوله الا الذين مبتداء خبره قوله فان الله غفور اي
غفور لهم فحذف الجار والمجرور للعلم به وروي عن ابن عباس انه قال لما نزل قوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهداء قال عاصم بن عدي من الانصار ان دخل رجل منا بيته فراى رجلاً على بطن
امراته فان جاء باربعة رجال يشهدون بذلك فقد قضى الرجل حاجته وخرج وان قتله قتل به وان قال وجدت فلاناً مع تلك المرأة ضرب وان سكت سكت على غيظ اللهم افتح وكان لعاصم
هذا ابن عم يقال له عويمر وكان له امراة يقال لها خولة بنت قيس فاتى عويمر عاصماً فقال لقد رأيت شريك بن سحماء على بطن امراتي خولة فاسترجع عاصم واتى رسول الله صلعم فقال يا رسول الله
ما اسرع ما ابتليت بهذا في اهل بيتي فقال صلعم وما ذاك فقال اخبرني عويمر ابن عمي انه رأى شريك بن سحماء على بطن امراته خولة فدعا رسول الله صلعم اياهم جميعاً فقال لعويمر اتق الله في زوجتك و
ابنة عمك ولا تقذفها فقال يا رسول الله لقد رأيت شريكاً على بطنها واني ما قربتها منذ اربعة اشهر وانها حبلى من غيري فقال لها رسول الله صلعم اتقي الله ولا تخبريني الا بما صنعت فقالت يا رسول
الله ان عويمر رجل غيور وانه رأى شريكاً يطيل النظر ويتحدث فحملته الغيرة على ما قال فانزل الله تعالى قوله والذين يرمون ازواجهم وبين بان حكم قذف الزوجة اللعان بعدما بين حكم قذف
الاجنبيات فامر رسول الله صلعم بان يؤذن الصلوة جامعة فصلى العصر ثم قال لعويمر قم وقل اشهد بالله ان خولة لزانية واني لمن الصادقين ثم قال في الثانية اشهد اني رأيت
شريكاً على بطنها واني لمن الصادقين ثم قال في الثالثة اشهد انها لحبلى من غيري واني لمن الصادقين ثم قال في الرابعة قل اشهد بالله انها زانية واني ما قربتها منذ اربعة اشهر واني لمن
الصادقين ثم قال في الخامسة لعنة الله على عويمر يعني نفسه ان كان من الكاذبين ثم قال له اقعد وقال لخولة قومي فقامت وقالت اشهد بالله ما انا بزانية وان زوجي لمن الكاذبين وقالت
في الثانية اشهد بالله ما رأى شريكاً على بطني وانه لمن الكاذبين وقالت في الثالثة اشهد ما انا حبلى منه وانه لمن الكاذبين وقالت في الرابعة اشهد بالله ما رآني على فاحشة قط وانه لمن الكاذبين و
قالت في الخامسة غضب الله على خولة ان كان عويمر من الصادقين في قوله ففرق النبي صلعم بينهما وقضى ان الولد لها ولا يدعى لاب ثم قال صلعم ان جاءت بولدها كذا وكذا فهو لزوجها وان جاءت
به مشابهاً بمن قيل فيه فهو له ثم جاءت بغلام يشبه من نسب اليه فقال لولا الايمان لكان لي ولها شان ودون هذه الواقعة روايات اخر منها ما اشار اليه المصنف بقوله نزلت في هلال بن امية
وهو احد الثلثة الذين تاب الله عليهم قوله واربع على المصدر لانه في حكم المصدر باضافته اليه وناصب هذا المصدر مثاله كما في قوله تعالى فان جهنم جزاؤكم جزاء موفوراً قوله قوله وثبوت حد الزنا
على المراة عطف على قوله سقوط حد القذف عنه واعلم ان اذا قذف الرجل امراته بالزنا يجب عليه الحد ان كانت محصنة والتعزير ان لم تكن محصنة كما في قذف الاجنبي لا يختلف موجبها غير انهما
يختلفان في المخلص ففي قذف الاجنبي لا يسقط الحد عن القاذف الا باقرار المقذوف او بينة تقوم على انها زنت وفي قذف الزوجة يسقط الحد عن القاذف باحد هذين الامرين وباللعان ايضاً وهو
قول المصنف وحكمه سقوط حد القذف عنه ولعان الزوج لما كان بمنزلة الشهادات التي تثبت بها الزنا فقد وجب عليها حد الزنا نقل الامام عن الشافعي انه قال يتعلق باللعان خمسة احكام درء الحد
ونفي الولد والفرقة والتحريم المؤبد ووجوب الحد عليها وكلها تثبت بمجرد لعانه ولا يفتقر فيه الى لعانها ولا الى حكم الحاكم فان حكم الحاكم به كان تنفيذاً منه لا ايقاعاً للفرقة واستدل المصنف على
قوله وثبوت حد الزنا على المراة بقوله تعالى ويدرء عنها العذاب بناء على انه حمل العذاب على الحد كما حمل عليه في قوله وليشهد عذابهما طائفة وحمل الحنفية على الحبس والحبس على اللعان الى ان
ويدفع عن المراة ان يحبسوها او يحبس الى ان تلاعن او يصدق زوجها فان امتنعت من اللعان حبست واجبرت عليه حقاً للزوج قوله انه صلعم استصحبها وكان صلعم
اذا اراد سفراً اقرع بين نسائه فايتهن خرج اسمها خرج بها معه فاقرع بين نسوانه في غزوة غزاها قبل بني المصطلق فخرج فيها اسم عائشة رضي الله عنها فخرجت معه صلعم والجزع الخرز
وظفار على وزن قطام مدينة باليمن فقولها من جزع ظفار اي من خرز منسوب اليها والمنشد من عرف الضالة والناشد من يطلبها فالانسب ان يقال كي يرجع اليها ناشده
والتعريس نزول القوم في السفر آخر الليل والمراد ههنا مطلق النزول ويقال دلج القوم اذا ساروا من اول الليل الاسم دلج ويقال ادلجوا من باب الافتعال اذا ساروا من آخر الليل قالت عائشة
رضي الله عنها لما اصبح صفوان عند منزلي راى سواد انسان نائم فعرفني حين رآني وقد رآني قبل ان يضرب علي الحجاب فاستيقظت باسترجاعه حين عرفني فخمرت وجهي بجلبابي
فوالله ما كلمني بكلمة ولا سمعت منه كلمة غير استرجاعه حتى اناخ راحلته فوطئ على يدها اي يد راحلته فركبتها فانطلق يقود بي حتى اتينا الجيش في نحر الظهيرة فهلك في من هلك و
الذي تولى كبره منهم عبد الله بن ابي بن سلول وخاضوا في حديثي وافشوه في العسكر وخاض اهل العسكر فيه فجعل يرويه بعضهم عن بعض ويحدث بعضهم بعضاً قالت وقدم رسول الله صلعم
المدينة فاشتكيت حين قدمتها شهراً والناس يفيضون في قول اهل الافك ولا اشعر بشيء من ذلك غير انه يريبني في مرضي اني لا اعرف من رسول الله صلعم اللطف الذي كنت ارى منه حين اشتكيت
انما يدخل علي فيقول كيف تيكم فذاك يريبني ولا اشعر بالشر فلما رايت ذلك قلت يا رسول الله لو اذنت لي فانقلب الى ابوي يمرضاني قال لا باس فانقلبت الى بيت ابوي وكنت فيه الى ان برئت من
مرضي بعد بضع وعشرين ليلة فخرجت في بعض الليالي ومعي ام مسطح قبل المناصع وهو متبرزنا ولا نخرج الا ليلاً الى ليل وكان عادة اهل المدينة انهم لا يتخذون الكنف في بيوتهم فكانوا يذهبون
في فسح المدينة على عادة العرب الاول قبل ان نتخذ الكنف عند بيوتهم فانطلقت انا وام مسطح وهي ابنة ابي رهم وامها بنت صخر بن عامر خالة ابي بكر الصديق رضي الله عنه فلما فرغنا من
شأننا واقبلنا الى جانب البيت اذ عثرت ام مسطح في مرطها فقالت تعس مسطح فقلت لها بئس ما قلت اتسبين رجلاً قد شهد بدراً فقالت اولم تسمعي ما قال قلت وما قال فاخبرتني بقول
اهل الافك فازددت مرضاً الى مرضي فلما رجعت الى بيتي فقلت يا امه ما يتحدث الناس قالت اي بنية هوني عليك فوالله لقلما كانت امراة قط وضيئة عند رجل يحبها ولها ضرائر الا اكثرن
عليها قالت قلت سبحان الله او قد تحدث الناس بهذا قالت فبكيت تلك الليلة حتى اصبحت لا يرقأ لي دمع ولا اكتحل بنوم ثم اصبحت ابكي ودعا النبي صلعم اسامة بن زيد وعلي بن ابي طالب حين
استلبث الوحي يستشيرهما في فراق اهله فاما علي بن ابي طالب فانه قال لم يضيق الله عليك والنساء سواها كثير فاسأل الجارية تصدقك واما اسامة بن زيد فاشار اليه بالذي يعلم من براءة اهله
وبالذي يعلم في نفس النبي صلعم من الود فقال يا رسول الله ما علمت منها الا خيراً فلا تعجل وانظر واسأل الا هلك قالت وسأل حفصة بنت عمر رضي الله عنها قالت يا رسول الله ما رأيت عليها
من سوء قط وسأل زينب بنت جحش فقالت مثل ذلك وسأل بريرة فقال اي بريرة هل رأيت شيئاً يريبك من عائشة قالت بريرة والذي بعثك بالحق نبياً ما رأيت عليها امراً اغمصه عليها
اكثر من انها جارية حديثة السن تنام عن عجين اهلها فيأتي الداجن فيأكله قالت فقام النبي صلى الله عليه وسلم فاقبل حتى دخل علي وعندي ابواي ثم جلس قالت ولم يجلس عندي منذ قيل في
ما قيل وقد لبث شهراً لا يوحى اليه في شاني بشيء قالت فتشهد رسول الله صلى الله عليه وسلم حين جلس ثم قال اما بعد يا عائشة فانه قد بلغني عنك كذا وكذا ان كنت بريئة فسيبرئك الله
عز وجل وان كنت الممت بذنب فاستغفري الله وتوبي اليه فان العبد اذا اعترف بذنبه ثم تاب تاب الله عليه قالت فلما قضى رسول الله كلامه قلص دمعي حتى ما احس منه قطرة
فقلت لابي اجب عني رسول الله فيما قال فقال والله ما ادري ما اقول لرسول الله صلعم فقلت لامي اجيبي عني رسول الله قالت والله ما ادري ما اقول فقلت وانا جارية حديثة السن لا اقرأ كثيراً من
القرآن والله لقد عرفت انكم قد سمعتم هذا حتى استقر في انفسكم وصدقتم به ولئن قلت لكم اني بريئة لا تصدقوني ولئن اعترفت لكم بامر والله يعلم اني منه بريئة لتصدقني والله ما اجد لي ولكم مثلاً
الا ما قال ابو يوسف فصبر جميل والله المستعان على ما تصفون قالت ثم تحولت فاضطجعت على فراشي وانا والله حينئذ اعلم اني بريئة وان الله مبرئي ببراءتي ولكن والله ما كنت اظن ان ينزل في
شاني وحي يتلى ولشاني كان احقر في نفسي من ان يتكلم الله في بامر يتلى ولكني كنت ارجو ان يرى النبي صلعم رؤيا يبرئني الله بها قالت فوالله ما رام رسول الله مجلسه ولا خرج من اهل البيت
احد حتى انزل الله تعالى على نبيه واخذه ما كان يأخذه من البرحاء عند الوحي حتى انه ليتحدر منه مثل الجمان من العرق في اليوم الشاتي من ثقل القول الذي انزل عليه فلما سري عن رسول الله صلعم

سري عنه وهو يضحك فكان اول كلمة تكلم بها ان قال ابشري يا عائشة اما والله لقد برأك الله فقلت بحمد الله لا بحمدك ولا بحمد اصحابك فقالت لي امي قومي اليه فقلت والله لا اقوم اليه ولا احمد الا الله عز وجل
لما انزل الله تعالى ان الذين جاؤا بالافك عصبة منكم العشر الايات في براءتي فلما انزل الله تعالى هذه الايات قال ابو بكر الصديق وكان ينفق على مسطح لقرابته وفقره والله لا انفق عليه شيئاً ابداً
بعد الذي قال لعائشة ما قال فانزل الله تعالى ولا ياتل اولوا الفضل منكم الى قوله الا تحبون ان يغفر الله لكم قال ابو بكر اني والله احب ان يغفر الله لي فرجع الى مسطح النفقة التي كان ينفق عليه
وقال لا انزعها منه ابداً وعصبة خبر ان ومنكم صفته والمعنى ان الذين اتوا بالكذب في امر عائشة جماعة كائنة منكم في كونهم موصوفين بالايمان وعبد الله ابن سلول كان من جملتهم حكماً له بالايمان
الايمان بظاهر قوله فانه بداه به واذاعه قالت عائشة ركبت وأخذ صفوان بالزمام يقودها فمررنا بملاء من المنافقين فيهم عبد الله بن ابي فقال من هذه قالوا عائشة قال والله ما نجت
منه وما نجا منها وقال امرأة نبيكم باتت مع رجل حتى اصبحت ثم جاء يقودها قالت وهو الذي تولى كبره منهم فانه لما كان مبتداء بالذكر ذلك القول فلا جرم حصل له من العقاب مثل ما
حصل لكل من قال ذلك لقوله صلعم من سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها الى يوم القيمة وروي انه لما نزلت اية براءة عائشة رضي الله عنها قام رسول الله صلعم على
المنبر فذكر ذلك وتلا القرآن فلما نزل امر بعبد الله بن ابي ومسطح وحسان وحمنة فحدوا حد القذف قوله لولا هلا ويعني لولا هذه تحضيضية بمعنى هلا فان لولا اذا ولي الفعل يكون للتحضيض
كقوله لولا اخرتني وان ولي الاسم فليس كذلك كقوله لولا انتم لكنا مؤمنين ولولا فضل الله عليكم وحرف التحضيض يلزم الفعل لفظاً او تقديراً ومعناها اذا دخلت في الماضي التوبيخ واللوم
على ترك الفعل واذا دخلت في المضارع فمعناها الحض على الفعل والطلب له فهي في المضارع بمعنى الامر ولا يكون التحضيض في الماضي لان الطلب لا يتصور فيه فمعنى الاية ايها الذين
قذفوا عائشة بصفوان هلا ظننتم بالذين منكم من المؤمنين والمؤمنات خيراً اذا سمعتم ما قيل فجعلهم جميع المؤمنين كنفس واحدة كما في قوله ولا تلمزوا انفسكم وحق الكلام ان يقال
ظننتم وقلتم وعدل عنه الى الغيبة مع التصريح بصفة الايمان تنبيهاً على ان اللائق بالمؤمن ان لا يظن بمؤمن مثله الا الخير وان يبرئه من السوء ومبالغة في التوبيخ فان اصل التوبيخ حصل
بان قيل لو ظننتم وبانفسكم خيراً لكنه يزداد بالتفات الى الغيبة اذ فيه اشارة الى ان شان الايمان يقتضي ان يظن المؤمن خيراً بالمؤمن ويذب الطاعنين فيه بقولهم هذا افك مبين فمن ترك هذا
الظن والذب فقد ترك العمل بمقتضى ايمانه وهذه المبالغة لا تحصل بالاسلوب الاول قوله وانما جاز الفصل بين لولا وفعلها بالظرف يتضمن السؤال عن شيئين الاول ان حرف التحضيض يجب ان يدخل
على الفعل فكيف جاز دخوله على الظرف والثاني ان الظرف ههنا معمول لقوله ظن المؤمنون وقالوا فلم قدم على عامله اجاب عن الاول بان الظرف نشأ ان ليس لغيرها وهو تنزلها من الاشياء منزلة انفسها
لوقوعها فيها من غير انفصال عنها وعن الثاني بان الفائدة في تقديم الظرف بيان انه كان الواجب عليهم ان يتحرزوا عن الاثم والخلل اول ما سمعوا بالافك بان يظنوا بالمؤمنين والمؤمنات خيراً
او يقولوا هذا افك مبين ولا يتكلموا به ولا يذيعوه فلما كان ذكر الوقت اهم وجب تقديمه قوله ويأخذ بعضكم من بعض يعني ان تلقي القول اخذه من الغير ومنه قوله تعالى فتلقى آدم من ربه
كلمات وفسر التلقي باخذ بعضهم من بعض لان كل واحد من المتلقي والمتلقى منه داخل في هذا الخطاب وصفهم الله تعالى بارتكاب ثلثة اثام وعلق مس العذاب العظيم بها احدها تلقي الافك
بالسنتهم وذلك ان الرجل كان يلقى الرجل ويقول له ما وراءك فيحدثه بحديث الافك حتى شاع واشتهر ولم يبق بيت ولا ناد الا طار فيه فكانهم سعوا في اشاعة الفاحشة
وذلك من العظائم وثانيها انهم كانوا يتكلمون بما لا علم لهم به والاخبار بالشيء يجب ان يكون مسبوقاً بان يستقر صورته في القلب اولاً ثم يترجم عنه اللسان وهذا الافك ليس
الا قولاً يجري على السنتهم ويدور في افواههم من غير ان يستقر العلم به في قلوبهم وهو حرام لقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم وثالثها انهم كانوا يستصغرون ذلك وهو جريمة عظيمة عند
الله اي في حكمه قوله ما ينبغي وما يصح لنا اشار الى فائدة زيادة يكون مع ان الكلام سديد بدونه بان يقال ما لنا ان نتكلم بهذا ونظيره قوله تعالى ما يكون لي ان اقول ما ليس
لي بحق فانه بمعنى ما ينبغي وما يصح قوله تعجب من ذلك الافك وعظمه او ممن يقول ذلك حيث عصى الله تعالى في حق هؤلاء الكرام بهذا وجه استفادة معنى التعجب منها بعد من كلمة التسبيح
فقال واصلها اي والاصل في ذكر هذه الكلمة ان يسبح الله تعالى عند رؤية العجيب من صنائعه تنزيهاً له من ان يخرج مثله عن قدرته ثم كثر حتى استعمل في كل متعجب منه قوله او تنزيه عطف
على قوله تعجب قوله ينفر عنه اي عن النبي فيفوت ما هو المقصود من رسالته فان الانبياء انما بعثوا الى الكفار ليدعوهم الى الدين والى قبول ما قالوه عن الله تعالى من الاحكام والثواب والعقاب
وهذا المقصود لا يحصل اذا كان في الانبياء ما ينفر الكفرة عنهم فجاز ان يكون امراة النبي كافرة لان الكفر ليس مما ينفر عندهم ولا يجوز ان تكون فاجرة لان الكشخنة من اعظم المنفرات و
والكشخان الذي امراته فاجرة تدعوا الرجال الى نفسها وهو يعرف حالها اي هو زوج الفاجرة والبهتان مصدر بهته اي قال عليه ما لم يفعله سمي به المبهوت به ان كان الاشارة بقوله هذا
الى الافك بمعنى القول الكاذب وان كان اشارة الى الافك بمعنى الكذب والافتراء يكون البهتان ايضاً مصدراً فقوله هذا بهتان عظيم معناه هذا الافك افتراء عظيم يتحير من عظمه روي ان ام
ايوب قالت لابي ايوب الانصاري اما بلغك ما يقول الناس في عائشة فقال ابو ايوب سبحانك هذا بهتان عظيم فنزلت الاية على وفق قولهم قوله تعالى يعظكم الله بهذه المواعظ التي بها تعرفون
عظم هذا الذنب وان فيه الحد والنكال في الدنيا والعذاب في الاخرة كراهة ان تعودوا او يعظكم في ان تعودوا حتى لا تعودوا الى مثله ابداً قوله الحد والسعي الى الغير ذلك فيه اشارة الى ان
قوله تعالى ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة ليس معناه مجرد وصفهم بانهم يحبون شيوعها في حق الذين امنوا من غير ان يشيعوها ويظهروها فان ذلك القدر لا يوجب الحد في الدنيا
بل المعنى ان الذين يشيعون الفاحشة والزنا في الذين امنوا كصفوان وعائشة رضي الله عنهما عن قصد ومحبة لاشاعتها الخطوات جمع خطوة بضم الخاء وهو ما بين القدمين وبالفتح
مصدر خطوت المرة والمراد بها ههنا سيرة الشيطان وطريقته والمعنى لا تسلكوا مسالكه ولا تتبعوا اثاره ووساوسه باشاعة الفاحشة والاصغاء الى الافك والقول به قوله يؤتوا الاول
وهو كونه ياتل يفتعل من الالية لا من الالو وان قوي ولا يأتل فانه من الالية ليس الا يقال آلى يولي ايلاء وائتلى يأتلي ائتلاء وتألى يتألى تألياً كلها بمعنى حلف قوله وفيه دليل على فضل
ابي بكر وذلك لان الفضل المذكور في الاية اما الفضل في الدنيا واما في الدين والاول باطل لانه تعالى ذكره في معرض المدح والمدح بكثرة الدنيا غير جائز من الله تعالى ولانه لو جاز ذلك لكان قوله
والسعة تكريراً لا تاسيساً فتعين ان يكون المراد منه الفضل في الدين والمنزلة من الله تعالى فلو كان غيره مساوياً له في الدرجة في الدين لم يكن هو صاحب الفضل لان المساوي لا يكون فاضلاً
فلما اثبت الله تعالى له الفضل غير مقيد بكونه بالنسبة الى شخص دون شخص ثبت كونه افضل الخلق بعد رسول الله صلعم وقد اتفق المفسرون على ان المراد بقوله اولوا الفضل هو ابو بكر الصديق
رضي الله عنه قوله على ان لا يؤتوا باسقاط الخافض وهو كثير شايع وكذا حذف كلمة لا في اليمين كثير ايضاً قال الله تعالى ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم ان تبروا يعني مخافة ان لا تبروا وقال امرؤ
القيس فقلت يمين الله ابرح قاعداً اي لا ابرح وهذا التاويل على تقدير ان يكون قوله ولا يأتل افتعالاً من الالية واما على تقدير كونه افتعالاً من الالو فالتاويل ما اشار اليه بقوله او في ان يؤتوا اي لا
يقصروا اولوا الفضل في ان يحسنوا قوله فيكون ابلغ في تعليل المقصود وهو نهي الصديق وحضه على ان لا ينفق على مسطح فان جعل الكلام من قبيل عطف الصفات تنزيلاً لتغاير الكلام
تعليل المقصود بناء على ما اشتهر من ان تعليق الحكم بالمشتق يفيد علية المأخذ وان جعل من قبيل عطف الذوات يكون الكلام ابلغ في تعليل المقصود لان كل واحد من الموصوفات بالصفات
المذكورة اذا كان منهياً عن محافظة اليمين فيكون الشخص المتصف بتلك الصفات منهياً عنها بطريق الاولى قوله تعالى وليعفوا اي عن ذنبهم وليصفحوا اي وليعرضوا عن لومهم فان العفو ان يتجاوز
عن الجاني والصفح ان يتناسى جرمه وقيل العفو بالفعل والصفح بالقلب قوله استباحة لعرضهن منصوب على انه مفعول له لقوله تعالى يرمون المحصنات واشار به الى جواب ما يقال هذه
الاية تدل على ان قاذف المحصنات كافر لا تقبل توبته اما انه كافر فلقوله يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وذلك صفة الكفار والمنافقين لقوله يوم يحشر اعداء الله الى اخر الايات
الثلث ولقوله ولهم عذاب عظيم والعذاب العظيم هو عذاب الكفر واما انه لا تقبل توبته فلقوله لعنوا في الدنيا والاخرة ولم يذكر الاستثناء بان قال الا الذين تابوا فهذا يدل على ان من قذف المحصنات ملعون

فالذين تابوا ولم يتب وقد قال في اول السورة ان الذين يرمون المحصنات ثم قال الا الذين تابوا فجعل لهم توبة والمصنف حمل هذه الآية على قذفة خارجة يستلزم الكفر وانقطاع التوبة لا بدع في هذا ما لا يجمع الوعيد
المذكور فيها مشروطا بعدم التوبة لان الذنب سواء كان كفرا او فسقا اذا حصلت التوبة عنه صار مغفورا بمقتضى الوعد الالهي قوله وقيل هو حكم كل قاذف عطف على ما قبله من حيث المعنى كانه قيل هو حكم
القاذف فاستباحة طعنا او قيل حكم كل قاذف ما لم يتب ولم يرض المصنف به لان الوعيد المذكور انما يليق بالكفر ومجرد قذف المحصنة المؤمنة لا يوجب الكفر وقيل لابن جبير من قذف مؤمنة يلعنه الله في الدنيا
والآخرة قال ذلك لمن قذف عائشة خاصة وجمع المحصنات الغافلات واريدت عائشة وحدها لان من قذف عائشة واحدة من نساء النبي صلى الله عليه وسلم فكانه قذفهن وعن ابن عباس قال هذا في قذف ازواج
النبي صلى الله عليه وسلم ليس له توبة ومن قذف مؤمنة جعل الله له توبة قوله لانه موصوف في المصدر الموصوف لا يعمل لان اعماله يستلزم الفصل بين المصدر ومعموله باجنبي وذا لا يجوز وصفة المصدر اجنبي
عنه بمعنى انه ليس معمولا له والوجه فيه ان المصدر عند العمل مؤول بان مع الفعل وان موصول حرفي ومعمول المصدر في الحقيقة معمول الفعل الذي هو صلة ان ولا يجوز الفصل بين بعض الصلة وبعض
باجنبي قوله بانطاق الله تعالى اياها فان البنية ليست بشرط الحيوة فيجوز ان يخلق الله تعالى في الجوهر الفرد علما او قدرة وكلاما ففي الجسم المركب منه اولى ويحتمل ان لا يكون شهادة الجوارح عليهم
بانطاق الله اياها بل يكون بظهور آثار ما كانوا يعملون عليها كما تشهد في الدنيا على المجرم بآثار ما من صفرة الوجه وتغير اللون ومخافة الجسم وجريان الدمع قوله جزاءهم المستحق فان الدين يستعمل في
الجزاء كقولهم كما تدين تدان اي كما تفعل تجازى به وانتصاب الحق على انه صفة الدين فان القدر المستحق من الجزاء موصوف بانه الحق قوله الخبائث اي الزواني يتزوجن الخبائث اي الزواة الخبيثين
وكذا الخبيثون من الرجال يتزوجون الخبائث كما قال الزاني لا ينكح الا زانية فان قيل فعلى هذا الوجه يلزم ان لا يتزوج الرجل العفيف بزانية والجواب ما تقدم في قوله الزاني لا ينكح الا زانية ولما
كان عقد التزويج واقعا بين الاكفاء خباثة وطيبا ثبت براءة الرسول صلى الله عليه وسلم وعائشة رضي الله عنها مما قيل في حقها او براءتهما يستلزم براءة صفوان فيكون دليلا على براءة الجميع
اذ لو صدق ما قيل في حقها لكانت خبيثة غير صالحة لان تكون زوجة لاطيب الطيبين ويحتمل ان لا يكون الخبيثات والطيبات بمعنى الزواني من النساء والعفائف منهن بل يكون بمعنى الاقوال الخبيثة
والطيبة فيكون المعنى الخبيثات من الكلمات تقال او تعد للخبيثين من الرجال وتليق بهم والخبيثون من الرجال للخبيثات من الكلمات والمعنى ان كل كلام انما يحسن في حق اهله فيضاف سيئ القول
الى من يليق به وكذلك الطيب من القول وعائشة رضي الله عنها لا تليق بها الخبيثات من الاقوال فلا تصدق فيها لانها طيبة فيضاف اليها الثناء ولا يتكلم بالطيبات منه الا الطيبون الرجال المقصود
ذم من قذف عائشة بالخبث ومدح من وصفها بالطهارة قوله من آنس الشيء بمعنى ابصره استفعال من آنس الشيء اذا ابصره مكشوفا فعلم به قال تعالى فان آنستم منهم رشدا اي ان علمتم لان
الرشد لا يبصر ولهذا قيل في معنى الآية حتى تستعلموا وتتعرفوا ايؤذن لكم ام لا وطلب العلم بانه هل يؤذن هو ضد ... لكم ام لا بمعناه الاستئذان فلذلك فسر الاستيناس بالاستئذان وقيل انه
الاستيناس الذي هو ضد الاستيحاش فان من يأتي باب غيره لا يدري ايؤذن له مستأنس ولهذا يقال في جواب القادم المستأذن مرحبا اهلا وسهلا اي وجدت مكانا واسعا واتيت اهلا لا اجانب
واصبت مكانا سهلا لا حزنا ليزول به استيحاشه وتطيب نفسه فيؤول المعنى الى يؤذن لكم وهو من باب الكناية والارداف لان هذا النوع من الاستيناس يردف الاذن ويتبعه فوضع موضع
الاذن حيث ذكر الاستيناس اللازم واريد الاذن الذي هو الملزوم قوله وتتعرفوا هل ثمة انسان عطف على قوله تستأذنوا كقوله او يؤذن لكم اي ويجوز ان يكون الاستيناس من الانس الذي هو
الانسان وهو ان يتعرفوا ان هناك انسانا فاذا عرفتم ان هناك انسانا فادخلوها سواء اذن لكم ام لا وليس المقصود من الآية هذا فليس بشيء لانه انما يكون المعنى ما ذكره لو اقتصر غاية
النهي على قوله حتى تستأنسوا وليس كذلك بل عطف عليه قوله وتسلموا على اهلها وجعل غاية النهي مجموع الاستيناس والتسليم بان يقال السلام عليكم اادخل فكيف يكون المعنى ما ذكره وهل يقول
به عاقل بل يكون المعنى لا تدخلوا حتى تتعرفوا انه هل ثمة انسان ثم تسلموا عليهم ثم تستأذنوا في الدخول وهو كما قيل السلام قبل الكلام ثم ان اذن له فدخل فعند ذلك يسلم على اهله ثانيا لقوله تعالى
فاذا دخلتم بيوتا فسلموا على انفسكم فانا امرنا بالسلام بعد الدخول عن ابي موسى الاشعري انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الاستيذان ثلث كذا رواه المصنف بالمرة الاولى يستنصتون
وبالثانية يستصلحون وبالثالثة يأذنون او يردون وكان الرجل من اهل الجاهلية اذا دخل بيتا غير بيته صباحا قال حييتم صباحا واذا دخل مساء قال حييتم مساء قال الجوهري الحيوة نقيض الموت
والحي ضد الميت واحياه الله فحيي وحي ايضا والادغام اكثر لانه يقال التحية الملك قال زهير ولكل ما نال الفتى قد نلته الا التحية ويقال حياك الله اي ملكك والتحيات لله قال يعقوب اي الملك لله
قوله فان المانع من الدخول هو الدخول بغير اذن اعلم ان السلام من سنة المسلمين وهو تحية اهل الجنة ومجلبة المودة ونافي الحقد والضغينة روي عنه صلى الله عليه وسلم قال لما خلق الله تعالى آدم ونفخ
فيه الروح عطس فقال الحمد لله فحمد الله باذن الله فقال له الله يرحمك ربك يا آدم اذهب الى هؤلاء الملائكة وملأ منهم جلوس فقل السلام عليكم فلما فعل ذلك رجع الى ربه قال هذه تحيتك وتحية
ذريتك وروي عنه صلى الله عليه وسلم قال حق المسلم على المسلم ست يسلم عليه اذا لقيه ويجيبه اذا دعاه وينصح له بالغيب ويشمته اذا عطس ويعوده اذا مرض ويشهد جنازته اذا مات ثم ان عرض
امر فيه رضي كحريق او هجوم سارق او ظهور منكر فحرج لا يجب الاستيذان والتسليم فان كل ذلك مستثنى بالدليل وهو ما قال الفقهاء من ان مواقع الضرورات مستثناة من قواعد الشرع لان الضرورات
تبيح المحظورات قال صاحب الكشاف وكم من باب من ابواب الدين هو عند الناس كالشريعة المنسوخة قد تركوا العمل به وباب الاستيذان من ذلك ثم انه تعالى لما ذكر حكم الدور المسكونة ذكر
بعده حكم الدور التي هي غير مسكونة فقال ليس عليكم جناح ان تدخلوا بيوتا غير مسكونة اي بغير استيذان قال المفسرون لما نزلت آية الاستيذان قالوا يا رسول الله كيف بالبيوت التي
بين مكة والمدينة والشام على ظهر الطريق ليس فيها ساكن من اربابها فنزلت قوله تعالى متاع لكم اي منفعة من اتقاء الحر والبرد وحفظ السلع ونحو ذلك من منافع المسافر قوله اي عما يكون نحو
محرم يعني ان كلمة من للتبعيض والمراد غض البصر وحفظه عن النظر الى ما لا يحل لهم النظر اليهم وان لا ينظروا الا الى ما يحل النظر اليه والغض اطباق الجفن بحيث يمنع الرؤية ولما كان ما حرم
النظر اليه بعضا من جملة المبصرات تبعض البصر باعتبار تبعض متعلقه فجعل ما تعلق بالمحرم بعضا من البصر وامر بغضه وقال الاخفش كلمة من زائدة ههنا فانه يجوز زيادتها في الاثبات
خلافا لسيبويه فانه لا يجوزها قوله ولما كان المستثنى منه اي من الفرج وهو جواب عما يقال لم دخلت كلمة من على الابصار دون الفروج مع ان المأمور به حفظ كل واحد منهما عن بعض ما تعلقا به
فاجاب عنه بان المستثنى من البصر كثير فان الرجل يحل له النظر الى جميع اعضاء ازواجه واعضاء ما ملكت يمينه وكذا لا بأس عليه في النظر الى شعور محارمه وصدورهن وثديهن واعضادهن
واسوقهن وارجلهن وكذا من امة الغير حال عرضها للبيع ومن الحرة الاجنبية الى وجهها وكفيها وقدميها في رواية في القدم بخلاف المستثنى من الفرج فانه شيء نادر وقليل وهو فرج زوجته و
امته فلذلك اطلق حفظ الفرج ولم يقيد بما استثني عنه لقلته وقيد غض البصر بحرف التبعيض وقيل كل ما في القرآن من حفظ الفرج فالمراد منه بما يستثنى عنه حفظه عن الزنا الا في هاتين الآيتين
فان المراد به فيهما الستر فلذلك اطلق حفظه ولم يقيده بحرف التبعيض لانه يحل للرجل ان ينظر الى جميع بدن زوجته وبدن امته التي يحل له الاستمتاع بها حتى الى فرجها الا انه يكره له النظر
الى الفرج بالاتفاق حتى الى فرج نفسه لانه يروى انه يورث الطمس وقيل لا يجوز النظر الى فرجها قوله ذلك اي غض البصر وحفظ الفرج انفع لهم على ان الزكاة بمعنى النماء والنفع قوله بريد الزنا
اي يحمل الناظر على الزنا ويؤدي اليه والبريد البغلة التي تحفظ في الرباط وتهيأ للرسول ليركب عليها وهو تعريب بريده دم ثم سمي به الرسول المحمول عليها ثم سميت به المسافة وزاد الله تعالى
في نهي المؤمنات وراء غض الابصار وحفظ الفروج حكما آخر حيث قال ولا يبدين زينتهن والزينة ما تزينت به المرأة من حلي وكحل وثوب وصبغ فما كان ظاهرا منها كالخاتم والفتخة وهو ما لا
فص فيه من الخاتم والكحل والصبغ فلا بأس بابدائه للاجانب بشرط الامن عن الشهوة وما خفي منها كالسوار والدملج وهي حلقة تحملها المرأة على عضدها والوشاح والقرط فلا تحل لها ان تبديها
الا لهؤلاء المذكورات فيما بعد بقوله ولا يبدين زينتهن الا لبعولتهن الآية ولا شك ان اظهار عين الزينة منفصلة عن بدن المرأة ليس منهيا عنه فالمنهي عنه اظهارها وهي في مواضعها لان
مواضع الخفية من الزينة كالذراع والساق والعضد والعنق والرأس والصدر والاذن لا يحل للاجانب النظر اليها مجردة عن هذه الزينة فهذا اولى وانما سومح لها في ابداء الزينة الظاهرة

الاجانب

الاجانب حالة الامن عن الاشتهاء لما في التصون عن ابداء مواضعها في الاخذ والاعطاء والمشي في حالة الخروج وتحمل الشهادة عليها من الحرج الذي لا يخفى خصوصا في حق الفقيرات والمواضع منهن
على تقدير ان يراد بالزينة مواقعها او ما يعم المحاسن الخلقية التي خلق الانسان عليها يكون المراد بقوله تعالى الا ما ظهر منها الوجه والكفان لانها ليست بعورة ثم قال المصنف والاظهر انها
عورة في حق النظر وان لم تكن عورة في الصلوة قوله كرر قال الاول لتقسيم الزينة الى الظاهرة والخفية وبيان ان الظاهرة يجوز ابداؤها مطلقا والثاني لبيان من يحل له ابداء الزينة الخفية ومن
لا يحل له ذلك قوله جيوبهن والخمر جمع خمار وهو ما تغطي به المرأة رأسها وسترها وما ليس بهذه الصفة فليس بخمار والجيب ما جيب من القميص اي قطع لادخال الرأس وضمن يضربن
معنى يلقين فعدي بعلى والمعنى وليلقين مقانعهن على جيوبهن ليسترن بذلك شعورهن وقرطهن واعناقهن عن الاجانب قيل ان نساء الجاهلية كن يسدلن خمرهن من خلفهن وان
جيوبهن كانت من قدام وكانت تنكشف نحورهن وقلائدهن فامرن ان يضربن مقانعهن على الجيوب ليتغطى بذلك ما كان ينكشف بسدل خمورهن من خلفهن قوله الحق العم في معنى الاخوان
من حيث كونهما الجد سواء كان اب الاب او اب الام في معنى الاب فيكون ابناهما في معنى الاخ وايضا كل من له قرابة المحرمية فابنه مثله في المحرمية كالاخ فانه محرم فكذا ابنه وكالاب فانه محرم فكذا
ابنه الا العم والخال فانهما محرمان لا ابناؤهما فالاولى للمرأة ان تستتر عن اعمامها واخوالها حذرا عن ان يصفوها لابنائهم فيداوموا تصور الابناء لها بالوصف نظرهم اليها قوله لا
يتحرجن اي لا يتأثمن من الحرج بمعنى الاثم فلما لم يكن وصف مواقع زين المؤمنات للرجال الاجانب معدودا من جملة الاثام عند الكافرات احتمل ان يصفنها للاجانب فيكون تصور الاجانب
اياها بمنزلة نظرهم اليها بخلاف المؤمنات فانهن يحترزن عن وصف مواقع زينة المؤمنات للرجال فجاز لهن ان يبدين زينتهن للمؤمنات دون الكافرات هذا قول اكثر السلف
قال ابن جبير ليس للمسلمة ان تتجرد بين نساء اهل المدينة ولا تبدي للكافرة الا ما تبدي للاجانب الا ان تكون امة لها لقوله او ما ملكت ايمانهن وكتب عمر الى ابي عبيدة ان يمنع نساء
اهل الكتاب من دخول الحمام مع المؤمنات قال الامام قول السلف محمول على الاستحباب والمذهب ان المراد بقوله تعالى او نسائهن جميع النساء قوله وقيل المراد بها الاماء وعبيد المرأة كالاجنبي منها
خصيا كان او فحلا وهو قول ابي حنيفة وعليه عامة العلماء واحتجوا عليه بقوله عليه السلام لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تسافر سفرا فوق ثلاثة ايام الا مع ذي محرم والعبد ليس بذي محرم
فلا يجوز لها ان تسافر به واذا لم يجز ان تسافر به لم يجز له النظر الى مواقع زينتها الخفية وعن سمرة بن جندب رضي الله عنه قال لا يغرنكم هذه الآية فانها نزلت في الاماء وكذا روي هذا القول
عن سعيد بن المسيب فان قيل ما الفائدة في تخصيص الاماء بالذكر بعد قوله او نسائهن فالجواب والله اعلم انه تعالى لما قال او نسائهن دل ذلك على ان المرأة لا يحل لها ان تبدي زينتها
للكافرات سواء كن حرائر او اماء لغيرها او لنفسها فلما قال او ما ملكت ايمانهن مطلقا اي مؤمنات كن او مشركات علم انه يحل للامة ان ينظر الى زينة سيدتها مسلمة كانت الامة او كافرة لما في
كشف مواضع الزينة الباطنة لامتها الكافرة في احوال استخدامها اياها من الضرورة التي لا تخفى ففارقت الحرمة الكافرة بذلك قوله تعالى او التابعين اي والرجال الذين هم اتباع اهل البيت
لا حاجة لهم في النساء والاربة الحاجة وكذلك المأربة وقرئ غير بالخفض نعتا للتابعين وبالنصب على الاستثناء من التابعين او الحال منهم والمعنى لا يبدين زينتهن للتابعين
الا ذوي الاربة منهم او حال كونهم غير ذوي اربة بخلاف ما لو كانوا ذوي اربة فانهن لا يبدين زينتهن لهم والشيخ الهم بكسر الهاء الشيخ الفاني والممسوخ بالخاء المعجمة هو المخنث
قوله واعضاؤه عن سلامتها الاصلية الى الحالة المنافية لها المانعة من ان تكون له حاجة في النساء وان تكون لهن حاجة فيه والمجبوب من قطع ذكره وخصيتاه والمختار ان الخصي
والمجبوب والعنين ليسوا من التابعين وانهم في حرمة النظر كغيرهم من الفحول لانهم يشتهون ويشتهون قوله وقيل البله عطف على الشيوخ وههنا قد انتهت الصور التي
استثناها الله تعالى والظهور على الشيء قد يكون بمعنى الغلبة والقدرة عليه كما في قوله تعالى ان يظهروا عليكم اي يسلطوا بكم وقد يكون بمعنى الاطلاع والغلبة والقدرة عليه كما في قوله فاصبحوا
ظاهرين قال قتادة كانت المرأة في الجاهلية تضرب رجليها على الارض لتسمع قعقعة الخلخال فنهيت عن ذلك وقيل كانت احديهن تضرب باحدى رجليها على الاخرى ليعلم انها ذات خلخال
قوله وهو ابلغ الخ وذلك لانه لما نهى عن استماع الصوت الدال على وجود الزينة فلان تدل على المنع من اظهار نفس الزينة اولى وفي الآية فائدة اخرى وهي انه اذا كان استماع صوت
خلخالها للاجانب حراما كان رفع صوتها بحيث يسمع الاجانب كلامها حراما بطريق الاولى لان صوت نفسها اقرب الى الفتنة من صوت خلخالها ولذلك كرهوا اذان
النساء لانه يحتاج فيه الى رفع الصوت وصى الله تعالى جميع المؤمنين بالتوبة والاستغفار اما لان العبد الضعيف لا ينفك عن تقصير يقع منه وان اجتهد في رعاية تكاليف الله تعالى
قال عليه السلام فيما رواه ابن عمر رضي الله عنهما يا ايها الناس توبوا الى ربكم فاني اتوب الى الله تعالى في كل يوم مائة مرة واما لان المراد توبوا مما كنتم تفعلونه في الجاهلية فان قيل قد صحت التوبة عنه
بالاسلام والاسلام يجب ما قبله فما معنى هذه التوبة اجيب عنه بما قال بعض العلماء ان من اذنب ذنبا ثم تاب عنه لزمه كلما ذكر ذلك الذنب ان يجدد التوبة عنه لانه يلزمه ان
يستمر على ندمه الى ان يلقى ربه قوله لما نهى اي نهي مبالغة في الزجر عن السفاح بعد الزجر عنه بما يفضي الى السفاح المخل بالنسب والتسبب لاندراج اعتباره في بقاء النوع وصلاح
العالم لكونه مقتضيا للالفة الخ قوله تزويج المولية وهي التي تنفذ فيه تصرف الولي فكل من ولي امر واحد فهو وليه وذلك الواحد مولى او مولية قوله كيتامى جمع يتيم يقال يتم الصبي ييتم
يتما من باب علم والايامى جمع ايم يقال آم الرجل وآمت المرأة تئيم ايمة وايما وايوما واصل ايامى ايايم كما ان اصل يتامى يتايم فقلبا قلب مكان فصار ايامى ويتامى ثم ابدلت الكسرة
فتحة ومن الياء الفا فصار ايامى ويتامى قوله وان كنت افعل هو افعل من التفعي اي وان كنت احدث منكم سنا او افتكم في حالتي التزوج والتأيم وهذه الشرطية معترضة بين الشرط الاول
وجزائه قوله اسبابه لما كان الظاهر ان يكون النكاح بمعنى العقد والتزوج وكان حمله عليه مقتضيا لتقدير المضاف بناء على انه لا معنى لوجدان نفس العقد وعدم وجدانه حمله على
معنى العقد اولا وقدر المضاف ثم قال ويجوز ان يراد بالنكاح ما ينكح به على طريق اطلاق اسم المسبب على السبب كالقوام لما يقام به واللجام لما يلجم به والحزام لما يحزم به فلا حاجة الى تقدير
المضاف قوله بالوجدان التمكن فيه فائدة يقال المحرم يتمكن من استعمال الماء هو غير واجد للماء وان كان موجودا معاينا فيكون النكاح بمعنى العقد من غير حاجة الى تقدير المضاف لان
الربط المعنوي واعلم ان يصح ان يوصف بالوجدان الا انه يصح ان يوصف بالتمكن منه فيكون المعنى الذين لا يتمكنون من النكاح قوله المكاتبة يعني ان الكتاب مصدر كالمكاتبة والمعنى و
الذين يطلبون المكاتبة يقال كاتب عبده كتابا ومكاتبة اذا عاقده على مال منجم يؤديه على نجوم معلومة فيعتق اذا اداه الجميع ومعنى صيغة المفاعلة في هذا العقد ان المولى يكتب على
نفسه ان يعتق المكاتب اذا ادى البدل ويكتب العبد على نفسه ان يؤدي البدل من غير اخلال او ان المولى يكتب على عبده اداء المال والعبد يكتب على مولاه العتق عند الاداء فلهذا سمي
هذا العقد كتابة اخذا من الكتاب فان كل واحد منهما يكتب ويفرض على نفسه امرا وايضا بدل هذا العقد مؤجل منجم على المكاتب والمال المؤجل يكتب فيه كتاب على من عليه المال غالبا ومن الكتب
بمعنى الضم والجمع ومنه الكتيبة العسكر وسميت العقد بذلك لانها تضم النجوم بعضها الى بعض وتضم مال المكاتب الى مال نفسه فان عقد الكتابة لا يجوز على اقل من نجمين عند الشافعي وقال ابو حنيفة
يجوز الكتابة على نجم واحد لان ظاهر قوله تعالى فكاتبوهم ليس فيه تقييد قوله والامر فيه للندب يعني قوله تعالى فكاتبوهم امر استحباب عند اكثر الفقهاء واليه ذهب مالك وابو حنيفة
والشافعي واحتجوا عليه بقوله عليه السلام لا يحل مال امرئ مسلم الا بطيبة من نفسه ويروى الا عن طيب نفس منه وقال بعضهم هو امر ايجاب فيجب على الرجل ان يكاتب مملوكه اذا سأله ذلك
بقيمته او اكثر اذا علم فيه خيرا وان سأله بدون قيمته لم يجب عليه ذلك واحتجوا عليه بظاهر الآية وسبب نزولها فانها نزلت في غلام سأل مولاه ان يكاتبه فابى عليه فنزلت الآية فكاتبه
على مائة دينار ووهب له منها عشرين دينارا قوله واحتجاج الحنفية الخ لا يجوز الكتابة الحالة عند الشافعي ويجوز عند ابي حنيفة وجه قول الشافعي ان العبد ليس له ملك يؤديه في الحال
واذا عقدت حالة توجهت المطالبة عليه في الحال فاذا عجز عن الاداء يرد الى الرق فلا يحصل مقصود العقد كالسلم في شيء لا يوجد في المحل لا يصح بخلاف ما لو اسلم الى معسر فانه يجوز لان يتصور

ان يكون له ملك في الباطن فلا يتحقق العجز عن الاداء ووجه قول ابي حنيفة ان قوله تعالى فكاتبوهم مطلق يتناول الكتابة الحالة والمؤجلة وايضا فانهم اجمعوا على جواز العتق معلقا على مال حال فالكتابة مثله
لانه بدل عن العتق في الحالتين الا ان في احدهما العتق معلق على شرط الاداء وفي الاخر معجل فوجب ان لا يختلف حكمها قوله امانة موقوفة على اداء المال قال الشافعي واراد بالخير الامانة والقدرة على الكسب لان مقصود
الكتابة فلم يحصل الا بهما فانه ينبغي ان يكون المكاتب كسوبا يحصل المال ويكون امينا يصرفه في نجومه ولا يضيعه فاذا فقد الشرطان او احدهما لا يستحب ان يكاتبه وروي عنه عليه السلام انه قال ان علمتم لهم حرفة ولا
تدعوهم كلا على الناس وحمل الخير على المال ضعيف لفظا ومعنى اما من جهة اللفظ فلانه لو اريد ذلك لقيل ان علمتم لهم خيرا لانه انما يقال لفلان مال ولا يقال فيه مال واما من جهة المعنى فلان العبد لا مال له فان
كل ما في يده حين يكاتب فهو لسيده اكتسبه العبد في حال ما كان في يد سيده غير مفوضة عن كسبه فلا يجوز للسيد ان يعوض بعض ماله ببعض واما ما اكتسبه العبد بعد عقد الكتابة فانه مال
يختص به بدا قوله وهو شرط الامر على المولى فيهم خيرا شرط لاستحباب العقد المستفاد من قوله تعالى فكاتبوهم فلا يلزم من انتفائه الا انتفاء الاستحباب لا انتفاء الجواز قوله وفي معناه حط
من مال الكتابة يعني انه تعالى امر الموالي ان يبذلوا للمكاتبين شيئا من اموالهم المملوكة لهم الا ان الشافعي رحمه الله ذهب الى ان معنى الاية حطوا عنهم شيئا من بدل الكتابة ما احببتم ربعا كان او دونه وجعل
حط ذلك في معنى بذل شيء من ماله ولا يخلو عن بعد لان الايتاء هو الاعطاء والتمليك المطلق فلا يقع على الحط لان بدل الكتابة ليس في حكم المال المطلق الذي اتاه الله المولى وبدل الكتابة ليس بدين
صحيح لانه دين له على عبده والمولى لا يثبت له دين صحيح على عبده حتى يكون حطه عنه اعطاء وتمليكا له فالظاهر ان يقال الامر للموالي بان يدفعوا اليهم شيئا مما اخذوه منهم او هو امر لعامة المسلمين
بان يعطوهم سهمهم الذي جعله الله لهم من الصدقات في قوله تعالى وفي الرقاب نقل الامام عن الشافعي انه قال يجب على المولى ايتاء المكاتب وهو ان يحط عنه جزءا من مال الكتابة او يدفع اليه جزءا مما
اخذ منه وقال مالك وابو حنيفة واصحابه انه مندوب اليه وليس بواجب قوله شرط للاكراه يعني ان ارادة التحصن شرط للاكراه لان الاكراه لا يتصور الا عند ارادة التحصن فانها
ان لم ترده التحصن كانت زانية بالطبع لا بالاكراه وان جعلت الارادة المذكورة شرط النهي يتوهم انه اذا انتفت الارادة ارتفع النهي وارتفاعه يستلزم جواز الاكراه وليس كذلك لان
ارتفاع النهي انما يستلزم جواز الاكراه ان لو كان الاكراه متصورا حال انتفاء الارادة ولا شك انه لا يتصور اكراه الطائعة على الزنا فثبت ان عدم الارادة لا يستلزم جواز الاكراه والحاصل ان
اكراههن على الزنا حرام حال ارادتهن التحصن ويمتنع حال ارادتهن الفجور وقوله ان اردن تحصنا ليس المقصود منه تقييد النهي بل المقصود منه تقبيح المخاطبين وتوبيخهم بان الاماء
اذا رغبن في التحصن فانتم احق بذلك مع ما فيه من الاشارة الى تقبيح لهن ايضا بكونهن راغبات في الزنا مائلات الى البغاء حيث اتى بكلمة ان دون اذا قوله ولذلك حرم على المكره القتل
وفي الهداية وان اكره بقتل على قتل غيره لم يسعه ان يقدم عليه ويصبر حتى يقتل فان قتله كان اثما لان قتل المسلم لا يستباح لضرورة ما فكذا بهذه الضرورة والقصاص على المكره عند ابي حنيفة
ومحمد وقال الشافعي يجب عليهما وقال زفر يجب على المكره ثم الاكراه انما يحصل متى حصل التخويف بما يقتضي تلف النفس فاما باليسير من التخويف فلا تصير مكرهة قوله واوضحت فيها الاحكام
لما كان المبين احكام ايات هذه السورة الكريمة ووصفت انفس اياتها بكونها مبينات اسناد الى ما هو اصل الكلام مبينا فيها فاتسع في الظرف بان حذف حرف الجر واجرى المجرور مجرى المفعول به قوله
ومثلا عطف على ايات اي وانزلنا مثلا من امثال الذين مضوا من قبلكم اي قصة عجيبة من جنس قصصهم فان قصة عائشة رضي الله عنها كقصة يوسف ومريم عليهما السلام في الغرابة
فان في قصتها ذكر تهمة من هو بريء مما اتهم به فيوسف اتهمته زليخا ومريم اتهمها اليهود مع براءتهما قوله وقيل المراد بالايات القران قال الامام انه تعالى لما ذكر في هذه السورة هذه الاحكام وختم الكلام
في الاحكام بهذه الاية وصف القران بصفات ثلث احدها قوله ولقد انزلنا اليكم ايات مبينات اي مفصلات وثانيها قوله ومثلا من الذين خلوا من قبلكم ثم روي عن الضحاك انه قال ويريد بالمثل ما ذكر
في التورية والانجيل من اقامة الحدود فانزل في القران مثله وروي عن مقاتل انه قال قوله ومثلا اي شبها من حالهم بحالكم في تكذيب الرسل يعني بينا لكم ما احللنا بهم من العقاب لتمردهم على الله فجعلنا
ذلك مثلا لكم لتعلموا انكم اذا شاركتموهم في المعصية كنتم مثلهم في استحقاق العقاب وثالثها قوله وموعظة للمتقين والمراد به الوعيد والتحذير من فعل المعاصي ثم انه تعالى لما وصف نفسه بانه انزل
ايات مبينات واقام دلائل واضحات وقصة عجيبة من جنس قصص من قبلنا متضمنة لمواعظ ينتفع بها المتقون عقبه بقوله الله نور السموات والارض اي مظهرهما من العدم الى الوجود
فان معناه في اللغة الضياء وهو الذي يبين الاشياء ويظهرها للابصار واعلم ان النور على اربعة اوجه اولها نور يظهر الاشياء للابصار وهو لا يراها كنور الشمس وامثالها فانه يظهر الاشياء الخفية
في محل الظلمة ولا يراها وثانيها نور البصر وهو لا يظهر الاشياء المعقولة الخفية في ظلمة للابصار ولكنه يراها وهذا النور اشرف من الاول وثالثها نور العقل وهو يظهر الاشياء المعقولة الخفية في ظلمة
الجهل للبصائر وهو يدركها ويراها ورابعها نور الحق تعالى وهو يظهر الاشياء المعدومة الخفية في العدم للابصار من الملك والملكوت وهو يراها في الوجود كما كان يراها في العدم لانها موجودة
في علم الله تعالى وان كانت معدومة في ذواتها فما يتغير علم الله تعالى ورؤيته باظهارها في الوجود بل كان التغير راجعا الى ذوات الاشياء وصفاتها عند الايجاد والتكوين فقوله الله نور السموات
والارض معناه والله اعلم انه مظهرهما وموجدهما من العدم بكمال القدرة الازلية كما حققه المصنف بقوله فان النور ظاهر بذاته مظهر لغيره الخ وذكر وجوها اخر في تاويل الاية ومعنى كل تاويل ذكر
هذه الاية كالتعليل لما قبلها قوله وهو بهذا المعنى لا يصح اطلاقه على الله تعالى ضرورة ان حدوث الاجسام باسرها يستلزم حدوث الكيفيات عليه تعالى والقول بكونه تعالى حالا في الاجسام مما يحكم
بداهة العقل باستحالته فان القائم بالغير محتاج اليه والمحتاج الى الغير كيف يكون الها ولما ثبت في الشرع اطلاق اسم النور عليه تعالى وانه من جملة اسمائه الحسنى خاض النحارير من العلماء في
توجيه اطلاقه عليه تعالى وجاء كل واحد منهم بما في وسعه وطاقته واشار المصنف الى ما ذكروه من الوجوه محصول الجميع انه تعالى ليس في ذاته نورا وانما يطلق عليه اسم النور اما بتقدير المضاف كقولك
زيد كرم بمعنى ذو كرم او على تجوز ذكر فيه وجوها فاندفع به ما يقال من ان قوله تعالى الله نور السموات يقتضي ظاهره انه تعالى في ذاته نور وقوله مثل نوره يقتضي ان لا يكون هو في ذاته نورا بل يكون
امرا مغايرا له مضافا اليه وبينهما تناقض فقوله تعالى الله نور بمعنى صاحب النور او من قبيل التوصيف بالمصدر للمبالغة على معنى انه منور لكل مستنير بحيث كانه عين نوره ومعنى تنويره انه تعالى
نور العالم بالانوار الفائضة من الكواكب او انه تعالى نور العالم العلوي بالملائكة والعالم السفلي بالانبياء بناء على تشبيه الملائكة والانبياء عليهم السلام بالنور بمعنى الكيفية المدركة اولا في كونهما
سببي الادراك فان الكيفية المذكورة انما اختصت بالفضيلة والشرف بسبب كون المرئيات ظاهرة المدركة منجلية بسببها ويشاركها في هذه الفضيلة اشياء اخر منها البصر وهو العلة
المدركة للاضواء والالوان ومنها البصيرة وهي القوة العاقلة التي تدرك بها انفسها وغيرها من الكليات والجزئيات ولما كان كل واحدة من القوة الحساسة والعاقلة مشابها للكيفية المذكورة في كونها
سبب الادراك صح اطلاق اسم النور عليه مجازا ومنها القران العظيم والملائكة والانبياء عم فان القوة العاقلة قد يعتريها الزيغ والخلل في العلوم النظرية فلا بد لها من هاد ومن سند ولا مرشد فوق
كلام الله تعالى وفوق ارشاد الانبياء فالايات القرانية بالنسبة الى عين العقل بمنزلة نور الشمس بالنسبة الى الباصرة فلذلك سمي القران نورا في قوله تعالى فامنوا بالله ورسوله والنور الذي
انزلنا وانزلنا اليكم نورا مبينا ونفوس الانبياء ايضا بمنزلة نور الشمس كما ان الشمس في عالم الاجسام تفيد النور لغيرها ولا تستفيده لنور العقل من شيء من الانفس البشرية فلذلك وصف الله تعالى
نبينا صلى الله عليه وسلم بانه سراج منير وقد ثبت ان الانوار الحاصلة في ارواح الانبياء مقتبسة من الانوار الحاصلة في ارواح الملائكة قال تعالى ينزل الملائكة بالروح من امره على من يشاء من عباده
وقال نزل به الروح الامين على قلبك وقال قل نزله روح القدس من ربك بالحق وقال علمه شديد القوى وقال ان هو الا وحي يوحى والوحي لا يكون الا بواسطة الملائكة فلما كان ارواح الملائكة
المعادن للانوار لعقول الانبياء كانت ارواحهم بمنزلة الانوار ايضا واقوى من عقول الانبياء فهذا وجه قول المصنف انه تعالى منور السموات والارض بالملائكة والانبياء قوله او مدبرها
يشبه التدبير الحسن بالنور في كون كل واحد منهما سبب الاهتداء الى المصالح فاطلق النور بهذا المعنى عليه تعالى على طريق التوصيف بالمصدر للمبالغة قوله او موجدها كان ان يكون قولنا الله نور
من باب التشبيه البليغ اي كالنور بالنسبة اليها من حيث كونه مظهرا لها اي موجدا فان اصل الظهور هو الظهور من العدم الى الوجود فان الاعيان الثابتة في علم الله تعالى خفية في ظلمة العدم

بتاثير قدرته تعالى قوله او الذي به تدرك يعني ان يكون المراد انه تعالى نور بالنسبة الى نفس السموات والارض وقوله او يدرك اهلها على ان يكون تقدير الكلام الله نور اهل السموات وعلى التقديرين
يكون الكلام من باب التشبيه البليغ ايضا حيث شبهه تعالى بالنور بمعنى الكيفية من حيث انه تعالى سبب لادراك السموات والارض بالباصرة ولادراك ما فيهما من وجوه الدلالة على وجود الصانع
ذي الجلال والاكرام بالبصيرة وذلك لان هذه الادراكات ليست مقتضى ذات البصيرة والباصرة والا لما فارقتهما بل هي مستندة الى سبب خارج عن ذاتهما يفيض تلك الادراكات عليهما وهو الله سبحانه
فهو الذي به تدرك او به يدرك اهلها فشابه النور بمعنى الكيفية فلذلك قيل على سبيل التشبيه البليغ الله نور قوله من حيث انه اطلق على الباصرة الخ استشهاد على اطلاق النور على ما يكون
سبب الادراك كالبصيرة والباصرة وانما جاز ان يكون اطلاق النور على الباصرة لكونها متعلقة بالنور ومدركة له اولا وبالذات ثم انه لما بين ان الباصرة تشارك النور في توقف الادراك على
كل واحد منهما بين ان الادراك المترتب على البصيرة اقوى من الادراك المترتب على الباصرة فلما كان وجه الشبه بينها وبين النور اقوى كان اطلاق لفظ النور عليها اقرب واولى فان القوة
الباصرة لا تدرك نفسها ولا تدرك ادراكها ولا تدرك التها ايضا اما انها لا تدرك نفسها ولا ادراكها فلانهما ليستا من الصور المبصرة بالعين واما انها لا تدرك التها التي هي العين فلان
القوة الباصرة التي في العين لا تدرك نفس العين بخلاف القوة العاقلة فانها تدرك نفسها وتدرك ادراكها اي ادراكها للحضور بالانفعال لها وتدرك التها وهي القلب او الدماغ وايضا
القوة العاقلة تدرك الكليات والجزئيات الموجودة والمعدومة والقوة الباصرة لا تدرك الا الجزئيات الموجودة وايضا القوة العاقلة تدرك ظواهر الاشياء وبواطنها بخلاف القوة الحسية
فانها لا تدرك من الانسان مثلا الا السطح الظاهر من جسمه والا اللون القائم بذلك السطح بالاتفاق وليس الانسان عبارة عن مجرد السطح واللون فالقوة الباصرة وان كانت بالنسبة
الى الظواهر نورا الا انها بالنسبة الى البواطن ظلمة فكانت القوة العاقلة اشرف من الباصرة من هذا الوجه ايضا القوة العاقلة متصرف في بواطن مدركاتها بالتركيب والتحليل فانها تضم الجنس
الى الفصل فيحدث منها طبيعة نوعية مركبة منها وتحلل تلك الطبيعة الواحدة الى مقوماتها والى عوارضها اللازمة والمفارقة ثم تحلل مقوماتها الى الجنس وجنس الجنس والفصل
وفصل الفصل وجنس الفصل وفصل الجنس الى غير ذلك والقوة الباصرة عاجزة عن النفوذ في بواطن الماهيات واجزائها قوله ويقرب منه اي من قولنا الله نور معناه انه الذي به
تدرك السموات فانه لما كان معنى قوله تعالى الله نور السموات والارض انه تعالى به تدرك او يدرك اهلها على معنى انه تعالى به يحصل للمكلفين من العلوم والمعارف ما يهتدون به ويتخلصون
من ظلمات الكفر والضلالات وورطات الزيغ والجهالات بوحي ينزله ونبي يبلغه وهو قريب من قول حبر الامة رضي الله عنه معنى كونه تعالى نور السموات والارض انه هادي من فيهما
وهم بنوره يهتدون قال المصنف ويقرب منه الخ فعلى هذا شبهت الهداية بالنور في كونها سببا للوصول الى المطلوب فاطلق اسم النور عليها على سبيل الاستعارة ثم اطلق النور بمعنى
الهداية عليه تعالى على طريق رجل عدل قوله واضافته اليهما مع ان كونه تعالى نورا باي معنى كان ليس بالاضافة اليهما فقط فانه تعالى صاحب نور جميع المستنيرات ومنورها ومدبرها
وموجدها قوله لم يكن على ظاهره وهو انه تعالى في ذاته نور بل هو مؤول باحدى التاويلات المذكورة قوله كمشكاة استعارة الطاء ثم مضاف محذوف اي كمثل مشكاة وهو خبر لقوله
مثل نوره وهذه الجملة الاسمية تفسير لما قبلها فلا محل لها قوله فيها مصباح صفة لمشكاة قوله دري قرأه ابو عمرو والكسائي بكسر الدال وبعد الياء همزة وهو بناء كثير يوجد في الاسماء
نحو مسكين وفي الصفات نحو سكير وفسيق من الدرء بمعنى الدفع وقرأ حمزة وابو بكر عن عاصم بضم الدال والياء بعدها همزة والباقون بضم الدال وتشديد الياء من غير همز والمعنى انه يشبه
الدر لصفائه ولمعانه ويحتمل ان لا يكون منسوبا بل يكون الياء الاخيرة مقلوبة من الهمزة الاصلية ويكون اصله دريء على وزن فعيل كمريق وهو حب العصفر وهو القرطم قوله وقد
قرئ به مقلوبا اي وقد قرئ بكسر الدال وقلب الهمزة ياء قوله توقد على ان تفعل فعلا ماضيا مسندا الى ضمير المصباح ولا يعود على الكواكب لفساد المعنى وهي قراءة ابن كثير
وابي عمرو والتوقد والاشتعال ومن في قوله من شجرة لابتداء الغاية وثم مضاف محذوف اي من زيت شجرة والذبالة بضم الذال الفتيلة قوله زيتونة بدل من شجرة قوله
وقرأ نافع وابن عامر وحفص يوقد بضم الياء من تحت وفتح القاف على بناء المفعول من اوقد والضمير المستتر يعود على المصباح وقرأ باقي السبعة كذلك الا انه بالتاء من فوق والضمير المستتر
فيه القائم مقام الفاعل يعود على الزجاجة بحذف المضاف اي توقد مصباح الزجاجة قوله وقرئ توقد بضم التاء من فوق وضم الدال ايضا على انه مضارع توقد واصله تتوقد
بتائين فحذفت احديهما والضمير ايضا للزجاجة قوله ويوقد بالياء من تحت وضم الدال مضارع توقد اصله يتوقد بياء من تحت وتاء من فوق فحذف التاء من فوق وهذا الحذف شاذ
غريب اذ لم يتوال مثلان ولم يبق في اللفظ ما يدل على المحذوف بخلاف نحو تنزل وتلظى فان فيه تائين والباقي منهما يدل على ما حذف قوله تعالى لا شرقية صفة لشجرة ودخلت لا لتفيد النفي وقرئ
لا شرقية بالرفع على اضمار مبتدا اي لا هي شرقية والجملة ايضا في محل الجر على انها صفة لشجرة وكذا قوله يكاد زيتها يضيء وجواب قوله ولو لم تمسسه نار محذوف اي لاضاء حذف لدلالة
ما قبله عليه والجملة حالية جيئت بها لاستقصاء الاحوال حتى في هذه الحال قوله مقناة القناة والمقنوة المكان الذي لا تطلع عليه الشمس هذا قول ابي عمرو وقال غيره مقناة ومقنوة
بغير همز نقيض المضحاة يقال ضحيت الشمس بكسر الحاء اضحى بالمد اذا برزت لها وضحيت بالفتح مثله والمستقبل اضحى في اللغتين جميعا قال تعالى وانك لا تظمأ فيها ولا تضحى قوله تعالى نور على نور
اي فكان زيتها نور على نور يعني نور المصباح على نور الزجاجة او نور النار ونور المصباح ونور الزجاجة وقوله نور على نور خبر مبتدا محذوف اي النور الذي شبه به نور الله
نور على نور واعلم ان الامور التي اعتبرها الله تعالى في هذا المثال مما يوجب كمال الضوء فاولها ان المصباح اذا لم يكن في المشكاة تفرقت اشعته واما اذا وضع في المشكاة اجتمعت اشعته
فكانت اشد انارة والذي يحقق ذلك ان المصباح اذا كان في بيت صغير فانه يظهر من ضوئه اكثر مما اذا كان في البيت الكبير وثانيها ان المصباح اذا كان في زجاجة صافية فان
الاشعة المنفصلة عن المصباح تنعكس من بعض جوانب الزجاجة الى البعض لما في الزجاجة من الصفاء والشفافة وبسبب ذلك يزداد الضوء والنور والذي يحقق ذلك ان شعاع
الشمس اذا وقع على الزجاجة الصافية تضاعف الضوء الظاهر حتى انه يظهر فيما يقابله مثل ذلك الضوء فاذا انعكست تلك الاشعة من كل واحد من جوانب الزجاجة الى الجانب الاخر
كثرت الانوار والاضواء وبلغت النهاية الممكنة وثالثها ان ضوء المصباح يختلف بحسب اختلاف ما يتقد به فاذا كان ذلك الدهن صافيا خالصا كانت حالته خلاف حاله اذا كان كدرا
ورابعها ان هذا الزيت يختلف بحسب اختلاف شجرته فاذا كانت لا شرقية ولا غربية بمعنى انها كانت بارزة للشمس في كل حالاته يكون زيتونه اشد نضجا فكان زيته اكمل في الصفاء
فاذا اجتمعت هذه الامور الاربعة وتعاونت صار ذلك الضوء خالصا كاملا فيصلح ان يجعل مثالا لنور الله تعالى قوله الاول انه تمثيل للهدى اعلم انه لا بد في التشبيه من ثلاثة امور المشبه والمشبه به
واختلف اهل التفسير في ان المشبه ههنا اي شيء هو وذكروا وجوها احدها وهو قول جمهور المتكلمين ان المراد بالهدى التي هي الايات البينات والمعنى ان هداية الله تعالى قد بلغت
في الظهور والجلاء الى اقصى الغايات وصارت بذلك بمنزلة المشكاة تكون فيها زجاجة صافية وفي الزجاجة مصباح يتقد بزيت بلغ النهاية في الصفا والمراد ان هدايته تعالى من حيث انها
في غاية الظهور والجلاء وانها محفوفة بظلمات اوهام الناس بمنزلة المصباح الموصوف فانه مع كونه في غاية الجلاء محفوف بظلمة المشكاة فان قيل لم شبهه بذلك وقد علمنا
ان ضوء الشمس ابلغ من ذلك بكثير اجيب بانه سبحانه اراد ان يصف الضوء الكامل الذي يلوح وسط الظلمة لان الغالب على اوهام الخلق وخيالاتهم انما هو الشبهات التي هي كالظلمات و
هداية الله تعالى فيما بينها كالضوء الكامل الذي يظهر فيما بين الظلمات وهذا المقصود لا يحصل من تشبيهه بضوء الشمس لان ضوءها اذا ظهر امتلأ العالم من النور الخالص واذا غاب امتلأ العالم
من الظلمة الخالصة فلا جرم كان ذلك المثل ههنا اليق واوفق قوله وانما ولي الكاف المشكاة مع ان المشبه به هو المصباح فحق الكاف ان تدخل عليه فاجاب بان المشكاة لما كانت مشتملة
على المصباح كان دخول الكاف على المشكاة بمنزلة دخولها على المصباح ولهذا قال بعضهم هذه الاية من المقلوب والتقدير مثل نوره كمصباح في مشكاة لان المشبه به لنوره تعالى هو الذي يكون

معدنا للنور ومنبعاً له وذلك هو المصباح لا المشكاة قوله او تمثيل لما نور الله به قلب المؤمن وهو نور الايمان والعلوم المتعلقة بمعرفة آيات الله تعالى ومعرفة المبدا والمعاد والشرايع وهذا النور ولذا كان محله
قلب المؤمن الا انه نور الله تعالى من حيث انه تعالى هو الذي نور قلبه والمقصود من التمثيل بيان ما في المؤمن وما في قلبه من المعارف والعلوم تبلغ في الصفاء عن الشبهات والامتياز عن ظلمات الضلالة
مبلغ نور المشكاة المنعوتة قوله او تمثيل لما منح الله به عباده من القوى الدراكة الخمس المرتبة ذكر الامام الغزالي ان القوى المدركة انوار من حيث انها يظهر بها اصناف الموجودات وان مراتب القوى
الانسانية خمس احدها القوة الحساسة وهي التي ستلقي ما يورده الحواس الخمس وتسمى الحس المشترك وثانيها القوة الخيالية التي تحفظ صور تلك المحسوسات لتعرضها على القوة العقلية
التي فوقها عند الحاجة اليه وثالثها القوة العقلية المدركة للحقايق الكلية ورابعها القوة الفكرية وهي التي تأخذ المعارف العقلية فتؤلفها تأليفا فتستنتج من تأليفها اياها علما بالمجهول وخامسها
القوة القدسية التي تختص بها الانبياء وبعض الاولياء وتتجلى فيها لوايح الغيب واسرار الملك والملكوت واليها الاشارة بقوله تعالى وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا ما كنت تدري ما
الكتاب ولا الايمان ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا وهذه المراتب الخمس يمكن تشبيهها بالامور التي ذكرها الله تعالى وهي المشكاة والزجاجة والمصباح والشجرة والزيت
فشبه الله تعالى القوة الحساسة بالمشكاة من حيث ان محلها اي مأخذها تتسم فيها من الصور كالكوى فان الحس المشترك انما يأخذ مدركاته من عدة ثقب كالعينين والاذنين والمنخرين
والفم وكل واحدة من تلك الثقب شبيه لكوة غير نافذة وهي المشكاة قوله ووجهها اي وجه القوة الحساسة الظاهرة لا تدرك ما وراء نفسها وانما تدرك ما هو قدامها كالكوة لا تنفذ
الى ما وراءها لكونها غير نافذة وايضا انها ليس بنفسها نيرة بل بما ارتسم فيها من الصور المدركة كالمشكاة التي لا تضيء بالذات بل بواسطة ما وضع فيها من المصباح وشبه القوة الخيالية
بالزجاجة من حيث انها تقبل صور المدركات من جوانب البدن كما تقبل الزجاجة الانوار الحسية من الجوانب ومن حيث انها تضبط الانوار العقلية وتحفظها كما تحفظ الزجاجة الانوار
الحسية عن الانمحاء والزوال ومن حيث انها تستنير بما يشتمل عليها من المعقولات كما تستنير الزجاجة بما فيها من المصباح وشبه القوة العقلية بالمصباح لاضاءتها بالادراكات
والمعارف كما تضيء المصباح بالانوار الحسية وشبه القوة الفكرية بالشجرة المباركة من حيث انها تؤدي الى نتايج كثيرة هي بمنزلة ثمرات الشجرة فان الفكرة تستنتج نتايج هي ثمراتها ثم تعود
فتجعل تلك الثمرات بذورا لامثالها حتى تؤدي الى ثمرات لا نهاية لها فبالحري ان يكون مثالها من هذا العالم هي الشجرة المباركة الكثيرة النفع قوله والزيتونة المثمرة على ان الشجرة المباركة
الاول توضيح لكون المفكرة كالشجرة المباركة والثاني توضيح كونها زيتونة فان الشجرة الزيتونة لها فضيلة على ساير الاشجار من حيث ان ثمرتها هو الزيت الذي له منافع كثيرة من جملتها
انه مادة المصابيح والانوار الحسية وله من بين ساير الادهان خاصية زيادة الاشراق وقلة الدخان فلذلك افاد بالقول زيتونة عقيب قوله شجرة مباركة زيادة تفخيم لشان الشجرة
قوله التي لا يكون شرقية ولا غربية صفة للقوة المفكرة ولما اعتبر في جانب المشبه ايضا بيان المشابهة من هذا الوجه فان القوة المفكرة لما كانت مجردة عن اللواحق الجسمية لم تكن شرقية ولا غربية و
فلذلك شبهت بشجرة لا شرقية ولا غربية قوله او لوقوعها بين الصور والمعاني علة ثانية لكون الفكرة لا شرقية ولا غربية ولما لم يكن انتفاعها مختصا بجانب الصور ولا بجانب المعاني شبهت بشجرة
لا شرقية فقط ولا غربية فقط والموجودات الخارجية لما كانت محققة بالاصالة وكانت المعاني بحسب الاغلب منتزعة منها بافاضة الفاعل المختار اياها على النفس الناطقة على
حسب مناسبات مختلفة واستعدادات شتى كان جانب الصور اشبه بكونه شرقيا وجانب المعاني بكونه غربيا وشبه القوة القدسية بالزيت الذي يكاد يضيء من غير ان تمسه
نار فان القوة القدسية لكمال صفائها وشدة استعدادها لا يحتاج الى تعليم وتنبيه في الاستنارة بالعلوم والمعارف ولما كانت هذه القوى مرتبة حيث كان الحس كالمقدمة للخيال و
كالمقدمة للعقل ناسب ان يجعل المشكاة كالظرف للزجاجة التي هي كالظرف للمصباح قوله او تمثيل للقوة العقلية في مراتبها بذلك اي بما ذكر في الاية من المشكاة وغيرها كما ذهب اليه ابو علي ابن سينا
فان النفس الناطقة بحسب تكملها بالمطالب النظرية لها مراتب مختلفة الاولى مرتبة الاستعداد لحصول الكمال والثانية مرتبة حصول نفس الكمال ثم ان الاستعداد على ثلث مراتب
اضعفها مرتبة الاستعداد المحض والنفس في هذه المرتبة تسمى عقلا هيولانيا والاستعداد المتوسط يحصل عند حصول المعقولات الاولى وتمكن النفس من ترتيبها والانتقال منها الى المطالب
النظرية والنفس في هذه المرتبة تسمى عقلا بالملكة والاستعداد القوي هو استعداد استحضار المطالب بعد حصولها والذهول عنها من غير تجشم كسب جديد وتسمى النفس في هذه المرتبة
عقلا بالفعل وتسمى في مرتبة الكمال وهي مرتبة حصول المطالب ومشاهدتها بالفعل بالعقل المستفاد وقد تطلق هذه الاسامي على نفس هذه المراتب ايضا ثم ان حصول المطالب من المبادي
الاولى لاجل ترتيبها والانتقال من بعضها الى بعض بطريق الحركة في الكيف تسمى تحصيلها بهذا الطريق فكرا وان لم يكن بطريق الترتيب والانتقال من بعضها الى بعض يسمى حدسا وهذه المراتب
يصح اطلاق اسم النور عليها لكونها وسائل لظهور المدركات والقوة العقلية في مرتبة العقل الهيولاني شبهت بالمشكاة لكونها خالية في بدء الامر عن الانوار الحسية المستعدة للاستنارة
بها وفي مرتبة العقل بالملكة شبهت بالزجاجة المتلألئة في نفسها الشبيهة بالكوكب الدري القابلة للانوار الفايضة عليها من النير الخارجي وقد مراتب القوة العقلية في مرتبة تمكنها من تحصيل
النظريات قد يكون تمكنها منه بطريق الحركة الفكرية وقد يكون بطريق الحدس وشبه تمكنها منه بالطريق الاول بتمكن الزجاجة من ان تتوقد من شجرة الزيتون فان توقد الزجاجة من تلك الشجرة
يحتاج الى تكلف واعمال مثل ان يقصد بعودها ويستخرج زيتها او تروى الفتيلة بزيتها فكذا استحصال المطالب بطريق الفكر فان النفس تحتاج فيه الى مزاولة الفكر والاعمال فكان قوله تعالى توقد
من شجرة مباركة زيتونة اشارة الى تشبيه مرتبة التمكن من الاستحصال بطريق الفكر بتوقد الزجاجة من شجرة الزيتونة كان والزيت في قوله زيتها اشارة الى تشبيه تمكنها بطريق الحدس بتوقد الزجاجة
من الزيت ثم ان القوة النفسانية المتمكنة من الاستحصال اذا قويت وبلغت في صفائها عن الكدورات الطبيعية الغاية الطاقة يكون استفاضتها من عالم الغيب في غاية القوة والكمال حتى
تكاد تعلم وان لم تتصل بملك الوحي والالهام فكان قوله تعالى يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار اشارة الى تشبيه تمكنها من تحصيل النظريات بقوة قدسية بالزجاجة التي لا يحتاج في توقدها
الى ان تمس النار بزيتها بل تشتعل بمجرد صفاء الزيت الحاصل فيها فظهر ان للقوة العقلية في مرتبة تمكنها من تحصيل النظريات ثلث اعتبارات تمكنها منه بطريق الفكر وبطريق الحدس وبالقوة
القدسية وشبهت بالاعتبار الاول بالزجاجة المتوقدة من الشجرة وبالاعتبار الثاني بالزجاجة المتوقدة بالزيت الذي مست به النار وبالاعتبار الثالث بالزجاجة التي لا يحتاج في توقدها
الى ان يتصل زيتها بالنار ثم انها شبهت في مرتبة العقل بالفعل بالمصباح اذا اشتعلت فتيلته المشبعة من الزيت بمماسة النار لان المدركات النظرية في هذه المرتبة وان لم تكن بحيث تشاهدها
النفس بالفعل لانها حاصلة عندها مخزونة فيها بحيث لا يحتاج في استحضارها الى تجشم كسب جديد فصح تشبيهها في هذه المرتبة بالمصباح المذكور وشبهت في مرتبة العقل المستفاد
بالنور المتضاعف فان العاقلة اذا استحضرت العلوم الضرورية والنظرية بالفعل وصارت مشاهدة اياها حصل لها نور على نور اعني نور مشاهدة النظريات على نور مشاهدة
الضروريات ونور ملكة الاستغناء بها الى النظريات وفور حصولها بالفعل وحاصل الكلام انه تعالى مثل نوره الذي اعطاه الانسان الكامل على النور المعنوي الذي هو مراتب العقل الانسانية
من بداية الاستكمال الى نهايته وقواها الفائضة عليها وهي القوة الفكرية والحدسية والقدسية بما ذكره من المشكاة والزجاجة والشجرة الزيتونة والزيت الذي يكاد يضيء من غير ان تمسه النار
والمصباح ونور على نور وظهر بما ذكرنا وجه الترتيب المذكور في الاية قوله متعلق بما قبله اي صفة لمشكاة فيتعلق بمحذوف او متعلق بقوله يوقد ولما ورد ان يقال المقصود من التمثيل تفخيم
شان نور الله تعالى من حيث الوضوح والجلاء بتشبيهه بما هو في غاية الانارة والجلاء فلا بد ان يكون لكل واحد من القيود المعتبرة في المشبه به مدخلا في ذلك ولا مدخل لكون المشكاة
في المساجد ولا لكون المصباح الذي يوقد في المساجد في زيادة المصباح المذكور في تلألؤ واضاءة فاي فائدة في اعتباره في جانب المشبه به اشار الى دفعه بقوله فيكون تقييدا للممثل به بما يكون
تحبيرا او مبالغة فيه فان اصل التحسين قد حصل بما في القيود المذكورة وباعتبار كونها في المساجد يحصل المبالغة في التحسين وفي الصحاح تحبير الخط والشعر وغيرهما تحسينه قوله او تمثيل

عطف على

عطف على تحبيرا مبني على ان يكون المشبه نور المؤمن فانه لما اعتبر في جانب المشبه به كون المشكاة التي فيها المصباح واقعة في المساجد لزم ان يعتبر في جانب المشبه ايضا كون القلب المنور واقعا
فيما يشبه المساجد وهو اما صلوته او بدنه فان كل واحد من الصلوة والبدن لما كان محلا لانواع العبادات شابه المسجد كانه قيل مثل ما نور الله قلب المؤمن وهو في الصلوة او قلبه الموضوع في بدنه
كمثل المشكاة المعنوية فيكون التشبيه مفرقا شبه قلبه بالمشكاة وما فيه من النور بنور المصباح الموصوف وصلوته او بدنه بالمسجد قوله ولا ينافي جمع البيوت وحدة المشكاة جواب
ان التنوين في قوله كمشكاة وفي قوله فيها مصباح وفي قوله في زجاجة وقوله كانها كوكب دري للنوعية لا للفردية قوله وفيها تكرير جواب عما يقال الاوجه ان يكون قوله في زجاجة في بيوت متعلقا
بالفعل المذكور بعده وهو يسبح لانه يصير المعنى حينئذ في بيوت اذن الله يسبح له فيها فيكون قوله فيها تكريرا بلا فائدة فاجاب عنه بان التكرير لاجل التأكيد كثير قوله او بمحذوف مثل سبحوا في
بيوت وهذه الجملة مرتبة على قوله الله نور السموات والارض اي الله نور السموات فسبحوه في بيوت الا انه ترك الفاء للعلم به كما يقال قم يدعوك والمراد قم فانه يدعوك قوله والمراد بها المساجد
اي لا مطلق البيوت لان المراد بالاذن الامر وفي البيوت ما لم يأمر الله تعالى بان يرفع سواء كان الرفع بمعنى البناء كما في قوله تعالى واذ يرفع ابراهيم القواعد او بمعنى التعظيم ورفع القدر وايضا فيها
ما لم يأمر الله تعالى بان يذكر فيه اسمه فهذه الاوصاف انما تليق بالمساجد اي مسجد كان وخصصها بالمساجد الثلثة المسجد الحرام الذي بناها ابراهيم واسمعيل عليهما السلام ومسجد
بيت المقدس الذي بناه داود وسليمان عم ومسجد المدينة الذي بناه رسول الله صلى الله عم وهو بيننا والمسجد الذي فيه الروضة المنورة ومسجد قبا الذي أسس على التقوى
تخصيص بلا دليل قوله تعالى والغدو مصدر يقال غدا يغدو غدوا اي دخل وقت الغدوة وهو ما بين صلوة الغداة وطلوع الشمس والمصدر لا يقع فيه الفعل فلا بد من تقدير الزمان معه ليقع
الفعل فيه ففي قوله تعالى يسبح بالغدو من قبيل آتيك طلوع الشمس اي وقت طلوعها من حيث انه عبر عن الوقت بالمصدر واما الآصال فهو اسم الوقت لانه جمع اصيل وهو الوقت بعد
العصر الى غروب الشمس كشريف واشراف ويجمع الاصيل ايضا على أُصُل واصال جمع اصائل قوله وقرأ ابن عامر وعاصم اي برواية ابي بكر عنه فانه يقرأ على رواية حفص عنه يسبح بفتح الباء
كباقي السبعة فيكون الفعل مسندا الى احد الظروف الثلثة اعني له فيها بالغدو ويكون رجال مرفوعا بفعل مضمر دل عليه يسبح المذكور كانه لما قيل يسبح له فيها فكانه قيل من يسبحه فقيل
رجال كما في قوله ليبك يزيد ضارع لخصومة كانه قيل من يبكيه فقيل يبكيه ضارع وقرئ تسبح بالتاء وكسر الباء لان جمع التكسير يعامل به معاملة المؤنث في بعض الاحكام وهذا منها وقرئ
بالتاء وفتح الباء على اسناد الفعل الى الاوقات المذكورة بعده وكون الباء زائدة والاصل تسبح الغدو والاصال بمعنى تسبح الاوقات التي يعبر عنها بالغدو والاصال جعل الاوقات مسبحة
على طريق صام نهاره والمراد يسبح رب هذه الاوقات فيها قوله وفيه ايماء بانهم تجار الا انهم مع ذلك لا يشغلهم عن ذكر الله شيء من ضروب المعاملات وقيل ان الاية نزلت في الذين لا
يشتغلون بالتجارة والبيع بل كانوا فرغوا انفسهم لذكر الله تعالى وطاعته كاصحاب الصفة واشار المص الى ضعف هذا القول بقوله وفيه ايماء ووجه الايماء انه لا يقال فلان لا تلهيه التجارة
عن كذا الا وهو تاجر في الاغلب وما ذكره القائل لا يتبادر اليه الاذهان قال الحسن اما والله ان كانوا يتجرون ولكن اذا جاءت فرائض الله لم يلههم عنها شيء فقاموا بالصلوة والزكوة
واقام الصلوة اتمامها برعاية جميع ما اعتبره الشرع فيها من الاركان والشرائط والسنن والآداب فمن تساهل في شيء منها لا يكون مقيما لها واصل اقوام قلبت الواو الفا فاجتمع
الفان فحذفت احديهما لالتقاء الساكنين فبقي اقام ثم ادخلت الهاء عوضا من الالف المحذوفة فقيل اقمت الصلوة اقامة ثم حذفت تلك الهاء حال الاضافة وجعلت الاضافة
قائمة مقام الهاء المحذوفة في كونها عوضا عن المحذوف قيل المراد بذكر الله الثناء على الله تعالى والدعوات والظاهر ان المراد به ما يتناول جميع ما يتضمن ذكره تعالى وتخصيص اقام الصلوة
وايتاء الزكوة بالذكر بعد التعميم لتعظيم شانهما لكونهما اهم اقسام ذكره تعالى قوله تعالى يخافون يوما يجوز ان يكون نعتا ثانيا لرجال وان يكون حالا من مفعول لا تلهيهم ويوما مفعول به
لا ظرف على الاظهر وتتقلب صفة ليوما قوله وتخصيصه يعني تخصيص الظمآن بالذكر مع ان جميع من ينظر اليه سواء كان ظمآن او لا يظنه ماء جاريا لان من ليس بظمآن اذا جاءه ولم
يجده ماء لم يحصل له خيبة عما احتاج اليه بخلاف العطشان فانه يصير خايبا عما اشتد احتياجه اليه فكذلك الكافر فانه ان كان ما اتى به في الدنيا من اعمال البر كصلة الرحم وفك النفوس
واعتاق واراقة الدماء ونحو ذلك مما يعتقد ان له ثوابا عليه فهو لا يستحق عليه فهو يستحق عليه عقابا مع انه يعتقد ان له ثوابا ان يستحق عليه ثوابا فكيف حال ما كان فهو يعتقد ان
له ثوابا فكيف حال ما كان فهو يعتقد ان له ثوابا عند الله تعالى فاذا وافى عرصة القيمة ولم يجد الثواب الذي احتاج اليه بل وجد العقاب العظيم عظمت حسرته وتناهى غمه فتشبه حاله
حال الظمآن الذي يشتد حاجته الى الماء فاذا شاهد السراب من بعيد تعلق قلبه به ورجا به النجاة عما هو فيه ويقوى طمعه فاذا جاءه ولم يجده شيئا مما حسبه وهو الماء فيعظم
عليه ذلك فيزداد خيبة وحسرة وهذا المثال في غاية الحسن قوله لم يجده شيئا مما يظنه اشارة الى الجواب عما يقال ان قوله حتى اذا جاءه يدل على كونه شيئا وقوله لم يجده شيئا
ينفي ما اثبته وهو تناقض قوله استعراضا اي يوفيه الله تعالى حسابه بان يقول له اعرض على ما عملته وما ادخرته ليوم مثل هذا واما مجازاة على اعماله بان يوفيه الله تعالى جزاء المستحق
بعمله فما حسبه خيرا يعود عليه شرا وعبثا لانه تعالى ابطله بكفره وما طمع فيه ثوابا اعقبه عقابا قوله رسيس الهوى فعيل بمعنى فاعل من رس الحب في الفؤاد اي ثبت فالرسيس الشيء
الثابت الذي لا ينفك عما لقيه وبالجملة جميع ما يصدر عن الكافر من العقائد والاقوال والاعمال لكونها خالية عن نور هداية الله تعالى وتوفيقه وعن نور دلائل الحق وبراهينه العقلية
والنقلية وعن تقليد اهل الحق كانت تلك العقائد والاعمال والاقوال كلها كالظلمات المتراكمة فان الكافر لا يهتدي بقلبه ولا بسمعه ولا ببصره الى ما هو الحق المقبول عند الله فلا يدرك
الحق ولا يدري انه لا يدري ويعتقد انه يدري فيشتد اصراره على ما هو عليه من الكفر وانواع الضلالات والجهالات فيكون كالواقع في قعر البحر ذي اللجة التي هي معظم الماء الغمر البعيد
القعر يغشاه اي يعلو ذلك البحر اللجي موج من فوق ذلك الموج موج اخر من فوق الموج الاعلى سحاب فمن كان في هذه الظلمات يكون حاله كحال من لم يحط به نور توفيق الله تعالى
وهدايته ونور الدلائل العقلية والنقلية من الكتاب والسنة والاتباع بسيرة العلماء الصالحين فكانوا في نور على نور قوله الم تعلم يعني ان المراد بالرؤية رؤية القلب لان تسبيح
المسبحين لا يتعلق به رؤية البصر والكلام وان كان في صورة الاستفهام الا ان المراد به التقرير اي قد علمت وتيقنت بالوحي والاستدلال وعبر عن العلم بالرؤية للدلالة على ان المقصود
تقرير العلم النازل منزلة المشاهدة والعيان في الوثاقة والايقان ومن في السموات والارض على اهلها مطلقا من العقلاء وغيرهم باعتبار التغليب ومن المعلوم ان اهلها مطلقا
لا ينطق بالتسبيح ولا يتكلم به بل المراد بتسبيحهم الدلالة على كونه تعالى منزها من النقايص بلسان المقال والحال قوله او الملائكة عطف على قوله اهل السموات قوله بما يدل
متعلق بقوله ينزه ذاته وتخصيص الطير بالذكر على ان يكون كلمة من لما يعم العقلاء وغيره لكونها اظهر دلالة على تنزيه الصانع وعلى كمال القدرة قوله اي قد علم الله على ان يكون علم مسندا الى
ضمير اسم الله تعالى ويكون ضمير صلوته وتسبيحه راجعا الى كل ويكون المعنى كل جنس من المذكورين قد علم الله تعالى صلوته اي دعاءه وسؤاله لما يحتاج اليه كيف يصلي ويسأل وتسبيحه كيف
يسبح بالدلالة على الحق بلسان المقال او الحال كما اشار اليه بقوله على وجه يخصه ويؤيد هذا المعنى اسناد العلم اليه تعالى في قوله والله عليم بما يفعلون اي ما يفعل الحيوان اختيارا والجماد
طبعا من الصلوة والتسبيح وغيرهما قوله او علم كل على ان يكون الضماير كلها راجعة الى كل والمعنى كل قد علم صلوة نفسه وتسبيحها على معنى انهم يعلمون ما يجب عليهم من الصلوة والتسبيح على
ان يكون قوله علم استعارة تبعية بان يشبه دلالة كل واحد من المذكورين على الحق بلسان الحال او المقال وميل كل واحد منهم الى النفع اختيارا او طبعا بعلم التسبيح والصلوة فيطلق على كل
واحد من تلك الدلالة والميل اسم العلم على الاستعارة واشتق منه لفظ علم وههنا احتمال ثالث لم يذكره المصنف وهو عكس الاحتمال الاول بان يكون ضمير علم راجعا الى كل واحد وضميرا
صلوته وتسبيحه راجعين اليه تعالى والمعنى كل من هذه الاجناس قد علم صلوة الله وتسبيحه وروي عن ابي ثابت انه قال كنت جالسا عند ابي جعفر الباقر فقال لي اتدري ما تقول هذه العصافير

عند طلوع الشمس وبعد طلوعها قالوا انها تهتف بتقدس ربها وتسأله قوت يومها واستبعد المتكلمون ذلك فقالوا الطير لو كانت عارفة بالله لكانت كالعقلاء الذين يفهمون كلامنا واشاراتنا لكنها ليست كذلك
فانا نعلم بالضرورة انها اشد نقصاناً من الصبي الذي لا يعرف هذه الامور فبان يمتنع ذلك منها اولى واذا ثبت انها لا يعرفون الله تعالى استحال كونها مسبحة له بالنطق فثبت انها لا تسبح الله الا بلسان الحال
وقال بعض اهل العلم انا نشاهد ان الله سبحانه الهم الطيور وسائر الحشرات اعمالاً لطيفة يعجز عنها اكثر العقلاء واذا كان الامر كذلك فلم لا يجوز ان يلهمها معرفته ودعاءه وتسبيحه وان كانت عاجزة عن
بسائر الامور التي يعرفها الناس فالمصنف اختار ما ذهب اليه المتكلمون ثم اشار الى قول هذا البعض بقوله مع انه لا يبعد ان يلهم الله الطير الخ قوله فان الحاكم فيهما الآخرة وقوله واليه المرجع الجميع
اشارة الى ان هذه الآية الكريمة مع وجازة نظمها تدل على ان الله تعالى مبدأ جميع الكائنات ومعادها وكفى بهذه معرفة وموعظة قوله بان يكون قزعاً وهو بفتحتين قطع من السحاب رقيقة والمقصود
الاشارة الى دفع ما يقال من ان لفظ بين لا يستعمل الا مضافاً الى متعدد وههنا قد اضيف الى ضمير سحاب وهو شيء واحد وحاصل الجواب ان لفظ السحاب اسم جنس يصح اطلاقه على
سحابة واحدة وما فوقها والمراد ههنا قطع السحاب بقرينة اضافة بين الى ضميره والركم جمعك شيئاً فوق شيء حتى تجعله مركوماً مجتمعاً قوله اي يبتدأ مبتدئاً من السماء من جبال فيها من
برد برداً الخ ان من الاولى لابتداء الغاية وهي كذلك بالاتفاق وكذلك الثانية بناء على انها مع مجرورها بدل من الاولى بدل اشتمال باعادة العامل ولا يستقيم البدلية الا بتوافقهما في المعنى فلو قلت
خرجت من مصر من محكمة كذا لا تكون الاولى والثانية الا لابتداء الغاية وبين الجبال بقوله من برد اي ينزل من جبال في السماء هي برد وقدرت ينزل لانه لا يدخل في حكم تكرير العامل فعلى هذا الوجه يكون
مفعول ينزل محذوفاً وهو برداً لان المبدل في حكم من جبال الهواء برد برداً وان جعلت الثانية للتبعيض والثالثة للبيان يكون من جبال مفعول ينزل والمعنى وينزل من السماء بعض جبال التي
هي البرد فالمنزل برد لان بعض البرد برد وان جعلت الاوليان للابتداء والثالثة للتبعيض يكون المفعول من برد والتقدير وينزل بعض برد من السماء من جبال فيها اي قطع عظام كائنة في
السحاب تشبه الجبال في عظمها او في جمودها وصلابتها فان الجسم الشديد التجرد يقال له جبل لتجرده وجموده قوله وقد يبرد الهواء الخ يعني ان ما ذكر من السحاب والمطر والثلج والبرد يكون في
الاغلب من تكاثف البخار وقد يكون من تكاثف الهواء اما الاول فان البخار المتصاعد ان كان قليلاً وكان في الهواء من الحرارة ما يحلل ذلك البخار يتحلل وينقلب هواء وان كان البخار كثيراً ولم يكن في
الهواء من الحرارة ما يحلله فتلك الابخرة المتصاعدة اما ان تبلغ في صعودها الى الطبقة الباردة من الهواء او لا تبلغ فان بلغت فاما ان يكون البرد قوياً او لا يكون فان لم يكن البرد هناك قوياً تكاثف
ذلك البخار بذلك القدر من البرد واجتمع وتقاطر فالبخار المجتمع هو السحاب والمتقاطر هو المطر وان كان البرد هناك شديداً فلا يخلو اما ان يصل البرد الى الاجزاء البخارية قبل اجتماعها
وانعقادها حباتاً او بعد صيرورتها كذلك فان كان على الوجه الاول نزل ثلجاً وان كان على الوجه الثاني نزل برداً وقد ينعقد السحاب بانقباض الهواء وتكثفه عند ما يبرد الهواء برداً مفرطاً
الخ قوله والضمير في به ضمير البرد اي يصيب الله تعالى بذلك البرد من يشاء من الناس فيضره في زرعه وثمرته وماشيته ويصرفه عمن يشاء فلا يضره في شيء منها قوله ضوء برقه يعني ان السناء
مقصوراً بمعنى الضوء يقال سنا يسنو سناً اي اضاء يضيء والمعنى يكاد ضوء برق السحاب يذهب بالابصار من شدة ضوئه والبرق الذي يكون صفته كذلك لا بد ان يكون ناراً عظيمة
خالصة والنار ضد الماء والبرد فظهوره في خلال السحاب يقتضي ظهور الضد من الضد وذلك لا يكون الا بقدرة قادر حكيم قوله فيما تقدم ذكره من عجائب صنعه من قوله يزجي سحاباً الى قوله يقلب الله
الليل والنهار واعلم انه تعالى استدل على وحدانيته اولاً بقوله الم تر ان الله يسبح له وثانياً بقوله الم تر ان الله يزجي سحاباً فالاول استدلال باحوال اهل السماء والارض والثاني استدلال بالآثار العلوية
ثم استدل ثالثاً باحوال الحيوانات فقال والله خلق كل دابة من ماء واختار المصنف ان تكون كلمة من متعلقة بخلق وانها لابتداء الغاية والمعنى خلق من ماء كل دابة فورد عليه ان كثيراً من الحيوانات
لم يخلق من الماء سواء فسر الماء بالجنس الذي هو احد العناصر الاربع وبماء الذكور والاناث وهو النطفة كالملائكة فانهم خلقوا من نور والجن فانهم خلقوا من نار وكآدم فانه خلق من تراب وكعيسى فانه
خلق من روح قال تعالى خلقه من تراب وقال فنفخنا فيها من روحنا واشار المصنف بقوله حيوان يدب على الارض الى ان الدابة ليست عبارة عن مطلق ما يمشي ويتحرك بل هي اسم للحيوان الذي في
هذه الارض الى ان الدابة من مسكنه هناك فيخرج عنها الملائكة والجن واشار الى دفع الانتقاض بآدم وعيسى عليهما السلام بان المراد من الماء ما هو احد العناصر وبكونه مبدأ الخلقة كونه
جزءاً من مادة كل دابة فان اعضاء الحيوان لا يخلو عن رطوبة ما فالظاهر على هذا ان يكون تنوين دابة للافراد وان يكون كل بمعنى الجميع وان يكون تنوين ماء للوحدة الجنسية النوعية والمعنى خلق
جميع افراد الدابة مع اختلاف اشكالها وطباعها من شيء واحد هو عنصر الماء او النطفة فان لم يكن اختصاص كل واحد منها بما يخصها مستنداً الى الصانع القادر على كل شيء والدواب يدخل في تركيب كل عضو
منها فرد الماء ثم اشار بقوله وقيل من ماء متعلق بدابة اي متعلق بمحذوف على انه صفة لدابة الى الجواب الخ ولا اذا كان المعنى ان كل دابة كائنة من ماء مخلوقة لله تعالى لا يرد النقض بشيء
مما ذكر قوله وانما سمي الزحف مشياً يعني ان المشي هو قطع المسافة والمرور عليها مع قيد كون ذلك المرور على الرجل واطلق في الآية على المرور مطلقاً على سبيل الاستعارة حيث كان الاطلاق المذكور
مبنياً على التشبيه ومثل هذا المجاز وهو ان تكون الكلمة موضوعة للحقيقة مع قيد فتستعمل لتلك الحقيقة من غير اعتبار ذلك القيد يسميه صاحب المفتاح مجازاً مرسلاً ويشترط في
الاستعارة ان تكون مفيدة متضمنة للمبالغة في التشبيه بان يتناسى التشبيه ويدعى دخول المشبه في جنس المشبه به ولا فائدة في مثل هذا المجاز لكون كل واحد من اللفظين بمنزلة المرادف الآخر عند
المصطلح الحادث من اللفظ فان المشي على البطن كالمرادف وكذا المرسن والانف فان المرسن موضوع لمعنى الانف مع قيد ان يكون مرسوناً فاذا استعمل في انف انسان لا يكون فيه
من الفائدة ما يكون في استعمال لفظ الاسد في الرجل الشجاع مثلاً الا ان المصنف وصاحب الكشاف جعلاه من قبيل الاستعارة ابتناء على التشبيه قوله على الاستعارة والمشاكلة والتغليب
المشهورة على الاستعارة للمشاكلة بجعل قصد المشاكلة علة لايثار طريق الاستعارة وجعلها علة مستقلة له صحيح ايضاً كما وقع في الكشاف قوله وتذكير الضمير مع ان ظاهر النظم يقتضي
تأنيثه لكونه راجعاً الى قوله دابة من حيث ان اسم الدابة يقع على العقلاء وغيرهم فغلب العقلاء على غيرهم ولما عبر عن جملة الدواب بلفظ العقلاء وهو ضميرهم ناسب ان يعبر عن الاصناف المندرجة
تحتها ايضاً بذلك ليوافق التفصيل الجملة فلذلك عبر عن تلك الاصناف بكلمة من التي حقها ان يطلق على العقلاء قوله والترتيب حيث قدم الزاحف على الماشي على رجلين وهو على الماشي على اربع
من حيث ان الآية الكريمة مسوقة لبيان قدرة الله تعالى ومشي من يمشي بغير آلة المشي اثبت لها واحتاج ثم مشي من يمشي على رجلين اثبت لها بالنسبة الى مشي من يمشي بغير آلة على اربع
والاستدلال بها وباختلاف صورها وطبايعها وقواها على وجود الصانع وصفات كماله من حيث ان اختصاص كل واحد من هذه الحيوانات باشكالها واعضائها وقواها وطبايعها ومقاديرها
واعمارها لا بد وان يكون بتدبير مدبر قاهر قادر على كل ما يشاء قوله نزلت في بشر المنافق عن ابن عباس رضي الله عنهما فقد خاصم يهودياً فدعاه اليهودي الى النبي عم ودعاه المنافق الى كعب بن الاشرف
وهو يقول ان محمداً صلى الله عم يحيف علينا ثم انهما احتكما الى رسول الله عم فحكم لليهودي فلم يرض المنافق وقال نتحاكم الى عمر رضي الله عنه فقال اليهودي لعمر قضى لي رسول الله فلم يرض بقضائه وخاصم
الي فقال عمر للمنافق اكذلك فقال نعم فقال عمر مكانكما حتى اخرج اليكما فدخل واخذ سيفه فضرب به عنق المنافق حتى برد وقال هكذا اقضي لمن لم يرض بقضاء الله ورسوله فنزلت وقال جبريل ان
عمر فرق بين الحق والباطل فسمي الفاروق وقد مضت قصتهما في سورة النساء وقال الضحاك نزلت في المغيرة بن وائل كان بينه وبين علي بن ابي طالب رضي الله عنه ارض فتقاسما فوقع الى علي
ما لا يصيبه الماء الا بمشقة فقال المغيرة بعني ارضك فباعها اياه وتقابضا فقيل للمغيرة اخذت سبخة لا ينالها الماء فقال لعلي اقبض ارضك فانما اشتريتها ان رضيتها ولم ارضها فانه لا ينالها الماء فقال
علي بل اشتريتها ورضيتها وقبضتها وعرفت حالها لا اقبلها منك ودعاه الى ان يخاصمه الى رسول الله عم فقال المغيرة اما محمد فلست آتيه ولا احاكم اليه فانه يبغضني وانا اخاف ان يحيف علي فنزلت
الحيف الجور والظلم ووجه ارتباط الآية بما قبلها انه تعالى لما ذكر دلائل الوحدانية والالوهية اتبعه بذكرها وطائفة لذم قوم اعترفوا بالدين بالسنتهم ولكنهم لم يقبلوه بقلوبهم كما روي عن الحسن البصري
انه قال هذه الآية نزلت في المنافقين الذين كانوا يظهرون الايمان ويسرون الكفر قوله ثم يتولى بالامتناع عن قبول حكمه اي يتولى بذلك عن قول واطعنا قوله وسلب الايمان عنهم لتوليهم الذي هو امارة
التكذيب

التكذيب فعلى هذا يكون المراد بالقائلين جميع من ادعى الايمان مخلصاً كان او منافقاً فقوله والايمان انما سلب عمن تولى منهم قوله او انا ثابتون عليه مبني على ان تكون الاشارة الى الفريق المتولي منهم على طريق اللف
والنشر المرتب والحاصل ان الضمير في قوله تعالى ويقولون يجوز ان يكون لقوم منافقين ويكون المراد بالتولي التولي عن الطاعة بعد التزامها بقولهم واطعنا وكلمة ثم يجوز ان يكون للتراخي الزماني وان يكون
لاستبعاد امر التولي عن قولهم آمنا واطعنا فعلى هذا يكون قوله وما اولئك بالمؤمنين اشارة الى القائلين جميعاً ويجوز ان يكون الضمير المذكور مؤمنين ومعنى ثم يتولى ان بعضهم لا يثبتون على الايمان
وبعضهم يثبتون عليه فيكون الاشارة الى الفريق المتولي عنه قوله اي ليحكم النبي صلى الله عم فانه الحاكم ظاهراً جواب عما يقال كيف افرد ضمير ليحكم بعد قوله تعالى واذا دعوا الى الله ورسوله اي الى
كتاب الله وحكم رسوله لانه من المعلوم البين انهم لا يدعون الى نفس الله تعالى فالظاهر ان يقال ليحكما بينهم وتقرير الجواب ان الداعي يعلم ان الحاكم حقيقة هو الله تعالى وكتابه لكن ذلك الحكم انما
يظهر ويتبين لنا بحكم الرسول صلى الله عليه وسلم فكان الحاكم المدعو اليه بحسب الظاهر هو الرسول فكان ذكر الله تعالى لتعظيمه عم بالاشعار بكمال منزلته عند الله تعالى وان حكمه في الحقيقة حكم الله قوله
افي قلوبهم مرض استفهام تقرير الذم والتوبيخ كما في قوله الست من القوم الذين تعاهدوا على اللوم والفحشاء في سالف الدهر وقد يقع في مقام المدح والثناء ايضاً كما في قوله الستم خير
من ركب المطايا واندى العالمين بطون راح وكلمة ام في قوله تعالى ام ارتابوا ام يخافون منقطعة مقدرة ببل والهمزة اي بل ارتابوا بل يخافون بين الله تعالى سبب اعراضهم وامتناعهم عن
المحاكمة الى الرسول على سبيل الاستفهام التقريري فقال ان ذلك لكفرهم وميلهم الى الظلم من انه الحق عليهم ثم اضرب عن ذلك قائلاً بل ارتابوا السبب فيه هل هو اطلاعهم على ما يريبهم في عدله واما انه
ثم اضرب عنه الى انه هل هو مجرد خوفهم من ظلمه عليهم من غير ان يطلعوا على ما يريبهم ثم اضرب عن الاحتمال بين الاخيرين بابطالهما ليتعين الاحتمال الاول السببية ويحتمل ان تكون
كلمة ام متصلة موذنة لمساواة الاحتمالات المذكورة في كونها سبباً للاعراض عن المحاكمة اليه عم ويكون الاضراب الاخير ابطالاً للاحتمالين الاخيرين قوله وظلمهم يعم خلل عقيدتهم لقوله تعالى
ان الشرك لظلم عظيم والمشرك ظالم لنفسه مبين ثم انه تعالى لما بين احوال المنافقين وعدم موافقة افعالهم لاقوالهم بين ان الواجب على الذين يقولون آمنا بالله وبالرسول واطعنا
حين دعوا الى كتاب الله تعالى وحكم رسوله ان يقولوا سمعنا واطعنا اي سمعنا الدعاء واطعنا بالاجابة والقبول والجمهور على نصب قول المؤمنين على انه خبر كان ودل الاسم ان المصدرية
مع ما في حيزها وقرئ قول بالرفع على انه اسم كان وخبره ان يقولوا والنصب اقوى لانه متى اجتمع معرفتان فالاولى ان يجعل الاعرف منهما اسماً والآخر خبراً وقوله ان يقولوا سمعنا
اعرف من قول المؤمنين وذلك لان الفعل المصدر بان المصدرية في تأويل المصدر المضاف الى الفاعل فاذا كان فاعله معرفة كما في هذا المقام كان في معنى المصدر المضاف الى الفاعل اذا كان
في المعرفة يكون معرفة سواء يكن تنكيره لاجل عن النعت من فاعل غير متصور بخلاف قول المؤمنين لانه ناقص يضعف وقيل قول المؤمنين عاد نكرة ولان ان بصلتها يشبه المضمر من حيث انه
لا يجوز وصفها قيل كالمجوف وصف المضمر والمضمر في قول المؤمنين الا ان سيبويه لم يفرق هذه التفرقة بل جوز ان يكون كل واحد من الموصوفين المعرفتين اسماً والآخر خبراً وان كان احدهما اوغل
في التعريف من الاول قوله واسناده الى ضمير مصدره اي ليحكم الحكم بينهم لان الفعل دال على مصدره فيكون مذكوراً معنى فيصح عود الضمير اليه ومثاله لقد تقطع بينكم فيمن قرأ بينكم
منصوباً اي لقد وقع التقطع بينكم قوله وقالون عن نافع بلا ياء يعني انه قرأ ويتقه بكسر القاف والهاء من غير ياء الوصل بعد الهاء وقرأه العامة بياء ملفوظة بعد الهاء وهو الاصل فيما اذا
تحرك الحرف قبل الهاء كما في قوله يؤده اليك ويؤته وما روي عن نافع مبني على ان الياء المحذوفة قبل الهاء مقدرة منوية فلم تعتبر الحركة التي قبل الهاء فحركت الهاء من غير صلة قال مكي كان
يجب على من اسكن القاف ان يضم الهاء لان هاء الكناية اذا سكن ما قبلها ولم يكن الساكن ياء انضم نحو منه وعنه ولكن لما كان سكون القاف عارضاً لم يعتد به وابقى الهاء على كسرتها التي
كانت عليها مع كسر القاف قوله وابو عمرو وابو بكر بسكون الهاء اي مع كسر القاف وقرأ حفص ويتقه ساكنة القاف مكسورة الهاء وسكون القاف تخفيفاً على خلاف القياس لان ما هو على
صيغة فعل انما يسكن عينه اذا كانت كلمة واحدة نحو كبد وكتف وصبر في كبد وكتف وصبر ثم اجري ما اشبه ذلك من المنفصل مجرى المتصل فان تقه من قولنا يتقه بمنزلة كبد
وكتف فسكن وسطه كما سكن وسطها ومنه قوله قالت سليمى اشتر لنا سويقاً بسكون الراء قوله واقسموا بالله انكار الامتناع عن حكمه حكى مقاتل وغيره انه لما بين الله تعالى
اعراض المنافقين وامتناعهم عن قبول حكمه عم اتوه فقالوا والله لو امرتنا ان نخرج من ديارنا واموالنا ونسائنا لخرجنا وان امرتنا بالجهاد جاهدنا فانزل الله تعالى قوله واقسموا بالله
جهد ايمانهم وجهد ايمانهم منصوب على انه مصدر فعله المحذوف والاصل واقسموا بالله يجهدون ايمانهم جهداً اي يبالغون في اليمين ويبلغون غاية شدتها ووكادتها من قولهم
جهد فلان نفسه اذا بلغ اقصى وسعها وطاقتها في الامر جهده حمله فوق طاقته من باب منع ولما لم يكن لليمين وسع وطاقة حتى يبلغ المنافقون اقصى وسع اليمين وطاقتها
كان قوله يجهدون اليمين استعارة تبعية شبه مبالغتهم في اليمين بجهد النفس وتكليفها المشقة فذكر جهد اليمين واريد المبالغة فيها ثم قيل يجهد ايمانهم جهداً ثم حذف الفعل
قدم المصدر على المفعول واضيف اليه فوضع المصدر المضاف في موضع فعله فصار جهد ايمانهم ولما كان الفعل المحذوف مع ما في حيزه في موضع النصب على انه حال من فاعل اقسموا كان
المصدر الواقع موقعه في حكم الحال كانه قيل واقسموا بالله مبالغين في تأكيد حلفهم جاهدين ايمانهم قوله جواب لاقسموا لان اللام الموطئة في قوله لئن امرتهم جعلت ما يأتي بعد الشرط المذكور جواباً
للقسم لا جزاء للشرط وكان مقتضى اقتصر على جواب القسم واضمر جواب الشرط لان جواب القسم وجواب الشرط لما كانا متماثلين اقتصر على جواب القسم واضمر جواب الشرط فلهذا لا تعد جواباً
على حكاية قول المنافقين حين اقسموا لرسول الله صلى الله عم فانه تعالى حكى عنهم نفس قسمهم بقوله واقسموا ذكر المقسم عليه ايضاً على سبيل الحكاية فقال ليخرجن بطريق الغيبة فان
كلامهم معه صلى الله عليه وسلم هكذا والله انا لنقبل جميع احكامك ونطيعك في جميع ما تأمرنا به لئن امرتنا بالخروج لنخرجن فغير الكلام الى الغيبة عند الحكاية قوله امر بتبليغ ما خاطبهم الله به على الحكاية
عنه تعالى لانه لو كان قوله اطيعوا الله الى آخر الآية من كلام الرسول صلى الله عم خاطب به قومه لكان الظاهر ان يقال اطيعوا الله واطيعوني فان تولوا فانما علي ما حملت من تبليغ
الرسالة وان تطيعوني تهتدوا وما علي الا البلاغ المبين فلما ذكر النبي عم في جميع ذلك بلفظ الغيبة ظهر انه كلام الله تعالى وخطاب به اياهم وانه تعالى امر رسوله صلى الله عم بان يبلغ هذا
الخطاب اليهم غاية ما في الباب انه تعالى لم يقل اطيعوني بل عبر عن ذاته القدسية بلفظ الغيبة ايماء الى علة وجوب طاعته عليهم وقوله مبالغة في تبكيتهم علة لقوله خاطبهم
الله به ووجه المبالغة في التبكيت على تقدير ان يكون الله تعالى هو الذي خاطبهم به بذلك ان توجه خطاب الله اليهم وروده عليهم الزم للحكم وافحم للخصم بالنسبة الى ان يخاطبهم
الرسول بذلك ويوجب عليهم طاعة الله تعالى وطاعة نفسه فان خطابه تعالى اياهم من دهشة المخاطب وعجزه عن التزام الجواب ما ليس في خطابه عم بذلك قوله خطاب
للرسول والامة سواء كانت الامة امة دعوة او اجابة فيكون كلمة من في قوله منكم للتبعيض فان الذين تحقق منهم الايمان وقت نزول الآية بعض من الامة مطلقاً واما اذا كان
خطاب منكم له عم ولمن معه من المؤمنين فيكون من للبيان لا للتبعيض لان الموعود لهم هم المخاطبون لا بعض منهم قوله بالتقوية والتثبيت متعلق بقوله وليمكنن يعني ان المراد بتمكين
الدين تقويته واظهاره على الاديان كلها لانه تعالى اذا اعز الاسلام ونصر المسلمين على اعداء الدين واورثهم ارض الكفرة وديارهم وجعلهم خلفاء اهلها بالتسلط والاستيلاء على الاجرام ظهر
للمسلمين دين الاسلام متمكنين في الارض مستولين عليها فيعلو الاسلام على سائر الاديان ويتقرر وقرأ العامة كما استخلف على بناء الفاعل وقرأه ابو بكر على بناء المفعول فالموصول
على الاول منصوب وعلى الثاني مرفوع وقرأ العامة وليبدلنهم بفتح الباء وتشديد الدال وقرأ ابن كثير وابو بكر بسكون الباء وتخفيف الدال من ابدل لصلاحه بعد غير يعني رزقه صلاحاً
بدل الغنى ويقال بدل الله من الخوف امناً قال ابو العالية في هذه الآية مكث النبي عم بعد الوحي بمكة عشر سنين مع اصحابه وامروا بالصبر على اذى الكفار فكانوا يصبحون ويمسون خائفين ثم
امروا بالهجرة الى المدينة وامروا بالقتال وهم على خوفهم لا يفارق احد منهم سلاحه فقال رجل منهم اما يأتي علينا يوم نأمن فيه ونضع السلاح فانزل الله تعالى هذه الآية قوله الاخيار

عن الغيب على ما هو به فان الاستخلاف الموعود لاشك انه غيب وقد وجد هذا الموعود على الوجه الموافق للخبر ومثل هذا الخبر معجز والمعجز دليل صدق مدعي النبوة ثم انه تعالى وعد الذين امنوا وعملوا الصالحات من الحاضرين وقت نزول الاية بدليل صيغة الماضي في قوله امنوا وعملوا وخطاب المشافهة في قوله منكم انه يستخلفهم استخلافا كاستخلاف بني اسرائيل في مصر والشام بعد الجبابرة وهذا الموعود والموعود كلاهما الذي هو الايمان والعمل الصالح لم يجتمع لغير الخلفاء الراشدين بالاجماع فهم المستخلفون في الارض باستخلاف الله تعالى اياهم واختيارهم على غيرهم فان قلت كيف صح ان يقال المستخلفون هم الخلفاء فقط وسائر المؤمنين كانوا شركاءهم في ذلك قلت كانوا هم الاصول والملوك وسائر الناس اتباعا لهم في ذلك فكانوا هم المستخلفين وقد حصل في ايامهم الفتوح العظيمة وحصل التمكين وظهور الدين و الامن فدلت هذه الاية على خلافتهم قال عليه السلام الخلافة بعدي ثلاثون سنة ثم تكون ملكا وكانت خلافة ابي بكر سنتين وخلافة عمر عشر سنين وخلافة عثمان اثني عشر وخلافة علي ست سنين رضي الله عنهم اجمعين قوله وقيل الخوف من العذاب يعطف على قوله من بعد خوفهم من الاعداء امنا منهم قوله او كفر هذه النعم قال المفسرون اول من كفر بهذه النعم وجحد حقها الذين قتلوا عثمان رضي الله عنه فلما قتلوه غير الله تعالى ما بهم من الامن وادخل عليهم الخوف الذي رفعه عنهم حتى صاروا يقتتلون بعد ان كانوا اخوانا متحابين قوله ولا يبعد عطف ذلك يعني ان بعد ما بين المتعاطفين بتخلل الفاصل المستطيل بينهما لا يمنع العطف لانه يبتنى على تحقق المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه والفاصل يؤكد المغايرة لان المجاورة مظنة الاتصال والاتحاد بخلاف المضاف والمضاف اليه فانه يشترط اتصالهما مانعة من توسط الفاصل بينهما مع ان الفصل ههنا فائدة جليلة وهي الاشعار بان الجملة المتخللة وهي قوله تعالى وعد الله الذين امنوا منكم الاية مما هو مهتم بشانه وانها متصلة بما يتعلق بالمعطوف عليه وهو قوله تعالى فان تولوا كانه قيل فان تتولوا عن طاعته فما ضررتموه وانما ضررتم انفسكم لانه قد خرج عن عهدة ما كلف به وانتم فقد بقي عليكم ما كلفتم به من الاطاعة والانقياد على تقدير توليكم فيؤاخذكم الله تعالى بذلك في الدنيا والاخرة اما في الدنيا فبان يستخلف اهل الايمان والطاعة ويسلطهم على اهل التولي والعصيان ويعذبهم بايدي المؤمنين ويستاصلهم بالمرة فكان الفاصل من تتمة المعطوف عليه وقوله ولا يبعد يشعر بانه يجوز ان لا يكون معطوفا على قوله اطيعوا الله ولعل وجهه ان يكون قوله واقيموا من باب الالتفات من الخطاب الذي في قوله قبل ذلك منكم وعطف اقام الصلوة وايتاء الزكوة على قوله يعبدونني ايذانا بشرفهما ومزيد قدرهما عند الله لانه من باب عطف جبريل على الملائكة قوله وتعليق الرحمة بها كالتقييد بان تكون المعنى اطيعوا الرسول على رجاء الرحمة قوله او بالمندرجة فيه اي ولتعلق الرحمة بمجموع الامور التي اندرجت فيه طاعة الرسول على ان يكون المعنى افعلوا هذه الامور رجاء الرحمة كما علق الهدى بالطاعة في قوله وان تطيعوه تهتدوا قوله لا تحسبن قراءة العامة لا تحسبن بتاء الخطاب ومثل هذا الحسبان وان كان لا يتصور منه عم الا انه نهي عنه مبالغة في تسليته ولان خطابه في حكم خطاب امته لكونه سيدهم وامامهم ومفعولا فعل الحسبان هو الاسم الموصول مع قوله معجزين فاعله ضمير النبي صلى الله عليه وسلم ويحتمل ان يكون لا تحسبن خطابا عاما لكل من يصح ان يكون مخاطبا وهذه الاية نزلت تسلية للنبي عم عمن كذب قومه والمعنى لا تحسبنهم يسبقوننا اي يفوتون عذابنا فانه لاحق بهم لا محالة اما عاجلا واما اجلا وذكر في القراءة بياء الغيبة ثلاثة اوجه الاول ان يكون فاعل الحسبان ضمير النبي عم والذين كفروا معجزين مفعوليه اي لا يحسبنهم النبي معجزين في الارض مفعوليه والمعنى لا يحسبن الذين كفروا احدا يعجز الله تعالى في الارض حتى يطمعوا في مثل ذلك فان يعجزوا الله تعالى ويفوتوا عذابه كان معجزين اول المفعولين وفي الارض ثانيهما وحق المفعول الاول في باب حسبت ان يكون معرفة وجاز ههنا وقوعه نكرة لكون معجزين صفة موصوف محذوف اي احدا يعجز الله ولما كان احدا واقعا في سياق النفي افاد العموم فجاز صفته بالجمع لذلك و الاحتمال الثاني على تقدير ان يكون الذين كفروا هو الفاعل ان يكون معجزين مفعولا ثانيا ويكون مفعوله الاول محذوفا والاصل لا يحسبنهم الذين كفروا معجزين اي لا يحسبن الكفرة انفسهم معجزين و والاقتصار على احد مفعولي باب حسبت وان كان ضعيفا عند البصريين الا انه سوغ ذلك في الاية كون الفاعل والمفعول عبارة عن شيء واحد فاكتفى بذكر اثنين منها عن ذكر الثالث قوله عطف عليه اي على قوله لا يحسبن الذين كفروا وهي جملة انشائية فعلية وهذه خبرية اسمية فلا وجه لعطف احدهما على الاخرى الا ان الجملة الفعلية الانشائية لما كانت في حكم الاسمية الخبرية جاز ان يعطف عليها الاسمية وذلك لان دخول فعل الحسبان وعدم دخوله على الاسمية لا يغير المعنى الاصلي فكان قوله لا يحسبن الذين كفروا معجزين في قوة ان يقال الذين كفروا ليسوا معجزين لان المقصود من النهي عن الحسبان تحقيق نفي الاعجاز قوله والمراد به اي بقوله يا ايها الذين امنوا خطاب الرجال المؤمنين والنساء المؤمنات جميعا وان كان ظاهره كونه خطابا للرجال فقط ووجه الاستدلال بما روي على دخول الفريقين في الخطاب بطريق التغليب ان الاية لما نزلت بسبب كراهة الانثى دخول الغلام عليها بغير استيذان دل ذلك على عموم الخطاب للفريقين جميعا واعلم ان ظاهر الاية امر المماليك والاطفال بالاستيذان والمقصود امر المؤمنين بان يمنعوا هؤلاء من الدخول عليهم في هذه الاوقات بغير اذن وان يامروهم بالاستيذان في هذه الاوقات اذ لو كان المقصود امر المماليك والاطفال بالذات لما كان لتخصيص الخطاب بالمؤمنين وجه ولعل الوجه في عدم توجه الخطاب الى المماليك والاحرار الصغار وخطابهم بالامر بان يستاذنوا من الموالي والاولياء الاشارة الى انهم لقلة معرفتهم وغلبة الجهل عليهم نازلون عن حيز صلاحية الخطاب وان السادات والاولياء هم المخاطبون بتعليمهم من هو في عيالهم وتحت ايديهم والقيام بما يحتاجون اليه في امر دينهم ودنياهم والتاديب على ذلك ان ابت نفوسهم عن الامتثال قوله بنت ابي مرثد وهي بالثاء المثلثة في نسخ القراءات وروي عن عمر رضي الله عنه انه قال وافقني ربي في ثلث في الاستيذان وفي الحجاب حيث قال تعالى فاسئلوهن من وراء حجاب وفي الاتخاذ من مقام ابراهيم مصلى وهذه الاية دلت على ان من لم يبلغ وقد عقل يؤمر بفعل الشرائع وينهى عن ارتكاب القبائح فانه تعالى امرهم بالاستيذان في هذه الاوقات وقال عم مروهم بالصلوة وهم ابناء سبع واضربوهم على تركها وهم ابناء عشر وقال ابن مسعود رضي الله عنه اذا بلغ الصبي عشر سنين كتبت له حسناته ولا تكتب عليه سيئاته حتى يحتلم واعلم انه انما يؤمر بذلك تمرينا له ليعتاده ويسهل عليه بعد البلوغ قوله تعالى ثلث مرات منصوب على انه ظرف زمان ليستاذنكم ثلثة اوقات ثم فسر تلك الاوقات بقوله من قبل صلوة الفجر وحين تضعون ثيابكم من الظهيرة ومن بعد صلوة العشاء وقيل انه منصوب على المصدرية اي ثلث استيذانات لانك اذا قلت ضربت ثلث مرات لا يفهم منه الا ثلث ضربات ويؤيده قوله عم الاستيذان ثلث المذكورة والقيلولة النوم في الظهيرة والالتحاف التغطي يقال التحفت بالثوب اي تغطيت به واللحاف اسم لما يلتحف به وكل شيء تغطيت به فقد التحفت به فاللحاف كل ثوب يتغطى به قوله اي هي ثلث اوقات يختل فيها تستركم يعني ان ثلث عورات مرفوع على انه خبر مبتدا محذوف قال وليستاذنكم المماليك والاطفال ثلث مرات ثم فصل الثلث بقوله من قبل صلوة الفجر الاية ثم اجمل بعد التفصيل فقال هذه ثلث عورات لكم تنبيها على علة وجوب الاستيذان عليهم في هذه الاوقات والعورة الخلل الذي يرى منه ما يراد ستره وسميت الاوقات المذكورة عورات مع انها ليست نفس العورات بل هي اوقات العورات على طريق تسمية الشيء باسم ما يقع فيه مبالغة في كونه محلا له والمصنف اشار الى هذا المعنى بقوله هي ثلث اوقات يختل فيها تستركم حيث لم يجعل الاوقات المذكورة نفس الاختلال بل اوقاتا له قوله وليس فيه ما ينافي اية الاستيذان يعني انه قد قيل ان قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستانسوا وتسلموا على اهلها يدل على ان الاستيذان واجب في كل حال فصار ذلك منسوخا بهذه الاية في غير هذه الاحوال الثلث فقال المصنف لا منافاة بين ان يستاذن الاحرار البالغون في جميع الاحوال وبين ان لا يستاذن الاطفال والمماليك المذكورون عليها الا في هذه الاحوال الثلث حتى يصار الى النسخ قوله وفيه دليل اي في قوله طوافون عليكم وكذا في الفرق بين هذه الاوقات الثلث وبين ما عداه بانها اوقات عورات دون ما عداه دليل على ان الاولى اعتبار العلل في الاحكام الشرعية اذا امكن وان كل شرع له علة تلك العلة هي الحكمة في مشروعية ذلك الحكم وارتفاع بعضكم اما على الابتداء او على انه فاعل فعل محذوف لدلالة طوافون عليه اي المماليك و الاطفال يطوفون عليكم للخدمة وانكم تطوفون عليهم للاستخدام فلو كلفتم الاستيذان في كل طوفة اي في هذه الاوقات الثلث وغيرها لضاق الامر عليكم فلذلك رخص لكم في ترك الاستيذان فيما وراء هذه الاوقات الثلث قوله تعالى واذا بلغ الاطفال منكم اي من الاحرار فليستاذنوا للدخول استيذانا مثل استيذان الذين بلغوا من قبلهم يعني ان من تجدد منهم البلوغ يجب ان يستاذن للدخول في الاوقات كما يستاذن الكبار الذين تقدم بلوغهم كذلك ووجه الاستدلال بهذه الاية على استيذان العبد البالغ على سيدته ان لفظ الاطفال يتناول المماليك والاحرار من الصبيان فمعنى الاستيذان على كل واحد من الفريقين اذا بلغوا الحلم كما هو مقتضى هذه الاية كما ذهب اليه ابو حنيفة قال الامام النسفي في تفسير قوله تعالى ولا يبدين زينتهن الا لبعولتهن الى قوله او نسائهن او

ملكت ايمانهن المراد بنسائهن الحرائر المسلمات وبما ملكت ايمانهن اماؤهن ولا يحل للعبد ان ينظر الى مواضع الزينة الباطنة من مولاته من الناس من احتج بهذه الاية وقال وما ملكت ايمانهن يتناول الغلام والجارية جميعا وقلنا قال سعيد بن جبير رضي الله عنه لا تغرنكم هذه الاية فانها نزلت في الاماء انتهى وقال المصنف في تفسيره وما ملكت ايمانهن يعم الاماء والعبيد واستدل عليه بالحديث ثم قال وقيل المراد بها الاماء وعبيد المولاة كالاجنبي واجاب ههنا عن الاستدلال المذكور بان تعريف الاطفال للعهد والمعهود الاطفال الذين جعلوا قسيما للمماليك فلا يندرج المماليك فيهم قوله تعالى والقواعد جمع قاعد وهي المراة التي قعدت عن الحيض والولد لكبر سنها ولم يدخلها تاء التانيث لاختصاصها بالمراة فيل لما اريد القعود بمعنى الجلوس قلت قاعدة قال الامام الواحدي لا يعبر بقعودهن عن الحيض لان ذلك ينقطع والرغبة فيهن باقية فالمراد قعودهن عن التزوج وذلك لا يكون الا بلوغهن في السن بحيث لا يرغب فيهن الرجال والقواعد مبتدا ومن النساء حال من المستكن في القواعد واللاتي صفة للقواعد لا للنساء وجملة فليس عليهن جناح خبر المبتدا ودخول الفاء فيه لما في المبتدا من معنى الشرط لان الالف واللام فيه بمعنى اللاتي او لان المبتدا موصوف بالاسم الموصول لو كان ذلك الموصول مبتدا لجاز دخول الفاء في خبره فجاز ذلك ايضا اذا كان صفة للمبتدا وغير متبرجات حال من عليهن قوله اي الثياب الظاهرة خص الثياب بالظاهرة لانه لا شك في انه تعالى لم يأذن لهن في ان يضعن جميع ثيابهن لما فيه من كشف العورة كلها قوله مما يستقذرهم اي من استكراه الاصحاء المواكلة معهم لان الاعمى ربما سبقت يده الى ما سبقت عين مواكله اليه وهو لا يشعر والاعرج يتفسح في مجلسه فيضيق على جليسه والمريض لا يخلو من رائحة كريهة او جرح يبدو وانف يسيل ونحو ذلك قوله او كلهم عطف على مواكلة الاصحاء قوله مخافة علة لقوله يتحرجون من اكلهم من بيت من يدفع اليهم المفتاح قال سعيد بن المسيب كان المسلمون اذا غزوا خلفوا زمناهم وكانوا يدفعون اليهم مفاتيح ابوابهم وخزائنهم ويقولون قد احللنا لكم ان تاكلوا مما في بيوتنا فكانوا يتحرجون من ذلك ويقولون لا ندخلها وهم غيب فنزلت رخصة لهم قوله او من اجابة عطف ايضا على مواكلة الاصحاء يعني ان ضعفاء المؤمنين كانوا يدخلون على بعض اصدقائهم لطلب الطعام فاذا لم يكن عنده طعام يطعمهم يدعوهم ويذهب بهم الى بيوت ابائهم واولادهم واقاربهم فيطعمونهم منها فلما نزل قوله تعالى ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم اي بيعا فعند ذلك امتنع الناس ان ياكل بعضهم من طعام بعض فنزلت هذه الاية وعلل المصنف تحرجهم بقوله كراهة ان يكونوا كلا عليهم والكل بفتح الكاف وتشديد اللام العيال والمثقل والجمع الكلول ولم يجمع ههنا لكونه مصدرا في الاصل قوله وهذا اي انتفاء الحرج في اجابة من يدعوهم الى البيوت المذكورة واباحة الاكل منها يتوقف على رضى صاحب البيت باذنه صريحا او بما هو قرين الاذن وهو دلالة الحال كالقرابة والصداقة ونحو ذلك وقيل جواز الاكل من هذه البيوت بغير اذن مالكها كان في صدر الاسلام ثم نسخ ذلك بقوله عم لا يحل مال امرئ مسلم الا عن طيب من نفسه ومما يدل على هذا النسخ قوله تعالى لا تدخلوا بيوت النبي الا ان يؤذن لكم الى طعام غير ناظرين اناه وكان في ازواج النبي عم من لهن الاباء والاخوة والاخوات وقد عمم بالنهي عن دخول بيوتهن الا بعد الاذن في الدخول وفي الاكل قوله وقيل نفي الحرج عنهم في القعود عن الغزو اي لا فيما يتعلق بالاكل والمعنى ليس على هؤلاء حرج في القعود عن الغزو ولا عليكم في ان تاكلوا من البيوت المذكورة وهذا كلام صحيح في مخرجه لاستواء الطائفتين في الحرج عنهم وهذا مثل ان يستفتيك مسافر عن الافطار في رمضان وحاج مفرد عن تقديم الحلق على النحر فقلت ليس على المسافر حرج ولا عليك يا حاج في ان تقدم الحلق على النحر ولم يرض المصنف بهذا التاويل حيث قال وهو لا يلائم ما قبله ولا ما بعده فان قبله ولا على الذين جناح ان يضعن ثيابهن وقيل اخره ولا على انفسكم ان تاكلوا فتبين فيها ما نفي عنه كونه جناحا ولم يبين في قوله ليس على الاعمى حرج فينبغي ان يبين بما يلائم ما قبله او ما بعده والقعود عن الغزو لا يلائم شيئا قوله من البيوت التي فيها ازواجكم وعيالكم اي ليس المعنى ان تاكلوا من البيوت التي تسكنون فيها بانفسكم وفيها طعامكم وسائر اموالكم لان الناس لا يتحرجون من الاكل من طعامهم في بيوت انفسهم فينبغي ان يكون المعنى من بيوت الذين كانوا في حكم انفسكم لشدة الاتصال بينهم وبينكم كالازواج والاولاد ونحوهما فان بيت المراة كبيت الزوج وكذا بيت الاولاد فلذلك يضيف الزوج بيت زوجته الى نفسه وكذا الاب يضيف بيت ولده الى نفسه قوله وقيل بيوت المماليك لم يرض بان يفسر ما ملكتم مفاتحه ببيوت المماليك لان بيوتهم داخلة في عموم قوله تعالى ان تاكلوا من بيوتكم فلا وجه لافراده بالذكر وملك المفاتح كناية عن كون المال في يد الرجل وحفظه فالمعنى ليس عليكم جناح ان تاكلوا من اموال لكم يد عليها لكن لا من اعيانها بل مما يتبعها وغلاتها كثمر البستان ولبن الماشية قوله والمفاتح جمع مفتح والمفاتيح جمع مفتاح وكلاهما الة الفتح وقيل المفاتح الخزائن كقوله وعنده مفاتح الغيب اي خزائنه واريد بالخزائن ما يخزن فيه الطعام الماكول ونحوه من بين البيوت قيل اذا دل ظاهر الحال على رضى المالك قام ذلك مقام الاذن الصريح وربما سمج الاستيذان وثقل كمن قدم اليه طعام فاستاذن صاحبه للاكل منه قيل نزلت في رجل يدعى الحارث بن عمرو غزا واستخلف مالك بن زيد في اهله وخزانته فلم ياكل من ماله شيئا حتى صار مجهودا اي ضعيفا فانزل الله تعالى او صديقكم قوله فلا احتجاج للحنفية اذ لا احتجاج بالمنسوخ احتج ابو حنيفة بهذه الاية على ان من سرق من ذي رحم محرم انه لا يقطع لان الله تعالى اباح لهم الاكل من بيوتهم ودخولها بغير اذنهم فلا يكون ماله محرزا منهم ولا يلزم منه ان لا يقطع اذا سرق من صديقه لان من اراد سرقة ماله لا يكون صديقا له قوله لاختلاف الطعام اي الطاعمين وفي بعض النسخ لاختلاف الناس والنهم بفتحتين افراط الشهوة في الطعام والقزازة ضده وحاصل المعنى لاختلاف الناس في قلة الاكل وكثرته يعني انهم كانوا يتحرجون في الاجتماع على الطعام لاختلاف احوال الاكلة في الاستكثار والاستقلال من الطعام انزل الله تعالى هذه الاية وبين انه لا حرج عليهم في ان ياكلوا مجتمعين او متفرقين والاشتات جمع شت والشت مصدر معناه التفرق فوصف به ويستوي فيه جمع شتيت كمرضى ومريض قال الامام النسفي قوله تعالى ان تاكلوا جميعا دل على جواز التناهد في الاسفار والتناهد اخراج كل واحد من الرفقة نفقة على قدر نفقة صاحبه قوله واذا دخلتم بيوتا من هذه البيوت خص بيوتا المنكر بالبيوت المذكورة سابقا بقرينة المقام وقال قوم هذا في دخول الرجل بيت نفسه والتسليم على اهله ومن في بيته وروي مرفوعا اذا دخلت بيتك فسلم على اهل بيتك يكثر خير بيتك وقيل المراد بها كل بيت وقيل هي المساجد جعل الله تعالى اهل البيت من المسلمين انفس الداخلين ايذانا بان المسلمين كالنفس الواحدة كما في قوله تعالى ولا تقتلوا انفسكم فان لم يكن في البيت احد ولا في المسجد فليسلم على نفسه بان يقول السلام علينا من قبل ربنا او بان يقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فقد روي ان الملائكة ترد عليه وقيل ان كان في البيت اهل الذمة فليقل السلام على من اتبع الهدى ثم قيل يحصل بهذا القدر من التسليم قوله تحية من عند الله مباركة طيبة حتى روي عن بعض السلف انه قال اذا دخلوا المسجد ولا احد فيه يقول السلام علينا من ربنا تحية من عند الله مباركة طيبة وقيل لا يحصل به هذا القول لانه بيان صفة السلام لا من تمام السلام وتحية منصوب على انه مفعول مطلق لمعنى فسلموا على طريق قولك قعدت جلوسا كانه قيل فحيوا تحية قوله من عند الله يجوز ان يتعلق بمحذوف صفة لتحية اي تحية ثابتة بامره مشروعة من لدنه وان يتعلق بنفس تحية لان التحية والتسليم طلب الحيوة والسلامة من الله تعالى للمسلم عليه ووصفها بالبركة والطيب لانها دعوة مؤمن لمؤمن يرجى من الله تعالى الاجابة بزيادة الخير وطيب الحال قوله وفصل الاولين بما هو المقتضى لذلك التبيين وهو التعقل والدراية لاحكام الله تعالى من الاوامر والنواهي قوله ووصف الامر بالجامع للمبالغة في كونه سببا لاجتماع القوم فان الامر لكونه مهما عظيم الشان صار كانه قد جمع الناس فهو من قبيل اسناد الفعل الى السبب وقرئ امر جميع بمعنى جامع او مجموع له قيل نزلت الاية في حفر الخندق وكان ذلك من اهم الامور حتى تولى ذلك رسول الله عم بنفسه وشغل عن اربع صلوات فيه حتى دخلت في حد القضاء وكان قوم يتسللون من بينهم بغير اذن قال المفسرون كان رسول الله عم اذا صعد المنبر يوم الجمعة واراد الرجل ان يخرج لحاجة لم يخرج حتى يقوم بحيال النبي عم حيث يراه فيعرف به استيذانه فياذن لمن شاء منهم قال مجاهد اذن الامام يوم الجمعة ان يشير بيده قوله ولذلك اي ولكون الاستيذان معتبرا في كمال الايمان حيث جعل بعد الايمان بالله شرطا ثالثا اعاده مؤكدا على اسلوب ابلغ فانه جعل المستاذنين هم المؤمنين بعكس الاسلوب الاول وفيه تاكيد الاول لان الاول يفيد ان الايمان يعتبر فيه بعد الايمان بالله الاستيذان وهو يفيد ان الاستيذان كاف فيه فيكون كالعنوان فيه ويقويه وضمنه شيئا اخر وهو انه جعل الاستيذان كالمصداق لصحة الايمانين فانه

فان المستأذنين اذا كانوا هم الذين يؤمنون بالله ورسوله يعلم منه ان الاستيذان كاف في الايمان بالله ورسوله فيكون مصداقا ودليلا على صحة الايمان وصدقهما فتعين المراد بقوله ان الذين
يستأذنونك عمر بن الخطاب وذلك انه استأذنه في غزوة تبوك في الرجوع الى اهله فاذن له وقال انطلق فوالله ما انت بمنافق يريد ان يسمع المنافقين ذلك الكلام قوله وفيه اي وفي قوله
لبعض شأنهم مبالغة في الاهتمام بشأن الاستيذان كما عادته على الاسلوب الابلغ حيث لم يطلق الاذن ولم يقل لشؤونهم بل قيد بالبعض تقليلا عليهم ما لذهاب عن مجلس رسول الله عليه السلام
مع العذر المبسوط ومساس الحاجة اليه وتعليق الاذن بالمشيئة مع ذكر العذر وقرانه ذكر الاستغفار للمستأذنين بالعذر دليل على ان الاحسن والافضل ان لا يحدثوا انفسهم بالذهاب ولا
يستأذنوا فيه حيث احتاجوا في خروجهم عن الجماعة الى ان يستغفر لهم الرسول وان كان ذلك الخروج بمشيئته عم قوله ومن منع ذلك اي من منع تفويض بعض الاحكام الى رأيه واجتهاده وقال
عم يتبع الوحي في جميع احكامه قيد المشيئة بان يكون تابعة لعلمه بصدق المستأذن فان له عذرا شرعيا مرخصا الذي استأذن فيه فيكون المشيئة مستندة الى الشرع الثابت بالوحي فلا
تكون مشيئته واذنه في ذلك بمجرد رأيه قال المصنف في اصوله يجوز له عم ان يجتهد لعموم فاعتبروا ووجوب العمل بالراجح ولانه اشق وادل على الفضالة فلا يتركه ومنع ابو علي وابنه لقوله تعالى
وما ينطق عن الهوى قلنا مأمور به فليس بهوى قوله لا تقيسوا دعاءه اياكم [illegible] من الامور فيكون المصدر مضافا الى الفاعل كما في الوجه الثالث والرابع فان الداعي في الجميع هو الرسول عم
بخلاف الوجه الثاني فان المصدر فيه مضاف الى المفعول والمعنى لا تقولوا عند دعائكم اياه يا محمد ويا ابن عبد الله كما يدعو بعضكم بعضا بل عظموه وشرفوه في ندائه والمعنى على الوجه الاول لا تجعلوا
اسمه اياكم ودعاءه لكم الى شيء كما يكون من بعضكم لبعض فان امره كان فرضا لازما ومثله قوله تعالى استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم قوله يتسللون اي يخرجون مستخفين يقال انسل الرجل اي
انسرق من الناس وفارقهم بحيث لا يعلمون والتسلل والملاوذة ان يلوذ هذا بذاك وذاك بهذا او يستتر ببعضهم وهو حال من ضمير يتسللون ويقال التدرج اذا استعلى درجة درجة وتدخل
اذا دخل قليلا قليلا فان التفعل قد يكون للعمل المتكرر في مهلة قوله وقرئ بالفتح اي بفتح اللام على انه مصدر لاذ الثلاثي مثل طاف طوافا ويحتمل ان يكون مصدر لاوذ الا انه فتحت الفاء اتباعا
لفتحة العين قيل كان المنافقون يثقل عليهم يوم الجمعة قول صلى الله عليه وسلم وخطبته فيلوذون ببعض اصحابه عم حتى يخرجوا من المسجد مستخفين مستترين بغير من غير استيذان
وقيل كانوا يتسللون من صف القتال وقيل كان هذا في حفر الخندق قوله يخالفون امره لا يريد ان كلمة عن صلة ولا ان هذا وجها مستقلا بل تم [illegible] ان يتضمن ليقول عن لتضمنه معنى الاعراض
بل المقصود منه مجرد بيان ان يخالفون يتعدى بنفسه حيث يقال يخالفون امره وانما جيئ بكلمة عن لتضمينه معنى الصدود والاعراض وقيل عن ههنا بمعنى بعد كما في قولك اطعمهم عن جوع اي بعد
جوع قوله وحذف المفعول والاصل يخالفون المؤمنين امر الله وعن امر رسوله على معنى يخطر لغيرهم صادين عن امري فيكون عن امره حالا من فاعل يخالفون كما حقيقة قولك خالفه عن الامر
صادا اي معرضا عن الامر فيكون عن الامر حالا من فاعل خالف ومحصول كونه مخالفا له صادا عن الامر كونه صادا عن الامر فيكون دونه وكذا اذا قلت خالفه الى الامر اي ذهب اليه دونه يكون
حقيقة الكلام خالفه ذاهبا الى الامر فيكون الى الامر حالا من فاعل خالف ايضا ومنه قوله تعالى وما اريد ان اخالفكم الى ما انهاكم عنه اي ذاهبا الى ما انهاكم عنه قوله فانه يدل على ان ترك مقتضى الامر
ان مخالفة الامر عبارة عن ترك مقتضاه والاخلال به كما ان موافقة الامر عبارة عن الاتيان بمقتضاه ورعايته ولما امر الله تعالى من خالف الامر وترك مقتضاه بالحذر عما يترتب على ذلك
على حسن الحذر عنه ولا يحسن الحذر عن العذاب الا بعد قيام المقتضي لنزوله فثبت ان ترك مقتضى الامر مقتضي نزول العذاب فلو لا ان المأمور به واجب لما كان تاركه مستحقا للعذاب ثم
انه تعالى لما هدد من خالف امره باحد العذابين او بعقبه ما هو كالدليل على قدرته تعالى عليهما فقال الا ان لله ما في السموات والارض الاية وجعله ذريعة الى تحقيق علمه باحوال عباده من المخالفة
والموافقة ونحو النفاق والاخلاص واكد علمه بما هم عليه بادخال كلمة قد على احوال عباده من المخالفة على يعلم وذلك ان قد في المضارع تفيد التقليل كرب اذا دخلت عليه ثم ان ربما يستعار للتكثير
كما في قول الشاعر قد ان عشى المحور [illegible] فكذلك كلمة قد يستعار لها ايضا فيفيد التحقيق والتاكيد وحملت كلمة قد في الاية على هذا المعنى لاقتضاء الوعيد اياه
في البيت لاقتضاء مقام المدح اياه قوله ويوم يرجعون منصوب على انه مفعول به لا ظرف لعطفه على قوله ما انتم عليه اي يعلم الذي انتم عليه ويعلم يوم يرجعون اليه كقوله ان الله عنده علم
الساعة وقراءة العامة يرجعون مبنيا للمفعول وابو عمرو في اخرى مبنيا للفاعل وعلى القراءتين يجوز وجهان احدهما ان يكون في الكلام التفات من الخطاب في قوله ما انتم عليه الى
الغيبة في قوله يرجعون للمنافقين خاصة فلا التفات حينئذ والمصنف اشار الى هذا الوجه بقوله ما انتم عليه ايها المكلفون وقوله ويوم يرجع المنافقون اليه والى الاول بقوله ويجوز
الخ انتهى ما يتعلق بسورة النور وهذا اوان الشروع فيما يتعلق بسورة الفرقان وهي مكية غير اية نزلت

سورة الفرقان وهي مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تكاثر خيره فان تعالوا ان تعدوا نعمة الله لا تحصوها اي لا تحصوا اجناسها فضلا عن افرادها فعلى هذا المعنى لا بد من تقدير المضاف اي تبارك خير الذي ولا حاجة اليه على المعنى الثاني
او تزايد على كل شيء وتعالى عنه في صفاته وافعاله قال الله تعالى ليس كمثله شيء فالعبد وان كان له حظ من صفاته تعالى وافعاله الا ان ما لهم من الصفات والافعال لا يماثل شيئا مما له تعالى وذلك معلوم
ببديهة العقول قوله وترتيبه على انزال الفرقان اي تعليله به فان تعليق التبارك بوصف الانزال يشعر بعلية ذلك الوصف له وكونه مرتبا عليه وقوله لما فيه من كثرة الخير مبني على تفسير تبارك
بقوله تكاثر خيره قوله او لدلالته على تعاليه مبني على تفسيره بقوله او تزايد على كل شيء قوله وقيل دام عطف على قوله تكاثر يعني قيل الكلمة مأخوذة من بروك البعير وبروك الطير على الماء فتدل على
البقاء والدوام والمعنى انه تعالى باق في ذاته ازلا وابدا ممتنع التغير باق في صفاته ممتنع التبدل ولم يوضح دلالة ترتيبه على انزال الفرقان لا يلائم هذا المعنى فان قيل الموصولات موضوعة لان
يطلقها المتكلم على ما يعتقد ان المخاطب يعرفه بكونه محكوما عليه بحكم حاصل له فلذلك كانت معارف والقوم ما كانوا يعرفون انه تعالى هو الذي نزل الفرقان فكيف حسن ههنا لفظ الذي اجيب
بانه لما ثبت كونه من عنده تعالى بكونه معجزا بالغا الى اقصى درجات البلاغة والفصاحة نزل لما ثبت [illegible] منزلة المعلوم للقوم بناء على قوة دليله وظهوره وهذا توضيح قوله وهذه الجملة وان لم تكن
معلومة له قوله الجن والانس اي جميع افراد كل واحد من الجنسين اشار به الى فائدة جمع العالمين مع تعريفه فان العالم اسم للقدر المشترك بين اجناس ما يعلم به الخالق مما سوى على تعدد الاجناس
واستغراق افراد كل واحد منها اذ لو افرد منكرا لفهم واحد من تلك الاجناس ولو افرد معرفا لتوهم ان القصد الى استغراق جنس واحد او الى الحقيقة التي هي القدر المشترك بين تلك الاجناس
ولو جمع منكرا لم يكن نصا في الاستغراق للاختلاف في استغراق الجمع المنكر وجمع بالواو والنون لان المقصود استغراق العقلاء من جنسي الجن والانس فان جنس الملائكة وان كان من جملة اجناس
العالم الا انه تبين انه لم يكن رسولا الى الملائكة فلم يبق من العالمين الا الجن والانس فهو عم رسول اليهما جميعا فالاية حجة لابي حنيفة رحمه الله في قوله ليس للجن ثواب اذا اطاعوا سوى النجاة
من العقاب ولهم عقاب اذا عصوا حيث اكتفى بقوله ليكون للعالمين نذيرا ولم يذكر البشارة ودليله قوله تعالى يا قومنا اجيبوا داعي الله وآمنوا به يغفر لكم من ذنوبكم ويجركم من عذاب اليم
جعل ثوابهم نجاتهم من العذاب الاليم على تقدير العصيان ولم يذكر لهم ثوابا غيره وذكر لهم عقاب العصيان قوله منذرا او انذارا الاول على تقدير ان يكون ضمير قوله ليكون للعبد والثاني على ان
الضمير للفرقان اي لتنزيله المدلول عليه بقوله نزل فكانه قيل كيف جاز الفصل بحيث ليكون تنزيله انذار العالمين لان الفرقان نفسه لا يكون انذارا قوله بدل من الاول فان قيل كيف جاز
الفصل بين البدل والمبدل منه بقوله ليكون للعالمين نذيرا فالجواب انه ما فصل بينهما بشيء اجنبي عن الكلام لان المبدل منه صلته نزل وقوله ليكون للعالمين تعليله فكل [illegible] البدل
لا يتم الا به قوله احدث احداثا مراعى فيه التقدير والتسوية يعني ان الخلق هو الاحداث المترتب على التقدير والتسوية وعلم الصانع فان الصانع ما لم يقدر مصنوعه في علمه قبل الايجاد ربما يقع
فيه بعد الايجاد تفاوت بالزيادة على ما ينبغي او بالنقصان عن حد فيه تمامه ولما كانت الاية مظنة ان يقال فقدره تكرار بناء على ان الخلق فيه معنى التقدير المدلول عليه بقوله
خلق بعد التقدير المتفرع عليه بالفاء فان الاول عبارة عن تسوية المحدث في علم الازل لما اوجبته الحكمة بتعيين مادته وصورته وما يتعلق به من العوارض المكتنفة به حال وجوده كما يستوي
الصانع صورة المصنوع قبل ان يباشر صنعه والتقدير المتفرع على الخلق عبارة عن تهيئة لما يصلح له من المصالح المترتبة على وجوده فلا تكرار فكانه قيل اوجد كل شيء على تقدير اوجبته الحكمة
وقدر له ما يصلحه ويقيمه وما يراد هو منه من الخصائص والافعال وثانيا بقوله او فقدره للبقاء الى اجل مسمى والتقدير بهذا المعنى ايضا متفرع على الخلق بمعنى الاحداث المراعى فيه التقدير
والتسوية لما تقتضيه الحكمة لان ابقاء الشيء يكون بعد احداثه كانه قيل احدثه فجعل لوجوده غاية محدودة وثالثا بقوله او وقد يطلق الخلق لمجرد الايجاد فلا يكون قوله فقدره تكرارا ويكون
الفاء فيه للترتيب في الاخبار فكانه قيل اوجد كل شيء فقدره في ايجاده لم يوجده بحيث يحصل التفاوت والتفات والتباعد بينه وبين المثال الذي اقتضته الحكمة قوله لان عبدتهم يحبونهم
اشارة الى ان فاعل اتخذوا هم عبدة الاصنام ولا يدخل فيه النصارى لانهم لم يتخذوا من دون الله الهة كثيرة ولان السورة مكية نزلت ردا على المشركين فيما ذهبوا اليه ويجوز ان يدخل فيه
النصارى وعبدة [illegible] الملائكة والاصنام جميعا بناء على ان قوله واتخذوا صيغة جمع وقوله الهة جمع ايضا واذا قوبل الجمع بالجمع يقابل الفرد بالفرد فلا يلزم كون معبود النصارى و
احدا مانعا من دخولهم في فاعل اتخذوا ثم انه تعالى لما رد على المخالفين في التوحيد شرع في الرد على المخالفين في النبوة بقوله وقال الذين كفروا ان هذا الا افك افتراه اي ما هذا القرآن الا كذب
افتراه محمد واختلقه من عند نفسه واعانه عليه اي في افترائه قوم آخرون اي اليهود وقيل جبر مولى عامر وسيار غلام ابن الحضرمي وعداس وقيل عايش مولى حويطب بن عبد العزى وهولاء
الثلاثة عبيد كانوا بمكة من اهل الكتاب وكانوا يقرؤون التوراة ويحدثون احاديث منها فلما اسلموا وكان النبي عم يتعهدهم قال النضر بن الحارث هذا القول فنزلت الاية واجاب عن شبهتهم بقوله
فقد جاؤوا اي فقد اتوا ظلما وفعلوه حيث وضعوا صفة الافك في غير موضعه فان الكلام الذي بلغ النهاية في الفصاحة وانتهى الى حد الاعجاز كيف يختلقه البشر من عند نفسه ولو امكن
ذلك لعارضوه واتوا بمثله حين تحداهم به لانهم مثله عم في معرفة اللغة وفي التمكن من الاستعانة ووصف كلامهم هذا بانه زور ايضا لانهم كذبوا فيه بنسبة ما هو بريء منه اليه
وقالوا في حق القرآن ايضا اساطير الاولين كاحاديث رستم واسفنديار جمع اسطار جمع سطر او جمع اسطورة كاحدوثة واحاديث واساطير خبر مبتدا محذوف اي هذا اساطير
وقوله اكتتبها خبر ثان لهذا او حال من اساطير والعامل فيها معنى التنبيه او الاشارة كقوله تعالى وهذا بعلي شيخا قوله واستكتبها لنفسه باعتبار كونه سببا امر بكتابتها فان
بناء افتعل قد يكون لاتخاذ الفاعل الفعل لنفسه قوله استكتبها على ان يكون اكتتب بمعنى امر ان يكتب له كما يقال احتجم وافتصد اذا امر بذلك قوله فهي تملى عليه متفرع على قوله
اكتتبها على كل واحد من التفسيرين فان الاملاء عبارة عن القاء الكلام على الغير ليكتبه فان فسر الاكتتاب بالاستكتاب فالامر ظاهر لان املاءها القاؤها على الكاتب متفرع
على طلب ان يكتب له الكاتب الا ان املاءها على من يكتبها له عم جعل املاء عليه ويحتمل بناء على ان كتابة غيره بامره جعل بمنزلة كتابته عم بنفسه فلذلك جعل الاملاء على الكاتب
بمنزلة الاملاء عليه بناء عليه ويحتمل ان يكون التقدير فهي تملى على من يكتبها له وهذا على تقدير ان يحمل الاملاء على حقيقته ويجوز ان يكون قوله تملى استعارة تبعية بان يشبه القاء
الكلام [illegible] الذي ليحفظه بالقائه الى الكاتب ليكتبه لكون صورة الالقاء على الحافظ كصورة الالقاء على الكاتب فاطلق الاملاء على الالقاء على الحافظ فاشتق منه تملى وكذا ان فسر اكتتبها بكتبها لنفسه
ما اخذها من غيره على الاسناد المجازي وروى الامام عن الحسن البصري انه قال قوله فهي تملى عليه كلام الله تعالى ذكره جوابا عن قولهم فكانه تعالى قال ان هذه الايات تملى عليه بالوحي حالا بعد حال
فكيف يقال في حقها انها اساطير الاولين ثم قال واما جمهور المفسرين فقد اتفقوا على ان ذلك من كلام القوم وارادوا به ان اهل الكتاب املوا عليه في هذه الاوقات هذه الاشياء ثم قال
فقال ولا شك ان هذا القول اقرب لانه تعالى اجاب بعد ذلك عن كلامهم بقوله قل انزله الذي يعلم السر الاية ووجه كونه جوابا ان القرآن لكونه معجزا من حيث كونه في اقصى مراتب الفصاحة
والبلاغة ومن حيث اشتماله على الاخبار عن مغيبات مستقبلة واشياء مكنونة لا يعلمها الا علام الغيوب يستحيل ان يختلقها محمد صلى الله عليه وسلم من تلقاء نفسه ولو اخذه
من اليهود لما زاد على ما في كتبهم فظهر انه من عند من يعلم الغيوب وهو الله تعالى وانه بمعزل عن كونه اساطير الاولين ثم انه تعالى ذكر شبهة اخرى للمشركين فقال وقالوا ما لهذا الرسول
يأكل الطعام الاية ذكروا له عم خمس صفات وزعموا انها تخل بالرسول زعما منهم ان فضيلة الرسول على غيره تكون بامور جسمانية وهو غاية الجهالة ونهاية السفاهة فاجاب
الله تعالى عن هذه الشبهة بوجوه الوجه الاول قوله انظر كيف ضربوا لك الامثال اي بينوا لك الاشباه حين زعموا انك مسحور ومحتاج متروك وناقص عاجز عن القيام بالامور
ويقولون مرة انه ساحر ومرة شاعر ومرة مجنون ومرة مسحور ونحو ذلك من الاقوال الشاذة والاحوال النادرة فضلوا عن الطريق الموصل الى معرفة خواص النبي و
هي الاختصاص بالكمالات النفسانية والفضائل الروحانية [illegible] المتنبي بينه وبين المتنبي فان المميز بينهما انما يكون باظهار المعجزة وما ذكروه من الشبه لا يقدح شيء منها في اظهارها فلا يكون
شيء منها قادحا في النبوة كانه تعالى انظر كيف اشتغل القوم بضرب هذه الامثال التي لا فائدة فيها لما هم بصدده من القدح في نبوته واثبات كونه متنبيا والوجه الثاني من وجوه الجواب
عن شبه المنكرين ما ذكره بقوله تبارك الذي ان شاء جعل لك خيرا من ذلك اي من الذي ذكروه من نعم الدنيا كالكنز والجنة وفسر ذلك الخير بقوله جنات تجري من تحتها الانهار [illegible] بذلك على انه تعالى قادر
على ان يعطيه عم ذلك [illegible] ما هو خير من ذلك بكثير ولكنه تعالى يعطي عباده بحسب المصالح او على وفق المشيئة ولا اعتراض لاحد عليه في شيء من افعاله فلم يفتح كل واحد ابواب
المعارف والعلوم ويسد عليه ابواب الدنيا وفي حق الاخرة بالعكس روي ذلك عن الضحاك قال لما عير المشركون رسول الله عم بالفاقة حزن عم لذلك فنزل جبريل عم معزيا وقال ان الله يقرئك
السلام ويقول وما ارسلنا قبلك من المرسلين الا انهم ليأكلون الطعام ويمشون في الاسواق فبينما جبريل عم والنبي عم يتحدثان اذا فتح [illegible] باب من ابواب السماء لم يكن فتح قبل
ذلك فقال جبريل ابشر يا محمد هذا رضوان خازن الجنة قد اتاك بالرضى من ربك فسلم عليه وقال ان ربك يخيرك بين ان تكون نبيا ملكا وبين ان تكون نبيا عبدا ومعه سفط من نور يتلألأ
ثم قال هذه مفاتيح خزائن الدنيا فاقبضها من غير ان ينقصك الله تعالى شيئا مما ادخر لك في الاخرة جناح بعوضة فنظر النبي الى جبرئيل عليهما السلام كالمستشير فاومى بيده ان تواضع فقال
يا رسول الله عم بل نبيا عبدا قال فكان عم لا يأكل بعد ذلك متكئا حتى فارق الدنيا وكان يقول اكل كما يأكل العبد واجلس كما يجلس العبد قوله وقرئ بالنصب اي بنصب يجعل باضمار ان على
انه جواب بالواو فانه معطوف على جعل وجواب ان شاء قال ابن جني هو كقولك ان تأتني آتك واحسن اليك وهو غريب لان نصب المضارع المعطوف على جواب الشرط بالواو غير مذكور
في كتب النحو وانما المذكور فيها نصبه بعد الواو اذا كان قبلها احد الاشياء الستة الامر والنهي وغيرهما وقرأ باقي القراء بجزم يجعل وادغام لامه في لام لك عطفا على محل جعل لانه جواب
الشرط يقال ما له حرم اذا كان لا يعطى منه شيء والقصور جماعة القصر وهو المسكن الرفيع والوجه الثالث من وجوه الجواب قوله تعالى بل كذبوا بالساعة والمعنى انهم ما كذبوك لكونك
بالفقر انهم كذبوا بالساعة وظنوا ان الكرامة انما هي بالمال فيكون كلمة بل لترك الاول والاخذ فيما هو اهم وكونه اهم بالنسبة الى الجواب بيان العلة الداعية لهم الى انكار النبوة فان من
كذب بالساعة لا يرجو ثوابا ولا عقابا فلا يتحمل كلفة النظر والفكر في الدلائل الدالة على ما هو الحق في باب الاعتقاد والعمل فلذلك لا ينتفعون بما يورد عليهم من الدلائل فقوله بل كذبوا
بالساعة معطوف على قوله تبارك الذي والمصنف اشار الى هذا الوجه بقوله فقصرت انظارهم على الحطام الدنيوية والحطام والهشيم هو النبات اليابس المتكسر استعير لاسباب
الدنيا لسرعة زوالها وقلة جدواها قوله او فلذلك كذبوك لا لما تمحلوا من المطاعن فيكون معطوفا على قوله وقالوا ما لهذا الرسول الاية قوله او فكيف يلتفتون الى هذا الجواب وهو قوله
تبارك الذي ان شاء جعل لك خيرا الى قوله ويجعل لك قصورا برفع يجعل على الاستيناف بوعد ما يكون له في الاخرة فيكون معطوفا عليه والفرق بين هذا وبين
الاحتمال الاول ان على الاول اضراب عنه الى جواب اخر اهم من الاول وعلى هذا الاحتمال يكون المقصود بيان انهم لا يلتفتون الى هذا الجواب لعدم تصديقهم بالاخرة قوله او فلا تعجب من تكذيبهم فكيف يكون

معطوفاً على جملة ما حكى عنهم مما يدل على تكذيبهم عم والقدح في نبوته فان المقصود من حكاية ذلك عنهم التعجب من جهلهم وسفاهتهم وانما كان تكذيبهم الساعة اعجب من تكذيبهم اياه عم من حيث ان تكذيبهم الساعة تكذيب الله تعالى وهو اعجب واعزب من تكذيبهم اياه عم قوله فيكون صرفه باعتبار المكان يعني ان كلا اسمي الجهنم يوجب منع صرفه للعلمية والتانيث الا ان حرف تاويل الجهنم بالمكان وقوله اذا راتهم جملة شرطية في موضع النصب على انه صفة لقوله سعيرا وكذا قوله واذا القوا منها مكانا ضيقا قوله اذا كانت بمرأى منهم يعني ان السعير سواء كانت بمعنى النار الملتهبة او جهنم ليست لها عين ورؤية ومع ذلك اسندت الرؤية اليها باعتبار كونها مجازا عن المقابلة وكونها بمرأى الناظر فان كون الشيء بمقابلة الناظر من لوازم الرؤية اذ لا يكون الرؤية بدون ذلك فاطلق الملزوم وهو الرؤية واريد اللازم وهو كون الشيء بحيث يرى والانتقال من الملزوم الى اللازم يكون مجازا لا كناية قال عم المؤمن والكافر لا تتراءى ناراهما اي لا تتقابلان بل لا تكون احديهما بمرأى من الاخرى والمقصود النهي عن تقاربهما ويقال دور فلان متناظرة اي متقابلة وهذا التوجيه غير لازم على مذهب اصحابنا لان البنية ليست شرطا في الحيوة عندهم فالنار على ما هي عليه يجوز ان يخلق الله تعالى فيها الحيوة والعقل والرؤية والنطق ويؤيده ما روي عنه عم انه قال من كذب علي متعمدا فليتبوأ بين عيني جهنم مقعده قالوا ولها من عينين قال نعم الم تسمع قول الله تعالى اذا رأتهم من مكان بعيد قيل اي من مسيرة عام وقيل من مسيرة مائة سنة بخلاف المعتزلة فانهم شرطوا البنية في الحيوة فلا يجوز كون السعير رائية عندهم فقوله تعالى في صفة السعير اذا رأتهم من مكان بعيد سمعوا لها تغيظا وزفيرا يمكن اجراؤه على الظاهر بل يجب ذلك عندنا اذ لا امتناع في ان تكون النار حية رائية مغتاظة على الكفار واما المعتزلة فقد احتاجوا الى التاويل قال الجبائي ان الله تعالى ذكر النار واراد الخزنة الموكلة بتعذيب اهل النار لان الرؤية تصح منهم ولا تصح من النار فهو كقوله تعالى واسئل القرية اي اهلها قوله صوت تغيظ لما كان التغيظ عبارة عن شدة الغضب وذلك لا يكون مسموعا ذكر في توجيه الكلام ان نفس التغيظ وان لم يسمع الا انه سمع ما يدل عليه من الصوت وهو كما يقال اما رأيت غضب الملك على فلان اذا رأى ما يدل عليه كذا ههنا والمعنى سمعوا لها صوتا يشبه صوت المتغيظ قوله في مكان يعني ان مكانا منصوب على الظرفية ومنها في محل النصب على الحال من مكانا لانه في الاصل صفة له ومقرنين حال من مفعول القوا وثبورا مفعول به لقوله دعوا روي عن ابن عباس انه قال ان جهنم لتضيق على الكافر كما يضيق الزج على الرمح والزج الحديدة التي في راس الرمح وسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال والذي نفسي بيده انهم يستكرهون في النار كما يستكره الوتد في الحائط ولقد جمع الله تعالى على اهل النار انواع البلاء حتى ضم الى العذاب الشديد الضيق الشديد ليكون ذلك لهم عذابا فوق العذاب قوله والاستفهام الخ جواب عما يقال كيف يتصور الشك في ان ايهما خير حتى يحسن الاستفهام والترديد وهل يجوز للعاقل ان يقول السكر احلى ام الصبر واجاب بان ذلك يحسن في معرض التقريع والتهكم فانه تعالى لما ذكر حال العقاب المعد لمن كذب بالساعة اتبعه بما يؤكد حسرته وندامته تقريعا له وتهكما به وجنة الخلد هي الدار التي لا ينقطع نعيمها ولا ينتقل عنها اهلها ولما ورد ان الجنة اسم للدار المخلدة فاي فائدة في اضافتها الى الخلد اشار الى جوابه بقوله واضافتها للمدح كان الصفة تكون للمدح فكذا الاضافة او لان اسم الجنة لا يدل الا على البستان الجامع لوجوه البهجة ولا يدخل الخلود في مفهومها فاضيفت اليها للدلالة على خلودها قوله بالوعد قوله تعالى وعد المتقون فان الموعود لا يكون واجبا على من وعد بمقتضى الوعد وانما يجب عليه انجازه بمقتضى الكرم و المعتزلة احتجوا على انها كانت لهم جزاء بالاستحقاق بوجهين الاول ان اسم الجزاء لا يتناول الا المستحق واما الموعود بمحض التفضل فانه لا يسمى جزاء والثاني انه لو كان المراد منه الجزاء الا ان الذي يصيرون اليه بمجرد الوعد لما بقي فرق بين قوله جزاء وبين قوله مصيرا فيصير ذلك تكرارا من غير فائدة وقال اصحابنا لا نزاع في كونه جزاء انما النزاع في كونه جزاء ثبت بالوعد او بالاستحقاق وليس في الاية ما يدل على التعيين وانما قلنا انه ثبت بالوعد بالادلة المنفصلة قوله كانت بلفظ الماضي مع ان الجنة ستصير لهم جزاء ومصيرا في المستقبل مبني على انه تعالى كتب في اللوح قبل ان خلقهم ان الجنة جزاؤهم ومصيرهم او كان ذلك في علم الازل قوله ولا يمنع كونها جزاء لهم ان يتفضل بها على غيرهم برضاهم جواب عن استدلال المعتزلة على انه تعالى لا يعفو عن اصحاب الكبائر ولا يدخلهم الجنة بهذه الاية بان قالوا الجنة حق المتقين جزاء على اعمالهم لقوله تعالى كانت لهم جزاء واهل الكبائر وان كانوا مؤمنين الا انهم ليسوا بمتقين فلو عفى الله تعالى عنهم وادخلهم الجنة التي اختصت بالمتقين وقد كانت حقا لهم لزم ان يعطيهم حق المتقين مع انهم ليسوا بمتقين واعطاء حق الانسان لغيره لا يجوز وتوجيه الجواب بين ظاهر قوله ولعله يقتصر تمنى كل طائفة جواب عما يقال انه ان اهل الدرجات النازلة اذا شاهدوا الدرجات العالية لابد ان يريدوها ويسألوها فاذا سألوها فاعطاهم الله تعالى اياها لم يبق بين الناقص والكامل تفاوت في الدرجة وان لم يعطهم لم يقدح ذلك في قوله لهم فيها ما يشاؤن وفي قوله وفيها ما تشتهيه الانفس وايضا قال الجبائي اذا دعوه وقالوا نجنا من العذاب ايشتهي ان يخلصهم الله تعالى من تلك العذاب فان فعل الله تعالى ذلك قدح في ان الكافر مخلد وان لم يفعل قدح ذلك في قوله لهم ما يشاؤن وفي قوله وفيها ما تشتهيه الانفس وتقرير الجواب ان المراد لهم فيها ما يشاؤن مما يليق بشانهم وانه تعالى لا يلقي الى خواطرهم ان ينالوا رتبة من هو اشرف منهم رتبة بل يشتغل كل احد بالالتذاذ بما يليق بمرتبته ولا يلتفت الى غيره قوله حال من احد ضميري لهم والمعنى الذي يشاؤنه حال كونهم خالدين حاصل لهم او الذي يشاؤنه حاصل لهم حال كونهم خالدين قوله وما في على من معنى الوجوب لامتناع الخلف في وعده والمعنى ان ذلك الذي يشاؤنه موعودا واجبا على ربك الانجاز لكونه وعد الكريم الذي يمتنع الخلف في وعده وليس المعنى كما ذكره صاحب الكشاف ان ذلك كان موعودا واجبا على ربك انجازه حقيقا ان يسال ويطلب لكونه جزاء واجرا مستحقا عليه تعالى لان العبد لا يستوجب عليه تعالى شيئا بل كل ما يصل اليه من الخير فهو تفضل محض ولما ورد ان يقال لما وجب عليه تعالى انجاز الموعود وان كان ذلك بناء على كرمه وامتناع الخلف في وعده لزم منه كونه تعالى ملجأ الى الانجاز غير قادر على تركه ومن كان ملجأ الى الفعل غير قادر على تركه لا يكون مستحقا للمدح والثناء بذلك والله ذو الفضل العظيم يختص برحمته من يشاء اجاب عنه بقوله ولا يلزم منه الالجاء الى الانجاز لان وجوب الانجاز انما لزم من الوعد الذي هو الاخبار بالفضل المتوقف على العلم بالفعل وكل واحد من الاخبار بالفعل والعلم به يوجب الفعل لانه لو لم يفعله لانقلب خبره الصادق كذبا وعلمه جهلا والوجوب اللازم من الاخبار والعلم لا يستلزم كونه تعالى ملجأ الى الفعل غير قادر على الترك لان تعلق الارادة الازلية بالفعل متقدم على الاخبار والعلم بوقوعه والفعل الواقع بالارادة لا يكون صادرا على سبيل الالجاء ويكون تركه مقدورا ويستحق فاعله المدح والثناء قوله تعالى ويوم نحشرهم اي واذكر يوم نحشر الذين اتخذوا من دون الله آلهة قرأ ابن عامر نحشرهم فنقول بالنون فيهما وابن كثير وحفص بالياء تحتها فيهما والباقون بالنون في الاول وبالياء في الثاني واختار المصنف هذه القراءة فقوله وهو على تلوين الخطاب اي على الالتفات من التكلم الى الغيبة قوله يعم كل معبود سواه من الملائكة والمسيح وعزير والاوثان بشهادة قوله من دون الله لان جواب المعبودين بقولهم سبحانك ما كان ينبغي لنا ان نتخذ من دونك من اولياء يابى ان يكون الاصنام فيهم لان هذا الجواب انما يلائم الانبياء والملائكة المعصومين وان وجه المصنف كونه جوابا للاصنام ايضا بقوله او لعدم القدرة ولما ورد ان يقال كيف يعم كل معبود ولفظ ما لا يستعمل في العقلاء دفعه بما محصوله ان الاغلب ان كلمة ما لا يستعمل الا فيما لا يعقل فانها كما تستعمل فيما علم انه غير عاقل تستعمل ايضا فيما يتناوله وغيره كما اذا استعملت في المذكورات التي يوصل فيها القربان مع قطع النظر عن كونها عقلاء او غير عقلاء وكما فيما يخفى فيه نعم انها لا تستعمل فيما علم كونه عاقلا وانما تستعمل فيه كلمة من بدليل قولك اذا رأيت شبحا من بعيد سواء الانسان وغيره ما هو فاذا قيل لك انه انسان قلت من هو وثانيا بانه يراد به الوصف فانه قد يطلق على صفات من يعقل ومنه قوله تعالى والسماء وما بناها اي وبانيها وقوله ولا انتم عابدون ما اعبد اي معبودي وقوله فرعون وما رب العالمين اي من ربهم وقولك اذا اردت السؤال عن صفة زيد مثلا ما زيد تريد اطويل ام قصير افقيه ام طبيب وثالثا بانه عبر عن مطلق المعبودين بكلمة ما تغليبا للاصنام على عقلاء المعبودين تحقيرا لشانهم وتنبيها على قصورهم عن معنى الربوبية والالوهية قوله او باعتبار الغلبة عبارها تعطف على قوله تحقيرا قوله او يخص الملائكة وعزير و المسيح عطف على قوله يعم كل معبود وقوله او الاصنام عطف على الملائكة ولما ورد ان يقال الصنم جماد فكيف يخاطبه الله تعالى ويقدر على الجواب اجاب عنه اولا بانه تعالى يخلق فيه الحيوة صالحا لان يسأل ويجيب وثانيا بان ذلك الكلام ليس بلسان المقال بل بلسان الحال كما قيل في تسبيح الموات وكلام الايدي والارجل قوله وهو استفهام تقريع جواب عما يقال انه تعالى كان

قادرا على ايجاد المسئول عنه فما فائدة هذا السؤال وتقرير الجواب ان فائدته تقريع العبدة بالزامهم كما قيل لعيسى عم أانت قلت للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله لانهم اذا سئلوا بذلك واجابوا بما هو الحق الواقع يزداد حسرة العبدة وحيرتهم ويبكتون بتكذيب المعبودين اياهم وتبريهم منهم ومن امرهم بالشرك وعبادتهم غير الله تعالى فلذلك سألهم والا فهو عالم بجميع المعلومات ومستغن عن السؤال قوله واصله أضللتم ام ضلوا لان المعنى ان ضلالهم عن الصراط السوي معلوم الا ان ذكر الضلال هل هو حاصل من قبل انفسهم او باضلالكم اياهم وهذا المعنى يحصل بان يقال أضللتم عبادي ام ضلوا بانفسهم من غير ان يزاد انتم وهم الا انه غير النظم بزيادة انتم بين فعل الاضلال والهمزة وبزيادة هم بين فعل الضلال وام ليلي حرف الاستفهام المقصود بالسؤال وهو تعيين من تولى الفعل وباشر لا اصل الضلال اذ لا شبهة في تحققه حتى يسأل عنه فان اصل الضلال لو لم يكن مقطوع التحقق لما توجه العتاب وهو اظهار الغضب وقد توجه ذلك لان هذا الاستفهام للتوبيخ والعتاب كانه قيل هؤلاء الضالين لابد لهم من مضل وان ذلك المضل هل هو انتم ام هم ضلوا بانفسهم اي اضلوا انفسهم فان الضال مستغنيا عن انعقاد المضل الخارجي هو الذي يضل نفسه لا محالة فزيد لفظ انتم وهم ليلي حرف الاستفهام المقصود بالسؤال ثم انه ذكر في قوله سبحانك ثلثة معان الاول انه تعجب مما قيل لهم واسند اليهم من الاضلال مع كونهم معصومين او عاجزين عن الفعل مطلقا فانه كثيرا ما يستعمل في التعجب والثاني ان قولهم سبحانك كناية عن كونهم مسبحين موسومين بذلك فكيف يليق بهم ان يضلوا عباده والثالث انه مستعمل في التنزيه كما هو اصله والمراد تنزيهه تعالى عن الانداد قوله فكيف يصح لنا ان ندعو غيرنا ان يتولى احدا دونك جعل قولهم ما كان ينبغي لنا الخ كناية عن استبعاد ان يدعوا احدا الى اتخاذ ولي دونه تعالى لان نفي تولهم بصريحه لا يفيد المقصود وهو نفي ما نسب اليهم من اضلال العباد وحملهم على اتخاذ الاولياء من دون الله تعالى قوله من يتخذ الذي له مفعولان واولهما ضمير المتكلمين وثانيهما قوله من اولياء ومن للتبعيض اي ما كان ينبغي لنا ان نتخذ بعض اولياء وقرأ العامة نتخذ مبنيا للفاعل ومن اولياء مفعوله وزيدت فيه من لتاكيد النفي قوله فلا تنتهض حجة علينا المعتزلة فانهم قالوا في هذه الاية كسر بين لقول من يقول ان الله يضل عباده في الحقيقة لانه لو كان الامر كذلك لكان الجواب الصحيح ان يقولوا الهنا قسم ثالث غيرهما وهو الحق وهو انك اضللتهم فلما لم يقولوا ذلك بل نسبوا ضلالهم الى انفسهم علمنا ان الله تعالى لا يضل احدا من عباده فان قيل انهم ان المعبودين ما تعرضوا لهذا القسم بل ذكروا وقالوا ولكن متعتهم واباءهم حتى نسوا الذكر وهذا تصريح بان ضلالهم انما حصل لاجل ما فعل الله بهم وهو انه تعالى متعهم واباءهم حتى نسوا الذكر بنعيم الدنيا قلنا لو كان الامر كذلك لكان يلزم ان يصير الله تعالى محجوجا في يد اولئك المعبودين ومعلوم ان ليس الغرض ذلك بل الغرض ان يصير الكافر محجوجا مفحما ملوما هذا تمام تقرير كلام المعتزلة في الاية وتقرير المصنف ظاهر في عدم انتهاض الاية حجة المعتزلة علينا فانه لما تضمن كلام المعبودين انا لم نضلهم ولم نحملهم على الضلال احسن الاستدراك بقولهم ولكن متعتهم واباءهم حتى نسوا الذكر فهو نسبة للضلال اليهم من حيث انه بكسبهم واستغراقهم في الشهوات واسناد له الى ما فعل الله بهم فكانه قيل لكن اضللتهم بان فعلت لهم ما يورثون به الضلال فخلقت فيهم ذلك اذ لم يكن المعنى ذلك لما انطبق الجواب لان السؤال انما هو عمن اضلهم قوله التفات الى العبدة يعني انه كلام الله تعالى خاطب به المشركين بعد ما عبر عنهم بلفظ الغيبة في قوله ويوم نحشرهم واصل الاية فقلنا قد كذبكم المعبودون ايها المشركون في قولكم انهم الهة وفي قولكم هؤلاء اضلونا على ان الباء بمعنى في ويحتمل ان يكون الباء مع المجرور بدلا من ضمير المفعول في كذبوكم كانه قيل فقد كذبوا بما تقولون والباء صلة كذبوا كما في قولك كذب بالحق فان كذب انما يتعدى الى الواحد تارة بنفسه وتارة بالباء وقد عدي ههنا الى كم بنفسه فالمجرور يكون بدلا منه وان يكون بما يقولون بياء الغيبة يكون الباء للالة كما في قولك كتبت بالقلم اي كذبوكم بقولهم سبحانك ما كان ينبغي لنا قوله والشرط وان عم جواب عن استدلال المعتزلة بهذه الاية على القطع بوعيد العصاة من اهل الكبائر بان قالوا قوله تعالى ومن يظلم يعم الكافر والفاسق لان كل واحد منهما ظالم لقوله تعالى ان الشرك لظلم عظيم ولقوله ومن لم يتب فاولئك هم الظالمون فثبت بهذه الاية ان الفاسق لا يعفى عنه بل يعذب وتقرير الجواب ظاهر والمراد بالاحباط بالطاعة ان يزيل ذلك الظلم بطاعة هي اعظم من ذلك ولما كان اقتضاء هذا الشرط للجزاء المذكور مقيدا بان لا يوجد ما يزيل ذلك الظلم فلم قلتم انه لم يوجد ما يزيله حتى قطعتم بتعذيبه قوله الا رسلا انهم يعني كسرت همزة انهم لوقوعها في صدر جملة وقعت صفة لموصوف محذوف والكلام في الاية حذفان والتقدير وما ارسلنا قبلك احدا من المرسلين الا رسلا انهم ياكلون فحذف احدا واقيمت صفته وهي من المرسلين مقامه وكذا حذف رسلا واقيمت الجملة التي بعده مقامه وجاز استثناء رسلا من احدا لانه في معنى الجمع كما في قوله تعالى فما منكم من احد عنه حاجزين ويجوز ان تكون الجملة التي بعد الا حالا من اعم الاحوال والتقدير وما ارسلنا قبلك احدا من المرسلين في حال من الاحوال الا وهم ياكلون الا انه اكتفي فيها بالضمير عن الواو قوله وهو جواب لقولهم يعني انه احتجاج عليهم في قولهم ما لهذا الرسول ياكل الطعام ونقض له ببيان حال الرسل جميعا كانه قيل لو كان موافقة الرسل المرسل اليهم في الاحوال منافيا للرسالة لوجب ان لا يكون احد من الرسل قبلك رسولا وهو باطل واذا لم يكن ذلك منافيا لرسالتهم لم يكن منافيا لرسالتك ايضا فانك لا تكون بدعا منهم وقرئ يُمشّون بضم الياء وفتح الشين المشددة ولو قرئ يُمشّون بضم الشين على بناء الفاعل لتكثير المشي لكان له وجه لولا ان الرواية بالفتح يقال نصبت لفلان نصبا اذا عاديته وناصبته الحرب مناصبة اي شاركته في المحاربة والمعاداة قيل قوله تعالى وجعلنا بعضكم لبعض فتنة تسلية له عم على ما قالوا ما لهذا الرسول ياكل الطعام الاية مع احتجاجه عليهم بسائر الرسل كانه قيل لا تتأذى بقولهم فانا جعلنا بعض الناس بلاء لبعض كابتلاء الاشراف بالفقراء والموالي بالعبيد وبالعكس ورؤساء المشركين بفقراء الصحابة فانه اذا راى الشريف ان يسلم والحال الوضيع قد اسلم قبله انف ان يسلم وقال اسلم بعده فيكون له علي السابقة والفضل فيقيم على كفره فهو افتتان بعضهم ببعض ودليل قوله تعالى لو كان خيرا ما سبقونا اليه فلا عجب من ان يبتلي المرسلين بالمرسل اليهم بانواع الاذى وان يبتلي المرسل اليهم بالمرسلين حسدا لهم وثانيا من كونهم مكلفين بالخدمة وبذل النفس والمال بعد ان كانوا رؤساء مخدومين قوله وفيه دليل على القضاء الله تعالى وقدره فانه لا شك ان المراد منه وحكمنا في الازل ان يكون بعضكم فتنة لبعض فالذي حكم الله تعالى عليه بذلك وعلم ذلك منه واثبته في اللوح المحفوظ واطلع عليه الملائكة يجب ان يقع في اوقات حدوثه على وفق ما تعلق به العلم الازلي و الا لصار العلم جهلا ولصارت الكتابة المثبتة في اللوح المحفوظ باطلة ولصار اعتقاد الملائكة جهلا وكل ذلك محال ومستلزم المحال محال فثبت مسئلة القضاء والقدر و القضاء هو الارادة الازلية والعناية الالهية المقتضية لنظام الموجودات على ترتيب خاص والقدر تعلق تلك بالاشياء في اوقاتها قوله علة للجعل يعني ان الفتنة بمعنى الابتلاء والامتحان والاختبار فجعل البعض فتنة للبعض معناه جعله سببا لامتحان البعض والبعض الاخر فلما تعلق اتصبرون بقوله فتنة بمنزلة تعلق قوله ايكم احسن عملا بليبلوكم فكان المعنى ثم ابتليناكم بالتكليف لنعلم ايكم احسن عملا فكذا المعنى ههنا جعلنا بعضكم فتنة لبعض لنعلم ايكم احسن صبرا فكان حاصل المعنى فاصبروا ايها المكلفون على ان بعضكم بعضا فتنة فصبروا فانزل الله تعالى فيهم اني جزيتهم اليوم بما صبروا قوله تعالى وكان ربك بصيرا اي عالما بمن يصبر وبمن يجزع فهو يثيب ويجزي وقيل عالما بالصواب فيما يبتلي به الخلق وغيره فلا يضيقن صدرك يا محمد قوله ومنه الرؤية اي ومن وجوه الوصول الى الشيء وطرقه رؤيته فان من معاني اللقاء جنس تحته انواع احد انواعها الرؤية ونوعه الاخر الاتصال والمماسة واللقاء بهذا المعنى يمتنع ان يتعلق بذاته تعالى فتعين ان يكون المراد الوصول الى جزائه او رؤية ذاته على تقدير ان يفسر قوله لا يرجون لقاءنا بلا يأملون لقاءنا بالخير وهذه الاية اشارة الى شبهة رابعة لمنكري نبوته عم وهي قولهم لو كان نبيا لانزل الله تعالى ملائكة يشهدون انه صادق في دعوى النبوة او نرى ربنا حتى يخبرنا بانه ارسله الينا لان هذا الطريق احسن واقوى في الافضاء الى الايمان وتصديقه ولما لم يفعل ذلك علمنا انه تعالى ما اراد تصديقه قوله ابا بنا بها كليبا اي قتلنا بمقابلة نابها كليبا وهو رئيس بني تغلب ويقال ابات فلانا بفلان اذا قتلته به وجعلته كفوا له والناب المسنة من النوق وحبسا بن بكر وائل وجارية امرأة المسمى بطرس

يقال هي خالة جساس اي كليب بن وائل يوما ناقة تلك المرأة في حماه وقد كسرت بيض طير كان قد اجاره فرماها بسهم فقتلها فمسكت بسوس جساس فقتل جساس كليبا بدل تلك الناقة
فهاجت بذلك حرب بكر وتغلب ابني وائل اربعين سنة حتى ضرب بها المثل في الشوم وقيل اشأم من بسوس وسميت تلك الحرب حرب البسوس وضرب المثل في عزة النفع وقيل عز من حمى كليب
وابواء لكفو والمستوثق بقوله علت نابكليب بواؤها القصد التعجب والمعنى ما اعلى نابا بواؤها كليب وكذا معنى الاية ما اشد استكبارهم وما اكبر عتوهم ثم انه تعالى اجاب عن قولهم لولا
انزل علينا الملائكة بقوله يوم يرون الملائكة الاية فبين ان الذي طلبوه سيوجد ولكنهم يلقون منه ما يكرهون قوله ويوم نصب باذكر فيكون لا بشرى استئنافا او بمعمول لقول مضمر اي ذكر يوم
يرون الملائكة يقولون لا بشرى وجملة القول حال من الملائكة قوله او بما دل عليه لا بشرى ولا يجوز ان يعمل فيه نفس البشرى لوجهين احدهما انها مصدر والمصدر لا يعمل فيما قبله والثاني
انها منفية بلا وما بعد لا لا يعمل فيما قبلها ويومئذ تكرير ليوم يرون اما على انه تأكيد لفظي له او على انه بدل منه ويحتمل ان يكون يومئذ خبر لا بشرى ولا عامل فيه محذوف ويكون للمجرمين
مبينا للقول لا بشرى لما فيه من الابهام او خبرا ثانيا له قوله او ظرف عطف على قوله تكرير ويحتمل ان يكون يومئذ ظرفا معمولا لما يتعلق به اللام ولبشرى اذا جعلتها غير مبنية فان المبنية
لا تعمل قوله وللمجرمين اما عام يتناول حكمه حكم الذين لا يرجون لقاءنا طريق البرهان بان يقال ان الذين لا يرجون لقاءنا مجرمون والمجرمون لا بشرى لهم فالذين لا يرجون لقاءنا لا بشرى لهم
قوله عطف على المدلول اي على الفعل الذي يدل عليه لا بشرى وهو يمنعون البشرى بالجنة او يعدمونها وقولهم حجرا محجورا كلمة يقال عند لقاء عدو وهجوم مكروه ونحو ذلك يضعونها موضع
الاستعاذة وحجرا من المصادر التي التزم اضمار ناصبها ولا يتصرف فيه اي لا يجري عليه وجوه الاعراب بل يلزم النصب نحو معاذ الله وقعدك الله وعمرك الله اي اعوذ بالله معاذا
يقال عذت بفلان واستعذت به اي لجأت اليه وهو عياذي اي ملجئي وقعدك الله لا اسال الا الله تثبيتك وتقعيدك اي تعليتك وعمرك الله اي عمرتك الله تعميرا وقعدك الله اي قعدتك
تقعيدا حذف زوائد المصدر واقيم مقام الفعل مضافا الى المفعول وحجرا مصدر حجره اذا منعه بقوله المستعيذ لانه طالب من الله تعالى ان يمنع المكروه ولا يلحقه والمعنى اسال الله ان يمنعه
منعا ويحجره حجرا والعامة على كسر الحاء وقرئ بضمها وهو لغة فيه وحكى ابو البقاء فيه لغة ثالثة وهي فتح الحاء قال وقد قرئ به قوله واصل الفتح خبر لما اختص بموضع مخصوص وهو موضع
الانتصاب على المصدرية لفعل مضمر أبى فيه من الالتباس ففتحته ومحجورا صفة مؤكدة للمعنى كقولهم ليل اليل وموت مائت قوله ولا يلزم من نفي البشرى لعامة المجرمين حين يرون الملائكة
عند الموت او يوم القيمة نفي البشرى بالعفو والشفاعة جواب عن استدلال المعتزلة بهذه الاية على القطع بوعيد الفساق وعدم العفو والشفاعة وذلك لان قوله لا بشرى
يومئذ للمجرمين نكرة في سياق النفي فيعم جميع انواع البشرى في جميع الاوقات وشفاعة الرسول لهم من اعظم البشرى فوجب ان لا يثبت ذلك لاحد من المجرمين قوله اي وعمدنا الى ما عملوا
لما لم يجز اسناد حقيقة القدوم اليه تعالى لكون القدوم عبارة عن مجيء المسافر بعد مدة وذلك يكون بالحركة التي هي من خواص الاجسام ومقتضية لحدوث الموصوف بها ولذلك استدل
الخليل عم بافول الكواكب على حدوثها وقد ثبت انه تعالى منزه عن الجسمية والحدوث فلذلك اول قوله تعالى وقدمنا بقوله وعمدنا فان القصد هو المؤثر في القدوم فاطلق اسم السبب على المسبب
فيكون المجاز في المفرد وليت شعري كيف احتيج الى اعتباره مع جعله من تشبيه الهيئة بالهيئة كما صرح به حيث قال وهو تشبيه حالهم بحال قوم وفي مثله تكون المفردات مستعملة في معانيها
الاصلية وانما التصرف في المعنى التركيبي والظاهر انه ليس مراد المصنف بقوله اي عمدنا جعل القدوم مجازا عن العمد بل يريد به ان يعبر عن الهيئة المشبهة التي جعل نظم الاية مجازا عنها قوله
او مفعول ثالث عطف على قوله صفته واراد ان منثورا لما كان بمنزلة خبر ثان كان الخبران مع المفعول الاول الذي هو المبتدا في الاصل مبتدا بمنزلة ثلاثة مفاعيل والا فجعل سواء كان بمعنى خلق
او صار لا يتعدى الى ثلاثة مفاعيل ثم انه تعالى لما بين حال الكفار في الخسار الكلي والخيبة التامة شرع وصف اهل الجنة تنبيها على ان الكل الحظ في طاعة الله تعالى فقال مستقر اهل الجنة
خير من مستقر اهل النار وكذا مقيلهم خير من مقيلهم فان قيل كيف يكون اصحاب الجنة خيرا مستقرا من اهل النار ولا خير في النار ولا يقال العسل احلى من الخل فالجواب انه من قبيل التوزيع
والتهكم كما في قوله اذلك خير ام جنة الخلد ولما دلت الاية على ان مستقر اهل الجنة غير مقيلهم فسر المستقر بالمكان الذي يستقر فيه في اكثر الاوقات والمقيل بالمكان الذي يؤوى اليه
للتمتع بالازواج قوله اذ لا نوم في الجنة لان اهلها ابدا في نعيم يعرفونه كما ان اهل النار ابدا في عذاب يعرفونه فلا نوم في واحد منهما قوله وفي احسن ومراد بما يزين به مقيلهم من حسن الصور
اي صور ازواجهم من الحور العين فالتحاسين جمع تحسين مصدر حسن سمي به ما يحسن به الشيء من الزخارف كالتصاويف والتضاعيف سمي بها صروف الزمان واثناء
الشيء قوله تعالى ويوم تشقق العامل في يوم اما اذكر او الفعل المقدر المدلول عليه بقوله تعالى الملك يومئذ الحق للرحمن تقديره ينفرد الله بالملك يوم تشقق وقرأ الكوفيون وابو عمرو
هنا وفي ق تشقق بتخفيف الشين والباقون بتشديدها واصل القراءتين تتشقق حذف في الاولى احدى التائين للتخفيف والباقون ادغموا تاء التفعل في الشين لما بينهما من المقاربة
وهذه الاية مرتبة ايضا بما اقترحوه من انزال الملائكة فبين الله تعالى ان ذلك يحصل في يوم له صفات منها ان السماء تشقق في ذلك اليوم ومنها ما ذكره بقوله الملك يومئذ الحق للرحمن
ومنها قوله وكان يوما على الكافرين عسيرا ومنها قوله ويوم يعض الظالم على يديه قوله بسبب طلوع الغمام منها يعني ان الباء في قوله بالغمام منها سببية فان طلوع الغمام منها سبب لانشقاقها
كما تقول تشققت الارض بالنبات لكون طلوع النبات منها سببا لتشققها وليس طلوع الغمام والنبات الة للانشقاق الا ان الفعل يتقدم وجودها على وجود الفعل وليس متقدما على
الانشقاق في الوجود حتى يكون الة له الا انه شبه في كونه سببا للفعل والمعنى ان السماء تنفتح بغمام يخرج منها وفي الغمام الملائكة ثم ينزلون وفي ايديهم صحائف اعمال العباد وقيل
الباء فيه للحال اي ملتبسة بالغمام او وعليها غمام كما يقال ركب الامير بسلاحه وخرج بثيابه اي وعليه سلاحه وثيابه وقيل الباء هنا بمعنى عن اي عن الغمام ومعنى انشقت الارض عن النبات ان
النبات ارتفعت عنه عند طلوعه وكذا في قوله تعالى يوم تشقق الارض عنهم فتشقق السماء عن الغمام ان تزول السماء فيبقى الغمام فوق رؤوس الخلائق يظلهم قال الامام لشقي الغمام فوق
السموات السبع وهو سحاب ابيض غلظ كغلظ السموات السبع ويمسكه الله تعالى اليوم بقدرته وثقله اثقل من ثقل السموات فاذا اراد الله تعالى ان يشقق السموات التي يثقله عليها انشقت
فذلك قوله تعالى تشقق السماء بالغمام اي بثقل الغمام فيظهر الغمام الى هنا كلامه فعلى هذا يحتمل ان يكون قوله تعالى هل ينظرون الا ان ياتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة معناه ان ياتيهم
بظلل من الغمام فان الباء وفي يتعاقبان كثيرا وروي في الخبر انه تنشق السماء الدنيا فتنزل ملائكة بمثلي سماء الدنيا بمثلي من في الارض من الجن والانس فيقول لهم الخلق افيكم ربنا يعنون
هل جاء امر ربنا بالحساب فيقولون لا وسوف ياتي ثم ينزل ملائكة السماء الثانية بمثلي من في الارض من الملائكة والانس والجن ثم ينزل ملائكة كل سماء على هذا التضعيف حتى ينزل ملائكة
السماء السابعة بمثلي من في الارض من الملائكة والانس والجن ثم تنزل ملائكة سبع سموات فيظهر الغمام وهو كالسحاب الابيض فوق سبع سموات ثم ينزل الامر بالحساب فذلك قوله تعالى
ويوم تشقق السماء بالغمام وهو كالسحاب الابيض فوق سبع سموات ثم ينزل الامر بالحساب فذلك قوله تعالى ويوم تشقق السماء بالغمام ونزل الملائكة الا انه قد ثبت ان الارض بالقياس
الى سماء الدنيا كحلقة في فلاة فكيف بالقياس الى الكرسي والعرش فلا يكون هذه المواضع باسرها كيف تسع الارض لكل هؤلاء والعلم عند الله علام الغيوب قوله وقرأ ابن كثير وننزل
الملائكة بنونين ثانيتهما ساكنة من الانزال ونصب الملائكة على انه مفعول به وكان من حق المصدر في هذه القراءة ان يجيء على انزال الا انه لما كان انزل ونزل بمعنى واحد اقيم مصدر
احدهما مقام مصدر الاخر ومثله قوله تعالى وتبتل اليه تبتيلا اي تبتلا وقرأ الباقون من السبعة ونزل بضم النون وكسر الزاي المشددة وفتح اللام ماضيا مبنيا للمفعول فرفع الملائكة
لقيامه مقام الفاعل وقرئ ونزلت بالتشديد مبنيا للمفعول وقرئ وانزل ونزل كل واحد منهما على بناء الفاعل وهو الله تعالى فتعدى الفعل تارة بالهمزة وتارة بالتضعيف وقرئ وانزل
على بناء المفعول ايضا وقرئ ونزل بالفتحات الثلاث مخففا مبنيا للفاعل وهو الملائكة وقرئ وننزل الملائكة بضم النون وتشديد الزاي ونصب الملائكة من الاصل وننزل بنونين

احدهما قوله فهو الخبر يعني ان الملك مبتدا ويومئذ ظرف معمول له والحق خبره والرحمن متعلق بالحق والمعنى الملك يوم تشقق السماء هو الملك الثابت للرحمن ومتعلق بمحذوف على التبيين فتم الكلام
عند قوله الحق قوله او صفته عطف على الخبر في قوله فهو الخبر اي ويحتمل ان يكون الحق صفة المبتدا وللرحمن خبره ويومئذ من صلة المبتدا او من صلة الخبر ولا يجوز ان يكون من صلة الحق
لان ما كان في حيز المصدر لا يتقدم عليه ويحتمل ان يكون الخبر يومئذ والحق نعت للملك وللرحمن متعلق بالحق او بمحذوف على التبيين كما مر قوله وعض اليد كناية عن الغيظ وقيل المراد به العض
والاكل فمعنى قوله يعض الظالم انه ياكل يديه الى المرفقين ثم تنبتان فلا يزال هكذا كلما نبت يداه اكلهما ندامة على ما فعل قوله تعالى ويوم يعض منصوب بالعطف على قوله يوم يرون كما ان قوله
يوم تشقق منصوب به ثم ان كان تعريف الظالم للعهد وكان المعهود عقبة بن ابي معيط يكون قوله فلانا كناية عن شخص معين وهو ابي بن خلف وكان النبي يسمي عقبة يوم القيمة ايضا
لا يتخذ ابيا خليلا في الدنيا وان كان التعريف فيه للجنس والاستغراق يكون كناية عن كل من اطيع في معصية الله تعالى وروي عن الضحاك انه قال لما بزق عقبة في وجه رسول الله عم عاد
بزاقه في وجهه فاحترق خداه فكان اثر ذلك فيه حتى الموت قوله تعالى يقول يا ليتني هذه الجملة حال من فاعل يعض قوله طريقا الى النجاة او طريقا واحدا يعني ان التنكير في قوله سبيلا اما
للنوعية او للافراد سبيلا وهو سبيل الحق قوله ولم يتشعب بي اي لم يفرقني يقال شعبت الشيء اذا فرقته ويقال التاءم متشعب بني فلان اذا اجتمعوا بعد التفرق والباء في قوله
للتعدية ومعنى تفريق طرق الضلال كانها فرقته اياه انه لما كان تارة في هذه الطريق من طرق الضلالة وتارة في تلك كان طرق الضلال كانها فرقته قوله وقرئ بالياء على الاصل فان اصل هذه
اللفظة كسر التاء التي بعدها ياء صريحة فابدلت الكسرة فتحة والياء الفا فرارا من اجتماع الكسرة مع الياء قوله كانه هنا كناية عن الاجناس يعني ان كل واحد من لفظي فلان وهن
اسم موضوع لان يعبر به عن شيء ... الا ان لفظ فلان يكنى به عن اسم علم لشخص من العقلاء ولفظ هن لا يكنى به عن الاسم بل يكنى به عن المسمى الذي يستهجن ذكره بالاسم الموضوع له فيقال
يقال كانت بينهم هنات ومن العلوم انه ليس المراد بالهنات الالفاظ وانما يعنى بها اشياء قبيحة ولذلك يكنى به عن نفس الفرج لا عن لفظ الفرج قوله يعني خليل المضل كما ان
خليله سمي شيطانا لانه يفعل فعل الشيطان وهو الاضلال وكلام الظالم تم عند قوله بعد اذ جاءني ثم قال الله تعالى وكان الشيطان للانسان خذولا حيث يتبرأ في الاخرة
عن نصرة من اضله في الدنيا ويجوز ان يكون هذا الكلام من قول الظالم كالكلام الذي قبله بقوله حين يخذله الشيطان او خليله ولم ينفعه في الاخرة ثم انه تعالى حكى شكوى
رسوله قومه اليه بقوله وقال الرسول يا رب الاية وهذه الشكوى وقع منه عم في الدنيا حين الح قومه في الاعتراضات الفاسدة ووجوه التعنت وقيل انه عم يقوله في الاخرة
شهادة على من كذبه وعصاه وليس المقصود من الحكاية هذا القول للمخاطب وهو الرسول صلى الله عليه عموم الاخبار والاعلام لان كل واحد من فائدة الخبر ولازمه معلوم له عم بل
المقصود منها تعظيم لشكايته وتخويف لقومه لان الانبياء عم اذا التجأوا اليه تعالى وشكوا قومهم حل بهم العذاب ولم يمهلوا قوله او هجروا فيه اي ويحتمل ان لا يكون قوله مهجورا
من الهجر الذي هو ضد الوصل بل يكون من الهجر بالضم بمعنى الهذيان فانه كما يقال هجره هجرا وهجرانا اذا تركه وصد عنه يقال ايضا هجر المريض يهجر هجرا اذا هذى في منطقه ثم انه
تعالى ... يكون من الهجر بهذا المعنى يحتمل معنيين الاول انهم هجروا ولغوا فيه اذا سمعوا بان يخلطوا هجرهم به ليبقى غير مفهوم على السامعين والثاني انهم زعموا انه هذيان وهجر
واساطير الاولين وهذا كما اذا نزلت انقل اليك كلام مثل فقلت هجر فيه اي هذى قائله في هذه المقالة وعلى كل واحد من المعنيين يكون اصل المهجور المهجور فيه لان هجر بمعنى هذى
لازم لا يجيء منه اسم المفعول ما لم يتجوز في الجار ان الهجر بمعنى الاهجار وهو التكلم بالهجر وهو كلام فاسد لا طائل فيه ولا معنى وظاهره انه لا يستدعي المفعول ويجوز ان لا يكون
المهجور اسم مفعول بل يكون مصدرا بمعنى الهجر اطلق على القراءة على طريق التسمية بالمصدر كالمجلود والمعقول والمحلوف بمعنى الجلد والعقل والحلف والمعنى على هذا جعلوا قراءة القرآن
والتكلم به هجرا ثم انه عم لما شكى اليه تعالى قومه قال تعالى تسلية له وكذلك جعلنا اي وكما جعلنا قومك يعادونك ويكذبونك جعلنا لكل
نبي قبلك عدوا وهذا صريح في ان تلك العداوة كانت بجعل الله تعالى وتلك العداوة كفر فثبت بانه تعالى خالق الخير والشر جميعا وليس للعبد حصة في الخلق اصلا ثم انه تعالى حكى عن منكري
النبوة شبهة اخرى وهي قول اهل مكة له عم تزعم انك رسول من عند الله تعالى فهلا تأتينا بالقرآن جملة واحدة كما اتى كل واحد من موسى وعيسى وداود عم كتابه وقوله جملة حال من القرآن
اذ هي في معنى مجتمعا قوله اي كذلك انزلناه مفرقا يريد ان الكاف منصوبة المحل على الحال من مفعول فعل مقدر او على الوصفية لمصدر فعل محذوف ويحتمل ان يكون مرفوعة المحل على الابتداء
اي الامر كذلك ويكون قوله لنثبت علة المحذوف اي لنثبت فعلنا ذلك وهو جواب لبعض شبهتهم قوله ومنها معرفة الناسخ والمنسوخ فانه لو نزل جملة واحدة ولم يتقدم بعض الايات
عن البعض في النزول لم يعلم ان ايتها ناسخة واياتها منسوخة فاذا نزلت منجمة فيعلم ان ما تاخر نزوله ناسخ المتقدم ولانه اذا نزل مفرقا بحسب اسولتهم والوقايع الواقعة لهم حصلت
فائدة جليلة لا تحصل بتقدير نزوله دفعة واحدة فانه لو نزل دفعة واحدة لما حصل الا الدلالات اللفظية وفصاحة الالفاظ الدالة على المدلولات بخلاف ما اذا نزل نجوما فانه ينضم
اليها القرائن الحالية ورعاية مقتضى كل واقعة وحالها واشتد ان انضمامها اليها يعين على البلاغة بالجملة انزال القرآن منجما فضيلة خص بها نبينا صلى الله عليه وسلم من بين سائر الانبياء فان
المقصود من نزوله ان يتخلق قلبه المنير بخلق القرآن ويتقوى بنوره ويتغذى بحقايقه وعلومه بانزاله مفرقا وهذه الفوائد انما تكمل الا ترى ان الماء لو نزل من السماء دفعة واحدة لما كانت تربيته
للزروع به مثلها اذا نزل مفرقا الى ان يستوي الزرع قوله ويحتمل ان يكون من تمام كلام الكفرة كانهم قالوا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة كنزول الكتب كذلك فيكون قوله لنثبت متعلقا
بمحذوف تقديره انزلناه مفرقا لنثبت كما يتعلق به على تقدير ان يكون من كلام الله تعالى وقوله ورتلناه معطوف على ذلك المحذوف الذي تعلقت اللام به والترتيل التفريق ومجيء الكلمة بعد الاخرى
بسكوت يسير دون قطع النفس قال ابن عباس ورتلناه ترتيلا اي بيناه بيانا وقال السدي فصلناه تفصيلا وقال ابن الاعرابي ما اعلم الترتيل الا التحقيق والتبيين وقيل معناه امرنا بالترتيل
في قراءته وذلك قوله تعالى ورتل القرآن ترتيلا اي اقراه بترسل وتثبت وقيل معنى الترتيل حفظ الوقوف واداء الحروف ومنه حديث عائشة رضي الله عنها في صفة قراءة النبي عم لا كسردكم هذا
لو اراد السامع ان يعد حروفه لعدها ومحصول ما ذكره المصنف انزلنا بعضه بعد بعض وعلى اثر بعض بزمان يسير بينهما ولم ننزله مرة واحدة وهو معنى قوله ونزلناه تنزيلا ثم انه تعالى لما
افتتح هذه السورة الكريمة بما يتضمن اثبات التوحيد والنبوة ثم اورد اباطيل المخالفين فيهما ورد عليهم في كل واحدة من تلك الشبهات الباطلة والسؤلات الفاسدة ختم الكلام بقوله
ولا ياتونك بمثل الاية اي لا ياتونك بشبهة وسؤال من جنس الشبهات المذكورة الواضحة البطلان كانها مثل يمثل بها كل باطل الا جئناك بالحق الذي يدفع ما جاؤا به من الشبه
ويبطله كقوله بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فاذا هو زاهق سمي ما يوردونه من الشبهة مثلا وما يدفع به الشبه حقا قوله الا جئناك بالحق استثناء مفرغ والجملة في محل النصب
على الحال اي لا ياتونك بمثل في حال من الاحوال الا في حال اتياننا اياك بالحق وبما هو احسن بيانا لما هو الحق والصواب ومقتضى الحكمة قوله او بمعنى على ان يكون التفسير الذي هو اظهار
المعنى المبين وبيانه مجازا مرسلا عن نفس المعنى المبين اطلق اسم التفسير والبيان على المعنى المبين لما بينهما من العلاقة فان كل واحدة من الشبهات التي اوردوها قدحا في نبوته عم
لا معنى له ولا نفع فيما هم بصدده وما جاء الله تعالى في دفعه واجوابه احسن معنى واصلح جوابا وكم من سؤال لهم الذي لا نفع لهم فيه وحاصل المعنى على هذا الوجه كلما سالوك بسؤال
نجيب احيانا عنه بجواب هو احسن معنى من سؤالهم مثلا انهم سالوا لولا انزل جملة واحدة لم يكن فاجاب بانا نزلناه متفرقا لنثبت به فؤادك وهو احسن معنى ومؤدى لما فيه
من بيان الحكمة ولا نفع لهم في سؤالهم اصلا والمعنى على الوجه الثاني كلما ياتونك بصفة عجيبة قائلين لم لم يكن على هذه الصفة مع انها هي المناسبة للنبوة واظهر في الدلالة على انك
نبي جعلنا لك على صفة هي اشد مناسبة للنبوة ودلالة على انك نبي حق فانه قد ذكر اولا ان السؤال مثل في البطلان فكيف يصح مع هذا ان يقال الجواب احسن منه فان الحسن

ليس مشتركاً بينهما فالجواب من وجهين الاول انه لما كان السؤال حسناً بزعمهم قيل الجواب احسن من السؤال والثاني انه مثل قولهم الصيف احر من الشتاء مع ان الحرارة ليست مشتركة
بينهما يوجد به ان حر الصيف اشد من برد الشتاء فمعنى هذه الآية ان الجواب في باب الحق والحسن اقوى وادخل من سؤالهم في باب القبح والبطلان قوله اي مقلوبين او مسحوبين اليه
الفرق بين الوجهين ان الآية على الاول ان الذين يمشون الى جهنم حال كونهم مقلوبين وجوههم الى القفا وارجلهم الى فوق وقد روي ذلك عنه عم فانه قد ورد في الاحيا ان رجلا قال يا نبي
الله كيف يحشر الكافر على وجهه يوم القيمة قال ان الذي امشاه على رجليه قادر على ان يمشيه على وجهه وعلى الثاني الذين يجرون الى النار كونهم مسحوبين اي مجرورين على وجوههم وما ذكر
من الحديث يؤيد هذا الوجه وذكر في اعراب الذين ثلثة اوجه ان يكون منصوبا على الذم بتقدير اعني ومرفوعاً على الذم اي على انه خبر مبتدأ محذوف اي هم الذين وان يكون مبتدأ خبره
اولئك شر مكانا اي منزلا ومصيرا واضل سبيلا اي اخطاء دينا وطريقا قوله والمفضل عليه هو الرسول اشارة الى ان الآية متصلة بقوله ولا يأتونك بمثل فان مقصودهم من اتيان ما هو كا
المثل في البطلان تحقير منزلته ومكانته قوله تعالى من لعنه الله وغضب عليه وجعل منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت اولئك شر مكانا واضل عن سواء السبيل فاسلوب الآيتين واحد
قوله وقيل انه متصل بقوله اصحاب الجنة يومئذ خير من حيث ان ذلك في بيان اهل الجنة وحسن حالهم وهذا في صفة اهل النار وسوء مصيرهم ولم يرض به لان تقسيم اهل الجنة قد ذكر
قبل ذلك ثم انه تعالى لما ذكر قوله وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا من المجرمين اتبعه بذكر جماعة من الانبياء وعرفه ما نزل بمن كذبهم من اممهم تسلية له عم وابعادا للقوم كانه قيل لست اول نبي كذب
بل ارسلنا قبلك انبياء مؤيدين بالآيات ثم دمرنا مكذبيهم فقال ولقد آتينا موسى الكتاب الآية قال الزجاج الوزير في اللغة الذي يرجع اليه ويعمل برأيه ويتحصن به والوزر ما يعتصم به
ومنه كلا لا وزر اي لا منجا ولا ملجأ قيل ولذلك لا يوصف تعالى بانه وزير ولا بانه وزر لان الالتجاء اليه في المشاورة والرأي على هذا الحد لا يتصور ولما ورد ان يقال كون هرون
وزيرا كالمنافي لكونه شريكا له في النبوة لانه اذا صار شريكا له خرج عن كونه وزيرا اجاب عنه بقوله ولا ينافي ذلك مشاركته قوله والتعقيب جواب عما يقال الفاء في قوله تعالى فدمرناهم
للتعقيب والاهلاك لم يحصل عقيب ذهاب موسى وهرون بل بعد مدة مديدة والجواب ان فاء التعقيب محمولة ههنا على الحكم بالاهلاك لا على الوقوع قوله وقرئ فدمرتهم [illegible]
[illegible] قرأوا فدمرناهم فعلا ماضيا على بناء المتكلم المعظم معطوفا على محذوف اي فذهبا فكذبوهما فدمرناهم تدميرا اي اهلكناهم اهلاكا وقرئ عن علي رضي الله عنه فدمراهم امرا لموسى وهرون
عليهما السلام وعنه ايضا فدمرانهم كذلك ايضا ولكنه مؤكد بالنون الثقيلة وعنه ايضا فدمرا بهم بزيادة الباء الجارة بعد فعل الامر وهي تشبه القراءة التي قبلها في الخط قوله وقوم نوح
يجوز ان يكون منصوبا عطفا على مفعول دمرناهم وان يكون منصوبا بفعل مضمر يفسره قوله اغرقناهم ويرجح هذا بتقدم جملة فعلية قبله ويجوز ان يكون منصوبا بفعل مقدر لا على
سبيل الاشتغال اي اذكر قوم نوح قوله ولكن تكذيب واحد من الرسل تكذيب الكل لان تكذيب الواحد منهم لا يمكن الا بالقدح في المعجز وذلك يقتضي تكذيب الكل ولانهم متفقون في اصول
الدين فمن كذب واحدا منهم في شيء من ذلك فقد كذب الكل فيه قوله كالبراهمة فانهم قوم من الهند منسوبون الى واحد منهم اسمه برهام ينكرون كل الرسل وبعثتهم قوله عطف على هم
لم يتعرض لكونه معطوفا على قوم نوح لظهوره ومن صرف ثمودا اوله بالحي دون القبيلة قوله مروا مرارا انكروا المرور ولا نفهم من هذه الآية ولعله اخذه من قوله تعالى في سورة الصافات وانكم
لتمرون عليهم مصبحين وبالليل افلا تعقلون وفسر الاتيان بالمرور للاشارة الى وجه تعديته بكلمة على فانه يتعدى بنفسه وبكلمة الى لانه عدي بعلى لتضمنه معنى مروا وقوله مطر السوء
يحتمل ان يكون مصدرا على حذف الزوائد اي امطار السوء وان يكون نعت مصدر محذوف اي امطارا مثل مطر السوء واضيف المطر الى صفته لتدل على اختصاصه بها
وانه ليس له صفة غيرها قوله يعني سدوم عن الليث انه بالدال المهملة وقيل انه بالذال المعجمة قيل اراد بها عظيم القرية وكانت قرى قوم لوط خمسا اهلك الله تعالى اربعا وهي سدوم
قال تعالى [illegible] التي امطرت مطر السوء قيل كان كل حجر منها قدر انسان وقيل كان ذلك في ريح حاصب وهذا العذاب انما نزل بهم عقوبة على عصيانهم نبيهم لوطا وتكذيبهم اياه
فكان ينبغي لكفار قريش ان يتعظوا بما حل بهؤلاء فيمتنعوا عن مخالفة رسول الله عم ويلتزموا طاعته فلذلك وبخ الله تعالى عليهم بقوله افلم يكونوا يرونها ثم انتقل عنه
الى التوبيخ بوجه آخر وهو انهم كفرة لا يرجون البعث بعد الموت وهو عاقبة الموت ولما كان حقيقة الرجاء انتظار الخير وظن حصول ما فيه مسرة وليس النشور خيرا مؤديا
الى المسرة في حق الكافر فلا يتصور نسبة رجاء النشور الى الكافر حتى يصح ايقاعها او انتزاعها احتيج الى توجيه قوله تعالى لا يرجون نشورا فذكر فيه ثلثة اوجه الاول ان الرجاء مجاز
التوقع والتوقع يستعمل في الخير والشر جميعا فان امكن ان يتصور النسبة بين الكافر وتوقع النشور فيحكم بوقوعها او بلا وقوعها فوضع الرجاء موضع التوقع ونفي عن الكافر لانه انما يتوقع
الحيوة بعد الموت من يؤمن بالله ورسوله فكانه قيل بل كانوا لا يتوقعون نشورا فلذلك لم يتعظوا بما نزل بهم ومروا بقريتهم كما مرت ركابهم وجمالهم والثاني ان يكون الرجاء على حقيقته
بان يكون المراد بالنشور نشورا فيه خير وسرور كنشور المسلمين فانه يتصور النسبة بين الكافر وبين مثل هذا النشور فيتصور نفيها فنفيت بان قيل انهم لا يأملون نشورا كما يأمله
المسلمون طمعا في الثواب فان من لم يؤمن ولم يعمل مثل عمل المؤمنين كيف يأمل مثل املهم والثالث ان الرجاء بمعنى الخوف على لغة تهامة ويتصور نسبته الى الكافر ونفيها قوله الا موضع
هزؤا على ان يكون هزؤا مصدرا على لغة تهامة بتقدير المضاف وان كان فعلا بمعنى مفعول فلا تقدير ومهزوا به وكلمة ان في قوله ان يتخذونك نافية وفي قوله ان كاد ليضلنا مخففة من الثقيلة
واللام هي الفارقة بينهما وهزؤا مفعول ثان والجملة المنفية جواب اذا الشرطية وقوله اهذا الذي في محل النصب بالقول المضمر وذلك القول المضمر في محل النصب على انه حال من فاعل ان
يتخذونك اي ما يتخذونك الا هزؤا قائلين ذلك والمعنى انهم لم يقتصروا على ترك الايمان وايراد الشبهات الباطلة زادوا عليه الاستهزاء والاستخفاف اذا رأوه فان شأنهم اليوم بلفظ
هذا للاستحقار تنزيلا لدنو مكانته بزعمهم منزلة دنو مكانه يقتضي جهالتهم وضلالتهم ولما ورد ان يقال مضمون الصلة يجب ان يكون معلوم الانتساب الى ذات الموصول عند المتكلم
فكيف جعلوا قولهم بعث الله رسولا صلة مع انهم منكرون بعثه عم اجاب عنه بانه مبني على التهكم والاستهزاء قوله ولولا في مثله اي فيما لم يذكر جواب لولا اكتفاء بما تقدم عليها مما يدل على
جوابها تقييد الحكم المطلق من حيث المعنى دون اللفظ فان لولا مع ما دخلت هي عليه قيد لجوابها لفظا ان ذكر جوابه وهو قوله يفيد نفي ما يلزمه ويكون الموجب له بيانا لكونه كالمجيب لقولهم
ان قولهم سيستلزم ويقتضي كونه عم ضالا من حيث ان احدا لا يضل غيره الا اذا كان ضالا في نفسه وقوله سيعلمون لهم من الضال بغاية الضلال يفيد نفي ما هو لازم قولهم ونفي اللازم نفي
للملزوم فيكون كالجواب لقولهم وقوله من اضل سبيلا جملة استفهامية معلقة ليعلمون فهي سادة مسد مفعوليه ان كان عدي بالباء وان كان بمعنى يعرفون تكون سادة مسد مفعول
واحد وفيه وعيد من حيث يدل على انه لا مخلص لهم عن العذاب وان تأخر وقوله ولا له عطف تفسير وكلمة ارأيت تستعمل تارة للاعلام وتارة للسؤال وههنا استعملت للتعجيب
جهلهم هذا وصفه ونعته وقوله الهه هواه مفعولا الاتخاذ من غير تقديم ولا تأخير لاستوائهما في التعريف فان مفعولي اتخذ قبل دخوله عليهما مبتدأ وخبر المبتدأ الهه والخبر هواه لان
كل مبتدأ واحد منهما معرفة من المعرفتين اذا وقعتا مبتدأ وخبرا فالمقدم هو المبتدأ والمؤخر خبر فيكون الهه مفعولا اولا وهواه ثانيا من غير تقديم ولا تأخير لان المصنف حمل
الكلام ارأيت من اتخذ هواه الهه وقال انما قدم المفعول الثاني للعناية كما تقول علمت منطلقا زيدا لفضل عنايتك بالمنطلق نظرا الى اصل المعنى فانه لا يستقيم ان [illegible]
هو المبتدأ لان الذات المتعلق بجانب المعنى وعلى حفظ اصل المقصود يقتضي ان يكون الهه خبرا في الاصل ويكون المقصود من الكلام التعجيب من اتخاذ الهوى الها على التشبيه البليغ كانه قيل الا
تعجب ممن جعل هواه بمنزلة الاله في التزام طاعته وعدم مخالفته اياه ولا معنى لتشبيه الاله بالهوى ولما كان المشبه به ههنا هو الاله والمشبه هو الهوى ومن المعلوم ان حق المشبه به
ان يكون مقدما وحق المشبه ان يكون مؤخرا كان من تقديم قوله الهه لتأخير الهوى كما في قولك زيد الاسد فلما قدم عليه صار من تقديم الحكم الاصلي غير فارق فيه فلهذا جعل من باب تقديم المفعول

الثاني على

الثاني على الاول قوله والثاني للانكار اي لست موكلا على حفظه تحفظه من اتباع هواه وعبادة ما يهواه من دون الله ولا تقدر عليه ولا تحسب ان اكثرهم يسمعون ما تقول لهم
سماع تدبر او يعقلون ما تقوله من الحجج والدلائل الدالة على الوحدانية ثم انه تعالى لما تعجب من جهل من اطاع هواه وجعله بمنزلة الاله ذكر انواعا من الدلائل الدالة على وجود الصانع الحكيم المتوحد
بالالوهية فاولها الاستدلال بحال الظل في زيادته ونقصانه وتغير احواله وهو قوله تعالى الم تر الى ربك كيف مد الظل كلمة ان مبنية على تضمنها الرؤية معنى النظر وكيف منصوبة بمد
هي معلقة لقوله الم تر وهو ان كان من رؤية العين يجب ان يكون المنظور اليه مما يصح ان يتعلق به رؤية العين فكان اصل الكلام الم تر الى صنع ربك او الى الظل كيف مد ربك وتسليط
على وجه الارض كلها حين احدثها الا انه غير النظم الى ما عليه التنزيل للاشعار بان مدلول هذا الكلام وهو كونه تعالى ماد الظل كالمشاهد المرئي لوضوح برهانه الذي هو دلالة حدوث
الظل وتغيره على الوجه النافع على كونه فعل الصانع الحكيم ثم اشار الى احتمال ان يكون قوله الم تر من رؤية القلب بمعنى الم تعلم الا انه عدي بالى لتضمنه معنى الانتهاء فقال او الم ينته علمك
الى فيكون الكلام على ظاهره لان الظل وان كانت من المبصرات الآن تأثير قدرة الله تعالى في تمديده ليس من المبصرات بالاتفاق لكنه معلوم بما ذكره من البرهان الواضح والظل هو الامر المتوسط
بين الضوء الخالص والظلمة الخالصة وهو يحدث منبسطا على وجه الارض فيما بين ظهور الفجر الى طلوع الشمس ثم ان الشمس تنسخه وتزيله شيئا فشيئا الى الزوال ثم هو ينسخ ضوء الشمس
ويزيله من وقت الزوال الى الغروب ويسمى الظل الاخذ في التزايد الناسخ لضوء الشمس فيئا ووجه الاستدلال به على وجود الصانع ما اشار اليه من ان حدوثه بعد العدم
وعدمه بعد الوجود وتغير احواله بالزيادة والنقصان والانبساط والتقلص على الوجه النافع لا بد له من صانع قادر مدبر حكيم يقدر على تحريك الاجرام العلوية وتدبير الاجسام
الفلكية وترتيبها على الوصف الاحسن والترتيب الاكمل وما هو الا الله عز وجل قوله ثابتا السكنى وهو الاستقرار والثبات في مكان يقال سكن الدار يسكن اذا استقر فيها
فالمعنى ولو شاء لجعله ثابتا مستقرا لا يذهب عن وجه الارض بان لا تطلع الشمس ابدا او المعنى على تقدير كونه من السكون الذي هو عدم الحركة ولو شاء لجعله ساكنا لا يتحرك
حركة انقباض ولا انبساط بان يجعل الشمس مقيمة على وضع واحد ودليل الشيء ما يكون ظهوره بالفعل سببا لظهور الشيء فيه فشبهت الشمس بالنسبة الى الظل بالدليل
بالنسبة الى المدلول من حيث كون طلوعها سببا لظهور الظل الحسي او من حيث كون حركتها سببا لحدوثه وتغير احواله وانما قلنا ان طلوع الشمس سبب لظهور الظل
للحس لكن او من لان الناظر الى الجسم الملون حال قيام الظل عليه لا يظهر له شيء سوى الجسم ولونه ويقول الظل فلولا الشمس ووقوع ضوءها على الاجرام لما عرف ان
للظل وجودا وماهية لان الاشياء انما تعرف باضدادها فلولا الشمس لما عرف الظل كما انه لولا الظل لما عرف النور فكانه تعالى لما اطلع الشمس ووقع ضوءها على الارض وزال
الظل به فحينئذ ظهر للعقول ان الظل كيفية زائدة على الجسم واللون فلهذا قال تعالى ثم جعلنا الشمس عليه دليلا اي خلقنا الظل اولا بما فيه من المنافع واللذات ثم انا هدينا
العقول الى معرفة وجوده بان اطلعنا الشمس فكانت دليلا على وجوده والقبض جمع المنبسط من الشيء والمراد به ههنا الازالة فقوله تعالى ثم قبضناه الينا معناه ان الظل يعم
جميع الارض قبل طلوع الشمس فاذا طلعت الشمس ازال الله تعالى ذلك لا دفعة بل جزءا فجزءا يسيرا يسيرا فكلما ازداد ارتفاع الشمس ازداد نقصان الاظلال في جانب المغرب فلو قبضه
الله تعالى دفعة لتعطلت منافع الظل والشمس فقبضه يسيرا يسيرا ليبقى منافعهما والمصالح المتعلقة بهما قوله وثم في الموضعين لتفاضل الامور يعني ثم للتراخي الزماني
ولا يصح حملها له في هذا المقام اذ ليس المعنى انه تعالى بعد ذلك المد بزمان متراخ جعل الشمس عليه دليلا فوجب حمله على المجاز بان يجعل كلمة ثم استعارة تبعية بان يشبه تفاضل
الامور وتباعد مراتبها بالتباعد الزماني فاستعير لجانب المشبه لفظة ثم الموضوعة للتراخي الزماني او زماني يشبه تفاضل مبادي اوقات ظهور تلك الامور بالتباعد الزماني
فان مبدأ وقت ظهور جعل الشمس دليلا عليه وهو اول زمان طلوع الشمس افضل من نفس مد الارض وكذا قبض الظل قبضا يسيرا وهو اول وقت الزوال افضل من مبدأ وقت
ظهور جعل الشمس دليلا فكانت نفس الامور متفاضلة ووجه كون الامور متباعدة في الرتبة والفضل ان حدوث الظل ممدودا مبسوطا على وجه الارض وان كان دالة
في نفسه على وجود الصانع الحكيم الا ان جعل الشمس دليلا عليه لدلالته على امور اخر مترتبة على ذلك افضل منه رتبة وقبض الظل قبضا يسيرا اعظم من الثاني لدلالة
مع التدرج والمهلة بانبساط ضوء الشمس على الاجرام يحصل بها المنافع المترتبة على الشمس مع عدم ارتفاع منافع الظل بالكلية وهي منفعة زائدة على تقلص انبساط
الظل وقيامه دليل وجوده مع معرفة الساعات والاوقات التي ينوط عليها اكثر احكام الشرع ولان في التدريج حكم ومصالح اخرى قوله وقيل مد الظل الخ عطف على قوله لتفاضل
الامور اي وقال بعضهم ثم في احد الموضعين مستعملة في اصل معناها وهو التراخي الزماني فانه خلق الشمس مسلطا وقال بعضهم ثم على الظل متراخ زمانا عن انبساط ظل
السماء على الارض فثم في قوله ثم جعلنا الشمس عليه للتراخي الزماني بخلافه في قوله ثم قبضناه قوله ولو شاء لجعله ثابتا على تلك الحالة اي لو اراد بقاء الظل على حاله ممدودا
على وجه الارض لما خلق الشمس ليكون الظل باقيا على امتداده لكن اراد تغيره فخلق الشمس وسلطها على الظل فالظل تابع للشمس كما يتبع المدلول الدليل والمراد بكون الظل تابعا
للشمس ان زيادة الظل ونقصانه تابعة لحركة الشمس فعلى هذا الوجه يكون قوله تعالى عليه مفعولا ثانيا لجعلنا وقوله دليلا حالا من الشمس وتكريرا للمفعول الثاني كما في قوله
تعالى فجعلناه هباء منثورا وكون الشمس دليلا على الظل عبارة عن كونها مستتبعة اياه استتباع دليل العلم مدلوله او استتباع دليل الطريق من يهديه فان الشمس باختلاف
احوالها في سيرها يستلزم اختلاف احوال الظل من كونه ثابتا في مكانه وزائلا عنه ومنبسطا ومتقلصا ونحو ذلك فصح انه مستبدل بكل حال من احوالها على كل حال من احوال الظل
قوله او دليل الطريق عطف على فاعل يستتبع قوله من يهديه عطف على مفعول اي او كما يستتبع دليل الطريق من يهديه فالشمس على الاول بمنزلة دليل العلم بالنسبة الى مدلوله
وعلى الثاني بمنزلة دليل الطريق بالنسبة الى من يهديه قوله يتفاوت بحركتها ويتحول بتحولها استئناف لبيان كون الشمس مسلطا عليه مستتبعا اياه والنوع الثاني من الدلائل
الوحدانية ما ذكره بقوله وهو الذي جعل لكم الليل لباسا والنشور يحتمل ان يكون بمعنى الانتشار والتفرق في وجوه المصالح ويحتمل ان يكون بمعنى الحيوة لانه لما كان في النوم معنى الوفاة
انقطاع الانسان به عن التصرف والعمل كان في اليقظة معنى الحيوة وفي بعض الكتب يا ابن آدم كما تنام تموت وكما تستيقظ تبعث والنوع الثالث منها ما ذكره بقوله وهو الذي ارسل
الرياح قرأ ابن كثير ونافع وابو عمرو نشرا بضم النون والشين وهو جمع نشور بمعنى ناشر كرسل جمع رسول والمعنى ارسلها ناشرات السحاب في الجو كما ينشر الشيء المطوي
المضبوط وقرأ ابن عامر وابو عمرو في رواية بضم النون وسكون الشين والمعنى كالاول وقرأ حمزة والكسائي بفتح النون وسكون الشين وقرأ عاصم بالباء المضمومة وسكون
الشين من البشارة واختار كونه طهورا في الآية اسما لما يتطهر به كالسحور والوقود استدلالا بقوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به وضعف كونه مبالغة الطاهر
لاستلزامه المخالفة للآية والحديث والخلو عن بيان منفعته وهي كونه مطهرا للانسان عن الحدث والنجاسة قوله وللاسم كالذنوب وهو اسم بمعنى النصيب ويقال للدلو الملأى
ماء ذنوب ولا يقال لها وهي فارغة ذنوب فان قيل طهور مشتق من طهر يطهر طهارة وهو لازم فكيف يجوز تعديته بتطهير غيره قلنا انه لا يكون من الصفات المشتقة كا
كالغفور والشكور بل يكون من قبيل الاسماء الجامدة فان قيل كيف يكون لفظ طهور اسما لما يتطهر به وقد قال تعالى في صفة شراب اهل الجنة وسقاهم ربهم شرابا طهورا وقال الشاعر عذاب
الثنايا ريقهن طهور قلنا كونه اسما له لا ينافي استعماله في المبالغة ظاهر قوله وتوصيف الماء به اشعار بالنعمة جواب عما يقال ما الفائدة في توصيف الماء المنزل لاحياء الارض
وسقي الحيوان بقوله طهورا مع ان التوصيف في مثله يؤذن بكون الوصف شرطا لترتب الحكم على الفعل المعلل كما اذا قلت اعطاك اللباس الفاخر لتتزين به ووصف الطهارة لا دخل

في ترتب الاحياء والتسقي على انزال الماء ونقرير الجواب ان الاحياء والاسقاء المذكورين بعد ان ممكنا بدون وصف الطهارة الا انه وصف الماء بها اشعارا بالنعمة فيها فان وصف الطهارة نعمة
زائدة على نزول ذات الماء وتتميما للمنة المستفادة من قوله لنحيي به ونسقيه فان هذين الاحسانين انما يتمان بذلك لما ذكر من ان الماء الطهور اهنى وانفع وتنبيها على ان بواطنهم اولى بالتطهير
ووجه التنبيه انه تعالى لما امتن علينا بانا انزلنا ماء يطهر ابداننا من الحدث والنجاسات وبين بذلك ان ظاهرنا مما ينبغي ان يطهر ومن المعلوم ان باطن الشيء اولى بالحفظ عن التلوث من ظاهره
فكان الامتنان بانزال ما يطهر الظاهر تنبيها على ان الباطن اولى به قوله ولانه غير جار على الفعل اي لم يقل بلدة ميتة لان الميت ليس على وزن الفعل نحو فعول ومفعال ومفعيل وفعيل بمعنى
مفعول وفي مثله يجوز التذكير وان يجري على المؤنث لانه لما لم يكن على وزن الفعل لم يكن مشابها له فجاز ان لا يطابق موصوفه في التأنيث فان الفعل يطابق فاعله في التذكير والتأنيث
فكذا ما يشابهه بخلاف ما لم يوازن الفعل من المشتقات فانه اجري مجرى الجوامد قرأه الجمهور ونسقيه بضم النون وقرأه ابو عمرو وعاصم في رواية عنهما بفتح النون وسقى واسقى لغتان
بمعنى يقال سقاه الله الغيث واسقاه والاسم السقيا بالضم ويقال سقيته لشفته واسقيته لماشيته وارضه والاسم السقي بالكسر وقوله تعالى مما خلقنا يجوز ان يتعلق بقوله
نسقيه اي نسقي ذلك الماء بعض خلقنا من الانعام والاناسي وانتصابهما على البدل من محل الجار والمجرور في قوله مما خلقنا ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه حال من انعاما ولعل قوله
يعني اهل البوادي مبني على الاول فانه حمل قوله مما خلقنا على اهل البوادي وجعل تنكير الانعام والاناسي مبنيا عليه قوله وتخصيصهم جواب عما يقال كيف خص اهل البوادي بالاسقاء
مع ان اهل المدن والقرى يحتاجون الى الشرب قوله وسائر الحيوانات اي ما عدا الانعام من الوحوش والطيور وان كانت تتعيش بالماء لكنه تعالى خص الانعام بالذكر لان سائرها لا يعوزها
الشرب ولا يكون عاجزا عن نيله غالبا يقال اعوزه الشيء اذا احتاج اليه فلم يقدر عليه قوله لانه مساق هذه الآيات وجه ثان لتخصيص الانعام بالذكر مع مساواتها لسائر الحيوانات في
الاحتياج الى الشراب وحاصله ان ليس المقصود مجرد بيان الحكمة في انزال الماء بل المقصود تعداد ما يكون نعمة في حق نوع الانسان فلذلك خصت الانعام بالذكر لانها قنية الانسان
اي يقتنيها ويتخذها لنفسه لا للتجارة الجوهري قنوت الغنم وغيرها قنوة وقنوة وقنيت ايضا قنية اذا اقتنيتها لنفسك لا للتجارة وعلية جمع علي بمعنى شريف ورفيع صبية جمع صبي
قوله ولذلك اي ولكونه علية ما يتعيشون به من الانعام قدم سقيها على سقيهم كما قدم على الانعام احياء الارض فان الارض وحيوتها سبب لحيوة الانعام وتعيشها فانظر الى انه تعالى كيف
رتب ذكر ما هو رزق الانسان ورزق رزقه ورزق رزقه فان الانعام رزق الانسان والنبات رزق الانعام والمطر رزق النبات فقدم ذكر المطر ورتب عليه ذكر حيوة الارض بالنبات
ورتب عليه ذكر الانعام قوله واناسي عطف على قوله ونسقيه اي كما قرئ نسقيه بفتح النون كذلك قرئ اناسي بحذف ياء افاعيل ذهب سيبويه الى ان اناسي جمع انسان اصل اناسين
كسرحان وسراحين فابدلت النون ياء وادغمت فيها الياء قبلها كما قيل في جمع ظربان ظرابي واصل ظرابين والظربان على وزن قطران دويبة كالهرة منتنة الريح تزعم العرب انها تفسو
في ثياب احدهم اذا صاده فلا تذهب رائحته حتى يبلى الثوب وفي المثل فسا بيننا الظربان وذلك اذا تقاطع القوم وقال الفراء والمبرد والزجاج جمع انسي وفيه نظر لان فعالي انما يكون
جمعا لما فيه ياء مشددة لا تدل على نسب نحو كرسي فجمع فلو اريد بكرسي النسب لم يجز جمعه على كراسي ويبعد ان يقال ان الياء في انسي ليست للنسب وكان حقه ان يجمع اناسية نحو
مهالبة في جمع المهلبي وازارقة في الازرقي قوله صرفنا هذا القول يعني ضمير صرفناه اما ان يرجع الى ما ذكر بقوله هو الذي ارسل الرياح بشرا بين يدي رحمته وانزلنا من السماء ماء طهورا
كانه قيل ولقد صرفنا ذكر انشاء السحاب وانزال القطر بين الناس في القرآن وفي سائر الكتب ليتفكروا ويعتبروا او يرجع الى نفس الماء الطهور الذي هو المطر ومعنى صرفه بين
الناس انه لا ينزله على نسق واحد بل ينزله في مكان دون مكان وفي وقت دون وقت وعلى صفة دون اخرى فيقسمه بين العباد على هذه الوجوه روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال ما
عام باكثر مطرا من عام ولكن الله يصرفه في الارض ثم قرأ هذه الآية وروي عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما من عام بامطر من عام ولكن اذا عمل قوم بالمعاصي حول الله ذلك
الى غيرهم فاذا عصوا جميعا صرف الله ذلك الى الفيافي والمراد باختلاف صفة المطر كونه تارة وابلا واخرى طلا ومرة ديمة مثلا والوابل المطر الشديد والطل اضعف المطر والديمة المطر
الذي يدوم اياما قوله او في الانهار والمنابع عطف على قوله في البلدان المختلفة اي ويجوز ان يكون المراد بتصريف المطر بين الناس اجراءه في الانهار والمنابع لينتفعوا به بوجوه
الانتفاع من الشرب وسقي الزروع ونحوها قوله بخلاف من يرى انها اي من يرى ان الله تعالى هو الذي خلق الامطار وجعل الانواء دلائل وامارات عليها لا يكون كافرا فان المراد بالكفور اما
كفران النعمة وقلة المبالاة بشأنها فان حقها ان يتفكر فيها ويستدل بها على وجود الصانع وقدرته واحسانه ويشتغل بشكر احسانه ومن استغنى عنها وقصر في شكر منعمها فقد كفر
بحق النعمة واما الكفر بالله تعالى بان يقول مطرنا بنوء كذا او يسند مثل هذه النعمة الى الافلاك والكواكب ويجحد كونها صادرة من الله تعالى فانه لا شك انه كافر بالله والانواء النجوم التي
يسقط واحد منها في جانب المغرب وقت طلوع الفجر ويطلع رقيبه في جانب المشرق من ساعته والعرب كانت تضيف الامطار والرياح والحر والبرد الى الساقط منها وقيل الى الطالع
منها ثم انه تعالى لما بين دلائل وحدانيته وكمال قدرته شرع في تعظيم رسوله صلى الله عليه وسلم فقال ولو شئنا لبعثنا في كل قرية نذيرا كانه قيل ولو شئنا لخففنا عنك اعباء الرسالة الى
كل العالمين بان نبعث في كل قرية نذيرا ولكن قصرنا الامر عليك اجلالا لك قوله لان مجاهدة السفهاء بالحجج يحتمل المجاهدة المأمور بها على المجاهدة بالسيف لان السورة مكية والامر
بالقتال انما ورد بعد الهجرة بزمان قوله فيما بين اظهرهم خبر قوله ولان مخالفتهم ولا شك ان مخالفة العتاة الغالبين فيما بينهم اكبر المجاهدة قوله او لانه جهاد مع كل الكفرة فيكون ضمير
به في قوله وجاهدهم به راجعا الى ما دل عليه قوله ولو شئنا لبعثنا في كل قرية نذيرا وهو كونه نذيرا كافة القرى فانه بعث في كل قرية نذير لوجب على كل نذير مجاهدة قرية بافقص الوسع
فاجتمعت على المجتبى رسول الله عليه السلام تلك المجاهدات كلها فكبر جهاده من اجل ذلك فلذلك قال له جاهد بسبب كونك نذيرا كافة القرى جهادا كبيرا جامعا للمجاهدات ثم انه تعالى انتقل الى النوع
الاخر من دلائل التوحيد فقال وهو الذي مرج البحرين كانه تعالى يقوي به قلبه عليه السلام على امتثال ما امر به من المجاهدة الكبيرة واصل المرج الارسال والتخلية يقال مرجت الدابة اذا ارسلتها
ترعى وقوله تعالى هذا عذب فرات مقول قول مضمر تقديره مرج البحرين مقولا فيهما هذا عذب فرات وهذا ملح اجاج كما يقال وجدت الناس خير تقله اي مقولا فيهم ذلك و
يحتمل ان تكون جملة اسمية مستأنفة لا محل لها كانه قال قائل كيف مرجهما فقيل هذا عذب فرات والفرات فعال من فرت الماء يفرت فروتة فهو فرات اذا كان في غاية العذوبة ويقال
ملح الماء يملح ملوحة فهو ملح ومليح على وزن فعل وفعيل وفري بهما وقلما يقال مالح والاجاج الشديد الملوحة الذي يحرق الباطن من ملوحته من اجيج النار اجيجا اذا اشتد حرها
قوله ونتنا فرابيغا لما كان عطف قوله وحجرا محجورا على قوله برزخا دالا على انه تعالى جعل كل واحد من البحرين بحيث يتعوذ من الاخر ويقول له حجرا محجورا اي حراما محرما عليك ان تدخلني
وتزيل صفتي وكيفيتي ومن المعلوم ان البحر ليس من شأنه ان يتعوذ ويقول قرر جعل الكلام من قبيل الاستعارة التمثيلية بان يشبه تلاحق كل واحد منهما بالاخر مع كمال التنافي بينهما
بعدوين يتغاديان في المعركة يريد كل واحد منهما ان يتقي صاحبه ويتعوذ منه فعبر عن المشبه بلفظ المشبه به فقيل جعل بينهما هذا الكلام بمعنى جعلهما قائلين لهذا الكلام قوله وقيل
حدا محدودا اي وجعل بينهما حدا لا يتجاوز حكم كل واحد منهما ذلك الحد وفي الصحاح الحجر ايضا حجر الكعبة وهو ما حواه الحطيم المدار بالبيت جانب الشمال وكل ما حجرته من حائط
فهو حجر قوله هو ذلك كدجلة يعني ان المراد بالبحر الماء الكثير الواسع سواء كان عذبا كدجلة والنيل او ملحا فلا يرد ان يقال لا وجود للبحر العذب فكيف ذكره الله تعالى ههنا ثم بين ان تلك
خلط بين بحرين متنافرين في غاية التنافر لكونهما متجاورين بحيث لا يتمانعان حتى يحصل موضع التعجب فقال كدجلة يدخل البحر ومن قال المراد بالبحر العذب النهر العظيم
بالملح الاجاج البحر الكبير والبرزخ ما يحول بينهما من الارض بين وجه الاستدلال على قدرة الصانع بان العذوبة والملوحة ان كانت بسبب طبيعة الارض او الماء فلا يرى السواء

والعلم كان

وان لم يكن لذلك فلابد من قادر حكيم يختص كل واحد من الاجسام بصفة معينة ويفصل بين اجزاء الطبيعة الواحدة بالبرزخ الحايل بينها على حسب مشيته وارادته مع ان
مقتضى طبيعة اجزاء كل عنصر ان تضامت وتلاصقت قوله وتسلسل اي تلين وتنقاد ذكر في الماء الذي خلق منه البشر ثلث احتمالات الاول انه الماء الذي خمر به طينة آدم والثاني انه الماء
الذي جعل جزءا من مادة كل بشر بل من مادة كل حيوان كما قال والله خلق كل دابة من ماء والثالث انه النطفة لقوله تعالى خلق من ماء دافق من ماء مهين قوله اي قسمه
قسمين اي ليس المراد انه تعالى جعل البشر الواحد ذا نسب ينتسب اليه الفروع وذات صهر يصاهر بها فانه محال فان الصهر ابو زوج البنت وما كان من قبل زوج البنت فهم اصهار
يتواصل اليهم بسبب البنات فذوات الصهر اي اللاتي يصاهر بهن ليست الا البنات بخلاف ذوي النسب اي الذين ينتسب اليهم الاولاد فانهم ذكور لان النسب الى الاباء كما قال
الشاعر لا تزرين بفتى من ان يكون له ام من الروم او سوداء دعجاء فانما امهات الناس اوعية مستودعات وللاباء ابناء بين انه تعالى قدير ولا يبعد انه خلق من الماء
بشرا واظهر فضله وامتنانه بجعله نسبا وصهرا اما النسب فيه يتعارفون ويتواصلون فيقال فلان من فلان وفلانة بنت فلان ولولا النسب لما تعارفوا ولا تواصلوا واما الصهر
فلانه من اسباب التواصل والتوالد والتوادد ثم انه تعالى لما شرح دلائل التوحيد عاد الى تهجين سيرة المشركين في عبادة الاوثان فقال ويعبدون من دون الله الى قوله ظهيرا وهو
خبر كان وعلى ربه متعلق به اي وكان الكافر بشركه وعداوته الحق عونا للشيطان على عصيان ربه يتخصص على الاصرار عليه ويشاركه فيه قوله والمراد بالكافر الجنس فيحتمل ان تكون
المظاهرة التي يقتضي اثنين مظاهرة بعض الكفار بعضا او مظاهرة الكافر مع الشيطان ثم انه تعالى لما بين انه ارسل رسوله الى كافة القرى وقصر الامر عليه اجلالا بين انه على اي حال
ارسله فقال وما ارسلناك الا مبشرا قوله الا فعل من شاء يعني ان الاستثناء متصل على حذف المضاف واتخاذ السبيل الى الله تعالى عبارة عن التقرب اليه بالايمان والطاعة صور فعل
من شاء ان يتقرب اليه بذلك بصورة الاجر وسماه باسمه تشبيها له بالاجر من حيث كونه المقصود من التبليغ واستثناؤه من الاجر لغوا لذا الذي نفي توقعه احدهما ان يقلع
شبهة طمعه في الاجر من اصله كانه قيل ان اعطيتم اياي اجرا فاعطوني ذلك الفعل فاني لا اسأل غيره وثانيهما اظهار الشفقة البالغة عليهم بان عد سعيهم لانفسهم ونفعهم
لها بالاشتغال بطاعة ربهم والاجتناب عن مخالفته وعصيانه اجرا وافيا مرضيا به وثالثها الاشعار بانهم كانوا يثابون على ذلك الفعل فيما شرع لهم لانه يشبه ايضا عليه
بسبب دلالته اياهم عليه بحكم ان الدال على الخير كفاعله وعلى تقدير كون الاستثناء منقطعا يكون المعنى لا اطلب من اموالكم جعلا لنفسي لكن من شاء انفاقها لوجه الله تعالى فليفعل فاني
لا امنعه عنه قوله في استكفاء شرورهم والاغنياء عن اجورهم يعني ان الاية متصلة بقوله وكان الكافر على ربه ظهيرا وقوله قل ما اسألكم عليه من اجر فانه تعالى لما بين ان الكفار
متظاهرون على ايذائه وامره بان لا يطلب منهم اجرا البتة امره بان يتوكل عليه في دفع جميع المضار وفي جلب جميع المنافع قوله تعالى وكفى به اي حسبك الحي الذي لا يموت خبيرا بذنوب
عباده لا تحتاج معه الى غيره لانه خبير باحوالهم قادر على مكافأتهم وذلك وعيد شديد قوله فاسأل عما ذكر من الخلق والاستواء اشارة الى ان الباء في قوله به بمعنى عن كما في قوله
تعالى سأل سائل بعذاب واقع وفي قول علقمة فان تسألوني بالنساء فانني خبير بادواء النساء طبيب وان ضمير به يرجع الى ما ذكر من خلق السماء والارض والاستواء على
العرش قوله لانهم ما كانوا يطلقونه على الله تعالى علة ان يكون قولهم وما الرحمن سؤالا عن المسمى بهذا الاسم ويكون قول المصنف هذا علة لسؤالهم عنه فانهم لما لم يعرفوا كونه تعالى مسمى
بهذا الاسم اتجه لهم ان يسألوا عن مسماه تساءلوا عنه بقولهم وما الرحمن فانما لسؤال عن المجهول يكون بما لا سيما انها لا يستعمل فيما علم انه من غير العقلاء يستعمل ايضا فيما
جهل حاله بدليل قولك اذا رأيت شبحا من بعيد ما هو او كانوا يعرفون كونه تعالى مسمى به الا انهم كانوا يزعمون انه قد يراد به غيره تعالى وهو مسيلمة الكذاب باليمامة فانه يقال
له رحمن اليمامة وكان المشركون يكذبونه ايضا ولذلك قالوا انسجد لما تأمرنا اي للذي تأمرنا بسجوده فحذف ما اخذ منه على التدريج حذف الجار اولا ووصل
الفعل كما في امرتك الخير فقيل تأمرنا سجوده ثم حذف المفعول الذي هو المضاف واقيم المضاف اليه مقامه فصار تأمرنا ثم حذف الضمير ايضا فصار لما تأمرنا على ان ما موصولة بمعنى
الذي او مصدرية اي لامرك على معنى لاجل امرك لنا من غير عرفان قوله وقيل لانه كان معربا لم يسمعوه عطف على قوله لانهم ما كانوا يطلقونه على الله وقيل قولهم الرحمن ليس سؤالا
عن المسمى به بل هو سؤال عن معنى هذا الاسم وشرح مفهومه لانه لم يكن مستعملا في كلامهم كما استعمل الرحيم والرحوم والراحم ثم انه تعالى لما حكى عن الكفار ان امرهم بالسجود
للرحمن زادهم نفورا عن الايمان ذكر من عظم شأنه وباهر سلطانه ما لو تفكروا فيه لاضطروا الى الايمان به وطاعته فقال تبارك الذي جعل في السماء بروجا وهي المنازل الاثنا عشر
كل برج منزلان ونصف منزل للقمر وهي منازل الكواكب السبعة السيارة وهي ثلثون درجة للشمس واسماء البروج الحمل والثور والجوزاء والسرطان والاسد و
السنبلة والميزان والعقرب والقوس والجدي والدلو والحوت فالحمل والعقرب بيتا المريخ والثور والميزان بيتا الزهرة والجوزاء والسنبلة بيتا العطارد
والسرطان بيت القمر والاسد بيت الشمس والقوس والحوت بيتا المشتري والجدي والدلو بيتا زحل وهذه البروج مقسومة على الطبائع الاربع فيكون
لكل واحد منها ثلثة بروج مثلثة الحمل والاسد والقوس نارية والثور والسنبلة والجدي مثلثة ارضية والجوزاء والميزان والدلو مثلثة هوائية والسرطان والعقرب و
الحوت مثلثة مائية وقوله تعالى وجعل فيها اي في البروج لا في السماء لان البروج اقرب فعود الضمير اليها اولى وان جاز عوده الى السماء ايضا شبهت الشمس والكواكب الكبار
بالسرج والمصابيح كما في قوله ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح في الانارة والاشراق قوله اي ذا قمر جواب عما يقال القمر مؤنث فينبغي ان يؤنث صفته بان يقال منيرة وانما قلنا
القمر مؤنث لانه عبارة عن جماعة الليالي ذوات القمر لانه جمع ليلة قمراء اي ذات القمر وتقرير الجواب ان اصل الكلام وذا قمر منيرا محال ان يكون ذا قمر عبارة عن نفس القمر عبر
عن القمر بانه ذو قمر اي ذو ليال مقمرة لان الليلة انما تكون قمراء بالقمر فصار القمر كانه صاحب تلك الليلة فقيل له انه ذو قمر بمعنى صاحب الليالي القمراء ثم حذف المضاف واقيم المضاف
اليه مقامه وهو مؤنث لكونه عبارة عن جماعة الليالي الا انه لما قام مقام المضاف وهو مذكر بقي حكم المضاف فيه فقيل في صفته منيرا لا منيرة كما بقي في قول حسان يسقون
من ورد البريص عليهم بردى يصفق بالرحيق السلسل يريد ماء بردى وهو نهر بدمشق فحذف المضاف واقيم بردى مقامه وبقي حكم المضاف فيه وهو مؤنث حيث ذكر
ضمير يصفق والتصفيق الخلط والمزج قوله ويحتمل ان يكون القمر بمعنى القمر ويؤيده توحيد الصفة بلا تكلف الحذف قوله اي ذوي خلفة يخلف كل منهما الاخر يعني ان الخلفة
مصدر للنوع فلا يصلح ان تكون مفعولا ثانيا لجعل الليل ولا حالا من مفعوله فان خلفة لا تخلو من ان يكون مفعولا ثانيا او حالا والاول على ان يكون جعل بمعنى صير والثاني على ان يكون
بمعنى خلق فلا بد من تقدير المضاف اي ذوي خلفة ثم ان خلفه يستعمل بمعنيين بمعنى كان خليفته وبمعنى جاء بعده يقال خلف فلان فلانا اي كان خليفته ويقال خلفه في قومه خلافة
ومنه قوله تعالى وقال موسى لاخيه هرون اخلفني في قومي ويقال ايضا خلفته في قومه خلافة ومنه قوله تعالى وقال موسى لاخيه هرون اخلفني في قومي ويقال ايضا خلفته اذا
جئت بعده والخلفة في الاية يحتمل ان يكون من خلفه بكل واحد من المعنيين وهو قول المصنف يخلف كل منهما الاخر بان يقوم مقامه او بان يعتقبا ويؤيد الاول
قول ابن عباس رضي الله عنه اي جعل كل واحد منهما يخلف صاحبه فيما يحتاج ان يعمل فيه فمن فرط في عمل في احدهما قضاه في الاخر وما روي عن انس بن مالك انه قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم لعمر بن الخطاب وقد فاتته قراءة القرآن بالليل يا ابن الخطاب لقد انزل الله فيك اية وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة لمن اراد ان يذكر ما فاتك من النوافل بالليل
فاقضه في نهارك وما فاتك في النهار فاقضه في الليل وان كان المعنى جعلهما ذوي اعتقاب يكون المقصود بيان ان الله تعالى جعلهما مختلفين بحيث يجيء هذا ويذهب ذلك ويجيء ذلك

يذهب هذا ولم يجعل واحد منهما سرمدا نهارا لا ليل له وليلا لا نهار له ليعلم الناس عدد السنين والحساب وليكون الانتشار في المعاش وقت معلوم والاستقرار والاستراحة وقت معلوم شكور في الآية تذكير لنعمته وتنبيه على كمال حكمته وقدرته قوله أن يشكر الله تعالى يعني أن الشكور بضم الشين مصدر بمعنى الشكر وبالفتح مبالغة الشاكر فعول شكر شكورا بمعنى شكر شكرا أي جعلناهما خلفة لينتفع المتفكرون في اختلافهما ويشكروا نعمة الله تعالى في ذلك قوله أو ليكونا وقتين عطف على هذا المعنى جعلناهما خلفة ليكونا وقتي التدارك للمتذكر والشاكر قوله العامة أن يذكر بالتشديد أصله أن يتذكر فأدغمت التاء في الذال وقرأ حمزة بالتخفيف قال الفراء وجهها أن يذكر ويتذكر يأتيان بمعنى واحد قال تعالى اذكروا ما فيه ويجوز أن يكون المعنى ليذكر الله فيهما من أراد أن يذكره ويطيعه بالتسبيح والطاعة ولعل وجه عطف قوله أو أراد شكورا بكلمة أو دون الواو التنبيه على استقلال كل واحد منهما بكونه مطلوبا من الجعل المذكور ولو عطف بالواو لتوهم أن المطلوب مجموع الأمرين ويحتمل أن يكون المراد بالمعطوف عليه الكافر الذي يريد أن يتفكر في اختلافهما ويجعلهما موضع الاعتبار على وحدانيته وقدرته فيستدل به على التوحيد وإخلاص العبادة وبالمعطوف المؤمن الذي يريد أن يتعظ ويشكر نعم الله تعالى فكأنه قيل جعلناهما خلفة ليتفكر الكافر في اختلافهما ويجعله معتبرا على قدرته وتوحيده ويتعظ المؤمن به ويجعله متسعا لذكره وطاعته قوله وليذكروا في قوله تعالى ولقد صرفناه بينهم ليذكروا فإن العامة قرأه بالتشديد وحمزة بالتخفيف والكسائي أيضا قوله وإضافتهم إلى الرحمن للتخصيص أي لأنه تفيد لهم خصوصية وشرفا ويفضلهم على العباد الذين لم يتصفوا بتلك الصفات وإلا فالخلق كلهم عباد الله تعالى قوله هينين أو مشيا هينا الأول على أن يكون انتصاب هونا على الحالية من فاعل يمشون والثاني على أن يكون صفة مصدر محذوف قوله تسلما منكم يعني أن سلاما منصوب على أنه مصدر فعل محذوف والأصل نتسلم منكم تسلما فأقيم السلام مقام التسلم والمعنى إذا خاطبهم السفهاء الخفاف العقول بالأذى وكلام قبيح قالوا نتسلم منكم تسلما أي لا نجاهلكم ولا نلتبس بشيء من أمركم وهو الجهل وما يبتنى على خفة العقل والمتاركة الموادعة قوله أو سدادا أي صوابا من القول فعلى هذا الوجه يكون سلاما إشارة إلى ما قالوه من حيث المعنى ولا يلزم عليه نسخ قوله فالمراد هو الإغضاء عن السفهاء وهو أمر مستحسن في الأدب والمروءة والشريعة وأسلم للعرض وأوفق للورع فليس بمنسوخ أبدا قال عليه السلام إذا جمع الخلائق يوم القيامة نادى مناد أين أهل الفضل فيقوم ناس وهم يسير فينطلقون سراعا إلى الجنة فتتلقاهم الملائكة فيقولون إنا نراكم سراعا إلى الجنة فيقولون نحن أهل الفضل فيقولون ما كان فضلكم فيقولون كنا إذا ظلمنا صبرنا وإذا أسيء إلينا غفرنا وإذا جهل علينا حلمنا فيقال لهم ادخلوا الجنة فنعم أجر العاملين قوله يبيتون بالصلاة فإن من أدركه الليل فقد بات نام أو لم ينم يقال بات فلان قلقا عن ابن عباس قال من صلى ركعتين أو أكثر كما قال تعالى في حق المتقين بعد العشاء فقد بات لله ساجدا وقائما والظاهر أنه وصف لهم بإحياء الليل أو أكثره كما قال تعالى في حق المتقين كانوا قليلا من الليل ما يهجعون وروي عن عثمان رضي الله عنه عن النبي عليه السلام أنه قال من صلى العشاء في جماعة كان كقيام نصف ليلة ومن صلى الفجر في جماعة كان كقيام ليلة قوله وهو جمع قائم مثل جائع وجياع ونائم ونيام قوله أي بئست مستقرا أو أحزنت يعني أن ساءت يجوز أن يكون من أفعال الذم بمعنى بئست وقد تقرر أن فاعلها يجب أن يكون معرفا باللام أو مضافا إلى المعرف به أو مضمرا مميزا بنكرة منصوبة وهي في الآية مستقرا ومقاما أي موضع قرار وإقامة فالضمير الذي في بئست لا يعود إلى اسم إن ولا إلى شيء آخر بعينه بل ضمير مبهم يفسره الظاهر وهو مستقرا ومقاما والمخصوص محذوف والتقدير ساءت مستقرا ومقاما هي وإن كان ساءت بمعنى أحزنت يكون من الأفعال المتصرفة الناصبة للمفعول وهو ههنا محذوف والتقدير أنها يعني جهنم أحزنت أصحابها ومستقرا يجوز أن يكون تمييزا وأن يكون حالا قوله وقرأ ابن كثير وأبو عمرو ولم يقتروا بفتح الياء وكسر التاء وقرأ نافع وابن عامر بضم الياء وكسر التاء من أقتر وقرأ باقي السبعة وهم الكوفيون بفتح الياء وضم التاء وقرئ بالتشديد والكل واحد يعني أن القتر والإقتار والتقتير لغات بمعنى واحد وهو التضييق الذي هو ضد الإسراف والإسراف مجاوزة الحد في النفقة فالمعنى على هذا التصحيح فإن النسخ مختلفة في هذا المقام قوله وسطا وعدلا يعني أن القوام عبارة عما هو الوسط والعدل بين الشيئين سمي بذلك لاستقامته فإنه يكون بين الطرفين والحد الذي بحيث لا يترجح أحدهما على الآخر بالنسبة إليه لكونه وسطا بينهما كمركز الدائرة فإنه يكون نسبة جميع أجزاء الدائرة إليه على السواء ونظير كون القوام من الاستقامة السواء من الاستواء قوله وهو خبر ثان لكان واسمها الضمير المستتر فيها العائد إلى الإنفاق المدلول عليه بقوله أنفقوا وبين ذلك خبره وقرأ ما يجوز خبرا أو بين ذلك خبره وقواما حالا مؤكدة أو قواما هو الخبر وبين ذلك ظرف لغو لكان على رأي من يرى إعمالها في الظرف وقال الفراء وإن شئت جعلت بين ذلك اسم كان كما تقول كان دون هذا كافيا بمعنى كان أقل من هذا كافيا فيكون معنى الآية وكان الوسط من طرفي الإسراف والتقتير قواما أي عدلا وضعف هذا التأويل ظاهر لأنه في قوة أن يقال وكان الوسط وسطا لأن القوام هو الوسط ثم إنه تعالى ذكر أن من جملة صفات عباد الرحمن الاحتراز عن الشرك والقتل بغير حق والزنا ثم بين أن من ارتكب هذه الأشياء يلق جزاء إثمه ويعاقب عليه ثم استثنى منهم التائب قوله بمعنى حرم قتلها لأن الحل والحرمة من صفات الأفعال ولا يوصف بها الأعيان قوله متعلق بالقتل المحذوف أي حرم الله تعالى قتلها بجميع الأسباب إلا بسبب الحق أو بلا يقتلون أي لا يقتلون بسبب من الأسباب إلا بسبب الحق أي إلا بالسبب الذي يحل به قتل النفس المسلم وهو الردة بعد الإيمان والزنا بعد الإحصان وقتل النفس المعصومة من غير أن يطرأ عليها ما يوجب قتلها فإن الأصل في النفوس البشرية العصمة وحرمة القتل وحقن الدماء وجواز القتل إنما هو بالعارض فمن يحل قتله بسبب العارض يدخل في النفس التي حرم الله قتلها نظرا إلى حد نفسها قوله نفى عن هؤلاء أمهات المعاصي بعد ما أثبت لهم أصول الطاعات إلخ كأنه جواب عما يقال ما الفائدة في نفي هذه القبائح عن الموصوفين بالخصال المرضية السابقة مع أنه يبعد منهم ارتكاب هذه القبائح فلا وجه لنفيها عنهم لأنه إنما يحسن نفي صفة عن أحد إذا كانت الصفة المنفية مما يتوهم ثبوتها له وتقرير الجواب أن الاتصاف بالخصال السابقة لا يستلزم الاجتناب عن هذه القبائح فإن الموصوف بتلك الصفات قد يبتلى بالشرك وبقتل بغير حق وبالزنا فبين الله تعالى أن المرء لا يصير بتلك الخصال وحدها من عباد الرحمن حتى يجتنب الكبائر أيضا إلا أنه خص من الكبائر ثلاثا منها وأشعر بذلك أن الأجر المذكور بقوله أولئك يجزون الغرفة بما صبروا الآية موعود للجامعين بين التحلي بالفضائل والتخلي عن الرذائل وفي هذا النفي أيضا تعريض بما كان عليه الكفار كأنه قيل وعباد الرحمن هم الذين لا يدعون مع الله إلها آخر وأنتم تدعون ولا يقتلون نفسا بغير حق وأنتم تقتلون وأد البنات ولا يزنون وأنتم تزنون ويحسن النفي تعريضا وإن لم يكن المنفي عنه مظنة لثبوت المنفي وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال إن ناسا من أهل الشرك قتلوا وزنوا فأكثروا فأتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا إن الذي تدعونا إليه لحسن لو تخبرنا أن لما عملناه كفارة فنزلت قوله جزاء إثم أو إثما يعني أن الآثام يعبر به عن عقوبة الإثم وجزائه وقد يطلق على نفس الإثم فإن كان المراد به في الآية نفس الإثم لا بد من تقدير المضاف لأن الآثم لا يلقى نفس إثمه بل يلقى جزاءه قال أبو مسلم الآثام والإثم واحد والمراد ههنا جزاء الإثم فأطلق اسم الشيء على جزائه وقيل الآثام اسم من أسماء جهنم وقيل اسم واد في جهنم وقيل بئر فيها قوله تعالى يضاعف مجزوم في قراءة العامة على أنه بدل من الجزاء بدل الاشتمال كما أن قوله تلمم بنا بدل من الشرط في البيت أبدل تلمم من قوله تأتنا لأن الإلمام وإن كان بمعنى النزول إلا أنه في معنى الإتيان والجزل ما عظم من الحطب ويبس والأجيج تلهب النار يقال أجت النار تؤج أجيجا إذا تلهبت قيل الألف في تأججا بدل من نون التأكيد الخفيفة أصله تأججن ودخلت نون التأكيد في تأجج معطوفة على معنى الطلب المجزوم قال سيبويه يجوز في الضرورة أنت تفعلن وقيل تأججا فعل ماض والألف فيه للإشباع وذكر ضمير النار فيه لتأويله بالشهاب وقيل هو ماض والألف فيه للتثنية وذكر الفعل لتغليب الحطب على النار قوله ويدل عليه أي على انضمام الكفر وجه الدلالة أن استثناء التائب عن الكفر والمعصية جميعا يدل على اجتماعهما في المستثنى منه فإن الكافر مخاطب بالفروع في معنى أنه إذا ارتكب المعاصي مع الشرك يعذب على الشرك وعلى المعاصي جميعا فتتضاعف عقوبته لمضاعفة المعاقب عليه وهو الكبائر مع الشرك قوله تعالى إلا من تاب المشهور بين المفسرين أنه استثناء متصل لأنه من الجنس وقيل لا يظهر معنى الاتصال

لأن المستثنى منه

لأن المستثنى منه محكوم عليه بأنه يضاعف له العذاب فيصير التقدير إلا من تاب وآمن وعمل صالحا فإنه لا يضاعف له العذاب ولا يلزم من انتفاء التضعيف انتفاء العذاب المضعف فالأولى أن يكون استثناء منقطعا والمعنى لكن من تاب وآمن وعمل عملا صالحا فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات وإذا كان كذلك فلا يلقى عذابا البتة انتهى ما قيل وأجيب عنه بأن الظاهر ما قاله جمهور المفسرين وما قاله القائل المذكور غير لازم إذ المقصود الإخبار بأن من فعل كذا فإنه يحل به ما ذكر إلا أن يتوب وأما إصابة أصل العذاب وعدمها فلا تعرض له في الآية قوله تعالى فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات يحتمل وجهين أحدهما أن الله تعالى يبدل سيئاتهم حسنات في الآخرة لما كان منهم الحسرة والندامة على كل سيئة كانت منهم في الدنيا كما روي عن أبي هريرة رضي الله عنه قال ليأتين أقوام يوم القيامة ودوا أنهم استكثروا من السيئات فقيل له يا أبا هريرة ومن هم قال هم الذين يبدل الله سيئاتهم حسنات وإليه أشار المصنف بقوله بأن يمحو سوابق معاصيهم بالتوبة ويثبت مكانها لواحق طاعتهم كأنهم لم يعملوا في الدنيا سوى الطاعة والوجه الثاني أن يكون التبديل في الدنيا بأن يبدل الله تعالى قبائح أعمالهم الواقعة في الشرك بمحاسن الأعمال في الإسلام فيبدلهم بالشرك إيمانا وبقتل المسلمين قتل المشركين وبالزنا عفة وإحصانا فكأنه تعالى يبشرهم بأنه يوفقهم لهذه الأعمال الصالحة فيستوجبون بها الثواب ويحتمل أن يكون المراد بالتبديل ما في نفوسهم من الملكات السيئة بالملكات الحسنة فإنهم قبل التوبة كان الميل إلى المعاصي كيفية راسخة في نفوسهم وبعد التوبة تزول تلك الكيفية ويحدث بدلها الميل إلى الطاعة روي عن ابن عباس قال كان مشركوا مكة قالوا قبل نزول قوله تعالى إلا من تاب وآمن وعمل عملا صالحا الآية وما يغني عنا الإسلام وقد عدلنا بالله تعالى وقتلنا النفس التي حرم قتلها وأتينا الفواحش فنزلت هذه الآية بمكة وعنه قال قرأنا على عهد النبي صلى الله عليه وسلم سنتين والذين لا يدعون مع الله إلها آخر إلى قوله ويخلد فيه مهانا ثم نزلت إلا من تاب فما رأيت رسول الله عليه السلام فرح بشيء فرحه بها وبإنا فتحنا لك فتحا مبينا ولما توهم اتحاد الشرط والجزاء في قوله ومن تاب وعمل صالحا فإنه يتوب إلى الله متابا فإنه في قوة أن يقال من قام وصلى فإنه يصلي صلوة وليس في مثله فائدة ظاهرة أشار المصنف إلى توجيه الكلام بوجوه حاصلها أن الجزاء فيه معنى زائد على ما في الشرط وذلك المعنى مستفاد إما من قوله متابا وتنكيره بعد تقييده فإنه يفيد رجوعا إلى الله عز وجل فإن الشرط هو التوبة بمعنى الرجوع عن المعاصي بتركها والندم عليها إلى الطاعة لأن يتداركها بها ما فرط أو بمعنى مجرد ترك المعاصي والدخول في الطاعة والجزاء هو الرجوع إلى الله تعالى رجوعا مرضيا عند الله مترتبا عليه محو الخطيئات وحصول الثواب ورفع الدرجات وأنواع الكرامات أو مستفاد من لفظ الجلالة في قوله فإنه يتوب إلى الله فإنه تعالى لما كان موصوفا ومعروفا بأنه يعرف التائبين ويحبهم ويفعل بهم ما يستوجبونه كان قوله تعالى يتوب إلى الله في قوة أن يقال يتوب إلى من يعرف حق التائبين ويحسن إليهم ويتفضل عليهم فكأنه قيل من تاب عن المعاصي إلى الطاعات في الدنيا فإن تلك التوبة منه في الحقيقة توبة إلى الله ذي الجلال والإكرام أو مستفاد من لفظ المضارع بأن يراد بقوله يتوب الرجوع إلى ثوابه في الآخرة بخلاف الوجهين الأولين إذ ليس المراد به فيهما الرجوع في الآخرة بل المعنى فيهما أن ما في بعد التوبة في الدنيا هو التوبة إلى الله قوله وهذا تعميم بعد تخصيص يعني أن متعلق التوبة في قوله تعالى إلا من تاب هو أمهات المعاصي وههنا مطلق المعاصي قوله لا يقيمون الشهادة الباطلة على أن يشهدون من الشهادة وأن انتصاب الزور على المصدرية والأصل لا يشهدون شهادة الزور بإضافة العام إلى الخاص فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه وقوله أو لا يحضرون على أن يكون يشهدون من الشهود وهو الحضور ويكون انتصاب الزور على أنه مفعول به والأصل لا يشهدون مجالس الزور فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه والشهادة هي الإخبار بصحة الشيء عن مشاهدة وعيان والزور الكذب وأصله تقوية الباطل بما يوهم أنه حق قوله فإن مشاهدة الباطل شركة فيه من حيث إن الحضور والنظر دليل الرضى به بل هو سبب لوجوده والزيادة فيه لأن الذي حمل أهله عليه استحسان النظارة ورغبتهم في النظر إليه قوله معرضين يعني أن كراما جمع كريم ومنصوب على الحالية والمعنى مروا مر الكرام الذين لا يرضون باللغو ينزهون عن الدخول فيه والاختلاط بأهله يقال تكرم فلان عما يشينه إذا تنزه وأكرم نفسه عنها قال تعالى في صفتهم وإذا سمعوا اللغو أعرضوا عنه ومن وجوه الإعراض عنه أن تذكر ما يستهجن التصريح به بأن يكنى عنه قوله بالوعظ أو القراءة متعلق بقوله ذكروا أي إذا وعظوا بالقرآن أو إذا تلي عليهم القرآن لم يقعوا عليها صما لم يسمعوها وعميانا لم يبصروها ولكنهم سمعوا وأبصروا وانتفعوا بها وأداة النفي وإن دخلت على فعل الخرور إلا أن المقصود ليس نفي الخرور بل إثبات الخرور ونفي ما جعل قيدا له وهو الصمم والعمى على ما تقرر من أن النفي المتقيد يرجع إلى القيد والمعنى أنهم إذا ذكروا بها أكبوا عليها وأقبلوا على المذكر بها حرصا على استماعها وسمعوها بآذان واعية وأبصروها بعيون راعية قوله وقيل الهاء للمعاصي فيكون المراد نفي الفعل لا إثبات الخرور على المعاصي ونفي الحال فاسد قوله بتوفيقهم للطاعة يعني أن المراد بالقرة المسؤول بها تفضيلهم بالفضائل الدينية لا بالمال والجمال ونحوهما فإن المتقين هم الذين تقر أعينهم بصلاح أزواجهم وأولادهم كما قيل ليس شيء أقر لعين المؤمن من أن يرى زوجته وأولاده مطيعين لله تعالى وأما غير المتقين فإنهم يحبون الدنيا وزينتها فلا تقر أعينهم إلا بما يحبون وقرة أعين منصوب على أنه مفعول هب وهو مصدر قولك قرت عينه قرة وقرورا وصف به الأعيان الموهوبة على أن تكون كلمة من في قوله من أزواجنا بيانية كأنه قيل هب لنا قرة أعين وهو من قبيل ما تقر به عيوننا ثم فسرت القرة وبينت بقوله من أزواجنا وذرياتنا والمعنى اجعلهم لنا قرة أعين وهو من قبيل قولهم رأيت منك أسدا أي أنت أسد ويجوز أن يكون من ابتدائية على معنى هب لنا من جهتهم ما تقر به عيوننا من طاعة وصلاح يقال قرت به عينا وقررت به عينا قرة وقرورا فيهما وهو إما من القرار أي رضيت حتى تقر عيني فلم تطمح إلى ما فوقه أو من البرد من قولهم قر يومنا من القر بالضم وهو البرد وقرور العين على هذا يكون كناية عن الفرح والسرور فإن للسرور دمعة باردة وللحزن دمعة حارة بين الله تعالى أولا معاملتهم مع الخلق بأنهم يمشون على الأرض هونا ولا يؤذون أحدا وأنهم إذا آذاهم أهل الجهل والسفه لا يعارضونهم بالأذى ولكن احتملوا ذلك عنهم وتجاوزوا وقالوا قولا سديدا ثم بين معاملتهم مع الحق ودعاءهم بالليل بقوله والذين يبيتون لربهم سجدا وقياما والذين يقولون ربنا اصرف عنا عذاب جهنم إن عذابها كان غراما ثم أخبر صنيعهم في أموالهم بأنهم ينفقونها قواما ثم بين أنهم مع تحليهم بهذه الفضائل التي هي أصول الطاعات يجتنبون عن أمهات المعاصي ثم بين معاملتهم مع أهليهم ودعاءهم في حقهم وفي حق أنفسهم فإن قولهم واجعلنا يتعلق بأنفسهم وذرياتهم ومن قرأ ذريتنا على التوحيد نظر إلى أن اسم الذرية يطلق على الواحد والجمع ومن قرأه على لفظ الجمع قصد زيادة الكثرة كما يجمع لفظ القوم والرهط لذلك فيقال أقوام وأراهط قوله وتنكير الأعين مع أن المراد بها أعين القائلين وهي معينة فلأي شيء نكرت والجواب عنه أنه لما قصد تنكير القرة للتعظيم نكر المضاف إليه فإنه لا سبيل إلى تنكير المضاف إلا بتنكير المضاف إليه فنكر المضاف إليه لذلك فكأنه قيل هب لنا سرورا لا يكتنه كنهه قوله وتقليلها يعني أن القائلين جم غفير فلم قللوا أعينهم حيث عبروا عن عيونهم بجمع القلة أجاب عنه بأن عيون المتقين قليلة بالإضافة إلى عيون غيرهم وفيه أن التعبير بجمع القلة لا يكفي فيه أن يكون المعبر عنه قليلا بالإضافة إلى الغير بل يجب أن يكون عشرة أو ما دونها والقلة الإضافية لا يستلزم ذلك قوله وتوحيده مع أنه مفعول ثان لقوله واجعلنا فينبغي أن يطابق المفعول الأول في الإفراد والجمعية ويقال واجعلنا أئمة قوله بصبرهم على أن ما مصدرية ولم يقيد الصبر بالمتعلق بل أطلق ليشيع في كل مصبور عليه وعن المضض وجع المصيبة قوله دعاء بالتعمير والسلامة يعني أن التحية هي الدعاء بالتعمير والسلامة هي الدعاء بالسلامة ولم يذكر الملقي إياهما وهم في الغرفات ويحتمل أن يكون ذلك هو الله تعالى كقوله سلام قولا من رب رحيم وأن يكون الملائكة لقوله والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم وأن يكون بعضهم يحيي بعضا ويسلم عليه قوله أو تبقية دائمة عطف على قوله دعاء بالتعمير أي ويجوز أن يكون المعنى يلقون في تلك الغرفة نفس التبقية الدائمة ونفس السلامة من كل آفة أي يعطيهم الله تعالى البقاء والخلود بأن يبقيهم في الجنة خالدين سالمين وعلى هذا المعنى يكون التركيب مستعملا في أصل معناه لأن معنى التحية الإحياء والتبقية يقال حياه تحية أي أحياه إحياء كما يقال أبقاه تبقية بمعنى أبقاه إبقاء وعلى المعنى الأول يكون مجازا

لانه ينزل الدعاء بالتحية منزلة التحية فان من دعا بان يبقيه ويخلده فكأنه بقاه وخلده بناء على انه تعالى وعد باجابة الدعا حيث قال ادعوني استجب لكم وقوله تعالى خالدين حال من يجزون او يلقون اي مقيمين فيها من غير موت ولا انتقال ثم انه تعالى لما وصف عباده العابدين وعدد صفاتهم الحميدة وشرح ثوابهم ووعدهم ما وعدهم لاجل عبادتهم امر رسوله صلى الله عليه وسلم بان يقول للناس بحيث ان مبالاة الله تعالى بكم واعتنائه بشأنكم من حيث خلق السموات والارض وما بينهما ارادة لانتظام احوالكم وقضاء حوائجكم ومهماتكم انما هو لتعرفوا حق المنعم وتطيعوه فيما كلفكم به من التكاليف وتظفروا به بالسعادة الابدية والا فهو تعالى غني عنكم وعن عبادتكم فقال قل ما يعبأ بكم اي ما يصنع بكم وباي وجه يحتاج اليكم وهو غني عن العالمين يقال عبأ يعبؤ عبأ فهو عاب اي اي احتاج اليه فعبأ به لذلك قوله لولا دعاؤكم ذكر فيه وجهان احدهما لولا دعاؤه اياكم الى الدين والطاعة فالمصدر على هذا مضاف الى المفعول وثانيهما كون المصدر مضافا الى الفاعل وكونه بمعنى العبادة والتذلل بالوجوه المبينة في الشرع واختار المصنف ان يكون الخطاب في قوله تعالى قل ما يعبأ بكم وفي قوله لولا دعاؤكم فقد كذبتم متوجها الى جنس الناس من غير تقييد بنوع من انواع هذا الجنس ووجه صحة اسناد العبادة والتكذيب الى الجنس المذكور بانه لما وجد في صنف من اصنافه العبادة وفي صنف آخر من اصنافه التكذيب صح اسنادهما اليه وكان تقدير قوله فقد كذبتم فقد كذب الكافرون منكم الا ان دخول الصالحين الابرار في خطاب فقد كذبتم فسوف يكون لزاما ينافي عدله على ان يقال في تأويله فقد كذب صنف منكم لا يخلو عن بعد والظاهر ان يكون الخطاب متوجها الى كفار قريش لان هذه السورة الكريمة نازلة لتوبيخ كفار قريش على عنادهم وتكذيبهم آيات الله تعالى وتسميتهم القرآن باساطير الاولين وطعنهم في رسول الله صلى الله عليه وسلم بقولهم مال هذا الرسول يأكل الطعام واما ذكر المؤمنين فتعريض بهم وجواب قوله تعالى لولا دعاؤكم محذوف لدلالة المقام عليه اي لولا دعاؤكم ما خلقكم ولما اعتنى بشأنكم وقوله تعالى فقد كذبتم موضوع موضع ان يقال فقد تركتم عبادتي وفي الفتح حكمي على طريق التعبير بالملزوم عن اللازم لان التكذيب مستلزم لترك العبادة والظاهر من تقرير صاحب الكشاف ان جملة فقد كذبتم معطوفة على شرط محذوف وقوله فسوف جزاء لذلك الشرط المحذوف كأنه قيل اذا اعلمتكم اني لا اعتد بمن لا يشتغل بالعبادة وبعد هذا الاعلام تركتم العبادة فسوف يلحقكم العذاب وقوله تعالى لزاما خبر يكون واسمه مضمر والمعنى يكون جزاء التكذيب لازما على ان يكون اللزام مصدرا كالقتال اقيم مقام الفاعل كما يقام العدل مقام العادل ويحتمل ان يكون اللام المضمر في التكذيب وهو الافعال المتفرعة على التكذيب قوله حتى يكبكم بفتح الباء من كبه لا بضمها من اكب لانه لازم يقال كبه لوجهه اي صرعه فاكب هو على وجهه وهو من النوادر وقرئ لزاما بفتح اللام بمعنى اللزوم كالثبات بمعنى الثبوت والاول بمعنى الملازمة وكلاهما من قبيل الوصف بالمصدر بمعنى ملازما او لازما تمت هنا ما يتعلق بسورة الفرقان

سورة الشعراء مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله بالامالة اي بامالة فتحة طا والفها لان فواتح السور ليست بحروف بل هي اسماء لما يتهجى بها فجازت الامالة فيها وقرأ الباقون بتفخيم الفها على الاصل واظهر حمزة نون سين اي لم يدغمها في الميم لان حروف الهجاء في تقدير الانفصال والانقطاع عما بعدها فوجب اظهارها لانها انما تخفى متصلة بحرف من حروف الفم واذا لم تتصل بها لم يوجد شيء يوجب اخفاءها ظاهرا والباقون يدغمون النون في الميم نظرا الى اتصالها بحرف الشفة ظاهرا قوله والاشارة الى السورة او القرآن يعني ان طسم اسم لهذه السورة او للقرآن وتلك اشارة الى المسمى بهذا الاسم بتقدير المضاف اي آيات طسم تلك آيات الكتاب المبين ليصح حمل تلك آيات الكتاب المبين عليه واختير في الاشارة لفظ البعيد مع انه لم يتخلل بين اسم الاشارة والمشار اليه وهو طسم شيء آخر لبعد المشار اليه باعتبار ان الاسم الدال عليه قد تكلم به وتقضى او باعتبار انه قد وصل من المرسل الى المرسل اليه فقوله طسم مبتدأ وتلك مبتدأ ثان وآيات الكتاب المبين خبر المبتدأ الثاني وهذه الجملة خبر المبتدأ الاول وهو طسم بتقدير المضاف فيه ليصح الاخبار عنه بان تلك آيات الكتاب والتقدير آيات طسم يعني آيات هذه السورة او آيات جملة القرآن العظيم تلك آيات الكتاب المبين وهو من ابان بمعنى بان وظهر ولهذا فسره بقوله الظاهر اعجازه ومحصول قوله آيات طسم تلك آيات الكتاب المبين ان هذه السورة الكريمة او القرآن العظيم كتاب مبين اي ظاهر اعجازه وصحة انه كلام الله تعالى اذ لو لم يكن كذلك لقدروا على الاتيان بمثله ولما عجزوا عن معارضته قوله ولعل للاشفاق اي الخوف وهو تعالى منزه عن الخوف فالمعنى انه تعالى امر ان يخاف على نفسه فلا يبخع لئلا تؤديه الحسرة الى الهلاك وهو قول المصنف اي اشفق على نفسك قوله لئلا يؤمنوا يعني قوله تعالى ان لا يؤمنوا في موضع النصب على انه مفعول له بحذف لام التعليل وان كان هو المشهور او بحذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه والتقدير خيفة ان لا يؤمنوا ولما كانت الخيفة فعلا لفاعل الفعل المعلل وهو البخع من حيث ان كل واحد منهما فعل النبي عليه السلام لم يحتج الى اللام في انتصاب خيفة بخلاف عدم الايمان فان فعل الكفار والبخع فعله عليه السلام فلما لم يكن فعلا لفاعل الفعل المعلل احتيج الى اللام في تعلق العامل به الا انه حذفت اللام لما ثبت من ان حذف اللام من ان وان قياس مستمر لكثرته مفعولا له قوله تعالى فظلت معطوف على ننزل وانما جيء به ماضيا لتحقق كون اعناقهم خاضعين قوله واصله فظلوا لها خاضعين جواب عما يقال قوله خاضعين مسند الى ضمير الاعناق وهي ليست من قبيل العقلاء فلا يجوز ان يخبر عنها بلفظ الجمع السالم لانه مختص بالعقلاء وتقرير الجواب ان الخضوع صفة اصحاب الاعناق و اخبر عن الاعناق بقوله خاضعين بناء على اصل الكلام ولما اقحمت الاعناق لبيان محل الخضوع كان ينبغي ان يغير الكلام الى خاضعة او خاضعات الا انه ترك الخبر على اصله للدلالة عليه قوله وظلت عطف على ننزل جواب عما يقال كيف عطف الماضي على المستقبل بحرف التعقيب او بالفاء السببية والماضي يمتنع ان يكون عقيب المستقبل وان يكون مسببا عنه وتقرير الجواب ان ننزل وان كان مستقبلا لفظا الا انه في قوة الماضي لانه لو اورد بدله لفظ الماضي لكان صحيحا كما عطف على المجزوم على ان اصدق للمنصوب لكونه في موضع الجزاء من حيث ان المعنى ان اخرتني على كون بين الله تعالى ان آيات هذه السورة الكريمة من حيث كونها آيات الكتاب الظاهر اعجازه كافية في الدلالة على وجوده تعالى وكونه قادرا حاكما وعلى صدق محمد في الرسالة في دعواه فهي كافية في دخولهم في الايمان وفي قبولهم جميع ما فيها من الاصول الاعتقادية والفروع العملية فاذا لم يؤمنوا بسببها فلا تبالغ في الحزن والاسف عليهم ثم على الكفر والضلال واشفق على نفسك ان تتلفها بالفاقة فصبره الله تعالى وعزاه وعرفه ان غمه وحزنه لا ينفع في ايمان من سبق حكم الله تعالى بعدم ايمانه كان الكتاب البين الاعجاز لم ينفع في ايمانه ثم بين انه تعالى قادر على ان ينزل آية ملجئة الى الايمان او بلية قاسرة عليه الا انه تعالى لم يفعل ذلك بناء على انه لا يعتد بالايمان المبني على القسر والالجاء ثم بين انه من جهة وفور رحمته وفضله واحسانه جدد لهم الانذار و والتذكير وقتا بعد وقت وكلما نزل عليهم شيء من الموعظة والتذكير وطائفة من القرآن لتذكيرهم اصروا على ما كانوا عليه من الاعراض والتكذيب والاستهزاء المدلول عليه بقوله فسيأتيهم انباء ما كانوا به يستهزءون والفاء في قوله فقد كذبوا للتعقيب كما اشار اليه بقوله اي فقد كذبوا بالذكر بعد اعراضهم عنه وفي قوله فسيأتيهم سببية اي فسيأتيهم بسبب اعراضهم المؤدي الى الاستهزاء انباء ما كذبوه واستهزءوا به انه هل هو حقيق بالتصديق والتعظيم او بالتكذيب والاستهزاء ثم انه تعالى بعدما بين انه كلما انزل عليهم ذكرا جديدا وقتا بعد وقت لم يزدهم ذلك سوى النفور والاعراض بين ايضا انه اظهر لهم دلائل تحدث في الارض وقتا بعد وقت تدل على وحدانيته وكمال قدرته ومع ذلك استمر اكثرهم على ما هم عليه من الكفر والعصيان فقال اولم يروا الى الارض الآية وبخهم على تركهم نظر الاعتبار ليستدلوا بما في الارض من العجائب على وحدة الصانع وعلمه وقدرته او هو استفهام تقرير اي قد نظروا الى ما فيها من العجائب ورأوا الا انهم لم يؤمنوا بسببها وكم في قوله تعالى كم انبتنا خبرية للتكثير ومنصوب المحل بالفعل الذي بعدها على المفعولية اي كثيرا من الازواج انبتنا ومن كل زوج تمييز جيء به للدلالة على ان الكثير الذي انبته الله ليس من بعض اصناف النبات بل من جميع اصنافه على التفصيل قوله وهو صفة يعني ان الكريم اسم يوصف به كل ما يحمد ويرضى في بابه وفي ماله من المنافع والكمالات التي لا يقدر على اتيانها الا رب العالمين ومنه وجه كريم اي محمود مرضي في حسنه وجماله وكتاب كريم اي مرضي في لفظه ومعانيه وفوائده وفارس كريم اي مرضي في شجاعته وبأسه ووصف الزوج بالكريم يحتمل معنيين الاول انه صفة مقيدة له مخصصة بما هو النافع من نوعي النبات فانه على نوعين نافع وضار فبين الله تعالى كثرة ما انبت

في الارض

في الارض من جميع اصناف النبات النافع وترك ذكر الضار والثاني ان يكون صفة مادحة لا مخصصة فيعم جميع اصناف النبات نافعه وضاره ويصف جميعها بالكرم وبينه على انه تعالى ما انبت شيئا الا وفيه فائدة ومنفعة جليلة لان الحكيم لا يفعل فعلا الا وهو صحيح وحكمة بالغة وان غفل عنها الغافلون ولم يتوصل الى معرفتها العاقلون قوله واذ ظرف لما بعده اي قال رب اني اخاف ان يكذبون اذ نادى ربك وقيل انه مقدر باتل اي واتل على قومك اذ نادى الله موسى حين ناجى شعيب ويدل عليه قوله تعالى فيما بعده واتل عليهم نبأ ابراهيم وذلك حين رأى موسى عليه السلام الشجرة و النار قوله ولعل الاقتصار على القوم يعني انه لا شك ان موسى عليه السلام كان مبعوثا الى فرعون وقومه من الرؤساء والاتباع الا انه لم يذكر في بعض الآيات قومه حيث قال اذهب الى فرعون انه طغى ولم يذكر في بعضها الاتباع حيث قال الى فرعون وملائه والملأ هم الرؤساء دون الاتباع وفي الايمان كان ذكرهم يغني عن ذكر الاتباع فلذلك اقتصر تارة على ذكر فرعون وتارة على ذكره وذكر رؤساء قومه واقتصر في هذه الآية على ذكر قومه من الرؤساء والاتباع للعلم بان نفس فرعون كان اولى بذلك قوله الا يتقون استئناف لا محل له من الاعراب وهو مبني على قراءة يتقون بياء الغيبة واما على القراءة بتاء الخطاب فانه يحتمل ان يكون التقدير ائت القوم الظالمين وقل لهم الا تتقون باضمار القول فلا التفات حينئذ وانما يكون التفاتا على تقدير كونه استئنافا وطريق الالتفات انه تعالى بعدما ذكر الشكاية من قوم فرعون وظلمهم الى نبيه موسى عليه السلام فلما اشتد غضبه اياهم قطع بث الشكوى الى موسى واقبل عليهم يوبخهم بالعنف والغلظة وقال لهم الا تتقون ولما ورد كيف يصح الالتفات اليهم وهم غيب والالتفات الى الحاضر انما يصح اذا كان الجاني حاضرا في مجلس الشكاية وهم ليسوا حاضرين في مجلس خطابه تعالى مع موسى في وقت المناجاة اجاب عنه بقوله وهم وان كانوا غيبا الى حين مخاطبة الله تعالى موسى عليه السلام وتقرير الجواب انهم وان كانوا غيبا حالا الا انهم اجروا مجرى الحاضر في كلام الشخص الذي ارسل اليهم من حيث ان ذلك الشخص لما كان مبلغ ذلك الكلام اليهم وكان اسماعه مبدا اسماعهم كان حضور ذلك الشخص مع المتكلم بمنزلة حضورهم معه ولذلك صح الالتفات اليهم في كلام ذلك الشخص وان كانوا غيبا في نفس الامر وقت المكالمة معطاه ان في الالتفات اليهم بهذا الطريق مزيد الحث على التقوى لمن تدبره وتأمل مورده لانه لما وبخ الغائب على ترك التقوى وحث عليها مع عدم استماعه كلام الموبخ بالذات فالحاضر المتدبر يكون له اوفر حظ من الحث عليه قوله اكتفاء بها عن ياء الاضافة فان اصله على قراءة الكسر الا يتقونني فحذفت احدى النونين تخفيفا واكتفي بكسر النون عن ياء المتكلم فصار الا يتقون ويحتمل ان يكون قراءة الكسر مبنية على ان يكون اصل الكلام الا يا ناس اتقون على ان يكون اليا في يتقون حرف النداء ويكون المنادى محذوفا كما في قوله الا يسجدوا فان اصله الا يا هؤلاء اسجدوا ويكون اتقون امرا حاضرا حذف منه ياء المتكلم اكتفاء بالكسرة ويكون النون فيه نون الوقاية ويكون ارتباط الكلام بما قبله على هذا الوجه بتقدير القول اي ائت القوم الظالمين وقل لهم الا يا ناس اتقون فان قلت هذا التوجيه بتقدير لا يساعده خط المصحف فالجواب ان خط المصحف سنة متبعة غير منضبطة بالقياس قوله لترتب استدعاء ضم اخيه اليه على الامور الثلاثة مبني على ان يكون قوله ويضيق ولا ينطلق مرفوعين بعطفهما على خبر ان وهو اخاف لانهما اذا كانا منصوبين عطفا على يكذبون والخوف يكون استدعاء الضم مرتبا على علة واحدة هي الخوف عن الامور الثلاثة فان المعنى اخاف ان يكذبون واخاف ان يضيق صدري واخاف ان لا ينطلق لساني وعلى قراءة الرفع يكون كل واحد من الامور الثلاثة علة مستقلة لاستدعاء الضم غاية ما في الباب ان يكون بعضها مرتبا على البعض في الوجود لان حاصل الكلام فاني لو لم يشرك معي هارون في الامر اختلت المصلحة المطلوبة من بعثة موسى عليه السلام وذكر من وجهين الاول ان فرعون ربما كذبه والتكذيب سبب لضيق القلب وضيق القلب سبب لتعسر الكلام على من يكون في لسانه حبسة لان عند ضيق القلب ينقبض الروح والحرارة الغريزية الى باطن القلب واذا انقبضا الى الداخل وقلا في الخارج ازدادت الحبسة في اللسان فالتأذي من التكذيب سبب لضيق القلب وضيق القلب سبب للحبسة فلهذا بدأ عليه السلام بخوف التكذيب ثم ثنى بضيق الصدر ثم ثلث بعدم انطلاق اللسان ثم قال وهو افصح مني لسانا وليس في حقه هذا المعنى فكان ضمه اليه في الرسالة معينا والثاني ان لهم علي ذنب فاخاف ان يبادروا الى قتلي وح لا يحصل المقصود من البعثة واما هرون فليس كذلك فيحصل المقصود من البعثة بضمه اليه قوله وليس ذلك تعللا منه جواب عما يقال كيف ساغ لموسى عليه السلام ان يأمره الله تعالى بامر فلا يتقبله بسمع وطاعة من غير توقف وتشبث بعلل ومن حقه ان يسارع الى امتثال المأمور به بلا توقف وتقرير الجواب انه عليه السلام لم يرد بذكر الامور الثلاثة الاستعفاء عن تكاليف الرسالة والتعلل بها بل اراد به تمهيد العذر في التماسه المعين فانه قد امتثل وتقبل ولكنه التمس من ربه ان يعضده باخيه حتى يتعاونا على تنفيذ امره وتبليغ رسالته فمهد قبل التماسه عذره ثم التمس بعد ذلك وتمهيد العذر في التماسه المعين على تنفيذ الامر ليس بتوقف في امتثال الامر ولا يتعلل فيه وذلك القتل واراد بالذنب قتل القبطي بالوكزة دفعا عن السبطي واراد بكون ذلك القتل عليه تعلق تبعة ذلك القتل اي موجبه وجزائه بذمته على زعمهم والتبعة كالحوجب المطلوب على الظالم عقاب ظلم عليه قوله اجابة له الى الطلبتين تثنية طلبة بكسر اللام وهي ما طالبته من شيء طلب موسى عليه السلام امرين الاول ان يدفع عنه شرهم والثاني ان يرسل معه هرون فاجابه الله تعالى الى الاول بقوله كلا ومعناه ارتدع يا موسى عما تظنه فانهم لن يقتلوك بل لا سلطانهم عليك بل اسلطك عليهم واجابه الى الثاني بقوله فاذهبا اي اذهب انت والذي طلبته وهو هرون قوله مع موسى وهرون وفرعون فهو تعالى معهما بالعون والنصر ومع فرعون بالكسر والقهر قوله سامعون حقيقة الاستماع طلب السمع بالاصغاء واما الحاسة السمع الى جهة الكلام والله تعالى سامع منزه عن الاستماع والاصغاء فلذلك جعل المعنى نسمع ما تقولانه وما يجيبونكما به وجعل الكلام استعارة تمثيلية لكون وجه الشبه هيئة منتزعة من عدة امور قوله لانه مصدر وصف به مبالغة او بتقدير ذوو رسالة رب العالمين قوله بعدما اتياه فقالا له ذلك اشار الى ان في الكلام حذفا اي فذهبا اليه فدخلا عليه وقالا له ما امرهما الله به فعند ذلك قال فرعون ما قال روي انهما انطلقا الى باب فرعون فلم يؤذن لهما سنة حتى قال البواب له ان ههنا انسانا يزعم انه رسول رب العالمين فقال ائذن له لعلنا نضحك منه فاذن لهما فدخلا عليه وأديا اليه الرسالة فعرف موسى فقص عليه فقال اولا اساءة موسى عليه السلام اليه لانه تربى في حجره ثم بالغ في سوء خلقه الحالة الا يعرف حق المربي كيف يليق المنصب الرسالة والوليد الصبي الصغير وكان عليه السلام ولد فيهم ثم كان فيما بينهم حتى صار رجلا والفعلة بالفتح بناء المرة وكانت وكزة واحدة وبالكسر بناء النوع وتعظيم تلك الفعلة يستفاد من عدم التصريح باسمها الخاص فان تنكير الشيء وابهامه قد يقصد به التعظيم قوله او ممن تكفرهم الان اي فعلتها والحال انك في ذلك الوقت من القوم الذين تكفرهم الآن انهم كافرون اي كنت الى الآن متابعا على ديننا والآن جئت تكفرنا وهذا من غاية جهل اللعين لان الانبياء عليهم السلام لم يزالوا على التوحيد والبراءة من الشرك والله تعالى عاصم من يستنبئه من كل كبيرة فما ظنك بالكفر واذن في قوله تعالى فعلتها اذا حرف جواب فقط لان ملاحظة المجازاة ههنا بعيدة فان سيبويه وان نص على انها للجزاء والجواب لكن شراح كتابه قد ذهبوا الى انها قد تتمحض للجواب وتتخلف عنها الدلالة على المجازاة قوله من الجاهلين عبر عن الخاطئ بالضال لان الحاصل انه عليه السلام لم يرد بالضلال الكفر لانه لا يريد به رد قوله وانت من الكافرين بل المراد منه اما الجهل والسفه والمعنى وانا من الفاعلين فعل اولي الجهل والسفه من غير اتباع الوحي والدليل واما الخطاء في الفهم حيث قصد المنع والتأديب وضل عنه ووقع منه القتل واما الذهاب والضلال عما يؤول اليه الوكز وهي معرفة واما النسيان كما في قوله ان تضل احداهما فتذكر احداهما الاخرى فان الضلال فيه بمعنى النسيان لان التذكير انما يكون بعد النسيان وخلاصة جوابه عليه السلام جميع الانتقادات التي تجيء به وتعيره على ذنبنا انما فعلته على وجه لا يعاتب من فعل على ذلك الوجه فضلا عن ان يعد كافرا حقيقة او كافر النعمة فانه كيف يعاتب من فعل فعلا برأيه على قصد الاصلاح والتأديب بل يستحق الثناء عليه ويستحسن فعله وان ادى الى القتل والاهلاك قوله لانه كان صدقا اي ثم بينه له امر ظاهر معلوم لا يصح رده والانكار وكان غير قادح في دعواه لما تقرر في العقول ان الرسول الى الغير اذا كان معه معجز وحجة لم يتغير حاله بان يكون المرسل اليه انعم عليه او لم ينعم فلذلك لم يكن لقول فرعون الم نربك فينا وليدا نافعا له ولا قادحا لموسى فلذلك لم يصرح برده قوله اي وتلك التربية نعمة الخ اشارة الى ان تلك مبتدأ اشير به الى التربية المدلول عليها بقوله الم نربك ونعمة خبره وتمنها على صفة

وان عبدت خبر مبتدا محذوف اى وهى اى الحقيقة تعبيدك فهى اى وتم يكون تلك التربية وصورة النعمة والاحسان ثم ابطل كونها نعمة بكونها مسببة بالنعمة التى هى قهره بنى اسرائيل بذبح ابنائهم
فانه لولم يفعل ذلك لتكفلت امه بتربيته ولما قذفته فى اليم حتى يصل الى فرعون ويربى بتربيته فكيف تمتن علىّ بما كان بالامس سببا له يقال عبدت فلانا واعبدته واستعبدته تعبدته اذا اخذته عبدا
قهرته وذلك قوله اودل نعمة كانه قيل وتلك نعمة تعبيدك بنى اسرائيل فحول المعنى الى ان تلك التربية تعبيدك بنى اسرائيل ولا شك فى ان التربية ليست نفس التعبيد الا انها لما وقعت بسبب التعبيد
ونتيجة له جعلت نفس التعبيد مبالغة فى السببية والاستلزام قوله او الجر باضمار الباء او النصب بحذفها كان محل الضمير البارز فى تمنها الكاف فانه يتعدى بالباء فهى مضمرة او التقدير تمن بها
او محذوفة كما فى قوله تعالى واختار موسى قومه وعلى التقديرين يكون ان عبدت بدلا من هاء تمنها قوله لما حصلة شنعاء مبهمة وصف الخصلة بالشنعاء دلالة على ان القصد بلفظ تلك
الدال على بعد المشار اليه تحقيره وتنزيل بعده عن ساحة عز الحضور والخطاب وانحطاط درجته منزلة بعد المشار اليه تحقيرا ومبهما لعدم كونه من الامور الخارجية المتقدم ذكرها
بل هو امر ذهنى متصور وهم واشار اليه بقوله تلك ثم فسره بما اخبر به عنه فانه لم تصور قوله نعمة تمنها على ان عبدت بنى اسرائيل من حيث انها نعمة فيكون خصلة شنعاء اشار
اليها بتلك وجعلها مبتدا واخبر عنها ثم بينها بقوله ان عبدت كما تقول هذا اخوك فلا يكون هذا اشارة الى غير الاخ فكان المعنى تعبيدك بنى اسرائيل نعمة تمنها على فانه التعيين وان امتن
بتربيته اياه الا ان تلك التربية لما كانت مسببة عن تعبيده بنى اسرائيل كان الامتنان بالتربية امتنانا بتعبيدهم قوله لم يرعوا اى لم يكف ولم يمتنع وهو من باب افعل من باب ريعا
يرعوا اى كف عن الامر يقال ارعوى عن القبيح وتقديره افعو ووزنه افعل ولم يدغم لسكون الياء المبدلة من الواو لوقوعها رابعة فى الطرف قوله شرع فى الاعتراض على دعواه لم يذكر فى
نظم هذه الاية ان موسى عليه السلام دخل على فرعون وادى الرسالة وقال له انا رسول رب العالمين الا ان المصنف اشار اليه بقوله قال فرعون لموسى حين ما اتياه فقالا ما ذكر كما ذكرناه هنا لانه
تعالى لما قال لهما فاتيا فرعون فقولا انا رسول رب العالمين سال به عن حقيقة الخاص من حيث ان اى شىء هو مما يطلق عليه اسم الشىء كانك تريد به انه من اى نوع كان والدليل عليه
بعد هذا حكاية عنه لئن اتخذت الها غيرى لاجعلنك من المسجونين فاجابه بما فيه انكار الالهية وانه رب العالمين تعريضا حيث قال رب السموات والارض وما بينهما كانه قال له
احقر من ذلك واذل فانه رب العالمين هو رب السموات والارض ومن بهما وامرهما على التفصيل ثم قال ان كنت انت وهؤلاء البهائم الذين اتخذوك الها وسواك رب العالمين
من الذين يحققون الاشياء بالنظر الصحيح الذى يؤديهم الى الايقان علمتم ان العالم عبارة عن كل ما يعلم به الخالق من السموات والارض وما بينهما وان ربها هو الذى خلقها ورزق
من فيها ودبر امورها فيجب ان يكون واجبا لذاته مبدا لجميع الممكنات وعلمتم ايضا ان ذلك الواجب لا يمكن تعريفه الا بلوازمه الخارجية فتعجب اللعين من جوابه فقال لمن حوله
الا تستمعون طلب منه الماهية وهو يجيبنى بالفاعلية او يزعم ان السموات ممكنة مربوبة وهى واجبة متحركة لذاتها فثنى بقوله ربكم ورب ابائكم الاولين استدل اولا باحوال
الاجرام العلوية والسفلية واحتياجها الى مؤثر واجب لذاته على وجه رب يستند اليه جميع الموجودات ثم خص من جملة الموجودات باسرها ما هو اقرب بالنسبة الى المستدل
وهو نفسه ومن ولد هو منه فان دليل الانفس اقرب من دليل الافاق واظهر دلالة على المؤثر القادر الحكيم فعدل اليه اشعارا بغباوتهم وايضا يمكن ان يتوهم كون السموات والارضين
واجبة لذواتها غنية عن الخالق ولا يتوهم ذلك فى انفسهم وابائهم واجدادهم لان المشاهدة دلت على انهم وجدوا بعد العدم وعدموا بعد الوجود وما كان كذلك استحال ان يكون واجبا
لذاته ووجب ان يكون وجوده مستندا الى مؤثر واجب لذاته فكان التعريف بهذا الاثر اظهر فلهذا عدل موسى عليه السلام اليه فقوله ويشك منصوب معطوف على ان يتوهم
قوله ويكون مرفوع معطوف على قوله لا يكون فعند ذلك احتد اللعين وغضب ونسب الى الجنون تكبرا وعنادا قال المقصود من سؤالنا طلب الماهية والحقيقة والتعريف
بهذه الاثار الخارجية لا يفيد تلك الخصوصية البتة فهذا الذى يدعى الرسالة مجنون لا يفهم المقصود من السؤال فضلا عن ان يجيب عنه فعاد موسى عليه السلام الى التعريف بالثالث اوضح
من الثانى فقال رب المشرق والمغرب وما بينهما ان كنتم تعقلون وذلك لانه اراد بالمشرق طلوع الشمس وظهور النهار واراد بالمغرب غروب الشمس وزوال النهار وظاهر ان هذا التدبير
على الوجه العجيب لا يتم الا بتدبير مدبر حكيم وهذا بعينه طريقة ابراهيم عليه السلام مع نمرود فانه عليه السلام استدل اولا بالاحياء والاماتة حيث قال ربى الذى يحيى ويميت فلما عارضه نمرود
اللعين بقوله انا احيى واميت قال ابراهيم فان الله ياتى بالشمس من المشرق فات بها من المغرب فبهت الذى كفر فكذا موسى عليه السلام عرف رب العالمين اولا بقوله ربكم ورب ابائكم الاولين
فانه بمنزلة الاستدلال بالاحياء والاماتة ثم عرفه بقوله رب المشرق والمغرب فانه بمنزلة قول الخليل فات بها من المغرب واما قوله ان كنتم تعقلون فكانه عليه السلام قال ان كنتم من العقلاء
عرفتم انه لا جواب عن سؤالك الا ما ذكرت لانك طلبت منى تعريف حقيقته وقد ثبت انه لا يمكن تعريف حقيقته ولا باجزاء حقيقته فلم يبق الا ان اعرف حقيقته بالاثار الخارجية و
الافعال المختصة به وانا قد عرفت حقيقته بتلك الاثار فثبت ان كل عاقل يقطع بانه لا جواب عن هذا السؤال الا ما ذكرته قوله لاينهم اولا جواب عما يقال كيف قال اولا ان كنتم موقنين
واخرا ان كنتم تعقلون فانه معارض لقول فرعون ان رسولكم الذى ارسل اليكم لمجنون قوله تعالى قالوا ارجه قراءة ابن كثير وهشام هنا وفى سورة الاعراف ارجئهو بالهمزة وضم الهاء
التى بعدها واو وابو عمرو بالهمزة من غير صلة وضم الهاء وابن ذكوان بالهمزة وكسر الهاء ولا يصلها بياء وقالون بغير همزة ويختلس الكسرة وورش بغير همزة ويصلان الهاء بياء وعاصم و
حمزة بغير همز ويسكنان الهاء والهاء فى الوقف ساكنة بلا خلاف الا فى مذهب من ضمها سواء وصلها او لم يصلها فان الروم والاشمام جائزان فيها كذا فى تيسير القراءة يقال ارجاته اخرته
بالهمزة وارجيته بالياء كلاهما بمعنى اخرته وقرئ واخرون مرجون لامر الله ومرجون لامر الله اى مؤخرون حتى ينزل الله فيهم ما يريد قوله شرطا يحشرون اشارة الى ان قوله حاشرين صفة
موصوف محذوف هو مفعول ابعث والشرط جمع شرطة بسكون الراء وفتحها وهى اسم لخيار الجند وهم اول كتيبة يحضرون الحرب الجوهرى الشرط بالتحريك العلامة واشرط فلان نفسه لامر كذا
اى اعلمها واعدها قال الاصمعى ومنه سمى الشرط لانهم جعلوا لانفسهم علامة يعرفون بها الواحد شرطة وشرطى وقال ابو عبيدة سموا شرطا لانهم جعلوا لانفسهم علامة يعرفون
لانهم اعدوا قوله لما وقت به من ساعات يوم معين يعنى ان الميقات [illegible] ههنا الوقت المضروب للفعل ويطلق ايضا على المكان المعين له ومنه ميقات الاحرام يقال هذا ميقات
اهل الشام للموضع الذى يحرمون منه واضيف الميقات الى اليوم على طريقة اضافة الشىء الى زمانه لكون الميقات جزءا من ذلك اليوم وساعة من ساعاته فبين الاضافة اليه كانه
قيل الميقات الذى هو فى ذلك اليوم وجزء منه واليوم المعلوم هو يوم الزينة وهو يوم عيد كان لهم فى كل عام روى عن ابن عباس انه وافق يوم السبت فى اول يوم من السنة وهو يوم
النيروز وقيل كان ذلك يوم عاشورا وميقاته وقت الضحى لانه الوقت الذى وقت لهم موسى عليه السلام من يوم الزينة فى قوله موعدكم يوم الزينة وان يحشر الناس ضحى وانما عينه ليظهر الحق
ويزهق الباطل على رؤوس الاشهاد ويشيع ذلك فى الاقطار واختاره قوم فرعون ايضا ليظهر فساد قول موسى بمحضر الجمع العظيم ويصدق فرعون بما قالوه وعمى شاهدوا لان حب الشىء
يعمى ويصم وكان هذا ايضا من لطف الله تعالى فى ظهور امر موسى عليه السلام قوله او عبد رب منصوب بالعطف على محل دينار فانه وان كان مجرور اللفظ بالاضافة الا انه فى محل النصب
على انه مفعول ابعث ودينار اسم رجل وكذا عبد رب واخا عون منادى مضاف اى يا اخا عون ولم يرد بقوله هل انتم مجتمعون حقيقة الاستفهام لجى بجواب الناس فعلم منه انه
استبطاء اريد به الحث على مبادرتهم الى الاجتماع وكذا فى البيت قال الامام روى ان العصى لما انقلبت حية ارتفعت فى السماء قدر ميل ثم انحطت مقبلة الى فرعون وجعلت تقول يا موسى مرنى
بما شئت ويقول فرعون انشدك بالذى ارسلك الا اخذتها فاخذها فصارت عصى ثم قال فان قيل كيف قال فى هذه الاية ثعبان مبين وفى اية اخرى فاذا هى حية تسعى وفى اية ثالثة كانها جان والجان
مائل الى الصغر والثعبان الى الكبر فاجاب عنه بقوله اما الحية فهو اسم الجنس ثم انها لكبرها صارت ثعبانا وشبهها بالجان لخفتها وسرعة حركتها فصح الكلامان ويحتمل انه شبهها

بالشيطان

بالشيطان لقوله تعالى والجان خلقناه من قبل من نار السموم ويحتمل انها كانت صغيرة كالجان ثم عظمت فصارت ثعبانا والمراد بقوله ثعبان مبين انه يبين للناظرين انه ثعبان
بحركاته وبسائر ما فيه من العلامات وليس شيئا مزورا يشبه الثعبان كما اظهره السحرة قوله والترجى باعتبار الغلبة اى ترجى الاتباع للسحرة عدولا الى طريق الكناية التى هى ابلغ قوله ولم
يرد به امرهم بالسحر جواب عما يقال كيف جاز لموسى عليه السلام ان يامر السحرة بالقاء الحبال والعصى وذلك سحر وتلبيس وكفر والامر بمثله لا يجوز قوله قرا حفص تلقف بالتخفيف اى باسكان
اللام مخففا والباقون بفتح اللام مشددا والتلقف تناول الشىء بسرعة حذفت احدى التائين اصله تتلقف بتائين والافك بالكسر الكذب وبالفتح مصدر قولك افكه يافكه افكا اى
قلبه وصرفه عن الشىء ومنه قوله قالوا اجئتنا لتافكنا عما وجدنا عليه اباءنا فجعل المصنف كلمة ما موصولة بحذف العائد ثم جوز كونها مصدرية والافك بالمعنى المصدرى لما لم يصح ان
يتعلق به التلقف سواء جعل بمعنى الاخذ او بمعنى الابتلاع جعل الافك بمعنى المافوك وسمى الحبال بالافك مبالغة كانها عين الافك كما فى قولهم هذا ضرب الامير اى مضروبه قوله وتزويق
اى تحسين يقال زوقت الكلام والكتاب اذا حسنته ووجه الدلالة على ان منتهى السحر تمويه وتزويق ان حقيقة الشىء لو انقلبت الى حقيقة شىء اخر بالسحر لما عدوا انقلاب
العصى حية من قبيل المعجزة الخارجة عن حد السحر ولما خروا ساجدين عند مشاهدته ووجه دلالته على ان السحرة فى كل فن انهم ان السحرة لو لم يكونوا فى الطبقة العالية من علم
السحر ولم يكونوا عالمين ان منتهى السحر انما هو التمويه والتزويق لما تيقنوا ان ما جاء به موسى عليه السلام ليس بسحر وما ذكر الشيخ الا بلاغة بتبحرهم فى علم السحر قوله وانما بدل الخرور
بالالقاء يعنى ان المعنى خروا وسقطوا ساجدين لكن عدل الى القوا للمشاكلة لقوله القوا ما انتم ملقون فالقوا حبالهم فالقى موسى عصاه وليدل على انهم لم يتمالكوا انفسهم حين
ما شاهدوا امرا خارجا عن السحر فخروا بدون الاختيار كان ملقيا اخذهم والقاهم على وجوههم فقوله فالقى السحرة استعارة تبعية قوله بدل من القى فلذلك لم يتخلل بينهما عاطف قوله
ابدال للتوضيح ودفع التوهم فانه من قال لئن اتخذت الها غيرى وتعجب من نسبة الربوبية الى غيره فقال الا تستمعون لا يبعد ان يتوهم ان السحرة ارادوا بقولهم امنا برب العالمين الايمان
بربوبية اللعين فابدلوا منه قولهم رب موسى وهرون ليندفع ذلك الوهم وليشعر اضافته اليهما ان الموجب لايمانهم به ما شاهدوا من اثر قدرته الباهرة وهو ما اجراه على ايديهما فلما
اللعين انهم باجمعهم امنوا بالله تعالى وصرفوا وجوههم عنه خاف ان يقتدى بقومه بهؤلاء السحرة على كثرتهم وبصيرتهم لم يؤمنوا الا عن معرفة بصحة امر موسى عليه السلام فيؤمنوا به كالسحرة فبادر
الى ان يلبس على قومه وينفرهم عن موسى واتباعه فقال اولا للسحرة امنتم له قبل ان اذن لكم اراد به وصفهم بسرعة الاغترار وسوء التدبير والسفاهة ثم قال انه لكبيركم الذى علمكم
السحر صرح به ما ذكره اولا بطريق الرمز كانه قال انما استاذكم هذا لم يعلمكم بعض اسرار صنعته ليغلب به عليكم بقوة علم السحر لكنكم لم تحيطوا بما احاط به علما ويحتمل ان يكون مراده وصفهم
بالخيانة على سلطانهم بمصابته وتنفير رعيته عنه كانه قال لم تتهموا فى اظهار صنعتكم والغلبة على خصمكم عن مواطاة بينكم وبينه ليظهر امره ويتم مقصوده والا كيف تعجزون عن ان
تفعلوا مثل ما فعل ساحر مثلكم ثم اوعدهم على الاجمال والابهام فقال فلسوف تعلمون ثم بين ذلك المجمل وفصل ذلك المبهم فقال لاقطعن ايديكم وارجلكم من خلاف اى من اجل خلاف
ظهر منكم على ان كلمة من للتعليل كما فى قوله تعالى مما خطيئاتهم اغرقوا وتفسيره قطع اليد والرجل من خلاف ان يقطع اليد اليمنى والرجل اليسرى كما فى الحدود لانما سبحان فرعون لما هو بصدد
لانه تخفيف للعقوبة واحتراز عن تفويت منفعة البطش والمشى على الجانى ومن لم يحط بما له هذا التاويل قال قوله هذا دليل على حمقه حيث اوعد لهم فى موضع التغليظ بما وضع
للتخفيف وليس فى الاية ما يدل على انه فعل بهم ذلك ولم يفعل والله اعلم بذلك قوله لا ضير علينا فى ذلك تقدير الخبر المحذوف وليس فى الاية مرادهم ان ما اوعدهم به ان وقع لا يضرهم اصلا
بل المراد ان ذلك ليس بضرر بل فيه نفع عظيم لنا من حيث كون الصبر عليه مؤديا الى تكفير الخطيئات ورفع الدرجات او من حيث انه من جملة اسباب الانقلاب الى ربنا وانما نفعها
وارجاها بمعنى الاستيناف على هذا ان عدم وقوع ما توعدنا به لا ينجينا عن الموت حتى يكون وقوعه ضررا مؤديا اليه فان الانقلاب الى الموت الذى ادهاكم على الانسان بعده سوى الله
تعالى ممكن ثم لا محالة باى سبب كان فلا وجه للاحتراز عن خصوص شىء من اسبابه لكونه اضر من غيره كما قيل لا ضرر علينا فى ذلك بالنسبة الى سائر اسباب الموت لانا ما نموت
لا محالة باى سبب كان فلتمت بهذا السبب والمعنى الاول لا ضرر علينا فيه بل فيه نفع عظيم لنا من حيث كون الصبر عليه مؤديا الى الكرامة عند الله قوله تعليل ثان لنفى
الضير هذا ظاهر على تقدير ان يكون خلاصة التعليل الاول انا منقلبون الى الموت بسبب من الاسباب فلا ضير فى بعضه بالنسبة الى الباقى واما على تقدير كون خلاصته
انا الى كرامة ربنا منقلبون بذلك فالظاهر كونه تعليلا للعلة المتقدمة قوله او على طريقة المدل باحرى اى الواثق به يقال ادل بالامر اذا وثق به واعتمد عليه قوله من سرى
سرى واسرى لغتان بمعنى يقال سرى يسرى بالكسر سريا بالضم ومسرى بالفتح واسرى ايضا اى سار ليلا روى انه مات فى تلك الليلة فى كل بيت من بيوت القبط ولد فاشتغلوا
بموتاهم حتى خرج موسى بقومه وروى ان الله تعالى اوحى الى موسى عليه السلام ان اجمع بنى اسرائيل كل اربعة ابيات فى بيت ثم اذبحوا الجداء واضربوا بدمائها على ابوابكم فانى سامر
الملائكة ان يدخلوا بيتا على بابه دم وسامرهم بقتل ابكار القبط واخبزوا خبزا فطيرا فانه اسرع لكم والفطير خلاف الخمير اى الذى لم يختمر وكل شىء اعجلته عن ادراكه فهو فطير
ثم اسر بعبادك حتى تنتهى الى البحر فياتيك امرى وموسى لا يشعر به قوله لغائظون بغيظنا اى بغضبنا يقال غاظه واغاظه وغيظه اذا اغضبه والاول اشهر واكثر واختلف
فى الفعل الذى غاظهم وضاق به صدرهم فقيل ان قوم موسى قالوا لقوم فرعون ان لنا فى هذه الليلة عيدا فاستعاروا منهم حليهم وحللهم بهذا السبب ثم خرجوا بتلك الاموال فى
الليل الى جانب البحر فمرادهم بالفعل الذى غاظهم ما اخذوه من العوارى وقيل اراد به خروجهم عن عبودية فرعون واستقلالهم بانفسهم وقيل المراد به مخالفتهم فى الدين وخروجهم
عنهم قوله او اعتذر بذلك كانه قال انهم لقلتهم وحقارتهم لا يبالى بهم ولا يتوقع غلبتهم ولكنهم يفعلون افعالا تغيظنا وتضيق صدورنا ونحن قوم من عادتنا التيقظ والحذر و
استعمال الحزم فى الامور فاذا خرج علينا خارج سارعنا الى حسم مادة فساده قوله المؤدى فى السلاح بالهمزة اسم فاعل من ادى الرجل اى قوى من جهة الاداة والسلاح قوله
بان خلقنا فيهم داعية الخروج يعنى انهم وان خرجوا باختيارهم الا انه اسند الاخراج اليه تعالى اسنادا مجازيا من حيث انه تعالى خلق فى قلوبهم داعية الخروج فاستلزمت الداعية
الفعل وهو الخروج من جنات اى بساتين كانت لهم وعيون اى انهار جارية وكنوز اى الاموال الظاهرة من الذهب والفضة ونحوهما سماها كنوزا لانه ما لا يؤدى منه حق الله تعالى
فهو كنز وان كان ظاهرا على وجه الارض وما ادى حق الله تعالى منه فليس بكنز وان كان تحت سبع ارضين ويعنى بالمقام الكريم المنازل الحسنة من منازل الامراء والرؤساء
التى كانت تحف بها الاتباع قوله مثل ذلك الاخراج يعنى ان محل الكاف اما النصب على انه صفة مصدر محذوف واما الجر على انه صفة مقام واما الرفع على انه خبر مبتدا محذوف
وقراءة العامة فاتبعوهم بقطع الهمزة من اتبعه بمعنى لحقه فالمعنى لحق فرعون وقومه قوم موسى داخلين فى وقت شروق الشمس اى طلوعها على ان مشرقين حال اما من الفاعل
او من المفعول او منهما جميعا لان الدخول فى وقت شروق الشمس قائم بهم جميعا يقال تبعه اذا قفى اثره واتبعه اذا لحقه قوله وقرئ لمدركون بتشديد الدال وكسر الراء
من الادراك وهو التتابع فى الهلاك يقال ادرك الشىء اذا تتابع بعضه بعضا ففنى ومنه قوله تعالى بل ادارك علمهم فى الاخرة اى جهلوا علم الاخرة قيل الادراك والتتابع من الاسماء
الغالبة فى الهلاك كالدابر فى البيت والسنة فى الفرس والكعبة وعام القحط قوله اى فضرب فانفلق يعنى ان الفاء فى فانفلق للعطف على محذوف والانفلاق الانشقاق اى فانشق البحر وتفرق
اثنى عشر فرقة اى قطعة وطريقا لكل سبط منهم طريق وقام الماء عن يمين الطريق وعن يساره كالجبل العظيم كما قال تعالى فكان كل فرق اى كل جزء تفرق منه كالطود العظيم والطود الجبل
وعظمه ارتفاعه طولا نحو السماء قوله وقربنا وقيل جمعنا ومنه ليلة المزدلفة اى ليلة الجمع وثم ظرف مكان بعيد والمراد به ذلك المكان حيث انفلق البحر والاخرين مفعول ازلفنا

والمعنى قربناهم من بني اسرائيل او قربنا بعضهم من بعض وجمعناهم حتى لا ينجو منهم احد او قدمناهم الى البحر وروي ان جبرائيل عم كان بين بني اسرائيل وبين آل فرعون فكان يقول لبني اسرائيل ليلحق آخركم باولكم ويستقبل القبط فيقول رويدكم يلحق آخركم اولكم وروي ان موسى عم قال عند ذلك يا من كان قبل كل شيء والمكون لكل شيء والكائن بعد كل شيء اجعل لنا مخرجا وهذا معجز عظيم من وجوه احدها تفرق ذلك الماء وثانيها اجتماع ذلك الماء فوق كل فرق منه حتى صار كالجبل العظيم في ارتفاعه وفي عدم انبساطه الى اطرافه وثالثها انه ثبت في الخبر ان الله تعالى ارسل على فرعون وقومه من الرياح والظلمة ما حيرهم فاحتبسوا القدر الذي تكامل معه عبور بني اسرائيل ورابعها ان جعل الله تعالى في تلك الجدران المائية كوى ينظر منها بعضهم الى بعض وخامسها ان ابقى الله تعالى تلك المسالك حتى قرب منها آل فرعون فطمعوا ان يتخلصوا من البحر كما تخلص موسى عم جعل الله تعالى في ذلك البحر انطباق طريقا يبسا لبني اسرائيل حتى خرجوا عنه سالمين واغرق فرعون ومن معه بان لما تكامل دخولهم في البحر انطبق الماء عليهم فغرقوا اجمعين قوله وآية يعني ان التنكير في قوله لآية للتعظيم والتفخيم وفيه تسلية النبي عم لانه قد يغتم قلبه المنير بتكذيب قومه مع ظهور المعجزات على يديه فذكر له امثال هذه القصص ليتسلى بمن قبله من الانبياء في الصبر على عناد قومه والانتظار لمجيء الفرج قوله وبنو اسرائيل بعد ما نجوا مبتدأ وقوله سألوا بقرة خبر يعني انهم بعد ما نجوا من الغرق ارتد اكثرهم وما داموا على الايمان يريد ان ضمير اكثرهم يعود الى من عاين هذه الآية العظيمة وشاع امرها فيما بينهم سواء كان من القبط او من بني اسرائيل ويجوز ان يكون الضمير فيه راجعا الى القبط خاصة فانه روي انه لم يؤمن من اهل مصر غير آسية امرأة فرعون وحزبيل مؤمن آل فرعون ابن عمه ومريم بنت ناموسى التي دلت على عظام يوسف عم فان موسى عم لما سرى ببني اسرائيل من مصر اراد ان يأخذ معه جسد يوسف فلم يوجد من يعرف قبره سوى تلك المرأة قوله سألهم مع انه عم يعلم انهم عبدة الاصنام فقال اي شيء تعبدون ليبنيه على ضلالهم وكان يكفيهم في الجواب ان يقولوا اصناما كقوله ويسألونك ماذا ينفقون قل العفو اي ينفقون العفو الا انهم اطالوا جوابهم بان زادوا قولهم نعبد ولم يقتصروا على زيادته بل زادوا ايضا قولهم فنظل لها عاكفين فانه كان يكفيهم في الجواب ان يقولوا نعبد اصناما فلم يقتصروا عليه بل عطفوا عليه قولهم فنظل لها عاكفين اظهارا لما في نفوسهم من الابتهاج والافتخار بعبادة الاصنام والبجح بتقديم الجيم على الحاء الفرح يقال ابجحني اي فرحني فبجحت اي فرحت ويقال ظللت اعمل كذا بالكسر ظلولا اذا عملته بالنهار دون الليل والظاهر ان عبادتهم الاصنام لا يختص بالنهار فلذلك قال فنظل ههنا بمعنى ندوم قوله يسمعون دعاءكم او يسمعونكم تدعون يعني ان حق سمع حقها ان تتعدى الى مفعول واحد من قبيل الاصوات المسموعة نحو سمعت كلام زيد وسمعت حديث زيد او تتعدى الى مفعولين اولهما من قبيل الجواهر العينية وثانيهما من قبيل الاصوات المسموعة نحو سمعت زيدا يقرأ ولا يجوز سمعت زيدا ولا سمعت زيدا يقوم لان القيام ليس مما يسمع وقوله يسمعونكم من قبيل سمعت زيدا فلا بد ان يحمل على تقدير المضاف او على تقدير المفعول الثاني الذي يكون من قبيل المسموعات قوله ومجيئه مضارعا مع اذ جواب عما يقال ان كلمة اذ ظرف للماضي والزمان الماضي لا يكون ظرفا لما سيكون فالظاهر ان يقال هل سمعوا دعاءكم او سمعوكم الجواب اذ دعوتموهم وتقرير الجواب ان اصل الكلام ما قلتم الا انه عدل الى لفظ المضارع على حكاية الحال الماضية ومعناها استحضروا الاحوال الماضية التي كنتم تدعونها فيها وقولوا هل سمعوا او اسمعوا قط وهذا ابلغ في التبكيت والالزام من ان يقال هل سمعوا واسمعوا اذ دعوتموهم ونتيجة الحجة التي ذكرها ابراهيم عم لابيه وقومه ان من عبد شيئا لابد ان يلتجي اليه في قضاء حاجته وان المعبود لابد ان يعرف مراده ويسمع دعاءه ثم يستجيب له في جلب منفعة او دفع مضرة فقال عم لهما فاذا كان الذي تعبدونه ساقطا عن هذه المنزلة بالكلية كيف تعبدونه فعند قيام هذه الحجة الباهرة لم يجد قومه ما يتعلقون به حجته فتمسكوا بالتقليد فقالوا وجدنا آباءنا كذلك يفعلون اي وجدناهم يفعلون مثل فعلنا على ان كذلك منصوب بيفعلون ويفعلون مفعول ثان لوجدناهم ولما كان حاصل جوابهم انا وافقنا آباءنا فيما ثبت بطلانه بما اقمته من الحجة قال لهم ابراهيم عم افرأيتم ما كنتم تعبدون انتم وآباؤكم الاقدمون فان الباطل لا ينقلب حقا بكثرة فاعليه وكونه دأبا قديما ثم انه عم ترقى في تخطيتهم فقال انكم تعبدونه اعداء لعابديهم فضلا عن ان ينفعونهم او يضرون فانهم يتبرؤن من عبدتهم ويضللونهم كما قال تعالى واتخذوا من دون الله آلهة ليكونوا لهم عزا كلا سيكفرون بعبادتهم ويكونون عليهم ضدا قوله من حيث انهم يتضررون من جهتهم جواب عما يقال كيف وصف الاصنام بالعداوة وهي جمادات لا يتصور العداوة منها يعني انها شبهت بالعدو من حيث كونها سببا لحوق المضرة من جهتها فسميت عدوا على سبيل الاستعارة وتقرير الجواب الثاني انها وصفت بالعداوة لكن السبب الحامل على عبادتها اعدى عدو الانسان وهو الشيطان فهو من قبيل الاسناد المجازي حيث اسند وصف السبب الحامل الى مسببه قوله استثناء منقطع لكونه تعالى غير داخل فيما يرجع اليه ضمير انهم وهو ما كان قومه يعبدونه والمعنى لكن رب العالمين الذي شأنه كذا وكذا هو المستحق للعبادة ولم يذكر المفعول الغير الصريح لقوله يهدين ليعم كل ما هداه الله تعالى اليه من امور المعاش والمعاد كما اشار اليه وقوله الذي خلقني يحتمل ان يكون في محل الرفع على الابتداء فحينئذ يكون فهو مبتدأ ثانيا ويهدين خبره والجملة خبر الاول ودخل الفاء في خبره لتضمن المبتدأ معنى الشرط وهو قوله والفاء السببية ان جعل الموصول مبتدأ ولا يخلو عن بعد لان الموصول ههنا معين ليس بعام كما في قولك الذي يأتيني فله درهم ولان الصلة ليس مما يحتمل صدوره من المتجدد فلا يشبه الشرط فالظاهر ان يقال ان جعل الموصول مبتدأ يكون زيادة الفاء في خبره مبنيا على ما ذهب اليه الاخفش من جواز زيادة الفاء في الخبر مطلقا نحو زيد فاضربه ويحتمل ان يكون في محل النصب على انه صفة رب العالمين فيكون الفاء لعطف الجملة الاسمية على خلقني لتدل على ان هدايته تعالى الى كل ما يحتاج اليه في امر معاشه ومعاده متعلقة به على سبيل التجدد والاستمرار يعني انه خلقه الله تعالى ونفخ فيه الروح الى ابد الاباد والآخرة هداه الى ان يغتذي بالدم في بطن امه امتصاصا ومن هداه ان اخرجه منها منكسا رأسه والى معرفة الثدي عند الارتضاع والى معرفة الكلام عند الحاجة الى الغذاء وعند حدوث الآلام والادواء الى غير ذلك من هدايات المعاش والمعاد قوله فيكون اختلاف النظم يعني قال خلقني بلفظ الماضي لان تخلقه قد وقع على وجه لا يتجدد في الدنيا بل لما وقع بقي الى الامد المعلوم وقال فهو يهدين بلفظ المستقبل لان الهداية مما يتجدد كل حين قوله تعالى والذي هو يطعمني ويسقين اضاف الطعام والسقي الى الله تعالى لان الركون الى الاسباب عادة الانعام وليس الاطعام والسقي عبارة عن مجرد خلق الطعام والشراب له وتمليكه اياه بل يدخل فيهما اعطاء جميع ما يتوقف الانتفاع بالطعام والشراب عليه كالشهوة وقوة المضغ والابتلاع والهضم والدفع ونحو ذلك واقتصر على ذكر الطعام والشراب من جملة ما يتوقف عليه انتظام حاله في الدنيا ونبه بذكرهما على ما عداهما قيل تقديم كلمة هو في هذه الصلات دليل على انه لا يهدي ولا يطعم ولا يسقي ولا يمرض ولا يشفي الا الله وحده وذلك انهم كانوا يقولون المرض من الزمان ومن الاغذية والشفاء من الاطباء والادوية فاعلم ابراهيم عم ان المؤثر في جميع ذلك ليس الا رب العالمين قوله الصحة والمرض في الاغلب يتبعان المأكول والمشروب فان البطنة تورث الاسقام والاوجاع والحمية اصل الراحة والسلامة وعليه بنى الشاعر قوله عدوك من صديقك مستفاد فلا تستكثرن من الصحاب فان الداء اكثر ما تراه يكون من الطعام او من الشراب وقالت الحكماء لو قيل لاكثر الموتى ما سبب آجالكم لقالوا التخم وفي الحكمة ليس للبطنة خير من خمصة تتبعها قوله وانما لم ينسب المرض اليه ولم يقل واذا امرضني مع ان المرض والشفاء كلاهما من الله تعالى لان مقصود ابراهيم عم تعديد النعم ولما لم يكن المرض من النعم لاجرم انه لم يضفه اليه تعالى ولما ورد على هذا الجواب ان يقال الاماتة اشد من المرض وقد اسنده عم اليه تعالى حيث قال والذي يميتني ثم يحيين اجاب عنه بانا لا نسلم انها اشد من المرض بل ليس فيه ضرر اصلا لان الضرر انما يكون في الانسان باحساسه وحال حصول الموت لا يبقى الاحساس به وانما الضرر في مقدماته وهي عين المرض ثم ترقى في الجواب وقال بقاء النفوس الزاكية والارواح الطاهرة الكاملة في العلوم والاخلاق المرضية في هذه الاجساد عين الضرر في حقهم وخلاصهم عنها عين السعادة لهم بخلاف المرض فلا يكون نعمة عظيمة في حقهم فلذلك اضافها اليه تعالى قوله ولان المرض عطف على قوله لان المقصود تعديد النعم اي لم ينسب المرض اليه تعالى لكونه في

بخلاف

يحدث بتقصير الانسان ولما كان للانسان سببية ظاهرة في حدوث المرض نسب اليه وان كان الكل من عند الله تعالى وايضا لما كان حدوث المرض باستيلاء بعض الاخلاط على بعض من حيث انها لما كانت متكيفة بكيفيات متضادة كان بينها تنافر طبيعيا وذلك التنافر يستدعي استيلاء بعضها على بعض المستلزم لبطلان الاعتدال النوعي وسوء المزاج وذلك لبطلان في سوء المزاج هو المرض فكان حدوث المرض مستندا الى الانسان وتنافر اخلاطه فلذلك اسند اليه بخلاف الصحة فانها انما تحصل عند بقاء الاخلاط على الاجتماع على الوجه الخاص المسمى بالاعتدال النوعي وذلك الاجتماع والاعتدال وكذا عود الاخلاط اليهما بعد طريان سوء المزاج انما يكون بسبب قاهر يقهرها عليها من حيث انها بطباعها مائلة الى التفرق واستيلاء بعضها على بعض وذلك السبب القاهر هو الله تعالى فلذلك اسندت الصحة والشفاء اليه تعالى واسند المرض الى العبد وقوله حكما منصوب على المصدرية لقوله باستحفاظ لانه نوع منه والاستحفاظ ابلغ من الحفظ فانه استفعل قد يكون بمعنى فعل كخطف واستخطف في قوله كمالا في العلم والعمل اي زيادة على ما اعطيتني من الحكمة وهي العلم الذي يتصل به العمل يعني فان من يعلم شيئا ولا يأتي بما يناسبه علمه لا يقال له حكيم قوله وحسن الصيت الصيت الذكر الجميل الذي ينتشر في الناس دون القبيح عبر عن الثناء الحسن والقبول العام في الامم التي تجيء بعده الى يوم القيمة باللسان لكون اللسان سببا في ظهوره وانتشاره وبقاء الذكر الجميل على السنة العباد الى آخر الدهر دولة عظيمة من حيث كونه دليلا على رضى الله تعالى ومحبته للعبد فانه تعالى اذا احب عبدا القى محبته الى اهل السموات والارض فيحبه الخلائق كافة حتى الحيتان في البحر والطيور في الهواء قوله او صادقا من ذريتي فيكون ذكر اللسان من قبيل تسمية الكل باسم جزئه فتكون الآية نظير قوله تعالى حكاية عنه عم ربنا وابعث فيهم رسولا منهم يتلو عليهم آياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم انك انت العزيز الحكيم روي عن رسول الله عم انه قال سأخبركم باول امري دعوة ابراهيم وبشارة عيسى عليهما السلام ورؤيا امي التي رأت حين وضعتني وقد خرج لها نور اضاءت لها منه قصور الشام قوله وقدم معنى الوراثة فيها وهو ان شبه الجنة التي استحقها العاقل بعد فناء عمله بالميراث الذي استحقه الوارث بعد فناء مورثه فيطلق عليها اسم الميراث وعلى استحقاقها اسم الوراثة وعلى العامل اسم الوارث قوله واغفر لابي بالهداية والتوفيق للايمان فانه يجوز الاستغفار للاحياء من المشركين لان المغفرة مشروطة بالايمان وطلب المشروط يتضمن طلب شرطه فيكون الاستغفار لاحيائهم عبارة عن طلب توفيقهم للايمان والذي لا يجوز هو الاستغفار لهم من بعد ما تبين انهم اصحاب الجحيم بان ماتوا على الكفر وان كان هذا الاستغفار منه بعد موت ابيه فلعله كان يظن انه قد آمن باطنا وان كان على دين نمرود ظاهرا خوفا منه ولظنه هذا قد وعد اباه ان يستغفر له حيث قال لاستغفرن لك لان استغفاره في حق المؤمن والمرجو ان يكون معناه لاطلبن مغفرتك بالتوفيق للايمان فانه يجب ما قبله ولا وجه لان يقال قوله ولذلك وعده به معناه ان اباه وعد ابراهيم بالايمان لانه وان روي ان اباه وعده به يوم فارقه الا انه لا يناسب هذا المقام قال الامام ان اباه قال له انه على دينه باطنا وعلى دين نمرود ظاهرا تقية وخوفا فدعا له بالمغفرة لاعتقاده ان الامر كذلك فلما تبين له خلاف ذلك تبرأ منه ولذلك قال في دعائه انه كان من الضالين فلولا اعتقاده فيه انه في الحال ليس بضال لما قال ذلك انتهى وحاصله انه دعا لابيه حال حيوته بالمغفرة بناء على اعتقاده انه مؤمن باطنا وان قوله انه كان من الضالين معناه انه كان فيما مضى من المشركين وعلى تقدير كون معنى استغفاره لابيه طلب توفيقه للايمان يكون معنى قوله انه كان من الضالين انه من المشركين في الحال كما في قوله كيف نكلم من كان في المهد صبيا فان كان فيه فائدة للتأكيد والمعنى من هو صبي في الحال قوله ولا تخزني بمعاتبتي على ما فرط حمل دعاؤه عم بترك الاخزاء على الدعاء بترك المعاتبة على ما وقع منه مما هو من قبيل ترك الاولى كما هو المراد من الخطيئة في قوله اطمع ان يغفر لي خطيئتي لانه لو حمل على الدعاء بترك تعذيبه لما كان لهذا الدعاء كثير فائدة بعد قوله والذي اطمع ان يغفر لي خطيئتي يوم الدين بخلاف ما لو حمل على ترك المعاتبة فان مغفرة الخطيئة لا يستلزم ترك المعاتبة فلذلك افرد الدعاء بتركها بعد ذكر مغفرة الخطيئة ثم جوزوا ان يكون المراد منه الدعاء بترك تعذيبه بناء على ان قوله اطمع ان يغفر لي مبني على الدلائل الدالة على ان الانبياء معصومون مأمونون عن سوء العاقبة وان دعاءه بترك تعذيبه يوم البعث مبني على انه لا يجب على الله تعالى لاحد شيء وانه يحسن منه كل شيء ولا اعتراض لاحد عليه في شيء من افعاله فتكون العاقبة خفية من هذا الوجه مع جواز التعذيب عقلا والوجه الاول اظهر من هذا الوجه لان حسنات الابرار سيئات المقربين فكما ان درجات الابرار دركات المقربين وخزي كل احد بما يليق به الجوهري خزي بالكسر يخزى خزيا اي ذل وهان وخزي ايضا يخزى خزاية اي استحيا وخجل فهو خزيان وهم خزايا وهي خزيا قوله اي لا ينفعان احدا الا مخلصا كان يكون مفعول لا ينفع محذوفا وهو قوله احدا ويكون من نكرة موصوفة في محل النصب على انه بدل من المفعول المحذوف او على الاستثناء المتصل منه قوله او لا ينفعان الا مال من هذا شأنه على ان يكون الا من اتى الله بدلا من فاعل ينفع بتقدير مضاف قبل من قوله او لا ينفع غنى الا غناه فان المال والبنين لكونهما من اسباب الغنى يمكن ان يراد بهما معنى الغنى مجازا مرسلا ثم ان يستثنى من جنس الغنى غنى من اتى الله بقلب سليم بناء على ادخال سلامة القلب في جنس الغنى لاشتراكهما في التأدية الى سعة الحال وقطع الاحتياج لان من سلم قلبه عن الشرك والمعاصي والاخلاق الذميمة يكون قلبه منورا بنور اليقين والتوكل والاعتماد على ضمان الله تعالى وكفالته فلا يحتاج الى احد سواه ويؤيده ما روي انه قيل لرسول الله عم لو علمنا اي المال خير اتخذناه فقال عم افضله لسان ذاكر وقلب شاكر وزوجة صالحة تعين المؤمن على ايمانه قوله يوم لا ينفع بدل من يوم يبعثون وقوله وازلفت الجنة عطف على قوله يبعثون كانه قيل ويوم ازلفت وقوله وقيل لهم اي وقيل للغاوين على جهة التقريع والتوبيخ اين آلهتكم التي كنتم تعبدونها من دون الله هل ينصرونكم برفع العذاب عنكم او ينتصرون ويمتنعون عنه بانفسهم وباب افتعل ههنا مطاوع فعل ثم يؤمر بهم فيلقون في النار وذلك قوله تعالى فكبكبوا فيها هم اي الآلهة والغاوون قوله تكرير الكب اي تكرير عينه بنقله الى باب التفعيل لتكثير الفعل والكب الطرح والالقاء منكوسا فقال كببت الاناء اكبه كبا اذا قلبته فاصل كبكبوا كببوا فاستثقل اجتماع الباءات فابدلت الثانية كافا كما في زحزح فان اصله زحح من زحه يزحه اي نحاه عن موضعه ثم نقل الى باب التفعيل فقيل زححه فابدلت الحاء الثانية زايا فقيل زحزحه اي باعده جعل التكرير في لفظ كبكب دليلا على التكرير في معناه كان اذا القي في جهنم ينكب مرة بعد اخرى حتى يبلغ قعرها قوله اجمعون تأكيد للجنود ان جعل مبتدأ خبره ما بعده فيكون الضمائر التي في قوله قالوا وهم فيها يختصمون للجنود ايضا اي يختصم رؤساؤهم والاتباع ويجادل بعضهم مع بعض نحو ما ذكر في قوله تعالى الذين استضعفوا للذين استكبروا لولا انتم لكنا مؤمنين الى آخر الآية قوله والا فالضمير اي وان لم يجعل قوله وجنود ابليس مبتدأ يكون اجمعين تأكيدا لضمير كبكبوا وما عطف عليه من الغاوين والجنود قوله وكذا الضمير المنفصل اي وكذا يكون الضمير المنفصل في قوله قالوا وهم وما يعود اليه في قوله يختصمون راجعا الى ضمير كبكبوا وما عطف عليه اي على تقدير ان لا يكون الجنود مبتدأ لان الاختصام يكون بين هؤلاء المذكورين من الاصنام والعبدة والجنود اي شياطين ابليس وهم ذريته الذين اضلوا بني آدم يجادل بعضهم مع بعض بان ينطق الله تعالى الاصنام فتخاصم العبدة قوله ويؤيده اي يؤيد كون التخاصم بين العبدة والمعبودين بان يرجع الضمير المنفصل وما يعود اليه الى ضمير كبكبوا وما عطف عليه خطاب فاعل المعبودين في قوله نسويكم وضمير قالوا للعبدة قوله ويجوز ان يكون الضمائر اي الضمير المنفصل وما يعود اليه للعبدة كضمير قالوا ويكون التخاصم لبعض العبدة مع بعض ويكون خطاب الجمادات في قوله اذ نسويكم على وجه الندامة والتحسر من غير ان يحييها الله تعالى وينطقها لا على سبيل المخاطبة حقيقة وبعد الاعتراف بانهم كانوا في الضلال عن الهدى يقولون وما اضلنا الا المجرمون اي الشياطين وقيل اي الاولون الذين اقتدينا بهم وقيل اي الا من دعانا الى عبادة الاصنام من الجن والانس قال تعالى حكاية عنهم ربنا انا اطعنا سادتنا وكبراءنا فاضلونا السبيلا قوله تعالى اذ نسويكم ظرف للاستقرار الذي تعلق به كلمة في في قوله لفي ضلال قوله او فما لنا من شافعين ولا صديق حميم نعدهم المعرق بين الاوجه

الثلثة

اذا المنفي في الوجه الاول مطلق الشفيع والصديق وفي الثاني شفاعة اشخاص مخصوصين وصداقتهم مع عدوهم شفعاء واصدقاء وفي الثالث ما نفوا الا نفع الشفعاء والاصدقاء والشفاعة
وصداقتهم وانما نفوا نفعها على سبيل الكناية من حيث ان ما لا ينفع له في حكم المعدوم قوله كالحنين مصدر حنه اليه يحنه حنينا اي اشتاق اليه من الحنين وهو الشوق وتوقان النفس والصهيل صوت
الفرس يقال صهل الفرس يصهل بالكسر صهيلا قوله لما في لو من معنى التمني اي تمني المعدوم وفرضه فان معنى ليت لنا لا تمني المعدوم كان المعنى في قولك لو كان لنا كذا لكان تمني المعدوم لان
انه في التمني مقرون بالطلب وفي لو ليس كذلك ويدل على ان كلمة لو هنا للتمني انه نصب جوابه مع الفاء ويجوز ان يكون على اصلها ويحذف الجواب وهو لفعلنا كيت وكيت او لوجدنا شفعاء واصدقاء
وعلى هذا يكون نصب قوله فنكون بان مضمرة عطفا على كرة كقوله للبس عباءة وتقر عيني قوله تعالى واتبعك الارذلون جملة حالية من كاف بإضمار قد والارذلة الخسة والذلة وانما استرذلوا
لقلة جاههم وما لهم وقوله وما علمي بما كانوا ما فيها استفهامية في محل الرفع على الابتداء وعلمي خبرها ويجوز ان تكون نافية والباء متعلقة بعلمي على التقديرين وعلى كلتا لابد من اضمار الخبر
ليتم الكلام قوله وانما انهم مصطفون على اتباع القلبين ودليلا معطوف على مانعا اي وجعلوا ايمان الفقير دليلا على بطلان ما يدعوهم نوح اليه قوله اظهارا لما يدعو عليهم لاجله يعني انه
قوله رب ان قومي كذبون لم يقله نوح لاجل افادة له تعالى بمضمون هذا الخبر ولا يكون عالما بمضمونه لعلمه بانه تعالى عالم الغيب والشهادة ولكن اراد به اني لا ادعو عليهم لاجل تخويفهم اياي
بالرجم واستخفافهم اياي بقولهم واتبعك الارذلون وانما ادعو عليهم لاجلك ولاجل دينك ولانهم كذبوني في وحيك ورسالتك فافتح بيني وبينهم فتحا اي فاقض واحكم بيني و
بينهم قضاء وحكما من الفتاحة وهي الحكومة والفتاح الحاكم سمي به لفتحه المنغلق من الامر كما سمي فيصلا لفصله بين الخصومات واراد به الحكم بانزال العقوبة عليهم لقوله عقيبه
ونجني ولولا انه اراد انزال العقوبة لما كان لذكر النجاة بعده معنى قوله تعبثون جملة حالية من فاعل تبنون والريع بكسر الراء وفتحها جمع ريعة وهو في اللغة المكان المرتفع وكانوا
يبنون في المواضع المرتفعة من الطرق اعلاما طوالا ليهتدي المارة بها في اسفارهم فعده هود عليه السلام عبثا لاستغنائهم عنها بالنجوم قوله مآخذ الماء يعني الحياض واحدها
مصنعة ولعل هنا على بابها والمعنى وتتخذونها ترجون الخلود وقيل معناها التشبيه اي كانكم تخلدون اتبقون فيها خالدين ويؤيده ما في حرف ابي كانكم تخلدون بضم التاء مخففا و
مشددا ذمهم اولا باضاعتهم المال عبثا بلا فائدة وثانيا باحكامهم البناء على وجه يدل على طول الامل والغفلة اي تتخذونها اتخاذ من يؤمل الخلود في الدنيا قوله غاشمين اي ظالمين
من الغشم وهو الظلم والبطش السطوة والاخذ بعنف قال ابن عباس اذا ضربتم بالسياط وقتلتم بالسيف فعلتم فعل الجبارين اي كان ذلك ظلما وعلوا بلا رأفة ورحمة ولا حكمة
والجبار الذي يضرب ويقتل على الغضب قوله وتغيير شق النفي يعني ان المقابلة تقتضي ان يقال ام لم تعظ وهو اخصر من ان يقال ام لم تكن من الواعظين لانه ترك مقتضى المقابلة وعدل
الى الاطول للمبالغة المذكورة فان التسوية بين وعظه اياهم وعدم كونه من اهل الوعظ والنهي ومباشرته اصلا بمنزلة ان يقال سواء علينا اوعظت ام كنت حجرا صلدا ولا شك
انه ابلغ في قلة اعتدادهم بوعظه من ان يقال اوعظت ام لم تعظ ولقائل ان يقول انما يكون هذا ابلغ ان لو لم يكن قولنا هو من الواعظين ابلغ من قولنا هو واعظ لكنه ابلغ منه
ولهذا قالوا ان قول الزمخشري في خطبة المفصل الحمد لله على ان جعلني من علماء العربية ابلغ من ان يقال جعلني عالما بالعربية ويمكن ان يجاب عنه بان المقابلة بين قوله وعظت وقوله لم تكن
من الواعظين باقية بالحمل على الكمال ويوجب ان يكون المعنى ام لم تكن من اهله ومباشريه اصلا قوله وقرأ نافع الخ وقرأ الباقون وهم ابن كثير وابو عمرو والكسائي خلق الاولين بفتح الخاء
وسكون اللام وهو اما بمعنى الاختلاق والكذب كما يقال خلق الافك واختلقه اي افتراه ومنه قوله تعالى وتخلقون افكا او بمعنى الخلقة والتكوين فعلى الاول يكون هذا اشارة الى ما
جاء به هود عليه السلام وعلى الثاني يكون اشارة الى خلقة القائلين والخلق بضمتين وبواحدة العادة فعلى هذه القراءة يجوز ان يكون هذا اشارة الى ما جاء به هود عليه السلام وان يكون اشارة
الى ما هم عليه من الدين او من الحيوة والموت قوله اتتركون الخ المعنى اتظنون انكم تتركون فيما الذي استقر في هذا المكان من النعيم وان لا دار للمجازاة والهمزة للانكار
والتوبيخ وعلى الثاني يكون الهمزة لتقرير تخليته الله تعالى اياهم في اسباب تنعمهم آمنين بطريق الامتنان عليهم وعد النعمة قوله ثم فسره يعني ان قوله فيما ههنا مجمل فصله بقوله في
جنات وعيون وزروع ونخل كما ان قوله امدكم بما تعلمون مجمل فصله بقوله امدكم بانعام وبنين وجنات الخ قوله لطيف لين فيكون الهضيم من الهضم بفتحتين وهو الرقة
والهزال الجوهري الهضم بالتحريك انضمام الجنبين وهو في الفرس عيب يقال لا يسبق اهضم من غاية بعيدة ابدا وكون طلع النخل هضيما قد يكون لالطف الثمر وقد يكون لكون
النخل انثى فان طلع البرني الطف من طلع اللون والبرني اجود التمر واللون الدقل وهو رداء التمر واهل المدينة يسمون ما عدا البرني والعجوة الوانا وكذا طلع ذكور النخل لا
يكون هضيما بل يكون غليظا صلبا ثم فسر الطلع بقوله وهو ما يطلع منها كنصل السيف في جوفه شماريخ القنو والشماريخ جمع شمراخ ويقال له شمروخ ايضا كالعثكال
والعثكول النهاية العثكال العذق وكل غصن من اغصانه شمراخ وهو الذي عليه البسر والقنو والعذق والكباسة من التمر بمنزلة العنقود من الكرم والعرجون
اصل العذق وهو العود الاصفر الذي فيه شماريخ العذق وهو فعلون من الانعراج وهو الانعطاف والواو والنون فيه زائدتان تقطع منه الشماريخ فيعوج وييبس على النخل يا
يابسا شبهه الله تعالى به القمر في ليلة ثمان وعشرين حيث قال حتى عاد كالعرجون القديم من حيث ان كل واحد منهما دقيق متقوس قوله او متدل منكسر عطف على قوله لطيف
لين فيكون هضيم من الهضم بمعنى الكسر يقال هضمه حقه اذا ظلمه وكسر عليه حقه والتدلي التسفل والنزول من موضعه يقال تدلى من الشجرة قوله وافرد النخل بالذكر مع ان اسم الجنة
تتناول النخل وغيرها مما يقصد انباته في البساتين للتنبيه على فضل النخل على سائر ما في الجنات حتى ليس من جنس ما يدل عليه اسم الجنة تنزيلا للتغاير في الوصف منزلة التغاير
في الذات اولان المراد بالجنات ما عدا النخل لان اسم الجنة يصح ان يطلق على ما يشتمل على جميع اشجار البساتين وعلى ما يشتمل على بعضها فيجوز ان يراد به ههنا ما يشتمل على
بعضها ويكون عطف النخل عليه دليلا على ارادة البعض قوله بطرين او حاذقين قال ابو عبيدة فرهين وفارهين يقال هما بمعنى مرحين بطرين اشرين وفرق الجوهري بينهما و
قال الفاره الحاذق بالشيء من فره بالضم يفره فروهة وفراهة فهو فاره وفره بالكسر بمعنى اشر وبطر فمن قرأ بيوتا فرهين جعله من هذا ومن قرأ فارهين جعله من فره با
الضم قال الامام واعلم ان ظاهر هذه الايات يدل على ان الغالب على قوم هود هو اللذات الخيالية وهي طلب الاستعلاء والبقاء والتفرد والتجبر والغالب على قوم صالح هو
اللذات الحسية وهي المأكول والمشروب والمساكن الطيبة انتهى كلامه فقال صالح عليه السلام لقومه على سبيل الانكار والتوبيخ اتتركون وتنحتون ثم قال فاتقوا الله بترك هذه الاشياء
واطيعون ويحتمل ان يقوله على سبيل التذكير بالنعمة واستدعاء شكرها قوله استعير الطاعة ارتكب المجاز لتعذر ارادة الحقيقة لان الطاعة انما تكون للآمر كما ان الا
الامتثال يكون للامر يقال اطيعوا الله وامتثلوا امره فلما قيل في هذه الاية ولا تطيعوا امر المسرفين تعين المصير الى المجاز وذلك اما بان يشبه الامتثال بالطاعة من حيث ان كل
واحد منهما يفضي الى وجود المأمور به فاطلق اسم المشبه به وهو الطاعة على الامتثال ثم اشتق منه قوله ولا تطيعوا على طريق الاستعارة التصريحية التبعية فالمعنى ولا
تمتثلوا امرهم واما بان يحمل الكلام على الاسناد المجازي فان حق الاطاعة ان ينسب ويعلق بالآمر فنسب الى الامر وجعل الامر مطاعا والمراد الآمر للملابسة بينهما قوله وصف
موضح لاسرافهم حيث تبين به ان المراد باسرافهم اسرافهم على انفسهم بالتمرد على الله تعالى فيدخل في المسرفين كل من يفسد في الارض بالكفر والظلم ولا يصلح بالايمان والعدل
من تسعة رهط الذين عقروا الناقة وغيرهم قوله الذين سحروا كثيرا اي ان يكون بناء التفعيل لتكثير الفعل والمعنى من المسحورين مرة بعد اخرى وعلى الثاني يكون بناء
التفعيل للنسبة الى السحر بفتح السين قوله كانما اقترحوا متعلق بقوله اخرجها الله فانهم اقترحوا عليه بان قالوا نريد ناقة عشراء تخرج من هذه الصخرة فتلد سقبا مثلها فهلك

صالح فقال له جبرائيل عليه السلام صل ركعتين وسل ربك الناقة ففعل فخرجت الناقة وبركت بين ايديهم وحصل لها سقب مثلها في العظم عن ابي موسى الاشعري قال رأيت
مبركها فاذا هو ستون ذراعا في ستين ذراعا ثم وصاهم صالح بامرين الاول قوله لها شرب ولكم شرب يوم معلوم قال قتادة اذا كان يوم شربها شربت ماءهم كله وشربهم في اليوم
الثاني الذي لا تشرب هي فيه والثاني قوله ولا تمسوها بسوء كان منشطها الجادة ما ادري فيه سقب فرماها بسهم فسقطت ثم ضربها قدار فعقروها قوله لان عاقرها انما
عقرها برضاهم روي ان عاقرها قال لا اعقرها حتى ترضوا اجمعين وكانوا يدخلون على المرأة في خدرها فيقولون لها اترضين فتقول نعم وكذلك صبيانهم قوله فيكون تعريضا
بانهم كانوا يفعلون مثل ذلك بنسائهم فيكون الاية دليلا على حرمة ادبار الزوجات والمملوكات قوله اي اتأتون من بين من عداكم فعلى هذا الشنيع الوجه يكون من العالمين حالا
من فاعل اتأتون انكر عليهم تفردهم واختصاصهم بهذا الفعل الشنيع من جملة العالمين اي الناكحين وعلى الثاني يكون حالا من الذكران انكر عليهم اختيارهم الذكران من جملة العالمين
مع كثرة الاناث قوله او احقاء بان توصفوا بالعدوان اي الظلم لانفسكم يقال عدا عليه وتعدى عليه واعتدى عليه كلها بمعنى وعلى هذا الوجه لا ينظر الى متعلق العدوان اصلا فوجه الاضراب
على هذا انه جعل اتيانهم الذكور جريمة ومعصية ووبخهم عليه بقوله اتأتون ثم اضرب عنه الى ما هو ابلغ في التوبيخ فقال بل انتم بارتكابها قوم عادون اي احقاء
بان توصفوا بالعدوان بسبب ارتكابها كانه قيل بل هي معظم الجرائم والمعاصي يستحق المرء ان يوصف بالعدوان لارتكابها وعلى الوجهين الاولين يكون متعلق عادون المفعول
مرادا قال لهم بعدما وبخهم بارتكاب المعصية المذكورة بل انتم قوم متجاوزون عن حد شهوة سائر الناس بل الحيوانات او متجاوزون الحد في ارتكاب جميع المعاصي وهذا الاتيان
من جملة تعديكم وافراطكم قوله ولعلهم كانوا يخرجون من اخرجوه على عنف يعني انهم لم يقولوا لنخرجنك بل قالوا لتكونن من المخرجين بلام العهد للمبالغة في الوعيد والاشارة
الى انهم يفعلون به من الاخراج على الحالة السيئة ما فعلوا بغيره ولما جاز مع هذا الاحتمال ان يكون اللام لجنس المخرجين ويكون اشارة الى انهم اخرجوا كثيرا من الناس وهم قادرون
على اخراجه ايضا قال المصنف ولعلهم بطريق الاحتمال الضعيف وهو مثل ما حكى الله تعالى عن فرعون لاجعلنك من المسجونين قوله من المبغضين يعني ان القالين اسم فاعل من
القلى وهو البغض الشديد وقوله من القالين متعلق بمحذوف تعلق الوصفية اي لقال من القالين وبعض من المبغضين فذلك المحذوف هو الخبر قوله اني لعملكم من القالين صفة
وقوله لعملكم متعلق بالخبر المحذوف ولو جعل قوله من القالين خبرا لعمل القالين في لعملكم فيفضي الى تقديم الصلة على الموصول قال ابو البقاء اي لقال من القالين فمن صفة الخبر متعلقة
بمحذوف واللام متعلقة بالخبر المحذوف وبهذا يتخلص من تقديم الصلة على الموصول اذ لو جعلت من القالين الخبر لاعملته في لعملكم قوله لا اقف على الانكار عليه بالابعاد كانه
قيل كيف انتهي عن نهيكم وتقبيح امركم واني لعملكم من القالين وقيل في وجه كونه جوابا عن ايعادهم اياه بالاخراج ان معناه كيف توعدونني بالاخراج من بينكم واني لعملكم
الذي تعملونه من المبغضين اكره المقام فيكم وابغض رؤية عملكم الذي تعملونه فتكونون في اخراجي ايصال الراحة الي ولولا امر الله تعالى اياي بالمقام فيكم لادعوكم الى الحق لما كنت اقيم
بينكم لشدة بغضي عملكم قوله مقدرة في الباقين في العذاب يعني ان في الغابرين صفة لقوله عجوزا وان المراد بالغابرين الباقين في العذاب ولما كان ظاهر النظم الاعلى ان
العجوز موصوفة بكونها باقية في العذاب وقت تنجية لوط واهله وليس كذلك لكونها من الاخرين الذين دمرهم الله تعالى بعد تنجية الناجين بحكم كلمة ثم في قوله تعالى ثم دمرنا الاخرين
ذكر ان ليس معنى الكلام الا عجوزا غابرة اي باقية في العذاب بل المعنى الا عجوزا مقدرا غبورها في عذاب الشذاذ الخارجين من القرية المؤتفكة بالامطار عليهم بانها خرجت
من بين القوم مع لوط عليه السلام كما روي ان امرأة لوط خرجت مع لوط فسارت من شذاذ القوم فاهلكت بما اهلك به الشذاذ وهو صفة لها وقت التنجية ثم نقل توجيها آخر وهو ان يكون المعنى الا عجوزا غابرة
في القرية مع المهلكين غير خارجة مع الناجين وهو صفة لها وقت التنجية قوله على شذاذ القوم اي على من كانوا خارجين من بلادهم حين دمر الله تعالى بائتفاك بلادهم عليهم فالخسف
بهم فيكون المعنى ان الله تعالى دمر قوم لوط بعذابين الائتفاك والامطار دمر من كان في بلادهم بالائتفاك ومن كان خارجا عنها بالامطار قال تعالى فلما جاء امرنا جعلنا عاليها سافلها و
امطرنا عليها حجارة من سجيل يقال ائتفكت البلاد باهلها اي انقلبت ملتبسة بهم والمؤتفكات البلاد التي قلبها الله تعالى على قوم لوط سميت مؤتفكات لكونها منقلبات ملتبسة
باهلها وقيل لم يرض الله تعالى بالائتفاك بهم حتى اتبعهم مطرا من حجارة قوله حتى يصح وقوع المضاف اليه اي وقوع الاسم الذي اضيف الى المنذرين فانه شرط افعال المدح والذم ان يكون فاعلها
معرفا بلام الجنس او يكون مضافا الى المعرف به او مضمرا مميزا قوله الايكة غيضة اي موضع يغيض فيه الماء ولا يسيل عنه الى المواضع الغائرة فينبت فيها الشجر قوله وقرئت كذلك مفتوحة
اي قرئ اصحاب ليكة بفتح التاء على ان ليكة غير منصرف للعلمية والتأنيث فلذلك فتحت في موضع الجر ومن قرأ اصحاب ليكة بالجر قال الاصل اصحاب الايكة على ان الايكة اسم جنس عرف بلام
التعريف ثم خففت الهمزة بان القيت حركتها على اللام ثم حذفت للساكنين واستغنيت عن الف الوصل لان اللام قد تحركت فلا يجوز على هذا الا الجر كما تقول مررت بالاحمر على تحقيق
الهمزة ثم خففتها فتقول بلحمر فان شئت كتبته في الخط على ما كتبته اولا وان شئت كتبته بالحذف على حكم لفظ اللافظ فلا يجوز الا الجر بالاضافة كما لا يجوز في الايكة الا الجر قوله وكان
شعيب اجنبيا منهم وكان اخا مدين في النسب لذلك قال تعالى في اية اخرى والى مدين اخاهم شعيبا ثم انه عليه السلام كلمهم باموره امرهم ولا بايفاء الكيل ونهاهم عن التطفيف لذا في الكيل ولا في
الوزن حيث قال اوفوا الكيل ولا تكونوا من المخسرين اي من الناقصين له يقال خسرت الشيء بالفتح واخسرته اي نقصته ثم نهى عن نقص حق المستحقين باي طريق كان كنقص العد و
الذرع ودفع الزيف مكان الجيد والغصب والسرقة والتصرف بغير اذن صاحبه ونحو ذلك حيث قال ولا تبخسوا الناس اشياءهم يقال بخسته حقه اذا نقصته اياه قوله
فقول ليس بتكرير الظاهر ان معناه لان التكرير يقتضي ان يؤخذ المكرر بلفظ ما قبله ثم نهاهم عن افساد شيء مما خلقه الله تعالى وصوره على طريق الافساد بقوله ولا تعثوا في
الارض مفسدين يقال عثى في الارض يعثو اي افسد وكذلك عثي بالكسر يعثى وانما قيد بقوله مفسدين لان افساد الصورة والخلقة وان غلب في الافساد الا انه قد يكون منه
ما ليس بفساد كمقابلة الظالم المتعدي بفعله ومنه ما يتضمن صلاحا راجحا كقتل الخضر الغلام وخرقه السفينة قوله وذوي الجبلة يعني ان الجبلة بمعنى الخلقة ولا يتعلق بها
الخلق فلابد من تقدير المضاف والكسف بفتح السين وسكونها جمع كسفة وهي القطعة كسدر وسدرة في جمع سدرة فقال ما في جوابهم ربي اعلم بما تعملون يريد ان الله اعلم باعمالكم
وبما تستوجبون عليها من العقاب فينزله عليكم في وقته المقدر له قوله على نحو ما اقترحوا بقولهم فاسقط علينا كسفا من السماء هذا على تقدير ان يكون مرادهم بالسماء السحاب لان المراد
بالظلة سحابة ظللتهم بعدما حبس عنهم الريح واستولى عليهم الحر الشديد سبعة ايام فاخذ بانفاسهم لا ينفعهم ظل ولا ماء وكانوا يدخلون الاسراب فيجدونها اشد حرا فاضطروا
الى ان خرجوا الى البرية فاظلتهم سحابة وجدوا لها بردا ونسيما فاجتمعوا تحتها فامطرت عليهم نارا فاحرقتهم واما على تقدير ان يكون مرادهم بالسماء المظلة فيكون العذاب النازل
بهم على خلاف ما اقترحوه قوله واطراد نزول العذاب على تكذيب الامم الخ جواب عما يقال لم لا يجوز ان يقال ان العذاب النازل بعاد وثمود وقوم لوط وغيرهم لم يكن لكفرهم
وعنادهم بل كان ذلك بسبب قرانات الكواكب واتصالاتها على ما اتفق عليه اهل التنجيم ومع قيام هذا الاحتمال لم يحصل الاعتبار بهذه القصص لان الاعتبار انما يحصل
ان لو علمنا ان نزول هذا العذاب كان بسبب كفرهم وعنادهم وعلى ان يقال ان الله تعالى قد ينزل العذاب محنة للمكلفين وابتلاء لهم على ما قال ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين
منكم والصابرين وقد ابتلى المؤمنين بانواع البلايا فلا يكون نزول العذاب على هؤلاء الاقوام دليلا على كونهم مبطلين مؤاخذين بذلك ثم انه تعالى لما ذكر قصص الانبياء لرسوله عليه السلام
اتبعه بذكر ما يدل على نبوته فقال وانه اي وان القرآن او ما نزل هذه القصص والايات وشيء به صدقك في دعوى الرسالة لان اخبار مثلك بمثلها لا يكون الا بطريق الوحي

تنزيل رب العالمين اي لمنزلة على ان التنزيل بمعنى المنزل او لذو تنزيل على حذف المضاف وجاز عود ضمير وانه الى القرآن وان لم يجر له ذكر للعلم به والقرآن المنزل لما كان مشتملا على القصص المذكورة والآيات الدالة عليها كانت هذه الآية تقريرا لحقية تلك القصص تنبيها على اعجاز القرآن كانه قيل لو لم يكن تنزيله من رب العالمين لما قدرت على الاخبار عما فيه من المغيبات وقوله وانه لفي زبر الاولين لانه يؤكد هذا المعنى فانه عم لما ذكر هذه القصص حتى على ما هي موجودة في زبر الاولين من غير تفاوت اصلا مع انه لم يشتغل بالتعليم والاستفادة دل ذلك على انه ليس الا من عند الله تعالى قوله قرأ نافع وابن كثير وابو عمرو وحفص نزل مخففا وقرئ الروح الامين مرفوعين على اسناد الفعل الى الروح وكون الامين صفته وقرأ باقي السبعة نزل بالتشديد مبنيا للفاعل وهو الله تعالى ونصبوا الروح وكون الامين على ان الروح مفعول به والامين صفته ومعنى التشديد نزل الله الروح الامين به اي جعل الله الروح نازلا به ومعنى التخفيف نزل الروح به والباء في به على القراءتين للتعدية او للملابسة فعلى الاول تتعلق بنزل والثاني تتعلق بمحذوف على انه حال وقوله على قلبك لتكون متعلقان بنزل ويجوز ان يتعلقا بتنزيل والمعنى وانه لتنزيل رب العالمين على قلبك لتكون لكن فيضعف من حيث الفصل بين المصدر ومعموله بجملة نزل به الروح الامين الا ان هذه الجملة لما كانت اعتراضية جيء بها للتأكيد لم تكن اجنبية وان مثل هذا الفصل مغتفر فيما اذا كان المعمول ظرفا او عديله وسمي جبرئيل عم روحا لكونه سببا لحيوة قلوب المكلفين بنور المعرفة والطاعة من حيث ان الوحي الذي فيه الحيوة من موت الجهالة يجري على يده وقيل لانه روح كله وليس بجسد فيه روح وسمي امينا لانه مؤتمن على ما يؤديه الى الانبياء عم قوله والقلب ان اراد به الروح فذاك اي فذلك هو الذي نزل عليه القرآن الملتبس بكسوة الحروف والالفاظ فانه انما نزل على رسول الله عم وهو ليس عبارة عن مجرد الجسد وليس للجسد حظ من ادراك المعاني الروحانية والقلب وسائر الاعضاء والحواس آلات الادراك والمكلف والمخاطب والمدرك انما هو الروح والاعضاء آلات الا انه يجوز ان يراد بالقلب العضو المخصوص كما هو المتبادر عند اطلاقه فح يكون جعل القرآن نازلا على قلبه مع انه نازل عليه لا على عضو منه مبنيا على كون القلب موضعا لقوة التعقل والفهم فان الروح انما يدرك بتلك القوة المودعة في القلب فلا جرم تشتغل المعاني الروحانية النازلة على الروح الى القلب لما بينهما من التعلق على الوجه المذكور وقد ذهب طائفة من القدماء الى ان موضع قوة التعقل والفهم هو الدماغ لا القلب استدلالا بان طريان الآفة على الدماغ يوجب اختلال العقل وبان الحواس التي هي آلات الادراك نافذة الى الدماغ دون القلب فاشار المصنف الى ان الدماغ محل القوى الباطنة التي يستعين بها الروح في ادراك المعاني فلذلك كان سلامة الدماغ شرطا لسلامة القلب وظهور آثاره فالقرآن كلام الله تعالى وصفته القائمة به فكساه كسوة الالفاظ المركبة من الحروف العربية ونزل الى جبرئيل عم وجعله امينا عليه لئلا يتصرف في حقائقه ثم نزل به جبرئيل كما هو على قلب رسول الله صلى الله عليه وسلم ففهمه وتمكن من تفهيمه لغيره وتخلق بخلقه وتنور بانواره وتحلى بحقايقه وهو عم مختص بهذه الرتبة العلية والكرامة السنية من بين سائر الانبياء عليهم السلام فان كتبهم انزلت عليهم بالالواح والصحائف جملة واحدة فهي منزلة على صورهم وظواهرهم لا على قلوبهم قوله فهو متعلق بنزل ليكون صريحا في ان القرآن انما نزل عليه عربيا كما قال في آية اخرى انا انزلناه قرآنا عربيا لا كما زعمت الباطنية من انه تعالى نزله على قلبه عم غير موصوف بلغة ولسان ثم انه عم اداه بلسان العرب المبين من غير ان نزل كذلك لكن هذا فاسد مخالف للنص والاجماع قوله وان ذكره لما كان ظاهر النظم يدل على ان عين القرآن وانزاله على النبي المبعوث في آخر الزمان او ان اصول معانيه مثبت في كتبهم على معنى انه تعالى اخبر في كتبهم عن القرآن وانزاله في آخر الزمان او انه تعالى بين اصول معانيه في كتبهم لان جميع ما فيه من الاحكام والامثال مثبت فيها وبه يحتج لابي حنيفة رحمه الله في جواز القراءة بالفارسية في الصلوة وهذا كقوله تعالى ان هذا لفي الصحف الاولى وقال مقاتل تقدير الآية وان امر محمد ونعته وذكره لفي كتب الاولين وهو كقوله يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والانجيل قوله وهو تقرير لكونه دليلا يعني ان الاستفهام في اولم يكن استفهام تقرير بمعنى قد كان علم علماء بني اسرائيل به آية دالة على صحة نبوته عم لهؤلاء المنكرين نبوته فانه قد روي ان اهل مكة بعثوا رسولا الى اليهود الذين كانوا في المدينة يسألونهم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا انا لنجد ذكره ونعته في التورية وهذا اوان خروجه فكان ذلك آية على صدقه وحقية امره قوله وقرأ ابن عامر تكن بالتاء من فوق وبرفع آية والباقون يكن بالياء من تحت ونصب آية اما قراءة ابن عامر فيحتمل ان يكون كان فيها تامة وان يكون ناقصة فان كانت تامة تكون آية فاعلا لها وان يعلمه بدلا منها او خبر مبتدأ محذوف ولهم حالا منها او متعلقا بكان اي اولم يحصل آية كائنة لهم او لم يحصل لهم آية وهي علم علماء بني اسرائيل او لم يحدث لهم علامة علم علماء بني اسرائيل وان كانت ناقصة جاز ان يكون لهم خبرها مقدما على اسمها ويكون آية اسمها وان يعلمه بدلا او خبر محذوف وجاز ان يكون اسمها ضمير القصة المستتر فيها وقوله آية ان يعلمه جملة اسمية قدم فيها الخبر على المبتدأ منصوبة المحل على انها خبر كان كما تقول كان زيد منطلق على معنى كان الامر هذا ولا يجوز ان يكون آية اسم كان وان يعلمه خبرها لانه اذا اجتمع في باب كان معرفة ونكرة فالذي يجعل اسم كان منهما هو المعرفة كما في المبتدأ والخبر وقد يجيء عكس هذا في الشعر اذا اضطر اليه الشاعر ولا يجوز مثله في التنزيل قوله ولذلك جمع جمع السلامة اي ولكونه جمع اعجمي لانه لو كان جمع اعجم لما جمع بالواو والنون لان مؤنثه عجماء وافعل فعلاء لا يجمع جمع السلامة فلا يقال احمرون مثلا والكاف في قوله تعالى كذلك منصوب المحل على انه صفة مصدر محذوف اي سلكناه سلكا مثل هذا السلك في قلوب مشركي مكة فيكون المشار اليه بقوله كذلك هو مضمون قوله سلكناه ويكون قوله لا يؤمنون به مقررا وموضحا للمعنى قوله سلكناه في قلوب المجرمين اي يكون مستأنفا على جهة البيان والايضاح لما قبله وان كان ضمير سلكناه للقرآن يكون الاشارة الى سلكه في قلوب المؤمنين ويكون لا يؤمنون به مستأنفا لبيان عنادهم قوله تعالى فيأتيهم معطوف على قوله حتى يروا وقوله فيقولوا معطوف على يأتيهم وظاهر النظم يدل على ان تكون مفاجأة العذاب واقعة عقيب رؤيته ويكون سؤال النظرة واقعا عقيب مفاجأته وليس كذلك بل الذي يقع اولا هو المفاجأة ثم الرؤية ثم سؤال النظرة فوجب ان لا يكون كلمة الفاء فيهما للتراخي الزماني بل يكون للتراخي الرتبي بان يكون المعنى لا يؤمنون بالقرآن حتى يروا العذاب الملجئ الى الايمان به فيما هو اشد من رؤيته وهو لحوقه بهم مفاجأة فما هو اشد منه وهو سؤالهم النظرة مع القطع بامتناعها فانهم انما يرون العذاب عند معاينة ملائكة الموت او في الآخرة وهم يعلمون في ذلك الوقت ان لا خلاص لهم ولا امهال وانما سألوه تعللا فاستروحا ثم انه تعالى لما وصف عذاب المجرمين بانه ورؤيته يلجئهم الى الايمان وانه يأتيهم بغتة فيضطرون الى سؤال النظرة والامهال طرفة عين فلا يجابون اليها قال على سبيل التبكيت والتوبيخ للذين كانوا يستعجلون العذاب في الدنيا مثل قولهم امطر علينا حجارة من السماء وقولهم لن نؤمن لك حتى تسقط علينا كسفا من السماء ونحو ذلك افبعذابنا يستعجلون اي فكيف يستعجلون ما يأتيهم بغتة ويسألون عند رؤيته الامهال فلا يمهلون لحظة والعاقل لا يستعجل ما فيه هلاكه ثم قال تعالى أفرأيت اي افعلمت يا محمد ومعناه اعلم قوله تعالى ما اغنى كلمة ما فيه يجوز ان يكون استفهامية في محل النصب مفعولا مقدما لاغنى وما كانوا هو الفاعل وكلمة ما فيه مصدرية والمعنى اي شيء اغنى عنهم كونهم ممتعين وان تكون نافية فيكون مفعول اغنى محذوفا اي لم يغن عنهم تمتعهم شيئا وقرئ يمتعون باسكان الميم وتخفيف التاء من قولك امتع الله زيدا بكذا قوله ومحلها النصب على العلة اي لقوله منذرون والمعنى لها منذرون لاجل الموعظة والتذكرة ويحتمل ان يكون معمولا لاهلكنا فان النفي فيه لما انتقض بالا كان المراد بالقرية القرية الظالمة اي المعنى الى قولك اهلكنا القرية الظالمة بعد الزام الحجة بارسال المنذرين اليها ليكون اهلاكها تذكرة لغيرها ويحتمل ان يكون ذكرى في محل النصب على انه مفعول مطلق لقوله منذرون من قبيل قعدت جلوسا لان انذر وذكر متقاربان كانه قيل مذكرون تذكرة ويجوز ان يكون مصدرا لفعل محذوف من لفظه اي يذكرون ذكرى وذلك المحذوف صفة لمنذرون ثم انه تعالى بعدما وصف القرآن بانه تنزيل رب العالمين ونبه به على اعجازه باشتماله على قصص المتقدمين من غير تفاوت وعلى نبوة نبيه عم رد قول من زعم من الكفار انه من القاء الجن والشياطين كسائر ما ينزل

على الكهنة

على الكهنة فقال وما تنزلت به الشياطين قوله في صفات الذات اي في الصفات اللازمة لذوات الملائكة مثل كونهم اجساما نورانية حية طائعة لله تعالى طاهرة عن دنس الذنوب والمعاصي يسبحون الليل والنهار لا يفترون واعلم ان اهل السنة والجماعة قالوا صفات الله تعالى كلها صفات الذات على معنى انها ازلية قائمة بذات الله تعالى لكن المعتزلة قسموا صفات الله تعالى الى صفات الذات وصفات الافعال وقالوا كل ما يصح ان يثبت وينفى فهو من صفات الفعل كالخلق والترزيق والاماتة والاحياء وما ليس كذلك كانت من صفات الذات كالعلم والقدرة والحيوة وقالوا صفات الافعال حادثة غير قائمة بذات الله تعالى بخلاف صفات الذات قوله ولطف لسائر المكلفين فان اكرم خلق الله تعالى عليه لما خوطب بانك لو اتخذت من دون الله الها لعذبتك مع انك اكرم الخلائق عندي كان ذلك زجرا بليغا عن الشرك لكل من سمعه من المكلفين بعد تهييج عزيمته على ازدياد الاخلاص قوله مستعار من خفض الطائر جناحه شبه التواضع ولين الاطراف والجوانب عند مصاحبة الاقارب والاجانب بخفض الطائر جناحه عند ارادة الانحطاط فاطلق على المشبه اسم الخفض على سبيل الاستعارة التصريحية ثم اشتق منه قوله واخفض جناحك قوله ومن للتبيين لان من اتبع اعم ممن اتبع لدين او غيره فان قيل من التبيينية يجب ان يكون ما قبلها مدخولها يتحقق فيه الابهام والاحتياج الى البيان ولم يظهر كون من اتبعك اعم من المؤمنين من حيث انه لا يحتمل غير المؤمنين بل هما متحدان في الوجود ومتلازمان في المفهوم فالوجه التبعيض ظاهر لان المتبعين اعم في نفس الامر من المؤمنين لانه يتناول من اتبعه عم في امر الدين وغيره بخلاف المؤمنين فانه لا يتناول الا من اتبعه عم في امر الدين وبهذا الاعتبار صح ان يكون كلمة من للتبيين لا للتبعيض لان مدخول من التبعيضية اعم مما قبلها بالعكس من البيانية ولما جعل من اتبعك اعم من المؤمنين امتنع ان تكون من تبعيضية وانما تكون كذلك ان لو اريد بمن اتبعك المتبعون في امر الدين ظاهرا وباطنا وبالمؤمنين ما هو اعم من ذلك بان يراد بهم الذين شارفوا الايمان وكانوا بصدده وسماهم الله تعالى مؤمنين باعتبار ما يؤول اليه امرهم والمتبعون حقيقة بعض منهم فيصح ان يكون من للتبعيض بهذا الاعتبار كانه قيل واخفض جناحك لبعض المؤمنين وهم الذين اتبعوك حقيقة او يراد بهم الذين صدقوا باللسان فانه ايضا اعم من الذين اتبعوه حقيقة قوله وقرأ نافع وابن عامر فتوكل بالفاء بان جعلا ما بعد الفاء كالجزاء لقوله فان عصوك مرتبا عليه وجعلاه بدلا من الجزاء المتقدم وقرأ الباقون بالواو وجعلوها لمجرد عطف الجملة على جملة اخرى من غير ملاحظة السببية والترتيب ووصف الله تعالى نفسه بالعزيز ليدل على انه يقدر على قهر اعداء رسوله بعزته وبالرحيم ليدل على انه يقدر على نصره عليهم واعلاء كلمته برحمته قوله الذي يراك يجوز ان يكون مرفوع المحل على انه خبر مبتدأ محذوف وان يكون منصوب المحل على المدح ومجرور المحل على انه صفة او بدل او بيان وقوله وتقلبك عطف على مفعول يراك اي ويرى تقلبك لما وصف الله تعالى نفسه بالرحمة ليؤذن رسوله عم بانه رحيم عليه اتبعه بما هو كالسبب لتلك الرحمة وهو قيامه الى التهجد في جوف الليل وتقلبه في تصفح احوال المتهجدين ليطلع على سر امرهم ويحتمل ان يكون المعنى يراك حين تقوم في الصلوة ويرى تصرفك فيما بينهم بالقيام والركوع والسجود والقعود فقوله في الساجدين معناه مع المصلين جماعة والدندنة الصوت الخفي يقال دندن الرجل اذا اخفى كلامه وفي الصحاح الدندنة ان تسمع من الرجل نغمة ولا تفهم ما يقول وقيل الدندنة الصوت والترنم قال الامام واعلم ان الرافضة ذهبوا الى ان آباء النبي عم كانوا مؤمنين وتمسكوا في ذلك بهذه الآية وبالخبر اما هذه الآية فقالوا قوله تعالى وتقلبك في الساجدين يحتمل الوجوه التي ذكرتم ويحتمل ان يكون المراد ان الله تعالى نقل روحه من ساجد الى ساجد كما نقوله نحن واذا احتمل كل هذه الوجوه وجب حمل الآية على الكل ضرورة انه لا منافاة ولا رجحان واما الخبر فقوله عم لم ازل انقل من اصلاب الطاهرين الى ارحام الطاهرات وكل من كان كافرا فهو نجس لقوله تعالى انما المشركون نجس قالوا فان تمسكتم على فساد هذا المذهب بقوله تعالى واذ قال ابراهيم لابيه آزر قلنا الجواب عنه ان لفظ الاب قد يطلق على العم كما قال ابناء يعقوب عم له نعبد الهك واله آبائك ابراهيم واسمعيل واسحق فسموا اسمعيل ابا له مع انه كان عما له وقال عم ردوا علي ابي يعني العباس ويحتمل ايضا ان يكون متخذ الاصنام ابا امه فان هذا قد يقال له الاب قال تعالى ومن ذريته داود وسليمان الى قوله وعيسى فجعل عيسى من ذرية ابراهيم مع ان ابراهيم كان جده من قبل الام ثم قال الامام واعلم انا نتمسك بقوله تعالى لابيه آزر وما ذكروه صرف للفظ عن ظاهره واما حمل قوله تعالى وتقلبك في الساجدين على جميع الوجوه فغير جائز لما بينا ان حمل المشترك على جميع معانيه غير جائز واما الحديث فهو خبر واحد فلا يعارض القرآن قوله اي الافاكون يلقون السمع على ان يكون يلقون السمع في محل الجر على انه صفة كل افاك لكونه في معنى الجمع ويكون الضمير لكلها للافاكين قوله فيقرها بضم القاف اي يصبها يقال قررت على رأسه الماء اذا صببته عليه وقر الحديث في اذنه يقره كانه صبه فيها والذي قال لهم عم كان قبل ان اوحي اليه وبعد ذلك فمن يستمع الآن يجد له شهابا رصدا قال مقاتل ان الله تعالى اذا اراد امرا في الارض علم به اهل السموات من الملائكة فتكلموا به فيما بينهم فتسمع الشياطين ويرميهم الملائكة بالشهب فيختطفون الخطفة فذلك قوله تعالى يلقون السمع اي يلقون حاسة سمعهم او مسموعهم انتهى فعلى هذا يكون ضمير يلقون راجعا الى الشياطين ويكون جملة يلقون السمع حالا من الضمير في تنزل قوله وقد فسر الاكثر بالكل جواب عما يقال كيف قيل واكثرهم كاذبون بعدما حكم عليهم بان كل واحد منهم افاك وحاصله ان كونهم كاذبين مفترين على الحق في اكثر ما يحكيه عنه لا ينافي كونهم افاكين كثيري الكذب قوله ولا كذلك محمد عم فانه لا يتلقى ما اخبر به من الشياطين فيزيد فيه كذبات كما يفعله الكهنة كيف ولم يظهر في اخباره عم عن المغيبات الا الصدق فعلمنا بذلك ان حاله بخلاف الكهنة ثم انه تعالى بعد ما فرق بين حاله عم وحال الكهنة بانهم كذابون كثير الاثم بخلافه عم بين ما يتميز به عن الشعراء فقال والشعراء يتبعهم الغاوون اي الضالون ثم بين غوايتهم بامرين الاول انهم يهيمون ويذهبون في كل واحد من الطرق المختلفة بخلاف امر رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه من اول امره الى آخره بقي على طريق واحد وهو الدعوة الى الله تعالى وطاعته والترغيب في الآخرة والتنفير عن الدنيا والثاني انهم يقولون ما لا يفعلون فانهم يرغبون في الجود ويرغبون عنه وينفرون عن البخل ويصرون عليه ويقدحون الناس بادنى شيء صدر عنهم ثم انهم لا يرتكبون الا الفواحش وذلك تمام الغواية بخلافه عم فانه قد كان زكى نفسه الكريمة اولا ثم لم يدع احدا من الناس الا الى ما هو عم ماهر راسخ او صدق فيه فكيف يتشبه حاله حال الشعراء والنسيب مصدر قولك نسب الشاعر بالمرأة ينسب بالكسر نسيبا اذا ذكر صفاتها وحسنها وذكر حاله معها في الشعر والغزل اسم لمحادثة النساء ومراودتهن وعرض الاشتياق اليهن والابتهار الاشتهار بحب واحدة من النساء يقال ابتهر فلان بفلانة اي شهر بها ويقال ايضا على ادعاء الشيء كذبا والحرم حرم الرجل اهله وسكان حرمه من نحو زوجته وامته وبنته ثم انه تعالى لما وصف الشعراء بهذه الاوصاف الذميمة بيانا لما بينه عم وبينهم من البون البعيد استثنى عنهم شعراء المسلمين فقال الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وذكروا الله كثيرا اي لم يشغلهم الشعر عن ذكر الله تعالى ولم يجعلوا الشعر همهم وهجيراهم وقيل المراد بالكثرة ذكر الله ان يكون شعرهم في التوحيد والثناء على الله تعالى وفي النبوة ودعوة الخلق الى الحق ثم قال وانتصروا من بعد ما ظلموا اي لا يذكرون هجوا الا على سبيل الانتصار ممن يهجوهم ثم الشرط فيه ترك الاعتداء لقوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم عن ابن رواحة رضي الله عنه انه قال لما نزل قوله تعالى والشعراء يتبعهم الغاوون الى آخر الآية خشيت ان اموت على هذا فنزل قوله تعالى الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات فاستثنى شعراء الاسلام وقال كعب بن مالك يا رسول الله ماذا تقول في الشعر فقال ان المؤمن يجاهد بسيفه ولسانه والذي نفسي بيده فكانما تنضحونهم بالنبل اي ترمونهم بالسيف ونحو عن عروة عن عائشة رضي الله عنها انها كانت تقول الشعر كلام فمنه حسن ومنه قبيح فخذ الحسن ودع القبيح واعلم ان الشعراء طبقات الجاهليون كامرئ القيس وزهير والمخضرمون وهم الشعراء الذين ادركوا الجاهلية والاسلام كحسان

ولبيد والمتقدمون من اهل الاسلام كالفرزدق وجرير يستشهدون باشعارهم ثم المحدثون كابي تمام والبحتري ولا يستشهد بشعرهم قوله لما في سيعلم من الوعيد البليغ لان التسبب يدل على ان ذلك كائن لا محالة قوله حين عهد اليه اي حين اوصاه من العهد وهو الوصية قال تعالى الم اعهد اليكم يا بني آدم ان لا تعبدوا الشيطان اي الم اوص اليكم وروي انه لما آيس ابو بكر رضي الله عنه من حيوته استكتب عثمان رضي الله عنه كتاب العهد وهو هذا ما عهد ابن ابي قحافة الى المؤمنين في الحال التي يؤمن فيها الكافر ثم قال بعد ما غشي عليه وافاق اني استخلفت عليكم عمر بن الخطاب فانه عدل فذلك ظني فيه وان لم يعدل سيعلم الذين ظلموا اي منقلب ينقلبون قال الزجاج اي منقلب منصوب بينقلبون على المصدر لا بقوله سيعلم لان ايا وسائر اسماء الاستفهام لا يعمل فيها ما قبلها وقدم على عامله لتضمنه معنى الاستفهام وهو متعلق لسيعلم ساد مسد مفعوليها وقال ابو البقاء اي منقلب صفة لمصدر محذوف والعامل ينقلبون انقلابا اي منقلب ورد بان ايا الواقعة صفة لا تكون استفهامية وكذلك الاستفهامية لا تكون صفة بل كل واحد منهما قسم برأسه فان اي تنقسم الى اقسام كثيرة وهي الشرطية والاستفهامية والموصولة وما تكون صفة وغير ذلك ۞ تمت ما تعلق بسورة الشعراء

سورة النمل

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله الاشارة الى السورة بناء على ان طس اسم لهذه السورة الكريمة وهو مبتدأ وتلك مبتدأ ثان وآيات خبر الثاني والجملة خبر الاول والاشارة قائمة مقام العائد ولا بد في المبتدأ الاول من تقدير المضاف اي آيات طس ليصح الاشارة اليه بتلك ويخبر عنها بانها آيات القرآن لان الحكم على نفس السورة بانها آيات لا يخلو عن تكلف قوله وكتاب مجرور بالعطف على القرآن وقرئ مرفوعا بالعطف على آيات وهذه القراءة مستلزمة ان يشار الى شيئين احدهما مذكر والآخر مؤنث بلفظ اسم المؤنث ولا وجه له لانه لا يقال تلك هند وزيد فلذلك احتيج في توجيه هذه القراءة الى تقدير المضاف اي تلك آيات القرآن وآيات كتاب مبين قوله وتأخيره يعني اخر الكتاب الذي اريد به اللوح المحفوظ عن القرآن في هذه السورة وقدم عليه في قوله تعالى في سورة الحجر الر تلك آيات الكتاب وقرآن مبين نظرا الى الاعتبار من قوله او القرآن عطف على قوله ما اللوح فيكون عطف الكتاب على القرآن من قبيل العطف في قوله الى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة في المزدحم قوله وتنكيره للتعظيم المقصود من تعظيم الكتاب تعظيم الآيات المضافة اليه لان المضاف الى العظيم عظيم بل المقصود السورة التي هي عبارة عن مجموع ما فيها من الآيات قوله الذين يعملون الصالحات من الصلوة والزكوة اي من هذين الجنسين فانهما لكونهما عبادة بدنية ومالية اشارة الى ان تخصيص الصلوة والزكوة بالذكر بكونهما معظم انواع الطاعات والاعمال الصالحة فان الصلوة معظم الاعمال البدنية والزكوة معظم العبادات المالية وصف آيات السورة بكونها هادية ومبشرة للجامعين بين مؤنة المبدأ والايمان به ومعرفة المعاد والايقان بما يتعلق به والاشتغال بطاعة المولى بنفسه وماله قوله وتغيير النظم يعني ان الظاهر بحسب النظم كونه من تتمة الصلة بان يقال الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة ويوقنون بالآخرة على العطف او وهم يوقنون بالآخرة على الحالية الا انه قدم قوله بالآخرة على متعلقه وهو يوقنون لنصا بدو الاهتمام بها واخرج الكلام على صورة ما عرفت حيث قدم ضميرهم على يوقنون وجعل مبتدأ وكرر ذلك المبتدأ على سبيل التأكيد اللفظي ليفيد الاختصاص والتأكيد لما تقرر من ان اعتبار تقديم الفاعل المعنوي على عامله يفيد الاختصاص فيكون المعنى انهم او حديون في الايقان بالآخرة لا موقن بالآخرة حق الايقان الا هؤلاء الجامعون للصفات المذكورة وجعل الجملة اسمية مكررا فيها المبتدأ للدلالة على قوة يقينهم وثباتهم كما ان اقامة الصلوة وايتاء الزكوة مما يتكرر ويتجدد في اوقاتها جعلت الصلتين المتقدمتين جملة فعلية فقيل يقيمون ويؤتون ولما كان الايقان بالآخرة امرا ثابتا مطلوبا دوامه اتي بالصلة الدالة عليه جملة اسمية وجعل خبر المبتدأ في هذه الجملة فعلا مضارعا للدلالة على ان ايقانهم مستمر على سبيل التجدد غير منقطع اصلا قوله او جملة اعتراضية عطف على قوله من تتمة الصلة اي ويحتمل ان يكون قوله وبالآخرة هم يوقنون جملة مستأنفة غير داخلة في حيز الموصول وتتمة الصلة عند قوله ويؤتون الزكوة وجعلها معترضة نظرا الى اتصالها بما بعدها لما قبلها من حيث ان ما قبلها لبيان حال المؤمنين من البشرى بحسن العاقبة وما بعدها لبيان حال الكفار من سوء العذاب يوم القيمة ويحتمل ان يكون جعلها معترضة بناء على مذهب من يجوز وقوع الاعتراض في آخر الكلام بان لا يلي الجملة المعترضة جملة اصلا او يليها جملة غير متصلة بها معنى ووجه اتصال هذه الجملة بما قبلها انها تؤكد مضمون قوله للمؤمنين الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة من حيث ان الايقان بالآخرة حق الايقان يستلزم الخوف من تبعاتها وذلك الخوف يستلزم تحمل المشاق والمتاعب حذرا عن نيل ما يخاف منه فمضمون قوله وهم بالآخرة يوقنون يؤكد مضمون ما قبله من حيث كون مضمونه مستلزما لمضمون ما قبله فصح كونه اعتراضا قوله كأنه قيل وهؤلاء الذين يؤمنون اشار الى ان الضمير الاول وضع موضع اسم الاشارة من حيث ان اسم الاشارة يدل على ان المذكورين قبله احقاء بما يرد بعده من اجل الخصال التي عدت لهم كما في قوله تعالى الذين يؤمنون بالغيب الى قوله اولئك على هدى من ربهم فكذا ههنا فان المعنى هم احقاء بان يوقنوا الآخرة من اجل كونهم جامعين لمشاق التكاليف من الايمان والاعمال الصالحة قوله زينا لهم اعمالهم القبيحة بان جعلها مشتهاة للطبع اسناد تزيينها اليه تعالى بهذا الوجه لا ينافي اسناده الى الشيطان في قوله تعالى فزين لهم الشيطان اعمالهم فانه زينها لهم بان دعاهم اليها مشتهيه طباعهم وتميل اليه نفوسهم قوله ما يتبعها من ضرها على تقدير ان يكون المزين اعمالهم القبيحة قوله او نفع على تقدير ان يكون المزين اعمالهم الحسنة فهو من قبيل اللف والنشر المرتب والعمه التحير والتردد كما يكون حال الضال عن الطريق وعن بعض الاعراب انه دخل السوق وما ابصرها قط فقال رأيت الناس عمهين اراد متحيرين مترددين في اعمالهم واشتغالهم قوله كالقتل والاسر يوم بدر حمل سوء العذاب على عذاب الدنيا لعطف قوله وهم في الآخرة هم الاخسرون على قوله اولئك الذين لهم سوء العذاب قوله لتؤتاه قال تعالى وما يلقاها الا الذين صبروا اي وما يؤتاها وقيل لتلقى كذا اي لتأخذه من قولهم تلقيته وتلقنته اي اخذته قوله اي حكيم واي عليم اشارة الى ان التنكير فيهما للتعظيم قوله مع ان العلم داخل في الحكمة فان الحكمة اتقان الفعل بان يفعله على وفق العلم فان من يعلم احوالا ولا يأتي بما يناسب علمه لا يقال له حكيم فلما وصف الله تعالى نفسه بانه حكيم علم منه كونه عليما فما وجه الجمع بينهما وتقرير الجواب ان العلم الذي يدخل في الحكمة هو العلم العملي وهو الذي يتعلق بكيفية العمل والعلم اعم منه لانه يتناول العلم النظري ايضا وهو الذي يقصد لذاته لا للعمل به فذكر الحكيم لا يغني عن ذكر العليم فلذلك وصف نفسه بالحكمة المشتملة على العلوم العملية ثم اتبعه بقوله عليم اي بالغ في كمال العلم كانه قيل مصيب في افعاله لا يفعل شيئا منها الا على وفق علم بكل شئ واحواله سواء كان ذلك العلم مؤديا الى العمل ام لا ثم اشار الى جواب آخر مبني على ان يكون الحكمة نفس العلم بالمعنى الاعم المتناول للعلوم النظرية والعملية فيكون تقرير السؤال حينئذ ان الحكمة التي هي نفس العلم هي الحكمة المنقسمة الى العملية والنظرية كالعلم المتعلق بالشرائع والاحكام والعلم المتعلق بالاعتقادات والعلم اعم من الحكمة بهذا المعنى حيث يطلق على ما لا يسمى حكمة كعلم القصص والعلم بالمغيبات فان شيئا منهما غير مندرج تحت الحكمة بالمعنى المذكور فلو اقتصر على قوله حكيم لما فهم الا كونه تعالى عالما بما يتعلق بافعال المكلفين وعقائدهم وان علوم القرآن ليست الا حكمة فلما اتبع ذلك قوله عليم فهم منه ان علوم القرآن منها ما هو حكمة ومنها ما ليس كذلك قوله ثم شرع في بيان بعض تلك العلوم يعني ان قوله تعالى وانك لتلقى القرآن من لدن حكيم عليم بعد قوله تلك آيات القرآن وكتاب مبين ذكر تمهيدا لما يذكر بعده من العلوم التي ليست من قبيل الحكمة والا فمعلوم انه عم يلقى القرآن من قبله تعالى قوله والسين للدلالة على بعد المسافة جواب عما يقال التسويف لا يناسب المقام لان المسافر ان قد الاهل في الليلة الثانية مع انفرادها لا يقبل التسويف في الاتيان اليها اجاب عنه اولا بانما سوف الاتيان للتنبيه على بعد المسافة فلو لم ينبه على بعدها لربما حاجها عند تأخر اتيانه شبهة وثانيا بان السين فيه ليست للتسويف بل للتأكيد والوعيد بالاتيان مع قطع النظر عن التسويف والغرر قوله شعلة نار مقبوسة اشارة الى انه

اختار قرأة

اختار قراءة من قرأ باضافة شهاب الى قبس اضافة بيانية وان الشهاب الشعلة وان القبس النار المقبوسة اي المأخوذة من قولك اقتبست منه نارا وعلما اي استفدته منه فعل بمعنى مفعول كقبض ونقض كانه قال بشعلة مقبوسة قوله والعدتان على سبيل الظن اشارة الى جواب ما يقال انه قال ههنا سآتيكم منها بخبر وفي سورة طه لعلي آتيكم منها بقبس وهما كالمتنافيين لان احدهما ترج والآخر تيقن ومحصول الجواب انه لا تنافي بينهما لان الراجي اذا قوي رجاؤه يقول سأفعل كذا وسيكون كذا مع تجويزه خلاف ذلك قوله والترديد يعني ان كل واحد من الامرين مطلوب فالظاهر ان يقال سآتيكم منها بخبر وشهاب قبس بالواو الجامعة والجواب انهما وان كانا مطلوبين الا ان المظنون حصول احدهما بناء على الظاهر وعلى ان سنة الله تعالى ان لا يجمع حرمانين على عبده قوله اي بورك يعني ان في كلمة ان ثلاثة اوجه احدها انها مفسرة لتقدم ما هو بمعنى القول والثاني انها الناصبة للمضارع باسقاط الخافض اي نودي موسى بان بورك والثالث انها المخففة واسمها ضمير الشأن وبورك خبرها ولما ورد ان يقال كيف جاز ان تكون مخففة وهي انما دخلت على الفعل وكان ذلك الفعل من الافعال المتصرفة وجب ان تفصل المخففة من الفعل بحرف من حروف التعويض وهي السين نحو علم ان سيقوم وسوف نحو ان سوف يقوم وقد نحو ان قد يقعد او حرف نفي نحو علمت ان لم يقم وان لن يقوم ولا يقوم وما قام فرقا بينها وبين ان المصدرية فان المصدرية لا يفصل بينها وبين الفعل شئ من الحروف المذكورة لكونها مع الفعل بتأويل المصدر معنى فلا يفصل بينهما وبينها ما يؤثر فيها لضعفها ويسمي النحاة هذه الحروف التي بعد ان المخففة بحروف التعويض لكونها كالعوض عما حذف من احدى نوني ان ولما وردت هذه الشبهة اجاب عنها بقوله والتخفيف وان اقتضى التعويض ومنع صاحب الكشاف كونها مخففة بناء على انتفاء حرف التعويض وهذا منه مبني على انه يجعل بورك خبرا لا دعاء فاما اذا قلنا انه دعاء لم يحتج الى الفاصل ومن في النار قائم مقام الفاعل لبورك فان بارك يتعدى بنفسه ولذلك بني للمفعول يقال باركك الله ويقال ايضا بارك عليك وبارك فيك وبارك لك فقولنا بورك من في النار وعلى من في النار وفيمن في النار سواء قال فبوركت مولودا وبوركت ناشئا وبوركت عندما لشيب اذ انت اشيب ومعنى بورك من في النار ومن حولها بورك من في مكان النار ومن حول مكانها والذي بوركت له البقعة وبورك من فيها وحواليها حدوث امر ديني فيها وهو تكليم الله تعالى موسى عم وتخصيصه بالرسالة والاكرام واظهار المعجزات العظام له فيها ورب خير يحدث في بعض البقاع فينشر الله تعالى بركته في اقاصيها فكيف بمثل ذلك الامر الذي جرى في تلك البقعة قوله الموسومة بالبركات في قوله تعالى ونجيناه ولوطا الى الارض التي باركنا فيها للعالمين فان قوله للعالمين دليل ظاهر على ان الذين بورك فيهم عام والكفات ما يكفت فيه شئ اي يضم ويجمع وفي الحديث اكفتوا صبيانكم بالليل فان للشيطان خطفة ومنه قوله تعالى الم نجعل الارض كفاتا احياء وامواتا قوله من تمام ما نودي به يعني انه عم نودي بمجموع الامرين ناداه وخاطبه اولا بقوله بورك من في النار بشارة له بانه قد قضي له امر عظيم ثم ناداه بتنزيه رب العزة عما لا يليق به في ذاته وحكمته لئلا يتوهم من سماع كلامه انه كلام مركب من الحروف والاصوات وانه محل الحوادث كلسان المتكلمين وانه يحيط به الزمان والمكان ونحو ذلك مما لا يليق بذاته الاعلى قوله والتعجب عطف على قوله لئلا يتوهم يعني انه تعجيب لموسى عم مما شاهده في تلك البقعة المباركة وابتداء له بان ذلك الامر مريده ومكونه رب العالمين كانه قيل فما اعظم امرا مريده من هو رب العالمين فيكون قوله فسبحان الله رب العالمين للتذييل والتأكيد لما تضمنه قوله بورك الخ او هو تعجيب من موسى بتقدير القول وهو معطوف على قوله من تمام ما نودي به قوله او المتكلم عطف على قوله للشأن اي ويحتمل ان يكون ضميرا له راجعا الى ما دل عليه ما قبله والمعنى ان مكلمك انا ولفظ الجلالة بيان لانا قوله تعالى تهتز جملة حالية من مفعول رآها قوله تعالى كأنها جان يجوز ان يكون حالا ثانية وان يكون حالا من فاعل تهتز فتكون حالا متداخلة قوله ولم يعقب عطف على ولى والمعنى ولم يرجع على عقبيه وكل راجع معقب قال فما عقبوا اذا قيل هل من معقب ولا نزلوا يوم الكريهة منزلا قيل ان العصى فقلبت حية عظيمة لكنها في سرعة حركتها والتوائها كانها جان وهي الحية الصغيرة فان الحية الكبيرة العظيمة لا تقدر عليها فلذلك خاف موسى عم فظن انه في انقلاب العصى حية امرا اريد به هلاك نفسه ويدل على ان خوفه كان لذلك قوله تعالى يا موسى اي قلنا له يا موسى لا تخف من غيري لانه عم نهي عن الخوف مطلقا فان الخوف اللازم للايمان والمعرفة لا يفارق المرسلين ولا ينهون عنه قال تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء فمن كان معرفته اكمل كان خوفه وخشيته اتم واوفر ولذلك قال عم انا اخشاكم لله وانما نهوا عن الخوف من غيره تعالى وهم في كنف عصمته آمنون فلذلك قيل له لا تخف بلس الحية ويحتمل ان يكون المعنى لا تخف مطلقا فان حال خطاب الله اياهم ووحيه اليهم ينفي عنهم الخوف مطلقا لفرط الاستغراق لا الخوف عن غيره تعالى فقط قوله او لا يكون لهم عندي اي في حكمي وقضائي وهو وقوله او مطلقا كل واحد منهما معطوف على قوله اي من غيري فالمعنى على الثالث لا تخف من سوء العاقبة اذ ليس لاحد من المرسلين سوء عاقبة في حكمي فيخافون منه قوله استثناء منقطع وانما جعله كذلك لان المستثنى فيه وهو من ظلم اي ذل من المرسلين غير مخرج من الحكم المذكور وهو عدم الخوف لانه كما لا يخاف المرسل المعصوم من الزلات لا يخاف ايضا من فرط منه ما غفرانه ثم ترحم عليه لان المغفور له والمرحوم عليه كيف يخاف والله تعالى من الذنب الذي غفر له فاذن تحقق انه لا يخاف احد من المرسلين من سوء العاقبة البتة فلما لم يكن المستثنى مخرجا من الحكم المذكور لم يكن الاستثناء متصلا وكانت كلمة الا بمعنى لكن التي للاستدراك لانه لما نفى الخوف عن المرسلين كلهم اختلج في الصدور وهم وهو ان يقال كيف يصح نفي الخوف عمن ظلم اي ذل من المرسلين فدفعه بان قال الا من ظلم بمعنى لكن من ظلم ثم بدل حسنا اي توبة وندما بعد سوء اي بعد زلة كالتي كانت منه وهو فائدة التنكير فاني غفور رحيم وقيل انه متصل والمعنى لا يخاف لدي المرسلون الا من ظلم منهم فانه يخاف فيتم الكلام عند قوله الا من ظلم ويكون قوله ثم بدل حسنا مستأنفا معطوفا على محذوف واعلم ان الناس اختلفوا في جواز الذنب على الانبياء وعدمه قال الحشوية يجوز صدور الصغائر وما ينفر كالكذب وسرقة لقمة وتطفيف حبة وقال الجبائي لا يجوز عليهم الصغيرة ولا الكبيرة على جهة العمد بل على التأويل وقالت الرافضة لا يقع منهم ذنب قط لا قبل البعثة ولا بعدها بل هم معصومون من ابتداء ولادتهم قال الامام والمختار عندنا انه لم يصدر عنهم ذنب حال النبوة البتة لا الصغيرة ولا الكبيرة وفي اشارة كلامه اشعار بان ترك الاولى منهم كالصغيرة منا لان حسنات الابرار سيئات المقربين فتأويل الآية على ما رأينا الا من ظلم قبل النبوة ثم بدل بعدها حسنا ويؤيده لفظة ثم فانها للتراخي قال الحسن كان والله موسى عم ممن ظلم بقتل القبطي ثم بدل حسنا فان موسى عم قال رب اني ظلمت نفسي فاغفر لي فلذلك قال المصنف وقصد تعريض موسى بوكزه القبطي قوله لانه كان مدرعة صوف لا كم لها علة لامره عم بادخال يده في جيبه وسترها يعني انه تعالى لما اراد ان يجعل يده بيضاء براقة كشعاع الشمس وان يجعلها كذلك الاولى مستورة محتجبة بشئ وكانت يده الكريمة مكشوفة من حيث ان مدرعته لا كم لها امره بادخال يده في جيبه اي في مدرعته او قميصه والمدرعة جبة صغيرة يتدرع بها اي يلبس بدل الدرع وهو القميص والجيب لا يطلق على ما جيب من القميص اي قطع لخروج الراس منه يطلق ايضا على نفس القميص وفي الصحاح الجيب القميص تقول جبت القميص اجوبه واجيبه اذا قورت جيبه واختار ان المراد بالجيب المدرعة لا القميص لما روي عن ابن عباس انه قال وكانت ذا مدرعة من صوف كمها الى مرفقيه ولم تكن ازرار فادخل يده في جيبها فاخرجها فاذا هي تبرق مثل البرق قال المفسرون كانت عليه مدرعة من صوف لا كم لها ولا ازرار فادخل يده في جيبه واخرجها فاذا تبرق مثل البرق وكان تعالى قادرا على ان يجعل يده بيضاء من غير ادخاله اياها في جيبه وايضا كان قادرا على ان يصير يده في جيبه وبالقائه عصاه حية لكنه تعالى يحيي عباده بما شاء من انواع المحن قوله تخرج مجزوم كانه جواب لقوله ادخلها ان ادخلتها تخرج على هذه الصفة قوله بيضاء حال من فاعل تخرج من غير سوء يجوز ان يكون حالا ثانية منه او من الضمير في بيضاء وان يكون صفة لبيضاء قوله في جملتها او معها على الاول يكون الآيات تسعا ويكون هاتان الآيتان داخلتين في جملتهن وعدادهن ويكون في تسع آيات خبر مبتدأ محذوف اي هما داخلتان في جملة تسع آيات وعلى الثاني يكون لفظة في بمعنى مع ويكون في تسع آيات حالا من الضمير في بيضاء

فتكون الايات احدى عشر وهما اثنتان والباقية تسعة فكأنه تعالى لما اراد ههنا بيان الايات اشار الى ان ههنا تسع معجزات اخرى مثلها في الاعجاز وكلمة في قد تكون بمعنى مع ولذلك قالت الائمة اذا قال له علي عشرة في تسعة واراد بقوله للمعية يلزمه تسعة عشر ومن جملة الايات ان موسى عليه السلام دعا ربه بقوله ربنا اطمس على اموالهم فجعل الله اموالهم حجارة الطمس والدروس والمحو قوله انه بعد الخضرة واخذا بالجدب والنقصان كالشئ الواحد غاية ما في الباب ان الجدب كان بالنسبة الى اهل البوادي ونقصان الزرع بالنسبة الى مزارعهم فسقط بهذا الاعتبار واحد وسقط الاخر باعتبار ان المراد بالايات التسع هي الايات التي بعث موسى عم بها الى فرعون وهي تسع لا غير وفلق البحر ليس من الايات التي كانت لدعوة فرعون وهي الايات بل انما كانت لاهلاكهم بشؤم اصرارهم وعنادهم قوله او اذهب في تسع ايات عطف على قوله في جملتها اي ويجوز ان يكون في تسع ايات متعلقا باذهب المقدر وجعل ذهابه فيها عبارة عن كونه محفوظا بها متحصنا عن باس الاعداء بسببها كما يتحصن هو داخل الحصن المحيط به من سائر جهاته قوله او ذات تبصر على ان يكون صيغة اسم الفاعل للنسب كتامر ولابن فيكون اثبات البصر لها اي للايات تخييلا للاستعارة المكنية بان شبه الايات بالشخص الهادي ويثبت لها الابصار على وجه التخييل قرينة لها لان الاعمى لا يقدر على الاهتداء فضلا عن ان يهدي غيره قوله او مبصرة كل من نظر اليها يعني ان الابصار في الحقيقة صفة من نظر وتامل في الايات وجعل نفس الايات مبصرة على الاسناد المجازي للملابسة بينها وبين المتاملين فيها فان المتاملين انما يبصرون بسبب تاملهم فيها فلما كانت سببا لابصارهم اسند الابصار اليها اسنادا مجازيا حمل صيغة اسم الفاعل اولا بمعنى المفعول نحو ماء دافق اي مدفوق ثم جعلها للنسب ثم جعل ما فيها من الاسناد من قبيل الاسناد المجازي وقرئ مبصرة بفتح الميم والصاد على وزن مسبعة ومأسدة في قولهم مأسدة اذا كثر فيها السبع والاسد وانتصابها على القراءتين على انها حال من اياتنا قوله وكذبوا بها لما كان المشهور ان الجحود انكار الشئ بعد المعرفة والايقان به تحقيقا وكان حمله على هذا المعنى يستلزم كون قوله واستيقنتها انفسهم مستدركا فسره بالتكذيب به والمعنى كذبوا بالسنتهم كونها ايات الهية وقد استيقنت قلوبهم وضمائرهم بذلك قوله ظلما وعلوا يجوز ان يكون في موضع الحال اي ظالمين وعالين وان يكون مفعولا له اي الحامل لهم على ذلك الجحود الظلم والعلو قوله تعالى كيف كان خبر كان قدم عليها وعاقبة اسمها قوله طائفة من العلم على ان يكون التنكير للتنويع للنوعية كما في قوله وعلى ابصارهم غشاوة قوله او علما اي علم على ان يكون التنوين للتعظيم قوله عطفه بالواو مع ان ظاهر الحال يقتضي عطفه بالفاء السببية ليؤذن بانهما احمدا الله تعالى شكرا على نعمة ايتاء العلم الذي هو من جلائل النعم لكن عطف بالواو التي تستدعي معطوفا عليه مستتبعا عن ذكر النعمة ليشعر بان ما قالاه بعض ما اتيا به في مقابلة هذه النعمة كانه قيل ففعلا شكرا له ما فعلا من الشكر بالجوارح والجنان وقالا بلسانهما الحمد لله فلو عطف بالفاء لاقتصر على الشكر اللساني وفات الاشعار المذكور قوله وكانوا تسعة عشر اي كان لداود تسعة عشر ابنا واعطي من بينهم سليمان ما اعطي داود عليهما السلام من الملك وزيد له تسخير الريح وتسخير الشياطين قال مقاتل كان سليمان اعظم ملكا من داود وافقه منه عم وكان داود عم اشد تعبدا من سليمان عم قوله تشهيرا لنعمة الله وتنويها بها يعني انه عم لم يقل ذلك على سبيل الافتخار والاستكبار بل على سبيل الاعتراف بفضل الله تعالى والاحسان اليه وعلى طريق رفع قدره ذلك الفضل واعلاء ذكره يقال نوهت باسمه اذا رفعت ذكره واعليت شانه قوله والنطق والمنطق في المتعارف النطق في الاصل مصدر نطق الرجل ينطق اي تكلم فاشار المص الى انه يستعمل بمعنى التصوت مطلقا صدر عمن له فؤاد او كلام نفسي اولا اما على تشبيه صوت من لا فؤاد له بصوت العقلاء في كونه صوتا تابعا للتخيل او لمجرد التبعية والاطراد بمعنى ان الاسم النطق والمنطق لما اطلق على بعض الاصوات اطلق على البواقي ايضا على سبيل الاطراد ثم اشار الى وجه الشبه بقوله فان الاصوات الحيوانية الخ ثم اثر لما بتبعه وجه اطلاق المنطق على صوت الطير قال لعل المراد بتعلم سليمان منطق الطير وصوته علمه بالتخييل الذي حمل الطير على ذلك التصوت وبالغرض الذي ترجاه بصوته لانه تعلم ان مصوت بذلك الصوت متخيل ان يفهم التخييل الذي نشأ منه ذلك التصوت والعفاء بالمد وفتح العين الدروس وذهاب الاثر وقيل العفاء التراب قال تعالى في صفة الهدهد فمكث غير بعيد فقال احطت بما لم تحط به وجئتك من سبأ بنبأ يقين والعجب منه انه عم فهم كلام من لا صوت له كالنمل قال تعالى قالت نملة يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم الى قوله فتبسم ضاحكا من قولها وروي انه صاح ورشان فقال عم انه يقول لدوا للموت وابنوا للخراب والطاووس يقول كما تدين تدان اي كما تجزي تجزى والهدهد يقول كل حي ميت وكل جديد بال والخطاف يقول قدموا خيرا تجدوه والحمامة يقول سبحان ربي الاعلى ملء سمواته وارضه والقطا يقول من سكت سلم والببغاء يقول ويل لمن الدنيا همه والدراج يقول الرحمن على العرش استوى والقنبرة يقول اللهم العن مبغضي محمد وآل محمد والنسر يقول ابن ادم عش ما شئت آخره الموت والعقاب يقول في البعد عن الناس انس والحمار يقول اللهم العن العشار والوزين يقول اذا المتقي الصفات سبوح قدوس رب الملائكة والروح والزرزور يقول اللهم اني اسالك قوت يوم بيوم يا رزاق فكل صنف من الطير يفهم بعضهم الغرض الذي يوحيه الاخر والذي علمه سليمان عليه السلام من منطق الطير هو ما يفهم بعضها من بعض من مقاصده واغراضه ولذلك قال يا ايها الناس تفضيلا لنفسه بزيادة على ما ورثه من ابيه من النبوة والملك والعلم بانه علم منطق الطير اي فهم ما يقوله الطير قوله والضمير في علمنا الخ يعني ان علمنا واوتينا من كلام المتكبرين فكيف يليق بسليمان ذلك اجاب عنه اولا بانه ليس ضميرا لمعظم نفسه الذي لم يقله متكبرا بل قاله على عادة الملوك فانهم يتكلفون مثل ذلك رعاية لقاعدة السياسة ومقتضى الملك صيانة لوقعهم وقدرهم في قلوب الرعايا قوله واوتينا من كل شئ المراد به كثرة ما اوتي به كما يقال فلان يقصده كل احد ويراد كثرة قاصديه اقامة للتكثير مقام الكل ونحوه قوله تعالى واوتيت من كل شئ وقوله عم ان هذا الذي اوتيناه هو الفضل المبين وارد على سبيل الشكر لا الافتخار كما قال انا سيد ولد ادم ولا فخر اي اقوله شكرا لا فخرا قوله تعالى من الجن وما بعده بيان لجنوده فيتعلق بمحذوف ويجوز ان يكون هذا الجار حالا فيتعلق بمحذوف ايضا وكون طوائف الجن والانس والطير جنودا لسليمان يقتضي ان يكون كل واحد من هذه الاصناف متصرفا على مراده ممتثلا لامره ولا يكون كذلك الا مع العقل الذي يصح معه التكليف بان لا يكون احد من تلك الاصناف اقل عقلا من المراهق الذي قد قارب حد التكليف فلزم منه انه تعالى جعل الطير في ايامه من ذوات العقل والفهم وان لم يكن كذلك في ايامنا وكذلك قوله تعالى قالت نملة يدل على انها تكلمت بذلك وليس بمستبعد لان الله تعالى قادر على ان يخلق فيها العقل والنطق قال المفسرون كان سليمان اذا اراد سفرا امر فجمع له طوائف من هؤلاء الجنود على بساط واحد نسجته الجن له عم من ذهب وابريسم فرسخا في فرسخ ثم يامر الريح فيحملهم بين السماء والارض والمعنى وجمع له جنوده في مسيره من الاماكن المختلفة ومعنى الوزع في اللغة الكف يقال وزعه يزعه اذا كفه ومنه قولهم ما يزع السلطان اكثر مما يزع القران وقال عثمان رضي الله عنه ما يزع السلطان اكثر مما يزع القران وقال الحسن لا بد للناس من وزعة اي ممن يكفهم عن الشر والعبث قال الشاعر ومن لم يزعه لبه وحياؤه فليس له من شيب فوديه وازع حتى اذا اتوا متعلق بقوله يوزعون لانه يتضمن معنى فهم يسيرون ممنوعا بعضهم من مفارقة بعض ليجتمعوا في مسيرهم فانه احسن في الهيئة واهيب في الرؤية حتى اذا يجوز ان يتعلق بمحذوف اي فساروا حتى اذا اتوا وتعدية الفعل اليه بعلى مع انه قد يتعدى بنفسه وبكلمة الى يقال اتيته واتيت اليه اما لانهم اتوا اليه مستعلين فوقه لانهم كانوا محمولين على الريح وقيل هو من قولهم اتيت عليه اذا قطعته وبلغت اخره والمعنى حتى اذا قطعوا الوادي كله وبلغوا اخره قوله كانهم ارادوا ان ينزلوا عند منقطع الوادي لانهم مادامت الريح تحملهم في الهواء لا يخاف النمل حطمهم قوله كانها لما رأتهم متوجهين الى الوادي لما لم يكن النمل من العقلاء المناصحين الذين يعبرون عما في نفوسهم وضمائرهم لغيرهم بتراكيب ملفوظة تدل عليها دلالة وضعية لم يمكن حمل الاية على الحقيقة ظاهرا فلذلك حمل المص على الاستعارة التمثيلية بان شبهت الحالة الواقعة بينها وبين قومها بما يقع بين العقلاء المناصحين فعبر عن الحالة المشبهة بما يعبر به عن الحالة المشبه بها فقيل قالت نملة الى اخر الاية والظاهر ان الكلام محمول على حقيقته بناء على انه لا يمتنع ان يخلق الله فيها العقل والنطق الا ترى انه تعالى سخر الريح والشياطين والطير لسليمان عم وجعل جميع ذلك جنودا واعوانا منقادين له لا يخالفونه في شئ

مما امرهم به وذلك لا يكون الا بجعلهم عقلاء مميزين ومع ذلك كيف يبعد ان يخلق الله تعالى العقل والنطق في النملة وقد روي ان سليمان عم لما سمع قول النملة قال ايتوني بها فاتوها فقال عم لها لم حذرت النمل اما سمعت قولي وهم لا يشعرون ومع ذلك اني لم ارد حطم النفوس وانما اردت حطم القلوب خشية ان يروا ما انعم الله تعالى به عليك من الجاه والملك العظيم فيقعوا في كفران النعم فلا اقل من ان يشتغلوا بالنظر اليك عن التسبيح فقال لها سليمان عم عظيني فقالت اعلمت لم سمي ابوك داود قال لا قالت لانه داوى جراحة قلبه وهل تدري لم سميت سليمان قال عم لا قالت لانك سليم القلب والصدر ثم قالت اتدري لم سخر الله لك الريح قال لا قالت اخبرك الله تعالى بذلك ان الدنيا كلها ريح فمن اعتمد عليها فكانما اعتمد على الريح قوله النملة وهم لا يشعرون تذييل على انها عرفت ان النبي معصوم فلا يقع منه قتل ولا ايذاء بغير ذنب الا على سبيل السهو وهذا تنبيه عظيم على وجوب الجزم بعصمة الانبياء عم ولفظ النملة في قوله تعالى قالت نملة مؤنث حقيقي بدليل لحوق علامة التانيث فعلها لان نملة تطلق على الذكر والانثى فاذا اريد تمييز ذلك احتيج الى مميز خارجي نحو نملة ذكر ونملة انثى وكذا لفظ حمامة ويمامة من المؤنثات اللفظية ذكر الامام ان قتادة دخل الكوفة فالتفت عليه الناس فقال سلوا عما شئتم وكان ابو حنيفة رحمه الله حاضرا وهو غلام حديث السن فقال سلوه عن نملة سليمان اكانت ذكرا ام انثى فسالوه فافحم فقال ابو حنيفة كانت انثى فقيل له من اين عرفت فقال من كتاب الله تعالى وهو قوله تعالى قالت نملة ولو كان ذكرا لقال قال نملة وذلك ان النملة مثل الحمامة والشاة في وقوعها على الذكر والانثى فيميز بينهما بعلامة نحو قولهم حمامة ذكر وحمامة انثى انتهى يعني ان التانيث لفظي ومعنوي واللفظي لا يعتبر في لحوق علامة التانيث بالفعل البتة بدليل انه لا يجوز قامت طلحة ولا حمزة علمي مذكر فتعين ان يكون اللحوق انما هو للتانيث المعنوي قوله نهي لهم عن الحطم يعني ان النهي في لا يحطمنكم متوجه الى سليمان وجنوده ظاهرا لكنه في المعنى كناية عن نهي النمل عن الوقوف في مكانهم فيحطمهم سليمان عم وجنوده كما في لا اريتك ههنا متوجه بحسب الظاهر الى المتكلم لكنه كناية عن نهي المخاطب عن الوقوف في مكان فيراه المتكلم فان وقوف المخاطب فيه ملزوم لرؤية المتكلم اياه فجعل النهي عن اللازم كناية عن النهي عن الملزوم والفاء في قوله فهو استيناف او بدل من الامر لتفريع جواز كل واحد من الامرين على كون النهي المذكور كناية عن نهي النمل عن التوقف لانه لو كان النهي على ظاهره لما جاز كون لا يحطمنكم بدلا من قوله ادخلوا لان نهي الجماعة لا يصلح ان يكون بدلا من الامر لجماعة اخرى بخلاف ما لو جعل كناية فان المامور والمنهي حينئذ يكون جماعة النمل فيصح البدلية ومعنى كلامه انه لما كان نهي الجنود عن الحطم كناية عن النهي للنمل عن التوقف جاز ان يكون لا يحطمنكم نهيا مستانفا لا تعلق له بما قبله من حيث الاعراب وان يكون بدلا من جملة الامر قبله وهي ادخلوا ولا مدخل لكون النهي كناية في جواز كونه نهيا مستانفا وانما المتفرع عليه جواز كل واحد من الوجهين قوله وقيل استينافا وعطف على ما فهم من تقرير كلامه من ان قوله وهم لا يشعرون حال من فاعل لا يحطمنكم قوله فتبسم ضاحكا ليس معناه انه عم ضحك متبسما لان التبسم والضحك لا يجتمعان بل اراد انه بالغ في تبسمه حتى بلغ نهايته التي هي اول مراتب الضحك فكانه قيل فتبسم شارعا في الضحك واخذا فيه قوله ولذلك اي ولاختصاصه بهذه الخليلة التي هي سماعه ما همزت به بعض الكلام الذي هو مثل في الصغر واحاطته معناه فان احدا من الناس لم يسمع صوت النملة فضلا عن ان يفهم غرضها منه قوله اجعلني ازع شكر نعمتك اشارة الى ان همزة اوزع للتعدية وان من الوزع بمعنى الكف والمنع من التفرق والانتشار يقال وزعته ازعه وزعا كففته والوازع يكف الجيش عن التفرق والانتشار ويكف الرعية عن النظام والفساد وقد تقدم انفا ان قوله فهم يوزعون بمعنى يحبسون ويمنعون عن الانتشار حتى يجتمعوا في مسيرهم فانه احسن في الهيئة واهيب في الرؤية سال عم ان يجعل الله تعالى وازعا للجيش شكره فيكون قوله اوزعني استعارة مكنية حيث شبه الشكر بالجماعة النافرة وجعل تعليق الوزع والربط به تخييلا وقرينة للتشبيه المضمر في النفس وورد في الحديث النعمة وحشية قيدوها بالشكر فانها اذا شكرت قرت واذا كفرت فرت قوله ادرج فيه ذكر والديه اي ادرج ذكر النعمة الواصلة اليهما في ذكر النعمة المستدعية لشكر نفسه قوله فان النعمة عليهما نعمة عليه ضرورة ان انتساب الابن الى اب شريف نعمة من الله تعالى على الابن فيتكثر بذلك النعمة الواصلة منه تعالى الى الابن قوله والنعمة عليه يرجع نفعها اليهما سيما الدينية فان الابن اذا كان تقيا نفعهما بدعائه وشفاعته وبدعاء المؤمنين لهما كلما دعوا له وقالوا رضي الله عنك وعن والديك فاشتغل بشكر نعم الله تعالى عليه وعلى والديه ايضا اشعارا بان نعمتهما من اثار ما انعم به عليه قوله في عدادهم الجنة لفظ الجنة بدل من العداد المقدر يعني ان المراد من ادخاله في العباد ادخاله في عدادهم والمقصود منه ادخاله فيما هيئ لهم وهو الجنة لانه قد سال ان يوفقه الله تعالى للاعمال الصالحة ودخوله في زمرة الصالحين بقوله وان اعمل صالحا ترضاه فلو حمل قوله وادخلني برحمتك في عبادك الصالحين على طلب التوفيق للاعمال الصالحة لكان تكرارا فالاية دليل على ان دخول الجنة انما يكون برحمة الله وفضله لا باستحقاق العبد وصلاحه والصالح الكامل هو الذي لا يعصي الله ولا يهم بمعصيته وهو درجة عالية يطلبها كل نبي وولي قوله وتفقد الطير اي طلبه وبحث عنه والتفقد طلب ما فقد وغاب عنك قوله ام منقطعة اذ قوله مالي لا ارى سال الهدهد تعجب من عدم رؤية الهدهد وهو يستدعي كون حضور الهدهد مجزوما به عنده فلا وجه لكون الاستفهام لطلب التعيين بل يجب ان يكون الاضراب عن ظن كونه حاضرا عنده قوله او جعله مع ضده في قفص عذبه لكن من العذاب الشديد ما قيل ضيق السجون معاشرة الاضداد قرا ابن كثير ليأتينني بنونين اولهما نون التاكيد المشددة المفتوحة وثانيهما نون الوقاية المكسورة والباقون بنون واحدة مشددة مكسورة والاصل قراءة ابن كثير لكن حذفت النون التي قبل ياء المتكلم كراهة لاجتماع النونات قوله والحلف في الحقيقة على احد الاولين جواب عما يقال انه عم حلف على ثلاثة اشياء اثنان منها فعله فيصح الحلف عليهما بان يقول والله لاعذبنه او لاذبحنه والثالث فعل الهدهد وهو اتيانه بحجة تبين عذره في غيبته فكيف يصح حلفه على فعل غيره ومن اين درى انه يأتي بسلطان مبين حتى يقول والله ليأتيني بسلطان وتقرير الجواب ان الاشكال انما يرد ان لو حلف على وقوع الثالث بخصوصه وليس كذلك بل حلف ليكونن احد الامور الثلاثة ومحصوله انه ان اتى الثالث لا يكون ذبح ولا تعذيب وان لم يكن يقع يكون احد الاولين لا محالة ولا محذور في الحلف على هذا الوجه قوله زمانا غير مديد يعني ان قوله غير بعيد صفة زمان محذوف ويجوز ان يكون صفة مصدر محذوف اي مكثا غير بعيد فاتاه الهدهد بحجة تبين عذره في غيبته فقال احطت بما لم تحط به اي اطلعت على ما لم تطلع عليه وعلمته من جميع جهاته بحيث لا يخفى علي منه شئ فان الاحاطة بالشئ علما ان يعلم من جميع جهاته بحيث لا يخفى منه معلوم اصلا قوله باطباق وبغير اطباق الاطباق ان ترفع ظهر لسانك الى ما يحاذيه من الحنك الاعلى عند تلفظ حرف من الحروف المطبقة واختلفوا في ان الحروف المطبقة اذا ادغمت في غير المطبقة هل يبقى ما فيها من الاطباق ام لا والظاهر ان الاطباق يقتضي بقاء المطبقة بحالها وعند ادغامها في غير المطبقة يجب ابدالها الى المدغم فيه فلا يبقى الاطباق مع ابدالها قوله غير مصروف اي قرا من سبأ بفتح الهمزة للعلمية والتانيث وقرا الباقون بالجر والتنوين وجعلوا اسما للحي او المكان وسبأ في الاصل اسم رجل من قحطان واسمه عبد شمس بن يشجب بن يعرب بن قحطان وسبأ لقب له لانه اول من سبى ثم اطلق على القبيلة وعلى البلدة ايضا وابناء الحنيا الذين كانوا اشالا قوله وكان الهدهد قناقنه اي طالبه يطلب له الماء يقال راد الكلا يروده رودا وريادا اي طلبه فهو رائد وكان الهدهد قناقن سليمان عم وهو الدليل الهادي البصير بالماء تحت الارض وكيفية حفر القنا وكذلك القناقن بالضم والجمع القناقن بالفتح وكان الهدهد يرى الماء تحت الارض كما يرى الماء في الزجاجة ويعرف الفصل بين قريبه وبعيده فيدلهم على موضع الماء بان ينقره بمنقاره ثم الشياطين يسلخونه عنه الارض كما يسلخ الاهاب عن المذبوح ذكر ان ابن عباس رضي الله عنهما لما قال ان سليمان طلبه لانه كان يعلم مسافة الماء ويبصر تحت الارض قيل له ان الصبي يضع له الفخ فيغطيه بالتراب فكيف لا يبصره حتى يقع فيه فقال ويحك اما علمت ان القدر يحول دون البصر وانه اذا جاء القضاء عمي البصر قوله وفي الحرم اي اتاه قوله اذ تعلة لقوله المجيب وتخلق الطائر تعالى في طيرانه قوله فتواضعا اي وصف كل واحد من الهدهدين مملكة صاحبه وصف هدهد بلقيس ملك بلقيس سليمان الاخر مملكة سليمان

وما سخر له من كل شيء ووصف هدهد بلقيس ملك بلقيس وان تحت يدها اثنى عشر الف قايد تحت كل قايد مائة الف قوله والضمير لسبأ بمعنى ضمير لهم لسبأ ان اريد به القبيلة او لاهلها ان اريد بها البلدة باضمار اهلها او بطريق الاستخدام حيث اريد بالاسم الظاهر احد معنييه وبضميره معناه الاخر قوله واوتيت من كل شيء يحتاج اليه الملوك حمل كل شيء في حق بلقيس على اسباب الدنيا ولوازم الملك لئلا يلزم التسوية بينها وبين سليمان عليه السلام فان المراد بقوله عم واوتينا من كل شيء ما اوتي من النبوة والعلم والحكمة وسعة الملك واسباب الدنيا قوله عظيم بالنسبة اليها او الى عروش امثالها جواب عما يقال كيف استعظم الهدهد عرشها مع ما كان يرى من ملك سليمان وايضا كيف سوى بين عرش بلقيس وعرش الرحمن في الوصف بالعظم والسمك البعد الاتخذ من اسفل الى الاعلى وعكسه العمق وكان ابو بلقيس ملكا عظيم الشان وكان يقول لملوك الاطراف ليس احد منكم كفوا لي وابى ان يتزوج منهم فزوجوه امرأة من الجن يقال لها ريحانة بنت السكن فولدت له بلقيس ولم يكن له ولد غيرها فلما مات ابوها طمعت في الملك فطلبت من قومها ان يبايعوها فاطاعوها فملكوها وفي الحديث ان احد ابوي بلقيس كان جنيا وكانت هي وقومها مجوسا يعبدون الشمس قوله فصدهم لان لا يسجدوا قرأ الجمهور الا بالتشديد على ان اصلها ان لا فان ناصبة للفعل بعدها فلذلك سقطت نون الرفع من الفعل ولا بعدها حرف نفي وان مع ما بعدها في موضع المفعول له لقوله فصدهم اي فصدهم عن السبيل الحق لاجل ان لا يسجدوا فحذفت لام الاجل وادغمت النون في اللام فصار الا يسجدوا والوجه الثاني ان يكون ان مع ما بعدها بدلا من اعمالهم وما بينهما اعتراض تقديره وزين لهم الشيطان عدم السجود لله عز وجل والوجه الثالث ان يكون ان وما بعدها في موضع مفعول يهتدون على اسقاط الخافض اي الى ان يسجدوا ويكون لا مزيدة كزيادتها في قوله لئلا يعلم اهل الكتاب والمعنى فهم لا يهتدون الى ان يسجدوا لله وان قرئ الا بالتخفيف يكون الا حرف تنبيه تستفتح بها الكلام وما بعدها حرف نداء واسجدوا فعل امر وحق الخط على هذه القراءة ان يكون على صورة يا اسجدوا الا ان الصحابة اسقطوا الف يا وهمزة الوصل من اسجدوا خطا لما سقطا لفظا ووصلوا الياء بسين اسجدوا فصارت على صورة يسجدوا كما ترى فاتحدت القراءتان لفظا وخطا واختلفا تقديرا ومثل حذف المنادى وبقاء حرف النداء بقوله فقالت الا يا اسمع اعظك بخطة فقلت سميعا فانطق واصيبي اي الا يا هذا اسمع والخطة الخصلة المهمة قوله فقلت سميعا اي انا ذو سمع سميعا قوله وعلى هذا اي على قراءة التخفيف لا يجوز ان ينتهي كلام الهدهد عند قوله رب العرش العظيم يجوز ان ينتهي عند قوله لا يهتدون ويوقف عليه ويكون قوله الا يا اسجدوا استيناف خطاب من الله تعالى للمشركين او من قبل سليمان عم لقومه بعدما حكى كلام الهدهد وعلى قراءة التشديد لا يوقف الا على العرش العظيم قوله وعلى الوجهين يقتضي وجوب السجود في الجملة بمعنى انها لا تختص بالتي تجب على الفور بل وقتها موسع ففي اي وقت اديت يكون اداء لا قضاء وهو رد على من فرق بين القراءتين فاوجبها على قراءة التخفيف نظرا الى وجود لفظ الامر فيها ولم يوجبها على قراءة التشديد لعدم وجود لفظ الامر فيها ولم يرض المص بهذا الفرق لان السجدة كما تجب بالامر بها تجب ايضا بذم تاركها وبمدح من اتى بها ففي قراءة التشديد وان لم يصرح بالامر بها الا انها تدل على ذم من تركها فتدل على الوجوب ايضا وفي كلام الفارق بينهما بحث اخر وهو ان الامر المتحقق في قراءة التخفيف اما ان يكون من كلام الله تعالى او من كلام الهدهد محكيا عنه فان كان من كلام الله تعالى فدلالته على الوجوب ظاهر وان كان من كلام الهدهد وهو الظاهر ففي دلالته على الوجوب نظر الا ان يقال انه تعالى لما حكى كلامه على طريق الارتضاء والقبول كان كانه قد تكلم بمضمونه واوجبه ابتداء من قبل نفسه فكان قراءة التخفيف دليلا على الوجوب سواء كان ما فيها من لفظ الامر من كلام الله او من كلام الهدهد قوله وقرئ هلا بقلب الهمزة هاء مع التشديد والتخفيف وقرئ الا تسجدون وهلا تسجدون بالتخفيف فيهما وبتاء الخطاب واثبات نون الرفع فيما اثبت نون الرفع جعل الا حرف تحضيض او للعرض في الا تنزل عندنا قوله والخبء ما خفي في غيره الخبء في الاصل مصدر خبأت الشيء اخبأه خبأ اي سترته واخفيته ثم اطلق على الشيء المخبوء وكون هذا خلق الله تعالى اي مخلوقه والمخبوء في السموات الكواكب المخبوءة ونحوه هذا خلق الله اي مخلوقه والامطار اخرجها الله تعالى باشراق الكواكب وانزال الامطار والمخبوء في الارض النبات لاخراج الله تعالى بانباته والانشاء ايجاد الشيء المسبوق بالمادة والابداع ايجاد ما ليس بمسبوق بها والمقصود من وصفه تعالى بانفراده بكمال القدرة حيث يخرج الخبء وبالتفرد بكمال العلم حيث قيل ويعلم ما تخفون وما تعلنون ان الحقيق بالسجود له تعالى والرد على من يسجد لغيره كالشمس وتوبيخه وكونه دالا عليه ان الاله يجب ان يكون قادرا على اخراج الخبء وعالما بالخفيات والشمس مثلا ليست كذلك فهي لا تكون الها واذا لم تكن الها لم يجز السجود لها اما ان الاله يجب ان يكون قادرا عالما على الوجه المذكور فلانه يجب ان يكون واجبا لذاته فلو اختص قادريته او عالميته ببعض المقدورات والمعلومات دون البعض واما ان الشمس ليست كذلك فلانها جسم متناه وكل ما كان متناهيا في الذات كان متناهيا في الصفات قوله فبين العظيمين عرش بلقيس والاخر عرش الله العظيم يعني ان قوله الله لا اله الا هو رب العرش العظيم سواء كان من كلام الله تعالى او من كلام الهدهد يكون المقصود منه الاشارة الى البون البعيد بين العظيمين فان كان من كلام الهدهد يكون المقصود استدراكا منه لما وصف عرش بلقيس بالعظم وان كان من كلام الله تعالى يكون المقصود الرد عليه في وصفه عرشها بالعظم قوله والتغيير للمبالغة فان ام كنت من الكاذبين ابلغ من ام كذبت لان معناه من الذين اشتهروا بالكذب وانخرطوا في سلك الكاذبين قوله ماذا يرجعون اي ماذا يردون من الجواب من الرجع وهو الرد قوله انظر بمعنى تأمل وتفكر كانت ما في قوله ماذا يرجعون استفهامية وفيها وجهان احدهما ان تجعل مع ذا بمنزلة اسم واحد منصوب بيرجعون على انه مفعوله تقديره اي شيء يرجعون وثانيهما ان تجعل ما مبتدأ وذا بمعنى الذي ويرجعون صلتها وعائدها محذوف تقديره اي شيء الذي يرجعون وهذا الموصول هو خبر ما الاستفهامية وعلى التقديرين فالجملة الاستفهامية متعلقة بانظر محلها النصب على اسقاط الخافض اي انظر في كذا وفكر فيه وان جعلتها بمعنى انتظر كما في قوله انظرونا نقتبس من نوركم كانت ماذا بمعنى الذي ويرجعون صلتها وعائدها محذوف وهذا الموصول مع ما في حيزه مفعول به لانظر اي انتظر الذي يرجعونه قوله لكرم مضمونه اي ما فيه وهو ضمنه من اللفظ والمعنى قوله او مرسله وعرفت كونه مرسله بناء على انها لما رأت الخاتم ارتعدت فرائصها وخضعت لان ملك سليمان عم كان في خاتمه وعرفت ان الذي ارسل الكتاب اعظم ملكا منها لطاعة الطير اياه وهيبة الخاتم قوله او لانه كان مختوما فان مجرد ختم الكتاب يكفي لصحة توصيفه بالكريم لما روي عن ابن عباس رضه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كرم الكتاب ختمه وكان عم يكتب الى العجم فقيل له انهم لا يقبلون الا كتابا عليه خاتم فاتخذ لنفسه خاتما نقشه محمد رسول الله وقال مقاتل اتاها الهدهد وهي جالسة في قصرها فرفرف على راسها ساعة والناس ينظرون فرفعت راسها ناظرة اليه فالقاه في حجرها فقرأته وكانت عربية من قوم تبع قوله استيناف يعني انه من كلام بلقيس اجابت به لمن قال ممن هو وما هو اي ما صفته فليس ما كتبه سليمان في كتابه بانه كيت وكيت لم يرد ذلك حتى يقال كيف قدم سليمان عم اسمه على قوله بسم الله الرحمن الرحيم فان بلقيس اذا ذكرت ان هذا الكتاب من سليمان عم ثم حكت ما في الكتاب بانه كيت وكيت لم يرد ذلك ثم ان العامة قرأوا انه وانه بكسر الهمزة فيهما على الاستيناف جوابا لسؤال قومها كانهم قالوا ممن جاء به ان من سليمان الكتاب وما فيه فاجابتهم بالجوابين وقرئ بفتح الهمزة فيهما اما على انه بدل من كتاب بدل اشتمال او بدل كل من كل كانه قيل القي الي انه من سليمان وانه كذا وكذا واما على اسقاط لام العلة والتقدير لانه من سليمان ولانه كذا وكذا كانها عللت كرمه بكونه من سليمان وبكونه مصدرا ببسم الله الرحمن الرحيم قوله ان مفسرة بناء على ان باء بسم الله متعلقة بالقول كانه قيل القي الي بسم الله الرحمن الرحيم ثم فسر المقول بقوله ان لا تعلوا علي ولا تتكبروا وان كانت مصدرية يكون مع صلتها في محل الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف او على انه بدل من كتاب كانه قيل القي الي ان لا تعلوا قوله مع كمال الدلالة على المقصود وهو الدعوة الى الكمال بالقوة النظرية والعملية والتحلي بالفضائل العلمية والعملية والعلم مقدم على العمل فابتدأ بقوله بسم الله الرحمن الرحيم لاشتماله على اثبات الصانع تعالى وصفاته صريحا والتزاما اما صريحا فظاهر واما التزاما فلان اثبات ذاته صريحا يستلزم كونه تعالى حيا مريدا عالما قادرا ولما ورد فقال

للنهي عن الاستعلاء والامر بالانقياد ثم ما يدل على رسالته حقا بدل على الاكتفاء بالتقليد والدعوة اليه اجيب عنه بانه ليس من التقليد فان الدال على رسالة سليمان الى بلقيس كان الهدهد ورسالة الهدهد معجزة والمعجز يدل على وجود الصانع وعلى صفاته ويدل على صدق مدعي الرسالة فلما كانت رسالة الهدهد دليلا تاما على التوحيد والنبوة لم يحتج الى ذكر دليل اخر وروي ان نسخة الكتاب كانت هكذا بسم الله الرحمن الرحيم من عبد الله سليمان بن داود الى بلقيس ملكة سبا السلام على من اتبع الهدى اما بعد فلا تعلوا علي واتوني مسلمين وكانت كتب الانبياء جملا لا يطيلون ولا يكثرون ويجوز ان يكون الكتاب اطول من هذا القدر لكنه تعالى ذكر ما هو المقصود منه وهو دعاؤها الى التوحيد قوله في امري الفتي اي الحادث من قريب والمعنى اشيروا علي بما عندكم من الرأي والتدبير فيما حدث لي من الامر يقال فتي بكسر التاء يفتى فتى فهو فتي السن بين الفتاء ويقال ولد له في فتاء سنه اولاد والفتى الشاب والفتاة الشابة والفتوى هي الجواب في الحادثة ولفظ الحادثة اشارة الى اعتبار معنى الفتاء في السن في مفهوم الفتوى حيث عبر عما اشير به فيما حدث من الامر بلفظ مشتق من الفتاء في السن وهو لفظ الفتوى لجامع الحادثية اي ليعاونوها يقال مالأته على الامر ممالأة اي ساعدته عليه وشايعته وتمالؤا على الامر اي اجتمعوا عليه وتعاونوا فاجابها قومها بان ذكروا لها قوتهم وشجاعتهم تعريضا منهم بالقتال ان امرتهم بذلك ثم قالوا والامر اليك اي في القتال وتركه فلما احست بلقيس منهم الميل الى المحاربة رأت من الرأي الميل الى الصلح والابتداء بما هو احسن فزيفت اولا ما ذكروه وبينت لهم الخطاء فيه فقالت ان الملوك اذا دخلوا قرية عنوة وقهرا خربوها وقوله تعالى وكذلك يفعلون من تمام قولها ارادت وهذه عادتهم المستمرة التي لا تتغير لانها كانت ربيت في بيت الملك القديم فسمعت نحو ذلك ورأت ويجوز ان ينتهي كلامها عند قولها اذلة ثم يصدقها الله تعالى فيما قالت فقال وكذلك يفعلون اي وكما قالت هي تفعل الملوك ثم قالت الرأي المستقيم ان نبتدئ بارسال رسل ملتبسين بهدية فننظر بم يرجع المرسلون وقولها بم متعلق بيرجع لا بقولها ناظرة لان اسم الاستفهام له صدر الكلام واعلم ان بلقيس كانت امرأة لبيبة حيث اختارت ان ترسل اليهم اي الى سليمان عم وقومه هدية وان تختبر بها املك هو ام نبي وقالت ان يكن ملكا قبل الهدية ورضي بها وان يكن نبيا لم يقبل الهدية ولم يرض بها منا الا ان نتبعه على دينه فذلك قولها فناظرة بم يرجع المرسلون فان هذا الكلام يدل على انها لم تثق بالقبول وجوزت الرد وارادت ان ينكشف لها غرض سليمان عم قوله قرأ حمزة ويعقوب بالادغام اي بادغام نون الرفع في نون الوقاية واما الياء فان حمزة يحذفها وقفا ويثبتها وصلا قاعدة والباقون بنونين على الاصل جمعوا بين المثلين ولم يدغموا لان الثانية ليست بلازمة فانما تزاد مع ضمير المتكلم واما الياء فان نافعا وابا عمرو وحمزة يثبتونها وصلا ويحذفونها وقفا وابن كثير يثبتها في الحالين والباقون يحذفونها في الحالين وروي عن نافع انه يقرأ بنون واحدة خفيفة وياء على حذف النون الثانية التي تصحب ضمير المتكلم وحذف الاولى لحن لانها علامة ومعنى قولها اتمدونن بمال اتزيدونني مالا بهديتكم وهذا استفهام انكار اي لا اطلب زيادة في المال لكنه قيل لا اقبل هديتكم بل اردها عليكم ثم علل هذا الانكار بقوله فما اتاني الله خير مما اتاكم ثم اضرب عن انكار الامداد وتعليله الى ذمهم بالاغترار بالامور العاجلة وغفلتهم عن الفضائل الروحانية والامور الاخروية فقال بل انتم بهديتكم تفرحون اي بما اهدي اليكم تفرحون كانه قال انا لا ارضى بالهدية والمصانعة بل انتم تفرحون بذلك لان نظركم مقصور على زخارف الدنيا وليس فرحي الا بالنبوة والعلم والامور الاخروية قال تعالى قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون هذا على ان يكون الهدية في قوله بهديتكم مضافا الى المهدى اليه فان الهدية اسم لما يهدى اي يبعث الى شخص تكرما كما ان العطية اسم لما يعطى فتضاف تارة الى المهدي وتارة الى المهدى اليه يقال هدية فلان فيراد بها ما اهداه او ما اهديت اليه والمراد هنا الاضافة الى المهدى اليه والمعنى بل انتم بما اهدي اليكم تفرحون ويجوز ان تجعل الهدية مضافة الى المهدي ويكون المعنى بل انتم بهديتكم هذه التي اهديتموها تفرحون فرح افتخار على الملوك بانكم قدرتم على اهداء مثلها فيكون وجه الاضراب انه لما قال اتمدونني بمال وكان ذلك متضمنا انكم تظنون اني افرح بهديتكم وال المعنى الى اني افرح بهديتكم اضرب عنه بقوله بل انتم بهديتكم تفرحون قوله فلنأتينهم جواب قسم محذوف وكذلك قوله ولنخرجنهم اي فوالله لنأتينهم فان قيل كيف حلف سليمان على ذلك ولم يحنث يمينه فالجواب انه معلق على شرط حذف لدلالة المقام عليه اي ان لم يأتوني مسلمين وحقيقة قولهم لا قبل لهم اي لا مقابلة ولا طاقة عليها قال ابن عباس لما رجعت رسل بلقيس اليها من عند سليمان عم واخبروها الخبر قالت قد عرفت والله ما هذا بملك وما لنا به من طاقة وبعثت الى سليمان عم اني قادمة عليك بملوك قومي حتى انظر ما امرك وما تدعوا اليه من دينك ثم ارتحلت الى سليمان عم في اثني عشر الف قيل تحت كل قيل الوف فلما قربت منه على مقدار فرسخ بينها وبين سليمان عم رأى سليمان رهجا قريبا اي ترقد التراب فقال ما هذا قالوا بلقيس قد نزلت منا بهذا المكان فاقبل سليمان عم على جنوده حينئذ فقال يا ايها الملأ ايكم يأتيني بعرشها قبل ان يأتوني مسلمين طائعين وقد روي انها حين خرجت الى سليمان امرت ان يجعل عرشها في اخر سبعة ابيات بعضها في بعض في اخر قصر من قصور سبعة وغلقت الابواب ووكلت به حرسا يحفظونه قوله لانه يقال للرجل الخبيث تعليل لكونه من المشتقين فان ما قبلها يجب ان يكون اعم من مدخولها وههنا كذلك فان العفر والعفريت والعفرية والعفارية من الرجال الخبيث المنكر الذي يعفر اقرانه اي يلقيهم في التراب ومن الشياطين الخبيث المارد واشتقاقه من العفر وهو التراب قوله انا اتيك به يجوز ان يكون فعلا مضارعا على وزن افعل نحو اضرب واصله ااتيك بهمزتين فابدلت الثانية الفا وان يكون اسم فاعل فالالف زائدة والهمزة اصلية على عكس الاول قوله والطرف تحريك الاجفان للنظر فالطرف بالنسبة الى النظر كالنظر بالنسبة الى الرؤية فان الناظر اذا اراد النظر الى شيء حرك اجفانه نحو ذلك الشيء فهو ارسال الطرف واذا اراد الانسان عند رد الاجفان الى سكونها الاول فلما وضع الطرف موضع النظر كان ارسال الطرف وارتداده بمعنى النظر وامتداده وارسال النظر عبارة عن امتداد النور من العين الى المرئي واذا غمضت الجفن فقد يتوهم ان ذلك النور ارتد الى العين ورائدا في البيت نصب على الحال من طرفك وجواب اذا اتعبتك والرائد الذي يتقدم القوم لطلب الكلأ لهم اي اذا جعلت عينك رائدا لقلبك لطلب هواها يتعبك مناظرها ويوقعك في اشد المكاره ثم ان الشاعر فصل ما اجمله قوله اتعبتك المناظر بقوله في البيت الثاني رأيت الذي لا كله انت قادر عليه ولا عن بعضه انت صابر والحاصل قوله قبل ان يرتد اليك طرفك على وجهين الاول انه ارادة المبالغة في السرعة كما يقول لصاحبه افعل ذلك في لحظة وهذا قول مجاهد والثاني ان يكون الكلام يجري على ظاهره فان قيل كيف يجوز ان ينقل العرش من ناحية اليمن الى ارض الشام في هذا القدر من الزمان وهو يقتضي اما القول بالطفرة او حصول الجسم الواحد دفعة واحدة في مكانين اجيب عنه بان المهندسين قالوا كرة الشمس مثل كرة الارض مائة واربعا وستين مرة ثم ان زمان طلوعها زمان قصير فاذا قسمنا زمان طلوع تمام القرص على زمان البعد المقدار الذي بين الشام واليمن كانت تلك الحركة كثيرة فلما ثبت عقلا امكان وجود هذه الحركة السريعة وثبت انه تعالى قادر على كل الممكنات زال السؤال فالمصنف في سورة الاسراء والاستحالة مدفوعة بما ثبت في الهندسة ان ما بين طرفي قرص الشمس ضعف ما بين طرفي كرة الارض مائة ونيفا وستين مرة ثم ان طرفها الاسفل يصل موضع طرفها الاعلى في اقل من ثانية وقد برهن في الكلام ان الاجسام متساوية في قبول الاعراض وان الله قادر على كل الممكنات فيقدر ان يخلق مثل هذه الحركة السريعة في بدن النبي عم او فيما يحمله والتعجب من لوازم المعجزات روي ان اصف بن برخيا قال لسليمان عم ارسل طرفك فنظر نحو اليمين فدعا اصف فغار الكرسي تحت الارض ونبع لدى كرسي سليمان عم قبل ان يرجع طرفه قال نكروا لها عرشها اي اجعلوه متنكرا متغيرا عن شكله كما يتنكر الرجل للناس لئلا يعرفوه فالتنكير التغيير فلما امر سليمان عم الشياطين بذلك نكسوه اي جعلوا اسفله اعلاه وبنوا فوقه قبابا هي اعجب من تلك القباب وجعلوا موضع الجوهر الاحمر اخضر وبالعكس قيل لما جاءت بلقيس خاف الجن ان تفشي سرهم الى سليمان لان امها كانت جنية وان يتزوجها سليمان عم فتلد له ولدا فلا ينفكون من التسخير فاحتالوا لتغيير محبتها فقالوا ان في عقلها شيئا من الخفة وانها شعراء الساقين وان رجلها كحافر الحمار ولما سمع سليمان ذلك منهم امرهم بتنكير عرشها ليختبر بذلك عقلها وامر الشياطين بان

صرح ممرد أي قصر مملس من قوارير بيضاء تضطرب كأنها الماء لغاية صفائها وجعلوا فيها تماثيل حيوانات الماء تسبح فيها فيقول لها عند مجيئها إليه ادخلي الصرح لتكشف عن ساقها حين ما أرادت دخولها بناء على ظن أنه ماء عظيم ليختبر بذلك حال ساقها ورجليها وقيل أمر سليمان عم بتنكير العرش واتخاذ الصرح ليعارضها بمثل ما فعلت هي به في أمر الوصفاء والوصايف وتنكيرها إياهم وأمر آنية العذراء والجزعة المعوجة الثقب فاهتدى عم ولم يهتد هي إليه كما يشعر به حاله بذلك فأطاعته وأسلمت قوله تشبيها عليها أي تلبيسا أي اشتبه بمعنى الالتباس وقالت في الجواب كأنه هو ولم تقل نعم هو ولا ليس هو فإنها ما عرفته ولكن شبهت عليهم كما شبهوا عليها وتوقفت في محل التوقف لئلا تكذب وذلك من كمال عقلها فقيل لها إنها عرشك فما أغنى عنك إغلاق الأبواب وتسليط الحرس عليه قوله تعالى وأوتينا العلم من قبلها إن كان من كلام بلقيس يكون الضمير في قبلها راجعا إلى الحالة أو المعجزة الدالة عليها من السياق كأنها قالت وأوتينا العلم بكمال قدرة الله تعالى وصحة نبوتك قبل هذه الحالة بما شاهدناه من رسالة الهدهد ورد الهدية ومن سائر ما علمناه من قبل الرسل وإن كان من كلام سليمان عم وأتباعه يكون ضمير قبلها راجعا إلى بلقيس فكأن سليمان عم وقومه قالوا إنها قد أصابت في جوابها وهي عاقلة وقد رزقت الإسلام ثم عطفوا على ذلك قولهم وأوتينا نحن العلم بالله وبقدرته على ما يشاء من قبل هذه المرأة علما وغرضهم من ذلك شكر الله تعالى أن خصهم بمزية التقديم في الإسلام قوله وصدها عبادتها الشمس على أن يكون فاعل صد قوله ما كانت تعبد بمعنى عبادتها والغداة هذه الجملة حينئذ يكون معطوفة على جملة وأوتينا العلم على أن تكون من كلام سليمان وأتباعه وإن كانت من كلام بلقيس تكون هذه الجملة استئنافا أو إخبارا من الله تعالى بذلك قوله أو صدها الله على أن يكون فاعل صد ضميرا للباري وعلى هذا يكون قوله ما كانت تعبد في محل النصب على إسقاط الخافض أي منعها الله عما كانت تعبد من دون الله وهو الشمس أي منعها عن عبادة الشمس قوله إنها كانت الجمهور على كسر همزة إنها استئنافا وتعليلا وقرئ بالفتح على أنها بدل مما كانت تعبد على تقدير كونه فاعلا أي وصدها أنها كانت أو على إسقاط لام العلة أي لأنها فهي قريبة من قراءة الجمهور قوله وقيل عرصة الدار قيل الصرح الصحن المنكشف من غير سقف وهو سواء كان بمعنى القصر أو الصحن مأخوذ من التصريح بالشيء وهو كشفه وإظهاره وقولها على جمعه يعني أنه سمع من العرب قولهم في جمع ساق سؤقا وأسؤقا بالهمزة فأجري عليه الواحد قال ابن عباس رض لما كشفت عن ساقيها ظهر قدم لطيف وساق حسن خدلج أي ممتلئ لكنها أشعر قيل إنه عم تزوجها وكره ما رأى من كثرة شعر ساقيها فسأل الإنس عما يذهب ذلك فقالوا الموسى فقالت بلقيس إني لم تمسني حديدة قط فكره سليمان عم الموسى وقال إنها تقطع ساقها فسأل الشياطين فقالوا نحتال لك حتى يكون ساقها كالفضة الملساء فاتخذوا النورة والحمام فكانت النورة والحمام من يومئذ فلما أبصر سليمان عم ساقها وقدمها وعرف حالها في بصره ناداها إنه صرح ممرد من قوارير وذلك لأنه لم يجز له النظر إلى ساقها بعدما تبين حال ساقها وإنما جاز وذلك قبل أن يتبين حالها وإذ لك ناداها بذلك حتى تستر ساقها وتمريد البناء جعله مملسا يقال شجرة مرداء وغلام أمرد أي لا ورق له ولا شعر فلما قيل إنه ليس بماء بل هو صرح ممرد من قوارير أرسلت ذيلها وسترت ساقها وتعجبت من ذلك واستحكمت بشاهدته من دلائل الوحدانية والنبوة فقالت نادمة على ما أتت به على الكفر فيما تقدم من عمرها ومنشأة لعقد الإسلام بكمال الرغبة والديانة رب إني ظلمت نفسي أي فيما سبق من عمري وأسلمت مع سليمان لله رب العالمين وقيل أرادت بظلمها نفسها سوء ظنها بسليمان حيث حسبت أن سليمان أراد تغريقها بأن يغرقها في اللجة قال محمد بن كعب القرظي لما أبصرت بلقيس بالصرح قالت ما وجد ابن داود عذابا يقتلني به إلا الغرق فلما وقفت على حقيقة الحال قالت ظلمت نفسي حيث أسأت به الظن قوله وقد اختلف في أنه تزوجها والمشهور أنه تزوجها وأحبها حبا شديدا وأقرها على ملكها وكان يزورها كل شهر مرة يقيم عندها ثلاثة أيام وولدت له داود بن سليمان وأمر الجن فبنوا لها مدينة سيلحين وقصة غمدان تضعا وقيل بل زوجها تبع ملك همدان فإنه روي أن بلقيس لما أسلمت قال لها سليمان عم اختاري رجلا من قومك حتى أزوجك إياه فقالت ومثلي يا نبي الله ينكح الرجال وقد كان لي في قومي الملك والسلطان قال نعم إنه لا يكون في الإسلام إلا ذلك ولا ينبغي لك أن تحرمي ما أحل الله لك فقالت إن كان لا بد فزوجني ذا تبع ملك همدان فزوجها إياه ثم ردها إلى اليمن وملك زوجها ذا تبع على اليمن ودعى زوبعة ملك جن اليمن وقال له اعمل لذي تبع ما استعمله فيه فلم يزل يعمل له ما أراد إلى أن مات سليمان عم فلما حال رفعوا رؤسكم فرفعها أو تفرقوا وانقضى ملك ذي تبع وملك بلقيس مع انقضاء ملك سليمان فسبحان من لا انقضاء لدوام لاهوتيته وهو ملكه روي أن سليمان ملك وهو ابن ثلاث عشر سنة ومات وهو ابن ثلث وخمسين سنة وقد تمت هنا قصة داود وسليمان عليهما السلام وقد ذكر قبل قصتهما قصة موسى عم فالآن ذكر الله تعالى قصة ثالثة وهي قصة صالح عم فقال ولقد أرسلنا إلى ثمود أخاهم صالحا قوله اطيرنا أصله تطيرنا وقرئ به فأدغمت التاء في الطاء وزيدت همزة الوصل ليتأتى الابتداء والتطير التشؤم بروح وهوات يقال بك مياسره بأن يمر من ميامنك إلى مياسرك والوحش تتطير بالبارح لأنه لا يمكنك أن ترميه حتى تنحرف وتتيمن بالسانح وهو الذي يلي بك ميامنه بأن يمر من مياسرك إلى ميامنك والمراد بالتطير في الآية مطلق التشؤم فإنه قد يستعمل في التشؤم بكل ما يتشاءم به وإنه كان في الأصل عبارة عن التشاؤم بالطير وروي أنهم قحطوا بعد بعث صالح عم لتكذيبهم إياه فنسبوه إلى مجيئه عم وتشأموا به كما يتشاءمون بالطير فقال عم طائركم عند الله أي السبب الذي يجيء منه خيركم وشركم عند الله تعالى وهو قضاؤه وقدره وكل ما يصيب المؤمن العبد من الخير والشر إنما يصيب بقضاء الله تعالى وقدره ومشيئته وإرادته لا راد لقضائه ولا معقب لحكمه لا مانع لما أعطاه ولا معطي لما منعه أطلق الطائر على ما هو سبب حقيقي للخير والشر وهو قضاء الله تعالى وقدره تشبيها له بالطائر الذي هو سبب لهما في زعمهم ويحتمل أن يكون الطائر مستعارا لأعمالهم التي كانت سببا لما أصابهم من الشدائد فإنها مكتوبة عند الله تعالى كأنه القضاء والقدر صفتان قائمتان به تعالى قوله الذي كونها هو الداعي إليه وهو اختيار أنهم هل يتولون الله ما أصابهم من حسنة فبفضل الله تعالى ورحمته وإن ما أصابهم من سيئة فبشؤم كسبهم قال ابن عباس رض بل أنتم قوم تفتنون أي تختبرون بالخير والشر كقوله ونبلوكم بالشر والخير فتنة قوله وإنما وقع تمييز التسعة باعتبار المعنى يعني أن مميز ما فوق الثلاثة إلى العشرة يجب أن يكون مجموعا والرهط مفرد اللفظ ومع ذلك وقع تمييزا للتسعة لكونه في معنى الجماعة كأنه قيل تسعة أنفس قوله في شأنهم الإفساد الخالص إشارة إلى فائدة قوله ولا يصلحون بعد قوله يفسدون في الأرض وهي أن المفسدين قد يجيء منهم الصلاح في بعض الأوقات وهؤلاء التسعة كان حالهم بخلاف ذلك إذ لم يكن منهم لا إصلاح أصلا وكانوا عتاة قوم صالح وكانوا من أبناء أشرافهم وهم الذين اتفقوا على عقر الناقة ورأسهم قدار بن سالف قوله يفسدون صفة تسعة أو رهط فيكون في موضع الرفع أو الجر قوله أمر أي يجوز في تقاسموا أن يكون أمرا أي قال بعضهم لبعض احلفوا على كذا ويجوز أن يكون فعلا ماضيا وح يجوز أن يكون بدلا من قالوا مفسرا له كأنه قيل ما قالوا فقيل تقاسموا ويجوز أن يكون حالا من فاعل قالوا على إضمار قد أي قالوا ذلك متقاسمين قوله وقرأ حمزة والكسائي لتبيتنه بتاء الخطاب المضمومة وضم التاء الثانية والباقون بنون المتكلم وفتح التاء وقولهم لتقولن قراءة الأخوين بتاء الخطاب المفتوحة وضم اللام والباقون بنون المتكلم وفتح اللام وقرأ بياء الغيبة في الفعلين وأما قراءة الأخوين فإن جعلت تقاسموا فعل أمر فالخطاب واضح رجوعا بآخر الكلام إلى أوله وإن جعلناه ماضيا فالخطاب على حكاية خطاب بعضهم لبعض وأما قراءة بقية السبعة فإن جعلناه ماضيا أو أمرا فالأمر فيها واضح وهو حكاية أخبارهم عن أنفسهم وأما قراءة الغيبة فيها واضح فظاهره على أن يكون تقاسموا ماضيا رجوعا بآخر الكلام إلى أوله في الغيبة وإن جعلناه أمرا كان لنبيتنه جوابا لسؤال مقدر كأنه قيل كيف تقاسموا فقيل لنبيتنه والبيات مباغتة العدو ومفاجأته بالقتل ليلا والمعنى لنقتلنه بياتا أي ليلا وأهله أي قومه الذين أسلموا معه ثم لنقولن لوليه أي لولي دمه ما شهدنا مهلك أهله أي ما حضرنا هلاكهم أو موضع هلاكهم أو زمانه

اهلاكهم

إهلاكهم أو موضع إهلاكهم أو زمانه ولا ندري من قتلهم قراءة العامة سوى أبي بكر مهلك بضم الميم وفتح اللام من الإهلاك وحفص بفتح الميم وكسر اللام وأبو بكر بفتح الميم واللام كلاهما من الهلاك إلا أنه على قراءة أبي بكر لا يكون إلا مصدرا لأن هلك من باب ضرب واسم الزمان والمكان من يهلك بكسر اللام لا يكون إلا مكسور اللام وأما مهلك بكسر اللام فإنه يحتمل الثلاثة وكذا مهلك بضم الميم وفتح اللام تقاسم القوم على أن يبيتوا صالحا عم وأهله ثم ينكروا عند أوليائه أنهم فعلوا ذلك وأرادوه وكان هذا مكرا عزموا عليه هذا على تقدير أن يكون تقاسموا فعلا ماضيا مفسرا لنفس قالوا ولا يكون مقول القول قوله وإنا لصادقون يعني جملة إنا لصادقون في محل النصب بنزع الخافض المتعلق بفعل محذوف معطوف على قوله لنقولن أي ثم لنقولن كذا ونحلف على أنا لصادقون فيما قلنا أو أنه حال من فاعل لنقولن أو ربما يقال كيف يكونون صادقين فيما قالوا وهو خبر غير مطابق للواقع ومجحود بما فعلوه عمدا أجيب عنه بوجهين الأول أن الكذب إنما يلزمهم أن لو أنكروا المباشرة ولم ينكروها بل أنكروا الشهود وإنكاره لا يستلزم إنكار المباشرة ليلزم الكذب والثاني أنهم إنما أنكروا شهود مهلك أهله وحده وهم صادقون فيه سمى الله تعالى صنيعهم على قتل صالح وأهله في خفية مكرا لكونها مكرا في الحقيقة لأن المكر قصد الإضرار على طريق الغدر والحيلة وسمى تدميره وإهلاكه إياهم وهم لا يشعرون به على سبيل المجازات على مكرهم مكرا أيضا تشبيها له بالمكر من حيث كونه إضرارا في خفية لقوله وهم لا يشعرون أو للمشاكلة قوله في الحجر وهو مدينة ثمود وقال تعالى ولقد كذب أصحاب الحجر المرسلين قال الراغب الحجر ما يستور بالحجارة وبه سمي حجر الكعبة وديار ثمود والشعب بالكسر ما انفرج بين الجبلين وقيل الطريق في الجبل قوله زعم أنه بقي من أجلكم ثلاث وذلك أنهم لما عقروا الناقة أخبرهم صالح بنزول العذاب المستأصل عليهم عند انتهاء ثلاثة أيام فقالوا ذلك قال ابن عباس رض أرسل الله تعالى الملائكة تلك الليلة إلى دار صالح يحرسونه فأتى التسعة دار صالح شاهرين سيوفهم فرمتهم الملائكة بالحجارة من حيث يرون الحجارة ولا يرون الملائكة فقتلتهم وهو قول الكلبي وقال قتادة والسدي دخلوا ليلا في خرق في جبل ينتظرونه فأرسل الله تعالى عليهم صخرة فسدت عليهم فم الخرق فهلكوا فيه وأهلك الله تعالى سائرهم بصيحة جبرئيل وقرأ الكوفيون أنا دمرناهم بفتح الهمزة والباقون بكسرها على الاستئناف اختار المصنف قراءة إن بكسر الهمزة وجوز أن يكون كان تامة وناقصة وجوز على تقدير كونها ناقصة أن يكون إن المكسورة مع ما في حيزها استئنافا وأن يكون خبر مبتدأ محذوف ولا ينافيه اقتضاؤها الصدارة لأنها إنما يقتضي أن يكون في صدر الجملة التي دخلت هي عليها وهذه الصدارة حاصلة سواء جعلت خبرا لأن أو خبرا لكان إلا أنه لم يجوز كونها خبرا لكان لأن إن المكسورة مع ما في حيزها جملة والجملة لا تكون خبرا بدون العائد وعلى تقدير كونها مستأنفة يجب أن يتم الكلام قبلها بأن يكون كان تامة وعاقبة فاعلها وكيف حالا منها أو بأن تكون ناقصة وعاقبة اسمها وكيف خبرها ويجوز على تقدير أن يكون كان ناقصة ويتم الكلام قبل إن المكسورة أن يكون قوله أنا دمرناهم بكسر الهمزة خبر مبتدأ محذوف أي هي أنا دمرناهم على معنى وتلك العاقبة أنا دمرناهم وعلى قراءة الكوفيين يجوز أن يكون أنا دمرناهم خبر محذوف سواء جعل كان تامة أو ناقصة فإنه إن جعل كان تامة وعاقبة فاعلها وكيف حالا منها جاز أن يكون أنا دمرناهم خبر مبتدأ محذوف كما إذا كانت ناقصة وجاز أيضا أن يكون بدلا من عاقبة والمعنى كيف كان تدميرنا إياهم بمعنى كيف حدث ووقع ويجوز هذا الوجه على تقدير أن يكون كان ناقصة أيضا كما أشار إليه بقوله أو بدل من اسم كان وهو يقال فاعل كان لا يجوز على تقدير كونه ناقصة أن يجعل عاقبة اسمها وأنا دمرناهم خبرها وكيف حالا أي فانظر على أي حال كان عاقبة مكرهم تدميرنا إياهم أجمعين ولا يجوز على تقدير كون كان ناقصة وعاقبة اسمها وكيف خبرها أن يكون أنا دمرناهم بدلا من كيف لأن قوله أنا دمرناهم ليس معه حرف الاستفهام نحو كم مالك أعشرون أم ثلاثون وكيف فلان أصحيح أم سقيم ولو قلت عشرون أو صحيح بغير إعادة حرف الاستفهام لم يجز قوله واذكر لوطا أو وأرسلنا لوطا يعني أن لوطا منصوب إما باذكر مضمرة أو بأرسلنا المدلول عليه بما ذكر في القصة السابقة لأن قصة لوط معطوفة على قصة ثمود وقد ذكر في فاتحتها ولقد أرسلنا إلى ثمود أخاهم صالحا فيقدر لها مثلها وإذ بدل اشتمال من لوطا على تقدير أن يكون لوطا منصوبا باذكر ولا يجوز أن يكون ظرفا لاذكر لأن ذكر الرسول صلى الله عليه وسلم إياه ليس في زمان قوله لقومه أتأتون الفاحشة وظرف لأرسلنا على تقدير أن يكون لوطا منصوبا به ولا يجوز أن يكون بدلا من لوطا حينئذ إذ لا يستقيم أن يقال وأرسلنا وقت قوله والفاحشة الفعلة القبيحة والمراد بها اللواطة باتفاق المفسرين قوله أو يبصرها بعضكم من بعض يعني ويجوز أن يكون من بصر العين على أن المعنى وأنتم تبصرون ما تأتونه بل على أنه يبصر بعضكم فعل بعض وإعلانه للمعصية معصية زائدة على نفس إتيانها قوله بيان يعني أن قوله أئنكم لتأتون الرجال عطف بيان لقوله أتأتون الفاحشة لكونه أوضح في الدلالة على فعلتهم القبيحة قوله شهوة مفعول له أي أتأتونهم لقضاء الشهوة متجاوزين النساء مع أنه تعالى إنما خلق الأنثى للذكر ولم يخلق الذكر للذكر ولا الأنثى للأنثى فإتيانكم الرجال للشهوة مضادة لحكمة الله تعالى وحكمته قوله تجهلون تفعلون فعل من يجهل قبحها الخ جواب عما يقال كيف وصفهم بالعلم أولا حيث قال وأنتم تبصرون أي تعلمون فحشها ثم وصفهم بعده بالجهل حيث قال بل أنتم قوم تجهلون فكيف علماء وجهلاء معا أجاب بثلاثة أجوبة الأول أنه ليس المعنى أنتم تجهلون فحشها ليلزم التناقض بل المعنى تفعلون فعل من جهل فحشها مع علمكم بذلك والثاني أن المراد بالجهل السفاهة والمجانة التي كانوا عليها والثالث أن المراد تجهلون العاقبة وعاقبة العصيان قوله والتاء فيه جواب عما يقال تجهلون صفة لقوم وهو اسم ظاهر منزل منزلة الغائب فينبغي أن يكون صفته بياء الغيبة ليطابق الصفة الموصوف وتحصيل الجواب أن القوم وإن كان غائبا باعتبار لفظه فهو مخاطب باعتبار معناه لكونه جاريا على أنتم خبرا عنه فلما اجتمع فيه جهتا الغيبة والخطاب اعتبر جانب الخطاب لأن الأصل في الكلام إنما هو المتكلم والمخاطب والغائب متوسط بينهما قوله يتنزهون عن أفعالنا أي لا يوافقوننا فيها بل ينهون عنها ونحن لا نرضى بتركها فليس لنا حضورهم إلا إخراجهم من بيننا قرأ الجمهور فما كان جواب قومه بنصب جواب على أنه خبر مقدم وأن قالوا في موضع الاسم وقرئ جواب قومه بالرفع والنصب أحسن لأن أن قالوا في تأويل قولهم فهو أعرف من جواب قومه لأن المضاف إلى المضمر أعرف من المضاف إلى المضاف إلى المضمر وأن قالوا لا يقبل التنكير بحال وجواب قومه فإنه يقبله بأن يقول جواب لقومه قوله قدرنا كونها من الغابرين يريد أن المضاف مقدر في قوله قدرناها لأن التقدير متعلق بغبورها وكونها من زمرة الباقين في العذاب لا بذاتها فإنها إن بقيت مع جملة من بقي في القرية أهلكها الله تعالى بعذاب الاستيصال وإن خرجت منها مع لوط عم هلكت بأن أصابها حجر في الطريق والمتبادر من هذه الآية أن أمطار الحجارة غير مختص بشذاذ القوم بل هو شامل لجميعهم وأن الباقين في القرى المؤتفكات أهلكوا بنوع آخر من العذاب أيضا قوله إلزام لهم يعني أن الآية بظاهرها وإن دلت على أن المقصود الموازنة بينه تعالى وبين الأصنام في أنه تعالى خير لمن عبده أم الأصنام لعابديها ولا وجه له ضرورة أن أحدا من العقلاء لا يرى أن المخلوق العاجز بالخالق القادر على كل شيء في معنى الخيرية بل المقصود إلزام المشركين والتهكم بهم وتسفيه لرأيهم بتيسير الله تعالى أولا هلاك الكفار من الأمم السالفة ونجاة الموحدين المؤمنين منهم ثم خاطب رسول الله صلى الله عليه وسلم وأمره أن يحمد الله تعالى على هلاك المشركين السابقين ويسلم على المصطفين بالتوحيد والإيمان من عبيده أو خاطب لوطا وأمره بذلك ثم التفت إلى المشركين وخاطبهم على سبيل التبكيت والإلزام بقوله آلله خير أما يشركون ومن قرأ يشركون بياء الغيبة حمله على ما قبله من قوله وأمطرنا عليهم وما بعده من قوله بل أكثرهم وأم في قوله أم ما يشركون متصلة عاطفة بمعنى أيهما خير وما بمعنى الذي وقيل مصدرية على حذف المضاف من الأولى أي أتوحيد الله خير أم شرككم وأم في قوله أمن منقطعة بمعنى بل والهمزة أشار إليه المصنف بقوله بل أمن لعدم تقدم همزة الاستفهام وقصد التسوية ومن موصولة مرفوعة المحل على الابتداء وخبرها محذوف والتقدير بل أمن خلق السموات والأرض خير أضرب عن السؤال إياها خيرا

أي تقريعهم بأن من قدر على خلق العالم خير ممن جماد لا يقدر على شيء لانه قيل دعوا هذا السؤال أي السؤال تزعمون بأن الله تعالى خالق العالم فهو خير جماد لا يقدر فهو استفهام تقرير قوله لما كان اختصاص
الفعل بذاته تعالى فانه لو اخرج الكلام على مقتضى الظاهر وقيل فانبت به حدائق لافاد الكلام اختصاص الانبات به تعالى بحكم المقابلة بين الشركاء وخالق العالم فلما التفت وخص الفعل بذاته
تأكد ذلك الاختصاص ودل عليه بامرين قوله من الاحداق وهو الاحاطة فان الحديقة كل روضة وبستان عليه حوائط او اسناد محدقة اي محيط بهم والمسنر المكان المرتفع قوله أإله بقرنه يعني
انه استفهام انكار بمعنى هل معه معبود سواه اعان على خلق اصول الكائنات وانزال ماء ينبت به ارزاق المخلوقات وليس له شريك وفي ذلك جاز الابتداء بالنكرة وهو انه تخصص
بالعموم المستفاد من همزة الانكار الداخلة على النكرة قوله يعدلون عن الحق على انه من العدول وقيل هو من العدل من التسوية والمعنى بل هم يعني كفار مكة قوم يعدلون بالله غيره وهو
الاصنام قوله بدل من ام من خلق فيكون ام فيه منقطعة ويكون معنى الهمزة للتقرير كما قبله لمن قوله خلالا يجوز ان يكون ظرفا لجعل بمعنى خلق المتعدية الى مفعول واحد وان يكون
في محل المفعول الثاني لجعل على ان يكون بمعنى صير قوله جبالا يكون فيها المعادن بيان لوجه كون خلق الجبال في الارض من جملة وجوه الانعام وذلك لان اكثر العيون والشجر والمعدنيات
انما تكون في الجبال وفيما يقرب منها والرواسي من الجبال الثوابت الرواسخ من رسى الشيء يرسو اي ثبت ولم يذكر من منافع الجبال كونها حافظ للارض عن الميدان كما قال تعالى وجعلنا
في الارض رواسي ان تميد بهم لان تلك فهمت من قوله تعالى جعل الارض قرارا فانها لا يكون مستقرا للخلق الا بكونها ساكنة سالمة عن الاضطراب قوله او خليجي فارس والروم الخليج من البحر ما
تشعب منه قال بعضهم المراد بالبحرين بحر فارس وبحر الروم جعل الله تعالى بينهما جزيرة العرب حاجزا وسميت جزيرة لما جزر عنه الماء اي ذهب وقال بعض المراد بهما بحر الشام وبحر
العراق قوله واللام فيه للتجنيس جواب عما يقال ان الله تعالى ذكر في جملة ما تفضل به على عباده انه يجيب المضطر اذا دعاه والمضطر اسم جنس يدعوا فلا يجاب له وقرئ يذكرون بالياء مع الادغام
وبالتاء مع الادغام وبدونه والحذف وقرئ تتذكرون بالتائين وقليلا صفة مصدر محذوف وما لتأكيد القلة قوله ولو صح ان السبب الاكثري الخ جواب عما يقال الاتم انه تعالى هو الذي يحرك الرياح
ويرسلها فان الفلاسفة قالت ان الرياح انما تتولد من الادخنة المتصاعدة بتصعيد الحرارة اياها سواء كانت الحرارة الشمس او حرارة لانها اذا صعدت ادخنة كثيرة الى فوق فعند
وصولها الى الطبقة الباردة انكسرت حرها بعد ذلك الهوى لا محالة تنقل وتنزل فيحصل من نزولها تموج الهوى فتحدث الريح قوله لو صح استناده لا منع ما ذكروه وقالوا ان الريح عند حركتها
عنه وتسرع وربما تقوى على قلع الاشجار وهدم الجدار فلو كانت الريح عبارة عن الهواء المتموج بسبب حركة تلك الاجزاء الدخانية الى سفل حركة طبيعية موجبا ان تهدم سقوف البيوت
عند عدم وقوع تلك الاجزاء عليها فظهر به فساد ما ذكروه ثم انه تعالى لما عدد نعم نعم الدنيا اتبع ذلك ذكر نعم الاخرة فقال امن يبدؤ الخلق ثم يعيده فان نعم الاخرة لا تتم الا بالاعادة بعد
الابتداء والا بلاغ الى حد التكليف وذلك لا تتم الا بالارزاق فلذلك قال بعده ومن يرزقكم من السماء والارض ولما ورد ان يقال كيف يمكن الزام الكفر بذكر نعمة الاعادة وما يترتب عليها وهم
منكرون للاعادة اجاب عنه بانهم لما انكروا الاعادة الا انه لما لم يكن لهم عذر في انكارها من حيث قيام الادلة القاطعة الدالة على امكانها وكونها مقدورا لله تعالى واقتضاء الحكمة لوقوعها
نزلوا منزلة من اقر بها فتوجه اليهم الالزام والتجهيل بذلك ثم بين ان امر الدين لا يستقيم الا على الحجة والبرهان ولا يصح بمجرد التقليد فقال قل هاتوا برهانكم وقد تم بههنا ذكر الادلة
الدالة على كمال قدرة الله تعالى وفضله وبين بعده انه المختص بعلم الغيب ليثبت بمجموع الامرين تفرده تعالى بالالوهية واستحقاق العبادة فان الاله الحق هو الذي يحيط علمه باعمال المكلفين
من الطاعة والمعصية ويقدر على مجازاة كل احد جزاء وفاقا بحيث لا يدع العاصي على قدر معصيته ولا يضيع شيئا من طاعة المطيع قوله الاستثناء منقطع لعدم دخوله
تعالى في قوله من في السموات والارض والمستثنى المنقطع منصوب ابدا عند الحجازيين فانهم يقولون ما جاءني احد الا حمارا ورفع المستثنى المنقطع في الاية مبني على لغة بني تميم فانهم يقولون ما
في الدار احد الا حمار ويجعلون المستثنى المنقطع في حكم المفرغ ويقولون قولك ما في الدار احد الا حمار اصله ما فيها الا حمار وكان يكون المستثنى منه المقدر اعم العام بمعنى ما في الدار شيء
الا حمار الا ان المتكلم لما ظن ان المخاطب يستبعد خلو الدار عن الادمي ذكر الاحد من جملة افراد المستثنى منه المقدر تاكيدا لنفي كون الادمي فيها وابقى اعراب المستثنى على ما كان عليه في
الاصل تنبيها على الاصل وقد كان المستثنى في الاصل مرفوعا على ما كان الفاعلية فلما ذكر الاحد كان بدلا منه فعلى هذا الوجه لا يكون المستثنى المنقطع من قبيل المتصل حيث لم يتغير
دخول المستثنى في المستثنى منه وهو الذي يفهم من قول صاحب الكشاف يقولون ما في الدار رجل الا حمار كانما احد المذكور الا انه قوله بعد ذلك اخرج المستثنى مخرج قوله الا اليعافير بعد
قوله ليس بها انيس ليؤل المعنى الى قولك ان كان الله ممن في السموات والارض ففيهم من يعلم الغيب يدل على انه جعل المنقطع كالمتصل وقد قصد دخوله في المستثنى منه ليبني الكلام
على التعليق بالمحال ليفيد الكلام المبالغة في نفي علم الغيب عن اهل السموات والارض وهذه المبالغة لا تحصل على تقدير النصب لانه يكون المعنى لا يعلم من في السموات والارض الغيب لكن الله
يعلمه فيكون نصبه على انه اسم لكن وتفوت هذه المبالغة المتينة من تعليق علمهم الغيب بالمحال قوله او متصل فلا يحتاج في رفع المستثنى الى العدول عن مذهب الحجازيين الى مذهب
بني تميم لان المستثنى المتصل يجوز فيه النصب ويختار البدل في كلام غير موجب اذا كان المستثنى منه مذكورا بالاتفاق الجمهور والاية الكريمة من هذا القبيل ووجه اندراجه تعالى
في من في السموات والارض قوله تعالى وهو معكم اينما كنتم وقول المتكلمين ان الله في كل مكان على معنى ان علمه تعالى في الاماكن كلها فكان ذاته فيها ورد صاحب الكشاف هذا الوجه بانه يستلزم
الجمع بين الحقيقة والمجاز في كلمة واحدة وبيانه ان الظرفية المستفادة من قوله من في السموات والارض حقيقة بالنسبة الى غير الله تعالى ومجاز بالنسبة اليه تعالى ولا يجوز الجمع بينهما
في كلمة واحدة عند اكثر العلماء وان قال به الشافعي رضي الله عنه كما في قوله القلم احد اللسانين والخال احد الابوين ومنه قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على وجوز المتصل بناء
على مذهبه واما بناء على ما ذكره الامام وهو قوله لو بيا لكونه تعالى في السموات والارض مجازا وكونهم فيهما حقيقة وارادة المتكلم بعبارة واحدة الحقيقة والمجاز غير جائزة لانا
نقول كونهم في السموات والارض كما انه حاصل حقيقة وهو حصول ذواتهم في تلك الاحيان فذلك حاصل مجازا ايضا وهو كونهم عالمين بتلك الامكنة فاذا حملنا
هذه الكونية على المعنى المجازي ايضا وهو كونهم فيها بمعنى العلم دخل الرب سبحانه وتعالى فيه فصح الاستثناء قوله والضمير لمن يعني ان قوله وما يشعرون ان وصف لاهل السماء والارض
نفي اولا ان يكون لهم علم الغيب ثم نفى عنهم الشعور بوقت البعث من بين جملة الغيب الدالة على تفرده بعلمه وقيل ضمير يشعرون للكفرة الذين يسألون رسول الله صلى الله عليه وسلم
بقولهم ايان مرسيها انكارا لاصل البعث فوبخهم الله تعالى بقوله وما يشعرون ايان يبعثون مع استواء الخلائق اجمعهم في الجهل بوقت البعث والمقصود توبيخهم على انكار اصل البعث
وقد اشار اليه المصنف بقوله واكد ذلك بنفي شعورهم بما هو مآلهم لا محالة وهو اصل البعث الاتم لما انكروه بقولهم ايان وقت ارساؤها واقامتها وبخهم على انكار البعث بذلك
استهزاء وبطريق انكارهم له والاستنادة الى ان الجهل بقرب وقته مما لا ينبغي فضلا عن الجهل باصله قوله لما نفى عنهم اي عن اهل السموات والارض علم الغيب اختار قراءة ابن كثير و
ابي عمرو فانهم قرأوا بل ادرك بهمزة القطع كاكرم وقرأ نافع وابن عامر وحمزة والكسائي وحفص ادارك بهمزة الوصل وتشديد الدال المفتوحة بعدها الف اصله تدارك ابدلت التاء
دالا وادغمت الدال في الدال واجتلبت همزة الوصل للابتداء فصار ادارك كما تاقل ومعنى ادرك بمعنى بلغ وانتهى من قولهم ادركت الفاكهة اذا بلغت وتكاملت نضجا وتدرحصلنا
بعد قوله ادرك حيث قال وبين ان ما انتهى وتكامل فيه اسباب علمهم من الحجج وبين وجه الاضراب في قوله بل ادرك علمهم مع كونه ارتباطه بما قبله خفيا من حيث انه لو لم يقل
المتقدمة ان الله تعالى وحده هو الذي يعلم الغيب ويعلم وقت الساعة ولا يعلمه المناسبة بينه وبين الاية الدالة على ان اسباب علمهم بان الاخرة والقيمة كائنة قد تكاملت
واستحكمت حتى تتوسط بينهما كلمة الاضراب ومحصول ما ذكره من المناسبة ان الله لما سبق بيان عجزهم عن علم ما دل عليه اصلا وهو مطلق العلم وخصوصي وقت

القيمة

الساعة وخلاصته قوله بل ادرك علمهم في الاخرة بيان عجزهم عن علم ما تعاضدت الادلة على قوله لا محالة حيث لا يعلمونه كما ينبغي فظهر وجه المناسبة بينهما وصحة اضراب الثاني عند
الاول ثم قال والاضرابات الثلث تنزيل لاحوالهم من حالة سيئة دنية الى ما هو اسوء وادنى منها فانه تعالى وصفهم اولا بانهم لا يشعرون وقت البعث ولا يعلمون متى يكون يوم القيمة ثم بين
ان حالهم ادون واسوء من هذا بان قال بل ادرك علمهم في الاخرة اي تكاملت اسباب علمهم بان القيمة ستكون وسيقع وهم مع ذلك لا يعلمونه كما ينبغي وهذه المرتبة اسوء وانزل من
الاولى لان الاصل البعث ليس بغيب من حيث ان تعاضدت الادلة على حقيقته ووقوعه فكانه قيل لا يعلمون الغيب بل ولا ما ليس بغيب ولا شك ان الجهل بمثله اسوء حالا
من الجهل بما هو غيب ثم بين ان حالهم اسوء من هذه المرتبة اي من الجهل بان القيمة ستكون بقوله بل هم في شك منها اي هم مستمرون في جهلهم لا يطلبون التفصي عنه التفكر في
الدلائل المنجية من ظلمات الشكوك والاوهام في حالهم اسوء من حال الجاهل المتردد الذي يطلب الحق والتوصل الى الصواب فان الجهل بالشيء وان كان شيئا قبيحا لكن ابقاء
ذلك الجهل والوقوف عليه وترك التفتيش وطلب التفصي عنه اقبح واسوء ثم بين انهم اسوء من هذا ايضا بقوله بل هم منها عمون يعني انه ليس لهم بصيرة يدركون بها دلائل و
وقوعها من حيث ان اشتغالهم باللذات النفسانية من البطن والفرج صيرهم كالبهائم والانعام وابطل استعدادهم النظر والتفكر وهذه الحالة اسوء من الحالة الاولى
ولما ورد ان يقال مضمون الاضرابات الثلثة على ما ذكرتم مختص بالمشركين المنكرين للبعث فكيف يرجع الضمائر المذكورة في قوله علمهم بل هم منها في شك بل هم منها عمون
الى قوله من في السموات والارض اجاب عنه بقوله وهذا وان اختص بالمشركين ممن في السموات والارض قوله وقيل الاول اضراب عن نفي الشعور بوقت
عطف على قوله بان ان ضرب عنه اي عن نفي علم الغيب عنهم اي وقيل في بيان المناسبة بين الايتين ووجه الاضراب الاول فالمراد على هذا الوجه التهكم من قوله بل ادرك علمهم وعلمهم
بانهم ايان يبعثون وان القيامة شيء يقع واما على الوجه الاول فمعنى الاية انهم لا يعلمون ان البعث كائن مع كثرة الادلة عليه قوله وقيل ادرك بمعنى انتهى واضمحل عطف من حيث
على قوله بيان ما انتهى وتكامل الخ فانه يتضمن تفسير الادراك بالتكامل والاحكام على هذا التفسير لا حاجة الى تقدير المضاف ثم فسر قراءة ادارك بوجهين ايضا
احدهما تدارك وتتابع حتى استحكم وثانيهما تتابع في الهلاك حتى انقطع قوله وابو بكر ادرك عطف على قوله نافع فهذا القراءة ايضا من السبعة على رواية ابي بكر عن عاصم ثم
ذكر ثماني قراءات من الشواذ ثنتان بام وستان باخرى بان بلى والباقية بيل وصحح الزمخشري قراءة بل ادرك بالتخفيف والنقل اي بتخفيف الهمزة ونقل حركتها الى اللام
واصله ما قرأ به ابن كثير وابو عمرو ثم ذكر قراءة اخرى بقوله بل اادرك بفتح اللام وتشديد الدال والاصل بل اادرك على سبيل الاستفهام فسقط انتهى كلامه فيكون اصل ادرك
على وزن افتعل دخل عليه همزة الاستفهام فسقط همزة الوصل فصار اادرك بهمزة مفتوحة بعدها دال مشددة ثم نقلت حركة الهمزة الى اللام فصار بل ادرك فالعلام
ولم يذكر المصنف هذه القراءة بل ذكر احدى عشر قراءة ام ادرك وام تدارك فان ام فيهما بمعنى بل والهمزة فانكار لادراك علمهم قوله وما فيه بل فاثبات لشعورهم فانه لما قيل
بلى ادرك بعد قوله وما يشعرون كان معناه بلى يشعرون ثم فسر الشعور بقوله ادرك علمهم في الاخرة على سبيل التهكم الذي معناه المبالغة في نفي العلم فكانه قال شعورهم
بوقت الاخرة انهم لا يعلمون كونها فيرجع الى نفي الشعور على ابلغ ما يكون قوله وتفسيره انما هو على قراءة بلى ادرك بغير همزة الاستفهام واما على قراءة بلى اادرك على الاستفهام
فالمعنى ح بلى يشعرون متى يبعثون بناء على ان بلى لاثبات شعورهم ويكون الاستفهام الذي بعده لانكار علمهم بوجود الاخرة وثبوتها والمعنى ما ادرك علمهم
بنفس الاخرة فضلا عن العلم بوقت وقوعها على ان يكون المقصود من انكار علمهم بنفس وقوع الاخرة نفي علمهم بوقت وقوعها بالطريق البرهاني قوله او رد شعورهم عطف
على قوله اضراب عن التفصيل يعني ان قوله تعالى بل هم في شك منها متعلق بالتفسير الثاني المستفاد من بلى فعله عمون جمع عم وهو اعمى القلب يقال عمي عليه الامر
اذا التبس ورجل عمي القلب اي جاهل قوله وهما من الصفات الغالبة جعلهما من قبيل الرواية دليل على انه ليس مراده من الصفات الغالبة الصفات التي غلبها الاسم
لان الرواية ليست من تلك المقولة لكونها من الفاظ المبالغة بمعنى كثير الرواية فينبغي ان يكون مراده الصفات الغالبة على احاد جنسها من حيث القوة والكمال فيكون الغائبة والخافية
بمعنى شديد الغيبوبة والخفاء ويكون التاء فيهما للدلالة على هذا المعنى كما في الرواية ويحتمل ان لا يكونا صفتين بل يكونان اسمين لما يغيب ويخفى فيكون التاء فيهما كالتي في العاقبة والعافية
من حيث كونهما اسمين بنيت على التاء مثلهما ثم انه تعالى لما قص احوال الانبياء مع اممهم وان من مخالفهم وعصاهم والنجي من امن بهم وقال للكفار مكة على سبيل الالزام والتبكيت
آلله خير اما يشركون وبين انه خير بتفصيل ما يدل على قدرته الكاملة والائه المتكاثرة وتفرده بعلم الغيب والشهادة وهدد منكري البعث بحثهم على النظر في احوال المكذبين
وما نزل بهم بشؤم تكذيبهم قال الجواب بعده ان هذا القرآن يقص على بني اسرائيل اكثر الذي هم فيه يختلفون تحريكا للمشركين على اتباع القرآن فانه لما اشتمل على بيان الحكم الحق
في اكثر ما اختلف فيه اهل الكتاب الذين هم في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يجدوا طعنا في شيء مما قصه وبينه وكان المشركون يرجعون اليهم في كثير من امورهم
وعلموا عجزهم عن الطعن فيه ظهر لهم ان ما فيه من الشرائع واحوال القواعد الدينية كالتوحيد والحشر والنبوة وشرح صفات الله تعالى وبيان نعوت جلاله مطابق لما يقتضيه
العقول السليمة وموافق لما في الكتب المتقدمة وذلك يحرك لهم داعية القبول والاتباع قيل ان بني اسرائيل يعلمون بانفسهم ما اختلفوا فيه ولا يحتاجون في بيانه الى القرآن
والجواب والله اعلم ان المعنى ان هذا القرآن يبين لهم الحكم او يبين لهم الحق في اكثر ما كانوا فيه يختلفون وقيل عليه ذكر في مواضع من القرآن انه فيه بيان كل حكم حيث قال ولا رطب
ولا يابس الا في كتاب مبين وقال ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء فما وجه قوله يبين لهم في اكثر ما كانوا يختلفون فيه واجيب بان المراد انه يبين لهم اكثر ما اختلفوا فيه
على طريق التنصيص والتصريح ويبين الباقي بطريق الدلالة والاشارة فان البيان ضربان صريح ودلالة قوله بما يحكم به وهو الحق جواب عما يقال القضاء والحكم شيء واحد فقوله بحكمه
بمنزلة ان يقال يقضي بقضائه ويحكم بحكمه فما معناه وفائدته وتقرير الجواب ان الحكم بمعنى الحق المحكوم به او بمعنى الحكمة ويدل عليه قراءة من قرأ بحكمه جمع حكمة قوله فانهم
في هذه الحالة ابعد بيان لفائدة التقييد بقوله اذا ولوا مدبرين فان الاصم اذا ولى مدبرا ثم نادته كان ابعد من السماع حيث انضم الى الصمم بعد المسافة قوله وقرأ ابن كثير ولا
يسمع بفتح الياء التحتانية وبفتح الميم ايضا وبرفع الصم على الفاعلية والباقون بضم التاء الفوقانية وكسر الميم ونصب الصم والدعاء على انهما مفعولاه قوله بهادي العمي
عن ضلالتهم اي بمبعدهم عنها بالهدى كما يقال سقاه عن العيمة اي ابعده بالسقي والعيمة شدة شهوة اللبن ثم انه تعالى تكلم فيما يتعلق بقيام الساعة فذكر اولا من العلامات التي
عند قيامها دابة الارض فقال واذا وقع القول عليهم واراد من القول متعلقه ومدلوله بوقوعه قربه من الوقوع بحيث يكون في حكم الواقع والجساسة بالجيم المعجمة من تجسس
الحال ويتخبر خبرها ويتفحص عنها قيل سميت الدابة جساسة لانها تجس الكافر اي تطلبه والزغب الشعرات الصفر على ريش الفرخ قيل في وصفها لها رأس ثور وعين
خنزير واذن فيل وقرن ايل وهو التيس الجبلي وعنق نعامة وصدر اسد ولون نمر وخاصرة هرة وذنب كبش وخف بعير وروي ان رأسها يبلغ السحاب وما بين قرنيها فرسخ
للراكب وروي انها تخرج ثلاثة ايام والناس ينظرون فلا يخرج الا ثلثها وقيل لا يتم خروجها الا بعد ثلاثة ايام وروي ان لها ثلاث خرجات تخرج باقصى اليمن ثم تكمن ثم تخرج
خرجة قريبا من مكة ثم تكمن دهرا طويلا ثم بين الناس في اعظم المساجد على الله حرمة يعني مكة شرفها الله لم يرعهم الا وهي في ناحية المسجد ما بين الركن الاسود الى باب بني
مخزوم وجمعه بعض الخوارج في وسط ذلك وقيل تخرج من الصفا ولا يخرج الا رأسها وعنقها فيبلغ رأسها السحاب فيراه اهل المشرق والمغرب ثم عادت الى مكانها ثم تزلزلت الارض الى اليوم

في ست ساعات فيبيتون من البيتوتة خائفين واذا اصبحوا جاءهم الصريخ بان الدجال قد خرج قوله اذ في تكلمهم بفتح التاء وسكون الكاف وضم اللام من الكلم وهو الجرح والمراد به الوسم بالعصا والخاتم والجمهور على التشديد وهو من الكلام ويجوز ان يكون من الكلم ايضا ويكون بناء التفعيل لكثرة المحل كما في غلقت الابواب قوله وهو حكاية معنى قولها واعلم انه قرا الكوفيون ان الناس بفتح الهمزة والباقون بكسرها ووجه القراءة بالكسر كون الكلام حكاية لقول الدابة اما لان الكلام بمعنى القول كانه قيل تقول لهم ان الناس واما باضمار القول على تقدير ان يكون تكلمهم بمعنى القول من الكلم بمعنى الجرح اي تكلمهم وتقول لهم ان الناس ولكونه حكاية منها لقول الله تعالى عند خروجها من الارض كانه قيل تكلمهم وتحدثهم قال الله تعالى ان الناس كانوا بآياتنا لا يوقنون ولما ورد ان يقال لو كان الكلام حكاية من الله تعالى لقول الدابة لقيل ان الناس بخروجي وبسائر احوالي لا يوقنون دفعه بقوله وهو حكاية معنى قولها لا ان قوله بآياتنا يمنع كونه نفس قولها فان نفس قولها ينبغي ان يكون هكذا ان الناس كانوا لا يوقنون بخروجي وسائر احوالي لان تلك الاحوال الحالات من آيات الله تعالى حكى الله تعالى كلامها بمعناه قوله او علة خروجها او تكلمها على حذف الجار لا على ان هذا السابق هو توجيه لقراءة الكوفيين بفتح الهمزة قوله ويوم نحشر منصوب باذكر مقدرا اي واذكر يوم نجمع من كل امة من امم الانبياء زمرة المكذبين بآياتنا المنزلة على انبيائهم من المعجزات وغيرها وبالآيات الدالة على وحدانيتنا في الانفس والآفاق فيحبس اولهم على آخرهم ليجتمعوا ثم يساقون الى موضع الحساب حتى اذا جاءوا الى ذلك الموضع قال الله تعالى توبيخا لهم ومنكرا عليهم اكذبتم بآياتي وهو استفهام توبيخ وانكار قوله ام اي شئ كنتم تعملون يريد ان ماذا بمعنى اي اسم واحد وهو اي شئ منصوب المحل بتعملون الواقع خبرا عن كنتم ويحتمل ان يكون ما استفهامية مرفوعة المحل على الابتداء وذا بمعنى الذي وكنتم تعملون صلة والموصول مع صلته خبر المبتدا والعائد محذوف والتقدير اي شئ الذي كنتم تعملون وام المستفهم الذي في ضمنه التبكيت والزام الخصم بحيث لا يجد الى ان تحتمل السؤال عنه ولا على طريق التوبيخ والانكار وبخهم اولا بقوله اكذبتم بآياتي ثم اضرب عنه الى استفهام تقرير وتبكيت كانه قيل دعوا ما نسبته اليكم من التكذيب فقولوا اي شئ كنتم تعملون غير التكذيب قوله تعالى ووقع القول عطف على قوله قال اكذبتم بآياتي والقول بمعنى العذاب المقول الموعود للمكذبين وقوله بعد ذلك ظرف لقوله حتى حل بهم العذاب الموعود بعد ان خوطبوا خطاب التوبيخ والتبكيت وكبوا على وجوههم في النار ثم قال فهم لا ينطقون كما قال تعالى هذا يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون وكيف يقدرون على النطق والاعتذار من استغرق في مقاساة عذاب الجحيم وقال قتادة كيف ينطقون ولا حجة لهم وقيل لا ينطقون لان افواههم مختومة وقيل لا ينطقون بما يكون لهم حجة او عذر في اشراكهم والتكذيب ولا حجة لهم ولا عذر ثم انه تعالى لما خوفهم باهوال القيمة ذكر كلاما يصلح ان يكون دليلا على التوحيد وعلى الحشر وعلى النبوة مبالغة في الارشاد الى الايمان والمنع عن الكفر فقال الم يروا انا جعلنا الليل ليسكنوا فيه والنهار مبصرا مضيئا ليبصروا فيه اما وجه دلالته على التوحيد فما ذكره بقوله لان تعاقب النور والظلمة على وجه مخصوص اه واما وجه دلالته على بعثة الرسل فما ذكره بقوله وان من جعل النهار ليبصروا فيه سببا من اسباب معاشهم لعل لا يخل بما هو مناط جميع مصالحهم وهو بعثة الرسل قوله فان اصله ليبصروا فيه تعليل لكون التقابل مراعى من حيث المعنى في قوله ليسكنوا ومبصرا وانه كما ان الاول علة لجعل الليل اي لخلقه والثاني حال من النهار من حيث الاعراب ومن جهة التعليل ان المعنى خلقنا الليل ليسكنوا زمانا لسكون اهله وخلقنا النهار ليكون زمانا لابصارهم الا انه اسند الابصار الى النهار وجعله حالا من احواله اللازمة للمبالغة حيث جعل ما يقوم باهله قائما به فقيل والنهار مبصرا تنبيها ان المراد ابصار اهله فيه وانما اسند الى نفس النهار للمبالغة لكونه ظرفا لابصار اهله قوله في الصور او القرن يعني يحتمل ان يكون الصور جمع صورة كالصوف يقال صورة وصور كما يقال سورة وسور فيكون النفخ في الصور عبارة عن نفخ الارواح في صور الخلائق واجسادهم ويحتمل ان يكون الصور عبارة عن شئ يشبه القرن وان اسرافيل عم ينفخ فيه باذن الله تعالى فاذا سمع الناس ذلك الصوت وهو في الشدة بحيث لا يحتمل طبايعهم يفزعون عنده ويصعقون ويموتون والى هذا القول ذهب اكثر المفسرين وبين عليه السلام كيف انعم وصاحب الصور قد التقم القرن وحنى جبهته ينتظر متى يؤمر فينفخ وروي عنه عم انه سئل عن الصور فقال هو القرن وانه عظيم دارته اي فمه مثل ما بين السماء والارض فينفخ نفخة فيفزع الخلق ثم ينفخ نفخة اخرى فيموت اهل السموات والارض فاذا كان وقت النفخة الثالثة جمعت الارواح كلها في الصور ثم ينفخ الاخرى فتخرج الارواح كلها منها كالنحل والزنابير ويأتي كل روح الى جسده وتمسك به من قال النفخة ثلثة احديها الفزع وهو قوله ففزع من في السموات ونفخة ثلثة للبعث وهو قوله تعالى ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون وقال بعضهم انما هي نفختان فان الفزع والصعق كنايتان عن الهلاك والنفخة الثانية للبعث قال ابن عباس ومقاتل في قوله تعالى ففزع من في السموات ومن في الارض اي ماتوا بشدة الخوف وفي فصعق من في السموات الآية اي يبلغ منهم الفزع الى ان يموتوا ويحتمل ان لا يكون هناك قرن فضلا عن ان ينفخ فيه حقيقة ويكون ذكر النفخ فيه مستعارا للمسارعة الموقظة الى الانبعاث من قبورهم عند سماع صوت الداعي تشبيها من غير توقف ولا تخلف احد منهم قوله وقيل الشهداء قال ابن عباس هم الشهداء هم الشهداء لا يموتون فهم احياء عند ربهم يرزقون وروي انه عم قال ما اعطي آدمي بعد النبوة افضل من الشهادة لا يسمع الشهداء الفزع يوم القيمة قوله حاضرون الموقف اختار قراءة من قرا اتوه فعلا ماضيا والها على لفظ اسم الفاعل المضاف الى مفعوله قراه حمزة وحفص قرأ اتوه فعلا ماضيا والهاء في محل النصب على المفعولية والباقون آتوه اسم فاعل مضاف الى الهاء قوله ثابتة في مكانها يقال جمد في مكانه اذا لم يبرح وقوله تحسبها جامدة جملة حالية من فاعل ترى او من مفعوله لان الرؤية بصرية وقوله وهي تمر جملة حالية من مفعول تحسبها والمعنى انك اذا رايت الجبال وقت النفخة الاولى ظننتها ثابتة في مكان واحد لعظمها لان النظر لا يحيط بها وهي في الحقيقة تسير سيرا سريعا كالسحاب اذا ضربته الريح فان الاجسام الكبار اذا تحركت حركة سريعة على نهج واحد في السمت والكيفية يظن من نظر اليها انها واقفة الا ترى ان السماء لا يحس حركتها قال تعالى ويسئلونك عن الجبال فقل ينسفها ربي نسفا اي يقلعها عن اماكنها ويسيرها كما يسير السحاب بالريح حتى تقع على الارض فتسوى بها قوله مصدر مؤكد لنفسه يعني ان قوله صنع الله مفعول مطلق وجب حذف عامله لكونه تأكيدا لمضمون الجملة المتقدمة التي لا محتمل لها غيره فان قوله وهي تمر مر السحاب بل جميع ما تقدم من نفخ الصور المؤدي الى الفزع العام وحضورهم الموقف وما فعل بالجبال انما هو من صنع الله تعالى لا يحتمل لغيره فلما كان هذا المصدر تأكيدا لمضمون تلك الجملة ولم يكن لها محتمل غيره صار كان هذا المصدر مؤكد لنفسه فسمي لذلك تأكيدا لنفسه ووجب حذف ناصبه لكون الجملة المتقدمة كالنائب عنه والاصل صنع ذلك صنعا فلما حذف العامل اضيف المصدر الى فاعله ولم يذكر في الجملة المتقدمة وهذا التقدير يقتضي ان يقال وهو مضمون الجملة المتقدمة بدون اللام الجارة والمعنى وذلك المؤكد بهذا المصدر هو مضمون الجملة كما وجد في بعض النسخ الا ان الموجود في اكثر النسخ وهو لمضمون الجملة باللام فان المعنى على هذا انه مصدر مؤكد لنفسه الذي هو الحدث المدلول عليه بلفظ عامله المحذوف وهذا المؤكد مع مؤكده المحذوف مؤكد لمضمون الجملة المتقدمة قوله فله خير منها اي خير حاصل من جهتها فيكون خير صفة بمعنى شئ فاضل مرغوب فيه ويكون متعلقة بمقدر وهي مع متعلقها المقدر في محل الرفع صفة لخير وعلى الاول يكون خير اسم تفضيل بمعنى الافضل ومن لفظ متعلقة به ولم يرض المص بهذا التوجيه لان التبادر من لفظ الخير كونه للتفضيل وكون كلمة من الواقعة بعده صلة له لا للتعليل ومن ذهب الى هذا التوجيه انما ذهب اليه دفعا لما يقال من ان الحسنة التي جاء بها العبد تتناول معرفة الله تعالى والاخلاص في الطاعات والثواب الذي هو الجنة انما هو الاكل والشرب فكيف يجوز ان يقال الاكل والشرب خير من معرفة الله تعالى ولما جعل معنى الآية ان من جاء بالحسنات في الدنيا فله في الآخرة ثواب وخير بنيا له من اجل ما جاء به من تلك الحسنات لم يرد ذلك والمص اختار ان يحمل الخير على ما هو منها وجعل ثواب الآخرة خيرا من الحسنات التي جاء بها في الدنيا لان اجل حسناته هي معرفة الله تعالى واخلاص العمل له ولا شك ان المعرفة الضرورية الحاصلة له في الآخرة ولذة النظر الى وجهه الكريم اجل واشرف من المعرفة النظرية الحاصلة في الدنيا وان ما جاء به من الاعمال الصالحة الخالصة فانية مشوبة بانواع التقصير واقعة بانواع المشقة ومخالفة الطبع والهوى وافعال اهل الجنة سالمة عن اللغو والتأثيم صافية عن كدر المشقة ومخالفة التكليف شانهم حال استغراقهم فيما يشتهون من اللذائذ مشاهدة جمال من انعم بها ومعادن عظم

شانه وعلو كبريائه والانس بتقديسه وتمجيده طبعا والتذاذا لا فرضا وتكليفا وليس حالهم كحال المتنعمين في الدنيا من الاشتغال بالنعمة عن المنعم فاي مناسبة بين احوالهم في الجنة واحوالهم في الدنيا قوله يعني به خوف عذاب يوم القيمة اشارة الى دفع التدافع بين قوله تعالى ففزع من في السموات ومن في الارض وبين قوله وهم من فزع يومئذ آمنون فان من القراء من قرا من فزع يومئذ بالاضافة فيحمل الفزع على الفزع المختص بذلك اليوم وهو فزع العذاب الاليم والعقاب الدائم واهل الجنة آمنون منه واما ما يلحق الانسان من التهيب والرعب لما يرى من الاهوال والعظائم على ما عليه الجبلة البشرية فانه يعم الكافر والمؤمن وتنوين يومئذ عوض عن المضاف اليه فان اذ تضاف الى الجملة وقد حذفت ههنا وعوض عنها التنوين واشار المص بقوله يعني به خوف عذاب يوم القيمة الى انه اختار قراءة من قرا باضافة فزع الى يوم وان الجملة التي اضيف اليها اذ الاصل هي قامت القيمة والاصل يوم اذ قامت القيمة وهو احسن من ان يجعل التقدير يوم اذ جاء بالحسنة او يوم اذ ترى الجبال او يوم ينفخ في الصور قوله وقرأ الكوفيون بالتنوين للافراد والتعظيم وقرأ الآخرون بالاضافة ومن قرأ بالتنوين يكون يومئذ منصوبا بالمصدر ولكونه اولا بالفعل تقديره وهم آمنون ان يفزعوا او بآمنون يومئذ وعلى الاضافة يكون يومئذ مبنيا على الفتح لكونه مضافا الى اذ وهو غير متمكن قوله ومن يجدي بالجار كالذي في هذه الآية فان من ههنا صلة آمنون قوله فكبوا فيها لان ما يكبت ويلقى في النار ليس وجوههم وحدها وانما وجدها الا انها اسند الكب اليها ايذانا بانهم يكبون على وجوههم فيها منكوسين ووجه الايذان انه لما اكتفى بذكر الوجوه ومن المعلوم انه لا يمكن القاء الوجوه في النار مع كون ما وراءها خارجا عنها علم ان الوجوه اصل في ذلك وانها اول ما يلاقي النار وان ما وراءها خارج عنها تابع لها قوله وقرئ التي حرمها صفة للبلدة وقرأ الجمهور الذي صفة للرب عز وجل والكلام مسوق لتعظيم الرب تعالى لا لتوصيف البلدة فلذلك كانت قراءة العامة واضحة والمعنى جعلها الله تعالى حرما آمنا لا يسفك فيها دم ولا يظلم فيها احد ولا يختلى كلاها ولا ينفر صيدها والالتجاء اليها آمن قوله وان واظب على تلاوته على ان يكون من التلاوة وهي القراءة ثم جوز كونه من التلو وهو الاتباع لاوامره ونواهيه كما قال واتبع ما يوحى اليك قوله وقرئ واتل عليهم هذا القرآن امر له عم بتلاوته على اهل مكة وهو معطوف على امر المقدر في قوله انما امرت فان تقديره قل للمشركين امرت ان اخص الله تعالى وحده بالعبادة وقد اشار اليه المص بقوله امر الرسول صلى الله عليه وسلم بان يقول لهم ذلك وان وفي وان اتل يكون على حكاية لفظ الامر وان يجوز ان تكون المصدرية موصولة بالامر وان يكون مفسرة كما يقال امرتك ان قم والحمد لله وحده

سورة القصص مكية

بسم الله الرحمن الرحيم قوله نقرأه او نقرأه جبريل عم فيكون اسناد التلاوة من قبيل اسناد الفعل الى السبب الآمر اسنادا مجازيا والمعنى يتلو عليك جبريل عم بامرنا بعض قصتها وعلى الثاني يكون المجاز في المفرد ويكون نتلو استعارة تبعية حيث شبه التنزيل بالتلاوة من حيث كون كل واحدة منهما من قبيل التبليغ فاستعير اسم التلاوة للتنزيل استعارة اصلية ثم اشتق منه نتلو قوله محقين اشارة الى ان قوله بالحق في موضع الحال من فاعل نتلو كقوله تعالى تخرج من طور سيناء تنبت بالدهن وقوله لقوم متعلق بقوله نتلو اي نتلو لاجلهم قوله اشيعا في مبتغيه لذلك البعض الذي هم بقتله من بنات موسى وفرعون كان قال وكيف بناها ففيل ان فرعون علا في الارض قوله وذلك كان من غاية حمقه قال الزجاج والعجب من حمق فرعون ان هذا الكاهن ان كان عنده صادقا فما ينفع القتل وان كان كاذبا فما معنى القتل او حال من يستضعف اي يستضعفهم فرعون ونحن نريد ان نمن عليهم اي ان ننعم عليهم بخلاصهم منه وقدر نحن لتكون جملة اسمية حتى يصح دخول الواو فان المضارع المثبت اذا وقع حالا لا تدخله الواو ولما جوز كونه حالا ورد ان يقال جعله حالا يستلزم اجتماع المتنافيين وهما استضعاف فرعون اياهم وارادة الله المنة عليهم لان الله تعالى اذا اراد شيئا كان ولم يتوقف الى وقت آخر فيلزم من مقارنة الارادة للاستضعاف مقارنة المراد له وهو اجتماع المتنافيين واجاب المص بمنع استلزام مقارنته له اجتماع المتنافيين لان ارادته تعالى ازلية مستمرة فيكون مقارنة لاستضعافهم اياهم ويكون المراد حادثا عند تعلق الارادة به ولا استحالة في ان يريد الله تعالى حال استضعافهم اياهم ان يمن عليهم بالخلاص في وقت قدره وقضائه وانما الاستحالة في ان يتعلق ارادته بخلاصهم حال الاستضعاف وذلك غير لازم من جعله حالا وهذا الجواب لا يتأتى على راي المعتزلة فانهم قالوا ارادته تعالى حادثة لا في محل قائمة بذاتها لا بذاته تعالى فيلزم من كون قوله ونريد ان نمن حالا من فاعل يستضعف ان يقارن الارادة للاستضعاف ومقارنته له يستلزم مقارنة المراد له على مذهب المعتزلة وهو اجتماع المتنافيين والجواب على مذهبهم ما اشار اليه بقوله مع ان منة الله تعالى بخلاصهم الخ وخلاصته ان الله تعالى لما اراد ان يمن على بني اسرائيل بعد هلاك فرعون وبخلاصهم منه وكانت تلك المنة قريبة الوقوع جعلت كانها واقعة مقارنة لاستضعافهم قوله وقرئ ويرى في حمزة والكسائي ويرى بفتح الياء والراء مضارع رأى مسندا الى فرعون وما عطف عليه فلذلك قرءا الاسماء الثلاثة بالرفع وقرأ الباقون نري بضم النون وكسر الراء وفتح الياء على انه مضارع اري فلذلك نصب فرعون وما عطف عليه مفعولا اول وما كانوا هو ثاني المفعولين ومنهم متعلق بفعل الرؤية او الارادة لا بيحذرون لان ما بعد الموصول لا يعمل فيما قبله قوله واوحينا الى ام موسى بالهام او رؤيا ذهب عامة المفسرين الى ان الوحي ههنا لم يكن برسول اليها من الملائكة واخبار لها بواسطتهم لانه لو كان وحيا بواسطة ارسال لكانت رسولا وذلك لا يجوز لما قيل وما كانت نبيا قط انثى ولا عبد ولا شخص ذو افتعال فان اهل السنة والجماعة اتفقوا على ان الذكورة شرط الرسالة لقوله تعالى وما ارسلنا من قبلك الا رجالا نوحي اليهم وفيه بحث لانه وان جاز ان تلهم هي ارضاعه والقاءه في اليم الا انه كيف يجوز ان تلهم ويقذف في قلبها ما ذكر في الآية بقوله ولا تخافي ولا تحزني انا رادوه اليك وجاعلوه من المرسلين فانه لا سبيل الى معرفته ذلك وعلمه الا بطريق المشافهة والقول الصريح من احد ويجوز ان يوحى ذلك اليها بارسال رسول يخبرها بذلك مشافهة ولا يستلزم كونها رسولا كما ذكر في قصة مريم عم من ان جبريل عم ارسل اليها وقال لها انما انا رسول ربك لاهب لك غلاما زكيا فقد اوحي اليها بارسال الملك ولم تصر بذلك رسولا فلم لا يجوز ان يكون الوحي لام موسى عم كذلك وكانت ام موسى بنت لاوي بن يعقوب عليهما السلام قوله ولا تخافي عليه ضيعة ولا شدة اشارة الى الفرق بين الخوف والحزن وان الغم خوف يلحق الانسان لمتوقع لم يقع بعد وهو بصدده والحزن غم يلحقه لواقع وهو فراقه فنهيت عنهما جميعا وامنت بالوحي اليها ووعدت ما يسليها ويسكن قلبها وهو قوله انا رادوه اليك لتكون انت المرضعة وجاعلوه من المرسلين الى اهل مصر والشام قوله فليس ببدع منهم ان قتلوا الوفا روي انه قتل في طلب موسى تسعون الف وليد سعوا في دفع قضاء الله تعالى بما لا طائل تحته ثم اخطاوا بالتقاط سبب هلاكهم وربوه بايديهم ويتبنونه وليس ذلك الا ان ما قدره الله تعالى كان لا محالة وان الحذر لا يغني من القدر قوله والجملة اعتراض يعني ان قوله تعالى ان فرعون وهامان وجنودهما كانوا خاطئين جملة معترضة وقعت بين المعطوف والمعطوف عليه فان قوله وقالت امرأة فرعون معطوف على قوله فالتقطه آل فرعون فقوله خاطئين ان كان ماخوذا من الخطاء ضد الصواب يكون الاعتراض لتاكيد خطائهم في الالتقاط فان معنى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا انهم اخطاوا والتقطوا عدوهم فاكد هذا المعنى بالمعترضة وان كان ماخوذا من الخطاء بمعنى الذنب يكون الاعتراض لبيان الموجب لما ابتلوا به كانه قيل انهم كانوا خاطئين آثمين بالكفر والمعاصي فعوقبوا على ذلك بما جرى عليهم بسببه قوله هو قرة عين لنا يريد ان قرة عين خبر مبتدا محذوف وقوله لي ولك صفتان لقرة روي انه لما رأت عتاة قوم فرعون قالوا هذا هو الذي نحذر منه فاذن لنا في قتله فهم فرعون بذلك فقالت آسية امرأة فرعون قرة عين لي ولك لا تقتلوه فان الله تعالى اتانا به من ارض اخرى وليس من بني اسرائيل قالت عسى ان ينفعنا فلما قالت ذلك قال فرعون عسى ان ينفعك اما انا فلا اريد نفعه قال الذهبي عن ابن عباس رض لو ان عدو الله قال في موسى كما قالت امرأته آسية عسى ان ينفعنا لنفعه الله تعالى به ولكنه ابى للشقاء الذي كتبه الله تعالى عليه ومعناه انه لو لم يكن مطبوعا على قلبه لقال مثل قولها ولاسلم كما اسلمت

قال المفسرون كانت آسية لا تلد فاستوهبت موسى عليه السلام من فرعون فوهبه لها وقال لآسية سميه قالت سميته موسى لأنا وجدناه في الماء والشجر فمو هو الماء وشا هو الشجر قال الإمام كانت لفرعون
بنت لم يكن له ولد غيرها وكان لها كل يوم ثلاث حاجات ترفعها إليه وكان بها برص شديد وكان فرعون قد شاور الأطباء والسحرة في أمرها فقالوا أيها الملك لا تبرأ هذه إلا من قبل البحر يؤخذ منه
شبه الإنسي فيؤخذ من ريقه فتلطخ به برصها فتبرأ من ذلك وذلك في يوم كذا من شهر كذا حين تشرق الشمس فلما كان ذلك اليوم غدا فرعون في مجلس كان له على شفير النيل ومعه آسية
بنت مزاحم وأقبلت بنت فرعون في جواريها حتى جلست على الشاطئ إذ أقبل النيل بتابوت تضربه الأمواج وتعلق بشجرة فقال فرعون ائتوني به فابتدروه بالسفن من كل
جانب حتى وضعوه بين يديه فعالجوا فتح الباب فلم يقدروا عليه وعالجوا كسره فلم يقدروا عليه فنظرت آسية فرأت نورا في جوف التابوت لم يره غيرها فعالجته ففتحته فإذا
هي بصبي صغير في مهده وإذا نور بين عينيه فألقى الله محبته في قلوب القوم وعمدت ابنة فرعون إلى ريقه فلطخت به برصها فبرأت وضمته إلى صدرها فقالت الغواة
من قوم فرعون إنا نظن أن هذا هو الذي نحذر منه رمي في البحر فرقا منك فهم فرعون بقتله فاستوهبته امرأة فرعون وابنته فتركه قوله ومن أحد ضميري تتخذه فيكون
الجملة من كلام امرأة فرعون وعلى تقدير كونها حالا من آل فرعون أو من القائلة مع المقول يكون من كلام الباري تعالى قوله صفرا من العقل حتى ذهل عن الوحي الذي أوحي إليها أن ألقيه في اليم
ولا تخافي ولا تحزني إنا رادوه إليك وروي أنه جاءها الشيطان وقال لها كرهت أن يقتل فرعون ولدك فيكون لك أجر فتوليت أنت إهلاكه فألقيته في البحر وأغرقته قوله
أو من الهم عطف على قوله من العقل والفزع بكسر الفاء وسكون الزاي والغين المعجمة الهدى قوله إنها كادت لتظهر به يريد أن إن مخففة واللام فارقة والباء في به مزيدة في المفعول
أي لتظهره وتقول إنه ابني وابناه قوله لولا أن ربطنا جوابه محذوف أي لأبدت كقوله وهم بها لولا أن رأى برهان ربه قوله من فرط الضجر مبني على كون قوله فارغا بمعنى صفرا
من العقل وقوله أو الفرح مبني على كونه صفرا من الهم فكأنه فرط الفرح يصح كونه مؤديا إلى إظهار أمر موسى فكأن الفرح لما سمعت من أن فرعون أحبه وأكرمه وتبناه يصح
كونه مؤديا إليه أيضا سيما وقد انضم إليه الاعتماد على تكفل الله تعالى بمصلحته فإن قيل كيف كان فؤادها فارغا من الهم والحزن والله تعالى يقول لولا أن ربطنا على قلبها وهل يربط
إلا على قلب الجازع المحزون قلنا الحصر ممنوع فإنه تعالى كما يربط على قلب الجازع الحزين يربط على قلب الواثق بوعد الله تعالى وضمانه ومعنى الربط على القلب إلهام الصبر وتقويته كما
يربط الشيء المتخلخل ليقر ويطمئن وقوله لتكون من المؤمنين متعلق بربطنا أي ربطنا على قلبها ليكون من المصدقين وقوله لتكون من المؤمنين بوعد الله وهو قوله تعالى
إنا رادوه إليك وقوله أو من الواثقين بحفظ الله يعني فرعون مرتبط بقوله أو الفرح بتبنيه قوله تعالى فبصرت به عن جنب فإنه بصرت به والبصر بمعنى واحد قوله ومعناه أن يرتضع كأن
التحريم الحقيقي لكونه عبارة عن النهي واقتضاء ترك الفعل غير متصور ههنا لكونه فرع التكليف جعل التحريم مستعارا للمنع من الارتضاع بأن شبه المنع بالتحريم للمناسبة
بينهما في التأدية إلى الامتناع فأطلق عليه اسم التحريم فاشتق منه حرمنا فإنه تعالى منعه أن يرتضع من ذي مرضع قط إما بأن أحدث في طبعه النفرة عن لبن سائر النساء
فلذلك لم يرتضع أو أحدث في لبنهن من الطعم ما ينفر عنه طبعه أو وضع في لبن أمه لذة فلما تعودها لا جرم كان يكره لبن غيرها فإنه روي أن أمه قد أرضعته ثلاثة أشهر حتى
عرف ريحها فلا يبعد أن لا يقبل لبن غيرها لذلك والمراضع جمع مرضع وهي المرأة التي ترضع أو جمع مرضع وهو موضع الرضاع يعني الثدي أو مصدر بمعنى الرضاع قوله يكفلونه
لكم أي يضمنون رضاعه والقيام بمصالحه لأجلكم والنصح إخلاص العمل عن شائبة الفساد فقالت إنما أردت وهم للملك ناصحون أي قالت لا أعرف الغلام وإنما قلت ذلك لزوال
اضطراب الملك وسكون قلبه فخلصت نفسها بهذا الكلام من التهمة وأحسنت وليس ببدع لأنها من بيت النبوة وأخت نبي لأبيه وأمه فحقيق لها أمثال ذلك وروى عطاء عن ابن عباس
رضي الله عنهما أنه قال لما قالت أخته هل أدلكم على أهل بيت قالوا لها من هي قالت أمي قالوا ولأمك ابن قالت نعم هارون وكان هارون ولد في سنة لا يقتل فيها الولدان فقالوا صدقت والله
قوله وأجرى عليها وفي الكواشي قد دفعه إليها وأجرى أجرتها عليها وأخذتها لأنها مال حربي لا أنها أجرة حقيقة على رضاعها ولدها فذهبت به إلى بيتها قيل لما دفعه إليها لم يبق من آل فرعون
أحد إلا أهدى إليها وأتحفها بالذهب والجواهر قوله علم المشاهدة أي علما بمشاهدة الموعود فإنها كانت عالمة قبل ذلك بطريق الوحي أن ما وعده الله تعالى إياها من أنه يرده إليها حق ليس
الخبر كالمعاينة وصاحب الكشاف حمل الوعد على الوعد بجعله من المرسلين حيث قال أنجز الله وعده في الرد فعندها ثبت واستقر في علمها أنه سيكون نبيا فإنه تعالى وإعلام موسى عليه السلام
أمه برده موسى إليها وجعله من المرسلين فحين تحقق الأمر الأول استقر في علمها أنه تعالى يحقق الثاني أيضا قوله أو أن الغرض الأصلي عطف على قوله علم المشاهدة يعني أن المراد من العلم إما
العلم الحاصل بالمشاهدة أو أصل العلم قوله ولا يزيد عليه نشوءه أي شبابه والنشء الحدث الذي جاوز حد الصغر يقال للنشء في بني فلان أي شبيبة فيهم قوله أو علم الحكماء
عطف على قوله نبوة يعني أن قوله حكما وعلما يحتمل أن يراد به النبوة وما يعرف بها من العلوم والأخلاق ويحتمل أن يراد به علم الحكماء وأخلاقهم فعلم موسى عليه السلام وحكم قبل أن يبعث نبيا و
لا يلائمه قوله وكذلك نجزي المحسنين لأنه تعالى جعل إيتاء الحكم والعلم مجازاة على الإحسان والنبوة لا تكون مجازاة على العمل وعلى تقدير أن يراد به النبوة ليس في الآية دليل على أن
هذه النبوة كانت قبل قتل القبطي أو بعده لأن الواو في قوله ودخل المدينة لا يفيد الترتيب وقدم أنه قيل لبث فيهم ثلاثين سنة ثم خرج إلى مدين عشر سنين ثم عاد إليهم
يدعوهم إلى الله ثلاثين سنة ثم بقي بعد الغرق خمسين سنة قوله وقيل منف اسم مدينة من أرض مصر ومنف كان وجوز … منع صرفه لاجتماع التأنيث والعلمية و
العجمة يعني أنه اختلف في المدينة فقيل هي مصر وقيل هي منف وقيل قرية تدعى حابين على رأس فرسخين من مصر وقيل عين شمس قوله على حين غفلة في موضع الحال من فاعل دخل
كائنا على حين غفلة أي مستخفيا متجسسا … من المدينة أي دخلها حال غفلة أهلها واشتغالهم بعيد لهم وقيل بين المغرب والعشاء وقيل وقت الظهيرة عند المقيل
وليس في طرقها أحد لاشتغال أهلها بالقيلولة ومن أهلها صفة لغفلة أي غفلة صادرة من أهلها واختلف في السبب الذي لأجله دخل موسى على حين غفلة من أهلها فقيل
إنه كان يسمى ابن فرعون يركب ويتجول معه فركب فرعون يوما وليس عنده موسى فلما جاء موسى قيل له إن فرعون قد ركب فركب في إثره فأدركه المقيل بأرض منف فدخلها نصف
النهار وليس في طرقها أحد فذلك على حين غفلة من أهلها وقيل إن موسى عليه السلام لما بلغ أشده وآتاه الله الحكم والعلم وعلم أن فرعون وقومه على الباطل خالفهم في دينهم وفارقهم
ولحق بشيعته له من بني إسرائيل يسمعون منه ويخالفهم في دينهم وفارقهم ويعتقدون به فلما عرف ذلك منه خافوه وخافهم فكان لا يدخل قرية فرعون إلا خائفا فدخلها يوما
على حين غفلة من أهلها وقيل ليس المراد من قوله على حين غفلة من أهلها حصول الغفلة في تلك الساعة بل المراد الغفلة عن ذكر موسى وأمره لأن موسى عليه السلام حين كان صغيرا ضرب
رأس فرعون بالعصا ونتف لحيته فأراد فرعون قتله فقالت امرأته هو صغير لا يعرف فجيء بالجمرة فأخذها وطرحها في فيه فحصل عقدة في لسانه فقال فرعون لا أقتله ولكن أخرجوه
عن الدار والبلاد فأخرج ولم يدخل عليهم حتى كبر والقوم نسوا ذكره فدخل يوما على حين غفلة من أهلها ولا يمكننا ترجيح بعض الروايات على بعض إذ ليس في القرآن ما يدل على
شيء منها قوله والإشارة على الحكاية يعني أن الإشارة إنما يكون للحاضر وهما غائبان لكن أشير إليهما على الحكاية أي رجلين مقولين فيهما هذا من شيعته وهذا من عدوه كقوله جاؤا
بمذق هل رأيت الذئب قط أي بمذق مقول فيه هذا القول قوله ولذلك أي ولكونه متضمنا معنى الإعانة والنصرة عدي بعلى قوله وفي قراءة فوكزه والوكز واللكز كلاهما بمعنى واحد وهو الضرب
بجمع الكف على الصدر وقيل الوكز في الصدر واللكز في الظهر وجمع الكف بالضم الكف مقبوضة الأصابع وكان عليه السلام شديد البطش فلذلك لم يتحمل القبطي بوكزه ومات وقيل الإسرائيلي
الذي أعانه موسى عليه السلام هو السامري والقبطي طباخ فرعون كان يتسخر الإسرائيلي لحمل الحطب لمطبخ فرعون قوله فقتله بيانه لحاصل المعنى فإن قضاء الشيء إتمامه والفراغ منه وكل شيء

أتممته وفرغت منه فقد قضيته وقضيت عليه فندم على القتل الصادر منه وإن لم يكن قصده القتل فدفنه في الرمل فقال مشيرا إليه هذا من عمل الشيطان من حيث إنه هيج غضبي
وحملني على الوكز فنسب الوكز والقتل إلى الشيطان من حيث كونه سببا له قوله وسماه ظلما أجاب عما يقال قوله تعالى وهذا من عدوه يدل على أن القبطي كان كافرا حربيا فكان دمه مباحا
فلم جعل قتله من عمل الشيطان وظلم به نفسه واستغفر منه ومحصول الجواب أنه قتله قبل أن يؤذن له في قتل الكافر فكان زلة يستغفر منها المتقون على عاداتهم وإنه كانت محقرة صدرت
خطأ قوله أي أقسم بإنعامك علي بالمغفرة قدر متعلق الباء وجعل ما مصدرية وجعل إنعامه تعالى بالمغفرة مقسما به ولا أدري كيف علم أن الله تعالى قد غفر له وقد كان هذا قبل الوحي
إليه وعلى أن الجواب المقدر هو قوله لأتوبن أي لأرجعن عما فرط مني من الزلة وجعل قوله فلن أكون معطوفا على الجواب المقدر فيكون الجملة الخبرية التي أكدت بالجملة القسمية هي
مجموع المعطوف عليه المقدر وما عطف عليه قوله أو استعطاف عطف على قوله قسم جعل الاستعطاف قسيم القسم مع أن النحاة صرحوا بأن القسم على قسمين قسم الاستعطاف و
قسم لغير الاستعطاف وقالوا القسم جملة إنشائية تؤكد بها جملة أخرى فإن كانت الأخرى خبرية فالقسم لغير الاستعطاف وإن كانت طلبية فالقسم للاستعطاف ولم يجعله المصنف قسما
لأن الحالف إذا قال بالله لا أفعلن كذا انعقد اليمين على القائل وإذا قال بالله افعل كذا لا ينعقد اليمين لا على المتكلم ولا على المخاطب فلذلك لم يجعله من القسم ومن جعله قسما من
القسم اعتبر أن ذلك هو أن صورة القسم من حيث إنه يؤكد الطلب على المستعطف وليس بقسم على الحقيقة لأن شرطه أن يؤكد به جملة خبرية موجبة أو منفية ومن أمثلة قسم
الاستعطاف قول إبراهيم بن … بالله ربك إن بخلت فقل له هذا ابن هرمة واقفا بالباب وعلى تقدير كون قوله بما أنعمت علي استعطافا مؤكدا للجملة الطلبية المقدرة
وهي اعصمني يكون قوله فلن أكون جوابا للأمر المقدر مسببا عنه قوله وعن ابن عباس رضي الله عنهما لم يستثن فابتلي لأن كون قوله بما أنعمت قسما للاستعطاف لأن الابتلاء إنما يكون بالزلة لا بعدم كونه
مجاب الدعوة وقوله فابتلي به مرة أخرى في اليوم الثاني قال الإمام وهذا ضعيف لأنه في اليوم الثاني لم يبتل بإعانة المجرم بل ترك الإعانة وإنما خاف منه ذلك العدو فقال أن تريد إلا أن
تكون جبارا لأنه وقع منه ذلك قوله وقيل معناه بما أنعمت علي من القوة فعلى هذا القول لا تكون الباء للقسم ولا للاستعطاف بل تكون للسببية أي بسبب ما أنعمت علي من القوة
أشكرك فلن أستعملها إلا في مظاهرة أوليائك على أعدائك ولا أدع أحدا من أعدائك يغلب أحدا من أوليائك ثم إن موسى عليه السلام لما قتل ذلك القبطي بالوكز أصبح أي صار خائفا على
من أن يظهر أنه هو القاتل ويستقاد أي يطلب أن يقتل قودا وتعريف المدينة للعهد والمعهود المدينة التي قتل فيها القبطي وخائفا خبر أصبح وفي المدينة متعلق به ويترقب يحتمل أن يكون خبرا
أو خبرا ثانيا ومفعوله يترقب محذوف أي يترقب وينتظر المكروه روي أنه لما دخل جاء فرعون وقال له قد قتل بنو إسرائيل منا قتيلا فخذ حقنا منهم فقال له ما علمت أنا لا نقضي
إلا بالبينة فبينما هم يطوفون في طلب البينة إذ مر موسى من الغد فرأى ذلك الإسرائيلي يقاتل فرعونيا آخر فاستغاثه على الفرعوني فغضب عليه موسى عليه السلام فقال إنك لغوي مبين أي بين
الغواية والضلالة على أن الغوي فعيل بمعنى الغاوي وقيل إنه بمعنى المغوي والمعنى أنه وقعت بالأمس فيما وقعت فيه بسببك فالآن تريد أن توقعني في ورطة أخرى فلما أراد موسى أن يبطش
بالقبطي الذي هو عدو لموسى والإسرائيلي وثب عليه ليمنعه من أخذ الإسرائيلي وتسخيره فظن الإسرائيلي أنه عليه السلام يريد أن يبطش به بناء على أنه عليه السلام خاطبه بقوله إنك لغوي مبين ورأى غضبه
عليه فقال له يا موسى أتريد أن تقتلني كما قتلت نفسا بالأمس فصار هذا القول منه سببا لظهور أن القتل الواقع منها أمس صدر من موسى عليه السلام حيث لم يطلع على ذلك إلا ذلك
الإسرائيلي فلما سمع القبطي قول الإسرائيلي علم أن موسى عليه السلام هو الذي قتل ذلك الفرعوني أمس فانطلق إلى فرعون وأخبره بذلك فأمر فرعون بقتل موسى عليه السلام قوله أو القبطي عطف على الإسرائيلي
يعني يجوز أن يكون قائل يا موسى أتريد أن تقتلني ذلك القبطي وكان قد عرف القصة من الإسرائيلي أو توهم من قول موسى له إنك لغوي مبين أنه قتل القبطي بالإسرائيلي قال الإمام هذا
هو الظاهر لقوله فلما أن أراد أن يبطش بالذي هو عدو لهما قال يا موسى فإن الظاهر أن ضمير قال لهو عدو لهما وأيضا فقوله إن تريد إلا أن تكون جبارا في الأرض لا يليق إلا بالقبطي
الجاني والجبار هو الذي يفعل ما يريده من الضرب والقتل ظلما لا ينظر في العاقبة وقيل هو المتعاظم الذي لا يتواضع لأمر أحد قوله أو حال يعني من أقصى المدينة صفة رجل يعني
أنه يصح مع كونه مؤخرا عن النكرة إنما يكون حالا عنها إذا تخصصت بصفة فإن ذا الحال إذا كان نكرة وجب تقدم الحال عليه كما في قوله لعزة موحشا طلل قديم
قوله قرية شعيب هو شعيب بن نويب بن مدين بن إبراهيم وكان لإبراهيم أربعة بنين إسمعيل وإسحق ومدين ومدائن وإليها نسب البلدان مدين ومدائن قوله لا تحتمل
الصلة فإن اللام في الناصحين موصولة وما في حيز الصلة لا يتقدم على الموصول قوله جماعة كثيرة مختلفين الأمة جماعة يجمعهم أمر إما دين واحد أو زمان أو مكان واحد سواء
كان ذلك الأمر الجامع حاصلا لهم اختيارا أو تسخيرا أو اختلافا في الناس من لام التعريف لأنه ليس للاستغراق وهو ظاهر ولا للجنس لأن قوله يسقون يغني عن بيان أن المراد بالأمة
جنس الناس فثبت أنه للعهد والمعهود عرفا أن يكون الجماعة المجتمعة للاستقاء أناسا مختلفين وقوله من دونهم بقوله في مكان أسفل من مكانهم ويجوز أن يفسر سوى تلك الأمة
والمراد بالمرأتين ابنتا شعيب عليه السلام قيل كبراهما اسمها صفورا والأخرى صفيرا والرعاء جمع راع كقيام جمع قائم قيل الرعاء هم الذين يرعون المواشي والرعاة هم الذين يرعون الناس
وهم الولاة قوله دونه أي دون المفعول وبيانه قوله وقرأ أبو عمرو وابن عامر يصدر بفتح الياء وضم الدال أي يرجع يقال صدر يصدر إذا رجع من الماء وهو لازم والمعنى حتى
ينصرف الرعاء وقرأ الباقون بضم الياء وكسر الدال من الإصدار وهو متعد والمعنى حتى يردوا ويصرفوا مواشيهم والرخال جمع رخل بكسر الخاء وهو الأنثى من ولد الضأن والرخال
بالضم اسم جمع قوله مع ما كان به من الوصب وكيف لا وقد خرج عليه السلام من غير زاد ولا حذاء ولا ظهر وأكله في الطريق أوراق الشجر وسقط جلد قدميه في الطريق وكانت
خضرة البقل تتراءى في بطنه من الهزال ورقة البدن وجلده قيل لما سقت الرعاة مواشيهم وضعوا صخرة على البئر كما هو عادتهم في كل سقية وكانت عادة ابنتي شعيب
أن تسقيا من فضل مواشيهم انتهى موسى عليه السلام إلى البئر وقد أطبقت عليها الصخرة الموصوفة فاقتلعها بنفسه ثم سقى لهما غنمهما وفي رواية الكلبي أنه كان للبئر دلو يجتمع
عليه أربعون رجلا حتى يخرجوه من البئر فأتى موسى عليه السلام أهل الماء فسألهم أن يهبوا له دلوا من الماء فقالوا إن شئت أعطيناك الدلو وأن تستقي أنت فقال نعم فأخذ
موسى عليه السلام الدلو فاستقى بها وحده فصب في الحوض ودعا فيه بالبركة فقرب غنمهما فروى منه جميع الغنم وقيل إنه عليه السلام لما سمع قولهما رحمهما فاقتلع صخرة من رأس بئر أخرى
كانت بقربهما لا يطيق رفعها إلا جماعة من الناس وقيل في وجه الجمع بين قوله وجد عليه أمة من الناس يسقون وبين كون موسى عليه السلام هو الذي رفع الحجر وجده على رأس البئر
أن معنى قوله يسقون يريدون أن يسقوا إلا أنهم منتظرون لحضور الرعاة جميعا ليتعاونوا على رفع الحجر فرفعه موسى عليه السلام وسقى لهما قبل اجتماع الرعاة وسقيهم وهو
الأظهر قوله لأي شيء أنزلت إلي من خير فقير حمل ما موصولة بقوله أنزلت إلي من خير ولما كانت الوصف بالكلام يفيد عموم الموصوف قال لأي شيء أنزلت أو لأن
فالأظهر أن يقال لشيء أنزلته إلي وفي الوجه الثاني جعل ما موصولة لأن ما أنزلت في الوجه عبارة عن شيء غير معلوم لأنه مطلوب به شيء من جنس الخير أي شيء كان
الثاني أن ما أنزلت في ذلك الوجه عبارة عن خير الدين وتنكير خير في الوجه الأول للتعميم وفي الوجه الثاني للتعظيم قوله ولذلك أي ولأجل أن قوله فقير ضمن معنى سائل
وطالب عدي باللام فإن قوله لما أنزلت متعلق بفقير وكان الأصل فيه أن يعدى بإلى وقيل ليست اللام متعلقة بفقير حتى يحتاج إلى اعتبار التضمين لأن المعنى إني لأجل ما صرت فقيرا
في الدنيا إلا أن ذلك الفقر إنما أصابني لما أنزلت إلي من الخير العظيم المتعلق بالدين وهو الخلاص من صحبة الظالمين وقوله لأنه كان في سعة عند فرعون بيان لكون خروجه
من عندهم سببا لفقره من جهة الدنيا وقال ذلك رضي بالبدل السني وفرحا به وشكرا له قوله مستحية على القطا اسم الفاعل من الخفر بالتحريك وهو شدة الحياء يقال منه خفرت

بالكسر وجارية خفرة ومتخفرة اى مستحيية اشد الحيا قوله ولعل موسى انه جواب عما يقال انه عم سقى اغنامهما تقربا الى الله تعالى خالصا لوجهه فكيف يليق به اخذ الاجر عليه فان ذلك غير جائز فى الشريعة روى انهما لما رجعتا الى ابيهما قبل الناس قال لهما ما اعجلكما قالتا وجدنا رجلا صالحا رحيما فسقى لنا فقال لاحديهما اذهبى فادعيه لى فلما اتته وبلغت اليه رسالة ابيها تبعها موسى فالزقت الريح ثوبها بجسدها فوصفت جسدها لموسى عم لان الريح كانت تجيئ من خلفها فجعل موسى عم يعرض عنها مرة ويغض بصره اخرى فناداها يا امة الله كونى خلفى وارشدينى الطريق فلما دخل على شعيب عليه السلام اذا هو بالعشاء مهيأ فقال له شعيب اجلس يا شاب فتعش فقال له موسى اعوذ بالله فقال له شعيب ولم ذلك الست بجائع قال بلى ولكنى اخاف ان يكون عوضا لما سقيت لهما وانا من اهل بيت لا نبيع شيئا من عمل الاخرة بملئ الارض ذهبا فقال له شعيب لا والله يا شاب ولكنها عادتى وعادة ابائى نقرى الضيف ونطعم الطعام فجلس موسى يأكل قال الضحاك لما دخل عليه قال له من انت يا عبد الله قال انا موسى بن عمران بن يصهر بن قاهث بن لاوى بن يعقوب وذكر له جميع امره من لدن ولادته وامر القوابل والمراضع والقذف فى اليم وقتل القبطى وانهم يطلبونه ليقتلوه فقال له شعيب عم لا تخف نجوت من القوم الظالمين اى لا سلطان له بارضنا ولسنا فى مملكته فان قيل ان المفسرين قالوا ان فرعون يوم خرج على اثر موسى ركب فى الف الف وستمائة الف والملك الذى هذا شأنه كيف يعقل ان لا يكون فى مملكته قرية على بعد ثمانية ايام من دار مملكته فالجواب ان هذا وان كان نادرا لكنه ليس بمحال والقصص مصدر يقال قص يقص قصا وقصصا سمى به المقصوص قولها استأجره اتخذه اجيرا لرعى غنمنا ثم قالت ان خير من استأجرت القوى على العمل واداء الامانة قوله والمبالغة فيه راجح بيان لوجه العدول عن مقتضى الظاهر فان الظاهر ان يجعل القوى الامين اسم ان وخير من استأجرت خبرها وان يؤتى بلفظ المضارع بدل استأجرت وعكس جميع ذلك وجعل من استأجرت اسما وهو نكرة والقوى الامين خبرا وهو معرفة وعبر عن الآتى بلفظ الماضى للمبالغة فى الدلالة على انه حقيق بالاستيجار وذلك لان ما هو اهم فهو اولى بالتقديم وافادة شدة العناية والاهتمام لما كانت متعلقة بالخبرية قدمت وجعلت اسم ان ونظيره قول الشاعر ان تخبرا لنائى عنكما وهو لكما اسير ثقيف عندهم فى السلاسل قوله تعليل شايع يعنى ان المناسب للمقام بيان ان موسى عم مخصوص حقيق بالاستيجار لقوته وامانته كونها فى صدد تعليل طلبها الاستيجار موسى بخصوصه فذكرت فى تعليله ما يدل على ان مطلق من وجد فيه القوة والامانة حقيق بالاستيجار ليستدل بهذه المقدمة الكلية المسلمة على مدعاها وهو استحقاق موسى عم له للاستيجار قوله على ان تأجر نفسك منى على ان يكون المفعول الثانى محذوفا اى تأجرنى نفسك من قولهم اجرت دارى ومملوكى غير ممدود واجرت ممدودا لا غيرهما بمعنى كريتها والاول اكثر وقوله او تكون لى اجيرا من قولهم اجرته اذا كنت له اجيرا وباجرك اى بصير اجيرى كما يقال ابوته اذا كنت له ابا وعلى التقديرين يكون ثمانى حجج منصوبا على الظرفية وعلى ان تأجرنى من اجرك فى محل النصب على الحال من الكاف فى انكحك قوله او تثيبنى على ان تكون تأجرنى من اجرك بمعنى اثابك فان اصل الاجر الثواب والعوض وكان عم يعرض بان يقول اجركم الله والمفعول الثانى فيه محذوف اى اجركم الله الجنة او العوض الجميل فيكون على ان تأجرنى ايضا حالا وثمانى حجج مفعولا به بتقدير رعيه ثمانى حجج لان العمل هو الذى يقع به الاثابة لا نفس الزمان قوله فاتمام من عندك اشارة الى ان قوله فمن عندك خبر مبتدأ محذوف والجملة جواب الشرط والتزوج على رعى الغنم جائز بالاجماع لانه من باب القيام بامور الزوجية فلا مناقضة بخلاف التزوج على الخدمة فانه لا يجوز عندنا لما فيه من المهانة والذل والزوج قوام عليها بالنص والمراد بالقوامية المالكية وكونه مستخدما لها فلو جاز امهار الخدمة لصارت مالكة مستخدمة ولصار هو مملوكا خادما فتعاد على موضوعه بالنقض قوله وهذا استدعاء العقد لا نفسه جواب عما يقال كيف صح ان ينكح احدى ابنتيه من غير تعيين ونكاح المبهم لا يصح لانه عقد موضوع لحل الاستمتاع والاستمتاع انما يرد على المعينة دون المبهمة وايضا كيف يجوز الاجارة على رعية احدى الاجلين من غير تعيين مدة العمل وعلى تقدير تسليم ان المنكوحة معينة فالمهر غير معين لكونه رعية احدى المدتين وهى غير معلومة وايضا كيف يجوز الاجارة على رعية احدى الاجلين من غير تعيين مدة العمل وايضا كيف صح ان يمهرها اجارة نفسه فى رعية غنم ابيها مع ان الصداق يجب ان يحصل للمنكوحة لا لابيها باتفاق العلماء وذلك لانه بدل بضع المرأة فيجب ان يكون منفعة الرعى حاصلة لها لا لابيها واجاب عن الاول بان قول شعيب ليس انشاء لعقد النكاح حتى يجب تعيين المنكوحة بل هو مواعدة مع موسى عليه السلام ذكر له انه يريد شيئين احدهما انكاح ابنتيه اياه وثانيهما ان يكون موسى اجيره لرعى الغنم ولا محذور فى الابهام عند المواعدة والظاهر ان العقد جرى على المعينة وعلى الثانى بان قوله على ان تأجرنى ثمانى حجج ليس المقصود منه جعل عمله مهرا لها بل المقصود منه كونه اجيرا له باجر معلوم على حدة من غير ان يكون منفعة مهرا لها ثم يزوجها اياه بمهر اخر فكان هناك عقدان مختلفان عقد الاجارة بالاجرة المعلومة وعقد النكاح بالمهر المعين وعلى تقدير ان يكون العمل مهرا لها فلا نسلم ان مدة العمل غير معلوم بل هى متعينة وهى الاجل الاول غاية ما فى الباب ان موسى عم وعد له ان يوفى له الاجل الاخير الاكمل ان تيسر له قبل العقد وعن الثالث ان الاغنام للمنكوحة لا لابيها ثم قال ويجوز ان يكون النكاح جائزا فى تلك الشريعة بشرط ان يكون منفعة العمل فى المدة المعلومة لولى المرأة كما يجوز فى شريعتنا بشرط رعى غنمها فى مدة معلومة قوله ذلك الذى عاهدتنى فيه قائم بيننا اشارة الى ان ذلك مبتدأ والاشارة به الى ما تعاهدا عليه والظرف الذى بعده خبره واى فى ايما الاجلين منصوب بقضيت وما زائدة مؤكدة لابهام اى وهى شرطية وجوابها فلا عدوان على اى لا يعتدى على فى طلب الزيادة على ما اتممت ووفيت ومن المعلوم انه لا يعتدى عليه بطلب الزيادة على اطول الاجلين لكن جمع بين اطول الاجلين واقصرهما ليعلم ان الوفاء بالاقصر كالوفاء بالاطول فى ان طلب الزيادة عليه ظلم وعدوان كما ان طلب الزيادة على الاطول كذلك قوله او فلا اكون معتديا فعلى هذا يكون على متعلقا بمحذوف واقع فى محل خبر لا اى ثابت على او واقع وكذا على وجه الاول هو متعلق بمحذوف واقع فى محل خبر لا لكن المعنيان مختلفان من حيث ان المراد بعدوان على الاول اعتداء الغير عليه بطلب الزيادة عليه وعلى الثانى اعتداؤه وظلمه على نفسه بارتكابه الاثم وهو تركه الزيادة عليه وهو على الثانى فى معنى الاثم على ولا يجوز ان يكون على متعلقا بعدوان والا كان عدوان مشابها بالمضاف من حيث ان كل واحد منهما عامل فيما بعده وان ما بعدهما متمم ومخصص لهما فكان يجب نصبه لما تقرر فى النحو من ان اسم لا التى لنفى الجنس اذا كان مضافا او مشابها له يجب نصبه قوله وهو ابلغ اى النظم الواقع فى التنزيل ابلغ فى تقرير كونه مخيرا بين الاجلين من ان يقال ان قضيت الاقصر فلا عدوان على وان كان مقتضى الظاهر ان يقال هكذا اذ لا يتصور عدوان غيره عليه ولا عدوانه على نفسه على تقدير ان يقتضى اطول الاجلين حتى يجمع بينهما ويقال ايما الاجلين قضيت فلا عدوان على قوله تنظرت نصرا والسماكين اى انتظرت رجلا مسمى بنصر والسماكين طلبا للمطر فيهما ولم افرق بين النصر وبين السماكين فى الجود ولم اعلم ايهما استهلت مواطره على من الغيث والسماكان السماك الاعزل وهو الذى لا شئ بين يديه والرامح وهو الذى بين يديه الكواكب وهل السحاب واستهل اذا انصب شديدا ونصر اسم الممدوح بالجود وايهما بسكون الياء اصله ايهما بتسكين الياء للضرورة ومن فى من الغيث للبيان والمواطر جمع ماطرة اى سحابة ماطرة وقوله ايهما اى فيه حذف تقديره لا اعلم ايهما انصب على ولما رضى موسى عم بان يرعى غنم شعيب هذه المدة باجرة معلومة وعلق شعيب انكاح ابنتيه اياه بالرعى المذكور وبارضى موسى على ان ينكح احدى ابنتيه اياه وتم العقد الذى جرى بينهما امر شعيب ابنته ليلا ان تعطى موسى عم عصى يدفع بها السباع عن غنمه وكانت عصى الانبياء عليهم السلام عنده قد خلت فاخذت عصى فاتته بها فلما راها شعيب عم قال لها ردى هذه العصا واتيه بغيرها فالقتها وارادت ان تأخذ غيرها فلا تقع فى يدها الا هى حتى فعلت ذلك سبع مرات فعلم شعيب عم ان لموسى عم شانا واختلفوا فى تلك العصى فقيل كانت من آس الجنة هبط بها آدم من الجنة فتوارثتها الانبياء عليهم السلام وكان لا يأخذها غير نبى الا اكلته ولم يزل الانبياء عليهم السلام يتوارثونها حتى وصلت الى شعيب عم وقيل كانت تلك العصا استودعها اياه ملك فى صورة رجل ولذلك لم يرض ان يعطيها موسى عم وامر ابنته ان ترد بها الى موضعها وتأتى بغيرها وقيل ما كانت الا عصى اخذها موسى عم من عرض واحد الى جنة التى من جانب الشجرة وعلى القولين لما اخذها موسى عم من شعيب واصبح قال له

شعيب

شعيب سق هذه الاغنام الى مفرق الطريق ثم خذ جانب يمينك وليس بها عشب كثير ولا تأخذ جانب يسارك وفيها عشب كثير ولكن فيها تنينا اخاف منه عليك وعلى من معك من المواشى فساق موسى عم المواشى الى مفرق الطريق فاخذن نحو اليسار ولم يقدر موسى عم على ضبطهن وانسجن فى الكلاء ونام موسى عم فخرج التنين فقامت العصى فصارت شعبتاها حديدا وحاربت التنين حتى قتلته وعادت الى موسى عم فلما انتبه موسى عم رأى العصا مخضوبة بالدم والتنين مقتولا فارتاح لذلك وعاد الى شعيب فمس الاغنام فاذا هى امثل حالا فسأله عن القصة فاخبره بها ففرح بذلك شعيب واراد ان يجزى موسى عم عليها فقال له كل ما ولدت الاغنام فى هذه السنة من اولاد سود فهو لك فكانت الاولاد فى تلك السنة كلها سودا فحازها جميعا كلها وفى السنة قال كل ما ولد له لونان سواد وبياض فهو لك فكان الكل كذلك فحازها كلها وعلم شعيب بذلك ان له عند الله منزلة ولما قضى موسى الاجل استأذن شعيبا فى ان يخرج الى مصر مع اهله ليصل اخاه واخته وقرابته التى فيها فاذن له فسار باهله اليها فاظلم عليه ليلة من الليالى فى صحراء وهبت ريح شديد فرقت ماشية وضل الطريق واصابهم مطر وبرد شديد واخذ امرأته الطلق فعند ذلك ابصر من جانب الطور نارا فسار اليها يطلب من يدله على الطريق وهو قوله لعلى اتيكم منها بخبر فانه يدل على انه ضل الطريق وقوله جذوة من النار لعلكم تصطلون يدل على انه اصابهم برد شديد وفى الجذوة ثلث لغات فتح الجيم وضمها وكسرها مع سكون الذال وقرئ بهن جميعا وهى العود الغليظ سواء كانت فى راسه نار ولم تكن واورد بيتين الثانى على انها تطلق على ما فى راسه نار وابيات اورد قوله باتت حواطب ليلى يلتمسن لها جزل الجذى غير خوار ولا دعر والمراد بحواطب ليلى جواريها التى يطلبن لها الحطب والجزل الحطب اليابس وما عظم منها ايضا والجذى جمع جذوة وفى الجمع ايضا ثلث لغات كما فى مفرده والخوار الضعيف من الخور وهو الضعف والدعر مصدر قولك دعر العود بالكسر يدعر دعرا فهو عود دعر اى ردى كثير الدخان ومنه الدعارة وهى الفسق والخبث والبيت الثانى قوله والقى على قبس من النار جذوة شديدا عليها حرها والتهابها اى اهلك قبسا قيس بان القى عليها نار الفتنة والعداوة والجذوة فى الاية هى التى فى راسها نار بقرينة قوله تعالى لعلكم تصطلون قوله اتاه النداء من شاطئ الوادى الايمن لموسى اشارة الى ان كلمة من فى قوله من شاطئ لابتداء الغاية وان الايمن من اليمن المقابلة لليسار لا من اليمين وهو البركة وانه صفة للشاطئ الوادى وان كون الشاطئ ايمن انما هو بالنسبة الى موسى عم وشاطئ الوادى حافته وطرفه قوله متصل بالشاطئ من حيث انه متعلق بمحذوف على انه حال من الشاطئ والبقعة قطعة من الارض على غير هيئة التى بجنبها وصفت بكونها مباركة لانها حصل فيها ابتداء الرسالة وتكليم الله تعالى اياه قوله هذا وان خالف ما فى طه والنمل قال تعالى فى سورة طه نودى انى انا ربك وقال فى سورة النمل نودى ان بورك من فى النار ومن حولها وهما يخالفان لما فى هذه السورة من حيث اللفظ الا ان الجميع متوافقة فى المقصود وهو فتح باب الاستنباء وسوق الكلام على وجه يؤدى اليه قال الامام لا منافاة بين هذه الاشياء فهو تعالى ذكر الكل الا انه حكى فى كل سورة بعض ما اشتمل عليه ذلك النداء قوله وان الق عصاك اى نودى بان الق قوله اى فالقاها فصارت ثعبانا واهتزت اى تحركت يريد ان هذه الجمل الثلث مضمرة فى الاية وصيرورتها ثعبانا قد نص عليها فى سورة الشعراء بقوله تعالى فالقى عصاه فاذا هى ثعبان مبين ولما كان الثعبان اسما لما يكون عظيم الجثة من الحيات والجان اسما للحية الصغير الرقيقة الماء توهم ان يكون قوله كانها جان مناقضا لقوله فاذا هى ثعبان مبين فاشار الى دفعه بقوله كانها جان فى الهيئة والجثة او فى السرعة يعنى ان التناقض انما يكون ان لو قيل انها فى نفسها جان ولم يقل هكذا بل انه تعالى شبهها بالجان فلا يكون هذا مناقضا لانقلابها ثعبانا عظيم الهيئة والجثة الا ان تشبيهها بالجان فى الهيئة والجثة يقوى جانب المناقضة الظاهر فوجب ان يكون مراده انها تشبه الجان فى الهيئة وقت انقلابها حية ولا ينافيه توسعها وتزايد جرمها بعد ذلك الى ان يبلغ غاية عظيم الثعبان الا ان تشبيهها بالجان فى اول حالها وبالثعبان فى حالها ومنتهاها واما قوله او فى السرعة فواضح اذ لا منافاة بين كونها فى عظم الثعبان وجثتها وبين كونها فى سرعة الجان وخفتها قوله ادخلها عبر عن هذا المعنى بثلاث عبارات احديها ما فى هذه السورة وهو قوله اسلك يدك فى جيبك وثانيها قوله فى سورة طه واضمم يدك الى جناحك تخرج بيضاء وثالثها قوله فى سورة النمل وادخل يدك فى جيبك اى فى مدرعتك والمدرعة ثوب من صوف يلبس بدل القميص ولا يكون لها كم بل ينتهى كم عند المرفقين ويقال له درناعه وقيل الجيب القميص قوله بادخالها تحت عضده اليسرى فيكون ضم يده الى نفسه وادخالها فى الجيب متغايرات من حيث العبارة والمعنى واحد فانا نفسر ضم يديه الى نفسه بادخالهما فى الجيب فلا يكون تغايرا لا فى العبارة لا فى المعنى وجاز تكرير المعنى الواحد عند اختلاف الغرض فانه اذا كرر الفعل الواحد يتعلق بكل ذكر غرض اخر صار كانه هناك فعلين باعتبار الغرضين كما فى هذه الاية فان الغرض فى قوله تعالى اسلك يدك فى جيبك خروج اليد بيضاء وظهور معجزة اخرى وفى قوله واضمم اليك جناحك اخفاء الرهبة والتجنب عن الفضاحة وهى المذلة والانفصال لدى العدو فانه تعالى لما قلب العصا حية فزع موسى عم واتقاها بيده اى جعل يده حاجزة بينه وبين المخوف فقال تعالى بعد ان امره بادخال يده فى جيبه واضمم اليك جناحك فكانه قال اذا القيتها عند العدو اظهارا للمعجزة فانقلبت حية هائلة مخوفة لا تتق بيديك فان ذلك غضاضة ونقصان عند العدو بل اذا القيتها فانقلبت حية ادخل يدك فى جيبك ليحصل الامران احدهما اظهار الجراة والتجنب عما هو الغضاضة عليك والثانى اظهار معجزة اخرى قوله ويجوز ان يراد بالضم التجلد والثبات استعارة من حال الطائر شبه الانسان فى حال ثباته وضبطه نفسه بالطير الامن فاثبت له ما هو من لوازم المشبه به وهو ضم الجناح فيكون تخييلا للاستعارة المكنية ويمكن ان يجعل استعارة تصريحية تشبيها بحال المبهوت بثبات من لا جناح له بحال الطائر فى امنه وطمأنينته فكما يعبر عن امنه بضم جناحه اليه عبر عن ثبات الادمى وصبره بذلك ايضا بناء على التشبيه المذكور قوله اى اذا عراك الخوف فاصابك عند رؤية الخوف فاضمم اليك جناحك من اجل اصابة ذلك جعل الرهب الذى كان يصيبه عند رؤية الحية سببا وعلة فيما امر به من ضم جناحيه اليه ومع مجاهدته فان كل من فزع فضم جناحه اليه ذهب عنه الفزع وراء الاية قوله وقرئ بضمهما فى الشواذ وقرأ حفص بفتح الراء وسكون الهاء وباقى السبعة بفتحتين قوله مرسلا تقدير لمتعلق قوله من ربك الى فرعون وانتصابه على انه حال من كاف الخطاب فى فذانك والعامل فيها معنى الاشارة اى اخاطبك بالرسالة اليهما مرسلا من ربك الى فرعون ويحتمل ان يكون من ربك متعلقا بمحذوف هو صفة برهانان والى فرعون متعلقا بمرسلا المقدر المنصوب على الحالية من كاف ذلك والعامل فيها ما فى الاضافة من معنى الفعل ويجوز انتصابه من المضاف اليه كما فى قوله ملة ابراهيم حنيفا وان حالا من مفعول ارسله اى اجعله رسولا الى فرعون وقومه حال كونه معينا يقال ردات على عدوه اذا اعنته عليه ردا بالفتح والردء بالكسر اسم لما يعان به فعل بمعنى مفعول به كالذبح والصبغ والشبع لما يذبح به ويصبغ به ويشبع به فاطلق على المعين الذى يتبع غيره معينا له تسمية للفاعل باسم ما يعمل به وقرئ يصدقنى بالرفع على الوصفية اى ردا مصدقا وبالجزم جوابا للارسال وليس طريق تصديقه اياه ان يقول له صدقت او يقول للناس صدق اخى موسى لان هذا لا يحتاج فيه الى اختصاص بزيادة الفصاحة لان سحبان وباقلا فيه سواء وانما طريق تصديقه ان يلخص الحق بلسانه ويجادل الكفار بلسانه وذلك يجرى مجرى التصديق كما يصدق القول بالبرهان قوله فان قوة الشخص بشدة اليد يعنى ان شد العضد عبارة عن قولنا سنقويك مجاز مرسل على طريق اطلاق السبب وارادة المسبب بمرتبتين فان شدة العضد سبب مستلزم لشدة اليد وشدة اليد مستلزمة لقوة الشخص فشدة العضد سبب لقوة الشخص فى المرتبة الثانية فصح ان يطلق شدة العضد ويراد به قوة الشخص على طريق المجاز المرسل قوله غلبة او حجة يعنى ان السلطان اما بمعنى التسلط والاستيلاء او بمعنى الحجة والبرهان وتسميته الحجة سلطانا لكونها سببا للتسلط والغلبة قوله او قسم جوابه لا يصلون فيه تساهل لان جواب القسم لا يتقدم عليه وايضا لا يدخل الفاء فى جواب القسم عند الجمهور

ولعل مراده انه قسم حذف جوابه اعتماداً على دلالة ما قبل عليه قوله يعني انه صلة لما بينه كانه قيل بماذا تغلب فاجيب باياتنا اي تغلبون باياتنا فالباء متعلقة بمحذوف تقديره باياتنا الغالبون ولا يتعلق بنفس الغالبون لان اللام فيه موصول بمعنى الذي ولا يتقدم ما في حيز الصلة عليها الا ان يكون اللام فيه للتعريف لا بمعنى الذي فحينئذ يجوز ان يتعلق الباء به قوله سحر تختلقه يريد انه بيان فائدة توصيف السحر بقوله مفترى مع انه قد علم كونه مفترى من تسمية المعجزة سحرا لان من اظهر المعجزة يدعي انها امر خارق للعادة خلقه الله تعالى على يده تصديقاً له في دعوى الرسالة فمن سماها سحرا لزمه ان يجعلها مفترى على الله تعالى فلا يظهر لتوصيف السحر به فائدة فالمصنف فسر قوله مفترى بثلثة اوجه على الاولين يكون صفة مخصصة لقوله سحر لاحتمال سحر لا يكون كذلك وعلى الثالث يكون صفة مؤكدة مثل نفخة واحدة الوجه الاول ان يكون بمعنى مختلق مصنوع من قلبه لم يسبقه احد فيه من قولهم فريت المزادة اي خلقتها وصنعتها وظاهر ان كل سحر لا يكون كذلك لانه كم من سحر يصنعه اكثر السحرة بل جميعهم والثاني ان يكون بمعنى مسنداً الى الله تعالى كذباً ولا يكون كل سحر مفترى على الله تعالى ويكون لفظ هذا اشارة الى خصوص ما اظهره موسى عم مع قطع النظر عن انه عم اظهره ليكون معجزة له والثالث ان يكون بمعنى مكذوب فيه في ادعاء ان حقيقة العصا قد انقلبت ثعبانا مبيناً بل هو من قبيل التمويه والتلبيس كما هو شأن كل سحر قوله كائنا في ايام اسلافنا الاولين فاباءنا في محل النصب على انه حال هذا فاجمل موسى عم في جوابهم تلطفاً في الخطاب وايثاراً لاحسن الوجوه في المجادلة معهم فقال ان ربي اعلم بمن جاء بالهدى من عنده والمعنى ما جئتكم به حق وهدى وليس بسحر وربي عالم بذلك وانتم ظالمون قوله لانه قال لما قالوا جواباً لقولهم فان الجملة الثانية اذا كانت كالمتصلة بالاولى لكونها جواباً لسؤال اقتضته الاولى تنزل الاولى منزلة السؤال فتفصل الثانية عنها كما يفصل الجواب عن السؤال لما بينهما من الاتصال ويسمى الفصل لكون الثانية جواباً لسؤال اقتضته الاولى استينافاً كما تسمى نفس الجملة الثانية بذلك ووجه القراءة المشهورة ان المراد حكاية قولهم ذلك وقول موسى هذا بعطف احدهما على الاخر ليوازن الناظر بين القول والقول ويعرف فساد احدهما وصحة الاخر فان الواو يفيد جمع القولين في ذهن السامع فيميز بين الصحيح والسقيم لانه كل شخص يتنبه قوله لانها خلقت مجازا الى الاخرة يعني لان الدنيا خلقت موضع الجواز والمرور الى الاخرة والمقصود بالذات من الاخرة انما هو الثواب والجنة والعقاب انما حصل من سوء اختيار العصاة فالعاقبة الاصلية للدنيا هي الجنة لان العاقبة السوء لا اعتداد بها لانها من نتائج ايثار اللذات العاجلة على الحظوظ العاقبة ومما يدل على ان المراد بالعاقبة العاقبة المحمودة قوله تعالى اولئك لهم عقبى الدار جنات عدن فان المراد من دار الدنيا وقد صرح بان عقباها الجنة قوله قرأ حمزة والكسائي يكون بالياء من تحت للفصل بينه وبين اسمه ولكون تأنيث العاقبة غير حقيقي وقرأ العامة تكون بالتاء الفوقانية لتأنيث العاقبة فانه اسم كان ولها خبرها قوله نفى علمه باله غيره دون وجوده اي لم ينف وجود اله غيره بان قال ليس لكم اله غيري بناء على انه لم يكن عنده ما يقتضي الجزم بانتفائه واثبت الالهية لنفسه حيث قال من اله غيري فكان عنده ما يقتضي الجزم بالهيته والظاهر انه لا يريد بالهيته نفسه كونه خالق السموات والارض وما فيهما من الذوات والصفات فان العلم بامتناع ذلك مما لا يخفى على احد فان الشك في ذلك يقتضي زوال العقل بالكلية فالمخذول كان يتعلق بان هذه الكواكب والافلاك كافية في اختلاف احوال هذا العالم السفلي فلا حاجة الى اثبات صانع فلهذا قال ما علمت لكم من اله غيري وكان يقول لا يجب على الناس ان يطيعوا ملكهم وينقادوا لامره كما قيل لا يصلح الناس فوضى لا سراة لهم ولا سراة اذا جهالهم سادوا وهذا هو المراد من ادعائه الالهية لا كما يظن من انه يدعي كونه خالق السموات والارض لان قوله هذا فيه نوع منافاة لقول اصحابه اذ قالوا لموسى عم ويذرك والهتك فانه من يزعم تفرده بالالوهية كيف يكون له الهة فكانه قال لعقلاء الملاء واشراف قومه بخصوصهم وانه كان اتخذ للاتباع والسفلة اصناماً يعبدونها وجعل للملاء عبادة نفسه فالملاء من اتباعه اهل لعبادة نفسه جعل لهم عبادة الاصنام وولى الملاء اهلا لها فلذلك خصهم بها وجعل نفسه الهاً لهم ومن هذا اتخذ المشركون عبادة الاصنام دون الله تعالى من حيث انهم لم يروا انفسهم اهلا لعبادة الله تعالى قوله وهو من خواص العلوم الفعلية بيان لوجه ضعف ما قيل لان علم المخذول انغماق قوله ولذلك امر باتخاذه على وجه يتضمن تعليم الصنعة حيث قال اوقد لي على الطين ولم يقل اطبخ الاجر واتخذه والوجه في كونه لم يتعرض بتعليم الصنعة مبنيا على التعظيم ان يفاد ان الشيء المسمى بالطين امر هين حقير يقدر عليه الحجام والصبيان فيكون التعبير عن الامر بطبخ الاجر الذي يكفي لبناء الصرح المذكور بقوله اوقد لي على الطين مبنيا على الاستهانة بطبخه وعدم الاعتداد به ولان طبخ الاجر صنعة خسيسة لا يليق بالملوك وعظماء الناس ان يامروا بها ويذكروا اسمه على الملاء المناسب فهذا معنى قوله مع ما فيه من تعظيم وكذا كل واحد من ندائه وزمنه باسم العلم من غير تكنية وتلقيب وندائه بحرف الموضوعة لنداء العبيد مع كون المنادى قريبا ونداؤه في وسط الكلام مع ان العادة تقديم النداء على المنادى له مبني على التعظيم والتجبر ودليل على ان ما كون الاولين مبنيا على التعظيم فظاهر واما كون الثالث مبنيا عليه فلانه لو قدم النداء وقيل يا هامان اوقد لي لزم ان يتقدم ذكر هامان على ذكر نفسه ولم يرض به تعظما وتجبرا . قوله كانه احدهم مع كثرتهم روي انه كانت جنوده يوم خرج خلف موسى عم الف الف وستمائة الف قوله بالحمل على الاضلال متعلق بقوله وجعلناهم ائمة اي صيرناهم قدوة لاهل الضلال بان حملناهم على الاضلال ولذا قال الاية من جملة ما تمسك به اصحابنا فان الله تعالى خالق للخير والشر حيث ذكر فيها انه تعالى جعلهم قادة ورؤساء يدعون اتباعهم الى عمل يوجب النار من الكفر وانواع المعاصي كما ذكر في حق الرسل واهل الخير انه تعالى جعلهم ائمة يدعون الى الحق والهدى حيث قال تعالى وجعلناهم ائمة يهدون بامرنا فدل ذلك على انه كان من الله تعالى في حق اهل الخير صنع معنى صاروا بذلك ائمة الخير ولم يكن ذلك منه في حق اهل الشر والضلال ولو كان الامر كما زعمت المعتزلة من ان رعاية الاصلح واجبة عليه تعالى وهو منحة الالطاف لا منعها وانه لم يكن من الله تعالى الى الرسل وقادة الخير شيء الا وكان ذلك منه الى كل كافر وفاسق لما كان للقول في حق احد الفريقين جعلناهم ائمة يدعون الى النار وفي حق الاخر جعلناهم ائمة يهدون الى الهدى والصراط المستقيم وجه فدل ذلك على انه كان منه تعالى في احد الفريقين معنى صاروا به ائمة الخير وفي حق الاخر ما صاروا به ائمة الشر غاية ما في الباب انه جعل كل فريق اماما يقتدى به فيما هو عليه من الطاعة والعصيان فكانوا ائمة بحسب اعمالهم فظهر بذلك ان ما كان من الله تعالى اليهم فموقع على السواء فيما بينهم وما بينهم من التفاضل ليس الا بحسب تفاوت اعمالهم لا بانه تعالى جعل بعضهم ائمة الخير وبعضهم ائمة الشر ليس كذلك لان ما صدر عنهم من الخير والشر وان كان سببا لجعلهم ائمة فيما هم عليه من الخير والشر الا انه تعالى له صنع في ذلك السبب فان فعلهم لا يتحقق الا باقدار الله تعالى اياهم عليه باعطاء الالة وحقيقة القدرة والاختيار ونحو ذلك فحق ان يضيف الجعل اليه تعالى نظرا الى كونه تعالى موجداً لحقيقة الفعل والاسباب جميعاً ولو اضيف فعل العباد نظرا الى مجرد الفعل بهم وكسبهم اياه من غير ان يكون لهم مدخل في اسباب وجوده فكان اضافته اليه تعالى وقد وجد منه حقيقة الفعل والاسباب اولى من اضافته اليهم ولم يوجد منهم الا الفعل دون الاسباب والله اعلم بالصواب قوله وقيل بالتسمية اي قالت المعتزلة الجعل محمول على التسمية كما في قوله تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا وكما يقال جعله بخيلا وفاسقا بمعنى سماه بخيلا فمعنى الاية وسميناهم ائمة دعاة الى النار وقلنا لهم انهم كذلك وهو معطوف على قوله بالحمل وكذا او بمنع الالطاف وهو الامور المقربة الى الاتيان بالطاعة والاجتناب عن المعاصي فانه تعالى يمنعها عمن علم انها لا تنفع فيه وهو المصمم على الكفر الذي لا تغني عنه الايات والنذر والقول بانه تعالى خذلهم ومنع عنهم الالطاف بناء على مذهبهم من ان رعاية الاصلح واجبة عليه تعالى فانهم يقولون انما خذلوا ومنع عنهم الالطاف من جهة انفسهم وهو تصميمهم على الكفر قوله من المطرودين على انه من القبح بمعنى الابعاد والطرد يقال قبحه الله تعالى اي نحاه من الخير قوله انوارا لقلوبهم يعني ان بصائر جمع بصيرة وهي نور القلب الذي يبصر به الرشد والسعادة كما ان البصر نور العين الذي يبصر به المحسوسات وبصائر حال من الكتاب اي اتيناه الكتاب انوارا للقلوب اي مشبهاً بانوار القلوب من حيث ان القلوب اذا كانت خالية عن انوار التورية وعلومها كانت عميا لا تستبصر ولا تعرف حقا من باطل فاوقع بصائر حالا من الكتاب ليؤذن بشدة احتياج القوم الى ما ينفتح به قلوبهم العمياء قوله ليكونوا على حال يرجى منهم التذكر يعني ان لعل للترجي الا انه لما كان مستحيلا منه تعالى صرف الى معنى يعرف حال الكتاب وتمكنهم بسببه من ادراك الحق وقبوله ومنهم مشيئة الارادة بالترجي من حيث ان كل واحد منهما متعلق بامر كائن فاستعار الترجي للارادة استعارة ثم نقل

بتسعا

بتسعا فسر قوله تعالى لعلهم يتذكرون بقوله ارادة ان يتذكروا قال القاضي عبد الجبار وذلك يدل على ارادة التذكر من كل مكلف سواء اختار ذلك او لم يختر ففيه ابطال مذهب المجبرة الذين يقولون ما اراد التذكر الا ممن يتذكر واما من لا يتذكر فقد كره ذلك منه ونص القرآن دافع لهذا القول وهذه الدلالة مبنية على كون الترجي مستعارا للارادة وهو غير مسلم والاستدلال المعتزلة بقوله وفيه ما عرفت الى انه تعالى لو اراد من كل مكلف ان يتذكر بما فيه من المواعظ والبصائر لوجب ان لا يموت احد على الكفر والضلال لئلا يلزم تخلف المراد عن ارادة الله تعالى قوله بجانب الوادي يعني ان الغربي صفة موصوف محذوف وهو الوادي او الطور والتقدير وما كنت بجانب الوادي الغربي من مقام موسى او بجانب الطور الغربي منه والوجه في ذلك ان الغربي لو جعل صفة الجانب لزم من اضافة الجانب الى الغربي اضافة الشيء الى نفسه فان اضافة الموصوف الى الصفة وهي ليست بجائز عند البصريين لكونها في قوة اضافة الشيء الى نفسه فان الصفة هي الموصوف في المعنى فانك اذا قلت جاءني زيد الظريف فلفظ الظريف يدل على شيء متعين في نفسه حصلت له الظرافة الا انه مجهول من حيث كونه مدلول اللفظ فاذا نصصت على زيد واجريت هذا اللفظ عليه ان ذلك الشيء الذي حصلت له الظرافة هو زيد فلو اضيف زيد الى الظريف للزم اضافة زيد الى زيد فلذلك ذهب البصريون الى امتناع اضافة الموصوف الى الصفة والتجأوا في نحو قوله تعالى بجانب الغربي وقوله وذلك دين القيمة وقولهم حق اليقين وقوله ولدار الاخرة الى تقدير موصوف محذوف وقالوا والتقدير جانب المكان الغربي ودين الملة القيمة وحق الشيء اليقين ودار الساعة الاخرة ثم حذف الموصوف واقيمت الصفة مقامه والكوفيون جوزوا اضافة الموصوف الى الصفة مطلقا والمعربين قوله الجانب الغربي منه اي من مقام موسى عم على مذهبهم حيث جعل الغربي صفة الجانب ولم يقدر موصوفا اخر قوله للوحي اليه او على الوحي اليه الاول على ان يكون الشاهد من الشهود بمعنى الحضور والثاني ان يكون من الشهادة والمعنى ما كنت حاضرا في المكان الذي اوحينا فيه الى موسى ولا كنت من جملة الشاهدين للوحي اليه او على الوحي اليه حتى يكون وقوفك على ما جرى من موسى عم فيه واخبارك به من جهة المشاهدة فان قيل لما قيل وما كنت بجانب الغربي ثبت انه لم يكن شاهدا لان الشاهد لابد وان يكون حاضرا فما الفائدة في اعادة قوله وما كنت من الشاهدين فالجواب يظهر مما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال التقدير لم تحضر ذلك الموضع ولو حضرت ما شاهدت ما وقع فيه مما جرى على موسى فانه يجوز ان يكون هناك ولا يشهد ولا يرى ما كان فيه قوله المختارون للميقات الميقات هو الوقت المحدود المضروب للفعل ثم استعير منه للمكان كما في قولهم مواقيت الحج وكما في هذا الموضع لان المراد به المكان الذي عينه الله تعالى لمناجاة موسى عم ربه وتكليمه فيه وقوله تتلوا عليهم يجوز ان يكون حالا من الضمير في ثاويا وان يكون خبرا ثانيا اي لم تشاهد ما تقدم من الاحوال فتخبر بها اهل مكة عن مشاهدة ولكنا ارسلناك اليهم رسولا لتحيي اثارهم وتظهر سننهم واعلامهم وانزلنا عليك هذه الاخبار ولولا ذلك لما علمتها ولما اخبرت بها والمقصود اثبات نبوته عم بالمعجزة الدالة على صدقه في دعوى النبوة فكانه قال ان في اخبارك عن هذه الاشياء من غير حضور ولا مشاهدة ولا تعلم من اهله دلالة ظاهرة على نبوتك لانه تعالى لا يطلع على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول قوله لعل المراد به يعني انه تعالى لما بين قصة موسى عم قال للرسول صلى الله عم وما كنت بجانب الطور للدلالة على انه عم لما لم يكن حاضرا في هذه المواضع التي جرى فيها على موسى عم ما جرى من الاحوال العظيمة ثم اخبر بتلك الاحوال على ما جرت ووقعت من غير ان يشاهدها ويتعلمها من احد ثبت به انه رسول بعثه الله وعرفه هذه الاحوال رحمة من ربه وتفضلاً منه عليه فوجب ان يكون المواضع المذكورة وما جرى فيها من الاحوال امورا متغايرة فاختار المصنف في وجه مغايرتها ان يكون المراد بالاول حيث استنبأه في اثناء رجوعه من مدين الى مصر وبالثاني ما تقدم عليه من اقامته في مدين مع شعيب عم وبالثالث وقت اعطائه التورية بناحية الطور اذ جاء لميقات ربه مع السبعين فكلمه ربه واعطاه الالواح وناداه ربه بقوله يا موسى خذ الكتاب بقوة وقد اشار اولا بقوله وعلى الوحي اليه الى جواز ان يكون المراد بالاول حيث انزل عليه التورية فيكون المراد بالثالث حيث استنبأه في ليلة المناجاة والله اعلم قوله متعلق بالفعل المحذوف اي ولكن علمناك وارسلناك لتنذر قوما ما اتاهم من نذير من قبلك وهم العرب على رجاء تذكرهم واتعاظهم فان دعوة عيسى عم انما كانت مختصة ببني اسرائيل فيكون العرب واقعة في فترة بين رسول الله صلى الله عم وبين اسمعيل عم وان تناولت العرب ايضا يكونون في فترة بينه وبين عيسى عليهما السلام قوله ما اتاهم من نذير في موضع النصب على انه صفة لقوما وما فيه نافية قوله لولا الاولى امتناعية لولا الامتناعية هي التي تدل على امتناع القضية الثانية لوجود القضية الاولى والقضية الثانية هي جوابها وهو محذوف ههنا وهو ما ارسلناك اليهم وهي ههنا دلت على امتناع عدم الارسال لوجود قولهم اي اذا اصابتهم عقوبة بسبب كفرهم ومعاصيهم على تقدير عدم الارسال ربنا هلا ارسلت الينا رسولا او قولهم ان تصيبهم في موضع رفع بالابتداء وقوله فيقولوا عطف على ما في حيزه اي لولا اصابتهم مصيبة بسبب ما قدمت ايديهم من الشرك والمعاصي فقولهم ربنا لولا ارسلت اه ما ارسلناك يعني ان الحامل على ارسال الرسل ازاحة علتهم بهذا القول ولما كان اكثر الاعمال مزاولا بالايدي جعل كل عمل معتبرا عنده بانه كسب اليد وان كان من اعمال القلوب وهذا من الاتساع في الكلام وجعل الاقل تابعا للاكثر وعطف المعاصي على الكفر في قوله بسبب كفرهم ومعاصيهم اشارة الى انهم كما يعذبون بترك الايمان يعذبون بارتكاب ما يعلم حرمته بالدلائل العقلية من الكبائر والصغائر فالفاء في قوله فيقولوا عاطفة وفي قوله فنتبع فاء جواب لولا التحضيضية فانها مما اجيبت بالفاء لكونها في حكم الامر من حيث ان الامر باعث على الفعل والباعث والتحضيض من واد واحد والفاء تدخل في جواب الامر فكذا في جواب ما في حكمه قوله مفعول يقولوا خبر بعد خبر لقوله والثانية قوله وانه لا يصدر عنهم اه اي والمنبهة على ان ذلك القول لا يصدر منهم حتى يلجئهم العقوبة اليه والمقصود الجواب عما يقال ما الفائدة في هذا التطويل واما يكفي ان يقال لولا ان يقولوا هذا العذر لما ارسلناك وتقرير الجواب ان ارتكاب هذا التطويل للدلالة على انهم لو لم يعاقبوا وقد عرفوا بطلان دينهم لما قالوا ذلك القول لانهم انما يقولون ذلك القول اذا نالهم العقاب فيدل ذلك على انهم لم يذكروا هذا العذر تأسفا على كفرهم بل لانهم ما اطاقوا العذاب وفيه تنبيه على استحكام كفرهم ورسوخه فيهم قوله يعني لنبهنا جهتهم يعني ان الكلام مسوق لتوبيخ اهل مكة بانه لما جاءهم الرسول المصدق بالكتاب المعجز مع سائر المعجزات اقترحوا من الايات ما ظهر به عنادهم فقالوا لولا اوتي مثل ما اوتي موسى فكانه تعالى قال لو عذبناهم قبل الارسال لقالوا هلا ارسلت الينا رسولا وقد ارسلنا الى اهل مكة فقالوا لولا اوتي فقبل البعثة يتعللون بشبهة وبعد البعثة باخرى فليس شانهم الا الدفع والعناد ثم قيل في حقهم لبيان ان اقتراحهم هذا ليس لطلب اليقين بل مجردا للتعلل والعناد اذ لو كان لطلب اليقين لما كفروا بما اوتي موسى عم اولم يكفروا بما اوتي موسى من قبل الظاهر ان يكون ضمير الواو في اولم يكفروا راجعا الى كفار مكة الا انهم لما لم يكفروا بما اوتي موسى عم حيث لم يكونوا موجودين في عصره بل الذين كفروا به هم الذين كانوا في زمانه جعل ضمير يكفروا راجعا الى ابناء جنسهم اهل مكة وجعلهم مع كفار اهل مكة بمنزلة جماعة واحدة من حيث اشتراكهم في التعنت واللجاج فلما كفر هؤلاء بما شاهدوه من ايات موسى فكفار مكة اولى بالكفر لانهم مثل اولئك في العناد بل هم اعتى واطغى او هو توبيخ للعرب بالذات بناء على ما روي عن الحسن انه قال قد كان للعرب اصل في ايام موسى عم فمعناه على هذا اولم يكفر اباؤهم وقالوا في موسى وهرون ساحران تظاهرا على خديعة الناس وصرفهم عن دين اباءهم باظهار هذه الايات قوله بتقدير مضاف اي هما ذوا سحرين وعلى هذا كان ينبغي ان يزيد سحر تثنية تنبيها على التنويع قوله او اسناد تظاهرهما الى فعلهما اي الى ما فعلوه واظهروه من الكتابين وعلى الاول يكون التظاهر مسندا الى ما فعلوه واظهروه الى نفسهما تنبيها لان الضمير في قولهم هما سحران راجع اليهما وعلى هذا يكون الضمير راجعا الى الكتابين فيكون التظاهر مسندا الى الكتابين فيكون التظاهر دلالة على سبب اعجاز القرآن قوله تعالى انا بكل كافرون معطوف على قوله وقالوا سحران لما اقترح المشركون تعنتا وعنادا بقولهم لولا اوتي مثل ما اوتي واجاب الله عنه قدح احتجاجهم بقوله اولم يكفروا بما اوتي موسى عم من قبل محمد عم ومن قبل هذا القول بين كيفية كفرهم بما اوتي موسى عم من وجهين الاول قولهم ساحران

تعالى هو وأنتا في قولهم انا بكل كافرون ثم ان الله تعالى اجاب عن اقتراحهم ببيان انهم متعنتون فيه امر رسوله عليه السلام بان يتحداهم بما يحقق عجزهم عنه ليكون ذلك حجة على صدقه في دعوى الرسالة
فقال قل فأتوا بكتاب من عند الله الآية وقوله اتبعه مجزوم على انه جواب الامر وهو فأتوا وقرئ اتبعه بالرفع استينافا اى فانا اتبعه قوله وهذا من الشرط الذي يراد به الالزام والتبكيت لان مثل هذا
الشرط انما يذكره من يثق بامره ويعتمد على صحته كقول العامل لمن اخر جعله ان لا اعمل لك فاقطع الطمع قوله فحذف المفعول فان استجاب بمعنى اجاب وهو يقتضي الدعاء البتة ويتعدى اليه
فان قيل فاين الدعاء من قبله ثم قلنا هو امره اياهم بقوله فأتوا بكتاب من عند الله فان الامر يبعث على الفعل ودعاء اليه قوله لان فعل الاستجابة يتعدى بنفسه الى الدعاء فيقال استجاب دعاءه
وباللام الى الداعي فيقال استجاب له فاذا عدى الى الداعي كما في الآية حذف الدعاء غالبا فلا يقال استجاب له دعاءه الا نادرا فحذف الدعاء في الآية ايضا للعرف الغالب واول البيت وداع
دعا يا من يجيب الى الندى فلم يستجبه عند ذاك مجيب فقلت ادع اخرى وارفع الصوت دعوة لعل ابا المغوار منك قريب اى رب داع دعا هل من مجيبا الى الندى اى اهل
احد من المستخيرين فلم يجبه احد واورد البيت استشهادا على تعديته الى الدعاء بنفسه بناء على ان تقديره فلم يستجيب دعاءه على حذف المضاف فمعنى الآية فان لم يستجيبوا لك
فيما تدعوهم اليه ولم يأتوا بمثل التوراة والقرآن فاعلم انما يتبعون اهواءهم وان ما ركبوه من الكفر لا حجة لهم فيه ثم ذمهم على ايثارهم الهوى على الهدى بقوله ومن اضل الآية وهذا من اعظم
الدلائل على فساد التقليد وانه لا بد من الحجة والاستدلال قوله اتبعنا بعضهم بعضا يعني ان التوصيل من الوصل ضد القطع واصله من وصل الحبل والمراد بهذا التواصيل ما لتعاقب
في النزول واما التناسب والتعاضد ولعل بناء التفصيل للدلالة على كثرة الوصل وتكرره باى معنى كان ولا وجه لكونه للتعدية لان الوصل ايضا متعد قوله الذين آتيناهم الكتاب مبتداء
وهم مبتداء ثان ويؤمنون خبره والجملة خبر الاول وبه متعلق بيؤمنون قدم على عامله لكون العناية متعلقة ببيان ايمانهم به ولا يكن جعله للاختصاص لانهم لو اختصوا ايمانهم بهذا
الكتاب فقط لزم كفرهم بما عداه وهو عكس المراد قوله باعتقادهم صحته في الجملة اى ولكونهم على دين الاسلام باعتقادهم صحته وان لم يتدينوا به قبل ذلك قوله نزلت في ابي طالب روي انه
قال عند موته يا معشر بني عبد مناف اطيعوا محمدا وصدقوه تفلحوا وترشدوا فقال عم يا عم تامرهم بالنصيحة لانفسهم وتدعها لنفسك قال فما تريد يا ابن اخي قال اريد منك كلمة
واحدة فانك في اخر يوم من ايام الدنيا ان تقول لا اله الا الله اشهد لك بها عند الله قال يا ابن اخي قد علمت انك لصادق ولكني اكره ان يقال خرع عند الموت ولولا ذلك لاقررت عينك
به ولكني على ملة الاشياخ عبد المطلب وهاشم وعبد مناف وقصي فقام عم من عنده باكيا لما انه كان حريصا على اسلامه لتكلفه اياهم في صباه ودبه عنه في كبره حتى قال ابو طالب لقريش حين
هموا بقتله كذبتم وبيت الله لا تقتلونه ولما نطاعن حوله ونناضل ونسلمه حتى نصرع حوله ونذهل عن ابنائنا والحلائل وهذه الآية حجة لنا على المعتزلة في قولهم ان الهدى هو البيان وقد
هدى الناس جميعا ولكن لم يهتدوا البعض منهم بسوء اختيارهم فهذه الآية دلت على ان وراء البيان ما يسمى هداية وهو خلق الاهتداء واعطاء التوفيق والقدرة وداعية اكتساب الخير
والاجتناب عن الشر فيفعل ما يشاء بحكمة لا يسئل عما يفعل قوله اولم نجعل مكانهم حرما ذا امن اشارة الى ان امنا من الاسناد المجازي ان اصل التمكين ان يجعل للشيء مكانا يتمكن فيه ولما تضمن معنى الجعل
بنفسه الى قوله حرما وان قوله امنا فاعل بمعنى النسب اى ذا امن يكون من دخله امنا ومن قرأ تجبى بتاء التأنيث اعتبر لفظ ثمرات من قرأ بالياء نزل الفاصل منزلة التاء واعتبر كون التأنيث
غير حقيقي والجملة صفة ثانية لحرما والظاهر ان الرزق اسم بمعنى المرزوق فيكون في موضع الحال من ثمرات لتخصصها بالاضافة كنصب الحال عن النكرة المتخصصة بالصفة ويجوز ان يكون
مفعولا له بمعنى نسوقها اليه رزقا وان يكون مصدرا من غير لفظ الفعل لان يجبى اليه بمعنى يرزق فان قلت فح يكون التقدير يرزق الحرم وما معنى له قلنا يجوز ان يسند الرزق الى الحرم مجازا
والاصل يرزق اهله قوله جهلة لا يتفطنون له اى لقدرة ربوبيته الله تعالى وعظمته حيث امنهم ورزقهم بحرمة الحرم حال شركهم فكيف لا يعصمهم من الخوف والقحط اذا ضموا الى
حرمة الحرم حرمة التوحيد فيكون الاستدراك متعلقا بمضمون قوله اولم نمكن لهم حرما امنا لا بقوله من ارضنا كما ذهب اليه صاحب الكشاف قوله ثم بين ان الامر بالعكس اى بعدما رد
الله عليهم بقوله اولم نمكن لهم حرما امنا بين لهم ان الامر بالعكس اى بعكس ما يظنونه من ان الايمان يستلزم الخوف من زوال النعمة فان الاصرار على عدم قبول الايمان هو الذي يزيل هذه
النعمة لا الاقدام على الايمان قوله وخفض العيش الخفض الدعة والرفاهية وكم في محل النصب بقوله اهلكنا ومعيشتها منصوب بنزع الخافض اى في معيشتها والبطر الطغيان في النعمة وان
لا يحفظ حق الله تعالى فيها بصرفها فيما امر به قوله فتلك مساكنهم مبتدأ وخبره ولم تسكن جملة حالية والعامل فيها معنى تلك ويجوز ان يكون خبرا ثانيا والا قليلا اى الا سكنى قليلا او
الا زمانا قليلا قوله وانتصاب معيشتها بنزع الخافض كقوله امرتك الخير اى بطرت في كل واحد من المعيشة والنظر فانه مبني على الاتساع وليس بظرف في الحقيقة لانهما مصدران والمصدر
لا يكون ظرفا للحدث الا ان جعلت المعيشة كان زمان البطر ونظير زمان الاقامة او زمان الاخبار عن اقامة زيد او زمان الحكم به عليه او زمان الاسناد القيام الى زيد وهذا معنى قول شرف الائمة
الطيبي والعامل في ظرف الاسم المنتزع من معنى الجملة اى الاخبار والاحبار والاسناد والحكم وقد تقرر ان ظروف الزمان كلها تقبل النصب بتقدير في من غير اعتبار نزع الخافض بخلاف ظرف المكان
فانه لا يقبل الا اذا كان مبهما او محمولا على المبهم فانه اتسع بجعل المعيشة مكان البطر احتيج الى اعتبار نزع الخافض وان جعل زمان البطر يكون ظرفا لنفسه او باضمار زمان مضاف اليها كقولك
اتيتك خفوق النجم ومقدم الحاج اى بطرت ايام معيشتها ثم حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه واعرب باعرابه او مفعولا اى او يجعلها مفعولا لبطرت على تضمينه معنى كفرت او جهلت
اى كفرت نعمتها او جهلت شكر معيشتها ثم حذف المضاف قوله التي هي امها لانها التي توابعها وسوادها وضمير هي يرجع الى القرى قوله لان اهلها اى اهل ام القرى يكون اقطن وانبل اى اكثر فطنة و
نبالة وهي الفضل والشرف يقال نبل فلان فهو نبيل اى شرف فهو شريف فان الرسل انما بعثت غالبا الى الاشراف وهم غالبا يسكنون المدن والمواضع التي هي ام ما حولها فلذلك خصت ام
القرى ببعثة الرسول فيها ووجه اتصال قوله تعالى وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث في امها رسولا بما قبله ان الله تعالى لما قال وكم اهلكنا من قرية بطرت معيشتها توجه ان يقال لم اهلكهم
الله تعالى الكفار والبطر وان يقال انهم لم لا قبل بعثة رسول الله عم مع انهم كانوا مستغرقين في الكفر والبطر وان يقال عم لم اذا يهلكهم بعثته مع تماديهم في الكفر بالله تعالى وتكذيب رسوله و
معاداته فاجاب الله تعالى عن الاول بقوله وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث في امها رسولا الزاما للحجة وقطعا للمعذرة وعن الثاني بقوله وما كنا مهلكي القرى الا واهلها ظالمون انفسهم
بالشرك واهل مكة ليسوا كذلك فان بعضهم قد امن وبعضهم قد علم الله منهم انهم سيؤمنون واخرون علم الله انهم وان لم يؤمنوا لكنه يخرج من نسلهم من يكون مؤمنا ثم انه تعالى رد
اولا على الذين قالوا ان نتبع الهدى معك نتخطف من ارضنا بقوله اولم نمكن لهم حرما امنا ثم بين ان الامر بالعكس ثم شرع في ازاحة شبهتهم بوجه اخر فقال وما اوتيتم من شيء
فمتاع الحيوة الدنيا لان حاصل شبهتهم انهم قالوا تركنا الدين لئلا يفوتنا الدنيا فبين تعالى ان ذلك خطأ عظيم لان ما عند الله خير وابقى قوله وهو ابلغ في الموعظة لان الالتفات
من الخطاب الى الغيبة يدل على ان حقهم ان يعرض عنهم وان لا يتوجه اليهم بالخطاب فيكون ابلغ في الزجر والموعظة ثم انه تعالى لما رجح ثواب الاخرة على المنافع الدنيوية واشار بقوله
افلا تعقلون الى انه من لا يرجح منافع الاخرة على منافع الدنيا فهو كانه منسلك في سلك المجانين الخارجين عن حد العقل بالكلية اكد هذا الترجيح بقوله افمن وعدناه كمن هو
عدا حسنا هو الجنة وثوابها فهو لاقيه اى مصيبه ومدركه كمن متعناه متاع الحيوة الدنيا ثم هو يوم القيمة من المحضرين والفاء في قوله افمن وعدناه للتعقيب والتقدير بعد
هذا التفاوت العظيم بين منافع الدنيا والاخرة يتوهم التساوي بين ابناء الدنيا والاخرة والمقصود ان بانهم قالوا لو تركنا الدين الدنيا قال تعالى لهم لو لم يحصل عقيب دنياكم مضرة
العقاب لكان العقل يقتضي ترجيح منافع الاخرة على منافع الدنيا فكيف وهذه الدنيا يحصل بعدها العقاب الدائم ثم انه تعالى بين ان سيال الكفار يوم القيمة عن ثلثة اشياء اولها
أين شركائي ثم ثنيها قوله ويوم يناديهم فيقول ماذا اجبتم المرسلين وثالثها قوله ويوم يناديهم
قوله تعالى ويوم يناديهم فيقول ماذا اجبتم المرسلين فان الكفار يوقفون يوم القيمة بطلان ما كانوا عليه وصحة التوحيد والنبوة بالضرورة فيقال لهم على وجه التقريع كانوا عليه

التوبيخ

والتوبيخ اين شركائي فظاهرا انهم يعتذرون بان الشياطين او الرؤساء دعونا الى عبادتها وحملونا على الغواية فحكى الله تعالى عليهم ما يقوله الشياطين او الرؤساء في جوابهم فقال قال
الذين حق عليهم القول الآية فانهم اختلفوا في ان الذين حق عليهم القول من هم فقال بعضهم هم الرؤساء الدعاة الى الضلالة وقال الاخرون هم الشياطين قوله اى هؤلاء هم الذين اغويناهم يريد ان
هؤلاء مبتداء وقوله الذين اغوينا صفته للخبر المحذوف واغويناهم مستأنف اغوينا صلة الذين حذف منها العائد الى الموصول فاعربه صاحب الكشاف بان جعل هؤلاء مبتداء
والذين اغوينا صفته بحذف العائد وجعل اغويناهم خبرا وجعل كما اغوينا نعتا لمصدر محذوف عامل ذلك المصدر مطاوع لهذا الفعل اى فغووا غيا كما غوينا ولم يرض به البعض
لانه ليس في خبره زيادة فائدة على ما في صفته فان قلت قد وصف الخبر بقوله كما غوينا وفيه زيادة ليست في الصفة والموصوف اجيب بان الزيادة في الظرف لا تصير اصلا في الجملة
لان الظروف فضلات قال ابو البقاء ولا يمتنع ان يكون هؤلاء مبتداء والذين صفته واغويناهم الخبر لانه يفيد فائدة زائدة على ما يستفاد من الصفة من اجل ما اتصل به وان كان ظرفا لان الفضلات
في بعض المواضع يلزم كقولك زيد عمرو في داره فان في داره وان كان ظرفا لكنه لا بد منه ليعود من الجملة ضمير الى المبتدا فصار بذلك كاحد شطري الجملة قوله اغويناهم فغووا غيا
مثل غينا حاصله انه لا فرق بين غينا وغيهم فان كل واحد منهما بالاختيار اما غينا فلانه ما كان لهم تسلط علينا حتى يكرهونا عليه بل غووا باختيارهم لان اغوينا لهم لم يكن الا وسوسة وتسويلا
لا قسرا والجاء فلا فرق بين غينا وغيهم فان كل واحد منهما وقع بالاختيار قوله اى ما كانوا يعبدوننا اشار الى ان ايانا مفعول يعبدون وقدم لاجل الفاصلة وعلى تقدير ان يكون ما مصدرية
لا بد من تقدير حرف الجر اى تبرأنا مما كانوا اى من عبادتهم ايانا كما اشار اليه المص قوله فدعوهم لفرط الحيرة بناء على اعتقادهم ان الاصنام يشفعون لعابديهم ويخلصونهم عما اصابهم من
من العذاب لان المشركين يعرفون بالضرورة يوم القيمة ان الحكم لله الواحد القهار وانه لا يشفع احد الا باذنه قال الامام والاقرب ان هذا على سبيل التقريع لانهم يعلمون انه لا فائدة في دعائهم
لهم فالمراد انهم لو دعوهم لم يوجد منهم اجابة في النصرة وان العذاب ثابت وكل ذلك على وجه التوبيخ قوله يرفعون به العذاب صفة لقوله لوجه من الحيل ولو كانوا جواب لولا المقيل لرفعوا
العذاب بلفظ الماضي كما قال لما رأوا العذاب والمقصود ان جواب لو محذوف وهو قوله لما رأوا العذاب وتقدير الكلام لو كانوا يهتدون الى الحق في الدنيا لما رأوا العذاب في الاخرة او لو كانوا
يهتدون لوجه من وجوه الحيل يرفعون به العذاب لدفعوه بعولها وان لو على تقدير ان يكون لو للتمني يكون المعنى ورأوا العذاب متمنين الاهتداء في الدنيا قوله فانه تعالى يسئل اولا
عن اشراكهم به توبيخا لهم على عبادة غير الله تعالى بناء على توقع الشفاعة والنصرة منهم ثم عن تكذيبهم الانبياء تبكيتا لهم بالاحتجاج عليهم بارسال الرسل وازاحة العلل وذكر بينهما ما
يقول الشياطين او الرؤساء بناء على انهم اذا وبخوا بعبادة الآلهة كانوا يعتذرون بانهم اغوونا وصدونا عن الهدى وزينوا لنا عبادتها فحكى الله تعالى جواب الشياطين
او الرؤساء لهم بقولهم انحن صددناكم عن الهدى بعد اذ جاءكم بل انتم غويتم باختياركم ثم عقبه بقوله وقيل ادعوا شركاءكم بذكر ما يشبه الشماتة بهم من استغاثتهم الهتهم و
خذلانهم لهم وعجزهم عن نصرتهم فهذا وجه ارتباط الكلام من قوله تعالى ويوم يناديهم اين شركائي الى قوله ويوم يناديهم فيقول ماذا اجبتم المرسلين قوله فصارت الانباء كالعمى عليهم
اشارة الى ان الانباء استعارة بالكناية بان شبهت في النفس بذوي الارادة المتوجهين الى الشيء وجعل اثبات العمى لها تخييلا والعمى عمى العين يقال عمي يعمى عمى اذا اختل عينه وقوله
عمي عليه الخبر اى خفي مجاز من عمى البصر فالاصل ان يسند العمى الى الانباء الى الكفار لكنه عكس مبالغة في نفي الجواب فان الاصل يوهم ان يتحقق الجواب في نفسه ولكنهم لم يطلعوا عليه بخلاف
من قبلهم بخلاف العكس قوله يتتعتعون في الجواب مثل السؤال الوارد في قوله تعالى يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا اجبتم قالوا لا علم لنا انك انت علام الغيوب والتعتعة في الكلام التردد
فيه من حصر او عي قوله فهم لا يتساءلون كما يتساءل الناس في المشكلات اما لفرط الدهشة او لانهم يتساوون جميعا في عمى الانباء عليهم والعجز عن الجواب قوله فان اختيار العباد مخلوق باختيار
الله تعالى لزم ان يوجد بخلق الله تعالى انه يخلق ما يشاء فان قوله ما يشاء يتناول الاعيان والاعراض وقد اتفق المسلمون على انه تعالى شاء جميع ما يفعل العباد من جميع الخيرات والطاعات التي من جملتها
اختيار الطاعة فلما كان جميع ذلك مما شاء الله تعالى لزم ان يوجد بخلق الله تعالى اذ اخبر انه يخلق ما يشاء فالآية حجة لنا على المعتزلة في مسألة خلق افعال العباد لانها كانت الخيرات بمشية الله تعالى
وجب كونها مخلوقة الله تعالى بحكم هذه الآية قوله وقيل المراد اى قيل ليس المراد نفي الاختيار عنهم راسا بل المراد انه ليس لاحد من خلقه ان يختار عليه شيئا من الامور بل الخيرة لله تعالى في جميع افعاله
وهو اعلم بوجوه الحكمة في جميع ما فعله فيكون قوله ما كان لهم الخيرة بيانا لقوله ويختار فلذلك لم يعطف عليه ولما قال المشركون لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم واختاروا
للرسالة الوليد بن المغيرة من مكة او عروة بن مسعود الثقفي من الطائف رد الله تعالى عليهم انه يختار من يشاء لنبوته ورسالته اى فكما انه الخالق فالاختيار في النبوة اليه وليس لهم ان يختاروا
على الله شيئا من افعاله قوله وقيل ما موصولة فعلى هذا يوقف وربك يخلق ما يشاء ثم يبتدا بقوله ما كان لهم الخيرة بخلاف ما اذا كانت كلمة ما حرف نفي فانه يوقف على قوله وربك يخلق ما يشاء ويختار
ويبتداء من قوله ما كان لهم الخيرة قوله عن اشراكهم ومشاركة من يشركونه به على الاول ما مصدرية وعلى الثاني موصولة بتقدير المضاف قوله اتباعا بفضله والثناء بما هو اهله على الامر والتكليف
وما يدل على التحميد في التحمد في الاخرة على وجه الالتذاذ الى التكليف ما روى عن جابر رضي الله عنه انه قال سمعت رسول الله صلى الله عم يقول ان اهل الجنة يأكلون فيها ويشربون ولا يتفلون ولا يبولون
ولا يتغوطون ولا يتمخطون قالوا فما بال الطعام قال جشاء ورشح كرشح المسك يلهمون التسبيح والتقديس كما يلهمون النفس والالهام ان يلقي الله تعالى امرا يبعثه على الفعل او الترك وهو نوع
من الوحي فان قوله عم يلهمون يدل على انهم لا يكلفون بها ثم انه تعالى لما بين انه المحمود في الاولى والاخرة لكونه المولى للنعم كلها عاجلها واجلها وفصل عقيب ذلك بعض ما يجب ان يحمد عليه مما لا يقدر
عليه سواه فقال قل ارأيتم ان جعل الله عليكم الليل سرمدا الآية ونبه بها ايضا على هدم قاعدة الشرك ببيان انتفاء لازم الالوهية عما سواه وهو القدرة على كل شيء فيكون تقريرا لقوله
لا اله الا هو قوله لكم دائما من السرد وهو المتابعة يقال سرد يسرد اى تابع واصله من باب نصر اى صارت لينا براقا ويقال درع سرد اى متتابع الحلق والجمع على الجمع على لفظ
واحد والميم زائدة في دلاص هجان فكذا في سرمد فوزنه فعمل بيّنا الله تعالى بهذه الآية على ان الليل والنهار نعمتان متعاقبتان على الزمان ووجه ذلك ان المرء في الدنيا مضطر الى ان يتعب لتحصيل ما
يحتاج اليه ولا يتم ذلك الا براحة وسكون بالليل ولا بد منهما في الدنيا واما في الجنة فلا نصب فيها ولا تعب فلا حاجة لاهلها الى الليل ولذلك يدوم لهم الضياء والانارات فبين بذلك ان القادر على
ذلك ليس الا الله تعالى فقوله ارأيتم اى اخبروني يا اهل مكة وسرمدا مفعول ثان لجعل ان كان بمعنى صير وحال ان كان بمعنى خلق وانشأ والظاهر انه يقال هلا كان لان المقام مقام انكار
اله يقدر على دفعه لا لامقام تعيين اله يقدر عليه غيره الآن ذكر من يدل هل بيانا لكلامهم تعدد الالهة فقيل في الرد عليهم ان الالوهية تقتضي القدرة على كل شيء فاي شيء مما تعبدون
انه اله من دون الله يقدر على ما ذكرنا قوله ولعله لم يصف الضياء يعني انه تعالى وصف الليل بقوله تسكنون فيه فكان المناسب ان يصف الضياء بما يقابل ما وصف به الليل ويقول من
يأتي بضياء تتصرفون فيه ان جعل الله الليل سرمدا الا انه عدل عنه ولم يصف الضياء اصلا للايذان بان الضوء نعمة في ذاته مقصود بنفسه ولو قيل بضياء تتصرفون فيه لتوهم انما يقصد
لما يتوسل به اليه ولا يقصد بنفسه ولانه لو وصف الضياء بما يقابل ما وصف به الليل لفهم ان منفعته منحصرة فيما وصف به وليس بمنحصرة فيه بل له منافع كثيرة فاطلق الايذان بذلك
والاحتراز عن توهم الانحصار قوله ولذلك اى ولاجل كون منافع الضياء اكثر من منافع ما يقابله قرن بالضياء ما يكون منفعته اكثر من منفعة ما يقارن بالليل وهو البصر وانما قلنا
ان منافع السمع اكثر من منافع البصر لان العقل لا يستفيد من البصر الا صور المبصرات بخلاف السمع فان العقل يدرك بواسطة السمع جميع انواع المحسوسات بل المعقولات
الصرفة اذا عبر عنها بالعبارات الدالة عليها قوله ولاجل كون منافع الضياء اكثر من منافع البصر لان العقل لا يستفيد من البصر ولكي تعرفوا نعمة الله في ذلك اى في خلق الليل والنهار
بحيث يتعاقبان على وجه جمع بينهما ثم تعالى بهذه الآية ان الحكمة في خلقها هكذا ثلثة اشياء اثنان منها يترتب على خلقها بطريق اللف والنشر والثالث يترتب على خلقها جميعا فليس فيه

اختيار الحق قوله شهيدا ونبيهم لنبي شهيد لانه شهد ما عملوا وحضر ما كان منهم من التصديق والتكذيب والرد والقبول قوله والثاني لبيان ما ثبت للقول بالشرك انه لم يكن عن سند بقرينة ما بعده فان قوله ونزعنا فقلنا معطوف على قوله يناديهم فيقول وعبر فيها بلفظ الماضي لكونها في حكم الواقع لتحقق وقوعها قوله وغاب عنهم غيبة الضايع فرق بين الغيبة والضياع وجعل المقام مقام ذكر الغيبة وجعل ضل مستعارا لمعنى غاب بتشبيه ما غاب بالشيء الضايع الهالك من حيث تحقق اليأس عن حضوره والانتفاع به واطلاق اسم الضال عليه على طريق اطلاق اسم المشبه على المشبه قوله يصهر بن قاهث عطف بيان لعمه فان يصهر ابا قارون وعمران ابا موسى كانا اخوين ابني قاهث وكان كل واحد من موسى وقارون ابن عم الآخر لان قارون كان ابن يصهر بن قاهث بن لاوي بن يعقوب بن اسحق بن ابراهيم عم وموسى عم كان ابن عمران بن قاهث بن لاوي وقيل معنى كونه من قوم موسى عم انه كان مؤمنا به وكان اقرأ بني اسرائيل للتورية فنافق كما نافق السامري وروى ان قارون كان من السبعين المختارين الذين سمعوا كلام الله عز وجل والبغي تجاوز الحد في الظلم فذكر المص في طريق بغيه اربعة وجوه الاول انه طلب الفضل عليهم وان يكونوا تحت يده والثاني ان كثرة المال سبب للبغي والتكبر والثالث انه تكبر وتجبر وسخط عليهم والثالث ان فرعون ملكه على بني اسرائيل فظلمهم والرابع انه حسدهم لما روى ان موسى عم لما قطع البحر واغرق الله فرعون جعل الحبورة لهرون فحصلت له النبوة والحبورة وكان له القربان والذبح وكان لموسى عم الرسالة فتعصب قارون من ذلك في نفسه فقال يا موسى لك الرسالة ولهرون الحبورة واني في غير شيء لا اصبر انا على هذا فقال موسى عم والله ما صنعت ذلك لهرون بل جعله الله له فقال لا صدقك ابدا حتى تأتيني باية اعرف بها ان الله تعالى جعل ذلك لهرون فامر موسى رؤساء بني اسرائيل ان يجيء كل واحد منهم بعصاه فحزموها فالقاها موسى عم في القبة التي كان الوحي ينزل عليه فيها وكان يعبد الله فيها وكان ذلك بامر الله تعالى ودعا موسى ربه ان يريهم بيانا فباتوا يحرسون عصيهم فاصبحوا فاذا بعصا هرون تهتز ولها ورق اخضر وكانت من شجر اللوز فقال موسى عم يا قارون اما ترى ما صنع الله تعالى لهرون فقال والله ما هذا باعجب مما تصنع من السحر فاعتزل باتباعه وكان كثير المال والتبع من بني اسرائيل فما كان يأتي موسى عم ولا يجالسه قوله من الاموال المدخرة الكنوز في الاصل عبارة عن الاموال المدفونة تحت الارض فشبهت الاموال المدخرة بها فاطلق عليها اسم الكنوز قوله وقيل خزائنه عطف على قوله مفاتيح صناديقه اي قيل مفاتحه خزائنه كما في قوله تعالى وعنده مفاتح الغيب وكلمة ما في قوله ما ان مفاتحه موصولة بمعنى الذي وان مع اسمها وخبرها وما يتعلق به صلة الذي ولهذا كسرت ان والموصول مع صلته في محل على انه مفعول ثان لاتيناه والباء في قوله لتنوء بالعصبة للتعدية كالهمزة في قولك اناءه الحمل اي اثقله والمعنى ان المفاتح لتثقل العصبة الاقوياء فكما يعدى ذهب تارة بالباء واخرى بالهمزة فكذا ناء بمعنى ثقل يعدى بالهمزة فيقال اناءه الحمل ويعدى ايضا بالباء فيقال ناء به اي اثقله قوله وقرئ لينوء بالياء من تحت بناء على ان يكون الضمير في مفاتحه لقارون وان يكون المفاتح بمعنى الخزائن فاكتسب المفاتح من المضاف اليه التذكير كما يكتسب منه التانيث في ذهبت اهل اليمامة قوله وهو ان تحصل بها آخرتك ثان تصيب غيره وجوز ان يكون المراد بنصيبه من الدنيا ان يتمتع بها بالوجوه المباحة قوله بامر يكون علة للظلم والبغي يعني ان المراد بالفساد في الارض الظلم والبغي وان يكون ابتغاؤه بمباشرة ما يؤدي اليه بحسب المال والجاه والركون الى الدنيا وايثار الحظوظ الفانية على اللذات الباقية فان من ابتلى بالمال هذه الامور لا يتحاشى عن الظلم والبغي كما قيل حب الدنيا رأس كل خطيئة وكل من عصى الله تعالى فقد طلب الفساد في الارض من حيث ان شؤم المعصية ينقص بركة الارض وقيل في تفسير قوله ولا تبغ الفساد في الارض اي لا تجعل نعمة الله عليك ذريعة الى العصيان ... وقيل الفساد في الارض ما كان عليه من الظلم والبغي وقيل هذا الوعظ هو موسى عم وقيل بل هو مؤمنوا قومه فهو كانه ما كان قد جمع في وعظه ما لو قيل لم يكن عليهم مزيد لكان حقا لكنه ابى ان يقبل بل زاد عليه كفران النعم فقال انما اوتيته اي انما اعطيت هذا المال كائنا على علم وفضل علمه الله عندي فراني اهلا لذلك ففضلني بهذا المال كما فضلني بسائر الفضائل نظرا الى نفسه ورأى ان ما اوتي من السعة انما حصل له لفضله واستحقاقه ولم ينظر الى نعمة الله تعالى عليه في ذلك فافتخر بها وادعاها لنفسه فهلك وكذا كل من زين في عينه افعاله واقواله واحواله واستبهج بها ولم يعرف حق المنعم بها فانه يهلك يوما بشؤم صنيعه كما خسف بقارون لما ادعى لنفسه فضلا فقوله على علم حال من مرفوع اوتيته قيد به العامل للاشارة الى علة الايتاء وبيان وجه استحقاقه وقال سعيد بن المسيب والضحاك كان موسى عم يعلم علم الكيمياء انزل الله تعالى عليه من السماء فعلم يوشع بن نون ثلث ذلك العلم وعلم كالب بن يوفنا ثلثه وعلم قارون ثلثه فخدعهما قارون حتى اضاف علمهما الى علمه وكان ذلك سبب كثرة امواله لانه كان يأخذ الرصاص فيجعله فضة والنحاس فيجعله ذهبا وقال عطاء انه اصاب كنزا من كنوز يوسف عم وقيل كلمة ما في قوله انما اوتيته ليست بكافة بل هي بمعنى الذي واوتيته صلته وخبر ان محذوف دل عليه الصلة اي ان الذي اوتيته على علم وعندي صفة لعلم قوله اولم يعلم عطف على قوله تعجب وتوبيخ الاول ان يكون اولم يعلم اثباتا من الله تعالى لعلمه بان الله قد اهلك من القرون قبله من هو اقوى منه واغنى على ان يكون الاستفهام في اولم يعلم للانكار لان انكار النفي اثبات والثاني على ان يكون قوله ذلك نفيا للعلم بذلك بناء على ان يكون الاستفهام المذكور للتقرير قوله واكثر جمعا للمال او اكثر جماعة وعددا وحاصل الجواب ان اغتراره بماله وقوته وجمعه من الخطأ العظيم فانه تعالى اذا اراد هلاكه لم ينفعه ذلك ولا ما يزيد عليه اضعافا كثيرة قوله سؤال استعلام اي يسألون ليعلم ذلك من قبلهم لانه تعالى عالم بكل المعلومات فلا حاجة به الى ان يسأل عن كيفية ذنوبهم وكميتها وانما فيه ان يسألوا سؤال توبيخ وتقريع كما دل عليه قوله تعالى فوربك لنسألنهم اجمعين عما كانوا يعملون ويحتمل ان يكون المراد بالسؤال المنفي سؤال المحاسبة ويكون المعنى انهم يدخلون النار بغير حساب ويعذبون فيها بذنوبهم بدون ان يسألوا عنها ويعاتبوا عليها وقوله فوربك لنسألنهم اجمعين ينبغي ان يحمل على وقت آخر قوله كانه لما هدد قارون الخ اشارة الى وجه اتصال قوله ولا يسأل عن ذنوبهم المجرمون بما قبله قوله على بغلة شهباء وهي التي يغلب ما فيها من البياض على سوادها والارجوان قطيفة حمراء وقيل كل ما كان لونه احمر بناء على ان الارجوان معرب ارغوان وهو شجر له نور احمر وكل ما يشبهه فيقال ارجوان قوله على زينته وقيل عليهم وعلى خيولهم الديباج الاحمر وفي المعرب الديباج الثوب الذي سداه ولحمته ابريسم وقيل هو ثوب المنقش قوله حذرا عن الحسد وهو ان يتمنى ان يكون نعمة صاحبه له دونه وهذا التمني مذموم بخلاف الغبطة وهي ان يتمنى ان يكون مثل نعمة صاحبه من غير ان يزول عنه وما في الاية من هذا القبيل قوله والضمير فيه للكلمة الدالة عليها هذه الكلمة ولا يوفق للعمل بها الا الصابرون قوله فخسفنا به اي غيبناه في الارض يقال خسف المكان يخسف خسوفا اذا ذهب في الارض وخسف الله به الارض خسفا اي غاب به فيها قوله فبرطل بقية اي اعطاها الرشوة ومنه المثل البراطيل تنصر الاباطيل وهو جمع برطيل وهو في الاصل الحجر الطويل واريد به هنا الرشوة كما يقال القمه الحجر اذا اسكته بالحجة قوله مشقة من فوات واسند قوتها فئة والهاء عوض من اللام الساقطة بالاعوان سميت الاعوان ليلهم الى صاحبهم بالمعاونة والنصر قوله منذ زمان قريب اي اول زمان قريب والامس في الاصل اسم لليوم الذي قبل يومك واستعير هنا للزمان القريب والمعنى وصار القوم الذين تمنوا منزلته ورزقه من المال والزينة بالوقت الى زينته لما شاهدوا ما نزل به من الخسف تنبهوا لخطاهم في تمنيهم مثل ما اوتي قارون حيث علموا ان بسط الرزق لا يكون لكرامة الرجل على الله تعالى ولا تضييقه لهوانه عنده تعالى فتعجبوا من انفسهم كيف وقعوا في مثل هذا الخطأ ثم ابتدأوا يقولون كان الله يبسط الرزق لمن يشاء من عباده ويقدر ويبسط الرزق لمن يشاء من عباده بحسب مشيئته وحكمته ويضيق على من يشاء بحكمته وقضائه ابتلاء وفتنة والمعنى ليس لاحد كرامة من القبض والبسط شيء على الكرامة او القبض على الهوان بل الاشياء ان كل واحد من القبض والبسط مقتضى المشيئة الالهية المستندة الى الحكمة الكلام في قولهم ويكأنه لا يفلح الكافرون تعجبوا من تمنيهم مثل حال قارون ثم قالوا ما اشبه الحال بان الكافرين لا ينالون الفلاح والهاء في كانه ضمير الشان اي مشبه امرهم انهم لا يفلحون قوله من وي اي قال الكوفيون ويكانه مركب من ويك وانه واصل ويك ويلك الدغ اصلها الدعاء بالهلاك ثم استعمل في الزجر والردع والبعث على ترك ما لا يرتضى وفتحت ان لكونها مع ما في حيزها في موضع النصب بفعل هو اعلم فعلى هذا معنى الاية الزجر والردع عن الجهل بان كل واحد من القبض والبسط ليس الا بحسب مشيئته تعالى وحكمته

على العلم بهذه القضية وهي ان الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر وكذا الكلام في قوله ويكانه لا يفلح الكافرون فان المقصود فيه ايضا الزجر عن الجهل والبعث على العلم بان الكافرين لا يفلحون قوله لخسف بنا قرأه حفص بفتح الخاء والتسمية وهي لخسف الله بنا والباقون بضم الخاء وكسر السين على بناء المفعول فقوله بنا هو القائم مقام الفاعل قوله اشارة تعظيم الفاعل بمعنى لتعظيم مستفاد من الاشارة بلفظ البعيد تنزيلا لبعد درجة المشار اليه ورفعة محله منزلة بعد المسافة كما في قوله ذلك الكتاب فان الاصل في اسماء الاشارة ان يشار بها الى مشاهد محسوس قريب او بعيد الا انه تعالى لما وصفها بالمحسوس غير مشاهد او ما يستحيل احساسه ومشاهدته بناء على تصييرها كالمشاهد المحسوس وتنزل الاشارة العقلية منزلة الحسية وما نحن فيه من هذا القبيل قوله كما اراد فرعون وهامان يعني ان المراد من عدم ارادة العلو عدم ارادة كما اراد فرعون حيث استكبر الايمان واستعلى على من في الارض من خلق الله تعالى حتى على نبيه المؤيد بالمعجزات القاهرة ومن عدم ارادة الفساد انه لا يريد كارادة قارون لقوله تعالى ان فرعون علا في الارض ولقول ناصح قارون ولا تبغ الفساد في الارض وليس كل من يصدق عليه انه اراد علوا او فسادا في الجملة هو ممنوع من سعادة دار الاخرة المخصوص الدالة تحالة كالمؤمن اهل الجنة ومن جملتها قوله عم من قال لا اله الا الله دخل الجنة وان زنى وان سرق ثلثا وقال في الثالثة وان رغم انف ابي ذر الا ان الاية فيها زجر بليغ عن الخصلتين حيث لم يعلق الوعد بترك العلو والفساد ولكن بترك ارادتهما وميل القلب اليهما كما علق الوعيد بالركون الى الظلم دون نفس الظلم في قوله تعالى ولا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار وايضا فيها دلالة على ان ارادة ما ليس له من العلو والرفعة مما ينقص حظ المرء من سعادة الاخرة لما روي عن علي رضي الله عنه انه قال ان الرجل ليعجبه ان يكون شراك نعله اجود من شراك نعل صاحبه فيدخل تحتها وعن الفضيل بن عياض انه قرأها ثم قال ذهبت الاماني ههنا يعني ان الاية تدل على وجوب ترك التمني وارادة ما ليس له من العلو والرفعة كما تدل على وجوب ترك ارادة الفساد وكرر كلمة لا في قوله ولا فسادا ليفيد ان كل واحد من الخصلتين بانفرادها يمنع سعادة الاخرة وان لم يجامع الاخرى ثم انه تعالى لما بين ان الدار الاخرة ليست لمن اتى بعذاب الله باداء الفرائض واجتناب معاصيه بين بعد ذلك ما يحصل لهم فقال من جاء بالحسنة فله خير منها اي ذاتا وقدرا ووصفا فان ثواب المعرفة النظرية الحاصلة في الدنيا هي المعرفة الضرورية الحاصلة في الاخرة ولذة النظر الى وجه الكريم جل جلاله ولا شك ان هذه خير من الاولى ذاتا وكذا خير منها قدرا لان الثواب دائم والعمل منقض وكذا وصفا لان العمل فعل العبد والثواب فعل الله تعالى وقيل فله خير حاصل من جهة ما جاء به من الحسنة لئلا يرد ما يقال الحسنة التي جاء العبد بها يدخل فيها معرفة الله تعالى والاخلاص في الثواب انما هو الاكل والشرب فكيف يجوز ان يقال الاكل والشرب خير من معرفة الله تعالى وقد هذا البحث في اخر سورة النمل قوله اي معاد واشارة الى ان تنوين معاد للتعظيم والمعنى ان الذي حملك صعوبة هذا التكليف لمثيبك عليها ثوابا لا يحيط به الوصف ان يرد كل احد معاد يختص به ولا يليق لغيره من البشر وهو المقام المحمود الذي وعده الله تعالى ان يبعثه فيه بقوله عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا والظاهر ان المعاد هنا بمعنى المصير والمنقلب لا بمعنى المتبادر منه وهو المكان الذي يكون فيه المرء ثم يرجع اليه بعد ان فارق عنه لانه عم لم يكن في ذلك المقام مرة حتى يعود اليه قوله او مكة الى آخره جعل التي اعتدت بها اي صرت معتادا بها وكانت موضع اعتيادك على ان يكون المعاد من العود اسم مكان من عاده بمعنى اعتاده وتعوده اي صار عادة له يقال عود كلب الصيد فتعوده والعادة قال الامام الاقرب ان يراد بالمعاد مكة لان ظاهر المعاد كان فيه وفارقه وحصل العود اليه وذلك لا يليق الا بمكة والمصححون ان يكون المراد بالمعاد مكة الا انه جعل المعاد حينئذ من العود بمعنى الاعتياد لان مكة لم تكن مرجعا له الا باعتبار ما يؤول اليه وكان موضع اعتياده حقيقة ولا يصار الى المجاز الا اذا تعذرت الحقيقة ووجه تنكيره ان مكة في ذلك اليوم كانت معادا له شأن ومرجعا له اعتداد لغلبة رسول الله صلى الله عم عليها وقهره لاهلها ولظهور عز الاسلام واهله وذل المشركين وحزبه قوله لما بلغ جحفة وهو موضع بين مكة والمدينة وهو ميقات اهل الشام فلما نزلت الاية هناك لم تكن مكية ولا مدنية وكانت من جملة ما يدل على نبوته اخبر عن الغيب ووقع كما اخبر فتكون من جملة معجزاته قوله ومن منتصب بفعل يفسره اعلم او بنفس اعلم لان اعلم اسم التفضيل لا يعمل في مظهر لعدم كونه بمعنى الفعل لانه يدل على التفضيل والفعل لا يدل عليه فما وقع في حيز مجهوله فانه معمول المضمر يدل عليه اسم التفضيل لما وعد رسوله عليه السلام ان يرده الى المعاد قال قل للمشركين ربي اعلم من جاء بالهدى الاية تقريرا للوعد السابق قوله محمولا على المعنى فان قوله وما كنت ترجوا ان يلقى اليك الكتاب في معنى ما القى اليك الكتاب يعبر عنه بقوله وما كنت ترجوا للمبالغة فان نفي رجاء اللقاء ابلغ من نفي نفس الالقاء فكانه قيل وما القي اليك الكتاب الا رحمة اي الا لاجل كونه رحمة او الا للرحمة فيكون الاستثناء متصلا مفرغا ويكون المستثنى منه اعم الاحوال او اعم العلل ولا يجوز ان يكون الاستثناء باعتبار اللفظ لانه اذا قيل ما كنت ترجوه الا رحمة لزم ان يكون عم راجيا ان يلقى اليه الكتاب لاجل الرحمة فظاهر انه عم لم يكن راجيا له اصلا ثم انه تعالى لما اظهر المنة عليه بانزال القرآن عليه مع عدم رجائه نهاه عن مظاهرة الكافرين بالتفت اليهم وان يسمع اقوالهم فيصدوه عن اتباع ايات الله يعني القرآن قال الضحاك وذلك حين دعوه الى دين آبائه ليزوجوه ويقاسموه شطرا من اموالهم اي لا تلتفت الى هؤلاء ولا تركن الى قولهم فيصدوك ان قراءة العامة يصدنك بفتح الياء وضم الصاد من صده يصده وقرئ بضم الياء وكسر الصاد من اصده بمعنى صده وهي لغة كلب قال شاعرهم اناس اصدوا الناس بالسيف عنهم صدود السواقي عن انوف الحوائم والحوائم العطاش من حام اذا عطش قوله بمساعدتهم فان من ساعدهم بان رضي بطريقتهم او مال اليهم كان منهم قوله فان ما عداه ممكن هالك في حد ذاته معدوم فان الممكن لما استفاد الوجود من الخارج كان الوجود له كالثوب المستعار بالنسبة الى الفقير فكما لا يخرج الفقير باستعارة ذلك الثوب من الغنى عن كونه فقيرا في حد ذاته فكذا الممكنات لا يخرج عن كونها هالكة عارية عن الوجود في حد انفسها فظهر بهذا ان كل ما سواه من الممكنات هالك في الحال فجاز ان يكون الجنة والنار مخلوقتين الآن كما يدل عليه قوله تعالى في صفة الجنة اعدت للمتقين وفي صفة النار اعدت للكافرين ويدوم اكل الجنة كما قال تعالى اكلها دائم وظلها مع كونها هالكتين بهذا المعنى والله اعلم

تمت سورة القصص وهذا اوان الشروع في توضيح ما يتعلق بسورة العنكبوت

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله دليل استقلالها بنفسها بان يكون حروفا مسرودة على وجه التعداد لا محل لها من الاعراب لكونها جارية مجرى الاصوات المنبهة فان الحكيم اذا خاطب من هو في محل الغفلة او من هو مشغول البال بمهم من المهمات فانه يقدم على الكلام المقصود شيئا غيره ليلتفت المخاطب بسببه اليه ويقبل بقلبه عليه وذلك الشيء المقدم على المقصود قد يكون كلاما له معنى مفهوم كقول القائل اسمع مني واجعل بالك الي وانظر الي وقد يكون شيئا هو في معنى الكلام المفهوم كقوله ازيد ويا زيد ولا زيد وقد يكون ذلك المقدم على المقصود صوتا غير مفهوم بحرف خلف انسان ليلتفت اليه وقد يكون ذلك الصوت بغير الفم كما يصفق الانسان بيديه ليقبل السامع عليه ثم ان توقع الغفلة كلما كان اتم كان الكلام المقصود اهم كان المقدم على المقصود اكثر ولهذا ينادى القريب بالهمزة فيقال ازيد والبعيد بيا فيقال يا زيد والغافل بايا فيقال ايا زيد ثم ان النبي صلى الله عم وان كان يقظان الجنان لكنه انسان يشتغله شأن عن شأن فكان يحسن من الحكيم ان يقدم على الكلام المقصود حروفا كالمنبهات ثم ان تلك الحروف اذا لم يكن بحيث يفهم معناها يكون اتم في افادة المقصود الذي هو التنبيه من تقديم الحروف التي لها معنى لان تقديم الحروف اذا كان لاقبال السامع على المتكلم لسماع ما بعد ذلك فاذا كان ذلك المقدم كلاما مفهوم المعنى فربما يظن السامع ان مدلوله هو كل المقصود ولا كلام له بعد ذلك فليقطع الالتفات عنه واما اذا سمع منه صوتا بلا معنى فانه يقبل عليه ويقطع نظره عنه ما لم يسمع غيره لجزمه بان ما سمعه ليس هو المقصود فتقرر ان تقديم الحروف التي لا معنى لها في موضع الذي ذكرت فيه على الكلام المقصود فيه حكمة بالغة ثم اعلم ان حروف التهجي التي ذكرت في اوائل اكثر السور ذكر بعدها الكتاب او التنزيل او القرآن كقوله الم ذلك الكتاب الم الله لا اله الا هو الحي القيوم نزل عليك الكتاب المص كتاب انزل اليك يس والقرآن الحكيم ص والقرآن ذي الذكر الم تنزيل الكتاب حم تنزيل الكتاب اولم يذكر بعدها

شيء من ذكرها في ثلث سورة كهيعص الم احسب الناس الم غلبت الروم والحكمة في افتتاح السور التي ذكر فيها بعد حروف التهجي القرآن او التنزيل او الكتاب بتلك الحروف المنبهة هي ان القرآن عظيم الشان وكذا الانزال والكتاب والوحي له ثقل عظيم لا تطيق القوة الحيوانية ثقله قال تعالى انا سنلقي عليك قولا ثقيلا فكل سورة في اوائلها ذكر القرآن او الكتاب او التنزيل قدم عليها منبه يوجب ثبات المخاطب لاستماعه ثم اعلم ان التنبيه قد يحصل في القرآن بغير الحروف التي لا يفهم معناها كما في قوله تعالى يا ايها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة شيء عظيم وقوله يا ايها النبي اتق الله ويا ايها النبي لم تحرم لانها اشياء هائلة عظيمة فان تقوى الله حق تقاته امر عظيم فقدم عليها النداء الذي يكون للبعيد الغافل عنها واما هذه السورة فافتتحت بالحروف ليس فيها الابتداء بالكتاب والقرآن لان القرآن ثقله بما فيه من التكاليف والمعاني وهذه السورة فيها ذكر جميع التكاليف لكونها مصدرة بالم احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا آمنا يعني لا يتركون بمجرد ذلك بل يؤمرون بانواع التكاليف فوجد فيها المعنى الذي وجد في السور التي فيها ذكر القرآن المشتمل على الاوامر والنواهي قوله او مما يضمرونه اما بان يجعل هذه الالفاظ المفردة اسماء للحروف التي تتركب منها الكلام افتتحت السورة بطائفة منها ايقاظا لمن تحدى بالقرآن وتنبيها على ان يكون المتلو عليهم كلام منظوم مما ينظمون منه كلامهم فلو كان من عند غير الله تعالى لما عجزوا عن آخرهم مع تظاهرهم وقوة فصاحتهم عن الاتيان بما يدانيه والمعنى هذا المتحدى به مؤلف من جنس هذه الحروف والمؤلف منها هو الذي تحديتم به وعجزتم عن اتيان ما يدانيه واما ان تجعل القرآن او السور ويكون المعنى هذه الم واياما كان يكون هذه الحروف الالفاظ كلاما مستقلا منقطعا عما بعدها كما هو مقتضى الاستفهام الواقع بعدها فانه يقتضي صدر الكلام قوله الحسبان يتعلق بمضامين الجمل لما كانت افعال القلوب من جملة نواسخ الابتداء وجب ان يدخل على الجمل التامة الدالة على ان مضمون الجملة ثبوت مضمونها هل هي ظن او علم ويقين والواقع بعد فعل الحسبان ههنا هو الفعل المضارع المصدر بان المصدرية وما في حيزه لا جملة مؤلفة من المبتدأ والخبر حتى يسد مسد مفعولي الحسبان مفعوليه لكن تلك الجملة الفعلية المؤولة بالمفرد في محل النصب على انها مفعول اول وقوله ان يقولوا ثاني المفعولين فان قوله ان يقولوا مع كونه علة لتركهم غير مفعول به لكونه في تقدير لان يقولوا فهو يصح ان يكون خبرا له كما في قولك ضربه للتأديب وخروجه مخافة الشر فاذا اردت ان تبين ان ثبوت مضمون هذه الجملة عندك على وجه الظن دون اليقين قلت حسبت ضربه للتأديب فكذا قوله ان يقولوا خبر في الاصل ثم جعل مفعولا ثانيا لفعل الحسبان وقوله وهم لا يفتنون من تمام قوله ان يتركوا لكونه حالا من المرفوع المستتر فيه قوله او انفسهم متروكين غير مفتونين عطف على قوله تركهم غير مفتونين والفرق بين الوجهين ان فعل الحسبان على الوجه الاول اسند في مفعوليه المتلازمين بحيث لا يكون الاقتصار على احدهما وعلى الثاني حذف كلاهما اكتفاء بذكر ما يسد مسدهما قوله خرجوا بالجاه المتعوطة من فوق يعني ضعفوا ويروى جزعوا قوله متصل باحسب اي بان يكون حالا من فاعله لبيان علة انكار الحسبان وتوجيه استبعاده والمعنى احسبوا ذلك وقد علموا انه خلاف سنة الله تعالى ولن تجد لسنة الله تبديلا والمقصود التنبيه على خطائهم في الحسبان قوله او بلا يفتنون بان يكون حالا من فاعله لبيان ما ان لا وجه لتخصيص انفسهم بعدم الافتتان والمعنى احسبوا ان لا يكونوا كغيرهم ولا يسلك بهم مسلك الامم السالفة فيكون داخلا في حيز متعلق الحسبان المنكر وتخطئة لهم قوله فليتعلقن علمه بالامتحان اي فليمتحننهم بمشاق التكاليف وبانواع السراء والضراء فيبلو بذلك صبرهم وثبات اقدامهم وصحة عقائدهم وخلوص نياتهم ليتميز المخلص من غير المخلص والراسخ في الدين من المضطرب والمتمكن في العبادة ممن يعبد الله على حرف فيتعلق علمه بوجود كل طائفة على ما هي عليه من الحال كما علم قبل ذلك بانه سيوجد موصوفا بتلك الحال ومقصود المص بهذا الكلام ان يجيب عما يقال ان الله تعالى عالم بجميع الكائنات فيما لم يزل فكيف قيل فليعلمن الله وهو بظاهره يقتضي ان يكون علمه تعالى حادثا متجددا عند الامتحان لا قبله قال الامام الآية محمولة على ظاهرها وذلك ان علم الله تعالى صفة يظهر فيها كل ما هو واقع كما هو واقع فقبل التكليف كان الله تعالى يعلم ان زيدا مثلا سيطيع وان عمرا سيعصي ثم وقت التكليف والاتيان يعلم انه مطيع والآخر عاص وبعد الاتيان يعلم انه اطاع والآخر عصى ولا يتغير علمه في شيء من الاحوال وانما المتغير المعلوم ويتبين هذا بمثال من الحسيات وهو ان المرآة الصافية اذا علقت بموضع وقوبل بوجهها جهة ثم عبر عليها الابيض ظهر فيها ثوب ابيض فظهر فيها انه ذو ثوب ابيض ثم عبر عليها عمرو في لباس اصفر فظهر فيها كذلك فهل يقع في ذهن احد ان المرآة في كونها حديدا تغيرت وكونها صقيلة صافية مدورة مقابلة الجهة فلان فيها تحولت لا يقع في ذهن احد تغيرها في شيء من هذه الاوصاف بل يقطع كل احد بان المتغير الامور الخارجة عنها فعلم الله تعالى في عدم تغيره وتجدده من هذا القبيل بل علمه تعالى اعلى حيل فان المرآة مخلوقة وعلمه تعالى ازلي قديم لكنه يتجدد تعلقه على حسب تجدد المعلوم فقوله فليعلمن الله الذين صدقوا معناه فليقع ممن يعلم انه يطيع الطاعة فيعلم انه مطيع بهذا العلم وقوله وليعلمن الكاذبين يعني من قال انا مؤمن وكان كاذبا فيعرض العبادات ليظهر منه ذلك لانه يقع ممن علم الله تعالى منه انه سيعصي ولا يطيع المخالفة والعصيان فيعلم انه كاذب في دعوى الايمان والطاعة لقيام شواهد كذبه فيها فان اللسان ترجمان القلب والاعضاء شهود على ما يدعيه المرء باللسان فمن ادعى بلسانه الايمان واستعمل الاركان على حسب ما يقتضيه الايمان فقد صدقه شهوده في دعواه وتحقق ما في علمه تعالى من انه سيطيع فعلمه بانه قد صدق ومن لم يستعمل اركانه حسبما يقتضيه ايمانه فقد كذبه شهوده وتحقق ما في علمه تعالى من انه لا يطيع وعلم تعالى بانه من العصاة الكاذبين وفي قوله الذين صدقوا بصيغة الفعل وقوله الكاذبين بلفظ اسم الفاعل فائدة مع الاختلاف في اللفظ الذي هو الفصاحة وهي ان اسم الفاعل يدل في كثير من المواضع على ثبوت المصدر في الفاعل ورسوخه فيه والفعل الماضي لا يدل عليه كما يقال فلان شرب الخمر وفلان شارب الخمر وفلان نفذ امره وفلان نافذ الامر لا يفهم من صيغة الفعل التكرار والرسوخ ويفهم ذلك من اسم الفاعل اذا ثبت هذا فنقول وقت نزول الآية كانت الحكاية عن قوم قريبي العهد بالاسلام في اوائل ايجاب التكاليف وعن قوم مستديمين الكفر مستمرين عليه فقال في حق المؤمنين صدقوا بلفظ الفعل الماضي اي وجد منهم الصدق وقال في حق الكافرين الكاذبين بالصيغة المنبئة عن الثبات والدوام قوله اذلك اي ولكون المراد بالعلم تعلقه الحالي الذي هو سبب التمييز والمجازات فسر العلم بهما على طريق اطلاق اسم السبب وارادة المسبب وقيل المعنى فليميزن او فليجازين فان التمييز بين الشيئين والمجازاة على الشيء مسبب عن تعلق العلم به فاقيم قوله وليعلمن مقام ليميزن او ليجازين قوله اي ليعرفنهم الناس يعني ان يكون اعلم من علمت بمعنى عرفت نقل الى باب الافعال فعدي الى مفعولين احدهما الذين والآخر محذوف وهو الناس والمعنى ليعرفن الله الناس الذين صدقوا من الكاذبين قوله او ليسمنهم على انه يكون اعلم من اعلم القصار الثوب فهو معلم بالكسر والثوب معلم بالفتح يقال وسمه وسما اذا اثر فيه بكي وعلامة يعرفها والضمير في ليعرفنهم وليسمنهم للصادقين والكاذبين قوله الكفر والمعاصي في ان اول الآية الاولى نزلت في ناس من الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين ثم اشار الى ان هذه الآية نزلت في حق الكافرين كانه قيل احسب الذين قالوا آمنا ان نكتفي منهم بالايمان بدون الامتحان ام حسب الكفار ان يعجزونا فتركوا لاجل ذلك الايمان والتكفار وانهم لم يطمعوا في الفوت لانكارهم البعث والجزاء اصلا ورأسا لكنهم نزلوا منزلة من عرف وصدق به وطمع في السبق اي الفوت لانكارهم وذلك لغفلتهم واصرارهم على المعاصي مع ظهور الدليل القائم على انه لا بد من البعث والجزاء فانكر عليهم ذلك الطمع والحسبان فكان حاصل المعنى ان الجزاء يلحقهم البتة لانه لما انكر حسبانهم السبق اي الفوت ثبت انهم لا يفوتون فلا محالة يلحقهم العذاب لاجل عنادهم على الكفر والمعاصي فكيف لا يحذرون عنه قوله ان يسبقونا لاشتماله على المسند والمسند اليه سد مسد مفعولي حسب والمعنى اظن المسيئون انهم يفوتوننا فلا نقدر على الانتقام منهم وهو في قوة قولنا احسبوا انفسهم فائتين وام منقطعة مقدرة ببل والهمزة والاضراب لاجل الانتقال لا لابطال السابق لان انكار الحسبان الاول ليس بباطل الا ان الحسبان الثاني ابطل واولى بالانكار وذلك لان صاحب الحسبان الاول يقدر انه لا يمتحن لايمانه وهذا يظن انه لا يجازى بمساويه والثاني ابطل لانه خلاف ما يقتضيه العقل والنقل والاول انما يخالف النقل فقط ولم يجعل ام هذه متصلة معادلة لهمزة الاستفهام في قوله احسب الناس لوجهين احدهما ان ما بعدها ليس مفردا ولا في قوة المفرد والثاني انه لم يكن ههنا ما يجاب به من احد الشيئين او الاشياء قوله اي بئس الذي يحكمونه [illegible]

ثانيهما يجوز ان يكون موصولة بمعنى الذي ويحكمون صلتها والعائد محذوف والموصول بصلته في محل الرفع على انه فاعل بئس فيكون فاعل بئس كالمعرف باللام فيكون المخصوص بالذم محذوفا اي بئس الحكم الذي يحكمونه حكمهم هذا ويجوز ان يكون الفاعل مضمرا مفسرا بما وهي في محل النصب على التمييز ويحكمون صفتها بحذف العائد والمخصوص ايضا محذوف والتقدير بئس الحكم حكما يحكمونه حكمهم هذا حين ظنوا ذلك قال الامام لما بين حسن التكليف بقوله احسب الناس ان يتركوا بين ان من كلف بشيء ولم يأت به يعذب وان لم يعذب في الحال فيعذب في الاستقبال ولا يفوت الله تعالى شيء لا في الحال ولا في المآل قوله وقيل المراد بلقاء الله الى قال من ذهب الى ان لقاء الله تعالى بمعنى ابصاره غير ممكن ان المراد بلقاء الله تعالى الوصول الى ثوابه او الى العاقبة باستعارة اللقاء للوصول المذكور حيث شبه الوصول باللقاء ثم ذكر اللقاء واريد بذلك الوصول على الاستعارة التصريحية ووجه التشبيه بين الوصول واللقاء ان من وصل الى ثواب الله او الى عاقبة مكثه في الدنيا من الموت والبعث والحساب والجزاء على حسب ما وعد له في الدنيا فقد انكشف له الامر وتبين ما اعتقده في الدنيا من امور الآخرة وصفات الله تعالى ووحدانيته ووعده ووعيده فصار كانه لقي الله تعالى وكلمه بهذه الاشياء وبينها له فان وصول الآثار المختصة بالشيء يقوم مقام الوصول الى ذات الشيء ورؤيته وصار حاله في وصوله الى العاقبة مكثه في الدنيا كحال العبد الذي لقي سيده بالبشر وطلاقة الوجه او بالسخط والعبوسة قوله فليبادر ما يحقق امله مبني على ما اختاره من ان المراد بلقاء الله تعالى النظر الى وجهه الكريم في الجنة قوله او ما يستوجب به القربة مبني على ما قيل من ان المراد بلقاء الله الوصول الى العاقبة على تمثيل حال الواصل اليه بحال من لقي سيده المطلع على احواله قوله واذا كان وقت اللقاء آتيا كان اللقاء آتيا لا محالة اشارة الى جواب ما يقال وهو ان قوله من كان يرجو شرط وجزاؤه فان اجل الله والمعلق بالشرط عدم عند عدم الشرط فيلزم منه ان من لا يرجو لقاء الله لا يكون اجل الله آتيا له والموت آت لكل احد لا محالة فاجاب عنه بان جعل رجاء اللقاء شرطا لاتيان الاجل والشرط لا بد ان يكون سببا للجزاء او للاخبار به ولا يظهر السببية باحد المعنيين ههنا وحصول الجواب ان قوله فان اجل الله لآت ليس بجزاء بل هو قائم مقام الجزاء الذي اصل الكلام من كان يرجو لقاء الله فليبادر العمل الصالح الذي يحقق امله والذي يستحق به القربة والرضا فان اجل الله لآت عن قريب الا انه اقيم ما هو السبب لاصل الجزاء وهو كون اجل الله آتيا عن قريب مقام ذلك الجزاء المسبب ثم علل الامر بمبادرة الاعمال الصالحة بقوله وهو السميع العليم اي وهو المجازي بجميع صالحات اعماله فان العمل الصالح لا يخرج عن ثلاثة اقسام احدها عمل القلب كالتصديق والنية الخالصة وغيرهما وهو لا يرى ولا يسمع ولا يتعلق به الا العلم وثانيها عمل اللسان وهو يسمع وثالثها عمل الاعضاء والجوارح وهو وان كان من قبيل عمل القلب والاخطار الخاطر علم به بقوله العليم وههنا لطيفة وهي ان من في بهذه الاعمال الصالحة وجعل الله تعالى مسموعه ما لا اذن سمعت ومرئيه ما لا عين رأت ولعمل قلبه ما لا خطر على قلب احد كما ذكر في الخبر الوارد في وصف الجنة قوله على مضض الطاعة اي على تعبها وفي الصحاح المضض وجع المصيبة يقال امضني الجرح امضاضا اذا اوجعك وفيه لغة اخرى مضني الجرح لما بين الله تعالى ان التكليف والامتحان حسن واقع بين ان نفعه يعود الى المكلف وانه تعالى غني عن العالمين والحصر المذكور في الآية اضافي معناه ان جهاده لا يصل منه الى الله نفع فلا يرد ان يقال كيف يستقيم الحصر المذكور مع ان جهاد المرء قد ينتفع به غيره كما ينتفع الآباء بصلاح الاولاد وينتفع من سن سنة حسنة بعض من استن بها ثم انه تعالى لما بين اجمالا ان من عمل عملا صالحا فانما يعمل لنفسه فصل ذلك النفع بعض التفصيل فقال والذين آمنوا وعملوا الصالحات لنكفرن والذين مبتدأ خبره جملة القسم المحذوفة وجوابها اي والله لنكفرن والتكفير اذهاب السيئة بالحسنة والمعنى لنذهبن سيئاتهم حتى تصير بمنزلة ما لم تعمل والعمل الصالح عندنا كل ما امر الله به فانه صار صالحا بالامر ولو نهى عنه لما كان صالحا فليس الصلاح والفساد من لوازم الفعل في نفسه وقالت المعتزلة ذلك من صفات الفعل ويترتب عليه الامر والنهي فالصدق عمل صالح في نفسه ويأمر الله تعالى لذلك فعندنا الصلاح والفساد والحسن والقبح يترتب على الامر والنهي وعندهم الامر والنهي يترتب على الحسن والقبح قوله احسن جزاء اعمالهم يريد ان المضاف محذوف اي احسن جزاء الذي كانوا يعملونه يعني ان للعمل جزاء حسنا وجزاء احسن فهو تعالى يجزيهم الجزاء الاحسن قوله بايتائهما فعلا ذا حسن يعني ان الباء صلة وصينا وحذف المضاف الذي هو المأمور به اقيم المضاف اليه مقامه فقوله حسنا منصوب على انه صفة لمصدر المحذوف فيه اما تقديرا او يجعل نفس ذلك الفعل حسنا للمبالغة لما بين الله تعالى حسن التكليف وحرض المكلف على طاعة مولاه فيما كلفه به بقوله انما يجاهد لنفسه وانه يجزي باحسن جزاء اعماله وحرضه على طاعة والديه لكونهما سببين بحسب الظاهر لوجوده وتربيته فقال ووصينا الانسان الخ قوله قيل هو بمعنى قال ليكون حسنا منصوبا بوقوعه موقع المصدر للفعل المحذوف الذي تعلق به قوله بوالديه او بكونه مصدرا له بحذف الزوائد على ان يكون وصينا بمعنى قلنا قوله وقيل حسنا منتصب على انه مفعول به لفعل مضمر هو مقول لقول مقدر مفسر للتوصية قولنا اولهما امر المخاطب من قولك وليته معروفا اي اعطيته اياه يقال اوليته الشيء قوله وهو اوفق لما بعده اي تقدير فعل الامر اوفق لقوله فلا تطعهما لانه لو كان التقدير اولهما حسنا ولا تطعهما في الشرك انما حالك يكون عطف الانشاء على الانشاء بخلاف ما اذا جعل وصينا بمعنى امرنا فعلى هذا يكون جملة قلنا اولهما كلاما مستأنفا كان لما قيل ووصينا الانسان بوالديه قيل ما تلك الوصية فاجيب اولهما ولا تطعهما فلذلك حسن الوقف على قوله بوالديه قوله وقرئ حسنا بفتحتين وهما لغتان كالبخل والبخل وقرئ احسانا كما في قوله تعالى وبالوالدين احسانا قيل نزلت الآية في سعد بن ابي وقاص وامه حمنة فانه لما اسلم وكان من السابقين الاولين قالت امه ما هذا الدين الذي احدثته والله لا آكل ولا اشرب حتى ترجع الى ما كنت عليه او اموت فتعير بذلك ابد الدهر ويقال لك يا قاتل امه ثم مكثت يوما وليلة لم تأكل ولم تشرب فجاء سعد اليها وقال يا اماه لو كانت لك مائة نفس فخرجت نفسا نفسا ما تركت ديني فكلي وان شئت فلا تأكلي فلما ايست منه اكلت وشربت فانزل الله تعالى هذه الآية وامره بالبر بوالديه والاحسان اليهما وان لا يطيعهما في الشرك امر الله تعالى بالاحسان الى الوالدين لكونهما سببا ظاهريا لوجود الولد بالولادة ولبقائه بالتربية المعتادة كما انه تعالى سبب حقيقي لوجوده بالارادة ولبقائه بالاعادة للسعادة الدائمة فاول ما يجب على العبد ان يحسن حاله مع مولاه ثم مع والديه ورباه فلذلك وصى الله تعالى به بعد ما بين حسن التكليف ووقوعه ليتبين به صدق العبد من كذبه وان نفع المجاهدة انما يرجع اليه وانه يجزي باحسن جزاء اعماله تحريضا له على طاعة مولاه فهذا وجه اتصال الآية بما قبلها والله اعلم قوله ولا بد من اضمار القول بعد قوله حسنا على تقدير ان يكون وصيناه بمعنى امرناه بكذا وقلنا له جاهداك ليكون المعطوف جملة خبرية كالمعطوف عليه والا يلزم عطف الانشاء على الاخبار ومن هذا يعلم ان الجملة الشرطية انما تكون خبرية اذا لم يكن جزاؤها انشاء قوله ان لم يضمر قيل يدل عليه انه لا بد من اضمار القول على تقدير ان يكون وصينا بمعنى قال وليس كذلك لان الجملة الشرطية الانشائية يكون معطوفة على الانشائية المقدرة الناصبة لقوله حسنا قوله من الضح وهو الموضع الذي يقع ضوء الشمس وفي الحديث لا يقعدن احدكم بين الضح والظل فانه مقعد الشيطان قوله تعالى والذين آمنوا يجوز ان يكون في محل الرفع على الابتداء وفي محل النصب على الاشتغال قيل القائل هو الامام الفائدة في اعادة والذين آمنوا وعملوا الصالحات انه ذكرهم اولا لبيان حال المهتدين وثانيا لبيان حال الهادين ويدل عليه انه تعالى قال اولا لنكفرن عنهم سيئاتهم وقال ثانيا لندخلنهم في الصالحين والمراد بهم الهداة لكون الصلاح المحض منصب الانبياء عليهم السلام ولهذا قال ابراهيم صلوات الله عليه والحقني بالصالحين هذا ما قيل والظاهر ان الاول ذكر لتقرير قوله فانما يجاهد لنفسه والثاني ذكر تحريضا للانسان على قبول ما وصى به والحاصل الاول وعد وتحريض على طاعة المولى فيما كلف به والثاني وعد وتحريض على طاعة الوالدين في غير المعصية ثم ان المكلفين ثلاثة اقسام مؤمن ظاهر بحسن اعتقاده وكافر مجاهر بكفره وعناده ومذبذب بينهما يظهر الايمان بلسانه ويضمر الكفر في سويداء فؤاده فان الله تعالى لما ذكر القسمين بقوله فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين وبين احوالهما بقوله ام حسب الذين

يعملون السيئات الى قوله والذين امنوا وعملوا الصالحات ذكر القسم الثالث فقال ومن الناس من يقول امنا بالله الاية قوله ليقولن قراءة العامة بضم اللام على اسناد الفعل الى ضمير الجمع حملا على معنى من بعد ان حمل على لفظها في ثلثة الفاظ ويؤيد هذه القراءة قوله انا كنا وقرئ ليقولن بفتح اللام حملا على لفظ من كما حمل عليه سابقا في مواضع فلما حكى الله تعالى قولهم كذبهم بقوله اوليس الله باعلم بما في صدور العالمين ذكر ما يكون وعدا في حق احد الفريقين ووعيدا في حق الاخر فقال وليعلمن الله الذين صدقوا الخ قوله وانما امروا انفسهم بالحمل والحال ان الامر غير المأمور وامر الشخص نفسه غير معقول والحاصل ان قوله ولنحمل وان كان على لفظ الامر الا ان المراد الكفار تعليق حمل خطايا المؤمنين باتباعهم سبيل الكفرة فكان الاصل ان يقال ان تتبعوا سبيلنا نحمل خطاياكم على معنى ان اتبعتم سبيلنا نحمل عنكم خطاياكم الا انه عدل عنه الى ما عليه النظم ليفيد المبالغة في تعليق حمل الخطايا بالاتباع وفي الوعد بتخفيف الاوزار عنهم حيث ابرز الكلام في صورة امر انفسهم ولا شك انه يدل على المبالغة في الالتزام قوله وبهذا الاعتبار الخ اي باعتبار كون المراد تعليق الحمل بالاتباع توجه عليهم الرد والتكذيب انما يتوجه على الخبر دون الانشاء فقد كذبهم الله تعالى بقوله وما هم بحاملين من خطاياهم الخ وانما كذبهم مع ان العجز عن الوفاء بالمضمون لا يوجب الكذب على تشبيه حالهم بحال الكاذبين من حيث انهم ضمنوا بما لم يصح الضمان به كالذين الكاذب احدهما لا يصح الاخبار به قوله من الاولى للتبيين ومن الثانية زائدة يعني ان قوله من شيء مفعول لقوله حاملين ومن خطاياهم حال وهو المراد بقوله من الاولى للتبيين قوله من غير ان ينتقص من اثقال من تبعهم شيء اشارة الى جواب ما يقال ان الله تعالى نفى الحمل اولا حيث قال وما هم بحاملين من خطاياهم من شيء ثم اثبته ثانيا حيث قال وليحملن اثقالهم واثقالا مع اثقالهم فما وجه الجمع بينهما وتلخيص الجواب انه ليس فيما اثبات ما نفي اولا لانهم لا يحملون من اوزار اتباعهم شيئا لانه اذا حمل احد عن اخر شيئا لزم ان يخف حمل الاخر فان لم يخف حمل الاخر فلا يكون قد حمل عنه شيئا بل يحملون اثقالا مثل اثقالهم بانفسهم واثقالا اخر بسبب اضلال غيرهم لقوله عليه السلام من سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها من غير ان ينقص من وزره شيء ونظيره قوله تعالى ليحملوا اوزارهم كاملة يوم القيمة ومن اوزار الذين يضلونهم بغير علم قوله من الاباطيل التي اضلوا بها قيل تلك الاباطيل التي افتروها يحتمل ثلثة اوجه احدها ان قولهم ولنحمل خطاياكم مبني على اعتقادهم ان لا خطيئة في الكفر والامتداد ثم يوم القيمة يظهر لهم خلاف ذلك فيسألون عن ذلك الافتراء وثانيها ان قولهم ولنحمل خطاياكم مبني على اعتقادهم ان لا حشر فاذا جاء يوم القيمة ظهر خلاف ذلك فيسألون ويقال لهم اما قلتم ان لا حشر ولكنها ثم لما قالوا نحمل خطاياكم يوم القيمة يقال لهم فاحملوا خطاياهم فلا يحملون فيسألون بان يقال لهم فلم افتريتم قوله بعد البعث اي وقيل الطوفان قوله ولعل اختيار هذه العبارة مع ان الظاهر ان يقال فلبث فيهم تسعمائة وخمسين سنة للدلالة على كمال العدد فانه لو قيل تسعمائة وخمسين لاحتمل ان يحمل الكلام على المجاز من ان يراد بالعدد المذكور ما يقرب منه تنزيلا للاكثر منزلة الكل فلما عدل الى ما عليه النظم لم يتوهم ذلك بان الاستثناء انما يذكر في العدد لتكميل العدد وبيان ان المراد ظاهره قوله واختلاف المميزين حيث ميز العدد اولا بالسنة وثانيا بالعام ثم ان تخصيص لفظ العام بالخمسين اذا نا [illegible] بالعراق طاب زمانه ووصف عيشه فان العرب تعبر عن الخصب بالعام وعن الجدب بالسنة قوله اي السفينة او الحادثة قيل كانت السفينة اية من وجوه احدها انها اتخذت قبل ظهور الماء ولولا ان الله تعالى انبأ نوحا بما سيكون وبطريق النجاة منه لما اشتغل باتخاذها فلا يحصل لهم النجاة وثانيها ان نوحا امر احد قوم معه ورفع قدر من القوة والبحر العظيم بحيث لا يتوقع احد نضوبه ثم ان الماء غيض قبل نفاد الزاد ولولا ذلك لما حصلت النجاة فهو بفضل الله تعالى لا بمجرد السفينة وثالثها ان الله تعالى كتب سلامة السفينة عن الرياح المزعجة والحيوانات المؤذية ولولا ذلك لما حصلت النجاة قوله اي ارسلناه حين كمل عقله كانه جواب عما يقال كيف يكون ظرفا لارسلنا والارسال يكون قبل الدعوة فكيف يجوز ان يقال ارسلنا ابراهيم حين دعا قومه الى عبادة الله تعالى وهو مرسل قبله وحاصل الجواب ليس المراد الامر بعبادة الله تعالى ما يكون نتيجة الارسال بل ما يكون نتيجة لكمال العقل ومعرفة الحق ولم يكن ارسالا قبل ذلك قوله ان قدر باذكر ولا يجوز ان يكون بدلا منه على تقدير كونه معمولا لارسلنا والا لزم ان يكون الوقت مرسلا قوله ان كنتم تنظرون في الامور بنظر العلم اي بنظر البصيرة المؤدي الى العلم فقوله تعلمون على هذا الوجه بمعنى تنظرون وتتفكرون فان النظر سبب للعلم مستلزم له فاطلق اللازم واريد الملزوم على سبيل الكناية وجواب الشرط محذوف على الوجهين اي علمتم انه خير لكم قوله وتكذبون كذبا لان خلق الكلام افتعاله من عند نفسه من غير ان يقصد به الحكاية عن الواقع فيكون تخلقون بمعنى تكذبون فيكون انتصاب افكا على المصدرية وان كان الخلق بمعنى العمل والانشاء بمعنى وتعملون الاوثان يكون افكا مفعولا له وقرأ العامة تخلقون بفتح التاء وسكون الخاء وضم اللام وافكا بكسر الهمزة وسكون الفاء والمعنى كما ذكره تختلقون كذبا او تنحتون الاوثان للكذب وقرئ تخلقون بضم التاء وكسر اللام المشددة مضارع خلق بالتضعيف للتكثير وقرئ تخلقون بفتح التاء والخاء واللام المشددة مضارع تخلق للتكليف والاصل تتخلقون بفتح بتائين فحذفت احديهما يقال تخلق وتكذب وقرئ تخلقون بضم التاء وكسر اللام من افتعل الكذب بالتكلف وقرئ افكا بفتح الهمزة وكسر الفاء وهو مصدر كالكذب لفظا ومعنى اي تكذبون كذبا او صفة لمصدر محذوف اي خلقا وعملا ذا افك قوله وتنكيره للتعميم فان النكرة في سياق النفي تفيد العموم اي لا يملكون شيئا من الرزق ثم عرف الاسم الاستغراقية ليفيد ان الرزق كله من الله تعالى قوله وان تكذبوا فقد اشتغل الى المخاطب لقوله تكذبوا هو قوم ابراهيم عليه السلام وان هذه الاية الى قوله فما كان جواب قومه من جملة ما قال ابراهيم عليه السلام لقومه ثم جوز ان يكون خطابا لقوم محمد عليه السلام والمعنى وان تكذبوا ايها القريش فقد كذب قبلكم اقوام هلكوا بسبب التكذيب فكيف لا تخافون ان يقع بكم ما وقع بمن قبلكم من المكذبين فيكون هذه الجملة معترضة في اثناء قصة ابراهيم عليه السلام والجملة الاعتراضية لابد لها من ان تتصل بطرفيها فبين وجه الاتصال ههنا بقوله من حيث ان مساق قصة ابراهيم لتسلية رسول الله صلى الله عليه وسلم على ابراهيم خليله وفي اليهما اجمعين كانه قيل انكم يا معشر قريش ان كذبتم محمدا فقد كذب ابراهيم قومه وكذا سائر الانبياء كذبهم اممهم ولم ينقص تكذيبهم تكذيب احد منهم شيئا لان الرسل انما ارسلوا لاقامة الحجة على قومهم ولا يجب عليهم ان يصدقهم اممهم لانهم لا يكلفون بفعل غيرهم قوله كان مستوى اي سيأتي يقال لعنوبة اذا استلبيته فان قيل كيف يكون هذه الاية من جملة ما قال ابراهيم عليه السلام لقومه مع ان قوله فقد كذب امم من قبلكم يابى ان يكون مختصة بقوم ابراهيم لم يسبقهم الا قوم نوح وهم امة واحدة قلنا ان نوحا عليه السلام الى جميع بني ادم ولا شك انهم طوائف شتى وايضا كان قبل نوح اقواما اخر كقوم ادريس وقوم شيث وقوم ادم عليهم السلام ولا يبعد ان يكون في اقوامهم من كذب نبيه ولقد عاش ادريس عليه السلام في قومه الف سنة الى ان رفع الى السماء وامن به الف انسان بعدد كل سنة واعقابهم على التكذيب قوله وقرأ حمزة والكسائي وابو بكر بالتاء على الخطاب لقوم ابراهيم بتقدير القول اي قال ابراهيم لقومه الم تروا ولم يتعرض لان يكون خطابا من الله تعالى لاهل مكة ولا يكون محكيا بتقدير القول وقرأ الباقون بياء الغيبة ردا على الامم المكذبة ولا يكون محكيا بتقدير القول وقراءة الجمهور يبدئ بضم الياء من ابدا وقرئ يبدأ مضارع بدأ قوله معطوف على اولم يروا فان قلت اوليس هذا من عطف الخبر على الانشاء اجيب بان الاستفهام فيه انما كان للانكار ونفي الرؤية كانه اخبار من حيث المعنى اي قد رأوا ذلك وعلموه قوله فانه الرؤية غير واقعة عليه فان قلت الابداء كذلك لانه كان قبل وجود الامم قلنا الكلام في خلق الجنس وابداء بعض الخلق مرتين وذلك يكفي في صحة رؤية ابداء الجنس فانه قيل علق الرؤية بالكيفية لا بنفس الخلق حيث قال اولم يروا كيف يبدئ ولم يقل اولم يروا كيف خلق ويبدأ الخلق والكيفية غير معلومة فالجواب ان هذا القدر من الكيفية معلوم هو انه خلقه ولم يك شيئا مذكورا وانه خلقه من نطفة هي مخلوقة من غذاء متكون من ماء وتراب وهذا القدر كاف في حصول العلم بامكان الاعادة استدلالا بالابداء وقد تقرر ان امهات علوم القرآن ثلثة التوحيد والرسالة والحشر ولما بين الاصل الاول وهو التوحيد واشار الى الاصل الثاني وهو الرسالة بقوله وما على الرسول الا البلاغ المبين شرع في بيان الاصل الثالث وهو الحشر وقد جرت العادة الالهية في كلام المجيد على ان لا ينفصل بعض هذه الاصول عن بعض في اي موضع جرى ذكر اثنين منها يذكر الثالث معهما فلذلك ذكر الاعادة استدلالا بالابداء فقال اولم يروا كيف يبدئ الله الخلق الاية قوله حكاية كلام الله تعالى وليس من مقالة ابراهيم عليه السلام لقومه ولا من [illegible] نفسه على تقدير ان يكون الايات المذكورة من قوله وان تكذبوا الى قوله فما كان جواب قومه

من قصة ابراهيم عليه السلام ولا من مقالة سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم من عند نفسه على تقدير كونه معترضة واقعة في اثناء قصة ابراهيم عليه السلام تذكيرا وانذارا لقريش فلا وجه لهما ان يقولا من عند انفسهما قل سيروا لان الظاهر انه كلام احدهما لقوله على حكاية كلام الله تعالى مقصود المصنف ان يجيب عما يقال كيف يكون هذا من كلام احدهما ولا يصح لواحد منهما ان يقول ذلك ومحصول الجواب انه لا يصح ان يقول من عند نفسه الا انه يصح ان يقوله على حكاية كلام الله تعالى على حكاية ابراهيم ومحمد عليهما السلام لقومه اي قال الله قل لهم وقد يحكي رسولنا كلام الله تعالى على هذا المنهاج والمعنى قل لمنكري البعث سيروا في الارض لتشاهدوا كيف انشأ الله تعالى جميع الكائنات بدأ ومن قدر على انشائها بدأ اما يقدر على اعادتها لما قال ابراهيم عليه السلام لقومه واليه ترجعون ثم قال لهم وان تكذبوني فيما اخبرتكم به من البعث والجزاء فلا علي في تكذيبكم ثم التفت عن خطابهم وقال لمخاطبيه التعجب من جهالة منكري البعث اولم ير منكر البعث ما يدل على صحة وهو انه تعالى انشأ الكائنات بارزها على وجه الابداء ثم اخبر بانه تعالى يعيدهم لا محالة امر الله تعالى بان يحتج على هؤلاء المنكرين بما ذكر من الدليل فقال له قل سيروا هذا على تقدير كون الايات المذكورة من قصة ابراهيم عليه السلام وقد علمت كونها معترضة في اثناء قصة قوله والقياس الاقتصار عليه اي على الاضمار لانه انما ابرز اسم الله تعالى في قوله كيف يبدئ الله الخلق كان المناسب ان يضمر بعده اينما ذكر كما اضمر في قوله ثم يعيده وفي قوله كيف بدأ الخلق قوله للدلالة على ان المقصود بيان الاعادة وجه دلالة الافصاح عليه انه اذا ابرز اسم الله تعالى وجعل مبتدأ يكون الكلام جملة اسمية مفيدة للثبوت والتأكيد بخلاف ما اذا اضمر وقيل ثم ينشئ مع ان ابراز الاسم الجامع يدل على الاعادة جميع الاوصاف المعتبرة في الابداء من العلم والقدرة والحكمة والرحمة فهو كاسم الاشارة في افادة هذا المعنى وابلغ فكان بناء الحكم على الاسم الظاهر بمنزلة بنائه على علة قوله والكلام في العطف ما مر فكما ان قوله ثم يعيده ليس بمعطوف على قوله يبدئ الله لكون الرؤية غير واقعة على الاعادة كما وقعت على الابداء بل هو معطوف على جملة قوله تعالى اولم يروا كيف يبدئ الله الخلق وكذا قوله تعالى ثم الله ينشئ ليس بمعطوف على قوله بدأ الخلق لكون النظر غير واقع على الانشاء الثاني بل هو معطوف على جملة سيروا في الارض فانظروا كيف بدأ الخلق وكل واحد من المعطوفات والمعطوف عليه داخل في حيز القول قوله وقرئ النشاءة بالمد قرأ ابن كثير وابو عمرو النشاءة بالمد وسكون الشين وهما لغتان كالرأفة والرآفة وانتصاب النشاءة على انه مصدر محذوف الزوائد والاصل الانشاءة او على حذف العامل اي ينشئ فتنشئون النشاءة وفي الاخرة الواقعة بعد الموت ذكر ما يكون فيها وهو تعذيب اهل التكذيب والمعصية عدلا وحكمة واثابة اهل الانابة فضلا ورحمة فقال يعذب من يشاء ويرحم من يشاء ثم قال واليه تقلبون مع ان هذه المسئلة قد سبق اثباتها وتقريبها تقريرا لامر المجازات كانه قيل ان تأخر عنكم جزاء اعمالكم فلا تظنوا انه فات فان اليه ايابكم وعليه حسابكم وعنده مدخر ثوابكم وعقابكم ثم قال وما انتم بمعجزين منا دون تعذيبكم وتنفيذ قضائه فيكم بالهرب عنه في الارض ولا في السماء والخطاب لبني ادم وهم من اهل الارض وليس في وسعهم الهرب في السماء والمقصود بيان امتناع الفوات على جميع التقادير مكانه كان مستحيلا هذا من حمل الارض على الغبراء والسماء على الخضراء ويجوز ان يراد بهما جهة السفل وجهة العلو والمهاوي جمع المهوى وهو ما بين الجبلين ان يراد بها جهة وتحو ذلك وقيل هو بعد ما بين الشيئين المنتصبين حتى يقال لبعد ما بين المنكبين مهوى والقلاع جمع القلعة بسكون اللام وهي الحصن على الجبل قوله وقيل ولا من في السماء ان حصول الكلام على هذا محمول على حذف الموصول في المعنى وبقاء وصفه فيكون الموصول المحذوف معطوفا اي ما انتم بمعجزين في الارض ولا من في السماء بمعجزين ان عصوا كقول حسان بن ثابت رضي الله عنه امن يهجو رسول الله منكم ويمدحه وينصره سواء اراد ومن يمدحه وينصره مساو ومن يهجوه فاضمر من لانه لولا ذلك لكان يمدحه عطفا على يهجو فكان داخلا في حيز صلة من يهجو فكان الهاجي والمادح شخصا واحدا فيختل المعنى ولا يصح قوله سواء لان الاستواء انما يكون بين اثنين قيل ان ابا سفيان بعد الحرب هجى رسول الله صلى الله عليه وسلم فعارضه حسان بن ثابت رضي الله عنه بقصيدة هذا البيت فيها ولما انتهى الى قوله هجوت محمدا فاجبت عنه وعند الله في ذاك الجزاء قال له النبي صلى الله عليه وسلم جزاك الله الجنة ولما بلغ الى قوله فان ابي ووالده وعرضي لعرض محمد منكم وقاء قال له النبي صلى الله عليه وسلم وقاك الله حر النار ثم لما بلغ اتهجوه ولست له بكفؤ فشركما لخيركما الفداء قال من حضر هذا انصف بيت قالته العرب وفيها هجوت مطيها وحنيفا امين الله شيمته الوفاء قوله يئسوا من رحمتي يوم القيمة جواب عما يقال اليأس عن الشيء مسبوق برجائه وتصوره ومن كفر بالله تعالى وبالبعث والجزاء لا يرجوا ولا يتصور رحمة الله لانه لا يتصور يوم البعث واللقاء فضلا عن ان يتصور رحمته تعالى عند لقائه فكيف يصح الحكم عليه بانه ييئس من رحمة الله وتقرير الجواب الاول انه ليس المراد ييئسوا في الدنيا ليلزم ما قلت بل هو كناية عن الوعيد والمعنى انه يحصل لهم اليأس من رحمة الله يوم القيمة فالتعبير بلفظ الماضي لتحقق وقوعه وتقرير الجواب الثاني ان اليأس من رحمة تعالى كناية عن عدم رجائها على طريق ذكر الملزوم وارادة اللازم والكفار ايسون من رحمته تعالى في الدنيا بمعنى انهم لا يرجونها لانهم لما انكروا البعث والجزاء امتنع منهم ان يرجوا الرحمة الواقعة يوم البعث قوله وقرئ بالرفع لان جواب قومه معرفة فيصح اسم كان الا ان الجمهور نصبوه على انه خبر كان قدم على اسمه لان قوله ان قالوا في تأويل المصدر المضاف الى الضمير فيكون اعرف من جواب قومه لان المضاف الى الضمير اعرف من المضاف الى المضمر واعرف الاسمين اولى بان يكون اسم كان قوله وكان ذكر قوله بعضهم جواب عما يقال قوله الا قالوا اقتلوه يستلزم ان يكون الامر نفس المأمور لان ضمير قالوا عبارة عن قوم ابراهيم وكذا الضمير المرفوع في اقتلوه ولا وجه لكون القوم امرين لانفسهم بقتله وتقرير الجواب ان الامرين هم الاكابر والرؤساء والمأمور به هم الاتباع والاعوان فليس هنا اتحاد الامر والمأمور الا انه اسند امر الاكابر الى الكل تنزيلا لرضى الاتباع بذلك منزلة الامر فيكون كانه جواب قومه الا ان قالوا موضع ان يقال فما كان جواب الاكابر الا ان قالوا وكلمة او في قوله او حرقوه ليست للعناد لانه لا يصح ان يقال وان لم تقتلوه فحرقوه لكون القتل مثلا على القتل غير مناف له فيكون قولهم اقتلوه او حرقوه مثل انه يقال هذا حيوان او انسان ولا يحرق معنى له بل هي بمعنى بل كما في قولك اعط دينارا او دينارين بمعنى بل دينارين كانه قيل اقتلوه بل تشددوا على المقتول وحرقوه والفاء في قوله فانجاه الله من النار فصيحة اشار اليه المصنف بقوله اي فقذفوه في النار فانجاه الله وصفة وبين كيفية الانجاء بقوله بان جعلها بردا وسلاما فان قيل الحرارة للنار صفة لازمة ذاتية كالزوجية للاربعة فكيف يمكن ان تنفك عنها فالجواب انا لا نسلم ان الحرارة مقتضى ذات النار بل انما هي بارادة الفاعل المختار فجاز ان يزيل عنها تلك الكيفية فيبقى نورا محضا لا احراق لها كما ان الماء له كيفية البرودة لكن قد تزول عنه البرودة وهو ماء فكذلك النار يجوز ان يزول عنها الاحراق ويبقى نورا غير محرق وقيل كيفية انجائه منها ان الله تعالى خلق في ابراهيم عليه السلام كيفية استبرد معها النار وقال بعضهم ترك ابراهيم على ما هو عليه وتركت النار على ما كانت عليه ومنع اذى النار عنه والكل ممكن والله قادر عليه والاول بحسب العادة ادنى في الوقوع لانه معجز والمعجز لابد ان يكون خارقا للعادة الا ان قوله تعالى قلنا يا نار كوني بردا وسلاما يؤيد ما ذكره المصنف وروي انه لم ينتفع بالنار احد يومئذ لقي ابراهيم النار لذهاب حرها ثم انه تعالى قال في حق سفينة نوح جعلناها اية وقال في انجاء ابراهيم عليه السلام ان في ذلك لايات لان الانجاء بالسفينة شيء يسع له العقول ولم يكن من الاية الا ان الله تعالى علم باتخاذها لوقت الحاجة فانه لولا علمه لما اتخذها لعدم علمه بالغيب واما الانجاء من النار ففيه ايات ذكرها المصنف وقال تعالى في حق السفينة اية للعالمين وقال ههنا لايات لقوم يؤمنون لان السفينة بقيت اعواما ومر عليها طوائف الناس وراوها فحصل العلم بها للكل بخلاف تبريد النار فانه لم يبق فلم يظهر لمن بعده الا بطريق الايمان به بالمخبر عنه والتأمل فيه قوله اي لتتوادوا بينكم اشارة الى ان مودة منصب على انه مفعول له للاتخاذ فتكون ما كافة واوثانا مفعول اتخذتم ومفعوله الثاني محذوف ومن دون الله حال من فاعل اتخذتم والمعنى انما اتخذتم اوثانا الهة من دون الله ليكون سبب التواد بينكم لاجتماعكم على عبادتها واتفاقكم عليها كما يتفق الناس على مذهب ويجعلون ذلك سبب تحابهم وتصادقهم قوله ويجوز ان يكون مودة المفعول الثاني معطوف من حيث المعنى على قوله اي لتتوادوا فانه في معنى انها مفعول له والمعنى انما اتخذتم اوثانا سبب المودة بينكم او معبودة بينكم من دون الله عز وجل قوله والوجه ما سوى [illegible] وجه انتصاب مودة كونها مفعولا له او مفعولا ثانيا بتقدير المضاف او تأويلها

او موجودة او بينكم ح يكون منصوباً على الظرفية فان من اضاف مودة جعل بينكم اسماً لا ظرفاً ومن نوّن مودة منصوبة او مرفوعة جعل بينكم ظرفاً للمودة ومن قرأ مودة بالرفع فلا يخلو اما ان
يجعل ما كافة او لا فان جعلها كافة رفع مودة على انه خبر مبتدأ محذوف اى هى مودة بينكم او سبب مودة بينكم وان جعلها موصولة بمعنى الذى منصوبة المحل على انها اسم ان واتخذتم صلتها
محذوف العائد الذى هو مفعول اول لاتخذتم واوثاناً مفعوله الثانى جعل مودة خبراً والتقدير ان الذى اتخذتموه اوثاناً مودة او سبب مودة بينكم او جعل نفس المودة مبالغة قوله
او مضافة بفتح بينكم للاضافة على الاتساع فى الظرف يا سارق الليلة اهل الدار وفتح بينكم لكونه مبنياً بالاضافة الى غير متمكن كما فى قراءة من قرأ لقد تقطع بينكم بالفتح مع جعل بينكم فاعلاً
وقرأ ابن مسعود رضى الله عنه اوثاناً انما مودة بينكم بالفتح فى الحيوة الدنيا اى انما تتوادون على عبادتها او تتوادونها فى الحيوة الدنيا ثم يوم القيمة يحدث بينكم التباغض والتعادى
وقوله فى الحيوة يجوز ان يتعلق باتخذتم وبمودة وبنفس بينكم لانه بمعنى الفعل اذ التقدير اجتماعكم ووصلكم قوله فآمن له لوط عطف على قوله وقال انما اتخذتم اى صدقه قوله هو ابن
اخته و[illegible] الاصوات هو لوط بن هاران بن تارخ وهاران هو اخ ابرهيم بن تارخ فلوط ابن اخته ثم لوط بعد هذا التنبيه واقامة الحجج من جملة دعاتهم الى عبادة الله ويلزم الوقف
على لوط عم لان قائل ما بعده ابراهيم عم فلو وصل توهم ان يكون الفعل الثانى للوط فيتغير المعنى قوله الى حيث امرنى ربى بالهجرة اليه فان قيل اذا كان المراد هذا المعنى فلم اختير ملوط على التثن
مع انه يوهم الجهة فالجواب انه اختير ذلك لكونه ادل على الاخلاص من ان يقال انى مهاجر الى حيث امرنى ربى فانه لو هاجر اليه لغرض نفسه يصدق ان يقول انى مهاجر الى حيث امرنى ربى ولا
يصدق ان يقول انى مهاجر الى ربى لانه لم يهاجر اليه خالصاً لوجهه وطلباً لمرضاته وانما امر الله بالمهاجرة من قومه لان المقصود لكلهم بعثة اليهم الزام الحجة عليهم وقطع معذرتهم و
قد حصل ذلك بان بالغ ابراهيم عم فى ارشادهم بتقرير الدلائل القاطعة وازاحة شبهتهم الباطلة فلما حصل اليأس الكلى من ايمانهم وجبت المهاجرة من بينهم لانه لو بقى فيهم ودام على الارشاد
والدعوة لكان مشتغلاً بما لا طائل تحته وان سكت عن دعوتهم فربما قالوا انه رضى بافعالنا وقررنا على ما نحن عليه فلما كان بقاؤه فيهم لا يخلو عن مفسدة وجبت المهاجرة من بينهم فهاجر من
كوثى سواد الكوفة مع لوط وامرأته سارة فنزل فلسطين وهى قرية من قرى الشام ونزل لوط بسدوم ويقال لها المؤتفكة وهى على مسيرة يوم وليلة من فلسطين قوله ولداً نافلة فالمعنى
ووهبنا له اسحق ولداً ويعقوب نافلة حيث ولد من اسحاق قوله ولذلك اى ولكون المقصود الامتنان عليه بهبة الولد والنافلة فى كبر سنه لم يذكر اسماعيل مع انه
من اولاده لان ابراهيم كان ابن ست وثمانين سنة اذ ولدت هاجر له اسماعيل وكان ابن مائة سنة اذ ولدت له سارة اسحق عم وقد اتى عليها وكانت تسعين سنة وكان اسمعيل حاجب[illegible]
قوله فكثر منهم الانبياء عم قيل ان الله تعالى لم يبعث نبياً بعد ابرهيم الا من نسله فان قيل كيف جاءت النبوة فى اولاد اسحق اكثر من النبوة فى اولاد اسمعيل مع استوائهما فى الانتساب الى شيخ
الانبياء وكون اسماعيل اكبرهما سناً قال الامام فى جوابه قسم الله تعالى الزمان من وقت ابراهيم عم الى القيمة قسمين والناس اجمعين والقسم الاول من الزمان بعث الله فيه انبياء فيهم فضائل
جمة وجاؤا تترى واحداً بعد واحد ومجتمعين فى عصر واحد كلهم من نسل اسحق ثم فى القسم الثانى من الزمان اخرج من ذرية ولده الاخر وهو اسمعيل واحداً جمع فيه جميع ما كان فيهم وارسله
الى كافة الخلق وهو محمد المصطفى عليه افضل الصلوات وجعله خاتم النبيين وامام المرسلين وقد دام الخلق على دين اولاد اسحق اكثر من اربعة الاف سنة ولا يبعد ان يبقى الخلق على دين ذرية
اسمعيل مثل ذلك المقدار وعد فى جملة ما اتاه الله تعالى من الاجر فى الدنيا انه كان اولاده له ولوسا له وهما غاية اللذة الدنيا [illegible] ثم اتاه الله تعالى [illegible] قيل انه كان له اثنى عشر الف كلب حارس
باطواق ذهب واما الجاه فانه صار بحيث تقرن الصلوة عليه بالصلوة على سائر الانبياء الى يوم القيمة وصار معروفاً بشيخ المرسلين بعد ان كان خليلاً حتى قال قائلهم سمعنا
فتى يذكرهم يقال له ابراهيم وهذا الكلام لا يقال فيمن كان مجهولاً بين الناس قوله عطف على ابراهيم او على ما عطف عليه يجوز على ابراهيم عم سواء كان ابراهيم معطوفاً على نوحاً او منصوباً باذكر
واما كون قوله ولوطاً معطوفاً على نوحاً فانما يجوز على تقدير ان يكون وابراهيم منصوباً باذكر لانه لو كان منصوباً باذكر لزم ان يكون اذكر مع ما فى حيزه فاصلاً بين المعطوف والمعطوف عليه
ويحتمل ان يكون اذكر مع ما فى حيزه [illegible] هذا اشارة الى الاختلاف فى المعطوف الثانى هل هو معطوف على المعطوف عليه ووجه الثانى قرب المعطوف عليه الاول قوله الفعلة البالغة
فى القبح وذلك لان كل واحد من الشهوة والغضب صفتان قبيحتان لولا المصلحة الداعية الى خلقهما لما خلقهما الله تعالى فى الانسان والمصلحة فى خلق الشهوة الوجيبة فى بقاء النوع بتعاقب
الاشخاص وذلك انما يكون بوجود الولد وبقائه بعد الاب فظهر بيان كل واحد من الزنا واللواطة فاحشة فان الزنا وان كان مفضياً الى وجود الولد لكنه لا يفضى الى بقائه لان الماء اذا [illegible]
لا يعرف الوالد ولده فلا يقوم بتربيته والانفاق عليه فيضيع الولد ويهلك فتبين ان الزنا ليس فيه مصلحة البقاء فلذلك قال تعالى ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة واما اتيان الذكور فهو شهوة فى
شنيعة كونها للواطة فاحشة بطريق الاولى قوله فى مجالسكم الغاصة اى الممتلئة باهلها فان النادى انما يطلق على المجلس ما دام فيه القوم فاذا قاموا عنه لا يسمى نادياً وكل ما كان اخفاؤها
معصية فابداؤها افحش واقبح ولذلك قيل من القى جلباب الحياء فلا غيبة له والخذف بالخاء المعجمة رمى الحصاة بين الاصابع روى عنه عم انهم كانوا يخذفون اهل الارض ويسخرون منهم
وقيل كانوا يجلسون على الطريق وعند كل واحد قصعة فيها حصى فمن مر بهم خذفوه فمن اصابه منهم فهو احق به فيأخذ ما معه وينكحه ويغرمه ثلثة دراهم ولهم قاض يقضى بينهم بذلك
ومنه قولهم هو اجور من قاضى سدوم قوله لان المعنى الاستقبال اى اسم الفاعل بمعنى الاستقبال فيكون مهلكوا مضافاً الى معموله فيكون اضافته لفظية لما ادعى لوط على قومه بقوله
رب انصرنى استجاب الله تعالى دعاءه وارسل ملائكة لاهلاك قومه وجعلهم مبشرين ومنذرين حيث جاؤا ابراهيم وبشروه بذرية طيبة ثم قالوا انا مهلكوا اهل هذه القرية وقدموا
البشارة على الانذار لكون البشارة اثر الرحمة والانذار اثر الغضب ورحمته تعالى سابقة على غضبه ثم ان ابراهيم عم لما سمع قول الملائكة انا مهلكوا اظهر الاشفاق على لوط ونسى نفسه وما بشر
به ولم يظهر له فرحاً وقال ان فيها لوطاً ثم ان الملائكة لما رأوا ذلك منه زادوا عليه وقالوا انك ذكرت لوطاً وحده ونحن ننجيه وننجى معه اهله فانظر الى شفقة كل واحد منهم فى حق اهل
الخير قوله اعتراض عليهم بمعنى ليس مقصوده عم من القاء هذه الجملة الخبرية الى الملائكة افادة مضمونها لهم ولا فائدة كونه عالماً بمضمونها لان كل واحد منهما معلوم عند الرسل بل الفائدة
فى القائها اليهم ما اقتضاه المقام من الاعتراض واظهار الشفقة عليه ولما كان منشأ الاعتراض قول الملائكة انا مهلكوا اهل هذه القرية اجاب الملائكة عنه بما يحتمل ان يكون بياناً لخصوص [illegible]
التوقيت الاول مبنى على كون قوله عم ان فيها لوطاً اعتراضاً والثانى مبنى على كونه معارضة قوله صلة لتأكيد الفعلية واتصالهما فانه لو لم يذكر كلمة ان لكان معنى الكلام وجود الفعلين اى
مجئ الرسل ومساءة لوط عم بسببهم مرتباً احدهما على الاخر فى زمانين [illegible] اكدت هذا المعنى بحيث صار كانهما وجدا فى جزء واحد من الزمان قوله لان طول الذراع بيان لوجه كون طول الذرع
وضيقه عبارتين عن القدرة والعجز وهو ان من قبيل اطلاق السبب وارادة المسبب والذرع والذراع من المرفق الى اطراف الاصابع فان لوطاً عم لم يعلم انهم ملائكة بل ظنهم بشراً فخاف
وخاف عليهم من قومه وما كان منهم بالغرباء من الفاحشة لانهم جاؤا الى لوط على صورة البشر فى احسن صورة قوله وموضع الكاف على المختار الجر باضافة اسم الفاعل اليه فلما لم يجز
ان يعطف الاسم الظاهر على الضمير المجرور من غير اعادة الخافض باعتبار الاصل فان الاصل منجوك ان يكون مكان الكاف النصب على المفعولية فلما اضيف لم يبق له محل باعتبار الاضافة
الا الجر عند سيبويه قيل فى نصب واهلك وجهان احدهما كونه منصوباً بعامل مضمر اى وننجى اهلك وثانيهما العطف على المحل هذا عند سيبويه وذهب الاخفش الى ان الكاف فى محل
النصب وان اهلك منصوب بالعطف على محل الكاف لان الاضافة فى حكم الانفصال لكون اسم الفاعل للاستقبال كما لو كان المضاف اليه اسماً ظاهراً نحو منجو لوط وسيبويه يفرق بين المضمر
والمظهر فى الاضافة ويقول الاضافة الى المضمر فى حكم الاتصال لشدة اتصال الضمير بخلاف اضافته الى المظهر فانها فى حكم الانفصال فيجعل الضمير فى محل الجر والمظهر فى الاضافة كذلك
اضافته الى المظهر فانها فى حكم الانفصال فيجعل المضمر فى محل الجر والمظهر فى محل النصب قوله والى مدين اى وارسلنا الى مدين عطفاً على قوله ولقد ارسلنا نوحاً قوله فاقيم السبب

مقام السبب

مقام السبب فان الايمان والطاعة سبب لرجاء ثواب اليوم الاخر فامر بالمسبب واريد الامر بالسبب قوله ولا تعثوا اى لا تفسدوا او لا تظهروا فى الارض ما فى طباعكم من الفساد
ما اوجده الله فى الارض لقصد افساد التعبد والطاعة كالقتل بغير حق بخلاف قتل اهل الحرب والمرتد والقتل قصاصاً قوله فكذبوه فان قيل كيف يكذب شعيب فى قوله اعبدوا
الله وارجوا اليوم الاخر ولا تعثوا ولا يتكذب الامر والنهى قلنا ما ذكر من الامر والنهى يتضمن جملاً اخبارية فكأنه قال الله تعالى واحد فاعبدوه والحشر كائن فارجوه والفساد محرم
فلا تقربوه والتكذيب يرجع الى الاخبارات الضمنية فان قيل قال هنا وفى الاعراف فاخذتهم الرجفة وقال فى هود فاخذتهم الصيحة والحكاية واحدة قلنا يجوز ان يجتمع على
اهلاكهم سببان فى كل واحد منهما يصح ان يسند اليه هلاكهم وقيل ان جبريل عم صاح فتزلزلت الارض من صيحته فرجفت قلوبهم والاضافة الى السبب لا تنافى الاضافة الى السبب
السبب قوله فى بلدهم اى ارضهم لما لم يكن جثومهم فى دار واحدة بين لافراد الدار وجهين الاول ان ليس المراد بالدار البيت بل هى بمعنى البلد والارض وهى واحدة والثانى ان المراد بالدار الديار
وعبر عنها بلفظ الواحد لامن من الالتباس قوله وعاداً عطف على ما قبله او هو منصوب بفعل مضمر دل عليه قوله فاخذتهم الرجفة فانه فى معنى اهلكناهم فذكر اهلاكهم يدل على اضمار
اهلكنا اى واهلكنا عاداً قوله اى تبين لكم بعض مساكنهم او اهلاكهم يعنى ان كلمة من للتبعيض فيكون تبين مسنداً الى المساكن او للابتداء فيكون تبين مسنداً الى مصدر اهلكنا
المضمر قوله فيما اتخذوه معتمداً ان الاية من قبيل تشبيه الهيئة شبه حال من اتخذ الاصنام اولياء وعبدوها واعتمد عليها راجياً نفعها وشفاعتها بحال العنكبوت التى اتخذت
بيتاً لا تغنى عنها فى حر ولا برد ولا مطر ولا اذى فان البيت انما يكون بيتاً بحائط يحول بين نظر الناس الى ما فيه وسقف مظل يدفع عنه الحر والبرد واذا لم يكن كذلك فهو كالبيداء
البيداء من حيث انه لم يحصل للعنكبوت باتخاذه شئ من معانى البيت فكذلك الكافر لم يحصل له باتخاذه الاوثان الهة شئ من متخذ الالهة وانما قلنا انه من تشبيه المركب
بالمركب لان فى كل واحد من الطرفين اتخاذاً ومتخذاً واتكالاً عليه وعدم ترتب شئ من المعانى المطلوبة من المعتمد عليه على اتخاذه فان العنكبوت وان انتفع بنسجه لكن تلك المنفعة ليست
من المنافع المطلوبة قوله او مثلهم بالاضافة الى الموحد فعلى هذا يكون الاية من قبيل تشبيه المفرق والغرض بيان تفاوت المتخذين والمتخذ مع تصوير ذهاب احدهما وادماج تقوية
الاخر قوله والتاء فيه كتاء طاغوت فانها زيدت لا لاجل التأنيث قوله يرجعون الى العلم لان هذا مثلهم يعنى انه لا يجوز ان يكون متعلق العلم فى قوله لو كانوا يعلمون مضمون قوله وان اوهن
البيوت لبيت العنكبوت لان كل احد يعلم وهن بيته فلا يصح نفى العلم عنه بالنسبة الى احد فلذلك نزل يعلمون منزلة اللازم وان جواب لو محذوف وهو قوله لعلموا ان هذا مثلهم او
ان دينهم اوهن [illegible] ثم اشار الى جواز ان يكون تعلق العلم بمعمول لم يرد او يكون متعلقه مضمون قوله وان اوهن البيوت لبيت العنكبوت بان يراد ببيت العنكبوت معنى مجازى
وهو ما اتخذوه معتمداً فى دينهم على طريق اطلاق اسم المشبه به على المشبه فان المقصود تشبيه حال المشرك بحال العنكبوت تشبيه دينهم ببيت العنكبوت فاطلق اسم المشبه به تحقيقاً
للتشبيه المذكور فانه قد تقرر ان الاستعارة لابتنائها على التشبيه تحقق التشبيه لا محالة قوله وقرأ البصريان اراد بهما ابا عمرو ويعقوب وعاصماً على التغليب فان المشهور ان العاصم كوفى والبصرى
وهما قد قرأ بياء الغيبة حملاً على ما قبله من لفظ الغيبة وهو قوله مثل الذين اتخذوا والباقون بتاء الخطاب على اضمار القول قوله وشئ مفعول يدعون كانه قيل ما يدعون من دون الله
ما يستحق ان يطلق عليه شئ فيكون تأكيداً للتشبيه السابق وزيادة عليه لانه بين بالتشبيه السابق وهن دين المشرك وضعفه جعل ههنا عدماً صرفاً لا يستحق معبوده ان يسمى شيئاً قوله ومن
مصدر قيل فيه نظر اذ يصير التقدير يعلم دعاءكم من شئ من الدعاء قوله تعليل على المعنى اى سواء كان ما يطبق تجهيلاً لهم او وعيداً قوله يعنى هذا المثل ونظائره المثل الشبه وضرب المثل
عبارة عن بيان الشبه بين المعانى المحتجبة عن الافهام والامور الجلية لنفى العقول والحواس تصويراً لتلك المعانى وتقريباً الى فهمها كما شبه الله تعالى حال من اتخذ الشركاء معتمداً بحال
العنكبوت بحوفها نسجه وذلك لان التشبيه يؤثر فى النفس تأثيراً مثل تأثير الدليل فانك اذا قلت لمن يغتاب انك بالغيبة كانك تأكل لحم ميت لانك وقعت فى هذا الرجل وهو غائب لا يفهم
ما تقول ولا يسمعه حتى يجيب لكنك تقع فيه فيعيب كالميت يأكل منه وهو لا يعلم ما يفعله فلا يقدر على دفعه فقد كشفت قبح الغيبة بتصويرها بصورة ما يحل [illegible] لما ضرب الله الذباب وبيت
العنكبوت مثلاً لحال المشركين قالت الجهلة منهم ان الله لا يستحيى ان يضرب المثل بالذباب فى البعوضة والعنكبوت ولم يعرفوا حسن التمثيل وفائدته فرد الله تعالى عليهم و
وجهلهم فقال وتلك الامثال المضروبة فى القرآن بكل شئ نضربها للناس تقريباً لما بعد من افهامهم فانهم لم يكونوا كالانعام يعقلون حسنها وفائدتها الا العالمون دون الجاهلين
قوله نضربها يجوز ان يكون خبر تلك والامثال صفة او بدل او عطف بيان وان يكون الامثال خبراً ونضربها حالاً او خبراً ثانياً ثم انه تعالى لما بين اصرار الامم السالفة على الكفر و
والضلال بين ان اصرارهم ذلك ليس لانعدام الايات الدالة على وحدانية الاله وكمال علمه وقدرته وحكمته لانه خلق السموات والارض ملتبساً بالحق والحكمة البالغة اية دالة على ما ذكر
انه اية الاية هذه الاية العظمى لانه جعلها مسرح النظر ومطرح الفكر يستدل بها على وجود صانع حكيم يستحق لان يعبد ويطاع فى جميع ما امر به ونهى عنه الا من علم الله تعالى
انه يؤمن ويتقى فانه هو المنتفع بها دون من اعرض عنها واقبل واستكبر واتبع هواه ومال الى اللذات العاجلة على السعادة الابدية ثم انه تعالى لما بين ان من خالف الحق انما يخالفه عناداً
واستكباراً لا لقصور فى البرهان والبيان امر رسوله صلى الله عليه وسلم بالمواظبة على تلاوة ما اوحى اليه وباقام الصلوة وخصها من سائر العبادات بالامر بها لان العبادات
المختصة باقام الصلوة وخصها من بين الصلوة بالامر بها لان العبادات المختصة بالعبد ثلثة قلبية وهى الاعتقاد الحق ولسانية وهى الذكر الحسن وبدنية خارجية وهى العمل
الصالح لكن الاعتقاد لا يتكرر فان من اعتقد شيئاً لا يمكنه ان يعتقده مرة اخرى بل يدوم ذلك الاعتقاد ويستمر الى ان يطرأ عليه ضده فلما لم يمكن تكرير العبادة القلبية
امر بتكرير التلاوة التى هى الكاملة بجميع الاذكار وبتكرير اقام الصلوة التى هى معظم العبادات البدنية قوله بان يكون سبباً للانتهاء جواب عما يقال كم من مصل يرتكب
الفحشاء وهى الفعلة القبيحة والمنكر ما انكره الشرع والعقل ولا تنهاه صلوته عنهما وتقرير الجواب ان الصلوة التى يصليها المؤمن بلا رياء ولا سمعة بل يصليها خالصاً لوجهه الكريم مناجياً
له بانواع التذلل والتواضع لا جرم تذكره الله تعالى وتورث نفسه خشية منه تعالى فيكون سبباً للانتهاء عن المعاصى حال الاشتغال بها وبعد الفراغ عنها ايضاً الى ان يطرأ عليه الغفلة
ثم ان الصلوة متكررة واحدة بعد واحدة فيدوم ذلك التذكر والخشية وبدوامه يدوم الامتناع عن [illegible] فجعل الصلوة ناهية على طريق اسناد الحكم الى سبب سببه فان الصلوة سبب
للتذكر والخشية وهما سببان لانتهاء العبد عن المعاصى قوله للتعليل اى للاشارة الى ان علة كونها افضل من سائر الطاعات اشتمالها على ذكر الله تعالى بحيث تصير كانها نفس الذكر
عن ابن مسعود رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا صلوة لمن لم يطع الصلوة وطاعة الصلوة ان تنهى عن الفحشاء والمنكر وقال الحسن وقتادة من لم تنهه صلوته
عن الفحشاء والمنكر فليست صلوته بصلوة وهى وبال عليه وقد قيل من كان مراعياً للصلوة جره ذلك الى ان ينتهى عن السيئات يوماً ما وقد روى انه قيل للنبى عم ان فلاناً يصلى
بالنهار ويسرق بالليل فقال عم ان صلوته تردعه ثم انه تعالى لما بين طريق ارشاد المشركين وانهم يستخفون اراءهم وينسبون الى الصلوة اباءهم عند المناظرة معهم ودعوتهم الى الاسلام
بين بعده طريق ارشاد اهل الكتاب فقال ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتى هى احسن فانهم لما وحدوا وامنوا بانزال الكتب وارسال الرسل والحشر والحساب والجزاء وجاؤا بكل حسن
سوى الاعتراف برسول الله صلى الله عليه وسلم لا يخاشن معهم فى المناظرة بتجهيلهم وتجهيل ابائهم الاقدمين والسخرية من عقولهم واكتفائهم بمجرد تقليد السفهاء ونحو ذلك فلا يجادل
معهم وامر ان لا يجادل الا باحسن طرق المجادلة وهو ان يبحث معهم بازالة شبهتهم وتبيين الحق لهم باقامة الحجة والبرهان وتلاوة القرآن قوله بالافراط فى الاعتداء والعناد فسر
الظلم بالافراط لان الكافر اذا وصف بالظلم يراد ذلك قوله وجوابه انها اخر الدواء يعنى انها لا تعارض هذه الاية لان المجادلة انما هى فى حق من لم يظلم منهم بالافراط فى الاعتداء

وابه السيف في حق من ظلم وافرط بمنع الجزية والاقدام على المجادلة قولهم لا تصدقوا اهل الكتاب اي بما يحدثونكم من الكتاب وهو من تمام الحديث في بعض الروايات نهى عن تصديقهم لان
الله تعالى اخبر انهم كتبوا بايديهم وقالوا هذه من عند الله ووجه النهي عن تكذيبهم ظاهر قوله ومثل ذلك الانزال انزلنا اليك ان ذلك اشارة الى ما بعده اسم الاشارة وهو الانزال الذي يدل
عليه انزلنا والمراد به انزال قوله وقولوا امنا بالذي انزل الينا وانزل اليكم والكاف في كذلك كلفظ المثل في قولك مثلك لا يبخل اي مثل ذلك الانزال العجيب انشاء الله انزل الايمان بجميع الكتب
المنزلة والى التوحيد انزلنا ومن كان من شان الكتاب الكامل العجيب الانزال ان يكون موصوفا بما يفيده فضيلة ومزيد شرف بالنسبة الى سائر الكتب الالهية بين كونه
عجيب الانزال في كل مقام بما يناسبه وبينه ههنا بقوله وحيا مصدقا لسائر الكتب الالهية لسبق قوله وقولوا امنا بالذي انزل الينا والمنزل اليكم فظهر ما ذكرنا وجه قوله وهو
تحقيق لقوله فالذين اتيناهم الكتاب يؤمنون به فانه لما كان كتابا كاملا عجيب الانزال بكونه وحيا مصدقا لسائر الكتب الالهية لزم ان يؤمن به اهل الكتاب لانه شاهد وافيه دلائل
تدل على انه كتاب سماوي ووحي الهي والفاء في قوله فالذين اتيناهم لتفريع ايمانهم على كونه كتابا كاملا عجيب الانزال واختلف المفسرون في ان المراد بقوله فالذين اتيناهم الكتاب من هم
فقال بعضهم هم الذين سبقوا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم من اهل الكتاب فيكون المراد بقوله ومن هؤلاء الذين هم في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم كعبد الله بن سلام واصحابه وقيل
وهذا اقرب يعني ان صرف قوله ومن هؤلاء الى اهل الكتاب اولى لان الكلام فيهم ولا ذكر للمشركين ههنا ان كان هذا الكلام بعد الفراغ من ذكرهم والاعراض عنهم لاصرارهم على كفرهم وقال آخرون
المراد بالاول مؤمنوا اهل الكتاب وبقوله ومن هؤلاء العرب او اهل مكة ثم انه تعالى لما وصف القران بكونه كتابا كاملا عجيب الانزال وبين ان من يعذ كان من لم يؤمن به انما لا يؤمن به
لتوغله في الكفر من حيث انه توغل في الكفر بمنعه عن التامل فيدل على حقيته واعجازه ثم بين كونه معجزة بالاضافة اليه عم فقوله وما كنت تتلوا من قبله اي من قبل ان نزل القران عليك من كتاب
وهو مفعول تتلوا ومن زائدة في المفعول اي ما كنت قاريا كتابا قبل ذلك ولا تخطه بيمينك اي ولا تكتب الذي سميناك كتابا وكذلك ما وصفت في التورية والانجيل انما محمد لا يقرأ ولا يكتب
قوله وذكر اليمين جواب عما يقال ما فائدة ذكر اليمين مع ان الكتابة انما تزاول باليمين وذكر له فائدتين الاولى زيادة تصوير عدم كونه كاتبا كما وصف الطائر بقوله يطير بجناحيه لذلك
والثانية دفع التجوز في الاسناد فان الفعل كثيرا ما يسند الى المسبب الامر فلما قيل بيمينك اندفع ذلك الاحتمال قوله وانما سماهم مبطلين مع انه عم لو كان قاريا كاتبا وقال مشركوا
مكة لعله تعلمها او التقطها من الكتب الاولين لا يكونوا صادقين محققين في الذهاب هذا الاحتمال وحاصل الجواب الاول انهم مبطلون لانكارهم به عم مع كونه اميا وليس
المراد انهم مبطلون على تقدير كونه عم قاريا كاتبا وحاصل الجواب الثاني انه ليس المراد انهم مبطلون في الذهاب الى هذا الاحتمال على تقدير كونه قاريا كاتبا بل المراد انهم مبطلون في الارتياب
في كلام الله القران وحيا الهيا مع كثرة وجوه اعجازه سوى كون الموحى اليه اميا قوله فيكون ابطالهم باعتبار الواقع دون المقدر لانهم لا يكونون مبطلين في ارتيابهم على تقدير كونه عم قاريا
كاتبا لان ارتيابهم ح يكون عن دليل الا انه تعالى سماهم مبطلين وان لم يكونوا مبطلين على ذلك التقدير لكونهم مبطلين في الواقع حيث ارتابوا مع وجدانهم نعته عم على وفق ما في كتبهم وهو كونه
اميا قوله بل القران بل فيه للاضراب بمعنى بيانه كونه منزلا من الله عجيبا الى بيان ما هو اتم منه وهو كونه ايات بينات الاعجاز محفوظة في صدور العلماء بحيث لا يقدر احد تحريفه وبينات
صفة ايات وفي صدور صفة ثانية اي هو ايات الاعجاز وكونه محفوظات في صدور العلماء وكل واحد من كونه ايات بينات الاعجاز وكونه في صدور حفاظ حيث يتلوه كثير من الامة عن ظهر
القلب من خصائص القران فان سائر الكتب لم تكن الفاظها معجزات وما كانت تقرأ الا من المصاحف نظرا فيها فاذا طبقت لم يعرف الاية من كتابهم شيئا وقد ورد في صفة هذه الامة قرابينهم
نفوسهم واناجيلهم صدورهم والاناجيل جمع انجيل وهو اسم كتاب عيسى عم والمعنى انهم يقرؤن كتاب الله عن ظهر قلوبهم وهو مثبت محفوظ في صدورهم كما كان كتاب النصارى مثبتا في
اناجيلهم قال الله تعالى قبل بيان كونه الايات القرانية معجزة بالاضافة اليه عم ببيان كونه اميا وما يجحد باياتنا الا الكافرون وقال بعد بيان ذلك الا الظالمون مع انه لا منافاة بين الكلامين لان
الكافر ظالم الا ان المناسب في مقام ارشاد اهل الكتاب وتنفيرهم عن تكذيب القران لفظ الكافرين لان اهل الكتاب غير واحد من المشركين بان امنوا بجميع ما يجب الايمان به من التوحيد وارسال
الرسل وانزال الكتب والحشر والجزاء سوى الايمان برسالة سيد المرسلين وحقية كتابه فهم يدعون الايمان ويستنكفون عن الكفر فالمناسب في حقهم الحث على الايمان ان يقال لهم انكم
قد حصل لكم من مزايا الايمان فلا تبطلوها بانكار ايات الله مع ظهور حقيتها بقيام الحجة عليها فتكونوا كافرين بخلاف مقام التقريع عليهم باصرارهم على التكذيب بعد ما تبين كونها معجزة
بالاضافة اليه عم فان المناسب بذلك المقام لفظ ينبئ عن التشنيع لقوله تعالى ان الشرك لظلم عظيم فكانه قيل ان جحدكم بالايات القرانية بعد ما تبين كونها معجزة لمبلغها لزمكم انكار الرسالة
والكتب المنزلة باسرها اذ لا طريق الى الاقرار بها سوى الاعتداد بالمعجزة فمن لم يعتد بالمعجزة لزمه ان يلتحق بالمشركين ويكون من جملة الظالمين بالاشراك ثم انه تعالى لما بين طريق المجادلة
مع اهل الكتاب في دعوتهم الى الايمان عاد الى حكاية ما تعنت به كفار مكة باقتراح ايات كما جاءت بها الانبياء عليهم السلام الى اممهم فقال وقالوا يعني كفار مكة لولا انزل عليه ايات من ربه
فارشد سيدنا عم الى ان يقول في جوابهم انما الايات عند الله تعالى وليس من شاني الا الانذار واهل المعصية بالنار بما اعطيت من الايات ثم نكر عليهم ذلك الاقتراح مبينا ان القران اية فوق
الكفاية واتم من كل معجزة تعد منها فان تلك المعجزات وجدت وما دامت فان قلب العصا حية واحياء الموتى واخراج الناقة من الحجر الصلد لم يبق لنا منه اثر فلو انكر احد شيئا من تلك لم
يكن اثباته له الا بالكتاب واما القران فاية باقية في كل مكان وزمان لا تزول ولا تضمحل كسائر ايات الانبياء عم التي اضمحلت بعد ما اختصت بمكان دون مكان فلو انكره واحد يقال له فات
باية مثل قوله متحديا به حال من ضمير عليهم والتحدي ان يعارض فعل الغير ويفعل مثل فعله على وجه المنازعة في الغلبة وقيل في تفسير الاية اولم يكفهم يعني اليهود انا انزلنا عليك الكتاب
يتلى عليهم فيتحقق ما في ايديهم من نعتك ونعت دينك هذا يكون القائلون لولا انزل عليه ايات من ربه اليهود ويكون هذه الاية ايضا متعلقة بحال اهل الكتاب قوله وقيل ان ناسا من
المسلمين وفي التيسير وروى ان بعض الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين كان في يده رق فيه شيء مكتوب من ليهم فقال عم ما هذا قال كتبته من كتابهم لان ازداد علما الى علمي فتغير وجه
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال امتهوكون كما تهوكت اليهود والنصارى كفى بقوم حمقا وضلالا ان يرغبوا عما اتاهم الله به نبيهم الى غيره فانزل الله تعالى هذه وهي قوله اولم يكفهم الاية ولم
يرض المص بهذا القول واختار ان يكون المعنى اولم يكفهم اية مغنية عما اقترحوه من الايات وذلك لان الظاهر من النظم انه جواب لقولهم لولا انزل وعلى ذلك القول يكون تصديقا
له عم وانكارا في التجائهم الى غير ما اتى به نبيهم فلذلك تحير كثيرهم لتقوله وقيل قوله شهيدا بصدقي تحتمل ان يكون الاية جوابا لكعب بن الاشرف واصحابه حين قالوا يا محمد من يشهد
لك بانك رسول الله وقوله او تبليغ ما ارسلت به يحتمل ان يكون المقصود من الاية تهديدا للمعاندين من اهل الكتاب كما يقول الصادق اذا كذب قد اتيت بكل ما يدل على صدقه والمصدق
الله يعلم صدقي وتكذيبك ايها المعاند وهو على ما اقول شهيد يحكم بيني وبينك ثم بين كونه تعالى كافيا ببيان كونه عالما بجميع الاشياء فقال يعلم ما في السموات والارض قوله هم الخاسرون
في صفقتهم اشارة الى ان قوله والذين امنوا بالباطل وكفروا بالله استعارة بالكناية بان شبه ما فعلوه من اختيار الضلالة على الهدى بعقد المبايعة وقوله اولئك هم الخاسرون قال النضر بن
الحارث اللهم امطر علينا حجارة من السماء كما قال اصحاب الايكة فاسقط علينا كسفا من السماء اظهارا لقطعهم بعدم العذاب واستهزاء منهم وتكذيبا لمن هددهم به قوله ستحيط بهم يعني
ان اسم الفاعل بمعنى الاستقبال لكنه جيء بالجملة الاسمية مؤكدة بان ولام الابتداء للايذان بان وعد الله ووعيده كالمتحقق في الحال لتحقق وقوعه البتة ويحتمل ان يكون اسم الفاعل بمعنى الحال ويكون المعنى
ان جهنم محيطة بهم في الدنيا باعتبار ان اسباب احاطتها من الكفر والمعاصي محيطة بهم في الحال فنزل المسبب ايضا منزلة الواقع في الحال قوله وكان رفيق ابراهيم عم ومحمد عم حين
ابراهيم عم لانه هاجر من كوثى الى الشام فرارا بدينه حيث هاجر الدين ومحمد سيد المرسلين هاجر الى المدينة حين تعزز عليه رعاية امر دينه في امر الدنيا امر المؤمنين بالهجرة من الموضع

الذي لا يمكنهم

الذي لا يمكنهم فيه عبادة الله تعالى وكذا يجب على من كان في بلدة يعمل فيها بالمعاصي ولم يمكن تغيير ذلك ان يهاجر الى ما يمكن له ان يعبد الله فيه حق عبادته وقوله فاياي منصوب بفعل مضمر يفسره
الظاهر وهو فاعبدون تقديره فاياي فاعبدوا فاعبدون فاستغنى بالثاني عن اظهار الاول ولا يجوز انتصابه بالفعل الظاهر لاشتغاله عنه بالضمير الذي بعده ذهب صاحب الكشاف
الى ان قوله تعالى فاياي فاعبدون جواب شرط محذوف وجعل تقديم المفعول عوضا عن الشرط المحذوف مع افادة تقديمه معنى الاختصاص ثم انه تعالى لما امر المؤمنين بالمهاجرة الى الارض
يمكن لهم فيها رعاية وظائف العبادة صعب عليهم ترك الاوطان ومفارقة الاخوان فخوفهم الله تعالى بالموت ليهون عليهم الهجرة والمعنى لا محيص لاحد من الموت والمعاد بعده فلا
بد من التزود لذلك وذلك بالاخلاص في العبادة لله تعالى بعد توحيده على وجه ان ينتاب عليه فان لم يتيسر ذلك في مكان فلا بد من المهاجرة عنه الى مكان يتيسر ذلك فيه ثم ذكر ثواب
من هاجر فقال والذين امنوا وعملوا الصالحات يعني المهاجرين والذين يجوز ان يكون في محل الرفع على الابتداء وفي محل النصب على الاشتغال وعلالي جمع علية وهي الغرفة ووزنها
فعلية مثل مرتيقة واصلها عليوة فابدلت الواو ياء فادغمت قوله وقرئ لنثوينهم بثاء مثلثة ساكنة بعد النون وياء مفتوحة بعد الواو من الثواء وهو الاقامة يقال ثوى الرجل
اذا اقام واثويته اذا انزلته منزلا يقيم فيه وهذه قراءة حمزة والكسائي والعربي قرا الباقون لنبوئنهم بباء موحدة مفتوحة النون وهمزة مفتوحة بعد الواو من المباءة وهي انزال
ان لننزلنهم من الجنة غرفا فانتصاب غرفا على قراءة الاخوين اما على انه مفعول به على تضمين اثوى معنى انزل لان لا درم فيتعدى بالهمزة الى واحد ويتعدى الى اثنين باعتبار التضمين
واما على الظرفية بتشبيه الظرف المحدود فان الظرف المكاني انما ينصب بتقدير في اذا كانت مبهما والمحدود لا بد له بالمبهم كما في قوله لاقعدن لهم صراطك
المستقيم او باسقاط الخافض تساهلا واما على قراءة فهو منصوب على انه مفعول ثان لان بوا يتعدى الى اثنين قال تعالى تبوئ المؤمنين مقاعد للقتال وقوله تجري صفة لغرفا قوله
وقرئ فنعم بزيادة الفاء على ان الفاء للعطف الجملة على الجملة التي قبلها لا لتقييد ان مضمون الجملة التي بعدها واقع عقيب مضمون الجملة التي قبلها من غير ان يتخلل بينهما زمان فاصل
كما في نحو قام زيد فقعد عمرو بل هي للدلالة على كون المذكور بعدها كلاما مرتبا على ما قبلها في الذكر لان مضمونها ما قبلها في كما في قوله تعالى ادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها فبئس
مثوى المتكبرين فان ذكر ذم الشيء او مدحه يصح بعد جرى ذكره والمخصوص بالمدح محذوف والتقدير نعم اجر العاملين خالصا لوجه الله الغرف الموصوفة حذف لدلالة ما قبله
عليه قوله تعالى وكاين من دابة كاي كلمة مركبة من كاف التشبيه واي التي يستعمل من ولما ركبتا جعل المركب بمعنى كم الخبرية وكاين مبتدأ ولا تحمل صفتها والله يرزقها خبر
ومن دابة كاي كلمة مركبة من كاف التشبيه تمييز كم وكم من نفس دبت على وجه الارض عقلت ولم تعقل لا تطيق ان تحمل رزقها لضعفها عن حمله مع احتياجها الى الغذاء مثلكم اولا
تدخر شيئا من الرزق لغد انما تصبح فيرزقها الله تعالى من حيث لا تحتسب قيل لا يدخر شيء من الحيوان قوتا الا ابن ادم والفارة والنملة ويقال العقعق يخبي الا انه ينسى خبئة
قوله لا يرزقها واياكم الا الله استفادا الحصر من تقديم الجلالة وبناء الفعل عليه فان مثل هذا التركيب يفيد الاختصاص كما ذكره الزمخشري في سورة الرعد في قوله الله يبسط
الرزق عن عطاء عن ابن عمر رضي الله عنهما قال خرجنا مع النبي صلى الله عليه وسلم حتى دخل بعض حيطان الانصار فجعل يلتقط التمر ويأكل فقال يا ابن عمر ما لك لا تأكل فقلت
لا اشتهيه وهذه صبح رابعة اطعم طعاما ولم اجده فقلت انا لله والله المستعان قال يا ابن عمر لو سالت ربي لاعطاني مثل ملك كسرى وقيصر اضعافا مضاعفة ولكن
اجوع يوما واشبع يوما فكيف بك يا ابن عمر اذا عمرت وبقيت في حثالة من الناس يخبئون رزق سنة ويضعف اليقين فوالله ما برحنا حتى نزلت وكاين من دابة لا تحمل
رزقها الاية قال عم لو انكم تتوكلون على الله حق توكله لرزقكم كما يرزق الطير تغدو خماصا وتروح بطانا قوله لان رزق الكل باسباب فانه تعالى لم يخلق النبات لم يكن
للحيوان رزق وليس الاغتذاء بمجرد الابتلاع بل لا بد من صيرورة الغذاء جزءا من المغتذي بتحوله لحما وعظما وشحما ما ان يخلق الله فيه قوة جاذبة وماسكة وهاضمة
ودافعة وغيرها من القوى التي لا تحصل الا بمحض قدرة الله تعالى وارادته فاذا تقرر ان رزق الكل باسباب هو المسبب لها وحده ثبت انه تعالى هو الذي يرزق الدواب كلها ومباشرة
الاسباب وسلوك طريق الاكتساب لا يمنعان التوكل وكذا جمع ما اكتسبه واعداده لوقت الحاجة اليه لا يقدح في التوكل بل الذي يقدح فيه ان يكون اعتماده الا ما في يده والى ما يتيسر
له من طريق اكتسابه واما من تمسك بالاسباب وسلك سبيل الاكتساب اتباعا لسنة الله تعالى في تربية العباد حيث جرت عادته في افاضة الخيرات على الاستفاضة و
الطلب من قاضي الحاجات بالتشبث لما جعله سببا لنيل المرادات مع الاعتقاد بانه تعالى قادر على ان يرزقه من غير كد واهتمام وعلى ان يجعل سعيه في تمسك الاسباب
ضائعا غير مؤد الى المراد فهو على العز بالعلام حيث كد وسعى معتمدا عليه عمله واجتهاده ثم انه تعالى لما خاطب المؤمنين وامرهم بالمهاجرة الى ارض يتسهل لهم فيها عبادة الله
الله تعالى قال على سبيل التعجب من جهالة كفار مكة ولئن سالتهم من خلق السموات ذكر في السموات والارض خلقها وفي الشمس والقمر تسخيرهما لان الحكمة لا تتم بمجرد خلق
الشمس لو كانت مخلوقة بحيث تستقر في موضع واحد لما حصل الليل والنهار ولا الصيف ولا الشتاء فاذا الحكمة في تحريكهما وتسخيرهما ثم انه تعالى لما بين ايجاد الذوات
بقوله خلق السموات وبين ايجاد الصفات بقوله وسخر الشمس والقمر ذكر الرزق لان كمال الخلق ببقائه وبقاء الانسان بالرزق كانه قيل المعبود اما ان يعبد لاستحقاق العبادة فا
الاصنام ليست كذلك بل المستحق لها هو الله تعالى واما لكونه عظيم الشان فالله العبادة واما لكونه ولي فالله الذي خلق السموات والارض هو المتفرد بعظم الشان فله العبادة واما
لكونه ولي الاحسان فالله الذي يرزق الخلق هو المتفرد بالفضل والاحسان فله العبادة فاني يشركون قوله ويقدر له اي يضيق فان القدر والقتر بمعنى واحد وهو التضييق
قوله يحتمل ان يكون الموسع والمضيق عليه واحدا هذا الاحتمال هو الظاهر لان من في قوله من يشاء موصولة اريد بها من اراد الله من عباده ان يكون نشاء الله التوسيع
له ولما رجع ضمير يقدر له الى ذلك المعين كان الظاهر اتحاد الموسع له والمضيق عليه ولما كان التوسيع والتضييق متضادين لا يجتمعان في محل واحد في زمان واحد وجب ان يكون
اجتماعهما فيه على سبيل التعاقب واما احتمال اختلافهما فانما ياتي مع وجوب كون الضمير راجعا الى عين ما ذكروا لان هو من تعلق به مشيئة التوسيع فبعيد لان مفهوم من يشاء البسط
له وان كان مبهما من حيث تناوله للافراد المندرجة تحته لكن الابهام فيه من حيث تناوله الموسع له والمضيق عليه المختلفين ذاتا حتى يكون الضمير الراجع اليه مبهما مثله متناولا
للمضيق عليه الا ان يقال المراد بقوله لمن يشاء مبهم لان مفهوم من يشاء مع قطع النظر عن تعلقه بالمفعول المحذوف مبهم متناول الموسع له يصدق ايضا على من تعلقت
بالتضييق عليه فيكون الضمير الراجع اليه مبهما مثله فيختلف الموسع له والمضيق عليه ذاتا مع رجوع الضمير الى من يشاء كما اذا قلت يبسط لمن يشاء فانا اذا قيل يقدر لمن يشاء
لا يشتبه عند احد ان المبسوط له غير المقتور عليه فكذا اذا قيل ويقدر له لانه في قوة ذلك لان من يشاء مبهم بالتوجيه الذي ذكرنا فيكون ضميره ايضا كذلك فصلح الابهام ان
يراد به غير الاول ثم انه تعالى لما قال الله يبسط الرزق ذكر اعترافهم بذلك فقال ولئن سالتهم من نزل من السماء ماء الاية لان تنزيل الماء سبب لوجود الرزق فالاعتراف
بان موجد السبب هو الله تعالى اعتراف بان موجد المسبب ايضا هو الله تعالى فهو اعتراف بان الرازق هو الله تعالى قوله على ما عصمك من مثل هذه الضلالة وهي ضلالة
المناقضة بين اعترافهم بان موجد الممكنات باسرها اصولها وفروعها هو الله عز وجل وبين اشراكهم به تعالى ما لا يقدر على شيء قوله او على تسديده من اضافة المصدر الى
مفعوله اي او على تصديق الله تعالى اياك بحملهم على الاقرار بما هو حجة عليهم المستلزم لتبليغك اياهم بالحجة قوله فيتنبهوا وهو يعني ان كلمة بل للاضراب عن الاول والاخذ فيما
هو اهم فانه تعالى ذكر اولا انهم اقروا بما يدل على التوحيد ويناقض سلوكهم طريق الشركة ثم انتقل الى ما هو اهم وهو بيان انهم مسلوبوا العقول فلا يبعد عنهم مثل هذه

الجهالة والمناقضة فهو اضراب عن اظهار جهلهم الخاص الى بيان ان شانهم الجهل مطلق فعلى هذا يكون قوله قل الحمد لله اعتراضا بين المنتقل عنه والمنتقل اليه وعلى الثاني يكون محل الاضراب من تتمة قوله الحمد لله ومعنى الاضراب انهم لم يفطنوا بتلك المناقضة الظاهرة فاولى ان لا يفطنوا لكم حمدت الله تعالى عند اعترافهم بذلك قوله اشارة تحقير فانه قد يشار بها لقرب الدرجة ودناءة المنزلة وقرب المسافة فيشار اليه بلفظ القريب كقول الكفرة في حق ابراهيم عم اهذا الذي يذكر الهتكم واللهو ما يتلذذ به الانسان ويجعله مشتغلا به معرضا بسبب عما يهمه ويلهيه ساعة ثم ينقضي قوله لهي الحيوان جواب عما يقال كيف اطلق الحيوان بمعنى الحيوة ومعنى اثبات الحيوة للدار الاخرة مع انها ليست عبارة عن الحيوة ولا بينا من حيث … وتقرير الجواب ان الجواب الحيوان مصدر بمعنى الحيوة والحيوة لما كانت حيوة مستمرة دائمة لا موت فيها صارت كانها في ذواتها حيوة قوله متصل بما دل عليه الخ يعني الفاء عاطفة لدخولها على الجملة المدلول عليها بما ذكر قبلها قوله ولا شيء في صورة من اخلص دينه لله تعالى يعني ان تسميتهم مخلصين تهكم بهم من حيث انهم ليسوا مخلصين حقيقة من حيث انهم الجاؤا … يذكرون الله تعالى خاصة وترك ماسواه خوف الغرق والهلاك وفي الاية مضمر تقدير الكلام فاذا ركبوا في الفلك وهاجت الرياح واضطربت الامواج وكادت تفرق بهم دعوا الله ودل على هذا المحذوف ذكر التنجية بعده قوله اللام فيه لام كي اي يشركون ليكونوا اشراكهم كفرا بنعمة الانجاء والمعنى انه لا فائدة لهم في الاشراك الا الكفر والتمتع بما يتمتعون به في العاجل من غير ان يترتب عليه نصيب في الاخرة ثم انه لما ذكر ان المشركين يخصون ربهم بالدعاء والتضرع عندما وقعوا في الخوف الشديد من امواج البحر ثم يعودون الى الاشراك والتقديم وقت الخلاص عنه بالخروج الى البر ذكر حالهم عند غاية الامن اشراكهم بان الذي جعل لهم حرما امنا يامنون فيه بنفوسهم واموالهم كان اخوف احوال الانسان حال كونه في لجج تلاطم الامواج فينبغي حينئذ ان توحدوا خلاصا لدين له لمغادرة الى الشرك بعد ما انجاهم الله تعالى الى البر اذ كان قبيحا فشركهم في حرم الله الذي في بلاد الله ما يطانيه في كونهما معا في غاية القبح فلذلك انكر عليهم بقوله افبالباطل يؤمنون وبنعمة الله يكفرون ثم بالغ في وجه الانكار بان بين ان مجرد الشرك نهاية الظلم لا احد اظلم من المشرك فكيف اذا كان الاشراك في مقام يجب ان يكون العبد فيه احد حالا منه في سائر البلاد دواما قلنا الشرك نهاية الظلم لان الظلم وضع الشيء في غير موضعه سواء امكن وضعه فيه او امتنع فمن وضع شيئا في موضع لا يمكن ان يكون ذلك موضعه يكون اظلم لان عدم الامكان اقوى من عدم اللياقة وكذا تكذيب الحق ظلم ومن كذب اول ما سمعه من غير توقف وتامل يكون اظلم قوله الستم خير من ركب المطايا واندى العالمين بطون راح الندى الجود يقال رجل ندى اي جواد وفلان اندى من فلان اذا كان اكثر خيرا منه قيل لما بلغ الشاعر هذا البيت من قصيدته وكان الخليفة متكئا استوى جالسا فرحا وقال من مدحنا فليمدحنا هكذا واعطاه مائة من الابل ولو كان مقصود الشاعر بقوله الستم الاستفهام لما اعطاه الخليفة مائة من الابل بل الهمزة فيه للانكار ودخلت على النفي فافادت اثبات الخيرية وتقريرها فكذا في الاية كانت لتقرير ثوائهم فيها وكان المعنى الا يثوون في جهنم والا يستحقون الثواء فيها وقد افتروا مثل هذا الكذب على الله تعالى قوله او لجرائتهم عطف على قوله لثوائهم اي او هو تقرير لجرائتهم ثم انه تعالى لما فرغ من اقامة دلائل التوحيد وبطلان الشرك وتقريع المشركين وتهديدهم وتوبيخهم في جهنم شرع في تثبيت المؤمنين على ما هم عليه من الجهاد مع كل ما يجب مجاهدته من النفس الامارة والشيطان واعداء الدين فقال والذين جاهدوا فينا اي جدوا وبذلوا وسعهم في حقنا ولاجلنا ووجهنا خالصا لنهدينهم سبل السير الينا والوصول الى جنابنا فان من جاهد الله حق جهاده وهو موصوف بصدق الوفا … بالانفصال عن كل شيء سوى الله تعالى انكشف عنه الحجاب … وتجلى له اسرار الملكوت وانوار عالم الغيب من المجتهد بقضى العادات البشرية ومخالفة الاهوية الطبيعية وهذب ظاهره عن المخالفات المنهية بملازمة الاعمال السنية وباطنه عن الاخلاق الردية بالتحلي بالاخلاق المرضية انفتح له سبل السير الى الله بالقوة القدسية والقابلية الملكية واللطافة الروحانية فانه يبدل الجد بكسب المعالي والى الله يتسهل فانه يخلص من طريقة الذين يقولون ما لا يفعلون ويوفق للسعي والاجتهاد في تهذيب الاخلاق واصلاح الاعمال انه قريب مجيب وقيل معنى الهداية ههنا التثبيت عليها والزيادة فيها فانه تعالى يزيد المجاهدين هداية كما انه يزيد الكافرين ضلالة

تم ما يتعلق بسورة العنكبوت

سورة الروم وهي مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

افتتحت هذه السورة الكريمة بحروف التهجي مع انه لا يفهم منها معنى يقصد تبليغه لتنبيه السامع وايقاظه حتى يقبل على الاستماع ما يلقى اليه بقلب حاضر وانه لما ذكر في اول هذه السورة ما هو معجزة لرسول الله صلى الله عليه وسلم وهي اخباره عن الغيب الذي هو غلبة الروم على فارس في بضع سنين فتحت بهذه الحروف لينبه السامع فيقبل بقلبه على استماع ما يلقى اليه بعدها قوله ادنى اي ادنى ارض العرب الارض المعهودة عندهم يعني ان اللام في الارض لما كانت للعهد فالمراد بها ارض العرب لان ارضهم هي المعهودة عندهم والمعنى غلبت الروم في اقرب ارض العرب الى الروم فقوله ارض العرب منهم اي من الروم … منهم صلة ادنى يقال دنى منه اي قريب منه والمراد باذرعات وبصرى الروم اطراف الشام وان كانت فيها اللام بدلا من المضاف اليه يكون المعنى غلبت الروم في ادنى ارض الروم من العرب وضمير ارضهم يعود الى الروم فان قلت جعلت الارض التي غلبت الروم فيها ارض العرب تارة وارض الروم اخرى فما وجهه قلت يجوز ان يكون تلك الارض مسكنهم جميعا بان يسكن فيها البعض من كل فريق فجاز اضافتها تارة الى العرب واخرى الى الروم قوله من اضافة المصدر الى مفعوله المعنى وهم اي الروم من بعد مغلوبيتهم سيغلبون فارس في بضع سنين واذرعات موضع بالشام وبصرى ايضا موضع بالشام والجزيرة موضع بعينه وهي ما بين دجلة والفرات وليس المراد بها جزيرة العرب وحدها على ما روى عن الاصمعي انها من اقصى عدن الى ريف العراق طولا ومن جدة وما والاها الى اطراف الشام عرضا وسبب تسميتها جزيرة احاطة البحار والانهار العظام بها بحر الحبشة وبحر فارس ودجلة والفرات قوله وقيل بالجزيرة وهي ادنى الارض الى الروم من الفارس فعلى هذا يكون قوله في ادنى الارض بمعنى في ادنى ارض الروم من فارس كما روي عن مجاهد انه قال هي ارض الجزيرة وهي ادنى ارض الروم الى فارس فيكون اللام في الارض عوضا عن المضاف اليه قوله وشمتوا بالمسلمين اي فرحوا بانهزام المسلمين وبحزنهم فان الشماتة عبارة عن الفرح ببلية العدو وهي من باب علم … وسبب نزول هذه الاية على ما ذكره المفسرون انه كان بين فارس والروم قتال وكان المشركون يودون ان يغلب فارس الروم لان اهل فارس كانوا مجوسا اميين والمسلمون يودون غلبة الروم على فارس لكونهم اهل كتاب فبعث كسرى جيشا الى الروم واستعمل عليها رجلا يقال له شهريار وبعث قيصر جيشا واستعمل عليهم رجلا يدعى يحنس فالتقيا باذرعات وبصرى وهي ادنى ارض الشام الى ارض العرب والعجم فغلب فارس الروم فبلغ ذلك المسلمين بمكة فشق ذلك عليهم وفرح به كفار مكة وقالوا للمسلمين انكم اهل كتاب والنصارى اهل كتاب ونحن اميون كما اهل فارس وقد ظهر اخواننا من اهل فارس على اخوانكم من الروم وانكم ان قاتلتمونا لنظهرن عليكم فانزل الله هذه الايات لبيان ان الغلبة لا تدل على الحق بل الله تعالى قد يريد ان يزيد في ثواب المحق فيبتليه ويسلط عليه الاعادي وقد يختار تعجيل العذاب الادنى دون العذاب الاكبر قبل يوم الميعاد … والمناحبة المراهنة والقمار يرجع قلوص وهي من النوق الشابة وهذه المناحبة كانت قبل تحريم القمار وهو الظاهر لان السورة مكية وتحريم الخمر والميسر من اخر الاية نزولا قوله من قبل كونهم غالبين الخ يعني ان جمهور القراء قرؤا من قبل ومن بعد مبنيا على الضم انهما لما قطعا عن الاضافة مع كونها منوية مرادة صارا كبعض الاسم في عدم استحقاق الاعراب فلا بد من تقدير المضاف اليه فقدره بقوله من قبل كونهم غالبين ومن بعد كونهم مغلوبين بناء على ان كلا من الوقتين اعني وقت كونهم غالبين بالنسبة الى الاخر له اعتبار القبلية والبعدية فان الروم كانوا في اول الامر مغلوبين وفي ثاني الحال صاروا غالبين فكونهم مغلوبين قبل كونهم غالبين وكونهم غالبين بعد كونهم مغلوبين وقد كان المعنى لله الامر في اول الوقتين وفي اخرهما اي حين غلبوا وحين يغلبون فعبر عن اول الوقتين بقوله من قبل كونهم غالبين لكونهم وقت مغلوبيتهم قبل كونهم غالبين وعبر عن ثاني الوقتين بقوله ومن بعد كونهم مغلوبين لكون وقت غلبتهم كذلك قوله وقرئ من قبل ومن بعد بالجر من غير تنوين لانه لم يكن المضاف اليه محذوفا منويا بكونه ساقطا راسه فيعرب على حسب اقتضاء العامل كقول الشاعر فساغ لي الشراب وكنت قبلا اكاد اغص بالماء الفرات قوله في رهانهم وهو مصدر بمعنى المراهنة والمناحبة

فيما يستحق السبق وهو بفتحتين الخطر الذي يتراهن عليه ويوضع بين اهل السباق يقال اخطر المال اذا جعله خطرا بين المتراهنين قوله وقيل بنصر الله المؤمنين عطف على قوله بنصر الله من له كتاب وهو الروم على من لا كتاب له وهو فارس قوله لان ما قبله في معنى الوعد فان قوله تعالى سيغلبون وقوله يومئذ يفرح المؤمنون وعد من الله بالنصر فاكد بقوله تعالى وعد الله وعامله مضمر اي وعدهم الله ذلك وعدا ثم قرر معنى هذا المصدر بقوله لا يخلف وعده اي فيظهر الروم على فارس ولكن اكثر الناس يعني كفار مكة لا يعلمون وعده حيث ينكرون النبوة والوحي قوله وهو على الوجهين مناد على تمكن غفلتهم عن الاخرة يعني ان الكلام سواء كانت هم الثانية تكريرا للاولى او كان غافلون خبرا للاولى او كانت مبتدأ ما بعدها خبرها وكانت الجملة خبرا للاولى يدل على تمكن غفلتهم عن الاخرة وذلك لان هم الاولى سواء كان خبرها مفردا او جملة تدل على اختصاص الغفلة عن الاخرة بهم وان الغفلة لا تثبت الا فيهم وهو معنى تمكنها فيهم وقوله المحققة صفة غفلتهم والمراد بالجملة المتقدمة قوله يعلمون ظاهرا من الحيوة الدنيا اشار الى ان هذه الجملة بدل من قوله لا يعلمون وكل واحد منهما تقرير او تشبيها فاشعار منصوب على انه مفعول له لقوله المبدلة على ان ابدال قوله يعلمون من قوله لا يعلمون … تقريبها لنهم المدلول عليها بالمبدل منه فان من لا يتجاوز علمه عن بعض ظواهر الدنيا ولا يتعلق بالبعض الاخر فضلا عن ان يتعلق باحوال الدين واحوال الاخرة لا يكون حاله الا … وقوله وتشبيها وان كان في صورة العلة الثانية الا ان المقصود منه بيان وجه كون جملة البدل تقريرا لجهالتهم ووجه كون الابدال مشعرا بما ذكره ان قوله يعلمون لما اقيم مقام قوله لا يعلمون وجعل سادا مسده علم منه لا فرق بين عدم العلم وبين علمهم قوله اولم يحدثوا التفكر فيها حال ان يكون قوله في انفسهم ظرفا للتفكر والمعنى اولم يشغلوا قلوبهم الفارغة عن الفكر بالفكر الصالحة والتفكر وان لم يكن الا في القلوب الا انه زيد قوله في انفسهم لزيادة تصوير حال المتفكر كما قيل واعتقد بيمينك وابصر بعينه واضمر في نفسه ونحو ذلك فيكون جملة ما خلق الله السموات والارض الا منفصلة بما قبلها في محل النصب بقوله اولم يتفكروا والمعنى اولم يتفكروا في قلوبهم ان ما خلق السموات والارض الا بالحق باضمار ان الخفيفة ويكون التفكر واقعا على خلقهما بالحق وباضمار الموصول جائز كما في قوله تعالى في هذه السورة ومن اياته يريكم البرق اي ان يريكم البرق كذا في التيسير ولا يحتاج الى اضمار في ايضا والاظهر ما ذكره المصنف كونه متعلقا بقوله او علم محذوف والتقدير اولم يتفكروا فيقولوا او فيعلموا ان الله تعالى ما خلق السموات فعلى هذا لا يكون المتفكر فيه مذكورا بخلاف الاضمار لتعلق الذي ذكره لقوله اولم يتفكروا في امر انفسهم كان يكون قولهم في انفسهم مفعولا به غير صريح ليتفكروا الا ظرفا كقوله اولم ينظروا في ملكوت السموات والمعنى هلا تفكروا في امر انفسهم التي هي اقرب اليهم من سائر المخلوقات وهم اعلم باحوالها وهي كلمة استبطاء كانه قيل ينبغي لهم ان يتفكروا فيها ليتضح لهم كمال قدرة الله تعالى فان من تفكر في تشريح بدن الانسان وما اودع فيه من غرائب التركيب الانيق حصل له العلم القطعي بانه تعالى فاعل مختار كامل العلم والقدرة ولا يكون لذلك يكون منزها عن الشركاء والانداد والا لكان عاجزا عند ارادة شريكه ضد ما اراده ايضا حصل له العلم بحقية الحشر والجزاء عند ارادة شريكه ضد ما اراده ايضا حصل له العلم لانه اذا تفكر في نفسه يرى قوة مجازية الى … واجزاؤه مائلة الى الانحلال فيقطع بانه سيفنى عن قريب فلو لم يكن له حيوة اخرى لكان خلقه على هذا الوجه عبثا كما اشير بقوله تعالى افحسبتم انما خلقناكم عبثا وهو ظاهر لان من بالغ في تدبير شيء سيفنى عن قريب بالكلية وصوره احسن تصويره واعتنى لانتظام احواله ابلغ ما يمكن من الاعتناء علم بانه قريب بصير لانه لم يكن شيئا مذكورا بصحة منه وتعجب بنحو من سفاهة فمن تفكر في شان نفسه على هذا الوجه علم انه تعالى خلقه للبقاء لا للفناء الا بالحشر والاحياء فظهر ان تفكر الانسان في امر نفسه يؤدي الى القطع بان العالم له اله واحد قادر على الابداء والاعادة فيكون قوله ما خلق الله السموات والارض وما بينهما الا بالحق جملة مستانفة لا تعلق لها بما قبلها ذكرت بعد اقامة دليل الانفس استدلالا بدليل الافاق يعني الاية على هذا الوجه اولم يتفكروا في خلق السموات والارض فيعلموا ان الله لم يخلقهما عبثا ولا جزافا ولكن ليعتبر بها عباده بالاغالهم ويستدلوا بها على وحدانيته وكمال قدرته وانه انما خلقها لمنافع عباده بلاغا لهم في دار التكليف وعونا لاكتساب ما يسعدهم في دار الجزاء فهو معنى قوله بالحق والباء فيه اما سببية او حالية اي ما خلقها الا بالحق او ملتبسا بالحق مقرونة به لا باطلا ولا عبثا خاليا عن حكمة بالغة ولا لتبقى خالدة وانما خلقها مؤجلة باجل مسمى ونفوس البشر مندرجة في مفهوم قوله وما بينهما ثم انه تعالى لما ارشد الى ما يؤدي الى العلم بحقية الاخرة بان السموات والارض وما بينهما جميعا مخلوقة الانتهاء والى اجل مسمى هدد الغافلين عن الاخرة المصرين على الكفر والتكذيب الانبياء بقوله اولم يسيروا في الارض وهو استفهام تقرير لسيرهم ونظرهم الى اثار المدمرين قبلهم وبعد تقرير ذلك ذكر انهم اي اهل مكة اولى بالهلاك لان من تقدم من عاد وثمود كانوا اشد من اهل مكة قوة واكثر مالا وعمارة ولم ينفعهم قواهم ولم يمنعهم من الهلاك اموالهم وحصونهم قوله او بالايات الواضحات اي دلائل الحق وبراهينه عن ابن عباس رضي الله عنهما بالحلال والحرام والحدود والاحكام وقوله تعالى فما كان الله ليظلمهم قبله مضمر تقديره فلم يؤمنوا فاهلكوا فما ظلمهم الله بتعذيبهم من غير ذنب وثم في قوله ثم كان لترتيب الاخبار وقرأ نافع وابن كثير وابو عمرو عاقبة الذين بالرفع على انه اسم كان وتذكير كان مبني على ان تانيث عاقبة غير حقيقي والسوءى خبر كان واختار المصنف هذه القراءة حيث قال ثم كان عاقبتهم العقوبة السوءى وقوله ان كذبوا علة بتقدير لام العلة اي لان كذبوا او ما بدل او عطف بيان السوءى ولا شك ان التكذيب خصلة سوءى وعقوبة سوءى فيصح ان يكون بدلا او عطف بيان للعقوبة السوءى والخصلة السوءى فمعنى الاية ثم كان التكذيب اخر امرهم اي ماتوا على ذلك جازاهم الله تعالى بذلك على اساءتهم حيث طبع على قلوبهم حتى ماتوا على التكذيب ويحتمل ان يكون قوله ان كذبوا خبر كان حينئذ يكون السوءى مصدرا بمعنى الاساءة منصوبا باساؤا او يكون مفعول اساؤا لتضمينه معنى اقترفوا والمعنى ثم كان عاقبة الذين اقترفوا الخطيئة التي هي اسوأ الخطايا ان طبع الله على قلوبهم حتى كذبوا بالايات واستهزؤا بها فان السوءى تانيث الاسوأ بمعنى الاقبح ثم ذكر هو قوله ويجوز ان يكون السوءى صلة الفعل اي مفعول اساؤا احتمالا اخر وهو ان يكون السوءى مفعول اساؤا وان ضاؤا ان كذبوا عطف بيان له او بدلا منه ويكون الخبر محذوفا للابهام والتهويل والمعنى ثم كان عاقبة الذين اقترفوا الخطيئة السوءى وهي التكذيب والاستهزاء ما لا يكتنه كنهه ولا يقادر قدره في الشدة والفظاعة ثم انه تعالى لما ذكر ان عاقبة المسيئين العقوبة السوءى قرر ذلك ببيان ان المخلوقات باسرها يحشرون بعد الموت ثم اليه يرجعون للجزاء ثم بين ما يكون وقت الرجوع اليه فقال ويوم تقوم الساعة يبلس المجرمون اي ينقطع كلامهم وحجتهم ويبقون ايسين من كل خير ساكتين متحيرين قوله التي لا ترغو من الرغاء وهو صوت ذات الخف يقال رغى البعير يرغو رغاء اذا ضج وابلست الناقة اذا لم ترغ من شدة الضبعة وهي شهوة الناقة قوله يكفرون بالهتهم على ان الباء في قوله بشركائهم كافرين وما قبل بعده على ان الباء فيه للسببية قوله وكتب في المصحف شفعوا وعلموا بني اسرائيل بالواو وقبل الالف على لغة من يميل الالف الى الواو وعلى هذه اللغة كتبت الصلوة والزكوة والربوا ثم ان الالف المكتوبة على صورة الواو ان كانت اخرا يجمع بينها وبين الواو في الرسم كما في الربوا وكذا في الالف المتوسطة كما في الصلوة والزكوة قوله لقوله فاما الذين وجه الاستدلال ان الفاء فيه لتفصيل ما اجمل بقوله يتفرقون قوله تهللت اي تلالات ولمعت قال الراغب الحبر الاثر المستحسن ومنه ما روي انه يخرج من النار رجل ذهب حبره وسبره فتح الحاء والسين وكسرهما لغة اي جماله وبهاؤه والحبير التحسين والفاء في قوله تعالى فاما الذين امنوا لتفصيل ما اجمل في قوله يومئذ يتفرقون اسند التفرق الى فريقي المؤمنين والكافرين المذكورين على الاجمال ثم فصل حالهما وبين مصيرهما بما هو وعد في حق احدهما ووعيد في حق الاخر ثم فرع على هذا الوعد والوعيد قوله تعالى فسبحان الله حين تمسون الاية فان الفاء فيه فاء الجزاء والشرط محذوف والا لم يكن للكلام وجه ارتباط بما قبله كانه قيل اذا تقرر عندكم مصير كل واحد من الفريقين واتضح عاقبة المعرضين عن طاعته والمقبلين اليها فسبحوا الله تسبيحا في هذه الاوقات وهذا معنى قول المصنف قوله تعالى فسبحان الله خبر في معنى الامر بتنزيه الله تعالى ولم يجعله امرا حقيقة بان يكون المصدر منصوبا بفعل الامر لكونه مصدرا بفاء الجزاء والامر من قبيل الانشاء ثم مطلقا لا يصح تعليقها بالشرط لان الانشاء القاء المعنى بلفظ يقارنه فلو جاز تعليقه لزم تاخيره عن معناه المتلفظ وانه غير جائز وانما المتعلق بالشرط هو الاخبار عن انشاء التمني والترجي وانشاء المدح والذم

والاستفهام ونحوها فاذا قلت اغفكت فعلوا كذا غفر الله لك او فنعم ما فعلت كان المعنى فقد فعلت ما يستحق بسببه ان يغفر لك او انه يمدح بسببه الا ان الجملة الا
الانشائية انيبت مقامه للمبالغة في الدلالة على الاستحقاق فمعنى الاية اذا كان الامر كما تقرر فانتم سبحوه الله تعالى في الاوقات المذكورة وهو في معنى الامر بالتسبيح فيها وكذا قوله تعالى وله الحمد اخبار
في معنى الامر بالثناء عليه تعالى قبل اذا تقرر ذلك تعليم تسبيح الله تعالى وتحميده الذي يوصل الى الوعد وينجي من الوعيد قوله التي يظهر فيها قدرته اشارة الى وجه تخصيصها بالثناء قوله
ويتجدد فيها نعمته اشارة الى وجه تخصيصها بالثناء قوله او دلالة عطف على قوله اخبار في معنى الامر لا على مجرد كونه اخبارا لما بينا ان كونه جوابا للشرط يستلزم كونه اخبارا البتة و
اما الاحتمال في كونه في معنى الامر والمجرد الدلالة على ان ما يحدث فيها من الدلائل الدالة على تنزيه الله تعالى عن سمات العجز والامكان وعلى استحقاقه الحمد والثناء بلسان الحال سواء من الملائكة و
والانس والجان قوله لدلالة آثار القدرة والعظمة فيها اظهر من حيث انه يتبدل فيها احد الضدين بالآخر كتبدل الظلمة بالنور وبالعكس وكتبدل ما يشبه الحيوة بما يشبه الموت و
بالعكس واصبح وامسى من الافعال الناقصة الا ان قوله تصبحون وتمسون في الآية من الافعال التامة بمعنى تدخلون في المساء وتدخلون في الصباح وكذا يظهرون تدخلون في الظهيرة
قوله وتخصيص التسبيح بالمساء والصباح وتخصيص الحمد بالعشي والظهيرة مبني على كون قوله وعشيا معطوفا على قوله في السموات والارض لانه لو كان معطوفا على قوله حين تمسون كما ذهب اليه
عامة المفسرين لكانت الاوقات المذكورة باسرها اوقات التسبيح ولكان المعنى سبحوه حين تمسون وحين تصبحون وعشيا وحين تظهرون فيكون قوله وله الحمد اعتراضا بين المعطوف والمعطوف
وفائدة الاعتراض التنبيه على انهم يسبحون في هذه الاوقات بتمكين الله تعالى اياهم وتوفيقه لهم تعليمهم ان يحمدوا الله تعالى اذا سبحوه كما قال تعالى يمنون عليك ان اسلموا قل لا تمنوا علي اسلامكم بل
الله يمن عليكم ان هداكم قوله وعن ابن عباس رضي الله عنه عطف من حيث المعنى على قوله في معنى الامر بتنزيه الله تعالى فانه بمنزلة ان يقال المراد به الصلوة تطريق تسمية الشيء باسم ما فيه
وما بعده من الاحاديث يؤيد كون التسبيح على اصل معناه فانه اذا قيل سبح فلان يكون معناه انه قال سبحان الله وكذا كبر وحوقل معناهما انه قال الله اكبر وقال لا حول ولا قوة الا بالله قوله وقرئ حينا
بالتنوين فتكون الجملة بعده صفة له محذوف العائد كما في قوله تعالى واخشوا يوما لا يجزي والد عن ولده اي لا يجزي فيه ثم كما انه تعالى بين استحقاقه التحميد والتسبيح ببيانه انه يخرج احد الضدين
من الآخر وبيان ان الابداء والاعادة متساويان بالنسبة الى قدرته تعالى فقال يخرج الحي من الميت الخ فهذه الآية كالدليل على قوله الله يبدئ الخلق ثم يعيده قوله ومن آياته خبر مقدم لقوله ان خلقكم
اي ومن آياته الدالة على كمال قدرته المستلزم لوحدانيته وتوحده في الالوهية خلق اصلكم من تراب ثم بثكم ونشركم على وجه الارض ثم للتراخي لترتيب بين تكثيرهم وانتشارهم في الارض وبين
كونهم مخلوقين من اصل واحد واذا المفاجاة الدالة على ان ذلك التكثير والانتشار لم يكن بمرور انقضاء زمان مديد من خلق مادة خلق اصلهم قوله تنتشرون صفة لبشر لان المراد به
الجنس قوله لان حواء خلقت من ضلع آدم عم الخ اي من عظم جنبه فجعل جنسهم جنسكم وانفسكم متناولا لادم عليه السلام ولمن بعده من ابناء الناس وهم اموات لا يصلحون للخطاب بطريق
تغليب الاحياء على الاموات وقولهم ان مقابلة الجمع بالجمع يقتضي انقسام الاحاد على الاحاد غير مدعي في هذا التوجيه والظاهر انه جعل ذلك الاصل اكثريا لا كليا قوله اولان من جنسهم يعني
ان قوله من انفسكم بمعنى من جنسكم كما في قوله تعالى لقد جاءكم رسول من انفسكم ويدل عليه قوله لتسكنوا اليها فان سكون النفس وميل القلب لا يتوقف على كون المسكون اليه منفصلا منه
وانما يتوقف على الاتحاد في الجنس فان الجنسين المختلفين لا يسكن احدهما الى الآخر قوله حال الشبق وغيرها لف ونشر على ترتيب قوله مودة ورحمة فان كل واحدة من الزوجين يتصاحب
حال شبابها وغلبة شهوتها ويعطف عليه وبرحمة حال كبرهما رعاية لحق قدم المصاحبة وان انقطع حاجة نفسه اليه فان العطف الواقع في تلك الحال ليس بسبب المحبة وانما هو بسبب الرحمة
قوله او بان تعيش الانسان الخ ناظر الى قوله او بين افراد الجنس مع قطع النظر عن علاقة الازدواج قوله كقوله ورحمة منا قال تعالى في حق عيسى عم ولنجعله آية للناس ورحمة منا والمراد به عيسى عم
جعله الله تعالى آية ورحمة قوله تعالى ان في ذلك اي فيما ذكر من خلق الازواج وجعل المودة والرحمة بين الزوجين لآيات لقوم يتفكرون في عظمة الله تعالى وقدرته فانه تدبير عجيب في بقاء نوع الانسان
بتعاقب اشخاصه وفي ضمن هذا التدبير خلق البشر السوي من شيء يسير من المني وتربيته في بطن امه مع سلامة نفسه وسلامة امه آيات عجيبة تدل على كمال عظمة الله وقدرته
فان ذلك لو كان من غير الله لافضى الى هلاك الام وهلاك الولد ايضا لان الولد لو سد من موضع ضيق بغير اعانة الله تعالى لمات قوله ومن آياته الدالة على وحدانيته وقدرته على البعث و
الاحياء خلق السموات ورفعها في الهواء واقرارها فيه من غير عمد وخلق الارض وبسطها واقرارها على الماء او على الريح وكانت العرب مقرين بان الله تعالى هو المتفرد بخلقهما فبكتهم الله تعالى بان
من قدر على خلقهما على ما فيهما من عجائب الصنعة وبدائع الخلقة لا يكون الا متفردا بالالوهية والربوبية قادرا على احياء الموتى ومجازاتهم على الاحسان والاساءة قوله واختلاف الالسنة باختلاف
اللغات لان نفس الالسنة ليست بمختلفة بل هي على هيئة واحدة قوله بان علم كل صنف لغة على ان تكون اللغات باسرها توقيفية لا اصطلاحية كما ذهب اليه الجمهور وقوله او الهمه وضعها
على ان يكون اصطلاحية حتى ان التعليم لا يتوقف على تقدم اللغة وجريان الاصطلاح عليها والا لتوقف ذلك الاصطلاح على لغة متقدمة واصطلاح سابق وهلم جرا فاما ان يدور او يتسلسل بل
طريق التعليم ان يخلق الله تعالى في كل صنف علما ضروريا بتلك الالفاظ وبتلك المعاني والضروري ههنا بمعنى الاولي الحاصل بمجرد التفات العقل من غير ان يتوقف على شيء آخر من حدس او تجربة والالهام
وهو القاء المعنى في القلب سواء القاه الله تعالى بالذات او بواسطة الملك فالعلم الضروري بانه اي لفظ موضوع لاي معنى مقابل لما يحصل بالالهام قوله او اجناس نطقكم اي ويحتمل ان يكون
المراد باختلاف الالسنة اختلاف الكيفيات العارضة للاصوات والالفاظ المنطوقة مع اتحاد اللغة فانك لا تكاد تسمع منطقين متفقين في جنس واحد ولا في جهارة ولا حدة ولا لين
ولا فصاحة ولا لكنة ولا نظم ولا اسلوب ولا غير ذلك من صفات النطق واحوالهم وكذا اختلاف الوانهم وصورهم وهيئاتهم مع انهم ولد رجل واحد وامرأة واحدة وان اصل الكل واحد وهو الماء
والتراب فاختلاف النغمات والتفاوت في الالوان والكيفيات بحيث لا يشبه وجه وجها ولا صوت صوتا ولا نغمة نغمة مع اتحاد الاصل دليل واضح على كمال قدرته ونفاذ مشيئته
ولطيف حكمته فانه تتميز الاقارب والاجانب ويتعارف اصحاب المعاملات بعضهم مع بعض يتوقف على ذكر من الاختلاف فانه لو اتفقت الافراد الانسانية بحسب العوارض المشخصة
لوقع الاشتباه والالتباس بينهم فيتأدى الى تعطيل الامور الجزئية والمصالح الكثيرة قوله وحلاها جمع حلية بمعنى الصفة قوله لاستراحة القوى النفسانية وهي بحسب القسمة الاولى
قسمان محركة ومدركة والمحركة اثنان شهوية تجذب بها النفس ما يلائمها وغضبية تدفع بها ما يؤذيها والمدركة عشرة خمس منها الحواس الظاهرة وخمس منها الحواس الباطنة الحس المشترك
والوهم الذي به تدرك النفس المعاني الجزئية والمتخيلة التي هي مناط التركيبات والتحليلات ويتعلق بها استنباط الصنايع العجيبة والافكار الغريبة والذاكرة هي خزانة الصور الوهمية كما
ان الخيال خزانة الصور الحسية وللنفس قوى اخرى لا محركة ولا مدركة وتسمى القوى الطبيعية وهي سبع الغاذية التي تتصرف في مادة الغذاء وتوصل الاغذية الى الاعضاء المغتذي و
النامية والمولدة والجاذبة والهاضمة والماسكة والدافعة وللنفس ثلث قوى سوى هذه القوى المذكورة وهي روح حيواني وروح طبيعي وروح نفساني والروح الحيواني هو البخار
اللطيف الحاصل من غليان الدم الكائن في تجويف اللحم الصنوبري وذلك البخار منبث في جانب الايسر من اللحم الصنوبري والذي انفصل منه واتصل بالكبد يسمى روحا طبيعيا و
يتعلق به احوال المعدة والطبخ والافعال النباتية والذي يتصاعد منه الى جانب الدماغ بواسطة الشرايين يسمى روحا نفسانيا ويتوسط به الافعال الحيوانية وهو لغاية لطافته يسري وينفذ
في جميع العروق والاعضاء والله اعلم ولا شيء من القوى الطبيعية ما يتعطل بالنوم حتى يكون النوم استراحة لها لكنها يتقوى بسببه بخلاف القوى النفسانية فان اكثرها يتعطل بالنوم فيكون النوم
سببا لاستراحتها وانما لم يكن النوم مختصا بالليل لكون القيلولة وقت الظهيرة عادة اكثر الناس وكما لم يكن طلب المعاش مختصا بالنهار لوقوعه في الليل ايضا قدم احتمال ان
لا يكون الآية من قبيل اللف والنشر حيث ذكر في تفسيرها ما يدل على الاخير ثم قال اللف ان ذكر ما نبه لم يذكر ما وقع في كل واحد منهما اي فعل من الفعلين المذكورين معا دالا على كونه للتعجب

معلوما

معلوما للسامع فان اللف عبارة عن ذكر متعدد مع ذكر ما لكل من احاد ذلك المتعدد من غير تعيين اعتمادا على ان السامع يرد ما لكل من احاد المتعدد المذكور الى
ما هو له ثم قال ويؤيده اي يؤيد الاحتمال الثاني قوله تعالى وجعلنا آية النهار مبصرة لتبتغوا فضلا من ربكم وقوله تعالى وجعلنا الليل لباسا وجعلنا النهار معاشا قوله فان الحكمة
فيه اي جعل الزمانين محلا للفعلين ظاهر اشار به الى وجه تخصيص هذه الآية بقوله لقوم يسمعون والآية السابقة بقوله لقوم يتفكرون قوله مقدر بان المصدرية حتى
تكون مع ما في حيزها مبتدأ وما قبلها خبره على وفق نظائره ولما حذفت ان بطل عملها وعاد الفعل مرفوعا كما في قوله الا ايها الزاجري احضر الوغى ويروى برفع
احضر ونصبها وحسن حذف ان فيه لدلالة ما بعده عليه وهو قوله وان اشهد اللذات هل انت مخلدي وقد ينزل الفعل بنفسه منزلة المصدر كما في قولهم وتسمع
بالمعيدي خير من ان تراه اي سماعك به وهو مثل يضرب للرجل الذي له صيت في الناس فاذا رايته ازدريته قيل المعيدي تصغير معدي منسوب الى معد خففت الدال
استثقالا للجمع بين التشديد وبين ياء التصغير فتقدير الآية على تقدير ان ينزل الفعل منزلة المصدر ومن آياته اراءتكم البرق ووجه كونها آية ان السحابة ليس فيها
الا الماء والهواء وخروج النار منها بحيث تحرق الجبال في غاية البعد فلابد له من خالق قادر على جميع ما يشاء ثم ذكر لارتفاع يريكم وجها ثالثا وهو كونه صفة
محذوف والتقدير ومن آياته آية يريكم الله تعالى البرق فحذف الموصوف وعائده كما في قول الشاعر وما الدهر الا تارتان فمنهما اموت واخرى ابتغي العيش اكدح اي فمنهما تارة
اموت فيها قوله على العلة لفعل يلزم المذكور لا لنفس الفعل المذكور لان شرط انتصاب المفعول له ان يكون فعلا لفاعل الفعل المعلل والله تعالى منزه عن الخوف والطمع
فاحتيج الى ان يقال في تاويل الآية يريكم البرق فترونه خوفا وطمعا على طريق اقامة عاقبة الفعل مقام علته قوله قيامهما باقامته لهما وارادته لقيامهما في حيزيهما فان السماء و
ان كانت تتحرك حركة وضعية الا انها ثابتة في حيزها لا تخرج عنه ولا تميل بعض اجزائها بل تثبت على الهيئة التي خلقت عليها من غير عمد ترونها وكذا الارض مع ما فيها من ثقلها تثبت
في مكانها ولا تنزل ولا تسفل وما يمسكهما الا الله القادر على ما يشاء لم يفسر قوله تعالى بامره بما يقول اي بقوله لهما قوما في حيزكما مع ان هو الموافق لقوله انما امره اذا اراد شيئا
ان يقول له كن فيكون لان كون الامر سببا لقيام الجمادات وتكونها لا يخلو عن بعد فجعل الامر بالقيام مجازا عن الاقامة والارادة القيام بان شبه تكون الكائنات عند تعلق الارادة
بالامر للمبالغة في الدلالة على القدرة واستغنائها عن مزاولة الآلات وليس هناك امر اصلا حتى يقال الامر الذي للتكوين مستلزم للارادة بالاتفاق بيننا وبين
المعتزلة بخلاف الامر الذي للتكليف فانه مستلزم للارادة عندهم لا عندنا قوله عطف على ان تقوم على تاويل المفرد لافادة فائدة المفرد على اسلوب يعني ان ما بعد
كلمة ثم جملة شرطية عطفت على المفرد واقامة جملة لها مقام المفرد لافادتها فائدة المفرد على اسلوب قوله تعالى فيه آيات بينات مقام ابراهيم ومن دخله كان آمنا فانه
في معنى وامن داخله وفائدة هذا الاسلوب الاشعار بانه مع كونه آية مستقلة خارجة عن عداد ما سبق من الآيات له حكم مقصود بذاته مع قطع النظر عن كونه آية قوله
ولذلك ناب مناب الفاء في جواب الاولى لاشتراكهما بالتعقيب في الدلالة على التعقيب قوله قوله منقادون لفعله فيهم يعني ان المراد بالقنوت الانقياد في قبول
جميع ما اراد الله تعالى في حقهم وفعل بهم من الاحياء والاماتة والصحة والسقم والحركة والسكون وغير ذلك لا الانقياد بالطاعة لما كلفوا به من امتثال الاوامر والاجتناب
عن المناهي وهو دليل على وحدانيته تعالى لان جميع الكائنات لما كانوا منقادين لارادته ومشيئته دل انه لا شريك له اصلا لان الشريك يكون منازعا للشريك في مقتضى ارادته
ثم استدل على الاصل الآخر وهو القدرة على الحشر والاعادة بقوله وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده قوله ولذلك اي لعدم كون شيء اسهل من شيء بالنسبة الى قدرة الله تعالى وان
كل واحد من الابداء والاعادة مساويا للآخر بالنسبة اليه تعالى قيل ضمير عليه للخلق اي والعود اهون على الخلق وهذا على تقدير ان يكون اهون للتفضيل فانه يدل على كون
الاعادة اهون عليه من الابداء وليس كذلك واما اذا كان صفة بمعنى هين كقولك الله اكبر فلا حاجة الى التوجيه لانه لا يدل على كون بعض الممكنات اهون من بعض بالنسبة
الى القدرة قوله تعالى قوله اي الوصف العجيب الشان استعير لفظ المثل من معناه العرفي وهو القول السائر المشبه مضربه بمورده للوصف العجيب تشبيها له بالمثل
السائر لانه لا يضرب الا ما فيه غرابة وامر عجيب وقوله في السموات متعلق بما تعلق به قوله وله او بمحذوف على انه حال من الاعلى او من المثل والمعنى ثبت له تعالى في السموات
انه تعالى عرف ووصف به فيهما على السنة الخلائق والسنة الدلائل ثم انه تعالى لما استدل على وحدانيته بقوله وله من في السموات والارض شرع في بيانها بالمثل فقال
عز من قائل ضرب لكم مثلا من انفسكم اي بين الله لكم ايها المشركون مثلا اي شبها لحالكم التي هي اثبات الشريك لله تعالى وذلك الشبه منتزع من احوال انفسكم ومن الاحوال
التي ادنى صونها في حقكم ضربه لتقريب الامر من افهام المشركين ثم بين ذلك المثل فقال هل لكم مما ملكت ايمانكم ومن في قوله من انفسكم لابتداء الغاية وهو في موضع
الصفة لمثلا اي مثلا ماخوذا منها ومن في قوله مما ملكت للتبعيض والجار مع المجرور في محل النصب على انه حال من شركاء لانه في الاصل نعت نكرة هي شركاء والتقدير
هل لكم شركاء كائنون مما ملكت ايمانكم فلما قدم عليها انتصب على الحال ومن في قوله من شركاء مزيدة لتاكيد الاستفهام الجاري مجرى النفي فانها لا تزاد في الاثبات
الا عند الاخفش والجار مع المجرور في محل الرفع على انه مبتدأ ولكم خبره قدم عليه وقوله فانتم فيه سواء جملة من مبتدأ وخبره ومحلها النصب على جواب الاستفهام الذي بمعنى
النفي كانه قيل هل لكم من كيت وكيت فتستووا والمعنى انهم لا يملكون فيستووا وكم هذا ما ذكره ابو البقاء بقوله اي هل لكم فتستووا انتهى كلامه بعبارته قوله تعالى فانتم فيه
سواء اي هل انتم ومماليككم في شيء مما تملكون الا انتم سواء وليس كذلك فلا يكون لله تعالى شريك مما يملكه فالذي تدعونه الهة لا يملك شيئا اصلا فلا يعبد لعظمته
ولا لمنفعة تصل اليكم منه وفيه نظر لانه كيف يجوز ان يجعل الجملة الاسمية حالة محل الجملة الفعلية ويحكم على موضع الاسمية بالنصب باضمار ناصب وهذا لا يجوز الا
ان الحكم بان هذه الجملة الاسمية جواب الاستفهام المذكور قبله كلام حق وقوله تعالى تخافونهم فيه وجهان احدهما انها خبر ثان لانتم تقديره فانتم مساوون معهم
فيما رزقناكم خائفون كخوف بعضكم بعضا ايها الاحرار المتساوات والمراد نفي الاشياء الثلثة اعني الشركة والاستواء مع العبيد وخوفهم اياهم وليس المراد نفي ثبوت الشركة
ونفي الاستواء والخوف كما هو احد الوجهين كما في قولك ما تاتينا فتحدثنا بمعنى ما تاتينا محدثا بل تاتينا ولا تحدثنا بل المراد نفي الجميع كما تقدم والوجه الثاني ان تخافونهم
في محل النصب على انه حال من ضمير الفاعل في سواء اي فانتم فيه مستوون خائفين عبيدكم جهة مثل خيفتكم الاحرار الذين هم امثالكم اذا كان بينكم وبينهم شركة فاذا لم
ترضوا ان يشارككم عبيدكم في المال فكيف تشركون بالله من هو مصنوع له واعلم ان المثل لا بد ان يشابه الممثل به من وجه ويخالفه من وجه آخر ووجه المشابهة ههنا ظاهر
واما وجه المخالفة فقد اشير اليه في الآية بوجوه الاول اشير اليه بقوله من انفسكم اي من نفس لكم مع حقارة انفسكم ونقصانها وعجزها وجلاله تعالى وعظمته وقدرته وكماله
واشير الى الثاني بقوله مما ملكت ايمانكم اي من عبيدكم عليهم ملك اليد العارض القابل للنقل والزوال اما النقل فبالبيع وغيره واما الزوال فبالعتق وملكه تعالى لا خروج
له عن الملك بوجه من وجوه فاذا لم يجز ان يكون مملوك بينكم شريكا لكم مع انه يجوز ان يصير مثلكم من جميع الوجوه بل هو في الحال مثلكم في الادمية حتى انكم ليس لكم تصرف في روحه

وآدمية بقتل وقطع وليس لكم منهم من العبادة وقضاء الحاجة فكيف يجوز ان يكون مملوك الله تعالى الذي لا يتصور خروجه من ملكه ومملوكه من جميع الوجوه شريكا له واشير الى
الحال الثالث بقوله من شركاء فيما رزقناكم يعني في الذي هو في الحقيقة ليس الا هو لله تعالى ومن رزقه حقيقة فانكم تجوزون ان يكون شريكا فيما هو لكم من حيث الاسم وفي ظاهر الامر فكيف
يجوز ان يكون له تعالى شريك فيما هو حقيقة بل كل شيء فهو له وما تدعون الهة لا يملك شيئا اصلا فلا يعبد لعظمته ولا للمنفعة تصل اليكم منه واما قولكم هؤلاء شفعاؤنا فليس
كذلك لانه اذا لم يكن لما ملكت ايمانكم مع مساواتهم اياكم في الحقيقة والصفة حرمة عندكم كحرمة الاحرار فكيف يكون حال المماليك الذين لا مساواة بينهم وبين
المالك الحق بوجه وهل يتصور ان يكون لهم حرمة عند المالك المطلق والى هذا اشير بقوله تعالى تخافونهم كخيفتكم ثم انه تعالى لما بين بطلان الشرك بما ضرب من المثل
بعد بيان دلائل الوحدانية وبعدما بين حسن ذلك التمثيل بقوله كذلك نفصل مثل ذلك التفصيل العجيب والبيان الغريب نبين الآيات قال بل اتبع الذين ظلموا اهواءهم
اي لكن الذين اشركوا اتبعوا اهواءهم فيما ذهبوا اليه من الشرك من غير دليل جهلا بما يجب عليهم ثم بين ان ذلك بارادة الله تعالى حيث قال فمن يهدي من اضل الله
ان هؤلاء اضلهم الله فلا هادي لهم فلا يحزنك شأنهم ثم قال اذا بان لك بطلان الشرك بما اوضحنا لك من الآيات فاقم وجهك للدين حنيفا اي غير ملتفت يمينا وشمالا هذا على
ان يكون حنيفا حالا من فاعل اقم وغير ملتفت عنه بفتح الفاء على ان يكون حالا من الدين والحنيف من الحنف وهو الاعوجاج في الرجل بان تقبل احدى ابهامي رجليه على الاخرى
والرجل احنف وقد سمي المسلم المستقيم في امر الدين حنيفا بطريق تسمية احد الضدين باسم الآخر كما سمي الغراب اعور او لكونه مائلا الى الدين الحق في كل حال وكل وقت
قوله وهو تمثيل لان الدين هو اقبال على طاعة الله تعالى بالجنان واللسان والاركان وهو ليس من قبيل الاعيان الخارجية حتى يتصور تقديم الوجه اليه حقيقة فلذلك
جعله من قبيل التمثيل بمعنى انه شبه اقبال القلب على الدين وثباته عليه واهتمامه برعاية حدوده واركانه باقبال الشخص لموضع معين وقصده اياه دون تقويم وجهه
الى سمته معتقدا بانه لو انحرف عنه ضل عن مقصده فعبر عن المشبه باسم المشبه به وهو التقويم ثم اشتق منه اقم قوله نصب على الاغراء اي الزموا فطرة الله او عليكم فطرة الله
او على المؤكد لمضمون الجملة كقوله صبغة الله ووضع اللام فطرة الله فطرة فسر الفطرة بالخلقة ثم بين ان المراد بها احد ثلثة اوجه فكون الخلقة على جميع تلك الوجوه بمعنى ما
خلق عليه المكلف الوجه الاول ان يكون الفطرة عبارة عن قبولهم للحق وتمكنهم من ادراكه فانه تعالى خلق المكلفين على الجبلة السليمة والطبع المتهيئ لقبول الدين الحق وهو
التوحيد والطاعة فلو تركوا عليها لاستمروا على لزومها لان هذا الدين موجود حسنه في العقول وانما يقتضيه النظر الصحيح ولا يعدل عنه احد الا لآفة عارضة كالتقليد
واغواء شياطين الانس والجن فمن سلم من تلك الآفات لم يعتقد غيره ويؤيده قوله عليه السلام كل مولود يولد على فطرة الاسلام فابواه يهودانه وينصرانه او يمجسانه كما تنتج البهيمة بهيمة هل تحسون
فيها من جدعاء حتى تكونوا انتم تجدعونها قال يا رسول الله افرأيت من يموت وهو صغير قال الله اعلم بما كانوا عاملين قال الامام القاشاني في تأويلاته قوله تعالى ولله المثل الاعلى اي
الوصف الاعلى بالفردانية في الوجود والوحدة الذاتية وما احسن قول مجاهد في معناه لا اله الا الله فاقم وجهك للدين التوحيد والوجه هو الذات الموجودة مع جميع لوازمها وعوارضها
واقامته للدين تجريده عن كل ما سوى الحق قائما بالتوحيد والوقوف مع الحق غير ملتفت الى نفسه ولا الى غيره حنيفا مائلا منحرفا عن الاديان الباطلة التي هي طرق الاغيار والانداد
لمن اثبت غيره بالمشاركة فالزموا فطرة الله اي الزموا فطرة الله وهي الحال التي فطرت الحقيقة الانسانية عليها من الصفاء والتجرد في الازل وهي الدين القيم ازلا وابدا لا يتغير ولا
يتبدل عن الصفاء الازلي ومحض التوحيد الفطري وتلك الفطرة الاولى ليست الا من الفيض الاقدس الذي هو عين الذات من بقي عليها لم يمكن انحرافه عن التوحيد واحتجابه عن الحق
وانما يقع الانحراف والاحتجاب من غواشي النشأة وعوارض الطبيعة عند الخلقة او التربية والعادة اما الاول فلقوله عليه السلام في الحديث القدسي كل عبادي خلقت حنفاء فاجتالتهم
الشياطين اي استخفتهم وحركوهم عنه فجالوا معه يقال في الضلالة يقال للقوم اذا تركوا القصد والهدى اجتالتهم الشياطين اي اضلتهم فجالوا معهم في الضلال الشياطين
عن دينهم وامروهم ان يشركوا بي غيري واما الثاني فلقوله عليه السلام كل مولود يولد على الفطرة حتى يكون ابواه يهودانه وينصرانه لكن لا تتغير تلك الحقيقة في نفسها عن الحالة الذاتية
فانه محال وذلك معنى قوله تعالى لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن اكثر الناس لا يعلمون تلك الحقيقة انتهى كلامه قدس سره والوجه الثاني ان يكون الفطرة عبارة عن
الدين الذي هو ملة الاسلام فان الدين والملة متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار فان كل واحد منهما عبارة عما شرعه الله تعالى لعباده وسنه لهم على لسان انبيائه ليتوصلوا به
الى الآجل ثوابه الا ان ذلك يسمى ملة باعتبار انه تعالى نزل في حقه ما يمليه ويسمي العباد ويكتبونه ويتدارسونه فيما بينهم لان الملة من امللت الكتاب اي امليت ويسمى
دينا باعتبار طاعة العباد لمن سنه وانقيادهم لامره من قولهم دان له اي ذل واطاع والناس مفطورون على ملة الاسلام ضرورة انهم مخلوقون على قبول ما يطابقه
الادلة العقلية والنقلية على حقيته وصدقه والاتصاف به فكانوا مخلوقين على الاسلام الى ان يصرفهم عنه صارف عنه فالظاهر على هذا الوجه ان يكون فطرة الله منصوبا على الاغراء
اذ ليس لقولنا فطركم على الفطرة هي الاسلام وجه ظاهر والوجه الثالث ان يراد بالفطرة العهد المأخوذ عليهم بقوله تعالى الست بربكم قالوا بلى وكل مولود في العالم على ذلك الاقرار وهي
الحنيفية التي وقعت الخلقة عليها وان عبد غيره قال الله تعالى ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله وقالوا ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى ولكن لا عبرة بالايمان الفطري
في احكام الدنيا وانما يعتبر الايمان الشرعي المأمور به المكتسب بالارادة والفعل الا ترى انه عليه السلام يقول فابواه يهودانه فهو مع وجود هذا الايمان الفطري فيه قوله
لا يقدر احد ان يغيره على تقدير ان بفطرة الله خلقهم قابلين للتوحيد ودين الاسلام فانه خلقهم على هذه القابلية امر تعلق به قضاء الله تعالى وارادته فلا يقدر على تغييره وما ينبغي ان
يغير على تقدير ان يراد بها الاسلام والاقرار الفطري فيكون ولا تبديل نفيا في معنى النهي قوله اذا رجع مرة بعد اخرى مبني على ان اناب افعل من التوبة قوله من اناب وهو
مكانه القائل جعل همزة اناب للصيرورة بمعنى صار ذا ناب وجعل كناية عن التقوى بالانقطاع اليه تعالى قوله تعالى ولا تكونوا من المشركين قيل انه متصل بما قبله والمعنى واقيموا
الصلوة ولا تتركوها فتشركوا فان تركها قد يفضي الى الكفر قال محمد بن اسلم الطوسي بلغني عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من ترك صلوة متعمدا فقد كفر وقد كان بلغني عنه عليه السلام
انه قال اذا روي لكم عني حديثا فاعرضوه على كتاب الله فان وافق كتاب الله فاقبلوه وان خالفه فردوه فطلبت صحة الحديث الاول في القرآن ثلثين سنة حتى وجدته
في هذه الآية كذا في التيسير قوله ويجوز ان يجعل فرحون صفة كل والتقدير كل حزب بما لديهم فرحون كانوا متسارعين من الدين فرقوا دينهم وجعلوه اديانا مختلفة بحسب اختلاف
اديانهم ولكنه رفع فرحون تنبيها انه صفة كل لان كل التابع في مثله ان يكون تابعا للمضاف اليه لانه كالاسماء العدد فان الوصف الذي يجيء بعدها ينبغي ان يكون للمضاف اليه فانك
تقول جاءني ثلثة رجال كاملين ولا تقول كاملون ثم انه تعالى وبخ هذا الفريق المختلف الاديان بقوله واذا مس الناس ضر اي شدة كالمرض والقحط ونحوهما يعني انهم يتفقون عند اصابة
الضر في دعاء ربهم الفاتقين واجتنابه اليه من دعاء غيره قوله واللام فيه للعاقبة اي لم يترتب على اشراكهم سوى الكفر بنعمة الانجاء تلك الشدة ثم انه تعالى اضرب عن تقريعهم على
اشراكهم سوى الكفر بحال الرخاء والتفت منهم الى حال الشدة الى تقريعهم بوجه آخر وهو اتخاذهم الدين من غير حجة يدل على صحته فقال ام انزلنا عليهم سلطانا اي ام انزلنا فيه

والهمزة

والهمزة التي تضمنها الانكار اي بل انزلنا عليهم حجة تتكلم اي تدل او تشهد بما اشركهم اي بالله وصحته ويحتمل ان تكون ام متصلة ويقدر عديلها قبلها والتقدير ايشركون بمجرد
التشهي واتباع الهوى ام انزلنا عليهم سلطانا فهم لذلك معذورون في الشرك في الرخاء مع اخلاصهم في الشدة قوله او بالامر الذي يحتمل ان يكون ما في قوله بما كانوا موصولة
وان يكون المراد بالسلطان ملك معه برهان او نفي الحجة لا تتكلم بالامر الذي بسببه يشركون فان المراد بالامر دليلهم الذي اشركوا بسببه ثم ذكر من جملة قبائحهم
بطرهم عند النعمة ويأسهم عند الشدة فقال واذا اذقنا الناس يعني الكفرة رحمة فرحوا بها فرح البطر وترك الشكر وان تصبهم سيئة اي امر يسوؤهم من قحط ومجاعة
بما قدمت ايديهم بسبب معاصيهم سواء كسبوها بايديهم ام لا وقيدها بالايدي او لانه الاكثر مقام الكل واشباعا للاقل بالاكثر لان اكثر المعاصي يقع بالايدي لم يذكر
الله تعالى رحمة محضا لا يقتضيه شيء من اعمال العبد بخلاف الشدة فانه مقتضى العدل فانه يجازي المعصية بما يليها من العقوبة فان قيل الفرح بالنعمة مأمور به
لقوله تعالى قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا وكيف ذمهم ههنا على الفرح بالرحمة اجيب بان المأمور به الفرح برحمة الله من حيث انها مضافة اليه تعالى فرحهم به
والمذموم ههنا هو الفرح بنفس الرحمة حتى لو كان المطر من عند الله تعالى لكان فرحهم به مثل فرحهم اذ كان من الله ولا شك ان قصر النظر على نفس النعمة مقتضى البهيمية بخلاف
الفرح الناشئ من تذكر المنعم اياه وملاحظة ان المنعم نظر اليه بعين الرأفة ونظر الرضا فكم بين الفرحين ثم انه تعالى انكر على فرحهم حال الرخاء وقنوطهم حال البلاء
فقال اولم يروا ان الله يبسط اي كيف يفرحون ويقنطون حالتي السراء والضراء ولا يعلمون ان ضيق الرزق ليس لهوانه على الله تعالى ولا سعته لكرامته تعالى عليه لكنه تعالى يمتحن
عباده بما شاء من العسر واليسر فعلى العبد ان يشكر حال السراء ويصبر على الضراء ويشتغل بالافتقار اليه تعالى في الحالين لان ينقطع عنه ويتعلق بالنعمة ولا ان ييأس من
رحمته حال النقمة قوله كصلة الرحم يعني انه ليس المراد بحق ذي القربى حقا كان له عليك بل المراد به حاجة عندك من المواصلة بالبر كما في قوله تعالى ما لنا في بناتك
من حق اي من حاجة قال قتادة اذا كان لك ذو قرابة فلم تصله بمالك ولم تمش اليه برجلك فقد قطعته وقال الزجاج وكان هذا قبل نزول المواريث فنسخت هذا واحتج ابو حنيفة به
بهذه الآية في وجوب النفقة للمحارم من ذوي القرابة اذا كانوا محتاجين عاجزين عن الكسب وعند الشافعي رحمه الله لا نفقة بالقرابة الا على الولد والوالدين والمسكين
اذا وقع في ورطة الحاجة حتى بلغ الشدة يجب على من له مقدرة دفع حاجته وان لم يكن ممن يجب عليه الزكوة وكذلك من انقطع في مفازة ومع آخر دابة يمكنه ان يوصله بها الى
ما من يلزمه ذلك واختلف في ابن السبيل فقيل المراد به المنقطع عن ماله فيعان حتى يصل الى ماله وقيل المراد به الضيف الذي ينزل به فيحسن اليه الى ان يرجع ويرتحل
وقيل ان اراد بحق المسكين وابن السبيل نصيبهما من الصدقة المسماة لهما في آية الصدقة قوله على وجوب النفقة للمحارم اراد به المحارم بسبب القرابة فان مجرد المحرمية لا
توجب النفقة بالاجماع كالمحرمية بسبب الرضاع والمصاهرة كما لا توجبها مجرد القرابة بدون المحرمية فان من كان ذا رحم ولم يكن محرما كاولاد العم والخال لا تجب
النفقة قوله وهو غير مشعر به لان الظاهر انه امر بتوفير حقهم من الصلة فان صلة الرحم من الواجبات المؤكدة وحمله على الامر بالانفاق مع ان الظاهر كونه امرا بتوفير حقهم
من الصلة لا وجه له واستعمال المراد بايتاء المساكين وابن السبيل التصدق عليهما لا الانفاق مع ان تخصيص ذوي القربى بذي الرحم المحرم تخصيص بلا مخصص قوله
ولذلك اي ولكون الخطاب لما ذكر رتب قوله فآت على ما قبله بالفاء فان الخطاب على تقدير كونه للنبي صلى الله عليه وسلم يدخل فيه امته اذا لم يكن الحكم المخاطب له من خصائصه
عليه السلام ويكون تخصيصه عليه السلام بالخطاب تعظيما له عليه السلام فكأنه قيل اذا علمتم ان الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر لا ينبغي لكم التوقف في الاحسان الى المحتاجين فانه تعالى اذا
شاء ان يبسط لكم الرزق فظاهر انه لا ينقص بالانفاق وان شاء ان يضيق فلا يزداد بالامساك فلا يحصل لكم بالامساك الا دناءة البخل قوله او عطية يتوقع بها مزيد مكافأة
حمل الربا على هذه العطية لا يخلو عن بعد لان نفس تلك العطية ليست بزيادة وانما الزيادة ما يتوقع بها فلا يكون معطيها آتيا للربا فضلا عن ان يكون اعطاؤه ليربو في
اموال الغير بل يكون آخذا بخلاف من اعطى كلمة الربا فضلا خاليا عن العوض فانه معط للربا اي ليزيد في اموال من اخذه شيئا فحمل الربا المذكور في الآية على الزيادة المحرمة
ظاهر الا انه لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما وغيره من عامة اهل التأويل ان المراد بالربا هنا هدية الرجل يهديها ليثاب اكثر منها اقتضى الحمل ثم هم فسمى مهديها آتيا
للربا ولعل واطلاق اسم الربا عليها لكونها سببا لاخذ الربا كما ورد في الحديث المستغزر يثاب من هبته وهو الذي يطلب اكثر مما يهدي فان الغزارة الكثرة قوله يثاب
من هبته وهو الذي يطلب اكثر مما يهدي فان الغزارة الكثرة وقوله يثاب عليها اي يعوض ويجازى فعلى هذا يكون قوله ليربوا مسندا الى ضمير الربا بمعنى العطية والمعنى ليزيد
ذلك الربا في جذب اموال الناس وجلبها وقوله فلا يربوا عند الله تعالى اي ليس له اجر ثابت عند الله قال اهل التأويل هذا وجه حلال لا وزر فيه الا انه مما يباح في
حق عامة الناس واما في حق النبي عليه السلام فلا يجوز لقوله تعالى في حقه عليه السلام ولا تمنن تستكثر اي لا تعط لتعطى اكثر منه ابتغاء الثواب الدنيا ولكن اعط ابتغاء الثواب الآخرة
وقرأ عامة القراء آتيتم بالمد بمعنى اعطيتم وقرأ ابن كثير اتيتم مقصورا وهو يؤول من حيث المعنى الى القراءة المشهورة لانه يقال اتى معروفا واتى قبيحا اذا فعله وقرأ
نافع ويعقوب لتربوا بضم التاء الفوقانية وسكون الواو على الخطاب اي لتربوا وتصيروا ذوي زيادة من اموال الناس وقرأ الآخرون بفتح الياء التحتانية ونصب
الواو وجعلوا الفعل مسندا الى ضمير الربا اي ليزداد قوله تريدون وجه الله صفة زكوة فلا بد فيه من ضمير يرجع الى الموصوف اي تريدون بها او حال من فاعل
آتيتم والموجود المقصود من التقييد الاشارة الى ان الاعتبار بالقصد لا بنفس الفعل والظاهر ان يقال فانتم المضعفون ليوافق قوله وما آتيتم الا انه
التفت الى الغيبة فقيل فاولئك هم المضعفون لكونه امدح لهم من ان يقال انتم المضعفون لما فيه من تشهيرهم بين خواص خلقه واظهار الرضى عنهم
بحسن صنيعهم فكأنه قال للملائكة وخواص خلقه فاولئك الذين يريدون وجه الله تعالى بصدقاتهم هم المضعفون ولو قيل المضعفون لما حصل التشهير
المذكور لكونه كلاما جاريا بينهم وبين الله تعالى قوله ذووا اضعاف فيكون بناء افعل للصيرورة الفاعل ذا اصله كما في اعقر بمعنى صار ذا عقر واقوى وايسر بمعنى
صار ذا قوة ويسار وعلى الثاني للتعدية كما في اخرجته قوله وتغييره عن سنن المقابلة فان مقابلته بقوله وما آتيتم من ربا يستدعي ان يقال في
خبره فيربوا ويزداد عند الله وعدل عن عبارة الربو عبارة الضعف عن نظم الفعلية الى النظم الاسمية المفيدة للحصر للمبالغة في بيان ثوابهم وقوله والتعميم
لو قيل فانتم المضعفون لم يكن الحكم الا على ذوات المخاطبين ولو اريد بدل انتم اسم الاشارة لكان المشار اليه المخاطبين لا من حيث ذواتهم بل من حيث كونهم آتي الزكوة
فيكون المعنى من فعل ذلك فاولئك هم المضعفون قوله ان جعلت ما موصولة فانه يجوز ان يكون شرطية وموصولة ويصح دخول الفاء في الجواب على الوجهين فان
كانت شرطية كان محلها النصب بآتيتم وان كانت موصولة كانت في موضع رفع بالابتداء وعائدها محذوف اي والذي آتيتموه ويكون قوله فاولئك هم المضعفون
خبرا جملة فلا بد فيها من عائد الى المبتدا فان كان الالتفات فيه للتعظيم يكون تقديرا للكلام فاولئك هم المضعفون به وان كان التعميم يكون التقدير فمؤتوه اولئك

هم المضعفون على انه صوابق مبتدأ ثان واولئك ثالث وهم المضعفون خبر الثالث والجملة خبر الثاني والثاني مع خبره خبر الموصول ثم انه تعالى ذكر دليل القدرة ووقع عليه صحة الحشر
واستدل بذلك على تفرده بالالوهية فقال الله الذي خلقكم الاية فقوله الله مبتدأ خبره الذي خلقكم مع ما عطف عليه والمعنى الله فاعل هذه الافعال الخاصة التي لا يقدر على شيء منها احد
غيره ومن المعلوم ان من قدر على الابداء قدر على الحشر والاعادة وعلى جميع ذلك يكون منزهاً عن الشركاء والانداد كما دل عليه بقوله هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شيء وقوله من
شركائكم خبر مقدم ومن فيه للتبعيض ومن يفعل هو المبتدأ ومن ذلكم متعلق بمحذوف لانه حال من شيء بعده لانه في الاصل صفة فلما قدم عليه انتصب حالا ومن الثالثة مزيدة
في المفعول به لانه في حيز النفي المستفاد من الاستفهام والمعنى انه ليس من شركائكم من يفعل شيئاً منها كما يدل عليه الرد على ما ادعوا فيه من العبادة ووقع عليه الوفاق قوله ويجوز ان
يكون الموصول اي ويجوز ان يكون قوله من ذلكم لان معناه من افعاله المختصة به لان المشار اليه بذلكم هو الخلق والرزق والاماتة والاحياء ومن المعلوم انها من افعال الله تعالى
قوله تفيد ان شيوع الحكم في جنس الشركاء والافعال والنفي في ذلك لان الاستفهام فيه في معنى النفي ومن العكوم انه كلمة من الواقعة في سياق النفي تفيد الشيوع والعموم فالاولى تفيد
شيوع الحكم في جنس الشركاء والثانية تفيد شيوعه في جنس الافعال فالمعنى ليس شيء من جنس الشركاء من يفعل شيئاً من جنس الافعال المختصة به تعالى قوله والموتان
هو بضم الميم موت عام يقع في المواشي وقيل في الناس والدواب والحرق والغرق كل منهما بفتحتين على وزن الشفق اسم بمعنى الاحراق والاغراق والاخفاق الخيبة يقال اخفق الرجل
اذا غزا ولم يغنم واخفق الصائد اذا رجع لم يصطد شيئاً وطلب حاجة فاخفق والغاصة جمع غائص وهو من ينزل في البحر على اللؤلؤ وكثرة الغرق واخفاق الغاصة لما ظهر في
البحر من الفساد على ان المراد بالبحر البحر المعهود وقيل فساد البحر يكون بقلة المطر فانه اذا قل المطر قل الغوص لان الاصداف تفتح افواهها اذا مطرت فما وقع فيها من ماء السماء فهو
اللؤلؤ فهو بان قلة المطر كما يفسد البر يفسد البحر ايضاً وقيل المراد هنا المدائن والقرى التي كانت على شاطئ نهر او بحر وبالبر البقاع التي ليست عند نهر ولا بحر قال السدي
البحر كل قرية من قرى العرب فانه من البحار مكة والمدينة والبحر كالكوفة والبصرة والشام وقيل كانت العرب وتسمي الامصار بحاراً قيل من اذنب ذنباً يكون جميع الخلائق من الانس
والدواب والوحوش والطيور والذر خصماءه يوم القيمة لانه تعالى يمنع المطر بشؤم المعصية فيتضرر بذلك اهل البر والبحر جميعاً وروي عن شقيق الزاهد انه قال من اكل الحرام فقد
خان جميع الناس قيل اول فساد البر كان من قابيل حيث قتل اخاه هابيل واول فساد البحر كان من جلندا الملك كان يأخذ كل سفينة غصباً قال الضحاك كانت الارض خضرة
مونقة لا يأتي ابن آدم شجرة الا وجد عليها ثمرة وكان ماء البحر عذباً وكان لا يقصد الاسد والبقر والغنم فلما قتل قابيل هابيل اقشعرت الارض وشاكت الاشجار وصار
ماء البحر ملحاً زعاقاً وقصد الحيوان بعضها بعضاً قوله او الفساد او الظلم عطف على قوله كالجدب والموتان اي ويجوز ان يراد بالفساد الظاهر في البر والبحر فساد الافعال والاخلاق
كالظلم والضلال كما جاز ان يراد به فساد اسباب المعاش كالجدب ونحوه مما فعله الله بهم بشؤم معاصيهم فكلمة ما في قوله بما كسبت ايدي الناس على الثاني موصولة والباء سببية
اشار المصنف اليه بقوله بشؤم معاصيهم وعلى الاول مصدرية اشار اليه بقوله بكسبهم اياه واللام في قوله تعالى ليذيقهم على الثاني للتعليل والمعنى فعل الله بهم ما ظهر من فساد
اسباب المعاش كالجدب ونحوه ليذيقهم بهذا الفساد ومحق البركات بعض جزاء ما عملوا وعلى الاول للعاقبة فان ما ظهر من الفساد في افعالهم واخلاقهم ليس غرضهم من
كسبهما ان يذيقهم الله تعالى وبال ما كسبوا لكن لما ترتب ذلك على كسبهم اياها يترتب العلة الغائية على معلولها دخل عليه لام العلة كما في قوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً
وحزناً ثم انه تعالى لما هدد المفسرين ببيان ان المعصية سبب لتعجيل بعض العقوبة في الدنيا عقبه بقوله قل سيروا في الارض ليشاهدوا مصداق ذلك فان اهل مكة لو سافروا منها
الى الشام ليشاهدوا بلاد عاد وثمود وقوم لوط ونحوها وعلموا ان الله تعالى اهلكهم بما كسبت ايديهم وضرب ديارهم واذاقهم بعض جزاء اعمالهم القبيحة في الدنيا وهو بما يفعل
بهم في العقبى قوله استيناف للدلالة على ان سوء عاقبتهم لفشو الشرك فيهم فمعنى الاستيناف على هذا انه تعالى اهلكهم جميعاً لفشو الشرك فيما بينهم وانه تعالى اهلك العامة بسبب الشرك
وان لم يتفق الكل عليه الا انه لما شاع وغلب فيهم جعل الكل في حكم المشرك وهلكوا جميعاً بسببه كما قال تعالى واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة قوله او كان الشرك
في اكثرهم فمعنى الاستيناف على هذا انهم جميعاً بما كسبت ايديهم ولم يهلك احد منهم من غير معصية الا ان سبب هلاك اكثرهم هو الشرك الظاهر وسبب هلاك الباقين
ما دون الشرك من المعاصي كاعتداء اصحاب السبت ونحوهم ثم انه تعالى لما بين ان المعاصي سبب لسخط الله تعالى في الدنيا امر رسوله عليه السلام بان يستقيم على الدين القيم
تثبيتاً للمؤمنين على ما هم عليه الا انه تعالى خاطب به سيدهم تعظيماً له ولكونه عم واسطة بينه تعالى وبين الامة قوله كما قال من كفر فعليه كفره يعني انه بيان للوجه التفرق ببيان
انه تعالى غني عنهم وعن اعمالهم قوله والاقتصار وجواب عما يقال اذا كان علة ليصدعون كان ينبغي ان يذكر جزاء الكافرين ايضاً قوله فان فيه اثبات البغض لهم والمحبة للمؤمنين
فان عدم محبة الكافر كما يقتضي محبة ضده وارادة اللطف والاكرام به ويقتضي ايضاً بغض الكافر وارادة الانتقام منه ولا شك ان بغضه تعالى احداً وارادته الانتقام منه
كان العقوبة ومعاد الجزاء والعياذ بالله فاكتفى بهذه الدلالة الضمنية عن التصريح بجزاء الكافرين قوله وتأكيد اختصاص الصالح بهم اهل الاختصاص منهم من تقييد
من بقوله وعمل صالحاً وتأكيده منهم من وضع الظاهر موضع الضمير في قوله ليجزي الذين آمنوا فان مقتضى الظاهر ان يقال ليجزيهم فلما وضع الموصول موضع الضمير وجعل الصالح
صلة له اكد به اختصاص الصلاح بهم وتميزهم به عن اضدادهم فقصد بهذا التأكيد تعليل اثبات البغض للكافرين واثبات المحبة للمؤمنين وكونه علة المجازاة المؤمنين من
فضله ظاهر واما كونه علة لبغض الكافرين فلكونه اختصاص الصلاح بالمؤمن يقتضي فساد الكافر وهو علة لبغضه والانتقام منه قوله وتأويله بالعطاء او الزيادة على
الثواب عدول عن الظاهر طعن لصاحب الكشاف ووجه الطعن ان الفضل اسم لما يتفضل به من غير استحقاق واستيجاب والاثابة كذلك عند اهل السنة فانه تعالى لا يجب
عليه شيء وان الخلق كيف يستحق ان يثاب عليه بعمله مع انه سبق من نعم الله تعالى اليه ما لم يتهيأ له القيام بشكر واحدة منها فضلاً عن ان يقوم بشكر كلها او يستحق بعد ذلك
اجراً زائداً عليها بجاذف العقوبات فانها انما تصل الى العبد بحسب استحقاقه لها عدل والمعتزلة لما ذهبوا الى وجوب اثابة المطيع على حسب الاستحقاق لم يتأت
لهم القول بان اصل الاية تفضل فلذلك فسر صاحب الكشاف بقوله مما يتفضل عليهم بعد توفية الواجب من الثواب او اراد من عطائه قوله الشمال والصبا
الرياح اربعة الجنوب والشمال والصبا والدبور وريح الشمال تجيء من ناحية القطب والجنوب يقابلها والصبا تجيء من ناحية جانب المشرق والدبور يقابلها
والنكباء ما بين الركنين قوله يعني المنافع التابعة لها اي لبشارتها بالمطر وتنفس الرياح فيكون من قبيل التعميم بعد التخصيص ثم التخصيص بعد التعميم والاول اظهر واولى
قوله والعطف على علة محذوفة اي يرسل الرياح مبشرات ليبشركم بها وليذيقكم او على مبشرات باعتبار المعنى فان تقييد الفعل بالحال يدل على كونها علة له كانه قيل يرسلها
ليبشركم وليذيقكم وعلى التقديرين يكون حرف الجر متعلقاً بقوله ان يرسل وان جعل من قبيل عطف الجملة على الجملة وكان تقدير الكلام ويرسلها ليذيقكم كذا وكذا كان الجار
متعلقاً بالفعل المعلل ووجه دلالة قوله ولتجري الفلك على اضمار الفعل ان جريان الفلك وابتغاء الفضل ليسا مرتبين على ارسال الرياح حال كونها مبشرات بل على ارسالها

مطلقاً

مطلقاً فلما لم يتعلق بالفعل المقيد قدر فعل آخر ليتعلق به ليذيقكم وقوله تعالى بامره اشارة الى ان الفلك لا تجري بطبع الريح بناء على انها قد تكون عاصفة تغرق السفينة
وقد لا تكون ملائمة للمقصد فلا بد من ارسال السفن والاحتيال لحبسها وعلى التقديرين لا تجري الفلك وانما تجري بارادة الله تعالى وجعله الريح موافقة للمقصد ثم انه تعالى
لما بلغ في تقرير دلائل الوحدانية والقدرة التامة على البعث والجزاء ثم اعرض من اعرض عن الشرك والتكذيب سلى رسول الله عليه الصلوة والسلام على وجه يتضمن التهديد
والوعيد للمكذبين فقال ولقد ارسلنا من قبلك رسلاً الى قومهم والفاء في قوله تعالى فانتقمنا من الذين اجرموا فصيحة تفصح ان في الكلام مطوياً وتقدير الكلام
فجاؤهم بالبينات اي بالدلائل الواضحة على صدقهم في دعوى الرسالة فصدقت طائفة منهم رسوله وآمنت به وكذبه الاخرون واجرموا فانتقمنا من الذين اجرموا
بان اهلكناهم وانجينا من آمن منهم بالرسل ولاشك ان اهلاك اعدائهم وانجاءهم من شر اعدائهم ومما اصابهم من العذاب نصر عزيز لهم فلذلك لهم قال تعالى وكان حقاً
علينا نصر المؤمنين حيث انجاهم مع الرسل واهلك المكذبين وقيل في تفسيره وكان حقاً علينا نصر جعل العاقبة للمؤمنين كقوله والعاقبة للمتقين وقيل معناه
وكان حقاً علينا نصر المؤمنين بالحج التي اعطاهم اي كان حقاً علينا اعطاء الحج لهم ونصرهم ومعونتهم بالحج واورد الحديث لتأييد ان اسم كان هو نصر المؤمنين وان
المعنى دمرنا المجرمين نصرة للمؤمنين واظهاراً لكرامتهم وعلى تقدير ان يوقف على حقاً يكون اسم كان ضمير الانتقام وهو خلاف ما يدل عليه الحديث لانه عليه السلام ذكر
انه كان حقاً على الله ان يرد عنه نار جهنم واستدل عليه بقوله تعالى وكان حقاً علينا نصر المؤمنين قوله في سمتها اي في جهة السماء وجوها لا في نفسها كقوله تعالى
فرعها في السماء قوله مطبقاً من قولهم طبق الغيم تطبيقاً اذا اصاب مطره جميع الارض ومطر طبق اي عام والكسفة القطعة من الشيء ويجمع على كسف بفتح السين مثل
حكمة وحكم والكسف بالسكون يجوز ان يكون منه ويجوز ان يكون صيغة اخرى لجمع كسفة قال الجوهري ويقال الكسف والكسفة واحد وقال الاخفش من قرأ
كسفاً من السماء جعله واحداً ومن قرأ كسفاً جعله جمعاً والكسف بالفتح مصدر كسفت البعير اذا قطعت عرقوبه وكذلك كسفت الثوب اذا قطعته ولم يذكر
كون الكسف بالكسر مصدراً كلمة ان في قوله تعالى وان كانوا من قبل مخففة من الثقيلة واللام في قوله لمبلسين هي الفارقة بينها وبين النافية قوله تكرير للتأكيد
والدلالة على تطاول عهدهم بالمطر لاخفاء في دلالة التكرير على التأكيد ووجه دلالته على بعد عهدهم بالمطر انه لما صرفت العناية الى بيان قبلية الابلاس وتأكد من تلك
نزول المطر بتكرير ما يدل على القبلية دل ذلك على طول عهدهم بالمطر واستحكام شدتهم وحيرتهم من فقدان المطر ليكون استبشارهم بنزول المطر على قدر اغتمامهم بفقدانه
حكي ان آدم عم ناجى ربه يوماً فقال الهي اشهد انك عدل لا تجب العدل ولا تجوز فيما تقتضي فالحكمة فيما قضيت علي من الهوان بعد ما اكرمتني بكرامة لم تكرم بها احداً
قبلي فاوحى الله تعالى اليه يا آدم من لم يذق الم البعد لم يجد طعم القرب ومن لم يجد طعم القرب استخف به ومن استخف بقربي ووصلي فقد استوجب الحرمان قوله وقيل الضمير
للمطر عطف على قوله تكرير للتأكيد فان الضمير يكون للتنزيل ومن يجعله تكريراً جعل القبل الثاني مضافاً الى ضمير المطر وقد كان الاول مضافاً الى تنزيله فلما تكرير لان
تنزيل المطر قبل نزوله والمعنى كانوا مبلسين قبل تنزيل المطر الواقع قبل نزوله وقيل الضمير للسحاب لانه اسم جنس يجوز تذكيره وتأنيثه او لارسال الريح او من
قبل نشر السحاب لانه بعد نشر السحاب يعرف الخير لان الريح فيما علموا انه لم ينزل بعد فقيل تنزيل المطر انما يكون الخلق مبلسين قبل ارسال الريح وبسط
السحاب ثم انه تعالى لما ذكر ان الودق يصيب بلاد المبلسين واراضيهم فيستبشرون به ويفرحون فرحاً يظهر اثره في بشرات وجوههم طمعاً في الخصب قال فانظر
الى آثار رحمة الله اي فانظر من انكر البعث وشاهد حيوة بسبب نزول الغيث من خلال السحاب الى اثر الغيث النازل والى انه تعالى كيف يحيي الارض بانواع
النبات بعد موتها اي بعد يبسها وجفافها فالمراد برحمة الله ههنا المطر سمي المطر رحمة تسمية للمسبب باسم سببه لانه انما يتكون ويصل الى الخلق بسبب رحمة الله
اياهم والمراد بآثار تلك الرحمة ما يترتب على نزول المطر من النبات والاشجار وانواع الثمار وقرأ العامة كيف يحيي بياء الغيبة على اسناد الفعل الى الله تعالى او الى آثار
الرحمة عند من قرأ اثر بالافراد ومن قرأه بلفظ الجمع جعل يحيي مسنداً اليه تعالى وقرئ تحيي بتاء التأنيث على اسناده الى ضمير الرحمة قوله ومن الحسن عطف على قوله
احياء الارض احداث ما كان فيها من القوى يعني انه قول حقيق بالاخذ والقبول فان احياء الارض عبارة عن اعادة مثل ما كان فيها من القوى الا انه لو بنا في ذلك ان
يكون من الكائنات الراهنة اي الثابتة المتجددة ما يكون من اموات الاشياء المتفتتة في بعض الاعوام السالفة التي هي من جنس الكائنات الراهنة بان يحدث
الله تعالى في تلك المواد مثل ما كان فيها من القوى والصور ثم انه تعالى لما بين انهم عند تأخر الخير يكونون مبلسين وعند ظهوره يكونون مستبشرين
ذكر بعده انهم لو اصاب زرعهم ريح مفسدة لكفروا النعمة السالفة وجحدوها ولم يحطوا شيئاً من الاحوال حقها فقال ولئن ارسلنا ريحاً الاية قال تعالى اولا
الله الذي يرسل الرياح على طريق الاخبار وقال ههنا ولئن ارسلنا بطريق العرض والتقدير لان الرياح النافعة من رحمته وهي متواترة والريح المفسدة
من عذابه وهو تعالى رؤوف بالعباد ليس من شأنه الافراط في التعذيب فلذلك ترى الريح النافعة تهب في الليالي والايام وفي البوادي والاكام وريح السموم لا
تهب الا في بعض الازمنة وفي بعض الامكنة وعبر عن الريح النافعة بلفظ الجمع رياح وعن الضارة بلفظ الواحد ومنه قوله عم اللهم اجعلها رياحاً ولا
تجعلها ريحاً وذلك لان النافعة كثيرة الانواع والافراد والجار من الضارة لا تهب الا نادراً قوله ولذلك اي ولكونه ساداً مسد الجزاء فسر بالاستقبال لانه كل
واحد من الشرط والجزاء لا بد ان يكون مستقبلين وان كان على لفظ الماضي قوله ناعية على الكفار اي شاهدة عليهم مفضحة اياهم بما ذكر من الفضائح يقال نعى عليه هفواته
اذا شهره بها ثم انه تعالى لما اعاد من الدلائل الآفاق قوله الله الذي يرسل الرياح الاية اعاد دليلاً من دلائل الآفاق وقوله الله الانفس ايضاً وهو خلق الآدمي فقال الله الذي
خلقكم من ضعف قوله اي ابتداكم ضعفاء اي خلقكم اول ما خلقتم في حال كونكم جنيناً واطفالاً ضعفاء لا تقوون على شيء ولا يقوى شيء منكم على شيء فصار كان
الضعف مبدأ لتكونكم ومادة خلقكم فكلمة من لابتداء الغاية جعل حالة الضعف اساس امرهم ومبدأ جبلتهم والضعف على حقيقته وكون الانسان مخلوقاً
منه مجازاً فانه لما كان في بداء امره ضعيفاً جعله كانه خلق من الضعف وعلى التقدير ان يكون المعنى خلقكم من اصل ذي ضعف هو النطفة يكون الضعف مجازاً وكون
الانسان مخلوقاً منه حقيقة فعلى تقدير كون قوله خلقكم من ضعف بمعنى ابتداكم ضعفاء يكون قوله ثم جعل من بعد ضعف قوة بمعنى ثم جعلكم من بعد ذلك
الضعف اقوياء تقوون على اشياء كثيرة ثم جعلكم من بعد تلك القوة والقدرة ضعفاء شيوخاً لا تقدرون على شيء مما تقدرون عليه قبل وعلى تقدير كونه بمعنى
خلقكم من اصل ذي ضعف يكون معنى ما بعده ثم خلق من بعد الضعف الكائن في ذلك الاصل قوة بان تعلق به الروح وصيرورته انساناً يقوى على ما لا يقوى عليه ذلك
الاصل ثم جعله شيخاً فانياً كما قال ومنكم من يرد الى ارذل العمر لكيلا يعلم من بعد علم شيئاً قوله والتنكير اي تنكير ما ذكر ثانياً وهو الذي وقع به تكرير الاول لاجل ان التأخر

عين المتقدم فان النكرة اذا اعيدت معرفة تكون الثانية عين الاولى وههنا لما لم تكن الثانية عين الاولى اعيدت نكرة وهذا ظاهر على تقدير ان تكون الضعف الاول بمعنى
الضعيف و تقدير المضاف والثاني على اصل معناه وليس بظاهر على الاول الا ان يكون المراد بالضعف المخلوق من ضعف الخاطبين كما يشعر به قوله ابتدأكم ضعفاء وينظر
بقوله تعالى خلق الانسان ضعيفا وبالضعف الثاني جنس الضعف وحقيقته قوله فان الترديد في الاحوال المختلفة الخ اشارة الى وجه مناسبة قوله وهو العليم القدير
بتقديم العليم على القدير بعد تخصيصهما بالذكر ثم في الاية دلالة على صحة البعث من حيث ان من قدر على ان يرد الحي في اخر حيوته الى اول الاية دلالة على صحة البعث حاله فقدر
بعيدا ان يرده بعد موته الى ما كان عليه في اول امره قوله لانها تقوم في اخر ساعات الدنيا اجزاء من اجزاء الزمان وسمي ما وقع في ساعات من ساعات الدنيا ساعة بطريق
تسمية الحال باسم المحل مجازا واولا الساعة بمعنى السرعة والبغتة كما يقوم المستعجل فعل في ساعة والقيمة لما كانت بحيث تقع بغتة وفجاءة سميت ساعة لما ذكرناه
تعالى دلائل قدرته التامة واستدل على صحة البعث وقال ان ذلك لمحي الموتى ذكر حال المشركين الذين ينكرون البعث كما اخبر عنهم تعالى بقوله واقسموا بالله جهد ايمانهم
لا يبعث الله من يموت فقال ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون اي يحلفون قوله وهو بحكم الساعات روى عن ابي هريرة رضي الله عنه انه قال قال رسول صلى الله عليه وسلم
ما بين النفختين اربعون فقيل اربعون يوما قال ابو هريرة رضي الله عنه ابيت قال صاحب الكشاف وهذا الوقت الذي ذكر في الحديث وقت يفنون فيه وينقطع عذابهم قوله
استقلوا مدة لبثهم او قيل انهم حلفوا بذلك كاذبين بدليل قوله تعالى كذلك كانوا يؤفكون قال الكلبي كذبوا في قولهم غير ساعة كما كذبوا في الدنيا بان قالوا لا بعث ولا حساب
ولا جزاء يقال افك فلان اذا صرف عن الصدق وعن الخير ايضا فيكون المعنى كما صرفوا عن الصدق في حلفهم هذا صرفوا عن الايمان في الدنيا قوله في علم وقضائه الجوهري
الكتاب الفرض والحكم والقدر وقيل الكاتب عندهم العالم قال تعالى ام عندهم الغيب فهم يكتبون والجمع كتب والجمع وجواب اولى العلم والايمان للكفار بقولهم لقد لبثتم
في كتاب الله الى يوم البعث يدل على ان المراد الكثرة ما لبثوا في القبور غير ساعة لان لبثهم في الدنيا لم يكن منتهيا الى يوم البعث واللبث لا يوصف به الا في القبور فيما بين
النفختين وقد تعالوا ردا لقول المؤمنين بالبعث العالمين به ما قال المشركون وحلفوا عليه بانه قالوا لهم قد لبثتم مدة طويلة الى ان حضر يوم البعث وانقضت
ايام الدنيا والمدة التي بين النفختين وصلوا ذلك الرد توبيخهم على انكار البعث فقالوا فهذا يوم البعث وهو جواب شرط محذوف يدل عليه الكلام كانه قيل
ان كنتم منكرين البعث فهذا يوم البعث اي فقد تبين بطلان قولكم ومثل هذا الفاء في قول الشاعر قالوا خراسان اقصى ما يراد بنا ثم القفول فقد جئنا خراسانا
والمعنى ان صح ما قلتم من ان خراسان اقصى المراد بنا فقد جئنا ها قال المخاطبين وعدوا الشاعر واتباعه انكم مكلفون بالسير الى غزو الى خراسان ولا مكلفون بالعبد
من ذلك فاذا بلغتم خراسان فليس عليكم مجاوزة الغزو الى ان اتمم اردتم القفول فلا تمنعكم فلكم ذلك فيقول الشاعر ان صح قولكم ذلك فنخبركم انا قد بلغنا خراسان ونطلب
منكم ان تكلفونا مجاوزة ذلك قوله او يدعون الى ما يقتضي اعتابهم اي لا يقال لهم ارضوا ربكم بتوبة يقال عتب عليه يعتب ويعتب عتبا اي وجد
عليه وغضب ويقال اعتبه اذا ازلت عتبه وغضبه واستعتبني فلان فاعتبته اي استرضاني فارضيته قوله مثل صفة المبعوثين كما قال
ثم كان عاقبة الذين اساؤا السوءى ان كذبوا وقال يوم تقوم الساعة يبلس المجرمون ولم يكن لهم من شركائهم شفعاء وكانوا
بشركائهم كافرين وقال من كفر فعليه كفره ويقولون حلفين ما لبثوا غير ساعة ويقال لهم لقد لبثتم في كتاب الله
تعالى الى يوم البعث فيومئذ لا ينفع الذين ظلموا معذرتهم ولا هم يستعتبون فهذه هي الصفات
العجيبة الثابتة لهم يوم القيامة ويحتمل ان يكون المراد بقوله تعالى
من كل مثل الدلائل العجيبة الدالة على التوحيد
والبعث وصدق الرسول تمت
هنا ما يتعلق بسورة الروم
وشرع بسورة
لقمان
م

سورة لقمان

سورة لقمان وهي مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله وقد سبق بيانه في يونس اول تلك السورة هكذا الر تلك ايات الكتاب الحكيم قال المص في تفسيرها تلك اشارة الى ما تضمنته السورة او القران من الاي والمراد من الكتاب احدهما
ووصفه بالحكيم لاشتماله على الحكم او لانه كلام حكيم او محكم اياته لم ينسخ شيء منها انتهى كلامه هناك فالظاهر على هذا ان يكون الم ان يكون اسما لهذه السورة او القران ويكون مبتدا بتقدير
المضاف اي ايات الم ويكون تلك خبره ثانيا او مبتدا ثانيا اشير به الى المضاف المقدر وايات الكتاب خبر للمبتدا الثاني والجملة خبر الاول والمعنى ايات الم ايات الكتاب الحكيم واحتيج الى تقدير المضاف ليصح الاخبار
بقوله تلك ايات الكتاب الحكيم قوله الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم بالاخرة هم يوقنون صفة كاشفة للمحسنين كما ان الموصوف مع ضلته صفة كاشفة للاصمعي في قوله الالمعي الذي يظن
بك الظن كان قد راى وقد سمعا فيكون الاستلام في المحسنين لتعريف الجنس اي الذين يعملون الحسنات ليكون ما بعده موضحا له وعلى قوله او تخصيص لهذه الثلثة من شعب الاحسان يكون تعريف
المحسنين للاستغراق والمعنى هدى للذين يعملون جميع ما يحسن اعتقادا او عملا ثم خص منهم القائمين بهذه الثلثة من بين شعب ما يحسن لفضل اعتداد بها ويرى ان هذه التعبيران يكون
الموصول مع صلته صفة مخصصة مميزة للموصوف وليس كذلك لان الصفة المخصصة ما يدل على بعض الاحوال الخارجة عن مفهوم الموصوف كما في قولك زيد تاجر حضر والصفة
ههنا ليست بخارجة عن مفهوم الموصوف المحسنين بالمعنى المذكور فينبغي ان يكون صفة مادحة وهي ما يدل على اشرف الخصال الفاضلة الداخلة في مفهوم الموصوف كالصفات الجارية على
اسم الله تعالى اختار ان يكون هم الاولى مبتداء ويوقنون خبره وبالاخرة متعلقا به وهم الثانية تكريرا للاولى لقائدتي الاولى التاكيد اللفظي والثانية جبر لنقصان الحاصل بتخلل الفاصل بين
المبتداء وخبره ثم انه تعالى لما بين ان القران كتاب حكيم يشتمل على ايات حكمية بين حال من يكفر به ويتحكه ويشتغل باللهو من الحديث واللهو كل باطل الهى عن الخير فيكون اعم من الحديث لان الباطل الذي
يلهو عن الخير قد يكون حديثا وقد يكون غير حديث فاضافته الى الحديث من اضافة العام الى الخاص للبيان فقوله من يشتري لهو الحديث معناه من يشتري اللهو الذي هو الحديث وجب
ان يقيد الحديث بالمنكر منه لا يكون لهو او ان كانت الاضافة بمعنى من التبعيضية لا يحتاج الى تقييد الحديث بالمنكر منه لان اللهو القول الباطل بعض من مطلق الحديث فيصح ان تجعل من
تبعيضية مع بقاء الحديث على اطلاقه بخلاف جعلها بيانية فانه يستلزم ان يراد بالحديث المنكر لان من حول من البيانية يجب ان يكون اخص من المبين لان يصدق المبين على كل فرد من
مدخولها ولا يكون ذلك الا بان يكون الحديث منكرا والحاصل انه لما كان كل واحد من اللهو والحديث اعم من الاخر من وجه جاز ان يكون اضافة اللهو الى الحديث بمعنى من التبعيضية او البيانية
فباعتبار عموم اللهو تكون من البيانية وباعتبار عموم الحديث يكون للتبعيض والاكاسرة جمع كسرى على غير القياس وكسرى لقب ملوك الفرس والقيان جمع قينة وهي الامة مغنية كانت او غير
مغنية من قرا ليضل عن سبيل الله تعالى بضم حرف المضارعة جعل المعنى ليضل غيره ولا شك ان من اضل غيره فقد ضل هو بنفسه ومن قرا بفتح الياء جعل معناه ليثبت على الضلال الذي كان عليه
ولا يصدق عليه ويزيد فيه فان المخذول كان شديد الشكيمة في عداوة الدين وصد الناس عنه قوله تعالى بغير علم حال من فاعل يشتري ومن قرا ويتخذها بنصب الذال عطفا على ليضل
جعله علة كالذي قبله ومن قراه مرفوعا بالعطف على يشتري جعله صلة ولما كانت كلمة من مفرد اللفظ مجموع المعنى جمع قوله اولئك لهم على معناه فجمع وقوله واذا يتلى عليه على لفظه فافرد
واصل قوله كان المخففة كانه والضمير ضمير الشان قوله لهم جنات وعد وقوله وعد الله اكد مضمون هذه الجملة التي لا محل لها من جميع المصادر المذكوره وعدا فكان تاكيدا لنفسه كما في
قولك له علي الف درهم اعترافا وقوله حقا اكد مضمون هذه الجملة ايضا لان مضمونها له محتمل غير الحقية لان كل وعد من حيث هو وعد ليس بحق فكان تاكيدا لغيره ثم انه تعالى
لما وصف نفسه بانه هو العزيز الحكيم بين ذلك بقوله خلق السموات بغير عمد ترونها والعمد جمع عماد وهو الاسطوانة سميت عمادا لكونه ما فوقها يعتمد عليها قوله بغير عمد حال
من السموات وقوله ترونها صفة العمد والضمير الذي فيه راجع الى العماد اي بغير عمد مرئية هي قدرة الله تعالى وارادته ويحتمل ان يكون ترونها جملة مستانفة
لا محل لها من الاعراب جيء بها لبيان ان السموات خلقت بغير عمد فيكون الضمير المنصوب فيها راجعا الى السموات كانه لما قيل خلق السموات بغير عمد قيل ما الدليل عليه فاجيب ترونها
بغير عمود كما تقول لصاحبك انا بلا سيف ولا رمح تراني قوله بغرامنح اي شوامخ مرتفعات والرواسي من الجبال الثوابت الرواسخ واحدها راسية من رسا الشيء يرسو اي ثبت
قوله وماذا نصب بخلق بجعلهما ان يكون ماذا بمنزلة اسم واحد وحلوا اي شيء فيحكم على موضعه بحسب ما يقتضيه العامل وههنا محل النصب ويجوز ان يكون ذا بمعنى الذي وما للاستفهام والتقدير اي روى ما الذي خلقوا فما مبتدا والموصول مع صلته خبره والعائد محذوف اي ما الذي خلقه الذين من دونه قوله ومن حكمته قيل اول ما سمع من حكمته ان مولاه دخل
الكنيف يوما فاطال فيه المكث فلما خرج قال له لا تطل المكث في الخلاء فان طول المكث فيه يورث الباسور واتفق العلماء على انه كان حكيما ولم يكن نبيا الا عكرمة فانه قال انه
كان نبيا وتفرد بهذا القول فعلى قوله يكون المراد بالحكمة ههنا النبوة روي عنه صلى الله عليه وسلم انه لم يكن نبيا ولكن كان عبدا كثير التفكر حسن اليقين احب الله فاحبه قوله لان اشكر الله او
ان مصدرية موصولة بفعل الامر كقولك امرته بان قم اي بالقيام فكذا ههنا آتيناه الحكمة لان اشكر اي الشكر والظاهر انها مفسرة لان ايتاء الحكمة لكونه في معنى التعليم والتلقين
يتضمن معنى القول والمعنى اشكر لله تعالى فيما اعطاك من الحكمة بالتوحيد والطاعة له وقد نبه الله تعالى على ان الحكمة الاصلية والعلم الحقيقي في حق المخلوقين هو عبادة الله تعالى
وشكر نعمه حيث فسر ايتاء الحكمة بالبعث على الشكر ثم قال ومن يشكر لانعام الله تعالى عليه بالطاعة له فنفع شكره يرجع اليه ومن كفر نعم الله عليه بترك التوحيد والطاعة
له فان الله غني عن شكر خلقه وعبادتهم قوله تعالى واذ قال اي واذكر حين قال لقمان لابنه وهو يعظه الجملة حال من لقمان اي قال واعظا له قوله يا بني تصغير اشفاق كما يتعلق
به في الورقة الثانية وموضعه هنا قوله تعالى ووصينا الانسان قيل هو عطف على قوله ولقد آتينا لقمان الحكمة اي ولقد اتيناه اياها ووصينا الانسان وقيل هذا الكلام معترض
في قصة لقمان الى قوله بما كنتم تعملون كما قال المص والاية معترضة الخ ثم عاد الكلام الى قصته وقيل هو متصل كله باضمار القول اي قلنا له اي لقمان ووصينا الانسان بوالديه اي ببر
والديه ثم نبه على المعنى الموجب برهما فقال حملته امه وهنا فلا محل لهذه الجملة من الاعراب لانها جملة مستانفة لبيان علة التوصية وقوله وهنا مصدر منصوب على انه
حال من امه بتقدير ذات وهن ويحتمل ان يكون منصوبا بالفعل المقدر اي تهن وهنا وهذه الجملة المركبة من الفعل المقدر وما في حيزه حال من فاعل الفعل السابق وقوله على وهن صفة
وهنا اي وهنا عوق وهن آخر اي يتزايد ضعفها ويتضاعف بحسب تزايد ثقل الحمل وليس المراد بقوله وهنا على وهن ضعفين اثنين بل المراد التكرار والكثرة قوله وقرئ
بالتحريك اي بفتح الهاء فيهما فاحتمال ان يكونا لغتين كالشعر والشعر وان يكون مفتوح الهاء مصدرا ومن بكسر الهاء كانه يقال وهن يهن وهنا مثل وعد يعد وعدا ووهن يوهن
وهنا مثل وجل يوجل وجلا قوله وفطامه وهو ان يفصل الولد عن الام كيلا يرضع الجوهري فطام الصبي فصاله عن امه ويطلق الفطم على القطع مطلقا فيقال فطمت
الحبل وفطمت الرجل عن عادته اي قطعته ولما كان المعنى قوله وفصاله مبتدا وقوله في عامين خبره كان المعنى وفصاله يقع في عامين وليس فيه تعيين مدة الرضاع فلذلك
فسره بقوله وفطامه في انقضاء عامين على معنى ان انقضاء هما هو الغاية التي لا يتجاوز عنها الارضاع والامر فيما بين العامين موكول الى اجتهاد الام ان علمت انه يقوى
على الطعام فلها ان تفطمه ويدل عليه قوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين لمن اراد ان يتم الرضاعة ولذا استشهد الشافعي على ان مدة الرضاع سنتان
لا تثبت حرمة الرضاع بعد انقضائهما من وقت الولادة وهو مذهب ابي يوسف ومحمد رحمهما الله واما عند ابي حنيفة رحمه فمدة الرضاع ثلثون شهرا استدلالا
بقوله تعالى وحمله وفصاله ثلثون شهرا حيث جعل المدة المذكورة مدة الحمل والفصال من الحمل واحد من الحمل والفصال لكن قول عائشة رضي الله عنها لا يبقى الولد في رحم امه اكثر

من ستين ولو بمائة سنة بمنزلة ان اكثر مدة الحمل سنتان لا تمتثل لا يعرف فيما سبيل سماعا من الشارع وبه سبيله النسخ وبقيت المدة المذكورة في حق الفصال فلما كان مدة الرضاع ثلاثون شهرا قيل ان هذه الاية عنده لبيان الرضاع المستحق على الام لا لبيان المدة التي ينتهي حكم الرضاع عندها قوله يا بني تصغير اشفاق قرأ ابن كثير يا بني لا تشرك بالله باسكان الياء وفي يا بني اقم الصلوة باسكان الياء وحفص فيهما وفي يا بني انها ان تك بفتح الياء والبزي مثله في الاخير وقرأ الباقون في الثلاثة بكسر الياء كتبت هذه النسخة لكونها غير موجودة في نسخة مطالعتي وكانت موجودة في اكثر النسخ وتوضيحها ان قوله تعالى يا بني مذكور في القرآن في ستة مواضع يا بني اركب معنا في هود يا بني لا تقصص في يوسف يا بني لا تشرك يا بني انها يا بني اقم في لقمان يا بني اني ارى في الصافات فقرأ حفص بفتح الياء في المواضع الستة وقرأ شعبة بفتح الاول وكسر الخمسة الباقية وقرأ البزي باسكان اول لقمان وفتح آخر لقمان وكسر الاربعة الباقية وقرأ قنبل باسكان اول لقمان وآخرها وكسر الاربعة الباقية وقرأ نافع وابو عمرو وابن عامر وحمزة والكسائي بكسر الياء مشددة في الجميع قوله تفسير لوصينا لان التوصية في معنى القول الا ان الموصى به هو بر الوالدين فالظاهر ان يفسر التوصية ببرهما لا بالترغيب في شكرهما بان اشكر لوالديك لكونهما سببا ظاهريا لوجودك ومربيك الا انه تعالى لما كان سببا حقيقيا لوجود الكائنات وتربيتها وكان شكر الوالدين والعقوق بحقهما عليه من حيث ان نعمة الله تعالى ظهرت من جهتهما كانت التوصية ببر الوالدين في الحقيقة عبارة عن البعث على شكره بالتوحيد والعبادة له وشكر الوالدين ببرهما بمقابلة احسانهما فلذلك فسرت التوصية ببر الوالدين بقوله ان اشكر لي ولوالديك قوله وعلة له اي ووصيناه ببر الوالدين لتشكرني وتشكر والديك قال سفيان بن عيينة في هذه الاية من صلى الصلوات الخمس فقد شكر الله تعالى ومن دعا لوالديه في ادبار الصلوات الخمس فقد شكر لوالديه وان كان بين الامر والدين يكون التقدير ووصينا الانسان بان اشكر فعلى التقدير الثالث يكون قوله حملته امه وهنا على وهن وفصاله في عامين معترضة بين المفسر والمفسر وبين العلة والمعلول وبين البدل والمبدل منه تاكيدا للتوصية في حقها خاصة فظهر بهذا الجواب ما يقال وهو انه تعالى اوصى ببر الوالدين ثم بين ما يوجب بر الام ولم يتعرض لبيان ما يوجب بر الاب وتقرير الجواب ان الاب شارك الام في حمل الولد في صلبه ورباه بكسبه سنين الا ان ما تحملته الام من المشقة اشد وابلغ فلذلك اكد التوصية في حقها خصوصا بعد التوصية ببرهما معا وروي عن اصحابنا قال قلت يا رسول الله من ابر قال امك قال قلت ثم من قال امك قال قلت ثم من قال امك قال قلت ثم من قال اباك ثم الاقرب فالاقرب ثم اشار الى ان خدمتهما وطاعتهما حيث انما تكون واجبة ما لم يكن فيها ترك طاعة الله تعالى وان افضت اليه فلا يجوز طاعتهما حيث قال وان جاهداك الاية قوله مكثت لا سلامة ثلاثا كان سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه لما اسلم وكان من السابقين الاولين وكان بارا بامه قالت له امه ما هذا الدين الذي احدثته والله لا اكل ولا اشرب حتى ترجع الى ما كنت عليه او اموت فتعير بذلك ابد الدهر ويقال يا قاتل امه ثم انها مكثت ثلاثا لا تطعم ولا تشرب حتى شجروا فاها بعود ان سعدا قال لو كانت لها سبعون نفسا فخرجت واحدة بعد واحدة لما ارتددت الى الكفر فلما علمت انه لا يرتد عن دينه حذرا عن هلاكها رضيت بان تاكل وتشرب قوله والذي انكر انه نزل في سعد قيل المراد بقوله تعالى من اناب الي ابو بكر الصديق رضي الله عنه فان ابا بكر حين اسلم اتاه عثمان وطلحة والزبير وسعد بن ابي وقاص وعبد الرحمن بن عوف وقالوا له قد صدقت هذا الرجل وآمنت به قال نعم هو صادق فآمنوا به ثم جاء بهم الى النبي صلى الله عليه وسلم حتى اسلموا فهؤلاء لهم سابقة الاسلام اسلموا بارشاد ابي بكر رضي الله عنهم فلما كان سبيله الثبات على التوحيد والايمان ودعوة من كان خارجا عن تلك السبيل اليها قال تعالى واتبع سبيل من اناب الي قوله اراد بنفي العلم به نفيه والمعنى على ان تشرك بي ما ليس بشيء فعبر هذا المعنى بنفي العلم به لان العلم بوجود الشيء لازم في وجوده لنفسه من حيث ان ما لا يكون موجودا في نفسه لا يعلم بكونه موجودا فعبر بنفي اللازم عن نفي الملزوم ولم يرض المص به لان علم المخلوق بوجود الشيء ليس لازما لوجوده في نفسه بل اللازم له هو العلم الفعلي قوله ان الخصلة يعني ضمير انها عبارة عن الخصلة او الفعلة التي يأتي بها المكلف واسم تك مستتر فيه راجع الى ما يرجع اليه ضمير انها ومثقال منصوب على انه خبر كان الناقصة وقوله فتكن لافادة اجتماع الشرطين في التحقق على سبيل التعاقب كان لقمان لما نهى ابنه عن الشرك قال له ابنه يا ابت ان عملت ان الله تعالى مطلع على ما يفعله الانسان من الخير والشر فيجازيه جزاء وفاقا ان فعلت ما فعلته من الفعلة حيث لا يراني احد كيف يعلمه الله تعالى فقال له ابوه يا بني ان الفعلة ان تك في الصغر كحبة الخردل مع صغرها وخفيتها مع حصينة كالصخرة لا يخفى على الله تعالى ومن قرأ مثقال مرفوعا جعل ضمير انها للقصة وجعل قوله ان تك تامة او محتاجا الى الخبر ورفع مثقال على انه فاعل كان التامة وانث فعله مع ان المثقال مذكر من حيث انه اكتسب التأنيث باضافته الى حبة كما انث الصدر لاضافته الى القناة في قول الشاعر وتشرق بالقول الذي قد اذعته كما شرقت صدر القناة من الدم الشرق والقناة يقال شرق بريقه اي غص به واشتد في حلقه بحيث لا ينزل ولا يخرج وذاع الخبر يذيع ذيعا وذيوعا اي انتشر واذاعه غيره يذم شخصا انه اذاع خبرا وكان من حقه ان يخفيه نقل الامام محي السنة عن بعض الكتب ان قوله يا بني انها ان تك مثقال حبة الاية آخر كلمة تكلم بها لقمان فلما تكلم لقمان انشقت مرارته من هيبتها فمات رحمه الله تعالى وقوله في جوف صخرة او اعلاها او اسفلها اشارة الى دفع ما يقال من ان الصخرة لا بد ان تكون في السموات او في الارض فكونه في الصخرة لا بد وان يكون في احدهما لا محالة فما وجه عطفهما عليها بكلمة او وتقرير الجواب ان المراد بالصخرة ما يكون على وجه الارض وما يكون في مقعرها فيتحقق الانفصال وقيل هذه الصخرة ليست في السموات ولا في الارض على حوت وهو الذي تحت سبع ارضين عليها ملك قائم وقيل عليها الثور وقيل خلق الله تعالى الارض على حوت وهو النون الذي ذكره الله تعالى في قوله ن والقلم وما يسطرون والحوت في الماء والماء على ظهر صفاة والصفاة على ظهر ملك والملك على صخرة وهي التي ذكرها لقمان ليست في السموات ولا في الارض والصخرة على الريح ثم انه لما نهى ابنه عن الشرك وخوفه بعلم الله تعالى وقدرته امره بما يتفرع على الايمان بالله وحده وابتدأ بالامر باقام الصلوة وعلم منه ان الصلوة كانت في سائر الملل وان هيئاتها اختلفت قوله مصدر لخلق المفعول فنكر به العزم بمعنى المعزوم اي مقطوع الذي قطعه الله تعالى واوجبه ثم اضيف الى الامور اضافة بمعنى من التبعيضية اي المقطوع من الامور وان جعل العزم بمعنى العازم اي الموجب القاطع يكون اسناد العزم الى الامر مع ان العازم هو الشارع لا الامر المشروع للمبالغة في وجوبه والاشارة الى انه يكون متضمنا الحكم والمصالح الجمة كانه اوجب نفسه وذكر لانتصاب مرحا ثلاثة اوجه الاول انه مصدر واقع موقع الحال اي لا تمش مرحا فرحا والثاني انه مفعول مطلق لفعل المحذوف اي لا تمش تمرح مرحا والجملة حال من فاعل تمش والثالث انه مفعول له والمعنى لا يكن غرضك في المشي البطالة والفرح كما يمشي كثير من الناس كذلك لا لكفاية مهم ديني ودنياوي كقول عمر رضي الله عنه لا ارينك فارغا سبهللا لا في امر دنيا ولا في امر آخرة ويشهد بصحة هذا الوجه قوله تعالى ولا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم بطرا ورئاء الناس ولزوم الالتماس اياه قوله علة النهي ان الاية من قبيل اللف والنشر فان عدم محبته تعالى المختال علة لقوله ولا تمش في الارض مرحا وعدم محبته الفخور علة لقوله ولا تصعر وترك الترتيب في النشر ترتيب اللف لفواصل الاي والاختيال مشية المتكبر والفخر ذكر المناقب للتطاول بها على السامع قوله وقول عائشة رضي الله عنها جواب عما يقال كل واحد من قوله تعالى حكاية عن لقمان واقصد في مشيك ومن الحديث المروي يدل على ان سرعة المشي ليس من داب المؤمنين وقد روي عن عائشة رضي الله عنها انها نظرت الى رجل كاد يموت فقالت ما لهذا فقيل انه من القراء فقالت كان عمر رضي الله عنه سيد القراء وكان اذا مشى اسرع واذا قال اسمع واذا ضرب اوجع فقد اسندت سرعة المشي الى عمر رضي الله عنها فظاهرهما متنافيان وتقرير الجواب ان الاسراع المنهي هو ما يكون احد طرفي القصد في المشي وهو الاسراع المفرط والذي اسند الى عمر رضي الله عنه ليس ذلك بل المراد به ما فوق دبيب المتماوت وهو الذي يرى من نفسه الموت وليس بميت كالمتمارض الذي يظهر من نفسه المرض وليس بمريض قوله وانقص منه اي انقص شيئا منه فان الظاهر ان مفعول واغضض محذوف ومن صوتك صفة له ومن للتبعيض ويجوز ان يكون من صوتك مفعول اغضض على ان يكون من زائدة على مذهب الاخفش ويؤيده قوله تعالى يغضون اصواتهم قوله والحمار مثل في الذم اذا اطلق على غير مسماه الحقيقي انما يطلق عليه بطريق التمثيل البليغ والتشبيه تشبيها له باصل مسماه في اخص اوصافه وهو البلادة والوقاحة من خواص الآدمية فكان جاريا مجرى المثل السائر الذي يضرب في مقام الذم والتهجين

وكذا نهاقه ثم انه تعالى ايضا غاية في ذم ما اطلق عليه من الصوت قوله ولذلك اي لكونه مستهجنا في غاية الدناءة والقباحة يحترزون عن التصريح باسمه بل يكنون عنه بقولهم طويل الاذنين كما يكنى عن الاشياء المستقذرة قوله وفي تمثيل الصوت المرتفع بصوته الخ اشار الى ان قوله ان انكر الاصوات لصوت الحمير جملة مستأنفة خرجت مخرج التعليل للامر بغض الصوت كانه قيل له لم اغض الصوت فاجيب بانك اذا رفعت صوتك كنت بمنزلة الحمار في اخس احواله اي كان صوتك بمنزلة النهاق في نفرة الطباع عنه مع خلوه عن الفائدة ثم ترك التشبيه واداة التشبيه ووجهه واقتصر على ذكر المشبه به على طريق الاستعارة التصريحية للمبالغة في ذم المشبه وتهجينه وحث المخاطب على غض صوته والاحتراز عن رفعه قوله وتوحيد الصوت المضاف اليها بلفظ الجمع ايضا لان الصوت للجماعة لا يكون واحدا الا انه وحد المضاف اما لانه مصدر في الاصل فواحده يفيد ما يفيد لفظ الجمع منه ولانه ليس المراد ان يذكر صوت كل واحد من آحاد هذا الجنس ويقصد تفضيله على اصوات سائر الاجناس لانه يلزم ان يكون لها اصوات حتى يجمع بل المراد تفضيل صوت هذا الجنس على اصوات غيره فيكون المراد من المضاف الجنس فلا وجه لجمعه فوجب توحيده فان قيل اذا كان المراد تفضيل جنس الصوت المقيد بالاضافة الى جنس الحمير كان ينبغي ان يوحد المضاف اليه ايضا قلنا الجمع المحلى باللام يضمحل عنه معنى الجمعية ويراد به الجنس فانه اذا قيل العصبة كالابن ياخذ ما ابقت الفرائض يكون المعنى من ياخذ ما بقي من جنس الفريضة وهي السهم المقدر ضرورة ان اجتماع الفروض في المسئلة ليس شرطا في العصوبة فكذا لفظ الحمير يراد به الجنس لا الآحاد ثم انه تعالى لما استدل بقدرته وحكمته بقوله خلق السموات بغير عمد ترونها الاية وهو مبنى قاعدة التوحيد ثم بكت المشركين بقوله هذا خلق الله فاروني ماذا خلق الذين من دونه ثم اضرب عن تبكيتهم الى التسجيل عليهم بالضلال المبين ثم اورد قصة لقمان للدلالة على ان ما اثبته ونفى عنه ليس مما يتوقف معرفته على الوحي والنبوة بل كل ذلك على وفق الحكمة ونتيجة الفكر فوجب على العاقل ان يهتدي بمجرد فكره الصحيح ونظره الصائب وان لم يهتد بذلك فبارشاد النبي المؤيد بالمعجزات الباهرة ومن لم يهتد بشيء من ذلك فهو ملحق بالحيوانات العجم واضل سبيلا ثم انتقل بعد ذلك الى الاستدلال على وحدانيته بوجه آخر وهو كونه موليا للنعمة كلها ظاهرة وباطنة فان الملك كما يخدم لعظمته وان لم ينعم يخدم لنعمته ايضا فلما بين انه المعبود لعظمته بخلقه السموات بلا عمد والقائه في الارض رواسي وذكر بعض النعم بقوله وانزلنا من السماء ماء ذكر عامة النعم فقال الم تروا ان الله سخر لكم ما في السموات وما في الارض الاية اي الم تعلموا العلم الذي يقوم مقام رؤية العين انه تعالى سخر لاجلكم ودل على ما في السموات بان جعله اسبابا لحصول ما تحتاجون اليه من المهمات وسهل لكم الانتفاع بتلك الاسباب على حسب مشيئته وارادته وسخر ما في الارض ايضا بان مكنكم من الانتفاع به بوسط او بغير وسط والنعمة في الاصل الحالة الطيبة التي يستلذها الانسان فاطلقت للامور اللذيذة الملائمة للطبع المؤدية الى تلك الحالة الطيبة ونعم الله تعالى وان كانت لا تحصى انحصارها لكنها تنحصر في جنسين دنيوي واخروي والاول قسمان موهبي وكسبي والموهبي قسمان روحاني كنفخ الروح فيه واشراقه بالعقل وما يتبعه من القوى كالفهم والفكر والنطق وجسماني كتخليق البدن والقوى الحالة فيه والهيئات العارضة من الصحة وكمال الاعضاء والكسبي هو تزكية النفس عن الرذائل وتحليتها بالاخلاق والملكات الفاضلة وتزيين البدن بالهيئات المطبوعة والحلي المستحسنة وحصول الجاه والمال والثاني ان يغفر ما فرط منه ويرضى عنه ويبوئه في اعلى عليين مع الملائكة المقربين ابد الآبدين هذا ما ذكره المص في سورة الفاتحة واسباغ النعمة توسيعها واتمامها يقال سبغت النعمة وسبغ كما اذا تمت روي عن ابن عباس رضي الله عنه سال رسول الله عم فقال يا رسول الله ما هذه النعمة الظاهرة والباطنة فقال يا ابن عباس اما ما ظهر فالاسلام وما سوى الله تعالى من خلقك وما افضل عليك من الرزق واما ما بطن فستر مساوي عملك ولم يفضحك بها يا ابن عباس ان الله تعالى يقول ثلاثة جعلتهن للمؤمن ولم تكن له صلوة المؤمنين عليه من بعد انقطاعه وجعلت له ثلث ماله اكفر به عنه خطاياه والثالثة سترت عليه فلم افضحه بشيء منه ولو ابديتها عليه لنبذه اهله فمن سواهم وقيل الظاهرة شهادة ان لا اله الا الله باللسان والباطنة الاعتقاد بالقلب وقيل الظاهرة اتباع الرسول والباطنة محبته وروي ان موسى عم قال يا رب دلني على اخفى نعمتك على عبادك قال اخفى نعمتي عليهم النفس وهم غافلون عما فيه من النعم وروي انه ايسر ما يعذب به اهل النار الاخذ بالانفاس قوله وقرأ نافع وابو عمرو وحفص نعمه بفتح العين على انه جمع نعمة مضافا الى هاء الضمير فقوله ظاهرة حال منها وقرأ الباقون نعمة بسكون العين وتنوين تاء التانيث على انه اسم جنس في معنى الجمع كقوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها فقوله ظاهرة نعت لها ثم انه تعالى لما بين ما تفضل به على عباده واسبغ عليهم نعمه ظاهرة وباطنة ذكر بعده ان منهم من يجادل في توحيده واخلاص طاعته فقال ومن الناس من يجادل في الله بغير علم قيل نزلت في النضر بن الحارث وابي بن خلف واشباههم الذين كانوا يجادلون النبي عم في وحدانيته تعالى وصفاته من غير علم مستفاد من دليل العقل ومن غير هداية حاصلة من قبل صاحب الوحي ومن غير منزل من رب العالمين ثم اذا قيل لهؤلاء المجادلين الذين لا متمسك لهم اصلا هلموا الى كتاب الله تعالى واتبعوه تمسكوا واعرضوا عن كلام الله وقالوا بل نتبع كلام آبائنا ومن المعلوم ان بين كلام الله تعالى وكلام العلماء بونا عظيما فكيف ما بين كلام الله تعالى وكلام الجهال قوله من التقليد او الشيطان من قبيل اللف والنشر الاول على ان يكون الضمير لهم والثاني على ان يكون لآبائهم قوله من اسلمت المتاع الى الزبون اي سلمته الى الحريف اي العامل الذي يشتري كثيرا في الحرفة والعمل يعني ان اسلم اذا عدي بالى يكون بمعنى سلم واذا عدي باللام كما في قوله تعالى بلى من اسلم وجهه لله فهو بمعنى الاخلاص فمعنى الاية ومن يسلم نفسه الى الله بان يفوض امره اليه ويقبل بشراشره عليه ومعنى قوله تعالى من اسلم وجهه لله من جعل ذاته ونفسه سالما لله تعالى اي خالصا له قوله وهو تمثيل للتوكل اراد التشبيه التمثيلي لا الاستعارة التمثيلية لذكر كل واحد من طرفي التشبيه غاية انه لم يذكر اداة التشبيه للمبالغة فيه والوثقى تانيث الاوثق واوثق العرى جانب الله تعالى لان كل ما عداه هالك منقطع وباق لا انقطاع له ثم ذكر ما يدل على وجوب اسلام الوجه الى الله تعالى فقال والى الله عاقبة الامور فان من تعين لتدبير عاقبة الامور وتقديرها كيف لم يسلم المرء نفسه اليه قوله وليس بمستفيض فان اللغة الشائعة هي الثلاثي قال الجوهري اي حزنه الرجل بالكسر فهو حزن وحزين واحزنه غيره وحزنه مثل اسلكه وسلكه ومحزون بني عليه قال اليزيدي حزنه لغة قريش واحزنه لغة تميم وقد قرئ بهما انتهى كلامه قوله تعالى ثم نضطرهم الى عذاب غليظ بان يسلط عليهم ملائكة غلاظا شدادا يعذبونهم اغلظ عذاب فيلجئوا الى النار عن اضطرار فرارا من عذاب هؤلاء الملائكة الذين يعذبونهم بمقامع من نار فان الدخول انما يكون في الرضى دون الاختيار وكان المضطر يعرف الشرين ويختار اهونهما قيل فيه وجه آخر لطيف وهو انهم لما كذبوا الرسل لم يتبين لهم الامر وقع عليهم من النجاة مما يكون دخولا للنار اهون عليهم من الوقوف بين يدي ربهم بمحضر الانبياء مع تلك الخجالة فيختارون دخولها عن اضطرار قوله يثقل عليهم ثقل الاجرام يعني ان الغليظ صفة مشبهة تنبئ عن الثقل والكثافة او عن التراكم والانضمام وعلى التقديرين لا يوصف به العذاب حقيقة وانما يوصف به الاجرام والاجسام فتوصيف العذاب به تخييل العذاب الواقع عليهم بالجرم الثقيل او بالاجرام المتلاصقة المتطابقة الواقعة بعضها على بعض استعارة بالكناية وعلى التقديرين يكون اثبات الغلظة له سواء كانت بمعنى الثقل او الانضمام تخييلا لتلك الاستعارة المكنية ثم انه تعالى بين استحقاق المشركين العذاب الغليظ ببيان ان كفرهم اقبح وجوه الكفر من حيث انهم ينكرون ما اضطروا الى الاقرار به فان اعترافهم بان خالق السموات والارض وما فيهما وما بينهما هو الله تعالى يستلزم الاعتراف بانه المستحق للعبادة لا هو ومع هذا ابوا وقضوا انفسهم بالشرك ثم امر رسوله بان يحمد الله تعالى على ظهور صدقه وكذب مكذبيه باعترافهم الى انفسهم بالكذب والضلال عن قريب ما اقروا به من تفرده تعالى بالخالقية بتقديم انعام ما فيهما من الجواهر والاعراض لله تعالى ملكا فكيف يكون شيء منها شريكا له فقال لله ما في السموات والارض ثم لما بين انه مالك السموات والارض وجميع ما فيها محتاج اليه تعالى من جميع الوجوه ثبت ان الله تعالى هو الغني المطلق والحميد المطلق لانه لا يحتاج بحمد من يرفع حاجته بلسان الحال والمقال كان غنيا مطلقا

يكون حينئذ مطلقاً قوله ولو ثبت كون الاشجار اقلاماً اشارة الى ان ما بعد لو يقع موقع المفرد لكونه فاعل الفعل المقدر لان لو يطلب الفعل لفظاً او تقديراً فقولك لو انك قائم تقديره لو وقع قيامك
فالفاعل يجب ان يكون مفرداً فلذلك فتحت كلمة ان الواقعة بعد لو وما في قوله تعالى ولو ان ما في الارض موصولة في محل النصب على انها اسم ان واقلام خبرها ومن شجرة في محل النصب على انه حال من المنوي في قوله
في الارض قوله وتوحيد شجرة مع ان الظاهر ان يقال من شجر بلفظ اسم الجنس الدال على العموم لان المراد بما في قوله ما في الارض العموم بدليل الاخبار عنه باقلام فالوجه ان يبين باسم الجنس لا ان
يبين بلفظ شجرة الدال على الوحدة لان المراد تفصيل الآحاد شجرة شجرة الى ان لا يبقى من جنس الشجر احد كثيرة ولا شجرة واحدة الا وقد بريت اقلاماً وهذا المعنى انما يستفاد من ايراد التشجير ولو قيل
من شجر لدل على انه لا يبقى اجناس الشجر جنس الا بري اقلاماً ولا يدل على تناول الحكم لكل فرد وهذا قريب مما قيل ان استغراق المفرد اشمل من استغراق الجمع قوله ممدود بسبعة ابحر بان يكون سبعة
ابحر مدداً للبحر المحيط الذي فرض كونه بسبعة مداداً وهو النفس الذي يكتب به ويقال له المركب فقوله يمده معناه يصير مداداً له يزيده وينصب فيه من بعده الى من خلفه والمقصود كما
يتوقف على ان يفرض كون الاشجار والارض اقلاماً يتوقف ايضاً على ان يفرض كون البحر المحيط الممدود بسبعة ابحر مداداً فعلى هذا كان الظاهر ان يقال والبحر مداد وغيره من خلفه سبعة
ابحر لكنه لم يذكر المداد اكتفاء بذكر ما يدل عليه وهو قوله يمده فانه من مد الدواة وامدها اذا صب فيها المداد فيكون البحر الاعظم بمنزلة الدواة والابحر التي خلفه بمنزلة المداد ولهذا في الآية اختصار
يسمى حذفاً ايجازاً لدلالة السياق على المحذوف وتقدير الكلام ولو ان اشجار الارض اقلام والبحر مداد بسبعة ابحر وكتبت بتلك الاقلام وبذلك المداد كلمات الله لما نفدت كلماته ونفدت
الاقلام والمداد ونظيره هذه الآية في اشتمالها على ايجاز الحذف قوله تعالى او به اذى من رأسه ففدية اي فحلق ولبس لدفع ما به من الاذى ففدية قال الامام قوله سبعة ابحر ليس لحصر البحر في
سبعة بل المراد الاشارة الى كثرة المداد ولو كان الف بحر وخصة السبعة بالذكر من بين اسماء الاعداد لكونها عدة الحصر اكثر المعدودات الا ترى ان كل احد لا يخرج عن زمان ومكان والزمان منحصر في سبعة ايام
والمكان منحصر في سبعة اقاليم وان الكواكب السيارة سبعة وكانت السموات سبعاً والارضون سبعاً وابواب جهنم سبعاً وكانت ابواب الجنة ثمانية لانها الحسنى وزيادة فالزيادة
هي الثامن ولما كانت السبعة عدداً يحصر معظم الموجودات واكثرها عبر بها عن مجرد الكثرة من غير انحصار المعدود في مرتبة حتى ان العرب يجعلون السبعة نهاية العدد ويزيدون
عند الثامن واواً بقول القرآن اولو الثامنة ويزعمون ان العدد تم بالسبعة وان الواو المذكور بعدها للاستيناف والمراد بالكلمات عند المفسرين معلومات الله تعالى ولما كان
معلومه ادنينا هي كانت الكلمات التي تعتبر بها عنه لا تتناهى ايضاً قوله ورفعه العطف يعني ان قوله تعالى والبحر قرأه ابو عمرو ويعقوب بالنصب والباقون بالرفع وفي الرفع وجهان
الاول كونها معطوفاً على محل ان ومعمولها فانه مع اسمها وخبرها في محل الرفع على انه فاعل فعل مقدر يقتضيه ويدل عليه كلمة لو فيجوز ان يرفع البحر ايضاً بالعطف عليه وقوله
يمده جملة حالية من البحر وتقدير الكلام ولو ثبت كون الاشجار اقلاماً وثبت البحر ممدوداً بسبعة ابحر والثاني ان يكون البحر مبتدأ ويمده الخبر والقارة الواو حالية والمعنى
ولو ان الاشجار اقلام في حال كون البحر ممدوداً ولم يحتج الى ضمير رابط بين الحال وصاحبها استغناء عنه بالواو كما في قوله جئت والجيش قادم وجوز المص كونها استينافية وفي
النصب ايضاً وجهان الاول ان يكون معطوفاً على اسم ان وهو ما وخبره يمده والتقدير ولو ان البحر يمده على معنى ولو وقع هذا ان والثاني ان يكون من باب ما اضمر عامله على شريطة التفسير
قوله وقرئ يمده ويمده اي قرئ بناء التأنيث لاسناد الفعل الى سبعة وقرئ بالياء من تحت مضمومة وكسر الميم من امده وهما لغتان يعني قوله والآية جواب قال المفسرون نزلت بمكة
قوله تعالى ويسألونك عن الروح الى قوله وما اوتيتم من العلم الا قليلاً فلما هاجر رسول الله صلى الله عليه وسلم اتاه احبار اليهود فقالوا يا محمد بلغنا انك تقول وما اوتيتم من العلم الا قليلاً
افعنيتنا ام قومك قال عليه السلام كلاً قد عنيت قالوا الست تتلو فيما جاءك انا اوتينا التورية فيها علم كل شيء فقال هي في علم الله قليل وقد اتاكم ما ان علمتم به انتفعتم
قالوا يا محمد كيف تزعم هذا وانت تقول ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيراً كثيراً فكيف يجتمع هذا علم قليل وخير كثير فانزل الله تعالى هذه الآية جواباً لهم فعلى هذا يكون الآية مدنية
وقيل انما امر اليهود وفد قريش ان يسألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو بعد بمكة فنزلت في مكة قوله تعالى ما خلقكم وما بعثكم جواب لكفار قريش حين
قالوا ان الله تعالى خلقنا اطواراً نطفة علقة مضغة لحماً فكيف يبعثنا خلقاً جديداً في ساعة واحدة قوله وعبر عنه حقيقة ومجازاً اي فان قيل يجري لاجل مسمى يكون المراد الاجل غرضاً
مطلوباً من الجري حقيقة ان قلنا ان كل واحد من الكواكب السيارة والافلاك له شعور وحركة ارادية ومجازاً مبنياً على تشبيه عاقبة الشيء بالعلة الغائية ان قلنا انها جمادات لا
شعور لها والغرض قوله تعالى وان الله بما تعملون خبير قرأه ابو عمرو في رواية بياء الغيبة والباقون بتاء الخطاب والظاهر ان الخطاب للمشركين وان الآية احتجاج عليهم وتهديد لهم
وقوله الم تر خطاب عام والمراد من الرؤية العلم الجلي المنزل منزلة الرؤية من المشركين وان لم يعلموا احاطة علم الله تعالى بتفاصيل اعمال عباده الا انهم نزلوا منزلة من يعلمها لتمكنهم
من العلم بها بادنى التفات لكثرة دلائل العلم بها ووضوحها قوله اشارة الى الذي ذكر لما ذكر الله تعالى عجائب صنعه واعترف المشركين باختصاصه تعالى بخلقها ووصف نفسه بانه عزيز كامل
القدرة لا نهاية لمقدوراته وانه حكيم كامل العلم لا نهاية لمعلوماته وانه هو الغني الحميد وانه سميع بصير وانه بما تعملون خبير وانه عليم بذات الصدور وبين اجراء تلك الصفات على الذات
المتميزة بها اشارة اليها من حيث ثبوتها الموصوفها بقوله ذلك وحكم بانها انما ثبتت له لانه هو الاله الثابت الالهية لما تقرر في العقول ان هذه الصفات لوازم الالوهية المساوية لها وان تحقق
الملزوم يستلزم تحقق لوازمها كما يستلزم تحقق اللوازم المساوية تحقق ملزومها فاستدل في الآية بتحقق لوازم الالوهية على كونه تعالى ثابتاً في ذاته وثابت الالهية قوله ومحول
في مثاله اي قبل كل ما كان على فعلة يجوز في جمعه ثلث لغات فعلات بسكون العين وفعلات بفتحها وفعلات بكسرها نحو سدرة وسدرات وسدرات وسدرات قوله
لكل صبار على مشاق التفكر في اصابة الحق شكور بصرف القوى الفكرية الى ما خلقت هي لاجله مع قطع النظر عن كونه مؤمناً اولاً قوله فان الايمان نصفان نصف صبر ونصف شكر ذلك ان
التكاليف منقسمة افعال وتروك والتروك صبر عما لا يكون والافعال شكر على الموفق ذكر الله تعالى اولاً آية سماوية حيث قال الم تر ان الله يولج الليل في النهار ثم ذكر آية ارضية
فقال الم تر ان الفلك تجري في البحر بنعمة الله التي هي الريح الملائمة يجريها ليريكم فاجراؤها بنعمته بعض آياته ثم قال ان في ذلك لآيات لكل صبار شكور يستدلون بها على كمال علمه وقدرته
ووحدانيته ويعترفون بها من عيان بقيقولي شدة تحجيم الى الاعتراف بها ثم وصف الكفار بقوله واذا غشيهم موج كالظلل حين يركبوا البحر دعوا الله مخلصين
له الدين حين علموا انه منجيهم لا غير والظلل جمع ظلة وكذا الظلال كقلة وقلل وقلال ووحد الموج وشبهه بالظلل اي بالامور التي تظلك كالجبال والسحب المتراكمة وجمع الظلل
للدلالة على عظم الموج وكثرته وارتفاعه بحيث ينفصل منه وقت انحداره الى اسفل امثال الظلل قوله مقيم على الطريق القصد اي العدل السوي فقوله فمنهم مقتصد اي عدل في
الوفاء في البحر بما عاهد الله ليدف البحر من التوحيد له فالمعنى فمنهم من ثبت على الايمان وههنا مضمر وهو قوله ومنهم من ينقض العهد المكنى عنه بقوله وما يجحد بآياتنا الا كل ختار كفور
والختار الكفور موازن للصبار الشكور لفظاً ومقابل له معنى فان الصبار الشكور يتذكر بما فيه من الآيات حالة الرفاه وعن عيانه بالجنس الى شيء من الشدائد والختار الكفور
وانما ضطر الى الدعاء الخالص بالخوف حال الضرورة الالجائية تعالى اذا انجاه الله تعالى من الخوف الغرق واشتبه الى البر ينقض العهد ويعود الى الضلالة القديمة وروي عن مصعب بن سعد عن ابيه
انه قال لما كان يوم فتح مكة امن رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس الا اربعة نفر وقال اقتلوهم وان وجدتموهم متعلقين باستار الكعبة عكرمة بن ابي جهل وعبد الله بن خطل
ومقيس بن صبابة وعبد الله بن سعد بن ابي سرح فاما عكرمة فركب البحر فاصابتهم ريح عاصف فقال اهل السفينة اخلصوا فان آلهتكم لا تغني عنكم شيئاً ههنا فقال
عكرمة لئن لم ينجني في البحر الا الاخلاص ما ينجيني في البر غيره ثم قال اللهم ان لك علي عهداً ان انت عافيتني مما انا فيه ان آتي محمداً حتى اضع يدي في يده فلاجدنه

معناً كريماً فسكنت الرياح فجاء واسلم وحسن اسلامه ثم انه تعالى لما ذكر الدلائل من اول السورة الى ههنا ختم السورة بما يحملهم على التفكر في تلك الدلائل والاهتداء بها الى ما يؤديهم
الى حسن العاقبة وينجيهم من شدائد يوم القيمة فقال يا ايها الناس اتقوا ربكم ولا تخالفوا شيئاً مما امره ونهاه عنه واكد الامر بتقواه بقوله واخشوا يوماً اي عقاب يوم وقوله
لا يجزي والد عن ولده صفة لقوله يوماً والعائد محذوف اي فيه وقوله لا يجزي عن ولده اي لا يقضي عنه شيئاً من الحقوق كنائبه عنه ولا ينفعه بشيء ما كان بعض الاقرباء يتحمل عن البعض
الاخر ما يتوجه اليه من المكاره والشدائد بالوصلة التي كانت بينهم في الدنيا والمنافع التي كان ينتفع بعضهم بعضاً بها في الدنيا اخبر الله تعالى ان ذلك كله ينقطع في الآخرة
لهول ذلك اليوم واشتغال كل امرئ بنفسه ولا ينفع احد صاحبه وخاصة ما ذكر من الوالد لولده والوالد لوالده فان ما بينهما من القرابة يستدعي ان
يجتهد كل واحد منهما ويبذل وسعه وطاقته في دفع ما يلحق الاخر من المكاره الشفقة والمحبة التي جعلت فيما بينهم ومع ذلك فقد اخبر الله تعالى انه لا ينفع احدهما صاحبه لاشتغاله
بنفسه كما روي عنه عليه السلام انه قال كل نسب وسبب فهو منقطع الا نسبي وسببي ونسبه دينه الذي دعانا اليه وعلمنا وسببه شفاعته يوم القيمة فاخبر ان
ذلك كله منقطع الا تقوى فان من تمسك بدينه فانه يشفع له يوم القيامة فاخبر ان ذلك كله منقطع فيما فرط وقصر واما من لم يقبل دينه ولم يجب الى ما دعا فانه ليس له شيء
من هذين وقد انقطع عنه بانقطاع الاسباب والانساب ايضاً وقال بعضهم هذه الآية في الكفار فاما المؤمنون فينفع الوالد ولده والولد لوالده في الآخرة بدفع الاب الى ابيه
لقوله تعالى آباؤكم وابناؤكم لا تدرون ايهم اقرب لكم نفعاً قال تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين وقد روي في الاحاديث شفاعة الاخيار ويبعد ان يشفع الاجانب
دون الاقارب والله اعلم قوله لا يجزي من جزاء اذا اغنى على بناء افعل من المهموز الاخر يقال اجزأت عنك مجزأ فلان ومجزأه فلان ومجزاته فلان نعم غنيت عنك مغناه و
اجزأت عنك شاة لغة في جزأت اي قضت وادت فان جزى غير مهموز بمعنى قضى قوله ولا مولود عطف على والد فيه بحث لان المولود يكون فاعل قوله لا يجزي ويكون قوله
هو جاز عن والده صفة للمولود فيلزم ان يكون المولود جازياً عن والده وغير جاز عنه فكيف يجتمع فيه المتنافيان والجواب ان الاثر من التوصيف كون المولود جازياً عن
والده في الدنيا والنفي جازياً عنه يوم القيمة ولا منافاة بينهما لاختلاف الزمان قوله او مبتدأ ويكون الابتداء بالنكرة الواقعة في سياق النفي كقولك ما احد خير منك والمبتدأ
مع خبره جملة معطوفة على قوله لا يجزي والد عن ولده قوله وتغيير النظم فانه قوله فلا مولود ان كان معطوفاً على والد كان الظاهر ان يقال ولا ولد عن والده فغير لفظ الولد الى
المولود ووصف بكونه جازياً عن والده في الدنيا الدلالة على ان الولد الصلبي الذي شأنه ان يقضي حقوق ابيه في الدنيا لا يقضي عنه شيئاً من الحقوق يوم القيمة فضلاً
عن سائر الاولاد فان الولد يقع على الولد الصلبي وولد الولد بخلاف المولود فانه لا يطلق الا على الولد الصلبي وتخصيص المولود بالذكر لقوة قرابته يدل على انه اولى بان لا يجزي اي
بان يبين انه لا يجزي وان كان قوله ولا مولود مبتدأ وخبره ما بعده فقد غيرت الجملة المعطوفة الى ما هو آكد من المعطوف عليه فان الاسمية آكد من الفعلية لا سيما اذا توسطت
كلمة هو بين المبتدأ والخبر ومع ذلك فقد غير لفظ الولد الى لفظ المولود ووجه التغيير ما ذكر من الدلالة على انه اولى ببيان حكمه وقطع طمع من توقع ان ينتفع بآبائه الكافرين قوله
بالثواب والعقاب على انه يكون قوله تعالى ان وعد الله حق لتحقيق اليوم المذكور على معنى اخشوا يوماً هذا شأنه وهو كائن لا محالة لوعد الله تعالى بمجيئه ووعيده حق ويحتمل ان يكون
تحقيقاً لعدم ان يجزي احد عن احد على معنى انه لا يجزي والد عن ولده لان الله تعالى قد وعد بان لا تزر وازرة وزر اخرى ووعد الله تعالى حق فلا يجزي احد عن احد ولا بد من
الموعود حقاً واقعاً لا محالة وكان الاغترار بزخارف الدنيا وزينتها والاغترار بحلم الله تعالى وامهاله صارفاً عن التزود لذلك اليوم نهى الله تعالى عن الاغترار بهما فقال تعالى
لا يغرنكم بشيء منهما واجتهدوا فيما المعصية ويتمنى على الله المغفرة والغرور بالضم مصدر وبالفتح صيغة مبالغة كشكور سمي الشيطان غروراً اذ من شأنه وصفته ان يغر
قوله لان فيها معنى الحيلة فان الدراية هي العلم مع تكلف وحيلة ولهذا لم يجوزوا اطلاق اسم الدراية على الله تعالى لما قال تعالى واخشوا يوماً لا يجزي والد عن ولده وذكر انه كائن لا
محالة حيث قال ان وعد الله حق كان ان قال قائل فمتى يكون هذا اليوم فاجيب بان العلم بوقت قيام الساعة مما لم يحصل لغير الله تعالى فحكمه ان تعتقدوا اتيانها وتتزودوا
لها قوله وشبه سيبويه تأنيث اي تأنيث كل في قولهم كلتهن يعني ان تأنيث اي لغة ضعيفة كتأنيث كل لان اياً اسم مبهم لازم الاضافة والجمع بين التاء والاضافة
لا يخلو عن بشاعة لما فيه من الفصل بين المضاف والمضاف اليه باجنبي وهو تاء التأنيث فاللغة الشائعة ان يقال ايهن وكلهن فان انث اي كان حقها ان تقطع عن الاضافة
نحو اية سلكوا الا انه قرئ باية ارض بالاضافة تشبيهاً لها بقولهم كلتهن هذا ما يتعلق بسورة لقمان

سورة السجدة وهي مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله وان جعل تعديداً للحروف ليتنبه السامع ويقبل نحو المتكلم ويسمع ما يلقى اليه بقلب خاص والسامع ههنا وان كان بعض الخلق لكنه انسان يشغله شأن عن شأن فكان
يحسن من الحكيم ان يقدم على الكلام المقصود حروفاً كالمنبهات ليلتفت المخاطب بسببها اليه ويقبل بقلبه عليه ثم يشرع في المقصود فلا يكون لتلك الحروف محل من الاعراب لعدم تركيبها
مع العامل فح يكون تنزيل الكتاب خبر مبتدأ محذوف تقديره الذي يتلى عليك منزل الكتاب اي كتاب منزل ثم حذف الموصوف واقيمت الصفة مقامه ثم اضيفت الى البيان
كما في جرد قطيفة ونحوه مما اضيفت الصفة فيه الى الموصوف ولا ريب فيه خبر ثان او حال من الكتاب ومن رب متعلق بتنزيل او حال من الضمير في فيه فيتعلق بمحذوف ولا يجوز
ان يتعلق بتنزيل لان المصدر قد اخبر عنه فلا يعمل فيما بعد الخبر قوله والضمير في فيه لمضمون الجملة يعني على تقدير كونه اعتراضاً بين المبتدأ والخبر لتأكيد مضمون الجملة الكونية
لمضمونها كأنه قيل لا ريب في ذلك اي في كونه منزلاً من رب العالمين واما على تقدير ان يكون تنزيل مبتدأ ولا ريب فيه خبره فالضمير يكون راجعاً الى تنزيل الكتاب وان يكون اعتراض
بامر بين الاول قوله ام يقولون والثاني قوله بل هو الحق ثم بين وجه انتظام الكلام على تقدير كون لا ريب فيه اعتراضاً انه تعالى اشار الى اعجاز الكتاب المنزل باقتتاح السورة بالم على سبيل
التحدي قال المص في سورة البقرة ثم ان مسمياتها لما كانت عنصر الكلام وبسائطه التي يتركب منها افتتحت السورة بطائفة منها ايقاظاً لمن تحدى بالقرآن وتنبيهاً على ان المتلو
عليهم كلام منظوم مما ينظمون منه كلامهم فلو كان من عند غير الله لما عجزوا عن آخرهم مع تظاهرهم وقوة فصاحتهم عن الاتيان بما يدانيه وليكون اول ما يقرع الاسماع مستقلاً
بنوع من الاعجاز فان النطق باسماء الحروف مختص بمن خط ودرس فاما من الامي الذي لم يخالط الكتاب فمستبعد مستغرب خارق للعادة كالكتابة والتلاوة الاية كالحجة قوله
فان ام منقطعة على انه لكونه للاضراب الى ما يقولون فيه انكاراً له فان ام المنقطعة متضمنة لهمزة الاستفهام الانكاري وحملها في هذا الموضع سوى الانكار واثباتاً لاتيان تنزيله
من رب العالمين وفي ذلك ينفي الريب عنه ثم اضرب عن اثبات ان تنزيله من رب العالمين وليس الاضراب ابطال الكلام السابق بل بمعنى ترك الاول والاخذ فيما هو اهم
فكانه قيل اترك هذا الذي ذكرنا من كونه رب العالمين وانظر في كلمتهم الحمقاء وتعجب منها ثم اضرب عن ذلك ايضاً فانه قال بل لا يلتفت الى قولهم وانظر الى كونه حقاً
وانك في التفكر فيه وتبليغه والعامل فيه وقوله من ربك حال من الحق والعامل محذوف وهو العامل في لتنذر ايضاً ويجوز ان يتعلق لتنذر بما دل عليه لتنذر كما
يشعر به قول المص بين المقصود من تنزيله فقال لتنذر وقوله قوماً مفعول اول للانذار وهو ما نافية جملة منفية وفي محل النصب على انها صفة قوماً والمفعول الثاني
للانذار محذوف اي لتنذرهم العذاب اصرار على كفرهم ولم يؤمنوا بك وبكتابك فان انذر يتعدى الى اثنين قال تعالى انذرتكم صاعقة ويحتمل ان يكون كلمة ما في قوله ما اتاهم موصولة

في محل النصب على انها المفعول الثاني للانذار او لتنذر قوماً العقاب الذي اتاهم من نذير من قبلك على ان من نذير متعلق باتاهم اي اتاهم العقاب على لسان نذير من قبلك وكذا الحال في قوله
تعالى لتنذر قوماً ما انذر اباؤهم اي لتنذر قوماً العقاب الذي انذره اباؤهم فما مفعولة في الموضعين والمراد بالقوم اهل الفترة وهم الذين كانوا بين عيسى ومحمد عليهما السلام ومعنى عموما ياتي النذير
انهم ضيعوا شريعة عيسى عم وضلوا بالكلية باتباع الاهواء الفاسدة فاقتضت الحكمة الالهية ان يرسل اليهم رسولا يدعوهم الى التوحيد والطاعة وينذرهم عذاب الله تعالى ان اصروا على
الضلالة وما اتاهم من نذير مع احتياجهم اليه لانه حيث لم يبق على وجه الارض عالم يهديهم وينتفع بهدايته فبقوا على ذلك سنين متطاولة لم يأتهم رسول قبل بعثة رسول الله صلعم
فكانوا قوماً ما اتاهم من نذير بعد الضلال الذي حدث بانطماس الشريعة المتقدمة وقيل المراد بالقوم العرب فانهم امة امية لم يأتهم نذير قبل رسول الله صلعم وهذا بعيد فانهم كانوا من اولاد
ابراهيم عم وجميع انبياء بني اسرائيل من اولاد اعمامهم وكيف يجانسون على انهم لم يأتهم … تعالى ولكن قوماً من ابتداء نشأتهم الى زمان نبينا صلى الله عليه وسلم بلا دين ولا شرع وان اريد بالعرب طائفة
مخصوصة منهم وهم اهل العصر الواقع قبيل عصر النبوة لزم تخصيص العام بلا مخصص لان القوم الموصوف بانه ما اتاهم من نذير من قبلك يعم جميع اهل العصر الواقع قبيل بعثة النبي صلعم سواء
كان من مشركي العرب او من اهل الكتاب فحمله على العرب خاصة تخصيص بلا دليل والترجي المستفاد من قوله تعالى لعلهم يهتدون في جهة رسول الله صلعم كما كان ذلك في جهة موسى وهرون في
قوله تعالى فقولا له قولا لينا لعله يتذكر فالمعنى لتنذرهم راجيا انت اهتداءهم ثم انه تعالى لما بين حقية الرسالة والتنزيل بين ما على الرسول من الدعاء الى التوحيد واقامة البرهان عليه فقال
الله الذي خلق السموات فقوله الله مبتدأ والموصول مع صلته خبره وقد اتفق المشركون على انه تعالى لا شريك له في خلقها فكذا لا شريك له في الالوهية قوله من بينا انه في الاعراب وهو قوله في ستة
ايام اي في ستة اوقات كقوله تعالى ومن يولهم يومئذ دبره او مقدار ستة ايام فان المتعارف في اليوم زمان طلوع الشمس الى غروبها ولم يكن حينئذ وفي خلق الاشياء مدرجا مع القدرة على
ايجاده دفعة دليل الاختيار واعتبار للنظار وحث على التأني في الامور ولما كان الله تعالى منزها عن الاستقرار والتمكن جعل الاستواء على العرش كناية عن نفاذ قدرته وتصرفه في مخلوقاته
لان الجلوس على العرش من جملة المتشابهات التي لا يعلم تأويلها الا الله عند بعض العلماء حتى قيل تأويله الايمان به وان يفوض العلم بالمراد منه الى الله تعالى ورب العرش فوق العرش
لكن بلا وصف التمكن والاتصال قوله مالكم اذا جاوزتم رضاء الله تعالى لما كان ظاهر اللفظ يدل على انه ليس لنا ولي ولا شفيع غير الله وان ولينا وشفيعنا هو الله تعالى وحده والله
تعالى منزه عن ان يكون شفيعا يستشفع به الى احد ولذلك رد النبي صلعم على اعرابي قال استشفع بالله اليك اشار المصنف الى ان ذلك المعنى انما يفهم اذا كان قوله من دون الله
بمعنى من غير الله وليس كذلك بل المعنى مالكم مجاوزين من الله اي مجاوزين من رضاه وامتثال اوامره ولي ولا شفيع فيكون من دونه حالا من كم في لكم والعامل معنى الاستقرار الذي تعلق
به لكم اي ما استقر لكم مجاوزين رضى الله عنه وامتثال امره شفيع يشفع لكم وناصر ينصركم وفي الكلام حذف مضاف اي من دون رضاه ومن استعمال لفظ دون في معنى المجاوزة قول الشاعر يا نفس
مالك دون الله من واق اي مالك اذا جاوزت وقاية الله احد يقيك ثم اشار الى توجيه اخر بقوله او مالكم سواه ولي ولا شفيع وتقريره سلمنا ان المعنى من دون الله من غير
الله لكن انما يفهم ذلك المعنى المهروب عنه ان لو كان الشفيع على اصل معناه وليس كذلك بل هو بمعنى الناصر لان الشفاعة تستلزم النصرة فاطلق الملزوم واريد اللازم فيكون من
دونه حالا من ولي ولا شفيع قدم عليه لكونه نكرة فان قيل كيف قدم على ذي الحال المجرور وقد صرح ابن الحاجب في الكافية بان الحال لا تتقدم على ذي الحال المجرور في الاصح فالجواب انه
حرف الجر ههنا زائد لا اعتداد به ووجه اتصاله بقوله تعالى مالكم من دونه من ولي بما قبله انه لما نزل قوله تعالى الله الذي خلق السموات والارض في ستة ايام الاية قال بعض المشركين نحن
معترفون بان خالق السموات والارض واحد هو الله تعالى الا ان هذه الاصنام صور كواكب منها نصرتنا وقوتنا وقال البعض الاخر منهم هذه الاصنام صور ملائكة مكرمين عند الله منهم
شفعاؤنا فقال الله ان علمتم انه لا اله غير الله فاعلموا انه لا نصرة من غير الله ولا شفاعة الا باذن الله تعالى فعبادتكم لهذه الاصنام باطل ضائعة لانهم ليسوا بخالقيكم ولا ناصريكم ولا
شفعائكم لان من بلغ في القدرة وعلو الشان الى ان تمكن من خلق هذه الاجسام العظام والتصرف فيها كيف شاء هل يكون عند هذا الملك العظيم الشان لهؤلاء الاصنام المكونة قدر وحرمة
حتى ترجون منها نصرة وشفاعة تدبير الامر النظر الى بدايته وعاقبته والتفكر فيه قوله يدبر امر الدنيا اي شانها واحوالها والامور التي تقع فيها والمراد بتدبير امرها القضاء السابق الذي
هو الارادة الازلية المقتضية لنظام الموجودات على ترتيب خاص وجعل القضاء مبتدأ من جانب السماء لكون المقضي منوطا باسباب سماوية منتهيا الى الارض لانتهاء اثار تلك
الاسباب الى الارض وعروج امر الدنيا اليه تعالى مجاز عن ثبوته في علمه تعالى موجودا وعطف عروج الامر على تدبيره بكلمة ثم وتقديره زمان العروج بالف سنة من سني الدنيا المستطالة للتدبير
والوقوع لا التعيين والتوقيت قوله في برهة من الزمان اي في مدة متطاولة منه قوله وقيل يدبر الامر باظهاره في اللوح على ان يكون المراد بالامر امر الوحي وتدبيره اظهاره في اللوح وان
يكون قوله من السماء متعلق بمحذوف اي فينزل به بعض ملائكته من السماء الى الارض فيلقي ذلك الى الانبياء والى ما ارسل عليهم ثم يعرج ذلك الملك اليه اي الى الارض الموضع الذي امر
بالعروج اليه من السماء في يوم كان مقداره في نزول الملك الى الارض وعروجه منها الى السماء الف سنة مما تعدون من ايامكم في الدنيا والاستطالة نفس اليوم عبارة عن امتداد مسافة نزول
الملك وعروجه بكونها مسيرة الف سنة فانه لو سار احد من بني ادم فيها لم يقطعها الا في الف سنة والملائكة يقطعونها في يوم واحد من ايام الدنيا بل في الطف ساعة منها فالتدبير عبارة عن
كتبه الوحي في اللوح المحفوظ واظهاره فيه للملائكة الموكلين به حتى اذا رأوا انه قد وجد ذلك في اللوح عرفوا انه تعالى اراد ان ينزلوه الى نبيه في الارض فينزلون فيفعلون ذلك ثم يعرجون الى مكانهم
الذي كانوا فيه والعروج بحسب الظاهر لان مسند الى ضمير الامر الا ان المراد عروج الملك المأمور بتبليغ ذلك الامر وكذا ضمير اليه يرجع بحسب الظاهر اليه تعالى والمراد عروج الملك
الى مكانه الذي في السماء وقيل ضمير اليه يرجع الى السماء المذكور قبله وهو يذكر ويؤنث قال تعالى السماء منفطر به قوله وقيل يقضي قضاء الف سنة على ان يدبر بمعنى يقضي وان الامر
الدنيا واحوالها الواقعة في يوم واحد من ايام الله تعالى وهو الف سنة كما قال تعالى وان يوما عند ربك كالف سنة مما تعدون وقوله من السماء متعلق بمحذوف اي فينزل به الملك من السماء
الى الارض ثم يعرج بعد الالف الى اخر لقضاء الف اخر وقوله في يوم تنازع فيه الفعلان واعمل فيه الفعل الثاني وهو يعرج وحذف ظرف الفعل الاول لدلالة الثاني عليه والمصنف اشار بقوله يقضي
قضاء الف سنة اي يقضي ما قضي وقوعه في الف سنة وعبر عن الفعل الماضي باللفظ المضارع الدال على الاستمرار التجددي للدلالة على ان شانه تعالى الاستمرار على ان يقضي ما تقضي وقوعه في يوم
واحد مقداره الف سنة فينزل به الملك فيوقعه في الاوقات المقدرة له ثم يعرج في انقضاء ذلك اليوم ليوم اخر وهلم جرا الى ان تقوم الساعة قوله وقيل يدبر الامر اي يقضي شان الدنيا و
ما قضي وقدر فيها من الامور وقوله من السماء الى الارض بيان الاحوال الذي يدبر الامر الذي مبدأه من السماء ومنتهاه الى الارض وهذا كما تقول من السماء الى الارض في قبضة قدرة الله تعالى ومن المشرق
الى المغرب كله لله تعالى واشار بقوله الى قيام الساعة الى ان قوله في يوم متعلق بالتدبير وانه غير مقيد بالظرف المذكور بعده بل هو قيد العروج والمعنى ثم يرجع اليه جميع ما قضي وقدر يوم
القيمة ليحكم فيه ويميز ما هو الحق منه من الباطل ويثبت الحق ويعاقب المبطل ووصف يوم القيمة بانه مقداره الف سنة اي يوما من ايام الاخرة كالف سنة من ايام الدنيا قوله وقيل يدبر
المأمور به يعني قيل ان المراد بالامر المأمور به من الطاعات والاعمال الصالحة وتدبيرها الامر بها والترغيب فيها بالوحي وتعديته بمن والى لتضمنه معنى ينزل وان قوله ثم يعرج اليه في يوم كان
مقداره الف سنة ليس المراد به تعيين مدة العروج بذلك الوقت بل المراد به تقليل الاعمال الصالحة والعاملين بها لم يرض بشيء من هذه الاقوال المذكورة لكثرة ما فيها من التكلف ما لا
بالنسبة الى ما ارتضاه قيل في التلفيق بين قوله تعالى في هذه السورة في يوم كان مقداره الف سنة وبين قوله في سورة اخرى تعرج الملائكة والروح اليه في يوم كان مقداره خمسين الف سنة
ان الاول في وصف عروج الملائكة من الارض الى السماء والثاني في وصف عروجهم من الارض الى سدرة المنتهى التي هي مقام جبرئيل عم فانه مسافة ما بينها وبين الارض مسيرة خمسين الف سنة

بسير بني آدم

بسير بني آدم ثم ان جبرئيل والملائكة الذين معه من اهل مقامه يقطعونها في يوم واحد من ايام الدنيا وقيل الف سنة وخمسون الف سنة كلها في القيمة يكون على بعضهم اطول كخمسين الف سنة
وعلى بعضهم اقصر منها كالف سنة حتى جاء في الحديث انه يكون على المؤمن كقدر صلاة مكتوبة صلاها في الدنيا وقيل لا يكون على المؤمن الا كما بين الظهر والعصر وقيل انه يكون هذا عبارة عن … الشدائد
والاهوال لا تحديد له بذلك روي ان ابن عباس رضي الله عنهما سئل عن هذه الاية وعن قوله خمسين الف سنة فقال ابن عباس ايام سماها الله تعالى لا ادري ما هي واكره ان اقول في كتاب الله تعالى
ما لا اعلم قوله وقرئ يعرج على البناء للمفعول والاصل يعرج به ثم حذف الجار فارتفع الضمير واستتر وقرئ تعدون بتاء الوحدة وياء الغيبة قوله وفيه ايماء الى انه تعالى يراعي المصالح تفضلا
اتفق المسلمون على انه تعالى لا يفعل فعلا خاليا عن حكمة ومصلحة الا ان تلك الحكمة لازمة لفعله وليست حاملة له على الفعل عندنا خلافا للمعتزلة قوله وخلقه بدل من كل غير ابن كثير
وابا عمرو وابن عامر قرؤا خلقه بسكون اللام على انه بدل اشتمال من كل شيء والضمير على الاول لكل شيء قوله وقيل علم كيف يخلقه عطف على قوله خلقه مؤخرا عليه ما يستمده … المعنى حسن
هيئة كل شيء وصورته بان خلقه مشتملا على جميع ما يليق به فيكون كل شيء مفعولا به وخلقه بدلا منه بمعنى احسن خلق كل شيء والاحسان للشيء بمعنى علمه يكون المعنى علم كل شيء قبل
ان يخلقه انه كيف يخلقه وكيف يكون اذا خلقه فيكون كل شيء مفعولا اول وخلقه مفعولا ثانيا ومن كون الاحسان بمعنى العلم قول من قال وقيمة المرء ما قد كان يحسنه والجاهلون لاهل
العلم اعداء اي ما قد كان يعلمه ويحسن علمه بان يعرفه معرفة حسنة بتحقيق وايقان لا مطلق العلم وقيل معناه ان من زاد علمه زاد في صدور الناس قدره وقيمته وكل من نقص علمه نقص
عند الناس جاهه وحشمته قوله فالشيء على الاول يعني ان خلقه سواء جعل بدلا او مفعولا ثانيا لا بد من تخصيص الشيء لانه تعالى لم يخلق كل شيء فضلا عن ان يحسن خلقه او يحسنه ويتم
زينته والمخصص على الاول الدليل المنفصل وهو العقل فانه يدل على ان المراد الموجودات الممكنة وعلى الثاني الدليل المتصل وهو الوصف اعني خلقه قوله لانها تنسل منه اي تنفصل يقال
نسل الطائر ريشه ينسل نسلا اي اسقطه ونسل الوبر ريش الطائر بنفسه يتعدى ولا يتعدى قوله تعالى وجعل لكم التفات من ضمير الغائب المفرد في قوله جعل نسله الى الخطاب
ولم يخاطبهم قبل ذلك لان الخطاب انما يكون مع الحي فلما قال ونفخ فيه من روحه خاطبه بعد ذلك وقال وجعل لكم قوله تشكرون شكرا قليلا اشارة الى ان قوله قليلا صفة مصدر محذوف
للفعل المذكور بعده وما زائدة لتأكيد القلة قوله تعالى وقالوا ءاذا ضللنا معطوف على ما سبق منهم فان المشركين كانوا ينكرون الوحدانية والرسالة والحشر فاشار الى الثاني بقوله تعالى ام يقولون
افتراه والى الاول بقوله الله الذي خلق السموات وقد تقرر ان معظم مقاصد القرآن العظيم تمهيد اصول ثلثة وتقرير دلائلها التوحيد والرسالة والحشر وانه تعالى كلما ذكر اصلين من هذه الاصول
الثلثة يذكر الاصل الثالث معهما وههنا قد ذكر الرسالة بقوله تنزيل الكتاب الى قوله لتنذر قوما ما اتاهم من نذير من قبلك وذكر الوحدانية بقوله الله الذي خلق السموات الى قوله وجعل
لكم السمع والابصار ثم ذكر الاصل الثالث وهو الحشر بقوله وقالوا ءاذا ضللنا اي ضعنا وهلكنا بان صرنا ترابا وهالكا بان صرنا ترابا مخلوطا بتراب الارض لا نتميز منه كما يضيع الماء
في الماء يقال ضل الشيء يضل ضلالا اي ضاع وهلك واضله غيره اي اضاعه واهلكه ويقال ايضا ضل الشيء اذا غاب وخفي مكانه يقال ضللت بعيري اذا ذهب مني وضللت المسجد و
الدار اذا لم تعرف موضعهما وكذلك كل شيء مقيم لا يهتدى له فقولهم ءاذا ضللنا في الارض اي غبنا فيها بسبب الدفن وقراءة العامة ضللنا بضاد معجمة ولام مفتوحة والمضارع منه يضل
بكسر العين وهو اللغة الشائعة وقرئ ضللنا بكسر اللام والمضارع يضل بفتح العين وهي ايضا لغة وقرئ صللنا بصاد مهملة ولام مفتوحة وبكسر اللام ايضا وهما لغتان يقال صل
اللحم يصل ويصل بفتح الصاد وكسرها بمعنى انتن وتغيرت رائحته وقرأ ابن عامر وحمزة ءاذا ضللنا في الارض ائنا بالجمع بين الاستفهامين بهمزتين على المبالغة في انكارهم البعث وقرأ ابن عامر
اذا ضللنا بهمزة مكسورة على الخبر ائنا بهمزتين قال الامام كانوا يقرون بالموت ويشاهدونه وانما انكروا البعث فيكون الاستفهام في البعث دون الموت وقرأ نافع والكسائي ويعقوب اذا
ضللنا انا بجعل اولى الكلمتين استفهاما والثانية خبرا اكتفاء بالهمزة الاولى عن الثانية قوله والعامل في اذا محذوف ولا يجوز ان يعمل فيه قوله خلق جديد لان ما بعد ان وهمزة
الاستفهام لا يعمل فيما قبلهما قوله بالبعث متعلق بقوله بلقاء ربهم وليس بيانا له والا لما بقي للاضراب وجه لان كفرهم بالبعث قد ذكر في اول الاية ووجه الاضراب انه تعالى ذكر انكارهم
للبعث بناء على استبعادهم دخوله تحت قدرة الله تعالى كما يدل عليه قولهم ءاذا ضللنا في الارض ثم اضرب عنه بما معناه ليس انكارهم للبعث مبنيا على استبعاد قدرة الله تعالى عليه لما اقيم عليهم من
الدلائل الدالة على قدرة الله تعالى عليه وانما انكروه لكفرهم بلقاء الله تعالى اي بلقاء ما وعده الله تعالى من اجتماع الخلائق في موقف الحساب وتوقفهم على حسب اعمالهم الى الثواب والعقاب فانكروا
ما يفضي اليه من البعث ويكون كل واحد منهما بيانا لطريق لقاء الرب ولقاء موعوده الا ان عطف قوله وما بعده على تلقي ملك الموت يأبى ذلك لان تلقاه ما يلقونه بعد تلقي الملك هو نفس لقاء ما
وعده الرب لا طريق الى لقائه فينبغي ان يحمل قوله بالبعث وما عطف عليه عطف بيان او بدلا من قوله تعالى بلقاء ربهم تفسيرا له ويجعل الكفر بالبعث مغايرا لانكار البعث المدلول
عليه بقولهم انبعث او يجدد خلقنا اذا ضللنا فان انكار الشيء يكفي فيه مجرد استبعاده والكفر به انما يكون بالقطع بعدم وقوعه فحينئذ يتعين النظم ان … انهم قالوا ذلك
استبعادا للبعث ثم اضرب عنه بقوله بل هم كافرون بالبعث قاطعون بعدم وقوعه او بقوله بل هم كافرون بتلقي ملك الموت وما يكون بعده من امور الاخرة باسرها لا بالبعث ويؤيد
هذا المعنى انهم خوطبوا بقوله تعالى قل يتوفيكم ملك الموت والتوفي اخذ واستيفاء اخذ موافيا تاما من غير نقصان واستيفاء النفس وهي الروح ان تقبض كلها ولا يترك منها شيء ولا يبقى
من اصحاب الارواح احد كتب عليه الموت وروي ان ملك الموت جعلت له الدنيا مثل راحة اليد يأخذ منها صاحبها ما احب من غير مشقة فهو يقبض انفس الخلائق من مشارق
الارض ومغاربها وله اعوان من ملائكة الرحمة واعوان من ملائكة العذاب فاذا قبض ارواح المؤمنين دفعها الى ملائكة الرحمة واذا قبض ارواح الكافرين دفعها الى ملائكة العذاب قوله ويجوز
ان يكون للتمني اذ كلمة لو للتقدير والتمني فيه معنى التقدير لان المتمنى لا يخلو من تقديره وطلب حصوله ولما كان في التمني معنى التقدير استعملت كلمة لو للتمني كما في قوله عم للمغيرة حين
خطب امرأة لو نظرت اليها فانه احرى ان يؤدم بينكما اي ان يكون بينكما المحبة والاتفاق والادم الالفة والاتفاق يقال ادم الله بينهما ادما اي اصلح والف وعلى تقدير كون لو للتمني لا يقتضي
جوابا كما هو المشهور ثم ان التمني يستحيل ان يكون منه تعالى فلا بد ان يكون لرسول الله صلى الله عليه وسلم كما ان الترجي في قوله تعالى لعلهم يهتدون نبه الله تعالى انه عم يتمنى ويرتجي
على تلك الصفة الفظيعة لما تجرع منهم الاذية والخلاف فكان عم حقيقا بان يتمنى ذلك قوله والمضي فيها وفي اذ يعني ان كلمة لو وان لم تكن للتمني بل كانت لتعليق وقوع الشيء بوقوع غيره فيما
مضى اذا دخلت على المضارع صرفته الى الماضي وكذا كلمة اذ ظرف لما مضى فمدلول الكلام ان يكون نكس المجرمين رؤسهم واقعا فيما مضى وان يفرض وقوع رؤية المخاطب اياهم على
تلك الحالة الفظيعة فيما مضى ولا شك ان النكس امر مستقبل لم يقع بعد فلا وجه لدخول اذ عليه كما لا وجه لفرض وقوع الرؤية المتعلقة بالنكس المترقب فيما مضى الا ان الثابت في علم الله تعالى
لما كان بمنزلة الواقع كان نكسهم رؤسهم بمنزلة الواقع فيما مضى فصح دخول كلمة اذ عليه وصح فرض كون المخاطب رائيا في ذلك الوقت … او فرض وقوع الرؤية المتعلقة
به فيما مضى ان قدر لترى مفعول يدل عليه صلة اذ ثم ان المجرمين لما قالوا ربنا ابصرنا وسمعنا فارجعنا نعمل صالحا انا موقنون قال الله تعالى
في جوابهم ولو شئنا لاتينا كل نفس هداها اي رشدها وتوفيقها للايمان والعمل الصالح فان كل فعل من افعال العباد يقع بسبب مرجح ويفيض عليه من عند الله تعالى وذلك السبب ان كان نحو
طاعة يسمى توفيقا ولطفا وان كان نحو معصية يسمى خذلانا وطبعا وتقدير الجواب ان الرجوع الى الدنيا انما ينفعكم ان لو شئت توفيقكم للايمان والعمل الصالح ولو شئت ذلك فيكم
لهديتكم وانتم في الدنيا وهو قوله تعالى ولو شاء ربك لامن من في الارض جميعا وكقوله ولو شاء الله لجمعهم على الهدى فانه تعالى انما يوفق للايمان والطاعة من علم اختياره ذلك واما من علم منه
اختيار الكفر والمعصية فانه تعالى يخذله ويطبع على قلبه وهذا صريح في الدلالة على صحة مذهب اهل السنة فانهم يقولون ان الله تعالى ما اراد ايمان الكافر وما شاء منه الكفر والمعتزلة يقولون

شاء الله تعالى ان يهتدي كل نفس اهتدى كل نفس ما تهتدي به لكنهم لم تهتد فهذه الآية حجة عليهم ويقولون في الجواب عنها في توجيهها المراد بالآية لو شئنا آتينا كل نفس هديها على طريق القهر والجبر لفعلنا
ذلك لكنا بنينا الامر على الاختيار دون الاضطرار فاستحبوا الكفر على الايمان فحقت كلمة العذاب على الكافرين ونحن نقول هذا التأويل فاسد لانهم زعموا ان الله تعالى شاء من الكافر ان يهتدي واتاه ما به يهتدي
الا انهم لم يهتدوا ولم تنفذ فيه مشيئة الله تعالى فكيف يؤدي بربك ان شاء مشيئة تقهرهم وتجبرهم على الاهتداء وايضا يقال لهم ان الايمان والتوحيد في حال الجبر والقهر لا يكون ايمانا لان الاكراه يرفع الفعل
عن فاعله ويجعله عند المكره روي عن الحسن انه قال خطبنا ابو هريرة رضي الله عنه على منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ليعتذرن الله تعالى الى آدم عليه السلام ثلاث معاذير يقول
الله تعالى يا آدم لولا اني لعنت الكذابين وابغضت الكذب والخلف واعذب عليه لرحمت اليوم ولدك اجمعين من شدة ما اعددت لهم من العذاب ولكن حق القول مني لئن كذبت رسلي
وعصي امري لاملأن جهنم من الجنة والناس اجمعين ويقول الله تعالى يا آدم اعلم اني لا ادخل من ذريتك النار احدا ولا اعذب منهم بالنار احدا الا من قد علمت بعلمي اني لو رددته الى الدنيا لعاد
شرا مما كان فيه ولم يرجع ولم يعتب ويقول الله تعالى يا آدم قد جعلتك حكما بيني وبين ذريتك قم عند الميزان فانظر ما يرفع اليك من اعمالهم فمن رجح منهم خيره على شره مثقال ذرة فله الجنة
حتى تعلم اني لا ادخل منهم النار الا ظالما فقوله تعالى ولكن حق القول مني تقديره ولكن لم اشأ ايتاء توفيق الايمان لكل نفس فبقي بعض منهم غير موفق للايمان والطاعة فاختاروا الكفر والعصيان
فثبت قضائي وسبق وعيدي فحقهم وهو قوله تعالى لابليس لاملأن جهنم منك وممن تبعك من الكفار الفريقين لاختيارهم الكفر والتكذيب وفي قوله تعالى من الجنة والناس دلالة على انه تعالى
قد عصم ملائكته عن عمل يستحقون به جهنم وانهم مبرؤون عن دخول النار وهذا يقتضي ان لا يكون ابليس من الملائكة هو الصحيح قوله تعالى اجمعين تأكيد لاجتماع الفريقين في كونهما مالئين لجهنم
المدلول عليه بعطف الناس على الجنة بواو الجمع ولا يلزم منه دخول كل واحد من آحاد الفريقين النار لان المراد اجماع الجنس فان ملء جهنم لاستغراق احدهما في ذلك كما اذا قلت ملأت الكيس من
الدراهم والدنانير جميعا فانه لا يقتضي ان لا يبقى درهم خارج من الكيس قوله وذلك تصريح بعدم ايمانهم لعدم المشيئة مبنيا على سبق الحكم بانهم من اهل النار مبني على ان قوله تعالى ولكن حق
القول مني جاء به تعليلا لعدم المشيئة كانه قيل لو شئنا ايتاء كل نفس هديها لآتيناها ذلك لكن لم نؤته ذلك لعدم مشيئتنا اياه ولم نشأ ذلك لثبوت الحكم وسبق الوعيد بان من الفريقين
من هو من اهل النار وهم الذين ثبت في علم الله انهم يختارون الحظوظ العاجلة على الاداعات ويتركون التفكر في العاقبة ترك الشيء المنسي قوله ولا يدفعه جعل ذوق العذاب جواب عما يقال
اول الآية يدل على ان جميع ما هم عليه من سوء الحال مستند الى عدم المشيئة المستند الى سبق الحكم بانهم من اهل النار فيلزم منه ان يكون ذوق العذاب مستندا الى الحكم المذكور فكيف جعل
مستندا الى نسيانهم العاقبة الذي هو استدعاهم وتقرير الجواب انه لا تدافع بينهما لان نسيان العاقبة من العلل المتوسطة لذوق العذاب واستناده الى النسيان لا ينافي استناده
بالآخرة الى الحكم المذكور فانه تعالى انما قضى وحكم بذلك لعلمه بانه يترك التفكر في العاقبة ترك الشيء المنسي فان قيل النسيان مغفور ومعفو عنه لقوله عليه السلام رفع عن امتي الخطأ والنسيان فكيف
يؤاخذهم الله تعالى بسبب نسيانهم فالجواب انه ليس المراد بالنسيان المذكور بقوله بما نسيتم نسيان السهو والغفلة اذ لا يتعلق بما فعل في حال السهو والغفلة ولان النسيان انما يكون
بطريان الجهل على ما علم سابقا والمشركين لم يعتقدوا حقية البعث حتى يلحقهم نسيانه بل المراد به عدم التذكر به مع ان ظهور براهينه فان من افهمك في اتباع الشهوات واعرض عن التفكر
في العاقبة ولا تتزود لها بالايمان والطاعة مع وضوح دلائلها ووفور دواعي اليه التي تستوليها حتى من علمها ثم نسيها فلذلك عبر بعدم تذكرها والتفكر فيها بلفظ النسيان اشارة الى كونهم منكرين
لاسرظاهره قوله انا نسيناكم يعني جازيناكم جزاء نسيانكم وسمي جزاء النسيان نسيانا على طريق المشاكلة كما سمي جزاء السيئة سيئة في قوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها ويعني
تركناكم ترك الشيء المنسي فيكون استعارة تبعية ثم انه تعالى لما ذكر ان المشركين ينكرون البعث ويقولون أئذا ضللنا في الارض أئنا لفي خلق جديد وانهم لا يؤمنون بآيات الله تعالى بالقرآن
ثم اجابهم بان ذلك كائن لا محالة ثم وصف حالهم الفظيعة في موقف الحساب ذكر المؤمنين بعد ذلك وقال انما يؤمن بآياتنا اي بالقرآن المتدبرون لها المستحقون المواعظ بحيث اذا قرئ عليهم
القرآن ووعظوا به خروا سجدا لله على وجوههم تذللا وتخضعا للآيات قوله تعالى تتجافى جنوبهم يجوز ان يكون مستأنفا وان يكون حالا وكذلك يدعون وان جعل يدعون حالا احتمل ان يكون حالا ثانية
وان يكون حالا من الضمير في جنوبهم قوله سعى على اهل الجمع معمول فعل مقدر اي ينادي مناد يا اهل الجمع سيعلم قوله فيسرحون اي يرسلون يقال سرحت فلانا الى موضع كذا اي ارسلته اليه قيل نزلت
الآية في الذين لا ينامون حتى يصلوا العشاء الآخرة والفجر في جماعة قال عليه السلام من صلى العشاء في جماعة كان كقيام نصف ليلة ومن صلى الفجر في جماعة كان كقيام ليلة والمشهور ان المراد منه صلاة الليل
لقوله عليه السلام افضل الصيام بعد شهر رمضان صوم شهر المحرم وافضل الصلاة بعد الفريضة صلاة الليل وقال عليه السلام ان في الجنة غرفا يرى من ظاهرها باطنها وباطنها من ظاهرها اعدها الله لمن
ألان الكلام واطعم الطعام وتابع الصيام وصلى بالليل والناس نيام قوله ما تقر به عيونهم فان القرة مصدر وصف به الثواب الذي تقر به عيونهم ولا يلتفت الى غيره من القرار
فان القلب اذا اطمأن بالشيء رضي به لا يبقى للعين طموح والتفات الى غيره فسوق الجوهري القرار في المكان الاستقرار فيه تقول منه قررت بالمكان بالكسر قرارا وقررت ايضا بالفتح اقر
قرارا وقرورا وقررت به عينا قرة وقرورا فيهما ورجل قرير العين وقد قرت عينه تقر وتقر نقيض سخنت واقر الله عينه اي اعطاه حتى تقر فلا تطمح الى من هو فوقه ويقال حتى تبرد
ولا تسخن فان السرور له دمعة باردة والحزن دمعة حارة فالقرة بالضم البرودة والقر بالضم البرد ويوم قر وليلة قرة اي باردة والقرتان الغداة والعشي قوله عليه السلام بله ما اطلعتم عليه من جملة
قوله عليه السلام حكاية عن الله تعالى وبله اسم فعل بمعنى دع واترك قوله وقرأ حمزة ويعقوب اخفي بضم الهمزة وسكون الياء على لفظ المضارع المرفوع المسند الى ضمير المتكلم وحده وقرئ نخفي بنون
العظمة وقرئ اخفى ماضيا مبنيا للفاعل وهو الله تعالى وقرأ العامة اخفي على لفظ الماضي المبني للمفعول ومن ثم فتحت الياء وقرأ الجمهور قرة اعين وقرأ قرات لكونها مصدرا والمصدر
اسم جنس والاصل فيه ان لا يجمع وقرئ قرات اعين على لفظ الجمع بالالف والتاء على انه يراد بالقرة نوع من القرار وقوله وما موصولة والمعنى فلا تعلم نفس الشيء الذي اخفي لهم ومن قرة حال
من ما او استفهامية فعلى قراءة ما بعدها فعلا ماضيا يكون ما في محل الرفع بالابتداء والفعل الذي بعدها الخبر وعلى قراءة من قرأ مضارعا يكون ما مفعولا مقدما قوله جزاء اي جزاء تجزي جزاء
منصوب اما على انه مصدر لفعل محذوف واما على انه مفعول له لقوله اخفي فان اخفاء الجزاء عن الاعين والاسماع والقلوب لعلو شأنه فكانه قيل لا تعلم نفس اي ثواب عظيم اعد لهم جزاء قوله بقي الكلام
ان الثواب كيف يكون جزاء لعمل العبد مع ان اصلاح العمل لله عز وجل جزاء النعم الواصلة منه تعالى اليه قبل العمل كالتخليق والترزيق وغيرهما والثواب الواصل منه تعالى بعد العمل انما هو تفضل محض
وعطية مبتداة وليس جزاء للعمل السابق الا انه تعالى سماه جزاء تشبيها له بالجزاء في وقوعه بعد العمل واظهارا لكرمه وسبق رحمته حيث لم يعتد بما انعم به عليه سابقا ولم يطلب منه العمل ليكون
بمقابلة ذلك وجعل تفضلا محضا بل وعد الجزاء والثواب بمقابلة احسان العبد وقال له كلما عملت حسنة اضاعف لك اجرا وثوابا ثم اذا عرف هذا من فضل الله تعالى وكرمه فالواجب من جانب
العبد ان يقول فعلي جزاء نعم الله السابق ولا استحق به جزاء فاذا اثاب الله تعالى يقول الذي آتيت به كان جزاء وهذا ابتداء احسان من الله تعالى يستحق بذلك شكرا وشكرا في مقابلة
حسنة وطاعة فيقول الله بمقتضى كرمه وفضله اني احسنت اليه جزاء فعله الاول وما فعلته اولا انما فعلته تفضلا لا اطلب شكرا فيجازيه ثانيا فيشكر العبد ثالثا فيجازيه رابعا
وعلى هذا لا ينقطع المعاملة بين الرب والعبد ثم انه تعالى لما بين فضاعة المجرمين ونكس رؤوسهم في موقف الحساب ووصف ثواب المؤمنين وما اخفي لهم من قرة اعين قال افمن كان مؤمنا كمن كان
فاسقا ثم صرح بانهما لا يستويان ثم فصل طريق امتياز احدهما عن الآخر بقوله اما الذين آمنوا الآية والنزل ما عجل للنازل من طعام وشراب وصلة وانتصابه على الحال من جنات والعامل فيها
الظرف قال الشاعر وكنا اذا الجبار بالجيش ضافنا جعلنا القنا والمرهفات له نزلا وقوله تعالى وفي حق المؤمنين لهم بلام التمليك زيادة اكرام لهم لان من قال لغيره اسكن هذه الدار يكون
محمولا على العارية ولم يسترداده واذا قال له هذه الدار لك يكون محمولا على نسبة الملكية اليه وليس له استرداده الا يرى انه تعالى لما قال لآدم اسكن انت وزوجك الجنة اخرجهما
منها ولو قال لكما الجنة لما اخرجهما ولما لم يكن للمؤمنين الخروج من الجنة في الآخرة قال لكم الجنة ولهم جنات ثم انه تعالى لما هددهم بالعذاب الاكبر الذي هو عذاب النار اوعدهم بعذاب الدنيا ايضا فقال
ولنذيقنهم من العذاب الادنى اي الاقرب الذي فان عذاب الدنيا قريب دون العذاب الاكبر يعني قبل عذاب الآخرة الذي هو اكبر من عذاب الدنيا لكونه شديدا سرمديا بخلاف عذاب الدنيا قوله
فنزلت هذه الآيات اي من قوله تعالى افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا قال الوليد بن عقبة لعلي رضي الله عنه اسكت فانك صبي انا احد منك سنانا وابسط
منك لسانا واملأ منك حشوا في الكتيبة فقال له علي اسكت يا فاسق فانزل الله تعالى هذه الآيات تصديقا لعلي رضي الله عنه فان قيل ما وجه الترجي المستفاد من قوله تعالى
لعلهم يرجعون والترجي محال على الله فالجواب ان المعنى ولنذيقنهم اذاقة من يرجو رجوعهم الى الايمان كما ان قوله انا نسيناكم معناه تركناكم كما يترك الناسي حيث لا يلتفت اليه
اصلا والجواز ان يكون المعنى ولنذيقنهم العذاب اذاقة يقول من رآه لعلهم يرجعون بسببه ثم انه تعالى لما هدد الفاسقين واوعدهم بعذاب الدارين بين استحقاقهم لذلك بقوله ومن اظلم
ممن ذكر بآيات ربه فان مجرمي مكة قد ذكروا بمواعظ القرآن ولم يتفكروا فيها ولم يؤمنوا بها فلا احد اظلم منهم كما تحققوا بذلك لا بد ان ينتقم منهم قوله بعد التذكير بها ظرف الاعراض وقوله
عقلا متعلق بالاستبعاد غمرات والغمرة الكربة الشديدة التي تغطي اهلها والمراد بها ههنا شدة اقتحام الحرب اي لا يكشف الامر العظيم الا رجل كريم يقتحم الموت ثم يتوسطها و
انما قال له ابصرة ليهيجه ويحرضه على الزيارة والمعنى ان زيارة غمرات الموت بعد رؤيتها مستبعدة مستنكرة في العقل والعادة وهو مع ذلك يزورها بعد استيقانه بانها غمرات
الموت والزيارة بعد استيقانه مما يستبعد في ايثار لفظ الزيارة واشعاره بانه يلاقيها لقاء معظم لمحبوبه حيا لغة على مبالغة حيث ثم للاستبعاد لا للتراخي ما دام زمانا
فظاهر انه لا وجه له لانه يقال في مقام المدح انه يرى غمرات الموت ثم يمكث زمانا طويلا متفكرا ثم يزورها لانه ذم له وامارتبة فلا انه لا يستقيم ان يقال ان الاعراض رفع درجة
من التذكير وكذا لا يصح ان يقال في البيت ان الزيارة ارفع رتبة من رؤية غمرات الموت قوله من لقائك الكتاب على ان اللقاء مصدر اضيف الى مفعوله المقصود تقرير
رسالته عليه السلام وتحقيق ان ما منعه من الكتاب وحي سماوي وكتاب الهي لا كما زعم المشركون من انه البشر لا يوحى اليه ولا يلقى الكتاب من لدن حكيم عليم كانه قيل لست بدعا
من رسول او في الكتاب الا ترى ان موسى عليه السلام قد بعث رسولا واوتي الكتاب وهو بشر مثلك فلا تشك في كونك رسولا مؤيدا بالكتاب السماوي فانه تعالى لما قرر الاصول الثلاثة
الرسالة والتوحيد والحشر عاد الى الاصل الذي بدأ به وهو الرسالة المذكورة في قوله لتنذر قوما ما اتاهم من نذير والادم من الناس الاسمر والطوال بالضم الطويل ويقال رجل
جعد الشعر لم يكن شعره مسترسلا وشعر سبط وسبط ومسترسل غير جعد وازد شنوءة حي من احياء اليمن وكانت الجعودة غالبة فيهم وروي ان التوراة انما جعلت هدى
لبني اسرائيل خاصة دون بني اسماعيل ولما اشار بقوله وجعلنا منهم ائمة يهدون الى ان منهم من لم يهتد به فضلا عن ان يهدي الناس الى ما فيه قال ان ربك هو يفصل بينهم ثم
انه تعالى لما اعاد ذكر الرسالة بقوله ولقد آتينا موسى الكتاب اعاد ذكر التوحيد بقوله اولم يهد لهم الآية اي الم يبين ولم يهد لاهل مكة كثرة من اهلكناهم من القرون الماضية الا بتكذيبهم
الرسول يؤدي الى الهلاك العاجل وان اتباعه فيما دعا اليه من التوحيد والطاعة واجب على الامة وقوله يمشون في مساكنهم حال من ضميرهم ثم انه تعالى لما بين الرسالة والتوحيد
بين الحشر بقوله ويقولون متى هذا الفتح والمراد بالفتح اما القضاء والفصل بالحكومة بين المحق والمبطل واما نصر المؤمنين كانوا يقولون يبعث الله الخلائق جميعا ويحكم بين
المطيع والعاصي فيثيب المطيع ويعاقب العاصي فيقولون متى هذا الفتح والحكم وكذا كان المؤمنون يقولون ان الله تعالى سيفتح لنا على المشركين ويظهر دين الاسلام وينصرنا الله و
يظهرنا عليكم فقالوا متى هذا الفتح والنصرة وقيل المراد به يوم فتح مكة يعني يوم دخل خالد بن الوليد وقوله لا ينفع الذين كفروا ايمانهم ظاهر على التقدير ان يراد بيوم الفتح يوم القيامة لان الايمان
المقبول هو الذي يكون في دار الدنيا ولا يقبل بل خروجهم منها ولا ينظرون اي يمهلون بالاعادة الى الدنيا ليؤمنوا فيقبل ايمانهم ومن حمل يوم الفتح على يوم بدر او فتح مكة قال معناه
لا ينفع الذين كفروا ايمانهم اذا جاءهم العذاب وقتلوا لان ايمانهم حال القتل ايمان اضطرار ولذلك لم يقبل ايمان فرعون حال الغرق لانه ايمان اضطرار وقد قال الله تعالى فلم يك ينفعهم
ايمانهم لما رأوا بأسنا ولا هم ينظرون اي يمهلون بتأخير العذاب عنهم ولما فتحت مكة هرب قوم من بني كنانة فلحقهم خالد بن الوليد فاظهروا الاسلام فلم يقبل منهم خالد وقتلهم فلذلك قوله
تعالى لا ينفع الذين كفروا ايمانهم والله اعلم قوله وانطباقه جوابا مبتدأ ومن حيث المعنى خبر يعني انهم سألوا عن وقت الفتح وقوله تعالى قل يوم الفتح لا ينفع الذين كفروا ايمانهم لا يطابق ظاهر
السؤال لكنه مطابق لمعنى سؤالهم وما ارادوا منه فانهم ارادوا به استعجال الفتح تكذيبا له واستهزاء واجيبوا بان قيل لهم لا تستعجلوا به ولا تستهزؤوا به فان في وقوعه ما يسوؤكم ويجعلكم
نادمين عن الاستعجال والاستهزاء به وقوله تعالى فاعرض عنهم معطوف على قوله قل يوم الفتح فانهم لما كذبوا ما اخبروه من نصرة المؤمنين عليهم او من حشر الخلائق جميعا والحكم بينهم بتمييز المحق
عن المبطل ومجازاة كل واحد منهما على حسب حاله واستعجلوه على سبيل الاستهزاء قال الله تعالى له عليه السلام اجبهم بان تقول لهم لا تستعجلوه فان في وقوعه ضررا عظيما لكم ثم اعرض عنهم وانتظر
وقوع ما اخبروا به من النصر والفصل بالحكومة وقراءة العامة انهم منتظرون بكسر الظاء على لفظ اسم الفاعل وقرئ منتظرون بفتح الظاء فعلى هذا التفسير لا وجه لان يقال انه
منسوخ بآية السيف اذ لا منافاة بينهما روي عن ابي هريرة رضي الله عنه انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ في صلاة الفجر يوم الجمعة الم تنزيل وهل اتى على الانسان

سورة الاحزاب وهي مدنية

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله وتفخيما لشأن المنادى

فان تعظيم المنادى ذريعة الى تعظيم شأن المنادى له قوله والمراد به الامر بالثبات عليه جواب عما يقال المشتغل بالشيء لا يؤمر به فلا يقال للجالس مثلا اجلس فكيف امر عليه السلام
بالتقوى وهو مشتغل به وتقرير الجواب المشتغل بالشيء اذا امر به لا يكون المطلوب احداث اصل الفعل لانه طلب تحصيل الحاصل بل يكون المطلوب الثبات عليه بالجد والاهتمام وعدم الميل
الى ما ينافيه والموادعة المصالحة وترك الحرب روي في نزول هذه الآية ان ابا سفيان بن حرب وعكرمة بن ابي جهل وابا الاعور السلمي واسمه عمرو بن سفيان قدموا المدينة بعد قتال
احد فنزلوا على عبد الله بن ابي رأس المنافقين وجد بن قيس وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم اعطاهم الامان على ان يكلموه فكلموه ما شق ذلك عليه فقال عمر رضي الله عنه ائذن لي يا رسول الله في
قتلهم فقال عليه السلام قد اعطيتهم الامان فاخرجهم من المدينة فقال لهم عمر رضي الله عنه اخرجوا في لعنة الله تعالى فانزل الله يا ايها النبي اتق الله ولا تطع الكافرين اي من اهل مكة والمنافقين من اهل
المدينة قوله وقرأ ابو عمرو بياء الغيبة والباقون بتاء الخطاب لقوله يا ايها النبي لان المراد هو وامته او خوطب بلفظ الجمع تعظيما له كما في قوله كما في قوله فان شئت حرمت النساء
سواكم قوله لان القلب معدن الروح الحيواني المتعلق للنفس الانسانية الروح الحيواني هو البخار اللطيف المتكون من غليان الدم الحاصل في جوف اللحم الصنوبري المنبت في الجانب
الايسر منه وينفصل من هذا البخار قسم ويتوجه الى جانب الكبد وذلك القسم يسمى روحا طبيعيا ويتعلق به احوال المعدة وطبخ الاغذية والافعال النباتية وقسم آخر يتصاعد الى
الدماغ بواسطة الشرايين ويسمى روحا نفسانيا ويتعلق به الافعال الحيوانية وهذا القسم لغاية لطافته يسري الجميع اطراف البدن وعروقه واعضائه وتتعلق به نفس الناطقة
الانسانية اولا وبواسطته يتعلق بالبدن قوله وذلك يمنع التعدد اي وكون القلب معدنا للروح الحيواني ومنبع القوى باسرها يمنع تعدد القلب من حيث ان تعدده يستلزم التناقض
وهو ان يكون كل واحد منهما اصلا لكل القوى وغير اصل لها لان تعدد العلة التامة يستلزم ذلك بان يكون كل واحد منهما قلبا يستلزم كونه اصلا لسائر القوى وكون الآخر قلبا
يستلزم ان لا يكون الاول اصلا له لان يكون احدى العلتين علة تامة يستلزم كونها محتاجا اليها وكون الاخرى كذلك يستلزم كون الاول مستغنى عنها هذا على تقدير ان يفعل كل واحد منهما
مثل ما يفعله بالآخر واما ان فعل كل واحد منهما غير ما يفعله بالآخر فيستلزم ان يكون الانسان واحدا موقتا ما شاء كان في حالة واحدة وهو محال قوله ولا الدعوة والنبوة في رجل الدعوة بفتح

ادعائه مصدر يراد به الدعاء الى الطعام وبكسرها مستعمل في التبني وادعاء النسب والادعياء جمع دعي بمعنى مدعو فعيل بمعنى مفعول واصله دعيو فادغم وجمع على ادعياء على خلاف الاصل لان افعلاء
انما يكون جمعا لفعيل المعتل اللام اذا كان بمعنى فاعل نحو تقي واتقياء وغني واغنياء وهذا اذا كان فعيلا معتل اللام الا انه بمعنى مفعول فكان القياس ان يجمع على فعلى كقتيل وقتلى وجريح وجرحى ونظير هذا ادكان
في الشذوذ قولهم اسير واسراء والقياس اسرى وقد سمع فيه الاصل فقوله تعالى وما جعل ادعياءكم ابناءكم معناه ما جعل من تتبنونهم ابناءكم نسخ الله تعالى به التبني وكان الرجل في الجاهلية يتبنى الرجل
فيدعوه الناس اليه ويرث ميراثه وكان عليه السلام اعتق زيد بن حارثة وتبناه قبل الوحي فلما تزوج النبي عليه السلام ام المؤمنين زينب بنت جحش وكانت تحت زيد بن حارثة قال المنافقون تزوج محمد امرأة ابنه وهو ينهى
الناس عن ذلك فانزل الله تعالى هذه الاية ونسخ التبني بها واللب العقل واللبيب العاقل ولذا الاديب من الادب وهو الدهاء وجودة الرأي وكان كل واحد منهما في مكة وحيد رجالها لبيبا حافظا لما يسمع
من الوقائع مكثر الرواية للحوادث الماضية وكان لا يمر في طريق من طرق البلدان الثانية الا ويعرف بعد سنين متطاولة وكانت قريش تقول في حقهما انهما يحفظان هذه الاشياء لان لهما قلبين وكان
يدعيان ذلك وكان ابو معمر يقول ان لي قلبين اعقل بكل واحد منهما افضل من عقل محمد صلى الله عليه وسلم وروي انه انهزم يوم بدر فمر بابي سفيان وهو معلق احدى نعليه بيده والاخرى في رجله فقال له ابو
سفيان ما فعل الناس فقال هم ما بين مقتول وهارب فقال ما بال احدى نعليك في رجلك والاخرى في يدك فقال ما ظننت الا انهما في رجلي فعلم الناس يومئذ انه لو كان له قلبان لما نسي نعله في يده
قوله والزوجة المظاهر عنها منصوب بالعطف على اللبيب اي ومن اتى الزوجة المظاهر عنها كالام ان يحيي الرجل ابنه وكان الظهار طلاقا في الجاهلية وكانوا يجتنبون المرأة المظاهر عنها كالام
تجتنب المطلقة ففرق الله تعالى ما عممه العرب من كونه طلاقا مزيلا للنكاح الا انه قدر كونه موجبا لاصل الحرمة وجعل تلك الحرمة موقتة الى اداء الكفارة كما جاء في سورة المجادلة من انه تعالى نعى على
الظهار وجعله منكرا من القول وزورا واوجب الكفارة على من ظاهر من امرأته قوله والمراد نفي الامومة الخ عطف على قوله والمراد ما كانت العرب يعني ان المراد من الاية ما نفي كل واحد من
الامور الثلثة التي زعمتها العرب او نفي الاخيرين منها ونفي الاول انما هو لقياس عليهما لتنافيهما من حيث اشتراك الجمع في كونه تقولا محضا لا حقيقة له قوله وقرأ ابو عمرو واللائي بمعنى الذي جمع
قولنا التي فيه ثلث لغات قرئ بهن فقرأ الكوفيون وابن عامر اللائي هنا وفي سورة الطلاق بياء ساكنة بعد همزة مكسورة وهو الاصل في هذه اللفظة وقرأ ابو عمرو والبزي بياء ساكنة
بعد الف محضة اصله اللائي فحذفت الهمزة تخفيفا فبقيت الياء الساكنة ومن قرأ بهمزة مكسورة بدون الياء حذف الياء اكتفاء عنها بالكسرة قوله واصل تظهرون تتظهرون بفتح التاء والظاء والهاء
بغير الف بينهما فانها قراءة الجمهور واصل تتظهرون بتائين فادغمت الثانية في الظاء كما في تذكرون وقرأ ابن عامر تظاهرون بفتح التاء والهاء وتشديد الظاء والف بعدها مضارع تظاهر
اصله تتظاهرون بتائين فادغمت الثانية وكذا في الماضي الا انه اتى بهمزة الوصل ايضا بعد الادغام فيه ليتمكن الابتداء فصار اظاهر وحمزة والكسائي تظاهرون بتخفيف الظاء والاصل
تتظاهرون بتائين حذفت احديهما وعاصم تظاهرون بضم التاء وكسر الهاء وتخفيف الظاء والف بعدها مضارع ظاهر وقرئ تظهرون بضم التاء وفتح الظاء المخففة وتشديد الهاء
المكسورة مضارع ظهر بتضعيف العين وقرئ تظهرون بفتح التاء والهاء وسكون الظاء مضارع ظهر مخففا ثلاثيا وقوله من الظهور بيان لكون البناء ماخوذا من الفعل الثلاثي بيانا
مصدر وليس المقصود ان من قرأ تظهرون مثلا جعله ماخوذا من الظهور لتصريحهم بان الافعال المستعملة في الظهار كلها ماخوذة من الظهر على طريق اخذ اللفظ من لفظ آخر كما يقال
لبى المحرم بمعنى قال لبيك وامن بمعنى قال امين وسبح اي قال سبحان الله وان كان الاصل والاكثر في الاستعمال ان يعتبر بالالفاظ من التكلم على اللفظ ومدلوله نحو تفوه تكلم اظهر واظاهر وظاهر وظهر و
ظهر كلها الفاظ فانه جميع الجميع انه قال لزوجته انت علي كظهر امي قوله عدي بمن وهو بمعنى حلف وحلف لا يتعدى بمن الا انه لما تضمن معنى التجنب عن قربان زوجته في مدة الايلاء
عدي بمن قوله وذكر الظهر للكناية عن البطن يعني ان قصد المظاهر تحريم عليه قربان امرأته بتشبيه قربانها بقربان امه والمراد انما يؤتى بها من قبل بطنها فكان الظاهر ان يقول
المظاهر انت علي كبطن امي في الحرمة الا انه كنى عن البطن بالظهر احترازا عن ذكر البطن الذي ذكره قريب من ذكر الفرج ووجه الكناية التي هي ذكر الملزوم وارادة اللازم كون الظهر عمود
البطن ولازم له في قيامه واستمساكه قوله او للتغليظ في التحريم فانه قيل باتيان الام من جانب ظهرها لما كان اغلظ في الحرمة كان تشبيه الزوجة بظهر الام اغلظ في تحريمها عليه وكان اهل
المدينة يقولون اذا اتيت المرأة ووجهها الى الارض جاء الولد احول قوله اشارة الى ان كل ما ذكر لا يصدق على كل واحد منها انه قول بالفم فحسب اذ ليس شيء منها اخبارا عن الواقع فيكون
من قبيل اصوات الحيوانات من حيث ان شيئا منها ليس حكاية عن الواقع والله يقول الحق اي يقول القول المطابق للواقع ويهدي سبيل الحق ثم افرد من الجملة اقوالهم الحق ما هو المناسب
لهذا المقام فقال ادعوهم لآبائهم وكانت الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين يدعون زيد بن محمد الى ان نزلت هذه الاية فلما نزلت قالوا زيد بن حارثة قوله ولكن الجناح فيما تعمدت
يعني ان كلمة ما يجوز فيه وجهان احدهما ان يكون مجرورة المحل عطفا على ما المجرورة قبلها بفي والتقدير ولكن الجناح فيما تعمدت والثاني يكون مرفوعة المحل على الابتداء وخبره محذوف قوله لعفوه
عن المخطئ حالة لكونه تعالى رحيما للمخطئ في مغفرته فان المغفرة هي ان يستر القادر قبيح من تحت قدرته حتى ان العبد اذا ستر عيب سيده مخافة عقابه لا يقال انه غفر لسيده والرحمة ان يميل
الى الموهوم بالاحسان اليه لعجزه المرحوم من غير توقع عوض من قبل فاذا ذكرت المغفرة قبل الرحمة يكون المعنى انه ستر عيبه ثم رآه مفلسا عاجزا فرحمه واعطاه ما كفاه ولما كان هذا
المعنى غير مناسب في هذا المقام اذ لا وجه لان يحمل الكلام على انه تعالى غفر للمخطئ ثم تفضل عليه بعد ستر خطائه بالاحسان اليه ادعى المغفرة فلذلك جعل ذكر الرحمة الاشارة الى علة عفوه
عن المخطئ وهي الاحسان اليه بناء على عجزه عن الاحتراز عما ارتكبه لنسيانه او لسبق لسانه قوله وعند ابي حنيفة رحمه الله يوجب عتق مملوكه سواء كان المملوك معروف النسب او
مجهوله وسواء كان اصغر سنا من المتبنى بحيث يولد مثله لمثله اولا وعندهما صاحبيه لا يعتق اذا كان المملوك اكبر سنا من المتبني ووافق الشافعي في هذه المسئلة قوله منزلات منزلتهن
يعني انه من باب التشبيه البليغ حذفت فيه اداة التشبيه للمبالغة ووجه الشبه وجوب تعظيمهن وحرمة نكاحهن قال تعالى ولا تنكحوا ازواجه من بعده ابدا وهن فيما وراء ذلك كالاجانب
وليس المراد التشبيه في جميع احكام الامهات الا يرى ان النظر اليهن والخلوة بهن حرام كما في الاجانب قال تعالى واذا سألتموهن متاعا فاسألوهن من وراء حجاب ولا يقال لبناتهن اخوات
للمؤمنين الا يرى انه عم زوج بناته لعلي وذي النورين رضي الله عنهم اجمعين ولا يقال ايضا لاخوتهن واخواتهن اخوال المؤمنين وخالاتهم حتى تزوج الزبير اسماء بنت ابي بكر وهي اخت
ام المؤمنين عائشة رضي الله عنها وهذا معنى ما روى مسروق ان امرأة قالت لعائشة رضي الله عنها يا امه فقالت لست لك بام انما انا ام رجالكم فتبين ان معنى الاية التشبيه في بعض الاحكام
وهو كونهن محترمات على الرجال كحرمة امهاتهم قوله وهو نسخ لما كان في صدر الاسلام ان يكون التوارث مبنيا على كون المتوارثين متوافقين في الهجرة او في التعاون والتناصر في
الدين فمن وجد فيه هذه الصفة وان كان من الاجانب يرجح على القريب المؤمن الذي لم يوجد فيه هذه الصفة ويقصد بذلك تأليف قلوبهم على التناصر في الدين وتحصيل شأن الهجرة كما
يتألف قوم باعطائهم نصيبا من الصدقات ثم فسخ ذلك بقوة الاسلام وكثرة اهله كان الناس في اول الاسلام يتوارثون بالهجرة لكونها من اكد اسباب الديانة والمؤاخاة اذ هي اجتماع على
نصرة دين الله ثم بعد ذلك توارثوا بالايمان مع القرابة لكون ذلك اجتماعا على نصرة الدين بجمع الله تعالى قوله او فيما فرض الله تعالى على ان الكتاب مصدر بمعنى المكتوب وهو المفروض كما
اذا فرض واوجب الجوهري الكتاب الفرض والحكم والقدر قال تعالى كتاب الله عليكم اي فرض الله تعالى عليكم فرضا قوله في كتاب الله يجوز ان يتعلق باولى لان افعل التفضيل يعمل في الظرف
ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه حال من الضمير في اولى والعامل فيها معنى اولى وقوله من المؤمنين يجوز فيه وجهان احدهما ان يكون كلمة من بيانية جيء بها بيانا لاولي الارحام والمعنى واولوا
الارحام الذين هم المؤمنون والمهاجرون اولى بالميراث من الاجانب فيكون صلة افعل محذوفا وثانيهما ان من فيه هي التي تجر المفضول كما تقول زيد افضل من عمرو والمعنى واولوا
الارحام اولى بالميراث من المؤمنين والمهاجرين الاجانب قوله الا ان تفعلوا يجوز ان يكون استثناء متصلا بان يكون استثناء من اعم ما يقدر الاولوية فيه من النفع كانه قيل القوم

اولى في كل نفع

اولى في كل نفع من ميراث وهبة وصدقة وهدية ونحو ذلك الا في الوصية فان المراد بالمعروف هنا الوصية فالاجنبي احق بالوصية من القريب فان القريب لا يستحق شيئا من تركة الميت بجهة
الوصية وانما يستحقه بجهة الارث وذلك ان الله لما نسخ التوارث بالولاية في الدين وبالهجرة اباح ان يوصي للذين يتولونه ما احب من الثلث ويجوز ان يكون استثناء منقطعا بناء على ان المراد بما فيه
الاولوية هو التوارث فيكون الاستثناء من خلاف الجنس المدلول عليه بمجرى الكلام ومعناه كانه قيل لا تورثوا غير اولي الارحام لكن فعلكم الى اوليائكم معروفا جائزة وهو ان توصوا لمن
احببتم من هؤلاء بشيء فيكون له ذلك بالوصية لا بالميراث وعدي تفعلوا بالى لانه في معنى تسوقوا وتزلوا وفي الحديث من ازلت اليه نعمة فليشكرها قوله كان ما ذكر في الايتين جعل ذلك
اشارة الى ما ذكر في قوله تعالى ادعوهم لآبائهم وفي قوله النبي اولى بالمؤمنين تحقيقا وتقريرا لمضمونهما ولو جعل اشارة الى نسخ التوارث بالهجرة والولاية وجعله منوطا بالرحم والقرابة لكان له وجه
ظاهر ثم انه تعالى لما اكد ما ذكره في الايتين ذكر ان المقصود من بعثة الانبياء واخذ عهودهم تبليغ الرسالة والدعاء الى الدين القويم ان يسأل الصادقين عن صدقهم والكاذبين عن تكذيبهم
فيجازي كل فريق لما يستحقه التحريض من الكاذبين على قبول احكامه فقال واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم والمراد بالميثاق المأخوذ منهم ارسالهم وامرهم بتبليغ احكامه والوحي اليهم اخذ من كل
واحد منهم عهده لذلك حين ارسله فسر الصادقين اولا بالانبياء الذين صدقوا الله في عهدهم وجعل المسؤول عنه ما قالوه لقومهم او تصديق القوم اياه قوله لانهم مشاهير ارباب الشرائع
وآدم عليه السلام وان كان اقدم الانبياء الا ان المقصود الاول من خلقه عمارة الدنيا ليبث الاولاد فيها ونبوته كانت من قبيل ارشاد الاباء والاولاد الى التوحيد وحسن المعاشرة ولهذا لم يكن
في زمانه اهلاك قوم ولا تعزير بخلاف الانبياء المذكورين في الاية فانهم اصحاب الكتب والشرائع واولوا العزم من الرسل وقدم النبي عليه السلام لقوله كنت اول النبيين في الخلق واخرهم في البعث
قوله تبكيتا لهم مفعول له لقوله ليسأل الله الانبياء يعني ان الحكمة في السؤال مع انه تعالى عالم بانهم صدقوا الله تعالى فيما عاهدوا عليه وبالذي اجاب به قومهم تبكيت قومهم وفسر ثانيا
بالمصدقين لهم وبين انهم انما سموا صادقين لان من قال للصادق صدقت كان صادقا في قوله وفسر ثالثا بالمؤمنين وبين انهم سموا صادقين لانهم صدقوا عهدهم اي صدقوا الله في عهدهم
بحذف الجار كما في قوله تعالى لقد صدق الله رسوله الرؤيا وجعل المسؤول عنه صدقهم في عهدهم وشهادتهم التي صدر عنهم حين اشهدهم على انفسهم فان قولهم بلى شهادة منهم على
ربوبيته الله تعالى وعهدهم على الثبات عليها سألهم الله تعالى عن صدقهم ليدعوا انهم صدقوا فيشهد لهم الانبياء بانهم صدقوا عهدهم وشهادتهم فيتبين صدقهم على رؤوس الاشهاد فيفوزوا
بسعادة الابد ولما كان اخذ ميثاق الانبياء مؤديا الى سؤال المؤمنين عن صدقهم في عهدهم وكان ذلك السؤال مؤديا الى تبين صدقهم بين اهل الموقف وكان تبين ذلك مستعقبا
بحكم الوعد الالهي اثابتهم بالاعداد ولاذن سمعت كان خلاصة الكلام ومدلوله اخذنا منهم ميثاقهم ليسأل عن صدق المؤمنين فيتبين صدقهم فلما تبين ذلك اثاب المؤمنين
واعد للكافرين فهذا معنى قول المصنف قوله تعالى واعد عطف على ما دل عليه ليسأل وكان اصل الكلام اخذنا ميثاقهم ليسأل المؤمنين عن صدقهم والكافرين عن تكذيبهم فاستغنى
عن الثاني بذكر مسببه وهو قوله واعد فان سؤال كل واحد من الفريقين سبب لتبين حاله على رؤوس الاشهاد المستلزم لاثابة احدهما وتعذيب الاخر قوله عطف اخذنا اي
على ما دل عليه اخذنا فان بعثة الرسل واخذ الميثاق منهم لتبليغ الرسالة الى الامم ودعوتهم الى الدين القويم انما هو لاثابة المؤمنين فكانه قيل ان الله تعالى كلف الانبياء الدعوة الى
دينه لاثابة المؤمنين واعد للكافرين قوله وكانوا زهاء اثني عشر الفا اي قدرها لما ذكر الله تعالى في اول السورة قوله ولا تطع الكافرين والمنافقين وتوكل على الله وكفى بالله وكيلا ذكر شأن
الكافرين والمنافقين مع اهل الاسلام وما يدل على وجوب التوكل على الله وكفايته وكيلا في الامور كلها فقال يا ايها الذين امنوا اذكروا نعمة الله الاية وذكر النعمة شكرها وغطفان ابو قبيلة هو
غطفان بن سعد بن قيس غيلان وقيس ابو قبيلة من مضر وهو قيس غيلان والصبا ريح تجيء من قبل المشرق والدبور من قبل المغرب والنبل السهام العربية وهي مؤنثة لا واحد لها
قوله فاحصرتهم اي ابردتهم والحصر بالتحريك البرد وقد حصر الرجل اذا اكله البرد في افراده وسفت الريح التراب سفيا اي ذرته والذاريات الرياح قوله فالنجاء اي الزموا النجاء من قولك
نجوت نجاء اي اسرعت والهمزة فيه منقلبة عن الواو كما في كساء اقبلت قريش ايام الخندق في عشرة الاف من الاحابيش وهم الجماعات المتفرقة اجتمعوا على امر من بني كنانة واهل تهامة
وقائدهم ابو سفيان وخرج غطفان معهم في الف ومن تبعهم من اهل نجد وقائدهم عيينة بن حصن وعامر بن الطفيل في هوازن ومعهم يهود قريظة والنضير وحين سمع رسول الله عليه السلام
باقبالهم اشار عليه سلمان رضي الله عنه بحفر الخندق على المدينة ثم خرج في ثلاثة الاف من المسلمين وضرب معسكره والخندق بينه وبين العدو وامر بالذراري والنساء فرفعوا في
الاطام واشتد الخوف ومضى على الفريقين قريب من شهر لا حرب بينهم الا الترامي بالنبل والحجارة حتى نزل الله النصر وروي ان شابا قال لحذيفة بن اليمان يا ابا عبد الله هل رأيت رسول
الله قال اي والله لقد رأيت قال والله لو رأيناه لحملناه على رقابنا وما تركناه يمشي على الارض وقال له حذيفة يا ابن اخي افلا احدثك عنه قال بلى قال والله لو رأيتنا يوم الخندق
من الجهد والجوع والخوف ما لا يعلمه الا الله قام رسول الله عليه السلام فصلى ما شاء الله من الليل ثم قال الا رجل يأتينا بخبر القوم جعله الله رفيقا لي في الجنة فوالله ما قام منا احد مما بنا
من الخوف والجهد والجوع ثم صلى ما شاء الله ثم قال الا رجل يأتينا بخبر القوم جعله الله رفيقي في الجنة فقال حذيفة فوالله ما قام منا احد مما بنا من الخوف والجهد والجوع فلما لم يقم
احد دعاني فلم اجد بدا من اجابته قلت لبيك فقال اذهب فجئني بخبر القوم ولا تحدثن شيئا حتى ترجع قال فاتيت القوم واذا ريح الله وجنوده تفعل بهم ما تفعل ما يستمسك لهم
بناء ولا تثبت لهم نار ولا تطمئن لهم قدور فاذ كذلك اذ خرج ابو سفيان من رحله ثم قال يا معشر قريش لينظر احدكم من جليسه قال الراوي يخوفهم ان يكون عليهم عيون من المسلمين
قال حذيفة فبدأت بالذي الى جنبي فقلت من انت قال انا فلان ثم دعا ابو سفيان براحلته فقال يا معشر قريش فوالله ما انتم بدار مقام ولقد هلك الخف والحافر واخلفتنا بنو
قريظة وهذه الريح لا يستمسك لنا معها شيء ولا تثبت لنا نار ولا تطمئن قدر فارتحلوا فاني مرتحل قال ثم عمد فركب راحلته وانها لمعقولة ما حل عقالها الا بعد ما ركبها قال فقلت في
نفسي لو رميت عدو الله فقتلته كنت قد صنعت شيئا فوترت قوسي ثم وضعت السهم في كبد القوس وانا اريد ان ارميه فاقتله فذكرت قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تحدثن شيئا
حتى ترجع قال فحططت القوس ثم رجعت الى رسول الله عليه السلام وهو يصلي فلما سمع حسي فرج بين رجليه فدخلت تحته وارسل علي طائفة من مرط فركع وسجد ثم قال ما الخبر فاخبرته
فقال عليه السلام نصرت بالصبا واهلكت عاد بالدبور فانهزموا بغير قتال وكفى الله المؤمنين القتال والحمد لله رب العالمين قوله الانواع من الظن يعني جمع الظنون مع انه مصدر في حقه ان لا
يجمع من حيث انه قصد به ظنون مختلفة ظن كل فريق على حسب اختلافهم يقينهم قوة وضعفا وتعريف الظنون يحتمل ان يكون للاستغراق بحسب الغرض يعني يظنون كل ظن لان كل ظن احد
يظن شيئا عند اشتداد الامر ويحتمل ان يكون للعهد اي ظنونهم المعهودة لان المعهود من المؤمن ظن الخير بالله كما قال عليه السلام ظنوا بالله خيرا ومن الكافر الظن السوء قال الله تعالى ذلك
ظن الذين كفروا قوله والالف مزيدة في امثاله كقوله واطعنا الرسولا وقوله فاضلونا السبيلا قرأ نافع وابن عامر وابو بكر باثبات الالف فيها وصلا ووقفا موافقة للرسم لانهن
رسمن في المصحف بالالف وايضا فان هذه الالف تشبه هاء السكت في كونها مزيدة لبيان الحركة وهاء السكت تثبت وقفا للحاجة اليها وقد ثبت وصلا اجراء للوصل مجرى
الوقف فكذلك هذه الالف وقرأ ابو عمرو وحمزة بحذفها في الحالين لانها لا اصل لها وابو بكر باثباتها وقفا وحذفها وصلا اجراء للفواصل مجرى القوافي في ثبوت الف الاطلاق كما في
قوله اقلي اللوم عاذل والعتابا وقوله ان اصبت لقد اصابا فكما زادوا الالف في القافية زادوها في الفاصلة ايضا تشبيها لرؤوس الايات باواخر الابيات من حيث ان كل واحدة
منها مقطع الكلام ولان هذه الالف كهاء السكت وهي تثبت وقفا وتحذف وصلا فكذا الالف وقوله تعالى هنالك منصوب بابتلي اي في ذلك المكان البعيد وهو الخندق ويعد كونه موضع
الشدة والبلاء في تلك الحال والزمان على انه يكون هنالك ظرف زمان اختبر المؤمنون اي الذين اظهروا الايمان ليتبين المخلص من المنافق والابتلاء من الله تعالى ليس الا ابانة الاسلم

بل اوظهر انه لعبره في الملائكة والانبياء كما ان السيد اذا علم من عبده المخالفة وعزم على معاقبته على تمرده وعصيانه وعنده غيره فانه يامر ذلك العبد بامره بحضرة من عنده عالما بانه يخالفه لكن
يبتني الامر عند الغير فيقع العاقبة على احسن الوجوه حيث لا يذهب وهم احد انه ظلم عبده قوله ما هذا الا وعد غرور وهو الاطماع فيما لا مطمع فيه وهذا تفسير للظنون وبيان للظن من كل
كثرة العدو وضيق الامر المسلمين فيقول لو كان الله يريد ان ينصرهم لما بلغ الامر هذا المبلغ بل الظاهر ليستأصلهم في هذا الموضع ما وعد الله ورسوله من نصرة المؤمنين واعلاء الدين
وفتح مدائن كسرى وقيصر ليس الا وعد غرور وكيف ذلك ونحن لا نامن ان نذهب الى الخلاء روى انه عم ضرب بالمعول في الخندق ضربات اضاءت له منها قصور الشام واليمن والعراق فبشر بانها
ستفتح عليهم وهم في جهد شديد وخوف فقال من المنافقين يعدنا محمد بهذا ونحن لا نستطيع ان نبرز للخلاء قوله ضعف اعتقاد اشارة الى ان الذين في قلوبهم مرض غير المنافقين
لان المنافق كافر لا اعتقاد له بخلاف الذين في قلوبهم مرض فانهم مؤمنون الذين اظهروا الايمان ثلاثة اقسام المخلصون اثبت القلوب واضعاف القلوب والمنافقون قوله فارجعوا
الى منازلكم هاربين وذلك ان رسول الله عم خرج مع اصحابه عام الخندق حتى جعلوا ظهورهم الى سلع جبل بالمدينة والخندق بينهم وبين القوم فقال هؤلاء المنافقون الذين يثبطون
عن نصرة رسول الله عم وليس لكم ههنا موضع قيام لكثرة العدو وغلبتهم فارجعوا الى منازلكم او لا مقام لكم في دين الاسلام فارجعوا الى الشرك واسلموا الرسول عم اي اجعلوه مخذولا
ولا يقال اسلمه اي خذله او لا مقام لكم ليثرب ما دمتم على الاسلام قوله واصلها الخلل الجوهري العورة كل خلل يتخوف منه في ثغر وحرب وعورات الجبال شقوقها والعورة بكسر الواو
صفة مشبهة يقال عور المنزل يعور عورا وعورة وجعله تخفيف عورة قوله دخلت المدينة او بيوتهم وهم فيها من قولك دخلت على فلان داره فالرجل مدخول عليه والدار
مدخلة وهي في الحقيقة مدخول فيها لان الدار ونحوها من الظروف المحدودة لا تقبل النصب بتقدير في بل لا بد من التصريح بكلمة في الا ان ما بعده دخلت حمل على الظرف المبهم توسعا
والمقصود ان دخلت فعل ماض مبني للمفعول والقائم مقام الفاعل المنوي فيه راجع الى المدينة او الى البيوت والاصل ولو دخل الاحزاب المدينة او البيوت عليهم وهم فيها الا انه حذف
الفاعل وبني الفعل للمفعول ايذانا بانه ليس المقصود بيان خصوص الفاعل بل المقصود بيان الحكم المرتب على الدخول والفتنة وهي الشرك والكفر وقتال الجميع كما في قوله تعالى حتى لا تكون فتنة والمعنى
ولو دخلت البيوت والمدينة من جميع نواحيها ثم سئل اهل الفتنة لم يمتنعوا من اعطائها ولو كانوا على معاداة المشركين وموافقة المؤمنين اعتقادا واصلا ولو كان استعذارهم لرجوعهم حذر
حفظ البيوت لا يوافق المسارعة الى اجابة المشركين في سؤال الارتداد والكفر بعد ما فات عنهم حفظ البيوت لان كل من فعل فعلا لغرض لا يفعله بعد فوت ذلك الغرض فلو كانوا صادقين
في قولهم ان رجوعنا عنك لحفظ بيوتنا لما رجعوا عنه بعد ما سقطت الاحزاب على بيوتهم واخذوها منهم وليس كذلك فانه لو دخلها الاحزاب واخذوها منهم لرجعوا عنك ايضا
فليس رجوعهم عنك الا بسبب كفرهم وحبهم الفتنة قوله ربما يكون السؤال تفسيرا يسيرا اي مقدار الزمان يقع فيه السؤال والجواب وهو مصدر واقع على خبرك يلبث
ريثا اي ابطاء وما مصدرية وكان تامة والمعنى زمان حصول السؤال والجواب قوله من حتف انفه الحتف الموت يقال مات فلان حتف انفه اذا مات من غير قتل ولا ضرب ولا يبنى منه
فعل ثم انه تعالى لما هددهم بقوله وكان عهد الله مسؤولا اي مسؤولا عنه اخبر ان الفرار لا يزيد في آجالهم وان الامور مقدرة لا يدفعها الفرار مما قدره الله تعالى لانه كائن لا محالة وان فررتم فتمتعتم
بتأخير الاجل فليس ذلك فنفع الفرار في تاخره بل ذلك لعدم تمام المدة وان فررتم والمقدرة الحيوة فلا تمتعون بعد الفرار الا الاستيفاء مدة آجالكم لانه ما هو الا قليل وما هو ات قريب
قوله اي وان نفعكم الفرار اشارة الى ان في الكلام حذفا وان اذن جواب وجزاء لذلك المحذوف ثم لما بين ان الفرار من قدر الله تعالى لا ينفع الفار ذكر بانه تعالى ينفذ ارادته لا محالة فلا يوجد
من يمانع في نفاذ ارادته فكيف ينفع الفرار فقال قل من ذا الذي يعصمكم من الله اي من عذاب الله تعالى والمعنى من ذا الذي يمنعكم من الله ان اراد بكم سوءا كالهزيمة والمغلوبية او اراد بكم كالنصر و
الغلبة وما اورد ان يقال عطف قوله او اراد بكم رحمة على قوله ان اراد بكم سوءا يستلزم ان يكون المعنى من ذا الذي يعصمكم من رحمة الله ان اراد بكم رحمة والعصمة لا تكون من الرحمة ولا يكون الا في السوء
اشارة الى الجواب عنه بقوله او يصيبكم بسوء ان اراد بكم رحمة يعني ان الكلام من قبيل ما حذف فيه المعطوف مع ابقاء العاطف كما في قوله يا ليت زوجك في الوغى متقلدا سيفا ورمحا اي وحاملا
رمحا لان الرمح لا يتقلد المرء به نفسه واجاب ثانيا بانا سلمنا ان قوله او اراد بكم رحمة معطوف على المذكور قبله لكن لا نم انه باطل لان المعنى من الذي يمنعكم من الله ان اراد بكم سوءا ورحمة قوله
تعالى ولا يجدون لهم من دون الله وليا ولا نصيرا تقرير لقوله من ذا الذي يعصمكم من الله اي لكم قريب ينفعكم ولا يخبر بنصركم ويدفع عنكم السوء اذا اتاكم ثم انه تعالى هدد المعوقين الذين يخوفون من كان
في معسكر رسول الله عم ويقولون ما محمد واصحابه الا اكلة راس يبتلعهم ابو سفيان من وجد به بحوزة فخلوه ويقال ال الينا يقال عاقه اذا صرفه عن الوجه الذي يريد نقل الى باب التفعيل للتكثير و
التكثير وثبطه عن الامر اي شغله عنه قال مقاتل المعوقون هم المنافقون والقائلون هم اليهود ارسلوا الى اخوانهم من المنافقين ايام الخندق يخوفونهم بابي سفيان ومن معه ويقولون لهم تعالوا
الينا وما الذي يحملكم على ان تقتلوا انفسكم بيدي ابي سفيان ومن معه فانهم ان قدروا عليكم هذه المرة لم يستبقوا منكم احدا وقيل المعوقون طائفة من المنافقين والقائلون لاخوانهم طائفة
اخرى منهم تخوف كل واحدة منهما المؤمنين من ضرب ابي سفيان واصحابه لكثرتهم وقلة المؤمنين وفي تقديم المص نوع اشارة الى ان المراد منهما طائفة واحدة من المنافقين وان عطف احدهما على
الاخرى من قبيل عطف الصفات كما في قوله الى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة في المزدحم وقوله من ساكني المدينة بيان لقوله لاخوانهم بقرينة الدلالة على ان المراد بالاخوة الاشتراك في سكنى المدينة
لا في المعوقين والمراد باخوانهم جماعة الانصار الذين هم بمعزل عن النفاق فانه قد روي ان عبد الله بن ابي واصحابه اقبلوا على المؤمنين يعوقونهم ويخوفونهم بابي سفيان ومن معه قالوا ان
قدروا عليكم لم يستبقوا منكم احدا ما ترجون من محمد ما عنده خير ما شانه الا ان يقتلنا ههنا انطلقوا بنا الى اخواننا يعني اليهود فلم يزدد المؤمنون بقول المنافقين الا ايمانا واحتسابا
قوله وقد ذكر اصله في الانعام في تفسير قوله تعالى قل هلم شهداءكم اي احضروهم واسم فعل لا ينصرف عند اهل الحجاز وفعل يؤنث ويجمع عند بني تميم يقال للجماعة هلموا وللنساء هلممن
واصله عند البصريين ها لم من لم اذا قصد حذفت الالف لتقدير السكون في اللام فانه الاصل فيها وعند الكوفيين هل ام فحذفت الهمزة بالقاء حركتها على اللام وهو بعيد لان هل لا تدخل الامر
ويكون متعديا كما في هذه الاية ولازما كما في قولهم هلم الينا هذا ما ذكره المص في سورة الانعام الا ان كلامه في هذه السورة تدل على انه متعد في هذه السورة ايضا وحذف مفعوله وهو انفسكم
قوله فانهم يعتذرون ويتثبطون يعني ان هؤلاء القائلين لاخوانهم لا يخرجون مع المؤمنين ولا يأتون موضع الحرب الا قليلا ويجمعون بين الوصفين ما امكن لهم فهم يثبطون غيرهم
ويتخلفون في اكثر الاحوال بانفسهم يتعللون في الاشتغال عن القتال وقت حضورهم مع المؤمنين قوله جمع شحيح على غير القياس ان قياس فعيل الذي عينه ولامه من جنس واحد ان يجمع على
افعلاء نحو خليل واخلاء وعزيز واعزاء وصحيح واصحاء وقد سمع اشحاء وهو القياس لما وصفهم الله تعالى بالبخل وصفهم بالجبن ايضا فقال فاذا جاء الخوف رأيتهم ينظرون اليك فقوله
ينظرون حال من مفعول رأيتهم لان الرؤية بصرية وتدور اما حال ثانية واما حال من فاعل ينظرون وقوله كالذي اما صفة بتقدير المضاف للمصدر ينظرون او المصدر تدور
المحذوف فيهما اي ينظرون اليك نظرا كنظر الذي او تدور اعينهم دورا كدوران عين الذي واما حال من فاعل ينظرون او من اعينهم اي مشبهين بالذي او مشبهة بعين الذي قرب من حالة
الموت وغشيته سكراته فذهب عقله وشخص بصره لا يطرف بهذه الهيئة لواذا بك اي التجاء بك وعياذا يقال لاوذ به اي لجأ اليه وعاذ به قوله ضربوكم اي ذموكم وآذوكم في حالة الامن
والحداد جمع حديد يقال سلقه بالكلام سلقا اذا آذاه وهو شدة القول باللسان والذرب الحاد من كل شيء عن قتادة قال بسطوا السنتهم فيكم وقت قسمة الغنيمة ويقولون اعطونا
فانا شهدنا معكم القتال وبمكاننا غلبتم عدوكم وبنا نصرتم عليه ولستم احق بالغنيمة منا فهم عند قسمة الغنيمة اشح قوم وعند البأس اجبن قوم قوله لان كلا منها مقيد من وجه
بان المراد بالاول الشح بمعاونة [illegible] نصرتهم او الشح بالانفاق في سبيل الله وبظفر المؤمنين والثاني الشح على الخير اي المال او الغنيمة والثاني حال من فاعل سلقوكم ولما كان

الاحباط

الاحباط يتعلق بالعمل المعتبر شرعا ومن لم يكن مخلصا في ايمانه لا يعتبر اعماله شرعا لابطال الكفر في قلبه فلا يلحقها الاحباط والابطال اولا قوله تعالى فاحبط الله تعالى اعمالهم بوجهين مبني الاول
ان يراد بالاعمال ما يكون على صورة الطاعة والقربة واحباطها اظهار بطلانه وبيان انه لا حكم له ولا اثر فان الاحباط عبارة عن الاعدام والاهدار والاعمال لكونها من قبيل الاعراض معدومة
في انفسها وبقاؤها انما هو ببقاء حكمها واثارها وما كان منها مقرونا بالكفر والنفاق لا يكون له فائدة واعتبار فهو معدوم حقيقة وحكما فقوله تعالى فاحبط الله تعالى اعمالهم معناه فاظهر الله تعالى
كونها ضايعة لا فائدة لها ومبنى الثاني ان لا يكون المراد باعمالهم معناه فاظهر ما عملوه تصنعا ونفاقا حتى يقال انه لا اعتبار لها ولا فائدة في اصل حدوثها فكيف يلحقها الاحباط بل المراد بها
تصنعهم ونفاقهم فانهم ارادوا به ان يحصل لهم بذلك قدر وجاه عند المؤمنين فاحبط الله تعالى ذلك التصنع حيث لم يترتب عليه ما ارادوا به قوله ففروا الى داخل المدينة عطف
يظنون ولفظ الماضي للمبالغة في بيان جبنهم فكان طائفة منهم فروا عقيب انهزام الاحزاب بناء على انهم لم يذهبوا ولم ينهزموا قوله تعالى بادون جمع باد وهو المقيم بالبادية يقال
بدا يبدو بداوة اذا خرج الى البادية قوله يسألون يجوز ان يكون مستأنفا وان يكون حالا من فاعل يحسبون والعامة على سكون السين بعدها همزة ونقل عن ابي عمرو وعاصم
بنقل حركة الهمزة الى السين وحذفها كقوله سل بني اسرائيل وقرئ يتساءلون بتشديد السين والاصل يتساءلون فادغم اي يسأل بعضهم بعضا عجبا ما فعل محمد واصحابه وما
فعل بهم فيعرفون حالكم لا بالمشاهدة قوله خصلة حسنة من حقها ان يؤتسى بها اشارة الى ان الاسوة بكسر الهمزة وضمها وان كان اسما موضوعا موضع المصدر وهو الايتساء بمعنى
الاقتداء الا انه استعمل ههنا بمعنى ما من حقه ان يؤتسى به قرأ عاصم اسوة بضم الهمزة حيث وقعت هذه اللفظة والباقون بكسرها وهما لغتان كالقدوة لفظا ومعنى يقال ائتسى فلان
بفلان اي اقتدى به وظاهر المفهوم لقد كان لكم فيه قدوة اي اقتداء والمراد لقد كان لكم فيه ما من حقه ان يقتدى به واسم كان هو في الخبر وجهان احدهما هو لكم وفي رسول الله متعلق
بما تعلق به لكم او بمحذوف على انه حال من اسوة اذ لو تأخر لكان صفة وثانيهما ان الخبر هو في رسول الله ولكم على ما تقدم في رسول الله عم قوله او هو في نفسه قدوة على ان يكون
كلمة في تجريدية وتجرد في نفسه الزاكية ما هو قدوة كما في قوله تعالى لهم فيها دار الخلد مع ان الجنة في نفسها دار الخلد جرد منها اخر مثلها في كونها دار الخلد والمراد بالاسوة الحسنة الثانية
في رسول الله صلى الله الثبات في الحرب ونصرة دين الله والصبر على ما يصيبه من الشدائد والمكاره كما فعل عم اذ كسرت رباعيته وخرج وجهه الكريم وقتل عمه واوذي بضروب من
الاذى فواساكم مع ذلك كله بنفسه فافعلوا انتم كذلك في نصرة دينه واظهار شرعه واستنوا بسنته قوله اي ثواب الله احتيج الى تقدير المضاف لان الذات تعالى عن ان ذات لا يرجى ولا
يخاف فلا يتعلق به الرجاء سواء كان بمعنى الامل او الخوف فان كان المقدر ثوابه او القاعدة او عدة المتقين من نعيم الاخرة يكون الرجاء بمعنى الامل وان كان التقدير يرجو ايام
الله اي شدائده يكون عطف اليوم الاخر عليه من قبيل العطف الخاص على العام ويكون الرجاء بمعنى الخوف قوله وقيل فيه هو كقولك في ان عطف اليوم الاخر على الجلالة مع انه ذكر
الجلالة تمهيد لما ذكر بعده تفسيرا للمبهم وتفصيلا للمجمل فان الذات من حيث انها ذات لما لم يتعلق بها الرجاء كان قولك رجوت زيدا مشتملا على نوع من الاجمال والابهام في الدلالة
على المعنى المراد فازيل ذلك الابهام بالعطف فكان معنى الاية لمن كان يرجو ثواب الله الا انه وضع اليوم الاخر موضع ثوابه لان ثواب الله تعالى يقع فيه فعبر به عن الثواب الواقع فيه
على طريق اطلاق اسم المحل على الحال وعليه قوله تعالى فاما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله اي ففي الجنة وقوله لمن كان متعلق بمعنى حسنة او بمحذوف على انه صفة لحسنة
اي حسنة كائنة لمن كان قوله والاكثر على ان ضمير المخاطب لا يبدل منه الظاهر بدل الكل قال ابن الحاجب ولا يبدل ظاهر من مضمر بدل الكل الا من ضمير الغائب نحو ضربته زيدا و
هو مذهب جمهور البصريين واجازه الكوفيون والاخفش تمسكا بقوله بكم قريش كفينا كل معضلة وام نهج الهدى من كان ضليلا والظاهر ان مقصود المص الاعتراض على
صاحب الكشاف حيث جعله بدلا من ضمير المخاطب باعادة الجار الا انه انما يجعله تقديرا ان يجعل بدل الكل من الكل وليس بلازم لجواز ان يكون المراد بعض من كان المخاطب
بقوله لكم اعم ممن كان يرجو الله وغيره وخصص ذلك العموم بابدال قوله لمن كان يرجو الله لان المتأسي به عم في الواقع انما هم المؤمنون وقول صاحب الكشاف لمن كان يرجو الله
بدل من لكم كقوله تعالى للذين استضعفوا لمن امن منهم لا يلزم ان يكون مراده التشبيه في كونه بدل الكل من الكل لجواز ان يكون مراده التشبيه في ان الظاهر بدل من المجرور باعادة
الجار فلا يتوجه عليه اعتراض المص قوله من كثيرا صفة مصدر محذوف اي ذكرا كثيرا ثم انه تعالى لما ذكر احوال المنافقين والذين في قلوبهم مرض ضعف اليقين وصف حال المؤمنين
المخلص عند لقاء الاحزاب فقال ولما رأى المؤمنون الاحزاب قالوا هذا الخطب او هذا البلاء ما وعدنا الله تعالى في سورة البقرة بقوله ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا
من قبلكم مستهم البأساء والضراء وزلزلوا حتى يقول الرسول والذين امنوا معه متى نصر الله الا ان نصر الله قريب وعد الله المؤمنين بهذه الاية ان يزلزلهم الكفار ويخوفهم تخويفا
شديدا ووعدهم ايضا ان يكونوا منصورين عليهم فلما رأوهم قالوا هذا وعد الله على لسان رسوله وكذا وعدهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بمضمون هذه الاية فقال ان الاحزاب سائرون
اليكم تسعا او عشرا اي اخر تسع ليال او عشر فلما رأوهم قد اقبلوا للميعاد قالوا ذلك وما زادهم ما رأوه او مجيئهم الا ايمانا اي تصديقا بوعد الله وتسليما لامره وقضائه قوله كحمزة
ومصعب روي ان الاية نزلت في عثمان بن عفان وطلحة بن عبيد الله وحمزة ومصعب بن عمير وغيرهم رضوان الله عليهم اجمعين فمن قضى منهم نحبه حمزة ومصعب وانس بن النضر
وممن ينتظر عثمان وطلحة وفي الحديث من احب ان ينظر الى شهيد يمشي على وجه الارض فلينظر الى طلحة قوله عم اوجب طلحة اي اوجب لنفسه الجنة لانه وقى النبي صلى الله عليه وسلم فصارت
يده شلاء بذلك فاستحق الجنة بسببه قوله من قولهم صدقني اذا قال لك الصدق واعلم ان صدق يتعدى الى الشيء الى احدهما بنفسه والى الثاني بحرف الجر ويجوز حذفه ومنه المثل
صدقني سن بكره وقوله تعالى صدقوا ما عاهدوا الله عليه يجوز ان يكون من هذا القبيل والمعنى صدقوا الله فيما عاهدوا الله عليه واليه اشار المص بقوله فان المعاهد اذا وفى بعهده فقد صدق
فيه ويحتمل ان يكون قوله ما عاهدوا الله عليه هو الذي عدى اليه الفعل بنفسه كالذي في قولك صدقني زيد وكذبني عمرو اي قال لي الصدق وقال لي الكذب فيكون المعاهد عليه مصدوقا
مجازا كانهم قالوا للشيء المعاهد عليه لنوفين بك وقد فعلوا فيكون ما بمعنى الذي فلذلك عاد اليه الضمير في عليه وقوله تعالى وصدق الله ورسوله من تكرير الظاهر تعظيما لهما ولانه
لو اعادهما مضمرين لقال وقد صدقا والمنهي عنه ان يجمع بين اسم الباري تعالى واسم رسوله في لفظة واحدة وقد تشنع عليه السلام من قال من يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعصهما
فقد غوى فقال له بئس خطيب القوم انت قل ومن يعص الله ورسوله فقد غوى قصدا الى تعظيم الله تعالى قوله ظهر صدق خبر الله لما كان الصدق من اوصاف الخبر وان صدق المتكلم
عبارة عن صدقه فيما اخبر به وجب ان يؤول الاية اما بتقدير المضاف او بتقدير ما يعدى اليه صدق المتكلم بكلمة في قوله تعليل للمنطوق وهو عدم تبديل المؤمنين الذين صدقوا
فيما عاهدوا الله عليه والمعرض به وهو تبديل اهل النفاق ومرض القلب وهذا القول منه فلو اشارة الى الجواب عما يقال كون عدم تبديل العهد مؤديا الى جزائهم بصدقهم ظاهر
فيصح تعليله بقوله ليجزي الله الصادقين ولا يصح ان يكون سببا مؤديا الى عذاب المنافقين فكيف قيل ويعذب المنافقين عطفا على ليجزي فلما اعتبر في الكلام منطوق او
معرضا به وجعل الاول علة للمنطوق والثاني للمعرض به اندفع الاشكال فان تبديل اهل النفاق مذكور بطريق التعريض من حيث ان الكلام في قوة ان يقال وما بدلوا كتبديل اهل
النفاق قوله فكان المنافقين الخ اشارة الى الجواب عما يقال تعذيب اهل النفاق كيف يكون علة حاملة لهم على التبديل ومن المعلوم انهم ما قصدوا بالتبديل ان يعذبوا وتقرير
الجواب ان العاقبة المترتبة على التبديل شبهت بالغرض والعلة الكاملة فاستعملت فيها لام العلة مجازا واللام الداخلة على علة المنطوق واضح كونها لام العلة الكاملة بناء
على ان المخلصين قصدوا بالثبات والوفاء العاقبة الحسنى الا انه يجب جعلها لام العاقبة لئلا يلزم استعمال اللفظ الواحد في معنيين مختلفين وهذا التقدير مبني على ان يكون

قوله تعالى ليجزي الله متعلقاً بقوله وما بدلوا تبديلا منطوقاً ومفهوماً اي وما بدلوا كتبديل اهل النفاق ليجزي اهل الصدق بصدقهم اهل النفاق بنفاقهم ويحتمل ان يكون متعلقاً بقوله من المؤمنين رجال صدقوا فانه يدل على ان بعضاً ممن اظهر الايمان لم يصدقوا ولم يفوا بالعهد فيكون تعليلاً للمنطوق والمعرض به ايضاً ومفعول قوله ان شاء محذوف وكذا جواب الشرط وهو مذهب اي يعذب المنافقين ان شاء تعذيبهم بان يميتهم على النفاق عذبهم او يقبل توبتهم ان تابوا واخلصوا فان توبة الله على العبد عبارة عن رجوعه عن تعذيب من تاب ورجع عن المعصية فيكون التوبة عليهم مشروطة بتوبتهم كما ان تحتم تعذيبهم مشروط بموتهم على النفاق من غير توبة فان قيل من مات على النفاق يتحتم تعذيبه بالنصوص القاطعة فكيف يصح تعليق تعذيبه على المشيئة قلنا المعلق على المشيئة حقيقة هو ما يستلزم ذلك التعذيب وهو الموت على النفاق وبذلك الاعتبار يظهر كون قوله او يتوب عليهم مقابلاً لما قبله كانه قيل ان لم يتوبوا او يقبل توبتهم ان تابوا فاعطف على يعذب بمعنى ان يكون التوبة عليهم لاجل نفاقهم كان تعذيبهم لذلك ولما كان قوله تعالى او يتوب عليهم مشعراً بانه تعالى يقبل توبتهم ما داموا منافقين فقيل كما ان الله تعالى يعذبهم على نفاقهم ما داموا عليه لئلا يضيع اعتبار وصف النفاق في الموت عليهم وفي العذب منهم ومن المعلوم انه تعالى لا يتوب على المنافق ما دام منافقاً اجاب عنه اولاً بان الكلام من قبيل قولك المحدث يجب عليه الوضوء بشرط ارادة اداء الصلوة وثانياً بان المعنى ويوفقهم للتوبة ان يشاء قوله الله تعالى ورد الله معطوف ... على قوله ليجزي الله الصادقين فان اللام فيه لام العاقبة فكانه قيل فكان عاقبة الذين صدقوا ما عاهدوا الله عليه ان جزاهم بصدقهم ورد اعداءهم متغيظين وهذا لا ينافي جعله حالاً لهم على صدقهم والباء في قوله تعالى بغيظهم للمصاحبة فيكون حالاً اي متغيظين كالتي في قوله تعالى تنبت بالدهن اي ملتبساً والغيظ غضب كامن للعاجز يقال غاظه فهو مغيظ ولا يقال اغاظه وتداخل الحالين ان يجعل الحال الاولى في الثانية فيكون الحالان لشيئين مختلفين لفظاً ومتعاقبين ان يكونا لشيء واحد قوله تعالى وكفى الله المؤمنين القتال اي لم يحوجهم الى القتال في دفع عدوهم وكفى بمعنى المتعدي الى مفعولين يقال كفاه مؤنته كفاية قوله يعني قريظة وكانوا عاهدوا رسول الله صلعم فنقضوا العهد فصاروا واحداً مع المشركين على رسول الله والمؤمنين فلما هزم الله المشركين يوم الخندق بالريح والملائكة ولم يقاتل الملائكة يومئذ الا انه تعالى لما ارسل الريح عليهم كثر تكبير الملائكة في جوانب عسكرهم فانهزموا وامر الله تعالى رسوله بالمسير الى بني قريظة جاء جبرائيل عم وقد وضع رسول الله صلعم لامته اي ودعه واغتسل واستحم فقال لقد وضعت اللامة وما وضعناها بعد ثم قال ان الله يامركما ان لا تصلي العصر الا في بني قريظة فنادى رسول الله صلعم بذلك في المسلمين فخرجوا اليه قوله صلعم تنزلون على حكمي يجوز ان يكون بمعنى الاستفهام حذف منه حرف الاستفهام ويجوز ان يكون خبراً بمعنى الامر اي انزلوا قوله فوق سبعة ارقعة اي سبع سموات يقال لكل سماء رقيع والجمع ارقعة ويقال ايضاً الرقيع اسم سماء الدنيا فسمي كل سماء باسمها والمعنى ان هذا الحكم مكتوب في اللوح الذي هو فوق السموات وكان السبب في رضاء بني قريظة بحكم سعد بن معاذ لانه كان من الاوس وكان بنو قريظة موالي الاوس وحلفاءهم فظنوا منه انه يحسن لهم بحكم ويحكم بما لا يكرهونه قوله عطية المتعة وهي درع وخمار وملحفة على حسب حال الزوج من السعة والاقتار الا انه يكون نصف مهر اقل من ذلك اذا طلقت بعد وطئ سمى لها مهراً او لم يسم لها ... وطلقت قبل وطئ فانه نصف للمسمى انما وجب لها على سبيل المتعة قال الامام وجه تعلق الاية بما قبلها واليه اشار عم بقوله التعلق وما ملكت ايمانكم فان الله تعالى لما ارشد نبيه الى ما يتعلق بجانب التعظيم لله بقوله يا ايها النبي اتق الله ذكر ما يتعلق بجانب الشفقة مبتدءاً بالزوجات لكونهن اولى الناس بالشفقة ولهذا قدمهن في النفقة وروي انه صلعم قسم غنائم بني قريظة بين اصحابه وعائشة رض تنظر وكان له صلعم الخمس من كل غنيمة فقالت عائشة في نفسها اليوم يوم فاري ومقنعتي وصرف النبي صلى الله عليه وسلم الخمس ايضاً الى الناس فلم يحصل لعائشة شيء فجادلت رسول الله صلعم في ذلك وان ابا بكر رضي الله عنه حاضر فرفع يده اليها ليلطمها فمنعه رسول الله صلعم وقال دعها فانها حبيبة ثم وضع يده على كتفها وقال اخرج يا شيطانه منها وقيل قال اخرج يا خبيث من هذه الطاهرة فقامت وقالت والذي بعثك بالحق لقد خرج ونزلت هذه الاية فعاتبهن وفيها تخييرهن هو انتظام حسن وقيل انتظامها بما قبلها انه نوع اذى كان منهن في حقه صلعم والذي كان اذى في حقه صلعم من الكفار والمنافقين وقيل سبب نزولها ان نساء النبي صلعم سالنه شيئاً من عرض الدنيا وطلبن منه زيادة في النفقة وآذينه بغيرة بعضهن على بعض فامره صلعم باعتزالهن فهجرهن وآلى ان لا يدخل عليهن شهراً فصعد الى غرفة له فمكث فيها ولم يخرج الى اصحابه ثم لما مضى شهر انزل الله تعالى هذه الاية وامره بتخيير نسائه وكانت تحته عليه السلام يومئذ تسع نسوة خمس من قريش عائشة بنت ابي بكر وحفصة بنت عمر وام حبيبة بنت ابي سفيان وام سلمة بنت ابي امية وسودة بنت زمعة وغير القرشيات زينب بنت جحش الاسدية وميمونة بنت الحارث الهلالية وصفية بنت حيي بن اخطب الخيبرية وجويرية بنت الحارث المصطلقية فلما نزلت اية التخيير بدأ رسول الله صلعم بعائشة وكانت احب اليه فخيرها وقرأ عليها القرآن فاختارت الله تعالى ورسوله والدار الآخرة وتابعها سائر نسوة ظاهر الاية يدل على انه صلعم خيرهن بين ان يخترن الدنيا وبين ان يخترن الله ورسوله الا انه ان اخترن الدنيا وزينتها فارقهن وليست بصريحة في ان ذلك كان تفويض الطلاق اليهن حتى يقع بنفس اختيارهن انفسهن ولذلك اختلف العلماء في هذا الخيار هل كان ذلك تفويض الطلاق اليهن حتى يقع بنفس اختياره من غير تطليق الزوج اياهن ام لا فذهب الاكثرون الى انه لم يكن تفويض الطلاق وانما خيرهن على انهن اذا اخترن الدنيا فارقهن لقوله تعالى فتعالين امتعكن واسرحكن ويدل عليه انه لم يكن جوابهن على الفور فانه صلعم قال لعائشة لا تعجلي حتى تستشيري ابويك وفي تفويض الطلاق يكون الجواب على الفور وذهب آخرون الى انه كان تفويض طلاق ولو اخترن انفسهن كان ذلك طلاقاً فان الرجل اذا خير امراته فاختارت زوجها لا يقع شيء ولو اختارت نفسها تقع طلقة واحدة وان اختارت نفسها فثلاث وهو قول الحسن وبه قال مالك وروي عن علي ايضاً انها اختارت نفسها تقع طلقة واحدة رجعية وان اختارت نفسها فطلقة بائنة واكثر العلماء على انها اذا اختارت زوجها لا يقع شيء قوله وقيل لانه الفرقة اي قيل في جواب ما يقال من ان حق التمتيع ان يؤخر عن التسريح لكونه مسبباً عن التسريح وحق السبب ان يقدم على مسببه ان الفرقة لم تقع بتسريحه صلعم اياهن حتى يقال التسريح سبب للتمتيع فكان حقه ان يتقدم بل الفرقة وقعت بارادتهن الدنيا بدلالة ارادة الله ورسوله وتلك الارادة هي سبب التمتيع فهو مذكور في موقعه واصل تعال ان يقوله من في المكان المرتفع لمن في المكان المنخفض ليطلب بذلك ان يترفع الى مكانه ثم استعمل في طلب الاقبال مطلقاً حتى يقوله من في المكان المنخفض لمن كان في المكان المرتفع يريد ان يقول تعال الي قوله وقرئ امتعكن قرأه العامة امتعكن واسرحكن بجزمهما على ان قوله فتعالين جواب الشرط وقوله امتعكن جواب لهذا الامر وقرئ برفعهما على الاستيناف قوله سراحاً اسم اقيم التسريح كما اقيم نباتاً موضع انباتاً في قوله انبتها الله نباتاً حسناً قوله وان كنتن تردن الله ورسوله اي تردن ما امر الله به ورضيه رسوله والدار الآخرة اي الجنة وثوابها فان الله اعد للمحسنات منكن ولم يقل لكن مع ان المقام موضع الضمير ايذاناً بان كل الحسن في ايثار مرضاة الله تعالى ورسوله على مرضاة انفسهن ومن للتبيين لا للتبعيض لان كلهن كن محسنات والعظيم في الاجسام ما امتد ابعاده في جهة الطول والعرض والعمق جميعاً حتى لو امتد بعده الكائن في جهة عمقه ... يقال له طويل ولو امتد ما في جهة عرضه يقال له عريض ولو امتد ما في جهة عمقه يقال له عميق ولا يقال للجسم عظيم الا اذا امتد ابعاده الكائنة في جميع جهاته الثلث وشبه اجر الاخرة به في ارتفاع شأنه في الجهات الثلث في لطافة ذاته وصفات جوهره وفي خلوه عن وجوه المشقة والتعب في تحصيله وعن وجوه ... في تناوله وفي دوامه وعدم انقطاعه ونواجر عظيم بخلاف اجر الدنيا فان للغرور ولما اخترن الله ورسوله رفع الله منزلتهن واجل قدرهن بتخييرهن عن سائر النسوة في العقوبة على المعصية والاجر على الطاعة حيث قال يا نساء النبي من يأت منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب فان زيادة قبح المعصية تتبع زيادة الفضل والرتبة وزيادة نعمة العاصي من المعصي وليس لاحد من النساء مثل فضل نساء النبي صلعم ولا لاحد منهن مثل ما لله عليهن من النعمة فانه تعالى جعلهن من ازواج نبيه في الدنيا والآخرة وشاهدن افعاله واقواله واحواله بالليل والنهار فتكون المعصية منهن اقبح منها في غيرهن كما كانت المعصية اقبح كان عقابها اشد وازيد ولذلك فضل حد الاحرار على

حق العبيد

حد العبيد اظهاراً لشرف الحرية عن ابن عباس رض قال المراد بالفاحشة ههنا النشوز وسوء الخلق وقيل هو كقوله تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك وقيل المراد به العصيان قوله وقرأ البصريان يضعف بضم الياء والضاد والعين المشددة ورفع العذاب لقيامه مقام الفاعل وابن كثير وابن عامر نضعف بنون العظمة وتشديد العين مكسورة على بناء الفاعل ونصب العذاب لانه مفعول به وقراءة الباقين يضاعف على بناء المفعول من المفاعلة ورفع العذاب لقيامه مقام الفاعل ولما بين الله تعالى تضاعف عذابهن على تقدير العصيان بين تضاعف ثوابهن على تقدير القنوت وهو الطاعة وليس المراد ههنا ... وهو ظاهر فلذا ذكره قال الحسن ومن يدوم على الطاعة قوله للتعظيم ولقوله وتعمل صالحاً معنى كلمة او ههنا فلذلك لم توجد في بعض النسخ لان المقصود الاستدلال على ان ذكر الله تعالى للتعظيم ببيان ان الطاعة لله تعالى قد فهم من قوله وتعمل صالحاً فينبغي ان يكون ذكر الله تعالى لفائدة اخرى حذراً عن التكرار فحمله على التعظيم لكونه هو المناسب للمقام واللازم في قوله مرة على الطاعة والعمل وقراءة الجمهور يا نساء النبي من يأت منكن بالياء من تحت حملاً على لفظ من وتعمل بالتاء من فوق حملاً على معنى من لان المقصود بها مؤنث و بنون العظمة على طريق الالتفات من الغيبة الى التكلم وفيه لطيفة وهي انه عند ذكر اعطاء الاجر صرح بذكر المؤتي وهو الله عز وجل وعند ذكر العذاب لم يصرح بالمعذب فقال يضاعف اشارة الى كمال الرحمة والكرم وقرأ حمزة والكسائي ويعمل ويؤتها بالياء من تحت فيهما لما ذكر المصنف قوله والمعنى لستن كجماعة من احاد النساء في الجماعة ليطابق من قصد تفضيلهن عليهن كان نساء النبي عم جماعة فيجعل المشبه بهن ايضاً جماعة المطابقة المذكورة قوله مثل قول المريبات هيئة الاذى بوقوع الرجال في الريبة والتهمة للتعدية قوله تعالى ان اتقيتن في جوابه وجهان احدهما انه محذوف لدلالة ما تقدم عليه اي ان اتقيتن مخالفة حكم الله ورضاء رسوله فلستن كاحد قال صاحب التيسير في تفسيره اي هذه الخصلة لكن ان اتقيتن المعاصي ومخالفة الله ورسوله والرغبة في الدنيا وزينتها فلا تلن الكلام ما كلمتن الرجال من وراء الحجاب كما يكلم الانسان من يخضع له بالطاعة وينقاد له فيما يريد والوجه الثاني ان يكون جوابه قوله فلا تخضعن والغلاظ القول لغير زوجها معدود في جملة محاسن خصال النساء في الجاهلية والاسلام كما عد منها بخلهن بالمال وجبنهن وفيه دليل على انه ينبغي للمرأة اغلاظ القول اذا خاطب محرماً لها بالمصاهرة الا ترى انه الله تعالى ... امهات المؤمنين وهن عليهم محرمات على التأبيد وقراءة العامة فيطمع بالنصب على انه جواب النهي بالفاء وقرئ بالجزم وكسر العين لالتقاء الساكنين عطفاً على محل النهي لم يقل عطفاً على فعل النهي لانه ليس بمجزوم بل مبني لاتصال النون به فجزم المعطوف عليه ليس الا بالنظر الى محله فالمعنى لا تخضعن بالقول فلا يطمع اهل الفجور فيهن قوله فقد تكن له قوله من وقر يقر وقاراً اذا سكن وثبت واستقر اصله اوقرن حذفت الواو تبعاً للمضارع فاستغنى عن همزة الوصل فصار قرن بكسر القاف على وزن عدن ومعناه كن اهل وقار وسكون والطمانينة وهي قراءة العامة او من قر بالمكان يقر بفتح العين في الماضي وكسرها في المضارع وهي اللغة الفصيحة فاصله اقررن ولما احتيج الى التخفيف لاجتماع حرفين من جنس واحد نقلت حركة الراء الاولى الى القاف فاجتمع ساكنان فحذف احدهما ثم حذفت همزة الوصل للاستغناء عنها فصار قرن على وزن قعن وقلن ومن قرأ بفتح القاف فكذلك لجعله من قررت في المكان اقر بكسر العين في الماضي وفتحها في الغابر واصله اقررن فاعل كما سبق ويحتمل ان يجعل امراً من قار يقار كخاف يخاف اذا اجتمع ومنه القارة وهي اسم قبيلة سموا قارة لاجتماعهم وانضمامهم فقيل في الامر منه قرن كخفن على وزن قلن وهذا وجه ظاهر الا ان المقام مقام بالوقار والسكون والاستقرار في البيوت والامر بالاجتماع فيها لا يناسب المقام قوله ولا تبرجن ان اختار ان يكون التبرج بمعنى التبختر وهو المشي المبني عن الغنج والدلال وقيل التبرج هو اظهار الزينة وابراز المحاسن للرجال وعن الزجاج قال التبرج اظهار المرأة زينتها وما تستدعي به شهوة الرجال وعن قتادة هو مشية فيها تغنج وتكسر قوله ويعضده قوله صلعم اي يعضد ان الجاهلية تطلق على جاهلية الفسوق والفجور في الاسلام كما تطلق على جاهلية الكفر ووجه التقوية ان ابا الدرداء رض عنه ساب فقال اجاهلية كفر ام جاهلية اسلام فقال عم بل جاهلية كفر فعلم بذلك ان الجاهلية يتحقق فيهما والمعنى ولا تحدثن بالتبرج جاهلية في الاسلام تتشبهن بها باهل جاهلية الكفر وهذا القول اشبه لانهم كانوا يتخذون البغايا يستغلون من ذلك قوله واطعن الله ورسوله تعميم بعد التخصيص وخص الصلوة والزكوة لكونهما اصلا الطاعات البدنية والمالية من اخل بهما جره ذلك الى كل طاعة قوله الذنب المدنس لعرضكم استعارة الى ان الرجس مستعار للذنب وان وجه التشبيه بينهما كون كل واحد منهما سبباً للتدنيس الرجس يدنس نحو الثوب والبدن والذنب يدنس العرض وجعل التطهير ترشيحاً للاستعارة من حيث انه ملائم للمستعار منه قوله تعليل لامرهن ونهيهن بيان لوجه العدول عن خطاب المؤنثات التي هي ازواج النبي عم الى خطاب الذكور حيث قيل ليذهب عنكم ويطهركم كانه قيل انما امركن ونهيتكن لان ارادتي الازلية قد تعلقت بتطهير اهل بيت رسول من الذنوب والمعاصي قوله ولذلك لكونه تعليلاً على طريق الاستيناف عمم الحكم باذهاب الرجس والتطهير عن المعاصي من عدا ازواجه صلعم حيث عبر عن جميع اهل بيته صلعم من الذكور والاناث بطريق التعبير عن الذكور خاصة على تغليب الذكور على الاناث حيث قيل عليكم اهل البيت فان اهل البيت يتناول اولاده وازواجه والحسن والحسين منهم وكذا علي رضوان الله تعالى عليهم اجمعين لانه كان من اهل بيته بسبب معاشرته اهل بيت النبي صلعم وقرابته اياه وقيل المراد باهل البيت ههنا ازواج النبي صلعم لانهن في بيته ولما تقدم وما تأخر من خطاباً بهن وانما ذكر الخطاب في قوله عنكم ويطهركم لان النبي صلى الله عليه وسلم كان فيهن فيغلب المذكر وقال آخرون ومنهم الشيعة ازواجه صلعم ليست من اهل بيته بل المراد باهل بيته علي وفاطمة والحسن والحسين رضوان الله عليهم اجمعين قوله وتخصيص الشيعة مبتدأ خبره قوله والاحتجاج عطف عليه وضعيف خبره ... قوله من الكتاب الجامع بين الامرين يعني ان عطف الحكمة على آيات الله من قبيل عطف الصفات فان الكتاب كما انه آيات دالة على صدق مدعي النبوة من حيث انه معجز بنظمه العجيب الشان فانه ايضاً حكمة من حيث كونه مشتملاً على العلوم النظرية وطريق الاصابة في القول والعمل قوله وهو تذكير اشارة الى ان المراد بقوله واذكرن تذكير النعمة حملاً على شكرها ورعاية حقها وقيل المراد به تلاوة القرآن وذكره باللسان وقيل المراد ذكره بالقلب تدبراً لاسراره ولطائفه والانفصال الكل ورضاه الحق وغيرها شدة الاذى قوله ويدبر ما يصلح في الدين على انه يكون المقصود تقديم آية التخيير وما بعدها وقوله او يعلم من يصلح للنبوة على انه يكون تقديراً لما ذكر من اول السورة الى هنا قوله المتواضعين لله بقلوبهم وجوارحهم وقيل المراد به الخشوع في الصلوة ومن الخشوع ان لا يلتفت قوله والحافظات اي والحافظاتها ترك مفعول الثاني لدلالة الاول عليه وكذا في قوله والذاكرات اي والذاكراتها عن ابي سعيد الخدري رض قال قال رسول الله صلعم اذا ايقظ الرجل اهله من الليل فتوضآ وصليا كانا من الذاكرين الله كثيراً والذاكرات وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال جاء جبرئيل عم الى النبي عم وقال يا محمد قل سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم عدد ما علم وزنة ما علم وملء ما علم فانه من قالها كتب الله له بها ست خصال كتب من الذاكرين الله كثيراً وكان افضل من ذكره بالليل والنهار وكن له غرساً في الجنة وتحات عنه خطاياه كما تحات ورق الشجر اليابسة وينظر الله اليه ومن نظر الله اليه لم يعذبه قوله روي ان ازواج النبي عم ... تقديره ان يكون قوله تعالى ان المسلمين والمسلمات الاية متقدماً في النزول على قوله يا نساء النبي لستن كاحد من النساء او قوله وقيل لما نزل فيهن ما نزل ... على ان يكون مؤخراً عنه فيه قوله و عطف الاناث على الذكور الخ يعني انه تعالى ذكر عشرة اوصاف وجعل من اتصف بكل واحد منها زوجين باعتبار الذكورة والانوثة فصار اصنافاً اتصف بها عشرين صنفاً باعتبارهما وعطف اناث كل صنف ممن اتصف بتلك الخصال العشر على ذكورها كعطف المسلمات على المسلمين والمؤمنات على المؤمنين وكل هذا وعطف ايضاً كل صنف من الزوجين المتعاطفين على الصنف الاخر منها كعطف مجموع المؤمنين والمؤمنات على مجموع المسلمين والمسلمات والفرق بين العطفين المذكورين ان عطف الاناث على الذكور من قبيل عطف الذات المختلفة بالذكورة والانوثة بعضها على بعض بعد اشتراكها في الاتصاف بوصف واحد وفي مثل هذا العطف يجب توسيط العاطف واما عطف مجموع الزوجين من صنف على المجموع من صنف آخر فهو من قبيل عطف الصفة على الصفة بحرف الجمع فكان المعنى ان الجامعين والجامعات لهذه الطاعات العشر اعد الله لهم ونظيره في دعاء صلوة الجنازة

اللهم اغفر لحينا وميتنا وشاهدنا وغائبنا الى آخر المزدوجات الاربع ولا يجب تخلل العاطف بين المختلفين وصفاً كما في قوله تعالى مسلمات مؤمنات لكنه تخلل في هذه الآية للدلالة
على ان اعداد المعد لهم الجمع بين هذه الصفات كانه قيل الجامعين والجامعات لهذه الطاعات العشر اعد الله لهم قوله بنت عمته من بنت جحش وامية عطف بيان عمته وابت زينب عن
قبول كونه زيد بن حارثة زوجها لها لكونها قرشية وبنت عمة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو معتق من الموالي ولعل زينا امتنع ايضاً من تزوجها لابائها منه فانزل الله تعالى قوله وما كان
لمؤمن ولا مؤمنة الآية والمراد بالمؤمن عبد الله بن جحش ويكفي في ارتباط الآية بما قبلها انه تعالى قال اولاً واطعن الله ورسوله ومدح بعد ذلك المطيعين والمطيعات لله ورسوله فبين في
هذه الآية وجوب طاعة الله تعالى وطاعة رسوله وعيد من عصى الله ورسوله قوله وقيل في ام كلثوم وهي اول من هاجرت من النساء وهبت نفسها للنبي عم فقال عم قد قبلت وزوجها
زيداً فسخطت هي واخوها وقالا انما اردنا رسول الله فزوجنا عبده فالمعنى على هذا القول المراد بقوله تعالى وما كان لمؤمن ولا مؤمنة ام كلثوم واخوها وعلى الاول زينب واخوها قوله اذا قضى
الله ورسوله امراً اي حكماً او انفقا امراً من امور انفسهم والخيرة اسم من الاختيار وريد تعليق الاختيار وان امرهم شيئاً لان اسم الفعل في معنى المصدر وقوله والخيرة ما تخيره
بدل على الخيرة بمعنى المختار كما في قوله محمد خيرة الله اي مختاره والمقصود بيان انه قد يكون بمعنى المختار الا انه في الآية بمعنى الاختيار وجمع ضمير لهم مع كونه راجعاً الى المنونين بتنوين الواحدة انه
لما وقع في سياق النفي بمعنى كل مؤمن ومؤمنة في الدنيا وجمع الثاني جمع ضمير امرهم مع كونه راجعاً الى الله ورسوله لتعظيم المرجع اليه والمعنى ليس لواحد منهم ان يريد غير ما اراده الله
ورسوله ويمتنع عما اراده الله تعالى ورسوله قوله وقرا الكوفيون ان يكون بالياء من اهل الكوفة لان تانيث الخيرة غير حقيقي وللفصل ايضاً والباقون بالتاء من فوق اعتبار لفظ الخيرة قوله
وانعمت عليه بما وفقك الله فيه من الاعتاق والتبني والاختصاص فان ذلك مستند اليه عم من حيث صدوره منه ومستند اليه تعالى من حيث كون ذلك الصدور بتوفيق الله تعالى اياه
لذلك روى انه عم زيد الحاجة فابصر زينب قائمة وكانت بيضاء جلية جسيمة من اتم نساء قريش فوقع في قلبه منها شئ فقال سبحان الله مقلب القلوب فانصرف وسمعت زينب
الخ قوله اذا رابكِ يجوز ان يكون الهمزة فيه للاستفهام وان يكون همزة افعل كاكرم واخرج يقال رابه الدهر واراب اي اقلقه قوله والواو للحال اي الواو في قوله وتخفي للحال وكذا الواو في كل
واحد من قوله وتخشى الناس وفي قوله والله احق ان تخشاه الاول حال من فاعل تقول وقوله وتخشى الثاني حال من الضمير في تخفي وقوله والله احق حال من الضمير في تخشى وهذه الاحوال
متداخلة الا ان كل واحد من تخفي وتخشى مضارع مثبت والواو في المضارع المثبت انما يكون في الحال بتقدير المبتدا اي وانت تخفي وانت تخشى كما في قولك قمت واصك وجهه والمعنى على
هذا تقول لزيد امسك عليك زوجك مخفياً في نفسك ارادة ان لا يمسكها وتخفي ذلك خاشياً مقالة الناس وتخشى الناس حقيقياً في ذلك بان تخشاه ويحتمل ان يكون الواو في الاول للعطف
على هذا تقول كانه قيل واذ كنت تجمع بين قولك امسك عليك زوجك واخفاء خلافه وخشية الناس والله احق ان تخشاه حتى لا تفعل مثل ذلك وليس المعنى انه عم خشي الناس ولم
يخش الله تعالى بل المعنى انه تعالى احق ان تخشاه وحده ولا تخشى احداً معه وانت تخشاه وتخشى الناس ايضاً فاقصر خشيتك على الله تعالى كما قال الذين يبلغون رسالات الله ويخشونه ولا يخشون
احداً الا الله قال عمر وابن مسعود وعائشة رضي الله عنهم ما نزل على رسول الله آية هي اشد عليه من هذه الآية وقالت عائشة رضي الله عنها لو كتم النبي عم انه قال في هذه الآية ارادت منه
عليه وروى عن علي بن الحسين زين العابدين رضي الله عنهم انه قال في هذه الآية كان الله تعالى قد اعلم نبيه عم ان زينب ستكون من ازواجه وان زيداً سيطلقها فلما جاء زيد وقال اني اريد ان
اطلقها قال له امسك عليك زوجك فعاتبه الله تعالى وقال لم قلت امسك عليك زوجك وقد اعلمتك انها ستكون من ازواجك وهذا هو الاولى والاليق بحال الانبياء ولعل الحكمة في ذلك
انه كان من حكم العرب ان من تبنى ولداً كان لولده من صلبه في التوريث وحرمة نكاح امرأته على الاب المتبني فاراد الله ان يبطل حكمهم بفعل النبي عم وفعله ليكون ادخل في قلوبهم و
اقطع لعادتهم فاخبر الله رسوله ان زينب ستكون من ازواجك فزوجها لزيد ثم انه يطلقها بعد مدة فتتزوجها انت لنفسك ليتقرر عندهم بطلان حكم العرب وكان عم يخفي في نفسه
الى ان يظهره الله تعالى في وقته ولما وقع عنده النكاح ومضت مدة وقعت بينهما خشونة فجاء زيد يشكوها الى النبي عم ويذكر ترفعها عليه ويريد خلعها منه فقال له امسك عليك زوجك
اي عاملها بالخلق الحسن عاملها ولا تطلقها وكذا يجب على المتوسط بين الزوجين ان يدعوهما الى حسن المعاشرة واتق الله يا زيد في رعاية حقوق النكاح وتخفي في نفسك يا محمد ما الله مبديه اي مظهره
وهو ما علمك الله تعالى انك تتزوجها اذا طلقها زيد بعد ما اختبرها وانقضت عدتها وتخشى الناس اي تكره مقالة الناس انه تزوج امرأة ابنه والله احق ان تخشاه فتفعل ما اباح لك واذن
لك فيه قوله فانه حسن اي اخفاء الميل الى نكاحها ان طلقها زوجها واخفاء ارادة طلاقها حسن لظهور قبح ان يقول لم طلقها فان في ذلك نكاحها الذي انه الاولى لئلا يسمعه احد ذلك
او يقول له انت اعلم بشانك يعني يخالف ظاهره وباطنه فان هو الاليق بالانبياء موافقة الظاهر الباطن قوله بحيث ملها الملالة التامة وانقطاع الرغبة وقوله ولم يبق له فيها حاجة عطف تفسير
للملالة منتهاها عن الزجاج قال معنى قضاء الوطر في اللغة بلوغ منتهى ما في النفس من الشئ يقال قضى وطراً منها اي بلغ ما اراده من حاجته فيها من الوقائع واعتبر في قضاء وطره تطليقها اياها و
انقضاء عدتها لان الزوجة ما دامت في نكاحها لا يكون الزوج قاضياً الوطر بالكلية لبقاء التمكن لاستيفاء حاجته منها وكذا اذا كانت في العدة يكون لزوجها تعلق لكونه في صدد تعرف براءة رحمها
من المشتغل فلا يكون قاضياً وطره منها بعد فاذا طلقت وانقضت عدتها استغنى عنها ولم يبق له تعلق بها فحينئذ قضى منها الوطر قوله اوصلها الى زوجها بلا واسطة عقد روى انه عم ارسل زيداً
يخطبها لنفسه فقالت ما انا بصانعة شيئاً حتى اوامر ربي فقامت الى مسجدها فنزل القرآن وجاء رسول الله عم فدخل عليها بغير اذن وقال الشعبي كانت زينب تقول للنبي عم اني لادل عليك
بثلاث ما من نسائك امرأة تدل بهن جدي وجدك واحد وانكحنيك الله في السماء وان السفير جبريل قوله وقيل كان السفير في خطبتها ... ذكر في الكشاف انها
لما اعتدت قال رسول الله عم ما اجد احداً اوثق في نفسي منك اخطب على زينب قال زيد فانطلقت فاذا هي تخمر عجينها فلما رايتها عظمت في صدري حتى ما استطيع ان انظر اليها حين علمت ان رسول
الله عم ذكرها فوليتها ظهري وقلت يا زينب ابشري ان رسول الله يخطبك ففرحت وقالت ما انا بصانعة حتى اوامر ربي فقامت الى مسجدها ونزل القرآن زوجناكها وجاء رسول الله
صلى الله عليه السلام حتى دخل عليها بغير اذن ولما بين انه تعالى ان الامر الذي اراده كتزويج زينب من رسول الله صلى الله عم كان بلا محالة بين انه لا حرج عليه في هذا النكاح فقال ما كان على النبي
من حرج اي اثم وضيق قوله سنة الله مصدر مؤكد لفعل المحذوف اي سن ذلك سنة كقوله وعد الله بتبيين انتفاء الحرج عن هذا النبي فيما فرض الله له سنة قديمة له تعالى في جميع
مضى من الذين يبلغون رسالات الله وقدر هذا الحكم لانه امر اراده الله قضاء مقضياً يقع لا محالة كما قدر تزويج زوجة دعيه عم اياه بقوله وكان امر الله مفعولا وقوله الذين يبلغون
يحتمل ان يكون مجرور المحل على انه صفة قوله الذين خلوا وان يكون في محل الرفع بتقدير المبتدا وفي محل النصب بتقدير اعني او امدح قوله تعريض بعد تصريح فانه تعالى ويخشى الناس ايضاً
ثم قال والله احق ان تخشاه وحده ولا تخشى احداً معه وتوصيف الرسل المتقدمة بانهم يخشون الله ولا يخشون احداً الا الله تعريض له عم بانه يخشى الناس ايضاً قوله كافياً للمخاوف
او محاسباً الاول على ان يكون حسيباً من قولك احسبني درهم اي كفاني حتى حسبك قال الاحسبي والثاني على ان يكون من قولك حسبته احسبه بالضم حسباً وحسباناً اذا عددته اي وكفى بالله
حافظاً لاعمال خلقه مجازياً بها فهو الاحق ان يخشى دون غيره قوله انه عم لما تزوج زينب قال الناس ان محمداً تزوج امرأة ابنه فانزل الله تعالى قوله ما كان محمد ابا احد من رجالكم يعني انه ليس بابي
زيد فتحرم عليه امرأته وعن علي هذا النفي بما يدل عليه كتابه حيث قيل من رجالكم للمبالغة فيه وهو عم وان كان ابا الحسن والحسين رضي الله عنهما الا انهما لم يبلغا مبلغ الرجال حينئذ كلام سيلفه
ابناؤه الصلبية ولئن بلغا فهما رجاله عم لا من رجالهم وايضاً المنفي كونه عم اباً صلبياً للرجال وليس اباً صلبياً لهما لكونهما ولدي ولده ولعل وجه الاستدراك في قوله تعالى ولكن رسول
الله انه تعالى لما نفى كونه عم اباً لهم على الحقيقة كان ذلك مظنة ان يتوهم ان ليس بينه وبينهم ما يوجب تعظيمهم اياه وانقيادهم وعدم اعتراضهم عليه في شئ مما فعله فدفعه ببيان انه

ان حقه آكد من حق الاب الحقيقي وكان قوله من رجالكم مظنة ان يتوهم انه عم اب احد من رجال نفسه الذين ولدوا منه ندفعه بعطف قوله خاتم النبيين على قوله رسول الله فانه يدل على انه عم لا يكون
ابا لواحد من رجال نفسه ايضاً لانه لو بقي له ابن بالغ بعده لكان اللائق به ان يكون نبياً بعده فلا يكون هو عم خاتم النبيين روى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال يريد لولا اختم به النبيين لجعلت
له ولداً يكون نبياً بعده على ما روى انه عم قال في ابراهيم حين توفي لو عاش لكان نبياً وروى عنه عم انه قال مثلي في الانبياء كمثل رجل بنى قصراً احسن بنيانه وترك منه موضع لبنة فطاف به النظار
يتعجبون من حسن بنيانه الا موضع تلك اللبنة لا يعيبون سواها فكنت انا سددت موضع تلك اللبنة ختم بي البنيان وختم بي الرسل قوله وآخرهم الذي ختمهم كما ان خاتم بكسر التاء
وهي قراءة من عدا عاصم من القراء وقرا عاصم بفتح التاء وهو اسم لما به يختم ويطبع ويقال له الطابع ايضاً وفي الصحاح الطبع الختم وهو التاثير في الطين ونحوه والطابع بالفتح الخاتم
والطابع بالكسر لغة فيه وخاتم بكسر التاء اراد انه عم فاعل الختم حيث ختم النبيين ومن قرا بفتحها اراد انه عم آخر النبيين لا نبي بعده حيث ختموا به وتم به بنيان النبوة واعتد بهم
كما يعتد الكتاب بالخاتم ولما كان عم آخر النبيين صار بمنزلة الخاتم بالنسبة اليهم حيث ختموا به فسمي خاتم النبيين قوله وقرئ رسول الله بالرفع والعامة على تخفيف لكن ونصب
رسول ونصبه اما على اضمار كان لدلالة السابقة عليها اي ولكن كان رسول الله واما بالعطف على ابا احد والاولى الاول لان لكن هنا ليست بعاطفة لاجل الواو فالاليق بها ان يكون هي التي تدخل على الجمل كبل
التي ليست عاطفة وقرئ لكن بتشديد النون على ان رسول الله اسمها وخبرها محذوف قوله يغلب الاوقات كما قال مجاهد رضي الله عنه الذكر الكثير هو ان لا تنساه ابداً وقال مقاتل هو التسبيح
والتحميد والتكبير على كل حال بان يقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر فان هؤلاء الكلمات يتكلم بها صاحب الجنابة والغائط والحدث والحيض والنفاس قوله وتخصيصهما
بالذكر مع ان المقصود الامر بتسبيحه على الدوام بقرينة قوله وسبحوه بعد قوله اذكروا الله ذكراً كثيراً من قبيل التخصيص بعد التعميم اظهاراً لشرف الخاص وايماء بانه لغاية فضله وزيادة
شرفه لم يتناوله العام المذكور قبله فاحتيج الى ذكره على حدة هي النكتة في كل ما هو من قبيل ولما كان المراد بالذكر على الدوام من غير تخصيص بوقت دون وقت كان المراد بالتسبيح المندرج
تحته التسبيح في كافة الاوقات ايضاً الا انه خص طرفي النهار بالذكر للدلالة على فضلهما وتمحيصاً لما جرى بينهما من الذنوب يقال محصت الذهب بالنار اذا خلصته مما يشوبه قوله وقيل
الفعلان اعني اذكروا وسبحوا موجهان على ما قبلهما من حيث المعنى فانه فسر الفعل الاول بما معناه اذكروه في عموم الاوقات والاحوال بما يعم انواع ما هو اهله ثم جعل قوله بكرة واصيلاً ظرفاً
لقوله سبحوه فقط ثم نقل قول الزمخشري انه من قبيل صم وصل يوم الجمعة ولم يرض به لان حمل الذكر على ما يعم انواعه وحمل كونه على وقوعه في كافة الاوقات والاحوال ثم ذكر التسبيح في
طرفي النهار بخصوصهما اظهاراً لمزيد شرفهما فائدة بليغة لا توجد فيما قاله الزمخشري قوله وقيل المراد بالتسبيح الصلوة والمعنى صلوا لله بالغداة والعشي قال الكلبي اما بكرة فصلوة الفجر
واما اصيلا فصلوة الظهر والعصر والمغرب والعشاء كما قال تعالى واقم الصلوة طرفي النهار وزلفاً من الليل وكقوله تعالى فسبحان الله حين تمسون الآيتين قوله مستعار من الصلوة فانه قد
الصلوة المسند اليه تعالى بالرحمة والى الملائكة بالاستغفار وورد عليه ان يقال كيف يصح ارادة معنيين مختلفين بلفظ واحد اشار الى جوابه بان الصلوة المدلول عليها بقوله تعالى
يصلي عبارة عن معنى مجازي هو القدر المشترك بين المعنيين المذكورين وهو العناية بصلاح امر الانسان وظهور شرفه وهذا المعنى المشترك يصح ان يسند اليه تعالى والى الملائكة
الا ان العناية المسندة اليه تعالى هي الرحمة والمسندة الى الملائكة هو الاستغفار فليس ههنا ارادة معنيين مختلفين بلفظ واحد ووجه كون هذا القدر المشترك معنى مجازياً للصلوة
ان الصلوة اسم موضوع موضع المصدر وهو التصلية فان الفعل منه يقال صلى تصلية ولا يقال كذا بل صلى صلوة وتصلية العصي مثلاً عبارة عن اصلاحها وتقويمها يقال صليت العصي
بالنار اذا لينتها بها وقومتها فاشبهت العناية بصلاح امر الانسان وظهور شرفه بصلوة العصي فسميت باسم المشبه به على سبيل الاستعارة قوله وقيل الترحم معطوف على قوله
هو العناية اي وقيل الامر المشترك بين رحمة الله تعالى واستغفار الملائكة هو الترحم والانعطاف المعنوي اطلق لفظ الصلوة على هذا المعنى المشترك بينهما تشبيهاً له بالصلوة
التي هي الانعطاف الصوري بالركوع والسجود ولفظ الصلوة مجاز في الانعطاف الصوري ايضاً لكونه ماخوذاً من الصلوة وهو العظم الذي عليه الاليتان يقال صلى صلوة اي حرك صلوته ثم نقل
لفظ الصلوة الى الاركان المعهودة والاركان المخصوصة لان المصلي ينعطف ويحرك في ركوعه وسجوده ويحرك صلوتيه فيهما فلما كان لفظ الصلوة مجازاً مرسلاً في الاركان المعلومة كان مجازاً
مرسلاً في الاركان المعلومة كان مجازاً في الانعطاف المعنوي في المرتبة الثانية وهو الانعطاف قدر مشترك بين الرحمة والاستغفار يطلق على كل واحد منهما على سبيل الحقيقة وهو قوله وانعطاف
الملائكة ودعاؤهم للمؤمنين ترحم عليهم ثم اشار بقوله سيما وهو سبب الرحمة الى جواز ان يكون الترحم بالانعطاف المعنوي حقيقة في الرحمة مجازاً في الاستغفار وسمي استغفار
الملائكة ترحماً لكونه سبباً للرحمة من حيث انهم مجابوا الدعوة فيكون لفظ الصلوة مجازاً في الترحم بالمعنى الاعم المتناول لرحمة الله تعالى حقيقة ولدعاء المؤمنين بالرحمة وحقهم فان الملائكة
قالوا اللهم صل على المؤمنين جعلوا كانهم فاعلون الرحمة في حقهم لكونهم مستجاب الدعوة فليس لفظ الصلوة مستعملاً فيما هو رحمة الله تعالى حقيقة وفيما هو رحمته مجازاً وهو استغفار الملائكة
ودعاؤهم بل هو مستعمل في الترحم المتناول لهما على طريق عموم المجاز فلفظ الصلوة ليس فيه جمع بين الحقيقة والمجاز بل هو مستعمل في الترحم الذي هو معنى مجازي له وذلك الترحم متناول لما
هو رحمة الله تعالى حقيقة ولما هو رحمته مجازاً على طريق عموم المجاز قوله اي يحيون يجوز ان يعظمهم الله تعالى بسلامه عليهم كما يفعل بهم سائر انواع التعظيم فقد ورد في الخبر ان
الله تعالى يقول السلام عليكم مرحباً بعبادي المؤمنين الذين ارضوني في دار الدنيا باتباع امري وروى ايضاً ان الله تعالى يقول سلام عليكم عبادي انا عنكم راض فهل انتم عني راضون
فيقول باجمعهم يا ربنا كل الرضا كل الرضا وقيل يحييهم الملائكة على ابواب الجنة بالسلام اذا دخلوها من كل باب وقيل يحييهم بذلك ملك الموت عند قبض ارواحهم لا يقبض روح
المؤمن الا سلم عليه وعن ابن مسعود رضي الله عنه قال اذا جاء ملك الموت ليقبض روح المؤمن قال ربك يقرئك السلام وقيل يسلم عليهم الملائكة حين يخرجون من قبورهم
تبشرهم بالجنة ويجوز ان يكون من اضافة المصدر الى فاعله على معنى يحيي بعضهم بعضاً في الجنة ويقول امن لنا ولكم من كل مكروه وقوله يوم لقائه عند الموت او الخروج من القبر او دخول الجنة
جعل لقاء احد هذه الثلاثة لقاء الله تعالى لان الانسان في حال حيوة غير مقبل بكليته على الله تعالى وكيف وهو حال نومه غافل عنه وفي اكثر اوقات يقظته مشغول عنه بتحصيل امور دنياه بخلاف
هذه الاحوال فانه لا يشتغل لاحد فيها بغير ذكر الله تعالى فهو في حكم لقاء الله تعالى حقيقة قوله ولعل اختلاف النظم حيث عطف الجملة الفعلية على الاسمية فان التعبير عن مضمون الجملة الفعلية
التي يكون فعلها ماضياً مثبتاً ابلغ في بيان ثبوتها من الاسمية الدالة على مجرد الثبوت ثم انه تعالى لما بين انه اخرج المؤمنين من ظلمات الكفر والمعصية الى نور الايمان والطاعة برحمته
وبسبب دعاء الملائكة واستغفارهم وقدر ذلك بقوله وكان بالمؤمنين رحيماً اشار الى ان معظم رحمته في حقهم ارسال رسول الله صلى الله عم اليهم فقال انا ارسلناك شاهداً
على امتك وعلى جميع الامم بتبليغ الرسالة والتصديق منهم والتكذيب مقبولاً قولك عند الله لهم وعليهم كما يقبل قول الشاهد العدل ومبشراً بالجنة لمن صدقك ونذيراً اي منذراً لمن
كذبك بالنار قوله واطلق له اي اطلق لفظ الاذن واريد التيسير والتسهيل بطريق اطلاق اسم السبب على المسبب فان الدخول في حق المالك متعذر فاذا صودف الاذن تسهل
وتيسر فلما كان الاذن سبباً للتيسير ما تعذر صح ان يراد به التيسير مجازاً وانما صرف عن ظاهره وحمل على المجاز لما بين لانه قدم من قوله انا ارسلناك داعياً انه عم ماذون له في الدعاء
الى الله وتوحيده وطاعته فلو لم يحمل على المجاز لما بقي لفائدة قوله وقيد به الدعوة فان قوله باذنه حال من المنوي في داعياً اي ملتبساً باذنه او صفة مقيدة له قوله تعالى وسراجاً منيراً من قبيل
التشبيه البليغ وقول المصنف يستضاء به ويقتبس من نوره بيان لوجه التشبيه قوله وعلى اجر اعمالهم على ان المراد بالفضل ما يتفضل به عليهم زيادة على الثواب الموعود لهم بمقابلة اعمالهم
قوله ولعله معطوف على محذوف وحذفه اعتماداً على دلالة المقام لانه تعالى وصفه بخمس صفات وكلفه بمقابلة كل واحدة منها بتكليف على حدة ولما لم يذكر ما يقابل قوله شاهداً مع انه قدر ذلك

ما يقابل سائر الصفات علم انه ملحوظ في الكلام وان لم يذكر لنكتة فصح العطف عليه وان العطف من جملة ما يدل على كونه ملحوظا معتبرا في الكلام فكانه قيل ارسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا
وبشق الحلوم عن عطاء بن يسار قال لقيت عبد الله بن عمرو قلت له اخبرني عن صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم في التورية قال والله انه الموصوف في التورية ببعض صفته في القرآن يا ايها النبي
انا ارسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا وحرزا للاميين انت عبدي ورسولي سميتك المتوكل ليس بفظ ولا غليظ ولا صخاب في الاسواق ولا يدفع بالسيئة السيئة ولكن يعفو ويصفح
ولن يقبضه الله حتى يقيم به الملة العوجاء ويفتح بها اعينا عميا واذانا صما وقلوبا غلفا ثم انه تعالى لما ذكر في ارشاد رسوله عليه السلام وتاديبه ما يتعلق بجانبه تعالى فقال يا ايها النبي ومن تبعه ثم ذكر
ما يتعلق بجانب من تحت يده من ازواجه بقوله يا ايها النبي قل لازواجك ذكر في ارشاد المؤمنين ما يتعلق بجانبه تعالى فقال يا ايها الذين امنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا ثم ذكر ما يتعلق
بجانب من تحت ايديهم فقال يا ايها الذين امنوا اذا نكحتم المؤمنات قوله تجامعوهن والخلوة الصحيحة بها تقوم مقام المساس عند الحنيفة وهي ان يخلو بها من غير ان يكون في احدهما او جنبه مانع
شرعي كالاحرام والصوم الفرض والحيض او مانع حسي كالمرض او مانع عقلي بان يكون هناك شخص يستحيى منه الزوج فلو خلى بها مع احد الموانع المذكورة ثم طلقها قبل الدخول فعليه نصف المهر وبها
يجب على الزوج المهر كاملا وعليها العدة احتياطا واما اذا خلى بها مع احد الموانع المذكورة ثم طلقها قبل الدخول فعليه نصف المهر وعليها العدة احتياطا قوله من عددت الدراهم فاعتدها اى
استوفى عددها فقوله تعتدونها تفتعلونها من العد وان بناء افتعل للاتخاذ لنفسه والمعنى فما لكم عليهن من ايام يتربصن فيها بانفسهن تستوفون انتم عددها بالاقراء او الشهر فقوله
تعتدونها صفة لعدة قوله او تعدونها على ان يكون افتعل بمعنى فعل كما يقال صبر واصطبر وكذا واحد قوله على ابدال احدى الدالين بالياء كي امتنع اجتماع حرفي التضعيف كما في تقضى البازي
فيكون القراءتان بمعنى واحد لكونهما معنى الاعتداد ولكان من الاعتداد بمعنى الظلم يكون التقدير فما لكم عليهن من عدة تعتدون فيها فان الزوج المطلق اذا الزمها العدة ومنعها من ان تنكح
زوجا آخر فقد ظلمها بغير حق وضمير تعتدونها للعدة اجرى الظرف مجرى المفعول به حيث لم يذكر كلمة في اتساعا كما في قولك الذي يسرته اى سرت فيه يوم الجمعة في قوله ويوم شهدناه
سليما وعامرا قوله والحكم عام فان نكح كتابية ثم طلقها قبل المس فليس له عليها من عدة كما في المؤمنة فلا وجه لتخصيص الظاهر في تخصيص المؤمنات بالذكر وحاصل الجواب ان مفهوم
المخالفة انما تثبت ان لم يكن له للتخصيص فائدة سواه وهنا له فائدة سواه وهي التنبيه على ما ذكر في قوله تخيروا لنطفكم اى اختيارا واصطفاء لها قوله وفائدة ثم ازاحة جواب عما
يقال ما الفائدة في الاتيان في كلمة ثم مع ان حكم من طلقت على الفور بعد العقد كذلك قوله اى ان لم يكن مفروضا لها يعني ان الامر للوجوب ولا تجب المتعة الا لمن لم يسم لها مهر وقد روى عن ابن عباس
رضي الله عنهما انه قال هذا اذا لم يكن سمى لها صداق فانه تجب لها المتعة ان طلقت قبل المس فان كان فرض لها صداق فلها نصف الصداق ولا متعة لها قوله ويجوز ان يكون الامر
بالتمتع مشتركا بان لا يكون مفروضا لها بل يكون في حق من طلق قبل الدخول مطلقا سواء سمى لها او لم يسم بان يقال قوله فمتعوهن باعطاء ما يستمتعن به وهو يتناول المتعة المتعارفة و
نصف المفروض او يحمل الامر على ما يعم الايجاب والندب فان من سمى لها من العقد ان طلقت قبل الوطي يستحب تمتيعها بشيء زائد على نصف المسمى والمذكور في الكتب الحنفية ان المطلقات
اربع مطلقة لم توطا ولم يسم لها مهر فيجب لها المتعة وهي درع وخمار وملحفة ومطلقة لم توطا وقد سمى لها مهر فهي التي لم يستحب لها المتعة بل يجب لها نصف المسمى ومطلقة قد وطئت و
لم يسم لها مهر ومطلقة قد وطئت وسمى لها مهر فهما يستحب لهما المتعة فالحاصل ان التي وطئها يستحب لها المتعة سواء سمى لها مهرا او لم يسم لانه اوحشها بالطلاق بعد ما سلمت اليه
المعقود عليه وهو البضع فيستحب ان يعطيها شيئا زائدا على الواجب وهو المسمى في صورة التسمية ومهر المثل في صورة عدم التسمية وان لم يطاها ففي صورة التسمية تاخذ نصف
المسمى من غير تسليم البضع فلا يستحب لها شيء آخر وفي صورة عدم التسمية تجب المتعة لانها لم تاخذ شيئا قوله ولا يجوز تفسيره اى تفسير السراح الجميل بالطلاق السني وهو
ان يطلق غير الموطوءة طلقة واحدة ولو في زمان حيض وان يفرق طلقات الموطوءة في ثلاثة اطهار لا وطي فيها ولو كانت ممن تحيض او في ثلاثة اشهر ان كانت آيسة او صغيرة او حاملا فان
الشهور في حقهن قائمة مقام الحيض قوله لانه مرتب على الطلاق علة لقوله من حيث كونه معطوفا على ما هو مرتب على الطلاق وقوله فمتعوهن ويحمل ان حول بها بعد ما طلقت لا يكون محلا للطلاق
لزوال علقة النكاح بالكلية بطلاق قبل الدخول فامتنع تفسيره بالطلاق ثم انه تعالى قال في سبيل الامتنان لنبيه عليه السلام يا ايها النبي انا احللنا لك ازواجك اى نساءك اللاتي
اعطيت مهورهن والمراد هي بالايتاء وهو الاعطاء حقيقة الاداء وقد يطلق على مجرد القبول والالتزام كما في قوله تعالى حتى يعطوا الجزية اى يلتزموا وغيره عليه السلام من كان له اكثر من اربع نسوة امر
ان يترك ما زاد على الاربع وقد احل الله تعالى للنبي عليه السلام امساك التسع ولم يامره بالفرقة عما زاد على الاربع وايضا قد اختار له عليه السلام ما هو الافضل والاولى من المحللات كما اختار للمؤمنين نكاح
المؤمنات لكونه الاولى لهم الا انه تعالى وصف الازواج المحللة له عليه السلام بقوله اللاتي آتيت اجورهن وبكونهن مهاجرات معه وبكونهن من اقاربه من جهة ابيه وامه ووصف المملوكات منهن
بقوله مما افاء الله عليك فان تسمية المهر واداءه افضل من تركهما وكذا الجارية اذا كانت مسبية مالكها يكون احل واطيب ممن يشترى من اهل الجلب لانها لو لم تكن مما غنم الله من دار
الحرب احتمل ان يكون من سبي حيث شبهة بان تكون من اهل العهد والذمة وكذلك المهاجرة افضل من غيرها لان الهجرة حينئذ كانت من فروض الاعيان وكذا اقارب النبي عليه السلام من جهة ابيه و
امه اقرب منه في الكفاءة من غيرها فتوصيف المحللات بهذه الصفات ليس لبيان انحصار حلها فيها او حد فيه احدى الصفات بل للامتنان بان السوق اليه عليه السلام منها ما هو اولاها
وافضلها قوله فاعتذرت اليه قيل اعتذرت اليه عليه السلام بان قالت اني مصبية اى ذات صبية والطلقات جمع طليق وهو فعيل بمعنى مفعول وهو الاسير الذي اطلق عنه اسارة وخلى
سبيله ولما فتح عليه السلام مكة عنوة صار اهلها غنيمة ولكنه اعتقهم رسول الله عليه السلام على قسمه طلقا قوله نصب بفعل يفسره ما قبله اى ويحل لك امراة مؤمنة
او عطف على مفعول احللنا لك امراة موصوفة بهذين الشرطين قال ابو البقاء وقد رد هذا قوم وقالوا احللنا ماض وان وهبت وهو صفة المراة مستقبل فاحللنا في موضع
جواب الشرط لا يكون ماضيا في المعنى ثم قال وهذا ليس بصحيح لان معنى الاحلال ههنا الاعلام بالحل اذا وقع الفعل على ذلك كما تقول اوجبت لك ان تكلم فلانا ان سلم عليك انتهى يعني ليس المعنى
ان وهب في المستقبل احللناك اياها فيما مضى بل المعنى ان وهبت فاعلم انا احللنا لك قوله ولذا نكرها اى لاجل ان الاحلال كان على تقدير ان يتحقق الهبة نكر امراة اذ لو كانت الواهبة
محققة لكانت متعينة فكان المناسب التعريف قوله واختلف في ذلك اى اختلفوا في انه عليه السلام هل كانت عنده امراة من التي وهبت نفسها له فقال عبد الله بن عباس ومجاهد لم يكن
عنده عليه السلام امراة وهبت نفسها منه عليه السلام ولم يكن عنده امراة الا بعقد نكاح او ملك يمين وقوله تعالى ان وهبت نفسها على طريق الشرط والجزاء وقال الآخرون بل كانت عنده موهوبة فقيل هي
زينب بنت خزيمة الانصارية وقيل هي ميمونة بنت الحارث وقيل هي ام شريك بنت جابر من بني اسد وقيل هي خولة بنت حكيم من بني سليم قوله او مدة ان وهبت على ان يكون
ان مع الفعل في حكم المصدر والظرف محذوفا مع المصدر كقولك اجلس ما دام زيد جالسا بمعنى مدة دوامه جالسا قوله شرط للشرط الاول اى قيد له ولذلك يقال في اعرابه انه حال من الاول
لان الحال قيد لعاملها ولهذا اشترط الفقهاء ان يتقدم الشرط الثاني على الاول في الوجود فلو قال ان اكلت ان ركبت فانت طالق فلا بد ان يتقدم الركوب على الاكل
ليتحقق الحالية والتقييد اذ لو لم يتقدم يكون جزء من الاكل غير مقيد بكونه جعل الاكل شرطا لطلاقها وجعل ركوب نفسه شرطا لكون الاكل مستلزما لطلاقها فلما كانت الشرط الاول مع
اجزاء الشرط الثاني وجب ان يكون الشرط الثاني مقدما في الوجود على الاول لان الشرط مقدم على الجزاء في الوجود حتى لو وجد الشرطان على الترتيب الذي تلفظ به لا تطلق لانه يصير
الجزاء ما لم يوجد الاول بعده ثانيا فكانه قيل واحللنا لك امراة مؤمنة ان وهبت نفسها لك اى ان ملكت نفسها اياك بالنكاح بلفظ الهبة من غير مهر حال ارادتك ومحبتك
ان تنكحها على ان يكون الاستنكاح بمعنى نكح كما يقال نكح واستنكح وعجل واستعجل وعجب واستعجب كما اشار اليه بقوله الا بارادته نكاحها فينبغي ان يكون قوله بعد هذا او الاستنكاح طلب النكاح

او الرغبة فيه بيانا للمعنى بناء الاستنكاح لغة لا بيانا لما اريد به في نظم الاية اذ ليس لان يقال ان اراد النبي ان يطلب نكاحها او يرغب فيه معنى ظاهر فلذلك فسر الامام النسفي قوله تعالى
ان اراد النبي ان يستنكحها بقوله ان احب ان ينكحها كما يقال نكح واستنكح قوله واحتج به اصحابنا يعني ان قوله تعالى خالصة لك لما دل ان حصول التزوج وحل ما يتفرع عليه من الاستمتاع
بلفظ الهبة وحكمها من خصائصه عليه السلام دل ايضا على ان الانعقاد بلفظ الهبة ايضا من خصائصه عليه السلام لان اختصاص معنى الهبة وحكمها يستلزم اختصاصه باللفظ ايضا قال الامام قوله تعالى
خالصة لك من دون المؤمنين قال الشافعي فمعناه اباحة الوطي بالهبة وحصول التزوج بلفظها من خواصك وقال ابو حنيفة معناه تلك المراة خالصة لك زوجة ومن امهات المؤمنين لا
تحل لغيرك ابدا بالتزوج ثم قال ويمكن ان يقال فعلى هذا يكون التخصيص بالواهبة لا فائدة فيه لان ازواجه عليه السلام كلهن خالصات له بهذا المعنى انتهى كلامه وقال علماؤنا رحمهم الله ان
النكاح ينعقد بلفظ الهبة اذا طلب التزوج منها النكاح حتى لو طلب منها التمكين من الوطي فقالت وهبت نفسي منك وقبل الزوج لا يكون نكاحا واستدلوا عليه بان الاية قد دلت
على احلال الواهبة وصحة نكاحها بلفظ الهبة وقد تقرر انه عليه السلام وامته سواء في الاحكام الا فيما خصه الدليل ولا دلالة لقوله تعالى خالصة لك على ان كون صحة النكاح بلفظ الهبة من خصائصه
عليه السلام لما مر من معنا وكون الواهبة من امهات المؤمنين لا تحل لاحد بعده فلو وهبت نفسها من احد بغير مهر وقبل الاخر بمحضر الشهود يصح النكاح ولها مهر مثلها قوله اى
خلص احلالها لك اى احلال ما احللنا لك على القيود المذكورة وهي الاصناف الاربعة المذكورة بعد قوله تعالى انا احللنا لك والمراد بالقيود المذكورة كون الازواج اعطيت مهورهن معجلة وكون
المماليك مسبيات وكون الاقارب مهاجرات وكون المراة المؤمنة واهبة نفسها له عليه السلام فعلى هذا يكون صفة الخلوص متعلقا بالاصناف الاربعة المتقدمة فان قيل ما وجه كون المسبيات
والمهاجرات ومن عجلت مهورهن خالصة له عليه السلام مع كونهن محللات لغيره عليه السلام قلنا ليس المراد بالخلوص خلوص احلالهن مطلقا بل المراد خلوص احلالهن على القيود المذكورة
كما اشار اليه المص بقوله على القيود المذكورة فانه متعلق بقوله احلال فانهن احلت في حقه عليه السلام بهذه القيود وهي ايتاء الاجور والابقاء والاجرة والهبة واما في حق غيره عليه السلام
فانهن احلت غير مقيدات بهذه القيود والمصدر قد يجيء بوزن فاعلة نحو عاقبة وكاذبة قال تعالى ليس لوقعتها كاذبة اى كذب وقد يجيء على وزن فاعل نحو قاعد في قولهم اقعد قاعدا
وقد سار الركب وكذا خالصة في الاية فانه يجوز ان يكون مصدرا مؤكدا للفعل المحذوف كوعد الله والتقدير خلص خلوصا ويحتمل ان يكون اسما بمعنى انه حال من فاعل وهبت
اى ان وهبت نفسها حال كونها خالصة لك لا تحل لاحد غيرك في الدنيا والاخرة او على انه حال من امراة لانها وصفت فتخصصت وهو بمعنى الاول واليه ذهب الزجاج ثم انه تعالى لما بين ما
احل له عليه السلام من الاصناف الاربعة الموسومة بما فيهن من القيود المخصوصة قال بعده قد علمنا ما فرضنا عليهم اى على المؤمنين والمعنى ان الله تعالى قد علم ما يجب فرضه على المؤمنين في الازواج و
الاماء وعلى اى حد وصفة يجب ان يفرض عليهم ففرضه كذلك حيث فرض عليهم ان يقتصروا على الاربع وحرم عليهم الزيادة عليها وان ينكحوا الحرة على الامة وجوز ان يزيدوا عليها في الجواري
المملوكة وان كثرن وفرض عليهم ان لا يتزوجوا امراة الا بولي وشهود ومهر بخلاف النبي عليه السلام فانه تعالى احل له الواهبة نفسها منه بغير مهر وبغير ولي ولم يوجب عليه ان يقتصر على الاربع
بناء على انه تعالى علم الحكمة في اختصاصه عليه السلام بما خصه الله تعالى به فقضى ذلك وقوله تعالى لكيلا يكون عليك حرج متصل بقوله خالصة لك من دون المؤمنين والمعنى خلص حلالها احللنا لك
على القيود المذكورة خلوصا لك لينتفي الحرج عنك في دينك ودنياك اما الاول فلانه تعالى اختار له عليه السلام ما هو افضل واولى للاختيار وهو من سمى لها مهر وعجل مهرها ومن كانت مهاجرة ومن
المماليك ومن كانت مسبية واما الثاني فلانه تعالى احل له اجناس المنكوحات وزاد له الواهبة نفسها من غير مهر وفي توسيعه عليه السلام بهذه الحلال المباحة عون له على القيام بما امر به قوله وقرا
حمزة والكسائي وحفص ترجي بالياء على انه فعل من الناقص وقرا ابن كثير وابو عمرو وابن عامر وابو بكر ترجئ بالهمزة وفي الصحاح ارجيت الامر اخرته بهمزة ولا بهمزة فيقال ارجات الامر و
ارجيته بمعنى اخرته نزلت الاية في انه تعالى اباح للنبي عليه السلام مضاجعة نسائه ومعاشرتهن كيف شاء من غير عليه تخفيفا له وتفضلا اباح له ان يجعل لصاحبته منهن يوما او اكثر او يعطل من يشاء
منهن فلا يأتيها وقد كان القسم والتسوية بينهن واجبا عليه فلما نزلت هذه الاية سقط عنه ذلك وصار الاختيار اليه فيهن فارجا عليه السلام بعضهن وآوى اليه بعضهن وكان ممن آوى اليه
عائشة رضي الله عنها وحفصة وزينب وام سلمة فكان يقسم بينهن سواء وارجا منهن خمسا ام حبيبة وميمونة وسودة وصفية وجويرية فكان يقسم لهن ما يشاء وقيل ما اخرج
احدا منهن عن القسم مع انه تعالى فوض امر القسم اليه بل كان يسوي بينهن في القسم الا سودة فانها تركت حقها في القسم وجعلت يومها لعائشة رضي الله عنها ومن في قوله تعالى من ابتغيت
يجوز شرطية في محل النصب لما بعدها وفي قوله ولا جناح عليك جوابها والمعنى ومن طلبتها من النسوة اللاتي عزلتهن فليس عليك في ذلك جناح ويجوز ان يكون في محل الرفع على الابتداء وصلة
العائد وعلى هذا يجوز ان يكون من موصولة وان يكون شرطية قوله فلا جناح عليك اما خبر او جواب ولا بد ح من ضمير راجع من الجواب الى اسم الشرط والتقدير والتي ابتغيتها فلا جناح
عليك في ابتغائها وطلبها قوله اقرب الى قرة عيونهن اختار المص قراءة الجمهور وهي ان تقر بالفتحات الثلاث على بناء الفاعل وهو اعينهن من قرت عينه تقر قرة وقرئ بكسر القاف في الماضي
وفتحها في الغابر نقيض سخنت تسخن فان السرور له دمعة باردة والحزن دمعة حارة او نقيض طمحت وارتفعت الى ما هو فوقه ولم يستقر فالمعنى على الاول ذلك اقرب الى ان يبرد اعينهن اى
الى ان يبصرن مسرورين وان تطيب انفسهن لانهن اذا علمن ان هذا جاء من الله كان اطيب لانفسهن واقل لحزنهن وعلى الثاني ذلك اقرب الى ان تستقر اعينهن فلا تطمح الى ما هو فوقه وقرئ ان
تقر اعينهن بضم التاء وكسر القاف واسناد الفعل الى ضمير المخاطب ونصب اعينهن على المفعولية من اقر الله عينه اى اعطاه حتى تستقر عليه او بردت وقرئ ايضا ان تقر على بناء المفعول
ورفع اعينهن لقيامه مقام الفاعل وقراءة العامة كلهن بالرفع على انه تاكيد لنون يرضين الذي هو ضمير الفاعل وقرئ بالنصب على انه تاكيد المفعول آتيتهن قوله من بعد التسع لما بين
بعد على الضم انه قطع عن الاضافة وان المضاف اليه محذوف منوي وذكر المص في تعيين المضاف اليه المنوي احتمالين الاول ان يكون المقصود من الاية على الاحتمال الاول بيان التسع في حقه
نصابه من الازواج فلا يحل له ان يتجاوز النصاب وان جاز له نكاح امراة اخرى على تقدير ان تموت واحدة من التسع وعلى الاحتمال الثاني يكون المقصود قصره عليه السلام على هؤلاء التسع اللاتي اخترن
الله ورسوله والدار الآخرة بدل الحيوة الدنيا وزينتها حتى صرن خيرتهن رسول الله عليه السلام بحيث لو ماتت واحدة منهن لم يحل له نكاح اخرى قال الامام والاولى ان يقال لا يحل لك النساء من بعد
اختيارهن الله ورسوله ورضاهن بما يؤتيهن من الوصل والهجران والنقص والحرمان انتهى كلامه وبيان الاية لما نزلت بعد تخييرهن رسول الله عليه السلام واخترن الله ورسوله كان المناسب
ان يكون المضاف المقدر ما ذكره لكونه ادل على ان الله تعالى انما حرم عليه النساء سواهن ونهاه عن تطليقهن وعن الاستبدال بهن شكرا لهن على حسن صنيعهن وقول المص او من بعد
اليوم خلاصة ما ذكره الامام وقوله تعالى ولا ان تبدل اصله ولا تتبدل بمعنى يستبدل يقال استبدل الشيء بغيره وتبدل به اذا اخذه مكانه قيل ولا ان تاخذ بمقابلتهن احدا
من الازواج بان تطلق واحدة منهن وتنكح مكانها اخرى فحرم عليه طلاق النساء اللواتي كن عنده حين جعلهن امهات المؤمنين وحرمهن على غيره حين اخترنه وقيل كانت العرب في الجاهلية
يتبادلون بازواجهم يقول الرجل بادلني بامراتك وابادلك بامراتي تنزل لي عن امراتك وانزل لك عن امراتي فانزل الله عز وجل ولا ان تبدل بهن من ازواج يعني ان تبادل
بازواجك غيرك بان يعطيه زوجتك وتاخذ زوجته ثم استثنى من هذا الحكم الاماء فقال الا ما ملكت يمينك اى لا باس في ان تبادل بجاريتك ما شئت واما الحرائر فلا يجوز هذا الفعل
روي عن ابي هريرة رضي الله عنه انه قال دخل عيينة بن حصين على النبي عليه السلام بغير اذن وعنده عائشة رضي الله عنها فقال له النبي عليه السلام يا عيينة اين الاستيذان قال يا رسول الله ما استاذنت
على رجل من مضر منذ ادركت ثم قال من هذه الحميراء الى جنبك فقال هذه عائشة ام المؤمنين فقال عيينة افلا انزل لك عن احسن الخلق فقال رسول الله عليه السلام ان الله قد حرم ذلك
فلما خرج قالت عائشة من هذا يا رسول الله قال هذا احمق مطاع وانه على ما ترين سيد قومه قوله تعالى ولو اعجبك حسنهن حال لقوله عليه السلام اعطوا السائل ولو على فرس اى اعطوه في كل حال ولو على هذه

المنافقية فمعنى الاية ليس لك ان تطلق احدا من نسائك وتنكح بدلها اخرى في كل حال ولو في حال انك اعجبك حسنها قوله لتوغله في التنكير فصح الحال من النكرة لا يجوز تاخيرها عن ذي الحال قيل فيه نظر لانه اذا كان في الحال واو جاز تاخيرها عن ذي الحال النكرة لان الواو تدفع التباسها بالصفة بناء على انه لا يجوز توسيط الواو بين الصفة والموصوف واختلفوا في انه عم هل ابيح له النساء من بعد ان نسخت هذه الاية او هي محكمة قالت عائشة رضي الله عنها ما مات رسول الله عم حتى احل له النساء وقال انس مات على التحريم وقال الزهري قبض رسول الله صلعم ما يحل له ان يتزوج قال ابن عباس رضي الله عنهما ان الله عليه السلام هؤلاء فكان الامر موسعا عليه فيهن كما هو متسع على امته قوله وقيل المعنى عطف على قوله من بعد التسع قيل لابي بن كعب لو مات نساء النبي عم كان يحل له ان يتزوج قال وما يمنعه من ذلك قيل انما يمنعه قوله تعالى لا يحل لك النساء من بعد قال انما احل الله له ضربا من النساء بقوله يا ايها النبي انا احللنا لك النساء من بعد اي من بعد هؤلاء الاصناف المذكورة فلا ان يتزوج من نساء قومه المهاجرات ما شاء ولو تاملنا لرو الفرق بين القولين ان الاية على القول الاول فيها حكمان تحريم الزيادة على التسع وتحريم التبديل وعلى الثاني فيها حكم واحد وهو تحريم ما نص عليه من الاجناس الاربعة المذكورة في قوله تعالى انا احللنا لك الخ وقوله ولا ان تبدل بهن تاكيد لذلك فيجوز ان ينزل على العدد المذكور في ان يبدل بكلهن او بعضهن ازواجا اخر من جنس ما نص عليه ولم يرض به المصنف لتخلل العاطف بين التاكيد والمؤكد غير معهود قوله استثناء من النساء فيجوز ان يكون في محل النصب على اصل الاستثناء وفي محل الرفع على البدلية وهو المختار ولم يرض بكون الاستثناء منقطعا او بتناء على ان يحمل النساء على الازواج حتى يكون المستثنى الاماء من خلاف الجنس وهو خلاف الظاهر قوله الا وقت ان يؤذن لكم يجوز ان يكون ان مع الفعل في معنى الظرف قائما مقامه على خلاف ما اشتهر عند النحاة من ان المصدرية لا تقع موقع الظرف فلا يقال آتيك ان يصيح الديك ويجوز ذلك في المصدر الصريح نحو آتيك صياح الديك اي وقت صياحه قوله او الا ماذونا لكم يجوز ان يكون ان مع الفعل في موضع النصب على الحال والمعنى على الاول لا تدخلوا منازله التي فيها نساؤه في وقت من الاوقات الا وقت كذا وعلى الثاني لا تدخلوا منازله على حال من الاحوال الا حال كذا قوله غير منتظرين وقته يجوز ان يكون الانا اسما بمعنى الوقت فيجمع على آناء الليل اي ساعاته فلا يحتاج الى تقدير المضاف اي اناء كله او تقديم اليم لان الزمان لا يضاف الى العين بل يضاف الى الحدث قوله او ادراكه يجوز ان يكون الانا مصدرا تقول انى يانى انا مثل قلى يقلي قلى يقال انى الطعام اي بمعنى ادرك ادراكا والنظر قد يكون بمعنى الانتظار قال تعالى انظرونا نقتبس من نوركم اي انتظرونا ووجه كونه تعالى غير ناظرين اناه مشعرا بما ذكره انه لما نهى عن الدخول في جميع الاحوال الا في حال عدم انتظار الداخل وقت تناول الطعام دل ذلك على ان الدخول الى الطعام من غير دعوة لا يحسن وان اذن قال الداخل الا فيه اذى عن الانتظار لادراك الطعام كيف يحسن المستاذن في الدخول على الطعام ان يستاذنه و يدخل عليه من غير دعوة قوله وهو حال من فاعل لا تدخلوا ووقع الاستثناء على الوقت والحال معا كانه قيل لا تدخلوا بيوت النبي عم في وقت من الاوقات كما نهوا عن الدخول من غير دعوة واذن نهوا ايضا عن انتظار وقت الطعام وتحينه لمن يدعوه اليه فيدخلوا الا وقت الاذن ولا تدخلون في حال من الاحوال الا غير ناظرين او من المجرور في لكم والعامل على هذا ان يؤذن قوله وقرئ بالجر يعني قرئ غير ناظرين بالنصب على الحال وفي ذي الحال وجهان كما تقدم وقرئ بالجر على انه صفة لطعام على راي الكوفيين فانهم يجوزون ان يستتر الضمير في اسم الفاعل الجاري صفة على غير من هو له كما جاز في الفعل نحو مررت برجل نضرب به ولا يجب ان يقال نضربه انت لعدم اللبس فيجيزون ايضا ان يقال دعينا الى طعام غير منتظرين نحن فانهم يقولون يجب ابرازه اظهارا اذا لم يلتبس فيجوز ان يقال الى طعام غير ناظرين اناه انتم قوله للقوم يتحينون طعامه اي ينتظرون وقت تناول الطعام يقال تحين الوارش اذا انتظر وقت الاكل ليدخل والوارش الداخل على القوم وهم ياكلون ولم يدع مثل الواغل في الشراب ولما كان مدلول الاية تحريم الدخول في جميع الاوقات الا وقت الاذن الى الطعام وتحريم لبث من دخل بالاذن الى الطعام بعد الطعام لاجل قضاء همهم فيلزم ان لا يجوز الدخول لمن اذن له لاستفتاء او دين واستماع حديث نبوي ولا اللبث بعد الطعام لمهم شرعي دفع هذا الاشكال بجعل الخطاب لطائفة مخصوصة كانه قيل يا ايها المتحينون لا تفعلوا ما انتم عليه من تحين الطعام والدخول بغير اذنه و القعود منتظرا لادراكه وليس لكم الا الدخول بعد الدعوة والاذن والانتشار بعدما طعمتم من غير لبث وكان قوم منهم اذا طعموا جلسوا يستانس بعضهم ببعض لحديث الاجل والحديث اهل البيت يتسعه فنهوا عن ذلك بقوله تعالى ولا مستانسين لحديث اي ولا طالبين الانس بعضكم لبعض لاجل حديث يحدثونه به على ان اللام في قوله لحديث لام العلة او لطالبين انس حديث لاهل البيت او غيرهم على ان يكون اللام لتقوية العامل لانه فرع روي في سبب نزول الاية ايضا ان رسول الله عم اولم على زينب بتمر وسويق وشاة وامر انسا رضي الله عنه ان يدعو بالناس فترادفوا افواجا يأكل فوج فيخرج ثم يدخل فوج الى ان قال يا رسول الله عم دعوت حتى ما اجد احدا ادعوه فقال ارفعوا طعامكم وتفرق الناس وبقي ثلاثة نفر يتحدثون فاطالوا فقام رسول الله ليخرجوا فانطلق الى حجرة عائشة رضي الله عنها فقال السلام عليكم يا اهل البيت فقالوا وعليكم السلام يا رسول الله كيف وجدت اهلك فطاف بالحجر فسلم عليهن ودعون له ورجع فاذا الثلاثة جلوس يتحدثون وكان رسول الله عم شديد الحياء منعه حياؤه عن امرهم بالخروج فتولى فلما راوه متوليا خرجوا فرجع فلما دخل الحجرة ارخى الستر فنزل قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تدخلوا بيوت النبي الى اخر اية الحجاب والذي سبق من ان الاية خطاب لقوم كانوا يتحينون طعام رسول الله عم فيدخلون عليه قبل الطعام فينتظرون الى ان يدرك ثم ياكلون ولا يخرجون وكان عليه السلام يتأذى بهم لتضييق المنزل على اهله واشتغاله فيما لا يعنيه فذلك مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما قوله من اخراجكم لقوله فيستحيي منكم بقوله انه لو لم يقدر لكان الظاهر ان يقال والله لا يستحيي منكم ليكون متعلق النفي والاثبات شيئا واحدا فلما قيل والله لا يستحيي من الحق ولم يمكن حمل الثاني على الاول اذ لا معنى لان يقال والله لا يمتنع من انفسكم لان الاستحياء من الله تعالى ترك بلازمه الغاية في حقه تعالى وان امكن حمل الاول على الثاني بتقدير المضاف فيه فقيل فلذلك قال والمعنى فيستحيي من اخراجكم والله لا يستحيي منه فيكونه حقا روي انه لما نزلت اية الحجاب فقال رجل من اصحاب رسول الله عم لو توفي رسول الله لتزوجت عائشة رضي الله عنها فنزل قوله تعالى وما كان لكم ان تؤذوا رسول الله اي يصح منكم من الوجوه وان تنكحوا ازواجه ازواجه من بعده موته او فراقه اهله في حياته فقد تزوج المستعيذة وهي اسماء بنت النعمان الكندية وكانت من احسن النساء الا انها لم تكن من اولاده عم بل كانت من التزايب ولما تزوج عم اياها ودخلت عليه قالت اعوذ بالله منك فقال عم لقد عذت بعظيم الحقي باهلك ولما كانت كل واحدة من امهات المؤمنين خالصة له عم في الدنيا والاخرة نهي المؤمنين عن تزوجهن من بعده عم تعظيما لله تعالى ولرسوله وايذانا بالحرمة حيا وميتا روي عن حذيفة انه قال لامراته ان اردت ان تكوني زوجتي في الجنة فلا تتزوجي بعدي فان المراة لآخر ازواجها فلذلك حرم الله تعالى على ازواج النبي عم ان يتزوجن بعده قوله وفي هذا التعميم اي في تعميم متعلق الابداء والاخفاء حيث قيل ان تبدوا شيئا او تخفوه وتعميم متعلق علمه تعالى حيث قيل فان الله كان بكل شيء عليما مع ان الظاهر ان يقال ان تبدوا ما ذكرتم من ايذائه ونكاح نسائه او تخفوه فان الله يعلم ذلك فوضع موضعهما شيئا ومن يدخل تحت هذا العام ذلك دخولا اوليا لان المقصود ذكر الوعيد على خصوص ايذائه عم ونكاح نسائه والمراد بالمقصود بيان حرمة الايذاء ونكاح النساء وبيانها قوله تعالى ان ذلكم كان عند الله عظيما وفي كل واحد منهما برهان على المقصود المذكور والتعميم المعتبر في الوعيد زيادة تهويل الى تصدي لما بين تحريمه قوله مخافة ان يصف الدينا نهاهن بناتهن ليسوا محارم لانهن لم يحتجبن من الاعمام والاخوال لانهم العم محاسن بنت اخيه لابنه وكذا الخال ربما يحكم محاسن بنت اخته لابنه فيكون سماع المحاسن والاوصاف منزلا منزلة المشاهدة عيانا فيكونه مؤديا الى الفتنة قوله يعني نساء المؤمنات فيجوز للمسلمة ان تنظر الى الحرة المسلمة سوى ما بين السرة والركبة ولا يجوز للمسلمة ان تنكشف للكافرة لانها ليست من نساء المؤمنات روي ان عمر رضي الله عنه كتب الى ابي عبيدة ان يمنع الكتابيات من دخول الحمامات مع المسلمات فلا يجوز للمسلمة كشف بدنها للمشركة الا ان يكون امة لها فان المسلمة يجوز لها كشف بدنها عند امتها مسلمة كانت الامة او كافرة لما في كشف مواضع الزينة الباطنة عند امتها الكافرة في احوال استخدامها من الضرورة التي لا تخفى ففارقت الحرة المشركة قوله من العبيد والاماء يعني ان قوله تعالى

ايمانهن يدخل فيها العبيد ايضا اذا كانوا اعفة لما روي عن ام المؤمنين عائشة رضي الله عنها انها قالت لذكوان انك اذا وضعتني في القبر وخرجت فانت حر وهو قول ابن المسيب اولا ثم رجع عنه وقال لا يغرنكم اية النور فانها نزلت في الاناث دون الذكور ومثله روي عن سمرة بن جندب وعليه عامة العلماء ومن الائمة من قال المراد من كان دون البلوغ قال الامام قوله تعالى واتقين الله عند ذكر المماليك دليل على ان التكشف لهم مشروط بشرط السلامة والعلم بعدم المحذور وقوله لا يخفى عليه خافية عن ابن عباس رضي الله عنه ان الشهيد من يعلم خطرات القلوب كما يعلم حركات الجوارح قوله يعتنون باظهار شرفه يعني ان المراد بالصلوة القدر المشترك بين ما اسند الى الله تعالى من الرحمة والى الملائكة من الاستغفار للمؤمنين والاهتمام بما يصلحهم والى المؤمنين من التضرع والابتهال الى الله تعالى فانه يعظم شانه ويرفع درجته ابد الاباد وهو العناية بصلاح امرهم وظهور شرفهم مستعار من صلوة العصى اي تصليتها بالنار وتليينها وتقويمها كما مر عن قريب فيصح ان يكون قوله تعالى وملائكته منصوبا بالعطف على اسم ان وان يكون يصلون خبرا عن الله وملائكته وقيل هو خبر عن الملائكة فقط وخبر الجلالة محذوف لتغاير الصلوتين لما امر الله تعالى المؤمنين بالاستيذان وعدم النظر الى نسائه احتيرا ما له يجمل بنا حرمته في جميع حالاته وذلك لان حالاته منحصرة في اثنين حالة كونه في بيته وحالة كونه في الملا والملا اما الملا الاعلى واما الملا الادنى فبين الله تعالى احترامه وهو في بيته بقوله تعالى لا تدخلوا بيوت النبي وبين احترامه وهو في الملا الاعلى بقوله ان الله وملائكته يصلون عليه ثم ذكر كونه واجب الاحترام في الملا الاسفل بقوله يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما اي ادعوا الله تعالى بان يترحم عليه ويسلم سئل عم كيف نصلي عليك يا رسول الله فقال قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم انك حميد مجيد وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد وكيفية السلام عليه ان يقول السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته وروي انه عم قال اخبرني جبرائيل عم عن الله تعالى انه تعالى قال من صلى عليك صلوة صليت بها عشر صلوات ومحوت عنه عشر سيئات وكتبت له عشر حسنات وروي انه عم قال ان الله عز وجل وكل بي ملكين فلا اذكر عند عبد مسلم فيصلي علي الا قال ذانك الملكان غفر الله لك وقال الله تعالى وملائكته جوابا لذينك الملكين امين والصلوة على رسول الله صلى الله عليه وسلم واجبة وقد اختلفوا في حال وجوبها فمنهم من اوجبها كلما جرى ذكره وان في مجلس واحد الف مرة وهو المختار عند الجمهور ومنهم من قال يجب في كل مجلس مرة وان تكرر ذكره فيه كما قيل في اية السجدة وتسمية العاطس وكذلك في كل دعاء في اوله واخره ومنهم من اوجبها في العمر مرة وكذلك قال في اظهار الشهادتين و الذي يقتضيه الاحتياط ان يصلي عليه كلما جرى ذكره عم على ما ورد في الاخبار ثم انه تعالى لما امر بالصلوة والسلام على النبي عم بين حال من يؤذيه ويؤذي رسوله ليتبين فضيلة من امتثل امره تعالى وفضيلة من يصلي ويسلم على النبي عم لان فضيلة الاشياء تتبين فضيلة من امتثل بانحطاط شان اضدادها وايذاء الرسول حقيقة وان كان ممكنا بحسب العقل الا انه تعالى حقيقة ممتنع غير متصور لانه تعالى يتعالى عن ان يلحقه اذى فلو حمل ايذاء الله تعالى على المجاز وايذاء الرسول على الحقيقة لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز فوجب ان يحمل الايذاء على معنى مجازي يعمهما وهو ان يصح اسناده اليهما وهو ارتكاب ما يكرهانه ولا يرضيان به قولا كان او فعلا او اعتقادا كانه قيل ان الذين يرتكبون ما لا يرضي الله ورسوله فان مخالفة الامر وفعل ما لا يرضى سبب الايذاء في الجملة فاطلق السبب واريد المسبب ثم اشار الى توجيه اخر وهو ان المراد ايذاء رسول الله عم وان ذكر الله تمهيد لذكره عم واشارة الى انه عم عند الله تعالى بمكان من يقصد بالايذاء ايذاؤه قوله فسره بالمحتسبين باعتبار المعمول اي فسر الايذاء باعتبار تعلقه بمعموله اصالة بمعنى يتصور فيه وهو ارتكاب ما يكرهه ولا يرضاه وهو سبب الايذاء في الجملة فاطلق عليه اسم المسبب مجازا وباعتبار تعلقه بما عطف على معموله اصالة فسر بالايذاء حقيقة لكونه متصورا في حقه عم فلا يوجد الجمع على المعنى المجازي وحقيقة قوله بغير جناية استحقوا بها الايذاء اطلق اذى الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم وقيد ايذاء المؤمنين بكونه بغير جناية استحقوا بها ذلك لان اذى الله تعالى ورسوله عم وقيد ايذاء يكون بغير حق يوجب البتة واما اذى المؤمنين والمؤمنات فمنه ما يكون بحق ومنه ما لا يكون كذلك والموجب للعقوبة هو الثاني روي عن عبد الرحمن ابن سمرة قال خرج النبي على اصحابه ذات يوم فقال لهم رأيت الليلة عجبا رأيت رجالا يعلقون بالسنتهم فقلت من هؤلاء يا جبرائيل فقال هؤلاء الذين يرمون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا قوله وقيل في زناة يتبعون النساء اذا برزن بالليل لقضاء حوائجهن فيغمزون المراة فان سكتت اتبعوها وان زجرتهم انتهوا عنها ولم يكونوا يطلبون الا الاماء ولكن كانوا لا يعرفون الحرة من الامة لانهن زي الكل كان واحدا يخرجن في درع وخمار فيشكون ذلك لرسول الله عم فنزلت هذه الاية والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات الاية ثم نهى الحرائر عن ان يتشبهن بالاماء بقوله تعالى يا ايها النبي قل لازواجك وبناتك ونساء المؤمنين يدنين عليهن من جلابيبهن وهو جمع جلباب وهو الملحفة التي تشتمل بها المراة فوق الدرع والخمار ليعلم انهن حرائر ويتلفع بعضهن اي يتلحف يقال لفع راسه تلفيعا اي غطاه وتلفعت المراة بمرطها اي تلحفت به قوله عن تزلزلهم في الدين متعلق بقوله لئن لم ينته ومبني على ان يكون المراد بمرض القلب ضعف الايمان وقلة الثبات عليه وقوله او فجورهم مبني على ان يكون المراد بالذين في قلوبهم مرض الزناة الذين يترصدون النساء بالليل كما في قوله تعالى فيطمع الذي في قلبه مرض والارجاف ايقاع الاخبار على حقيقته من الرجفة وهي الزلزلة فالمرجف هو المخبر بخبر مضطرب لانه غير ثابت قوله عن اراجيفهم ايضا متعلق بقوله لئن لم ينته قوله تعالى لنغرينك بهم جواب قسم مضمر اي والله لئن لم ينته هؤلاء لنسلطنك عليهم بان نامرك بقتلهم حتى تقتلهم وتخلي عنهم المدينة والاغراء هو التحريش وتهييج الشخص على اخر قوله والاستثناء شامل له ايضا اي يجاورونك وقتا من الاوقات او شيئا من الجوار او حالا من الاحوال الا وقتا قليلا او جوارا قليلا الا على حال كونهم ملعونين ولا يجوز ان ينتصب على انه حال من فاعل اخذوا الذي هو جواب الشرط لان معمول الجواب لا يتقدم على اداة الشرط فلا يقال حينئذ تاتي بتصيب كما لا يتقدم معمول فعل الشرط على اداته فلا يقال زيدا ان تضرب اضربك وقول المصنف ما بعد كلمة الشرط يتناول فعل الشرط وجواب الشرط واجاز الكسائي تقديم معمول كل واحد من فعل الشرط وجوابه على اداته واجاز الفراء تقديم معمول الجواب عليها ولم يجوز تقديم معمول فعل الشرط وهو اضطراب المسالة فيها ثلث مذاهب المنع مطلقا والتجويز مطلقا والتفصيل ثم انه تعالى لما بين حالهم في الدنيا وهي انهم يلعنون ويهانون ويقتلون اراد ان يبين حالهم في الاخرة فذكرهم اولا بالقيمة وما يكون لهم فيها وهو انه لعنهم واعد لهم سعيرا خالدين فيها ابدا واخفى وقت قيامها لحكمة وهي امتناع المكلف عن الاجتراء وخوفه منها في كل وقت والاية نزلت حين سئل رسول الله عم عن الساعة وقت قيامها لما نزل قوله تعالى في وعيد المؤذين لعنهم الله في الدنيا والاخرة قالوا هل الاخرة انكارا للبعث والجزاء والاستهزاء قوله شيئا قريبا يعني ان فعيلا بمعنى الفاعل حقه ان يميز فيه المذكر والمؤنث وقريبا في الاية حقه ان يكون المستند الى ضمير الساعة فحقه ان يقال قريبة لانه لكونه صفة لموصوف مذكر هو خبر كان اي لعلها تكون شيئا قريبا ثم اشار الى وجه اخر لتذكيره وهو ان قريبا هنا ليس خبر كان بل هو ظرف في موضع الخبر اي لعلها تكون في زمان قريب فان قريبا كثيرا ما يستعمل استعمال الظرف والمعنى اي شيء يعلمك امر الساعة ومتى يكون قيامها اي انت لا تعلمه ثم خوفهم فقال لعل الساعة تكون شيئا قريبا قوله تعالى لا يجدون حال ثانية او حال من ضمير خالدين والمعنى لا صديق يشفع لهم ولا ناصر يدفع عنهم وقرا العامة تقلب بضم التاء وفتح القاف على بناء المفعول ورفع وجوههم على انه قائم مقام الفاعل وقرئ تقلب بفتح التاء وفتح القاف على بناء المفعول ورفع وجوههم على الفاعلية اصله تتقلب وقرئ نقلب بضم النون وكسر اللام على بناء الفاعل ونصب المفعولية اي تقلب السعير او الملائكة وجوههم قوله ومتعلق الظرف اي عامله يعني ان يوم معمول ليقولون بعده ويحتمل ان يكون معمولا لخالدين او لاذكر مقدرا فقوله يقولون حينئذ حال من الوجوه لان المراد بها اصحابها او من الضمير المجرور بالاضافة فان الحال قد ينتصب عن المضاف اليه انهم لما علموا انه لا يتخلصون عما هم فيه من العذاب الا من اطاع الله ورسوله في الدنيا وندموا على عصيانهم فيها حيث لا ينفعهم الندامة فقالوا يا ليتنا اطعنا الله واطعنا الرسولا والرسولا تثبت فتحة اللام للاطلاق

لصوت ورعاية الفواصل ثم انه لما ذكر ان ضلالهم عن الطريق كان باضلال قادتهم اياهم سألوا الله تعالى ان يضاعف عذاب سادتهم والسادة يجوز ان يكون جمع سيد على خلاف القياس لان فعيلا لا يجمع على فعلة وسادة فعلة لان اصله سودة ويجوز ان يكون جمع لسائد نحو فاجر وفجرة وكافر وكفرة وابن عامر جمع بهذا الجمع بالالف والتاء دلالة على الكثرة كجدرات وطرقات وبيوتات وجمالات في جمع جدر وطرق وبيوت وجمال قوله مثلي ما آتيتنا منه اشارة الى ان ضعف الشئ مثله وضعفاه مثلاه واضعافه امثاله كما ذكره الجوهري في صحاح اللغة حيث قال ذكر الخليل ان التضعيف ان يزاد على اصل الشئ فيجعل مثليه واكثر وكذلك الاضعاف والمضاعفة يقال ضعفت الشئ واضعفته وضاعفته بمعنى وضعف الشئ مثله وضعفاه مثلاه واضعافه امثاله هذا كلامه بعبارته روى عن ابي عبيدة في قوله تعالى يضاعف لها العذاب ضعفين انه قال معناه يجعل الواحد ثلثة اي يعذب ثلثة اعذبة وانكر الازهري وقال هذا الذي يستعمله الناس في مجاز كلامهم وتعارفهم وانما الذي قاله الحذاق النحويون انها يعذب مثلي عذاب غيرها لان الضعف في كلام العرب المثل قوله كثير العدد يعني ان جمهور القراء قرءوا كثيرا بالثاء المثلثة وقرأ عاصم بالباء الموحدة ليدل على شدة اللعن وعظمه والاول يدل على كثرة اعداد اللعن ثم انه تعالى لما بين ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والآخرة وعظ المؤمنين ونهاهم عن ايذاء رسول الله عم بارتكاب شئ مما يكرهه كما اتى المنافق في تزوجه عم زينب بنت جحش وقول من قال حين قسم رسول الله عم قسما هذه لقسمة ما اريد بها وجه الله تعالى وروى انه عم لما اخبر بهذا القول غضب حتى يظهر اثر الغضب في وجهه الكريم ثم قال يرحم الله موسى لقد اوذي باكثر من هذا فصبر كانه قيل يا ايها الذين آمنوا اذا امركم الرسول بشئ فأتوا منه ما استطعتم باطمئنان قلب وصدق رغبة فيما دعاكم اليه الله ولا تجدوا في انفسكم حرجا مما قضى به عليكم وسلموا تسليما قوله فاظهر براءته من مقولهم يعني ان بناء فعل للنسبة كما في قولك فسقته وبدعته للتعدية وان ما يقال عنه ان كلمة ما في قوله تعالى مما قالوا اما مصدرية او موصولة فعلى الاول يكون المعنى فاظهر براءته من تكلمهم وعلى الثاني من كلامهم ولا معنى للبراءة من تكلمهم ولا من كلامهم لان البراءة انما يكون من نحو الدين والعيب لا من التكلم والكلام وان كان متجها بحسب الظاهر الا انه ينبغي ان يجعل كلمة ما موصولة ويكون معنى البراءة عن مؤداه ومضمونه قوله فاطلعهم الله تعالى على انه برئ منه روى ان موسى عم قالوا ما في موضع ليغتسل فيه فوضع ثيابه على حجر ثم اغتسل فلما فرغ اقبل الى ثيابه ليأخذها فعدا الحجر بثوبه فاخذ موسى عصاه وطلب الحجر فجعل يقول ثوبي حجر ثوبي حجر حتى انتهى الى ملأ من بني اسرائيل فرأوه بانه احسن الرجال خلقا واظهر الله براءته مما كانوا يقولون فوقف الحجر فاخذ ثوبه فلبس وطفق بالحجر ضربا بعصاه فوالله ان بالحجر لندبا من اثر ضربه ثلاثا او اربعا او خمسا والادرة نفخة تكون في الخصية قوله تعالى عند الله وجيها بيان لوجه تبرئة الله تعالى اياه كانه قيل ولوجاهته عنده اماط عنه ما نسب اليه من العيب والنقصان كما يفعل الملك بمن له عنده قربة وتقدم والوجيه فعيل من وجه الرجل وجاهة بضم الجيم وعطف قوله فبرأه الله مما قالوا بالفاء على قوله آذوا موسى صريح في ان المشبه من اتصف بالمؤذي وترتب ثانيهما على الاول وهذا يراعي له وجاهة عند الله وانتقام الله تعالى من المؤذي باظهار براءة الوجيه وتفضيح المؤذي وتخجيله فكانه قيل لو الاية ايها المؤمنون لا تؤذوا نبيكم كما تكون المؤذين الذين آذوا موسى فبرأه الله تعالى مما قالوا فيفتضحون باظهار شرفه وتنكيس رؤسكم قوله قاصدا الى الحق يعدل مستويا في تأدية الحق والوصول اليه من القصد بمعنى العدل سدد قوله سدد بالكسر سديدا اي ذا سداد وهو الاستقامة من القصد والصواب وسدد السهم نحو الرمية اذا لم يعدل به عن سمتها واصابه والامر بصيغة الماضي يقتضي التكرار والدوام حمل على انه كما قيل الامر بشئ نهي عن ضده قوله باستقامتكم في القول والتمسك يتعلق بمجموع قوله يصلح ويغفر واشارة الى ان كل واحدة منهما مسبب عما سبق وهو استقامة القول المدلول عليه بقوله وقولوا قولا سديدا او استقامة القول المدلول عليه بقوله اتقوا الله قوله يعيش في الدنيا حميدا اي يعيش عيشا محمودا قوله تقرير للوعد السابق اي وعد الفوز العظيم لمن اطاع في الدنيا ورد بتعظيم الطاعة وهي الطاعة الاختيارية التي كلف بها الانسان وتعلق بادائها الثواب وبتضييعها العقاب عظمها الله تعالى ببيان انها في صعوبتها وعظم شأنها وثقل تحملها بحيث عرض على اعظم ما خلقه الله تعالى من الاجرام واشده واقوى ان يحملها ويؤدى حقها برعايتها فأبين حملها واشفقن منها اي خفن منها ان لا يؤدينها ويراعين حقها انما فخم الله تعالى وعظم امرها بقوله انا عرضنا الامانة الاية ليظهر ان من تحملها وراعى حقها فقد استحق بفضل الله تعالى ورحمته ان يفوز فوزا عظيما فكان تعظيم شأنها تقريرا للوعد السابق قوله والمعنى انها لعظم شأنها بحيث لو عرضت الخ ان الاية من قبيل الاستعارة التمثيلية شبهت الحال المحققة في الطاعة التي عبر عنها بالامانة من عظم امرها وثقل رعاية حقها بالحال المفروضة فيها وهي انها لو عرضت على السموات والارض والجبال لابين ان يحملنها فكما يصح تشبيه الحال المحققة بالحال المحققة كما في قولك للذي لا يثبت على رأي واحد اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى فانه شبهت حالة المحققة في تردده واضطرابه بين الرأيين وترك المضي على احدهما بحال اخرى محققة ايضا وهي حال من يتردد في ذهابه فلا يجمع رجليه للمضي على احدهما كذا يصح تشبيه الحال المحققة بالحال المفروضة كما في الاية قوله المفروضة تتخيل في الذهن فيصح جعلها مشبها بها فان عرض الامانة على الجماد واباءه واشفاقه وان كان امرا مستحيلا في نفسه الا انه يصح فرضه وجعله مشبها به والغرض من التشبيه تصوير عظم شأن الامانة والعرض والاشفاق والاباء على حقايقها والحمل بمعنى الاحتمال والالتزام لرعاية حقها قوله وهذا وصف للجنس يعني ان التعريف في قوله وحملها الانسان تعريف الجنس وصح توصيف الجنس بوصف باعتبار وجوده في بعض افراده فكيف اذا وجد في اكثر افراده واحتيج الى هذا التوجيه لان الصديقين والابرار من بني آدم حاشا منهم ان يكونوا ظالمين ظلوما جهولا قوله وقيل المراد الخ اي قيل المراد بالامانة الطاعة التي تعم الطاعة المتناولة لما يليق بالجمادات وبالمكلفين من الحيوانات فينبغي ان يحمل العرض على معنى مجازي يصح تعلقه بالفاعل المختار وغيره وهو مجرد الاستدعاء وارادة صدوره من غيره ومعنى قوله فأبين ان يحملنها وحملها الانسان فأبين الخيانة فيها بان لا يؤدينها وحملها الانسان بان لم يؤدها الى صاحبها الانسان ان لم يردها الى صاحبها ولم يخلص ذمتها عن عهدتها وروى عن الحسن انه قال اي الكافر والمنافق وحملها الامانة اي قام ولم يطيعا ومن اطاع من النبيين والصديقين والمؤمنين فلا يقال فيه كان ظلوما جهولا وتصديق ذلك ما بعده من قوله تعالى ليعذب الله المنافقين والمنافقات الاية قوله وقيل انه تعالى لما خلق هذه الاجرام الخ فعلى هذا القول يكون العرض تخييرا لا الزاما والاباء للاختيار واحد الامرين مخافة وخشية لا مخالفة ومعصية قالوا ان كان هذا عرض تخيير فقد تركنا الثواب مخافة العقاب نطيعك ولا نعصيك طرفة عين طاعة طبيعية على حسب ما خلقتنا عليه ولا نلتزم ما يشق علينا رعاية حقه قال الحسن ومقاتل قال الله تعالى لآدم اتحمل هذه الامانة وترعاها حق رعايتها فقال آدم وما لي عندك ان حملتها قال ان احسنت واطعت ورعيت الامانة فلك الكرامة وحسن الثواب في الجنة وان عصيت واسأت فاني معذبك ومعاقبك قال قد رضيت وتحملتها فقال الله تعالى قد حملتها فذلك قوله تعالى وحملها الانسان وروى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه ما كان بين ان تحملها وبين ان اخرج من الجنة الا قدر ما بين الظهر والعصر وكان ظلوما لنفسه حين خالف امر ربه جهولا لا يدري ما العقاب عليه فيها قوله وعلى هذا يحسن ان يكون كونه ظلوما جهولا علة للحمل عليه فان الظاهر ان يكون قوله انه كان ظلوما جهولا استئنافا للتعليل حمل الامانة على الانسان للبيان انما يتفرع على حمله تم ما يتعلق بسورة الاحزاب

سورة سبأ مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله فله الحمد في الدنيا لكمال قدرته وعلى تمام نعمته يعني ان الحمد بمعنى الثناء على الفضائل اللازمة لذات المحمود والفواضل المتعدية منه الى الحامد وان اختصاص ما في السموات وما في الارض به تعالى خلقا دليل على قدرته الباهرة وان اختصاص جميع ذلك به تعالى نعمة واصلة الينا دليل على كثرة مواد افضاله وانعامه علينا فظهر بهذا انه تعالى يستحق بجميع المحامد استحقاقا ذاتيا ووصفيا من جهة ثبوت الذات واتصاف المتعدي وتعريف الحمد سواء جعل للحقيقة او للاستغراق ثم الكلمة باختصاصه تعالى يفيد اختصاص جميع افراد الحمد به تعالى اذ لو ثبت بعض افراد الحمد لغيره

تعالى

تعالى لزم ثبوت جنس الحمد له لكن الغير في ضمن ذلك الفرد وجميع افراد الحمد مختص به تعالى في الحقيقة اذ ما من خير الا وهو موليه بوسطة او بغير وسط كما قال تعالى وما بكم من نعمة فمن الله تعالى وحاصل قوله وليس هذا من عطف المقيد على المطلق انه من عطف المقيد على المقيد وذلك لانه تعالى لما عقب الحمد بما يدل على كمال قدرته وافضاله علينا بانعم الدنيا وبين وعرف ان المحمود على نعم الدنيا ثم لما عطف عليه الحمد في الآخرة علم انه لذلك ايضا على النعمة ليتلاءم الكلام ولما قيد الحمد هناك بان محله الاخرة علم ان الاول محله الدنيا لذلك ايضا فصار المعنى ان المحمود على نعم الدنيا فيها وانه المحمود على نعم الدنيا ثم لما عطف عليه الحمد فيها وانه نعم الاخرة علم ان الاول محله الدنيا فيها وانه المحمود على نعم الاخرة ليس الا دواما في الدنيا فقد يحمد غيره تعالى لوصول نعمة الله تعالى اليه من يد ذلك الغير بخلاف الاخرة فان الملك والنعمة فيها ليس الا له تعالى فدل على هذا المعنى بتقديم الخبر والمحققون فرقوا بين الحمد الواقع في الدنيا والواقع في الاخرة بان الحمد في الدنيا واجب لانه نعمة متفضل بها بخلاف الحمد في الاخرة فانه ليس بواجب لكونه بمقابلة نعمة واجبة الايصال الى مستحقها بناء على ما زعموا من ان ثواب المطيع واجب عليه تعالى والجميل الذي يجب صدوره من الفاعل لا يجب الحمد عليه لان الحمد لا يكون الا على الجميل الاختياري وعند اهل السنة لا يجب عليه تعالى شئ لا في الدنيا ولا في الاخرة ويجب الحمد على المكلف في الدنيا لكون الدنيا دار التكليف ولا يجب في الاخرة لانقطاع التكليف فيها ومع ذلك اهل الجنة يذكرون الله تعالى ويشكرونه ويعبدونه اكثر مما يعبدونه في الدنيا تلذذا وابتهاجا بذكره وكيف لا وقد صار حالهم كحال الملائكة الذين قال تعالى في حقهم يسبحون الليل والنهار لا يفترون وغاية ما في الباب ان العبادة ليست عليهم بتكليف بل هي حالة شبيهة بمقتضى الطبع قوله والمكنات والمكان اسم جامع لجميع الجواهر الارض قوله تعالى يعلم ما يلج مستأنف لبيان كونه خبيرا فان الخبير هو الذي يعلم عواقب الامور وبواطنها والحكيم هو العالم الذي يفعل ما ينبغي عليه ويكون فعله على وفق علمه وقدم ما يلج في الارض على ما ينزل من السماء لانه بطنه تقدم ولم يقل وما يعرج اليها بدل قوله وما يعرج فيها لان كل واحدة من الملائكة والاعمال ليس منتهى عروجه نفس السماء بل ينفذ فيها ويصعد الى ان يصل الى منتهى صعوده فالملك يصعد الى ان يصل الى مقامه والعلوم والعمل الصالح يصعد الى ان يصل الى محل الاعمال المقبولة ولو قيل وما يعرج اليها لفهم الوقف عند السموات فقال وما يعرج فيها ليفهم نفوذها وصعودها منها ولهذا قيل في الكلم الطيب اليه يصعد الكلم الطيب لانه تعالى هو المنتهى ولا مرتبة فوق الوصول اليه ثم قال وهو الرحيم الغفور اي الرحيم بعباده بانزال ما ينزل من السماء من الملائكة والكتب والارزاق وانواع الخيرات والبركات مما يلج في الارض وما يخرج منها والغفور للمفرطين في شكر نعمته مع كثرتها حيث لا يعاجلهم بالعذاب بل يغفر لمن تاب منهم واناب فهو المستحق للحمد وبذلك ايضا فعلى هذا يكون المراد بالرحمة والمغفرة ما يكون في الدنيا منهما ويحتمل ان يكون المراد بالرحمة سوابق النعمة ايضا وبالمغفرة ما يكون في الاخرة ثم انه تعالى لما اثبت الدار الآخرة وحكم بان الحمد فيها مختص به لاختصاص ما فيها من النعم به تعالى خلقا ونعمة حكى مقالة من ينكر البعث والقيامة وهي ما روى عن مقاتل انه قال قال ابو سفيان لكفار مكة واللات والعزى لا تأتينا الساعة ابدا فلما حلف قال الله تعالى لنبيه عم قل بلى وربي لتأتينكم امره بان يقسم بما غلظ الايمان وهو الحلف بالله قوله بلى جواب لقولهم لا تأتينا وما بعده قسم على ذلك الايجاب قوله لتأتينكم تكرير لذلك الايجاب بحال كون ذلك الايجاب مؤكدا بالقسم وهو ظ ومقرونا باتباع القسم به بذكر اوصاف الدالة على امكان ما يقوله فانه من كان عالما بجميع الاشياء يعلم اجزاء الاحياء ويقدر على جمعها فتلك الاوصاف تدل على كون الساعة ممكنة القيام وقد اخبر عنه الصادق فيكون واقعة لا محالة فقوله تعالى لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض فيه لطيفة هي ان الانسان له جسم وروح والاجسام اجزاؤها في الارض والارواح في السماء فقوله لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات اشارة الى احاطة علمه بالارواح وقوله ولا في الارض اشارة الى احاطة علمه بالاجزاء الجسمية فاذا علم الارواح والاجزاء وقدر على جمعها لا يبقى استبعاد ما نفوه من البعث واتيان الساعة وايضا من جملة الوجوه الداعية لهم الى استبعاد ذلك انهم زعموا ان احاطة العلم بتفاصيل اشخاص المكلفين عسير فكيف بتفاصيل اعمالهم من الخير والشر واذا كان العلم بتفاصيل الاعمال بعيدا يكون اتيان الساعة ايضا بعيدا لان اتيانها انما يكون للمجازاة على حسب الاعمال فازال هذا الاستبعاد ايضا بوصف المقسم به بقوله تعالى عالم الغيب الى قوله ليجزي الذين الاية فان المقسم به انما يوصف بما يدل على حقيقة المقسم عليه ويزيل استبعاده فان قيل كيف يصح التأكيد بقوله وربي مع انهم ينكرون وجود الرب وان كانوا يقولون به لكن المسئلة الاصولية لا تثبت باليمين بانه لم يقتصر على اليمين بل ذكر الدليل وهو قوله تعالى ليجزي الذين آمنوا الخ وبيان كونه دليلا هو ان المسئ قد يبقى في الدنيا مدة مديدة في سعة العيش وسرور البال ويموت عليها والمحسن قد يعيش في الدنيا في الالام الشديدة وضيق الحال الى ان يموت فاقتضى ذلك ان يكون الدنيا دار التكليف وان يكون بعدها دار اخرى للجزاء والا كان يكون المسئ احسن حالا من المحسن والتسوية بينهما خلاف مقتضى الحكمة فضلا عن ان يكون العاصي احسن حالا قوله جملة مؤكدة لنفي العزوب فان ما هو اصغر من مثقال ذرة وما هو اكبر منه اذا كان معلوما ومكتوبا في اللوح يعلم منه ان ما هو مثقال ذرة معلوم ايضا وجمهور القراء على رفع اصغر واكبر على الابتداء فان لا تعمل لا ابتداء في الاصل فيجوز ابقاؤه على اصل حاله بعد دخول لا عليه والخبر قوله الا في كتاب وقراءة الرفع واضحة لكونها مبنية على كونها معطوفة على فاعل يعزب بحسب الظاهر الا ان قراءة الفتح ولا يتأتى كونهما مرفوعين على الابتداء منقطعين عما قبلها ليتحد مؤدى القراءتين قوله ولا يجوز الخ جواب عما يقال لا مانع ان القراءة بالفتح يؤيد ذلك لجواز كون المرفوع معطوفا على مثقال والمفتوح على محل ذرة فيتحد مؤدى القراءتين ايضا قوله لان الاستثناء يمنعه وذلك لان المعنى يصير حينئذ عالم الغيب لا يعزب عنه اي عن علمه مثقال اكبر منه على ان يعطف على ذرة الا في كتاب مبين فانه يعزب عنه وفساده ظاهر وهذا الفساد انما يلزم على تقدير ان يكون الضمير في عنه لعالم الغيب كما هو الظاهر واما اذا جعل للغيب وجعل الغيب عبارة عما خفي على جميع الخلائق حتى عن الملائكة وذلك انما يكون قبل ان يكتب الامر الخفي في اللوح لانه اذا كتب فيه يكون له نوع بروز حيث يظهر لمن ينظر من الملائكة فحينئذ لا يلزم الفساد المذكور لانه يصير المعنى لا يعزب عن الغيب اي لا ينفصل عنه شئ ولا يزول عنه الا ما هو مسطور في اللوح ولا فساد فيه لان المثبت في اللوح عازب خارج عما خفي عن الخلائق لان ما ثبت فيه يطلع من نظر فيه قوله تعالى اولئك لهم مغفرة ورزق كريم استئناف لبيان الجزاء المدلول عليه بقوله ليجزي الذين وصف مستحقي الجزاء بالايمان والعمل الصالح ثم بين ان جزاءهم هو المغفرة والرزق الكريم فالمغفرة جزاء الايمان لانه كفارة لما قبله والرزق الكريم جزاء العمل الصالح فان من عمل لسيد كريم عملا ثم عند فراغه من العمل ينعم عليه السيد بمقتضى كرمه ووصف الرزق بكونه كريما لانه حسن خطير والكريم من كل شئ ما يكون جامعا لجميع محاسن ذلك الشئ ولانه يأتي من غير طلب وتعب في حصوله بخلاف الدنيا قوله بالابطال وتزهيد الناس فيها المذكور مطلقا السعي المتناول للسعي في اصلاح آيات الله وافسادها بان قالوا انها سحر او شعر واساطير الاولين وصرف الناس عن التفكر فيها وقبول احكامها الا انه حمله على السعي بالابطال والافساد لان سعيهم كان كذلك لكونهم مسابقين معاجزين لا يكون الا بان يكون مقصودهم الابطال والتزهيد واطلق المعاجزة على المسابقة لكون كل واحد من المتسابقين في طلب اعجاز الاخر عن اللحوق به والسابق مع الله تعالى ان كان مما لا يتصور الا ان الكافرين بآيات الله تعالى لما قدروا في انفسهم وطمعوا ان كيدهم للاسلام يتم لهم وانه معاندتهم للحق تنفعهم شبهوا بمن يسابق الله تعالى بحسب زعمهم والفرق بين قراءة معاجزين ومعجزين ان المعاجزة والمسابقة متقدمة على التعجيز والسبق يقال عاجزه اي سابقه فاذا سبقه قيل عجزه قوله من سيئ العذاب على ان الرجز اسوء العذاب فيكون كلمة من لبيان جنس العذاب المذكور سابقا كما في قولك خاتم من فضة والاليم في قراءة الجمهور مجرور على انه صفة رجز اكد به ما في الرجز من الشدة والفظاعة ومن رفعه جعله صفة لقوله عذاب ثم بين الله تعالى احوال الذين آمنوا وعملوا الصالحات يوم يقوم ثم بين حال من كذب بآيات الله تعالى وسعى في ابطالها ثم تيمنها له الكذب بها وفضاحتهم في الدنيا بقوله ويرى الذين

والمراد العلم الخ قوله الذي انزل اليك الحق هما مفعولان ليرى لانها من رؤية القلب وقوله هو فصل وتسميه الكوفيين عمادا ومن رفع الحق جعل هو مبتدأ والحق خبره والجملة في محل النصب على انه مفعول
ثان ليرى ومن ربك حال على القراءتين قوله وهو مرفوع مستأنف يعني ان قوله تعالى ويهدي مرفوع لكونه مجردا عن الناصب والجازم وهو كلام مستأنف غير معطوف على ما قبله اخبر بذلك عنهم انهم
يعلمون ان القرآن حق وانه يهدي الى الصراط المستقيم فيقطعون بان الساعة آتية لا ريب فيها عطف عليه قوله تعالى وقال الذين كفروا الآية فتحصل لهم لانه عليه السلام لما قال بلى وربي لتأتينكم اعتقد المؤمنون
باتيانها وقالوا القرآن هو الحق وهو يهدي وقال الكافرون المنكرون لاتيانها استعجابا هل ندلكم على رجل ينبئكم بحشر الاموات بعدما تفرقت اجسادهم كل التفرق قوله وعامله محذوف يعني اذا منصوب
بمقدر اي تبعثون وتحشرون وقت تمزقكم حذف لدلالة قوله انكم لفي خلق جديد كما سيجيء ولا يجوز ان يعمل فيه ينبئكم لانه عليه السلام لم يخبرهم في ذلك الوقت ولا مزقتم لانه مضاف اليه والمضاف اليه
لا يعمل في المضاف ولا خلق جديد لان ما بعد ان لا يعمل فيما قبلها والممزق كما يحتمل ان يكون مصدرا ميميا بمعنى التمزيق والتقطيع يحتمل ايضا ان يكون اسم مكان فانه القياس فيما زاد على الثلاثي يجيء مصدره
وزمانه ومكانه على وزن اسم مفعول قوله وجديد بمعنى فاعل وهو قول البصريين من جد الشيء يجد بالكسر جدة اي صار جديدا وهو ضد الخلق وقيل بمعنى المفعول من جددت الشيء اجده جدا
اي قطعته وثوب جديد اي مجدود وقال الكوفيون قطعه الحائك او الخياط الساعة وبهذا القائل يقول كان لفظ الجديد في الاصل لا يستعمل الا في الثوب المقطوع عن قريب ثم عمم في كل شيء ظهر عهده
قريب وان لم يتأت فيه القطع كبناء جديد وفرس جديد واستدل على مذهبه بانه لم يلحقه جديد بتاء التأنيث فلولا انه بمعنى مفعول لوجب ان يقال جديدة لان الفعيل بمعنى الفاعل
يفرق فيه بين المذكر والمؤنث بخلاف ما هو بمعنى المفعول واجاب البصريون بان ما هو بمعنى الفاعل قد يستوي فيه المذكر والمؤنث حملا على ما هو بمعنى المفعول او بتقدير موصوف مذكر
كقوله تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين قوله واستدل يعني ان الجاحظ استدل بان الخبر غير منحصر في الصادق والكاذب بل بينهما واسطة بان منكري البعث حصروا قول النبي عليه السلام انكم اذا مزقتم
تبعثون في الافتراء والاخبار حال الجنة على سبيل منع الخلو فظهر منه ان الاخبار حال الجنة ليس بكذب لانهم جعلوه قسيما للافتراء الذي هو الكذب وليس بصدق ايضا لانهم غير معتقدين صدقه
عليه السلام في هذا الاخبار فيكون واسطة بينهما والمص اجاب عنه بان كون الاخبار حال الجنة قسيما للافتراء لا يستلزم قسيما مباينا للكذب وانما يلزم ذلك ان لو كان الافتراء بمعنى الكذب
مطلقا وليس كذلك بل الافتراء اخص من الكذب لان الافتراء هو الكذب عن عمد وقسيم الخاص لا يلزم ان يكون قسيم العام فان الخبر الكاذب هو الذي لا يطابق الواقع قد يكون عن عمد و
هو الافتراء وقد يكون بغير عمد وهو خبر المجنون فالذين انكروا البعث بعدما قطعوا بكذب خبر البعث حصروه في نوعي الخبر الكاذب وجعلوا احد نوعيه قسيما للآخر فدليل الجاحظ
لا يثبت دعواه وفسر الجاحظ الخبر الصادق بما يكون مطابقا للواقع مع اعتقاد انه مطابق وفسر الكاذب بما لا يكون مطابقا مع اعتقاد انه غير مطابق وجعل الخبر المطابق مع اعتقاد انه
غير مطابق وجعل الخبر المطابق مع اعتقاد عدم المطابقة او بدون الاعتقاد والخبر الغير المطابق مع اعتقاد المطابقة او بدون الاعتقاد واسطة بين الصادق والكاذب قوله افترى على الله كذبا
يحتمل ان يكون من كلام السائل المجيب لمن قال هل ندلكم وهمزة افترى مفتوحة لكونها همزة الاستفهام وحذفت لاجلها همزة الوصل قوله رد من الله عليهم ترديدهم والمعنى ليس الامر على
ما زعموا من ان يكون مفتريا او يكون به جنون بل الذين لا يؤمنون بالآخرة اي بالبعث والثواب والعقاب في العذاب اي واقعون في عذاب النار وفيما يؤديهم اليه من الضلال عن الحق
وهم غافلون عن ذلك وذلك غاية الجنون والحماقة قوله وجعله وسيلة له اي جعل العذاب تابعا مقارنا للضلال حيث عطف احدهما على الآخر بالواو الموذنة للاجتماع في الوقوع مع
ان ضلالهم كائن في الدنيا والعذاب في الآخرة ومع ذلك قدم عليه الضلال في اللفظ للمبالغة في استحقاقهم له ووسيلة الرجل الذي يواسله مواسلة في اتصال ونحوه والمراد هنا مطلق
الاتصال والمقارنة والبعد عن الحق في الاصل صفة الضال لا سند الى الضلال للملابسة بينهما ولما كان الضال بعيدا عن الحق كان الضلال بعيدا ثم انه تعالى لما ذكر ما يدل على اتيان الساعة
من كونه عالم الغيب ومن اقتضاء حكمته ان يجزي المكلفين دار المجازات ليجزي كل واحد من المحسن والمسيء على حسب عمله ذكر دليلا آخر يتضمن التهديد والتوحيد فقال افلم يروا الى ما
بين ايديهم وما خلفهم اي الى ما هو محيط بهم من جميع جوانبهم وهو السماء والارض فان الانسان اينما توجه وحيثما نظر رأى السماء والارض قدامه وخلفه وعن يمينه وشماله لا يقدر ان لا
على وحدانية الصانع وعلى كمال قدرته ومن قدر على خلقهما قدر على الحشر والاعادة لا محالة قال تعالى اوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم ثم هددهم بقوله ان نشأ
نخسف بهم الارض او نسقط عليهم كسفا من السماء كأنه قيل انهم حيث كانوا فان ارضي وسمائي محيط بهم واني قادر عليهم ان شئت خسفت بهم ارضي وان شئت اسقطت
عليهم قطعة من سمائي ثم قال ان في ذلك اي فيما يرونه من السماء والارض الآية تدل على ان قدرة الله تعالى على البعث وعلى ما يشاء من الخسف بهم ونحوه من وجوه القهر والاهلاك قوله
والمعنى اعموا فلم ينظروا يريد ان الفاء في افلم يروا للعطف على مقدر بعد الهمزة وان قوله فلم يروا معطوف على ذلك والتقدير كما ذكره فصح بذلك وجه الجمع بين الهمزة المقتضية لتقدم
المعطوف عليه ثم انه تعالى لما ذكر من ينيب من عباده ذكر منهم من اناب واصاب ومن جملتهم داود عليه السلام كما قال الله تعالى فاستغفر ربه وخر راكعا واناب فبين ما آتاه على انابته فقال
ولقد آتينا داود منا فضلا وتنكير فضلا للتعظيم كما في قوله تعالى ولقد آتينا داود وسليمان علما واكد تعظيم الفضل بقوله منا فانه حال من قوله فضلا قدم عليه لكونه نكرة والفضل انما كان لله
اذا كان مما يختص به تعالى ويكون من عنده خاصة يكون فضلا عظيما وهو ما ذكره بعده من تسخير الجبال والطير والانة الحديد او ما يتم النبوة والكتاب والملك وحسن الصوت ونحوها
قوله وقوله يا جبال محكي بقول مضمر ثم ان شئت قدرت ذلك القول مصدرا ويكون بدلا من فضلا على جهة التفسير به كأنه قيل آتيناه فضلا قولنا يا جبال وان شئت قدرته فعلا ويجاز
لكن لا يجعله بدلا من آتينا اي آتينا قلنا يا جبال او لا يجعله مستأنفا قوله تعالى اوبي قراءة العامة بفتح الهمزة وتشديد الواو على انه امر من التأويب وهو الترجيع وترديد الصوت
والرجوع الى الصوت الاول ومنه الترجيع في الالحان والتضعيف في اوبي ورجعي يحتمل ان يكون للتعدية وان يكون للتكثير والمعنى رجعي معه ما يأتي به من ذكر الله تعالى وتسبيحه وكان داود عليه السلام اذا
سبح سمع تسبيح الجبال او يجعل معناه معجزة له كما سمع الخطاب من الشجرة ويجعل معناه او كان ينوح على ذنبه بترجيع وتحزين وتسعده الجبال باصدائها وقرئ أُوبي بضم الهمزة على انه
امر من آب يؤوب اذا رجع اي ارجعي معه بالتسبيح كلما رجع فيه ومآل القراءتين واحد لان الجبال اذا رجعت معه ما يأتي به من التسبيح فقد رجع فيه ومعنى تسبيح الجبال اما ان يخلق فيها
صوت مثل صوته عليه السلام او يكون اسناد التسبيح اليها مجازا وقيل اسناد الفعل الى السبب الحامل قوله او سيري معه عطف على قوله رجعي فيه قوله وفي من التأويب في السير وهو ان يسير
النهار كله وينزل ليلا فالمعنى سيري معه حيث شاء وفي التفسير كانت الجبال تسير مع داود عليه السلام حيث شاء قوله والطير عطف على محل الجبال فان عامة القراء نصبوا والطير
عطفا على محل يا جبال لان كل منادى في موضع النصب او على فضلا بمعنى وسخرنا له الطير حكاه ابو عبيدة عن ابي عمرو بن العلاء وهو كقوله علفتها تبنا وماء باردا بتقدير وسقيتها ماء
ومن رد جعله منصوبا على انه مفعول معه انه كيف يجوز ذلك وقد ذكر قبله لفظ معه والعامل الواحد لا يقتضي اكثر من مفعول معه واحد الا بالعطف لا يقال جاء زيد مع عمرو
وبكر قوله وعلى هذا اي على جواز كونه مفعولا معه يجوز ان يكون ارتفاع والطير كقوله بناء على عطفه على ضمير اوبي والتقدير اوبي معه انت والطير كقوله تعالى اذهب انت
وربك فقاتلا المرفوع المتصل واذا لم يؤكد بمنفصل استغناء عنه بالفصل بينه وبين المعطوف بالظرف قوله وكان الاصل يعني لما كان قوله تعالى يا جبال اوبي بدلا من فضلا او
آتينا باضمار القول كان الظاهر ان يقال لا يوافق سوق النداء ولا يحتاج الى الاضمار الا انه اوثر هذا النظم لما فيه من فخامة التأويب ما لا يتصور مع الابتداء بالنداء بدلالة على ما يذكر بعده
امر عظيم يعتني بشأنه ومن الدلالة على عظمة شأنه تعالى قوله تعالى والناطق عطف على آتينا وجوزوا ان يكون كلمة ان في قوله تعالى ان اعمل مفسرة ومصدرية ولما كان من شرط المفسرة
ان يتقدمها ما هو بمعنى القول ولم يتقدم هنا الا قوله الناقدر ما هو بمعنى القول لان امره اياه على ما كانت مصدرية كان الكلام مشتملا على حذف حرف الجر المتعلق بالنا له ذلك

دروعا

دروعا سابغات وسند الفعل الى المخاطب نظرا الى جانب المعنى قوله وهو اول من اتخذها وكانت قبله الصفائح فحصل بصنعتها شيئان لين الكسر وخفة الحمل قيل كان داود عليه السلام
يفرغ من صنعته درعا في نصف يوم او نصف ليلة ويبيعها بالف درهم وقيل باربعة آلاف فينفق منها على نفسه وعلى عياله قدر ما يكفيهم ويتصدق بالفضل قوله وقدر
في نسجها يعني ان السرد نسج الدرع وفي الاصل متابعة الشيء الشيء ومنه سرد الحديث اذا تابعه قوله تعالى ولسليمان الريح عطف على قوله والنا له الحديد والآية الريح عبارة عن تسخيرها
لما بين الله تعالى ما آتاه داود على انابته بين ما آتاه سليمان عليه السلام على انابته فانه ايضا من جملة من اناب لقوله تعالى والقينا على كرسيه جسدا ثم اناب قوله اي ولسليمان الريح
مسخرة فان قيل على هذا يلزم عطف الجملة الاسمية على الفعلية وهو لا يجوز او لا يحسن قلنا لا نسلم كونها معطوفة على الفعلية المذكورة قبلها لجواز كونها معطوفة
على اسمية مقدرة دل عليها الفعلية فانه لما بين داود كأنه قيل ما ذكرنا له المملوك لداود ولسليمان الريح فانها كانت له كالمختص بالمالك يأمرها ما يريد ويسير عليها
الى حيث يريد لما سبحت الجبال وشرفت بذكر الله تعالى لم يضفها الى داود بلام الملك بل جعلها معه كالصاحب فقال يا جبال اوبي معه والريح لم يذكر فيها انها سبحت فجعلها كالمملوك
له فقال ولسليمان الريح وايضا كان داود عليه السلام اصلا في التأويب وكانت الجبال تابعة له في التأويب فقيل اوبي معه والريح لما لم يكن حركتها تابعة لحركة سليمان بل هي تتحرك
بنفسها بل تحمل سليمان وجنوده وتحركهم بحركة نفسها فلم يكن وجه لان يقال والريح مع سليمان لانه عليه السلام كان مع الريح قوله جريها بالغداة مسيرة شهر يعني ان الغدو مصدر
قولك غدا زيد يفعل كذا يغدو غدوا اذا فعله وقت الغداة وهو اسم الوقت من طلوع الصبح الى زوال الشمس وفعل الريح في هذا الوقت جريها بسليمان وجنوده على البساط
فصار قوله تعالى غدوها بمعنى جريها بالغداة وهو مبتدأ وشهر خبره ولما لم يصح حمل الوقت على الجري احتيج الى تقدير المضاف في جانب الخبر فقيل مسيرة شهر او هو مصدر ميمي بمعنى
السير ليصح حمله على الجري لانها لو جعلت مكانا او زمانا لما صح الحمل وكذا الرواح مصدر قولك راح يروح رواحا اي فعل وقت العشي وهو من زوال الشمس الى الليل والمعنى و
جريها بسليمان وجنوده مسيرة شهر والجملة الاسمية اما مستأنفة لبيان وجه التسخير او حال من الريح والريح تسير به في يوم واحد مسيرة شهر يعني الحسن انه قال
كان لسليمان عليه السلام يغدو من دمشق فيقيل باصطخر اي يسير من زوال الشمس الى الليل وبينهما مسيرة شهر للراكب المسرع ثم يروح من اصطخر فيبيت في كابل الهند و
بينهما ايضا مسيرة شهر وقيل كان يتغدى بالري ويتعشى بسمرقند ويحكى انه وجد مكتوبا في منزل بناحية دجلة كتبه بعض اصحاب سليمان عليه السلام نحن نزلناه وما بنيناه
وحدناه غدونا من اصطخر فقلناه ونحن رائحون منه فبائتون بالشام ان شاء الله تعالى قوله النحاس المذاب يعني ان القطر النحاس المذاب من القطران ولو اريد بالقطر معدن
النحاس ولو اريد به العين السائلة لما صح ان يتعلق به الاسالة لانها لا يتعلق بالسائل فوجب ان يراد بعين القطر معدن النحاس ولما كان ما لم يعدن الى السيلان وان كان في نفسه
جامدا قبل الاسالة سماه عينا باعتبار ما آل الله امره وهذا معنى قوله ولذلك سماه اي سمى المعدن عينا وهو جامد لكونه ينبوعه كينبوع الماء تفريعا على اسالة الله تعالى
اياه اسال الله تعالى له معدن النحاس من غير معالجة بالنار كما الان الحديد لداود معجزة لهما قيل اجريت له ثلاثة ايام ولياليهن كجري الماء وانما يعمل الناس اليوم بما اعطي سليمان
وقيل كانت تسيل من كل شهر ثلاثة ايام قوله بامره اي بامرنا اي بتسخيرها له وامره بطاعته فهذا الامر مصدر مضاف الى فاعله وفي قوله عن امرنا بمعنى المأمور به وهو طاعة سليمان
قوله وقرئ يزغ اي بضم الياء وكسر الزاي على بنائه من ازاغه بمعنى اماله فيكون مفعوله محذوفا اي ومن يزغ نفسه هذا هو المفهوم من تعبير المص ووجدت في بعض
التفاسير وقرئ يزغ على بناء المفعول من ازاغه والله اعلم ومن في قوله تعالى من عذاب السعير لابتداء الغاية او للتبعيض وفسر عذاب السعير بعذاب الآخرة لانه هو المتبادر
من العبارة وانهم مكلفون كبني آدم وقيل هو عذاب الدنيا روي عن السدي انه قال ان الله تعالى وكل بهم ملكا بيده سوط من نار فمن زاغ عن طاعة سليمان ضربه ضربة
احرقته قوله قصورا حصينة وكان مما عملوا له بيت المقدس ابتداه داود ورفعه قامة رجل فاوحى الله تعالى اليه اني لم اقض تمام ذلك على يديك ولكن ابن لك اسمه سليمان اقضي
تمامه على يده فلما توفاه الله تعالى واستخلف سليمان اتمه بايدي الجن والشياطين قوله على ما اعتادوا متعلق بمحذوف منصوب على انه حال من الملائكة والانبياء قوله وصحافا جمع صحفة
وهي اناء من جنس القصعة قال الكسائي اعظم القصاع الجفنة ثم القصعة تليها تشبع العشرة ثم الصحفة تشبع الخمسة ثم المئكلة تشبع الرجلين والثلاثة ثم الصحيفة تشبع
الرجل والجواب جمع جابية كضارب وضوارب والجابية الحوض العظيم من جبي الماء اذا جمعه سميت بذلك لانه يجبى اليها الماء اي يجمع واسناد الفعل اليها مجاز لانه يجمع فيها
قوله وجفان اي وقصاع في العظم كحياض الابل يجتمع على القصعة الواحدة الف رجل يأكلون منها قوله لا تنزل عنها لعظمها قيل كان يسع في كل قدر الف شاة وكان يصعد عليها
بنصب السلاليم وكان ذلك باليمن قوله حكاية لما قيل لهم اي محمول على اضمار القول اي قلنا لهم اعملوا بطاعة الله تعالى شكرا له على نعمه وذلك لان امرهم به ليس في زمان
نزول الوحي لرسول الله عليه السلام وذكر في انتصاب شكرا له على نعمه وذلك خمسة اوجه الاول انه مفعول له لاعملوا تقديره اعملوا لاجل الشكر الثاني انه مصدر على غير لفظ الفعل من حيث ان العمل
العمل لله هو الشكر له والثالث انه صفة لمصدر اعملوا تقديره اعملوا عملا شكرا اي ذا شكر والرابع انه مصدر واقع موقع الحال اي اعملوا شاكرين والخامس انه مفعول به
لقوله اعملوا اي اعملوا الشكر الذي هو الطاعة لله تعالى فيما امر به ونهى عنه ويجوز ان يكون منصوبا بفعل محذوف من لفظه اي اشكروا شكرا قوله تعالى وقليل خبر
مقدم ومن عبادي صفة له والشكور مبتدأ والمعنى ان العامل بطاعتي شكرا لنعمتي قليل من عبادي والشكور صيغة مبالغة وقوله المتوفر الى قوله كذا والتوفر صفة كاشفة له
والكثافة وانه ظرف المتوفر وبعد ما كشف مفهوم وفصله حال ومع ذلك لا يوفي حقه قوله وقيل آل يعني ضمير دلهم قيل انه لال سليمان روي ان داود عليه السلام اسس بناء بيت
المقدس في موضع فسطاط موسى عليه السلام فمات قبل ان يتمه فامر سليمان باتمامه فشرع فيه بعدما مضى من ملكه اربع سنين وامر الشياطين بذلك فلما بقيت عمارة سنة
دنا اجله فدعى الله ان يعمي عليهم موته حتى يفرغوا من بنائه وكان عمره ثلاثا وخمسين سنة ملك وهو ابن ثلاث عشرة سنة وعاش في ملكه اربعين سنة وقيل كانت
الشياطين تدعي انهم يعلمون الغيب وكانوا يسترقون السمع وزعم بعض الناس من الجهلة انهم يعلمون الغيب كما يدعونه فاخفى الله تعالى دعا سليمان موته على الشياطين
ليعلموا انهم ليسوا في شيء من علم الغيب فجاءه ملك الموت وكان قائما في محرابه متكئا على عصاه فقال له امهلني حتى اومي الى اهلي فقال لا زمان فقال اتركني حتى اجلس قال ولكنك
امرت فقبض وروحه على حاله فلما مات مكث قائما على عصاه حولا ميتا والجن تعمل تلك الاعمال الشاقة التي كانوا يعملونها في حياته لا يشعرون بموته حتى اكلت الارضة عصاه
فخر ميتا فعلموا بموته فارادوا ان يشعروا وقت موته فوضعوا الارضة على عصى فاكلت منها مقدار يوم وليلة فحسبوا على ذلك النحو فعلموا بموته منذ سنة فذلك قوله تعالى
ما دلهم على موته الا دابة الارض وهي الارضة التي تأكل الخشب والارض فعلها اعني اكلها الخشب فاضيفت الى فعلها يقال ارضت الارضة الخشب ارضا فهو مأروض
اي مأكول وقرئ الارض بفتح الراء من ارضت الخشبة بالكسر ارضا وهو من باب فعلته ففعل كقولك اكلت القوادح الاسنان فاكلت اكلا قوله وقرئ بفتح الميم قرأ نافع وابو عمرو
منساته بالف ساكنة بدلا من الهمزة والجمهور بهمزة مفتوحة كالمكسحة والمكنسة وقرئ منسأته بفتح الميم مع تخفيف الهمزة وابدالها الفا وحذفها تخفيفا وقرئ
منسآته على وزن مفعالة كما يقال ميضأة ميضاة وهي المطهرة التي يتوضأ بها وكلها لغات وانشد على الابدال والحذف اذا دببت على المنساة من كبر فقد تباعد عنك اللهو
والغزل قوله ومن سأته بفصل كلمة من على انها حرف جر وان سأته مجرور بها والساة والسية هنا الرفقة اي الانحناء فان اصلها ما انعطف من طرفي القوس سميت العصا بها لانعطافها على

على وجه الاستعارة ووجه كلاجباء في التشبيه انه عم اتكاء على عصى خضراء من حروب والعصى الخضراء من اتكى عليها تنصير كالقوس في الاعوجاج غالبا وفي سية القوس لغتان كسر السين وفتحها نحو فِجة وفَجة يقال رفع الرجل بضم الفاء اذا صار قليل الحياء فجة بفتح القاف وكسرها والهاء عوض عن الواو والمحذوف من سية القوس اللام ووزنها فعة والهاء عوض من اللام واختلف فيها اهي واو ام ياء وقيل كان بعرفية يمن سية القوس وسائل العرب لا يهمز قوله اوظهرت الجن عطف على قوله علمت الجن بمعنى ان تبين يحتمل ان يكون متعديا من تبينت الشيء اذا عرفته معرفة جلية بعد القياس الامر عليهم وان يكون لازما من تبين الشيء اي ظهر والمعنى ظهرت حال الجن انهم لو كانوا يعلمون الغيب لعلموا بموته من حين وقع وما تكلفوا تلك المشاق وان هذه مع صلتها بدل الاشتمال من الجن كقولك تبين زيد جهله والظهور الجهل في المعنى ثم انه تعالى لما بين حال الشاكرين لنعمه بذكر داود وسليمان عليهما السلام بين حال الكافرين بها بحكاية قصة اصل سبأ فقال لقد كان لسبإ صرفه الجمهور اي قرئ بالجر والتنوين على انه اسم حي او رجل وهو عبد شمس بن يشجب بن يعرب بن قحطان وقرأ البزي وابو عمرو لسبأ بفتح الهمزة من غير تنوين على انه اسم القبيلة سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن سبأ ما هو كان رجلا او امرأة او ارضا قال بل هو رجل من العرب ولد عشرة من الولد فسكن اليمن منهم ستة وبالشام منهم اربعة فاما الذين تيامنوا فالازد وكندة ومذحج والاشعريون وحمير وانمار منهم خثعم وبجيلة واما الذين تشاءموا فعاملة وغسان ولخم وجذام ولما هلكت اموالهم وخربت بلادهم تفرقوا في اغوار البلاد ونجدها ايدي سبأ شذر مذر ولذلك قيل لكل متفرقين بعد الاجتماع تفرقوا ايدي سبأ فنزلت طوائف منهم الحجاز فمنهم خزاعة نزلوا بظاهر مكة ومنهم الاوس والخزرج نزلوا بيثرب فكانوا اول من سكنها ثم نزلت عندهم ثلث قبائل من اليهود بنو قينقاع وبنو قريظة والنضير فحالفوا الاوس والخزرج واقاموا عندهم ونزلت طوائف اخر منهم الشام وهم الذين تنصروا فيما بعد وهم غسان وعاملة ولخم وجذام وتنوخ وتغلب وغيرهم وسبأ يجمع هذه القبائل كلها قوله ولعل اخرجه تبين بين فانه هو الاصل في تبيانهم التي تحرك ما قبلها قوله قرأ حمزة وحفص في مسكنهم بفتح الكاف مفردا والكسائي كذلك الا انه كسر الكاف والباقون مساكنهم على لفظ الجمع واما الافراد فلعدم اللبس فان المراد الجمع كقوله كلوا في بعض بطنكم تعفوا والقياس فتح الكاف لان الفعل من ضمت عين مضارعه او فتحت يجيء الزمان والمكان والمصدر منه على مفعل بفتح العين والكسر مسموع على غير القياس و المسكن هنا موضع السكون واما الجمع فهو الظاهر لان كل واحد منهم له مسكن على حدة ورسم مسكنهم في المصاحف بدون الف بعد الكاف فلذلك احتمل القراءات المذكورة قوله بدل من اية وهي اسم كان لهم اية قصة جنتين والا لكان الظاهر ان يقال ايتان جنتان ونظيره قوله تعالى وجعلنا ابن مريم وامه اية فان الظاهر ان يقال ايتين الا انه افرد اية لكون المعنى وجعلنا امرهما وحالهما اية عجيبة وهي ولادتها اياه من غير ان يمسها بشر على ان الجنتين المحيطتين بمساكنهم اية واحدة في نفسها دالة على وجود الصانع وعلى كونه قادرا على ما يشاء من الامور العجيبة الخارجة عن وسع البشر فلما كان المراد المذكور صادقا على هذا المثنى صح ابدالهما منه على سبيل البيان والتفسير قوله معاضدة صفة ثانية لقوله علامة اشار به الى وجه مناسبة قصة سبأ لقصة داود وسليمان عليهما السلام وهو ان في قصتهما دلالة على وجود الصانع وكمال قدرته وانه مجازي المحسن والمسيء حيث جازى كل واحد منهما بخدمته الفضل العظيم وقال فمن يزغ منهم عن امرنا … من طاعة سليمان نذقه من عذاب السعير وكذا في قصة سبأ دلالة على وجود الصانع وكمال قدرته لما اعطاهم من انواع الشجر والوان الثمر عن وسع البشر وفيها ايضا دلالة على انه تعالى مجازي المحسن والمسيء حيث كلفهم بشكر ما انعم عليهم من جلائل النعم ليزيد عليهم من فضله ثم قال فاعرضوا عن الشكر فاتيناهم التشكر فارسلنا عليهم سيل العرم فالعلامة التي اشتملت عليها هذه القصة معاضدة للبرهان السابق المدلول عليه بقصتهما ذكر الله تعالى هذه القصة لمشركي العرب تحذيرا لهم من ان يحل بهم بشؤم شركهم وسوء افعالهم ما نزل باولئك على كثرتهم وقوتهم قوله والمراد جماعتان جواب عما يقال كيف عظم الله تعالى جنتي اهل سبأ وجعلهما اية دالة على ما ذكر مع ان المسكن المتوسط بين جنتين كثير في الدنيا وتقرير الجواب ان ما ذكرت انما يرد ان لو كان المراد بستانين فحسب وليس كذلك بل المراد جماعتان من البساتين جماعة عن يمين بلدهم واخرى عن شمالها سميت كل جماعة منها جنة لكونها في تقاربها وتضايقها كانها في تقاربها جنة واحدة قوله او بستانا كل رجل عطف على قوله جماعتان ويجوز ان يكون المراد بستانين اثنين وتعظيمهما من ان مسكن كل رجل متوسط بينهما وكون جميع المساكن هكذا لها خطية قوله او دلالة بانهم كانوا احقاء بان يقال لهم ذلك عطف على قوله حكاية لما لم يكن الامر المذكور واقعا في زمان نزول الوحي على نبينا عليه السلام وجب جعله محكيا بتقدير مضمر مقولا بلسان من بعث اليهم من الانبياء او بلسان الحال وجعله منزلا منزلة المحكي المقول لهم من حيث كونهم احقاء بان يقال لهم ذلك فجيء بالجملة كالجاي بعد القول قوله استيناف كانه قيل واشكروا له فان بلدتكم بلدة طيبة وكم ان يشكر من فيما رزقكم ورب غفور قال لا يتعلق كل واحد من قوله بلدة ورب على انه خبر محذوف كانت بلدتهم اخصب البلاد واطيبها حيث كانت المرأة تخرج فتحمل مكتلها على راسها وتمر بين الاشجار فيمتلئ مكتلها من الوان الفاكهة من غير ان تمس شيئا بيدها وطيبها انه لم يكن فيها عاهة كالوباء والحمى وغيرهما من الامراض المتنوعة عن وخامة الهواء ولا هامة وهي واحدة الهوام المؤذية قيل لم ير ببلدتهم بعوضة ولا ذباب ولا برغوث ولا حية ولا عقرب وكان الرجل الغريب يمر ببلدتهم وفي ثيابه القمل فيموت القمل كلها من طيب الهواء فذلك قوله تعالى بلدة طيبة اي طيبة الهواء قوله تعالى فاعرضوا اي عن القيام بما وجب عليهم من شكر نعم الله وكذبوا رسلهم قال وهب ارسل الله تعالى الى سبأ ثلاثة عشر نبيا فدعوهم الى الله تعالى وذكروهم نعم الله عليهم وانذروهم عقابه فكذبوهم وقالوا ما نعرف لله عز وجل علينا نعمة فقولوا لربكم فليحبس هذه النعم عنا ان استطاع فانتقم الله تعالى منهم بان ارسل عليهم سيلا اغرق اموالهم وخرب ديارهم قوله سيل الامر العرم على ان يكون العرم صفة مشبهة من العرامة وهي الشدة والصعوبة يقال عرم فلان فهو عارم وعرم اذا ساء خلقه وصعب صحابه ولما كان اضافة السيل الى العرم من قبيل اضافة الموصوف الى صفته اذ الاصل السيل العرم احتيج الى التأويل المعتبر في هذا الباب وهو ان يحمل الكلام على حذف الموصوف واقامة صفته مقامه فقولهم مسجد الجامع مثلا تقديره مسجد الوقت الجامع فكذا سيل العرم اصله سيل المطر العرم او الامر العرم وجعل قوله او المطر الشديد وجها اخر بناء على انه لم يعتبر فيه كون السيل موصوفا بكونه عرما وان اضافته اليه من قبيل اضافة الموصوف الى صفته ليحتاج الى التأويل بل جعله ابتداء من باب حذف الموصوف واقامة صفته مقامه قوله الجرذ اي قيل العرم اسم الجرذ وهو بضم الجيم وفتح الراء ضرب من الفار اعمى والجمع الجرذان يقال له الخلد ايضا لاقامته بعد حجره لعله او اضافة السيل اليه من قبيل اضافة المسبب الى سببه فانه كان سببا لخراب السكر وانقلاب الماء المحبس وراء السكر عليهم وذلك ان اهل سبأ كانوا يقتتلون على ماء واديهم عند احتياجهم الى سقي بساتينهم فسترت لهم بلقيس الملكة ما بين الجبلين بالصخر والقير فحبست بذلك السد ماء العيون والامطار وجعلت له ابوابا ثلاثة بعضها فوق بعض وبنت من دونه بركة عظيمة وجعلت فيها اثني عشر مخرجا على عدد انهارهم الى اراضيهم وتقسمها بينهم يفتحونها اذا احتاجوا الى الماء واذا استغنوا سدوها فاذا جاء المطر اجتمع اليه ماء اودية اليمن فاحتبس السيل من وراء السد فاجتمع فيه الى ان صار كالبحر فامرت بالباب الاعلى ففتح فجرى ماؤها في البركة فكانوا يسقون من الباب الاعلى … فيجتمع فيه الماء الى ان البستان فيعبر كالبحر ايضا فيسقون منه في السنة المقبلة كما سقوا في السنة الماضية فكانت تقسم الماء بينهم على هذا الوجه فكل سنة فبقوا على ذلك بعدها مدة فلما طغوا نقب الجرذ السكر فخرب السكر بسببه وانقلب البحر عليهم فغرق بلادهم ودفن الرمل بيوتهم ومنازلهم وتفرقوا في البلدان ايدي سبأ قوله وضعفت به اي منعت من ان يسيل ماء الشجر وهو ساحل البحر … يتعدى قوله او المسناة اي ويحتمل ان يكون المراد بالعرم نفس البناء الذي يجعل سدا قال البغوي العرم جمع عرمة وهي السكر الذي يحبس الماء اضيف السيل الى العرم للملابسة بينهما من حيث ان السيل انما انبسط وغلب على اخصبهم وضرب ديارهم بخراب العرم وفسر الجوهري كل واحد من المسناة والعرم بالاخر ثم انه تعالى

بجنتهم دوام

بجنتهم دوام ضراب بلادهم بعطف قوله وبدلناهم بجنتيهم جنتين على قوله فارسلنا عليهم سيل العرم فان الرمل اذا دفن بيوت الناس وبساتينهم وايس اصحابها من عمارتها وتركوها على حالها تنبت فيها الاشجار الخبيثة بدل ما كان فيها من الفواكه الطيبة الحاصلة بسبب العمارة وقد تقرر ان المجرور بالباء الواقعة بعد فعل التبديل هو الخارج من اليد والمنصوب هو الداخل وتسميتها كان بدلا لان الخارج جنة على طريق المشاكلة تهكما بهم قوله مر بشع اي كريه الطعم يأخذ بالحلق فلا يمكن اكله فسر الخمط بثلاثة اوجه الاول ما ذكره الزجاج وهو انه كل نبت اخذ طعما من مرارة حتى لا يمكن اكله والثاني انه شجر الاراك والاكل ثمره ويقال له البرير والثالث كل شجر له شوك وما وجد في نسخ القاضي او كل شجر لا شوك له مخالف لرواية سائر الكتب قال الامام في الكبير الخمط كل شجرة لها شوك او كل شجرة ثمرتها مرة او شجرة ثمرتها لا تؤكل والاثل نوع من الطرفاء ولا يكون عليه ثمرة الا في بعض الاوقات يكون عليه شيء كالعفص اصغر منه في طعمه وطبعه الى هنا كلامه قرأ ابو عمرو ذواتي اكل خمط بضم الكاف مضافا الى خمط من غير تنوين وقرأ نافع وابن كثير اكل خمط بسكون الكاف اكل مع تنوينه والباقون بضم كافه وتنوينه وفي الصحاح الاكلة بالضم اللقمة ويقال هذا الشيء اكلة لك اي طعمة لك والاكل ايضا ما اكل ويقال ايضا فلان ذو اكل اذا كان ذا حظ من الدنيا ورزق واسع ثم قال وكل ما يؤكل فهو اكل ومنه قوله تعالى اكلها دائم فظهر منه ان المراد بالاكل في الاية هو الثمر والجنى وهو ما يجتنى من الشجر والجناة واحد ووجه اضافته الى الخمط ظاهر على تقدير ان يفسر الخمط بالشجر فانه قولك اكل خمط مثل قولك اعناب كرم وثوب خز واما وجه التنوين فهو انه يجعل تقدير الكلام ذواتي اكل خمط اكل اكل خمط على ان المضاف المقدر بدل او عطف بيان للمذكور لبيان ان الاكل من اي شجر هو قوله النبق مما يطيب اكله يعني ان السدر شجر النبق وجناه ينتفع به اكلا وكذا ينتفع بورقه لغسل اليد ولما كان التبديل مجازا لانهم على الكفران لتغيير ما سبب انه يذكر من البدل ما هو اكرم ما بدلوا وهو السدر فلذلك قال الله تعالى وقيل السدر سدران سدر له ثمرة عفصة لا تؤكل ولا ينتفع بورقه في الاغتسال وهو الضال وسدر له ثمر يؤكل وهو النبق ويغتسل بورقه والمراد في الاية الاول وحاصل الاية ان الله تعالى اخبر ان اشجارهم خير الاشجار فصيرها من شر الاشجار بسوء اعمالهم قوله بكفرانهم يعني ان ما في قوله بما كفروا مصدرية ومحل ذلك النصب على انه مفعول ثان لجزيناهم اي جزيناهم ذلك التبديل بسبب كفرانهم النعمة او بسبب كفرهم بالرسل ولو كان تقديم المفعول للتخصيص لزم ان يختص عقابهم في التبديل المذكور وليس كذلك لان الكافر لا يختص عقابه في نوع من العقاب العاجل فلذلك جعله للاهتمام به تفخيم شانه لان الاضطرار على ترك الوطن المألوف ولا سيما اذا كان اخصب البلاد واطيبها في غاية الصعوبة قوله تعالى وهل يجازي قرأه الجمهور بضم الياء وفتح الزاي على المفعول ورفع الا الكفور لقيامه مقام الفاعل ومن قرأه بنون العظمة وكسر الزاي اعتبر موافقته لقوله جزيناهم فيكون قوله الا الكفور منصوبا على انه مفعول به قوله وهل يجازي بمثل ما فعلنا بهم يعني ان المراد بالجزاء في قوله تعالى وهل يجازي هو الجزاء المعهود في قوله جزيناهم بما كفروا فان المراد به العقاب العاجل فكذا في قوله وهل يجازي فكانه قيل عاقبناهم به بسبب كفرهم وهل يعاقب بمثله الا البليغ في الكفر او الكفران وليس المراد به مطلق الجزاء والا لما صح قصره على الكافر فان مطلق الجزاء يعم المؤمن والكافر قوله بالتوسعة على اهلها اي بالمياه والاشجار والثمار والخصب لكونها مهاجر الانبياء ومقرهم والمعنى جعلنا بين اهل سبأ وهم باليمن وبين الشام قرى ظاهرة اي متواصلة يظهر بعضها لبعض ويرى سواد القرية من القرية الاخرى لقربها منها كانوا يسافرون من اليمن الى الشام فيبيتون بقرية ويقيلون باخرى حتى يرجعوا ولا يحتاجون الى حمل زاد ولا ماء من واد سبأ الى الشام او ظاهرة للسابلة غير بعيدة عن مسالكهم حتى تخفى عليهم بل يرونها من متن الطريق وهذا بيان لما انعم الله تعالى به على سبأ بعدما ارسل الله تعالى عليهم سيل العرم فانه لما هلك مالهم قالوا … فنعلمهم خير الكثير مما هم عليه قبل ان يرسل عليهم سيل العرم وروى الامام ابو الليث عن الكلبي انهم قالوا للرسل قد عرفنا نعمة الله تعالى علينا لئن رد الله علينا … وجماعتنا والحق كنا عليه لنعبدنه عبادة لم يعبدها اياه قوم قط فدعت لهم الرسل ربهم فرد الله تعالى اليهم ما كانوا عليه من نا اتاهم نعمه وجعل لهم من ارضهم الى ارض الشام قرى متصلة بعضها الى بعض فذلك قوله تعالى وجعلنا بينهم وبين القرى التي باركنا فيها قرى ثم انهم عادوا الى كفرهم فاتاهم الرسل فذكروهم وكذبوهم فمزقهم الله كل ممزق وقال غيره فقوله تعالى وجعلنا بينهم وبين القرى التي باركنا فيها حكاية ما كانوا عليه قبل ان يرسل الله عليهم سيل العرم بين الله تعالى حال بلادهم انها بلدة طيبة وان لهم فيها جنات عديدة البركات مكنهم منها وامدهم ان ياكلوا من رزقه ان يشكروا له ثم انهم كفروا النعمة واعرضوا عما وجب عليهم من الشكر فبدل ما بهم من النعمة نقمة ثم ذكر خارج بلادهم وذكر بكثرة القرى من اليمن الى الشام فبطروا النعمة وملوا العافية فطلبوا الكد والتعب كما ملت بنو اسرائيل المن والسلوى وسألوا الفوم والبصل فتمنوا ان يجعل الله بينهم وبين الشام مفاوز وبوادي ليحتاجوا الى ان يحملوا معهم ازوادهم وقالوا لو كان جنى الجنات ابعد مما هو عليه اليوم كان اجدر ان نشتهيه فقالوا ربنا باعد بين اسفارنا واجعل بيننا وبين الشام فلوات ومفاوز نركب فيها الرواحل ونتزود الازواد فعجل الله تعالى لهم الاجابة ومعنى تقدير السير فيها جعل بعد ما بين كل واحدة منها في نصف يوم بحيث يقيل الغادي في قرية ويبيت الرائح في قرية الى ان يبلغ الشام لا يخاف جوعا ولا عطشا ولا عدوا ولا يحتاج الى حمل زاد ولا ماء فصل الليالي والايام بالذكر مع ان السير ما يكون الا فيهما للاشعار بان الامن لا يتفاوت باختلاف الاوقات وللاشعار بان … متطاولة مدة السفر على ان يراد بالايام والليالي الكثير والمواظبة على السير وعلى الثاني يكون المقصود من ذكر الايام والليالي الاشعار باستمرار الامن واستغراقه السفر ليالي المخاطبين وايامهم مدة اعمارهم بان يكون معنى قوله ليالي واياما ليالكم وايامكم فتركت الاضافة اعتمادا على دلالة المقام على المراد والجمع المضاف مستغرق قوله اشروا النعمة الاشر البطر يقال اشر بالكسر يأشر اشرا فهو اشر واشران كما يقال بطر يبطر بطرا فالاشر والبطر هو الطغيان الحاصل بسبب كثرة النعمة ويحتمل ان يكون قولهم هذا … اعتقادهم وشدة اعتمادهم على ان ذلك لا يعدم كما يقول القائل لغيره اضربني اشارة الى انه لا يقدر عليه ويحتمل ان يكون قولهم ربنا باعد مقولا بلسان الحال فانهم لما كفروا صاروا كانهم طلبوا ان يبعد بين اسفارهم ويخرب المعمور من ديارهم قراءة العامة بنصب ربنا على النداء وباعد على لفظ الامر من باب المفاعلة وقرأ ابن كثير وابو عمرو وهشام بعد بتشديد العين على لفظ الامر من باب التفعيل وقرأ يعقوب ربنا باعد برفع ربنا على الابتداء وباعد على لفظ الفعل الماضي خبره وقرئ ربنا بالنصب على النداء وبعد على لفظ الماضي المبني للفاعل وبعد على لفظ الماضي المبني للمفعول واسناد الفعل فيهما الى بين ورفعه كقراءة تقطع بينكم برفع بين قوله تعالى فجعلناهم احاديث جمع حديث على غير القياس اي اهلكناهم كل هلاك فصاروا حكاية وعبرة لمن بعدهم فجعلناهم به مثلا يتحدثون بما فعلوا وما فعل بهم ويتعجبون من احوالهم في المجالس وقوله ومزقناهم كل ممزق بيان لجعلهم احاديث فان الناس ضربوا المثل بتفرقهم فقالوا ذهبوا ايدي سبأ اي تفرقوا في طرق شتى واليد في كلام العرب يطلق على الطريق يقال اخذ يد البحر اي طريقه وقيل ايادي سبأ اولاده الانفس كناية او مجازا وهو حسن من تفسيره بالطرق وبالاولاد وسبأ مهموز في الاصل غير انها لتزم التخفيف في هذا المثل ولا من اضافة لفظ المثل لان ايدي سبأ وقع حالا من فاعل ذهبوا وهو معرفة لان اضافته حقيقية ومن حق الحال ان يكون نكرة والتقدير ذهبوا متفرقين قوله صبار عن المعاصي شكور للنعم وهما من صفة المؤمن كانه قيل ان في ذلك التمزيق او فيما ذكر من حال … بين المنيبين وبالكافرين المعاندين معتبرا ودلالات لكل مؤمن قوله اي صدق في ظنه يعني ان ما عدا الكوفيين قرؤوا بتخفيف دال صدق ونصب ظنه اما بنزع الخافض اي في ظنه او بانه مفعول مطلق لفعل مقدر من لفظه صدق ابليس ظنه ظنا او الجملة حال اي صدق وفي قولك فعلته جهدك اي فعلته تجهد جهدك بنصب تعبد ويجب ان ينصب على انه مفعول به فان الصدق يعدي الى ما هو في معنى القول

بنفسه فيقال وعده اى جعل وعده صادقا والظن كالوعد فانه نوع من القول ومن قرأ صدق بتشديد الدال ونصب ظنه جعله مفعولا به وقال معناه حقق عليهم ظنه اى صار فيما ظنه على يقين لانه ظن اولا انه يغويهم حيث قال فبحق بني آدم لاغوينهم ولاضلنهم ولاحتنكن ذريته ولاقعدن لهم صراطك المستقيم ثم لآتينهم من بين ايديهم الاية غير ذلك
الا انه لم يكن على ثقة ويقين فانه يتأتى له ذلك لانه لم يجربه ولما كان عالما بالغيب وانما قاله استدلالا بنقصان جبلة ابيهم آدم وبعلمه بما ركب فيهم من الشهوة والغضب
ظن ذلك ايضا في اولاده بسبب ما راى من انهماكهم في الشهوات ثم انهم لما اتبعوه وقبلوا وسوسته صار مظنونه معلوما له وحقق عليهم ظنه فيهم حقا قوله يعني وجد ظنه
صادقا فكانه ابليس قال الظنة اى احويهم فيتبعون اغوائي ثم انه لما اغواهم فقبلوا منه وجده ظنه صادقا وان قرئ بنصب ابليس ورفع الظن مع تخفيف الدال يكون
المعنى قال له ظنه الصدق حين خيل اغواءهم اى حين خيل الظن ابليس اغواءهم يقال صدقك ظنك اذا ظهر المظنون كما خيل اليه وان قرئ بتخفيف الدال ورفع الاسمين يكون المعنى
صدق عليهم ظن ابليس ويكون الثاني بدلا من الاول بدلا اشتمال قوله وذلك اما ظنه بالسبا او بني آدم الاول على ان يكون الضمير في عليهم واتبعوه لاهل سبا والثاني على ان يكون لبني
آدم جميعا الا المؤمنين منهم فانهم يتبعون في اصل الدين وان استنزلهم الشيطان عن بعض الفروع قوله الا فريقا هم المؤمنون اشارة الى ان كلمة من للبيان لا للتبعيض لانه يستلزم
ان يكون بعض من آمن اتبع ابليس في اصل الدين وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال في قوله تعالى الا فريقا من المؤمنين يعني المؤمنين كلهم لانهم لم يتبعوه في اصل الدين وقد قال الله تعالى
ان عبادي ليس لك عليهم سلطان يعني المؤمنين وقيل هو خاص في المؤمنين الذين يطيعون الله تعالى ولا يعصونه وهم المخلصون كما قال تعالى حكاية عنه لاغوينهم اجمعين الا عبادك
منهم المخلصين قوله تعالى وما كان له عليهم من سلطان الا لنعلم استثناء مفرغ من العلل العامة تقديره وما كان له عليهم من تسلط واستيلاء لشئ من الاشياء الا لهذا وهو يتعلق علمنا
بالذي يؤمن بالآخرة مميزا عن الشاك فيها والمعنى الا لنعلم ايمان المؤمن بالآخرة ظاهرا موجودا ونعلم كفر الكافر الذي هو في شك منها ايضا كذلك لان العلم بما هو موجود
هو الذي يتعلق به الجزاء على التسليط بالعلم والمراد بما تعلق به علم يجزيه ولم يكن في دار التكليف وانما يثيب من طاع الحق وخالف الهوى والشيطان باختياره وسعيه ويعاقب
من اطاع نفسه واتبع هواه واثره على طاعة الرحمن بجهده وغوايته قوله الا ليتعلق علمنا بذلك تعلقا يترتب عليه الجزاء معناه ليتعلق العلم بكل واحد من ايمان المكلف
وكفره حال كونه موجودا واقعا وقد كان معلوما له تعالى في الازل بانه سيقع ولا يترتب عليه الجزاء فان العلم القائم بالله تعالى من الازل الى الابد يحيط بكل معلوم وعلمه لا يتغير ولكن
يتغير تعلق علمه فان العلم صفة كاشفة يظهر فيها كل ما في نفس الامر فعلم الله تعالى في الازل ان العالم سيوجد فاذا وجد علمه موجودا بذلك العلم واذا عدم علمه معدوما كذلك مثاله المرآة
المصقولة الصافية يظهر فيها زيد ان قابلها ثم اذا قابلها عمرو يظهر فيها صورته والمرآة لا تتغير في ذاتها ولا تتبدل في صفاتها وانما التغير في الخارجات فكذا ههنا قوله او
ليتميز به المؤمن من الشاك او ليتميز الخارج من هو مؤمن في علم الله تعالى ممن هو شاك فيه فان المكلف اذا كان له داعيان يدعوه احدهما الى الحق والآخر الى الباطل ويكون من الانقياد
والمتابعة لكل واحد منهما فان اتبع داعي الحق والآخرة يكون مؤمنا مطيعا وان اتبع داعي الباطل يكون ضالا عاصيا فيكون ما في علم الله تعالى من حاله ظاهرا متميزا بتحققه في الخارج
ويحتمل ان يكون المراد من التميز تميز ذلك بالنسبة الينا لا تميزه باعتبار خروجه من العلم الى العيان قوله او ليؤمن من قدر ايمانه فيكون العلم مجازا مرسلا من قبيل ذكر المتعلق
وارادة المتعلق والنكتة في ايثار طريق التجوز المبالغة في تحقق التعليق فان العلم يمتنع على تحققه فكان بمنزلة ذكر الشئ ببرهانه قوله وفي نظم الصلتين نكتة لا تخفى فان كلمة من
في الموضعين موصولة جعلت صلة احدهما فعلية استقبالية وصلة الاخرى اسمية الدلالة على ان الايمان يحدث بالنظر في الدليل والكفر حالة اصلية ثابتة قوله وربك حفيظ اى
رقيب فعيل وفعل قيل كثيرا ما يجيئان بمعنى واحد كشريك ومشارك وعشير ومعاشر فسره بالمحافظ وهو المراقب المطلع على جميع الاحوال لان الحفظ لا يتعدى بعلى
لا يقال حفظ عليه بل حفظه ولان معنى الحفظ الحراسة والاستظهار وكل واحد منهما غير ملائم لهذا المقام بل القائم هنا معنى المراقبة وفي الصحاح حفظت الشئ حفظا اى حرسته
وحفظته ايضا استظهرته والمحافظة المراقبة والحفيظ المحافظ ومنه قوله تعالى وما انا عليكم بحفيظ ثم انه تعالى لما ذكر لمشركي مكة قصة سبا وحذرهم بذكرها عن ان ينزل بهم
نظير ما نزل باولاد سبا بين لهم ان ما اتخذوه آلهة من دون الله ليس لهم شئ من آثار القدرة في نعم الوهبية واستحقاق العبادة فقد ضل ضلالا مبينا فقال الرسول
الله عم قل للمشركين توبيخا لهم وتجهيلا ادعوا الذين زعمتم آلهة من دون الله بجلب نفع او كشف ضر كما تدعون الله تعالى وليكشفوا عنكم الضر الذي نزل بكم في سني المجاعة
فانظروا هل يقدرون على قضاء شئ من حوائجكم ثم اخبر عن عجزهم فقال لا يملكون حذف اول مفعولي زعمتم وهو عائد الموصول طلبا للتخفيف لطول الموصول بصلته ثم حذف ثانيهما
وهو الالهة اكتفاء عنه بالصفة وهي قوله من دون الله ولا يجوز ان يكون قوله من دون الله هو المفعول الثاني لانه لا يلتئم مع الضمير كلاما فلا يقال هم من دون الله الا مع تقدير الموصوف
ولا يجوز ايضا ان يكون لا يملكون هو الثاني لان المعنى يكون حينئذ زعمتموهم لا يملكون وهم لا يزعمونه قوله وذكر ها مع ان المقصود بيان انهم لا يملكون مثقال ذرة في موضع ما لتناولهما بحسب
العرف لجميع الاسود ولان آلهتهم السماوية كالملائكة شيئا مما في السموات لزم ان لا تملك شيئا اما اصلا وكذا الآلهة الارضية اولا دعاء بعض شيئا من الاسباب الترابية لزمه ان لا
يملك شيئا اصلا قوله تعالى وما له منهم اى ما لله تعالى من ظهير من معاونة على خلق شئ فيهما او منها حال كونه منهم اى مما تعبدونه الآلهة ثم ان المشركين لما قالوا انا لا نعبد الاصنام
لصور الملائكة المقربين فلا ترد شفاعتهم لا لاستقلالهم في خلق الكائنات وتدبير امرها ولا لان لهم شركة في الخلق والملك ولا لكونهم اعوانا لله تعالى في الخلق والتدبير وانما نعبدهم
ليشفعوا لنا فان الاصنام صور الملائكة المقربين فلا ترد شفاعتهم عند الله تعالى قال الله تعالى في ابطال قولهم ولا ينفع الشفاعة عنده الا لمن اذن له ان يشفع على ان لا يكون اللام داخلة
في الشافع والمعنى لا تنفع الشفاعة شافع في حال من الاحوال الا في حال كونها كائنة لمن اذن الله له ان يشفع فكلمة من عبارة عن الشافع ودخلت اللام عليه كما دخلت على الكريم
في قولك الكرم لزيد قوله او اذن الله تعالى ان يشفع له على ان يكون كلمة من عبارة عن المشفوع لاجله ويكون اللام لام الاجل كما في قولك جئتك لزيد اى لاجله فكانه قيل الا لمن وقع
الاذن للشفيع لاجله قوله ولم يثبت ذلك فان الله تعالى لا يأذن للاصنام ان يشفع العابديها وقدم الوجه الاول لانه يبطل اول من قال هؤلاء شفعاؤنا عند الله كما يظهر على
هذا الوجه قوله غاية لمفهوم الكلام يحتمل ان يكون المراد من الكلام مجموع قوله ولا تنفع الشفاعة عنده الا لمن اذن له فانه يفهم منه ان ثم انتظارا للاذن وتوقفا
وفزعا من الراجين للشفاعة والشفعاء هل يؤذن لهم او لا يؤذن وانه لا يطلق الاذن الا بعد ملي من الزمان وطول من التربص ويحتمل ان يكون المراد منه قوله حتى اذا فزع
عن قلوبهم الاية على ان الكلام يعني المتكلم لان التوزيع عن القلوب يدل على ان ثم فزعا وانتهائيا وكذا ... لكونها المغاير تؤذن بان ثم مغايرة وانتظارا كانه قيل لا تنفع
الشفاعة يوم القيامة الا لمن اذن له فيتربصون ويتوقفون مليا فزعين حتى اذا فزع عن قلوبهم اى كشف الفزع عن قلوب الشافعين والمشفوع لهم بكلمة يتكلم بها رب العزة
في اطلاق الاذن تباشروا بذلك وسأل بعضهم بعضا ماذا قال ربكم قالوا الحق اى قالوا قال الله تعالى القول الحق وهو الاذن بالشفاعة لمن ارتضى والتفزيع ازالة الفزع كالتمريض
ازالة المرض فالتفعيل لازالة الفاعل يقال قرد بعيرك اى انزع عنه القراد روى عنه عم انه قال فاذا اذن لمن اذن ان يشفع فزعته الشفاعة اى ازالت الشفاعة الفزع عنه
فعلى هذا يكون الضمير في قوله عن قلوبهم للشافعين والمشفوع لهم وقيل الضمير فيه للملائكة وقد تقدم ذكرهم ضمنا لان الاية نزلت رد القولهم فانا نعبد الاصنام لكونها صور
الملائكة الذين هم شفعاؤنا عند الله فان الملائكة يفزعون حياء وحذرا عند كلام الله تعالى بالاذن لهم بالشفاعة من هيبته لما يقرب من الامر الهائل او لما يخافون من وقوع التقصير

منهم في شفاعة الذين يشفعون لهم بانه كان على الاجمال دون التعيين فيشتبه عليهم احوال المشفوع لهم حتى اذا كشف عنهم الفزع قالوا الملائكة الذين فوقهم وهم الذين يلقون ذلك
اليهم ماذا قال ربكم اى ماذا امر به وهو كلام الخاضع المتذلل والمعنى انهم مع منزلتهم هذه يفزعون ويشفعون في شفاعة من لهم يشفعون وهم بامر الله يعملون فكيف يشفعون لكل
وقيل انما يفزعون من غشية تصيبهم عند سماع كلام الله تعالى لما روى ابو هريرة عنه عم انه قال اذا قضى الله الامر في السماء ضربت الملائكة باجنحتها خضعانا لقوله تعالى كانه
سلسلة على صفوان فاذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وقال عليه السلام اذا اراد الله ان يوحي بالامر تكلم بالوحي سمع اهل السموات صلصلة اخذت السموات
منها رجفة او قال رعدة شديدة خوفا من الله تعالى فاذا سمع بذلك اهل السموات صعقوا وخروا لله سجدا فيكون اول من يرفع رأسه جبرئيل فيكلمه من وحيه بما
اراد ثم يمر جبرئيل عم على الملائكة كلما مر بسماء سأله ملائكتها ماذا قال ربنا يا جبرئيل فيقول جبرئيل الحق وهو العلي الكبير فيقول الملائكة كلهم مثل ما قال جبرئيل فينتهي
جبرئيل بالوحي حيث امره الله تعالى وقيل انما يفزعون حذرا من قيام الساعة وذلك ان كانت الفترة بين عيسى ومحمد عم خمسمائة وخمسين سنة وقيل ستمائة سنة
لم تسمع الملائكة فيها وحيا فلما بعث الله تعالى محمدا عم كلم جبرئيل بالرسالة الى محمد عم فلما سمعت الملائكة ذلك ظنوا انها الساعة لان بعثته عم كانت من اشراط الساعة
عند اهل السموات فصعقوا مما سمعوا خوفا من قيام الساعة فلما انحدر جبرئيل جعل يمر باهل كل سماء فيكشف عنهم الفزع فيرفعون رؤسهم ويقول بعضهم لبعض ماذا
قال ربكم قالوا قال الحق يعني الوحي وهو العلي الكبير قراءة الجمهور فزع بضم الفاء وكسر الزاء بنوعين وقراءة ابن عامر فتحهما معا على بناء الفاعل وهو الله تعالى وقرئ فرغ بالغين المعجمة من
فرغ الماء بكسر الراء وقراءة ابن عامر يفرغ بفتحها فراغا اى فنى وانصبت والحق منصوب بقال مضمرة اى قالوا قال ربنا الحق اى القول الحق ومن رفعه جعله خبر مبتدأ محذوف
اى مقول الحق قوله اذ لا جواب سواه علة لامره تعالى اياه عم بان يتولى الجواب بنفسه بعدما امره عم بان يحملهم على الاقرار بان من يرزقهم المطر من السموات ومن يرزقهم
النبات من الارض هو الله تعالى فان قوله من يرزقكم استفهام تقرير وكون السؤال والجواب من واحد يشعر بتعيين الجواب وانهم لو اجابوا لا يمكنهم ان يجيبوا الا به
فانه اذا اتضح الامر وتعين الجواب بحيث جاء الاوان ينطقوا به بالسنتهم والتعليم في الامر المتمكن فيه والثاني ان الذي حملهم على السكوت عن الجواب او التعليم فيه انهم لو قالوا
رازقنا هو الله تعالى وحده توجه اليهم ان يقال لهم فما لكم لا تعبدونه الذي تفردت في تربيتكم وتوثرون عليه من لا يقدر على ان يرزقكم قوله تعالى وانا او اياكم لعلى هدى او ضلال
داخل تحت الامر بالقول والمعنى وقل ان احد الفريقين منا ومنكم لعلى احد الامرين من الهوى والضلال البين قوله وهو بعيد ما تقدم من التقرير البليغ جملة اسمية فانه
تعالى امر نبيه صلى الله عليه وسلم اولا بان يبكتهم ويوبخهم بقوله قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله ثم بان يسألهم سؤال تقرير عن تعيين رازقهم ثم بان يتولى الجواب بنفسه
ايذانا بانهم مع كونهم معتقدين بالحق يتحاشون عن الاقرار به بالسنتهم عنادا او خوفا من الزام الحجة عليهم وتنزل عن هذه الدرجة ثانيا وامره بان يرضى لعنادهم ويقول
لهم انا او اياكم الاية لينادي على تماديهم في الضلال على وجه هو ادخل في ثبات الغرض والغلبة على الخصم واوجب لسد طريق الشغب والجدال عليه قوله تعالى او اياكم عطف على
اسم ان وما ذكر بعده خبر الاول وحذف خبر الثاني الدلالة عليه اى وانا لعلى هدى او في ضلال او انكم لعلى هدى او في ضلال ويحتمل ان يكون ما ذكر بعده خبر الثاني ويكون خبر
الاول محذوفا كما في قوله نحن بما عندنا وانت بما عندك راض والرأي مختلف حذف خبر الاول اى نحن راضون وهذان الوجهان لا يبتني ان يجلا على ظاهرهما قطعا لانه عم لم يشك
في انه على هدى ويقين وان الكافرين على ضلال مبين وانما هذا الكلام جار على ما يخاطب به العرب من استعمال الانصاف في محاوراتهم على سبيل الفرض والتقدير وله
وقيل انه على اللف والنشر والتقدير وانا لعلى هدى وانكم لفي ضلال مبين وفيه نظر لانه لو كان كذلك فسبيل اللف لوجب ان يكون كل واحد من المعطوفين معطوفا بالواو
وكون كلمة او بمعنى الواو ليس بشائع قوله واختلاف الظرفين وهما كلمة على الداخلة على الهدى وكلمة في الداخلة على الضلال والمغاير على الطريق وسمي بذلك من كان المرتبة دون
المنار لانه اول من وضع المنار على طريقه في مفازة ليهتدى بها اذا نجحوا دونها لئلا الاختلاط والدخول في الامر الصعب الذي لم يكد يتخلص منه والمطمورة الحفرة التي يطمر فيها
الطعام التي يخبأ قوله تعالى قل اروني يحتمل ان يكون من الرؤية بمعنى العلم المتعدي قبل النقل الى اثنين فلما جيء بهمزة النقل عديت الى ثلثة اولها ياء المتكلم وثانيها الموصول
وثالثها شركاء وعائد الموصول محذوف اى الحقتموهم ويحتمل ان يكون من الرؤية البصرية قبل النقل الى واحد وعديت بالنقل الى اثنين اولهما ياء المتكلم وثانيهما الموصول شركاء
نصب على الحال من عائد الموصول اى بصرونيهم ملحقين به حال كونهم شركاء له قوله والضمير لله تعالى او الشأن يعني ان هو في قوله تعالى بل هو الله يحتمل ان يكون ضميرا راجعا الى الله تعالى
والمعنى ليس الامر على ما انتم عليه من الحاق الشركاء به في العبادة بل هو الله وحده فقوله هو مبتدأ والله خبره والعزيز الحكيم صفتان فيكون هو من قبيل الضمير المبهم المفسر
بما بعده تفخيما لشأن المرجع اليه وتمكينا له في الذهن فانك اذا قصدت الابهام للتفخيم تعلق المرجع في ذهنك ثم تقدم عنه بضمير الغائب ليتشوق نفس السامع الى العثور
عليه ثم تذكر المرجع ويحتمل ان يكون ضمير الشأن فلفظ الجلالة مبتدأ والعزيز الحكيم خبران والجملة خبر هو والفرق بين الاحتمالين ان الجملة التي بعد ضمير الشأن هي المبينة له بخلاف
ما اذا كان ضمير الجلالة فان خبره اسم مفرد مفسر له قوله الا رسالة عامة لهم على ان كافة صفة مصدر محذوف وبمعنى عامة لهم محيطة بهم لان الارسال اذا شملتهم فقد
ان يخرج منها احد منهم احد منهم من الكف وهو المنع يقال كف يكف اى منع قوله او الا جامعا على ان يكون كافة بمعنى جامعا ويكون حالا من كاف ارسلناك ويكون التاء فيه
للمبالغة كما في علامة ونسابة وراوية ومن استعمال كف بمعنى جمع قول الفقهاء وكره للمصلي كف ثوبه اى جمع ما تفرق من اطرافه ولا يجوز كونها حالا من المجرور مقدما عليه لان
تقدم حال المجرور عليه بمنزلة تقدم المجرور على الجار من حيث ان حال المجرور يكون معمولا لحرف الجر ايضا وتقدم المجرور على الجار ممتنع فكذا ما هو بمنزلته عند الجمهور وان
جوزه بعض النحاة استشهادا بقول الشاعر اذا المرء اعيته المروءة ناشيا فمطلبها كهلا عليه شديد اى فطلبها عليه كهلا وجه ارتباط الاية بما قبلها انه تعالى حقق مسئلة
التوحيد اولا ثم شرع في تحقيق الرسالة فقال وما ارسلناك الا كافة للناس اى الا رسالة تكفهم ان يخرج منها احد منهم او الا جامعا لهم في الابلاغ روى عنه عم
انه قال كان النبي عم يبعث الى قومه خاصة وبعثت الى الناس عامة ثم انه تعالى لما ذكر الرسالة بين الحشر ووجه يتضمن تجهيل منكريه فقال ويقولون متى هذا الوعد
قوله لكم ميعاد جملة اسمية والميعاد زمان الوعد او مكانه لغة وهو ههنا الزمان الذي هو القيامة او وقت موتهم ويدل عليه لا يستأخرون عنه ساعة ولا يستقدمون
اى لا تتأخرون عنه ولا تتقدمون ويؤيد المصنف احتمال ان يكون الميعاد مصدرا مضافا الى زمانه حيث قال وعد وان الميعاد يطلق على الوعد والوعيد قال ابو عبيدة الوعد
والوعيد والميعاد بمعنى واحد فاضافته الى اليوم سواء جعل مصدرا او زمانا بيانية لانه اضافة العام الى الخاص كما في سحق عمامة وثوب خز وبعير بسانية فان السحق
الشئ البالي اضيف الى العمامة للبيان وكذا الثوب والبعير والسانية الناضحة وهي الناقة التي يستقى عليها يقال سنت الناقة تسنو اى سقت الارض في الحقل سني
السوالي سفر لا ينقطع قوله ويؤيده انه قرئ يوم اى قرئ ميعاد يوم منونا تنبيها على ابدال يوم من ميعاد اى ويؤيد كون الميعاد عبارة عن زمان الوعد ابدال اليوم منه
وقرئ ميعاد يوما على تعظيم اليوم بتقدير اعني فيكون منصوبا على المدح والتعظيم اى يوما من صفته كيت وكيت قوله وهو جواب تهديد جواب كما يقال كيف انطبق هذا
جوابا لسؤالهم مع انهم سألوا عن تعيين وقت الوعد من حيث انه سؤال عن الوقت المعين ولا تعرض في الجواب لتعيين الوقت وتقرير الجواب ان سؤالهم هذا كان على صورة

استعلام الوقت الآتي مراده الانكار والتشنيع والجواب المطابق لمثل هذا السؤال ان يجاب بطريق التهديد على تعنتهم فلذا اجيبوا بانكم موجودون بيوم يفاجئكم فلا تستطيعون تأخرا
منه ولا تقدما عليه ثم انه تعالى لما بين الاصول الثلثة التي هي التوحيد والرسالة والحشر وان المشركين كافرون بكل واحد منها بين كفرهم العام بقوله وقال الذين كفروا لن نؤمن بهذا القرآن فان الكفر
بالقرآن يتناول الكفر بجميع ما نطق به القرآن ثم انه تعالى لما حكى عنهم الكفر المذكور بين عاقبة امرهم ومآل حالهم في الآخرة فقال ولو ترى يا محمد او يا من يتصور منه الرؤية اياهم على اذل حال
محبوسين للسؤال يرجع بعضهم الى بعض القول في الجدال كما يكون عليه حال جماعة اخطؤا في امر لرأيت امرا عجيبا وحالا فظيعا والعياذ بالله فحذف جواب لو للتهويل قوله ولذلك ادى ولكون
المقصود انكار كونهم صادين للاتباع عن الايمان واثبات انهم هم الذين صدوا انفسهم بنوا الانكار على الاسم فقالوا انحن فان تقديم المسند اليه يفيد نفي وقوع المسند المذكور وثبوته لغيره ومثل هذا الكلام انما يقال
اذا اتفق المتكلم والمخاطب على تحقق الفعل وصدوره من فاعل وزعم المخاطب انه صدر عن المتكلم فرد انا فعلت ذلك بتقديم المسند اليه وايلائه حرف الانكار ويريد بذلك انكار
كون الفاعل واثبات كونه مفعولا لغيره كما في هذه الاية اي نحن منعناكم عن قبول الهدى وهو الايمان بعد اذ جاءكم ما تنبهتم به من دعوة الرسول وقيام المعجزة بل كنتم مجرمين
الايمان بعد اذ جاءكم اختيارا والجرم الذنب تقول منه جرم واجرم واجترم بمعنى فقال لهم المستضعفون مجيبين لهم مكر الليل والنهار اي بل الذي صدنا هو مكركم لنا
دائبا ليلا ونهارا والعاطف في قوله تعالى وقال الذين استضعفوا يعطفه على كلامهم الاول والمقصود بيان التوبيخ بينهم قوله تعالى قال الذين استكبروا وبين قوله وقال الذين استضعفوا
حيث صدر الثاني بحرف العطف دون الاول ووجه الفرق ان الاول كلام مستأنف ذكر جوابا لمن قال ما قال المستكبرون في جواب المستضعفين فانه لم يقصد به جوابا لسؤال
مقدر بل سبق منهم كلام مع المستكبرين فعطف كلامهم الاول قوله بل مكركم لنا دائبا اي دائما اي بل صدنا مكركم لنا في هذين الوقتين على ان مكر الليل مرفوع على انه فاعل فعل مقدر
ويحتمل ان يكون مرفوعا على انه مبتدأ حذف خبره على معنى بل مكركم لنا في الليل والنهار وحملكم ايانا على الشرك دائبا هو الذي اوقعنا في الكفر والضلال او على انه خبر مبتدأ محذوف
اي سبب كفرنا مكركم قوله حتى اغرتم من ذلك اغار على العدو يغير اغارة اي غلب عليه واستلب ما معه ونهبه قوله واضافة المكر الى الظرف يعني ان قوله بل مكر الليل والنهار
معناه مكركم في الليل فاتسع في الظرف باجرائه مجرى المفعول به واضافة المكر اليه على طريق اضافة المصدر الى مفعوله كما اتسع في قوله يا سارق الليلة اهل الدار او جعل
ليلهم ونهارهم ماكرين على الاسناد المجازي كما في قول جرير لقد لمتنا فيكون من اضافة المصدر الى فاعله كل واحد من الوجهين احسن من قول من قال ان الاضافة فيه بمعنى
في اي مكر في الليل لان ذلك لم يثبت في غير محل النزاع قوله ومكر الليل من الكر اي وقرئ مكر بفتح الكاف وتشديد الراء مرفوعا ومنصوبا اما الرفع فعلى ما ذكر في القراءة
بسكون الكاف اي بل صدنا كرورهما علينا واختلافهما مع كوننا باقين ذهب على معنى صدنا طول السلامة وطول الامل فيهما كقوله تعالى فطال عليهم الامد فقست قلوبهم
الظهر منه ان يكون ارتفاعه على انه مبتدأ حذف خبره او خبر مبتدأ محذوف اي بل مكركم اي كرورهما وخلاصة المعنى اي انا اشركنا بسببكم واما النصب فعلى انه مصدر فعل
محذوف من لفظه اي بل تكرون الاغواء مكر الليل والنهار اي وقت كرورهما مثل اتيتك خفوق النجم بل تكرون الاغواء مكرا دائبا لا تفترون عنه قوله في الشكية فانه يجيء بمعنى اثبت له
الشكاية وازلت عنه الشكاية وقد جمعهما من قال تشكوت الى الايام سوء صنيعها ومن عجب باك تشكي الى المبكي فما زادت لي الايام الاشكاية ومازالت الايام تشكي ولا تشكي لي تزيد
شكايتي ولا تعلقها قوله تنويها بذمهم اي تصريحا به من ناء الشيء ينوء اي ارتفع ونوهته تنويها اذا رفعته ونفهت باسمه اذا رفعت ذكره قوله تعالى هل يجزون الا ما كانوا يعملون اي الا جزاء
اعمالهم من الكفر والمعاصي اشار به الى ان ذلك بحذف المضاف والاستفهام تقرير وعلى يجزون الا على ما كانوا يعملون لان جزى لا يتعدى الى مفعولين بل يقال جزيته ما صنع اما على طريق الحذف و
الايصال فهو ظاهر او لتضمين جزى معنى قضى وهو يتعدى الى شيئين يقال اقضيته سرى قوله مما منى به اي ابتلي يقال منوته ومنيته اي ابتليته كانه تعالى قال لا تم يا ايها النبي لا تحزن
على تكذيب الكفرة اياك فانا ما بدانا الكفار الانبياء ليس بدعا بل ذلك عادة قديمة لهم قوله والاغناء اي ولكون المفاخرة بزخارف الدنيا والحسب انه بعين لم يحظ منها معظم الدواعي
الى التكذيب ضموا التهكم والمفاخرة الى التكذيب حيث تهكموا بقولهم بما ارسلتم فانهم انما قالوا ذلك تهكما بالمرسلين ضرورة انهم غير معتقدين بالارسال وتفاخروا بقولهم نحن
اكثر اموالا قوله بما ارسلتم متعلق بكافرون وبه متعلق بقوله بما ارسلتم والتقديم للاهتمام او لانه لا قوة بالذي ارسلتم به من الايمان والتوحيد قوله فنحن اولى بما تدعونه من الرسالة اي
المترفون قولهم نحن اكثر اموالا واولادا بالنسبة الى الرسل واتباعهم اي تكذيبهم وزعموا انهم اكرم على الله تعالى من الانبياء ومن المؤمنين قائلين انهم لو لم يكرموا عليه تعالى لما رزقهم ذلك
وان المؤمنين لو لم يهونوا عليه تعالى لما حرمهم فابطل الله تعالى ما ظنهم ذلك بما بين الآيتين وهما قوله تعالى قل ان ربي يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر وليس البسط والقبض للكرامة والهوان
فكم من موسر شقي ومعسر تقي وانما يوسع ويضيق بمشيئته لما رأى من الحكمة والمصلحة يبسط لمن يشاء امتحانا ومنة له عنده ويقدر على من يشاء لا لجناية كانت منه اليه بل لان
يبتلي عباده لما يشاء قوله قربة يعني ان زلفى مصدر قوله تقربكم من غير لفظه او اسم لمصدره كقوله انبتكم من الارض نباتا لما استدل المترفون بكثرة اموالهم واولادهم على كونهم احسن حالا
عند الله ابطل الله تعالى استدلالهم ذلك بان البسط والقبض لا يدلان على الكرامة والهوان ثم اكد ذلك بقوله وما اموالكم ولا اولادكم الاية فكانه قيل استدلالكم بكثرة الاموال والاولاد على كونكم
احسن حالا عندنا ليس استدلالا صحيحا فانها لا يدلان على قربة العبد من الله تعالى وكيف وكل واحد من المال والولد يشغل عن الله وكيف يتقرب منه بالذي يتقرب به اليه تعالى هو العمل الصالح لانه
اقبال على الله تعالى واشتغال بطاعته ومن توجه الى الله تعالى وصل ومن التجاء اليه تعالى حصل قوله والتي يعني ان الظاهر ان يقال باللتين لانهما معرد فلا وجه لتوصيف الاموال
والاولاد به وجمله عليهما الا انه حمل عليهما بالتأويل اما بالجماعة كانه قيل وما جماعة اولادكم واموالكم بالجماعة التي تقربكم او لكونه التي صفة لموصوف محذوف اي وما بالتقوى التي او بالخصلة
تقربكم قوله استثناء من مفعول تقربكم وهو ضمير الخطاب بها المتناول لجملة بني آدم فيكون الاية اشارة الى ان العمل الصالح بالنظر الى الاموال ان ينفقها اصحابها في سبيل الله وبالنظر
الى الاولاد ان يعلمهم ابائهم الخير ويربوهم على الصلاح ويجوز ان يكون استثناء من اموالكم واولادكم على حذف المضاف اي الا اموال من آمن واولاده قوله وقرئ بالاعمال اي وقرئ جزاء
منونا والضعف منصوبا فان الاصل ان يجازوا الضعف ثم جزاء الضعف ثم جزاء الضعف جزاء بالاضافة ومن نصب جزاء ونونه ورفع الضعف جعل جزاء تمييزا او حالا اي فاولئك
لهم الضعف جزاء والعامل في الحال الاستقرار كما في قوله تعالى فله جزاء الحسنى فيمن قرأ بنصب جزاء في الكهف ويحتمل ان يكون انتصاب جزاء على انه مصدر لفعل الذي دل عليه لهم ذلك اولئك
مبتدأ والضعف مبتدأ ثان ولهم جزاء الثاني والجملة خبر اولئك فكانه قيل فاولئك تضعف لهم يجزون جزاء قوله على ارادة الجنس للعلم بانهم جميعا يستركون في غرفة واحدة بل لكل واحد غرفة
تخصه وفي الصحاح الغرفة العلية والجمع غرفات وغرفات وغرف بين الله تعالى اولا ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات يضاعف حسناتهم ثم زاد وقال وهم في الغرفات آمنون اشارة
الى دوام النعم وتأبيدها ثم بين حال المسيء فقال والذين يسعون في آياتنا معاجزين الآية اي معتقدين في انفسهم انهم يسبقوا الانبياء الذين يشاهم اظهار الآيات واثبات الحق المبين وان
يفوتوا اثنا فان المعاجز الهارب يهرب لكي يعجز يقال عاجز فلان اذا ذهب فلم يوصل اليه قوله فهذا في شخص واحد باعتبار وقتين وما سبق في شخصين فان ما سبق وهو تحسبانهم انه تعالى كرمهم
بكثرة الاموال والاولاد فلا يعذبهم بالتعذيب وانما يهين ويعذب من ضيق عليه في الدنيا فرد عليهم بان اختلاف الاشخاص في السعة والضيق لا يبتنى على كرامة الموسع عليه وهوان
المضيق عليه وانما يبتنى على مجرد مشيئته تعالى وههنا لما بين ان الايمان والعمل الصالح هو الذي يقرب العبد الى ربه ويكون مؤديا الى تضعيف حسناته بين ان نعيم الآخرة وتضاعف الحسنات
فيها لا ينافي سعة الرزق في الدنيا للصالحين قد يبسط لهم الرزق في الدنيا مع ما لهم في الآخرة من الجزاء الاوفى والمثوبة الحسنى بمقتضى الوعد الالهي كما انه في بعض الاوقات يضيق عليهم وكلمة

في قوله تعالى وما انفقتم شرطية في محل النصب على انه مفعول مقدم لانفقتم ومن شيء بيانه قوله وهو يخلفه جواب الشرط او موصولة مرفوعة المحل على الابتداء وقوله وهو يخلفه خبره و
دخلت الفاء لتضمن المبتدأ معنى الشرط اي ما تصدقتم وانفقتم في الخير من نفقة فهو يعطي خلفه للمنفق اما بان يعجل له في الدنيا واما بان يؤخر له في الآخرة وعن مجاهد من كان عنده من هذا
المال ما يقيمه ويصلحه فليقتصد في الانفاق فان الرزق مقسوم ولعل ما قسم له قليل وهو ينفق نفقة الموسع عليه فينفق جميع ما قسم له ثم يبقى طول عمره في فقر ولا يتأولن قوله
وما انفقتم من شيء فهو يخلفه فان هذا في الآخرة وفي الحديث الرزق في المعيشة من بعض التجارة وما روي عن ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي عليه السلام قال ما من يوم يصبح العباد فيه الا ملكان
ينزلان فيقول احدهما اللهم اعط منفقا خلفا ويقول الآخر اللهم اعط ممسكا تلفا يؤيد ما ذكره المصنف قوله تعالى ويوم يحشرهم قراءة يعقوب وحفص بالياء والباقون بالنون قوله اياكم
منصوب بيعبدون قدم لاجل الفواصل والاهتمام والكلام وان كان في صورة الخطاب للملائكة الا ان المقصود تقريع المشركين فانهم لما اجابوا بتنزيه الله من ان يعبد احد معه وبانه
لا يستحق العبادة سواه اشتد خزي المشركين وخجالتهم قوله وان عبادتهم مبدأ الشرك واصله لان عابديهم يزعمون انهم بنات الله تعالى من مصاهرة الجن قال تعالى وجعلوا
بينه وبين الجنة نسبا والاولاد يكونون من جنس الآباء والقول بتعدد الاله اصل الشرك بخلاف العبادة بناء على طمع الشفاعة فتبرأ الملائكة منهم ومن الرضى بعبادتهم اياهم بقولهم
سبحانك اي تنزيها لك من ان يكون لك شريك في الالوهية والاستحقاق والولي فعيل من الموالاة وهي ضد المعاداة ويقع على الموالي والموالى وههنا بمعنى الموالي يعنون انما نوالي
بالعبودية لك ولا نواليهم بعبادتهم لنا والظاهر في جواب قوله تعالى اهؤلاء اياكم كانوا يعبدون ان يقال لا او نعم الا انهم اجابوا باثبات موالاة الله تعالى ومعاداة الكفار نفيا للرضاء منهم
الرضى بعبادتهم لهم بطريق ذكر الملزوم وارادة اللازم لان اختصاصهم بموالاة الله تعالى ومعاداة الكفار يستلزم عدم الرضى بعبادة الاعداء اياهم قوله حيث اطاعوهم جواب عما يقال
ان المشركين لا يعبدون الاصنام عبادة الملائكة ولا يخطر الشياطين ببالهم حين عبادتهم الاصنام فضلا ان يعبدوا الشياطين فما وجه قولهم كانوا يعبدون
الجن واجاب عنه بوجهين الاول ان الشياطين زينوا لهم عبادة الملائكة فاطاعوا الشياطين في عبادة الملائكة فالمراد بقولهم يعبدون الجن انهم يطيعون الجن في عبادة غير الله
تعالى وان العبادة هي الطاعة وانهم لما اطاعوهم فكانهم عبدوهم والثاني انهم عبدوا الجن حقيقة بناء على ان الجن مثلوا لهم صورا قوم منهم وقالوا هذا صور الملائكة فاعبدوها
فلما عبدها المشركون فقد عبدوا الجن حقيقة قوله الضمير الاول للانس جواب عما يقال الظاهر من ضمير اكثرهم عبارة عما رجع اليه ضمير كانوا يعبدون الجن وهم المشركون والمعنى
ان اكثر المشركين مؤمنون بالشياطين اي مصدقون قولهم ومطيعون لهم وجمع المشركين كانوا متساوين في الانقياد للشياطين مطيعين فما وجه قوله اكثرهم بهم مؤمنون فانه يدل على ان
بعضهم لم يؤمن بهم ولم يطعهم واجاب عنه بوجهين الاول ان الضمير في اكثرهم يرجع الى المشركين بل يرجع الى الانس المذكور حكما وان اكثر الانس كفار مؤمنون بالجن والثاني
سلمنا ان ضمير اكثرهم للمشركين الا ان الاكثر بمعنى الكل كما في قوله تعالى واكثرهم كاذبون وهو من توفيق الكلام ثم انه تعالى بين ان ما كانوا يعبدونه لا ينفعهم فقال فاليوم لا يملك
بعضكم لبعض والخطاب لمجموع العابدين والمعبودين والمراد بالبعض الاول الملائكة وبالثاني عابدوهم لمعنى ويوم القيامة لا يملك الملائكة لعابدهم نفعا بالشفاعة ولا ضرا بالتعذيب
فالكلام تنكيل الكافرين حيث بين لهم ان معبودهم لا ينفع ولا يضر كقوله تعالى لا يملكون الشفاعة الا لمن ارتضى ويحتمل ان يكون الخطاب متناولا للجن ايضا قوله وفي تكرير الفعل فانه
لما ذكر قوله قالوا في جواب قوله واذا تتلى عليهم آياتنا كان الظاهر ان يذكر مقول الكفرة بان يعطف بعضه على بعض بان يقال قالوا كذا وكذا من غير ان يعاد فعل القول مع كل
مقول وقد اعيد ذلك ههنا حيث قيل واذا تتلى عليهم آياتنا قالوا كذا وقالوا كذا ثم قيل وقال الذين كفروا باعادة الفعل مرة ثالثة وتصريح فاعله والمقام الاضمار كما في الاوليين قوله
وما في اللامين اراد بهما اسم الموصول المذكور في قوله وقال الذين كفروا ولام التعريف في قوله للحق على سبيل التغليب وتعريف الموصول اشارة الى القائلين بانهم الكفرة
المعاندون الذين حملهم كفرهم على الجرأة على الله تعالى وان يقولوا في حق نبيه وكتابه ودينه ولا يتفوه به من له ادنى تمييز والتعريف الاول اشارة الى المقول فيه بانه الحق المبين الذي
لا يطعن فيه الا المكابر المعاند والبيت بهذا القول من مثل ذلك القائل في مثل هذا المقول فيه في غاية القباحة والفضاحة لاسيما اذا كان البيت المذكور على سبيل المبادهة من غير
تأمل يقال بادهه امر اي فاجأه وسلوك هذه الطريقة لا يكون الا للايذان بان الامر امر عجيب غريب ثم انه تعالى بين ان اجتراءهم على هذه الاقوال الباطلة عند ما تتلى
عليهم الآيات البينات غاية الضلالة ونهاية الجهالة فان الآيات البينات لا تعارض الا بالبراهين العقلية او الكتب السماوية او بيان الرسل المؤيدة بالمعجزات الباهرة وليس عندهم
شيء من ذلك في قولهم هذا رجل كاذب وانما يفترون افك مفترى وان ما جاء به سحر مبين وهذا معنى ما نقل عن الفراء انه قال في تفسير هذه الآية من اين كذبوا ولم يأتهم كتاب
كتاب ولا نبي بين لهم صحة طريقهم وكذبك فيما تدعوهم اليه وقوله تعالى وما ارسلنا اليهم اي الى اهل مكة ومن حولهم من العرب الذين بعثت اليهم ولا يراد من تقدمهم ممن كان مبعوثا
قبلهم الى العرب قوله وما بلغ هؤلاء حال من الموصول اي هؤلاء المشركون عشر ما آتينا المتقدمين كعاد وثمود او بلغ المتقدمون عشر ما آتينا مشركي مكة من المعشار العشر
كالمرباع الربع والمعنى على الاول كيف امن مشركوا مكة مع ضعفهم ان يلحقهم بسبب التكذيب ما لحق من قبلهم من الاقوياء وعلى الثاني كيف امنوا ان يلحقهم بتكذيب البينات
القاطعة والنكال في ما لحق من قبلهم بتكذيب ما هو اقل عشر ما كذب به المشركون قوله ولا تكرير في كذب جواب عما يقال ما وجه وكذبوا رسلي بعد قوله وكذب الذين من
قبلهم وما الفائدة في هذا التكرير واجاب عنه اولا بان الاول لتكثير الفعل والثاني للتعدية والثالث للتعدية فلا تكرير وثانيا بان الاول مطلق حيث لم يذكر له مفعول بل اجري مجرى اللازم
فكانه قيل فعلوا التكذيب مطلقا واقدموا عليه والثاني مقيد بتعليقه بالمفعول وجعل تكذيبهم الرسل مسببا عن كونهم اهل التكذيب فعطف عليه عطف المسبب على السبب
والمعنى فعلوا التكذيب فكذبوا الرسل بسببه قوله وهو القيام من مجلس رسول الله يعني ان القيام يحتمل ان يراد به المثول على الرجلين من مجلسه عليه الصلاة والسلام لاجله تعالى وطلب وجهه ورضاه
لا لحمية وعصبية او القيام لامر والتشمر له لاجله تعالى بالجد والاهتمام من قولك قمت لامر كذا اذا هيأت نفسك لاجله وتشمرت له قوله فان الازدحام علة لتقييد القيام لله تعالى بكونه
متفرقين مثنى وفرادى يعني ان الاجتماع مما يشوش الخواطر ويعمي البصائر ويقل معه الانصاف ويكثر فيه الاعتساف بخلاف الاثنين فانه اذا جرى بينهما امر يتفكران فيه ويعرض
كل واحد منهما محصول فكره على صاحبه سالكا مسلك العدل والانصاف متجانبا عن التعصب والاعتساف فيؤدي فكرهما الصحيح الى الحق الصريح وكذلك الواحد فانه يتفكر في نفسه
طالبا لاصابة الحق باتباع عقله السليم عن معارضة المجادلين واغواء المبطلين فيصيب الحق المؤيد بالبرهان قوله ثم يتفكروا عطف على قوله ان تقوموا ومحل ان تقوموا الجر
على انه بدل من واحدة على سبيل التفسير والبيان او عطف بيان لها او الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف اي هي ان تقوموا او النصب باضمار اعني ومثنى وفرادى حال من
فاعل تقوموا قوله فتعلموا ما به جنون او استئناف يعني ان قوله تعالى ما بصاحبكم من جنة يجوز ان يكون متعلقا بفعل مقدر معطوف على تتفكروا ومعلق عنه بحرف النفي وهي كلمة
ما وان يكون مستأنفا للتنبيه على طريق النظر المؤدي الى العلم بصدقه عليه السلام في دعوى الرسالة فان امر الرسالة امر عظيم تحته ملك الدنيا والآخرة ومن ادعاها لا بد له ان يدعو
العقلاء الذين كانوا يقتلون من خالفهم في ادنى شيء الى قبول ما جاء به من الدين وترك ما الفوه منه ولا شك فانه امر عظيم لا يدعيه الا مؤيد من عند الله قاطع بصحة امره
بما عنده من حجة وبرهان او مجنون لا يبالي بافتضاحه على رؤس الاشهاد وهلاكه في الدنيا ويوم التناد ومن المعلوم عندهم انه عليه السلام ارجح الناس عقلا واصدقهم قولا واجمعهم
لما يحمد عليه الرجال فكان علمهم هذا كافيا لهم في ترجيح جانب صدقه عليه السلام قوله وقيل ما استفهامية لكن ليس المراد حقيقة الاستفهام بل هو بمعنى النفي والانكار فلهذا لم يرض به لان الاستفهام

لما كان بمعنى الانكار الذى مآله النفى كان الاولى ان يحمل كلمة ما من اول الامر على النفى تمم المسافة وحمل الكلام على المعنى المتعارف قوله اى شئ سألتكم يعنى ان كلمة ما شرطية منصوبة المحل على انها مفعول سألتكم مقدم عليه وقوله فهو لكم جوابها قوله وايا ما كان يلزم احدهما يعنى ان التنبؤ وهو ادعاء النبوة لا يخلو سواء كان لغرض او لغيره يستلزم احد الامرين اما ان كان لغرض فلان ذلك وان لم يكن لغرض يلزم احد الامرين ايضا وهو الجنون والحاصل ان من ارتكب العناء الشديد لا لثواب الآخرة وجب ان يكون مجنونا وهو متوقع النفى متساوى ولما نفى كل واحد منهما لزم ان لا يكون متنبيا صادقا فى دعواه قوله تعالى قل ما سألتكم عليه من اجر الا من شاء ان يتخذ الى ربه سبيلا بان يتقرب اليه بالايمان والطاعة يريد انه رضى بثوابه اليه اعتداده كما يرضى المثاب بالثواب فالاجر المذكور فى هذه السورة ان حمل على اتخاذ السبيل فمعنى كونه لهم انه يكون نفعه عائدا اليهم وكذا مودة قرباء عم يعود نفعها اليهم من حيث ان قرباءه قرباهم ثم ذكر ان اجرى على الله تعالى وانه على كل شئ شهيد يعلم انه عم لا يطلب الاجر على نصحهم وتبليغ الرسالة اليهم الا منه تعالى قوله يلقيه وينزله يعنى ان القذف فى الاصل هو الرمى والالقاء مع الدفع والاعتماد واطلق ههنا على مجرد الالقاء فهو مجاز مرسل بطريق استعمال المقيد فى المطلق والحق القرآن والوحى والباء فيه زائدة كما فى قوله تعالى ولا تلقوا بايديكم قوله او يرمى به الباطل اى يدفع الباطل ويزيله بايراد الحق عليه كما يدفع القبيح بالقذف عليه ما يدفعه شبه ايراد الحق على الباطل لاذهاب الباطل بالقذف الذى هو القاء الشئ الذى يقع واعتماد ثم ذكر القذف واريد ايراد الحق على الباطل لاذهابه به فيكون قوله يقذف استعارة تصريحية تبعية وكذا على قوله او يرمى به الى اقطار الآفاق حيث شبه نشر الحق واظهاره فى الآفاق بالقاء الشئ على وجه الدفع والاعتماد قوله صفة محمولة على محل ان واسمها فان محلهما الرفع على الابتداء فقراءة الجمهور علام الغيوب بالرفع على انه صفة تابعة لمحلها ومن نصبه جعله نعتا لاسم ان او منصوبا على المدح وقرئ الغيوب بالحركات الثلث فى الغين فالضم والكسر كما فى البيوت وبالفتح على انه صيغة مبالغة كالشكور والصبور وهو الامر الذى غاب جدا وخفى والكلب الصيود هو الماهر فى امر الصيد قوله وزهق الباطل اى الشرك بحيث لم يبق له اثر يعنى ان قولهم لا يبدى ولا يعيد جارية مجرى المثل فى هلاكه وموته كقولهم لا ياكل فلان ولا يشرب ولا يقبل ولا يدبر فان انقطاع آثار الشئ وتوابع وجوده من لوازم هلاكه وانتفائه فصح جعله كناية عنه روى ان المنذر بن ماء السماء كان يجعل لكل له يوم فى السنة يذبح فيه اول من يلقاه فبينما يسير فى ذلك اليوم اذ اشرف له عبيد بن الابرص فقال لرجل ممن كان معه من هذا الشقى فقيل انه المنذر بن ماء السماء وافينا يوم بؤسه فلما رآه المنذر عرفه فقتله فقيل له انشد فقال حال الجريض دون القريض فقال المنذر انشدنا قولك اقفر من اهله ملحوب فالقطبيات فالذنوب فقال اقفر من اهله عبيد فاليوم لا يبدى ولا يعيد قوله اقفر اى صار الى القفر وهو مفازة لا نبات بها ولا ماء وملحوب موضع وكذلك القطبيات والذنوب والجريض الغصة من الجرض بالتحريك وهو الريق يغص به يقال جرض بريقه يجرض مثال كسر يكسر اذا ابتلع ريقه على هم وحزن بالجهد والقريض الشعر وكلمة ما فى قوله تعالى وما يبدئ الباطل نافية والمفعول ليبدئ ولا يعيد اذ لا لا يوقع الباطل هذين الفعلين وقيل مفعول محذوف اى ما يبدئ الشيطان لاهله خيرا ولا يعيده كان كفار مكة يقولون لرسول الله عم انك ضللت حين تركت دين آبائك فقيل قوله تعالى قل ان ضللت فانما اضل على نفسى قراءة العامة بفتح اللام فى الماضى وكسرها فى المضارع وقرئ بكسر اللام فى الماضى وفتحها فى الغابر وقرئ اضل بكسر الهمزة وفتح الضاد على لغة من يقول اعلم قوله فانه اى فان ضلال الشخص بسبب نفسه الجاهلة الامارة بالسوء وعلة لكونه وبالا على النفس [illegible] وبهذا الاعتبار اى باعتبار ان النفس كل ما هو وبال عليها وضار لها فهو بها وبسببها وقع التقابل بين قوله فانما اضل على نفسى وبين قوله فبما يوحى الى ربى والا فلا تقابل بينهما ظاهرا لانه انما يظهر التقابل بينهما ان لو ورد فيهما كلمة على او كلمة الباء بان يقال ان ضللت فانما اضل على نفسى وان اهتديت فانما اهتدى على نفسى او بان يقال ان ضللت فانما اضل بنفسى وان اهتديت فبما يوحى الى ربى فيكون مدلول الآية على الاول بيان مآل الضلالة والهداية وعلى الثانى بيان سببهما فلما جيئ بعلى فى الاول دلت على ان الضلال وبال على النفس وجيئ بالباء فدلت على ان سبب الاهتداء وهو هدايته تعالى وتوفيقه وما يوحى الىّ من الحكم والبيان ولا تقابل بينهما ظاهرا الا انهما متقابلان من جهة المعنى لان قوله فانما اضل على نفسى فى قوة ان يقال فانما اضل بنفسى فالموضعان متقابلان على بيان السبب وان اشتمل الاول على بيان مآل الضلال ايضا قوله تعالى ولو ترى اذ فزعوا تتمة لتهديدهم هددهم الله تعالى اولا بقوله وكذب الذين من قبلهم وما بلغوا معشار ما آتيناهم وساق الكلام الى ههنا ثم بين ان قدامهم اهوالا لا ينزعهم وهو انهم حينما كانوا فيهم من الله تعالى وتيب لا يفوتونه بل اخذهم من ظهر الارض الى باطنها عند الموت او من الموقف الى النار عند البعث او من صحراء بدر الى القليب يوم بدر او من تحت اقدامهم اذا خسف بهم على ما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما من ان الآية نزلت فى خسف البيداء وذلك ان ثمانين الفا يأتون من قبل المشرق يقال لهم السفيانية يقصدون الكعبة ليخربوها فاذا دخلوا بيداء المدينة خسف بهم وقصتهم مذكورة فى تفسير الامام النسفى وقراءة العامة فلا فوت مبنيا على الفتح واخذوا فعلا ماضيا للمفعول معطوفا على فزعوا وقيل على فلا فوت اى فلم يفوتوا واخذوا وقرئ فلا فوت واخذ مرفوعين منونين وقرئ بفتح فوت ورفع اخذ على الابتداء وخبره محذوف اى وحالهم اخذوا اخذ هنالك او على انه خبر مبتدأ محذوف اى حالهم اخذ على الابتداء فيكون معطوفا على الجملة المثبتة على المنفية ولما تعين فى هذه القراءة كونه معطوفا على قوله فلا فوت ابتدأ كونه معطوفا عليه فى قراءة اخذوا ايضا قوله تعالى وقالوا آمنا به اى قالوا ذلك وقت فزعهم وهو وقت نزول العذاب بهم عند الموت كقوله تعالى فلما رأوا بأسنا قالوا آمنا او عند البعث فان الكفار كلهم يؤمنون حين لا ينفع الايمان نفى الله تعالى نفع ايمانهم بقوله وانى لهم التناوش من مكان بعيد بعيد من ايديهم ولهم حال اى هو ما يتناول ما قرب منك بسهولة ولما انقضى وقت تناول الايمان لانقضائه عن قريب صار ابعد ما يكون امتناع الوصول اليه لا بخلاف يوم القيامة بالنسبة الى اهل الدنيا فانه قريب لكونه فى صدد القرب والدنو شيئا فشيئا والخلق مقدار رمية سهم وهو تمثيل حالهم فى الخلاص بالايمان اى كارادة الاتصاف به خالصا بعد فوات وقته ومضيه وبعد عنهم وانه جعل تمثيلا اذ ليس فى قولهم آمنا به تناول الشئ من مكان بل ليس فيه الا ارادة الاتصاف بالايمان بعد فوات وقته وكونه ابعد ما يكون لامتناع الوصول اليه فتعين حمله على التمثيل وقرأ ابو عمرو وحمزة والكسائى وابو بكر التناؤش بهمزة مضمومة بعد الالف وقرأ الباقون بواو مضمومة فقيل هما لغتان [illegible] مستقلتين مع اتحاد معناهما روى عن ابى عمرو انه قال التناؤش بالهمزة التناول من بعد من قولهم نأشت اى ابطأت وتأخرت وفى التناوش الهمزة التأخر والتباعد وقد ناشت الامور اى تأخرت [illegible] قال الشاعر [illegible] وقد حدثت بعد الامور امور [illegible] واحدة ويكون الهمزة مبدلة من الواو لانضمام الواو كما فى ادؤر واجوه فى ادور ووجوه قال الزجاج كل واو مضمومة ضمة لازمة فانت فيها بالخيار يقال ناشه ينوشه نوشا [illegible] تنقطع اجواز الفلا اى تتناول ماء الحوض من فوق فتشرب شربا كثيرا وتقطع بذلك الشرب فلوات فلا تحتاج الى ماء آخر [illegible] ويحتمل ان يكون التناؤش بالهمزة من الناش بمعنى التطلب [illegible] من القحمة بالضم وهى المهلكة [illegible] المعلوم لهم فان قولهم فى حقه عم انه شاعر ساحر مفتر كذاب ونحو ذلك تكلم بالغيب لانهم لم يشاهدوا منه عم شيئا من ذلك واتوا به من جهة بعيدة من حاله عم لانه ابعد شئ مما جاء به الشعر والسحر والبعد [illegible] التى عرفت بينهما الكذب والزور وكذا انكارهم احوال الآخرة رأسا وقولهم [illegible] من قيام الساعة والحساب والميزان والثواب والعقاب فما نحن بمعذبين لانه تعالى اكرمنا باموال واولاد [illegible] بالتعذيب فى دار اخرى فانه ايضا تكلم بالغيب يقذفون به من جهة بعيدة حيث قاسوا امر الآخرة على امر الدنيا

امر الدنيا

امر الدنيا ومن المعلوم ان دار الجزاء لا يقاس بدار التكليف قوله ولعله تمثيل لحالهم وهى التكلم بما لم يظهر لهم من المطاعن فى حقه عم ومن البت فى نفى العذاب على وجه بعيد الاول من حاله عليه السلام والثانى من حكمة الله تعالى وعدله شبه حالهم هذه بحال من يرمى شيئا لا يراه من مكان بعيد قوله والعطف على وقد كفروا وهو جملة حالية فيكون ما عطف عليه ايضا حالا لكن الظاهر ان يقال وقذفوا بالغيب الا انه جيئ بلفظ المضارع على حكاية الحال الماضية بان قدر ان ذلك الفعل الماضى واقع فى حال التكلم كانك تحضره للمخاطب ليتعجب منه قوله او على قالوا كانه قيل ولو ترى اذ قالوا آمنا به ويقذفون بالغيب اى بما غاب وفات عنهم وهو الايمان فى الدنيا ومعنى قذفهم اياه طلب تحصيله والاتصاف به بعد فوات وقته وعبر عنه برمى المطلب الغائب من مكان بعيد تشبيها له به فى كون المطلب مستبعدا بحيث لا يطمع حصوله قوله موقع الريبة او ذى ريبة فالمريب على الاول اسم فاعل من اراد به المتعدى وعلى الثانى من اراب الرجل اذا صار ذا ريبة ووقع فيه وعلى التقديرين اسناد الارابة الى الشك مجاز اسند فعل صاحب التشكيك الى الشك على الاول وفعل صاحب الشك الى نفس الشك على الثانى حيث جعل الشك ذا شك كما جعل الشعر شاعرا فان المريب بالمعنى الاول هو المشكك وبالمعنى الثانى هو الشاك اطلق كل واحد منهما على نفس الشك للمبالغة

سورة الملائكة مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله والاضافة محضة اى معنوية وهى ما لا يكون فيها صفة مضافة الى معمولها اما بان لا يكون صفة نحو غلام زيد او يكون صفة ولكن لا يكون مضافة الى معمولها كفاطر السموات او ان اسم الفاعل لا يعمل اذا كان بمعنى الماضى ولكنه اذا لم يكن له معمول فكيف يضاف الى معموله فيكون اضافته معنوية تكتسب تعريفا مما اضيف اليه فيصح كونه نعتا لله فالفطر الابداع وهو ايجاد الشئ لا على مثال سبق والفطر بهذا المعنى شائع الاستعمال لان المشهور ان الفطر بمعنى الشق ومنه فطر ناب البعير اى طلع [illegible] فى خبر قبل وقته واختيار له ولما كان هذا المعنى غير مناسب بالمقام فسر الفطر بالايجاد والابداع وجعل ماخوذا من الفطر بمعنى الشق لوجود معنى الشق فيه وهذا التفسير منقول عن ابن عباس رضى الله عنهما وجاعل يجوز ان يكون بمعنى مصير وبمعنى خالق فعلى الثانى يكون رسلا حالا مقدرة مثل فادخلوها خالدين وعلى الاول لا يخلو اما ان يكون بمعنى الماضى او بمعنى الحال والاستقبال فعلى الاول يكون اضافته محضة ويكون انتصاب رسلا بفعل مقدر اى وجعلهم رسلا لان اسم الفاعل اذا كان بمعنى الماضى لا يعمل وعلى الثانى يكون اضافته لفظية مفيدة للتخفيف بحذف التنوين ويكون رسلا مفعولا ثانيا لجاعل بمعنى مصير واذا لم يتعرف بالاضافة لم يصلح صفة لله فيكون بدلا منه وكون اللفظ المشتق بدلا جائز على قلة قوله والآية متناولة فالمعنى على هذا يزيد فى اصل المخلوق من الملائكة وغيرهم كما قاله ابن عباس رضى الله عنهما وعندهم ان يشاء فالزيادة على اصل المخلوق هو الوجه الحسن والصوت الحسن والشعر الحسن وعن قتادة هو الملاحة فى العينين وقيل هو متانة العقل وقوة التمييز وقيل السخاء وقيل الرضاء بالتقدير وقيل علو الهمة وقيل التواضع فى الشرف وقيل القناعة فى الفقر وقيل غير ذلك مما يتناوله كلمة ما بعمومه والحصافة بالحاء المهملة متانة العقل واحكامه فى الصحاح الحصيف الرجل المحكم العقل وقد حصف بالضم حصافة واحصاف الامر احكامه قوله وفى ذلك اى تنكير المرسل بالرحمة وعدم ابقائه على عمومه لبعض الرحمة والعذاب وابقاء الممسوك على عمومه اشعار بذلك حيث لم يتعرض لارسال العذاب وتعرض لامساكه وفى الآية اشعار بذلك ايضا من حيث انه قدم التعرض لارسال الرحمة فى الذكر ومن حيث انه نفى من يمسك الرحمة التى ارسلها الله تعالى نفيا مطلقا بان قال فلا ممسك لها ولم يقل لا ممسك لها غير الله وفى جانب الارسال ما امسك الله نفى المرسل غيره ولم ينفه نفيا مطلقا بل استثنى فقال وما يمسك فلا مرسل له من بعده اى غيره وقد وقع فى بعض التفاسير قوله ما فى يفتح الله شرطية منصوبة المحل بيفتح ويفتح مجزوم بها ومثلها وما يمسك ومن رحمة تبيين او حال من اسم الشرط وقوله من بعده اى من بعد امساكه فحذف المضاف لدلالة يمسك عليه وانث الضمير اولا حملا على معنى ما لانه فسر بالرحمة فحسن اتباع الضمير على معناه وذكر ثانيا حملا على اللفظ حيث لم يفسر بمؤنث فبقى على الاصل التذكير قوله ثم انك اخ اشارة الى ان هل استفهام قصد به الانكار كانه قال لا خالق غير الله وقرأ حمزة والكسائى بجر غير الله على انه صفة لخالق على اللفظ والباقون بالرفع على محله لانه مبتدأ محذوف الخبر من زائدة تقديره هل خالق غير الله فى الوجود ويرزقكم صفة لخالق او هو خبر خالق ويحتمل ان يكون خالق مرفوع المحل باضمار يرزقكم ويرزقكم المذكور تفسيرا له اى هل يرزقكم خالق غير الله يرزقكم من السماء والارض قوله لان الاستفهام بمعنى النفى تعليل لصحة البدل مع ان حكمه غير حكم الاسم الواقع بعد الا والواقع بعد الايجاب نصبه فى كلام موجب نحو جاء القوم الا زيدا لانك لو ابدلت فيه كان المبدل منه فى حكم الساقط فيؤدى الى التفريغ فى الموجب فى الواقع بعد الا وقال لا يجوز ولا يقال جاءنى الا زيد لفساد المعنى فلم يبق الا النصب فلولا ان الاستفهام بمعنى النفى لوجب ان لا يجوز الابدال فى غيره قوله ولانه فاعل خالق لان اسم الفاعل قد اعتمد على اداة الاستفهام فوجد شرط عمله قوله وقد نصب على الاستثناء كانه قيل هل يرزقكم خالق الا الله وقد تقدم انه يجوز النصب ويختار البدل فيما بعد الا فى كلام غير موجب والمستثنى منه مذكور قوله او كلام مبتدأ فانه لما نفى ان يكون فى الوجود خالق سوى الله بقوله هل من خالق غير الله توجه ان يقال ما سبب انتفائه فقيل لان الخالق ينبغى ان يكون رازقا لما خلقه ولا يتم الخالقية الا بالرازقية ولا رازق من السماء بالامطار ومن الارض بالنبات ليس الا هو فعلى هذا الوجه يكون فى الآية دليلا على ان الخالق لا يطلق على غير الله عز وجل واما على الوجهين الاولين فلا دلالة فيها على ذلك لان المعنى على ذينك الوجهين ليس خالق غير الله صفته ان يرزقكم ونفى الخالق المقيد لا يدل على نفى الخالق مطلقا غير الله وتقييد الخالق على تقدير ان يكون يرزقكم صفة له ظاهر واما على تقييده على تقدير كونه يرزقكم مفسرا الواقع حال خالق فلان المعنى نفى رازق فى خالق غير الله فيعم المعنى الى نفى الخالق المقيد وهو ظاهر قوله فوضع وقد كذبت موضعه يعنى ان [illegible] جزاء الشرط لان المعلق بالشرط صفة ان يكون بعده فى الوقوع وتكذيب الرسل واقع قبل تكذيب قريش فلا يجوز ان يكون الجزاء حقيقة ما هو المسبب عن تكذيب الرسل وهو التأسى استغنى بذكر سببه عنه وحقيقة ان اكرمتنى الان فقد اكرمتك امس ان تعتد اكرامك اياى الآن فقد اكرمتك امس فنفس اكرام المتكلم وان كان سابقا على اكرام المخاطب لكن عد المخاطب اياه متفرع على عد اكرامه للمتكلم فيصلح جزاء بهذا التأويل الغرور بالفتح صيغة المبالغة كالصبور والشكور وبالضم اما جمع غار كقاعد وقعود واما مصدر كالجلوس قوله عداوة عامة قديمة كانه حمل تنكير عدوا على التعظيم كتنكير الرسل ويحتمل انه حمله على التنويع كما فى قوله تعالى وعلى ابصارهم غشاوة لما نهى الله تعالى عن الاغترار بتسويل الشيطان الاصرار على المعاصى اعتمادا على عفو الله تعالى وسعة رحمته بقوله لا يغرنكم بالله الغرور اتبعه بما ينبغى للعاقل عن الاغترار به وقال ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا فلا تسمعوا قوله واشتغلوا بما يبقى من العمل الصالح الذى هو طريق محاربته وقهره لانكم ان تركتم معاداته وسلكتم سبيل رضائه باتباعكم اياه فهو لا يؤديكم الا الى السعير قوله تقرير له حيث انكر مساواة الفريقين فى الجزاء قوله محذوف الجزاء لدلالة فان الله يضل من يشاء الآية وفى بعض النسخ محذوف الجواب وكلاهما صحيح فان من فى قوله تعالى افمن زين له سوء عمله يجوز ان يكون موصولا وان يكون شرطية محلها على كلا التقديرين الرفع بالابتداء والخبر والجواب ان يكون محذوفا واختلف فى تقديره واختار المحقق كمن لم يزين له ذلك واستدل عليه بقوله فان الله يضل من يشاء ويهدى من يشاء وجه دلالته على ذلك انه يقتضى ان يكون الكلام السابق مشتملا على ذكر من يضله الله وهو من زين له سوء عمله فرآه حسنا وعلى ذكر من يهديه وهو من لم يزين له ذلك لانه مغوى بسوء العمل والاضلال واحد فكانه قيل فان الله يزين سوء العمل لمن يشاء ولا يزينه لمن يشاء واختار الزجاج ان المعنى افمن زين له سوء عمله ذهبت نفسك عليهم حسرة فحذف الجزاء والجواب لدلالة فلا تذهب نفسك عليهم فانه يقتضى سبق معنى ان نفسه تذهب عليهم حسرة قوله ومعناه فلا تهلك نفسك عليهم اشارة الى ان قوله فلا تذهب نفسك بفتح التاء والهاء ورفع نفسك كما هو قراءة العامة من باب لا ارينك ههنا من حيث ان النهى فى الظاهر متعلق بنفسه صلى الله عليه وسلم [illegible] ان تهلك عليهم حسرة واغتماما على غيهم واصرارهم

على التكذيب والمراد نهي المخاطب عن اهلاك نفسه كما ان ظاهر المعنى في لا ارينك نهي المتكلم نفسه عن روية المخاطب والمراد نهي المخاطب عن ان يتعاطى اسباب ذلك وقوله تعالى فلا تذهب نفسك من قولهم ذهب فلان اذا هلك والحسرة شدة الحزن على ما فات من الامر وقوله للحسرات اشارة الى ان انتصاب حسرات على انه مفعول له وجوز صاحب الكواشي انتصابها على الحالية على معنى لا تهلك نفسك حال صيرورتها كلها حسرات لفرط التحسر او على معنى متحسرات كانه قيل متحسرة الا انها جمعت للدلالة على تعدد حسراتها وتكررها قوله عقيب الاولين بحلتها الى السبب فكانه قال بعد ما بين اختلاف جزاء الفريقين او وعد لاحدهما ووعيد الاخر وذلك بسبب ان المسيء ليس كالمحسن في الجزاء ثم هذه الجملة متضمنة لاختلاف افراد الانسان بالاساءة والاحسان وان بعضها منهم يتميز عنده الاساءة من الاحسان والخير من الشر والبعض الاخر منها انتكس رأيه فرأى الباطل حقا والقبيح حسنا مع تساوي تلك الافراد بحسب الحقيقة فلا بد ذلك باستقلال منهم بل هو مستند الى ارادة الفاعل المختار وبين ذلك بان قال فان الله يضل من يشاء الاية فكانه قال وذلك بسبب تعلق ارادة الفاعل المختار به فان من علم منه اختيار الضلال يضله ومن علم منه حسن الاهتداء يهديه بل ان ذلك على حسب مشيئته وقوله فلا تذهب نفسك عليهم حسرات جواب شرط محذوف اي اذا علمت ان الامر كله بيد الله ومتوقف على ارادته ومشيئته فلا تهلك نفسك اغتماما على عدم اهتدائهم بعد ما ابيت والجزاء مسبب على الشرط قوله وجمع الحسرات للدلالة على كثرة اغتمامه او للدلالة على كثرة افراد ما يكون سببا لاغتمامه من احوالهم القبيحة فعلى الاول يكون حسرات حقيقة وعلى الثاني يكون مجازا مرسلا على طريق اطلاق اللازم وارادة الملزوم قوله بل صلة تذهب كانه اراد انه صلة باعتبار تضمينه معنى السقوط او معنى التحسر كانه قيل فلا تتحسر عليهم فيجوز ان يكون انتصاب حسرات على انه مفعول مطلق له قوله او بيان للمتحسر عليه كانه لما قيل له لم فلا تذهب نفسك حسرات فكانه قال على من فقيل عليهم متعلق بمحذوف يفسره هذا الظاهر ولا يجوز ان يتعلق بالظاهر لما ذكره قوله على حكاية الحال الماضية بيان لوجه مجيء قوله فتثير بلفظ المضارع مخالفا لارسل مع انه عطف عليه ومعنى حكاية الحال ان يقدر ان ذلك الفعل الماضي واقع في حال التكلم وانما يفعل هذا ايضا في الفعل المشتمل على نوع غرابة كانك تحضره للمخاطب وتصوره له ليتعجب منه ويفعل هذا ايضا في الفعل المهم للمخاطب فيستحضره ليحصل له الوثوق بحصوله وكذا يفعل في الفعل السار او المحزن ليقوي السرور او الحزن كان مشاهدة الامر الغريب ادخل في افادة التعجب من سماع خبره قوله ولان المراد بيان ثان لوجه مجيء تثير بلفظ المضارع وتقريره ان المراد بقوله فتثير الاخبار بان الرياح في حال احداث الله ارسالها تثير السحاب لا حال التكلم كما هو المعنى على كونه لحكاية الحال الماضية بل معناه انها تثير حال احداثها بحيث كان الاثارة من لوازم ذاتها وللتنبيه على هذا المعنى اسندت الاثارة الى الرياح والا فهي في الحقيقة مستندة الى الفاعل المختار كسوق السحاب الى البلد الميت قوله ويجوز ان يكون اختلافهما وجه ثالث للاختلاف بين المعطوف والمعطوف عليه بحسب الزمان مدلول احدهما بالماضي والاخر بالحال فانه لما كان الامر مستمرا في جميع الازمنة كان كل واحد من التعبيرين مطابقا للواقع وعبر عن الماضي والحال بالاحوال تغليبا قوله وذكر السحاب كذكره يعني ان المطر كانه من معاني لفظ السحاب من حيث انه يصح اطلاق السحاب عليه مجازا بطريق اطلاق اسم السبب المادي على المسبب فيكون ارجاع ضميره الى المطر المدلول عليه بلفظ السحاب من قبيل الاستخدام بهذا الوجه وهو ان يراد بلفظ له معنيان احدهما ثم يراد بالضمير العائد الى ذلك اللفظ معناه الاخر قوله او السحاب عطف على قوله بالمطر فيكون المراد بضمير السحاب وباسم الظاهر معنى واحدا وهو حقيقة السحاب وجعله سببا لاحياء الارض اما لكونه سببا ماديا لما هو سبب الاحياء او لكونه سببا بنفسه عند تبدل حاله الى المطرية ومبنى الوجهين تغاير السحاب والمطر بالذات وان احدهما سبب للاخر واتحادهما بالذات وان تغايرهما بحسب الاحوال والاوصاف فانه باعتبار تخلخله وانبثاثه يسمى سحابا وقوله بعد موتها اشارة الى ان موت الارض استعارة تصريحية قوله والعدول فيهما من الغيبة الى ما هو ادخل ... عطف بعد الافعال الثلاثة الاخيرة عن سنن العطف وعليه الاول وهو ارسل اما قوله فتثير فهو عدول عنه من وجهين من حيث مضارعته ومن حيث اسناده الى ضمير الرياح وارسل مسند الى ضمير الله تعالى وقد ذكر للعدول بالوجه الاول ثلثة اوجه وفرع على الوجه الثاني منها وجه اسناده الى ضمير الرياح واما قوله فسقناه مع قوله فاحييناه فان كل واحد منهما معدول عن سنن من حيث انه مسند الى ضمير الغائب وهما مسندان الى ضمير المتكلم وذكر وجه عدولهما بهذا الوجه بقوله والعدول فيهما الخ وتقديره موقوف على بيان كون الاسناد الى ضمير المتكلم ادخل في اختصاص المسند به تعالى من الاسناد الى ضمير اسم الله الذي هو علم للذات المتعينة في نفسها والى بيان اشتمالهما على مزيد الصنع اما الاول فلان اسناده الى ضمير اسم الله وان افاد اختصاص المسند به تعالى الا ان الاسناد الى ضمير المتكلم ادخل في افادة الاختصاص المذكور وابلغ عليه من حيث ان ضمير المتكلم اعرف المعارف والمسند اليه كلما كان اكشف واوضح كان الاسناد اليه ادخل في اختصاص المسند به واما بيان اشتمالهما على مزيد الصنع فلان احداث الرياح واثارتها السحاب لم يتوقفا على سوق السحاب الى البلد الميت واختصاص احياء الارض به بخلافهما فان الاولين وسيلة محضة اليهما وانهما مقصودان اصليان يترتب عليهما مصالح شتى اذا تقرر هذا فنقول لما كانت الاية الكريمة مسوقة لبيان قدرة الله تعالى على الحشر والجزاء واثبات قوله ان وعد الله حق باثبات ما هو من دلائل القدرة الباهرة له تعالى على وجه مخصوص لا يشركه احد مما سواه في شيء من ذلك فناسب ان يسلك في اسناد ما هو ادل على كمال القدرة اليه تعالى طريقا يكون ادخل في افادة الاختصاص فلذلك عدل من الغيبة الى التكلم في اسناد السوق والاحياء اليه تعالى قوله اي مثل احياء الموات نشور الاموات من القبور اشارة الى ان النشور مبتدا والكاف في محل الرفع على انه خبر له ووجه المماثلة من وجوه احدها ان الارض الميتة لما قبلت الحياة اللائقة بها كذلك الاجساد الميت يقبل الحيوة وثانيها كما انا نسوق السحاب الى البلد الميت كذلك نسوق الروح الى الجسد الميت فمن قدر على احياء الموات بالطريق المذكور يقدر على احياء الاموات وبعثها من القبور ولا فرق بينهما الا باحتمال الاختلاف في المادة في المقيس عليه ولا احتمال لذلك في المقيس فان النشور الموعود هو احياء كل واحد من الاموات المخصوصة باعادة الروح الذي فارق منه بعينه اليه بخلاف المقيس عليه فانه يحتمل ان يكون احياء الارض الميتة بان يسارق اليها من الامطار والرطوبات غير الذي فارق منها فليس لقائل ان يقول بناء على هذا الفرق القياس المذكور لا يثبت صحة مقدورية احياء الاموات لانه قياس مع الفارق فانه لا يلزم من مقدورية احياء الموات بالحيوة المبتداة مقدورية احياء الموتى بحيوتها الاولى لانا نقول هذا الفرق لا يضر بصحة القياس لانه لا مدخل لاختلاف المادة لصحة المقدورية احياء الاموات قوله وصعودها اليه مجاز اي لا يقال لانه انتقال الاجسام من موضعها الى جهة مستحضا نها فاذا تعذرت الحقيقة تعين المصير الى المجاز وفي قوله وصعودهما اشارة الى ان ارتفاع قوله والعمل الصالح بالعطف على الكلم الطيب فيكون صاعدا ايضا ويرفعه كلام مستانف لبيان من يصعدهما فالمستتر المرفوع في يرفعه يرجع الى الله تعالى والبارز المنصوب الى كل واحد من الكلم الطيب والعمل الصالح وقيل وحد الضمير المنصوب مع رجوعه الى الشيئين ذهابا به مذهب اسم الاشارة نحو قوله تعالى عوان بين ذلك بعد قوله لا فارض ولا بكر وقيل لاشتراكهما في صفة واحدة وهي الصعود وقيل العمل الصالح مبتدا ويرفعه خبره والمستتر فيه والبارز للعمل اي والعمل الصالح يرفع الكلم الطيب وقيل المستتر للعمل والبارز للمتكلم بمعنى ان العمل الصالح يرفع الكلم الطيب اليه تعالى ونقل هذا عن اكثر المفسرين وقيل عليه انه لا يصح على مذهب اهل السنة لان الكلم الطيب مقبول عندهم بدون العمل الصالح واشار المص الى جوابه بان الرفع بمعنى التقوية والتصديق اي العمل الصالح يزيده شرفا قوله محياها او وجه الرحمن يقال حياك الله اي ابقاك على انه من الحيوة وقيل هو من استقبال المحيا وهو الوجه وهذا هو الملايم ههنا فمعنى حياها اي وجهها على سبيل الاستعارة وروي عن الحسن وقتادة ان الكلم الطيب ذكر الله والعمل الصالح اداء فرائضه فمن ذكر الله ولم يؤد فرائضه رد كلامه على عمله وليس الايمان بالتمني ولكن ما وقر في القلوب وصدقه الاعمال فمن قال حسنا وعمل غير صالح رد الله عليه قوله ومن قال حسنا وعمل صالحا رفعه العمل لقوله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه

والذين يمكرون السيئات في انتصاب السيئات وجهان احدهما انه نعت لمصدر محذوف او لما في حكمه وتقديره يمكرون المكرات السيئات او الانواع المكر السيئات لان ما اضيف الى المصدر مما هو وصف له في المعنى بمنزلة المصدر فانه يصح انتصابه بالفعل اللازم كالمصدر او مصدر من معنى يمكرون لا من لفظه والمعنى يسيئون السيئات اي المكر اساءة وثانيهما انه مفعول به على تضمين يمكرون معنى يكسبون ويعملون لان المكر كسب وعمل ودار الندوة هي التي بناها قصي بمكة كانوا يجتمعون فيها للمشاورة لان يتفقوا على ما في شان رسول الله صلى الله عليه وسلم ويمكروا به كما حكى الله تعالى عنهم ذلك بقوله واذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك او يقتلوك او يخرجوك والاثبات الحبس وقيل جرح هو جرح لا يقدر المجروح معه على الحركة قوله لا يؤبه دونه يقال فلان لا يؤبه به اي لا يبالى به ويقال بار عمله بورا اذا بطل وفسد قوله كما دل عليه بقوله فانه بين اولا كمال قدرته بقوله خلقكم من تراب ثم بين كمال علمه بقوله وما تحمل من انثى ولا تضع الا بعلمه فان ما في الارحام قبل ان يكتسي صورة البشر بل بعده ما دام في البطن لا يعلم احد حاله كيف والام لا تعلم حاله ولا تعلم منه شيئا فكيف يعلمه غيرها ثم بين احاطة علمه بالاشياء كلها بقوله الا في كتاب بواسطة القلم وفي ذلك كتبه مقاديرها واحوالها وحيث لا يستتر بها التبدل والتغير بالمكر والحيلة وهو اشارة الى الدلائل الانفسية بعد ما فرغ من ذكر دلائل الافاق من السموات وما يرسل فيها من الرياح فان دلائل القدرة الكاملة والعلم المحيط مع كثرة منحصرة في قسمين دلائل الافاق ودلائل الانفس كما قال تعالى سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم فالله تعالى خاطب كفار قريش بان اصلكم ومبدا خلقكم هو التراب بسبب انكم فروع ادم المخلوق من التراب فاذا كان التراب مبدا اصلكم ادم كان مبدا لكم ايضا بواسطته ويمكن ان يقال ان اولاد ادم كلهم مخلوقة من تراب ومن نطفة لان كلهم من النطفة والنطفة من غذاء والغذاء ينتهي بالاخرة الى الماء والتراب فهو من تراب صار نطفة قوله من مصيره الى الكبر اشارة الى ان معنى الاية وما يعمر احد وعبر عنه بالمعمر باعتبار ان مصيره اليه ومن شانه ان يعمر واحتيج الى هذا التاويل لان تعمير المعمر بمعنى ممدود العمر غير مستقيمة لانه تحصيل الحاصل قوله من عمر المعمر لغيره ذكر في ضمير عمره ثلثة اوجه الاول ان يرجع الى ما يريد بالمعمر المذكور اولا ورد عليه ان الشخص الواحد كيف يكون ممدود العمر ومنقوصه معا اجاب بان حد عمره بالنسبة الى من هو اقصر عمرا منه ونقص عمره بالنسبة الى من اطول منه عمرا والمستحيل ان يكون شخص واحد بعينه ممدود العمر ومنقوصه في نفسه لا بالنظر الى غيره وقوله لغيره متعلق بينقص اي لا ينقص نقصا معتبرا بالنسبة الى غيره ممن هو اطول منه عمرا كما ان المعمر ايضا معتبر بالنسبة الى غيره الذي هو انقص عمرا والثاني ان يرجع الى المنقوص عمره المدلول عليه بذكر مقابله والثالث ان يرجع الى المعمر باعتبار تعلق الفعل السابق به فكانه قيل ما يعمر من معمر ولا ينقص من عمر معمر ولا محذور فيه لان المعمر الثاني غير الاول بالذات وان اطلق على كل واحد لفظ المعمر بمعنى ما من شانه ان يعمر فان مفهوم المعمر متحد افراده كثيرة والفرق بين الوجه الاول وبين قوله وقيل الزيادة الخ وبين قوله وقيل المراد الخ مع ان ضمير عمره في الكل للمعمر المذكور اولا ان اتصاف الشخص الواحد بالاوصاف المتضادة لاجل اختلاف النسبة في الاول ولاجل اختلاف الشروط والاسباب في الثاني ولاجل اختلاف المحمول في الثالث لان معنى ما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره ما يقدر له اصل العمر ولا يمضي من عمره شيئا فشيئا كما روي عن سعيد بن جبير انه يكتب في ام الكتاب ان عمر فلان كذا وكذا سنة ثم يكتب اسفل من ذلك ذهب يوم ذهب يومان ذهب ثلثة ايام حتى ينقطع عمره قوله وعن يعقوب ولا ينقص على بناء الفاعل ونقص يستعمل متعديا ولازما يقال نقصت الشيء نقصا ونقص الشيء نقصانا فهو في قراءة الجمهور متعد ليس الا واما على هذه القراءة فيجوز ان يكون لازما على معنى قوله ضرب مثل للمؤمن والكافر اي بيان مماثلة لهما بالبحر العذب والملح اي تشبيه المؤمن بالبحر العذب من حيث بقاء الوصف المقصود في كل واحد منهما وتشبيه عدم تساوي المؤمن والكافر بعدم تساوي البحرين وان لم يقع بينهما تفرقة في الدنيا في ضرورة البعث والنشور تشبيها تمثيليا وهو التشبيه الذي يكون وجه الشبه فيه هيئة منتزعة من امور متعددة قوله هذا عذب فرات الخ موقع التعليل لانتفاء استواء البحرين وشرابه يجوز ان يكون مبتدا وسائغ خبره والجملة خبر ثان او ان يكون سائغ خبرا وشرابه فاعلا له لاعتماده على المبتداء يقال ساغ الشراب يسوغ سوغا اي سهل دخوله في الحلق لعذوبته لا يتنفر منه شاربه بل يجذبه طبعه لملايمته له وسوغته انا يتعدى ولا يتعدى والاجاج الماء الذي كان في غاية الملوحة والحرارة بحيث يحرق ما اصابه لملوحته من اجيج النار توهج اجيجا اي التهبت والاجة شدة الحر وتوهجه والشيء الذي فيه ملوحة في اصل خلقته يقال له ملح ماء كان او غيره وما كان فيه ملوحة عارضية يقال له مالح فلا يقال لماء البحر اذا كان فيه ملوحة مالح لانه ليس مما يجاوره ملح بل هو في اصل خلقته كذلك فقول من قال انه ملح على تمثل في قراءة من قرا به مقصور مالح ضعيف لان اطلاق المالح على ماء البحر لغة شاذة والاقرب ان يقال انه لغة في ملح بالفتح والكسر لغة في ملح بالكسر والسكون قوله استطراد في صفة البحرين وانه لا دخل له في التمثيل ولا في بيان عدم التسوية ليكون من تتمة قوله هذا عذب فرات وهذا ملح اجاج بل ظاهره افادة التسوية بينهما فاذا لم يكن له مدخل فيما سيق له الاية تعين كونه استطرادا قوله كما انهما لا يتساويان متعلق بقوله لا يتساوى المؤمن والكافر قوله او تفضيل للاجاج على الكافر من حيث ان الاجاج يشارك الفرات في منافع كثيرة فان اللحم الطري يوجد فيهما والحلية تؤخذ منهما والفلك تجري فيهما ولا منفعة للكافر فالاية على هذا التوجيه مثل قوله تعالى اولئك كالانعام بل هم اضل وقوله ثم قست قلوبهم فهي كالحجارة او اشد قسوة وان من الحجارة لما يتفجر منه الانهار وقيل نسبة الحلية الى كل واحد من البحرين مع انها انما تستخرج من الملح دون العذب لانه قد يكون في البحر الاجاج عيون عذبة تمتزج بالملح وتغلب عليه في بعض المواضع فيتفق ان اللؤلؤ يستخرج من ذلك الموضع ولفظ فيه في قوله تعالى وترى الفلك فيه مواخر يجوز ان يكون من صلة مواخر حال من الفلك وهو جمع ماخرة يقال مخرت السفينة الماء اي شقته اي ترى الفلك في كل واحد منهما تشق الماء بجريها فيه مقبلة ومدبرة بريح واحدة قوله وحرف الترجي باعتبار ما يقتضيه ظاهر الحال لعدم استقامتها نظرا الى حقيقة الحال لان الله تعالى محيط علمه بانتهاء الامور وعواقبها فيستحيل عليه الترجي لانه انما يتاتى ممن لا يعلم عاقبة الامر وتحقيق كلام الاية الكريمة من قبيل الاستعارة التمثيلية شبهت معاملته تعالى مع المكلفين بان منحهم عظايم احسانه واظهر دلائل قدرته لانه اراد منهم ان يوفوا حق احسانه ويشكروه بصورة معاملة من يرجو ويامل فعبر عن معاملته تعالى بعبارة معاينة معاملة اهل الرجاء وتسخير الشمس والقمر جعلهما مذللين منقادين لما امر به من الطلوع والغروب على النسق المامور به وعلى الوجه الذي يتعلق به مصالح العباد ومعايشهم وعدم امتناعهم عن شيء من ذلك قوله هي مدة دورة فالمعنى كل من الشمس والقمر يجري في مدته التي جعلها الله لهما فالقمر يقطع اسما كل شهر مرة والشمس في كل سنة مرة او كل منها يجري في مدة ان يبلغ منتهى منازله في دوره او كل من الليل والنهار يجري والشمس في الدنيا الى العادة المعروفة الى ان يجيء الاجل المسمى عنده تعالى في نقض هذه العادة بقيام الساعة وانشقاق السماء وانتثار الكواكب قوله والاشارة الى الفاعل لهذه الاشياء من فطر السموات والارض وجعل الملائكة رسلا وارسال الرياح واحياء الموات وخلق الانسان من التراب وغير ذلك قوله وفيها اشعار الخ وجه الاشعار ان تعليق الحكم بما هو متميز باوصاف معدودة يفيد علية تلك الاوصاف لذلك الحكم اي ذلك الذي فعل هذه الاشياء هو المتصف بالالوهية وانه الهكم ومربيكم بما يصلحكم وله الحكم كله فله العبادة كلها وما تدعونه لا يفعل شيئا من ذلك فلا يثبت له شيء من هذه الاخبار المترادفة والقرار ما يقرب به شيئا من على هذا الاحتمال يكون والذين تدعون معطوفا على قوله له الملك وعلى الاول يكون معطوفا على مجموع قوله ذلكم الله ربكم له الملك قوله لعدم قدرتهم على الانتفاع اشارة الى ان معنى الاية وان تدعوهم لا ينفعوكم وسمعوا فرضا ما استجابوا لكم فيما تطلبون منهم لما عجزهم عن ذلك علما انتم بهم منكم والمنع الخلق والفرق بين الدليلين ان الاول ينافي اصل الاجابة والثاني اصل الاجابة بين ما فيما يتفرع عليها بحال والثاني انه ينافيها معا ولما بين الله تعالى عدم نفعهم في الدنيا بين ضررهم فيها بقوله ويوم القيمة يكفرون بشرككم بالله غيره على ان الشرك مصدر مضاف

الى الفاعل وكفر اشراككم اياهم مع الله بمعنى انكار حقيقته وتقبيحه والشهادة على بطلانه او بمعنى انكار ان يكون من اشركوه بالله تعالى هو انفسهم ما يقولهم ما كنتم ايانا تعبدون بل كنتم تعبدون من
سول لكم ذلك من الشياطين قوله والمراد تحقيق ما اخبر به لانه لما نفى ان ينبئه مخبر مثل من يحيط علمه بجميع المعلومات في كونه عالما بالاشياء واخبارها كما هي في نفسها وعلى حقيقتها لزم
ان يكون ما اخبر تكون ويكون المعنى الشيء الغائب الذي تعرفه ثبت له الحكم القلائقي الذي ادعيته وقد يعرف الخبر ليفيد كونه مقصورا على المبتدأ مخصوصا به وههنا ليس الفقر مقصورا
على المخاطبين لان الممكنات باسرها مفتقرة اليه تعالى في اصل وجودها وتوابعه واجاب عنه بان التعريف ههنا ليفيد القصر لان المقصود ليس قصر اصل الافتقار بل المقصود حصر
الكمال لكما في مثل ذلك الكتاب وخاتم الجود فان افتقار الانسان اشد واكمل من افتقار سائر الممكنات وذلك لكثرة ما يختص به مما يتفرع على قوته النظرية والعملية مع كونه
مغرورا بالشواغل العوائق الانفسية والآفاقية قوله المنعم على سائر الموجودات اشارة الى ان الحميد كناية عن اللازم وهو المنعم وانه تكميل لقوله هو الغني لانه تم به فائدة المقابلة
ثم تحرض بانه مع استغنائه على الاطلاق جواد منعم على الاطلاق ومثله في كونه من قبيل التكميل قوله حليم اذا ما الحلم زين اهله مع الحلم في عين العدو مهيب قيل في سبب نزول الآية
انه انتهى لما اكثر دعوة الكفار ازدادوا اصرارا وقالوا ان الله تعالى لعله محتاج الى العبادة حتى يأمرنا بها امرا بالغا ويهددنا على تركها مبالغا فنزل يا ايها الناس انتم الفقراء الى الله
والله الغني فلا يأمركم بالعبادة لاحتياجه اليكم وانما هو لشفقته عليكم وهو مع استغنائه يدعوكم الى ما فيه سعادتكم وفوزكم وانتم مع احتياجكم لا تجيبونه ثم قال تعالى طريق الغرض
في التهديد ان يشأ يذهبكم يعني ان استحقاقكم للهلاك قد تحقق ولم يتوقف الاهلاك الا على مشيئته فان يشأ يذهبكم ويأت بقوم اطوع منكم يطيعونه فيما امرهم به ونهاهم عنه ويتحقق
بذلك فضله ورحمته وقيل ان الآية بيان لغناه بغاية البلاغة وتقريره ان اذهاب الشيء انما يتوقف على محض المشيئة اذا كان مستغنيا عنه بخلاف اذهاب ما يحتاج اليه فانه يتوقف
بعد المشيئة على انتفاء الحاجة عنه فانه لا يقال ان يشأ فلان هدم داره ولذا يقال لو انتفى احتياجه اليه بوجه ما وشاهدهم لهدمه والله تعالى لما علق اذهابهم على محض مشيئته ذكر
ظهر استغناؤه عنهم ثم قال ان اقتضت حكمته ظهور ملكه وعظمته بخلق ما هو من دلائل كمال علمه وقدرته وشواهد علوه في وجود آت بخلق جديد بدل عنكم وما ذلك الاذهاب والاتيان بعزيز
عليه تعالى بان يكون متعذرا عليه او متعسرا ولفظ العزيز استعمل الله تعالى تارة في القائم بنفسه فقال في حق نفسه وكان الله قويا عزيزا ونحوه واستعمل تارة في القائم بغيره فقال وما ذلك
على الله بعزيز وقال عزيز عليه ما عنتم ومرجع الكل الى معنى واحد وهو الغلبة فان العزيز في اللغة الغالب والفعل اذا كان لا يطيقه شخص يقال هو مغلوب بالنسبة الى ذلك الفعل ان غالب
هو عليه فقوله وما ذلك على الله بعزيز اي ذلك الفعل لا يغلب بل هو هين عليه وقوله عزيز عليه ما عنتم اي هو يحزنه ويؤذيه كالشغل الغالب قوله ولا تحمل نفس على حمل اشارة الى ان وزر
الشيء وهي وازرة بمعنى حملته فهي حاملة وان وازرة صفة محذوف وحذف للعلم به وان الوزر بمعنى الحمل مستعار للاثم تشبيها له بالحمل في كونه مؤذيا لصاحبه فدلت الآية الكريمة
على ان النفس الوازرة لا تحمل الا وزرها لا وزر غيرها احتيج الى التوفيق بينها وبين قوله تعالى وليحملن اثقالهم واثقالا مع اثقالهم ووجه التوفيق ظاهر من تقرير المص وكل واحد من
الاثقال التي والتي كانت اوزارهم ليس فيها الشيء من اوزار غيرهم لكنه اضاف احدها اليهم دون الآخر من حيث ان اثقال اضلالهم لما اختص بهم بالنسبة الى الاضلال لان
ضرر الاول مقصور عليهم لا يتعداهم بخلاف الثاني قوله تعالى وان تدع مثقلة اي ان تدع نفس مثقلة بالذنوب غيرها الى حملها اي ان يحمل ما عليها من الذنوب لم يجب الى ذلك
ولو كان المدعو ذا قرابة له ابنه او اباه او امه او اخاه قال ابن عباس رضي الله عنهما يلقى الاب او الام ابنه فيقول يا بني احمل عني بعض ذنوبي فيقول لا استطيع حسبي ما علي فهذه الآية
دلت على ان نفسا من النفوس لا يحمل عنها ذنبها كما ان الآية السابقة دلت على انها لا يحمل عليها ذنب غيرها وترك مفعول تدع ليعم كل مدعو على طريق البدل بمعنى وان تدع احدا
ممن يتصور منه الحمل فانه يعم كل فرد منهم على البدل فيحتمل ان يكون ذلك الفرد ذا قرابة المثقلة وليس المراد العموم بمعنى جميع من هو يتصور منه الحمل لانه لا يمكن ان يكون الجميع المذكور
ذا قرابة للمثقلة فلا يصلح ان يرجع اليه ضمير كان في قوله ولو كان ذا قربى قوله فانها لا تلائم نظم الكلام لان نظم الكلام يقتضي ان يكون المعنى ان المثقلة ان دعت احدا الى حملها لم يجب
الى ما دعاه اليه ولو كان المدعو ذا قرابتها او ولو كان ذو قرابتها مدعوها ولو كان المعنى لا يحمل مدعوه شيئا منه ولو وجد ذو قربى لفاتت الملايمة لعدم اعتبار كونه مدعوا
قوله او غائبا عنهم عذابه فيكون بالغيب حالا من المفعول المقدر اي تقديره يخشون ربهم يخشون عذاب ربهم فحذف وان قدر بقوله غائبين عنه او عن عذابه او عن الناس
يكون حالا من الفاعل قوله لما مر وهو انه دلالة على استمرار الامر قوله فانهم منتفعون بالانذار لا غير اشارة الى ان قوله انما تنذر الذين يخشون ربهم تأويل انما ينفع انذارك
اذ لا يستقيم حمل الكلام على ظاهره لظهور انه عم كان ينذر جميع الناس سواء كانوا اهل الخشية ام لا وعدل عنه للتنبيه على ان الانذار الغير النافع كعدمه وان غير اهل الخشية كانهم
لم ينذروا اصلا قوله تعالى ومن تزكى اي بعمل خوفا من عذاب ربه بالغيب على حسب ما يقتضيه الانذار ويفعل الطاعات ويترك المنكرات فان منفعة ذلك راجعة اليه والله تعالى
غني عن العباد واعمالهم وهو جملة معترضة وقعت بين قوله انما تنذر الذين يخشون ربهم بالغيب واقاموا الصلوة وبين قوله وما يستوي الاعمى والبصير الى قوله وما انت بمسمع
من في القبور الآية لانه متصل بالاول لان المقصود من الكل تسلية الرسول صلى الله عليه وسلم فانه تعالى لما اظهر غضبه على من اتخذ من دون الله انذارا بقوله ان يشأ يذهبكم و
استعمل الانذار بيوم القيامة واهوالها وانه صلى الله عليه وسلم لما قرأ عليهم هذه الآية فلم يتعظوا بها فلم ينتهوا عما هم عليه من الشرك وسوء الافعال التفت الحبيب ع م تسليته
له بان في اليه تمردهم وعنادهم وان الوعظ لا يؤثر فيهم لانهم لا يخافون عقابه لانهم جهال لا يتفكرون في العاقبة والوعظ انما يؤثر فيمن يتوقع انه لا بد من المصير الى الله فيخشى
عقابه ومثلهما مثل الاحياء والاموات فلا يتساويان وبهذا التقرير ظهر انها معترضة والكلام المعترض انما يؤتى به لتحقيق ما تقدم عليه وتأكيده فهذا الكلام جيء به تحريضا
لهم وتقوية نشاطهم على الخشية واقامة الصلوة لانهما من جملة ما يتزكى به فكانه قيل ومن فعلهما يعود اثره اليه قوله فمن ارتكب فانما يتزكى اصل تزكى على وزن تفعل ادغمت التاء
في الزاء ثم اتى بهمزة الوصل للابتداء واصل يتزكى يتزكى على وزن يتفعل فادغمت التاء في الزاء كما ادغمت في الذال نحو يذكرون في يتذكرون وضرب البصير مثلا للمؤمن من حيث انه ابصر
طريق الفوز والنجاة وسلكه بخلاف الكافر فانه لما لم يبصره ولم يسلكه فيه شبه بالاعمى وقيل المشبه بالاعمى هو الصنم والمشبه بالبصير هو الله عز وجل فيكون التمثيل مرتبا على
قوله ذلكم الله ربكم له الملك والذين يدعون من دونه ما يملكون من قطمير وهذه الاشياء جي بها على الاستعارة والتمثيل وعلى احسن وجوه الترتيب فانه تعالى لما ضرب الاعمى والبصير مثلي
المؤمن والكافر عقبه بما كل منهما فيه فالكافر في ظلمة الكفر والباطل والمؤمن في نور الايمان والحق ثم البصر وان كان حديدا لا ينظر الا بالنور ثم يبصر ثم ذكر ما لكل منهما في
الآخرة فللمؤمن الظل وللكافر الحرور وقدم الاعمى على البصير والظلمات على النور والظل على الحرور ليتطابق فواصل الآي ويكون الكل على نسق قوله والى الله المصير لما تقدم الاعمى في الذكر
لذلك ناسب تقديم ما هو فيه فلذلك قدمت الظلمة على النور قوله ولا لتأكيد نفي الاستواء الخ اعلم ان فعل الاستواء مثبتا كان او منفيا لا يكون الا بين شيئين او اكثر ومن ثمة
لزم العطف على فاعله او اسناده الى الضمير التثنية او الجمع نحو استويا ولا يستوون فههنا نفي الاستواء بين الاعمى والبصير بعطف احدهما على الآخر عطف الوتر على الوتر ثم عطف
عليهما مجموع الضدين وهما الظلمات والنور عطف الشفع على الشفع فافاد العطف عليهما مجموع الضدين الآخرين وهما الظل والحرور عطف شفع على شفع وعطف احد
على الآخر عطف وتر على وتر فافاد العطف عدم استوائهما ايضا ولا حاجة في افادة المعطوف هذا المعنى الى كلمة لا لان بين المعطوف عطف شفع على شفع وبين المعطوف عليه ولا بينه
عطف وتر على وتر ... العاطف يقوم مقام العامل وهو الفعل المنفي فانه لو عطف الشفع على الشفع بان قيل والظلمات والنور والظل والحرور لفهم انه اضداد الاول ب

لا يستويان

لا يستويان كما ان الضدان الاخيران الا انه زيد كلمة لا في قوله ولا الظلمات وفي قوله ولا الظل لتأكيد النفي ثم بعد ذلك لم يكتف بان قيل ولا الظلمات ولا النور ولا الظل والحرور
وما يستوي الاحياء والاموات كما قيل وما يستوي الاعمى والبصير بدون لا في الشق الثاني والثاني وهو سوق المعطوف عطف الوتر مع ان الظاهر يقتضي ان يقال كذلك لان
المساواة لا تكون الا بين شيئين فلا يصح ان يقال لا يستوي زيد ولا عمرو الا ان يحكم بزيادة لا بعد الواو العاطفة بل كررت كلمة لا كانه على كل واحد من شقي المعطوف والمعطوف
عليه لمزيد التأكيد فليعرف هذا الاطناب لان هذا المقام قد يخفى على بعض الطلاب قيل وجمع الظلمات لانها عبارة عن الكفر والضلال وطرقهما كثيرة متشعبة ووحد النور لانه عبارة
عن الحق والضلال التوحيد وهو امر واحد فالتفاوت بين كل فرد من الظلمة وبين هذا الفرد الواحد والمعنى الظلمات كلها لا تجد فيها ما يساوي هذا الواحد قوله والمعنى الثاني
ابلغ من الاول اي في الدلالة على ضلال الكافر وحرمانه عن الوصول الى ما ينفعه ويصلح حاله فان الاعمى قد يهتدي الى مقصوده بخلاف الميت فانه محروم عنه راسا قيل
العلماء والجهلاء فان تشبيه الجهلة بالاموات شايع ومنه قوله لا تعجبن الجهول حليته فانه ميت وثوبه كفن لان الحيوة الحقيقية هي حيوة الارواح وذلك بالحكم والمعارف
وحيوة الانسان من حيث انسانيته لا يكون الا بها ولا عبرة لحيوة الاجساد بدونها لاشتراكها للبهائم فيها وترشيح الاستعارة اقترانها بما يلائم المستعار منه واعتبر
الترشيح مفيدا الى التشبيه حيث قال ترشيح التمثيل المصري اي تشبيههم لان الاستعارة لا يكون بعلاقة التشبيه ولما استعير لفظ الاموات من معناها الحقيقي للكفار
رشح بما يلائم معناه الحقيقي وهو المقبولية ووجه كون الترشيح المذكور مبالغة في اقناط رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اهتدائهم بدعوته ان الترشيح حيث ما وقع يحقق
المبالغة في التشبيه من حيث الاستعارة لا يكون تقييدا للمبالغة في التشبيه فترشيحها بما يلائم المستعار منه يحقق تلك المبالغة ويقويها قوله محقين اي يعني ان قوله بالحق يجوز
ان يكون حالا من فاعل ارسلناك اي محقين او ملتبسين بالحق او من مفعوله اي محقا او ملتبسا بالحق وان يكون نعتا لمصدر محذوف اي ارسالا ملتبسا بالحق ويصح ايضا ان
يكون متعلقا بقوله بشيرا ونذيرا الا انه لا يمكن ان يتعلق بهما معا بل انما يتعلق على طريق التنازع وبايهما يتعلق يقدر للآخر ما يتعلق به ويكون حاصل المعنى ما اشار اليه بقوله بشيرا با
الوعد الحق ونذيرا بالوعيد الحق قوله اهل عصر فسر الامة بهذا المعنى لانه المناسب في هذا المقام فان الامة كل جماعة يجمعهم امر ويشتركون فيه ما دين واحد كانت الاجابة او دعوة
واحدة كامة الدعوة او طريقة واحدة او زمان واحد او مكان واحد فقوله تعالى وجد عليه امة من الناس يسقون يصلح مثالا للمعاني الثلاثة قوله وعالم ينذر اهل عصر من الامة
راويا ما بلغه اليهم من امور الذي بعث نبيهم اشارة الى جواب ما يقال الامة الواقعة في زمن الفترة بين عيسى ومحمد عليهما السلام لم يخل فيه نذير فاوجه قوله تعالى وان من امة
الا خلا فيها نذير وتقريره ان النذير يعني المنذر من العذاب اعم من النبي المخبر عن الله تعالى ومن العالم المخبر عن النبي وفترة عيسى ع م لم يزل فيها من هو على دينه وداع الى الايمان وحين اختلوا
ولم يبق منهم احد بعث الله تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم قوله كالتورية والانجيل اشارة الى ان المراد به الكتاب المنير ليس مطلق الكتاب ليتحد بالزبور ويعم الصحف وغيره بل
المراد به الكتاب الكبير المتنور الموضح لما يحتاجون اليه وهو اربعة التورية والانجيل والزبور والفرقان والمراد ههنا غير الفرقان لان فيما جاء به رسل الامم السابقة فلا يكون
معنى قوله جاءتهم رسلهم بهذه الثلاثة على هذا التقدير اي على عدم اتحاد الزبر والكتاب ان كل واحد منهم جاء بها جميعا ضرورة ان من جاء واحدا بالزبر لم يجي بالكتاب
المنير بالمعنى المذكور وكذا من جاء بها ولم يجيء بالزبر واتحاد كل واحد منهم بالبينات لان كل نبي لا بد له من معجزة كما ان الرسول الذي هو اخص منه لا بد له من كتاب سماوي سواء من قبيل
الصحف او من نحو التورية والانجيل بل معناه انهم جاؤا بها على التفصيل دون الجمع بان يجيء بعضهم ببعض منها لجميعها والزبر والبعض الآخر ببعض آخر منها كالبينات والكتاب
المنير هذا على تقدير الفرق بين الزبر والكتاب المنير واما على تقدير اتحادهما فالمعنى ان كل واحد منهم جاء بجميعها ولا يكون عطف الكتاب على الزبر من قبيل عطف الذات على الذات
بل من قبيل عطف الصفات في مثل هو لك جاء الآكل والشارب عند اتحاد الموصوف بهما وقوله تعالى جاءتهم رسلهم في موضع النصب على انه حال من ما على كذب باضمار قد
اي كذبوا رسلهم وقد جاءتهم رسلهم بالبينات والاستفهام في قوله تعالى فكيف كان نكير للتقرير فانه ع م علم شدة انكار الله عليهم فمحصل الاستفهام على هذا الوجه
في مقام التسلية قوله تعالى فاخرجنا به ثمرات مختلفا الوانها التفات من الغيبة الى التكلم لان سوق الآية للحث والتحريض على النظر في عجائب صنعه وآثار قدرته ليجعل ذلك
ذريعة الى علمه تعالى بصفات كماله وما يجوز عليه وما لا يجوز ليؤدي ذلك العلم الى الخشية لان الخشية نتيجة العلم كما اشار اليه استيناف قوله تعالى انما يخشى الله من عباده
العلماء كانه قيل ما وجه التحريض على النظر في دلائل علمه بصفات كماله فاجيب بان ذلك العلم يورث الخشية ولا يخشى منه الا العلماء فاذا تقرر ان سوق الآية للحث على
النظر في عجائب صنعه كان الانسب ان يعبر عما هو اشمل على مزيد الصنع وكمال القدرة بما هو ادخل في افادة اختصاصه به تعالى وقوله تعالى ثمرات منصوب على انه مفعول به لا
خرجنا ومختلفا صفة الثمرات والوانها مرفوع بانه فاعل مختلفا كانه قيل فاخرجنا به ثمرات يختلف الوانها ومختلفا لما اسند الى ضمير ظاهر الجمع المكسر لغير العقلاء جاز
تذكيره ولو انث وقيل مختلفة الوانها لجاز كما تقول اختلف الوانها قوله اجناسها كالرمان والتفاح والتين والعنب ونحوها ولكل منها اصناف معلومة وكيفيات
مبصرة يصح تفسير لفظ الالوان بكل واحدة منها لغة وفي الصحاح اللون هيئة كالسواد والحمرة واللون النوع فان فسرت الالوان بالاجناس يكون قوله مختلفا الوانها صفة
مؤكدة للثمرات لان الثمرة مع كونها اسم جنس يعم القليل والكثير انما جمعت للدلالة على قصد الانواع فتوصيفها بكونها مختلفة الاجناس مؤكدا ما هو لتأكيد ما دل عليه لفظ الجمع وان
فسرت بالاصناف وبما هو من الكيفيات المبصرة يكون صفة مخصصة دالة على معنى فاخرجنا به اجناس الثمر المختلف اصنافها او الوانها بمعنى ان كل واحد من تلك الاجناس لها
اصناف مختلفة او الوان مختلفة واختلاف اجناسها واصناف كل واحد من تلك الجنس والوانه مع اتفاق الماء والتراب دليل واضح على كمال القدرة صانعه والجدد بالضم
وفتح الدال الاولى جمع جدة وهي الطريقة التي تخالف لونها لون ما يليها سواء كانت في الجبل او غيره ومنه جدة الحمار وهي الخطة التي في ظهره تخالف لونه والمحققة الطريقة
فعلة بمعنى المفعول كالغرفة والقبضة قوله اي ذو جدد اشار الى ان المبتدأ هو المضاف المحذوف فلما حذف اقيم المضاف اليه مقامه واعرب باعرابه والمعنى من الجبال
ما هو ذو جدد يخالف لونها لون الجبل فيؤول المعنى الى ان من الجبال ما هو مختلف الوانه فيتلاءم القرائن الثلاث فان ما قبلها فاخرجنا به ثمرات مختلفا الوانها وما بعدها
ومن الناس والدواب والانعام مختلف الوانه اي منهم بعض مختلف فلا بد في القرينة المتوسطة بينهما من ارتكاب الحذف ليؤول المعنى الى ما ذكر فيحصل تناسب القرائن قوله
جمع جديدة بمعنى الجدة وقيل الجدد بفتحتين جمع جديد بمعنى آثار جديدة واضحة الالوان للناظر يعني مختلفة والجدد بفتحتين اسم مفرد بمعنى الطريق الواضح البين الا انه وضع
في الآية في قراءة من قرأ به موضع الجمع لان المراد الطرائق الخطوط بقرينة وصفه بالجمع وهو البيض والحمر فان بيضا صفة لجدد عطف على بيض وجدد مبتدأ ومن الجبال
خبره قدم عليه وهو الذي سوغ الابتداء بالنكرة وبيض صفة لجدد وحمر عطف على بيض ومختلف صفة لجدد ايضا والوانها فاعل مختلف كما مر في نظيره وضمير الوانها للجدد
ولا يجوز ان يكون الوانها مبتدأ ومختلفا خبرا مقدما عليه والجملة صفة جدد اذ كان يجب ان يقال مختلفة لاسناده الى الضمير المبتدأ قوله بالشدة والضعف اشارة
الى المعنى ان كل واحد من الجدد البيض يخالف لونه لون غيره بالشدة والضعف مع اشتراك الكل في كونه ابيض اشد بياضا من ابيض آخر واضعف من آخر وكذا كل واحد
من الجدد الحمر يخالف حمرته حمرة الباقية بان يكون اشد منها حمرة او اضعف ويحتمل ان يكون المعنى ان الجدد مختلف الوانها بان يكون بعضها ابيض وبعضها احمر والوان

فيكون الجدد كلها على لونين بياض وحمرة الا انه عبر عن اللونين بالالوان لتكثر كل منهما باعتبار محالهما وعلى الاول لا حاجة الى هذا التوجيه قوله عطف على بيض او على جدد انه كان عطفا
على بيض يكون من تفاصيل الجدد كالبيض وانه كان معطوفا على جدد لا يكون داخلا في تفصيله بل يكون قسيما اى فيها جدد وسود واليه اشار بقوله كانه قيل فانه متفرع على قوله او على جدد
والغربيب هو الاسود المتناهي في السواد فيكون تابعا للاسود مثل قاني وناصع في قولهم احمر قان وابيض ناصع والواو في قوله البيت والمؤمن للقسم والمؤمن اسم فاعل مجرور بها والعائذات
الحمائم التي لاذت بمكة والتجات اليها وضمير يمسحها للطير والقيل والسند موضعان وجواب القسم في البيت الذي بعده وهو قوله ما ان نديت بشيء انت تكرهه اذا فلا رفعت
سوطي الي يدي يقول والله المؤمن الطير العائذات ما اتيت بشيء انت تكرهه والا فشلت يدي اضمر مفعول المؤمن وهو الطير المذكور بعده والعائذات صفة لذلك المضمر لا
للمذكور لتقدمه عليه ومن حق الصفة ان يتبع موصوفها وقد يضمر الشيء ثم يفسر بما ذكر بعده قصدا الى زيادة التاكيد بان يدل على المعنى الواحد من طريق الاظهار والاضمار جميعا
قوله كاختلاف الثمار والجبال اشارة الى ان محل الكاف في كذلك النصب على انه صفة لمصدر محذوف والمعنى ومن الناس والدواب والانعام نوع او صنف او بعض مختلف الوانه
اختلافا كائنا كاختلاف الثمرات والجبال على ان قوله تعالى مختلف صفة لموصوف محذوف هو مبتدأ والجار والمجرور قبله وهو من الناس خبره ولذلك عمل اسم الفاعل قوله لهذا
اتبعه الخ اى ويكون شرط الخشية ما ذكر تخلص هذه الاية تابعة لقوله الم تر ان الله انزل من السماء ماء الى اخرها يدل على افعاله الدالة على كمال قدرته فانه تعالى لما عدد لنبيه
صلى الله عليه وسلم اعلام قدرته الباهرة فقد حرضه على النظر في اياته الدالة على عظمة شانه وكمال كبريائه ليعرفه بصفات كماله ويخشاه حق خشيته والظاهر انه فصل عما قبله
استينافا عما قبله فكانه كما قيل الم تر قال لم يخصصني بهذا الخطاب اجيب بانه انما يخشى الله من عباده العلماء وانه العلم المترتب على التنظر في الايات وانا صنع (?) فكيف يحصل
وفيمن هو على صفتك في التفكر والتدبير قوله فان المعظم يكون مهيبا اشارة الى وجه تشبيه التعظيم بالخشية ونزو (?) الحادث قوله يخشى الله على قراءة رفع اسم الله تعالى استعارة
تبعية شبه التعظيم بالخشية من حيث اتحاد تعلقهما فان المعظم يكون على كمال الحق او احسن الاحوال كما في القاهرية فاستعير لفظ الخشية للتعظيم ثم اشتق من الخشية
المستعار لفظ يخشى قوله لدلالته اى لدلالة قوله ان الله عزيز غفور فانه تعليل لمدخل قوله تعالى غفور في الدلالة على انه تعالى يجيب الخشي مع ان الوصف بالغفران موجب
للرجاء دون الخوف قلت ما ذكرته انما هو لو وقع التوصيف بصفة الغفران فقط واما اذا ذكر بما يدل على عزته وانتقامه من المسيء فيكون والمقصود بيان قدرته الكاملة وانه
يفعل من يشاء وهذه الصفة توجب الخوف قوله يداومون قراءته او متابعة ما فيه اشار الى انه يتلون ويجوز ان يكون مضارع تلاه تلوا بمعنى تبعه وان يكون
مضارع تلاه تلاوة بمعنى قراه وحمل يتلون على الاستمرار اخذا من كون ما عطف عليه في القال حيث كان على صيغة الماضي وهو قوله اقاموا الصلوة وانفقوا ولولا ذلك
القصد لقيل الذين تلوا كتاب الله واقاموا او كون المقام مقام المدح يؤيد ذلك القصد فانك اذا قلت في مقام المدح فلان يطعم الجائعين ويجير المضطرين والانفاق (?) المراد
فانما تريد ان شانه وديدنه ذلك ولم يقصد الدلالة على الاستمرار في اقامة الصلوة والانفاق لان المراد بهما اقامة الصلوات الخمس وايتاء الزكوة وهما لكونهما موقتين باوقات معينة
لا يتصور الاستمرار فيهما بخلاف التلاوة التي هي اتيان النشط مستقيمة مستجمعة لجميع ما له مدخل في حسنه وكماله ويغني عن التعرض لما يدل على الاستمرار فان اقامة الصلوة والزكوة
انما يحصل بالمواظبة عليها في اوقاتها المعينة لها قوله تعالى سرا وعلانية مصدران في موضع الحال اى مسرين ومعلنين اى غير قاصدين واحدا منها بعينه في انفاقهم بل
يقصدون به مجرد المعاملة مع خلق الله بالشفقة والاحسان كيف ما استوى ان يسر سرا فذا او الا فعلانية ولا يمنعه ظنه ان انفاق العلانية يؤدي الى ترك الخير
مخالفة الرياء هو هي الرياء فعلى هذا يكون المقصود من العطف الدلالة على ان المقصود الحث على الانفاق مطلقا كيف ما تيسر وعلى القول الاخير يكون العطف لتقسيم الانفاق
الى الفرض والنفل والحث على كل واحد منهما ويكون تعقيب كل واحد من القسمين بما خص به من الوصف اشارة الى ان الاولى والمستحب في الصدقة المسنونة الاخفاء وفي المفروضة
الاعلان كما ان المستحب في الصلوة المفروضة اعلانها قوله لتحصيل ثواب بالطاعة اشارة الى ان التجارة استعارة للمعاملة مع الله تعالى لنيل ثوابه شبه تلك المعاملة بالتجارة
وهي معاملة الخلق بعضهم ببعض بالبيع والشرى لنيل الربح والمعنى انهم يرجون بما اتوا من الطاعات المذكورة متاجرة الله تعالى ونيل ثوابها تجارة لن تبور لن تهلك من المال بالهلاك
او بالكساد بل يروج ويربح منه صاحبها ربحا كثيرا ولا يقطعون به بل يخافون ان لا يقبل ما اتوا به ففي الاية اشارة الى بطلان قول من قال انه يجب على الله تعالى ان يقبل
طاعة عبده ويثيب عليها قوله اى ينتفي عنها الكساد البوار (?) الوصل لهلاكه وفسر قوله لن تبور بقوله ينتفي عنها الكساد ثم فسر انتفاء الكساد بنفاقها عند الله تعالى يحمل
كل منهما على الكناية فان انتفاء البوار لازم لانتفاء الكساد وكذا انتفاء الكساد لازم للنفاق والرواج فجعل لن تبور كناية عن ملزومه على راى وهو معنى لن تكسد ثم جعل
لن تكسد كناية عن لازمه ايضا وهو تنفق عند الله فيكون قوله تنفق بهذا الاعتبار مدلول قوله لن تبور فكانه قيل يرجون بما اتوا تجارة نافقة عند الله فيكون قوله
تنفق ليوفيهم بنفاقهم (?) فيكون نفاق طاعة العبد عنده تعالى معللا بتوفية اجرهم لانه تعالى انما يقبلها لذلك وهذا معنى لام التعليل في ليوفيهم على تقدير تعلقها
بمدلول لن تبور واما على تقدير تعلقها بمدلول الافعال المتقدمة فمعنى كون التوفية علة لها كونها غرضا لفاعل تلك الافعال من فعلها انه فعلوا جميع ذلك لهذا الغرض ويجب ان يعلم
ان تعلقها بنفس الافعال المتقدمة انما هو على تقدير ان يكون قوله يرجون حالا لانه ان كان خبرا لا يجوز ذلك احترازا عن الفصل بين العامل ومعموله بالاجنبي وعلى
تقدير كونه حالا لا يكون الفاصل اجنبيا عن العامل واما اذا تعلقت بمحذوف دلت عليه تلك الافعال فيجوز ان يكون يرجون حالا او خبرا لعدم المحذوف وفيها حمل اللام
على تقدير تعلقها بيرجون لام العاقبة لان غرضهم فيما فعلوا هو التجارة النافقة عند الله تعالى لا غيرها لان التعريف بالموصولية هنا للايماء الى وجه بناء الخبر ثم جعل ذلك الايماء ذريعة
الى تحقيق الخبر اى جعله محققا ثانيا ولما ادى ذلك الغرض لما ندفعهم الله اجورهم الى تمام قوله ويرجون حال من واو وانفقوا لم يجعله حالا من فاعل الافعال الثلاثة التي هي يتلون
واقاموا وانفقوا لئلا يجتمع على معمول واحد عوامل بل يجعل متعلقا بتلك الافعال على سبيل التنازع واعمال الاقرب وعلى تقدير ان يكون قوله انه غفور شكور خبرا لان فلا بد فيها من العائد
فقدره بقوله لفرطاتهم والشكر في حق العباد صرف كل واحد من اللسان والجنان والجوارح الى طاعة المنعم وفي حقه تعالى المجازاة على طاعة العباد والشكور من ابنية المبالغة ومعناه
انه تعالى يقبل القليل من طاعة عباده فيضاعف لهم الجزاء والعيار يقاس به غيره ويسوى فان القران لكونه معجزا في نفسه يكفي دليلا على التصديق بانه وحي الهي فاذا اوجد
الوحي ونزل على محمد صلى الله عليه وسلم علم جوازه وصدق ما تقدم من الكتب وعلم من تقدير المصدق قوله تعالى ان الله بعباده لخبير بصير اشيئا (?) فيعلم جوازه وصدق ما جاء به تعليلا لان يكون
اليه فان من كان خبيرا بالبواطن بصيرا بالظواهر اذا اختار احدا برسالته والايحاء اليه يكون ذلك حقا مبنيا على استحقاق الوحي اليه لذلك فهو كقوله الله اعلم حيث يجعل رسالته
قولهم بين يديه معناه بين الجهتين المحاذيتين للذي فهو المكان ثم يستعار للزمان المتقدم تشبيها للزمان بالمكان قوله حكمنا بتوريثه منك او نورثه فعلى هذين الوجهين يكون
اورثنا عطفا على اوحينا اليك القران ثم حكمنا ويكون المراد من الذين يتلون كتاب الله مؤمني هذه الامة ويراد بالكتاب القران والمعنى اوحينا اليك القران ثم حكمنا بتوريثه
او وضع الماضي موضع المستقبل ويعبر عنه بالماضي لكونه محقق الوقوع وعلى التقديرين يظهر كون المعطوف متراخيا عن المعطوف عليه مع كونه ماضيا بالنسبة الى زمان الوحي فان
حكمه تعالى بتوريث القران منه من صفاته الازلية ومتراخ من مضمون قوله اوحينا اليك بمعنى استبعاد مضمون الحكم بتوريثه منه عن مضمون واوحينا اليه قال نجم الدين

في شرح الكافية وقد يجيء ثم في عطف الجمل خاصة لاستبعاد مضمون ما بعدها عن مضمون ما قبلها او عدم مناسبة له كما في قوله تعالى استغفروا ربكم ثم توبوا اليه فان بين التوبة
العبد وما قبلها وهي انقطاع العبد اليه بالكلية وبين طلب المغفرة بونا بعيدا وهذا المعنى فرع التراخي ومجازه انتهى كلامه وعلى قوله او ورثناه من الامم السالفة يكون معطوفا
على قوله ان الذين يتلون كتاب الله كما صرح به فيكون المراد بالذين يتلون اعم من مؤمني هذه الامة ومن الكتاب جنس كتب الله والذين اصطفينا هذه الامة ووجه انتظام الايات بعضها
ببعض ان الله تعالى اخبر اولا بانه ما من امة الا خلا فيها نذير مؤيد بالبينات والزبر والكتاب المنير ثم بين ان تلك الامم تفرقوا فريقين فرقة كذبوا رسلهم وما جاؤا به واليه اشار
بقوله فكذب الذين من قبلهم الاية وفرقة صدقوهم واستوا بهم ويتلوا كتاب الله وعملوا بمقتضاه واليه الاشارة بقوله تعالى الذين يتلون كتاب الله الاية ثم عطف على هذه القصة
قوله ثم اورثنا الكتاب بكلمة ثم الدالة على التراخي وبلفظ الماضي في اورثنا لان ايات الكتاب لهذه الامة متراخ عن ارسال النذير في كل امة على الطريقة المذكورة في الايات التي تكون
سابق وماض بالنسبة الى نزول هذه الاية فصح وجه ايراد ثم مقرونة بصيغة الماضي فعلى هذا يكون قوله تعالى والذي اوحينا اليك اعتراضا بين المعطوف والمعطوف عليه
لبيان ان توريث جنس الكتاب لهذه الامة انما هو حال كونه تعالى مصدقا لما بين يديه ومعنى اورثنا اعطينا لان الميراث عطاء قاله مجاهد قوله الذين اصطفينا مفعول اول
لاورثنا والكتاب مفعوله الثاني قدم لشرفه اذ ليس وقيل اورثنا بمعنى اخرنا ومنه الميراث لتاخره عن الميت والمعنى اخرنا القران عن الامم السالفة واعطيناكموه واهلناكم
له وكلمة من في قوله من عبادنا يجوز ان يكون للبيان على معنى ان المصطفين هم عبادنا وان يكون للتبعيض اى ان المصطفين بعض عبادنا لا كلهم ويؤيد الاول ما روي عن ابن عباس رضي
عنهما انه قال يريد بالعباد امة محمد صلى الله عليه وسلم فالمعنى ثم اعطينا القران بعد الوحي اليك عبادنا المصطفين وهم امتك المسلمون فان الله تعالى اصطفاهم على سائر الامم وجعلهم امة وسطا
اى خيارا ليكونوا شهداء على سائر الامم يكون هذا القران بينهم حكما واماما لهم الى يوم القيمة كاماما لهم او انفصالا ثم قسمهم الى ثلث طبقات فقال فمنهم ظالم لنفسه الاية مع كونهم
شرفهم بشرف الاصطفاء والاضافة في قوله من عبادنا الى منشاء ذلك التشرف كونهم امة اجابة لدعوة اشرف الرسل صلى الله عليه وسلم والعصمة لا يخرجهم عن ذلك فظهر ان ليس
المراد بالظالم هو الكافر لقرينة ان الله تعالى اطلق الظالم في كثير من المواضع على الكافر وسمى الشرك ظلما عظيما لا يكون القسم من امة الاجابة ولا يرجع ضمير منهم الى الموصول ولا يكون كلمة من للبيان
بل للتبعيض ولا يكون الاضافة في عبادنا للتعريف المضاف بل لتعظيم المضاف اليه ويكون المراد بالعباد مطلق الخلائق قوله فمنهم سابق بالخيرات اى الجنة بالاعمال الصالحة باذن الله
الاذن قوله يحلون فيها اشارة الى ان الاحسان بدخول الجنة اعز واكمل من الاحسان بالتحلية حيث قال يدخلونها اولا وفيها يقع تحليتهم وتخصيص الاساور من بين وجوه
زينة الجنة لكونها ادل على ان الجنة دار القرار والتنعم والاستراحة لان كثرة الاعمال يحصل بالايدي فاذا حليت بالاساور علم الفراغ من الاعمال لان مطلق التحلي لا يجامع الابتذال
والاشتغال بنحو الطبخ وغسل الثياب فان التحلي يكون لمعنيين احدهما اظهار كون المتحلي فارغا ومستغنيا عن الابتذال بالخدمة وثانيهما اظهار الاستغناء عما يعد
من الحوائج الاصلية للانسان وعما يطلب لزيادة التنعم والترفه في اسباب المعاش وذلك لان التحلي لا يكون الا بما يتيا الغرض الوجود باستعمالها في غير موضع الحاجة
فذلك يدل على انه لولا ان له حاجة الى ما لا بد منه او يكون له مدخل في زيادة تنعمه لصرفه الى ذلك فذكر التحلي كناية عن هذا الاستغناء والاشعار الزمخشري كلمة من التبعيضية
يجعل مجرورها في معنى النكرة فتفيد التعظيم كما يفيد التنكير فالمعنى يحلون فيها بعضا من الاساور سابق على بعضها لا فراد الاساور في الشرف كانه بعض المسورين بهذا البعض على
غيرهم قوله عطف على من ذهب فان عن نافع وعاصم من السبعة قرا ولؤلؤا بالنصب عطفا على محل من ذهب فيكون بيانا للاساور ايضا ومعنى كون الاساور من ذهب و
ولؤلؤ تركيبه من هذين الجنسين حقيقة ان يضع من ذهب مرصعا باللؤلؤ او لونه مصنوعا من ذهبه وصفاء اللؤلؤ تركيبه من هذين فكانه مصنوع منهما قوله وهمهم من اجل
المعاش يعني ان المراد حزن الدنيا وما كان فيها من الاهتمام بتحصيل اسباب المعاش من الماكل والملبس والمسكن والحزن بالحزن والسكون والحزن بفتحتين لغتان بمعنى
واحد كالبخل والبخل قوله بفتحتين يعني انهم اذا دخلوا الجنة يقولون ذلك لانهم لما كوفئوا بها بالكرامة والنعيم المقيم الذي لا يزول ولا يفنى ابدا وقد كانوا
قبل ذلك من الشدائد والاحزان في الدنيا وفي القبر وفي الحشر وفي المواقف وعند ذلك ما عاينوا وقاسوا فالان قد اذهب الله تعالى بفضله بهذه الكرامة الجليلة الذي فيه قوله
الذي احلنا اى انزلنا ودار المقامة مفعول ثان لاحلنا لا ظرف له ولا لوجب ان يتعدى اليه الفعل بكلمة في لانه مكان محدود والمقامة مصدر ميمي بمعنى الاقامة لان المصدر الميمي
من المزيدات يكون على صيغة المفعول كالمدخل والمخرج والممزق وفي قوله دار المقامة اشارة الى ان الدنيا منزلة ينزلها المكلف ويرتحل عنها الى منزلة القبور ومن القبور
الى المنزل العرصة التي فيها الجمع ومنها التفريق (?) الى الجنة او الى النار وقد يكون النار لبعضهم منزلة الانتقال واما الجنة فهي دار الاقامة مطلقا وكذا النار لاهلها ومن فضله متعلق
باحلنا ومن للعلة او للابتداء الغاية قوله لا يمسنا حال من المفعول الاول لاحلنا او الثاني لان الجملة مشتملة على ضمير كل واحد منهما الا ان الاول اظهر قوله اذ لا تكلف فيها
او لا كد استدلال بنفي السبب وهو التعب والمشقة على نفي المسبب وهو الفتور والكلال الناشئ عنه ولما ورد ان ما الفائدة في نفي اللغوب اصالة مع انه انتفاؤه يعلم من نفي النصب
لانه اذا انتفى السبب انتفى المسبب ضرورة فاذا قيل لما كان يعلم منه انتفاء الشيء فلا حاجة بعده الى نفي الشيء اجاب عنه بان انتفاء التابع وان كان يعلم من نفي المتبوع لكنه نفاه
بعد ذلك قصدا للمبالغة في بيان انتفائه وقيل النصب التعب البدني واللغوب التعب النفسي في احدهما لا يدل على انتفاء الاخر واللغوب مصدر لغب يلغب لغوبا اى اعيا
وقرئ لغوب بفتح اللام وفيه وجهان احدهما مصدر ايضا كالقبول والولوع والثاني صفة لمصدر محذوف اى لا يمسنا فيها لغوب لغوب كانه يصف اللغوب بانه قد لغب اى
اعيا وتعب على المبالغة كقولهم موت مائت وشعر شاعر قوله تعالى والذين كفروا لهم نار جهنم عطف على قوله ان الذين يتلون كتاب الله وما بينهما كلام يتعلق بالذين يتلون كتاب
الله على تقدير ان يراد منهم مؤمنوا هذه الامة ومن الكتاب القران وان المراد بهم فريقا المصدقين من الامم وبالكتاب الجنس يكون هذا عطفا على قوله ثم اورثنا بيانا بالوعيد
المخالفين من هذه الامة بعد الفراغ من وعد الموافقين منهم والمصطفين من عباد قوله لا يقضى عليهم بموت ثان اشارة الى ان قوله لا يقضى من قضى بمعنى
كما في قوله وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه وفي الصحاح وقد يكون القضاء بمعنى الفراغ اى كما يكون بمعنى الحكم تقول قضيت حاجتي وضربه فقضى عليه اى قتله كانه فرغ منه
وسم قاض اى قاتل وقضى نحبه اى مات والنحب المدة والوقت انتهى كلامه وقوله فيموتوا منصوب بحذف النون جوابا للنفي مثل ما تاتينا فتحدثنا اى ما يكون منك
اتيان ولا حديث انتفى السبب وهو الاتيان فانتفى مسببه وهو الحديث ووجه القراءة باثبات النون رفعه عطفا على يقضى وادخاله في حكم النفي اى لا يقضى عليهم
ولا يموتون اى انتفى الامران معا كقوله تعالى ولا يؤذن لهم فيعتذرون اى فلا يعتذرون وتحت قراءة الجمهور ان فيها نفي القضاء عليهم من حيث انه سبب الموت
وانما نفي السبب والمسبب اشد انتفاء وفي قراءة الرفع نفي الامرين جميعا مع قطع النظر عن السببية في الاول ابلغ والجملة فائدة التابيد ونشير الى الفرق بين عذاب
الدنيا والاخرة فان عذاب الدنيا لا يدوم وان دام يتخلص المعذب منه بالموت واعلم ان معتاده البدن بان تفسد مزاجه بحيث لا يحس بالعذاب قوله مثل ذلك
الجزاء اشارة الى ان محل الكاف في كذلك النصب على انه مصدر محذوف اى جزاء مثل ذلك الجزاء قوله يفتعلون من الصراخ اصله يصترخون ابدلت التاء طاء لمناسبة بين
الصاد والطاء لانهما حرفا اطباق وحرفا استعلاء وحمل يصطرخون على المجاز بان فسر بيستغيثون على طريق اطلاق المطلق على المقيد فان الصراخ كما ذكر رفع الصوت بشدة

مطلقا والاستغاثة رفع الصوت بشدة طلبا للغوث قوله ربنا أخرجنا مقول قول مضمر وذلك القول يثبت قدرته فعلا مفسرا ليصطرخون أي يقولون في صراخهم ربنا أخرجنا من النار وإن شئت قدرته حالا من فاعل يصطرخون أي قائلين ربنا قوله وأنهم كانوا عطف على قوله بأن استخراجهم يعني مرادهم من قولهم غير الذي كنا نعمل الصالح لكنهم جعلوه صفة للعمل الصالح لا دعائهم عبادتهم أنهم أرادوا نعمل صالحا أخرى غير الصالح الذي كنا عملناه في الدنيا استبعادا منهم بأنهم لم يعملوا ما عملوه في الدنيا إلا لحسبانهم أنه عمل صالح قال لأنه تميز عندنا الصالح من الطالح قال فأخرجنا منها نعمل غير الذي كنا نحسبه صالحا فنعمله قوله جواب من الله وتوبيخ لهم ويقول لهم الله مجيبا ذلك على وجه التوبيخ والتقريع فيكون هذا إلزام الحجة عليهم بالعقل والسمع قال التذكر من باب التفعل والاذكار من باب ... وما في قوله ما يتذكر فيه نكرة موصوفة أي ولم نجعل لكم من العمر في الدنيا شيئا أو عمرا معتدا يتذكر ويتعظ فيه بالكتب ومقالات الرسل لأنه يتذكر عن عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أعذر الله إلى امرئ أخر أجله حتى بلغ ستين سنة وفي النهاية أي لم يبق فيه موضعا للاعتذار حيث أمهله طول هذه المدة ولم يعتذر كأنه جعل همزة أعذر للسلب أي سلب عذره ولم يقبل منه عذره كما تقدم إليه حيث في قوله تعالى وجاءكم النذير معطوفا على معنى أو لم نعمركم لا يصح احتمال أنها جزما واستبقاء و يقال الشيب نذير الموت وفي الحديث ما من شعرة تبيض إلا قالت لأختها استعدي فقد قرب الموت قوله تعالى فذوقوا فما للظالمين من نصير وهذه الآية تؤيد قول من حمل قوله تعالى فمنهم ظالم لنفسه على الأول لأنه حتم وعيد الكفار بتسميتهم بهذا الاسم وظلمهم أنهم وضعوا أعمالهم وأقوالهم وجناياتهم في غير موضعها قوله تعالى إن الله عالم غيب السموات والأرض استئناف في معرض التعليل لدوام عذاب الكافر مع أنه تعالى قال إن جزاء سيئة سيئة مثلها ولا يزيد عليها والكافر ما كفر بالله إلا أياما معدودة فكان ينبغي أن لا يعذب إلا مثل تلك الأيام فقال تعالى إنه يعلم من الكافر أن الكفر تمكن في قلبه بحيث لو دام إلى الأبد لما أطاع الله فلذلك كان جزاء كفره المستوجب مدة عمره مع تصميم عزمه على الإصرار عليه أبدا لو عاش ولم يمت أبدا عذابا مؤبدا قوله يلقي إليكم مقاليد التصرف أي مفاتيحه أشار به إلى أن المعنى أن الناس خلفاء الله تعالى في أرضه استخلفهم فيها بعد أن خلقها مشتملة على جميع ما يحتاج إليه أهلها وسلطهم على ما فيها من المنافع كأنه قال خلقتها على أسلوب حسن الاحتياج وأنا غني عن العالمين بل خلقتكم على هذه النعمة الجليلة لتشكروا بالتوحيد والطاعة قوله فمن كفر من كفران النعمة ومرتبة الاستحلال والانفصال ... قوله وقيل خلفا بعد خلف أي قبيل بعد قبيل جعلكم خلائف جمع خليفة بعد خلف يكون أهل كل قرن خليفة من سبقهم والمعنى أنكم شاهدتم في من سبقكم ما ينبغي أن يعتبر به من هلاك بعضهم بالطوفان وبعضهم بالصيحة وبعضهم بالريح العقيم وبعضهم بأن أرسل عليهم طيرا أبابيل ترميهم بحجارة ونحو ذلك وعلمتم أن ما أصابهم لم يصبهم إلا بكفرهم ويشفقهم بذلك أن من كفر ... فعليه جزاء كفره فالكفر على هذا الوجه يكون أن يراد به ما يقابل الإيمان وأن يراد به كفران النعمة قوله بيان أنه لا يكون هذا الكفر ... إلى الكافر وتلك لأن الكفر اقتضى لصاحبه مقت الله الذي هو أهول الشدائد وخسار الآخرة الذي هو نهاية الخسران ... قوله أو لأنفسهم فيما يملكونه فإنهم كانوا يصنعون شيئا من أموالهم لآلهتهم وينفقونه على سدنتها ويذبحون عندها قوله أروني بمعنى أخبروني فإنه لا يكون الاستفهامية مرادا ومعنى أرأيتم معنى أخبروني فيتعدى إلى مفعولين أحدهما شركاءكم والثاني الجملة الاستفهامية من قوله ماذا خلقوا فإن أرأيتم يطلب مفعولا ثانيا وكذا أروني ... كانت بصرية لكنها تعدت إلى الثاني بهمزة النقل فيكون المسألة من باب إعمال الثاني على مختار البصريين لكنها فيكون أروني بدل اشتمال من أرأيتم للملابسة بين الإخبار والإراءة وقيل عليه أن الجملة إذا دخلت عليها أداة الاستفهام لم تدخل إعادتها في البدل ... وأيضا فإبدال جملة من جملة لم يعهد في كلامهم وأجيب عن الأول بأن الاستفهام فيه غير مراد قطعا فلم يعتد بها لعدم إرادته وعن الثاني بأنه شهادة على النفي ... وقد نص النحويون على أنه متى كانت الجملة في معنى الأول وسببية لها أبدلت منها ويحتمل أن يكون الاستفهام في أرأيتم على بابها ولا يتضمن هذه الكلمة معنى أخبروني بل هو يكون استفهاما حقيقيا ويكون قوله أروني أمر تعجيز قوله والإضافة إليهم جعلوهم شركاء أي للدلالة على أن الأصنام لم تكن في الحقيقة شركاء الله وإنما هم الذين جعلوها شركاء لله الشركاء بجعلهم وهذه الآية تقرير للتوحيد وإبطال للإشراك بتبكيت المشركين وإن تمام أنفسهم بأنه لا ... منهم دليل يدل على ما يدعونه على سبيل التنزل والتدرج من الدليل القوي إلى الضعيف فالأضعف فإن الاستبداد في خلق شيء أدل على الألوهية من الشركة في خلق جميع الأشياء وكذا الشركة في خلق شيء أدل عليها من الكتاب لأن الأول يدل بالذات والثاني بالغير وأم في قوله تعالى أم لهم شرك في السموات منقطعة بمعنى بل والهمزة فيكون قد أضرب عن الاستفهام الأول وشرع في استفهام آخر كأنه بعد الإضراب عن الاستفهام الأول قال ألهم شرك في السموات أم لا يعني ليس لهم شرك في السموات فلم تدعونهم من دون الله ثم أضرب عن هذا الاستفهام وشرع في استفهام آخر بقوله أم آتيناهم يعني الشركاء كتابا فهم أي الشركاء على بينات وحجج وبراهين من ذلك الكتاب على أنهم شركاء فلذلك تعبدونها يعني ليس الأمر كذلك أيضا فلم تعبدونها هذا إذا قلنا الضمير في آتيناهم يرجع إلى الشركاء وأما إذا كان راجعا إلى المشركين ففيه التفات فكأنه قيل بل آتيناكم كتابا فأنتم مستورون على حجج متمسكون بها على ... وليس الأمر كذلك فلم تدعونهم ولما بين أنه لا متمسك لهم بوجه ما أضرب عنه طلبه وبيان أمرهم ليس إلا أن شياطينهم ورؤساءهم غروهم فاغتروا بذلك روي أن من المشركين من يقول إن الله تعالى إله السموات وهؤلاء آلهة الأرض وهم الذين قالوا أمور الأرض من الكواكب والأصنام صورها ومنهم من يقول إن السموات خلقت باستعانة من الملائكة فالملائكة شركاء في خلق السموات وهذه الأصنام صورها ومنهم من يقول الأصنام شفعاؤنا عند الله وما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى فقال سبحانه وتعالى للأولين بقوله أروني ماذا خلقوا من الأرض وعلى الثاني بقوله أم لهم شرك في السموات وعلى الثالث بقوله أم آتيناهم كتابا ... في قوله تعالى بل إن يعد الظالمون ... المعنى ما يعد الظالمون بعضهم بعضا الغرور والزور ما يجذب الإنسان مما لا أصل له قال مقاتل يعني ما يعد الشيطان كفار بني آدم من شفاعة الآلهة لهم في الآخرة غرورا باطلا لما بين أن شركاءهم لا خلق لها ولا قدرة بين أن الله تعالى قادر على ما يشاء بقوله إن الله يمسك السموات والأرض الخ والمعنى أن شركاءهم لا خلق لهم ولا قدرة لما لم يخلقوا شيئا لا استقلالا ولا شركة ولم يكن له شفاعة عنده تعالى ولم يستحقوا لذلك أن يعبدوا فاعلموا أن الله تعالى هو المستحق لها لأنه خالقهما وحافظهما ولا يؤده حفظهما ولو لم يحفظهما لزالتا ويحتمل أن يقال لما بين شركهم قال مقتضى شرككم زوال السموات والأرض كما قال في موضع آخر تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الأرض وتخر الجبال هدا أن دعوا للرحمن ولدا ويحتمل أيضا أن يقال إن ذلك من باب التتميم ... المطلوب بطريق آخر كأنه تعالى قال شركاؤكم ما خلقوا من الأرض شيئا ولا في السماء جزءا ولا قدرة لهم على الشفاعة ... فهل يقدرون على إمساك السموات والأرض ولا يمكنهم القول بأنهم يقدرون على إبقائهما وحفظهما لأنهم إن يقولوا بأنهم أحدثوها أو شيئا منها أول مرة فتبين أنه لا معبود سواه قوله كراهة أن تزولا إشارة إلى أن تزولا مفعول له وتقديره عند أهل الكوفة لئلا تزولا فحذفت لا ... قوله أو يمنعهما أن تزولا إشارة إلى أنه مفعول به غير صريح لقوله يمسك بتضمينه معنى يمنعهما لأن الإمساك منع وحفظ أي يمنعهما من أن تزولا فأسقط الخافض واللام في قوله تعالى ولئن زالتا لام موطئة القسم وهي في اصطلاح النحاة عبارة عن لام دخلت على حرف الشرط بعد تمام القسم لفظا أو مضمرا فيكون ما يأتي بعد ذلك الشرط جواب القسم لا جواب الشرط وجزاء الشرط محذوف قال الرضي الأسترابادي في شرح الكافية إذا تقدم القسم أول الكلام ظاهرا أو مقدرا وبعده كلمة الشرط سواء كانت إن أو لو أو لولا أو أسماء الشرط فالأكثر والأولى اعتبار القسم دون الشرط فيجعل الجواب للقسم ويستغنى عن جواب الشرط لقيام جواب القسم مقامه كقوله تعالى لئن أخرجوا لا يخرجون معهم ولئن قوتلوا لا ينصرونهم ... وأمثال الآية من هذا القبيل فلذلك كان فعل الشرط ماضيا قال ابن الحاجب في الكافية وإذا تقدم القسم أول الكلام على الشرط لزمه المضي لفظا أو معنى وكان الجواب للقسم لفظا ... المصنف أن الجملة وهي قوله إن أمسكهما من أحد من بعده سادة مسد الجوابين يريد به أن جواب القسم وساد مسد جواب الشرط ودال عليه ولا يصح حمله على ما يفهم من ظاهره لأنه

سدّهما

سدّهما لكان له موضع من الإعراب من حيث إنه سد مسد جواب الشرط ولا موضع له من حيث إنه سد مسد جواب القسم والشيء الواحد لا يكون معمولا وغير معمول قوله ومن الأولى زائدة زيدت لتأكيد النفي لأن قوله إن أمسكهما من أحد من بعده معناه ما يمسكهما أحد من بعد إمساكه إياهما وقيل من بعد زوالهما وقيل من بعده بمعنى سواه و... الثانية على التقادير لابتداء الغاية قوله تعالى إنه كان حليما غفورا استئناف في معرض التعليل لقوله إن الله يمسك السموات والأرض أن تزولا والمعنى أنه تعالى إنما أمسكهما حلما منه وغفرانا حيث لم يعجل عقوبتهم بل أخرها إلى قيام الساعة ولولا حلمه وغفرانه لعجل تعذيبهم بأن يشق السماء والأرض ويهدمهما عليهم ويبتلعهم الأرض لفظاعة مقالتهم في الله تعالى بأن له أندادا وشركاء ولو لم يكن المراد هذا المعنى لكان المناسب للمقام أن يقال إنه قدير على الإحداث والإمساك ... انتصاب قوله تعالى جهد أيمانهم على المصدر وذلك أن يجعله في موضع الحال أي جاهدين وفي الصحاح قال الفراء والجهد بالفتح من قولك اجهد جهدك في هذا الأمر أي ابلغ غايتك والجهد بالضم الطاقة وعند غير الفراء كلاهما بمعنى الطاقة أي أقسموا أيمانا بالغوا في تأكيدها وأكدوها بما هو غاية وسعهم واللام في قوله لئن جاءهم نذير لام موطئة القسم قوله ليكونن جواب القسم المقدر ولم يحك في الآية قسمهم بل إنما حكي معنى كلامهم وساد مسد جواب الشرط وقوله لئن جاءهم حكاية بمعنى كلامهم لا لفظه إذ لو كان كذلك لكان التركيب جاءنا لنكونن قوله اليهود والنصارى وغيرهم يعني أن الأمم أن كل واحد منها أمم وفي الكواشي ليس المراد بإحدى الأمم إحدى الأمتين دون الأخرى بل هما جميعا لأن إحدى شائعة فيهما لأنها تصلح لأن كل واحدة منهما على البدل دون العموم والاستغراق فكيف يتمشى ... دعوى العموم ولعل مراده أن إحدى الأمم لما صح لكل واحدة من الأمم على سبيل البدل صار في معنى النكرة والنكرة في الإثبات قد تحمل على العموم والاستغراق بقرينة المقام كما في نحو تمرة خير من جرادة أي كل واحدة من أفراد التمر خير من كل جرادة فكذلك المعنى ههنا ليكونن أهدى من كل واحدة من الأمم ومن أن إحدى الأمم يفيد ... المعنى ليكونن أهدى من أفضل الأمم ... لما كان في معنى النكرة صح أن يقصد به التعظيم والتفضيل كما أشار إليه الزمخشري في قوله تعالى ... قوله عن التسبب يعني أن إسناد زادهم إلى النذير ومجيئه إسناد مجازي من قبيل إسناد الحكم إلى سببه لأن نفس النذير ومجيئه لا يزيدهم نفورا وإنما زادوا أنفسهم وإذا زادوا بمجيئه نفورا عن الحق ونفورا مفعول به ثان لزادهم مثل ما زادهم الله مرضا وأما استكبارا فيجوز أن يكون بدلا من نفورا كأنه قيل ما زادهم مجيئه إلا أن نفروا عن الحق لأجل الاستكبار أي ليكون لهم الكبرياء والعلو في الأرض أي في بلادهم وأن يكون حالا من المفعول الأول لزادهم أي حال كونهم مستكبرين قاله الأخفش وقوله ومكر السيئ معطوف على استكبارا وحكمه في الإعراب حكمه في الأوجه وقد جوزوا أن يكون معطوفا على نفورا فيكون مفعولا به وقوله وأصله وأن مكروا المكر السيئ يريد أنه مكر السيئ من إضافة الموصوف إلى الصفة كصلوة الأولى ومسجد الجامع بدليل قوله تعالى بعد ذلك ولا يحيق المكر السيئ حيث وصف المكر بالسيئ فلما حذف الموصوف بقي وأن مكروا السيئ ولما بدل أن مع الفعل بالمصدر صار ومكر السيئ ثم أضيف إلى نعته اتساعا كما في صلوة الأولى وقوله فهل ينظرون استفهام بمعنى النفي أي فما ينظرون إلا سنة الله وطريقته في الأولين وهي إنزال العذاب بهم حين كذبوا أنبياءهم ومكروا بهم وقوله سنة الله فيهم إشارة إلى أن سنة الأولين من إضافة المصدر إلى مفعوله وسنة الله من إضافته إلى الفاعل لأن الإهلاك ليس سنة الأولين وإنما هو سنة الله فيهم فإن المصدر يضاف إلى الفاعل والمفعول به بتعلقه بهما قوله وقرأ حمزة وحده بسكون الهمزة في الأصل يريد همزة السيئ المجرور في قوله ومكر السيئ وأما السيئ المرفوع في قوله ولا يحيق المكر السيئ فإنه لا خلاف في تحريك همزته السيئ المجرور قوله ووجه قراءة حمزة بالإسكان أنه استثقل اجتماع الحركات ومن جملتها كسرتان على حرفين ثقيلين فخفف بإسكان الهمزة أن حركتها حركة الإعراب والإسكان في حركة الإعراب بغير إدغام ولا وقف ولا إعلال منكر عند النحويين لأن حركة الإعراب إنما وضعت للفرق بين المعاني وإسكانها إبطال للحكمة في وضعها وجوزه سيبويه في ضرورة الشعر كما في قوله فاليوم أشرب غير مستحقب وقال الزجاج روي عن أبي عمرو بن العلاء أنه قرأ إلى بارئكم بإسكان الهمزة ويأمركم ويأمرهم وينصركم ويشعركم بإسكان الراء قال وهذا رواه سيبويه باختلاس الكسر حيث قال سيبويه كان أبو عمرو يختلس الحركة من بارئكم ويأمركم وما أشبه ذلك مما يتوالى فيه الحركات فيرى من يسمعه أنه قد أسكن ولم يسكن عن الأصمعي عن أبي عمرو قال سمعت أعرابيا يقول بارئكم فاختلس الكسر حتى كدت لا أفهم الكسر لعدم إشباعها فمن روى عن أبي عمرو الإسكان في هذا النحو فلعله سمعه يختلس فحسبه لضعف الصوت به وخفائه إسكانا فإن معنى الاختلاس أن يأتي بالحركة ولا يشبعها بحيث يكون الذي تحذفه من الحركة أقل مما تأتي به وإسكان السيئ أهون من إسكان بارئكم ويأمركم لأنه يمكن أن يقال إن حمزة إنما أسكنه وقفا فظن الراوي أنه يفعل ذلك وصلا ومذهب حمزة في الهمزة المتطرفة إذا سكنت في الوقف أن يبدلها بجنس حركة ما قبلها وما قبل الهمزة في لفظ السيئ مكسور فيجب قلبها ياء لكنه استثقل اجتماع ثلاث ياءات الوسطى منها مكسورة فترك الهمزة ساكنا على حاله فهو أخف من إبداله ويدل على أنه إنما أسكنه حال الوقف أنه أسكن في قوله ومكر السيئ دون قوله ولا يحيق المكر السيئ مع أن الحركة في الثاني أثقل منها في الأول لأنها ضمة بين كسرتين وذلك لأن الأول تمام الكلام فيصح الوقف عليه دون الثاني وقال أبو إسحق الإسكان فيه لحن لأن الحركات الإعرابية لا يجوز حذفها وقال ابن القشيري ما ثبت بالاستفاضة أو التواتر أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ به فلا بد من جوازه ولا يجوز أن يقال إنه لحن ولعل مراد من صار إلى التخطئة أن غيره أفصح منه وإن كان هو فصيحا أيضا قوله إذ لا يبدلها بجعله غير التعذيب إشارة إلى بيان المراد من لفظي التبديل والتحويل في المعنى أنك لن تجد أن العذاب لا يبدل بالعذاب لا يتحول عن مستحقه إلى غيره فيتم به تهديد المسيء والخطاب في قوله فلن تجد عام كأنه قال لن تجد أيها السامع وقيل الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم قوله استشهاد عليه أي على كون سنة الله تعذيب المكذبين من غير تبديل ولا تحويل فإنه تعالى لما ذكر الأولين وسنته في إهلاكهم نبههم بتذكير حال الأولين فإنهم كانوا يمرون على ديارهم ويرون آثارهم وعلامات هلاكهم وأنهم كانوا فوق أهل مكة وعملهم كان دون عملهم وكانوا أطول أعمارا منهم وأشد قوة واقتدارا ومع هذا لم يكذبوا مثل محمد وأنتم أهل مكة كذبتم محمدا ومن تقدمه فالأولون مع شدة قوتهم إذا لم يعجزوا الله ولم يفوتوه فأنتم أولى بأن لا تعجزوا قوله تعالى على ظهرها استعارة تخييلية شبه الأرض بالدابة التي يركب الإنسان عليها من جهة تمكنه وتقلبه عليها ثم أثبت لها ما هو من لوازم المشبه به وهو الظهر ليكون دليلا على الاستعارة بالكناية فإن قيل كيف يقال لما عليه الخلق من الأرض وجه الأرض وظهر الأرض مع أن الظهر مقابل للوجه فهو من قبيل إطلاق الضدين على شيء واحد قلت صح ذلك باعتبارين فإنه يقال له ظهر الأرض من حيث إن الأرض كالدابة الحاملة للأثقال والأحمال وأنهم راكبوها ويقال له وجه الأرض لكون الظاهر منها وإن غيره كالبطن والباطن منها قوله بشؤم معاصيهم لما بين الدابة والنسمة التي تدب عليها وهي النفس ورجع إليه ما وجه الملازمة بين الشرط والجزاء فإنه تعالى إذا كان يؤاخذ الله الناس بما كسبوا فما بال الدواب حتى يهلكوا أشار جوابه بقوله بشؤم معاصيهم وتقريره أن إنزال المطر إنعام من الله تعالى في حق عباده فإذا لم يستحقوا الإنعام بما اجترحوا من المعاصي قطعت الأمطار عنهم بشؤم معصيتهم فيظهر الجفاف على وجه الأرض فلا ينبت شيئا فيموتون جوعا فيموت جميع الحيوانات بطريق التبعية لهم فقوله تعالى ما ترك على ظهرها من دابة كناية أريد بها الملزوم والمعنى لقطع عنهم ما يسبب معاشهم وهو المطر فيموتون جميعا تبعا لهم ويحتمل أن يكون مراده أن خلق الدواب نعمة في حقهم فإذا اكتسبوا المعاصي يزيل الله تعالى عنهم نعمة وخصها بالذكر من بين النعم لاشتمالها على وجوه المنافع ولكونها أقرب المركبات إليهم فإن البسائط العنصرية لا تتم من المركبات المعادن ثم النبات ثم الحيوان ثم الإنسان فالحيوان أقرب درجة للإنسان في عالم العناصر

سورة يس

بسم الله الرحمن الرحيم قوله يس كالم في المعنى والاعراب ذكر في الم احتمالات احدها ان يكون كل واحد من لفظ الف ولام وميم اسم المسمى
المعين الذى هو من حروف التهجى الا انها كتب في المصحف على صور مسمياتها لا على صور اسمائها بناء على ان المقصود من ذكرها متقاطعة تهجى مسمياتها لا تعديد اسمائها ايقاظا وتنبيها
لمن تحدى بالقران على ان المتلو عليهم مؤلف من عنصر كلامهم وبسايطه ليستيقنوا انه لو كان من عند غير الله لما عجزوا باسرهم عن الاتيان بما يدانيه مع كمال فصاحتهم كانه قيل ستنبهوا ان
ما يتلى عليكم كلام منزل من ربكم لصالح دينكم ودنياكم وانا مرسل به من عنده لاصلاح شانكم بالايمان به وطاعته فان كنتم في ريب منه فاتوا بسورة من مثله فانه كلام مؤلف من جنس
ما تؤلفون منه كلامكم وتقصدون بها الاعجاز غير كم ولما كانت الكلم مركبة من ذوات المسميات الدالة على ذلك فعن كونه على هذا الوجه مؤلف من جنس هذه الحروف ولا ايهامه فى موضع
الرفع على انه خبر مبتدا محذوف او مبتدا حذف خبره وتقديره هذا المتحدى به من السورة او القران او هذا الذى يتلى عليكم الم او حم او يس اى مؤلف من جنس هذه الحروف والمؤلف منها
هو المتحدى به والمقصود من الاحتمال بمضمون هذه الجملة الزام الحجة عليهم وتبكيتهم وان كان المراد بذكرها تعداد الحروف باسمائها ليكون اول ما يقرع الاسماع دالا على انه المتلو وحى
الهى لانه مجرد تلفظ اسماء الحروف باسمائها وتعدادها مختص بمن خط ودرس واما من الامى فمستغرب خارقا للعادة كالكتابة والتلاوة فلا يكون لها محل من الاعراب لعدم تركيبها مع غيرها
تركيبا يحوجها الى ما يدل على ما يعبر بها من المعانى التركيبية ومن تلك الاحتمالات كون كل من الم اسما من كبا من تلك الاسامى سمى بها السورة او القران تنبيها على اعجازها من حيث
انه تركيب كلماتها من جنس هذه الحروف التى هى مادة كلامهم ملة فلو كانت من عند غيره تعالى لما عجزوا عن الاتيان بمثلها فيكون لها محل من الاعراب ان تعلق وحى الله عنه كانه يقول يا
اما الرفع على انها خبر مبتدا محذوف او مبتدا حذف خبره اى هذه المتلو سورة كذا وهذه السورة مما انزل عليكم واما النصب بتقدير اتل سورة كذا وقيل انها اسماء الله ويدل عليه انه
عليا رضى الله عنه كان يقول يا كهيعص يا حمعسق فيكون مقسما به مجرورا او منصوبا باضمار حرف القسم وحرفه والمراد بجذفه الا يكون اثره باقيا او بالاضمار ما يكون اثره باقيا ففى
نحو الله لافعلن يجوز النصب بنزع الخافض وحذفه واعمال فعل القسم المقدر فانه تقديره اقسم بالله ويجوز الجر باضمار حرف الجر وتقديره عن الامام الواحدى انه قال فى الوسيط كثر اختلاف
المفسرين فى الحروف المقطعة فى اول القران فذهب قوم الى ان الله تعالى لم يجعل لاحد سبيلا الى ادراك معانيها وانها مما استاثر الله تعالى بعلمه او لا يخوضون بتاويلها وتكلوا علمها الى الله تعالى قال داود بن ابى هند
كنت اسال الشعبى عن فواتح السور فقال يا داود ان لكل كتاب سرا وان سر القران فواتح السور فدعها وسل عما سوى ذلك وقد ما العشرون انتهى كلامه فان الاحكام الشرعية
ما يجب الايمان به لقيام الدليل السمعى عليه ولم يكن للعقل سبيل الى ادراك وجهه كالصراط الذى هو ادق من الشعر واحد من السيف ويمر عليه المؤمن كالبرق الخاطف وكالميزان
الذى هو انه يؤزن به الاعمال مع انها لا ثقل لها لكونها اعراضا لا من جنس الاجسام وكمقادير النصب واعداد الركعات والحكمة فى ذلك ان العبد اذا اقر بما امر به من غير ان يعلم ما فيه من الفائدة لا يكون
اتيانه به الا لمحض العبادة بخلاف ما لو علم فائدته فانه ربما ياتى به لتلك الفائدة فعلى هذا ان التلفظ بشىء من هذه الفواتح مع انه لا يفهم منه ما يفهم من سائر الايات لا يكون تلفظه به الا
امتثالا لما امر به فيكون اقرب الى التعبد قوله بلغة طى فانهم يستعملون لفظ يس فى معنى يا انسان قال الزمخشرى فى صحاح ابن عباس رضى الله عنهما انه قال يس يا انسان وجهه ان يكون
اصله انيسين فيكون لفظ يا من يس حرف نداء وسين شطر انيسين فقصر التخفيف كما اقتصروا فى من على شطره كذلك قال ايمن الله اسم موضوع للقسم هكذا بضم الميم والنون ولم
حذفوا منه النون فقالوا ايم الله وربما حذفوا الياء ايضا فقالوا ام الله وربما ابقوا الميم مضمومة فقالوا م الله ورد عليه انه لا يجوز اطلاق اللفظ المصغر على النبى عليه السلام لتحقيقه
فانهم نصوا على ان التصغير لا يدخل فى الاسماء المعظمة شرعا ولذلك يحكى ان ابن قتيبة لما قال فى المهيمن انه مصغر من مؤمن والاصل مؤيمن فابدلت الهمزة هاء قيل له هذا يقرب
من الكفر فليتق الله فاليه قد تقدم للزمخشرى فى طه ما يقرب من هذا البحث قوله وقرئ بالكسر يجيز ان الكسر اصل فى تحريك الساكن هربا من التقاء الساكنين واشار بقوله بالكسر
الى انها ليست معربة مجرورة باضمار الباء القسمية والا لكان جرها بالفتح لعدم انصرافها للعلمية والتانيث فتعين ان يكون محكية عن حال التهجى وهو حال الوقف على السكون وكذلك
اجيز فيها الجمع بين الساكنين كما اجيز فى الكلم التى توقف عليها فيكون كسرها على لغة من حذف الهمزة حال التقاء الساكنين او لانها لما حكيت عن حال التهجى استمر لها الوقف لانها فى
فى الاعم الاغلب تذكر على طريق التهجى فيقال صاد نون قاف فاشبه المبنى الذى اجتمع فيه ساكنان فعومل معاملته فقوله يجيز اشاره هذا الوجه ومثل هذا المبنى يجوز بناؤه على
الفتح لخفته كاين وكيف وعلى الضم لقوته كحيث وقد الضم لقوته مصلحا ان يكون عوضا عما استحقه الاسم من الاعراب فيجوز ان يكون فتحة يس فتح غير المنصرف فى موضع الجر بناء على ان يس
مقسم به باضمارها القسم اى اقسم بيس على ان يس اسم من اسماء الله او اسم من اسماء القران اى اقسم بالكتاب المسمى بيس او اسم من اسماء السور اى اقسم بسورة تسمى يس قوله
وامال الياء حمزة والكسائى لان يس عندهما اسم مركب من جملة الاسماء وان لم يميلوا يا التى هى حرف نداء فلانه عملوا الياء من يس اجراء لها مجرى الحروف لا حظ لها من الامالة بطريق الاصالة
فلذلك امال ابو على وحمزة ومع كون الفاتها مرسومة بالياء قوله وادغم النون فى الشاطبية ويس اظهر عن فتى حقه بدا قوله اى اظهر نون يس عند واو والقران وهم
حفص وبالفاء فى فتى وهو حمزة وبلفظ حق وهما ابن كثير وابو عمرو وبالياء فى بدا وهو قالون فتحقق الباقين بالادغام وهم ابن عامر والكسائى وابو بكر وورش ووجه الادغام ظاهر لان النون
الساكنة قبل الواو تدغم فيها نحو من وال ووجه الاظهار ان حروف الهجاء حقها ان يوقف عليها مبينا لفظها لكونها الفاظا مقطعة غير مركبة قوله على صراط مستقيم اشارة الى ان على
صراط متعلق بالمرسلين فانه يقال ارسلت عليه كذا قال تعالى وارسل عليهم طيرا ابابيل وجوز ان يكون خبرا ثانيا لان على معنى انه تعالى اقسم بالقران على ان محمدا صلى الله عليه وسلم جامع للوصفين
كقولك هذا حلو حامض والحكيم بمعنى المحكم اى لا يلحقه التغيير وقيل بمعنى ذى الحكمة فانه يحوى بالحكمة وقيل بمعنى الحاكم فانه يحكم بما فيه من الاحكام قوله وانه على لمن المرسلين
للتنافى لانه قد علم ان المرسلين على صراط مستقيم وحاصل ما ذكره انه ليس المقصود من ذكر قوله على صراط مستقيم تخصيص المرسلين حتى يقال لا حاجة اليه بل وصف ما
جاء به من الشرع صريحا فكانه قال انك لمن المرسلين حق يقال ان ما جئت به صراط مستقيم فسلك طريقة الاختصار بالجمع بين الوصفين فى نظام واحد قوله خبر محذوف
اى منزل العزيز ويجوف ان يكون حكم يس اذا جعلته اسما للسورة اى هذه السورة المسماة بيس منزلة فالجملة القسمية على هذا اعتراض قوله باضمار اعنى وفعل اى نزله تنزيلا العزيز
الرحيم اضيف المصدر الى فاعله وتقديره على الاول والقران الحكيم اعنى تنزيل العزيز الرحيم انك لمن المرسلين لتنذر قوله او بمعنى لمن المرسلين اى او هو متعلق بمعنى يدل عليه هذا اللفظ اى
ارسلناك لتنذر ولا وجه لتعلقه بالمرسلين لان ارسالهم ليس لان ينذر نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وعليهم فتعين ان الانذار لانه ارسالهم ليس المقصود الاهم من البعثة قوله قوما
غير ما تحتج منذرا با او هم الا قريبين لشانه اى ان ما نافية والجملة المنفية صفة لقوما وهذا كقوله لتنذر قوما ما اتاهم من نذير من قبلك وما ارسلنا اليهم قبلك من نذير
حوز ان يكون ما موصولة بمعنى الذى وان يكون نكرة موصوفة فيكون ما مع صلتها او صفتها منصوبة المحل على انها المفعول الثانى لتنذر ويكون العائد محذوفا والتقدير لتنذر قوما
العذاب الذى انذر به اباؤهم او وعظا بالذى انذر به اباؤهم وان يكون مصدرية اى لتنذر قوما انذارا اباؤهم اى انذارا مثل انذار ابائهم وهذه الاوجه الثلاثة تدل على ثبوت الانذار لابائهم
الاولين قوله اى لم ينذروا فبقوا غافلين اشار به الى ان الفاء داخلة على الحكم والمنفى المتقدم سببه كما فى قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما فان الفاء فيه داخلة على الحكم
وما تقدمه سببه وعلى الوجوه الاخر داخلة على السبب الحكم المتقدم كقولهم فى الحرم المكى وقصته كانت لا تقربوه طيبا فانه يحشر يوم القيمة ملبيا قوله تعالى لقد حق القول فقد وحق
اشهرها ان المراد من القول قوله تعالى لابليس لاملأن جهنم منك وممن تبعك منهم اجمعين وهذا كقولهم ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين وفى الصحاح حق الشى يحق بالكسر اى وجب ولكن تلك

يقول الله تعالى

بقوله تعالى لاملأن جهنم ممن تبعك من تبع ابليس وفى نزل ذلك فى حقهم مؤكدا بالقسم ونون التاكيد وكان اكثر اهل مكة ممن علم الله منهم الاصرار على اتباعه وعدم الايمان الى ان
يموتوا كانوا ممن وجب وثبت عليهم مضمون هذا القول قوله فى الاغلال واصله الى الاذقان فهم اشارة الى ان ضمير هى راجع الى الاغلال ووجه وصول الغل الى الذقن واما كونه
غليظا عريضا يملا ما بين الصدر والذقن فطا هذا تنوين اغلالا للتعظيم والتهويل والفاء فى قوله فهى الى الاذقان وفى قوله فهم مقمحون فان النتيجة فلا جرم يصل الى الذقن و
يرفع الراس الى فوق واما كونه لحوق الغل بحيث يكون فى ملتقى طرفيه تحت الذقن حلقة يدخل فيها راس العمود خارجا من الحلقة الى الذقن فلا يخليه يطاطى راسه فعلى
هذا الفاء فى قوله فهى الى الاذقان للتعقيب وفى قوله فهم مقمحون للنتيجة والاقماح رفع الراس الى فوق مع غض البصر من قمح البعير فهو قامح اذا رفع راسه بعد الشرب لا رتوائه
ولبرودة الماء او لكراهة طعمه قال الزجاج يقال للكانونين شهرا قماح لان الابل اذا وردت الماء فيهما رفعت راسها لشدة البرد وجعل الاية من قبيل الاستعارة التمثيلية اذ ليس
هناك غل حقيقى واقماح بل فرع شبه الكفار المصممون على الكفر فى عدم اعتنائهم عنه وعدم التفاتهم الى الحق وعدم انعطاف اعناقهم نحوه بالمغلولين المقمحين فى عدم
التفاتهم الى بسيط الكهم وعدم انعطاف اعناقهم نحوها ومن احاط بهم سدان والمطمئن حفرة يختباء فيها الطعام عن الامام انه قال المانع عن النظر فى الايات والدلائل
قسمان قسم يمنع عن النظر فى الايات التى فى انفسهم فشبه ذلك بالغل الذى يجعل صاحبه مقمحا لا يرى نفسه ولا يقع بصره على بدنه وقسم يمنع عن النظر فى ايات الافاق
فشبه ذلك بالسد المحيط فان المحاط بالسد لا يقع نظره على الافاق فلا يتبين له الايات التى فى الافاق كما ان المقمح لا يتبين له الايات التى فى الانفس فمن ابتلى بها حرم عن النظر بالكلية
لان الدلائل والايات مع كثرتها منحصرة فيهما كما قال تعالى سنريهم اياتنا فى الافاق وفى انفسهم فقوله تعالى انا جعلنا فى اعناقهم اغلالا مع قوله وجعلنا من بين ايديهم الاية اشارة
الى عدم هدايتهم لايات الله تعالى فى الانفس والافاق انتهى كلامه والظاهر ان المراد بقوله من بين ايديهم ومن خلفهم ليس جهتى القدام والخلف فقط بل ما يعم الجهات الست وجهة
القدام لما كانت اشرف الجهات واظهرها وجهة الخلف كانت ضدها خصهما بالذكر ويدل عليه ان المصنف جعل وجه الشبه كونهم محبوسين مطمورين فى مطمورة الجهالة وظلمة
تحيط بالجاهل من جميع جهاته لا من امامه وخلفه فقط فينبغى ان يكون المانع فى جانب المشبه به ايضا متحققا فى جميع جوانبه ويظهر بذلك ترتب قوله فاغشيناهم على جعل
السد والمعنى جعلناهم محاطا بالسد من جميع جوانبهم فاغشيناهم اى جعلنا على ابصارهم غشاوة فلا يبصرون شيئا اصلا والغشاء الغطاء وزنا ومعنى وهو ما تغطيت به فقوله
فاغشيناهم تقديره فاغشينا ابصارهم اى غطيناها وجعلنا عليها غشاوة فحذف المضاف قوله وقرئ فاعشيناهم بالعين المهملة من عشى مقصورا وهو مصدر الاعشى وهو الذى
لا يبصر بالليل ويبصر بالنهار يقال اعشاه الله فعشى يعشى عشا والمعنى اضعفنا ابصارهم عن ادراك الهدى كما اضعفت عين الاعشى والقراءتان متقاربتان تقول غشيته
اذا رميته بالحجارة وعلى هذا القول كل واحد من الايتين فى محزومين واحد ولفظ الجمع فيهما على طريق قولهم بنو فلان فعلوا كذا والفاعل واحد منهم قوله انذارا يترتب عليه البغية المرجوة
اشارة الى وجه الجمع بين قوله لتنذر قوما وبين قوله انما تنذر فان الاول يقتضى الانذار العام والثانى يقتضى تخصيصه بمن يتبع الذكر ويخشى وتقديره ان معنى الاول لتنذرهم
على العموم كيف ما كان سواء كان مفيدا او لم يكن ومعنى قوله انما تنذر ان الانذار المفيد لا يكون الا بالنسبة الى من اتبع الذكر اى القران او ما فيه من التذكير والوعظ على انه يراد بالذكر
القران الذى تقدم ذكره فى قوله والقران الحكيم وتعريفه للعهد قوله انا نحن نزلنا الذكر او يراد به ما فى القران من ايات التذكير والوعظ لقوله والقران ذى الذكر قوله وخاف عقابه قبل حلوله
اشارة الى ان مفعول خشى مضاف مقدر وان بالغيب حال منه اى خشى عقاب الرحمن حال كون ذلك العقاب غائبا عنه وفى قوله او فى سريرته اشارة الى انه حال من المنوى فى
خشى اى خشى حال كونه غائبا عن الناس فى خلوته قوله بمغفرة على التنكير اى بمغفرة واسعة تستر من جميع جوانبه انا نحن نحيى الموتى يعنى احياء من فى القبور بالبعث يكون
حقيقة والمقصود به الاشارة الى اصل اخر وهو الحشر بعد التحقيق اصل الرسالة اقسم الله تعالى على انه رسالة لانذار العصاة بانتقام ملك القهار وتبشير المطيعين بالاجر
الكريم الجنة ان يقال متى يكون ذلك ولم يظهر بحاله فى الدنيا فاجيب عنه بطريق الاستيناف بان ذلك ان لم يظهر فى الدنيا فالله يحيى الموتى ويجزيهم على حسب اعمالهم وان كان احياء
الموتى مجازا عن هداية الجهال واخراجهم من الشرك الى الايمان يكون وجه الاستيناف انه لما ذكر انه مرسل للانذار بين الحكمة فيه بقوله انا نحن نحيى الجهال الذين ماتت قلوبهم بجلوها عن
العلم وايقان الحقة بان على قلوبهم بنور الايمان والحكمة اخر ذكر الكتابة عن ذكر الاحياء مع انها متقدمة عليه فى الوجود تعظيم لامر الاحياء بالاشارة الى انه الحساب لان الكتابة انما يكون
لاجل الحساب ومودية اليه فذكرها فى قوة ذكر الحساب فى قوله تعالى ما قدموا بما عملوه من الاعمال الصالحة والسيئة وقوله واثارهم بما خلفوه مما يضاف اليهم من اموالهم الحسنة
وتصانيفهم المدونة وما سنوه من السنن الحسنة والسيئة فاتبعهم على ذلك من بعدهم فان له اجرها واجر من عمل به من غير ان ينقص من اجورهم شيئا وعليه وزرها ووزر
من عمل بها من غير ان ينقص من اوزارهم شيئا كما ورد فى الحديث سمى اللوح اماما لانه يؤتم به ويتبع ولا يخالف والمبين هو المظهر بلا مؤنة واللوح كذلك لانه ما من شى الا كتب فيه جميع
احواله لما قال نكتب ما قدموا بين ان قبل ذلك كتابة اخرى فان الله كتب عليهم انهم سيفعلون كذا وكذا ثم اذا فعلوا كتب عليهم انهم فعلوه وقيل ان ذلك تعميم بعد التخصيص فكانه
قال بعد قوله ونكتب ما قدموا واثارهم ليست الكتابة مقتصرة عليه بل كل شى محصى فى امام مبين قوله ومثل لهم فانه اضرب لهم لانه مشتقان من الضرب بمعنى المثال كانه معنى
اضرب لهم مثلا مثل لحالهم المتعلقة بارسالك اليهم مثلا اى قصة عجيبة الشان اى اورد مثالا كالهم وقصتهم تلك القصة فيكون المثل المقدر بدلا من الملفوظ بيانا له لان اضرب
بهذا المعنى يتعدى الى مفعول واحد وانما يتعدى الى مفعولين اذا جعلت اضرب بمعنى اجعل فيكون مثلا اصحاب القرية مفعولا اول له ومثلا مفعولا ثانيا اى اجعل مثل اصحاب القرية
مثلا لهؤلاء المشركين ليتخذوهم مثالا لهم فيما صلتهم معك ويحترزوا من ان ينزل بهم ما نزل باصحاب القرية فقوله المعنى لتضمنه معنى الجعل ليس على ظاهره لانه يستلزم ان يكون الحدث
الذى هو مدلول الفعل المضمن فيه مفعولا ثانيا للجعل المضمن والمثل المقدر مفعولا اول له فيبقى قوله مثلا بلا عامل ولو قال لكونه بمعنى اجعل لكان اظهر تشبيه القصة بالقصة ثم
استعمل فى المضرب بطريق استعمال لفظ المشبه به فى المشبه ومعنى مجازى وهو الحال العجيبة والقصة الغريبة او الصفة البديعة تجوزا من المعنى العرفى بعلاقة الغرابة لان القول السائر
لا يكون سائرا مشهورا بين الناس الا لغرابته فقوله تعالى مثل الجنة اى صفتها التى فى غرابة المثل وقوله ولله المثل الاعلى اى لم الوصف العجيب الشان قوله اذ جاءها بدل من اصحاب القرية
بدل الاشتمال كانه تعالى قال واضرب لهم وقت مجى المرسلين مثلا ومثل ذلك الوقت بوقت مجى محمد قيل فيه نظر لان ظرف الزمان لا يجوز ان يكون وصفا للعين ولا حالا منه ولا
جزاء عنه ينبغى ايضا ان لا يكون بدلا منه والظاهر انه لا محذور فى كونه بدل اشتمال وان الثانية وهى التى فى قوله تعالى اذ ارسلنا بدل من اذ الاولى وهو كانه قال لا اضرب لهم مثلا اذ ارسلنا
الى اصحاب القرية اثنين والاوضح ان يكون اذ الثانية ظرفا لجاءها اى جاءها المرسلون حين ارسلنا هم اليهم وانما جاءهم من حيث انهم امروا به واغرهم وان كان هو عيسى عليه السلام
بالتفات الالى كانه عليه السلام ما ذونا فيه من قبل الله تعالى كانوا رسل رسول الله باذن الله فرسول رسول الله باذن الله له فى ذلك رسول الله ولذلك اضيف الارسال اليه تعالى ويؤيد
هذا مسئلة فقهية وهى ان وكيل الوكيل باذن الموكل وكيل للموكل لا للوكيل حتى لا ينعزل بعزل الوكيل اياه وينعزل اذا عزله الموكل الاول وفى هذه الاسلوب تسلية لرسول
الله صلى الله عليه وسلم كانه قيل لا يذهب الى خاطرك انه اوليك كما تعالى مسلا لرسول وانما هم رسول الله وقد كذبوا وتكذيبهم تكذيبك قيل القول بكون القرية انطاكية
ضعيف لان اهل انطاكية لما بعث اليهم المسيح ثلثة من الحواريين كانوا اول مدينة امنوا بعيسى عليه السلام فى ذلك الوقت ولذا كانت احدى المدن الاربع التى يكون فيها بطارقة

النصارى وهي انطاكية والقدس واسكندرية ورومية ثم بعدها قسطنطينية ولم يهلكوا واهل هذه القرية المذكورة في القرآن اهلكوا لقوله تعالى ان كانت الا صيحة واحدة فاذا هم خامدون وفي كلام المص اشارة الى التوفيق بين اهلاك اهل انطاكية بالصيحة وبين كونهم اول اهل المدينة امنوا بعيسى عم فان ايمان الملك في جمع ممن تبعه يكفي في صحة القول بان اهل انطاكية اول اهل المدينة امنوا بعيسى عم وكذا اهلاك من لم يؤمن منهم بالصيحة يكفي في صحة اهلاكها اهلها قوله فعززنا مخففا لغة كالمخففة القراءة فعززنا مخففا من عزه غلبه والمفعول محذوف اي غلبنا اهل المدينة برسول ثالث وعززنا مشددا من القوة والمفعول محذوف ايضا اي قوينا الرسولين برسول ثالث انه عيسى عم بعد بعث الرسولين بعث شمعون تقوية لهما وكان اسمه شمعون الصفا رأس الحواريين فدخل المدينة متنكرا اي لم يعرفوا انه رسول فكان مع الذين انس به الملك وترك المص حذف المفعول وجهان حاصل الاول ان الفعل ليس بمنزلة اللازم بل له مفعول مقدر حذف لدلالة القرينة عليه وكون ذكره معها بمنزلة العبث فانه اذا كان المقصود من ذكر الجملة الفعلية الاخبار بوقوع الفعل عن فاعله باعتبار تعلقه بمن وقع عليه من المفعول به الصريح وغير الصريح يكون كل واحد منها مذكورا عند انتفاء ما يدل عليه من القرينة ويكون البعض منها مقدرا عند وجود ما يدل عليه والمقدر كالمذكور فان السامع يفهم منهما ان كل واحد من اثبات الفعل لفاعله وبيان تعلقه بمن وقع عليه داخل تحت قصد المخبر وحاصل الثاني ان الفعل منزل منزلة اللازم غير متعد مفعوله الصريح من حيث ان المقصود اثباته لفاعله مع اعتبار تعلقه بمفعوله الغير الصريح فان الغرض ذكر المعزز به وهو شمعون ونكره به التلطيف الذي به عز الحق وذل الباطل وليس بيان المعزز وتعلق الفعل به بمراد فيجب ان يضاع اللفظ على قدر الحاجة ويطرح ما زاد عليه قوله مطموس العينين اي لا يتميز موضع عينيه عن جبهته والطمس الدروس والانمحاء وقد طمس الطريق يطمس ويطمس اي كان بحيث لا يتميز عن جانبيه قوله فلما راى شمعون ان قوله قد اثر فيه نصحه اي اظهر امره ويدل شكوا وافق صاحبيه فقالوا جميعا لاهل انطاكية انا اليكم مرسلون من عيسى عم يريد ان التأكيد في مرسلون لانه ابتداء الاخبار منهم فلا يحتاج الى التأكيد والذي يقدم على هذا الاخبار من هو دعوتهما دعوا الملك فقال لهما قوما حتى انظر في امركما ومن بحثهما فلما حضرا من عنده تبعهما الناس فكذبوهما وحبسوهما وتكذيب الاثنين في اخبارهما لا ينافي كون اخبار الثلثة جميعا ابتدائيا هذا حاصل كلام صاحب الكشاف وفيه ان اخبار الثلثة ليس ابتدائيا هذا حاصل كلام صاحب الكشاف وفيه ان اخبار الثلثة ليس ابتدائيا بل هو طلبي لانه كلام مع المتردد الطالب والابتدائي هو اخبار الاثنين لما كان الاستواء في البشرية والاتحاد في الحقيقة النوعية مستلزما لعدم جواز اختلاف الافراد بحسب اللوازم والخواص جعلوه مبنيا على عدم اعتقادهم بانه تعالى فاعل بالاختيار يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد كانوا يقولون ما انتم الا بشر مثلنا منكرا لاختصاص المرسلين برسالتهم اليهم وعن انكار اختصاصهم بوجوب طاعة الرسل عليهم وقولهم وما انزل الرحمن من شيء من الوحي السماوي ومن رسول يبلغه اليكم من تتمة هذه الكناية فانه ايضا يستلزم الانكار المذكور ويحتمل ان يكون شبهة اخرى فانهم لما قرروا شبهتهم بالقراءة للمرسلين بقولهم وما انتم الا بشر مثلنا فلا يجوز رجحانكم علينا ذكروا شبهة اخرى من جهة المرسل وهي انه تعالى ليس بمنزلة شيئا وهذا العالم فان تصرف في العالم العلوي والاثار السفلية مستندة الى الكواكب والاوثان صورها فان الله تعالى خلقكم الرحمن للتنبيه على ان ذاته المقدسة تدل عليهم لانه تعالى لما كان رحمن الدنيا والاخرة رحيمهما فكيف لا ينزل رحمة وهو غالب قولهم وقع بشر بعين ان ما في قولها انتم هي المشبهة بليس وهي تعمل عمل ليس كما في قوله ما هذا بشرا الا انها لما نقص المشابهة بليس في النفي فاذا انتقض النفي بالا لم يبق لها شبهة فلم تعمل قوله الظاهر البين اشارة الى ان ابان بمعنى بان ومعناه المبين البين صحته اي البين كونه بلاغا من قبل الله او المبين الحق من الباطل لاقترانه بالدلائل القاطعة والمعجزات الباهرة وفيه تسلية لانفسهم وتعريض لهم بان انكارهم الحق ليس لخفاء حاله وصحته بل هو محض عناد واستكبار وحمية جاهلية اي نخرج عن عهدة ما علينا من طاعة ربنا حيث بلغنا رسالته اليكم وحققنا صدقنا بالبينات القاطعة والمعجزات الباهرة ليس في وسعنا اجباركم على الايمان ولا ان نوقع في قلوبكم العلم بصدقنا ان اظهرتم الانكار ومن علامة المكابرة والعناد وهذه الفائدة سمة ما ذكر الله من ان قوله وما علينا الا البلاغ المبين جواب به يحسن منهم ان يجيبوا الاخبار برسالتهم مؤكدا بالقسم وان توالا فان من كذب في دعواه تعالى والله في اصابة تيقانا من غير اقامة البينة عليها لا يستقبح منه ذلك ولم يسمع قوله ولو لم يقتصر عليه الا من عجز عن اقامة الدليل واسكات خصمه ولم يبق له متشبث يتشبث به سوى هذه الكلمة فيكون قوله وما علينا بمنزلة البينة الحسنة لمن يدعي قوله تشاءمنا بكم اصل التطير التفاؤل بالطير فانهم يزعمون ان الطائر السانح سبب الخير والبارح سبب الشر ثم استعمل في كل ما يتشاءم به ووجه تشاؤمهم بالرسل انهم دعوهم الى دين غير ما يدينون به فاستغربوه واستقبحوه ونفرت عنه طبيعتهم المعوجة فتشاءموا بمن دعاهم مع مقتضى الرسالة انذار المرسل اليهم بما يكرهونه في انفسهم واهليهم وما يتعلق بهم من اسباب ان لم يؤمنوا فتشاءموا بالنذير وقالوا لهم سمعنا منكم ما نتطير به فكفوا عنه ولا تعودوا الى مثله لئن لم تنتهوا الاية وقيل وجه تطيرهم بهم حبس المطر عنهم فقالوا بشؤمكم والظاهر وجه التطير ما اختاره المص وهو ان يكون ذلك لما ذكر في الاية من دعواهم الرسالة ودعوتهم اياهم الى ما استكرهته طبيعتهم الخبيثة الرجم القتل واصله الرمي بالحجارة كذا في الصحاح قال قتادة لنرجمنكم اي لنقتلنكم بالحجارة وقيل لنشتمنكم اي لنرمينكم بالقول القبيح وليمسنكم بسبب الرجم والقتل المذكور سابقا عذاب مؤلم وان قلنا الرجم الشتم فلانهم قالوا لا نكتفي بالشتم بل شتمنا يؤدي الى الضرب والايلام الحسي قوله وبفتح ان اي بهمزة الاستفهام وان المفتوحة قوله واين ذكرتم بهمزة مفتوحة بعدها ياء ساكنة وبعدها نون مفتوحة وتخفيف كاف ذكرتم واين هنا شرطية للمكان وجوابها محذوف عند جمهور البصريين اي اين جرى ذكركم فطائركم معكم لدلالة ما تقدم عليه ومن يجوز تقديم الجواب لا يحتاج الى ارتكاب الحذف فيكون ما تقدم عليه جوابه قوله قوم عادتكم الشوم اشارة الى ان المراد بالاسراف الاسراف في ارتكاب المعاصي وان الاضراب عن قوله طائركم معكم وحده ولما تطيروا بالرسل وعددوا سبب الشوم اجابهم الرسل بان سبب شومكم ما معكم وهو سوء العقيدة والاعمال الا انهم قالوا بل هو اسرافكم في العصيان فيكون قوله اين ذكرتم مع جوابه المحذوف اعتراضا وقوله او في الضلال اشارة الى ان المراد به الاسراف في الضلال وان الاضراب عن قوله اين ذكرتم اي اين وعظتم وخوفتم تتطيرون وان يكون الوعظ سبب التطير لا بل سبب تطيركم اسرافكم في الضلال وتماديكم في الغي فكذلك تطيرتم بمن يجب ان يكرم ويتبرك به يقال قصى المكان يقصو قصوا اي بعد فهو قصي ويقال فلان بالمكان الاقصى والناحية القصوى علم من قوله من اقصى المدينة ان تلك القرية كانت مدينة متباعدة الاطراف وان دعوتهم بلغت الى اقصاها وتنكير رجل للتعظيم شانه قوله يسعى اي يعدو بلغت الى وقيل يقصد وجه الله بان يذب عن رسله وهو من قوله وسعى لها سعيها روي ان القوم عزموا على قتل هؤلاء الرسل فسعى هذا الرجل ليخلصهم وكان يكتم ايمانه وكان ممن امن بمحمد صلى الله عليه وسلم قبل بعثته بستمائة سنة لانه كان من العلماء بكتاب الله ورأى فيه نعته ووقت بعثته فامن به ولم يؤمن بنبي احد الا بعد ظهوره قوله وقيل كان في غار الخ في مقابلة ما سبق من قوله ان عيسى عم ارسل الى اهل انطاكية اثنين فلما قربا الى المدينة رايا حبيب النجار يرعى غنما الخ رغب الرجل الساعي قومه في اتباع الرسل بان قال انهم مرسلون فيجب اتباعهم فلما نبههم به كانهم منعوا كونهم مرسلين فنزل درجة قال انهم يرشدون الطريق المستقيم الموصل الى خير الدارين فلا جرم انهم يصلحون لان يتخذوا دليلا ومع ذلك انهم لا يطلبون الاجرة على دلالتهم وهدايتهم فهب انهم ليسوا بمرسلين اما يكفيكم انهم قوم لا تخسرون شيئا من دنياكم ويرجون بهم ملكا دائما ونعيما مقيما وقرئ حمزة ويعقوب ومالي باسكان الياء والباقون بفتحها ابرز الكلام في صورة النصيحة لنفسه وهو قصد ارشاد قومه تلطفا في الارشاد حيث اسمع الحق على وجه لا يورث طالبيهم المسيع مزيد غضب وهو ترك المواجهة بالتضليل

والتصريح

والتصريح بارتكاب الباطل وامحاض النصح وفيه مع ذلك اشارة الى ان استحقاق العبادة بين الخفاء فيه ومن يمتنع من عبادته لا يمتنع الا بمانع من جهته ومانع من جانبي فلا جرم انا اعبده قوله ءاتخذ استفهام بمعنى الانكار لا اتخذ ولما بين انه يعبد الذي فطره بين ان من دونه لا يجوز عبادته لان كل ذلك حادث مخلوق مفتقر الى الغني المطلق وقوله اتخذ اشارة الى ان من دونه ليس باله لان المتخذ لا يكون الها وقوله ان يردن اصله يريدني اسكنت الدال لانه فعل شرط مجزوم بان وحذفت الياء التي قبلها لالتقاء الساكنين ولا تغني جواب الشرط والجملة الشرطية في محل النصب صفة لالهة او استيناف لا محل لها ولا في قوله لا تغن للنفي ولا يجوز ان يقع موقعها ما لان ما موضع لنفي الحال نحو ما يفعل وما زيد منطلقا ولا لنفي الاستقبال نحو لا يفعل وجواب الشرط مستقبل ليس الا قوله لا تغني شفاعتهم صدق على وجهين الاول انهم يشفعون ولا يقبل شفاعتهم والثاني انهم لا شفاعة لهم فتنفع وهذا هو المراد دون الاول لان الشفاعة يوم الجزاء مقبولة البتة اذ لا شفاعة يومئذ الا لمن اذن له فيها والانقاذ التخليص اي لا يخلصونه من ذلك الضر والمكروه قوله اني اذن لفي ضلال مبين تعريض لهم بانهم على الضلال لتوهم خلاف ما عليه الرسل من الاهتداء قوله وقيل الخطاب للرسل وحاصل المعنى على الاول فاسمعوا ايماني واطيعوني يا قومي وقيل فاسمعوا ما قلت لكم من حال الرسل وحالكم ثم حالي لتفرقوا بين الحق والباطل فتتبعوا المرسلين وعلى الثاني فاشهدوا لي بالايمان ايها الرسل قيل اظهر ايمانه ليشغل القوم عن الرسل فلما سمعوا منه هذا القوم وثبوا عليه فقتلوه وقيل رجموه بالحجارة كما قالوا للرسل لنرجمنكم قال السدي كانوا يرمونه بالحجارة وهو يقول اللهم اهد قومي حتى قتلوه وقطعوه وما اشتغالهم بقتله تخلص الرسل فان قيل قال من قبل ومالي لا اعبد الذي فطرني وقال ههنا امنت بربكم ولم يقل امنت بربي فالجواب انه ان قلنا الخطاب مع الرسل فالامر ظاهر لانه لما قال امنت بربكم ظهر عند الرسل انه قبل قولهم وامن بالرب الذي تدعون اليه وان قلنا الخطاب مع الكفار ففيه بيان التوحيد لانه لما قال اعبد الذي فطرني ثم قال امنت بربكم فهم انه يقول ربي وربكم واحد وهو الذي فطرني وهو بعينه ربكم بخلاف ما قال امنت بربي فان الكافر يقول وانا ايضا امنت بربي والمنادى في قوله تعالى يا ليت قومي محذوف اي اصحابي او يا احبائي ونحوهما وكلمة ما في قوله بما غفر لي تحتمل ثلثة اوجه الاول كونها خبرية اي موصولة بحذف العائد اي بالذي غفر لي ربي من الذنوب والمستضعف بان يكون تمناه على هذا ان يعلم قومه بذنوبه المغفورة والاوجه لتمنيه بل الوجه ان يتمنى علمهم بغفران ربه ذنوبه بالايمان وتصديق الرسل الا ان يقال الموصول عبارة عن المصدر اي بالغفران الذي غفره لي فيكون اشارة الى تعظيم الغفران واشتماله على اثابة عظيمة وتعظيم والثاني كونها مصدرية اي بغفران ربي والباء في بما على الوجهين متعلقة بيعلمون والجار والمجرور في محل النصب على انه مفعول يعلمون والثالث كونها استفهامية واليه ذهب الفراء وبما غفر لي على هذا الوجه مفعول له والباء سببية متعلقة بغفر ورده الكشاف بانه كان ينبغي ح حذف الفها لكونها مجرورة فان الاجود في الاستعمال ما الاستفهامية تحذف الفها عند انجرارها بحرف الجر نحو عم يتساءلون وفيم انت من ذكراها وفناظرة بم يرجع المرسلون وقد يجيء باثبات الالف على الاصل كما في قوله على ما قام يشتمني لئيم كخنزير تمرغ في رماد والاية من هذا القبيل ان جعلت ما استفهامية ووجه الحذف ان لها صدر الكلام لكونها استفهاما ولم يمكن تاخير الجار عنها فقدم عليها وركب معها حتى يصير المجموع ككلمة موضوعة للاستفهام فلا يسقط الاستفهام عن مرتبة التصدر وجعل حذف الالف دليل التركيب وقيل يحذف الف ما الاستفهامية عند انجرارها دون الخبرية للفرق بينهما قوله بل كفينا امرهم بصيحة ملك روي انه لما قتل حبيب غضب الله تعالى له فعجل لهم النقمة فامر فما تولى اخرهم فجعل طريق استئصالهم ما يتوسل به الى زجر نحو الطيور والوحوش من صيحة عبد واحد مامور ففيه استحقار لاهلاكهم وهو ظاهر ايماء الى تعظيم رسولنا صلى الله عليه وسلم ووجهه انه لما ظهر ان تحريك ريشة من جناح ملك يكفي في صيحة كافية في اهلاك مداين هو جماعات شتى علم ان انزال الجنود من السماء يوم البدر والخندق كما يدل عليه قوله تعالى فارسلنا عليهم ريحا وجنودا لم تروها وقوله بالف من الملائكة مردفين وقوله بثلثة الاف من الملائكة منزلين وقوله بخمسة الاف من الملائكة مسومين كل ذلك لم يكن الا تعظيما لشانه واجلالا لقدره لا لاحتياج الملائكة الى المظاهرة والمعاونة قوله وما صح في حكمتنا اشارة الى ان ما الثانية نافية كالتي قبلها فيكون الجملة الثانية جارية مجرى التاكيد للاولى يقال انتصر منه اي انتقم وقيل ما الثانية موصولة وعاملها النصب عطفا على موضع جند اي من جند ومن الذي كنا منزلين وقيل عليه انه يستلزم ان يكون من الاستغراقية جارة لمعرفة ومذهب البصريين غير الاخفش انها لا تزاد الا في كلام غير موجب ولا يكون مجرورها الا نكرة فينبغي على من يقول ان ما الثانية اسم معطوف على جند ان يجعلها نكرة موصوفة اي من عذاب كنا منزليه والجملة بعدها صفة لها فان قيل ما فائدة قوله تعالى من السماء وهو تعالى لم ينزل عليهم جندا من السماء ولا ان يرسل عليهم جندا من الارض فالجواب ان العذاب نزل عليهم من السماء فبين ان النازل لم يكن جندا وانما كان صيحة اخذتهم وخربت ديارهم قوله على كان التامة اي ما وقعت الا صيحة واحدة وانكر النحاة قراءة الرفع وضعفوه لاجل تانيث الفعل وقالوا القياس فيه وفي نظايره تذكيره فانك اذا قلت ما قامت الا هند كان ضعيفا والجيد ما قام الا هند وذلك لان الكلام محمول على معناه اي ما قام احد الا هند وكذا هنا ما وقع شيء الا صيحة فلما كان هذا هو المراد اختاروا تذكير الفعل ليؤذن بهذا المراد ولكنه نظر الى ظاهر اللفظ وان الصيحة في حكم فاعل الفعل فانث الفعل لذلك ومثله قراءة من قرأ فاصبحوا لا ترى الا مساكنهم بالتاء في ترى وعليه قول ذي الرمة فما بقيت الا الصدور الجراشع والقياس فيهما تذكير فعلهما لان المراد لا يرى شيء الا مساكنهم وما بقي شيء منها الا الصدور واذا في قوله تعالى فاذا هم خامدون للمفاجاة وهي مكانية وما بعدها مبتدا وخبرها مبتدا وخبر اي فبذلك المكان هم خامدون وهو اشارة الى سرعة هلاكهم بحيث كان مع الصيحة ولم يتاخر عنها قال الجوهري خمدت النار تخمد خمودا سكن لهبها ولم يطفأ جمرها وهمدت اذا طفئ جمرها وسطع الشيء سطوعا اذا ارتفع والشهاب شعلة نار ساطعة قوله شبهوا بالنار اي شبهوا حال طريان الموت عليهم بالنار التي يسكن لهبها ولم ينطفئ جمرها فاطلق عليهم اسم المشبه به وهو الخامد على طريق الاستعارة التصريحية وفي هذه الاستعارة رمز الى تشبيه الحي بالنار الساطعة فان كل واحد منهما يرتفع ويتحرك الى جهات مختلفة على حسب الدواعي المختلفة والى تشبيه الميت القديم العهد بالرماد من حيث انه لم يسكن حركته الارادية بالموت ثم تحول جسده ترابا كالرماد وما احسن قول ... الاشتاب وضوئه يحور رمادا بعد اذ هو ساطع وما المال والاهلون الا ودائع ولا بد يوما ان ترد الودائع وكان الشاعر اخذ هذا المعنى من قوله عم ان من في الدنيا ضيف وما في يده عارية وان الضيف مرتحل والعارية مردودة ويجوز بالهاء المهملة بمعنى جمع قراءة الجمهور يا حسرة بالنصب والتنوين على انه منادى مشابه للمضاف من اجل طوله فانهم يعنون بالمشابه للمضاف اسما يجيء بعده شيء هو من تمام معناه مفعوله نحو يا طالعا جبلا او يا حسنا وجهه ويا خيرا من زيد او ما نعت هو جملة او ظرف نحو يا حليما لا يعجل ويا جوادا لا يبخل وقوله اداركا ذي هجت للعين عبرة فماء الهوى يرفض او يترقرق وقوله الا يا نخلة من ذات عرق عليك ورحمة الله السلام فقوله يا حسرة على العباد من قبيل يا خيرا من زيد لان على يتعلق بحسرة والمعنى يا حسرة عليهم تعالى فهذه الحالة اي حال استهزائهم بالرسل من حقها ان تحضري فيها والحسرة لا تدعى ولا تطلب اقبالها لانها مما يجيب والفائدة في نداءها تنبيه المخاطب وايقاظه ليتمكن في ذهنه ان هذه الحالة تقتضي الحسرة وتوجب التلهف فانك اذا قلت لمن هو مقبل عليك يا زيد ما احسن ما صنعت كان ذلك ابلغ واوكد في افادة المطلوب من قولك ما احسن ما صنعت لتصدير الاول بما ينبه المخاطب ويجعله متوجها لما يلقى اليه من المطلوب فكذا اذا قلت انا اعجب مما فعلت فقد افدته انك متعجب مما فعل ولو قلت يا عجبا مما فعلت كان ابلغ في افادة انك متعجب فكانك قلت ايها العجب اقبل فهذا وقت اقبالك وحضورك وقوله ما ياتيهم من رسول الاية استيناف في حيز الجواب عن السؤال عن سبب التحسر عليهم

فلا يكون لهذه الجملة محل من الاعراب والالف واللام في العباد قيل للعهد وهم الذين اخذتهم الصيحة من قوم حبيب فانهم لما كانوا بحيث ما يأتيهم من رسول من الرسل الثلاثة يهديهم الى ما فيه
خير الدارين الا كانوا به يستهزؤن كانوا احقاء بان يتحسروا على انفسهم حيث ضيعوا خير الدارين واستحقوا اشد العذاب فيهم المتحسرون والمتحسر عليهم وقيل التعريف للجنس اي
جنس الكفار المصرين على التكذيب والاستهزاء فانهم ايضا احقاء بان يتحسروا على انفسهم حال استهزائهم بالرسل قوله او يتحسر عليهم اشارة الى ان المتحسر عام والمعنى ان الرسل
لفخامته وشدته يبلغ الى حيث كل من كان يأتي منه التلهف اذا نظر الى حال استهزائهم بالرسل تحسر عليهم وقال فيا لها من خسار وخيبة على هؤلاء المحرومين حيث بدلوا الايمان بالكفر
والسعادة بالشقاوة قوله وقد تلهف على احوالهم الملائكة والمؤمنون اشارة الى ان المتحسر كل من يتحسر منه التحسر كما في قوله وبلعنهم اللاعنون فانه قد حكي عن حبيب انه حين قتل
كان يقول اللهم اهد قومي وبعد ما قتلوه وادخل الجنة قال يا ليت قومي يعلمون فصح ان يتحسر اسلم الكافر ويتلهف له وعليه قوله على سبيل الاستعارة لان حقيقة التحسر مستحيل
على الله لانها ما يلحق المتحسر من شدة الندم على وجه لا نهاية بعده حتى يبقى حسيرا او موضع فيه المؤاخذة على ذلك القدر من الندم كالبصر الحسير الذي لا قوة فيه للنظر والبصر الحسير الذي لا قوة
له على الحسير يقال حسر البعير يحسر حسورا اذا اعيا فهو حسير وحسر بصره اذا كل وانقطع نظره وتحسر الانسان على غيره وتلهف وحزن يعتبر به مما يلحق بصاحبه من مشقة وشدة وغاية
استعظم ذلك الامر وينكر على ارتكابه كيف تورط فيه فالتحسر في حق الله تعالى يراد به غايته فيكون كالالفاظ التي وردت في حقه تعالى كالضحك والنسيان والفرق بين ان يكون يا حسرة على العباد
تحسر من الله عليهم مثل كونه يا عجبا مما فعلت تعجبا من القائل وبينه ان يقول الله تعالى ان هذا الحال من حقها ان تحضر فيها وان اصحابها احقاء بان يتحسروا على انفسهم او
يتحسر عليهم كل من يتأتى منه التحسر او كل من يعتد بتحسره من الملائكة والمؤمنين ان يقولوا يا حسرة على العباد على الاول انشاء التحسر من القائل مثل كونه يا عجبا انشاء
التعجب منه وعلى الثاني ان يكون المقصود منه الاخبار بان هذه الحالة حقها ان يتحقق فيها التحسر من اصحابها او من غيرهم ولا يلزم ان يكون من يقول يا حسرة قلبت الياء
الفا لان الالف والفتحة اخف من الياء والكسرة فان نحو يا غلاما على وجهين حذف الياء اكتفاء بالكسرة وقلبها الفا كما ذكر فيكون تحسرا من القائل قوله ونصبها لطولها اي لكونها
مشابهة بالمنادى المضاف في طولها بالجار المتعلق بها وقيل انها مصدر مؤكد لفعلها المضمر وكلمة على متعلقة بذلك الفعل المضمر والمنادى محذوف تقديره يا هؤلاء تحسروا حسرة ويا قوم
التحسروا حسرة قوله بالاضافة الى الفاعل او المفعول على معنى انهم يتحسرون على غيرهم لما يرون من عذابهم او يتحسر عليهم غيرهم وقرئ يا حسرة بالهاء المبدلة من تاء التأنيث وصلا
والوصل مجرى الوقف لما مثل حال الكفار وسكتهم بحال اصحاب القرية في تكذيب الرسول الناصح وبين ان الله اهلكهم بصيحة واحدة عقبه بان سجل عليهم انهم قد علموا المهلكين بسبب تكذيب الرسل
غير منحصر فيهم بل هم طوائف كثيرة فلم يعتبروا بهم والقرون اهل كل عصر سموا بذلك لاقترانهم في الوجود واستدل على ان كم هنا خبرية بانه ابدل منها ولو كان ما ليس استفهاما
وهو قوله انهم اليهم لا يرجعون والاستفهام منه لا يعمل فيه ما قبلها فلا يقال سرت كم فرسخا وكم الخبرية محمولة عليها لمشاركتها اياها في افادة الابهام فقوله لان اصلها الاستفهام
يريد به ان الاستفهامية اصل فان ان يكون محمولة لما قبلها والخبرية محمولة عليها لا ان احدهما اصل للآخر بحسب نفس اللفظ لان كل واحدة منها اصل بنفسها ولكنهما لفظان
مشتركان بين الاستفهام والخبر فلما كان يروا معلقا عن قوله كم كان كم منصوبة المحل على انها مفعول اهلكنا تقديره كثيرا من القرون اهلكنا قوله بدل من كم على المعنى لا من حيث اللفظ
لان الم يروا لما لم يعمل في كم لفظا لا يعمل في بدله ايضا الى العامل فكم لفظا هو اهلكنا فلو كان انهم اليهم لا يرجعون بدلا من كم من حيث اللفظ لوجب ان يكون معمولا لاهلكنا ايضا لان البدل على
نية تكرير العامل ولو سلطت اهلكنا على انهم لاختل المعنى اذ لا معنى لقولنا اهلكنا انتفاء رجوعهم او اهلكنا كونهم لا يرجعون فوجب ابدالها لاتمام كونه على المعنى وان يكون معمولا لما عمل
في كم معنى وهو الم يروا لان الفعل المعلق ممنوع من العمل لفظا وعامل معنى وتقديرها الا معنى علمت لزيد قائم علمت قيام زيد كما ان كذا عند انتصاب الجزئين ثم جاز عطف الجزئين
المنصوبين على الجملة المتعلق عنها كعلمت لزيد قائم وبكرا قاعدا فيكون المعنى ما ذكره من قوله الم يروا كثرة اهلاكنا القرون من قبلهم كونهم غير راجعين اليهم وان كان كم مفعولا لاهلكنا
لفظا قيل كما لا يصح ان يكون بدلا على اللفظ كما ذكر لا يصح ايضا ان يكون بدلا على المعنى لان كونهم غير راجعين اليهم ليس كثرة الاهلاك فلا يكون بدل كل من كل وليس بعض الاهلاك فلا يكون
بدل بعض من كل ولا يكون بدل اشتمال لان بدل الاشتمال يصح ان يضاف الى ما ابدل منه وكذلك بدل بعض من كل ولا يكون هذا لا يصح هنا فانه لا يقال الم يروا انتفاء رجوع كثرة اهلاكنا القرون
من قبلهم وفي بدل الاشتمال نحو اعجبتني الجارية ملاحتها وسرق زيد ثوبه يصح ان يقال اعجبتني ملاحة الجارية وسرق ثوب زيد وقيل هو بدل الكل لان كونهم غير راجعين عبارة
عن اهلاكهم لانه لازم له كبير به عنه تجوزا قوله تعالى وان كل لما جميع لدينا محضرون قرئ لما بالتخفيف والتشديد وجعلوا التخفيف ادوى فعلى انه مبتدأ وجميع خبره و
محضرون خبر ثان قوله مخففة لما كانت مصلحة للتأكيد وان مخففة من الثقيلة واسمها مضمر هو الشأن واللام هي الفارقة بين المخففة والنافية فانه اذا خففت المكسورة جاز
الغاؤها واعمالها والالغاء اكثر مثال الاعمال قوله تعالى وان كلا لما ليوفينهم ويلزمها اللام مع التخفيف سواء اعملت او اهملت اما مع الاهمال فللفرق بين المخففة والنافية واما مع الاعمال
فللطرد هكذا قال ابن حاجب وهو الاذن مذهب سيبويه وسائر النحاة فانهم قالوا المعمل لا يلزمها اللام لحصول الفرق بالعمل نحو الآية وان الشأن كل واحد من المهلكين مجموع مع
الآخر مضموم اليه محضرون لدينا للحساب والجزاء لما بين الاهلاك بين ان من اهلك ليس بمتروك على حاله بل بعده جمع وحساب وحبس وعقاب ولو ان من اهلك ترك
بعده لكان الموت راحة ونعم ما قال من قال ولو انا اذا متنا تركنا لكان الموت راحة كل حي ولكنا اذا متنا بعثنا ونسأل بعدها عن كل شيء وان شددت لما تكون بمعنى الا كقولهم
نشدتك بالله لما فعلت اي ما سألتك الا ان تفعل وان نافية بمعنى ما اي وما كل الا جميع كقوله ان كل نفس لما عليها حافظ اي ما كل نفس الا عليها حافظ لما اشار بقوله وان كل لما جميع
لدينا محضرون الى انه يحيي الاجساد الميتة ويجمعهم ذكر ما يدل على امكانه قطعا لاستبعادهم اياه واصرارهم على انكاره فقال وآية لهم الارض الميتة الآية آية مبتدأ ولهم صفتها و
الارض الميتة مبتدأ ثان واحييناها خبر ثان والجملة خبر الاول وهو آية ولعل الوجه في خلوها عن العائد كونها في تأويل احياؤنا الارض الميتة ويحتمل ان يكون آية لهم مبتدأ
والارض الميتة خبرها واحييناها صفة الارض ولما ورد عليه ان الارض معرف باللام فكيف يصح توصيفها بالجملة الخبرية وهي نكرة اجاب عنه بان اللام التي تكون للعهد الذهني يشار بها
الى الحقيقة في ضمن بعض الافراد كما في قولك ادخل السوق عند انتفاء سوق معهود معين وارادة الجنس من حيث هي اي منتفية لان الادخول لا يتعلق بحقيقة السوق
بل انما يتعلق بفرد منها وكذا ارادة جميع افرادها منتفية بقرينة الدخول فتعين ان يراد به فرد منها لا بعينه فيكون بلام العهد الذهني في معنى النكرة فيعامل معاملتها فلذلك صح
توصيفه بالجملة الخبرية كما في قوله ولقد امر على اللئيم يسبني ويحتمل ان يكون الارض الميتة مبتدأ آخر ومبتدأ واحييناها استئنافا كأن قائلا قال كيف يكون الارض آية فقال
احييناها قال ابو البقاء آية مبتدأ ولهم خبره والارض الميتة مبتدأ وصفته واحييناها خبره وهذه الجملة مفسرة للجملة الاولى قوله قدم الصلة يعني ان تقديمها يفيد اختصاص
الماء كولكثيرة بالحب وانه لا يؤكل غيره وليس كذلك فاوجه التقديم اجاب بانها قدمت ليفيد انحصار معظم ما يؤكل ويعاش به في الحب فحاصله ان تقديم الحصر المعطى الحصر الكلي للمبالغة
فهو من قبيل حاتم هو الجواد وان فتى الا علي قوله لان الدال على الجنس مشعر باختلاف مدلوله لان الجنس مقول على المختلفين بالحقيقة فلا يحتاج الى ان يجمع ما يدل عليه بخلاف ما دل على النوع
فانه يجمع اذا اريد به الاصناف المختلفة لذلك النوع لان النوع يقال على افراد حقيقة واحدة فلا يدل على اختلاف الاصناف فجمع ليدل عليه ولذلك جمع النخيل والاعناب فان
النخل والنخيل بمعنى واحد والواحدة نخلة قوله ليطابق ما قبله على المتفق والشيء لان المطابقة بالحب انما يحصل بذكر التمور لا بعدم ذكره ويريد انه اختير النخيل على التمور في المقام

مقام تعداد النعم المترتبة على حيوة الارض وتبيين الادلة الدالة على كمال قدرته وان النخيل في نفسها من جلائل النعم ومن دلائل كمال القدرة كثمورها وانه ذكرها في قوة ذكر التمور فلذلك ذكر
النخيل دون التمور فان قيل قوله احييناها يكفي للاستدلال على جواز احياء الموتى فما فائدة قوله فاخرجنا منها حبا وما بعده قلنا فائدتها الدلالة على كمال حيوتها بحيث جمع منافعها
فان موت الارض استعارة ليبسها وزوال رطوبتها التي هي مبدأ انبات النبات وترتب بينهما فيكون حيوتها مستعارا لثبوت تلك الحالة لها لكن لثبوتها مراتب مختلفة بعضها
اكمل من بعض فقوله واخرجنا منها حبا الخ بمنزلة ان يقال احييناها احياء كاملا قوله اي شيئا من العيون على ان من للبيان قدم هذا الوجه لان زيادة من في الاثبات قول
من جوج تقريبه الاخفش ذكر اولا ان ضمير ثمره راجع الى الجنات باعتبار المذكور وثانيا انه راجع الى الله تعالى وجل والمعنى ليأكلوا مما خلق الله تعالى من الثمر ومقتضى الظاهر ان يقال
من ثمرنا لقوله فجرنا وجعلنا واخرجنا لكنه عدل من التكلم الى الغيبة على الضمير طريق الالتفات وتشديد فجرنا وفتحنا للتكثير لا للتعدية لان فجرنا وفتحنا الثلاثيين ايضا
متعديان قوله عطف على الثمر اشارة الى ان ما موصولة مجرورة المحل عطفا على ثمره اي ليأكلوا من ثمره ومن الذي عملته ايديهم والكوفيون غير حفص هم حمزة والكسائي وابو بكر فعلى
قراءتهم ان كانت ما موصولة يكون العائد محذوفا كما حذف في قوله اهذا الذي بعث الله رسولا بالاجماع قال المكي في معربه ومن قرأ وما عملت بغير هاء كان الاحسن ان يكون
ما في موضع خفض ويحذف الهاء من الصلة ويبعد ان يكون نافية لانه يحتاج الى اضمار مفعول لعملت وفي الكتاب وعلى قراءة الكوفيين غير حفص ان كانت ما نافية لا يقدر
ضمير لكن المحذوف اي ما عملت ايديهم شيئا من ذلك وعلى قراءة غيرهم الضمير يعود على ثمره ومراد المكي هو ما ذكره المص من ان حذف مفعول عملت حال كونه صلة احسن من حذف
مفعوله غير صلة فيكون ارتكاب حذف مفعوله غير صلة بعيدا ومراد صاحب اللباب ان ما ان كانت نافية على قراءتهم ان يكون المفعول المحذوف ضمير الثمر فقط بل ما يرجع
الى جميع ما اضافه الله تعالى الى نفسه من اخراج الحب والجنات المجعولة والعيون المفجرة وثمار تلك الجنات لان ايديهم لم تعمل شيئا منها ولا ضرورة تدعوا الى تخصيص المفعول بواحد
منها قوله تعالى سبحان الذي الآية سبحان علم دال على التسبيح فان العلم كما يكون علما للاشخاص كزيد وعمرو وللاجناس كاسامة يكون للمعاني ايضا ومنه سبحان للتسبيح وهي
مفعوله بالاضافة اليه نحو سبحان الله وسبحان الذي خلق الازواج ويجب حذف فعله اي سبح تسبيحا اي نزه تنزيها لله الذي خلق الانواع والاصناف كلها من غيره ان يشارك فيه
غيره من ان يشرك به ما لا يخلق شيئا ابدا بل هو مخلوق مصنوع وعن ان يكون عاجزا عن احياء الموتى مع انه مبدأ الازواج كلها ومن لم يخلق والاعادة كالابتداء بل هي اهون
لما امر بالشكر بقوله افلا يشكرون وشكر الله بالعبادة لهم وهم تركوها وعبدوا غيرها واشركوا قال ردا عليهم سبحان الذي خلق الازواج كلها وغيره لم يخلق شيئا والزوج
خلاف الفرد ويقال للانواع زوجا فعلى هذا يقال للنوع عليه ازواج لانه كل نوع زوج لقسيمه قال تعالى وانبتنا فيها من كل زوج بهيج فانه سمى كل نوع زوجا فعلى هذا يقال للنوعين
زوجان كما يقال هما زوج لا وتر وهما سيان وسواء قوله نخرجه ونكشفه عن مكانه اي مكان الليل وملقى ظله اشارة الى ان المستعار له ازالة ضوء النهار عن الاماكن التي تقع
عليها ظلمة الليل بحيث يكون تلك الظلمة ظاهرة منكشفة والمستعار منه سلخ الجلد عن الشاة شبه ازالة ضوء النهار وانكشاف ظلمة الليل بسلخ الجلد عن الشاة فاطلق
اسم السلخ عليها ثم اشتق منه نسلخ فهو استعارة تصريحية تبعية قال الفراء الاصل الظلمة والنهار داخلة عليها اذا غربت الشمس سلخ النهار من الليل كشط عنها
فتظهر الظلمة كما استدل باحياء الارض الميتة وهي مهاد ومكان لسكانها استدل بالليل والنهار وهو زمان لهم وبين الزمان والمكان مناسبة قوله داخلون في الظلام وهو اول الليل
واظلم القوم اذا دخلوا في الظلام مثل اصبحوا واذا للمفاجاة اي ليس لهم بعد ذلك امر سوى الدخول فيه قوله تعالى والشمس تجري لمستقر لها والشمس مبتدأ وتجري خبره وكذلك ان تعطف
والشمس على الليل على معنى وآية لهم الشمس فيكون في موضع الحال اي جارية وقيل في الكلام حذف مضاف تقديره تجري لجري مستقر لها وعلى هذا فاللام للعلة اي لاجل جري مستقر لها والصحيح
انه لا حذف وان اللام بمعنى الى ويدل عليه قراءة بعضهم الى مستقر والمستقر اسم مكان اي تسير الى موضع تستقر فيه اي ينتهي اليه ولا يتجاوز عنه وهو ابعد مشارقها ومغاربها
التي تنتهي اليه في آخر السنة فان الشمس لما لم يكن لها استقرار حقيقة كان استقرارها فيه بمعنى الانتهاء اليه وعدم تجاوزها عنه شبه بلوغ الشمس الى ذلك الحد الذي لا
تتجاوز عنه باستقرار المسافر اذا قطع مسيره ووجه الشبه الانتهاء اليه وعدم التجاوز عنه وان كان لاحدهما استقرار دون الآخر او ذلك الموضع كبد السماء اي وسطها
شبه بطوء حركتها فيه بالوقفة والاستقرار وحمي تأثيث حرارة مثل عطشت وعطشى يقال دومت الشمس في كبد السماء اي بطأت وصارت كانها لا تمضي واما مصدر بمعنى
والام لام العاقبة اي تجري بحيث يترتب على جريها استقرارها الخ او مخصوص بانه تستقر في كل برج شهرا او تبلغ نهاية ارتفاعها في الصيف ونهاية انخفاضها في الشتاء ومن
في السماء تجري اي لان تستقر كل في احد ارتفاعها وانخفاضها في الشتاء من حد معين من مسافة مسافة سيرها في سيرها في بروجها الاثني عشر وحين يأخذ الليل من النهار
في نصف الحول والنهار من الليل في نصف الآخر يترتب عليه اختلاف الفصول الاربعة وتهيئة اسباب معاش الارضيات وترتيبها قوله او لمنتهى مقدر لكل يوم من المشارق
والمغارب فيكون المستقر اسم مكان كالاول وذلك المكان في الوجه الاول ينتهي اليه الشمس في آخر السنة وفي هذا الوجه ينتهي اليه كل يوم ولا يتجاوز عنه قوله
او لمنقطع جريها فالمستقر على هذا الوجه زمان اي تجري الى زمان استقرارها وانقطاع وذلك الزمان يوم القيمة وقرئ لا مستقر لها بلا النافية للجنس وبناء مستقر
على الفتح ولها الخبر وقرئ لا مستقر لها بالرفع والتنوين على ان لا بمعنى ليس وعاملة عملها ومستقر اسمها ولها في محل النصب خبرها على معنى انها لا تستقر في الدنيا بل هي دائمة
الجريان قوله على كل مقدور ويكل معلوم مستفادان من ترك المفعولية قوله تعالى والقمر قدرناه قرأه الكوفيون وابن عامر القمر بالنصب باضمار عامل على شريطة التفسير والباقون وهم نافع
وابن كثير وابو عمرو برفعه اما على انه مبتدأ وقدرناه خبره واما بالعطف على الليل والمعنى آية لهم القمر ولا بد هنا من تقدير لفظ يتم به معنى الكلام لان القمر لم يجعل نفس
منازل فلذلك قدر المص مضافا وهو مسيره اي موضع سيره فيكون منازل مفعولا به ثانيا لقدرناه على تضمينه معنى صيرناه وان كان المضاف المقدر سيره يكون انتصاب منازل
بنزع الخافض والمعنى قدرنا سيره في منازل وقيل تقديره قدرنا له فيكون منازل مفعولا به ثم حذفت اللام واوصل الفعل بنفسه وحرف الجر مراد وقيل منازل حال اي ذا منازل
والعرجون العذق ما بين شماريخه الى منبته من النخلة والعذق بالكسر الكباسة وهي من النخل بمنزلة العنقود من الكرم والشماريخ جمع شمراخ او شمروخ وهو ما عليه البسر
مع عيدانه الكباسة التي عود العذق فانه اذا قدم وعتق دق وتقوس واصفر والقديم ما تقادم العادة الا يرى انه لا يقال لمدينة بنيت من سنة او سنتين انها مدينة قديمة و
يقال لبعض الاشياء انه قديم وان لم يكن له سنة واختلف في وزنه عرجون فقيل فعلول فنونه اصلية لا فعلون لان فعلونا ليس في كلامهم وقال الزجاج هو فعلون
من الانعراج وهو الانعطاف وهو حسن من جهة المعنى ولكنه ضعيف من جهة الاشتقاق له في كلام القوم وقرئ كالعرجون بكسر العين وفتح الجيم وفي الصحاح البرجون
بالضم السندس وهو ما رق من الحرير والاستبرق ما غلظ منه قوله في سرعة سيره فان القمر اسرع سيرا حيث يقطع فلكه في شهر بخلاف الشمس فانها ابطأ منه حيث
لا تقطع فلكها الا في سنة فهي لا تدرك القمر في سرعة سيره فانه تعالى جعل سيرها ابطأ من سير القمر واسرع من سير زحل لانها كاملة النور فلو كانت بطيئة السير
لدامت زمانا كثيرا في سامتة شيء واحد فتحرقه ولو كانت سريعة السير لما حصل لها لبث في بقعة واحدة بقدر ما يخرج النبات من الارض والاوراق والثمار من الاشجار
وبقدر ما تنضج الثمار والحبوب وكيف يختل بذلك تعيش الحيوانات وكذا لا ينبغي للشمس ان تدرك القمر في آثاره وفي منافعه مع قوة نورها واشراقها فان لكل

واحد

منها اثار ومنافع تخصه وكذا ليس لها ان تدركه في مكانه بان تنزل منازله وتجري حيث جرى فيه فان تقديرا لكل واحد منها فلكا على حياله وكذا ليس لها ان تدركه في سلطانه اي تجامع
معه كائنا في سلطنته واشاعة نوره وتحكم بالليل اي ليس لها ان تجامع القمر بالليل فتطمس نوره والسلطان الوالي ويطلق على الحجة والبرهان والمراد سلطان القمر نوره الذي هو برهان لوجوده
قوله وايلاء حرف النفي الشمس يعني ان الظاهر ان يقال فلا ينبغي للشمس ان تدرك القمر على انه نتيجة الكلام السابق فانه لما قال والشمس تجري لمستقر لها اي لحد معين ينتهي اليه ولا يتجاوزه
فان الشمس كل يوم تطلع من مشرق وتغيب في مغرب بستة اشهر فتنتهي الى اقصى المشارق والمغارب في زمان الصيف ثم يرجع الى تلك المشارق والمغارب فتطلع فيها وتغرب ستة
اشهر فتنتهي الى غاية انخفاضها في زمان الشتاء فذلك حدها في الانخفاض لا تعدوه كما ان ذلك حدها في الارتفاع لا تعدوه فلزم منها انها لا تدرك القمر في سرعة سيره فالظاهر انه
نتيجة له لانه قال النتيجة وكذا تحول الى ما فهم السامع وجعل حرف النفي في توسط الشمس وادخلت عليها الدلالة على ما ذكر والفرق بين ان الشمس ينبغي لها وبين لا ينبغي للشمس بالاول
ابلغ واكد في افادة انها مسخرة فان قولك انت لا تكذب بتقديم المسند اليه يفيد تقوية الحكم المنفي وتقديره فهو اشد لنفي الكذب من لا تكذب لما فيه من تكرر الاسناد المفقود
في لا تكذب فكذا قولك لا الشمس تدرك ولا تدرك الشمس قوله تعالى سابق النهار الجمهور على حذف التنوين تخفيفا وقرئ سابق النهار بالتنوين ونصب على الاصل وبالنصب مع حذف
التنوين لالتقاء الساكنين لما كان نفس الليل سابقا على النهار والنهار طاريا عليه والمطرو سابق على الطاري لا محالة فسر قوله تعالى ولا الليل سابق النهار بان الليل لا يجري اتيانه
من ان يتصل به ويجيء عقيبه بل يتعاقبان فهو كالنتيجة بقوله وآية لهم الليل نسلخ منه النهار وقيل المراد بالليل والنهار القمر والشمس فمعنى قوله ولا الليل سابق النهار ولا يسبق القمر الشمس
ان يكون ذا سلطان في النهار بل تراه فيه جرما لا نور له وان سيرها فيه فضلا عن ان يزيل سلطان الشمس قوله والضمير للشموس والاقمار لما كان المذكور الشمس والقمر وجيء بضمير
الجمع اعتذر بان هنا شموسا واقمارا باعتبار مطالعها ولما كان المذكور الشمس والقمر وجيء بضمير الجمع اعتذر بان هنا شموسا واقمارا باعتبار مطالعها ولما ذكر مطالعها
فكان ذكر شموس واقمار فجيء بضمير الجمع لذلك قال الزجاج ومعنى يسبحون يسيرون فيه بانبساط وكل من انبسط في شيء فقد سبح فيه ومن ذلك السباحة في الماء والفلك
هو الجسم المستدير والسطح المستدير او الدائرة لان اهل اللغة اتفقوا على ان فلكه سميت فلكة لاستدارتها وفلكة الخيمة هي الخشبة المسطحة المستديرة التي توضع على رأس العمود
لئلا يمزق العمود الخيمة وهي صفحة مستديرة فان قيل فعلى هذا يكون السماء مستديرة وقد اتفق اكثر المفسرين على ان السماء مبسوطة لها اطراف على جبال وهي كالسقف المستوي ويدل
عليه قوله تعالى والسقف المرفوع قال الامام ليس في النصوص ما يدل دلالة قاطعة على كون السماء مبسوطة غير مستديرة بل الدليل الحسي على كونها مستديرة فوجب المصير اليه
والسقف المقبب لا يخرج عن كونه سقفا وكذا كونه على جبال الظاهر ان الضمير في قوله وآية لهم عائد على العباد وفي قوله يا حسرة على العباد فانه قال بعد ذلك وآية لهم الارض وآية
لهم الليل وآية لهم انا حملنا ذريتهم فيكون ضمير ذريتهم عائدا على هؤلاء العباد وايضا قال الراغب الذرية اصلها الصغار من الاولاد وان كان يقع على الصغار و
الكبار في المتعارف ويستعمل في الواحد والجمع واصلها الجمع قال تعالى ذرية بعضها من بعض وذرية ضعافا فالاستعمال لها في النساء مجاز من قبيل تسمية المحل باسم الحال وهو المراد
بقوله لانهن مزارع الذرية عن حنظلة انه قال كنا في غزاة عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فرأيت امرأة مقتولة فقال هاه ما كانت هذه تقاتل الحق خالدا فقل له لا تقتلن ذرية يعني النساء
واذا كان ضمير لهم وذريتهم لشيء واحد كان المناسب ان يكون الالف واللام في قوله في الفلك المشحون لتعريف الجنس كما في قوله وجعل لكم من الفلك والانعام ما تركبون قوله في الفلك
فيه مواخر وقوله فاذا ركبوا في الفلك وغير ذلك مما كان تعريف الفلك فيه للاشارة الى الجنس من حيث وجوده في ضمن بعض الافراد وهو المسمى تعريف العهد الذهني والمعنى
وآية لهم انا سخرنا لهم البحر والريح وعلمناهم اتخاذ السفن يركبونها ويسيرون بها في البحر كما يسيرون في البر فقوله وتماسكهم فيها العجب يعني ان تسخير البحر والفلك كان نعمة في
حق الذرية نعمة في حقهم ايضا لان تماسكهم على انفسهم في الصبر على الثقل فيها اشق واعجب لان النعمة في حقها اتم فلذلك خصت الذرية وان كان تعريف الفلك للاشارة الى
فرد معين معهود وهو فلك نوح عليه السلام المذكور في قوله تعالى واصنع الفلك يكون تخصيص الذرية لكونه ابلغ في الامتنان لانه اشارة الى كمال النعمة اي لم يكن نعمة التخليص من الغرق
مقتصرة عليكم بل متعدية الى اعقابكم الى يوم القيامة حيث حملنا معه اولادكم الى يوم القيامة في ذلك الفلك ولولا ذلك لما بقي لكم نسل ولا عقب ويحتمل ان يقال انما خص الذرية بالذكر
لان الموجودين علموا كانوا كفافا او زائدة في وجودهم فقال حملنا ذريتهم اي لم يكن الحمل حملا لهم وانما كان حملا لما في اصلابهم من المؤمنين كمن حمل صندوقا لا قيمة له وفيه جواهر لا
يقول حملت الصندوق وانما يقول حملت ما فيه قوله او من السفن والزوارق هذا على تقدير ان يكون المراد بالفلك المشحون سفينة نوح عليه السلام واما على تقدير ان يراد به الجنس قوله
فلا مغيث لهم يحرسهم اشارة الى ان الصريخ فعيل بمعنى مفعل اي مصرخ وهو المغيث يقال اصرخه اذا اغاثه يقال استغاثني فاغثته قال الجوهري المصرخ المغيث والمستصرخ المستغيث
تقول استصرخني فاصرخته والصريخ صوت المستصرخ ايضا الصارخ وهو المغيث والمستغيث ايضا وهو من الاضداد انتهى كلامه وفي اكثر نسخ هذا الكتاب او فلا استغاثة وهو مبني
على ان يكون الصريخ صوت المستغيث كما في قولهم اتاهم الصريخ وفي بعض النسخ او فلا اغاثة وكذا في الكشاف والظاهر انه مبني على ان يكون الصريخ عبارة عن صوت المستغيث وان يكون نفي
الاستغاثة كناية عن نفي الاغاثة لانه لم يتفق الصريخ مصدر من اصرخ بمعنى صارخ واغاثة ومعنى الاية لا مغيث لهم يمنع عنهم الغرق ولا هم ينقذون اذا ادركهم الغرق لان الخلاص من العذاب
قد يكون بدفع العذاب من اصله وقد يكون بدفعه بعد وقوعه فاشار تعالى الى انتفاء كلا طريقي الخلاص عنهم الى انتفاء الاول بقوله فلا صريخ لهم يدفع عنهم الغرق والى انتفاء الثاني بقوله ولا هم
ينقذون بعد الوقوع فيه قوله تعالى الا رحمة منصوب على انه مفعول له ومتاعا عطف عليها والاستثناء مفرغ اي ولا ينقذهم من الغرق احد اذا اردنا اغراقهم الا لاجل نفعنا نحو ذلك الانقاذ رحمة
صادقة او كائنة منا ولتمتيع بالحياة الى حين قدرناه لهم وقيل منصوب على المصدر اي الا ان نرحمهم رحمة ونمتعهم تمتيعا الى اجل يموتون فيه وقيل انتصابه بنزع الخافض اي الا برحمة وقيل
على انه مستثنى منقطع اي ولا هم ينجون من الغرق البتة ولكن رحمة ربي هي التي تنجيكم قوله الوقائع التي خلت اي وقعت قبلكم عقوبات الله تعالى الامم الماضية الذين كذبوا رسلهم اي اتقوا ان ينزل
بكم مثلها واتقوا ما خلفكم من العذاب المعد في الآخرة بعد هذا الحكم والوقائع الماضية باعتبار تقدمها صارت كانها بين ايديهم وباعتبار ادبارها صارت كانهم خلفهم واحوال الآخرة باعتبار انه
ان مصيرهم اليها كانت كانها بين ايديهم وباعتبار انها تكون بعد هلاكهم كانت خلفهم وقيل على الباقي قوله كقوله اولم يروا الى ما بين ايديهم وما خلفهم من السماء والارض ان نشأ نخسف
بهم الارض او نسقط عليهم كسفا من السماء يريد ان معنى هذه الآية مثل معنى تلك الآية فان المراد بهما التخويف مما احاط بهم من العذاب من كل جانب اينما ساروا فامامهم وخلفهم محيط بهم
بحيث ليس في وسعهم ان يتخلصوا عنه بالهرب فان الله تعالى قادر على ان يهلكهم بالخسف او باسقاط الكسف اما اذا قيل لهم اتقوا عذابا يحيط بكم من جوانبكم وجواب اذا محذوف وهو اعرضوا
حذف لدلالة قوله الا كانوا عنها معرضين عليه كانه قال اذا قيل لهم اتقوا اعرضوا ثم قال ودابهم الاعراض عند كل آية وموعظة على ان قوله وما تأتيهم الخ كالتذييل للكلام السابق
قوله تعالى واذا قيل لهم انفقوا الآية اشارة الى انهم اخلوا بجميع التكاليف لان جملتها ترجع الى امرين التعظيم لجانب الله والشفقة على خلق الله وهم تركوا التعظيم حيث قيل لهم اتقوا فلم
يتقوا وتركوا الشفقة على خلق الله وهي حيث قيل لهم انفقوا فلم ينفقوا قوله من لو يشاء الله اطعمه مفعول انطعم واطعم جواب لو وجاء مجردا عن اللام ويجوز ذلك عند علماء العربية
والافصح ان يكون باللام نحو لو نشاء لجعلناه حطاما حمل قولهم في جواب المؤمنين لو يشاء الله لاغنى فلانا واعطى ونحو ذلك مما يشتمل على تعليق الامور بمشيئة الصانع المختار على سبيل
منهم قولهم انفقوا مما اعطاكم الله من المال قالوا بهم بقولهم اطعم ما امرنا والمعنى اطعم المعقول فنبه هذا القول فيه سبكم وهذا القول والتعليق ان كان قولا حقا في نفسه لكنهم قصدوا لا يؤمنون

بالشائع

بالصانع والمؤمنون يعتقدون تعليق الامور بمشيئة فلا يتصور ان يكون هذا القول منهم في جواب المؤمنين عن اعتقاد وجد فتكون تهكما واستهزاء قوله وقيل قاله مشركوا قريش قال مقاتل
بن سليمان ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا للمشركين اعطونا ما زعمتم من اموالكم انها لله ونصيبه يعنون ما حكاه الله عنهم بقوله وجعلوا لله مما ذرأ من
الحرث والانعام نصيبا فسألوهم نصيب الله من اموالهم فحرموهم فقالوا انطعم من لو يشاء الله اطعمه وهذا مما يتمسك به البخلاء يقولون لا نعطي من حرمه الله وذلك باطل فانه تعالى اغنى
بعض الخلق وافقر بعضهم ابتلاء لينظر كيف عطف صبر الفقير ومنع الدنيا من الفقير لا بخلا وامر الغني بالانفاق لا حاجة الى ماله ولكن ليبلو الغني بالفقير فيما فرض له في مال الغني ولا
اعتراض لاحد في مشيئة الله تعالى وحكمه في خلقه قوله حيث امرتمونا بما يخالف مشيئة الله مبني على ان يكون قوله ان انتم الا في ضلال مبين اي ما انتم الا في خطأ بين من كلام الكفرة
يعنون به ان الله تعالى لما لم يشأ اطعامهم لا يقدر احد على اطعامهم لامتناع وقوع ما لم يشأه الله فلا قدرة لنا على الاطعام فكيف تأمروننا بالاطعام ولم يكفهم في تضليل الآمرين انهم فسقوا
ما لم يكلفوا به وضيقوا الامر بالامتثال به فانه تعالى اذا رزق عبدا شيئا وملكه اياه لا ينقطع عنه هذا من عندك فاعط منه فلانا ايضا لا اعطيه موافقة لمشيئتك فانه من كان
له في يد غيره مال وله في خزانته ايضا مال فهو مخير ان اراد اعطى مما في خزانته وان كان اراد امر من عنده المال بالعطية وليس لمن في يده المال ان يقول لمالكه ما في خزانتك
اكثر مما في يدي فاعط منه قوله ويجوز ان يكون جوابا من الله لهم او الحكاية معنى انكم في ضلال مبين في التكلم بهذا الكلام على وجه الاستهزاء بالمؤمنين وفي التمسك به في ترك
الانفاق على المحتاجين قوله يعنون وعد البعث اي الوعد المدلول عليه بقوله تعالى اتقوا ما بين ايديكم وما خلفكم اي من الشدائد التي تعدوننا بمجيئها وتأمروننا بالاتقاء من عذابها وبا
الانفاق ليضاعف لنا الاجر فيها يقولون ذلك انكارا لحقيقتها واستبعادا لوقوعها وان في قوله ان كنتم صادقين الشرطية مستغنى عن جزاء ومعنى الاستفهام مكنة فلا تصلح جزاء فا
الجواب قيل هو انه كلام في صورة الاستفهام لكنه في المعنى انكار كانهم قالوا ان كنتم صادقين في الاخبار بوقوع البعث فقولوا متى يقع قوله ينتظرون كانه قيل لهم ما كانوا منتظرين
بل كانوا يجزمون بعدمها قلنا نعم الا انهم جعلوا منتظرين نظرا الى قولهم متى يقع لان من قال متى يقع الشيء الفلاني يفهم منه انه ينتظر وقوعه اعتبر في ذكر الصيحة وهو ان لا على نفسها احد
النكرة ويا تنبيها قوله واحدة لا يحتاج معها الى ثانية تأخذهم اي تعمهم بالاخذ وتصل الى من في مشارق الارض ومغاربها في قوله تعالى يخصمون سبع قراءات الاولى ما روي عن حمزة
انه قرأ يخصمون بسكون الخاء وتخفيف الصاد من خصمه اذا جادله والمفعول محذوف اي يخصم بعضهم بعضا والثانية ما روي عن ابي انه قرأ يختصمون على الاصل والثالثة يخصمون
بفتح الياء وكسر الخاء وتشديد الصاد واسكنت تاء يختصمون فادغمت في الصاد فالتقى ساكنان فكسر اولهما والرابعة يخصمون بكسر الياء اتباعا للخاء والخامسة يخصمون
بفتح الياء والخاء وتشديد الصاد لكونه نقلوا الفتحة الخالصة التي على تاء يختصمون بكمالها الى الخاء فادغمت في الصاد فصار يخصمون باخلاص فتحة الخاء وكمالها والسادسة
يخصمون باخفاء فتحة الخاء واختلاسها وسرعة التلفظ بها وعدم اكمال صوتها نقلوا شيئا من صوت فتحة تاء يختصمون الى الخاء تنبيها على ان الخاء اصلها السكون والسابعة
يخصمون بفتح الياء وسكون الخاء وتشديد الصاد المكسورة والنحاة يستشكلون هذه القراءة لاجتماع الساكنين على غير حدها اذ لم يكن اول الساكنين حرف مد وان كان
ثانيهما مدغما قوله في شيء من امورهم اشارة الى ان التنكير في توصية للتعميم وان المعنى لا يقدرون على توصية ما ولو كانت بكلمة يسيرة فاذا لم يقدروا عليها يكونون اعجز عما
يحتاج الى زمان طويل من اداء الواجبات ورد المظالم ونحوها لان القول اسرع من الفعل فاذا عجزوا عن ايسر ما يكون من القول تبين ان الساعة لا تمهلهم في شيء ما واختيار
الوصية من جنس الكلمات لكونها اهم الكلمات بالنسبة الى المحتضر والعاجز عنها يكون اعجز عن غيرها ثم بين ما بعد الصيحة الاولى فقال ونفخ في الصور اي نفخ فيه اخرى
كقوله تعالى ونفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون الجمهور على اسكان واو الصور وفيه وجهان احدهما انه القرن الذي ينفخ فيه اسرافيل عليه السلام والثاني انه جمع صورة كصوف في جمع صوفة
ويؤيد هذا الوجه قراءة بعض القراء ونفخ في الصور بفتح الواو وهذه النفخة هي نفخة البعث وبين النفختين اربعون سنة قوله من القبور يعني بالقاف الاجداث جمع جدث لغة في الجدف كالثوم
والفوم فان قيل كيف يكون في ذلك الوقت اجداث وقد تزلزلت الصيحة الجبال قلنا الجواب ان الله تعالى يجمع اجزاء كل ميت في الموضع الذي اقبر فيه فيخرج من ذلك الموضع وهو جدثه
يقال عسل الثعلب ينسل وينسل بكسر السين وضمها اي اسرع في عدوه واراد المفاجأة بعد قوله ونفخ في الصور اشارة الى كمال قدرته تعالى وان مراده لا يتخلف عن
ارادته زمانا حيث حكم بان النسلان وهو سرعة المشي وشدة العدو يتحقق وقت النفخ لا يتخلف عنه مع ان النسلان لا يكون الا بعد مراتب وهي جمع الاجزاء المتفرقة
والعظام المتفتتة وتركيبها واحياؤها وقيام الحي ثم نسلانه فان قيل قال في آية فاذا هم قيام ينظرون وقال ههنا فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون والقيام غير
النسلان وقد قرن كل واحد منهما باذا المفاجأة فيلزم ان يكونا معا والجواب من وجهين الاول ان القيام لا ينافي المشي السريع لان الماشي قائم ولا ينافي النظر ايضا والثاني ان القيام
والنظر لكونهما في زمان يسير عقيبهما النسلان بلا مهلة كان الكل وقع في زمان واحد كقول القائل مكر مفر مقبل مدبر معا قوله تعالى يا ويلنا ويل منادى اضيف الى ضمير
المتكلمين وويل كلمة عذاب كما ان ويح كلمة رحمة والمعنى يقول الكفار تعال يا ويلنا فهذا زمانك وقيل هو منصوب على المصدر اي هلكنا ويلنا والمنادى محذوف كانهم قالوا لبعضهم
يا هؤلاء ويل لنا فلما اضيف حذفت اللام الثانية كراهة اجتماع المثلين وقال الكوفيون ان اللام الاولى هي المحذوفة واصله عندهم وي لنا على ان وي كلمة برأسها ولنا جار ومجرور
ثم خلطت اللام الجارة بوي حتى صارت لام الكلمة فقيل ويله وويلك وويلي فيكون المعنى يا هؤلاء العجب لنا لان وي كلمة تعجب [illegible] ضعيف فقول وي هذه ليست
التي للتعجب بل مقصودة من ويل التي هي كلمة عذاب قوله وقرئ يا ويلتنا فان ويل قد تدخل عليها تاء التأنيث فيقال ويلة كقول الشاعر [illegible] اخرى قوله وفيه ترشيح
حيث استعير الرقود للموت ثم قرنت الاستعارة بما يلائم المستعار منه وهو البعث والانتباه فهو ترشيح الاستعارة ورمز الى ان مبنى الكلام تشبيه الموت بالرقود وتحقيق من
بعثنا من قبورنا ونحن اموات فيها وظاهر النظم يشعر بان الكلام حقيقة لا استعارة فيه ولا ترشيح وانهم لحيرتهم وتفرق عقولهم يظنون انهم نيام فاستيقظوا اقتباسا للوا
عن الموقظ وروي انه يخفف عنهم فيما بين النفختين فيستريحون استراحة النائم ثم يبعثون فيعاينون القيمة فيدعون بالويل تحسرا على استراحتهم بين النفختين و
ميتا لون من هيبتنا وقيل اذا رأوا اهوال يوم القيمة هان عليهم ما كانوا فيه من عذاب القبر حتى كان ذلك كالنوم فحسبوا انهم صاروا اليوم ثم قيل فاذا هم من الاجداث الى ربهم
ينسلون يقولون يا ويلنا مع ان الله اوفق لينسلون لانه لو قيل كذلك لكان يقولون في موضع الحال لينسلون اي ينسلون قائلين يا ويلنا وليس المعنى هكذا لانهم قالوا يا ويلنا قبل
ان ينسلوا عقيب النفخ وانما ذكر النسلان باذا المفاجأة للاشارة الى انه تعالى يجمع اجزاءهم ويؤلفها ويحييها ويحركها بحيث يقع نسلانهم في وقت النفخ مع ان ذلك
لا بد له من الجمع والتأليف قوله ومن بعثنا اي وقرئ بكسر الميم في من على انها حرف جر لا استفهامية وبعثنا مصدر مجرور بها فمن الاولى تتعلق بالويل والثانية تتعلق بالبعث
والمرقد يجوز ان يكون مصدرا اي من رقادنا وان يكون اسم مكان اي من موضع رقادنا ومضجعنا وهو مفرد اقيم مقام الجمع والاول احسن اذ المصدر يفرد مطلقا قوله وما
مصدرية او موصولة اي هذا الذي ترونه وعد الرحمن وصدق المرسلين اي موعوده المصدوق فيه المرسلين تسمية المفعول بالمصدر كضرب الامير او الذي وعده الرحمن
وصدق فيه المرسلون وعلى التقديرين هذا مبتدأ وما وعد الرحمن خبره ويجوز ان يكون هذا صفة المرقد ويعضده قراءة من وقف على هذا ثم ابتدأ فقال ما وعد
الرحمن على انه خبر مبتدأ محذوف اي هو هذا ما وعد الرحمن او مبتدأ خبره محذوف قوله معدو لهم سنتهم فالسؤال لما كان عن الباعث كان الظاهر ان يقال

أوجدا به بحكم الوصى لكنه عدل عنه واجيب بان البعث الموعود به والذى صدق المرسلين فى الاخبار به تفريعا على كونهم به وتنبيها على ان الذى يهمهم هو السؤال عن البعث بان يقولوا يا ويلنا
ما هذا البعث واوقع البعث الذى وعد الله به على ألسنة رسله قوله محضرون دليل على كونهم ينسلون اجبارا لا اختيارا اى فاذا هم مجتمعون لدينا من غير ان يتخلف منهم وتحضرون
موقف الحساب كما انه ينسلون معناه يسرعون الى موقف حساب ربهم ثم بين ما يكون فى ذلك اليوم بقوله فاليوم لا تظلم نفس شيئا اى لا تنقص من ثواب طاعة ويحمل عليه معصية
غيره يفيد العموم وهو كذلك فانه لا يظلم احدا واما الا تجزون فيختص بالكافر لان الله لا يجزى المؤمن بما لم يفعله من جنة الوراثة وجنة الاختصاص التى يختص بها من يشاء كما انه يجزى بجنة
الاعمال فلذلك ترك الخطاب فى الاول وجاء الثانى بالخطاب قال الجوهرى الفكاهة بالضم المزاح والفكاهة بالفتح مصدر فكه الرجل بالكسر فهو فكه اذا كان طيب النفس مزاحا فرحا نا
نشاطا من المتنعم فلما قرأ الفاكه بالمتلذذ المتنعم لكون قوله من الفكاهة بفتح الفاء وانما يكون من الفكاهة بالضم ان لو قرئ فكهون مطربون فرحون وقيل فاكهون ذوو فاكهة اصحابه
فاكهة كما يقال لابن وتامر وعاسل وقرئ فكهون بالقصر وضم الكاف وهو لغة فى فكهون يقال رجل فكه كما يقال رجل حذر وحذر ونطس قال الجوهرى التنطس المبالغة فى التطهر وكل من ادق
النظر فى الامور واستقصى علمها فهو متنطس يقال منه رجل نطس ونطس اى ذكى دقيق النظر فى الامور قوله وهما خبران لان قوله فى شغل خبران وفاكهون خبر ثان ويجوز ان يكون
فاكهون هو الخبر وفى شغل متعلق به ظرف لغو له وعلى الاول هو ظرف مستقر ومن كان فى الدنيا فى شغل كان فى تعب فقال فى شغل فاكهون ليعلم انه ليس بشغل فيه تعب ويجوز ان يكون فى شغل
حالا من ضمير فاكهين وقرئ فاكهين وفكهين بالنصب على الحال وفى شغل ظرف مستقر خبران وقرأ الكوفيون وابن عامر شغل بضمتين والباقون بضم وسكون قوله تعالى وازواجهم فى ظلال
على الارائك متكئون هم مبتدأ وازواجهم عطف عليه وخبره اما فى ظلال اى هم ونساؤهم اللواتى كن لهم فى الدنيا وقيل هن الحور العين وقيل يجوز ان يكون الكل مرادا ثابتون او مستقرون
فى ظلال لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا وقيل هم يخلون بهن لا يقع عليهن ابصار غيرهم وعلى الارائك جملة مستأنفة على ان يكون متكئون وفى ظلال متعلق به وكذا على الارائك متعلق
به وكذا على الارائك ويجوز ان يكون فى ظلال حالا من المستكن فى متكئون ويجوز ان يكون هم تأكيدا للمستكن فى فى شغل اذا جعل ظرفا مستقرا خبر ان وازواجهم عطفا عليه اى على
المستكن فى فى شغل وكذا قيل فيه نظر حيث الفصل بين المؤكد والمؤكد بخبران ونظيره نعتقد ان زيدا فى الدار قائم هو وعمرو على ان يجعل هو تأكيدا للضمير فى قوله فى الدار خبران
وقائم خبر ثان وان يكون تأكيدا للمستكن فى فاكهون وازواجهم على هذين الوجهين عطف على الضمير المؤكد المستكن اما فى الظرف او فى اسم الفاعل وفائدة ان ازواجهم يشاركنهم فى ذلك
الشغل والتفكه والاتكاء على الارائك تحت الظلال او فى ظلال مجموع هم وازواجهم وعلى الارائك متكئون خبر ثان او ثالث والارائك هى السرر فى الحجال واحدها اريكة وهى لا تكون
اريكة حتى يكون عليها حجلة وهى بيت يزين بالثياب والاسرة والستور ونحوهم عليها اشارة الى الوقاع وقوله هم وازواجهم اشارة الى عدم الوحشة لجهتها قوله لهم فيها فاكهة
اشارة الى انه لا جوع فيها لان التفكه لا يكون لدفع الم الجوع قوله ما يدعون به لانفسهم اشارة الى انه افتعل الشىء بمعنى فعله لنفسه كاشتوى واجتمل اى شوى لنفسه وجمل اى جمع
الشحم المذاب يقال جمل الشحم جملا واجمله واجتمل اذا اذابه فمعنى ما يدعون ما يدعون به لانفسهم اى ما يصح ان يطلب فهو حاصل لهم قبل الطلب قال الامام ليس معناه انهم يدعون
لانفسهم دعاء فيستجاب لهم بعد الطلب بل معناه لهم ما يدعون لانفسهم اى لهم ذلك فلا حاجة الى الدعاء كما ان الملك اذا طلب مملوكه منه شيئا يقول لك ذلك يفهم
منه تارة انك تجاب الى مطلوبك او اخرى انه ذلك حاصل لك فلم تطلبه اى لهم ما يدعون ويطلبون فلا طلب لهم اولهم الطلب والاجابة فان الطلب من الملك والمخاطبة معه
فى حوائجه بلا واسطة لذة بليغة ومنصب عظيم واصل يدعون يدتعيون على وزن يفتعلون استثقلت الضمة على الياء فنقلت الى ما قبلها فحذفت لاجتماع الساكنين فصار يدتعون
ثم ابدلت التاء دالا فادغمت الدال فى الدال فصار يدعون قوله اوما يتداعونه اشارة الى ان افتعل بمعنى تفاعلوا والمعنى ان كل ما يطلبه احد من صاحبه فهو حاصل
لهم فلا طلب قوله او يتمنونه اشارة الى ان يدعون معناه من الدعاء بمعنى التمنى اى كل ما يتمنونه فهو حاصل لهم قوله سلام بدل منها اى مما يدعون كانه قيل لهم
سلام يقال لهم قولا كائنا من جهة رب رحيم قيل اذا كان بدلا كان ما يدعون خاصا والظاهر انه عام فى كل ما يدعونه واذا كان دعاء لم يكن بدلا منه قوله او صفة اخرى
لما هذا اذا جعلتها نكرة موصوفة ويدعون صفتها اما اذا جعلتها بمعنى الذى تعذر ذلك لتخالفهما تعريفا وتنكيرا قوله ويجوز ان يكون خبرها يدعون ولهم متعلق بسلام
بمعنى ما يدعون سالم خالص لهم اولا نزاع فيه ولا منازع قوله او خبر محذوف اى هو اى ذلك سلام اى مسالم لهم قوله وقرئ بالنصب على المصدر اى يسلم الله عليهم فى الجنة
سلاما اكراما لهم على ما قرر فيه على انه من التحية او من السلامة قوله اى يقول الله اشارة الى ان قولا مصدر مؤكد لفعل المحذوف لان المقام مقام المدح من حيث ان هذا
القول صادر من رب رحيم فى مقام التعظيم فكان جديرا بان يفخم امره ويعظم قدره ويكون جملة مستقلة مفصولة عما سبق وروى عن جابر بن عبد الله انه قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم بينا اهل الجنة فى نعيمهم اذ يسطع لهم نور فرفعوا رؤوسهم فاذا الرب عز وجل قد اشرف عليهم من فوقهم فقال السلام عليكم يا اهل الجنة فذلك قوله عز وجل سلام
قولا من رب رحيم فينظر اليهم وينظرون اليه فلا يلتفتون الى شىء من النعيم ما داموا ينظرون اليه حتى يحتجب عنهم فيبقى نوره وبركته عليهم فى ديارهم وقيل تسلم عليهم الملائكة
من ربهم بقوله والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم اى يقولون سلام عليكم يا اهل الجنة من ربكم الرحيم وقيل يعطيهم السلامة قوله وامتازوا اليوم عن المؤمنين
ان الامتياز كما يقتضى الفاعل المتميز يقتضى مفعولا يتعدى اليه بعن او بمن وهو غير مذكور فى الاية فذكر فيه ثلاثة احتمالات الاول انه يقال للمجرمين امتازوا عن المؤمنين
بيانهم الى النار كما يسار بالمؤمنين الى الجنة والثانى انه يقال لهم امتازوا واعتزلوا عن كل خير والثالث انه يقال لهم ليتميز بعضكم بعضا فى النار العهد الوصية يقال عهد اليه
اذا وصاه اى الم اوص اليكم على لسان الادلة السمعية والعقلية والمنصوبة لكم بحيث امرتكم بجادة الرحمن وزجرتكم عن عبادة غيره وجعل عبادة غيره عبادة الشيطان
لا يعبده احد ولم يرد ذلك عنه احد لان العبادة هنا بمعنى الطاعة والانقياد قوله وقرئ اعهد بكسر حرف المضارعة لا من ماض على فعل بكسر العين وكسر حرف المضارعة من هذا الباب فى
باب فعل لغة قوله واحهد بابدال العين حاء وهى لغة هذيل واحد بابدال العين حاء ثم ابدال الهاء حاء وادغام الحاء فى الحاء عدو مبين اى ظاهر العداوة ووجه عداوته انه لما كرم
الله تعالى آدم كرم عداه ابليس حسدا والعاقل لا يقبل من عدوه وان كان ما يلقيه اليه حسنا اذ لا يامن من مكروه فانه ضربة الناصح خير من تحية العدو قوله للعهد بشقيه وهما النهى عن
الانتهاء عن متابعة الشيطان والاقبال على عبادة الرحمن كون الجملة لبيان ما يقتضى شقى العهد مبنى على كون هذا اشارة الى مجموع ما عهد اليهم كونها لبيان ما تقتضى شقه
الاخير مبنى على كونه اشارة الى الشق الاخير منه قوله والتنكير للمبالغة والتعظيم يعنى ان المقام بحسب الظاهر يقتضى تعريف المسند ليفيد الحصر بان يقال هذا الصراط المستقيم
وهذا هو الصراط المستقيم ليس الا ذلك الصراط ليس وراء ترك متابعة على سبيل الشيطان والاقبال على متابعة سبيل الرحمن شىء من الاستقامة مع تنكير صراط مستقيم
بحسب الظاهر يدل على انه فرد من جملة الصراط المستقيمة وليس كذلك فما معنى التنكير اجاب عنه بان وجه الدلالة على ان هذا الصراط لا ارتفاع شانه وعلو طبقته فى كونه
مستقيما بلغ مبلغا لا يمكن تعيينه والاشارة اليه بخصوصية ثابتة له فى استقامته واستجماعه جميع ما يجب ان يكون الصراط عليه وانه لا سبيل الى الدلالة عليه سوى ان يجرى بحسه ليكم
جنسه كانه قيل وصيت اليكم بهذا الصراط لانه فى غاية الاستقامة ونهاية الرفعة وعلو الطبقة وجوزان يكون التنكير فيه للافراد والبعضية بناء على ان قوله وان اعبدونى بمعنى واحدو
وخصصونى بالعبادة والتوحيد بعض ما يجب التصديق به وصاحب الكشاف على القول الحسنى بان ارادة البعضية على التوبيخ على معنى ان هذا الصراط مع انحصاره الاستقامة فيه

وكونه اقوم الصراط اقل حالة انه لا اعوجاج فيه ولا يضل سالكه فما بالكم تعدلون عنه كما لعدول عن الطريق المعوج قيل كيفية الضلالة انه يأمر بترك عبادة الله والعبادة لغيره وان لم
يقدر عليه يسول له امرا يقتضى بمفضى الى ترك عبادة الله والغفلة عنه بسبب الاشتغال به كحب الرياسة والجاه ونحوهما ثم قال افلم تكونوا تعقلون هلاك من قبلكم بطاعة ابليس
عليه اللعنة قرأ نافع وعاصم جبلا بكسر الجيم والباء وتشديد اللام وقرأ جبلا بكسر الجيم وفتح الباء جمع جبلة وهى طلقة كفطرة وفطر وقرئ جبلا بالياء المثناة من اسفل يقال
جيل من الناس اى صنف منهم كالعرب والروم قوله والجبل طلق اى المخلوق يقال لهم لما دنوا من النار هذه جهنم التى كنتم توعدون بها فى الدنيا الاية وفى هذا الكلام ما يوجب
شدة ندامتهم وحسرتهم من ثلاثة اوجه احدها قوله اصلوها امر تنكيل واهانة كقوله ذق انك انت العزيز الكريم الثانى قوله اليوم يعنى ايام لذاتك قد مضت ومن هذا
اليوم وقت عذابك وصليت يقال صلى فلان النار يصلى صليا اذا احترق من باب علم الثالث قوله بما كنتم تكفرون على وجه التذكير والتقريع فان حياء الكفور من المنعم من
اشد الالام قوله اليوم نختم على افواههم اذا قيل لهم الم اعهد اليكم يا بنى آدم ان لا تعبدوا الشيطان جحدوا وقالوا ما عبدناه وما اطعناه فى شىء من المنكرات فيختم الله على
افواههم اى يفعل بافواههم ما لا يمكنهم معه ان يتكلموا بالسنتهم تشهد عليهم جوارحهم قوله تعالى ولو نشاء لطمسنا على اعينهم اى اعمينا قلوبهم ولو نشاء لاذهبنا اعينهم
الظاهرة بحيث لا يبدو لها جفن ولا شق فكانوا بحيث لو تبادروا الطريق ليسلكوا لبعض مقاصدهم لم يقدروا عليه فكيف يبصرون وقد اعمينا اعينهم يعنى فقد ران نفعل
بهم فى الدنيا ذلك كما انطقنا جوارحهم فى العقبى وهم استحقوا بذلك بكونهم كانظلم نعاجلهم بالعقوبة ليتوبوا وليسلكوا انعمى عليهم هذا القول قول الحسن والسدى
وقال ابن عباس رضى الله عنهما ومقاتل وعطاء وقتادة معناه ولو نشاء لفقأنا اعين ضلالتهم فاعميناهم عن غيهم وحولنا ابصارهم عن الضلال الى الهدى فاستبقوا الصراط فاهتدوا
الصراط الحق وابصروه فانى يبصرون اى فكيف يبصرون ولو نشاء ذلك ولم نفعل بهم ذلك ذكر فى نصب الصراط وجوها اربعة الاول والثانى ظاهران وحاصل الثالث انه
منصوب على انه مفعول به لكن بواسطة التضمين بل يجعل الصراط مسبوقا لا مسبوقا اليه من قولهم استبق الصراط اى جاوزه وتركه كما يترك السابق المسبوق والمعنى ولو نشاء
لاعميناهم فلو طلبوا ان يجاوزوا الصراط الذى اعتادوا سلوكه وان يسلكوا غيره لعجزوا ولم يعرفوا طريقا يعنى انهم لا يقدرون الا على سلوك الطريق المعتاد دون ما وراءه
من المسالك كالعميان يهتدون فيما الفوه دون غيره والرابع ان ينتصب على الظرف اى فى الصراط والمعنى ولو نشاء لاعميناهم فلو ارادوا ان يمشوا مستبقين فى الصراط الذى اعتادوا
سلوكه لم يستطيعوا والمسخ تحويل الصورة الى ما هو اقبح منها قوله بحيث يجمدون فيها يقال جمد الماء يجمد جمدا وجمودا وهو مقابل ذاب ويجوز ان يكون يجمدون بالخاء المعجمة
فانهم خامدون واختلفوا فى المسخ فعن ابن عباس رضى الله عنهما لمسخناهم قردة وخنازير واشار الحسن بقوله بتغيير صورهم وقيل لمسخناهم حجارة وقيل لاقعدناهم على
ارجلهم وازمناهم اشار اليهما الحسن بقوله وابطال قواهم والمكانات جمع مكانة بمعنى المكانة كالمقامات فى جمع مقامة بفتح وهو المجلس قوله وقيل لا يرجعون عن تكذيبهم التقاهم
ان المعنى لمسخناهم مسخا يبطل قواهم فلا يستطيعون معه الانصراف عن التكذيب ولا الرجوع عنه كما ان المعنى على الاول لمسخناهم مسخا يلزمهم مكانتهم لا يقدرون معه ان يذهبوا
امامهم ولا ان يرجعوا خلفهم قوله المكسورة لقلب الواو ياء فان مضيا اصله مضوى على وزن فعول قلبت الواو ياء وادغمت وكسرت الضاد قبل الياء الساكنة لتسلم الياء ثم
كسرت الميم اتباعا للضاد والضئى على وزن فعيل صوت الفرخ ونحوه يقال ضأى الفرخ يضأى ضئيا اذا صاح والقراءة المشهورة ضم الميم فى مضيا وفتحها وكسرها شاذ
قوله لشمول الرحمة لهم فان رحمة الله تعالى تعم المؤمن والكافر فى الدنيا قوله وقرأ حمزة وعاصم ننكسه والباقون ننكسه بفتح النون الاولى واسكان الثانية وضم الكاف
مخففة من نكسه ينكسه نكسا اى قلبه وعلى راسه فانتكس والولد المنكوس الذى يخرج رجلاه قبل راسه وبناء التنكيس لكثرة التكثير لكثرة الاحوال التى تنقلب
على الانسان المتوجه الى الهرم على حسب كثرة الاحوال التى يترقى فيها الصبى الى ان يبلغ اشده فانه خلق على ضعف فى جسده وخلو من عقل وعلم ثم يتزايد ويتنقل من
حال الى حال الى ان يتكامل قوته ويعقل ما له وما عليه فاذا انتهى طفق ينتكس فى الخلق ويتناقص حتى يرجع الى حال شبيهة بحال الصبى فى ضعف جسده وقلة
عقله وخلوه عن العلم قوله رد لقولهم ان محمدا شاعر اشارة الى انه كلام مبتدأ غير متعلق بما قبله وقيل عادة الله فى كتابه المجيد انه فى كل موضع ذكر اصلين من الاصول
الثلاثة وهى الوحدانية والرسالة والحشر ذكر الاصل الثالث منها وههنا ذكر اصلين الوحدانية والحشر اما الوحدانية ففى توصية بنى آدم بتخصيص العبادة اياه واما
الحشر ففى قوله اليوم نختم على افواههم واصلوها اليوم وغير ذلك فلما ذكرهما وبينهما ذكر الاصل الثالث وهو الرسالة فقال وما علمناه الشعر وما ينبغى له وهو كونه
ردا لقولهم ان محمدا شاعر وان ما يتلوه عليكم شعر انه كناية عن انه ليس بشاعر وان ما يتلوه ليس بشعر او عن كون ما انزل عليه وبلغ اليه شعرا لملزوم مستلزم ان يكون المنزول
المبلغ علمه الشعر وبلغه اليه فنفى اللازم واريد الملزوم ثم قال وما ينبغى له انه يقول الشعر اى ما يحصل وما يتسهل له ذلك لو طلبه من قولهم بغيته فانبغى اى طلبته فطلب
وحصل فانه عليه السلام ما كان يتزن له بيت شعر حتى انه يتمثل بهذا بيت شعر جرى على لسانه منكسرا وروى الحسن انه صلى الله عليه وسلم كان يتمثل بهذا البيت كفى با
لاسلام والشيب للمرء ناهيا فقال ابو بكر رضى الله عنه يا نبى الله انما قال الشاعر كفى بالشيب والاسلام للمرء ناهيا فقال عمر رضى الله عنه اشهد انك رسول الله يقول الله عز
وجل وما علمناه الشعر وما ينبغى له قال الله سبحانه كان حطا اميا لا يهتدى الخط ولا يحسنه ولا يحسن قراءة من كتبه غيره ومع ذلك كان مدينة العلم جامعا العلوم
الاولين والاخرين ليكون الحجة اثبت وشبه المرتابين فى حقية رسالته ابطل جعل ايضا بحيث لو اراد ان يقول الشعر لم يتات له ذلك ولم يتسهل لذلك فانه لو كان شاعرا
لدخلت الشبهة على كثير من الناس فى ان ما جاء به يقوله من عند نفسه لانه شاعر صناعته نظم الكلام ولذلك عقبه بقوله ويحق القول على الكافرين لانه اذا انتفت الريبة لم يبق الا
العناد فيحق القول عليهم قال الامام وما ينبغى له اى الشعر لا يليق بمثله ولا يصلح له لان الشعر يدعو الى تغيير المعنى لمراعاة اللفظ والوزن والشارع يكون اللفظ منه تبعا للمعنى و
الشاعر يكون المعنى منه تبعا للفظ لانه يقصد لفظا به يصح وزن الشعر او قافيته فيحتاج الى التخيل بمعنى ياتى به لاجل ذلك اللفظ ولان احسنه ما كان اكذبه مبالغة ومجازفة
واغراقا فى الوصف وكلها يستدعى جلالة جناب الشارع عنه فما هو الا كتاب سماوى وتنزيل الهى فعلى هذا الشعر هو الكلام الموزون الذى قصد الى وزنه قصدا اوليا واما
من يقصد المعنى فيتفق ان يكون ما يدل عليه من اللفظ موزونا لا يكون شاعرا ولا ذلك اللفظ شعرا فلا يكون نحو قوله صلى الله عليه وسلم انا النبى لا كذب انا ابن عبد المطلب
قاله يوم حنين حين نزل ودعا واستنصر وقوله هل انت الا اصبع دميت وفى سبيل الله ما لقيت قاله لما اصاب اصبعه حجر فدميت الا يكون نحو شعر لعدم قصده الى
الوزن والقافية قصدا اوليا ويؤيد ذلك انك اذا تتبعت كلام الناس فى المحاورات تجد فيه ما يكون موزونا واقعا فى بحر من بحور الشعر ولا يسمى المتكلم به شاعرا ولا الكلام
شعرا لفقد القصد الى اللفظ اولا قوله تتلى فى المعابد اشارة الى ان القرآن بمعنى المقروء والقرض قوله الشعر خاصة يقال قرضت الشعر اقرضه اذا قلته والشعر قريض قوله تعالى
لتنذر متعلق بمحذوف يدل عليه قوله ان هو الا ذكر اى انزل عليه لينذر قوله فان الغافل كالميت لا يتعقل ولا يتفكر فالمراد بالحى حى القلب ان يتخلى من السقوط معه
قلبه فيما خلق له مصغيا اياه واستعير الحيوة للعقل بجامع التكميل والتزيين وعلى الثانى استعيرت للايمان لكونه سببا للحيوة الابدية فعلى هذا قوله من كان حيا بمعنى من كان
مآل امره الى الايمان والحيوة بسببه ولما كان علم الله منه ذلك كالمتحقق الوقوع فلذلك قيل كان حيا اى مؤمنا ثم انه تعالى اعاد الوحدانية والدلائل الدالة عليها فقال او لم يروا انا

اى اولم ينظروا ولم يتفكروا اعتبارا انا خلقنا لاجلهم انعاما لانه من جملة ما تفردنا باحداثه لمحض قدرتنا وارادتنا من غير استعانة بالجوارح لانه تعالى منزه عن ذلك شبه اختصاص ذاته به وتفرده فى احداثها باختصاص مصنوع من عمله بيديه به فان معمول الشخص بيديه اخص به مما تمكنه من معمول غيره فاستعمل فيه عمل اليد مع تنزهه عن الجوارح والعمل بها على سبيل الاستعارة التمثيلية ليفيد المبالغة فى الاختصاص وانعاما مفعول خلقنا وهو جمع نعم وهى المال الراعية واكثر ما يقع هذا الاسم على الابل ويجمع ليشمل انواعها المختلفة من الابل والبقر والغنم قوله يتملكون بتمليكنا اياهم اشارة الى ان الفاء فى قوله فهم لها مالكون سببية وان الجملة معطوفة على مقدر اى خلقنا لهم انعاما فملكناها اياهم فهم يتملكونها ويتصرفون فيها تصرف الملاك مختصون بالانتفاع بها لا يزاحمون ولا يمنعهم احد من التصرف فيها قوله او متمكنون من ضبطها فعلى هذا يكون الملك المالك بمعنى القادر والقاهر من ملكت العجين اذا احكمت عجنه والاول اوجه لان قوله وذللناها لهم وتقسيمها الى الركوب والاكل يدل على الضبط والقهر فدل مالكون على ان احدا لا يمنعهم من التصرف فيها ودل وذللناها لهم على انها فى نفسها لا يمتنع من التصرف فيها بما اراد صاحبها وعلى هذا الوجه الثانى يكون وذللناها لهم عطفا تفسيريا على قوله مالكون وليس يقوى بسلائها هو منه كيف انت فقال اصبحت لا احمل السلاح ولا املك راس البعير ان نفرا والذئب اخشاه ان مررت به وحدى واخشى الرياح والمطرا والمعنى ظاهر قوله وقرئ ركوبتهم بفتح الراء وزيادة التاء لتانيث الانعام وفعول اذا كان بمعنى المفعول يفرق بين مذكره ومونثه بالتاء فيقال ناقة حلوبة وركوبة وحمولة اى محلوبة ومركوبة ومحمول عليها فرقا بينه وبين فعول بمعنى فاعل نحو امراة صبور وشكور قوله اى ما ياكلون لحمه ونكتة التقدير ان قسيمها القابل للركوب لابد ان يكون من افراد الانعام قوله وقيل جمع قد عد بعضهم حمولة من هذا الذى جاء مثنا ذا وحمل الركوب جمعا اى اسم جمع لانه جمع حقيقة اذ لم يوجد فى ابنية المكسر صدقا له وعد بعضهم ابنية اسماء الجمع ولم يذكر فيها فعولا بل ذكر فيها ركوبا بضم الراء فلابد من حذف المضاف اما من الاول فمن منافعها كما تقول لصاحبك من منافعك اعطاؤك الى واما من الثانى اى ذو ركوبهم ويجوز ان يكون المصدر بمعنى المفعول كضرب الامير فعلى هذا لا يكون فى الكلام حذف ويرجع بحسب المعنى الى قراءة الجمهور بفتح الراء قوله او المصدر وجمع لاختلاف انواعه بحيث اختلاف متصلة وهو اللبن والجمهور بفتح الراء والمحيض والزبد والسمن والاقط والجبن والرايب والمحيض اللبن الذى قد محض واخذ زبده والرايب اللبن الخاثر والرخبة حمية تلقى فى اللبن ليروب واتصال قوله تعالى واتخذوا من دون الله الهة بما قبله انتقال مقدمة لنهاية عتيهم وضلالهم اى انا فعلنا لهم ما يوجب شكرهم وهم اتخذوا من دوننا ما لا يستطيع نصرهم ومع ذلك هم جند له محضرون يحفظونه والتعصب له والذب عنه وقوله او محضرون معه اثرهم فى النار مبنى على ما قيل ان كل من عبد شيئا من دون الله فانه يؤمر يوم القيامة باللحوق بمعبوده فتصير الاوثان تجيئ يوم القيمة جندا لهم يجمعون اليها قال تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم الاية فقال نحذيه من اصابه ولنا والفاء فى قوله تعالى فلا يحزنك جزائية اى اذا سمعت قولهم فى الله انه ثالث ثلاثة وولدا وفيك انك كاذب شاعر وتالمت من اذاهم وجفائهم فتسل بانا مطلعون على جميع احوالهم اى نعلم ما يضمرون ... فى قوله تسلية ثانية والتسلية الاولى قوله انا خلقنا لهم كذا وكذا ليشكرون فعكسوا الامر واتخذوا من دونه الهة وترتيب النظم انه تعالى بعد ما رد عليهم قولهم انه شاعر فى قوله انا خلقنا لهم الايات مسليا حبيبه ثم بانا اراهم تلك الايات الباهرة واولاهم تلك النعم الظاهرة وعلموا انه المتوحد بها فكان عليهم ان يشكروها ويخصوا بالعبادة منعمها ومع ذلك كابروا وعاندوا واتخذوا من دونه الهة اشركوها به فى العبادة دونا بالوسائل تلك النعم الجليلة بهذه الشنعة القبيحة وهذا النبى اشد من معاملتهم عنه بالتكذيب والتهجين ثم بقوله اولم ير الانسان الاية تسلية ثانية فيكون عطفا على قوله اولم يروا انا خلقنا لهم والاسلوب اسلوبه والتعكيس يعنى انا كنا نولينا احدث تلك النعم ليكون ذريعة الى ان يشكروا فجعلوها وسيلة الى الكفر انا كذلك خلقناهم من اخس الاشياء واهنها فيخضعوا ويتذللوا فاذا هم خصيم مبين قوله حيث عجب منه بان رتب مخاصمة الملك الجبار على خلقه من احقر الاشياء بالفاء المفاجاة الافراط فى الخصومة مستفاد من صيغة الخصيم لانها للمبالغة ومن تنكيرها ايضا قوله ومنافاته بالنصب عطف على افراطه لا التفعيل لان كل واحد من الخصمين ينفى قول الاخر فيكون المخاصمة منافاة والتخاصم متنافيا وهذا لكونه انكارا لخارقا فى الخصومة بكونه جحودا للقدرة على ما هو اهون مما علمه وقدر عليه فى بدء خلقه وقوله ومقابلة النعمة عطف على افراطا ايضا وقوله بالعقوق متعلق بمقابلة وقوله وهو العاصى بن ... خلف اشارة الى ان الاية نزلت فى حقه وانه المراد من الانسان وتدنيسه فى اصول الفقرات الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فالاية وان نزلت ردا عليه فى انكاره البعث فهى تعم كل من ينكره قوله بعد ما كان ماء مهينا مميزا منطيقا اى ليس المعنى انه لو قاصد وقلة حيا ثم لا ينظر الحجة عنصره ويتذكر الى مخاصمة الرب القادر بل المعنى انه ينكر البعث واحياء الاجساد البالية والعظام النخرة ولا ينظر الى ابتداء حاله وانه لم يكن فى بدء خلقه كما هو الان وانما كان مواتا جمادا او شيئا مهينا فاحيى وقوم باحسن تقويم وجعل له اعضاء مختلفة وقوى ظاهرة وباطنة مع نشاها بالنطفة ويجادل فى احياء العظام ولا يتفكر ان ابداع قوة الفهم والتمييز وقوة النطق التى بها يعرب الحى عما فى ضميره فى جسم حى بعد ما كان ماء مهينا اعجب لعرضه من مجرد الاحياء قوله خصيم على هذا التوجيه بمعنى ناطق واختاره على الناطق لان التكلم مع الغير على وجه المخاصمة به اعلى مراتب النطق واكملها ولم يرض المص بهذا التوجيه لان الاول انسب بمقام التسلية قوله امرا عجيبا قد مر فى اول هذه السورة ان المثل يستعار للامر العجيب تشبيها له بالمثل الوف وهو القول السائر فى الغرابة والمراد شيئان نفى قدرة الله تعالى على البعث مع انه من جملة الممكنات وانه على كل شئ قدير من اعجب العجائب قوله وتشبيهه بخلقه مرفوع معطوف على نفى القدرة وبوصفه متعلق بتشبيهه وصاحب الكشاف جعل اشتمال قوله من يحيى العظام وهى رميم على تشبيه القادر على كل شئ بمن يوصف بالعجز وجها ثانيا لتسميته مثلا بناء على ان المثل والمثل والمثيل كالشبه والشبه والشبيه وزنا ومعنى فمعنى الاية ح وضرب لنا شبها بالمخلوقين وجعل قدرتنا كقدرتهم ونسى خلقنا العجيب وبداءه الغريب قال الجوهرى فى الصحاح الرمة بالكسر العظام البالية والجمع رمم ورمام تقول منه رم العظم يرم بالكسر رمة اذا بلى فهو رميم وانما قال تعالى من يحيى العظام وهى رميم بدون الهاء مع انه خبر عن مونث لان فعيلا وفعولا قد يستوى فيهما المذكر والمونث والجمع مثل رسول وعدو وصديق انتهى اذا صار اسما لما بلى من العظام بالغلبة على وزن عنيف لا يحتج الشافعية فان عظام الميتة نجسة عندهم من جهة ان الحيوة تحلها فيطرا عليها الموت فتنجس به وعند الحنفية عظم الميتة وشعرها وعصبها طاهرة بناء على ان الحيوة لا تحلها فلا يؤثر فيها الموت ويقولون معنى احياء العظام فى الاية ردها الى ما كانت عليه غضة رطبة فى بدن حى حساس وهم المنكرون كقولهم ءاذا ضللنا فى الارض ءانا لفى خلق جديد ائذا متنا وكنا ترابا وعظاما ءانا لمبعوثون قال من يحيى العظام وهى رميم على طريق الاستبعاد فابطل استبعاده بقوله ونسى خلقه اى نسى انا خلقناه من تراب ومن نطفة متشابهة الاجزاء ثم جعلنا له من ناصيته الى قدمه اعضاء مختلفة الصور وما اكتفينا بذلك حتى اودعناه ما ليس من قبيل هذه الاجرام وهو النطق والعقل الذى بهما استحق الاكرام فان كانوا يكتفون بمجرد الاستبعاد فهلا يستبعدون اعادة النطق والعقل الى محل كانا فيه ومنهم من ذكر شبهة وان كانت فى آخرها تعود الى مجرد الاستبعاد وهى على وجهين الاول انه بعد العدم لم يبق شيئا فكيف يصح على العدم الحكم بالوجود فاجاب الله تعالى عن هذه الشبهة بقوله قل يحييها الذى انشاها اول مرة يعنى انه كما خلق الانسان ولم يكن شيئا مذكورا كذلك يعيده وان لم يبق شيئا مذكورا الثانى ان من تفرقت اجزاؤه فى مشارق العالم ومغاربه وصار بعضه فى ابدان السباع وبعضه فى حواصل الطيور وبعضه فى جدران المنازل كيف يجتمع وابعد من هذا انه لو اكل انسان انسانا وصار اجزاء الماكول فى اجزاء الاكل فان اعيدت اجزاء الاكل فلا يبقى للماكول اجزاء تخلق منها اعضاؤه وان اعيدت الى بدن الماكول فلا يبقى للاكل اجزاء

فلا يبقى للاكل اجزاء فابطل الله تعالى هذه الشبهة وهو بكل خلق عليم ووجهه ان فى الاكل اجزاء اصلية وفى الماكول كذلك فاذا اكل انسان انسانا صارت الاجزاء الاصلية للماكول فضلية من اجزاء الاكل والاجزاء الاصلية للاكل هى ما كان قبل الاكل هى التى تجمع وتعاد مع الاكل والاجزاء الماكولة مع الماكول والله بكل خلق عليم يعلم الاصل من الفضل فيجمع الاجزاء الماكول للاكل ويجمع الاجزاء الاصلية للماكول وينفخ فيها الروح وكذلك يجمع الاجزاء المتفرقة فى البقاع والمتباعدة بحكمته وقدرته قوله يعلم اى يعلم الزائد على ذاته لانه تعالى يعلمها بذاته لا بان يكون علمه غير ذاته كما هو مذهب البعض قوله فيعلم اجزاء الاشخاص تفريع وبيان لقوله وكيفية خلقها وقوله او احداث مثلها عطف على اجزاء الاشخاص اى يبين ان كيفية اعادة المخلوقات على احد وجهين الاول ان يجمع اجزاءها المتفرقة ويضم بعضها الى بعض على النمط السابق والثانى ان يحدث مثلها بعد ما صارت نفيا محضا وعدما صرفا بحيث لم يبق لها هوية متميزة ولا خصوصية خارجية وهذا التقسيم مبنى على الاختلاف فى ان فناء الاجسام عبارة عن انعدامها وكونها نفيا محضا او عن تفرق اجزائها وخروجها عن الانتفاع بها كما ذهب اليه من لم يجوز اعادة المعدوم بعينه اى بجميع عوارضه المشخصة من المعتزلة كابى الحسين البصرى والكرامية فانهم مسلمون قائلون بالمعاد الجسمانى ولم يجز عندهم اعادة المعدوم بعينه ولم يتيسر لهم القول بانعدام الاجسام بطريق انعدام اجزائها بالكلية والا لم يمكنهم القول باعادتها قال صاحب المواقف هل يعدم الله تعالى الاجزاء البدنية ثم يعيدها او يفرقها ويعيد فيها التاليف الحق انه لم يثبت ذلك ولا يجزم فيه نفيا ولا اثباتا لعدم الدليل على شئ من الطرفين وقوله تعالى كل شئ هالك الا وجهه لا يرجح احد الاحتمالين لان هلاك الشئ كما يكون باعدام اجزائه يكون بتفريقها وابطال منافعها انتهى معنى كلامه بقى الكلام فى انه على تقدير ان يعدم الله تعالى الاجزاء ثم يعيدها هل يكون الاجسام المعادة عين المبتداة او مثلها فالظاهر انها عين المبتداة لان المتبادر من المعاد الجسمانى هو اعادة ما فى الاول مثله وهو جائز عند المتكلمين من اهل السنة والمعتزلة فقوله او احداث مثلها مع قوله فيما بعد او مثلهم فى اصول الذات وصفاتها محل تامل والذى بلغ اليه فهمى ان ضمير مثلها فى قوله او احداث مثلها راجع الى المخلوقات لا الى الاجزاء وان فناء الاجسام ان كان عبارة عن انعدام اجزائها يكون اعادتها عبارة عن اعادة تلك الاجزاء بعينها ان بجميع عوارضها المشخصة واعادة الاجزاء الاصلية للاجسام بعينها كيف وان اهل الجنة جرد مرد واهل النار ضرس مثل احد فلذلك حكم بان الاجسام المعادة مثل المبتداة فى اصول الذات وصفاتها وفيه ايماء الى ان الاجزاء الاصلية معادة باعيانها والله اعلم قوله لا تشكون فى انها نار تخرج منه مستفاد من قوله تعالى منه توقدون بتقديم منه قوله على المعنى فان لفظ الشجر مذكر ومعناه مونث لانه جمع شجرة كتمر وتمرة والجمع مونث لكونه بمعنى الجماعة ونظيره فى الحمل على اللفظ تارة وعلى المعنى اخرى قوله تعالى ثم انكم ايها الضالون المكذبون لاكلون من شجر من زقوم فمالئون منها البطون فشاربون عليه من الحميم فان ضمير منها راجع الى الشجر مرة باعتبار التانيث الاول وذكر الثانى لذلك قوله وعن يعقوب يقدر اى بدل بقادر ووجهه ظاهر واما وجه القراءة الاولى وذكر الثانى وهى الواردة بزيادة الباء على اسم الفاعل مع انها لا تزاد فى الايجاب ومعنى الكلام ههنا ايجاب لان الاستفهام انكارى وانكار النفى ايجاب فلذلك اكتفى فى زيادتها بوجود صورة النفى ولفظه وهو الوجه فى ايجاب بلى المختصة بايجاب النفى المتقدم ونقضه فهو ههنا نقض النفى الذى بعد الاستفهام اى بلى قادر كقوله الست بربكم قالوا بلى اى بلى انت ربنا قوله مشعر بانه لاجواب سواه وجه الاشعار ان جواب الاستفهام التقريرى ينبغى ان يكون من المخاطب بان يقول بلى فاذا بادر المستفهم الى الجواب فكانه قال لم يتوقف فهل يذهب الوهم الى جواب سواه فان من قدر على خلق الاكبر يقدر على خلق الاصغر بدءا واعادة قوله وهو تمثيل يعنى ان حقيقة الحال انه سبحانه وتعالى اذا اراد شيئا ان يكونه بقدرته وارادته فيتكون من غير توقف وامتناع وليس هناك قول كن ولا امر بالتكوين لان الامر بالتكوين اما ان كان حال وجود المكون فلا وجه للامر وان كان حال عدمه فكذلك اذ لا معنى لان يؤمر المعدوم بان يوجد بنفسه الا انه اخرج الكلام على طريق الاستعارة التمثيلية بان شبهت تاثير قدرة الله تعالى فى المراد من غير توقف وامتناع ومن غير مزاولة عمل واستعمال آلة بامر المطاع للمطيع فى حصول المامور به من غير امتناع وتوقف فاستعير قوله كن فيكون من امر المطاع للمطيع لتاثير قدرته فى الكون وليس ثمة قول ولا امر ولا مامور حقيقة وقوله قطعا لمادة الشبهة علة لقوله وهو تمثيل قوله عطفا على يقول او وجه الرفع كونه فى تقدير فهو يكون على ان يكون جملة اسمية معطوفة على اسمية مثلها وهى قوله امره ان يقول له كن قوله مالك الملك كله اشارة الى ان الملكوت بمعنى الملك وقراءة ملكة كل شئ [illegible] وقرئ مملكة بزنة مفعلة وقرئ ملك كل شئ ومعنى الكل واحد والملكوت ابلغ الجميع فانه فعلوت من الملك والواو والتاء فيه للمبالغة كالجبروت والرغبوت فانها مصادر دالة على المبالغة قال الفاضل الطيبى ان هذه السورة من فاتحتها الى خاتمتها فى تقرير امهات علم الاصول وجميع المسائل المعتبرة التى اوردت شيئا ان يقول له كن فيكون كالفذلكة للمذكورات قوله فسبحان الذى بيده ملكوت كل شئ كالخاتمة المشتملة على اسرار عجيبة متحيرة فيها الافهام وتكل عن شرحها الالسن ولهذا قال حبر الامة ابن عباس رضى الله عنهما قال من اتى ما روى فى فضل يس انما هو لهذه الاية وقيل انما جعل يس قلب القرآن لانه اصل ولب لان المقصود الاهم من انزال الكتب بيان انهم يحشرون وانهم جميعا لدينا محضرون وان المطيعين يجازون باحسن ما كانوا يعملون ويمتاز عنهم المجرمون وهذا تقرر هذه السورة بابلغ وجه واكمله تمت

سورة والصافات

بسم الله الرحمن الرحيم قوله الصف ان يجعل الشئ على خط مستقيم تقول صففت القوم فاصطفوا اذا اقمتهم على خط مستقيم لاجل الصلوة والحرب والصافات جمع صافة وواو القسم فيها بدل من الباء والاصل اقسم بالصافات ثم حذف الفعل لدلالة الجار المتعلق به عليه وابدلت الواو من الباء لاشتراكهما فى المخرج ومقاربتهما فى المعنى لان الالصاق والجمع متقاربان فى المعنى وصفا مصدر مؤكد ومثله زجرا وقيل صفا مفعول به على ان يكون بمعنى المصفوف وذكرا اجيز ان يكون مفعولا به للتاليات وان يكون مصدرا بمعنى التاليات وهو اوفق لما قبله وقيل مفعول الصافات والزاجرات غير مراد اذ المعنى المتفاعلات لذلك وقيل هو مراد والمعنى والصافات انفسها او اقدامها او اجنحتها فى الهواء واقفة منتظرة لامر الله تعالى والزاجرات الاجرام والناس والشياطين فقال من الراغب ان الزجر طرد بصوت ثم يستعمل تارة فى الطرد واخرى فى الصوت وفى الصحاح الزجر المنع والنهى وزجر البعير اى ساقه والزجر ايضا العيافة وهو ضرب من التكهن تقول انه يكون كذا وكذا وقال فى فصل العين من باب الفاء عفت الطير اعيفها عيافة اى زجرتها وهى ان تعتبر باسمائها ومساقطها واصواتها والعايف المتكهن انتهى كلامه والعيافة نوع تدبير لان التدبير فى الامور تنتظر الى ما يؤول اليه دابره وعاقبته وذلك حاصل الزجر بمعنى العيافة فقوله المعنى او الزاجرات الاجرام الاجرام العلوية الى الاذهان يعتبرونها ويدبرون امرها وكذا قوله للارواح المدبرة لها تفسير الزجر باعتبار والتدبير قوله او بطوايف الاجرام عطف على بالملائكة فى قوله بالملائكة الصافين وزاد لفظ الطوايف لان الصافات لابد لها من موصوف هو جمع مونث والاجرام ليس كذلك فزاد لفظ الطوايف لانه جمع طائفة وطوائف صافات ولم يحتج الى زيادة الطوايف على تقدير ان يكون المقسم به الملائكة اكتفاء بالتانيث اللفظى فيها فيكون التقدير والملائكة الصافات وقوله والملائكة الصافين رعاية لجانب المعنى جلايا جمع جلى من جلوت الامر اوضحته وكشفته وجلايا قدسه كاشاراته وموضحاته قيل لا يجوز حمل هذه الالفاظ على الملائكة لانها مشعرة بالتانيث والملائكة مبرؤون من هذه الصفة واجيب بوجهين الاول ان الصافات جمع الجمع فانه يقال جماعة صافة ثم يجمع على صافات والثانى انهم مبرؤون عن التانيث المعنوى واما التانيث اللفظى فلا كيف وهم يسمون بالملائكة مع ان علامة التانيث حاصلة فيه والمراد من الاجرام المرتبة كالصفوف العناصر والافلاك والكواكب وقوله المرتبة كالصفوف اشارة

الحالة الصافات بمعنى المصفوفات مثل في عيشة راضية في ذات المبني للفاعل اسند الى المفعول به يقال رصصت الشيء اذا صففته اى الصقت بعضه ببعض ومنه بنيان مرصوص وتراص القوم في الصف اى تلاصقوا والمراد بالجواهر القدسية الملائكة قوله مبارات لعدو اى مقابلته يقال فلان يبارى فلانا اى يعارضه ويفعل مثل فعله وفلان يبارى الريح سخاء ذكر المص في المقسم به بقوله والصافات اربع احتمالات والموصوف بالصافات الثلث واحد في غير الاحتمال الثالث وثلثة فيه الاجرام المرتبة والارواح المدبرة لها والجواهر القدسية فيكون العطف على هذا من قبيل عطف بعض الذات الموصوفة على بعضها وفي باقي الاحتمالات من قبيل عطف الصفات المتغايرة بعضها على بعض مع اتحاد الموصوف كما في بيت زيابة يا لهف زيابة للحارث الصابح فالغانم فالآيب ثم ان الزمخشري رحمه الله ذكر في الفاء المفيدة للترتيب والتعقيب اذا وقعت بين الصفات المتعاطفة ثلثة وجوه الاول ان تدل على ترتيب الصفات في الوجود كما في بيت زيابة والثاني ان تدل على ترتبها في الرتبة والفضيلة بان يكون بعض الصفات ارفع قدرا وافضل من الباقية فيكون الباقية متأخرة عنه بهذا المعنى وان لم تتأخر عنه في الوجود كما في الاية اذا اتحدت الموصوف بالصفات الثلثة فان الفاء حينئذ لترتيب الصافات في الفضل بان يكون الفضل للصف ثم للزجر ثم للتلاوة او على العكس فان حمل على فضل الاول على الثاني يكون الفاء دالة على الثاني متأخر عن الاول في الفضل وان حمل على ان الثاني افضل من الاول يكون معنى الاعلان ان الثاني اعلى مرتبة من الاول وابعد منزلة منه كما يقال ذلك في ثم والثالث ان تدل على ترتيب الموصوفات في الفضل والشرف كما اذا قلت رحم الله المحلقين فالمقصرين فان الفاء فيه تدل على ان المحلقين افضل من المقصرين بناء على ان الحلق افضل من التقصير متأخر عنه في الفضل وجوز في الاية على تقدير تعدد الموصوف وكون الفاء لترتيب الموصوفات في الفضل ان يكون الطوائف الصافات ذوات فضل والزاجرات افضل والتاليات ابهر فضلا وان يكون على عكس هذا والعقل يجوز قانونا رابعا وهو ان يكون الفاء دالة على ترتيب الموصوفات في الوجود ولم يعتبره الزمخشري لانه ليس للفاء دلالة على ان بعض الذوات متأخر عن البعض في الوجود وقول المص والترتيب عطف على الوجود في قوله والفاء لترتيب الوجود يريد ان الفاء اما لترتيب الوجود اى وجود الصفات اذا كانت لعطف الصفات واختلافها واما لترتيب الرتبة والفضل اى لترتيب رتبة الموصوفات وفضلها اذا كانت لعطف الذوات واختلافها او لترتيب [illegible] حمل الفاء على كونها لترتيب وجود الصفات وجوز ان يكون الفاء في الاية لترتيب الوجود من حيث ان الميل بعد الكمال وافاضة الخير بعد المنع عن الشر وبعد الاستقامة في قبول الخير ايضا والاساءة افعال من اساءة التي كنى بها عن القوة وترتيب الفضل بينها على حسب ترتيب وجودها اعني ان الفاء في الاية للترقي من الفاضل الى الافضل ومنه الى الابهر فضلا بعكس قولك فالمقصرين فان الفاء فيه للتنزل من الافضل الى الفاضل قوله وادغمه ابو عمرو وحمزة يعني انهما قرءا بادغام التاء من الصافات والزاجرات والتاليات في صاد صفا وزاي زجرا وذال ذكرا وكذلك فعلا في والذاريات ذروا وفي الملقيات ذكرا وفي العاديات ضبحا [illegible] عن خلاد في الاخيرين وكذا اتفقا في ادغام بيت طائفة في سورة النساء مع انه ليس من اصل حمزة الادغام في مثله وابو عمرو جار على اصله من ادغام المتقاربين وحمزة خالف اصله وقرأ الباقون بالاظهار في جميع ذلك لاختلاف المخارج والفائدة فيها اشارة الى دفع ما يقال من انه تعالى اقسم في اول هذه السورة على ان الاله واحد واقسم في اول سورة الذاريات على ان البعث حق و الجزاء واقع فقال والذاريات ذروا الى قوله انما توعدون لصادق وان الدين لواقع فالمقصود من القسم في مثل هذه المطالب اما اثبات المطلوب عند المؤمن او عند الكافر وعلى كلا التقديرين لا فائدة فيه اما على الاول فان المؤمن يؤمن به من غير حلف واما على الثاني فلان الكافر لا يقر به سواء حصل الحلف او لم يحصل والجواب ان هذا القسم في مثل هذا الموضع ليس لاثبات بل للتنبيه على شرف المقسم به ولتأكيد ما حقق بالادلة القاطعة وتأكيد المطالب الحقيقية بالدلائل اليقينية طريقة مألوفة عند العرب وقد انزل القرآن على لغتهم وعلى اسلوبهم في محاوراتهم فما تأسس التوحيد وصحة البعث والجزاء قد حقق بالدلائل القاطعة في مواضع شتى من القرآن العظيم فلا يبعد ذكر القسم تأكيدا لتلك الدلائل وتقريرا لمدلولاتها على انه لما اقسم بهذه الاشياء على قوله ان الهكم لواحد ذكر عقيبه ما هو دليل يقيني على التوحيد فكانه قيل انتظام هذا العالم يدل على كون الاله واحدا فتأملوا فيه ليحصل لكم العلم بالتوحيد لانه لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا قوله يتناول افعال العباد لانها موجودة بين السموات والارض فلما ثبت ان كل ما حصل بينهما فالله ربه ومالكه فقد ثبت ان فعل العبد حصل بخلق الله والحكم على الاعراض بكونها حاصلة بين الشيئين لا يستلزم تحيزها بالذات لانها اذا كانت حاصلة في الاجسام الحاصلة بين السماء والارض يصدق عليها انها حاصلة بينهما قوله والمشارق مشارق الكواكب وجمع المشارق لان لكل كوكب مشرقا ومغربا فلذلك جمع المشارق هنا ويجوز ان يكون المراد مشارق الشمس وجمعت مع ان الشمس انما تشرق في كل واحد من الايام من موضع معين باعتبار جميع السنة فان لها في جميع السنة مشارق ومغارب كثيرة وذكر للاكتفاء بذكر المشارق ثلثة اوجه مبنى الاول على ان المغارب ايضا مراد وحذف من اللفظ لدلالة المشارق عليه لان تعدد المشارق يستلزم تعدد المغارب كما هو نفس المشرق يستلزم المغرب وعلى الوجهين الاخيرين كما هو المغارب مسكوت عنه بحسب الاعتبار ايضا لان الشروق ادل على القدرة لان الاحوات اقوى من الاعدام وابلغ في النعم لان الاحتياج الى النور اشد واقوى من الاحتياج الى الظلمة قوله بزينة الكواكب قرأ عاصم وحمزة بزينة بالتنوين والباقون بغير تنوين وقرأ ابو بكر الكواكب بالنصب والباقون بالخفض و اختار المص قراءة اضافة زينة الى الكواكب ووجه الاضافة باربعة اوجه والزينة في الوجهين الاولين اسم لما يزان به الشيء كالليقة اسم لما تلاق به الدواة وتصلح مدادها والاضافة في الوجه الاول من اضافة العام الى الخاص للبيان كخاتم فضة وما يزان به السماء يعم الكواكب وغيرها فاضيف اليها للبيان وفي الوجه الثاني بمعنى اللام والزينة معتبرة بالنسبة الى الكواكب فان الكواكب كما انها مما تزان بها السماء فهي ايضا تزان بغيرها من اضوائها واشكالها الحسنة كشكل الثريا وبنات نعش ونحوهما واحتمل ان يكون المراد بالزينة نفس الكواكب على ان الاضافة بيانية وان يكون ما تزان به الكواكب على ان الاضافة بمعنى اللام والزينة في الوجه الثالث مصدر كالنسبة اضيفت الى المفعول والمعنى انا زينا السماء الدنيا بان زينا الكواكب فيها بجعلها مشرقة مضيئة ذات اشكال حسنة ومطالع ومسائر على الحكمة فانها اذا ازينت السماء الحسنة في انفسها واصله بزينة الكواكب وهي قراءة ابي بكر عن عاصم كما مر والاضافة في الوجه الرابع من اضافة المصدر الى فاعله والمعنى انا زيناها بان زينتها الكواكب بضوئها وتزيينها وسائر احوالها قوله وركوز الثوابت الخ اشارة الى جواب ما يقال من انه ثبت في علم الهيئة ان الكواكب الثوابت مركوزة في الكرة الثامنة وان السيارات ما عدا القمر مركوزة في الكرات التي فوق سماء الدنيا فكيف يصح قوله انا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب اجاب عنه اولا بالمنع حيث قال ان تحقق ذلك لم يتم دليل الفلاسفة عليه وثانيا بتسليمه وانه لا ينافي الحكم بان المزين بها هو سماء الدنيا لان اهل الارض اذا نظروا اليها يشاهدونها مزينة بهذه الكواكب فمحل الزينة بالنسبة اليهم انما هو هذه السماء قوله وحفظا منصوب باضمار فعله اى انه مصدر مؤكد لفعل المضمر اى وحفظناها حفظا قال المبرد اذا ذكرت فعلا ثم عطفت عليه مصدر فعل آخر نصبت المصدر لان العطف على هذا الوجه يدل على اضمار الفعل كقولك افعل وكرامة كانه من المعلوم ان الاسماء لا تعطف على الافعال فيعلم ان المعنى ذلك واكرمك اكرامه ومن كل شيطان متعلق بحفظا ان جعل مصدرا مؤكدا بالفعل المضمر وان جعل مصدرا مؤكدا [illegible] وهو الذي خرج عن الطاعة قوله تعالى لا يسمعون قرأ حفص وحمزة والكسائي بتشديد السين والميم واصله يتسمعون فادغمت التاء في السين والباقون قرأوه باسكان السين وتخفيف الميم من سمع يسمع والقراءة بالتشديد ابلغ في نفي الاستماع لانه اذا نفي عنهم التسمع بعد ما حفظ السماء عنهم فقد نفي عنهم السماع بالاولوية والتسمع تطلب السماع يقال تسمع فسمع او فلم يسمع وتسمع لا يتعدى الا بالى فلذلك اختار ابو عبيد القراءة بالتشديد وقال لو كان مخففا لم يحتج في تعديته الى كلمة الى حيث يقال سمعت فلانا يحدث وسمعت حديثه واجيب عنه بان المخفف قد يعدى بالى لان المتعدى بنفسه يفيد الادراك والمتعدى بالى يفيد الاصغاء مع الادراك فيكون هذه الاية سواء قرئت بالتشديد او التخفيف ابلغ في نفي السماع من قوله تعالى انهم عن السمع لمعزولون لانها تدل على التقريب على انهم ممنوعون من الاصغاء الذي هو تطلب فكونهم ممنوعين من السمع اولى وفيها ايضا تهويل لخطبهم بمنعهم عنه وهو ظاهر وهو كالمستند الا [illegible]

بما قبله

بما قبله من جهة الاعراب وان كان متعلقا به من جهة المعنى بان يكون استئنافا فانه لما قيل وحفظا من كل شيطان مارد اى وحفظناها حفظا منهم سئل بان قيل فما يكون حالهم اذن وكيف يحفظ السماء عنهم فاجيب عن الاول بلا يسمعون وعن الثاني بقوله ويقذفون بالشهب مدحورون عن ذلك الا من خطف الخطفة واسترق استراقة فعندها تعاجله الهلكة باتباع الشهاب الثاقب ولا معنى لجعله صفة لكل شيطان لان الشيطان الذي لا يسمع اولا يتسمع لا وجه لحفظ السماء عنه وكذا لا وجه لجعله علة الحفظ بان يكون المعنى والتقدير وحفظناها منهم لئلا يسمعوا الى كلام الملائكة ثم تحذف اللام بناء على ان حذفها من ان وان شائع في كلامهم فبقي ان لا يسمعوا ثم تحذف ان مع بقاء عملها كما في قول من قال الا ايها الزاجري احضر الوغى وان اشهد اللذات هل انت مخلدي فان اصله ان احضر الوغى حذفت ان لدلالة عطف ان اشهد عليه فلو لم يقدر ان لم يكن احضر في تقدير المصدر لزم عطف المؤول على الجملة وهو غير مستقيم وانما قلنا ان لا وجه له لان كل واحد من هذين الحذفين على انفراده وان كان غير مردود لكن اجتماعهما تعسف يورث تعقيدا لفظيا يجب صون القرآن عن مثله والملاء الجماعة ووحدت صفته وهي الاعلى نظرا الى لفظه سميت الملائكة ملاء اعلى لانهم سكان السموات والانس والجن هم الملاء الاسفل لانهم سكان الارض قوله من جوانب السماء اذا قصدوا صعوده بين انه ليس المراد بقوله من كل جانب اى شيء كان بل المراد من جميع جوانب السماء ثم بين ايضا انه ليس المراد ان من يقصد منهم صعود السماء لاستراق السمع من جانب يرمى من جميع جوانب السماء بل المراد يرمى من جانب الذي يصعد فيه اى جانب كان من جوانب السماء قرأ الجمهور دحورا بضم الدال وذكر المص لانتصابه وجوها اربعة مبنى الوجه الاول والثاني منها على ان يكون الدحور مصدر قولك دحره يدحره دحرا ودحورا اذا طرده وابعده فهو اما مفعول له اى يقذفون بالشهب للدحور والابعاد او مصدر مؤكد ليقذفون لان القذف والطرد متقاربان في المعنى فكانه في قوله وحفظا العدم الحاجة الى ارتكاب الحذف مع امكان انتصابه بجعله جمع داحر كقاعد وقعود فدحورا اى هذا المذكور ومبنى الوجه الثالث وهو كونه حالا بمعنى مدحورين على ان يكون الدحور جمع داحر كقاعد وقعود فدحورا بمعنى داحرين اى مدحورين وانتصابه على الحال ليس الا ومبنى الوجه الرابع على ان يكون دحورا جمع دحر كدهر ودهور والدحر ما يرمى به ويطرح فيكون انتصابه على اسقاط الخافض اى يقذفون من كل جانب بدحور قوله وهو محتمل ايضا اى الدحور بالفتح كما يحتمل كونه بمعنى الاية الداحرة يحتمل ان يكون مصدرا وصفا له قوله ويقويه القراءة بالفتح اى يقوى كون الدحور بضم الدال جمع دحر وانتصابه بنزع الخافض وفي الطيبي قال ابن جني القراءة بفتح الدال على وجهين احدهما على انه من المصادر التي جاءت على فعول بفتح الفاء وثانيهما على ان يكون المعنى ويقذفون من كل جانب بداحر او بما يدحر به على حذف حرف الجر وارادته انتهى والحاصل ان الدحور بالفتح اذا لم يكن مصدرا للمبالغة الفاعل كالصبور والشكور فيكون صفة لمصدر مقدر بمعنى يقذفون قذفا دحورا على طريق اسناد الشيء الى سببه مجازا او يطلق الواحد على الة الدحر نحو سيف قاطع فيحتاج الى تقدير الجار قوله دائم وشديد يقال وصب الشيء يصب وصوبا اى دام والوصب المرض والوجع فقوله شديد بمعنى التسمية من الوصب كتامر قوله ومن بدل منه وهو المختار اى لا يسمعون غير موجب فيكون مرفوع المحل ويجوز ان يكون في موضع النصب على اصل الاستثناء قوله والمراد اختلاس كلام الملائكة بين ان الخطف هو الاختلاس والاستلاب بسرعة والخطفة مصدر بمعنى المفعول اى لا يسمع الشياطين كلام الملائكة مصغين لهم اذ لهم الا الشيطان الذي اسلب شيئا من كلام الملائكة مسارقة فلحقه شهاب ثاقب اى كوكب مضيء كانه يثقب الهوى بضوئه وقال عطاء سمي النجم الذي يرمى به الشياطين ثاقبا لانه يثقبهم قوله وتعريف الخطفة يعني الكلام الذي استلبه الشيطان لما كان المسارقة الا الذي نفي عنهم استماعه كان ذلك معهودا متقدم الذكر حكما وكناية لان السماع لا يتعلق الا بالكلام فصح ان يعرف الخطفة بلام العهد الخارجي قوله واصلهما اختطف ولما اريد الادغام اسكنت التاء وقلبت طاء فادغمت الطاء في الطاء فاجتمع ساكنان الخاء والطاء المدغمة فكسرت الطاء لان الكسر اصل في تحريك الساكن فاستغني عن الهمزة فصار خطف ووجه خطف بفتح الطاء ظاهر وهو ان تنقل حركة التاء اليها ومنهم من قرأ خطف بكسرتين والتشديد ووجهه انه لما كسرت الطاء لالتقاء الساكنين كسرت الخاء ايضا اتباعا لحركة الطاء قوله وما قيل انه بخار يصعد الى الاثير وهي الطبقة العليا من طبقات الهواء الملاصقة بكرة النار اشارة الى جواب ما يقال ان المفهوم من هذه الاية انه تعالى زين السماء بالكواكب لمصلحتين الاولى ان يحصل لها زينة وبهجة والثانية يحفظها بتلك الكواكب من الشيطان المارد بان يرميه بها فيلحقه شهاب ثاقب وهو مع بعده عقلا من حيث ان هذه الشهب لو كانت تلك الكواكب بعينها لوجب ان يظهر نقصان كثير في اعداد كواكب السماء ولم يوجد ذلك فان اعداد كواكب السماء باقية لم تتغير البتة مخالف لقول من قال ان الشهاب بخار مشتعل ليس من كواكب السماء اجاب عنه اولا بان ذلك القائل انما قال ذلك القول تخمينا لا يقينا اذ من الجائز ان يكون في السماء غير الثوابت والسيارات نجوم ما اعد للرجم سبحان الذي خلق الازواج كلها مما تنبت الارض ومن انفسهم ومما لا يعلمون مما في اقطار السموات وتخوم الارضين ولا يعلم جنود ربك الا هو وثانيا بان سلم ذلك القول ومنع كونه مخالفا لما يفهم من هذه الاية ومن قوله انا زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوما للشياطين فان الذهن وان تبادر من ظاهرهما الى ان الشهب المقذوفة ومصابيح الرجوم هي الكواكب المركوزة في السماء الا انه ليس فيهما ما يدل عليه صريحا قوله للشيطان يتصعد من قبيل قوله ولقد اتى على الشيم يستبني قوله وما روي ان ذلك حدث بميلاد النبي عم اشارة الى جواب ما يقال من ان كون الشهاب هو البخار المشتعل بصعوده الى الاثير ينافيه ما قيل من انه حدث بميلاد النبي عم فقد كان قبل ولادته عم حتى ان الحكماء الذين تقدموا ميلاده عم بزمان طويل ذكروا ذلك وتكلموا في سبب حدوثه فما وجه ما روي عن الشعبي انه قال لم يقذف بالنجوم حتى بعث محمد عم فلما قذف بها جعل الناس يسيبون انعامهم ويعتقون رقيقهم ويظنون انها القيمة فاتوا عبد ياليل الثقفي وكان اعمى فقالوا له قد سيبوا انعامهم واعتقوا رقيقهم فقال لهم قالوا ان النجوم تهافتت من السماء فقال لهم لا تعجلوا فان كانت نجوما تعرف فهي عند قيام الساعة وان كانت نجوما لا تعرف فهو امر حدث فنظروا فاذا هي نجوم لا تعرف قال الشعبي فما مكثوا الا يسيرا حتى اتاهم النبي عم اجاب عنه بانه ان صح انه حدث بميلاد النبي عم فالمراد بحدوثه كثرته وقوته او كونه رجما للشيطان وابعادا له لان الظاهر انه يحصل قبل ذلك فصار كثيرة وقوعها في زمانه عم معجزة له واختلف في ان المرجوم الخ اشارة الى سؤال وجواب اما السؤال فهو ان اهل التفسير اتفقوا على ان المرجوم لا يصل الى مقصوده البتة واختلفوا في سببه على وجهين لانه اما ان يتأتى به فيرجم او يحترق ويهلك فكيف يجوز من الشياطين مع اشتهارهم بمعرفة الحيل الدقيقة ان يذهبوا الى موضع يعلمون ان يصيبهم فيه مثل هذه المصيبة مع خيبتهم عن مقصودهم واما الجواب فهو ان الصاعد المرجوم لا بد ان يتأذى او يحترق واما بان لا صاعد يلحقه الرجم بغتة لانهم لانهم انما يصعدون بالشهب الى المصير الى مواضع الملائكة ومواضعها مختلفة فالصاعد قد يتفق ان يصل في وجه صعوده الى موضع الملائكة فيرجم ويصيبه الشهاب وقد لا يتفق فلا يصيبه ذلك فلما هلكوا في بعض الاوقات وسلموا في بعضها جاز لهم الاقدام على الصعود لاستراق السمع طمعا بالسلامة وقيل المراد كراكب البحر قوله الشيطان من النار لقول ابليس خلقتني من نار ولقوله تعالى والجان خلقناه من قبل من نار السموم ولهذا السبب يقدر الشياطين الى السموات واذا كان كذلك فكيف يعقل ان يحترق النار بالنار قوله مع ان النار العقوبة الخ يعني انه يحتمل ان الشياطين مع كونهم مخلوقين من النار ذوي نيران ضعيفة ونيران الشهب اقوى حالا منهم والتضعيف يضمحل ويتلاشى بالقوي قوله يعني ما ذكر من الملائكة الخ فسر قوله تعالى ام من خلقنا بما ذكر من مخلوقاته في اول السورة هنا وحمل كلمة من على التغليب والتفات الى قول

المراد بقوله من خلقنا الامم الماضية كعاد وثمود وشهادة ان من بعدكم اي يعقل والمعنى ان هؤلاء ليسوا احكم خلقنا من قبلهم من الامم وقد اهلكنا بذنوبهم فما بالهم آمنين من العذاب والمدلل
على ما اختاره من التفسير بوجوه الاول انه لو كان المراد بمن خلقنا الامم الماضية لناسب تقييده بالبيان ولما ابقاه على الاطلاقة ولم يبينه ظهر ان المراد به هو المذكور من اول السورة الى هنا
ولم يبينه اكتفاء بالبيان المتقدم والثاني انه ذكر قوله فاستفتهم اهم اشد خلقا ام من خلقنا بالفاء المعقبة بعد ذكر هذه الاشياء والثالث قراءة ام من عددنا وهو ظاهر والرابع مبني على
قوله في بيان الفرق بينهم وبين من خلقنا انا خلقناهم من طين لازب فانه انما يصلح للفرق بينهم وبين هذه الاشياء المعدودة لا بينهم وبين من قبلهم وهذا الوجه الرابع مبني على ان
قوله في بيانه انا خلقناهم معطوف على قوله لا طاقة والخامس ان المراد بقوله فاستفتهم الى قوله من طين لازب اثبات المعاد واثبات قدرته على اعادتهم ببيان انه خلق ما هو
اشد خلقا بالاضافة اليهم ومن قدر على الاشد كيف لا يقدر على الاضعف مع ان قدرته ذاتية لا تتغير وبعد اثبات القدرة على الاعادة بين قابلية المحل لها بقوله انا
خلقناهم من طين لازب ثبوت ما ثبت المعاد فعلى هذا يكون المراد بمن خلقنا الامم الماضية لا يخلق تلك الامم ليس اشد خلقهم حتى يقال انه قادر على خلق تلك الامم
لشدتهم كيف لا يقدر على خلق مثلهم في الضعف والرخاوة بل خلق احدهما بخلق الاخر في الشدة والضعف ووجه استلزام القول بحدوث العالم القول بتولد الانسان الاول من
الطين ان القول بوجوب الابوين ونطفتهما في تولد كل واحد من افراد الانسان يؤدي الى قدم النوع مع انه يمتنع القول بحدوث العالم قوله وشاهد واعطف قوله وقد علموا
وقوله بل منهم ان يجوزوا اعادتهم كذلك اي بطريق التولد من الطين من غير سبقهم ابوان وموافقتها قوله قرا حمزة والكسائي بضم التاء من عجبت اشارة الى التاء في فتحها
على خطاب النبي صلى الله عليه وسلم او كل من يصح منه ذلك اي عجبت من انكارهم للبعث ممن قدر على هذه المخلوقات العظيمة قوله من طين لازب اي جيد حر لاصق يعلق باليد واللازب واللازم
بمعنى واحد وقد قرئ لازم لانه يلزم اليد وقيل اللازب اللزج واكثر اهل اللغة على ان الباء في اللازب بدل من الميم والمراد بخلقهم من طين لازب خلق اصلهم آدم منه فيكونون مخلوقين
منه بواسطة خلقه منه ويحتمل ان يكون المراد خلق جميع الناس منه ووجهه ان الانسان انما يتولد من المني ودم الطمث والمني انما يتولد من الدم والدم انما يتولد من الغذاء
والغذاء اما حيواني واما نباتي والكلام في كيفية تولد الحيوان الذي صار غذاء كالكلام في تولد الانسان فثبت ان الاصل في الاغذية هو النبات والنبات انما يتولد من امتزاج
الارض بالماء وهو الطين اللازب فظهر ان جميع افراد الانسان متولدون من الطين اللازب وانه قابل للحياة وانه تعالى قادر على ان احياه وهذه القابلية والقادرية واجبة البقاء
في جميع الاوقات قوله والعجب على الله تعالى اما على الفرض والتخييل والمعنى لو كان العجب جائزا على الله لعجبت من كمال قدرتي او من تنكر البعث ممن هذه افعاله والروعة الدهشة و
الهيبة يعني ان العجب دهشة تعتري الانسان عند رؤية ما خفي سببه فعظم لخروجه عن حد العادة وهو لا يجوز عليه تعالى سبحانه تعالى علوا كبيرا فلذلك كان شريح يقرأ بالفتح ويقول
الله لا يعجب من شيء وانما يعجب من لا يعلم فبلغ ذلك ابراهيم النخعي فقال ان شريحا كان معجبا برأيه قراءة من هو اعلم منه يعني عبد الله بن مسعود وابن عباس رضي الله عنهم و
معنى بل في قوله بل عجبت الاضراب اي اضرب عن الامور بالاستفتاء اي لا تستفتهم فانهم معاندون مكابرون لا ينفع فيهم الاستفتاء ولا يتعجبون من قدرة الله تعالى على خلق هذه المذكورات
ولا يستدلون بها على قدرته على الاعادة وانما يتعجب منها من له نصاف ونظر صحيح ووقف على عند الله قوله يبالغون في السخرية او يستدعي بعضهم من بعض ان السخرية ان يسخر
يستسخرون يجوز ان يكون للتاكيد والمبالغة وان يكون للطلب وهذه الجملة المتعاطفة متعلقة بالاضراب السابق وتقرير لعنادهم ومكابرتهم وتوضيح المقام انه لقوم لما
بالغوا في استبعاد الحشر وقالوا ان من مات وصار ترابا وتفرقت اجزاؤه في العالم كيف يعقل عوده بعينه وبلغ استبعادهم الى انهم كانوا يستسخرون من يقول بالحشر ازال الله
تعالى شبهتهم في هذا الاستبعاد والزام الحجة عليهم ووضح له طريقا لطريق الاول انه يذكرهم ما يدل على صحة الحشر مثل ان يقال الم تعلموا ان من قدر على الاشد الاصعب قادر على
الاضعف الاهون والطريق الثاني ان يرسل اليهم رسولا ويحقق انه رسول من عنده بالمعجزات الدالة على انه رسول حق صادق في جميع ما اخبر به ثم يخبر ذلك الرسول بان البعث
والقيمة حق ثم انه تعالى لما سلك كل واحد من الطريقين ولم ينتفعوا بشيء منهما اضرب عن محاجتهم وبين بلادتهم وعدم فهمهم للدلالة العقلية بقوله واذا ذكروا لا يذكرون وبين عدم
انتفاعهم بالطريق الثاني بقوله واذا رأوا آية يستسخرون قوله وقدموا الظرف فيكون عامله محذوفا اي انبعث اذا متنا انما حذف لدلالة المبعوث عليه ولا يجوز ان يعمل فيه لمبعوثون
لان ما بعد ان لا يعمل فيما قبلها قوله فانه مفصول عنه بهمزة الاستفهام ولولا ان قوله اوآباؤنا الاولون مفصول عن مبعوثون بالهمزة لما جاز عطفه على ضمير المرفوع المتصل من غير تأكيد
بنحن قيل عليه لو كان اباؤنا معطوفا على ضمير لمبعوثون عاملا فيه ايضا بواسطة حرف العطف وهمزة الاستفهام لا تعمل ما قبلها فيما بعدها بل الوجه ان يكون آباؤنا مبتدأ
محذوف الخبر تقديره او آباؤنا مبعوثون حذف لدلالة ما قبله عليه كما ذكر سيبويه ان عمروا في قولك ان زيدا قائم وعمرو مرفوع بالابتداء محذوف خبره للعلم واللام في قوله لزيادة الاستبعاد
متعلق بقوله مفصول ووجه زيادة الاستبعاد ان بعث من كان ترابا وعظاما اذا كان بعيدا مع مجرد البعث كان بعث من بعد زمان طويل وتفتت اجزاؤه ابعد زيادة البعد
ومن قرأ بسكون الواو على انها او العاطفة التي لاحد الشيئين او الاشياء والمعنى انبعث نحن او آباؤنا لم يجز عنده العطف على ضمير لمبعوثون لعدم الفصل قوله وسبق ما يدل على جوازه
في قوله فاستفتهم اهم اشد خلقا ام من خلقنا فلما قام البرهان القاطع على ان البعث امر ممكن في نفسه وعلى ان المجيب بقوله نعم تبعثون وانتم صاغرون ذلة والواو للحال صادق في
جميع ما اخبر به كان مجرد قوله نعم دليلا قاطعا على الوقوع فلذلك اكتفى به في الجواب والدحور اشد الصغار والذل قوله اذا كان ذلك اي اذا وقع البعث فانما هي صيحة واحدة كيف
تستبعدونه لما كان بعثتهم مسببة بالزجرة بانه عنها جعلت اياها للمبالغة في سببيتها لها وهذه الصيحة لا تأثير لها في الحيوة بدليل ان الصيحة الاولى استعقبها الموت بل الموت
والحيوة ليسا الا بامر الله تعالى اياهما عند الصيحتين واما الصيحتان فلا يعلم حكمتهما الا هو فانه يفعل ما يشاء بحكمته وروي ان الله تعالى يأمر اسرافيل ومن فنادى ايتها العظام النخرة والجلود
البالية والاجزاء المتفرقة اجتمعوا باذن الله تعالى قوله فانما البعثة اشارة الى ان هو راجعه الى البعثة المدلول عليها بنعم لان المعنى نعم تبعثون قوله وامرها بالاعادة اي امر الزجرة
في ترتيب الاعادة عليها من غير توقف وامتناع كامر كن في ترتيب الاشياء عليه كذلك وهذا لا ينافي ان يكون كن عبارة عن تعلق القدرة قوله وقد تم به كلامهم وقال ابو حاتم ثم كلامهم
بقولهم يا ويلنا ووقف عليه وجعل ما بعده من قول البارئ تعالى قال الزجاج الويل كلمة يقولها القائل وقت الهلكة ويحتمل ان يكون المراد بقولهم هذا يوم الدين اليوم المذكور في قوله
مالك يوم الدين اي لا مالك في ذلك اليوم الا الله سمي يوم القضاء فصلا لانه فصل الخصومة قوله او امر بعضهم لبعض اي بعض الملائكة لبعض فسر الازواج بالاشباه لما روي عن
النبي صلى الله عليه وسلم انه فسره به حيث قال انظروا وهم واشباههم من العصاة كما في قوله تعالى وكنتم ازواجا ثلثة اي شكالا واشباها ويقال عندي من هذا ازواج اي امثال والرجل مع زوجته
يسمى زوجين يسمى لكونهما متشابهين وكذلك كل قسم من العدد والزوج مثل الاخر قوله او قرناؤهم من الشياطين قال تعالى وقيضنا لهم قرناء فزينوا لهم وقال نقيض له شيطانا
فهو له قرين قال مقاتل يحشر كل كافر مع شيطانه في سلسلة قوله وهو عام مخصوص جواب عما يقال ما وجه ان يحشر مع الظلمة كل ما كانوا يعبدون وان كان عاما في كل ما يعبدون الا
انه مختص بقوله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون كما خص قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم انتم لها واردون وقال مقاتل المراد بما يعبدون
هو ابليس وجنوده واحتج بقوله تعالى ان لا تعبدوا الشيطان قوله قوله وعرفوهم ماخوذ من تفسير ابن عباس رضي الله عنهما حيث فسر بقوله دلوهم الى طريق النار قوله احبسوهم فانه من وقف
يتعدى فانه كما يقال وقفت الدابة تقف وقوفا يقال وقفتها انا وقفا قال المفسرون لما سيقوا الى النار حبسوا عند الصراط كذا في معالم التنزيل هذا على تقدير ان يكون المراد بقوله تعالى

احشروا

احشروا الذين ظلموا جمعهم وسوقهم الى الجحيم والامر بالسوق انما يكون في حق من يقف ولا يبعد انهم اذا قاموا من قبورهم وقفوا هناك يتحيرون لخفتهم معاينة اهوال القيمة وان يكون الفاء في
قوله فاهدوهم للترتيب في الذكر كما في مثل قوله اجبته فقلت لبيك فان موضع ذكر التفصيل بعد الاجمال عقيبه لان مضمون الجملة الثانية عقيب مضمون الاولى في الزمان فيكون قوله
وقفوهم انهم مسئولون بعد قوله فاهدوهم الى صراط الجحيم ذكرا له في مرتبته حتى لو اوجبت الواو الترتيب يصح المعنى فلا يرد ان يقال تعريف صراط الجحيم وسوقهم اليها انما هو بعد حبسهم
في موقف الحساب فترتيب الذكر ليس على وفق ترتيب الوجود حتى يجاب عنه بالواو لا يدل على الترتيب ويجوز ان يكون الترتيب فيحتمل ان يعرفوا اولا انهم اهل النار وهذا طريقها
ويؤمروا ويسلكوا ثم اذا انتهوا الى موقف الحساب يؤمروا بالوقوف للسؤال ثم يسيقوا منه الى النار في حق غيرهم لا بيداء بتعريف طريق الجحيم وانما سيقوا الى الموقف ثم الى
ما شاء الله وانما بيداء به في حقهم تعجيلا لمساءتهم وحسرتهم وقيل يجوز ان يكون المراد بالسؤال في قوله وقفوهم انهم مسئولون ما يذكر بعده بقوله ما لكم لا تناصرون ويوم يتقادون
من سوقهم الى النار فعلى هذا يكون هذا الموقف وما يكون فيه من السؤال غير الموقف العام وما فيه فلا يرد ما ذكر ايضا ولعل هذا ما يوجد في بعض النسخ من قوله مع جواز انه موقف بعد
يدل قوله مع جواز ان يكون موقفهم بعد الهدى والتعريف السؤال اشارة الى هذا القول وفي بعض النسخ مع جواز موقفهما الى لا تناصرون اي مع جواز ان يكون السبب الموقف
في هذا الوقف هو هذا السؤال وموضعه الجحيم وهذه النسخة اقرب واوجه واما اشار اليه المعترض الايراد وجوابه انما يرد ان لو كان المراد بقوله احشروا الذين ظلموا سوقهم
الى الموقف وهم واقفون عقيب ما بعثوا من قبورهم وكان فاء التعقيب في فاهدوهم للدلالة على ان مضمون الهداية الى صراط الجحيم واقع عقيب الحشر الى الموقف بحسب
الزمان فيجيء ان الوقوف للسؤال واقع بينهما فلم اخر عنهما قوله وهو توبيخ اي لوم لهم بالعجز عن التناصر بعد ما كانوا على خلاف ذلك في الدنيا متعاضدين متناصرين
وتعريض لابي جهل وقوله يوم بدر نحن جميع منتصر والتعريض خلاف التصريح يقال عرضت لفلان بفلان اذا قلت قولا وانت تعنيه والتوبيخ التعنيف قوله منقادون يقال
استسلم للشيء اذا انقاد له وخضع والمعنى بل هم اليوم اذلاء منقادون لا حيلة لهم في دفع تلك المضار ويقال اسلمه اي خذله والتسالم التصالح وما في ما لكم استفهامية في
موضع رفع بالابتداء وخبره لكم ولا تناصرون في موضع النصب على انه حال من الضمير المجرور في لكم وعامله معنى الاستقرار في لكم قوله عن اقوى الوجوه ذكر لليمين ثلثة اوجه
الاول انه مستعار من يمين الانسان التي هي اقوى العضوين واشرفهما وانفعهما لاقوى الوجوه واشرفها وانفعها تشبيها له بتلك العضو في القوة والشرف والنفع وهي قول
الاتباع لرؤسائهم انكم كنتم تأتوننا عن اقوى الوجوه واشرفها وهو الدين او خيرها وانفعها انكم تأتوننا مظهرين لنا ذلك ان اقوى الوجوه وانفعها الدين ما تضلوننا اليه
يقال للبيان انه يأتي من يمينه لانه يمر بين يديك من جهة يسارك الى يمينك موجها اليها منه بحول الدولتان في انه مجاز مرسل من قبيل اطلاق اسم السبب على المسبب فان اليمين سبب
للقوة والقهر عبر بها عنها فيكون قوله عن اليمين حالا من فاعل تأتوننا اي تأتوننا اقوياء قاهرين فتبعناكم خوفا منكم وكذا في الوجه الثالث وهو ان يكون اليمين بمعنى القسم والحلف
اي تأتوننا مقسمين حالفين فتبعناكم اعتمادا على حلفكم وحاصل الجميع انكم اضللتمونا فاجابهم رؤساؤهم بانه انما يصح قولكم اضللتمونا ان لو كنتم في انفسكم على الحق وليس كذلك
بل كنتم ضالين في انفسكم ثم قالوا ما كنتم عليه من الضلال والكفر انما كان باختياركم ذلك مع تمكينكم من الايمان وما كان لنا عليكم من تسلط وجبر نسلب به عنكم ذلك التمكين و
الاختيار بل طغيتم باختياركم والزمخشري جعل مجموع الكلام جوابا واحدا بان جعل بعض قوله بل لم تكونوا مؤمنين انكم لم تكونوا مؤمنين باختياركم وجعل قوله تعالى وما كان لنا
عليكم من سلطان بيانا لصحة اختيارهم وله وجه قوله كان امرا مقضيا مبنيا على ان يكون قوله انا لذائقون في محل النصب على انه مفعول المصدر وان القول بمعنى الوعيد وانهم يحكوا
الوعيد كما هو ولم يقولوا لزمنا قول ربنا انكم لذائقون العذاب بل عدلوا عن الخطاب الى التكلم لانهم متكلمون بذلك عن انفسهم قوله فاغويناكم يدعونكم الى الغي وجعل
قوله انا كنا غاوين مستانفا لبيان ما يدعو الرؤساء الى دعوة الاتباع الى الغي قوله وفيه ايماء الى ان في قولهم انا كنا غاوين ايماء الى انه يتعرض لبيان سبب غوايتهم الاشارة الى معنى آخر
غير ذكره وهو انا اي ان الفريقين كنا في علم الله وقضائه غاوين وان غوايتكم في الحقيقة ليست مستندة الى اغوائنا لان كل غواية لو استندت الى اغواء غاو سابق لزم التسلسل وهو
محال لان مجموع الغوايات المندرجة في التسلسل من حيث هو مجموع غير كل واحد منها فله علة خارجة عن التسلسل والا لم يكن التسلسل مشتملا على جميع الغوايات وتلك العلة
الخارجة تنتهي التسلسل وتلك العلة هي المشار اليه فيما قيل بقوله فحق علينا قول ربنا قوله وقرئ بنصب العذاب والجمهور على جر العذاب باضافة لذائقون اليه وهو الوجه عند
من قرأ بحذف النون ومن قرأ بنصب العذاب مع حذف النون فانما اجرى النون مجرى التنوين في حذفها عند ملاقاة الساكن كقوله احد الله الصمد وقوله ولا ذاكر الله الا قليلا
اصله ولا ذاكر الله بتنوين ذاكر ونصب الله حذف التنوين لالتقاء الساكنين لا للاضافة والا لوجب جر اسم الله والرواية نصبه وذاكر مجرور عطفا على مستعتب قبله وهو قوله
ثم عاتبته عتابا رفيقا وقولا جميلا فالفيته غير مستعتب ولا ذاكر الله الا قليلا والمعنى ذكرته ما بيننا من المودة ثم عاتبته في فعل القبيح فالفيته اي وجدته غير راجع بالعتاب
عن ذلك ولا تائب عنه فعبر عن عدم التوبة بعدم ذكر الله لان التائب عن القبيح لا يخلو عن ذكر الله ويحتمل ان يراد بالقلة العدم كما في قوله قليل التشكي للمهم يصيبه قوله وهو
ضعيف في غير المحلى باللام اي حذف النون من اللفظ وتقديره من اسم الفاعل الذي ينصب ما بعده قياسا على حذف التنوين وتقديره ضعيف عند النحاة في غير المحلى باللام فان اسم
الفاعل ينتصب بعده بحذف النون منه اذا كان فيه الالف واللام كقوله الحافظوا عورة العشيرة لا يأتيهم من ورائهم نطف ووجه الحذف فيه ان اللام موصول وقد طالت
الصلة بنصب المفعول فجاز التخفيف بحذف النون كما حذفت في الموصول في قوله ابني كليب ان عمي اللذا قتلا الملوك وفككا الاغلالا وقوله الا يحذف النون لاجل التخفيف لم يكن
بحذفه تاثير في الحكم فينتصب ما بعده كما في حال قيام النون واما اذا عري عن الالف واللام وحذف منه نونه فذلك الحذف لا يكون الا للاضافة فيجب ان يكون ما بعده مجرورا
عندهم قوله وعلى الاصل وهو اثبات النون ونصب العذاب وهو معطوف على قوله على تقدير النون قوله الا مثل ما عملتم في الدنيا وقد عملتم سيئا وسوء الجزاء اهل الكفر والعصيان
مماثل لاعمالهم من حيث ان الجزاء سيئ كالعمل ومن حيث انه على مقدار العمل غير مضاعف عليه قوله استثناء منقطع بمعنى لكن والمفهوم من كلام المصنف ان المستثنى منه ضمير
تجزون يعم الكفرة كانه قيل وما تجزون ايها الكفرة الا جزاء مماثلا لعملكم في المقدار وفي كونه سيئا كالعمل لكن عباد الله المخلصين المحسنين فان جزاءهم يضاعف اضعافا كثيرة
تفضلا منه تعالى عليهم فاستثناؤهم عن المشركين باعتبار ان جزاءهم مماثل لعملهم وان جزاء الموحد يضاعف وقيل ان المستثنى منه ضمير لذائقون اي لكن الموحدون لهم رزق
معلوم في الجنة بدل العذاب الاليم للكفرة وعلى التقديرين عباد الله المخلصين ليسوا داخلين في المستثنى منهم وهم المخاطبون الكافرون قوله ولذلك فسره بقوله فواكه اشارة الى
ان قوله فواكه ليس عطفا بيان للرزق وقيل هو بدل منه بدل الكل من الكل بناء على ان رزقهم كله فواكه يأكلونها للتلذذ لا للحاجة لانهم مستغنون عن حفظ الصحة
بالاقوات وقيل هو بدل البعض من الكل والمقصود من ابداله منه التنبيه بالادنى على الاعلى لما كانت الفواكه حاضرة ابدا كان ما يأكل للغذاء اولى بالحضور وقرأ الكوفيون ونافع
المخلصون اذا كان في اوله الف ولام حيث وقع بفتح اللام والباقون بكسرها والمعنى على الفتح ان الله تعالى اخلصهم واصطفاهم بفضله وعلى الكسر انهم اخلصوا الطاعة لله تعالى
قوله باناء فيه خمر يعني ان الكاس يطلق على الزجاجة ما دام فيها خمر واذا فرغ فهو قدح ثم ربما سمي الخمر كاسا كما قال الشاعر وكاس شربت على لذة
نطلب لذة الخمر وكاس شربت على لذة واخرى تداويت منها بها لكي يعلم الناس اني امرؤ اتيت المعيشة من بابها يقول رب كاس شربتها
لطلب لذة الخمر وكاس شربتها للتداوي من خمارها المذكور انه تعالى لما ذكر المخلصين ومسكنهم ذكر بعده صفة مشربهم فقال يطاف عليهم وهو موضع الحال من المستكن في على سرر

اوفي مكنون مصطوف عليهم بكاس من معين صفة لكاس ومن معين صفة لكاس وتفسيره بقوله اي ظاهر العيون بكونه جاريا على وجه الارض بني على ان المعين اسم مفعول من عانه يعينه اي
نظر اليه بعينه وفي الصحاح عنت الرجل اصبته بعيني فانا عاين وهو معين على الاصل ومعيون على الاصل مثل مبيع ومبيوع فهو مفعول من العين بمعنى حاسة الرؤية قوله خارج من العيون بني
على ان المعين مفعول ماخوذ من عين الماء وهو منبعه ومخرجه الماء العين اي الذي له عين يظهر ويخرج منه جاريا والعين بهذا المعنى من صفات الماء المعين فان الذي ينبغي من العين ان يخرج
وتوصيف خمر الجنة به واطلاقه عليها اما حقيقة بناء على انها تجري في الانهار كالماء قال تعالى وانهار من خمر والظاهر ان ما يجري في الانهار له عين يجري منه واما استعارة مبنية على تشبيهها
بالماء في استجماعها لما يطلب منه لكمال لذتها قوله وكذلك بيضاء يعني انها من صفات الماء وصفت بها الكاس لصفائها وصفاء ما فيها وتوصيف الكاس باللذة اما من قبيل توصيف
الذات بالمصدر للمبالغة في اتصافه في مدلوله اي كاس لذيذة كانها نفس اللذة واما من قبيل توصيفه بالصفة مثل رجل كريم بناء على ان اللذة تانيث لذ بمعنى لذيذ وفي الصحاح
شراب لذ ولذيذ بمعنى والذ النوم وفي قول الشاعر ولذ كطعم الصرخدي تركته بعين ان الموصوف المقدر فيه هو النوم لان معنى الذ النوم والصرخدي موضع بالشام ينسب اليه الخمر اي
نوم لذيذ كطعم الشراب الصرخدي تركته خشية الحوادث قوله تعالى لا فيها غول صفة لكاس ايضا وبطل عمل لا منكرر لتقدم خبرها يقال غاله الشيء واغتاله اذا اخذه من حيث لم
يدر قال الواحدي الغول حقيقته كذا في الصحاح الاهلاك يقال غاله غوله واغتاله اي اهلكه والغول والغائلة المهلك ومنه الغول بالضم شيء توهمته العرب ولها فيه اشعار كالعنقاء
فالغول اسم يجمع الاذى وقال الكلبي لا فيها اثم وقال قتادة وجع البطن وقال ابو عبيدة ان تغتال عقولهم وقيل اي ليس فيها غائلة الصداع لانه قال في موضع اخر لا يصدعون عنها وقال
اهل المعاني الغول فساد يلحق امره في خفية وخمر الدنيا يحصل فيها انواع من الافساد منها السكر وذهاب العقل ووجع البطن والصداع والبول ولا يوجد شيء من ذلك في خمر
الجنة قوله وقرا حمزة والكسائي ينزفون هنا وفي الواقعة بضم الياء وكسر الزاي ووافقهما عاصم على ما في الواقعة فقط من انزف الشارب اذا ذهب عقله من السكر او نفد شرابه والمعنى
انهم لا تذهب عقولهم عنها او لا تنفد خمورهم بل هي باقية ابدا والباقون بضم الياء وفتح الزاي من نزف الشارب ثلاثيا مبنيا للمفعول بمعنى سكر وذهب عقله ويجوز ان يكون من
انزف ايضا بالمعنى المتقدم ومن النوادر ان يكون الثلاثي متعديا واذا نقلته من باب الافعال يكون لازما نحو نزف الشارب الخمر فانزف هو ونحو كببته فكب وقشعت الريح السحاب
فاقشع قوله نجل العيون هو بضم النون وسكون الجيم جمع نجلاء وفي الصحاح النجل بالتحريك سعة شق العين والرجل انجل والعين نجلاء والجمع نجل ورجل اعين واسع العين
والجمع عين واصله فعل بالضم ومؤنثه عيناء ومنه يقال رجال عين ونساء عين والبيض جمع بيضة وهو المعروف والمراد به هنا بيض النعام والمكنون المصون المستور
من كنفته اي جعلته في كنه وهو السترة والبياض الذي يشوبه بعض من الصفرة احسن الوان الابدان عند العرب قال ذو الرمة بيضاء في برج صفراء في نعج كانها فضة
قد مسها ذهب وقيل شبهت المراة ببيض النعام في تناسب اجزائها فان البيضة من اي جهة اتيتها كانت في راي العين مشبهة بالاخرى وقد اعتبر بعض الشعراء هذا المعنى
حيث قال تناسب الاعضاء فيها فلا ترى بهن اختلافا بل اتين على قدر وقيل في معنى المكنون انهن عذارى صحيحات مصونات عن الكسر قال الفرزدق خرجن الي لم يطمثن
قبلي وهن اصح من بيض النعام وذكر المكنون مع انه صفة جمع فينبغي ان يؤنث نظرا الى اللفظ قوله وما بقيت من اللذات الا محادثة بالحديث هذا البيت اي ان عادة الشرب
الحديث على الشرب واحاديث جمع حديث وهو الخبر قوله كثر على غير القياس قوله وقرئ بتشديد الصاد والذال وهي قراءة شاذة ومعناها ان تك لمن الذين يعطون الصدقة
وهذا المعنى لا يناسب قوله اذا متنا وكنا ترابا بل الملائم له ان يكون المصدقين من التصديق وان يكون المعنى كان لي قرين يقول انك لممن يصدق بالبعث بعد ان تصير ترابا
قال مجاهد كان ذلك القرين شيطانا وقيل كان من الانس ومقاتل كانا اخوين وقيل كانا شريكين حصل لهما ثمانية الاف فقال ما احسنها ثم خرج فتصدق بالف دينار
وقال اللهم ان صاحبي قد ابتاع هذه الدار بالف دينار واني اسالك دارا من دور الجنة ثم ان صاحبه تزوج امراة حسناء بالف دينار فتصدق صاحبه بالف دينار لاجل
ان يزوجه الله تعالى الحور العين ثم ان صاحبه اشترى بساتين بالفين دينار ثم ان الله تعالى اعطاه ما طلب في الجنة وهما اللذان قص الله خبرهما في سورة الكهف بقوله واضرب
لهم مثلا رجلين الاية قوله اي ذلك القائل وهو الذي قال اني كان لي قرين قال الواحدي ومحيي السنة قال المؤمن لاخوانه في الجنة هل انتم مطلعون الى النار لننظر كيف
منزلة اخي فقال اهل الجنة انت اعرف به منا فاطلع انت فاطلع الحشر في اخاه في وسط الجحيم وقيل في الجنة كوى ينظر اهلها منها الى اهل النار وان كان القائل هو الله تعالى او بعض
الملائكة يكون المعنى هل تحبون ان تطلعوا وتعرفوا على اهل النار ليريكم ذلك القرين المكذب بالبعث فاحب حزب المسلمين ان يراه فاطلع فراى قرينه المكذب في وسط الجحيم فان سواء الجحيم
وسطها قال ابن عباس رضي الله عنهما سمي بذلك لاستواء المسافة منه الى الجوانب قوله وعن ابي عمرو مطلعون فاطلع اصله مطلعوني فحذفت الياء كما تحذف في رؤوس الاي وبقيت الكسرة
دليلا عليه وقوله فاطلع يعني بضم الهمزة ونصب العين مضارع منصوب بان المقدرة بعد الفاء في جواب الاستفهام كما في قوله فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا وقوله مطلعون
من اطلعه غيره فاطلع هو وقوله فاطلع يعني فان اطلع يستعمل لازما ومتعديا ويجوز ان يكون القائل في هذه القراءة الله تعالى او الملائكة بل هو ذلك القائل المذكور اولا
يقول لاصحابه في الجنة هل انتم مطلعون اياي على حال ذلك القرين فاطلع انا يعني انظروا الى لاجل ان انظر اليه فان نظري اليه متوقف على نظركم الي لانه ليس من ادب المجالسة ان
يستقل احد الجلساء بالامر دون اصحابه ويجوز ان يخاطب ذلك القائل الملائكة بان يقول يا ملائكة الله هل انتم مطلعي على حال قريني فاطلع انا عليه فراى من اهل الجنة من والمعنى فاطلعون
لاطلع انا فرنائي قال ابو البقاء هذه القراءة بعيدة جدا لان النون في مطلعون ان كانت للوقاية فهي لا تلحق الاسماء وان كانت للجمع فلا تثبت في حال الاضافة فان اسم الفاعل اذا ذكر بعده
ضمير المتكلم او المخاطب لا يذكر معه النون ولا التنوين فتقول زيد ضاربي وهم ضاربك وهم ضاربوك ولا يجوز هم ضاربني ولا هم ضاربونك الا في الشعر لانه قرئ مطلعون وجمع بين
النون وضمير المتكلم والقياس مطلعي بياء مشددة وكسر العين لان الاصل مطلعوني باضافة مطلعون الى ياء المتكلم سقطت النون بالاضافة ثم ابدلت الواو ياء فادغمت كما في مسلمي
وقوله عم او مخرجي هم وذكر المص لهذه النون وجهين الاول انها نون الجمع وان الحال ليست حال الاضافة فان مطلعون وان كانت على صورة الاضافة حقيقة لان اصله مطلعون اياي فوضع
المتصل موضع المنفصل ورد عليه بان هذا ليس من مواضع المنفصل حتى يقال ان المتصل وضع موضعه فانه لا يقال زيد ضارب اياي لانه لا يصار الى المنفصل الا اذا تعذر
المتصل ولم يتعذر ان يقال مطلعي وضاربي ان يجاب عنه بمنع الاقتدار على المتصل حال ثبوت النون والتنوين قبل الضمير فيصير الموضع موضع المنفصل فيصح التوجيه المذكور
والوجه الثاني ان هذه النون نون الوقاية الا ان اسم الفاعل شبه في استعمال نون الوقاية به بالفعل المضارع لما بينهما من المواقفات لانه قيل هل انتم تطلعون واصل مطلعون في
نون الجمع ونون الوقاية فحذفت احدى النونين والياء ايضا اكتفاء بالكسر قوله الا نحن بمخلدين معطوف بدليل الاشارة الى المعطوف عليه المحذوف وهو جملة قوله نحن مخلدون فقد
عليه بميتين واما منصوب فدل عليه بجعل قوله ونصبا على المصدر يعني انه مستثنى مفرغ معرب على حسب العوامل منصوب بميتين نصب المصدر بالفعل الواقع فيكون
مثل قولك ما ضربت زيدا الا ضربة واحدة كانه قيل انما نموت موتة الا موتتنا الاولى وقيل على الاستثناء المنقطع اي لكن الموتة الاولى كانت لنا في الدنيا والموتة المستقيمة
ههنا يكون في الجنة وهي التي كانت في الدنيا خارجة عنها قوله كالكفار فانهم معذبون في حالة يتمنون فيها الموت كل ساعة قيل لبعض الحكماء من شر من الموت فقال
الذي يتمنى فيه الموت قوله تو بعالة حيث كان بينكر السعود والقراب الدائم المطبع قوله ويعجبو وتعجيم اي ذلك القائل انه تم الكلام مع قرينه الذي في النار عاد الى محادثة جلسائه

من اهل الجنة وقال انما نحن بميتين على صورة الاستفهام ومقصوده التقرير والتحدث بنعمة الله تعالى والابتهاج والسرور بحاله فانه تذكر الخلود في الجنة لذة دونها كل لذة والبجح الفرح يقال
بجح به من باب علم بجحته انا تبجيحا فتبجح اي فرحته ففرح قوله وهو ايضا يحتمل الامرين اي كونه من تمام ذلك القائل وكونه من كلام الله تعالى قوله تعالى اذلك اشارة الى الرزق المعلوم المعد
لعباده المخلصين وقصة القائل المتعلقة بقرينه ذكرت استطرادا بين الكلامين المتصلين فانه تعالى لما ذكر كرامات المخلصين وحكى اماتهم انهم على سرر متقابلين وعلى الشراب
متحادثين ذكر قصة القائل وانتهائه ثم اقبل الى ذكر اهل الشقاوة وما لهم في مقابلة نزل المخلصين فقال اذلك خير نزلا الاية ومعلوم انه لا نسبة لاحدهما الى الاخر في الخيرية الا انه
جاء هذا الكلام اما على سبيل السخرية بهم او لاجل ان المؤمنين لما اختاروا ما ادى الى الرزق المعلوم كان ذلك خيرا في معتقدهم فنسبت الخيرية اليها بحسب اعتقادهم
رآها في تلك الشجرة وفيما يؤدي اليها فسئلوا عن الافضل منهما وان لم يكن في احدهما فضل في الامر توبيخا للكافرين على سوء اختيارهم قيل الزقوم شجرة مسمومة يخرج
لها لبن متى مس شيئا منه جسم احد تورم ومات سميت باسم هذه الشجرة التي وصفها الله تعالى بقوله انها شجرة تخرج في اصل الجحيم قوله محنة وعذابا في الجحيم قال الخليل
الفتنة الاحراق قال تعالى يوم هم على النار يفتنون اي يحرقون ويعذبون ومعنى الاية جعلنا هذه الشجرة عذابا لهم يعذبون بها في النار بان يكلفوا تناولها فتتقلهم تلك
وافتتن الرجل وفتن اذا اصابته فتنة فذهب ماله او عقله وكذلك اذا اختبر وامتحن قال تعالى وفتناك فتونا والفاتن المضل عن الحق والكافرون لما سمعوا كون هذه
الشجرة في النار افتتنوا به في دينهم وتوسلوا الى الطعن في القرآن والنبوة والتمادي في الكفرة فمعنى الاية انا جعلنا ذكر كون هذه الشجرة في النار مما افتتن الكفار به في النار
مما افتتن الكفار به في دينهم ولم يعلموا ان خالق النار قادر على ان يمنع النار من احراق الشجر لانه اذا جاز ان يكون في النار زبانية والله تعالى يمنع النار عن احراقهم فلم لا يجوز
مثله في هذه الشجرة قال الكلبي لما نزلت هذه الاية قال ابن الزبعرى اكثر الله في بيوتكم الزقوم فان اهل اليمن يسمون التمر والزبد بالزقوم فقال ابو جهل لجاريته زقمينا
فاتت بزبد وتمر وقال تزقموا فان هذا هو الذي يتوعدكم به محمد فقال تعالى انها شجرة تخرج في اصل الجحيم ردا لقولهم انه تمر وزبد وفيه ايماء الى دفع استبعادهم ان يكون
في النار شجرة والنار تحرق الشجر وذلك لانها لما نبتت في رجهنم وكان اصلها في النار تبقى في النار ولا تحترق بها بخلاف سائر الاشجار فانها لما لم تنبت في النار لم يبق فيها كالسمك
فانه يبقى فيه الماء بل يغرق قوله مستعار من طلع التمر يعني ان الطلع موضوع لما يطلع من النخل وهو الكم قبل ان ينشق سمي به لطلوعه على مسنة شبه ثمرة شجرة الزقوم
بثمرة النخل في الشكل او الطلوع من الشجرة فاستعير اسم المشبه به وهو الطلوع للمشبه وهو ثمرة شجرة الزقوم قوله وهو تشبيه بالتخييل والتشبيه التخييلي ما يكون المشبه به
فيه لا تحقق له في الخارج بل لا يتحقق الا في الوهم كالشياطين ورؤوسها فان الشياطين وان كانوا موجودين الا انهم غير مشبهين بالانسان وليس لهم بالنسبة الى الانسان صورة
محققة في الخارج ولكنهم اعتبروا صورة قبيحة للشيطان بطريق التخييل وهو ما اخترعته القوة الواهمة ثم شبهوا به طلع شجرة الزقوم اي ثمرها قال الامام ان الناس لما اعتقدوا
في الملائكة كمال الفضل في الصورة والسيرة واعتقدوا في الشيطان نهاية القبح في الصورة والسيرة فكما حسن التشبيه بالملك عند ارادة الكمال والفضيلة في قول نسوة يوسف
ان هذا الا ملك كريم فكذلك حسن التشبيه برؤوس الشياطين في القبح والكراهة المنظر قوله ولعلها سميت بها الدلالة اي لعل ذلك الصنف من الحيات سميت بالشياطين
الا شتمالها على الاعراق وهي جمع عرق وهو ما ارتفع على رقبة الفرس من الشعر فعلى هذا لا يكون التشبيه من قبيل تشبيه المحسوس بالتخيل بل يكون تحقيقيا متعلقا بما له تحقق في الخارج قوله
من غلبة الجوع فان المضطر ربما يستريح من الضرر الذي فيه بما يقاربه في الضرر فاذا جوعهم الله بالجوع الشديد فزعوا الى ازالة ذلك الجوع بتناول تلك الشجرة مع ما يتخشونها
وتنفيها ومرارة طعمها او ان الزبانية يجرونهم على اكلها تكميلا لعذابهم قوله ثم ان لهم بعد ما شبعوا منها اشارة الى ان المراد من التراخي المستفاد من كلمة ثم التراخي الزماني بان يؤخر عليهم
بعد غلبة العطش عليهم واستسقائهم بما يدفع عطشهم زمان طويل زيادة في عذابهم ثم يغاثون بما هو اخر من الاول ثم جوز ان يكون المراد من التراخي في الرتبة من حيث انه وصف
طعامهم بتلك الكراهة والبشاعة بانه يشبه برؤوس الشياطين ثم ذكر شرابهم بما هو اكره وابشع قوله لشرابا من غساق او صديد قال المص في تفسير سورة عم والغساق ما
يغسق اي يسيل من صديد اهل النار وقيل الزمهرير انتهى كلامه ولا يخفى ان حمل الغساق على الزمهرير لا يستقيم ههنا فتعين حمله على الصديد ويمنعه ايضا عطف الصديد عليها وقيل
الغساق الدم والقيح الاسود الذي يسيل من اعضاء اهل النار والصديد ما اصفر يسيل منها بمعنى الخلط والمزج اخبر الله فيصح العطف والحميم الماء الحار المتناهي في الحرارة
والشوب بفتح الشين مصدر بمعنى الخلط والمزج اخبر الله تعالى في القرآن ان اهل النار لا يذوقون فيها بردا ولا شرابا الا حميما وغساقا وقال في موضع اخر وسقوا ماء حميما فقطع
امعاءهم واخبر في هذه الاية ان لهم بعد ما شبعوا منها شوبا حميما اي لشرابا مشوبا من حميم على ان الشوب مصدر سمي به المفعول وقوله من حميم بيان لما يشوب به اي يمزج شرابهم
الحميم في مقابلة مزج الزنجبيل والكافور والمسك بشراب اهل الجنة قال تعالى ويسقون فيها كاسا كان مزاجها زنجبيلا وان الابرار يشربون من كاس كان مزاجها كافورا ويسقون
من رحيق مختوم ختامه مسك وقيل الشوب اسم عام في كل ما خلط بغيره ويحتمل ان يكون مراد المص بقوله الاول مصدر سمي به هو المعنى بل هو الاول فيكون قوله الحدركاتها او الى
نفسها يعني ان ما يفهم من الاية وهو انهم بعد اكل الزقوم وشرب الحميم يرجعون الى الجحيم الدركات التي وهذا يدل على انهم عند شرب الحميم لم يكونوا في الجحيم فاوجهه اجاب اولا
بان المراد بالجحيم الدركات التي اسكن كل واحد منهم في كل واحدة منها وانهم عند شرب الحميم لم يكونوا في دركاتهم فانهم يذهب بهم عن منازلهم ودركاتهم الى شجرة الزقوم فياكلون الى ان
يمتلؤا ويسقون بعد ذلك ثم يرجعون الى دركاتهم فهذا لا ينافي في انه يكون شجرة الزقوم والحميم في الجحيم بناء على انها نزل يقدم اليهم قبل دخولها فيأكلون ويشربون ثم يدخلونها
ولما كان لفظ الرجوع آبيا عن هذا المعنى فسر بالمسير والدخول وثانيا بانهما خارجتان عن الجحيم وانهم يدخلونها ويعذبون فيها فاذا جاعوا الى الزقوم فاذا عطشوا جاءوا
الى الحميم وسقوا ماء حميما قطع امعاءهم فيما لو ان يرجعوا الى الجحيم فهم كذلك يرددون في العذاب قوله يؤيده فيه انه ما الفرق بين المتعقب والمرجع مع تعلق واحد منهما يعني
العود حتى تكون احدى القراءتين مؤيدا لهذا المعنى دون الاخرى قوله والاهراع الاسراع الشديد الجوهري قوله تعالى وجاءه قومه يهرعون اليه قال ابو عبيدة يستحثون اليه كانه
يحث بعضهم بعضا ويحمله على الاسراع وهو معنى قول المص كانهم يزعجون على الاسراع على اثرهم يقال ازعجه اي اقلعه من مكانه وقوله ولقد ضل قبلهم تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم بان في تذكار
تلك تسلية الى الامم الماضية فكذبهم قومهم فصبروا واستمروا على دعوتهم الى ان قاتلهم وما عليك الا البلاغ قوله الا الذين تنبهوا بانذارهم اشارة الى ان المراد بالمنذرين الكفار منهم
وان الاستثناء منقطع يعني لكنهم نجوا بما سلكوا به قوله فاخلصوا دينهم لله تعالى تفسير المخلصين بكسر اللام على قراءة ابن كثير وابي عمرو وابن عامر وقد ان الباقون قرؤه بفتح اللام وفسروه
بانهم الذين اخلصهم الله لدينه اي اصطفاهم لطاعته قوله والمقصود خطاب قومه لان هذا الكلام يقصد به الزجر والتعنيف وذلك اذا يليق بالاهم قوله شروع في تفصيل القصص بعد
اجمالها فانه قوله ولقد ضل قبلهم اكثر الاولين الح يدل اجمالا على انه تعالى ارسل الى الاولين رسلا انذروهم من العواقب فلم يتنبهوا بانذارهم قالوا امرهم الى شدة وفضاعة فالان
شرع في تفصيل قصص الانبياء ووقائعهم في القصة الاولى حكاية نوح عليه السلام حين نادى ربه ان ينجيه من اهله من الغرق وقيل نادى ربه ان ينتصر على الكفار من قومه وقدر قوله فاجبناه
لدلالة قوله فلنعم المجيبون عليه والفاء في قوله فلنعم المجيبون تدل على ان حصول هذه الاجابة مترتب على ذلك النداء والحكم المرتب على الوصف المناسب يقتضي كونه معللا به وهذا يدل
على النداء بالاخلاص سبب لحصول الاجابة واشارة الى ان اللام الداخلة على نعم لام جواب القسم مقدر وان المخصوص بالمدح ايضا محذوف لدلالة نعم عليه قوله اذ اهلكنا من هو اهم

من اهل الجنة

تعليل الحصر المستفاد من قوله تعالى هم الباقين قيل كان لنوح عم ثلثة اولاد سام وحام ويافث فلما استوت سفينته نوح عم على الجودي وخرج من السفينة من معه مات من كان من الرجال والنساء
الا هؤلاء الاولاد الثلثة فمنهم تناسلوا وتوالدوا فالناس كلهم بعد طوفان نوح عم من ذرية اولئك الاولاد فسام ابو العرب وفارس والروم وحام ابو السودان ويافث ابو الترك والخزر ويأجوج ومأجوج
هنالك قوله هذا الكلام اشارة الى جملة سلام على نوح في محل النصب على انها مفعول تركنا ولولا انها جيئت بها على الحكاية لكان الظاهر ان يقال سلاما لانه مفعول تركنا ولولا انها … وتقدير الكلام
على القول الثاني وتركنا عليه في الآخرين من الامم ثناء حسنا فحذف المفعول بدونه ثم الكلام ثم ابتداء جل ذكره فقال سلام على نوح في العالمين وهو المعنى تفسير لمفعول تركنا اي تركنا عليه ثناء
وهو هذا الكلام وهو سلام من الله عليه قوله متعلق بالجار والمجرور يعني انه بدل من قوله في الآخرين وهو اشارة الى مفهومه وهو انه لما كان معنى قوله تعالى وتركنا عليه في الآخرين من الامم ان
يسلموا عليه تسليما ويدعوا له فما معنى العالمين فانه كالتكرار لقوله في الآخرين ومحصول الجواب ان قوله في العالمين اوفى على الشمول والاستغراق من قوله في الآخرين فذكر بعده
لئلا يخرج احد ممن يدخل في العالمين من الملائكة والثقلين من اهل التسليم والدعاء لنوح عم فمعنى قوله سلام على نوح في العالمين على ان يكون سلام على نوح مفعول تركنا تركنا عليه التحية
بثبوت هذه التحية له في الملائكة والثقلين جميعا قوله من التكرمة وهي جعل كريما مملوءا من زينته وشيعة ذكره الجميل في السنة العالمين قوله او على ابائه او على اغلب الروع والكر…
فيكون معنى من شيعته ممن شايعه في الشريعة اصولها وفروعها ويؤيد هذا المعنى قول بعضهم من اهل دينه وعلى سنته وشيعة الرجل اتباعه وانصاره وشاعه شياعا اي تبعه كان
عاملا ما في الشيعة من معنى المشايعة يكون ظرفا له والمعنى ان ممن شايع نوحا في اصول الشريعة او فيها مطلقا حين جاء ربه بقلب سليم لابراهيم وعليه لا يجوز ان يكون العامل
ما في الشيعة من معنى المشايعة لانه يستلزم الفصل بين المعمول وعامله باجنبي وهو لابراهيم فانه اجنبي من شيعته واما اذا ايضا لام الابتداء يمنع ان يعمل ما قبلها فيما بعدها
فان اللام في لابراهيم لام الابتداء دخلت على اسم ان للفصل بينه وبينها بظرف هو خبر ان قوله خالص لله تعالى شانه الى المراد من العلاقة كان علاقة تكون بغيظه تعالى وانه سليم يجوز ان يكون
بمعنى فاعل وبمعنى مفعول قوله ومعنى المجيء به ربه يعني ان حقيقة المجيء بالشيء موضعا كذا نقله من مكان اليه وهذا المعنى لا يتصور فيما نحن فيه قال الطيبي وفي المطلع معنى المجيء به ربه انه
اخلص قلبه وعرف ذلك منه كما يعرف الغائب واحواله بمجيئه وحضوره فضرب المجيء مثلا لذلك انتهى يريد انه شبه اخلاص ابراهيم عم قلبه لربه ومعرفة الله تعالى ذلك الاخلاص منه
موجودا بالمجيء بالغائب محضرا حذوفه واحواله فاستعير هذا التركيب للمشبه بسبيل الاستعارة التمثيلية وعلى ما ذكر المصنف شبه اخلاص ابراهيم قلبه لله بالمجيء به تحفة اياه
فاستعمل له ذلك قوله تعالى ماذا تعبدون استفهام توبيخ وتقبيح لتلك الطريقة وقوله الهة مفعول به لقوله تريدون قدم عليه للعناية لانهم يقدمون الذي شانه اهم وهم
ببيانه اعني دون ظرف لتريدون وافكا يجوز ان يكون مفعولا له اي اتريدونهم للافك قدم على المفعول به لان الاهم عنده ان يكافحهم بانهم على افك وباطل في شركهم والافك
اسوأ الكذب يقال افكه اذا استقبله بوجهه ويجوز ان يكون افكا مفعولا به والهة بدلا منه للايضاح والتبيين وما اوردنا لا فرق معنى والالهة ذوات واعيان فكيف يقع ما هو المعنى
ما سم العين ويبدل منه اجاب عنه بوجهين الاول ان جعل الالهة افكا في انفسها للمبالغة في تقديرها اتخذها الهة والثاني ان المراد بالالهة عبادتها وهي كلم صمم كالبدل منه ويجوز ان
يكون حالا من فاعل اتريدون او مفعوله وهو الهة والمعنى اتريدون الهة من دون الله افكين او مأفوكا بها قوله لكونه رب العالمين فان الحوادث كما تحتاج في حدوثها الى المحدث تحتاج
في بقائها الى من يبقيها او يربيها والتربية تبليغ الشيء الى كماله شيئا فشيئا فمن انعم النعم التي تستوجب شكر منعم بها وان لا يتخذ عبادته فذلك علل المصنف كونه حقيقا بالعبادة بكونه
رب العالمين واشار بهذا التفسير والتعليل الى ان قوله رب العالمين اريد به لازمه وهو كونه حقيقا بالعبادة مجازا مرسلا او كناية فقوله المعنى انكار ما يوجب ظنا يصدق
او يصح او يقتضي فالمعنى على الاول انه في حد نفسه موصوف بكونه رب العالمين وحقيقا بعبادة المكلفين فما الذي افادكم ظنا بما فيه من اوصافه بكون ذلك الظن سببا لاعراضكم
عن عبادته الى عبادة الاصنام فمعنى الاستفهام تجهيلهم في حقه تعالى باعتبار الوصف وكذا على الثالث وتقريره انه في حد نفسه موصوف بكونه رب العالمين مالك الامور متصرفا
فيهم بالقهر والقدرة التامة فما الذي افادكم ظنا باتصافه بوصف يقتضي الامن من عقابه مع تعصيه وعبادة غيره والمعنى على الثاني ما ظنكم برب العالمين اي شيء هو في ذاته وما الذي
افادكم ظنا بان حقيقته المخصوصة ما هي حتى يجوز لكم جعل الاصنام الهة فان ذات الشيء ما بيان كم في حقيقته الخاصة وتجويز اشراك غيره به يتوقف على معرفة حقيقته فعلى هذا معنى
الاستفهام تجهيلهم في حقه تعالى باعتبار حقيقته الخاصة وعلى التقدير الثالث يحصل الالزام وينقطع الكلام وهو ظاهر ويثبت ان الاشراك افك وباطل قوله فراى مواقعها اي اتصالاتها وهي
النجوم ونفعها في الاية وهذا لم يكن النظر في نفس النجوم بما يستدل به على شيء من الاحكام جعل نظرا لها ليتوسل به الى رؤية احوالها من مواقعها واتصالاتها وهي مما يستدل بها
قوله ولا منع منه جواب ما يقال نهاية النظر في علم النجوم او كتابة بها غير جائز فكيف اقدم ابراهيم عم وتقريره انا لا نسلم ان النظر في علم النجوم والاستدلال بها حرام مطلقا فان من
اعتقد ان الله تعالى خص كل واحد من هذه الكواكب بطبع وخاصية لاجلها يظهر منه اثر مخصوص فهذا العلم على هذا الوجه ليس بباطل مع ان الله قادر عليه اذ هي الحري وهي انه فعل ما يفعله
الناظر في النجوم ليستدل به على الحوادث من جنسها واراد بذلك ان يوهمهم ان النجوم تدل على انه سيسقم غدا في مخرجهم ان خرج معهم الى موضع عيدهم فاراهم انه يريد بذلك ان يتخلف عنهم
في منزله لئلا يتأذى به ما يحدث بسبب الحركة فوقع عندهم انه كذلك فتولوا عنه مدبرين اي اعرضوا عنه مولين الادبار فانهم كانوا نجامين يقصدون بها على امور وقتها فلهم على مقتضى
عادتهم احتيالا للتخلف عنهم فانه عم لما كلمهم في الاصنام ونهاهم عن عبادتها فلم يقبلوا منه اراد ان يريهم ما قال في الاصنام وانها لا تضر ولا تنفع ولا تقدر ان تدفع عن انفسها
من اراد بها سوءا فكيف غيره بان يكسرها وكان يحتاج في ذلك ان يخلو بيت الاصنام فراقب الفرصة وانتظر عيدا لهم يخرجون فيها الى الصحراء جملة فدعوه من منزله الى الخروج معهم فاعتل
للتخلف عنهم بما ذكر قوله على انه مشارف للسقم متعلق بقوله استدل واشارة الجواب انه عم لم يكن سقيما فكيف اخبرهم بخلاف حاله كاذبا وتقرير الجواب ان تسمية الشيء باسم
ما يؤول اليه امره ليس بكذب بل هو واقع في القرآن والحديث نحو انك ميت وانهم ميتون اي ستموت وستموتون وقوله عم من قتل قتيلا فله سلبه اي من قتل من سيقتل وكان قوله
من دائمة يتحرج للسقم … مسافر والعدوى مجاورة الطاعون في الجرب ونحوها من صاحبه الى غيره قوله او بصدد الموت فيكون سقيما بالفعل مبنيا على التورية فيكون معنى انه حامل للموت
في عنقه ومن يحمل الطاعون فهو سقيم بحمل الموت اولى ولذلك قال الشاعر واصحيح من الموت في عنقه قوله من روغة الثعلب وهي ذهابه بخفية وحيلة … فراغ الى كذا اذا مال اليه سرا
عبر عن ذهابه اليها بالروغ من حيث انه توسل اليها بايهامهم سقمه واعتل به في التخلف عنهم وروي ان ابراهيم عم لما دخل بيت الاصنام رآها انهم وضعوا بين ايديها طعامهم الذي اصطنعوه
للعيد وقالوا اذا كان حين نرجع رجعنا وقد بركت الالهة … فلما نظر اليها والى ما بين ايديها من الطعام قال الا تأكلون فلما لم تجبه الاصنام قال ما لكم لا تنطقون على وجه التهكم
بها واشارة الى اعظامه حالها عن حال عبدتها وهو انه لا تحفظ بالجماد … من النبي انه تعبير عما في ضمير مع الاستدلال على بطلان ما يقوم فيها وعند راغ الثاني … الفرح
المستولي عليهم موقوفهم الى الاستسلام فيكون الاستسلام حقيقيا فلشرف الفاعل وكراهة المفعول في الاستعلاء مجازي وان كان اليمين بمعنى احدى اليدين يكون المعنى ضربا ملابسا باليمين
ان كان بمعنى الحلف كانت الباء للسبب قوله كما شرحه في قوله في سورة الانبياء من فعل هذا بالهتنا دفع لما يتوهم من التناقض بين هذه الاية وبين ما في سورة الانبياء من قولهم من فعل
هذا بالهتنا فانه سؤال المعود الكاسر فيقتضي عدم علمهم بانه الكاسر هو ابراهيم فاجيبوا بانا سمعنا ابراهيم يذكرهم فلعله هو الكاسر وهذه الاية تدل على انهم ابصروا …
ويكسرهم فاقبلوا اليه يسرعون ليكفوه … بما وقع بما الزمخشري ثانيا بقوله انه عم كسرها وذهب ولم يشعر بذلك احد وكانه اقبالهم اليه يزفون بعد رجوعهم من عيدهم

ويسألهم

ويسألهم عن الكاسر وقولهم فأتوا به على اعين الناس قوله يزفون حال من اقبلوا ولا يجوز تعلقه بما قبله او بما بعده قوله من زفيف النعام يريد ان اصل الزفيف للنعام وهو اشد عدوها
يقال زف الظليم والبعير يزف زفيفا اي اسرع واتفق ثم استعمل صاحبه اي حمله على الزفيف والظليم الذكر من النعام وزف القوم في مشيهم اي اسرعوا ومنه الاية المذكور على قراءة غير
حمزة وانهم قرؤا بفتح الياء وكسر الزاء وتشديد الفاء وفسر في الكواشي بقوله يسرعون في المشي مع تقارب الخطو وهذا قرئ بضم الياء مجهولا ومعلوما فهو من ازفه غيره اي حمله على
الزفيف وقرئ يزفون على وزن يعدون ويزفون على وزن يدعون والحداء والحدو سوق الابل وحملها على سرعة المشي بالنغمات فلما اقبلوا اليه مسرعين ادركوه واخذوه وعاتبوه
على كسر الاصنام وقالوا نحن نعبدها وانت تكسرها فقال لهم على طريق التوبيخ اتعبدون ما تنحتونه ووجه التوبيخ ظاهر وهو ان الخشب والحجر قبل النحت والاصلاح ما كان
معبودا البتة فاذا نحته وشكله شخصه على الوجه المخصوص لم يحدث فيه الا اثار تصرفه فلو صار معبودا له عند ذلك لزم ان يكون الشيء الذي لم يكن معبودا اذا حصل فيه
اثار تصرفه ان صار معبودا له وفساد ذلك واضح عند كل من له ادنى تميز قوله اي وما تعملونه الى قوله وعملكم بمعنى معمولكم ليطابق ما تنحتون اشار بذلك الى ان ما في وما
تعملون موصولة او مصدرية على ان يكون المصدر بمعنى الحدث بل بمعنى المفعول وعلى تقدير بان المقصود من قوله والله خلقكم وما تعملون الاحتجاج على المشركين في بطلان عبادتهم
منحوتهم بان العابد والمعبود جميعا خلق الله فكيف يعبد المخلوق على ان العابد منهما هو الذي عمل صورة المعبود وشكله ولولا العابد لما قدر المعبود ان يصور نفسه ويشكلها
وهذا المعنى لا يستقيم … ظاهر الاية يحتمل ما على احد المعنيين فانه على كل واحد منهما يكون ما تعملونه عبارة عن معمولكم كان ما تنحتون في معنى منحوتكم فتطابق الحجة على المدعى
وهو الانكار بعبادتهم لمنحوتهم ولو كان المعنى والله خلقكم وخلق عملكم لم يكن الكلام بهذا المعنى حجة عليهم ولم يحصل مطابقة بينه وبين الانكار لعبادتهم لمنحوتهم قوله وشكلها وان كان
بفعلهم اشارة الى وجه جعل الشيء الواحد مخلوقا لله تعالى ومعمولا لهم فانه بحسب جوهره مخلوق لله تعالى وبحسب شكله معمول لهم ولا يلزم من القول بان شكلها بفعلهم استقلال
قدرتهم فيه حتى لا يكون مخلوقا لله تعالى بل اراد به ان يكون لقدرتهم مدخل فيه حيث كسبوه بمباشرة اسبابه فلا يرد انه جعل الشكل مقابلا للجوهر في ان احدهما مخلوق لله تعالى
الاخر بفعل العبد مع ان جميع الاشياء مخلوقة لله تعالى من جواهر الاشياء واشكالها وغيرها وانت ضع جوهرها وشكلها مع وجوده اليهما في ما تعبدون نظرا الى ان المراد بالاصنام
قوله كان فعلهم اذا كان بخلق الله فيهم اشارة الى ان الاحتجاج المذكور يستقيم من الاية على تقدير كون ما مصدرية وان المصدر على حقيقته لا بمعنى المفعول بناء على ان المنحوت حيث
انه منحوت يتوقف على فعلهم وهو النحت وكون الفعل الموقوف عليه بخلق الله يستلزم كون المفعول الموقوف كذلك ورجح على كونها موصولة بانه يستلزم حذف العائد بدون تعين كون المصدر
بمعنى المفعول بانه مجاز قوله وهو شدة التاجج الاجيج تلهب النار يقال اجت النار تؤج اجيجا واججتها فتأججت لما اورد ابراهيم عم حجة قوية على مبطلين في امرهم ولم يقدروا على
الجواب عدلوا الى طريقة الايذاء والاهلاك عنادا للحق بعد وضوحه ولئلا يظهر للعامة عجزهم … قال ابن عباس رض بنوا حائطا من حجر طوله في السماء ثلثون ذراعا وعرضه عشرون
ذراعا وملؤه بالحطب واشعلوا نارا وطرحوه فيها قوله انما بت القول اي ولم يقل ما يدل على القطع والرسوخ لحصول الهداية بل قال ما دل على انه قاطع وجازم بحصولها سيهدين فان السين المستقبل
يدل على الجزم بوقوع الفعل قال في المفصل ان سيفعل جواب لن يفعل وذلك لما سبق وعد الله تعالى بهدايته بان قال له انهض الى ارض الكوفة الى الارض الشام فاني ساهديك فبت في
حصول الهداية منه تعالى بناء على وعده بها واما لما ذكر قوله الى ما فيه صلاح ديني او الى مقصدي الاول مبني على انه قصد المهاجرة من مولده ومن ارض قومه الى موضع يتجرد فيه لعبادة
ربه ولم يعين موضعا بعينه فيؤول معنى قوله سيهدين الى انه سيختار لي موضعا يكون فيه صلاح ديني ويبلغني اليه والثاني مبني على انه قصد موضعا بعينه واراد بقوله سيهدين اي
سيرشدني الى مقصدي الذي امرني ربي بالمهاجرة اليه وهو الشام وهو نشر على ترتيب اللف ولم يقل الى المهاجر بل قال الى ما فيه صلاح ديني لان الصالح هو الذي يلائم الانبياء عم فالحمل عليه اولى
قوله لان لفظ الهبة غالب فيه يعني اغلب ما يستعمل فيه لفظ الهبة في القرآن هو الولد وان كان قد جاء في الاخ في قوله تعالى ووهبنا له من رحمتنا اخاه هرون نبيا قال لما قدم ابراهيم الارض
المقدسة سأل ربه الولد فقال رب هب لي من الصالحين قوله وتكون حالا معطوف على يبلغ او ان الكلام قوله يشهد عليه اي على علمه بها قوله فلما وجد اشارة الى ان في الاية اختصارا والمعنى
فبشرناه باسماعيل الولد الصالح فرزقناه فلما وجد وبلغ ان يسعى في حوائجه ومصالحه فالسعي مفعول بلغ وهو المشي السريع دون العدو ويستعمل في الجد في الامور وهو المراد
ههنا قوله فقيل معه اي السعي مع ابيه فكلمة مع متعلق بالسعي المحذوف حذف لدلالة المذكور عليه ومنع تعلقها بالسعي المذكور بناء على ان معمول المصدر لا يتقدم عليه ومنع ايضا تعلقها
ببلغ لاقتضائه بلوغهما معا حد السعي وهو باطل اذ لا شك ان بلوغ ابراهيم عم ذلك الحد متقدم على بلوغ ولده اياه ووجه اقتضائه ذلك ان مع للمصاحبة وهي مفاعلة فتكون
بين اثنين فيجب ان يكون مدخولها مشاركا ومقارنا للاخر في تعلقه بمضمون العامل في مع في قوله تعالى ودخل معه السجن فتيان يجب ان يكون دخولهما السجن
مقارنا لدخول يوسف عم اياه لا يقال فنقول بلقيس اسلمت مع سليمان على ما ذكر مقتضى كون اسلامهما معا وليس كذلك لانا نقول لا نعلم ذلك لعله عم وافقها
او لقنها قوله والاظهر ان المخاطب اي بقوله يا بني واعلم انه اختلف الصحابة والتابعون في ان الولد المأمور بذبحه اسمعيل او اسحق منهم من قال انه اسحق وكانت هذه القصة
بالشام ومنهم من قال انه اسمعيل وكانت القصة بمكة وكل الفريقين يروي ما قاله عن رسول الله عم وروي عن الامام ابي منصور انه قال لا حاجة بنا الى معرفة ذلك الولد بعينه و
لو كان بنا حاجة اليه لبينه الله عز وجل ذلك واحتج القاضي على ان الله اسمعيل بحجج وجوه الاول انه يفهم من اسلوب الاية ان الذبيح هو الذي وهبه اثر الهجرة وقد ثبت عند اهل التواريخ
ان ذلك هو اسمعيل والثاني انه تعالى حكى عن خليله عم انه استوهبه منه ولدا صالحا حيث قال رب هب لي من الصالحين وعقبه بقوله فبشرناه بغلام حليم بالفاء وذكر بعده قصة
الرؤيا والذبح وختم القصة بقوله سلام على ابراهيم انا كذلك نجزي المحسنين انه من عبادنا المؤمنين كما ختم بمثله سائر القصص المذكورة في هذه السورة الكريمة ثم ابتدأ بحديث اسحق
وبشارته وما يتعلق به بان عطف قوله وبشرناه باسحق نبيا من الصالحين الاية على قوله فبشرناه بغلام حليم ولا يخفى ان هذا الاسلوب يدل على ان الذبيح هو الغلام الحليم وان
البشارة باسحق بشارة مغايرة للبشارة الاولى وان اسحق غير الغلام الحليم الذي هو الذبيح والثالث قوله عم انا ابن الذبيحين ولا يخفى ان المراد بالغلام … ابن اسمعيل لا ابن
اسحق قوله ان سهل الله له حفر زمزم او بلغ بنوه عشرا روي ان عبد المطلب لما اخذ في حفر زمزم وكانت قد اندفنت جعلت قريش تهزأ به فقال اللهم ان سقيتني الحجيج انحر
بعض ولدي فلما سقى الحجيج منها اقرع بين ولده فخرجت القرعة على عبد الله فقالت اخواله بنو مخزوم اعط فداءه ابنك وانحر الذبح فجاء بعشر من الابل فاقترع بينها
وبين ابنه فخرجت القرعة على ابنه فزاد عشرا فاقترع بينها فخرجت كذلك على ابنه فلم يزل يزيد عشرا وتخرج القرعة على الابن الى ان بلغت المائة فخرجت على الابل فنحرها بمكة في رؤوس الجبال
وروي انه لما باشر حفر زمزم وليس له يومئذ ولد سوى الحارث نازعته قريش فنذر ان ولد له عشر نفر ثم بلغوا ان يمنعوه ويدفعوا عنه لمن يعرض له بالسوء لينحرن احدهم
عند الكعبة فلما تموا عشرة وعرف انهم سيمنعونه اخبرهم بنذره فاطاعوه فاقرع بين ولده … اخر القصة والرابع ان الذبح والفداء كان بمكة ولم يروا ان اسحق كان قدم مكة فصح وما
يدل ان الذبيح كان بمكة وان الذبيح هو اسمعيل ان قرني الكبش كانا منوطين بالكعبة في ايدي بني اسمعيل الى ان احترق البيت واحترق القرنان في ايام ابن الزبير والحجاج على ما
يحكى عن … قال والذي نفسي بيده لقد كان اول الاسلام وان راس الكبش لمعلق بقرنيه في ميزاب الكعبة وقد وحش يعني يبس رواه محيي السنة والخامس انه تعالى قال
في سورة هود فبشرناها باسحق ومن وراء اسحق يعقوب فلما بشره بولادة يعقوب منه فلو امر بذبح اسحق قبل ظهور يعقوب منه خلف ما وعد له من النافلة وكونا…

بالذبح بعد ولادة يعقوب منه بنا في قوله فلما بلغ معه السعي الاية فانه يدل على الامر بالذبح حين كان مراهق قوله مثل ذلك كان فيما كتب اليه ان اسحق ذبيح الله قوله من الراى لا من الرؤية
العينى فانه شاور ولده ليعلم راية ولم يامره بان ينظر بعينيه ليبصر شيئا قوله وانما شاوره فيه ليس ان المقصود من المشاورة ان يعلم المستشير براى المشير فيما احتاج اليه وذلك انما يتصور اذا
لم يتيقن عنده احد الطرفين واما ههنا فان امضاء الذبح متعين عنده حتم من الله عليه فما الغاية في المشاورة فيما هو متعين عنده اجاب بانه انما شاوره ليعلم ما عنده فان علم
منه الجزع وعدم الصبر على الذبح ينصحه ويحمله على الصبر والثبات وان علم منه التسليم والرضا لامر الله تعالى يفرح بذلك ويزداد بشرا وامتثالا لامر الله فيه امتنانا بحال الفقد وللتقدير
اعلام ما امر الله به في حقه على طريق المشاورة تهوينا للبلاء على نفسه من حيث انه حمله على ان يراجع نفسه ومن راجع نفسه في قبول حكم الله فيه يجدها متوطنا على قبوله وهذا
الطريق اقرب في تهوين البلاء من ان ياخذه على غفلة قال ولا اذ يجئ له ابنه الله تعالى بذلك قوله ماذا ترى انفعل بفتحتين يكون مضارع رايت الذى من الراى بمعنى الاعتقاد في
القلب وما يخطر به وهو يتعدى الى مفعول واحد وهو ماذا اى فانظر اى شئ كان تعتقد فيه العين لانه ليس يامره ان يبصر شيئا وانما امره ان يدبر في امر عرضه عليه وهو الذبح ويقول
برأيه ولا برؤية القلب المتعدية الى مفعولين لانه لم يكلفه ان يقطع فيما عرض عليه بانه على صفة كذا وانما يسئله عما يبديه قلبه ورأيه اى شئ هو هل هو الامضاء او التوقف وان قرئ
بضم التاء وكسر الراء يكون من الراى المذكور ايضا الا انه تنقل بالهمزة الى باب الافعال فتعدى الى مفعولين وحذف في الاية ثانيهما فانظر ماذا ترينا اياه من الصبر والتسليم
قوله فخذ ما دفعه اى حذف الجار والمجرور دفعه بل حذف الجار اولا واوصل الفعل الى الضمير فصار ما تؤمره ثم حذف العائد الى الموصول فصار ما تؤمر فما على هذا موصولة ويجوز
ان يكون مصدرية فلا حذف فيه والتقدير افعل امرك على ان الامر بمعنى المامور به والا فعبارة عن المامور قوله ولعله فهم من كلامه جواب عما يقال من اين علم اسمعيل ان الذبح
مامور به حتى قال افعل ما تؤمر به من غير ان يجئ وتقرير الجواب انه فهم من قوله رايت في المنام انى اذبحك اذ رايت فيه ما يكون تعبيره ذبحك بان امره بذلك في منامه او انه علم ذلك
باستدلال عقلي وتقريره انه نبي ورأى في منامه انه يعالج بذبح ولده ومعلوم عنده ان الانبياء لطهارة نفوسهم وقوة اتصالها بعالم الملكوت ولا يجد الشيطان سبيلا الى ان يلقى
اليهم الخيالات الباطلة فيكون ما رواه في نومهم من يتمثل في نفوسهم ويلاحظونه حقا واقعا في ذلك اوسيقع بعد وان الذبح لم يقع قبل فعلم انه سيقع وانه لا يقدم على مثل الايام حكى
حكى بان الذبح مامور به فقال افعل ما تؤمر به قوله وقيل كبه على وجهه من صرعه فاكب هو على وجهه وهذا من النوادر ان يقال افعلت انا وفعلت غيرى يقال كتب الله عدو
المسلمين ولا يقال اكبت قال ابن عباس رضى الله عنهما لما اضجع ابراهيم ابنه على جبينه على الارض قال له الابن يا ابت اشدد رباطي حتى لا اضطرب واكفف عنى ثيابك حتى لا ينتضح عليها من دمى
فينتقص اجرى وتراه امى فتحزن واشحذ شفرتك واسرع امرارها على حلقي ليكون اهون على فان الموت شديد فاذا اتيت امى فاقرا عليها السلام منى وان رايت ان ترد قميصى
على امى فافعل فانه عسى ان يكون اسلى لها عنى فقال ابراهيم عم نعم العون انت يا بنى على امر الله ففعل ابراهيم ما امر به ابنه ثم اقبل عليه يقبله وقد ربطه وهو يبكى والابن يبكى
ثم انه وضع السكين على حلقه فلم يعمل وروى انه كان يحد الشفرة في حلقه فلا تقطع فشحذها مرتين او ثلثا بالحجر كل ذلك لا تقطع شيئا قال السدى ضرب الله صفحة من نحاس على
حلقه فقال الابن عند ذلك يا ابت كبنى على وجهى فانك اذا نظرت في وجهى رحمتنى وادركتك رقة تحول بينك وبين امر الله وانا لا انظر الى الشفرة فاجزع ففعل ذلك ابراهيم ثم وضع السكين
ونودى يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا قوله وجواب لما محذوف وقيل جوابه قوله وتله للجبين والواو زائدة وقيل هو وقوله وناديناه والواو زائدة ايضا كقوله فلما ذهبوا به واجمعوا
ان يجعلوه في غيابة الجب واوحينا اليه قوله بالذبح بدله ويتم به الفعل اشارة الى ان الذبح بالمكسر اسم لما يذبح والجواب ما يقال كيف احتيج الى الفداء وقد اقام الله تعالى نزول
في اتيان مقدمات الذبح وصدق من عليه مقام الذبح حيث قال قد صدقت الرؤيا فانه يدل على سقوط التكليف بحقيقة الذبح بفعل ما في حكمه فلا يحتاج بعده الى الفداء لان الفداء
انما هو التخليص من الذبح ببدل وتقرير الجواب ان اللازم من قيام فعل ما في حكم ذبح الولد مقام نحره سقوط ذبح ذلك الولد ولا يلزم من سقوط ذبحه سقوط الذبح بالكلية فاذا
لم يسقط اصل الذبح فلا بد له من محل يتعلق به فلما لم يتعلق بالولد ينبغى ان يتعلق ببدله ويتم به الفعل قوله قيل كان كبشا من الجنة عن ابن عباس رضى الله عنهما قال نزل عليه تيس من ثبير
اقرنه له شعار وهو الكبش الذى قربه هابيل بن آدم عم فتقبل منه فكان مخزونا في الجنة قوله والفادى على الحقيقة ابراهيم عم لان الفادى هو من يعطى فداء ما لزم عليه من حق غيره
منه ذلك وهو ابراهيم عم ذبح الكبش فداء ابنه والفادى على الحقيقة ليس هو الله تعالى بل هو المفتدى منه لانه الامر بالذبح وموجبه فما وجه جعله تعالى فاديا في قوله وفديناه بذبح
عظيم يقال فداه اى اعطى فداءه فانقذه وافتدى منه بكذا استنقذه منه بمال او شئ واجاب عنه بوجهين الاول انه يحمل الكلام على المجاز في المفردات بان يكون معنى فديناه بذبح
اعطيناه ذبحا لا خلصنا باعطاء بدله وفداه تعالى ان يبنى على المجاز في الاسناد من قبيل اسناد الفعل الى الآمر به كبنى الامير في كلام المصنف وشرح موجب قوله وليس فيه ما
يدل عليه اشارة الى ما اورده صاحب التقريب على هذا الاستدلال بقوله فيه نظر اذ ليس في الاية ذكر النذر ولا لزوم الذبح بل انه تعالى تفضل عليه بالفداء وايضا هو شرع من قبلنا
انتهى واجاب عنه الشارح اليمنى بانه قد ذكر المصنف قد روى ان الملائكة حين بشرته بغلام حليم قال هو اذن لله ذبيح وهذا نذر بذبحه ولهذا لما بلغ الغلام معه حد السعى قيل له
اوف بنذرك فقال لولده انى ارى في المنام انى اذبحك على معنى ارى فيه ما تعبيره ذبحك واما لزوم الذبح فلانه لولم يلزم لم يحتج الى الفداء وشرع من قبلنا اذا لم ينسخ فنحن
متعبدون به على حسب الخلاف قوله وبهذا الاعتبار دفعا لمن جعل الزمخشرى هذه الاية نظير قوله تعالى فادخلوها خالدين فان الحال في كل واحد منهما حال مقدرة اذ لا يمكن كونها
حالا محققة لان الحال المحققة يجب ان يكون ثابتة لذى الحال وقت تعلق العامل بذى الحال والخلود ليس بثابت للداخلين وقت دخولهم وكذا النبوة ليست ثابتة للمبشر به وقت البشارة لكن
نقد به دخول انفسهم يجوز ان يكون صفة ثابتة لهم وقت الدخول فصح ان يكون حالا مقدرة منهم وكذا كون المبشر به مقدرا نبوته ثابتة له وقت البشارة فجاز كونها حالا مقدرة ايضا
ثم اعترض على كون الاية نظيرا فادخلوها خالدين بناء على ان الحال الحلية وصفة لذى الحال فتقتضى محلا موجودا لان الحلية لا تقوم بالمعدوم ولا شك ان المبشر به في الاية معدوم وقت تعلق
البشارة به فلا يمكن ان يتصف بالحقيقة البنوة ولا بكونها مقدرة في حقه لان ثبوت شئ لاخر فرع ثبوت المثبت له فلا يصح ان يكون البنوة حالا مقدرة ايضا بخلاف الخلود فانه
الداخلين موجودون حال الدخول فيمكن اتصافهم بتقدير الخلود وقت الدخول وان لم يكونوا موصوفين بحقيقة الخلود في ذلك الوقت فافترقا فرقا بينا لان الحالية لها سبيل الى احدهما
دون الاخر ثم اجاب بان التنظير مبنى على تقدير المضاف وجعلهما حالا في حال الوجود لا في حال البشارة لا على صحة اتصاف المبشر به وقت تعلق الوجود به بكونه مقدر النبوة
كونه نبيا حالا مقدرة بهذا التقدير مثل كون خالدين حالا مقدرة غاية ما في الباب ان تقدير الخلود من قبيل حال واما الداخلين هم الذين قدروا خلودهم بخلاف تقدير النبوة فانه
ليس من قبيل المبشر به ولا يلزم في الحال المقدرة ان يكون التقدير من قبل ذى الحال البتة بل ذلك موكول الى اقتضاء المعنى والمقام فجعل الاية نظير القوله فادخلوها انما هو باشتمال
كل واحد منهما على الحال المقدرة لا فيه وفي كون التقدير من قبيل ذى الحال ايضا فقول المصنف مع ذلك لا يصير نظيرا لقوله فادخلوها محل بحث واما قوله وبهذا الاعتبار وقعا حالا
الخ فكلام حق لا اعتبار فيه وتقديرها لكون نبيا من الصالحين حالين من المبشر به لا يتوقف على تقدير مضاف هو العامل فيهما وانما يتوقف على اعتبار كونهما او احدهما النبوة و
الصلاح مقدرا في حق المبشر به وقت البشارة ومثل هذا احوال لا تستدعى وجود ذى الحال وانما تكون وجوده اذا كانت الحال من الصفات الحقيقية لانها هي التي تقتضى وجود
موصوفاتها واما الصفات الاعتبارية فلا بل يكفى في وقوعها حالا مقارنة اعتبارها لتعلق العامل بذى الحال تم وهو فرق صحيح والحق ان جواب عن المثال المتنازع

من عطف قوله تعالى وبشرناه باسحق نبيا على قوله فبشرناه بغلام حليم ان اسحق غير الغلام الحليم الذى هو الذبيح فكيف يتأتى القول بان الغلام الذبيح هو اسحق وان المبشر به في
البشارتين واحد وتقرير الجواب ان مقتضى اية العطف تغاير البشارتين وهو حاصل وان فسر الغلام باسحق بناء على ان البشارة الاولى متعلق بولادته والثانية بنبوته والمعنى
وبشرناه بنبوة اسحق بعد ما امر بذبحه واخرت البشارة بنبوته عن الاولى اذ لا يجوز ان يبشره الله تعالى بولادته وبنبوته معا ثم يامره بذبحه لان الامتحان بذبحه لا يصح مع
علمه بانه سيكون نبيا يستلزم الصلاح فان كل نبي صالح فذكرها يغنى عن ذكره وتعظيم لشانه حيث لم يكتف في مقام المدح بان يدل عليه التزاما بل يوجه واثنى به عليه صريحا
قوله والفصل على الاطلاق جملة حالية واى وايماء بان الصلاح حال كونه ملحوظا على الاطلاق اى مع قطع النظر عن تقييده بكونه صلاح نفسه فقط بل ما يتناوله وصلاح قومه
غاية النبوة لتضمنها معنى الكمال والتكميل فيكون كمال قومه وصلاحهم غاية للنبوة وفي اكثر النسخ بالفصل على الاطلاق بالباء السببية المتعلقة بالمدح قوله البليغ في
بيانه حمل المستبان من المبالغة اى بين واضح بينا على ان الكتاب لما له في بيان الاحكام وتمييز الحلال عن الحرام كانه يطلب من نفسه ان يبينها ويحملها على ذلك
يقال بان الشئ بيانا اى ظهر ظهورا وابانه اى اوضحه قوله تعالى اذ قال اذ ظرف لمحذوف اى انه مرسل من المرسلين حين قال لقومه الا تتقون وهو استفهام بمعنى الامر ثم
ذكر ما هو السبب لذلك الامر وهو عبادتهم للبعل وقيل البعل الرب بلغة اليمن يقولون من بعل هذه الدار اى من ربها وسمى الزوج بعلا بهذا المعنى قال تعالى وبعولتهن
احق بردهن وهذا بعلى شيخا واطلق حقيقة وهو الاختراع ويستعمل في التقدير وهو المراد ههنا لان اطلاق بمعنى الاختراع لا يتصور من غير الله تعالى حتى يكون هو احسنهم
قوله بالنصب على البدل او المدح والباقون بالرفع اما على انه خبر مبتداء محذوف اى هو الله ربكم واما على ان الجلالة مبتداء وما بعده خبره وروى عن حمزة انه كان اذا وصل نصب
واذا وقف رفع وهو حسن جدا وفيه جمع بين الروايتين قوله لمحضرون انما اطلقه اى اطلق احضارهم ولم يبين ما يحضرون فيه ولم يقيده به اكتفاء بدلالة القرينة عليه وهى
التكذيب او لان الاطلاق تقييد له عرفا قوله لغة في الياس على الياسين اسم عبراني تارة يستعملونه على اللفظ وتارة يزيدون عليه ياء ونونا ولعل هذه الزيادة موجبة عند اهل تلك اللغة
كان سيناء في قوله تعالى من طور سيناء ورد في قوله تعالى وطور سينين بزيادة الياء والنون وقيل جمع الياس على الياسين جمع السلامة بان اطلق على نفس الياس وتبعته كما يقال
المهلبون للمهلب واتباعه ورده الزمخشرى بانه اذا جمع العلم جمع سلامة او ثنى لزمته الالف واللام لانه اذا جمع او ثنى تزول علميته فيقال الزيدان والزيدون والزينبان وقيل
الياسين المنسوب الى الياس اصله الياسيين حذفت ياء النسبة كما حذفت في اعجمين اصله اعجميين قوله وقيل لمحمد صلى الله عليه وسلم قال الامام ابو الليث في تفسير سورة
يس وروى عن ابى حنيفة انه قال يس يعنى ورواه معمر عن قتادة قال ان يس اسم من اسماء القرآن انتهى فالمعنى سلام على آل محمد او سلام على اهل القرآن او اهل غير
من كتب الله تعالى والكل بعيد اذ لم يسبق لشئ من ذلك ذكر حتى يقال ويتركنا عليه هذه التحية فقوله ان الظاهر تعليل البعد وعدم المناسبة قوله ولعلها وقعت تعليل التخصيص
مرورهم على سدومهم بوقتى الصباح والليل ويحتمل ان يكون وجه التخصيص ان من يسافر في تلك الكثيرة غالب مشيه في طرف النهار فيكون مروره على ما يمر في احد
الوقتين قوله واصله الهرب من السيد الخ يعنى ان الاباق حقيقة في هرب المملوك عن سيده واطلق على هرب يونس من قومه على طريق الاستعارة تشبيها له بالهرب عن السيد
من حيث انه لم يكن باذن ربه ويجوز ان يكون مجازا مرسلا من قبيل اطلاق المقيد على المطلق كاطلاق المرسن على انف الانسان روى كان يونس لما دعا قومه الى الله تعالى كذبوه
فاخبرهم ان العذاب نازل بهم الى ثلثة ايام وخرج من بينهم ينتظر هلاكهم فلما راوا مقدمات العذاب فاخلصوا الله تعالى بالدعاء والتضرع بان فرقوا بين كل واحدة وولدها ثم خرجوا
الى الصحراء فتضرعوا الى الله تعالى واستغفروه فصرف الله عنهم العذاب وقبل توبتهم وكان يونس ينتظر هلاكهم وبينما هو كذلك راى بعض من مر عليه من اهل تلك المدينة فسأله
عن حالهم فقال بخير وعافية فلما علم انهم لم يهلكوا استثقل ان يرجع اليهم مخافة ان ينسب الى الكذب ويجرب به فذهب مغاضبا اى مستنكفا حتى اتى قوما في سفينة فحملوه
وعرفوه فلما دخل السفينة ركدت ولم تجر فقال من معها يا هؤلاء ان فيكم رجلا عاصيا لان السفينة لا تفعل هذا الا وراكبها العاصى فقال التجار قد جربنا مثل هذا وانما
نقترع فمن خرج سهمه نرميه في البحر لان يغرق واحد خير من ان يغرق الكل فاقترعوا فخرج سهم يونس عم فقال الملاحون كنا احق بالمعصية من نبى الله تعالى ثم عاد والثانية و
الثالثة فخرج سهم يونس عم فى كل ذلك فقال يا هؤلاء انا والله العاصى فتلفف في كسائه ثم قام على راس السفينة فرمى بنفسه في البحر فابتلعته السمكة فاوحى الله تعالى
الى السمكة ان لا تكسر منه عظما ولا تقطع منه وصلا انى جعلت بطنك له سجنا ولم اجعله لك طعاما وروى انه يونس لما ابتلعه الحوت ابتلع الحوت حوت آخر
اكبر منه فلما استقر في جوف الحوت حسب انه قد مات فحرك جوارحه فتحركت فاذا هو حى فخر لله ساجدا وقال يا رب اتخذت لك مسجدا لم يعبدك احد في مثله وروى
ابو بردة عن النبى عم انه قال سبح يونس في بطن الحوت فسمعت الملائكة تسبيحه فقالوا ربنا نسمع صوتا ضعيفا بارض غريبة فقال ذلك عبدى يونس عصانى فحبسته
في بطن الحوت في البحر قالوا العبد الصالح الذى كان يصعد اليك منه في كل يوم وليلة عمل صالح قال نعم فشفعوا له فامر الحوت فقذفه بالساحل في ارض نصيبين والعراء
من التعرى وهو الفضاء والصحراء الخالية عن البناء والاشجار المظلة وقد صار في بطن الحوت كالفرخ الممعوط الذى لا شعر عليه وقد رق بدنه وضعف بحيث لا يطيق حر الشمس
وهبوب الرياح فانبت الله شجرة من يقطين قال اهل اللغة هو كل شجرة ليس لها ساق ولا ورق عريض وقال ابن عباس رضى الله عنهما وابن مسعود وقتادة ومجاهد هو القرع فكان
يستظل بها وقيل كانت وعلة تختلف اليه فيشرب من لبنها لا تفارقه حتى اشتد وقال مقاتل مر زمان على الشجرة فيبست فحزن يونس عم لذلك حزنا شديدا وبكى فاوحى
الله تعالى اليه تبكى على شجرة نبتت في ساقة وبلغت في ساقة ولا تبكى على مائة الف او يزيدون تركتهم فانطلق اليهم قوله فقارع اهله فان المساهمة القاء السهام على وجه
القرعة وعن ابن عباس رضى الله عنهما قال كان يونس وقومه يسكنون فلسطين فغزاهم ملك يقال له ابن بلكك فسبى منهم تسعة اسباط ونصف سبط وبقى سبطان ونصف
فاوحى الله تعالى الى شعيا النبى عم ان ائت حزقيا الملك وقل له حتى توجه نبيا قويا امينا فانى القى في قلوب اولئك حتى يرسلوا معه بنى اسرائيل فجاء شعيا الى حزقيا الملك
واخبره بذلك فقال له الملك فمن ترى وكان في مملكته خمسة من الانبياء فقال يونس فانه قوى امين فدعا الملك يونس وامره ان يخرج فقال يونس هل امرك الله باخراجى
وهل سمانى لك باسمى قال لا ولكنى امرت ان ابعث قويا امينا وانت كذلك فابى يونس ان يخرج وقال ان في بنى اسرائيل انبياء اقوياء غيرى فالحوا عليه فخرج يونس مغاضبا
للنبى والملك ولقومه فاتى بحر الروم فركبها ان يبست شجرة اليقطين فبكى يونس فاوحى الله بكيت على شجرة يبست ولا تبكى على مائة الف في ايدى الكفار قوله داخل في الملامة
على ان الهمزة في الام كالهمزة في اصبح وامسى قوله او آت بما يلام عليه ومليم بنفسه الجوهرى يقال الام الرجل اذا اتى بما يلام عليه ومنه يلام فلا يقتخر مليم وفي المثل رب
لائم مليم ابو عبيدة يقال الميتة بمعنى لمة قوله وقرئ بالفتح الميم على انه اسم مفعول من لام يلوم وهى شاذة والقياس ملوم مثل مقوول ومقول لانه من ذوات الواو
لكنه من قرأ بالياء اخذه من ليم على كذا مبنيا للمفعول ومثله في ذلك شيب الشئ فهو مشيب ودعى فهو مدعى والقياس مشوب ومدعو لانهما من شاب يشوب ودعا يدعو
قوله وقيل من المصلين وروى ذلك عن ابن عباس رضى وقال وهب من العابدين قال الحسن ما كانت له صلوة في بطن الحوت ولكنه قدم عملا صالحا قوله بان حملنا الحوت
على لفظه يعنى ان الاسناد في نبذناه مجازى من قبيل الاسناد الى السبب الحامل على الفعل قوله من شجر ينبسط على وجه الارض ولا يقوم على ساقه كالبطيخ والقثاء

والقرع والبطيخ والحنظل وروي ذلك عن الحسن ومقاتل وقال بعضهم المراد هنا القرع على قول جميع المفسرين فظهر من هذا القول ان بيان الشجرة باليقطين يرد قول من زعم ان الشجر في كلامهم ما يقوم على ساقه بل الصحيح انه اعم من ذلك وقوله تعالى والنجم والشجر دليل فيه عليه او من قبيل استعمال اللفظ العام في احد مدلولاته وقيل بل انبت الله اليقطين كان معروشا لينتفع بظله اذ لو كان الخاص على ساقه معجزة له قال الواحدي الاية تقتضي شيئين لم يذكرهما المفسرون احدهما ان هذا اليقطين لم يكن قبل ذلك فانبته الله تعالى والاخر ان اليقطين كان معروشا لينتفع بظله اذ لو كان منبسطا على الارض لم يمكن ان يستظل به قوله هم قومه الذي هرب عنهم فيكون المراد بقوله وارسلناه ارساله اليهم قبل الخروج من بينهم بناء على تكذيبهم اياه وقد وعده الله تعالى بانزال العذاب عليهم الى ثلاثة ايام لكفرهم وايمانا فيه ذكر الارسال بعد ذكر خروجه من بطن الحوت ولان الواو لجمع المطلق والمعنى كنا ارسلناه الى مائة الف او يزيدون فصدقوه بعد مفارقته اياهم حين جاءهم العذاب فمتعناهم اي فصرفنا عنهم العذاب وابقيناهم الى اجلهم المسمى او المعنى وارسلناه اليهم فجددوا الايمان به بمحضره وقد امنوا حين نزول العذاب او المعنى وارسلناه ثانيا الى قوم اخرين قوله في مرأى الناظر اشارة الى انه او لتشكيك المخاطبين وابهام الامر عليهم لا للشك من المتكلم لاستحالة الشك على الله تعالى قوله معطوف على مثله في اول السورة اراد به قوله تعالى فاستفتهم اهم اشد خلقا ام من خلقنا قيل عليه انهم فصلوا المعطوف عن المعطوف عليه بجملة واحدة في نحو كل لحما واضرب زيدا وخبزا من اقبح التراكيب فكيف فصل عنه بجمل كثيرة وقصص متباينة واجيب بان الفصل وان كثر يتوقى في عطف الجمل والمثال المذكور من عطف المفرد حيث عطف فيه خبزا على لحما قوله وسياق الكلام في تقديره اي قوله موصول بعضها ببعض اشارة الى كثرة الفصل بين المعطوف عليه بغير واسطة وبواسطة ووجه الاتصال في الاية يعرف بالتامل فان قلت عطف استفتهم الثاني على الاول يقتضي ان يكون الاستفتاء الثاني مرتبا على خلق السموات والارض كالاستفتاء الاول فما وجهه قلت وجهه ان خلق تلك الاجرام العظيمة كما دل على قدرته على البعث دل على تنزهه تعالى عن اتخاذ الاناث اولادا وعن خلق الملائكة اناثا قوله ثم امر كلمة ثم ليست في موقعها الذي المذكور في النظم انما وام في قوله تعالى ام خلقنا الملائكة جاز ان يكون منقطعة بمعنى بل التي يكون للانتقال من كلام الى كلام اخر وهمزة الاستفهام الانكار التوبيخي بمعنى بل اخلقنا الملائكة اناثا وهم حاضرون خلقنا اياهم وجاز ان يكون متصلة بالهمزة التي قبلها وان يكون معها بمعنى اي التي لطلب التعيين كان المستفهم يدعي ثبوت احد الامرين عنده ويطلب تعيينه منهما فالاول هذين الامرين واقعا ان يثبت لرب العالمين ما تستنكفون منه ولكم ما تشتهون وان تدعوا انكم حضرتم خلقنا الملائكة فرأيتم انا خلقناهم اناثا فاذا لم يمكنكم تقييد واحد منهما حصل تبكيتهم وظهر بطلان قولهم فنقل عن المفسرين انهم قالوا ان قريشا واحياء من العرب جهينة وبني سلمة وخزاعة وبني مليح قالوا الملائكة بنات الله وهذا الكلام يشتمل على امرين احدهما اثبات البنات لله تعالى وذلك باطل لاقتضائه الجسمية وتفضيل المخلوق على الخالق والثاني اثبات ان الملائكة اناث وهذا ايضا باطل لان طريق العلم اما الحس السليم واما الخبر الصادق واما نظر العقل وكل ذلك مفقود اما الحس فظاهر لانهم لم يشاهدوا كيف خلق الله الملائكة وهو المراد بقوله تعالى ام خلقنا الملائكة اناثا وهم شاهدون وكذلك الخبر الصادق لان الذين يخبرون عن هذا الحكم كذابون افاكون لم يدل على صدقهم دليل وهو المراد بقوله تعالى الا انهم من افكهم ليقولون ولد الله وانهم لكاذبون واما النظر فبان نطالبهم باقامة الدليل الدال على صحة مذهبهم فاذا لم يجدوا ما يدل عليها ظهر بطلان مذهبهم وهو المراد بقوله تعالى ام لكم سلطان مبين فأتوا بكتابكم ان كنتم صادقين قوله لاختصاص هذه الطائفة بها اي لتفردها وهو تعليل لوجه القصر قوله حيث جعل المعادل بيانا انه تعالى قصر الانكار عليها قوله لعدم ما يقتضيه تعليل لكون قولهم ولد الله ناشئا عن الافك وهو صرف الكلام عن الحق الى الباطل قوله وقرئ ولد الله باضافة الولد الى الجلالة على انه خبر مبتدأ محذوف وحذف للعلم به اي يقولون الملائكة ولده وقراءة العامة ولد الله على ان ولد فعل ماض مسند الى الجلالة اي اتى بالولد تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا الجمهور على فتح همزة اصطفى على انها همزة استفهام دخلت على الف الافتعال والمقصود من الاستفهام الانكار والاستبعاد يعني اتقولون انه اختار البنات على البنين مع نقصهن ورضي بالاخس الادنى ما لكم اي ما اذا حملكم على هذا القول بغير حجة حتى مع انه خلاف مقتضى العقل افلا تتذكرون ما ركز في العقول من ان من هو في اعلى مراتب التنزه عن سمات الحدوث والنقصان يستحيل في شأنه ان يتصف بما نسبتموه اليه حذف همزة الافتعال استغناء عنها بهمزة الاستفهام فان شانهما ان الوصل سقوطها في الدرج قوله او على الاثبات اي او على ان المقصود منه الاخبار لا الاستفهام وذلك ان طريقه اضمار القول اي قالوا ولد الله ويقولون من الله وعلى التقدير يكون من كلام الكفرة قوله ذكرهم باسم جنسهم مبني على ما قال الواحدي ان الجن يجمع بين الجنة والملائكة نحو حيث يكون الجن ومرد وكان شرا فهو شيطان ومن طهر واطاع ربه وكان خيرا فهو ملك وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال حي من الملائكة يقال لهم الجن ومنهم ابليس ولهذا فسر بعضهم قوله الا ابليس كان من الجن بقوله اي من الملائكة فهو يجعل الاستثناء في قوله تعالى فسجدوا الملائكة الا ابليس متصلا ومن قال بان الملائكة بنات الله ايهم تلك الحي منهم وقيل هم خزان الجنة وعلى القول بان الجن اسم جنس بمعنى من له الاجتنان عن الابصار وكثرة نوعان الملائكة والشياطين يكون التعبير عن الملائكة بلفظ الجن ذكرا لهم باسم جنسهم وضعا منهم ان يبلغوا هذه المرتبة اي حطا من درجتهم ان يبلغوا مرتبة ان يكون بينهم وبين الله تعالى نسبة الولد وان يثبت له تعالى جنسية جامعة بينه وبينهم مثل ان يقال للرجل انه حيوان فانه وضع منه وتقصير منه يقال وضع منه فلان اذا حط من درجته وراعى من الامام على تفسير الجن بالملائكة فقال هذا القول عندي مشكل لانه تعالى ابطل قولهم الملائكة بنات الله ثم عطف عليه قوله وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا والعطف يقتضي كون المعطوف مغايرا للمعطوف عليه فوجب ان يكون المراد بالجنة غير ما تقدم قوله وقيل ان الله تعالى صاهر الجن اي تزوج منهم قال مجاهد قالت كفار قريش الملائكة بنات الله فقال لهم ابو بكر الصديق رضي الله عنه فمن امهاتهم قالوا سروات الجن اي ساداتهم وهذا ايضا بعيد لان المصاهرة لا تسمى نسبا وروي ان قوما من الزنادقة يقولون الله وابليس اخوان فالله سبحانه هو الاخ الكريم وابليس هو الاخ اللئيم وهو مذهب المجوس القائلين بيزدان واهرمن فالمراد من الجنة والله اعلم في قوله تعالى وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا هو الشياطين والنسب نسب الاخوة وهذه الاية رد وتقبيح لمذهب تلك الطائفة لعنهم الله قال الامام هو اقرب الاقاويل عندي قوله ان الكفرة مبني على تفسير الجنة بالملائكة اي وان الحال ان الملائكة عالمون بان الكفرة القائلين بهذه المقالة للمبالغة في تعظيم الملائكة كاذبون معذبون بتلك المقالة والمراد من ايراد هذه الجملة الحالية المبالغة في تكذيب الخصمين بعدما كذبهم بقوله وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا حيث سماهم بالجنة ووضع من قدرهم فهو على اسلوب قولك للذي مدحته وعظمته هو الذي يعلم انك كاذب وهو يسعى في قتلك خرزيد قوله او الانس والجن اي فسرت بغير الملائكة يعني ان فسرت الجنة بالجن المقابل للانس كما في قول من قال بالمصاهرة يجوز ان يرجع ضمير انهم الى الانس المعهودين وهم الكفرة القائلين بالمصاهرة اي والحال ان الجن عالمون بانهم انفسهم يحضرون النار ويعذبون فيها لان فيهم من امن بالبعث والحساب والجزاء وصدق النبي عليه السلام كما ذكر في سورة الجن ولو كان بينهم وبينه تعالى نسبا لما عذبهم وكذا ان فسرت الجنة بالشياطين يجوز الامران في ضمير انهم ويكون المعنى كما تقرر في تفسيرها بالجن قوله منقطع ومعناه لكن المخلصين ناجون فان فسر ضمير محضرون بما اتهم بالانس العام لما اشار اليه المعنى يكون الاستثناء متصلا وعلى التقديرين قوله سبحان الله عما يصفون اعتراض بين المستثنى والمستثنى منه وان كان الاستثناء من واو يصفون يكون المعنى لكن عباد الله يصفونه بما يليق به قوله تعالى وما تعبدون والواو فيه عاطفة وما موصولة منصوبة المحل عطفا على اسم ان وما انتم عليه ما نافية وانتم اسمها وبفاتنين خبرها وعليه متعلق بفاتنين وضمير عليه لله عز وجل ومن موصولة او موصوفة وكلاهما النصب بفاتنين وهو مبتدأ وصال خبره والجملة صلة من او صفته لموصوفها مع ما اتصل بها في موضع رفع بخبرية ان والمعنى فانكم ومعبوديكم ما انتم وهم جميعا بفاتنين احدا على الله الا اصحاب

النار الذي سبق في علمه انهم داخلوها قوله مفسدين الناس اشارة الى ان الفاتنين بمعنى المضلين والمفسدين ومفعوله محذوف اي ما انتم بمضلين بسبب اغوائكم احدا الجاء على الجهة المعصية والجراءة على الله بمخالفته وعصيانه من قولك فتن فلان على فلان امرأته اذا افسدها عليه وحملها على عصيانه وزوجها قوله ويجوز ان يكون وما تعبدون سادا مسد الخبر ان جملة ما انتم عليه معطوف على معنى ما ذكره من تفسير الاية كانه قال الواو في وما تعبدون للعطف وخبر ان جملة ما انتم عليه بفاتنين ويجوز ان يكون بمعنى مع فيكون وما تعبدون سادا مسد الخبر ثم ابتدأ جملة اخرى فقال ما انتم على ما تعبدون بفاتنين فعلى هذا ضمير عليه لما تعبدون وعدى الفاتن بعلى لتضمنه معنى البعث والحمل اي ما انتم باعثين او حاملين احدا على عبادته على طريق الفتنة والاضلال الا من هو صال مثلكم والجمهور على كسر لام صال واصله صالي على وزن فاعل من صلي فلان بالنار بالكسر يصلى اذا احترق فاعل كقاض ثم سقطت التنوين حال الاضافة فقرئ صال الجحيم بضم اللام وذكر المص لها وجوها ثلاثة الاول ان يكون جمع صال واصله صالون حذف نونه للاضافة وواوه لالتقاء الساكنين محذ فيها الكاتب من الخط اتباعا للخط على لفظ الوصل وجاز جمع مع قوله من هو حملا له على معنى من فان من مفرد اللفظ مجموع المعنى فحمل هو على لفظ والصالون على معناه كما حمل في مواضع من التنزيل على معناه وآية واحدة منها قوله تعالى من اسلم وجهه لله وهو محسن فله اجره عند ربه ثم قال ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون ومنها قوله تعالى الا من كان هودا او نصارى حيث اوحد في كان وجمع في هودا او نصارى ومنها قوله تعالى ومنهم من يستمع اليك حتى اذا جعلنا على قلوبهم والثاني ان اصله صايل كامر ثم قدم لام الكلمة الى موضع عينها فصار صالي ثم حذف بحذف لام الكلمة بعد قلب المكان فبقيت اللام مضمومة ويجري وجوه الاعراب على اللام في الاحوال الثلاثة ويقال هذا صال ورأيت صالا ومررت بصال فيصير بحسب اللفظ مثل باب من قولك هذا باب ورأيت بابا ومررت بباب قوله على القلب كشاك في شائك يريد ان صال نظير شاك في مجرد القلب لا في النوع ايضا فانه صال من المعتل اللام كما ذكر وشاك من الاجوف واصله شائك قلب فيه قلب مكاني فصار معتل اللام فاعل كقاض قال الجوهري في باب شوك الشوكة شدة البأس والحد في السلاح وقد شاك الرجل يشاك شوكا اي ظهرت شوكته وحدته فهو شائك السلاح وشاكي السلاح ايضا مقلوب منه وقال في باب شاء رجل شاكي السلاح اذا كان ذا شوكة وحد في سلاحه قال الاخفش هو مقلوب من شائك انتهى كلامه قال الطيبي فكانه لا اتفاق على كون شاك مقلوبا عنه والثالث ان اصله صالي وهو مفرد كما في الوجه الثاني الا انه حذف لامه استثقالا حذفا منسيا واجرى الاعراب على عين الكلمة هذا اسهل من الحذف بعد القلب فانهم يتناسون اللام المحذوفة ويجرون الاعراب على العين يعضد هذا الوجه قراءة من قرأ وله الجوار برفع الراء وجنى الجنتين دان بوقف النون قوله ويحتمل الخ معطوف من حيث المعنى على وجه قوله الا عباد الله المخلصين استثناء من قوله محضرون فان فيه اشارة الى ان الاستثناء من كلام الله تعالى من جملة المستثنى وهي قوله ولقد علمت الجنة انهم لمحضرون من كلام الله تعالى بلا شبهة فيكون ما بينهما من الاعتراض ايضا من كلام الله تعالى وكذا قوله فانكم وما تعبدون الخ فذكر ههنا انه يحتمل ان يكون الجميع من كلام الملائكة حتى يتصل حكاية كلامهم بذكرهم في قوله ولقد علمت الجنة انهم لمحضرون فيكون الكلام من هنا الى قوله وانا لنحن المسبحون قصة واحدة كما قررها بقوله كانه قال الخ قوله ثم اعترفوا بالعبودية الخ وذلك لانهم اذا عرفوا بتفاوت مراتبهم في المعرفة والقربة والمشاهدة وبتفاوت مواضع عبادتهم في السماء وبتفاوت ما ينتهون اليه من امر الله في تدبير العالم فقد اعترفوا بانهم عبيد لابانة العبودية كما زعمت الكفرة ولولا ذلك التفاوت لم يكونوا الا كونهم عبيدا مأمورين مسخرين بحكم الله تعالى عليه لكل واحد منهم في كل باب امرا لا يتجاوزه الا باذن قوله بحذف الموصوف الخ يريد ان حاصل تقرير قوله تعالى وما منا الا له مقام معلوم وما منا احد الا له مقام معلوم على ان احد مبتدأ والا له مقام صفته ومنا المتقدمة خبر المبتدأ قيل عليه ليس هذا من حذف الموصوف وانما من الصفة مقامه لان الا له مقام ليس صفة للمبتدأ المحذوف ولا منا خبرا له بل الحق ان منا صفة المبتدأ المحذوف وجملة قوله الا له مقام معلوم خبره والتقدير ما احد منا الا له مقام وحذف المبتدأ مع من جيد فصيح ولا يجوز كون الا له مقام في موضع الصفة لانهم قد نصوا على ان الا لا تكون صفة اذا حذف موصوفها وانها بذلك فارقت غيرا اذا كانت صفة لتمكن غير في الوصف وعدم تمكن الا فيه وعند الكوفيين هو من قبيل حذف الموصول وابقاء الصلة اي وما منا الا من له مقام معلوم قوله المنزهون الله قدر مفعول المسبحون لان سوق الكلام للانكار على من يجعل بينه وبين الجنة نسبا وذلك يقتضي ان يكون مفعول المسبحون مرادا اي كيف يصح ذلك الجعل وما نحن الا عبيد اذلاء بين يديه منزهين عما لا يليق به ولم يقدر مفعول الصافون اذ لا دخل لاعتبار تعلقه بمفعول في الانكار المذكور بل يتم ذلك بان يقال نحن اذلاء بين يديه لكل منا مقام معلوم في اداء الطاعة ومنازل الخدمة نصطف فيه على حسب ما امرنا به قوله وما في انا الخ جواب عما يقال الاية تدل على حصر الاصطفاف في مواقف الطاعة والتسبيح على الملائكة وما اكتفينا بذلك الحصر بل اكد ذلك بان واللام فما وجهه مع ان البشر ايضا يصطفون ويسبحون وتقرير الجواب ظاهر قوله وقيل هو كلام النبي والمؤمنين عطف على قوله حكاية اعتراف الملائكة فيكون مرتبطا بقوله تعالى فاستفتهم الربك البنات ولهم البنون امر رسوله عليه السلام بان يستفتهم ويسألهم على وجه الانكار والتوبيخ عن وجه هذه القسمة ثم امره بان يستثني المؤمنين ويصفهم بالاعمال الصالحة من اداء الصلوات بالجماعات وتسبيح الله تعالى وتنزيهه عما اضافه اليه الكفرة مما لا يجوز في حقه ويبين ان كل واحد منهم له مقام معلوم في الجنة او بين يدي الله في القيامة على حسب عمل الصالح تعريضا للكفرة بان لا منزل لهم عند ربهم لخلوهم عن الطاعة وتوغلهم في الجهالة قوله وان كانوا ليقولون ان هي المخففة من الثقيلة واسمها مضمر وهو ضمير الشان والامر اي ان الشان والامر كان كفار مكة ليقولون كذا وكذا واللام هي الفارقة بينها وبين النافية وفي الاتيان بان المخففة واللام الفارقة دلالة على انهم كانوا يقولونه مؤكدين للقول جادين فيه فيكم بين اول امرهم واخره لما هددوا الكفار بقوله فسوف يعلمون اورد فيه تقوية قلب الرسول فقال ولقد سبقت كلمتنا ثم فسر الكلمة بقوله انهم لهم المنصورون وان جندنا لهم الغالبون فيجوز ان لا يكون لها محل من الاعراب ويجوز ان يكون خبر مبتدأ محذوف او عطف بيان لكلمتنا او منصوبة المحل باضمار اعني اي هي انهم لهم المنصورون واعني بالكلمة هذا الكلام الذي هو في حكم الكلمة المفردة والحاصل ان كلماته لما اجتمعت من حيث ان كلماته انتظمت بمعنى واحد كانتظام حروف الكلمة المفردة والحاصل ان كلماته اجتمعت وتضامت صارت كانها شيء واحد قوله وهو باعتبار الغالب جواب عما يقال لما وجب الحصر المستفادة من هذه الكلمة وقد غلبوا في بعض الاوقات وتقرير الجواب ان حصر الغلبة والنصرة عليهم مبني على ان الغالب كونهم منصورين على الباقين والحكم الغالب وذلك لان العقبى بالذات لما هو ذي وما وقع في بعض الاحيان من الانهزام انما كان لعارض ان الية فان الانهزام ليس من قبيل القضاء الاولي بل هو من قبيل القضاء الثاني بما يليق بهم كمخالفة امر الرسول وطمع الدنيا والعجب والغرور وامثال ذلك ولاشك ان ما وقع لعارض قليل بالنسبة الى ما هو المقتضى بالذات ويمكن ان يقال انهم هم المنصورون في الدنيا على اعدائهم بكونهم مؤيدين بالمعجزات الظاهرة والحجج القاطعة الدالة على صدقهم وحقية امرهم وانهم هم الغالبون بها عليهم وان انتصارهم عليهم في العقبى بالسعادة الابدية ولا ينافيه الا الاستيلاء والغلبة الظاهرة للكفار على ندرة لحكمة اقتضى ذلك قوله والمراد بالامر الخ اشارة جواب عما يقال ان الامر بابصارهم على حالة يقتضي وجود تلك الحالة من وقت الامر بالابصار والحالة التي تنالهم ليست موجودة وقت الامر بل هي منتظرة سيجيء فيتجه الامر بابصارهم على تلك الحالة وتقرير الجواب انها وان لم يكن موجودة وقت الامر لكنها نزلت منزلة الموجود الحاضر لتحقق كونها في المستقبل لا محالة من حيث انه تعالى

وعد بينونتها فصارت بذلك كأنها قد تحققت وصارت محسوسة ومشاهدة أولان كل آت قريب حتى صار لغاية قربه كالمتحقق وصار محسوسا مشاهدا فصح الامر بابصارهم عليه قوله
وسوف للوعيد لا للتبعيد كما تقول اصبر فسوف ترى حالك تريد به التخويف والوعيد لا التسويف والتبعيد فان قلت انت بصدد الايذاء والعقاب فان قلت كونها للوعيد لو ينافي
كونها للتبعيد مع صحته معنى التبعيد هنا ايضا فان ما قضى له عليه عمى التابيد والبصرة وثواب الآخرة جاز استبعاده مجازا في معنى قولهم لا للتبعيد قلت لما حمل السين على معنى
الوعيد بشهادة المقام بقي ان لا يكون للتبعيد لانها لو كانت للتبعيد لما فهم منها معنى الوعيد وانا لا نقول بعموم المشترك قوله شبهه بجيش الخ اشارة الى قوله تعالى فاذا نزل
بساحتهم استعارة تمثيلية شبه حال العذاب النازل بهم بعد ما انذروه فانكروه بحال جيش انذر بهجومه قومه بعض بغتة حتى فلم يلتفتوا الى انذاره حتى اناخ
بفنائهم بغتة فاغار عليهم وقطع دابرهم فان ذلك التعبير حقيقة في هذه الهيئة المشبهة بها فاطلق في الهيئة الاولى مجازا على طريق التمثيل وما نقل عن الفراء من ان العرب يكتفي بذكر
الساحة من القوم يدل على ان التصرف في لفظ الساحة وما ذكره المص ابلغ في افادة التهويل واحسن موقعا في النفوس ثم اشار الى ان ساء فعل الذم بمعنى بئس وان المخصوص
بالذم محذوف وهو صباحهم وان اللام في المنذرين للجنس لا للعهد ليحصل به التفسير بعد الابهام ولو حملت على العهد لا يحصل ذلك فان افعال المدح والذم للعام اي للمدح المخصوص
ومدحه بجميع محاسن جنس الفاعل وقبائحه وذلك انما يكون اذا كان الفاعل انما يكون بكونه معرفا باللام الجنس او مضافا الى المعرف بها نحو نعم صاحب القوم زيد قوله مستعار
من صباح الجيش المبيت الجوهري بيت العدو وقع بهم ليلا من بات يفعل كذا اذا فعله ليلا كما يقال ظل يفعل كذا اذا فعله نهارا والجيش المبيت هم الذين ساروا
نحو عدوهم ليلا فوصلوا ديارهم وهم نائمون وقت الصباح فان عادة المغاوير ان يغيروا صباحا فلذلك خص الصباح بالذكر وهو لوقوع ما يسوؤهم فيه والعلم بتقييد
ان يكون نزول العذاب بهم في ذلك الوقت ولما تضمن قوله مستعار من صباح الجيش المبيت وهو وقت غارتهم انه يكون الصباح زمان غارتهم في الاعم الاغلب ايده و
قواه بانهم سموا الغارة صباحا وان وقعت وقتا آخر تسمية للشئ باسم زمانه ومحله قوله لاختصاصها به اذ تدخل الباء على المقصور عليه يريد ان الرب بمعنى
الملك لا بمعنى رب العزة صاحبها ومالكها فيفهم من اضافته قطعا اختصاصها به وليس المراد ان الاضافة من حيث هي تفيد اختصاص المضاف بالمضاف اليه اذ لفظه
انه ليس كذلك بل الامر بالعكس قوله ولمن اعز اشارة الى انه يجوز ان يكون المراد بالعزة العزة المخلوقة الكائنة بين خلقه لا العزة الذاتية الازلية التي هي من صفاته تعالى فيكون المعنى ان
العزة الحادثة وان كانت صفة قائمة بغيره تعالى الا انها مملوكة له مختصة به يمنحها حيث شاء قال تعالى تعز من تشاء والعزة هي الغلبة والقوة وهي لا يكون الا بكون القدرة في الكمال
كما ان الربوبية لا يكون الا بكمال الحكمة والرحمة المستلزمة للعلم والحيوة والمشية وقوله رب العزة تندرج فيه جملة صفاته الثبوتية كما تندرج في قوله سبحان ربك جملة صفاته
السلبية لانه تنزيه له تعالى عن جميع ما لا يليق بالالوهية ومن جملته ما يصفونه به من ان له شركاء وشفعاء عنده وقوله عما يصفون فقد نوع على الشريك اشعارا بالتوحيد قوله
ولذلك اي لكون النعم المحمود عليها مشتملا على ما انعم الله تعالى به على المرسلين واتباعهم من النصرة على المشركين وكون جند الله هم الغالبون اخره للتسليم لان المطلوب ان يؤخر ما يتعلق
بالاتباع عما يتعلق بالمتبوعين

بسم الله الرحمن الرحيم سورة ص مكية قوله

الجمهور على اسكان الدال لان هذه الحروف التي في اوائل السور في الاصل اسماء لمسمياتها التي هي عنصر كلامهم وبسائطه جيء بها لتهجي مسمياتها اي تعديدها باسمائها فان التهجي تعداد
الحروف باسمائها ويقال للمسميات حروف التهجي لانها تهجى اي يتعلق بها التعداد باسمائها وهي الاسماء العارية عن العوامل ان تذكر موقوفة الاواخر ولذلك اجيز فيها الجمع بين الساكنين
كما اجيز في الكلم التي يوقف عليها وقرئ بكسر الدال من غير تنوين وفيها وجهان الاول انها كسرت لالتقاء الساكنين على لغة من جد في الهرب من اجتماعهما واختير الكسر لانه الاصل في
تحريك الساكن والثاني انه امر من المصاداة بمعنى المعارضة والعادلة والمعنى عارض القرآن بعملك فاعمل باوامره وانته عن نواهيه فالواو في والقرآن على هذا بمعنى الباء كانها كانت
للقسم قال الشيخ ابو علي وليس فيه اكثر من جعل الواو بمنزلة الباء في غير القسم وقرئ ايضا بفتح الدال من غير تنوين وذكر فيه ثلاثة اوجه الاول البناء على الفتح كاين وكيف هربا من
اجتماع الساكنين واختيار الفتح لخفته والثاني انه يكون معربا منصوبا بفعل القسم بعد حذف حرف القسم منسيا كما قيل في قوله تعالى واختار موسى قومه سبعين رجلا اي من
قومه فحذف الجار وجعل كالمنسي واوصل الفعل الى المجرور فنصبه فكذا هنا ان الاصل اقسم واحلف بصاد فحذف الجار منسيا واضمر فعل القسم ونصب صاد
كقولهم الله لافعلن بالنصب على منع صرف صاد للعلمية والتانيث بناء على انها علم السورة والثالث ان يكون معربا مجرورا باضمار حرف القسم كما تقول الله لافعلن بالجر
وفتح في موضع الجر لمنع الصرف والفرق بين الحذف والاضمار ان في الحذف لا يبقى المحذوف في المعمول بل يكون المحذوف متروكا اصلا فيتعدى الفعل بنفسه الى المعمول كما في
واختار موسى قومه بخلاف الاضمار فان المضمر وان كان متروكا لفظا فانه باق من حيث الاثر كما في الله لافعلن بالجر ففي مثالنا على تقدير الحذف والايصال يكون صاد منصوبا با
اقسم نفسه وعلى تقدير الاضمار العمل لحرف الجر المقدر وعمل اقسم في الجار والمجرور جميعا او في المجرور لكن بواسطة الجار المقدر ويجوز ان يكون انتصاب صاد على انه
مفعول لفعل مقدر على تاويل اقرأ او اتل صاد وان يكون فعلا ماضيا من صاد يصيد ويصاد صيدا على معنى صاد محمد قلوب العباد وقرئ ايضا بالجر والتنوين باضمار حرف
القسم كقولهم الله لافعلن الا انه صرف ونون لكونه اسما للكتاب والتنزيل وليس فيه الا العلمية ويجوز صرفه على تقدير كونه اسما السورة ايضا مع تحقق العلمية والتانيث
لان التانيث المعنوي انما يكون متحتم التانيث اذا لم يكن ثلاثيا ساكن الاوسط كهند وصاد كذلك وقرئ صاد بالضم من غير تنوين على انه اسم السورة وهو خبر
مبتدا محذوف اي هذه صاد ومنع الصرف للعلمية والتانيث وحاصل كلام المص ان صاد اما اسم او فعل امر من المصادات وعلى تقدير كونه اسما لا يخلو اما ان يكون اسما الحرف
او للسورة او يكون اسما من اسماء الله وفي تيسير الامام النسفي قال محمد بن كعب هو قسم بكلمة من اسماء الله وعلى تقدير كونه اسما الحرف لا يخلو اما ان يكون ذكره للتحدي وتقدمة دلائل الاعجاز
بمنزلة قرع العصا للايقاظ والتنبيه كانه قيل تنبهوا ان ما يتلى عليكم كلام رب العالمين فاسمعوا واطيعوا حكمه فان كنتم في ريب منه فأتوا بسورة من مثله فانه كلام مؤلف
من جنس ما تؤلفون منه كلامكم او يكون ذكره لان يرمز به الى كلام هو جزء منه كقوله قلت لها قفي فقالت قاف اي وقفت وعلى تقدير كونه اسما للسورة سميت به تنبيها
على اعجازها من حيث انها مركبة من جنس ما هو مادة كلامهم ومع ذلك عجزتم عن معارضتها واتيان مثلها لا يخلو اما ان يكون ذكره لان يشار القسم بمسماه او للاخبار بانه
هذه صاد على انه خبر مبتدا محذوف والمعنى هذه هي السورة التي اعجزت العرب بكمال بلاغتها وفصاحتها والواو في قوله تعالى والقرآن للقسم في جميع هذه التقادير الا اذا جعل
صاد مقسما به على ان يكون اسم السورة او اسم الحرف ويكون قسما بحرف من حروف المعجم كما روي عن السدي او اسما من اسماء الله تعالى فان الواو حينئذ يكون للعطف والقسم لانهم
استكرهوا توارد القسمين على مقسم عليه واحد وقيل معنى جواب القسم الاول قوله او الامر بالمعادلة عطف على التحدي ولم يذكر ما يدل على قوله انه لمحمد الصادق على تقدير ان يكون
الجواب المحذوف وذلك لانه لو قال دل عليه ما في ص من الدلالة على التحدي والامر بالمعادلة او الرمز الى نحو صدق محمد لكان اولى قوله او قوله بل الذين كفروا عطف على قوله ما في ص يريد
ان الجواب المحذوف هو قوله ما كفر به من كفر لخلل وجده فيه حذف لدلالة الاضراب عليه فان بل يقتضي رفع حكم توهم قبلها واثبات ما ينافيه فيكون بل اضرابا عن الجواب المحذوف
ان جعل الجواب المحذوف ما كفر به من كفر الخ قوله وعلى الوجهين اي على ان يكون دليل الجواب ما في ص من الدلالة على التحدي او من الدلالة على الامر بالمعادلة يكون الاضراب عنهما

من الجواب المقدر لكن من حيث اشعار ذلك الجواب بمعنى قوله ما كفر به من كفر لخلل وجده فيه وكم في قوله تعالى كم اهلكنا مفعول اهلكنا ومن قرن تمييز ومن قبلهم لابتداء الغاية
والمعنى كم اهلكنا من قرن اي من امة من الامم الخالية فنادوا اي استغاثوا عند نزول العذاب وقيل نادوا بالايمان والتوبة عند معاينة العذاب طلبا للخلاص فلم ينفعهم ذلك
لانه كان بحالة اليأس قوله اي ليس الحين حين مناص اشارة الى ان لا هي المشبهة بليس محذوف وحين مناص منصوب على الخبرية وصحة من جعلها مشبهة بليس ان تاء
التانيث دخلت عليها وهي من خواص الفعل وليس بفعل فوجب ان يكون المشبهة بالفعل حتى يصح دخول تاء التانيث عليها ولا لفظ التي لنفي الجنس مشبهة بالحرف هي
ان فلذلك تعمل عملها فلا وجه لدخول التاء عليها وصحة من جعلها نافية للجنس انها كثيرة الاستعمال ولا التي بمعنى ليس انما يكون في الشعر فوجب ان يحمل ما ورد في القرآن
على الشايع لا على النادر القليل وان كانت النافية للجنس عاملة عمل ان يكون انتصاب حين مناص على انه اسمها ويكون خبرها محذوفا والتقدير ولات حين مناص
فيهم كما تقول لا غلام سفر لكم واعرب اسمها لكونه مضافا وقيل هي نافية للفعل المقدر بعدها وحين مناص منصوب بذلك المقدر اي لات ارى حين مناص لهم بمعنى لست
ارى ذلك ومثله لا مرحبا بهم ولا اهلا ولا سهلا اي لا اتوا مرحبا ولا وطئوا سهلا ولا لقيوا اهلا وقرئ برفع حين على انه اسم لا بمعنى ليس وخبرها محذوف اي لات حين
مناص حاصلا لهم وقد اشار الى هذه القراءة هو ووجهها سابقا عند بيان ان لا في لات هي المشبهة بليس بقوله وخصت بلزوم الاحيان وحذف احد المعمولين وقال
من قرأ بنصب حين جعلها محذوف الاسم ومن قرأ بالرفع جعلها محذوف الخبر وقوله او مبتدأ وجه ثان لقراءة الرفع وهو ما اشار اليه صاحب الكشاف بقوله وعن
الاخفش ان ما ينتصب بعده منصوب بفعل مقدر وما يرتفع بعده مرفوع بالابتداء وقوله محذوف الخبر صفة لكل واحد من الاسم والمبتدأ قوله طلبوا صلحا
اي طلبوا الصلح منا والحال ان الاوان ليس اوان صلح فاجبناهم ان ليس الحين ابقاء ومساهلة وضع البقاء موضع الابقاء كما يوضع العطاء موضع الاعطاء وقيل جاز ان يحمل
على الظاهر على انه كناية عن نفس الابقاء وذكر القراءة بكسر حين وجهين الاول ان يجره لات كما ان لولا يجر الضمائر ذكر في شرح الرضي في بحث لعل ان لولا الداخلة على الضمير المجرور
حرف جر لا متعلق لها عند سيبويه فلم لا يجوز ان يكون مثلا لات حين مناص ولات اوان من هذا القبيل وتمام البيت فاومت بكفها من الهودج لولاك هذا العام لم احجج
والثاني يتوقف بيانه على بيان وجه الكسر في اوان في البيت المذكور وبيان وجه الكسر فيه يتوقف على بيان كسر اذ في قوله جاءك ايها القلب تصريح ستلقى من
تحبب وتشريح نهيتك عن طلابك ام عمرو بعاقبة وانت اذ صحيح اي الزم تجملك وحياءك لا تجزع جزعا قبيحا فاني قد نهيتك عن طلبها لبعدها اياها وذكرت لك سببا
نهي عنها وهو سوء عاقبة الهوى ووخامتها وانت اذ ذاك اي زمان انتهى صحيح القلب فلم تقبل نصحي ولم تنته بنهي فلا حيلة بعده سوى الصبر الجميل ووجه كسر اذ ان الاصل
اذ ذاك فحذف ذلك ووضع التنوين موضعه فالتقى ساكنان الذال والتنوين فحرك الذال بالكسر لانه الاصل في تحريك الساكن فصار اذ ووجه كسرة التنوين المفتوحة
وان يجمع ساكنان تشبيها اوان باذ لانه زمان قطع عنه المضاف اليه ونون عوضا عنه كاذ فصار ولات اوان بالكسر والتنوين اذا تقرر هذا فنقول ان حين
وان لم يكن مقطوعا عن الاضافة منونا عوضا عنها حتى يشابه في ذلك باذ فيكسر حاليتها الا انه لما كان حين مضافا الى مناص المقطوع عن الاضافة المنون
عوضا عنها صفة مناص صار كانه هو المقطوع المنون لتنزل المضاف والمضاف اليه منزلة شئ واحد بسبب الاضافة فلما كان الحين ظرفا منزلا منزلة المقطوع عن الاضافة
المنون عوضا عنها ناسب في ذلك بقوله لات اوان فكسر حملا عليه وهو المراد بقول المص ثم حمل عليه مناص اي حمل عليه في ولات حين مناص حيث جعل مكسورا مثله
وليس محمولا على ظاهره لانه في صدد بيان وجه القراءة بكسر حين ولا كلام في كسر المناص ولو قال ثم حمل عليه الحين تنزيلا له منزلة ما اضيف هو اليه اعني المناص كان اظهر واسلم
من المسامحة ولعل الوجه في ارتكابها تاييد تنزل المضاف والمضاف اليه منزلة شئ واحد حتى صح بذلك ان يعبر بكل واحد منهما عن الآخر وقوله ثم بني الحين لاضافته الى غير
متمكن مبني على التنزل المذكور وذلك لان ضمير اضافته راجع الى الحين وهو ليس بمضاف الى غير المتمكن وهو الضمير بل المضاف اليه انما هو المناص جعل اضافة المناص
الى الضمير بمنزلة اضافة الحين اليه بناء على ذلك التنزل ولما بين وجه كسرة حين على وجه ظهر انها ليست بسبب اقتضاء العامل اياها بل كانت كسرة بنائية تعرض لوجه
بنائها بقوله ثم بني الحين الخ فان قيل لما جعل حين بمنزلة المقطوع عن الاضافة كذلك في بنائه كما ذكر في بنائه فتح بعد ذلك حاجة اي اعتبار كونه مضافا الى غير متمكن
في وجه بنائه قلنا انما يكفي في بناء الاسم كونه مقطوعا عنها حقيقة مثل قبل وبعد واما كونه بمنزلة المقطوع عنها بناء على اتحاده بما هو مقطوع عنها بوجه ما فلا يكفي ذلك
في كونه سبب بنائه وان كفى في مناسبته باوان فلذلك احتيج في بنائه الى اعتبار اضافته الى غير المتمكن اي الغير المعرب وفي شرح الرضي ومعنى التمكن كون الاسم معربا وما قيل من ان الاضافة
الى المضمر لا توجب البناء كما في غلامه وغلامهم يمكن دفعه بان يقال سلمنا انها لا توجب البناء ولا يلزم منه ان لا يجوزه فان معنا سببه المبني يجوزه كبناء لكن يرد عليه ما قيل
من ان مناص اذا لم يبن مع كونه مقطوعا عن الاضافة الى غير المتمكن واجتماع الامرين فيه فلان لا يبنى الحين مع بعده عن غير المتمكن وعدم كونه مقطوعا عن الاضافة
حقيقة اولى قوله ولات بالكسر يعني ان الاكثر تحريك تاء لات بالفتح حال الوصل وقرئ بكسرها كجير واما حال الوقف فمنهم من يقف كما يقف على الاسماء المؤنثة ومنهم من
يقف كما يقف على الفعل الذي يتصل به تاء التانيث قوله ولا يرد عليه اشارة الى ما ذكره صاحب الكشاف من ان التاء متصلة بحين في مصحف عثمان ويدل على زيادتها
على حين لانه كم وقعت في المصحف اشياء خارجة عن قياس الخط فلعل هذا من جملتها اجاب عنه المص بان امام المصاحف لا اعتبار خطه والمتابعة به الا فيما قام
على مخالفته مثل ان يوصل فيه الحرف ويدل الدليل على قطعه او يقطع ويقوم الدليل على وصله فان ثبت هنا ان التاء كتبت موصولة بحين محكم بكونها زيدة عليه الا دليل
يدل على خلافه بجواز ان يكون الحين والتحين لغتين بمعنى ويدل عليه قوله العاطفون تحين لا من عاطف اي حين لا من عاطف قوله المناص المنجا اي موضع النجاة والفوت عن الخصم
على انه مفعل من ناص ينوص اي فات ان يريد به المصدر ويقال ناص ينوص اي هرب ويقال له ايضا ناص ينوص اي تأخر ومنه ناص عن قرنه اي تأخر عنه جبنا والذي يجعلهم من
تفسير محل قوله تعالى فنادوا لا يعتبر تعلقه بالمفعول بل المعنى انهم فعلوا النداء على طريق الاستغاثة والتوبة لطلب النجاة والخلاص من العذاب والحال ان ليس الحين حين النجاة و
قال الكلبي كانوا اذا قاتلوا فاضطروا نادى بعضهم لبعض مناص اي عليكم بالفرار فلما اتاهم العذاب قالوا مناص فقال الله لهم ولات حين مناص قال القشيري فعلى هذا يكون التقدير
فنادوا مناص فحذف لدلالة ما بعده عليه وقيل فيكون قد حذف المفعول وهو عجبا وما بيناه اولى به وهو مناص اي فنادوا بعضهم بهذا اللفظ قوله تعالى وعجبوا ان جاءهم منذر منهم لما
حكى الله تعالى عن الكفار كونهم في عزة وشقاق اتبعه كلماتهم الفاسدة فانهم قالوا ان محمدا مساو لنا في الخلقة الظاهرة والاخلاق الباطنة والنسب والشكل والصورة فكيف
يعقل ان يختص من بيننا بهذا المنصب العلي فنسبوه الى السحر والكذب ثم تعجبوا من دعوته الى التوحيد لقولهم اجعل الآلهة الها واحدا فان الاستفهام فيه بمعنى التعجب ولهذا قالوا
ان هذا لشئ عجاب والها مفعول ثان لجعل لانه بمعنى صير اي صيرهم الها واحدا في قوله وحكمه وذلك في الفعل محال اذ لا يقدر احد ان يجعل الجماعة انسانا واحدا مثلا قوله بليغ في التعجب
فان العجاب بمعنى العجيب وهو الامر الذي يتعجب منه كالعجب الا ان العجيب ابلغ منه والعجاب بالتشديد ابلغ من العجاب بالتخفيف كان الكرام مشددة ابلغ من المخفف قوله واقيل كل
الميل عليهم ان لا تظلمهم يقال مال عليه اذا ظلمه قوله وتدين لكم اي يعطيكم الدين الطاعة ودان له اي اطاعه قوله قالوا نعم وعشرا وعد منهم باعطاء تلك الكلمة بشرط ان يتركهم ولا

عليهم شيئا ويترك ذكر آلهتهم وقوله ﷺ قولوا لا اله الا الله الزام لهم باعطاء ما وعدوه قبل ان يتحقق منه الترك او ان الامر والالزام منا في الترك فكيف يجمع ان يطلب منهم انجاز ما وعدوه مع الالزام
عليهم والجواب ان مقصوده ﷺ بصيغة الامر عرض الكلمة التي يطلبها منهم بعد تركهم والهتهم لا الالزام في الحال فان قيل ما وجه قوله ﷺ ان اعطيت ما يسألهم من ترك ذكر آلهتكم مع ان اعطاء هذا المسؤول اياه
يستلزم تركه ذكر كلمة التوحيد ادبنا ذكر لا لهتهم بالنفي وهذه الكلمة لا يصح كما قلنا لعله ﷺ اضرابا لا يذكروا آلهتهم بصريح اسمائهم قوله وانطلق اشراف قريش اشارة الى ان الملا الاشراف لا مطلق الجماعة
كما في الصحاح ويقال للاشراف ملاء لانهم اذا حضروا مجلسا امتلأت العيون من رواهم والقلوب من مهابتهم والتبكيت اسكات الخصم بالفضاحة والزامه بالحجة قوله قائلين بعضهم لبعض امشوا
بيان لحاصل المعنى او تقدير لكون ان مفسرة لمفعول صريح لقول المقدر على خلاف المشهور ولذلك لم يات بان فيه قوله يشعر بالقول لان المفسرة اذ تفسر الا مفعولا مقدرا لفظا دالا على معنى
القول كقوله تعالى وناديناه ان يا ابراهيم فان غير الصريح مقدر حرف دال على معنى يا ابراهيم تفسير المفعول بغير الصريح المحذوف لناديناه اي ناديناه بشيء وبلفظ هو قولنا يا ابراهيم وقد يفسر
به المفعول الظاهر كقوله تعالى واوحينا الى امك ما يوحى ان اقذفيه في التابوت والمختار انه لا يجوز ان يفسر به مفعول صريح القول ظاهرا كان او مقدرا وعن الزمخشري انه قال واما فعل
القول فيجيء بعده الكلام منسيا عنها ان يتوسط بينهما حرف التفسير لا يقال قلنا ان قم وهكذا ان التفسير يقتضي سبق المبهم ليوضح المفسر ويبين ان المراد به ما هو ولا ابهام في تقدير مقول
القول مبهما ثم تفسيره بنفس المقول بل يحكي اليه فعل القول اولا فيقال قلت له قم مثلا وقد جوز بعضهم ذلك مستدلا بقوله تعالى ما قلت لهم الا ما امرتني به ان اعبدوا الله وجعل قوله ان
اعبدوا الله تفسيرا لما في قوله ما امرتني وهو مفعول ظاهر لصريح القول واجيب بجواز كونه تفسيرا للضمير في به وهو مفعول ظاهر لامرتني الذي فيه معنى القول ولا استدلال بالمحتمل
ويتمسك المجوز لتفسيرها المفعول صريح القول بقوله تعالى وانطلق الملاء منهم ان امشوا فقال التقدير قالوا بعضهم لبعض ان امشوا واجيب بان صريح القول المقدر كالفعل المذكور في
في عدم الظهور او بان انطلق متضمن لمعنى القول لان المنطلقين عن مجلس ينبغي ان يكون ما جرى فيه ويتكلمون به وحاصل الجواب الثاني منع كونه تفسيرا لصريح القول المقدر ببيان انه تفسير لمفعول انطلق
باعتبار تضمنه معنى القول ويرد عليه ان تضمن انطلق وانما يكون معنى التقاول بما جرى في ذلك المجلس لا مدخل له في كون ان هذه مفسرة لمفعول انطلق وانما يكون ذلك لو كان مدخولها ما جرى
بينهم في المجلس وليس كذلك وسكت المص عن تعلق فعل المنطلقين بما جرى في المجلس فلا يرد عليه ما ذكر ولانه لا مدخل له فيما هو الغرض اصلا ولا هو لازم للانطلاق عن مجلس التقاول قطعا وانما
الا لازم بحسب العادة المألوفة ان ينطلقوا متقاولين غير ساكتين فلذلك كان ذلك مشعرا بالقول ومؤديا معناه مثل الذي في قولك امرته ان قم فقوله قائلين بعضهم لبعض تصريح بما
اشعر به انطلق وبيان الحاصل المعنى لا تقدير للقول ليكون ان امشوا تفسير المفعول على ما هو المختار قوله وقيل المراد عطفا على قوله لان الانطلاق على ان وجه بان يكون انطلق دالا على
معنى القول مؤديا معناه وتقريره ان ليس المراد بقوله وانطلق الملاء انهم ذهبوا عن مجلس التقاول بل انهم اندفعوا اي حاضرا وشرعوا في القول وهم حاضرون في ذلك المجلس فقالوا امشوا اي اكثروا
واجتمعوا فان مفسرة له من غير ارتكاب تضمين ولا حذف الجوهري مشت المرأة تمشي مشاء بالمد اذا كثرت ولادها ومشت الشاة اذا كثر نسلها وناقة ماشية كثيرة الاولاد فقولهم امشوا
ما دعاء لهم بالكثرة والازدياد او امر بالاجتماع والاتفاق قوله وقرئ بغيرها اي وانطلق الملاء منهم امشوا على اضمار القول اي قائلين امشوا بخلاف ما اذا قرئ بان فان القول لا يقدر
لما يشعر به انطلق كما مر قوله في الملة التي ادركنا عليها آباءنا اي يحتمل ان يكون المراد بالملة الآخرة ملة قريش ودينهم الذي هم عليه لانها متأخرة عما تقدم عليها من الاديان والملل ويحتمل ان يراد بها
ملة عيسى ﷺ التي هي آخر الملل عند اهل الكتاب وعلى التقديرين يكون في الملة ظرفا لغوا لسمعنا ويجوز ان يكون ظرفا مستقرا متعلقا بمحذوف على انه حال من اسم الاشارة والملة الآخرة بمعنى
الملة المتوقعة اي ما سمعنا ان يجدد مثل هذا ان يعنون به توحيدا لله تعالى كائنا في الملة المتوقعة قوله وليس في عقيدتهم الخ اشارة الى ان بل هم في شك اضراب عن انكارهم صدق
النبي ﷺ وكون القرآن من عند الله تعالى على سبيل البت والقطع بقولهم هذا ساحر كذاب وان هذا الا اختلاق احوالا انهم يقطعون في انكار الامر منهم اضرب عنه وابطل كونه قد يكون
القولين منهم عن اعتقاد وصميم قلب ببيان انهم شاكون مترددون في حقية القرآن وصدق النبي ﷺ مع تظاهر نظم القرآن واعجازه وكون النبي ﷺ مؤيدا بالمعجزات الباهرة الدالة
بحقيتهما وحين نظروا الى لزوم كونهم تابعين بعد ما صاروا رؤساء متبوعين وعسر عليهم الخروج من تقليد الآباء وترك العادات المألوفة قالوا بابطالهما لكن لا على طريق الجزم وما وقع
منهم من صورة البت والقطع في ابطال امرهما انما حملهم على ذلك توغلهم في الحسد لانهم يعتقدون ذلك ويقطعونه فيه ثم اضرب عن كونهم على الشك ببيان انهم لا يستمرون عليه وانما
يشكون الى ان يمسهم العذاب كما قلنا معناه قوله بل لما يذوقوا عذاب اضراب عن قوله بل هم في شك من ذكري قوله المعنى فاذا ذاقوا زال شكهم ولا نسب ان يكون اضرابا عن مجموع الجملتين لان
النسبا يقتضي النبي احدهما عن حسدهم والاخرى عن شكهم وهما اي هذا الاختلاق وبل هم في شك وقوله أانزل عليه الذكر من بيننا تاكيد وبيان لقوله ان هذا الا اختلاق كما في الكشاف حيث
قال فاذا ذاقوا زال عنهم ما بهم من الشك والحسد فانه لو جعل الاضراب من قوله بل هم في شك من ذكري وحده لم يكن لذكر الحسد هنا معنى قوله بل عندهم خزائن رحمة اشارة الى ان ام منقطعة بمعنى
وهمزة الاستفهام او الانكار رفعوا اضرب عن الكلام الاول الى المطلوب مغايرا لاسلوب ما سيق عليه من الاضراب فانهم لما حسدوا النبي ﷺ بما اتاه الله من فضل النبوة بقولهم أانزل عليه الذكر من بيننا
وحكى الله تعالى ذلك منهم اضرب عن الحكاية اي انتقل منها الى انكار ان يكون خزائن الرحمة في تصرفهم يقسمونها على ما ارادوا واشار باضافة خزائن الرحمة الى الرب العزيز الوهاب الى الاختصاص
به تعالى وانه هو المتصرف فيها ووصف نفسه بالعزة وهي الغلبة والقهر رد لزعمهم انهم احق بالنبوة منه ﷺ لشرفهم ورؤسهم يريد انه القاهر على خلقه المتصرف في خزائن رحمته كيف يشاء
ليس لاحد ان يمنعه من ذلك ليهب لمن يشاء ما يشاء ومعنى المبالغة في صيغة الوهاب اشارة الى حظ الموهبة وعظم قدرها وهي النبوة وفي جعلها رحمة موهبة دلالة على انها ليست بمكتسبة
بل هي موهبة ربانية يختص بها من يشاء من عباده قوله ثم رشح ذلك اي رقى ما افاده قوله ام عندهم خزائن رحمة ربك نفيا واثباتا بقوله ام لهم الآية فانه نفى ملكهم هذا العالم الجسماني
عنهم مع انه بعض خزائنه يرتقي وينتفي انتفاء ملك السموات والارض وتوصلوا لما يتعلق به من تدبير الخلايق وقسمة الرحمة بينهم ولشرفوا ان عندهم مع الحالة ما يميزون به بين
من هو حقيق باعطاء النبوة وبين من لا يليق بها قيل لهم على طريق التهكم البليغ ان كانوا كذلك كما زعموا فليصعدوا في اسباب الارتقاء الى العرش عن مجاهد وقتادة انه اراد بالاسباب ابواب
السماء وطرقها من سماء الى سماء وكل ما يوصلك الى شيء من باب او طريق فهو سببه وهذا امر توبيخ وتعجيز قوله وقيل المراد بالاسباب السموات استدل حكماء الاسلام بهذه الاية على ان الاجرام
الفلكية وما اودع الله فيها من القوى والخواص اسباب لحوادث العالم السفلي لانه تعالى سمى الفلكيات اسبابا وذلك يدل على ما ذكرنا قوله اي هم جند ما من الكفار اشارة الى ان جند خبر
مبتدأ محذوف ومن الاحزاب صفة ومهزوم صفة جند وما مزيدة وهنالك صفة اخرى لجند وقيل هو ظرف لمهزوم واشارة الى الموضع الذي تقاولوا وتكلموا بالكلمات السابقة فيه وهو مكة والمعنى
انهم جند من جملة الكفار الذين تحزبوا وتجمعوا على الرسل بالتكذيب سيصيرون منهزمين في الموضع الذي ذكروا فيه هذه الكلمات اي سيهزمون بمكة وقيل هنالك اشارة الى بدر و
مصارعهم وقيل الى يوم الخندق والمعنى على تقدير كونه اشارة الى حيث وضعوا فيه انفسهم ان هؤلاء الجند الذين وضعوا انفسهم فيها هم ليسوا من اهلها اي في مرتبة ان يقولوا ألا نزل
الذكر من بيننا وهو قول عظيم لا يستلزمه الاعتراض على الله فلا يليق باحد من خلقه تراهم عن قريب منهزمين مكسورين عن قريب فمن اين لهم التدابير الالهية والتحكم فيما يقولونه
والاستهزاء بهم قوله من الانتداب بيان لقوله حيث وضعوا فيه انفسهم الجوهري ندبه لامر فانتدب له اي دعاه له فاجاب يعني بقوله ولقد غنوا فيها بانعم عيشة في ظل ثابت الاوتاد
غنى بالمكان اي قام وغنى اي عاش وقبله ماذا تؤمل بعد آل محرق تركوا منازلهم وآل اياد جرت الرياح على محل ديارهم فكانهم كانوا على ميعاد وفي الصحاح ونوى يا اي بوصحا آل اياد والاياد
التراب الذي يجعل حول الحوض او الخباء يقوى به او يمنع به ماء المطر قوله ماخوذ من ثبات البيت المطنب باوتاده يريد ان اصل ذو الاوتاد ان يستعمل في بنيان الخيمة ثم استعير

على الاوتاد

على الاوتاد لكونها في الارض فان اطنابها اذا شدت عليها كانت ثابتة فلا تقلعها الريح من الارض ولا تؤثر فيها ثم استعير لثبات الملك كما في فرعون الذي ثبت ملكه واستحكم بالاوتاد شبه
ملكها بالبيت المطنب استعارة بالكناية واثبت له الاوتاد تخييلا وان اريد بالاوتاد جنودهم يكون استعارة تصريحية قوله نصب اربع سوار فيكون الاوتاد حقيقة لا استعارة والسواري
جمع سارية وهي الاسطوانة والظاهر ان عاد وما بعده معطوف على قوم نوح واولئك الاحزاب جملة مستانفة لا محل لها من الاعراب والمعنى ان هؤلاء الذين ذكرنا هم من الامم هم الذين تحزبوا
على انبيائهم فاهلكناهم وكذلك قومك هم من جنس هؤلاء الاحزاب المتقدمين وقيل المعنى اولئك الاحزاب مبالغة في وصفهم بالقوة كما يقال فلان هو الرجل اي اولئك الاحزاب مع كمال قوتهم
لما كان عاقبتهم هي الهلاك والبوار فكيف حال هؤلاء الضعفاء والمساكين واولئك اشارة الى قوم نوح وعاد الخ واللام في الاحزاب للعهد والمعهود هو الاحزاب المذكور في قوله من
الاحزاب يعني قوم نوح وعاد اي آخر المذكورين من الاحزاب الذين جعل الجند المهزوم منهم اي داخلا في جنسهم ومعهودا في عدادهم ذلك الجنس فالمقصود بقوله اولئك
الاحزاب بيان ما اجمل في قوله من الاحزاب حيث فصل طوائف وحكم عليهم بالتكذيب ثم بين هؤلاء الطوائف هم الذين اجملهم في قوله من الاحزاب ووجه كون التكذيب المسند
اليهم مبهما انه لم يصرح اولا انهم كذبوا الرسل او غيرهم ولم يبين ان كل احزاب كذبوا الرسل كلهم او بعض الرسل وهو الذي ارسل اليهم فقوله ان كل الا كذب الرسل ازال ذلك
الابهام وبين ان كل واحد منهم كذب جميع الرسل ولما ورد على هذا البيان ان معلوم ان كل واحد من المكذبين انما كذبوا رسولهم الذي اتاهم ولم يتعد تكذيبهم الى غيره اجاب عنه المص
بوجهين الاول انه مقابلة الجمع بالجمع فيقتضي انقسام الاحاد على الاحاد اي كذب كل واحد منهم الرسول المبعوث اليه اي كذبوا هودا وانهم والثاني انهم اذا كذبوا واحدا منهم فقد كذبوا جميعا
قوله مشتمل على انواع من التاكيد منها مجرد تكرير التكذيب ومنها ايضاحه بعد ابهامه ومنها انه نوع طريق النفي تكرير حيث اخبر اولا بتكذيبهم ما دل على وصف زائد على مجرد الاخبار
بالتكذيب ثم اخبر به على طريق النفي والاستثناء ومنها ما في الجملة الاستثنائية من اثبات التكذيب على وجه التاكيد والتخصيص فان كلمة كل تفيد التاكيد وان النافية والا تفيد الحصر والتخصيص
فلما كذب كل واحد من هؤلاء الاحزاب الرسل اشد التكذيب وابلغه استحقوا العذاب فحق عقاب اي استوجبوا ذلك فوجب ان اعاقبهم كذب قوم نوح نوحا او الرسل بشهادة قوله كذبت
قوم نوح المرسلين فاهلكوا بالطوفان وعاد هودا او الرسل فاهلكوا بالريح وفرعون موسى فاهلك ومن معه بالغرق وثمود صالحا فاهلكوا بالصيحة وقوم لوط لوطا فاهلكوا بالخسف
وقوم شعيب شعيبا فاهلكوا بعذاب يوم الظلة قوله فانهم كالحضور اي كالحاضرين على ان جمع حاضر كقعود وقاعد يعني ان الاصل في الاسم الاشارة ان يشار به الى شاهد محسوس
فان اشير به الى غيره فذلك انما يكون لتنزيله منزلة المشاهد وجميع الاحزاب من اهل مكة ومن الاحزاب المذكورين في قوله كذبت قبلهم قوم نوح وان كانوا غائبين لكن يجوز تنزيلهم منزلة
المشاهد لكونهم حاضرين متميزين في الذهن بسبب الذكر اللفظي فلما جعلوا حاضرين صح قوله وما ينظر بلفظ الحال لما قال فحق عقاب بين ان هؤلاء المكذبين وان لم يعذبوا في الدنيا لم
يتم عذابهم بما اصابهم فيها فهم كانه واقع بهم لغاية قربه منهم لقرب زمان وقوعه وهو يوم القيمة فانها في غاية القرب منهم فلذلك جعلوا منتظرين لها كالرجل الذي ينتظر الشيء يمد
طرفه اليه يترقب في كل آن حضوره قوله من توقف مقدار فواق الناقة تحلب ثم تترك سويعة يرضعها الفصيل لتدر ثم تحلب فما بين الحلبتين من الزمان يسمى فواقا فان فسر
الفواق في الاية بهذا المعنى احتيج الى تقدير مضاف اي لفواق يكون ذلك المضاف صفة لمقدر والمعنى وما ينتظر هؤلاء الا صيحة واحدة موصوفة بانها ما لها من توقف وتاخر
زمان ما بين الحلبتين وان فسر بالرجوع والترداد على ان يكون الفواق من افاقة المريض ومن رجوعه الى الصحة كالجواب من الاجابة فلا احتياج الى الحذف والتقدير فيكون ما لها من فواق
صفة مؤكدة لوحدة الصيحة والمعنى انها صيحة واحدة فحسب لا تثنى ولا تردد بان يتخلل بينها انقطاع وسكون ويقال لكل من بقي على حالة واحدة انه لا يفيق منه ولا يستفيق واذا
رجع الى الحالة الاولى يقال افاق واستفاق قوله فان فيه يرجع اللبن الى الضرع اشارة الى ان الفواق بالمعنى الاول وهو ما بين الحلبتين من الزمان فيه معنى الرجوع ايضا من حيث
انه اسم للزمان الذي يرجع فيه اللبن الى الضرع قوله وهو من قط يعني ان القط المفسر بالقسط والنصيب من الشيء ماخوذ من قط بمعنى قطع لان القسط من الشيء قطعة منه
حكى الله تعالى من الكفار ثلث جهالات الاول تعجبهم من امر النبوة واثباتها حكاه بقولهم وعجبوا ان جاءهم منذر منهم الاية والثاني تعجبهم من التوحيد بقولهم اجعل الآلهة الها واحدا
والثالث استهزاؤهم بالحشر والحساب والجزاء بقولهم ربنا عجل لنا قطنا قبل يوم الحساب فامر نبيه ﷺ بالصبر على سفاهتهم فقال اصبر على ما يقولون قوله واذكر لهم قصته
مبني على ان يراد بقوله اذكر التذكر باللسان وقوله او تذكر قصته مبني على ان يراد به التذكير العلمي الجوهري ذكرت الشيء بعد النسيان وذكرت بلساني او بدل من العبد وعطف بيان له
وذا الايد صفة له والايد صفة مشبهة من آد الرجل يئيد ايدا اذا اشتد وقوي وذو الايدي والآياد بمعنى ايد قوله دليل على ان المراد به القوة في الدين والعبادة لان المدح وجه دلالة
التعليل به على ذلك مع انه لو كان الايد بمعنى القوة بدنه قال تعالى والثاني الحديد له لما علله بقوله انه اواب اي رجاع الى مرضاة الله تعالى علم ان المراد بالقوة القوة في الدين لان مدح
البدن لا كونه رجاعا اليها لا يستلزم كونه قوي البدن فان قلت كان القوة مطلق يحتاج تقييده وتخصيصه الى دليل كذلك الاواب فانه بمعنى الرجاع مطلقا فلا بد في تخصيصه
وحمله على معنى الرجاع اي مرضاة الله تعالى من دليل يخصصه قلت نعم ان مفهوم الاواب مطلق فلا بد ايضا لكنه اذا اسند الى انبياء الله تعالى واوليائه يفهم منه بحسب العرف الرجوع
الى الطاعة ومرضاة الله تعالى لا يتبادر الذهن الا الى هذا المعنى قوله قد مر تفسيره اي في سورة الانبياء في تفسير قوله تعالى وسخرنا مع داود الجبال يسبحن والطير اي يقدسن
الله تعالى اما بلسان الحال او بصوت يتمثل له ويخلقه الله تعالى فيها وقيل يسرن معه من السباحة وهو حال او استيناف لبيان وجه التسخير كان قائلا قال كيف سخرهن فقال
يسبحن ومع متعلقة بسخرنا او يسبحن اي سخرنا الجبال كائنة مع داود او يسبحن مع داود اي كلما سبح داود سبح معه الجبال والطير وقال وهب كان داود يمر
بالجبال مسبحا وهي تجاوبه بالتسبيح وكذلك الطير وقيل كان داود اذا فتر يسمعه الله تعالى تسبيح الجبال والطير لينبسط في التسبيح ويشتاق اليه وذكر في كيفية تسبيح الجبال
وجوه الاول ان الله تعالى يخلق في جسم الجبل حيوة وعقلا وقدرة ونطقا فح يسبح الله تعالى كما يسبح الاحياء العقلاء والثاني قال القفال ان داود ﷺ اوتي من شدة الصوت
وحسنه ما كان له في الجبال دوي حسن وما يصغي الطير اليه لحسنه فيكون دوي الجبال وتصويت الطير معه واصغاؤها اليه تسبيحا عن محمد بن اسحق ان الله تعالى لم يعط
احدا من خلقه مثل صوت داود حتى انه كان اذا قرأ الزبور دنت منه الوحوش حتى توخذ باعناقها وهي مصغية الى صوته والثالث ان يسبحن بمعنى يسبحن من السباحة
وهي السير والتقلب بشدة للكثرة على ما روي ان الله تعالى سخر الجبال حتى انها كانت تسير معه حيث سار داود وقيل لما سارت الجبال معه تسييرا لله تعالى اياها كان
ذلك سببا حاملا لمن رآها على التسبيح تعجبا اسند التسبيح اليها مجازا قوله يسبحن حال وضع موضع مسبحات فان قوله تعالى انا سخرنا الجبال معه يقتضي
فالمناسب بحسب الظاهر ان يقال مسبحات لكنه عدل عنه الى يسبحن حكاية الحال الماضية واستحضارها في نظر السامع فيشاهد حدوث التسبيح من الجبال شيئا
بعد شيء ويتعجب من القدرة الباهرة قوله وعن ام هاني في الطيبي عن البخاري ومسلم وغيرهما عن عبد الرحمن قال ما حدثنا احد انه رأى النبي ﷺ يصلي الضحى غير ام هاني فانها
قالت ان النبي ﷺ دخل بيتها يوم فتح مكة فاغتسل وصلى ثماني ركعات ثم قال يا ام هاني هذه صلوة الاشراق قوله والطير محشورة الجمهور على نصبها على ان الطير معطوف
على الجبال ومحشورة حال من يسبحن اي سخرنا الطير مجموعة ليس من كونها حية ولم تراع المطابقة بين الحالين ولم يقل والطير يحشرن بلفظ الفعل ليطابق قوله يسبحن لان
الاصل في الموضعين ان يؤتى بلفظ اسم الفاعل ليطابق قوله سخرنا الا انه عدل في التسبيح الى لفظ المضارع للدلالة على حدوث التسبيح من الجبال شيئا بعد

وهذه الدلالة غير الدلالة مقصودة في الحشر فجيء به على لفظ اسم الفاعل على الاصل وذلك انه لو قيل وسخرنا الطير يحشرون لدل على ان الحشر يوجد من حاشرها شيئا فشيئا والحاشر هو
الله تعالى ولا نكتة في اعتبار التدريج لان حشرها جملة واحدة ادل على القدرة وعن ابن عباس رضي الله عنهما كان اذا سبح جاوبته الجبال بالتسبيح واجتمعت اليه الطير فسبحت فذلك حشرها قوله اي كل
مسبح شانه الحال الضمير له راجع الى داود بحذف المضاف واراد ان هذه الجملة الاسمية كما تدل على موافقتها لداود في التسبيح تدل ايضا على دوام موافقتها له فيه وعبارتها عليها بخلاف
قوله يسبحن معه فانه انما يدل على مجرد الموافقة ثم جوز ان يكون ضميره راجعا الى الله تعالى والاواب كناية عن المسبح المكثر للتسبيح والمكثر لعله بناء المرجع للتكثير
والمبالغة حيث ذكر الاواب وهو كثير الرجوع الى التسبيح بشهادة المقام وارادة ملزومه وهذا المرجع للتسبيح المكثر له لان المرجع للشيء رجاع اليه بفعله مرة بعد
اخرى ويرجع الى فعله بعد رجوعه قوله وكثر الجنود روى البغوي عن ابن عباس رضي الله عنهما كان داود اشد ملوك الارض سلطانا كان يحرس محرابه كل ليلة ستة وثلثون الف
رجل في الكشاف وقيل كانت تبيت حول محرابه اربعون الف مستلئم يحرسونه والمراد بالحراب الغرفة والمستلئم لابس اللامة وهي الدرع والغيلة اسم من الاغتيال الجوهري الغيلة
بخدع صاحبه ويذهب به الى موضع فاذا صار اليه قتله قوله وفصل الخصام مبني على ان الفصل بمعناه وهو التمييز بين الشيئين وان الخطاب بمعنى تخاطب الخصمين وان
تمييز تخاطبهما عبارة عن تمييز ما هو الحق من الخطابين عما هو باطل منهما وقوله والكلام الملخص اشارة الى ان فصل الخطاب بمعنى الخطاب المفصول والكلام المتبين الذي
لا التباس فيه على ان الفصل بمعنى المفصول هو ضد الكلام الملتبس المختلط الذي لا يبين فيه المراد قوله يراعى فيه بدل من قوله بينه المخاطب والقصد الوسط قوله فصل لانزر ولاهذر
اي لا قليل ولا كثير فان قوله لا نزر ولا هذر صفتان كاشفتان للفصل وقيل هما صفتان مستقلتان ان فصل بين الحق والباطل ومع الهذر ان والرجل هذر بكسر الذال وهذرة على مثال
همزة وهذار ومهذار ربما التحريك منهما الهذار اي كثير الكلام قوله استفهام معناه التعجب والتشويق الى استماعه فان القصة ان كانت معلومة واستفهم عنها يكون الاستفهام البعث والتحريض
على اشاعتها فان اعلام الناس بها اي كانك ما علمتها حيث تخفيها ولا تروي قصتها من الاستماع وان لم يكن معلومة يكون الاستفهام عنها التعنيف واللوم على التقاعد عن استعلامها والتشويق
الى استماعها لكونها من الانبياء التعجبية التي حقها ان تشيع ولا تخفى على احد قوله والخصم في الاصل مصدر وجواب عما يقال ان الخصم عبارة عن الجماعة لقوله اذ تسوروا واذ دخلوا وفزع منهم
وقالوا فالظاهر ان يقال بناء الخصماء قيل كانت الجماعة جبريل وميكائيل عم معهما على صورة المدعي والمدعى عليه والشهود والمزكين فاجاب بانه مصدر في الاصل كالضيف يقول ضفته ضيفا
وضافه ضيفا فصح لذلك اطلاقه على الجماعة قال تعالى حديث ضيف ابراهيم المكرمين قوله اذ تسوروا اي تصعدوا السور وتعليه كما يقال تسنمه اذا علا سنامه وتذراه اذا علا ذروته روي
ان الله بعث اليه جبريل وميكائيل عم معهما على صورة الانسان لينبها على زلته فطلبا ان يدخلا عليه من باب الغرفة فمنعهما الحرس فتسوروا المحراب فنزلوا عليه من فوق وروي ان بعض
العرب ومنهم ابو البقاء ومكي جعلوا اذ معمولا للنبأ انا لم يرد به القصة والمعنى هل اتيك الخبر الواقع في وقت تسورهم المحراب ورده الزمخشري بان النبأ الواقع في ذلك الوقت لا يصح
اتيانه رسول الله عم لان النبأ الواقع فيه هو التحاكم والذي اتى النبي عم هو حديث ذلك التحاكم وقصته لا نفسه واجاب عنه النص بانه عدم صحة اتيانه مفسر ذلك النبأ لا يستلزم عدم كون
النبأ عاملا في اذ لجواز ان يكون عاملا فيه ويقدر مضاف اي هل اتيك قصة نبأ الخصم فيتحد بحسب المعنى مع قوله نبأ تحاكم الخصم اذ تسوروا قوله على ان يكون المراد به الواقع في عهد داود وهو
التحاكم احتراز عن ان يراد به قصة ذلك التحاكم وخبره قوله او ظرف بتسوروا اي تسوروا المحراب في الوقت الذي دخلوا فيه على داود قوله نحن خصمان اشارة الى ان خصمان خبر مبتدأ محذوف
والى وجه الانطباق بين صيغة التثنية في خصمان وبين ما مر من ان الخصم عبارة عن الجماعة وصح اطلاقه عليهم لكونه مصدرا في الاصل وحاصل الانطباق انه اطلق الخصم على جميع الجماعة ثم
جعلهم خصمين على تاويل الفريقين بجماعتين قوله على تسمية مصاحب الخصم اشارة الى وجه تسمية الجميع خصما مع ان التخاصم والتحاكم حقيقة انما كان بين اثنين منهم لقوله ان هذا
اخي له تسع وتسعون نعجة الاية قوله على الفرض اشارة الى جواب ما يقال كيف قال بغى بعضنا على بعض وهما كانا ملكين وهو المشهور والملائكة لا يقع منهم البغي على احد فكيف على بعضهم
قراءة الجمهور ولا تشطط بضم التاء وكسر الطاء الاولى وفك الادغام وهو احد الجائزين كقوله ومن يرتدد منكم عن دينه من اشطط في القضية اشطاطا اي جار فيها وتعدى عن الحق وقرئ ولا
تشطط بفتح التاء وضم الطاء الاولى من شطت الدار تشط شطا وشطوطا بعدت وقرئ ولا تشطط على انه بناء التفعيل للتكثير وقرئ ولا تشاطط من المفاعلة والكل على طريق
الاستعطاف قوله يكني بها اي يعبر بها عنها على طريق الاستعارة قوله والكناية والتمثيل اشارة الى ان النعجة هنا استعارة وبيان لوجه اختيار سلوك طريق الاستعارة دون التصريح
باسم المراة وذلك ان مقصود الملكين مما فعلا ليس حقيقة التحاكم والتخاصم بل المقصود ابراز نفسهما في صورة المتخاصمين في واقعة شبيهة بواقعة داود عم مع اوريا وهي انه عم وان
تكون امراة اوريا له على الوجه المشروع مع ان عنده امثال تلك المراة وان يعرض بتلك الواقعة عليه ليحكم بحكم لزوم منه اعتراضه بكونه مثل من حكم عليه وترك الاولى وينبه لزلته فيشتغل
بالتوبة والاستغفار فلما كان المقصود من كلامهما التعريض بحاله عم كان المناسب ان يكنى عن المراة لان التصريح بها لان الكناية عنها ادخل في التعريض والتورية من التصريح واختيار طريق
التعريض لكونه ابلغ في التوبيخ من حيث انه اذا تنبه على المعرض به كان اوقع في نفسه واجلب لخجالته وحيائه مع ما فيه من مراعات حسن الادب قوله اجعلني كفلها اي اعطنيها وانزل عنها
والمعنى طلقها لاتزوجها واعطنيها واجعلها كفالة نصيبي قوله وغلبني في مخاطبته اي فيكون الخطاب مصدر خاطبه بالكلام اي غلبني في المخاطبة بانه اتى بما لا اقدر على رده من الجدال وعلى
الثاني يكون مصدر خاطب المبني للمبالغة في الخطبة بان تصدر الخطبة من كل واحد منهما على قصد ان يغلب صاحبه ويختص بالمخطوبة دونه على قوله على التخفيف من سيبويه انه من
عدني حذف من عزني احدى الزائين تخفيفا كما يقال في ظللت ومسست ظلت ومست ويقال في احسست احست كما ان التضعيف الاول تخفيف غير متمثل به مثلها قوله ولعله قال ذلك
كتبت في الصحيفة المقابلة بهذا خبر سهو قوله الشركاء الذين خلطوا اموالهم بدل على ان داود عم حمل النعجة على حقيقتها كيف يمكن ان يفتى الخطاب بالمبالغة في الخطبة الا ان فسر به على
مع ان الخطبة لا تكون الا فيما يصلح للتزويج والتزوج وقد فسره بها حيث قال او مغالبة اياي في الخطبة الا ان فسر به بناء على حمل النعجة مستعارة للمراة وحمل قوله وان كثيرا من الخلطاء مبنيا
على انه عم شبه حالهم بحال الخلطاء من حيث اطلاع بعضهم على اسباب الاخر واماله ثم قال كل احد يمكنه احد الخلطاء من الاشياء النفيسة ليطلع عليها صاحبه فيرغب فيه فيغضه على الا
ذلك الى زيادة المخاصمة وبغى بعضهم على بعض قوله اضرب عنك الهموم طارقها ضربك بالسيف قونس الفرس اي اضربن بحذف النون الخفيفة فبقيت الباء مفتوحة طارقها بدل من الهموم
عن نفسك عند غشيانها كما تضرب بالسيف قونس فرس العدو عند اقبالها واللام في ليبغي على ان يكون نون الخفيفة محذوفة مقدرة لام جواب قسم محذوف وعلى الاول لام التاكيد فقوله الا
الذين امنوا استثناء متصل من قوله بعضهم قوله وهم قليل اي وهم مبتدا [illegible] وقليل خبره قدم عليه وما زائدة وقيل هي موصولة والتقدير وقليل الذين هم كذلك فهم مبتدا وخبره
محذوف وهو كذلك المعنى ان الموصوفين بهذه الصفة وهي الايمان واصطلاح العمل قليلون قوله ولعله قال ذلك جواب عما يقال كيف قال لقد ظلمك قبل ان يسمع قول صاحبه قال الامام
لما ادعى احد الخصمين ما اعترف الثاني بادعائه الخ واحكم داود عم بذلك اعترافه وقيل ان معناه ان كان الامر كما تقول فقد ظلمك وقال الامام هو منصوص فشهد الشهود بذلك فقال لقد
ظلمك بسؤال نعجتك مضمومة الى نعاجه قال الامام الرازي في هذه القصة ثلثة اقوال احدها ان هذه القصة دلت على صدور الكبيرة عنه وثانيها دلالتها على الصغيرة وثالثها لا تدل
على الكبيرة ولا على الصغيرة اما القول الاول فقالوا ان داود احب امراة اوريا فاحتال في قتل زوجها بان ارسله الى الغزوات حتى استشهد ثم تزوج بها ثم ارسل الله تعالى ملكين في صورة المتخاصمين
في واقعة شبيهة لذلك فاشتغل بالتوبة وابطل الامام هذا القول بوجوه منها ان الله تعالى وصفه قبل شروع هذه القصة وبعدها باوصاف تنافي كونه عم متصفا بهذا الفعل المنكر

وبعد ما بطلان

وبعد ما بطلان بالدلائل القاطعة قال قائل ان كثيرا من اكابر المحدثين المفسرين ذكروا هذه القصة فكيف الحال فيها ثم اجاب عنه بوجوه منها ان المفسرين لم يتفقوا على هذا القول
بل الاكثرون من المحققين يردونه ويحكمون عليه بالكذب واذا تعارضت اقوال المفسرين والمحدثين تساقطت وبقي الرجوع فيه الى الدلائل التي ذكرناها والقول الثاني الذي يدل على صدور الصغيرة
عنه فيه روايات الاولى ان هذه المراة خطبها اوريا فاجابوه بالقبول ثم خطبها داود فاثره اهلها فكان ذنبه ان خطب على خطبة اخيه المؤمن مع كثرة نسائه والثانية قالوا انه وقع بصره
عليها فمال قلبه اليها ثم اتفق انه قتل زوجها في جهاد اعداء الله تعالى وكان الله بعث الجيش للجهاد فرضا عليه وكان زوجها من جملة من تعين للجهاد فبعثه معهم لاسقاط الواجب عنه ذمته
من غير ان يتوهم منه قصد قتله وهلاكه فلما بلغ خبر قتله داود لم يجزع عليه كما جزع على غيره من جنده ثم تزوج امراته فعاتبه الله تعالى على ذلك لان ذنوب الانبياء وان صغرت
فهي عظيمة عند الله والثالثة انه كان اهل زمان داود يسال بعضهم بعضا ان يطلق زوجته حتى يتزوجها وكان ذلك عادة معهودة فيهم فاتفق ان داود وقعت عينه على تلك المراة فاحبها
فسالها النزول فاستحيا ان يرده ففعل وهي ام سليمان عم فعوتب به لما ان ذلك لا يليق به فان حسنات الابرار سيئات المقربين فعلى كل واحدة من هذه الروايات الثلث لم
يلزم في حق داود الا ترك الافضل والاولى والقول الثالث ان يحمل هذه القصة على وجه لا يلزم منه الحاق كبيرة ولا صغيرة لداود عم بل يوجب الحاق مدح عظيم به وهو ان روى ان جماعة
من الاعداء طمعوا ان يقتلوا نبي الله داود وكان له يوم يخلو فيه بنفسه ويشتغل بطاعة ربه فانتهزوا الفرصة في ذلك اليوم وتسوروا المحراب فلما دخلوا عليه وجدوا عنده
اقواما يمنعونه منهم فخافوا ووضعوا كذبا وقالوا خصمان بغى بعضنا على بعض الى اخر القصة وليس في لفظ القرآن ما يمكن ان يحتج به في الحاق الذنب بداود الا الفاظ اربعة احدها
قوله وظن داود انما فتناه وثانيها قوله فاستغفر ربه وثالثها قوله واناب ورابعها قوله فغفرنا له ذلك ثم بين ان هذه الالفاظ لا يدل شيء منها على ما ذكروه من وجوه الاول انهم لما دخلوا عليه لطلب
قتله بهذا الطريق وعلم داود منهم ذلك دعاه الغضب الى ان يشتغل بالانتقام منهم ثم دعاه علو شانه في الفضل والكرم الى ان يميل الى الصفح والتجاوز عنهم طلبا لمرضاة الله فكانت هي الفتنة
لانها جارية مجرى الابتلاء والامتحان ثم انه استغفر ربه مما همه من الانتقام منهم وتاب عن ذلك لهم واناب بقوله فغفرنا له ذلك القدر من الهم والعزم الثاني انه وان غلب على ظنه انهم دخلوا عليه
ليقتلوه الا انه ندم على ذلك الظن وقال لما لم يتعين منهم ان قصدهم ذلك بشيء من الامارات حيث ظننت فيهم هذا الظن الردي فنزل منزلة الابتلاء والامتحان ثم استغفر ربه واناب فغفر له ذلك
الثالث دخولهم عليه كان فتنة لداود من حيث دخلوا عليه لقتله الا انهم استغفر لذلك العازم على قتله ورجع الى الله في طلب المغفرة لذلك العازم فقوله فغفرنا له ذلك اي غفرنا ذلك الذنب
منه لاجل حرمته داود وقدره عنده تامل ترشفاعته ونكرمه ذكر من الاحتمالات ثم قال فاذا حملت الاية على احد هذه المحامل لا يلزم اسناد شيء من الذنوب لداود عم ثم احتج على هذا الوجه بان الله تعالى
قال لنبيه عم اصبر على ما يقولون واذكر عبدنا داود فان قوم محمد عم لما اظهروا السفاهة حيث قالوا انه ساحر كذاب واستهزؤا به حيث قالوا ربنا عجل لنا قطنا قبل يوم الحساب قال
تعالى في اول الاية اصبر على ما يقولون وتحمل منا ما كان من وجوه سفاهتهم ولا تظهر الغضب واذكر عبدنا داود فهذا الذكر انما يحسن اذا كان داود عم قد صبر على اذاهم وتحمل سفاهتهم وحلم
ولم يظهر الطيش والغضب وهذا المعنى انما يحصل اذا حملنا الاية على ما ذكرناه واما اذا حملناها على ما ذكروه صار الكلام متناقضا قوله استخلفنا كمن قبله من الانبياء او جعلناك اهل تصرف
نافذ الحكم فيها وهو معنى كون العبد خليفة في ارضه لان حقيقة الخلافة لا تتصور الا ممن يتصور منه الغيبة لان خليفة الرجل من يخلفه بعد غيبته وينفذ حكمه في رعيته فلما امتنع الحقيقة
كان معنى استخلاف الله تعالى العبد جعله نافذ الحكم من عباده قوله بحكم الله تعالى يعني ان يحمل الحق اسم الله تعالى وقدر المضاف اي بحكم الحق الذي هو الله وان يحمل الحق بمعنى الصواب وقدر بحكم الله تعالى انه
لا يحكم الا بالصواب والمراد بالدلائل المنصوبة ما يعم الدلائل العقلية والنقلية قوله فيضلك منصوب على جواب النهي وقيل مجزوم معطوفا على لا تتبع وانما فتحت اللام لاجتماع
الساكنين فهي نهي عن كل واحد على حدة والاول فيه النهي عن الجمع بينهما وقد يترجح الثاني هذا المعنى وفاعل فيضلك يجوز ان يكون ضميرا للهوى وان يكون ضمير المصدر المفهوم من لا تتبع
اي فيضلك اتباع الهوى قوله بسبب نسيانهم اشارة الى ان ما مصدرية والجار متعلق بالاستقرار الذي تضمنه لهم وكذا يوم الحساب متعلق بظرف لهم عذاب شديد
يوم القيمة بنسيانهم القضاء بمقتضى الدلائل العقلية والنقلية اي بتركهم سلوك سبيل الله وضلالهم عنه وقيل يوم الحساب متعلق بنسوا على انه مفعول به له ومعناه
بما تركوا الايمان بيوم الحساب او بتركهم العمل لذلك اليوم ويؤيده قوله وما خلقنا السموات والارض وما بينهما باطلا فانه تذكير نسيانه يوم الحساب اي ما خلقت
ما بينهما من المكلفين لاهملهم فلا امرهم ولا انهيهم بل خلقتهم لاهتحنهم بالتكليف واذا كلفتهم ميزت بين محسنهم ومسيئهم بالثواب والعقاب وذلك انما يكون يوم الحساب
كما ان ذلك يقتضي وجود حيوة اخرى بعد هذه الحيوة الدنيا لان مدة هذه الحيوة قليلة وان صفاتها مشوبة بالكدورات لا يصلح دار جزاء بل هي دار ابتلاء فقط والجزاء يكون
في دار اخرى قوله خلقا باطلا اي ان باطلا صفة مصدر محذوف وعلى قوله ذوي باطل يكون في موضع الحال من فاعل خلقنا ويحتمل ان يكون حالا من مفعوله اي عاريا عن
الحكمة وعلى قوله او للباطل يكون مفعولا له بان يكون الباطل بمعنى العبث واللعب موضوعا موضعه فان شرط حذف اللام من المفعول له ان يكون فعلا لفاعل الفعل المعلل فلا بد ان يكون
مصدرا او موولا به كما اقيم هنيئا مريئا في قوله كلوا هنيئا مريئا مقام المصدر وهما صفتان لمقدر اي كلوا اكلا هنيئا مريئا قوله بسبب هذا الظن فان ظن ان الحكم لم تعالى في خلق
العالم كفر بالحشر واثبات الشفعاء لله تعالى فيكون سببا للويل والهلاك قوله ليدل على نفي انه تعالى خلقها عبثا متعلق بقوله وانكار التسوية فان انكار اللازم ونفيه يدل على انكار الملزوم
ونفيه قوله والغالب فيها عكس ما يقتضيه الحكم في امر التفاضل فان الغالب ان يكون الكفار اوسع حالا واطيب عيشا بالنسبة الى المؤمنين في الدنيا قوله كتاب خبر مبتدا
مضمر اي هذا كتاب وانزلناه صفة كتاب ومبارك خبر مبتدا مضمر او خبر ثان ولا يجوز على المختار ان يكون نعتا ثانيا لانه يجوز عند الجمهور ان يتقدم النعت الغير الصريح على
النعت الصريح ذلك استدل بظاهر الاية والاستدلال بالمحتمل قوله ليدبروا متعلق بانزلناه واصله ليتدبروا فادغمت التاء في الدال وقرئ ليتدبروا بناء الخطاب وتخفيف الدال واصلها
لتتدبروا بتائين فحذفت احديهما قال الحسن تدبر آياته اتباعه وما اشار النص اليه ان التدبر التفكر والتامل الذي يؤدي الى معرفة ما يدبر ظاهرها من التاويلات الصحيحة فالتدبر كالتفكر والتبصر
بمعنى الاطلاع على ما يدبر ظاهر النظم اي يتبعه من التاويلات الصحيحة فالتدبر كالتفكر والتبصر في كونه للاتخاذ اصل الفعل لنفسه قوله او ليستحضروا ان يكون التذكر بمعنى استحضار ما
ذهل عنه مع بقائه مستاصلة في المدركة لكن انقطع التفاته اليه لا وجدانه بان حتى يحتاج في تحصيله الى تجشم كسب جديد وتحصيل استعداد آخر بترتيب المقدمات المناسبة له
والاحكام والاجتهادية وان كانت مستنبطة من النص متعدية حكم غير المنصوص فيه لكنها كالمركوز في عقول اهل الاستنباط من حيث تمكنهم من معرفتها بما عندهم من النصوص الواردة
فيما يشاركه موضع الاجتهاد في العلة واستنباطها من تلك النصوص بمنزلة استحضار المذهول عنه فاحتمل لذلك ان يراد بالتذكر الاستنباط المذكور مجازا قوله اذ ما بعده تعليل
للمدح علة لكون المخصوص بالمدح المحذوف هو سليمان لا داود ونوريه ان ما وقع بعده تعليل للمدح حال كونه من حال سليمان فان ضمير عليه لسليمان عند جمهور المفسرين فيكون
الممدوح هو سليمان لا غير قوله مرجع له اي للتسبيح يريد ان الاواب يجوز ان يكون كناية عن الخيل القائم على ثلث قوائم وقد اقام الرابعة على طرف الحافر والسنبك طرف مقدم الحافر
وقيل هو الذي يديها وسويها والصفون الجمع بين الشيئين صافا بعضها الى بعض من الاول قوله لشاعر نفا الصفون فما يزال كانه مما يقوم على الثلث كسيرا يريد اتعهد الفرس القيام على ثلث قوائم والسنبك الرابعة وكسيرا منصوب لما يزال كانه مما يقوم على الثلث كسيرا يريد ان هذا الفرس من جنس ما يقوم على ثلث قوائم في حال كونه كسير القائم
الاخرى ومن الثاني ما روي عن النبي عم من سره ان يقوم له الناس صفونا فليتبوأ مقعده من النار اي واقفين صافين اقدامهم فقال جاد الفرس يجود فهو جواد اي يجود بالعدو

واسرع في الجري ويقال فرس جواد اي كثير الجري تشبيهاً له بالمطر الجود ويجمع على جياد كحوض وحياض وسوط وسياط والصفون على ما قرره الجوهري صفة مدح في الخيل لان صفونها كناية عن كونها عربية جوديه لان الصفون صفة لازمة لها وكذا ان فسر بمطلق القيام او القيام جامعاً بين يديها صافاً اياها فانه صفة ممدوحة حال وقوفها فوصفها بالصفون والجودة ليجمع لها بين الوصفين المحمودين واقفة وجارية يعني اذا وقفت كانت ساكنة مطمئنة في مواقفها واذا جرت كانت سراعاً خفافاً في جريها قوله لانه بمعنى آثرت فان قول المخير بين الشيئين احببت هذا اي آثرته واستحب ايضاً يستعمل بمعنى آثر قال تعالى فاستحبوا العمى على الهدى فالاصل على هذا ان يقال احببت حب الخير على ذكر ربي الا انه ضمن احببت معنى انبت فعدي تعديته كأنه قيل انبت حب الخير عن ذكر ربي اي جعلته نائباً عنه فظهر منه انه لا يلزم من ان يكون المضمن من لوازم المتضمن بل يكفي ان يكون الجزء المذكور صلة قوله وقيل هو بمعنى تقاعدت من قولهم احب البعير اذا سقط وبرك من الاعياء قالوا الشاعر ... قوله ثبا من كتاب وهو ... الى ان قام ولزم فالمعنى على هذا فقعدت عن ذكر ربي من اجل حب الخير على ان حب الخير مفعول له قوله شبهوها بمخدرات الخباءة بحجابها فذكي القواري وارتد الغروب فيكون توارت استعارة تبعية شبه غيبتها بحجاب جارية مخبأة اي مخدرة مستترة قوله فاخذ يمسح السيف مسحاً اشارة الى ان طفق بمعنى اخذ لان طفق واخواته يفيد شروع فاعله في مضمون الخبر والى ان مسحاً منصوب بفعل مقدر هو خبر طفق اي وطفق يمسح مسحاً لان خبر هذه الافعال لا يكون الا مضارعاً في الاغلب والسوق جمع ساق والاعناق جمع عنق والباء في بالسوق زائدة مثلها في قوله فامسحوا برؤسكم وحكى سيبويه مسحت رأسه وبرأسه بمعنى واحد فالمعنى فاخذ يمسح السيف سوقها واعناقها اي يقطع سوقها واعناقها بالسيف والقالوة راس الانسان ما دام في عنقه يقال ضربه على ... قطع رأسه قوله وعن ابن كثير بالسؤق على همزة الواو لضم ما قبلها كمؤسى وعن ابي عمرو بالسؤوق على وزن فعول جعلت الواو المضمومة من سووق همزة كما في اجوه وادؤر اصلها وجوه وادور واصل سؤق في قراءة ابن كثير سوق على وزن فعل بواو ساكنة قبلها ضمة ابدلت الواو همزة مع انها ليست مضمومة تنزيلاً لضمة ما قبلها منزلة ضمتها وجعلوا ضمة السين كانها على الواو كما ابدلت الواو همزة في مؤسى بذلك قال التيسير في سورة النمل قرأ قنبل عن ساقيها وفي ص بالسؤق وفي الفتح على سؤقه بالهمزة في الثلثة والباقون بغير همزة انتهى كلامه وقنبل والبزي يرويان عن ابن كثير ورواية الهمزة مختصة بقنبل والبزي والستة الباقون من الشيوخ متفقون على القراءة بغير همزة على تقرير صاحب التيسير والله اعلم قوله فاجتمعت الشياطين على قتله لانهم كانوا يقدرون ان يستريحوا ايامهم فيه من تسخير سليمان اياهم على التكاليف الشاقة والاعمال المستمرة الدائمة بموته فلما ولد له ابن قال بعضهم لبعض ان عاش له ولد لم ننفك مما نحن فيه من البلاء فسبيلنا ان نقتل ولده او نخبله فعلم سليمان بذلك فامر السحاب بحمله الريح وغذا ابنه في ... اي ربيبه في السحاب ... من مضرة الشياطين فابتلاه الله لاجل هذا الخوف بموت هذا الولد فالقي ميتاً على كرسيه الا فهو المراد من الجسد الملقى على كرسيه وعلى القول بانه فتنة وعتابه ترك الاستثناء فالجسد الملقى على كرسيه هو شق غلام اي نصفه فانه لما ولد جيء به وهو على كرسيه فوضع على حجره قوله ليكون معجزة في مناسبة الحال قالوا انما طلب الملك من بين سائر المعجزات لان الغالب في زمانه الملك فطلب مثل ذلك ليكون حجة له معجزة كل نبي عم كان من جنس الغالب في زمانه كالسحر في زمان موسى عم فتحداهم بالعصا واليد البيضاء والطب في زمان عيسى عم فتحداهم بابراء الاكمه والابرص واحياء الموتى والفصاحة في زمان نبينا صلى الله عم فتحداهم باقصر سورة من كلام ذي العزة والكبرياء فكذا سليمان عم فانه وان كان ملكاً وملك ذلك استوهب ربه ملكاً زائداً خارقاً للعادة بتسخير ما لم يسخر للانس وهو الرياح والشياطين والطير فسخر له ذلك وكذا سخر له من الملوك ما لم يسخر لغيره مثل ذلك فانه روي انه ورث ملك ابيه في عصر كيخسرو بن سياوش وسار من الشام الى العراق فبلغ خبره كيخسرو فهرب الى خراسان فلم يلبث قليلاً حتى هلك ثم سار الى مرو ثم الى بلاد الترك وجاز بلاد الصين ثم رجع الى بلاد الفرس فنزلها اياماً ثم عاد الى الشام وامر ببناء بيت المقدس فلما فرغ سار الى تهامة الى صنعاء وتفقد الطير وكان من حديثه مع صاحبة صنعاء ما ذكره الله في كتابه الكريم وغزا في بلاد المغرب الاندلس وطنجة وافرنجة ونواحيها والله اعلم بحقيقة الحال والحاصل انه عم لم يطلب ما طلبه منافسة في الملك اي رغبة فيه وحرصاً على الاستقلال بالنعم وحسداً على غيره بل انما طلبه ليكون معجزة له وعين الملك لذلك لما ذكره قوله او لا يتسهل احد من بعدي لعظمته اي ليس المقصود من قوله لا ينبغي لاحد من بعدي الاستقلال لئلا يحصل لاحد بعده مثله ليكون منافسة في الملك وحرصاً عليه بل المقصود منه توصيف الملك بكونه عظيماً وكنى عنه بذلك ولا ... ولا يشك في ان تتعلق همة العبد ويستوهب من مولاه نعمة جليلة او لطافة عظيمة وانما المحذور في ان يتمنى زوالها عن غيره وقيل انما قال ذلك لان الاحتراز عن طيبات الدنيا مع القدرة عليها اشق من الاحتراز عنها حال عدم القدرة فكانه قال الهي اعطني مملكة فائقة على ممالك البشر بالكلية حتى احترز عنها او لا اكون مشغول القلب بها مع القدرة عليها ليصير ثوابي اكمل وافضل الزعزعة تحريك الشيء يقال زعزعته فتزعزع وريح زعزع وزعزعان وزعزوع اي تزعزع الاشياء ولا ينافيه قوله تعالى في اية اخرى ولسليمان الريح عاصفة تجري بامره لان المراد ان تلك الريح كانت في قوة الرياح العاصفة الا انها لما جرت بامره كانت لينة طيبة قوله قرن بعضهم مع بعض في السلاسل لكثرة اصله قرنت الشيء بالشيء اي وصلته به قال الامام ابو منصور كان فيهم من امتنع منهم من العمل له بالبناء والغوص وغير ذلك فشده بالقيد وهو ما يجمع اليدين الى الاعناق ليدفع به شرهم عن الخلق والعملة منهم من يبني له الابنية الرفيعة ومنهم من يستخرج له من البحار الجواهر واللآلي والحلي المستية قال مقاتل كان سليمان اول من استخرج اللؤلؤ من البحر قوله ولعل اجسامهم شفافة صلبة اشارة الى جواب ما يقال من ان هذه الشياطين اما ان يكون اجسادهم كثيفة او لطيفة فان كانت كثيفة وجب ان يراهم من كان صحيح الحاسة اذ لو جاز ان لا نراهم مع كثافة اجسادهم فليجز ان يكون بحضرتنا جبال عالية واصوات ولا نراها ولا نسمعها وذلك سفسطة وان كانت اجسادهم لطيفة فمثل هذا يمتنع ان يكون موصوفاً بقوة شديدة يقدر بها على ما لا يقدر عليه البشر لانه يتفرق اجساده وتتمزق بالرياح العاصفة ولا يطيق تحمل الاشياء الثقيلة بل يتأثر منها فيتفرق اجزاؤها فيموت في الحال وايضاً الاجسام اللطيفة لا يقبل التقييد بالاصفاد والاغلال فاجاب اولاً باختيار ان اجسادهم لطيفة وان اللطافة لا ينافي الصلابة بمعنى الامتناع عن التفرق فلكونها لطيفة لا ترى ولكونها صلبة يمكن تقييدها وتحمل الاشياء الثقيلة وثانياً بانهم مع لطافة اجسامهم انما لا نراهم ... بطاعة سليمان ... اياهم له عم كان مع قادراً على كفهم من الاضرار بالخلق فشبه كفه اياهم عن ذلك بالاقران في الصفد ثم اشتق من الاقران بهذا المعنى المجازي لفظ المقرنين فهو استعارة تبعية بمعنى ممنوعين عن الشرور ... صفة لآخرين قوله وتسمى به العطاء كما في قول علي بن ابي طالب رضي الله عنه من برك فقد اسرك ومن جفاك فقد اطلقك اي من احسن اليك فقد قيدك وقيل ... معلقة عليك ... مقلوله ان العطاء اسار والاسار القيد شبه الاحسان بالاسار لانه يتوسل به الى ربط من احسن اليه كالاسار وفرقوا بين فعليهما اي فعل القيد بمعنى القيد وبمعنى العطاء فجعلوا فعل الصفد بمعنى الشر ثلاثياً وبمعنى الخير رباعياً على عكس وعد واوعد فان الثلاثي فيه للخير والمنفعة والرباعي للشر والمضرة قوله وفيه نكتة اي في كون اصفد بمعنى العطاء نكتة وهي ان الهمزة في اصفد للسلب اي ازلت ما به من قيد الحاجة بان اعطيته ما يدفع به حاجته بخلاف وعد فانه لغة اصلية موضوعة للشر قوله غير محاسب على منه وامساكه اي لا حرج عليك فيما اعطيت وفيما امسكت فكان عم ان اعطى اجر وان لم يعط لم يأثم بخلاف غيره قال ما انعم الله على احد نعمة الا عليه تبعة الا سليمان فانه ان اعطى اجر وان لم يعط لم يأثم بخلاف غيره قال ما انعم الله على احد نعمة الا عليه تبعة الا سليمان فانه ان اعطى اجر وان لم يعط لم يكن عليه تبعة وان كان حالاً من العطاء يكون التقدير هذا عطاؤنا كثيراً واسعاً وان كان متعلقاً به يكون التقدير اعطيناك بغير حساب ولا تقدير والمقصود الدلالة على كثرة الاعطاء قوله وقيل الاشارة الى تسخير الشياطين والظاهر ان يكون بغير حساب حالاً من المسكون او الامر اي حال من شئت منهم وامسك من شئت في وثاقك لا تبعة عليك في شيء منها قوله اذ بدل من عبدنا ولا يجوز ان يكون اذ معمول اذكر

لان الذكر

لان الذكر المأمور به لا يتصور ان يكون في ذلك الوقت قوله وهو حكاية لكلامه اي قوله اني مسني بضمير المتكلم حكاية لكلامه في ان ناداه ودعاه بهذا اللفظ ثم حذفت الياء لان حذفها من آخر الكلمات شايع كثير فان قراءة العامة بفتح الهمزة اي وقرئ بكسرها على اضمار القول او على اجراء النداء مجراه قوله لما فعل بوسوسته يعني ان الذي اصابه النصب ليس الا من الله فذكره واسند الى الشيطان اسناداً مجازياً لكونه سبباً فيما مسه الله به فان الشيطان وسوس الى ايوب عم وطاوعه فيما وسوس فابتلاه الله تعالى بذلك قوله او لسؤاله عطف على قوله لما فعل بوسوسته قوله امتحاناً لصبره علة لقوله مسه بذلك والاسناد الى الشيطان لان الله تعالى ... بذلك لسؤال الشيطان اياه منه عز وجل حسداً على ايوب وبغياً عليه حين سمع تجاوب الملائكة بالصلوة عليه حين ذكره الله عندهم واثنى عليه كما ورد في الحديث ان عبدي ان ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منه وروي ان الشيطان قال الهي عبدك ايوب قد انعمت عليه بجميع انواع النعم واصنافها فشكرك وعافيته فحمدك ولو ابتليته بنزع ما اعطيته لتحول عما هو عليه من شكرك وعبادتك فقال تعالى اعلم منه انه يعبدني ويشكرني وان لم يكن له سعة في الدنيا فقال ابليس يا رب سلطني على جميع ما انعمت عليه فسلطه على كل شيء مما له وفيه الا على قلبه ولسانه وزوجته فطفق ابليس يأتيه بسبب هلاك امواله والاولاد وزوال الصحة جسده فلما سمع في هلاك صنف من امواله واهلكه الله تعالى بسؤال ابليس في ذلك كان يجيئ الى ايوب في صورة القيم على ذلك الصنف ويخبره بهلاكه جميعاً وانه لم يبق منه ولم يقوم عليه غيري فيجيبه ايوب عم بقوله الحمد لله الذي اعطانيها واخذها مني اني خرجت من بطن امي عرياناً واعود في التراب عرياناً واحشر الى الله تعالى وليس لي ان افرح حين اعارني واجزع حين قبض عاريته الله تعالى اولى بك وبجميع ما اعطاني في الحمد حين اعطاني وحكي نزع مني والقصة مفصلة في البغوي قوله فيكون اعترافاً بالذنب وذلك على الوجه الاول ظاهر لان قوله مسني الشيطان بنصب معناه اصابني تعب منك بسبب فعلته بوسوسة الشيطان وهو اعتراف صريح به واما على الوجه الثاني فكونه اعترافاً به ليس بظاهر لان المعنى عليه انه اصابني منك تعب بسبب ان الشيطان سأل منك فكيف اي ذنب منه فان عذبها لله اجابة لسؤال عدوه ... الشيطان انما سأل منه تعالى ذلك بناء على زعمه انه ان تبلي بنزع ما هو فيه من النعم والعافية قصر في طاعة تعالى والرضى بقضائه باظهار الجزع ثم انه لما ابتلي به ... في كشف ذلك البلاء بعد ذلك يقتضي في الرضى بالقضاء منفياً للتقي والالتجاء لتضرع الى الله تعالى في كشف الضر في الصبر والرضى قوله او مراعاة وجه ثان لاسناد المس الى الشيطان لان مآل ما تقدم واحد والاسناد الى السبب وحاصله ان ايوب عم تأدب في دعائه حيث لم ينسب المس الى الله تعالى مع انه فاعله ولا ... عليه الا هو قوله او لانه وسوس الى اتباعه فالذي مسه من النصب والعذاب هو ما فعله اتباعه من رفضهم واخراجهم اياه من ديارهم الى الصحراء واسنده الى الشيطان لكونه سبباً حاملاً لهم على ذلك بوسوسته اليهم قرأ الجمهور بنصب بضم النون وسكون الصاد وقرئ بنصب بفتح وسكون الصاد وقرئ على المصدرية يقال نصبت لفلان نصباً اذا عاديته وقرئ بفتحتين وهو لغة في نصب بالضم والسكون نحو رُشد ورَشد وحُزن وحَزن وعُدم وعَدم وقيل الذي هو بالضم والسكون جمع نصب بفتحتين نحو رُشد وأُسد ووُثن ووَثن وقرئ نصب بضمتين وهو تثقيل نصب بضمة وسكون وفيه بعد لما تقدم ان مقتضى اللغة تخفيف فعل بضمتين كعنق او تثقيل فعل كقفل قوله حكاية لما اجيب به اي لما انقضت مدة بليته دعا ربه فقيل له اركض برجلك واختلف في مدة بلائه فعن انس يرفعه ان ايوب لبث في بلائه ثماني عشرة سنة وعن وهب لبث ثلث سنين ولم يزد عليه يوماً وقال كعب كان في بلائه سبع سنين وسبعة اشهر وسبعة ايام وكان مطروحاً على كناسة في مزبلة لبني اسرائيل يختلف فيها الدواب ولا يقربه احد غير زوجته رحمة ... كانت تأتي الناس من صدقاتهم وتأتيه بطعامه وتحمد الله معه اذا حمد وايوب على ذلك لا يفتر من ذكر الله تعالى فصرخ ابليس لعنة الله عليه صرخة جمع بها جنوده من اقطار الارضين فقال لهم اعياني هذا العبد الذي لم ادع له مالاً ولا ولداً حتى جعلته قرحة ملقاة في كناسة سبع سنين فلم يزدد الا صبراً ورضى فاعينوني عليه فانه بطل جميع ما اهلكت به من مضى من الهالكين فقالوا نشير عليك من اين اتيت آدم حين اخرجته من الجنة قال من قبل امرأته قالوا فعليك بامرأة ايوب فقال اصبتم فانطلق حتى اتى امرأته وهي تطلب صدقة الناس فتمثل لها في صورة رجل فقال اين بعلك يا امة الله قالت هو ذاك الذي يحك قروحه وتتردد الدواب في جسده فلما سمعها الخبيث طمع ان يكون كلمة جزع فوسوس اليها فذكرها ما كانت فيه من النعيم والاموال وذكرها جمال ايوب وشبابه وما فيه من الضر وان ذلك لا ينقطع عنه ابداً قال الحسن فصرخت فلما صرخت علم ان قد جزعت فاتاها بسخلة وقال لتذبح هذا ايوب لي حتى يبرأ مما فيه فجاءت تصرخ ... ويك اين المال واين الجمال واين الاولاد والاصدقاء فقد دلني مصالح على ان يذبح هذه له ويستريح فقال ايوب انه عدو الله ابليس اتاك فنفخ فيك لئن شفاني الله لاجلدنك مائة جلدة امرتني ان اذبح لغير الله حرام علي ان اذوق شيئاً مما تأتيني به من الطعام والشراب بعد فاغربي عني فلا اراك فطردها فذهبت فلما نظر ايوب ليس عنده طعام ولا شراب ولا صديق خر ساجداً فدعا ربه فقيل له ارفع رأسك فقد استجبت لك اركض برجلك فركض برجله والركض هو الدفع القوي بالرجل ومنه ركض الفرس وظاهر اللفظ يدل على انه حين ركض الارض نبعت له عين واحدة من الماء فاغتسل منه وشرب فذهب بهما ما به من الداء ظاهره وباطنه والمعروف انه نبعت له عينان فاغتسل في احدهما وشرب من الاخرى فقيل وقيل ضرب برجله اليمنى فنبعت عين حارة فاغتسل فيها فلم يبق عليه من دائه شيء ظاهر الا سقط وعاد اليه شبابه وجماله احسن ما كان ثم ضرب برجله اليسرى فنبعت عين اخرى باردة فشرب منها فلم يبق في جوفه داء الا خرج فقام صحيحاً وكسي حلة فجعل يلتفت فلا يرى شيئاً مما كان له من اهل ومال الا وقد رده الله اليه ... حتى جلس على مكان مشرف ثم ان امرأته قالت ان لا نطرد ... ادعه يموت جوعاً او ... فرجعت اليه فلم تجده ورأيت شاباً صبيحاً جالساً يقعد في مكان مشرف فهابت ان تسأله عنه فدعاها فقال ما تريدين يا امة الله فبكت فقالت ذلك المبتلى الذي كان منبوذاً في الكناسة لا ادري اضاع ام ما حاله ثم جعلت تنظر اليه وهي تهابه ثم قالت اما انه اشبه خلق الله بك اذ كان صحيحاً فقال اني انا ايوب الذي امرتني ان اذبح لابليس فاني اطعت الله وعصيت الشيطان ودعوت الله فرد علي ما ترين الحنث الاثم ومطلق على فعل ما حلف على تركه او ترك ما حلف على فعله لكونه سبباً له وهذا الكلام يدل على انه تقدم منه يمين على ضرب اهله واختلفوا في سبب يمينه واختار المص ما ذكره من انها ذهبت لحاجة وابطأت فحلف على ضربها اذ كرها ولم يلتفت الى ما ذكره من ان الشيطان قال لها الذي اصابكم من البلاء لم يصبكم الا بسبب ان الله تعالى سلطني على اموالكم واولادكم وعلى جسد زوجك ... مع البلاء فان اردت ان ارد عليكم جميع اموالكم واولادكم وسائر ما زال منكم من الاسباب والقوى فاسجدي لي فقالت امهلني حتى استفكر فذكرت ذلك لايوب فحلف ومثل قال لها ان زوجك ان استغاث بي خلصته من هذا البلاء وقيل قال لها اذبحي وقربي لي عناقاً وان اشرب الخمر ويبرأ فذكرت المرأة ذلك زوجها فحلف لذلك وقيل ان امرأته كانت تخدم الناس لتحصيل القوت وفي يوم من الايام لم يقدر على القوت فباعت احدى ذوائبها برغيف ثم باعت الاخرى في يوم آخر فلم يبق لها ذوابة وكان ايوب عم اذا اراد ان يتحرك في مضجعه تعلق بذوابتها فلما لم يجد الذوابة وقع في قلبه خاطر ردي فحلف لذلك ولم يلتفت المص الى مثل هذه الاقاويل لبعدها في حق اهل بيت النبوة ولما كانت بريئة من الخيانة وحسنة الخدمة لزوجها حلل الله تعالى يمينه باهون شيء عليها وعليه لحسن نيتها فيما حلف عليه ولا تحنث جواب ما يقال كيف وجده صابراً وقد شكى البلاء اجاب اولاً بان الشكوى لا ينافي الصبر وثانياً بان الالام حين كانت على الجسد لم يذكر شيئاً فلما طالت مدة الالام وسوس اليه الشيطان بالقنوط والحمل على الجزع والشكاية من فوات الحالة الاولى وكان الشيطان ... الى امرأته والى الناس انه لو كان نبياً لما كان له عند الله جاه ومنزلة ولا يبتليه بمثل هذه البلية مدة مديدة حتى كاد ان يرتد بعضهم منهم فلما خاف انتشار فتنة الشيطان في القلب والدين تضرع اليه في دفع شدة وذلك لا ينافي الصبر لانه لا يكون الصبر على اصابة القلب والدين بل ينبغي الاستغفار واصلاح الحال باي طريق امكن

وانما الصبر على ما يخالف النفس والهوى فلذلك مدحه الله تعالى بقوله نعم العبد حيث لم يشغله البلاء عن المبلي بل كان متحليا على الله بشكره اي بكليته كما مدح سليمان حيث لم يشغله العطاء عن
المعطي قوله تعالى واذكر عبادنا ابراهيم المقصود من جميع هذه القصص الاعتبار كان الله تعالى قال يا محمد اصبر على سفاهة قومك فانه ما كان في الدنيا احد كان اكثر نعمة ومالا وجاها
من داود وسليمان وما كان اكثر بلاء ومحنة من ايوب فتامل في احوال هؤلاء لتعرف ان احوال الدنيا لا ينتظم لاحد وان العاقل لا بد له من الصبر على المكاره واذكر ايضا صبر ابراهيم حتى القي
في النار وصبر اسحق حين عرض على الذبح وصبر يعقوب حين فقد ولده وذهب قراءة الجمهور والى الايدي باثبات الياء في الايدي على انه جمع يد والتروي ايضا اولي الايد بحذف الياء
والايد القوة الجوهري اذا لرجل بيد ايدا اشتد وقوي والايد والآد القوة الظاهر ان المص قرأ قراءة الجمهور فيكون قوله اولي القوة في تفسير قوله تعالى اولي الايدي بناء على انه جمع
الايدي جمع اليد وجعل اليد عبارة عن القوة لا عن نفس الجارحة المخصوصة لان لكل واحد كذلك فلا يصلح للمدح وانما عبر عن القوة باليد لانه سبب التقوي على اكثر الاعمال وبها يحصل
البطش والقوة والابصار جمع بصير وحمل على بصر القلب ويسمى البصيرة وهي القوة التي يتمسك بها الانسان على ادراك المعقولات وتخصيص المعقولات بما يتعلق بالدين مستفاد من
خصوصية الموصوف باولي الايدي والابصار وفيه تعريض بالزمخشري حيث قال ونفسيره الايد بطرح الياء بالقوة قلق غير متمكن اي لا يستقيم معطف الابصار عليه فان الايد لا يناسب الا بمعنى القوة
وانما يناسب الايدي بمعنى الجارحة التي كنى بها عن الاعمال ووجه التعريض ظاهر وهو ان اسم اليد الموضوع للجارحة اذا صح ويكون استعماله في القوة مجازا وعطف الابصار عليه كان المعنى اولي
القوة في الطاعة والبصيرة في الدين فلم لا يمكن عطف الابصار على الايد بمعنى القوة بذلك المعنى قوله لان اكثرها بمباشرتها اي لان اكثر الاعمال اوبتاتي بدون اليد فيكون اليد من لوازمها فيكون
ذكر الايدي كناية عنها فان اليد سبب حالة لها فيكون مجازا مرسلا كما في الوجه الاول قوله بخصلة خالصة اي صافية لا يشوبها غيرها وهو المستانة الى ان خالصة صفة بحذوف
بيتي ذكرى الدار على خبر مبتدأ محذوف يرجع اليه وان الذكرى مصدر بمعنى التذكر الذي هو نقيض النسيان اي وتلك الخصلة الصافية استغراقهم في ذكر الاخرة واشتغالهم بذكرها عن ذكر الدنيا
فان قيل كيف يكونون خالصين لله وهم يستغرقون في الطاعة وفيما هو سبب لها وهو تذكر الاخرة اجاب عنه المص بان استغراقهم في تذكر الاخرة ليس الا استغراقهم في الشوق الى لقاء الله تعالى وجه
يرضى عنهم ويرضون عنه ولما لم يكن في كمال ذلك الا في الاخرة لم يجعل استغراقهم في تذكرها والاشتغال بما يؤدي الى لقائه على ذكر الوجه وهو خلوصهم في الطاعة قوله واطلاق الدار للاشعار بان المراد الدار
المقتية بكونها اخرة للاشعار بالتحقيق ان الدار منحصرة فيها لا يتبادر الى الذهن عند اطلاق اسم الدار الى غيرها وذكر لاضافة خالصة الى ذكرى وجهين الاول اضافة بيانية اي من
قبيل الشيء الى ما يبينه ويوضحه فان الخالصة تارة يكون مذكري وغيره ذكرى فبينت بالاضافة والثاني انها من اضافة المصدر الى فاعله على ان يكون خالصة مصدرا بمعنى الخلوص كالعافية
والمعنى بان خلصت لهم ذكرى الدار واما الاضافة ذكرى الى الدار فيجوز ان يكون من اضافة المصدر الى المفعول به اي اخلصناهم بسبب ذكراهم الاخرة ووجل قلوبهم منها ومما يكون
فيها مما لا يحصى وان يكون من اضافته الى المفعول به على السعة وهو ظرف في المعنى والمفعول به محذوف اي ذكرهم الوقوف والحساب او نحوهما فيها وحاصله ان في الكلام حذفان حذف المفعول
وحذف الجار كذبيت الشام وقيل المراد بالدار الدنيا وبالذكرى الصيت والثناء الجميل ولسان الصدق الذي ليس لغيرهم والمعنى تلك الخصلة الصافية ثناء الناس لهم في الدنيا فالدار على هذا
ايضا ظرف كالوجه المذكور انفا نحو يا سارق الليل وعندنا في قوله انهم عندنا لمن المصطفين الاخيار يجوز ان يكون متصلا بالخبر وان يكون من صلة محذوف قد دل عليه الخبر هو من
المصطفين وانهم مصطفون عندنا ولا يجوز ان يكون من صلة هذا الظاهر لانه في صلة الالف واللام وما كان في الصلة لا يتقدم على الموصول واسمعيل وذا الكفل واليسع قوم آخرون
من الانبياء تحملوا الشدائد في دين الله تعالى وهم اليسع وذا الكفل كان ابن عمه وكان اليسع في اربع مائة من الانبياء في زمان ملك ظلوم فقتل الملك منهم ثلثمائة وبقي ذو الكفل كان امر
من بقي منهم فكفلهم فجعل يطعمهم ويسقيهم وصانهم حتى افلتوا فمن ذلك سمي ذا الكفل وفي شرح الرضي وقد ينكر العلم قليلا فاما ان يستعمل بعد على التنكير نحو رب زيد لقيته و
ذلك لكل فرعون موسى لا ادري به وكل من خواص النكرات او يوجد وذلك بان يقول بواحد من الجماعة المسمات فيدخل عليه اللام كقوله رأيت الوليد بن اليزيد مباركا شديدا باعباء
الخلافة كاهلها او بالاضافة نحو قوله علا زيدنا يوم النقا راس زيدكم بابيض ماضي الشفرتين يمان وفيما نحن فيه ايضا كان يسع او ليسع من الاعلام المشتركة فيعرف باللام
على ارادة اليسع الفلاني او اليسع الفلاني قوله ولسعيه اي وفي سبب لقبه بذي الكفل قوله او نوع من الذكر وهو القرآن يريد ان التنوين في ذكر للنوعية ومطلق الذكر هو القرآن لما ذكر
بابا من ابواب القرآن ونوعا من انواعه وهو الباب الذي ذكر فيه الانبياء عم قال هذا نوع من القرآن ثم شرع في باب آخر من ابوابه وهو ما ذكر فيه الجنة واهلها فقال وان للمتقين الخ
قوله تعالى وهو من الاعلام الغالبة اختلف في جنات عدن فقال قوم هي معرفة بشهادة قوله تعالى جنات عدن التي وعد الرحمن عباده حيث وصفت باسم الموصول فدل على انها معرفة وقال
هي نكرة اذ ليس عدن بعلم وانما هو كقولك جنات اقامة من العدن في اللغة الاقامة يقال عدن بالمكان اذا قام به والمص رد عليهم بان ذكرهم حاله في اصل الوضع ثم صار علما بالغلبة و
جنات عدن سواء كان معرفة او نكرة يجوز كونها بدلا من حسن ماب لان المعرفة تبدل من النكرة وبالعكس واما كونها عطف بيان من حسن ماب على تقدير كونها معرفة فلا يجوز
عند البعض وجوزه الزمخشري والمص فان الزمخشري صرح في مواضع بجواز عطف البيان وان خالف متبوعه تعريفا وتنكيرا منها قوله تعالى فيه آيات بينات مقام ابراهيم و
انتصب ظاهر العبادة ويشعر بان مفتحة حال من نفس جنات عدن وان لا يجوز لان الجنات تابع لاسم لان معمول متحا فيلزم ان يكون الحال ايضا معمولا لان لا يعمل في الاحوال
بل هي حال من الضمير المستتر في للمتقين وذلك الضمير لما كان راجعا الى الجنات وعبارة عنها تسامح فقال وانتصبت عنها اي عن الضمير الراجع اليها الملون في للمتقين والمعنى ان جنات
عدن استقرت للمتقين حال كونها مفتحة لهم الابواب والابواب فاعل مفتحة والالف واللام فيه بدل عن الضمير العائد الى ذي الحال اي ابوابها وهو قول الكوفيين وانكره البصريون فان ذلك
بناء على ان الحرف لا يكون عوضا عن الاسم ولا يقوم مقامه وقالوا ان في مفتحة ضمير الجنات ولذلك انتصب الابواب بدل من ذلك الضمير بدل البعض من الكل او بدل الاشتمال لان الابواب
بعض الجنات وهي مشتملة عليها وقيل الابواب فاعل هي مفتحة والعائد محذوف اي مفتحة لهم الابواب منها الحاحذف منها وقولهم السمن منوان بدرهم ورد عليه بالفرق بينه
بين ما نحن فيه لان خبر المبتدأ او لا يحذف باسره فيجوز حذف بعضه ايضا بخلاف الصفة فانها لا تحذف الا اعتمادا على القرينة من حيث انها فضلة يتم الكلام بدونها فاذا لم يطرح بها
لا تطلب بالقرينة فيفوت الغرض المقصود منها قوله وقرأتا مرفوعتين على ان جنات عدن مبتدأ ومفتحة خبره او انهما خبران لمحذوف اي هو جنات عدن هي مفتحة لهم قوله
او متداخلان بان يكون متكئين حالا من ضمير لهم والعامل فيها مفتحة ويدعون حالا من ضمير متكئين فيكون حالا ثانية من لهم وهو الاحتمال الاول قوله لدات اي متساويات في السن
وقيل انهن لدات ازواجهن مساوية لهم في السن لا انه بعضهن لدة بعض الجوهري لدة الرجل تربه والهاء عوض عن الواو الذاهبة من اوله لانه من الولادة وهما لدان والجمع لدات
ولدون وهذه ترب هذه اي لدتها وهذا تراب صف الله تعالى احوال اهل الجنة في هذه الاية فبدأ بذكر مساكنهم ثانيا وانها بساتين وانها فاتحة غير منقضية وان الملائكة
مفتحون لهم ابواب الجنة ويحيونهم بالسلام كما قال تعالى حتى اذا جاؤها وفتحت ابوابها وقال لهم خزنتها سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين ثم بقوله متكئين انهم لا يتقيدون
فيها بشغل وعمل بل انما في الحضور والراحة ثم بين سعة عيشهم فيها بكثرة الماكولات والمشروبات بانهم يدعون فيها كما يدعي الساكن بالوان الفاكهة وانواع الشراب والتقدير بفاكهة
كثيرة وشراب كثير فحذف اكتفاء بالاول ولما بين حال مسكنهم وماكلهم ومشربهم ذكر امر المتكلمين وهن انهن لا ينظرون الى غير ازواجهن وانهن على سن واحد قيل بنات
ثلث وثلثين سنة وقال الاتراب اي متراضيات لا يتباغضن ولا يتغاير وقال القفال السبب في اعتبار هذه الصفة انهن لما تشابهن في الصفة والسن والجبلة كان الميل اليهن

على التسوية وذلك يقتضي عدم الغيرة قوله بالياء ليوافق ما قبله من ذكر المتقين ووجه الخطاب الالتفات اليهم والاقبال عليهم او لكون التقدير قل للمتقين هذا ما توعدون لاجل
يوم الحساب فان الحساب ليس الا لان تجزي كل نفس ما عملت فيكون اليوم مشتملا على الحساب الذي هو علة الوصول الى الجزاء علة للجزاء الموعود فلذلك علل بقوله ليوم الحساب
ومن جعل اللام فيه بمعنى في فقد تعسف لان الوعد في الدنيا لا في ذلك اليوم قوله ما سبق فسر ما باسم ان وجهه عطف بيان له او بدل منه ويجعلونها حالا من المتقين والطاغين و
العامل فيها ما للطاغين من معنى الاستقرار وليس حالا من جهنم لاستلزامه ان يكون العامل فيها ان وهي لا تعمل في الاحوال كما مر بعينه قوله والمهد والمفترش يعني انهما اذا اطلقا على
موضع العذاب يكونان استعارتين تشبيها له بفراش النائم الجوهري المهد مهد الصبي والمهاد والفراش وقد مهدت الفراش مهدا بسطته قوله اي ليذوقوا هذا فليذوقوه قوله
او لان هذا في موضع النصب باضمار فعل يفسره فليذوقوه وشبهه الزمخشري بقوله تعالى واياي فارهبون في الانتصاب بمقدر على الاشتغال ثم ابتداء فقال حميم اي حميم
وثانيا الى انه في موضع الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف اي العذاب هذا فليذوقوه ثم ابتدأ فقال هو حميم وعلى انه مبتدأ وخبره حميم وغساق عطف على الخبر وقوله فليذوقوه
معترضة بين المبتدأ والخبر كما تقول زيد فاعرفه رجل صالح وعند الاخفش يجوز الفاء في جميع خبر المبتدأ اي سواء تضمن معنى الشرط ام لا نحو زيد فوجد وانشد وقائلة
خولان فانكح فتاتهم واكرومة الحيين خلو كما هيا فيجوز في الاية عنده ان يكون هذا مبتدأ فليذوقوه خبره وسيبويه يأول الشعر البيت المذكور بنحو هذه خولان فانكح
فيجعل خولان جملة ثم يرتب عليها قوله فانكح فكذا الاية ان جعل هذا مبتدأ وفليذوقوه خبره يكون دخول الفاء لتاويل هذا بالجملة باعتبار وفليذوقوه قوله ازواج
خبر لاخر ومن شكله صفة له ولذلك صح الابتداء به نكرة وعذاب آخر كائن من ضرب هذا العذاب ومثله وهو الحميم والغساق اجناس وهو الضريع والغسلين والصديد
والزقوم فان قيل كيف الاخبار بالجمع عن الواحد يجاب بان العذاب الاخر يجوز ان يكون ضروبا واجناسا وان قرئ آخر بلفظ الجمع فوجه الاخبار عنه بازواج ظاهر وعلى
القراءتين يكون قوله وآخر من شكله ازواج معطوفا على قوله حميم وغساق عطف الجملة ويحتمل ان يكون وآخر معطوفا على حميم عطف المفرد على المفرد كالغساق ومن شكله وازواج صفتين
له وان يكون بازواج للاشياء الثلثة المتقدمة اعني الحميم والغساق وآخر من شكله ويحتمل ان يكون وآخر مبتدأ ومن شكله ازواج معناه وازواج فاعلا للظرف فعلى هذا ضمير شكله
راجع الى المبتدأ والخبر محذوف والتقدير ولهم مذوق او عذاب استقر من شكله ازواج قوله حكاية ما يقال للرؤساء اي بقول الخزنة لهم او بعضهم لبعض والفوج الجماعة من الناس
مع كونه مفرد اللفظ فلذلك قيل مقتحم ولو اتى على معناه لقيل مقتحمون والقحمة الشدة والاقتحام ملابستها او الدخول فيها والمراد بالفوج اتباعهم الذين اقتحموا معهم النار
كما كانوا اقتحموا في الضلالة او صفة لفوج او حال منه وعلى التقديرين يكون من كلام الملائكة ولما ورد عليه ان لا مرحبا دعاء والدعاء طلب والطلب لا يكون صفة ولا حالا اشار الى جوابه
بان ذلك على اضمار القول ومرحبا مصدر بمعنى الترحيب وهو السعة وانتصابه على انه مفعول به لفعل مقدر اي لا يصادفون مرحبا اولا يا تون وقيل على المصدر اي لا رحبهم
منزلهم رحبا بل ضاق عليهم ضيقا يقول الرجل لمن يدعوه مرحبا اي اتيت رحبا من البلاد او رحبت بلادك ثم يدخل عليه كلمة لا في دعاء السوء ومنهم بناء الدعوة عليهم
ثم ان الرؤساء بعد ما دعوا على الاتباع بذلك لاستحقاقهم الدعاء عليهم بقولهم انهم صالوا النار هو كناية عن قساوة اعمالهم واستحقاقهم دخول النار لذلك قوله او قيل لنا
هذا على ان يكون لا مرحبا بهم من كلام الخزنة صفة لفوج او حالا منه لما دعا الملائكة عليهم بهنوا وتحيروا فخاطبوا رؤساءهم تشفيا منهم قائلين هذا الذي دعا به علينا الملائكة
انتم يا رؤساء احق به منا لاغوائكم ايانا مع ضلالكم في انفسكم قوله باغوائنا على ما قدمه بيان لوجه تقديمهم العذاب لهم وتقريبه ان المراد من تقديم العذاب سببه وهو العمل السيء
والاعتقاد الزائغ يعني الرؤساء وان لم يعملوا بل عملوا ما هو السبب لعذاب الاتباع الا انه اسند تقديمه اليهم لكونهم سببا في تقديم الاتباع اياه باغوائهم فههنا مجازان احدهما في
المفعول والثاني في الاسناد ثم ان قيل كل مقدار يفرض من العذاب ان كان بقدر الاستحقاق لم يكن مضاعفا وان كان زائدا عليه كان ظلما والله لا يجوز ان يسال لكمن من الله يوم القيمة
اجيب بان المراد منه قوله صلى الله عليه وسلم من سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها الى يوم القيمة والمعنى انه يكون احد القسمين عذاب الضلالة والثاني عذاب الاضلال وتقريرهما
مقالة رؤساء الطاغين مع اتباعهم فشرع حكاية مقالتهم في حق فقراء المؤمنين كعمار وخباب وصهيب وبلال وسلمان رضوان الله تعالى عليهم اجمعين فقال وقالوا ما لنا لا نرى رجالا
كنا نعدهم من الاشرار ويسمونهم اشرارا لانهم كانوا على خلاف دينهم فكانوا عندهم اشرارا واختار المص لوجه الاول
حيث قال يسترذلونهم ويسخرون منهم وما استفهامية مبتدأ ولنا خبره ولا نرى حال من المجرور في لنا وقرأ ابو عمرو وحمزة والكسائي من الاشرار اتخذناهم بوصل الالف واذا ابتدى
اتخذناهم كسروها والباقون بقطعها في الحالين فعلى قراءة الوصل يكون الجملة في محل النصب على انها صفة ثانية لرجالا كما ان كنا نعدهم من الاشرار صفة اولى له كانه قيل
لا نرى رجالا معدودين من الاشرار مسخورا بهم وعلى القراءة بقطع الهمزة يحذف همزة الوصل للاستغناء عنها بهمزة الاستفهام ومعنى الاستفهام الانكار والتوبيخ والتاسف والتضعيف
واللوم كانهم اقبلوا على انفسهم منكرين ومعنفين عليها فيما صدر عنها من الاستسخار بالمؤمنين وقد سبق مثله في آخر سورة المؤمنين قال فيه سخريا بضم السين وكسرها مصدر
سخر زيدت فيها ياء النسبة للمبالغة وعند الكوفيين المكسور من الهزء والمضموم من السخر بمعنى الانقياد والتسخير والمعنى كنا نسخر منهم او نستذلهم ونحقرهم قيل
القراءة بوصل الهمزة اولى لانهم علموا انهم اتخذوهم سخريا لقوله فاتخذتموهم سخريا حتى انسوكم ذكري فلا يستقيم الاستفهام واجاب عنه النحاة بان قالوا هذا من الاستفهام
الذي معناه التعجب والتوبيخ ومثل هذا الاستفهام جائز عن الشيء المعلوم واليه اشار المص بقوله على انكار على انفسهم وتانيب لهم وام معادلة لما لنا او لاتخذناهم اشارة
الى ان ام المتصلة لا بد ان تقع بعد اداة الاستفهام ويكون معها بمعنى اي لما لا نرى عدم رؤية الطاغين اياهم لا لانهم غابوا عنهم بل كانوا فقالوا انحن ام نحن ما لنا لا نرى اي ما بحسب
امرنا حيث لم يكونوا معنا في النار ام انكروا على انفسهم في الاستسخار منهم بقولهم ام اتخذناهم سخريا بدون اداة الاستفهام على انهم في النار لكن خفي عليهم مكانهم وقالت
عنهم ابصارهم لكونهم في ناحية اخرى من النار فقالوا ام زاغت عنهم الابصار فام على هذا متصلة بقولهم ما لنا ولم يكن الاستفهام فان لفظ الاستفهام لم يكن في معادل ام
المتصلة الا ترى ان همزة التسوية جعلت معادلة لام في قوله تعالى سواء عليهم استغفرت لهم ام لم تستغفر لهم هذا ان قرئ اتخذناهم على لفظ الاستفهام واما ان قرئ على لفظ
الاخبار فالامر ظاهر وان قرئ اتخذناهم بلفظ الاستفهام وكانت ام متصلة به يكون المعنى انهم لما لم يجدوا اخبروا انفسهم عنهم بكونهم من اهل الجنة انكروا على انفسهم كل
واحد من الامرين الاستسخار منهم وتحقيرهم فان عدم الالتفات اليهم لشيء من لوازم تحقيره فكنى به عنه قوله او منقطعة عطف على قوله معادلة فيكون ام بمعنى بل و
همزة الانكار وام المنقطعة يصح ان يقع بعد الخبر والاستفهام فان قرئ اتخذناهم على الخبر يكون المعنى انهم بعد ما اخبروا عن انفسهم بما صنعوا بالمسلمين من الاستهزاء و
التسخر على سبيل الندم والتحسر اخرجوا عن ذكر الاخبار بالاخذ في الانكار واشارة الى انه ليس الموضع موضع الاخبار عن صنيعهم بل هو موضع الانكار ولما حملهم على ذلك الضيع
التسويس زيغ ابصارهم عنهم وكلال افهامهم عن معرفة قدرهم وعلو شانهم وكونهم على الحق المبين وان قرئ على الاستفهام فالمعنى انهم انكروا على انفسهم اولا ما صنعوا بهم ثم
اضربوا عنه وانكروا على انفسهم ما هو اليق بالانكار لكونه حاملا لهم على ذلك اي مع ذلك زاغت ابصارنا عنهم في الدنيا فلا نعدهم شيئا وكلت افهامنا حيث خفي علينا حقيقة
حالهم وما نظرنا منهم الا الى ظواهرهم ورثاثة الهيئة وتابعيها وانما يسمى الله تعالى تلك الكلمات تخاصما لان قول الرؤساء لا مرحبا بهم وقول الاتباع لهم بل انتم لا مرحبا بكم من باب

ولما شرح الله تعالى نعيم المتقين وعقاب الطاغين عاد الى تقرير النبوة والتوحيد والبعث المذكورة في اول السورة فبدأ بتقرير النبوة بما يتضمن وعيد المشركين بان وصف النبي عم بالانذار ثم قرر اصل التوحيد وثنى وعيدهم بتوصيف الاله الواحد عز وجل بانه قهار ثم اتبعه بما هو وعد للموحدين وهو قوله رب السموات الاية فانه مالكيتها يشعر باتصافه بصفات الجلال والجمال ومنها تربية وجوده واحسانه بايصال الخلقه الى درجات كمالاته حق المدعو به هو الانذار رعاية لتقديم ما يشعر بالوعيد وتكرير معنى انما قدمه لان المسبب الحامل على انذار رسول الله عم بقل يا محمد هو انذارهم وقوله تعالى وما من اله مبتدأ ومن زائدة وخبره وعظيم جليل القدر وصفه بنبأ وانتم عنه معرضون ايضا صفة وعنه متعلق بمعرضون قوله فانه اخبار عم بتقاول الملائكة اشارة الى ان المراد باختصام الملأ الاعلى من الملائكة وآدم وابليس عبارة عما جرى بينهم من التقاول في شأن آدم حين قال تعالى للملائكة على لسان ملك اني جاعل في الارض خليفة قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها الخ سمي ما جرى هنالك من السؤال والجواب مخاصمة ومناظرة مجازا تشبيها له بها وقيل المراد اختصامهم واغتباطهم ببني آدم وما فيهم من الفضائل وتقاولهم بانه اختصاصهم بمزيد الكرامة والشرف اي سبب هو ومجيبهم بعض الاخر بان ذلك الكفارات والدرجات كما روي في حديث الاختصام انه عم قال رأيت ربي في احسن صورة فقال فيم يختصم الملأ الاعلى يا محمد قلت في الكفارات قال وما هن قلت المشي على الاقدام الى الجماعات والجلوس في المساجد خلف الصلوات و ابلاغ الوضوء اماكنه في السبرات وفي بعض الرواية في المكاره والسبرة الغداة الباردة قال من يفعل ذلك يعيش بخير ويموت بخير ويكون من خطيئته كيوم ولدته امه وقال ثم ما قلت اطعام الطعام ولين الكلام والصلوة في الليل والناس نيام قال قل اللهم اني اسألك الطيبات وترك المنكرات وحب المساكين وان تغفر لي وترحمني وتتوب علي واذا اردت فتنة في قوم فتوفني غير مفتون واسألك حبك وحب من يحبك وحب عمل يقربني الى حبك وقال رسول الله عم تعلموهن فوالذي نفسي بيده انهن حق وفيه روايات اخر حاصل جميعها ما كتبت ويجوز انه تعالى ذكر لنبيه عم حال اختصام الملائكة اولا في القرآن ثم بينه ثانيا مفصلا في منامه قوله واذ ظرف لعلم ومتعلق به ولم يتعرض الزمخشري لهذا الوجه وعلل وجهه انه لم يجد فائدة في نفي علمه عم بهم وقت الاختصام واختار المصير الى الوجه المبني على الحذف على انه نفي علمه بهم وقت الاختصام على وجه الاستواء يقتضي نفي علمه بهم بشيء من اوصافهم واحوالهم وذلك يستلزم ان لا يعلم اختصامهم ثم علمه واخبر عنه من غير استماع ومطالعة كتاب انه نبي عم ووحي اليه قوله اي لانما اشارة الى انه محل انما انا نذير النصب بنزع الخافض والتقدير ما يوحى الي الا لانما انا نذير اي الانذار فحذف الجار وهو غير مراد فانتصب بايصال الفعل اليه وهو مراد فيكون في موضع الجر كما هو المشهور في مثل والقائم مقام الفاعل على هذا الي وان كان في محل الرفع على انه القائم مقام الفاعل يكون المعنى ما يوحى الي الا هذا وهو ان انذر وابلغ ولا افرط في ذلك فانه ما جميع ما اوحي اليه عم هو الانذار وفي العالم وقرأ ابو جعفر انما بكسر الهمزة لان الوحي قول معنى فيكون الجملة هي القائمة مقام الفاعل على سبيل الحكاية كانه قيل ما يوحى الي الا هذه الجملة المتضمنة لهذا الاخبار قال الزمخشري على الحكاية الا هذا القول وهو ان اقول لكم انما انا نذير مبين ولا ادعي شيئا آخر والاشارة في قوله هذا القول الى الجملة التي هي انما انا نذير مبين ثم فسر ذلك القول بقوله وهو ان اقول لكم انما انا نذير قوله فان القصة بيان لكونه بدل اشتمال من اذ يختصمون بناء على ان قصة الاختصام مشتملة على مضمون هذه الجملة مع امور اخر على التقاول الجارية بين الملائكة و آدم وابليس وسموا الملأ الاعلى لانهم كانوا في السماء وقت التقاول قوله غير انها اختصرت حيث لم يذكر في هذا المقام كلام الملائكة وكذا لم يذكر آدم وكلامه ولما ورد ان يقال ان كان المراد بالملأ الاعلى الاختصام الملائكة وآدم وابليس فليس الاختصام والتقاول فيما بينهم بل كان بين الله وبينهم لان الله تعالى هو الذي قال لهم وقالوا له وان جعلت ابليس من قبيل الملأ الاعلى على سبيل التغليب فقد ابعدت المرمى اجاب عنه اولا بان المقاولة الجارية بينهم وبين الله تعالى جعلت واقعة بين الملأ الاعلى بناء على ان يكون مقاولة الله تعالى اياهم بواسطة ملك وهو الذي قال لسائر الملائكة اني جاعل في الارض خليفة وهو القائل لهم اسجدوا لآدم والقائل لابليس ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي والقائل لآدم انبئهم باسمائهم فيكون اسناد هذه المقاولة الى الله تعالى مجازا لكونه سببا آمرا له وثانيا بتعميم الملأ وهو ضعيف قوله عدلت خلقته اي هيأته الهيئة التي لا يبقى بعدها الا نفخ الروح فيه والفاء في قوله تعالى فقعوا له ساجدين يدل على انه كما تم نفخ الروح في الجسد امر الله تعالى الملائكة بان يقعوا ساجدين سجدة التحية والاكرام فانه وقع امر وقع بنفع فكذا قول المصنف فانه بكسر الهاء على لفظ الموصوف كان بصار اشارة الى ان وجود كونه انما كان وقت اباءه واستكباره من الازمنة الماضية لا في جميع الازمنة الماضية فان كان ليس بموضوع لاستمرار خبره لاسمه في جميع الازمنة الماضية بل مطلق في جميع الاوقات الماضية يصح ارادة اي وقت منها فصح ارادة وقت اباءه واستكباره منه وصح ايضا ارادة جميع الازمنة الماضية وذلك اذا حمل على وجود كونه في علم الله تعالى قوله خلقته بنفسي اشارة الى ان خلقته بيدي استعارة لتفردت بخلقه تشبيها لتفرده بالايجاد باختصاص ما يعمله الانسان بيده به كما مر في سورة يس في تفسير قوله تعالى مما عملت ايدينا ولما كفى في افادة هذا المعنى توحيد لفظ اليد بين وجه تثنية وقيل انه قوله واختلاف الفعل اشارة الى قوله صلى الله عم خمرت طينة آدم عم اربعين صباحا قوله وترتيب الانكار عليه اشارة الى فائدة توصيف المسجود له بمضمون الصلة وهو خلقته بيدي في مقام الانكار على تركه السجدة له وذكر فيها وجهين الاول ان ذلك الوصف باعث الى السجود والتعظيم وترك التعظيم مع وجود الداعي اليه اقبح فيكون التوبيخ على تركه اتم والثاني ان ذلك الوصف هو الذي حرك ابليس على السجود لآدم وابى واستكبر ان يسجد لغير الخالق وضم اليه ان آدم مع كونه مخلوقا فهو من طين وان نفسه مخلوق من نار والنار فضلا على الطين فاستعظم ان يسجد لمخلوق مع فضله عليه فذكر الله تعالى في مقام الانكار على ترك السجود والتوبيخ عليه ما هو الصارف عنه بزعمه توبيخا له على اعتباره مع وجود ما يدعو الى السجود اقوى منه وهو امر الله تعالى بالسجود فان فضل الساجد على المسجود له لا يصلح مانعا وصارفا له عن الامتثال لامر الله بالسجود للمفضول قوله وقيل استكبرت الآن والمعنى على الاول الاستكبار ان تركت السجود ام لعلوك وعلى الثاني الاستكبار الحادث تركت السجود ام لاستكبارك القديم المستمر ولم يرض به لان جواب ابليس لا يطابقه قوله والحق والحق اقول اشارة الى ان الحق الاولى منصوب بفعل مقدر والثاني بأقول المذكور قوله اي احق الحق اي اثبته اثباتا تاما مه تؤخذ كرها وترد طائعا فانه اسم الله تعالى مقسم به حذف منه حرف القسم واوصل الفعل اليه كما في شحما اخذ فهى الا ان يبايع واليا قيل له اقسم بالله ان الواجب عليك ان تبايع فلانا اخذت كرها واجل ذلك ثم بعد المبايعة ترد طوعا او تؤخذ بدله من تبايع بدل الفعل من الفعل كما يبدل الاسم من الاسم قوله تعالى لاملأن جهنم منك اي من جنسك وهم الشياطين وممن تبعك منهم اي من ذرية آدم على ان من في منهم بيان من تبعك واجمعين يجوز ان يكون تأكيدا للكاف في منك وما عطف عليه وهو من تبعك اي لاملأن جهنم منك يا ابليس وممن تبعك من بني آدم لا اترك احدا من التابعين والمتبوعين وان يكون تأكيدا للضمير منهم اي لاملأن جهنم منك وممن تبعك من جميع الناس لا تفاوت في ذلك بين الناس وناس بعد وجود ما لا يجوز منهم ومنهم الاغواء والاتباع قوله وقرئا مرفوعين اما رفع الاول فلما ذكر من كونه مبتدأ حذف خبره اي فالحق قسمي لاملأن كقوله لعمرك انهم لفي سكرتهم يعمهون او من كونه خبر مبتدأ محذوف اي فانا الحق كقوله ويعلمون ان الله هو الحق المبين واما رفع الثاني فبالابتداء وخبره الجملة بعده و العائد محذوف كما في قول ابي النجم قد اصبحت ام الخيار تدعي علي ذنبا كله لم اصنع لان الرواية برفع كله فلا بد من العائد وقرئا مجرورين ايضا اما الاول فعلى انه مقسم به باضمار حرف قسمه فهو مجرور كقولك الله لافعلن واما الثاني فمجرور على الحكاية وهو منصوب المحل باقول بعده كانه قيل واقول هذا اللفظ المتقدم مقيدا بما لفظ به اولا وفسره الزمخشري بقوله ولا اقول الا الحق كما في قراءتهما منصوبين وجه القصر على تقديم النصب ظاهر لانه مفعول قدم على عامله وكذا على تقديم الجر لان الحق المجرور منصوب المحل كما مر على الحكاية لفظ المقسم به فاذا قدم على الفعل جاء القصر ايضا وعلى تقدير ان يجعل الحق الثاني حكاية عن الاول وهو معرب باعرابه لا يكون قوله والحق اقول معترضة بل يكون لمجرد التأكيد كالتكرير قال الزمخشري ومعناه

التوحيد والتشديد اي تأكيد القسم وتشديده لانه اذا قيل وبالقسم الحق اقول المتكلم كان ذلك معنى تكرير القسم قوله وهو سائغ فيهما انما شارك الاول الثاني في الوجه المذكور وهو الجر على حكاية اللفظ المتقدم جاز في الثاني انما شارك الاول في ضعف الاعراب بان كان منصوبين او مرفوعين او مجرورين ولا يختص بان يكون المنصوب والمرفوع ايضا مقسما بهما كالمجرور على انه لا بد في المرفوع من تقدير الخبر فحكايتهما تقيدهما ما تقيده حكاية المجرور وهذا الوجه في المرفوع والمنصوب فيه دقة ليست فيهما على تقدير عدم الحكاية اذ لا يهتدي اليه كل احد وفيه ايضا حسن حيث يقبله الطبع ويفيد عنه المقام قوله وتخريجه على ما ذكرنا اراد بغير الحكاية يعني ان المرفوع مبتدأ محذوف الخبر اي الحق قسمي والمجرور مجرور باضمار حرف القسم ونصب الثاني على انه مفعول مقدم والجملة معترضة قوله اذا الكلام فيهم جواب ما يقال ان من تبعك يعم الناس والجن فعلى هذا الظاهر ان يكون ضمير منهم للثقلين وضمير منك للشيطان وحده قوله فانتحل النبوة اي ادعيها لنفسه كاذبا يقال انتحل شعر غيره اذا ادعاه لنفسه قوله على ما عرفتم من حالي اشارة الى ان قوله وما انا من المتكلفين انما هو مبني على ما عرفوا من حاله لا الاخبار والا لكان دعوى بلا بينة وهو ما فيه من بعد اشارة الى ان الاضافة في نبأه بمعنى في اي لتعلمن الخبر الذي في القرآن ولتعلمن خبر صدقه على حذف المضاف

سورة زمر

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله والظاهر ان الكتاب على الاول السورة وعلى الثاني القرآن اراد بالوجه الاول كون تنزيل الكتاب خبر مبتدأ والظاهر ان ارادة الكتاب هذه السورة لان الكتاب والقرآن كما يطلق على المجموع لما بين دفتي المصاحف متناولا لجميع السور الا ان الظاهر ان يخص الكتاب والقرآن بالسورة لوجود المخصص وهو الاشارة فان الاصل ان يكون الاشارة الى الموجود الحاضر فيكون المعنى هذا تنزيل السورة من الله او كائن من الله والمراد بالوجه الثاني كون تنزيل الكتاب مبتدأ والظرف بعده خبره والظاهر ان يبقى الكتاب على اطلاقه لعدم المخصص والمعنى تنزيل القرآن كائن من الله تعالى لا من غيره قوله او حال عمل فيها معنى الاشارة او التنزيل اي مجيئا ان يكون من الله تعالى حالا من التنزيل والعامل فيها ما في هذا من معنى الفعل وهذا تنصيص على ان معاني الافعال تعمل سواء كان ما هي فيه محذوفا او مذكورا وقيل اذا كان ما هي فيه محذوفا لا تعمل في المتقدمة لضعفها وان يكون حالا من الكتاب والعامل التنزيل كأنه قيل نزول الكتاب كائنا من الله وجاز مجيء الحال من المضاف اليه لكونه مفعولا للمضاف فان المضاف مصدر مضاف الى مفعوله قوله ملتبسا بالحق اشارة الى ان الباء في بالحق متعلق بمحذوف وفي موضع النصب على انه حال من الكتاب المبين انه منزل من عند الله يعني انا انزلناه ملتبسا بالحق ويجوز ان يكون حالا من فاعل انزلنا اي انزلنا ملتبسين بالحق والصدق والصواب اي كل ما فيه حق يجب فيه الاعتقاد والعمل به قوله او بسبب اثبات الحق اشارة الى انه متعلق بالانزال فيكون بيانا لما دل عليه الحكيم اجمالا ولما ان هذا الكتاب مشتمل على الحق والصدق قارفيه سببا ان بعض ما فيه من الحق والصدق ومن ان يشتغل الانسان بعبادة الله تعالى على سبيل الاخلاص على ان الدين على الطاعة والعبادة واخلاصها لله ان يكون الداعي اليها مجرد الانقياد والامتثال من غير ان يشوبها شيء من الشرك والرياء مخلصا حال من فاعل فاعبد والدين منصوب بمخلصا وله متعلق به قوله وقرئ برفع الدين على الاستئناف وتتميم الكلام على مخلصا ويكون له الدين مبتدأ وخبرا قصد به تعليل الامر بالعبادة لله تعالى على وجه الخلوص ولما كان تقديم الخبر مفيدا للتأكيد والاختصاص استفادة من اللام ورد ان يقال لم يكون قوله الا لله الدين الخالص مكررا له فما الفائدة فيه فاجاب عنه بانه تأكيد لذلك الاختصاص مع التصدير بحرف التنبيه الدال على ظهور الامر قوله والاطلاع على الاسرار والضمائر فيطلع على سرائر خلوص له الطاعة ومن فعلها رياء وسمعة فلا يقبل الا ما خلص له منها فيضيع عمله قوله يحتمل المتخذين بمعنى الموصول في قوله تعالى والذين اتخذوا يحتمل ان يكون عبارة عن المتخذين بكسر الخاء وهم المشركون الذين اتخذوا غيرهم اولياء فيكون ضمير اتخذوا راجعا اليهم فالذين مبتدأ وما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى مقول لقول مضمر وذلك المضمر مع معموله خبر المبتدأ والتقدير والذين اتخذوا من دون الله اولياء قالوا ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله تقريبا ويشفعوا عند الله وكذلك قراءة ابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهما باظهار قالوا قال قتادة كانوا اذا قيل لهم من ربكم ومن خلقكم ومن خلق السموات والارض قالوا الله فيقال لهم فما معنى عبادتكم الاوثان قالوا ليقربونا اليه لانهم يزعمون انها تماثيل الكواكب وتماثيل الملائكة او تماثيل الصالحين الذين مضوا فيعبدونها رجاء ان ينفعهم عند الله ويجوز ان يكون خبر المبتدأ قوله ان الله يحكم بينهم فيكون ذلك القول المضمر مع معموله في محل النصب على الحال من فاعل اتخذوا اي والذين اتخذوا قائلين كذا ان الله يحكم بينهم او يكون ذلك القول المضمر بدلا من الصلة التي هي اتخذوا اي والذين اتخذوا قالوا ما نعبدهم والخبر ايضا ان الله يحكم بينهم و يحتمل ان يكون الذين عبارة عن المتخذين بفتح الخاء اي الذين اتخذهم المشركون اولياء من الملائكة ومما عبد من دون الله كعيسى وعزير واللات والعزى فضمير اتخذوا يكون راجعا الى المشركين الذين يدل عليهم سوق الكلام اذ يكفي في الاضمار ذكر ما يدل على ما يرجع اليه الضمير واولياء مفعول ثان لاتخذوا ومفعوله الاول محذوف وهو الضمير العائد اولياء الا الله يحكم بينهم فعلى هذا يتعين قوله ان الله يحكم بينهم للخبرية اذ لا يصح ان يقال الذين اتخذهم المشركون اولياء يقولون ما نعبدهم الا ليقربونا لان هذا الكلام انما يصح ممن يعبد غير الله والمتخذون بفتح الخاء ليسوا كذلك والزلفى اسم المصدر بمعنى القربة والمنزلة وانتصابه لاقامته مقام المصدر المؤكد لعامله لانه ملاق له في المعنى اي ليزلفونا الى الله زلفى او ليقربونا تقريبا وجوز ابو البقاء ان يكون حالا مؤكدة قوله والضمير في بينهم وهم الكفرة ومعا بليهم قد تقدم ذكر الكفرة صريحا على الاحتمال الاول في قوله والذين اتخذوا وذكر المؤمنين تقديما بدلالة سوق قوله الا لله الدين الخالص فانه اهل المؤمنين وعلى الاحتمال الثاني كلاهما مذكوران دلالة والمراد بالتكذيب في قوله تعالى من هو كاذب كفار وصفهم الاصنام بانها آلهة مستحقة للعبادة وانما تشفع لهم وتقربهم او قولهم للملائكة بنات الله بقرينة تعقيبه بما بعده ويحتمل ان يكون بالكفار كفران النعمة لان العبادة نهاية التعظيم وذلك لا يليق الا لمن يصدر عنه غاية الانعام وهو الله تعالى والاوثان لا مدخل لها في الانعام فعبادتها غاية الكفران لنعمة المنعم الحق قوله اذ لا موجود سواه الا وهو مخلوق يصطفي مما يخلق باعتبار تضمينه ما هو جواب لو حقيقة فان تقدير الكلام لو ثبت القول بان الله اراد اتخاذ الولد لامتنع اجراؤه على حقيقته ولا بد ان يكون بمعنى الاصطفاء اي اصطفاء بعض خلقه وتخصيصه وتقريبه اليه كما يخص الرجل ولده ويقربه وذلك لان حقيقة اتخاذ الولد ممتنع في حقه تعالى لاستلزامه تركب ذاته من الماهية الكلية والتعيين المنضم اليها وارادته تعالى لا يجوز ان تتعلق بالممتنع فلم يبق للقول بانه اراد اتخاذ الولد معنى سوى ما ذكر ثم انه تعالى لما اصطفى بعض خلقه وقربهم اليه زعم الكفار بجهلهم وانطماس اعين بصيرتهم ان الذين اصطفاهم اولاده حقيقة من جهة تحقق لوازم الولد فيهم من قربهم اليه تعالى وكرامتهم ولم يقتصروا على هذا القدر بل تجاوزوا الى جعلهم بنات له تعالى فهم كاذبون كفارون بما لعقولهم في الافتراء على الله تعالى واذا ثبت ان تقدير الكلام ما ذكر يكون جواب لو هو قولنا لامتنع اجراؤه على حقيقته وحذف هذا الجواب في الآية واقيم قوله لاصطفى مما يخلق ما يشاء مقامه ولما تضمن هذا قوله يصطفي ممن يتخذ معه في الحقيقة المشتركة عللة بقوله اذ لا موجود الخ ولما تبين بهذه العلة ان معنى ارادته تعالى اتخاذ الولد هو اصطفاؤه بعض خلقه تبين استحالة اتخاذ الولد عليه تعالى لان المخلوق لا يماثل الخالق حتى يكون ولدا له فيكون الآية من قبيل قوله ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب اي لو قيل ان الله تعالى اراد اتخاذ الولد يكون معناه انه اراد اصطفاء بعض خلقه والاصطفاء ثابت له تعالى وهذا الاصطفاء ليس باتخاذ الولد في شيء فاذن محال ان يتخذ ولدا قوله ثم قرر ذلك بقوله سبحانه اي بتصور من اتخاذ الولد في حقه تعالى اصطفاء بعض خلقه بان وحدته الذاتية وكونه قهارا اي غالبا على كل شيء ينافيان حقيقة اتخاذ الولد فان الوحدة الذاتية تنافي المماثلة وقهاريته لكل موجود تنافي ان يكون شيء من الموجودات الممكنة فان هذه الافعال من خلق السموات والارض وتكوير كل واحد من الملوين على الآخر وتسخير النيرين وجريهما لاجل مسمى وبث الناس على كثرة عددهم من نفس واحدة وخلق الانعام يدل على ان الكل من متعلقات تلك الافعال مغلوب مقهور ولا بد من قاهر

يكون كل منهما تحت تدبيره وقهره وانه واحد لا شريك له والظاهر ان قوله تعالى يكور الليل على النهار كلام مستانف لا تعلق له بما قبله وقيل انه حال من فاعل خلق وهو ضعيف من حيث ان تكوير احدهما
على الاخر انما كان بعد خلق السموات والارض الا ان يقال من حال مقدرة وهو خلاف الاصل او بيان لها اليه من غير ضرورة قوله يغشى كل واحد منهما الاخر اي يجلي بها اياه يقال غشيته غشيا اي جاءه و
اغشاه اياه غيره يريد ان التكوير اللف والتي يقال كار العمامة على راسه وكورها ومعنى تكوير كل واحد من الملوين على الاخر كون كل واحد منهما خلفه يذهب هذا ويغشى مكانه ذلك واذا يغشى
مكانه فكانما لف عليه والبسه كما يلف اللباس على اللابس شبه التغشية بالالباس والتكوير فعبر بها استعارة تصريحية قوله او يغيبه فعلى هذا اعتبر التشبيه في المفعول لكل الليل و
والنهار فشبه كل واحد منهما يغيب بالاخر شبه باللفافة التي تغيب الملفوف في الستر والاحاطة قوله او يجعله كارا عليه كرورا متتابعا … فهو كالوجه الاول الا انه اعتبر التشبيه في …
شبه التغشية كل واحد منهما الاخر على سبيل التتابع والتعاقب بتكوير العمامة ولف بعض اكوارها على بعض متتابعة على نسق واحد الا انه جعل وجه الشبه التتابع قوله استدلال
اخر اشارة الى ان ما تقدم من الدلائل الدالة على قهاريته ووحدته فلكية فان كلا من خلق السموات والارض وتكوير كل واحد من الملوين على الاخر وتسخير الشمس والقمر متعلق بالفلك
ومما يتصل به لما ذكر الدلائل الفلكية اتبعها بذكر الدلائل الارضية السفلية والقصيرى تصغير القصرى وهي الضلع الاسفل التي هي اقصر الضلوع قوله وثم للعطف على محذوف جواب ما يقال
ما وجه عطف قوله تعالى ثم جعل منها زوجها على قوله خلقكم من نفس واحدة عطف الجملة على الجملة مع ان تشعب الخلق الغالب المنحصر من آدم لم يكن مقدما على خلق حوى من ضلع آدم
واجاب عنه بثلثة اوجه وكلمة ثم على الوجهين الاولين على اصلها من كون المعطوف بها متاخرا عن المعطوف عليه بحسب الوجود والزمان وعلى الثالث تكون ثم للتراخي في الرتبة لان كل واحد
من المعطوف والمعطوف عليه جيء به للدلالة على وحدانية الله تعالى وكمال قدرته والثاني ادل عليها وادخل في كونها اية واجلب لتعجب السامع وذلك لان تشعب الخلايق من نفس واحدة بطريق
التناكح والتوالد عادة مستمرة بخلاف خلق حواء من ضلع آدم فانه خارق للعادة اذ لم يخلق انثى غير حواء من قصيرى رجل قوله وقيل اخرج من ظهره جواب رابع عنه تقديره
انه ليس المراد من قوله خلقكم من نفس واحدة خلقهم على هيئتهم الآن حتى يرد ان خلقهم كذلك ليس مقدما على خلق حواء كما يقتضيه عطف قوله ثم جعل منها زوجها عليه بل المراد
خلقهم على هيئة الذر وهو اخراجهم من ظهر آدم كالذر وجاز ان يكون مقدما على خلق حواء من ضلعه بحسب الزمان فح يكون ثم للتراخي في الزمان ولم يرض به المصنف لانه خلاف
الظاهر قوله وقضى او قسم لكم من الانعام ثمانية ازواج الثمانية وهي الابل والبقر والضان والمعز نازلة من السماء ومتعلقة الانزال فسر الانزال بما يصح تعلقه بها وهو القضاء والقسمة وبين
وجه العلاقة بين الانزال وبينهما بكون الانزال من توابعهما ولوازمهما فيكون ذكر الانزال وارادة القضاء من قبيل ذكر اللازم وارادة الملزوم فيكون مجازا مرسلا قوله او احدث
لكم باسباب نازلة … الاسناد الى ما هو له ليظهر كون الاية من قبيل الاسناد المجازي جعل الازواج منزلة مع ان الانزال في الحقيقة متعلق بسبب حدوثها وبقائها
كالاشعة والامطار للملابسة بينها وبين هذه الاسباب فجعل انزال اسبابها بمنزلة انزال انفسها قوله بيان لكيفية خلق ما ذكر اشارة الى ان قوله تعالى يخلقكم في بطون امهاتكم
جملة استينافية لبيان ذلك وقوله خلقا مصدر يخلق وقوله من بعد خلق صفة للمصدر لتفيد النوعية من حيث انه لما وصف زاد معنا على معنى عامله ويجوز ان يتعلق من بعد خلق با
بالفعل قبله فيكون حينئذ للتجرد التاكيد قيل قوله تعالى في ظلمات متعلق بخلق المجرور ولا يجوز تعلقه بخلقا المنصوب لانه مصدر مؤكد فلا يعمل ولا يجوز تعلقه بالفعل قبله لانه قد تعلق به
حرف مثله ولا يتعلق حرفان متحدان لفظا ومعنى بعامل واحد الا بالبدلية او العطف الا ان يجعل في ظلمات بدلا من في بطون امهاتكم بدل اشتمال لان البطون مشتملة عليها ويكون بدلا
باعادة الجار فح يجوز تعلق الجار من بخلقكم ولا يضر الفصل بين البدل والمبدل منه بالمصدر لانه تتمة العامل وليس باجنبي عنه قوله او الصلب والرحم لم يرض به لان تخلق الحيوان البري
ليس في الصلب قوله لانها صارت بحذف الالف موصولة بمتحرك لان هاء الضمير اذا تحرك ما قبلها تشبع حركتها فان كانت الهاء مضمومة تلحق بها الواو وان كانت مكسورة تلحقها الياء نحو له
وبه ويرضه مشابه بنحو ربه صورة حيث كان ما قبل الهاء المضمومة مفتوحا فيها ويشبه برماه تقديرا لان اصله يرضاه فمن قرا باشباع ضمة الهاء اعتبرت مشابهتها بنحو
ضربه في كون ما قبل الهاء متحركة فالحق بها الواو ومن حرك الهاء ولم يلحق الواو نظر الى ان اصله يرضاه والالف المحذوفة للجزم ليس يلزم حذفها فكانت كالباقية ومع بقاء الالف لا يجوز
اشباع الضمة والحاق الواو وكذا اذا كانت في حكم الباقية لما امر باخلاص العبادة لله تعالى وبين ان الدين الخالص ليس الا له وهدد من اتخذ من دونه اولياء بانه يحكم بينهم وبين الموحدين
وساق دلائل الوهيته الى ان قال ذلكم الله ربكم وقصر به الالوهية اي استحقاق العبادة والربوبية بمعنى المالكية على المبتدا وهو من هذه افعاله بين ههنا ان طريق الكفار
متناقضة لانهم اذا مستهم الضر طلبوا دفعه من الله لعلمهم الضروري بان الاصنام لا يضر ولا ينفع وان مبدأ الكل ليس الا الله واذا زال ذلك الضر عنهم رجعوا الى عبادة الاصنام
لمتابعة الاوهام الباطلة والخيالات الفاسدة مقتضى عقولهم وهو الالتجاء اليه تعالى في جميع الاحوال فهم مذبذبون لا يثبتون على شيء قوله من الخول بالتحريك وهو التعهد اي الرعاية
والتحفظ وحسن القيام على الشيء في الصحاح الخائل الحافظ للشيء يقال فلان يخول على اهله اي يرعى عليهم وخوله الله الشيء اي ملكه اياه وتحولت المال اذا احسنت القيام عليه
يقال هو خال مال وخائل مال اي حسن القيام عليه ومنه ما جاء في الحديث كان النبي عم يتخولنا بالموعظة مخافة السامة علينا اي يتعهد ويطلب اوقات نشاطنا ولا يكثر
علينا خوفا من الملال وقال ابو النجم اعطى فلم يبخل ولم يبخل كوم الذرى من خول المخول ومطلعه الحمد لله العلي الجزل ولم يبخل تاكيد يقال بخلته اذا وجدته بخيلا وان نسبته الى البخل و
والكوم جمع كوماء كحمر وحمراء والكوماء الناقة العظيمة السنام والذرى جمع ذروة وهي السنام وجعل سمنتها كانها كوم عليها مبالغة وهو خول اي مال وقيل ما اعطى الله الانسان من العبيد
والنعم والمخول المعطي والمراد هو الله تعالى اي من اعطاء الله المخول وجوز ان يكون خوله بمعنى جعله يخول من خال يخول اذا اختال وافتخر ومنه قول العرب ان الغني طويل الذيل
مياس … يميس اذا يختخو قوله نسي الضر الذي اشارة الى ان ما هو موصولة بمعنى الذي مرادا بها الضر وان مفعول يدعو محذوف والى عائد حذف … في الكلام
من قبيل قولك ان دعوتك الى مصلحة كذا وعلى الوجه الثاني يكون ما عبارة عن ربه ويدعو اليه بمعنى يدعوه الا انه ضمن يدعو معنى يتضرع ويبتهل فلهذا عدي بالى وما بمعنى من كما في قوله تعالى
وما خلق الذكر والانثى ولا انتم عابدون ما اعبد فانكحوا ما طاب لكم والمراد نسيانه ترك دعائه كانه لم يدعه قط ولو اراد النسيان الحقيقي لما قامت عليه قوله على الضلال لا الاضلال
لما كان نتيجة جعله صح تعليله به ولانه لم يكن غرضا جواب لما يقال ما وجه تعليل جعله لله اندادا بقوله ليضل اي جعل الله اندادا لضلال نفسه او باضلال نفسه وغيره مع ان العلة الغائية
يجب ان يكون مقصودا من الفعل وداعيا للفاعل اليه وشيء من الضلال والاضلال ليس كذلك ونوقش بان الجواب انه شبهت نتيجة الفعل بعلة الغائية وترتبها عليه وترتب العلة فاستعمل
لام العلة بطريق الاستعارة كما في قوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا قوله امر تهديد اذ لا يصح كونه امر ايجاب او ندب او تخيير لانه في معنى تمتع بكفرك المشتغل به ولا محل له
سوى التهديد والمبالغة في خذلانه وتخليته وشانه ولا مبالغة في الخذلان اشد من ان يبعث على عكس ما امر به من الايمان والطاعة وفي هذا التعبير اشعار بان ذكر وانما …
للكافر من التمتع في الاخرة حيث قلل زمان تمتعه وكونه في دار الدنيا من اصحاب النار مبالغة في اقناطه منه لانه كيف يتصور التمتع والتلذذ ممن يعذب ابدا في النار قوله قائم
بوظائف العبادات فسر القنوت بالقيام بما يجب عليه من الطاعة اخذا من قوله عم افضل الصلوة طول القنوت وهو القيام فيها ومنه القنوت في الوتر لانه دعاء المصلي قائما وعن
ابن عباس القنوت الطاعة لقوله تعالى كل له قانتون اي مطيعون والظاهر ان المراد بالقيام بوظائف العبادات ملابستها والاتيان بها مطلقا اي سواء كان في ذلك حال الانتصاب
على الاقدام او لا بقرينة قوله ساجدا او قائما فقوله اي تفسير ابن عباس رض وانما فسر القنوت في الحديث بالانتصاب على الاقدام لان ذلك معنى اخر للقنوت فلا يكون القول …

ومنه قوله عم افضل الصلوة طول القنوت وجه الاية يقال طول القنوت طول الملابسة بها وفي هذه الاية دلالة على ان قيام الليل افضل من قيام النهار قوله وام متصلة داخلة
على من الموصولة مع صلته في محل الرفع فادغمت الميم بالميم قوله هو قانت اناء الليل الاية صلة من والموصول مع صلته في محل الرفع على الابتداء وخبره محذوف كما حذف معادل
ام المتصلة تقديره الكافر الذي جعل لله اندادا وقيل له تمتع بكفرك انك من اصحاب النار خير ام المؤمن القائم بوظائف العبادات خير اي ايهما خير وان كانت ام منقطعة بمعنى بل والهمزة
يكون بل للاضراب عن الكلام السابق وهو قوله واذا مس الانسان ضر الى اخر الاية اي دع ذلك واستفهم امن هو قانت كمن هو بضده وهو من باب ارخاء العنان وان قرئ بتخفيف
الميم يكون همزة الاستفهام عنده داخلة على من بمعنى الذي وخبره محذوف وقرئ ساجد وقائم بالرفع فيهما على ان ساجد خبر ثان لهو في هو قانت وقائم عطف عليه والواو المتخللة
بينهما مع عدم تخللها بين ساجد وقانت لافادة الجمع بينهما اذ ليس المقصود مجرد اتيان كل واحد منهما بل اتيانه مقارنا بالاخر مجامعا معه لان افراد احدهما عن الاخر لا يعتبر في
الشرع بخلاف حال القنوت معهما فان القنوت معتبر وان لم يتحقق في ضمن الصلوة قوله يحذر يجوز ان يكون حالا من ضمير قانت او من ضمير ساجدا او قائما وان يكون مستانفا
جوابا لسؤال مقدر كانه قيل ما شانه يقنت اناء الليل ويتعب نفسه فقيل يحذر الاخرة ويرجو رحمة ربه قوله على وجه ابلغ اي ابلغ في افادة النفي لذكر حيث ذكر فيه الوثيقا
المتقابلان صريحا ونفي الاستواء بينهما بطريق الاستفهام الانكاري بخلاف الاية الاولى فانه لم يذكر فيها مقابل القانت ولم يصرح بنفي المماثلة والمساوات بينهما بل اكتفى بشهادة فحوى
الكلام وسوقه على ان المراد ذلك والفائدة في السلوك بهذا المسلك الايماء الى مزيد فضل العلم ثم قال انما يتذكر اولوا الالباب بمعنى ان هذه التفاوت الحاصل بين العلماء والجهال لا يعرفه
ايضا الا اولوا الالباب قيل لبعض العلماء انكم تقولون العلم افضل من المال ونحن نرى العلماء عند ابواب الملوك ولا نرى الملوك مجتمعين عند ابواب العلماء فاجاب العالم بان هذا
ايضا يدل على فضيلة العلم لان العلماء علموا ما في المال من المنفعة فطلبوه والملوك الجهال لم يعرفوا ما في العلم من المنافع فلهذا لم يطلبوه ولم يراجعوا مورده قوله مثوبة حسنة
يعني ان الحسنة صفة لمحذوف وان في هذه الدنيا متعلق باحسنوا فقوله حسنة مبتدا والجملة الظرفية قبلها خبره وهذه الجملة الاسمية استيناف لتعليل الامر بالتقوى وبيان لما
في الاستعمال من الفوائد الجليلة فان التنكير في حسنة للتعظيم اي حسنة لا يصل العقل الى كنه كمالها وحذف مفعول احسنوا للتعميم فان المثوبة الحسنة التي لا يكون تكتنه بالعقل
منوطة باحسان جميع الاحوال من العقائد والاحوال والافعال والنيات والتروك ولان الاحسان عبارة عن التقوى والتقوى انما يكون باحسان الجميع وقال السدي ان قوله
في الدنيا متعلق بحسنة وفسر الحسنة بالصحة والعافية وقال الامام الاولى ان يفسر الحسنة بالثلثة المذكورة في قوله عم ثلثة ليس لها نهاية الامن والصحة والكفاية ولم يرض
المص بقول السدي لان التنكير في حسنة يفيد نهاية التعظيم والرفعة وذلك لا يليق باحوال الدنيا لانها خسيسة منقطعة ولان قوله للذين احسنوا حسنة يفيد الحصر فلو
حملت الحسنة على حسنة الدنيا كان المعنى ان حسنة هذه الدنيا لا تحصل الا للذين احسنوا وهو باطل واما لو حملناها على حسنة الاخرة فيصح الحصر واتضح فثبت ان حملها
عليها اولى قوله وفي هذه بيان لمكان حسنة جواب لما يقال ان قوله تعالى في هذه الدنيا على تقدير تعلقه بحسنة لا يكون صفة لها لتقدمه عليها والصفة لا يتقدم على الموصوف وقول النحاة
ان صفة النكرة اذا تقدمت عليها لا تبقى صفة لامتناع تقدم الصفة على الموصوف فتنتصب على الحال كما في قوله لعزة موحشا طلل قديم فان طلل مبتدا ولعزة خبره وموحشا حال
من المنوي في لعزة الراجع الى المبتدا وهذا يقتضي ان يكون قوله في هذه الدنيا حالا من المنوي في للذين احسنوا الراجع الى المبتدا وهو حسنة الا ان المفسرين لم يلتفتوا اليه لفساد
المعنى فحينئذ اذ لا معنى لتقييد ثبوت الحسنة لهم بحال كونها في الدنيا فاذا لم يكن صفة لحسنة ولا حالا من ضميرها فما وجه تعلقه بها اجاب عنه بان تعلقه بها ليس من قبيل تعلق
المعمول بالعامل بل وجه تعلقه بها كونه بيانا لمحل الحسنة فكان سائلا لما سمع قوله تعالى للذين احسنوا حسنة سال اين هي فقيل في هذه الدنيا اي هي هنا فهي مستانفة لا محل لها
من الاعراب قوله فليهاجر الى حيث يتمكن منه اشارة الى ان قوله تعالى وارض الله واسعة حث على الهجرة من البلد الذي تعسر عليه التوفر على الاحسان فيه فقوله وارض الله واسعة
معطوف على الذين احسنوا في هذه الدنيا حسنة وهو استيناف وقع تعليلا لقوله اتقوا ربكم والمعنى اتقوا ربكم لان للمتقين اجرا عظيما وليس لتارك التقوى عذر البتة اذ غاية امره
ان يتعلل في تركه بتعسر عليه في وطنه وهو لا يصلح عذرا لانه قد ابتلي به الانبياء والصالحون فيها جروا من اوطانهم قوله انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب استيناف لانه لما حرض
على المهاجرة من الاوطان والعشائر والقبر على احتمال البلايا في طاعة الله وازدياد الخير كان مظنة ان يقال في الصابرين ما لهم في الاخرة فقيل انما يوفى الصابرون الاية وقيل المراد
من الارض ارض الجنة لانه تعالى امر المؤمنين بالتقوى وهي خشية الله تعالى بين ان من اتقى فله في الاخرة الحسنة العظيمة وهي الخلود في الجنة ثم بين ان ارض الله اي جنته واسعة
كقوله تعالى نتبوأ من الجنة حيث نشاء وقوله تعالى جنة عرضها السموات والارض اعدت للمتقين والاول اولى لان قوله انما يوفى الصابرون الاية لا يليق … قوله في الدنيا والاخرة مستفاد
من اطلاق قوله اول المسلمين قوله لان قصب السبق اي احراز الظفر بيان لوجه تعليل كونه عم مامورا باخلاص الدين لكونه مقدما على المسلمين بحسب الرتبة والفضيلة
في الدارين والمعنى ان السابقين في مضمار الدين لما لم ينالوا قصب السبق ولم يستحقوا جلالة الاعلى حسب السبق وهو بعيد في الاخلاص امرت به لاني افوز بفضيلة التقدم الرتبي عليهم
قوله ولانه اول من اسلم وجهه لله هكذا في اكثر النسخ ولا وجه فيه سوى ان يكون معطوفا على قوله لان قصب السبق وهو بعيد لان ذلك علة لكون تقدمه الرتبي على المسلمين علة
غائية لكونه مامورا بالاخلاص وكون هذا معطوفا عليه يستلزم ان يشاكله في افادة مؤداه وليس كذلك لان هذا لا يفيد ان كونه عم مامورا بالاخلاص لاجل ان يكون مقدما
بحسب الرتبة عليهم وانما يفيد ان الامر بذلك لاجل ان يتقدم بحسب الزمان في دخول العالم ومخالفة دين الاباء الضالين فيجب ان يؤول بان يجعل تقدير الكلام ولاجل
ان يكون مقدما في دخول الاسلام بحسب الزمان ويجعل قوله لانه اول من اسلم علة لهذا المقدر فيكون العطف من قبيل قولهم علفتها تبنا وماء باردا وفي بعض النسخ اولان اكون وجهه
ظاهر من تكليف التقدير قوله والعطف لمغايرة الثاني الاول جواب عما يقال لما جعلت اللام في قوله لان اكون للعلة كان مفعول امرت الثانية محذوفا وهو ما كان مفعولا لامرت الاولى
وكان التقدير وامرت ان اعبد الله مخلصا له الدين كما اشار اليه بقوله وامر بذلك فلزم ان يكون المعطوف عين المعطوف عليه ولا يصح عطف الشيء على نفسه اجاب عنه بوجهين تقرير
الاول سلمنا ان مفعول امرت الثانية مقدر هو مفعول الاول لكن ان الامر المتعلق بذلك مكرر ولا نسلم ان مفعول ذلك المكرر متحد بل هما متغايران فان المعنى الواحد اذا كرر
بان اطلق اولا وقيد ثانيا بما يرتبط به بوجه من الوجوه لم يكونا متحدين وما نحن فيه من هذا القبيل اذ التقدير امرت باخلاص الدين وامرت بذلك لان اكون من السابقين
والحكمة في الامر بذلك مطلقا ومقيدا ما ذكره من اشعار ان الاخلاص كما يستحق ان يؤمر به لذاته يستحق ان يؤمر به لاجل ما يلزمه من السبقة في الدين وتقرير الثاني لا نسلم
ان مفعول امرت الثانية محذوف بل هو ان مع الفعل المذكور بعدها واللام زائدة فتغاير امرت الاولى لانها امر باخلاص العبادة والثانية امر بالتقدم فيه وفي دعوة نفسه الى
ما دعا اليه غيره اي امر اولا بالاخلاص وثانيا بالتقدم في الامرين جميعا في دعوة نفسه اليه وفي اجابة دعوته ولقائل ان يقول هذا المعنى انما يستقيم ان لو لم يكن فيمن سبقه
من هو موصوف بمجموع الامرين وهو بعيد لان يقال التقدم في الامرين انما هو بالنسبة الى المسلمين وهو عليه السلام اولهم فيهما قوله بترك الاخلاص المامور به اشارة الى
ان الامر للوجوب حيث جعل ترك المامور به عصيانا وفي الاية ايضا اشارة الى بطلان مذهب المعتزلة من وجوب عقاب العاصي حيث جعل المرتب على المعصية خوف
العقاب لا القطع به والمقصود من قوله قل اني اخاف ان عصيت … المبالغة في زجر الغير عن المعصية قوله على ان يكون مخلصا له دينه لم يوجد في بعض النسخ ووجهه ظ لان المص فسر الاخلاص

في اول السورة بتخصيص الدين عن الشرك والرياء فيكون الاخلاص المذكور بقوله امر بالاخبار عن اخلاصه متناولا للاخلاص المستفاد من تقديم المفعول في قوله قل الله اعبد ومن قوله مخلصاً
له ديني وجه ما في الكشاف جعل الاخلاص المستفاد من التقديم بمعنى تخصيص العبادة لله تعالى وتمحيضها من الشرك والاخلاص الثاني بمعنى تمحيصها من الرياء قوله قطعاً لاطماعهم مفعول
له لقوله امر بالاخبار وطمعهم ما روي ان كفار قريش قالوا للنبي عم الا تنظر الى ملة ابيك عبد الله وملة جدك عبد المطلب وسادة قومك يعبدون الاصنام فنزل قوله تعالى اقامرت
الاية قوله ولذلك اي لكون هذه الاية امرا بالاخبار عن تخصيص العبادة لله وتمحيضها عن الشرك رتب عليه ما بعده بزيادة من دونه في آخره فانه لولا ان التقديم يفيد الاختصاص
بل كان الله اعبد في معنى اعبد الله لكان القائل له اعبدوا ما شئتم دون اعبدوا ما شئتم من دونه مقصود المص في هذا التعبير دفع ما قيل ما معنى التكرير في قوله تعالى قل اني امرت
ان اعبد الله مخلصاً له وقوله قل الله اعبد مخلصاً له ديني وحاصل الجواب ان الاول اخبار عن كونه مأموراً بعبادة الله تعالى مخلصاً عن الشرك والرياء والثاني اخبار عن انه امتثل امره
وخص العبادة له تعالى مخلصاً عن الشرك وعن الرياء ولذلك قدم المفعول على الفعل قيل ان كفار قريش لما آيسوا ان يرجع النبي عم الى دينهم قالوا خسرت ان خالفت دين آبائك
فنزل قل ان الخاسرين الذين خسروا انفسهم واهليهم اي هم الذين ولما كان هذا التركيب من باب المنطق ونحو في افادة القصر والتخصيص والخاسرون ليسوا منحصرين فيما ذكر حمل الحصر
للكمال كما في نحو هو الرجل اي الكامل في الرجولية الجامع لما في الرجال من مرضيات الخصال ويحتمل ان يكون الذين صفة الخاسرين والخبر لهم من فوقهم ظلل او محذوف دل عليه هو الخسران
المبين وقيل خسروا انفسهم حيث لا يكون لهم نفوس صحيحة ينتفعون بها في شيء من الملاذ واهليهم حيث لا يكون لهم في النار اهل وقد كان لهم في الدنيا اهل لان اهليهم ان كانوا كفاراً وكانوا
معهم في النار كان ذلك زيادة حسرة ووحشة لهم بسبب انس وراحة وان كانوا من اهل الجنة فقد ذهبوا عنهم ذهابا لا حرموا من كونهم اهلا لهم ابدا وقال ابن عباس خسروا اهليهم
لان الله تعالى جعل لكل انسان منزلا في الجنة واهلا من الحور والغلمان فمن عمل بطاعته كان ذلك المنزل والاهل له ومن عمل المعصية دخل النار وكان ذلك المنزل والاهل لغيره ممن عمل
بطاعة الله تعالى فقد خسروا اهليهم الذين كانوا يكونون لهم لو آمنوا قوله مبالغة في خسرانهم الوجه في افادة الاستئناف المبالغة ان الاستئناف انما يكون في مقام الاهتمام بالشيء والاعتناء
بشانه ولا يعتنى بالشيء الا اذا كان بالغا اقصى مراتب الاستئناف وذكر التنبيه صدر الكلام يدل على تفخيمه كانه قيل خسرانهم في العظم اي حيث لا يتصل عقولهم الى تفخيمها وتوسيط ضمير
وتعريف الخبر يفيد الحصر كانه قيل كل خسران في مقابلته كلا خسران قوله اطباق بمعنى طبق وهو ان يستر الشيء ويغطيه وايضا طبق من الشيء معظم منه يقال مضى طبق من الليل وطبق من
النهار اي معظم منه ويقال ايضا اتانا طبق من الناس وطبق من الجراد اي جماعة الدار لان السحاب ولا كل سنة من القحط فهو مرادف ولما ورد ان يقال الظلة ما علا الانسان
فكيف سمي ما تحتهم من اطباق النار ظلة اشار الى جوابه بقوله انها ظلل بالنسبة الى فكيف يسمى ما تحتهم وهم المنافقون لقوله تعالى ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار وانما
هي فرش بالنسبة الى المشركين بقولهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش والمعنى ان النار انما هي محيط بهم من جميع الجوانب وقوله ذلك العذاب هو الذي يخوفهم به تشير الاية بما يفيد الحصر
لانه لولا القصر لم يكن لها بعد قوله لهم من فوقهم ظلل من النار ومن تحتهم ظلل فائدة وقوله ذلك العذاب تصحيح لتذكير اسم الاشارة مع ان المذكور قبله الظلل فانه قلت ما وجه الحصر مع انه
تعالى خوف ايضا بعذاب الاخرة قلت المراد المبالغة وحصر الكمال قوله فعلوت منه الاظهر ان يقال فعلوت منه لان المقصود بيان وزن الطاغوت ووزنه فلعوت واصله طغيوت وهي
من ابنية المبالغة في المصدر كالملكوت والرحموت ولام الكلمة هي الياء لانها من طغيان وهي من ابنية المبالغة ثم قدمت الياء على الغين فقلبت الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها قوله ولذلك
اختص بالشيطان اي ولكون بناء فعلوت للمبالغة في المصدر وان معنى الطاغوت لغة هو الطغيان التجاوز عن الحد وان توصيف العين به مفيد المبالغة في اتصافه به حتى كان ذلك العين
هو نفس الطغيان التجاوز اختص ذات لفظ الطاغوت بالشيطان وصار بالغلبة علما له لا يطلق على غيره حقيقة كما لا يطلق النجم المعرف باللام على غير الثريا اطلاقا حقيقيا وذلك لكمال
الشيطان في الطغيان وتميزه به عن جميع ما عداه وبيانه ما ذكره الزمخشري عند تفسير الطاغوت بكعب بن الاشرف انه سمي طاغوتا لافراطه في الطغيان وعداوة رسول الله عم وعلى
التشبيه بالشيطان وما ذكره الجوهري في الصحاح من ان الطاغوت الكاهن والشيطان وكل رأس في الضلال لعل ذلك ليس بطريق الحقيقة فان قيل كيف يصح حمل الطاغوت على
الشيطان وهم ما عبدوه وانما عبدوا الاصنام اجيب بان الداعي الى عبادة الاصنام لما كان هو الشيطان كان عبادة الصنم عبادة الشيطان خضوعا لحكمه وامره في المعنى قوله واقبلوا
اليه بشراشرهم اي بكليتهم وهو مستفاد من عدم ذكر متعلق قوله وانابوا اليه بقلوبهم او بالسنتهم قوله وضع فيه الظاهر يعني ان المراد بعبادة الذين يستمعون القول الذين اجتنبوا
وانابوا لا غيرهم لان قوله فبشر عبادي مرتب على جملة قوله والذين اجتنبوا وانابوا لا غيرهم لان البشرى على معنى اذا كان لهم البشرى فبشرهم وجعل العباد غيرهم يستلزم تفكيك
النظم والنكتة في تغيير العنوان الدلالة على مبتدأ اجتنابهم وهو كونهم نقادا مميزين فيفيد انهم يستحقون البشارة لاجتنابهم وانابتهم المترتبين على كونهم نقادا مميزين قوله
المراد باتباع الاحسن ان يقبل ما حكم اول العقل وصريحه بانه افضل واحسن كما انه سمع ان الله تعالى عالم قادر فان صريح العقل يحكم بان قبوله اولى من انكاره فيقبله وكذا سائر ما يتعلق
بالاعتقاد فانه اذا قرع به اسماعنا فاقبل البحث عن الدلائل ونقديرها عن الشبهات وتزييفها نقبل منها ما نستحسنه عقولنا ولا نرده وكذا اذا سمعنا فيما يتعلق بالعبادات
ان كمال العبادات منوط بهذه الامور ونقصانها بعدمها وبطلانه بهذا فنختار ما تكمل به وكذا في المعاملات مثلا اذا توجه اليه القصاص والعفو يأخذ بالعفو لان العفو مندوب
اليه لقوله تعالى وان تعفوا اقرب للتقوى وقيل المراد به انه يسمع العزائم والرخص فيتبع الاحسن وهو العزيمة وقيل يستمعون القرآن وغير القرآن فيتبعون الاحسن وهو القرآن قوله وفي
ذلك دلالة على ان الهداية تحصل بفعل الله تعالى وقبول النفس لها لان حصولها في الفعل امر حادث لا محالة فلا بد له من فاعل وقابل واشار الى الفاعل بقوله اولئك الذين هداهم الله والى القابل
بقوله واولئك هم اولوا الالباب فان الانسان ما لم يكن سليم العقل كامل الفهم امتنع حصول هذه المعارف الحقيقية في قلبه بل يغلب عليه تقليدات اهل زمانه واتباع ما ينحو
اليه وهم قالحصر في قوله هم اولوا الالباب بحصول الكمال لان العقول المطلوبة وجودها كعدمها قوله جملة شرطية معطوفة على محذوف جعل الشرطية في محل الرفع على الابتداء وقوله افانت
تنقذ اي تخلص جزاء الشرط وفي محل الرفع على انه خبر المبتداء دخلت الفاء عليه لتضمن المبتداء معنى الشرط والفاء للمحذوف اي افانت تنقذه والفاء الاولى عاطفة على المحذوف
حذف لدلالة مقام الخطاب عليه والهمزة الاولى للانكار مضمون الجملة المحذوفة بعدها والتي عطفت عليها والثانية لتاكيد ما افادته الاولى لان الهمزة الداخلة على الجملة الشرطية
لو كان مضمونها قد تدخل على الشرط وقد تدخل على الجزاء تقول اأن يهتدي فانت تكرمه ومن يهتك أفانت تكرمه وحمل الثانية على التأكيد لامتناع حملها على الانكار الابتدائي لحصوله
بالهمزة الاولى فعلى ان يكون قوله من في النار من اقامة الظاهر موضع الضمير كانه قيل افانت تنقذه وهذا الوضع طريق اخرى لتاكيد الانكار فان انقاذ من في النار ابعد من هداية اهل
الضلالة الذي حق عليه كلمة العذاب فتعبر عن الانكار على هذا بما يدل على الانكار بانقاذ من في النار تأكيد الانكار عليها من حيث انها كالانقاذ من في النار قوله وللدلالة على
ان حكم عليه بالعذاب كالواقع فيه لامتناع الخلف يريد ان قوله من في النار عبارة عمن حق عليه كلمة العذاب لانه قائم مقام ضميره ومن حق عليه العذاب وحكم به عليه انما يطلق
على من لم يدخل النار بعد فكيف يعبر عنه بمن في النار وهو لم يدخل ما بعد ثم بين وجه ذلك التعبير وهو تنزيل من حكم عليه بالعذاب منزلة الواقع فيه لامتناع الخلف في حكم الله
عنه بمن في النار لذلك ولما نزل استحقاقهم النار بان حكم الله تعالى بها عليهم منزلة وقوعهم فيها كان سعي رسول الله عم في دعائهم الى الايمان سعيا في انقاذهم من النار فلهذا قيل
افانت تنقذ من في النار والمقصود ان يقال افانت تهديهم وترتيب استحقاقهم النار وما اشبه ذلك فقوله تعالى افمن حق عليه الاية على التوجيه جملة واحدة كرر فيها اداة الاستفهام

وعلى قوله ويجوز ان يكون الخ يكون جملتان الاولى شرطية محذوفة الجزاء والثانية حملية ولتقدير الاية انت مالك امر من حق عليه العذاب فمن حق عليه كلمة العذاب فانت تهديه
وتخلصه افانت تنقذ من في النار فحذف جزاء الجملة الاولى لدلالة الجملة الثانية عليها فانها تفسير المحذوف فعلى هذا التقدير كانت الهمزة العطف الاولى للعطف على المحذوف والثانية للعطف
على الاول والهمزة الثانية كالاولى في افادة الانكار بدلا للتاكيد استؤنفت الجملة الهادي تحصيل الايمان فيمن سلك في اودية الضلالة وغرق في بحار المعاصي ثم انكر ان يكون
هو المنقذ لمن هو في النار اشعارا بان المنقذ من الضلال والهادي الى الايمان هو الله وحده لا يقدر عليه احد غيره كما ان المنقذ لمن وقع في النار هو وحده لما تقرر في علم المعاني
تقديم الفاعل المعنوي على الفعل وايلاء همزة الانكار يدل على ان الانكار في الفاعل لا في الفعل وان المعنى ليست انت الفاعل لهذا الفعل بل فاعله غيرك وهو الله وحده لما
شرح خسران الكفار وبين ان لهم من فوقهم ظلل من النار ومن تحتهم ظلل ذكر ارباح اضدادهم وهم المتقون بطريق الاستدراك وبين ان لهم في الجنة منازل وفيها من فوقها
منازل ارفع منها في مقابلة ما لاهل النار من احاطة النار بهم من جميع جوانبهم والعلالي جمع علية وهي الغرفة وهي فعلية واصلها عليوة فابدلت الواو ياء وادغمت وقال بعضهم
هي علية بالكسر على فعلية قوله مبنية صفة الغرفة الفوقانية فان الماء يجري من تحتها كما يجري من تحت الغرفة السفلى لا تفاوت بينهما في ذلك قوله بنيت بناء المنازل على
الارض اشارة الى فائدة توصيف العلالي لكونها مبنية مع العلم بانها لا يكون الا كذا وتوضيح ما ذكره ان قوله مبنية تمهيد لقوله تجري من تحتها الانهار فانها اذا بنيت
بناء المنازل على الارض بان جعل لها صحنا وبنيت هي عليه كالمنازل السفلى يتأتى ان يجري الانهار من تحت العلالي كما تجري من تحت الغرف السفلى من غير تفاوت بينهما قوله لان
قوله لهم غرف في معنى الوعد تعليل لمقدر والتقدير ان وعد الله مصدر مؤكد لفعل المحذوف وحذف لان قوله الخ والتقدير وعدهم ان لهم تلك الغرف وعدا ثم حذف مع فاعله واضيف
المصدر المؤكد الى فاعله قوله هي عيون ومجاري او منابع جاريات يعني انه اختلف في الينبوع هنا فقيل هو ما جاش من الماء ونبع وقيل هو الموضع الذي يخرج منه ويجري فيه وانتصاب
ينابيع على الحال على الوجه الاول اي فادخله في الارض نابعات وعلى المصدر على الثاني اي فادخله ادخالا في ينابيع على ان يكون ينابيع ظرفا للمصدر المحذوف وليس شعري
انه لم ارتكب الحذف ولم يجعل ظرفا للفعل المذكور على معنى فسلكه في ينابيع قوله لانه اذا تم جفافه حان له ان يثور عن منبته اشارة الى تفسير يهيج بتم جفافه من قبيل الكناية
لان الهيجان وهو الثوران والارتفاع والاضطراب من لوازم تمام الجفاف فذكر يهيج واريد تمام الجفاف يقال ثار الغبار اي سطع قوله لتذكيرا بانه لا بد من اه ويجوز ان يكون الاية
وهي قوله تعالى الم تر ان الله انزل من السماء ماء محمولة على حقيقته ويكون المقصود منها الحث على النظر ليعرفوا ان لنا صانعا حكيما دبر انتظام احوالنا اسباب السموات
والارضين ويجوز ان يكون تمثيلا للدنيا بما نشاهده في النبات من توارد الاحوال المختلفة عليه الى ان يصير حطاما فتاتا منكرا فمن شاهد الاحوال في النبات
علم ان احوال الحيوان والانسان كذلك فانه وان طال عمره فلا بد من الانتهاء الى ان يصير مصفر اللون متحطم الاعضاء والاجزاء ثم يكون عاقبته الموت فعرف قوله ان في ذلك لذكرى ان في ذلك
التمثيل تذكيرا بان نضارة الدنيا وبهجتها ونعيمها لا تدوم فلا ينبغي للعاقل ان يغتر بها لما وعد المتقين غرفا مبنية بعضها فوق بعض من شانها كيت وكيت توهم
عن الدنيا ولذاتها ليزداد رغبتهم في تحصيل سعادة العقبى قوله عبر خلق نفسه شديدة الاستعداد لقبول الاسلام بايجاد شرح الصدر وفتحه وتوسيعه لقبول الاحكام
عبارة عن جعل روحه مستعدا بتمام الاستعداد لقبوله لان الروح المتعلق بالنفس هو القابل له واسناده القبول الى الصدر للملابسة بينه وبين الروح وجعل خلقه على هذا
الاستعداد سببا لكونه على نور من ربه اي على المعرفة والاهتداء الى الحق والكلام في افمن شرح كالكلام في افمن حق اي اكان اولوا الالباب كغيرهم فمن شرح الله صدره فاهتدى
كمن طبع على قلبه فلم يهتد لقسوة قلبه وحذف خبر من لدلالة قوله فويل للقاسية قلوبهم عليه قساوة القلب غلظته وشدته وصلابته بحيث يصير كالشيء المصمت الذي
لا يتخلله شيء ولا ينفذ اليه شيء يقال حجر قاس اي صلب مصمت قوله وابلغ اي في الدلالة على امتناعهم عن قبول الحق والاهتداء اليه وبيان الابلغية موقوف على معرفة الفرق بين تعدية
القسوة بمن وعن فانها اذا عديت بمن كانت من سببية كما في مثل قولك اطعم من الجوع اي من اجله وبسببه واذا عديت بعن كانت للمجاوزة على اصلها كقولك اطعم عن الجوع اي
عن سبعه حقا بعينه من الجوع يعني من ذكر الله ان ذكر الله احدث في قلوبهم القساوة واذا قلت عن ذكر الله لم يكن معنا ذلك بل معناه ان قلوبهم اشتدت وابت
عن قبول ذكر الله لسبب ما فان تقرر الفرق المذكور ظهر ابلغية التعبير الاول بالنسبة الى الثاني لان القاسي من اجل الشيء اشد تابيا عن قبوله من القاسي عنه لسبب آخر فان قيل
ذكر الله تعالى سبب لحصول النور والهداية وزيادة الاطمئنان قال تعالى الا بذكر الله تطمئن القلوب فكيف جعل في هذه الاية سببا لحصول القسوة في القلب فالجواب ان النفس
اذا كانت خبيثة الجوهر مجبولة على الطبيعة والبهيمية بعيدة عن الفضائل الروحانية فان سماعها ذكر الله يزيدها قسوة وكدورة فان الفاعل الواحد يختلف افعاله بحسب اختلاف
القوابل كنور الشمس يسود وجه القصار ويبيض ثوبه وحرارة الشمس تلين الشمع وتعقد الملح ويذكر كلام واحد في مجلس واحد فيستطيبه شخص ويستكرهه آخر وما ذلك الا
بحسب اختلاف جواهر النفوس فلا يبعد ان يكون ذكر الله يوجب النور والهداية والاطمئنان في النفوس الطاهرة الروحانية ويوجب القسوة والبعد عن الحق في النفوس
الخبيثة الشيطانية قوله تاكيد للاسناد الى الله لما فيه من تكرر الاسناد وبه يتقوى الحكم وتفخيم المنزل مستفاد من تخصيص تنزيله به تعالى لان التقديم يفيد الحصر والتخصيص
وان كان مختصا به تعالى كان رفيع القدر لا محالة وكان احسن مما سواه لكونه كلام اللطيف الخبير ذي الجمال والجلال لما كان التشابه مقتضيا للتماثل جعل تشابه
الكتاب عبارة عن تشابه اجزائه وابعاضه ولما اطلق التشابه ولم يقيد بجهة حمل على ما هو اعم من تشابهه في الاعجاز وفي صحة المعنى وفي التجاوب في النظم
اي تناسبه بان يكون نظم الآخر ومعادلا له في كونه محتوا واوصافا وفي الدلالة على المنافع العامة وكونها باشتباهه في الاطلاق والحمل على التعميم قوله ولو كان من عند غير
الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا قوله جمع مثنى بضم الميم وتشديد النون من مثنيته اي جعلته اثنين والمراد ههنا مطلق التكرير والاعادة كما يجيء صيغة المثنى لمطلق
التكرير كما في قوله فارجع البصر كرتين بمعنى كرة بعد كرة ونحو لبيك وسعديك وحنانيك بمعنى اقامة بعد اقامة ومساعدة بعد مساعدة ورحمة بعد رحمة او جمع مثنى بالفتح
والتخفيف بمعنى مردد ومكرر على انه مفعل بمعنى المفعول فان كل واحد من قصصه وانبائه واحكامه واوامره ونواهيه ووعده ووعيده ومواعظه مكرر مثنى في الكتاب مرددات
مكررات مرددات كيف وصف الواحد بالجمع فاجاب عنه اولا بانه وصف الكتاب به باعتبار اقسامه وفصوله يريد ان الموصول بالجمع حقيقة محذوف والتفاصيل جمع
التفصيل وهو جعل الشيء فصلا فصلا متميزا بعضها عن بعض والمراد بالتفاصيل ههنا ابعاض الكتاب واقسامه سمي كل بعض منه تفصيلا لان كل قسم من القصص والانباء
والاحكام وغيرها فيه تفصيل فكان اقسامه تفاصيل وثانيا بان انتصاب مثاني على انه تمييز من متشابها اي متشابهة مثانيه لا على انه صفة الكتاب حتى يرد الاشكال
قوله ما فيه من الوعيد اشارة الى ان تقشعر منه على حذف المضاف بقرينة الاشعار اي تقشعر مما فيه من الوعيد فكذا قوله الى ذكر الله يعني الى ذكر رحمة الله اقتصر ذكر الله و
حذف المضاف بقرينة لين الجلود وزوال القشعريرة وعلى ما ذكره المصنف ايضا والى الحذف بناء على ان ذكر الله ذكر رحمة لان مبنى امره على الرافة والرحمة فاذا ذكر لا يخطر بالبال
من صفاته الا كونه رؤوفا رحيما فان قيل لا شك انهم عند اقشعرار الجلود مما فيه آيات الوعيد ذاكرون الله فاذا كان ذكره ذكر رحمة فكيف يقشعر جلودهم مما فيه قلت فرق
بين مجرد ذكره وذكره عند سماع آياته ووعيده فبالاول تلين جلودهم بعدما اقشعرت بالثاني قوله وتركيبه من حروف القشع مع زيادة الراء يريد ان بين اقشعر والقشع اشتقاقا كبيرا

لان فى اقشعر معنى القشع مع زيادة فهما مشتركان فى اصل المعنى والحروف الاصلية ولا يخل بذلك اختصاص احدهما بحرف زائد ليدل على معنى زائد قوله وذكر القلوب جواب عما ذكره الزمخشرى بقوله
فان قلت لم ذكرت الجلود وحدها اولا ثم قرنت بها القلوب ثانيا قلت اذا ذكرت الخشية التى محلها القلب فقد ذكرت القلوب فكانه قيل تقشعر جلودهم من ايات الوعيد و
تخشى قلوبهم فى اول وهلة فاذا ذكروا الله استبدلوا بالخشية رجاء فى قلوبهم وبالقشعريرة لينا فى جلودهم قوله بجعل ورقة وهو الترس الذى تحمل الجلود حمايات ويتقى به دفع واصل
الاتقاء والاتقاء وهو الستر بين ذات الاصل فى القسر ووقاية النفس من المخاوف هو الترس يستقبل به المخالف اياها ويتقى به نفسه منها فاذا لم تحد يستتر ويتقى بيديه ويطلب
ان يتقى بها وجهه لانه اعظم الاعضاء عليه والذى يلقى فى النار يلقى المخاوف بغير وقاية له والحاصل ان الذى كان الوجه من تقه المخاوف ووقاية يجعل من يلقى فى النار ولا يلقى فى النار لا يتقاد النار نسيا علا يدى
يديه الى عنقه وان يكون هذا اتقاء من النار وهو نهاية الملابسة بها شبه وجهه بالترس ودل عليه بجعل له الاتقاء فهو من قبيل الاستعارة بالكناية والتخييلية لا الاكثرع لكونه
من شرح الله صدره فاهتدى كمن قسى قلبه فلم يهتد بيانا لتفاوت حالهما فى الدنيا انكر على كون من يوجهه اشد كره هو امن منها لتفاوت حالهما فى الاخرة ويوم القيمة طرف
يتقى وقيل من قائل قوله لو كانوا من اهل العلم اشارة الى انه يعلم منزل منزلة اللازم حيث لم يقصد تعلقه بشيء ما وان جواب لو محذوف قوله ذكر الله تعالى القوائد الكثيرة فى هذه المطالب
بين هذه البيانات بلغت حد الكمال والتمام حقا ولقد ضربنا للناس الاية قوله والعمدة فيها على الصفة وهو عربيا يعنى ان الحال فى الحقيقة هو عربيا وذكر قرانا لم توطئة نحو جاءنى
زيد رجلا صالحا وهى حال مؤكدة وتسمى حالا موطئة فان ما ذكر توطئة لما هو حال فى الحقيقة تاكيد له كانه قيل عربيا محققا فى ما ذكر الشئ بعد تمهيده من التاكيد والمبالغة لا اختلال
فيه بوجه ما لان النفى المستغرق مستفاد من كون عوج نكرة فى سياق النفى فان غير فيه معنى النفى فلذلك كان غير ذى عوج ابلغ من مستقيما اذ ليس فيه ما يدل على كونه مستقيما من
جميع الوجوه واخص بالمعانى معنا ان العوج بكسر العين لا يوصف به الاعيان كما ان العوج بفتح العين يختص بالاعيان لا يوصف به المعانى والقران من قبيل المعانى لا من الاعيان و لو
قيل مستقيما لجاز حمل الاستقامة معانيه من ذلك وكذا لو قيل غير معوج لاحتمل ان يكون من العوج بالفتح ودلالة الفاظه مستقيمة والمقصود هنا وصف معانيه بالصحة
والاستقامة بعدم التناقض والاضلال لان استقامة الفاظه قد علمت بقوله قرانا عربيا وذلك لا يعلم الا بان قال ذى عوج بالكسر استشهاد بقوله وقد اتاك يقين الخ حاصل الاستشهاد
بان الشاعر وصف القران بالبيان وقابل البيان بقوله غير ذى عوج ومقابل البيان هو الشك واللبس فعلم ان العوج مطلق على الشك واللبس ولم يرض بكونه تخصيصا
للعوج ببعض مدلوله من غير مخصص قوله علة اخرى مرتبة على الاولى يعنى ان الحكمة فى ضرب هذه الامثال ان يتعاظموا وان يتعقلوا ما وعدالله للمتقين واوعد العاصين ويجانبوا ثانيا
ان ذلك ليتقوا الله فان يوقع بهم ما اوعدهم به من العذاب والتقوى مرتب على التذكر ولا يكون الا بعده قوله رجلا بدل من مثلا ومثلا مفعول ضرب بمعنى بين وفى الكلام حذف
مضاف تقديره مثلا مثل رجل وشركاء مرفوع على الابتداء ولم يحذف بنكارتها لانها ليست نكرة صرفة لتقييدها بالظرف فان الظرف وان كان لغوا يصح مخصصا ومتعلق عند
التعريم وفيه متعلق بشركاء كما يقال اشتركوا فيه اى فى رقبته ومتشاكسون خبره ويجوز ان يكون فيه جملة ظرفية فى محل النصب صفة لرجل وشركاء فاعل الظرف والتشاكس
التنازع واصله سوء الخلق وعسره وهو سبب التنازع والتخالف يقال شكس يشكس شكسا مثل سمن يسمن سمنا وتشاكس من باب علم اذا كان صعب الخلق ضيق البال مثل من عبد الهة بحال عبد
جماعة هم فى خدمته لهم شركاء متعاسرون متشاحون كل واحد منهم يحب ان يتفرد به ولا يحب خدمته لغيره فهم يتجاذبونه فى مهماتهم وهو متحير فى امره كلما ارضى احدهم غضب
والباقون واذا احتاج اليهم فكل واحد منهم يرده الى الاخر فيبقى متحيرا لا يعرف ايهم يطلب رضاه وايهم يعينه فى حاجاته فهو بهذا السبب فى عذاب دائم من جهة كثرة
توزع قلبه ثم ضرب مثل الموحد برجل سالم لرجل بخدمه وذلك المخدوم يعينه على مهماته فاى هذين العبدين احسن حالا فان قيل هذا المثال لا ينطبق على عبادة الاوثان
الاصنام لانها جماعات لا يتصور منها المنازعة والتشاكس فالجواب ان عبدة الاصنام مختلفون منهم من يقول هذه الاصنام تماثيل الكواكب السبعة فهم فى الحقيقة
انما يعبدون الكواكب السبعة وانهم يثبتون بينها منازعة ومشاكسة الا ترى انهم يقولون زحل هو النحس الاعظم والمشترى هو السعد الاعظم ومنهم من يقول هذه الاصنام
تماثيل الارواح الفلكية والقائلون بهذا القول زعموا ان كل نوع من انواع حوادث العالم يتعلق بروح من الارواح السماوية وح يحصل بين تلك الارواح منازعة ومشاكسة
وينطبق المثال ومنهم من يقول هذه الاصنام تماثيل اشخاص من العلماء والزهاد الذين مضوا فهم يعبدون هذه التماثيل ليصيروا اولئك الاشخاص شفعاء لهم عند الله و
القائلون بهذا القول يزعم كل طائفة منهم ان المحق هو ذلك الرجل الذى هو على دينه وان من سواه مبطل وعلى هذا التقدير ايضا ينطبق المثال قرا ابن كثير وابو عمرو سالما بالالف
وكسر اللام والباقون سلما بفتح السين واللام وقرى بكسر السين وسكون اللام وبفتح السين وسكون اللام فهى مصادر سلم له كذا بمعنى خلص وصف بها للمبالغة او على حذف المضاف
اى ذا سلامة لرجل اى ذا خلوص له من الشركة وقرى ورجل سالم برفعهما على ان رجل سالم مبتدا حذف خبره تقديره ورجل سالم لرجل قوله وتخصيص الرجل لانما جعل المثال رجلا حيث لم يقل
ضرب الله شخصا او مملوكا او نحوهما لانه افطن مما يشقى به او يسعد والمرأة والصبى قد يغفلان عن ذلك وكذا جعل المالك رجلا لانه افطن لسلامة مناقع المملوك وعدمها
ولما فيها من التشفع والتعنت قوله ولذلك وحده اى لكونه تمييزا عن النسبة فى يستويان وضمير يستويان للرجلين المضروبين ولم يطابق التمييز لما انتصب عنه حيث لم يبين مع كونها ما انتصب
عنه مثنى كما فى قولك طاب زيدان ابوين لكون التمييز جنسا حيث يتناول للقليل والكثير كالابوة فى قولك طاب زيد ابوه سواء اردت ابوة نفسه او ابوة ابيه فقط
او ابوة ابويه او ابوة ابائه فالابوة فى الاول صفة لما انتصب عنه وفى الباقى صفة لمتعلقه فكذا الصفة والحال جنس فلم يطابق لذلك والمعنى هل يستوى صفتاهما الا ان يقصد الانواع
فيجوز ان يثنى التمييز ويجمع مع كونه جنسا نحو طابوا وتدعلوما او علمين علي حسب ما يقصد من ان الضمير للمثلين يعنى ان الظاهر ان يرجع ضمير يستويان الى رجلين ولكن
يجوز ان يرجع الى المثلين لان تقديره رجلا فى الموضعين مثل رجل فكان المثلان مذكورين تقديرا قيل عليه ان تمييز المثلين لا معنى له لان الشئ لا يميز بنفسه فانه لا معنى لقولنا
هل يستوى المثلان مثلين فاشار المص الى جوابه بقوله فى الوصفية اى لا محذور فى تمييز المثلين بالمثلين لان المراد بالمثلين الاولين المعهودان وبالاخرين جنسا لهما
غير ملحوظين بخصوصيتهما والمعنى هل يستوى المثلان المذكوران صفتين اى من حيث انهما صفتان وهذا كما يقول كفى بزيد وعمرو رجلين اى من حيث انهما رجلان اذ تمحضه
رجلان الى رجلين وقسمت الناس رجلين رجلين قوله كل الحمد لله تنبيه على ان اللام اما للاستغراق او الجنس فان اختصاص الجنس يستلزم اختصاص كل فرد لانه لو ثبت شيء من
افراد الحمد لغيره تعالى لثبت الجنس له فى ضمن ذلك الفرد فلا يكون الجنس مختصا به تعالى لما بين حال الموحد وبين صفتهم وحال بضرب المثل وثبت انه لا اله الا هو رتب عليه ان الحمد له
ولعنهم فقال الحمد لله قوله فان الكل من بصدد الموت وفى عداد الموتى اى بعدهم منهم وهو اشارة الى وجه اطلاق الميت على الحى لان الصفة المشبهة صفة لازمة يجب ثبوت
مبدئها للموصوف بها حال اطلاق اللفظ فلا حملها على المستقبل بخلاف اسم الفاعل فانه صفة حادثة يمكن حمله على المستقبل تقول زيد مائت غدا اى سيموت وحاصل ما ذكر من
توجيه الميت فى خطاب الاحياء مجاز من قبيل تسمية الشئ باسم ما يؤول اليه امره تنبيها على التحقق ووقوعه لينبههم انكم وان كنتم احياء فانتم فى عداد الموتى ومائت لا يفيد هذا
المعنى لو كان حمله على الاستقبال قوله وقيل المراد به الاختصام العام مجرى انهم ميتون على الوجه المشركين الذين لم يقبلوا منه ع هذه البيانات الواضحة ودلائل الوحدانية ولم
يلتفتوا اليها فانه تعالى اخبر رسوله ع بانكم ستموتون ثم يحضرون يوم القيمة فتخاصمهم بان تقول بلغت ما اوحى الى من التبليغ والارشاد ولما ادعوا به الى الاقرار بكلمة الحق التكذيب

حسداً و

حسداً و يعتذرون بالاباطيل التى لا طائل تحتها والاعتذار عن كفرهم ولحاجهم بما كان توجيها له ودفعا لحجته ع ولكان فى صورة الاختصام مشتركا بينه ع وبينهم حيث
قيل تختصمون عند ربكم فيحكم بينكم بالحق ويميز المحق من المبطل فيجازى كل واحد منهما بما هو حقه فعلى هذا يكون التخاصم فى الدين وعلى الثانى يكون الضمير لعامة الناس لا للمشركين
خاصة ويكون المراد بالتخاصم التخاصم فى طلب الانتقام لما جرى بينهم فى الدنيا من اعتداء بعضهم على بعض روى عنه ع انه قال لا تزال الخصومة بين الناس يوم حتى تختصم
الروح الجسد فيقول الجسد انما كنت بمنزلة جذع ملقاة لا استطيع شيئا وتقول الروح انما كنت ريحا لا استطيع ان اعمل فيضرب لهما مثال الاعمى والمقعد حمل البصير المقعد
فالمقعد يعمل ببصره ويحمله الاعمى برجليه من غير توقف وتفكر حمل ان على المفاجأة لانتفاء الفائدة فى ذكره على تقدير ان يحمل على غير قوله والكلام يحتمل العهد فيكون للكافرين
من وضع الظاهر موضع الضمير للتنصيص على كفرهم حيث افترى على الله وكذب بالصدق قوله وهو ضعيف فيه بحث لان شهادة المتبوع انه متصف بالكذب على الله والتكذيب بالصدق
تقد وجد فيه ما هو علة الحكم ولا دخل لقائها ثم بالتكذيب للصدق فى الكفر وانما المعتبر نفس التكذيب سواء كان عقيب مجئ الصدق بلا توقف او بعد مجيئه بازمنة
متطاولة لما بين قاعدة التوحيد والاخلاص للمخلصين من الاجر عند ربهم وابطل طريق الشرك والضلال وبين خسرانهم من ابتداء السورة الى انتهاء ضرب المثل وامر حبيبه
بعد ذلك بان يذكر ربه بالمحامد والفضائل ويشكره على اثبات الوحدانية والوحدانية واضرب عن التعرض باحوال المشركين بقوله بل اكثرهم لا يعلمون تسجيلا عليهم بالجهل
المفرط وانهم ممن طبع على قلوبهم فلا يلتفتون الى هذه البيانات الظاهرة انجح لحبيبه صلوة الله وسلامه عليه من حرمة على ايمانهم ومن تهالكه عليهم ان يسال ويقول
الى ماذا يرجع حالهم وحالهم واجيب عنه بانك يا محمد ميت وانهم ميتون تاييسا له واقناطا كليا من ايمانهم يعنى لم يبق الا الموت والاختصام عند مالك يوم الدين قال الله
ديان يوم الدين خصى وعيد فقال اليس فى جهنم مثوى وعيدا لله بجمع الخصوم ثم قال فمن اظلم ممن كذب على الله وكذب بالصدق واردفه بالوعيد فقال اليس فى جهنم مثوى
للكافرين اى منزل ومقام لهم وهذا استفهام بمعنى التقرير ثم قال والذى جاء بالصدق وصدق به وبين ما لهم من الاجر الجزيل توبيخا لمن جمعهم قوله تختصمون وحكمه على الوعيد
بانه لا احد اظلم منهم وعلى الثانى فان اولئك هم المتقون وعلى هذا التقدير يكون الاختصام اختصام الرسول ع والمشركين لا اختصام عامة الناس قوله والذى جاء
بالصدق للجنس اشارة الى وجه الاخبار عن الذى وهو مفرد لفظا بقوله اولئك هم المتقون يعنى ان التعريف بالموصول كالتعريف باللام فانه يجوز ان يكون للاستغراق
جمعا بحسب المعنى فانه جنس من اتصف بمضمون جاء بالصدق وصدق به باعتبار تحققه فى ضمن جميع الافراد فى معنى الجمع فيصح الاخبار عنه باولئك وقيل المراد بالذى واحد
بعينه وهو محمد سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم لكن لما كان ذا اصحاب واتباع مهتدين كان ذكره مقتضيا ذكرهم معه فاعتبر ذلك فجمع خبره قوله ليكفر الله يجوز ان يكون
من صلة المحسنين اى احسنوا عملهم لذلك وان يكون من صلة محذوف مدلول عليه بما قبله اى اعطاهم ما يشاؤون من فضله ورحمته ليكفر عنهم اسوأ ما عملوا بان يستر
عملهم بالمغفرة ويسقط عنهم العقاب على الكمال الوجود ويجزيهم اجرهم ويثيبهم على الكمال الوجود فان عموم ما يشاؤون يتناول ذلك قوله خص الاسوأ جواب عما يقال انه يفهم
من النظم ان يكون اعمال المحسنين مشتملة على السيء والاسوأ والحسن والاحسن ويكون المكفر هو الاسوأ لا السيء والمجزى هو الاحسن لا الحسن وتقرير الجواب ان يستدعى تمهيد
مقدمة وهى ان افعل التفضيل اذا اضيف له معنيان احدهما ان يقصد به الزيادة على من اضيف اليه اى زيادة الموصوف على من سواه من جملة ما اضيف اليه فى الخصلة التى هو
وهم فيها مشتركان وثانيهما ان يقصد تفضيله على كل ما سواه مطلقا لا على المضاف اليه وحده ثم يضاف لا لقصد تفضيله على المضاف اليهم لكن لمجرد التخصيص والتوضيح كقولك
نبينا صلى الله عليه وسلم افضل قريش اى افضل الناس مطلقا من بين قريش فاذا تقرر هذا فقوله خص الاسوأ للمبالغة مبنى على حمله على المعنى الاضافة فى اسوأ الذى عملوا على المعنى
الاول قوله والاشعار مبنى على حملها على المعنى الثانى والاسوأ المضاف بهذا المعنى لا يستدعى ان يكون لهم عمل اخر يشاركه فى كونه سوءا وهذا ارفع منه حتى يراد ان يقال لزم ان
يكف الاسوأ لا السيء بل الاسوأ بهذا المعنى قطع عن متعلقه قصدا الى نفس الزيادة ايهاما للمبالغة نحو فلان يعطى ويمنع اى يوجد حقيقتهما فان قطعه عن متعلقه وعدم اعتبار
مشاركته مع غيره فى اصل الوصف وتفضيله عليه فى ذلك بدل على ان الموصول بلغ فى اتصافه بهذا الوصف الى حيث لا يتصور معه فى ذلك بدل على ان الموصول بلغ فى اتصافه ان
يشاركه غيره فيه فثبت ان الموصوف بافضل بهذا المعنى يجب ان يبلغ فى الاتصاف باصل الوصف ابلغ المراتب وغاية الكمال فالشبهة باقية بحالها لانه يكون الاسوأ البالغ الى اعلى
مراتب السوء لا يستلزم سقوط العقاب عنهم بالكلية فاشار الى دفعه بان الاسوأ بهذا المعنى يراد به ما فرط عنهم من الصغائر لانهم مستقيما مجتنبون عن المعاصي وان تقوى ان
يصدر منهم زلة يستعظمونها السوء بالمعنى المذكور واجاب ثالثا بان الاسوأ يجوز ان يجرد عنه معنى التفضيل ويكون بمعنى السيء كما جرد عن احد ذلك وكان بمعنى العادل وان
المقصود ان المروانيين كلهم جائرون وانهما عادلان من بينهم لان فهم من يعدل وهما اعدلاهم قيل الناقص هو محمد الخليفة سمى به لانه نقص اعطية القوم حين استخلف
والاشج عمر بن عبد العزيز وكان براسه شجة اذ نفحه فرس او اداة جده مروان برجله قوله فيعد لهم محاسن اعمالهم باحسنها اشارة الى الجواب انه لزم ان يكون المجزى بالاحسن
لا الحسن يعنى ان اضافة احسن للزيادة المطلقة عبر الله تعالى عن الحسن الذى يعملونه بالاحسن بالمعنى المذكور لانه عند الله كذلك لحسن اخلاصهم فيه التخييل افساد
العقل او العضو والشارة الخادم قوله تعالى ويخوفونك يجوز ان يكون حالا من عبده لان المعنى اليس كافيا حال تخويفهم اياك بكذا اى انه كافيك فى كل حال حتى فى هذه الحال ويجوز
ان يكون مستانفة لبيان سخافة رايهم وتحقيق انه ع لا يخاف من الذين يخوفونه منهم فاخبر انهم يقرون بان خالق العالم هو الله تعالى وحده ثم امر نبيه صلى الله عليه وسلم
ان يقول لهم معرضا اقررتم بان الخالق هو الله تعالى وان النفع والضر كله بيده اخبروني ان آلهتكم ان ارادني الله بضر من مرض ونحوه هل يكشفنه وان ارادني بخير
نفعا من صحة ونحوه هل يمسكنها عنى ومعلوم انهن لا يقدرون على شيء فكيف اخاف منهن فلما كان الغرض من فرض المسئلة بيان عدم خوفه منهن فرض المسئلة فى نفسه
لان فرضها فى غيره لا يفيد المطلوب قال مقاتل لما نزل هذه الاية سالهم النبى ع فسكتوا فنزل قوله قل حسبى الله اى ثقتى بالله لان الكافى اصابة الخير ودفع الضر قوله وانما
قال كاشفات اى انما انثهن وجرى على لو صفهم اياهن بالانوثة حيث يسمونها باللات والعزى ومنات فانها الفاظ مؤنثة اما العزى ومنات فلعلامة التانيث حيث كالظلمة
والغرفة واما اللات فلاستعمالها مؤنثة مع انه يمكن تذكيرها بتاويل الاوثان والاصنام كما ذكرها فى قوله ويخوفونك بالذين من دونه لان الوضع يقتضى تانيثها فكيف
اذا كانت مؤنثة فى نفسها فان المقصود التنبيه على كمال ضعفهن مما ينسب المشركون اليهن والتانيث مظنة الضعف والذى كانه قيل الاناث اللاتى هى اللات و
العزى ومنات هل هن كاشفات او ممسكات اى انهن اضعف من ذلك واعجز المكانة اسم للمكان على انها مفعلة من الكون اى على موضع كونكم ثم استعير للطريقة
والحال على الظاهر ان المراد من الاستعارة هنا معناها اللغوى والا فهو من المجاز المرسل والعلاقة المجاورة فان طريقة الفاعل وحالته تجاوز مكانه فعلا ولا تشابهه
وكانه انما اطلق عليها الاستعارة ليشاكل قوله كما استعير هنا وحيث من المكان الزمان فانهما مستعاران بالمعنى الاصطلاحى لمشابهة الزمان المكان فى الظرفية وهذا امر تهديد
اعملوا واجتهدوا على حسب حالكم التى انتم عليها من العداوة وارادة انواع الكيد والمكر فانى عامل فى اظهار الدين واعلاء شانه ولو كره الكافرون على حسب حالى ووسائلى
وتاييدى فيها ونصرتى من عند الله قوله والمبالغة فى الوعيد اى حذف ما يتعلق بقوله انى عامل للتعميم وليذهب السامع كل مذهب وللاشعار بانه لا يتنوع حد

فانه لو ذكر على مكانتي ربما يتوهم ان له حالة واحدة يستمر هو عليها فلما لم يذكر اشعر ذلك ان حالته لا تقف على حد يتمكن الوصف من وصفه بل انها لا تزال في ترق ساعة فساعة الى ان تنتهي في
القوة الى اقصى غايات الكمال ليظهره على الدين كله قوله ولذلك توعدهم بكونه منصورا عليهم في الدنيا والاخرة لاجل ان قوله على مكانتي مراد حذف لما ذكر رب قوله فستعلمون الاية على قوله في
عامل على وجه التوعد فان حق النظم ان يقال فسوف تعلمون مكانتي واني غالب عليكم في الدنيا والاخرة فوضع موضع عذاب الدنيا قوله من يأتيه عذاب يخزيه ووضع عذاب الاخرة قوله
ويحل عليه عذاب مقيم وخسارة الاعداء في الدنيا والاخرة ليس الا كونه منصورا عليهم فيهما وعلى مكانة رفيعة وغلبة تامة قوله ملتبسا به اشارة الى انه بالحق حال من فاعل
انزلنا او مفعوله ويجوز ان يكون الباء سببية اي انزلناه بسبب بيان الحق حال وهو ما فيه مما يحتاج اليه الناس قوله اي يقبضها حال لا نفس على الاول اعلى الارواح وفي
توفيها باستيفائها وقبضها بمعنى قطع تعلقها عن الابدان وتصرفها فيها فان الانفس المائية والنائمة مستوفاة ظاهرة وباطنا الجوهري وفاة حقه ووفاه بمعنى اي اعطاه وافيا والمتوفى
حقه وتوفاه بمعنى وتوفاه الله اي قبض روحه والوفاة الموت فقوله تعالى والتي لم تمت في محل النصب عطف على الانفس والتقدير ويتوفى الانفس التي لم تمت في منامها فحذف الناصب الموصول
لدلالتهما ما تقدم عليهما وفي منامها متعلق بهذا الفعل المقدر اي يتوفاها وقت منامها قوله ابن عباس رض بينهما مثل شعاع الشمس الذي بلغ اليه فهمي من هذا الكلام والله
اعلم ان النسبة بينهما مثل النسبة التي بين الشمس وشعاعها في ان احدهما متعلق بالاخر فان الروح التي هي مبدأ النفس والحيوة بمنزلة الشعاع للنفس التي هي مبدأ
التعقل والتمييز ويؤيده ما نقل الطيبي عن الوحام انه قال للنفس الانسانية جوهر مشرق روحاني اذا تعلق بالبدن حصل ضوؤه في جميع الاعضاء وهي الحيوة في
انه في وقت النوم ينقطع تعلقه عن ظاهر البدن دون باطنه وفي وقت الموت ينقطع التعلق عن ظاهره وباطنه فالموت والنوم من جنس واحد بهذا الاعتبار لكن الموت انقطاع تام
كامل والنوم انقطاع ناقص انتهى كلامه واذا كان كلام ابن عباس بهذا التوجيه ظهر وجه كونه قريبا مما ذكره المصنف ان معنى توفي النفس المائية قطع تعلقها عن ظاهر البدن وباطنه
وجعلها بحيث لا يتصرف في ظاهر البدن بالادراك والتمييز ولا في باطنها بالتنفس والحيوة ومعنى توفي النفس النائمة قطع تعلقها عن ظاهر البدن فان النائم لا يدرك شيئا
فلا يسمع ولا يبصر ولا يعقل لا عن باطن البدن لانه حي متنفس كما في حال يقظته ثم انه تعالى لما جمع بين النفس المائية والنائمة في حكم التوفي بمعنى قطع تعلق النفس عن البدن مطلقا فرق
بين جهتي التوفي فحكم على النفس المائية بالامساك وعلى النائمة بالارسال فقال فيمسك التي قضى عليها الموت اي يمسك التي قطع تعلقها عن ظاهرها وباطنها ولا يردها الى البدن
ويرسل التي قطع تعلقها ظاهرا فقط قوله بل اتخذوا قريش محمد اشارة الى ان ام منقطعة بمعنى بل وهمزة الانكار اي ما طمع ان يتفكروا فيها فيستدلوا على كمال قدرته وحكمته
فيتقادوا لامره وحكمه وانظر الى فرط جهالتهم حيث اتخذوا من لا يملك شيئا ولا يعقل شفعاء لهم عند الله تعالى وقيل هي متصلة ومعادلها محذوف اي اعتدوا الاوثان على
زعمهم انها مستحقة للعبادة لذواتها لكونها خالق السموات والارض ومالك الامور كلها ام على زعم انها شفعاء لهم قوله ايشفعون ولو كانوا اشارة الى انه من قبل جعل الهمزة
محذوفة ويشفعون ولو كانوا حال من فاعل اي ايشفعون حال فقد عدم ملكهم او عدم عقلهم قوله والعامل في اذا المفاجأة اي العامل في اذا في قوله تعالى واذا ذكر الذين
من دونه اذا هم يستبشرون منصوب به لان العامل في اذا المفاجأة وهو خبر للمبتدأ الكن اذا ذكر ظرف واذا هم يستبشرون مفعول به لان العامل لا يعمل في ظرفين من جنس
واحد من غير ان يكون الثاني بدلا من الاول ولان فعل المفاجأة لا تدل من منعول به لانه متعد وجعل الزمخشري تقديرها الكلام في وقت ذكر الذين من دونه فاجؤوا
وقت الاستبشار وفسر اذا المفاجأة بالوقت وقد قالوا انه للمكان ولعل الداعي اليه رعاية المناسبة بين اذا واذا فان قلت ما ذكره مؤد الى ان يكون للزمان زمان قلت
انما يلزم ذلك ان لم يكن الوقت الثاني هو الوقت الاول بعينه انهم يجعلون وقت الذكر وقت الاستبشار من غير تلبث واما العامل في اذا في قوله واذا ذكر الله فقوله اشمأزت ومنه
الحديث مبيتنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ اطلع علينا رجل اي فاجأنا في زمان جلوسنا عنده وقت طلوع الرجل وضع قوله تعالى الذين لا يؤمنون بالاخرة موضع الضمير
فان المعنى اشمأزت قلوبهم تنبيها على انهم انما اشمأزوا لانهم كانوا في اللذات العاجلة وانهمكوا في الشهوات النفسانية فاذا سمعوا لا اله الا هو وحده واستلزم ذلك
العبادة والتجافي عن دار الغرور والانابة الى دار الخلود ظهر اثار الكآبة على وجوههم وانقبضت قلوبهم وضاقت صدورهم واذا ذكرت الاصنام مالت قلوبهم الى اللذات العاجلة
واستبشروا وفرحوا قوله واحاط بهم جزاؤه قدر الجزاء كما في قوله تعالى هذا ما كنزتم لانفسكم اي جزاء ما كنزتم لان ما كانوا يستهزؤون به في الدنيا من انبياء الله واياته لا معنى للاحاطة
بهم في العقبى الا بذلك التقدير قوله اخبار عن الجنس بحال الانسان عن الجنس واستدل عليه بقوله لكن اكثرهم لا يعلمون لانه لو حمل على المعهود وهو الذي تشمئز قلوبهم عن ذكر الله
ويستبشرون بذكر غيره لما كان لتخصيص اكثرهم بانهم لا يعلمون وجه لان كلهم كذلك وهذا الحمل لا ينافي دخول هؤلاء المشمئزين المستبشرين دخولا اوليا في هذا الحكم وهو الرجوع
اليه اذا مسهم ضر وشدة الا ان عطف هذه الجملة على قوله واذا ذكر الله وحده اشمأزت بالفاء السببية المؤذنة بانهم يجعلون اشمئزاز قلوبهم عن ذكر الله سببا في الالتجاء
اليه عند الشدائد يصدق الاختيار دوال الانابة اليه وعقيب الرجاء اليه التنفر عنه والاستهزاء بذكره هم مجموعون في مقام الانقياد التام والاجابة فيلتجئون اليه عند
الشدائد وما هذا الا تعكيس في السبب يستدعي ان يحمل الانسان على المعهود والاتيان يكون الضمير عن ذكر الله ملحوظا فيصل الى الجنس حق يكون العطف
المذكور تقبيحا لحالهم وبيانا لمنا قضتهم وتعكيسهم في التسبب حيث جعلوا ما هو سبب للاعراض عنه سببا للالتجاء اليه قوله وما بينهما اعتراض مؤكد لانكار تعكيسهم في
السببية وجعل كفرهم بالله ذريعة الى الالتجاء اليه فان حق الجملة المعترضة ان تؤكد واحدة من الجملتين اللتين وقعت هي معترضة بينهما والامر ههنا كذلك لان الجملة
المتقدمة وهي قوله تعالى واذا ذكر الله وحده الخ معناها انكار الالتجاء اليه تعالى بعد الاستهزاء عن ذكره والاستبشار بذكر غيره وما وقع معترضة بينهما وهو دعاؤه عم ربه تعالى
بامر منه تأكيد الانكار الواقع في طرفيه لانه قيل يا رب لا يحكم بيني وبين هؤلاء الذين يجترؤون عليك مثل هذه الجرأة العظيمة الا انت قوله فان التخويل مختص به بالعطاء
تفضلا بان يعطيه ابتداء من غير ان يتحقق ما يقتضي ذلك ولا يستعمل في الاعطاء بطريق المجازاة بل في ابتداء العطية قوله تعالى على علم حال من الضمير المرفوع او المنصوب
في اوتيته ان فسر بقوله على علم مني بانه سيأعطاه لتصريح الضمير في شأن اعطاء على الوجهين الباقيين حال من الضمير المرفوع ولهذا ما بدر الضمير المنصوب
ويجوز ان يكون ما في انما اوتيته كافة والضمير للنعمة وتذكيره حملا على المعنى لان المراد بالنعمة الانعام او شيء منها وان يكون موصولة والضمير عائد اليه راجع الى ما اي ان
الذي اوتيته على علم مني او من الله بي باستحقاقي اياه فان قلت كيف يحمل كونها موصولة وحق الموصولة ان يكون مفصولا في الخط عنها اجيب بانه الخط لا ينقاس
خط المصحف وخط العروض قوله وهو ذلك لما قاله كانه قال ما خولنا اياها لما تقول بل هي فتنة اي ابتلاء ومحنة لك استكرام تكفر ام تشكر قوله اي هذا القائل او الكلام
قوله ومن الا ان جميع اعمالهم كذا لتوجه الوجزاء ما كسبوا يعم جميع اعمالهم فاذا عبر عن اجزية ما كسبوا بالسيئات لكونها اجزية السيئات كان ذلك رمزا اليه عله
اضافتها الى جميع ما كسبوا قوله على ما هو عرف القرآن اما في اللغة فالاضافة لا يختص المضاف بالمؤمن ان الخلائق كلهم مملوكون في قبضة قدرته مسخرون قوله لا تيأسوا
من مغفرته اولا اي بمحو السيئات واسقاط العقوبات وتفضله ثانيا اي يكرمكم برفيع الدرجات وقصور الجنات بطريق التفضل من غير سبق الاستحقاق قوله عفوا ولو بعد
اي يسترها جميعا بان يمحوها من صحائف الكرام اي هدمها و مذهب اهل السنة انه تعالى ان كان يغفر الذنوب ويعفو عنها قطعا الا انهم هذا العفو والغفران يقع على وجهين تارة

يقع ابتداء

يقع ابتداء وتارة يعذب في النار مدة ثم يخرجه عن النار ويعفو عنه فان قيل اذا كان جميع الذنوب مكفرة بعفو الله تعالى ومغفرته فما الحاجة الى التوبة فان التوبة يراد بها اسقاط
العقاب فاذا سقط العقاب بعفو الله تعالى فاي حاجة اليها مع انها واجبة على العاصي عند نا وان لم يكن شرطا في العفو والغفران اجيب بان فائدتها اسقاط العقاب
حتى يكون مغفرته مسبوقة بالتعذيب وان كانت يحتمل ان يغفر ابتداء من غير توبة وسبق تعذيب بحكم مشيئته والمعتزلة لما شرطوا التوبة في عفو الله وغفرانه وقالوا
ان مشيئته تابعة لحكمته وعدله الملكه وجبروته قيدوا قوله تعالى ان الله يغفر الذنوب جميعا بالتوبة وحملوا هذا المطلق على ما قيد في موضع اخر دفعا للتناقض وقولهم با
التقييد فغيبهذا الموضع محل نظر ولم يصرح في شيء من المواضع بان المغفرة متوقفة على التوبة وغاية ما ذكر ان تذكر المغفرة بعد ذكر التوبة وهو لا يستلزم عدم
حصول المغفرة بدونها كما لا يستلزم ذكر الانابة والاخلاص بعد ذكر المغفرة بالتوبة بان التقييد في هذه الاية والنص رد على الزمخشري في تقييده المغفرة بالتوبة
بان التقييد خلاف الظاهر فلا يصار اليه الا بالضرورة ثم استدل على ان غفران ما عدا الشرك من الذنوب مطلق غير مشروط بالتوبة بوجوه الاول قوله تعالى ان الله لا يغفر
ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فان المشرك الغير المغفور هو الذي لم يتب عنه لضرورة ان المشرك اذا تاب عن شركه واسلم يغفر له شركه فيكون المراد
بما دون الشرك الذي يغفر لمن يشاء سالم مسبوقا بالتوبة والا لا يطابق النفي والاثبات والثاني التعليل المشتمل على المبالغة من الصيغة لان صيغة الفعول
والفعيل للمبالغة وعلى الحصر المستفاد من تعريف الخبر مع توسيط ضمير الفصل وهما يفيدان كون صفتي الغفران والرحمة في اعلى درجات الكمال وذلك يناسب
الاطلاق دون التقييد والثالث انه لم يكتف بتوصيف ذاته بالمغفرة التي هي في قوة الوعد بها بل اردفه بتوصيفه بالرحمة والوعد بها وذلك يدل على ان مغفرته
بالغة نهاية الكمال ومن جملة وجوه كمالها كونها غير مشروطة بالتوبة والرابع ان التعبير عن المذنب بالعبد المشعر بذلته ومسكنته واضافته الى نفسه المفيدة
لاختصاصه به وتصدير الكلام بالتعبير على هذا الوجه يدل على ان المقام مقام الترحم واظهار العناية بشأنه وذلك يستدعي ان يغفر له ذنوبه مطلقا ويجعله سالما
من عقابه تاب او لم يتب والخامس ان تخصيص ضرر اسرافهم بهم وارجاعه اليهم توصيف لهم بجهل وخامة عاقبة الاسراف وهو ايضا يشعر بالترحم والسادس ان اطلاق
النهي عن القنوط عن الرحمة معناه الامر بالرجاء مطلقا والكريم اذا امر برجاء الرحمة مطلقا وهو امر برجاء المغفرة كذلك بطريق الاولى فانه اول الكلام في معنى
برجاء غفرانه مطلقا يكون تقييده اخرا بالتوبة منافيا له والسابع اطلاق الرحمة وعدم تقييدها بنوع منها اطماع لها بجميع وجوهها فتقييد المغفرة بالتوبة ينافيه والثامن
ان تعليل النهي عن القنوط مطلقا بقوله ان الله يغفر الذنوب جميعا يدل على اطلاق المغفرة اذ لا وجه لتعليله بالمغفرة المقيدة والتاسع وضع الظاهر موضع الضمير وقد مر
وجهه والعاشر التأكيد بالجميع فانه يدل على مزيد العناية بشأن المغفرة فلا يناسب تقييدها قوله عليه السلام ما احب ان لي الدنيا وما فيها بهذه الاية والباء في
قوله بها للمقابلة والمعنى ما احب ان املك الدنيا وما فيها بدل هذه الاية لانه تعالى من على من اسرف من عباده ووعدهم ان يغفر لهم ذنوبهم جميعا ونهاهم عن ان يقنطوا
من رحمة الله الواسعة فقال رجل ومن اشرك والواو فيه عاطفة على المعطوف عليه الذنوب جميعا اي ايغفر ذنوب من اشرك ايضا المعنى لعله انتظر الجواب
معنى قوله تعالى يا عبادي وان له مزيد اختصاص بالمؤمنين فضل الغفران بهم ولما تفكر في عموم قوله الذنوب جميعا تردد فسأل الواقعة مسكوته ثم قال لعلم ان
لا انتظار الوحي او الاجتهاد على قول من يجوزون له او لاستبعاده السائل حيث كان الامر واضحا لان شموله للكافر شموله اول لان الاسلام مكفر لما سبق قال وقوله ثم
الا ومن اشرك اي ومن اشرك كذلك قوله ان اهل مكة قالوا ذلك بعد فتح مكة ونسخ وجوب الهجرة من مكة الى المدينة قوله في جماعة فتنوا قيل اي امروا بالتكاليف الشرعية
من القتال وغيره فلم يصبروا عليها فارتدوا قوله لا ينفي عمومها خبر لقوله وما روي مع الذي عطف عليه يعني ان ما ذكر من الاقوال وان دل على ان الاية نزلت في حق المشركين
او المرتدين او في المسرفين مطلقا من اهل الشرك وعصاة المؤمنين ومن المعلوم ان الله تعالى لا يغفر الشرك والارتداد الا بشرط التوبة فيكون المغفرة في الاية مقيدة
بالتوبة لا عما مع حالتي التوبة وعدمها الا ان تقييدها بالتوبة في حق الشرك لا يفهم من هذه الاية وانما يفهم من مواضع اخر وهذه الاية تدل على حصول المغفرة مطلقا
وعمومها حالتي التوبة وعدمها ثم ان الدليل المنفصل خص مغفرة الشرك بحالة التوبة عنه وقيدها بها وبقيت فيما عدا الشرك على اطلاقها وعمومها وقال الزمخشري و
انما ذكر الانابة على اثر المغفرة لئلا يطمع طامع في حصولها من غير توبة وللدلالة على انها شرط فيها لازم لا يحصل بدونه فاجاب عنه المص بان ذكر الانابة عقيب المغفرة لا ينفي
عمومها وحصولها حالتي التوبة وعدمها لان ذكر الانابة من الاخلاص بعد الاطماع في حصول المغفرة مطلقا لا يدل على توقف حصولها عليهما واشتراطها بهما وانما ذكر عقيبهما
بطريق الامر بهما بيانا لوجوبهما على المكلف بعد بيان حرمة القنوط عليه وتعليله بانه يغفر الذنوب جميعا وهذه القضية لما كانت في قوة الجزئية من حيث حملها
عما يدل على ان هذه المغفرة المطلقة هل هي في كل احد او بعضه كان خوف العقاب قائما اذ لم نقطع بالاية السابقة انه تعالى يعفو عنا مطلقا او يعذب مدة ثم
يعذب يعفو بعد ذلك فلذلك امرنا بالتوبة عقيبها وخوفنا بنزول العذاب علينا من حيث لا ندري قوله القرآن فان القرآن كله احسن ما انزل الى بني ادم من الوحي
الالهي والكتب السماوي فيكون ما انزل عبارة عن جنس ما انزل وهو في الوجه الباقية يكون علما عبارة عن القرآن والمراد باحسنه ما ذكر فيه من نحو
الطاعة والانابة المأمور بها فان ذكر فيه القبائح والمنكرات المنهي عنها كما ذكر فيه الامور المأمور بها وهي احسن نتيجة وعاقبة قوله كراهة ان تقول اشارة الى
ان تقول مفعول له اي انيبوا واسلموا وبادروا الى ما امرتم به كراهة ان تقول او مخافة او حذرا ان تقول او خوفنا كم مخافة العذاب كراهة ان تقول وقراءة العامة
يا حسرتا بالف مبدلة من ياء الاضافة فان الاصل يا حسرتي والعرب تبدل ياء المتكلم الفا في الاستغاثة فتقول يا ويلتا ويا ندامتا ثم يراد الخفة الالف مع الياء
والتحسر الاغتمام على ما فات قوله لان القائل بعض الانفس وهو اما نفس الكافر وهو نوع من جنس النفوس فيكون التنكير للنوعية واما نفس متميزة من غيرها
بمزيد اللجاج في الكفر او بالعذاب العظيم فيكون التنكير للافراد شخصا قال الاعشى شاكيا عن قومه حين قعدوا عن نصره دعا قومه حولي فجاؤوا النصرة ونادت
قوما بالمسناة غيبا ورب بقيع لو هتفت بجوه اتاني كريم ينفض الراس مغضبا المسناة العرم والبقيع موضع فيه اروم الشجر من ضروب شتى ومنه بقيع الغرقد
مقبرة بالمدينة والغرقد اسم شجر كانه لما تقاعد قومه عن نصره وغابوا قال ذلك ومعنى قوله قوما بالمسناة غيبا اموات مقبورين لانه اذا قبر الميت صارت
الاحجار المركومة مسناة فوق الميت والبيت الثاني مبالغة في الالتجاء بحيث نزل الشاعر فيه قوما دعاهم لنصرة منزلة من هو دونه الميت المقبور فقال ورب
مقبرة لو هتفت بجوها اتاني كريم ينفض الراس من تراب القبر حولا على غضبا اي مغضبا واراد بالبقيع المقبرة تشبيها لها ببقيع الغرقد وتنكير كريم فيه
للتكثير يريد ما في افواج من الكرام ينصرونني لانه في صدد مدح نفسه وبيان كثرة من يجيب الى نصرته وحمله على الافراد لا يفيد المقصود بل يخل به وما في قوله
على ما فرطت مصدرية اي على تفريطي والجنب في اللغة الجانب واصل الجنب الجارحة ثم استعار للناحية التي يليها كعادتهم في استعارة كناية سائر الجوارح لها
نحو اليمين والشمال للمكان يليهما ثم يستعمل الجنب بمعنى الناحية والمكان كناية عن ذات الشيء بناء على ان ثبوت ما هو من عوارض الذات واحوال المكان من لوازمه

شيوته لذاته فيقال مثلا فعلت هذا الشيء لمكانك اى لاجلك وذاتك فلو فرق بين ذكر المكان وتركه وتاديه اصل المعنى الا انه اذا ذكر يكون كناية فيكون الكلام ابلغ فاذا قيل فرطت في
جنب الله فكانه قيل في الله فلابد من تقدير مضاف محذوف سواء ذكر الجنب ام لم يذكر اى فرطت في حقه وهو طاعته فيما امر به ونهى عنه او امر الحب العاشق ومعه بمعنى معه بكسر
الحب فيهما اى احبه فهو وامق وحرى بان ينجر اليه مثل عطشان وعطشى وزنا ومعنى ونقلهم اصله تتقطع قوله وقيل في ذات الله اى قيل ان جنب صلة زايدة ومعناه في
الله على تقدير المضاف قوله باهل الله اى باهل الله بمعنى دينه وطاعته قال قتادة لم يكفه ان ضيع طاعة الله حتى جعل يسخر باهل طاعته وان في قوله وان كنت لمن الساخرين مخففة من
واللام هي الفارقة بينها وبين النافية واسمها مضمر وهو ضمير الشأن او الامر والجملة في محل النصب على انها حال من فاعل فرطت اى فرطت في حال سخريتي وبها تمت اول
المقالات التي حكاها الله عنهم انهم يقولونها بعد نزول العذاب عليهم ثم حكى النوع الثاني من مقالتهم التي يقولونها ايضا بعده بقوله او تقول لو ان الله هداني لكنت من المتقين من
الشرك والمعاصي اى لو وفقني للاهتداء لاهتديت ولكنه علم مني اختيار الضلال والغواية وترك الرغبة في الهدى والاستحقاق به فاضلني وخذلني ولم يوفقني ثم حكى
النوع الثالث منها فقال او تقول حين ترى العذاب عيانا لو ان لي كرة اى رجعة الى الدنيا فاكون من المحسنين فتحسروا اولا على التفريط في طاعة الله تعالى وثانيا على فقد
الهداية وثالثا تمنوا الرجعة وكلمة او فيها بينها لمنع الخلو لا لمنع الجمع اذ يجوز ان يجمع هذه المقالات ويتفوهوا بها جميعا لما كانت كلمة بلى مختصة بايجاب النفي ولا تقع جوابا لغير منفي وليس
في واحد من تلك المقالات لفظ النفي حتى يحسن عنه بلى اعتبر معنى النفي في قوله لو ان الله هداني لان معناه انه ما هداني فان لفظ لو اذا دخلت على المثبت يفيد معنى النفي فورد عليه
ان بلى لما كانت جوابا عن المقالة الوسطى كان ينبغي ان يقترن بها فلم فصل عنها فاجاب عنه بانه اقترانه بها لا يخلو اما ان يكون بان تقدم على المقالة الاخرى او تؤخر الوسطى عن الاخرى ولا
يحسن شيء منها اما الاول فلانه يستلزم ان يفرق بين تلك المقالات المنتظمة بان يتخلل كلام الغير بينها واما الثاني فلاستلزامه اختلال النظم المطابق للوجود فان اول ما يجري على النفس
عند رؤية اهوال القيمة ورؤية ان الناس مجزيون باعمالهم ان تتحسر على تفويتها عليها ثم تتعلل بانه لم يكن التقصير مني فانه لو هداني الله لكنت من المتقين وبعد ما تفكر وعلم ان
التقصير كان منه تتمنى الرجوع لتدارك ما فوته فلو قدم شيء من ذلك عن موضعه او اخر عنه لما كانت الترتيب بحسب الذكر موافقا للترتيب بحسب الوجود فلم يبق الا ان يذكر
تلك المقالات على وفق ترتيبها في الوجود ثم يجاب من بينها عما يستدعي ان يجاب عنها قوله وهو لا يمنع تأثير قدرة الله تعالى يعني ان الجواب بان اياتي بينت لك ما فيه سعادتك
وما يجنبك عن شقاوتك ومكنت من اختيار الهداية على الغواية والحق على الباطل لكنك تركت ذلك الاختيار واشتغلت بضده فانما جاء التقصير من قبلك صرف التمكين و
الاقتدار الصالح للتصدي الى اختيار ما يرديك ويهلكك يوهم ان قدرة العبد مستقلة في افعاله ولا تأثير لقدرة الله في فعل العبد كما هو مذهب المعتزلة وكذا ما في هذا الجواب
من اسناد التكذيب والاستكبار والكفر اليه يوهم ذلك الا انه وهم باطل لان اسناد الفعل اليه لا يوجبه ولا يستدعي استقلال قدرته فيه بل يكفي في ذلك ان يكون لقدرته
مدخل فيه قوله وتذكير الخطاب اى في قوله قد جاءتك فكذبت واستكبرت وكنت على ارادة الخطاب للانسان وقرأ بعضهم بتأنيث كلها لسبق ذكر النفس قوله اذ الظاهر
ان ترى من رؤية البصر لانه تعلق الرؤية القلبية بالاجسام الا انها خلاف الظاهر بل الظاهر ان تتعلق بها الاجسام كرؤية البصر وانه لو كان ترى من رؤية القلب
يكون الجملة مفعولا ثانيا له وان جعلت الرؤية بصرية يكون ظاهر المعنى ترى حال سواد وجوههم الا ان مآل المعنى ترى سواد وجوههم فان رؤية الشيء حال يفيد رؤية
حاله لان حكم العامل ينسحب على الحال قوله بمفازتهم اولا بمعناها الحقيقي وهو الفلاح والظفر بالخير على اتم الوجوه بان ينجيهم بظفرهم لمرادهم الخير مما نال المتكبرون من سواد الوجه
والثوا في الجحيم ثم فسر المفازة بقوله لا يمسهم السوء ولا هم يحزنون لانه قيل وما مفازتهم فقيل لا يمسهم السوء فمآل المعنى انه ينجيهم بنفي السوء والحزن عنهم وثانيا فسرها
بالنجاة وبين وجهه بان النجاة من العذاب اهم اقسام الفوز والظفر بالخير واكمل افراده فصح صرف مطلق الفوز اليه وارادته منه ولا يحتاج الى تقدير المضاف اى ينجيهم بسبب
مفازتهم ونجاتهم وهو الاعمال الصالحة او الى ان يجعل المفازة التي اريد بها النجاة مجازا مرسلا عن العمل الصالح على طريق اطلاق المسبب وارادة السبب لان العمل
سببها وثالثا فسرها بالسعادة الازلية ورابعا بالعمل الصالح وبين وجههما بكون اطلاق الفوز عليهما من قبيل اطلاق اسم المسبب على السبب لان كل واحد منهما سبب الفوز
والفلاح اى ينجيهم في حال انهم لا يمسهم السوء بمفازتهم اى سعادتهم وبصالح اعمالهم على ان يكون الباء صلة لا يمسهم وانه حال من الذين اتقوا قوله من خير وشر وايمان
وكفر رد على المعتزلة المنكرين بكونه تعالى خالقا للشر ولافعال العباد قوله يتولى التصرف فيه اى الاشياء كلها موكولة اليه فهو القائم بحفظها وتدبيرها من غير مشارك
قوله لا يملك امرها ولا يتمكن من التصرف فيها غيره استفاد الحصر من تقديم الظرف فانه يفيد تأكيد الاختصاص المستفاد من اللام وهو معنى قوله وفيها مزيد دلالة على الاختصاص جعل
ملك مفاتيح السموات والارض كناية عن تملكها والقدرة عليها وحفظها بناء على ان ملك مفاتيح الشيء لازم لكونه نفسه وكل الشيء فاثبت الله لذاته الكريم اللازم للدلالة
على ثبوت الملزوم وفيه اشكال بناء على ما ذكر في الفرق بين الكناية والمجاز لاشتماله على قرينة صارفة عن ارادة الموضوع له لا يجوز فيه ارادة الموضوع له بخلاف الكناية فان المقصود
فيها هو المعنى الكنائي وهو الملزوم مع جواز ارادة الموضوع له وهو اللازم وفيما نحن فيه لا يصح ارادة حقيقة المفاتيح اذ ليس ثمة مفاتيح واغلاق الا ان يجعل هذه كناية
مبنية على الاستعارة التمثيلية بان شبه السموات والارض من حيث كونها داخلة تحت قدرة الله تعالى ومحفوظة بحفظه باشياء ذوات مغلقة ابوابها باغلاق ذوات مفاتيح
محفوظة مفاتيحها ثم يطلق عليها ما يعبر به عن الحالة القائمة بالمشبه به فيقال انها اغلقت وحفظت مفاتيحها وبيده تلك المفاتيح اى انه مالكها والمتصرف فيها وحافظها قوله
كذا كثير فانه جمع ذكر على الشذوذ وكالمحاسن في جمع حسن على خلاف لفظ الواحد قال الامام النسفي الاقليد اصله بالفارسية كليد فمن سبق الى العرب وتكلمت به فصار عربيا
انتهى كان اطراد الاستعمال على اللفظ المهمل يخرجه من كونه مهملا ويدخله في المستعمل قوله متصل بقوله وينجي لما انه متصل به اتصال احد المتقابلين بالاخر اى ينجي الله
المتقين بمفازتهم والذين كفروا هم الخاسرون فان مفردات احد الجملتين مقابلة لمفردات الاخرى من حيث المعنى وهاتان الجملتان لما سيقتا لبيان انه تعالى مجاز كل
واحد من اهل التقوى والكفر على حسب افعالهم اعترض بينهما ما يؤكد هذا المعنى لانه اذا كان خالق كل شيء وكان الاشياء كلها موكولة اليه وكان ما كان خزائن السموات
والارض بحفظها ويفتح على عباده منها ما يشاء لزم ان يكون مطلعا على افعال المكلفين مجازيا عليها روى عن الامام انه قال وهذا عندي ضعيف من وجهين الاول ان وقوع
الفاصل الكثير بين المعطوف والمعطوف عليه بعيد والثاني ان قوله وينجي الله الذين اتقوا جملة فعلية وقوله والذين كفروا بآيات الله جملة اسمية ولا يحسن عطف الجملة
الاسمية على الفعلية فما ذكره المص من النكتة في تغيير النظم جواب عن الوجه الثاني والنكتة الاولى معنى قوله تعالى ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك
وحاصل النكتة الثانية المبالغة كونه لم يصرح باسناد وعيد العصاة الى نفسه قوله او بما يليه الخ هو متصل بقوله الله خالق كل شيء الاية على معنى ان كل ما في السموات
والارض فالله خالقه وفاتح بابه والذين كفروا بذلك المذكور وجحدوا ان الامر كذلك اولئك هم الخاسرون قوله اى افغير الله اعبد اشارة الى ان افغير منصوب باعبد
ولما ورد عليه انه كيف يجوز ذلك والحال ان مفعول الامر لابد ان يكون مفردا فان وقع جملة يحتاج الى الجامع لفظا او تقديرا حتى يؤول بالمفرد فيكون تقدير الكلام تأمروني
ان اعبد فيكون اعبد معمولا لما هو المتقدم عليه في صلة ان وما كان في حيز الصلة لا يتقدم على الموصول اجاب عنه بجوابين الاول انه تأمروني معترضة بين العامل ومعموله

ومعناه فلا اعبد غير الله بامركم فيما تأمرون به اى عظيم بما يدل عليه من تقبيله بنفسه او بان تشير اليه بيدك وتقبلها كما يستلم الحجر الاسود وفي الصحاح استلم
الحجر لمسه اما بالقبلة او باليد ولعل الفعل من السلم وهو الصلح وان نفيا له قوله لفرط غباوتهم وذلك لان امرهم بذلك بعدما تبين انه تعالى خالق الاشياء كلها وانها كلها موكولة
اليه وان مفاتيح خزائن السموات والارض له وحده وان هذه الاصنام جمادات لا تضر ولا تنفع غاية الجهل والغباوة قوله ويجوز ان ينتصب غيره لما دل عليه تأمروني اعبد
جواب ثالث عن ذلك وتقديره سلمنا ان اعبد مفعول تأمروني بتقدير ان وان غير على هذا لا يكون منصوبا باعبد بناء على ان ما بعد ان لا يعمل فيما قبله لكنا
نختار انه منصوب بما دل عليه الجملتان فانهما في تأويل تعبدونني بمعنى تقولون لي اعبد فانه تعبيد وتسخير فمرجع المعنى الى قولك افغير الله تقولون لي اعبد
ولا مانع فيه من انتصاب غير باعبد لعدم الاحتياج الى تقدير ان فيه لان مقول القول يكون جملة محكية بخلاف مفعول الامر فاذا جاز تقديم معمول الفعل في الجملة
التي هي مفعول صريح القول فليجز تقديمه في الجملة التي هي اعبد مفعول ما هو بمعنى القول وهو الامر فان قولك افغير الله تأمروني ان اعبد في معنى افغير الله تقولون
لي اعبد فغير في التركيب الاول منصوب بما يدل عليه الجملتان وانهما بمعناه وهو تقولون لي اعبد وقرأ الجمهور تأمروني بادغام نون الرفع في نون الوقاية وقرأ نافع تأمروني بنون
خفيفة وفتح الياء بحذف نون الوقاية قوله كلام على سبيل الفرض يعني ان الاصل فيما علق عليه بان يكون محتمل الوقوع ومتساوي الطرفين والله تعالى عالم بان رسله عليهم السلام
لا يشركون ولا تحبط اعمالهم فما وجه تعليق حبط اعمالهم على اشراكهم وتأكيده بالقسم فاجاب عنه بانه تعليق على سبيل الفرض المقدر لا على سبيل عدة محتمل الوقوع
وبيان حكمه ثم بين ان المراد بفرضه ثلاثة امور تهييج الرسل وتقوية عزيمتهم على الثبات على التوحيد واقناط الكفرة عن الانابة على اعمالهم والاشعار على حكم الامة
فان الرسل مع كرامتهم عند الله اذا حبط عملهم وخسروا بالاشراك فالامة اولى بذلك قوله واطلاق الاحباط جواب عما يقال احباط عمل المرتد ليس بمطلق بل هو مقيد
بشرط موته على الكفر عند الشافعية ومن ذهب الى هذا المذهب كيف يوجه الاية واجاب عنه بوجهين الاول ان اطلاق كل واحد من الاحباط وخسران الاخرة
يحتمل ان يكون من خصايص المرسل فان عظم المذنب على حسب قدر المذنب عند مولاه وقربه اليه وقد اشتهر ان حسنات الابرار سيئات المقربين فلو فرض ان واحدا
من الرسل ارتد والعياذ بالله ليظهر به الله تعالى بالامهال لشدة غضبه بمعارضته لكون ردته اقبح فيحبط عمله ويخسر في الاخرة البتة فلا حاجة في حقهم الى
تقييد الاحباط وخسران الاخرة بالموت على الردة لكون الموت على الردة لازما لارتدادهم المفروض والثاني ان هذا المطلق محمول على المقيد في قوله ومن يرتدد منكم
عن دينه فيمت وهو كافر الاية والمعنى ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين ان مت على الشرك لكن ترك الشرط المذكور اختصارا لذكره في مواضع اخر قوله وعطفه
عليه من عطف المسبب على السبب كقوله تعالى ولقد آتينا داود وسليمان علما وقالا الحمد لله رب العالمين قوله ما قدروا عظمته في انفسهم اشارة الى ان قدر في الاية مخففا
بمعنى قدر مشددا وزاده بيانا بقوله وقرئ بالتشديد من غير ان يتعرض اختلاف المعنى بالتشديد وفي الصحاح قدرت الشيء اقدره قدرا من التقدير ومعنى كتقديرها لان راجعة
المعرفة والعلم وكنه ذاته لا يقدروا عظمته في انفسهم حق عظمته قوله على طريقة التمثيل والتخييل يعني انه من قبيل الاستعارة التمثيلية وهي تشبيه صورة منتزعة من متعدد
باخرى مثلها فكذا الالفاظ الدالة على الصورة الثانية ويراد بها الصورة الاولى فيكون مجموع تلك الالفاظ استعارة تمثيلية ولا يكون في شيء من مفردات ذلك المجموع
تصرف بهذه الاستعارة بل تكون هي باقية على حالها حقيقة ومجازا فلا يراد بقوله والارض جميعا قبضته اثبات القبض اما بحقيقة او بمجازها ولا بقوله
والسموات مطويات بيمينه اثبات الطي واليمين لهما اما بحقيقتهما او بمجازهما بل الاعتبار انما هو بمجموع الكلام وان المقصود التنبيه على عظمته والدلالة على ان كل ما في العالم
اهون شيء عليه كالشيء المقبوض بيمين اخذ فانه لتصرف فيه يسير عليه كما ان المقصود من قولهم شابت لمة الليل الدلالة على استدارته وذهاب ظلمته بذلك
الطريق من غير ان يراد اثبات اللمة له حقيقة ولا مجازا واللمة بكسر اللام الشعر الذي يجاوز شحمة الاذن والقبضة بالفتح المرة من القبض وبالضم المقدار المقبوض
بالكف اى هي اسم له وقد يطلق القبضة بالفتح على ذلك المقدار اما على طريق تسمية الشيء بالمصدر للمبالغة واما على تقدير ذو مثل رجل ضرب اى ذو ضرب بمعنى انه تعلق
به الضرب كما روي انه عليه السلام نهى عن خطفة السبع اى كل ما خطف السبع من اعضاء الشاة لانه قد بان من الحي فيكون ميتة والخطفة المرة الواحدة من الاختطاف
سمي بها العضو المختطف قوله تعالى والارض جميعا قبضته مبتدأ وخبر في محل النصب على الحال اى ما عظموه حق تعظيمه والحال انه موصوف بهذه القدرة
وقرئ قبضته بالنصب على معنى في قبضته قال ابو البقاء وهو ضعيف لان هذا الظرف محدود فلا يتعدى وجود في الى البصريين واما الكوفيون فانهم يجوزون
نصب المحدود ايضا فيقولون زيد دارك بالنصب اى في دارك ومثله عند البصريين يحتاج الى اعتذار فلذلك اعتذر المص عنه حيث قال تشبيها للموقت بالمبهم قوله
والسموات مطويات مبتدأ وخبره وبيمينه يجوز ان يكون خبرا بعد خبر ويعضده قراءة من قرأ مطويات بالنصب على انه حال من المنوي في الخبر وهو بيمينه
واستدل بها الاخفش على جواز تقديم الحال اذا كان العامل فيها حرف جر نحو زيد قائما في الدار وهو استدلال بالمحتمل لانه يجوز ان يكون السموات عطفا على الارض
ويكون قد اخبر عن الارضين والسموات بان الجميع قبضته ويكون مطويات حالا من السموات كما يكون جميعا حالا من الارض وبيمينه متعلقا بمطويات ويجوز
ان يكون متعلقا بمحذوف هو حال من المستكن في الخبر اى السموات مطويات كائنات او مستقرات بيمينه قوله عن اشراكهم مبني على ان يكون ما مصدرية وقوله
او ما يضاف اليه من الشركاء على انها موصولة هي عبارة عن الذي يشركونه به فقد تنازع قوله عما بعده وما على قوله عن اشراكهم ويفهم من تقدير صاحب التيسير ان قوله
تعالى ونفخ في الصور في موضع النصب على انه حال من المنوي في قبضته ومطويات حيث فسره بقوله اى وقد كان نفخ في الصور قبل قبض الارض وطي السموات قوله
خروا ميتا او مغشيا عليه اشارة الى ان الصعقة اعم من الموت وانما هي الفزع الشديد من شدة الصوت وهو قد يكون بالموت وقد يكون بان يسقط ويصير مغشيا
عليه ويدل عليه قوله تعالى في موسى عليه السلام وخر موسى صعقا وهو لم يمت بل خر مغشيا عليه فيكون المراد من نفخ الصعقة ونفخ الفزع واحدا وهو المذكور في سورة النمل
في قوله تعالى ونفخ في الصور ففزع من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله وعلى هذا القول فنفخ الصور ليس الا مرتين كما يفهم من هذه وقيل الصعقة عبارة
عن الموت والفزع الخوف الشديد من شدة الصوت فعلى هذا القول فالنفخة تحصل ثلاث مرات اولها نفخة الفزع وهي المذكور في سورة النمل والثانية نفخة الصعق و
الثالثة نفخة القيام ويدل عليه ما روي عنه صلى الله عليه وسلم انه سئل عن الصور فقال هو قرن واعظم دارته مثل ما بين السماء والارض فينفخ نفخة فيفزع الخلق
ثم ينفخ نفخة اخرى فيموت اهل السموات والارض فاذا ماتت وقتا للنفخة الثالثة جمعت الارواح كلها في الصور ثم ينفخ في الصور ثم ينفخ النفخة الثالثة
فيخرج الارواح كلها كالنحل او كالزنابير وتأتي كل روح الى جسده قال ابن عباس رضي الله عنهما عند نفخة الصعق يموت الذي من في السموات ومن في
الارض الا جبرائيل وميكائيل واسرافيل وملك الموت ثم يميت الله ميكائيل واسرافيل ويبقى جبرائيل وملك الموت ثم يميت جبرائيل ثم ملك الموت وقيل
اى الا من سبق موتهم النفخة الاولى لانهم كانوا في السموات والارض ايضا فصح استثناؤهم منهم وقيل هم الحور العين والولدان والخزنة في الجنة وخزنة النار

وقال قتادة الله اعلم بهم وليس في القرآن والاخبار ما يدل على انهم من هم قوله واخرى يحتمل الرفع والنصب الرفع على اقامة المصدر مقام الفاعل دون اقامة الظرف والنصب على عكسه قال الزمخشري في تفسير قوله تعالى في سورة الحاقة فاذا نفخ في الصور نفخة واحدة بالنصب مسندا للفعل الى الجار والمجرور وهو في الصور فاعراب قوله تعالى ثم نفخ فيه اخرى كاعراب هذه الآية بعينه في جواز الوجهين فلذلك قال المصنف واخرى يحتمل النصب والرفع اي بناء على انها موصوفها المحذوف ويحتملها لما تقرر في النحو انه اذا لم يوجد المفعول به فالظرف والمصدر متساويان في النيابة مناب الفاعل واذا وجد تعين هو لها وقوله تعالى ثم نفخ فيه اخرى يدل على ان هذه النفخة متأخرة عن النفخة الاولى لدلالة لفظة ثم الترمذي عن ابي هريرة رضي الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما بين النفختين اربعون قالوا اربعون يوما قال ابيت قالوا اربعون شهرا قال ابيت قالوا اربعون سنة قال ابيت قالوا اربعون سنة قال ابيت قوله قائمون من قبورهم ومتوقفون اي يجوز ان يكون بالقيام البعث من القبور ويجوز ان يراد به الوقوف والجمود في مكان لاجل استيلاء الحيرة والدهشة عليهم والفاء في فاذا هم قيام تدل على ان القيام باي معنى كان يحصل عقيب هذه النفخة الاخيرة بلا مهلة لانها للتعقيب قوله او ينظرون فعلى الاول يكون النظر بمعنى تقلب البصر لطلب الابصار وعلى الثاني بمعنى الانتظار ويقال ينظرون الى السماء كيف غيرت وينظرون الى الارض كيف بدلت وينظرون الى الداعي كيف يدعوهم الى الحساب وينظرون فيما اذا عملوا في الدنيا وينظرون الى الاقارب من الآباء والامهات وامثالها كيف ذهبت شفقتهم عنهم واشتغلوا بانفسهم وينظرون الى خصمائهم ماذا يفعلون بهم قوله بما اقام فيها من العدل اشارة الى ان النور مستعار للعدل تشبيها للعدل بالنور في ان كل واحد منهما سبب لتزيين البقاع وظهور الاشياء كما شبه ضد العدل وهو الظلم بالظلمة تشبيها بليغا قوله عم الظلم ظلمات يوم القيامة واضافة النور بهذا المعنى اليه تعالى نور يخلقه في القيمة ويلبسه وجه ارض الموقف فتشرق به الارض من غير شمس ولا قمر فالنور بهذا المعنى ليس صفة لذات الله تعالى فانه من اخبار الاضافة يكفي في صدقها ادنى ملابسة ولما كان ذلك النور مخلوقا من الله تعالى مشرقة بان اضافته الى نفسه كبيت الله وناقة الله والمصنف ذكر الاحتمالين واخر الاول بان اضافة اسم الى الارض فانها تؤذن بانه مالكها ومربيها ومزينها مع قطع النظر عن توسط شئ من خلقه فتفسير النور بامر منفصل عنه تعالى ومخلوق له لا يناسب تلك الاضافة الى تزيين الارض بل المناسب لها ان يفسر بما هو صفة قائمة به تعالى وهو عدله الذي لا شئ ازين للبقاع منه ولا اعم لها منه واكد الثاني باضافة النور الى نفسه فانها تؤذن باختصاصه به تعالى وذلك بان لا يكون بتوسط نير مثل الشمس والقمر قوله للحساب والجزاء يعني ان وضع الكتاب كناية عن الشروع في المحاسبة والجزاء لانه وصف من لوازم الشروع فيها فافراد الكتاب ح على مقتضى الظاهر وان كان المراد صحائف الاعمال يكون المعنى ووضعت الكتب في ايدي الناس في ايمانهم وشمائلهم ليقرؤها ويكون افراد الكتاب لكونه اسم الجنس مغنيا عن الجمع واحضر موقف الحساب النبيون ليسألوا عما اجابتهم اممهم والشهداء الذين سيشهدون للامم وعليهم من الحفظة والاخيار اي المؤمنون يشهدون على الكفار قال تعالى وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد اي ملك يسوقه الى الموقف ويشهد عليه بما عمل وهم الحفظة وقيل هم الشهداء في سبيل الله ويجوز ان يكون الجميع مرادا بين الله تعالى ان كل مكلف يصل الى حقه باربع عبارات اولها قوله تعالى وقضي بينهم بالحق وثانيها وهم لا يظلمون وثالثها قوله ووفيت كل نفس ما عملت اي جزاء ما عملت ورابعها قوله وهو اعلم بما يفعلون يعني انه ان لم يكن عالما بكيفيات احوالهم ومقاديرها فلعله لا يقضي بالحق لاجل عدم العلم اما اذا كان عالما بمقادير افعالهم وكيفياتها امتنع دخول الخطاء عليه قال عطاء يريد اني عالم بافعالهم لا احتاج الى كاتب ولا شاهد وانما ذلك لتاكيد الحجة عليهم وانتصاب قوله تعالى زمرا في الموضعين على الحال اي جماعات متفرقة بعضها في اثر بعض ويقال تزمروا اي تجمعوا واختلف في اشتقاقها فقيل الزمرة من الزمر وهو الصوت والزمار بالكسر الغناء والزمار واحد المزامير تقول منه زمر الرجل يزمر ويزمر زمرا وقيل انها من الزمر بمعنى القلة والزمر القليل الشعر والقليل المروة الراغب الزمرة الجماعة القليلة ومنه شاة زمرة اي قليلة الشعر ورجل زمر اي قليل المروة قوله قبل دخولها اشارة الى ان فتحت ابوابها جواب اذا فهذا يدل على ان ابواب جهنم تكون مغلقة قبل ذلك وانما تفتح عند وصول الكفار اليها بخلاف ابواب الجنة فانها مفتحة قبل مجئ اهلها اكراما لهم استقبالا لهم بالخدمة وتهيئة لاسباب اكرامهم لئلا ينتظروا ويشهد عليه قوله تعالى جنات عدن مفتحة لهم الابواب فلذلك جئ بالواو في قصة اهل الجنة ولم يؤت بها في قصة اهل النار كانه قيل حتى اذا جاؤها وقد فتحت ابوابها على ان الواو واو الحال قوله وحتى هي التي تحكى بعدها الجملة اي حتى في الموضعين حرف ابتداء وما بعدها كلام مستأنف لا يتعلق من حيث الاعراب بما قبلها وقد استؤنف بعدها فيهما الجملة الشرطية هي قوله تعالى اذا جاؤها الآية حذف جواب اذا الثانية للدلالة على ان ثواب اهل الجنة لا يحيط به الوصف ثم ذلك الجزاء المقدر حقه ان يقدر بعد خالدين لان موضعه بعد تمام الشرط بمتعلقاته وما عطف عليه اي حتى اذا كانت هذه الاشياء كان ما كان من الكرامة وتمام النعمة قوله يومكم هذا اشارة الى جواب ما يقال من ان الظاهر ان المراد باليوم في قوله وينذرونكم لقاء يومكم هذا يوم القيمة ولا اختصاص ليوم القيمة بهم فلم اضيف اليهم وتقريره ان المراد باليوم وقت الشدة ولا خفاء في اختصاص ذلك الوقت بهم واستعمال اليوم في وقت الشدة شائع مستفيض لا تكليف ولا وجوب بتحسين العقل وتقبيحه عند الاشاعرة ويدل عليه ان الملائكة بينوا انهم ما بقي لهم عذر ولا علة بعد مجئ الرسل وتبليغ الكتب ولو لم يكن ذلك شرطا في استحقاق العذاب لما بقي في هذا الكلام فائدة قوله لتهويل ما يقال لهم من حيث ان الكلام على حسب تعلق الاهتمام بالمعنى المدلول به عليه والمقام مقام التهديد واظهار الوعيد انما هو ببيان انه قائل من هو قوله اللام فيه للجنس لان مثوى المتكبرين فاعل بئس وقد تقرر ان فاعل نعم وبئس اما اسم معرف بلام الجنس او مضاف الى المعرف بلام الجنس والآية من قبيل الثاني وتقريرها فبئس مثوى المتكبرين جهنم ولما ورد ان هذه الآية تشعر بان علة ثوابهم واقامتهم في النار هو تكبرهم عن الحق من حيث ان بناء الحكم على المشتق يفيد علية المأخذ له وقد سبق في علم الله ان علته هو حكم الله عليهم بانهم من اهل النار وبينهما تناف اجاب عنه بان تعليله بالتكبر ونحوه من القبائح تعليل له بعلته القريبة وتعليله بالحكم المذكور تعليل بالعلة البعيدة لانه علة لتلك العلل القريبة باسرها كما يدل عليه الحديث قوله اسراعا بهم الى دار الكرامة اشارة الى جواب ما يقال ان السوق لكونه منبئا عن العنف والهوان معقول في حق من يذهب به الى موضع العذاب واما اهل الجنة فانهم اذا امروا بالذهاب الى موضع السعادة والراحة فاي حاجة الى السوق في حقهم وتقريره ان العنف والهوان خارج عن حقيقة السوق لان السوق عبارة عن الحث على السير والحواء بالسائر نحو المقصد وهو قد يكون خيرا له بانيا له سريعا الى موضع الراحة وقد يكون مشعرا بضده كالعنف والهوان انما تستفاد من المقام فسوق اهل النار طردهم اليها بالهوان والذل كما يفعل بالاسير الذي يساق الى الحبس او القتل وسوق اهل الجنة اسراعهم الى دار الكرامة والرضوان كما يفعل بمن يكرم من الوافدين الى الملوك فمجرد السوق لا يدل على الهوان وقيل المراد بسوق الكافرين سوق انفسهم ومن سوق المتقين سوق دوابهم فالاول للعنف والثاني للتعجيل الى الكرامة لقوله تعالى يوم نحشر المتقين سوق دوابهم الى الرحمن وفدا ونسوق المجرمين الى جهنم وردا ولعل المصنف لم يرض به لان الذين اتقوا ذكروا في مقابلة الذين كفروا فيكون المراد بهم الذين اتقوا الشرك وآمنوا بآيات الله فيتناول جميع المؤمنين لانهم جميعا يساقون الى الجنة على حسب مراتبهم منهم قبل الحساب ومنهم بعد الحساب اليسير ومنهم بعد المناقشة والحساب الشديد ومنهم بعد الحساب بالشفاعة ومنهم بعد التعذيب والاقتصاص اذ الذين اتقوا الشرك لا يحصل لاستلزامه لا يذكر المؤمنون الذين خلطوا صالح اعمالهم بسيئها في مقام تفصيل توفية اجور اعمال كل نفس صالحها وسيئها فانه تعالى بين اجمالا ان كل نفس من نفوس المكلفين توفى اجزية اعمالهم شرع في تفصيل تلك التوفية بقوله وسيق الذين كفروا الى قوله فنعم اجر العاملين والقول بان المراد من سوق المتقين سوق مراكبهم انما يذهب بهم الى دار الكرامة

مبني على ان يفسر الذين اتقوا بالمتقين عن المعاصي مطلقا لانهم الذين لا يذهب بهم الا راكبين كما روي عن ابي هريرة رضي الله عنه انه قال قال رسول الله عليه السلام يحشر الناس يوم القيمة ثلثة اصناف صنفا مشاة وصنفا ركبانا وصنفا على وجوههم الحديث قيل الصنف المشاة الذين خلطوا اعمالهم صالحها بسيئها ويكونون مترددين بين الخوف والرجاء يرجون رحمة الله لايمانهم ويخافون عذابه بسوء اعمالهم فلعلهم اصحاب اليمين والصنف الركبان هم الذين امنوا وعملوا الصالحات واجتنبوا عن السيئات يسرعون الى مساعدهم في الجنان اسراع الركبان ولعلهم السابقون قوله والسابقون السابقون اولئك هم المقربون قال الامام الغزنوي قدس الله سره يجمع جميع الخلائق في عرصات القيمة ويوقفون الف سنة قال تعالى في يوم كان مقداره خمسين الف سنة فاصبر صبرا جميلا وقيل اربعين سنة يقعدون على قبورهم حيارى سكارى اي مثل سكارى ينتظرون ما من الله عز وجل كما قال يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما ارضعت وتضع كل ذات حمل حملها وترى الناس سكارى وما هم بسكارى ولكن عذاب الله شديد وقال فاذا هم قيام ينظرون ثم بعد اربعين سنة يؤمرون بالمحاسبة فيحضرون الى الموقف الحساب ويعرضون على ربهم ويسألون عن افعالهم الخير والشر ويحاسبون على افعالهم واقوالهم قليلا كان او كثيرا فالله عز وجل يقضي بينهم بالحق وينصف المظلوم من الظالم ويظهر الفضائح والقبائح كما قال يوم تبلى السرائر والناس متفاوتون في ذلك من مناقش في الحساب ومسامح ومنهم من يدخل الجنة بغير حساب ومنهم من يدخل النار بغير حساب والفاء للدلالة على ان طيبهم سبب لدخولهم وخلودهم حيث رتب الامر بدخولها خالدين على طيبهم بالفاء السببية واستدلت المعتزلة بهذه الآية على ان احدا لا يدخلها الا اذا كان طاهرا عن كل المعاصي بالتوبة النصوح والا فهو من اهل النار واشار المصنف الى جوابه بان كون طيبهم سببا لدخولهم لا يستلزم ان يكون طريق التطيب التوبة فقط بل يجوز ان يكون بطريق العفو والشفاعة قوله تريد المكان الذي استقروا فيه على الاستعارة تشبيها له بالارض الحقيقية التي هي ارض الدنيا في كونه موضع الاستقرار على الحقيقة لان الجنة في السماء لا في الارض الجنة يعني منازل اهلها منها وقوله الذي استقروا فيه اشارة الى تعريف الارض للعهد الخارجي والمعهود ما هو مقر كل واحد منها وليس المراد جميع ارض الجنة لان كل واحد من اهلها يقول هذا القول وليس له جميع ارض الجنة بل له من ارضها ما هو مقره ومثواه وقولهم واورثنا الارض يعني ملكنا اياها ووفقنا الاتيان باعمال واورثنا الجنة من قولهم اورثنا العمل القائد لفلان الامر كذا تشبيها لحصوله له بعد ذهاب العمل بالوراثة والعمل بالمورث وتحقيق العمل اياه بالايراث فاشتق من ورثنا واسند الايراث اليه تعالى لانه هو الموفق لاتيانه او بمعنى مكننا من التصرف فيها كما يشاء من غير منازع كما يتصرف الوارث فيما يرثه كذلك فشبه التمكين المذكور بالايراث فالارض استعارة تصريحية لمستقرهم واورثنا استعارة تبعية لملكناها او مكناها وقوله تعالى نتبوأ من الجنة موضع الحال من مفعول اورثنا وحيث ظرف كما اشار اليه المصنف بقوله في اي مقام اراده من الجنة الواسعة واشار ايضا بتفسيرها جنته وتوصيفها بالسعة الى ان اهل الجنة لا يتبوأ احدهم مكان غيره لسعة مكانه بحيث لا يحتاج معها الى مكان غيره وان كان ظاهر قوله حيث نشاء يوهم ذلك هذا ان حمل حيث على المقام الحسي الجسماني الذي يصح تمانع اهله فيه وتدافع بعضهم بعضا وان حمل على المقامات المعنوية والحسنات الروحانية فلا احد منهم ان يتبوأ مقام غيره لان حصول المقام المعنوي لواحد لا يمنع من حصوله لآخر قوله محدقين اي محيطين من حففت بالشئ اي احدقت به ولهذا قيل لا واحد لحافين لان الاحاطة بالشئ لا يتحقق من واحد وانتصابه حافين على الحال لان الرؤية من رؤية العين ومن مزيدة عند الاخفش وقيل لابتداء الغاية على معنى ان ابتداء حفوفهم من حول العرش الى حيث شاء الله تعالى ويسبحون في موضع الحال من الملائكة او من المنوي في حافين وكذا بحمد ربهم في موضع الحال ايضا اي مسبحين بالله حامدين له اي ترى الملائكة يوم القيمة عند فصل القضاء يا محمد على هذه الاحوال قيل لما ذكر الله تعالى صفة ثواب المؤمنين ذكر بعقيبه ثواب الملائكة فكما ان ثواب المتقين هو الجنة فكذلك دار ثواب الملائكة جوانب العرش فقال حافين من حول العرش واليه اشار المصنف بقوله وفيه اشعار بان منتهى درجات العليين الخ قوله والقائلون هم المؤمنون من المقضي بينهم لانهم هم الذين اختصوا المزيد بفضل الله ورحمته الواسعة فيقابلونها بالشكر مع انهم يلتذون بها والكفار لم يصلوا في الآخرة الى نعمة يقابلونها بالشكر ولا هم ممن يلتذون به فلا وجه لكون القائلين به جميع من قضي بينهم من العباد دليل القائلين هم المؤمنون وعدم اسناد القول اليهم لتعينهم وتعظيمهم هذا ان جعل ضمير منهم لبني آدم وان كان الضمير للملائكة فالقائلون هم الملائكة والقائلون ان كانوا هم المؤمنون وقد حكى الله تعالى حمدهم اولا يكون تكريرا منهم لتكرير النعمة في حقهم فان المحمود عليه في الاول فوزهم بالجنة والثواب كما وعد الله تعالى لاهل طاعته فانه تعالى وان وعدهم الا انه لا يجب عليه شئ لانه تعالى لا يعلل افعاله يفعل ما يشاء فلو ادخلهم النار كان له ذلك فلما ادخلهم الجنة اعترفوا بفضله ورحمته فحمدوا عليه شكرا لتلك النعمة والمحمود عليه في الثاني هو القضاء بين الفريقين بالحق وتمييزهما بحسب المجازاة فانه زائد على نفس الفوز بالجنة لان اهانة الاعداء اكرام الاولياء ويمكن ان يكون الحمد الثاني بمعنى المدح بان يحكي الله مدحهم وثناءهم عليه بالقضاء بالحق والصدق بعد ما حكى حمدهم على افضاله وانعامه وعلى الثاني الاول لتغاير المحمود بتغاير الحامد

سورة المؤمن

بسم الله الرحمن الرحيم

روى عن ابن عباس انه قال الحواميم كلها مكية وروى عنه عليه السلام انه قال من اراد ان يرتع في رياض الجنة فليقرأ الحواميم في صلوة الليل وعن ابن مسعود الحواميم ديباجة القرآن قوله اماله ابن عامر برواية ابن ذكوان عنه وابو بكر عن عاصم فانهم اما لوا حا من حم في السور السبع امالة محضة واماله نافع برواية ورش وابو عمرو بين الفتح والكسر بان لا يفتحها فتحا خالصا وقرأه الباقون بالفتح الخالص والعامة على سكون الميم كسائر الحروف المقطعة لان حقها ان يوقف على كل واحدة منها ولذلك اجيز فيها الجمع بين الساكنين كما اجيز في الكلم التي يوقف عليها وقرئ برفع الميم ايضا على ان حم خبر مبتدأ محذوف او مبتدأ خبره ما بعده وبفتح الميم ايضا وتلك الفتحة يحتمل ان يكون حركة بناء حركت الميم هاربا عن التقاء الساكنين واختيرت الفتحة لخفتها كما في اين وكيف وان يكون حركة اعراب بان ينصب الاسم بفعل مقدر اي اقرأ حم ولم ينون لمنع صرفه للعلمية والتأنيث على ان الكلمة اسم السورة او للعلمية وشبه العجمة اذ ليس في اوزان العربية وزن فاعيل بخلاف العجمية نحو قابيل وهابيل ويتم الوقف على حم ان رفعتها على انها مبتدأ محذوف او نصبتها بفعل مضمر ولا يجوز الوقف عليها ان رفعتها على انها مبتدأ خبره تنزيل او جعلتها قسما تقديره بحم تنزيل الكتاب من الله تعالى او من غيره فيكون تنزيل مبتدأ والظرف بعده خبره قال الامام المعرب ههنا ان يقال حم اسم لهذه السورة مرفوع المحل على الابتداء وقوله تنزيل الكتاب من الله خبره والتقدير ان هذه السورة المسماة بحم تنزيل الكتاب والتنزيل مصدر لكن المراد منه المنزل قوله لعل تخصيص الوصفين الخ يعني انه تعالى بعد ما بين ان حم تنزيل الكتاب وان منزله هو الذات المستجمع لجميع صفات الكمال على الاجمال وصف نفسه في مقام تحقيق امر التنزيل بكونه عليما لا يخفى عليه شئ المستلزم لكونه بالغ الحكمة وبكونه عزيزا غالبا لا يغلب المستلزم لكونه كامل القدرة وكون المنزل كامل القدرة يحقق كون المنزل منه معجزا لا يمكن معارضته وكونه بالغ الحكمة يحقق كون التنزيل متضمنا للحكم والمصالح بحيث لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ولولا كونه عزيزا عليما لما كان المنزل منه معجزا متضمنا للحكم فذكر هذين الوصفين في هذا المقام يحمل السامع على التشمير عن ساق الجد عند الاستماع ويزجره عن التهاون والتواني فيه قوله الدال على القدرة والحكمة صفة لقوله ما في القرآن وخلاصته التعليل ان تخصيص الوصفين لاجل ما في القرآن اي التنبيه عليه وتحقيقه فان كون المنزل كامل القدرة بالغ الحكمة يحقق ذلك ويؤيده لا محالة الا ان الظاهر على هذا ان يقال لانهما يدلان عليه وتحقيقانه وجعلهما دليلا عليه من قبيل الاستدلال بالمعلول على العلة

كما في البرهان الانى وهو ما يجعل فيه المعلول حدا اوسط مثل ان يقال هذه الخشبة محترقة وكل ما هى محترقة فقد مستها النار وهذه الخشبة مستها النار وجعل الصفات الباقية لـ
تحقيق ما في القرآن من الترغيب في التوبة والترهيب عن الاصرار على المعصية والحث على ما هو المقصود من القرآن وهو الاعراض عما يشغل سره عن الحق والتبتل اليه بشراشره قوله والاضافة
حقيقية دفع لما يرد على قوله صفات اخر للفظ الجلالة من ان الموصوف معرفة وما ذكر بعده سوى قوله العزيز العليم ذى الطول نكرات من حيث ان الاضافة فيه لفظية لكون المضاف صفة مضافة
الى معمولها من حيث ان غافر وقابل اسما فاعل اضيف الى معمولهما وشديد صفة مشبهة اضيفت الى فاعلها وقد تقرر ان ما اضيف اضافة لفظية لا يتعرف بالاضافة بل يبقى نكرة على
حاله فلا يوصف به المعرفة وتقرير الدفع ان اسم الفاعل في الاية ليس اضافته الى معمولها بناء على ان اسم الفاعل انما يعمل بمعنى الحدوث فانما يعمل اذا كان بمعنى الحال او الاستقبال ولتعلق ... الذنب
وقابل التوب انه تعالى يغفر الذنب ويقبل التوب الان او غدا لان صفاته تعالى منزهة عن التجدد والتقييد بزمان دون زمان بل المراد ثبوتهما ودوامهما له تعالى
لما فقد شرط عمل اسم الفاعل لم يكن مضافا الى معموله فكانت اضافته معنوية مفيدة للتعريف فصح وقوعه صفة للمعرفة وقد نقل عن سيبويه انه قد نص على ان كل ما كانت اضافته
غير معنوية جاز ان تجعل محضة اى معنوية الا الصفة المشبهة استثناء الصفة المشبهة لانها ليست بمعنى الحدوث فلا يشترط في عملها الزمان المخصوص فتكون عاملة البتة وتكون
اضافتها لفظية دائما فلا تتعرف بالاضافة فوجب ان يحمل التعريف في قول المصنف والاضافة لفظية حقيقية على العهد الخارجي والمعهود اضافة لفظى القابل والغافر لما سبق من ان
اضافة لفظ شديد لفظية البتة فلذلك احتاج المصنف في تصحيح وقوعه صفة للمعرفة الى وجه اخر فقال او اريد بشديد العقاب الخ عطفا على قوله والاضافة حقيقية فاجعل شديد العقاب
في تاويل مشدده اى في تاويل اسم الفاعل الذى اريد به الدوام والثبوت بكون الاضافة فيه معنوية لانه لا يعمل ح فلا يكون مضافا الى معموله والوجه الثانى في وقوع قوله تعالى شديد العقاب
صفة للمعرفة ان اصل الكلام وتقديره شديد عقابه معرفا بلام التعريف الا انه حذف حرف التعريف ليشاكل ما قبله وما بعده لفظا مع الامن من التباس الموصوف به وجهالته فانهم كثيرا ما
يغيرون كلامهم عن قانونه للازدواج ومنه قوله عم ارجعن مأزورات غير مأجورات والاصل موزورات من الوزر فاخرج لفظ المفعول فصار موزورات فقلبت الواو الفا فصار
ما ترى ازدواجا لمأجورات ومنه قول بعضهم الحمد لله بضم الدال واللام تارة وبكسرهما اخرى وقولهم ما يعرف سحادليه من عنادليه والاصل سحادله والسحادلة الذكور والعنادلة الخصيتان
فثنى الوتر ليزدوج الشفع قوله او ابدال عطف على قوله صفات اخرى ويحتمل ان يكون الكل ابدالا لان شديد العقاب وان كان بمعنى الدوام والاستمرار لما كانت اضافته لفظية
لم يصلح لان يكون صفة للمعرفة فتعين كونه بدلا منها فجعل ما عداه ايضا ابدالا ليتوافق النظم فان جعله وحده بدلا من بين الصفات بدل مشوش النظم مع ان توسط البدل بين الصفات
نكل ونحات في النظم الا ان علماء المعاني يستقبحونه لان الصفات تدل على ان المقصود هو الموصوف دونها والبدل يدل على ان المقصود دون متبوعه وهما متنافيان قوله وتوسيط
الواو الخ جواب عما يقال ما الحكمة في ان هذه الصفات كلها سردت من غير عاطف الا قابل التوب فانها انفردت من بينها بتوسيط الواو بينه وبين ما قبله وذكر له نكتتين فوائد
الاولى انه لافادة الجمع بين محو الذنوب وقبول التوبة اى لافادة اجتماعهما في موصوف واحد بالنسبة الى طائفة واحدة وهى طائفة المذنبين التائبين كانه قيل الجامع بين محو
الذنوب وقبول التوبة في حق المذنبين التائبين بان المحو ذنوبهم بتوبتهم وبان يجعل تلك التوبة طاعة مقبولة يثاب عليها فقبول التوبة كناية عن انه تعالى يكتب تلك التوبة
للتائب طاعة من الطاعات والا لما قبلها لانه تعالى لا يقبل الا ما يكون طاعة وليس المراد افادة مجرد اجتماع الوصفين في موصوف واحد لان اجزاء الصفات المتعاقبة بدون العاطف
يفيد اجتماعهما فيه فلما كان الاجتماع في الموصوف مستفادا بدون ذكر العاطف وجب ان يكون ذكره لافادة معنى زائد صونا لكلام البليغ عن الالغاء فالمراد اجتماعهما فيه بالنسبة الى
متعلق واحد والفائدة الثانية لتوسط العطف انه لافادة تغاير الوصفين فانه لو لم يذكر العطف لربما يتوهم اتحادهما او ان ذكر ثانيهما لمجرد الايضاح والتفسير ولما ذكر العاطف اضمحل
هذا الاحتمال لضرورة استحالة عطف الشيء على نفسه والفائدة الثالثة انه لافادة تغاير موقع الفعلين اى متعلقيهما بان يكون الغفران بالنسبة الى من لم يتب من اصحاب الكبائر والقبول
بالنسبة الى التائبين عنها وذلك لان الغفر في اللغة الباس الشيء وستره بما يصون عن الدنس والغفران والمغفرة من الله تعالى ان يصون العبد من ان يمسه العذاب والاستغفار
طلب ذلك بالمقال والفعال لا بالمقال وحده فانه فعل الكذابين ولما كان الغفران عبارة عن الستر وانه بمعنى الستر انما يعقل بالنسبة الى الشيء الموجود الباقي فينبغي ان يكون قوله تعالى غافر
الذنب انه غافر الكبائر لم يتب عنها صاحبها فان المراد بالذنب الكبيرة لان الصغيرة لا تبقى بل تحبط بسبب كثرة ثواب فاعلها فلما لم يبق لم يكن وجه لتعلق الغفران والستر بها فان اهل
السنة ذهبوا الى انه تعالى قد يعفو عن الكبائر بدون التوبة ويدل عليه هذه الاية لان قوله تعالى غافر الذنب مذكور في مقام المدح العظيم فينبغي ان يحمل على ما يفيد اعظم انواع المدح وهو كونه
غافر الكبائر قبل التوبة والمعتزلة قالوا معناه انه تعالى غافر الذنب اذا استحق العبد غفرانها اما بالتوبة او بالطاعة التى هى اعظم منها فان فاعل المعصية اذا جاء اما ان يكون اتى قبل تلك
المعصية بطاعة كان ثوابها اعظم من عقاب تلك المعصية او لم يكن اتى بها فان كان الاول كانت هذه المعصية صغيرة فتحبط عقابها وان كان الثانى كانت المعصية كبيرة فلا يزول عقابها
قوله والطول الفضل بترك العقاب المستحق والطول الفضل مطلقا باى شيء كان الا انه حمل على التفضل بترك العقاب الذى له ان يفعل بقرينة ذكره بعد ان وصف نفسه بذلك
ولم يبين ان طوله بماذا كان ذلك قرينة على ان المراد انه ذو الطول في الامر الذى سبق ذكره وهو فعل العقاب الذى استحق به المذنب فالاية تدل على انه تعالى قد يترك الذى يحسن منه تعالى فعله
وعلى جواز العفو عن اصحاب الكبائر قوله وفي توحيد صفة العذاب وهو قوله شديد العقاب فانه ذكر قبله امران كل واحد منهما يقتضى زوال العقاب وهما كونه غافر الذنب قابل التوب
وذكر بعده ما يدل على اتصافه بالرحمة العظيمة وهى قوله ذى الطول فكان قوله شديد العقاب صفة واحدة مغمورة بصفات الرحمة فدل ذلك على ان جانب الرحمة والكرم ارجح واوسع وان شانه
محض الرحمة والعقاب انما يكون بالعرض قوله فيجب الاقبال الكلى على عبادته اشارة الى فائدة توصيف نفسه بالوحدانية فانه تعالى لما وصف نفسه بانه الموصوف بالصفات المذكورة ترغيبا
في عبادته وترهيبا عن مخالفته وعصيانه وهذا المقصود انما يتم بكونه واحدا منزها عما يشاركه ويساويه في تلك الصفات لانه لو حصل معه اله اخر يشاركه ويساويه فيها لما كانت الحاجة الى
الاقرار بعبوديته قوله فيجازي المطيع والعاصى يعنى انه تعالى وصف نفسه بقوله اليه المصير تقوية للترغيب والترهيب المذكورين لانه لو ثبت كونه الها واحدا موصوفا بالصفات المذكورة
من غير ان يكون بعد هذه النشأة حشر ونشر وحساب وجزاء لما توفرت الرغبة في الاقرار لعبوديته والرهبة من سخطه وعقابه ثم انه تعالى لما قرر ان القرآن كتاب انزله ليهتدى به في
امر الدين ذكر بعده احوال من يجادل لغرض ابطاله فقال ما يجادل في ايات الله اى في دفع اياته بالتكذيب والانكار مثل ان يقولوا مرة انها سحر ومرة انها شعر وانها اساطير الاولين ونحو ذلك
بطلانها قوله بالطعن وادحاض الحق اشارة الى دفع ما يقال كيف خص المجادلة بالذين كفروا مع ان المؤمنين يجادلون فيها ايضا وتقرير الدفع ان الجدال نوعان جدال في تقرير الحق وجدال في
تقرير الباطل الاول حرفة الانبياء عم قال الله وجادلهم بالتى هى احسن وقال حكاية عن الكفار انهم قالوا لنوح عم يا نوح قد جادلتنا فاكثرت جدالنا والمراد بالجدال المذكور في هذه الاية هو
الجدال في تقرير الباطل وادحاض الحق غاية الامر انه اكتفى ههنا اعتمادا على تقييده في قوله وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق والمطلق يحمل على المقيد عند اتحاد الحادثة قوله بالتنكير اى
بتنكير جدال الدال على التنويع والتمييز بين جدال وجدال قوله مع انه اى مع ان الجدال لكل ... ليس جدالا فيه بل هو جدال عنه فان الجدال في الشيء انما يكون ان كان ذلك الشيء مشكوكا
عند المجادل او منكرا يريد المجادل بالجدال فيه رده وابطاله ولا شك ان من يجادل عنه وقطع مطاعن اهل الزيغ عنه ليس مقصوده الا تقرير الحق وتحقيقه لا ادحاضه و
ترسيخه فهو لا يجادل فيه وانما يجادل عنه فان الجدال عن الشيء يستدعى كون ذلك الشيء مقررا محققا عند المجادل لكون مقصوده من الجدال تقريره وتخليصه عن الخصم ودفع الشبه

المطاعن عنه فلا حاجة الى تقييد الجدال المذكور في هذه الاية بقوله بالطعن وادحاض الحق قوله مع ان لا يغررك جواب شرط محذوف والتقدير اذا تقرر عندك بشهادة ربك ان المجادلين
في ايات الله كفار وتحقق عندك ان الكفار اشقياء لان ما هم فيه من النعيم متاع قليل وظل زائل ثم ان مرجعهم الى الجحيم فلا ينبغى ان تغتر بان امهلتهم وتركتهم سالمين في ابدانهم
واحوالهم يتقلبون في البلاد اى يتصرفون فيها للتجارة ... ان امهلتهم فانى ساخذهم وانتقم منهم كما فعلت باسلافهم في الامم الماضية ثم كشف عن هذا المعنى كذبت قبلهم قوم
نوح والاحزاب من بعدهم قراءة الجمهور فلا يغررك بفك الادغام وهى لغة الحجازيين وقرئ فلا يغرك بالادغام وفتح الراء وهى لغة تميم قوله وناصبهم اى عادوهم وحاربوهم
قوله ليتمكنوا يعنى ان الاخذ بمعنى الحبس والاسر الذى يتمكن به من اصابة المأخوذ بما ارادوه من التعذيب والاهلاك وقال ابن عباس رضى ليأخذوه اى ليقتلوه ويهلكوه
بطريق التعبير عن المسبب بلفظ السبب لان القتل مسبب عن الاخذ والمصنف رجح الحقيقة على المجاز حيث امكن الحمل عليها وحمله على المعنى المجازى في قوله فاخذتهم لتعذر الحمل على
الحقيقة والمعنى انهم قصدوا اخذه فجعلت جزاؤهم على عزيمة اخذه ان اخذتهم هذا معنى قوله جزاء لهمتهم والظاهر من نظم الاية ان قوله تعالى فاخذتهم متفرع على جميع ما نسب الى الكفار الامم
السالفة من التكذيب والهم بالاخذ والمجادلة بالباطل الا ان المصنف جعله مسببا عن قوله وهمت كل امة برسولهم ليأخذوه لمزيد المناسبة بين الاخذين ثم انه تعالى بعدما ذكر ما
فعله بالمكذبين من الامم السالفة قال وكذلك حقت اى ومثل الذى حق على اولئك المكذبين من العقاب حقت كلمتى ايضا على هؤلاء الذين كفروا من قومك فهم على شرف نزول العقاب
بهم ومحل الكاف في قوله تعالى وكذلك النصب على انه صفة مصدر محذوف اى حقت كلمة ربك الموجبة للعذاب على كفار قومك وهى وعيده بقوله لاملان جهنم او حكمه الازلى بالشقاء
والعذاب المخلد حقا وجوبا اى وثبوتا مثل ذلك اى مثل ثبوتها على الكفار الماضية ويحتمل ان يكون الكاف في محل الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف اى والامر كذلك ثم استأنف الاخبار
بانه حقت كلمة الله تعالى عليهم بالعذاب قوله على ارادة اللفظ او المعنى لف ونشر مرتب فان قوله تعالى انهم اصحاب النار في محل الرفع على انه بدل من كلمة ربك بدل الكل من الكل نظرا الى اللفظ كلمة ربك
لاتحاد مدلوله مع مدلول المبدل بدل صدق او بدل الاشتمال نظرا الى ان معناه وعيده اياهم بقوله لاملان جهنم او حكمه الازلى بشقاوتهم وقيل انه في محل النصب بناء على ان اصله لانهم اصحاب
فحذفت لام التعليل وايصال الفعل اليه بحيث لم يكن مرادا فكان في محل النصب او كان مرادا فكان في محل الجر والمصنف لما علل وجوب كلمة العذاب عليهم بالكفر حيث كفرهم لم يحتج الى
تعليله بقوله انهم اصحاب النار بحذف لام التعليل بل جعله بدلا ثم انه تعالى لما سجل على المجادلين في ايات الله بالكفر وبوجوب كلمته تعالى الموجبة العذاب عليهم بكفرهم بين فضيلة من صدق
بها بان اشرف طبقات المخلوقات وهم حملة العرش والحافون حوله يستغفرون لهم عند الله تعالى ويطلبون منه تعالى في حقهم اشياء كثيرة ذكرها بقوله فاغفر للذين تابوا واتبعوا
سبيلك الاية قوله تعالى الذين يحملون مبتدأ ويسبحون خبره ومن حوله في محل الرفع بالعطف على قوله الذين يحملون اخبر عن الفريقين بانهم يسبحون ويفعلون كذا وكذا قيل
حملة العرش اربعة من الملائكة احدهم على صورة الملائكة والثانى على صورة ثور والثالث على صورة نسر والرابع على اسد فاذا كان يوم القيمة يكون حملته ثمانية يدل
عليه قوله تعالى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية ويدل قوله تعالى الذين يحملون العرش يحتمل ان يكون المراد بهم الذين يحملونه الان وهم الاربعة او يكون المراد الذين يحملونه
يوم القيمة وهم الثمانية ولا شك ان حملة العرش اشراف الملائكة واكابرهم ويدل عليه ما روى انه تعالى امر جميع الملائكة ان يغدوا ويروحوا بالسلام على حملة العرش تفضيلا
لهم على سائر الملائكة وايضا لما كان حملهم اياه وحفيفهم حوله مجازا عن حفظهم وتدبيرهم له وجب ان يكونوا افضل الملائكة وذلك لان نسبة الارواح
الى الارواح كنسبة الاجسام الى الاجسام ولما كان العرش اشرف الموجودات الجسمانية كانت الارواح المتعلقة بتدبير العرش يجب ان يكون افضل الارواح المدبرة
للاجسام وروى ان حملة العرش ملائكة ارجلهم في الارض السفلى ورؤسهم قد خرقت العرش وهم خشوع لا يرفعون طرفهم وهم اشد خوفا من اهل السماء السابعة وكل اهل السماء اشد
خوفا من اهل السماء التى دونها وروى عنه عم انه قال لا تتفكروا في عظمة ربكم ولكن تفكروا فيما خلق من الملائكة فان خلقا من الملائكة يقال له اسرافيل زاوية من زوايا العرش على
كاهله وقدماه في الارض السفلى وقد مرق رأسه من سبع سموات اى خرج والمروق الخروج وانه ليتضاءل من عظمة الله تعالى حتى يصير كانه الوصع وهو بالصاد المهملة طير صغير
مثل العصفور وقيل خلق الله تعالى العرش من جوهرة خضراء وبين القائمتين من قوائمه خفقان الطير المسرع ثمانين الف عام وقيل حول العرش سبعون الف صف من الملائكة يطوفون
به مهللين مكبرين ومن ورائهم سبعون الف صف قيام قد وضعوا ايديهم على عواتقهم رافعين اصواتهم بالتهليل والتكبير ومن ورائهم مائة الف صف قد وضعوا الايمان على الشمائل
ما منهم احد الا وهو يسبح بما لا يسبح به الاخر قال تعالى وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم والتسبيح عبارة عن تنزيه الله تعالى عما لا ينبغى والتحميد الاعتراف
بانه هو المنعم على الاطلاق فالتسبيح عبارة عن نعوت الجلال التى هى تنزيه ذاته تعالى عما يوجب حاجة ونقصانا والتحميد عبارة عن صفات الاكرام وهى الصفات الثبوتية التى
بها يستحق الحمد فقوله تعالى يسبحون بحمد ربهم قريب من قوله تبارك اسم ربك ذى الجلال والاكرام قوله لان الحمد مقتضى حالهم دون التسبيح فان الحمد هو الثناء بصفات الاكرام وهى
الصفات الثبوتية وانهم في اغلب الاحوال يصفونه تعالى بتلك الصفات ويحمدونه وانما يذكرونه بنعوت جلاله التى هى تنزيه ذاته عما لا يليق به اذا احتاجوا الى الرد على من يصفه بما لا
يليق به او ظنهم ما يدل على ما عظمة قوله اخبر عنهم بالايمان جواب عما يقال ما الفائدة في قوله ويؤمنون به مع انه لا يخفى على احد ايمانهم بالله لا سيما بعد الاخبار عنهم
بانهم يسبحون بحمد ربهم فان الاشتغال بالتسبيح والتحميد لا يمكن الا بعد الايمان بالله تعالى وتقرير الجواب ان الكلام الخبرى لا يجب ان يكون لافادة نفس الحكم او لازمه البتة بل قد يذكر
لاغراض اخر والغرض ههنا اظهار شرف الايمان وفضله والترغيب فيه كما وصف الانبياء عم بالايمان والصلاح في مواضع من القرآن مع ان ايمانهم وصلاحهم لا يخفى على احد قال
تعالى بعد ذكر كل نبى ادم انه من عبادنا المؤمنين وانه من الصالحين اظهارا لشرفهما ووجه الاظهار ان تخصيصه من بين صفاتهم الجميلة في مقام المدح دليل واضح على شرفه وفضله
بالنسبة الى سائر اوصافهم مع ان جميع اوصافهم اوصاف شريفة لما قيل ان اوصاف الاشراف اشراف الاوصاف واذا دل تخصيصه بالذكر في مقام المدح على شرفه دل توصيف اهله به
على تعظيمهم وقد مر ان سوق الاية لتعظيم اهله من حيث ان اشرف طبقات المخلوقات يبالغون في محبتهم ونصرتهم والدعاء لهم بالمغفرة والخلاص من عذاب الجحيم والحكمة الاخرى في
الاخبار بالايمان الاشعار بان حملة العرش والحافين حوله انما يعرفون ربهم بالنظر والاستدلال لا بطريق المعاينة والمشاهدة كما زعم المجسمة القائلون بانه تعالى متمكن على
العرش فانه تعالى لما اخبر عنهم على سبيل المدح والثناء بانهم يؤمنون بوجوده تعالى بجنانهم وقلوبهم فهم منه ان ايمانهم به انما هو عن برهان لا عن مشاهدة وعيان وانهم
محجوبون عن ادراكه بابصارهم ولو كان الامر كما زعم المجسمة لكان حملة العرش والحافون يشاهدونه ويعاينونه فلا يصح نعتهم بانهم يؤمنون به بالجنان الا يحسن
ان يوصفوا الا بالمشاهدة والعيان ولو حمل ايمانهم على التصديق المتفرع على المشاهدة لما كان ايمانهم بوجوده تعالى موجبا للمدح والثناء لان الاقرار لوجود شيء حاضر مشاهد
لا يوجب المدح والثناء الا ترى ان الاقرار بوجود الشمس وكونها مضيئة لا يوجب المدح والثناء فلما ذكر الله تعالى ايمانهم بالله تعالى على سبيل المدح والثناء والتعظيم على انهم آمنوا
به تعالى عن برهان لا بانهم شاهدوه حاضرا جالسا هناك كذا نقله الامام عن صاحب الكشاف ثم قال رحم الله صاحب الكشاف فلو لم يحصل في كتابه الا هذه النكتة لكفاه
فخرا او شرفا وقال بعد ذلك قد ثبت ان كمال السعادة مربوط بامرين التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله ويجب ان يكون الاول مقدما على الثانى فقوله تعالى يسبحون
بحمد ربهم ويؤمنون به مشعر بالتعظيم لامر الله وقوله ويستغفرون للذين امنوا مشعر بالشفقة على خلق الله واحتج كثير من العلماء بهذه الاية على ان الملك افضل

والملك

من البشر لانها دلت على ان الملائكة لما فرغوا من ذكر الله تعالى بالثناء والتقديس اشتغلوا بالاستغفار للمؤمنين من غير ان يتقدم الاستغفار لانفسهم وهذا يدل على انهم مستغنون عن الاستغفار
لانفسهم اذلو كانوا محتاجين اليه لاستغفروا لانفسهم اولا لقوله عم ابدأ بنفسك ولقوله تعالى لرسوله صلى الله عليه وسلم واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات ولما لم يذكر الله تعالى
استغفارهم لانفسهم علمنا انهم لم يكونوا محتاجين الى الاستغفار لانفسهم مع ان خواص البشر فضلا عن عوامهم محتاجون اليه كما قال تعالى واستغفر لذنبك فظهر ان الملك افضل من البشر
والله اعلم والمختار عندنا ان الخواص من بني آدم وهم المرسلون افضل من جملة الملائكة وعوام بني آدم من الاتقياء افضل من عوام الملائكة وخواص الملائكة افضل من عوام بني آدم ثم ان
الآية دلت على حصول الشفاعة من الملائكة يعني بين المؤمنين لان قوله ويستغفرون للذين آمنوا يدل على انهم يستغفرون لكل اهل الايمان وقد ثبت ان صاحب الكبيرة مؤمن فوجب
دخوله تحت شفاعة الملائكة ثم انهم استغفارهم الذي هو طلب المغفرة والمغفرة لا تذكر الا في اسقاط العقاب من المؤمنين المذنبين وقولهم فاغفر للذين تابوا معناه والله اعلم الذين
تابوا عن الكفر واتبعوا سبيل الايمان قوله وفيه تنبيه فانه تعالى لما ذكر انهم ذكر انهم يستغفرون لمن كان بمثل حالهم فنبه على ان الاشتراك ادعى شيء الى النصيحة والخلوص
الشفقة وان كان الاشتراك المذكور بين سماوي وارضي قوله وهو بيان ليستغفرون او حال بمعنى قوله تعالى ربنا وسعت كل شيء مقول قول مضمر اي يقولون ربنا وهذا المضمر
في محل الرفع على انه عطف بيان لقوله يستغفرون او في محل النصب على انه حال من فاعل يستغفرون اي يستغفرون قائلين قولهم اي وسعت رحمتك وعلمك يعني ان قوله رحمة وعلما
منصوبان تمييز منقول منقول من الفاعلية لما ذكره من الاغراق كان ذاته تعالى رحمة وعلم يسعان كل شيء يقال اغرق النازع في القوس اذا استوفى مدها وعموم الرحمة وان كان مستفادا
من جعلها فاعلا الا ان عمومها على تقدير جعلها تمييزا للفاعل يكون ابلغ لان نسبة ذاته تعالى الى الاشياء كلها اظهر من نسبة رحمته اليها فلما اسندت الوسعة الى ذاته تعالى
وجعلت الرحمة تمييزا لها كان ذلك ابلغ في الدلالة على عمومها قوله وتقديم الرحمة مع ان وسعة علمه اظهر واتم بالنسبة الى وسعة رحمته فكان الظاهر ان يقدم ما كانت وسعته
اتم واظهر فان كل موجود عند الله تعالى وان لم يكن له من رحمته نصيبا مطيعا كان او عاصيا الا ان بعض الموجودات يتعلق به نعمة من وجه اخر بخلاف العلم فانه لا يعزب عن علمه
قوله للذين علمت منهم التوبة جواب عما يقال ان قوله تعالى فاغفر للذين تابوا رتب بالفاء السببية على وسعة رحمته وعلمه كل شيء فوجب ان يكون الغفران مسببا عن
العلم وتقرير الجواب ان الملائكة لما علموا انه تعالى يغفر لمن يشرك به وانما يغفر لمن تاب عن الشرك واتبع سبيل التوحيد والايمان كان معنى كلامهم ربنا اغفر لمن علمت منهم
شرط الغفران وهو التوبة عن الشرك والتحلي بالايمان والطاعة فظهر بهذا ان ما بعد الفاء مسبب عن كل واحد من الرحمة والعلم قوله وهو تصريح بعد اشعار جواب عما
يقال لا معنى للغفران الا اسقاط العذاب فما الفائدة في قولهم بين قوله فاغفر لهم وبين قولهم وقهم عذاب الجحيم وتقرير الجواب ان الاول رمز واشارة الى اسقاط العذاب والثاني تصريح له تأكيدا
ومبالغة ثم انهم لما طلبوا من الله تعالى ازالة العذاب عنهم اردفوه بطلب ايصال الثواب اليهم فقالوا ربنا وادخلهم جنات عدن وقد وعد الله تعالى بان يدخل اهل الايمان الجنة
وسول الله جنات عدن اما ابتداء او بعد ان يدخلهم النار ويعذبهم فيها بقدر عصيانهم وايضا انه تعالى وعده بقوله والذين آمنوا واتبعتهم ذريتهم بايمان الحقنا بهم
ذريتهم قوله تعالى ومن صلح في محل النصب اما بالعطف على الضمير في وادخلهم كانه قيل وادخل من صلح لدخولها بسبب توبته واتباع سبيل الاسلام او بالعطف على الضمير في
وعدتهم كانه قيل ووعدت من صلح من آبائهم والجمهور على فتح لام صلح يقال صلح فهو صالح وقرئ بضمها يقال صلح فهو صليح كما يقال فسد فهو فاسد وفسد فهو فسيد قوله
العقوبات وهي جزية الاعمال السيئة وتسميتها سيئة اما لانها تسوء صاحبها واما لان السيئة اسم للمذموم وهو الاعمال السيئة فاطلق على الاثم وهو جزاؤها قوله او جزاء
السيئات بمعنى اعمال السيئة بتقدير المضاف قوله وهو تعميم بعد تخصيص او مخصوص بمن صلح جواب عما يقال معنى قولهم وقهم السيئات على كلا الوجهين التفسيرين وقهم عن
ان يصيبهم اجزية اعمالهم السيئة ولا فرق بين هذا المعنى ومعنى قوله وقهم عذاب الجحيم فيلزم التكرار بلا فائدة واجاب عنه بوجهين الاول ان قولهم وقهم عذاب الجحيم دعاء بحفظهم عن عذاب
الجحيم وقولهم وقهم دعاء بحفظهم عن جميع العقوبات من عذاب الجحيم وعذاب القبر ومواقف القيمة والحساب والسؤال والصراط ونحوها فهو تعميم بعد التخصيص والثاني ان قوله وقهم عذاب الجحيم
دعاء للاصول وهم الذين تابوا عن الشرك واتبعوا سبيل الاسلام وقوله وقهم السيئات دعاء للفروع وهم الآباء والازواج والذريات قوله او المعطوف على قوله العقوبات فيكون
تفسيرا ثانيا للسيئات والملائكة طلبوا من الله تعالى اولا ان يقيهم عذاب الجحيم ثم طلبوا ان يتفضل عليهم بالمثوبات فقالوا وادخلهم جنات عدن ثم طلبوا ان يصونهم في الدنيا عن الاعمال
الفاسدة والعقائد الباطلة ثم علموا طلب هذه الصيانة بان الصيانة عنها في الدنيا سبب للرحمة في الآخرة بالوقاية عن عذاب الجحيم والفوز بجنات النعيم فقالوا ومن تق
السيئات فقد رحمته فجعلوا وقاية السيئات شرطا للفوز بالرحمة التي هي نعمة غير منقطعة بازاء الاعمال المنقطعة وملك عظيم بمقابلة الاعمال الحقيرة وقدم ههنا ما يدل على
فضل الايمان وتعظيم اهله ولما كان المقصود من ذكره تقريع المجادلين في آيات الله تعالى وتوبيخهم ببيان رذالة الكفر وخذلان اهله عاد الى شرح احوالهم وبين انهم في القيمة يعترفون
بذنوبهم واستحقاقهم العذاب ويسألون الرجوع الى الدنيا ليتلافوا ما فرط منهم ولات حين مناص فقال ان الذين كفروا ينادون اي ينا ديهم خزنة جهنم حين يروا اعمالهم قد
احصاها كتابهم ودخلوا النار جزاء لها ومقتوا انفسهم اشد المقت قائلين لمقت الله وهو جواب قسم محذوف كانه قيل والله لمقت الله والمقت اشد البغض وهو محال
في حقه تعالى فالمراد منه ابلغ الانكار والزجر فقوله لمقت الله اياكم يعني ان المقت مصدر مضاف الى فاعله وحذف مفعوله لدلالة المقت الثاني عليه قوله اذ تدعون ظرف لفعل دل عليه
المقت الاول اي لمقتكم انما ذكره لان الآية احتياج الى تقدير العامل لانه ان لم يقدر فلا يخلو من ان يكون الظرف معمولا لقوله لمقت الله او معمول قوله تمقتون لا سبيل الى الاول لانه يستلزم
الفصل بين معموله بالاجنبي وهو الخبر فان قوله لمقت الله مبتدا والمصدر مضاف الى فاعله واكبر خبره ومن مقتكم متعلق باكبر والمصدر الثاني مضاف الى فاعله ايضا وانفسكم مفعوله
والمصدر اذا اخبر عنه لم يجز ان يتعلق به شيء يكون في صلته لان الاخبار عنه يؤذن بتمامه بدونه ولا الى الثاني لاختلاف الزمانين لانهم انما مقتوا انفسهم في النار لا حين
دعوتهم الى الايمان واذا بطل الثالث لان المضاف اليه لا يعمل في المضاف ولما بطل الاقسام باسرها تعين ان يكون معمولا لمحذوف وقول صاحب الكشاف انه منصوب بالمقت الاول
اراد به انه دال على ناصبه تعبيرا عن المدلول بلفظ الدال او بنى كلامه على ان الظرف يتسع فيه ما لا يتسع في غيره كما نقل عن ابن الحاجب انه قال في الامالي اذا انتصب اذ تدعون بالمقت
الاول كان المعنى لمقت الله اياكم في الدنيا اذ تدعون الى الايمان فتكفرون اكبر من مقتكم انفسكم في الآخرة وليس فيه سوى الفصل بين المصدر ومعموله بالاجنبي و
هو اكبر الذي هو الخبر وهو جائز لان الظرف متسع فيها قوله الا ان يؤول بنحو الصيف ضيعت اللبن استثناء من قوله ولا الثاني اي لا يجوز ان يكون اذ ظرفا للمقت الثاني بناء على ان
مقتهم انفسهم وان كان في الآخرة لا حين ما دعوا الى الايمان فكفروا الا ان سبب ذلك المقت لما كان حاصلا حين ما دعوا صار المقت كانه واقع حين الدعوة كما في المثل المذكور فانه
يضرب لمن حرم عن مرادات الآن لسبب صدر عنه فيما مضى فجعل الحرمان كانه واقع فيما مضى يروى ان امراة كانت تحت رجل موسر فكرهت صحبته لكبر سنه فطلقها فتزوجها
شاب فقير فبعثها الضرورة الى بعثها الى زوجها الاول بطلبت المعروف والاحسان فقال لها الصيف ضيعت اللبن فيضرب لكل من يشابه حاله حال تلك المراة بكسر التاء
الواحدة المخاطبة سواء كان مضروبا له مذكرا او مؤنثا واحدا او جمعا لان الامثال لا تغير والتخريج المذكور كونه من باب الاستعارة التمثيلية قوله او تعليل الحكم عطف على قوله
ظرف لفعل والحاصل ان مقتهم انفسهم انما هو لانهم انما شاهدوا القيمة والجنة والنار مقتوا انفسهم على اصرارهم على التكذيب بهذه الاشياء في الدنيا يكون زمانه احد المتقابلات

مقابلا لزمان الاخرى ويكون الكلام محمولا على التقديم والتأخير كانه قيل والله لمقت الله اياكم في الدنيا اكبر من مقتكم انفسكم اليوم وان فسر مقتهم انفسهم بمقت بعضهم بعضا
على معنى ان الاتباع ليشتد مقتهم للرؤساء الذين دعوهم الى الكفر في الدنيا والرؤساء ايضا ليشتد مقتهم للاتباع فعبر عن مقت بعضهم بعضا بان مقتوا انفسهم كما في قوله تعالى فاقتلوا
انفسكم والمراد قتل بعضهم بعضا فيكون زمان المقتين واحدا وهو وقت عاينوا العذاب يوم القيمة ويكون اذ تدعون تعليلا لكون مقت الله اياهم اكبر ويكون المعنى لمقت الله اياكم
الآن اكبر من مقت بعضكم بعضا لاتباعكم هواكم انفسكم وايثاركم الباطل على الحق من حيث انكم كنتم تدعون الى ما فيه السعادة الابدية فتأبون ثم انه تعالى بين ان الكفار اذا
خوطبوا بهذا الخطاب قالوا ربنا امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين اي اماتتين واحياءتين اثنتين على ان اثنتين صفة مصدر محذوف قال ابن عباس رضي الله عنهما و
قتادة والضحاك كانوا امواتا في اصلاب آبائهم فاحياهم الله تعالى في الدنيا ثم اماتهم الموتة التي لا بد منها ثم احياهم يوم البعث والنشور فهما موتتان وحياتان وهو
كقوله تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم فسروا الاماتة بما يعم خلقهم امواتا ابتداء وتصييرهم امواتا بازالة الحيوة عنهم وتبعهم
والمصنف في ذلك التفسير ولما ورد على هذا التفسير انه كيف يصح ذلك والحال ان الاماتة انما تتعلق بالحي بازالة الحيوة عنه لان تعلقها بما لا يكون مسبوقا بالحيوة تحصيل الحاصل والتنظير
كقوله تعالى وكنتم امواتا فاحياكم غير معقول اذ ليس فيه انه تعالى اماتهم بل المذكور فيه كونهم امواتا والموت لكونه عبارة عن عدم الحيوة لا يستدعي سبق الحيوة وانما يستدعي
ان لو كان عبارة عن زوال الحيوة وليس كذلك فظهر الفرق ولم يبق للتنظير وجه اجاب عنه المصنف بقوله فان الاماتة جعل الشيء عديم الحيوة ابتداء او بتصيير وتقريره انا
لا نسلم ان الاماتة معناها ازالة الحيوة بل هي يستعمل بمعنيين احدهما ايجاد الشيء ميتا عديم الحيوة وثانيهما تصييره ميتا بعد ان كان حيا كالتصغير والتكبير فانهما قد يكونان
بمعنى ايجاد الشيء صغيرا وكبيرا كما في قول من قال سبحان من صغر البعوض وكبر الفيل وقد يكونان بمعنى تصغيره صغيرا بعد كبيره وكبيرا بعد صغيره فصح التنظير المذكور
وان سلمنا ان الاماتة تصيير الشيء ميتا بازالة الحيوة عنه وانها لا يصح اطلاقها حقيقة على ايجاد الشيء ميتا ابتداء لكن لا نسلم انه لا يصح تفسيرها بالمعنى المجازي الذي هو
المتناول لكل واحد من المعنيين فان لفظ الاماتة يكون حقيقة في تصيير الحي ميتا ومجازا في الايجاد ميتا ابتداء لتشبيه الاختيار الفاعل احد الوصفين المقبولين للشيء بدل
الاخر بنقله من احد الوصفين الى الاخر فصح ان يستعار لفظ الاماتة لاختيار انشاء الشيء ميتا مع كونه انشاؤه حيا مقدورا للفاعل لكونه بمنزلة تصييره ميتا بعد كونه
حيا وان يفسر الاماتة بالمعنى المتناول لكل واحد من المعنيين على طريق عموم المجاز نحو احد مقبولين متضادين احد مقبولي مصنوع قال البعوضة والفيل مثلا يقبل كل
واحد منهما كل واحد من وصفي الصغر والكبر بدل الاخر فاختيار الفاعل احد الوصفين المقبولين لمصنوعه لشبه تصييره موصوفا به وصرفه عن الاخر وكذا اختيار الجاعل ميتا
بدل ايجاده حيا بمنزلة تصيير الحي ميتا قوله ان المقصود اعترافهم بعد المعاينة بما غفلوا عنه تعليل لعدم ادخال القائل الاحياء في الاولى الاحياءتين وادخال الاماتة التي
في القبر في الاماتتين يعني ان مقصود الكفار من قولهم ربنا امتنا اثنتين الاعتراف بما كانوا ينكرونه في الدنيا من حيوة القبر والاماتة الواقعة في القبر وحيوة البعث
لا الحيوة الاولى لانه لا انكار لاحد فيها كانهم اجابوا من ناداهم بقوله لمقت الله اكبر من مقتكم انفسكم ان الانبياء دعونا الى الايمان بالله واليوم الاخر وكنا نعتقد كما يعتقده الدهرية
اي لا حيوة بعد الممات فلم نلتفت الى دعوتهم وقد متنا على ما كنا عليه من الكفر والاعتقاد الباطل ثم بعد ذلك قد شاهدنا ما انكرناه واستبعدناه حين ما قاسينا شدائد
الموتتين والحيوتين فاعترفنا بانا خاطئون في انكار ذلك فوجب ان يفسر الاماتتان بما كانت عقيب حيوة الدنيا وما كانت عقيب حيوة القبر للسؤال فانهم بعد ما سئلوا
في القبر يموتون ثانيا الى ان يفتح البعث وان يفسر الاحياءتان بما كانت في القبر وما كانت يوم البعث لا الاحياء في الاولى لان الاعتراف بها لم يكن بعد انكارها وهذا لكون
معنى الاماتة ظاهرا غير محتاج الى التأويل قوله ولذلك اي ولكون المقصود من اخبارهم بمشاهدة الاماتتين والاحياءتين الاعتراف بما غفلوا عنه سبب عن ما بعده
جعلوا مشاهدتها سببا للاعتراف به فقالوا فاعترفنا بذنوبنا بالفاء الدالة على سببية ما قبلها الاعتراف المذكور قوله نوع خروج من النار يعني ان تنكير خروج للنوعية وكذا
تنكير قوله من سبيل كانه قيل فهل الى الخروج سريع او بطيء من النار سبيل او الياس واقع دون ذلك فلا خروج ولا سبيل الى ذلك وهذا كلام من غلب عليه القنوط يذكره تعالى اي
اكتفاء وقناعة بذكر الخروج عن الخروج حقيقة يقال على البلد بالنهار اي الى بابه لا يحلل الصبي بشيء ما يلهيه عن ابيه امه ولو كان مرادهم الاستفهام عن تأتي الخروج لكان الجواب
لا او نعم ولم يجابوا بذلك بل ببيان سبب خلودهم في النار وقنوطهم عن الخروج منها او عما هم فيه ذلك لعله ما قبح العاصي فلذلك جوزوا في دار الجزاء باهوال العذاب وهو
الخلود في النار والقنوط من الخلاص عنها قوله تعالى ذلكم مبتدا وبانه خبره والضمير بانه ضمير الشان والاصل ذلكم الخلود والعذاب بسبب كونكم بوحدانية الله وعا انكم اي
تصديقكم بالاشراك به قوله وحده مصدر في موضع الحال من الجلالة وجاز كونه معرفة لفظا لكونه في قوة النكرة كانه قيل متحدا ومنفردا فان شرط الحال ان يكون نكرة
لعدم الحاجة الى تعريفها ثم انه تعالى لما بين ان الكافرين القانطين من الخروج من النار انما هم عليه من الخلود في العذاب السرمد بسبب اعراضهم عن التوحيد وتصديقهم بالاشراك به بين
ان الاشراك من اعظم الذنوب لكونه معاندة عن البرهان الساطع ومبنيا على محض التقليد واتباع الهوى فقال هو الذي يريكم آياته بدعاية لمصالح اديانكم وينزل لكم من
السماء رزقا رعاية لمصالح ابدانكم فان الآيات بالنسبة الى الحيوة بمنزلة الارزاق بالنسبة الى الحيوة الابدان ولما تفرد سبحانه وتعالى في حصولهما لعبادة فقد اسبغ عليهم
نعمه ظاهرة وباطنة من غير ان يشاركه في ذلك احد مما اتخذه المشركون شركاء فيا له من المشركين شيئا من ذلك فقد ضل ضلالا مبينا واستحق عذابا مهينا ثم بين ان دلائل
الوحدانية وكمال القدرة والعلم لغاية ظهورها كالامر المذكور في العقول الا ان عدم اهتدائهم بها الى الحق انما هو لعدم اقبالهم عليها وتفكرهم فيها وما يهتدي بها الا من ينيب اليها
ويعرض عن التقليد والانهماك في اتباع الهوى طالبا للرشاد وطامعا التسعفو يوم التناد ولما قرر هذا المعنى التفت الى المنيبين وامرهم بالاعراض عن غير الله والاقبال اليه بالكلية فقال
فادعوا الله مخلصين له الدين من الشرك والالتفات الى غيره قوله خبران اي عن قوله هو الذي يريكم آياته والصمدية السيادة والصمد السيد لانه يصمد اليه في الحوائج اي يقصد
من صمده اي يقصده صمدا اي قصدا قوله من حيث المعقول والمحسوس متعلق بقوله صمديته وقوله الدال صفة لعلو صمديته قوله فانه من ارتفعت بيانه لوجه دلالته
على التفرد في الالوهية واعلم ان الرفيع يحتمل ان يكون بمعنى المرتفع ويكون الدرجات عبارة عن صفات الجلال والاكرام ويحتمل ان يكون الرفيع بمعنى الرافع ويكون الدرجات
عبارة عن درجات الانبياء والاولياء في الجنة او عن مراتب المخلوقات في العلوم والاخلاق الفاضلة وكون المصنف اشار بقوله فان من ارتفعت درجاته كالاولى
الى ان رفيع بمعنى مرتفع وان المراد بالدرجات صفات كماله وجلاله التي هي من قبيل المعقولات فقوله تعالى رفيع الدرجات يدل على علو صمديته من حيث المعقول و
العرش من جنس الجسمانيات المحسوسة فكان قوله ذو العرش اي خالقه ومالكه ومدبره دالا على علو صمديته من حيث المحسوس فان من كان محل تصرفه وتدبيره اعظم كانت
الصمدية ونفاذ قدرته اتم واقوى وان كان المراد بالدرجات مراتب المخلوقات يكون الرفيع بمعنى الرفيع فانه تعالى يرفع درجات الانبياء والاولياء في الجنة ويرفع درجات
الخلق في العلوم والاخلاق الفاضلة والارزاق والآجال وجعل لكل واحد من الملائكة درجة معينة كما قال وما منا الا له مقام معلوم وجعل لكل واحد من العلماء درجة معينة
كما قال يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات وعين لكل نوع من الاجسام درجة فجعل بعضها ارضية سفلية كدرة وبعضها فلكية علوية مشرقة وبعضها من جواهر العرش والكرسي

وان كانت الدرجات عبارة عن مصاعد الملائكة الى ان تبلغ العرش يحتمل ان يكون الرفيع بمعنى الرافع وبمعنى المرتفع وكذا ان كانت عبارة عن السموات كما قال سعيد ابن جبير هي سماء فوق سماء والعرش فوقهن قوله تعالى يلقي الروح والصحيح ان المراد به الوحي يسمى روحا تشبيها له بالروح من حيث ان الروح سبب لحيوة الاجسام والوحي سبب لحيوة القلوب فان حيوة القلوب انما هي بالمعارف الالهية الحاصلة بالوحي فلما كان الوحي سببا للحيوة صار بمنزلة الروح فسمي روحا لذلك واعلم ان ما سوى الله تعالى اما جسماني واما روحاني فبين الله بهذه الاية ان عالم الجسمانيات مسخرة بحيث تسخيره تعالى اما الجسماني فاعظمه العرش فقوله تعالى ذو العرش يدل على استيلائه على كلية عالم الاجسام وقوله يلقي الروح الى آخره يدل على ان الروحانيات ايضا كالجسمانيات مسخرات لامره والقائه فقوله بالقائها واثارها صلة الامر اي الملائكة مسخرات بامره باظهار الوحي وتبليغه الى الانبياء استعير الروح للوحي لانه يحيى بها القلب بخروجه من الجهل والحيرة الى المعرفة والطمانينة ثم بين ان الوحي بالامر بمعنى طلب الخير والبعث عليه وهو ان يتحلى المكلف بما امر به الشارع وندب اليه ويتخلى عما نهاه عنه وكرهه وفسر الامر به ليتناول الامر والنهي بالمعنى المشهورة وليعلم ان ليس المراد به الامر بمعنى الشان لعدم ملاءمته بهذا المقام قوله لانه امر بالخير اي لان الوحي يبعث على ما هو الخير للمكلف فيما يأتيه ويذره قوله او مبداء ونحو عطف على قوله امر فيكون وجها ثانيا يكون من امره بيانا للروح بمعنى الوحي اي او لانه مبداء الامر بالخير الاول على ان يفسر الوحي بالكلام الذي تلقيه الى غيرك خفية والثاني على ان يفسر بالارسال وفي الصحاح الوحي الاشارة والكتابة والرسالة والالهام والكلام الخفي وكل ما القيته الى غيرك يقال وحيت اليه الكلام واوحيته وهو ان يكلمه بكلام تخفيه والوحي بمعنى الكلام الخفي الذي القاه الله تعالى الى الانبياء بواسطة الملك سمي روحا لكونه سببا لحيوة القلب وكذا الوحي بمعنى رسالة الملك روح باعتبار وامره هو كونه من لامر الملك المبلغ له هذا على ان يكون قوله والامر باعتبار آخر هو الملك المبلغ على لفظ اسم الفاعل ويحتمل ان يكون قوله او مبداء عطفا على قوله الوحي اي ويجوز ان يراد بالروح مبداء الوحي ويسمى الملك المبلغ امرا لكمال امتثاله لاوامر الله تعالى لا يسبقونه بالقول ولا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون او لكونه واسطة بينه وبين انبيائه في تبليغ ما امر الله به اليهم واستعير له الروح لكونه مبداء الوحي الذي به حيوة القلوب وتشبيها بالروح الذي به حيوة الابدان فقوله تعالى يلقي الروح معناه على هذا ينزل الملك المبلغ للوحي الذي هو امره على من يختاره للنبوة ويكون قول المصنف والامر هو الملك المبلغ على لفظ المصدر قوله والمستكن فيه لله او للمتلقي او للروح واسناد الانذار الى من يشاء حقيقي كما في بعث العملية المدينة واسناده الى الله تعالى مجازي كما في بنى الامير المدينة وكذا اسناده الى الروح قوله واللام مبتداء ويؤيده كما انه خبر لما اي اللام يؤيد كون المستكن راجعا الى من يشاء كما يؤيد ذلك قرب المرجع اليه والتوجه في تأنيث اللام ذلك ان المستكن فيه لو كان راجعا الى الجلالة لكان المفعول له فعلا لغير فاعل الفعل المعلل وهو القاء الروح فينبغي ان يقال انذارا بدون اللام والذي يؤيد الثاني تخصيصه مع مجموع الكلام وقرب المرجع اليه فان مجرد اللام انما يؤيد عدم كونه راجعا الى الجلالة ولا يؤيد رجوعه الى الروح ايضا وهذه اللام متعلقة بقوله يلقي وانتصاب يوم التلاق على انه مفعول به للانذار وليس ظرفا له لان الانذار لا يكون فيه وانما يكون به قوله يوم هم بارزون يجوز ان يكون بدلا من قوله يوم التلاق بدل الكل من الكل فيكون مفعولا به من حيث المعنى وان يكون ظرفا للتلاق لان التلاق يقع في يوم بروزهم وان يكون ظرفا لقوله لا يخفى اي لا يخفى على الله منهم شيء في يوم بروزهم وهذا على قول من يجوز ان يعمل ما بعد في فيما قبلها وقوله لا يخفى يجوز ان يكون جملة مستأنفة وان يكون حالا من ضمير بارزون وان يكون خبرا ثانيا قوله العمال والعامل العمال والعمالة بتخفيف الميم رزق العامل واجر عمله اي لينذر بيوم يلقى فيه كل عامل اجر عمله قوله لا يسترهم شيء اي من جبل او اكمة لتشبه او بناء لان الارض فيه بارزة قاع صفصف وليس عليهم ثوب يسترهم بل هم عراة مكشوفوا الرؤوس والارجل كما جاء في الحديث يحشر الناس عراة حفاة غرلا والغرل جمع اغرل وهو الاقلف الذي لم يختن قوله او ظاهرة نفوسهم او منكشفة غير محجوبة بغواشي الابدان على زعم من لا يقول بالمعاد الجسماني وقيل المراد ببروزهم بروز اسرارهم قال تعالى يوم تبلى السرائر اي تكشف الاسرار والابلاء والابتلاء في الاصل الاختبار الذي يكون للكشف فاطلق على غايته وقيل بروزهم عبارة عن بروز اعمالهم قوله وازاحة لنحو ما يتوهمونه في الدنيا من انهم ان يستتروا بالحيطان والحجب لا يراهم الله ويخفى عليه اعمالهم وهو جواب عما يقال قوله تعالى لا يخفى على الله منهم شيء بيان وتقرير لبروزهم فكأنه قيل يومهم بارزون بحيث لا يخفى على الله منهم شيء وهو تعالى لا يخفى منهم شيء في جميع الايام فما معنى تقييده بذلك اليوم وحاصل الجواب ان المقيد بذلك اليوم عدم خفاء شيء منهم عليه تعالى لا المقيد به وهو انه لا يتوهمون سوء فانهم كانوا يتوهمون في الدنيا انهم اذا استتروا بالحيطان والحجب لا يراهم الله ويخفى عليه اعمالهم فاخبروا انهم صائرون ذلك اليوم الى حال لا يتوهمون فيها مثل ما كانوا يتوهمونه كما قال تعالى ولكن ظننتم ان الله لا يعلم كثيرا مما تعملون قوله حكاية لما يسأل عنه يعني انه مقول قول مضمر اي يقال لهم في ذلك لمن الملك اليوم اما بلسان المقال او بلسان ظاهر الحال يدل على الاول ما روي من انه اذا حضر الاولون والآخرون يوم التلاق وبرزوا لله جميعا نادى مناد لمن الملك اليوم فيقول جميع من حضر في محفل القيامة لله الواحد القهار فالمؤمنون يقولونه تلذذا بهذا الكلام حيث نالوا به ما نالوا بعد لو انه في الدنيا المنزلة الرفيعة والكفار يقولونه تحسرا وصغارا وندامة على تفويتهم هذا الذكر الجميل في الدنيا وقيل السائل والمجيب هو الله تعالى وحده وذلك بعد فناء الخلق ولما قرر ان الملك لله تعالى وحده في ذلك اليوم ذكر نتائج كون الملك والدولة في ذلك اليوم لا يشاركه احد فيها فقال اليوم تجزى كل نفس وهو داخل في حكم القول المضمر قوله فيصل اليهم ما يستحقونه سريعا عن ابن عباس انه قال اذا اخذ في حساب الخلق لم يقل اهل الجنة الا فيها ولا اهل النار الا فيها قوله اي القيمة ذكر لتأنيث لفظ الازفة وجهين الاول تأنيث ضميره وهو القيمة والثاني كونه صفة للموصوف مؤنث وهو الخطة وهي الخطب العظيم والامر الصعب والازفة فاعلة من ازف الامر اذا قرب وهو من باب علم ويوم الازفة منصوب على انه مفعول به لانذرهم لانه المنذر به والمقصود التنبيه على ان يوم القيمة قريب كقوله اقتربت الساعة قيل لها آزفة لكونها قريبة ولذلك استبعد الثالث متناهيا كل ما هو كائن فهو قريب وقيل المراد بيوم الازفة مشارفتهم دخول النار فان عند ذلك ترتفع قلوبهم عن مقارها من شدة الخوف وقيل يوم الازفة يوم حضور الاجل لانه تعالى وصف يوم القيمة بانه يوم التلاق ويوم هم بارزون ثم قال بعده وانذرهم يوم الازفة فوجب ان يكون هذا اليوم غير ذلك اليوم ويوم حضور الاجل حالة من الشدائد والامور الصعاب فان المرء الكافر عند معاينة ملائكة العذاب يعظم خوفه بحيث يرتفع قلبه حنجرته فلا هو يخرج حتى يموت المرء فتستريح ولا يرجع الى موضعه حتى يتنفس ويتروح بل يبقى معترضا كالشجي من شدة الخوف ويبقى كاظما ساكتا عن ذكر ما في قلبه من شدة الخوف والغم ولا يكون له حميم ولا شفيع يدفع عنه ما به من انواع الخوف والقلق قوله كاظمين على الغم اي ساكتين حال امتلائهم غما وكربا او غيظا يقال كظم الغيظ اذا امسك على ما في نفسه من الغم والغيظ بالصبر وعدم اظهار الاثر من قولهم كظم القربة اذا ملأها ماء وشدها والمعنى انهم لا يمكنهم ان ينطقوا وان يشرحوا ما عندهم من الحزن والخوف من شدة الكرب وغلبة الغم عليهم والمقصود من الاية تقرير امرين احدهما الخوف الشديد وهو المراد من قوله اذ القلوب لدى الحناجر والثاني العجز عن الكلام وهو المراد من قوله كاظمين فان الملهوف اذا قدر على الكلام وبث الشكوى حصل له نوع خفة وسكون واذا لم يقدر عظم قلقه واشتد حاله قوله لانه على الاضافة اي لان المعنى على الاضافة اي اذ قلوبهم لدى حناجرهم بناء على ان التعريف اللامي بدل من التعريف بالاضافة ولما كان قوله اذ القلوب في معنى اذ قلوبهم باضافة القلوب الى اصحابها جاز انتصابه على الحال من الاصحاب المجرور بالاضافة لان العامل المعنوي يجوز ان يعمل في الحال فيجوز ان يعمل فيها الاضافة كانه قيل اضيف اليهم القلوب حال كونهم كاظمين قوله او منها اي او حال من القلوب على معنى حال كون القلوب كاظمة على كرب وغم مع بلوغ الحناجر وهو حال من الضمير المستكن في قوله لدى الحناجر والقلوب مبتداء ولدى الحناجر خبره وفيه ضمير مستكن انتقل اليه من متعلقه وكاظمين حال منه ولما ورد على الوجهين الاخيرين ان يقال كيف يجوز ان يكون كاظمين حالا من القلوب

او ضمير مع انه قد جمع جمع السلامة وهو مختص بمن يعقل اشار المصنف الى جوابه بقوله وجمع كذلك لان الكظم من افعال العقلاء يعني انه لما اسند الى القلوب ما هو من افعال العقلاء وهو الكظم جمعت جمع العقلاء كما في قوله تعالى حكاية عن يوسف عليه السلام اني رأيت احد عشر كوكبا والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين قوله على انه حال مقدرة لانهم غير كاظمين حقيقة وقت الانذار قوله ولا شفيع مشفع يعني يستلزم خلو الكلام عن الفائدة لان انتفاء شفيع يطاع لله تعالى حقيقة معلوم بالضرورة من حيث ان المطيع حقيقة يكون اسفل حالا من المطاع وليس في الوجود من هو اعلى حالا من الله تعالى حتى يكون مطاعا له تعالى فوجب حمل الاطاعة على الاجابة كما في قوله رب من انضجت غيظا صدره قد تمنى لي موتا لم يطع اي لم يجب قوله وهو الضمائر التي في قوله يوم هم بارزون لا يخفى على الله منهم شيء وانذرهم اذ القلوب لدى الحناجر والظاهر ان هذه الضمائر للكفار الذين يجادلون في آيات الله وينادون يوم القيمة بان يقال لهم لمقت الله اكبر من مقتكم انفسكم فيكون قوله تعالى ما للظالمين موضوعا موضع ضمير الكفار المعهودين فنفى الاية الحكم عليهم بانه ليس لهم حميم ولا شفيع مشفع وقد اتفق اهل السنة على انه لا شفاعة في حق الكفار ولا دلالة في الاية على نفي الشفاعة عن المذنبين كما زعمه المعتزلة فلا دلالة في الاية على نفي الشفاعة عن عصاة المسلمين كما قال به المعتزلة بناء على ان لفظ الظالمين صيغة جمع دخل عليها حرف التعريف فيفيد العموم غاية ما في الباب ان هذه الاية وردت لذم الكفار لان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فقول المصنف وضع الظالمين موضع ضميرهم للدلالة على اختصاص ذلك بهم اي على اختصاص انتفاء كل واحد من الحميم والشفيع المشفع بهم اشارة الى جواب ذلك وتقريره ان الاصل في حرف التعريف ان ينصرف الى المعهود السابق فاذا دخل حرف التعريف على صيغة الجمع وكان هناك معهود سابق انصرف اليه وقد حصل في هذه الاية معهود سابق وهم الكفار المجادلون في آيات الله فوجب ان ينصرف الحكم بانتفاء الحميم والشفيع اليهم الى الجماعة الظلمة لانفسهم قوله النظرة الخائنة اشارة الى ان الخائنة اسم فاعل وانها صفة لمحذوف هو النظرة واسناد الخيانة الى النظرة مجاز لان الخائن هو الناظر حال ان الشارع حيث لم يبنه عما نهى عنه بان نظر نظرة حرمها عليه والتقدير يعلم النظرة الخائنة للاعين حذف الموصوف ثم حذف اللام من الخائنة واضيفت الى الاعين اضافة معنوية بمعنى اللام قوله او خيانة الاعين اشارة الى جواز كون الخائنة مصدرا بمعنى الخيانة كالعافية والكاذبة قوله تعالى يعلم خائنة الاعين اما مرفوع المحل على انه خبر آخر لهو في قوله هو الذي يريكم مثل قوله يلقي الروح الا ان يلقي الروح قد علل بقوله لينذر يوم التلاق ثم ذكر استطرادا احوال يوم التلاق الى قوله ولا شفيع يطاع فبعد هذا الخبر بالتعليل والاستطراد المذكورين عن اخواته اعني رفيع الدرجات ذو العرش يلقي الروح وهذا الوجه هو الذي اختاره المصنف ويحتمل ان لا يكون له محل من الاعراب بناء على انه في قوة التعليل للامر بالانذار فانه تعالى لما امر بانذارهم يوم الازفة وما يعرض لهم فيه من شدة الغم والكرب وان الظالم لا يجد فيه من يحميه ويشفع ذكر انه تعالى مطلع على جميع ما يصدر من الخلائق سرا وجهرا وبين انه عالم لا يخفى عليه مثقال ذرة في السموات والارض والحاكم اذا بلغ في العلم الى هذا الحد وجب ان يكون خوف المجرم منه اشد واقوى واعلم ان افعال العباد على قسمين افعال الجوارح وافعال القلوب وافعال الجوارح اخفاها خائنة الاعين فاذا كان مع كونها في غاية الخفاء معلومة لله تعالى فعلمه تعالى بسائر افعال الجوارح يكون اولى واظهر ثم بين بقوله تعالى وما تخفي الصدور ان افعال القلوب ايضا معلومة لله تعالى فدلت الاية على كونه تعالى عالما بجميع افعالهم ثم انه تعالى لما بين احاطة علمه بذلك بين انه لا يحكم الا بما يستحقه المكلف ويليق به تشديدا للخوف للمكلف قوله والله يقضي بالحق فان من يسمع ما يقولون ويبصر ما يفعلون اذا قضى قضى بالحق ويستفاد منه الوعيد ايضا ثم انه تعالى لما بالغ في تخويف الكفار باحوال الآخرة اردفه بتخويفهم باحوال الدنيا فقال اولم يسيروا في الارض الاية والمعنى ان العاقل من اعتبر بحال غيره فان الذين مضوا من الكفار كانوا اشد قوة من هؤلاء الحاضرين من الكفار واقوى آثارا في الارض من الحصون والعساكر فلما كذبوا رسلهم اهلكهم الله تعالى عاجلا وان هؤلاء شاهدوا آثار هلاكهم فبأي وجه امنوا ان يصيبهم مثل ما اصاب السابقين قوله تعالى فينظروا يجوز ان يكون مجزوما بالعطف على يسيروا وان يكون منصوبا على انه جواب الاستفهام قوله وانما جيء بالفصل يعني ان هم ضمير فصل قد توسط بين اسم كان وهو معرفة وخبره الذي هو اشد منهم وهو نكرة وحق الفصل ان يقع بين معرفتين كما في قوله تعالى اولئك هم المفلحون واولئك هم الخاسرون وجوابه ظاهر وهو ان افعل من المضاهي به المعرفة قوله وقيل المعنى واكثر آثارا اي قيل قوله واكثر آثارا ليس بداخل في حيز اشد منهم بان يكون معطوفا على قوة بل هو منصوب بعامل مقدر معطوف على اشد كما في قوله يا ليت زوجك قد غدا متقلدا سيفا ورمحا فان رمحا منصوب بمقدر اي وحاملا رمحا لان التقلد تقلد الشيء تعليقه على عنقه وجعله بمنزلة القلادة في العنق يقال قلدت المرأة فتقلدت هي ولا يصح هذا في الرمح فلذلك احتيج الى تقدير ناصب ومثله علفتها تبنا وماء باردا حتى شتت همالة عيناها اي حتى مضت الشتاء عليها وعيناها تفيض اي وسقيتها ماء باردا لان الماء ليس مما يعلف ولم يرض المصنف بهذا القول لعدم الحاجة الى التقدير لصحة المعنى بدونه فانهم كما انهم اشد منهم قوة اشد آثارا ايضا ويدل عليه قوله تعالى وتنحتون من الجبال بيوتا آمنين فان قيل ما ذكر في مثل قوله علفتها تبنا وماء باردا ومتقلدا سيفا ورمحا يستلزم حذف المعطوف مع بقاء حرف العطف وانه ممتنع اجيب بانا لا نسلم امتناع ذلك مطلقا وانما الممتنع ان يحذف المعطوف مع جميع متعلقاته واما اذا بقي شيء من معمولات المحذوف فلا نسلم امتناعه كما في قوله تعالى والذين تبوؤا الدار والايمان اي واخلصوا الايمان وفي قول الشاعر وزججن الحواجب والعيونا اي وكحلن العيونا كذا في شرح البخاري للكرماني قوله لا يؤبه بعقاب دون عقابه اي لا يعتد ولا يلتفت فيه تعقل عنه عند معاينة عقابه نعوذ بالله من ذلك الجوهري ما ابهت له اي لا يعبأ بامرها وهو الامر فضاء ثم تنبيه له على انه تعالى لما سلى رسوله صلى الله عليه وسلم بذكر الكفار الذين كذبوا الانبياء قبله وبيان عاقبة امورهم سلاه ايضا بذكر قصة موسى عليه السلام فقال ولقد ارسلنا الاية قوله والعطف لتغاير الوصفين يعني انه اما من قبيل عطف الصفة على الصفة مع اتحاد الذات او من قبيل عطف الخاص على العام تفخيما لشانه قوله الى فرعون وهامان وقارون خص هؤلاء الثلاثة بالذكر مع انه عليه السلام مرسل الى القوم كلهم لان هؤلاء الثلاثة كانوا يدبرون امورهم فكان خطابهم بمنزلة خطاب القوم فان فرعون ملكهم وهامان وزيره وقارون بمنزلة الملك من حيث كثرة امواله وكنوزه قوله اعيدوا عليهم ما كنتم تفعلون بهم اولا فانه لما جاء اوان ولادة موسى عليه السلام اخبر المنجمون فرعون بانه قد حان ولادة مولود يظهر عليك ويزول ملكك على يده فامر بقتل ابناء بني اسرائيل وابقاء بناتهم احياء احتيالا في دفع ما انذر به الكهنة فقط اذ لك زمانا طويلا ثم امسك فرعون عن قتل الولدان مخافة ان يفني بنو اسرائيل وتتعطل الاعمال الشاقة لانها على القبط فلما بعث موسى عليه السلام اليه ودعاه الى الايمان والتوحيد واظهر المعجزة القاهرة فعند هذا امر بقتل ابناء الذين آمنوا معه لئلا ينشؤا على دين موسى فيتقوى بهم وضمير الجمع في قوله قالوا اقتلوا لفرعون وذوي الرأي من قومه قوله كانوا يكفونه يعني ان فرعون انما قال هذا الكلام من اجل ان في خواص قومه من يمنعه من قتل موسى بناء على اعتقاد انه ساحر ضعيف لا يمكنه ان يغلب سحرتك فان قتلته ادخلت الشبهة على الناس وقالوا انه كان محقا صادقا في دعواه وانهم عجزوا عن جوابه فقتلوه ويحتمل ان يكون سبب منعهم اياه انهم اعتقدوا بقلوبهم كون موسى عليه السلام صادقا في دعواه لما عاينوا من معجزاته الباهرة فمنعوه من ذلك خوفا من ان يعاجلهم الله تعالى بالهلاك ويحتمل ان احدا لم يمنع فرعون من قتل موسى عليه السلام وانه كان يجب ان يقتله الا انه كان خائفا من انه لو حاول قتله لظهرت معجزات قاهرة تمنعه من قتله فيفتضح الا انه لوقاحته وخبثه قال ذروني اقتل موسى وغرضه منه اخفاء خوفه واراءة قومه انه لا يخاف شيئا يصيبه بقتله قوله وتعلله بذلك ان تجلد فرعون وقومه اياه على عدم قتل موسى على دليل انه كان يخاف موسى عليه السلام وانه يخاف ان قتله عاجله الله تعالى بالعقوبات او انه

لو حاول قتله لظهرت معجزات قاهرات يمنعه من قتله فيفتضح عند الناس ويؤيد ذلك تجلده بقوله وليدع ربه فانه مثل انما يصدر من الخائف الطائف فلما سمع موسى عم كلامه لم
يات في دفع شره الا انه استعاذ بالله واعتمد على فضله ورحمته فلا جرم صانه الله تعالى عن كل بلية واوصله الى كل امنية وفيضه انسانا اجنبيا حتى ذب عنه باحسن الوجوه وبالغ في تسكين
تلك الفتنة فقالوا اتقتلون رجلا ان يقول ربي الله وهذا استفهام على سبيل الانكار قوله لما في تظاهر الارواح من استجلاب الاجابة وهو السبب الاصلي في كونه اجتماع الناس لاداء الصلوات
الخمس والجمعة والعيدين والاستسقاء ونحوها سنة قوله ولم يسم فرعون يعني انه عم استعاذ من كل متكبر اي متعظم عن الايمان ولم يذكر فرعون بخصوص اسمه لثلث فوائد الاول تعميم
الاستعاذة والثانية رعاية حق تربيته كانت من فرعون له من صغره فلذلك لم يصرح بكونه عدوا يستعاذ من شره والثالثة الدلالة على العلة التي حملت موسى عم على هذه الاستعاذة
وهي انه يجتمع في الانسان كونه متكبرا قاسي القلب وكونه منكرا للبعث والجزاء فان مجرد التكبر وغلظة القلب وان كان يحمل الانسان على ايذاء الناس لكنه اذا اقر بالبعث والقيمة
فانه يشتد توغله في ظلم والايذاء لاقتضاء طبيعته اياه وارتفاع ما يمنعه عنه وهو الاقرار بالبعث فكل من اجتمع فيه التكبر والانكار بالبعث كان اظلم واطغى والاستعاذة من شره
اليق واحرى قوله وقرئ عت بالادغام اي بادغام الذال في التاء بجعلها تاء كما في اذكر قوله من آل فرعون قيل كان قبطيا ابن عم فرعون وهو الذي حكى الله تعالى في سورة القصص وجاء رجل
من اقصى المدينة يسعى قال يا موسى ان الملاء يأتمرون بك ليقتلوك فاخرج اني لك من الناصحين فعلى هذا يكون قوله من آل فرعون صفة ثانية لرجل متعلقة بمحذوف اي كائن من آل فرعون
وقيل كان اسرائيليا فعلى هذا يكون من آل فرعون متعلقا بيكتم والتقدير وقال رجل مؤمن يكتم ايمانه من آل فرعون قال وهب انه كان خازن فرعون وكانت امرأته ماشطة بنات فرعون فاظهرت
الايمان فقتلها فرعون وذبح اولادها فقتلها على وجهها فتكلمت ازواجهم بامة ابشرى بالجنة ربك واصبري انك على الحق واعلمي ان عذاب ربك اشد من عذاب فرعون ثم اظهرت آسية
ايمانها فقتلها بعد قتل الماشطة واظهر زوج الماشطة ايمانه خازن فرعون وهاذ ل فرعون وقومه بعد كتمانه ايمانه مدة وقتله فرعون مع السحرة وعن النبي عم انه قال الصديقون حبيب
النجار مؤمن آل يس ومؤمن آل فرعون الذي قال اتقتلون رجلا ان يقول ربي الله والثالث ابو بكر صديق وهو افضلهم وروي ان المشركين لقوا رسول الله عم في الطواف فاخذوا بمجامع ردائه
فقالوا له انت الذي تنهانا عما كان يعبد اباؤنا فقال انا ذاك فقام ابو بكر رضي الله عنه والتزم رسول الله عم من ورائه وقال اتقتلون رجلا ان يقول ربي الله وقد جاءكم
بالبينات من ربكم رافعا صوته بذلك وعيناه تسفحان حتى ارسلوه قوله او وقت ان يقول فان يقول ان ولم يكن مصدرا صريحا الا انه في تاويل المصدر فجاز ان يقام مقام الوقت كما في قولك
اتيك خفوق النجم وصياح الديك اي وقت خفوقه وصياحه فقيل عليه اقامة المصدر مقام الوقت لا يجوز الا في المصدر الصريح ولا يصح فيما هو في تاويل المصدر فلا يقال اتيك ان يصيح
الديك بمعنى وقت ان يصيح وقد نص عليه النحاة قوله وحده استفاد الحصر من تعريف طرفي الجملة كما في قولك زيد الكريم وصديقي زيد الذي فسره من المعجزات والاستدلالات يعني ان البينات بمعنى
الدلائل الواضحات يتناول المعجزات الدالة على صدقه في دعوى الرسالة وما اقامه من البراهين الدالة على الوحدانية كقوله ربنا الذي اعطى كل شئ خلقه ثم هدى وقوله رب السموات والارض
وما بينهما ان كنتم موقنين الى آخر الايات قوله احتجاجا واستدراجا لهم فانه بمجئ البينات من قبل ربهم بتقوية لشأنه واحتجاج عليهم بوجوب اتباعها واذعان حكمها واستدراج لهم الى الاعتراف
بموسى وحقية امره فانهم اذا سمعوا انه جاءهم بالبينات من ربهم دعاهم ذلك الى التأمل في امره بخلاف ما لو قيل من ربه قوله ثم اخذهم بالاحتجاج يعني انه احتج بما يفيد الظن به
اولا على اقدامهم على قتله منكرا بالبرهان العقلي الذي يفيد القطع بكونه منكرا ثم احتج بما يفيد الظن به لا بتنائه على الاحتياط قوله لا يتخطاه وبال كذبه الحصر مستفاد من تقديم الخبر على المبتدأ
قوله فيحتاج منصوب بان المقدرة بعد الفاء الواقعة في جواب النفي يعني ان الكاذب انما يقتل اذا تعدى ضرر كذبه الى غيره كالزنديق الذي يدعو الناس الى زندقة فان العلماء اجمعوا
على وجوب قتله فلم يقل احد انه ان كان كاذبا فعليه كذبه فلا حاجة الى قتله واما اذا لم يتعد ضرر كذبه الى غيره فلا يحتاج الى قتله فالرجل المؤمن احتج عليهم بدليل خطابي في انه القوم لا يقبلون
منه ولا تعتدون به صادقا كان او كاذبا فان كان كاذبا لا يتعدى ضرر كذبه الى غيره فلا حاجة الى قتله واشار بالجواب ما يقال لا نسلم انه على تقدير كونه كاذبا في دعوى حقية ما اظهره من الدين
يقتصر ضرر كذبه عليه ولا يتخطاه الى غيره اذ قد يغتر به جماعة فيقعون في المذهب الباطل والاعتقاد الرائج ثم ان اختلاف ذلك قد يؤدي الى ان يقع بينهم وبين من يخالفهم فيه من
الخصومات والمحاربات ما يخل به نظام العالم ولما تعدى ضرر كذبه الى غيره كيف صح ان يقال وان يك كاذبا فعليه كذبه وتقرير الجواب انه على تقدير كونه كاذبا لا يقدر على ان يحمل الناس
على قبول ما اظهره من الدين يكون طباع الناس ابية عن قبوله وقدرتكم على ان تمنعوه من اظهار مقالته وما دعى الناس اليه فصح ان يقال وان يك كاذبا فعليه كذبه قوله فلا اقل من ان يصيبكم
بعضها اشارة الى جواب ما يقال الظاهر ان يقال وان يك صادقا يصيبكم كل الذي يعدكم لا ما من يصيب بعضه بعده دون البعض هم الكهان والمنجمون واما رسول الصادق الذي لا يتكلم
الا بالوحي فانه يجب ان يكون صادقا في كل ما يقوله فما وجه ذكر البعض في هذا المقام وتقرير الجواب انه مبني على الاحتجاج على المبالغة في التحذير عن قتله بانه يقال الاحتمال اصابة جميع
ما بعده اولى التفرع على احتماله صدقه في التحذير قيل فالتحذير عنه مع احتمال اصابة جميع ما بعده اولى ويحسن هذا الاسلوب ايضا ان فيه اظهار الانصاف وترك اللجاج والتعصب وذلك
انه لما فرضه صادقا في جميع ما اخبر به وجب ان يترتب عليه اصابة جميع ما وعد به ولم يفعل ذلك بل قال يصبكم بعض الذي يعدكم فنقص بعض ما يكون على تقدير صدقه ليريهم انه ليس كلام
من اعطى الكلام حقه تاما وافيا فضلا ان يتكلم جزما فاد مبالغة وتعصبا ومن انصف من مقاله يسمع الخصم كلامه ولا يرده عليه فذلك كان كلامه بليغا مقبولا عند البلغاء وتقرير
الجواب الثالث ان المراد بعض الموعود وهو عذاب الدنيا فانه عم كان يتوعدهم بعذاب الدنيا وبعذاب الاخرة فاذا اصابهم في الدنيا عذاب الدنيا فقد اصابهم بعض ما وعدهم به وخصوا عذاب
الدنيا مع ان صدقه عم يستلزم ان يصيبهم جميع ما وعدهم به من عذاب الدارين لكون عذاب الدنيا اظهر احتمالات عندهم وكافيا في تحذيرهم عن قتله واجيب ايضا بان المراد كل الذي
يعدكم فان البعض قد يراد به الكل كما في قول لبيد تراك امكنة اذا لم ارضها او يرتبط بعض النفوس حمامها قوله تراك خبر محذوف اي انا تراك او بمعنى الا ان اي الا ان يرتبط الحمام بعض
النفوس اي كلها فكانه قال الى يوم القيامة لان ارتباط الموت بكل النفوس انما يكون فيه فعلى هذا التوجيه ينبغي ان يكون يرتبط منصوبا الا انه اسكن للضاء الضرورة والمصنف رد هذا الجواب
برد سنده وهو كون البعض في بيت لبيد بمعنى الكل فقال لانه اراد بالبعض نفسه ومعنى كلام لبيد انا على هذه الصفة حتى اموت وليس مراده حتى يموت جميع الناس لانه يكون يوم ولحي المحلوق
انه لا يبقى الى ذلك اليوم قوله احتجاج ثالث احتج به الرجل المؤمن على انه لا يجوز قتل موسى وايذاؤه ويمكن تقريره على وجهين الاول ان الاقدام على قتله مبني على زعم مسرف في ارتكاب الذنب
والكذب ولا وجه لهذا الزعم لانه لو كان مسرفا كذابا لما هداه الله تعالى الى اقامة البينات واظهار المعجزات وقد هداه اليها فهو رجل واجب التعظيم والاكرام دون التكذيب والايلام والثاني ان
هذا الاحتجاج مبني على تسليم كلام الخصم وارخاء العنان كانه قال سلمنا انه مسرف كذاب الا انه لا يجب عليكم نوعنه بالقتل والايذاء لانه تعالى لا يترك امر مثله بل يخذله ويهلكه عن قريب
فلا وجه للالتفات اليه والاشتغال بشانه وعرض به لفرعون بانه مسرف في عزمه على قتل موسى كذاب في ادعاء الربوبية وانه لا يهدى من هذا شأنه بل يفضحه ويهدم امره ثم ان مؤمن
آل فرعون لما استدل على انه لا يجوز قتل موسى خوف فرعون وقومه ذلك العذاب الذي توعدهم به في قوله يصبكم بعض الذي يعدكم فقال يا قوم لكم الملك اليوم ومساهمهم اي صاحب
سهمهم ومع نصيب معهم قوله تعالى ظاهرين حال من الضمير في لكم والعامل فيها وفي قوله اليوم ما تعلق به لكم ولما قال المؤمن ما قاله فاذ بعنده عم قال فرعون ما اريكم الا ما ارى وهو يجوز ان يكون
من الرأي وان يكون من الرؤية بمعنى العلم اي علمه والمعنى يقال الرأي فيه له يا بمعنى اعتقد فيه اعتقادا او رءاه بعينه اي ابصره وراءه بقلبه اي علمه والمعنى على الاول ما اشير اليكم برأي سوى ما ذكرت
من انه يجب قتله حسما لمادة الفتنة لما نقل اليهم من الرأي الصائب افعل عدي الى الضمير المنصوب ثم استثنى استثناء مفرغا فقيل الا ما ارى وعلى الثاني ما اعلمكم الا ما علمت فيتعدى الى مفعولين

تا ثيها الا ما ارى وقوله قلبي ولساني متواطئان يعني بيان الحاصل المعنى على الاحتمالين وقد كذب في الاخبار عن مواطاة قلبه لسانه فانه كان مقرا بالحق واشد يقين بصدقة موسى عم
ولكنه كان يتجلد عند قومه قوله لامن ارشد يعني ان صيغة فعال قد يبنى من افعل نحو ادرك فهو دراك واجبر فهو جبار واقصر فهو قصار واسار فهو سار ولم يجعل قراءة ارشاد
بتشديد الشين من ارشد لو يا على ان بناؤه منه نادر غير منقاس بل مقصور على السماع قوله والتسبة عطف على قوله المبالغة وقرئ بفتح الشين وكسرها العبائي يعني
فان كان الرشاد بالتشديد صيغة مبالغة من الثلاثي يكون معناه كثير الرشد وان كانت صيغة مبالغة من الرباعي كان معناه كثير الارشاد وان كانت النسبة الى الرشد كان المعنى
الا سبيل ذي الرشاد والعاج عظم الفيل والواحدة عاجة والعواج صاحبه او بعده والبت الطيلسان من خز او صوف والبتات من يعمله او يبيعه والبت ايضا يطلق على كساء من
صوف كما في قول من كان ذا بت فهذا بتي مقيظ مصيف مشتي اخذته من نعجات ست سود نعاج كنعاج دشت اي يكفيني ليقيظي وصيفي وشتائي والقيظ حرارة الصيف
قوله تعالى وقال الذي امن صرح فاعل ولم يعطف على ما قبله من اقواله لتخلل الاخبار عن قول اللعين بينهما فذكر فاعله صريحا لازالة الشبهة وهذا هو الجواب عن قوله فيما بعده بآيات
وقال الذي امن يا قوم اتبعون لانه تقدمه فرعون في قوله وقال فرعون يا هامان الاية ولما اصر فرعون على ان الراي الصائب ليس الا قتله واخلاء العالم عن فتنته قال المؤمن يا قوم اني اخاف
عليكم في تكذيبه والتعرض له بالسوء مثل يوم الاحزاب واعلم انه تعالى حكى عن ذلك المؤمن انه كان يكتم ايمانه ومن يكتم ايمانه كيف يمكنه ان يذكر هذه الكلمات مع فرعون ولهذا الاشكال
ذكر ههنا قولان الاول ان فرعون لما قال ذروني اقتل موسى لم يصرح ذلك المؤمن انه على دين موسى بل اوهم انه على دين فرعون الا انه زعم ان المصلحة تقتضي ابقاءه وهذا لا يوجب قتل
موسى لانه لم يصدر عنه الا الدعوة الى الله والاتيان بالمعجزات القاهرة وهذا لا يوجب قتله بل الاقدام على قتله يوجب الوقوع في السنة الناس بالكلمات القبيحة فالاولى تأخير
قتله ومنعه من اظهار دينه وان كان كاذبا يقتصر وبال كذبه عليه وان كان صادقا ينتفع بهذا الطريق من بعض الوجوه ثم اكد ذلك بقوله ان الله لا يهدي من هو
مسرف كذاب انه يريد به موسى وانما كان يقصد به فرعون لانه هو المسرف الكذاب والقول الثاني ان مؤمن آل فرعون كان يكتم ايمانه فيما مضى فلما قال فرعون ذروني اقتل موسى
ازال الكتمان واظهر انه على دين موسى وجادله بالتي هي احسن وقال يا قوم اني اخاف عليكم في تكذيبه الخ قوله مثل ايام الامم الماضية اشارة الى ان ظاهر المقام يقتضي ان يقال مثل ايام
الاحزاب لان الاحزاب باسرهم ليس لهم يوم واحد بل لكل حزب يوم على حدة اي وقعة هائلة وعذاب شديد فقال ايام العرب للوقائع العظيمة والاهوال الشديدة على طريق ذكر
المحل وارادة الحال الا ان جمع الاحزاب وتفسيره بقوله مثل داب قوم نوح وعاد وثمود اغنى عن جمع اليوم فان جمع الاحزاب وتفسيره بالطوائف المختلفة المتباينة الازمان والاماكن يرفع
الالتباس ويبين ان المراد به الايام كان اضافة البطن الى الجمع في قوله كلوا في بعض بطنكم فعف اغنت عن جمع البطن لعلم بان الجمع العظيم لا يأكلون في بطن واحد فاستغني بذلك
الاضافة على المراد عن ان يقال في بعض بطونكم قوله مثل جزاء ما كانوا عليه دائبا اي دائما يقال طاب في العمل اي دام عليه وكان ذلك عادة لهم والداب العادة والشان احتاج
الى تقدير المضاف بعد المثل الثاني لانه تفسير للمثل الاول بان يكون بدلا منه او عطف بيان له وقد اضيف المثل الثاني الى اليوم الذي عبر به عن عقوبة تكذيب الاحزاب
انبياءهم فلا بد ان يكون المثل الثاني ايضا مضافا الى نحو ما اضيف اليه الاول حتى يكون عبارة عن الاول وموضحا له قوله فلا يعاقبهم بغير ذنب يعني ان المؤمن اتم كلامه بقوله وما
الله يريد ظلما للعباد للدلالة على انه تعالى انما اهلك الاحزاب المتقدمين لذنب استحقوا به الهلاك وهو تكذيبهم انبياءهم فكل من كذب نبيه وتعرض له بالسوء يخاف عليه مثل ما اصاب
هؤلاء لان تخلية الظالم من غير انتقام ظلم بالمظلوم والله تعالى منزه عن ارادة الظلم فضلا عن نفس الظلم والمعنى ما يريد الله ان يظلم عباده فيعذبهم بغير ذنب وهذه الاية في عذاب الدنيا
لان عقوبة تكذيب الاحزاب قد عجلت لهم ثم قال ويا قوم اني اخاف عليكم يوم التناد والتنادي مصدر تنادى القوم اي نادى بعضهم بعضا اصله تناديا بضم الدال ثم كسروها لاجل
الياء وحذف الياء حسن في الفواصل كقوله يوم التلاق اصله يوم التلاقي وسمي يوم القيمة بيوم التناد لان الناس ينادي فيه بعضهم بعضا للاستغاثة كقولهم فهل لنا من
شفعاء فيشفعوا لنا او يتصايحون بنحو قولهم يا ويلنا من بعثنا يا ويلنا ما لهذا الكتاب او ينادي اصحاب الجنة اصحاب النار ان قد وجدنا ما وعدنا ربنا من الجنة
والنعيم المقيم حقا فهل وجدتم ما وعد ربكم اي من عذاب النار حقا قالوا نعم وينادي اصحاب النار اصحاب الجنة ان افيضوا علينا من الماء او مما رزقكم الله وقرئ يوم التناد
بتشديد الدال على انه مصدر تناد القوم اذا هرب بعضهم من بعض من ند البعير اذا هرب ونزويد الى صحة هذه القراءة قوله تعالى بعد ذلك يوم تولون مدبرين وقول الضحاك
انهم اذا سمعوا زفير النار ندوا هربا فلا يأتون قطرا من الاقطار الا وجدوا الملائكة فيرجعون الى مكانهم فذلك قوله تعالى والملك على ارجائها وانتصاب يوم التناد
اما على الظرف لاخاف كانه خاف عليهم من ذلك اليوم لما يلحقهم من العذاب ان اصروا على التكذيب والايذاء واما على انه مفعول به على ان يكون تقدير الكلام اني اخاف عليكم عذاب
يوم التناد فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه واعرب باعرابه وقوله تعالى تولون يجوز ان يكون بدلا من يوم التناد وان يكون منصوبا بتقدير اعني ولا يجوز ان يكون عطف بيان
لانه نكرة وما قبله معرفة ثم ان المؤمن اكد التهديد فقال ما لكم من الله من عاصم ثم نبه على قوة ضلالتهم وشدة جهالتهم فقال ومن يضلل الله فما له من هاد ثم ان ذلك المؤمن ذكر قوم
فرعون بان الكفر والشك في البينات القاطعة عادة قديمة فيهم حتى كذبتم يوسف بن يعقوب عليهما السلام في دعوى الرسالة وقد جاءكم من قبل موسى عم بالبينات اي المعجزات
التي من جملتها تعبير الرؤيا وبالدلائل الدالة على الوحدانية التي منها قوله يا صاحبي السجن ارباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار وهذا على ان يكون فرعون يوسف هو فرعون
موسى وملوك مصر تسمى فراعنة كما تسمى ملوك الروم قياصرة وملوك العجم اكاسرة والمعنى ان ملك مصر في زمان يوسف هو من كان في زمان موسى عم اذ زمان موسى
والمشهور ان اهل عصر موسى وفرعون لم يروا يوسف بن يعقوب عم فينبغي ان يكون مقصود مؤمن آل فرعون توبيخ اهل عصره بحال آبائهم الاقدمين قوله او سبط عطف على
قوله يوسف بن يعقوب والسبط ولد الولد روي ان يوسف بن ابراهيم بن يوسف بن يعقوب عم ارسل اليهم واقام فيهم عشرين سنة نبيا قوله ضما الى تكذيب رسالته
تكذيب رسالة من بعده اي ثم يقولوا ذلك تصديقا لرسالة يوسف كيف وقد شكوا في رسالته وكفروا بها وانما قالوه تكذيبا لرسالة من بعده مضموما الى تكذيب رسالته
وجعلوا قولهم هذا اساسا لهم في تكذيب الانبياء الذين يأتون بعد ذلك ولم يقولوا ذلك جزما بان لا يبعث بعده رسول ويحتمل ان يقولون جزما بذلك مع الشك في رسالته
يوسف اي لن يبعث الله من بعده احدا بالرسالة لانه اذا لم يحقق رسالته مع كثرة بيناته لا يحقق من يدعيها بعده لانه لا ياتي احد بمثل ما اوتي به يوسف من الخوارق قوله
وقرئ لن يبعث بادخال همزة التقرير على قولهم لن يبعث كان كل واحد منهم صاحبه على ان يقر بالجزم بان لا يبعث بعده رسول قوله مثل ذلك الاضلال يشير الى ان الكاف في
محل النصب لانه صفة مصدر محذوف لقوله يضل الله كل مسرف مرتاب في الدين بعد وضوح الحجج والبراهين اضلالا مثل اضلاله اياكم حين لم تؤمنوا لرسالة يوسف وقد جاءكم
بالبينات قوله لانه بمعنى الجمع يعني ان الموصول الاول وان كان مفرد اللفظ الا انه مجموع المعنى فيصح ان يجعل اللفظ الموضوع للجمع بدل الكل من الكل ايدل منه تفصيلا وبيانا
لوجه كونهم مسرفين مرتابين اذ لا شك ان الجدال بغير حجة اما بناء على التقليد المجرد وبناء على الشبهات الخسيسة اسراف بالغ وشك في غير موضعه قوله وافراد اللفظ
جواب عما يقال على تقدير ان يكون كبر مسندا الى ضمير من ينبغي كبر والمشار اليه بمعنى الجمع كانه قيل يضل الله المسرفين المرتابين ويجوز تقرير الجواب ان من مفرد اللفظ ومجموع المعنى
فا يجادل الذين يجادلون منه نظرا الى جانب المعنى وافراد الضمير العائد اليه في كبر نظرا الى جانب اللفظ فيكون عليا انه باعتبار اللفظ بعد اعتبار جانب المعنى واهل العربية يجتنبونه

فاجيب بان هذا شئ نقله ابن الحاجب ولم يساعده غيره فهو غير مسلم ولو سلمناه فلا نسلم ان اعتبار اللفظ هنا متاخر عن اعتبار المعنى بل الامر بالعكس فانه روعي فيه لفظ من اولا حيث
قيل من هو مسرف مرتاب ثم معناه ثانيا حيث ابدل منه الذين يجادلون الاية ثم عاد الامر الى رعاية جانب اللفظ ايضا حيث افراد الضمير الراجع اليه وليس هذا من قبيل ما يجتنب
منه اهل العربية قوله على حذف مضاف ليعود ضمير كبر اليه ولو لم يعتبر الحذف لكان ضمير كبر مع افراده راجعا الى الذين وهو غير صحيح لعدم المطابقة بينهما ولقائل ان يقول لا نسلم
انه لا بد من ارتكاب حذف المضاف في هذا الوجه لجواز ان يرجع ضمير كبر الى الجدال المدلول عليه بقوله يجادلون كما في قوله تعالى اعدلوا هو اقرب للتقوى ويكون التقدير كبر جدالهم مقتا
اي كبر مقتا جدالهم على ان مقتا تمييز منقول من الفاعلية قوله او بغير سلطان عطف على كبر في قوله وخبره كبر فالتقدير الذين يجادلون في ايات الله كانوا مسرفين في غير
سلطان اتاهم كبر مقت مثل ذلك الجدال على ان يكون كذلك فاعل كبر ويكون قوله يطبع الله استئنافا كانهم قالوا بالله فما حصل لهم حتى ارتكبوا مثل هذا الجدال القبيح فاجيب بطبع الله على
قلوبهم فوضع قوله على كل قلب متكبر جبار موضع على قلوبهم تسجيلا عليهم بالتكبر والتجبر واشعارا بعلة الطبع المذكور قوله على وصفه بالتكبر والتجبر مع انهما من صفات صاحب القلب
والقلب اله فيهما الا انه شاع اسناد الوصف القائم بالانسان الى مبدائه واَلته كقولهم رات عيني وسمعت اذني فاسناد التكبر والتجبر الى القلب من قبيل ويجوز ان يحمل الكلام
على حذف المضاف ويقال ان تقديره على كل ذي قلب متكبر ليطابق هذه القراءة قراءة عبد الله بن مسعود رضي الله عنه فانه قرا على قلب كل متكبر جبار فان الموصوف بالتكبر والتجبر
على قراءته هو صاحب القلب بلا خفاء واذا قدر المضاف في القراءة بالتنوين يكون الموصوف بهما ايضا هو صاحب القلب فتوافق القراءتان كما توافقها القراءة بالاضافة فان المعنى على الاضافة
على كل قلب شخص متكبر جبار بخلاف ما اذا لم يقدر المضاف في القراءة بالتنوين فانه يصير الموصوف بهما حينئذ هو القلب لا صاحبه الذي هو الموصوف بهما في قراءة ابن مسعود قوله من صرح
الشئ فانه بالتشديد كما يستعمل متعديا بمعنى اظهر يستعمل ايضا لازما بمعنى ظهر وفي الصحاح الصرح القصر وكل بناء عال وفي المجمل الصرح بيت واحد يبنى منفردا ضخما طويلا في
السماء وقيل الصرح البناء الظاهر الذي لا يخفى على الناظر وان بعد قوله بيان لها يحتمل ان يكون المراد ان قوله اسباب السموات بدل او عطف بيان لقوله الاسباب ويحتمل ان يكون المراد
انه منصوب باضمار اعني والقول اولى لان الاصل عدم الاضمار قوله وفي ابهامها ثم ايضاحها يعني انه لو قيل ابلغ ابواب السموات لتم المقصود الا انه ذكر الاسباب اولا
على الابهام ثم اوضح بقوله اسباب السموات لقصد تفخيم شان الاسباب التي امل بلوغها وان ايضاح الشئ بعد ابهامه انما يكون للاعتناء بشانه والتنبيه على جلالة قدره والثانية
تشويق السامع الى معرفتها فان النفس تواقة الى العلم بنيلها فذكر الاسباب ليتشوق نفس السامع الى معرفة المراد منها ثم اوضحت ليكون ايرادها على نفس متيقظة ومتشوقة الى معرفتها
ليحصل المقصود من ايرادها وكل ما يوصلك الى الشئ فهو سبب واسباب السموات طرقها وابوابها وما يؤدي اليها قوله لعله اراد ان يبني له رصدا يعني ان الظاهر ان فرعون لم يقصد
ان يبني له هامان بناء رفيعا يصعد منه الى السماء لان فرعون ليس من المجانين الذين لا يعلمون امتناع ذلك ببداهة ولا ما صح من الله تعالى ان يرسل الى الناس رسوله ويكلفه بالايمان به
والامتثال لاوامره يحكى عنه شدة شكيمته وعلوه في الاسراف وانما قلنا ان امتناع ذلك معلوم بالبداهة لان كل احد يعلم بالبداهة انه ليس في وسع البشر ان يبني ما هو ارفع من ارفع الجبال
وانه مع نظره الى السماء من اسفل ما هو ارفع الجبال ثم نظره اليها من اعلى ذلك الجبل لا يجد تفاوتا في نسبة السماء اليه بان يكون في احدى الحالتين اقرب اليه منها في الحالة الاخرى ومع هذا
العلم كيف يقصد العاقل ان يبني بناء يصعد منه الى السماء وفرعون من العقلاء فلا وجه لان يسند اليه مثل هذا القصد وان ذهب بعض اهل التفسير الى انه قد قصد ذلك وذكر حكاية
طويلة في كيفية بناء ذلك الصرح ولما كان قول هذا البعض بعيدا كل البعد ذكر المصنف فيه وجها مرضيا لقول هامان ابن لي صرحا وجهين اولهما انه اراد بالصرح الرصد في موضع عال والاسباب
الكواكب التي هي اسباب سماوية يتوصل بها الى الاطلاع على الحوادث الارضية واطلاعه على ان موسى لن يطلع الى انه هل ارسل موسى عليه السلام او لا وثانيهما ان فرعون كان من الدهرية وهم طائفة
من الاخذ من يجحدوا الصانع المبدا للعالم القادر ويزعمون ان العالم لم يزل موجودا كذلك من غيران يستند الى صانع خارج عن المجموع من حيث هو مجموع ولم يزل الحيوان من النطفة و
النطفة من الحيوان لا الى نهاية وهؤلاء هم الزنادقة وفرعون كان منهم وغرضه من هذا الكلام ايراد شبهته في نفي الصانع الذي هو اله العالم وتقريرها انا لا نرى شيئا نحكم عليه بانه اله
العالم فكيف نحكم بوجود ما لم نره فاما انا لا نراه فلانه لو كان موجودا لكان في السماء لامكان اهل الارض لا يصعدون الى السماء ولا سبيل لنا الى الصعود الى السماء فلا سبيل لنا الى رؤية الاله الذي
يثبت موسى والحكم بوجوده الا بتقليد رجل لا نعلم انه صادق ام كاذب ثم كان ان فرعون اراد المبالغة في بيان انه لا يمكن الصعود الى السماء فامر هامان بان يبني له صرحا يصعد منه الى السماء
ليعترف بعجزه عنه مع انه اقدر اهل الارض فيتحقق امتناع الصعود الى السماء ويظهر به امتناع الوصول الى معرفة اله العالم الرؤية والاحساس وهذه الشبهة فاسدة لان طرق العلم ثلثة الحس
السليم والخبر الصادق ونظر العقل ولا يلزم من امتناع كون الحس طريقا الى معرفة الله تعالى امتناع معرفته مطلقا وقد بين موسى عليه السلام لفرعون ان الطريق الى معرفته تعالى انما هو النظر والاستدلال
بالاثار كما قال ربكم ورب ابائكم الاولين وقال رب المشرق والمغرب الا ان فرعون بسبب خبثه ومكره تغافل عنه والقى الى الجهال انه لما كان لا طريق الى الاحساس بهذا الاله وجب نفيه وكذب
ان انه رسوله من قبله قوله ومثل ذلك التزيين اشارة الى ان الكاف في محل النصب على انه صفة مصدر محذوف اي زين له وصد تزيينا وصدا مثل ذلك التزيين وصد والمعتزلة لما
ابوا عن اسناد التزيين وصد اليه تعالى قالوا المزين وصاد هو الشيطان ونحن نقول ان كان المزين لفرعون هو الشيطان فالمزين للشيطان ان كان شيطانا اخر لا الى نهاية لزم التسلسل في
الشياطين او الدور وهو باطل ولما بطل ذلك وجب انتهاء الاسباب والمسببات الى واجب الوجود وان الفاعل الحقيقي هو الله تعالى وان اسناده الى الشيطان في نحو قوله تعالى وزين لهم الشيطان اعمالهم
باعتبار ان له مدخلا فيه بوسوسته قوله ويدل على هذا انه قرئ زين بفتح الزاء لانه يجري ذكر له من سوى من قرا وصد على بناء الفاعل اسنده الى ضمير فرعون وحذف مفعوله اي وصد
قومه عن الهدى والرشاد ضد الغواية وكلاهما من صفات من يسلك السبيل والاضافة في سبيل الرشاد من قبيل اضافة السبب الى المسبب اي سبيلا يرشد سالكه ويبعده من الغواية
قوله تمتع يسير يعني ان المتاع اسم بمعنى المتعة وهي التمتع والانتفاع لا بمعنى السلعة لانه يوهم خبرا عن الحيوة الدنيا ينبو منه وان التنكير فيه للتقليل وفي الصحاح المتاع السلعة ايضا
المتعة وما تمتعت به ولما كانت هذه الحيوة ولذائذها سريعة الزوال وكانت الاخرة دار القرار ظهر ان العاقل ينبغي له ان يسعى فيما يسعده في دار الابد ويقنع في الدنيا بما يبلغه الى سعادة
الاخرة لان الدائم خير من المنقضي قال بعض العارفين لو كانت الدنيا ذهبا فانيا والاخرة خزفا باقيا لكان الاخرة خيرا من الدنيا فكيف والدنيا خزف فان والاخرة ذهب ولما بين انه سبيل
هو التجافي عن دار الفناء والغرور والانابة الى دار الابد والخلود بين كيف تحصل المجازاة في الاخرة وان اي جانب من جانبي الرحمة والعذاب اوسع واغلب من جانب الاخرة فقال من عمل سوء فلا
يجزى الا مثلها والمراد بالمثل ما يقابلها في الاستحقاق قال الامام فان قيل كيف هذا الكلام مع ان كفر ساعة لا يوجب عقاب الابد قلنا ان الكافر يعتقد في كفره انه طاعة وايمان فلذا السبب كونه كافرا
على عزم ان يبقى على ذلك الاعتقاد ابدا فلا جرم كان عقابه مؤبدا بخلاف الفاسق فانه يعتقد في حق فسقه انه جناية ومعصية فيكون على عزم ان لا يبقى مصرا عليه فلا جرم كان عقابه منقطعا
وما يقوله المعتزلة من ان عقابه مؤبد فهو باطل لان مدة تلك المعصية منقطعة والعزم على الاتيان بها ايضا ليس دائما بل هو منقطع ايضا فمقابلته بعذاب دائم يكون على خلاف قوله تعالى من عمل سيئة
فلا يجزى الا مثلها قوله وفيه دليل على ان الجناية اي سواء كانت في النفوس او الاعضاء والاموال تغرم بمثلها لانه تعالى بين ان جزاء السيئة سيئة مثلها لها قوله لان الاية على وجوب رعاية
المماثلة وان الزائد على المثل غير مشروع قوله ولعل تقسيم العمل بقوله من ذكر او انثى في قوله تعالى او لئك مبتداء والجملة الفعلية بعدها خبره وتعريف المسند اليه بالاشارة للتنبيه على ان المشار اليه
في قوله تعالى اولئك على هدى من ربهم فان المشار اليه وهم المتقون قد عقب بالاوصاف من الايمان بالغيب واقام الصلوة والانفاق مما رزقهم الله تعالى قيل واولئك على هدى التنبيه على انه متمكنون على الهدى
فوزهم

فوزهم بالفلاح آجلا من اجل اتصافهم بالاوصاف المذكورة فكذا الحال ههنا فانه عرف المسند اليه بايراده باسم الاشارة للتنبيه على ان فوزهم بدخول الجنة وكونهم مرزوقين فيها بغير حساب
من اجل اكتسابهم عملا صالحا حال اتصافهم بالايمان ووجه دلالة هذا الاسلوب على تغليب جانب الرحمة ان الجزاء المذكور قد علق على ان يعمل العامل صالحا واحدا من الصالحات بشرط الايمان
بان صالحا في قوله من عمل صالحا نكرة في سياق الاثبات فلا يعم فيجري مجرى ان يقال من ذكر كلمة او خطا خطوة فله كذا فانه يدخل فيه كل من اتى بتلك الكلمة او بتلك الخطوة واحدة فكذا ههنا
وجب ان يقال كل من عمل صالحا واحدا من الصالحات فانه يدخل الجنة ويرزق فيها بغير حساب وان زنى وان سرق ومن قال ان صاحب الكبيرة اذا لم يتب عنها يبقى خالدا في النار
ابدا فقد خالف هذه الاية على ان جانب الرحمة والفضل راجح على جانب القهر والعقاب حيث دلت على ان الصالح الواحد يؤدي الى النعيم الدائم وما كتب صاحبه السيئات وان كثرت
معفو اما مبتدأ او بمن سامحه فيها قوله وان ثوابه اي ثواب العمل اعظم من اجل الايمان لان ما ذكر من الثواب العالي لما جعل مشروطا بالايمان دل ذلك على ان تعلق ذلك الثواب من اجل
الايمان قوله من سنة الغفلة اي من غفلة كالسنة وهي بكسر السين مقدم النوم فالاضافة فيه من قبيل اضافة المشبه به الى المشبه كما في لجين الماء قوله ومبالغة
في توبيخهم على ما يقابلون به فصحه فان تكرير ندائهم باضافتهم الى نفسه يدل على انه ناصح لهم مخلص في حقهم وان له مزيد شفقة واهتمام بشدهم فيكون مقابلة نصحه لهم بالاساءة و
والايذاء في غاية القباحة فيكون المقصود من هذا النداء مع ما ذكر بعده من المنادى له توبيخ قومه باساءتهم اليه في مقابلة نصحه لهم قوله ما لي الجملة الاسمية والمستفهام فيه للتوبيخ وادعوكم
في موضع الحال من المنوي في الخبر وتدعونني عطف عليه ويحتمل ان يكون الجملة المعطوفة مع ما عطف هي عليه حالا استئنافا لبيان الحال المستفهم عنها كانه قيل كيف حالي معكم وهي اني ادعوكم
الى النجاة من النار بالايمان والتوحيد وتدعونني الى النار بالاشراك قوله وعطف على النداء الثاني الجملة الاسمية اي وعطف عليه قوله يا قوم ما لي ادعوكم على قوله يا قوم انما هذه الحيوة الدنيا
متاع عطف عليه لانه لشبه كهما في ان كل منها بيان وتفسير لما اجمل في قوله اهدكم سبيل الرشاد فان الذي نادى قومه اولا اوامرهم بان يتبعوه في ما هو عليه ووعدهم من مقابلة
اتباعهم اياه بان يهديهم سبيل الرشاد وذلك السبيل مجمل محتاج الى البيان والتفسير ثم ناداهم ثانيا وادخل هذا النداء على ما هو بيانه بالاجمال اولا ان قوله انما هذه
الحيوة الدنيا متاع وان الاخرة هي دار القرار لان الدنيا سريعة الزوال وتعظيم الاخرة بانها دار مستقر وبقاء ولا يطلع عليها الفناء وان اهلها يرزقون فيها بغير حساب امد
وانقضاء والمقصود منه ان يبين ان سبيل الرشاد ان لا ينهمك المرء في حظوظها ولذائذها لعدم استقرارها وبقائها وان يسعى ويجتهد فيما يسعده في دار الابدية والبقاء قوله
وكذلك اي ولكون الكلام الذي دخل عليه النداء الثاني بيانا لما قبله لم يعطف النداء الثاني على النداء الاول لان النداء حكمه حكم ما دخل عليه من الكلام فاذا دخل على الكلام لو انفرد
عن النداء لم يدخل العاطف لا يدخل العاطف على النداء ايضا واذا دخل على ما يجوز دخول العاطف عليه يجوز دخول العاطف على نفس النداء ايضا وقد دخل النداء الثاني في الاية
على ما هو بيان للمجمل وتفصيل له فلم يجز عطفه عليه لان البيان لا يعطف على المبين لكونه بمنزلة عطف الشئ على نفسه لكمال الاتصال بينهما فكذا لم يجز عطف النداء الداخل على
البيان على ما دخل على المبين قوله فان ما بعده ايضا تفسير لما اجمل فيه علة لقوله وعطف على النداء الثاني لانه يشاركه الثاني في كونه تفسيرا لما اجمل في الاول تصريحا وتعريضا
فان النداء الاول تصريح بان السبيل الذي يدعوهم اليه سبيل الرشاد وتعريض بان سبيل قومه سبيل الغواية والضلال وكل واحد من السبيلين مجمل فقوله بعد النداء الثالث ادعوكم
الى النجاة تفسير وبيان للسبيل المصرح له بانه مال الى النجاة من النار وقوله وتدعونني بيان للسبيل المعرض له بانه مال الى النار ولما شارك النداء الثالث الثاني في ان كل واحد منهما
تفسير لما اجمل في الاول عطف الثالث على الثاني قوله او على الاول عطف على الثاني في قوله وعطف على النداء الثاني اي ويجوز ان يكون الثالث معطوفا على الاول لكون مدخوله مغايرا لمدخول
الاول بحيث لا يكون تفسيرا له فان قوله ما لي ادعوكم الى النجاة ليس من جنس قوله اهدكم سبيل الرشاد من حيث ان مدخول النداء الاول يدل على الملاطفة ومحض النصح والشفقة
ومدخول الثالث يدل على الغلظة والمخالفة بينه وبينهم وانه محق وانهم مبطلون والوعيد بان مصيرهم الى النار قوله بدل او بيان يعني ان قوله تدعونني لاكفر بدل من قوله
وفيه تعليل لمضمونه مبنيا عن ان الكفر علة لدخول النار قوله والدعاء كالهداية جواب عما يقال انما يقال لم عدي فعل الدعاء في حق عدي اولا بالى وثانيا باللام واجاب بان تعديته
بكل واحد منهما لغة شائعة يقال دعاه الى كذا ودعاه له كما يقال هداه الى الطريق وهداه له قوله والمراد بنفي المعلوم نفي ربوبيته ما يزعمونه شريكا له تعالى كانه قيل واشرك به ما ليس
شريكا له في ربوبيته فهو من باب نفي الشئ بنفي لازمه على سبيل الكناية فان عدم العلم بربوبية الشريك من لوازم عدم كونه شريكا في الواقع وانما حمل على الكناية لان عدم
العلم بالشئ لا يكون سببا لانكار القوم في دعوتهم اياه الى الشرك به تعالى بقوله لا جرم انما تدعونني اليه ليس له دعوة جملة اسمية لتدل على ثبوت دعوة وتقويتها قوله اي حق عدم دعوة
الهتكم الى عبادتها يعني ان لا جرم رد لدعوته بعد ما رد عليهم ما دعوه من الكفر والاشراك بقوله الاستدلال على بطلان ربوبية الاصنام ويمكن تقريره بثلثة اوجه
الاول ان تنكير دعوة في سياق النفي يدل على ان الاصنام لا تدعو الخلق الى عبادة نفسها اصلا ومن حق المعبود بالحق ان يدعو الناس الى عبادته بارسال الرسل وانزال الكتب وهذا المعنى منتف
عن الاصنام بالكلية لانها في الدنيا جمادات لا يقطع شيئا من دعاء غيرها وفي الاخرة اذا انشاءها الله تعالى حيوانا ناطقا تبرأت من عبدتها والثاني ان الاصنام كيف يكون دعوة ولها ليس لاجلها
دعوة مستجابة داعيها من قبل عبدتها فان العبدة وان كانوا يدعون الناس الى الالهية لكنها لا يستجيب داعيها حتى تثبت لاجلها دعوة مستجابة فلما لم تثبت لاجلها دعوة مستجابة قيل ليس
لاجلهم دعوة لان الداعي اذا دعا ولم يستجب له فكانه لم يدع فقوله ليس دعوة بتنكير دعوة في سياق النفي الدال على الاستغراق مبني على جعل الدعوة الغير المستجابة كلا دعوة
او على تسمية المسبب وهو الاستجابة باسم السبب الذي هو الدعاء حيث ذكر الدعوة واريد الاستجابة مجازا مرسلا لعلاقة السببية والثالث كالثاني في حسب المعنى الا
انه تقدير المضاف في قوله ليس له دعوة اي ليس له استجابة دعوة اصلا قوله وقيل جرم بمعنى كسب اي قيل لا رد لما دعوه اليه من الكفر والاشراك بالله وقوله جرم فعل بمعنى
كسب وفاعل المستكن فيه راجع الى الدعاء الذي دل عليه تدعونني لاكفر بالله واشرك به وان مع ما في حيزها مفعول جرم بمعنى كسب ويعني كون دعائهم اياه الى
الاشراك وعبادة الاصنام كاسبا بطلان دعوة المدعو اليه كونه سببا لظهور بطلانها من حيث كونه داعيا الى النظر والاستدلال على بطلان تلك الدعوة والعبادة كانه قيل
انكم تزعمون ان دعاءكم الى الاشراك يبعثني على الاقبال عليه وانه سبب الاعراض وظهور بطلانه قوله وقيل فعل عطف على قوله جرم فعل بمعنى حق فعلى هذا يكون جرم
اسم لا مبنيا على الفتح لا فعلا ماضيا كما هو كذلك على الوجهين الاولين ويؤيده اي يؤيد كون جرم بالفتحات اسما قولهم لا جرم انه يفعل كذا بضم الجيم وسكون
الراء وجه التأييد ان جرم فيه الاحاد لا شبهة في ان فعلا وفعلا اخوان لجيئهما بمعنى واحد كالرشد والرشد والعدم والعدم وان الفضل بمعنى واحد فكما ان لا بد انك
تفعل كذا لا بعد لك من فعل وكذلك معنى لا جرم ان ما تدعونني اليه ليس دعوة لا قطع لبطلان دعوة الاصنام اي لا تزال باطلة ولا ينقطع ذلك فينقلب حقا ولما بالغ مؤمن
آل فرعون في باب النصيحة الى هذا الكلام ختم كلامه بخاتمة لطيفة فقال فستذكرون ما اقول لكم عند معاينة العذاب حين لا ينفعكم الذكر وهو كلام مجمل في باب
التخويف بعد تفصيل وجوهه ولما خوفهم بقوله فستذكرون ما اقول لكم توعدوه وخوفوه بالقتل فعول في دفع مكرهم وكيدهم على الله تعالى حيث قال وافوض امري الى الله
كما رجع موسى اليه تعالى حين خوفه فرعون بالقتل فقال اني عذت بربي وربكم من كل متكبر قال مقاتل لما قال المؤمن هذه الكلمات واقصدوا قتله هرب منهم الى الجبل فطلبوه فلم يقدروا
عليه فذلك قوله تعالى فوقيه الله سيئات ما مكروا وقال الضحاك ارادوا قتله فتوارى في جبل فصعدوه فكان من ياتيهم من جنود فرعون يا كله السباع او يرجع عنه فيقتله

فرعون وقيل انهم قتلوه الى موسى عم قوله الغرق او القتل او النار الاول على ان يكون المراد بآل فرعون نفس فرعون وقومه والثاني على ان يكون المراد به طلبة المؤمن والثالث على ان يكون النار خبر مبتدا محذوف هو ضمير سوء العذاب او بدلا منه فان كان المراد سوء العذاب الغرق او القتل يكون الاستيناف لبيان بعد ما حاق بهم سوء العذاب من الغرق او القتل وان كان المراد به النار يكون الاستيناف لبيان كيفية تعذيبهم المدلول عليه بقوله وحاق بآل فرعون سوء العذاب وان كان قوله النار خبر مبتدا محذوف يكون جملة هي النار ايضا مستأنفة لبيان المراد بسوء العذاب ويكون قوله يعرضون استينافا آخر لبيان كيفية تعذيبهم بها قوله مثل يصلون اي يدخلون من قولك صليت الرجل نارا اذا ادخلته النار وقوله يعرضون كناية عن تحريقهم هذا المعنى يحتمل انه يدل على اتصال احراقهم بالنار انما يكون بعد دخولهم فيها كانه قيل يصلون النار يعرضون عليها واستدل بهذه الاية على الثبوت عذاب القبر اذ ليس المراد بها انهم يعرضون عليها يوم القيمة لقوله بعده ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشد العذاب ولانهم يعرضون عليها في الدنيا لان العرض المذكور فيها ما كان حاصلا في الدنيا فثبت ان هذا العرض انما حصل بعد الموت وقبل يوم القيمة فدلت الاية على ثبوت عذاب القبر في حق آل فرعون واذا ثبت في حقهم ثبت في حق غيرهم اذ لا قائل بالفصل وهذا العرض لارواحهم كما روي عن ابن مسعود انه قال ان ارواح آل فرعون في اجواف طير سود يعرضون على النار كل يوم مرتين فيقال يا آل فرعون هذه داركم وهذا يؤذن بان العرض ليس بمعنى التعذيب والاحراق بل بمعنى الاظهار والابراز وان الكلام على القلب كما في قولهم عرضت الناقة على الحوض فان اصله عرضت الحوض على الناقة بسبب قربها اليه وايرادها عليه فكذا هنا اصل الكلام النار روي عن مقاتل وقتادة والسدي والكلبي رحمهم الله تعالى يعرض روح كل كافر على النار غدوا وعشيا ما دامت الدنيا وعن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما انه قال قال رسول الله عم ان احدكم اذا مات عرض عليه مقعده بالغداة والعشي ان كان من اهل الجنة فمن الجنة وان كان من اهل النار فمن النار يقال هذا مقعدك حتى يبعثك الله اليه يوم القيمة رواه الشيخان في صحيحيهما قوله وذكر الوقتين يحتمل التخصيص لجواز ان يكتفي في القبر بتعذيبهم بهذا النوع من العذاب في هذين الوقتين وفيما بين ذلك الله اعلم بحالهم فاما ان ينفس عنهم او يعذبوا بنوع آخر من العذاب ويحتمل ان يكون ذكر التوقيت كناية عن دوام كما في قوله تعالى ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا فان قيل الغدو والعشي انما يحصلان في الدنيا واما في القبر فلا وجود لهما فيه فكيف يمكن حمل الاية على عذاب القبر اجيب بانه لم لا يجوز ان يقول عند حصول هذين الوقتين لاهل الدنيا يعرض عليهم النار في القبر قوله فاذا قامت الساعة قيل لهم ادخلوا اشارة الى قوله تعالى ويوم تقوم معمول لقول مضمر محكي به جملة الامرية التي هي قوله ادخلوا بهمزة وصل على انه امر من دخل يدخل وآل فرعون منادى حذف حرف النداء فيه واشد العذاب ثاني مفعوليه قال ابن عباس يريد به الوان العذاب الذي كانوا يعذبون به منذ غرقوا قوله ويحتمل العطف على غدوا فلا يكون معمولا لادخلوا بل يكون ظرفا لقوله يعرضون اي يعرضون على النار في هذه الاوقات كلها وعلى تقدير كونه معمولا لادخلوا يكون وجه اتصال الاية بما قبلها انه تعالى لما ختم قصة آل فرعون عند قوله ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشد العذاب جعل الختام الكلام في تلك القصة التي شرح احوال اهل النار ذكر الله تعالى عقيبها قصة المناظرات التي تجري بين الرؤساء والاتباع من اهل النار فقال واذ يتحاجون في النار اي يتخاصمون ثم شرح خصومتهم وفصلها بقوله فيقول الضعفاء الرؤساء هل تقدرون على ان تدفعوا عنا نصيبا من العذاب يقصدون بذلك توبيخ الرؤساء وايلام قلوبهم والمبالغة في اظهار عجزهم لانهم يعلمون ان الرؤساء لا يقدرون على تخفيف شيء من العذاب قوله او ذوي تبع على ان يكون قوله تبعا مصدرا بمعنى الاتباع يقال تبع القوم تبعا اذا مشى خلفهم واخبار الضعفاء انفسهم بانهم كانوا اتباعا للرؤساء مبني على اضمار المضاف او على انه من قبيل التوصيف بالمصدر للمبالغة كما يقال رجل عدل بمعنى رجل ذو عدل او عادل قوله ونصيبا مفعول لما دل عليه مغنون فان غنى قد يتعدى بنفسه فيقال اغناه الله وقد يتعدى بكلمة عن فيقال ما يغني عنك هذا اي ما يجزي عنك وما ينفعك واذا عدي بعن لا يتعدى الى مفعول آخر بنفسه وقد عدي ههنا الى قوله نصيبا فذكر لانتصابه ثلثة اوجه الاول انه مفعول لفعل مقدر دل عليه مغنون تقديره هل انتم دافعون عنا نصيبا والثاني ان يضمن مغنون معنى حاملين والثالث ان ينتصب على المصدر كما انتصب شيئا في قوله تعالى لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم من الله شيئا فيه في موضع غناء فكذلك نصيبا وقوله من النار متعلق به وكل في قوله الرؤساء انا كل فيها مرفوع على الابتداء في قراءة العامة وفيها خبره والجملة خبر ان وكل وان كان لفظه نكرة الا انه صح الابتداء به لكونه معرفة من حيث المعنى لان التنوين فيه عوض عن المضاف اليه اي كلنا فيها والمصنف انما لم يقل نحن وانتم وهذا كقوله تعالى في آل عمران قل ان الامر كله لله في قراءة ابي عمرو قوله فانه لا يعمل في الحال المتقدمة يعني المستكن في الظرف ومعمول له فيكون قوله كلا حالا من المستكن فيه فيلزم ان يكون معمولا له ايضا اي كما ان ذا الحال معمول للظرف والظرف وان جاز ان يعمل في الظرف المتقدم في نحو قولهم كل يوم لك ثوب فان كل يوم معمول لقولهم لك الا انه لا يجوز ان يعمل في الحال المتقدمة فان الظرف عامل معنوي والمعنوي يعمل في الظرف المتقدم ولا يعمل في الحال المتقدمة فلا يجوز ان يقال قائما في الدار زيد ويجوز ان يقال كل يوم لك ثوب قيل عليه قد جاز الاخفش ان يعمل الظرف في الحال المتقدمة اذا توسطت الحال نحو زيد قائما في الدار وزيد قائما عندك والاية من هذا القبيل لان كلا فيها قد وقع بين المسند والمسند اليه الا ان يقال مراد المصنف بقوله ولا يجوز جعله حالا انه لا يجوز عند الجمهور ولما اجاب الرؤساء اياهم بانا لو قدرنا على الاغناء لاغنينا انفسنا وان الله تعالى قد حكم بين العباد بما يستحقه كل واحد فلا معقب لحكمه اعرض الضعفاء عن المتبوعين والتجأوا الى خزنة جهنم وهم القوام بتعذيب اهلها طمعا في التخفيف عنهم بدعائهم لهم قوله اولبيان محلهم منها اي محل الخزنة في النار على ان لا يكون النار جهنم اسما ظاهرا بل يكون جهنم اسما لموضع في النار هو اشد المواضع قعرا وبعدا فيها من قولهم بئر جهنام اي بعيدة القعر يعاقب منها اعظم اقسام الكفار عقوبة وخزنة ذلك الموضع يكون اعظم خزنة النار قدرا وادنى عند الله فلما عرفت الكفار ان الامر كذلك استغاثوا بهم من بين خزنة النار فقوله يحتمل ان يكون جهنم الخ من تتمة قوله او لبيان محلهم فيها قوله قدر يوم اشارة الى ان قوله يوما ظرف لقوله يخفف عنا شيئا ومفعوله محذوف وقوله من العذاب بيان لذلك المحذوف اي يخفف عنا شيئا من العذاب في مقدار يوم واحد من ايام الدنيا مع اشارة الى جواز ان يكون يوما مفعول يخفف بتقدير المضاف اي يخفف عنا عذاب يوم لان نفس اليوم لا يخفف وانما يخفف ما فيه ومن العذاب بيان لذلك المقدار الذي سالوا ان يخفف ذلك فاجابهم الخزنة موبخين بانهم دائرتهم اجابة دعوة الرسل في الدنيا بقولهم اولم تك تأتيكم رسلكم بالبينات اي كيف ندعو ربنا بما ذكرتم وقد تركتم اجابة دعوة الرسل بتصديقهم الايمان بهم بل كفرتم بهم وكذبتم بالايات قوله فلم يؤذن في الدعاء لاختلال شرطيه احدهما ان يكون المشفوع له مؤمنا والثاني حصول الاذن في الشفاعة ولم يوجد شيء من هذين الشرطين وليس قولهم فادعوا الرجاء المنفعة ولكن الدلالة على الخيبة ثم صرحوا بانه لا اثر لدعائهم فقالوا وما دعاء الكافرين الا في ضلال اي عن الوصول الى اجابة الله تعالى اياه وهذا على انه يكون من قول ومادعاء الكافرين من اضافة المصدر الى فاعله بمعنى ما دعاء الكافرين لانفسهم ويجوز ان يكون من اضافة المصدر الى مفعوله بمعنى وما دعاء غيرهم لهم بتخفيف العذاب عنهم ثم انه تعالى لما بين ان الكفار لا يسعفون في الآخرة البتة ذكر ان النصرة في الدنيا والآخرة لمن يكون فقال انا لننصر رسلنا والذين آمنوا وصدقوهم فقد وعد بان يبتلي بنصرة اهل الحق من الرسل واتباعهم في الدنيا والآخرة ونصرتهم في الدنيا تكون من وجوه منها ان ينصرهم بالحجة والبرهان فان اهل الزيغ حجتهم داحضة بخلاف حجة المحقين بانه يمتنع ان يتطرق اليها الخلل والفتور بالآباء وقد سمى الله تعالى هذه النصرة سلطانا في غير موضع وهي اقوى من سلطنة الدنيا لانها قد تبطل وقد تتبدل بالفقر والذلة بخلاف سلطنة الحجة ومنها ان ينصرهم بان يجعل الظفر والقهر والغلبة في الحال بالجهاد لهم على اعدائهم فانهم لم يروا الرسول مغلوبا في المحاربة وان اتفق ان وقع لبعض من المحقين في نوع من انواع المكارم من قبل اعدائهم كما وقع ليحيى وزكريا وبعض آخر من الانبياء فانه تعالى قد انتقم لهم من اعدائهم في الدنيا ولو بعد حين الا ترى ان يحيى بن زكريا لما قتل قتل به سبعون الفا على يدي بخت نصر ومنها انهم منصورون بالمدح والتعظيم ايضا فانهم وان غلب عليهم في بعض الاحيان الا انهم لا يقدرون على اسقاط مدحه عن السنة الناس واسقاط تعظيمه ومحبته عن قلوبهم فهم منصورون في الدنيا باحد هذه الوجوه لا محالة

وانهم

انهم منصورون في الآخرة ايضا باعلاء درجاتهم في مراتب الثواب وتعذيب اعدائهم في دركات العقاب اثر قوله ويوم يقوم الاشهاد على قوله في الحيوة الدنيا بيان بان السلطان العظيم اذا خص بعض اوليائه بالاكرام والتشريف بمحضر الاشهاد والجمع العظيم يكون ذلك الذ وابهج بالنسبة الى الكرامة في الخلو والمراد بالاشهاد كل من يشهد باعمال العباد يوم القيمة من الملائكة والانبياء والمؤمنين اما الملائكة فهم الكرام الكاتبون يشهدون بما شاهدوا واما الانبياء فانهم يحضرون يوم القيمة على الامم بالتصديق والتكذيب قال تعالى فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا واما المؤمنون فانهم يشهدون على الناس ايضا يوم القيمة قال تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا ثم انه تعالى بين ان اكرام الاولياء وتشريفهم يكون في يوم تحصل لاعدائهم فيه امور ثلثة الاول انه لا ينفعهم شيء من المعاذير البتة والثاني ان لهم اللعنة وهذا يفيد انحصار اللعنة فيهم وهي الاهانة والاذلال والثالث اختصاصهم بسوء الدار والمقصود من بيان ان كرامة الاولياء في زمان اهانة الاعداء تعظيم ثواب الاولياء لان الاشياء تعرف باضدادها قوله وعدم نفع المعذرة الخ جواب عما يقال قوله تعالى يوم لا ينفع الظالمين معذرتهم يدل على انهم يذكرون الاعذار الا انها لا تنفعهم فما وجه الجمع بين هذا وبين قوله ولا يؤذن لهم فيعتذرون وتقرير الجواب ان قوله تعالى لا ينفع الظالمين معذرتهم لا يدل الا على انهم ليس عندهم مقبول نافع وصدقه لا يستلزم انهم يذكرون الاعذار ولكنها لا تنفعهم بل يصدق بان لا يعتذروا اصلا فان من لم يعتذر اصلا يصدق ان يقال له انه لم يعتذر بما ينفعه فلا منافاة بينهما ان كان سلب النفع لانتفاء اصل المعذرة واما ان كان سلب النفع عنها مبنيا على انهم يذكرون الاعذار ولكنها لا تنفعهم لبطلانها لا يعتذرون فالمراد بانهم يمنعون من الكلام ويقال لهم اخسؤوا ولا تكلمون ثم انه تعالى لما بين انه ينصر الانبياء ومن آمن بهم في الدنيا والآخرة ذكر نوعا من انواع تلك النصرة في الدنيا فقال ولقد آتينا موسى الهدى قوله وتركنا عليهم بعده اشارة الى ان قوله اورثنا مستعار لتركناه عليهم بعده لتعذر حمله على اصل معناه لان الايراث الحقيقي انما يتعلق بالمال والنكتة في طريق التجوز الاشعار بان ميراث الانبياء ليس الا العلم والكتاب الهادي في باب الدين قوله من ذلك اشارة الى الهدى خص الكتاب بكونه متروكا لهم بعده لان سائر ما اهتدى به في امر الدين قد ارتفع بموته عم قوله هداية وتذكرة يعني ان هدى وذكرى يجوز ان يكون مفعولا لهما وان يكونا مصدرين بمعنى اسم الفاعل اقيما مقام الحال وانتصابا على الحالية والفرق بين الهدى والذكرى ان الهدى ما يكون دليلا على شيء آخر وليس من شرطه ان يذكر شيئا آخر كان معلوما ثم صار منسيا واما الذكرى فهو الذي يكون كذلك وكتب الانبياء مشتملة على هذين القسمين فان بعضها دلائل في انفسها وبعضها مذكرات لما ورد في الكتب الالهية المتقدمة قوله واستشهد بحال موسى اشارة الى ان قوله تعالى فاصبر مرتب على قوله انا لننصر رسلنا وان قوله ولقد آتينا موسى الهدى كالجملة المعترضة اوردت بينهما للبيان والتاكيد لنصرة الرسل كانه قيل اذا سمعت ما وعدت به من نصرة الرسل وما فعلناه بموسى من ايتائه اسباب الهدى والنصرة على فرعون وقومه وابقاء آثار هداه في بني اسرائيل بعده فاعلم بان الله تعالى ناصرك كما نصرهم واصبر على اذى المشركين فان العاقبة لك قوله وتدارك فرطاتك المصدر في قوله تعالى واستغفر لذنبك مضاف الى المفعول اي لذنب امتك في حقك والظاهر انه تعالى يقول ما اراد ان يقول لهوان لنا ان نضيف اليه عم ذنبا وقيل هذا تعبد من الله تعالى لرسوله ليزيده به درجة وليصير ذلك سنة لمن بعده قوله ودم على التسبيح والتحميد لربك اشارة الى ان المقصود من ذكر العشي والابكار الدلالة على المداومة عليها في جميع الاوقات بناء على ان الابكار عبارة عن اول النهار الى نصفه والعشي عبارة عن نصف النهار الى اول النهار من اليوم الثاني فيدخل فيهما كل الاوقات وقيل المراد بهما طرفا النهار كما قال اقم الصلوة طرفي النهار وكثيرا ما يذكر طرفا الشيء ويراد كله قوله يلي هو المسيح بن داود يعنون به الدجال فان اليهود قالوا في صدد الانكار لنبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم انه يخرج صاحبنا الدجال فيبلغ سلطانه البر والبحر وهو آية من آيات الله تعالى فيرجع الينا الملك فسمى الله تعالى تمنيهم ذلك كبرا ونفى ان يبلغوا متمناهم فالاية وان نزلت فيهم او في مشركي مكة الا ان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب فلذلك قال المصنف الذين يجادلون عام في كل مجادل مبطل سواء كان من اليهود او من مشركي مكة او غيرهما فهو تعالى لما استدام الرد على الذين يجادلون في آيات الله واتصل الكلام بعضه ببعض على الترتيب المتقدم الى هنا نبه الله تعالى على الداعية التي دعاهم الى تلك المجادلة فقال ان الذين يجادلون الاية اي ما يحملهم على هذه المجادلة الباطلة الا الكبر الذي في صدورهم اي في قلوبهم عبر بالصدر عن القلب لكونه موضع القلب فكنى به عنه وفسر الكبر اولا بالتكبر عن الحق والتعظم عن التعلم والتفكر فيه وفسر ثانيا بارادة التقدم والرياسة على النبي عم والمؤمنين وان لا يكون احد فوقهم فلذلك عادوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ودفعوا آياته خيفة ان يتقدم عليهم ويكونوا تحت يده وامره ونهيه لان النبوة تحتها كل ملك ورياسة وفسره ثالثا بانه ارادة ان يكون لهم النبوة دونه حسدا او بغيا يدل عليه قوله تعالى ام يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله وقوله لو كان خيرا ما سبقونا اليه واعتبرت الارادة في هذين الوجهين لان نفس الرياسة والنبوة ليستا في قلوبهم قوله ببالغي دفع الايات على ان يكون ضميرا للغيب راجعا الى الكبر بمعنى التكبر والتعظم عن الانقياد للحق بتقدير المضاف اي ما هم ببالغي مقتضى كبرهم وهو دفع الايات فان الله ناشر انوارها في الآفاق وعلى قدر ذلك وانفاذ امره ونهيه بين العباد قوله والمراد مبني على ان يكون الكبر بمعنى ارادة الرياسة او ارادة الاختصاص بالنبوة فيكون كل واحد منها مرادا قوله فالتجئ اليه اي في السلامة من كيد من يحسدك ويتكبر عن متابعتك قوله وهو بيان لا يشكل ما يجادلون فيه بامر التوحيد اي الاشبهة وذلك في كونه معظم ما يجب الاعتقاد به فان اول ما يجب على المكلف بعد الاعتقاد بوحدانية الله تعالى والرسالة ان يعتقد بحقية البعث والجزاء فان الاعتقاد بهما هو الذي يحمل المكلف على رعاية احكام الشرائع وان المجادلة فيهما اصل المجادلة في كل شيء ومدارها فان لا تشرع من اعترف بالبعث والحساب بترك المجادلة في آيات الله تعالى راسا ويجتهد في رعاية جميع ما جاء به الشارع من الاحكام فعلى هذا يكون قوله اشكل اسم تفضيل من الشكل بمعنى المثل ويكون في قوله بامر التوحيد صلة اشكل ولم يوجد كلمة الباء في اكثر النسخ فينبغي ان يكون امر التوحيد منصوبا بنزع الخافض وفي المصباح الشكل بالفتح المثل والجمع اشكال يقال هذا اشكل بكذا اي اشبه به ومقصود المصنف الاشارة الى وجه اتصال قوله تعالى لخلق السموات والارض الاية بقوله ان الذين يجادلون في آيات الله الاية فان امر البعث من ما يجادلون فيه وينكرونه بل هو مبنى مجادلتهم في كل ما يجادلون فيه واشبه بامر التوحيد من بين جميع ما يجادلون فيه فلا جرم احتج الله تعالى على حقيقته بانكم تعترفون بان خالق السموات والارض هو الله تعالى وبان خلقها خلق عظيم لا يقادر قدره وان خلق الانسان بالقياس اليه شيء قليل مهين لا سيما خلقه على وجه الاعادة فمن قدر على خلقها مع عظمها كيف يعجز عن خلق ما هو احقر منهما وهو هو وهذا الاحتجاج ابلغ من الاحتجاج بخلق مثله لان الاستدلال بالشيء على غيره على ثلثة اوجه الاول ان يقال من قدر على الاضعف وجب ان يقدر على الاقوى وهذا فاسد والثاني ان يقال من قدر على شيء وجب ان يقدر على مثله وهو استدلال صحيح لان حكم الشيء حكم مثله والثالث ان يقال من قدر على الاعظم الاقوى وجب ان يقدر على الادنى الاضعف بالاولوية وهذا استدلال في غاية الصحة والقوة ولا يرتاب فيه عاقل البتة قوله الغافل والمتبصر يعني ان المراد بالاعمى من عمي عن ... الاية والاستدلال بها وبالبصير من ابصرها واستدل بها وهو احتجاج آخر على حقيقة البعث والجزاء واشار اليه المصنف بقوله فينبغي ان يكون لهم حال يظهر فيها التفاوت قوله وزيادة لا في المسيء لان ... ذكرها ... يشهد عليه ... المقصود ... الثانية كلمة لا الواقعة بين ... فاعل فعل الاستواء ... ايمانا ... على ... الاستواء ... الا ... لزم

العطف على فاعله او اسناده الى ضميرهما لتثنية او الجمع ولا يصح اسناده الى كل واحد من المتقابلين بانفراده لاستحالة قيامه به وحده فلو قيل لا يستوى زيد ولا عمرو وجب ان تجعل لا زائدة و
ذهب الجمهور الى انها ليست بزائدة بل يؤتى بها لتفيد نفي مساواة كل واحد من المتقابلين الاخر فيما يخصه من الصفات والاوصاف فالمعنى في الاية نفى مساواة المحسن للمسيء فيما يخصه
من الكرامة والهوان ونفى مساواة المسيء للمحسن فيما له من الفضل والكرامة كانه قيل ولا يستوى المؤمن الذي عمل صالحا والمسيء ولا المسيء والمؤمن قوله والعاطف الثاني وهو ما
في قوله ولا الذين فانه ثان بالنسبة الى ما في قوله والبصير يعني ان البصير عطف على الاعمى عطف فرد على فرد ونفي استواؤهما ثم عطف مجموع الموصول وما عطف عليه عطف فرد على فرد على
مجموع الاعمى والبصير عطف شيء على شيء فافاد انهما لا يستويان ايضا لان المجموع الثاني يغاير المجموع الاول بحسب الوصف وان اتحد بحسب الذات فان مجموع الغافل والمتبصر هو
مجموع المحسن والمسيء الا انهما متغايران بحسب الوصف فان طائفتين الكثير نفيت المساوات بينهما اخبر عنهما اولا بالاعمى والبصير وثانيا بالمؤمن العابد والمسيء ولاتغاير
بينهما الا بحسب الوصف بناء على ان المقصود بالوصفين الاولين مغاير لما قصد بالوصفين الاخيرين قوله او الدلالة بالصراحة والتمثيل هذا على ان يكون المقصود بالذكر من
الوصفين الاولين ما ذكر منهما ثانيا بان يكون الاعمى المسيء والبصير مثلا للمؤمن العابد فلا يكون بين الشيئين فرق الا بان يدل احدهما على الوصف المقصود صريحا والاخر
تمثيلا فان الشيء الثاني وان اتحد بالشيء الاول بحسب الذات وبحسب ما قصد بهما من الوصفين الا ان احدهما يدل على الوصف المقصود صريحا والاخر تمثيلا قوله تذكرا ما
قليلا يتذكرون يعني ان قليلا صفة المصدر محذوف ليتذكرون وما لتاكيد معنى القلة والمعنى انهم وان كانوا يعلمون ان البصير خير من الغافل ولا يستويان وكذا العمل الصالح
خير من العمل الفاسد الا انهم يتذكرون تذكرا قليلا والمراد لا يتذكرون اصلا لانه قد يعبر بقلة الشيء عن عدمه مثل ان يقال فلان قليل الحياء اي لا حياء له قوله والضمير
اى ضمير يتذكرون اى قرئ بياء الغيبة للناس المدلول المدلول عليه بقوله ولكن اكثر الناس لا يعلمون فان اكثرهم لا يتذكرون البعث والحساب فلا يتذكرون عدم استواء المحسن
والمسيء او للناس المدلول عليهم بقوله ان الذين يجادلون في آيات الله ووجه القراءة بتاء الخطاب اما تغليب المخاطبين فيكون التوبيخ اشمل حيث يتناول غير الذين اخبر عنهم انهم
يجادلون واما الالتفات الى المجادلين المذكورين بعد الاخبار عنهم واما كونه مفعولا لقول مضمر اي قل لهم قليلا ما تتذكرون قيل التغليب وان كان اعم واشمل لكنه غير مناسب للمقام
بخلاف الالتفات فانه اتم فائدة وانسب للمقام لان العدول من الغيبة الى الخطاب في مقام التوبيخ يدل على العنف الشديد والانكار البليغ قوله لوضوح الدلالة على جوازها علة
لانتفاء الريب في مجيئها فان ما قام الدليل الواضح امكانه وجواز وقوعه اذا اجتمع الرسل المصدقين بالمعجزات على الاخبار بوقوعه يكون وقوعه مقطوعا به بلا ريب ومن
جملة دلائل جوازها ما ذكر انفا بقوله لخلق السموات والارض وما ذكر بعده انها آتية لا محالة ثم امرنا بعبادته ووعدنا الاثابة في مقابلتها فقال ادعوني استجب لكم فانه لما كانت
الحكمة في وقوعها مجازاة كل واحد من المحسن والمسيء على وفق عمله امرنا باحسان العمل ليحسن جزاؤها وبين ان جزاء المتكبرين عن عبادته سوء الجزاء واختلف الناس في
المراد بقوله ادعوني فقيل انه امر بالسؤال والتضرع فيكون الاستجابة ايضا محمولة على ظاهرها وقيل انه امر بالعبادة استدل عليه بقوله تعالى بعده ان الذين يستكبرون
عن عبادتي فانه لو لم يكن المراد بالدعاء مطلق العبادة لكان المناسب ان يقول بعده ان الذين يستكبرون عن دعائي ومسئلتي ولما اردفه بقوله ان الذين يستكبرون
عن عبادتي علم ان المراد بالدعاء العبادة ولما عبر عن العبادة بالدعاء عبر عن الاثابة بالاستجابة رعاية للتشاكل ويدل على صحة هذا التفسير ما روى عن النعمان بن
بشير رضي الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الدعاء هو العبادة ثم قرا هذه الاية ومن حمل كل واحد من الدعاء والاستجابة على ظاهره ورد عليه ان يقال
كيف تحمل عليه وقد قيل بعده ان الذين يستكبرون عن عبادتي وكان الظاهر ان يقال ان الذين يستكبرون عن دعائي فاشار المصنف الى جوابه بقوله وان فسر الدعاء
بالسؤال كان عن الاستكبار الصارف عنه منزلا منزلته اى منزلة الاستكبار الصارف عن العبادة ويحتمل ان يكون للمبالغة في استلزام كل واحد منها الاخر فان من استكبر عن مسئلة
الاحسان من الكريم المنان يستكبر عن عبادته وطاعته ايضا ومن استكبر عن طاعته يستكبر عن مسئلة فضله واحسانه فصح بذلك تنزيل كل واحد منهما منزلة الاخر واراد بدلائل
ثانيا بجواز ان يكون المراد بالعبادة في قوله يستكبرون عن عبادتي هو الدعاء ويعبر عن الدعاء بالعبادة لان الدعاء باب من ابوابها كما ورد في الحديث ان الدعاء مخ العبادة فان
الدعاء هو الخضوع للباري مع اظهار الافتقار والاستكانة وهو المقصود من العبادة والعمدة فيها وعن ابن عباس رضي الله عنهما افضل العبادة الدعاء لما حث الله تعالى عباده على عبادته
ذكر دلائل دالة على وجوده وكمال قدرته ووفور رحمته وبالغ حكمته ليكون ذلك داعيا لهم الى عبادته ودلائل وجوده تعالى وقدرته ما فلكية وعنصرية فبدأ باسم دلائل
الفلكية فقال الله الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه الاية وهي كالتعليل للامر بالدعاء كانه قيل اذا نعمت عليكم هذه النعم الجليلة قبل ان تسالوها ومن هذا شانه كيف لا يستحق
العبادة وكيف لا يستجيب دعاء عبده فيما سأله قوله ليؤدي الى ضعف المحركات وهدوء الحواس لف ونشر فان الليل لكونه باردا رطبا يضعف فيه الاقوى المحركة ولكونه مظلما
يؤدي الى سكون الحواس فتستريح النفس والقوى والحواس بقلة اشتغالها واعمالها قوله يبصر فيه تصريح بان النهار ظرف الابصار او سببه وليس فاعلا له ليظهر ان اسناد
الابصار اليه مجاز مبني على الملابسة من جهة الظرفية او السببية ووجه دلالة هذا الاسناد المجازي على المبالغة في اتصال الفاعل الحقيقي الابصار به انه لو قيل وجعل
لكم النهار لتبصروا فيه او به لم يفهم الا كون النهار ظرفا للابصار او سببا له ولما جعل نفس النهار مبصرا فهم ان النهار لكمال سببيته للابصار وكثرة اثار القوة الباصرة فيه
جعل كانه هو المبصر فان فعل الفاعل الحقيقي اذا اسند الى وقته مثلا مثل ان يقال صام او نهاره صائم يفهم انه لكثرة صومه في النهار وقوة ملازمته الصوم فيه صح ان يوصف
نهاره بكونه صائما وكذا الابصار قوله ولذلك عدل به اي عن التعليل الى الحال جواب عما يقال حق المقابلة يقتضي ان يقال والنهار لتبصروا فيه كما في قوله لتسكنوا ولم يقل
هكذا بل قرن الليل بالمفعول له والنهار بالحال ونقرير الجواب انه عدل من مقتضى الظاهر للدلالة على المبالغة المفهومة من الاسناد المجازي قوله لا يوازيه فضل تنكير
الفضل لتعظيمه ولم قيل لمفضل لدل تنكيره على تعظيم ذات المفضل ولا يعلم صريحا ان عظمته من حيث عظم افضاله ولفظ غيره قوله لجهلهم بالمنعم واغفالهم مواقع النعم اى رفعة
شانها وعلو قدرها في الصحاح الواقع بالتسكين المكان المرتفع على ان ترك الشكر بامرين احدهما الجهل بالمنعم فان من اعتقد ان هذه النعم لسبب من الله كيف يشكر كالدهرية
مثلا فانهم يزعمون ان الافلاك واجبة الوجود لذواتها وواجبة الدوران المستدعي الاختلاف اوضاعها واوضاع ما فيها من الكواكب وان النعم الحاصلة في العالم السفلي مستندة
اليها ومع هذا الاعتقاد كيف يشكرون المنعم الحقيقي وثانيهما ان يعتقد الرجل ان كل العالم من الله تعالى حاصل بتخليقه وتكوينه الا انه لاستغراقه في نعم الله تعالى عليه ودوامها عليه في كل
لحظة وآن وعدم ذوقه الم فقدانها قد ينسى قدرها ويغفل عن كونها نعمة جليلة فيترك شكرها كذلك اذا ابتلي بفقدان شيء منها فحينئذ يعرف قدرها مثل ان يتفق لبعض
الناس والعياذ بالله ان يحبس بعض الظلمة في بئر عميق مظلم مدة مديدة فانه حينئذ يعرف قدر نعمة الهواء الصافي وقدر نعمة الضوء قوله وتكرير الناس لتخصيص الكفران
بهم يعني ان المقام مقام الاضمار لتقدم ذكر الناس الا انه وضع الظاهر موضع الضمير ليفهم اختصاص كفران النعمة بهم وانهم هم الذين يكفرون فضل الله تعالى ولا يشكرونه فان وضع المظهر المعرف
باللام موضع المضمر يفيد اختصاص الحكمة به لانه من باب ان الله لا يستحيي بهم والله يبسط الرزق لمن يشاء فان مثل هذا الاسلوب لو لم يحمل على الاختصاص لكان تخصيص المظهر
بالذكر وتعريفه باللام في مقام الاضمار خاليا عن الفائدة ولا يجوز اخلاء كلام البليغ عنها قوله اخبار مترادفة يعني ان الاسم المشار اليه مبتدأ وما بعده من الالفاظ الاربعة

اخبار له اشار الى المعلوم المتميز بالافعال الخاصة التي لا يشاركه فيها احد غيره واخبر عنه بانه الجامع لهذه الاوصاف من الالهية والربوبية وخلق كل شيء وانه لا ثاني له ولكل واحد
من هذه الاوصاف يختص سابقه وتقريبه والوقف على كل شيء لازم لئلا يلتبس ما بعده بصفة الشيء ولما قرر ما يدل على وجود الاله الموصوف بالصفات المذكورة قال فانى تؤفكون
اى اذا تحقق هذا البيان الواضح كيف صح لكم ان تصرفوا عن توحيده وعبادته الى عبادة غيره ثم بين ان هذه الضلالة ليست مختصة بهم بل هي ثابتة في كل من يجحد بآيات الله ولم
يتامل فيها ولم يستدل بها على ما هو الحق في باب الاعتقاد والعمل وتباعد عن الطلب الحق وخوف العاقبة فانهم جميعا افكوا عن الحق وحرموا عن التحلي به مجازاة لجحودهم بالآيات
فتكذيبهم اياها وترك الاستدلال بها وفسر قوله تعالى يؤفك الذين بقوله افك عن الحق اشارة الى ان لفظ المضارع في الاية الكريمة بمعنى الماضي عدل اليه لحكاية الحال
الماضية واستحضارها اى انهم جميعا افكوا فكما افك قومك ثم زاد في البيان وتقرير دلائل وحدته فقال الله الذي جعل لكم الارض قرارا اي ذات قرار يستقرون فيها
والقرار والمكان الاستقرار فيه يقال قرة المكان بكسر العين اقر قرارا قال ابن عباس رضي الله عنهما قرارا اي منزلا في حال الحيوة وبعد الممات وقيل سكون الارض وجعلها مستقرة
ليمكن التصرف عليها والسماء بناء اي قبة مبنية مرفوعة فوقكم لمصالحكم وحوائجكم لان السماء في نظر العين كقبة مضروبة على فضاء الارض لدلائل المذكورة الدلائل
الافاق وهي كل ما هو غير الانسان من كل هذا العالم ثم ذكر من دلائل الانفس قوله وصوركم فاحسن صوركم استدل اولا بحدوث صورة الانسان وثانيا بحسن صورته
وثالثا بانه رزقه من الطيبات فالمذكور هنا خمس دلائل اثنان منها من دلائل الافاق وثلاثة من دلائل الانفس قوله وتخطيطا اراد به ما بين كل عضو من الخطيطة
وهي الارض التي لم تمطر بين الارضين ممطورتين والبركة النماء والزيادة وتبارك الله اى بارك مثل قاتل وتقاتل الا ان فاعل يتعدى وتفاعل لا يتعدى كذا في الصحاح قال الامام
وتفسير تبارك اما الدوام والثبات واما كثرة الخيرات وقال النسفي اي جل الله ودامت بركاته وتتابعت خيراته ويستعمل تبارك في موضع تعالى لما اخبر الله تعالى انه الذي
فعل بكم كل ذلك الله ربكم فرع عليه قوله فتبارك الله رب العالمين اي تعالى وتعظم عن ان يكون له شريك في العبادة اذ لا شريك له في شيء من تلك النعم قوله المتفرد بالحيوة
الذاتية اى لا حي كذلك الا هو والحصر مستفاد من تعريف طرفي الجملة الاسمية مثل صديقي زيد وفسر الدعاء بالعبادة بقرينة قوله مخلصين له الدين لان الدين هو
الطاعة قوله قائلين به يعني ان قوله الحمد لله رب العالمين مقول قول مقدر في موضع الحال من فاعل فادعوه فيكون داخلا في حيز الامر مقيدا له ويؤيد هذا التفسير ما روي
عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال من قال لا اله الا الله فليقل في اثرها الحمد لله رب العالمين فذلك قوله تعالى فادعوه مخلصين له الدين الحمد لله رب العالمين قوله فانها مقوية لادلة
العقل منبهة عليها جواب عما يقال ما كان عليه السلام منهيا عن عبادة غير الله تعالى ابدا بالدلائل العقلية القائمة قبل مجيء البينات وهي الدلائل المتقدمة الدالة على ان الاله العالم
من ثبتت له صفات العظمة والجلال ومن دبر في ملكه بما ذكر من الافعال فما وجه قوله نهيت ان اعبد غيره تعالى لما جاءني البينات وتقرير الجواب ان بداهة العقل
وان كانت شاهدة على ان عبادة الممكن العاجز في حد ذاته عن ان ينفع ان يضر احدا من وجه من وجوه النفع والضر قبيحة منكرة الا ان الادلة السمعية لما
جاءت مقوية لادلة العقل صح توقيت النهي عنها بوقت مجيء الادلة السمعية بمعنى اني نهيت نهيا مؤكدا عن عبادة غيره تعالى وقت مجيئها مع ان ادلة الشرع منبهة على الادلة
العقلية من حيث كونها منضمة لادلة العقل كقوله تعالى اتعبدون ما تنحتون والله خلقكم وما تعملون فكانه قيل نهيت ان اعبد ما تعبدون وقت مجيء البينات المتناولة لادلة العقل
والسمع جميعا وكونه منهيا عنها قبل ورود الشرع بمجرد ادلة العقل لا ينافي توقيت النهي بمجيء الادلة المتناصرة المتعاضدة فان مجيئها اقوى وابلغ في ابطال طريقة اهل الشرك وهذا
السؤال والجواب لا يرد على مذهب اهل السنة اذ لا نهي ولا وجوب عندهم الا بعد ورود الشرع الا ان المص اجاب عنه بطريق التسليم ثم انه لما بين انه نهى عن عبادة غير الله تعالى
بين انه امر بعبادة الله تعالى فقال وامرت ان اسلم لرب العالمين اى ان انقاد واخلص له ديني الاول على ان يكون من قولهم اسلمت له الشيء اذا جعلته سالما خالصا له وعلى
تقدير ان يكون مفعول اسلم محذوفا اي ان اسلم امري له او ان اسلم واخلص توحيدي وطاعتي له ثم انه تعالى لما استدل على ثبوت الاله القادر العليم باربع من دلائل الافاق
وهي الليل والنهار والارض والسماء وبثلث من دلائل الانفس وهي نفس التصوير وحسن الصورة ورزق الطيبات ذكر من دلائل الانفس كيفية تكون البدن من ابتداء
كونه نطفة وجنينا الى اخر الشيخوخة والموت فقال هو الذي خلقكم من تراب الاية قيل المخلوق من التراب هو آدم عم وحكم بكون المخاطبين من اولاده مخلوقين من التراب
ايضا لكونهم مخلوقين من خلق ابيهم منه وقيل لا حاجة في صحة الحكم بكون كل فرد من افراد الانسان متكونا من التراب الى تلك البناء لان كل انسان فهو مخلوق من المني
والمني مخلوق من الدم والدم انما يكون من الاغذية والاغذية اما حيوانية ونباتية والاغذية الحيوانية لابد ان تنتهي الى النباتية والا لزم ان يتسلسل الحيوانات الى غير النهاية
والنبات انما يتولد من الماء والتراب فثبت بذلك ان كل انسان متكون من التراب الذي يصير نباتا ثم نطفة ثم علقة الى اخر الاطوار التي ينفصل الولد بعد تمامها من بطن امه الا
ان الله تعالى ذكر تلك الاطوار ههنا لاجل انه تعالى ذكرها في سائر الايات واعلم انه تعالى رتب عمر الانسان على ثلث مراتب اولها مرتبة الطفولية وثانيها مرتبة بلوغه الاشد و
ثالثها مرتبة الشيخوخة وهذا ترتيب مطابق لمقتضى العقل وذلك لان الانسان في اول عمره يكون في التزايد والنماء الى ان يبلغ الحد يقف عنده عن التزايد وذلك السن يسمى
سن الطفولية والمرتبة الثانية ان يبلغ الحد الكمال والوقوف عن النماء من غير ان يحصل فيه نوع من انواع الضعف والانحطاط وهذه المرتبة هي المرتبة التي عبر عنها بقوله ثم لتبلغوا
اشدكم والمرتبة الثالثة ان يتراجع ويظهر فيه اثر من اثار الضعف والانحطاط وعبر عن هذه المرتبة بقوله ثم لتكونوا شيوخا اي وبعدما ان اخرجكم اطفالا يبقيكم ويربيكم
لتكونوا شيوخا او لتبلغوا اشدكم ثم لتكونوا شيوخا ولما استدل بهذه التغيرات على وجود الاله القادر قال بعده هو الذي يحيي ويميت اي كما ان ذلك التغيرات يدل على وجوده
فكذلك الانتقال من الحيوة الى الموت وبالعكس يدل عليها ايضا قوله فاذا اراده اي اراد تكوينه يعني ان القضاء بمعنى التقدير عبر به عن لازمه الذي هو ارادة تكوينه كانه
قيل انا قدر شيئا واراد كونه كونه سريعا من غير توقف على العدد والمواد قوله نتيجة ما سبق من افعاله المذكورة بقوله جعل لكم الليل الى ههنا فكانه قيل نحو هذه افعال علم
ان الله لا يعسر عليه شيء ولا يتوقف وجود اثاره الا على تعلق ارادته بوجودها لكمال قدرته ونفاذ مشيئته واشار بقوله فلا يحتاج في تكوينه الى عدة وتجشم كلفة الى ان المراد
بتكوين الاشياء بكلمة كن سرعة تكوينها اياها من غير ان يحتاج فيه الى مدة ومادة واستعمال آلة تعبه قال الفاضل التفتازاني في التلويح ذهب المفسرون الى ان هذا
الكلام مجاز عن سرعة الايجاد وسهولته على الله تعالى وكمال قدرته على المقدورات تمثيلا للغائب اعني تاثير قدرته تعالى في المراد بالشاهد اعني امر المطاع المطيع في حصول
المامور من غير امتناع وتوقف ولا افتقار الى مزاولة عمل واستعمال آلة وليس هنا قول ولا كلام وانما هو وجود الاشياء بالخلق والتكوين مقرونا بالعلم والقدرة و
الارادة ثم قال وذهب بعضهم الى ان حقيقة وانه تعالى قد اجرى سنته في تكوين الاشياء على ان يكونها بهذه الكلمة وان لم يمتنع ان يكونها بدونها ومعنى قوله كن فيكون ان
يقول له احدث فيحدث عقيب هذا القول المراد به الكلام الازلي القائم بذات الله تعالى لا الكلام المركب من الحروف والاصوات لانه حادث فيحتاج الى خطاب آخر فيتسلسل
ولانه يستحيل قيام الصوت والحرف بذاته تعالى ولما لم يتوقف خطاب التكوين على الفهم واشتمل على اعظم الفوائد وهو الوجود جاز تعلقه بالمعدوم بخلاف خطاب التكليف ايضا
ان الكلام ذاته يتعلق بالمعدوم على معنى ان الشخص المذكور سيوجد ماموراً بذلك وبعضهم على الخطاب الازلي لا يسمى خطابا حتى يحتاج الى مخاطب انتهى كلامه ثم انه تعالى

ا ٤٨١

عاد الى ذم الذين يجادلون في آيات الله بالانكار والتكذيب ثم تعجيب منهم بقوله انى يصرفون عن التصديق بها وهذا كما يقول الرجل لمن لا يسمع نصحه انى يذهب بك تعجيبا من غفلتهم و
قوله تعالى الذين كذبوا بالكتاب يجوز ان يكون بدلا من الموصول قبله او بيانا له او نعتا او خبر مبتدأ محذوف او منصوبا على الذم وعلى هذه الاوجه يكون قوله فسوف يعلمون جملة مستأنفة
مسوقة للتهديد ويجوز ان يكون مبتدأ خبره قوله فسوف يعلمون والفاء فيه لتضمن المبتدأ معنى الشرط قوله في سائر الكتب كما ان يفسر الكتاب بالقرآن وما بعد على الله يفسر
بجنس الكتب ففيه صنعة اللف والنشر وقوله اذ الحمل على الاستقبال جواب عما يقال ان اذ للماضي فكيف يكون ظرفا ليعلمون وهو موقوت بعلم الاستقبال ثم اوجه هو الاستقبال قولك
سوف اصوم امس وتقرير الجواب ان اذ هنا بمعنى اذا بشهادة عامله والامور المستقبلة اذا كانت متيقنة الوقوع تنزل منزلة ما قد وجد وانقضى فيعبر عنها بلفظ
الماضي للتنبيه على كونها محققة الوقوع قوله وهو على الاول اي قوله يسحبون على تقدير ان يكون قوله الاغلال مبتدأ والسلاسل معطوفا على الاغلال ويكون قوله في اعناقهم خبرا عنهما
يكون من الضمير المجرور في اعناقهم على معنى ان الاغلال والسلاسل ثابتة في اعناقهم حال كونهم مسحوبين اي مجرورين بها في نار جهنم الى الحميم وهو الماء الذي تناهى حره
والسحب الجر بعنف ومنه السحاب لان الريح تجره ومن قرأ والسلاسل منصوبا جعله مفعولا مقدما ليسحبون المبني للفاعل وجعل بتقدير الكلام اذ الاغلال في اعناقهم ويسحبون
السلاسل ومن قرأ بجره عطفه على الاغلال اعتبارا لمعنى الكلام فان المعنى اذ اعناقهم في الاغلال والسلاسل ويسحبون فهذه قراءة على بناء المفعول قوله او اضمار الباء
عطف على قوله حملا على المعنى فيكون بجعله والسلاسل يسحبون في موضع الجر عطفا على الجملة الاسمية التي اضيف اليها اذ قوله يحرقون من قبيل تفسير اللفظ بلازم معناه فان
يسجرون معناه يملأون نارا بان تكون اجوافهم مملوءة بها فان من كان في النار وكانت هي محيطة بهم وصارت اجوافهم مملوءة بها لزمهم ان يحرقوا بها على ابلغ الوجوه وافظعها
والعياذ بالله قوله المراد اي من قوله تعالى اذ الاغلال الى هنا بيان كيفية عقابهم حيث بين انه يكون في اعناقهم اغلال وسلاسل ثم بين انهم يسحبون بتلك السلاسل في الحميم
المسخن بنار جهنم ثم بين انهم يملأون بها كالشيء فيها ثم يقال لهم على سبيل التوبيخ والتقريع اينما كنتم تشركون من دون الله من الاوثان اين شفعاؤكم ادعوهم ليخلصوكم ويشفعوا
لكم وهو نوع اخر مما تعذب بهم قوله وذلك قبل ان يقرن آلهتهم جواب عما يقال كيف يقولون انهم ضلوا عنا وهم مقرونون مع آلهتهم كما يدل عليه قوله تعالى انكم وما تعبدون
من دون الله حصب جهنم قوله غابوا عنا اي عن اعيننا وان لا نراهم اي عبر بها كلمة في انفسهم على ان يكون قولهم ضلوا عنا من قول العرب ضلت المسجد والدار اذا لم يعرف
موضعهما وكذلك كل شيء قائم اي غيرها لكنك لا تهتدي اليه قوله وضاعوا عنا على ان يكون من ضل بمعنى ضاع وهلك تنزيل الوجود منزلة الضياع والهلاك لفقدهم النفع الذي
يتوقعونه منهم وان كان انواع المشركين في جميع الاوقات قوله مثل هذا الضلال وهو اضلال آلهتهم عنهم بمعنى غيبة الالهة عن نظرهم او بمعنى ضياع الالهة عنهم بفقدان ما يتوقعه القدرة
وضلال الكافرين الذين شبه بهذا الضلال اما ضلالهم في الدنيا عما ينفعهم في الاخرة من اعتقاد ذوي الاعمال وعدم اهتدائهم اليها ضلوا اما ضلالهم عن آلهتهم بحيث طلبوا الالهة وطلبتهم
الالهة لم يتصادفوا اي لم يجد احد منهما الاخر وقوله تعالى ذلكم بما كنتم تفرحون الخ يؤيد الاحتمال الاول فانه اول قوله كذلك اشارة الى ان اضلال الله تعالى اياهم وان ما ذكر بعده بيان سببه ولا
يخفى انه لكونه سببا لضلالهم في الدنيا عما ينفعهم في الاخرة اظهر من كونه سببا لضلالهم عن آلهتهم فان فرحهم واختيالهم بالاباطيل التي كانوا يستطيلون بها في الدنيا يكون سببا
لاضلال الله تعالى اياهم عما ينفعهم في الاخرة وعدم توفيقه اياهم لذلك ولا يظهر كونه سببا لاضلاله تعالى اياهم عن آلهتهم وجعل ذلكم اشارة الى العذاب المذكور بقوله اذ الاغلال في اعناقهم
لا يخلو عن بعد فيكون المعنى ذلك العذاب الذي نزل بكم بما كنتم تفرحون والباء في قوله تعالى بما كنتم للسببية وفي قوله بغير الحق صلة الفرح والمرح شدة الفرح والنشاط وقوله تفرحون
وتمرحون من باب التجنيس المحرف وهو ان يقع الفرق بين اللفظين بحرف واحد قوله الابواب السبعة ماخوذ من قوله تعالى لها سبعة ابواب لكل باب منهم جزء مقسوم
قوله وكان مقتضى النظم فبئس مثوى المتكبرين ليناسب عجز الكلام صدره فانه مصدر بلفظ ادخلوا فان المناسب ان يقال في عجزه فبئس مدخل المتكبرين وتقرير جوابه ان فوات التناسب
بينهما انما يكون ان لو لم يقيد الدخول بالخلود لان الدخول غير الثواء الذي هو الاقامة ولا يستلزمه ايضا واما اذا قيد به فقد استلزمه بل اتحد معه بحسب المفهوم فحصل بين التناسب بين
العجز والصدر ثم انه تعالى لما فرغ من ذم المجادلين في آيات الله وبيان عقوبتهم في الاخرة فرع عليه قوله فاصبر اي فاصبر يا محمد على ايذائهم اياك بسبب تلك المجادلات ثم قال ان وعد الله حق
وعنى به ما وعد رسوله من نصرته ومن نزول العذاب على اعدائه قوله فاذلك اي فان نرينك ان الشرطية مؤكدة بما المزيدة لتأكيد معنى الشرط ولحقت نون التأكيد فعل الشرط فان نون
التأكيد انما تلحقه اذا اكدت كلمة ان بما ولو لم تؤكد بها فلا يقال ان تكرمني اكرمك بل يقال اما تكرمني فما ذكره من تلازم نون التأكيد وما المزيدة انما هو مذهب المبرد والزجاج
ونص سيبويه على التخيير قوله وهو جواب نتوفينك جواب عما يقال الظاهر ان قوله او نتوفينك معطوف على قوله نرينك ففي الكلام شرطان واستحق كل جزاء واحد وهو قوله
تعالى فالينا يرجعون فيلزم ان يكون كل واحد من الشرطين المذكورين سببا للجزاء المذكور بعدهما وهو انتقامه تعالى منهم في الاخرة وكون شرط الاول سببا له غير معقول لان تعذيبهم في
الدنيا بمرأى النبي صلى الله عليه وسلم كيف يكون سببا لانتقامه تعالى منهم في الاخرة وان جعل قوله تعالى فالينا يرجعون جوابا للشرط الثاني وحده بقي الشرط الاول بغير جزاء وتقرير جوابه
ظاهر ثم قال ويجوز ان يكون جوابا لهما فيكون المقصود من الشرطية تقرير قوله ان وعد الله حق على ان يكون المراد بالوعد تعذيب المجادلين بعذاب الاخرة فقرره ببيان ان تعذيبهم
في حياتهم لا يسقط عنهم عذاب الاخرة بل انهم يعذبون فيها البتة سواء عذبوا في حياتهم او لم يعذبوا قوله اذ قيل تعليل لقوله تعالى ومنهم من لم نقصص عليك روي عن ابي ذر رضي
الله عنه قال قلت لرسول الله صلى الله عليه وسلم كم عدد الانبياء فقال مائة الف واربعة وعشرون الفا الرسل من ذلك ثلاثمائة وخمسة عشر جما غفيرا فكان الذين يجادلون في آيات الله اقترحوا
معجزات زائدة على ما اظهره الله تعالى على يده عليه السلام كقولهم لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا وغير ذلك مع كون ما اظهره من المعجزات كافية في الدلالة على صدقه سلاه تعالى
بان قال قوله ولقد ارسلنا رسلا من قبلك وقوله تعالى منهم يجوز ان يكون صفة لرسلا فيكون من قصصنا فاعلا له لاعتماده على الموصوف ويجوز ان يكون خبرا مقدما ومن قصصنا
مبتدأ مؤخرا والجملة اما صفة لرسلا وهو الظاهر او استيناف فكانه تعالى قال له عليه السلام انت من جملة الرسل المبعوثين الى الامم وليس فيهم احد اعطاه الله آيات ومعجزات الا وقد جادله
قومه فيها فكذبوه فصبروا وكان قومهم ابدا يقترحون عليهم اظهار المعجزات الزائدة على الحاجة عنادا وعبثا ولم يمكن احدا من اولئك الرسل ان يأتي قومه بشيء من المعجزات من قبل
نفسه وما استقل في اتيان شيء مما اقترحوه من المعجزات الزائدة على قدر الحاجة ولم يقدح ذلك في نبوتهم فهذا الحال في اقتراح قومك عليك انما نأتيهم من الآيات ما تقتضيه حكمتنا
وليس اختيار شيء منها موكولا اليك ثم قال تعالى على التهديد والوعيد فاذا جاء امر الله قضي بالحق ثم انه تعالى لما اطنب في تقرير الوعيد عاد الى ذكر ما يدل على وجود الاله الحكيم الرحيم و
تفصيل وجوه انعامه على عباده فقال الله الذي جعل لكم الانعام وهي الازواج الثمانية الابل والبقر والضأن والمعز فانها ثمانية باعتبار ذكورتها وانوثتها وقال الزجاج الانعام
الابل خاصة وفي الصحاح اكثر استعمالها لاسم النعم في الابل وهو في الاصل المال الراعية ومن فسر الانعام في الآية بالابل خاصة فسر قوله لتركبوا منها ولتركبوا الكبار منها
قوله فان من جنسها ما يؤكل الخ اشارة الى ان كلمة من في الموضعين للتبعيض وان المراد بالانعام الازواج الثمانية وكون الاولى للتبعيض ظاهر لان الانعام كلها ليس بمركب و
يحتمل ان يكون الثانية لابتداء الغاية قوله تعالى ولتبلغوا عطف على قوله لتركبوا منها وحاجة مفعول تبلغوا وقوله بالمسافرة عليها اشارة الى متعلق قوله عليها فيكون قوله تعالى و
عليها وعلى الفلك تحملون ... منه اخرى وهذه الثاني على سبيل الاستطراد وهي المنتقل سفائن البحر المسافرة عليها في البحر قوله وانما قال على الفلك جواب عما يقال الظاهر ان يقال في الفلك

كما قال تعالى قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين لان الفلك وعاء وظرف لمحمولها فلم قيل عليها بكلمة الاستعلاء فاجاب عنه بقوله للمزاوجة اي لمزاوجة ومطابقة قوله وعليها اي على
الانعام لما كانت مستعلية عليها الا انه ذكرت كلمة الاستعلاء فيها ايضا للمشاكلة قوله وتغيير النظم في الاكل حيث جيء في الركوب بلام الغرض لا في الاكل مع اشتراكهما في ان كل واحد
منهما من الفوائد المحصلة من الانعام والمصالح المترتبة على خلقها وتقرير جوابه الاول ان الاكل وما في حكمه من منافع الجلود والالبان والاصواف الغالب فيها اقتضاء حق الضرورة
الطبيعية من دفع الم الجوع والعطش والحر والبرد بخلاف الركوب والمسافرة عليها لبلوغ حاجة مهمة كالانتقال من بلد الى بلد اخر لطلب علم او صلة رحم او تحصيل معاش
ينتظم به امر دينه ونحو ذلك فان الغالب فيها قضاء حق العبادة ومراعاة امر الدين وما يأتيه الانسان باقتضاء الضرورة الطبيعية لا يكون عبادة لان مبنى العبادة
على مخالفة هوى النفس باختيار ما حسنه الشرع وندب اليه فلا يكون الاهتمام بالاكل وما في حكمه كالاهتمام بالركوب والمسافرة عليها من حيث ان الناس من قبيل العبادات التي
خلق الانسان لاجلها دون الاول فللاشارة الى هذا الفرق بينهما جيء في الثاني بلام العلة دون الاول وقوله اذ يقصد بها التعيش والتلذذ علة لابتناء الاكل على الضرورة الطبيعية
ورعاية مقتضى الشهود في بعض النسخ وقيل لانه يقصد التعيش والتلذذ والفرق بين ما اختاره وما نقله مع اتفاقهما في ان الركوب والمسافرة عليها يبتنيان غالبا
على رعاية امر الدين والانتداب الى ما ندب اليه الشارع انه اختار ان الاكل وما في حكمه مما تقتضيه الطبيعة وتلجئ اليه الجبلة الحيوانية والمقصود فيه اولا وبالذات انما هو
لرعاية مقتضى الطبيعة وان جاز ان يكون بعض ما وقع رعاية لمقتضى الطبيعة وسيلة الى رعاية الحقوق الشرعية واقعا بطريق اتباع وامتثال امره فلما كان الغالب في الاكل
ونحوه رعاية مقتضى الطبيعة وفي الركوب والمسافرة رعاية الامر الديني فرق بينهما بان جعل الثاني علة حاملة على خلق الانعام دون الاول ومحصول ما نقله ان الاكل وما
في حكمه من قبيل المباحات التي لا يتعلق بها نفع اخروي بخلاف الركوب والمسافرة عليها فانهما غالبا يكونان لاغراض دينية ويترتب عليها المثوبات الاخروية فلذلك فرق بينهما
بما ذكر ولعل وجه ضعفه ان وقوع الفعل باقتضاء الطبيعة اياه اظهر في الدلالة على عدم كونه لغرض ديني من دلالة كونه من قبيل المباحات عليه لان كثيرا من المباحات يكون
لغرض ديني قوله او للفرق بين العين والمنفعة فان الركوب منفعة مستفادة من الانعام مع بقاء اعيانها بخلاف الاكل فانه ليس من المنافع المتفرعة على بقاء اعيانها بل انما
يكون باهلاك اعيانها ولا يخفى ان لام الغرض انسب بالمنافع المتفرعة على العين مع بقائه بحاله بالنسبة الى الانتفاع بالعين باهلاكه فانه بمنزلة ان يقال خلقت فلانا لا
لاهلاكه وقد تسامح في جعل الاكل من قبيل الاعيان والظاهر انه يقال للفرق بين ما يكون من منافع العين وما يكون اهلاكا له وانتفاعا باهلاكه ثم انه تعالى هذه الدلائل المتكثرة
قال بعده ويريكم آياته فاي آيات الله تنكرون يعني ان كل واحدة من هذه الآيات التي عددناها ظاهرة باهرة لا وجه لانكار شيء منها قوله وهو ناصب اي يعني ان قوله تعالى تنكرون
غير مشتغل عن العمل في اي بان قدرنا عاملا في ضميره بل هو عامل فيه الآن فوجب تقديره ناصبة لاقتضائه صدر الكلام ولو قدر كونه مشتغلا عنه بضميره كان الاولى
رفعه فان قولك ايهم ضربته مثل قولك زيد ضربته في ان المختار رفع الاسم فيهما لان النصب يحتاج الى العامل حذف العامل واضمار قوله والتفرقة بالتاء في جواب
عما يقال الظاهر ان يقال فاية آيات الله بالتاء التأنيث لكون اي عبارة عن المؤنث لاضافتها اليها فلم عدل عن مقتضى الظاهر وتوضيح الجواب ان الفرق بين المؤنث والمذكر
بالتاء وعدمه قياس شايع في الانواع الاربع من الصفات وهي اسم الفاعل واسم المفعول والصفة المشبهة والاسم المنسوب بياء النسبة كضاربة ومضروبة و
حسنة وبصرية بخلاف افعل التفضيل وافعل الصفة واما الاسماء الجامدة فالفرق بالتاء فيها قليل غريب كانت وحمارة واي من قبيل الاسماء الجامدة فالاصل فيه عدم
الفرق لذلك مع ان الفرق فيه اغرب من الفرق في سائر الاسماء الجامدة لانه موضوع لابهامه موضوعة ولا يقصد فيه التمييز اصلا فيكون التفرقة فيه بعيدا كل البعد وان
جاء الفرق على قلة كقوله باي كتاب ام باية سنة ترى حبهم عارا علي وتحسب والظاهر انه اراد باي في قوله والتفرقة بالتاء في اي اغرب ما وقع في غير النداء فان التفرقة فصيحة
شايعة ان يؤنث اي الواقعة في نداء المؤنث كما في قوله تعالى يا ايتها النفس المطمئنة ولا يسمع ان يقال يا ايها المرأة واعلم انه لما كان معظم المقصود في هذه السورة الكريمة ذم
المجادلين وبيان فساد طريقهم وما ذكر في اثنائها من دلائل الوحدانية وكمال القدرة والحكمة والرحمة انما ذكر توبيخا لهم بسبب اعراضهم عن تأمل تلك الدلائل والاهتداء بها
الى الحق ختم السورة الكريمة ببيان ان هؤلاء الذين يجادلون في آيات وحصل كبر العظم في صدورهم انما كان السبب الكلي في عدولهم عن الحق وانهماكهم في الضلال هو طلب الرياسة
والتقدم على غيره في عدولهم في المال والجاه ومن المعلوم ان من ترك الانقياد للحق طلبا لهذه الاشياء الفانية والحظوظ العاجلة فقد باع السعادة الابدية بلذة يسيرة فانية
فبين الله تعالى فساد هذه الطريقة واحتج عليه في الارض قوله افلم يسيروا في الارض الآية يعني انهم لو ساروا في اطراف الارض لعرفوا ان عاقبة المتكبرين المتمردين ليس الا
الهلاك والبوار مع ان الهالكين المتقدمين كانوا اكثر عددا واعدد وما الوجاهة من هؤلاء المتأخرين فلما لم تفدهم تلك المكنة العظيمة الا الخيبة والخسار فكيف حال هؤلاء
الفقراء المساكين قوله والمصانع وهي الحصون والمصنعة بفتح النون وضمها ايضا شيء كالحوض يجمع فيه ماء المطر قوله الاولى نافية يعني لم يغن عنهم او استفهامية منصوبة
باغنى اي اي شيء اغنى عنهم وفاعل اغنى هو ما الثانية سواء كانت موصولة محذوفة العائد او مصدرية اي الذي كسبوه او كسبهم قوله وسماها علما مع ان الاعتقاد الغير
المطابق للواقع حقه ان يسمى جهلا بناء على زعمهم فانهم يزعمون ان عندهم علما يستغنون به وكانوا يفرحون بذلك ويدفعون به علم الانبياء وما اظهروه من البينات قوله
او علم الطبائع عطف على قوله عقائدهم الزائغة والمراد بعلم الطبائع علم الفلاسفة فان الحكماء كانوا يصغرون علوم الانبياء ويكتفون بما يكتسبون بنظر العقل ويقولون
نحن قوم يهتدون فلا حاجة بنا الى من يهدينا قوله او علم الانبياء فيكون ضمير فرحوا للكفار كما في الوجهين الاولين الا ان ضمير عندهم يكون للرسل والمعنى فرح الكفار
فرح ضحك واستهزاء بما عند الرسل من العلم حيث لم يقبلوه ولم يمتثلوا احكام الوحي ويؤيده قوله تعالى وحاق بهم ما كانوا به يستهزئون اي نزل من الكافرين جزاء استهزائهم
وقيل كان المراد بالعلم علم الانبياء فالمراد بالفرح ايضا فرحهم والمعنى ان الرسل لما رأوا جهل الكفار واعراضهم عن الحق وعلموا سوء عاقبتهم وما يلحق بهم من العقوبة على
جهلهم واستهزائهم قوله لامتناع قبوله فان الايمان انما ينفع اذا وقع مع القدرة على خلافه حتى يكون المرء ملجأ الى الايمان ولا يكون مبنيا على تجرد تصديق الشارع في اخباره
بنزول البأس على من اصر على الكفر ومن عاين نزول ملائكة العذاب لا يكون ايمانه كذلك فلا يقبل قوله ولذلك اي ولامتناع قبوله لم يقل فلم ينفعهم ايمانهم بل قال فلم يك
ينفعهم ايمانهم فانه ابلغ في نفي النفع من لم ينفعهم ايمانهم لانه بمعنى فلم يصح ولم يستقم ان ينفعهم ايمانهم كما في قوله تعالى ما كان لله ان يتخذ من ولد لدلالته على ان النفي اذا دخلت على
كون المتضمن لمعنى الفعل المنفي صار النفي كانه توجه الى الفعل المنفي مرتين فكانه قيل هذا الفعل من الشئون عدمها راجح على وجودها البتة وانها من قبيل المحالات لارتفاع
قوله ايمانهم يجوز ان يكون على انه اسم كان ويكون ينفعهم خبره مقدما عليه وان يكون على انه فاعل ينفعهم واسم كان ضمير الشأن المستتر فيه قوله والفاء الاولى يعني
ان في الآية اربع فاءات متعاقبة الاولى في قوله فما اغنى عنهم والثانية في قوله فلما جاءتهم رسلهم والثالثة والرابعة في قوله فلما رأوا وفي قوله فلم يك ينفعهم فالفاء الاولى
تشبيه فاء النتيجة فان قوله تعالى كانوا اكثر منهم الخ جملة مستأنفة لبيان احوال من قبلهم واخرها ليتبين سوء عاقبتهم وان ما جمعوه وكسبوه لم ينفعهم في العاقبة فقوله فما اغنى
عنهم نتيجة قوله كانوا اكثر منهم واشد قوة وآثارا اي فما احدث ذلك لهم من النفع الا ان حرموا نفعه ووقعوا في عكس ما توقعوا من جميع الجنود والاموال والابنية شدائد الفصول

والاموال وبناء مشيدة كالقصور والحصون والثانية فلو للتعقيب فانه قوله فلما جاءتهم رسلهم بالبينات بمنزلة التفسير لنفي الغناء المدلول عليه بقوله فما اغنى عنهم ونظيره الدية قوله ونادى نوح ربه فقال رب الاية فالفاء الثالثة وهي التي في قوله فلما رأوا عاطفة له على مضمون قوله فلما جاءتهم رسلهم فرحوا بما عندهم مفيدة لسببية ما قبلها لما بعدها فانه في قوة ان يقال فلما جاءتهم رسلهم كفروا فان رؤية البأس مسببة عن مجيء الرسل وكفرهم بما جاؤا به ومعطوفة عليه وكذا الفاء في قوله فلم يك ينفعهم ايمانهم فانها عاطفة له على قوله لما رأوا بأسنا قالوا آمنا ومفيدة لسببية ما قبلها لما بعدها فان كون الايمان وقت رؤية البأس سبب لعدم نفعه لصاحبه قوله اي سن الله ذلك اي سن الله لهم عدم قبول ايمانهم من وقت رؤية البأس ومعاينته وهو سنة مطردة له تعالى في الامم كلها ويجوز ان يكون انتصاب سنة على التحذير اي احذروا سنة الله المطردة في المكذبين السابقين قوله اسم مكان يعني ان هنالك في الاصل اسم موضع للاشارة الى المكان ولما اشير به في الاية المدلول قوله لما رأوا بأسنا وهو الزمان تعين انه قد اشير به الى الزمان تشبيها له بالمكان في كونه ظرفا للفعل كالمكان وكذلك قوله وخسر هنالك المبطلون فانه لما ذكر بعد قوله فاذا جاء امر الله قضي بالحق تعين كونه مستعارا للزمان لان اذا للزمان فان قيل لم خص خسران الكافرين بوقت معاينة البأس وهم لم يزالوا خاسرين قلنا نعم الا انه قبل معاينة العذاب كانوا متمكنين من الايمان النافع فاذا عاينوا العذاب استوجبوا حصادهم ولم يبق فلاحهم نعوذ بالله من الخذلان وزوال الايمان بحرمة النبي

تمت السورة

سورة حم السجدة وهي مكية

بسم الله الرحمن الرحيم قوله ان جعلت حم اسما للسورة على نمط تعديد كانت في محل الرفع على الابتداء وخبره تنزيل اي منزل وان جعلت مسرودة على نمط تعديد الحروف لتنبيه المخاطب وايقاظه لا يكون لها محل من الاعراب ويكون تنزيل خبر مبتدأ محذوف اي هذا تنزيل وكتاب بدل من تنزيل وخبر بعد خبر او خبر مبتدأ محذوف اي هذا كتاب قوله كونها مصدرة ببيان الكتاب تعليل لافتتاحها بحم وجه التعليل ان معنى حم كما قيل قضي ما هو كائن لانه يقال حم الامر بضم الحاء وتشديد الميم اي قضي وقدر ومنه قال الشاعر ولبس لامر تحمه الله دافع وقال الجزائر الاتي حمت لنفسي منيتي ولما كانت هذه السورة مصدرة بذكر الكتاب الذي قدر فيه الاحكام وبين ناسب ان يفتتح بحم رعاية لشرعية الاستهلال قوله متشاكلة في النظم والمعنى تعليل لتسميتها بها فانه هذه السورة السبع لما كانت مشاركة في الاستهلال على ذكر الكتاب والافتتاح بحم ورد على المجادلين في آيات الله والحث على الايمان بها والعمل بمقتضاها ناسب تسميتها باسم واحد قوله الدلالة على انه مناط المصالح الدينية والدنياوية فان كل واحد من الرحمن والرحيم لكونه صيغة مبالغة اطلقت على الله تعالى بمعنى مريد الرحمة فهي ابعد من مقدورات تعالى فكونه تعالى رحمانا رحيما صفتان دالتان على كمال الرحمة فاضافة تنزيل الكتاب الى من اتصف بهما تدل على ان ذلك التنزيل نعمة عظيمة من الله تعالى متوسطة للمصالح كلها دينية كانت او دنياوية لان الفعل المقرون بالصفة ادى بان يكون مناسبا لتلك الصفة والعرفين كذلك لان اهل هذا العالم كمرضى والزمنى والقرآن مشتمل على كل ما يحتاج اليه المرضى من الادوية وعلى كل ما يحتاج اليه الاصحاء من الاغذية فكان اعظم النعم من الله تعالى على اهل هذا العالم انزال القرآن عليهم قوله ميزت باعتبار اللفظ والمعنى اما تمييز بعض الآيات عن بعضها بحسب اللفظ فظاهر واما تمييزها بحسب المعنى فلاختلاف معاني الآيات القرآنية من حيث ان بعضها متعلقة باحوال ذات الله تعالى وصفاته تقديسه وتنزيهه وبيان كمال علمه وقدرته ورحمته وحكمته وبعضها متعلق بعجائب احوال خلقه من السموات والارض والكواكب وتعاقب الليل والنهار ونحوها وبعضها في المواعظ والنصائح وبعضها في تهذيب الاخلاق ورياضة النفس وبعضها في قصص الانبياء واحوال الماضين وبالجملة فمن انصف علم انه ليس في يد الخلق كتاب اجتمع فيه من العلوم المختلفة مثل القرآن قوله وقرئ فصلت اي بفتح التاء وتخفيف الصاد بمعنى فرقت آياته بين الحق والباطل وفصل بعضها من بعض اي انفصل باختلاف معانيها من قولهم فصل فلان من البلد فصولا اي خرج وانفصل قوله والحال من فصلت اي مما اسند اليه فصلت وهو آياته وهو حال نفسه وعربيا صفة او هو حال موطئة والحال في الحقيقة عربيا هو حال مؤكدة غير منتقلة اعلم ان الاحوال اربعة موطئة ومقدرة ومؤكدة ومنتقلة لان الحال ما يبين هيئة الفاعل والمفعول فاما ان يكون مبينة للهيئة بذاتها او بالغير فان كان مبينة للهيئة بالغير فهي الحال الموطئة لانها لا تبين الهيئة بذاتها بل بما يتبعها من الصفة فان الحال الموطئة انما هي اسم جامد موصوف بصفة هي الحال في الحقيقة كقرآنا في قوله تعالى انا انزلناه قرآنا عربيا وان كانت مبينة بالذات فاما ان يكون مبينة للهيئة الثابتة في الحال او في الاستقبال فان كانت مبينة لها في الاستقبال فهي الحال المقدرة وان كانت مبينة لها في الحال فاما ان يكون لازمة لذي الحال او مفارقة والاولى حال مؤكدة والثانية حال منتقلة قوله يعلمون العربية اولاهل العلم الاول على ان يجري يعلمون مجرى الفعل اللازم والثاني على ان ينزل منزلة اللازم قوله وهو صفة اخرى لقرآنا فيكون متعلقا بمحذوف اي قرآنا عربيا كائنا لهم وهو اولى من جعله متعلقا بقوله تنزيلا وفصلت لان قوله عربيا صفة قرآنا وكذا بشيرا ونذيرا فلو لم يكن هو ايضا صفة له بل كان متعلقا بتنزيل او بفصلت لزم ان يفرق به بين الصفات واعلم انه تعالى حكم على هذه السورة باشياء اولها كونها تنزيلا والمراد المنزل والتعبير عن المفعول بالمصدر مجاز مشهور كقولهم هذا الدرهم ضرب السلطان اي مضروبه ومعنى كونها منزلا ان الله تعالى كتبها في اللوح المحفوظ وامر جبرائيل ان يحفظ تلك الكلمات ثم ينزل بها على رسول الله صلى الله عليه وسلم ويؤديها اليه فلما حصل تفهيم هذه الكلمات بواسطة نزول جبرائيل سمي بذلك تنزيلا وثانيها كون ذلك التنزيل من الرحمن الرحيم وذلك يدل على ان ذلك التنزيل نعمة عظيمة من الله تعالى لان ما يتأتى من هاتين الصفتين لا يكون الا كذلك وثالثها كتابا وهذا الاسم مشتق من الكتب وهو الجمع فسمي كتابا لانه جمع فيه علوم الاولين والآخرين ورابعها فصلت آياته وقد ذكرناه ايضا انه ذكر خامسها كونه قرآنا عربيا كائنا للعالمين بلغة العرب وبشيرا للمطيعين بالثواب ونذيرا للعاصين بالعقاب قوله جمع كنان وهو الغطاء وفي الكلام حذف تقديره قلوبنا في اكنة ممتنعة من فهم ما تدعونا اليه فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه متعلق بحرف الجر ايضا قوله ومن الدلالة على ان الحجاب مبتدئ منهم ومنه اشارة الى فائدة زيادة كلمة من في قوله ومن بيننا مع انه لو قيل بيننا وبينك حجاب لاستفيد حصول الحجاب المانع عن التواصل في المسافة المتوسطة بينهم وبينهم ويحصول كلام ان فائدة كلمة من الدلالة على ان فوق الحجاب وكونه مانعا عن التواصل وذلك لان البين بمعنى المسافة المتوسطة بين المتكلم والمخاطب واضافته الى المتكلم تدل على ارادة الطرف الذي هو الكلام من تلك المسافة وكذا اضافته الى المخاطب تدل على ان المراد طرفه الذي يليه فلو قيل بيننا وبينك حجاب لكان المعنى مجرد حصول الحجاب في المسافة المتوسطة بيننا وبينه بخلاف ما لو قيل من بيننا فانه يفهم منه ان مبدأ الحجاب ايضا مبتدأ من طرف الذي يلي المخاطب واذا كانت حجاب واحد مبتدأ من كل واحد من ذينك الطرفين ومعلوم انه لا بد له من منتهى او انه هو الطرف الآخر منها ضرورة يكون ذلك الحجاب مستوعبا لمجموع ما بينهما من المسافة بحيث لا يبقى جزء منها فارغا عن هذا الحجاب وهكذا كان في المبالغة عن التواصل قوله وهذه تمثيلات اي قولهم قلوبنا في اكنة الخ وفي آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب وانت خبير القول لتأنيث الخبر ولكون كل واحد من الاقوال الثلاثة عبارة عن جملة شبهوا قلوبهم بالشيء المحوي المحاط بالغطاء المحيط بحيث لا يصيبه شيء من حيث نبوّتها وتباعدها عن ادراك الحق واعتقاده وشبهوا اسماعهم بآذان بها صمم من حيث انها تمج الحق ولا تميل الى استماعه وشبهوا حال انفسهم مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بحال شيئين بينهما حجاب عظيم وحاجز منيع يمنع من ان يصل احدهما الى الآخر ويوافقه وتعظيم الحجاب مستفاد من تنكيره ولقد بالغوا في وصف انفسهم بما يدل على اعراضهم عما يلقيه الرسول صلى الله عليه وسلم اليه حيث اشتملوا بينهم وبينه ثلاثة انواع من الحجاب احدها الحجاب الخارج المانع من التوحيد والايصال ثم حجاب الصمم ثم حجاب اكنة القلوب والقلب محل المعرفة والسمع والبصر اقوى ما يستعان به في تحصيل المعارف فهذه الثلاثة اذا كانت محجوبة كان ذلك اقوى ما يكون من الحجاب نعوذ بالله من ذلك فلذلك اقتصر على ذكر هذه الاعضاء الثلاثة ثم انهم لما وصفوا انفسهم بهذه الاعراض عما يدعوهم اليه فرعوا عليه قولهم فاعمل اننا عاملون قوله ليست مثالك الخ بيان لوجه كون قوله تعالى قل انما انا بشر مثلكم الاية جوابا عن قولهم قلوبنا في اكنة الاية وتقريره ان حاصل ما ذكروه في الاعراض عن قبول ما دعاهم الرسول اليه يرجع الى امرين احدهما كون ما دعاهم اليه مما ينبو عنه العقول و

والاسماع

الاسماع بناء على ان عقولهم السخيفة تستبعد امر التوحيد وحشر من في القبور وسائر ما يكون يوم القيمة وثانيهما كون بشريته صلى الله عليه وسلم حجابا مانعا يمنعهم عن تصديقه صلى الله عليه وسلم في دعوى الرسالة بناء على ان البشرية في زعمهم منافية للرسالة وانما هي من مناصب الملائكة وهو المراد من قولهم ومن بيننا وبينك حجاب فاعمل في ابطال امرنا اننا عاملون في ابطال امرك فانه عندنا ما بيننا في رسالتك وهو ان البشر لا يكون رسولا وانت بشر مثلنا فكيف تدعي الرسالة وليس عندك ما تدفع به هذا الدليل فالله تعالى امر رسوله صلى الله عليه وسلم بان يجيبهم عما ذكروه من الامرين اما عن الثاني فبان يقول ما جعلوه منافيا للرسالة وهو البشرية هو المصحح للرسالة الآن ارسال الملك والجني الى البشر لا يوافق الحكمة من حيث ان البشر لا يمكنه ان يلتقي منهما ما يلقيانه اليهم كما قال تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا واما عن الاول فبان يقول ان ما ادعوكم اليه من التوحيد والمعاد في العمل ليس مما ينبو عنه العقول والاسماع بل مما يقتضيه دلائل العقل وسواهد النقل قوله متوجهين اليه لما عدى فعل الاستقامة في الاية بكلمة الى وهو لا يتعدى بها بل اللام ذكر لذلك وجهين الاول انه من باب التضمين والثاني ان الاستقامة بمعنى الاستواء وهو يتعدى بالى قوله وذلك اي الاستخفاف بالله وعدم الشفقة على خلقه فيكون من اعظم الرذائل لان انواع السعادة باسرها منوطة بامرين تعظيم امر الله تعالى والشفقة على خلقه فيكون الانصراف عنهما بالاشراك به وترك وتحقق الانفاق وجوه الخير من اعظم الرذائل قوله وفيه دليل اي وفي تهديد المشرك على شركه وعدم ايتاء الزكوة دليل على ان المشرك حال شركه مخاطب بايتاء الزكوة اذ لولاه لما استحق بعدم ايتائها الوعيد المذكور واذا كان مخاطبا بايتاء الزكوة يكون مخاطبا بسائر فروع الاسلام اذ لا قائل بالفصل قوله وقيل لا يفعلون ما يزكي انفسهم والمعنى على هذا فاستقيموا اليه بالتوحيد واخلاص العبادة له وتوبوا اليه مما سبق لكم من الشرك وسوء العمل وويل لكم ان لم تفعلوا ذلك كله فوضع موضعه المشركون الموصوفون بانهم لا يفعلون ما يزكي انفسهم وهو الايمان والطاعة للاشعار بان الاستقامة اليه في الافعال والتبري من سوء العقائد والاعمال هو تزكية النفس قوله حال مشعرة وجه الاشعار ان الحال وصف لذي الحال واثبات الحكم للموصوف مشعر بعلية الوصف ثم انه تعالى لما ذكر وعيد الكفار ارده بوعد المؤمنين فقال ان الذين آمنوا الاية قوله لا يمن به عليهم فيكدر بالمنة فان المنة تهدم الصنيعة يقال من عليه منة اي امتن عليه ومن بهذا المعنى لازم لا يجيء منه اسم المفعول الا بان يتعدى بحرف الجر فلا بد ان يكون الممنون بمعنى الممنون عليهم على طريق الحذف والايصال وجميع ما يعطيه الله تعالى عباده في الآخرة تفضل منه تعالى وكرم وليس شيء منها بواجب عليه عند اهل السنة وما كان بطريق التفضل والاحسان لا يكون مشوبا بالمنة عليه لكنه تعالى لا يمن به عليهم فضلا منه وكرما قوله او لا يقطع اي لا يقطع اجرهم وثوابهم في الآخرة بل هو دائم ابدي قوله وقيل نزلت في المرضى والمعنى على هذا ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات في زمان اقتدارهم عليها لهم اجر غير مقطوع اذا عجزوا عنها بالمرض والهرم او نحوهما روي عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان العبد اذا كان على طريقة حسنة من العبادة ثم مرض قيل للملك الموكل به اكتب له مثل عمله اذا كان طليقا حتى اطلقه او اكفته الي وغير مقطوع بعد موتهم ايضا استدلالا بدلالة هذا الحديث قوله كاصح ما كانوا يعملون على حذف المضاف اي كتب لهم الاجر كاجر اصح ما كانوا يعملون من الاعمال حال قدرتهم عليها ثم انه تعالى لما امر رسوله صلى الله عليه وسلم بان يقول للمشركين انما انا بشر مثلكم الاية امره ثانيا بان ينكر عليهم امرين اولهما كفرهم بالله بالحادهم في ذاته وصفاته كالتجسيم واتخاذ الصاحبة والولد والقول بانه تعالى لا يقدر على حشر الموتى وانه لا يبعث البشر رسولا وثانيهما اثبات الشركاء والانداد له تعالى فقال اءنكم لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين و تجعلون له اندادا والاستفهام فيه للانكار ويجب ان يكون الكفر المذكور اولا مغايرا لاثبات الانداد له تعالى ضرورة انه عطف احدهما على الآخر فوجب التغاير قوله في مقدار يومين اي في نفس يومين لان اليوم لكونه عبارة عما بين طلوع الشمس وغروبها لا يمكن حصوله قبل حدوث السموات والشمس والقمر فظاهر هذه الاية يدل على ان خلق الارض مقدم على خلق السماء وما فيها من الشمس والقمر وسائر الكواكب فكيف يتحقق اليوم حال خلق الارض وعلى تقدير ان يتقدم خلق السموات وما فيها على خلق الارض لا يمكن ان يحصل اليوم ايضا قبل ان تخلق الارض لان طلوع الشمس وغروبها انما هي بالنسبة الى الافق ولا افق قبل ان يتحقق الارض فظهر انه لا يتحقق اليوم قبل خلق الارض سواء تأخر خلقها عن خلق السماء او تقدم عليه فلما لم يتحقق اليوم حين خلق الارض وجب ان يحمل قوله تعالى في يومين على مقدار يومين او يجعل اليومان مجازا مرسلا عن دفعتين على طريق ذكر الملزوم وارادة اللازم قوله ولعل المراد من الارض ما في جهة السفل من البسائط العنصرية التي هي الارض والماء والهواء والنار فسر الارض بالمعنى المجازي المتناول لحقيقة الارض وسائر البسائط العنصرية واختار ان يكون المراد بخلق الارض بهذا المعنى في يومين خلقها بنوبتين على معنى انه تعالى خلق لها في النوبة الاولى اصلا مشتركا هو الهيولى الاولى التي هي حقيقة واحدة مشتركة بين جميع العناصر وخلق لها في النوبة الثانية صورا جسمية ونوعية بها صارت انواعا متمايزة على طبقات مختلفة والذي بحث على تفسير الارض بالمعنى العام المتناول لجميع البسائط العنصرية انه تعالى ذكر في مقام تعداد آثار قدرته الكاملة وتفصيلا انه خلق الارض في يومين وانه جعلها مشتملة على ثلاثة انواع من الصنع العجيب الاول انه خلق فيها جبالا اشامخات ثابتات فوقها لاستقرارها والثاني انه بارك فيها اي زاد في خيرها بما خلق فيها من البحار والانهار والاشجار والثمار من الوان النبات وانواع الحيوانات وجميع ما يحتاج اليه من الخيرات والثالث انه قدر فيها اقوات اهلها مما يحدث في كل ناحية من نواحيها ثم ذكر استواءه الى خلق السموات من غير ان يتعرض لخلق ما عدا الارض من العناصر مع ان ما عداها ايضا من جملة آثار قدرته الباهرة والمقام مقام تفصيلها فناسب لذلك ان يفسر الارض بمعنى يعم الجميع غاية ما في الباب ان يجعل الضمير في قوله وجعل فيها رواسي من فوقها للارض الحقيقي على الاستخدام قوله ثم خلق لها صورا ليدل على انفكاك الصورة عن الهيولى وهو خلاف ما ثبت بالدليل اللهم الا ان يحمل التراخي المدلول عليه بكلمة ثم على التراخي في الرتبة فان قيل الشيء المستدل به على ثبوت امر يجب ان يكون مسلما عند الخصم حتى يصح الاستدلال به وكونه تعالى خالقا للارض في يومين لا يمكن اثباته بالعقل المحض وانما يثبت بالسمع ووحي الانبياء ومن انكر الوحي والنبوة كيف يسلم هذه المقدمة وكيف يمكن الاستدلال بها على فساد مذهبه اجيب بان الكفار يسلمون كون السموات والارض حادثتين مخلوقتين له تعالى فيمكن ان يقال لهم كيف يعقل التسوية بين الاله القادر على خلق هذه الاجرام العظام وبين الاصنام الموصوفة بالعجز التام وبقي ان يقال فحينئذ لا يبقى لكونه تعالى خالق الارض في يومين نفع في الاستدلال واجيب بانا لا نسلم ذلك بل له نفع فيه بناء على ان ذلك مذكور في التورية ومشهور عند اهل الكتاب وان كفار مكة كانوا يعتقدون في حق اهل الكتاب انهم اصحاب العلوم والظاهر انهم قد سمعوا هذه المقدمة منهم وسلموها واعتقدوا حقيتها فبهذا الاعتبار كان لخلقه تعالى اياها في يومين نفعا في الاستدلال قوله استئنافا وغير معطوف على خلق لما كان ظاهر النظم يوهم كونه معطوفا على خلق وكونه داخلا في حيز الصلة بين فساد ذلك وهو وقوع الفصل بين اجزاء الصلة بالاجنبي وهو قوله تعالى وتجعلون له اندادا ذلك رب العالمين ومنهم من قال انه معطوف على مقدر اي خلقها وجعل فيها رواسي احترازا عن لزوم الفساد قوله من فوقها يعني ان قوله من فوقها في محل النصب على انه صفة رواسي قوله ليظهر للنظار بيان لفائدة قوله من فوقها يعني ان الجبال التي ثبتت فوق الارض لمنع الميدان لو كان تحتها كاساطين الغرف او مركوزة فيها كالمسامير لمنعتها منه لكن الحكمة الالهية اقتضت كونها مرتفعة عليها لما ذكر من الوجهين الاول ان يظهر للناظر فيها ما فيها من وجوه الاستدلال ومن جملة الوجوه ان الانسان اذا رأى بعينه كون الجبال اثقالا مثبتة فوق الارض الثقيل علم ان كل واحدة من تلك الاثقال التي بعضها فوق بعض مفتقرة الى ممسك وحافظ وما ذلك الحافظ الممسك الا الله تعالى والثاني كونها منافع فيها ظاهرة للطلاب والظاهر ان قوله موضنة بسكون الواو وكسر الراء بمعنى ظاهرة

من قولك عرضت الشيء فاعرض بمعنى اظهرته فظهر ومن النوادر ان يكون الثلاثي متعديا ثم اذا نقل الى باب الافعال يصير لازما نحو كببته فاكب قوله اقوات اهلها او اقواتا تنشأ منها
يعني ان المراد باقوات الارض ارزاق سكانها واضافتها الى الارض اما على حذف المضاف واما لكونها محالا لحدوثها فان الاضافة يكفي فيها ادنى الملابسة فان الشيء يضاف الى فاعله والى محله
والى من ينتفع به وغير ذلك والمعنى على الوجه الاول انه تعالى قدر الخبز لاهل قطر والتمر لاهل قطر والذرة لاهل قطر والسمك لاهل قطر وقدر في كل قطر قوتا لاهله ذكر القطر وعلى الثاني انه تعالى خص
بحكمته كل نوع من انواع الاقوات بقطر من اقطارها وجعل ذلك سببا لتعيش اهل البلدان بمراجعة بعضهم الى بعض بالتجارة واكتساب الاحوال ويؤيد هذا المعنى قراءة من قرأ وقسم فيها
اقواتها قوله في تتمة اربعة ايام اي فيما يتم بهم اليومان الاولان اربعة ايام فالمراد بالتتمة اليومان الذان تم بهما اليومان السابقان اربعة كانه قيل كان نصب الرواسي وتقدير الاقوات
وتكثير الخيرات في يومين اخرين بعد خلق الارض في يومين واشار بتقدير المضاف الى دفع ما يتوهم من المنافاة بين هذه الآية وبين ما تكرر في القرآن من ان خلق السموات والارض
كان في ستة ايام وذلك لانه نص في هذه الآية على انه خلق الارض في يومين ثم ذكر انه جعل فيها رواسي واكثر خيرها وقدر فيها اقواتها في اربعة ايام ثم صرح بانه قضاهن سبع سموات في
يومين فيكون مجموع ايام خلق العالم ثمانية ايام والمذكور في الآيات الاخر انها ستة ايام وبينهما منافاة ظاهرة ولما قدر المضاف اندفعت المنافاة وقد يمكن دفع المنافاة بوجه آخر
وهو ان الآيات الدالة على ان ايام خلق السموات والارض ستة لم يذكر فيها تقدير الاقوات فجاز ان ينصرف اليومان من الثمانية اليه وتبقى الستة لما سواه والله تعالى اعلم قوله والكلام
في خمسة عشر يوما اي في خمسة ايام بها تمت العشرة الاولى وخمسة عشر يوما قوله ولعله قال ذلك جوابا عما يقال لو كان المعنى كما ذكرت لكان الظاهر ان يقال خلق الارض في يومين وجعل فيها
ثلاثة انواع من الصنع العجيب في يومين آخرين لكونه ابين للمراد وابعد عن الشبهة وايهام خلاف المراد وتقرير الجواب ظاهر لمن تأمل فيه والفذلكة مأخوذة من قول الحاسب فذلك
يكون كذا كالسبحلة والحوقلة المأخوذتين من سبحان الله ولا حول ولا قوة الا بالله يقال سبحل المتعجب اي قال سبحان الله وفذلك الحاسب اذا كتب تفاصيل الاعداد ثم جمع تلك
التفاصيل وكتب في آخر الحساب فذلك يكون كذا وكذا مبلغا فان قيل كيف قوله في اربعة ايام تصريحا بالفذلكة مع ان الفذلكة تقتضي ان يتقدم ذكر العددين او اكثر على وجه
التفصيل وفي هذا الموضع لم يذكر العددان بل انما ذكر مدة خلق الارض فقط قلنا لا نسلم انه يجب فيها تقدم ذكرهما صريحا بل يكفي فيها تقدم العلم بهما باي وجه كان
والامر فيما نحن فيه كذلك لانه لما ذكر ان الارض خلق في يومين وكذا السموات السبع علم ان ما في الارض من الرواسي وسائر الخيرات خلق في يومين اخرين بشهادة ما تكرر في القرآن من ان خلق
السموات والارض كان في ستة ايام وبهذا الوجه كان قوله في اربعة ايام تصريحا بالفذلكة لمدة خلق الارض وما فيها ويجوز ان يكون المراد بقوله والتصريح على الفذلكة التصريح بما هو شبيه
بالفذلكة لانه فذلكة حقيقة لانه غير مسبوق بذكر العددين ولانه فسر قوله في اربعة ايام بقوله في تتمة اربعة ايام اي في اليومين الذين تم بهما اليومان السابقان اربعة وهذا ليس بفذلكة
بل هو بيان ابتداء لمدة خلق ما في الارض وما عليها قوله اي استوت سواء بمعنى استواء منصوب على انه مفعول لفعل مقدر والجملة صفة ايام اي في اربعة ايام كاملة مستوية
بلا زيادة ولا نقصان ومن قرأ سواء بالجر جعله صفة ايام فهي دليل على ان الجملة في قراءة النصب صفة ايضا وقيل نصب به على انه حال من احد ضميري الارض اي مستوية والاولى اولى لان
المقام يقتضي توصيف الايام بانها مستوية لا تزيد ولا تنقص لا وصف الارض بذلك قوله هذا الحصر اي حصر مدة خلق ما ذكر من الارض وما فيها وما عليها في اربعة ايام مستوية كامل للسائلين
عنها ويقول في كم خلقت الارض وما فيها او يكون السؤال سؤال استعطاء او يكون قوله للسائلين خبر مبتدأ محذوف وصرح بالفذلكة بقوله كل ذلك خلق في اربعة ايام
سواء ثم استأنف بان قال هذا الحصر والبيان لمن يسأل عن مدة خلق ذلك وان كان للسائلين متعلقا بقوله وقدر فيها اقواتها يكون السؤال سؤال العطاء وطلب الخير فان
اهل الارض كلهم طالبون للقوت محتاجون اليه قوله من قولهم استوى الى مكان كذا اذا توجه اليه توجها لا يلوي على غيره والاستواء بهذا المعنى هو ضد الاعوجاج ونحوه الاستقامة
اليه ولما كان الاستواء الى الشيء بهذا المعنى محالا على الله تعالى لاستلزامه الانتقال اليه من مكان الى مكان قال صاحب الكشاف والمعنى ثم دعاه داعي الحكمة الى خلق السماء بعد خلق الارض
وما فيها من غير صارف يصرفه عن ذلك فجعل الاستواء الى خلق السماء مجازا عن ملزومه الذي هو استدعاء الحكمة خلقها من غير ان يعارضها صارف يصرفه عنه قوله والظاهر ان
ثم لتفاوت ما بين الخلقين اي بحسب الرتبة على طريق الترقي من الادنى الى الاعلى لان الكلام مع المعاندين المتمردين والمعنى ائنكم لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين وفعل كذا وكذا واعظم
من ذلك انه استدعى الحكمة ان يخلق السماء وهي شيء حقير ظلماني كالدخان فقال لها وللارض ائتيا الخ ومقصود المصنف من هذا القول دفع ما يتوهم من المنافاة بين قوله ثم استوى الى
السماء وخلقها وبين قوله أانتم اشد خلقا ام السماء بناها رفع سمكها فسواها واغطش ليلها واخرج ضحاها والارض بعد ذلك دحاها فان الاول يشعر بان السماء خلقت بعد خلق
الارض وبه قال ابن عباس رضي الله عنهما والثاني على ان خلق الارض كان بعد خلق السماء وبه قال قتادة والسدي وهما متنافيان ووجه التوفيق المشهور بين المفسرين انه يقال انه تعالى خلق الارض
اولا ثم خلق بعده السماء كما هو المفهوم من هذه الآية ثم بعد خلق السماء دحى الارض وبسطها وبهذا الطريق يزول التناقض والمصنف اشار الى رد هذا الجواب بقوله ودحوها متقدم
على خلق الجبال من فوقها وتقريره ان دحو الارض كيف يكون متأخرا عن خلق السماء والحال ان خلق السماء على ما يشعر به قوله ثم استوى الى السماء متأخر عن ارساء الجبال على الارض و
تكثير خيرها وتقدير اقواتها ولا يخفى ان هذه الاحوال لا يمكن تحققها الا بعد ان صارت الارض مدحوة منبسطة اما ارساء الجبال عليها فظاهر واما تكثير خيرها فلانه مفسر بخلق
الاشجار والنبات والحيوان فيها وذلك لا يكون الا بعد صيرورتها منبسطة وكذا تقدير الاقوات فيها متفرع على تعيين اقطارها واطرافها واذا كان خلق السماء متأخرا عن هذه الاحوال
المتأخرة عن الدحو استحال ان يكون الدحو متأخرا عن خلق السماء ضرورة كون الدحو متقدما على الاحوال المذكورة المتقدمة على خلق السماء كما يقتضيه قوله تعالى ثم استوى الى السماء
فلما لم يجز كون الدحو متأخرا عن خلق السماء لم يصلح الجواب المذكور جوابا وبقي التناقض بحاله فلذلك اعرض المصنف عنه واجاب عن سؤال التناقض بوجه آخر وهو ان يجعل
قوله تعالى والارض بعد ذلك دحاها باقيا على ظاهره ويجعل كلمة ثم في هذه الآية للدلالة على تفاوت ما بين الخلقين لا للتراخي في الزمان حتى يلزم التناقض قوله امر ظلماني واشار
الى ان قوله هي دخان من قبيل التشبيه البليغ والمعنى انه قصد وتوجه نحو السماء توجها يليق بذاته والحال انه امر مظلم عديم النور يشبه الدخان وهو ما ارتفع من النار قوله ولعله اراد
بمادتها ولعله اراد بتلك المادة البخار المتصاعد من الماء الذي انقلب من اول ما خلق الله تعالى على ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال اول ما خلق الله تعالى جوهرة طولها وعرضها مسيرة
الف سنة في مسيرة عشرة آلاف سنة فنظر اليها بالهيبة فذابت واضطربت ثم ثار من ذلك التلاطم دخان فارتفع واجتمع زبد فقام فوق الماء فالزبد فبقي على وجه
الماء فخلق الله تعالى فيها اليبوسة واحدث منه الارض واما الدخان فارتفع وعلا فخلق الله منه السموات سمى الله تعالى ذلك البخار المتصاعد سماء والحال انه لم يكتسب صورة السماء
حال الاستواء اليه حيث قال ثم استوى الى السماء وهي دخان على طريق تسمية الشيء باسم ما يؤل اليه ثم بين انه جعل ذلك البخار المظلم سبع سموات حيث قال فقضاهن سبع
هذا على ان يكون المراد بالامر الظلماني المادة التي صورت بصورة السماء ثم ذكر انه يحتمل ان يكون المراد بذلك الامر الظلماني الاجزاء التي لا تتجزى فانها في ابتداء خلقها كانت اشياء مظلمة
عديمة النور ثم اذا ركبت وجعلت السموات وكواكب وشمسا وقمرا حدثت فيها صفة الضوء فكانت مشرقة مستنيرة ولما كانت اول حدوثها مظلمة صح تسميتها بالدخان
تشبيها لها به من حيث انها اجزاء متفرقة غير متواصلة عديمة النور كما ان الدخان كذلك ليس له صورة تحفظ تركيبه قوله بما خلقت فيها دفع لما يتوهم من ان قوله تعالى للارض والسماء
ائتيا يستلزم ارادة ايجاد الموجود بالنسبة الى الارض لان الفاء في قوله فقال لها وللارض تعطف مدخولها على قوله استوى وعند من ان الاستواء الى السماء عبارة عن ملزومه

وهو اقتضاء الحكمة خلقها من غير ان يعارضها ما يصرفه عن خلقه اياها فكان امرهما بالاتيان عقيب الاخبار باستدعاء الحكمة لخلق السماء بمعنى ارادة وجودهما وارادة وجود الارض
بعد الاستواء الى السماء المتأخر عن خلق الارض في يومين ارادة لايجاد الموجود والمصنف دفع لزومه بوجوه محصول الاول ان قوله فقال معطوف على قوله مقدر والتقدير ثم استوى الى
السماء اي ثم دعاه داعي الحكمة الى خلقها فخلقها فقال لها وللارض بعد خلق ذاتهما ائتيا على ان يكون مفعول ائتيا محذوفا والمعنى ائتيا بما اودع فيكما من الاوصاف كتأثير العلويات في السفليات
وتأثر الاولى عن الاولى وتبدل اوضاع الاولى وكيفيات الثانية وما يتفرع عليهما من الكائنات المتنوعة ومحصول الوجه الثاني ان المراد بخلقهما تقديرهما والحكم بوجودهما في اوقات
معينة وبالامر باتيانهما ايجادهما على طبق ما قدرهما ولا يلزم ايجاد الموجود بناء على ان الخلق السابق بمعنى التقدير فقوله تعالى خلق الارض في يومين معناه انه قضى بحدوثه في يومين
وقضاء الله بانه سيحدث كذا في مدة كذا لا يقتضي حدوث ذلك الشيء في الحال فجاز ان يقضي الله تعالى بحدوث الارض في يومين ثم يقول للسماء والارض ائتيا الى الوجود والحدوث
من غير ان يلزم منه ايجاد الموجود ولما ورد ان يقال لما كان قوله تعالى خلق الارض في يومين بمعنى انه قضى وقدر وجودها في يومين كان قوله ثم استوى الى السماء اي الى
خلقها بمعنى انه قضى ثم دعى داعي الحكمة الى تقدير السماء بعد تقدير الارض وتقدير كل واحد من الاشياء صفة ازلية بعضها على بعض فلا وجه لكلمة ثم في قوله ثم استوى الى السماء
اجاب عنه بوجهين الاول ان ثم لترتيب رتبة التقديرين لا لترتيب زمانهما والثاني انها لترتيب الاخبار على الاخبار ومحصول الوجه الثالث ظاهر وقد عرفت ما فيه من ان
دحوها متقدم على خلق رواسيها من فوقها المتقدم على خلق السماء فكيف يقترن خلقها مع الدحو وفيه ايضا يستلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز الا ان يقال الاتيان المسند
الى ضمير الارض غير ما اسند الى ضمير السماء فلا جمع بينهما في لفظ واحد حكما ومحصول الرابع ان المراد بخلقهما ايجادهما وباتيانهما موافقة كل واحدة منهما صاحبتها في كونه سببا
مؤديا الى الحدوث اما ان يتولد منهما قوله من المواتاة يعني ان وزن آتيا وآتينا بالمد فاعلا وفاعلنا مثل قاتلا وقاتلنا وسارعا وسارعنا وانهما ليسا من الايتاء بمعنى
الاعطاء على ان يكون وزنهما افعلا وافعلنا مثل اكرما واكرمنا وانما جعله من المواتاة لا من الايتاء بمعنى الاعطاء لان الاول متعد الى مفعول واحد والثاني الى مفعولين
وحذف المفعول الواحد اسهل من حذف المفعولين قوله لاثبات الطوع والكره لهما لانهما من اوصاف العقلاء ذوي الارادة والاختيار والسماء والارض من قبيل الجمادات العديمة الارادة
والاختيار فلذلك لم يكن المراد اثبات حقيقة الطوع والكره لهما بل المراد اظهار لزوم تأثير قدرته فيهما واستحالة امتناعهما عن التأثير منها كما يقول الجبار لمن هو تحت يده
لتفعلن هذا شئت او ابيت ولتفعلنه طوعا او كرها يريد به ذلك الاظهار والاستحالة وان كان ذلك الشخص ممن يصح اتصافه بحقيقة الطوع والكره الا ان مراد الجبار ليس اثباتهما
له وانما مراده اظهار كمال قدرته قوله طوعا او كرها مصدران في موضع الحال اي طائعتين او مكرهتين قوله اي منقادين بالذات اي لا بالارادة والاختيار قوله والاظهر جوابا عما يقال
كيف خوطب الجمادات والجواب وتقرير الجواب انه من قبيل الاستعارة التمثيلية من غير ان يتحقق هنا خطاب ولا جواب شبه تأثير قدرته فيهما وتأثرهما عنها بالذات اي
لا بالمشيئة والاختيار بامر آمر نافذ الحكم يتوجه نحو المأمور المطيع فيمتثل امره ولا يرده بل يتلقاه بالقبول والامتثال فعبر عن الحالة المشبهة بما يعبر عن الحالة المشبهة
بها قوله وما قيل انه تعالى خاطبهما اه اي قيل لا يبعد ان يخاطب الله تعالى اياهما ويأمرهما بالاتيان وان يجيباه وتمثيل امره بان يخلق الله تعالى فيهما حيوة وعقلا ثم يوجه الامر والتكليف
اليهما ويدل عليه قوله تعالى انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فابين ان يحملنها واشفقن منها فانه يدل على كونها عاقلة عارفة بالله ويتوجه تكليفها اليها وبعقوبتها
تقصيرها في رعاية مقتضى التكليف ونكث كما انطق الله تعالى الجبال مع داود عليه السلام وانطق الايدي والارجل بالشهادة بما فعل اصحابها قال المصنف وهذا القول انما يتصور ان لو كان
المراد بالامر باتيانهما الامر بابراز ما اودع فيهما من الاوصاف والاوضاع والكيفيات او الامر بان تأتي كل واحدة منهما صاحبتها اتيانا تقتضيه الحكمة من كون الارض قرارا للسماء
وكون السماء سقفا للارض ليتحقق التأثير والتأثر المؤديين الى انتظام احوال اهل الارض واما ان اريد باتيانهما الاتيان الى الوجود والحدوث وهو الوجه الثالث او اريد باتيان الارض
كونها مدحوة قرارا ومهادا لاهلها وباتيان السماء حدوثها على وفق التقدير الازلي وهو الوجه الثالث فلا يصح ذلك القول لان كون الشيء صالحا للخطاب قادرا على الجواب متفرع
على وجوده والوجود حاصل على الوجهين المتطرفين لا المتوسطين فان السماء والارض حال توجه الامر بالاتيان الى الوجود اليهما او الى السماء وحدها كانتا معدومتين او كانت
احديهما معدومة اذ لو كانتا موجودتين لما جاز ان يتوجه اليهما الامر بالاتيان الى الوجود لانه تحصيل الحاصل وايجاد الموجود واذا كانتا معدومتين او احديهما لم تكونا
عالمتين وفاهمتين للخطاب قادرتين على الجواب فلا يتصور ان يقال لا يبعد ان يخلق الله فيهما حيوة وعقلا ويخاطبهما ويجيبا خطابه فان قلت الوجود حاصل في الارض على الوجه
الثالث وان لم يحصل في السماء قلت لا يجوز خطاب اثنين وجوابهما بمجرد صلاحية احدهما له قوله وانما قال طائعين جوابا لما يقال السماء والارض اسمان مفردان من قبيل المؤنثات
السماعية ومدلول كل واحد منها متعدد سموات وارضون فكان ينبغي ان يقال طائعتين حملا على اللفظ او طائعات حملا على المعنى فلم قيل طائعين على لفظ المذكر العقلاء و
تقرير الجواب انهما لما وصفا باوصاف العقلاء من كونها مخاطبات ومجيبات وطائعات ومكروهات عوملتا بمعاملة العقلاء وجمعتا لتعدد مدلولهما كقوله تعالى اني رأيت احد
عشر كوكبا والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين قوله خلقا ابداعيا اي شيئا على طريق الاختراع لا على غير مثال لعل قيد الابداع مستفاد من كونه اتمامهن والفراغ منهن حال
كونهن سبع سموات متفرع على الاستواء الى السماء حال كونها دخانا اي شيئا حقيرا مظلما كالدخان فيكون خلقها ابداعيا من غير ان يكون على مثل او مستفاد من قوله تعالى في مواضع
اخر بديع السموات واما قيد الاتقان فانه مستفاد من قوله فقضاهن اي اتمهن وفرغ من خلقهن فان قضاء الشيء اتمامه اما قولا كما في قوله تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا
اياه واما فعلا كما في هذه الآية والاتمام فعلا انما يكون بان لا يكون في المفعول خلل ونقصان وهو معنى الاتقان قوله وضمير فقضاهن للسماء على المعنى فان السماء وان كان مفرد
اللفظ الا انه في معنى الجمع لتعدد مدلوله ويحتمل ان لا يرجع الى السماء لا من حيث اللفظ ولا من حيث المعنى بل يكون ضميرا مبهما يفسره سبع سموات كضمير ربه رجلا وورد
في الاخبار انه تعالى خلق الارض في يوم الاحد والاثنين وخلق ما في الارض في يوم الثلثاء والاربعاء وخلق السموات وما فيها في يوم الخميس والجمعة وفرغ في آخر ساعة من
يوم الجمعة وخلق فيها آدم وهي الساعة التي تقوم فيها القيمة والظاهر انه ينبغي ان يكون المراد به انه تعالى خلق العالم كله في مدة لو حصل فيها فلك وشمس وقمر لكان مبدأ تلك
المدة اول يوم الاحد وآخر يوم الجمعة قوله شأنها وما يتأتى منها من الحركات المختلفة والاوضاع المتحدة وكونها مزينة بالثوابت والسيارات الى غير ذلك من الشؤون والاحوال
فسر الامر بالشأن فيكون واحد الامور فان الامر الذي هو مصدر قولك امرته بكذا امرا يجمع على اوامر ومعنى ايحاء الامر بهذا المعنى في كل سماء واحدة منها على ما يأتي منه من
الشؤون والامور بحيث تأتي تلك السماء به اختيارا عند من يقول بان الافلاك لها نفوس تؤثر في اجرامها بارادة واختيار او طبعا عند من لا يقول بذلك والايحاء في الاصل الالقاء
استعمل هنا في اظهار ما اراده في كل سماء وقيل اوحى الى اهلها باوامره على ان الامر مصدر امره بكذا والآمر هو الله تعالى والمأمور اهل كل سماء الا انه اضيف الى نفس
السماء للملابسة فانه تعالى اوحى الى اهل كل سماء تكليفا خاصا ففي الملائكة من بقي في القيام من اول خلق العالم الى قيام القيمة ومنهم ركوع لا ينتصبون ومنهم سجود لا يرفعون
رؤسهم ولما كان ذلك الامر مختصا باهل تلك السماء كان مختصا بتلك السماء ايضا بواسطة اهلها فصحت اضافته اليها قوله فان الكواكب كلها يعني ان المراد بالمصابيح
جميع الكواكب النيرة التي خلقها الله تعالى في السموات من الثوابت والسيارات وليس كلها في السماء الدنيا وهي التي تدنو وتقرب من اهل الارض فالكل واحد منها السماء

وليس كلها في السماء الدنيا وهي التي تدنو تقرب من اهل الارض قال كل واحد من السيارات السبع والثوابت مركوزة في الفلك الثامن الا ان كونها مركوزة فيما فوق السماء الدنيا منها الدنيا في كونها زينة
لها لانا نرى جميع الكواكب كالسرج الموقدة فيها قوله من المسترقة وهي الشياطين الذين يصعدون السماء لاستراق السمع فيرمون بشهاب صادر من نار الكواكب منفصل عنها ولا يخرج
بالكواكب عن انفسها لانه قارة في الفلك على حالها وما ذلك الا كقبس يؤخذ من النار والنار باقية بحالها لا ينتقص منها شيء والشهاب شعلة نار ساطعة من شهب جمعه قوله وقيل
مفعول له لم يرض به لاحتياجه الى اعتبار الفعل المعلل وفيه اسلوب النظم ايضا لا حاجة اليه ويمكن جعله مفعولا له بمجرد جعله معطوفا على اخر مثل ويكون التقدير وزينا السماء الدنيا بمصابيح
تشويقا لها وحفظا وهو ليس بابعد من تقدير العلم ثم انه تعالى لما امر بان يجيب المشركين بقوله انا بشر مثلكم يوحى الي انما الهكم اله واحد يحتج عليهم بقوله ائنكم لتكفرون بالذي
خلق الارض في يومين وحاصله ان الاله الموصوف بهذه القدرة القاهرة كيف يجوز ان يكفر به ويجعل له انداد فان اعرضوا عن قبول الحجة القاهرة واصروا على الجهل والتقليد فقل
لهم لم يبق في حقكم علاج الا انزال العذاب الذي نزل على من قبلكم من المعاندين من الانذار والتخويف والصاعقة قطعة نار تنزل من السماء فتحرق ما اصابته استعير ههنا للعذاب الشديد
تشبيها له بها في الشدة والهول قوله وهي المرة من الصعق والصعق بسكون العين مصدر من المتعدي ومعناه الاهلاك وبفتح العين مصدر من اللازم بمعنى الهلاك يقال صعقته
الصاعقة صعقا بكسر العين في الماضي وفتحها في المصدر اي اهلكته ومات قوله حال من صاعقة عاد اي من الصاعقة الثانية اي مثل صاعقتهم كائنة وقت مجيء الرسل اليهم فكذبوهم
فالمراد كون متعلق الظرف حالا منها لان الصاعقة قطعة نار تنزل من السماء فتحرق فهي جثة والزمان لا يكون صفة الجثة لا يكون حالا منها ايضا ولا يجوز جعله صفة لصاعقة الاولى
وانظرفا لانذرتكم لفساد المعنى لان انذاره عم قومه المعرضين ليس في وقت مجيء الرسل الامم المكذبة ولا بصاعقة كائنة في ذلك الوقت قوله من جميع جوانبهم ليس المراد الجهات
الحسية والاماكن الحقيقية المحيطة بهم بل ما يتيسر بها من جهالات الارشاد وطرق النصيحة فتارة جاؤا من جانب الانذار والتخويف واخرى من جانب التشريف والترغيب فيما اعد
لاهل الايمان والطاعة ومرة من جانب البينات الدالة على حقية ما يدعوهم اليه من التوحيد والاذعان لجميع ما شرع لهم من وجوه الطاعة ونحو ذلك واعمل كل رسول في حق قومه كل حيلة
حرصا على ايمانهم قوله او من قبلهم ومن بعدهم على ان يكون من بين ايديهم حالا من الرسل اي كائنين قبلهم وبعدهم او صفة لهم اي الرسل الكائنين من قبلهم ومن بعدهم والمورد ان يقال
الرسل الذين من قبلهم ومن بعدهم كيف يوصفون بانهم جاؤهم وكيف يخاطبهم عاد وثمود بقوله انا بما ارسلتم به كافرون واشار الى جوابه بقوله اذ قد بلغهم خبر المتقدمين الى قوله
بان لا تعبدوا اي لا تعبدوا اي يحتمل ان يكون كلمة ان في قوله ان لا تعبدوا مصدرية وان يكون مفسرة لما جاءت الرسل به لان قوله جاءتهم يتضمن معنى القول قوله على زعمكم يعني ان
قولهم ارسلتم به ليس اقرارا منهم بكون اولئك الانبياء رسلا وانما ذكروه حكاية لكلام الرسل وعلى سبيل الاستهزاء كما قال فرعون ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون ثم انه تعالى
لما بين كفر قوم عاد وثمود على الاجمال اخذ في تفصيل حال كل واحدة من هاتين الطائفتين فقال فاما عاد فاستكبروا الاية كان هود عم يهددهم بالعذاب فقالوا نحن نقدر على دفعه عنا
بفضل قوتنا فرد الله تعالى عليهم بقوله اولم يعلموا ان الله الذي خلقهم هو اشد منهم قوة فان قولهم من اشد منا قوة استفهام اريد به النفي اغتروا بقدرة كائنة باقدار الله تعالى
اياهم على بعض الاشياء وجحدوا قدرة من هو قادر على كل شيء بقدرة ذاتية غير مستفادة من غيره فاستحقوا ان يرد عليهم بان نفيكم من هو اشد منكم قوة مجحود وانكار لما تعلمونه قوله
تعالى اولم تعلموا تقرير لعلمهم بذلك كان المصنف فسر القوة في قوله تعالى ان الله اشد منهم قوة بالقدرة لان صيغة التفضيل تقتضي اشتراك المفضل والمفضل عليه في الوصف الذي هو
مبدا الاشتقاق فلا اشتراك بينه تعالى وبين الاشياء في القوة التي هي عبارة عن شدة البنية وصلابتها المضادة للضعف فانه تعالى منزه عن القوة بهذا المعنى وانه لا يوصف بالقوة
الا على معنى القدرة بمعنى صلابة البنية فيكون ان يراد بقوة الانسان القدرة مجازا لكونها مسببة عن القوة بمعنى صلابة البنية فيكون القوة في كل واحد من جانب المفضل والمفضل عليه
بمعنى واحد فيصح تفضيل احدهما على الاخر في القوة بمعنى المجازي الى قوله يعرفون انها حق وينكرونها يريد ان الجحود هو الانكار مع العلم قوله وهو عطف على فاستكبروا ونظم الكلام هكذا واما
عاد فاستكبروا في الارض بغير الحق وكانوا باياتنا يجحدون والمعنى انهم جمعوا بين الاستكبار وطلب العلو في الارض وهو فسق وخروج عن الطاعة بترك الاحسان الى الخلق وبين الجحود با
الايات وهو كفر وترك لتعظيم الخالق فيكون قوله تعالى وقالوا من اشد منا قوة اولم يروا ان الله الذي خلقهم هو اشد منهم قوة اعتراضا واقعا بين المعطوف والمعطوف عليه لبيان
السبب الداعي الى الاستكبار والرد عليهم فيما زعموه فلما جمعوا بين الوصفين الذين هما اصل جميع الصفات الذميمة لاجرم سلط الله عليهم العذاب فقال فارسلنا عليهم ريحا
صرصرا في الصحاح الصر بالكسر برد يضرب النبات والحرث والصرصر ريح باردة ويقال ايضا صر القلم والباب يصر صريرا اي صوت فيكون الصرصر تكرير صر قوله وقرأ الحجازيان
بان ابن كثير ونافع والبصريان ابو عمرو ويعقوب بسكون الحاء في نحسات على انه صفة مشبهة من نحس على وزن علم واصله نحسات بكسر الحاء فاسكنت للتخفيف او على ان يكون واحد
من نحس ونحس بكسر الحاء وسكونها لغتان اصلية في صفة فعل لان اهل التصريف لم يذكروا في الصفة من باب فعل بكسر العين الا اوزانا محصورة ليس فيها فعل بالسكون
فذكروا فرح فهو فرح وحور فهو احور وشبع فهو شبعان وسلم فهو سالم وبلي فهو بال وعلى انه مصدر وصف به كرجل عدل وفيه ضعف لان الاصل الفصيح في المصدر اذا
وصف به ان لا يجمع وقد جمع ههنا ويمكن ان يعتذر عنه بانه جمع نحسات لاختلاف انواعه في الاصل وقوله قرأ الكوفيون وابن عامر بكسر الحاء على انه صفة مشبهة من
نحس كوجع فهو فرح واشر فهو اشر والمعنى في ايام مشئومات لان النحس يقابل السعد ووصفها بانه تعالى ادام تلك الريح فيها على وتيرة وحالة واحدة لا تتغير واهلك
القوم بها لا كما يزعم المنجمون من ان بعض الايام قد يكون في ذاتها نحسا وبعضها سعدا استدلالا بهذه الاية لان اجزاء الزمان متساوية في حد انفسها ولا تمايز بينها الا
بحسب تمايز ما وقع فيها من الطاعات والمعاصي ولا استدلال باحتمال قوله على قصد وصفه به وصف العذاب بالخزي وكون اضافة العذاب الى الخزي من قبيل اضافة
الموصوف الى الصفة كما يقول فعل السوء اضافة وترد الفعل المنسوب على الوصفية فاصل الكلام عذاب خزي على طريق التوصيف بالمصدر للمبالغة كما
في رجل عدل كانه قيل عذاب خزي اي عذاب ذليل مهان وخزي صفة مشبهة اصله خزي فاعل كقاض ثم اضيف العذاب الى ما قصد توصيفه به فقيل عذاب الخزي كما قيل رجل صدق
للدلالة على اختصاصه بتلك الصفة واستدل على ان اضافة العذاب الى الخزي على قصد وصفه بالخزي بقوله تعالى ولعذاب الاخرة اخزى اي اذل وازيد خزيا فانه لولا ان المقصود
توصيف العذاب بالخزي لما صح ان يجعل عذاب الاخرة مقابلا لعذاب الدنيا فيكون الاول اشد خزيا بالنسبة الى الثاني ولما ذكر الله تعالى قصة عاد اتبعه بقصة ثمود فقال واما ثمود
الجمهور على رفع ثمود غير منون لمنع صرفه للعلمية والتانيث فانه اسم قبيلة ومن نونه وصرفه جعله اسم رجل هو الجد الاكبر للقبيلة ورفعه على الابتداء لان اما لا يليها الا المبتدا
فلا يجوز الا الاشتغال فيما بعدها الا نادرا قال ابن الحاجب ويختار رفع ما اضمر عامله بالابتداء اذا وقع بعد اما مع غير الطلب ولو كان مع الطلب يختار النصب لئلا يقع الطلب
خبرا واذا قدرت الفعل الناصب فقدره بعد الاسم المنصوب هكذا واما ثمود هدينا فهديناهم قال والا لان اما لا يليها الافعال قوله فدللناهم على الحق اشارة الى ان الهداية عبارة
عن الدلالة على ما يوصل الى المطلوب سواء ترتب عليها الاهتداء اولا وليست عبارة عن الدلالة المقيدة بكونها موصولة الى البغية وفسرها الزمخشري في سورة البقرة
بالدلالة الموصلة الى البغية واستدل عليه بوجوه ولما ورد عليه ان يقال لو كانت الهداية عبارة عن الدلالة المقيدة بكونها موصلة الى البغية لامتنع حصولها بدون الاهتداء مع انه
تعالى اثبت الهداية بدون الاهتداء حيث قال واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى اي فاختاروا الدخول في الضلالة على الدخول في الرشد اجاب عنه بان الهداية فيهم مستعار

للدلالة ثم تجرده تشبيها لها بالدلالة الموصولة من حيث انها مكنتهم من الاهتداء بحيث لم يبق لهم بعدها عذر ولا علة فصارت بذلك كانها دلالة موصولة فسميت هداية لذلك
واستدل المعتزلة بهذه الاية على ان كلا من الكفر والايمان يحصلان من العبد وذلك لانها تدل على انه تعالى ينصب الدلائل ويزيح العلل والاعذار الا ان الايمان يحصل من العبد لان قوله
واما ثمود فهديناهم يدل على انه تعالى قد نصب لهم الدلائل وقوله فاستحبوا العمى على الهدى يدل على انهم من عند انفسهم اتوا بذلك العمى وهذا الاستدلال باطل لانه يستلزم ابطال
كثير من الدلائل العقلية والنقلية منها قوله تعالى الله خالق كل شيء وقوله هل من خالق غير الله ولا بعد في ان يسند الفعل القبيح الى العبد لكونه سببا من اختياره الشيء واكتسابه القبيح
والتحقيق ان معنى استحباب العمى اختياره حبا والمحبة ليست باختيارية اتفاقا والاختيار والايثار اختيارية والمؤثر مجموع الامرين احدهما من الله تعالى والجزء من العبد
فظهر ان في لفظ الاستحباب ما يشعر بان قدرة الله تعالى هي المؤثرة وان لقدرة العبد مدخلا ما وان الايمان ونحوه مقدور بين القادرين فتأمل فيه فانه دقيق عجيب
قوله واضافتها الى العذاب اي اضافة الصاعقة الى العذاب الموصوف بالمصدر للمبالغة في كونه مهينا ليدل على شدة وقع الصاعقة وقوتها فان اضافتها اليه من اضافة
النوع الى الجنس بتقدير من والمعنى فاخذتهم من جنس العذاب المهين الذي بلغ في افادة الهوان للمعذب الى حيث صار كانه عين الهوان على ان شديد الوقوع في افادة كا
الصاعقة مهلكة والهون مصدر بمعنى الهوان ولذلك وصف به العذاب للمبالغة اي عذاب مهين كانه عين الهوان فالمبالغة مستفيدة من ثلاثة اوجه الاول استعارة
لفظ الصاعقة للعذاب والثاني من اضافة الصاعقة الى العذاب والثالث من توصيف العذاب بالهون ثم انه تعالى لما بين كيفية عقوبة اولئك الكفار في الدنيا اردفه
ببيان كيفية عقوبتهم في الاخرة ليحصل منه تمام الاعتبار في الزجر والتحذير فقال ويوم يحشر اعداء الله الى النار ويوم منصوب بمحذوف دل عليه ما بعده في قوله فهم
يوزعون تقديره سياق الناس يوم يحشر قال ابو البقاء تقديره يمنعون يوم يحشر وقيل انه منصوب باذكر مقدرا اي اذكر يوم يحشر جميع الكفرة من الاولين والاخرين
فهم يوزعون اي يحبس سوابقهم حتى تلحق بهم اواخرهم وهو عبارة عن كثرتهم قراءة الجمهور يحشر بياء الغيبة مضمومة وفتح الشين على بناء ما لم يسم فاعله ورفع اعداء الله
لقيامه مقام الفاعل وحتى غاية ليحشر واذا منصوب بشهد ومعنى التاكيد في كلمة ما ان وقت حضورهم النار لا محالة هو الوقت الشهادة عليهم وهو قوله تعالى ثم اذا ما
وقع امنتم به اي لابد لوقت وقوع العذاب من ان يكون وقت ايمانهم روي انهم عم ضحك يوما حتى بدت نواجذه ثم قال الا تسألوني مم ضحكت قالوا مم ضحكت يا رسول الله قال
عجبت من مجادلة العبد ربه يوم القيمة قال يقول يا رب اليس قد وعدتني ان لا تظلمني قال فان لك ذلك قال فاني لا اقبل علي شاهدا الا من نفسي قال او ليس كفى بي شهيدا
وبالملائكة الكرام الكاتبين فيقول اي رب اجرتني من الظلم فلن اجيز علي اليوم شاهدا الا من نفسي قال فيختم على فيه وتتكلم الاركان بما كان يعمل قال لهم فيقول لهن بعدا
لكن وسحقا عنكن كنت اجادل قوله تعالى سمعهم اي اذانهم وافرد لكونه مصدرا في الاصل قوله ولعل المراد به نفس التعجب اي من غير ان يتحقق منهم سؤال وخطاب
للاعضاء وهذا على ان يكون كيفية شهادة الاعضاء ان يظهر عليها احوال تدل على مصدر تلك الاعمال منهم فيكون الجواب بقولها انطقنا الله بيانا بلسان الحال قوله اي ما
نطقنا باختيارنا اي حتى نستحق توبيخكم هذا على ان يكون لم شهدتم سؤال توبيخ قوله ليس نطقنا بعجب على ان يكون سؤال تعجب قوله تمام كلام الجلود فيكون معطوفا
على قوله انطق كل شيء اي انطقنا الله الذي هذا كله شانه فمن قدر عليها قدر على انطاقنا لا محالة وان تم كلام الجلود عند قوله انطق كل شيء كان قوله وهو خلقكم ابتداء كلام من
من الله تعالى لبيان ان من قدر على خلقكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة وجعلكم حيوانا ناطقا وقادرا في الدنيا ثم على بعثكم ورجعكم الى موقف
حسابه وجزائه كيف يستبعد منه انطاق الجوارح والاعضاء قيل كيفية نطقها وشهادتها عليهم ان يخلق الله تعالى فيها الحيوة والفهم والقدرة على النطق فتشهد كما
يشهد الرجل منا بما يعرفه وهذا القول لا يتأتى على مذهب المعتزلة لان البنية شرط عندهم لحصول الحيوة والعقل والقدرة والتشاعر مع كونه لسانا يمتنع ان يكون محلا للعلم
والعقل فاذا قلنا غير الله تلك البنية والصورة خرج عن كونه لسانا وجلدا وظاهر القران يدل على اضافة تلك البنية والصورة خروج الشهادة الى السمع والبصر والجلود
وان قلنا انه تعالى من غير تغيير بنية هذه الاعضاء يمتنع كونها فاعلة ناطقة فاهمة وانما يتأتى على مذهب اصحابنا لان البنية ليست بشرط للحيوة ولا للعلم ولا القدرة عندنا
فهو تعالى قادر على خلق العقل والقدرة والنطق في كل جزء من اجزاء هذه الاعضاء وقيل في كيفية نطقها وشهادتها ان يظهر فيها احوال تدل على صدور تلك الاعمال
من ذلك الانسان وتلك الامارات تسمى شهادات كما يقال شهد العالم بتغيرات احواله على حدوثه قوله تعالى ان يشهد في موضع النصب باسقاط الخافض اي من
ان يشهد او الجر على ارادته لان استتر لا يتعدى بنفسه وقيل في موضع الجر على تقدير المضاف اي مخافة ان يشهد انكم تكتمون عند ارتكاب الفواحش بالتستر والاستخفاء
سوء لنا من ولم تعلموا انه تعالى لا يعزب عنه مثقال ذرة من خفيات الامور وجليلها حتى تخافوا من ان يفضحكم بان ينطق اعضاءكم ويشهدها عليكم ولكن ظننتم انه تعالى لا يعلم
كثيرا مما تعملون اي لا يعلم ما فعلتموه خفية مستترا بالحيطان والحجب والظلمة الليل فلذلك اجترأتم على ارتكاب الفواحش خفية وما علمتم انه تعالى مطلع عليها ومفضحكم بان ينطق
جوارحكم ويشهدها عليكم فان طائفة من الكفار بلغ جهلهم الى ان ظنوا ان الله تعالى يعلم بعض الامور ويخفى عليه بعضها عن ابن عباس رض انه قال ان الكفار كانوا يقولون ان الله
لا يعلم ما في انفسنا ولكنه يعلم ما نظهره وعن ابن مسعود رض قال كنت مستترا باستار الكعبة فدخل ثلاثة نفر ثقفيان وقرشي او قرشيان وثقفي كثير شحم بطونهم قليل
فقه قلوبهم فقال احدهم اترون ان الله يسمع ما نقول قال الاخر يسمع ان جهرنا ولا يسمع ان اخفينا وقال الاخر ان كان يسمع ان جهرنا فانه يسمع اذا اخفينا فذكرت ذلك لرسول
الله صلى الله عليه وسلم فانزل الله تعالى وما كنتم تستترون الاية قيل الثقفي عبد ياليل والقرشيان ختناه ربيعة وصفوان ابن امية قوله انصار على محو فان القوة العاقلة
نعمة انعم الله تعالى بها عباده ليتوسلوا بها الى تحصيل العقائد الحقية التي هي سبب سعادة الدارين ومن توسل بها الى شقاء الدارين فقد خسر خسرانا مبينا وهذه الاية نص
صريح في ان من ظن انه تعالى يخرج عن علمه شيء من المعلومات فانه من الهالكين الخاسرين وان ظن ذلك يرديه ثم قال فان يصبروا اي ان امسكوا عن الاستغاثة والجزع مما هم فيه
انتظارا للفرج زاعمين ان الصبر مفتاح الفرج لم يجدوا ذلك ويكون النار مثوى لهم اي مقاما لهم من الثوي وهو الاقامة وذكر في مقابلة صبرهم استعتابهم فقال وان يستعتبوا بفتح
ياء الغيبة وكسر التاء صفة على بناء الفاعل اي وان اظهروا الجزع واستغاثوا في ازالة ما هم فيه من العذاب لم يعتبوا اي لم يجابوا الى ذلك فكان جزعهم وصبرهم سواء فان
شيئا منهما لا يؤدي الى الخلاص يقال عتب عليه اي وجد عليه وغضب واعتبني فلان اي عاد الى مسرتي راجعا عن الاساءة والاستعتاب طلب العتبى وهي اسم من الاعتاب بمعنى
ازالة العتب كالعطاء والاستعطاء فهو تعالى عاتب مغضب على المسيء بتعذيبه والمسيء مستعتب يطلب منه تعالى ان يعتبه ان يزيل عنه ما هو فيه من العقوبة والعذاب
الا انه لا يكون معتبا وقرئ وان يستعتبوا على بناء المفعول فما هم من المعتبين على بناء اسم الفاعل من اعتب بمعنى ارضى وازال عتبه اي ان يستعتب احدهم بان يطلب منهم ان
يعتب ربه ويرضى بل عتب ربه لم يقدروا عليه لانهم فارقوا دار التكليف والطاعة وان دار الجزاء فاني يقدرون على اعتاب ربهم ثم انه تعالى لما ذكر الوعيد الشديد في الدنيا
والاخرة على كفر اولئك الكفار اردفه بذكر السبب الذي لاجله وقعوا في ذلك الكفر فقال وقيضنا لهم قرناء اي جعلنا القرناء وقدرناها قيضا لهم اي بمنزلة القيض
على الذي يستولي على اللب كما يستولي القيض وقيض البيضة قشرها فانهم لما صمموا على الكفر لم يبق لهم من الاصدقاء الا الشياطين وهذا معنى قول الجوهري قيض الله

ثلاثا لفلان اى جاءه بهما احذوا حذوا اى قدره له والاخدان جمع خدن وهو الصديق وقيل وقيضنا ليس من القيض بمعنى القشر بل هو من القيض بمعنى البدل والعوض كما يقال هذان ثوبان قيضان اذا كان كل واحد منهما مكانا فيا للآخر فى يوم القيمة بحيث يصح ان يباع احدهما بالاخر مقايضة اى مبادلة وهى بيع السلعة بالسلعة لكونهما سمى بها كل واحد من المتبايعين بالاخر ولما كان عقد المقايضة مبنيا على مناسبة البدلين بالآخر كان معنى الاية جعلنا وقدرنا قرناء السوء لهم قيضا اى مناسبا لهم بحيث يليقان يتخذونهم اخدانا فاتخذ اصدقاء يقبلون ما يدعوهم اليه ولم يرض بهذا الاحتمال لما فيه من التكليف وقد دلت الاية على ان كفر الكافر بارادة الله تعالى ومشيئته وانه لم يرض لانه حكم بانه قيض لهم قرناء فزينوا لهم الباطل وهذا يدل على انه تعالى اراد منهم الكفر لان الله تعالى لما قيض لهم ولتلك القرناء بارادة وهو يعلم انهم يزينون لهم الباطل ويحملونهم على الكفر لزم ان يريد منهم ذلك التزيين وما يترتب عليه لان من فعل فعلا بارادته وعلم ان ذلك الفعل يقتضى لا محالة الاثر فذلك الفاعل لا بد ان يكون مريدا لذلك الاثر قوله ما بين ايديهم من امر الدنيا جعل امر الدنيا بين ايديهم لكونها حاضرة لهم كما يقال قدمت المائدة بين ايديهم والاخرة لما كانت تاتيهم بعد هذا جعلت خلفهم كما يقال لمن يجئ بعد الشخص انه خلفه وقيل ما بين ايديهم الاخرة لانها قدامهم وهم متوجهون اليها وما خلفهم الدنيا لانهم يتركونها خلفهم قوله تعالى فى امم فى محل النصب على انه حال من الضمير المجرور فى عليهم اى حق عليهم القول حال كونهم فى جملة امم من المتقدمين وشبه كلمة فى الواقعة فى الاية بما فى قوله فى اخرين قد افكوا اى فانت فى جملة اخرين وفى عدادهم فى كونك ماء فوكان اعراض الصنيعة وليست بواحدى فى ذلك واعلم انه تعالى لما وصف كتابه العزيز فى اول السورة باوصاف جليلة ثم اخبر ان اكثرهم اعرضوا عن تدبره وقبول ما فيه طريق اعراضهم بقولهم وقالوا قلوبنا فى اكنة الى قوله فاعمل اننا عاملون وامر رسول الله صلى الله عليه وسلم بان يجيبهم فاجاب بوجوه من الاجوبة واتصل الكلام بعضه ببعض الى هذا الموضع ثم انه تعالى حكى عنهم طريقا اخر لاعراضهم عن القران فقال الذين كفروا الاية قوله بالخرافات وهى الهذيان والاحاديث التى لا اصل لها قيل خرافة اسم رجل من بنى عذرة استهوته الجن وكان يحدث بما راى فكذبوه وقالوا لكل ما يكذبونه من الاحاديث ولكل ما يستملح ويتعجب منه حديث خرافة وكان بعضهم يوصى بعضا اذا رايتم محمدا صلى الله عليه وسلم يقرا القران لا تصغوا الى قراءته والغوا فيه اى ايتوا فيه باللغو وهو ما ليس له معنى مفيد ليختلط عليه ما يقرا فلا يتمكن من قراءته ولا يتمكن اصحابه ايضا من سماعه قال مقاتل اى ارفعوا اصواتكم بالاشعار والكلام فى وجهه حتى يلتبس ولما ذكر الله تعالى ذلك عنهم هددهم بالعذاب الشديد وقال فلنذيقن الذين كفروا عذابا شديدا وهذا تهديد شديد لان لفظ الذوق انما يذكر فى القدر القليل الذى يؤتى به لاجل التجربة واذا كان ذلك الذوق قدرا قليلا عذابا شديدا فكيف يكون حال الكثير منه قوله والمراد بهم هؤلاء القائلون يعنى ان التعريف فى قوله الذين كفروا للعهد الخارجى والمعهود هم الذين يقولون لا تسمعوا لهذا القران والغوا فيه ويجوز ان يكون للاستغراق فيدخل فيهم القائلون دخولا اوليا قوله سيئات اعمالهم يعنى ان الاسوا لم يقصد به الزيادة على ما اضيف ليفيد ان الله تعالى يجزيهم جزاء سيئات اعمالهم وجزاء اسوئها بل قصد به الزيادة المطلقة واضافته الى ما عملوا للبيان لا بعض لا للتفضيل عليه كما يقال الاشج اعدل بنى مروان ولا يقصد به ان بنى مروان اهل العدل وان الاشج اعدلهم بل قصد به الزيادة المطلقة واضيف اليهم لبيان انه بعض منهم فان قيل الموصوف بافعل على تقدير ان يحمل على الزيادة المطلقة يجب ان يكون بالغا غاية الكمال فى الوصف الذى هو مبدا الاشتقاق افعل فبقيت الشبهة وهى انهم يجزون جزاء ما هو فى غاية القباحة من الاعمال مع انهم يجزون جزاء ما لم يبلغ الى تلك الغاية قلنا كل معصية من حيث كونه مخالفة لله تعالى المتعال فى غاية القباحة واشار المصنف بقوله سيئات اعمالهم حيث جعل الاعمال السيئة مطلقا اسوا قوله اشارة الى الاسوا كون قوله جزاء اعداء خبر اسواء بناء فى تفسير قوله اسوا الذى عملوا بقوله سيئات اعمالهم فانه يفهم منه ان يكون تقدير الكلام ولنجزينهم بمقابلة اسوء ما عملوا فيكون الاسوء من قبيل الاعمال فكيف يخبر بالجزاء فينبغى ان يحمل الاية على تقدير المضاف اى ولنجزينهم جزاء اسوء ما عملوا فكذا قول المصنف سيئات اعمالهم اى جزاء سيئات اعمالهم قوله فانها دار اقامتهم يعنى ان كلمة فى ليست للظرفية بل هى للتجريد والمعنى ان النار نفسها دارهم وهم خالدون فيها كما فى قوله تعالى لقد كان لكم فى رسول الله اسوة حسنة يعنى انه عليه السلام اسوة لكم والامام الرازى رحمه الله جعل كلمة فى للظرفية حيث قال لهم فى جملة النار دار معينة وهى دار العذاب المخلد لهم والمصنف اقتفى اثر الزمخشرى فى جعل الفاء للتجريد وهو ان ينتزع من امر ذى صفة امر اخر مثله فى الاتصاف بتلك الصفة لقصد المبالغة فى كمال تلك الصفة فى الامر الاول حتى كانه بلغ فى اتصافه بتلك الصفة الى حيث يصح ان ينتزع منه امر اخر موصوف بتلك الصفة كالنار مثلا فانها لما بلغت فى كونها دار الخلد بالنسبة موتبة عالية صح معها ان ينتزع منه اخر مثلها فى تلك الصفة قوله على ان المقصود هو الصفة اى المبالغة فيها قوله ينكرون الحق اى ينكرون ما يعرفون انه حق فانهم يعلمون باعجاز القران انه كلام الله تعالى لا ريب فيه وانما يجحدونه حسدا فلاجل ذلك كان بعضهم يوصى الى بعض ان لا يسمع الى قراءته عليه السلام وان يلغى فيه خوفا من انه لو سمعه الناس لامنوا به ثم جوز ان يكون الجحود مجازا عن اللغو على طريق ذكر المسبب وارادة السبب قوله جزاء مصدر مؤكد لفعل الذى دل عليه قوله لهم فيها اى يجزون جزاء وبجحدنا ان يكون مفعولا له اى لهم ذلك الجزاء وان يكون منصوبا بالمصدر الذى قبله جزاء اعداء الله والمصدر ينصب بمثله كما فى قوله فان جهنم جزاؤكم جزاء ثم انه تعالى لما بين ان الذى حملهم على الكفر الموجب للعقاب الشديد هو مجالسة قرناء السوء بين ان الكفار عند الوقوع فى العذاب الشديد يقولون ربنا ارنا الذين اضلانا قوله فانهما سنا الكفر سنة ابليس والقتل بغير حق سنة قابيل حيث قتل اخاه هابيل ثم انه تعالى لما ذكر قرناء الكفار وسوء عاقبتهم ذكر ان قرناء المؤمنين واولياءهم فى الحيوة الدنيا وفى الاخرة الملائكة قوله من حيث انه مبدا الاستقامة فان الاقرار بانه من هو رب العالمين ومالكه ومدبر اموره يستوجب الاستقامة والثبات على مقتضى اقراره بان يستمر على شكره وشائه باللسان وصرف جوارحه وجنانه الى العمل والاعتقاد على وفق اقراره حتى يسلم لسانه وجوارحه وقلبه عن الاعوجاج بان يكون بعضها معيبا فنسبة الاستقامة الى الاقرار نسبة المنتهى الى المبدا قوله فيما يعن اى يعرض ويعترض لهم من الاحوال سواء كان فى القبر او عند البعث او عند الموت قوله لا تخافوا ما تقدمون عليه الخوف غم يلحق لتوقع المكروه والحزن غم يلحق من وقوع المكروه من فوات نافع او حصول ضار والمعنى لا تخافوا ما انتم قادمون عليه من امر الاخرة فلن تروا مكروها ولا تحزنوا على ما خلفتموه من اهل وولد فانه تعالى يخلفكم عليهم بخير وسيعطيكم فى الجنة اكثر من ذلك واحسن ويجمع بينكم وبين ما يليكم واولادكم المسلمين فى الجنة قوله وان مصدرية مقدرة بالباء ولا ناهية ولا نافية لان ما فيه معنى الطلب لا يصح ان يكون صلة لانها لمصدرية على المشهور والفعل بعدها منصوب بان الا ان صاحب الكشاف والمصنف يجوزان ذلك والتقدير تتنزل عليهم الملائكة ملتبسين بان لا تخافوا بهذا القول وهو انه تعالى كتب لكم الامن من كل غم فلن تذوقوه ابدا قوله او مخففة من الثقيلة اى تتنزلون بانه لا تخافوا والهاء ضمير الشان ولا ناهية اى يتنزلون ملتبسين بهذه البشارة لا تخافوا من هول الموت ولا من هول القبر وفزع يوم القيمة والباء مقدرة ايضا اى ملتبسين بهذا البشارة عن ثابت قال بلغنا انه اذا انشقت الارض يوم القيمة نظر المؤمن الى حافظيه قائمين على راسه يقولان له لا تخف اليوم ولا تحزن وابشر بالجنة التى كنت توعد وانا قد سترى اليوم امورا لم تر مثلها فلا يهولنك فانما يراد به غيرك قوله وهو اعم من الاول لان كل مطلوب اولا يلزم انه يكون بحيث اشتهاه الشهوة الطبيعية لجواز كونه من القضايا الروحانية والكمالات النفسانية قوله حال مما تدعون اى من الموصول او من ضميره المحذوف اى ما تدعونه والمراد بالنزل الرزق المعد للنازل وهو الضيف كانه قيل ولكم فيها الذى تدعونه حال كونه كالنزل للضيف واصل كرامتهم فيها مما لا يخطر ببالهم فضلا عن ان يشتهونه او يتمنونه والعامل فيها لكم اى يثبت لكم ذلك الذى حال كونه نزلا قوله من غفور رحيم متعلق بمحذوف هو صفة لنزلا والله اعلم ثم انه تعالى ذكر اولا وعيد من اعرض عن القران وترك معناه وذكر بعده فضيلة من اقر بالعبودية واستقام قلبا وقالبا وبين ان هذا مرتبة اشتمال ذات النفس وجوهرها وان من اشتغل بتكميل الناقصين بعد تكميل جوهر نفسه

فانه اعلا

فانه اعلى شانا واحسن حالا بالنسبة الى ما اكتفى بتكميل نفسه واعرض عن الالتفات الى حال غيره فقال ومن احسن قولا ممن دعا الى الله وهذا صريح فى ان الدعوة الى الله احسن من كل ما سواه وكل من دعى الى الله بطريق من الطرق فهو داخل فى هذه الاية وللدعوة الى الله تعالى مراتب الاولى دعوة الانبياء عليهم السلام فانهم يدعون اليه تعالى بالمعجزات وبالحجج والبراهين وبالسيف والمرتبة الثانية دعوة العلماء فانهم يدعون اليه تعالى بالحجج والبراهين فقط والعلماء ثلثة اقسام عالم بالله غير عالم باحكام الله وعالم باحكام الله غير عالم بالله وعالم بالله وباحكام الله اما الاول فهو عبد استولت المعرفة الالهية على قلبه فصار مستغرقا فى مشاهدة نور الجلال وصفات الكبرياء فلا يتفرغ لتعلم علم الاحكام الا بقدر ما لا بد منه والثانى هو الذى يكون عالما باحكام الله وغير عالم بالله وهم الذين عرفوا الحلال والحرام ودقائق الاحكام ولكنهم لا يعرفون اسرار جلال الله تعالى وجماله واما العالم بالله وباحكامه فهم الجامعون لفضائل القسمين الاولين وهم تارة مع الله بالحب والارادة وتارة مع الخلق بالشفقة والرحمة فاذا رجعوا الى الخلق صاروا معهم كواحد منهم كانهم لا يعرفون الله واذا خلوا بربهم صاروا مشتغلين بذكره كانهم لا يعرفون الخلق وهو سبيل المرسلين والصديقين والمرتبة الثالثة الدعوة بالسيف وهى للملوك فانهم يجاهدون الكفار حتى يدخلوا فى دين الله وطاعته والمرتبة الرابعة دعوة المؤذنين الى الصلوة فهم ايضا دعاة الى الله وطاعته وهى اضعف مراتب الدعوة الى الله فلما كان كل واحد من هذه المراتب داخلا فى الدعوة الى الله ظهر انه لا وجه لتخصيصها ببعض تلك المراتب وقيل نزلت الاية فى حقه عليه السلام فيكون قوله تعالى ومن احسن قولا تعجبا من المشركين الذين تواصوا باللغو فى قراءته عليه السلام مع انه لا قول احسن من قوله ولا قائل احسن قولا منه وهو يدعو الى الله تعالى ولا تهمة فيه وانه يعمل بما يقول ويظهر دين الاسلام الذى هو دين ابيكم ابراهيم عليه السلام قوله قاله تفاخرا به اى ليس الغرض من قوله تعالى وقال اننى من المسلمين مجرد ان يتكلم بهذا الكلام بل المقصود التوصيف بانه يتكلم به ابتهاجا بما انعم الله تعالى عليه من نعمة الاسلام وان يتكلم به اتخاذا للاسلام دينا ومذهبا فاحسن الاقوال قول من جمع بين خصال ثلث اولها الدعوة الى الله وثانيها العمل الصالح وثالثها التدين بدين الاسلام والافتخار به ثم انه تعالى لما عد سيئات المشركين وبين سوء عاقبتها شرع فى حث رسوله صلى الله عليه وسلم على الاستمرار على دعوتهم الى الله وطاعته فقال ولا تستوى الحسنة ولا السيئة والمراد بالحسنة ما هو عليه من دعوتهم الى الدين الحق والصبر على جهالتهم وترك الانتقام منهم والالتفات الى سفاهتهم وبالسيئة ما اظهروه من المخالفة والعناد مثل قولهم قلوبنا فى اكنة مما تدعونا اليه وفى اذاننا وقر وقولهم لا تسمعوا لهذا القران والغوا فيه فكانه تعالى قال يا محمد فعلكم حسنة وفعلهم سيئة ولا تستوى الحسنة والسيئة فى الجزاء وحسن العاقبة فانك اذا اتيت بهذه استوجبت التعظيم فى الدنيا والثواب فى الاخرة وهم بالضد من ذلك فلا ينبغى ان يكون اقدامهم على تلك السيئة مانعا لك من الاشتغال بهذه الحسنة ثم قال ادفع بالتى هى احسن قوله وانما اخرجه مخرج الاستئناف جواب عما يقال ان الظاهر ان يقال فادفع بالفاء الدالة على السببية لان نفى الاستواء بينهما سبب للدفع بالاحسن وتقرير الجواب ان صورة الاستئناف ابلغ فى الحث على دفع السيئة والحمل اليه واخراج الكلام على صورة الاستئناف انما يكون فى مقام الاهتمام بالحكم قوله فاذا الذى بينك وبينه عداوة كانه ولى حميم كلمة اذا فيه للمفاجاة والموصول مبتدا ونهاية صلته قوله عداوة وفى الخبر وجهان احدهما انه المذكورة الكائنة وقوله كانه ولى فى موضع النصب على الحال من الموصول كانه قيل فبالحضرة من يعاديك مشبها الولى الشفيق منوطة بالحال والثانى كانه مع ما اتصل به هو الخبر واذا ظرف لمعنى التشبيه والظروف يعمل فيها رائحة الفعل تقدمت على العامل او تاخرت قوله تعالى واما ينزغنك ان فيه شرطية وما مزيدة لتاكيد معنى الشرطية والاستلزام فلذلك لحقت نون التاكيد بفعل الشرط فانها لا تلحق الشرط ما لم يؤكد بما كما مر وفى الصحاح نزغ الشيطان بينهم اى افسد ونزغه بكلمة اى طعن فيه مثل نخسه بعود او باصبع والمعنى ان الشيطان ان القى الى خاطرك ان لا تقبل هذه الوصية وهى ان تدفع السيئة بالتى هى احسن فاستعذ بالله من شره وكلمة من فى من الشيطان ابتدائية اى نزغ صادر من جهته وان كان قوله نزغ بمعنى نازغ وهو الشيطان ابتدائية اى نزغ صادر يكون ان كلمة من تجريدية على ان يجرد من الشيطان شيطانا اخر ويسمى نزغا قال الشيخ العربى قدس سره فى فتوحاته المكية روى ان اعرابيا من فصحاء العرب جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد سمع انه عليه السلام اوتى جوامع الكلم وانه انزل عليه كتاب معجز عجزت فصحاء العرب عن معارضته فقال له يا رسول الله هل فيما انزل عليك ربك مثل ما قلته فقال عليه السلام له وما قلت فقال الاعرابى قلت وحى ذوى الاضغان تسبى عقولهم تحيتك القربى فقد يرقع النغل وان جهروا بالقول فاعف تكرما وان ستروا عنك الملامة لم تبل وان الذى يؤذيك منه استماعه وان الذى قد قيل خلفك لم يقل فقرا عليه السلام ولا تستوى الحسنة ولا السيئة الاية فقال الاعرابى هذا والله السحر الحلال والله ما تخيلت ولما كان فى علمى انه يزاد ويؤتى باحسن مما قلت اشهد انك رسول الله والله ما خرج هذا الامر منك انتهى كلامه والاول بالكسر هو الله عز وجل اى والله ما بلغ بهذا الكلام الا من هو رسول الله جاء به من عند ربه لانه خارج عن وسع البشر وان تحيتك من بينك وبينه عداوة وحقد تحية كتحيتك اقرباءك ويقال نغل الاديم بالكسر اى فسد والعامة يقولون نغل قلبه على ونغل اى ضغن قوله الا ذو حظ عظيم من الخير اى من الفضائل النفسانية والقوة الروحانية فان الاشتغال بالانتقام لا يكون الا لضعف النفس وتاثرها من الواردات الخارجية فان النفس اذا كانت قوية الجوهر لم تتاثر من الواردات الخارجية واذا لم تتاثر منها لم يصعب عليها تحملها ولم يشتغل بالانتقام فثبت ان هذه السيرة لا يلقاها الا ذو حظ عظيم من قوة النفس وصفاء جوهرها ويحتمل ان يكون المعنى ولا يلقاها الا ذو حظ عظيم من ثواب الاخرة فعلى هذا الوجه يكون قوله وما يلقاها الا الذين صبروا مدحا لهم بفعل الصبر وقوله وما يلقاها الا ذو حظ عظيم وعدا باعظم الحظ من الثواب ثم انه تعالى لما بين فى الاية المتقدمة ان احسن الاعمال والاقوال هو الدعوة الى الله تعالى ومن المعلوم ان العمدة الكبرى فى طريق الدعوة اليه تعالى هو تقرير الدلائل واقامة الحجج والبراهين الدالة على وجود الاله الموصوف بالقدرة القاهرة والحكمة البالغة شرع فى تقرير تلك الدلائل فقال ومن اياته الليل والنهار الاية فان قيل الليل والنهار على الوجه الذى يتفرع عليه منافع الخلق ومصالحهم وتذلل الشمس والقمر لما يراد منهما من اظهر العلامات الدالة على وجوده تعالى ووحدانيته وكمال علمه وحكمته قوله والمقصود تعليق الفعل بهما اى بالشمس والقمر والجملة الحالية لتقرير جهة الاشكال فان مقتضى الظاهر ان يقال لله الذى خلقهما تنصيصا على الامر بتخصيص السجود للذى هو نهاية التعظيم بمن يستحقه وهو رب العالمين على وجه يتضمن تعليل النهى عن السجود للشمس والقمر الا انه تعالى جمع الشمس والقمر مع الليل والنهار على خلاف الظاهر اشعارا بانهما مع كونهما عبدين مامورين مخلوقين من عداد ما لا يعقل ولا يختار فلا يحلّ لها ان يعبدوا كونهما مسجودا بهن فقال خلقهن فان قيل ما عدا الشمس من هذه الاربع ذكور فكان المناسب تغليب الذكور على المؤنث الواحدة فلم غلب الانثى الواحدة على الذكور قلنا تلك الاربع المتعاطفة جماعة ما لا يعقل فلا يجوز ان يرجع اليها ما ضمير الاثنى او ضمير الاناث نحو الاقلام بريتها او بريتهن واختير الثانى فى الاية وما قيل من انه قيل خلقهن بضمير الاناث دون الضمير الاثنى لان الافصح فى جمع القلة ان يعامل معاملة الاناث وفى جمع الكثرة ان يعامل معاملة الانثى فان الافصح ان يقال الاجذاع كسرتهن والجذوع كسرتها والمرجع ليس فى الاية جمع قلة فلذلك رجع اليه ضمير الاناث مما لا وجه له لان المرجع اليه فى الاية ليس لفظا واحدا موضوعا لما دون العشرة حتى يكون جمع قلة قوله فان السجود اخص العبادات به تعالى لان العبادة عبارة عن التذلل لله تعالى وتعظيم جنابه والسجود نهاية التعظيم فيكون اخص به تعالى بالنسبة الى سائر وجوه العبادة وتقديم المفعول فى قوله تعالى اياه تعبدون للحصر والتخصيص فمن خص العبادة لله تعالى لزمه ان لا يسجد غيره صورة الا خشعا

مطلق العبادة بوقع يستلزم اختصاص اختصاص العبادة به بطريق الاولى فقوله فان السجود اخص العبادة علة للجواب المحذوف لقوله ان كنتم اياه تعبدون وتقدير الكلام ان كنتم اياه تعبدون
لا تسجدوا لغيره قيل كان ناس يسجدون للشمس والقمر كالصابئين في عبادتهم الكواكب ويزعمون انهم يقصدون بالسجود لهما السجود لله تعالى فنهوا عن هذه الواسطة وامروا ان لا يسجدوا
الا لله الذي خلق هذه الاشياء فان قيل اذا كان لا بد في السجود لله من قبلة معينة فلو جعلنا الشمس قبلة عند السجود كان ذلك اولى قلنا الشمس جوهر مشرق عظيم الرفعة لها
منافع عظيمة في صلاح احوال الخلق فلو اذن الشرع في جعلها قبلة في الصلوات بان يتوجه اليها ويركع ويسجد نحوها لربما غلب على بعض الاوهام ان ذلك الركوع والسجود للشمس
لا لله فللاحتراز عن هذا الوهم نهى الشارع الحكيم عن جعل الشمس قبلة للسجود بخلاف الاحجار المعينة فانه ليس في جعلها قبلة ما يوهم الالهية فكان المقصود من اتخاذ
القبلة حاصلا بالتوجه اليها مع زوال المحذور المذكور فكان جعلها قبلة اولى قال السدي لما نزلت هذه الاية قال المشركون لا نسجد الا للات والعزى فنزل فقوله تعالى فان
استكبروا فان قيل ان الذين يسجدون لغير الله يقولون نحن اقل واذل من ان يحصل لنا اهلية لعبادة الله تعالى بالذات فلا نعبد الا لمن يشفع لنا عنده ويقربنا اليه واذا كان قولهم
هكذا فما الوجه في جعلهم مستكبرين عن السجود لله تعالى اجيب بانه ليس المراد بالاستكبار الاستكبار عن السجود لله تعالى بل المراد الاستكبار عن قبول قول رسول الله عم في نهيه
عن السجود لغير الله تعالى والمعنى وان استكبروا عن امتثال امرك وابوا الا اتخاذ الواسطة فذلك لا يقلل عدد من يخلص عبادته لله تعالى فان الملائكة المقربين عند الله تعالى ينزهونه عن الانداد
دائما وقيل يسبحونه اي يسجدون له ويسبحون فيه وقيل يصلون وفيه السجود وغيره وجزاء قوله فان استكبروا محذوف وهو ما اشرنا اليه بقولنا فذلك عدد المخلصين حذف لدلالة
قوله فالذين عند ربك يسبحون عليه فانه علة الجزاء المحذوف اقيم مقامه واشار الزمخشري الى الجواب المحذوف بقوله فدعهم وشانهم ثم انه تعالى لما ذكر الدلائل الاربعة الفلكية اتبعها بذكر
الدلائل الارضية ثم انه فقال ومن اياته انك ترى الارض خاشعة شبه يبس الارض وخلوها عن الخير والبركة بكون الشخص خاشعا ذليلا كاسدا بالاثواب لدناءة هيئته فاطلق اسم الخشوع عليه ثم
اشتق منها خاشعة فهي استعارة تبعية لمعنى يابسة جدبة كما شبه انقلابها من الجدوبة الى الخصب وحيوتها بانواع النبات من كل زوج بهيج وازديادها بتزيين الشخص بالثياب
الفاخرة الملونة بالوان عجيبة واهتزازه وهو الحركة بالنشاط والارتياح فخرا وكبرا فاستعير الاهتزاز والتربي بانواع لاخصابها وحيوتها بانواع النبات فهي ايضا استعارة تبعية تركت
ان يجعل من قبيل الاستعارة المكنية والتخييلية يقال ربا الشيء يربو ربوا اي زاد ربا الفرس اذا انتفخ من عدو او فزع وهو المراد ههنا لان المصنف فسره بقوله وانتفخت وقوله تزخرفت
اي تزينت تفسير لقوله اهتزت ثم انه تعالى لما بين ان الدعوة الى دين الله تعالى اعظم المناصب واشرف المراتب ثم بين ان الدعوة اليه انما تحصل بذكر دلائل وجوده واتصافه بصفات العظمة
وذكر منها دلائل وايات كثيرة عاد الى تهديد من ينازع في تلك الايات ويجادل بالقاء الشبهات فيها فقال ان الذين يلحدون في اياتنا والالحاد في الاصل مطلق الميل الانحراف ثم خص في العرف
بالانحراف عن الحق الى الباطل اي الذين ينحرفون في تاويل ايات القران عن طريق الصحة والاستقامة يجازيهم على انحرافهم ثم نبه على انهم يلقون في النار وان اضدادهم يأتون يوم القيمة امنين قوله بدل
من ان الذين يلحدون في اياتنا لان الحادهم فيها كفرهم بالقران فلهذا اكتفى بجواب الاول عن الثاني والذي يحكم به على البدل هو المحكوم به على المبدل منه فيلزم ان يكون الخبر لا يخفون علينا قوله
او لئك ينادون معطوف على قوله وخبر ان محذوف استبعد هذا الاحتمال من وجهين الاول كثرة الفواصل بينهما والثاني تقدم من تصح الاشارة اليه بقوله اولئك وهو قوله والذين لا يؤمنون
وحق اسم الاشارة ان يشار الى اقرب مذكور قوله والذكر القرآن فيكون من وضع الظاهر موضع ضمير الايات ولما بالغ في تهديد الذين يلحدون عن تنزيل الكتاب من الوجه الذي هو خلاف الذل
يفسر بانه لكتاب عزيز كثير النفع عديم النظير وان كان من العزة بمعنى الغلبة يفسر بانه منيع لا يتاتى ابطاله وتحريفه فان القران وان كان لا يخلو عن طعن الطاعنين وتاويل
فاسد من المبطلين الا انه موفق بحفظ وقدرته في كل عصر منعة يحرسونه بابطال شبه اهل الزيغ والهوى ورد تاويلاتهم الفاسدة فهو غالب بحفظ الله تعالى اياه وكثرة صنعته
على كل من يتعرض له بالسوء قوله لا يتطرق اليه الباطل من جهة من الجهات بان يذكر اظهر الجهات واكثرها في الاعتبار وهو جهتا القدام والخلف ويراد الجهات باسرها فيكون قوله لا
ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه استعارة تمثيلية شبه الكتاب في عدم تطرق الباطل اليه بوجه من الوجوه بحمى محمية غالب قاهر يمنع جاره من ان يتعرض به العدو من جهة من
جهاته ثم اخرجه مخرج الاستعارة بان عبر عن المشبه به فقال لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه فقوله لا ياتيه الباطل صفة ثانية لكتاب وقوله تنزيل من حكيم حميد تعليل
لاتصاف الكتاب بالوصفين المذكورين فان كونه منزلا من حكيم يوجب كونه عزيزا كثير النفع عديم النظير وكونه منيعا غالبا لا يتاتى ابطاله وكونه من حميد يستلزم كونه حقا لا يتطرق
اليه الباطل قوله او مما فيه عطف على قوله من جهة من الجهات اي لا ياتيه الباطل مما فيه من الباطل الاخبار الماضية والاتية على ان الاخبار بمعنى الامور المخبر بها ثم انه تعالى لما بين بشرف اياته
وعلو درجة كتابه رجع الى امر رسوله صلى الله عليه وسلم بان يصبر على اذى قومه وان لا يضيق قلبه باعراضهم عن تدبر كتاب الله تعالى فقال ما يقال لك الا ما قد قيل للرسل من قبلك الاية
ولا يتصور ان يكون هذه الجملة من مقول الكفرة ذكر المفسرون في سبب نزول قوله تعالى ان الكفار كانوا يقولون لتعنتهم هلا نزل القران بلغة العجم فاجيبوا بان الامر لو كان كما تقترحون
لم يتركوا الاعتراض والتعنت ولم يرض الامام بقولهم وقال انه لا يخلو عن الطعن في القران لانه يقتضي تجويز ورود ايات لا تعلق للبعض منها بالبعض فلا يكون كتابا منتظما فضلا عن كونه
معجزا ثم قال بل الحق عندي ان هذه السورة من اولها الى اخرها كلام واحد بعضه متعلق ببعض وهذا الكلام متعلق بما حكى الله تعالى عنهم من قولهم قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي اذاننا
وقر وجواب له ايضا والتقدير انا لو انزلنا هذا القران بلغة العجم لكان لهم ان يقولوا كيف ارسلت الكلام العجمي الى القوم العرب وصح لهم ان يقولوا قلوبنا في اكنة من هذا الكلام وفي اذاننا
وقر منه لانا لا نفهمه ولا نحيط بمعناه اما اذا انزل هذا الكتاب بلغة العرب وانتم من اهل هذه اللغة فكيف يمكنكم ادعاء ان قلوبكم في اكنة منها وفي اذانكم وقر منها فظهر انا اذا جعلنا هذا
الكلام جوابا عن ذلك الكلام بقيت السورة من اولها الى اخرها على احسن وجوه الانتظام واما على الوجه الذي يذكره الناس فيختل امر الانتظام فهو عجيب جدا قوله انكار مقرر للتحضيض
فان معنى التحضيض في قوله لولا فصلت الانكار والتوبيخ على ترك التفصيل والتبيين لان حرف التحضيض اذا دخلت على الماضي كان معناه التوبيخ واللوم على ترك الفعل كما انها اذا دخلت
على المضارع يكون للتحضيض على الفعل والطلب له فهو في المضارع بمعنى الامر وفي الماضي للانكار فيكون انكارهم بقولهم اقرآن اعجمي ورسول عربي او مرسل اليه عربي مقررا للانكار المستفاد من
حرف التحضيض الاعجم يقال لمن لا يفصح ولا يفهم كلامه سواء كان من العرب او من العجم ويقال لكلامه ايضا والاعجمي مثله يقال للنفس من لا يفصح وللكلام ايضا فيكون زيادة ياء النسبة فيه
للتاكيد والمبالغة كما يقال في احمر ودوار احمري ودواري وكانه ينسب الذات الى صفته للمبالغة في اتصافه بها وليس للنسب فيه حقيقيا بخلاف عجمي فان الياء فيه للنسب حقيقة
يقال رجل عجمي اذا كان من الاعاجم منسوبا الى امة العجم فصيحا كان او غير فصيح فان قلت فظهر في كلامه ان الاعجمي كما يقال لذات من لا يفصح بسبب العجمة في لسانه وان كان من العرب يقال ايضا
للكلام الملتبس الذي لا يوضح المعنى المقصود وشيء منهما غير مقصود ههنا بل المراد بالاعجمي ههنا هو الكلام المنتظم على لغة العجم كما يدل قوله انه جواب لقولهم هلا نزل القران بلغة العجم قلت
نعم الا ان مقصود المصنف بيان المعنى الحقيقي للفظ اعجمي وهو لا ينافي اطلاقه على الكلام المؤلف على لغة العجم بطريق الاستعارة تشبيها له بكلام من لا يفصح من حيث انه لا يفهم معناه
بالنسبة الى العرب قوله وقرئ اعجمي بفتح العين بعد همزة الاستفهام اي كلام منسوب الى العجم ورسول عربي او مرسل اليه عربي وقرئ اعجمي ايضا بسكون العين بدون همزة
الاستفهام فيكون اخبارا بانه لو نزل القران اعجميا لرسول او الامة المرسل اليهم عربي قوله على الاخبار اي لا على الاستفهام والانشاء والمعنى ولو جعلنا المنزل اعجميا
لقالوا طاعنين فيه ومنكرين لكونه اعجميا لولا فصلت اياته وقالوا منفية لبيان عدم كون اياته مفصلة موضحة اعجمي وعربي اي المنزل اعجمي والمنزل اليه عربي في ان كل

واحد منها خبر مبتداء محذوف والجملة مستانفة لبيان ما ذكر قوله وعلى هذا اي على قراءة اعجمي بغير همزة الاستفهام يجوز ان يكون قوله اعجمي وعربي لبيان طريق تفصيل المخصص له
بان يكون التفصيل بمعنى التفريق والتمييز لا بمعنى التبيين ويكون المعنى ولو جعلنا المنزل كله اعجميا لقالوا لولا فصلت اياته بان جعل بعضها كذا وبعضها كذا وانما قال وعلى هذا لانه
ان قرئ اعجمي بهمزتين لا يجوز ان يراد هذا المعنى لان الهمزة تدل على انكار التفصيل بمعنى التفريق وهو بيان التخصيص عليه وانما قال يجوز لاحتمال ان يكون المعنى ما ذكرنا اولا قوله
والمقصود من قوله تعالى ولو جعلناه قرانا اعجميا ابطال ما اقترحوه بقولهم هلا نزل القران بلغة العجم ببيان ان ذلك يستلزم تنافي وصفي المنزل والمنزل عليه واما دلالة
على ما ذكر والتعنت طلب زلة المخاطب ثم انه تعالى لما بين بطلان ما اقترحوه وانهم لا ينفكون عن التعنت في الايات كيف جاءت وصف القران بانه في نفسه لوضوح اياته وسطوع
براهينها دال الى الحق ومزيل للريب والشك وشفاء من داء الجهل والكفر والارتياب وعلى ان من ارتاب فيه ولم يؤمن به فارتيابه انما نشا من توغله في اتباع الشهوات وتقاعده عن
تعقد ما يحبه ويسعده عما يرديه ويشقيه فقوله للذين امنوا معناه لمن يؤل امره الى الايمان لصفاء جوهر نفسه عن الكدورات النفسانية والاخلاق الردية قوله مبتدا خبره
في اذانهم على تقدير هو في اذانهم وقر او احتياج الى تقدير ضمير مرفوع على الابتداء فيكون وقر خبره وفي اذانهم بيان لمحل الوقر والمبتداء الثاني مع خبره خبر الاول لانه لو جعل والذين لا يؤمنون
مبتداء وفي اذانهم خبره ووقر فاعل الظرف او جعل في اذانهم خبرا مقدما ووقر مبتدا مؤخرا والجملة خبر الاول لورد ان يقال على اوجه اتصال هذه الجملة بما قبلها مع ان ما قبلها قد اخبر فيه
عن الكتاب بانه هدى وشفاء وفي هذه الجملة اخبر عمن لم يؤمن بانه في اذانه وقر فكانتا جملتين متباينتين في الغرض والاسلوب فلا وجه لعطف احديهما على الاخرى فلما قدر المبتداء
الثاني اتصلت الثانية بالاولى من حيث تحقيق الجامع بينهما باعتبار المبتدا اليهما ولما اخبر عن الكتاب بانه هدى للاولين اخبر عنه بانه وقر في اذان هؤلاء وعمى عليهم فجعل نفس
القران وقرا كما جعل نفسه هدى ثم ذكر وجها ثانيا لاتصال الجملة الثانية بالاولى وهو ان لا يكون قوله والذين لا يؤمنون مبتدا بل يكون في محل الجر بالعطف على قوله للذين امنوا ويكون
وقر معطوفا على هدى على طريق العطف على معمولي عاملين مختلفين والمجرور متقدم على ما جوزه الاخفش واختاره المحققون من المتاخرين الوقر بفتح القاف الثقل في الاذن وسكونها
مصدره التحريك الا انه جاء بالتسكين ووقرت اذنه توقر وقرا اي صمت وقياس مصدره التحريك الا انه جاء بالتسكين ووقرت اذنه بفتحها وقرا يقال اللهم قر
اذنه ووقرت اذنه على ما لم يسم فاعله فهو موقور والمعنى ان المذكور ذو وقر لا يصل الى اسماعهم صمت اذانهم عنه قرا الجمهور وهو عليهم عمى بفتح الميم المنونة اي ذو عمى على معنى عميت
قلوبهم عنه وهو مصدر عمي يعمى بكسرها لعين في الماضي وفتحها في المضارع كصدي يصدى وقرئ عم بكسر الميم المنونة وهو صفة مشبهة وقرئ عمي بلفظ الماضي المسند الى
ضمير القران وكذا عليهم متعلق بمحذوف على انه حال من المصدر المذكور بعدهم لانه صفة له في الاصل فلما قدم عليه وقع حالا منه وليس متعلقا بالظاهر بعده لانه مصدر فلا يتقدم
معموله عليه قوله اي هم يعني ان قوله تعالى اولئك لكونه اشارة الى ما عبر عنه بضمير الجمع في اذانهم وعليهم ظاهر وضع موضع الضمير قوله تمثيل يعني ان قوله اولئك ينادون من مكان
بعيد استعارة تمثيلية شبه حالهم في عدم قبولهم مواعظ القران ودلائله بحال من ينادى من مكان بعيد فكما انه لا يفهم ولا يعقل قول المنادي فكذلك هؤلاء لا يقبلون دعوة
من دعاهم الى الرشد والتصلح لاستيلاء الضلالة عليهم قوله كما اختلف في القران اشارة الى وجه تعلقه بما قبله فانه تعالى لما بالغ في وصف الكفرة بالعناد والتكذيب بنحو قولهم
قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه سلاه عم بان قال له لست متفردا فيما بين الانبياء بالتاذي من قومك فانا قد اتينا موسى الكتاب فقبله اصحابه وردوه اخرون وقالوا قلوبنا
في اكنة ونحو ذلك قوله وهي العدة بالقيمة ومجازاة الخلق فيها وعدها بنحو قوله تعالى بل الساعة موعدهم وايضا قد سبق منه تعالى تقدير الاجل لتعذيب الامم كقوله ولكن يؤخرهم الى اجل
مسمى اي لولا ان قول ربك سبق في تاخير العذاب عنهم الى اجل مسمى وهو يوم القيمة لقضي بين الصدق والكذب وفرغ من عذاب المبطلين وعجل هلاكهم لاستحقاقهم بذلك ولكن
الحكمة اقتضت امهالهم ثم قال لا تستوحش من سوء مقالتهم في حقك وفي حق ما جئت به فانهم ان امنوا فنفع ايمانهم يعود اليهم وان كفروا فضرر كفرهم يعود عليهم فانه
تعالى يجازي كل احد بما يليق به من الجزاء يوم القيمة ولما كان مظنة ان يقال ومتى يكون ذلك اليوم اجاب عنه بقوله اليه يرد علم الساعة قوله اذ لا يعلمها الا هو تعليل الحصر
المستفاد من تقديم اليه على متعلقه فانه يدل على انه لا يعلم وقت الساعة بعينه الا الله وكذا العلم بحدوث الحوادث المستقبلة في اوقاتها المعينة ليس الا عنده تعالى وذكر
من امثلة هذا الباب مثالين احدهما قوله وما يخرج من ثمرة من اكمامها والثاني قوله وما تحمل من انثى ولا تضع الا بعلمه والمعنى الى الله يضاف علم وقت وقوع القيمة واذا سئلت عنه
فرد العلم اليه بقوله الله اعلم به كما يرد اليه علم جميع الحوادث الاتية من الثمار والنتائج وغيرها ومن قرا من ثمرات بلفظ الجمع قرا من اكمامهن ومن قرا اكمامها وذكر النحاة ان الافصح في جمع
القلة ان يعامل معاملة الاناث وفي جمع الكثرة ان يعامل معاملة الانثى فالافصح ان يقال الاجذاع كسرتهن والجذوع كسرتها والثمرات جمع قلة فالافصح ان يقال
من اكمامهن والاظهر ان كلمة ما في قوله وما تخرج نافية كالتي بعدها ويحتمل ان يكون موصولة مجرورة المحل عطفا على الساعة اي عنده علم الساعة وعلم التي تخرج من ثمرة
بيان ما ويجوز ان يكون حالا ومن الثانية لابتداء الغاية وما الثانية نافية ليس الا لانه عطف عليها ولا تضع ثم نقض النفي بالا ولو كانت بمعنى الذي معطوفة على الساعة
لم يجز ذلك قوله الا مقرونا بعلمه يعني انه مستثنى مفرغ من اعم الاحوال ولم يذكر متعلق العلم للتعميم فان ذهن السامع يذهب كل مذهب من ذكورة الحمل وانوثته وحسنه
وقبحه وانه تم للقيد عند تمام الايام او قبلها وان الثمرة هل تبلغ اوان النضج او تفسد قبله ونحو ذلك روي ان منصور الدوانقي اهمه معرفة مدة عمره فراى في منامه ضيا اخرج
يده من البحر واشار بالاصابع الخمس فاستفتى العلماء في ذلك فتاولوه بخمس سنين وبخمسة اشهر وبغير ذلك حتى قال ابو حنيفة تاويلها ان مفاتح الغيب خمس لا
يعلمها الا الله وان ما طلبت معرفته لا سبيل لك اليها اخذه من قوله عم مفاتح الغيب خمس ثم تلا قوله تعالى ان الله عنده علم الساعة وينزل الغيث ويعلم ما في الارحام وما تدري
نفس باي ارض تموت ثم انه تعالى لما ذكر القيمة اردفه بذكر شيء من احوال يوم القيمة وما وعد به فقال ويوم يناديهم اين شركائي والانداد فقال ويوم يناديهم وهو ظرف لقوله قالوا اذناك
ان الاعلام لا يتصور في حقه تعالى لان اهل القيمة يعلمون الله تعالى ويعلمون انه يعلم الاشياء كلها بحيث لا يغيب عن علمه شيء مما يسرون وما يعلنون ولفظ الماضي في قولهم اذناك
مبني على انهم قالوا ذلك قبل ان يناديهم الله تعالى قائلا لهم اين شركائي فان الظاهر انهم يتبرؤن عن الشركاء وعن الشهادة لهم بالشركة حين عاينوا حقيقة الحال ويقولون له تعالى
تبرانا اليك ويجوز ان يخاطبهم الله تعالى بعد ذلك على سبيل التوبيخ ويقول لهم اين الذين كنتم تشركون بي وتقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله وما نعبدهم الا ليقربونا الى الله
زلفى ويجيبونه تعالى بقولهم اذناك من قبل هذا الخطاب فيكون السؤال عنهم للتوبيخ تفريعا على انهم تبرؤا عن الشركاء قبل هذا الخطاب والنداء اذ لا وجه لان يقال لمن تبرا
عن الشركاء اين شركائك سوى التوبيخ قوله او من احد يشاهدهم على ان يكون الشهيد من الشهود لا من الشهادة كما في الاول وعلى هذا يكون قوله ضل عنهم جملة حالية
بتقدير قد من فاعل قالوا ويكون الضلال بمعنى الغيبة التي هي اصل معناه فانه يجوز ان لا يبصروا الهتهم في ساعة التوبيخ وان كان قوله تعالى اذناك ما منا من شهيد من كلام الشركاء
على ما قيل يكون الشهيد من الشهادة لا من الشهود لما كانت الشركاء هم المجيبين عن السؤال المتعلق بالعبدة لم يكن لقولهم ما منا من شهيد معنى الا ان العبدة المشركين محقون بكونهم ضلال
الشركاء عن العبدة لم يكن لقولهم معنى عدم نفعهم العبادة بالشفاعة لهم لانهم اذا لم ينفعوهم فكانهم غابوا عنهم لا بمعنى حقيقة الغيبة لانهم هم المجيبون المائل به العبدة
قوله والظن معلق عنه بحرف النفي على انها افعال القلوب معلق بحرف الاستفهام نحو علمت ازيد قائم او بالاسم المتضمن معنى الاستفهام كقوله لنعلم اي الحزبين احصى وعلمت اين جلست

ومن تخريج وبلام الابتداء نحو علمت لزيد عندك وبحرف النفي نحو علمت ما زيد قائما وان زيد قائم وذلك لانها تقتضي ان تقع في صدر الجمل وضعا فبقيت الجمل التي دخلت هي عليها على الصورة الجملية رعاية لاصل هذه الحروف وان كانت في تقدير المفرد من حيث المعنى فان التعليق ابطال العمل لفظا لا معنى فالجملة مع التعليق في تأويل المصدر مفعولا به للفعل المعلق كما كان كذلك قبل التعليق فالجملة المعلق عنها في محل النصب به وجوز بعضهم الوقوف على ظنوا على حذف المفعولين على معنى وضل عنهم ما كانوا يعبدون من قبل وظنوا آلهتهم ثم استأنف فقال ما لهم من محيص وقيل الظن معلق عنه ورد لقوله هذا بعض ثم انه تعالى لما بين ان هؤلاء الكفار بعد ان كانوا في الدنيا مصرين على اثبات الشركاء لله تعالى يتبرؤن منهم في الآخرة بين ان الانسان في جميع الاوقات متغير الحال لا منهج واحد فان احس بخير وقدرة انتفخ وتعظم وان احس ببلاء ونقمة ذل فقال لا يسأم الانسان من دعاء الخير اي من طلب الخير فحذف الفاعل واضيف الى المفعول والمعنى ان الانسان في حال اقبال الخير اليه لا ينتهي الى درجة الا ويطلب الزيادة عليها ولا يمل من طلبها ابدا وفي حال الادبار والحرمان يصير آيسا قانطا من رحمة الله تعالى قوله من جهة البنية فان بناء فعول للمبالغة قوله ومن جهة التكرير فان قوله فقنوط تكرير لقوله يؤس من جهة المعنى وان كان مغايرا له من جهة اللفظ وفي القنوط معنى ليس في اليأس لان القنوط ان يظهر على المرء اثر اليأس فيتضاءل وينكسر ثم انه تعالى بين ان الذي صار آيسا قانطا لو عاودته النعمة والدولة يأتي بثلاثة انواع من القول الفاسد الموجب للكفر الاول قوله هذا لي والفرق بين ما ذكر من الوجهين ان اللام في الاول للتعليل وفي الثاني للاختصاص ومعنى الدوام مستفاد من لازم الاختصاص لان ما يختص باحد الظاهر انه لا يزول عنه وذلك المسكين ان كان عاريا عن الفضائل والاعمال البر وكان من ظاهر الفساد وان كان موصوفا بشيء من الفضائل والصفات الحميدة فهي انما حصلت بفضل الله تعالى وتوفيقه فكيف يستحق ذلك المسكين على الله تعالى ان ينعم ويتفضل عليه ببعض وجوه الفضل والاحسان فضلا عن ان ... عليه فثبت بهذا فساد قوله هذا لي في المعنى انه حصل باستحقاقي اياه وكذا ان اراد به انه في ماله وهو مختص بي لا يزول عني لانه اشتغال بالنعمة عن المنعم وذهول عن ان مقاليد السموات والارض بيد الله وانه اذا فتح على عبده بابا من ابواب فضله ليبلوه أيشكر ام يكفر فهو يقدر على ان يسده ويسلبه عنه والثاني من قوله الفاسد قوله وما اظن الساعة قائمة فانه اذا عرض عليه البعث والجزاء وقيل لكل امرئ يجزى في الآخرة بما اكتسبه في الدنيا فمن اطاع ربه فله الجزاء الحسنى ومن عصاه فله النار ... الى انكارها ويقول ما اظن انها تقوم والثالث قوله ولئن ... على يقين من قيام الساعة ولو فرض انها تقوم واني ارد الى ربي فانه يعطيني الحالة الحسنى كما اعطاني في الدنيا لان سبب الاعطاء متحقق فيها ايضا وهو استحقاقي اياها واقتضاء ذاتي المجازاة بها فرد الله تعالى عليهم قوله ان لي عنده للحسنى بان قال فلننبئن الذين كفروا ... على مساوي اعمالهم ثم انه تعالى لما حكى اقوال من انعم عليهم بعد ضراء مسته حكى احواله ايضا فقال واذا انعمنا على الانسان اعرض اي اعرض عن المنعم والذي ... بفضله واحسانه الاشتغال بشكر نعمه الى الاشتغال بنفس النعمة والتنظر بها ونأى بجانبه ... والباء فيه للتعدية ونأى بجانبه عن الشكر يستلزم الاذى فعن ذلك فسره ثم جوزوا ان يكون الجانب عبارة عن النفس ويكون المعنى تباعد عن الشكر بذاته وكليته لا بجانبه فقط فانهم يحتشمون عن التصريح باسم الشيء ويعبرون عن ذاته بالمجلس والمكان والجانب ونحو ذلك اشعارا للتعظيم فيقولون حضرة فلان ومجلسه وكتبت الى جهته الى جانبه العزيز يريدون نفسه وذاته قوله اخبروني فيجوز ان الاول ان اطلق الرؤية واريد به الاخبار لان الرؤية سبب للاخبار والثاني ان جعل الاستفهام بمعنى الامر بجامع الطلب انه تعالى لما بالغ في وعيد المشركين وبين انهم يرجعون عن القول بالشرك والشهادة بكون ما يعبدون في الدنيا انهم شركاء لله ذكر بعده كلاما آخر يوجب عليهم ان لا يبالغوا في الاعراض عن القرآن وقبول ما فيه من امر التوحيد والنبوة والحشر والجزاء فقال قل ارأيتم الآية قوله شرحا لحالهم فان من كفر بما نزل من عند الله بان قالوا اساطير الاولين كذا كذا فقد كان مشاقا لله تعالى اي معاديا ومخالفا خلافا بعيدا عن الوفاق ومعاداة بعيدة عن الموالاة ولا شك ان من كان كذا فهو في غاية الضلال ولما كان محصول الآية انكم لما سمعتم هذا القرآن اعرضتم عنه حتى قلتم قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي آذاننا وقر ومن العلوم بالضرورة ان العلم بكون القرآن مما يجب ان يعرض عنه ويترك ليس مما يحصل بالبديهة وكذا العلم بفساد القول بالتوحيد والنبوة ليس كذلك فمن اعرض عنه وانكر ما فيه مما يتعلق بالاعتقاد والعمل قبل المراجعة الى النظر والاستدلال كيف يأمن ان يكون منكرا لما هو الحق الواجب الاتباع ومستوجبا للعقاب الشديد فالاصرار على تكذيبه والاعراض عنه قبل المراجعة الى النظر والاستدلال بعيد كل البعد لا يجترئ عليه عاقل ووعدهم ان يريهم آيات اخر بعد الذي ... الى نزول هذه الآية وبقوله الآفاق جمع افق وهو الناحية من نواحي الارض وكذا آفاق السماء نواحيها واطرافها ولو لم يكن القرآن والرسول الذي اتى به حقا لما وقعت الحوادث الآتية حسب ما اخبر عنها وهي بالغيب ولما طابق ما فيه من الاخبار المتعلقة بالحوادث الماضية لما هو المضبوط المقرر عند اصحاب التواريخ والحال ان النبي عليه السلام لم يكتب ولم يقرأ ولم يخالط اصحاب التواريخ ولما نصر حملة القرآن ومن آمن به هذه النصرة الخارقة للعادة فان مغازي رسول الله صلى الله عليه وسلم ومغازي خلفائه وناصري دينه في كل زمان خارق للعادة وخارج عن المعهود فلو لم يكن امر الدين حقا لما كان لهم ذلك الثبات والاستقرار ... الباطل ... يتحقق ثم ... قوله والباء مزيدة للتأكيد اي مزيدة في فاعل كفى فان قوله بربك في محل الرفع فاعل كفى والمفعول محذوف والتقدير اولم يكفك ربك وانه على كل شيء شهيد بدل ... اولم يكفك ان ربك على كل شيء شهيد واصل المعنى سنريهم هذه الآيات اظهارا للحق وكفى بها دليلا ... ذلك ووضع المظهر وهو قوله بربك انه على كل شيء شهيد موضع الآيات في قولنا وكفى بها دليلا ... بالعلية لان هذه الآيات انما صلحت للدلالة على حقية ما هو الحق لكونه مشهودا لمن هو حاضر مطلع لا يغيب عنه شيء ما قال الزجاج ومعنى الكفاية هاهنا ان الله تعالى بين لهم ما فيه كفاية في الدلالة على حقية القرآن ودين الاسلام وثبوت صدق نبوة محمد عليه السلام ثم انه تعالى ختم السورة بقوله الا انهم في مرية اي في شك عظيم وشبهة شديدة من البعث والقيامة والا كلمة التنبيه والله اعلم

سورة الشورى مكية

قوله ولذلك فصل بينهما اجاب عما يقال انهم اجمعوا على انه لا يفصل بين كهيعص وعلى انه يفصل بين حم وبين عسق فما السبب فيه وعما يقال انهما عدتا آيتين واخواتها مثل كهيعص والمص والمر عدت آية واحدة فما السبب فيه ايضا بجواب واحد وهو قوله لعلة اسماء السورة قال الامام واعلم ان الكلام في امثال هذه المواضع يضيق وفتح باب المجازات مما لا سبيل اليه فالاولى ان يفوض علمه الى الله تعالى قوله وان كان اسما واحدا فالفصل يطابق سائر الحواميم السبع فانها جميعا سور اولها حم واسم هذه السورة وان كان خماسيا فكان القياس ان يكتب حروفها موصولة الا انه فصل حم عن سائر حروف الاسم لما ذكر من المطابقة قوله مثل ما في هذه السورة من المعاني وهي الدعوة الى التوحيد والنبوة والمعاد وتقبيح احوال الدنيا والترغيب في امور الآخرة يريد ان الكاف اسم بمعنى المثل منصوب المحل على انه مفعول به ليوحي المبني للفاعل وذا اشارة الى شيء سبق وهو حم عسق والمراد بايحاء مثل هذه السورة ايحاء مثل ما فيها من المعاني لان مماثلة الوحي لهذه السورة بمماثلة معانيه لمعاني هذه السورة قوله او ايحاء مثل ايحائها على ان الكاف صفة مصدر محذوف فلا بد من تقدير مصدر آخر مضاف الى اسم الاشارة اي ايحاء كايحاء ذلك لان المعنى لتشبيه الايحاء بنفس السورة والمقصود تشبيه الايحاء بالايحاء تشبيها للموحى بالموحى فيتحد الوجهان من حيث المعنى قوله وانما ذكر بلفظ المضارع مع ان مقتضى المقام ان يذكر بلفظ الماضي ضرورة ان الوحي الى الذين من قبله امر قد مضى قوله يوحي مسندا الى اليك ولا يجوز اسناده الى ضمير كذلك الذي هو صفة مصدر محذوف لان الموحى هو المتلو لا الايحاء ولا ما يماثله بخلاف ما اذا كان كذلك مبتدأ فانه يرجح ان يكون مسندا الى ضميره ويكون المعنى مثل ما تضمنه المتلو يوحي هو اليك في غيره والى غيرك من الرسل اي تكرير هذه المعاني في القرآن وفي جميع الكتب السماوية لما فيها ارشاد لجميع الاولين والآخرين ولطف عظيم بجميع المكلفين قوله والله مرتفع على الجواب عما يقال اي يوحي المبني للمفعول لما كان مسندا الى ضمير المبتدأ او الى الجار والمجرور فما وجه ارتفاع لفظ الجلالة اجاب عنه بانه فاعل فعل مضمر دل عليه يوحي كانه قيل من يوحي فقيل الله يوحيها الله كما في قوله يسبح له فيها بالغدو والآصال رجال كانه قال من يسبحه فقيل الرجال ... الى الحكم والرياسة والاحتياط ... لطلب المعروف والطوائح الدواهي قوله مقرر لعلو شأن الموحى به ومؤكد لان توصيف الموحي بكونه عزيزا يدل على كمال القدرة وتوصيفه بكونه حكيما يدل على كمال علمه ومن المعلوم ان الاثر المسند الى من اتصف بكمال القدرة والعلم يكون في اقصى المراتب من علو الشأن ورفعة القدر قوله او بالابتداء عطف على قوله بما دل عليه يوحي فان يوحي في قراءة نوحي بالنون لما اسند الى فاعله وهو ضمير المتكلم لم يحتج الى السؤال عن تعيين الفاعل بان يقال من يوحي او من الموحي حتى يكون قوله الله فاعل فعل مضمر او خبر مبتدأ محذوف فتعين ان يكون رفعه على انه مبتدأ وما بعده خبره قوله وعلى الوجوه الاخر على ان لا يكون لفظ الجلالة مبتدأ وقوله له ما في السموات خبره يكون له ما في السموات مستأنفا قوله من عظمته وقيل من دعاء الولد له يعني يحتمل ان يكون المقصود وصفه بغاية الهيبة وجلالته حيث تكاد السموات يتفطرن من عزته وحكمته فانه تعالى لما بين ان الموحي بهذا الكتاب هو الله العزيز الحكيم بين وصف جلاله وكبريائه بهذه الآية ويحتمل ان يكون المقصود منه تصوير قباحة طريقة المشركين ويدل عليه قوله بعد هذه الآية والذين اتخذوا من دونه اولياء كما قال في سورة مريم تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا ان دعوا للرحمن ولدا قوله وهذا مطاوع فطره بمعنى شق يقال فطرته فانفطر اي شققته فانشق وبناء تفعل منه للتكثير يقال فطرته فتفطر اي شققته شقوقا كثيرة فتشقق وفطر يستعمل بمعنى خلق ايضا والسبعة مع يعقوب يتفطرن القراءة بياء الغيبة الا ان ابا عمرو وابا بكر ويعقوب قرؤا من باب الانفعال والباقون من باب التفعل وروى يونس عن ابي عمرو تتفطرن بتاءين مع النون وهو مخالف للقياس والاستعمال لان العرب لا تجمع بين علامتي التأنيث فلا يقال النساء تقمن بل يقال يقمن والوالدات يرضعن ولا يقال ترضعن والشاذ على وجوه شاذ عن القياس مع موافقة الاستعمال وشاذ عن الاستعمال مع موافقة القياس وشاذ عنهما جميعا وهذا من قبيل الثالث وذكر في توجيهه ان التاء الثانية تأكيد للتأنيث كما انها لتأكيد الخطاب في قولك ارأيتك قوله وتخصيصهما على الاول اي وتخصيص جهتهن الفوقانية على ان يفسر تفطر السموات بتشققها من عظمة الله خشية منه واجلالا له كقوله تعالى لو انزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعا متصدعا من خشية الله ويدل عليه ان الاوصاف السابقة كلها مسوقة لبيان عظمة الله تعالى وعلو شأنه فالمناسب لها ان يجعل سبب تشققهن عظمة الله ولما كان ما في جهتهن الفوقانية مما العرش والكرسي وصفوف الملائكة المسبحين والمقدسين حول العرش والآيات على العظمة والجلال كان المناسب ان يكون تفطر السموات مبتدئا من تلك الجهة بان ينفطرن اولا اعلى السموات ثم وثم الى ان ينتهي الى اسفلها بان لا يبقى سماء الا سقطت على الاخرى وان فسرت تفطرهن بتشققهن من دعاء الولد له كان الظاهر ان يبتدئ انفطارهن من جهتهن التحتانية لانها الجهة التي منها جاءت كلمة الكفر لان المتكلم بها سكان الارض وهي تحت السماء ومع ذلك جعل مبدأ انفطارهن جهة فوقهن للدلالة على ان تلك الكلمة اذا اثرت في خلاف جهتها فتأثيرها فيما كان في جهتها اولى قوله وقيل الضمير للارض ولعله قال به لجعل كلمة من زائدة في الاثبات ويدل عليه قول صاحب التيسير وقيل معناه تقارب السموات ان يتشققن فوق الارضين قوله فان المراد به الجنس فيكون في معنى الجمع فيصح ارجاع ضمير الجمع اليها قوله بالسعي فيما يستدعي مغفرتهم جواب لما يقال من ان من في الارض يعم الكفار فكيف يستغفر لهم الملائكة وقد ثبت انهم يلعنون الكفار كما قال تعالى اولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس اجمعين ولا وجه لكونهم لاعنين لهم ومستغفرين وتقرير الجواب انه لا منافاة بين لعنهم على شركهم وبين استغفارهم بمعنى السعي فيما يستدعي مغفرتهم وهو الايمان والتبري عن الكفر وطرفه فان استغفارهم في حق الكفار بطلب الايمان لهم وفي حق المؤمنين بالتجاوز عن سيئاتهم فيكون استغفارهم في عامة من في الارض محمولا على عموم المجاز فان من قال اللهم اهد الكفار وزين قلوبهم بنور الايمان وازل عنها ظلمة الكفر والفسوق والعصيان وان كان طالبا لسبب المغفرة لا لنفس المغفرة الا انه يصح ان يطلق عليه الاستغفار مجازا قوله وذلك لان الاستغفار بمعنى السعي المذكور لما ذكر الله تعالى ان الملائكة يستغفرون لمن في الارض اشار الى انه يجب دعاؤهم ويفعل المغفرة طالبوها منه وبين ان ... المغفرة والرحمة مطلقا انما هو الله تعالى بقوله ... الا ان الله هو الغفور الرحيم قوله والآية على الاول اشارة الى وجه ارتباط قوله تعالى والملائكة يسبحون بحمد ربهم بقوله تكاد السموات يتفطرن على كل واحد من التفسيرين فان قررنا انهن يتشققن من عظمة الله تكون هذه الآية زيادة تقرير لعظمته فان مخلوقات الله تعالى نوعان عالم الجسمانيات واعظمها السموات وعالم الروحانيات واعظمها الملائكة فهو تعالى بين اولا كمال العظمة باستيلاء هيبته على الجسمانيات فقال تكاد السموات يتفطرن من فوقهن ثم انتقل الى ذكر الروحانيات فقال والملائكة يسبحون بحمد ربهم ثم ان الجواهر الروحانية لها تعلقان تعلق بعالم الكبرياء والجلال بالاستفاضة والقبول وتعلق بعالم الاجسام بالافاضة والتأثير فقوله تعالى يسبحون بحمد ربهم اشارة الى الوجه الذي لهم الى جناب ذي الجلال والاكرام وقوله تعالى ويستغفرون لمن في الارض اشارة الى الوجه الذي لهم الى عالم الاجسام والتسبيح لكونه عبارة عن تنزيه الله تعالى عما لا ينبغي مقدم على التحميد الذي هو عبارة عن وصفه تعالى بكونه مولى النعم كلها ومعطي الخيرات باسرها فان كونه تعالى منزها في ذاته عما لا ينبغي مقدم بالرتبة على كونه فياضا للخيرات والسعادات فلذلك قال يسبحون بحمد ربهم واما ان فسر بانهن يتشققن من فظاعة قول المشركين من نسبة الولد اليه تعالى فوجه ارتباط هذه الآية بما قبلها ما ذكره ... قوله الاشارة الى مصدر يوحي فالكاف حينئذ تكون النصب على انها صفة مصدر اوحينا ويكون قرآنا مفعول اوحينا واوحينا اليك قرآنا عربيا ايحاء مماثلا لذلك الايحاء اي ايحاء بينا مفهما بلا لبس وسترة على ان الكاف في كذلك نحو المثل في قولك مثلك لا يبخل قوله او الى معنى الآية المتقدمة وهي قوله والذين اتخذوا من دونه اولياء الله حفيظ عليهم وما انت عليهم بوكيل اي اوحيناه اليك حال كونه قرآنا عربيا لا لبس فيه عليك لما كان عليه السلام حريصا على ايمان المشركين متحزنا على اصرارهم على الشرك والضلال انكر الله تعالى ان هؤلاء المصرين ليس في وسعك وقدرتك ان تهديهم وان الله وحده هو القادر على ذلك والذي عليك هو الانذار فقط ثم قال واوحينا اليك مثل هذه الآية وما تضمنته من الانكار على حرصك الشديد على ايمانهم وتكرر عليك في القرآن هذا النوع من الانكار حال كونه ما يدل عليه قرآنا عربيا لا يخفى عليك معناه لكونه بلسانك وانت تنزله منزلة الكلام المبهم الملتبس حيث لا تترك الحرص البتة قوله اهل ام القرى فيه تقدير المضاف لان النفس ومكة لا يصح انذارها والعرب تسمي اصل كل شيء امه وسميت مكة اصل القرى تشريفا لها واجلالا لاشتمالها على البيت المعظم ومقام ابراهيم عليه السلام ولما روي من ان الارض دحيت من تحتها ويتبعه من حولها بقوله من العرب ويجوز ان يبين باهل الارض كلها وتبيينها بالعرب لا ينافي عموم رسالته عليه السلام لان تخصيص الشيء بالذكر لا ينافي الحكم لما عداه قوله وحذف ثاني مفعولي الاول والتقدير لتنذر ام القرى بعذاب الله تعالى على تقدير اصرارهم على الكفر حذفا للثاني للتهويل وتقدير الثاني ولتنذر ام القرى ومن حولها بيوم القيامة وحذف اول مفعوليه لابهام التعميم قوله اعتراض لا محل له على قول من يجوز الاعتراض في آخر الكلام والمشهور انه لا يقع الا بين متلازمين كالمبتدأ والخبر والمعطوف والمعطوف عليه قوله والتقدير منهم فريق يحتمل ان فريق مبتدأ حذف خبره وجاز الابتداء بالنكرة ... تقديم خبرها وهو الجار والمجرور المحذوف ووصفها بقوله في الجنة قوله والضمير اي الضمير المجرور في منهم لما دل عليه يوم الجمع فان المعنى يوم جمع الخلائق في موقف الحساب قوله بمعنى مشارفين التفرق جواب عما يقال كيف يكون حالا من المجموعين والجماعة الواحدة لا ان يكونوا مجتمعين متفرقين في حالة واحدة واجاب عنه بوجهين الاول ان المراد بالجمع اجتماعهم في الموقف وكونهم متفرقين فيه مجاز عن كونهم مشارفين التفرق في تسمية ما يقرب من الشيء باسم ذلك والثاني ان المراد بالجمع اجتماعهم في ذلك اليوم وبتفرقهم تفرقهم في الدارين والاجتماع في الزمان لا ينافي الافتراق في المكان ثم انه تعالى لما بين ان اهل الجمع فريقان بين ان ذلك بمشيئة الله تعالى فمن علم منهم اختيار الهدى يهديه فيدخله بذلك في جنته ورحمته ومن علم منهم اختيار الضلال يضله ويجعله بذلك من اهل السعير قوله ولعله غير المقابل فان مقتضى الظاهر ان يقال ويدخل من يشاء في سخطه ونقمته وعدل عنه الى ما هو ابلغ في الوعيد فانه يدل على ان الذين ظلموا انفسهم ليس لهم من احد

يتولى امورهم فيعينهم ولا من ينصرهم فيدفع العذاب عنهم فهم معذبون ابداً لظلمهم انفسهم ولا شك انه ابلغ في الوعيد مما ان يقال ويدخل من يشاء في رحمته قوله بل اتخذوا اشارة الى ان ام
منقطعة فيجوز ان تقدر ببل التي للانتقال وبهمزة الانكار وبالهمزة وحدها وببل وحدها والمصنف قدرها ببل وحدها اضراباً عن توصيفهم بانهم ظلموا انفسهم الى توصيفهم بانهم اتخذوا من دونه
اولياء على طريق التخصيص بعد التعميم للاشعار بان هذا الخاص مع كونه من افراد ذلك العام ابلغ في كونه ظلماً الى حد خرج بذلك عن كونه معدوداً في عداده وقيل ام هذه بمعنى همزة الانكار
والتوبيخ وصفهم الله تعالى اولاً بانهم اتخذوا من دونه اولياء ثم قال عم لست عليهم بوكيل وان هدايتهم ليست اليك ولو شاء الله لفعله ثم اخبر عنهم مما وصفهم به اولاً انكاراً عليهم
ووجه اتصال هذه الاية بما قبلها انه تعالى لما هدد المشركين بقوله الله حفيظ عليهم وبقوله والظالمون ما لهم من ولي ولا نصير ثم حكم بانه هو الولي بالحق ردفه بما يدل على انه تولى المؤمنين با
لنصر والاثابة ومن تولى اعداء الدين بالتعذيب والعقاب فقال فما اختلفتم فيه من شيء قيل انه حكاية قول رسول الله صلى الله عم للمؤمنين فكانه عم قال للمؤمنين هذا الكلام مخاطباً لهم حيث
اختلفوا هم والمشركون بين يديه عم في الدين وغيره فحكى الله تعالى ذلك في القرآن المجيد ويدل على ذلك قوله تعالى بعده ذلكم الله ربي عليه توكلت واليه انيب لان ذلكم الحاكم بيني وبينكم هو ربي عليه
توكلت قوله الى النصر اى يحكم بنصر المؤمن المحق على الكافر المبطل فان المؤمن اذا خالف الكافر في شيء من الاحكام وتمسك فيه باصل من اصول الشرع وهي اربعة الكتاب والسنة واجماع الامة
فقد تأيد بنصر الله تعالى ونصرة كتابه فان الاصول الثلاثة الاخيرة مستندة الى الاصل الاول الذي هو الكتاب غاية ما في الباب لا يجوز الاجتهاد والقياس بحضرة الرسول صلى الله عم قوله او بالاثابة
اى تمييز المحق من المبطل يوم الفصل والجزاء بان يجازي كل واحد من المختلفين على حسب ما استحقه فيثيب المحق ويعاقب المبطل قوله تعالى ذلكم مبتدأ والله خبره وربي نعت الله وعليه
توكلت واليه انيب خبر بعد خبر وقدم الظرف فيهما ليفيد الاختصاص قوله وقرئ بالجر فاطر على انه بدل من الهاء في عليه او اليه وعلى انه نعت للجلالة في قوله فحكمه الى الله فيكون ما بينهما
اعتراضاً قوله يكثركم ضمير الجمع فيه للمخاطبين والانعام وفيه تغليبان تغليب العقلاء على غير العقلاء وتغليب المخاطب على الغائب فان مقتضى الظاهر ان يقال
يذرؤكم واياها وانما اورد بدل اياها ضمير المخاطبين العقلاء قوله فانه كالمنبع للبث جواب عما يقال هذا التدبير ليس ظرفاً للبث والتكثير بل هو سبب له فلم قيل يذرؤكم فيه ولم يقل
بهذا التدبير قوله تعالى ليس كمثله شيء المشهور عند القوم ان الكاف زائدة في خبر ليس وشيء اسمها والتقدير ليس شيء مثله قال ابو البقاء ولو لم يكن زائدة لفسد المعنى اذ يصير المعنى
على تقدير عدم زيادتها ليس مثل مثله شيء وهو محال تعالى الله عن ذلك وايضاً فيه تناقض لانه اذا كان له مثل كان لمثله مثل وهو نفسه تعالى وقيل ان كلمة مثل هي الزائدة كزيادتها في قوله تعالى فان
امنوا بمثل ما امنتم به فقد اهتدوا وتقديره ليس كهو شيء وهو القول ليس بجيد لان زيادة الاسماء ليست بمعهودة وايضاً زيادة مثل يستلزم ان يكون التقدير ليس كهو شيء ودخول
الكاف على الضمائر لا يجوز الا في الشعر ولم يرض المصنف والزمخشري بهذين القولين بناء على ان القول بزيادة ما له فائدة جليلة وان ما مقبولة بعيد كل البعد وجعلا المثل
كناية عن الذات كما في قول العرب مثلك يجود ومثلك لا يبخل وقول القبعثري مثل الامير يحمل على الادهم والاشهب فان البلغاء يثبتون لمثل الشيء وصفاً او ينفونه عنه ويريدون
اثبات ذلك الوصف لنفس ذلك الشيء او نفيه عنه على ابلغ وجه واكده لانه بمنزلة اثبات الشيء او نفيه بالدليل وكدعوى الشيء بالبينة وذلك لان مثل الشيء انقص حالاً منه
كما هو القاعدة في باب التشبيه فالمشبه مع كونه انقص حالاً من المشبه به اذا اتصف بصفة الكمال او تباعد او نفيه بطريق البرهان وهذا الطريق لا يتوقف على ان يتحقق لذلك الشيء مثل في
الخارج حتى يقال نفي مثل مثله يستلزم اثبات المثل له وهو محال بل يكفي فيه ان يقدر له مثل ثم يحكم عليه بحكم بكذا او محكي عنه كذا ليفيد ان الحكم يفاوي بذلك ولو توقف ذلك على ثبوت المثل
والنظر له في الخارج لكان قول القبعثري مثل الامير يحمل على الادهم والاشهب اشبه بالذم منه بالمدح قوله في سقيا عبد المطلب استسقيا لهم بمعنى الاستسقاء روي ان عبد المطلب صعد
ابا قبيس مع رجال من بطون العرب ومعهم رسول الله صلى الله عم وهو يومئذ غلام يافع اى مرتفع يقدر على العدو واسرع الشيء خرجوا مستسقين لانقطاع المطر عنهم مدة طويلة
الرجل قوله والهاء عوض من الواو الذاهبة من اوله لانه من الولادة والمراد بالطيب الطاهر لان رسول الله صلى الله عم منسب الطهارة والطيب الحلال انه كناية عن طيب نفسه و
طهارة قوله وقيل مثله صفته بناء على ان المثل يجيء بمعنى المثل والمثل الصفة كما في قوله تعالى ولله المثل الاعلى وقوله مثل الجنة فيكون المعنى ليس مثل صفته تعالى شيء من الصفات التي لغيره فانه
وان وصف بكثير مما يوصف به البشر فليست تلك الصفات الثابتة له تعالى كالتي تثبت لغيره تعالى وعلى القولين يكون قوله ليس كمثله شيء كلاماً مستأنفاً على سبيل التعليل لما قبله قوله
الى خزائنها اشارة الى ان مقاليد السموات والارض كناية عن ملك الخزائن المفاتح كناية عن ملكها لما عظم الله تعالى وحيه الى محمد صلى الله عم بقوله كذلك يوحي اليك والى الذين من قبلك الله العزيز الحكيم شرع في تفصيل ما
تضمنته هذه السورة من المعاني فقال شرع لكم من الدين الاية بين واوضح لكم يا اصحاب محمد من الدين ما وصى به نوحاً وهو اول انبياء الشريعة ومعنى شرع بين المسلك وفتح الطريق الى
مرضاته والدين هو الطاعة والانقياد واقامة الدين الدوام عليه باحياء شروطه وحدوده وخص هؤلاء الانبياء الخمسة بالذكر لانهم اكابر الانبياء واصحاب الشرائع العظيمة و
الاتباع الكثيرة قوله وهو الاصل المشترك فيما بينهم منهم يعني ان المراد بالدين الذي وصى به هؤلاء الانبياء اصول الدين وهو ما تطابقت الانبياء على صحته لم يختلف باختلاف
الشرائع كالايمان بالله وحده لا شريك له وبملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر قوله او لم نوقع على الجنسين فيكون ان مصدرية ويكون المفعول معها في تأويل المصدر كانه
قيل وما ذلك المشروع فقيل هو اقامة الدين والاجتماع عليها وترك التفرق في اقامته فان الامر اذا انتظم على هذا الوجه زال الفساد وظهر العدل وتباعد الناس عن التظالم فيشتغلون
بعمارة دنياهم ويتوصلون بها الى اقامة دينهم وينالون المنزلة الرفيعة عند ربهم قوله يجتلب اليه اشارة الى ان يجتبي مأخوذ من الجباية وهي جلب الخراج لا من الاجتباء
بمعنى الاصطفاء لانه لا يتعدى بالى بخلاف الجباية فان فيها معنى الضم فلذلك يعدى بالى فيقال يجتبي اليه اى يوفقه او يقربه اليه رحمة واكراماً لما بين الله تعالى انه امر كل الانبياء
والامم بالاخذ بالدين المتفق عليه كان مظنة ان يقال فلماذا نجدهم متفرقين فاجاب بقوله وما تفرقوا الا من بعد ما جاءهم العلم يعني انهم ما تفرقوا الا من بعد ما امروا بالاجتماع
على اقامة الدين المتفق عليه وعلموا بذلك ان التفرق ضلال ولكنهم فعلوا ذلك لاجل البغي الحاصل بينهم والحسد والعداوة استقرت بينهم المانعة من الاتفاق فلذلك ذهبت كل طائفة
الى مذهب ودعوا الناس اليه وقبحوا ما سواه ويحتمل ان يكون البغي مصدر بغاه بمعنى طلبه ويكون المعنى تفرقوا طلباً للدنيا والرياسة ثم انه تعالى اخبر انهم استحقوا العذاب بسبب
تفرقهم الا انه تعالى اخر عنهم ذلك العذاب لان لكل عذاب عنده اجلاً مسمى اى وقتاً معلوماً والمصنف فسر المتفرقين في اصول الدين بالامم السابقة على عهد الرسول صلى الله عم و
فسر الذين اورثوا الكتاب من بعدهم باهل الكتاب الذين كانوا في عهده عم فانهم ورثوا كتاب اسلافهم بعد انقراضهم ثم نقل قولاً آخر في المتفرقين بان اهل الكتاب الذين تفرق كل
فريق عن صاحبه بالانتساب الى كتاب غير كتاب الاخر وان اتفقوا على التدين باصول الدين سواء كانوا في عصره عم او قبله فيكون المراد بالذين اورثوا الكتاب من بعدهم مشركوا
العرب لانهم اعطوا القرآن من بعد ان اعطى اليهود والنصارى كتابهم وضعف قول هذا القائل لان المراد بالتفرق في هذا المقام التفرق في اصول الدين لا التفرق بانتساب كل فريق
الى كتاب غير كتاب الآخر فقوله من بعد ما جاءهم العلم بان التفرق ضلال ناظر الى ما اختاره من ان المراد بالتفرق اختلاف الامم السالفة في اصل المشترك بين ارباب الشرائع وقوله والعلم بمبعثه
ناظر الى ما نقله من ان المراد بالتفرق تفرق كل فريق من اهل الكتاب بالانتساب الى كتابه فعلى هذا يكون تفرقوا لاهل الكتابين ويكون المراد بالذين اورثوا الكتاب من بعدهم المشركين وبالكتاب القرآن
وقوله لا يعلمونه كما هو ناظر الى ان يكون المراد بالمتفرقين الاسلاف وبالذين اورثوا المعاصرين وقوله او من القرآن ناظر الى ان يكون المراد بالمتفرقين مطلق اهل الكتاب وبالذين اورثوا
المشركين قوله فلاجل ذلك التفرق او الكتاب او العلم الذي اوتيته يكون الاشارة الى المصدر تفرقوا او الكتاب ان يكون الاشارة الى الكتاب او الثالث على ان يكون اشارة

المشروع

الى المشروع المبين الذي هو الامر باقامة الدين والنهي عن التفرق قوله وعلى هذا اى على ان يكون الاشارة الى الكتاب او الى ما اوتيه من العلم يجوز ان يكون اللام في موضع الى حتى يكون
الدين مذكوراً صريحاً ويفيد معنى التعليل ايضاً قال الفراء والزجاج في تفسيره فالى ذلك الدين وصى به الانبياء فادع الناس قوله تعالى وامرت لاعدل بينكم يجوز ان يكون التقدير
وامرت بذلك لاعدل بين شريفكم ووضيعكم في تبليغ الشرائع وفي الحكم اذا تخاصمتم وتحاكمتم الي وقيل تقديره وامرت ان اعدل على ان يكون اللام زائدة بدل ان المصدرية كما في قوله
تعالى يريد الله ليبين لكم اى ان يبين لكم اى سوى بين شريفكم ووضيعكم فلا احابي احداً ولا اخص البعض بامر ونهي قوله بمعنى لا احتجاج الحجة في الاصل البرهان والدليل ثم يقال لا حجة
بيننا اى لا يراد حجة بيننا ويراد به لا خصومة بيننا بناء على ان ايراد الحجة من الجانبين لازم الخصومة فيكنى بذكر اللازم قوله وليس في الاية ما يدل على ما قيل من انها نزلت قبل الامر
بالقتال حين كونه عم مأموراً بالدعوة فقط ثم نسخت باية القتال وما فعل بهم من القتل وتخريب البلاد وقطع النخيل والاجلاء انما وقع بعد نزول اية القتال ووجه الرد ان هذه
الاية انما تدل على المتاركة القولية لحصول الاستغناء عن المحاجة القولية معهم لانهم قد عرفوا صدقه عم مما قام من الحجج المتعاضدة وانما تركوا تصديقه والايمان به عناداً وبعد ما
ظهر الحق وصاروا محجوجين به كيف يحتاج الى المحاجة القولية فلا ينبغي بعد ذلك الا السيف او الاسلام قوله تعالى والذين يحاجون مبتدأ وحجتهم مبتدأ ثان وداحضة خبر الثاني
والجملة خبر الاول والمعنى ان الذين يخاصمون في دين الله تعالى نبيه قيل وهم اليهود قالوا كتابنا قبل كتابكم ونبينا قبل نبيكم فنحن خير منكم فهذه خصومتهم في دين الله تعالى من بعد
ما استجاب له الناس فاسلموا ودخلوا فيه قال الامام في بيان مخاصمة اليهود في دينه تعالى انهم قالوا السنا نقولون ان الدين المتفق عليه يجب اخذه لا الذي اختلف فيه ونبوة
موسى عم وحقية كتابه معلومة بالاتفاق ونبوة محمد صلى الله عم ليست متفقاً عليها فوجب ان لا يكون الاخذ باليهودية اولى واوجب فهذه حجتهم وحكم الله تعالى بانها داحضة
اى باطلة وذلك لان اليهود قد اجمعوا على انما وجب الايمان بموسى عم لاجل ان صدقه الله تعالى بان اظهر المعجزات على يده وكل من صدقه الله تعالى في دعوى الرسالة الى الطريق فهو صادق
في دعواه فيجب الايمان به فاجماعهم هذا يستلزم بطلان حجتهم لان رسول الله صلى الله عم قد ادعى الرسالة وصدقه الله تعالى في دعويه بان خلق على يده معجزات بينة قاهرة و اليهود
شاهدوا تلك المعجزات فان كان ظهور المعجزة دليلاً على صدق مدعي النبوة يجب الاعتراف بنبوة محمد عم وان لم يكن دليلاً عليه في حق محمد عم فكيف يكون دليلاً في حق موسى عم فجعله
دليلاً على صدق احدهما دون الاخر تحكم محض وعناد صرف لما عظم تعالى ما تضمنته هذه السورة الكريمة من المكاتبات بتبيان انه كرر وحيه اليه عم في القرآن المجيد والى من قبله من الانبياء
وبان اسند وحيه الى الله العزيز الحكيم ثم انكر رسوله صلى الله عم على شدة حرصه على ايمان المشركين وعدم اقتصاره على تبليغ رسالته اليهم وانذارهم بيوم الجمع وما فيه من تعذيب
المسيء على وجه يتضمن تهديدهم بان الله حفيظ عليهم وانه ما لهم من ولي ولا نصير ثم بين استحقاقهم للتهديد المذكور بانهم خالفوا الدين المتفق عليه بين ارباب الشرائع وهو الايمان
بجميع ما يجب الايمان به وطاعة الله تعالى فيما امر به ونهى عنه وعدم الافتراق فيه شرع في بيان ان الله انما شرع ذلك الدين المتفق عليه بان انزل الكتاب المشتمل على انواع الدلائل والبينات
فقال الله الذي انزل الكتاب قوله والشرع لفظ الميزان حقيقة في آلة الوزن ومستعار للشرع تشبيهاً له بالميزان العرفي من حيث يوزن به الحقوق الواجبة الاداء سواء كانت من
حقوق الله تعالى او من حقوق العباد ويطلق على العدل والسوية تسمية للشيء باسم آلته فان الميزان آلة العدل فسمي باسمه والشرع ينزل بانزال مبلغه وكذا العدل فانه ينزل بانزال
الامر به في الكتب الالهية المنزلة بانزال مبلغها قوله او آلة الوزن اى ويجوز ان يكون المراد بالميزان معناه الاصلي وانزاله اما حقيقة كما ذكره الزمخشري في سورة الحديد من
انه روى ان جبريل عم نزل بالميزان فدفعه الى نوح عم وقال له مر قومك يزنوا به وقيل نزل آدم عم بجميع الآلات الصناع واما مجاز عن انزال الامر بالتعادل في الايفاء والاستيفاء
قوله فاتبع الكتاب اشارة الى وجه ارتباط قوله وما يدريك الخ بانزال الكتاب والميزان باي معنى يراد به معنى ان قوله تعالى وما يدريك الاية كناية عن الترغيب في اتباعهما
واقامة حدودهما قبل مفاجاة اليوم الذي يوزن فيه الاعمال فيوفى لمن اوفى ويطفف لمن طفف قوله وقيل تذكير القريب عطف على قوله قريب اتيانها يعني ان قريب فعيل بمعنى الفاعل
ولا يستوي فيه المذكر والمؤنث عند سيبويه فكان الظاهر ان يقال قريبة لكونه مسنداً الى ضمير الساعة الا انه ذكر لكونه صفة جارية على غير من هي له والتقدير قريب اتيانها و
قريب منه قول الزمخشري او لعل مجيء الساعة قريب بتقدير المضاف وروي عن سيبويه انه قال انما لم يقل قريبة لان المراد دنات قريب يعني انه على معنى النسب لا على معنى الحدوث
في الحال الا منه فان الصفات يفرق بين مؤنثها ومذكرها بالتاء اذا قصد بها الحدوث لانه حينئذ يشبه الفعل الذي مبناه على الحدوث فكما ان الفعل تلحقه التاء اذا اسند الى المؤنث
فكذا الصفات التي كانت كالفعل في معنى الحدوث فانها تلحقه التاء ايضاً فتقول حاضت هند فهي حائضة وطلقت فهي طالقة واما اذا قصد بها الاطلاق فلا يكون بمعنى الفعل بل بمعنى
النسب وان كانت على صورة اسم الفاعل كلابن وتامر بمعنى ذو لبن وتمر اى لبني وتمري فلما لم يكن في معنى الفعل لم يلحقها تاء التأنيث لعدم مشابهتها له معنى وان شابهته لفظاً
قوله او لان الساعة بمعنى البعث تسمية للحال باسم ما حل فيه قوله استعجال قالوا ذلك لما تهددهم بيوم القيامة قالوا استهزاء متى تقوم الساعة وليتها قامت حتى يظهر لنا ان الحق
هو الذي عليه ام ما تدعوننا اليه فانهم لما لم يؤمنوا بها لا يخافون ما فيها فهم يطلبون وقوعها استبعاداً لقيامها بخلاف الذين امنوا فانهم مشفقون منها لعلمهم بانهم محاسبون ومجزيون
باعمالهم في الدنيا مع اعتنائهم بها اى مع اعتنائهم بها واهتمامهم لها اى يجمعون بين الخوف منها والاهتمام بشأنها لتوقعهم ما فيها من الثواب قوله من المرية فقوله يمارون معناه في الاصل
يداخلهم المرية والشك فيؤدي ذلك الى المجادلة فقوله في تفسيره يجادلون تفسير له بمؤداه ولازمه وان كان من المري وهو التوصل لضرع الناقة لاستخراج ما فيه من اللبن
يكون تفسيره بيجادلون جارياً على الاستعارة التبعية بان تشبه المجادلة بممارات الحالب الضرع لاستخراج ما فيه من اللبن من ان كل من المتجادلين يستخرج ما عند صاحبه بكلام فيه
شدة قوله الشبه الغائبات الى المحسوسات فان البعث مع كونه امراً ممكناً في نفسه غير مستبعد قدرة الله تعالى قامت على وقوعه دلائل قطعية فبلغ بكثرة شواهده مبلغ
المحسوسات فان الكتاب المعجز مملو بالاخبار عنه وقوي بها العقول السليمة شاهدة على انه لا بد من دار جزاء لئلا يكون تكليف الحكيم عبثاً قوله بصنوف من البر لا تبلغها الافهام لكثرة
البر مستفادة من التنكير لطيف ومن صيغة فعيل لانها للمبالغة وكونها بحيث لا تبلغها الافهام مستفاد من مادته فان اللطف ايصال نفع فيه دقة وعظم قدر ولا تبلغ قوة المتفكر
الى ادراك لطفه من ترزيق عباده من بني آدم وغيرهم وان يبذل جهده حيث جعل منوطاً بترتيب العالم العلوي والسفلي وما فيهما من الصنائع العجيبة والتدبيرات الغريبة بحيث يعجز عقل
البشر عن معرفة ادنى شيء منها فضلاً عن استقصائها قوله اى برزقه كما يشاء به لما اورد ان يقال ان اضافة العباد وهو جمع الى ضمير اسم الله تعالى تدل على الاستغراق فيقتضي انه تعالى لطف
بجميع عباده فالمناسب له ان يقال بعده يرزقهم جميعاً براً او فاجراً او يهلك الفاجر جوعاً بمعاصيه فما وجه تخصيص ترزيقه بمن يشاء اشار الى الجواب بان المخصوص بمن يشاء
هو نوع البر وصنفه وذلك لا ينافي في عموم جنس بره لجميع عباده فانه تعالى برهم جميعاً لا بمعنى ان جميع انواع البر واصنافه يصل الى كل احد فانه يخالف الحكمة بل يصل بره اليهم على
سبيل التوزيع بان يخص واحد بنعمة واخر باخرى فيرجع بذلك كل واحد منهما الى الاخر فيما عنده من النعمة فينتظم به احوالهم ويتم اسباب معاشهم وصلاح دنياهم وعمارتها
فيؤدي ذلك الى فراغ اكتساب سعادة الاخرة ثم انه تعالى لما بين كونه لطيفاً بعباده كثير الاحسان اليهم اشار الى ان الانسان ما دام في دار الكسب والاختيار لا بد له من السعي
في طلب الخيرات وفي الاحتراز عن القبائح والسيئات فان لطفه تعالى واحسانه وان لم يكن مقدراً بقدر سعي العبد وعمله الا انه بمقتضى عادته تعالى قد جرت على ان جعله منوطاً بسعي
العبد وكسبه فقال من كان يريد حرث الاخرة والحرث في الاصل الزرع الحاصل بالقاء البذر في الارض استعير للثواب الحاصل بمقابلة العمل قوله واذا كان ذلك اى لكون ثواب الاخرة حاصلا

بعمل الدنيا قوله شيئا منها اى شيئا كائنا منها على ان منها متعلق بمحذوف هو صفة للمفعول الثانى المحذوف لقوله نؤته قال الامام فان قيل ظاهر اللفظ يدل على ان من صلى لاجل طلب الثواب او لاجل
دفع العقاب فانه تصح صلوته واجمعوا على انها لا تصح والجواب ان الله تعالى قال من كان يريد حرث الاخرة والحرث لا يتأتى الا بالقاء البذر الصحيح فى الارض والبذر الصحيح الجامع للخيرات والسعادات
ليس الا عبودية الله تعالى قوله انما الاعمال بالنيات وانه يعمل لدنياه لا لآخرته فلا يثاب فى الاخرة على ذلك العمل شيئا قال تعالى فى طالب ثواب الاخرة انه نزيد له فى حرثه ولم يذكر انه يعطيه
الدنيا ام لا بل بقى الكلام ساكتا عنه نفيا واثباتا مع ان الرزق المقسوم له يصل اليه لا محالة للاستهانة بذلك والاشعار بانه فى جنب ثواب الاخرة كانه ليس بشئ وصرح فى حق طالب
خير الدنيا بانه لا يعطيه شيئا من نصيب الاخرة يزاد فى مطلوبه وان طالب الدنيا بعض مطلوبه من الدنيا تنصيصا على الفرق بين من اراد الاخرة وبين من اراد الدنيا حيث صرح بان
طالب الاخرة يزاد فى مطلوبه وان طالب الدنيا بعض مطلوبه من الدنيا وليس له من ثواب الاخرة نصيب البتة وبين ان طالب الاخرة يكون حاله ابدا فى الترقى والتزايد وان طالب الدنيا
لا ينال مراده من الدنيا ويكون محروما من ثواب الاخرة بالكلية قوله بل الهم شركاء يريد ان ام هذه منقطعة فيها معنى بل والهمزة وبل للاضراب عما سبق وهو بيان ان الله تعالى شرع لهم من
الدين ما وصى الانبياء المتقدمين وان الذين يحاجون فى دين الله حجتهم داحضة عند ربهم اضرب عن هذا البيان والهمزة استفهام تقرير وتوبيخ بان قال الهم شركاء اى نظراء
يشاركونهم فى الكفر والعصيان ويعاونونهم عليه بالتزيين والاغراء وهم شياطين الانس والجن وسمى ما زين لهم شركاؤهم من الطريق الباطل دينا للمشاكلة او التهكم قوله وقيل
شركاؤهم اوثانهم وح ينبغى ان يكون الهمزة للانكار فان الجماد الذى لا يفعل شيئا كيف يصح ان يشرع لهم دينا والحال انه تعالى لم يشرع لهم ذلك الدين الباطل فمن اين يدينون به من
عند انفسهم بغير حجة يكون عذرا لهم فى التدين به واسناد الشرع الى الاوثان مع كونها بمعزل عن الفاعلية اسناد مجازى من قبيل اسناد الفعل الى السبب او من قبيل اسناده
الى ما هو على صورة الفاعل الحقيقى فى زعمهم فانهم يزعمون ان الاصنام صور الملائكة او المسيح وعزير او غيرهم من العباد الصالحين فانهم يزعمون ان هؤلاء العباد شرعوا
لهم ما هم عليه من الدين الباطل ودعوهم اليه وفى بعض النسخ صور من شبه لهم من التشبيه فالمعنى شبه لهم ان عبادتهم تنفعهم وتنجيهم قوله اى القضاء السابق سمى القضاء
كلمة الفصل لان الفصل قد يطلق على قطع الحكم كما قال تعالى وهو خير الفاصلين ويطلق على القول الحق كما فى قوله تعالى انه لقول فصل ولا شك ان القضاء السابق كلام نفسى قائم به تعالى وحكم
قاطع لا تبديل له ولا رجوع عنه فان العدة المذكورة وهى كلام لفظى متلو وعد صادق وقول حق فلذلك اطلق عليها كلمة الفصل بمعنى التمييز والفرق ويكون المعنى ولولا القضاء او العدة با
بالفصل اى الفرق بين مكذبى هذه الامة وكذبى الامم السابقة لانبيائهم لقضى بين هؤلاء وبين المؤمنين بعاجلة عذابهم ولاهلكوا كما هلكوا او لكن قوله والمشركين وشركائهم على ان يكون
المراد بالشركاء شياطينهم والاول على ان يكون المراد بالشركاء الاوثان قوله وتقدير عذاب الظالمين فى الاخرة احتاج الى تقدير المضاف لان كلمة لولا تستدعى تحقق مدخولها حال
التكلم بها والذى يتحقق حال التكلم هو تقدير تعذيب الظالمين لا نفس عذابهم وقرأ الجمهور وان الظالمين بكسر ان على الاستيناف وفيه ان العذاب الاليم غالبا فى عذاب الاخرة بين
حال الفريقين فيها على طريق الاستيناف فبدأ باحوال الكفرة فقال ترى الظالمين اى ترى الكافرين يوم القيمة خائفين من جزاء كسبهم فى الدنيا او من جزاء ما كسبوه فى الدنيا وهو الشرك
والتكذيب وذلك الجزاء واقع بهم البتة خافوا او لم يخافوا فلذلك اورد لفظ واقع على صيغة مع ان المعنى على الاستقبال لان الخوف انما يكون من المتوقع لا الكائن ثم ذكر احوال المؤمنين وثوابهم
فقال والذين امنوا الاية قوله فى اطيب بقاعها وذلك مستفاد من اضافة الروضة الى الجنة فى مقام الامتنان فان الاضافة تنبئ عن امتياز المضاف فيه وكونه الاعتبار
بكونها اطيب بقاعها مستفاد من كون المقام مقام الامتنان قوله اى ما يشتهونه ثابت لهم عند ربهم يعنى ان قوله عند ربهم ظرف للاستقرار العامل فى لهم فيدل على ان المشتهيات
حاضرة مهيأة عنده تعالى وليس ظرفا لقوله يشاؤن لانه على الاول يكون قوله ما يشاؤن باقيا على عمومه ويكون المعنى جميع ما يشتهونه حاصل لهم منه تعالى خاصة بخلاف
الثانى فانه يدل على ان ما يشاؤن عنده حاصل لهم منه او من غيره ولا يدل على حصول جميع مطالبهم ثم قال ذلك هو الفضل الكبير وهذا تصريح بان الجزاء المرتب على العمل الصالح
انما حصل بطريق الفضل لا بطريق الاستحقاق قوله ذلك الثواب الذى اشارة الى ان ذلك مبتدأ والذى خبره على حذف الموصوف وذلك الموصوف اما الثواب الذى اخبر الله تعالى
بانه اعده لعباده المؤمنين او التبشير المدلول عليه بقوله الذى يبشر الله عباده فالاشارة على الاول الى ما ذكر سابقا من الكرامة بقوله التى المعدة لهم وحذفت الباء التى فى صلة
يبشرون كما فى قولك امرتك الخير ثم حذف الضمير الراجع الى الموصول كما فى قوله تعالى اهذا الذى بعث الله رسولا فانهم لا يجوزون حذف الجار والمجرور دفعة واحدة وانما يحذفونهما على
التدريج الا نادرا كما فى قولهم السمن منوان بدرهم وعلى الثانى يكون الاشارة الى مدلول قوله الذى يبشر الله كما فى قولك هذا اخوك لا الى المذكور سابقا انما لم يتقدم فى هذه سورة
لفظ البشرى ولما يدل عليه والعائد الى الموصول المحذوف ايضا لكن لا يقدر الجار لان العائد فى حكم المفعول المطلق فيتعدى الفعل اليه بنفسه قوله وقرأ ابن كثير الخ اختار
المصنف قراءة نافع وعاصم وابن عامر يبشر الله بضم الياء وفتح الباء وكسر الشين مشددة وهو منقول من بشره يبشره بفتح العين فى الماضى وضمها فى الغابر والتشديد فيه
للتكثير لا للتعدية لان الثلاثى متعد بنفسه وقرأ الاربعة الباقية من السبعة يبشر بفتح الياء وضم الشين المخففة ولا فرق بين القراءتين من حيث المعنى الا ان باحديهما معنى
التكثير لا الاخرى وعلى قراءة يبشر من باب الافعال يكون منقولا من بشر بكسر الشين فانه لازم يتعدى بنقله الى باب الافعال يقال بشرت بكذا اى استبشرت به بخلاف
بشرت بالفتح فانه متعد قوله على ما تعاطاه اى تخوض فيه وتباشره وفى الصحاح يقال فلان يتعاطى كذا اى يخوض فيه قوله نفعا منكم اشارة الى وجه جواز كون الاستثناء متصلا كما
اشار اليه بعطف قوله وقيل الاستثناء منقطع فان مودتهم لرسول الله صلى الله عليه وسلم وكذا ودهم اهل قرابته اعترافا بفضلهم ورعاية لحقهم داخل فى جنس النفع الواصل منهم اليه غاية ما
فى الباب ان يكون اطلاق الاجر على مطلق النفع مجازا بان يكون الاجر عبارة عن العوض المالى الواجب فى مقابلة العمل قوله ان تودونى فى قرابتى منكم اى يجوز ان يكون المراد بالمودة مودة
الرسول صلى الله عليه وسلم وبالقربى القرابة بمعنى الرحم ويكون كلمة فى فى قوله فى القربى بمعنى اللام متعلقة بالمودة فيكون المعنى ان تودونى لاجل قرابتى منكم كما يقال الحب فى الله اى لاجله
ومن اجله ويجوز ايضا ان يراد بالمودة مودة اهل قرابته ويكون القربى مصدرا كالزلفى والبشرى بمعنى القرابة التى بمعنى الرحم بتقدير المضاف اى فى ذوى القربى اهلها فلا يكون قوله فى القربى
ظرفا لغوا بل يكون ظرفا مستقرا متعلقا بمحذوف منصوب على انه حال من المودة اى الا المودة ثابتة فى القربى متمكنة فيها فيكون كلمة فى على بابها جعلوا مكانا للمودة ومقرا لها كقولك لى فى آل
فلان مودة وهذا النظم ابلغ من ان يقال الا مودة القربى او الا المودة للقربى فان قيل كيف يصح ان يكون الاستثناء متصلا والحال انه يفيد كونه عليه السلام طالب الاجر على تبليغ الوحى وانه لا يجوز
لوجوه اولها انه تعالى حكى عن اكثر الانبياء تصريحهم بنفى طلب الاجر فقال فى قصة نوح عليه السلام وما اسئلكم عليه من اجر الخ وكذا فى قصة هود وصالح ولوط وشعيب عليهم السلام ورسولنا
صلى الله عليه وسلم افضل الانبياء وسيد المرسلين فكيف يليق بشأنه ان يطلب الاجر على تبليغ الوحى والرسالة وثانيها انه عليه السلام ايضا صرح بنفى طلب الاجر فقال قل ما اسئلكم عليه من اجر
وما انا من المتكلفين وقال قل ما سألتكم من اجر فهو لكم وثالثها ان التبليغ كان واجبا عليه لقوله تعالى بلغ ما انزل اليك من ربك وطلب الاجر على اداء الواجب لا يليق باقل
الناس فضلا عن سيد الكائنات ورابعها ان متاع الدنيا اقل الاشياء واخسها بالنسبة الى الوحى الالهى وعلم النبوة فكيف يليق فى العقل ان يطلب اخس الاشياء على اعلى
الاشياء وخامسها ان طلب الاجر يوهم التهمة وذلك ينافى القطع بصحة النبوة فثبت بهذه الوجوه انه لا يجوز منه عليه السلام ان يطلب الاجر فى التبليغ البتة فكيف يصح ان يصدر منه
ما يجرى مجرى طلب الاجر وهو المودة فى القربى اجيب عنه بانه من قبيل قول من قال ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب لانه حاصل انا لا اطلب منكم الا هذا الحق

ليس باجر

ليس باجر لان الاجر ما يجب بمقابلة العمل ومودة اقربائه عليه السلام واجبة على قريش ولو فرض انه عليه السلام لم يبعث اليهم نبيا ولم يبلغ اليهم وحى الله تعالى لان اقرباءه عليه السلام ذوو قرابتهم فكان تحصيلهم والامتناع عن
ايذائهم واجبة عليهم بحكم المروة الجبلية فمودتهم فى القربى لا يكون اجر التبليغ لوجوبها عليهم مع قطع النظر عن التبليغ فلا يكون عليه السلام يطلبها طالبا للاجر على التبليغ الا انه عليه السلام سماها اجرا واستثناها
منه تشبيها لها به وهذا القدر كاف فى صحة الاتصال ولان حصول المودة بين المسلمين امر واجب قال تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض وقال عليه السلام المؤمنون كالبنيان
يشد بعضه بعضا والايات والاخبار فى هذا الباب كثيرة واذا كان حصول المودة بين جمهور المسلمين واجبا فحصولها فى حق اشراف المسلمين واكابرهم اولى فكانه قيل قل
لا اسئلكم عليه اجرا الا المودة فى القربى ومن المعلوم ان المودة فى القربى ليست اجرا فى الحقيقة فرجع حاصل الكلام الى انه لا يسأل اجرا البتة قوله وروى انها لما نزلت قيل
يا رسول الله من قرابتك الذين وجبت علينا مودتهم يؤيد ان ليس المعنى الا ان تودوا قرابتى لا ان تودونى فى قرابتى وان قرابته عليه السلام هؤلاء الاربع وقيل هم آل على و
آل عقيل وآل جعفر وآل عباس وقيل هم كل من حرمت عليهم الصدقة وهم بنو هاشم وبنو المطلب وفى الحديث حرمت الجنة على من ظلم اهل بيتى واذانى فى عترتى ومن اصطنع
صنيعة الى احد من ولد عبد المطلب ولم يجازه فانا اجازيه غدا اذا لقينى يوم القيامة ومن ظن ان هذه الاية نسخت بقوله تعالى قل ما سألتكم من اجر فهو لكم فقد غلط لانه
لا يصح ان ينسخ مودة النبى صلى الله عليه وسلم فى كف الاذى عنه ولا مودة اقاربه ولا التقرب الى الله بطاعته لان كل واحد منها من فرائض الدين واصوله فلا يتصور نسخه
قوله وقيل نزلت عطف على معنى قوله ومن يكتسب طاعة سيما حبة اله عليه السلام فانه يدل على ان قوله ومن عام فى كل من يكتسب حسنة ابى بكر كان او غيره وعلى ان قوله حسنة عام
فى كل طاعة سواء كانت مودة فى آل رسول الله صلى الله عليه وسلم او غيرها كانه قيل كل واحد من قوله ومن يقترف ومن قوله حسنة عام وقيل كل واحد منهما خاص والعامة على
حسنا بالتنوين وهو مصدر على فعل نحو شكر وانتصابه على انه مفعول به وقرئ حسنى بالف التأنيث بلا تنوين وهو ايضا مصدر على وزن فعلى كالبشرى والرجعى وهو مفعول
به ايضا ويحتمل ان يكون صفة لفعلى فيكون وصفا للمحذوف اى خصلة حسنى لما حث على الحسنة المخصوصة وهو ان يودوه عليه السلام لقرابته منهم او يودوا قرابته اى اقرباءه
ذكر ان كل من يقترف حسنة واحدة اى حسنة كانت نضاعفها الى عشر فصاعدا قوله بتوفية الثواب والتفضل عليه بالزيادة يعنى ان الشكر من الله تعالى يراد به هذا المعنى مجازا
لان معناه الحقيقى وهو فعل ينبئ عن تعظيم المنعم لكونه منعما لا يتصور منه تعالى لامتناع ان ينعم عليه احد حتى يقابل بالشكر الحقيقى من حيث ان كلا منهما يتضمن الاعزاز بفعل
الفعل واكرامه لاجله قوله بل ايقولون اشارة الى ان ام منقطعة متضمنة معنى بل الاضرابية وهمزة التوبيخ والكلام المضروب عنه هو الاضراب الاول وهو قوله ام لهم شركاء شرعوا
لهم من الدين ما لم يأذن به الله وبيانه انه تعالى لما امر رسوله عليه السلام بان يتلو عليهم شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا الاية وساق الكلام الى ان انتهى الى الاضراب الاول فاضرب
عن الاول لتأديه الى السؤال على سبيل التقرير والتهكم اهم يتبعون ما شرع لهم شياطينهم من الجن والانس وجرى الكلام حتى بلغ الى مقام الاضراب الثانى وتهكم على
امر آخر اعظم من الاول وهو نسبة الافتراء الى اكرم خلق الله تعالى فقال ام يقولون اى يتفوهون بهذه العظمة وهى ان محمدا صلى الله عليه وسلم شرع من تلقاء نفسه هذا الذى دعا
اليه وسماه دينا وذكر انه تعالى وصى به الانبياء السابقة وامرهم ان يتمسكوا به وان يأمروا اممهم بالتدين به وهذا معنى قولهم افترى على الله كذبا والمعنى ايقولون انه عليه السلام كاذب
فى دعوى ان الله تعالى ارسله نبيا ودعوى ان القرآن كلام الله تعالى اوحى اليه بواسطة الملك وانه مفتر عليه تعالى فى ذلك لانه تعالى لم يجعله نبيا ولم يوح اليه شيئا وانه انما يدعى ذلك
من تلقاء نفسه وقيل ام هذه متصلة معادلة لهمزة الاستفهام المحذوفة والتقدير ايصدقونك فيما تبلغه اليهم ام يقولون افترى على الله كذبا بان لم يوح اليه شئ وعلى تقدير كونها
منقطعة لكون هذا الاضراب معطوفا على الاضراب الاول وادخل فى افادة الانكار والتوبيخ منه لان اتباعهم شرع الشياطين وان كان قبيحا وشرا عظيما الا انه ليس بجعل دعوى
النبوة ودعوى ان القرآن كلام الله المنزل عليه الموحى اليه اتخاذ لهما من تلقاء نفسه افتراء عليه تعالى فى نسبة بعثه اليه وانزاله عليه لان دلائل صدقه عليه السلام فى دعوى كل واحد منهما
بلغت فى الكثرة والقوة الى حيث سقط معها احتمال كونه عليه السلام كاذبا مفتريا على الله وهو اعظم الفرى قوله استبعاد للافتراء عن مثله لان ظاهر النظم يدل على ان المقصود من
هذا الكلام تجويز نسبة الختم اليه عليه السلام وجعله بحيث ان المقصود منه المبالغة فى استبعاد الافتراء عن مثله كانه قيل من كان مثلك فى كونه اعرف خلق الله تعالى به واخشاهم
منه واكرمهم عنده منزلة بحيث يكون آدم ومن دونه تحت لوائه كيف يصح ان يفترى عليه فان الافتراء عليه تعالى لا يصدر الا ممن كان مختوما على قلبه جاهلا بربه ابعد خلق
الله تعالى منه واما صدوره عمن هو مثلك فبعيد كل البعد وانما يتوهم ذلك منه ان لو كان ممن ختم الله تعالى على قلبه فكان بحيث لا يميز بين الحق والباطل ومما يتيقن انك لست كذلك
نحو اين يتصور منك ان تفترى عليه تعالى وعن قتادة يختم على قلبك اى ينسيك القرآن ويقطع عنك الوحى يعنى لو كذب على الله لانساه القرآن ولقطع عنه الوحى ولم يعمل
خيرا بسبب ختم قلبه فعلى هذا يكون الكلام استدلالا على عدم كونه مفتريا بانتفاء لازمه كما ان الاول استبعاد لاصل الافتراء قوله استئناف ونفى ثم الكلام بذكر قوله تعالى فان
يشأ الله يختم على قلبك وقوله ويمح الله الباطل ليس مجزوما بالعطف على جزاء الشرط لانه تعالى يمحو الباطل مطلقا لا معلقا بالشرط ولانه لو كان مجزوما لما عطف عليه
ما بعده مرفوعا وهو قوله ويحق الحق وسقط لام الفعل منه لفظا لالتقاء الساكنين حال الوصل وخطا ايضا حملا للخط على اللفظ كما فى قوله تعالى ويدع الانسان بالشر وقوله
سندع الزبانية استبعد الله تعالى اولا صدور الافتراء على الله تعالى من مثله عليه السلام ثم اقام الدليل على انه عليه السلام ليس بمفتر وتقرير الدليل ان من عادته تعالى ان يمحو الباطل ويثبت الحق بوحيه
او بقضائه فلو كان عليه السلام مبطلا كذابا لاتى الله بالقوة والتمرد ليفضحه ويكشف عن باطله ولما لم يكن الامر كذلك علمنا انه ليس من الكذابين المفترين على الله تعالى ثم انه تعالى لما انكر على
المشركين ووبخهم على اتباعهم ما شرع لهم شياطينهم ونسبتهم اياه عليه السلام الى اصل الافتراء ثم الى الافتراء على الله تعالى الذى هو اعظم الفرى واقبحها ندبهم الى التوبة وعرفهم انه
يقبلها من كل مسئ وان عظمت اساءته فقال وهو الذى يقبل التوبة عن عباده واقل ما لا بد منه للتائب الندم على الماضى والترك فى الحال والعزم ان لا يعود اليه فى المستقبل قوله
لتضمنه معنى الاخذ والابانة من قبيل اللف والنشر المرتب فلتضمنه معنى الاخذ يتعدى اليه بمن فيقال قبلته منه اى اخذته منه وجعلته مبدأ قبولى ولتضمنه معنى الابانة و
التفريق يتعدى بعن فيقال قبلته عنه اى عزلته وابنته عنه قوله تعالى ويعفوا عن السيئات ليس معناه يعفو عن الكبائر اذا تاب عنها وعن الصغائر اذا اجتنب الكبائر
كما ذكره الزمخشرى بناء على مذهبه وذلك لان عفو ما تيب عنه هو عين قبول التوبة والتجاوز عما تيب عنه فيتحد المعطوف والمعطوف عليه مع ان العطف يقتضى التغاير
بل المعنى ان الله تعالى من شأنه ان يقبل التوبة عن عباده اذا تابوا وان يعفو السيئات صغيرها وكبيرها التى هى غير الشرك لمن يشاء بمحض رحمته وبشفاعة شافع وان لم يتوبوا
وهو مذهب اهل السنة وقالوا ايضا لا يجب عليه تعالى شئ من قبول التوبة وغيرها واحتجوا عليه بهذه الاية فقالوا انه تعالى تمدح بقبول التوبة ولو كان قبولها واجبا عليه لما
حصل التمدح العظيم به وقالت المعتزلة يجب عليه تعالى عقلا قوله وقرأ الكوفيون غير ابى بكر اى قرأ حمزة والكسائى وحفص عن عاصم يفعلون بالياء نظرا الى قوله عن
عباده وقوله بعده ويزيدهم من فضله والباقون بتاء الخطاب التفاتا الى الناس عامة او خطابا للمشركين قوله اى يستجيب الله لهم او يستجيبون الله اى يجوز ان يكون
قوله الذين امنوا فى محل النصب على انه مفعول به واصل الاستجابة ان يتعدى الى الداعى باللام كما فى قوله تعالى يا ايها الذين امنوا استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم اى اجيبوا الله ولرسوله
فان استجاب واجاب بمعنى ومنه قوله وداع دعا يا من يجيب الى الندى فلم يستجبه عند ذاك مجيب الا انه حذفت اللام للعلم بها كما فى قوله تعالى واذا كالوهم اى كالوا لهم وفاعل

يستجيب مضمر فيه يعود على الله ثم الاجابة اذا دعوه ويزيدهم على ما سالوا منه تفضلا وكرما فحذف الدعاء المضاف للعلم به ويجوز ان يكون مجازا عن الاثابة على الطاعة فان الطاعة لما شابهت بدعاء ما يترتب عليها من الثواب كانت الاثابة عليها بمنزلة اجابة الدعاء فعبر عن الاثابة بالاجابة على سبيل الاستعارة كما بالدعاء عن الطاعة قال عطاء عن ابن عباس يستجيبهم اى يثيبهم على طاعتهم ويزيدهم من فضله سوى ثواب اعمالهم تفضلا عليهم ويجوز ايضا ان يكون الذين امنوا في محل الرفع على انه فاعل يستجيب ويكون المفعول محذوفا اى يستجيبون الله بالطاعة اذا دعاهم اليها على ان يستجاب بمعنى اطاع واجاب ويؤيده كون الموصول فاعل يستجيبون ما روى انه قيل لابراهيم بن ادهم ما بالنا ندعو فلا يجاب فقال لانه دعاكم فلم تجيبوه ثم قرأ قوله تعالى والله يدعوا الى دار السلام ويستجيب الذين امنوا فاشار بقراءة قوله والله يدعوا الى دار السلام الى انه يدعوا دعاهم ويجاوزه قوله ويستجيب الذين امنوا الى انه لم يجب الدعاء الا لبعض قوله على ما سالوا على ان يكون الاستجابة فعلا لله ويكون المعنى ويجيب الله دعاء المؤمنين اذا دعوه وان يكون الاجابة على اصل معناه قوله او يستحقوا على ان يكون الفعل لله تعالى ويكون بمعنى الاثابة وقوله او يستجيبوا له اى استحقوا به على ان يكون الفعل لهم ويكون بمعنى الاطاعة قوله لتكبروا في البغى فيكون بمعنى التكبر فيكون المعنى لفعلوا ما يتبع الكبر من العلو في الارض والفساد والوجه في كون البسط مستلزما له ان الانسان متكبر بالطبع فاذا وجد الغنى والقدرة عاد الى مقتضى خلقته الاصلية وهو التكبر واذا وقع في شدة وبلية انكسر وعاد الى التواضع والطاعة وقد يكون بمعنى الظلم اى الظلم بعضهم بعضا وبغوا تنوا طغيانا وبطرا قال تعالى ان الانسان ليطغى ان راه استغنى فلذلك قيل الغنى مبطرة مأشرة وكفى بحال قارون عبرة ومنه قوله ع احوف ما اخاف على امتى زهرة الدنيا وكثرتها وجه تعلق الاية بما قبلها انه تعالى لما قال في الاية الاولى انه يجيب دعاء المؤمنين او يثيبهم على طاعتهم ويزيدهم على الثواب الذى استحقوه بها او انهم يستجيبون لربهم بالطاعة اذا دعاهم اليها ويزيدهم هو تعالى على ما استحقوا بالاستجابة تفضلا وكرما ورد عليه ان يقال مقتضى الاية بجميع التقادير ان يكون المؤمن في سعة ورفاهية اما بان يجيب الله تعالى دعاءه او بان يزيده على ما استحقه من الكرامة والحال ان المؤمن كثيرا ما يبتلى بالشدة وانواع البلية والفقر الى ان يموت ولا يظهر فيه اثر الاجابة والزيادة فكيف الجمع بين هذه الحالة وبين قوله تعالى ويستجيب الذين امنوا فاجاب الله تعالى عنه بان شانه تعالى ذلك الا ان اثر الاستجابة لا يجب ان يظهر في الدنيا فانه تعالى يدبر امر الانسان في الدنيا على ما تقتضيه الحكمة فيفقر ويغني ويقبض ويبسط ولو اغناهم جميعا لبغوا ولو افقرهم جميعا لهلكوا قوله وهذا على الغالب جواب عما يقال من ان البغى قد يكون مع الفقر فلم شرط البسط فيه فانه كم من مقبوض عنه يبغى وكم من مبسوط عليه بضده وتقرير الجواب نعم ان ذلك قد يكون الا ان الغالب ان يكون البسط مؤديا الى البغى والفقر مؤديا الى الانكسار والتواضع فلذلك جعل البغى مشروطا بالبسط قوله فيقدر لهم ما يناسب شانهم روى انس عن النبى صلى الله عليه وسلم عن جبرائيل عم عن الله عز وجل ما ترددت في شىء انا فاعله ترددى في قبض روح عبدى يكره الموت واكره مساءته ولا بد له منه وان من عبادى المؤمنين لمن يسالنى الباب من العبادة فاكفه عنه لئلا يدخله العجب ويفسده ذلك وان من عبادى المؤمنين لمن لا يصلح ايمانه الا الغنى ولو افقرته لافسده ذلك وان من عبادى المؤمنين لمن لا يصلح ايمانه الا الفقر ولو اغنيته لافسده ذلك وان من عبادى المؤمنين لمن لا يصلح ايمانه الا الصحة ولو اسقمته لافسده ذلك وان من عبادى المؤمنين لمن لا يصلح ايمانه الا السقم ولو اصححته لافسده ذلك انى ادبر امر عبادى بعلمى بما في قلوبهم انى عليم خبير قوله اذا اخصبوا اى اذا اصابهم الخصب والرخاء وهو ضد اجدبوا اذا اصابهم الجدب والقحط وصاروا اليه قوله انتجعوا اى طلبوا وتفرغوا من النجعة بالضم وهو طلب الكلاء في موضعه وتقول منه انتجعت فلانا اذا اتيته تطلب معروفه قال شاعرهم وقد جعل الوسمى ينبت بيننا وبين بنى رومان نبعا وشوحطا النبع وشوحط شجران يتخذ فيهما بسمة البنات نسب الى الوسم والمراد به ما يتفرع عليه من الغنى والخصب معنى انهم لما مطروا واخصبوا عدوا المراكب وطلبوا القسى والاوتاد والسهام وحاربوهم فصار كان المطر والخصب ابنت الحرب وهى القسى والسهام ورومان بضم الراء اسم رجل ثم انه تعالى لما بين انه لا يعطيهم ما زاد على ما يقتضيه الحكمة ادعى عليه بان اعطاء ذلك يضرهم في دينهم بين انهم اذا احتاجوا الى الرزق فانه يرزقهم ولا يتركهم جميعا فقال وهو الذى ينزل الغيث خص اسم الغيث بالذكر دون المطر لاختصاص الغيث بما يكون رحمة ونفعا فانه اسم للمطر الذى يغيث الناس من الجدب قوله ولذلك اى لكون اسم الغيث منبئا عن معنى الاغاثة عن الجدب خص بالمطر النافع دون الضار والاعم منهما ولما كان حصول النعمة بعد استداد البلية اعظم في باب الاغاثة وجالبا لكمال الفرح والمسرة اردفه بقوله من بعد ما قنطوا لمزيد الامتنان واستدعاء الشكر قوله وينشر رحمته في كل شىء اشارة الى ان ضمير رحمته لله تعالى وان قوله تعالى وينشر رحمته بعد قوله هو الذى ينزل الغيث مع ان الغيث رحمة بالغة تعميم بعد التخصيص اى من باب عطف العام على الخاص كانه قيل ينزل الغيث المخصوص الرحمة التى هى الغيث وينشر سائر انواع الرحمة ويجوز ان يكون ضمير رحمته للغيث ويكون المعنى وينشر بركات الغيث ومنافعه وما يحصل به من الخصب ولما كان محصول هذه الاية بيان ما يدل على تفرده بالوهية اورد اية اخرى تدل عليه فقال ومن اياته خلق السموات الخ قوله من حى اشارة الى جواب ما يقال من ان المبثوث في السموات هو الملائكة فكيف يجوز اطلاق لفظ الدابة عليهم مع انه اسم لما يدب على الارض اى يمشى عليها وهم طيارون في السماء لا مشاؤن على الارض اجاب عنه اولا بان الدابة مجاز عن الحى على طريق اطلاق اسم المسبب على السبب فان الحيوة سبب للدبيب فاطلق عليها اسم الدبيب وعلى الحى الدابة ولا شك ان الملائكة احياء وثانيا بان المراد بالدابة معناه اللغوى وهو ما يدب على الارض والدابة بهذا المعنى وان كانت مبثوثة في الارض فقط الا انها جعلت مبثوثة فيهما بناء على ان يكون في احد الشيئين يصدق عليه انه فيهما في الجملة ومنه قوله تعالى يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان وانما يخرج من العذب وقد يسند الفعل الصادر من واحد من الجماعة اليهم جميعا كقولهم فيما بينهم فيقال بنو فلان فعلوا كذا وانما فعله واحد منهم ولما بين انه خلقهما متفرقة بين ان خلقها كذلك لا يعجز وكمن بمصلحة وهو قادر على جمعهم ايضا اى وقت شاء يعنى الجمع للحشر والحساب فقال وهو على جمعهم اذا يشاء قدير قوله وهو مبتدأ وقدير خبره وعلى جمعهم متعلق بقدير واذا يشاء ظرف لجمعهم لا لقوله قدير لان اذا ظرف لما يستقبل وقدرته تعالى ازلية وغير معلقة بالمشيئة قوله واذا كما يدخل الماضى لما كان اذا للقطع والماضى هو الذى يدل على القطع كان دخوله على الماضى اصلا وعلى المضارع ملحقا ولما كان الجمع المذكور في قوله وهو على جمعهم لتدبير جمعا للحساب والجزاء بين ان الله تعالى يطهر عبده المؤمن من جنايته بانواع من المصائب ليخفف عنه اثقاله في القيمة فقال وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم من المعاصى فان ما اصاب المذنبين من اهل الدنيا من المكاره كالالام والاسقام والقحط والغرق والصواعق ونحوها عقوبات على الذنوب السالفة ويعفوا الله تعالى عن كثير من ذنوبهم فلا يعاقب بها بحكم هذه الاية الكريمة عن الحسن انه قال لما نزلت هذه الاية قال رسول الله صلى الله عليه وسلم والذى نفسى بيده ما من خدش عود ولا عثرة قدم ولا اختلاج عرق الا بذنب وما يعفوا الله عنه اكثر وعن على رضى الله عنه قال قال رسول الله عم خير اية في كتاب الله تعالى وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم ويعفوا عن كثير ثم قال يا على ما من خدش عود ولا عثرة قدم ولا نكبة حجر الا بذنب وما يعفوا الله عنه اكثر وما عاقب الله عبده في الدنيا بذنب فالله ارحم من ان يثنى عليه عقوبته في الاخرة وما عفا الله عن عبده في الدنيا من ذنب فالله اكرم من ان يعود فيما قد عفى عنه رواه الواحدى في الوسيط وقال اذا كان كذلك فهذه ارجى اية في كتاب الله تعالى لان الله تعالى جعل ذنوب المذنبين صنفين صنف كفر عنهم بالمصائب وصنف عفى عنه في الدنيا وهو كريم لا يرجع في عفوه وهذه سنة الله تعالى في ذنوب المؤمنين واما الكافر فلا يعاجل له عقوبة ذنبه حتى يوافى به يوم القيمة والاية مخصوصة بالمذنبين من اهل الايمان واما الانبياء عليهم السلام والصبيان والمجانين فما اصابهم من الم ونكبة فليثابوا به في الاخرة ولحكمة لا يعلمها الا الله تعالى مع ان قوله تعالى ما اصابكم وايديكم خطاب مع من يفهم ويعقل فلا يدخل فيه الاطفال والمجانين والبهائم ومنهم من انكر كون المكاره المذكورة اجزية للذنوب السالفة استدلالا بان الدنيا دار التكليف والجزاء انما يحصل يوم القيمة لقوله تعالى اليوم تجزى كل نفس بما كسبت ولقوله مالك يوم الدين اى يوم الجزاء واجمعوا على ان المراد به يوم القيمة وحملوا قوله تعالى فبما كسبت ايديكم على ان الاصلح عند اتيانكم بتلك المكاسب انزال هذه المصائب عليكم قوله ولم يذكرها اى ولم يذكر الفاء بل قرأ بما كسبت بغير فاء والظاهر على هذه القراءة ان يكون ما موصولة بمعنى الذى وبما كسبت خبرها والموصولة التى

صلتها فعل وان تضمنت معنى الشرط الا ان ذلك يجوز دخول الفاء في خبرها ولا يوجبها وقيل انها شرطية حذفت الفاء من جوابها كما في قوله تعالى وان اطعتموهم انكم لمشركون وقوله من يفعل الحسنات الله يشكرها فان الجواب اذا كان جملة اسمية تجب دخول الفاء ولا حذفها عند جمهور النحاة وانما يجوز حذفها عند الاخفش وبعض البغداديين ثم انه تعالى ذكر انه اقوى دليل على وجود الاله القادر الحكيم وهى ان هذه السفن العظيمة التى في عظمها وثقلها كالجبال تجرى على وجه البحر عند هبوب الرياح على السرعة وتقف عند سكون الرياح المعلوم ان محرك الرياح ومسكنها هو الله تعالى اذ لا يقدر على تحريكها ولا على تسكينها احد من البشر فيكون جرى السفن ووقوفها من الايات الدالة على وجود الاله القادر ووقوفها على وجه الماء مع غاية ثقلها اية اخرى وفي تسخير السفن على الوجه المذكور حكمة بالغة ومنة عظيمة له تعالى علينا فانه تعالى خص كل جانب من جوانب الارض بنوع اخر من الامتعة فاذا نقل متاع هذا الجانب بالسفن الى الجانب الاخر قرأ نافع وابو عمرو الجوارى بالياء حال الوصل دون الوقف وقرأ ابن كثير بالياء حال الوصل والوقف والباقون بحذف الياء في الوصل والوقف فاثبات الياء على الاصل وحذفها للتخفيف والجوارى جمع جارية وهى السائرة في البحر والمراد بها السفن فحذف الموصوف لعدم الالتباس فان قوله في البحر قرينة معينة للمراد فلا يرد ان يقال الصفة متى لم يكن خاصة بموصوفها امتنع حذف الموصوف فلا يقال مررت بماش لان المشى من الصفات العامة والجرى ليس من الصفات الخاصة بالسفن فلم حذفت موصوفها ويجوز ان يقال الجوارى وان كان في الاصل من الصفات المشتقة كما ذكر الا انه صار من الاسماء الجامدة لكونه اسما للسفن الجارية بالغلبة قال تعالى لما طغى الماء حملناكم في الجارية يعنى السفينة فلا حاجة الى تقدير الموصوف والاعتذار لحذفه وقوله في البحر متعلق بالجوارى اذا لم ينزل منزلة الجامد بان يكون جمع جارية ويكون حذف الموصوف اعتمادا على القرينة المعينة للمراد وان نزل منزلة الجوامد بان يكون الجارية اسما للسفينة بالغلبة يكون في البحر حالا منه او صفة له اى كائنة في البحر كائنة فيه وكذا قوله كالاعلام واتفقوا على ان المراد بالاعلام الجبال واستشهدوا على اطلاق العلم على الجبل بقول الخنساء في مرثية اخيها صخر وان صخرا لتأتم الهداة به كانه علم في راسه نار روى ان النبى صلى الله عليه وسلم استنشد قصيدتها هذه فلما وصل الراوى الى هذا البيت قال قاتلها الله ما رضيت بتشبيهه بالجبل حتى جعلت على راسه نارا قوله فيبقين ثوابت كانه اشارة الى ان يظللن ليس بمعنى انهن يركدن ويثبتن بالنهار دون الليل وهو اصل معناه يقال ظللت اعمل كذا بالكسر ظلولا اذا عملته بالنهار دون الليل وهو اصل ولا وجه لتقييد ركودهن بوقت الظلول وهو النهار فالمناسب ان يكون يظللن ورواكد بمعنى يصرن ثوابت بعد ما كانت جوارى برياح طيبة وقوله يبقين ثوابت بيان لحاصل المعنى قوله تعالى ان في ذلك اى في اجراء السفن بارسال الريح الاتية مع القدرة على اسكان الريح المستلزم لكونها ثوابت على ظهر البحر لايات لما فيها من وجوه الدلالة قوله لكل من وكل همته اى استعملها واستغرقها على الصبر او حبس النفس على النظر في ايات الله والاعتبار والتفكر في الاية الداعية الى الشكر عليها اشار به الى ان مجموع قوله صبار شكور عبارة عمن بالغ في حبس نفسه على النظر في ايات الله المؤدى الى التيقن بوجود الاله القادر الحكيم وعلى التفكر في الاء المؤدى الى اداء شكرها بقدر الطاقة فالشكر نتيجة الصبر على النظر والتفكر المذكورين قوله او لكل مؤمن كامل لان رعاية حقوق الايمان وثمراته بان يكون ابتا بجميع ما كلف به من الافعال والتروك فيكون مجموع صبار شكور كناية واحدة عن المؤمن الموصوف لان جمع جميع ما فيه من الاوصاف الاحوال الى الصبر على مرارة الطاعة ومرارة كف النفس عن المحرمات اللذيذة للنفس الامارة والى الشكر على ما اعطاه من النعماء فان المؤمن عند السراء والضراء كان في السراء شكورا وان كان في الضراء صبورا ولا ينفك عن تلك الحالتين الا من امن بالله واليوم الاخر وهذا كما يكنى بمجموع الطويل العريض العميق عن الجسم وبمجموع حى مستوى القامة عريض الاظفار عن الانسان قوله او يهلكهن اى او يهلك باغراق السفن بالريح العاصفة اى الشديدة يقال عصفت الريح اذا اشتدت والايباق الاهلاك فقراءة او يوبقهن معطوف على المجزوم قبله وهو يسكن والمعنى ان يشأ يوبقهن ثوابت على ظهر البحر بسكون الريح او يهلكهن بارسال الريح العاصفة فاقتصر عن المقصود ولم يتعرض لسببه اعتمادا على دلالة المقام عليه بل عطف المقصود الثانى على سبب المقصود الاول واشار اليه بقوله واصله او يرسلها فيوبقهن بعطفه على جواب الشرط مع ما عطف عليه فان يسكن جواب الشرط وقوله فيظللن عطف عليه ومسبب مقصود منه وحذف من المعطوف السبب واقتصر على المقصود للاختصار وعدم الالتباس كما اقتصر على المقصود في قوله ويعف عن كثير فان انجاء الكثير بطريق العفو ايضا مسبب من ارسال الريح عاصفة وقوله ويعف مجزوم معطوف على قوله يوبقهن فكما ان الايباق مسبب من الارسال فكذا الانجاء والعفو قوله عطف على علة مقدرة قرأ من عدا نافع وابن عامر من السبعة ويعلم بالنصب وذكر المصنف لهذه القراءة وجهين الاول انه عطف على مقدر والايباق المترتب على مشية ارسال الريح عاصفة كانه قيل ان يشأ يرسلها عاصفة فيوبقهن بما كسبوا لينتقم منهم وليعلم الذين يجادلون رسول الله عم واتباعه ويكذبونهم ان لا مخلص لهم من عقابه اذا عاقبهم والمعطوف عليه انما علموا ان السفن اذا ركدت على متن البحر باسكان الريح او غرقت في البحر بارسالها عاصفة ان لا محيص لهم من هذه الورطة غير الله تعالى يعلمون لا محالة ان لا محيص لهم من عقابه اذا عاقبهم والعطف على العلة المقدرة كثير في القران منه قوله تعالى في سورة مريم ولنجعله اية للناس تقديره لنبين له قدرتنا ولنجعله اية وقوله تعالى في الجاثية خلق الله السموات والارض بالحق ولتجزى كل نفس بما كسبت اى ليدل بها على قدرته ولتجزى كل نفس الا ان ذلك في هاتين الايتين مع وجود حرف التعليل ولم يوجد فيما نحن فيه والثانى انه معطوف على جزاء الشرط الا انه تنصب باضمار ان كما يقول ما تصنع اصنع واكرمك بالنصب وان شئت قلت واكرمك بالرفع على التقدير وانا اكرمك واذا نصبت يكون النصب باضمار ان ويكون في محل الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف او على انه مبتدأ حذف خبره اى منك شىء واكرامك او وعلى اكرامك فحصل معنى الرفع في القطع والاستيناف مع زيادة مبالغة في المعنى والكوفيون يسمون هذه الواو واو الصرف لكونها صارفة للمعطوف عن اعراب ما قبله والمعطوف على المجزوم اذا صرف عنه نصب قوله نصب نصب الواقع جوابا للاشياء الستة جواب عما يقال ان المضارع انما ينصب بعد الواو والفاء بان مضمرة اذا وقع بعد الاشياء الستة التى هى الامر والنهى والنفى والاستفهام والتمنى والعرض ويعلم لم يقع بعد شىء منها فكيف جاز ان ينصب بان مضمرة وتقرير الجواب ان انتصاب المضارع الواقع بعد الجزاء بان المضمرة كما ينصب الواقع بعد الاشياء الستة من حيث ان مضمون كل واحد منها ليس محقق الوجود اما مضمون تلك الاشياء فظاهر واما مضمون الجزاء فلكون وجوده مشروطا بوجود الشرط ووجود الشرط مفروض مقدر فلم يكن شىء منهما موجودا حقيقة فلما شابه الجزاء فكون وجود المضمون تلك الاشياء صار الواقع بعد الجزاء كالواقع بعدها فانتصب بان المضمرة وانتصب المضارع بعد الفاء في قول الشاعر سأترك منزلى لبنى تميم والحق بالحجاز فاستريحا وان لم يقع بعد الاشياء الستة ولا بعد الجزاء وقيل في توجيهه انه لما كان مستقبلا ضارع النفى وحمله الزجاج على ضرورة الشعر قوله بالرفع على الاستيناف ثم الاستيناف اما جملة فعلية على ان يكون الموصول مع صلته في محل الرفع على انه فاعل يعلم واما جملة اسمية على ان يكون في محل النصب على انه مفعول يعلم وفاعله مستتر فيه راجع الى المبتدأ المقدر قبله اى وهو يعلم الذين وعلى التقديرين يكون هذه الجملة معطوفة على جملة قوله ومن اياته الجوارى ومن اياته الدالة على كمال القدرة السفن الجارية في البحر ثم ذكر وجه الدلالة وانها مسخرة تحت امره الذى يتضمن تارة نفع من فيها وتارة بالعكس ثم قال ويعلم الذين يجادلون في اياتنا اى الذين يعاندون ويعترفون بايات الله الباهرة ما لهم من محيص وهذه الجملة المنفية في محل النصب سد بها مسد مفعولى العلم علق عنها الفعل بحرف النفى قوله وقرئ بالجزم فيكسر الميم لالتقاء الساكنين ولما ورد ان يقال لو جزم يعلم بالعطف على يعف لزم ان يكون العلم

من نتيجة اعصاف الريح كالعفو والابقاء وكونه من نتيجة غير ظاهر فما وجه الجزم اشار الى دفعه بقوله فيكون المعنى او يجمع الى يعني ان قوله ويعلم الذين يجادلون في آياتنا ما لهم من محيص
تحذير لهم وبهذا الاعتبار يصح جعله من نتائج اعصافها والمعنى ان يشأ يعصف الريح فيجمع بين امور ثلاثة هلاك قوم ونجاة قوم وتحذير آخرين فهيهنا فرق ثلث فرقة هالكة وفرقة ناجية
وفرقة محذرون غير الاوليين ثم انه تعالى لما ذكر دلائل الوحدانية وكمال القدرة اردفها بالتنفير عن الدنيا وتحقير شانها لان المانع من قبول الدليل هو الرغبة في الدنيا فقال عز من قائل وما
اوتيتم من شيء الآية ونزولها في حق ابي بكر رضي الله عنه لا ينافي اتصالها بما قبلها بهذا الوجه قوله فجاءت الفاء في جوابها اي في خبرها سمي الخبر جوابا نظرا الى تضمن المبتدأ معنى الشرط وقيل
ما الاولى شرطية وقيل في محل النصب على انه مفعول ثان لاوتيتم بمعنى اعطيتم والاول هو ضمير المخاطبين فاقيم مقام الفاعل وقدم مفعولا ثانيا لان له صدر الكلام قوله من شيء بيان
لما شرطية لما فيها من الابهام وقوله فمتاع معنى جواب الشرط فلذلك دخلت الفاء عليه ومتاع خبر مبتدأ محذوف اي فهو متاع وما الثانية موصولة مبتدأ وخير خبرها وقوله
للذين متعلق بابقى نبه على خساسة مطالب الدنيا وانقراضها بتسميتها متاع الحيوة الدنيا ثم وصف ثواب الآخرة بانه خير وابقى ثم بين ان هذه الخيرية بالنسبة الى من كان موصوفا بصفات و
جمع بينها وهي الايمان والتوكل على الرب تعالى لا على عمل نفسه والاجتناب من كبائر الاثم والفواحش ومغفرة الجاني بترك الانتقام منه والاستجابة للرب تعالى اجابته الى ما دعاهم اليه من
توحيده وطاعته قوله تعالى والذين يجتنبون في موضع الجر عطفا على قوله للذين آمنوا وكذا قوله والذين استجابوا لربهم بطريق عطف الصفة على الصفة لان الذات واحدة او في موضع النصب بتقدير
اعني او الرفع بتقدير هم ايضا وليسمى نصبا على المدح والثاني رفعا على المدح قوله وبناء يغفرون الخ يعني انهم مبتدأ ويغفرون خبره واذا منصوب بيغفرون والجملة الاسمية عطف على الفعلية
قبلها وهي قوله يجتنبون والتقدير والذين يجتنبون وهم يغفرون قدم المسند اليه في الجملة الثانية للدلالة على انهم الاخصاء المتميزون بالعفو عمن اغضبهم اي هم لا يذهب الغضب عقولهم كما
يذهب عقول الناس والاخصاء جمع الخصيص بمعنى المختص مثل قريب واقرباء يقال اختص كذا اذا انفرد به وتميز والاضافة في قوله كبائر الاثم بمعنى من اي الكبائر من جنس الاثم وقيل كبير الاثم
هو الشرك وقال الامام هو عندي ضعيف لان شرط الايمان قد ذكر وهو يغني عن ذكر الاجتناب عن الشرك فالظاهر ان يقال كبائر الاثم يعم كل كبيرة والفواحش جمع فاحشة وهي القبيحة
وهي المفرطة في القبح ثم قيل هما وصفان لشيء واحد الذنوب والعطف بتغاير الوصفين والموصوف واحد كانه قيل يجتنبون المعاصي وهي عظيمة عند الله تعالى في الوزر وقبيحة عند العقل و
الشرع وقال السدي المراد بالفواحش هيهنا الزنا وقال مقاتل هي ما يوجب الحد في الدنيا والعذاب في الآخرة قوله نزلت في الانصار ولعله اشار به الى جواب ما يقال الاستجابة للرب تعالى
اليس قد فهم من قوله تعالى للذين آمنوا وما ذكر بعده الى هنا فما الفرق بينهما وبين ما قبلها حتى يعطف احدهما على الآخر وتقرير الجواب انه من قبيل عطف الخاص على العام بان يكون ما سبق
عليه عبارة عن المؤمنين الذين يجمعون الصفات المذكورة ثم يعطف عليه الانصار الذين استجابوا لربهم كمال الاجابة والانقياد للاشارة الى انهم لكمال استجابتهم كانهم ليسوا من عداد المؤمنين
الموصوفين فيكون التعريف في المعطوف للعهد الخارجي قال الامام فان قالوا اليس انه لما جعل الايمان شرطا فيه فقد دخل في الايمان اجابة الله تعالى قلنا الاقرب عندي ان يحمل
الاجابة على تمام الانقياد والرضاء بقضاء الله تعالى من صميم القلب وان لا يكون في قلبه منازعة بوجه من الوجوه ولا يفهم منه معنى محصل فلذلك لم يلتفت اليه المصنف ومن امهات الفضائل
اقام الصلوة اي اتمام الصلوات الخمس برعاية جميع اركانها وشرائطها وسننها وآدابها قوله ذو شورى يعني ان شورى مصدر بمعنى التشاور كالفتيا بمعنى الافتاء والمعنى ان التشاور كان حالهم
المستمرة ويدل عليه عطف الاسمية على الفعلية حيث قيل واقاموا الصلوة وامرهم شورى بينهم فيجعل امرهم نفس الشورى مدحهم بذلك تنبيها على انه خصلة محمودة حث عن
الحسن ما تشاور قوم الا هدوا لارشد امرهم قوله على ما جعل الله لهم اي ليس المراد من الانتصار والانتقام ممن بغى عليهم وظلمهم مطلقا اي باي وجه كان بل المراد منه الانتقام على الوجه
الذي عينه الله تعالى لهم وهو رعاية المماثلة وعدم التجاوز عما حد لهم عن النخعي انه كان اذا قرأها قال كانوا يكرهون ان يذلوا انفسهم فيجترئ عليهم الفساق والمقصود من هذه الآية وصفهم
بالشجاعة لان البغي الذي هو الظلم والتعدي انما يصيبهم من اهل الشوكة والغلبة واذا انتقموا منهم على الحد المشروع كراهة التذلل وردعا للجاني عن الجراءة على الضعفاء فقد ثبت شجاعتهم
وصلابتهم في دين الله ولهذا قالوا العفو مندوب اليه ثم قد ينعكس الامر في بعض الاحوال فيصير ترك العفو مندوبا اليه بان احتيج الى كف زيادة البغي وقطع مادة الاذى دل عليه ما روي
ان زينب اسمعت عائشة رضي الله عنها بحضرة رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان ينهاها فلا تنتهي فقال عم لعائشة دونك فانتصري والجماع للسبب قوله وهو لا يخالف وصفهم بالغفران
جواب عما يقال انه تعالى جعل العفو عن الجاني وغفرانه صفة مدح حيث جعله سببا لاستحقاق الثواب الباقي وهو يدل على ان ضده وهو الانتصار من الباغي صفة نقصان
وقد جعل في الآية صفة مدح ايضا فكيف يكون كل واحد من المتقابلين صفة مدح وتقرير الجواب ان الغفران عبارة عن التجاوز عن ذنب الذليل العاجز والانتصار من الباغي
هو الانتقام من الظالم الغالب فلا تقابل بينهما حتى يلزم من كون احدهما صفة مدح كون الآخر صفة نقصان والحاصل ان العفو على قسمين احدهما العفو الذي يكون سببا لتسكين
الفتنة ورجوع الجاني عن جنايته والثاني ما يكون سببا لمزيد جراءة الجاني وازدياد سفاهته فآيات العفو محمولة على القسم الاول وهذه الآية محمولة على القسم الثاني فلا تناقض
قوله ثم عقب وصفهم بالانتصار اي اردف وعقب وصفهم بالانتصار والشجاعة قوله وجزاء سيئة سيئة مثلها الاجل المنع عن التعدي والبيان لحد الانتصار قوله وسمى الثانية سيئة
جواب عما يقال جزاء السيئة مشروع ماذون فيه وكل مشروع حسن فكيف سمي سيئة ثم انه تعالى بين ان العفو اولى فقال فمن عفا واصلح فاجره على الله وفي الحديث اذا كان يوم القيمة
ينادي مناد من كان له على الله اجر فليقم قال فيقوم خلق فيقال لهم ما اجركم على الله فيقولون نحن الذين عفونا عمن ظلمنا فيقال لهم ادخلوا الجنة باذن الله ثم قال في مقام التحريض
على العفو انه لا يحب الظالمين فدل ذلك على ان الانتصار لا يكاد يؤمن فيه تجاوز الحد والاعتداء لانه يكون في حال الغضب فربما يكون المجازي من الظالمين وهو لا يشعر به وقال مقاتل
المراد بالظالمين البادئون بالظلم واللام في قوله تعالى ولمن انتصر لام دخلت على المبتدأ ومن يجوز ان يكون شرطية وهو الظاهر والفاء جزائية لكن فاء جواب الشرط وان يكون موصولة
ودخلت الفاء في خبرها لتضمنها معنى الشرط وقوله تعالى بعد ظلمه من اضافة المصدر الى مفعوله كقوله تعالى بسؤال نعجتك ومن دعاء الخير اي من بعد ظلم الظالم اياه فاولئك اشارة الى من
ما عليهم لاحد من سبيل بلوم او عقوبة لانهم فعلوا ما ابيح لهم من الانتصار قوله او يطلبون ما لا يستحقونه تفسير ثان لقوله يظلمون الناس اعم من القول بيننا والاضرار ابتداء
والمجازاة على سبيل بلوم او عقوبة لانهم فعلوا ما ابيح لهم من الانتصار قوله او يطلبون ما لا يستحقونه تفسير ثان لقوله يظلمون اعم من القول بيننا والاضرار ابتداء والمجازاة
على سبيل الاعتداء ولو كان تفسيرا لقوله ويبغون في الارض بغير الحق لكان المناسب ان يؤخر عنه وان يقال ويطلبون بالواو دون او لان تفسير الثاني يعين الاحتمال الثاني
ثان يظلمون الناس ابتداء او اعتداء في الانتصار ويبغون في الارض بغير الحق يطلبون ما لا يستحقونه ويتكبرون فيها ويطلبون تجبرا قوله اي ان ذلك ويغفرون منه اللام في قوله
ولمن صبر موطئة للقسم ومن شرطية وقوله ان ذلك لمن عزم الامور جواب للقسم المقدر ساد مسد جواب الشرط ومن موصولة مبتدأ وصبر وما بعده صلته ومن عزم الامور خبرها
والجملة خبر المبتدأ وعلى التقديرين العائد الى من محذوف لدلالة فحوى الكلام عليه اي ان ذلك منه لمن عزم الامور كما في قولهم السمن منوان بدرهم اي منوان منه بدرهم والمعنى ان
الصبر على الظلم والاذى والتجاوز عمن ظلمه لمن معزومات الامور التي ندب الله اليها فينبغي ان يوجبه العاقل على نفسه ويعزم عليه ولا يترخص في تركه او من عزائم الله التي لم تنسخ
ولا تنسخ ابدا قوله تعالى هل الى مرد من سبيل في موضع الحال من الظالمين لان الرؤية بصرية وكذا قوله يعرضون وخاشعين وينظرون حال ايضا والطرف مصدر في الاصل ولهذا لم يجمع قوله
مما يلحقهم من الذل اشارة الى ان قوله من الذل متعلق بخاشعين ومن للتعليل اي من اجل الذل والمصيبون من جنس وقيد ليتصل ذكر الله تعالى حالهم عند عرضهم على النار فقال خاشعين

اي خاضعين

اي خاضعين حقيرين بسبب ما لحقهم من الذل والهوان يسارقون النظر الى النار خوفا منها وذلة في انفسهم كما ينظر من قدم ليقتل الى السيف فانه لا يقدر ان ينظر اليها بجميع عينه ثم انه تعالى
لما وصف حال الكفار وحكى ما يقوله المؤمنون فيهم فقال وقال الذين آمنوا ان الخاسرين الآية قوله قال يجوز ان يكون ماضيا على حقيقته ويكون يوم القيمة معمولا لخسروا وان يكون بمعنى يقول
فيكون يوم القيمة معمولا له اي الخاسرون في الحقيقة هؤلاء الذين حرموا منافع انفسهم واهاليهم اذ اهلكوها واهاليهم باغوائهم وتعريضهم للعذاب المخلد وحرموا الحور المعدة لهم
في الجنة لو آمنوا بحكم الكنايات ثم انه تعالى لما اطنب في ذكر الوعد والوعيد ذكر بعده ما هو المقصود من ذكرهما فقال استجيبوا لربكم اي استجيبوا داعي ربكم يعني محمدا صلى الله عليه وسلم ثم قال
فان اعرضوا عن استجابته ولم يقبلوا هذا الامر وما ارسلناك عليهم حفيظا بحفظ اعمالكم وذلك تسلية من الله عز وجل لرسوله صلى الله عليه وسلم ثم بين السبب في اصرارهم على الكفر
فقال وانا اذا اذقنا الانسان اي الجنس ويدل على ارادة الجنس قوله وان تصبهم فانه لو لم يرد به الجنس لما رجع اليه ضمير الجمع والمعنى ان قلبهم مملو بحب الدنيا يرجون اقبالها
ويغتمون بزوالها يعلمون ظاهرا من الحيوة الدنيا وهم عن الآخرة غافلون فلا يستجيبون من دعاء الى سعادة الآخرة لذلك واعلم ان نعم الدنيا وان كانت عظيمة الا انها بالنسبة الى سعادة
الآخرة لذلك واعلم ان نعم الدنيا وان كانت عظيمة الا انها بالنسبة الى سعادة الآخرة كالقطرة بالنسبة الى البحر فلذلك سمى الانعام بها اذاقة بين تعالى ان الانسان اذا حصل له هذا القدر الحقير
في الدنيا فرح به وعظم غروره ووقع في العجب والكبر ويظن انه فاز بكل المنى ووصل الى اقصى السعادات وذلك لجهله بحال الدنيا وبحال الآخرة ثم بين انهم اذا اصابتهم سيئة اي حالة
تسوءهم كالمرض والفقر والقحط ونحوها فانهم يظهرون الكفر بعد ما تقدم من نعم الله تعالى عليهم ينسونه ويجحدونه باول شديدة جميع ما سلف من النعم فقوله فان الانسان من وقع
الظاهر موقع المضمر اي فانه كفور وذلك للتسجيل على ان شأن هذا الجنس كفران النعم ولهذا التسجيل ايضا اقام علة الجزاء مقامه فقال فان الانسان كفور بدل ان يقال فانه يذكر
البلاء وينسى النعم ويجحدها ويترك شكرها ثم انه تعالى لما بين شان الانسان وانه في حالتي الانعام عليه واصابة شيء مما يسوء مشتغل بالنسبة عن المنعم ان اعطي اغتر وازداد
حرصا ورغبة وان منع ازداد حزنا على فقده وكفرانا بين ان ملك السموات والارض مختص به تعالى وحده فله التصرف فيهما يبتلي تارة بالنعمة وتارة بالبلية فاللائق بمن انعم عليه ان لا يطغى
بالنعمة بل يزداد به الشكر للمنعم ويشتغل لطاعته ومن ابتلي ببلية ان يعتقد انها انما اصابته من شؤم نفسه ويشتغل بالتوبة والاستغفار ويلتجي الى عفو الله ورحمته قوله
ولان مساق الكلام للدلالة على ان الواقع ما يتعلق به مشية الله تعالى وذلك لانه تعالى بين سبب اعراضهم عن الاستجابة لربهم بان حالهم الركون الى الدنيا والفرح باقبالها والتحزن بزوالها و
الغفلة عن المنعم بها فضلا عن الاجتهاد في طلب مرضاته والاجابة الى ما دعا اليه من توحيده وطاعته فانكر منهم هذه الحال لكونها مؤدية الى الاعراض المذكور ثم اكد هذا الانكار بان
ملك السموات والارض له ومعا ليدا لتصرف فيهما بيده يعطي ويمنع لا راد لقضائه ولا معقب لما حكم ليس لهم من الامر شيء وانما الامر يجري بمشيته فحسب يخلق ما يشاء وان
كانت مخالفا لما يشتهونه فكيف يركنون الى مملوك ويعرضون عن استجابة دعاء مالكه فظهر بهذا التقرير ان سوق الآية للدلالة على ان الكائنات مرتبطة بمشية الله تعالى وحده اذ لا دخل
لمشية العبد فيها فناسب ذلك ان يقدم في تفصيل قوله يخلق ما لا يتعلق به مشية العباد وهو الاناث فانه لو بشر احد بان زوجك ولدت انثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم
يتوارى من القوم من سوء ما بشر به ويتردد في انه يمسكه على هون ام يدسه في التراب قوله ولان الكلام في البلاء لانه قد تم بيان حال الانسان اذا اذقناه الرحمة ثم شرع
في بيان حاله ان اصابته سيئة وبلاء فقال وان تصبهم سيئة وقوله لله ملك السموات الآية تذييل له فناسب ان يقدم في التفصيل ذكر ما هو من جنس البلاء
بزعم العرب روي ان واحدا من العرب بشر بمولودة وقيل نعمت المولودة هي فقال والله ما هي بنعم المولودة نصرها بكاء وبرها سرقة قوله او للمحافظة على الفواصل فانه لما قدم
الاناث كانت فاصلة الآية الذكور على وفق قوله نكير وكفور وقدير ولهذا المحافظة بيناء في الذكور مع التنكير قوله اناثا قوله او لجبر التاخير عطف على قوله ولذلك يعني ان الوجوه
المذكورة لما اقتضت تقديم الاناث ولزم منه تاخير الذكور مع ان حقهم التقديم لشرفهم اولى في الوجوه بجبر ما لزم من نقص حقهم بالتعريف فان التعريف تنويه الاسم وتشهير
ورفع لقدره بناء على ان التعريف يكون للعهد فكانه قيل ويهب لمن يشاء الفرسان الاعلام الذين يذكرون في المجالس والمحافل بالمفاخر والمعالي ولا يغيبون عن الاذهان والخواطر ولا
يخفى ان مثل هذا التنويه يقاوم التنويه الحاصل بتقديمهم على الاناث قوله لانه قسيم المشترك بين القسمين فان القسم الثالث المدلول عليه بقوله او يزوجهم ذكرانا واناثا هو من
وهب له الصنفان جميعا فهو قسيم لمن وهب له صنف واحد فقط من ذكر او انثى الذي هو المشترك بين من وهب له انثى فقط وبين من وهب له ذكر فقط كان من حق عطفه
قسيم المشترك بين الاقسام المتقدمة وهو من وهب له اما صنف واحد منهما او الصنفان جميعا وان العقيم بمفهومه مفصح لكونه قسما للمشترك بين الثلث فلم يحتج لذلك الى
تغيير العاطف ليدل عليه بخلاف قسم الثالث وهو الذي زوج له والصنفان فانه عبر بكونه قسيما للمشترك بين القسمين الاوليين فاحتيج الى تغيير العاطف ليدل على ذلك
روي عن ابن عباس انه قال قوله تعالى يهب لمن يشاء اناثا المراد به لوط وشعيب عليهما السلام لم يكن لهما الا البنات وقوله ويهب لمن يشاء الذكور المراد ابراهيم عم لم يكن له الا
الذكور وقوله او يزوجهم ذكرانا واناثا المراد به محمد صلى الله عليه وسلم كان له من البنين ثلثة على الصحيح القاسم وعبد الله وابراهيم ومن البنات اربعة زينب ورقية وام
كلثوم وفاطمة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين وقوله ويجعل من يشاء عقيما المراد به يحيى وعيسى عليهما السلام وقال الاكثر المقصود هذا على وجه التمثيل وانما الحكم عام في كل
الناس لان المقصود بيان نفاذ قدرة الله تعالى في تكوين الاشياء كيف يشاء فلا وجه للتخصيص ثم انه تعالى لما بين كمال علمه وقدرته وحكمته اتبعه بيان انه كيف يخص انبياءه
بوحيه وكلامه فقال وما كان لبشر ان يكلمه الله كلمة ان مع ما عملت فيه في موضع الرفع على انه اسم كان ولبشر خبره قوله الا وحيا اشار الى ان قوله الا وحيا منصوب
على انه مفعول مطلق بناء على كونه موضوعا موضع كلاما لان الوحي بمعنى الكلام الخفي المدرك بسرعة ضرب من الكلام كما ان الكلام من وراء حجاب وارسال الرسول ضربان آخران
منه فان الكلام على لسان الرسول بمنزلة الكلام بغير واسطة تقول قلت لفلان كذا انما قاله وكيلك او رسولك تسمح وضع كل واحد منها موضع المصدر كما يقول الا كلمة الحجي
والاخفية لانهما ضربان من الكلام وفسر الوحي بالكلام الخفي المدرك بسرعة وقيد الكلام بكونه مدركا بسرعة ليبان انه ليس في ذاته مركبا من الحروف المقطعة المتوقفة على التموجات
المتعاقبة قوله لانه تمثل تعليل لكونه مدركا بسرعة يعني ان كلامه تعالى يدرك بسرعة لكونه عبارة عن تمثل المعنى وارتسامه في علم المتكلم تمثلا دفعيا ليس في ذاته مركبا مما ذكر كتمثل
المعاني بصورها لديه مشتملة على اجزاء كثيرة من غير تقدم وتاخير بينها فاذا لم يكن الكلام الخفي الا كالحسي فالعقلي والمعنوي اولى المقصود من الحصر المذكور بقوله الا وحيا الى آخر الآية
نفي التكلم بوجه يقتضي الحدوث كالكلام الحسي المعهود لنا قوله وهو يوم المشافهة اي تكليم الله البشر بهذا الكلام الخفي يجوز ان يكون بان يشاهده البشر ويواجهه كما روي انه عم
حين عرج به الى السماء ثم دنى فتدلى فكان قاب قوسين او ادنى فاوحى الى عبده ما اوحى انه عم شاهده وسمع كلامه مشافهة روي عن ابن عباس انه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
في قصة الاسراء فارقني جبرئيل فانقطعت الاصوات عني فسمعت كلاما وهو يقول ليهدأ روعك يا محمد ادن ادن وفي حديث انس نحو منه قال ومن سمع صريف الاقلام كيف
يستحيل في حقه او يبعد سماع الكلام قوله وما وعد به عطف على ضمير ما روى قوله والمهتف به عطف على قوله المشافه به اي تكليم الله تعالى وحيا يعم الكلام المهتف به ايضا
بان يكلمهم الله ويسمعونه منه من غير ان يشاهدوا ذاته كما يسمع من الهاتف والهتف الصوت والهاتف من يسمع صوته ولا يرى شخصه والتكليم بهذا الطريق هو الذي
سماه الله تعالى تكليما من وراء حجاب والمراد به احتجاب السامع من الرؤية لا احتجابه تعالى من السامع لان الاستتار بالحجاب من خواص الاجسام وهو تعالى منزه عن ان يحيط به ستر فيحجبه

عن خلقه فالتكليم وحياً وان كان متناولاً لكل واحد من قسمي التكليم من غير واسطة وهي التكليم مشافهة والتكليم من وراء حجاب الا انه عطف قوله او من وراء حجاب عليه يخصه بالاول

فقوله تعالى الا وحياً يحمل على التكليم بطريق المشافهة مع المشاهدة وعلماء الاشاعرة قالوا ان كلام الله تعالى صفة قديمة تدل عليها هذه الالفاظ والعبارات ليست من جنس الحروف والاصوات وقالوا

يصح ان يسمع ذلك الكلام المنزه عن الحروف والصوت قالوا كما لا يبعد ان يرى ذات الله تعالى مع انه ليس بجسم ولا عرض ولا حيز لا يبعد ايضاً ان يسمع كلامه مع انه لا يكون حرفاً ولا صوتاً وزعم ابو

منصور الماتريدي السمرقندي ان تلك الصفة يمتنع كونها مسموعة وانما المسموع حروف واصوات يخلقها الله تعالى في بعض الاجرام وهذا القول قريب من قول المعتزلة ومن سوى الاشاعرة اتفقوا

على ان كلام الله تعالى هو هذه الحروف المسموعة والاصوات المؤلفة ثم صاروا فريقين الفريق الاول الحنابلة الذين قالوا بقدم هذه الحروف ولا يقول به عاقل والفريق الثاني اطبقوا على انها حادثة

ثم اختلفوا في انها تحل هل هي قائمة بذات الله تعالى ويخلقها الله تعالى في بعض الاجرام فالاول قول الكرامية والثاني قول المعتزلة فكلام الله تعالى عندهم صوت يخلقه في شيء وان المتكلم بالكلام

قائم بغيره وقولهم هذا قول مخالف للعرف واللغة فان الفعل انما يسند الى الفاعل لا الى القابل وصيغة اسم الفاعل انما تطلق على من قام به الفعل لا على من اوجده فلا يقال لخالق السواد اسود

ولخالق الضلال ضال فوجب ان يكون المتكلم من قولهم بالكلام لا من يخلقه قوله في الاية دليل على جواز الرؤية لا على امتناعها رد على المعتزلة القائلين بان هذه الاية تدل على انه تعالى لا يرى وذكر ان الله

حصر اقسام تكلمه للبشر في هذه الثلاثة التي هي التكليم على طريق الوحي وقالوا الوحي هو الالهام الذي هو القذف في القلب والمنام فالاول كما اوحى الله تعالى الى ام موسى والثاني كما اوحى الى ابراهيم في ذبح

ولده والتكلم من وراء الحجاب وهو ان يسمع كلامه الذي يخلقه في شيء من غير ان يبصر السامع من يتكلم كما كلم موسى عم والتكليم بان يرسل رسولاً من الملائكة فيوحي الملك اليه كما كلم الانبياء

غير موسى ولو صحت رؤية الله تعالى لصح من الله تعالى ان يتكلم مع العبد حال ما يراه العبد فحينئذ يكون ذلك قسماً رابعاً زائداً على هذه الاقسام والله تعالى نفى القسم الرابع بقوله وما كان لبشر

ان يكلمه الله الا على احد هذه الاوجه الثلاثة والفاء في قول المصنف فالاية دليل فاء جواب شرط محذوف اذا حمل الوحي على الكلام المشافهة به يكون الاية دليلاً على جواز الرؤية لا على امتناعها

وانما تدل على امتناعها اذا فسر الوحي بما فسروا به وهو الالهام حال اليقظة والرؤيا حال المنام قوله وقيل المراد به اكتفى بقوله الا وحياً قوله او الوحي المنزل به عطف على قوله الالهام قوله فيكون تفريع

على القول الثاني اي اذا كان قوله الا وحياً بمعنى الا ان يكلمه وحياً كما اوحى الى الرسل بواسطة الملائكة وقوله او من وراء حجاب بمعنى او يكلمه بغير واسطة ملك كما كلم موسى عم يكون قوله او يرسل

رسولاً بمعنى او يرسل نبياً كما كلم امم الانبياء على السنة انبياء هم لان تبليغ الرسول منه لا يسمى ايحاء في العرف فتفسير قوله تعالى فيوحي باذنه ما يشاء بان يقال فيبلغ اليهم وحيه كما

امره لا يخلو عن بعد قوله ووحياً بما عطف عليه منتصب بالمصدر لان شرط المفعول المطلق ان يوافق عامله من حيث المعنى لا يجب اللفظ والاشتقاق ووحياً يوافق عامله في

المعنى لان الوحي بمعنى الكلام الخفي من ضروب مطلق المتكلم وقوله او من وراء حجاب في تقدير او كلاماً كائناً من وراء حجاب فهو ايضاً من ضروب مطلق وتقدير قوله او يرسل او ارسالاً

لكونه منصوباً بان المضمرة والارسال نوع من الكلام قوله ويجوز ان يكون وحياً ويرسل مصدرين واقعين موقع الحال لان ان يرسل في معنى ارسالاً وكما يصح ان يقع المصدر

الصريح موقع الحال نحو اتيته ركضاً ومشياً اي راكضاً وماشياً فكذا يصح ان يقع موقعه ما كان في تاويل المصدر وكذا الجار والمجرور قد يقع موقع الحال كقوله تعالى وعلى جنوبهم

بعد قوله والذين يذكرون الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم اي والذين يذكرونه قائمين وقاعدين وكائنين على جنوبهم ففي الاية على تقدير يكون كل واحد من الثلاثة في موقع الحال و

ما يصح ان يكلمه احداً الا موحياً او مسمعاً من وراء حجاب او مرسلاً رسولاً قيل المصدر الصريح انما يقع موقع الحال اذا كان نوعاً للفعل لا مطلقاً فيقال اتيته ركضاً ولا يقال اتيته

بكاء اي باكياً ولو سلم ان المصدر الصريح مطلقاً يقع موقع الحال فلا نسلم ان ان مع الفعل يقع موقعه فلا يقال جاء زيد ان يمشي بمعنى ماشياً وان صح جاء زيد مشياً نص عليه سيبويه

ثم ان الله تعالى لما بين اقسام تكلمه مع انبيائه عم وبين ان الله تعالى يكلمهم تارة بواسطة وتارة بغير وسط اما عياناً او مشافهة واما من وراء حجاب قال وكذلك اوحينا اليك اي ومثل ذلك الكلام

والتكلم على الطرق الثلاث اوحينا اليك روحاً يحيى بها القلوب المنة من معالم امرنا المنزه عن لوم انحراف المكانة على ان يكون الاشارة الى التكلم المدلول عليه بقوله ان يكلمه الله ويجوز ان يرجع

الاشارة الى قوله او يرسل رسولاً اي مثل هذا النوع من التكلم وهو التكليم بارسال الرسول كلمناك وهو قوله اوحينا اليك روحاً من امرنا ومحل الكاف النصب على انه صفة مصدر

محذوف اي اوحينا مثل ذلك الوحي قوله تعالى ما كنت تدري في موضع الحال من الكاف في اليك وكلمة ما فيه نافية وفي قوله ما الكتاب استفهامية وهو جملة اسمية استفهامية

ومحلها النصب سدها مسد مفعولي الدراية وهي معلقة عنها بحرف الاستفهام وقد اتفق المسلمون على ان الانبياء معصومون من الكبائر والصغائر الموجبة لنفرة الناس

عنهم قبل البعثة وبعدها فضلاً عن الكفر لان نفي عنه عم دراية الايمان لا يكون عم قبل الوحي مؤمناً بالله تعالى وبوحدانية الاله ولا يلزم من نفي الايمان عنه عم بقوله ولا الايمان

عنه ان يكون كافراً لان اللازم هو عدم الاعتقاد دون لان المراد بعدم الدراية الجهل البسيط وهو كونه تنفي ساحته عن الاعتقاد والحكم لا الجهل المركب الذي هو الكفر والاعتقاد

الباطل ولهذا كانت الاية دليلاً على انه عم لم يكن متعبداً قبل النبوة بشرع لان التعبد به فرع الايمان به وقيل المراد بالايمان هو الايمان بشرائع الايمان ومعالمه كالصوم والصلوة ونحوهما

معناه لم يكن يدري شرائع الايمان كيف يتعبد بها واسم الايمان يطلق على الشرائع ايضاً قال تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم يعني الصلوة واجمع اهل الكلام على ان الرسل قبل الوحي

كانوا مؤمنين وكان رسول الله عم يتعبد لله قبل الوحي على دين ابراهيم عم وعن علي رضي الله عنه قال قيل للنبي صلى الله عليه وسلم هل عبدت وثناً قط قال لا قالوا هل شربت خمراً قط قال لا وما

زلت اعرف ان الذي هم عليه كفر وما كنت ادري ما الكتاب ولا الايمان ولذلك انزل في القران وما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان وقال ابن قتيبة لم تزل العرب على بقايا من دين اسماعيل عم

من ذلك الحج والختان وايقاع الطلاق والغسل من الجنابة وتحريم ذوات المحارم بالقرابة والمصاهرة وكان عم ما كانوا عليه من الايمان بالله والعمل بشرايعهم وفي الحديث انه عم كان يوحد الله

ويبغض اللات والعزى ويحج ويعتمر ويتبع شريعة ابراهيم عم قوله تعالى نهدي به من نشاء اي نخصه بصفة الاهتداء وهو يجوز ان يكون مستانفاً وان يكون مفعولاً ثانياً للجعل

وان يكون صفة لنوراً وبه صيغة تعالى بالذي له ما في السموات والارض التنبيه على ان الذي يجوز عبادته هو الذي يملك السموات والارض يعني الله اولان ما يوحى اليه او الكتاب

او الايمان يهتدي ثم قال له عم وانك لتهدي الى صراط مستقيم ثم ان ذلك الصراط المستقيم صراط الله الذي له ما في السموات والارض ثم قال الا الى الله تصير الامور وعداً للمطيعين ووعيداً للمجرمين

سورة الزخرف مكية

قال مقاتل الا قوله واسأل من ارسلنا قوله اقسم بالقران فسر الكتاب المبين بالقرآن لا بجنس الكتب المنزلة وجعل الواو فيه واو القسم ليكون

القسم به والمقسم عليه من وادٍ واحد فيكون القسم المذكور من بدائع الاقسام وان جعلت حم مقسماً به كانت واو الكتاب عاطفة بجعلها والكتاب المبين وان جعلت حم في محل الرفع على

انه خبر مبتدأ محذوف اي هذه حم او في محل النصب على انه مفعول فعل محذوف فان اقرأ حم كانت الواو للقسم وقوله انا جعلناه قرانا جواب القسم ولا يخفى ان القران لكونه في غاية عظيم القدر

يصح جعله مقسماً به ليتقوى به المدعى ويتأكد والمدعى ههنا هو ان الذي جعل القران عربياً ولا نزاع لاحد في كونه عربياً حتى يحتاج في دفعه ورده على من انكره الى تأكيد الحكم بالقسم والجملة الاسمية

وان بل المقسم به حقيقة ما يستفاد من اسناد جعله قراناً عربياً الى ذاته العظيم لشأنه فلما نظيره القران لمبين ادلة بان طريق الهدى من طرق الاطلاق الضلالة وابانة ما يحتاج اليه

الامة من الشرعية والدلائل الواضحة انه ليس بمحرر بكلام مفترى على الله واساطير بل هو الذي نزل تنزيلاً بانزاله على لغة العرب مشتملاً على كمال الفصاحة والبلاغة فرجع خلاصة الكلام

الى اثبات عظمته بعظمته فلذلك كان من البيان البديعية الدالة على شرف القران وعزته بابلغ وجه وانه لما دل على انه ليس عنده شيء اعظم قدراً وارفع منزلة منه حتى يقسم به كانه

لا اهم عنده من بيانه ووضعه حتى يقسم عليه فيقصد الاهتمام في اثباته وتحقيقه فاقسم عليه وجعله مقسماً به التنبيه على انه لا شيء اعلى منه فيقسم به فان التشاعر لما اراد المبالغة في اثبات شيء

المحبوبة اقسم عليه بان جعل مقسماً به للاشعار بانه ليس بشيء اعز منه تصلح لان يجعل مقسماً به سواه فقال وثناياك انها اغريض ولآل توم وبرق وميض واقاح منور في بطاح

هزه في الصباح روض فيه ريح اغريض والغريض الطلع ويقال هو كل ابيض طري ويقال هو البرد والتوم جمع تومة وهي حبة تعمل من الفضة كالدرة وقيل هي اللؤلؤ ويقال وميض البرق

يميض فهو وميض اذا لمع لمعاً خفيفاً ولم يعترض في نواحي الغيم والاقاح جمع اقحوان وهو البابونج الذي هو نبت ورقه ابيض ووسطه اصفر والبطاح جمع بطحاء على غير القياس وهو مسيل الماء

الذي فيه دقاق الحصى وقال منور بالافراد في وصف اقاح على تأويله بالجنس شبه صفة اسنانها بصفاء اوراق الاقاح وروض جمع روضة من البقل والعشب واريض فعيل من اراضت

الارض بضم الراء اذا زكت وبه في قوله من حيث انه معجز مبين خبر بعد خبر لان قوله وانه في ام الكتاب لكونه بلغتهم واساليب كلامهم عطف على مبين لا على المبين كما انه يجوز ان

يكون من ابان بمعنى ظهر يكون ان يكون بمعنى من ابان ظهر قوله يدل على انه تعالى صيره كذلك خبر للمبتدأ وهو قوله والقران قصداً بايراد هذه الجملة الاسمية بيان كون الاقسام بالكتاب

المبين استتبها فيما المقسم عليه قوله لكي تفهموا معناه نبه على ان لعل حقيقة للترجي والتوقع ممتنعة في حقه تعالى لكونها مختصة بمن لا يعلم عواقب الامور وجعل المصنف كلمة

لعل مستعارة بمعنى لام كي وهو سببية الكاملة والحكمة الباعثة شبهت الحكمة الداعية الى الفعل بترجيه من حيث كون كل واحد منهما مودياً الى وجود الفعل في الجملة وجعلت الزمخشري

مستعاراً لمعنى الارادة ان تعقلوا وتفهموا اذ لو كان اعجمياً لما فهموه بان شبهت الارادة بالترجي من حيث ان كل واحد متعلق بامر مطلوب فان اطلق ما يدل على الترجي واريد معنى

الارادة ويجوز ان يكون لعل مجازاً مرسلاً في معنى الارادة على طريق ذكر الملزوم وارادة اللازم لان التوقع ملزوم للارادة قوله عطف على انا فيكون القسم السابق وارداً عليهما جميعاً

واهل مكة لما كذبوا القران وجعلوه كلاماً مفترى حاصلاً بتعليم البشر اقسم الله عز وجل على انه الذي جعله قراناً عربياً ارادة ان يفهموا معناه وعلى ان القران لعلي رفيع الشأن في محل الاجلال

المنعوت بام الكتاب اي انه لعلي حكيم مثبتاً في ام الكتاب وخبر ان قوله لعلي وفي ام الكتاب متعلق بالخبر وجاء ان يعمل ما بعد اللام فيما قبلها لان اصلها ان يكون في الابتداء وانما اخر

لاجل ان والمعنى وان القران لعلي في هذا المحل الكريم وكذا قوله لدينا متعلق بالخبر ايضاً ويجوز ان يكونا بدلاً من ام الكتاب وان يكون حالاً منه كما اشار اليه بقوله محفوظاً عندنا ومن

الكتاب ويجوز ان يكونا حالين مما بعدها لانهما كانا وصفين له في الاصل فلما قدما عليه انتصبا حالين فيتعلقان بالمحذوف ولا يجوز ان يكون شيء منهما خبراً لان الخبر يجب ان يكون قوله

على لاجل اللام وانها لا تدخل على اسم ان ولا على متعلق بخبر ان وحينئذ يكون داخلة على الخبر ولا يجوز ان يكون الخبر غيرهما اقترن به اللام قوله مجاز من قولهم ضربت الغرائب يعني ان استعمال

نجيبه بشبه ابعاد الذكر وتنحيته عنهم مع اقتضاء الحكمة انزاله عليهم بذود الابل وابعادها عن الحوض فاستعمل اللفظ المشبه وهو الضرب بمعنى الذود في المشبه وهو اهمال

الذكر وعدم انزاله ثم اشتق منه نضرب ويحتمل ان يريد انه من قبيل الاستعارة التمثيلية وهو ما وجهه منتزع من متعدد بان يشبه حال الذكر في تنحيته مع تحقق دواعي انزاله والزام

الحجة به عليهم بحال النوق الغريبة التي تذاد وتدفع عن الحوض بسبب ابل صاحب الحوض فان الابل اذا وردت الماء فدخلت بينها ناقة غريبة تطرد وتذاد حتى تخرج من بينها والقوس

منبت شعر الناصية وقيل العظم الناتي اذا في العرنس واصل اضرب اضربن مؤكداً بنون الخفيفة فحذفت النون وابقيت الفتحة قبلها لتدل عليها والطارق ما يطرق بالليل فيكون

طارقها بدلاً لبعض من الهموم والصفح الاعراض يقال صفحت عنه فلان اصفح صفحاً اي اعرضت عنه وعن ذنبه والفصح ايضاً الناحية والجانب يقال نظر اليه بصفح وجهه وصفح

وجهه اي بعرض وجهه وناحيته والمصنف جعل الصفح بمعنى الاعراض وذكر لانتصابه ثلاثة اوجه الاول انه مفعول مطلق من غير لفظ عامله لكونه موافقاً له من حيث المعنى فان

دفع الذكر عنهم والامتناع عن انزال القران المشتمل على الاوامر والنواهي والمواعظ والنصايح مع كونهم محتاجاً اليهم لاقتضاء الحكمة انزاله عليهم في معنى الاعراض عنهم فكانه قيل افنعرض عنكم

صفحاً اي اعراضاً بان نهملكم ولا نترككم سدى فلا نامركم ولا ننهاكم عن قتادة قال والله لو كان هذا القران دفع حين رده اوائل هذه الامة لهلكوا ولكن الله تعالى كرر عليهم ودعاهم اليه عشرين

سنة او ما شاء الله والثاني كونه مفعولاً له على معنى افنعزل عنكم انزال القران والزام الحجة به اعراضاً عنكم والثالث كونه حالاً من الفاعل بمعنى صافحين اي معرضين ثم نقل قراءة

من قال انه بمعنى الجانب والناصية فحكم بانتصابه حينئذ على الظرفية لا غير لانه لا يكون مصدراً ولا علة لابعاد الذكر ولا هيئة للفاعل والمفعول به فتعين ان يكون ظرفاً لنضرب اي

انبعد عنكم الذكر جانباً كما تقول ضعه جانباً وامش جانباً اي في جانب ثم ذكر ان صفحاً بالفتح بمعنى الجانب لا غير فينبغي ان يكون صفحاً بالفتح ايضاً بمعنى الجانب لتناسب القراءتان

قوله وحينئذ اي وحين اذ قرئ بالضم كما يحتمل ان يكون ظرفاً بمعنى الجانب كان المفتوح لغة فيه يحتمل ايضاً ان يكون تخفيف صفح لضمتين في صفوح كرسل في جمع رسول وصفوح مبالغة

صافح بمعنى كثير الصفح والعفو عن الجانبين فيكون حالاً من فاعل نضرب اي صافحين معرضين قوله وهو في الحقيقة علة مقتضية لترك الاعتراض جملة حالية معترضة لتوجيه كلام الاعراض

عنهم بناء على اسرافهم في الجهل والعصيان والكفر والطغيان والمعنى ان ذلك الاسراف كيف يكون سبباً للاعراض المذكور وهو في الحقيقة سبب لترك الاعراض قوله على ان الجملة شرطية

مخرجة المحقق مخرج المشكوك استجهالاً لهم جواباً عما يقال من انه كيف صح استعمال ان الشرطية في مقطوع الوقوع فانهم كانوا مسرفين على القطع بحيث لا يشك فيه عاقل وحق كلمة ان ان تدخل

فيما هو مشكوك الوقوع وتقرير الجواب انها قد يستعمل في مقام القطع لقصد تجهيل المخاطب وما نحن فيه من هذا القبيل فانه استعمل فيه كلمة ان للتوبيخ لهم بالجهل بانهم

مسرفون في الضلالة والطغيان مع وضوح كونهم كذلك بالبرهان القاطعة فان استعمالها في هذا المقام يخيل اليهم ان الاصرار على ما هم عليه فعل من له شك في كونه مسرفاً في الضلالة و

نظيره قول الاجير ان كنت عملت لك فوفني حقي وهو عالم بذلك قوله وما قبلها دليل الجزاء بناء على ما ذهب اليه البصريون من ان جزاء الشرط لا يتقدم عليه ويقولون في مثله انه

حذف حرف الجزاء اعتماداً على دعتماد ما قبل اداة الشرط لا يتقدم ثم انه تعالى لما وصفهم بالاسراف في الطغيان والتكذيب سلى رسول الله عم فقال وكم ارسلنا من نبي الاية وكم فيه

خبرية في موضع النصب على انه مفعول مقدم لارسلنا ومن نبي تمييز وفي الاولين متعلق بارسلنا او بمحذوف مجرور على انه صفة لنبي والمعنى ان العادة مع الانبياء الذين يدعونهم

الى الدين الحق هو التكذيب والاستهزاء فلا ينبغي ان تتأذى من قومك بسبب تكذيبهم واستهزائهم لان المصيبة اذا عمت خفت ثم قال اتماماً للتسلية ووعداً له ووعيداً للقوم

فاهلكنا اشد منهم بطشاً اي فاهلكنا الاولين هم اشد واقوى من قومك في البطش وهو شدة الاخذ قوله اشد ظاهر وضع موضع الضمير الاولين التنصيص على شدتهم وقوتهم والمعنى ان

اولئك المتقدمين الذين ارسل الله تعالى اليهم الرسل فاستهزؤوا برسلهم كانوا اشد بطشاً من قريش واكثر عدداً وجلداً ومع ذلك اهلكناهم فليحذر قومك الذين سلكوا

مسلكهم في الكفر والتكذيب ان ينزل بهم مثل ما جرى على الاولين وبطشاً تمييز لاشد وقيل حال من فاعل اهلكنا اي اهلكناهم باطشين اوذا بطش قوله اي من القوم المسرفين

وهم قوم قريش يعني ان الضمير منهم راجع الى قومه عم الذين خوطبوا بقوله افنضرب عنكم الذكر صفحاً ان كنتم قوماً مسرفين ولا يرجع الى الاولين لان المعنى لا يساعد ذلك

الاية الا انه عبر عنهم ههنا بضمير الغائبين بناء على ان الله تعالى بعد ما خاطبهم بذلك اعرض عنهم والتفت اليه عم يسليه عن استهزائهم به فصاروا غائبين في موضع هذا الخطاب

فلهذا عبر عنهم بضمير الغائبين ثم ان الله تعالى وبخ مشركي قريش وجهلهم بانهم مع اعترافهم بقدرته تعالى وعلمه وعزته بقولهم خلقهن العزيز العليم يصرون على الشرك والتكذيب

والتكذيب ويجعلون له من عباده جزءاً فقال ولئن سالتهم الاية قوله لعل لازم مقولهم جواب عما يقال من ان قوله تعالى خلقهن العزيز العليم الى اخر ما ذكر من الاوصاف وان كان

من قول اهل مكة كان الظاهر ان يقال الذي جعل لنا الارض مهداً وجعل لنا فيها سبلاً وجعل لنا من الفلك والانعام ما نركبه ولا يظهر وجه قوله فانشرنا به بلدة كذلك تخرجون

لانهم ادعوا ان يشعرون شيئاً ولا يقولونه ايضاً بالبعث حتى يقيسوه باحياء البلدة الميتة وان كان من قوله تعالى مع ان اهل مكة هم المسؤولون لزم ان يكون المجيب غير المسؤولين كيا وجه

اجاب عنه اولا باختيار انه من قوله الله تعالى الا انه لما كان لازم مقولهم الذي هو قوله لهم خلقهن الله او تفصيلا لما اجملوه بذلك القول نزل منزلة مقولهم لان لفظة الله اسم علم للمعبود بالحق المستجمع
لجميع صفات الجلال والجمال فيكون متضمنا لهذه الاوصاف ومستلزما لها فكانهم ذكروا عند ذكرهم هذا الاسم الشريف هذه الاوصاف كلها فصح بذلك جعلها مقولا لهم وظهر ايضا وجه قوله وجعل لكم بدل لنا
ووجه قوله فانشرنا به بلدة ميتا لانه كلام الله تعالى حقيقة نعم كان قبل ليقولن خلقهن الى آخر هذه الاوصاف وعدل عن حكاية غيره مقولهم الى اقامة دونه مقامه اولى اقامة المفصل مقام
المجمل الزاما للحجة عليهم حيث اعترفوا بما يستلزم تفرده بالالوهية ثم عبدوا غيره وانكروا قدرته على البعث لفرط جهلهم وعنادهم واجاب ثانيا بان مقولهم وجوابهم تم عند قوله العليم
وما بعده استئناف كلام من الله تعالى بذكر مصنوعاته التي لا يشاركه في شيء منها احد غيره لما وصف الكفار خالقهن بالعزيز العليم وصفه الله تعالى بتلك الاوصاف ايضا هلا لما ... تتمة
كلامهم فانهم لم يتفوهوا بها ولم ينظروا الى كونها لازم مقولهم ولا تفصيلا لاجمال جوابهم الدلالة على ان الذي وصفوه بكمال القوة والعلم والقدرة هو الموصوف بان خلع عليهم هذه النعم الجليلة و
الآلاء العظيمة فكيف يكفرون بها بعبادة غيره ونظيره في كلام الناس ان يقول الرجل هذا المسجد بناه الحاكم فيقول السامع لكلامه انه هذا الكريم فكان ذلك السامع يقول انا اعرفه بصفات
حميدة فوق ما تعرفه وازيد في وصفه فتكون النعتان جميعا من الرجلين في حق رجل واحد قوله مال عنها النماء يعني ان البلدة الميتة من قبيل التشبيه البليغ شبهت البلدة التي زال عنها
النماء بالجسد الذي زالت الحيوة عنه قوله مثل ذلك الانشار تنشرون من قبوركم يعني ان الكاف في محل النصب على انه صفة لمصدر محذوف اي تنشرون انشارا مثل انشار البلدة الميتة
من حيث ان كل واحد منهما احياء بعد الاماتة والمقصود ان انشار البلدة الميت كما دل على قدرة الله تعالى وحكمته مطلقا فكذلك يدل على قدرته على البعث والقيمة قوله ما تركبونه على تغليب
المتعدي بنفسه اه يعني ركب بالنسبة الى الفلك يتعدى بكلمة في كقوله تعالى فاذا ركبوا في الفلك وبالنسبة الى غيره يتعدى بنفسه كقوله تعالى لتركبوها فغلب ههنا المتعدي بنفسه
على المتعدي بواسطة في فقيل تقديره ما تركبونه والمراد تغليب احد اعتباري الفعل على الآخر لا تغليب احد الفعلين على الآخر لان الفعل المتعدي الى الفلك هو المتعدي الى الانعام الا ان
تعديته الى احدهما احتاج الى آلة التعدية وتعديته الى الآخر لا يحتاج اليها وذلك لا يوجب التعدد في نفس الفعل حتى يقال غلب احد الفعلين على الآخر قوله ولذلك اي ولانبناء على احد التغليبين
الآخر بين عند فصل الاستواء بكلمة على ظهور ما تركبون مع ان الاستواء المتعلق بالفلك لا يتعلق بظهره ولا يتعدى اليه الفعل بعلى بل بفي لكونه حاويا للمستوي وظرفا له قوله وجمعه للمعنى جواب
عما يرد على قوله ظهوره ما تركبون وهو انه لما اضيف الظهر الى ضمير ما تركبون وافرد ضميره اعتبارا للفظه ولم يقل ظهورهم فلم جمع لفظ الظهر مع افراد ما اضيف اليه فاجاب عنه بانه جمع اعتبارا
لمعنى ما اضيف اليه فان ما تركبون متعدد ومتناول لجنسي الفلك والانعام المشتملين على افراد واصناف كثيرة قوله معترفين بها حامدين عليها اي ليس المراد من ذكر النعمة بالقلب مجرد تصورها
واخطارها بالبال بل المراد به ذكرها من حيث كونها نعمة حاصلة بتدبير القادر العليم الحكيم مستدعية لطاعته والاشتغال بشكره نعم فانه متى تفكر ان ما يركبه الانسان من الفلك والانعام اكثر قوة
واكبر جثة من راكبه ومع ذلك فقد كان مسخرا للراكب يتمكن من تصريفه الى اي جانب شاء وتفكر ايضا في خلق البحر والريح وفي كونهما مسخرين للانسان مع ما فيهما من المهابة والاحوال المستغرقة في
عظمة الله تعالى وكبريائه وكمال قدرته وحكمته فيحمله ذلك الاستغراق على ان يتعجب ويقول سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين اي مطيقين ضبطه وتسخيره كيف يشاء يقال اقرن له اي اطاقه
وقوي عليه واقرنت لفلان اذا صرت قرنا له اي معادلا وكفوا له في الشجاعة غير مغلوب له وقرئ مقترنين بتشديد والمقرن الذي يجعل مقرنا للشيء اي مطيقا له يقال قرنته فاقترن قوله والمعنى
واحد المراد به وحدة معنى الماخذ ولا ينافيه كون احد البنائين للتعدية والآخر للمطاوعة قوله واتصاله بذلك اي اتصال قوله وانا الى ربنا لمنقلبون بما قبله من وجهين الاول ان الركوب للانتقال
فلا بد ان يتذكر بها الانتقال العظيم ولا يدع ذكره بلسانه وقلبه ليكون مستعدا للقاء الله تعالى غير غافل عنه والثاني ان الركوب مخطر اي موقع في خطر الهلاك وسبب من اسباب التلف اما ركوب السفينة
فظاهر واما ركوب الدابة فلانها من العثار والنفار والتقحم في المضايق والمهالك سبب من الاسباب فركوبها تعريض للنفس على الهلاك فوجب على الراكب ان يتذكر امر معاده عند الركوب ويعلم
انه هالك لا محالة وانه اذا هلك انما هو منقلب الى الله تعالى والى مقام حسابه فيستعد للقائه باصلاح احواله قوله وقد جعلوا له بعد ذلك الاعتراف اي بعد الاعتراف بانه خالق الممكنات باسرها وبانه ذو العز
البالغة والعلم المحيط اه بلفظ قد للاشارة الى انه حال من فاعل قوله ليقولن وبه يوجه اتصاله بقوله ولئن سالتهم قوله ولعله سماه جزءا اي ولعل الوجه في التعبير عن الولد بالجزء
الدلالة على استحالته على الواحد الحق كما سمي الولد بعضا لكونه بضعة من والده قال عم فاطمة بضعة مني والبضعة بفتح الباء قطعة من اللحم فان الوالد ينفصل منه جزء من اجزائه ثم يربي ذلك
الجزء ويتولد منه شخص آخر مثل الوالد فلو اتخذ الولد جزءا منه فاثبات الولد له تعالى يستلزم التركيب له تعالى فهو مركب وكل مركب ممكن والامكان ينافي الوجوب الذاتي والتركيب ينافي
الوحدة الذاتية فيكون التعبير بالجزء عن الولد مشيرا باستحالة اثبات الولد لمن هو متصف بالوحدة الذاتية ومنزه عن الامكان والاحتياج الى الغير والجعل ههنا بمعنى الحكم بالشيء والاعتقاد به كما في
في قوله تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا اي حكموا به ووصفوهم بالانوثة ويحتمل ان يكون الجعل بمعنى التصيير القولي قوله وقرئ جزء بضمتين وهي قراءة عاصم في رواية ابي بكر
في كل القرآن والباقون باسكان الزاي وبالهمزة في كل القرآن وهما لغتان واما حمزة فاذا وقف قال جزا بفتح الزاي بلا همزة قوله ومن ذلك نسبة الولد اليه تعالى لانها كفر والكفر اصل الكفران الذي
هو النعمة ثم انه تعالى اضرب عن الاخبار بانهم جعلوا له ولدا واخذ فيما هو اهم وهو الانكار عليهم والتعجب من شانهم حيث لم يقنعوا بان جعلوا له ولدا حتى جعلوا ذلك الولد شر الولدين وهو الاناث
فانهن ابغض الاولاد عندهم ولو كان الامر كما زعموه وهو ان يتخذ لنفسه البنات واصفى عباده بالبنين للزم ان يكون حال العبد الحمل افضل من المولى الخالق لكل شيء وفي كلمة ام تسجيل لهم
لان يقال اصفيت فلانا بكذا اي اثرته به بحيث حصل له ذلك على سبيل الصفاء من غير ان يكون له فيه مشاركة قوله تعالى واذا بشر احدهم جملة وقعت موقع الحال قوله صار وجهه فسر
الظلول بالصيرورة لكونها اوفق بالمقام واكثر الافعال الناقصة يستعمل بمعنى الصيرورة ولا يبعد كل البعد ان يكون على اصل معناه وهو ثبوت خبره لاسمه بالنهار دون الليل بمعنى تلقى في كله
متغير القوة ظاهرا عليه اثر الحزن والكآبة قوله وقد كان اي وقوله تعالى وجعلوا له من عباده جزءا الى هنا دلالات وذلك لانه تعالى خبر عنهم بانهم اثبتوا الولد الواحد الحقيقي الواجب لذاته مع ان
التركيب والامكان ينافيان الوحدة والوجوب وافتح من ذلك ما عرفوا انه تعالى اتخذ اخس الجزئين لنفسه واخص عباده باشرفهما وبتبعيد دناءة ما نسبوا اليه تعالى بقوله واذا بشر احدهم الاية وما
بلغ في الدناءة الى هذا الحد كيف يجترئ العاقل على اثباته له تعالى قوله وتعريف الذكور عطف على الذكور يعني ان سوق الكلام لما اقتضى تقديم البنات مع تاخرهن عن البنين وجودا وشرفا لزم من ذلك
تاخير البنين عن ذكرهن فتدارك ذلك بتعريفهم تشريفا لهم وتعظيما كما نكرت البنات تحقيرا لهن واهانة وانما قلنا ان الكلام اقتضى تقديم البنات لان الكلام انما سيق لتوبيخهم والانكار عليهم انهم اثبتوا لله تعالى
اخس الاولاد لا لانفسهم اشرفها فكان ذكر البنات هو الذي سيق له الكلام اصالة وذكر البنين وقع استطرادا لتحقيق الانكار والتحكم ثم انه تعالى زاد في توبيخهم فقال اومن ينشؤ قوله المصنف
او جعلوا له او واتخذ من يتربى في الزينة اشارة الى ان من الموصول في محل النصب على انه مفعول به لفعل مقدر معطوف على قوله وجعلوا له او على قوله ام اتخذ مما يخلق وان الواو عاطفة
لذلك الفعل المقدر وان الف الاستفهام مقحمة بين المعطوف والمعطوف عليه لتاكيد الانكار المستفاد من فحوى الكلام الاول ومن الهمزة التي تضمنها ام المنقطعة على الثاني والمعنى ان ذم الاناث
بان يقال فحصص او وجعلوا للرحمن من الولد من هذه الصفة المذمومة صفته وان دل على ان التحلي والنشوء في الزينة وسعة العيش وان كان مباحا للنساء الا انه من المعايب ودلائل
النقصان لان التزين بالحلي لولا نقصانه في ذاته لما احتاج الى تزيين نفسه بالحلية فاقدام الرجل عليه يكون القاء لنفسه في الذل وذلك حرام لقوله عم ليس للمؤمن ان يذل
نفسه وانما زينة الرجل الصبر على طاعة الله تعالى والتحلي بزينة التقوى كما قال عمر رضي اخشوشنوا واخشوشبوا وتمعددوا واياكم وزي الاعاجم يقال للغليظ من الثياب خشن وفي الطعام
خشب اي اختاروا من اللباس والطعام ما هو غليظ لا ما هو الرقيق والناعم يقال تمعدد فلان اذا اقتنع بعيش معد بن عدنان في العرب وكانوا اهل غلظ من المعاش فقوله تمعددوا اي كونوا

مثلهم

مثلهم ودعوا التنعم وفي الحديث عليكم بالبسة المعدية ثم بين نقصان حالها بطريق آخر فقال وهو في الخصام غير مبين وهذه الجملة حال من فاعل ينشؤ قوله واضافة غير اليه لا يمنعه جواب
عما يقال كيف يعمل مبين فيما قبل المضاف وقد ثبت في النحو عدم جوازه وتقرير الجواب ان ما ذكر في النحو انما هو اذا لم يكن المضاف كلمة غير فان ما بعد غير يجوز ان يعمل فيما قبله بناء على ان غير
فيها معنى النفي كانه قيل وهو لا يبين في الخصام فكما جاز ان يعمل ما بعد كلمة لا فيما قبلها جاز ان يعمل ما بعد غير فيما قبله ايضا ومنه مسئلة الكتاب من جواز انا زيدا غير ضارب فزيدا
منصوب بضارب كما ذكر في قوله تعالى غير المغضوب عليهم قوله وقرأ حمزة والكسائي وحفص ينشأ بضم الياء وفتح النون وتشديد الشين وقرأ باقي السبعة بفتح الياء واسكان
النون وتخفيف الشين وقرئ ينشا بضم الياء وسكون النون وفتح الشين من انشأ وينشا على وزن يفاعل بمعنى المفعول والتفعيل والمفاعلة والافعال قد يكون بمعنى واحد
كغلاه الله تعالى وغالاه فغلى كما يقال اغلاه الله فغلى ويظهر من نقل هذه الثلاث ان مختاره قراءة العامة يقال نشأت في بني فلان نشأ اي شببت فيهم ونشئ والتنشي الحي كذا
في الصحاح قوله كفرا آخر اي غير كفرهم بالوجهين الاولين وهما اثبات الولد لرب العالمين ثم نسبة اخس صنفي الولد اليه مع ايثارهم على نفسه باشرفهما حيث قالوا الملائكة بنات الله
من قرأ عند الرحمن بكسر العين وبنون الساكنة وفتح الدال جعله ظرفا ولما استحال حمل العندية على القرب المكاني جعلها استعارة لاختصاصهم بمزيد كرامة الله تعالى وتشريفه اياهم تشبيها
لحالهم في الاختصاص بمزيد الشرف والمكانة بحال من يكون عند الملك ونائبا بحيث لا يحجبه عنه حاجب ولا بواب فاستعمل في المشبه ما كان حقه ان يستعمل في المشبه به وقرئ عبد
الرحمن وانثا بضمتين وهو جمع اناث مثل كتاب وكتب وحمار وحمر قوله وقرأ نافع ءاشهدوا بادخال همزة الانكار والتهكم على اشهدوا فعلا رباعيا مبنيا للمفعول فسهل
الهمزة الثانية بجعلها بين الهمزة والواو ولم يدخل بينهما الف الفصل اكتفاء بتسهيل الثانية وادخلها تارة كراهة لاجتماعهما فقال ءاشهدوا فقوله وءاشهدوا عطف على قوله اشهدوا والباقون
ادخلوا همزة الانكار على شهدوا ثلاثيا والفعل على التقديرين من الشهود بمعنى الحضور او من الشهادة وقراءة العامة ستكتب بالتاء من فوق مبنيا للمفعول شهادتهم بالرفع لقيامه مقام الفاعل
وقرئ سيكتب بالياء من تحت مبنيا للمفعول وبرفع شهادتهم وقرئ ايضا سنكتب بنون العظمة شهادتهم بالنصب مفعولا به قوله فاستدلوا بنفي مشية عدم العبادة على امتناع
النهي عنها او على حسنها توضيح المقام يتوقف على تفصيل مذهب اهل السنة واهل الاعتزال في مسئلة ان الكائنات باسرها هل هي بارادة الله تعالى ومشيته والبعض الآخر بكراهته و
سخطه وذهب اهل السنة الى ان الكائنات كلها من الطاعة والمعصية والكفر والايمان بارادة الله تعالى ومشيته وان ما كان طاعة من افعال العباد فهو بمشيته تعالى وارادته وقضائه وقدره
وليس بامره ولا برضاه ولا محبته وقالت المعتزلة المعاصي ليست بارادة الله تعالى ومشيته بل بكراهته واستدلوا عليه بهذه الاية وبقوله تعالى في سورة الانعام سيقول الذين اشركوا
لو شاء الله ما اشركنا الى قوله قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون الا الظن وان انتم الا تخرصون وتقريره ان لو معناه الامتناع للامتناع وان عبادة الملائكة كونها الله تعالى
حكى عنهم عين ما ذهب اليه اهل السنة وهو قولهم لو شاء الله تعالى منا عدم الكفر اي ترك عبادة غيره تعالى لتركناها فافاد الكلام انا ما تركنا عبادة غيره وكنا كافرين لانه تعالى لم يشأ منا
ترك عبادتهم بل شاء منا الكفر وعبادة غيره فلذلك فعلنا ذلك ثم انه تعالى ابطل منهم هذا القول بقوله ما لهم بذلك من علم ان هم الا يخرصون فثبت بهذه الاية بطلان القول بالكفر بمشية الله
وهو قول اهل السنة والمصنف اجاب عن هذا الاستدلال بانه انما يتم ان لو كان توجه ما توجه اليهم من الذم والتجهيل المستفاد من قوله تعالى ما لهم بذلك من علم ان هم الا يخرصون لمجرد
قولهم ان الله تعالى يريد الكفر من الكافر وليس كذلك بل انما توجه اليهم الذم والتجهيل لاجل انهم قالوا لما اراد الكفر من الكافر وجب ان يقبح منه امر الكافر بالايمان فانه كيف يصح الامر بالشيء و
ارادة خلافه فكان حاصل خلاصة المشركين لو شاء الله تعالى منا عدم الكفر لما كفرنا وانما كفرنا بسبب مشيته تعالى كفرنا ومن المعلوم ان من شاء الكفر لا ينهى عنه فلا يكون الكفر منهيا عنه
او من المعلوم ان من اراد الكفر يكون الكفر حسنا عنده فكيف تزعمونه قبيحا وتعدونه ذنبا بسببه فلما صرفنا الذم والطعن الى هذا المقام سقط استدلال المعتزلة بهذه الاية واعلم ان
ارادة الله تعالى ومشيته موافقة لعلمه وتابعة له لا لامره فكل ما علم الله تعالى في الازل انه يوجد فقد اراد وجوده طاعة كان او معصية وما علم انه لا يوجد فقد اراد ان لا يوجد فلما علم
من ابي جهل الكفر لا الايمان اراد منه الكفر وكذا اراد من سائر العصاة والكفرة عصيانهم وكفرهم على حسب ما علم منهم في الازل وقالت المعتزلة ارادته تعالى مطابقة لامره فكل ما امر الله تعالى
فقد اراده وكل ما نهى عنه فقد كرهه فقولهم لو شاء الله ما اشركنا معناه لو شاء الله عدم اشراكنا لما اشركنا ولما اشركنا علمنا ان المشية قد تعلقت باشراكنا لا بعدم اشراكنا
ومقصودهم من هذا الكلام الاستدلال بانتفاء مشيته تعالى عدم الاشراك على امتناع النهي عنه وان من لا يريد عدم الاشراك فقد اراد نفس الاشراك ومن اراد الاشراك كيف
ينهى عنه او الاستدلال بثبوت مشية الاشراك على حسنه بناء على ما اعتقدوه من ان كل مراد مامور به فيكون حسنا فذمهم الله تعالى وجهلهم في قولهم لما اراد الله تعالى
الكفر والاشراك من الكافر كان حسنا وامتنع النهي عنه وامره بالتوحيد والايمان بناء على ان المشية ليست الا ترجيح بعض المقدورات على بعض بالوقوع قوله ويجوز ان يكون
الاشارة الى اصل الدعوى وهو قولهم الملائكة اناث وانهم بنات الله تعالى فان اصل بالنسبة الى ما نحوه من ان عبادة الملائكة حسن ما فيه ويمتنع النهي عنه وهذا القول من
المصنف جواب ثان عن استدلال المعتزلة بهذه الاية على ان الكفر والمعاصي ليس بارادة الله تعالى ومشيته كما سبق تقريره وقد وضحنا بان اجاب عنه اولا بالامر زيد عليه وتقرير الجواب
ان ما ذكرتم من الاستدلال انما يتم ان لو كان قوله تعالى ما لهم بذلك من علم ان هم الا يخرصون مرتبطا بقول المشركين لو شاء الرحمن ما عبدناهم وارتباطا الى قولهم الكفر بمشية الله تعالى
وليس كذلك بل هو متعلق باصل دعواهم على قول الزجاج ورد الزمخشري بانه تمحل مبطل وتحريف مكابر وذلك لانه تعالى حكى عن القوم قولين باطلين وبين وجه بطلانهما حكى
قولهم الاول وجعلوا له من عباده جزءا وابطله بقوله ام اتخذ مما يخلق بنات الاية ثم عطف قولهم الاول قوله وجعلوا الملائكة اناثا وابطله بقوله اشهدوا خلقهم الاية ثم حكى عنهم
قولا ثالثا اشنع من الاولين وهو عبادتهم الملائكة الذين جعلوهم بنات الله تعالى متمسكين فيها بانه تعالى اراد منهم ذلك وشاءها ثم حكم ببطلانها بقوله ما لهم بذلك من علم وصرف
هذا الابطال عما يليه الى كلام متقدم عليه تمحل بعيد وتحريف غير سديد والمصنف اشار الى دفع ما ذكره الزمخشري في رد قول الزجاج ووجه كلامه بان جعل ما بعده من الايات
مسوقة للانكار وقول المشركين اتخذ ولدا وان الملائكة بناته اصل الدعوى القادحة منهم وجعل ما بعده من الايات مسوقة للانكار عليهم والاشارة الى وجود فساد
ما ادعوه وجعل قولهم لو شاء الرحمن ما عبدناهم جوابا منهم لما تضمنت الايات السابقة من معنى الانكار والاحتجاج عليهم في دعوتهم الباطلة وهذا الجواب وان كان ليس تمام
مضمون تلك الايات ولا يدفعها الا انهم تشبثوا به لانقطاع حجتهم بحيث لم يبق لهم متشبث غير ذلك ولهذا جعل المصنف مشيته مرتبة وما لم يكن لو شاء الله كفرا
مستقلا منفصلا عن اصل الدعوى لم يكن ارجاع قوله تعالى ما لهم بذلك من علم الى ما تقدم عليه تمحلا وتحريفا قوله ثم اضرب عنه اي عن نفي ان يكون لهم متمسك عقلي ثم اضرب
عن نفي ان يكون لهم متمسك فيما ادعوه من جهة العقل ومن جهة النقل انه ليس لهم حامل يحملهم على ذلك الادعاء الا التقليد المحض فقال وجدنا اباءنا على امة اي على سنة
وطريقة قال صاحب الكشاف وقرئ امة بكسر الهمزة كلتاهما من الام بمعنى القصد فالامة الطريقة التي تقصد كالرحلة للموصول اليه والامة الحالة التي يكون عليها الام
وهو القاصد ثم بين ان تمسك الجهال بالتقليد امر مستمر من قديم الزمان فقال وكذلك ما ارسلنا من قبلك الاية اي وكما قالوا ذلك بالتقليد تمسك مترفو الامم السالفة
ايضا بالتقليد يقال اترفته النعمة اي اطغته والمراد بالمترفين الاغنياء والرؤساء الذين اثروا النعمة واتباع الشهوات على الجد في تحصيل سعادة الآخرة وظهر بهذا ان حب
الدنيا وايثار لذاتها راس كل خطيئة قوله وهو حكاية امر ماض اوحي الى النذير يعني ان المامور بقوله قل يكون ان يكون النذير فيكون قل امرا ماضيا متعلقا بالتقدير والسالف

حكاه الله تعالى في القرآن على تقدير فقلنا له قل كذا وكذا ويجوز ان يكون امرا حاليا متعلقا برسول الله صلى الله عليه وسلم ويؤيد الاول قراءة من قرأ قال اولو جئتكم اى قال النذير المرسل الى امته في قومه ويؤيده ايضا

ما قالوا في جوابه انا بما ارسلتم به بلفظ الجمع ولو كان الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم لكان الظاهر ان يجيبوه بان حكى الله تعالى عنهم انهم قالوا انا لا ننفك عن دين آبائنا ولو جئتنا

بما هو اهدى فانا بما ارسلتم به كافرون وان كان هو اهدى مما كنا عليه فعند هذا انقطع طريق النصح والارشاد ولم يبق الا الانتقام منهم فلذلك قال تعالى فانتقمنا الاية قوله وقرئ برئ وبراء

وهما صفتان بمعنى واحد مثل طويل وطوال لمن هو بالغ في الطول وقرأ العامة براء بفتح الباء والف وهمزة بعد الراء وهو مصدر نعت به للمبالغة ابتدئ بدعوى البراءة قوله استثناء منقطع

لان الفاطر تعالى غير داخل في قوله ما تعبدون لانهم كانوا لا يعبدون الا الاصنام قوله او صفة اى يجوز ان يكون الا صفة بمعنى غير كما في قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا الا ان كلمة ما

ح يكون نكرة موصوفة لا موصولة او مصدرية لان الا بمعنى غير لا يوصف بها الا النكرة قال ابن الحاجب وغير صفة حملت على الا في الاستثناء كما حملت الا عليها في الصفة اذا كانت تابعة

لجمع منكور غير محصور لتعذر الاستثناء والفطر الخلق ابتداء من مثال من قولهم فطرت البئر اى انشأت حفرها من غير اصل سابق قوله سيثبتني على الهداية جواب عما يقال كيف

قال سيهدين بسين التسويف مع ان الانبياء عليهم السلام مهديون لا محالة روى ان ابراهيم قال ذلك حين خرج من السرب وهو ابن سبع عشرة سنة وولي اباه وقومه يعبدون الاصنام

قوله كلمة التوحيد وهو ما تكلم به من قوله انني براء مما تعبدون الا الذي فطرني فان البراءة من كل معبود سوى الله تعالى توحيده المعبود بالحق بحيث لا يبقى اله له الا الذي فطرني بين تعالى ان

ابراهيم عليه السلام جعل هذه الكلمة كلمة باقية في عقبه اى في ذريته بان وصى بها بنيه ليدعو الموحد منهم المشرك نسلا بعد نسل الى التوحيد والملة الحنيفية ويرجع من اشرك منهم عن شركه بدعاء الموحد

اياه الى التوحيد فكلمة لعل بمعنى لام كي ثم ان الله تعالى لما بين براءة ابراهيم عن التقليد وتمسكه بالدليل وانه دعا اباه وقومه الى التوحيد ووصاهم بالملازمة على هذه الطريقة اضرب عن هذه القصة

الى ما ذكر ما انعم به على اهل مكة وهم من عقبه عليه السلام فقال بل متعت هؤلاء وآباءهم وقرئ بل متعنا يقول بل متعتهم بانفسهم واموالهم وسائر انواع النعم ولم اعاجلهم بعقوبة كفرهم حتى

جاءهم الحق اى القرآن ورسول مبين اى ظاهر الرسالة على ان يكون مبين من ابان بمعنى بان وظهر او مبين على ان يكون من ابان بمعنى اظهر وكان من حقهم الانعام او يطيعوا الرسول باجابته

فلم يجيبوه وعصوا وهو قوله فلما جاءهم الحق يعنى القرآن قالوا هذا سحر الاية وقالوا استخفافا بالرسول صلى الله عليه وسلم لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين اى من احدى القريتين الا انه لما حذف

الواحد لا يكون من القريتين كقوله تعالى يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان اى من احدهما والقريتان مكة والطائف الوليد بن المغيرة من مكة وعروة بن مسعود الثقفى من الطائف قوله عائد الى

ذاته في قوله وجعلنا كلمة باقية على ان يكون المنوي في جعلها ضمير ذاته تعالى ويكون من الاضراب بمعنى الحكم بانه تعالى جعل تلك الكلمة باقية في عقبه لما حكم بذلك الاضراب على ذاته بطريق التجريد على

منوال قول امرئ القيس تطاول ليلك بالاثمد ونام الخلي ولم ترقد فقال بل متعت هؤلاء وآباءهم بطول العمر وسعة الرزق وشغلهم من استماع قول الناصح واراد بذلك المبالغة في تعييرهم

من حيث ان التمتع بزيادة النعم ينبغي ان يجعل سببا للشكر والتوحيد لا للشرك واتخاذ الانداد ونظير هذا الاسلوب ان يشكو الرجل اساءة من احسن اليه ثم يقبل على نفسه فيقول

انت السبب في ذلك باحسانك اليه وغرضه بهذا توبيخ المسيء لا تقبيح فعله ثم انهم لما استحقروه عليه السلام ولم يروه لائقا لمنصب النبوة بناء على قولهم منصب الرسالة منصب عظيم

فلا يليق الا لرجل عظيم وان العظمة والشرف انما يكونان بكثرة المال والجاه وهو عليه السلام ليس كذلك ابطل الله تعالى شبهتهم هذه بان نفى لهم منزلة من يدعى اختصاص محمد رحمة الله تعالى به

فانكر عليهم ذلك فقال اهم يقسمون رحمة ربك انكر كونهم هم المتولين لقسمة النبوة مع عجزهم عن تدبير معيشتهم في الحيوة الدنيا والخويصة تصغير خاصة صغرها اشارة الى حقارة

تلك المعيشة وهي ما يعيشون به من منافع الدنيا واسبابها وهو يعم الحلال والحرام وجعل المعيشة بهذا المعنى حاصلا لهم بقسمة الله تعالى اياها بينهم يقتضى ان يكون الحرام رزقا كالحلال

كما ذهب اليه اهل السنة من ان الله تعالى كما قسم بينهم الحلال قسم الحرام ايضا لان منهم من يعيش بالحلال ومنهم من يعيش بالحرام وقد قال تعالى نحن قسمنا ما يكون يعيشون به وهو يتناول ذلك

وعند المعتزلة الحرام ليس برزق لان الرزق عندهم عبارة عن الملك والحرام لا يكون ملكا فلا يكون رزقا وقالوا انما لا يكون ملكا لان الملك ما يكون للشخص فيه بحق يدفع

بها يد المبطلة لغيره عينا كان او منفعة وهو انما يثبت باسباب شرعية عينها الله تعالى لثبوت الملك والاختصاص للمالك وهي غير متحققة في الحرام فلا يكون ملكا وما لا يكون

ملكا لا يكون رزقا وفيه ان الرزق لو وجب ان يكون ملكا لوجب ان لا يكون البهائم مرزوقة اذ لا يتصور لها الملك وقد قال تعالى وما من دابة الا على الله رزقها قوله واوقعنا بينهم التفاوت

في الرزق وغيره كالقوة والضعف والعلم والجهل والغنى والفقر لانا لو سويناهم في هذه الاحوال كلها لم يخدم احد احدا ولم يصر احد مسخرا لغيره فيفسد به نظام العالم فاوقع الله تعالى

التفاوت بينهم ليسخر الاغنياء باموالهم الاجراء الفقراء بالعمل فينتفع الاغنياء بقوة الفقراء والفقراء بنعمة الاغنياء وينتظم امر كل صنف منهم آخر قوله لحقارة الدنيا علة لقوله

لجعلنا لمن يكفر بالرحمن اشارة الى ان الاية استيناف لبيان كونه رحمة تعالى خيرا مما يجمعون قال الزجاج لما اعلم الله تعالى ان الاخرة احظ من الدنيا بقوله ورحمة ربك خير مما يجمعون

ذكر حقارة الدنيا وما فيها من المنافع الجسمانية بهذه الاية قوله ومعارج عطف على سقفا والتقدير ومعارج من فضة لان الظاهر ان المعطوف يشارك المعطوف عليه

في قيوده وحذف لدلالة الاول عليه وكذا الكلام في الابواب والسرر والمعنى معارج وابوابا وسررا كائنة من فضة وقوله عليها يتكئون وعليها يظهرون صفتان لما قبلهما يقال

ظهر عليه اذا علاه قال تعالى فما اسطاعوا ان يظهروه اى يعلوه والمعارج الة الصعود وهي المرقاة والسلم قوله ولبيوتهم بدل من لمن فيكون كل واحد من اللامين للاختصاص قوله او علة

اى ويجوز ان يكون اللام الثانية كما في قوله تعالى وهبت له ثوبا لقميصه اى لاجل ان يخيطه قميصا قرأ ابن كثير وابو عمرو وسفيان بفتح السين وسكون القاف بالافراد على ارادة

الجنس الذي هو في معنى الجمع او الاكتفاء بالواحد عن الجمع لدلالة البيوت عليه فان قوله لبيوتهم يدل على ان لكل بيت سقفا على حدة وقرئ سقفا بضمة وسكون على انه تخفيف

سقف بضمتين وقرئ سقوفا مثل فلس وفلوس وسقفا بفتحتين وهو لغة في سقف بالفتح والسكون قوله وزينة او ذهبا يعني ان الزخرف يجوز ان يكون بمعنى الزينة كما في قوله تعالى

حتى اذا اخذت الارض زخرفها وازينت فيكون معطوفا على قوله سقفا والمعنى لجعلنا لهم اى لبيوتهم كذا وكذا وزينة عظيمة في كل باب يزينون بها بيوتهم من الاواني والفرش وغيرهما ويجوز

ان يكون بمعنى الذهب فيكون معطوفا على محل من فضة وزخرفا فنصب عطفا على محل من فضة ويحتمل ان يكون منصوبا بجعل اى وجعلنا لهم اى ذهبا كثيرا او زينة عظيمة في كل باب

وفي الصحاح الزخرف الذهب ثم يشبه به كل مموه ومزور والمزخرف المزين ومعنى الاية لولا ذلك لفعلنا بالكفار ما ذكرنا ولكن لم يفعل ذلك لعلمه بان التغالب الغالب على الخلق حب

العاجلة فان قيل حين ما لم يوسع على الكافر في المحنة التي ذكرت فهلا اوسع على المسلمين ليجتمع الناس على الاسلام اجيب بان توسعة عليهم مفسدة ايضا من حيث انها تؤدي الى ان يكون الدخول

في الاسلام لاجل توسعة الدنيا وذلك من دين المنافقين فكانت الحكمة فيما دبره الله تعالى ثم انه تعالى اخبر ان جميع ما ذكر انما يتمتع به في الدنيا ثم يزول عن قريب فقال وان كل ذلك لما

متاع الحيوة الدنيا اى وان الامر والشأن كل ذلك لما متاع الحيوة الدنيا على ان اللام في لما هي الفارقة بين ان المخففة من الثقيلة وبين النافية وما صلة مؤكدة قوله وقرئ بها اى و

قرئ بالاسكان لما على ان ان نافية ولما بمعنى الا وان كل ذلك الا متاع وقيل ايضا وما كل ذلك الا متاع قوله وفيه دلالة وجه الدلالة ظاهر لان الله جعل جميع ما ذكره من زينة الدنيا متاعا يتمتع به

الانسان مدة قليلة ثم يزول ويذهب ثم حكم بان الجنة ونعيم الاخرة للمتقين من الكفر والمعاصي لا للمشركين الذين انهمكوا في شهوات الدنيا عن السعي فيما يؤدي الى سعادة

الاخرة فثبت به ان عز الدنيا ظل زائل وان العظيم هو العظيم في الاخرة لانه تضاع عنهم ما افنوا فيه اعمارهم وقد حرموا من سعادة الاخرة ايضا بخلاف المتقين وفيه ايضا اشعار

بان الاجلة لم يجعل ذلك للمؤمنين الذي حكم عليه بانه متاع الحيوة الدنيا للمؤمنين قوله وهذا لانه لاجل لم يجعل ذلك للمؤمنين لانه اى ما ذكر من زينة الدنيا متاع قليل بالاضافة الى ما

في الاخرة

في الاخرة محل بوار اعمالهم في الاخرة لما فيه اى فيما ذكر من الافات والمصنف اشار بهذا الكلام الى جواب ما يقال في انه تعالى قد بين ان الدنيا وما فيها من انواع الزينة والشهوات لحقارتها

عند الله لا تليق الا بالكفار كما قال عليه السلام لو كانت الدنيا تزن عند الله جناح بعوضة ما سقى كافرا منها شربة ماء ولولا كراهة ان يجتمع الناس على الكفر لاعطوا الكفار في سعة وتنعم لوسعنا

على الكفار بان يكون ما وسع منه لحقارة حطام الدنيا عند الله فورد ان يقال لما كان توسيع الدنيا على الكافر سببا لاجتماع الناس على الكفر كان توسيعه على المؤمنين ايضا سببا لاجتماعهم

على الايمان فلم لم يفعل ذلك فنزل قوله تعالى وان كل ذلك الاية للاشارة الى جوابه كانه قيل كما لم يوسع على الكفار كراهة الفتنة كذلك لم يوسع على المؤمنين لان متاع الدنيا القليل لا يصلح

ان يكون مقصودا لاجلاله مع انه مخل ومفوت لثواب الاخرة لما فيه من الافات ومن جملتها انه لو وسع عليهم لاحبوه وآثروا الاسلام لاجلها لا لله تعالى وطلبا لمرضاته واتباعا لما نصبه من

الادلة القطعية ولا نولدوا حريصا وانهماكا في الشهوات ولاقتضى ذلك الى ان يقيض الله تعالى له شيطانا يقارنه ويلازمه ويزين له الباطل ويبعده عن طريق الحق مجازاة له على ايثار الباطل

على الحق قوله يتعامى ويعرض مبنى على قراءة يعش بضم الشين وهي قراءة العامة من عشى يعشو بمعنى تعامى اى نظر نظر العشى ولا آفة في بصره فانه محل الروية فتح يقال عشى يعشى كعمى

يعمى وزنا ومعنى كما يقال عرج بالكسر فهو اعرج اذا اصابته آفة تقتضيها فمعنى القراءة بفتح الشين ومن يعم عن ذكر الرحمن وهو القرآن وقيل ومن يعرض عنه ان يذكر الله تعالى ولا يخاف

عقابه ولم يرج ثوابه كقوله تعالى صم بكم عمي ومعناها بالضم ومن يتعامى عن ذكره اى يعرف انه الحق وهو يتعامى اى يتجاهل ويتغافل كقوله تعالى وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم قال

الشاعر متى تأته تعشو الى ضوء ناره تجد خير نار عندها خير موقد اى تنظر اليها نظر العشى لما يضعف بصرك من عظم الوقود واتساع الضوء قوله وقرئ يعشو باثبات الواو على

ان من موصولة عارية عن معنى الشرط وينبغي على هذه القراءة ان يقرأ نقيض مرفوعا ولم تنقل هذه القراءة فدل ذلك على ان عدم سقوط الواو ليس مبنيا على كون من موصولة بل هي شرطية

كما في القراءة الاخرى الا انه الحق الفعل الناقص بالصحيح فان الجزم بحذف الحركة وقد حكى عن الاخفش انه قال هي لغة بعض العرب قوله وجمع الضميرين وهما ضميرا الشيطان والعاشى

وضمير الشيطان هو المنصوب في قوله وانهم والمرفوع في قوله ليصدونهم وضمير العاشي هو المنصوب في قوله ليصدونهم والمعنى وان الشياطين ليصدون العاشين عن السبيل اعتبارا بمعنى

من بعد اعتبار لفظه في قوله ومن يعش ونقيض له شيطانا وضمير يحسبون للعاشين اى ويحسب العاشون انهم مهتدون روى عن ابي بكر رضي الله عنه انه قال قال رسول الله عليه السلام عليكم

بلا اله الا الله والاستغفار فلما رأيت ذلك فاكثروا منها فان ابليس قال اهلكت الناس بالذنوب واهلكوني بلا اله الا الله والاستغفار فلما رأيت ذلك اهلكتهم بالاهواء وهم يحسبون انهم

مهتدون وقطع المصنف بان ضمير قوله انهم مهتدون للشياطين وهؤلاء الكفار العاشون يحسبون ان الشياطين مهتدون فقوله انهم يحتمل ثلث مبتداء قوله الاول مبتدأ وان

وله خبره الثاني وضمير له راجع الى العاشي والجملة خبر المبتداء الاول والتقدير الاول منهما له والباقيان منها الشيطان قوله اى ما انتم عليه من التمني يعني ان فاعل ينفعكم مضمر فيه

راجع الى التمني المدلول عليه بقوله يا ليت بيني وبينك فقوله انكم في العذاب مشتركون تعليل لعدم النفع بتقدير حرف التعليل وقوله مشتركون بمعنى تستحقون الاشتراك فيه

ليصح معنى التعليل اشار اليه المصنف بقوله لان حقكم ان تشتركوا قوله بدل من اليوم متفرع على كون قوله تعالى اذ ظلمتم بمعنى اذ صح وتبين انكم ظلمتم انفسكم في الدنيا والا لما جاز كونه

بدلا منه لان المراد من اليوم يوم القيمة ووقت ظلمهم انفسهم هو وقت كونهم في الدنيا والا فليس احدهما عين الاخر ولا بعضه ولا اشتمال بينهما وبدل الغلط لا يقع في القرآن فلما

كان تقدير الكلام لن ينفعكم اليوم وقت تبين ظلمكم بحيث لم يبق لكم ولا لاحد غيركم شبهة في انكم كنتم ظالمين صح كون الظرف الثاني بدلا من الاول لاتحادهما بالذات وبقي هنا

اشكال آخر وهو ان اليوم ظرف حال واذ ظرف ماض فلا يتحدان ذاتا الا ان يقال جردت كلمة اذ هنا لمطلق الزمان وايضا اليوم ظرف حال وينفعكم للاستقبال لاقترانه بلن التي

لنفي المستقبل فكيف يعمل الحدث المستقبل الذي لم يقع بعد في ظرف حاضر الا ان يقال جردت كلمة لن هنا لمجرد النفي قوله ويجوز ان يسند الفعل اليه اى ويجوز ان يكون قوله تعالى انكم

في العذاب مشتركون في محل الرفع على انه فاعل لن ينفعكم والمعنى لن ينفعكم كونكم مشتركين في العذاب كما يقتضيه قولهم البلية اذا عمت خفت والاوعياء جمع وعاء بالكسر

وهو الحمل الثقيل قوله وهو يقوي الاول اى يقوي ان يكون فاعل لن ينفعكم ضمير التمني ويكون قوله انكم مشتركون تعليلا كما هو كذلك على قراءة انكم بالكسر لان ان يقتضي صدر الكلام

فيمتنع ان يكون مع ما في حيزه فاعلا لما قبله ثم انه تعالى ذكر انه لا ينفع الدعوة والوعظ لمن سبقت له الشقاوة من الله فقال افانت تسمع الصم الاية الان قول المصنف انكار تعجب من

ان يكون هو الذي يقدر على هدايتهم بفهم منه ان الله تعالى نزله عليه السلام منزلة من يقول انا اسمع الصم واهدي العمي مريدا به تخصيص القدرة عليها به عليه السلام بناء على ان تقديم المسند اليه في مثل

انا سعيت في حاجتك للقصر والتخصيص ومدعى من زعم انفراد غيره بالخبر او مشاركة الغير له فيه على انه قصر قلب او قصر افراد ثم انه تعالى تعجب من تخصيصه القدرة على ذلك به وانكر عليه بقوله

افانت تسمع الصم الاية وهذا المعنى غير ملائم بالمقام وسوق الاية بل الظاهر انه تعالى نزله منزلة من يدعي انه قادر على ذلك لاصراره على دعائهم مع تمرنهم على الكفر قائلا انا اسمع واهدي

على قصد تقوي الحكم لا على قصد التخصيص فتعجب تعالى من ادعائه ذلك وانكر عليه فالوجه على هذا ان يقول بدل من ان يكون قادرا عليه من غير توسط ضمير الفصل وتوصيف في قوله من ان يكون

هو الذي يقدر على هدايتهم لان ما اختاره من التعبير يفيد كون المخاطب ممن يدعي اختصاص الحكم به قوله وفيه اشعار بان الموجب لذلك الخ في عطف قوله ومن كان في ضلال مبين

على العمي اشعار بان الموجب للصمم والعمى المدلول عليهما بلفظي الصم والعمي فانه تعالى لما وصفهم في الاية المتقدمة بالعشى واصله النظر ببصر ضعيف وصفهم في هذه الاية بالصمم والعمى و

ما احسن هذا الترتيب فان الانسان في اول اشتغاله بطلب الدنيا وميله الى الحظوظ الجسمانية يكون كمن بعينه رمد ضعيف ثم انه كلما ازداد اشتغاله بها واشتد اعراضه

عن الفضائل الروحانية ازداد رمده فينتقل الى ان يصير اعشى ومن كونه اعشى الى كونه اعمى فالقوم يلقوا بسبب تصميمهم على الكفر وثباتهم على الغي والتمرد على قبول الحق

الحديث كانوا اذا تلي عليهم القرآن كانوا كالصم واذا اظهرت المعجزات عليهم كانوا كالعمي فلذلك شبهوا بالصم والعمى واشير الى ان الموجب لذلك تمكنهم في ضلال لا يخفى ثم انه تعالى سلى رسوله

الله صلى الله عليه وسلم وطيب قلبه فقال فاما نذهبن بك قوله بمنزلة لام القسم في استجلاب النون فقد اشتهر بين النحاة ان نون التأكيد لا تدخل الا على المستقبل في معنى الطلب

كالامر والنهي والاستفهام والتمني والعرض واما المستقبل الذي هو خبر محض فلا تدخل عليه نون التأكيد الا بعد ان تدخل على اول الفعل ما يدل على التأكيد كلام القسم نحو والله

لاقومن وما المزيدة على حرف الشرط لتأكيد معنى الشرطية والتعليق نحو فاما نذهبن فيكون ما دخل على اوله مقتضيا وما دخل على آخره بمعنى كونهما مستجلبين لها ومقتضيين

اياها ثم انه تعالى لما بين انه لا ينفع اجتهاده في دعوة قومه الصم والعمي وانهم لا يرجعون عما هم عليه من الضلال المبين وانهم قد استحقوا العذاب الاليم بين ان احد الامرين متعين اما ان ينصرك

عليهم في الدنيا واشفي به صدور المؤمنين او انتقم منهم في الاخرة اشد الانتقام ثم قال اذا علمت هذا فاعرض عنهم واستمسك بالذي اوحي اليك وهو التمسك بالقرآن الكريم لانك على صراط مستقيم

ولما بين ان التمسك صراط مستقيم يوصل الى المنافع الدينية بين ايضا تأثيره في منافع الدنيا فقال وانه لذكر لك ولقومك اى وان القرآن لشرف لك ولقومك من قريش حيث يقال ان هذا

الكتاب العظيم انزله الله تعالى لهؤلاء وقال مجاهد القوم هم العرب فان القرآن لهم شرف حيث انزل بلغتهم ثم يختص بذلك الشرف الاخص فالاخص من العرب حتى يكون قريش

بنو هاشم وبنو عبد المطلب اكثر حظا منه قوله واسأل اممهم لما كان سؤال من مضى قبله من الانبياء عليهم السلام ممتنعا احتيج الى تقدير المضاف وقيل لا حاجة الى تقدير

المضاف بناء على ما روي عن ابن عباس قال انه عليه السلام لما اسري به الى المسجد الاقصى جمع له آدم وجميع المرسلين من ولده فاذن جبرئيل ثم اقام وقال يا محمد تقدم فصل

بهم فلما فرغ رسول الله عليه السلام وعلى سائر الانبياء والمرسلين من الصلوة قال له جبرئيل يا محمد سل من ارسلنا قبلك من رسلنا الاية فقال عليه السلام لا اسأل لاني لست شاكا فيه

وعن عائشة رضي الله عنها قالت لما نزلت هذه الآية قال عم ما انا بالذي اسئلك وما انا بالذي اسئل واعلم ان سيناله مع كونه مأمورا بالسؤال لانه عم علم ان الامر ليس لايجاب السؤال
عليه بدلالة ان السؤال يكون لرفع الالتباس ولم يكن عم بشك في ذلك فعلم بذلك ان المراد التوبيخ لمشركي قريش ونحوهم انه لم يأت رسول ولا كتاب بعبادة غير الله تعالى قوله فانه كان
اقوى ما حملهم على التكذيب على انه لقوله فيكذب ويعادي فان التوحيد لما كان امرا متفقا عليه بين كل الانبياء والرسل وجب ان لا يكذب ويعادي لاجله فان امر التوحيد هو معظم ما جعلوه
سببا لبغضه عم ومخالفته قوله يريد باقتصاصه اي ليس المقصود من ذكر هذه القصة بيان نفسها بل المقصود تسلية عم بان فرعون مع بلوغه في عز الدنيا الغاية ان كمال
الما صار مقهورا باعوانه يكون الامر في حق احطائك هكذا ومناقضة مقدمتهم القائلة لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم فانهم ارادوا بها القدح في نبوته عم فبين
الله تعالى بايراد هذه القصة ان موسى عم بعد ان اورد المعجزات الباهرة التي لا يشك في صحتها عاقل اورد فرعون عليه ما قال كفار قريش في حقه عم من ان الرجل حقير عديم المال
والجاه فكيف يكون رسولا من عند الملك العظيم الشان فقال الرجل عظيم القدر كثير المال والجاه الا ترون انه حصل لي ملك مصر وهذه الانهار تجري من تحتي واما موسى فانه فقير
مهين وليس له بيان ولسان فكيف يكون رسولا من عند الله الملك الكبير فثبت ان الشبهة التي ذكرها الكفار بمكة وهي قولهم لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم قد اوردها
فرعون على موسى عم بعينها ثم ان تلك الشبهة لم تقدح في نبوة موسى عم من حيث بلغ رسالة ربه فلم يقبلوا فانتقم الله تعالى منهم فاغرقهم اجمعين فلو كان في هذه الشبهة ما يدل على القدح في النبوة
لنفعت فرعون فيما زعم وانه لم تنفعه ثبت بطلانها فهذا وجه كون ذكر قصة موسى وفرعون نقضا لقصة وابطالا لشبهة كفار قريش قوله فاجاؤا وقت ضحكهم منها ما اورد ان يقال ان كلمة
لما لا بد لها من عامل وان العامل فيها جوابها وقد اجيب عنها في الآية الكريمة باذا المفاجأة وهي لا تعمل وكذا ما بعدها لا يعمل فيما قبلها فما العامل في لما اشار الى جوابه بتقدير فعل المفاجأة
وجعله عاملا بمحل لما لتنصب في محل اذا على انه مفعول به وفي لما على انه ظرف فهذا حاصل ما ذكره الزمخشري سؤالا وجوابا الا ان جعل اذا الفجائية منصوبة المحل بالفعل المقدر غير
منقول عن النحويين فان المنقول عنهم في اذا الفجائية ثلاثة مذاهب وهي انها اما حرف فلا يحتاج الى عامل او ظرف مكان او ظرف زمان وعلى تقديرين لا يكون معمولا لفعل المفاجأة مقدرا
لانه ان ذكر بعد الاسم الواقع بعدها خبر كانت منصوبة على الظرف والعامل ذلك الخبر نحو خرجت فاذا زيد قائم تقديره خرجت ففي المكان الذي خرجت فيه زيد قائم او ففي الوقت
الذي خرجت فيه زيد قائم وان لم يذكر بعد الاسم خبر او ذكر اسم منصوب على الحال فان كان الاسم جثة وقلنا انها ظرف مكان كان الامر واضحا نحو خرجت فاذا الاسد اي فبالحضرة الاسد
اذ لا خفاء في صحة كون المكان خبرا عن الجثة وكذا قولك خرجت فاذا الاسد صائلا وان قلنا انها ظرف زمان كان الكلام على حذف مضاف لئلا يخبر بالزمان عن الجثة نحو خرجت
فاذا الاسد اي ففي الزمان حضور الاسد وان كان الاسم حدثا جاز ان يكون اذا ظرف زمان وظرف مكان ولا حاجة الى تقدير مضاف نحو خرجت فاذا القتال ان شئت قدرت فبا
لحضرة القتال او ففي الزمان القتال لصحة كون كل واحد من طرفي الزمان والمكان خبرا عن الحدث قوله تعالى اذا هم منها يضحكون قيل انه عم لما القى عصاه فصار ثعبانا ثم اخذه فصار
عصى كما كان ضحكوا ولما عرض عليهم اليد البيضاء ثم عادت كما كانت ضحكوا وسيستهزؤن فيما ان يتأملوا قوله الا وهي بالغة اقصى درجات الاعجاز اشارة الى دفع ما يقال من ان كون كل واحد
من تلك الآيات اكبر من اختها يستلزم ان يكون كل واحدة منها فاضلة على اختها ومفضولة عنها في حال واحدة وهو تناقض باطل وتقرير الجواب انه ليس المراد ظاهر ما يفهم من الكلام
بل المراد المبالغة في كون كل واحدة منها بالغة الى اقصى درجات الاعجاز بحيث اذا ظهرت اية واحدة فيها اي اية كانت بحسب الناظر انها اكبر من كل اية تقاس هي اليها والمراد به وصف
الكل بالكبر لا وصف كل واحدة منها انها كانت بحيث يقول الناظر في حقها انها اكبر من اختها مطلقا اي من كل ما يقاس هي اليه من الآيات اي اية كانت لا جرم يكون الكل متساوية متماثلة في هذا
المعنى فقوله الا هي اكبر من اختها اي في زعم الناظر اولا به قوله او الا وهي مختصة الخ عطف على قوله وهي بالغة وجواب ثان عن السؤال التناقض وتقريره انه انما يلزم التناقض ان لو كان المعنى
كل واحدة منها اكبر من البواقي مطلقا اي من جميع الوجوه وليس كذلك بل المعنى ان كل واحدة منها اكبر من البواقي باعتبار الجهة التي تميزت هي عن البواقي بتلك الجهة قوله كالسنين والطوفان
والجراد والقمل والضفادع والدم والطمس بعد العصا واليد البيضاء فانهم عذبوا بهذه الآيات فكانت عذابا بالنسبة اليهم وآيات عظاما لموسى عم حيث اخذهم الله تعالى بها لعلهم يرجعون عما كانوا عليه
من الشرك ويتوبون قوله على وجه يرجى رجوعهم يعني ان كلمة لعل استعارة تمثيلية شبه الله تعالى معاملته معهم بمعاملة من يرجو ويتوقع وجعلها الزمخشري مستعارة بمعنى الارادة وفرع على
كلامه مبنيا على مذهبه قوله نادوه بذلك في تلك الحالة اي في حال تضرعهم لموسى عم بقولهم ادع لنا اي لاجلنا ربك مع ان مقام التعظيم ينافي النداء بالساحر فان السحر يباين المعجزة
فلا يكون دليلا على النبوة بل منافيا لها فكيف يحتمل ان يكونوا النداء به بمعنى يا ايها العالم الحاذق بناء على ان يكون السحر فيهم فضيلة عظيمة وصفة محمودة وليس المراد يا ايها الذي غلبنا بسحره
كما في الوجه الاول يعظمونه بذلك النداء قوله بعهده عندك ذكروا في الآية اربعة اوجه وكلمة ما في الثلاثة الاول منها مصدرية وفي الرابع موصولة وفسر العهد اولا بالنبوة فانها
تسمى بعهد الله تعالى وثانيا بوعد الله تعالى اياه عم بالاستجابة دعاءه وثالثا بوعده تعالى اياه عم بكشف العذاب عمن اهتدى وتاب ورابعا بالتوصية من قولهم عهد اليه بكذا اي وصاه به
واخذ عهده فيجب ان يفعل والباء في جميع الوجوه للسببية اي ادع الله تعالى لنا بسبب عهده الذي عنده من النبوة او من الاستجابة بحق تلك او من كشف العذاب عمن اهتدى او
بالذي عهد اليك ووصاك به من الايمان والطاعة التي استيت بهما وفاء للعهد والاظهر انها في الوجه الاول والرابع للقسم اي ادع الله لنا بحق ما عندك من النبوة او بحق الايمان والطاعة
التي عندك وفي الوجه الثاني والثالث للسببية قوله فوفيت به لعلكما حوذف من قوله عندك بدل اليك فان اصل العهد بمعنى التوصية ان يتعدى بالى لا انه اورد بدلها لفظ عند
اشعارا بان تلك التوصية مرعية محفوظة عنده لا مضيعة ملغاة قوله بشرط ان تدعو لنا كأنه جواب عما يقال كيف قالوا اننا لمهتدون مع ان تسميتهم اياه بالساحر يدل على انه
لم يبق له ان يقال غلبتنا بالسحر لا بالمعجزة فلست نبيا وتقرير الجواب ظاهر قوله فاجاؤا نكث عهدهم الظاهر على قلوبهم قبل ما ذكره في قوله تعالى اذا هم يضحكون ان يقال فاجاؤا وقت
نكث العهد على ان يكون الفعل المقدر عاملا في لما بنصبها على الظرفية وفي اذا بنصبه على انه مفعول به الا انه اكتفى بذكر ما يدل على خلاصة المعنى قوله انهار النيل وهي الانهار التي فصلت عن النيل
وطولوه اسم رجل وتنيس بفتح التاء وتشديد النون وحاصل كلامه انه احتج بكثرة امواله وقوة جاهه على فضيلة نفسه وعدم استحقاق موسى عم للرياسة قوله تحت
قصري الخ لما لم يمكن ان يكون النهر نفسه تحت الشخص احتيج الى تقدير شيء يكون النهر تحته ويكون الشخص فوقه بواسطة كون ذلك الشيء تحت الشخص حسا كالقطر
كالامور يقال لما يقابله الشخص انه تحت الشخص لكونه في مكان اسفل من مكان الشخص والرتة بضم الراء وتشديد التاء العقدة الحاصلة في اللسان بحيث تمنع سلامة
التكلم والجريان فيه فان قيل اليس ان موسى عم سأل الله تعالى ان يزيل الرتة عن لسانه بقوله واحلل عقدة من لساني يفقهوا قولي فاعطاه الله تعالى ذلك حيث قال قد اوتيت سؤلك
يا موسى فكيف عابه فرعون بهذه الرتة قلنا ان انها زالت فكان عم في غاية طلاقة اللسان وكمال البيان بحال يخاطب مع فرعون وملائه وانما عابه فرعون بما كان عرفه به في الابتداء فانه عم
عليه السلام مكث عند فرعون زمانا طويلا وكان عم في لسانه حبسة فوصفه بما عهده عليه تمويها على الضعفة بما كان عليه موسى قبل ذلك قوله ام اما منقطعة فتقدر ببل
والهمزة حمل قولهم اولا على ان بسعة ملكه وكثرة اسبابه وعزته وشوكته ثم اضرب عنهم وحملهم على الاقرار بكونه خيرا من موسى عم بناء على ما تقدم من ذكر اسباب تفضله وتعمقه
ضعيف حقير ومنصب النبوة يقتضي المخدومية والاحوال يكون مخدوما الاشرف فكيف يصلح لان يكون رسولا لي مع عدم استحقاقه في نفسه للرياسة لحقارته وقيل انها
متصلة حذف معادلها واقيم ما هو المسبب عنه مقامه والاصل افلا تبصرون ام تبصرون فوضع ام انا خير منه موضع ام تبصرون لكونه مسببا ان خير منه مترتبا على الابصار

قوله مقاليد الملك اي مبادئه واسبابه المتقدمة عليه بحيث يكون بمنزلة المفاتيح له فان عادة القوم حينئذ انهم اذا جعلوا واحدا منهم رئيسا سوّروه بسوار من ذهب وطوّقوه
بطوق من ذهب فاحتج فرعون على عدم رسالته عم بانتفاء هذا الامر في حقه قراءة العامة فلولا القي على بناء المفعول وقرئ فلولا القى على بناء الفاعل اي الله فيكون اسورة
منصوبا على المفعولية وقرأ حفص اسورة على انه جمع سوار كاحمرة في جمع حمار وهو جمع قلة والباقون اساورة على انه جمع اسوار كاعاصير جمع اعصار واصل اساورة اساوير
بالياء فعوض تاء التأنيث منها كما في بطارقة وزنادقة اصلها بطاريق وزناديق جمعا بطريق وزنديق وقيل بل هي جمع اسورة فهي جمع الجمع لا جمع اسوار وقرئ ايضا اسا
وير بدون الياء والتاء قوله مقرونين اي مقرونا به منضمين اليه يعينونه على امر النبوة او يشهدون له وصدقه قوله او متقارنين على ان المراد قرن بعضهم بعضا
لا تفيا تهم بموسى عم وهو كناية عن كثرتهم واجتماعهم لانه ثم في الاعتضاد من التفرق وحصول كلامه انه عم لو كان رسولا اصطفاه الله تعالى على عباده لطوقه وسوره بطوق
وسوار من ذهب ولشيعه بمن عنده من الملائكة كما هو عادة السلاطين اذا جعلوا واحدا من خواصهم رئيسا للقوم وليس عند موسى عم شيء من ذلك فكيف يكون نبيا قوله
فطلب منهم الخفة يعني ان سين استخف اما للطلب او للوجدان اي وجدهم جهالا عديمي العقل يغترون بالتلبيسات الباطلة حيث اغتروا بقوله اليس لي ملك مصر الخ
قوله قدوة لمن بعدهم السلف سواء كان مصدرا بمعنى المضي والتقدم من قولك سلف يسلف سلفا مثل طلب يطلب طلبا وصف به الاعيان للمبالغة او جمع سالف كحرس
وحارس لا يتعدى باللام وقد عدي بها في الآية على طريق التنازع فانه فسر بالدوام مجاز لان المتقدمين يلزمهم ان يكونوا قدوة لمن بعدهم غالبا ذكر لقراءة سلفا بضمتين
ثلثة اوجه الاول ان يكون جمع سليف بمعنى الفريق المتقدم كرغيف ورغف وكثيب وكثب والثاني ان يكون جمع سالف بمعنى المتقدم كصابر وصبر والثالث ان يكون جمع سلف
بفتحتين كخشب وخشب قوله وقرئ سلفا بضم السين وفتح اللام وذكر لها وجهين الاول ان يكون اصله سلفا بضمتين ابدلت الضمة اللام فتحة كراهة اجتماع الضمتين
والثاني ان يكون جمع سلفة كغرفة وغرف والسلفة الفرقة السالفة فمعنى قوله تعالى فجعلناهم سلفا جعلناهم ثلة سلفت اي جماعة مضت فان الثلة بالضم الجماعة من الناس قوله وعظة
لهم ليتعظوا به فلا يجترؤا على اتيان مثل فعالهم من الاصرار على مخالفة الرسول واتباع الهوى فعلى هذا يكون المثل بمعنى الشبه والعبرة التي هي مثال يعتبر به ويستدل
بتشابه الفعلين على تشابه الجزائين وهو معنى كونهم عظة لمن بعدهم فاشبهوهم حالهم بحال قوم فرعون اذا اقاموا على العصيان فيخافون ان يعاقبوا بمثل عقابهم قوله او قصة
عجيبة على ان يكون لفظ المثل مستعارا لها من معناه العرفي وهو القول السائر الممثل مضربه بمورده والمثل لما كان مصدرا في الاصل جاز اطلاقه على الواحد والجماعة والمذكر
والمؤنث قوله اي ضربه ابن الزبعري وجعله شبيها للاصنام من حيث ان النصارى اتخذوه الها وعبدوه من دون الله تعالى فزعم ان الهتنا ليست خيرا من عيسى عم فاذا
كان هو من حصب جهنم كان امر الهتنا اهون قال اكثر المفسرين لما قرأ النبي صلى الله عم على قريش قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم امتعضوا وغضبوا
من ذلك امتعاضا شديدا فقال عبد الله بن الزبعري يا محمد اخاصة لنا ولآلهتنا ام لجميع الامم فقال عم هو لكم ولآلهتكم ولجميع الامم فقال خصمتك ورب الكعبة
الست تزعم ان عيسى بن مريم نبي وتثني عليه خيرا وعلى امه وقد علمت ان النصارى يعبدونهما وعزير يعبد والملائكة يعبدون فان كان هؤلاء في النار فقد رضينا
ان نكون نحن والهتنا معهم فلما ضربه ابن الزبعري مثلا وجادل رسول الله صلى الله وسلم بعبادة النصارى فرح المشركون من هذا المثل وضحكوا وسكت رسول
الله عم توقرا عن مجازاة السفهاء فانزل الله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون ونزلت هذه الآية فالمثل على هذا التقرير بمعناه العرفي وقال شرف
الدين رحمه الله المثل على قول ابن الزبعري قوله فلو كان هؤلاء يعني المسيح وعزير والملائكة في النار فقد رضينا ان نكون نحن والهتنا معهم وانما يسمى مثلا لما فيه من الغرابة من
بعض الوجوه وذلك فرح به المشركون وضحكوا وضجوا وسكت النبي صلى الله عم انتهى كلامه وجعل المثل مستعارا للامر الغريب والقول العجيب الوارد في حق عيسى عم تشبيها
له بالقول السائر في الغرابة وجعل ضربه عبارة عن التكلم به في حقه قوله او غيره عطف على ابن الزبعري ثم حكى بقوله قال اما قال ابن الزبعري قوله والملائكة
اولى بذلك اي بان يعبدوا وينسبوا اليه تعالى بالجزئية فكان النصارى المسيح واليهود يعبدون عزيرا فكذا بنو مليح يعبدون الملائكة ويجعلونهم بنات الله وهم اولى بذلك
من المسيح وعزير قوله وعلى قوله عطف على لفظ قوله في قوله تعالى انكم اي او قال ابن الزبعري معترضا على قوله تعالى واسئل من ارسلنا قبلك من رسلنا اجعلنا من دون الرحمن الهة
يعبدون بان قال كيف يصح انكار وقوع عبادة غير الله تعالى في ملة من ملل الرسل المتقدمين مع ان بعض اهل الكتاب وهم النصارى يعبدون عيسى عليه السلام ويقولون انه ابن الله ونحن افضل
منهم قولا وفعلا لانهم عبدوا البشر وجعلوه ابن الله ونحن نعبد الملائكة العلويين الروحانيين ونقول انهم بنات الله فعلى ان يكون ضارب المثل من المشركين الذين يعبدون الملائكة وهم بنو مليح
جعلوا المسيح مثلا او شبها للملائكة في كونه معبودا من دون الرحمن وحكاه الله بلفظ المثل مستعارا من المثل السائر لقولهم العجيب في حق عيسى عم ويكون تصديهم وضجيجهم سرورا
منهم بوجوه من يوافقهم في عبادة غير الله قوله او ان محمدا يريد ان نعبده كما عبد المسيح معطوف على قوله النصارى اهل كتاب يعني ان بعض المفسرين ذكروا في تأويل الآية ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم لما حكى ان النصارى عبدوا المسيح وجعلوه الها لانفسهم قال كفار مكة ان محمدا يريد ان نجعله لنا الها كما جعل النصارى المسيح الها لانفسهم ثم عند هذا قالوا الهتنا
خير ام هو وذكروا ذلك لاجل انهم قالوا ان محمدا يدعونا الى عبادة نفسه وآباؤنا زعموا انه يجب عبادة هذه الاصنام واذا كان لا بد من احد هذين الامرين فعبادة هذه الاصنام اولى
لان آباءنا واسلافنا كانوا مطابقين عليه واما محمد فانه متهم في امرنا بعبادة نفسه فكان الاشتغال بعبادة الاصنام اولى وقيل لما نزلت ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب
ثم قال له كن فيكون قالوا ما يريد محمد بهذا الا ان نعبده وانه يستأهل ان يعبد مع كونه بشرا كما عبدت النصارى المسيح وهو بشر جعلوا عيسى شبها لمحمد صلى الله عم وعلى سائر
الانبياء والمرسلين في كونه بشرا يتوهم كونه مستحقا للعبادة قوله وعلى هذا معنى يصدون يضجون بفتح الياء ويضجرون والضمير في ام هو لمحمد عم يقال اضج القوم ضجاجا اذا جلبوا
وصاحوا وانا جزعوا من شيء وغلبوا وقيل ضجا يضجون ضجيجا كذا في الصحاح فعلى هذا قوله يضجون فرحا ينبغي ان يكون بضم الياء من باب الافعال فلما رأى المشركون ان رسول الله عم سكت
ولم يجب ابن الزبعري صدوا ورفعوا اصواتهم فرحا وظنا انه عم صار ملزما مجادلا على ما جرت العادة به من احد الخصمين اذا انقطع حجته وصار مغلوبا اظهر الخصم الاخر الفرح والضجيج قوله
وقيل هما لغتان في الصحاح صد يصد ويصد صديدا اي اضج وصاح قوله اي الهتنا خير عندك لما اختلف في ان ابن مريم بمضروب مثلا فقيل انه جعل مثلا للاصنام وقيل للملائكة
وقيل لمحمد عم ذكر لقوله تعالى االهتنا خير ام هو وجوها ثلاثة مرتبة على ترتيب اللف وجعل ضمير ام هو على الوجهين الاولين لعيسى عم وفي الوجه الاخير لمحمد عم فاذا بينه عم
وبين الهتهم استهزاء ولا تمييز الحق من الباطل قوله ما ضربوا بعد المثل الا لاجل الجدل والغلبة في القول يعني ان انتصاب جدلا على انه مفعول به المضروب وقيل هو مصدر في موضع الحال
اي الا مجادلين مخاصمين بالباطل لا متميزين بين الحق والباطل وكونه لاجل الجدل انما على الوجه الاول فلانهم قد علموا ان المراد بقوله تعالى وما تعبدون هو الاصنام بشهادة المقام
لانهم انما يعبدون الاصنام وكذا قوله هو لكم ولالهتكم ولجميع الامم اذ المراد بجميع الامم الامم الذين هم عباد الاصنام لان ابن الزبعري بخبثه وخداعه لما رأى كلام الله تعالى وكلام
رسوله يعمان العقلاء وغيرهم بحسب الظاهر مع علمه بان المراد منه الاصنام انتهز الفرصة وجادل بالباطل فصرف معناه الى الشمول والتناول لكل معبود رسول الله تعالى وتوقع في
ذلك وتوقر رسول الله صلى الله عم حتى اجاب عنه ربه بقوله ان الذين سبقت لهم منا الحسنى فدل به على ان الآية خاصة في الاصنام وعبادهم على ان الظاهر قوله تعالى وما تعبدون

لغير العقلاء واما على الثانى فلان المشركين يعلمون ان عبادة النصارى المسيح لم يكن بحكم الله وانما تمسكوا فى كونها كحكم الله عز وجل بكونهم اهل الكتاب بل لا يلزم ان يكون جميع ما يفعله اهل
الكتاب موافقا لكتابه فان النصارى انما عبدوه لزعمهم ان الولد لابد له من اب ولما لم يكن له اب من البشر علمنا انه ابن الله وانه يستحق لان يعبد ومن المعلوم ان التولد من غير اب من البشر لا
يقتضى كون الولد ابن الله تعالى كادم وحوا عليهما السلام واما على الثالث فظاهر لان شيئا من افعال رسول الله صلى الله عليه وسلم واقواله لا يوهم كونه داعيا الى عبادة نفسه فكيف يقولون ان محمدا
يريد ان نعبده كما عبد المسيح قوله وهو الجواب المزيح لتلك الشبهة سواء وردت على قوله تعالى وما تعبدون من دون الله حصب جهنم بان المسيح قد عبد مع انه ليس من اهل جهنم
او وردت بان يقال انه عليه السلام يريد ان نعبده كما عبد المسيح فان معنى قوله تعالى ان هو الا عبد انه عبد كسائر العبيد فلا يستحق ان يعبد مع انا اصطفيناه وانعمنا عليه بالنبوة وبعثناه
يدعون الناس الى توحيد الله تعالى وطاعته فكيف يصح له ان يدعو الناس الى عبادة نفسه وان يكون من اهل النار من عبده فانما يعبد من سول له عبادته ولا يعبده حتى يقال انه قد
عبد فيستقصى الايتاء بان محمدا يريد ان نعبد كما عبد المسيح ومن جملة ما انعمنا عليه انا جعلناه مثلا اى عبرة عجيبة واية بديعة كالمثل السائر لبنى اسرائيل يعرفونه به قدرة الله تعالى على ما
يريده حيث خلقناه من غير اب كما خلقنا ادم من غير ابوين فهو مثل لهم يشبهون به ما يريدون من عجائب صنع الله تعالى فلا ينكرونه ثم خاطب كفار مكة فقال ولو نشاء لجعلنا منكم ملائكة اى
لو نشاء لولدنا منكم يا رجال مكة ملائكة كما ولدنا عيسى من غير اب او لو نشاء لاهلكناكم وجعلنا بدلا منكم ملائكة فى الارض يكونون خلفاء منكم كما يخلفكم اولادكم فان كلمة من قد يكون
للبدل تقول اخذت هذا من ثوبك اى بدلا منه فقوله تعالى ولو نشاء مرتبط بقوله وجعلناه مثلا وامرا عجيبا اى ولو نشاء لجعلنا منكم غيره العجب من خلق عيسى من غير اب دلالة على قدرتنا
على عجائب الامور وتخصيص الملائكة بالتصرف والتعجب للاستبعاد بالتدرج من يزعم انهم لهم استحقاق الالوهية والعبادة وانهم بنات الله عز وجل ووجه الاشعار انهم على تقدير ان يخلقوا
توليدا لا يتولدون الا من اقسام لانها اجسام والحصول يعرض الا من الجسم فما يكون جسما متولدا من جسم كيف يستحق الالوهية والانتساب اليه تعالى قوله لان حدوثه او نزوله
اشارة الى ان المعنى وان حدوثه او نزوله سبب العلم بدنو الساعة بتقدير المضاف فى الموضعين الا ان المقدر اولا الحدوث او النزول فانهما سببان العلم بدنو الساعة لا نفسها وان كان
المقدر اولا الاحياء لا يحتاج الى تقدير المضاف الاخر لان احياء الموتى لا يدل على دنو الساعة بل يدل على نفسها قراءة العامة لعلم بكسر العين وسكون اللام سمى المضاف المقدر علما لها
مبالغة لكونه سببا العلم بها او بدنوها لشبيه الطريق فى الجبل قوله ثم يقتل الخنازير الظاهر انه كناية عن منع الانتفاع بجميع ما هو محرم فى شريعتنا واجراء جميع احكام هذه
الشريعة فى جميع الايام بقتل من خالفها قوله الاتقيا امن به اى بمحمد عليه السلام قال عليه السلام ليوشكن ان ينزل منكم ابن مريم حكما عادلا يكسر الصليب ويقتل الخنزير ويضع الجزية وتهلك فى زمانه الملل
كلها الا الاسلام قوله واتبعوا هداى وشرعى احتيج الى تقدير ما يضاف الى ياء المتكلم على ان يكون قوله واتبعون قوله تعالى لان اتباع ذات الله تعالى مما لا يتصور بخلاف ما اذا كان قوله رسول
الله صلى الله عليه وسلم بان يؤمر بان يقوله اى قل فاتبعون فلا يحتاج حينئذ الى تقدير شىء قبل المنصوب بقوله اتبعوا قوله الذى يدعوكم اليه وهو الاتباع المدلول عليه بقوله واتبعون وهذا هو المعنى
كان القائل هو الله تعالى ورسوله وان جعل ضميرا فى قوله وانه للقرآن يجوز ان يكون هذا اشارة اليه ايضا قوله تعالى ولابين اللام فيه متعلق بمحذوف اى وجئتكم بها لابين لكم بين اولاما جاءهم
به ثم بين ما الاحلجاءهم به ولما اورد ان يقال هلا بين كل الذى يختلفون اشار الجواب بقوله وهو ما يكون من امر الدين قوله الفرق المتحزبة يقال حزب فتحزبوا اى جعلهم احزابا اى فرقا
وطوائف كما نوا كذلك لان النصارى افترقوا بعد ما اختلفوا فى امر عيسى عليه السلام وصاروا ثلاث طوائف منهم النسطورية وهم قالوا ان المسيح ابن الله ومنهم اليعقوبية وهم قالوا ان الله هو
المسيح ومنهم الملكانية وهم قالوا ان الله ثالث ثلثة المسيح وامه والله فعلى هذا ضمير من بينهم للنصارى فقط من جملة بنى اسرائيل لان الاحزاب من هذه الفرق الثلث انما هو من جملة النصارى
فقط من جملة بنى اسرائيل واما ان اريد بالاحزاب اليهود والنصارى بناء على انهم تحزبوا فى امره عليه السلام لقالت اليهود لعنهم الله زنت امه فهو ولد الزنا وقالت النصارى انه ابن الله فضمير
من بينهم لجميع بنى اسرائيل فانه عليه السلام بعث اليهم بالنبوة فخاطبهم جميعا بقوله قد جئتكم بالحكمة فمنهم من صدقه ومنهم من كذبه واعرض عنه اليهودية … ولم يبعث موسى عليه السلام
بقوله من بين قومه المبعوث هو اليهم وقيل من زائدة والمعنى فاختلف الاحزاب بينهم اى ضمير بينهم للاحزاب قوله تعالى من عذاب يوم اليم اى اليم عذابه كقوله فى يوم عاصف اى عاصف
ريحه فعلى قوله تعالى فلما جاء عيسى بالبينات الى قوله فاختلف الاحزاب من بينهم كالتفصيل لقوله ان هو الا عبد انعمنا عليه لما ضرب ابن مريم مثلا ابطل عبده من دون الله ورد الله تعالى عليهم فى
اتخاذهم اياه معبودا بانه عبد لا معبود غاية الامر انا انعمنا عليه بالنبوة وجعلناه مثلا يشبهون به ما يريدون من الامر العجيب ولا يستبعدونه من قدرة الله تعالى ثم بين تعالى نبيه ما قاله
حين ما جاء قومه بالبينات وهو قوله قد جئتكم بالحكمة ولابين لكم بعض الذى تختلفون فيه من امر دينكم فاتقوا الله ولا تخالفوا دينه واطيعون فيما ابلغه عنه وهو امران اعتقادا والتوحيد و
التعبد بالشرائع فمن كان حاله ومقاله هكذا كيف يتوهم فيه ما يقوله النصارى فى حقه من كونه مستحقا لان يعبد من دون الله مع انه منتهى همته الدعوة الى عبادة الله تعالى وتوحيده
الا انا لما جعلناه مثلا بان خلقناه من غير اب اخطاؤا فى امره فصاروا فرقا ثلثا فقالوا فيه ما قالوا فزعمهم الباطل وهو برئ عنه قوله الضمير لقريش فانه تعالى لما حكى عنهم ان
منهم من ضرب ابن مريم مثلا ومنهم من فرح به ووقع فى الصديد ورفع الاصوات شرع فى وعيدهم بانهم استحقوا بذلك عذابا شديدا وانه لا ينفعهم من ذلك العذاب الا من قيام الت…
اى الساعة التى يحاسب فيها المكلفون ويجازى كل امرء بما كسب وانها تاتيهم فكانهم ينتظرونها قوله غافلون عنها اشارة الى الجواب عما يقال ما فائدة قوله وهم لا يشعرون بعد قوله بغتة
مع انه يؤدى مؤداه ويغنى عنه وتقرير الجواب ان مجئ الشىء بغتة اى فجاءة يكون على وجهين الاول ان يجئ مع شعور القوم بمجيئه والاستعداد له والتفصى عن شدائده الا انهم لا يعرفون
خصوص الوقت الذى يجئ فيه فهم فى اى وقت اتى اتى بغتة والثانى ان يجئ والقوم غافلون عنه وعن وقوعه مشتغلون بافعال ما ينكرون وقوعه واسبابه مما يتسبب له بوجه ما والمراد
باتيان الساعة بغتة ههنا اتيانها حال غفلة القوم عنها وعدم استعدادهم لوقوعها فوجب تقييد اتيانها بغتة بمضمون الجملة الحالية احترازا عن اتيانها بغتة على الوجه الاخر
قوله بعضهم لبعض عدو يومئذ اشارة الى ان يومئذ معمول لقوله عدو وتنوين يومئذ عوض عن المضاف اليه اى يوم اذ تاتيهم الساعة بغتة ذكر عقيبه بعض ما يتعلق باحوال
القيمة فقال الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين الذين يكون الخلة الواقعة بينهم على التقوى فانه يخلصهم انقلب عداوة ولانهم … ثواب ما تحابوا … عليه …
فيزداد محبة كل واحد منهم لصاحبه فضلا عن ان تنقلب عداوة بخلاف العصاة قوله حكاية لما ينادى به المتقون يعنى لفظ العباد وان كان مطلقا لكل من هو مملوك مخلوق لله تعالى الا ان المراد
به المتقون خاصة بقرينة ذكره عقيب الاية السابقة مع ان اعادة القرآن العظيم جارية على تخصيص لفظ العباد بالمؤمنين المتقين وفى الاية تشريف عظيم لهم من وجوه الاول انه سبحانه
وتعالى خاطبهم بنفسه من غير واسطة والثانى انه تعالى وصفهم بعبوديته والتذلل لوجهه الكريم والانقطاع عما سواه وهو تشريف عظيم يدل عليه قوله تعالى سبحان الذى اسرى بعبده
اضافه عليه السلام الى نفسه بالعبودية له فى حكاية تشريفه اياه ليلة المعراج والثالث انه تعالى نفى عنهم جنس الخوف والحزن حين يفزع الخلائق روى ان الناس حين يبعثون فزع كل احد منهم
فينادى مناد يا عبادى لا خوف عليكم اليوم ولا انتم تحزنون فيرجوها الناس كلهم رافعين رؤسهم منتظرين روحا وكرامة من ربهم الكريم فيتبعها قوله الذين امنوا باياتنا وكانوا
مسلمين فيئس اهل الاديان الباطلة رؤسهم … المسلمين فيقال لهم ادخلوا الجنة انتم الى المرفوع المتصل فى قوله ادخلوا بالمنفصل ليصح عطف الاسم الصريح
عليه وهو قوله وازواجكم وتحبرون فى موضع النصب على الحالية اى مسرورين يقال حبر يحبر حبرا وحبرة اذا سر سرورا تهلل وجهه فظهر فيه اثره والحبار الاثر وقد اخبر به اى ترك
بها اثرا قوله او تزينون من قولك حبرته تحبيرا اذا حسنته وتحبير الخط والشعر وغيرهما تحسينه فيقال لان حسن والحبر والسبر وحسن الحبر والسبر بالكسر والفتح

اى كانه جميلا حسن الهيئة وقال الزجاج تحبرون اى تكرمون اكراما يبالغ فيه والحبرة المبالغة فيما وصف بجميل اى وفى الوصف بالجمل ولما ذكر الجنة وانها موضع الحبور ذكر ما فيها من
النعم فذكر اولا المطاعم بقوله يطاف عليهم بصحاف من ذهب فيها الاطعمة ثم ذكر المشارب بقوله واكواب اى اكواب من ذهب لان الظاهر ان يقيد المعطوف بقيد المعطوف عليه فيها الاشربة
ثم انه تعالى لما فصل ما فى الجنة بعض التفصيل ذكر بيانا كليا فقال وفيها ما تشتهى الانفس وتلذ الاعين ذكر تمام النعمة فقال وانتم فيها خالدون حذف العائد الى الموصوف فى قوله ما تشتهى
الانفس اى ما تشتهيه الانفس ومعناه ما تطلبه القلوب من شهواتها وتلذ الاعين تستلذه بنظره وهذه حصر لانواع النعيم لانها اما مشتهيات فى القلوب واما مستلذة فى العيون
قوله تعالى وتلك مبتداء وقوله الجنة خبره والتى اورثتموها صفة الجنة او الجنة صفة لتلك والتى اورثتموها خبر المبتدا او التى اورثتموها صفة بعد صفة وبما كنتم تعملون الخبر
والباء متعلقة بمحذوف اى مستحقة به وفى الوجه الاول يتعلق باورثتموها وهو قول المصنف وعليه اى على هذا الوجه يتعلق بمحذوف قوله لانه يخلفه عليه العامل اى لان الثواب الشامل
يخلف العمل بعد ذهابه بان يستولى على ما يسبب اليه ذلك العمل من الجزاء كما يخلف الوارث ويستولى على ما ينسب اليه من امواله واملاكه بعد موته فكان العمل كالموروث منه
والعامل كالوارث وجزاء العمل كالميراث فلما شبه الجزاء بالميراث استعير له اسم الميراث ثم اشتق منه اورثتموها استعارة تبعية قوله ولعل تفصيل التنعم بالمطاعم يعنى
انه تعالى بعث رسوله صلى الله عليه وسلم الى العرب اولا ثم الى العالمين ثانيا والعرب كانوا فى ضيق شديد بسبب الماكول والمشروب والفاكهة فلهذا السبب كرر ذكر
تنعم بها تكميلا لترغيبهم فى الجنة وما يؤدى اليها من الاعمال الصالحة وتقوية لدواعيهم قوله بعضها تاكلون يعنى ان كلمة من فى قوله منها تاكلون للتبعيض جئ بها للدلالة على
كثرة ثمار الجنة وبقاء اعقابها فى شجرة بعد اخذه فان اشجار الجنة مزينة بالثمار ابدا لا ترى فيها شجرة عارية من ثمرها كما فى الدنيا فاذا اخذت ثمرة من ثمار الجنة نبت
مكانها مثلها واكثر ثم انه تعالى لما ذكر وعده ضم فى حق المتقين اردفه بذكر وعيد المجرمين فقال ان المجرمين فى عذاب جهنم خالدون واحتجت المعتزلة بهذه الاية على القطع بخلود
الفساق فى النار فقال لفظ المجرم يتناول الكافر والفاسق فوجب ان يكون كل واحد من الفريقين مخلدا فى عذاب جهنم لقوله لا يفتر عنهم وقوله وهم فيه مبلسون وخالدون واشار المصنف
اشارة الى الجواب عنه على ان الكاملين فى الاجرام وعلى انه تعالى جعل المجرمين قسيم المؤمنين بالايات حال كونهم مخلصين فكل من امن بالاخلاص يدخل تحت قوله تعالى يا عبادى لا خوف
عليكم اليوم والفاسق من اهل الصلوة قد امن بالله وباياته واسلم اى اخلص فى ايمانه فوجب ان يدخل تحت ذلك الوعد وان يخرج من هذا الوعيد وهو يستلزم ان يكون المراد با
لمجرمين الكفار وان يكون الوعيد المذكور مختصا بهم ويدل عليه ايضا انه تعالى حكى عنهم ما يختص بالكفار وهو الكراهة للحق وقد حكاه الله تعالى عنهم بعد هذه الاية لقد جئناكم
بالحق ولكن اكثركم للحق كارهون والكراهة للحق مختص بالكفار لان المراد بالحق اما الاسلام واما الرسول واما القرآن والمسلم لا يكره شيئا من ذلك فثبت ان ماقبل الاية
وما بعدها يدلان على ان المراد بالمجرمين الكفار وقوله ايسوا من رحمة الله قال الجوهرى ابلس من رحمة الله اى يئس ومنه سمى ابليس وكان اسمه عزازيل والابلاس ايضا الانكسار و
الحزن يقال ابلس فلان اذا سكت غما … قوله وهم فصل عند البصريين وفائدته ان يفرق بين الخبر والصفة فانك اذا قلت زيد القائم
ربما يتوهم السامع كون القائم صفة لزيد فينتظر الخبر فلما جئت بصيغة المرفوع المنفصل بين المبتدا والخبر تعين كون ما بعدها خبرا لا صفة لان الضمير لا يوصف ولا يوصف به والكوفيون
يسمونها عمادا لكونها حافظة لما بعدها من ان يسقط عن الخبرية كعماد البيت فانه يحفظ سقف البيت عن السقوط قوله مكسورا ومضموما وجه الكسر جعل المحذوف لاجل الترخيم
فى حكم الثابت كما ذهب اليه الاكثرون ومن جعل الباقى اسما برأسه يقول يا مال بضم اللام لكونه منادى مفردا معرفة قوله والمعنى سل ربنا يعنى ان طلب القضاء وان كان متوجها اليه
تعالى ظاهرا الا ان المطلوب من حيث المعنى ان يسال مالك خازن النار ربه تعالى ان يميتهم فيستريحوا مما هم فيه من العذاب الا ان نداء مالك القضاء … خاليا عن الفائدة روى انه
يلقى على اهل النار الجوع بحيث يعدل ما هم فيه من العذاب فيقولون ادعوا مالكا فيدعون يا مالك ليقض علينا ربك قيل فيسكت عنهم مالك ولا يجيبهم اربعين سنة وقيل
لا يجيبهم مائة سنة وقيل الف سنة ثم يجيبهم ويقول انكم ماكثون مقيمون فى العذاب خالدين فيه عبر عن الخلود بالمكث استهزاء وتحقيرا لهم لان المكث يشعر بالانقطاع ويحتمل ان
يكون المجيب هو الله تعالى كما قال وهو من تتمة الجواب انه كان فى قال محيى الدين يعنى ان قوله لقد جئناكم بالحق كلام الله تعالى بدليل قرانه الجواب بقوله لقد جئتكم بالحق فان كان ما قبله
مقولا له تعالى يكون هو من تتمة الجواب من حيث انه كالعلة ما كثون وان كان ما قبله مقول مالك لكونه جوابا منه تعالى بعد تمام جواب مالك قوله ولكن اكثركم اى كلكم لان
الكفرة كلهم كارهون للحق اما طبعا او تقليدا قوله وهولاء يئنا فى الابلاس جواب عما يقال قد وصفهم الله تعالى انفا بالابلاس واليأس من النجاة فكيف يطمعون وينادون مالكا
بذلك وتقرير الجواب ان النداء المذكور انما ينافى وصفهم بالابلاس ان كان طلب الاماتة على وجه الترجى وليس كذلك بل هو على وجه التمنى وقيل لا يبعد ان يقال انهم لشدة ما هم فيه من
العذاب نسوا قضيته ان الاخلاص لهم من ذلك العذاب فطلبوه على سبيل الطمع والرجاء ثم انه تعالى لما ذكر كيفية عذابهم فى الاخرة ذكر بعده كيفية مكرهم عذابهم فى الاخرة ذكر بعده كيفية
مكرهم وفساد باطنهم فى الدنيا فقال ام ابرموا امرا فانا مبرمون قوله فيه منقطعة اضرب عن ذكر كيفية عذابهم فى الاخرة الى ذكر حالهم فى الدنيا والابرام احكام الامر واتقانه
اى بل احكموا امرا فى تكذيب الحق ورده او بالمكر برسول الله صلى الله عليه وسلم قال مقاتل نزلت فى تدبيرهم بالمكر به عليه السلام فى دار الندوة كما قال تعالى واذ يمكر بك الذين كفروا الاية قوله
والعدول عن الخطاب يعنى انه تعالى خاطب كفار قريش حال نسبة كراهة الحق اليهم واخبر عنهم بطريق الغيبة حال نسبة ابرام المكر اليهم للاشعار بان الثانى اقبح من الاول لان الالتفات
الى الغيبة فى مقابلة المخاطبة يكون لتحقير المخاطب واسقاطه عن صلاحية المخاطبة معه فلما اوثر هذه الطريقة فى نسبة الابرام اليهم اشعر ذلك بكونه اسوء من كراهتهم قوله او ام
احكم المشركون عطف على قوله ام ابرموا فى تكذيب فى فاعل ابرموا على الاول الكفار الذين عبر عنهم بقوله تعالى ان المجرمين فى عذاب جهنم خالدون مع حال مكثهم وخلودهم فى النار لكراهتهم
للحق ثم اضرب عنه الى الاخبار بانهم لم يقتصروا على كراهة الحق بل ابرموا امرا فى تكذيبه ورده كانه قيل ام هؤلاء الذين هم للحق كارهون ابرموا امرا يقدرون به انهم يكيدون الحق ويبطلونه بالجدل
فانا مبرمون فى ابطال كيدهم باظهار الحق واثاره وما تبعه وتعذيب من خالفه قوله تناجيهم اى التكلم فيما بينهم على وجه المسارة بين كالمجاهرة والسر ما حدث به نفسه
ولم يتكلم به غيره لا سرا ولا جهرا ثم انه تعالى اوجب النفى المذكور فقال بلى اى بلى نسمعها ونطلع عليها ومع ذلك الحفظة ملازمون يكتبونه ذلك لما قال بعض المشركين الملائكة بنات
الله نزل قوله تعالى قل ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين اى منكم لان النبى لا يكون اول العابدين مطلقا تبكيتا لهم حيث ادعى الملازمة بين كينونة الولد له تعالى وكونه عليه السلام اول
العابدين له اى ان كان ذلك وصح وثبت ببرهان صحيح فانا اول من يعظم ذلك الولد واسبقكم الى طاعته والانقياد له كما يعظم الرجل ولد الملك لتعظيم ابيه ومن المعلوم ان اللازم منتف
فانه عليه السلام اشد الناس تعظيما ولم يعظم احدا ممن زعموا انه ولد الله تعالى فيستدل بانتفاء اللازم على انتفاء الملزوم قوله فان النبى عليه السلام يكون اعلم بالله الخ اثبات وتعليل للملازمة
المذكورة قوله ولا يلزم من ذلك اى من تعليق كونه عليه السلام اول العابدين لذلك الولد بكينونة الولد له تعالى بكلمة ان التى حقها ان تستعمل فى تعليق المحتمل بالمحتمل كون كل واحد من
كينونة الولد وعبادته له من المحتملات الامور الممكنة المحتملة الوقوع لان صدق الشرطية لا يستلزم صدق المقدم ولا كونه من الامور المحتملة اذ المحال قد يستلزم محالا اخر
كما فى قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا وكذا كينونة الولد له تعالى مما يستحيل فى نفسه مع انه يستلزم ان يكون عليه السلام اول من يعبده من قريش فرض وقوعها وحكم بكونها مستلزما
لمحال اخر تبكيتا لمن زعم وقوعها واقحاما له قوله بل المراد نفيها على ابلغ الوجوه فان الشرطية المذكورة تدل على نفى كل واحد من كينونة الولد له تعالى ومن عبادته عليه السلام لذلك الولد اما

اما دلالتها على نفي الولد فمن حيث انها لما دلت على ان كينونة الولد له تعالى مستلزمة لعبادته عم له ومن المعلوم ان هذه اللازم منتف فعلم منه انتفاء الملزوم وهو كينونة الولد له تعالى فثبت بها ان الشرطية قد دلت على نفي الولد بواسطة ان يضم اليها استثناء نقيض التالي فان استثناء ينتج نقيض المقدم واما دلالتها على نفي عبادته عم لذلك الولد المفروض كينونته فمن حيث ان تلك العبادة قد علقت بالمحال وجعلت مسببة عنه ومن المعلوم ان الموقوف على المحال محال قوله والدلالة معطوف على قوله نفيهما اي بل المراد نفيهما والدلالة على ان انكاره للولد ليس لعناد بل مبني على النظر والاستدلال حيث استدل على نفيه بانه لو كان له ولد لكان هو عم اولى الناس بتعظيمه والاعتراف به بناء على استحالة ان يكون الاعرف بالله تعالى وبما يصح عليه وما لا يصح والاولى بتعظيم ما يجب تعظيمه تاركا له شديد النفرة عنه قوله وقيل ان قيل ليس المعنى ان كان للرحمن ولد وثبت ذلك ببرهان قاطع وحجة واضحة فانا اول من تعظيمه تعظيما له تعالى بل المعنى ان زعمتم ان له تعالى ولدا فانا اول من كذبكم وخالفكم في زعمكم الباطل ووحد الله وخصص العبادة به تعالى فانا اول من نفى عنه ومن عبادته تعالى ان يكون العابد بمعنى الغضب يقال عبد يعبد عبدا فهو عابد وعبد اذا انف وغضب فقولنا عبد يعبد كانف يانف وزنا ومعنى وفي الصحاح العبد بالتحريك الغضب والانف يقال عبد اي انف قال ابو عمرو وقوله تعالى فانا اول العابدين من الانف والغضب والمعنى ان كان للرحمن ولد كما تزعمون فانا اول من غضب للرحمن ان يقال له ولد وقيل ان نافية اي ما كان للرحمن ولد فانا اول من قال بذلك ووعد ووحد ولم يرض بالقولين الاولين لانه ليس لزعمهم ذلك مدخل في كونه عم اول العابدين لله تعالى الموحدين له وفي كونه عم اول الانفين منه فانهم سواء اثبتوا لله ولدا او لم يثبتوه فهو عم عابد لله تعالى موحد له وان نفيهما اثبات الولد له فلم يكن للتعليق وجه وفائدة وكذا الوجه لكون ان نافية بمعنى ما كان لان الاخبار بقوله فانا اول العابدين مع الفاء السببية الواقعة بعد كلمة ان يستدعي ان يكون ما بعد الفاء مترتبا على ما قبلها بان يكونا للشرط والجزاء فجعلان في مثل هذا الموضع نافية خلاف الظاهر قوله وهو دلالة اي قوله تعالى فذرهم يخوضوا دليل على ان قولهم الملائكة بنات الله وان لله ولدا اعلى ان تلك القول اتباع هوى قوله تعالى حتى يلاقوا اي يحملوا على انهم مطبوع على قلوبهم والمعنى قد كررت الحجة القاطعة على فساد ما قالوا فلم يلتفتوا اليها لاجل استغراقهم في اتباع الهوى وحب الرياسة فاتركهم في ذلك اللعب حتى يصلوا الى يوم الجزاء فانهم ان لم يهتدوا ويعونك وتبليغك فقد حصل لك الزام الحجة وازالة المعذرة فلا فائدة بعده في تكرير الدعوة والاستمرار عليها فليس الا تخليتهم وشانهم قوله والظرف متعلق به يعني ان في السماء متعلق بقوله اله لانه فعال بمعنى مفعول من قولهم اله بفتح اللام الاهة اي عبد عبادة وفعال بمعنى مفعول كثير نحو كتاب وامام وقولنا الله اصل الاله فلما ادخل عليه الالف واللام حذفت الهمزة تخفيفا لكثرة دورانه في الكلام فمن قرا وهو الذي في السماء الله وفي الارض الله جعل الظرف متعلقا بقوله الله لان اصله اله والاله في الاصل يقع على كل معبود ثم غلب على كل المعبود بالحق فهو في الاصل بمعنى المعبود باعتبار الغلبة متضمن معناه وعلى التقديرين يصلح ان يعمل في الظرف قوله والراجع مبتدأ محذوف لما ورد ان يقال الصلة التي لا بد ان يكون جملة وليس في الاية سوى قوله في السماء اله فان جعلت قوله في السماء متعلقا بالاله ولم تقدر شيئا لم تنعقد جملة وان جعلت اله مبتدأ وفي السماء خبره تنعقد الجملة لكنها تكون خالية عن العائد ويكون مثل قولك هو الذي في الدار زيد فما وجه تصحيح الكلام اجاب عنه بان تقدير الكلام وهو الذي هو في السماء اله حذف المبتدأ لدلالة المعنى عليه وذلك المحذوف هو العائد ويكون الموصول وحذف العائد لطول الصلة بمعنى الخبر فان في السماء متعلق باله وزاد الكلام طولا وان المعطوف داخل في حيز الصلة قوله ولا يجوز جعله اي لا يجوز جعل الظرف الذي حكم بانه متعلق بالخبر خبرا لقوله اله لان الجملة تبقى بلا عائد لكن لو جعل الظرف المذكور صلة للموصول وجعل اله خبر مبتدأ محذوف مجازا زاد الظرف لاشتماله على العائد يصلح صلة وحينئذ يكون جملة هو اله لبيان ان كونه تعالى فيهما انما هو بالالوهية والربوبية دون الاستقرار قوله وفيه نفي الالهة السماوية والارضية وذلك لان الموصول مع الصلة وقع خبرا لقوله وهو ومثل هذا التركيب مفيدا الحصر لما تقرر من ان الخبر المعرف وتعريف الجنس قد يفيد قصر الجنس على المبتدأ تحقيقا نحو زيد الامير اذا لم يكن في البلد امير سواه او مبالغة لكمال ذلك الجنس في المبتدأ نحو عمرو الشجاع اي الكامل في الشجاعة كانه لا اعتداد بشجاعة غيره لقصورها عن رتبة الكمال قوله كالدليل عليه لان قوله وهو الحكيم العليم لما دل على اختصاص الحكمة والعلم به تعالى لما ذكر دل على اختصاص الالوهية به تعالى ايضا لان اختصاص لوازم الالوهية به تعالى يستلزم اختصاص نفس الالوهية به فثبت به بطلان قول من قال الالهة بنوة في السماء بنات والمسيح الكائن في الارض ابنه قوله وقرا نافع وابن عامر اي اختلف قراءة ابن كثير وحمزة والكسائي فانهم قرءوا يرجعون بالياء من تحت ليوافق من قبله فانه غيبة عنهم بلفظ الغيبة من قوله ام ابرموا امرا الى هنا والباقون بالتاء من فوق وهو في كليهما على بناء المفعول وقرئ بالتاء الخطاب على بناء الفاعل ايضا وتبارك يحتمل ان يكون مشتقا من البركة بمعنى الثبات والبقاء او من البركة بمعنى كثرة الخير مثل كونه خالقا للسموات والارض وما بينهما فانه مما يختص به ملك السموات والارض وما بينهما لكونه واجب الوجود لذاته ثابتا باقيا ازلا وابدا ويكون كثير الخير ايضا وعلى تقدير يكون منزها عن ان يتخذ ولدا لان الولد لا بد ان يكون من جنس الوالد ولا شيء من الموجودات من هذا شانه الا الله الواحد القهار ثم ان الله تعالى لما اطنب في نفي الولد عنه اردفه بذكر ان لا شفاعة لمعبوديهم عند الله فقال ولا يملك الذين يدعون من دونه الشفاعة ثم استثنى منهم عيسى عم وعزيرا والملائكة عليهم السلام فقال الا من شهد بالحق فانهم عبدوا من دون الله ولهم عند الله شفاعة ومنزلة ومعنى قوله شهد بالحق اي بانه لا اله الا الله وحده وهم يعلمون بقلوبهم ما شهدوا به بالسنتهم وفيه دليل على انه لا يتحقق الايمان بشهادة حتى يكون ذلك عن علم بالقلب لانه تعالى شرط مع الشهادة وقيل معنى الاية لا يملك الشفعاء ان يشفعوا الا لمن شهد بالحق وهو المؤمن المخلص فيجد اللام واوصل الفعل اي الا شفاعة لمن شهد بالحق فحذف المضاف قوله او نصبه قرا حمزة وعاصم بكسر اللام والباقون بفتحها وذكر المصنف لنصبه ثلاثة اوجه الاول العطف على سرهم اي يحسبون انا لا نسمع سرهم ونجويهم وقول محمد عم السلام شاكيا عنهم والثاني العطف على محل الساعة فانها مفعول المصدر اضيف اليه كانه قيل انه يعلم الساعة ويعلم قيله كذا والثالث كونه مفعولا مطلقا لفعل المضمر اي وقال قيله ويشكي شكواه الى ربه والقيل والقال والقول بمعنى واحد ثم قيل وقال الفعل المضمر معطوف على قلنا المضمر قبل قوله ولئن سالتهم اي قلنا له عم ولئن سالتهم من خلقهم ليقولن الله فانى يؤفكون وقال قولا آيسا عن ايمانهم وهو قوله يا رب ان هؤلاء قوم لا يؤمنون فعلى هذا يكون تهديد قوله فاصفح عنهم فقلنا لهم اصفح عنهم اي لما كان آيسا عن ايمانهم امرناه بالمتاركة والاعراض لكن قوله بتقدير مضاف اي وعنده علم الساعة وعلم قيله ثم حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه واعرب باعرابه قوله وقيل هو قسم منصوب بحذف حرف القسم وايصال الفعل اليه محذوفا كما في قولك الله لافعلن او مجرورا باضماره كما في قولك الله لافعلن فانه قيل واقسم قيله او بقيله والواو فيه لعطف الجملة القسمية على الجملة الشرطية وهي قوله ولئن سالتهم من خلقهم ليقولن الله او وقوع كل الله من قبيل قولك لعمرك لافعلن فان التقدير لعمرك قسمي لافعلن وكذا تقدير الاية وقيل يا رب قسمي واقسام الله تعالى بقيله رفع منه تعالى وتعظيم لدعائه والتجائه وجواب القسم على الوجه الثلثة قوله ان هؤلاء قوم لا يؤمنون ويجوز ان يكون الجواب محذوفا مثل لينصرن او لافعلن بهم ما اريد قوله تسلم منكم ومتاركة يريد انه عم لم يؤمر بان يحييهم ويسلم عليهم بل انما امر بالمتاركة اي اذا ابيتم القبول فامري التسلم منكم والمتاركة قوله على التهديد ان لا الموعود بقوله اي كانه قوله فسوف يعلمون صادر من الذي امر بان يقول سلام ثم هنا ما يتعلق بسورة الزخرف

سورة الدخان مكية

قوله القرآن لم يفسر الكتاب المبين بجنس الكتب السماوية ولا باللوح المحفوظ لان ضمير انزلناه يرجع الى الكتاب وهذا الحكم مختص بالقرآن من بين الكتب فيكون الكلام من قبيل قوله وثناياك انها اغريض في كونه من بدائع الاقسام من حيث كون المقسم به والمقسم عليه من واد واحد وذلك لان المقصود من المقسم عليه وهو قوله انا انزلناه في ليلة مباركة تعظيم القرآن بانه كثير البركة حتى جعل الليلة التي انزل فيها مباركة بنزوله فيها فلما لم يكن تعظيم القرآن مقسما به فقد اثبت عظمته بعظمته فكانا من واد واحد قوله ان كان حم مقسما بها فيكون حم مجرور المحل باضمار حرف القسم ولا يجوز ان يكون منصوب المحل بحذف الجار وايصال الفعل اليه لانهم قالوا الفرق بين حذف الجار واضماره ان المضمر لا يكون مذكورا لفظا وكونه اثره باقيا في الكلام والمحذوف هو المتروك لفظا لا بقاء له لا يجب لفظه ولا يجب اثره وهنا اثر الجار قائم فحم بشهادة جر المعطوف عليه وهو الكتاب قوله والا تكن للقسم اي وان لم يكن حم مقسما بها سواء جعلت تعديدا للحروف او اسما للسورة مرفوع المحل على انها خبر مبتدأ محذوف او نحو يكون واو والكتاب المبين للقسم ووصف الكتاب بالمبين لكونه مشتملا على بيان ما بالناس حاجة اليه في دينهم ودنياهم وهو من قبيل اسناد الحكم الى سببه لان المبين في الحقيقة هو الله تعالى قوله في ليلة القدر او البراءة وهي ليلة النصف من شعبان سميت ليلة البراءة والصك لان الله تعالى يكتب لعباده المؤمنين البراءة في هذه الليلة كما ان من يجبي الخراج من اهله يكتب لهم البراءة ثم ذهب الاكثرون الى ان ليلة القدر يكون في شهر رمضان في العشر الاواخر في اوتارها لقوله تعالى انا انزلناه في ليلة القدر وقوله شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن فعلم منه ان ليلة القدر من ليالي شهر رمضان وروى ابو سعيد الخدري عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه سئل اي ليلة هي فقال التمسوها في العشر الاواخر من رمضان واطلبوها في كل وتر والاكثر على انها السابعة والعشرون منها واختلف المفسرون في هذه الليلة المباركة فقال الاكثرون انها ليلة القدر وقال عكرمة وطائفة اخرون انها ليلة البراءة واحتج الاولون بوجوه الاول انه تعالى قال انا انزلناه في ليلة القدر وقال ههنا انا انزلناه في ليلة مباركة فلو لم يكن المراد بالليلتين واحدا لزم التناقض والثاني انه تعالى قال شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن فوجب ان يكون الليلة المباركة من ليالي رمضان لا من ليالي شعبان والثالث انه تعالى وصف ليلة المباركة بقوله فيها يفرق كل امر حكيم وقال في حق ليلة القدر تنزل الملائكة والروح فيها باذن ربهم من كل امر اي تنزل من اجل كل امر قضاه الله تعالى لتلك السنة الى قابل من محل ورزق وحياة وموت وقيل بكل امر من الخير والبركة كقوله تعالى يحفظونه من امر الله اي بامره وقال ههنا رحمة من ربك وقال في تلك الاية سلام هي واذا تقاربت الاوصاف وجب القول بان احدى الليلتين هي الاخرى واحتج الاخرون على انها ليلة النصف من شعبان بان لها اربعة اسماء منها الليلة المباركة ليلة البراءة وروي فيها انها مختصة بخمس خصال منها قال تعالى فيها يفرق كل امر حكيم فظهر بهذين الوجهين ان الليلة المباركة هي ليلة النصف من شعبان قوله ابتدئ بها انزاله جواب عما يقال ما معنى انزال القرآن في هذه الليلة مع انه تعالى انزله في جميع الشهور لياليها وايامها روي ان عطية الحروري سأل ابن عباس عن قوله تعالى انا انزلناه في ليلة القدر وقوله انا انزلناه في ليلة مباركة كيف يصح ذلك مع ان الله تعالى انزل القرآن في جميع الشهور فقال له ابن عباس يا ابن الاسود لو هلكت انا ووقع هذا في نفسك ولم تجد جوابه لهلكت نزل القرآن جملة من اللوح المحفوظ الى البيت المعمور في السماء الدنيا ثم نزل بعد ذلك في انواع الوقائع حالا فحالا قال قتادة وابن زيد انزل الله القرآن في ليلة القدر من ام الكتاب الى السماء ثم نزل به جبريل على رسول الله صلى الله عليه وسلم نجوما في عشرين سنة قوله وبركتها لذلك اي لا لذاتها لان اجزاء الزمان متشابهة بحسب ذواتها فان الزمان عبارة عن مدة ممتدة يحدثها حركات الافلاك والكواكب وانه في ذاته امر واحد متشابه الاجزاء فلا يكون بعض اجزائه افضل من البعض الاخر لذاته والا لزم ترجيح احد طرفي الممكن على الاخر بلا مرجح وانه محال فوجب ان يكون امتياز الليلة المباركة عن سائر اجزاء الزمان بمزيد القدر والشرف بسبب انه حصل فيه امر شريف له قدر عظيم بارادة الفاعل المختار ثم انه لا يبعد من الفاعل المختار ان يخصص وقتا معينا بامر شريف ويميزه بذلك عن سائر الاوقات التي قبله وبعده ومن المعلوم ان امر الدين اعز واشرف من امر الدنيا وان اعظم الاشياء قدرا من بين امور الدين هو القرآن لانه ثبت به نبوة سيد المرسلين محمد صلى الله عليه وسلم وبه ظهر الفرق بين الحق والباطل فلما خص الله تعالى تلك الليلة بانزاله فيها كانت لذلك كثيرة الخير والبركة ولو لم يكن فيها الا انزال القرآن الذي فيه خير الدين والدنيا لكفى ذلك بركة وشرفا لها مع ان لها شرفا وقدرا عظيما من وجوه اخر كنزول الملائكة والرحمة واجابة الدعوة وقسم النعم والارزاق وفصل الاقضية وروي ان الملائكة والرحمة واجابة الدعوة تنزل الى الدنيا ليلة القدر ومنهم جبريل بالرحمة من الله تعالى والسلام على اوليائه فيسلمون على كل عبد قائم او قاعد يذكر الله تعالى وروي عنه عم من قام ليلة القدر ايمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه والعمل فيها بطاعة الله تعالى افضل من العمل في الف شهر ليس فيها ليلة القدر اي من العمل في ثلث وثمانين سنة واربعة اشهر وليلة القدر سميت بها ليلة القدر اي من العمل تكفيه في ثلث وثمانين سنة لكونها ليلة التقدير تقدير الاعمال والارزاق والاجال ومعنى تقديرها اظهار مقاديرها واثباتها في النسخ ورفعها الى جبرائيل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل وقيل سميت بذلك لكونها ليلة العظمة وهي ليلة جليلة القدر عظيمة الامر فهي خير من الف شهر قال ابن عباس تقضى الاقضية كلها ليلة النصف من شعبان وتسلم الى اربابها من الملائكة ليلة السابع والعشرين من شهر رمضان وقيل يبدأ في ليلة البراءة باستنساخ الامور من اللوح المحفوظ وكتب الكتب بارزاق العباد واجالهم وجميع الامور المحكمة الواقعة من تلك الليلة الى مثلها من السنة القابلة ويقع الفراغ في ليلة القدر فتدفع نسخ الارزاق الى ميكائيل ونسخة الحروب والزلازل والصواعق والخسف الى جبرائيل ونسخة الاعمال الى اسرافيل صاحب سماء الدنيا وهو ملك عظيم ونسخة المصائب الى ملك الموت قيل ليلة البراءة مختصة بخمس خصال الاولى تفريق كل امر حكيم والثانية فضيلة العبادة فيها روي عنه عم انه قال من صلى في هذه الليلة مائة ركعة ارسل الله اليه مائة ملك ثلثون منهم يبشرونه بالجنة وثلثون يؤمنونه من عذاب النار وثلثون يدفعون عنه آفات الدنيا وعشرة يدفعون عنه مكائد الشيطان والثالثة نزول الرحمة والرابعة حصول المغفرة قال عم ان الله تعالى يغفر لجميع المسلمين في تلك الليلة الا لكاهن او مشاحن او ساحر او مدمن خمر او عاق الوالدين او مصر على الزنا والخامسة انه تعالى اعطى فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم تمام الشفاعة وذلك انه عم سال الثالث عشر من شعبان في امته فاعطي الثلث منها ثم سال ليلة الرابع عشر فاعطي الثلثين ثم سال ليلة الخامس عشر فاعطي الجميع الا من شرد على الله تعالى شراد البعير ومن عادة الله تعالى في هذه الليلة ان يزيد فيها ماء زمزم زيادة ظاهرة قوله استئناف يبين فيه المقتضي للانزال الى آخره قوله تعالى انا كنا منذرين يبين به مقتضي اصل الانزال وقوله فيها يفرق كل امر حكيم يبين به ما يقتضي اختصاص ذلك الانزال بليلة مباركة فانه جواب القسم وهو قوله انا انزلناه في ليلة مباركة يتضمن معنيين الاول انزال القرآن والثاني وقوع ذلك الانزال في ليلة المباركة فعلل الاول بقوله انا كنا منذرين اي نخوف الخلق بالعذاب ردعا عن الكفر والمعصية وسوقا الى الايمان والطاعة وذلك يقتضي ارسال الرسول وانزال الكتاب وعلل الثاني بقوله يفرق كل امر حكيم اي محكم مستقر لا يبدل ولا يغير على ان الحكيم بمعنى المحكم كالبديع بمعنى المبدع او كل امر ذي حكمة وملتبس بها بان يكون وقوعه على مقتضى الحكمة فانه ما يبين ويفصل في تلك الليلة من امور الاجال والارزاق وغيرهما كائن على وفق الحكمة البالغة ومقتضاها ولما كان القرآن الكريم من اجل الامور الحكمية اختص انزاله بمفرق الامور الحكيمة والحكيم حقيقة فاعل الامر لا نفسه فجعل الامر حكيما من قبيل الاسناد المجازي قيل ينسخ من اللوح المحفوظ في هذه الليلة مما يكون في تلك السنة من ارزاق العباد واجالهم وجميع احوالهم من الخير والشر حتى حج الحاج فيكتب يحج فلان ويحج فلان وحتى ما يكون في تلك السنة من الهبة والرخاء وعن ابن عباس رض قال انك لتلقى الرجل يمشي في الاسواق وقد وقع اسمه في الموتى وعنه عم قال تقطع الاجال من شعبان الى شعبان حتى ان الرجل لينكح ويولد له ولقد اخرج اسمه في الموتى قوله وقرئ يفرق بالتشديد لكثرة المفرقات ويفرق على بناء الفاعل ونفرق بنون العظمة ونصب كل امر واحد منه قرئ يفرق بالياء ونفرق بالنون والفاعل فيهما هو الله تعالى قوله اي اعني بهذا الامر امرا حاصلا من عندنا اشارة الى ان قوله امرا منصوب على الاختصاص او على المدح بتقدير اعني وان قوله من عندنا متعلق بمحذوف هو صفة امرا اي على المدح اعني امرا حاصلا من عندنا كائنا من لدنا وصف الامر بزيادة في تفخيم الامر وتعظيمه فخمه اولا بان وصفه بقوله حكيم ثم زاد في تفخيمه بان نكره ونصبه على الاختصاص ووصفه بقوله من عندنا واشار الى وجوه زيادة الفخامة بقوله اي اعني بهذا الامر امرا حاصلا من عندنا قوله لانه موصوف تعليل لجواز كونه حالا من امر وهو نكرة ولا تنتصب الحال عن النكرة المحضة الا متقدمة عليها وليس تعليلا لكونه حالا من ضمير حكيم لانه معرفة ويرد على جعله حالا من امرا انه يستلزم مجيء الحال من المضاف اليه في غير المواضع المذكورة قوله وان يكون المراد به مقابل النهي عطف على ما يفهم من الوجوه المتقدمة فانها مبنية على كون الامر بمعنى الشان واحد الامور وذلك لانه لا يخفى ان الامر في قوله كل امر حكيم بمعنى الشان

وان المعنى كل شان ذي حكمة اي مفعول على ما تقتضيه الحكمة فيكون الامر في قوله امرا من عندنا بمعنى الشان ايضا اي نصب بتقدير اعني او على انه يكون حالا من امر او ضميره ولا نرجح يكون عبارة عن الامر الحكيم المذكور اولا فذكر احتمال ان يكون منصوبا بتقدير اعني او على الحالية من امر او ضميره في قوة ذكر انه بمعنى الشان ايضا لان ذكر الملزوم في قوة ذكر اللازم فلذلك عطف عليه قوله وان يكون المراد به مقابل النهي ثم بين ان انتصابه على تقدير ان يكون المراد به ما يقابل النهي اما على انه مفعول مطلق ليفرق او لفعله المضمر او على انه حال من احد الضميرين وكونه مصدرا ليفرق بناء على ان المعنى فيها يفرق كل شان حكيم فرقا او امرا من عندنا وذلك لان معنى قوله فيها يفرق كل امر حكيم ان كل ذلك يؤخذ ويفصل ويستنسخ من اللوح المحفوظ وهو بعينه معنى فيها يؤمر بكل شان ذي حكمة فرقا او يؤمر لانه تعالى اذا قضى بالشيء وقدره اي اظهر قدره واثبته في نسخ الملائكة فقد اوجبه كانما امر به فيكون فرقا او امرا بمعنى واحد فلذلك صح ان يوضع امرا موضع فرقا ان يوضع يفرق موضع يؤمر والمصنف اشار الى كونهما بمعنى واحد بقوله من حيث ان الفرق به اي من حيث ان فرق الشان الحكيم من اللوح واثباته في نسخ الملائكة يكون بايجابه والامر به فيكونان بمعنى واحد وان يكون حالا من فاعل انا انزلناه او مفعوله يكون المعنى على الاول امرين وعلى الثاني مأمورا وعلى تقديريه لا يكون من عندنا صفة لامرا بل يكون متعلقا بيفرق او يكون صفة لمصدر محذوف مؤكدا لامرا اي امرا كائنا من عندنا قوله اي انا انزلنا القرآن لان من عادتنا ارسال الرسل بالكتب لما كان المبدل منه وهو قوله انا كنا منذرين استئنافا يقصد به تعليل الانزال كان المقصود بالبدل ايضا ذلك ولم يتعرض للمبدل منه اشعارا بانه في حكم الساقط وان المقصود هو المبدل ولذا قوله بالكتب ليصح كونه تعليلا للانزال قوله لاجل الرحمة عليهم اشارة الى ان انتصاب رحمة على انها مفعول له لارسلنا او لو جعل انتصابها على انها مفعول به لقوله مرسلين لكان له وجه على انه يجعل الرسل انفسهم رحمة للمبالغة لان المصلح يلتفت اليه لان المبدل منه لما لم يعتبر فيه تعلق الفعل بالمفعول به بل كان معناه انا كنا فاعلين الانذار كان المناسب ان لا يعتبر تعلق الفعل به في المبدل منه ايضا ويكون معناه انا كنا فاعلين الارسال فيطابق البدل والمبدل منه في كل واحد منهما متنزل منزلة اللازم قوله او علة ليفرق او امرا عطف على قوله بدل اي ويحتمل ان يكون قوله انا كنا مرسلين مستأنفا في بيان علة فرق كل شان حكيم من اللوح او لبيان علة الامر به فقوله او امرا او انزلنا القرآن امرين لان شاننا ارسال رحمة وعدم امساكها وكون شانه تعالى ذلك يصلح علة لفصل الامور والحكم والامر بها لان كل واحد منها من باب الرحمة اما الاول فظاهر واما الثاني فلان المقصود والاصل من تكليف العباد تعريضهم للمنافع والرحمة لهم قوله وهو ما بعده الى قوله ورب آبائكم الاولين تحقيق لربوبيته وانها لا تحق الا لمن هذه صفاته لان توسط ضمير الفصل مع تعريف الخبر من طرق الحصر ففيه تعريض بان آلهتهم لا يسمع ولا يبصر وليس لهم مدخل في تربية شيء من الكائنات العلوية والسفلية فهو انتفى عنه لوازم الربوبية بالكلية كيف يكون ربا قوله خبر آخر فان غير الكوفيين قرؤوا رب السموات بالرفع على انه خبر بعد خبر او على انه خبر مبتدأ محذوف اي هو رب السموات او على انه مبتدأ ولا اله الا هو خبره قوله اي ان كنتم من اهل الايقان في العلوم الخ يعني يجوز ان يكون قوله موقنين منزلا منزلة اللازم ولا يعتبر تعلقه بمفعوله على الصحيح وان يكون بمعنى موقنين في اقراركم بان خالق هذه الاجرام هو الله تعالى بان يعتبر تعلقه بمفعوله لكن حذف ذلك المفعول لدلالة المقام عليه قوله علمتم ان الامر كما قلنا اشارة الى ان جواب الشرط محذوف مدلول عليه بما ذكر قبل الشرط وليس الجواب نفس ما ذكر قبل الشرط على رأي الكوفيين والمضمومة المقدر بعد معطي رأي البصريين لان كونه تعالى رب السموات والارض وما بينهما امر محقق لا حاجة الى التقادير وليس تحققه موقوفا على بعض التقادير والاعتبارات حتى يصح بكونهم موقنين فلما لم يجز ان يجعل كونه تعالى ربا لما ذكر في نفسه امرا معلقا وموقوفا على كونهم موقنين جعل المعلق علمهم بما ذكر قبل الشرط اما العلم الواقع قبل ذكر الشرطية او العلم المطلوب ذكرها الاتيان الايقان على الثاني يكون مجازا عن الارادة بطريق اطلاق اسم المسبب على السبب اي ان كنتم تريدون اليقين فاعلموا كونه ربا للسموات والارض وما بينهما او كونه واحدا لا شريك له على ان يكون الجواب المحذوف ما دل عليه ما قبل الشرط او ما بعده في قوله لا اله الا هو قوله وقرئ بالجر يعني من قرأ رب السموات بالجر على انه بدل من ربك وهم الكوفيون قرؤوها بالجر ايضا على انهما بدلان او عطفا بيان لرب السموات ومن رفعه رفعهما ايضا على انهما بدلان او رفعنا له او خبر بعد خبر لقوله انه او خبر مبتدأ مضمر قوله رد لكونهم موقنين الا انه انتقل فيه الى طريق الغيبة تحقيرا لهم واعراضا عنهم حيث افرطوا في العناد ولم يقبلوا رسولا انه من ربهم بانه خالق السموات والارض وما بينهما ولا كتابه ووجه انتظام الآيات من اول السورة الى هنا ان الله تعالى عظم كتابه المبين بان جعله مقسما به واكد به الاخبار بانه هو الذي نزله في ليلة شريفة كثيرة الخير والبركة وبين الى تخصيص تلك الليلة بالانزال لكونها مفرق الامور الحكمية الحاصلة من عنده تعالى وعلل نفس الانزال بان شانه وعادته انذار المعاندين بالعذاب بان يرسل اليهم رسلا مؤيدين بالكتاب السماوي لاجل الرحمة عليهم واقتضاء الربوبية اياه ثم وصف ذاته الكريم باوصاف جليلة تحقيقا لربوبيته وارشادا الى ان الربوبية لا تحق الا لمن هذه اوصافه وسلك في قوله ان كنتم موقنين وقوله ربكم ورب آبائكم سبيل الخطاب ايذانا بالاهتمام وتوبيخا عليهم بان انزال هذا الكتاب وارسال هذا الرسول انما هو من قبل من تقرون به وتقولون انه خالق السموات والارض وما بينهما فما لكم لا تقبلونهما ولا تؤمنون بهما مع انكم تدعون انكم موقنون في هذا القول والاقرار ومن ايقن به يلزمه ان يستيقن بان المالك كل شيء بيده يرحم من اطاعه وينتقم ممن عصاه فما لكم لا تخافون عذابه لاصراركم على مخالفته وعصيانه ثم التفت من الخطاب الى الغيبة فقال بل هم في شك يلعبون تحقيرا لشانهم وابعادا لهم من موقف الخطاب فكونه شانهم التزلزل والاهتزاء وكون افعالهم اللهو واللعب لعدم التفاتهم الى البراهين القاطعة وعدم تمييزهم بين الحق والباطل والضار والنافع ولما بين ان شانهم الحماقة والطغيان وعدم قبول الحق والاستماع به التفت الى حبيبه صلى الله عليه وسلم تسلية له واقناطا من ايمانهم وبيانا لكونهم من اهل العذاب والخذلان لا من اهل الرحمة والغفران فقال فارتقب يوم تأتي السماء بدخان مبين قابل انزال الكتاب من السماء بانزال العذاب منها والمعنى انا انزلنا الكتاب رحمة لهم وحين اعرضوا عنه انتظر نزول العذاب عليهم على ان قوله تعالى يوم تأتي السماء مفعول به لارتقب يقال رقبه وارتقبه نحو نظره وانتظره واختلف اهل التفسير في هذا الدخان فذهب جمهور الصحابة الى ان المراد ما اصاب قريشا من القحط وشدة الجوع حتى اكلوا الكلاب والجيف والعظام المحترقة وذلك انهم لما تمادوا وابوا متابعة الحق وكذبوا رسول الله صلى الله عليه وسلم دعا عليهم فقال اللهم اشدد وطأتك على مضر واجعلها عليهم سنين كسني يوسف فاصابهم ذلك بسبب دعائه عليه السلام والمصنف اختار هذا القول ثم اشار الى ان اطلاق الدخان على شدة القحط وغلبة الجوع اما كناية حيث اطلق اللازم واريد الملزوم او مجاز مرسل حيث اطلق المسبب واريد السبب فان شدة القحط والجوع مستلزمة وسبب لان يرى الهواء مظلما كالدخان اما من ضعف البصر من شدة الجوع واما لتكثف الهواء بسبب غلبة اليبس على الارض وكثرة ما تصاعد منها الى الهواء من الغبار الكدر واما لان لون الدخان والظلمة استعارة للشر الغالب من حيث ان كل واحد منهما يمنع تمام الابصار والسماء الاتي بالقحط والمجاعة فاسناد اتيانها اليها من قبيل اسناد الحكم الى سببه لانهما يحصلان بعدم امطار السماء قوله او يوم ظهور الدخان المعدود في اشراط الساعة عطف على قوله يوم شدة ومجاعة فعلى هذا يكون الدخان مستعملا في معناه الحقيقي وهو دخان يأتي من السماء قبل يوم القيمة فيكون الارض كلها كبيت اوقد فيه وليس فيه فرجة يخرج منها الدخان قوله يخرج من عدن ابين وفي الصحاح ابين اسم رجل نسب اليه عدن فقيل ابين وبينا اي فلان ابين من فلان اي افصح منه قوله او يوم القيمة عطف على قوله يوم شدة ايضا اي ويحتمل ان يكون المراد بالدخان نفس يوم القيمة كما يحتمل ان يراد به معناه الحقيقي واطلاق الدخان على يوم القيمة من قبيل اطلاق اللازم وارادة الملزوم وهو يوم القيامة فانه لشدة اهواله يظلم العين بحيث لا يرى الانسان عينا انما توجد الا الظلمة مستولية عليه كان الفضاء كله مملوء دخانا وانكر ابن مسعود رضي الله عنه ان يكون المراد بالدخان الا ما اصاب اهل مكة من شدة الجوع واحتج عليه بان الله تعالى حكى عنهم انهم يقولون ربنا اكشف عنا العذاب انا مؤمنون فاذا حملناه على القحط الذي وقع بمكة استقام الكلام فانه روي انه لما اشتد على اهل مكة مشى ابو سفيان الى رسول الله صلى الله عليه وسلم استسق الله لنا فقد اصابنا شدة وواعدوه اتباعه لهم وكشف الله تعالى عنهم تلك البلية لم يؤمنوا

فلما ازالها بدعائه عليه السلام استمروا على شركهم ولم يؤمنوا واما اذا حملناه على ظهور علامة من علامات القيمة او على ظهور نفس القيمة فلا يصح ذلك لان عند ظهور علامات القيمة او ظهور نفسها لا يمكنهم ان يقولوا ربنا اكشف عنا العذاب انا مؤمنون ولا يصح ايضا ان يقال لهم انا كاشفوا العذاب قليلا انكم عائدون لانه ينقطع التكليف فلا يصح الايمان بعده فلا يبقى وجه لان يعدوا بايمانهم على تقدير الكشف ويكذبوا ويجاب عنه بان هذه العلامة لم لا يجوز ان تكون كسائر علامات القيمة في انه لا يوجب انقطاع التكليف ويصح الايمان بعد ظهورها قوله مقدر بقوله وقع حالا يعني ان قوله تعالى هذا عذاب اليم في محل النصب على انه مقول لقول مقدر اي يغشاهم قائلين هذا عذاب اليم ربنا اكشف الاية فعند ذلك يقول الله تعالى كيف يتذكرون ويتعظون ويفون بما وعدوه من الايمان عند كشف العذاب وقد جاءهم ما هو اعظم وادخل في وجوب الاذكار من كشف الدخان وهو ما ظهر على رسول الله صلى الله عليه وسلم من الآيات والبينات من الكتاب المعجز وغيره وهو قوله تعالى وقد جاءهم رسول كريم ثم تولوا عنه قوله ومن فسر الدخان بما هو من الاشراط اه جواب عما احتج به ابن مسعود رضي الله عنه وتقريره ان مجرد ظهور ما هو من اشراط الساعة لا يوجب انقطاع التكليف وعدم اعتبار الايمان بعد ظهوره ولا يجب ايضا لزومها وعدم انكشافها فلا يمتنع ان يخوف الكفار [illegible] ان يقولوا يا ربنا اكشف عنا ما نحن فيه من غشيان الدخان انا مؤمنون فيكشفه الله تعالى عنهم بعد الاربعين قريبا بكشفه عنهم يرتدون قوله ومن فسره بما في القيمة جواب عنه ايضا وتقريره ان نفس القيامة لا ينكشف بعد ظهوره وان الايمان لا يعتبر بعد ظهورها واتيانها الا ان قولهم ربنا اكشف عنا العذاب ليس معناه كشف نفس القيمة وازالتها بل معناه الحقيقي تمني ان يردوا الى الدنيا فيؤمنوا كما حكى عنهم انهم يقولون لو ان لنا كرة فنكون من المؤمنين وقوله تعالى انا كاشفوا العذاب انكم عائدون ما قال بالشرط والتقدير والمعنى انا ان رددناكم اليها تعودون الى ما كنتم عليه من الكفر والتكذيب على اسلوب قوله تعالى ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه فالكلام مبني على الفرض والتقدير قوله فانه لا يحجزه عنه الحين قوله منتقمون عن ان يعمل فيه ما قبلها لان ان لها صدر الكلام قوله نبطش بضم النون وكسر الطاء من ابطشه اذا حمله على البطش ومكنه منه والبطش الاخذ بالشدة فقوله تعالى البطشة الكبرى على هذا يجوز ان ينتصب على انه مفعول مطلق لنبطش على حذف الزوائد او بنبطش من المجرد نحو جد جده او على انه مفعول به بجعلها مطلق لنبطش على حذف الزوائد نحو انبتكم من الارض نباتا ومفعول الابطاش محذوف للعلم به اي يوم نبطش الملائكة البطشة الكبرى ثم انه تعالى لما بين ان كفار مكة ليسوا موقنين بل هم في شك يلعبون وامره بان ينتظر يوم تأتي السماء بشدة ومجاعة بين ان كثيرا من المتقدمين ايضا كانوا كذلك ومن جملتهم قوم فرعون فقال ولقد فتنا قبلهم قوم فرعون اي امتحناهم بالامر والنهي بارسال موسى اليهم او اوقعناهم في الشدة والبلاء والمراد بها اختيار الكفر وارتكاب المعاصي فان الفتنة تكون بمعنى الاختبار وبمعنى الشدة والبلاء فان حملت في الاية على معنى الاول يكون الاسناد في قوله فتنا حقيقة عقلية لانه تعالى هو الذي اختبرهم بارسال موسى اليهم فاختاروا الكفر على الايمان وعلى الثاني يكون مجازا عقليا من باب اسناد الفعل الى سببه لان المراد بالفتنة ارتكاب المعاصي وهو الله تعالى كان سببا لارتكابهم اياها بان امهلهم ووسع رزقهم قوله وقرئ بالتشديد فيكون صيغة التفعيل في فتنا اما للتأكيد والمبالغة في الفتنة او للتكثير لكثرة متعلقها فان لكل فرد من القوم نصيبا من الفتنة فيكون ما القوم كثيرا قوله بان ادوا الي على ان يكون ان مصدرية ناصبة للمضارع توصل بالامر نحو امرته ان قم اي بالقيام والمعنى جاءهم بان ادوا اي ملتبسا بهذا القول وعباد الله مفعول به طلب منهم ان يؤدوا اليه بني اسرائيل بدليل قوله فارسل معنا بني اسرائيل ثم ذكر احتمال ان يكون عباد الله منادى ويكون المفعول محذوفا اي اعطوني الطاعة وقبول التوبة يا عباد الله علله بانه رسول امين ائتمنه الله تعالى على وحيه ورسالته وعطف عليه جواز ان يكون ان مخففة والمعنى وجاءهم بان الشان والحديث ادوا الي عباد الله وقيل عليه وقوع الخبر في هذا الباب طلبا نادر وحمل الاية على النادر القليل بعيد ثم جوز ان يكون ان مفسرة لتقدم ما هو بمعنى القول لان الرسالة تتضمن القول قوله بسلطان مبين اي حجة واضحة يعني به او بتذلل لها كل ما قال ففي ذكره في مقابلة العلا شانه لا يخفى كما في ذكر الامين مع الاداء قيل انه عليه السلام لما قال وان لا تعلوا على الله الاية توعدوه بالقتل فقال واني عذت بربي وربكم ان ترجمون اي تقتلون بالحجارة قائمة وكان من ذلك عادتهم في القتل وعن ابن عباس قال ان يشتموني باللسان قوله وقرئ عت بادغام الذال في التاء قيل هي قراءة ابي عمرو وحمزة والكسائي قوله وان لم تؤمنوا لي اي ان لم تصدقوني فيما بلغتكم عن الله تعالى اي لاجل ما اتيتكم به من السلطان المبين فاللام في قوله لي لام الاجل قوله بعدما كذبوه اشارة الى ان الفاء في قوله تعالى فدعا ربه للعطف على مقدر اي انهم كفروا ولم يؤمنوا فدعا موسى ربه بان هؤلاء قوم مجرمون سماه دعاء مع انه ليس بدعاء صريح لانه دعا عليهم على سبيل التعريض كانه قيل انهم قوم تناهى امرهم في الكفر والعصيان وانت اعلم بهم فافعل بهم ما يستحقونه قراءة العامة ان هؤلاء بفتح ان على اضمار حرف الجر قوله اي فقال اسر وقال ان كان الامر كذلك فاسر لما كان عطف قوله فاسر على قوله فدعا ربه من قبيل عطف الانشاء على الاخبار بحسب الظاهر ذكر له وجهين الاول ان يضمر القول بعد الفاء اي فقال الله تعالى اسر بعبادي ليلا انه يتبعكم فرعون وقومه وذلك سبب هلاكهم والثاني ان يكون فاسر جواب شرط محذوف كانه قيل قال الله تعالى ان كان الامر كذلك فقول فاسر وقرئ فاسر بقطع الهمزة ووصلها على ان سرى واسرى لغتان بمعنى اي سار به ليلا قوله مفتوحا ذا فجوة واسعة او ساكنا يعني ان الرهو مصدر اما من قولك رها بين رجليه يرهو رهوا فتح بين او قولك رها البحر اي سكن ويقال افعل ذلك رهوا اي راهيا ساكنا فقولك البحر رهوا من قبيل رجل عدل اي راهي ساكن او وصف البحر مبالغة او بتقدير ذو رهو والفجوة الفرجة المتسعة بين الشيئين اي اتركه على منفتحا مفرقا بين كل فرق منفلقين منه طريق يبس وكان موسى عليه السلام قد امر ان يضرب البحر بعصاه حتى ينفلق طريقا وقام كل فرق في الهواء كالطود فلما عبر هو وبنو اسرائيل سالما خاف ان يدخل القبط مع فرعون ويعبروه كما عبر هو واصحابه فاراد ان يضربه بعصاه فينطبق كما ضرب اولا فانفلق فامر ان يتركه منفتحا ساكنا على حاله وهيئته من انتصاب الماء في الهواء وكون الطريق يبسا ليدخل القبط فاذا حصلوا فيه جميعا اطبقه الله تعالى عليهم فغرقهم اجمعين قراءة العامة انهم جند مغرقون بكسرة همزة ان على الاستئناف اخبر الله تعالى موسى انه يغرقهم ليطمئن قلبه في ترك البحر على حاله قوله كم تركوا يعني ان كم خبرية منصوبة المحل بتركوا وفي الاية اختصار والمعنى ففعل موسى ما امر به من ترك البحر رهوا فدخل فرعون وقومه فانطبق البحر عليهم فاغرقوا جميعا ففي ذلك تركوا بساتين كثيرة كذا وكذا والنعمة بكسر النون ما انعم به عليك وبفتحها التنعم ونضارة العيش قوله مثل ذلك الاخراج اشارة الى ان الكاف في محل النصب على انها صفة مصدر محذوف منصوب بفعل مدلول عليه بقوله انكم متبعون وقوله كم تركوا وقوله واورثناها لان كل واحد من الاتباع والايراث انما يحصل بعد الاخراج فعلى هذا يكون قوله تعالى واورثناها معطوفا على تلك الجملة الناصبة للكاف وعلى قوله او الامر كذلك يكون الكاف مرفوعة المحل على انها خبر مبتدأ محذوف ويكون قوله واورثناها معطوفا على تركوا والمراد بايراثها نقلها نقل الميراث الى الوارث لان بني اسرائيل ليسوا ورثة القبط حيث لم يكونوا منهم في شيء من قرابة ولادة وولاء فنقلها اليهم يكون اشد عليهم واغيظ لهم فوق خروجها من ايديهم قوله وقيل غيرهم اي قيل المراد بالقوم الاخرين غير بني اسرائيل لانهم لم يعودوا الى مصر قوله مجاز عن عدم الاكتراث وهو المبالاة والاعتناء بشان المهالك يعني ان البكاء المدلول عليه بقوله بكت مجاز مرسل عن الاكتراث بهلاك الهالك بطريق ذكر المسبب وارادة السبب فان الاكتراث المذكور سبب موقع للبكاء عليه عادة وحمله على المجاز لان مجرد عدم البكاء مع قطع النظر عن كونه مترتبا على عدم الاكتراث لا يدل على خساسة الهالك والاية مسوقة للدلالة عليها فان المراد بها التهكم بهم والدلالة على تعاظمهم منافية لما عندهم من التعظيم على الناس والافتخار بما لديهم من اسباب العز والشرف ولا بد مع حمل نفي البكاء على عدم الاكتراث من جعل الاية استعارة بالكناية بان شبهت السماء والارض بمن يصح منه الاكتراث وجعلت نسبة الاكتراث اليهما استعارة

تخييلية دالة على التشبيه المذكور وكونه من توابع المشبه به ولولا هذا لما صح نسبة الاكتراث اليهما وكانت العرب اذا مات فيهم من له خطر وقدر عظيم يقولون بكت له الارض والسماء يصفون
به ان المصيبة بموته عمت الخلق فبكى له الكل حتى الارض والسماء فاذا قالوا ما بكت عليه الارض والسماء يعنون به ما ظهر بعد موته ذهاب الاقتدار والشرف على انه كان بحيث لا يعتنى بوجوده ولا
يكترث بهلاكه والتحقيق ان عدم ذلك بهلاكهم بكاء السماء والارض عليهم كناية عن انهم لم يكونوا يعملون على الارض عملا صالحا ينقطع ذلك بهلاكهم فتبكي الارض بانقطاعه وانهم لا يصعد
الى السماء منهم عمل صالح ينقطع ذلك بهلاكهم فتبكي السماء بانقطاعه قال مجاهد ما مات مؤمن الا بكت عليه السماء والارض اربعين صباحا ذكر الله تعالى ان حالهم تخالف حال من يعظم فقده من
المؤمنين قوله وما كانوا ممهلين الى وقت آخر اذا جاء وقت هلاكهم اولم يمهلوا الى الاخرة بل عجل هلاكهم في الدنيا ثم انه تعالى لما بين كيفية هلاك فرعون وقومه بين كيفية احسانه الى
موسى وقومه فقال ولقد نجينا بني اسرائيل من العذاب المهين وهو قتل الابناء واستخدام النساء والرجال في الاعمال الشاقة قوله بدل من العذاب اما على حذف المضاف اي من عذاب
فرعون واما على المبالغة بجعل فرعون نفس العذاب قوله تنكيرا له لنكرما كان من الشيطنة كان قبيلهم يعرفونه من هوفي عتوه وشيطنته ثم بين حاله في ذلك بقوله انه كان عاليا
من المسرفين قوله لكثرة الانبياء فيهم على علم بكونهم مختارين على جميع طوائف الناس فان بني اسرائيل يختارونه بهذا الوجه على من عداهم من اقوام كل عصر لفقد هذا المعنى فيهم قوله وعلى
زمانهم فانه تعالى اختارهم على اهل ذلك الزمان دون وقت الايمان بالنبي المبعوث في ذلك الزمان والاهتداء بهداه وانجاهم مما هم عليه من العذاب المهين باهلاك اعدائهم بالاغراق
قوله نعمة جلية او اختبار ظاهر البلاء حقيقته في الاختبار وقد يطلق على النعمة وعلى المحنة ايضا مجازا من حيث ان كل واحد منهما يكون سببا وطريق الاختبار بعامل تعالى باصابة
كل واحد منهما المكلف معاملة من يختبره ليعلم المطيع الشاكر من خلافه علم تحقق وعيان والبلاء في الاية يحتمل ان يكون بمعنى النعمة لان الايات التي اتاها الله تعالى بني اسرائيل كفلق البحر
وتظليل الغمام وانزال المن والسلوى نعم جلية اي ظاهر كونها نعمة ولم يستفد بها موسى عم بل كل واحد من بني اسرائيل حظ منها وان يكون بمعنى الاختبار لانه تعالى يختبر باتيانها اياهم و
ينظر كيف يعملون فان قيل اذا كان المراد بالايات فلق البحر وتظليل الغمام وانزال المن والسلوى ونحوها ولا شك انها في انفسها نعم جليلة فما معنى قوله تعالى ما فيه بلاء مبين اي
نعمة جلية قلت لعل الكلام من قبيل قوله تعالى لكم فيها دار الخلد من حيث ان كلمة في للتجريد قوله لان الكلام فيهم فانه تعالى لما حكى عن مشركي قريش انهم تولوا واعرضوا عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم وطعنوا فيه حيث قالوا انى لهم الذكرى وقد جاءهم رسول امين ثم تولوا عنه وقالوا معلم مجنون وهددهم بقوله يوم نبطش البطشة الكبرى انا منتقمون وضرب لهم مثلا قوم
فرعون ومجيء رسول كريم اليهم وتصديقهم اياه وتدميرالله تعالى اياهم وقطع دابرهم اعتبارا واتعاظا ذكر من قبائحهم ما هو اعظم من الاول وهو تكذيب الله تعالى بان يقولوا لا بعث ولا حساب
والاحياء فظهر بهذا ان الكلام فيهم وان قصة فرعون وقومه مسوقة للدلالة على انهم مثلهم في الاصرار على الضلال والانذار عن مثل ما حل بهم قوله ما العاقبة ونهاية الامر الا الموتة
الاولى جواب عما يقال القوم كانوا ينكرون الحيوة الثانية اي البعث بعد الموت وليس النزاع الا فيه فكان من حقهم ان يقولوا ان هي الا حيوتنا الاولى وما نحن بمنشرين اي بمبعوثين
بعد الموت يقال انشرالله الموتى ونشرهم اذا بعثهم وقولهم ان هي الا موتتنا الاولى يؤذن ان يكون النزاع في الموت بان يكون المسلمون يثبتون موتة ثانية وهم ينفونها بحصر الموتة في
الاولى وليس الامر كذلك وتقرير الجواب ان ما ذكر انما يلزم ان لو كان الموتة الاولى وليس كذلك وتقرير المعنى ما العاقبة الا الموتة الاولى يقصدون به انكار البعث بعد الموت
كما لو قالوا ان هي الا حيوتنا الدنيا وما نحن بمبعوثين وذلك انهم لما اخبروا بان عاقبة حيوتكم هذه ونهايتها امران الموت ثم البعث انكروا ذلك بحصر نهاية الامر في الموتة الاولى المزيلة
للحيوة الدنيا وتوصيف الموتة بالاولى لا يستدعي ان يثبت الخصم موتة ثانية فيقصدوا بذلك انكارها لان كون الشيء اولا لا يستلزم وجود ما كان اخرا بالنسبة اليه كما في
قولك حج زيد الحجة الاولى ومات وكما لو قال اول عبد املكه فهو حر فملك عبدا اعتق سواء ملك بعده عبدا آخر ام لا قوله وقيل لما قيل لهم انكم تموتون موتة تعقبها حيوة
وذلك قوله تعالى وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم وهو جواب بوجه آخر اختاره صاحب الكشاف محصوله انهم لما اخبروا بالموتة التي تعقبها حيوة انكروا ذلك بان
حصروا الموتة التي من شانها ذلك في الموتة الاولى وهي ما كانت متقدمة على الحيوة الدنيا لا التي تزيل تلك الحيوة كما في الوجه الاول وليس مقصودهم من هذا الحصر انكار طريان
الموت على الحيوة الدنيا وان فهم ذلك من حصر الموتة في التي تعقبها الحيوة الدنيا وبيان المقصود انكار ان يكون الموت تعقبه حيوة ثانية فالحصر بهذا المعنى هو الذي يستفاد من ان يقال
ما هي الا حيوتنا الاولى وما نحن بمنشرين ولما كان المتبادر من لفظ الموتة ما يزيل الحيوة وكان اطلاقه على ما كان قبل الحيوة الدنيا بعيدا وكان انكار البعث بهذه العبارة بعيدا ايضا
لم يلتفت المصنف اليه قوله خطاب لما وعدهم بالنشور يعني ان الكفار الذين انكروا البعث والنشور قالوا لمن وعدهم بذلك ان كان ذلك ممكنا معقولا فعجلوا لنا احياء من مات من
ابائنا لنستدل به على صدقكم في الوعد بالنشور ولما حكى الله تعالى عنهم ذلك خوفهم بمثل عذاب الامم الخالية فقال اهم خير ام قوم تبع والذين من قبلهم اهلكناهم انهم كانوا مجرمين
وهذا استفهام انكار بكون كفار قريش خيرا منهم فان قيل ما معنى قوله تعالى اهم خير ام قوم تبع مع انه لا خير في كل واحد من الفريقين اما في كفار مكة فظاهر واما في قوم تبع فلانه تعالى
ذمهم بقوله انهم كانوا مجرمين اشار المصنف الى الجواب بقوله اهم خير في القوة والمنعة اي ليس المراد الخيرية في الدين بل المراد الخيرية في القوة والعدة كما في قوله اكفاركم خير من
اولئكم اي ليس كفار قريش باقوى من قوم تبع ومن تقدم عليهم وقد اهلكناهم بجرمهم فكيف لا يخافون ان يصيبهم مثل ما اصاب هؤلاء قوله تبع الحميري حمير قبيلة من اليمن
سميت باسم ابيهم وهو حمير بن سبا بن يشجب بن يعرب بن قحطان ومنهم كانت الملوك في الدهر الاول قيل كل واحد من ملوك اليمن يسمى تبعا لانه اهل الدنيا كانوا يتبعونه
فان تبع في الجاهلية بمنزلة الخليفة في الاسلام فالتبع على هذا بمعنى المتبوع وقيل سموا تبعا لانهم يتبعون اباءهم ويقتدون بهم في سيرتهم فالتبع بمعنى التابع والقيل ملك
من ملوك حمير دون الملك الاعظم المسمى بالتبع واصله قيل بالتشديد فخففت كميت في ميت كانه الذي له القول والامر والنهي قوله وحير الحيرة اي بنى الحيرة وهي مدينة
بقرب الكوفة كقولهم مدن المداين اي بناها قال قتادة ذكر لنا ان تبعا كان رجلا صالحا من حمير سار بالجنود حتى الحيرة ثم اتى سمرقند فبناها وكان يسمى تبعا لكثرة اتباعه النوم
باربعين عاما وكنيته ابو كرب واسمه اسعد وهو اول من كسى البيت سبعة اثواب وكان يعبد الاصنام اولا ثم اسلم على يد حبرين عالمين وانه اتى البيت الحرام فطاف به
ونحر عنده وحلق راسه واقام بمكة ستة ايام ينحر بها للناس ويطعم اهلها ويسقيهم العسل وراى في المنام ان يكسو البيت فكساه نوعا من الثياب ثم راى ان يكسوا احسن
من ذلك فكساه المعافري ثم راى ان يكسوه احسن من ذلك فكساه الملاء والوصائل فهو اول من كسى البيت واوصى به قوله بما ام قوم تبع والذين من قبلهم استئناف الخ
والذين من قبلهم في محل الرفع بالعطف على قوم تبع كانه قيل اهم خير ام هذا ثم بنى ما بعد لها بقوله اهلكناهم تهديدا لكفار قريش قوله او حال من الضمير المستكن في الصلة وهي
قوله من قبلهم فعلى هذا الوجه ايضا يكون الموصوف معطوفا على قوم تبع ثم اشار الى جواز ان يكون قوله والذين مرفوع المحل على الابتداء وان يكون اهلكناهم خبره ثم ذكر سبب هلاكهم
فقال انهم كانوا مجرمين اي فمن اين يؤمن هؤلاء من ان نسلكهم بسيرتهم يسيرون بسيرتهم قوله وما بين الجنسين يعني انه من قراءة وما بينهما اوله السموات والارض في الجنسين ومن قرا بينهن
نظرا الى كون المرجع اليه جمعا قوله وهو دليل على صحة الحشراي على ثبوته فانه لو لم يتحقق حصول البعث والجزاء لكان هذا الخلق لهوا وعبثا لانه تعالى خلق نوع الانسان وخلق ما ينتظم
به اسباب معاشهم من السقف المرفوع والمهاد المفروش وما فيها وما بينهما من عجايب المصنوعات وبدايع الاحوال والهيئات ثم كلفهم بالايمان والطاعة على الوجه المشروع وبلسان
نبيه الامين وكتابه المبين فاقتضى ذلك ان يتميز المطيع عن العاصي بان يكون المطيع متعلق فضله واحسانه والعاصي متعلق عدله وعقابه وذلك لا يكون في الدنيا لقصر زمانها

وعدم الاعتداد بمنافعها لكونها مشوبة بانواع الافات والمحن فلا بد من البعث والنشاة الاخرى ليجزى كل نفس بما كسبت في دار التكليف فظهر بهذا وجه اتصال الاية بما قبلها وهو انه
تعالى لما حكى مقال منكري البعث والجزاء وهددهم ببيان مآل المجرمين الذين مضوا قبلهم ذكر الدليل القاطع الدال على صحة البعث والجزاء فقال وما خلقنا السموات والارض وما
بينهما لاعبين قوله الا بسبب الحق يعني ان قوله بالحق مستثنى مفرغ بالخلق اي ما خلقناهما لسبب من الاسباب الا بسبب الحق الذي هو الايمان والطاعة او البعث والجزاء ويجوز
ان يكون في موضع الحال من الفاعل اي ما خلقناهما في حال من الاحوال الا في حال كوننا محقين عاملين بالحق ملتبسين به ثم انه تعالى لما ذكر ما يدل على انه لا بد من البعث والجزاء
ذكر عقيبه حال يوم البعث فقال ان يوم الفصل ميقاتهم اي وقت موعدهم على ان الميقات اسم للوقت المضروب للفعل والموعد مصدر بمعنى الموعود اي انه وقت
لما وعدوا به من الاجتماع في المحشر للحساب والجزاء وسمي يوم البعث بيوم الفصل لانه تعالى يفصل فيه بين الحق والباطل وبين اهل الجنة والنار وقيل لانه تعالى يفصل فيه بين المرء
وبين ما يكرهه ويفصل بين الكافرين وبين ما يؤدون ويؤثرون ويوم الفصل منصوب على انه اسم ان وميقاتهم خبرها واجمعين تاكيد للضمير المجرور في ميقاتهم واجاز الكسائي
والفراء نصب ميقاتهم على انه اسم ان ويوم الفصل ظرف واقع في موضع خبران اي ان ميقاتهم واقع في يوم الفصل قوله او صفة لميقاتهم فيكون مرفوع المحل او انه منصوب على
القراءتين في موصوفه لكونه مبنيا على الفتح قوله او ظرف اي ويجوز ان يكون يوما لا يغني منصوبا على انه ظرف لفعل يدل عليه الفصل اي يفصل بينهم يوم لا يغني ولا يجوز ان يكون منصوبا
بنفس الفصل لانه مصدر فلا يجوز ان يفصل بينه وبين معموله باجنبي وهو قوله ميقاتهم اجمعين فانه وقع فاصلا بينهما فسر يوم الفصل بقوله يوم لا يغني اي لا ينفع ولا يدفع
ونكر مولى في الموضعين للابهام والتعميم فان المولى يطلق على القريب والمعتق والمعتق وابن العم والناصر والجار والصديق والصهر وكل من ولي امر واحد فهو وليه ومولاه فواحد
من هؤلاء اي واحد كان لا يغني عن مولاه اي واحد كان شيئا من الاغناء اي اغناء قليلا على ان يكون انتصاب شيئا على انه مفعول مطلق ليغني وان تنكيره للتقليل والتعميم واذا لم
ينفع بعض الموالي بعضا ولم يدفع عنه شيئا من العذاب بشفاعته له كان عدم حصوله ممن سواهم اولى قوله الضمير للمولى الاول يعني ضمير الجمع يرجع الى ما هو مفرد اللفظ لكونه
في معنى الجمع لانه عام لكونه نكرة واقعة في سياق النفي ولعل تخصيص المولى الاول بارجاع الضمير اليه من حيث ان الكلام ح يكون محمولا على الافادة وان جعل الضمير للمولى الثاني يكون
محمولا على الاعادة والتاسيس اولى من التاكيد وذلك ان الله تعالى حكم اولا بان احدا من الموالي لا ينفع مولاه اي مولى كان ولا ينصره بان يشفع له في حقه فان نصرة في القيمة لا يكون الا بالشفاعة
اما بدفع العذاب او بتحصيل البغية ورفع المنزلة فان جعل الضمير للمولى الثاني يكون الجملة الثانية تاكيدا للاولى وان جعل للاول يكون المعنى كان المولى لا يمكن ان ينفع مواليهم لا ينصرون ايضا
اي لا يمكن ان يغني عنهم غيرهم بشفيع لهم وهذا معنى جديد غير الاول والتاسيس اولى من التاكيد قوله ومحله الرفع اي على انه بدل من الواو في ولا هم ينصرون اي لا يمنع الا من رحم الله
فينصره الله بالعفو عنه وقبول شفاعة الشافعين في حقه بعد ان ياذن لهم فيها ويجوز ان يكون منصوب المحل على انه مستثنى متصل من واو ينصرون لما اشتهر من
انه يجوز فيما بعد الا النصب على الاستثناء ويختار البدل لانه كان في كلام غير موجب بشرط ان يكون المحل المستثنى منه مذكورا والاية من هذا القبيل وقيل انه بدل من
مولى الاول او مستثنى منه متصل اي لا يغني مولى الا المؤمنون او الا المؤمنين فانه يؤذن لهم في الشفاعة فيشفعون في حق بعض المؤمنين والاول ارجح لانه اقرب لفظا و
معنى واعلم انه تعالى لما اقام الدليل على حقيقة البعث والقيمة ثم اردفه بوصف ذلك اليوم ذكر عقيبه وعيد الكفار بقوله ان شجرة الزقوم طعام الاثيم ثم ذكر وعد
الابرار بقوله ان المتقين في مقام امين الزقوم في لغة العرب اسم شجرة صغيرة الورق ذفرة مرة تكون بتهامة سميت بها الشجرة التي وصفها الله تعالى بانها شجرة تنبت في
قعر جهنم واغصانها ترتفع الى دركاتها وثمرها نزول اهل النار قوله والمراد به اي بالاثيم الكافر لا يطلق على الاثم كما فراكا ن او فاسقا لان الاصل في المفرد الذي دخله عليه حرف
التعريف ان ينصرف الى المذكور سابقا لانه يحمل على العموم المذكور سابقا هنا هو الكفار فينصرف اليه فانه المفسرون قالوا المراد بقوله لا يغني مولى عن مولى الكفار وبقوله
الا من رحم الله المؤمنين لان بعضهم يشفع لبعض وكذا بين الله تعالى بعد هذه الاية انه يقال للزبانية في حقهم خذوه فاعتلوه الى قوله ان هذا ما كنتم به تمترون اي تشكون فيه
ولا تؤمنون به ولا يشك فيه الا الكافر ومراد المصنف من تخصيص الاثيم بالكافر والاستدلال عليه ان يجيب عن تمسك المعتزلة بهذه الاية على وعيد الفساق بناء على ان الاثيم من
صدر عنه الاثم فيكون الوعيد المذكور هنا متناولا للفساق قيل نزلت في ابي جهل وقيل في الوليد بن المغيرة ويؤيد الاول ما روي ان ابا جهل كان يقول انا اعز اهل هذا الوادي واكرمه
فيقال له في الاخرة ذق انك انت العزيز الكريم اي المعترف المتكرم كما قلت ذلك في الدنيا قوله وهو ما يمهل في النار من المهلة اي يوضع في النار ويترك فيها بالامهال والتؤدة حتى
يذوب اختا وما روي عن ابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهم ان المهل كل ما يذاب بالنار كالفضة والذهب والحديد والرصاص ونحوها وسمي بالمهل لانه يمهل في النار حتى يذوب
وقيل المهل دردي الزيت وقيل هو عكر القطران والكاف في قوله تعالى كالمهل في محل الرفع على انه خبر ان بعد خبر او خبر مبتدا محذوف اي هو كالمهل وكذلك قوله تعالى في البطون
في قراءة من قرا بالتاء الفوقانية فان الجمهور قراه بها فح يكون ضمير تغلي للشجرة ويكون الجملة خبرا آخر او خبر مبتدا محذوف اي هي تغلي والمصنف جعل ضمير للطعام او
الزقوم بناء على قراءة من قرا بالياء من تحت بناء على ان الاظهر ان الجملة حال من احدهما فانه كانت حالا من الطعام يكون العامل معنى النسبة والاضافة كما في قولك زيد اخوك
شجاعا كانه قيل نسبه واليه غالبا الا ان الظاهر ان المراد يكون الجملة حالا من الزقوم كونها حالا من الضمير المستتر في قوله كالمهل فان ما فيه من الضمير وان كان راجعا الى شجرة
الزقوم كونها حالا من الضمير المستتر في قوله كالمهل ان المراد منها نفس الزقوم لان اضافتها اليه للبيان غاية ما في الباب ان يكون المراد بالزقوم هو شجرة ثمرة فيكون العامل في الحال
معنى التشبيه المستفاد من الكاف ولم يرض بكون الجملة حالا من نفس المهل حتى يكون ضمير يغلي راجعا اليه بناء على ان الغليان في البطون انما هو فعل الطعام القائم بنفس المطعوم لا بما
يشبه به المطعوم وهو المهل فانه لا يوصف بانه يغلي في البطون لكان استاد يغلي الى ضمير المهل بعيدا غيظا هر قوله غليانا كغلي ان اشارة الى ان الكاف في محل النصب على انها صفة مصدر
محذوف ليغلي قوله على ارادة القول يعني انه قوله تعالى خذوه الى اخر الاية في محل النصب على انه مقول قول مضمر اي يقال للزبانية خذوه اي الاثيم فاعتلوه اي فقودوه وجروه بغلظة
وقهر قوله تعالى عتله اي سوقه بجفاء يقال اخذ فلان بزمام الناقة فعتلها اذا قبض على اصل الزمام عند الراس وقادها قودا عنيفا قوله كان اصله يصب من فوق روسهم الحميم
الظاهر ان يقال كان اصله ثم صبوا فوق روسهم الحميم الا انه اختار ذلك النظم لكونه على نظم القران في اية اخرى لما ورد ان ما وجه جعل العذاب مصبوبا وهو لا يصب
لكونه من قبيل المعاني والصب انما يتعلق بالاجسام المائعة اشار الى جوابه بان اصل المعنى الامر بصب نفس الحميم وهو الماء الذي كان في غاية الحرارة الا ان الزبانية امروا
بصب عذاب الحميم للمبالغة في كونه الحميم سبب العذاب حيث جعل نفس العذاب مع انه سببه قوله في موضع اقامة فسره به بناء على انه اختار قراءة نافع وابن عامر فانهما
قرءا مقام بضم الميم وهو موضع الاقامة والباقون بفتحها والمقام بالفتح في الاصل موضع القيام وان لم يتم فيه اصلا فهو خاصة ثم استعمل في مطلق الموضع والمكان حتى قيل
لموضع القعود والاضطجاع مقام وان لم يقم فيه اصلا فهو من الخاص الذي استعمل في معنى العموم قال اهل السنة كل من اتقى عن الكفر صدق عليه انه متق فيدخل الفساق
في هذا الوعد قال المصنف المتقي في عرف الشرع من يتقي نفسه عما يضره في الاخرة وله ثلث مراتب الاولى التوقي عن العذاب المخلد بالتبري عن الشرك والثانية التجنب عن كل ما يؤثم
من فعل او ترك والثالثة ان يتنزه عما يشغل سره عن الحق ويتبتل اليه بشراشره قوله يا من صاحبه يعني ان الامين في قوله مقام امين من الامن ما نهوا امين وهو ضد الخائن و

وصف المقام به مجازا لانه من صفة صاحبه في الحقيقة وصف به المحل على طريق عيشة راضية بمعنى ذات رضى يرضى عنها صاحبها قوله للدلالة على نزاهته اي تباعده عن وجوه الشين لكونه في
غاية البهجة والزينة فان الجنات والعيون من اقوى اسباب نزهة الخاطر وانزاحه عن الغم كما قيل ثلثة يذهبن عن القلب الحزن الماء والخضرة والوجه الحسن والبراقة التلالؤ واللمعان
قوله الامر كذلك يعني ان كذلك في محل الرفع على انها خبر مبتدأ محذوف او في محل النصب على انها مفعول لفعل الايتاء الدال عليه بقوله ان المتقين في مقام امين وقوله وزوجناهم معطوف على
ذلك الفعل المحذوف اي مثل ذلك اثبناهم وزوجناهم وعلى الاول يكون معطوفا على ذلك الفعل المحذوف اي مثل ذلك على ما يليق عدل الى لفظ الماضي لكون التزويج في حكم الواقع ولدلالة على كونه [illegible]
جليلة وفضلا عظيما قوله قرناهم بهن يعني ان تزويجهم بهن ليس معناه انشاء عقد التزويج لان التزويج بمعنى العقد لا يتعدى بالباء فلا يقال زوجته بامراة وتزوجت بها بل يقال زوجته
امراة وامراة وتزوجتها وفي التنزيل فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها ولو لم يكن المراد عقد التزويج لقيل زوجناهم بها بمعنى كنتم فردا فجعلناكم شفعا بها قال ابو عبيدة معنى وزوجناهم
بحور جعلناهم ازواجا بهن كما يزوج النعل بالنعل اي يجعل كل واحد منهما شفعا بالاخر قوله والحوراء اشارة الى ان الحور جمع الحوراء كما ان العين جمع العيناء اصله العين بضم العين كحمر في جمع حمراء
ثم كسرت العين لاجل الياء كما في بيض واصل الحور البياض يقال احور الشيء بمعنى ابيض وتحوير الشيء تبييضه وقيل لاصحاب عيسى عم الحواريون لانهم كانوا قصارين وقال مجاهد سميت
نساء الجنة حورا لانه يحار فيهن الطرف من بياضهن وصفاء الوانهن ثم اختلفوا في هؤلاء الحور العين فقال الحسن انهن من نساء الدنيا ينشئهن الله تعالى خلقا آخر وقال ابو هريرة انهن
لسن من نساء الدنيا قوله يطلبون اشارة الى ان يدعون من صفة المتقين وان وزنه يفتعلون من قولهم دعا بكذا اذا استحضره فعلم بذلك ان الوقف على عين لازم لانه لو وصل يدعون بقوله
عين لتوهم ان الدعاء فعل الحور العين وان وزنه يفعلن فان صيغتي جماعة الذكور والاناث تستويان في باب الناقص فيقال الرجال يدعون والنساء يدعون والتقدير مختلف قوله ولا تخصص
شيئا منها بما يعلل كان مستغنيا عن اطلاقه قوله بكل فاكهة قوله تعالى يدعون يجوز ان يكون مستأنفا وان يكون حالا من مفعول زوجناهم ومفعول يدعون محذوف اي يدعون الخدم
ويستحضرونهم بكل ما يقصد تناوله تفكها اي لمجرد التنعم والتلذذ فان نعيم الجنة لا يقصد بها الا ذلك قوله آمنين يجوز ان يكون حالا ثانية وان يكون حالا من فاعل يدعون
قوله آمنين من الضرر كالتخمة واخراج المزاج عن الاعتدال واليمن والنماء الى الاسقام والاوجاع قوله والاستثناء منقطع لان الموتة الاولى ليست مما يذاق في الجنة والمعنى لا يذوقون الموت
في الجنة ابدا لكن الموتة الاولى قد ذاقوها قبل دخول الجنة وحمل الاستثناء على الاتصال لما كان بعيدا بحسب الظاهر لان الموتة الاولى ليست من جنس ما يذاق في الجنة ذكر له ثلثة اوجه
الاول ان يكون ضمير فيها للدار الاخرة للدلول عليها بذكر ما يكون فيها من فصل المحق عن المبطل بالجزاء والموت مما يذاق في الاخرة لكونه اول احوالها والثاني ان يكون الضمير للجنة والموتة الاولى كانها واقعة
فيها من حيث ان اهل السعادة يشاهدونها عند الموت ويرون منازلهم فيها فكانوا اذا ماتوا في الدنيا فكانهم ماتوا في الجنة لكونهم مسارعين الى دخولها فصح بذلك ان يستثنى الموتة الاولى
من موتهم في الجنة والثالث ان الاستثناء للمبالغة في نفي المستقبل كانه قيل لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى في المستقبل فلا نوع يجوز ان يذوقوها في الجنة ومن المعلوم بالبداهة
ان ذوقها في المستقبل محال فيكون ذوق الموت فيه محالا لكونه موقوفا على المحال ومثله يسمى نفي الشيء بدليله ونظيره قول النابغة ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب
يعني ان كان فلول السيف من قراع الكتائب عيبا فهو عيبهم لكنه ليس بعيب بالاتفاق فانتفاء العيب عنهم لكون ثبوته لهم موقوفا على المحال قوله وقرئ ووقيهم بالتشديد على المبالغة
اي لا لاجل التعدية لان المخفف ايضا يتعدى الى اثنين واحتج اهل السنة بقوله تعالى فضلا من ربك على ان كل ما وصل اليه العبد من الخلاص عن النار والفوز بالجنة ونعيمها فانما يحصل
تفضلا من الله تعالى ورحمة وانه لا يجب عليه شيء من ذلك كما زعمت المعتزلة قوله وهو فذلكة السورة الفذلكة في الحساب اجمال بعد التفصيل فانه يذكر تفاصيل الحساب اولا ثم يجمل تلك
التفاصيل ويكتب في آخر الحساب فذلك يكون كذا وكذا مبلغا فقوله تعالى فانما يسرناه بلسانك من هذا القبيل لانه تعالى بعد ما اقسم بالكتاب المبين على انه انزله في ليلة مباركة بين ما يقتضي انزاله
بان شانه ارسال الرسل مؤيدين بالكتب السماوية رحمة للعباد ثم بين ان ما يوعدهم يغشيهم ثم فصل ذلك وشرحه الى اخر السورة ثم اجمل ذلك بما معناه ذكر الكتاب المبين قوله
فانما سهلناه عليك تلاوته وتبليغه اليهم بلغتك ولغتهم وقيل معناه سهلناه على لسانك فتقرؤه من غير كتابة ولا نظر في مكتوب استدل بعض المعتزلة بقوله تعالى لعلهم يتذكرون
على انه تعالى اراد من الكل الايمان ولم يرد من احد الكفر واجيب بان الضمير في لعلهم راجع الى اقوام مخصوصين وهم المؤمنون في علم الله تعالى وهذا على تقدير ان يكون الترجي مجازا عن الارادة
ويجوز ان يكون على اصل معناه ويكون من قبل من شاهد نزوله مسهلا فصيح اللفظ واضح المعنى قوله ولما لم يذكروا فارتقب اشارة الى ان الفاء فيه في الجواب لشرط محذوف اي وحيث لم يتذكروا
فارتقب فيهم ومفعول الارتقاب محذوف في الموضعين اي فانتظر ما وعدناك من النصر والظفر والعلو في الدنيا والاخرة انهم منتظرون ما اوعدناهم به من العذاب في الدنيا والاخرة ايضا الا
انهم لكونهم لم يعتقدوه فينتظروه اولانهم منتظرون ما يحل بك من دوائر الدهر كما قال تعالى حكاية عنهم نتربص به ريب المنون ولمن يعرض بك ذلك ∴ تمت سورة الدخان

سورة الجاثية

قوله ان جعلت حم مبتدأ على انه اسم السورة احتيج الى اضمار مثل تنزيل حم تنزيل الكتاب لئلا يلزم الاخبار عن
منزل بالتنزيل والتقدير تنزيل حم تنزيل الكتاب من الله قال صاحب الكشاف ففيه اقامة الظاهر مقام المضمر ايذانا بان الكتاب الكامل ان اريد بالكتاب السورة وفيه تفخيم ليس في قوله تنزيل
من الله ولهذا التالم يراعي في حم السجدة هذه النكتة عقب بقوله كتاب فصلت ليفيد هذه الفائدة مع التفنن في العبارة وان اريد به الكتاب كله يكون الكلام من باب التشبيه البليغ على معنى ان
تنزيل هذه السورة كتنزيل الكتاب كله في ان الفائدة المترتبة على نزالها وحمله الطيبي ايضا على التشبيه حيث قال يعني تنزيل هذه السورة كتنزيل سائر القرآن فيكون في قوله من الله العزيز
الحكيم دلالة على وجه التشبيه بكونه من الله عز وجل دل على انه حق وصدق وصواب وكونه من العزيز دل على انه معجز يغلب ولا يغلب وكونه من الحكيم دل على انه مشتمل على الحكم البالغة
وعلى انه محكم في نفسه لا ينسخ ولا ينسخ انتهى قوله وقيل حم مقسم به فيكون في محل النصب بحذف الجار وايصال الفعل اليه والمعنى اقسم بحم الذي هو تنزيل الكتاب اي متنزلا ان في
السموات الاية قوله وهو يحتمل ان يكون على ظاهره اي بان لا يقدر مضاف ويكون المعنى ان في نفس السموات والارض لآيات لما فيهما من احوال دالة على وجود صانع قادر حكيم مثل
مقاديرها وكيفياتها وكون الارض مهادا والسماء سقفا محفوظا ويحتمل ان يكون في الكلام مضاف مقدر ويكون المعنى ان في خلق السموات ويدل على هذا المحذوف قوله وفي خلقكم
فان في خلق هذه المخلوقات على هذا النظام العجيب لآيات باهرة على كمال قدرة الله تعالى وعلمه وحكمته قوله ولا يحسن عطف ما في قوله وما يبث موصولة في موضع الجر عطفا على المضاف
في قوله وفي خلقكم لا على المضاف اليه لانه ضمير متصل مجرور ولا يعطف عليه الا باعادة الجار سواء كان مجرورا بالحرف الجار او بالاضافة فيقال مررت به وبزيد وهذا غلامه وغلام زيد
ويقبح ان يقال مررت به وزيد وهذا غلامه وزيد لانه يشبه العطف على بعض الكلمة لان الضمير المتصل لشدة اتصاله بعامله صار كشيء واحد ثم ان قباحة العطف ان تزول بتاكيده
بالمنفصل مثل ان يقال مررت بك انت وزيد الا عند الجرمي فانه يقول لا قوله باحد الوجهين المذكورين في قوله ان في السموات وهما كون الكلام على ظاهره او على
حذف المضاف وكذا كلمة ما المعطوفة على المضاف يحتمل ان يكون عطفها عليه على حذف المضاف في المعطوف ويكون المعنى وفي خلق ما يبث آيات وهو الظاهر بحسب المعنى ليتلاءم المعطوف والمعطوف
عليه ويحتمل ان يكون على ظاهره على معنى وفي نفس ما يبث كما في قوله ان في السموات والارض لآيات ولما كان كون انفس ما يبث آيات اي علامات غير خفي بخلاف كون خلقه آية
بين وجه الاول بقوله فان بثه الخ يعني ان النفس ما يبثه آيات لما فيه من وجوه الدلالة على وجود الصانع وعلمه وقدرته وحكمته من بثه وتنوعه الخ قوله محمول يعني ان ارتفاع
آيات محمول على انه معطوف على محل ان واسمها واعلم انه لا خلاف في كسرة آيات في قوله لآيات للمؤمنين لانها اسم ان وانما الخلاف فيما ذكر بعده في الموضعين وهو آيات لقوم يوقنون
وآيات لقوم يعقلون فان جمهور القراء غير حمزة والكسائي قرؤا برفع تاء آيات في الموضعين وهما قرآ بالكسر التاء فيهما وبتوحيد لفظ الرياح ومبنى قراءة الرفع كونه معطوفا على ان
مع اسمها فان محلهما الرفع على الابتداء او على الفاعلية على اعمال الظرف على راي الاخفش ووجه قراءة الكسر ظاهر وهو العطف على لفظ اسم ان في قوله ان في السموات والارض لآيات للمؤمنين
فانه لا خلاف في كسر التاء فيه على انها اسم ان كانه قيل وان في خلقكم وما يبث من دابة آيات كما تقول ان في الدار زيدا وفي السوق عمرا قوله يبسها عبر بتشبيه الرطوبة الارضية
بالروح الحيوانية في كونها مبدأ التوليد والتنمية وتشبيه الرطوبة بزوالها بزوال الروح وموت الجسد قوله ويلزمها العطف على عاملين اي ويلزم كل واحد من القراءتين عطف
معمولي عاملين مختلفين فان لفظ آيات على قراءة الرفع معطوف على محل ان واسمها وهو معمول الابتداء ولفظ واختلاف الليل معطوف على في السموات وهو معمول بكلمة في
فقد عطف معمولان على معمولي عاملين مختلفين على قراءة الرفع واما على قراءة النصب آيات فان لفظ آيات يكون معطوفا على اسم ان الذي هو معمول كلمة ان ولفظ اختلاف
يكون معطوفا على معمولين وهما لفظ خلق السموات الذي هو معمول كلمة في على التقدير فقد عطف بحرف واحد وهو الواو معمولان وهما لفظا اختلاف وآيات على معمولين
قبلهما وهما لفظا خلق السموات وآيات وكل واحد منهما معمول لعامل مخالف لعامل الاخر فقوله في ولا بتداء وان معناه احد العاملين في [illegible] الابتداء ان آيات
بالعطف على محل ان واسمها واما ان ينصب فالعامل الاخر كلمة ان ومثل هذا العطف لا يجوز مطلقا عند سيبويه وجمهور البصريين لان العاطف ينوب
مناب العامل فهو عامل ضعيف لا يقوى ان ينوب مناب عاملين مختلفين ولو ناب رافع وناصب لكان رافعا وناصبا في حالة واحدة وهو لا يجوز ومنهم من يجوزه مطلقا
ومنهم من يفصل ويقول ان كان احد العاملين جارا وكان المجرور مقدما نحو في الدار زيد والحجرة عمرو جاز والا فلا وهذا العطف غير متحقق في قوله تعالى آيات لقوم يوقنون
سواء قرئ مرفوعا او منصوبا لتكرير كلمة في في قوله وفي خلقكم فلم يكن العاطف نائبا عنها وانما يتحقق في قوله آيات لقوم يعقلون على كل واحدة من قراءتي الرفع والنصب كما ذكر قوله
الثاني ان يضمر في اشارة الى توجيه اعراب الاية على راي من لا يجوز العطف المذكور وهو ان يضمر العامل في احد المعطوفين حتى لا يلزم نيابة العاطف مناب عاملين الا ان
اضمار حرف الجر وابقاء عمله نادر ضعيف جدا الا ترى انه لا يجوز ان يقال مررت زيد بجر زيد واجيب عنه بانه لما تقدم ذكر حرف الجر لفظا قويت الدلالة عليه فصار كانه
ملفوظ بخلاف المثال المذكور ونظير اضمار العامل في احد المعطوفين قول الشاعر اكل امرئ تحسبين امرأ ونار توقد بالليل نارا قدر سيبويه وكل نار اضمر كل نار
المجرور لتقدم ذكره لئلا يلزم العطف على معمولي عاملين مختلفين فان نار المجرور معطوف على امرئ المجرور بكل ونارا المنصوب معطوف على امرأ المنصوب بتحسبين قوله
تعالى واختلاف الليل والنهار اي وتعاقبهما على المقادير المتفننة التي لا تتفاوت في كل سنة صيفا وشتاء وربيعا وخريفا بان يزداد طول النهار على طول الليل تارة و
بالعكس وما يزداد في النهار الصيفي مثلا يزداد مثله في الليل الشتوي او بتبدل النهار بالليل وبالعكس وباختلاف مطلع الشمس في ايام السنة ولا خفاء في دلالته على
وجود الفاعل المختار وعلمه وقدرته وحكمته وكذا في دلالة ارسال الرياح المختلفة الشرقية والغربية والجنوبية والشمالية واللينة والعاصفة والحارة والباردة
ونحوها وانشاء تلك الرياح المختلفة السحاب وانزال المطر منه الى الارض الميتة واحيائها بتولد النبات وتشعيبه شعوبا مختلفة الانواع وهي ساق الشجرة واغصانها
واوراقها وثمارها المختلفة الانواع والاصناف والهيئات والالوان والطعوم والروايح وما ذلك الا تدبير العليم الحكيم تعالى شانه ما اعظم برهانه قوله ولعل اختلاف
الفواصل الثلث وهي قوله للمؤمنين ولقوم يوقنون ولقوم يعقلون واعلم ان العلم المستفاد من النظر في الآيات والدلائل على ثلث مراتب بعضها اقوى واكمل من بعض فاول
المراتب مرتبة الايمان والتصديق ثم مرتبة الايقان لان التصديق قد لا يكون ثابتا بل يزول بالتشكيك بخلاف اليقين ثم مرتبة استحكام العلم وقوة اليقين
فان مرتبة اليقين متفاوتة بالكمال والنقصان بحسب كثرة الدلائل وامعان النظر فيها فان النظر الصائب كلما تكرر وتجدد استحكم العلم وقوي اليقين وعبر عن
هذه المرتبة بقوله تعالى لقوم يعقلون لان العقل المطلق ينصرف الى الكامل الذي تم استعداده للاستفاضة من المبدأ العالي الفياض ثم ان الآيات والدلائل المذكورة في هذه
الاية الكريمة مختلفة في الدقة والظهور اظهرها السموات والارض فان النظر الصحيح فيها ينتج العلم بانها مصنوعة لا بد لها من صانع قادر على ما يشاء فيؤدي الى الايمان بالله تعالى و
والاقرار بوحدانيته وادق منها خلق الانسان وانتقاله من حال الى حال ومن هيئة الى هيئة وخلق ما على الارض من صنوف الحيوانات والدواب من حيث ان التفكر فيها وفي احوالها
يستلزم ملاحظة السموات والارض لكونها من اسباب تكون الحيوانات وانتظام احوالها ولما كانت هذه الاية ادق بالنسبة الى الاولى كان التفكر فيها مؤديا الى مرتبة
اليقين وادق من هذه الاية الثانية سائر الحوادث المتجددة في كل وقت والوان من نزول المطر وحيوة الارض بعد موتها وغير ذلك من حيث ان استقصاء النظر في احوال هذه الحوادث
يتوقف على ملاحظة السموات والارض لكونهما من اسباب بكون هذه الحوادث انما هو لانتظام احوالها وتحقق اسباب معاشها ولما كانت هذه الاية الثالثة ادق با
النسبة الى الاوليين وكانت متجددة حينا فحينا بحيث يبعث على النظر والاعتبار كلما تجدد كان النظر فيها مؤديا الى استحكام العلم وقوة اليقين فلذلك جعل قوله للمؤمنين
فاصلة للاية الاولى وقوله لقوم يوقنون فاصلة للثانية وقوله لقوم يعقلون فاصلة للثالثة وظهر بهذا التقرير ان المراد بالمؤمنين والموقنين والعاقلين من يؤول
حالهم الى هذه الاوصاف ونظيرها قوله تعالى هدى للمتقين فان الكتاب هدى للناس لكن لما كان الانتفاع والاهتداء به مخصوصا بالمتقين اي بالصائرين الى التقوى
قيل هدى للمتقين فكذا الامر هنا فان الصائرين الى الايمان نظروا في السموات والارض والصائرين الى الايقان نظروا في انفسهم وفي الدواب المبثوثة في الارض فايقنوا
والناظرون في اختلاف الحوادث المتجددة استحكم يقينهم بسببه ثم انه تعالى اشار الى هذه الاية وحكم عليها بانها دلالة حال كونها متلوة على رسوله صلى الله عليه وسلم اسند التلاوة
الى نفسه لكونه سببا حاملا لجبريل على تلاوته قوله بالحق حال من الفاعل اي ملتبسين بالحق او من المفعول اي ملتبسة به ويجوز ان يكون للسببية فتتعلق بنفس نتلوها
اي نتلوها بسبب الحق والقائم بين الحق والقاء في قوله تعالى فباي حديث جزائية اي ان لم يؤمنوا بهذه الآيات المتلوة بالحق فباي حديث بعدها يؤمنون والمقصود الدلالة على
انه لا بيان اعلى من هذا البيان ولا آية ادل من هذه الآيات ولما لم يمكن حمل قوله تعالى فباي حديث بعد الله على ظاهره من حيث ان ما اضيف اليه بعد يجب ان يكون من جنس ما قبله
في مثل هذا التركيب وهو تعالى ليس من جنس الحديث ذكر له وجهين الاول انه من باب اعجبني زيد نفسه وسيلة الى ذكر كرمه فكذا في الاية قدم اسمه تعالى لتعظيم ذكر
كرمه فان المراد اعجبني كرم زيد الا انه قدم ذكر زيد للدلالة على تعظيم كرمه حيث جعل ذكره اولا والاشعار بان التجاوز عنه تجاوز عنه فكذا هنا والوجه الثاني ان يحمل
الكلام على حذف المضاف ويجعل تقدم ذكره قرينة له والتقدير فباي حديث بعد حديث الله اي بعد كتابه وقد سماه حديثا في قوله الله نزل احسن الحديث فحينئذ يكون
المراد بالآيات الدلائل المتلوة ويكون عطفه على حديث الله من قبيل عطف الخاص على العام لان الآية المتلوة هي حديث الله المتعبد بكونه دلائل وحدانيته وكمال قدرته وعلمه
وحكمته ويحتمل ان يكون المراد بها القرآن كما ان المراد بحديث الله ذلك ويكون عطفه عليه لتغاير الوصفين ومن قرأ يؤمنون بياء الغيبة اعتبر موافقة قوله لقوم يوقنون ولقوم
يعقلون ومن قرأ بتاء الخطاب جعل تقدير الكلام قل فباي حديث يؤمنون قوله تعالى فباي متعلق بيؤمنون قدم عليه لان له صدر الكلام وقوله تتلى عليه في موضع الحال من
آيات الله اي متلوة ومستكبرا حال من المنوي في يصر وكان لم يسمعها حال بعد حال على قول من يجوز انتصاب حالين من ذي حال واحد اي يصر على الكفر بآيات الله متعظما

مشابها بغير السامع او حال من المنوي في مستكبرا وكأن مخففة من الثقيلة واسمها مضمر وهو ضمير الشان والحديث اي كانه لم يسمعها قوله يرى غمرات الموت ثم يزورها ولا يكشف
الغماء الذي حرة اشار بكلمة ثم الى زيادة غمرات الموت بعد رؤيته اياها مستبعدة مستنكرة عقلا وعادة وهو مع ذلك يزورها بعدما استيقنها بالغ في مدحه بالشجاعة بانه يقدم
على غمرات الموت وشدائده بعد رؤيتها والغماء الشدة وغمرات الموت شدائد الحرب ثم انه تعالى لما بين شناعة من لم يؤمن بآيات الله بقوله فبأي حديث بعده يؤمنون اذا لم تؤمنوا مع
ظهور كونها من آياتنا اتبعه بوعيد عظيم فقال ويل لكل افاك اي كذاب قوله والبشارة على الاصل او التهكم فان البشارة قد تطلق على الاخبار بالخبر النافع المفيد للفرح والسرور مطلقا
اي سواء قرنت بما يوجب المسرة او بما يوجب الحزن والمساءة وقد تطلق على الاخبار بالشر والخبر المولم اذا قرنت به كما في هذه الاية فقال الجوهري البشارة المطلقة لا يكون الا بالخير
وانما يكون بالشر اذا كانت مقيدة به كقوله تعالى فبشرهم بعذاب اليم فعلى الاول يكون البشارة المذكورة في هذه الاية محمولة على التهكم وعلى الثاني يكون على اصل معناها وهو الاخبار
بالشر حيث ذكرت مقارنة له ثم انه تعالى وصف الاثيم المذكور اولا بانه يصر على الانكار والاستكبار رغبة عن الايمان بالايات معجبا بما عنده قيل نزلت الاية في النضر بن الحارث وكان يشتري
من احاديث الاعاجم ويشغل بها الناس عن استماع القرآن وسبب نزولها وان كان خاصا الا انها عامة في كل من كان موصوفا بالصفة المذكورة ثم وصفه ثانيا بانه ينتقل من مقام الاصرار
والاستكبار الى مقام الاستهزاء فقال واذا علم من آياتنا شيئا اتخذها هزوا ثم اي لذلك اي لعلمه انه من آياتنا قوله وفائدة العدول عن الظاهر وكان الظاهر ان يقال اتخذه هزوا اي
اتخذ ذلك الشيء هزوا الا انه تعالى قال اتخذها اي اتخذ آياتنا للاشعار بانه لا يقتصر على الاستهزاء بذلك الشيء الواحد الذي بلغه بل يخوض في الاستهزاء بجميع الايات التي انزلها الله تعالى
على رسوله عم ويجوز ان يكون ضمير اتخذها للشيء وتانيثه لكون الشيء بمعنى الاية قوله من قدامهم قال صاحب الكشاف الوراء اسم للجهة التي يواريها الشخص اي يسترها من خلف
او قدام وحمل الوراء في الاية بمعنى القدام لان شخص الكافر يواري جهنم اذا نظر اليها من خلفه لانه متوجه اليها فيكون حائلا بينها وبين الناظر اليه والمصنف جوز بمعنى الخلف ايضا
لكون جهنم خلفه بمعنى انها بعد موته ولما ذكر ان جهنم مصيرهم يعذبون فيها عذابا مهينا بين ان ما ملكوه في الدنيا لا ينفعهم ولا يدفع عنهم شيئا من عذابها فقال ولا يغني عنهم الاية
ثم انه تعالى لما وبخهم على كفرهم بالقرآن وذكر انواع ضلالتهم في حقه وهددهم عليها بوجوه متعددة جعله كالحبل المشار اليه بالحس ونكر خبره تنكير تعظيم وتهويل فقال هذا هدى اي
كامل في الهداية وليس بمظنة التكذيب والاستهزاء والذين كفروا به وكذبوه لهم عذاب فوق العذاب بسبب كفرهم به وتكذيبهم اياه قوله والرجز اشد العذاب لقوله تعالى فانزلنا على الذين ظلموا
رجزا من السماء وقوله لئن كشفت عنا الرجز وقرئ اليم بالجر والرفع والمعنى على الجر لهم عذاب من عذاب اليم واذا كان عذابهم اليما كان عذابهم اليما والمعنى على الرفع لهم عذاب اليم من عذاب
ويكون ذلك العذاب من الرجز اي من جنس الرجز وهو الرجس الذي هو النجاسة قال تعالى ويسقى من ماء صديد يتجرعه فيكون كلمة من للتبيين اي العذاب هو ثم انه تعالى لما هدد الذين
كفروا بآيات الله واوعدهم بالعذاب الاليم ردفه بذكر احسانه الذي يختص به ولا يقدر عليه احد غيره فقال الله الذي سخر لكم البحر لتتمكنوا من الانتفاع بالمنافع المتعلقة به و
لكي تشكروا من انعم عليكم بهذه النعمة العظيمة فيم تضيعون حق شكره وتقابلون ما وجب عليكم من الشكر والطاعة بالاصرار على الكفر والاستكبار عن الايمان والطاعة يكفرون
بآيات من هذا شانه ومعنى تسخير ما في السموات والارض لنا خلقه بحيث نتمكن من الانتفاع به وان لم نتمكن من التصرف في اعيان بعض منه قوله تعالى جميعا حال من قوله ما في السموات و
الارض او تاكيد له وقراءة العامة منه على لفظ الجار والمجرور وهو اما حال من مفعول سخر او خبر لمحذوف اي هي جميعا منه ويجوز ان يكون قوله وسخر لكم تاكيدا لفظيا لقوله سخر لكم البحر
ويكون قوله ما في السموات وما في الارض جميعا مبتداء ومنه خبره وان يكون قوله وسخر لكم ما في السموات معطوفا على الجملة الاولى ويكون قوله وما في الارض جميعا مبتداء ومنه خبره قوله وقرئ
منة بكسر الميم وتشديد النون ونصب التاء على المفعول له او على انه مصدر مؤكد لفعله المحذوف او لقوله سخر لكونه بمعناه وفي الصحاح من عليه منا اي انعم عليه ومن عليه منة اي
امتن عليه امتنانا قوله وقرئ ايضا منه بفتح الميم ورفع النون وضم هاء الضمير على ان المن مصدر مضاف الى الضمير وذكروا في ارتفاعه وجهين الاول انه فاعل سخر على الاسناد المجازي اي سخر
جميع ذلك منه عليكم كقوله احيا في اقبالك علي وسدد امري حسن رايك في والثاني انه خبر مبتدا محذوف اي تسخيره ذلك منه عليكم ثم انه تعالى لما بين دلائل التوحيد والعلم الكامل و
القدرة البالغة ردفه بتعليم الاخلاق والافعال الحميدة فقال قل للذين آمنوا الاية حث المؤمنين على ترك المنازعة مع الكفار والتجاوز عما يصدر عنهم من الكلمات الموذية والافعال الموحشة
قوله يغفروا مجزوم على انه جواب الامر والمقول محذوف لدلالة الجواب عليه ونظيره قوله تعالى في سورة ابراهيم قل لعبادي الذين آمنوا يقيموا الصلوة قوله والاية نزلت في عمر بن الخطاب رضي
الله عنه الآن قد اختلف في سبب نزوله فيه فقال ابن عباس رضي الله عنهما انهم نزلوا في غزوة بني المصطلق على بئر يقال لها المريسيع فارسل عبد الله بن ابي غلامه ليستقي الماء فابطأ عليه
فلما اتاه قال له ما حبسك قال غلام عمر قعد على طرف البئر فما ترك احدا يستقي حتى ملأ قرب النبي صلى الله عليه وسلم وقرب ابا بكر رضي الله عنه فقال عبد الله ما مثلنا ومثل هؤلاء الا كما قيل
سمن كلبك ياكلك فبلغ عمر قوله فاشتمل بسيفه يريد التوجه اليه فانزل الله تعالى هذه الاية وروي ان فنحاص اليهودي قال لما نزل قوله تعالى من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا قال احتاج رب محمد فسمع
بذلك عمر فاشتمل على سيفه وخرج عليه في طلبه فبعث النبي عم في طلبه حتى رده وقال مقاتل ان رجلا من بني غفار شتم عمر بمكة فهم ان يبطش به فامره الله تعالى بالعفو والتجاوز وانزل هذه
الاية وقال القرطبي والسدي انها نزلت في ناس من اصحاب رسول الله عم من اهل مكة كانوا في اذى شديد من المشركين قبل ان يؤمروا بالقتال فشكوا ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
فانزل الله هذه الاية ثم نسختها آية القتال قال الامام اكثر المفسرين يقولون انه منسوخ وانما قالوا ذلك لانه يدخل تحت الغفران ان لا يقتلوا ولا يقاتلوا فلما امر الله تعالى بهذه المقاتلة كان
ذلك نسخا ثم قال والاقرب ان يقال انه محمول على ترك المنازعة في المحقرات وعلى التجاوز عما يصدر عنهم من الكلمات الموذية والافعال الموحشة والمصنف اختار ما ذهب اليه الامام حيث
لم يرض بقول من قال انها منسوخة بآية القتال اذ لا منافاة بين فرضية القتال مع الكفار الذين استكبروا عن الايمان وقبول الجزية وبين الامر بالاعراض عنهم وترك المنازعة معهم في محقرات
الامور قوله علة للامر اي الامر بالمغفرة كانه قيل انما امروا بان يغفروا ليوفيهم الله تعالى جزاء مغفرتهم يوم القيمة قوله فيكون التنكير الخ متفرع على ترتيب الكلام فانه اريد بالقوم المؤمنين المذكورون
بقوله قل للذين آمنوا لان الظاهر ان يقال ليجزيهم او ليجزي القوم معرفا تعريف العهد الا انه نكر تعظيما لشانهم كانه قيل ليجزي قوما واي قوم قوما من شانهم الصفح عن السيئات والتجاوز
عن الاذيات وتجرع المكاره والصبر عليها وان اريد به الكفار المذكورون بقوله الذين لا يرجون ايام الله يكون وجه التنكير تحقيرهم وان اريد به كلا الفريقين يكون التنكير للشيوع والابهام
وكذا قوله والكسب للمغفرة او الاساءة او ما يعمهما فانه ايضا من قبيل اللف والنشر المرتب قوله وقرئ ابن عامر وحمزة والكسائي لنجزي بنون العظمة كانه قيل قل لهم اغفروا واصفحوا عمن اذاكم
او تكافوهم انتم حتى يغفروا ويكون نحن الذي نجازيهم ونكافيهم وباقي السبعة قرؤا ليجزي بياء الغيبة مبنيا للفاعل اي ليجزي الله قوما وقرئ على بناء المفعول الثاني للاعو وبنصب قوما على معنى ليجزي
الخير او الشر قوما باسناد الفعل الى ضمير المفعول الثاني فان المفعول الثاني للافعال التي يتعدى الى اثنين يجوز اقامته مقام الفاعل تقول اعطي درهم زيدا وجزى يتعدى الى اثنين تقول
جزيت فلانا الخير فاذا بنيته للمفعول اقيمت ايهما شئت مقام الفاعل واضمر ههنا الخير او الشر لدلالة قوله بما كانوا يكسبون عليه قوله او الجزاء اعني ما يجزى به اي ويجوز ان يضمر الجزاء
بمعنى ما يجزى به فان الجزاء قد يستعمل بمعنى ما يجزى به كما في قوله تعالى جزاؤهم عند ربهم جنات لا الجزاء الذي هو مصدر خبريته بما صنع اذ انهم قالوا اقامة المصدر مقام الفاعل ضعيف مطلقا
لا سيما مع وجود المفعول به فانه اذا وجد المفعول به تعين لان يقوم مقام الفاعل وعلى تقدير اقامة المصدر مقامه في الجملة فانما يقام مقامه بشرط ان لا يكون لمجرد التاكيد فلا يقال ضرب
ضرب لعدم الفائدة فيه فانما يقام مقام الفاعل اذا افاد اسناد الفعل اليه فائدة جديدة زائدة على افادة الفعل والمصدر المؤكد لا يفيد فائدة زائدة على افادة الفعل فلا يقال ضرب ضرب

وانما يقال

ان يقال ضرب ضربة او ضرب شديدا او الضرب الفلاني ونحو ذلك واذا كان الجزاء الذي اسند اليه قوله يجزى بمعنى ما يجزى به مفعولا ثانيا لا مصدرا قوله ليجزي الخير او الشر او الجزاء مع اللف والنشر
المرتب ايضا فان اضمار الجزاء بمعنى ما يجزى به مبني على ان يراد بالقوم العام المتناول للمؤمنين والكافرين ويكون تنكيره للشيوع والابهام ويراد بالكسب ما يعم العفو والاساءة ثم انه تعالى
ذكر اجمالا ان المرء يجزى بكسبه فبين ان من كسب صالحا كالعفو عن المسيء وانه هو المنتفع بكسبه ومن كسب الاساءة يعاقب ويتضرر بكسبه وانه تعالى انما امر بالصالح ونهى
عن المسيء رحمة للمكلف لا لنفع يعود اليه تعالى ثم لما بين ان نفع العمل الصالح للعامل وان مضرة العمل السيء عليه بين ان ذلك النفع والضرر انما يكون بالمراجعة الى مقام العرض
والحساب ثم بين ان هذه الطريقة تقدمت في الامم المتقدمة كطريقة قومه عم فانه تعالى انعم على بني اسرائيل نعما كثيرة من نعم الدين والدنيا ومع ذلك لم يشكروا تلك النعم بل اختلفوا فيما لا بد
من اجله هو العلم بحقيقة الحال على سبيل البغي والحسد حيث طلب كل فريق ان يكون هو الرئيس المتبوع حسدا واتباعا للهوى فصاروا الى التعادي والتجاذب وقتل الانبياء ومن حق
العلم بحقيقة الحال ان يكون سببا للاتباع على الحق وارتفاع الخلاف وكان عليهم بها سببا لحصول الاختلاف وكذا كفار قومه عم جاءتهم ادلة واضحة دالة على حقيقة دينه عم
ثم اصروا على الكفر واستكبروا عن الايمان والطاعة عداوة وحسدا قوله اشياعهم ما لم توت غيرهم اشارة الى انه لا حاجة الى تخصيص العالمين بعالمي زمانهم بناء على ان الظاهر
ان المراد تفضيلهم بما يختص بهم من الفضائل من كثرة الانبياء منهم فان عدد الانبياء فيما بين يوسف وعيسى عم لا يعلمه الا الله فهذه الفضيلة مختصة ببني اسرائيل غير موجودة في غيرهم
فهم مفضلون من هذا الوجه على سائر الامم ومما يختص بهم فلق البحر واغراق عدوهم فيه باسرهم وانزال المن والسلوى وانفجار اثني عشر عينا من حجر صغير الى اسباط الاثني
عشر في مدة احتياجهم والحكمة النبية ونحو ذلك وليس المراد تفضيلهم على العالمين بحسب الدين والثواب قال الامام محيي السنة في تفسير العالمين في زمانهم اكرم على الله عز
وجل ولا احب اليه منهم الى هنا كلامه قوله تعالى انهم لن يغنوا عنك من الله شيئا تعليل للنهي عن اتباع اهوائهم اي انك ان اتبعت هؤلاء هم وملت الى اديانهم الباطلة صرت مستحقا
للعذاب بسببهم وهم لا يقدرون على دفع شيء مما اراد الله بك من العذاب ان اتبعت اهواءهم ثم بين الله تعالى ان الظالمين يتولى بعضهم بعضا في الدنيا واولى لهم ينفعهم في الاخرة بايصال
الثواب اليهم وازالة العقاب عنهم وهذه الجملة معطوفة على ما قبلها فيكون من تتمة العلة للنهي المذكور لان من يتابع اتولى الظالم من هو ظالم مثله بيان انه تمسك لاديان الظالم ظالما
فكيف يتبعه ولما بين ان المتقين عن الظالم لا يوالون ظالما بين ان وليهم هو الله وحده وانهم لا يفعلون شيئا مما يأتونه ويذرونه الا ابتغاء لوجه الكريم وطلبا لمرضاته قوله
بينات تبصرهم اي دلائل تعرفهم وفي الصحاح البصيرة الحجة والتبصر التعريف والايضاح جمع خبرا واتباع الشريعة مع ما فيها من البينات الشافية والدلائل الواضحة بمنزلة بصائر في
القلوب يتوسل بكل واحد منها الى تحصيل العرفان واليقين ثم انه تعالى لما بين الفرق بين الظالمين وبين المتقين وان الظالمين بعضهم اولياء بعض لا حظ لهم من ولاية الله تعالى بخلاف المتقين
فانه تعالى وليهم وناصرهم بين الفرق من وجه آخر فقال ام حسب الذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم كالذين آمنوا وكلمة ام منقطعة مقدرة ببل والهمزة اضرب عن بيان الفرق بينهما على
الوجه المذكور الى بيان الفرق بينهما بوجه اخر ويحتمل ان يكون ببل وحده او بالهمزة وحدها قوله تعالى ان نجعلهم ساد مسد المفعولين لحسب لان باب حسبت اذا وقع بعده
ان المشددة او المخففة او الناصبة يكون هي مع ما عملت فيه سادة مسد المفعولين وههنا قد وقع بعد فعل الحسبان ان الناصبة فهي سادة مسد المفعولين ونجعلهم
من الجعل بمعنى التصيير فيتعدى الى مفعولين اولهما الضمير وثانيهما الكاف في كالذين والمعنى ان نجعلهم مثلهم وقرئ حمزة والكسائي وحفص سواء بالنصب والباقون بالرفع على
قراءة الرفع يكون محياهم مبتداء ومماتهم عطفا عليه وسواء خبرا للمبتدا والجملة في موضع النصب على انها بدل من المفعول الثاني للجعل وهو الكاف لان الجملة تقع مفعولا
ثانيا نحو حسبت زيدا ابوه منطلق فلو قلت ان نجعلهم سواء محياهم ومماتهم كان سديدا فكذا يجوز جعل الجملة بدلا من المفعول الثاني قوله لان الكاف فيه واستواء المحيا
والممات علة لكون الجملة بدلا من الكاف انكار حسبان ان لكان ظلما مع انه لو فعل الله تعالى ذلك لم يكن منه ظلما لقوله وما الله يريد ظلما للعباد فضلا عن ان يفعله وتقرير الجواب
ان قوله تعالى وهم لا يظلمون معناه انه لا يتعلق بهم في الاخرة فعل لو فعله غيره تعالى لكان ظلما فان شيئا من الافعال لا يكون قبيحا ولا ظلما من حيث وقوعه منه تعالى فان اهل الملة اتفقوا على انه تعالى لا يظلم
الناس شيئا الا ان اهل السنة يقولون ان شيئا من الافعال لا يكون ظلما بالنسبة اليه تعالى وانه لا يفعل بالناس فعلا لو فعله غيره لكان ظلما كما ان المراد بالابتلاء والاختبار فعل ما لو فعله غيره
لكان ابتلاء واختبارا ثم انه تعالى عاد الى شرح احوال الكفار وذكر قبائحهم فقال افرأيت اي اخبروني وفيه تجوز ان اطلاق الرؤية وارادة الاخبار على طريق اطلاق اسم السبب
وارادة المسبب لان الرؤية سبب الاخبار وجعل الاستفهام بمعنى الامر بجامع الطلب وقوله من اتخذ مفعوله اول لقوله ارايت ومفعوله الثاني محذوف مقدر بعد قوله غشاوة وهو
يهتدي وحذف لدلالة قوله فمن يهديه عليه وانما قدر بعد غشاوة لئلا يتخلل بين الصلات المتعاطفة اي اخبروني يا محمد هؤلاء المشركين الذين اتخذوا اهواءهم آلهة يعبدونها ويطيعونها
امرها اي اطاعوا هواهم حتى صارت كانهم يعبدونها هل يتوقع منهم ان يهتدوا ويتبعوا الهدى وقوله فمن يهديه استفهام بمعنى النفي وقوله على علم حال من الجلالة اي عالما بانه منكس
البنية قد انقلب وجهه الى الجهة السفلية لا يرفع راسه الى الفضائل الروحانية ولا يقبل هدى الله بل اخلد الى الارض واتبع هواه قال الامام ونظيره في جانب التعظيم الله اعلم
حيث يجعل رسالته وتحقيق الكلام فيه ان جواهر الارواح البشرية مختلفة فمنها مشرقة نورانية علوية ومنها كدرة ظلمانية سفلية عظيمة الميل الى الشهوات الجسمانية فهو تعالى يعامل
كلا منهما بما يليق بجوهره وماهيته وهو المراد بقوله واضله الله على علم في حق المردودين وبقوله الله اعلم حيث يجعل رسالته في حق المقبولين قوله وقرئ حمزة والكسائي غشوة بفتح الغين وسكون
الشين وباقي السبعة غشاوة بكسر الغين وقرئ بفتحها ايضا وهي لغة ربيعة وقرئ بضمها ايضا وهي لغة عكلية وقرئ غشوة بكسر الغين كما قرئ بفتحها قوله تعالى افلا تذكرون اي فلا تتذكرون
ايها الناس بعقولكم ثم انه تعالى لما بين ضلالة المشركين بايثارهم متابعة الهوى على متابعة الهدى وايأس رسوله صلى الله عليه وسلم عن ايمان من علم منهم انهم لا يؤمنون حكى عنهم شبهتهم
في انكار القيمة وفي انكار الاله القادر اما شبهتهم في انكار القيمة ففي قولهم باهوائهم التي عبدوها واطاعوها ليس ما يقوله المؤمنون من الاحياء بعد الموت صدقا وما الحيوة الا حيوة
الدنيا نحن عليها واما شبهتهم في انكار الاله الفاعل المختار ففي قولهم وما يهلكنا الا الدهر يعنون طول العمر واختلاف الليل والنهار وكانوا ينكرون ملك الموت ويضيفون كل حادثة
الى الدهر والزمان فانهم ينسبون الموت والحيوة ونحوهما من الحوادث السفلية الى تاثيرات الطباع وحركات الافلاك ويقولون لا حاجة فيها الى اثبات امر خارج عن هذا النظام
المشاهد هو فاعل مختار يستند اليه الحوادث باسرها اما ابتداء او بواسطة وهذه الطائفة جمعوا بين انكار الاله وبين انكار البعث والقيمة واهل الجاهلية كانوا اصنافا فمنهم
من ينكر الصانع ويضيف الحوادث الى الدهر ومنهم من يثبت الصانع وينكر البعث والثواب والعقاب ومنهم من يشك في البعث ولا ينكره على سبيل البت والقطع قوله اي يكون بعضنا امواتا
ونحيى بعد ذلك جواب عما يقال الحيوة متقدمة على الموت عند من ينكر حيوة البعث فالمناسب لهم ان يقولوا ما هي الا حيوتنا الدنيا نحيى ونموت فما السبب في تقديم ذكر الموت
على ذكر الحيوة وحصول الجوابين الاولين انا سلمنا ان الاصل ان يكون الترتيب في الذكر على وفق الترتيب في الوجود لكن لا نسلم انه قد خولف هذا الاصل في هذه الاية وانما يلزم ذلك
ان لو كان المراد بالموت ما يعقب الحيوة وبين لها وليس الامر كذلك لجواز ان يكون المراد بالموت كونهم امواتا حال كونهم نطفا وما قبلها وبالحيوة الحالة الحاصلة بعد ذلك في
الدنيا او يكون المراد بالموت ما بعد حيوتهم ويحيون بقاؤهم في الدنيا ببقاء اولادهم بعدهم بانه بعد بقاء الاولاد بعدهم حيوة لهم مجازا ومبنى الجواب الاخير منع دلالة انهم على ان الترتيب
في الوجود على حسب الترتيب في الذكر لان الواو للجمع المطلق ومع ذلك يحتمل ان يكون المراد بما تعلق به الموت غير الذي تعلق به الحيوة بان يكون المعنى يموت بعضنا ويحيى بعض

آخر

ويحتمل ان لا يكون كذلك بان يكون المعنى يصيبنا الموت والحيوة فيها وليس وراء ذلك حيوة وقال الامام انه تعالى قدم ذكر الحيوة فقال ان هي الا حياتنا الدنيا ثم قال بعده نموت ونحيا يعني ان تلك الحيوة منها ما يطرأ عليها الموت وذلك في حق الذين ماتوا ومنها ما لم يطرأ عليها الموت بعد وذلك في حق الاحياء الذين لم يموتوا بعد وقرئ الحجة بنصب حجتهم على تقديم خبر كان على اسمها وقرئ برفعها على الاصل قوله وانما سماه حجة جواب عما يقال الحجة انما يطلق على الدليل القطعي وقولهم في معرض الاحتجاج على انكار البعث ائتوا بآبائنا ان كنتم صادقين ليس بحجة بل هي شبهة ضعيفة جدا لان عدم حصول الشيء حالا لا يستلزم ان يكون ممتنع الحصول مطلقا فان الحوادث كلها كانت معدومة من الازل الى اوقات حصولها او حدوثها ولو كان عدم الحصول في وقت معين دليلا على امتناع الحصول مطلقا لكانت الحوادث كلها ممتنعة الحصول مطلقا وهو باطل بالضرورة الا ان الله تعالى سماه حجة بناء على حسبانهم ومساقهم فانهم يذكرون هذه الشبهة ويسوقونها في معرض الاحتجاج بها او سماه حجة لبيان انهم لا حجة لهم البتة فيكون الكلام على اسلوب قولهم تحية بينهم ضرب وجيع فان من ابتداء الشيء حالا امتناعه مطلقا تعليل لكونه على اسلوب قولهم تحية بينهم ضرب وجيع لانه في قوة ان يقال سماه الدلالة على انهم لا حجة لهم على امتناع البعث البتة قوله على ما دل عليه الحجج وهي التي استدل بها على وجود الاله القادر العليم الحكيم من خلق السموات والارض وحدوث الحيوانات المتنوعة في الارض وحدوث الحوادث المتجددة كل يوم جواب عما يقال قوله تعالى قل الله يحييكم ثم يميتكم ثم يجمعكم كيف يكون جوابا لمن ينكر البعث ووجود الاله القادر على كل شيء ويقول ان هي الا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا الا الدهر فابطال كلامه بان يقال قل الله يحييكم مصادرة واثبات للشيء بنفسه وتقرير الجواب انه انما يلزم المصادرة ان لو قيل في ابطال قول من ينكر البعث ووجود الاله لا تنكروها فان الله تعالى يجمعكم الى يوم القيمة وليس كذلك بل وجه كونه جوابا له ان معنى قوله قل الله يحييكم ثم يميتكم كيف ينكر البعث ووجود الاله القادر وكونه قادرا على الابداء وقد ثبت وجوده بحدوث الحوادث من السموات والارض والحيوان والانسان ومن قدر على الابداء قدر على الاعادة ومن قدر على اعادة الاموات يقدر على احياء آبائكم وابنائكم فحجتكم داحضة وشبهتكم ضعيفة واهية قوله تعميم للقدرة بعد تخصيصها فانه تعالى لما احتج بقدرته على الاحياء والاماتة على قدرته على الاعادة ثانيا وجمعهم للمجازاة بين انه قادر على جميع الممكنات سواء كانت سماوية او ارضية واذا ثبت كونه قادرا على كل الممكنات وقد ثبت ان حصول الحيوة في الذوات التي وجدت ابتداء ممكن اذ لو لم يكن ممكنا لما حصلت ابتداء فقد لزم من هاتين المقدمتين كونه تعالى قادرا على الاحياء في المرة الثانية ثم انه تعالى لما بين صحة القول بالحشر والنشر بهذه الطريقة ذكر تفاصيل احوال القيمة فاولها قوله ويوم تقوم الساعة يخسر المبطلون اي يظهر خسران اهل الباطل لانهم لم يكن في خسران قبل وانما خسران يومئذ والخسران عبارة عن اضاعة رأس المال من غير بدل يثوب بنائه ومن المعلوم ان الحيوة والعقل والصحة كانها رأس المال بالنسبة الى المكلف والتصرف فيها لطلب السعادة الاخروية بمنزلة التصرف التاجر في ماله لطلب الربح ومن صرفها ايام حيوته في الكفر والمعاصي ولم يكتسب بها ما يسعده في الآخرة ثم انتقل الى الدار الآخرة فقد ظهر له هنالك انه ضيع رأس ماله بغير شيء حيث لم يجد في ذلك اليوم الا الخيبة والخذلان وعذاب النيران ويوم ظرف لقوله يخسر ويومئذ بدل منه وتنوين يومئذ عوض عن المضاف اليه المقدر والتقدير ويوم تقوم الساعة يوم اذ تقوم الساعة يخسر المبطلون والثانية من احوال القيمة ما ذكره بقوله وترى كل امة جاثية الظاهر ان رؤية بصرية فيكون جاثية حالا من المفعول والجثوة بالضم الشيء المجتمع واجتماع كل امة معناه عدم اختلاطهم بامة اخرى وقيل جاثية اي جالسة على الركب كما يجلس الخصماء بين يدي الحاكم ومصدره الجثو وجلس الامة على الركب كما يجلس الخصماء بين يدي الحاكم ومصدره الجثو على هذه الهيئة لكونها خائفة فلا تطمئن في جلستها يوم الحساب يقال استوفز في قعدته اذا قعد قعودا منتصبا غير مطمئن هيئة واحتراما والحذق استيفازا اي الجثو لان الجاثي هو الذي يجلس على اطراف اصابعه قال الشيخ عبد القاهر الجرجاني في حق تلميذ له يحضر مجلسه للتعلم وقلبه متعلق بصالحه يجي من فضلة وقت لم وليس لهم سوى التروع ثم يرى جلسه مستوفز قد شدت احماله بالتسرع ما شئت من زهزهة والفتى بمصقلاباد السقي التروع والتسرع جمع تسعة وهي التي تسيح عريضا للتصدير وهو الحزام الذي في صدر البعير ويشد بها فوق الاحمال لئلا يضطرب والزهزهة التحلية معرب من قولهم عند التحية زه زه وما ابهامية او بيانية وهو مفعول قول مقدر في موضع الحال من فاعل يرى اي يرى جلسه مستوفزا قائلا في حق تعليمي اياه زه زه وقلبه في مصقلاباد السقي زدوي مصقلاباد محلة بجرجان قوله وقرئ يعقوب كل امة بالنصب البدلية من كل امة الاولى بدل النكرة موصوفة من مثلها فان تدعى في هذه القراءة في موضع النصب على انه صفة كل او حال منه او مفعول ثان لترى على ان الرؤية قلبية فيكون جاثية ايضا كذلك والعامة على الرفع بالابتداء وتدعى خبرها قوله اضاف صحائف اعمالهم الى نفسه مع انها اضيفت الى الامة فيما قبل حيث الى كتابها وحاصل الجواب انه مكتوب لا منافات بين الاضافتين لانه كتابهم من حيث اشتماله على تفصيل اعمالهم وكتاب الله تعالى من حيث انه مكتوب بامره قوله تعالى هذا استئناف وكتابنا ينطق اما خبر بعد خبر او هو الخبر وكتابنا بدل من هذا او عطف بيان له ويجوز ان يكون ينطق حالا من كتابنا والعامل ما في هذا من معنى الفعل قوله سنكتب الملائكة اعمالكم اي نأمرهم بكتبها واثباتها عليكم والنسخ في الاصل هو النقل من اصل ويستعمل في الكتبة ابتداء وقيل نستنسخ هذا الكتاب من اللوح المحفوظ لما روي عن ابن عباس رضي الله عنه قال السلم قوما عربا هل لا يكون النسخ الا من كتاب وفي الخبر ان الملائكة اذا كتبوا اعمال العباد وصعدوا بها الى السماء امروا ان يعرضوها باللوح المحفوظ فيوجد كذلك فالمعنى على هذا ان الملائكة كانوا يكتبون عليكم باعمالكم من كتاب عندنا اكتب قبل خلقكم وعملكم فلن يخفى علينا شيء ثم انه تعالى لما بين من احوال القيمة ان كل امة تدعى الى كتابها وانهم يجزون بما ظهر فيه من اعمالهم بين احوال كل واحد من المطيعين والعاصين فقال فاما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فيدخلهم ربهم في رحمته واحتجت المعتزلة بهذه الآية على حرمان الفاسق من الجنة بناء على انه تعالى علق الدخول في رحمته على اتيان مجموع الايمان والعمل الصالح والمعلق على مجموع الامرين يكون عدما عند عدم احدهما فعند عدم الاعمال الصالحة وجب ان لا يحصل الفوز بالجنة والجواب ان تعليق الحكم على الوصف لا يدل على عدم الحكم عند عدم الوصف قوله اي فيقال لهم الم تكن آياتي تتلى عليكم فان جواب اما محذوف وهو قوله فيقال لهم هذا القول وان المعطوف عليه بالفاء جملة مقدرة بين الهمزة والفاء وقوله اكتفاء واستغناء من قبيل اللف والنشر المرتب قوله قوما عادتهم الاجرام من حيث انهم مع استكبارهم عن الايمان بالآيات كانوا معتادين في انفسهم بل كانوا فيما تأتى ذلك الدين ايضا وهذا المعنى مستفاد من لفظ كنتم وبه يحسن وصف الكافر بكونه مجرما في معرض الطعن فيه والذم له قوله تعالى واذا قيل ان وعد الله حق الآية وداخل في حكم الاستفهام لانه عطفا على استكبرتم اي اولم يكن شأنكم انكم اذا قيل لكم ان وعد الله بالبعث والثواب والعقاب حق والساعة لا ريب فيها وكل واحد من الوعد والموعود حق الاول بمعنى انه كائن في نفسه والثاني بمعنى ان متعلقه كائن لا محالة قوله وقرئ حمزة بالنصب والباقون برفعها على انه مبتدأ والجملة المنفية بعدها خبرها او على انها معطوفة على محل اسم ان لانه قبل دخولها مرفوع بالابتداء او على محل ان واسمها معا على رأي من يقول كلمة ان مع اسمها لها موضع وهو الرفع بالابتداء ما الاولى في قوله تعالى ما ندري ما الساعة نافية والثانية استفهامية في موضع الرفع على ان الساعة مبتدأ وهي خبرها والجملة في موضع النصب بقوله ما ندري قوله اصله نظن ظنا الخ اشارة الى ان هذه الآية لا بد فيها من تأويل لان المصدر الذي يكون للتأكيد لا يجوز ان يكون مستثنى مفرغا فلا يقال ما ضربت الا ضربا لعدم الفائدة فيه لكونه بمنزلة ان يقال ما ضربت الا ضربت فانه يجوز في النحو تفريغ العامل لما بعده من جميع معمولاته مرفوعا كان او غير مرفوع الا المفعول المطلق فانه لا يفرغ له عامله فلا يقال ما ظننت الا ظنا لانه لا فائدة فيه لكونه بمنزلة تكرير الفعل وهو لا يجوز لاتحاد مورد النفي والاستثناء انما يتصور حيث يتغاير موردهما فالمصنف ذكر في تأويل الآية وجهين تقرير الاول ان مورد النفي محذوف وهو كون المتكلم على نوع من الافعال ومورد الاستثناء كونه يظن ظنا فكلمة الا وان كانت متأخرة لفظا فهي متقدمة في التقدير فدل الحصر على ان الظن لا ينقسم وهو الاعتقاد الراجح ونفى ما عداه من جملة ما عداه اليقين الذي هو الاعتقاد الجازم والمقصود نفي

اليقين ثم نفى ما عدا الظن مطلقا للمبالغة في نفي اليقين ولذلك اكد بقوله وما نحن بمستيقنين وتقرير الوجه الثاني هو ما ذكره بقوله او لنفي فيما سوى ذلك عطفا على قوله لاثبات الظن ونفي ما عداه ان متعلق الظن في الموضعين مقدر لان متعلق الاول عام ومتعلق الثاني خاص كانه قيل ما نظن في شيء من المدركات الا ظنك في هذا المدرك خاصة فاختلف مورد النفي والاستثناء باختلاف متعلق الظن في الموضعين وفيه مبالغة لا يخفى وقال السكاكي التنكير في قوله الا ظنا للتحقير والمعنى لا نظن بالساعة شيئا من الا ظنا ضعيفا لا اعتداد به والمنفي جميع مراتب الظن والمثبت اضعف مراتبه فاختلف مورد النفي والاستثناء بهذا الاعتبار قوله ولعل ذلك قول بعضهم جواب عما يقال ما وجه التوفيق بين قولهم ان هي الا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وبين قولهم ان نظن الا ظنا وما نحن بمستيقنين فان الاول يدل على انهم قاطعون بنفي البعث والثاني يدل على انهم شاكون في امكانه ووقوعه وتقريره ان القوم لعلهم كانوا فرقتين في امر البعث والقيمة فرقة منهم كانت جازمة بنفيها وهم المذكورون في قوله تعالى ان هي الا حياتنا الدنيا وفرقة منهم كانت في شك وتحير فيه من حيث انهم لكثرة ما سمعوه من الرسول صلى الله عليه وسلم من دلائل صحته ووقوعه صاروا شاكين فيها المذكورون في هذه الآية حكى الله تعالى اولا قول من يقطع بنفيه ثم اتبعه بحكاية قول الشاكين قوله على ما كانت عليه حال من سيئات ما عملوا على ان المراد منها اعمالهم السيئة ومن ظهورها ظهورها من حيث انها سيئات وقبائح وان كانت في الدنيا مصورة بصورة حسنة مشتهاة تميل اليها الطبائع والنفوس قوله بان عرفوا قبحها متعلق بقوله وبدا لهم قوله او جزاؤها اي ويحتمل ان يراد سيئات اعمالهم جزاء الاعمال السيئة ويكون تسمية الجزاء سيئة من قبيل تسمية المسبب باسم سببه والا فالجزاء عدل فكيف يكون سيئة قوله نترككم في العذاب ترك المنسي اشارة الى انه من قبيل ذكر السبب وارادة المسبب لان من نسي شيئا تركه ويحتمل ان يكون الكلام من قبيل الاستعارة التمثيلية قوله تعالى ذلكم اشارة الى الامور الثلاثة التي جمعها الله تعالى عليهم من وجوه العذاب بقوله وقيل اليوم ننساكم ومأواكم النار وما لكم من ناصرين كانه قيل انما صرتم مستحقين لهذه الوجوه الثلاثة من العذاب لانكم اتيتم بثلاثة انواع من الافعال القبيحة الاصرار على انكار الدين الحق والاستهزاء والسخرية والانهماك في الاشتغال بلذات الدنيا اشار الى الاولين بقوله اتخذتم آيات الله هزوا والى الثالث بقوله وغرتكم الحيوة الدنيا قوله اي يرضوه بان يرجعوا من معصيته الى طاعته بالتوبة عما سلف وباصلاح الحال فيما بقي لان ذلك اليوم لا يقبل فيه عذر فلا توبة والاستعتاب طلب الاعتاب وهو الارضاء وازالة العتب قوله تعالى فلله الحمد الآية جمعت معنى الآية اذا ثبت وتبين في هذه السورة الكريمة ان تنزيلها تنزيل الكتاب الكامل من الله العزيز الحكيم وثبت فيها ايضا ما يدل على وحدانيته وكمال قدرته وعلمه وحكمته وثواب من اطاعه فيما امر به ونهى عنه وعقاب من خالفه وعصاه ثبت انه يجب تحميده والثناء عليه وتكبيره وتعظيمه وطاعته في كل ما كلف به فاحمدوه وهو ربكم ورب كل شيء من السموات والارض والعالمين جميعا فان مثل هذه الربوبية العامة توجب الحمد والثناء على كل مربوب وكبروه فقد ظهرت آثار كبريائه وعظمته في السموات والارض وحق مثله ان يكبر ويعظم فاصل الكلام فالله احمدوه فحمدوا له فان هذه الصيغة الدالة على دوام التخصيص الحمد به تعالى لانه رب كل شيء فيجب على كل مربوب ان يحمد له الا انه لما ذكر قراءة العامة بجر لفظ رب في المواضع الثلاثة للجلالة بيانا او بدلا او نعتا للاشارة الى علة اختصاص الحمد به تعالى وقرئ برفع الثلاثة على المدح باضمار هو وقوله وهو العزيز الحكيم يفيد الحصر يعني انه العزيز الذي لا يغلب والحكيم فيما قدر وقضى ليس الا هو فعليكم طاعته والحذر عن مخالفته والمواظبة على تخصيص الحمد والتكبير به تعالى شأنه تم هنا ما يتعلق سورة الجاثية

سورة الاحقاف وهي مكية

قوله الا خلقا ملتبسا بالحق يعني ان قوله تعالى بالحق متعلق بمحذوف هو صفة لمصدر محذوف اي خلقا ملتبسا بالحكمة والصواب ويجوز ان يتعلق بخلقنا اي ما خلقنا هذه المذكورات الا بسبب اقامة الحق بين الخلق قوله وبتقدير اجل مسمى عطف على الحق فلا نخلق ما ذكر ليس خلقا ملتبسا بالاجل المسمى بل بتقديره يعني انه تعالى ما خلق هذا العالم ليبقى مخلدا سرمديا بل انما خلقه ليكون دار العمل ثم يفنيه وينشئ دارا اخرى ليكون دار الجزاء فعلى هذا الاجل المسمى هو الوقت الذي عينه الله تعالى لافناء الدنيا وهو آخر مدة بقاء العالم ومنتهاها او آخر مدة بقاء كل واحد وكلمة ما في قوله تعالى عما انذروا يجوز ان يكون موصولة اي عن الذي انذروه من هول ذلك الوقت وان يكون مصدرية اي عن انذارهم ذلك اليوم وعن متعلقة بالاعراض ثم انه تعالى لما ذكر ما يدل على وجود الاله العزيز الحكيم العدل فرع عليه الرد على عبدة الاصنام فقال قل ارأيتم ما تدعون من دون الله قوله اي اخبروني عن حال آلهتكم بعد تأمل فيها اشارة الى ان النكتة في التعبير عن الاخبار الذي هو المسبب عن الرؤية هو الحث على النظر والتأمل ثم طلب الاخبار بعده وقوله تعالى اروني بعد قوله ارأيتم يحتمل ان يكون تأكيدا له لانهما بمعنى اخبروني وعلى هذا يكون المفعول الثاني لارأيتم قوله ماذا خلقوا ومفعوله الاول هو قوله ما تدعون ويحتمل ان لا يكون تأكيدا له وعلى هذا يكون المسئلة من باب التنازع لان ارأيتم يطلب ثانيا واروني كذلك وقوله ماذا خلقوا هو المتنازع فيه واعمل فيه الثاني وحذف مفعول الاول وهو قوله من الارض بيان للابهام الذي في قوله ماذا خلقوا وام في قوله تعالى ام لهم شرك منقطعة اضراب عن الاستفهام الاول الى الاستفهام عن ان لهم مشاركة مع الله تعالى في ملك السموات وخلقها فان الشرك بمعنى مشاركة والمعنى ان العبادة عبارة عن الاتيان بكمال وجوه التعظيم فلا تليق الا بمن صدر عنه كمال وجوه الانعام وهو من تفرد بخلق الكائنات وتدبيرها والتدبير فيها على اصلح الوجوه ومن لا يقدر على خلق شيء من اجزاء هذا العالم كيف يجوز اشراكها بالله العزيز الحكيم فانه لا يجوز ان يشرك به في العبادة الا من شاركه فيما يستحق به العبادة وهو خلق الكائنات وتدبير امرها قوله وتخصيص الشرك بالسموات يعني ان الظاهر في الاحتجاج على المشركين ان يقال اخبروني ان الذين تعبدون من دون الله هل يعقل ان يضاف اليهم خلق جزء من اجزاء العالم بالاستقلال فان لم يصح ذلك فهل يجوز ان يقال انهم اعانوا خالق العالم في خلق جزء من اجزاء هذا العالم اي جزء كان من السموات والارض فان لم يصح ذلك ايضا صح ان الخالق الحقيقي لهذا العالم هو الله تعالى وانه هو المنعم بجميع اقسام النعم فيجب ان العبادة به تعالى فكيف يصح ان يشرك به غيره في استحقاق العبادة لكنه عدل عن ان يقال هكذا الى ما عليه نظم التنزيل لانه لو قيل ما خلقوا من اجزاء هذا العالم بالاستقلال ام لهم شرك في خلق جزء من اجزائه لاحتمل ان يكون المشرك ما نعبد وان لم يكن خالق شيء من اجزاء هذا العالم بالاستقلال الا ان له شركة ومدخلا في ايجاد الحوادث السفلية من حيث انه تعالى جعله واسطة في ايجاد تلك الحوادث وجعلها منوطة بتأثيره فلا يتم الاحتجاج عليهم حينئذ قوله من قبل هذا صفة الكتاب كائن من قبل هذا الكتاب اي لا يمكنكم الاحتجاج بالقرآن لانه ناطق بالتوحيد وبطلان عبادة غير الله تعالى يعني ان جميع الكتب المنزلة يشهد بمثل ما يشهد به القرآن من التوحيد ولا كتاب يشهد بما انتم عليه من الشرك وتخصيص الاحتجاج عليهم اخبروني عن دليل عقلي او يثوق بدليل نقلي اما كتاب منزل او اثر مسند من آثار الاولين واخبارهم والاثارة البقية من قولهم سمنت الناقة على اثارة من شحم اي على بقية بقيت عليها من شحمها الاول وهي مصدر على وزن فعالة كالغواية والضلالة ومن علم صفة اثارة اي بقية كائنة من علم بقيت عليكم من علوم الاولين قوله وقرئ اثارة بالكسر مثل اقامة في انه فعال من ثار الغبار يثور ثورا وثوارا اذا سطع وانتشر غيره وزيادة واطلاق لفظ الاثارة على المناظرة من قبيل اطلاق اسم المسبب على السبب لان المناظرة سبب لاثارة المعاني اي لم تؤتوا بكتاب يشهد بصحة الشرك فاتوا بمناظرة تثير المعاني لتشهد بصحة ما انتم عليه قوله واثرة هي بفتح الهمزة والثاء اسم من الاستيثار يقال استأثر فلان بالشيء اي استبد به وتفرد فالمعنى او اثرة من علم او اثق بشيء اوثرتم به وخصصتم من العلم الاحاطة به لغيركم والاثرة بفتح الهمزة وسكون الثاء بناء مرة من اثر الحديث ورواية كانه قيل او ائتوني بخبر واحد ورواية شاذة رويت عمن اوحي اليهم من الانبياء المتقدمين فاني قد قنعت في الاحتجاج لكم بهذا القدر على قلته وعدم شهرته وشيوعه والاثرة بكسر الهمزة بمعنى الاثرة بفتحتين وبضم الهمزة اسم الحديث المأثور اي المروي كالخطبة اسم لما يخطب به قوله انكار ان يكون احد اضل من المشركين ولذلك دالة من في قوله تعالى ومن اضل استفهامية بمعنى النفي والانكار وهو في موضع الرفع بالابتداء واضل خبره ومن في قوله من لا يستجيب له يجوز ان يكون موصولة وان يكون نكرة موصوفة وعلى التقديرين هي في موضع النصب على انها مفعول يدعو اي يدعو من

دعيت لا تسمع ولو تسمع لا تستجيب لهم في الحال ولا في المآل الى يوم القيمة وانما جعل ذلك غاية مع ان عدم استجابتهم امر مستمر في الدنيا والاخرة اشعارا بان معاملتهم مع العابدين بعد قيام الساعة اشد واقطع مما وقعت في الدنيا اذ يتجدد هناك العداوة والتبري كما في قوله تعالى وان عليكم لعنتي الى يوم الدين فانه للاستغراق وانه اذا جاء ذلك اليوم لقيت ما تنسى معه اللعن قوله لانهم اما جمادات لا تسمع ان كان المراد بمن لا يستجيب الاصنام وقوله واما عباد مسخرون على تقدير ان يكون المراد به الملائكة او عيسى وعزير ثم ليفرقوا بكونهم سببا عذابهم انهم اما حصب جهنم محزونون بهم في العذاب واما منكرون لعبادتهم بقولهم سبحانك انت ولينا من دونهم تبرانا اليك ما كانوا ايانا تعبدون فليسوا في الدارين من عبادتهم ودعائهم على الانكار ومفرد وكلمة من وهم وجمع العقلاء للتغليب ان كان المراد كل معبود سوى الله تعالى ولاسناد ما يسند اليه العقلاء اليهم من الاستجابة والغفلة ان كان المراد الاوثان ويكون وصفها بترك الاستجابة على طريق التهكم بها وبعبدتها قوله مكذبين بلسان الحال او المقال الاول ايضا على تقدير ان يكون المراد بمن لا يستجيب الاصنام والثاني على تقدير ان يكون المراد بهم عباد المسخرون وقيل الاصنام ايضا تعادي عابديهم بلسان المقال بناء على ان الله تعالى يحييها يوم القيمة فتتبرا من عبادتهم قائلة نحن متبرؤن منكم ابدا ما امرناكم بعبادتنا ولا رضينا بها وانما فعلتم ذلك اتباعا لاهوائكم ولمن سول لكم ذلك ما كنتم ايانا تعبدون وكذلك الجن والشياطين اذا اجتمعوا في النار مع الغاوين يكفر بعضهم ببعض ويلعن بعضهم بعضا قوله وقيل الضمير للعابدين عطف على المفهوم مما سبق وهو ان يكون ضمير كانوا للمعبودين اي وقيل معنى الاية واذا حشر الناس وجمعوا يوم القيمة كان من بعيد غير الله اعداء المعبودين لما اصابهم من العقوبة بسبب عبادتهم اياه ولم يرض المصنف بهذا القول اذ لا وجه له سواء اريد بمن لا يستجيب الاصنام او العباد المكرمون او ما يعم الجميع اذ لا وجه لان يعادي عبدة الجمادات ولا العباد المكرمين وان كان مراد القائل ان ضمير كانوا الاول للمعبودين وضمير الثانية للعابدين كما هو المفهوم من تقرير المصنف كان وجه عدم رضائه به لزوم تفكيك الضمير قوله اضراب يعني ان كلمة ام منقطعة بمعنى بل والهمزة ومعنى بل الاضراب عما ذكر سابقا ومعنى الهمزة الانكار والتعجب كانه قيل دع هذا واسمع قولهم المناقض للعجب وهو انهم بتسميتهم اياه سحرا اعترفوا بانه كلام لا يقدر احد على مثله عادة ثم انهم وصفوه بانه يقول من عند نفسه ثم قال انه كلام الله تعالى افتراه عليه ولو كان الامر كذلك لكانت قدرته عليه دون سائر العرب معجزة له لكونه خارقا للعادة فكان ذلك تصديقا له عم من الله تعالى فلا يكون مفتريا لان الحكيم لا يصدق الكاذب ثم انه تعالى بين بطلان شبهتهم فقال قل ان افتريته الضمير فيه للحق وجواب الشرط محذوف وتقدير الكلام ان افتريته على سبيل الفرض عاجلني الله تعالى بعقوبة الافتراء عليه حذف لدلالة قوله فلا تملكون لي من الله شيئا عليه ومعناه لا تقتدرون على دفع عقابه عني ان افتريت عليه فكيف افتري على الله من اجلكم وانتم لا تقدرون على دفع عقابه عني قوله تندفعون فيه الاندفاع الخوض والشروع بالسرعة وكذا الافاضة يقال اندفع الفرس اي اسرع في مشيه قوله بديعا منهم يعني ان البدع صفة بمعنى البديع كالخف بمعنى الخفيف والبديع من الشيء المبتدا الذي لا سابق له والمخترع لا على مثال سابق ويجيء بمعنى المبدع ايضا كما في قوله بديع السموات والارض لما حكى الله تعالى عنهم انهم طعنوا في الايات المتلوة عليهم وقالوا في شأنه هذا سحر مبين وقالوا في شأن من تلاها عليهم انه اختلقها من عند نفسه ونسبها اليه تعالى بانها كلام الله افتراء عليه وانه كاذب في دعوى الرسالة وكانت لهم مقالات اخر باطلة مثل قولهم ابعث الله بشرا رسولا وقولهم ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الاسواق وقولهم اجعل الالهة الها واحدا ان هذا لشيء عجاب وانهم كانوا يقترحون عليه الايات العظيمة ويسألونه عما لم يوح به اليه من الغيوب امر الله تعالى ان يقول لهم ما كنت بدعا من الرسل اي لست باول مرسل ارسل الى البشر فانه تعالى قد بعث قبلي كثيرا من الرسل وكان كل واحد منهم بشرا يأكل ويشرب ويمشي في الاسواق وانهم كانوا يدعون الى التوحيد وينهون عن الشرك وعبادة الاصنام وانهم لم يكونوا يأتون من الخوارق والمعجزات الا ما اتاهم الله تعالى من اياته ولا يخبرون بكل ما يسألون عنه من الغيبات وانما يخبرون بما اوحي اليهم منها وانا واحد منهم فكيف تنكرون مني ان ادعي الرسالة مع اني بشر متصف بلوازم البشرية وان ادعوكم الى التوحيد وانهاكم عن الشرك وان لا اقدر على ما لم يقدروا عليه من الاتيان بالمقترحات كلها فان هذه الاشياء لا تقدح في نبوتي كما لم تكن قادحة في نبوتهم قوله وقرئ بفتح الدال اما على انه صفة كالبدع بسكون الدال فان الصفة قد تجيء على وزن فعل كقيم ودين يقال دين قيم اي ثابت مقوم ومستقيم ولحم زيم روى الجوهري عن الاصمعي انه قال اللحم الزيم المتفرق ليس بمجتمع في مكان واما على انه جمع بدعة مقدر بمضاف اي ذا بدع والبدعة الامر المخترع الذي لم يكن موجودا قبل قوله وما ادري ما يفعل بي ولا بكم في الدارين على التفصيل اختلف في ان المراد بما نفى عنه علمه ما يفعل به وبهم انه من احوال الدنيا او من احوال الاخرة والمصنف حمله على ما هو اعم من احوال الدنيا والاخرة لعموم اللفظ وعدم المخصص ولما ورد ان يقال كيف يصح منه عم ان يقول ما ادري ما يفعل بي ولا بكم في الدارين مع انه عم يعلم انه نبي معصوم عن الكبائر والزلات المهلكة وانه قدوة السعداء ومتبوعهم في الدنيا والاخرة وان المؤمنين هم المنصورون وان جند الله الغالبون وان حزب الله هم المفلحون وان اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون وان مصيرهم الى النعيم ومصير الكفار الى الجحيم اشار الى جوابه بقوله على التفصيل يعني ان المنفي هو دراية خصوصيات ما يفعل به وبهم في الدارين على التفصيل وذلك لا ينافي كونه داريا لتفصيل ذلك فانه عقيب لا يعلم الا علام الغيوب وانما قال ان غيب لانه لا دليل عليه اصلا وغير معلوم بداهة قوله ولا لتأكيد النفي المشتمل على ما يفعل بي جواب عما يقال من ان قوله بكم ولا بكم معطوف على بي وفي حيز الاثبات لان العامل فيه يفعل وهو مثبت فلم يكن ما عطف عليه من مواضع زيادة لا فكان القياس ان يقال ما يفعل بي وبكم وتقرير الجواب ان قوله يفعل وان كان مثبتا في نفسه الا ان النفي المذكور في قوله ما ادري مسلط على ما في قوله ما يفعل بي لانه مفعول الفعل المنفي فيكون مسلطا على ما في حيزها وهو الصلة ويكون يفعل منفيا بهذا الاعتبار فيصح زيادة لا على ما هو معطوف على معموله قوله وما اما موصولة يريد بها ما التي في قوله ما يفعل بي لان ما التي في قوله وما ادري نافية لا غير وما الثانية ان كانت موصولة يكون منصوبة بقوله ادري لا اعرف الذي يفعل الله بي وان كانت استفهامية يكون مرفوعة بالابتداء ويفعل بي خبره والجملة سادة مسد مفعولي ادري وقد علق عن العمل بالاستفهام والمعنى ما ادري اي شيء يفعل بي وقرئ العامة يفعل على بناء المفعول وقرئ مبنيا للفاعل ايضا وهو الله تعالى قوله او استعجال المسلمين مجرور معطوف على اقتراحهم روي انه لما اشتد البلاء باصحاب رسول الله صلى الله عم بمكة رأى في المنام انه يهاجر الى ارض ذات نخل وشجر فاخبر اصحابه فاستبشروا بذلك ورأوا ان ذلك فرج مما هم فيه من اذى المشركين ثم انهم مكثوا برهة من الدهر لا يرون اثر ذلك فقالوا يا رسول الله ما رأينا الذي قلت متى نهاجر الى الارض التي رأيتها فسكت النبي صلى الله عم فانزل الله تعالى قل ما كنت بدعا من الرسل وما ادري ما يفعل بي ولا بكم وهو شيء رأيته في المنام وانا لا اتبع الا ما اوحاه الله تعالى اليّ ثم انه تعالى لما حكى عنهم انهم قالوا في حق القرآن هذا سحر مبين قال له عم قل ارأيتم ان كان من عند الله وكفرتم به وجواب الشرط محذوف وتقديره ان كان القرآن من عند الله الخ فاقيم المضاف اليه مقامه وكان ان لا تعتبر التضمين ويجعل تقدير الكلام ووصيناه بامر ذي حسن كان ان يكون بدلا من قوله بوالديه بدل الاشتمال ثم حذف منه ما ذكرنا وحذف الجار ايضا على طريق الحذف والايصال وعلى قراءة الكوفيين بكون احسانا منصوبا بفعل مقدر اي ووصيناه بوالديه بان يحسن اليهما احسانا على ان يكون بدلا من قوله بوالديه ثم حذف الفعل واقيم المصدر مقامه ويحتمل ان يكون ثانيا لوصينا على تضمينه معنى الزمنا وان يكون مفعولا له اي وصيناه بهما احسانا منا اليهما قوله وقرئ حسنا بفتح الحاء والسين على انه صفة مصدر محذوف اي ايصاء حسنا وقيل هو مصدر ايضا كالحسن ونظيرهما البخل والبخل والشغل والشغل قوله ذات كره او حملا ذا كره على الاول يكون كرها حالا من الفاعل وعلى الثاني يكون صفة لمصدر محذوف مؤكد للفعل والكره والكره لغتان في معنى المشقة كالشرب والشرب والضعف والضعف وقيل المضموم اسم لشيء مكروه قال تعالى كتب عليكم القتال وهو كره لكم والمفتوح مصدر كرهت الشيء اكرهه ذكر الاية على تحقق الام اعظم وانه تعالى قال ووصينا الانسان بوالديه حسنا ذكرهما معا ثم خص الام بالذكر في مقام ذكر سبب التوصية وذلك يدل على ان حقها اعظم وان حصول مشاق اليها بسبب الولد اكثر والاخبار في هذا الباب كثيرة قوله ومدة حمله قدر المضاف ليصح الاخبار بقوله ثلثون شهرا ولم يقدر المضاف لقيل ثلثين بالنصب على انه ظرف واقع موقع الخبر وهو خلاف الرواية وايضا دلالته على المعنى المراد لا يخلو عن خلل لان كون الحمل والفصال في ثلثين شهرا ليس بصريح في ان مدتهما تمام

ثلثين شهرا

ثلثين شهرا والفصل والفصال كالفطم والفطام بناء ومعنى يقال فطمت الرجل عن عادته اي قطعته عنها وفطمت الام ولدها اي قطعته عن اللبن ولم ترضعه وفصلت الرضيع فصلا وفصالا اذا قطعته عنها وذكر المصنف ان الفصل قد يطلق على وقت الفطام ايضا ولا يكون المراد منه في الاية نفس الفطام بل ان وقصده فان الفصل لا يطلق على وقت الفطام قوله والمراد به الرضاع التام المنتهي به جواب عما يقال المراد بيان مدة الرضاع لا الفطام فكيف عبر عنه بالفصال وتقرير الجواب انه لما كان المراد بيان مدة الرضاع التام المنتهي بالفصال عبر عن المراد به تعبيرا عن المراد باسم ما يجاوره وينتهي هو اليه وهو الفصل فيكون الفصال مجازا مرسلا عن الرضاع التام والعلاقة كون احدهما غاية الاخر ومنتهاه والنكتة في ارتكاب المجاز التنبيه على ان المراد الرضاع التام المنتهي الى الفصال ووقته ولو قيل وحمله ورضاعه ثلثون شهرا لما كان في العبارة دليل على كون المدة المذكورة منتهية الى الفصل ونظيره ان الشارع عبر عن مدة العمر بالامد الذي هو غاية الزمان ونهايته فقال كل حي مستكمل عدة العمر وموف اذا انتهى امره اي وهالك اذا انتهى مدة عمره فان الامد بمعنى الغاية ولا معنى لان يقال وهالك اذا انتهى غاية عمره فالمراد بالعمر عبر به عنها للدلالة على ان المراد المدة التامة المنتهية الى الموت وموف اسم فاعل من اوفى فلان اذا هلك قوله لانه اذا حط عنه للفصل حولان معناه انه علم من هذه الاية ان مجموع مدة الحمل والرضاع ثلثون شهرا وقد عين اربعة وعشرون شهرا للفصل بقوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين فاذا اسقطنا الحولين الكاملين وهي اربعة وعشرون شهرا من ثلثين شهرا بقي اقل مدة الحمل ستة اشهر وعليه اجماع المسلمين واما اكثر مدة الحمل فليس في القرآن ما يدل عليه قال ابو علي سينا بلغني وصح عندي ان امرأة وضعت بعد الرابع من سني الحمل ولدا قد نبتت اسنانه وحكي عن ارسطاطاليس انه قال ازمنة الولادة وحبل الحيوان مضبوطة سوى الانسان فربما وضعت الحبلى لسبعة اشهر وربما وضعت في الشهر الثامن وقلما يعيش المولود في الثامن الا في بلاد معينة مثل مصر والغالب هو الولادة بعد التاسع واكثر مدة الرضاع ثلثون شهرا عند ابي حنيفة ومدة الرضاع سنتان وقال زفر ثلث سنين واحتج ابو حنيفة بقوله تعالى وبقوله تعالى وحمله وفصاله ثلثون شهرا ووجه احتجاجه به انه تعالى ذكر شيئين وضرب لهما مدة واحدة وذلك يقتضي ان يكون جميع المذكور مدة لكل واحد منهما كما في قال الاجل الذي لي على فلان والدين الذي على فلان سنة يفهم منه ان الاجل لكل واحد من الدينين سنة الا انه قام الدليل على ان مدة الحمل لا يكون اكثر من سنتين ولو بقدر ظل مغزل والظاهر انها قالته سماعا لان المقادير لا يهتدي اليها الرأي فبقي مدة الفصال على ظاهره ولهما قوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين لمن اراد ان يتم الرضاعة ولو فرض ان الرضيع لا يمكنه التحول من الرضاع الى الطعام في ساعة واحدة فلا بد من الزيادة على الحولين والحول يصلح لانه يكون زمانا للانتقال من حال الى حال لاشتماله على الفصول الاربعة قوله ولعل تخصيص اقل الحمل واكثر الرضاع انما جعل الاية دليلا ان اقل مدة الحمل ستة اشهر وان اكثر مدة الرضاع حولان بما ذكره من الوجه وورد ان يقال لم لم يتعرض لبيان اكثر مدة الحمل واقل مدة الرضاع فاجاب عنه اولا بان ما تعرض له منضبط حيث لم يرد ان تلد المرأة لاقل من ستة اشهر وما جاءت به قبلها سقط وليس بولادة وكذا ما وقع بعد الحولين من الرضاع ليس برضاع لان الرضاع ما يكون مبنيا على الضرورة ولا ضرورة بعد تمام الحولين وما وقع بعده تناول لجزء الادمي عن تشهي كتناول سائر المحرمات فلا يكون رضاعا وما سكت عنه غير منضبط فان الانسان قد تلد لتسعة اشهر ولاقل منها ولاكثر وكذا زمان استغناء الولد عن الرضاع غير منضبط وظاهر وثانيا بان تخصيصها بالبيان لتحقيق ارتباط حكم النسب والرضاع بها فانه اذا ثبت ان الاشهر الستة اقل مدة الحمل يثبت نسب من ولد في هذه المدة ولا يكون امه مظنونة في تهمة الزنا وارتكاب الفاحشة وكذا اذا ثبت ان اكثر مدة الرضاع سنتان علم ما حصل بعد هذه المدة من الرضاع لا يترتب عليه احكام الرضاع من كون المرضعة اما للرضيع وكون زوجها الذي لبنها منه ابا له فيحرم التناكح بينهم ففي تخصيصها بالبيان فائدة عظيمة هي دفع المضار وانواع الشبهة عن المرأة فسبحان من له تحت كل كلمة من كتابه الحكيم اسرار عجيبة ولطائف نفيسة يعجز الفهم عن الاحاطة بها قوله تعالى حتى اذا بلغ اشده لا بد هنا من جملة محذوفة مدلول عليها بقوله وحمله وفصاله ثلثون شهرا اي فعاش بعد الفصال واستمرت حياته او بقوله ووصينا الانسان اي اخذ ما وصيناه حتى بلغ كمال قوته وعقله وقوله اشده وبلغ اربعين سنة مفعولا البلوغ اي بلغ وقت اشده وتمام اربعين سنة فحذف المضاف واختلف المفسرون في تفسير الاشد روي عن ابن عباس انه ثماني عشرة سنة وقال اكثر المفسرين انه ثلثة وثلثون سنة لان هذا الوقت هو الوقت الذي يكمل فيه بدن الانسان قال الامام تحقيق الكلام في هذا المقام ان يقال مراتب سن الحيوان ثلث وذلك لان بدن الحيوان لا يتكون الا برطوبة غريزية وحرارة غريزية ولا شك ان الرطوبة الغريزية غالبة زائدة على الحرارة الغريزية في اول العمر وناقصة في اخر العمر والانتقال من الزيادة الى النقصان لا يعقل حصوله الا اذا حصل الاستواء في وسطها تين المدتين فثبت ان مدة العمر منقسمة الى ثلثة اقسام اولها ان يكون الرطوبة زائدة على الحرارة الغريزية فيكون الاعضاء قابلة للتمدد في ذواتها وللزيادة بحسب الطول والعرض والعمق وهذا هو سن النشو والنماء والمرتبة الثانية وهي المرتبة المتوسطة ان يكون الرطوبة الغريزية وافية بحفظ الحرارة الغريزية من غير زيادة ولا نقصان وهذا هو سن الوقوف وهو سن الشباب والمرتبة الثالثة وهي المرتبة الاخيرة ان يكون الرطوبة الغريزية ناقصة عن الوفاء بحفظ الحرارة الغريزية ثم هذا النقصان على قسمين الاول نقصان خفي وهو سن الكهولة والثاني هو النقصان الظاهر وهو سن الشيخوخة وساق الكلام الى ان قال فبلوغ الانسان الى وقت الاشد شيء وبلوغه الى الاربعين شيء اخر فبلوغه الى وقت الاشد عبارة عن الوصول الى اخر سن النشو والنماء وان بلوغه الى الاربعين عبارة عن الوصول الى اخر مدة الشباب ومن ذلك الوقت تأخذ القوى الطبيعية والحيوانية في الانتقاص الى النفس بعد الاربعين في الاستعمال قوله لم يبعث نبي الا بعد اربعين سنة قال الامام هذا مشكل بعيسى عم فانه تعالى جعله نبيا من اول الامر الا انه يجب ان يقال الاغلب انه جاءه الوحي الا بعد الاربعين وهكذا كان الامر في حق رسولنا عم قوله الهمني الجوهري استوزعت الله شكره فاوزعني اي استلهمته فالهمني الراغب اوزعني معناه الهمني وتحقيقه والمعنى بكذا وجعلني بحيث ازع نفسي عن الكفران يقال وزعته عن كذا اي كففته عن الجوهري وزعته او زعته وزعا كففته فاتزع اي كف واوزعته بالشيء اغريته به فهو موزع به اي مغرى به واولعته بالشيء واولع به فهو مولع به بفتح اللام اي مغرى به قوله وذلك يؤيد ما روي ذكر مفعول يؤيد واشارة الى ان المراد من النعمة نعمة الدين او ما يعمها والمعنى ان ما روي يؤيد كون المراد من النعمة ذلك روي ان ابا بكر رضي الله عنه صحب النبي صلى الله عم في تجارة الى الشام وهو ابن ثماني عشرة سنة وهو عم كان ابن عشرين سنة فهو اقل منه عم سنتا بسنتين فلما بلغ عم اربعين سنة ونبئ واخى اليه امن به ابو بكر ثم امن ابواه ابو قحافة عثمان بن عمرو وام الخير بنت صخر بن عمرو وقد دعا ربه فقال رب اوزعني ان اشكر نعمتك التي انعمت علي وعلى والدي بالهداية والايمان وان اعمل صالحا ترضاه قال ابن عباس اجاب الله بلال ولم يرد شيئا من الخير الا اعانه الله عليه ودعاء ايضا بقوله واصلح لي في ذريتي فاجابه الله تعالى فلم يكن له الا مسلما جميعا فاجتمع له اسلام ابويه واولاده جميعا ولم يكن ذلك لاحد من الصحابة رضي الله عنهم واعلم ان هذا الذي طلب من الله تعالى ثلثة اشياء احدها ان يوفقه الله تعالى للشكر على نعمه والثاني ان يوفقه للاتيان بالطاعة المرضية عند الله تعالى والثالث ان يصلح في ذريته ووجه الترتيب ان مراتب السعادات ثلثة اكملها النفسانية واوسطها البدنية وادونها الخارجية والسعادة النفسانية هو اشتغال القلب بشكر الاء الله تعالى ونعمائه والسعادة البدنية هي اشتغال البدن بالطاعة والخدمة والسعادة الخارجية هي سعادة الاهل والولد ولما كانت المراتب محصورة في هذه الثلثة لا جرم رتبها الله تعالى على هذا الوجه قوله واجعل لي الصلاح ساريا في ذريتي لما ورد ان يقال ان اصلح يتعدى بنفسه قال تعالى واصلحنا له زوجه فما معنى تعديته في الاية بفي اشار الى جوابه بان مطلوبه ان يجعل الله تعالى ذريته محالا للصلاح بان يجعله ساريا وراسخا فيهم بحيث يكون فيهم بتمكن المظروف في الظرف وهذا اللفظ يستدعي الا يتعدى

الفعل اليهم

بكلمة في كما عدي بها الجرح في البيت المذكور مع انه يتعدى بنفسه فيقال جرحه واول البيت قوله وان تعتذر بالمحل من ذي ضروعها الى الضيف يجرح في عراقيبها نصلي والعرقوب وهو العصب الغليظ في ساق المنتهى الى العقب وضمير تعتذر للناقة والمحل الجدب وهو انقطاع المطر ويبس الارض من الكلأ ومن الضروع الالبان اي ان اعتذرت الى الضيف من قلة لبنها بسبب القحط اعقرها واذبحها واجعل نفسها فداء للذبح ولم يقل يجرح عراقيبها لما ذكر اي يحدث الجرح فيها ويجعلها محلا له بحيث يتمكن ويستقر فيها ثم ان الداعي يستأنف بقوله اني تبت اليك واني من المسلمين للدلالة على ان الدعاء لا يقع موقع القبول الا بالتوبة والا مع كون الداعي من المسلمين كانه قال انما اقدمت على هذا بعد ان تبت من الكفر ومن كل قبيح وبعد ان دخلت في الاسلام والانقياد لاوامره تعالى قضاء له قوله فان المباح حسن اذ لا قبح فيه وهو جواب لما يقال لم قال تعالى احسن ما عملوا مع انه يتقبل الحسن وما دون ذلك وتقرير الجواب ان الحسن من الاعمال هو المباح الذي لا يتعلق به ثواب ولا عقاب فالاحسن هو المندوب او الواجب فان معنى يتقبل الله تعالى عمل العبد ايجاب الثواب على عمله وانما يثاب على المندوب او الواجب لا على المباح فانه لا يتعلق به ثواب ولا عقاب فلذلك يقال له لغو قوله وقرأ حمزة والكسائي وحفص بالنون فيهما اي بفتح النون مبنيا للفاعل ونصب احسن على انه مفعول به وقرأ الباقون بالياء المضمومة فيهما على بنائهما للمفعول ورفع احسن لقيامه مقام الفاعل والمعنى واحد لان الفعل وان بني للمفعول فمعلوم انه تعالى قوله كائنين في عدادهم اشارة الى انه في محل النصب على الحال من ضمير عنهم قوله مؤكد لنفسه فان مضمون الجملة لا يحتمل الا ما من جهة المصادر غير الوعد فصار تأكيدا بمعنى الوعد الذي تضمنته الجملة المتقدمة فكان تأكيدا لنفسه كما في قوله على الف درهم اعترافا ثم انه تعالى لما وصف الولد البار بوالديه وصف الولد العاق لوالديه فقال والذي قال لوالديه اف لكما قرأ نافع وحفص بالتنوين وكسر الفاء وابن كثير وابن عامر بفتح الفاء من غير تنوين والباقون بكسرها من غير تنوين وهو صوت اذا صوت به انسان علم انه يتضجر واللام في قوله لكما للبيان اي هذا التأفيف لكما خاصة ولاجلكما دون غيركما كما في نحو هيت لك ذهب اكثر المفسرين الى ان الاية نزلت في عبد الرحمن بن ابي بكر رضي الله عنه قبل اسلامه كان ابواه يدعوانه الى الاسلام والاقرار بالبعث والحساب وهو يأبى وقيل ليس المراد به شخصا معينا بل المراد منه كل من دعاه ابواه الى الايمان فابى وانكره قال الزجاج ومن افتى نزوه هذا القول هو الصحيح ثم قال والذي يبطل القول الاول قوله تعالى اولئك الذين حق عليهم القول الاية فانه تعالى بين بان هؤلاء حقت عليهم كلمة العذاب وعبد الرحمن مؤمن من افاضل المسلمين لا ممن حقت عليهم كلمة العذاب وعبد الرحمن مؤمن من افاضل المسلمين لا ممن حقت عليهم كلمة العذاب والذين يقولون المراد باول الاية عبد الرحمن بن ابي بكر قالوا المراد بقوله تعالى اولئك حق عليهم القول هم القرون الذين خلوا من قبله من المشركين الذين ماتوا قبله لا ما ذكر بقوله والذي قال لوالديه اف لكما ومن قال ليس المراد به عبد الرحمن بل كل ولد كان موصوفا بهذه الصفة فانه يقول هذا الوعيد مختص بذلك الولد الموصوف قوله يقولان الغياث بالله كما يقال استغفر فلان اذا قال استغفر الله وفعل الاستغاثة يتعدى بنفسه تارة قال تعالى اذ تستغيثون ربكم وقال فاستغاثه الذي وفي الصحاح استغاثني فلان فاغثته وتارة يتعدى بالباء فكان المصنف اشار الى ان الاصل ان يتعدى بالباء وان المعنى وهما يستغيثان بالله استعظاما لكفره وانكاره ويقولان الغياث بالله منك ومن سوء حالك الا انه حذف الجار واوصل الفعل وضمن الاستغاثة معنى السؤال فلا يحتاج الى تقدير الجار والواو في قوله تعالى وهما واو الحال الذي قال لوالديه اف لكما وهما يسألان الله الغوث بالتوفيق للايمان قوله ويلك منصوب على انه مفعول مطلق لفعل محذوف ملاق له من حيث المعنى دون الاشتقاق مثل ويحه وويسه وويبه وهو من المصادر التي لم تستعمل افعالها اي هلكك الله وبلاك اهلاكا فحذف الفعل واضيف المصدر الى مفعوله وقيل انتصابه على انه مفعول به لفعل مقدر اي الزمك الله ويلك وعلى التقديرين جملة معمولة لقول مقدر منصوب على الحالية اي يستغيثان الله قائلين ذلك وهو دعاء عليه بالثبور والمراد فليعتبروا بحالهم وليتركوا الاغترار بما عندهم من زخارف الدنيا وليقبلوا على طلب الدين الحق فان الفائز من اتبع الحق لا من اتبع الهوى والشهوات قوله يعني هودا عم فانه نسيب عاد واحد منهم قوله بالشحر وهو اسم موضع من بلاد اليمن الجوهري شحر عمان وهو ساحل البحر بين عمان وعدن قوله اذ انذر بدل من اخا عاد بدل اشتمال قوله من احقوقف الشيء يريد ان بينهما اشتقاقا لان الحقف مشتقا من احقوقف لانه ليس الامر كذلك بل الامر بالعكس قوله الرسل على ان يكون النذر جمع نذير بمعنى المنذر وقيل انه فعيل بمعنى الانذار قوله والجملة حال من فاعل انذر او مفعوله اي انذرهم معلما اياهم بخلو النذر قبله وبعده فانه على تقدير ان يكون قوله وقد خلت حالا مقيدا لانذاره قومه لا بد من اعتبار علم القول بمضمون تلك الجملة ليكون اعتبار ذلك القيد مفيدا كما في قوله تعالى فكيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم اي تكفرون والحال انكم عالمون بهذه القصة فان قلت ما معنى انذرهم معلما اياهم بخلو النذر قبله وبعده مع ان المنذرين الذين سيبعثون بعده لا يصح ان يقال فيهم انهم خلوا ومضوا قلت هو اما من باب علفتها تبنا وماء باردا يعني وسقيتها ماء باردا والتقدير هنا وقد خلت النذر من بين يديه وتأتي من خلفه واما من قبيل تنزيل الآتي منزلة الماضي لكونه محقق الوقوع وهذا هو اللائق لفصاحة كتاب الله تعالى قوله بالاحقاف حال من المنفصل اي انذرهم وهم بهذا المكان قوله او اعتراض اي ويجوز ان يكون الجملة معترضة بين انذر وبين ان لا تعبدوا اي انذرهم بان لا تعبدوا الا الله او على ان لا تعبدوا على ان كلمة ان مصدرية او مفسرة لان انذر في معنى القول اي نهاهم عن الشرك وانذرهم عن مضرته وقد انذر من تقدمه من الرسل ويأتي من بعده مثل ذلك قوله لتأفكنا فان الافك بالفتح مصدر افكه يأفكه افكا اي قلبه وصرفه عن الشيء قوله سحابا عرض في افق من السماء يعني ان العارض السحابة التي تعرض في ناحية من السماء اي تغطيها ويصيب مطرها جميع الارض الذي منصوب في قوله تعالى فلما رأوه يرجع الى ما في قوله بما تعدنا اي فلما رأوا الموعود به من العذاب وعارضا حال او تمييز قوله والرؤية رؤية العين قوله في الاضافة فيه لفظية لكونها من قبيل اضافة اسم الفاعل الى مفعوله اي عارضا مستقبلا اوديتهم متوجها اليها وكذا اضافة ممطرنا فان اصله ممطر لنا اي يأتينا بالمطر ولذلك لم تفد الاضافة فيها تعريفا للمضاف وهما صفتان للنكرة فصح كونهما صفتين للنكرة فان مستقبل صفة لقوله عارضا وممطرنا صفة لقوله عارض قوله اي قال هود بل هو احتياج الى اضمار القول لان الاضراب لا يصح ان يكون مقولا لمن قال هذا عارض وهو ظاهر وتعيين كون القائل هودا عم مستفاد من قراءة ابن مسعود قال هود بل هو ولان الكلام فيما سبق انما وقع بينه وبينهم ولو قدر قال الله بل هو ما استعجلتم به لانفك النظم قوله وهي ريح يعني ان قوله ريح يجوز ان يكون خبر مبتدأ محذوف اي هي ريح وان يكون بدلا من ما في قوله بل ما استعجلتم به قوله وقرئ يدمر كل شيء بالياء التحتانية المفتوحة وسكون الدال وضم الميم ورفع كل على انه فاعل يدمر من دمر الشيء يدمر دمارا اذا هلك وعلى هذه القراءة يكون العائد الى الموصوف محذوفا والتقدير يدمر كل شيء بسببها عاصفة ويجوز ان يكون العائد الضمير المجرور في ربها ويحتمل ان لا يكون الجملة صفة بل مستأنفا وقوله كل شيء عبارة عن الكثرة لانه كم من شيء لم تدمره تلك الريح وكون التدمير بامر رب الريح معناه انه دمار ليس بمقتضى طبيعة الريح لذاتها وليس من باب تأثيرات الكواكب والقرانات ايضا بل هو امر حدث ابتداء بقدرة الله تعالى لاجل تعذيبهم قوله اذ لا يوجد نابضة حركة على ان يكون كل ممكن له فنا ومقتضى يقال نبض العرق اي تحرك قوله وذكر الرب والامر واضافته الى الريح فوائد فان الريح ليست من العقلاء المميزين حتى يكون مأمورة بالتدمير من قبله تعالى وانه تعالى رب كل شيء وليست ربوبيته بالنسبة الى الريح فقط حتى يضاف الرب اليها الا انها اضيف اليها الرب للدلالة على عظم شأنها بكونها مربوبة له تعالى ومظهرا من مظاهر قدرته وعلى عظم شأن خالقها يكون هذا الشيء العظيم مملوكا له تعالى ومنقادا لتصرفه فان صرفه تعالى اياها في جهات مختلفة على وجوه متباينة يدل على كمال قدرته ونفاذ مشيئته واكد هذا المعنى بذكر الامر وجعلها مأمورة من قبله عز وجل تشبيها لها بالعقلاء المميزين الذين لا يتوقفون في امتثال امر الآمر المطاع من حيث كونها منقادة مطاوعة لارادة الله تعالى وتكوينه فيها ما يشاء وروي انه احتبس عنهم المطر اياما فبعثوا وفدا الى الكعبة للاستسقاء فجاؤها فاستسقوا لقومهم فاظهر الله تعالى لهم ثلاث قطع من السحاب على الوان مختلفة فقيل لهم اختاروا لقومكم واحدة من هذه القطع فاختاروا قطعة سوداء منها وقالوا انها اكثر مطرا فساقها الله تعالى الى ديارهم فخرجت عليهم من واد لهم يقال له المغيث فلما رأوها استبشروا

وقالوا هذا عارض ممطرنا فاجابهم هود عم بان قال بل هو ما استعجلتم به بقولكم فأتنا بما تعدنا ان كنت من الصادقين فاول ما كان خارجا من ديارهم من الرجال والمواشي تطير بهم الريح بين السماء والارض فدخلوا بيوتهم واغلقوا ابوابهم فجاءت الريح ففلقت الابواب وصرعتهم وامالت عليهم الرمال فكانوا تحت الرمال سبع ليال وثمانية ايام لهم انين ثم امر الله تعالى الريح فكشفت عنهم الرمال فاحتملتهم ورمت بهم في البحر ولم يبق الا هود ومن آمن به وكانوا قد اعتزلوا منهم ودخلوا في حظيرة وكانت التي تصيبهم ريحا طيبة هادئة وكون الريح في حقهم بهذا الوصف وفي حق الكفرة بما ذكر كان معجزة له عم قوله والتقدير ولقد مكناهم في الذي او في شيء اشارة الى ان ما يجوز ان يكون موصولة وما بعدها صلتها وان يكون موصوفة وما بعدها صفتها ذكر في كلمة ان ثلاثة اوجه الاول انها نافية بمعنى ما وعدل عنها الى ان كراهة اجتماع المثلين كما قلبت لذلك الالف ما هاء في مهما اصله ما ما عند الخليل والثاني انها شرطية والجملة الشرطية صلة ما او صفتها وجواب الشرط محذوف والثالث انها صلة كما في قوله يرجي المرء ما ان لا يراه ويعرض دون ادناه الخطوب اي يؤمل ما لا يراه ولا يصل اليه والخطوب وهو الامر والشأن العظيم اي يعرض الخطوب عند ادنى شيء مما يؤمل فلا يمكنه الوصول الى ادنى شيء منه والمعنى ولقد مكناهم فيما ان مكناكم فيه وان احوالهم كانت كاحوالكم ولستم باكثر منهم مكنة وقدرة فاذا قدرنا على اهلاكهم فنحن قادرون على اهلاككم ايضا وكونها نافية اصح الوجوه والمعنى مكناهم فيما لم يمكنكم فيه من قوة الابدان وطول العمر وكثرة الارزاق والاموال ثم انهم مع هذه القوة والبسطة ما نجاهم من عقاب الله تعالى فكيف يكون حالكم ثم انه تعالى ذكر من جملة ما انعم به عليهم ما يكون سببا لنجاتهم من عذابه ونيل رحمته واحسانه فانهم لو استعملوا اسماعهم في سماع الدلائل وابصارهم في ان ينظروا بها في ملكوت السموات والارض ويشاهدوا عجائب مصنوعاته ويستدلوا بها فتدلهم على معرفة الله تعالى وكمال قدرته ودقائق حكمته حيث حياء لهم ما ينتظم به احوالهم مما يعجز عن احاطته افكار اولي الالباب فما استعملوا هذه القوى فيما يسعدهم بل صرفوها الى طلب الدنيا ولذاتها ولا جرم ما اغنى عنهم شيء منها من عذاب الله تعالى وما في قوله فما اغنى عنهم نافية لا استفهامية لان قوله من شيء يأبى عن كونها استفهامية اذ يصير التقدير اي شيء اغنى عنهم من شيء قوله صلة لما اغنى اي ظرف معمول له منصوب به اي ما اغنى عنهم وقت كونهم جاحدين وهذا ظرف يفيد فائدة التعليل بان يقال لانهم كانوا يجحدون اذ لا فرق بين ان يقال ضربته لاساءته وضربته اذ اساء فان الضرب لما كان مرتبا على ما اضيف اليه الظرف وهو الاساءة كان المضاف اليه بمنزلة العلة وكذلك حيث فانه ايضا ظرف جار مجرى التعليل من حيث ان ما اضيف اليه حيث يترتب عليه الحكم ترتب المعلول على علته قوله ما كانوا به يستهزئون من العذاب وانه قولهم فأتنا بما تعدنا من العذاب استهزاء به قوله كحجر ثمود حجر منازل ثمود في ناحية الشام وقرى قوم لوط في ارض سدوم بالشام وقرى قوم هود باليمن فانها جميعا قريب من بلاد الحجاز والمراد باهلاك القرى المهلكة باليمن والشام اهلاك اهلها ولذلك قال لعلهم يرجعون اي لكي يرجعون عن كفرهم فان قيل كيف ذكر علم الله تعالى اراد رجوعهم ولم يرد اصرارهم وهو مذهب المعتزلة القائلين بجواز تخلف مراد الله تعالى عن ارادته والجواب ان المعنى انه تعالى فعل ما لو فعله غيره لكان ذلك لاجل الارادة المذكورة كالاختبار والامتحان اذا اسند اليه تعالى والمقصود من الاية تبكيت مشركي مكة وابطال تعلقهم من الاصنام شفعاء وهم عند الله وانهم يتقربون بها اليه تعالى كانه قيل كيف تعقلون ذلك والا ترون انا اهلكنا عبدة الاصنام شفعاءهم الساكنين في حوالي بلاد الحجاز فهلا نصرهم اصنامهم قطع المصنف بان المفعول الاول لقوله اتخذوا محذوف وهو العائد الى الموصول ثم ذكر ان مفعوله الثاني قربانا واما آلهة ثم ذكر ان الثاني ان كان قربانا فاما حالا من آلهة فتقدم اما بدلا من قربانا او عطف بيان له وان كان الثاني آلهة يكون قربانا اما حالا من آلهة فتقدم عليها لكون ذي الحال نكرة او مفعولا له على انه مصدر بمعنى التقرب كالكفران والشكران والغفران وهو في سائر الاحتمالات اسم بمعنى ما يتقرب به وقال صاحب الكشاف لا يصح ان يكون قربانا مفعولا ثانيا وآلهة بدلا منه لفساد المعنى ولم يذكر وجه الفساد ولعل وجه الفساد ان قوله من دون الله يأبى عن كونه قربانا مفعولا ثانيا وذلك لان المعنى حينئذ اتخذوهم ما يتقربهم متجاوزين عن الله والمفهوم منه انه تعالى ذمهم بانهم لم يتخذوه تعالى ما يتقرب به بل عدلوا عنه واتخذوا الاصنام قربانا وهذا معنى فاسد لانه تعالى لا يتقرب به بل يتقرب اليه وهذا الفساد لا يتجه على تقدير ان يكون آلهة مفعولا ثانيا وقربانا حالا او دخلت بين الفصلين لان معنى اذ هم يكون متوجها انت اعلم بامرك وما لنا رغبة في القبول منك واغروا به سفهاء ثقيف فلما يئس من خير ثقيف على ان صرف الى الطائف راجعا الى مكة ووصل الى وادي النخلة لان فيها نخلة فقام في ذلك الوادي يصلي العشاء الاخيرة ويقرأ القرآن فيها وقيل قام فيه يصلي الفجر فمر به نفر من اشراف جن نصيبين فاستمعوا وامنوا واجابوا لما سمعوا فلما فرغ عم من صلوته ولوا الى قومهم منذرين وهو ما قرأ عليهم القرآن امتثالا لامر الله ولانذارهم وروي ان الجن كانت تسترق السمع فلما حرست السماء ورجموا بالشهب قالوا ما هذا الذي حدث في السماء وانما حدث لامر ظهر في الارض فذهبوا يطلبون السبب حتى بلغوا انهم مروا بوادي النخلة فوافوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو قائم في جوف الليل يصلي ويقرأ القرآن فاستمعوا القراءة وقيل بل امر الله تعالى رسوله ان ينذر الجن ويقرأ عليهم القرآن فصرف اليه نفرا من الجن فجمع عم اصحابه لذلك فقال لهم اني امرت ان اقرأ القرآن على الجن الليلة فمن يتبعني منكم قالها ثلاثا فاطرقوا الا عبد الله بن مسعود قال لم يحضر معه عم ليلة الجن احد غيري ونحن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم واخذت اداوة ولا احسبها الا ماء فانطلقنا حتى اذا كنا باعلى مكة في شعب الحجون رأيت اسودة مجتمعة قال فخط لي رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال قم ههنا حتى آتيك ومضى عم اليهم فرأيتهم يتثورون اليه فسمر معهم ليلا طويلا حتى جاءني مع الفجر فقال لي هل معك من وضوء قلت نعم ففتحت الاداوة فاذا هو نبيذ فقال عم تمرة طيبة وماء طهور فتوضأ منها ثم قام يصلي وفي رواية المسلم ان ابن مسعود قال لم اكن ليلة الجن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ووددت كنت معه قوله قيل انما قالوا ذلك يعني قيل في جواب ما يقال لم قالوا انزل من بعد موسى ولم يقولوا من بعد عيسى مع ان الظاهر ان يقولوا ذلك لان القرآن انزل من بعد عيسى المبعوث بعد موسى عليهما السلام روي عن عطاء والحسن ان من قال ذلك كان من بينهم يهودية فكذلك قالوا انا سمعنا كتابا انزل من بعد موسى لان في الجن طوائف مختلفة من اليهود والنصارى والمجوس وعبدة الاصنام كما في الانس والجن المحققون على ان الجن مكلفون وعن ابن عباس ان الجن ما سمعت امر عيسى عم فلذلك قالوا ذلك قوله تعالى مصدقا لما بين يديه اي لكتب الانبياء وذلك ان كتب الانبياء جميعا كانت مشتملة على الدعوة الى التوحيد والدعوة الى التصديق بالنبي عم وحقية امر النبوة والمعاد وتهذيب الاخلاق فكذلك هذا الكتاب مشتمل على هذه المعاني قوله وامنوا معطوف على قوله اجيبوا داعي الله عطف الخاص على العام للدلالة على ان الايمان اشرف فوائد الاجابة بحيث يتوهم انه غير داخل تحت الاجابة كما في قوله تعالى وملائكته وجبريل قوله فان المظالم لا تغفر بالايمان فان المسلم اذا كان ذميا ثم اسلم لا يغفر عنه حقوق العباد بالاسلام وكذا لا يعفو عن الحربي اذا كان لحق مالي قوله واحتج ابو حنيفة يعني ان العلماء اختلفوا في ان مؤمني الجن هل يثابون بنعيم الجنة ام لا فقيل لا ثواب لهم الا النجاة من النار ثم يقال لهم كونوا ترابا مثل البهائم واحتجوا بقوله يغفر لكم من ذنوبكم ويجركم من عذاب اليم وهو قول ابي حنيفة قال لان العبد لا يستحق الثواب بعمله وانما ينال ذلك لمجرد الوعد الالهي تفضلا وكرما ولا وعد في حق الجن الا في قوله يغفر لكم من ذنوبكم ويجركم من عذاب اليم فيقتصر بهذه المرتبة قطعا واما الاثابة بنعيم الجنة فموقوف على قيام الدليل ولم يقم عليه دليل فان قيل كيف يحتج بقول الجن اجيب بانه تعالى اذا حكاه من غير نكير فقد علم رضاه به فكانه دليل من هذه الجهة ثم انه تعالى لما قرر في اول سورة الاحقاف امر التوحيد والنبوة ذكر هنا ما يقرر امر المعاد فقال اولم يروا ان الله الذي خلق السموات والارض الاية فان المقصود منها الاستدلال على كونه قادرا على البعث بان خلق ما ذكر اعظم من اعادة الشخص حيا والقادر على ان يخلق لا بد ان يكون قادرا على ما دونه قوله ولم يتعب ولم يعجز يقال عيي بالامر بكسر العين من باب علم يعلم اذا تحير فيه ولم يهتد لوجهه وعجز عنه وهو كقوله تعالى وما مسنا من لغوب وهو التعب والاعياء يقال منه لغب يلغب لغوبا من باب دخل وقرئ اي قادر اشارة الى ان قوله تعالى بقادر في موضع الرفع على انه خبر ان وانه

بقراءة يقدر تمهيدا لما ذكر بعده من وجه زيادة الباء فيه وزيدت الباء في خبر ان مع انها لا تزاد في الكلام الخبري الا اذا كان مشتملا على النفي بليس او بما نحو ليس زيد براكب وما زيد
براكب بناء على ان المقصود اثبات القدرة لا اثبات الرؤية وان الاستفهام الانكاري في اولم يروا متوجه الى نفي القدرة لا الى نفي الرؤية وان النفي المذكور في اول الاية مشتمل على ان وما في حيزها
فكانه قيل اليس الله بقادر لان اداة النفي دخلت على فعل الرؤية للدلالة على ان نفي القدرة مع كون ثبوتها ظاهرا بينا بعيد عجيب فكانه قيل قدرة من شانه تعالى البعث بين محسوس فكيف
لا يبصرونها وينفونها او لما كان الانكار والتعجب المتعلق بنفي الرؤية ظاهرا متعلقا بنفي القدرة بحسب المعنى صح دخول الباء في حيز ان كما صح دخولها في خبر ليس في قولنا اليس الله بقادر
ويدل على ان المعنى ذلك ان بلى لايجاب النفي بمعنى انها تنقض النفي المتقدم سواء كان ذلك النفي مجردا عن اداة الاستفهام نحو بلى في جواب من قال ما قام زيد اي بلى قد قام زيد او كان
مقرونا بالاستفهام فانها ايضا تنقض النفي المذكور بعد اداة الاستفهام كقوله تعالى الست بربكم قالوا بلى اي بلى انت ربنا فلولا ان النفي في قوله اولم يروا انه بقادر متعلقا بالقدرة
بحسب المعنى لكان الواجب ان يقال بلى انهم يرون انه قادر بان يجعل بلى لتقرير الرؤية لانها هي المنفي لفظا ومعنى فلما جعلت مقررة للقدرة حيث قيل انه على كل شيء قدير علم ان النفي متعلق
بها من حيث المعنى قوله والمعنى ان قدرته وهيبته يعني ان قوله تعالى ولم يعي بخلقهن اشارة الى قدرته تعالى ذاتية لا تنتقص ولا تنقطع بايجاد الاجرام العظام وغيرها وقرر ذلك ببلى وما بعدها
على سبيل التعميم ليكون كالبرهان على المقصود الذي هو القدرة على البعث ثم انه تعالى لما اثبت قدرته على البعث ذكر بعض الاحوال الكفار بعد البعث فقال ويوم يعرض الذين كفروا اي يقال
لهم يوم يعرضون على النار اليس هذا بالحق والمقصود بهذا الاستفهام التهكم والتوبيخ على ما كان منهم في الدنيا من التكذيب والانكار بما وعده الله تعالى من البعث والجزاء والفاء في فذوقوا
للسببية اي اذا عرفتم انه الحق فذوقوا بسبب كفركم وتكذيبكم بوعد الله ووعيده في قولكم وما نحن بمعذبين قوله ومعنى الامر جواب عما يقال من ان صيغة الامر يقتضي ان يكون المأمور
فاعلا للمأمور به باختياره ولا اختيار للكفار في ذوق العذاب اذ ليس لهم الا القبول لقدرة الله تعالى والحلية فما معنى صيغة الامر ههنا فاجاب عنه بان ذلك في امر التكليف والامر ههنا
ليس للتكليف بل هو للاهانة والتوبيخ والظاهر ان صيغة الامر لا مدخل لها في التوبيخ بل هو مستفاد من قولهم بما كنتم تكفرون على ان الاهانة الواقعة بصيغة الامر لما كانت مسببة عن
كفرهم المستوجب للتوبيخ كان التوبيخ مستفادا من الامر ايضا لانه لما استفيد من الامر الاهانة المسببة عما يوجب التوبيخ يستفاد منه التوبيخ ايضا والفاء في قوله تعالى فاصبر
عاطفة هذه الجملة على ما تقدم والسببية فيها ظاهرة او هي فاء الجواب لشرط محذوف اي اذا سمعت وعلمت انا منتقم من الذين كفروا فاصبر على اذاهم اياك قوله اولوا الثبات والجد والصبر
على اذى معانديهم ومكذبيهم وهم الرسل كلهم على ما اختاره المصنف حيث جعل من للتبيين وقيل اولوا العزم بعض الرسل وهم المأمورون بالجهاد والصابرون على اذى اعداء الدين وقيل الصابرون
على البلاء مطلقا وهم نوح حيث صبر على اذى قومه كانوا يضربونه حتى يغشى عليه وابراهيم على النار وذبح ولده واسماعيل على الذبح ويعقوب على فقد ولده وذهاب بصره ويوسف
على الجب والسجن وايوب على الضر وموسى قال له قومه انا لمدركون قال كلا ان معي ربي سيهدين وداود بكى على خطيئته اربعين سنة وعيسى لم يضع لبنة على لبنة وقال انها معبرة
فاعبروها ولا تعمروها قال تعالى في حق آدم ولم نجد له عزما وفي حق يونس ولا تكن كصاحب الحوت والصحيح ان الرسل كلهم اولوا العزم ولم يبعث الله رسولا الا كان ذا عزم وحزم ورأي
وكمال عقل ولفظة من في قوله من الرسل للتبيين لا للتبعيض فكانه قيل اصبر كما صبر الرسل من قبلك على اذى قومهم ووصفهم بالعزم لصبرهم وثباتهم وما قيل من انه جميع الرسل اولوا
العزم الا يونس لعجلة كانت منه لقوله تعالى ولا تكن كصاحب الحوت والا آدم لقوله تعالى ولقد عهدنا الى آدم من قبل فنسي ولم نجد له عزما ليس بصحيح لان معنى قوله ولم نجد له عزما والله اعلم
لم نجد له قصدا الى الخلاف ويونس لم يكن خروجه لترك الصبر ولكن توقيا عن نزول العذاب قوله تعالى ولا تستعجل لهم قيل انه ضجر من قومه بعض الضجر واحب ان ينزل الله تعالى العذاب على من
ابى من قومه فامر بالصبر وترك الاستعجال العذاب عليهم ثم اخبر ان العذاب اذا نزل بهم وفي وقته لا محالة وانه اذا نزل بهم صار طول لبثهم في الدنيا والبرزخ كانه ساعة من النهار لهول ما
عاينوا ولان الشيء اذا مضى صار كانه لم يكن وان كان طويلا قوله اي كفاية في الموعظة او تمام العظة او تبليغ وفي الصحاح الابلاغ الايصال وكذلك التبليغ والاسم منه البلاغ والبلاغ ايضا
الكفاية فقوله تعالى بلاغ معناه هذا تبليغ وقدر الكفاية في العظة فلن يهلك بعذاب الله بعد هذا البيان والابلاغ الا من فسق وخرج عن الاتعاظ بمواعظة الله والاستفهام في قوله تعالى فهل
يهلك للنفي قوله ويؤيده اي يؤيد كون قوله بلاغ من الابلاغ قراءة من قرأ بلغ على الامر قوله وقيل مبتدأ خبره لهم الواقع بعد قوله ولا تستعجل اي لهم بلاغ اي وقت يبلغون اليه فيتم
الكلام عند قوله فلا تستعجل ويوقف عليه ولم يرض بهذا القول لان الفصل بين المبتدأ والخبر بالجملة التشبيهية بعيد جدا مع ان الظاهر انه يتعلق لهم بالاستعجال لا بالاستقرار المقدر قوله
وقرئ بفتح اللام وكسرها قراءة الجمهور فهل يهلك على بناء المفعول وقرئ بفتح الياء وكسر اللام على بناء الفاعل وجهها ظاهر لان هلك يهلك من باب ضرب يضرب لغة شائعة وكونها
من باب علم يعلم ليس بشائع هذا آخر ما يتعلق بسورة الاحقاف

سورة القتال وهي سورة محمد [illegible]

قوله عن الدخول في الاسلام او منعوا الناس عنه يعني ان صد يجيء لازما ومتعديا وصح في الاية ان يحمل عليهما وفي الصحاح صد عنه يصد صدودا اعرض وصده
عن الامر صدا منعه وصرفه عنه فان حمل على المعنى المتعدي يكون عطفه على قوله كفروا من قبيل عطف الخاص على العام للدلالة على ان المنع لغيرهم عن الدخول في الاسلام اشد توغلا في الكفر و
الضلال بحيث يكون مظنة لان يتوهم انه من مغاير للكفر لا يدخل عليه بقوله الذين كفروا كما في قوله تعالى وملائكته وجبريل وان حمل على اللازم يكون عطفه عليه للبيان والتفسير لان الامتناع عن
الدخول في الاسلام هو الكفر لا غير قوله المطعمين يوم بدر قيل هم ستة نفر من اغنياء قريش اطعم كل واحد منهم الجنود الذين اجتمعوا لحرب رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما واحدا الى
انقضاء حادثة بدر وهم عتبة وشيبة ابنا ربيعة ونبيه ومنبه ابنا الحجاج وابو جهل والحارث ابنا هشام قال مقاتل كانوا اثني عشر هؤلاء الستة والباقون عامر بن نوفل وحكيم بن
حزام وزمعة بن الاسود وابو سفيان بن حرب وصفوان بن امية والعباس بن عبد المطلب اطعم كل واحد منهم العساكر يوما قوله ابطلها ضائعة محيطة بالكفر يعني ان كان المراد باعمالهم ما
يعدونه مكارم ومحاسن يكون المراد باضلالها اما جعلها ضائعة بحيث لا يكون لها من يتقبلها ويثيب عليها كالضالة من الابل فانها لا رب لها يحفظها ويعتني بشانها ويدبر امرها
فكذا مكارم الكفار فان شيئا من ذلك لا يعتبر الا بالاسلام واما جعلها مغلوبة مغمورة فيه اي غائبة في كفرهم وشركهم مضمحلة مستورة بضلال الكفر كضلال الماء في اللبن واما جعلها
ضلالا وغواية لان كل ما لا يقصد به وجه الله تعالى لا يكون هدى وطاعة بل يكون ضلالا ومعصية قوله او ابطل ما عملوه الخ عطف على قوله جعل الله مكارمهم ضالة اي ان كان المراد باعمالهم
ما عملوه من الكيد لرسول الله صلى الله عليه وسلم ومنع عباد الله عن الدخول في الاسلام فاضلالها جعلها بحيث لا يترتب عليها ما قصدوا منها وان يبطل سعيهم فيها ويجعلهم خائبين محرومين عن
مرادهم بتحقيق ما اراده من نصرة رسوله عليهم وان بالغوا في الكيد به واظهار دينه على جميع الاديان وان بالغوا في منع الناس عن الدخول فيه قوله يعم المهاجرين والانصار لم يبين ان قوله والذين
امنوا وعملوا الصالحات عام في كل من امن وعمل صالحا كما ان قوله والذين كفروا وصدوا عام في كل من كفر وصد ولان التعريف فيهما ليس للعهد والاشارة الى قوم مخصوصين وان ما روي
عن ابن عباس من ان الذين كفروا وصدوا مشركوا مكة وان الذين امنوا وعملوا الصالحات الانصار تخصيص من غير مخصص فلا يظهر وجه التخصيص فيه الا انه ان جعل التعريف في قوله الذين
كفروا للعهد والاشارة الى قوم مخصوصين ينبغي ان يجعل التعريف في قوله والذين امنوا كذلك وان جعل للجنس والعموم يكون التعريف في الذين امنوا ايضا للعموم لوجوب مقابلة الخاص
بالخاص والعام بالعام قوله تخصيص للمنزل يعني انه من عطف الخاص على العام المقدر بناء على ان قوله والذين امنوا معناه امنوا بجميع ما يجب الايمان به بناء على ان حذف المفعول للتعميم
مع الاختصار كما في قوله تعالى والله يدعو الى دار السلام اي يدعو جميع عباده ولا شك ان الايمان بالقران المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم من جملة افراد ما يجب الايمان به فلا بد لتخصيصه

بالذكر

بالذكر بعد ذلك التعميم من نكتة وهي ما ذكره من التعظيم لشانه ثم اكده بالجملة والاشعار بانه الاصل فيه قوله ولذلك اي ولكون تخصيصه بالذكر لتعظيم شانه اكده بالجملة الاعتراضية
الواقعة بين المبتدأ والخبر الواردة على طريق الحصر مثل ذلك الكتاب وحاتم الجواد فان امثال هذه التراكيب يفيد قصر الصفة على الموصوف بكمالها فيه بحيث يكون ما عداه بالنسبة
اليه كانه ليس بمتصف بها استنادا اليه من الصفة فمعنى الحصر في قوله وهو الحق ان القران هو البالغ في كونه حقا منزها عن ان يشوبه شيء من وجوه البطلان لكون نظمه ومعناه
البالغ اقصى مراتب الكمال قوله وقيل حقيته لكونه ناسخا لا ينسخ معطوف على ما سبق من حيث المعنى فان قوله ولذلك اكده بكذا اعتراضا على طريقة الحصر مشعر بان المراد بالحق
ضد الباطل وان قوله وهو الحق من تتمة معناه انه لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه وان وجه الحصر كون المنزل عليه في اقصى مراتب الحقية وكونه مشعرا بذلك لان كون
الجملة الاعتراضية مؤكدة لما يستفاد من تخصيص المنزل عليه بالذكر انما يظهر اذا كان معنى الحقية عدم تطرق الفساد اليه بوجه ما اذ لو كان معنى حقيته كونه ناسخا لا ينسخ
لما ظهر كون الجملة الاعتراضية مؤكدة لما يستفاد مما قبلها من تعظيم المنزل عليه لان النسخ عبارة عن بيان انتهاء الحكم لانتهاء علته وكون الحكم منسوخا بهذا المعنى لا يوجب نقصانا
حتى يكون عدم تطرق النسخ اليه مفيدا لتعظيمه ولما كان الكلام السابق مشعرا بان حقيته بان لا يتطرق اليه الفساد بوجه ما عطف عليه قوله وقيل حقيته بكونه ناسخا لا ينسخ ولم
يرض به لان الجملة الاعتراضية لا يبقى لها فائدة يعتد بها وهذا التقدير على ان يكون عبارة المصنف هكذا اعتراضا على طريقة الحصر وقيل حقيته لكونه ناسخا لا ينسخ الا ان العبارة
في اكثر النسخ هكذا اعتراضا على طريقه وحقيته لكونه ناسخا فيكون الكلام محل بحث لان تلك الجملة على تقدير ان يكون الحق بمعنى الثابت كيف يكون مؤكدا لما يستفاد من تخصيص المنزل
بالذكر الا ان يقال كونه ثابتا لا ينسخ كناية عن كونه حقا واجب الاتباع عاريا عن تطرق البطلان اليه بوجه ما فيظهر وجه التأكيد الا انه ان يقال لا فائدة في قوله على طريقه بعد قوله اكد
لان الظاهر ان ضمير طريقه للتأكيد المدلول الاثبات يقال اي عليه بقوله اكده قوله وقرئ نزل على الجمهور على بناء نزل للمفعول مشددا وقرئ نزل مشددا على بناء الفاعل وهو الله تعالى وجل
ما عدا قراءة الجمهور من الشواذ قوله سترها بالايمان يعني ان يكون بناء التفعيل للتكثير والمبالغة يقال كفرت الشيء اكفره بالكسر كفرا اي سترته فهو من باب ضرب والذي هو ضد الايمان
من باب نصر وانه يتعدى بالباء وهذا بين لان الله قوله تعالى اضل اعمالهم بمعنى جعلها مغلوبة مستورة في كفرهم فان المعنى ان اعمال الكفار وان كانت من قبيل المكارم والحسنات تجعلها
الله تعالى غائبة مستورة في غمرات كفرهم وترك متابعتهم الحق المنزل من عند الله تعالى وان سيئات المؤمنين يسترها الله تعالى بكنف ايمانهم ومتابعتهم الحق المنزل قوله وهذا تصريح بما
اشعر به ما قبلها فان كل واحد من الحكمين الاضلال والتكفير قد رتب سابقا على الموصول فاشعر ذلك بعلية مضمون صلة له كان ترتيب الحكم على الموصول يشعر بعلية الصفة له
ثم ذكر صريحا سبب كل واحد من الحكمين المذكورين بعدما ذكر على سبيل الايماء مثل هذا يسميه علماء البيان بالتفسير لكونه توضيحا للعلة التي ذكرت ايماء واشعارا قوله مثل ذلك
الضرب اشارة الى ان الكاف منصوب المحل على انها صفة مصدر محذوف وان الضرب بمعنى التبيين وان المثل في العرف العام وان كان عبارة عن القول السائر المشبه مضربه بمورده وانه
ضربوا استعمال فيما شبه بمورده على سبيل الاستعارة التمثيلية الا ان المراد بالمثل ههنا الحالة العجيبة تشبيها لها بالقول السائر في الغرابة المؤدية الى التعجب وان ضمير امثالهم
يحتمل ان يرجع الى فريق المؤمنين والكافرين فانه تعالى بين حال الكافر بان كفره بلغ في كونه شرا له الى ان صارت مكارمه مغمورة في كفره بحيث لم يؤثر شيئا من منافعه وبين حال المؤمنين
بان ايمانه بلغ في كونه خيرا له الى ان صارت سيئاته مكفرة مستورة بكنف ايمانه بحيث لم يؤثر شيئا من تبعاتها ومضارها ولم يكتف بذلك بل انعم اليه اصلاح بالهم بان بدل الله تعالى
سيئاتهم حسنات بعدما وفقهم في الدنيا لصالح الاعمال والاخلاق وهذه احوال عجيبة للفريقين بينها الله تعالى للناس ليعتبروا ويتعظوا بها ويحتمل ان يكون ضمير امثالهم للناس فيكون
المعنى يبين للناس احوال انفسهم ليعتبروا ويتداركوا فالمشار اليه بقوله تعالى كذلك هو ما ذكر من اول السورة الى قوله واصلح بالهم قوله او يضرب امثالهم الخ عطف على قوله يبين لهم احوال
الفريقين او احوال الناس اي يجوز ان لا يكون المراد بامثالهم احوالهم العجيبة بل يراد به معناه اللغوي فان المثل في اللغة بمعنى التشبيه والامثال بمعنى الاشباه والاشكال اي بل ضرب امثالهم
واشباههم بيان ما يشبه به انفسهم واعمالهم فانه تعالى شبه الكافر بمتبع الباطل على طريق التشبيه من حيث كونه متوجها الى الباطل والاتيان ساعيا فيه فكانه يتبعه اذ ليس ثمة اتباع
باطل حقيقة بل ليس هنا الا ارتكاب باطل والاتيان به وكذا شبه المؤمن بمن يتبع الحق من حيث كونه متوجها اليه قاصدا اياه فكانه تبعه فقال ان المؤمن يتبع الحق وان الكافر يتبع الباطل اي كانه
هو ولما كان المقصود من التشبيه نفسهما تشبيه عمل الكافر باتباع الباطل وتشبيه باتباع الحق قال المصنف جعل اتباع الحق مثلا لعمل الكفار اي شبيها شبه به العمل وكذا جعل
اتباع الحق مثالا اي شبيها شبه حال المؤمنين وعمل وقال والاضلال مثلا لخيبتهم اي وشبه خيبتهم وحرمانهم عن ثواب مكارمهم باضلالهم اياها وكونها كالبعير الضال التي لا يهتدي
اليها صاحبها اذ ليس ثمة اضلال الثواب حقيقة وانما المحقق هو الحرمان عنه وقال وتكفير السيئات مثلا لفوزهم اي وشبه فوزهم بسعادة الاخرة بتكفير السيئات اذ ليس ثمة
الا فوز المؤمنين بفضل الله تعالى ورحمته وعبر عنه بتكفير السيئات واصلاح البال فظهر ان الله تعالى بين من اول السورة الى قوله والذين امنوا اتبعوا الحق من ربهم ما يشبه به اعمال
الفريقين وعاقبة امرهما من خيبة احدهما وفوز الاخر ثم قال كذلك يضرب الله للناس امثالهم اي يبين ما يشبه اعمالهم وعواقبهم ثم انه تعالى لما بين ان الذين كفروا وامتنعوا عن الدخول
في الاسلام ومنعوا الناس عنه ليس لهم من المكارم والاعمال الصالحة ما يعتد به وان بينهم وبين الذين امنوا تباينا في الطريق من حيث ان احد الفريقين يتبع الباطل ويكون حزب الشيطان
والفريق الاخر يتبع الحق ويكون جند الرحمن امر المؤمنين بان يقتلوهم اقطع القتلة بان يفصلوا المجامع جوانبهم واحسن اعضائهم عن ابدانهم فقال فاذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب
والفاء في قوله فاذا لقيتم فاء جواب اذا وقوله فضرب مصدر مؤكد لفعله المحذوف لدلالة المصدر عليه وذلك الفعل المقدر هو العامل في فاذا ومنع ابو البقاء ان يكون المصدر نفسه
عاملا فيه فقال لانه مؤكد وهو احد القولين في المصدر النائب عن الفعل فقال بعضهم ناصب المفعول به في نحو ضربا زيدا هو المصدر المؤكد وقال الاخرون هو عامله قوله والتعبير به عن القتل
اشارة الى ان ضرب الرقاب كناية عن القتل عبر به عنه لكونه من لوازم القتل غالبا فان قتل الانسان غالبا يكون بضرب رقبته قوله ينبغي ان يكون القتل بضرب الرقبة ان امكن وذلك
لان قصد المؤمن في محاربة الكفار ليس دفعهم عن نفسه حتى يقتصر على قدر ما يدفعهم به عن نفسه فان من يضرب الصائل عن نفسه لا يضرب مقتلا اولا بل يتدرج فيضرب اولا
غير مقتل فان اندفع به فذلك والا يترقى الى درجة الاهلاك بل مقصوده رفع وجود الكافر عن وجه الارض بالكلية وتطهير الارض منهم فانه تعالى جعل الارض للمسلمين مسجدا وطهورا و
المشركون نجس ويجب تطهير المسجد عن النجاسة وطرح من لا يعبد الله عن محل عبادته فلذلك كان ينبغي لمن يحاربهم ان يقصد مقتلهم اولا وهو الحلقوم والاوداج لكن لا يتهيأ ذلك
حال الحرب الا نادرا فيضرب رقابهم ان امكن ضربا يستلزم قطع الحلقوم والاوداج المستلزم للموت والا فيضرب اي عضو امكن قوله تعالى حتى اذا اثخنتموهم غاية الامر بضرب الرقاب
وايجابه لا لبيان غاية نفس القتل اذ لو كان لبيان غاية القتل لما جاز القتل بعد الاثخان مع انه يجوز الى ان يسلموا او يرضوا باعطاء الجزية فشرع نحا بهم بالاثخان قتلهم وتكثيره فيهم
بحيث يعجز الباقي عن الاضرار بالمسلمين ويجوز ان يكون همزة اثخن للازالة والسلب كما في قولك اشكيته اي ازلت شكواه ويكون المعنى ازلتم نحو الاعداء وقوتهم بالقتل ومنه
قولهم اثخن الصيد اذا ازال قوته على التوحش بالجرح والاسر والايثاق وهو الشد لا يكون الا بعد اكثار القتل كما قال تعالى ما كان لنبي ان يكون له اسرى حتى يثخن في الارض قوله
منا وفداء مصدران لفعل محذوف لا يجوز اظهاره لما تقرر في النحو من ان المصدر متى سيق تفصيلا لاثر مضمون جملة متقدمة وعاقبتها وجب نصبه باضمار فعله والتقدير ما
ذكره المصنف والمراد بالمن ان يطلق الاسير الكافر مجانا ويترك من غير ان يؤخذ منه شيء والفداء ان يطلق بان يؤخذ منه مال او اسير مسلم محبوس عندهم مقابلته والاية محكمة عند الشافعي

وجماعة لبطلان اطلاق النبي صلى الله عليه وسلم ثمامة بعد عرض الاسلام عليه ثلاثة ايام فلما اطلقه في اليوم الثالث ذهب واغتسل ثم اتى النبي واسلم ولفداء النبي صاحبين عقيل كانا اسيرا عند ثقيف اسرهم بعدوه
عم قال الشافعي بقول الامام ان يختار احدا ربعة على حسب اقتضاء نظره للمسلمين وهي القتل والاسترقاق والفداء باسارى المسلمين والمن وعند ابي حنيفة واصحابه الامام مخير في الاسارى بين
ان يقتلهم ويسترقهم او يتركهم اهل ذمة وعند ابي حنيفة واصحابه الامام اهل ذمة للمسلمين ولا يردهم الى دار الحرب لا على وجه المن والاطلاق مجانا ولا على وجه الفداء قالوا الاية منسوخة بقوله تعالى
فاما تثقفنهم في الحرب فشرد بهم من خلفهم وبقوله فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم فان هذه الايات نسخت المن والفداء بالمال والفداء باسارى المسلمين عند ابي حنيفة خلافا لصاحبيه في القول
الاخير قال لا يجوز شيء من ذلك لئلا يعود حربا علينا ولئلا يكثر سوادهم قال المجاهد ليس اليوم من ولا فداء انما هو الاسلام او ضرب العنق وهذا في مشركي العرب خاصة لانهم لا يسترقون ولا تقبل
منهم الجزية واما في غيرهم ان شاء جعلهم الامام ذمة وان شاء استرقهم وان شاء قتلهم قوله الاتها واثقالها فان الاوزار جمع وزر هو الحمل والثقل فيتناول الات الحرب كلها
قال الاعشى واعددت للحرب اوزارها رماحا طوالا وخيلا ذكورا ومن فسر الاوزار بالاثام شبه الاثم بالحمل فسماه وزرا على طريق الاستعارة والوزر بالاثام معنى كان انما هو على المحاربين لا على
نفس الحرب فالحاصل المعنى حتى تضع اهل الحرب اوزارهم او حتى تضع الحرب اوزار اهلها على حذف المضاف كما في واسئل القرية وحصول المعنى فعلوا ما ذكر من الحكام الى ان تنقضي الحرب ولا يحتاج الى
قتال مشرك بزوال شوكتهم بسبب اسلامهم ومسالمتهم فيما دام في الدنيا مشرك يعادي الاسلام والمسلمين فالحرب قائمة وقيل حتى لا يبقى احد من المشركين ولا يبقى دين الا الاسلام وذلك
يكون عند نزول عيسى عم كما قال عم الجهاد ماض منذ بعثني الله تعالى الى ان يقاتل اخر امتي الدجال وقال عم ينزل عيسى بن مريم حكما عدلا يكسر الصليب ويقتل الخنزير وتضع الحرب اوزارها اي يسلم
الناس حتى لا يبقى في الارض مشرك فعلى هذا يجوز ان يكون المراد بالاوزار اوزار اهل الشرك من الكفر والمعاصي قوله اي الامر ذلك وهو وجوب ضرب رقاب الذين كفروا على الوجه المذكور لينقطع
دابر الكافرين ويكون الدين كله لله تعالى ثم انه تعالى بين ان قتالهم ليس طريقا متعينا للانتقام منهم بل لو اراد الله تعالى اهلكهم من غير سيف ودم مهراق ومن غير تجنيد الجنود والاتفاق فقال
ولو يشاء الله لانتصر منهم بجند من جنوده غيركم او ببعض اسباب الهلكة من خسف او رجفة او صاحب او غرق كما فعل بمن قبلهم من الامم ولكن امركم بالقتال ليبلو بعضكم ببعض اي
ليختبر المؤمنين بالكافرين وبالعكس اي ليظهر منكم المطيع من العاصي فيجازي كل فريق على حسب استحقاقه فان ظهور كل واحد من الطاعة والعصيان بحسب تعلق العلم الالهي بها لا يكفي
في استحقاق الثواب والعقاب فان مناطها تحقق حقيقة الطاعة والعصيان بان يختار المكلف طاعة المولى على متابعة الهوى ويختار عكس ذلك لا العلم الازلي باستعداد العبد لهما وانهما
سيصدران منهما وذلك التحقيق انما يكون بان تكلف الله تعالى المؤمنين بجهاد اعداء الدين ليتحقق ما في استعداد كل واحد من الفريقين وهذا معنى ما في التيسير من قوله اي ليظهر منكم ما
علم في الازل من الايمان بالامر وتركه انتهى ولما كان كل واحد من امتثال الامر ومخالفته وطاعة الامر وعصيانه متوقفا على الامر والتكليف امر المكلف ونهاه ليظهر ما في علمه الازلي ويتحقق
ويعلمه بالوقوع ويستحق المكلف ان يثاب او يعاقب بسبب اختياره طاعة مولاه على متابعة هواه وبالعكس ولما كان تكليف المولى لاجل ذلك التحقيق والاختيار ومشابها بالاختيار سمي
اختبارا وبلوى والمشتق منه قوله ليبلو فهو استعارة تبعية ثم انه تعالى لما امر بالجهاد وبين وجه الحكمة فيه بين ثواب من امتثل به فقال والذين قاتلوا الاية قراءة العامة قاتلوا وقرئ
ابو عمرو ويعقوب وحفص قتلوا مبنيا للمفعول قوله فلن يضيعها تفسير لقوله تعالى فلن يضل اعمالهم بضم الياء وكسر الضاد على بناء الفاعل وهو قراءة الجمهور وقرئ يضل على بناء المفعول
ورفع اعمالهم القيامة مقام الفاعل وقرئ ايضا يضل بفتح الياء ورفع اعمالهم فاعلا له والفاء في قوله فلن يضل اجزائية لتضمن المبتدا معنى الشرط وعن قتادة ان الاية نزلت يوم احد
وقد فشت في المسلمين الجراحات والقتل قوله او بينها لهم فان اهل الجنة اذا دخلوها تعرف كل واحد منهم منزله منها فكانوا اعرف بمنازلهم من اهل الجنة اذا انصرفوا منها الى منازلهم
قال مقاتل الملك الذي كل بحفظ عمله يمشي بين يديه فيعرفه ما اعطاه الله تعالى من درجات الجنة قوله او طيبها لهم من قولهم طعام معرف اي طيب قوله او حددها لهم من قولهم عرف الدار
انا حددها والعرف والارف جمع عرفة وارفة وهما الحد وقد حددها الله تعالى في قوله وجنة عرضها السموات والارض ثم انه تعالى لما بين ما على القتال من الثواب والاجر وعدهم بالنصرة في الدنيا زيادة في الحث
على القتال ليزداد اقدامهم عليه فقال ان تنصروا الله اي تنصروا دين الله ورسوله بالغزو والجهاد لاعلاء كلمته ودفع اعداء الدين ومن نصرة الدين ايضاح دلائله وازالة شبه القاصرين وشرح احكامه
وفرائضه وسننه وحلاله وحرامه ومن نصرة الله تعالى للعبد ارسال الرسل وانزال الكتب واظهار المعجزات والايات وبيان ما يؤدي الى جنة النعيم وعذاب الجحيم والامر بالجهاد الاصغر والاكبر والتوفيق
للمستعد فيهما طالبا لرضاه لا متبعا لهواه ثم زاد في تقوية قلوبهم فقال والذين كفروا فتعسا لهم فانه تعالى لما قال ويثبت اقدامكم جاز ان يتوهم ان الكفار تثبت اقدامهم في قتال المؤمنين فيدوم
القتال والحراب والطعان والضراب وفيه مشقة عظيمة فازال هذا الوهم بان قال لكم الثبات والاقدام وعليهم العثار والاحجام فان التعس في اللغة العثرة وهي الوقوع وزلة الرجل وهو كناية
بعدم النهوض عن عثرته فيكون نقيض لعا فانه دعاء بالانتعاش وهو الارتفاع والنهوض عن العثرة قال الاعشى بذات لوث عفرناة اذا عثرت فالتعس ادنى لها من ان يقال لعا واللوث
بالفتح القوة وناقة عفرناة اي قوية والعفرنا الاسد سمي به لشدته والالف والنون فيه للالحاق والعفر الرجل الخبيث الداهي والنون زائدة عفرت والعفريت من كل شيء القوي البالغ في قوته وفي
الحديث ان الله يبغض العفرية النفرية الذي في اهله ولا ماله ومعنى هذا البيت ان الله يبغض كلفت مجهولها نفسي وشايعني همي عليها اذا ما الها لمعا الال السراب والمعنى كلفت نفسي
قطع المفازة المجهولة الاعلام اذا ما سرابها يلمع ووافقني همي على قطعها ملتبسا بناقة ذات قوة غليظة لا تنصرف من شيء في حيث العثور والانحطاط ابعد شيء من شانها حتى لو فرض عثارها
كانت احق بان يدعى عليها بالتعس والانهلاك من حيث ان عثارها مع كمال قوتها وسلامة اعضائها بعيد كل البعد فتستحق اذلك ان يدعى عليها بان يقال تعسا وانما يستحق لان يدعى لها بان
يقال لعا اذا عثرت من ضعفها والتعس الهلاك واصلها الكب والانحطاط والسقوط على الوجه بسبب العثرة يقال للعاثر تعسا اذا لم يريدوا قيامه وضده لعا فانه يقال للعاثر لعا اذا ارادوا
قيامه وانتعاشه اي نهوضه من عثرته قوله والجملة خبر الذين يعني ان قوله والذين كفروا مبتداء وخبره الجملة المقدرة المؤكدة من الفعل الناصب لتعسا مع معموله اي فتعسوا تعسا
دخلت الفاء على الخبر لتضمن المبتداء معنى الشرط قوله او فسره لناصب اي ويجوز ان يكون الجملة المقدرة مفسرة لناصب الذين بان يكون قوله الذين كفروا منصوب المحل على انه من باب ما اضمر عامله على
شريطة التفسير فيكون منصوبا بفعل مضمر بعده فتعسا لهم فيكون ذلك المقدر معطوفا على قوله ويثبت اقدامكم اي يثبت الله اقدامكم ويتعس الذين كفروا فتعسوا تعسا وقوله تعالى واضل
عطف على ناصب الذين وقوله لهم خبر مبتداء محذوف اي الدعاء بالتعس والاضلال لهم واللام فيه كما في هيت لك قوله وهو الكفر مطلقا لان تعليق الحكم تخصيص الحكم التعس والاضلال على الموصول
فانه يشعر عليه مضمون الصلة وهو الكفر مطلقا لذلك الحكم وقد مر ان مثل هذا الاسلوب يسميه علماء البيان تفسير قوله كرهوا فان اضلال اعمالهم التي عملوها وحسبوها خيرا واحباطها
بمعنى واحد وكرهه لدفع وهم من يتوهم ان اضلالها مسبب عن الكفر ما يجب الايمان به ولا يتحقق بمجرد الكفر بالقران فلما فرعه على الكفر به علم انه لا ينفك عن الكفر سواء انضم اليه الكفر
بسائر ما يجب الايمان به اولا ثم انه تعالى خوفهم عاقبة كفرهم بما نزل بالامم المكذبة قبلهم فقال افلم يسيروا اي اجهلوا وخامة الكفر فلم يسيروا قوله استاصل عليهم ما اختص بهم في
الكشاف ودمر الله عليهم اهلك عليه ما اختص به من نفسه واولاده واموال فرق بينهما وجعل الثاني ابلغ ولعل تلك الابلغية مستفادة من حذف مفعول دمر فان حذفه قد يكون
للتعميم ومن ايثار كلمة الاستعلاء فان دمر فيه. انما نهايته بتضمينه دمر معنى اطبق واذا اطبق الله عليهم الدمار والهلاك لا يتخلص بما يختص بهم شيء قوله من وضع الظاهر موضع المضمر
فان الظاهر ان يقال وان ولهم امثالها بارجاع الضمير الى فاعل افلم يسيروا او الى الذين في قوله عاقبة الذين من قبلهم والمعنى على الاول وللكافرين الذين كذبوك امثال ما تقدم من العقوبة من
حيث انه حقيقته دينكم اظهروه ولا تصدقوك اكثر بسبب تقدم الانبياء عم عليك واخبارهم عندك وانذارهم على مخالفتك وعلى الثاني فقراءة على هؤلاء المتقدمين في الدنيا اولهم ولهم في الاخرة

امثال ما اصابهم

امثال ما اصابهم في الدنيا لكن وضع الظاهر موضع الضمير توبيخا وذما لهم على كفرهم واشعارا بعلة استحقاقهم لامثالهم قوله امثال تلك العاقبة يريد ان ضمير امثالها للعاقبة المذكورة في قوله
عاقبة الذين او لمصدر دمر وهو التدمير وتانيث ما يرجع اليه لتاويله بالعقوبة او الهلكة او السنة المدلول عليها بما علم من ان تدمير الله تعالى الكافرين سنة الماضية وعادة القديمة كما
قال سنة الله التي قد خلت فان قيل كيف يصح ان يكون المراد بالكافرين الكافرون بسيد المرسلين صلى الله عليه وسلم وان يكون المعنى ولهم امثال ما كان لمن تقدمهم من العقوبة مع ان من تقدمهم
قد هلكوا بامور شديدة كالاغراق في البحر والطوفان والخسف والمسخ والصيحة ولا كذلك من كفر بنبينا صلى الله عليه وسلم فالجواب انه يجوز ان يكون المعنى ان لهم في الاخرة امثال عقوبة
الاولين في الدنيا او ان يكون المعنى ان لهم في الدنيا امثال ما اصاب الاولين في الدنيا بناء على انهم قتلوا واسروا بايدي من كانوا يستخفونهم ويستضعفونهم والقتل والاسر بيد المثل
الم واشق من الهلاك بسبب عام فكيف اذا كان بيد من دونه قوله تعالى ذلك اشارة الى تدمير المكذبين ونصرة المؤمنين عليهم ثم انه تعالى لما قال ان الله ولي المؤمنين وناصرهم بين حال
الفريقين في الاخرة اشعارا بان تمام النصرة يكون فيها فقال ان الله يدخل الذين امنوا الاية ثم انه تعالى سلى رسول الله عم بقوله وكاين من قرية اي من اهل قرية على حذف المضاف فيه
وفي قوله من قريتك اي من اهل قريتك التي هي مكة فلما حذف المضاف والمضاف اليه مقامه اجري ما يتعلق بالمضاف على المضاف اليه ومما يدل على ان الكلام على حذف المضاف قوله اهلكناهم
حيث لم يقل اهلكناها كانه قيل كم من قوم هم اشد من قومك الذين اخرجوك من مكة اهلكناهم ولم يوجد لهم من ينصرهم ويرفع العذاب عنهم فكذلك نفعل بقومك فاصبر كما صبر رسلهم
قوله والاخراج باعتبار السبب يعني اسند الاخراج الى اهل مكة مع انهم لم يخرجوه حقيقة بل كانوا سببا لخروجه حيث مكروا به في دار الندوة واتفقوا على ان يفعلوا به احد
الامور الثلاثة وهي ان يثبتوه اي يخرجوه جراحة لا يقوم معها او يقتلوه او يخرجوه فاضطرهم الى ان يخرج منها فاسند الاخراج اليهم لكونهم سببا لخروجه عم منها قوله وهو كالحال
المحكية يعني ان المراد نفي النصرة عنهم في الحالة الماضية بدليل قوله اهلكناهم فكان الظاهر ان يقال ولم يكن لهم ناصر حين اهلكوا الا انه قيل فلا ناصر لهم وهو يدل على انتفاء النصرة الحالية
بناء على ان لا لنفي الحال على حكاية الحال الماضية كانه تعالى يحضرها المخاطب ويصورها له ليتعجب منه لغرابته قال ابن عباس رضي الله عنهما لما خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم من مكة الى
الغار التفت الى مكة وقال انت احب بلاد الله الى الله واحب بلاد الله الي ولولا ان المشركين لم يخرجوني منك لما خرجت منك فانزل الله تعالى هذه الاية تسلية له عم ثم انه تعالى لما بين حال
الفريقين وشوى هما اشار الى علة استحقاق كل واحد منهما بما يخصه من العاقبة فقال افمن كان على بينة من ربه الاية والفاء في افمن للعطف على بينه من ربه كمن اتبع هواه ومن موصولة
في موضع الرفع بالابتداء وقوله كمن زين له خبره والاستفهام فيه بمعنى الانكار اي ليس احدهما كالاخر فالاية تقرير لتفاوت عاقبة الفريقين في الاخرة بانكار التسوية بينهما قوله فيما
قصصنا عليك صفتها العجيبة لاشتمال كل واحد منها على الغرابة الموجبة للتعجب والا انه مبتداء محذوف الخبر فالجملة على هذا التقرير لا يكون داخلة تحت حكم الجملة المصدرة بحرف
الانكار بخلاف ما اذا كان مثل الجنة مبتداء وقوله كمن هو خالد في النار خبره فان الجملة يكون مندرجة تحت حكم الجملة السابقة في كونها مصدرة بحرف الانكار معنى وكونها مضمونها
منكرا لمضمون ما قبلها وتقدير الكلام ما ذكره المصنف ولما جعل الوارد على صورة الاثبات محمولا على النفي والانكار ذكر فائدة ترتيبه حرف الانكار بعد ذكر ما يجوز وهو الاستغناء
مجرى مثله سابقا فقال تصوير لمكابرة من سوى بين المتمسك بالبينة فانه تعالى ذكر اولا لا تفاوت عاقبة الفريقين في الاخرة ثم قرر ذلك التفاوت بانكار التسوية بينهما على وجه يتضمن
بيان علة الانكار وهي ان احد الفريقين اتبع البينة والبرهان فيما سلكه من الطريق والاخر اختيار سيئات الاعمال بمجرد اتباع الهوى والشهوة فكيف يتساوى عاقبتهما ثم اكد تقرير التفاوت
المستفاد من انكار التسوية بينهما بان صور مكابرة من يسوي المتمسك بالبينة والتابع للهوى بمكابرة من يسوي بين الجنة والنار كانه قيل من يسوي بين المتمسك بالبينة وبين الهواه كمن يسوي
بين الجنة التي فيها انواع من الانهار الجارية وبين النار التي يسقى اهلها الحميم المنقطع الامعاء فقوله مثل الجنة مكان جزاء من هو خالد في النار من التسليم الذي تحته كل الانكار قوله وهو على الاول
اي قوله كمن هو خالد في النار على تقدير ان يكون مثل الجنة مبتداء حذف خبره يكون اما خبره مبتداء محذوف او يكون بدلا من قوله كمن زين فيكون ما بينهما اعتراضا بين البدل والمبدل منه
لبيان ما يمتاز به من كان على بينة في الاخرة وهو الجنة كانه قيل كيف يتساويان المتمسك بالبينة مخرجه عن التابع للهوى يكون خالدا في الجنة التي صفتها مبينة فيما قصصنا عليك قوله
استيناف لشرح المثل كانه قال لا اقوال وما مثلها اي صفتها العجيبة فقيل فيها انهار اي صفتها انهارا او حال من العائد المحذوف فان قوله وعد المتقون صلة محذوف العائد وايضا الموصول مع
صلته صفة للجنة فلا بد من اشتمالها على ما يعود الى الموصوف والتقدير مثل الجنة التي وعد المتقون دخولها حال كونها بحيث استقرت فيها انهار مبتدئة فيما يتلى عليكم قوله او خبره لمثل على ان
يكون تقدير الكلام ومعناه صفة الجنة التي وعد المتقون دخولها ان فيها انهارا فمثل الجنة مبتداء وان فيها انهار خبره حذفت ان واقيمت الجملة وهي فيها انهار مقام الخبر وفيه انه لا بد من
عائد في الجملة الواقعة مقام الخبر الى المبتداء ولا ينفع كون ضمير فيها عائدا الى ما اضيف اليه المبتداء وقيل مثل صلة والتقدير الجنة التي وعد المتقون فيها انهار فالجنة مبتداء وفيها انهار
خبره وقد اشتملت الجملة على العائد اه وقال الزمخشري فيها انهار داخل في حكم الصلة كالتكرير لها الا ترى انك لو قلت التي فيها انهار بدل التي وعد المتقون لكان كلاما صحيحا قوله اي من
الحدوث خبر ثان لقوله واسن يعني ان اسن بلا مد على وزن ضارب في قراءة غير ابن كثير اسم فاعل بمعنى الحدوث من اسن الماء بالفتح ياسن ويأسن بالكسر والضم اسونا وهما لغتان بمعنى ويقال ايضا
اسن الماء بالفتح يأسن بالكسر ياسن بالفتح اسنا اذا تغير طعمه وقراءة ابن كثير اسن بالقصر كحذر على انه صفة مشبهة بمعنى الثبوت واللبن العارض ما يحذي اللسان الجوهري القرص بالاصبعين
وقد قرصه يقرصه بضم قرصا وقرص البراغيث لسعها والجازم ومنه الحامض في المثل عدا القارص فحزر اي وقف الى حميض يعني تفاقم الامر واشتد والجمهور على جر لذة صفة لخمر وقرئ
بالنصب على المفعول صفة لانهار ولم يجمع لكونها مصدرا او على زنة المصدر والقائلة والتريقا اولاه قليل القائلة اي الشرب واضافتها الى الريح والسكر للبيان قوله تانيث لذ وهو صفة
بمعنى لذيذ كطيب بمعنى طيب يقال شراب لذ ولذيذ بمعنى ويجوز ان يكون مصدرا بتقدير المضاف اي من خمر ذات لذة او جعلت نفس اللذة للمبالغة كما في قولك رجل عدل والمعنى ما هو الا
التلذذ الخالص ليس فيها شيء من ذهاب امور الدنيا وتبعاتها قوله من ذلك اي في شرح مثل الجنة بقوله فيها انهار الخ تشبيه لما يقوم مقام الاشربة في الجنة بما يستلذ منها في الدنيا من
الماء واللبن والخمر والعسل واطلاق اسماء المشبه به على المشبه سبيل الاستعارة الا ان اشربة الدنيا انما جعلت مشبها بها مع تجريدها عما ينقصها وينغصها اي يكدرها مثل كون الماء
اسنا واللبن متغير الطعم والخمر ذات غائلة ونوافه والعسل غير مصفى ومع توصيفها بما يوجب غزارتها واستمرارها والاول مستفاد من تنكيرها والثاني من معنى الاستقرار والعامل
في الظرف فحملت الاية على التمثيل لما اتى في الجنة من النعيم ليس من قبيل ما في الدنيا لما روي عن ابن عباس انه قال ليس هنا مما في الجنة سوى الاسامي قوله صنف على هذا القياس اشارة
الى ان قوله تعالى من كل الثمرات صفة لمبتداء محذوف وخبره قوله لهم وقوله فيها متعلق بما تعلق به لهم اي صنف كائن من كل الثمرات حاصل لهم فيها على الوجه المذكور في الاشربة بان يمثل ما يقوم
مقام الثمرات في الجنة بثمرات الدنيا حال كونها مجردة عما ينقصها وينغصها وموصوفة بالغزارة والاستمرار قوله اي لهم مغفرة عد المغفرة من جملة الصفات الكائنة في الجنة
مع ان اهل الجنة لا يدخلونها الا بعد المغفرة للايذان بان الجنة ليست بدار التكليف لا يحاسب اهلها بشيء مما فعلوه فانهم يأكلون ويشربون ويتنعمون بجميع نعيمها ولذاتها من غير حساب
ولا عقاب بخلاف نعيم الدنيا فانه على حلالها حساب وعلى حرامها عقاب وفي تفسير الكواشي قوله ومغفرة من ربهم عطف اصناف المقدرة للايذان بانه تعالى راض عنهم مع ما اعطاهم
فان السيد قد يعطي مولاه مع سخطه عليه والماء الحميم هو الماء الشديد الحر تسعر عليها النار منذ خلقت اذا ادني منهم شوى وجوههم ووقع جلد وجوههم وفروة رؤسهم واذا
شربوه قطع امعاءهم فخرجت من ادبارهم والامعاء جمع معى وهو مجرى الطعام والشراب في الجوف والمراد بها في الاية جميع ما في البطن من الحوايا ثم انه تعالى لما ذكر حال الكافرين في الاخرة بقوله

كمن هو خالد في النار وسقوا ماء حميما ذكر حال بعضهم في الدنيا مع المنافقين فقال ومنهم من يستمع اليك حتى اذا خرجوا الخ قال المفسرون كلمة حتى في قوله تعالى حتى اذا خرجوا من عندك للعطف و قالوا العطف بحتى لا يحسن الا اذا كان المعطوف جزءا من المعطوف عليه اما اعلاه او ادناه كقولك اكرمني الناس حتى الملك وجاء الحجاج حتى المشاة وبالجملة ينبغي ان يكون المعطوف بحتى متعلقا بالمعطوف عليه اما بالجزئية او الكلية او بالعموم والخصوص او نحوهما ولا يشترط في العطف بالواو فوجه تعلق ههنا هو ان قوله حتى اذا خرجوا من عندك يفيد معنى زائدا في الاستماع لا يستفاد ذلك مما قبله حتى كانه يقول يستمعون كمال الاستماع لانهم يستمعون واذا خرجوا يستعيدون من العلماء كما يفعل المجتهد في المتعلم الطالب للتفهم فان قلت يكون الاستماع المذكور صفة مدح لهم وقد ذكر في معرض الذم قلنا وجه كونه صفة ذم انهم يفعلون استهزاء كما يقول الزكي للبليد اعد كلامك حتى افهمه يرى في نفسه انه مستمع اليه غاية الاستماع مع انه مستهزئ غير مستفيد ولا مستعيد او انهم يفعلون ذلك استعلاما للقوم فهم مع حين استمعوا حيث لم يلقوا اليه اذهانهم ولم يتفكروا فيه قوله ماذا قال الساعة يوهم ان آنفا ظرف حال كالآن وليس كذلك بل هو عبارة عن اول وما يقرب اليك كما اشار اليه بقوله انه ماخوذ من قولهم انف الشيء لما تقدم منه فالمراد الساعة المتقدمة القريبة من ساعة تكلمنا فكانها نفس ساعة تكلمنا او الاستيناف الابتداء وكذا الاستيناف فان المستأنف من الشيء الجزء المتقدم منه وقرئ انفا بالقصر وهي لغة بمعنى آنفا بالمد كحذر وحاذر واسن واسن الا انه لم يستعمل منها فعل ثلاثي بل المستعمل استنف واستأنف قوله بين لهم ما يتقون من يوم القيمة واهوالها واعانهم على تقويتهم وهو العمل بما امروا به او اعطاهم جزاءها اي ثواب تقواهم في الاخرة بتقدير المضاف ثم انه تعالى خوفهم بقرب الساعة فقال فهل ينظرون الا الساعة والفاء في قوله تعالى فقد جاء اشراطها للتعليل قرب الساعة وفي قوله فاعلم للسببية فلما تضمن فحكى حال المؤمنين والكافرين قال اذا عرفت سعادة هؤلاء وشقاوة هؤلاء فاثبت على ما انت عليه والاشراط جمع شرط بالتحريك وهو العلامة قوله وفي اعادة الجار ... انه الظاهر انه يقال واستغفر لذنبك ولذنوب المؤمنين اما اعادة الجار فللاشعار بفرط احتياجهم الى الاستغفار فان اعادته لازم الاختصاص وعدم الاكتفاء بدلالة القرينة عليها يدل على انه تعالى له مزيد عناية واهتمام في طلب المغفرة لذنوبهم وذلك يشعر بفرط الاستغفار واما حذف المضاف وجعل انفس المؤمنين والمؤمنات مستغفرا لهم فللاشعار بكثرة ذنوبهم فكانهم في انفسهم ذنوب حيث توغلهم في الذنوب بكمية وكيفية والاشعار بكون ذنوبهم جنسا اخر حيث لم يعبر عنها بلفظ الذنب بل بلفظ المؤمنين قوله فان الذنب اي الذنب المذكور بقوله لذنبك وهو على لكونه ذنبك جنسا اخر لما كان له ثلثة احوال حال مع الله تعالى وحال مع نفسه وحال مع امته امر الله تعالى في كل حال بامر او في حاله مع الله ان يوحده وفي حاله مع نفسه ان يستغفر لذنبه وان يطلب لها العصمة وفي حاله مع المؤمنين ان يستغفر لهم وهو مزيد اكرام من الله تعالى لامته لانه الشفيع المشفع فيهم قوله فاثبت على ما انت عليه ... يستغفر ... اشارة الى انه تعالى انما امره بقوله فاعلم انه لا اله الا الله واستغفر لذنبك ليستمر ثباته في المداومة على التوحيد والعلم له والطاعة والاستغفار لما سلف من التقصيرات والا فلا حسن تذييل امره بما ذكر بقوله والله يعلم متقلبكم ومثواكم بلفظ الجمع ثم انه تعالى لما بين اختلاف المنافق والكافر والمهتدي المؤمن عند استماع الايات المتعلقة بالعلم والايمان كايات الوحدانية والبعث والحساب والثواب والعقاب ومنهم من يستمع اليك الى قوله والذين اهتدوا ذكر فيهم حدى بين حالهم عند استماع الايات المتعلقة بالعمل والطاعة فان المؤمن كان ينتظر ورودها ويتمنى نزولها حرصا على الجهاد والطاعة واذا تاخرت نزولها كان يقول هلا امرت بشيء من العبادة لتنزلها حرصا وخوفا من ان لا يؤهل لها بخلاف المنافق فانه لا يترقب نزولها واذا نزلت يشق عليه نزولها وظهر بذلك تباين حال الفريقين في العلم والعمل فان المنافق لا يستهتر بالعلم ولا يريد العمل والمؤمن يجتهد في تحصيل المعرفة واليقين وفي الاستعمال بقوتيه النظرية والعملية فقال ويقول الذين امنوا لولا ... القتال قوله تعالى نظر المغشي عليه ... نزلت سورة الاية قوله تعالى محكمة اي مبينة المراد غير متشابهة لا تحتمل وجها غير وجوب القتال قوله تعالى نظر المغشي عليه اي نظرا مثل نظر المغشي عليه وقوله من الموت يجوز ان يتعلق بالمغشي اي كالذي يغشى عليه لاجل حضور اسباب الموت ومقدماته وان يكون متعلقا بمحذوف هو المفعول له اي خوفا من الموت قوله فويل لهم تفسير لقوله تعالى فاولى لهم يعني ان هذا معناه بحسب الوقت والاستعمال والذي في اشتقاقه احتمالين الاول انه اسم على وزن افعل مشتق من الولي بمعنى القرب لتفضيل القرب مطلقا سواء كان قرب المحبوب او المكروه ثم غلب في تفضيل قرب المكروه والهلاك والدعاء به على احد كانه قيل المكروه والهلاك اقرب اليهم من كل شيء فاولى على هذا في محل النصب على انه صفة مصدر منصوب بفعل مقدر كانه قيل هلاكا اولى لهم اي اهلكهم الله هلاكا اقرب اليهم من كل شيء ورجع المعنى الدعاء عليهم بالويل والثبور فلذلك فسره بقوله فويل لهم بالجملة الاسمية الدالة على الدوام والثبات لان معناه انشاء الدعاء بهلاكهم الكائن من هلك حالا دائما كذا والاحتمال الثاني انه فعل ماض ملحق بالرباعي على وزن فعلى نحو سلقى زيدت الياء في اخره للالحاق اصله ال بمعنى رجع اي امراي امركم ثم غلب في الرجوع الى الهلاك اليهم اضمر لدلالة السياق عليه واللام في لهم لتبيان من يحل بها ويكون ذلك الدعاء وقال الاصمعي معناه قاربه ما يهلكه اي نزل به ذلك فيكون فعلا ماضيا من الولي بمعنى القرب اضمر فيه فاعله لدلالة السياق عليه كانه قيل فاولى هو له اي الهلاك قال ثعلب ولم يقل احد في اولى احسن مما قال الاصمعي قوله اي امرهم طاعة على ان يكون طاعة خبر مبتدأ محذوف وعلى الثاني يكون طاعة مبتدأ وقوله عطفا عليه وخبره محذوف وساغ الابتداء بالنكرة لكونها متخصصة بالصفة معنى بدليل قوله وقول معروف فانه موصوف فدل على ان ما قبله ايضا موصوف كانه قيل طاعة حسنة وقول معروف خير لهم هذا على تقدير ان يكون هذه الجملة من كلام من ... عليهم بانه يليهم المكروه او يؤول اليه امرهم ويحتمل ان يكون من كلام الجبناء الضعفاء القلوب محكية منهم فانهم كانوا يقولون قبل ان يؤمروا بالقتال بانزال السورة المحكمة طاعة وقول معروف اي امرنا طاعة او منا طاعة وقول حسن اورد هذا الله تعالى على سبيل الحكاية عنهم توبيخا لهم على مناقضة فعلهم قولهم قوله اي جد يقال جد في الامر يجد بالكسر ويجد جدا اي اجتهد وامر القتال لا يجتهد بل يجتهد فيه المامورون به بالقتال اسند العزم والجد الى امر القتال للملابسة قوله وعامل الظرف محذوف يعني ان الجواب اذا محذوف تقديره فاذا عزم الامر اي لزم فرضية القتال واجتهد المؤمنون فيه كذبوا فيما وعدوا من الطاعة وتخلفوا عن القتال وهو مناسب لقراءة ابي يقولون طاعة كان تعالى يقول انهم كانوا يقولون في اول الامر سمعا وطاعة وعند اخر الامر خالفوا واخلفوا موعدهم وقيل عامل الظرف وجوابه هو الجملة الشرطية التي بعده وهي قوله فلو صدقوا الله لكان خيرا لهم كقولك اذا جاء في طعام فلو جئتني اطعمتك قوله يتوقع منكم اشارة الى ان عسى لطمع حصول مضمون خبره مطلقا سواء رجي حصوله عن قريب او بعيد مدة مديدة يقول عسى الله ان يدخلني الجنة وعسى النبي صلى الله عليه وسلم يشفع لي فاذا قلت عسى زيد ان يخرج فهو بمعنى لعله يخرج ولا دنو في لعل اتفاقا فلا يكون عسى من افعال المقاربة لانه لما كان للطمع كان خبره مطموع الحصول ومرجوه وما كان مطموع الحصول لا يكون الطامع فيه على وثوق من حصوله فضلا عن ان يزعم دنو حصوله فلا يكون عسى لدنو حصول الخبر وهو ظاهر ولا طمع في دنو الخبر لعدم اعتبار معنى الدنو في مفهومه بحسب الوضع والا لما ... عسى الله ان يدخلني الجنة مجازا قال سيبويه معنى عسى طمع واشفاق فالطمع في المحبوب والاشفاق في المكروه نحو عسيت ان اموت ومعنى الاشفاق عليه تعالى اذ لا يمكن ان الا في المجهول والله تعالى عالم بكل شيء فلا يتصور منه التوقع وقيل الكلام فيه كالكلام في لعل وقوله ليبلوكم فقيل معناه يفعل بكم فعل المترجي والمبتلي والمتوقع وقيل كل من ينظر اليهم يتوقع منهم ذلك فيكون التوقع من طرف العباد فمعنى هذا معنى الاية انكم احقاء بان يقول لكم كل من عرف مرض قلوبكم ورخاوة اعتقادكم يا هؤلاء ما ترون هل يتوقع منكم الا ذلك فقوله عسى ربه ان طلقكن ان يبدله ازواجا خيرا منكن فان عسى فيه للتخويف لا للخوف والاشفاق كما انها للاطماع او في كلامه تعالى للابهام والتشكيك لا للشك وعسى يرفع الاسم وينصب الخبر فقوله تعالى ان تفسدوا في موضع الرفع على انه خبر عسيتم والشرط اعتراض بين الاسم والخبر وعسى عسيا وعسوا وعسيت كعسيت عسى الخ لغة اهل الحجاز واما بنو تميم فيقولون عسى ان يفعل وعسى ان يفعلوا ولا يلحقون الضمائر بالفعل وعسيتم فيه التفاوت من الغيبة وقوله الذين في قلوبهم مرض الى الخطاب بهم بذلك ليكون ابلغ من التوبيخ ثم التفت وجهه ورجع الى الغيبة في قوله اولئك الذين لعنهم الله ليكون كالتعريض الذي هو ابلغ من التصريح كانه قيل اولئك المستندون في الارض المقطعون للارحام الذين لعنهم الله لافسادهم وقطعهم الارحام والتنافي قوله تعالى فهل عسيتم جزائية اي اذا ثبت انكم كرهتم امر الجهاد لو كونكم الى الحظوظ العاجلة فهل يتوقع منكم والاستفهام فيه للتقرير المؤكد للتوبيخ

السابق فانه تعالى وبخهم اولا باستثقالهم امر الجهاد وركونهم الى البطالة والحظوظ العاجلة ثم اتبع ذلك التوبيخ بان مقتضى طباعكم الافساد في الارض بالتغاور والتناهب وقطع الارحام بمقاتلة بعض الاقارب بعضا على ادنى شيء كما هو عادة العرب زمن الجاهلية ووأد البنات وقوله ان توليتم يحتمل ان يكون من الولاية الامور الناس وكان الامر بيدكم وان يكون من التولي بمعنى الاعراض والمعنى على الاول يتوقع منكم اذا ملكتم امور الناس وكان الامر بيدكم الفساد وقطع الارحام اي لا يكون منكم الا ذلك وعلى الثاني فهل يتوقع منكم ان اعرضتم عن الاسلام وعن اية حكمه الذي هو القتال مع الكفرة زاعمين ان فيه الافساد وقطع الارحام بناء على ان الكفار قرابتكم ان تفسدوا في الارض وتقطعوا ارحامكم اي لا يكون منكم الا ذلك حيث تتقاتلون على ادنى شيء والحال ان في الجهاد امتثال امر الله ونصرة دينه وقهر اعدائه واعلاء كلمته قوله تناحرا علة لقوله وتقطعوا ارحامكم والتناحر على الولاية التعارض فيها يقال التحرم القوم على الشيء اذا تشاحوا عليه حرصا تناحروا في القتال قوله وعن يعقوب توليتم بضم التاء والواو وكسر اللام مبنيا للمفعول من الولاية قراءة العامة وتقطعوا من قطع بالتشديد للتكثير لكثرة الارحام وقرئ تقطعوا من قطع الثلاثي وتقطعوا بفتح التاء والقاف والطاء المشددة اصلها تتقطعوا بتائين حذف احديهما وانتصاب ارحامكم على هذه القراءة بنزع الخافض اي في ارحامكم قوله وام منقطعة بمعنى بل وهمزة التقرير عطف على ما فيهم لا يصل اليه ذكر فانه يدل على ان ام متصلة معادلة لهمزة افلا يتدبرون والمعنى افلا يتدبرون القران ام لا يتدبرونه ولكن لا يدخل معانيه في قلوبهم لكونها مقفلة والداخلة على الفاء العقيبة في قوله افلا يتدبرون القران انكار ترك التدبر بعد قيام الموجب له وام منقطعة بمعنى بل والهمزة التقريرية للتسجيل عليهم بان قلوبهم مقفلة لا يصل اليها ذكر ولا ينكشف لها امر اي ابعد ما سمعوا الايات المحكمات وراوا المعجزات الباهرات لا يتدبرون القران ثم اضرب عن توبيخهم التدبر الى ما يستحق معه ذلك وهو الباهرات امتناع وصول الذكر الى قلوبهم وتنكير القلوب مع ان الظاهر تعريفها بالاضافة او باللام لان المراد بها قلوب هؤلاء المذكورين لوجهين الاول ان يكون التنكير فيها للافراد لان المراد بها قلوب هؤلاء بعض القلوب التخصص بما يتميز به عن سائر القلوب من الغفلة والقسوة والثاني ان تنكيرها للبيان بلوغها في القسوة والاستبداد الى حد لا يكتنه كنهه كانها ليست من جنس ما يتعارف من القلوب الانسانية كانه قيل قلوب قاسية لا يقادر قدرها في القسوة والانفعال وفي الجهالة وفقد النظر والاعتبار فصارت بذلك كانها مبهمة منكورة فكذلك نوع افاد القلب لما كان محلا المعرفة كان القلب العارف الخير معروفا بانه قلب وما لم يكن كذلك فانه لا يعرف قلبا معهودا بل يكون شيئا منكورا بمنزلة الحجر ونحوه فان قيل من لعنه الله تعالى وابعده عن الخيرات كلها واصمه واعمى بصره كيف يمكنه التدبر في القران حتى يصح الانكار بترك التدبر فهل هو الا بمنزلة الانكار على الاعمى بعدم ابصاره وعلى الاصم بعدم سماعه قلنا انه تعالى انما لعنه واصمه واعمى بصره بسبب اختياره طريق الردى من اتباع الهوى وترك طريق الهدى وهو تدبر القران والاتعاظ بما فيه فانه لو اختار طريق الهدى لفتح الله تعالى اقفال قلوبهم وازال صمم اسماعهم وعمى ابصارهم ففهم للاهتداء بهداية القران ويؤيد ما قلناه ما روي انه كان يقرئ شابا فقرأ هذه الاية فقال الشاب عليها اقفالها حتى يفرجها الله تعالى فقال النبي صدقت ثم انه تعالى لما شرح احوال الذين في قلوبهم مرض من استثقالهم امر الجهاد وعدم صدقهم فيما زعموا من الحرص على الجهاد وفيما اظهروه من الايمان وجعل حالهم هذه مظنة لا يتوقع منهم كل من يعلم حالهم من ضعف الايمان والحرص على الدنيا الافساد في الارض وقطع الارحام على تقدير ان تولوا امور الناس او اعرضوا عن الاسلام واقامة حقوقه من الجهاد ونحوه وابطل بذلك ما جعلوه سببا لاعراضهم عن القتال وهو كونه افسادا في الارض وقطعا للارحام ثم حكم عليهم بانهم الذين لعنهم الله ثم بين ان الذي حملهم على ما ذكر من الاحوال انما هو تسويل الشيطان فقال ان الذين ارتدوا على ادبارهم الاية وعبر عنهم بما يعمهم وغيرهم من اهل الكتاب فانه قد تبين لهم حقية الاسلام وحقية امره عليه السلام من حيث انهم وجدوا نعته وصفته في كتابهم لبيان اتحاد الجميع في السبب وتقديم الشيطان على الفعل للاختصاص اي ما ذلك الارتداد والكفر الا من الشيطان وتسويله قوله سهل لهم اقتراف الكبائر بان حملهم على استخفافهم وذكر لهم سعة رحمة الله تعالى وعفوه وغفرانه من السول وهو استرخاء ما تحت السرة من البطن يقال رجل اسول وامراة سولاء وقوم سول فعلى هذا تسويل القبائح ابرازها وتزيينها وتسهيل ارتكابها بوقع الحرج في ارتكابها قوله وقيل حملهم على الشهوات يعني قيل ان سول مشتق من السؤل بضم واصله سؤل بالهمزة الساكنة بعد السين المضمومة قلبت همزته واوا والسؤل اسم بمعنى المسؤول والمتمنى قال تعالى قد اوتيت سؤلك يا موسى يقال سال سؤلا اي تمنى فمعنى السؤل له امر مناه هذا الامر واوقعه في تمنيه وحمله على اشتهائه والشهوات جمع شهوة بمعنى الاشتهاء والمعنى ورده صاحب الكشاف بانه قال وقد اشتقه من السؤل من لا علم له بالتصريف والاشتقاق جميعا اما جهله بالتصريف فلان قاعدة علم التصريف تقتضي ان يقال سال بتشديد الهمزة سيلا لا سول تسويلا لان سول يفهم الهمزة مهموز ولا كذلك التسويل فانه اجوف واما جهله بالاشتقاق فلان حقيقة الاشتقاق التقاء الصيغتين في معنى واحد وليس في سول معنى السؤل وشرط الاشتقاق وجود معنى الماخذ في المشتق مع زيادة مفهوم الصيغة واجاب المصنف عن كونه مخالفا للقاعدة التصريف بان السؤال قد يستعمل معتل العين فيقال يسال سال مثل خاف يخاف وهما يتساولان ويتساولان وقرئ سول لهم على لفظ الماضي المبني للمفعول على حذف الفاعل ان يكون المبتدأ مضافا محذوفا قرئ العامة واملى لهم بفتح الهمزة واللام على بناء الفاعل وهو ضمير الشيطان فيكون واملى عطفا على سول استئنافا والمعنى زين وسهل لهم ركوب المعاصي واملى لهم اي مد لهم في الامال والاماني ووعدهم بان يقول لهم في اجالكم فسحة فتمتعوا بدنياكم ثم في اخر العمر تتوبون وقيل الفاعل في املى هو الله عز وجل فيتم الكلام عند قوله سول لهم ثم يبتدئ واملى لهم اي واملى الله لهم اي امهلهم واخر العذاب عنهم ووسع عليهم ليتمادوا في طغيانهم وقرا ابو عمرو واملي بضم الهمزة وكسر اللام وفتح الياء على لفظ الماضي المبني للمفعول ولهم هو القائم مقام الفاعل والمعنى امهلوا ومد في عمرهم والفاعل هو الله عز وجل وقرئ واملي بضم الهمزة وكسر اللام وسكون الياء على لفظ المضارع المبني للفاعل المسند الى ضمير المتكلم وحق وهو الله عز وجل على معنى ان الشيطان يغويهم وانا انظرهم واملي لهم ثم انه تعالى لما بين ان الشيطان هو الذي سول للذين ارتدوا على ادبارهم ارتكاب الكبائر واملى لهم بين سبب ذلك التسويل والاملاء فقال ذلك التسويل والاملاء بانهم قالوا للذين كرهوا ما نزل الله قيل القائلون هم اليهود والكارهون هم المنافقون وقيل على العكس وقيل القائلون احد الفريقين والكارهون المشركون فان كان المراد بالذين ارتدوا على ادبارهم اليهود يكون ارتدادهم كفرهم بمحمد صلى الله عليه وسلم بعد بعثته وقد تيقنوا لحقية امره قبل بعثه وان كان المراد بهم المنافقين يكون ارتدادهم رجوعهم عن طاعة الله تعالى في الجهاد من بعد ما تبين لهم حقية الاسلام واحكامه وعلى التقديرين فالمراد بالذين كرهوا هو الفريق الاخر او المشركون وان كان التقاول جاريا بين احد الفريقين والمشركين فهم لا يتوافقون في التوحيد والاقرار بالكتاب والنبي والحشر وما يتفرع عليه فان المشركين لا يقولون بشيء من ذلك بخلاف كل واحد من الفريقين كان عامة المنافقين من اليهود وهم اهل الكتاب فكل واحد من الفريقين الذي لا يوافق المشركين الا في بعض الامر كالتكذيب برسول الله صلى الله عليه وسلم والتعاون على عداوته ومحاربته فان اليهود اتفقوا مع المشركين في عداوة الاحزاب وان كان التقاول بين احد الفريقين والاحزاب يكون القائل المنافقين فبعض الامر ما يسترونه الى اليهود مما يتعلق بمبدأ الرسول وقول المنافقين لبني قريظة والنضير لئن اخرجتم لنخرجن معكم ولئن قوتلتم لننصرنكم والقعود عن الجهاد قالوا كل ذلك سرا فيما بينهم فاخبر الله تعالى به عنهم واعلم انه يعلم ذلك وغيره من اسرارهم فقال والله يعلم اسرارهم وفي الظهران قوله تعالى به عنهم واعلم ان اسرارهم اي ما في قلوبهم من العلم بصدق محمد صلى الله عليه وسلم فانهم كانوا مصرين على معاندتهم في انكارهم نبوته ويعرفونه كما يعرفون ابناءهم قوله وقرئ اسرارهم على انه يكون الاسرار واحد الاسرار وعلى الاول يكون واحد السر قوله فكيف يعملون وكيف يحتالون اشارة الى ان عامل الظرف محذوف والتقدير ما ذكره قوله يضربون حال من الفاعل ويجوز كونه حالا من المفعول ايضا فانهم ان كرهوا القتال واطاعوا من امرهم بتركه والقعود عنه خوفا من ان يضربوا من جهة وجوههم ان يثبتوا ومن جهة ادبارهم ان فروا فقال تعالى ان كرهتم ما امرتم به من قتال الكفار خوفا من ان تضربوا من قبل وجوهكم وادباركم فكيف تحتالون في الخلاص مما تخافون منه اذا توفتكم الملائكة ضاربين وجوهكم وادباركم فان كل من يتوفى على معصية الله تعالى فلا ينكر العذاب

لا يتقبضون روحهم الا بان يضربوا وجوههم وادبارهم كما روي ذلك عن ابن عباس رضي الله عنه قوله تصوير لتوفيهم يعني ان المقصود من تقييد توفيهم بقوله يضربون عند القتال حرفا من تلك
الصورة قوله ما يرضاه فسر الرضوان بالمرضي لانهم لا يكرهون رضاء الله تعالى بل يرغبون فيه ويزعمون ان ما هم عليه سبب رضوانه حتى ان المشرك يطلب رضوانه بشركه ويقول ما نعبد
الصنم الا ليقربنا الى الله زلفى ويشفع لنا واستعمال المصدر في معنى المفعول شائع فلذلك فسر الرضوان بالمرضي قوله تعالى ام حسب الذين ام فيه منقطعة بمعنى بل والهمزة اضرب عن الحكم بانه
يعلم اسرار الذين كفروا الى انكار حسبان المنافقين ان الله تعالى لن يبرز الغش الكائن في قلوبهم للمؤمنين وعداوتهم للنبي صلى الله عليه وان في قوله تعالى ان لن يخرج الله مخففة من المثقلة و
اسمها ضمير الشان المضمر وما بعدها خبرها قال الامام ويحتمل ان يقال كلمة ام هنا متصلة من الكلام السابق الذي يليه همزة الاستفهام ما يفهم من قوله والله يعلم اسرارهم فكانه قال تعالى
احسب الذين كفروا ان لن يعلم الله اسرارهم ام حسب الذين المنافقين ان لن يظهرها والكل باطل لانه تعالى يعلمها ويظهرها ويؤيد ذلك ان المنقطعة لانكار تقع في صدر الكلام فلا يقال
ابتداء بل جاء زيد ولا ام جاء عمرو قوله تعالى ولو نشاء لاريناكهم كانه جواب عما يقال لقد فهم من قوله ام حسب الذين في قلوبهم مرض ان لن يخرج الله اضغانهم ان الله تعالى يظهر ضمائرهم ويبرز
سرائرهم فلم لم يظهرها فاجاب عنه بانا اخبرناك المحض المشيئة لا لتخوف منهم كما لا نفشي اسرارنا لا بخوف منهم قوله تعالى فلعرفتهم عطف على جواب لو فاللام فيه وفيما قبله لام جواب لو
وفي عطفه زيادة فائدة لا تحصل بدونه لان التعريف والاعلام لا يستلزم ان يترتب عليهما العلم والمعرفة فانه يقال عرفته ولم يعرف وعلمته ولم يعلم فلما عطف عليه قوله فلعرفتهم كان المعنى لو نشاء
لعرفناكهم تعريفا يترتب عليه معرفتك اياهم باعيانهم بعلامتهم التي نسمهم بها قال الزجاج المعنى لو نشاء لجعلنا على المنافقين علامة تعرفهم بها قال انس رضي الله عنه ما خفي على رسول الله صلى الله عليه وسلم
بعد نزول هذه الاية شيء من المنافقين كان يعرفهم بسيماهم ولقد كنا في بعض الغزوات وفيها تسعة من المنافقين يشكوهم الناس فناموا ذات ليلة واصبحوا على جبهة كل واحد منهم مكتوب هذا
منافق واللام في قوله ولتعرفنهم لام جواب قسم محذوف كانه قال لتعرفنهم والله الان قبل تغاير سيماهم وصورهم في لحن القول اي اسلوبه في مخاطبتهم كانهم لا يقدرون على كتمان ما في انفسهم
بل يخرجوا كلامهم على اسلوب يدل فحواه ومعناه على فساد باطنهم يقال لحنته عن بالكسر لحنه بالفتح لحنا اي فهمه فالمراد من القول قولهم لئن توفيتم ونحو قولهم ومعناه حيث يقولون
ما معناه النفاق كقولهم عند مجيء النصر انا كنا معكم وقولهم لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل وقولهم ان بيوتنا عورة وما هي بعورة ونحو ذلك عن ابن عباس رضي الله عنهما لحن القول هو
قولهم ما لنا ان اطعنا من الثواب ولا يقولون ما علينا ان عصينا من العقاب قوله او امالته الى جهة تعريض وتورية خلاصته ان لحن القول ينحو به ويميله الى نحو من الانحاء ومال اليه والتعريض يتضمن الكلام دلالة على ما
ليس مذكورا فيه كما تقول في محضر زيد ان البخل قبيح تريد به ان تصف زيدا بالبخل والتورية الخبر ستره واظهار غيره كقولك في بكر رضي الله عنه كان من جرم مع النبي وسأله بعد هذا
لا يتكلم منافق عنده الا عرفه بقوله واستدل بفحوى كلامه على فساد دخلته الا ان الله لا يظهر امره الا ان يأذن الله له فاظهار امر المنافقين ولو لم يتميز عنده المنافق عن غيره لاصحابه
يمتنع من الصلوة على جنائزهم والقيام على قبورهم ثم انه تعالى لما شرح احوال الكفرة والمنافقين خاطب المؤمنين بقوله والله يعلم اعمالكم وعدا لهم وبيانا لكون حالهم على خلاف حال المنافقين فان
المنافقين لهم قول بلا عمل والمؤمن يعمل ولا يقول به وانما قوله ذكره ما فيه صلاح نفسه وغيره ثم قال ولنبلونكم اي ولنعاملنكم معاملة المختبر حتى نعلم من اطاع امرنا بانه قد تحقق منهم الاطاعة
كما علمناهم بانهم سيطيعون دون ان الثواب والعقاب انما يترتبان على العلم الذي يكون بعد وجود الاطاعة والعصيان لا على العلم بانهما سيوجدان قوله تعالى ونبلوا اخباركم عطف ونعلم اخباركم
فان البلوى هو الاختبار سبب العلم فاطلق اسم السبب واريد العلم المسبب عنه ولو بقي على ظاهره لكان المعنى ولنبلونكم حتى نبلوا اخباركم ولا وجه له بل المراد حتى نعلم الاخبار التي تخبر
بها عنكم وعن اعمالكم هي حسنة ام قبيحة فان تجاهدوا وتصبروا تخبر الناس عنكم باخبار حسنة وان لم تجاهدوا وتصابروا مفسدين مطيعين والا فبخلافها فالاخبار جمع خبر هو الكلام
الذي يخبر بما لنا عنهم وعن اعمالهم قوله فيظهر حسنها وقبيحها اي حسن الاعمال وقبيحها يعني ان المقصود من علم الاخبار من حيث حسنها وقبحها ظهور حسن الاعمال وقبحها فان ظهور
الاخبار من حيث حسنها وقبحها من توابع حسن الاعمال وقبحها فيستدل بظهور الاخبار على ظهور الاعمال واحوالها قوله او اخبارهم عن ايمانهم اي ويحتمل ان يكون المراد باخبارهم اخبارهم من انفسهم
بانهم مؤمنون مطيعون وما بالمؤمنين من الموالاة وعن الكفار معرضون لان الاخبار التي يخبر بها الناس من اعمالهم وقد كشف الله تعالى صدقهم فيما اخبروا به عن انفسهم بان كلفهم بالتكاليف الشاقة
قوله وقرأ ابو بكر الافعال الثلثة وهي قوله تعالى ولنبلونكم وحتى نعلم ونبلوا الاخبار بالياء والباقون بالنون قوله وحذف المضاف وتعظيم عم بدلالة على ان الله لا يعلو وذلك ومنزلته عند الله كانت المشاقة معه
مشاقة مع الله تعالى ان رسوله وما عليه الا البلاغ فمشاقته في غاية الفظاعة قال الجوهري فظع الامر بالضم فظاعة فهو فظيع اي شديد شنيع جاوز المقدار قوله بثواب حسنات اعمالهم بذلك اي بالكفر
والصد ومشاقة الرسول فان قيل قد تقدم في اول السورة ان الله تعالى احبط اعمالهم فكيف يحبطها في المستقبل فالجواب انه يحتمل معنى قوله في اول السورة اضل اعمالهم انه حكم ببطلان ثواب
اعمالهم وقوله ههنا وسيحبط اعمالهم انه سيظهر بطلان ثوابها في الآخرة ويحتمل ان يكون المراد بقوله الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله في اول السورة المشركون وليس لهم اعمال مشروعة
يستحقون بها الثواب فقال تعالى في حق مكارمهم انها ضائعة لبيان انه لا ينفع مع الكفر عمل ويكون المراد بالذين كفروا ههنا اهل الكتاب مثل قريظة والنضير وكانت لهم اعمال شرعية قبل بعثة
الرسول صلى الله عليه وسلم فاحبطها الله تعالى بسبب تكذيبهم الرسول ولم ينفعهم ايمانهم في التوحيد والرسول والحشر مع كفرهم به عم وان كان المراد بما في هذه الاية المطعمين يوم بدر يكون المراد
باعمالهم ههنا مكايدهم التي نصبوها للرسول صلى الله عليه وسلم وللمؤمنين وباحباطها عدم وصلهم بها الى مقاصدهم واغراضهم وبما في اول السورة ما ظنوه حسنة وباحباطها عدم الاعتبار
بها قوله وليس فيه دليل على احباط الطاعات بالكبائر اي على بطلانها بضياع ثوابها بسبب ارتكاب الكبائر وذلك لان عطف قوله ولا تبطلوا اعمالكم على الاطاعتين وان كان من قبيل عطف
المسبب على السبب كقولك اجلس واسترح وقم وامش وفهم منه ان الاطاعة سبب لعدم احباط الاعمال وان المخالفة سبب لاحباطها الا انه ليس فيه دلالة على ان المخالفة بارتكاب
الكبائر مطلقا يحبطها وقد ثبت بقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ان ما دون الشرك لا يحبط العمل بل الامر فيه منوط بمشية الله تعالى فلا وجه للقطع
بان ارتكاب الكبائر مطلقا يبطل العمل وانما نجزم باحباط ما ثبت كونه محبطا بالنصوص القاطعة والاثار الصحيحة وهو الكفر والنفاق وقد ورد ان العجب يأكل الحسنات كما تأكل النار
الحطب وورد في الحديث القدسي في حق السمعة والرياء انا اغنى الشركاء عن الشرك فمن اشرك في غيري في عمل له تركته وشركه وثبت ان الاخلاص شرط لقبول العمل وما وقع من رياء
وسمعة فهو مردود على صاحبه وما لم يقبل ابتداء لا يكون عملا فكيف يحبط وقد ورد في حق المن والاذى انهما يبطلان الصدقة فان صاحب المنة كانه يقول في امتنانه فعلت هذا بمكان
وقصدت به اصلاح حالك ولولا ذلك لما فعلته لاجل ولا يقبل الله تعالى الا ما كان خالصا له روي مقاتل انه قال ان اسدا وخزيمة اتوا النبي صلى الله عليه وسلم فاسلموا وقالوا اتيناك بالبوادي
تركنا اموالنا وعشائرنا وان العرب لا يؤمنون بك الا من بعد ما قاتلوك ولم نقاتلك وقلنا عليك منة فنزلت ولا تبطلوا اعمالكم بالمن وقال المعتزلة الكبيرة تحبط الحسنات ولو كانت بعد الحج
لمولها فسر الزمخشري هذه الاية بقوله اي ولا تحبطوا الطاعات بالكبائر وذهب اهل السنة على ان كل عمل صدر من اهله مستجمعا لجميع اركانه وشرائطه فان ارتكاب الكبائر لا يحبطه ولا يزيل ثوابه لان الله لا
يظلم مثقال ذرة ومن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره ولا يبطل بعد استكمال اركانه وشرائطه صحته وقبوله اذ لا دليل عليه عقلا ولا نقلا وان ارادوا باحباط الكبيرة الحسنات
ان المؤمن يرى ثواب حسناته كما يرى عقاب سيئاته الا انه قد تكثر السيئات على الحسنات عند الموازنة فلا يبقى من حسناته ما يجاوز تلك السيئات ولا ينفعه الثواب حسناته ما يقابل به عقاب
السيئات فح يصدق ان يقال سيئاته احبطت ثواب الحسنات بمعنى انه لم يبق من ثواب الحسنات ان المؤمن يرى ثواب حسناته كما يرى عقاب سيئاته ما يدفع عقوبة السيئات
فنحن نقول بالاحباط بهذا المعنى وليس النزاع فيه وايضا الاحباط بهذا المعنى غير لازم عندنا ولازم عندهم بناء على قولهم انه تعالى يجب عليه عقاب العاصي وثواب المطيع ولا يجوز

العفو

العفو والشفاعة قوله ويدل بمفهومه اي بما يفهم من تقييد الحكم بنفي مغفرتهم بقوله وهم كفار على غفران من لم يمت على الكفر ثم انه تعالى لما امر المؤمنين بالقتال بقوله فضرب الرقاب وبالغ في الحوادم
ثم اكد وجوبه بقوله واطيعوا الله واطيعوا الرسول فان معظم المقصود منه تأكيد الامر بالجهاد والتشديد على من تركه جبنا ومخافة بان تركه سبب لاحباط الاعمال فهذا يقتضي ان لا يتهاون المكلف
في امر الجهاد بل يجتهد ويسعى فيه ما امكن ثم ان تحقق المقتضي لا يكفي في وجود المعلول بل ينبغي ان لا يتحقق هناك ما يمنع وجود المعلول فبين الله تعالى انه ليس هنا ما يمنع من القتال اصلا فان
المانع اما دنياوي او اخروي والكافر لا حرمة له لا في الدنيا ولا في الاخرة اما في الاخرة فلان الله تعالى لن يغفر لهم واما في الدنيا فلانه لا شرف له في الدنيا بل انتم الاعلون فيها اذ لا قدر لهم
عليه قوله فلا تهنوا على انه جواب شرط محذوف اي اذا علمتم وجوب الجهاد وتأكدتموه فلا تضعفوا ولا تكونوا اول الطائفتين ضرعت الى صلحها بطلب المصالحة قوله ولا تدعوا
اشارة الى ان قوله وتدعوا في نظم الاية مجزوم بالعطف على فعل النهي قبله نحو الخور بفتحتين الضعف يقال خار الحر والرجل يخور خورا وخورة ضعف وانكسر ويجوز كونه منصوبا
باضمار ان بعد الواو وجواب النهي كما في قوله لا تنه عن خلق وتأتي مثله واصل اعلون اعليون فاعل قال الكلبي اخر الامر لكم وان غلبوكم في بعض الاوقات والله معكم بالعون والنصرة قوله
شبه به تعطيل ثواب العمل يعني ان الوتر والترة في الاصل الهلاك بما يتعلق بالرجل من اهل او مال او حميم وافراد الرجل فشبه به تضييع عمله بابطال ثوابه ثم استعير لها نفس لفظ المشبه
اللفظ المستعمل في جانب المشبه به وهو الوتر والترة فاطلق الوتر واريد تضييع العمل ثم اشتق منه يتركم فكان استعارة تبعية والضمير المنصوب فيه واقع موقع الرجل في وترت الرجل
ولا بد من تضمين معنى السلب والتضييع ليتعدى الى المفعول الثاني بنفسه اي لن يتركم سالبا او مضيعا اعمالكم قال عليه السلام من فاتته صلوة العصر فكانما وتر اهله وماله اي افرد عنهما
بان قتل اهله ونهب ماله ثم ان حب الدنيا والحرص على ما فيها من اللذائذ والشهوات لما كان سببا للجبن عن الغزو والتخلف عنه بين الله تعالى ان الدنيا وما فيها من الحظوظ العاجلة لا يصلح
مانعا عن الاقدام الى الجهاد وما يؤدي الى ثواب الاخرة لكونها بمنزلة اللهو واللعب في سرعة زوالها وفنائها لا يترتب عليها بعد زوالها شيء من ثواب الاخرة التي فيها الحيوة الباقية بخلاف
الايمان والاتقاء عن العصيان فانكم ان تؤمنوا وتتقوا يعطكم الله ثواب ايمانكم وتقواكم في الاخرة ثم بين انه لا يسالكم جميع اموالكم ادينا ان الاجر وانما يسألكم غيضا من فيض وهو ربع العشر
في اموال التجارة ونفل العشرة في نماء الارض وخارجها فطيبوا بها نفسا يقال غاض الكرام اي قلوا وفاض اللئام اي كثروا وقولهم اعطاه غيضا من فيض اي قليلا من كثير قوله تعالى فيحفكم عطف
على فعل الشرط وعلامة الجزم سقوط الياء وتبخلوا جواب الشرط ويخرج عطف عليه والاحفاء المبالغة في كل شيء والاستقصاء فيه يقال احفى في المسئلة اذا الح وبالغ فيها وكذا يقال
الحف السائل اذا الح والفاء في قوله فيحفكم للاشارة الى ان الاحفاء يتبع السؤال وان الانسان لكونه مجبولا على الشح لا يعطي بمجرد السؤال وانما يعطي شيئا اذا اتبع السؤال باحفاء ووجه
الاشارة ان العطف بالواو قد يكون لجمع شيئين وبالفاء لا يكون الا للمتعاقبين او للشيئين الذين يتعلق احدهما بالاخر والمصنف فسر الاحفاء بالجهد والمشقة لان طلب الكل مشقة عظيمة
وتحميل بما لا يطاق يقال جهد دابته واجهدها اذا حمل عليها في السير فوق طاقتها قال قتادة علم الله ان في مسألة الاموال خروج الاضغان وعدم طيب النفس بها فلم يسألها لذلك ولو سألها
والح عليكم في الطلب لبخلتم كيف وانتم تبخلون باليسير فيخرج اضغانكم بسببه قوله اي انتم يا مخاطبون هؤلاء اشارة الى ان انتم مبتداء وها في اوله للتنبيه وهؤلاء خبره والمعنى انتم
هؤلاء الموصوفون الذين وصفناهم وكررت ها في هؤلاء لتأكيد التنبيه ثم ابتداء فقال تدعون كانهم قالوا ما وصفنا فقيل تدعون لتنفقوا في سبيل الله كانه قيل انتم الذين طلبت منكم
اليسير فكان منكم من يبخل عليه فكيف طلبت منكم الكل قوله او صلة عطف على قوله استينافا ولم يذكر مفعول قوله لتنفقوا ليعم ما ينفقه الغازي على نفسه ومركبه وما لا بد له منه من الزاد
وما ينفقه من وجب عليه الزكوة والعشر وصدقة الفطر ونحوها قوله ناس يبخلون اشارة الى انه موصوفة بجملة كما في قوله لشاعر رب من انضجت غيظا صدره واذ هي فيها يجوز
ان يكون موصولة واذا كانت معرفة ورب تختص بالنكرات فمن مبتدأ ويبخل صفة فقوله فمنكم خبر قوله وهو كالدليل على الاية المتقدمة يعني ان قوله تدعون لتنفقوا سواء جعل
استينافا او صلة لهؤلاء كالدليل على انه تعالى لو احفاهم لبخلوا قوله لتضمنه معنى الامساك والتعدي والامساك يتعدى بعن والتعدي بعلى فلو عدي بعلى لكان المعنى فانما يبخل متعديا
على نفسه فلما عدي بعن كان المعنى فانما يبخل ممسكا عن نفسه قوله فانه امساك عن مستحق عائد اليه كونه متضمنا لكلا المعنيين فكونه علة لتضمنه لمعنى الامساك ظاهر وكونه
علة لتضمنه معنى التعدي مبني على ان الامساك عن المستحق تعدي عليه فالمنفق لا ينفق على غيره وانما ينفق على نفسه فمن يبخل بالانفاق فانما يمسك عن نفسه ولا يتعدى بالامساك
الا على نفسه كمن يبخل باجرة الطبيب وثمن الدواء وهو مريض فانه لا يمسك عن الطبيب وبايع الدواء وانما يمسك عن نفسه ولا يعود ضرر امساكه الا عليه ثم حقق ذلك بقوله و
الله الغني عما عندكم من الاموال وانتم الفقراء الى ما عنده من الفضل والرحمة فلا يدعوكم الى الانفاق في سبيله لاحتياجه الى ما عندكم من المال بل لتحافظوا على بكم وتبتغوا مرضاة
ربكم وتستحقوا بذلك لما عنده من الثواب الجزيل قوله تعالى وان تتولوا معطوف على قوله وان تؤمنوا وتتقوا والمعنى وان تعرضوا عن الايمان والابتعاد عن العصيان قوله ثم لا يكونوا
مجزوم معطوف على قوله يستبدل ويجوز في المعطوف على جواب الشرط بالواو والفاء وثم الجزم والرفع تقول ان تأتني آتك فاحسن اليك بالجزم والرفع جميعا وقد ورد العطف بالوجهين
في التنزيل بالجزم في هذه الاية وبالرفع في قوله تعالى وان يقاتلوكم يولوكم الادبار ثم لا ينصرون فانه مرفوع لثبوت النون قوله والزهد في الايمان اي وفي عدم الرغبة فيه فان الزهد
خلاف الرغبة تقول زهد في الشيء وعن الشيء يزهد زهدا وزهادة اي رغب عنه ولا فرق بين العقدين في المعنى بخلاف رغب الجوهري رغبت في الشيء اذا اردته ورغبت عن الشيء اذا لم ترده
وزهدت فيه قوله سئل عنه اي عن القوم الذين تغنيهم الله تعالى مقام من تولى واعرض عن الايمان والتقوى ويكونون افضل واطوع منهم فضرب عم يده على فخذ سلمان وقال هذا
وقومه ثم قال والذي نفسي بيده لو كان الايمان منوطا بالثريا لتناوله رجال من فارس وثم في قوله تعالى ثم لا يكونوا امثالكم للتراخي الرتبي يستبدلهم في الفضيلة هذا اخر ما
يتعلق بسورة محمد صلى الله عليه وسلم

سورة الفتح مدنية

قوله الفتح في اللغة فتح المنغلق كفتح الباب
والقفل والمتاع وكفتح المنغلق من العلوم ويطلق في العرف على الظفر بالبلد عنوة او صلحا بحرب لانه منغلق ما لم يظفر به فاذا ظفر به وحصل في اليد وقد فتح قيل المراد به في الاية فتح مكة
وقد فتحت مكة سنة ثمان من الهجرة ونزلت الاية سنة ست بين مكة والمدينة بعد رجوعه من مكة عام الحديبية وقوله تعالى فتحنا عدة له بالفتح وجيء به على لفظ الماضي
لكون الفتح بمنزلة الكائن الموجود من حيث كونه محقق الوقوع والحديبية موضع قريب من مكة وعام الحديبية هو العام الذي صد المشركون فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم عن
العمرة وصالحوا على ان يأتي في القابل روي انه عم خرج من المدينة سنة ست من الهجرة في ذي القعدة يريد العمرة ومعه الف واربعمائة من المهاجرين والانصار وغيرهم من قبائل
العرب وقيل الف وستمائة وساق سبعين بدنة واحرم من ذي الحليفة ليعلم الناس انه ما خرج محاربا وانما خرج زائرا للبيت ومعظما له ولما نزل وادي الحديبية والحديبية
اسم بئر بتلك الوادي وسمي الوادي باسم تلك البئر بعث قريش الى رسول الله صلى الله عليه وسلم رسولا امروه ان يقول له انا لا نرضى ان تدخل علينا مكة عامك هذا احترازا عن ان
يقول العرب انه دخلها عليكم عنوة فانا لا نرضى بهذا القول ابدا فارجع عنا عامك هذا واذا كان العام القابل خرجنا عنها فدخلتها باصحابك فتطوف لم نترك معهم تقومون
فيها ثلثة ايام ترجعون بعدها فلما انتهى الرسول الى رسول الله صلى الله عليه وسلم تكلم فاطال الكلام وتراجعا ثم جرى بينهما الصلح على ان يكون الحرب موضوعة بين الناس عشر سنين وقيل
سنتين يأمن فيهما الناس ويكف بعضهم عن بعض الى انقضاء مدة الصلح فامر النبي عم علي بن ابي طالب رضي الله عنه فكتب كتاب الصلح وكانت سبب رضاء عنهم بالصلح انه عم لما نزل
بالحديبية بعث عثمان رضي الله عنه الى قريش يستأذنهم ان يدخل عم مع اصحابه مكة معتمرين معظمين حرمات البيت غير محاربين فذهب عثمان رضي الله عنه اليهم فاستأذنهم

في ذلك فابوا ان يأذنوا له وقالوا له طف ان شئت فقال ما كنت لافعل حتى يطوف رسول الله عم وحبسوه عندهم ثلثة ايام ولم يأذنوا له ان يعود الى رسول الله صلى الله عم فبقى عندهم ثلثة ايام فبلغ رسول الله صلى الله عم والمؤمنين ان عثمان قد قتل فقال عم حين بلغه ذلك الخبر لا نبرح حتى نناجز القوم ودعى الناس الى البيعة وجلس تحت الشجرة فقال لاصحابه بايعوني على الموت فبايعوه عليه وقال جابر بايعنا على ان لا نفر ثم رجع عثمان رض فاخبرهم بما رأى ذلك وبلغت قضية البيعة الى قريش فكبرت عليهم وخافوا ان يحاربوا معه فقالوا لسهيل بن عمرو اذهب واردد عنا وصالحه فصالحهم رسول الله صلى الله عم ثم امر الناس ان يحلوا عن احرامهم بان ينحروا بدنهم ويحلقوا رؤسهم ونحر هو ايضا البدن وحلق راسه ثم انصرف متوجها الى المدينة حتى اذا كان بين المكة والمدينة نزل انا فتحنا لك فتحا مبينا الى قوله هو الذي انزل السكينة يعني السكون والطمانينة في البيعة في قلوب المؤمنين ليزدادوا ايمانا تصديقا مع تصديقهم الذي هم ثم دخلوا في العام القابل سنة سبعة وقضوا عمرتهم ثم فتحت مكة سنة ثمان واحج بالكرسنة تسعة ثم حج النبي عم سنة عشرة فلما كان نزول هذه الاية قبل فتح المكة كانت عدة بالفتح قوله او ما اتفق له عطف على قوله بفتح مكة وقوله او اخبار عطف على قوله عدة قوله وانما سماه فتحا مع انه ليس بفتح بالمعنى العرفي للفتح ولا بالمعنى اللغوي اما الاول فلانه ليس بظفر على البلد واما الثاني فلانه ليس بفتح المنغلق كيف وقد احصروا ومنعوا من البيت فنحروا وحلقوا بالحديبية واي ظفر في ذلك والجواب ان الصلح مع المشركين فتح بالمعنى اللغوي لانه كان منغلقا ومتعذرا وقت نزولهم بالحديبية الا انه لما نزل الامر الى بيعة الرضوان وظهر عند المشركين اتفاق كلمة المؤمنين وصدق عزيمتهم على الجهاد والقتال ضعفوا وخافوا حتى اضطروا الى طلب الصلح وتحقق بذلك غلبة المسلمين عليهم مع ان ذلك الصلح قد كان سببا لامور اخر كانت منغلقة قبل ذلك منها ان المشركين اختلطوا بالمسلمين بسببه فسمعوا كلامهم وتمكن الاسلام في قلوبهم واسلم في مدة قليلة خلق كثير كثرتهم سواد اهل الاسلام الى اخر ما ذكره المصنف عن البراء بن عازب رض انه قال تعدون انتم الفتح فتح مكة وقد كان فتح مكة فتحا ونحن نعد الفتح بيعة الرضوان يوم الحديبية حيث ترتب عليها من ظهور الاسلام وانتكاس احوال المشركين ما لا يمكن وصفه فصارت كانها مبتداء فتح الاسلام وقال جابر ما كنا نعد فتح مكة الا يوم الحديبية وقال الزهري لم يكن فتح اعظم من صلح الحديبية وذلك ان المشركين اختلطوا بالمسلمين بعد الصلح فصار ذلك سببا لاسلام خلق كثير في زمان قليل قوله او فتح الروم عطف على صلح الحديبية فان اهل الروم غلب على اهل الفارس في تلك السنة وكان غلبتهم عليهم من دلائل النبوة حيث كان عم وعد بوقوع تلك الغلبة في بضع سنين وهو ما بين الثلث الى التسع فكانت كما وعدها فظهر به صدقه عم فكانت بذلك فتحا له عم قوله علة الفتح من حيث انه مسبب الخ يعني ان الغفران علة غائية للفتح متاخرا عنه في الوجود الخارجي وعلة حاملة عليه بحسب الوجود الذهني كما في قولك بنيت السرير ليجلس عليه السلطان والعلة الغائية للحكم ينبغي ان يكون غاية له الا ان الفتح لما كان مسببا عن الافعال الحسنة الصادرة من العبد كالجهاد والسعي في اعلاء الدين وتخليص الضعفة من ايدي الظلمة ونحوها وكانت تلك الافعال مسببة عن الغفران من حيث كونه سببا حاملا عليها صح ان يجعل الغفران علة للفتح بواسطة كونه علة لما هو علة للفتح وهي الافعال وقال المصنف والغفران علة للفتح ذكر صاحب الكشاف قوله كيف جعل فتح مكة علة للمغفرة لان العلة الغائية للحكم وان كان حصولها متاخرا عنه في الوجود الخارجي كما في قولك ضربته تاديبا فالتاديب وان كانت علة للضرب مقدما عليه في الوجود الذهني الا انه غاية له متاخر عنه بحسب الوجود الخارجي الا ان المقصود بيان كون المغفرة علة للفتح كما يقتضيه دخول لام العلة عليها لا بيان كون الفتح فالمناسب للمقام انما هو عبارة المصنف وقوله تعالى انا فتحنا لك تعظيم لامر الفتح من وجهين احدهما قوله انا والثاني قوله لك اي لاجل كرامتك عندي ولاجل جهادك في فتح مكة او صلح الحديبية وفاعلها وفاعل قوله ليغفر لكنه يشير الى اشعار بان كل واحد من المغفرة والنصر متفرع على الوهيته وكونه معبودا بالحق لا يقدر عليه غيره قوله نصرا فيه عز ومنعة جواب عما يقال كيف اسند العزيز الى ضمير النصر مع ان العزيز من له النصرة دونه وتقرير الجواب الاول ان صيغة الفعيل هنا للنسبة فالعزيز بمعنى ذي العزة كالراضية في قوله تعالى في عيشة راضية بمعنى ذات رضى فالمعنى نصرا ذا عز ومنعة لا ذل معه اي يترتب عليه العز الاعز المنصور وكونه ذا منعة بمنعه عن ان يصيبه سوء ومكروه فاسناد العزيز بهذا المعنى الى ضمير النصر حقيقة وتقرير الجواب الثاني ان العزيز هو المنصور وان ما تعلق به من النصر هو سبب عزته فوصف النصر بوصف متعلقه للمبالغة في عزة المنصور كما يقال جد جده للمبالغة في جد الفاعل الحقيقي ثم انه تعالى لما قال وينصرك الله نصرا عزيزا بين وجه النصرة فقال هو الذي انزل السكينة اي انزلها تحقيقا للنصر فانه تعالى قد ينصر رسله باهلاك عدوه بسبب من الاسباب وقد ينصرهم بتقوية قلوب انصارهم بانه تعالى قد ينصر رسله باهلاك اعدائهم بسبب من الاسباب وقد ينصرهم بتقوية قلوب انصارهم بان يرزقهم رسوخ الاعتقاد وازدياد اليقين فيثبتون على الحق حين تضطرب ضعفاء القلوب واليقين فالسكينة بمعنى السكون والثبات على الحق كان البهيتة بمعنى البهتان فالمعنى انزل السكون والطمانينة في قلوبهم بتقوية يقينهم ليزدادوا يقينا منضما الى اصل يقينهم او بسبب الصلح والامن ليعرفوا فضل الله عليهم باظهارهم على عدوهم فيزدادوا يقينا قوله علة لما بعده لما دل عليه وذكر في متعلق اللام وجوها الاول ان يكون متعلقا بمحذوف دل عليه قوله ولله جنود السموات والارض فانه يدل على انه تعالى جعل المؤمنين جندا متعاونين على نصرة دينه واعلاء كلمته ليدخلهم الجنة ويعذب الكفار والثاني انها متعلقة بفتحنا فقوله فتحنا عطف قوله علة لما دل عليه اي وهو علة لقوله انا فتحنا لانه روي ان الصحابة رضي الله عنهم قالوا له عم لما نزل قوله تعالى ليغفر لك الله هنيئا لك يا رسول الله ان الله قد غفر لك فما لنا عند الله فنزل ليدخل المؤمنين الاية فكانه تعالى قال انا فتحنا لك ليغفر لك وفتحنا للمؤمنين ليدخلهم قوله او انزل اي او هو علة لما بعده لقوله انزل السكينة في قلوب المؤمنين معللا بقوله ليزدادوا الا انه لو كان متعلقا بنفس النزول من غير اعتبار تعليله بقوله ليزدادوا فلا يخلو اما ان يكون كل واحد من ازدياد الايمان وادخال الجنة علة على حدة لانزال السكينة او يكون علة انزالها هو ادخال الجنة ويكون قوله ليزدادوا توطئة لذكره من غير ان يقصد بذكر التعليل بان يكون قوله ليدخل المؤمنين بدلا من قوله ليزدادوا بدل الاشتمال فان كان الاول كان المناسب ان يقال وليدخل عطفا على قوله ليزدادوا وان كان الثاني فهو عين ما نقله بعده بقوله وقيل انه بدل منه بدل الاشتمال فالاوجه ان يعطف عليه فتعين انه انما يكون متعلقا بقوله انزل باعتبار تعليله بقوله ليزدادوا قوله او ليزدادوا فيان قوله تعالى ويعذب المنافقين عطف على قوله ليدخل فلو كان قوله ليدخل متعلقا بقوله ليزدادوا لكان علة ازدياد المؤمنين ايمانا مجموع الادخال والتعذيب ولا دخل للازدياد المذكور في تعذيب المنافقين الا ان يقال انه كان ازدياد الايمان سببا لدخول صاحب الجنة واستحقاقه الكرامة يكون ايضا سببا لان يعذب اعداؤه لان اكرام عدو الرجل اهانة له فما يكون سببا لاكرام عدوه يكون سببا لتعذيب منتقصه قوله الا اذا جعلته بدلا فان اعراب البدل ليس لها محل حتى ينوب العاطف عنه فيعمل نيابة عنه فلا يكون العطف على البدل فيكون ما عطف عليه ظاهرا معطوفا على المبدل منه حقيقة قوله تعالى الظانين صفة لطائفتي اهل النفاق واهل الشرك وظن السوء منصوب على المصدر والاضافة فيه ليست من قبيل اضافة الموصول الى صفته فانها غير جائزة عند البصريين ولا عكسها لان الصفة والموصوف عبارتان عن شيء واحد فاضافة احدهما الى الاخر اضافة الشيء الى نفسه فالاضافة في نحو صلوة الاولى ومسجد الجامع كالاضافة في سيف وشجاع من حيث ان المضاف اليه في الحقيقة هو موصوف هذا المجرور والتقدير سيف رجل شجاع وصلوة الساعة الاولى ومسجد الوقت الجامع والمراد بالساعة الاولى اول ساعة يتجدد عقيب الزوال وبالوقت الجامع يوم الجمعة فان ذلك اليوم جامع الناس في مسجده للصلوة حذف المضاف اليه في الجميع واقيمت صفته مقامه واضافة ظن السوء من هذا القبيل اذا التقدير كما ذكره المصنف ظن الامر السوء والسوء بالفتح صفة مشبهة من ساءه يسوءه بضم العين فيهما سوءا فهو سوء ويقابله من حيث المعنى قولك حسن يحسن حسنا فهو حسن وهو فعل لازم بمعنى قبح فصار نا سدا بالاخلاق ساءه يسوءه سوءا ومساءة اي احزنه نقيض سره فانه متعد ووزنه في الماضي فعل بفتح العين ووزنه ماكان لازما فعل بضم العين وقيل ان فاعله على فعل كصعب صعوبة فهو صعب والسوء بضم السين مصدر لهذا اللازم والسوء بالفتح لفظ مشترك بين اسم الفاعل من اللازم وبين مصدر المتعدي وقيل السوء بالفتح والضم لغتان بمعنى كالكره والكره والضعف والضعف والدائرة في الاصل عبارة عن الخط المحيط بالمركز ثم استعملت في الحادثة المحيطة لمن وقعت هي عليه الا ان اكثر استعمالها

كان اكثر استعمالها الدولة في المحبوب الذي يتداول ويكون مرة لهذا ومرة لذاك والاضافة في دائرة السوء من اضافة العام الى الخاص للبيان كما في خاتم فضة والمعنى اكذب الله ظنهم وقلب ما يظنونه بالمؤمنين عليهم بحيث لا يتخطاهم ولم يظفروا بالنصرة ابدا قيل الفائدة في اعادة قوله تعالى ولله جنود السموات والارض الاشارة الى ان لله جنود الرحمة ينزلهم ليدخلهم المؤمنين الجنة معظما مكرما واياه تعالى جنود العذاب يسلطهم على الكفار يعذبهم بهم في جهنم ويدل على هذا الوجه انه تعالى ذكر جنود الرحمة قبل قوله ليدخل المؤمنين والمؤمنات جنات وذكر جنود العذاب بعد قوله واعد لهم جهنم وساءت مصيرا ويدل عليه ايضا انه تعالى قال عند ذكر الجنود ثانيا وكان الله عزيزا حكيما وقال عند ذكرهم اولا وكان الله عليما حكيما فان عادة تعالى في كلامه المجيد ان يصف نفسه بالعزة في مقام ذكر العذاب والانتقام كما قال تعالى اليس الله بعزيز ذي انتقام وقال فاخذناهم اخذ عزيز مقتدر وقال العزيز الجبار ثم انه تعالى لما قال له عم انا فتحنا لك بطريق العدة والاخبار امتنانا عليه بذلك بين فائدة ارساله شاهدا ومبشرا ونذيرا فقال انا ارسلناك شاهدا على امتك اي على تصديق من صدقه وتكذيب من كذبه اي مقبول القول في حقهم عند الله تعالى سواء شهد لهم او عليهم كما يقبل قول الشاهد العدل عند الحاكم والخطاب في قوله تعالى لتؤمنوا بالله للنبي صلى الله عم ولامته فيكون تعميما للخطاب بعد التخصيص لان خطاب ارسلناك للنبي خاصة ومثله قوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم حيث خصه بالنداء ثم عمم الخطاب على طريق تغليب المخاطب على الغائبين وهم المؤمنون فدلت الاية على انه يجب عليه ان يؤمن برسالة نفسه كما ورد في الحديث انه عم قال اشهد اني عبد الله ورسوله قوله على ان خطابه عم منزل منزلة خطابهم جواب عما يقال كيف يجوز تخصيص الخطاب الثاني بالامة في مقام توجيه الخطاب الاول اليه عم بخصوصه اجاب عنه بان خطاب رئيس القوم بمنزلة خطاب من معه من اتباعه فجاز ان يخاطب الاتباع في مقام تخصيص الرئيس بالخطاب قوله وتقووه بتقوية دينه ورسوله تصريح بان الضمائر المذكورة في قوله تعالى وتعزروه وتوقروه وتسبحوه راجعة الى الله لان ضمير رسوله ليس الا لله تعالى وكذا ضمير تسبحوه لان التسبيح لا يكون الا لله تعالى فالوجه ان لا يجعل الضمائر الثلث بينها للنبي صلى الله عم وان جوزه بعض اهل التفسير وجعل الجوهري التعزير والتوقير بمعنى حيث قال التعزير التعظيم والتوقير والمفسرون حملوا تعزيره تعالى في تعظيمه بنصرة دينه ورسوله وتقويتهما وحملوا توقيره على تعظيمه باعتقاد انه متصف بجميع صفات الكمال منزه عن جميع وجوه النقصان قوله لتؤمنوا الى اخر الافعال الاربعة بالياء والتاء فياء الغيبة مبني على اسناد الافعال المذكورة الى ضمير المرسل اليهم المدلول عليه بلفظ ارسلناك وتاء الخطاب على خطاب الرسول والامة وتغليب المخاطب على الغيب وقرئ الجمهور وتعزروه بضم التاء وفتح العين وكسر الزاء مشددة وقرئ وتعزروه بضم التاء وسكون العين من اعزره بمعنى عززه وتعزروه بفتح التاء و وضم الزاء وكسرها مخففة وتعززوه بزائين معجمتين من العزة ومعنى الكل واحد عن عبد الله بن عمرو بن العاص ان هذه الاية التي في القرآن يا ايها النبي انا ارسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا ما قال في التورية يا ايها النبي انا ارسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا وحرزا للاميين انت عبدي ورسولي سميتك المتوكل ليس بفظ ولا غليظ ولا صخاب في الاسواق ولا يدفع السيئة بالسيئة ولكن يعفو ويصفح ولن يقبضه الله حتى يقيم به الملة العوجاء بان يقولوا لا اله الا الله فيفتح لها اعينا عميا واذانا صما وقلوبا غلفا من البخاري في هذه السورة ثم انه تعالى لما بين انه مرسل ارسل لما ذكر من الحكم والمصالح بين ان منزلته وقدره عند الله بحيث يكون من بايعه صورة فقد بايع الله تعالى حقيقة لان من تابعه عم على ان لا يفر من موضع القتال الا ان يقتل او يفتح الله لهم وان كان لقصد بها رضى الرسول عم ظاهرا لكن انما يقصد بها حقيقة رضى الرحمن وثوابه وجنته سميت المعاهدة المذكورة بالمبايعة التي هي مبادلة المال بالمال تشبيها لها بالمبايعة في اشتمال كل واحد منهما على معنى المبادلة وذلك في المبايعة ظاهر وكذا في المعاهدة المذكورة فانها ايضا مشتملة على المبادلة بين التزام الثبات على محاربة المشركين وبين ضمانه عم بمرضاة الله تعالى عنهم واثابته اياهم بجنة النعيم وملك لا يبلى في مقابلة ذلك الثبات فاطلق اسم المبايعة على هذه المعاهدة على سبيل الاستعارة ثم انه لما كان ثواب ثباتهم على الحرب انما يصل اليهم من قبله تعالى وكان المقصود من المبايعة معه عم المبايعة مع الله تعالى فانه عم انما هو سفير ومعبر عنه بهذا الاعتبار صار من بايعه عم على ذلك بمنزلة من بايع الله تعالى فقيل انما يبايعون الله تعالى كانهم باعوا انفسهم من الله بالجنة وان كان العقد معه عم ولما جعلت المبايعة مع الرسول مبايعة مع الله تعالى وشبه تعالى بالمبايع اثبت له تعالى ما هو من اللوازم المبايع حقيقة وهو اليد على طريق الاستعارة التخييلية فان المبايع لا بد له عند مباشرة العقد من الصفقة عادة فلما قيل ان تلك المبايعة انما هي مع الله تعالى كان في ذهن المعنى بان قيل يد الله فوق ايديهم كانه قيل لا تظنوا ان الامر على خلاف ذلك فان رسول الله صلى الله عم التي تعلو ايدي المبايعين هي يد الله تعالى فلما شبه الله تعالى بالمبايع اثبت له جارحة اليد على سبيل التخييل والله تعالى منزه عن الجوارح وصفات الاجسام قوله تعالى انما يبايعون الله خبر ان ويد الله مبتداء وما بعده خبره فالظاهر انه خبر ثان لان جيء به تاكيدا للاول ولم يتعرض المصنف لهذا الاحتمال بل جعلها جملة حالية من ضمير الفاعل في يبايعون او مستانفة لتصوير المبايعة مع الله تعالى فعلى هذا التقرير يكون اليد في الموضعين بمعنى الجارحة ثبتت له تعالى على سبيل التخييل وقيل اليد في الموضعين بمعنى الاحسان والصنيعة قال الكلبي نعمة الله عليهم في الهداية فوق ما صنعوا من البيعة كقوله تعالى بل الله يمن عليكم ان هداكم للايمان وعن ابن كيسان انها في الموضعين بمعنى القوة والنصرة والمعنى قوة الله تعالى ونصرته فوق قوتهم ونصرتهم كانه قيل ثق بنصرة لك لا بنصرتهم ومبايعتهم على النصرة والثبات فانه يقال اليد لفلان اي القوة والنصرة وقيل هي فيها بمعنى في حق الله تعالى بمعنى الحفظ وفي حق المبايعين بمعنى الجارحة قال السدي كانوا ياخذون بيد رسول الله صلى الله عم ويبايعونه ويد الله اي حفظه تلك المبايعة عن الانتقاض و والبطلان فوق ايديهم كما ان احد المتبايعين اذا مد يده لعقد البيع يتوسط بينهما ثالث فيضع يده على ايديهما ويحفظ ايديهما الى ان يتم العقد ولا يترك واحدا منهما لان يقبض يده الى نفسه ويتفرق عن صاحبه قبل انعقاد البيع فيكون وضع الثالث يده على ايديهما سببا لحفظ البيعة فلذلك قال تعالى يد الله فوق ايديهم يحفظهم ويمنعهم عن ترك البيعة كما يحفظ المتوسط ايدي المتبايعين قوله نقض العهد يقال نكث العهد والحبل فانتكث اي نقضه فانتقض ويقال اوفى بالعهد ووفى بالعهد اذا تممه ويحتمل ان يراد بنكث العهد ما يتناول عدم مباشرته ابتداء ونقضه بعد انعقاده نقلا روي عن جابر رضي الله عنه انه قال بايعنا رسول الله عم بيعة الرضوان تحت الشجرة على الموت وعلى ان لا نفر فما نكث احد منا البيعة الا جد بن قيس وكان منافقا اختبأ تحت ابط بعيره ولم يسر مع القوم قوله استغفر لنا اي طلب منهم ان ينفروا ويخرجوا معه حين اراد المسير الى مكة عام الحديبية معتمرا فخرجوا معه حذرا من قريش ان يعرضوا له بحرب فتثاقل كثير من الاعراب الكائنين حول المدينة وتخلفوا عنه وخافوا ان يكون قتال وقالوا نذهب الى قوم قد غزوه في عقر داره بالمدينة وقتلوا اصحابه يعني باحد فيقاتلهم فظنوا انه عم يهلك ولا ينقلب الى المدينة واعتلوا بالشغل باموالهم واهاليهم وانه ليس لهم من يقوم باشغالهم فاخبر الله تعالى نبيه عم كذبهم بانه سيقولون في اعتذارهم عن تخلفهم اذا رجع الى المدينة وعاتبهم في التخلف بانهم لا يكتفون بالاعتذار بل يتضرعون ويقولون ان تخلفنا وان كان مبنيا على العذر عندنا سالانا نسألك ان تسأل الله الله تعالى ان يغفر لنا تخلفنا عنك ان كنا حراصا على الخروج معك الا انا منعنا عنه مانع قوي ثم كذبهم في اعتذارهم واخبر بنفاقهم فقال يقولون بالسنتهم ما ليس في قلوبهم فان الشك والنفاق هو الذي خلفهم ليس لهم عذر فيه سوى الشك ولما كان حاصل اعتذارهم ان تخلفهم عن النبي عم يدفع عنهم الضرر وهو سوء الحال من اختلال امر الاهل والاموال ويجلب لهم النفع وهو السلامة في انفسهم واموالهم قال تعالى قل فمن يملك لكم من الله شيئا الاية يعني انكم ايها المتأثمين تحترزون عن الضرر وتتركون امر الله تعالى وامر رسوله وتقعدون طلبا للسلامة فهل يمنعكم القعود والتخلف مما اراد الله بكم الضرر وقرئ بضم الضاد ايضا وهو تعريض برد قولهم شغلتنا وصلاحية الاعتذار ثم انه تعالى اضرب عن تكذيبهم في اعتذارهم الى ابعادهم بان يجازيهم بما عملوا من التخلف والاعتذار الباطل باظهار امر واخفاء غيره فقال بل كان الله بما تعملون خبيرا ثم اضرب عن بيان بطلان اعتذارهم الى بيان ما حملهم على التخلف فقال بل ظننتم الاية قوله الظن المذكور يعني التعريف في ظن السوء اما للعهد والمعهود ظنهم المتقدم وهو ظن ان لا ينقلبوا لكثرة العدو وقلة انفسهم ويكون العطف

لمجرد التسجيل عليه بالسوء والا فهو من العطف الشيء على نفسه او للاستغراق فيكون المراد بالمعطوف سائر ظنونهم الزائغة لما تقرر من العام اذا عطف على الخاص يراد به سائر افراده قوله هالكين اشارة الى ان البور جمع بائر من بار بمعنى هلك كالعوذ جمع عائذ في من الابل والخيل الحديثة النتاج ويحتمل ان يكون مصدرا فانه يقال بار بورا مثل هلك هلكا بناء ومعنى ولذلك توصف به الواحد والجمع والمذكر والمؤنث قوله وضع الكافرين موضع الضمير جواب عما يقال من في قوله تعالى ومن لم يؤمن سواء كانت شرطية او موصولة في محل الرفع على الابتداء والجملة المصدرة بان خبرها فلا بد للعائد منها الى المبتدا اجاب عنه بان الظاهر قائم مقام العائد على التقديرين اي فانا اعتدنا لهم ثم انه تعالى لما ذكر من له اجر عظيم من المبايعين ومن له عذاب اليم في التشعير الظانين ذكر بعده انه ملك السموات والارض الى اخر الاية لدلالة على عظم الاية جميعا لان من عظم ملكه يكون اجره وهبته في غاية العظمة ويكون عذابه في غاية الشدة قوله يريدون ان يبدلوا كلام الله حال من المخلفون او مستانف لبيان مرادهم من قولهم ذرونا والمراد بكلام الله وعده بان يكون غنائم خيبر لاهل الحديبية خاصة فقال عم لا يخرج الى خيبر الا اهل الحديبية وجعل ذلك عوضا لهم من غنائم اهل مكة اذا انصرفوا منها على صلح ولم يصيبوا منها شيئا وهذا القول هو الاشهر عند المفسرين والاظهر نظرا الى قوله تعالى كذلكم قال الله من قبل اي من قبل تهيئهم للخروج الى خيبر وقيل المراد بكلام الله قوله لن تخرجوا معي ابدا بناء على ان القوم لما تخلفوا واطلع الله تعالى نبيه على باطنهم واظهر نفاقهم قال تعالى له عم قل لن تخرجوا معي ابدا ولن تقاتلوا معي عدوا فالقوم ارادوا بقولهم ذرونا نتبعكم ان يبدلوا ذلك الكلام بالخروج معه ولم يرض المص بهذا القول بناء على ان الظاهر ان ذلك الكلام ورد في غزوة تبوك لا في هذه الواقعة قوله واثبات الحسد عطف على قوله رد منهم والمعنى فسيقولون تكذيبا لكم فيما اخبرتموهم من انه تعالى كذلك قال من قبل ما قال الله كذلك بل تحسدوننا ان نصيب معكم من الغنائم والاضراب الثاني رد من الله تعالى لما زعموا من ان النهي عن اتباعهم لاجل الحسد واثبات جهلهم بشان النبي وما يصح ان يكون منه وما يصح ان ثبت لهم فيما قليلا فهو فهمهم بظاهر من الحيوة الدنيا قوله كرر ذكرهم فان المراد بالمخلفين هم الذين منعوا عن الخروج الى خيبر في حيوة النبي صلى الله عليه وسلم فانه عم لما قال لهم لن تتبعونا ولن تخرجوا معي ابدا وهم جمع كثير من قبائل شتى دعت الحاجة الى بيان قبول توبتهم فانهم على ذلك ولم يكونوا من الذين مردوا على النفاق بل منهم من رجع عنها وحسن حاله فجعل تعالى لقبول توبتهم علامة وهو انهم يدعون بعده عم الى قوم اولي بأس شديد اي اولي قوة في الحرب فمن اجاب منهم دعوة امام ذلك الزمان وحاربهم فانه يقبل توبته ويعطى الاجر الحسن فلو انه تعالى بين انهم يدعون الى حرب اولي بأس شديد فان اطاعوا اعطوا الاجر الحسن فعلم استمرار حالهم على النفاق كما استمر حال ثعلبة عليه فانه قد امتنع من اداء الزكوة ثم اتى بها فلم يقبل منه النبي عم واستمر عليه الحال لم يقبل احد من الصحابة فلعله تعالى علم من ثعلبة ان حاله لا يتغير فلم يبين لتوبته علامة وعلم من احوال الاعراب انها تتغير فبين لتغيرها علامة فقال ان اطعتم من دعاكم الى حرب اولي البأس الشديد تثابوا وتوجروا في الدنيا والاخرة وان تتولوا كما توليتم من قبل عن الخروج الى الحديبية يعذبكم عذابا اليما قوله تعالى او يسلمون الجمهور على رفعه باثبات النون عطف على تقاتلونهم بيانا للوجوب احد الامرين عليهم بحيث لا يكون لهما ثالث لان او لاحد الشيئين ومنبئ عن الحصر كما في قولك العدد زوج او فرد وقيل انه مرفوع على الاستئناف تقديره او هم يسلمون وقرئ او يسلموا بالنصب باضمار ان بمعنى الا ان يسلموا او بمعنى الى ان يسلموا فيكون ما بعد او في تأويل مصدر مجرور باو التي بمعنى الى استدل المصنف بقوله تعالى تقاتلونهم او يسلمون على ان المراد بقوم اولي بأس شديد هم المرتدون او المشركون مطلقا سواء كانوا مشركي العرب والعجم بناء على ان ما عدا الطائفتين المذكورتين وهم اهل الكتاب والمجوس ليس الحكم فيهم ان يقتلوا الى ان يسلموا بل يقبل منهم الجزية بخلاف المرتدين ومشركي العرب والعجم فانه لا يقبل منهم الجزية بل يقاتلون حتى يسلموا وهذا عند الشافعي رحمة الله واما عند ابي حنيفة فمشركو العجم يقبل منهم الجزية بل يقاتلون حتى كما يقبل من اهل الكتاب والمجوس والذين لا يقبل منهم الا الاسلام او السيف انما هم مشركو العرب والمرتدون فقط عنده قوله اذ لم تتفق هذه الدعوة اي دعوة المخلفين الى قتال اولي بأس شديد لم يتفق لغير ابي بكر فانه دعاهم الى قتال بني حنيفة وهم اهل اليمامة ورئيسهم مسيلمة الكذاب ووجه دلالة الاية على امامة ابي بكر انها اوجبت على المخلفين طاعة من يدعو الى قتال اولي بأس وواعد على مخالفته حيث قال تعالى فان تطيعوا يؤتكم اجرا حسنا وان تتولوا كما توليتم من قبل يعذبكم عذابا اليما ومن اوجب الله تعالى طاعته يكون اماما حقا فيكون ابو بكر اماما حقا الا اذا ثبت ان المراد باولي البأس اهل حنين وهم ثقيف وهوازن فلا دلالة للاية على امامة ابي بكر لان الدعوة الى قتالهم كانت في حيوة عليه السلام فيكون المخلفون ممنوعين من خيبر مدعوين الى قتال اهل حنين وقيل فارس والروم فيكون الاية دليلا على امامة عمر لانه هو الذي قاتلهم ودعا الناس الى قتالهم قوله لتضاعف الوعد المدلول عليه بقوله يؤتكم الله اجرا حسنا اي على الوعيد المذكور سابقا ولاحقا قوله تمنع الاحابيش هو جمع احبوش فهو افواج من قبائل شتى تحبشوا اي تجمعوا يقال حبش قومه تحبيشا اي جمعهم والحباشة بالضم الجماعة من الناس ليسوا من قبيلة واحدة والتحبش والتحبيش التجمع والتجميع ويقال حبشت له حباشة اذا جمعت له شيئا قال سلمة بن الاكوع انا نحن قائلون اي نائمون وقت الظهيرة من القيلولة نادى منادي رسول الله عم البيعة البيعة نزل روح القدس فثرنا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو تحت شجرة سمرة فبايعناه وكان عثمان رضي يومئذ بمكة فقال عم ان عثمان في حاجة الله وحاجة رسوله وحاجة المؤمنين ثم وضع احدى يديه على الاخرى وقال هذه بيعة عثمان وروى عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه انه قال قال رسول الله لا يدخل النار احد ممن بايع تحت الشجرة وقال لا ابايعه من المؤمنين وهو جالس تحت الشجرة انتم اليوم خير اهل الارض قوله تعالى فعلم ما في قلوبكم يشعر بان يكون علم الله تعالى بما في قلوبهم من الاخلاص واقعا عقيب رضاه عنهم مع ان علمه تعالى بذلك واقعا موجودا قد حصل قبل الرضى قبلية ذاتية لانه تعالى علم به في رضي عنهم الا ان هذا انما يلزم ان كانت الفاء في قوله فعلم ما في قلوبهم لبيان وقوع العلم عقيب الرضى وليس كذلك بل هي لبيان وقوعه عقيب البيعة ليعلم ان الرضى لم يكن لمجرد المبايعة فقط بل لما لابد للمبايعة التي كان معها علم الله تعالى بصدقهم فيها والفاء في قوله فانزل السكينة لبيان ان انزال السكينة كان عقيب رضاه عنهم فانه تعالى لما رضي عنهم وقت مبايعتهم المقرونة بالاخلاص رزقهم طمانينة النفس اما بتشجيعهم على طاعة الرسول فيما دعاهم اليه من البيعة فبايعوه على ان يقاتلوا الى الموت ولا يفروا او بان خوف المشركين والجاهم الى الصلح الموجب لسكون النفس وحصول الامن قوله يعني مغانم خيبر وكانت ذات عقار واموال اخذوها من اليهود مع فتح بلدتهم وكان الله عزيزا غالبا حكيما في امره حكيم لهم بالظفر والغنيمة ولاهل خيبر بالسبي والنهب ثم ذكر سائر الغنائم التي يأخذونها فيما يأتي من الزمان الى يوم القيمة فقال وعدكم الله مغانم كثيرة قوله ايدي اهل خيبر وخلفائهم قيل كان اهل خيبر سبعون الفا وانه عم لما حاصر اهل خيبر هم خلفاؤهم من اسد وغطفان ان يغيروا على عيال المسلمين وذراريهم بالمدينة فكف الله ايديهم بالقاء الرعب في قلوبهم وقيل جاؤا لنصرتهم فقذف الله في قلوبهم الرعب فنكصوا قوله او ايدي اهل مكة بالصلح عطف على قوله امارة قيل راى رسول الله عم فتح مكة في منامه ورؤيا الانبياء وحي فتأخر ذلك الى السنة الاتية فجعل فتح خيبر علامة امارة في منامه من فتح مكة قوله لتسلموا ولتأخذوا تنزع على ترتيب الف اي فجعل لكم هذه الغنيمة لتأخذوها ولتكون اية او وكف ايديهم عنكم لتسلموا ولتكون الكفة اية قوله او العلة لمحذوف عطف على قوله والعطف على محذوف فانه يحتمل ان لا يكون الواو للعطف على العلة المحذوفة قبلها بان يكون الواو ابتدائية ويكون اللام لتعليل ما حذف بعدها اي ولتكون اية فعل ذلك قوله ويثبتكم فقد احاط الله بها فان احاط قد اشتغل عن اخرى بتعديته بحرف الجر الى الضمير ولا ينصبه لو سلط عليه لكونه لازما لا ينصب بنفسه فيضمر ما يناسب من حيث المعنى كما في زيدا مررت به فانه مررت وان لم يصلح ناصبا مفسرا لما ينصبه فان تقديره جاوزت زيدا مررت به وكذا قوله تعالى قد احاط الله بها يصلح مفسرا لما يناسبه من حيث المعنى مثل قضى فيجوز ان يكون تقدير الكلام وقضى اخرى قد احاط الله بها لان الاحاطة مجاز عن الاستيلاء والاستيلاء لله تعالى على الغنيمة قضاؤه بها ويحتمل ان يكون واخرى في محل الرفع على الابتداء ولم تقدروا عليها صفته وهو المسوغ للابتداء بالنكرة وقد احاط الله بها خبره وان يكون مجرورا برب المضمرة بعد الواو لم تقدروا صفة لمجرور رب وقد احاط جواب رب قوله لما فيها من الجولة اي من تكرر الهزيمة والرجوع الى القتال يقال الجاولوا في الحرب اي جال بعضهم على بعض فكانت بينهم جاولات والجملة الجولة كناية عن كثرة العدو والاحتياج الى الجد القوي في محاربتهم قوله وهي مغانم هوازن فانهم لم يقدروا عليها في عام الحديبية وانما قدروا عليها عقيب فتح مكة في غزوة حنين قوله سنة الله

غلبة انبيائه سنة اشارة الى ان سنة مصدر مؤكد لفعله المحذوف قوله واستشهد به فان ابا حنيفة رحمة الله استشهد بقوله تعالى هو الذي كف ايديهم عنكم الى قوله من بعد ان اظفركم عليهم على ان مكة فتحت عنوة لا صلحا ووجه الاستشهاد ان قوله تعالى من بعد ان اظفركم عليهم معناه من بعد ما سلطكم عليهم وحقق لكم الظفر والغلبة عليهم وذلك انما يكون بان تفتح قهرا وغلبة وقال الشافعي رحمة الله انها فتحت صلحا لما روي ان ابا سفيان طلب الامان لاهل مكة فعقد النبي عم لهم الامان واستثنى رجالا مخصوصين امر بقتلهم وايضا انه عم لم يقتل ولم يسب ولا قسم عقارا ولا منقولا ولو فتحت عنوة لكان الامر بخلافه ومن قال انها فتحت عنوة يقول انه عم دخلها مستعدا للقتال لو قوتل وبعث خالد بن الوليد والزبير بن العوام وامرهما ان يدخلاها من طرفيها فدخل خالد اسفلها عنوة ودخل زبير اعلاها ولم يتفق في تلك الناحية قتال او حراب من جهة اهل مكة فامتنع زبير عن قتالهم لاجل ذلك لا لسبق عقد المصالحة قبل ذلك ودخل رسول الله صلى الله عليه وسلم من الجانب الذي دخل منه زبير وسبب امتناعه عم من قسمة عقار مكة انها خلقت حرة لا لاجل انها فتحت صلحا فلهذا لا يجوز عند ابي حنيفة بيع دور مكة قوله وهو ضعيف اذ السورة نزلت قبله فيه ان نزول السورة قبل فتح مكة لا يستلزم نزول الاية قبله ولو سلم انه يستلزم ذلك فلم لا يجوز ان يكون من قبيل العدة باظفارهم عليها وكف ايدي كل واحد من الفريقين عن الاخر والتعبير بلفظ الماضي لتحقق وقوعها كما في قوله تعالى انا فتحنا لك وقيل في وجه ضعفه ان الظفر هو الفتح مطلقا سواء كان عنوة او صلحا كما قال صاحب الكشاف في اول السورة ان الفتح هو الظفر بالبلد سواء كان عنوة او صلحا فان قلت احتجاج ابي حنيفة رحمة الله ليس مبنيا على ورود لفظ الظفر بل على تعديته بكلمة على الدالة على الاستعلاء والغلبة ولم يعبر الزمخشري عن فتح البلاد صلحا بالظفر عليه بل قال الظفر بها اجيب عنه بانه يكفي في تحقق الاستعلاء من جهة المؤمنين انهم باشروا عقد المصالحة بالطوع والاختيار بخلاف اهل مكة فانهم صالحوا اضطرارا فتعديته الظفر بعلى ايضا لا يدل على فتحها عنوة واستدل المصنف على ان الكف المذكور كان عام الحديبية لا عام الفتح بقوله تعالى هم الذين كفروا الاية لان تصدهم وصد الهدي معكوفا كان عام الحديبية وقوله تعالى وهو الذي كف ايديهم عنكم اي بان حملهم على الفرار عنكم مع كثرة عددهم وكونهم في بلادهم بصدد الذب عن اهليهم واولادهم فان الفرار عنكم مع كثرة عددهم وكونهم من مثلهم في غاية البعد كان ترك المسلمين اياهم بعد ظفرهم عليهم بعيد وايديكم عنهم بان حملكم على الرجوع عنهم وتركهم مع ان العادة المستمرة فيمن ظفر بعدوه ان لا يتركه بل يستأصله وقد اظفركم الله عليهم حيث هزمتم جيش الكفار وادخلتموهم بيوتهم كما روي ان اصحاب خالد بن الوليد هزموا اصحاب عكرمة وهم خمسمائة نفر وادخلوهم حيطان مكة ثم رجعوا سالمين وعن ابن عباس رضي الله عنهما ان الله تعالى اظهر المسلمين عليهم بالحجارة حتى ادخلوهم البيوت فلما كان الكف على الوجه المذكور في غاية البعد قال هو الذي كف ايديهم على طريق الحصر استشهادا به على ما تقدم من قوله ولو قاتلكم الذين كفروا لولوا الادبار ووجه الاستشهاد ظاهر ثم انه تعالى اشار الى ان كف كل فريق عن صاحبه بل يقع من حيث انهم اصطلحوا ولم يرتفع ما بينهم من الاختلاف والعداوة بل الاختلاف باق لبقاء سببه وهو انهم كفروا بالله وصدوكم عن المسجد الحرام ان تطوفوا به وصدوا الهدي معكوفا اي محبوسا عن ان يبلغ محله وهو الموضع الذي ينحر فيه وهو الحرم فهم مع هذه الافعال القبيحة كانوا يستحقون ان يقاتلوا ويقتلوا الا انه تعالى كف ايدي كل فريق عن صاحبه محافظة على ما في مكة من المسلمين المستضعفين ليخرجوا منها او يدخلوا بها على وجه لا يكون فيه ايذاء من فيها من المؤمنين والمؤمنات فقال هم الذين كفروا الاية والجمهور على نصب قوله تعالى والهدي عطفا على الضمير المنصوب في قوله وصدوكم ومعكوفا حال من الهدي اي صدوكم عن المسجد الحرام ان يطوفوا به وصدوا الهدي محبوسا ممنوعا عن ان يبلغ محله حذفت كلمة عن واوصل العكف او الصد الى البلوغ توسعا وذلك الجار المقدر يجوز ان يتعلق بصدوكم وان يتعلق بمعكوفا ويحتمل ان يكون قوله ان يبلغ محله مفعولا لعلة للصد اي صدوكم الهدي كراهة ان يبلغ محله وقرئ بالجر عطفا على المسجد الحرام ولا بد من تقدير المضاف اي وعن نحر الهدي وبالرفع ايضا على انه مفعول ما لم يسم فاعله لفعل مقدر اي صد الهدي وقرئ والهدي بكسر الدال وتشديد الياء واحدة هدية مثل جرة وجر والهدي والهدي ما يهدى الى الحرام من النعم ليذبح ويستعمل يقال عكفه عن كذا اي حبسه ومنه العاكف في المسجد لانه حبس نفسه فيه ويستعمل لازما ومتعديا ويقال عكفه عكفا فعكف علوفا قوله ومحله مكانه الذي يحل فيه نحره اشارة الى ان المحل اسم للمكان الذي ينحر فيه الهدي وانه من الحلول لا من الحل الذي هو ضد الحرمة ودم الاحصار يختص بالحرم عندنا فلا يجوز ذبحه الا في الحرم وعند الشافعي لا يختص به فيجوز ان يذبح في المواضع الذي احصر فيه لنا قوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله بعد قوله فان احصرتم فما استيسر من الهدي والمراد بالمحل الحرم بدليل قوله تعالى هديا بالغ الكعبة وقوله ثم محلها الى البيت العتيق والمراد به الحرم لا نفس البيت اذ يراق فيها الدماء وللشافعي ان دم الاحصار انما شرع رخصة للتحلل عن الاحرام قبل وقته وفي توقيته بالحرم يشعر بالتضييق فيعود على موضوعه بالنقض لما ذكره المصنف انه محل نحره حيث احصر ولكن نقول ان بعض الحديبية كانت في الحل وبعضها في الحرم وهذا المحصر بالحج لا يذبح الا في الحرم عند ابي حنيفة الا انه لا يتوقت بالزمان بل يذبح في اي وقت شاء عند ابي حنيفة وقالا يتوقت بالزمان وهو ايام النحر كما يتوقت بالمكان واما المحصر بالعمرة فلا يتوقت بزمان بالاجماع المضارب جمع مضرب بفتح الميم وكسر الراء وهي المواضع التي ضرب فيها خيامه قوله ووطئتنا وطأ على حنق وطء المقيد نابت الهرم والمستشهد به على ان الوطء عبارة عن الايقاع والابادة على طريق ذكر الملزوم وارادة اللازم لان الوطء مستلزم للاهلاك يقال وطأت الشيء برجلي وطئا ووطئ الرجل امرأته يطأ فيهما جميعا والحنق بالحاء المهملة الغيظ الشديد يقال حنق عليه بالكسر اي اغتاظ فهو حنق واحنقه غيره فهو محنق والمقيد البعير المعقور من ركبه سوا والهرم بالزاي المعجمة الساكنة ما تكسر من الضريع وبالراء المهملة ضرب من الحمض وما ملح وامر الشباب كالرمث والاثل والطرفا والخلة من النبات ما كان حلوا تقول العرب الخلة خبز الابل والحمض فاكهتها فيقال الحمض و وخص المقيد لان وطأته اثقل كما خص الحنق لانه ابقى من وحم اقل والمعنى ثرت فينا ثائر الحنق غضبان كما يثور البعير المقيد اذا وطئ هذا النبت قوله كان اخر وقعة النبي صلى الله عليه وسلم بها فانه عم لم يغز بعدها الا غزوة تبوك ولم يكن فيها قتال قوله وهو اي قوله تعالى ان تطؤهم بدل الاشتمال من الرجال اي ولولا وطئكم رجالا مؤمنين ونساء مؤمنات غير معلومين لكم باعيانهم انهم مؤمنون فان قوله لم في موضع النصب صفة لرجال ونساء وان تطؤهم في النصب على انه بدل من الضمير المنصوب في لم تعلموهم بدل الاشتمال ايضا يكون المعنى لم تعلموا وطأهم ويشكل على هذا ان يكون قوله بغير علم متعلقا بقوله ان تطؤهم حالا من الضمير المرفوع فيه لانه على تقدير ان يكون ان يطؤهم بدلا من الضمير وان يكون بغير علم من فاعل تطؤ ويكون المعنى لم يعلموا ان يطؤهم غير عالمين بهم وهو يستلزم ان يعتبر نفي علمهم بهم مرتين لان عدم علمهم بوطئهم المؤمن فلا يستفيد من قوله لم تعلموا ان تطؤهم فيكون قوله بغير علم تكرارا الا ان يقال معنى عدم علمهم بوطئهم اياهم غير عالمين بهم عدم علمهم لكونهم معذورين في وطئهم اياهم بناء على كون ذلك الوطء في حال عدم علمهم بكونهم مؤمنين فالظاهر على هذا ان يجعل قوله بغير علم متعلقا بمحذوف على انه صفة لمعرة او يكون حالا من مفعول يصيبكم قوله فتصيبكم معطوف على قوله ان تطؤهم قوله وجواب لولا محذوف وهو لما كف ايديكم عنهم وفي هذا الحذف دليل على شدة غضب الله تعالى على كفار مكة كانه قيل لولا حق المؤمنين موجود لفعل بهم ما لا يدخل تحت الوصف والقياس بناء على ان الحذف للتعميم والمبالغة وخبر المبتدا ايضا محذوف تقديره لولا رجال ونساء من اهل الايمان موجودون او بالحضرة فان ما بعد لولا الامتناعية مبتدأ وخبره محذوف فقولك لولا انك منطلق انطلقت تقديره لولا انطلاقك حاصل انطلقت قوله لما دل عليه كف الايدي يعني ان اللام في قوله ليدخل متعلق بمحذوف دل عليه سوق الاية وهو كف ايدي المؤمنين عن اهل مكة صونا لمن بين اظهرهم من المؤمنين اي كان ذلك ليدخل الله في رحمته فيكون تعليلا للكف بعد اعتبار تعليله بصون من بين اظهر اهل مكة من المؤمنين والمحترز عن وطئهم بغير علم وليس علة لنفس الكف المذكور لانه قد علل بوجود رجال ونساء مؤمنين كانه قيل كف ايديكم عنهم لئلا تطأوا الرجال والنساء المؤمنين المختلطين بهم من غير شعور باياهم فلا وجه لتعليله بشيء آخر قوله اي في توفيقه لزيادة الخير والطاعة على تقدير ان يكون المراد بقوله من يشاء المؤمنين بين اظهر الكفرة فانهم لما رأوا لطف الله تعالى بهم حيث صانهم من وطء المسلمين اياهم مع انه تعالى اظفرهم على اهل مكة وصانهم لاجلهم من عطائهم من المستوجب العذاب

كان ذلك سببا لمزيد الشكر والخير والطاعة قوله او الاسلام هذا على تقدير ان يكون المراد بمن يشاء المشركين الذين اسلموا بعد ذلك فان المناسب حينئذ ان يفسر الادخال في الرحمة عند الله حيث كف
ايدي المسلمين عنهم بعد ان غلبوا عليهم مع استحقاقهم العذاب لشدة صدهم لما بينهم من المؤمنين قوله لتزيلوا وتميز بعضهم من بعض فهم اشارة الى ان ضمير تزيلوا للفريقين من المؤمنين و
الكافرين وجاز ان يرجع للمؤمنين فقط وان يرجع الى الكافرين فقط يقال زلت الشيء ازيله زيلا اي مزته وفرقته فلم يزل اي ومنه فلم يميزوا فتزيل اي فرقته فتفرق قوله مقدر
باذكر فيكون مفعولا به اي اذكر وقت جعلهم كقولك اذكر اذ قام زيد اي اذكر وقت قيامه فيكون ظرفا للفعل الذي اضيف هو اليه قوله او ظرف لعذبنا وصدوكم اي لعذبناهم حين جعلوا في
قلوبهم الحمية او صدوكم في ذلك الوقت وفي قلوبهم يجوز ان يتعلق بجعل على انها بمعنى القى فيتعدى الى واحد اذ القى الكافرون في قلوبهم الحمية وان يتعلق بمحذوف على انه مفعول ثان قدم على
الاول على ان جعل بمعنى صير اي صيروا الحمية حاصلة في قلوبهم وحمية الجاهلية بدل من الحمية قبلها فانهم حين صدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه عن زيارة البيت قالوا
ابناء على الحمية الناشئة عن الجهل والكفر بالله عز وجل انهم قتلوا ابناءنا واخواننا ثم اتوا يريدون ان يدخلوا علينا في منازلنا فتحدث العرب انهم دخلوا علينا على رغم انفنا واللات و
العزى لا يدخلونها علينا فهذه هي حمية الجاهلية التي دخلت قلوبهم ومن تلك الحمية انهم استنكفوا من اشتمال كتاب الصلح على توصيفه تعالى باسم الرحمن وعلى توصيفه عليه السلام بوصف
رسول الله فلما رأى المؤمنون منهم هذه الحمية الباطلة هموا ان يأبوا الا ما اختاره رسول الله صلى الله عليه وسلم وارادوا ان يبطشوا بهم فانزل الله تعالى السكينة فتحملوا شناعتهم ورضوا ان
يكتب الكتاب على ما ارادوا فتم الصلح بذلك قال الزهري انما ساعدهم النبي عليه السلام لانه عليه السلام لما خرج يريد مكة وبلغ الحديبية وقفت ناقته فزجرها الناس فلم تنزجر وبركت فالحوا عليها فلم تقم
فقال اصحابه خلأت القصواء فقال عليه السلام ما خلأت القصواء وما ذلك لها بخلق ولكن حبسها حابس الفيل ثم قال والذي نفسي بيده لا تدعوني قريش اليوم الى خطة يعظمون فيها حرمات
الله تعالى وفيه صلة الرحم الا اعطيتهم اياها فلذلك ساعدهم فيما قالوا وصالحهم على ما يريدون قوله كلمة الشهادة وهي لا اله الا الله وهي كلمة التقوى اذ بها يتقى من الشرك ومن النار فاضيف
التقوى لانتقائها عنها وقد وصف الله تعالى هذه الامة بالمتقين في مواضع من القرآن العظيم باعتبار هذه الكلمة وبسم الله الرحمن الرحيم ومحمد رسول الله صلى الله عليه وسلم من شعار هذه الامة وخواص
اختيارها لهم وصار المشركون محرومين عنها حيث لم يرضوا بان يكتب في كتاب الصلح بسم الله الرحمن الرحيم ولا بان يكتب فيه محمد رسول الله فصارت هذه الكلمة مختصة بالمؤمنين
فلذلك قال تعالى والزمهم كلمة التقوى وجعلها شعار المتقين وعن الحسن كلمة التقوى هي الوفاء بالعهد فان المؤمنين ثبتوا على مقتضى الصلح ووفوا بالعهد بخلاف المشركين حيث نقضوا العهد
وعاونوا من حارب حليف المؤمنين والمعنى على هذا والزمهم كلمة اهل التقوى وهي العهد الواقع في ضمن الصلح ومعنى الزامها اياهم تثبيتهم اياها وعلى الوفاء بها قوله والمعنى صدقه في رؤياه يعني ان صدق
يتعدى الى مفعولين الى الاول بنفسه والى الثاني بحرف الجر يقال صدقتكم في كذا اي ما لكن فيه وقد يحذف الجار ويوصل الفعل كما في هذه الاية وفي قوله من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه فانه عليه السلام لما
رأى في المنام وهو بالمدينة قبل ان يخرج الى الحديبية انه دخل هو واصحابه مكة آمنين محلقين رؤسهم ومقصرين ومن المعلوم انه ليس من تخييل الشيطان فتعين انه من وحي الرحمن لوحي اليه انه
سيدخل مكة مع اصحابه على الوصف المذكور الا انه تعالى لم يعين الدخول وان كان محققا لكونه في حكم المحقق ثم انهم لما انصرفوا ولم يدخلوا مكة قال المنافقون والله ما حلقنا ولا قصرنا ولا دخلنا
المسجد الحرام فنزلت الاية ناطقة بانه تعالى لم يكذب فيما ارى نبيه من دخول مكة على الوجه المذكور وانه ليس فيما اراه الدخول في عام الست وانما اراه مجرد صورة الدخول وقد صرح على
الدخول في عام قوله ملتبسا بالحق على ان يكون بالحق متعلقا بمحذوف على انه حال من الرؤيا اي ملتبسة بالحق قوله وجوابه اي جواب لقوله بالحق على ان يكون قسما باسم الله او بنقيض الباطل وان كان
بالحق حالا يكون لتدخلن جوابا على جواب قسم مضمر وعلى التقديرين يكون الجملة القسمية مستأنفة لتحقيق صدقه فيما اراه من الدخول على الوجه الموصوف قوله تعليم للعباد اشارة الى جواب
ما يقال الظاهر ان قوله تعالى لتدخلن وعد الهي بالدخول وقوله ان شاء تعليق للموعود بالمشيئة فما وجه هذا التعليق فان المخبر انما يعلق ما اخبر به بالمشيئة اذا كان له تردد وشك في وقوعه
والله تعالى منزه عن ذلك فما وجه تعليق موعوده بمشيئته اجاب عنه اولا بانه تعالى علق عدته بمشيئته تعليما للعباد لكي يقولوا في عداتهم مثل ذلك لا لكونه شاكا في وقوع الموعود وفيه ايضا
تعريض بان دخولهم مبني على مشيئته تعالى وذلك لا على جلادتهم وقوتهم وهذا معنى ما قيل ليستثني الله تعالى فيما يعلم ليستثني الخلق فيما لا يعلمون وثانيا بان الموعود دخولهم جميعا وعلقه بمشيئته
اشعارا بان بعضهم لا يدخل فكلمة ان ليس للشك بل للتشكيك وثالثا بمنع ان يكون التعليق من كلام الله تعالى يجوز ان يكون من قبيل الكلام الذي القي على النبي عليه السلام في المنام كلام الله تعالى وهو قوله لتدخلن
المسجد الحرام آمنين الاية فعلى هذا لا يكون لتدخلن استئنافا بل يكون تفسيرا للرؤيا فان ذلك لما القي عليه عليه السلام في رؤياه هذا الكلام الالهي ادخل فيه هذه الكلمة من تلقاء نفسه تبركا ثم انه تعالى ما رضي
به القاه كذلك على لسان جبرائيل فالتعليق المذكور حكاية ما قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم في المنام وليس من قبله تعالى ورابعا بانه من كلام الرسول فانه عليه السلام لما قص رؤياه على اصحابه استأنف
الا انه قال لتدخلنه ان شاء الله قوله حال من الواو اي من الواو المحذوفة من لتدخلن لاجتماع الساكنين قوله اي محلقا بعضكم يعني ان واو الجمع ليست لاجتماع الامرين في كل واحد بل لاجتماعهما
في مجموع القوم فان قيل محلقين حال من الداخلين والداخل لا يكون الا محرما والمحرم لا يكون محلقا ولا مقصرا لان كل واحد من الحلق والقصر يخرج به الانسان عن الاحرام ولا يقارن شيء منهما الاحرام فا
الجواب انه حال مقدرة فان قيل قوله لا تخافون معناه غير خائفين وهذا المعنى قد حصل بقوله آمنين فما الفائدة في اعادته فالجواب ان فيه بيان كمال الامن وان امنهم حال الدخول يحتمل ان يكون لاجل
احرامهم او لاجل كونهم في الحرم فان اهل مكة كانوا يجتنبون عن قتال المحرم ومن هو داخل الحرم وبعد الحلق والقصر لا يبقى الانسان محرما فقوله لا تخافون بين انه لا يقال يبقى امنكم بعد خروجكم عن
الاحرام الا ان هذا الجواب مبني على ان يكون لا تخافون حالا من ضمير محلقين او مقصرين على التداخل والظاهر في الجواب ما اشار اليه المصنف بقوله حال مؤكدة او استئناف قوله فعلم ما لم تعلموا من الحكمة
في تأخير ذلك الموعود الى السنة القابلة وهي انكم لو لم تصالحوهم على تأخير الدخول الى السنة القابلة ودخلتم عليهم في هذه السنة عنوة بالمقاتلة والحرب لوطئتم المؤمنين والمؤمنات بغير علم
ولاصابتكم منهم معرة والفاء في قوله تعالى فعلم عاطفة الجملة التي بعدها على جملة لقد صدق الله ورسوله دالة على ان المذكور بعدها كلام مترتب على ما قبلها فان المذكور عقيبها يكون مضمونه حاصلا
بعدها وواقعا عقيب مضمون ما قبلها في الزمان كما في قوله تعالى ادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها فبئس مثوى المتكبرين وقوله واورثنا الارض نتبوأ من الجنة حيث نشاء فنعم اجر العاملين فان ذم
الشيء ومدحه انما يصح بعد ما جرى ذكره فكذا في هذه الاية فان تعرض لحكمة الشيء انما يصح بعد جري ذكره قوله ليستروح اليه اي ليسكن وليطمئن اي ذلك الفتح قلوب المؤمنين الى ان يتيسر الموعود
وهو دخول المسجد وفتح مكة فكلمة الى في قوله اليه صلة الاستروح وفي قوله الى ان يتيسر الموعود غاية له قال الجوهري استروح اليه اي استنام ثم قال في فصل الميم استنام اليه اي سكن اليه و
اطمأن قوله ملتبسا به او بسببه فالباء على الاول متعلق بمحذوف هو حال من مفعول ارسل وعلى الثاني هي سببية متعلقة بارسل لا بالمحذوف قوله ومحمد خبر محذوف اي هو محمد رسول
الله والمبتدأ المحذوف راجع الى الرسول المذكور في قوله هو الذي ارسل رسوله فانه تعالى لما ذكر انه بكمال ذاته وعلو شأنه اختص بارسال رسوله ملتبسا بالهدى ودين الحق لذلك
الخطب الجليل والامر الخطير توجه ان يقال من ذلك الرسول فاجاب عنه على طريق الاستئناف بقوله هو محمد رسول الله ثم ابتدأ بقوله والذين معه اشداء على الكفار تشريفا لهم وكرامة كقوله
هو الذي ايدكم بنصره وبالمؤمنين قوله تعالى سيماهم مبتدأ وفي وجوههم خبره يحتمل ان يكون المراد بالعلامة الثابتة في وجوههم ما يظهر عليها يوم القيامة من النور والبياض مما قال تعالى
نورهم يسعى بين ايديهم وقال يوم القيامة تبيض وجوه فان من توجه نحو الحق الذي هو نور السموات والارض لا جرم يقع عليه شيء من نوره ويكون كالشمس يقع شعاعها على وجهه ويحتمل
ان يكون المراد بها ما تظهر عليها في الدنيا من اصفرار الوجه وتلهيه من طول السهر وما يبقى على الجباه من تراب الارض لانهم كانوا يسجدون على التراب لا على الثوب وكسهولة الخشوع والتواضع
اللازمة للصلوة فان من واظب على الصلوة يبقى عليه اثرها بعد خروجه عنها وكاستنارة الوجوه بالنهار من طول ما صلوا بالليل كما قال عليه السلام من كثر صلوته بالليل حسن وجهه بالنهار الاثر

ان من سهر بالليل وهو مشغول بالشراب واللعب لا يكون وجهه في النهار كوجه من سهر وهو مشغول بالطاعة مع الاخلاص ولما كان السيما العلامة مطلقا وكان المراد ههنا العلامة
الخاصة المترتبة على كثرة السجود بينها بقوله من اثر السجود فهو صفة موضحة لها قوله اشارة الى الوصف المذكور وهو كونهم اشداء رحماء ركعا سجدا وكون سيماهم التي هي
اثر السجود ثابتة في وجوههم فقوله تعالى ذلك مبتدأ ومثلهم خبره وفي التورية حال من مثلهم والعامل فيها معنى الاشارة اي ذلك الوصف مثلهم اي وصفهم العجيب الشأن في
الكتابين التورية والانجيل فانهم وصفوا بذلك فيهما ثم ابتدأ فقال كزرع اي هم كزرع وقيل تم الكلام عند قوله في التورية ثم ابتدأ بان قيل ومثلهم في الانجيل كزرع فهما مثلان
اي وصفان عجيبان لهم ذكره المصنف بقوله او مبتدأ خبره كزرع فانه معطوف على قوله عطف عليه وان جعل معطوفا على مثلهم الاول يكون مثلا واحدا في الكتابين ويكون
قوله كزرع مثلا مستأنفا غير ما في الكتابين اي هم كزرع وان جعل ذلك اشارة الى الوصف المبهم لا الى الاوصاف المذكورة قبل يكون قوله تعالى كزرع تفسيرا لذلك الامر المبهم لا
تمثيلا مستأنفا ومع كون ذلك للاشارة الى المبهم المفسر قوله تعالى وقضينا اليه ذلك الامر ان دابر هؤلاء مقطوع مصبحين قوله شطأه اي فراخه الفرخ في الاصل ولد
الطائر ويجمع في القلة على افرخ وافراخ وفي الكثرة على فراخ كرجال يقال افرخ الطائر اذا صار ذا فرخ بان خرج فرخه من البيضة ويقال ايضا افرخ الامر اذا استبان بعد اشتباه
ويقال افرخ الزرع وفرخ اذا استشق وخرج فروعه بعد ما نبت يعني ان اصل الزرع اول ما نبت فهو نبت وما خرج بعده فهو شطؤه فهو اول ما نبت بمنزلة الام وما
تفرع وتشعب منه بمنزلة اولاده وافراخه وعن الاخفش اخرج شطأه اي طرفه ولعله اخذ من شاطئ الوادي بمعنى شطه وجانبه قوله وهو لغة فيه كالنهر والجمهور على سكون
الطاء قوله وقرئ شطاءه كعصاه نقلت حركة الهمزة الى الطاء الساكنة قبلها ثم قلبت الفا على لغة من يقول المراة والكماة قوله من المؤازرة فيكون وزن آزر فاعل من الازر وهو القوة
قوله او من الايزار اي ويحتمل ان يكون آزر على وزن افعل وهو الظاهر لانه لم يسمع في مضارعه يوازر بل يؤزر وفي الصحاح الازر القوة وقوله تعالى اشدد به ازري اي ظهري وآزرت
فلانا اي عاونته والعامة هو ازرته انتهى والمستوي في آزره ضمير الزرع اي اعان الزرع الشطأ وقواه بقرينة ان فاعل اخرج ضمير الزرع الا ان كلام الامام النسفي جعل المستوي في
آزر ضمير الشطأ حيث قال فآزره اي فقوى الشطأ اصل الزرع بالتفافه عليه وتكاثفه وهو صريح في ان الضمير المرفوع للشطأ والمنصوب للزرع وقيل آزره بمعنى ساواه فيكون
الضمير المرفوع للشطأ والمنصوب للزرع اي ساوى شطأ الزرع الذي هو بمنزلة الام له فصار الشطأ مثل امه وعلى قامتها قوله فصار من الدقة الى الغلظ يعني ان السين في
استغلظ للتحول كما في قوله استحجر الطين والظاهر ان ضمير استغلظ للزرع اي غلظ ذلك الزرع بغلظة قصبته واستقام على قصبه قوله يعجب الزراع يجوز ان يكون مستأنفا وان
يكون حالا اي معجبا اي استوى هذا الزرع على سوقه حال كونه بحيث يعجب زراعه اي يسرهم بقوته والتفافه وطول قامته قوله وهو مثل ضربه الله تعالى لاصحاب محمد صلى الله عليه وسلم
قال تعالى في حق الذين استوا معه هم كزرع قيل مكتوب في الانجيل سيخرج قوم ينبتون نبات الزرع يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر يعني انهم في ابتداء الاسلام يكونون قليلا ثم يزدادون
ويكثرون قوله علة لتشبيههم بالزرع الموصوف يعني ان اللام في قوله تعالى ليغيظ متعلق بمحذوف دل عليه تشبيههم بالزرع الموصوف في نمائهم وتقوي بعضهم ببعض اي جعلوا كالزرع
في النماء والقوة ليغيظ بهم الكفار او هو علة لقوله تعالى وعد الله الذين آمنوا ومتعلق به اي وعدهم ذلك ليجعل الكفار مغتاظين بسببهم وكلمة من في منهم لتبيين الجنس
كما في قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان لا للتبعيض لان ضمير منهم للذين آمنوا معه والذين آمنوا وعملوا الصالحات ليس بعضا منهم بل كلهم مؤمنون مطيعون فلا معنى للتبعيض
هذا آخر ما يتعلق بسورة الفتح

سورة الحجرات وهي مدنية

قوله فحذف المفعول او ترك عطف
يعني ان الجمهور قرؤا لا تقدموا بضم التاء وفتح القاف وتشديد الدال المكسورة وفيها وجهان احدهما انه متعد وقصد تعلقه بمفعول ومع ذلك حذف للتعميم اي ليذهب ذهن السامع
كل مذهب مما يمكن تقديمه من قول او فعل مثلا اذا جرت مسألة في مجلسه عليه السلام لا يسبقونه بالجواب واذا حضر الطعام لا يبتدؤن بالاكل واذا ذهبوا معه الى موضع لا يمشون امامه الا
لمصلحة دعت اليه ونحو ذلك مما يكون فيه التقديم وثانيهما انه وان كان متعديا في الاصل الا انه نزل ههنا منزلة اللازم ولم يقصد تعلقه بمفعول بل ترك مفعوله رأسا فقوله تعالى
لا تقدموا بهذا المعنى لا يكون في معنى لا تتقدموا بل هو نهي عن التقديم مع قطع النظر الى ان المقدم ما هو كما لا يكون يعطي بقولك في قولك فلان يعطي ويمنع بمعنى العطاء بل هو بمعنى العطاء
مع قطع النظر عن تعلقه بالمعطى اي يحصل فعل الاعطاء فكذا معنى الاية لا تفعلوا فعل التقديم رأسا بالكلية قوله او لا تتقدموا اي ويحتمل ان يكون التقديم لازما بمعنى التقدم فانه يقال قدم بين
يديه بمعنى تقدم ومنه مقدمة الجيش للجماعة المتقدمة منهم ومنه وجه بمعنى توجه وبين بمعنى تبين نهى عن التقدم لان التقدم بين يدي المرء خروج عن صفة المتابعة و
استقلال في الامر فيكون التقدم بين يدي رسوله منافيا للايمان واشار المصنف الى هذا الاحتمال بقوله او لا تتقدموا وايده بقراءة من قرأ لا تقدموا بالفتحات الثلث المتوالية و
تشديد الدال اصله لا تتقدموا وايده بقراءة من قرأ لا تقدموا بفتح التاء والدال المحذوفة احدى التائين كراهة اجتماع المثلين في اول الكلمة وقرئ لا تقدموا بفتح التاء والدال وسكون
القاف من قدم من سفره يقدم قدوما من باب علم اي لا تقدموا الى امر من امور الدنيا قبل قدومها ولا تعجلوا عليها قوله مستعار مما بين الجهتين المسامتتين الى الانسان في سمت يديه
الانسان يريد ان الاستعارة مترتبة على المجاز المرسل ووجه المجاز فيه انه عبر عن الجهتين باليدين لكونهما على سمت اليدين فان جهة اليمين واقعة على سمت اليد اليمنى وجهة
الشمال على سمت اليد اليسرى فالتعبير عنهما باليدين من قبيل تسمية الشيء باسم ما يحاذيه ويجاوره فاذا كان لفظ اليدين بمعنى الجهتين كان بين اليدين بمعنى بين الجهتين والجهة التي
بينهما هي جهة الامام فقولك جلست بين يديه بمعنى جلست امامه واذا قيل بين يدي الله امتنع ان يراد به الجهة والمكان فيكون استعارة تمثيلية شبه ما وقع من بعض الصحابة من
القطع في امر من امور الدين قبل ان يحكم به الله ورسوله بحال من يتقدم في المشي في الطريق مثلا لو كان حقه ان يتأخر عنه ويقفو اثره تعظيما له فعبر عن الحالة المشبهة بما يعبر به
عن المشبه بها والغرض من الاستعارة تهجين الحالة المشبهة فان الحالة المشبه بها لما كانت قبيحة مستهجنة في العادة ومنافية لمقتضى التعظيم والمتابعة كان ما شبه بها هجينا
ايضا وهذا التهجين هو النكتة في الاستعارة المذكورة فمعنى الاية لا تقطعوا امرا الا بعد ان يحكما به ويأذنا فيه فتكونوا اما عاملين بالوحي المنزل واما مقتدين بالنبي المرسل صلى الله عليه وسلم قال
مجاهد والحسن نزلت الاية في النهي عن الذبح يوم الاضحى قبل الصلوة كانه قيل لا تذبحوا قبل ان يذبح النبي عليه السلام وذلك ان ناسا ذبحوا قبل صلوة النبي فامرهم ان يعيدوا الذبح وهو
مذهبنا الا ان تزول الشمس وعند الشافعي يجوز اذا مضى من الوقت ما يسع الصلوة عن البراء قال خطبنا النبي عليه السلام يوم النحر قال ان اول ما نبدأ به في يومنا هذا ان نصلي ثم نرجع فننحر
من فعل ذلك فقد اصاب سنتنا ومن ذبح قبل ان نصلي فانما هو لحم عجله لاهله ليس من النسك في شيء وعن عائشة رضي الله عنها انها نزلت في النهي عن صوم يوم الشك اي لا تصوموا قبل ان يصوم
نبيكم قال مسروق كنا عند عائشة يوم الشك فاتي بلبن فناولتني فقلت اني صائم فقالت عائشة قد نهي عن هذا وتلت هذه الاية وقالت هذه في الصوم وغيره وقيل هي عامة في كل قول
وفعل وهو الظاهر وشامل للامة الى ان يتأدبوا باتباع الشارع في كل ما عن لهم من قول وفعل وايجاب وسلب ثم نهاهم وزجرهم عما يرتكبه بعض القاصرين من رفع اصواتهم وندائهم
اياه من وراء الحجرات وتركهم التصبر الى ان يخرج اليهم لان من خصه الله تعالى بالمنزلة الرفيعة والكرامة العالية يجب ان يتهيب منه ويخفض بين يديه الصوت ولا يجترأ عليه اثناء
عند اختيار المصلحة والدعة والجلوس الى الخروج اليهم استحياء قوله وذكر الله تعالى تعظيم له حيث جعل ذكر اسمه تعالى توطئة وتمهيدا لذكر اسمه عليه السلام ليدل على قوة اختصاصه عليه السلام برب
العزة وقرب منزلته من حضرته تعالى فان ايقاع ذكره تعالى موقع ذكره عليه السلام ثم ذكره عليه السلام بطريق العطف عليه تفسيرا للمراد يدل عليه لا محالة كما يقال اعجبني زيد وكرمه في موضع ان يقال

اعجبني كرم زيد الدلالة على قوة اختصاص الكرم به ويؤيد هذا القول ان المقصود من هذه الاية وما بعدها ارشاد الامة وتعليمهم ما يجب عليهم من اجلال رسول الله صلى الله عليه وسلم وتعظيمه والتهيب منه
والاحتراز عما ينافي ذلك كالقطع بالامر قبل ان يحكم به ورفع الصوت بحضرته وندائهم اياه من وراء الحجرات ونحو ذلك وانه تعالى اكد النهي عن التقديم بقوله واتقوا الله فانه تصريح بان من تقدم بين يدي الرسول
يستحق عقاب الله تعالى فلولا قوة اختصاصهم بحضرته تعالى لما كان الامر كذلك قوله ولا تبلغوا به الجهر الداير بينكم لما كان رفع الصوت والجهر بالقول مؤداهما واحدا فتوهم ان النهي الثاني كالتكرير للاول
اشار الى الفرق بينهما بان معنى النهي الاول انه عليه السلام اذا نطق ونطقتم فعليكم ان لا تبلغوا باصواتكم فوق الحد الذي تبلغه اليه صوته عليه السلام وان تغضوا من اصواتكم بحيث يكون صوته عليه السلام عاليا على
اصواتكم ومعنى الثاني انكم اذا كلمتموه وهو عليه السلام ساكت فلا تبلغوا بالجهر في القول الداير بينكم بل لينوا القول لينا يقارب الهمس الذي يضاد الجهر وهذا الفرق خلاصة ما في الكشاف والمعنى
فرق بينهما بان مدلول النهي الاول حرمة رفع الصوت فوق صوته عليه السلام بعد كونها ليست بارفع من صوته عليه السلام وهذا المعنى لا يستفاد من النهي الاول فلا تكرار قوله والترجيب بالجيم المنقوطة
التعظيم يقال رجبته بكسر الجيم اي هبته وعظمته فهو مرجوب اي معظم ومنه سمي رجب لانهم كانوا يعظمونه في الجاهلية ولا يستحلون فيه القتال وانما قيل له رجب مضر لانهم كانوا
اشد تعظيما قوله وتكرير النداء لاستدعاء مزيد الاستبصار فان النداء تنبيه للمنادى واستدعاء منه ان يستبصر اي يتحول من الغفلة الى البصيرة حتى يقبل على استماع الكلام وفهمه فيكون
تكريره استدعاء لمزيد الاستبصار ومبالغة في التنبيه والايقاظ واشعارا بان كل واحد من الكلامين مقصود على حدة يقصد اقبال المخاطب عليه استماعا فانه اذا كان مؤداهما
واحدا كما في قولك يا زيد لا تنطق بالباطل ولا تتكلم الا بالحق لا يحسن تخلل النداء بينهما كما يحسن عند اختلاف المطلوب منهما قوله فيكون علة للنهي اي على طريق التنازع فان كل واحد من
قوله لا ترفعوا اصواتكم ولا تجهروا له يطلبه من حيث المعنى فيكون معمولا للثاني عند البصريين وعند الكوفيين للاول كانه قيل انتهوا عما نهيتم عنه لخشية حبوط اعمالكم وكلاهما تحذف
المضاف ولام التعليل قوله على ان النهي عن الفعل المعلل باعتبار التأدية والفرق بين الوجهين ان المعلل هو النهي في الاول والفعل المنهي في الثاني فلاه الجملة كانه قيل انتهوا عن الفعل الذي
تفعلونه لاجل حبوط اعمالكم واللام فيه لام العاقبة كما في قوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا فانهم لم يقصدوا بما تفعلونه من رفع الصوت والجهر حبوط اعمالهم الا انه لما كانت
بحيث قد يؤدي الى الكفر المحبط جعل كانه فعل لاجله فادخل عليه لام العلة تشبيها لمؤدى الفعل بالعلة الغائية قوله وكان جهوريا اي جهير الصوت يقال جهر بالقول اي رفع صوته وجهر به مثل
وهو رجل جهوري الصوت اي جهيره … الصوت قيل ان ثابت بن قيس مات بخير حيث قتل شهيدا يوم مسيلمة الكذاب وعليه درع فرآه رجل من الصحابة بعد موته في المنام فقال له اعلم ان فلانا
رجل من المسلمين نزع درعي فذهب بها وهو في ناحية من العسكر وعنده فرس يستن في طوله وقد وضع على درعي برمة فأت خالد بن الوليد فاخبره حتى يسترد درعي وأت ابا بكر خليفة رسول
الله عليه السلام وقل له ان علي دينا حتى يقضي ديني وفلان من رقيقي حر فاخبر الرجل خالدا فوجد درعه والفرس على ما وصفه فاسترد الدرع واخبر خالد ابا بكر بتلك الرؤيا فاجاز ابو بكر وصيته قال مالك
بن انس لا اعلم وصية اجيزت بعد موت صاحبها الا هذه قال ابو هريرة وابن عباس رضي الله عنهم لما نزلت هذه الاية كان ابو بكر لا يكلم رسول الله صلى الله عليه وسلم الا كأخي السرار وقال ابن الزبير
لما نزلت هذه الاية ما حدث عمر النبي صلى الله عليه وسلم بعد نزول قوله تعالى لا ترفعوا اصواتكم فيسمع النبي عليه السلام كلامه حتى يستفهمه مما يخفض صوته فانزل الله تعالى ان الذين يغضون اصواتهم الاية
قوله جربها للتقوى يشعر بان الامتحان ههنا مستعمل في اصل معناه وهو تجربة ومن المعلوم انه لا يجوز ارادة ذلك المعنى ههنا بل المراد بامتحان القلوب تقويتها للتقوى وتمرينها عليها وجعلها
صفة راسخة فيها بطريق اطلاق الملزوم وارادة اللازم فان امتحان الشيء للعمل يستلزم ان يتكرر صدور ذلك العمل منه مرة بعد اخرى وتكرره يستلزم تمرنه اي اعتياده واستمراره عليه
والمتمرن المتعود على الشيء يكون قويا فيه فالمجرب للتقوى يكون قويا فيها متعودا عليها فقوله تعالى امتحن الله قلوبهم للتقوى معناه قوى قلوبهم لها ومرنها عليها وفي الصحاح مرن الشيء يمرن مرونا
اذا لان ومرنت على الشيء مرونا ومرانة تعودته واستمررت عليه ومرنت يده على العمل اذا صلبت والتمرين التليين الا ان المصنف فسره بقوله جربها للتقوى ولم يقل عود قلوبهم التقوى وقواها
لها ومرنها عليها للاشارة الى ان اللام في قوله للتقوى صلة لقوله امتحن باعتبار اصل معناه لا يكون امتحن مستعملا في اصل معناه واشار اليه بعطف قوله ومرنها عليها على قوله جربها للتقوى تفسيرا
للمراد منه قوله او عرفها اي ويحتمل ان يكون مجازا عن المعرفة بطريق اطلاق اسم السبب وارادة المسبب لان الامتحان سبب للمعرفة فعلى هذا الاحتمال يكون اللام صلة محذوف وهو
حال في مفعول امتحن اي امتحنها وعرفها كائنة للتقوى كما في قوله انت لها احمد من بين البشر اي انت كائن لها او ضرب الله قلوبهم بانواع المحن فيكون الامتحان على اصل معناه وهو الاختبار بالمحن
والشدائد فيكون اللام للتعليل والمعنى امتحنها بالشدائد لاجل التقوى اي لاجل ظهورها قوله او اخلصها للتقوى اي جعلها خالصة للتقوى بان ازال عنها ما كان من الرذيلة والعادات الردية
فيكون امتحن الله قلوبهم استعارة تمثيلية من امتحن الذهب بان شبه تصفية القلوب عما سوى التقوى وجعلها خالصة لها بامتحان الذهب الابريز وتخليصه عن الخبث باذابته بالنار
فاطلق عليها اسم الامتحان قوله بجملة مؤلفة من معرفتين وهي قوله اولئك الذين فان اولئك مبتدا والموصول بصلته خبره ومثل هذا التركيب يفيد الحصر كما في زيد المنطلق ففيه تعريض بحال
الذين لم يغضوا اصواتهم على خلاف حال هؤلاء الغاضين وكون مبتداء الثاني اسم اشارة يفيد ان المشار اليه جدير بما يرد بعده من الحكم لاجل اتصافه بما ذكر قبله من مضمون الصلة وهو التأدب
مع حضرة الرسالة بغض الصوت وكون الصلة دالة على بلوغهم اقصى الكمال لان المقام مقام المدح والتعظيم كانه قيل هم الذين شرفهم الله تعالى بامتحان القلوب وتمرينها للتقوى وفيه مبالغة في
الاعتداد بغضهم والارتضاء له حيث جعل ذلك سببا لاختصاص المشار اليهم بما يرد بعدها ولكن من كون التقوى صفة راسخة لقلوبهم او كون قلوبهم خالصة للتقوى ظاهرة عما ينافيها
من الرذائل قوله من خارجها خلفها او قدامها الدهور ان الحجرات عبارة عن الجهة التي يواريها شخص الحجرة بجثتها من اي ناحية كانت من نواحيها فلا بد ان يكون تلك الجهة خارج الحجرة لان ما
قد احتلها من الجهة لا يتوارى عمن فيها بجثة الحجرة قوله وفائدتها الدلالة على ان المنادى داخل الحجرة ووجه دلالة من الابتدائية على ذلك ان الوراء بالمعنى المذكور مكان مبهم يتناول كل
جزء من اجزاء المسافة التي كانت خارج الحجرة فاذا دخلت عليه من الابتدائية كانت تلك الجهة المبهمة على ابهامها مبتداء النداء والمبتداء لا بد له من المنتهى ولا بد ان يكون المنتهى غير المكان الذي
منه النداء وذلك لا يكون الا بان يكون المنتهى داخل الحجرة وانها مبهمة صح ان يكون النداء مما ابتداء من الجهة المسماة بالوراء وقد تقرر انها خارج الحجرة وانها مبهمة صح ان يكون كل جزء
اجزائها مبداء النداء فلو فرض ان يكون المنادى خارج الحجرة لكانت تلك الجهة منتهى النداء ايضا وهو غير جائز لاستلزامه ان يكون الجهة الواحدة مبداء ومنتهى ولو قيل ينادونك وراء الحجرات
بدون كلمة من لما دل عليه اي على كون المنادى داخل الحجرة لانه انما استفيد من جعل خارج الحجرة مبداء النداء واذا خلي الكلام عن كلمة من لا يكون فيه دلالة على الابتداء والانتهاء فلا يفيد ما هو
المقصود منه فاتت الفائدة وانكار هذه الصورة بخصوصها موقوف على اشتمال الكلام على من الابتدائية قوله او بانهم تفرقوا على الحجرات … يكون الواحد منهم نودي للنداء عليه السلام من وراء كل حجرة
منها ورضي الباقون به فصاروا كانهم نادوا جميعا من ورائها قرأ الجمهور الحجرات بضمتين وهي جمع حجرة بمعنى محجورة كغرفة بمعنى مغروفة وهي الموضع الذي يحجره الانسان لنفسه ويمنع غيره
من ان يشاركه فيه من الحجر وهو المنع والحظيرة قطعة محجورة من الارض تجعل للابل من شجر لتقيها البرد والريح قوله اي ولو ثبت صبرهم لما كانت كلمة لو حرف شرط وجب ان يليها الفعل ظاهرا
او مقدرا فلذلك جعل قوله انهم صبروا في محل الرفع على انه فاعل فعل مقدر واول بالمفرد وجعل اسم كان ضميرا راجعا الى هذا المفرد وجعل دلالة كلمة ان على الثبوت دليلا على تعيين ثبت لكونه مقدرا
من بين الافعال ثم اشار الى الفرق بين ان يقال حتى يخرج اليهم والى ان تخرج اليهم بان حتى انما تدل على ما هو غاية في نفس الامر مع قطع النظر عن الجعل والاعتبار فانها غاية في نهاية سواء
كانت جعلية او في نفس الامر مع قطع النظر فالمغيا بحتى لا يجوز ان يكون له غاية غير مدخولها لان ما هو غاية في نفس الامر لا يكون متعددا بخلاف المغيا بالى لجواز تعدد ما يتبع على
الجعل قوله اذ روي انهم وفدوا شافعين في اسارى بني العنبر عن ابن عباس قال بعث رسول الله عليه السلام سرية الى حي بني العنبر وامر عليهم عيينة بن حصن فلما علموا انه توجه نحوهم هربوا

وتركوا

وتركوا عيالهم فسباهم عيينة وقدم بهم على رسول الله صلى الله عليه وسلم فجاء بعد ذلك رجالهم يفدون الذراري فقدموا وقت الظهيرة ووافقوا رسول الله صلى الله عليه وسلم قائلا في اهله فلما رأتهم
الذراري اجهشوا الى ابائهم يبكون وكان لكل امرأة من نساء رسول الله صلى الله عليه وسلم بيت وحجرة فجعلوا ينادون يا محمد اخرج الينا حتى ايقظوه من نومه فخرج اليهم فقالوا يا محمد
فادنا عيالنا فنزل جبريل عليه السلام فقال ان الله يامرك ان تجعل بينك وبينهم رجلا فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم اترضون ان يكون بيني وبينكم سبرة بن عمرو وهو على دينكم قالوا نعم
قال سبرة انا لا احكم بينهم وعمي شاهد وهو اعور بن بشامة بن ضرار فرضوا به فقال الاعور فانا ارى ان تفادي نصفهم وتعتق نصفهم فقال عليه السلام قد رضيت ففادى نصفهم واعتق
نصفهم فانزل الله تعالى ان الذين ينادونك من وراء الحجرات قوله مصدقا حال مقدرة من الوليد اي بعثه آخذا للصدقة وهي الزكوة فان المصدق كما يطلق على من يصدق كذلك يطلق
والذي يأخذ صدقات الغنم والمتصدق الذي يعطي الصدقة وقوله تعالى ان المصدقين والمصدقات اصله المتصدقين والمتصدقات قلبت التاء صادا وادغمت والاحنة الحقد والبغض قوله
وقيل بعث اليهم خالد بن الوليد اي بعثه اليهم بعد رجوع الوليد بن عقبة عنهم في عسكر وقال له اخف عنهم قدومك اليهم بالعسكر وادخل عليهم ليلا متجسسا هل ترى شعائر
الاسلام واداب ... ان رأيت منهم ذلك فخذ منهم زكوة اموالهم وان لم تر ذلك فاستعمل فيهم ما يفعل في الكفار ففعل ذلك خالد ووافاهم وقت المغرب فسمع منهم اذان صلوة المغرب
والعشاء ووجدهم متهجدين باذلين وسعهم ومجهودهم في امتثال امر الله تعالى فاخذ منهم صدقاتهم وانصرف الى رسول الله صلى الله عليه وسلم واخبره الخبر فنزلت قوله وتنكير الفاسق
والنبأ للتعميم في الفساق والانباء كانه قيل ان جاءكم فاسق اي فاسق كان بنبأ اي نبأ كان فتوقفوا فيه ولا تعتمدوا على قول الفاسق لان من لا يتحامى جنس الفسق لا يتحامى الكذب الذي
هو نوع منه اخرج الكلام بلفظ الشرط المحتمل الوقوع لندرة مثله فيما بين اصحابه عليه السلام قوله وفي تعليق الامر بالتبين على فسق المخبر استدل الشافعي بهذا التعليق على ان خبر
الواحد شهادة مقبولة فانه تعالى علق الامر بالتوقف بالتبين على كون المخبر فاسقا علم انه لا يتوقف في خبر العدل لانه خبر العدل لو لم يكن مقبولا لما بقي لترتيب الحكم على فسق
المخبر فائدة وهذا من باب التمسك بمفهوم المخالفة واستدل به ايضا على ان شهادة الفاسق لا تقبل بناء على ان الله تعالى اوجب التبين والتوقف فيما اخبر به الا ان يتبين حقيقة الحال
والحكم كذلك قبل اخبار فلم يفد اخباره شيئا ونحن نستدل به على قبول شهادته فانه تعالى امر بالتأني في قبول شهادته لا بردها وقرئ فتثبتوا من التثبت وهو التأني والثبات
الى تبين الحال وترك التسارع قوله كراهة اصابتكم فانه مثله مفعول له بتقدير المضاف عند البصريين وتقديره عند الكوفيين لئلا تصيبوا قوله بجهالة حال من الضمير في ان تصيبوا
وقوله فتصبحوا عطف على قوله ان تصيبوا ومعناه فتصيروا فان اصبح يستعمل على ثلاثة اوجه احدها انه بمعنى دخول الانسان في الصباح والثاني بمعنى كان الامر وقت الصباح
كما يقال اصبح المريض اليوم خيرا مما كان يراد به كونه في وقت الصبح على حالة هي خير مما كان قبله والثالث انه بمعنى صار يقول اصبح زيد غنيا اي صار غنيا من غير ارادة وقت وهذا المعنى هو
المراد منه في هذه الاية وكذلك امسى واضحى وفي الاية دلالة على ان الجاهل لا بد ان يصير نادما على ما فعله بعد زمانه والندم غم دائم على ما وقع منك مع تمني انه لم يقع وتركيب
حروفه لا يعرى عن افادة معنى الدوام يقال ادمن الامر اي ادامه ومدن بالمكان اي اقام به ومنه المدينة ولزومه وقد يكون للعدم غيبة موجبه وسببه عن الخاطر وقد يكون لكثرة تذكره و
لغير ذلك من الاسباب قوله حال من احد ضميري فيكم الاول مرفوع مستتر فيه او مستقر والثاني مجرور بارز وتقدير الكلام على ان يكون حالا من الضمير المرفوع انه عليه السلام كائن فيكم على حالة يجب
تغييرها وهي انكم تريدون منه ان يطيعكم ويتبع رأيكم ويفعل ما تستصوبونه وتقديره على ان يكون حالا من الضمير المجرور انه عليه السلام كائن فيكم وانتم على حالة يجب عليكم ان تغيروها
وهي ما ذكر ويجب تغيير تلك الحالة التي انتم عليها او هو عليه السلام عليها لانه عليه السلام لو فعل ما اردتم منه لعنتم اي لوقعتم في شدة وهلاك او اثم قوله ولو جعل استينافا فلم يظهر الامر لذكره
اي لو لم يعتبر تقييد قوله تعالى واعلموا ان فيكم رسول الله بما بعده لم يكن لكونه معطوفا على قوله فتبينوا فائدة فان الجملة الشرطية التي عطف عليها قوله واعلموا مسوقة لتوبيخ من
تسارع الى قبول قول الوليد واشار الى النبي عليه السلام بان يوقع ببني المصطلق فلا بد ان يكون الجملة التي عطفت عليها بحيث يكون لها مدخل في التوبيخ المذكور وذلك انما يكون بان يكون ما بعدها
حالا من احد الضميرين فانه لو كان جملة مستأنفة ولم يكن قيدا لما قبلها لم يبق لما قبلها فائدة اذ لا يكون له مدخل في افادة التوبيخ وفيه بحث لانا لا نسلم انه على تقدير ان يكون قوله لو يطيعكم
الخ كلاما مستأنفا لا يكون للامر فائدة لجواز ان يكون توبيخا لهم بتنزيلهم منزلة من لا يعلم انه عليه السلام بين اظهرهم او منزلة من لا يعلم انه رسول الله حيث قصروا في تعظيمه وارادوا ان يتبع رأيهم
الصائب لارائهم الفاسدة وطاعته عليه السلام لهم فيما استصوبوه من تصديق الوليد والايقاع ببني المصطلق ويكون قوله تعالى لو يطيعكم استينافا لبيان فساد ما ارادوه من طاعته عليه السلام لهم
قوله استدراك ببيان عذرهم اي عذر من اعتمد على كلام الفاسق واشار الى الايقاع ببني المصطلق وهذا على تقدير ان يكون المخاطب بقوله تعالى ولكن الله حبب اليكم الايمان هم المخاطبون بقوله لو يطيعكم
معنى الاستدراك دفع توهم ان يكون الحامل على تصديقهم الوليد وعلى الاقدام على الايقاع ببني المصطلق هو محبة الظلم والافساد في الارض بغير حق ببيان ان ذلك انما نشأ من محبة الايمان وكراهة الكفر
قوله او بصفة من لم يفعل ذلك منهم عطف على عذرهم اي او هو استدراك ببيان صفة وهذا على تقدير ان يكون المخاطب بقوله لو يطيعكم من اعتمد على نبأ الفاسق ومال الى العمل بمقتضاه ويكون
المخاطبون بقوله حبب اليكم الايمان الكاملون الذين لا يعتمدون على كل ما سمعوه من الاخبار سيق الكلام الثاني مدحا لهم في مقابلة من ذمهم باضطرابهم بكل ما سمعوه فكما ان الاولين وبخوا بما
فعلوه مدح المتبصرون بما فعلوا ايضا وتحبيب الايمان فعل الله تعالى والشخص لا يحمد بما لم يفعله من فعل غيره فينبغي ان يراد به ما هو فعلهم وهو ايثارهم الايمان والطاعة على الكفر والعصيان ليصلح
باعثا لانه يثني عليهم بذلك كانه قيل ولكن حالهم تخالف حالهم فلذلك وقاكم الله تعالى عن الوقوع في العنت وعلى التقديرين صح الاستدراك بلكن فان احدى الجملتين اذا عطفت احديهما على الاخرى بلكن
يجب ان يكون بينهما مغايرة بالنفي والاثبات وههنا وان لم تتغايرا لفظا فقد تغايرتا معنى يقال بغض الرجل بضم الغين اي صار بغيضا وبغضه الله تعالى الى الناس تبغيضا فابغضوه اي مقتوه فهو
مبغض وبغيض فان قيل لم اختير لفظ المضارع على الماضي في قوله تعالى لو يطيعكم مع ان لو للماضي سواء دخلت على الماضي او المستقبل كان المستقبل على انها دخلت اجيب بانه لم يقل لو اطاعكم للدلالة
على انه كان في ارادتهم استمرار عمله عليه السلام على ما يستصوبونه فانه كلما عن لهم راي في امر كان معمولا عليه كما يقال فلان يقري الضيف ويحمي الحريم ويراد انه دينه ذلك وهو مستمر عليه فكلمة لو هنا لتفيد امتناع
الاستمرار لان وقوعهم في الهلاك والاثم انما يلزم من استمراره عليه السلام على اطاعتهم فيما يعن لهم ويستصوبونه لان فيه انقلاب الرئيس مرؤسا لا سيما اذا كان الرئيس في منصب لا يليق به ان يطيع
الامر ويحكم فيه الا اتباعا لما نزل عليه من الوحي النازل والاستمرار على اتباع راي اهل الهوى ايثارا لطريق الضلال على طريق الهدى فلا جرم يكون مؤداه الهلاك واما طاعته اياهم في بعض ما يرونه فقد
رخص الله تعالى ذلك بل امره به استمالة لقلوبهم وتعليما لهم الاجتهاد فلذلك قال في كثير من الامر وجعل الممتنع طاعة لهم في الكثير لا في الكل قوله والكفر تغطية نعمة الله تعالى بالجحود وهو الانكار مع العلم
واجل نعمه تعالى ما يتوصل به الى الايمان والطاعة والثواب المؤبد كدلائل الوحدانية والنبوة والعقل والتمييز والقوى والاعضاء السليمة وساير الاسباب المعينة للطاعة فالكافر على الاطلاق من
اهمل ما يتوصل به الى الايمان بالوحدانية والنبوة والكافر بساير النعم من ترك شكرها او لم يصرفها الى ما خلقت له والقصد القصد العدل وهو ضد الجور واصل الجور ان يظلم المرء نفسه بان يتعدى
حدود الله ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه فلذلك فسر الفسوق بالخروج عن القصد اي عما يعدل نفسه والعصيان بمعنى الامتناع عن الانقياد شامل لجميع الذنوب والفسق مختص
بالكبائر قوله الراشدون لانعدام شرط انتصاب المفعول وهو اتحاد فاعل العلة والمعلول لان الرشد فعل القوم والفضل والانعام فعل الله تعالى ولما ورد ان يقال الرشد وان كان صفة
قائمة بالقوم الا انه مسبب من فعل الله تعالى وهو التحبيب والتكريه فانه تعالى لو لم يحبب اليهم الايمان ولم يكره اليهم الكفر والعصيان لما رشدوا فصار الرشد بهذا الاعتبار كانه فعل الله تعالى
كالفضل والانعام فجاز كونه تعليلا للراشدون لتحقق شرط انتصاب المفعول له منه اشار الى جوابه والرشد وان كان مسببا عن فعله تعالى الخ وتقريره ان المراد بالفاعل من قام به الفعل و

واسنده الى الاسم او جده ومن العلوم ان الرشد قائم بالقوم والفضل والانعام قائم به تعالى فلا اتحاد قوله او مصدر عطف على قوله تعليل وشرط المفعول المطلق ان يتحد مع ناصبه في المعنى والفضل متحد من
حيث المعنى مع التحبيب والتكريه والرشد فجاز كونه مفعولا مطلقا لكل واحد منها من حيث ان كل واحد منها فضل وانعام قوله والجمع باعتبار المعنى جواب عما يقال الظاهر ان يقال اقتتلتا على لفظ تثنية المؤنثة
الغائبة لكون الفعل مسندا الى ضمير الطائفتين فلم قيل اقتتلوا على لفظ جمع المذكر الغائب وتقرير الجواب ان كل طائفة جمع فيكون الطائفتان جماعتين الا انهما يكونان حال الاقتتال في حكم جماعة واحدة لان
التقابل يجمعهما ويمنع امتياز كل واحد منهما عن الاخر فصارتا في معنى القوم والناس فناسب بذلك ان يجمع الفعل المسند اليهما فلذلك قيل اقتتلوا وثني ضمير بينهما مع كونه عبارة عما عبر عنهم بضمير
اقتتلوا لان كل واحدة من الطائفتين بمنفردة عن الاخرى حال التصالح ويظهر اثنينيتهما فلذلك ثنى ضميرهما عند تعلق التصالح بهما واتصال الاية بما قبلها ان الله تعالى لما حذر المؤمنين من النبأ الصادر من الفاسق
بين الحكم على تقدير ان يتفق ذلك ولزوم منه اقتتال طائفتين من المؤمنين كانه قيل اذا وقع بينكم تنازع بناء على قول الفاسق وادى ذلك الى ان تتقاتل فعلى الامام ومن يقوم مقامه من الحكام ان
يصلح بينهما بالنصح والدعاء الى حكم الشرع والعمل بمقتضى اخوة الاسلام وبان يذكر لهما قوله تعالى ان الله يأمر بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي فان قبلا نصحه ورجعا
من الخلاف الى الوفاق فيها والا فعليه ان يمنع الباغي منهما عن ذلك باي طريق امكن فان لم يمتنع واصر على بغيه واقدم على القتال فعلى الامام ان يقاتله الى ان يرجع الى حكم الشرع واتباع الحق قال تعالى
ان طائفتان من المؤمنين ولم يقل منكم مع ان الخطاب مع المؤمنين لسبق قوله تعالى يا ايها الذين امنوا ان جاءكم فاسق بنبأ تنبيها لهم على ان صفة الايمان من صفة ان يمنع مثل هذا العدوان ويقتضي
العدل والاحسان وطائفتان مرفوع على انه فاعل فعل محذوف وجوبا لكونه مفسرا بفعل مذكور بعده وهو قوله اقتتلوا فلو ذكر الفعل الرابع لزم اجتماع المفسر والمفسر وهو غير جائز ونظيره قوله تعالى
وان احد من المشركين استجارك وانما قلنا انه فاعل فعل محذوف ولم نقل انه مبتدأ وما بعده خبره لان كلمة ان حرف الشرط فيجب ان يدخل الفعل لفظا او تقديرا قوله الى حكمه او ما امر به يعني ان الامر
مصدر امر به اي حكم فاما ان يكون على اصل معناه او يكون بمعنى المأمور به وهو الاطاعة المدلول عليها بقوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم والباغي في الشرع هو الخارج على الامام العدل فاذا
اجتمعت طائفة لهم قوة ومنعة فامتنعوا عن طاعة الامام العدل بتأويل محتمل ونصبوا اماما فالحكم فيهم ان يبعث الامام اليهم ويدعوا الى الطاعة فان اظهروا مظلمة ازالها عنهم وان
لم يذكروا مظلمة واصروا على بغيهم قاتلهم الامام حتى يتوبوا عن بغيهم ويقبلوا الطاعة ثم الحكم في قتالهم ان لا يتبع مدبرهم ولا يقتل اسيرهم ولا يجهز على جريحهم ولا يقسم فيئهم واجاز الجروح اتمام
القتل عليه والمسارعة الى قتله قبل ان يموت بسبب ما فيه من الجراحة ويتعدى بعلى وما اتلفته احدى الطائفتين على الاخرى قبل ان يجتمعوا ويتجندوا او حين تفرقوا وفرغوا من المقاتلة فهو مضمون
على من اتلفه بالاتفاق وما اتلفته حال القتال اي بعد التجند وقبل التفرق وان كانت الطائفة الباغية قليلة العدد بحيث لا منعة لها ولا قوة ضمنوا ما اتلفوه بعد ان فاؤا بالاتفاق ايضا وان
كانت كثيرة ذات منعة وشوكة ثم سكنت الحرب بينهم فلا يجب عليهم ضمان ما اتلفوه حال القتال الا عند الامام محمد بن الحسن فانه يوجب الضمان مطلقا ونظم الاية بظاهره يؤيد مذهبه فان قوله
تعالى فان فاءت فاصلحوا بينهما بالعدل يدل على لزوم الضمان مطلقا اذا فاءت الطائفة الباغية عن البغي قليلة كانت او كثيرة فان المراد بالاصلاح الواقع بعد فيء اهل البغي وارتفاع المقاتلة ان يحكم بينهما
حكما ملتبسا بالعدل فيما وجب على كل واحد من الطائفتين من الضمان ما اتلفوه حال المقاتلة حتى لا يؤدي ذلك الى ثوران الفتنة بينهما مرة اخرى ومن لا يوجب عليهم الضمان يحمل الاية على كون الفئة قليلة العدد و
الاصلاح المذكور في اول الاية بمعنى اصلاح ذات البين اي الحالة الواقعة بينهما من العداوة وما يؤدي هي اليه من المحاربة الى ان يتصالحا ويتوافقا ويتراجعا الى ما تقتضيه الاخوة الاسلامية قوله بعد نسخ
الشمس او ازالتها اياه يقال نسخت الشمس الظل اي ازالته فان الشمس كلما ازدادت ارتفاعا ازدادت انتساخ الظل الى ان تزول الى ان توازي الشمس خط نصف النهار فاذا زالت عنه واخذت في
الانحطاط اخذ الظل في الرجوع والظهور فلما كان الزوال سببا لرجوع ما انتسخ من الظل اضيف الظل الى الزوال فقيل فيء الزوال قوله والقطيعة عطف على الظل واطلاق الفيء على كل واحد منهما من قبيل
التوصيف بالمصدر كما في رجل عدل قوله لانه مظنة الحيف من حيث انه بعد المقاتلة من حيث ان الشرطية القائلة فان فاءت فاصلحوا معطوفة على الشرطية القائلة فان بغت احداهما على
الاخرى فقاتلوا بفاء التعقيب كان هذه الشرطية معطوفة على الشرطية الاولى وهي قوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فيكون مضمون الشرطية الاخيرة واقعا بعد مقابلة الحكام معهم
كان مضمون الثانية واقع بعد اقتتال الطائفتين فالحكام مأمورون اولا باصلاح ما بين الطائفتين متعلقا باقتتالها ومأمورون ثانيا بمقاتلة من بغت منهما متعلقا ببغيه على الاخرى ومأمورون
ثالثا باصلاح ما بينهما على تقدير ان يفيء من بغى على الاخرى الى امر الله بادراك المقاتلة مع خصمه احترازا عن مقاتلة الحكام معهم فلما كان الاصلاح الذي امر به الحكام واقعا بعد مقاتلتهم مع من فاء الى
امر الله كان الاصلاح المذكور مظنة الحيف فلذلك قيد بالعدل هو دون الاول قوله واعدلوا في كل الامور اشارة الى فائدة قوله واقسطوا بعد قوله فاصلحوا بينهما بالعدل لما كان القسط
بالكسر العدل وهمزة اقسط للصيرورة فقوله تعالى واقسطوا على كل واحد من التقديرين امر بالعدل وقد امر به بقوله فاصلحوا بينهما بالعدل فيكون تكرارا وتقرير الجواب ان المأمور به اولا هو العدل
في الاصلاح الواقع بعد المقاتلة والمأمور به ثانيا هو العدل في الامور كلها وكانه ارفع درجة من الاول بكثير والسعف جمع سعفة وهي اغصان النخل اذا يبست روي انه عم مر يوما على ملأ من الانصار
منهم عبد الله بن ابي المنافق ورسول الله صلى الله عليه وسلم على حماره فوقف عليهم يعظهم فبال الحمار او راث فامسك عبد الله بن ابي انفه قال خل عنا نتن حمارك فقد اذيتنا بنتنه فمن جاءك منا فعظه
فسمع ذلك عبد الله بن رواحة فقال الحمار رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول هذا والله ان بول حمار رسول الله عم اطيب رائحة منك فمر رسول الله عم وطال الكلام بين عبد الله بن ابي المنافق
الخزرجي وبين عبد الله بن رواحة الاوسي حتى استبا وتجالدا وجاء قوم كل واحد منهما من الاوس والخزرج وتجالدوا بالعصي وقيل بالنعال والايدي وقيل بالسيف ايضا فنزل قوله تعالى وان
طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فرجع اليهم رسول الله عم فقرأه عليهم واصلح بينهم فان قيل عبد الله بن ابي كان منافقا والاية في طائفتين من المؤمنين قلنا احدى الطائفتين من اصحاب عبد الله
بن ابي وعشيرته ولم يكن كلهم منافقين فالاية يتناول المؤمنين منهم او المراد بالمؤمنين من اظهر الايمان سواء كان مؤمنا حقيقة او ادعاء وروي في سبب نزول هذه الاية روايات اخر وصحيحة
ان يكون كلها صحيحة ويكون نزول الاية عقيب جميعها قوله كما جاء في الحديث وهو قوله عم في حق اهل البغي ولا يطلب هاربها فانه قد روى عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنه ان رسول الله عم قال يا ابن ام عبد الله هل
تدري كيف حكم الله تعالى فيمن بغى من هذه الامة قال الله ورسوله اعلم قال لا يجهز على جريحها ولا يقتل اسيرها ولا يطلب هاربها ولا يقسم فيئها قوله من حيث انهم منتسبون الى اصل واحد هو الايمان الموجب
للحيوة الابدية كما ان الاخوة من النسب منتسبون الى اصل واحد هو الاب الموجب للحيوة الفانية وقوله الموجبة للحيوة الابدية اشارة الى ان الاخوة الاسلام اقوى من اخوة النسب بحيث لا
يعتبر اخوة النسب اذا خلت من اخوة الاسلام الا ترى انه اذا مات مسلم وله اخ كافر يكون ماله للمسلمين لا لاخيه الكافر وكذا اذا مات الاخ الكافر وذلك لان الجامع الفاسد لا يفيد الاخوة وانما المعتبر الاصل
الشرعي الا يرى ان ولدي الزنا من رجل واحد لا يتوارثان وهذا المعنى يستفاد من الاية لان انما للحصر فكانه قيل لا اخوة الا بين المؤمنين فلا اخوة بين المؤمن والكافر قوله وقرئ بين اخوتكم واخوانكم
على لفظ الجمع فان اخوة جمع اخ وكذلك الاخوان قال بعض اهل اللغة الاخوة جمع الاخ من النسب والاخوان جمع الاخ من الصداقة ويقع احدهما موقع الاخر قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا يسخر قوم وجه
اتصاله بما قبله ان هذه السورة الكريمة فيها ارشاد المؤمنين الى مكارم الاخلاق وهي اما مع الله تعالى او مع رسوله او مع غيرهما من ابناء جنسهم وهم صنفان لانهم اما من اهل الايمان والطاعة او من اهل
الفسق والعصيان والمؤمن المطيع اما حاضر عندهم او غائب عنهم فهذه خمسة اقسام احدها متعلق بجانب الله وثانيها بجانب رسوله وثالثها بجانب الفساق ورابعها بالمؤمن الحاضر وخامسها
بالمؤمن الغائب فذكر الله تعالى في هذه السورة خمس مرات يا ايها الذين امنوا وارشدهم في كل مرة الى مكرمة من قسم من الاقسام الخمسة فقال اولا يا ايها الذين امنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله
وذكر الرسول لبيان وجوب طاعة الله تعالى لانها لا تعلم الا بقول الرسول وقال ثانيا يا ايها الذين امنوا لا ترفعوا اصواتكم فوق صوت النبي لبيان وجوب احترامه عم وقال ثالثا يا ايها الذين
امنوا ان جاءكم فاسق بنبأ لبيان وجوب الاحتراز عن الاعتماد على قول الفاسق بناء على انهم يريدون القاء الفتنة بينكم وقال رابعا يا ايها الذين امنوا لا يسخر قوم من قوم وقال ولا تنابزوا بالالقاب

لبيان وجوب

لبيان وجوب ترك ايذاء المؤمنين في حضورهم بالتحقير والتنقيص وقال خامسا يا ايها الذين امنوا اجتنبوا كثيرا من الظن وقال ولا تجسسوا ولا يغتب بعضكم بعضا لبيان وجوب الاحتراز عن
اهانة جانب المؤمن حال غيبته بذكر ما لو ذكر في حضوره لتأذى به وهو ترتيب حسن حيث قدم الاهم على ما هو دونه فذكر جانب الله تعالى ثم جانب رسوله ثم ذكر ما يفضي الى اقتتال طوائف المسلمين
بسبب الاصغاء الى كلام الفاسق والاعتماد عليه واما المؤمن الحاضر والغائب فانه لا يؤذي المؤمن الى حد يفضي الى حد التقاتل وهيجان الفتنة وذكر في هذه الاية امور ثلاثة مرتبة بعضها دون
بعض وهي السخرية واللمز والنبز فالسخرية ان يحقر الانسان اخاه ويستخفه ويسقطه عن درجته ويعده ممن لا يلتفت اليه الساخر والثاني ان يذكر الرجل في غيبته بما فيه من العيب وهو
دون الاول لان الساخر لا يلتفت الى المسخور منه ولا يعده شيئا ولا يرضى ان يجري به على لسانه فضلا عن ان ينسب اليه شيئا من المعايب بل ينزله منزلة المسخرة الساقطة عن
درجة الاعتبار بالكلية بخلاف اللامز فانه يلتفت الى من يلمزه ويجعل فيه شيئا ما فيعيب به والنبز ان يدعو الانسان احدا باللقب السوء وهو دون الثاني لان النبز مجرد التسمية
لا يقتضي وجود معناه اللغوي في المسمى كالاسماء الحسنة مثل سعيد ومحمود والالقاب المادحة مثل محيي الدين وشمس الدين بخلاف اللمز فان اللامز يضيف الى ما يلمزه وصفا ثابتا
فيه يوجب نقصه وحط منزلته وليس تسمية مجردة كانه قال لا تتكبروا واستحقروا اخوانكم بحيث لا تلتفتون اصلا وان نزلتم عن هذا فلا تعيبوهم طالبين درجتهم واذا لم تعيبوهم
ولم تضيفوا اليهم ما يسوؤهم فلا تسموهم بما يكرهونه قوله لانه اما مصدر نعت به المشهور في مصدر قام لفظ القيام يقال قام الرجل قياما وان القوم اسم جمع لا واحد له من لفظه مثل
رهط ونفر الا انه يحتمل ان يكون القوم ايضا مصدرا في الاصل بدليل قولهم قومة للمرة من القيام وبدليل قول من قال اذا اكلت طعاما احببت نوما وكرهت قوما اي قياما فينبغي ان
يجوز رجل قوم ورجلان قوم ورجال قوم الا انه غلب ان لا يوصف به الجمع وصح ان يكون اطلاقه على جماعة الرجال من قبيل توصيفهم بالمصدر مبالغة مثل رجل عدل فان المصدر لكونه اسم
جنس يصح اطلاقه على الكثير من احاطة ثم توصيف الجماعة الموصوفة بذلك الجنس المصدر الذي اطلق على الكثير من احاطة ويحتمل ان يكون جمعا لقائم مثل ركب وصحب وزور في جمع راكب
وصاحب وزائر بواحد والجوهري كونه اسم جمع حيث قال القوم الرجال دون النساء لا واحد له من لفظه لان اهل العربية لم يجعلوا فعلا من ابنية التكسير الا الاخفش فالقوم سواء كان مصدرا
نعت به الجمع او كان جمع قائم يكون معنى الاية لا يسخر جمع قائمون ويكون الجمع القائمون مختصا بالرجال لان القيام بالامور وظيفة الرجال قوله وحيث فسر بالقبيلتين جواب عما يقال كيف يختص
القوم بالرجال مع انه قد يفسر بما يعم الرجال والنساء في الاية نحو قوم نوح وقوم عاد وقوم فرعون لان قوم كل واحد من الانبياء والملوك يعم الرجال والنساء والاية صريح في اختصاصه بالرجال
حيث عطف عليه قوله ولا نساء وكذا قول زهير وما ادري وسوف اخال ادري اقوم ال حصن ام نساء حيث قابل القوم بالنساء وتقرير الجواب انا لا نسلم ان القوم في مثل ما يعم القبيلتين بل
يتناول الا الرجال واكتفى بذكرهم عن ذكر النساء ولو سلم انه يعم القبيلتين فتناوله لهما على سبيل التغليب لا بحسب المفهوم قوله واختيار الجمع جواب عما يقال النهي عنه في الاية هو ان يسخر
جماعة من احد القبيلتين من جماعة اخرى من ذلك القبيل لان القوم اسم جمع الرجال والنساء جمع امرأة فيلزم ان لا يحرم سخرية واحد من واحد لكن يكفي اختيار الجمع في كل واحد من القبيلتين
فائدة وتقرير الجواب ان اختيار الجمع ليس للاحتراز عن سخرية الواحد من الواحد بل هو لبيان الواقع لان السخرية وان كانت بين اثنين الا ان الغالب ان تقع تلك السخرية بمحضر جماعة يرضون
بها ويضحكون بسببها بدل ما وجب عليهم من النهي والانكار فيكونوا شركاء الساخر في تحمل الوزر ويكونون بمنزلة الساخرين حكما فنهوا عن ذلك قال ابن عباس نزلت الاية في ثابت بن
قيس بن شماس كان في اذنه وقر فكان اذا اتى مجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد سبقوه بالمجلس اوسعوا له حتى يجلس الى جنبه عم ليسمع ما يقوله فاقبل ذات يوم وقد فاتته ركعة
من صلوة الفجر فلما انصرف النبي عم من الصلوة اخذ اصحابه مجالسهم فضن كل رجل بمجلسه فلا يكاد يوسع احد لاحد فكان الرجل اذا جاء لا يجد مجلسا فيقوم على رجليه فلما فرغ ثابت من الصلوة اقبل
نحو رسول الله صلى الله عليه وسلم يتخطى رقاب الناس وهو يقول تفسحوا تفسحوا فجعلوا يتفسحون حتى انتهى الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وبينه وبينه رجل فقال له تفسح فلم يفعل
فقال من هذا فقال له الرجل انا فلان فقال بل انت ابن فلانة يريد اما له كان يعير بها في الجاهلية فخجل الرجل ونكس رأسه فانزل الله تعالى هذه الاية وقيل نزلت في استهزاء المشركين
بفقراء المسلمين وسخريتهم منهم فنهى الله المؤمنين ان يتخلقوا به تأديبا لهم وروي ان قوله تعالى ولا نساء من نساء نزل في نساء النبي صلى الله عليه وسلم عيرن ام سلمة بالقصر وقيل
انه نزلت في صفية بنت حيي بن اخطب قال لها النساء يهودية بنت يهوديين قوله وقرئ عسوا ان يكونوا فالمستكن في عسى اسم كان وان مع الفعل خبره فان المتأخرين
على ان عسى يرفع الاسم وينصب الخبر مثل كان وان مع الفعل المضارع بعد اسمه في مثل عسى زيد ان يخرج في محل النصب على انه خبر عسى استدلالا بمثل عسى الغوير ابؤسا ولا
تلمني اني عسيت صائما اي لا تلمني يقال لحيت الرجل الحاه لحيا اي لمته ونقل عن سيبويه منع كون ان يفعل خبره بناء على ان الحدث لا يكون خبرا عن الجثة وان قوله ابؤسا
وصائما مبني على اجراء عسى مجرى كان لتضمنه معنى كان واعتذر من جعله خبرا عن لزوم كون الحدث خبرا عن الجثة بتقدير المضاف اما في الاسم نحو عسى حال زيد ان يخرج او في الخبر
نحو عسى زيد صاحب ان يخرج قال الكوفيون ان مع الفعل في محل الرفع على انه بدل مما قبله بدل الاشتمال لان عسى بمعنى يرجى فيتوقع فمعنى عسى زيد ان يقوم يرجى زيد قيامه وانما غلب
فيه بدل الاشتمال لان فيه اجمالا ثم تفصيلا كما تقرر ذلك في بحث البدل وفي ابهام الشيء ثم تفسيره وقع عظيم لذلك الشيء في النفس واذا قلت عسى ان يخرج زيد فان فاعل عسى وزيد فاعل يخرج
فاكتفى باسمه عن خبره لاغناء الاسم عنه ومنه قوله تعالى عسى ان يكونوا خيرا منهم وعسى ان تكرهوا شيئا وهو خير لكم وهي لغة اهل الحجاز وعسى زيد ان يخرج لغة تميم وقراءة العامة
على لغة اهل الحجاز وقراءة عسوا وعسين على لغة تميم قوله فان المؤمنين كنفس واحدة علة لجعل الملموز نفس اللامز قوله فان المؤمنين اذا كانوا كنفس واحدة وكان
الافراد المنتشرة بمنزلة اعضاء تلك النفس يكون من يعيب واحدا منهم كانه يعيب الجميع كما اذا اشتكى عضو واحد من شخص تداعى سائر الاعضاء الى الحمى والسهر فمن عاب مؤمنا
مؤمنا فكانما عاب نفسه كقوله تعالى ولا تقتلوا انفسكم قوله او لا تفعلوا ما تلمزون به فان من فعل ما استحق به اللمز فقد لمز نفسه باعتبار كونه سببا للمز غيره اياه وقوله تعالى ولا تلمزوا انفسكم من قبيل الاسناد
المجازي لان اسناده بمعنى المتعلق مطلقا وقرئ يعقوب ولا تلمزوا بضم الميم والنبز بفتح الباء اللقب مطلقا اي حسنا كان او قبيحا وخص في العرف بالقبيح وبسكون الباء مصدر نبزه
بمعنى لقبه يقال تنابزوا بالالقاب اذا لقب بعضهم بعضا والتلقيب ان يدعى الانسان بغير ما سمي به مما يكره المدعو ان يدعى به وهو التخصيص عرفا قوله اي بئس الذكر المرتفع
اي ليس المراد بالاسم ما يقابل الفعل والحرف بل المراد به ما يذكر به الشخص ويسمى مطلقا والمخصوص بالذم الفسوق وهو التنابز المنهي عنه ولما كان لفظ الاسم ماخوذا من سما يسمو
سموا بمعنى ارتفع ارتفاعا كان متضمنا لمعنى الارتفاع والاشتهار فان كان المراد نهي نسبة الكفر والفسوق الى المؤمنين وتلقيبهم بها يكون المعنى ما اقبح ذكركم اخوانكم من
المؤمنين بفسق كان فيهم بعد ما تابوا عنه وامنوا بان تقولوا لهم يا يهودي يا نصراني وكانوا يتنابزون بنحو ذلك كما قيل لام المؤمنين صفية فعلى هذا يكون جملة فعل الذم
متعلقة بقوله ولا تنابزوا علة للنهي عنه ويؤيد هذا المعنى ما روي عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال التنابز بالالقاب ان يكون الرجل عمل السيئات ثم تاب عنها فنهي ان يعير بما سلف من عمله وان كان
المراد به الدلالة على ان ارتكاب ما نهي عنه من السخرية واللمز والنبز فسق وان الجمع بين ارتكاب ذلك وبين الايمان قبيح يكون المعنى بئس الذكر المرتفع ذكركم بالفسق بسبب
ارتكابكم بشيء مما نهيتم عنه من السخرية واللمز والنبز بعد ان ذكرتم بالايمان واشتهرتم به ويكون الجملة متعلقة بجميع ما تقدم من قوله لا يسخر قوم من قوم ولا تلمزوا ولا
تنابزوا علة للنهي عن جميع ذلك ويكون تخصيص التنابز بالذكر في قوله او الدلالة على ان التنابز فسق لقربه ولقصد الاختصار مع عدم الالتباس في المراد من حيث ان التنابز انما كان
فسقا من حيث ان ارتكابه لما نهي عنه وهذه العلة متحققة في السخرية واللمز ايضا فيكون الجميع فسقا قوله وابهام الكثير ليحتاط في كل ظن وتوضيح المقام ان كثير المأمنين بقوله

من الظن كان عبارة عن فكان المأمور باجتنابه بعض الظن الا انه علق الاجتناب بقوله كثيرا لبيان ان كثيرا من نفسه ولا بد لنا من الفرق بين تعريف الظن الكثير وتنكيره فلو عرف وقيل اجتنبوا الظن الكثير
يكون التعريف للاشارة الى ما يعرفه المخاطب بانه ظن كثير غير قليل ولو نكر يكون تنكيره للافراد والبعضية ويكون المامور باجتنابه بعض افراد الظن الموصوف بالكثرة من غير تعيينه اي بعض هو وفي
التكليف على هذا الوجه فائدة جليلة وهو ان يحتاط المكلف ولا يجزم على ظن ما حتى يتبين عنده انه مما يصح اتباعه ويجب الاجتناب عنه ولو عرف لكان المعنى اجتنبوا حقيقة الظن الموصوف بالكثرة
او جميع افراده لا ما قل منه وتحريم الظن المعرف تعريف الجنس او الاستغراق لا يؤدي الى احتياط المكلف لكون المحرم معينا فيجتنب عنه ولا يجتنب غيره مراد بخلاف ما لو نكر الظن وهو الظن القليل
سواء كان ظن سوء او ظن صدق ومن المعلوم ان هذا المعنى غير مراد بخلاف ما لو نكر الظن الموصوف بالكثرة فان المحرم اتباع الفرد المبهم من افراد تلك الحقيقة وتحريمه يؤدي الى احتياط المكلف
الى ان يتبين عنده ان ما يخطر بباله من الظن من اي نوع من انواع الظن قوله تعليل مستأنف للامر وان تنوين كثيرا لما كان بمنزلة تنوين ظنا لكون الكثير مبينا بالظن وعبارة عنه كان نشأ به
الامر بمنزلة ان يقال اجتنبوا بعض الظن وهو كثير فعلل الامر بالاجتناب عنه بقوله ان بعض الظن اثم وهو ان يظن السوء بمن لا يعلم منه فسق قيل نزلت الاية في رجلين اغتابا رفيقهما
وذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا غزا او سافر ضم الرجل المحتاج الى رجلين موسرين يخدمهما ويتقدم لهما الى المنزل فيهيئ لهما طعامهما وشرابهما فضم سلمان الفارسي الى رجلين في بعض
اسفاره فتقدم سلمان الفارسي الى المنزل فغلبته عيناه فلم يهيئ لهما شيئا فلما قدما قالا له ما صنعت شيئا قال لا غلبتني عيناي قالا له انطلق الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاطلب منه طعاما
فجاء سلمان الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وسأله طعاما فقال عليه السلام انطلق الى اسامة بن زيد وقل له ان كان عنده فضل من طعام فليعطك وكان اسامة خازن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى
رحله فاتاه فقال ما عندي شيء فرجع سلمان اليهما فاخبرهما فقالا كان عند اسامة شيء ولكن بخل به فبعث سلمان الى طائفة من الصحابة فلم يجد عندهم شيئا فلما رجع قالوا لو بعثناه
الى بئر سميحة لغاب ماؤها ثم انطلقا يتجسسان هل عند اسامة ما امر لهما به رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما جاءا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لهما ما لي ارى خضرة اللحم في افواهكما قالا والله يا رسول الله ما تناولنا يومنا هذا لحما قال عليه السلام ظللتم تأكلون لحم اسامة
وسلمان فانزل الله تعالى يا ايها الذين امنوا اجتنبوا كثيرا من الظن قال سفيان الثوري الظن ظنان احدهما اثم وهو ان يظن ويتكلم به والاخر ليس باثم وهو ان يظن ولا يتكلم به والمؤمن بقوله
ان بعض الظن اثم ما اعلنته وتكلمت به من الظن وعن الحسن كنا في زمان الظن بالناس حرام فيه وانت اليوم في زمان اعمل فاسكت وظن بالناس ما شئت قوله والهمزة فيه من الواو وقيل
كيف يكون الاثم من الوثم مع ان كل واحد منهما من باب على حدة فان وثم يثم من باب ضرب واثم يأثم من باب علم الجوهري الاثم الذي يقال اثم الرجل بكسر الثاء اذا وقع في الذنب والاثم الحد والكسر
يقال وثم يثم وثما مثل ضرب يضرب اي عدا قوله تفعل من الجس باعتبار ما فيه من معنى الطلب فان جس الخبر طلبه والتفحص عنه فاذا نقل الى باب التفعل يحدث معنى التكلف متضما
الى ما فيه من معنى الطلب يقال تجسست الاخبار اي تفحصت عنها واذا قيل تجسسها يزيد معنى التكلف كالتلمس فانه تفعل من اللمس وهو المس باليد لتعرف حال الشيء فاذا قيل تلمس يحدث معنى
التكلف والتطلب مرة بعد اخرى والعورة سوءة الانسان وكل ما يستحيى منه من العثرات والعيوب والجمع عورات بالتسكين قوله وانك ان و لكن الحسن غاية الجهد ويقال المحسن جسن تسمية
للشيء باسم مبدأه فيقال المحاول المحاول قوله تتبع الله عورته من باب المشاكلة اي جازاه على عثراته كقوله كما تدين تدان فان الدين جزاء والمعنى يجازيك كما يفعل قوله تمثيل لما يناله المغتاب من عرض
المغتاب بالاول اسم فاعل والثاني اسم مفعول والتقدير يختلف كلفظ المختار فاعلا او مفعولا شبه الاغتياب من حيث اشتماله على تناول عرض المغتاب باكل لحم الاخ ميتا تشبيها تمثيليا
وعبر بالهيئة المشبه بها عن الهيئة المشبهة ولا شك ان الهيئة المشبه بها افحش التناول واقبحه فيكون التمثيل المذكور تصويرا للاغتياب باقبح الصور مع مبالغات في تقبيحه
احدها الاستفهام المقرر اي الحامل للمخاطب على ان يقر بان احدا منكم لا يحب ذلك الاكل الذي هو عبارة عن تناول عرض المغتاب فان الاستفهام لتقديري انما يكون اذا كان الحكم مسلما عند
كل احد فيكون مبالغة في تقبيح الاكل وكذا اسناد الفعل الى احد المتناول لكل احد يحملهم على ان ينعزوا بان احدا من الاحاد لا يحب اكله ففيه ايضا مبالغة في تقبيح تناول العرض وكذا تعدية فعل المحبة
الى ما هو في غاية الكراهة وكذا ما ذكر بعده قوله تعالى ميتا منصوب على انه حال من المفعول وهو اللحم واللحم المنفصل عن الحي يوصف بانه ميت لقولهم ما ابين من حي فهو ميت ويحتمل ان يكون حالا من
الاخ على رأي من يجوز انتصاب الحال من المضاف اليه وفي قوله ميتا اشارة الى دفع وهم وهو ان يقال الشتم في الوجه يولم فيحرم واما الاغتياب فلا اطلاع عليه للمغتاب فلا يولم فكيف يحرم فدفعه
بان اكل لحم الاخ وهو ميت ايضا لا يولمه ومع هذا هو في غاية القبح لكونه بمراحل عن رعاية حق الاخوة قوله والمعنى ان صح ذلك او عرض عليكم هذا يعني ان قوله تعالى فكرهتموه جواب شرط محذوف
والمعنى ان كان صح وتقرر انه يتعين لكم الاقرار بان احدا منكم لا يحب اكل جيفة اخيه فقد تحققت كراهتكم له ونفرتكم منه والمقصود من تحقيق استكراههم ونفرتهم من المشبه به الترغيب
والحث على استكراه ما يشبه به وهو الغيبة كانه قيل اذا تحققت كراهتكم له فليتحقق عندكم كراهة نظيره الذي هو الاغتياب او هو معطوف على انه محذوف قبله تقديره عرض عليكم هذا فكرهتموه
ان عرض عليكم هذا فكرهتموه فاستكرهوا ايضا نظيره قوله وشدده نافع ضمير شدده للميت فان صاحب التيسير ذكر في تيسير سورة قرأ نافع ومن كان ميتا وفي يس الارض الميتة
وفي الحجرات لحم اخيه ميتا بتشديد الياء في الثلاثة المواضع والباقون باسكانها ولم يذكر خلافا في قوله تعالى فكرهتموه وقوله تعالى واتقوا الله عطف على ما تقدم من الاوامر والنواهي اي اجتنبوا ولا
تجسسوا ولا يغتب واتقوا الله ان الله تواب رحيم حيث ختم كل واحدة من الايتين بذكر التوبة فقال في الاولى ومن لم يتب فاولئك هم الظالمون وقال ههنا ان الله تواب رحيم اي يقبل توبة من تاب
ويرحم من اليه اناب ثم انه تعالى لما بين من مكارم الاخلاق بالنسبة الى المؤمن الحاضر اولا وبالنسبة الى الغائب ثانيا نهى عامة الخلائق عن التفاخر بالانساب فناداهم نداء عاما فقال يا ايها الناس
انا خلقناكم من ذكر وانثى الاية يعني انكم متساوون في النسب من انكم ابناء رجل واحد وامرأة واحدة وهما ادم وحواء عليهما السلام او من حيث انكم جنس واحد بحسب تولدكم من الاب والام
وافراد جنس واحد لا يتفاوت بعضها على بعض كثير تفاوت بحيث يحسن التفاخر بسببه فلا تتفاخروا بالاباء والاجداد ثم بين ان مدار الفضل والشرف ما هو فقال ان اكرمكم عند الله اتقاكم اي ليس لاحد
على احد فضل الا بالتقوى والشعوب جمع شعب بفتح الشين وهو اعلى طبقات الانساب فان طبقات النسب التي عليها العرب ست الشعب والقبيلة والعمارة والبطن والفخذ والفصيلة
وهو كل واحدة مما ذكرت متاخرة من هذه الطبقات داخلة فيما قبلها كما ذكره المصنف قوله لتعارفوا اي جعلناكم شعوبا لتعارفوا قرأ الجمهور على تخفيف احد التائين بحذفها وقرئ باطغام احد التائين في
وبالاظهارها واطفىء ان الحكمة التي من اجلها رتبكم على شعوب وقبائل هي ان يعرف بعضكم نسب بعض ولا ينسبه الى غير اباءه وان تتعارفوا بسبب ذلك لا لان تتفاخروا بالاباء والاجداد و
النسب وان كان معتبرا عرفا وشرعا حق لا تتزوج الشريفة بالنبطي الا انه لا عبرة به عند ظهور ما هو اعظم قدرا منه وارفع وهو الايمان والتقوى كما لا تظهر الكواكب عند طلوع الشمس فالفاسق وان كان
قرشي النسب وقارون في النسب لا قدر له عند المؤمن التقي وان كان عبدا حبشيا والامور التي يفتخر بها في الدنيا وان كانت كثيرة لكن النسب اعلاها من حيث انه ثابت مستمر غير مقدور
التحصيل لمن ليس له ذلك بخلاف غيره كالمال مثلا فانه قد يحصل للفقير مال فيبطل افتخار المفتخر به عليه وكذا الاولاد والبساتين ونحوها فلذلك خص الله تعالى النسب بالذكر وابطل اعتباره
بالنسبة الى التقوى ليعلم منه بطلان اعتبار غيره بطريق الاولى ثم انه تعالى لما بين ان مناط الفضيلة والشرف هو التقوى وكان اصل التقوى هو الايمان والاتقاء من الشرك بين ان الايمان لا يكون
باللسان وحده بل اصل الايمان هو الاعتقاد بالجنان فقال قالت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا لان الايمان هو التصديق بالجنان مع ثقة وطمأنينة المصدق بصدق من خبر به ولم يحصل ذلك لكم ولكن
قولوا اسلمنا اي استسلمنا وانقدنا وخضعنا اجاز لهم ان يقولوا ذلك لقيام ما يدل عليه ويشعر به وهو اظهار الشهادتين وترك المحاربة قوله وكان نظم الكلام ان نقول لا تقولوا امنا ولكن قولوا
اسلمنا الى اخره ذلك لان لكن للاستدراك وهو يقتضي كلامين متغايرين بالنفي والاثبات اوبان يكون احدهما للطلب الفعل والاخر للطلب تركه وذلك لا يتحقق بان يكون احد الجملتين خبرية والاخرى
امرية كما في هذه الاية وانما يتحقق اما بان يكونا استئنائيتين احديهما ناهية والاخرى امرية بان يقال لا تقولوا امنا ولكن قولوا اسلمنا او بان تكونا خبريتين اوليهما نافية للايمان وثانيتهما مثبتة

الاسلام بان يقال لم تؤمنوا ولكن اسلمتم الا انه عدل في الاية الكريمة عن ايرادهما انشائيتين بان يكون اوليهما ناهية احترازا عن النهي عن ان يقول النبي المبعوث للدعوة الى الايمان لا تقولوا امنا فانه نهي عن
القول بالايمان وهو لا يليق باحد فكيف بالنبي وعدل عن ان يقال لم تؤمنوا ولكن اسلمتم احترازا عن الجزم باسلامهم والاعتداد بقولهم الخالي عن مواطأة القلب وهو غير مقبول في الشرع فان صاحبه ليس
بمسلم بل هو منافق ولا يخفى عليك ان هذا الكلام ليس فيه بيان وجه الاستدراك بل هو بيان لما في التعبير على مقتضى لظاهر من المحذور وان ما عدل اليه من النظم خال عن ذلك المحذور فالاولى
ان يتعرض لتوجيه الاستدراك بان يقال قوله تعالى قل لم تؤمنوا في قوة ان يقال قل لا تقولوا امنا لان نفي الايمان عنهم في مقام ادعائهم الايمان يتضمن النهي عن ادعائه فصح الاستدراك عنه بقوله
ولكن قولوا اسلمنا حملا على المعنى كانه قيل لم تؤمنوا فلا تكذبوا ولكن قولوا اسلمنا لتكونوا صادقين قوله توقيت لقولوا اشارة الى جواب ما يقال من ان قوله تعالى ولما يدخل الايمان في قلوبكم
معناه نفي الايمان عنهم فهو بهذا الاعتبار تكرير لقوله لم تؤمنوا فما الفائدة في هذا التكرير وتقرير الجواب ان وان كان باعتبار اشتماله على نفي الايمان عنهم تكريرا للاول الا انه قد انضم اليه باعتبار كونه
حالا عن ضمير قولوا معنى اخر خرج به عن كونه تكريرا فان الاول تكذيب لهم في دعويهم والثاني توقيت لما امروا به من القول اي قولوا اسلمنا ما دمتم على هذه الصفة وهي انه لم يدخل الايمان
في قلوبكم بعد فان الواو في ولما واو الحال وذو الحال الضمير في قولوا فيد كونهم مأمورين بان يقولوا اسلمنا دون امنا بحال عدم دخول الايمان في قلوبهم اي قولوا اسلمنا ما دمتم على هذه الصفة
فظهر بهذا التقرير انه توقيت لقولوا ومعنى التوقع في لما يدل على ان حصول الايمان في قلوبهم متوقع سيحصل عند اطلاعهم على محاسن الاسلام وانهم قد امنوا فيما بعد فان لما لنفي قد فعل وقد للتوقع
قوله وقرأ البصريان يألتكم بهمزة ساكنة بين الياء واللام من الته وحقه ويالته من باب ضرب ونصر والسوسي يبدل الهمزة الفا على اصله والباقون يلتكم بغير همز من لاته يليته مثل باعه
يبيعه وهما لغتان معناهما لا ينقصكم فالاولى لغة غطفان واسد والثانية لغة الحجاز وقيل هي من ولته يليته كوعده يعده فالمحذوف من يلتكم على هذا فاء الكلمة وعلى كونها من لاته عينها وهي ايضا
لغة في معنى نقصه حقه قال الامام معنى قوله لا ينقصكم انكم اذا اتيتم بما يليق بضعفكم من الحسنة المعروفة بالاخلاص وترك النفاق فهو تعالى يؤتيكم بما يليق بفضله من الجزاء لا ينقص منه نظرا الى
ما في حسناتكم من النقصان والتقصير وهذا لان من حمل الى ملك فاكهة طيبة يكون ثمنه في السوق درهما مثلا واعطاه الملك درهما او دينارا انتسب الملك الى قلة العطاء بل الى البخل فليس معنى
الاية انه يعطي من الجزاء مثل عملكم من غير نقص بل المعنى يعطي ما تتوقعون باعمالكم من غير نقص ويؤيده ما قاله قوله تعالى عقيبه ان الله غفور رحيم ثم انه تعالى لما نفى الايمان عن الاعراب
اشار الى ما يوجب نفيه عنهم ويثبت لهم ان حقيقة الايمان ما هو ان ادعاه ممن يصح فقال انما المؤمنون الاية قوله اذا اوقعه في الشك مع التهمة اي اذا اوقعه في الشك فيما صدقه وامن به
وفي الاتهام لمن صدقه على ان الشك بالنسبة الى المخبر به والتهمة بالنسبة الى من اخبر بذلك بان ينسب تهمة الكذب اليه بعد ما صدقه واعترف بان ما قاله حق يعني ان المؤمن انما يكون
مؤمنا بالتصديق وبان يبلغ ذلك التصديق الى درجة اليقين بحيث لا يطرأ عليها الشك والاتهام تشكيك المشككين فيما يستقبل من الزمان قوله وثم للاشعار جواب عما يقال من ان
عدم الارتياب لا ينفك عن الايمان لكونه داخلا في مفهوم الايمان لما مر من ان الايمان تصديق مع ثقة وطمأنينة قلب فكيف جعل متراخيا عن الايمان لان ثم للتراخي وتقرير الجواب ان قوله
امنوا افاد انهم صدقوا تصديقا خاليا عن الارتياب حال الايمان من حيث ان الخلو عنه يعتبر في مفهوم الايمان وقوله ثم لم يرتابوا افاد انهم لم يحدث لهم الارتياب بعد زمان وان طال
كما يحدث ذلك لمن ضعف يقينه فللاشعار بهذا المعنى عطف عدم الارتياب على الايمان بكلمة ثم فان التراخي زماني قوله في طاعته فانها هي السبيل المؤدي الى مرضات الله تعالى ونبه بقوله
والمجاهدة بالاموال والانفس يعني ان المجاهدة بالاموال لا تختص بتقوية الغزاة بما عنده من المال بل يعم جميع العبادات المالية وكذا المجاهدة بالانفس لا تختص بالغزو بل يعم جميع العبادات
البدنية قوله تعالى اولئك هم الصادقون فصل افراد وتكذيب الاعراب بعنا سدحيث اعتقدوا الشرك وزعموا انهم صادقون ايضا في دعوى الايمان قوله روي انه لما نزلت الاية المتقدمة وهي قوله تعالى
قالت الاعراب الى قوله اولئك هم الصادقون والمراد بهذه الاية قوله تعالى قل اتعلمون الله بدينكم والاستفهام فيه للتوبيخ والانكار اي اتعرفون الله بدينكم فانه عالم به لا يخفى عليه شيء قوله وهي النعمة
التي لا يستثيب موليها ممن نزلها اليه اي لا يطلب الثواب وهو العوض موليها اي معطيها واوليت اليه نعمة اي اعطيتها وفي الحديث من اولت اليه نعمة فليشكرها واوليت اليه شيئا
من حقه اي اعطيت المن في الاصل القطع قال تعالى فلهم اجر غير ممنون اي غير مقطوع ثم نقل منه الى معنى الانعام والافضال على المحتاج لمجرد قطع حاجته اي مع قطع النظر عن ان يثيبه المحتاج
او يعوضه بشيء لاشتماله على معنى القطع يقال من عليه منا اي انعم عليه وافضل من غير استثابة وطلب عوض ثم انه قد يطلق ويراد به عد المصنوع منة وانعاما وقيل المنة النعمة الثقيلة لمن المن
وهو رطلان يقال من عليه منة اي اثقله بالنعمة قوله على ما زعمتم دفع ما يقال من ان قوله تعالى بل الله يمن عليكم ان هداكم للايمان ظاهره تسليم انهم مؤمنون وهو ينافي قوله قبل قل لم تؤمنوا
ولما كان معناه لم تؤمنوا حقيقة ومعنى قوله ان هداكم للايمان على زعمكم اندفعت المنافاة مع ان المنافاة انما تتحقق ان لو كانت الهداية مستلزمة للاهتداء وليست كذلك
لقوله تعالى واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى قوله وفي سياق الاية لطف جواب عما يقال قوله تعالى يمنون عليكم ان اسلموا يقتضي بظاهره انهم سموا ما احدثوه اسلاما وهم
ما كانوا يسمونه اسلاما بل يسمونه ايمانا لقوله تعالى قالت الاعراب امنا ففي الكلام نوع من المنافرة فاجاب عنه بان فيه نوعا من اللطافة ومحصوله انه تعالى سمى ما صدر عنهم اسلاما لكونه
اسلاما في الحقيقة وان زعموا انه ايمان وسموه به واندرج في تقرير وجه اللطافة جواب ما دفعه بقوله انفا على ما زعمتم حيث قال بل الوضوح ادعاؤهم الايمان فلله المنة عليهم بالهداية
له لا لهم قوله لما في الاية من الغيبة وهي في قوله تعالى يمنون عليك ان اسلموا وقرأ الباقون بتاء الخطاب نظرا الى قوله قل لا تمنوا علي اسلامكم الخ تمت الحجرات

سورة ق هذه السورة وسورة ص تشتركان في افتتاح اوليهما بالحروف المعجم والقسم بالقران بعده وقوله بعد القسم بل والتعجب وتشتركان ايضا في ان اول السورتين
واخرهما متناسبان لانه تعالى قال في اول ص والقران ذي الذكر وقال في اخرها ان هو الا ذكر للعالمين وقال في اول ق والقران المجيد وقال في اخرها فذكر بالقران من يخاف وعيد فختمهما بما افتتح به
ايضا في اول ص صرف العناية الى تقرير الاصل الاول وهو التوحيد لقوله تعالى اجعل الالهة الها واحدا وفي هذه السورة صرف العناية الى تقرير الاصل الاخر وهو الحشر لقوله تعالى ائذا متنا وكنا ترابا
ذلك رجع بعيد والجمهور على اسكان الفاء كما هو الاصل في الوقف على حروف التهجي وقرئ قاف بفتح الفاء وقاف بكسرها وكلاهما للالتقاء الساكنين فالفتح اتباع لصوت الالف لانه منها
والكسر على الاصل وكذا انه تجعل المفتوح منصوبا باضمار الفعل ان جعلت قاف اسما للسورة كانه قيل اقرأ او الزم قاف ومنع صرفه لاجتماع التأنيث والعلمية وان كان مقسما به لكونه من
اسماء الله تعالى او من اسمائه اسماء القران او اسما للسور او لانه تعالى لما اقسم بنحو التين والزيتون اظهارا لشرفه فاقسامه بالحروف التي هي اصل الكلام الشريف الذي هو منبع كل سعادة
وخير كان اولى فيجوز ان يكون انتصابه بحرف القسم وايضا بفعله المحذوف اليه كما في قولهم الله لافعلن او باضمار حرف القسم وان لا يجعل كالمنسي وفتح في موضع الجر لعدم انصرافه
كقولك الله لافعلن بالجر وان كان قاف مذكورا على سبيل التحدي والتنبيه على الاعجاز كما ذكر ان حروف التهجي في اوائل السور تنبيهات قرعت على القران ايقاظا للسامع حتى يقبل على
استماع ما يرد عليه من الكلام الرائق والمعنى الفائق لا يكون له محل من الاعراب وان كان اسما للسورة يكون في محل الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف اي هذه ق وقال عكرمة والضحاك ق اسم
جبل محيط بالارض من زمرد خضرته منه خضرة السماء وانها عقيبة عليه وقيل عليه لو كان كذلك لكان يكتب قاف مع الالف والفاء وفي جميع المصاحف يكتب حرف ق وليس المنقول
الا ان قاف اسم جبل ولو يلزم منه ان يكون المراد به ههنا ذلك وقيل معنى ق قضي الامر وقضي ما هو كائن كما قالوا في حم حم الامر وفي الاية اشكال لان احدهما انه ذكر فيها المقسم به ولم يذكر جوابه
وثانيهما ان بل يقتضي رفع حكم ثبت قبلها واثبات ما بعدها فقضيته ان يها حرف اضراب واي ذلك ههنا واختلفوا في جواب القسم فقيل محذوف فيدل انذا متنا والتقدير لتبعثن او انكروا البعث
وقيل التقدير انه محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم دل عليه بل عجبوا ان جاءهم منذر منهم وقيل التقدير ما امنوا به بل عجبوا دل عليه معنى قوله بل عجبوا والمضروب عنه ببل محذوف ايضا بان يقال

ما عجبوا مما هو عجب في نفس الأمر بل عجبوا مما ليس بعجب ونقل عن الراغب أن بل ههنا لتصحيح الأول وإبطال الثاني أي ليس امتناعهم عن الإيمان بالقرآن أن لا مجد له ولكن لجهلهم ونبه بقوله بل عجبوا على جهلهم لأن التعجب من الشيء يقتضي الجهل بسببه ويستلزمه وقيل إنه تعالى ذكر بالقسم إخبارهم بكونهم منذرا حيث قال والقرآن المجيد إنك لمنذر فكأنه تعالى أخبر عنه كونهم مترددين شاكين لأن التأكيد إنما يحسن في الكلام مع المتردد فكأنه قال بعد ذكر الكلام المؤكد وأنهم شكوا فيه ثم أضرب عنه وقال بل عجبوا أي فلم يكتفوا بالشك والتردد حتى عجبوا أي بل جزموا بخلافه حتى جعلوا ذلك من الأمور العجيبة قوله والمجيد ذو المجد يعني أن توصيف القرآن بالمجيد إما من باب النسب كتامر ولابن يعني ذو تمر وذو لبن أو من قبيل وصف الشيء بوصف قائله أو بوصف من يعمله ويعمل به وقيل المجد السعة في الكرم والقرآن كثير الكرم لأن كل من طلب منه مقصودا وجده فيه ويستغني به عما سواه قوله إنكار لتعجبهم مما ليس بعجب معنى الإنكار مستفاد من بل لتركه الأول والأخذ فيما هو أهم فلما جعل ما بعد بل أهم في مقام التوبيخ يفهم منه كونه منكرا فكأنه قيل انظر إلى كلامهم ما يقولون ويجوز أن يكون الإنكار مستفادا من كون المنذر من جنسهم ومن أبناء جلدتهم أي ممن ولد فيهم ونشأ بينهم وتربى بين أظهرهم وفي الصحاح الجلدة أخص من الجلد انتهى فيكون عبارة عن مزيد التعلق وكمال الاتصال فيكون قوله منهم تذكرة لإبطال تعجبهم وإنكارهم لأنه إذا كان واحدا منهم وتربى بينهم وظهر منه ما عجزوا عنه جميعا فكان يجب عليهم أن لا يتعجبوا منه ويقولوا هذا ليس بعجب لأنه ليس من عند نفسه ولا من عند أحد من جنسنا بل هو من عند من هو على كل شيء قدير بخلاف ما لو جاءهم واحد من خلاف جنسهم وأتى بخوارق عنده وكان لهم أن يقولوا لعله يقدر على ذلك لأن له نوع خاصية كأن له نعامة تبلع النار ولا يقدر عليه غيره من الطيور والدواب قوله حكاية لتعجبهم فعلى هذا يكون مضمون ما بعد الفاء العاطفة عقيب مضمون ما قبلها في الزمان فهي الدالة على أن ما بعدها كلام مرتب على ما قبلها في الذكر لأن تفصيل الشيء إنما يصح بعد جري ذكره ومثله تعالى ونادى نوح ربه فقال فإن قوله رب ليس عقيب نداءه زمانا قوله وعطف معطوف على قوله حكاية قوله والمبالغة مبتدأ خبره قوله لأن ادخل وقوله لأنه ادخل وقوله فيه أي تعجبهم من البعث قوله في تفسيره أو تفصيله معطوف على حكاية تعجبهم مبهما أو مجملا على طريق اللف والنشر قوله فقوله أئذا متنا تفسير لإبهامه وتفصيل للحوت المنذر به قوله لأنه ادخل أي لأن تعجبهم من البعث قبل الإنكار على أن أدخل للتفضيل المفعول به قوله أي نرجع إشارة إلى أن ناصب الظرف محذوف والاستفهام فيه للإنكار قوله وقيل الرجع بمعنى المرجوع وهو جواب الجوهري تقول أرسلت فما جاء في رجعي رسالتي أي مرجوعها ويقال ما كان من مرجوع فلان عليك أي من مردوده وجوابه ويقال للهل جاء رجع كتابك أي جوابه فعلى هذا يكون الوقف على قوله وكنا ترابا حسنا ويكون ذلك رجع بعيد من كلام الله تعالى لا من تتمة كلام الكفار يكون ذلك إشارة إلى قولهم أئذا متنا أي قولهم هذا في جواب من أنذرهم بالبعث والجزاء جواب بعيد عن الصواب وإذا كان الرجع بمعنى المرجوع وهو الجواب يكون من كلام الله تعالى لا من كلام القوم فلا يصلح دليلا على عامل الظرف الواقع في كلامهم بخلاف ما إذا كان مصدرا بمعنى البعث فإنه حينئذ يصلح أن يكون دالا على عامل الظرف لأن كليهما من كلام القوم فحينئذ على تقدير كونه بمعنى المرجوع أجاب عنه الزمخشري بقوله قلت ناصب الظرف ما دل عليه المنذر من المنذر به وهو البعث قوله بإزاحة ما هو الأصل في استبعاد البعث وهو الجهل بتفاصيل ما تفرق من أجزاء أجسادهم من اللحوم والدماء والعظام ونحوها فإن الله تعالى أزاح أي أزال منشأ هذا الاستبعاد بأنه عالم بتفاصيل أجزاء كل واحد من الموتى لا يشتبه عليه جزء واحد منهم بجزء الآخر وقادر على الجمع والتأليف فليس الرجوع منه ببعيد قوله بل كذبوا بالحق إضراب عن تعجبهم من البعثة والبعث الدالة على أن تكذيب مثل هذا الأصل العظيم جميع ما جاء من غير تفكر وتدبر أقبح قطعا فإن من له عقل حقه أن يتأمل عند سماع مثل ذلك وينظر ليعلم أهو بكر الحق أم لا ثم بعد ذلك إما أن يصدق أو يكذب ولما ظرف زمان منصوب بكذبوا وقرئ لما جاءهم بكسر اللام وتخفيف الميم فهي لام جارة دخلت على ما المصدرية ومثله لا يجليها لوقتها أي عند وقتها وكتبته لخمس خلون أي عندها قوله وإن انتصاب الفعل الأخير كما هو رأي البصريين من باب التنازع وحب الحصيد إشارة إلى أنه من باب حذف الموصوف وإقامة الصفة مقامه بناء على أن الحب لا يحصد إنما يحصد النبت الذي فيه الحب قوله والنخل منصوب عطفا على مفعول أنبتنا وباسقات حال مقدرة من النخل لأنها وقت الإنبات لم تكن طوالا والبسوق الطول يقال بسق فلان على أصحابه أي طال عليهم في الفضل الجوهري أبسقت الناقة إذا وقع في ضرعها اللبأ قبل النتاج فهي مبسق ونوق مباسيق قوله لها طلع نضيد يجوز أن يكون الجملة حالا من النخل أو من الضمير في باسقات قوله وقرئ باصقات لأجل القاف فإن السين منخفضة مهموسة رخوة والقاف مستعلية مجهورة شديدة فاجتماعهما لا يخلو عن ثقل فلما بدلت السين صادا لأنها تناسب القاف في الاستعلاء والسين في الهمس فقيل باصقات قوله لأنهم كانوا أصهاره أي تزوج منهم قيل إن لوطا ثم كان من سلالة طائفة من قوم إبراهيم ثم هم معارف لوط والتنوين في كل عوض عن المضاف إليه وهو إما اسم ظاهر مثل واحد وقوم أو ضمير المذكورين أولا أي جميعهم كذب الرسل ومن قال إن اللام في الرسل لتعريف العهد أي كل واحد كذب رسوله وجميعهم كذبوا الرسل بنا كلامه على أن المضاف إليه ضمير الجمع ومن قال إنها لتعريف الجنس أي كل واحد كذب الرسل جميع الرسل بناء على أن من كذب رسولا فإنما كذبه لكونه حاكيا للرسالة والحشر وأساسا فيكون مكذبا بجميع الرسل فالظاهر أن مبنى كلامه أن المضاف إليه المحذوف اسم ظاهر بكل الأحد والقوم قيل إن الرس بئر عند اليمامة كان عليها قوم كذبوا رسولهم حنظلة بن صفوان فأهلكهم الله وقوله صالحا وعاد هودا وأصحاب الأيكة وهي الغيضة كذبوا شعيبا وقوم تبع قيل هم قوم من حمير من أهل اليمن وتبع لقب ملكهم وكانوا يعبدون النار وكان تبع الحميري عاملا من وفد إليه فكان يترنم اليهود يكرمهم بالدلالة والإرشاد إلى التوحيد والانقياد إلى حكم كتابهم وكانوا أهل المستودة من قوم موسى فاحتالوا لذلك حتى وصلوا إلى مقصودهم فدعوه إلى دينهم فقبله وتابعهم ثم دعا من على حاشيته وخاصته فقتلوه وفشا في الناس ذلك وقالوا إن الملك ترك دينه فاجتمعوا إليه فقالوا إنا لا نرضى بكون ملكنا على خلاف ديننا فانزل عن سريرك واترك الملك وإلا نفعل ذلك فادفع إلينا هؤلاء العلماء وكانت لهم نار في أسفل جبل يتحاكمون إليها فتحرق الظالم فتحاكموا إليها فجاء الذين كانوا بالتوراة وجاء الحميريون بأصنامهم فخرجت نار فأحرقت الحميريين ولم تحرق أحدا من أصحاب التوراة ولما بين أن تلك الأمم المتقدمين كذبوا وصبروا فأهلكهم الله بتكذيبهم ونصر رسلهم كان ذلك تسلية لرسول الله وتهديدا للمكذبين لما قرر دلائل الآفاق على منكري البعث بقوله أفلم ينظروا إلى السماء فوقهم كيف بنيناها إلى قوله كذلك الخروج شرع في تقرير دلائل الأنفس فقال أفعيينا بالخلق الأول لكونه دالا على احتياجه إلى ذلك في أنفسهم دليل على جواز ذلك ودخوله تحت قدرتنا ولما كان معنى الاستفهام لنفي الإنكار كان المعنى ما عجزنا عن الابتداء حتى نعجز عن الإعادة فنحن قادرون عليها أيضا ثم أضرب عن إقامة الدليل وحملهم على النظر والاستدلال أي أنهم ساقطون عن درجة الاستدلال ومتوغلون في الإصرار على إنكار الإعادة وتلك الحالة ليست من حيث إنهم يشكون في الخلق الأول لأنه لا يتمكن عليهم بل من حيث إن الشيطان لبس عليهم وأوقعهم في حيرة واشتباه بأن وسوس إليهم أن إحياء الأجساد البالية والعظام النخرة خارج عن العادة بعيد عن العقل فإن من لا ينكر الخلق الأول يلزمه الاعتراف بالثاني بطريق الأولى فإنكار الثاني مع الاعتراف بالأول كان ذلك من اللبس والحيرة وعدم التدبر فلهذا قال بل هم في لبس من خلق جديد ونكر الخلق الأول لأنه يعرفه كل أحد ونكر خلق جديد لتعظيم شأنه ولو لم يكن فخامة أمثاله لما كان يتلفظ به معرفته والتعظيم ليس راجعا إلى الخلق من حيث هو هو حتى يفتخر بأنه أهون من الخلق الأول بل إلى ما يتعلق بشأن المكلف وما يلاقيه بعده وهو هو تنكير لبس أيضا للتعظيم كأنه قيل في لبس أي لبس قوله والاستعارة بأنه خارج عن المعتاد المتعارف فإن التنكير يدل على أن مدلول الاسم غير متعارف ويحتمل أن يكون تنكير خلق للتقليل والتهوين قوله ونعلم في محل النصب على أنه حال من فاعل خلقنا على تقدير ونحن نعلم ولا يجوز أن يكون نعلم بنفسه أي من غير تقدير المبتدأ حالا لأنه مضارع مثبت وهو لا يقع موقع الحال إلا بالضمير وحده نحو جاء زيد يركب لا بالواو وكذلك قوله ونحن أقرب إليه فإنه من فاعل نعلم فالأولى بيانه كالعلة قوله ما تحدث به نفسه مبني على أن يجعل ما موصولة وضمير تحدث للإنسان وضمير به لما الموصولة التي هي عبارة عما يخطر بالبال ولما عدي تحدث الضمير للإنسان بنفسه عدي إلى ضمير المحدث به بباء التعدية ويصح أن يجعل الإنسان من نفسه في ذاته شخصين يجري بينهما مكالمة ومحادثة تارة هو يكلمها كما يقال حدثت نفسه بكذا ومثله قوله تعالى وما يخدعون إلا أنفسهم وأخرى هي تحدثه كما يقال حدثته به نفسه قوله والباء مثلها في صوتت بكذا قيل أي زائدة قوله أو للإنسان إن جعلت مصدرية والباء للتعدية والمعنى ويعلم الله وسوسة نفس الإنسان به قوله تجوز بقرب الذات يعني أطلق قرب الذات هو سبب موجب العلم وكماله وملزوم له وأريد به المسبب

اللازم فيكون مجازا مرسلا قوله وإضافته للبيان لأن الوريد اسم جنس ولإضافته إلى نوعه تبيينه بالاحتفاء والوتين عرق في القلب إذا انقطع مات صاحبه قوله أي يتلقى ويأخذ يقال لقنت الكلام بالكسر فهمته وتلقنته أخذته لتلقين كالتفهيم قوله وفيه إيذان وجه الإيذان أنه لما كان أقرب إليه من حبل الوريد المخالط لأجزائه الداخل في أعضائه بخلاف الملك فإنه متنح عنه فبعيد عن يمينه وشماله فلا جرم يكون علمه بأحواله أكمل من علم الملكين قوله أي عن اليمين قعيد يعني أن قعيد مبتدأ وعن الشمال خبره وحذف المبتدأ من الأول لدلالة الثاني كما في قوله رماني بأمر كنت منه ووالدي بريا ومن أجل الطوي رماني أي كنت منه بريا وكان والدي منه بريا وعن المبرد قعيد المذكور لليمين وللشمال محذوف فحذف لدلالة الأول عليه والأول قول سيبويه وقال غيرهما لا حذف فيه لأن فعيلا يصلح للواحد والاثنين والجماعة كقوله تعالى والملائكة بعد ذلك ظهير قال المفسرون القعيد بمعنى الملازم لأنه لا يبرح لا بمعنى المقاعد كالجليس بمعنى المجالس ولا بمعنى القاعد الذي هو ضد القائم قال مجاهد القعيد بمعنى الرصد قوله ولعله يكتب هذا قول عكرمة وقال مجاهد يكتبانه عليه حتى أنينه في مرضه وقال الحسن الملائكة يجتنبون الإنسان على حالتين عند غائطه وعند جماعه قوله الذاهبة بالعقل إشارة إلى وجه استعارة السكر لشدة الموت والمراد بالحق إما حقيقة الحال من سعادة الميت أو شقاوته أو الموعود الحق وهو البعث أو نفس الموت أو الجزاء فإن كلا منها حق ثابت هذه الوجوه على تقدير أن يكون الباء في بالحق للتعدية وإن كانت للملابسة يكون الحق أيضا إما بمعنى حقيقة الأمر وجلية الحال أو بمعنى الحكمة أو الغرض الصحيح أي جاءت ملابسة بأحدها قوله وقرئ وجاءت سكرة الحق بالموت بإضافة السكرة إلى الحق للبيان لأنها كائنة لا محالة تنبيها أن الله تعالى على الإنسان أوجبها والباء في هذه القراءة أيضا للتعدية لأنها لشدتها سبب زهوق الروح وبطلان القوى والبنية فيكون كأنها جاءت بالموت لأن الموت يعقبها فشبهت بالجائي به ويجوز أن يكون المعنى جاءت ومعها الموت أي جاءت ملتبسة به قوله أي وقت ذلك النفخ فذا الوقت كما قال لأنه قد أخبر عن ذلك بيوم الوعيد وجعل ذلك إشارة إلى مصدر نفخ قلوبهم يقدر الوقت لكان المعنى ذلك النفخ يوم الوعيد والمصدر لا يكون نفس الزمان فلذلك قدر الوقت قوله وقيل السائق نفسه لعل الوجه في جعل نفسه سائقا أنه شبهه بالسائق من حيث حده في المجيء أي جاءت مجدة ساعية وكأنها تسوق نفسها وسمي قرينه من الشيطان سابقا لأنه يتبعه إلى المحشر كالسابق الذي يتبع من يسوق نفسها قوله لإضافته إلى ما في حكم المعرفة قال صاحب الكشف لأن كل نفس في معنى كل النفوس ثم نقل عن صاحب الكشاف أن أصل كل أن يضاف إلى الجمع كما في التفصيل فكأنه قيل كل النفوس أنثى ويجوز أن يقال إن كل نفس تختص بالعموم مثل ما أحد خير منك لأنه بالعموم ما تعين أن المراد كل فرد فرد لا واحد غير معين الذي هو مدلول النكرة وهو الوجه ويخصص النكرة بالعموم ويحتمل أن يكون جملة معها سائق في محل الجر صفة لنفس أو في محل الرفع صفة لكل قوله على إضمار القول أي يقال له لقد كنت أو القول المقدر إما صفة لكل نفس أو حال والمعنى لقد كنت في غفلة من هذا اليوم ومما فيه وأنت في الدنيا فكشفنا عنك غطاءك الذي كان في الدنيا على قلبك وسمعك وبصرك فبصرك اليوم حديد نافذ تبصر ما كنت تنكره في الدنيا قوله على خطاب النفس ومن فتحها حمل على لفظ كل من التذكير قوله هذا ما هو مكتوب عندي هذا مبتدأ وما موصولة الذي وهو مكتوب عندي صلتها والموصول مع صلته خبر هذا وقوله حاضر لدي خبر بعد خبر أو ما موصوفة بمعنى شيء وهو مكتوب عندي صفتها والموصوف مع صفته خبر هذا وحاضر لدي خبر آخر فيكون إشارة إلى أن هذا في النظم مبتدأ وما لدي خبره وعتيد خبر آخر وإن كان المراد بالقرين الملك الموكل عليه يكون هذا إشارة إلى كتابه وإن كان المراد به الشيطان يكون إشارة إلى العاصي والمعنى هذا العاصي الذي هو عندي أو شيء هو عندي عتيد لجهنم مهيأ لها وبعد ما أشار إلى إعراب النظم بوجه صريح أعربه بوجه آخر وهو أن هذا أيضا مبتدأ وما إما موصوفة وعتيد صفتها ولدي متعلق بعتيد والموصوف مع صفته خبر هذا والمعنى هذا شيء عتيد لدي أي حاضر عندي وإما موصولة ولدي صلتها والموصول مع صلته خبر هذا والمعنى وعتيد بدل من ما الموصولة أو خبر بعد خبر أو خبر محذوف أي هو عتيد قوله أو لواحد وهو مالك خازن النار وذكر تثنية ضمير ألقيا وجهين أحدهما الدلالة على تكرير الفعل الأمر للتأكيد كأنه قيل ألق ألق ولما لم يكن سبيل إلى تثنية الفعل نزلت تثنية الفاعل منزلة تثنية الفعل وجعلت تثنية الفاعل دليلا على أن المراد تكرير الفعل ووجه ذلك أنه حذف الفعل الثاني ثم بفاعل الفعل الأول على صورة ضمير التثنية متصلا بالفعل الأول كقوله فإن تزجراني يا ابن عفان أنزجر وإن تدعاني أحم عرضا ممنعا وثانيهما أن ألقيا ليس ضمير التثنية بل هي ألف مبدلة من النون الخفيفة أصله ألقين فأبدل لحمله نون الألف في حال الوقف ثم أجرى الوصل مجرى الوقف قوله كثير المنع للمال وإن فسر بالكفر الغليظ الذي هو ستر دلائل وحدانية الله تعالى ودلائل سائر ما يجب الإيمان به مع ظهورها وقوتها فكان تشديدا للكفر عنيدا حيث أنكر الحق الواضح يكون المراد بالخير الإسلام كأنه قيل كفر بالله ولم يقنع بكفره حتى صار مناعا للغير عن الإيمان فإن فسر المناع بمناع الزكاة يكون معنى قوله معتد أنه لم يؤد الواجب وتعدى ذلك حتى أخذ الحرام أيضا بالربا كما هو عادة المشركين وإن كان المناع بمعنى منع الإيمان كان المعنى أنه منع عن الإيمان ولم يقنع به حتى يعاديه وأهان من آمن وآذاه وأعان من كفر فآواه قوله فيكون فألقياه تكريرا للتأكيد وقيل إنما كرر لأن الأول للإلقاء في جهنم والثاني للإلقاء في العذاب الشديد قوله وإنما استؤنفت جوابا عما يقال لم أخليت قوله تعالى قال قرينه ربنا ما أطغيته عن العاطف على ما سبق من قوله وقال قرينه هذا ما لدي عتيد وتقرير الجواب أن هذه الجملة استئناف وقعت جوابا عن السؤال نشأ عن حكاية قول الكافر العنيد حين ألقي في جهنم وهو قوله حين ألقي فيها ربنا ما أطغيته بل كان شيطانا لي الذي فيقصد إلى الطغيان وحملني على معصيتي ولم يصرح بحكاية هذه المقالة من الكافر واكتفى بذكر ما يدل عليها وهو قوله قرينه ربنا ما أطغيته فهذه الحكاية لما كانت مقدرة ملحوظة في النظم وكانت موردا لأن يسأل ويقال فماذا قال قرينه حين ما قال الكافر ذلك فجاء الجواب عنه بأنه قيل قال قرينه قوله في حكاية التقاول فإنه إذا حكى قول أحد الخصمين يتجه أن يقال فماذا قال الخصم فيستأنف بأنه يقال قال الخصم كذا وهذه الآية تؤيد أن المراد بالقرين في الآية المتقدمة هو الشيطان لا الملك الموكل عليه وقيل فيه نظر لأن القرين لما قال أولا في حق الكافر هذا ما عندي وفي ملكي عتيد لجهنم هيأته لها بإغوائي له كيف يصح منه أن يقول ربنا ما أطغيته أي جعلته طاغيا مجاوزا حده في العصيان والمعنى إشارة إلى الجواب بقوله أولا بإغوائي له وآخرا بقوله فاعتذر عليه لكونه في نفسه مائلا إلى الفجور والحاصل أن الإغواء بمعنى تزيين المعصية غير الإطغاء قال صاحب الكشف وهذه الآية أدل على قوله هذا ما لدي عتيد على معنى أعتدته لجهنم وهيأته لها بإغوائي وإضلالي على ما توهم لأن الأول نظير قول الشيطان ولأضلنهم ولأغوينهم أجمعين وقوله ربنا ما أطغيته نظير قوله وما كان لي عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لي انتهى وقيل القول منه في حالين قال أولا حين ما يسوقه أنا فعلت به ذلك إظهارا للانتقام من بني آدم لكونه سبب لعنة الشيطان ثم إذا رأى العذاب وقال الكافر أنا أطغاني رجع من قوله الأول وقال ما أطغيته قوله وهو استئناف مثل الأول كأنه قيل فماذا قال الله عز وجل له فأجيب يقال لا تختصموا لدي وقوله لدي يفيد مفهومه أن الاختصام كان ينبغي أن يكون قبل الوقوف بين يدي قوله فأعذب من ليس لي تعذيبه مبني على أن يكون المراد بالعبيد الذين حقت عليهم كلمة العذاب ويحتمل أن يكون المراد منهم المؤمنون والمعنى يقول الله تعالى لو بدلت قولي ورحمت الكافر لكنت في تكليف العباد ظالما للعباد المؤمنين لأني منعتهم من الشهوات لأجل هذا اليوم فلو سويت فيه بين من أطاعني وعصاني لكان ما يكابده المؤمن من الطاعة والاشتغال بها خاليا عن الفائدة قوله جيء بهما للتخييل والتصوير أي تصوير المعنى في القلب وتبيينه والأول ثم سؤال وجواب حقيقة وطريق التخييل أن جهنم شبهت بمن له نطق سال ويجيب وجعل إثبات لوازم المشبه به لها دليلا على التشبيه المضمون في النفس والمعنى أنا نملأها من الجنة ذلك قوله حتى تمتلئ فيكون الاستفهام في قولها من مزيد للإنكار أي امتلأت بحيث لا مزيد على ذلك الامتلاء ولم يبق في موضع للزيادة فهو كقوله عم هل ترك لنا عقيل من دار قوله أو أنها مع اتساعها تبحث الخ فالاستفهام على هذا للتقرير وطلب الزيادة كأنها تقول إن كان سعة في موضع للزيادة قوله أو أنها من شدة زفيرها الخ فيكون استفهام الاستبعاد كناية عن استكبار الداخلين فيها فإن من غاظ على قوم وتنفر منهم واستكرههم يعد القليل منهم كثيرا فضلا عن الكثير قوله أو الطالب لزيادتهم كأنها لغيظها على العصاة تتمنى زيادة الداخلين وقرأ نافع وأبو بكر يقول لتقدم ذكره في قوله الذي جعل مع الله إلها آخر بغير المتكلم المعظم نفسه لتقدم ذكره في قوله لدي وقدمت وما أنا بظلام قوله فيكون ذلك أي إذا انتصب يوم بقول ينفخ يكون ذلك في قوله ذلك الوعيد إشارة إلى يوم نقول لأن الإشارة إلى ما بعده لحكم الإشارة جائزة لا سيما إذا كانت رتبة التقدم فكأنه قيل ذلك اليوم أي يوم نقول الإشارة إلى ما بعد الوعيد فلا يحتاج إلى أن يجعل تقديره وقت ذلك النفخ

لذلك لما يحتاج إليه لكون ذلك إشارة إلى النفخ وعدم صحة حمل يوم الوعيد عليه وأما إذا كان ذلك إشارة إلى اليوم فيصح حمل يوم الوعيد عليه بغير تقدير قوله أي مكانا غير بعيد إشارة إلى أن انتصاب غير بعيد على الظرف مكانا أو أزلفت أي أزلفت مكانا غير بعيد ثم حذف المكان للعلم بأن كان حال أمر الجنة كان الظاهر أن يقال غير بعيدة إلا أنه ذكر لأنه على وزن كالزئير والصليل والمصادر يستوي في الوصف بها المذكر والمؤنث والزئير صوت الأسد في صدره يقال زأر يزئر زئيرا وزأرا ويقال صل المسمار واللجام أو نحوهما يصل صليلا أي صوت ثم قيل ما وجه إزلاف الجنة مع أنها مكان والأمكنة يقرب إليها وهي لا تقرب أجيب بأن تقريبها ليس بنقلها عن موضعها بل المعنى أن المتقين إذا فرغوا من الحساب يرونها غير بعيد منهم وغير بعيد دخولهم فيها إما بأن يطوي الله عز وجل المسافة التي بينها وبينهم وبأن يكشف الحجاب عن نظرهم فيرونها قريبا لذلك قوله على إضمار القول وهو مبني على القراءة بالتاء الفوقانية وذلك القول إما منصوب على أنه حال من المتقين أي مقولا لهم أو هو مع مقوله معترضة بين البدل والمبدل منه على معنى يقال لهم والاعتراض متعين في قراءة ابن كثير بالياء لامتناع الفصل إلى اليقين قوله بدل بعد بدل وعبارة الكشاف بدل بعد تابع لكل يريد أنه بدل من كل أواب أو بدل من لكل من قوله للمتقين ولم يجعل بدلا آخر من المتقين لأنه يستلزم تكرر البدل والمبدل منه واحد قوله ولا يجوز أن يكون في حكمه أي لا يجوز أن يكون من خشي صفة لأواب فإنه صفة لموصوف محذوف والأصل لكل شخص أواب لأن من لا يكون صفة فلا يقال الرجل من جاءني جالس كما يقال الرجل الذي جاءني جالس والخشية والخوف معناهما عند أهل اللغة لكن بينهما فرق وهو أن الخشية خوف من عظمة المخشي لأن تركيب حروف شيخ في تقاليبها يلزمها معنى الهيبة شيخ السيد والرجل الكبير السن وكل واحد منهما مهيب والخوف خشية من ضعف الخاشي لأن تركيب حروف خوف في تقاليبها تدل على الضعف ويدل على ذلك أنه حيث كان الخوف من عظمة المخشي استعمل فيه الخشية قال تعالى إنما يخشى الله من عباده العلماء وقال لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعا متصدعا من خشية الله وقال وهم من خشيته مشفقون مع أن الملائكة والجبل أقوياء وحيث كان الخوف من ضعف الخاشي سماه خوفا قال تعالى لا تخافوا ولا تحزنوا ونحو ذلك قوله سالمين أو مسلما عليكم إشارة إلى أن بسلام حال من فاعل ادخلوها وهو إما من السلامة أو من التسليم وعلى التقديرين هي حال مقارنة لحصول كل واحد منهما حال الدخول وإن كان التسليم بعد الدخول يكون حالا مقدرة قوله تعالى ولدينا مزيد أي زيادة ما يشاؤون ويأملون أو ما نزيده عليه على أن يكون المزيد بمعنى المفعول كالمبيع قال أنس وجابر هو النظر إلى وجه الله الكريم على أن ما يريده هو اللقاء فإن مرادهما أي أفضل وأعلاه ذلك وإلا ففي الجنة مزيد غير ذلك قوله كم في موضع نصب بأهلكنا ومن قرية مميزه وهم أشد صفة أما لكم وأما القرن وبطشا تمييز والجمهور على فتح القاف مع التشديد فنقبوا والفاء فيه عاطفة على المعنى كأنه قيل اشتد بطشهم فنقبوا فإن كان التنقيب بمعنى الطواف وقطع المفاوز لأجل تفريج البلاد والتصرف فيها بقهرها والاستيلاء على أهلها كما في قوله لقد نقبت في الآفاق حتى رضيت من الغنيمة بالإياب يكون الفاء سببية للدلالة على شدة بطشهم أبطرتهم وحملتهم على التنقيب قوله ثم عليه وإن كان بمعنى الجولان والدوران فيها حذرا من الموت كما في قوله نقبوا في البلاد من حذر الموت وجالوا في الأرض كل مجال يكون الفاء لمجرد التعقيب حيث كان السبب للتنقيب هو الاحتراز عن الموت لا شدة البطش وقرئ فنقبوا بفتح القاف مخففا فالتشديد للكثرة والمبالغة وقرئ فنقبوا بكسر القاف وشدد أي على المخاطبين كقوله فسيحوا في الأرض أو كقوله فسيروا فيها فانظروا هل تجدون محيصا من قهر الله أو من الموت وقرئ أيضا فنقبوا بكسر القاف مخففا والمعنى كثروا السير فيها حتى نقبت دوابهم من النقب يقال نقب البعير تنقب نقبا بكسر العين في الماضي وفتحها في الغابر إذا رقت أخفافه من كثرة التسيير قوله أي لهم إشارة إلى أن هل من محيص مبتدأ حذف خبره أي هل لهم من محيص أي ملجأ ومفر من عذاب الله تعالى وإهلاكه أو الموت قوله أي قلب واع حمل القلب المذكور في الآية وهو مطلق على القلب الواعي ليظهر فائدة التقييد بقوله لمن كان له قلب لأن كل أحد له قلب لا محالة فيكون فيما ذكر تذكرة لكل أحد فلو لم يحمل القلب على القلب الواعي لكان التقييد المذكور بلا فائدة ولكنه أطلق في الآية لإشعار بأن من ليس له قلب واع فكأنه لا قلب له لأن المقصود من القلب هو الحفظ وكذا حمل قوله شهيد على تقرير كونه من الشهود بمعنى الحضور على الحضور بذهنه ليظهر فائدة التقييد بالجملة الحالية لأن من ألقى السمع إلى ما يتلى عليه يكون حاضرا بشخصه لا محالة لاستحالة الإصغاء من الغائب فلو لم يحمل الحضور على الحضور بذهنه فكأنه غائب والباء في قوله بذهنه يجوز أن يكون للتعدية والمصاحبة نقل عن الشيخ عبد القاهر الجرجاني أنه قال في حق بعض الأصحاب الذي يحضر الاستفادة مع غيبة ذهنه في مصالحه يجيء من فضله وقت له يجيء من شباب اللهو بالترويح ثم يرى جلسته مستوفزا قد شدت إجاله بالنوع ما تنبت بي زهرة من الفتى عصقاله للنوع قوله بالترويح أي بالاجتناب عن المعاصي والكف عنها من نوع من الأمر نوعا إذا اجتنب عنه وكأنه يريد أن الشخص إنما يكون تائبا عن المعاصي متوقفا عنها إذا تركها بالكلية وأما إذا ترك بعضها في بعض الأحيان وأتى بها في وقت آخر فلا يسمى تائبا نائعا عنها فكذا محصل العلم لا يسمى محصلا ما لم يكب عليه ويترك ما سواه من الأشغال ومن شاب تحصيله شيئا من الأشغال فهو ينسب إلى ذلك الشغل لا إلى التحصيل ويقال استوفز في قعدته إذا جلس ناصبا قدميه غير مطمئن والنسعة التي تنسج عريضا للتصدير والجمع نسع ونسع وأنساع والتصدير الحزام في صدر البعير والأنهرية التحسيح معرب من قولهم عند الاستحسان زه زه بمعنى قول التأميد فطال تحليه إياه زه زه كثيرة وقلبه غائب عنه وذاهب إلى مصقلة وادسي زرعه ثمه ومصقلا بادكليه بجرجان وما بهامية وجه بيانه وهو مقول قول مقدر وذلك القول حال من فاعل يرى أي يرى جلسته مستوفزا قائلا ما نشتت من زه زه وقلبه غافل قوله تعالى وأدبار السجود قرأ نافع وابن كثير وحمزة إدبار بكسر الهمزة على أنه مصدر قام مقام ظرف الزمان كقولهم آتيك خفوق النجم وخلافة الحجاج فإنه على إرادة اسم الزمان إليها وحذفه أي وقت كذا أو زمن كذا ومعنى وقت إدبار الصلاة وقت انقضائها وتمامها والباقون بالفتح جمع دبر ودبر الصلاة آخرها وعقيبها والركوع والسجود وكذا التسبيح قد يعبر بها عن الصلاة لاشتمال الصلاة عليها والمصنف قطع بكون السجود في وأدبار السجود بمعنى الصلاة وحمل التسبيح على معناه الظاهر وهو التنزيه ثم نقل أن المراد بالتسبيح أيضا الصلاة فكان معنى قوله وأدبار السجود وصل أعقاب الصلاة الأربع قوله مجاهد يؤيد الأول قال مجاهد قوله وأدبار السجود التسبيح باللسان في أدبار الصلوات وعن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من سبح في دبر كل صلاة ثلاثا وثلاثين وكبر الله ثلاثا وثلاثين وحمد الله ثلاثا وثلاثين فذلك تسعة وتسعون ثم قال تمام المائة لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير غفرت خطاياه وإن كانت مثل زبد البحر وقال عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب والحسن والشعبي والنخعي والأوزاعي أدبار السجود الركعتان بعد صلاة المغرب وإدبار النجوم الركعتان قبل صلاة الفجر وهو رواية عن ابن عباس قوله بحيث يصل نداؤه إلى الكل يريد أن المراد بقرب المكان قربه إلى أهل القبور وأما حقيقة القرب بالنسبة إلى بعض الموتى يستلزم البعد بالنسبة إلى من بعد منه فاستحال أن يكون مكان النداء قريبا حقيقة بالنسبة إلى الكل فحمل الكلام على التشبيه والمعنى يخرجون من قبورهم يوم ينادي المنادي بحيث يصل نداؤه إلى الكل على السواء كأنه ينادي من مكان قريب بالنسبة إلى كل واحد منهم وفي التيسير قال الضحاك يسمع البعيد كما يسمع القريب وأكثر أهل التفسير على أن المراد قرب مكان النداء إلى السماء وإن ذلك المكان هو صخرة بيت المقدس فإنها أقرب إلى السماء من جميع الأرض ثم اختلفوا في مقدار قربها إليها فمنهم من قال إنها أقرب من جميع الأرض إليها باثني عشر ميلا ومنهم من قال بثمانية عشر ميلا قوله متعلق بالصيحة أي حال منها بمعنى ملتبسة بالحق الذي هو البعث قوله بتخفيف الشين أي تتشقق ويوم تشقق يجوز أن يكون بدلا من يوم قبله وأن يكون ظرفا للمصير أي يصيرون إلينا يوم تشقق الأرض عنهم وقيل منصوب بيخرجون المقدر وسراعا حال من الضمير في عنهم أي تشقق عنهم مسرعين والسراع جمع سريع كالكرام جمع كريم وذلك يحتمل أن يكون إشارة إلى التشقق عنهم وإشارة إلى الإخراج المدلول عليه بفحوى الكلام أو إلى الحشر المذكور بعده أي ذلك الحشر حشر يسير والحشر الجمع قوله تهديد لهم أي لكفار مكة على تكذيب الرسول صلى الله عليه وسلم وإنكار الحشر قوله تعالى فذكر أي إذا لم يتعظوا بدعوتك وعدا ووعيدا فلا تترك الهداية والإرشاد بالكلية ودم عليها بأن تتلو عليهم القرآن حتى يهتدوا بسبب ما فيه من قوله وعيد إشارة إلى يوم الآخرة قوله لسكرات الموت أي غشياته تأخذه تارة وتتركه تارة أخرى

سورة الذاريات بسم الله الرحمن الرحيم

قوله ذرى لله ليشبه أي سقط وذرت الريح التراب وغيره تذروه وتذريه ذروا وذريا أي أطارته وفرقته وأذهبته وأذريت الشيء إذا ألقيته كإلقائك الحب للزرع والواو للقسم والفاءات

بعدها عاطفة وهذه صفات حذفت موصوفاتها وأقيمت هي مقامها والتقدير والرياح الذاريات أو والنساء الذاريات أو والأسباب الذاريات فالسحب الحاملات للمطر فالسفن الجاريات فالملائكة المقسمات أو فالنساء الحوامل فالكواكب الجاريات في منازلها فالأسباب المقسمات للأمور من الملائكة وغيرهم ويحتمل أن يكون الموصوف في الكل واحدا ويكون الكلام من باب عطف الصفات ويكون التقدير والرياح الذاريات الأبخرة إلى الجو حتى تنعقد سحابا فالحاملات كذلك السحاب فالجاريات لذلك السحاب حيث أمرت به فالمقسمات الأمطار في الأقطار على ما جرت به الأقدار وذروا مصدر مؤكد لقوله والذاريات وقيل ذروا مفعول به بمعنى المذرو وتسمية المفعول بالمصدر مؤكد لقوله والذاريات كخلق الله وضرب الأمير والذاريات ترابا مذروا وأن الأول أشهر ووقرا مفعول به للحاملات كما يقال حمل فلان عدلا ثقيلا والجمهور على كسر الواو والوقر بالكسر اسم لما يوقر أي يحمل والمراد هنا المطر وقرئ وقرا بفتحها على تسمية المحمول تسمية المجهول بالمصدر كضرب الأمير وأمرا مفعول به وهو عبارة عن المقسوم أيا كان قوله باعتبار ما بينهما من التفاوت في الدلالة على كمال القدرة يعني أن القسم بها إن كانت ذواتا مختلفة فالمقصود من الأقسام بها ظاهرا هو تأكيد المحلوف عليه وهو البعث وكونه محقق الوقوع والمقصود الأصلي تعظيم هذه الأشياء لما فيها من الدلالة على كمال قدرته فيكون في المعنى استدلالا على المحلوف عليه فكأنه قيل من قدر على هذه الأشياء لا يقدر على الإعادة من إنشاء أولا كقول القائل لمن أنعم عليه وحق نعمك أي فلا أزال أشكرك أي بصورة القسم الدال على تعظيم المنعم عليه وحق نعمك الكثيرة فلا أزال أشكرك أي بصورة القسم الدال على تعظيم النعم مستدلا لأن به على أنه مواظب شكرها فإذا كان كذلك فالمناسب أن يقدم ما هو أدل على كمال القدرة والرياح أدل عليه بالنسبة إلى السحب لكون الرياح أسبابا لها والسحب لقابلية ماهيتها وكثرة منافعها ورقة حاملها الذي هو الريح أدل عليه من السفن وهي أي الثالث لكونها من قبيل المحسوسات أدل عليه من الملائكة الغائبين عن الحس لأنه كلام مع المنكر فربما ينكر وجود من هو غائب عن الحس فلا يتم الاستدلال قوله والفاء لترتب الأفعال أي في الوجود فيقدم من تلك الصفات ما هو متقدم في الوجود قوله وما موصولة أي إن ما توعدونه من البعث لصادق أي لذو صدق على أن البناء للنسب كتامر ولابن أو الموعود لا يكون صادقا بل الصادق هو الواعد أو مصدرية على معنى أن وعدكم لصادق أي ذو صدق كما إذا كانت موصولة قوله أو النجوم فإنها تزينها كما تزين الموشى طرائق الوشي وشبيه بعد قوله وتتوصل بها إلى المعارف فإن لها تزيينها كالطرائق هكذا في بعض النسخ وهو ظاهر بحسب المعنى وموافق لما في الكشاف من قوله وعن الحسن حبكها نجومها فيكون الحبك عبارة عن الزينة أيضا لما قال محيي السنة في تفسير ذات الحبك قال ابن عباس وقتادة وعكرمة ذات الخلق الحسن المستوي وقال سعيد بن جبير ذات الزينة وقال الحسن حبكت بالنجوم وقال الإمام أبو الليث ثم أقسم الله تعالى بالسماء ذات الحسن والجمال وقال علي بن أبي طالب رضي الله عنه ذات الخلق الحسن انتهى وفي الصحاح حبك الثوب يحبكه بالكسر حبكا أي أجاد نسجه قال ابن الأعرابي كل شيء أحكمته وأحسنت عمله فقد احتبكته فيكون قوله أو النجوم معطوفا على الطرائق المحسوسة أو المعقولة فيكون مقابلة لها مقصودة من حيث دلالتها على معنى الزينة والحسن إلا أنه راعى في كونها مزينة للسماء كونها على طرائق كطرائق الوشي والوشي والشية كل لون يخالف معظم لون الحيوان والهاء في شية عوض من الواو الذاهبة من أولها كالهاء في عدة وقوله تعالى لا شية فيها أي ليس فيها لون يخالف سائر لونها ووشيت الثوب أشيه وشيا فهو موشي وفي أكثر النسخ بعد قوله ويتوصل بها إلى المعارف أو النجوم فإن لها طرائق وأنها تزينها كما تزين الموشى طرقه ففي جعل النجوم قسيما للطرائق مع قوله فإن لها طرائق تكلف لا يخفى حتى قيل قوله أو النجوم ينبغي أن يكون مجرورا معطوفا على قوله والسماء تفسيرا له ومحصول الكلام أن المراد من السماء إما معناه الحقيقي والطرائق ما ذكر من المحسوسة والمعقولة أو معناه المجازي وهو النجوم فإن لها طرائق أيضا ولا يخفى أنه بعيد مخالف لما في الكشاف قوله وقرئ الحبك بالسكون وهو مخفف من الحبك بضمتين كرسل في رسل والحبك كالإبل أي بكسر الحاء والباء والحبك كالسلك أي بكسر الحاء وسكون الباء وهو مخفف من الأول والحبك كالجبل بفتحتين جمع حبكة كعقبة وعقب والحبك كالنعم بكسر الحاء وفتح الباء والحبك كالبرق بضم الحاء وفتح الباء جمع حبكة بضمتين كغرفة وغرف أو حبكة بالضم والسكون كظلمة وظلم فهذه ست قراءات غير قراءة الجمهور التي هي بضم الحاء والباء والمجموع سبع قراءات قوله ولعل النكتة في هذا القسم مع أن عدم ثباتهم على قول واحد أمر مقرر لا ينكره أحد حتى يؤكد بالقسم إلا أنه أقسم تعظيما للمقسم به من حيث كونه صالحا لبيان حال أقوالهم من اختلافها وتنافي أغراضها للاشتراك بينها وبين الحبك والطرائق في التباعد والتنافي كما أن القسم الأول لتعظيم المقسم به من حيث كونه صالحا لأن يستدل به على المقسم عليه قوله والضمير للرسول أو القرآن أو الإيمان والمراد القول المختلف عليها قوله إذ لا صرف أشد منه لما كان الإخبار عن ... بأنه يتعلق به الصرف خاليا عن الفائدة مثل أن يقال يقتل المقتول ويعتق المعتق حمل الصرف المدلول عليه بقوله من أفك على الكامل العرفي الذي لا صرف بالنسبة إليه لما اشتهر من أن المطلق يصرف إلى الكامل في المقام الخطابي وكذا الإبهام الذي في الموصول يفيد المبالغة في انتفاء ... الصلة كما في قوله فغشيهم وأيضا لما قيل من أفك ولم يذكر المأفوك عنه دل ذلك على أن المراد من المأفوك عنه ما يعم كل خير وسعادة لأن حذف المفعول يكون للتعميم فكأنه قيل يؤفك عنه من أفك عن كل خير وسعادة قوله أو يصرف من صرف في علم الله أي يصرف عنه الآن من صرف عنه في سابق حكمه وقضائه والوجه الأول أولى لأن كون أحوال الكائنات تابعا للقضاء السابق معلوم ليس لبيانه كثير فائدة وعلى الوجهين المقصود من أصحاب القول المختلف بعدم إطاعتهم الرسول عليه السلام والقرآن وكونهم مصروفا عن الإيمان بهما في جميع أحكامهما أن القول المختلف قوله على معنى يصدر إفك من أفك أي على أن يكون كلمة عن للسببية بمعنى من أجل أي يصرف من صرف عن الإيمان من أجل هذا القول المختلف وبسببه فإنهم إذا رأوا أحدا يريد أن يدخل في الإيمان يقولون له إنه ساحر وكاهن ومجنون ومجادل يعلم طرق الجدال فيغلب به من حاوره ويتكلم معه لا لأجل أنه محق وأن من نازعه مبطل جاحد للحق فيصرفونه بمثل هذه الأقوال المختلفة المباينة إلى الإعراض عن الإيمان قوله ينهون عن أكل وشرب يقال نهي الجمل ينهى إذا كان غريقا في السمن بالغا نهايته وجمل ناه وناقة نهية أي ضخمة سمينة بالغة نهاية الجسامة والسمن والإنهاء الإبلاغ وأنهيت إليه الخبر فانتهى وتناهى أي بلغ النهاية الغاية وقراءة الجمهور يؤفك عنه من أفك على بناء الفعلين للمفعول وقرئ يؤفك عنه من أفك على بناء الأول للمفعول والثاني للفاعل أي يصرف عنه من صرف الناس عنه وقرئ يأفك عنه من أفك على بناء الأول للفاعل والثاني للمفعول عكس ما تقدم أي يصرف الناس عنه من هو مأفوك في نفسه وقرئ يأفك عنه من أفاك بالتشديد أي من هو أفاك في نفسه قوله أجري مجرى اللعن أي استعمل بمعنى لعن الكذابون تشبيها للمغضوب الملعون الذي يفوته كل خير وسعادة بالمقتول الذي يفوته الخيرة وكل نعمة قوله في جهل يغمرهم أي يعلوهم يقال غمرة الماء يغمره أي يعلوه حمله على شدة الجهل بشهادة المقام والخرص في الأصل الذي لا يجزم بأمر ولا يثبت عليه بل هو شاك متحير لا يقول ما يقوله إلا جزافا وخرصا وفرضا أي ظنا وتخمينا قوله أي يقولون متى يوم الجزاء قدر القول المعطوف على يسألون لأن قوله أيان يوم الدين جملة اسمية منقطعة التعلق عما قبله إلا أن يقدر القول وأيان ظرف زمان بمعنى متى كما أن أين ظرف مكان وأيان مركب من أي التي للاستفهام وآن بمعنى الزمان فلذلك كان بمعنى متى لما سمعوا قوله تعالى وإن الدين لواقع سألوا فقالوا يا محمد صلى الله عليه وسلم متى يكون يوم الجزاء أي يوم القيمة تكذيبا واستهزاء ويوم الدين مبتدأ وأيان خبره ولما ورد عليه أنه ظرف زمان لا يكون خبرا عن الزمان فلا يقال يوم كذا في زمان كذا كما لا يقع خبرا عن الجثة فلا يقال زيد في يوم الجمعة أشار إلى الجواب عنه بقوله أي وقوعه وتقديره أنهم لم يسألوا بأن يقولوا نفس زمان الجزاء في أي زمان هو بل هناك مضاف مقدر والتقدير وقوع زمان الجزاء متى هو فكان الزمان ظرفا للحدث وهو الوقوع لا لنفس الزمان فاندفع التساؤل وقال كما لا يجوز أن يكون الزمان ظرفا لنفس الزمان لا يجوز أن يكون ظرفا لوقوعه أيضا فإنه لا يقال زمان جلوس زيد واقع في يوم كذا كما لا يقال يوم كذا في وقت كذا فوقت كذا يجاب عنه بأن الزمان المنتظر لكونه مترقب الحصول ينزل منزلة الأمور الثابتات فيخبر عنه بأنه واقع في وقت كذا فيقال مثل يوم العيد في الغد النيروز واقع في فصل كذا وهذا جواب تحقيقي فلو أجيب به من أول الأمر لصح وكان أقصر للكلام عن إعادة السؤال قوله أي يقع يوم هم إشارة إلى أن يوم منصوب على أنه ظرف لعامل مضمر دل عليه أن السؤال عن زمان وقوعه وأن حركته حركة إعراب قوله أو هو يومهم على النار إشارة إلى أنه في محل الرفع على أنه خبر مبتدأ

محذوف وان حركته حركة بناء وانما بني لاضافته الى الجملة التي لا يظهر فيها الاعراب فان الكوفيين يجوزون بناء الظرف وان اضيف الى الفعل المضارع او الجملة الاسمية وعند البصريين لا يبنى الا ما اضيف الى فعل ماض كقوله على حين عاتبت قوله جواب للسؤال اي جواب على منوال سؤالهم فكانهم لم يسألوا سؤال مستفهم طالب العلم كذلك لم يجابوا جواب معلم مبين لان جهلهم باليوم الذي يحترقون فيه بالنار اقوى من جهلهم بيوم الدين وما هو الا خوفي المسؤول عنه كيف يصح ان يكون جوابا عنه فانهم لما قصدوا بما اتوا بما هو في صورة السؤال استهزاء بالابعاد قوبلوا بما هو في صورة الجواب اهانة لهم وتحقيرا الجوهري الفتن الاحتراق قال تعالى يوم هم على النار يفتنون انتهى ويقال فتنت الذهب والفضة بالنار اذا اذبتهما بالنار وقيل اي يعذبون لقوله تعالى ان الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات اي عذبوهم وعدي يفتنون بعلى لما بتضمينه معنى العرض اي يعرضون عليها عرض المجرب للذهب على النار واما الكون على بمعنى في او بمعنى الباء قوله تعالى ذوقوا فتنتكم اي عذابكم الذي كنتم به تستعجلون في الدنيا اما بالقول مثل قولهم فاتنا بما تعدنا وقولهم يسئلون ايان يوم الدين فانه استعجال بالقول تكذيبا له واما بالفعل وهو اصرارهم على العناد والتكذيب فانه يعجل العقوبة قوله تعالى اخذين ما اتاهم ربهم راضين به في الاخذ بالقبول مع الرضا لان الاخذ القبول عن قصد ورغبة من استفاد العموم من لفظة ما قوله اي يهجعون في طائفة من الليل اي طائفة قليلة ولم يصرح بقيد القلة اكتفاء عنه بتنوين طائفة فانه للتقليل واشار في هذا التفسير بوجوه زيادة ما الى ان قوله كانوا هو كان مع اسمها ويهجعون خبرها وان قليلا منصوب على الظرفية كما في قولك قام كل الليل وبعضه وقليله ومن الليل صفة قليلا اي يهجعون في طائفة قليلة كائنة من الليل وان جعلت ما مصدرية يكون المصدر المتأول به الفعل مرفوعا على انه بدل من اسم كان بدل الاشتمال اي كان هجوعهم قليلا وعلى هذا لا يجوز ان يكون من الليل متعلقا بيهجعون لانه في معنى المصدر لا يتقدم عليه في المشهور ومنهم من اغتفره في الظرف بل يكون متعلقا بمحذوف دل عليه يهجعون اي يهجعون من الليل وان كانت موصولة يكون بدلا ايضا من ضمير كانوا ويكون من الليل حالا من الموصول مقدما عليه ويكون قليلا خبر كان قوله ولا يجوز ان يكون نافية ... قليلا خبر كان وانتم الكلام به على معنى كانوا من الناس قليلا كقوله وقليل ما هم وقليل من عبادي الشكور ثم ابتداء بقوله من الليل اي ما يهجعون من الليل على معنى نفي النوم عنهم في الليل اصلا لان ما النافية لها صدر الكلام فلا يعمل ما بعدها فيما قبلها فلا يبقى لقوله من الليل متعلق قوله الذي هو وقت السبات وصف الليل به للاشارة الى وجه المبالغة في ذكر الليل فانه اذا قلت استراحتهم في وقت الاستراحة يكون استراحتهم في غاية القلة لان النهار ليس وقتا لها فلا يستريحون فيه اصلا والهجعة النومة القليلة من اول الليل والغرار النوم القليل وما تزاد لتأكيد مضمون الجملة التي زيدت فيها وهي ههنا زيدت في جملة اخبر بها عن قلة هجوعهم فهي تؤكد تلك القلة وتحققها فيكون من طرف المبالغة التقليل قوله وبالاسحار متعلق بيستغفرون والباء بمعنى في والحصر المستفاد من تقديم هم وجعل الفعل خبرا عنه بمعنى حصر الكمال اي هم الكاملون في الاستغفار دون غيرهم كقولك زيد هو العالم الكامل في العلم كانه منفرد فيه واستغفارهم اما قولي مثل ان يقولوا ربنا اغفر لنا واما فعلي وهو ان يأتوا بعبادات تؤدي الى مغفرة قوله للمستجدي اي لطالب الجدوى وهو العطاء والمتعفف الفقير الذي يكف نفسه عن المسألة ويتكلف فيه قوله يستوجبونه على انفسهم كانه دفع لما يقال كيف يصح المدح بانه يثبت في مالهم حق للفقراء اي نصيب متحقق لهم اوجب الله عليه في مال اغنياء المسلمين كلهم كذلك حيث اوجب الله عليهم الزكوة والعشر ونحوهما بل الكافر اذا قلنا انه مخاطب بفروع الاسلام في ماله حق معلوم غير ان الاسلام معلوم انه اذا اسلم سقط عنه وان مات عوقب على ترك الاداء وان اتى من غير اسلام لا يقع الموقع فكيف جعل ذلك صفة مدح ووجه الدفع انه ليس المراد بالحق ما اوجبه الله تعالى في اموالهم بل ما يؤثرون به الفقراء على انفسهم مع احتياجهم اليه شفقة على خلق الله تعالى ورغبة بما عند الله تعالى من الاجر فكانهم يوجبونه على انفسهم ويجعلونه حقا ثابتا في مالهم فقوله يستوجبونه اي يعدونه حقا واجبا ويشتهرون به في صدق عزيمتهم على ايصاله اليهم كما يقال يتشكرون بمعنى يحدثون به كثيرا قوله اي مثل نطقكم يوهم ان ما في مثل ما مصدرية وليست كذلك لانها انما يكون مصدرية اذا وقع بعدها فعل ليكون معها في تأويل المصدر ولا فعل فيها ههنا بل هي مزيدة وانكم تنطقون في محل الجر لاضافة مثل اليها وان مع ما في حيزها في تأويل المفرد لوقوعها موقع المفرد واشار اليها بقوله اي مثل نطقكم قوله لاضافته الى غير متمكن كما بني يومئذ وشبهه حين اضيف الى المبني وقيل سبب بناء مثل تركيبها مع ما وصيرورتهما شيئا واحدا كبعلبك فان الجزء الاول من المركب يخرج عن كونه محل الاعراب بالتركيب فيبقى من حيث مبنيا جوز في ما وجهين الزيادة وكونها نكرة موصوفة وفيه نظر لعدم كون الوصف مذكورا هنا فان قال هو محذوف والتقدير مثل شيء حق اعني انكم تنطقون على ان يكون انكم تنطقون في موضع النصب باعني قلنا الاصل عدم الحذف فلا يصار اليه الا لضرورة فالوجه ان يكون ما زائدة للتأكيد ويكون انكم تنطقون في موضع الجر بالاضافة وايضا قد نصوا على ان هذه الصفة لا تحذف لابهام موصوفها قوله على انه صفة لحق كان قيل كيف يصح ان يجعل مثل صفة للنكرة مع انه معرفة بالاضافة الى المعرفة تقديرا لانه في تقدير مثل نطقكم فكان كقولك اتاني رجل مثل زيد قلنا كلمة مثل لتوغلها في الابهام لا تتخصص ولا تتعرف بالاضافة الى المعرفة لان الاشياء التي يقع بها التماثل كثيرة فقولنا مثل زيد لا يعين احدا فكان نكرة كما كان قبل وقوعها صفة للنكرة كما هو كذلك في قراءة من قرأ مثل ما انكم برفع مثل قوله وفيه تفخيم لشأن الحديث حيث ذكر مجملا ثم فصل قوله وتنبيه على انه وحي اليه اي على انه ليس مما علمه بنفسه بل انما عرفه بان اوحي اليه وهذا القول من المصنف اشارة الى وجه ايراد هذه الاية في هذا المقام وهو ان الله تعالى لما اقسم على حقيقة البعث والجزاء واكدها بما في المقسم به من التلويح على القدرة البالغة والحكمة البديعة ورتب عليه بيان عاقبة المكذبين والمتقين شرع في اثبات النبوة وتحقيقها ببيان بعض معجزاته عم وهو انه يخبر عن المغيبات الماضية كما وقع وهو امي لم يمارس الخط وقراءته ولم يصاحب اصحاب التواريخ فلا سبيل له الى ذلك الا بان اوحي اليه فهو صادق في دعوى الرسالة حقيق بالاتباع لما معه من المعجزات الباهرة فقال هل اتاك والاستفهام للتقرير اي قد اتاك وقيل انه لم يأتك فيها نحن نخبرك وضمن فيه تسلية عم وايعاد المنكرين هذا الاثم المكيل قوله تعالى وفي موسى عطفا على قوله وفي الارض ايات واما على ذلك التقدير فايراد قصة الخليل ولوط عليهما السلام لكونها توطئة لقوله وتركنا فيها اية كانه قيل وجعلنا من الايات في الارض ما بقي من اثار قوم لوط المهلكين بسبب كفرهم او هي معترضة للتسلي والايعاد والاشارة الى انه مكرم بالاصطفاء كابيه ابراهيم عم قوله ظرف الحديث فالمعنى هل اتيك حديثهم الواقع في وقت دخولهم عليه او الضيف لما فيه من معنى الفعل لانه في الاصل مصدر ولذلك استوى فيه الواحد المذكر وغيره كانه قيل الذين اضافهم في وقت دخولهم عليه او المكرمين كونهم كذلك عند ابراهيم من حيث انه خدمهم بنفسه كانه قيل اكرموا ولا يجوز نصبه باتيك لاختلاف الزمانين قوله اي نسلم عليكم سلاما اشار الى ان من رفع سلام الثاني كونه مبتدأ وخبره محذوف وقراءة منصوبا ... فقالوا سلاما قال سلام ... وقرئ سلم والسلم بكسر السين وسكون اللام بمعنى السلام والفاء ههنا اشارة الى انهم لم يخلوا باب الدخول بل جعلوا السلام عقيب الدخول قوله وانما انكرهم اي لم يعرفهم فقال لهم ذلك نكرت الرجل بكسر الكاف نكرا وانكرته اي لم اعرفه فالكل بمعنى اي انما قال لهم ذلك من حيث انه راى لهم حالا وشكلا على خلاف الناس وشكلهم او من حيث انه عم كان بين اظهر قوم كانوا فيه لا يحيي بعضهم بعضا بالسلام الذي هو تحية المسلمين فلما راى ذلك الشكل والهيئة او سمع منهم ما لم يسمعه من اهل زمانه نكر فقال بلسانه انتم قوم منكرون وهو كالتعرف عنهم فكانه قال لهم انكم قوم لا نعرفكم فعرفوني حالكم لاعلم من انتم فانكم غرباء لم نسمع من اهل ديارنا فان قيل قال في سورة هود فلما راى ايديهم لا تصل اليه نكرهم فدل على انكاره فيما جهره حصل بعد تقريب العجل اليهم وههنا قال فقالوا سلاما قال سلام قوم منكرون ثم قال فراغ الى اهله بفاء التعقيب وذلك يدل على ان تقريب الطعام منهم بعد حصول الانكار فما وجهه فالجواب ان الانكار الذي كان قبل تقريب العجل غير الانكار الحاصل بعده والانكار الثاني مختص بابراهيم عم لانه تفرس منه عدم امساكهم عن الطعام فنكرهم بنفسه فقط والانكار الحاصل بسبب مخالفتهم للناس بحسب الشكل والهيئة وبحسب تحيتهم بما هو عم السلام لا يختص به بل كل احد فلذلك قال قوم منكرون اي عند كل احد قوله فذهب اليهم في خفية فان الاختفاء معتبر في مفهوم الروغ يقال راغ الى كذا اي مال اليه سرا وحاد على سبيل الاختفاء وطريق رائغ اي مائل غير مستقيم كانه يروغ الى الاختفاء ... لئلا يشعر

ومنه روغان الثعلب قوله اي منه لان المقصود ليس مجرد حسن الاكل والحث عليه بل عرض الاكل لما قربه اليهم فلما كان منه مقدرا كان فيه اشعار بكون العجل المقرب حينئذ اي مشويا لانه قال في موضع اخر بعجل حنيذ قوله لظنه انهم جاؤه لشر فان من عادة من يجيء للشر والضرر ان لا يتناول من طعام من يريد اضراره قوله فقام يدرج اي يمشي ويمضي لسبيله قوله تعالى فاقبلت اي الى اهلها وكانت مع زوجها في خدمتهم فلما تكلموا مع زوجها بولادتها استحيت واعرضت عنهم فذكر الله تعالى ذلك بلفظ الاقبال على الاهل ولم يذكر بلفظ الادبار عن الملائكة قوله في صرة حال من فاعل اقبلت اي كائنة في وقيل لم يكن ذلك اقبالا من مكان الى مكان بل اقبلت هنا بمعنى جعلت يقال اقبل يفعل كذا فيكون في صورة مفعول اقبلت والصرة الصيحة الشديدة يقال صر يصر صريرا اذا صوت ومنه صرير الباب والقلم والصرة ايضا الجماعة وبها فسرها بعضهم اي فاقبلت في جماعة من النساء كن عندها وهي واقفة مهيئة الخدمة واختلف في صفة الصك فقيل هو الضرب باليد مبسوطة وقيل بل ضرب الوجه باطراف الاصابع فعل المتعجب وهي عادة النساء اذا انكرن شيئا والصك ضرب الشيء بالشيء العريض قوله اي انا عجوز عاقر العاقر المرأة التي لا تحبل ورجل عاقر ايضا الذي لا يولد له والعقيم بمعناه وكانت سارة عقيما لم تلد قط فلما لم تلد في صغرها وعنفوان شبابها ثم كبرت سنها وبلغت الياس استبعدت ذلك وتعجبت قوله مثل ذلك الذي بشرنا به قال ربك اشارة الى ان الكاف في كذلك منصوب المحل على انه صفة لمصدر قال الثانية اي لا تستبعدي ما بشرنا به ولا تتعجبي منه لانه من جهة الله تعالى الحكيم العليم فانه تعالى قال مثل ما اخبرناك به قوله فما شأنكم اي عن الامر العظيم الذي كان سببا لنزولكم فان الخطب يستعمل في الامر العظيم ومعنى الفاء فيه التعقيب اي بعد ما علمت انكم ملائكة ما الذي كان سببا لنزولكم ويجوز ان يكون المعنى بعد ما انكم تسعون في انواع اللطف وتبطئكم قولي لكم ما الذي حملكم على الاستعجال في المجيء والافتراق فانهم لما بشروه بغلام عليم هو من الانبياء المحترمين وانس باللطف والكرم ثم بادروا الخروج فاستل فما خطبكم اي ما خطبكم المعجل لكم بعد هذا الانس واللطف قوله من طين السجيل الجوهري قالوا السجيل حجارة من طين طبخت بنار جهنم مكتوب عليها اسماء القوم ولو لم يقل من طين ليتوهم ان المراد من الحجارة البرد بقرينة ارسالها من السماء فلما قيل من طين ليتوهم ان المراد منه اندفع ذلك الوهم قوله تعالى مسومة يجوز ان يكون انتصابه على انه صفة لحجارة او حال من الضمير المستكن في قوله من حجارة لانها وصفت بالطين بعدها وعند ربك ظرف لمسومة وتسويم العلامة ارسالها لترعى لعدم الاحتياج اليها وقيل مأخوذ من السومة وهي العلامة اي على كل واحدة منها اسم من يهلك به وقيل اعلمت بانها من حجارة العذاب وقيل بعلامة تدل على انه ليست من حجارة الدنيا قوله لكونها معلومة لانها اماكن للقوم المجرمين فذكرهم يدل عليها قوله غير اهل بيت وهو بيت لوط واهله قيل انهم لوط وابنتاه وامرأته فكانت كافرة قوله وهو ضعيف لان المسلم اعم من المؤمن فانه ما من مؤمن الا وهو مسلم من غير عكس والعام والخاص قد يتصادقان في مادة واحدة وذلك لا يستلزم اتحادهما بحسب المفهوم قوله كقوله علفتها تبنا وماء باردا قوله لما خطئت الرجل عنها اورد قوله واردا حالا من فاعل خطئت والمعنى علفتها تبنا وسقيتها ماء باردا لان الماء البارد لا يصح كونه معمولا لعلفتها وكذا قوله في موسى لا يصح كونه معمول تركنا اذ لا يستقيم ان يقال تركنا في موسى اية كما يصح ان يقال تركنا في تلك القرية اية بل المعنى وجعلنا في موسى اي في ارساله الى فرعون وانجائه مما لحق فرعون وقومه من الغرق والظرف لجعلنا المقدر قوله فاعرض عن الايمان به بيان لحاصل المعنى لان التولي بمعنى الاعراض والباء في بركنه للتعدية كما في قوله ونأى بجانبه فانها معدية لنأى بمعنى بعد فيكون الركن بمعنى الطرف والجانب والمراد به نفسه فانه كثيرا ما يعبر بطرف الشيء وجانبه عن نفسه وفي الصحاح ركن الشيء جانبه الاقوى وفي الوجه الثاني يكون الركن مستعارا للجنود تشبيها لهم بالركن الذي يتقوى به البنيان وعلى هذا الباء للمصاحبة قوله وهي الدبور ريح الصبا تجيء من جانب المشرق والدبور يقابلها والجنوب يقابل الشمال وهو ريح تجيء من شمال من يتوجه المشرق والنكباء الريح الناكبة التي تنكب عن مهاب الريح القوم والنكب في الرياح اربع فنكباء الصبا والجنوب تسمى ونكباء الصبا والشمال تسمى الصابئة وتسمى النكيباء ايضا وهو من قبيل التصغير على قصد التكبير لانهم يستبردونه جدا ونكباء الشمال والدبور رفقة تسمى الجربياء ونكباء الجنوب والدبور حارة تسمى الهيف كذا في الصحاح قوله تعالى وفي عاد اذ ارسلنا عليهم اي وفي قوم هود ايات كان معطوفا على وفي الارض او وجعلنا فيهم اية على كونه معطوفا على وتركنا فيها وكذا قوله وفي قوم صالح وثمود فانه ايضا على احد هذين الوجهين قوله عليهم اي على انفسهم اصالة وعلى دورهم واموالهم وانعامهم تبعا ما تذر من شيء اتت عليه من هذه المذكورات الا جعلته كالشيء الهالك البالي والرميم نبات الارض اذا يبس وديس قال مجاهد كالتبن اليابس وقيل كالتراب المدقوق اصله العظم البالي قوله تفسيره قوله تعالى تمتعوا في داركم ثلاثة ايام يعني ان المراد من الحين في قوله تعالى تمتعوا حتى حين هو ما امهلهم الله تعالى بعد عقرهم الناقة وهو ثلاثة ايام على ما ذكر في قوله تمتعوا في داركم ثلاثة ايام وفي تلك الايام تغيرت الوانهم فاصفرت واحمرت واسودت وقيل هذا ضعيف لان قوله تعالى فعتوا عن امر ربهم بحرف الفاء دليل على ان العتو كان بعد قوله تمتعوا فان الظاهر ان المراد لا تمسوها بسوء واتركوها على حالها في شربها ومرعاها فانكم ان حفظتم حرمتها تمتعتم الى زمان مديد على حسب ما قدر الله تعالى للناس من الاجال والا يأخذكم عذاب اليم فعقروها فعجلت عقوبتهم قال الامام ابو الليث اذ قيل لهم تمتعوا حتى حين قال نبيهم صالح عم تمتعوا الى منتهى اجالكم ولا تعصوا امر الله تعالى فعتوا عن امر ربهم يعني تركوا طاعة ربهم فاخذتهم صيحة العذاب وهذا التضعيف انما يرد ان لو جعل قوله فعتوا عن امر ربهم معطوفا على قيل لهم واما اذا جعل الفاء في فعتوا تفسيرا وتفصيلا لما اجمله في قوله وفي ثمود اذ قيل لهم تمتعوا حتى حين كما ذكر في شرح الرضي الفاء العاطفة للجمل قد تفيد كون المذكور بعدها كلاما مرتبا على ما قبلها في الذكر لا ان مضمونها عقيب مضمون ما قبلها في الزمان كقوله تعالى نتبوأ من الجنة حيث نشاء فنعم اجر العاملين فانه ذكر مدح الشيء او ذمه يصح بعد جري ذكره ومن هذا الباب عطف تفصيل المجمل على المجمل كقوله تعالى فنادى نوح ربه فقال رب ان ابني من اهلي الاية انتهى كلام الرضي قوله وهم ينظرون اليها على ان يكون ينظرون من النظر وقيل هو من الانتظار اي ينتظرون ما وعدوه من العذاب حيث شاهدوا علامات نزوله من تغير الوانهم في تلك الايام قوله كقوله فاصبحوا في دارهم جاثمين اي لاصقين بمكانهم من الارض لا يقدرون على الحركة فالقيام فضلا عن الهرب ويدل هذا القول ايضا في هذه الصفة والقيام على هذا ضد القعود وعلى الوجه الثاني يكون من قولهم قام بالامر اذا قوي عليه وباشره وقاومه ولم يعجز عنه قال قتادة وجماعة ما قدروا ان يقولوا بعذاب الله فيدفعوه عن انفسهم قوله او اذكروا الاول اصح لان قوله من قبل يقتضي ان يقع بهم فعل متقدم على اهلاك هؤلاء قوله تعالى والسماء بنيناها الجمهور على نصب السماء على الاشتغال وكذا قوله والارض فرشناها اي وبنينا السماء بنيناها وقرئ برفعهما على الابتداء والخبر ما بعدهما والنصب هو المختار لكونه معطوفا على جملة فعلية قبلها وهي قوله وقوم نوح وقوله بايد حال من فاعل بنيناها اي ملتبسين بقوة او من مفعوله اي ملتبسة بقوة ويجوز ان يكون الباء للسببية اي بسبب قدرتنا فيتعلق ببنيناها لا بالمحذوف ذكر الله تعالى ست حكايات كل واحدة منها مشتملة على اية دالة على وجود الصانع وكمال قدرته ثلاثة منها تدل عليه من حيث دلالتها على سعة رحمته واحسانه لاوليائه وهي حكاية ابراهيم عم وبشارته بان يولد له من عجوز عقيم وحكاية قوم لوط ونجاة من كان فيهم من المؤمنين وحكاية موسى عم فان المذكور في حكايته هنا وان كان هو اهلاك الطاغين لكن المقصود منه انجاء المؤمنين كما قال تعالى ولقد نجينا بني اسرائيل من العذاب المهين من فرعون الاية والثلاثة الاخيرة منها تدل عليه من حيث كونها مسوقة لاهلاك المعاندين وهم عاد وثمود وقوم نوح فلذلك لم يقل في هود وفي صالح وفي نوح بل اقتصر على ذكر المهلكين وبعد الفراغ من هذه الحكايات الست شرع في بيان سائر الدلائل على كمال قدرته من الايات فقال والسماء بنيناها الاية قوله ويجوز نصبه باتيانا بان يكون صفة لمصدره المحذوف اي ما اتاهم من رسول اتيانا مثل ذلك والا ما يفسره بان يكون التقدير الا ان قالوا قولا مثل ذلك قوله والاول مرتب على ترك الايمان والطاعة فانه لما قيل ففروا الى الله ثم قيل اني لكم منه نذير مبين فكانه قيل انما امرتكم بالفرار اليه بان تؤمنوا به وتلازموا طاعته انذارا لكم من عذابه لمن لم يقبل ولا تجعلوا مع الله الها اخر اني لكم منه نذير مبين فكانه قيل انما نهيتكم عن الاشراك انذارا لكم من عذابه قوله اي الامر مثل ذلك اشارة الى انه كالاول

الرفع على انه خبر مبتداء محذوف والمعنى امرك في قوم بالنسبة الى رسولهم مثل كفار مكة معك من حيث ان المرسلين قبلك كذبوا كما كذبت وقيل فيهم اقوال مختلفة كما قيل فيك فلا تاس على تكذيب
قومك اياك استدلت المعتزلة بقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون على افعال الله تعالى معللة بالاغراض وعلى ان مراد الله تعالى جاز ان يتخلف عن ارادته لان الكل المراد من الافعال
الاختيارية للعباد ووجه دلالته عليهما هو ان وضع اللام لان تدخل على ما هو غرض من الفعل فيكون العبادة غرضا من خلق الجن والانس والغرض يكون مرادا من ارادته وهو المطلوب والجواب
عن الاول انه لما دل الدليل القطعي على انه تعالى لا يفعل فعلا لغرض وجب ان يؤول اللام في مثل هذه المواضع بان يقال ان الحكم والمصالح التي تترتب على افعاله تعالى وتكون غاية لها لما كانت
بحيث لو صدر ذلك الفعل من غيره تعالى لكانت هي غرضا لفعله تعالى يكون شبيهة بالغرض الحقيقي فدخلت عليها اللام الدالة على الغرض لاجل ذلك التشبيه واطلق عليها اسم الغرض
لذلك حتى قيل الغرض من خلق ما في الارض انتفاع الناس به بقوله تعالى هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا وهذا الجواب انما يتاتى في اللام الداخلة على ما هو غاية مترتبة على الفعل ولا
ينفع في قوله تعالى الا ليعبدون لان العبادة لم تكن غاية مرتبة على خلق كثير من الجن والانس حتى يقال انها شبهت بالغرض من حيث كون الفعل مفضيا اليها وكونها مرتبة عليه فاطلق عليها
اسم الغرض ودخلت عليها لام الغرض لذلك لكنه لو تم لكان جوابا عن الاستدلال الثاني لانه مبني على كون مدلول اللام غرضا في نفس الامر وما كان غرضا على طريق التشبيه لا يكون مرادا
فلا يلزم منه عدم ترتيبه على الفعل تخلف المراد عن الارادة فلا يتم الاستدلال واشار المص الى الجواب بقوله لما خلقهم على صورة متوجهة الى العبادة مغلبة لها جعل خلقهم مغيا بها
وتقريره ان العبادة ليست غاية مترتبة على خلقها فضلا عن ان يكون غرضا ومرادا حتى يلزم من عدم ترتبها على خلقها تخلف المراد عن الارادة وانما دخلت عليها اللام التي حقها ان
تدخل على الغرض وعلى ما يشبه به في كونه مترتبا على الفعل وحاملا عليه في الجملة تشبيها لها بالغاية المترتبة من حيث ان الجن والانس خلقوا على صورة متوجهة الى العبادة اي صالحة وقابلة
لها مغلبة اي قادرة عليها متمكنة منها وكان نصب الخلقهم على تلك الصورة ان يشتدوا الى العبادة من الدلائل السمعية والعقلية فصار بذلك كانهم خلقوا للعبادة وانها غاية مترتبة
خلقهم فلذلك اطلق عليها اسم الغاية ودخلت عليها لام الغاية مبالغة في خلقها على تلك الصورة ولما وجه الاية باخراج اللام عن ظاهر معناها المبالغة في خلقهم بحيث يتاتى منهم العبادة
اشار الى وجه العدول عن الظاهر بقوله ولو حمل على ظاهره لتطرق عليه المنع والابطال واللزوم تعارض الايتين لان من خلق منهم لجهنم لا يكون مخلوقا للعبادة قوله وقيل معناه الا
لتامرهم قال محي السنة وقال علي بن ابي طالب رضي الله عنه الا ليعبدون اي الا لامرهم ان يعبدون وادعوهم الى عبادتي يؤيده قوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الها واحدا انتهى كلامه فيكون من
قبيل ذكر المسبب وارادة السبب لان الامر بالعبادة سبب لها قوله او ليكونوا عبادا لي نافيا ان عبد بمعنى صار عبدا ليس بمستعمل ولا بموجود في كتب اللغة قوله فانهم انما يملكونهم
ليستعينوا بهم في تحصيل منهم من يحتاج الى كسب عبده في نيل الرزق ومنهم من يكون له مال وافر يستغنى به عن حمل عبيده على الاكتساب لكنه يطلب من العبد قضاء حوائجه من طبخ الطعام
واصلاحه واحضاره بين يديه وهو تعالى مستغن عن جميع ذلك ونفع العبادة ومضرة انما يعود عليه قوله ان هو الرزاق تعليل لعدم ارادة الرزق منهم بالايماء الى استغنائه عنه قوله
ذو القوة تعليل لعدم ارادته منهم ان يطعموا وسعوا في اطعامه لان من يستعين بغيره في امور يكون عاجزا لا قوة له والوجه في تذكير المتين على تقدير كونه صفة للقوة كون تانيثها غير حقيقي
وقيل لانها في معنى الايد وقيل هو صفة المرفوع والجر لكونه في جوار المجرور كقولهم هذا جحر ضب خرب او لانه فعيل يستوي فيه المذكر والمؤنث

سورة الطور مكية قوله او الضراح بضم الضاد المعجمة والحاء المهملة من الضرح والتنحية والابعاد يقال ضرحه اي نحاه في ناحية واخرجه عنك اي ابعده عنك والضريح البعيد روي عن الامام
انه بيت في السماء الرابعة بحيال الكعبة من الارض يدخله كل يوم سبعون الف ملك ويخرج ويذهب لا يعودون اليه ابدا فهو معمور بالملائكة وحرمه في السماء كحرمة الكعبة في الارض
وعن ابن عباس رضي الله عنه قال هو البيت التي بناه ادم في الارض فرفع ايام الطوفان الى السماء بحيال الكعبة وقيل انزل الله بيتا من ياقوتة في زمان ادم ووضعه بمكة فكان ادم يطوف به
وذريته بعده الى زمان الطوفان فرفع الى السماء وهو البيت المعمور طوله كما بين السماء والارض قال صاحب الكشف وما جاء في الصحيح انه في السماء السابعة لا ينافيه فقد ثبت ان في
كل سماء بحيال الكعبة في الارض بيتا واما الذي كان في زمن ادم وقع بعد موته فهو في الرابعة على ما نقله الازرقي في تاريخ مكة وسمي ضراحا لانه ضرح فرفع الى السماء على انه من الضرح
وهو الابعاد وقيل من المضارحة وهو المقابلة لانه مقابل قوله اي المملوء او الموقد الجوهري سجرت التنور اسجره سجرا اي احميته وسجرت النهر ملأته والمسجور الذي ماؤه اكثر منه
وعين سجراء بينة السجر اذا خالطت بياضها حمرة وقيل هو البحر المسجور يحمى بمنزلة التنور المسجور فيكون جهنم وقيل يحمى فيكون شراب اهل النار وقيل المسجور المفجور قال تعالى واذا
البحار فجرت وقال واذا البحار سجرت وقال ابن عباس البحر المسجور الموسل كما قال مرج البحرين وقال ابن كيسان المسجور المجموع واذا البحار سجرت اي جمعت حتى صارت بحرا واحدا وهذه
الاقاويل كلها على ان يكون البحر بحر الدنيا وقال علي وعكرمة هو بحر تحت العرش عمقه كما بين سبع سموات الى سبع ارضين فيه ما غليظ يقال له بحر الحيوان يمطر العباد منه بعد النفخة
الاولى اربعين صباحا فينبتون في قبورهم قوله ووجه دلالة هذه الامور يعني انه تعالى حصر هذه الامور بجعلها مقسما بها لاختصاصها بمزيد الدلالة على تحقق المقسم عليه فان
الاقسام بها تعظيم لشانها من حيث دلالتها على ثبوت المدعى وبيان الوقفاء في دلالتها باسرها على كمال القدرة والحكمة ولا شك ان ما يدل عليهما يدل على صدق اخباره جميعا فيكون صادقا
في الاخبار بضبط اعمال العباد ومجازاتهم على حسب اعمالهم قوله ويوم ظرف لم يتبين العامل لواقع او دافع اشارة الى جواز الامرين الاول كونه ظرفا لواقع اولى لان جعله ظرفا للدافع يوهم ان
احدا يدفع عذابه في غير ذلك اليوم والغرض ان عذاب الله لا يدفع في كل وقت فيكون قوله ما له من دافع معترضا بين العامل ومعموله تاكيدا لما سبق والفاء في قوله فويل يومئذ لربط ما بعده
للشرط المحذوف والجملة الشرطية لبيان موقع العذاب الواقع واما اهل الايمان … لم يتبين … قيل وهو لابيان في تعذيب … المكذبين عند اهل الكتاب … الويل الذي هو العذاب الشديد
انما هو للمكذبين لا العصاة المؤمنين وقوله تعالى الذين هم في خوض … الاندفاع في الاباطيل … صفة يقصد بها تخصيص المكذبين وتمييزهم وانما هو للذم لقولك الشيطان الرجيم قوله او ظرف
لفعل مقدر يعني ان قوله تعالى هذه النار مفعول قول مقدر ويوم يدعون ظرف لذلك القول اي فيقال لهم تلك المقالة يوم يدعون قوله ان كنتم تقولون للوحي هذا سحر تقرير هذه الجملة قيل
قوله افسحر هذا بيانا لما تقتضيه الفاء العاطفة فانها تقتضي معطوفا عليه يصح ترتب مدخولها عليه ولما لم يكن مذكورا لزم تقديره والمقدر لا بد ان يكون في الكلام ما يدل عليه ودل على
هذا المقدر قوله في خوض يلعبون وقوله هذه النار التي كنتم بها تكذبون فان الخوض في الاباطيل وتكذيب النار انما يكون بتكذيب الوحي المخبر عنها فلذلك حسن ان تقدير ثم عطف عليه
قوله افسحر هذا مصدرا بالهمزة الانكارية والفاء المجردة بمعنى التعقيب والهمزة لانكار التعقيب ومصداقا لشيء ما يصدقه احوال الاخرة ومشاهدتها تصدق احوال الانبياء
الوحي عنها فلذلك جعل المعنى نار الاخرة مصداقا وتذكير اسم الاشارة في النظم مع ان المشار اليه النار يجوز ان يكون لتاويلها بالمصداق وان يكون لتذكير الخبر قوله هذه المطلوب
نظيرها ان يستدل العاقل بحجة فيقول الخصم هذا باطل مبنيا في العلل بحجة اوضح من الاولى مسكتة ويقول افباطل هذا يعني بالالزام وبان مقابلة الاولى كانت باطلة يعني انكم كنتم في الدنيا
منكرين البعث وما يتفرع عليه من الجزاء وتعذيب المكذبين بالنار فان كنتم صادقين في ذلك الانكار لزم ان لا يكون ما اصابكم الان على صورة النار نارا ومعلوم ان من راى شيئا لا يكون الامر
على ما يراه مخطئا يكون لاجل احد الامرين اما الامر على ما … فاي من هذين الامرين كانت بسبب غلطكم فقوله افسحر هذا في تلبيس وتوبيخ حتى تخيل اليكم انه
نار مع كونه ليس لهم هل في بصركم خلل فهو استفهام انكاري اي ليس شيء منهما بثابت فثبت ان الذي ترونه حق وعذاب واقع فهو تقريع شديد وتهكم فظيع قوله فانه لما كان الجزاء واجب الوقوع
[illegible]

عليها

عليها فان ينفعه البتة والجزاء المؤيد واجب الوقوع بمقتضى الوعيد فيقع مؤبدا قوله سواء عليكم خبر مبتداء محذوف دل عليه اصبروا او لا تصبروا اي الامران الصبر وعدمه سواء عليكم قوله
ان المتقين يجوز ان يكون كلاما مستانفا بشارة للمتقين لفوزهم بحسن العاقبة وان يكون جملة ما يقابل الكفار زيادة في غمهم وحسرتهم قوله في اية جنات يعني ان التنكير اما
للتعظيم واما للنوعية والخصوص والجنة مع كونها اشرف المواضع قد يتوهم ان من يدخلها انما يدخل ليعمل فيها ويصلحها ويحفظها لصاحبها كما هو شان ناطور الكرم اي مصلحه و
حافظه فلما قال ونعيم افاد انهم فيها متنعمون كما هو شان المتفرج بالبساتين لا كالناطور والعامل ثم زاد في بيان نزهة خاطرهم وكمال حضورهم وسرورهم بقوله فاكهين فان المتنعم قد يستغرق
في النعم الظاهرة وقلبه مشغول بامر ما فلما قال فاكهين تبين ان حالهم محض سرور وصفاء وتلذذ ولا يتناولون شيئا من النعم الا لاجل التلذذ لا لدفع الرجوع وعطش وقرئ الجمهور
فاكهين بالنصب على انه حال من المنوي في خبر ان وهو قوله في جنات وقرئ فاكهون بالرفع على انه خبر ان فيجوز ان يكون الظرف لغوا متعلقا بالخبر وان يكون خبرا اخر عند من يجوز الخبر
وقرئ فكهين بالقصر قوله بما اتيهم متعلق بفاكهين اي متلذذين بسبب ما اتيهم ربهم وما موصولة او مصدرية وقوله ووقاهم يحتمل معطوفا على اتاهم لا يجوز ان يكون موصولة
لفقدان العائد اليها من الجملة المعطوفة انما التقدير فاكهين بالذي اتاهم ربهم اياه وبالذي وقاهم ربهم عذاب الجحيم وليس في الجملة الثانية عائد الى الموصول لان ضمير فيهم اخذ كلا مفعوليه
بخلاف اتاهم ربهم بل يجب ان يكون مصدرية والتقدير متلذذين باتيهم ربهم ووقايتهم عذاب الجحيم ويجوز ان يكون معطوفا على الظرف وهو في جنات لان التقدير انهم استقروا فيها
ويجوز ان يكون الواو حالية لا عاطفة فيكون كلمة قد مقدرة على ما اشتهر من ان الماضي اذا وقع حالا لا بد من اقترانها بقد ظاهرة او مقدرة قوله اي كلوا وشربوا هنيئا او طعاما وشرابا هنيئا
فهنيئا على الوجه الاول صفة لمصدر محذوف وعلى الثاني صفة للمفعول به المحذوف وفائدة ترك ذكر الماكول والمشروب دلالة على تنوعهما وكثرتهما والهنيء والمريء صفتان من هنؤ الطعام ومرؤ
واذا كان سائغا لا تنغص فيه اي اذا كان بحيث لا يورث الكدر التخم والسقم يقال تنغصت عليه العيش تنغيصا اي كدرته وتنغصت عيشته اي كدرت قوله وما فاعل هنيئا اي
على تقدير حذف المضاف وزيادة الباء فلا يكون هنيئا صفة محذوف بل يكون من المصادر التي حذفت عاملها وجوبا لكثرة الاستعمال واقيمت هي مقامه والتقدير هنا كم ما كنتم تعملون اي جزاء
ما كنتم تعملون هنيئا والمقصود به الدعاء كما يقال سقيا ورعيا والمصدر على وزن فعيل كثير كالنسيب والنكير ويحتمل ان يكون فاعل هنيئا ضميرا فيه راجعا الى المدلول عليه بكلوا فلا تكون الباء
الزائدة بل يكون متعلقة بكلوا واشربوا او بهنيئا والتقدير هنا كم الاكل قيل زيادة الباء في الفاعل لم يسمع الا في كفى ولا هي قياسية فلا وجه لتجويزها هنا متكئين حال من الضمير في كلوا واشربوا
وعلى سرر متعلق بمتكئين ومصفوفة اي منتظمة بعضها الى جنب بعض والظاهر ان جمع السرر مبني على ان يكون لكل واحد منهم سرر متعددة مصطفة متعددة لا يديهم فلا مر الشاذ
الصديقة بزوجه في منزله قال الكلبي صفه بعضها الى بعض طولها مائة ذراع في السماء يتقابلون عليها والزيادة واذا اراد احدهم القعود عليها تطامنت واتضعت فاذا قعد
عليها ارتفعت الى اصل حالها قوله تعالى وزوجناهم بحور عين يجوز ان يكون مستانفة وان يكون في موضع الحال معطوفة على الحال المتقدمة والتقدير متكئين على سرر مزوجين بحور عين
فيكون كلمة قد معها مقدرة وواحد الحور حوراء وواحد العين عيناء وقيل انما سميت حورا لان الطرف يحار في حسنهن والعين من الواسعات الاعين في سوادها وصفائها قال ابن عباس رضي
الله عنهما في فواد فجعلناهم ازواجا بالحور العين قوله الباء لما في التزويج الخ يعني ان فعل التزويج يتعدى الى مفعوليه بلا واسطة حرف الجر يقال زوجته امراة ولا يقول زوجته بامراة قال
تعالى قال تعالى فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها فما وجه تعديته هنا بالباء اجاب عنه بانه انما عدي بالباء باعتبار ما في ضمنه من معنى الايصال والالصاق وبانها ليست المتعدية بل السببية
ثم استدل على اعتبار معنى الالصاق والقرن في التزويج بعطف قوله تعالى والذين امنوا على حور عين ولو لم يعتبر فيه معنى الوصل والقرن بل كان تزويج على اصل معناه وهو عقد النكاح لما
جاز العطف المذكور لاستحالة تحقق العقد المذكور بين المتقين واخوانهم المؤمنين واذا كان تزويجهم بالمؤمنين بطريق وصل بعضهم بعضا يكون تزويجهم بالحور العين ايضا بذلك الطريق
لا بان يعقد بينهم عقد النكاح لان الجنة ليست بدار تكليف وهذا معنى قوله ولما في التزويج من معنى الالصاق عطف والذين على حور هكذا في بعض النسخ وفي كثير النسخ ولما في التزويج
من المعنى الالصاق والقرن ولذلك عطف والذين امنوا على حور بكلمة او وبزيادة قوله ولذلك ولا معنى له بعد قوله لما في التزويج من معنى الوصل والالصاق وهو ظاهر قوله اعتراض
للتعليل اي وقعت معترضة بين المبتداء والخبر لتعليل الحاق الذرية بالاباء والمراد بالذرية اولادهم الصغار والكبار فان الكبار يلحقون باباءهم بايمانهم بانفسهم والصغار بايمان
ابائهم فان الولد الصغير يحكم باسلامه تبعا لخير الابوين اي لمن اسلم منهما فبسبب ايمانه تبعا يلحق بابيه ايضا ومعنى واتبعتهم ذريتهم تبعوهم في الايمان فامنوا كايمانهم و
الباء في بايمانهم يجوز ان يكون بمعنى في متعلق باتبع وان يكون على بابها متعلقا بمحذوف هو حال اما من فاعل اتبعتهم ذريتهم او من مفعوله او منهما وعلى التقديرين يراد بالايمان ايمان
الذرية والتنكير فيه للتقليل اي بشيء من الايمان تقليل الايمان ليس حسيا على قول الاعمال فيه بل الحادث قلة بمجرد ثمراته ودناءة قدره بذلك فالتقليل فيه بمعنى التحقير والمعنى عبر عن هذا المعنى بقوله
بايمان متعلقا بالحقنا في الوجهين جميعا في اصل الايمان هو باعتبار توصيفه بالقلة والحقارة ولقد جاد الله دره وصاحب الكشاف جعل قوله بايمان متعلقا بالحقنا في الوجهين جميعا
ومما كرنون الذين امنوا معطوفا على حور للتعظيم وكونه مبتداء خبره بايمان الحقنا بهم وجوز ان يكون الايمان ايمان الاباء فيكون تنوينه للتعظيم وان يكون ايمان الذرية فالتنوين للتقليل
وجعل قوله واتبعتهم ذريتهم في الوجه الاول معطوفا على قوله وزوجناهم بدليل قوله فيجمع الله لهم انواع السرور بسعادتهم في انفسهم بمزاوجة الحور العين وبموانسة الاخوان المؤمنين وباجتماع
اولادهم ونسلهم بهم وفي الوجه الثاني لم يدخل قوله بايمان في جملة الاعتراض وادخله المص واتفقا على ان قوله واتبعتهم ذريتهم على الوجه الثاني اعتراض بين المبتداء والخبر والظاهر يجوز ايضا
كونه معطوفا على الصلة وهي وان امنوا قوله ليحكم الى يكون بالتفضل عليهم اي على الاباء وبان الحق بهم ذريتهم بعمل الاباء من غير ان يكون الثابت على انه من حيث انه مطالبة مطالب ونفس العبد مرهونة
به فكلما ان المرتهن ما لم يصل اليه الدين من اعمال الاباء شيئا وذلك تفضل عظيم عليهم حيث اتم سرورهم وكمل نعيمهم بان جمع لهم ما تقر به اعينهم قرا الجمهور وما التناهم بفتح اللام وهو
يحتمل ان يكون من الت كضرب يضرب وان يكون من لات يليت كامات يميت فالتنا كامتنا هم قوله تعالى من شيء مفعول ثان لالتناهم ومن مزيدة فيه ومن عملهم في محل النصب على انه حال
من شيء لانها في الاصل صفة له فلما قدمت نصبت حالا وجوز ان يتعلق بالتناهم قوله بعمله رهين اشارة الى ان ما مصدرية وان الفعل بمعنى المفعول وان العمل الصالح بمنزلة الدين لا ينفك
منه الرهن لذلك العمل الصالح ما لم يصل الى الله تعالى لا يتخلص نفس العبد المرهونة وفي هذا المعنى ما روي عنه عم كل الناس يغدو فبائع نفسه فمعتقها او موبقها وعنه عم انه قال
لكعب بن عجرة انه لا يدخل الجنة لحم نبت من السحت النار اولى به يا كعب بن عجرة الناس غاديان فمبتاع نفسه فمعتقها وبائع نفسه فموبقها ووجه اتصال هذه الاية بما قبلها انه لما ذكر حال المتقين
وانه وفر عليهم ما اعدهم من الثواب والتفضل عقبه بذلك الكلام ليدل على انهم فكوا رقابهم وخلصوها ومن عداهم بقي مرهونا لانه لم يفكها وكان موضعه من حيث الظاهر ان يكون
عقيب قوله هو البر الرحيم ليكون كلاما راجعا الى حال الفريقين المدعوين والمتقين وانما جعل متخللا بين اجزاء المتقين ليدل على ان الخلاص من بعض جزئيتهم ايضا وليلزم منه عدم الخلاص من جزام
المقابلين وقال مقاتل كل امرئ كافر بما عمل من الشرك مرهون في النار والمؤمن لا يكون مرتهنا لقوله تعالى كل نفس بما كسبت رهينة الا اصحاب اليمين وقيل وفيه وجه اخر وهو ان يكون الرهين
فعيلا بمعنى الفاعل فيكون المعنى كل امرئ بما كسب راهن اي دائم ان احسن ففي الجنة مؤبدا وان اساء ففي النار مخلدا لان في الدنيا دوام الاعمال بدوام الايمان فان العرض لا يبقى الا في جوهر ولا يوجد
الا فيه وفي الاخرة دوام الاعيان بدوام الاعمال فان الله تعالى يبقي اعمالهم لكونها عند الله من الباقيات الصالحات وما عند الله باق والباقي من الاعيان يبقى ببقاء اعمالهم لكونها عند الله معنى
[illegible]

بالاقتصار على المساوي بل بالزيادة والاستمداد دواما لتنوس فاكهة لتتكثر اي بفاكهة لا تنقطع كلما اكلوا ثمرة عاد مكانها مثلها وما في مما يشتهون للعموم لانواع اللحمان وقوله تعالى يتنازعون حال
من مفعول امددناهم اي وامددناهم سنا ولبنا بعضهم من بعض ليجوز ان يكون مستانفا وكاسا مفعول يتنازعون ولا لغو فيها ولا تاثيم الجملة في محل النصب صفة لكاسا وفيها الفي شرح
وقيل في الجنة فسر التنازع بالتعاطي على طريق التجاوز والتجاوب الذي يقصد به الملاعبة وفيه نوع لذة اذ لا يتصور في الجنة التنازع بمعنى التخاصم والكاس قدح فيه شراب ولا يسمى كاسا ما لم يكن
فيه شراب كما لا يسمى مائدة ما لم يكن عليها طعام قوله اي لا يتكلمون بلغو الحديث في اثناء شربها اي شربها لا يذهب بعقولهم حتى لا يتكلموا باللغو وهو الكلام الباطل والتفسير اشارة الى
ان اللغو في القول والتاثيم في الفعل يتساءلون جملة حالية من بعضهم اي اقبلوا يتحادثون وقوله تعالى كانهم لؤلؤ حال من غلمان لهم قد وصفوا قوله تعالى واقبل بعضهم على بعض على ما هو عادة
اهل المجلس يسرعون في التحادث ليتم به استيناسهم كما قيل بعضهم وما بقيت من اللذات الا احاديث الكرام على المدام قال ابن عباس رض يتذكرون ما كانوا فيه من التعب والخوف في الدنيا كما هو
حال اهل التقوى يؤدون فرائض الله ويجتنبون محارمه ومع ذلك يستصغرون انفسهم ويستقصرون اعمالهم فيخافون ان يؤاخذوا بتقصيرهم والسموم في الاصل الريح الحارة تدخل
المسام اطلق على جهنم لنفوذ حرها في المسام كالسموم والمعنى انه تعالى ان في الوجود قوما يخافون الله ويشفقون في اهلهم والنبي مامون بتذكيرهم من يخاف الله تعالى فذكر بالقرآن من
يخاف وعيد فرع عليه قوله فذكر بالفاء اي دم على تذكير المشركين ولا ترجع عنه بقولهم كانه ساحر شاعر كاهن مجنون ولما كان الاقسام على ان العذاب واقع في معنى انك رسول
صادق في جميع ما اخبرته وانه من كذبك استحق ان يهان ويدع الى نار جهنم وان من صدقك واتقى استحق الكرامة والزلفى رتب عليه فذكر عليه اي دم على ما انت عليه ولا تبال بكيدهم فانك
انت الغالب حجة وسيفا في الدنيا ونورا ومنزلة في العقبى وما بعده تفصيل لهذا المجمل قوله بنعمة ربك حال من المنوي في كاهن وبكاهن منصوب المحل على انه خبر ما ولا يجوز عطف عليه و
التقدير ما انت كاهنا ولا مجنونا ملتبسا بنعمة ربك وحده فهي حال لازمة لانه عم لم يفارق هذه الحال ويجوز ان يكون الباء في بنعمة للقسم المتوسط بين اسم ما وخبرها ويكون الجواب
محذوفا لدلالة هذا المذكور عليه والتقدير ونعمة ربك ما انت بكاهن ولا مجنون والكاهن من يبتدع القول ويخبر عما سيكون من غير وحي قوله تعالى ام يقولون ام في هذه
الآيات منقطعة بمعنى بل والهمزة والمعنى للهمزة فيها التقريع والتوبيخ ردا الله تعالى اولا قولهم في حقه عم هو كاهن ومجنون بقوله فذكر فما انت بنعمة ربك بكاهن ولا مجنون ثم ترقى مضربا
الى قولهم فيه انه شاعر لان الشاعر ادخل في الكذب من الكاهن والمجنون وقيل احسن الشعر اكذبه بتية بمجلجلهم اضطراب كلامهم فيه وقالوا نتربص به ريب المنون لان العرب تحترز عن ايذاء
الشعراء من حيث ان الشعر يحفظ ويدون ويقولون لا يعارضه في الحال مخافة ان يغلبنا بقوة شعره وانما نصبر ونتربص موته وهلاكه كما هلك من قبله من الشعراء ح يتفرق اصحابه وان اباه
مات شابا ونحن نرجو الله يكون موته كموت ابيه قوله ما يقلق النفوس من حوادث الدهر اشارة الى ان الريب بمعنى الرائب من قولهم رابه الدهر وارابه اي اقلقه والمنون عند الكسائي والاخفش
والفراء الدهر سمي به لانه يقطع قوة الانسان لان المنون من المن وهو القطع يقال منه اذا قطعه فريب المنون حوادث الدهر وتقلبات الزمان التي تورث قلقا واضطرابا للنفوس وقيل
سميت دنيا لانها لا تدوم على حال كالريب وهو اشد فانه لا يبقى بل هو متزلزل والخليل يقول المنون الموت سمي منونا لانه يقطع العمر ودينه وحاله وريب منصوب على انه مفعول
به اي ننتظر به حوادث الدهر واوجاع المنية وقال الفراء بل هو منصوب على حذف الجار اي ننتظر به الى ريب المنون والوجه هو الاول ثم اضرب عن توبيخهم والانكار عليهم بنسبة المقالات المضطربة
اليه في حقه عم الى نسبتهم الى السفه والجهل الذي حملهم واداهم اليها حيث قال ام تامرهم احلامهم بهذا والاشارة بهذا الى قولهم كاهن وشاعر ومجنون اي دع تقولهم بهذه الاقوال
الزائغة المتناقضة وفيهم ما هو اقبح من ذلك وهو انهم سفهاء لعلهم من اهل التمييز والمقصود التصريح بنزاهة ساحته عما نسبوا اليه بعد التلويح بقوله بنعمة ربك ثم قيل بل ذلك
من طغيانهم لانه ادخل في الذم من نقصان العقل وابلغ في التسلية لان من طغى على الله فقد باء بغضبه والطغيان مجاوزة الحد في العصيان والعناد مع ظهور الحق وقد يطلق على مجاوزة الحد
المقدر المعهود الى درجة منكرة مكروهة قال تعالى انا لما طغى الماء ثم ترقى الى ما هو ابلغ في كونه منكرا وهو ان ينسبوا اليه عم انه يختلق القرآن من تلقاء نفسه ثم يقول انه من عند الله افتراء عليه
وذلك لان الافتراء ابعد شيء من حاله الاشتهار بالصدق لا سيما ان يفتري على الله مع ان كونه افتراه وعجزهم عن الاتيان باقصر سورة من هذا المفترى متنافيان والتقول تكلف القول ولا
يستعمل الا في الكذب ثم اضرب عن كون الحامل على تلك الاقوال المتناقضة طغيانهم ومجاوزتهم الحد في العناد مع ظهور الحق الى توصيفهم بانهم ممن حكم عليهم لا يؤمنون البتة بختم
الذي ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة والفاء في فليأتوا جواب الشرط اي كما زعموا انه كاهن ومجنون وشاعر ادعى الرسالة وتقول القرآن عند
نفسه فليأتوا بحديث مثل القرآن ونظمه ان كانوا صادقين فيما قالوا ولما امتنع ذلك كذبوا في الكل قوله فلذلك لا يعبدونه بل ينسبون من يدعوا الى التوحيد واخلاص العبادة لله الى الكهانة
والجنون والشعر فانه وان كان انكار النبوة صريحا لكنه يتضمن انكار الخالق الذي يدبر امور عباده ويهديهم الى صراط مستقيم تنزلهم بانكارهم النبوة منزلة من ينكر الخالق فرد عليهم
بهذا الاضراب هو قوله ام خلقوا من غير شيء اي من غير علة ولا لغاية من ثواب او عقاب ومن السببية فكانه قيل كيف يكذبون وفي انفسهم دليل صدقه لان جميع اقواله راجع الى ثلاثة اشياء
التوحيد والحشر والرسالة ففي انفسهم ما يعلم به صدقه فيها اما في التوحيد فلانهم مخلوقون والمخلوق لا بد له من خالق والخالق لا بد ان يكون واحدا كما قال وفي كل شيء له اية تدل على انه
واحد واما الحشر فلان الخلق الاول دليل على جواز الخلق الثاني واما الرسالة فلان خالقه يصدقه في دعوى الرسالة بما اظهر على يده من المعجزات التي لا يقدر عليها احد الا الله عز وجل
اذا سئلوا من خلقكم ومن خلق السموات والارض قالوا الله يعني انهم وان اعترفوا بان الخالق هو الله لكنهم شاكون فيما يقولون لا يوقنون به اذ لو ايقنوا ذلك لما اعرضوا عن عبادته لانه
تكفل بالخلق هو الذي تكفل بالترزيق والتربية والاحياء والاماتة وسائر امورهم جميعا فلا يرجى ولا يخاف الا منه ومن هذا شانه يجب ان يختص بالعبادة فعلى هذا التقدير يكون قوله لا
يوقنون مفعول اي لا يوقنون بانهم مخلوقون لله وقيل لا يقدر له مفعول بل المعنى انهم لا يوقنون اصلا كما يقال فلان مؤمن وفلان كافر لبيان مذهبهم من غير ان يقدر له مفعول اي انهم ما
خلقوا السموات والارض ولا يوقنون بهذه الدلائل بل لا يوقنون اصلا وان جهلهم بكل اية بدليل قوله بعد ذلك وان يروا كسفا من السماء ساقطا يقولوا سحاب مركوم الذكر لم
بعضه على بعض اي لكنهم قوله على الاشياء اشارة الى ان عدم ذكر مفعول المسيطرون لقصد العموم وبه يظهر ما فيه من معنى الترقي والمسيطر المسلط القاهر الذي لا يكون تحت
احد ونهيه ويفعل ما يشاء ولما بطل من الاحتمالات العقلية جميع ما يتوهم ان يبنوا عليه تكذيبهم وانكارهم لم يبق لهم الا المشاهدة والسماع منه تعالى وهو ظاهر الاستحالة فتهكم بهم وقال
بل الهم سلم قوله صاعدين فيه اشارة الى ان فيه متعلق بمحذوف وهو حال من فاعل يستمعون ومفعول يستمعون محذوف هو ما يوحى الى الملائكة من علم الغيب ويستمعون صفة لسلم و
والظاهر انه لا يقدر له مفعول بل للمفعول المعنى يوقعون الاستماع اي هل لهم قدرة الاستماع من السماء حتى يعلموا انه ليس برسول لم يقل فليأتوا بما سمعوا ما هو لانه لو طلب منهم ما سمعوا لكان
لواحد ان يفتري ويقول سمعت كذا فقال الدليل الواجب ان يأتي بدليل يدل على استماعه قوله فيه سفه بنسبة لهم ولفاحشة جعل خالقه دون ما لا منه بان جعل له ما لا يرضى لنفسه واذا بشر احدهم بالانثى
ظل وجهه مسودا وهو كظيم فانه لم يستبعد منه امثال تلك المقالات الجفاء وكانه تعالى سلى رسوله بان شانهم عدم التحاشي عن القول الباطل ومقتضى طبيعتهم التثبت با
الكلمات الحمقاء فانهم كما طعنوا فيك طعنوا في خالقهم قوله فهم يكتبون منه حتى علموا بذلك ان ما يخبره الرسول صلعم من امر البعث والجزاء باطل فقالوا لا بعث وان بعثنا لا نعذب
قوله تعالى ام يريدون كيدا اي بل اهم لا يكتفون بهذه المقالات الفاسدة ويريدون مع ذلك ان يكيدوا بك كيدا واساءة فان الكيد هو الامر الذي يسوء من نزل به سواء كان في نفسه حسنا
او قبيحا قال ابراهيم عم لاكيدن اصنامكم قوله وهو كيدهم في دار الندوة اشارة الى ان الاستفهام في ام يريدون كيدا للتقرير ولا ضير في ان يكون الاستفهام في المعطوف للتقرير وفي المعطوف عليه للانكار

والقصر

او القصر في قوله هم المكيدون اضافي اي لا انت لانك انت المظفر الغالب عليهم قولا وفعلا حجة وسيفا وحقق هذا الوعيد الذي تضمنه القصر المذكور بقوله ام لهم اله غير الله ينجيهم
من كيده وعذابه لا والله سبحان الله عما يشركون ذلك قوله وهو جواب قولهم فاسقط علينا كسفا من السماء فانهم سالوه عم ذلك تعنتا فقال تعالى لو اسقطنا عليهم ذلك بحجة لك عليهم وهم يعاينون
سقوطها ويشاهدونه لقالوا انه سحاب اجتمع بعضه مع بعض فتثاقل فسقط علينا وليس بسماء وهذا قد يكون من المعاند بعد التيقن بحقيقة الحال وقد يكون ممن استولى عليه الحمية
والتعصب فيصرفه ذلك عن النظر والاستبصار فيتبادر ذهنه الى الشبهات والاوهام الفاسدة قوى في جميع القرآن كسفا كسفا افرادا افرادا وجمعا الا هاهنا فانه على الافراد وحده اي
بسكون السين قال الاخفش من قرا كسفا من السماء جعله واحدا ومن قرا كسفا جعله جمعا قيل الكسفة القطعة من الشيء والجمع كسف وكسف والمقصود من الجواب عن الاقتراح
المذكور بيان انهم مغلوبون بالحجة مبهوتون وان طعنهم ذلك ليس الا للعناد والمكابرة حتى لو اجبناهم في جميع مقترحاتهم لم يظهر منهم الا ما يبنى على العناد والمكابرة فلذلك رتب عليه قوله
فذرهم حتى يلاقوا بالفاء قوله وقرئ يلقوا ثلاثيا من لقي يلقى ووجهه ظاهر ويلقوا على بناء المفعول من باب التفعيل ويومهم مفعول به لا ظرف قوله من صعقه او اصعقه كلاهما بمعنى اماته
يصعقون على الاول مثل يضربون بمعنى يموتون وعلى الثاني ليكونون يعني ان صعق يتعدى ولا يتعدى كسعد وسعدته الا قال تعالى واما الذين سعدوا ففي الجنة فهو مسعود يقال
صعق زيد اي مات وصعقه غيره اماته ويصعقون على قراءة الجمهور متعين انه من صعق اللازم ويصعقون يحتمل ان يكون من صعق المتعدي ومن اصعق قوله يوم لا يغني بدل من
يومهم قوله ولا ينصرون اي لا ينفعهم كيدهم يوم الموت ولا يمنعهم من العذاب مانع والاشارة ومن ذلك اليوم الذي فيه يصعقون اي لهم عذاب قبل ذلك اليوم قوله لجمع الضمير اي لا
ادها منها الضمير الجمع وحيث كان المضاف اليه مفردا الى الفرد ثنيت كما في قوله تعالى ولتصنع على عيني قوله من اي مكان قمت متعلق بقوله تعالى تقوم اي اذا قمت من مجلسك فقل سبحان الله وبحمده
اي اسبح الله ملتبسا بحمده وروى محيي السنة عن سعيد بن جبير وعطاء اي قل حين تقوم من مجلسك سبحانك اللهم وبحمدك فان كان ذلك المجلس خيرا ازددت احسانا وان كان
غير ذلك كان كفارة له وعن ابي هريرة رض قال قال رسول الله عم من جلس مجلسا يكثر فيه لغطه فقال قبل ان يقوم سبحانك اللهم وبحمدك واشهد ان لا اله الا انت استغفرك و
اتوب اليك الا كان كفارة لما بينهما وقال ابن عباس رض معناه صل لله عز وجل حين تقوم من مقامك وقال الضحاك والربيع اذا قمت الى الصلوة فقل سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك
اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك وعن عائشة رض قالت كان النبي عم اذا افتتح الصلوة قال سبحانك اللهم الخ وقال الكلبي هو ذكر الله باللسان حين تقوم عن الفراش الى ان يدخل
في الصلوة لما روي عن عاصم بن حميد انه قال سالت عائشة رضي الله عنها باي شيء كان يفتتح رسول الله عم قيام الليل فقالت كان اذا قام كبر عشرا وحمد الله تعالى عشرا وسبح الله وهلل
عشرا واستغفر عشرا وقال اللهم اغفر لي واهدني وارزقني وعافني ويتعوذ من ضيق المقام يوم القيمة قوله تعالى ومن الليل فسبحه اي صل له قال مقاتل يعني صلوات المغرب والعشاء
وادبار النجوم على انه يعني الركعتين قبل صلوة الفجر وذلك حين تدبر النجوم بضوء الصبح هذا قول اكثر المفسرين وقال الضحاك هي فرض صلوة الصبح الى هنا كلام محيي السنة والجمهور على
كسر الهمزة من ادبار النجوم على انه مصدر ادبر وقرئ بفتح الهمزة ايضا وهو جمع دبر اي واعقابها النجوم ودبر الشيء ما بعده وانتصابها على الظرف اي في وقت ادبار النجوم وادبارها
اي في اعقابها اذا غربت او خفيت

سورة والنجم

قوله والنجم مجرور بواو القسم والعامل في اذا محذوف وهو فعل القسم
اي اقسم بالنجم حين هوى اي وقت هويه قيل عليه كيف يعمل فعل الحال في المستقبل فان فعل الانشاء حال واذا لما يستقبل من الزمان فيكون المعنى اقسم الان بالنجم وقت هويه بعد
هذا الزمان واجيب عنه بان اذا قد انسلخ عنه معنى الاستقبال وصار للوقت المجرد بقرينة عامله نحو اتيتك اذا صاح الديك اي وقت صياحه فانه عري عن معنى الاستقبال لان وقعت الغنية
عنه بقوله اتيتك قوله اذا غرب فان الهوي هو السقوط من علو الى سفل يقال هوى يهوي هويا بفتح العين في الماضي وكسرها في الغابر وبفتح الهاء في المصدر اذا سقط الى سفل والهوي
بضم الهاء الطلوع وفعلهما واحد والاختلاف انما هو في المصدر قوله او انتثر يوم القيمة فان انتثار الكواكب يكون بالسقوط قوله او انقض لرجم الشيطان على ان يراد بالنجم الذي
يرجم به الشيطان قوله او بالنجم معطوف على قوله بجنس النجم وفي الصحاح النجم الوقت المضروب ومنه سمي المنجم ويقال نجمت المال اذا اديته نجوما انتهى ويسمى التفريق تنجيما و
والمتفرق منجما ونجوم القرآن القطع والفرق النازلة في اوقات متفرقة والفائدة في تقييد القسم به بوقت هويه انه اذا كان في وسط السماء يكون بعيدا حيث لا يهتدى به الساري
لانه لا يعلم به المشرق من المغرب ولا الجنوب من الشمال فاذا زال عن وسط السماء تبين بزواله جانب المشرق من المغرب والجنوب عن الشمال وخص الهوي دون الطلوع لان الاهتداء
بهويه اكثر من الاهتداء بطلوعه من حيث انه يهتدى بهويه في امر الدين والدنيا كما قال الخليل لا احب الآفلين وفيه لطيفة وهي ان القسم بالنجم يقتضي تعظيمه وقد كان منهم من يعبده فنبه
بهويه على عدم صلاحيته للالهية بافعاله قوله عطف على قوله ما ضل صاحبكم متعلق باقسم بجنس النجوم فهذا القسم متعلق بامر النبوة كالقسم الذي في سورة والضحى وقد اقسم في
سورة والصافات لاجل اثبات الوحدانية حيث قال ان الهكم لواحد وفي سورة الذاريات اقسم على وقوع الحشر والجزاء حيث قال انما توعدون لصادق وان الدين لواقع وفي سورة و
والطور اقسم لدوام العذاب بعد وقوعه حيث قال ان عذاب ربك لواقع ما له من دافع فاكد كل واحد من الاصول الثلاثة الوحدانية والحشر والنبوة بان اقسم عليه واعلم انه تعالى لم يقسم
على الوحدانية ولا على النبوة كثيرا لانه اقسم على الوحدانية في سورة واحدة وهي في الصافات واما النبوة فاقسم عليها بامر واحد في هذه السورة وبامرين في سورة والضحى واكثر من القسم على
الحشر وما يتعلق به فقال والليل اذا يغشى والشمس وضحاها والسماء ذات البروج الى غير ذلك وكلها في الحشر او ما يتعلق به وذلك لان دلائل الوحدانية كثيرة كلها عقلية كما قيل وفي كل شيء له اية
تدل على انه واحد ودلائل النبوة ايضا كثيرة هي المعجزات المشهورة واما الحشر ووقوعه فلا يمكن اثباته الا بالسمع فاكثر فيه القسم ليقطع به المكلف ويعتقده اعتقادا جازما قوله ما عدل
عن الطريق المستقيم وما اعتقد باطلا اشارة الى الفرق بين الضلال والغي وقد ذكر اكثر المفسرين الى انهما بمعنى واحد وحاصل ما ذكره من الفرق ان الغواية هي الخطاء في الاعتقاد خاصة والضلال
اعم منها يتناول الخطاء في الافعال والاقوال والاخلاق والعقائد التي شرعها الله وبينها للعباد والراغب الغي جهل من اعتقاد فاسد وذلك ان الجهل قد يكون من كون الانسان غير معتقد
اصلا لا صالحا ولا فاسدا وقد يكون من اعتقاد شيء فاسد وهذا الثاني يقال له غي قوله المراد نفي ما ينسبون اليه بقولهم ضل محمد عن دينه بانه خرج عن الطريق ويقول شيئا من تلقاء نفسه
فالله تعالى تولى جواب ما قالوا له عم فقال ما ضل صاحبكم وما غوى وما صاحبكم بمجنون وما هو بقول شاعر ولا بقول كاهن وما ينطق عن الهوى وهو سائر الانبياء كانوا يجيبون
بانفسهم قال قوم نوح لنوح انا لنريك في ضلال قال يا قوم ليس بي ضلالة وقال عاد لهود انا لنريك في سفاهة وقال ليس بي سفاهة وقال فرعون لموسى اني لاظنك يا موسى مسحورا
فقال له واني لاظنك يا فرعون مثبورا ونحو ذلك قوله وما يصدر نطقه بالقرآن عن الهوى اي عن ميل النفس وشهوته منه غير ان يوحى اليه شيء وهو اشارة الى ان تعدية النطق
بعن مبني على تضمينه معنى الصدور وقيل عن بمعنى الباء فان العرب تجعل عن مكان الباء تقول رميت عن القوس اي بالقوس قال اولا ما ضل وما غوى بصيغة الماضي ثم قال وما ينطق
عن الهوى بصيغة المستقبل بيانا لحاله قبل البعثة وبعدها اي ما ضل وما غوى حين اعتزلكم وما تعبدون قبل ان تبعث رسولا وما ينطق عن الهوى الان حين يتلو عليكم
ايات ربه قوله يوحى صفة لوحي وفائدة توصيفه به التنبيه على انه وحي حقيقة لا انه يسمى به مجازا والوحي قد يكون اسما بمعنى الكتاب الالهي وقد يكون مصدرا وله معان
منها الارسال والالهام والكتابة والكلام والاشارة والافهام قوله واحتج به من لم ير الاجتهاد له قال صاحب الكشاف وجه الاحتجاج ان الله تعالى اخبر بان جميع ما ينطق به جميع ما
ينطق به وحي وما كان عن اجتهاد ليس بوحي فليس مما ينطق به ثم نقل جواب صاحب الكشاف بقوله واجاب بان الله تعالى اذا سوغ له الاجتهاد كان الاجتهاد وما يستند اليه كله وحيا

لا نعطا نطقا عن الهوى ثم قال واعترض عليه بانه يستلزم انه يكون الاحكام التي تستنبطها المجتهدين والقياس وحيا والجواب ان النبي عم اوحى اليه انه يجتهد بخلاف غيره من المجتهدين عم اورد اعتراض المصنف فقال وما قيل من انه احتج بالوحي لا وحي فغير قادح لانه يبعد له ان يقول الله تعالى لنبيه عم حيثما ظننت كذا فهو حكمي انتهى كلامه ويرد على ما ذكره من الفرق بين الرسول عم وسائر المجتهدين بان الرسول اوحي البيان يجتهد بخلاف غيره من المجتهدين ان يقال كما انه عم اوحي البيان يجتهد كذلك اوحي الى ان يجتهد غيره فلو كان اجتهاده وحيا لزم ان يكون اجتهاد غيره ايضا وحيا قوله ملك شديد قواه اشارة الى ان شديد القوى من اضافة الصفة الى فاعلها مثل الحسن الوجه وان موصوفها محذوف هو الملك وقيل هو الباري تعالى لقوله الرحمن علم القرآن ومفعول علمه يجوز ان يكون للرسول وهو الظاهر فيكون المفعول الثاني محذوفا اي علم الرسول الوحي ويجوز ان يكون للوحي وهو القرآن فيكون المفعول الاول محذوفا اي علم الرسول الذي نزل عليه وقراءه عليه وبينه له هذا على ان يكون الوحي هو الكتاب وان الوحي بمعنى الالهام اي الملهم فتعليمه تبليغه الى قلبه فيكون كقوله نزل به الروح الامين على قلبك قوله ذو مرة نعت بعد نعت للموصوف المحذوف قوله حصافة في عقله ورأيه بالحاء المهملة في الصحاح الحصيف الرجل المحكم العقل يقال حصف بالضم حصافة واحصف الامر احكمه وفيه ايضا المرة القوة وشدة العقل ايضا ورجل مرير اي قوي ذو مرة انتهى حمل قوله شديد القوى على قوته في جسمه واستدل عليها بما روي من قلعه قرى لوط وصيحته بثمود وحمل قوله ذو مرة على قوته في عقله وعلمه دفعا للتكرار قوله فاستقام اي فقام واستقر على صورته التي جبل عليها وهو في الافق الاعلى مطلع الشمس فسد الارض وملأها فخر رسول الله مغشيا عليه فنزل جبريل عم في صورة الآدميين فضمه الى نفسه وجعل يمسح الغبار عن وجهه وهو قوله ثم دنى فتدلى وذلك ان جبريل كان يظهر له قبل ذلك لتعليم الوحي وتبليغه في صورة الرجل من الآدميين كما كان يأتي سائر النبيين عم فسأله رسول الله عم ان يرى نفسه في صورته الحقيقية فاراه نفسه عليها مرتين مرة في الارض ومرة في السماء فاما في الارض ففي الافق الاعلى وهو جانب المشرق وكان محمد عم بحراء فطلع له جبريل عم من جانب المشرق فسد الافاق الى ان ذكروا واما في السماء ففي سدرة المنتهى ولم يره احد من الانبياء على تلك الصورة الا محمد صلى الله عليه وسلم قوله فاستوى معطوف على علمه اي علمه على صورة الآدمي واستوى بعده على صورته الحقيقية وهو بالافق الاعلى وهي جملة اسمية في موضع النصب على الحال من المنوي في فاستوى الراجع الى جبريل عم لما قال انه هو الوحي من عند الله يوحى اليه اكد هذا المعنى بقوله علمه رسول من هو على هذه الصفات ليتحقق انه وحي ليس من الشعر وحديث الكهان في شيء وحديث قيامه بصورته الحقيقية ليؤكد ان ما يأتيه في صورة وحيه هو هو فانه اذا رآه بصورة نفسه عرفه حق معرفته فلم يبق عليه اشتباه بوجه ما والتدلي في الاصل الامتداد من علو الى سفل مثل تدلى الدلو الى الماء فكان الظاهر ان يقال ثم تدلى من الافق الاعلى اليه ثم دنا منه فلذلك قيل انه من باب القلب لما روي عن الامام الواحدي انه قال تقديره ثم تدلى فدنا من محمد حتى صار بينه وبين محمد قدر قوسين من قسي العرب على التقديم والتاخير وقيل دنا بمعنى قصد القرب من محمد وتحول عن المكان الذي كان فيه فتدلى اي فنزل اليه لان التدلي وان كان معناه الامتداد من علو الى سفل يستعمل ايضا في النزول من العلو مع الانتقال عنه وقيل ثم دنا اي قرب فتدلى اي زاد في القرب ولعل المصنف اراد هذا المعنى بقوله فتعلق به وقيل اصل تدلى تدلل استعمل ما يشبه الدلال والغنج من اظهار المحبة والميل كما روي انه لما رآه غشي عليه ضمه الى نفسه وجعل يمسح الغبار عن وجهه ثم قلبت اللام الاخيرة ياء كما في تقضى البازي فصار تدلى وفي التفسير روي ان النبي عم سأل جبريل ان يريه على صورته فقال ان الارض لا تسعني ولكن انظر الى السماء فرآه على صورته ثم دنى فضمه فكان في منه انتقض فلما قرب منه مقدار قوسين حاله على صورته التي كان يراه عليها في كل مرة انتهى وفي تفسير الشيخ حتى اذا قرب منه مقدار قوسين واذنا من سائر الاوقات حتى لا يشك انه جبريل انتهى والقوس ما يرمى به السهم اي فكان قرب ما بينهما قدر قوسين وقيل اي قدر ذراعين ويسمى الذراع قوسا لانه يقاس به المذروع اي يقدر فلم يكن قريبا قرب الصادق ولا بعيدا بحيث لا يتاتى معه الافادة والاستفادة بل هو الحد المعهود في مجالسة الاحباء المتأدبين قوله وهو تمثيل لو حجة بالرسول عم اي قوله فاستوى وهو بالافق الاعلى الى قوله ما اوحى تصوير وتعبير عنه قوله جبريل عم كقولك هو مني معقد الازار الى وكونه عبارة عن غاية القرب فان قاب قوسين خبر كان فلو جعل جبريل اسم كان لزم ان يحكم على الشخص بانه مقدار قوسين الاخير وهذا لا يصح الا بتاويل وهو ان اصل الكلام ان يقال فكان قرب احدهما من الاخر مثل قدر قوسين فجعل نفس احدهما من الآخر نفس مقدار قوسين للمبالغة في بيان قربهما كما يقال هو مني معقد الازار بدل ان يقال قربه الي واتصاله بي مثل اتصال معقد الازار لقصد المبالغة سواء اريد بالقوس المعهود ام الذراع كان المسافة بينهما قال الاصمعي هو في الصحاح يقول بينهما قاب قوس وقيب قوس وقاد قوس وقيد قوس اي قدر قوس والقاب ما بين المقبض والسية ولكل قوس قابان وقال بعضهم في قوله تعالى قاب قوسين اراد قابي قوس فقلبه وسية القوس ما عطف من طرفيها والجمع سيات والهاء عوض من الواو انتهى كلامه وقيل السية هي الفرجة التي يحط فيها الوتر فعلى هذا يكون القاب مقدار نصف القوس لان المقبض في نصفه وقيل ولكن ان تقول قاب قوس وقاب قوسين واحد دون قدر وفي التيسير كانت عظماء العرب اذا ارادوا تأكيد عهد وتوثيق عقد لا ينقض ولا ينقض احضر المتعاقدان قوسيهما فجمعا بينهما وقبضا عليهما ونزعا هما جميعا ورميا عنهما سهما واحدا يشيران بذلك الى الاتحاد الكلي والاجتماع الاصلي فكانه بعد ذلك رضاء احدهما رضى الآخر وسخط احدهما سخط الآخر فكانه قال اكد المحبة بينهما وابرمنا القربة فهو كقولك مقبول وهو مردود كذا مروي في معالم التنزيل معنى قوله كان بين جبريل عم ومحمد عم مقدار قوسين ان كان بينهما مقدار ما بين الوتر والقوس كانه غلب القوس على الوتر وهذا اشارة الى تأكيد القرب واصله ان الحلفاء من العرب كانوا اذا ارادوا عقد الصفاء والعهد خرجا بقوسيهما فالصقا بينهما يريدان بذلك انهما متظاهران يحامي كل واحد منهما عن صاحبه قوله على تقديركم كقوله او يزيدون يريد ان كلمة او في قوله او ادنى للشك من جهة العباد كما ان كلمة لعل كذلك في مواضع من القرآن اي لو رآه هذا الرائي منكم لقال هو قدر قوسين في القرب او ادنى كيلا يلتبس عليه مقدار القرب كما في قوله تعالى وارسلناه الى مائة الف او يزيدون قوله الى عبد الله يعني فاوحى جبريل الى عبد الله وحمل جبريل وامره ان يبلغه اليه قوله وفيه تفخيم للوحي به وان التعريف بالموصول قد يكون للتفخيم كما في قوله تعالى فغشيهم اي الذي لا يكتنه كنهه ولا يقادر قدره وقوله الى عبده يدل على ان الضمائر الى صاحبكم لاشتماله على اضافة الاختصاص قوله وقيل الضمائر التي جعلت لجبريل والكلام المعهد الخارجي وانما قلنا هذا لان الظاهر ان ضمير استوى وقوله وهو بالافق كلاهما لمحمد عم على تفسير هذا القائل اي فاستوى محمد وهو بالافق الاعلى اي فوق السموات ثم دنا منه ربه فقرب منزلته كقوله عم حكاية عن ربه تعالى من تقرب الي شبرا تقربت اليه ذراعا ومن تقرب الي ذراعا تقربت اليه باعا ومن مشى الي اتيته هرولة فتقربه تعالى الى العبد هو ايتانه اليه عبارة عن تقريب منزلة العبد ورفع مكانته قوله من صورة جبريل او الله تعالى اشارة الى الاختلاف الواقع بين فضلاء الامة في انه عم هل رأى ربه ليلة الاسرى ام لا فانكرته عائشة رض وقالت من حدثك ان محمدا رأى ربه فقد كذب ثم قرأت لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب وجعلت الرؤية في قوله تعالى ما كذب الفؤاد ما رأى رؤية جبريل حيث قالت ولكنه رأى جبريل في صورته مرتين ووافقها ابن مسعود رض في ان المرئي هو جبريل وذهب جماعة كثيرة الى ان المرئي هو الله تعالى وانه عم رأى ربه ثم انهم اختلفوا في انه عم هل رآه بقلبه او بعيني راسه فقال بعضهم جعل بصره في فؤاده فرآه بفؤاده وهو قول ابن عباس رض قال رآه بفؤاده مرتين وقال انس والحسن وعكرمة رأى محمد ربه بعينه وروى عكرمة عن ابن عباس انه قال ان الله اصطفى ابراهيم بالخلة واصطفى موسى بالكلام واصطفى محمدا عم بالرؤية واعلم ان رؤيته تعالى في الدنيا جائزة لان دليل الجواز غير مخصوص بالآخرة ولان مذهب اهل السنة ان الرؤية بالارادة لا بقدرة العبد فاذا حصل الله تعالى العلم بالشيء من طريق البصر كان رؤية بالارادة وان حصل من طريق القلب كان معرفة والله تعالى قادر على ان يحصل العلم بخلق مدركه العلوم في البصر كما قدر على ان يحصله بخلق مدركه العلوم في القلب والمسألة مختلف فيها بين الصحابة والاختلاف في الوقوع مما ينبئ عن الاتفاق على الجواز قوله تعالى ما كذب الفؤاد ما رأى ما الاولى نافية والثانية يجوز ان يكون موصولة وعائدها محذوف وان يكون مصدرية ومحلها النصب في كلا التقديرين على انها مفعول كذب والرؤية هنا مرئية العين اي ما كذب فؤاد محمد الذي رأته عيناه ليلة المعراج صدقه فؤاده ورؤيته ان جعلتها مصدرية كذا في الفريد وهو مبني على ان كذب المخفف يتعدى بنفسه كالمشددة وانهما بمعنى واحد فانه اذا شدد كذب يكون ما منصوبا على انه

مفعول كذب

مفعول كذب ويكون المعنى ما رآه محمد بعينه صدقه قلبه ولم يكذب اي لم يقل ان حكاية الشيء على غير ما هو عليه الآن قوله ولو قال ذلك كان كاذبا اي ميل منه الى ما قال المكي وان لا صدقه بل يتيقن به ولم يشك فيه وقد جوز المخفف بهذا المعنى وقال المكي من خفف كذب جعل ما في موضع النصب على نزع الخافض واسقاطه اي ما كذب فؤاده فيما رآه بصره اي لم يقل فيه كذبا وانما يقول ذلك ان لو قال له لا اعرفك ولا اعتقد بك لانه قد عرفه بقلبه واعتقده حقا كما رآه ببصره وجعله مرئيا فيكون قوله لا اعرفك كذبا فاذا لم يقل فؤاده ذلك القول فقد صح انه ما كذب فيما رآه بصره وقول المصنف وما كذب بصره بنصب البصر ومعناه انه يجوز ان يكون المعنى ما كذب الفؤاد البصر الذي بأن يقول له حكايتك لا تطابق المحكي الآن قوله ولو قال ذلك كان كاذبا اي قيل منه الى ان قاله المحكي قوله فان الامور القدسية جواب ما يقال ان ادراك القلب ومعرفته المتعلقة بالمحسوسات متفرعة على الاحساس وارتسام الصورة في الحس المشترك فكيف يتصور منه ان يكذب حاسة البصر ويكون حكايتها مطابقا للمحكي كذبا والحال انه انما يعتمد في ادراك المحسوسات على حكاية الحواس صورها له وتكذيب الحواس فيما حكمته له يقتضي ان يدرك بنفسه من غير توسط الحواس و حاصل الجواب ان الامور القدسية بمنزلة المعقولات الصرفة في ان الفؤاد يدركها بنفسه ولا يتعلق بها القوى الحساسة من حيث انه تعالى يخلق في الحواس قوة الاحساس بها ثم انه تعالى لما خلق في حاسة الرسول عم قوة الاحساس بصورة جبريل مثلا وقد عرفها قبل ذلك بفؤاده فعرفها من طريق البصر ايضا فصدق قلبه بصره فيما حكاه له قوله او ما رآه بقلبه معطوف على قوله ما رأى ببصره وهذا على تقدير ان يكون الرائي هو الفؤاد لا البصر كما قال ابن عباس رض من انه عم رأى ربه بفؤاده مرتين فكانه قال ما كذب الفؤاد ما رأى الفؤاد اي لم يقل فؤاده لما رآه ما جر شيئا في وانه ليس في شأنك ان ترى الرب تعالى بل يتعين ان ما رآه بفؤاده حق صحيح قوله واشتقاقه من مرى الناقة الجوهري مريت الناقة مريا اذا مسحت ضرعها لتدر ومريت الفرس اذا استخرجت ما عنده من الجري بسوط او غيره والمراء الجدالة بالباطل وكان حقه ان يتعدى بفي يقال جادلته في كذا لكنه ضمن معنى الغلبة فعدي تعديتها اي كيف تجادلونه على ما يرى ويتيقن به وذلك انهم جادلوه حين اسري به فقالوا صفه لنا بيت المقدس واخبرنا عن عيرنا في الطريق وغير ذلك مما جادلوه به قيل الظاهر ان يقال افتماروه على ما رأى بصيغة الماضي لانهم انما جادلوه حين اسري به فما الحكمة في ابرازه بصيغة المضارع ثم اجيب بان التقدير افتمارونه على ما يرى الآن فكيف وقد رآه في السماء فماذا يقولون فيه قوله وقرأ حمزة افتمرونه بفتح التاء من غير الف بعد الميم على انه من فعل المسند الى الغالب في باب المبالغة او من مريته حقه اذا علمته وجحدته اياه قوله مرة اخرى اشارة الى ان نزلة نصب على الظرفية وقيل وقيل انه مصدر واقع موقع رؤية كانه قال ولقد رآه رؤية اخرى وقيل هي في موضع الحال والتقدير رآه نازلا نزلة اخرى والواو في ولقد يحتمل ان يكون عاطفة ويحتمل ان يكون الحالية اي كيف تجادلونه فيما رآه وهو قد رآه على وجه لا شك فيه قوله والكلام في المرئي اي في انه هل هو جبريل عم من عند ربه او الله عز وجل روي عن كعب بن الاحبار انه قال ان محمدا عم رأى ربه مرة اخرى فقال ان الله كلم موسى مرتين ورآه محمد عم وعلى جميع الانبياء والمرسلين مرتين واكثر المفسرين على ان الضمير البارز في رآه لجبريل يعني ان محمدا عم من عند ربه ليلة الاسرى رأى جبريل عم عند سدرة المنتهى على صورته قال عم رأيته عند سدرة المنتهى عليه ستمائة جناح ينتثر من ريشها الدر والياقوت وعند في قوله عند سدرة المنتهى يجوز ان يكون متعلقا برأى وان يكون حالا من مفعوله على ان يكون المراد به هو الله عز وجل فلا لانه تعالى منزه عن ان يحل في زمان او مكان وان كان المرئي هو الله تعالى وتعلق عند برأى يكون المعنى انه عم رأى ربه عند سدرة المنتهى على ان يكون الظرف ظرفا للرائي ودالا على رتبته لا للمرئي كما اذا قلت رأيت الهلال فقيل لك اين رأيته فتقول عند الشجرة الفلانية واضافة السدرة الى المنتهى تحتمل وجوها احدها اضافة الشيء الى مكانه كقولك اشجار بلدة كذا فالمنتهى في موضع لا يتعداه ملك وثانيها اضافة المحل الى الحال فيه كقولك كتاب الفقه وعلى هذا فالتقدير سدرة عندها منتهى العلوم و ثالثها اضافة الملك الى مالكه كقولك دار زيد وشجرة زيد والمنتهى فيه محذوف تقديره سدرة المنتهى اليه قال الله تعالى وان الى ربك المنتهى فالمنتهى اليه هو الله واضافة السدرة اليه كاضافة البيت اليه للتشريف والتعظيم قال مقاتل السدرة هي شجرة طوبى ولو ان رجلا ركب نجيبه وطاف على ساقها حتى ادركه الهرم لما وصل الى المكان الذي ركب منه تحمل لاهل الجنة الحلي والحلل وجميع الوان الثمار وقيل هي شجرة غير شجرة طوبى وهي شجرة عن يمين العرش فوق السماء السابعة يخرج انهار الجنة من اصل تلك الشجرة وقوله اذ يغشى منصوب برآه اي رآه حين كان يغشى سدرة المنتهى ما يغشيها من امر الله ويحتمل ان يكون معمولا لنزلة اي رآه نزلة اخرى وتلك النزلة وقت ما يغشى السدرة ما يغشى اي نزوله لم يكن الا بعد ما ظهرت العجائب عند السدرة وغشيها ما غشي ويحتمل ان يكون عامله ما زاغ اي ما زاغ بصره وقت غشيان السدرة ما غشيها قوله لقد رأى الكبرى من آياته اشارة الى ان الكبرى مفعول رأى حذف موصوفها ولم يجعله صفة للمذكور معنى ولقد رأى بعضا من الآيات الكبرى لان المقام يقتضي التعظيم والمبالغة فينبغي ان يصرح بان المرئي الآيات الكبرى كانه قيل من آياته ومن آيات ربه حال متقدمة والتقدير لقد رأى الآيات الكبرى من آيات ربه قال المفسرون رأى رفرفا اخضر سد الافق افق السماء قال البيهقي الرفرف جبريل عم في صورته على رفرف والرفرف البساط وقيل ثوب كان يلبسه قال القرطبي وروى ابن عباس في قوله تعالى ثم دنا فتدلى انه على التقديم والتاخير اي تدلى الرفرف لمحمد عم ليلة المعراج فجلس عليه ثم رفع فدنا من ربه قال عم فارقني جبريل عم وانقطعت عني الاصوات وسمعت كلام ربي فعلى هذا الرفرف ما يجلس عليه كالبساط ونحوه عن الامام ان هذه الآية تدل على ان محمدا لم ير الله عز وجل ليلة المعراج وانما رأى آيات الله وفيه خلاف ووجه الدلالة انه ختم قصة المعراج هنا برؤية الآيات وقال في موضع آخر سبحان الذي اسرى بعبده ليلا الى ان قال لنريه من آياتنا ولو كان رأى ربه لكان ذلك اعظم ما يمكن من الكرامة فكان حقه ان يختم به قصة المعراج قوله تعالى افرأيتم اللات والعزى لما قرر الرسالة ذكر ما ينبغي ان يبتدئ به الرسول عم وهو التوحيد ومنع الخلق عن الاشراك فقوله افرأيتم اشارة الى ابطال قولهم في الاشراك بنفس القول اي هل رأيتم هذه الاصنام الثلاثة حق الرؤية فان رأيتموها علمتم انها لا تصلح للالهية والمقصود ابطال الشرك واثبات التوحيد وقوله افرأيتم عطف على افتمارونه اي اتستمرون بعد هذا البيان على ما انتم عليه من الماء فترون اللات وغيرها والاله تعالى على حسنها واتوبتها وسدا الكلم الذي مسد المفعول الثاني كما اذا ادعى ضعيف الكرم وانه العقلاء وغاية السعد فما يدعيه يقولون انظروا الى هذه الذي يدعي الكرم ينكرون عليه بنفس هذا القول غير مستدلين عليه بدليل ظهور امره فقوله افرأيتم اللات والعزى من هذا القبيل اي افرأيتم اياها يجعلونها شريكين لله تعالى في استحقاق العبادة مع ما هما عليه من العجز والهوان فكيف يصح ذلك قوله وهي فعلة من لوى على الشيء يلوي اذا عكف عليه او من لواه الرجل رأسه اذا اماله فانهم كانوا يعكفون عليها ويميلون اعناقهم اليها اصلها لوية فاسكنت الياء وحذفت لالتقاء الساكنين فبقيت لوة فقلبت الواو الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها فصارت لات والعامة على تخفيف تائها وقرئ بتشديد التاء على انه في الاصل اسم فاعل من لت السويق اذا بله بالماء قيل كان رجلا يلت السويق للحاج فلما مات عكفوا على صورته حجرا وسموه باسمه وعبدوه فلم يزل كذلك الى ان اسلمت ثقيف فبعث رسول الله عم عليا رض فكسرها واحرقها بالنار قوله سمرة نوع من الشجر روي ان خالدا لما قطع الشجرة رجع الى النبي عم فقال قد قطعتها فقال ما رأيت قال ما رأيت شيئا فقال النبي عم ما بلغت فعاودها ومعه الفؤوس فقلعها واجتث اصلها فخرجت منها امرأة عريانة فقتلها ثم رجع الى النبي عم واخبره بذلك فقال تلك العزى ولن تعبد ابدا قوله وقرئ مناءة بهمزة بعد الالف من النوء وهو سقوط نجم من المنازل الثمانية والعشرين في المغرب عند طلوع الفجر مع طلوع رقيبه من المشرق يقابله ما سقط من ساعته سقوطه وذلك في كل ثلاثة عشر يوما وهكذا كل نجم منها الى انقضاء السنة ما خلا الجبهة فان لها اربعة عشر يوما وكانت العرب تضيف الامطار والرياح والحر والبرد الى الساقط منها وقال الاصمعي الى الطالع منها في سلطانه فتقول مطرنا بنوء كذا والجمع انواء قوله والاخرى من التأخر في الرتبة الاخرى تأنيث الآخر بفتح الخاء وهو في الاصل من التأخر في الوجود نقل في الاستعمال الى المغايرة مع معنى الاشتراك مع موصوفه فيما ثبت ولا يصح حمل الاخرى ثالثة على هذا المعنى العرفي اذ لا مشاركة المناة في كونها ثالثة حتى توصف بالاخرى احترازا عنها

قلد لك حملها الحصر على الصفة المؤكدة او التأخر في الرتبة فالاخرى بمعنى الوضيعة الدليلة واللات على صورة آدمي والعزى شجرة وهي لكونها من اقسام البنات اشرف من المناة التي هي صخرة وجماد فهي متأخرة عنهما رتبة قوله وهو المفعول الثاني لقوله افرأيتم فانه يقتضي مفعولين اما لكونه وانتم بمعنى علمتم واللات وما عطف عليه مفعوله الاول والجملة الاستفهامية وهي قوله الكم الذكر سادّ مسدّ مفعوله الثاني والتقدير افعلمتم هذه الاصنام حالكة بانه يكون لكم الذكر وله الانثى واما لكونه بمعنى اخبروني على معنى افتمارونه فاخبروني في اللات والعزى ومناة هل هن بنات الله فان قيل كيف يكون الجملة الاستفهامية مفعولا ثانيا لافرأيتم ولم يعد منها ضمير على المفعول الاول قلنا استغنى عن الضمير بتعريف الانثى فانه في قوة وله هذه الاصنام وكان اصل التركيب [illegible]

وما يبقاء ثلث من الامور التاء ثيل التأصيل ومال مؤثل اي متخذ اصل مال باب يقصد حفظه استثماره او استنماره اوانه لا يخرج عن ملكه الجوهري اقتنا المال وغيره اتخاذه وفي المثل لا تقتني من كل شيء
حروا واقناه الله اعطاه ما يقتضي من القنية والنسب قنوت الغنم وغيرها قنوة وقنوة وقنيتها ايضا قنية وقنية اذا اقتنيتها لنفسك لا للتجارة واقناه ايضا اي ارضاه والقنى الرضى تقول العرب
من اعطي مائة من المعز فقد اعطي القنى ومن اعطي مائة من الضان فقد اعطي الغنى ومن اعطي مائة من الابل فقد اعطي المنى قوله مبني العبور يريد ان الشعرى شعريان احدهما الشعرى اليماني
ويسمى ايضا الشعرى العبور وثانيهما الشعرى الشامي وتسمى ايضا الشعرى الغميصاء فصلت المجرة بينهما تزعم العرب ان الشعريين اختا سهيل وان الثلثة كانت مجتمعة فانحدر سهيل نحو
اليمن وتبعه فعبرت المجرة ولقيت سهيلا وقامت الغميصاء فبكت لفقد سهيل فغمصت عينها اي كانت اقل نورا من العبور واخفى والغمص في العين ما سال من الرمص غمصت عينه بالكسر
غمصا قوله ولذلك كانوا يسمونه عم بابن ابي كبشة لا يريدون بذلك اتصال نسبة اليه لان كان الامر كذلك بل يريدون به موافقته عم اياه في ترك عبادة الاوثان واحداث دين جديد
القدماء اي المراد بعاد جميع من انتسب الى عاد بن ارم بن عوص بن سام بن نوح عم ووصفهم بالاولية ليس للاحتراز عن العاد الاخيرة بل لتقدم هلاكهم بحسب الزمان على هلاك سائر
الامم بعد قوم نوح عم قوله وقيل عاد الاولى قوم هود وعاد الاخرى ارم يخالف ما ذكره صاحب الكشاف في سورة الفجر من قوله قيل لعقب عاد بن عوص بن ارم بن سام بن نوح عم عاد كما يقال
[illegible] كما يقال لبني هاشم هاشم ثم قيل للاولين منهم عاد الاولى وارم تسمية لهم باسم جدهم ولمن بعدهم عاد الاخيرة فارم في قوله بعاد ارم عطف بيان لعاد وايذان بانهم عاد الاولى القديمة
انتهى كلامه قوله وقرئ عادا لولى والجمهور بكسر التنوين واسكان اللام وبعدها همزة مضمومة على الاصل وقرا نافع وابو عمرو في رواية ورش عادا لولى بادغام التنوين فيما قبلها فهو
منصوب باهلك اي واهلك ثمود قوم صالح اهلكهم الله تعالى بالصيحة واهلك قوم نوح عم من قبل عاد وثمود والمؤتفكة ايضا منصوب عطفا على عادا اي واهلك المؤتفكة وهي قريات لوط و
مفعول اهوى محذوف وهو ضمير المؤتفكة اي اسقطها من السماء بعد ما رفعها اليها على جناح جبرئيل عم يقال افكه فائتفك اي قلبه فانقلب وقوله فغشاها ما يغشى المنوي في الفعل الاول
لله عز وجل اي البس الله المؤتفكة مما البسها من العذاب كالحجارة المنضودة المسومة فمفعول الفعل الاول مذكوران احدهما ضمير المؤتفكة والثاني ما وكذا المنوي في الفعل الثاني اجل ذكره
ومفعولاه محذوفان احدهما ضميرها والاخر ضمير المؤتفكة اي فغشاها الله ما غشاها اياها وقيل المؤتفكة نصب باهوى قوله من جنس الانذارات مع قوله من جنس المنذر به يدل على ان هذا
جعل اشارة الى القرآن يكون النذير بمعنى الانذار وان جعل اشارة الى الرسول يكون بمعنى المنذر ووجهه ان انذار الله تعالى انما هو كلامه المتضمن لما يخاف منه فيكون القرآن انذارا كائنا
من جنس ما تقدم عليه من الانذارات المتقدمة بخلاف الرسول عم فانه منذر ليس الا قوله دنت الساعة الموصوفة اشارة الى ان اللام في الازفة للعهد فلهذا صح الاخبار بدونها ولو كانت
للجنس لما صح لانه لا فائدة في الاخبار بقرب ازفة ما فان قلت الاخبار بقرب الازفة المعهودة لا فائدة فيها ايضا قلت فيه فائدة وهو التاكيد وتقرير الانذار قوله ليس لها نفس قادرة على كشفها
اشارة الى ان كاشفة اسم فاعل والتاء للتانيث الموصوف المقدر ويحتمل ان يكون للمبالغة كما في نحو راوية وعلامة وجعل الكاشفة بمعنى القادرة لان الله تعالى اذا يكشفها والاشارة اليه قال لكنه لا
يكشفها يعني انها اذا وقعت في وقتها المقدر لها لا يقدر احد غير الله تعالى على ردها وازالتها قوله او الان عطف على قوله اذا وقعت اي لو وقعت الان لم يردها الى وقتها احد الا الله قال محي السنة
وقيل معناه ليس لها راد يعني اذا غشيت الخلق اهوالها وشدائدها لم يكشفها ولم يردها عنهم احد الا الله وهذا قول عطاء وقتادة والضحاك والكشف في الاول بمعنى الازالة بالكلية وفي الثاني بمعنى
الازالة لا بالكلية بل بالتأخير الى وقتها او في الثاني لغة بمعنى التبيين والاعلام اي ليس لها نفس مبينة تبين انها متى تقوم قوله تعالى وانتم سامدون يحتمل ان يكون مستانفا اخبر الله تعالى عنهم
بذلك ويحتمل ان يكون حالا اي انتفى عنكم البكاء في حال كونكم سامدون والسمود قيل الاعراض والغفلة عن الشيء وقيل اللهو يقال دع سمودك اي لهوك الا انها الانسان انك سامد
كانك لا تبغي وانت هالك

سورة القمر

قوله فانشق القمر قيل ان الذين احتجوا منه عم اية عينوا
هذا فاشار عليه السلام فانشق نصفين وذهب احد النصفين عن موضع القمر وبقي النصف الاخر في موضعه كما في رواية ابن عباس رض وفي رواية ابن مسعود ان النصفين ذهبا جميعا
عن موضع القمر لقوله رأيت حراء بينهما وعامة من بعدهم على ان انشقاق القمر قد كان وان صيغة انشق على حقيقتها وقيل هو منتظر بعد واوقع الماضي موقع المستقبل لتحققه وهو خلاف
الاجماع قوله وقوله تعالى وان يروا اية يعرضوا ويقولوا سحر مستمر مرفوع معطوف على ما هو فاعل قوله ويؤيد العل اي ويؤيد القول بان الانشقاق قد وقع في عهد رسول الله عم قوله تعالى وان يروا اية
يعرضوا ويقولوا سحر مستمر وذلك لانه لو لم يكن الانشقاق واقعا ولم يروه ولم يقولوا في حقه انه سحر مستمر لم يكن للايات بعد قوله وانشق القمر وجه قوله مطرد اي متتابع يتبع بعضه بعضا و
يشابه بعضه بعضا ولهم افعال مستمرة دائمة على هذا المنوال لما راوا تتابع المعجزات وترادف الايات قالوا في حق جنس معجزاته هذا سحر مستمر وارادوا باستمراره تتابعه وعدم عجزه عن امثاله في
الصحاح اطرد الشيء تبع بعضه بعضا وجرى واطرد الامر استقام والانهار تطرد اي تجري قوله او محكم معطوف على مطرد والمرة القوة والشدة قوله او مار ذاهب يبطل عن قريب من
المرور يقال مر الشيء واستمر اذا ذهب كما يقال قر واستقر قوله وذكرهما بلفظ الماضي للاشعار بانها من عادتهم القديمة كما ان الشرطية السابقة مشعرة بان حالهم في المستقبل كحالهم
في الماضي قوله من رد الحق بعد ظهوره حيث قال بعضهم انه سحر القمر وقال اخرون انه سحر اعيننا والقمر بحاله وقال اخرون انه سحر اعيننا والقمر بصير شيء ومنهم من قال انه خسوف في القمر و
ظهور شيء في جانب اخر من الجو يشبه نصف القمر فهذه هواؤهم الباطلة قال الضحاك لما راى اهل مكة انشقاق القمر قال ابو جهل هذا سحر فابعثوا الى اهل الافاق حتى ينظروا انهم هل
راوا القمر منشقا ام لا فبعثوا فاخبر اهل الافاق انهم راوه منشقا فقالوا هذا سحر مستمر اي استمر سحره في الافاق قوله تعالى وكل امر مستقر الجمهور على كسر قاف مستقر ورفعه على انه خبر
كل الواقع مبتداء قوله منتهية الى غاية يعني ان الاستقرار كناية من ملزومه وهو الانتهاء الى الغاية فانه عنده يثبت حقيقة كل شيء بمعنى الخير والشر والحق والباطل والهوى والحجة
وتنكشف جلية الحال وتتضح الشبه والالتباس فان الحقائق انما تظهر عند العواقب فهذا وعيد للمشركين ووعد وبشارة للرسول والمؤمنين ونظيره قوله تعالى لكل نبأ مستقر
فسوف تعلمون اي لكل نبأ وان طالت مدته فلا بد ان ينتهي غايته وتنكشف حقيقته من حق وباطل قوله وقرئ بالفتح اي بفتح القاف على انه مصدر ميمي بمعنى الاستقرار فلا بد من تقدير
مضاف اي كل امر ذو استقرار وقرئ بكسر القاف وجر مستقر فعلى هذا يكون كل مرفوعا على انه معطوف على فاعل اقتربت وهو الساعة وقوله تعالى مزدجر يجوز ان يكون ارتفاعه بالابتداء وفيه
خبره وان يكون على الفاعلية لفيه على راي الاخفش لاعتماد الظرف على الموصول والجملة على التقديرين صلة ما او صفتها ان جعلت موصوفة واصله مزتجر قلبت التاء الثالثة دالا لان الزاء حرف مجهورة
والتاء حرف مهموسة والدال تناسب الزاء في الجهر وتناسب التاء في المخرج والمعنى ما فيه من عظة فانه زجره وازدجر بمعنى اي نهاه عن السوء على ان افتعل ابلغ من فعل قوله بدل
من ما اي ما جاء اهل مكة حكمة متناهية في كونها حكمة قوله نفيا او استفهاما اي يجوز ان تكون ما نافية فيكون مفعول تغني محذوفا اي لم تغن النذر شيئا وان يكون استفهامية بمعنى الانكار فيكون
في موضع النصب على انه مفعول مقدم لتغني اي اي شيء تغني النذر اذا خالفوا وكذبوا قوله ويجوز ان يكون الدعاء فيه اي في البعث والاعادة مثل كن في التكوين والابداء بان لا يكون ثم داعيا
من اسرافيل او غيره بل يكون الدعاء عبارة عن نفاذ مشيئته وعدم تخلف مراده عن ارادته كما لا تتخلف اجابة الداعي عند دعاء الداعي المطاع كما قيل ان امر كن في الابتداء والتكوين عبارة
عن ذلك ومن قال ان الدعاء والنداء على حقيقته منهم من يقول ان اسرافيل ينفخ قائما على صخرة بيت المقدس ويدعو وينادي قائلا ايتها العظام البالية واللحوم المتمزقة والشعور المتفرقة
ان الله يامركن ان تجتمعن لفصل القضاء ومنهم من يقول ان اسرافيل وجبرئيل عم يدعو وينادي بذلك ولما حذفت الواو من يدع الداعي في التلفظ لاجتماع الساكنين حذفت في الخط
ايضا اتباعا للفظ النكر بضمتين صفة على فعل وقرئ بسكون الكاف كما يقال في قوله تعالى لقد جئت شيئا نكرا وكلاهما بمعنى النكر وسمي الشيء الشديد الفظيع نكرا لان النفوس تنكره وقرئ

نكر بضم النون

وقرئ نكر بضم النون وكسر الكاف وفتح الراء على انه فعل ماض مبني للمفعول في موضع الجر على انه صفة لشيء كقولك مررت برجل ضرب قوله اي يخرجون من قبورهم خاشعا اشارة الى
ان خاشعا حال من فاعل يخرجون المتاخر عنه ولما كان العامل فعلا متصرفا جاز تقديم الحال عليه قرا ابو عمرو وحمزة والكسائي خاشعا ابصارهم وباقي السبعة خشعا والقراءة الاولى جارية
على اللغة الفصيح من حيث ان الفعل وما جرى مجراه اذا قدم على فاعله الظاهر يفرد ويذكر فتقول يخشع ابصارهم ولا تقول يخشعن ابصارهم فان تانيث الجمع ليس بحقيقي بل بالتاويل وهو كونه جمع
بمعنى جماعة من الفعل الى المسند الى ظاهر المؤنث الغير الحقيقي جاز الحاق علامة التانيث بالفعل وتركها نحو طلع الشمس وقال تعالى فمن جاءه موعظة وكذا المسند الى الظاهر
الجمع مطلقا اي سواء كان جمع سلامة او جمع تكسير وسواء كان واحد المكسر حقيقي التذكير او التانيث كرجال ونسوة او مجازي التذكير او التانيث كايام ودور وكذا واحد المجموع
بالالف والتاء ينقسم هذه الاقسام الاربعة نحو الطلحات والزينبات والجبليات والغرفات فحكم المسند الى ظاهر هذه المجموع حكم المسند الى ظاهر المؤنث الغير الحقيقي في
جواز الحاق علامة التانيث وتركه واما الحاق ضمير الجمع به مع كونه مسندا الى الظاهر فغير فصيح الا على لغة طي يقولون اكلوني البراغيث فقراءة خشعا ابصارهم جارية على تلك
اللغة فكذا اسماء الفاعلين اذا اسندت الى الجماعة جاز فيها التوحيد مع التذكير نحو خاشعا ابصارهم وجاز ايضا التوحيد مع التانيث نحو خاشعة ابصارهم وجاز الجمع ايضا على
لغة طي نحو خشعا ابصارهم قوله وقرئ خاشعة على الاصل وهو ان لا يجمع المسند الى ظاهر الجمع ولم يجعل المص قراءة خشعا ابصارهم مبنية على لغة من يقول اكلوني البراغيث ومحصول
كلامه انه انما يكون مبنية على تلك اللغة ان لو كان الجمع جمع سلامة مثل مررت برجال قائمين غلمانهم وكريمين اباؤهم واما اذا كان الجمع جمع تكسير فمثل هذا الجمع اجود من الافراد
لان افراد المسند الى ظاهر الجمع انما هو في الفعل وما هو جار مجراه مشابه له والجمع المكسر ليشابه الفعل فلا يجري في تخالف حكمها قوله تعالى كانهم جراد في موضع الحال اي مشبهين الجراد
وكذا مهطعين والاهطاع الاسراع اي مسرعين الى جهة الداعي منقادين اذلاء وقيل هو الاسراع مع مد العنق وقيل هو النظر الجوهري هطع الرجل اذا اقبل ببصره على الشيء لا يقلع عنه يهطع
هطوعا واهطع اذا مد عنقه وصوب رأسه واهطع في عدوه اي اسرع قوله هو تفصيل بعد اجمال الظاهر ان مراده توجيه محي قوله تعالى فكذبوا عبدنا بالفاء بعد قوله كذبت قبلهم قوم
نوح فيكون الفاء للتعقيب في الذكر كما في قوله تعالى ونادى نوح ربه فقال ويكون المفعول المحذوف لكذبت قبلهم نوحا عم نوح لما بين هيئة خروجهم من القبور وقولهم لما راوا اهوال ذلك
اليوم هذا يوم عسير شرع في ذلك بعض من الانبياء الذي فيه مزدجر ثم نقل المص ان الفاء للتعقيب الزماني ومفعول كذبت قبلهم هو نوح ايضا والوقوع في التحقيق وجميع الرسل فان قوم
نوح كانوا مشركين يعبدون الاصنام ومن يعبد الاصنام يكذب كل رسول وينكر الرسالة راسا لانه يقول لا تعلق لله تعالى بالعالم السفلي وانما امره الى الكواكب فكان مذهبه تكذيب
الرسل جميعا فلما بعث اليهم نوح عم بالرسالة كذبوه ايضا لانه منهم فكذبهم اياه تكذيب له عقيب تكذيب الرسل وانهم لم يقنعوا بتكذيبه عم بل قالوا مجنون اي يقولون ما لا يقبله
العقل ويأباه فقولهم انه مجنون مبالغة في التكذيب لانه من الكاذب مع الكاذب من يخبر بما يوافقه العقل ويقبله قوله وزجر عن التبليغ فيكون قوله وازدجر من كلام الله تعالى اخبر عنهم
بانه انتهى وزجر بالشتم وانواع الاذية حيث قالوا لئن لم تنته يا نوح لتكونن من المرجومين ويؤيد هذا المعنى ترتيب قوله فدعا ربه عليه بالفاء اي لما زجروه عن دعوتهم وعن تبليغ رسالته
اليهم دعا ربه الماء المبهم الكثير النازل بقوة انصبابا شديدا جعل الماء كالالة التي تفتح بها الابواب للمبالغة قوله ففيه المبالغة اي عدل العيون عن المفعولية الى التمييز للمبالغة لان قولنا
فجرنا عيون الارض يكفي في صحته تفجر ما فيها من العيون ولا مبالغة فيه بخلاف فجرنا الارض عيونا فان معناه فجرنا اجزاء الارض كلها بجعلها عيونا الماء واسند فالتقى ولما كان الماء اسم جنس
صح ان يقال فالتقى الماء بدل فالتقى ماء السماء الارض قوله جمع دسار وهو المسمار سمي به لانه يدسر به منفذه اي يدفع قوله اقيمت مقامها من حيث انها كالشرح لها يعني ان قوله ذات
الواح ودسر لما كانت صفة كاشفة للسفينة مبينة لماهيتها وانها مركبة من الالواح والدسر حسن اقامتها مقام السفينة فان تقدير الكلام وحملناه على سفينة ذات الواح
ودسر قوله ويجوز ان يكون بمعنى المفعول فان يكون التقدير لمن كان كفر بمعنى ان كفره مثل شكر فان كل واحد منهما يتعدى بحرف وبغير حرف يقال شكرته وشكرت له قال تعالى واشكروا لي
ولا تكفرون وقال فمن يكفر بالطاغوت والجمهور على ان كفر بضم الكاف وكسر الفاء على بناء المفعول وقرئ كفر على بناء الفاعل والمراد بمن كفر قوم نوح قوله اي السفينة وقد عبر عنها بقوله ذات الواح قال
قتادة ابقى الله تعالى سفينة نوح على الجودي حتى ادركها اوائل هذه الامة وعن ابن عباس رض مثله قال ابو الليث السمرقندي في تفسيره قال بعضهم المعنى تركنا سفينة نوح بعينها باقية
على الجبل الى قريب من خروج النبي عم وقال بعضهم يعني جنس السفينة صارت عبرة لان الناس لم يعرفوا قبل ذلك سفينة فاتخذ الناس السفن بعد ذلك في البحر فكانت
اية باقية للناس ثم قال تعالى فهل من مدكر اي من معتبر يعتبر بما صنع الله تعالى بقوم نوح وترك المعصية قوله والنذر يحتمل المصدر اي بمعنى الانذار وان يكون جمع نذير وهو بمعنى الانذار
كالنكير بمعنى الانكار وايضا كما في قوله تعالى هذا نذير من النذر الاولى على ان يكون الاشارة الى القراءة والمعنى ام لم يكن عذابي شديدا مهلكا او لم يكن انذاري صدقا واقعا قوله باردا عاتيا ان يكون
الصرصر ماخوذا من الصر وهو البرد وعن المبرد ان الصرصر الريح الشديدة الصوت من صر الباب او القلم اذا صوت وقيل الصرصر الدائمة الثبوت من اصر على الشيء اذا دام وثبت قوله
استمر شومه اشارة الى ان المراد بالصرصر المستمر بحسب الزمان اي دام عليهم شومه ونحوسته ازمنة ممتدة حتى اهلكهم ومستمر صفة ليوم او لنحس ولما لم يستمر عليهم
اليوم الواحد النحس بعينه لقوله تعالى في حم السجدة وارسلنا عليهم في ايام نحسات وفي سورة الحاقة واما عاد فاهلكوا بريح صرصر عاتية سخرها عليهم سبع ليال وثمانية ايام حسوما
اي متتابعات وهي كانت ايام العجوز من صبيحة اربعاء الى اخر الشهر الى الغروب الاربعاء الاخر جعل اسناد مستمر اسنادا مجازيا بمعنى مستمر شومه ونحوسته قوله او استمر عليهم
اهلكوا اشارة الى ان الاستمرار بحسب الاشخاص والمشهور بين بعض الناس التشأم بالاربعاء التي يكون في اخر الشهر بناء على قوله في حقها يوم نحس مستمر ومعلوم انه ليس المراد انه
نحس على المصلحين بل على المفسدين حيث لم يظهر نحوستها في حق الانبياء والمؤمنين قوله دخلوا في الشعاب الشعب ما انفرج بين الجبلين قوله تعالى تنزع الناس في موضع النصب على
انه مفعول به لفعل الحال من الناس والتقدير منازعة الناس مشبهين اعجاز نخل وعن الطبري ان الكاف في موضع النصب على انه مفعول به لفعل مضمر اي فتتركهم مثل اعجاز نخل منقعر
المنقعر المنقلع عن اصله وقعر الشيء اصله وقعرت النخلة قلعتها من اصلها فانقعرت اي انقلعت وقعرت البئر وصلت الى قعرها والاعجاز جمع عجز وهو موخر الشيء ومنه العجز لانه
يؤدي الى تاخر الامور واعجاز نخل هي اصولها التي قطعت فروعها لان الريح كانت تبين رؤوسهم من اجسادهم فتبقى اجسادهم بلا رؤوس كاعجاز النخل والنخل جمع نخلة ومنقعر
صفة للنخل باعتبار الجنس ولو انث صفته لاعتبر معنى الجماعة كما في قوله تعالى نخل خاوية قيل المعنى تنزعهم الريح نزعا بعنف كانهم اعجاز نخل تقعرهم فينقعرون وهذا اشارة الى قوتهم
وثباتهم في الارض ويكون ذلك اشارة الى عظم اجسامهم بحيث اذا اثباتهم في الارض فكانهم بحسب قوتهم وجسامتهم يجعلون ارجلهم غائرة نافذة في الارض ويقصدون به
المقاومة على الريح ثم الريح لما صرعتهم فكانهم قلعت اعجاز نخل منقعر قوله كرره للتهويل وقيل الاول سؤال كقول المعلم المتعلم كيف المسئلة الفلانية ثم بين المسئول بقوله انا ارسلنا
والثاني لافادة التعظيم والتهويل قيل النذر في قوله تعالى فكيف كان عذابي ونذر جمع نذير الذي هو مصدر بمعنى الانذار وقد اشار اليه المص بقوله وانذاراتي فما الحكمة في توحيد العذاب
وجمع الانذارات ولم يقل فكيف كان انواع عذابي ونذري بمعنى انذاري واجيب بانه للاشعار الى غلبة الانذار لان الانذارات اشفاق ورحمة فقال الانذارات التي هي نعمة ورحمة تواترت عليهم
فلما لم ينفع وقع العذاب دفعة واحدة فكانت النعم كثيرة والنقمة واحدة قوله بالانذارات مبني على ان يكون النذر مصدرا بمعنى الانذار لا جمع نذير او المواعظ على ان يكون جمع نذير بمعنى
المنذر وهو الاية والموعظة او الرسول وجعلهم مكذبين الرسل مع انهم كذبوا رسولهم صالحا عم لان تكذيبه فيما جاء به تكذيب للرسل جميعا في الحقيقة لانهم متفقون في اصول الدين

قوله والاول اوجه لانه يكون اداة الاستفهام داخلة على الفعل على الاصل ومنا صفة لبشرا وكذا واحدا صفة ويجوز ان ينتصب واحدا على الحال من بشرا لكونه قد وصف قوله كانهم عكسوا الحكم اى صالحا
يقول لهم ان لم تتبعوني كنتم في ضلال عن الحق ... في العقل وهي المراد السعر الذي جمع سعير وهو النار فعكسوا عليه فقالوا ان اتبعناك كنا اذن كما تقول قوله تعالى بيننا حال من ضمير عليه اى
اخص بالرسالة منفردا من بين آل ثمود وفيهم من هو اكثر مالا واحسن حالا الاستفهام للانكار واشر اسم فاعل مثل فرح وفعله اشر ياشر اشرا فهو اشر من باب علم والاشر التجبر والنشاط يقال فرس
اشر اذا كان مرحا نشيطا ... في سيعلمون اتباع لقوله فقالوا ابشرا والخطاب اما على الالتفات واما على حكاية ما قال لهم صالح مجيبا لهم والجمهور على كسر الشين وتخفيف الراء في قوله من
الكذاب الاشر وقرئ الاشر بضم الشين وتخفيف الراء وهما لغتان بمعنى مثل يقظ ويقظ وحذر وحذر وقرئ ايضا الاشر بفتح الشين وتشديد الراء وهو افعل التفضيل من الشر جيء به على الاصل
المرفوض لان اصل قولهم هذا خير منه وشر منه اخير منه واشر منه فحذفت همزة افعل منها لكثرة الاستعمال قال الجوهري يقال فلان شر الناس ولا يقال اشر الناس الا في لغة رديئة قوله تعالى مرسلوا
الناقة اى باسم الفاعل واضافته مبالغة في حقيقته كانه وقع لما كذبوا صالحا وسألوه ان يخرج لهم صخرة ناقة حمراء عشراء وهي التي اتت عليها عشرة اشهر من يوم ارسل عليها الفحل فدعا
صالح ربه فاوحى الله تعالى اليه انا مخرج الناقة فتنة اى محنة لهم واختبارا فان المعجزة فتنة لانها يتميز الثابت من المذبذب قوله مقسوم اشارة الى ان قوله الماء قسمة من قبيل تسمية المفعول
بالمصدر كضرب الامير وخلق الله وليس معنى كون الماء مقسوما بين القوم والناقة انه جعل قسمين قسم لها وقسم لهم بل معناه جعل الشرب بينهم على طريق المناوبة بحضرة القوم وبحضرة
الناقة يوما وحضر واحتضر بمعنى واحد والشرب بكسر الشين نوبة الانتفاع من الماء وقسمة الماء اما لان الناقة عظيمة الخلق ينفر منها حيواناتهم او لقلة الماء توصيف العين بالمصدر مبالغة
والضمير في بينهم لقوم صالح والناقة فغلب العقلاء عليها فجمع الكل جمع العقلاء قوله او يحضر عنه غيره اى يمنع عنه غير صاحب ... الحضر بمعنى المنع لا بمعنى الحضور وليس مجيئه بهذا المعنى مذكورا في الصحاح
والذي يجيء بهذا المعنى هو الحظر بالظاء قال في الصحاح الحظر الحجر وهو خلاف الاباحة والمحظور المحرم قوله قدار بضم القاف والدال المهملة يقال له احمر ثمود عاقر ناقة صالح ... والقدار الجزار والتعصير التحقير
عن ابن عباس رض كان ... احمر ازرق اشقر يقال له قدار بن سالف والعرب تسمي الجزار قدارا تشبيها له بقدار بن سالف مشوم ثمود قيل لما اجمعوا على قتلها قال بعضهم لبعض لم يكن الناقة
حيث تمر اذا صدرت عن الماء فحيا ماها القوم وكمن لها قدار بن سالف ليقتلها وصالح لها بقية الرهط وهي على الماء وجعت عنه فنادوا صاحبهم اى فنبهوه على مجيئها ... دعوة الى قتلها وقيل لما هم
بها هم فناداه اصحابه فشجعوه فتعاطى اى فتناول ما دعوه اليه فقتلها قوله فاجترأ على تعاطي قتلها اشار الى وجه ترتب قوله فعقر على قوله فتعاطى بفاء التعقيب فسر التعاطي بالجراءة على تعاطي
قتلها ليظهر ترتب احداث العقر ... الناقة على التعاطي فانه معنى يتعاطى ... الخوض فيه ويتناوله بكلفة والعقر لا يترتب عليه ... مباشرة القتل والخوض فيه ففسر التعاطي بمعنى الجراءة لان التعاطي
هو التناول بتكلف وما يتكلف فيه لا بد ان يكون امرا هائلا لا يباشره احد الا بالجراءة عليه قوله كالشجر اليابس اشار الى ان الهشيم هو اليابس المتكسر من الشجر وغيره المحتظر بكسر الظاء ومحتظر الحظيرة
وعاملها الجوهري الحظيرة التي تعمل للابل من الشجر يستظلها البرد والريح والمحتظر الذي يعمل الحظيرة من الحظر بمعنى المنع قوله لاجلها متعلق بكانوا يسلون الشجر والنبات المحتظر قوله كهشيم الحظيرة على ان
المحتظر بفتح الظاء اسم لمكان الاحتظار وهو الحظيرة التي يمنع فيها المواشي من البرد والريح قوله او شجر المتخذ لها على ان المحتظر مصدر ميمي بمعنى الاحتظار وهشيم الاحتظار هو مواد الحظر سمي
لمادة الاحتظار بالمحتظر باعتبار ما يؤول اليه قوله ريحا تحصبهم بالحجارة اشارة الى ان الحاصب اسم فاعل بمعنى رامي الحصباء وهي الحجارة بقوله وامطرنا عليهم حجارة وكذا قول الملائكة لنرسل عليهم
حجارة من طين بدلا ان على ان الذي ارسل عليهم هو نفس الحجارة لا الذي يحصبها الا انه يحتمل ان يراد بامطار الحجارة وارسالها عليهم ارسلها بواسطة ارسال الريح الحاصبة بالحجارة عليهم
وتذكير حاصبا مع اسناده الى ضمير الريح وهي مؤنثة سماعي لتاويلها بالعذاب ... جاءهم امر الله حتى خرج بهم بقطع من الليل ... العذاب قومه وقت السحر والاستثناء بقوله الا آل لوط منقطع ... مستثنى
من الضمير في عليهم هو للمكذبين من قوم لوط ولا يدخل فيهم آل لوط ان المراد به من تبعه على دينه قوله تماروا ... اى شكوا فيما انذرهم به وكذبوه فقالوا كيف ... له اهلاكنا وهو واحد
منا المراودة الطلب والارادة اى ارادوا منه تمكينهم ممن اتاه من اضيافه وهم الملائكة والصفق الضرب الذي يسمع له صوت والظاهر ان النذر في قوله تعالى فذوقوا عذابي ونذر جمع نذير بمعنى المنذر به
ليكون التهكم بذوقه قوله وفيه تكرير ... التانيث والتعريف من حيث انه اريد بها وقت بعينه ... حتى يسلمهم الى النار يعني وصف العذاب بالاستقرار والدوام ... ينتقلوا
عنه الى عذاب الجحيم وهو دائم وذلك العذاب قلب قريتهم عليهم وجعل اعلاها اسفلها ... تكرير قوله فذوقوا عذابي ونذر ... قوة
وعدة يعني ان الخير ... في كل واحد من الفريقين اما باعتبار القوة وكثرة اسباب ... او باعتبار الدنيا وكثرة اسباب زينتها قوله لا نرام اى ثابت ... اما اننا لا يقدر احد
علينا ... الجوهري ... يريد ... قوله وعن عمر رض لما نزلت ... سيهزم الجمع
ويولون الدبر بل الساعة موعدهم جميعا والساعة ادهى وامر فعرفت تاويلها وهذا من معجزات رسول الله صلعم لانه اخبر عن غيب فكان كما اخبر قال ابن عباس رض كان بين نزول هذه الاية وبين
يوم بدر سبع سنين فالاية على هذا مكية قوله تعالى يوم يسحبون الظاهر انه منصوب بقول مضمر بعده مقوله ذوقوا اى يقال لهم ذلك يوم يسحبون ويحتمل ان يكون منصوبا بقوله في سعر اى كائنين
فيه يوم يسحبون قوله مقدر اشارة الى ان قوله بقدر حال من كل شيء وانه بمعنى التقدير ثم ان التقدير اما ان يكون على سوية صورته وشكله وصفاته الظاهرة والباطنة على مقدار مخصوص فيقتضيه
ويترتب عليه المنفعة المنوطة بخلقه واما على تقديره في علمه الازلي وكتبه في اللوح المحفوظ وهو القدر المستعمل في جنب القضاء قوله من النصوصية على المقصود وهو الدلالة على ان جميع الاشياء
مخلوق له تعالى ملتبسا بقدر فان نصب كل شيء يقتضي هذا المعنى لان المعنى انا خلقنا كل شيء على صفة وهي ان كان ملابسا بقدر وكان خلقناه تفسيرا لناصبه المضمر ولا يكون صفة لشيء لان
الصفة لا تعمل فيما قبل الموصوف ويكون بقدر متعلقا بخلقناه وهذا هو المعنى المقصود من الاية واذا رفعت كل شيء على الابتداء لا يكون الكلام نصا في كون جميع الاشياء لانه يجوز ان يكون خلقناه مخلوق صفة
بقدر صفة لشيء في قوله كل شيء وان بقدر خبر المبتدأ وان المعنى كل شيء مخلوق لنا فهو كائن بقدر ولا يلزم من كون الاشياء المخلوقة له تعالى كائنا بقدر ان يكون جميع الاشياء مخلوقا له تعالى فلم يكن المعنى
المقصود ويجوز ان يكون خلقناه هو الخبر وبقدر اما خبر بعد خبر او حال يعني مقدرا والمعنى انا كل شيء فهو مخلوق لنا بقدر وهذا هو الاولى كما ذكره المص ولما تضمنت الايات السابقة على وعيد كفار مكة
بالاهلاك عاجلا او اجلا والوعد للمؤمنين بالانتصار منهم جيء بقوله انا كل شيء خلقناه بقدر تاكيدا للوعيد يعني ان الوعد والوعيد حق وصدق والموعود مثبت في اللوح مقدر عند الله لا يزيد ولا
ينقص عن ذلك عطاء الله يسيرا وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر اى قضائي في خلق اسرع من لمح بالبصر واللمح النظر بالعجلة ثم عمم التهديد في جميع ما صدر عن المشركين من اعمالهم بقوله وكل شيء فعلوه في الزبر
وهو جمع زبور فعول بمعنى مفعول اى مكتوب والزبر الكتب واحدها زبور وهو فعول بمعنى مفعول اى مزبور بمعنى مكتوب والنهر واحد الانهار وقراءة الجمهور بفتحتين وهو واحد في
معنى الجمع يعني انهار الماء والخمر والعسل واللبن وقرئ ونهر بضم النون والهاء وهو جمع نهر بفتحتين كاسد واسد ويجوز ان يكون جمع نهر بالسكون كرهن ورهن وسقف وسقف وقوله في مقعد صدق يجوز ان يكون
خبرا بعد خبر وان يكون بدلا من قوله في جنات اى في مجلس حق لا لغو فيه ولا تاثيم كمجالس الدنيا قوله او سعة وضياء قال الضحاك ليس المراد هنا نهر الماء وانما المراد به سعة الارزاق لان المادة تدل
على ذلك يقال انهرت الطعنة اى وسعتها واستنهل الشيء اتسع وكذا النهر ... ومنه السعة ... ان نفسها النهر بالانهار او فوق الجنان قوله في كل عبادة يرونها يوما
ويتركونها يوما

سورة الرحمن

قوله ثم اتبعه قوله خلق الانسان يعني قدم تعليم القرآن للانسان على خلقه مع انه متاخر عنه في الوجود
من حيث ان الغاية من خلق الانسان كماله في القوة العلمية والعملية وذلك انما يكون بتلقي الوحي وتعرف ما يستنبط منه ... فكان تعليم القرآن ... حكمة داعية الى خلق الانسان والداعي
الى الشيء مقدم عليه لانه الاهم هو الاقدم ثم ذكر عقيبه تعليم القرآن خلقه لانه اصل النعم لان سائر الكمالات انما يتفرع على الوجود وذكر بعده تعليم البيان لانه مما يتمكن به من تعليم القرآن وتعلمه ويمكن ان يقال

انه تعالى ذكر

انه تعالى ذكر نعمة التعليم وعظمها على سبيل الاجمال ثم بين كيفية التعليم فقال خلق الانسان علمه البيان قوله لمجيئها على نهج التعديد فان المقام مقام تعداد النعم والحث على شكرها والتنبيه على تقصير
الانسان فيه وذلك يقتضي ايرادها على نهج التعديد اذ به يظهر ان كل واحدة منها مستقلة في الاعتداد بها والاعتناء بشانها منفردة عن النعم الباقية ولو جيء بالعاطف صارت الكل
كالواحدة وفاتت هذه الفائدة قوله يجريان بحساب اشارة الى ان الشمس مبتدأ والقمر عطف عليه والخبر محذوف يتعلق به قوله بحسبان وان الحسبان مصدر مفرد بمعنى الحساب
كالشكران والغفران والكفران والرجحان لما ذكر نعمة ايجاد نفس الانسان الذي هو اصل جميع النعم وانعامه عليه بتعليم البيان ذكر نعمتين عظيمتين سماويتين تترتب على نفس وجودهما وعلى
كون حركتهما على حساب معلوم وقانون مقرر فوائد لا تحصى ثم ذكر في مقابلتهما نعمتين ارضيتين وهما النجم والشجر وكلاهما من قبيل النبات الذي هو اصل الرزق من الحبوب والثمار
والحشيش والدواب قوله لتطابقها ما قبلها وما بعدهما في اتصالهما بالرحمن يعني ان هاتين الجملتين مثل الجمل السابقة واللاحقة في انها اخبار مترادفة للرحمن مثلها وكل منها مشتمل
على الضمير الراجع الى المبتدأ وكان من حقهما ان يكونا كذلك الا انهما جردتا عن الضمير الرابط استغناء بان وضوح الامر اغنى عن البيان اذ من المعلوم ان الحسبان حسبانه الذي قدر لهما وان السجود
له هو الرحمن ولا يذهب الوهم الى الغير قيل اصل السجود في اللغة الاستسلام والانقياد لله عز وجل وهو قد يكون طبعا وقد يكون قصدا واختيارا والجمهور على نصب قوله تعالى
والسماء رفعها على الاشتغال اى ورفع السماء وهو معطوف على الجملة الفعلية في قوله والنجم والشجر يسجدان وهذه جملة مركبة من فعل وفاعل وهي مع المبتدأ جملة الصغرى كبرى وفي الاية
دليل لسيبويه حيث يجوز النصب وان لم يكن في جملة الاشتغال ضمير عائد على المبتدأ الذي تضمنته الجملة الكبرى والاخفش يقول لا بد من ضمير مثاله هند قامت وعمرا اكرمته لاجلها لان جملة
الاشتغال لما كانت معطوفة على الخبر صارت خبرا مثله فيشترط فيه ما يشترط في الخبر ولم يشترط الجمهور ذلك استدلالا بهذه الاية فان القراء كلهم نصبوا السماء مع عدم
الرابط الا من شذ منهم ومن رفعه عطف الجملة الاسمية الكبرى على مثلها قوله كانه لما وصف السماء بالرفعة اشارة الى بيان التناسب بين الجملتين هما قوله والسماء رفعها وقوله
ووضع الميزان حتى يحسن لذلك تخلل العاطف بينهما وتقريره ان السماء والارض متناسبان من حيث التقابل وانه قلما ينفك ذكر احدهما عن ذكر الاخر فلما وصف السماء بما هو صفة
مدح لها وصف الارض بما فيها مما منوط بمصالح اهلها قوله وقرئ لا تطغوا بغير ان على ارادة القول اى قال الكم فان الميزان ينتظم به مصالح اهل الارض في امور دنياهم وان لا تطغوا
يجوز ان يكون ان هي الناصبة وان لا هي بعدها نافية وتطغوا منصوب بان بتقدير لام العلة قبلها متعلقة بقوله ووضع الميزان كما في قوله تعالى يبين الله لكم ان تضلوا ويجوز ان يكون
مفسرة بمعنى اى ولا ناهية والفعل مجزوم بها فلا يكون لها موضع من الاعراب كما في قوله وانطلق الملأ منهم ان امشوا بمعنى اى امشوا وشرط كون ان مفسرة تقدم جملة متضمنة
لمعنى القول قال ابو البقاء وان بمعنى اى والقول مقدر فجعل لكن المفسر بان مقدرا لا ملفوظا به الا انه قد يقال قوله والقول مقدر ليس بجيد لانها لا تفسر القول الصريح فكيف
يقدر ما لا يصح تفسيره الا ان يقال معنى كلامه وما هو بمعنى القول مقدر والطغيان مجاوزة الحد فمن قال الميزان العدل قال طغيانه الجور ومن قال انه الميزان الذي هو آلة
التسوية قال الطغيان البخس قال ابن عباس لا تخونوا من وزنتم قوله تعالى واقيموا الوزن بالقسط اى اجعلوه مستقيما بالعدل وقال ابو الدرداء اقيموا لسان الميزان بالعدل ... وقيل هو كقولك
اقام الصلوة اى اتى بها في وقتها واقام الناس اسواقهم اى اتوا بها لوقتها فقوله واقيموا الوزن بالقسط تعاملوا بالوزن ملابسا بالعدل ويتركوه بقوله تعالى ولا تخسروا العامة على ضم التاء
وكسر السين من اخسر بمعنى نقص كقوله واذا كالوهم او وزنوهم يخسرون اى ولا تنقصوا ما توفونه من الحقوق ولا تزيدوا فيما تستوفون به وقرئ ولا تخسروا بفتح التاء وكسر السين من خسر
يخسر من باب ضرب بمعنى نقص فيكون فعل وافعل بمعنى فيقال خسرت الشيء واخسرته اى نقصته لغتان بمعنى وقرئ بفتح التاء وضم السين بهذا المعنى ايضا وقرئ ايضا بفتح التاء والسين من
باب علم فانه لم يات لازما فيكون نصب الميزان مبنيا على الحذف والايصال قيل لا حاجة الى ذلك لان خسر بكسر السين جاء متعديا قال تعالى خسروا انفسهم وخسر الدنيا والاخرة
اجيب بان خسر الذي في الايات ليس من ذلك الا ترى ان خسروا انفسهم وخسر الدنيا والاخرة معناه ان الخسران واقع بهما وانهما بعدما ... وهذا المعنى ليس بمراد في الاية لتطغوا وانما
المراد لا تخسروا الموزون في الميزان ... ذكر الميزان وقيل ذكر الميزان في هذا المحل ليس الموضع ثلث مرات فالاول بمعنى الآلة وهو قوله ووضع الميزان والثاني بمعنى المصدر اى لا تطغوا في
الوزن والثالث للمفعول اى لا تخسروا الموزون قوله جمع كم وهو وعاء الثمر فيكون الكم هو الكفرى ولا ينافي ما روي عن الاصمعي ان الكفرى وعاء طلع النخل لان الطلع ما يطلع من النخل قبل
ان ينشق والكم والكفرى اسمان لما هو الوعاء فيه وقد يطلق الكم على الطلع والجمار شحمة النخل ... الليف يقطع الجذع والسعف يقطع الجمار والكفرى
يقطع الثمر والسعف جمع سعفة وهي غصن النخل ما دام عليه الخوص وهو ورق النخل واذا جرد عنه الخوص يسمى جريدا قوله فانه ينتفع به كالمكموم يعني ان توصيف النخل المعدودة من جملة ما
في الارض من النعم بقوله ذات الاكمام انما حسن لكون الاكمام من جملة النعم المنتفعة بها فان المقام مقام الامتنان بجلائل النعم بقوله ذات الاكمام ... تخصيص الاكمام بالوعية ...
قوله والعصف ورق النبات اليابس وعن ابن عباس هو تبن الزرع وورقه الذي تعصفه الرياح اى تقطعه وتذهب به وقيل هو بقل الزرع وهو اول ما ينبت به وكل بقلة طيبة الريح سميت
ريحانا لان الانسان يراح لها رائحة طيبة اى يشم يقال راح الشيء يراحه ويريحه واراح الشيء يريحه اذا وجد ريحه وفي الحديث من قتل نفسا معاهدة لم يرح رائحة الجنة ويروى لم يرح من راحة
وجيه والريحان في الاصل مصدر ثم اطلق على الرزق وقال ابن عباس ومجاهد والضحاك هو الرزق بلغة حمير والعرب تقول خرجت لطلب ريحان الله اى رزقه وفي الحديث الولد من ريحان
الله واختلف النحاة في وزنه على وجهين احدهما انه فيعلان في الاصل وعينه محذوفة واصله ريوحان فقلبت الواو ياء لاجتماعهما وسبق احديهما بالسكون ثم ادغمت الياء في الياء
فصار ريحان ثم خفف كما في سيد وميت وهين فبقي ريحان ووزنه فيلان وثانيهما ان وزنه فعلان وهو من ذوات الواو واصله روحان قلبت واوه ياء لخفة الياء قوله وقرأ ابن عامر
والحب اى قرأ كل من لفظ الحب وذو العصف والريحان بالنصب فهي عطفا على قوله والارض وضعها على تقدير وخلق الحب ذا العصف والريحان او على اختصاصا اى واخص الحب وفيه بحث
لانه لم يدخل في مسمى الفاكهة والنخل حتى يخص من بينهما وقرأ باقي السبعة غير حمزة والكسائي برفع الثلثة عطفا على المرفوع قبلها وهو فيها فاكهة اى وفيها ايضا هذه الاشياء ذكر اولا
ما يتناول حال الرفاهية لمحض التلذذ وهو الفاكهة وثانيا ما يصلح للتلذذ والتغذي ايضا وهو ثمر النخل وثالثا ما يصلح للتغذي فقط وهو الحب قوله ويجوز ان يراد وذا الريحان فيكون
ان يكون انتصاب الريحان بناء على انه في الاصل مجرورا باضافة ذا المنصوبة اليه فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه واعرب باعرابه ويجوز ان يكون ارتفاع الريحان عند من
قرأه بالرفع على هذا الوجه ايضا بان يكون انتصاب الريحان مبنيا على انه في الاصل وذو الريحان فنعل به ما تقدم قوله وقرأ حمزة والكسائي والريحان بالجر عطفا على العصف وما
عدا ذلك بالرفع عطفا على فاكهة قوله والخطاب للثقلين من الانس والجن لان الانام يعمهما وكون الخطاب في قوله سنفرغ لكم ايها الثقلان للثقلين لا يستلزم كونه لهما في قوله ربكما
تكذبان لكنه يؤيده بناء على ان السورة بمنزلة كلام واحد فتوجه الخطاب اليهما في بعض اياتها يدل على توجيه اليهما في البواقي فاذا ثبت ان الجن مكلفون كالانس خوطب الجن
بهذه الايات وقيل الخطاب للذكر والانثى المدلول عليهما بذكر الانسان ومما يدل على الاول ما روي عن جابر بن عبد الله رض انه قال قرأ علينا رسول الله صلعم سورة الرحمن حتى ختمها
ثم قال ما لي اريكم سكوتا الجن كانوا احسن منكم ردا ما قرأت عليهم هذه الاية مرة فباي آلاء ربكما تكذبان الا قالوا لا بشيء من آلائك ربنا نكذب فلك الحمد فانه تعالى لما
افتتح السورة باسم الرحمن من بين اسمائه الحسنى فاشعر بان ما يذكر بعده آثار رحمته البالغة ثم ذكر خلق الانسان وما يتفرع عليه من الآلاء العظام قال فباي آلاء ربكما تكذبان تجديدا
للنشاط من اطلعه ولازم شكر انعامه وحثا وتشويقا لهم على مزيد الشكر وتنبيها وايقاظا لهم على اعترافهم الغفلة والتقصير فيه وتقريعا وتوبيخا على المشركين الذين اتخذوا معه

البتة اخرى اى كيف تشركون بربكم الذى رباكم بهذه النعم الجليلة بمحض رحمته من لا يقدر على شئ منها او اشركه به تعالى فى قوة ادعاء ان له مدخلا فى هذه النعم وجود لاستنادها الى الله تعالى خاصة وترك شكرها فى قوة الجحود لانعامه تعالى بها وكذا التقصير فيه قوله صلصال اى يسمع له صوت من يبسه والصلصال اسم لهذا الطين ما لم يطبخ فاذا طبخ بالنار سمى فخارا وخزفا وتشبيهه بالفخار لصوته باليبس وقد قيل لانه اجوف قوله فلا يخالف ذلك كلام يعنى انه تعالى قال ههنا من صلصال كالفخار وقال فى الحجر من صلصال من حمأ مسنون وقال انا خلقناهم من طين لازب وقال ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ولا يخالف بينها فى الحقيقة وذلك ان الله تعالى اخذه من تراب الارض فعجنه فصار طينا ثم انتقل وتغير فصار حمأ مسنونا اى منتنا فصار صلصالا كالفخار قال الجوهرى الحمأ المسنون المتغير المنتن وقال فى موضع آخر الحمأ الطين الاسود قوله او بالجن قال الحسن الجان ابو الجن خلق من لهب النار وآدم ابو الانس خلق من صلصال كالفخار قوله من صاف من الدخان يعنى ان المارج هو اللهب الصافى الذى لا دخان فيه ومن الاولى لابتداء الغاية والثانية للبيان والنار الخالص من المادة هو اللهب المضطرب وقيل المارج ما اختلط بعضه ببعض من بين احمر واصفر واخضر فان النار المشتعل يشاهد فيها الالوان الثلاثة مختلطا بعضها ببعض من قولهم مرج البحرين امر القوم اذا اختلط قوله مشرقى الشتاء والصيف ومغربيهما وقيل مشرقى الشمس والقمر ومغربيهما والاول اشهر وذكر غاية ارتفاعهما وغاية انحطاطهما اشارة الى ان الطرفين يتناولان ما بينهما كما اذا قلت فى وصف ملك عظيم الملك له المشرق والمغرب فانه يفهم منه ان له ما بينهما ايضا قوله يلتقيان حال من البحرين وهى قريبة من الحال المقدرة ويجوز ان يكون مقارنة وبينهما برزخ يجوز ان يكون جملة مستأنفة وان يكون حالا اما من البحرين او من فاعل يلتقيان ولا يبغيان حال اخرى كالتى قبلها اى مرجهما غير باغيين او يلتقيان غير باغيين ثم ان كان المراد بالبحرين الملح والعذب فمعنى يلتقيان عند انتهاء العذب بجريانه الى الملح انهما عند الالتقاء لا يبغى احدهما على الآخر على العموم بل يبقيان على حالهما زمانا يسيرا مع انه شأنهما الاختلاط والانفعال كل واحد منهما عن الآخر بحجز بينهما قدرة الله وان كان المراد بهما انهما عند الالتقاء يجريان كالروم وفارس فهما يلتقيان فى المحيط وبينهما حاجز من الارض لا يبغيان باغراق ما بينهما من الارض لتكون الارض بارزة يتخذها اهلها مسكنا ومهادا فقوله لا يبغيان بمعنى لا يجاوز كل واحد منهما ما حده له على ان البغى مجاوزة الحد او هو من الابتغاء وهو الطلب اى لا يطلبان غيرهما قدر لهما قوله وان الذى يخرج من الملح اشارة الى ان خروج الدر من الملح فقط ليس بمقطوع لجواز ان يكون الخروج عبارة عن التكوين ويكون التصدق فى كل واحد من البحرين وان اتفق انهم لم يخرجوا الا من الملح واذا كان فى البحر شيئا يخفى على التجار والمتدرين فهم فكيف بما فى قعر البحر قوله فعلى الاول اى فعلى ان يراد بالبحر الملح والبحر العذب واما اذا اريد بهما البحر فارس والروم فلو سئل اولا توجيه لان كلاهما ملح وفى التيسير ثم قوله منهما معناه خروج اللؤلؤ والمرجان يكون من الملح دون العذاب لان العذب والملح يلتقيان فيكون العذاب كاللقاح للملح كما يقال يخرج الولد من الذكر والانثى وانما تلد الانثى لهذا ولعل ان الاركان اربعة التراب والماء والهواء والنار فالله تعالى بين بقوله خلق الانسان من صلصال لان التراب اصل المخلوق وشرفه مكرم عجيب الشأن وبين بقوله وخلق الجان من مارج من نار ان النار ايضا اصل المخلوق آخر عجيب الشأن وبين بقوله يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان ان الماء ايضا اصل المخلوق آخر له قدر وقيمة ثم ذكر ان الهواء له تأثير عظيم فى جرى السفن كالاعلام فقال وله الجوار المنشآت فى البحر كالاعلام وخصها بالذكر لان جريها فى البحر لا صنع للبشر فيه وهم معترفون به بذلك فيقولون لك الفلك ولك الملك واذا خافوا الغرق دعوا الله خاصة وسميت السفينة جارية لان شأنها ذلك وان كانت واقفة فى الساحل والحارس كما تسمى المولاة المملوكة ايضا جارية لان شأنها الجرى والسعى فى حوائج سيدها قوله ورفع الواو كجعل المحذوف كالمنسى قوله الشرع بضمتين جمع شراع القلع للسفينة وهو قطعها قوله او المصنوعات اى المخلوقات من انشاء الله اى خلقه والاول من نشأت السحابة ارتفعت وانشأها الله رفعها وعن مجاهد المنشآت هى السفن التى رفع قلعها واذا لم يرفع قلعها فليست بمنشآت قوله اى الرافعات الشرع ونسبة اليها مجاز كما يقال انشأت السحابة المطر قوله ذاته مبنى على ان يكون الوجه مجاز عن الجملة والذات تشبيها لها بالوجه من حيث انها يتوجه اليها ويوصف بالشرف والقدر كالوجه الذى هو اشرف اعضاء البدن ثم لما صح ان يفهم منه الجملة استعمل فيمن تنزه عن الجزء والاعضاء قوله ولو استقريت الى اشارة الى ان الوجه يجوز ان يكون كناية عن الجهة بناء على ان الجهة يتوجه اليها كما ذكر فى قوله فى جنب الله اى كل من عليها من الثقلين وما كسبوه من الاعمال هالك ضائع الا ما يتوجهوا به جهة الله وعملوا ابتغاء لمرضاته فان قيل كيف افرد الرب الخطاب فى قوله وجه ربك وثناه فى قوله ربكما مع ان المخاطب واحد قلنا الخطاب فى قوله عام لكل احد ممن يصح ان يخاطب كانه قال ويبقى وجه ربك ايها السامع ليعلم كل واحد ان غيره تعالى فان وعظم الامر وفخامته اقتضى تعميم الخطاب ليندرج فيه الثقلان اندراجا اوليا والخطاب الثانى ليس بهذه المثابة فاتى به على ظاهر الكلام قوله اى سنجرد الى ما ورد ان يقال اما الوجه فان يوصف الله تعالى بالفراغ مع ان الفراغ للشئ يقتضى سابقة شغل وانتهاء ومن يتمكن من شغل آخر بعده وهذا انما يكون فى حق من يشغله شأن عن شأن والله تعالى منزه عن ذلك اشارة الجواب بوجهين الاول ان من قبيل الاستعارة التمثيلية شبه انتهاء الدنيا وما يتعلق بها من الشؤون من الابتلاء والاختبار بالامر والنهى والاحياء والاماتة والمنع والاعطاء وتكوير الليل على النهار وتصريف الدهور والاعصار ونحو ذلك وبقاء شأن واحد وهو جزاء المكلفين بالثواب والعقاب بفراغ من يشغله شأن عن شأن عن اشتغاله وتجرده لمهم واحد فاستعملت العبارة الموضوعة للهيئة الثانية وهى الفراغ فى الهيئة الاولى وهى انتهاء الشؤون الا شأنا واحدا ووجه الشبه ترتيب مجازاة المكلفين على انتهاء شؤون الدنيا كما يترتب تعلق ذلك الشخص بمهمه على فراغه عما سواه شغلا وان كان بين الترتيبين فرقا فاحشا لان الترتيب فى الثانى مبنى على ارتفاع المانع حيث كان ساير اشتغاله مانعا عن تعلقه لذلك المهم والمانع فى حقه تعالى ومع ذلك اجرى امر المجازاة الى قيام الساعة والنشأة الاخرى لحكمة اقتضته والوجه الثانى انه من قبيل الاستعارة التبعية وطريقه ان هذه العبارة اذا صدرت على طريق التهديد ممن يشغله شأن عن شأن يكون كناية عن توافر الكمال النكاية والانتقام فان من فرغ عن كل شئ لاجل شخص بحيث لم يبق له شغل غيره يكون اقوى عليه واقدر على الانتقام منه فاذا قال لمن يهدده سافرغ لك اى سأتجرد عن اشتغالى لمجازاتك فلما كان ذلك يستلزم التجرد للجزاء وحده من غير اعتبار الفراغ عما يمنع عنها بالفراغ للجزاء فاستعير اسم الفراغ ثم اشتق منه قوله سنفرغ لكم الجزاء اى التجرد للجزاء كما استعير لفظ الاسد للرجل الشجاع بجامع الشجاعة ثم اشتق منه قوله سنفرغ لكم والجامع ملاحظة معنى قوة النكاية والاقتدار عليها فى كل واحد من الطرفين قوله سميا بذلك لثقلهما على الارض والثقل ضد الخفة يقال ثقل ثقلا مثل صغر صغرا والثقل بالتحريك متاع المسافر وحشمه شبهت الارض بالحمولة التى تحمل الاثقال والجن والانس حملا ثقالا لا يحمولة عليها وجعل ما سواهما كالعلاوة قوله او لرزانة رأيهم وفى التيسير سميا بذلك لان الثقل ماله وزن وقدر ولهما زيادة قدر على غيرهما لما خصوا بالعقل والتمييز وتحميل الامانة والتكليف وقيل لانهما حملوا على الارض قال تعالى واخرجت الارض اثقالها اى احمالها وقال عليه السلام انى تارك فيكم الثقلين كتاب الله تعالى عز وجل وعترتى استعاره منه عليه السلام لعظم قدرهما وقوتهما انتهى كلامه قوله الا بقوة اشارة الى ان السلطان القوة التى يتسلط بها على الامر لما بين الله تعالى وقت يتجرد فيه لمحاسبتهم ومجازاتهم وهددهم بما يدل على شدة اهتمامه بها كان مظنة ان يقال فلم اخره فكيف يجمع مال الامر كال الاهتمام به فاشار الى جوابه بما يحصل انهم جميعا فى قبضة قدرته وتصرفه لا تفوته منهم احد فلم يتحقق باعث يبعث على الاستعجال لان ما يبعث المستعجل على الاستعجال انما هو خوف الفوت فاذا لم يخف ذلك قسم الدهر الى قسمين احدهما مدة ايام الدنيا والاخرة يوم القيمة وجعل المدة الاولى ايام التكليف والابتلاء والمدة الثانية للحساب والجزاء وجعل كل واحد من الدارين محل الوزن والمصائب ومنبع البلايا والثواب وثم عجل لواحد من الثقلين سبيلا للفرار منهما طالبا لهرب مما قضاه فيهما فقوله فانفذوا امر تعجيز والحد بيان انهم لا مهرب لهم عن قضاء الله ولا خروج لهم عن ملكه وانهم لا يفوتونه ولا يعجزونه حق لا يقدر عليهم فقطهر بهذا التقرير ان قوله تعالى يا معشر الجن متعلق بقوله سنفرغ لكم فكانا بمنزلة كلام واحد فلذلك فصل بالاول قوله تعالى فباى آلاء ربكما تكذبان بعد قوله الا بسلطان بالتنبيه والايقاظ والتحذير المستفاد من قوله سنفرغ لكم والمساهلة والعقمه المستفاد من قوله فباى الآء بعد قوله سنفرغ لكم فانه يشعر بان له فى موقف الحساب آلاء تتعلق بالمساهلة فى الحساب عن جرايم كثيرة ومحوها وقوله مع كمال القدرة مستفاد من قوله يا معشر الجن فعلا ما فهمه من مراد المصنف فى هذا المقام والعشر الجماعة العظيمة سميت به لبلوغها غاية الكثرة فان العشر هو العدد

كامل الكثير الذى لا عدد بعده الا بتركيب بما فيه من الاعداد تقول احد عشر واثنا عشر وعشرون وثلثون اى ثلث عشرات فاذا قيل معشر فكانه قيل محل العشر الذى هو الكثرة الكاملة قوله الشليط وهو الذى يسمى عند عامة العرب وعند اهل اليمن دهن السمسم كذا فى الصحاح وفيه ايضا النحاس دخان لا لهب فيه وانشد البيت وعن ابن عباس رضى الله عنهما ان المراد هو الصفر المعروف يذيبه الله ويصبه على رؤسهم وقرأ ابن كثير بكسر الشين من شواظ والباقون بضمها وهما لغتان بمعنى واحد وقرأ ابن كثير وابو عمرو يجر نحاس والباقون برفعه عطفا على شواظ وعلى تقدير الجر يكون فى الكلام حذف موصوف والتقدير شواظ من نار وشئ من نحاس فيكون شئ معطوفا على قوله شواظ ويكون من نحاس صفة لشئ كما ان من نار صفة لشواظ فحذف الموصوف وهو شئ لدلالة ما قبله عليه ثم حذفت من لتقدم ذكره فى من نار فبقى النحاس مجرورا على المحذوفة وقرئ ونحاس بكسر النون وهو لغة بمعنى نحاس بضم النون واما جمع نحس كصعاب جمع صعب وقرئ ونحس بضم النون والحاء والسين مع التنوين عطفا على قوله شواظ وهو جمع نحاس او جمع نحس وهو العذاب وقيل اصله نحوس فقصر بحذف واوه كما يقال فى جمع نجس نجم اصله نجوم قيل معنى قوله تعالى فاذا انشقت السماء فكانت وردة انها اذا انصدعت يوم القيمة فكان فى حمرة الورد وهى الزهرة المعروفة التى تشم وفى جريانه الدهن اى تذوب وتجرى كذوبان الدهن وجريه فتصير حمراء من حرارة نار جهنم وتصير مثل الدهن فى رقتها وذوبانها فقوله كالدهان خبر ثان لكانت وهو اما جمع دهن كقرط وقراط ورمح ورماح او اسم مفرد لما يدهن به كالحزام والادام كقوله قول الشاعر كانهما مزادتا متعجل فريان لما يدهنا بدهان يقال فريت المزادة اى عملتها وصنعتها وضمير كانهما لعينيه شبههما من كثرة البكاء بمزادتين جديدتين جرهما متعجل فما احكم خرزهما ولم يدهنهما فكانتا بحيث يكفان ماء على الدوام ومن الحالك اى يقطران من وكف البيت اذا قطر منه ماء المطر وقيل اصل السماء الحمرة ولها لكثرة الحوائل وبعد المسافة يرى لونها ازرق وذلك مثل عروق البدن فانها حمرة كحمرة الدم وترى بالحائل زرقا فان صح هذا المعنى كانت السماء لقربهما من النواظر يوم القيمة وارتفاع الحواجز ترى حمراء لانه اصل لونها الحمرة والله اعلم قوله من باب التجريد وهو ان ينتزع من امر ذى صفة امرا آخر مثله فيها كما لها فيعد من السماء سماء آخر تسمى وردة هى كالجزء الشاعر مع نفسه كريما آخر كالصفة الكرم فيه والمشهور انه تشبيه محض بمعنى كانت حمراء كالوردة والادم فى قوله فلئن بقيت موطئة القسم ولا رحلن جوابه وقوله نحوى الغنايم ظرف وبروى تحوى الغنايم او يموت يعنى الا ان يموت ويموت منصوب بان مضمرة ويعنى بالكريم نفسه لان فحوى الكلام يدل لكلا انه لا يريد كريما غيره والظاهر ان يقال الا ان اموت كريما ليكون اوفق فى الكلام ويصرح بانه الموصوف بالكرم الا انه بنى الكلام على التجريد للمبالغة فى وصف نفسه بالكرم قوله وذلك حين ما يخرجون من قبورهم يعنى ان كلا احد من المجرمين والمتقين يخرجون من قبورهم متميزين عن الطائفة الاخرى بسيماهم وجوه يومئذ ضاحكة مستبشرة ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة ونحشر المتقين الى الرحمن وفدا ونحشر المجرمين يومئذ زرقا يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فلا يحتاج فى تمييز المذنب عن غيره الى ان يسأل عن ذنبه انس او جان لانه يطلع على احوال اهل الحشر قوله تعالى بالنواصى قائم مقام الفاعل لقوله فيؤخذ ضميرا والتقدير بالنواصى منهم او بنواصيهم وليس فى قوله فيؤخذ ضمير يقوم مقام الفاعل يعود على المجرمين لامرين احدهما ما حكاه الكازرونى انك تقول اخذت الناصية ولا تكاد تقول اخذت الدابة بالناصية بان يتعدى اخذ الى مفعولين احدهما بنفسه والآخر بواسطة الباء وثانيهما ولو كان فيه ضمير لوجب ان يقال فيؤخذون لاجل تقدم ذكرهم ولا يجوز ان يكون التقدير فيؤخذ كل واحد بالنواصى كما قيل لما ذكرت انفا ان الاوب لم يتعدى اخذ الى مفعولين احدهما بالباء وايضا ان الفاعل لا يحذف والنواصى جمع ناصية وهو مقدم الرأس اى تأخذ الملائكة بنواصيهم اى بشعورهم مقدم رؤسهم واقدامهم فيقذفونهم فى النار وقال الضحاك يجمع بين ناصية وقدمه فى سلسلة من وراء ظهره وقيل تسحبهم الملائكة الى النار تارة تأخذ بناصية وتجره على وجهه وتارة تأخذ بقدميه وتسحبه على وجهه قوله تعالى هذه جهنم اى يقال لهم حينئذ هذه او خطاب من الله تعالى لنبيه صلعم فى الدنيا اى قل لهم هذه صفة جهنم على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه والاظهر ان يقال ان الكلام قدم عند قوله بالنواصى والاقدام وقوله هذه جهنم بيان لقربها كما يقال هذا زيد قد وصل اذا قرب فكانه قيل جهنم التى تكذب بها المجرمون هذه قريبة غير بعيدة عنهم وآن صفة لحميم من اذى يأنى اذا انتهى حره مثل قضى يقضى فهو قاض اى نهاية حار يحمى وبلغ اناه اى ادراكه كان ان بلغ منتهاه قوله موقفه الذى يقف فيه العباد اشارة الى ان الموقف مكان الوقوف فى يوم القيمة للحساب واضافته اليه تعالى ليست لانه تعالى يقوم فيه لانه تعالى متعال عن ذلك بل لان الملك له وحده وانه مالك يوم الدين والناس قائمون له منتظرون ما يحل عليهم من قبله قوله او قيامه على احوالهم فالمقام مصدر بمعنى المراقبة والحفظ مضاف الى فاعله كما فى قوله افمن هو قائم على كل نفس بما كسبت فان القيام فيه ايضا بمعنى الحفظ والمهيمن والمعنى ولمن يعلم ان الله تعالى قائم عليه مراقب لما صدر عنه فيخافه لذلك فيطيعه ولا يجترئ على معصيته جنتان قوله بلحد المضيين وهما كون المقام اسما لمكان الوقوف او مصدرا والحاصل ان اضافة المقام الى الرب سواء كان اسم مكان او مصدرا اما ان يكون على ظاهرها بناء على ان الملك له تعالى وانه تعالى المهيمن والحافظ ليس الا واما ان لا يكون على ظاهرها بل يعتبر ان المقام باى معنى كان انما هو مضاف الى ضمير من فى من خاف وان اضافته الى الرب انما هو للتهويل والتخويف كالا جل فانه العبيد لقوله تعالى فاذا جاء اجلهم مع انه اضيف له تعالى فى قوله ان اجل الله اذا جاء لا يؤخر قوله ونفيت عنه مقام الذئب اوله وماء قد وردت الوصل اردى عليه الطير كالورق اللجين ذعرت به القطا ونفيت عنه مقام الذئب كالرجل اللعين اللجين الخبط وهو ما سقط من الورق وارى اسم حبيبة الشاعر ونفيت عنه اى طردت وابعدت عنه لكن الماء وخص القطا والذئب بالذكر لان القطا اهدى الطير الى الماء والذئب اهدى السباع اليه فهما السابقان الى المياه والرجل اللعين شئ ينصب فى وسط الزرع ليستطرد به الوحوش والمعنى البيت رب ماء قد وردته لاجل ارى محبوبتى اروى وتجاوزت اليه لتغتسل راسها او ثيابها قوله والمعنى لكل خائف منكما جنتان اى على طريق التوزيع بان يكون احدى الجنتين لاحد الخائفين والاخرى للآخر والظاهر ان المعنى ان كل فرد من افراد الخائفين من اى فريق كان له جنتان قوله ذواتا افنان صفة لقوله جنتان وهو تثنية ذات وهو تأنيث ذو واصل ذو ذوى والافنان جمع فنن وهو النوع او فنن وهو الغصن قوله وهى الغصنة التى الغصنة بكسر الغين وفتح الصاد جمع غصن مثل قرطة فى جمع قرط قوله لانها التى تورق وتثمر ومد الظل اشارة الى ان توصيف الجنتين بقوله ذواتا افنان لتذكير هذا النعم كانه قيل ذواتا اوراق وثمار وظلال قوله حيث شاؤا النعيم مستفاد من عدم ذكر مفعول تجريان الجوهرى تسنيم اى علاه قوله تعالى ومزاجه من تسنيم قال هو ماء فى الجنة سمى بذلك لانه يجرى فوق الغرف والقصور قال ابو بكر الوراق فيهما عينان تجريان لمن كانت عيناه فى الدنيا تجريان من مخافة الله قوله تعالى فيهما من كل فاكهة زوجان وقوله فيهما عينان تجريان من صفات جنتان فصل بينهما بقوله فباى آلاء ربكما تكذبان مع انه لم يفصل بين الصفات الكائنة من قبيل العذاب حيث قال يرسل عليكما شواظ من نار ونحاس مع ان ارسال النحاس غير ارسال الشواظ وقوله يطوفون بينها وبين حميم آن كلام مغاير للكلام الدال على ان جهنم قريبة اليهم ترجيحا لجانب الرحمة على جانب العذاب وتهييجا لنشاط السامعين وترغيبا لهم فى اكتساب ما يقرب اليها قوله متكئين يجوز ان يكون حالا من من فى قوله ولمن خاف جمع حملا على معنى من بعد الافراد حملا على لفظها والعامل فيها الاستقرار اى استقر لهم جنتان فى هذه الحال وقيل حال عاملها محذوف اى يتنعمون فيها متكئين وقوله بطائنها من استبرق جملة اسمية فى موضع الجر على انها صفة لفرش والاستبرق ما غلظ من الديباج قيل هو استفعل من البريق وهو الاضاءة وقيل من البرقة وهو اجتماع الالوان وجعل اسما فاعرب اعرابه قال ابن مسعود وابو هريرة اذا كانت البطائن التى تلى الارض هذا فما ظنك بالظهارة اى ومن يعرف ذلك وفى الخبر عن النبى عليه السلام انه قال ظواهرها نور يتلألأ قوله وجنى اسم بمعنى مجنى سميت الثمار جنى لكونها بصدد الاجتناء الجوهرى جنيت الثمرة اجنيها جنى واجتنيتها بمعنى والجنى ما يجتنى من الشجر وان اصله دانو مثل غاز من الدنو وهو القرب قال ابن عباس رضى الله عنهما تدنو الشجرة حتى يجتنيها ولى الله تعالى ان شاء قائما وان شاء قاعدا وان شاء مضطجعا وقال قتادة لا يرد يده بعد ولا شوك قال القرطبى لم يطمثهن اى لم يصبهن بالجماع احد قبل ازواجهن وقال الفراء الطمث الافتضاض وهو افتراع البكر وقيل اصل الطمث الجماع

الموثق الى خروج دم البكر ثم اطلق على كل جماع طمث وان لم يكن معه دم وقيل الطمث هو الدم الظاهر في الفرج سواء كان بسبب الحيض والجماع فلذلك قيل للحائض طامث كانه قيل لم يدمهن بالجماع
انس قبلهم ولا جان وقال ابو عمرو الطمث المس وذلك في كل شيء يمس قال ويقال للمرتع ما طمث ذلك المرتع قبلنا احد وما طمث هذه الناقة حبل قط اى ما مسها عقال قوله لم يمس الانسيات
ويتوقف في هذه المسئلة اشارة الى ان مؤمني الجن يدخلون الجنة ويثابون فيها كمؤمني الانس فان منهم فيها انسيات وتوقف في هذه المسئلة ابو حنيفة رح بناء على ان الاثابة لا تجب عليه تعالى
وانما هي تفضل التي يتبع فيها بالنص ولم يرد فيهم امر من الجن الا سقوط عقوبة الكفر عنه فهم يبعثون ويحاسبون ويعذب من كفر منهم في جهنم ويجعل من آمن منهم ترابا وهو قوله تعالى في سورة الاحقاف
يا قومنا اجيبوا داعي الله وآمنوا به يغفر لكم من ذنوبكم ويجركم من عذاب اليم واثابة مؤمني الجن عند من يقول بالحسن والقبح العقليين بوجوب ثواب المطيع عليه تعالى ظاهر ومن لا يقول بهما انما ذهب
الى اثابتهم بالجنة والحور العين استدلالا بهذه الاية فانه تعالى لما خاطب مؤمني الانس والجن بقوله فبأي آلاء ربكما تكذبان عد وجه الامتنان عليهم بحور موصوفات تارة بقاصرات الطرف
واخرى بمقصورات في الخيام وبكونهن لم يطمثهن انس قبلهم ولا جان فهم منه ان كل فريق منهم يدخلون الجنة ويثابون بنعيمها ويطمثون ما اعد لهم من الحور العين قال المص في آخر
سورة الدخان الحوراء البيضاء والعيناء عظيم العينين واختلف في انهن نساء الدنيا او غيرها فسمى كلامه وفي التيسير قيل هي الحور التي هي المخلوقات في الجنة لم يبتذلن ولم يمسسن
وقال الحسن هن المؤمنات من نساء الدنيا ومعناه لم يطمثهن بعد النشاءة الثانية احد وقيل هن منشآت الجنة اى لم يمسسن الانسية بعد النشاءة الثانية انس ولا جن في الجنة قوله وبياض
البشرة على المرجان بناء على انه صغار اللؤلؤ وهي بيض متلألئة وكل واحد من الياقوت والمرجان في صفاء اللون بحيث يرى السلك الذي فيهما من ورائهما قوله ومن دونهما جنتان اى
وجنتان من دون تينك الجنتين المتقدم ذكرهما في المنزلة وحسن المنظر لمن دونهم من الخائفين المقربين بحسب الفضائل العلمية والعملية وهم اصحاب اليمين على ان يكون دون بمعنى الادنى رتبة و
منزلة لا بمعنى غير قال ابن جريج هي اربع جنتان منها للسابقين المقربين فيهما من كل فاكهة زوجان وعينان تجريان وجنتان لاصحاب اليمين فيهما فاكهة ونخل ورمان وقال ابن عباس رض
تلك للمقربين وهاتان لاصحاب اليمين فالجنتان الاوليان على هذا افضل من الاخريين ويدل عليه قوله تعالى في الاخريين مدهامتان وقال في الاوليين ذواتا افنان فوصف الاوليين بكثرة
الاغصان والالوان والاخريين بالخضرة وحدها وقوله في الاوليين عينان تجريان وقال في الاخريين نضاختان والنضخ دون الجري لان النضخ هو الفوران بحيث كلا فيهما من كل فاكهة زوجان وقد قال
في الاخريين فيهما فاكهة ونخل ورمان وقوله في الاوليين اخذ منه شيء في آخر مكانه ولا شك ان الجري ابلغ منه وقوله في الاوليين متكئين على فرش بطائنها من استبرق وترك ذكر الظاهر لرفعة شأنها و
خروجها عن كونها مدركة بالعقول والاوهام وقد قال في الاخريين متكئين على رفرف خضر وعبقري وتفاوت بينهما يعلم مما ذكره المص في تفسير الرفرف والعبقري وقيل الاستبرق ديباج والعبقري
موشى والديباج اعلى من الموشى وقوله في الاوليين في صفة الحور العين كأنهن الياقوت والمرجان وفي الاخريين فيهن خيرات حسان وليس كل حسن كحسن الياقوت والمرجان وفي هذا كله بيان
لتفاوت بينهما قوله بيانا لفضلهما يعني انهما من الفاكهة وعطفهما عليها مع ان الشيء لا يعطف على نفسه من قبيل عطف الخاص على العام اشعارا بانه لشرفه خارج من عداد العام كما في قوله تعالى وملائكته
وجبريل وميكال قوله تعالى فيهن خيرات اى في الجنان الاربع نساء ذوات خير ويدل على هذا المعنى انه لم يقل فيهما وحور ... من خير الاخلاق وحسان الوجوه وقيل في باطنهن الخيرات وفي ظاهرهن
الحسن ولا حاجة ههنا الى ... التي ذكرناها في قوله فيهن قاصرات قوله وهم اصحاب الجنتين اى ضميرهم في قوله قبلهم قوله او نمارق جمع نمرقة وهي وسادة صغيرة وربما سموا
الطنفسة التي فوق الرحل نمرقة وقيل الرفرف المنتشر من الاوراق وقوله على رفرف خضر هو ضرب من البسط مشبهة بالرياض وقيل الرفرف طرف الفسطاط والخباء الواقع على الارض دون
الاطناب والاوتاد وقال ابن عيينة هو جبيرة وابن عباس ايضا رياض الجنة من رفرف البيت اذا تنعم وهو حسن وقال ابن عيينة هي الزرابي وقال ابن كيسان هي المرافق وقيل كل ثوب عريض عند
العرب فهو رفرف وقيل قوله تعالى ومن دونهما جنتان ليس من الدناءة بل من الدنو وهو القرب اى ومن دون هاتين الجنتين الى العرش اى اقرب اليه وارفع منهما ويدل عليه ان الرفرف اعظم خطرا من
الوشي فانه تعالى ذكر في الاوليين متكئين على فرش بطائنها من استبرق وقال ههنا متكئين على رفرف خضر وهو فراش اذا استقر عليه الولي طار به حيث ما اراد وشوقه اليه يمينا وشمالا ...
وروى في حديث المعراج ان رسول الله عم لما بلغ سدرة المنتهى جاءه الرفرف فتناوله من جبريل وطار به الى سند العرش فذكر عم انه طار به يخفضه ويرفعه حتى وقف به على ربه ثم لما حان
الانصراف تناوله فطار به خفضا ورفعا يهوي به حتى اداه الى جبريل عم فالرفرف خادم بين يدي الله من جملة الخدم مختص بخواص الامور في محل الدنو والقربة كما ان البراق دابة يركبها الانبياء
مخصوصة بذلك فهذا الرفرف الذي سخره لاهل الجنتين هو متكأهم وفرشهم يرفرف بالولي ويطير به على حافات تلك الانهار حيث يشاء من خيام ازواجه وقصوره قوله خضر نعت
لرفرف وعبقري عطف على رفرف وحسان نعت لعبقري قوله تبارك تفاعل من البركة وقيل اصل تبارك من التبرك وهو الدوام والثبات ومنه برك البعير وبركة الماء فان الماء يكون فيها دائما
والمعنى دام اسمه وثبت او دام الخير عنده لان البركة وان كانت من الثبات لكنها تستعمل في الخير او يكون معناه علا وارتفع شأنه وعن القرطبي كأنه يريد بالاسم الذي افتتح به السورة فانه تعالى
افتتح باسم الرحمن ثم ذكر خلق الانسان والجن وخلق السموات والارض وصنعه وانه كل يوم هو في شأن ثم وصف تدبيره فيهم ثم وصف يوم القيمة واهوالها وصفة النار ثم ختمها بصفة الجنان
ثم قال في آخر السورة تبارك اسم ربك ذي الجلال والاكرام اى هذا الاسم الذي افتتح به هذه السورة كأنه تعالى يشير به الى ان هذا كله خرج لكم من رحمتي فمن رحمتي خلقكم وخلقت
لكم السماء والارض فلذلك اثنى على صفة رحمته

سورة الواقعة

واذا اما مفعول به لفعل مضمر اى اذكر اذا
وقعت واما ظرف له اى اذا وقعت كان كيت وكيت وعلى الاول يكون اذا بمعنى الوقت المجرد ولا يكون فيه معنى وعلى الثاني شرطية وجوابه مقدر وهو العامل فيها وفي الكشاف فان قلت بم
انتصب اذا قلت بليس كقولك يوم الجمعة ليس لي شغل قيل عليه انه كلام لا يعقل به نحوي لان ليس مثل ما النافية فلا حدث فيها فكيف تعمل في الظرف من غير حدث وتسميته فعلا
مجاز لعدم صدق حد الفعل عليها والمثال الذي جعل نظيره الظرف فيه ليس معمولا لليس بل للخبر وتقدم معمول خبرها عليها وهي مسئلة خلافية واجيب عنه بان عامل الظرف يكفي فيه
رائحة الفعل وهي محققة في ليس لانه يستنبط منه معنى النفي وهو العامل فيه فاذا كان ... ينتفي كذب وقوعها اذا وقعت قوله سماها واقعة مع انها امر مستقبل ولم تقع بعد لانها لتحقق وقوعها
كانت كأنها واقعة وقيل لكثرة ما يقع فيها من الشدائد قوله لا يكون حين تقع نفس تكذب على الله اى تفتري عليه بان تسند اليه ما لا يصح اسناده اليه كنسبة الشريك والصاحبة و
الولد اليه وان تقول الله تعالى لا يبعث الموتى ونحو ذلك من الاوهام الباطلة وهذا التفسير اشارة الى ان كاذبة اسم فاعل وانه صفة لموصوف محذوف مرفوع على انه اسم ليس ولوقعتها
مع عاملها التي تعلقت به خبر ليس فان اللام فيه للتوقيت اى مستعارة للوقت وهي التي تسمى لام التاريخ اى ليس نفس كاذبة حاصلة حين تقع قوله او تكذب في نفيها كما تكذب
الآن اى في انكارها البعث والقيمة وقولها لن يبعث الله احدا فانه خبر كاذب غير مطابق للواقع واذا قامت القيمة لا يبقى من منكريها الآن على انكاره اياها ونفيها فلا يبقى نفس تكذب في نفيها
وكيف تكذب نفس ما هذا الكذب وقد شاهدت فيها ما هو رأت اهوالها قال تعالى فلما رأوا بأسنا قالوا آمنا بالله وحده وقال لا يؤمنون به حتى يروا العذاب الاليم وقال ولا يزال الذين كفروا في مرية منه
حتى تأتيهم الساعة قوله او ليس لاجل وقعتها عطف على قوله والاول واللام مثلها في قوله قدمت لحياتي اى اللام بمعنى الوقت او على حقيقتها والمعنى ليس لاجل وقوعها نفس كاذبة بانكارها اى لا ينكر
وقوعها احد ولا يقول للساعة لم تكوني ولن تكوني لان الكون قد تحقق كما يقول لها في الدنيا ذلك اما بلسان المقال او الحال فان من اغتر بزخارف الدنيا فقد كذب الساعة في وقعتها بلسان الحال
والجملة في محل النصب على الحال من الواقعة اى اذا وقعت الواقعة مصدقة في وقعتها او مؤمنة جميع النفوس بالله وبجميع احكامه قوله فالخطب متعلق بقوله قوله اذا تشجعت
عليه وسولت له انه يطيقه فالمراد بالكذب في هذا الوجه التشجيع والترغيب فيما لا يكاد يكون من الوطر والامور العظام والبعث على التعرض بها والمعنى انها لشدتها وهولها و

وفخامة

وفخامة شأنها اذا وقعت لا توجد نفس تشجع صاحبها بان يقول له انك تطيقه وما فرق ذلك فتعرض له ولا تبال به ولن لهم ذلك وزلزلة الساعة شيء عظيم يوم ترونها تذهل
كل مرضعة عما ارضعت وتضع كل ذات حمل حملها وترى الناس سكارى وما هم بسكارى ولكن عذاب الله شديد والزلزلة التي هي مقدمة القيمة اذا كانت بهذه الشدة فاظنك بنفس
القيمة قوله او مبالغة لرفع الفرق بين الوجهين ان الجملة على الاول يكون كناية عن شدتها وعظمتها الملزومة لصريح مضمونها وعلى الثاني يكون المقصود مجرد بيان مضمونها من غير ان يقصد
الانتقال الى الملزوم قوله وقرئتا بالنصب على الحال من الواقعة اى اذا وقعت الواقعة حال كونها خافضة رافعة فهذه ثلث احوال اولاهن الجملة التي هي ليس لوقعتها كاذبة والثانية
خافضة والثالثة رافعة وجاز كثرة الاحوال لان الحال نوع من الخبر فلما جاز تعدد الخبر عن مبتدأ واحد كذلك جاز تعدد الاحوال والجمهور قرأوا برفع خافضة ورافعة على انه
خبر مبتدأ محذوف اى هي خافضة قوما الى النار ورافعة آخرين الى الجنة مع ان حذف المفعول للعلم به وان ينزل منزلة اللازم والمعنى انها ذات وضع ورفع كقوله يحيي ويميت وكلوا
واشربوا قوله والظرف متعلق بخافضة رافعة اى تخفض وترفع وقت رج الارض وبس الجبال لانه عند ذلك يرتفع ما هو منخفض وينخفض ما هو مرتفع قيل عليه ولا يجوز ان
ينتصب بهما معا بل باحدهما لانه لا يجتمع مؤثران على اثر واحد واجيب بان معنى كلام المص ان كلا منهما متسلط عليه من جهة المعنى ويكون المسئلة من باب التنازع ومع يكون العبارة
صحيحة اذ يصدق ان كلا منهما عامل فيه وان كان على التعاقب والرج التحريك الشديد ورجت اى زلزلت وحملت على ان تضطرب بحيث لم يبق عليها بناء قوله تعالى وكنتم عطف على رجت
او حال وقد مقدرة وعاملها الفعل السابق والخطاب للخلائق باسرهم قسمهم ثلثة اصناف اثنان منها في الجنة وواحد في النار ثم بين من هم فقال اصحاب الميمنة واصحاب المشئمة
والسابقون قوله فاصحاب الميمنة مبتدأ وما الاستفهامية مبتدأ ثان وقوله اصحاب الميمنة خبره والجملة خبر الاول والمعنى واصحاب المشئمة ما هم وفي ذلك جاز اخلاء الخبر الجملة
عما يعود على المبتدأ الاول لان الاصحاب الثاني هو الاول وتكرار المبتدأ مغن عن الضمير فهو محمول على المعنى دون اللفظ ومثله قوله الحاقة ما الحاقة القارعة ما القارعة ولا يكون ذلك الا في
موضع التعظيم والتعجيب بجوز زيد وما زيد قوله من يتيمنون بالميامن يعني ان اطلاق اصحاب الميمنة على اصحاب الرفعة والمنزلة السنية وكذا اطلاق اصحاب المشأمة على اصحاب
المهوان والدناءة ناشيان من تيمنهم بطرف اليمين وتشاؤمهم بجانب الشمال حتى انهم يتفاءلون بالسانح من الصيد وهو ما اعطاك جهة يمينه بان مر من جانب يسارك الى
يمينك ويتطيرون بالبارح وهو ضد السانح واذا وصفوا احدا بكونه ذات رفعة وقدر عندهم يقولون هو مني باليمين وفي عكسه يقولون هو مني بالشمال يريدون ما يلزم من جهتي
اليمين والشمال من رفعة القدر وانحطاطه قوله او اصحاب اليمن والشؤم وفي حديث الاسراء انه عم قال لما علونا السماء الدنيا فاذا رجل عن يمينه اسودة وعن يساره اسودة
وعن يساره اسودة اذا نظر قبل يمينه ضحك واذا نظر قبل شماله بكى فقال لي مرحبا بالنبي الصالح والابن الصالح فقلت يا جبريل من هذا قال آدم عم وهذه الاسودة عن يمينه وعن شماله بنيه و
الاسودة التي عن يمينه اهل الجنة والتي عن شماله اهل النار وقيل اصحاب الميمنة هم الذين اخذوا من الشق الايمن من آدم حين اخرجت الذرية من صلبه والمشأمة من جانب الايسر قوله من غير
تلعثم اى تردد والجوهري تلعثم الرجل في الامر اذا مكث فيه وتأنى وقال الخليل ضعف نكل عنه وتبصر والونى الضعف وفي في الامر بني ونا وونيا فهو وان وتوانى في حاجته قصر وفتر
قوله هم الذين عرفت حالهم يعني ان قوله والسابقون السابقون جملة اسمية بمعنى والسابقون هم الذين اشتهرت حالهم وما لهم وانتضح امرهم ورفعة قدرهم كما يقال انت انت والناس
الناس وما ابو النجم انا ابو النجم وشعري شعري ومثله يقال في تعظيم الامر وتفخيمه وهو مذهب سيبويه فانه لا يعتبر في مثل المغايرة بين المبتدأ والخبر بقيد من القيود قوله والذين سبقوا
الى الجنة اشارة الى انه جملة اسمية ايضا لكن باعتبار التغاير بين المبتدأ والخبر بان يجعل متعلق السبقين مختلفا كالذي في قوله الذين قربت درجاتهم في الجنة يشعر بان قوله اولئك
المقربون مبتدأ وخبره وجنات النعيم حال ويجوز ان يكون خبرا بعد خبر اى اولئك هم المقربون الى كرامة الله وظل عرشه كائنين في جنات النعيم وقيل المقربون صفة لاولئك
وفي جنات خبر اولئك وقال مجاهد والضحاك هم السابقون الى الجهاد واول الناس رواحا الى الصلوة وقال علي رض هم السابقون الى الصلوة الخمس وقيل انهم اربعة منهم سابق امة موسى
عم وهو حزقيل بن ... وقيل مؤمن آل فرعون وسابق امة عيسى وهو حبيب النجار صاحب انطاكية وسابق امة محمد صلى الله عم وهما ابو بكر وعمر رض وقيل الناس ثلثة رجل
ابتكر الخير في حداثة سنه ثم داوم عليه حتى خرج من الدنيا فهذا هو السابق المقرب ورجل ابتكر عمره بالذنب ثم طول الغفلة ثم رجع بتوبته حتى ختم له بها فهذا من اصحاب اليمين و
رجل ابتكر عمره بالذنوب ثم لم يزل عليها حتى ختم له بها فهذا من اصحاب الشمال قوله اى هم كثير اشارة الى ان قوله ثلة خبر مبتدأ محذوف وان ثلة بمعنى الجماعة الكثيرة وان قوله من
الاولين في موضع الصفة لثلة وعلى سرر خبر او حال من المنوي في الظرف وهو على سرر هو العامل فيها وكذا متقابلين حال منه على قول من جوز
حالين من ذي حال واحد او من المستتر في متكئين على قول من لم يجوزه وكذا يطوف في موضع الحال ايضا وقد جوز ان يكون مستأنفا قوله لجواز ان يكون سابقو سائر الامم الاكثر مثل
ان يكون سابقوهم الفين وتابعوهم الفا فالمجموع ثلثة آلاف ويكون سابقوا هذه الامة الفا وتابعوهم ثلثة آلاف فالمجموع على اربعة آلاف فرضا وهذا المجموع اكثر من المجموع الاول مع ان السابقين
من المجموع الاول اكثر من سابقي هذه الامة بناء على ان الانبياء المتقدمين كثروا السابقين الى الايمان بهم وزادوا على عدد من سبق الى الايمان من هذه الامة قال الحسن سابقوا من مضى اكثر
من سابقينا فلذلك قال تعالى وقليل من الآخرين وقال الزجاج الذين عاينوا جميع النبيين من لدن آدم عم وصدقوهم اكثر ممن عاين نبينا عم قوله واشتقاقها من الثل وهو
القطع جماعة السابقين مع كثرتها مقطوعة مكسورة من جملة بني آدم قوله الموضونة المنسوجة قال الراغب الوضن نسج الدرع ويستعار لكل نسج محكم فجملة اصلا في نسج
الدرع المنسوجة الموضونة من الوضن وهو النسج مطلقا وقيل هو النسج بالجواهر وقيل اصله من وضنت الشيء اى ركبت بعضه مع بعض ومنه قيل الدرع موضونة لتركيب حلقها
وعن ابن عباس الموضونة المنسوجة بالذهب وقال عكرمة المشبكة بالدر والياقوت وقيل المنسوجة بقضبان الذهب مشبكة بالدر والياقوت وقيل المنسوجة قوله تعالى من معين
وهو الجاري من ماء او خمر والمراد ههنا الخمر الجارية من العيون بشهادة الكاس وهو القدح اذا كان فيه خمر من معين الماء اذا جرى فهو فعيل بمعنى فاعل وقيل المعين الماء الظاهر فيكون بمعنى
مفعول من المعاينة من عانه اذا شخصه وميزه بعينه فان قيل كيف جمع الاكواب والاباريق وافرد الكاس فالجواب ان تلك على عادة اهل الشرب فانهم يعدون الخمر في اوان متعددة و
يشربون بكاس واحد قوله تعالى لا يصدعون عنها يجوز ان يكون مستأنفا اخبر تعالى عنهم بانهم لا ينالهم بسبب شربها صداع كما ينالهم ذلك بشرب خمر الدنيا اى انها لذة بلا اذى وان
يكون حالا من الضمير في عليهم وعن سببية بمعنى الباء وحقيقته لا يصدر عنها صداعهم قوله ولا ينزفون عقولهم اشارة الى ما ذكره في سورة الصافات من انه اصله للنفاد يقال نزف
المطعون اذا خرج دمه كله ونزحت الركية حتى نزفتها اذا لم تترك فيها ماء والنفاد في الاية اما للعقل او للشراب فانه بنفادها تختل الصحبة قوله اى لا ينفد قوله كما تتفرق اهل الشرب من مجلس
الشرب للاشتغال الدنياوية فانها تمنعهم من المداومة على الصفاء والعامة على جر قوله تعالى وفاكهة ولحم عطفا على اكواب اى يطوفون عليهم بهذه الاشياء المأكولة والمشروبة والمتفكه
بها قال ابن عباس رض يخطر بباله لحم الطير فيصير ممثلا بين يديه على ما اشتهى فاذا اخذ منه حظه يطير فيذهب قوله او صفة اى وعين يسمعون قولا ذا سلامة مما يكره او قولا سالما
وكلاما حسنا قوله او مفعوله يعني انه يجوز ان يكون سلاما مفعولا به لقيلا بمعنى لا يسمعون فيها الا ان يقولوا سلاما قوله او مصدر اى ان سموا سلاما قوله لا شوك
له يعني ان المخضود وان كان قطع شوك الشجر ونزعه منه الا ان معنى قوله مخضود انه خلق بلا شوك كأنه نزع منه شوكه بعد ان كان فيه وقيل المخضود عطف العود اللين واما الثاني
الى سفل فالمعنى انه قد انثنى اغصانه من كثرة ثمره وقال سعيد بن جبير ثمرها اعظم من القلال وقال ابن كيسان المخضود هو الذي لا اذى فيه قال وليس شيء من ثمر الجنة في غلف

كما يكون في الدنيا من النباق وغيره وبلى لها ماء كوله ومشروب ومشموم ومنظور اليه قوله وشجر موز واليه ذهب اكثر المفسرين وهو شجر له اوراق كبار وظل بارد كان اوراق السدر
صغار وبينهما من الاشجار ما هو متوسط الاوراق وذكر الطرفين ليندرج ما بينهما وقال الزجاج الطلح شجر ام غيلان قال مجاهد ولكن ثمرها احلى من العسل وقال الزجاج لها نور طيب
وان كان لا يؤكل منه شيء فيقصد منه النزهة والزينة دون الاكل عن مجاهد قال كان لاهل الطائف واد معجب فيه الطلح والسدر فقالوا ليت لنا في الجنة مثل هذا الوادي فنزلت
هذه الاية وقد قال الله تعالى ولكم فيها ما تشتهي الانفس وتلذ الاعين فذكر لكل قوم ما يعجبهم ويحبونه مثل فضل طلح الجنة وسدرها على ما في الدنيا كفضل سائر ما في الجنة على ما
في الدنيا والمنضود المتراكب الذي ركب بعضه فوق بعض نضد متاعه ينضده من باب ضرب اي وضع بعضه على بعض وقيل المنضود هو الموصول الملصق بعضه قال
مسروق اشجار الجنة من عروقها الى افنانها نضيدة ثمر كله ليست لها سوق بارزة كلما اخذت ثمرة عاد مكانها احسن منها قوله لا يتقلص اي لا ينتقص يقال ظل قالص اذا نقص وهو شأن كل
ظل الدنيا قوله مسكوب اي ينصب لهم من فوق ارض الجنة بكثرة ولا يحتاجون في الوصول الى الماء الى الدلو والرشاء وما يشار اليه من التعميم بقوله اين شاؤا وكيف شاؤا مستفاد من
عدم ذكر متعلق مسكوب قوله او مصبوب سائل اي جار لا ينقطع يعني كون الماء مسكوبا كناية اما عن كونه ظاهرا مكشوفا كثيرا غير مختص ببعض الاماكن والكيفيات او عن كونه جاريا
غير منقطع ابدا نقل عن الامام انه قال معناه مسكوب من فوق لان اكثر ماء العرب من الابار والبرك فلا ينسكب وقيل جار في غير اخدود لا ينقطع عنهم بل يجري في الهواء وكانت العرب اصحاب
بادية وبلاد حارة وكانت الانهار في بلادهم عزيزة لا يصلون الى الماء الا بالدلو والرشاء فوعدوا في الجنة خلاف ذلك قوله بوجه كبعد المتناول او عدم ثمره يشترى به وشوك في الشجر يؤذي
من يقصد تناولها وحائط يمنع الدخول الى اشتهاها العبيد دنت منه حتى تأخذها قال تعالى وذللت قطوفها تذليلا قوله ويدل عليه اي على ان المراد من الفرش النساء بناء على ان العرب تسمي
المرأة فراشا ولباسا وازارا قوله انا انشأناهن حيث اعاد الضمير على النساء واجاب عنه غيرهم بان الضمير للنساء الدال عليهن الفرش او الحور العين المتقدم ذكرهن قوله وهي ابتداء او
اعادة الانشاء بلا ابتداء تقدم ان يكون المراد المنشآت الحور العين التي انشأهن الله تعالى في الجنة انشاء اي من غير ولادة والاعادة على تقدير ان يكون المراد بهن نساء بني آدم اللاتي قبضن في الدنيا
عجائز شمطا عمشا رمصا يعيدهن الله الى حال الشباب وكمال الجمال روي عنه عليه السلام هن عجائز الدنيا انشأهن الله تعالى خلقا جديدا كلما اتاهن ازواجهن وجدوهن ابكارا فلما سمعت عائشة
ذلك قالت واوجعاه فقال النبي عليه السلام ليس هناك وجع ومما يدل على ان المراد بهن نساء الدنيا قوله تعالى فجعلناهن ابكارا لان المخلوقة ابتداء معلوم انها بكر قوله جمع عروب كرسول ورسل
واشتقاق عروب من اعرب اذا بين والعرب تبين محبتها لزوجها بشكل وغنج وحسن كلام قوله في حر نار السموم والاصل ريح حارة تدخل في مسام البدن والمراد بها في الاية حر النار وقيل
ريح حارة تهب فتمرض او تقتل واصله من السم كسم الحية قوله ومن الحمة وهي الفحم ومنه الحديث لا يستنجي احدكم بالحمة اي بالفحم الجوهري الحمم الرماد والفحم وكل ما احترق من النار الواحدة حممة
والمعنى ان الصنف الثالث وهم اصحاب الشمال في مقاساة حر نار جهنم فتحرق به اكبادهم واحشاؤهم فيستغيثون بالماء فيغاثون بماء حميم شديد الحرارة فلا يجدون منه روحا ولا
بردا بل يبقى في عذابهم من حرارة ما هو اشد منه فيستغيثون بالظل فيغاثون بظل من يحموم فاذا اتوه لم يجدوه باردا ولا كريما بل يكون ما لقوا فيه من العذاب اشد مما كانوا
فيه قبل ذلك قوله ولا نافع فان الكريم صفة لكل ما يرضى ويحمد في بابه اي عاجل شيء شرف في بابه فانه يوصف بالكرم وعن الفراء ان العرب تنفي كل شيء مستحسن بنفي الكرم فيقولون الدار
لا واسعة ولا كريمة وقيل الكريم ما كرم على غيره لانتفاعه به من غير ان يقصد به وما لا ينتفع به غيره لا يكون كريما والظل يقصد لفائدتين احدهما بدونها التي يستروح بها من يأوي اليه
من غير ان يقصد به دفع اذى الحر عنه وثانيها مجرد دفع اذى الحر عمن يأوي اليه من غير ان يفيده روح البرد كالبيوت المسدودة الاطراف بحيث لا يتحرك فيها الهواء فان من يأوي اليها يتخلص
عن اذى حر الشمس وان لم يسترح ببردها ونظير هذه الاية قوله تعالى انطلقوا الى ظل فالظاهر ان يقال ويحموم حار ضار الا انه عدل عنه لان الظل ليتبادر منه الذهن الى الظل المتعارف
فيطمع في روحه وبرده فاذا نفى عنه ما هو المطلوب من الظل من برده وكرمه جاءت للسخرية والتهكم والتعريض بان الذي يستأهل البارد الكريم غير هؤلاء ازديادا لتحسرهم وتأسفهم قوله
منهمكين في الشهوات اي يعملون ما يشتهون ولا يتلبسون مؤونة طاعة الله تعالى وعبادته من ترفته النعمة اي اطغته فيكون صفة ذم كالاصرار على الحنث وقيل الترفه النعمة والمترف المنعم فهو في حد نفسه
ليس للذم وانما حصل الذم بقوله وكانوا يصرون على الحنث فان صدور المعاصي ممن كثرت النعم عليه اقبح القبائح فكأنه قيل انما استحقوا هذه العقوبة لانهم كانوا في الدنيا منعمين ولم يشكروا
نعم الله تعالى عليهم بل اصروا على الذنب العظيم والحكمة في ذكر سبب عذابهم مع انه لم يذكر في اصحاب اليمين سبب ثوابهم فلم يقل انهم كانوا قبل ذلك شاكرين مذعنين التنبيه على ان ذلك
الثواب منه تعالى فضل لا تستوجبه طاعة مطيع ويشكر شاكر وان العقاب منه عدل فاذا لم يعلم سبب العقاب يظن ان هناك ظلما قوله كما دخلت همزة الاستفهام على العاطف يعني انهم اشاروا في
استبعادهم للبعث وتكذيبهم اياه الى امور اعتقدوها مؤكدة لصحة انكارهم فقالوا أئذا متنا ثم لم يقتصروا عليه بل قالوا بعده وكنا ترابا وعظاما اي طال عهد موتنا بعد كوننا احياء
حتى صارت اللحوم ترابا والعظام رفاتا ثم زادوا لصحة انكارهم وقالوا في هذه الحال يقال لنا انكم لمبعوثون بطريق التأكيد من ثلاثة اوجه احدها التصدير بان وثانيها اثبات اللام في خبرها
وثالثها ترك صيغة الاستقبال والعدول عنه الى صيغة اسم المفعول كانه امر كائن في الحال ثم زادوا وقالوا او آباؤنا الاولون بادخال همزة الانكار على الواو العاطفة الدالة على ان ذلك اشد
انكارا من حيث انهم اقدم موتا والمتلو او في قراءة او بفتح الواو على انه واو العطف وباسكانها على انه او التي هي لاحد الشيئين او الاشياء اي انبعث نحن او آباؤنا مبالغة في الانكار وزيادة
في الاستبعاد لانهم اقدم موتا فبعثهم ابعد قوله ما دل عليه مبعوثون اي انبعث اذا متنا وقد اشتهر ان ما بعد الاستفهام لا يعمل فيما قبلها قوله الى ما وقت به الدنيا وحدت يعني ان
الميقات هو الوقت المضروب للشيء ينتهي عنده او يبتدأ فيه واضافة الميقات الى اليوم بيانية اي الى الميقات الذي هو اليوم المعلوم وهو يوم القيامة وهو ميقات ينتهي الدنيا عنده
اول جزء منه فان عمارة الدنيا وانتظامها موقتة محدودة بتحقق اول جزء من ذلك اليوم يقال وقت الفعل بالتخفيف اذا بين له وقتا يفعل فيه ومنه ذلك الفعل موقوت قوله مجموعون قيل
اي في الدنيا قيل في القبور وهذا قول الحسن فان في قوله الى ميقات للغاية وقيل لمجموعون اي لمحشورون يوم القيامة فالى على هذا بمعنى اللام او بمعنى في كما في التفسير قوله من الاولى لابتداء
والثانية لبيان الشجر هو زقوم وهو شجر كريه المنظر كريه المطعم قيل اختلف الناس في الزقوم وحاصل الاقوال يرجع الى ذلك في الطعم مر وفي المس حار وفي الرائحة منتن وفي المنظر اسود
لا يكاد اكله يسيغه فهو طعام ذو غصة قوله من شدة الجوع وقيل هو بيان لزيادة العذاب وكانه اي لا يكتفي منكم بنفس الاكل كما يكتفي من يأكل الشيء لتحلة القسم بل يلزمون بان يملؤا
منها البطون والبطون اما مقابلة الجمع بالجمع اي ملء كل واحد منكم بطنه واما بناء على ان يكون لكل واحد بطون ويكون المراد منها ما في باطن الانسان من الامعاء السبعة فيكون البطون
الامعاء والاول اظهر والثاني ادخل في التعذيب قوله لغلبة العطش لاجل حرارة ما اكلوه ومرارته قوله وهو داء يشبه الاستسقاء اي داء معطش تشرب الابل منه الى ان تموت او تسقم
سقما شديدا او عطف قوله فشاربون شرب الهيم على ما سبق بيان لزيادة العذاب ايضا اي لا يكون شربكم ايها الضالون عن الهدى كشرب من يشرب ماء حارا منتنا فانه يمسك عنه
اذا وجد مؤلما معذبا بل تجاوز شربكم ذلك فتلزمون ان تشربوا مثل ما يشرب الجمل الهيم فانه يشرب ولا يروى قوله جمع اهيم او هيماء فاصله هيم بضم الهاء كاحمر حمر وحمراء حمر فقلبت
الضمة كسرة لتصح الياء كما فعل في بيض فان اصله بيض قوله وقيل الهيم عطف على هيم ضمة هيم كسحاب وسحب ثم اسكنت الياء للتخفيف فنقلت ضمة الهاء كسرة لاجل الياء
كما في بيض جمع ابيض قوله وكل من المعطوف والمعطوف عليه الجواب عما يقال كيف صح عطف الشاربين على الشاربين مع انه ليس من عطف الذوات على الذوات لاتحاد الذوات في الطرفين ولا من قبيل عطف
الصفات لانهما صفتان متفقتان فكان عطفا للشيء على نفسه وهو لا يجوز لان العطف يقتضي التغاير وتقرير الجواب منع اتفاق الصفتين بل بينهما عموم من وجه لان الشرب

من الحميم اعم من ان يكون شرب الهيم او غيره والشرب الهيم اعم من ان يكون من الحميم او غيره ومادة الاجتماع ظاهرة قوله تعالى هذا نزلهم اي الزقوم والحميم اول ما يلقون من العذاب يوم
القيامة كالنزل الذي يعد للاضياف تكرمة لهم وفيه تهكم اي في قوله هذا نزلهم تهكم لاصحاب الشمال لان ما يعد لهم في جهنم ليس تكرمة لهم قوله بالخلق لما كان قوله تعالى فلولا تصدقون تحضيضا
على التصديق بمعنى فهلا تصدقون وكان التصديق مطلقا بحسب النطق حيث لم يتبين متعلقه ذكر انه يحتمل ان يكون المراد فهلا تصدقون بانا خلقناكم ولما ورد عليه انه
ما معنى التحضيض على التصديق بالخلق وهم مصدقون بانه تعالى خلقهم وانشأهم اول مرة والتحضيض انما يتصور على ما لم يحصل بعد اشار الى جوابه بقوله متيقنين محققين للتصديق بذلك
بان تعملوا على مقتضى ذلك التصديق فانهم لما انكروا البعث والنشأة الثانية على حسب ما يقتضيه هذا الانكار من الاصرار على الكفر والانهماك في الشهوات كانوا كانهم مكذبون بالنشأة
الاولى فان المصدق اذا لم يجر على موجب تصديقه يكون بمنزلة المكذب فالتحضيض بالحقيقة تحضيض على الاعمال التي هي نتيجة التصديق بالخلق وثمرته فقوله المص بالاعمال الدالة عليه متعلق
بقوله محققين قوله تعالى افرأيتم بمعنى اخبروني ومفعولها الاول ما تمنون والثاني الجملة الاستفهامية ومعنى الرجل النطفة وامناها بمعنى صبها قوله تعالى ما تمنون اي تصبونه في ارحام النساء
وقال القرطبي ويحتمل ان يختلف معناهما عندي فيكون امنى اذا انزل عن جماع ومنى اذا انزل عن احتلام وهذه الاية احتجاج عليهم وبيان للاية الاولى واذا ثبت عندكم انا خلقنا صورة
الانسان من النطفة المقذوفة في الارحام فليكن علمكم موافقا لهذا العلم واعترفوا بالبعث ايضا فان من قدر على الابتداء قدر على الاعادة قوله على الاول حال اي على التقدير ان يكون
قوله وما نحن بمسبوقين بقولنا لا يفوتنا احد بهم به اذا اردنا اماتته في الوقت الذي قدرنا موته فيكون لموته قوله على ان نبدل متصلا بقوله نحن قدرنا بينكم الموت اما على انه
حال من فاعل قدرنا بينكم الموت اي على ان نبدل منكم اشباهكم بعدما امتناكم قرنا بعد قرن الى وقت انقضاء الدنيا وننشئكم بعد فناء الدنيا في الاخرى فيما لا تعلمون من الصور
والهيئات لان اهل السعادة يبعثون على احسن الصور والاشقياء على اقبحها وهم لا يعلمون بذلك اليوم فالامثال على هذا جمع مثل بكسر الميم وسكون الثاء واما على انه علة لقدرنا وعلى التقدير
يكون قوله وما نحن بمسبوقين اعتراضا حسنا اي على ان يكون على ان نبدل منكم اشباهكم بان نعدمكم ونأتي بدلكم قوما آخرين امثالكم كما في قوله ان يشأ يذهبكم ايها الناس ويأت بآخرين
فانه كان المعنى ونحن قادرون على ان نبدل صفاتكم التي عليها خلقا وننشئكم في صفات غيرها فيكون امثالكم جمع مثل بفتح الميم والثاء وهذه الصفة في قوله تعالى مثل الجنة التي قوله وعلى الثاني
اي فسر قوله وما نحن بمسبوقين بلا يغلبنا احد يكون قوله على ان نبدل متعلقا بمسبوقين فانه يتعدى بعلى لان نفي المغلوبية في معنى اثبات القدرة وهي يتعدى بعلى فكذا ما بمعناها وفي
المغرب غلب فلان على الشيء اذا اخذه منه بغلبة قوله وفيه دليل على صحة القياس حيث جهلهم في ترك قياس النشأة الاخرى على الاولى كذا في الكشاف وترك القياس اذا كان جهلا كان القياس
علما وكل ما كان من قبيل العلم فهو صحيح وفي الخبر عجبا كل العجب للمكذب بالنشأة الاخرة وهو يرى نشأة الاولى وعجبا للمصدق بالنشأة الاخرة فهو يسعى لدار الغرور قوله تعالى افرأيتم ما تحرثون
اضيف الحرث اليهم والزرع اليه تعالى لان الحرث فعلهم من حيث ان اختيارهم له مدخل في الحرث والزرع خالص فعل الله تعالى فان انبات الزرع السنبل والحب لا مدخل فيه لاختيار العبد
اصلا روي عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله عليه السلام لا يقولن احدكم زرعت وليقل حرثت فان الزارع هو الله تعالى قال ابو هريرة اما سمعتم قوله تعالى أأنتم تزرعونه ام نحن الزارعون قال
قال القرطبي والمستحب لكل من زرع شيئا ان يقرأ بعد الاستعاذة افرأيتم ما تحرثون الاية ثم يقول بل الله الزارع والمنبت والمبلغ اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وارزقنا ثمره وجنبنا ضرره و
واجعلنا لانعمك من الشاكرين ويقال ان هذا القول امان لذلك الزرع من جميع الآفات الدود والجراد وغير ذلك سمعناه من ثقة وجربناه فوجدناه كذلك الهشيم كسر الشيء اليابس والهشيم من النبات
اليابس المتكسر قيل هذه الاية تتضمن امرين احدهما الامتنان عليهم بان انبت زرعهم حتى عاشوا به ليشكروا على نعمته عليهم والثاني البرهان الموجب للاعتبار لانه تعالى لما انبت زرعهم بعد تلاشي
بذره وانتقاله الى استواء حاله تحت التراب حتى صار زرعا اخضر ثم قوي واشتد وانبت سنابل ذوات حبوب كثيرة اضعاف ما كان عليه ثم قدر عليه فهو باعادة الموتى احق واقدر وفي هذه
البرهان قناعة لذوي الفطرة السليمة والجمهور على فتح الظاء وسكون اللام في قوله تعالى فظلتم اصله ظللتم بكسر اللام الاولى فحذفت اللام الاولى هربا من ثقل المتكرر قوله او على ما اصبتم اي
او تندمون على ما سلف منكم من المعاصي التي اوجبت تلك العقوبة فقوله من المعاصي بيان ما وضمير لاجله راجع اليه وقرئ فظلتم بكسر الظاء على نقل حركة اللام الاولى اليها بعد
سلب حركتها وتفكهون اصله تتفكهون اي فظللتم النهار كله تتعجبون من يبسه بعد خضرته يقال ظللت اعمل كذا بالكسر ظلولا اذا عملته بالنهار دون الليل وتفكه بمعنى تعجب ويقال
بمعنى تندم قوله معلقة بالاستفهام الداخل على المفعول الثاني عن العمل فيه ولا يمنع عن العمل في المفعول الاول وفي شرح الرضي واذا تصدر المفعول الثاني بكلمة الاستفهام فالاولى ان لا يعلق فعل
القلب عن المفعول الاول نحو علمت زيدا من هو وجوز بعضهم تعليقها عن المفعولين لان معنى الاستفهام يعم الجملة التي بعد علمت كانه قيل علمت من زيد وليس بقوي قوله ملحا قال ابن عباس
رضي الله عنهما الاجاج الملح الشديد الملوحة وقال الحسن الماء المر الزعاق وهو الذي لا ينتفع به في شرب ولا مزرع ولا غيرهما والزعاق بالزاي المعجمة الماء الملح وطعام زعوق اذا كثر ملحه قوله او من
الاجيج وهو تلهب النار يقال اجت النار تؤج اجيجا قوله ما يمحض للشرط وهو كلمة ان واما كلمة لو فانها ليست للشرط حقيقة لان الشرط حقيقة لان الشرط يتعلق
حصول الشيء على حصول غيره وجعله متوقفا عليه وذلك انما يتحقق في الاستقبال ولو للمضي فلا يكون للشرط حقيقة لكنها لما دخلت على جملتين وافادت تعلق احديهما بالاخرى وهو امتناع
مضمون الثاني منها لامتناع الاول كانت متضمنة لمعنى الشرط مشبهة بالشرطية وليس لها عمل فيها حتى يكون الجزم علامة على هذا التعليق فاحتيج الى ان ينصب ما يدل عليه فزيدت
اللام في جوابها ليكون دليلا وعلامة على التعلق المذكور ثم اذا حذفت اللام بعد ما صارت علامة وكانت بحيث لا بد منها في جواب لو مطلقا واشتهر بين الناس موقعها وعلم السامع مكانها
فلا بأس بحذفها لان الشيء اذا علم موضعه واشتهر امره والاحتياج اليه لا يبالى باسقاطه فحذفت في قوله لو نشاء جعلناه اجاجا ثقة بعلم السامع او للاختصار والاكتفاء بسبق ذكرها
في قوله لو نشاء لجعلناه حطاما والاول مبني على وجود القرينة الحالية والثاني على وجود القرينة اللفظية ولما ورد على الاول ان القرينة الحالية قائمة في كل واحد من آيتي المطعوم والمشروب فلم
اختصت اية المطعوم بذكر اللام فيها واية المشروب بحذفها اعتمادا على القرينة الحالية ولم يعكس الامر اشار الى جوابه بقوله ويختص ما يقصد لذاته وهو المطعوم فان المشروب انما يحتاج اليه
تبعا للمطعوم فكان الاول اهم وفقده اصعب واشد فالدال عليه على ذلك اختص بمزيد التأكيد لان هذه اللام كما تدل على التعلق الكائن بين جواب لو وشرطها تدل ايضا على التأكيد لا محالة
قوله كما في تسويته يبيس وهو قوله فمن قدر على احداث النار من الشجر الاخضر مع ما فيه من المائية المضادة لها بكيفيته كان اقدر على اعادة الغضاضة فيما كان غضا فيبس وبلي قوله
الذين ينزلون القواء من المسافرين واهل البادية فانهم اشد احتياجا الى النار يوقدونها ليلا لتهرب منهم السباع ويصطلون من البرد ويخبزون بها ويصلحون طعامهم
اذ لا يوجد الطعام الحاضر في الاراضي الخالية والقفار فلذلك خص المقوين بالذكر مع ان المقيمين واهل المدن متمتعون بها ايضا يقال اقوى الرجل اذا نزل في الارض القواء كاصحر اذا دخل في
الصحراء ومنه قوله اوانسين به واقوت الدار اي خلت من ذلك قال النابغة يا دار مية بالعلياء فالسند اقوت وطال عليها سالف الابد قوله فاحدث التنزيه كانه قيل الظاهر
انه يقال فسبح باسم ربك العظيم اي نزهه عما ينسبه المشركون اليه من الانداد والعجز عن البعث فلم قيل فسبح باسم ربك وما معناه فاجاب بان سبح منزل منزلة اللازم ولم يعتبر
تعلقه بالمفعول ومعناه احدث التسبيح وقوله باسم ربك اما على تقدير المضاف وهو الذكر واما ان يراد بالاسم الذكر اي بذكر ربك والحاصل ان مبناه اما الاضمار واما المجاز وقوله فان
اطلاق اسم الشيء على ذكره بيان للعلاقة بين الاسم والذكر يعني ان اطلاق اسم الشيء لما كان سببا لذكره صح ارادة الذكر من لفظ الاسم والباء للاستعانة او الملابسة والمراد بذكر ربك
هنا تلاوة القرآن او لهذه السورة الكريمة المتضمنة لاثبات البعث والجزاء ومراتب اهل ليطابق عليه قوله فلا اقسم وعلى الاول هو ان يحمل الكلام على اضمار الذكر لا بد من اضمار آخر

اى فسبح بذكر ربك وامتثل ما امرت به فاقسم انه لقرآن عظيم والغرض تأكيد الامر بالتسبيح والجواب لو تعلمون محذوف تقديره لو تعلمون عظمته لعظمتموه لكن ما عظمتموه فعلم انكم لا تعلمون قوله
صفة ثالثة يعني ان يكون لا يمسه في محل الجر صفة لكتاب مكنون او بعد على ان يكون في محل الرفع صفة لقرآن والقرآن ما مصدر كالغفران والمراد به المفعول وهو المقروء كقوله هذا خلق الله ام
لما يقرأ كالقرآن لما يتقرب به والحلوان لما يحلى به فم الكاهن والجمهور على تخفيف الطاء وفتح الهاء مشددة من المطهرون نحو طهره الله من الذنوب مطهر وقرئ الا المطهرون بتشديد
الطاء وكسر الهاء واصله المتطهرون فادغمت التاء في الطاء وبه قرئ ايضا اعني بالاصل والمطهرون باسكان الطاء وفتح الهاء مخففة من اطهر بمعنى طهر وقرئ ايضا كذلك غير انه بكسر الهاء
بمعنى يطهرون انفسهم او غيرهم بالاستغفار لهم وما ينزلون من الوحي قوله تعالى افبهذا الحديث متعلق بقوله مدهنون وجاز تقديمه على المبتدأ لان عامل يجوز فيه ذلك والاصل فانتم مدهنون
بهذا الحديث وهو القرآن قوله متهاونون به اى مستحقرون فان استهان بمعنى تهاون به بمعنى استحقره قال الراغب والادهان في الاصل مثل التدهين لكن جعل عبارة عن المداراة و
الملاينة وترك الجد كما جعل التقريد وهو نزع القراد عبارة عن ذلك وقيل المدهن المنافق الذي يلين جانبه ليخفي كفره والادهان والمداهنة التكذيب والكفر والنفاق وقيل مدهنون اى ركون
للجزم في قبول القرآن قوله اى شكر رزقكم بتقدير المضاف ليصح المعنى والرزق في الاصل مصدر سمي به ما يرزق كما يطلق الخلق على المخلوق والمراد بالرزق اما نعمة القرآن المبين الهادي الى
سبيل النجاة والفوز باجل السعادات المقتضية للشكر عليها في جميع الاوقات وبخسهم وقبح شأنهم بانهم وضعوا التكذيب بها موضع الشكر وهو منهي جهلهم التكذيب بالقرآن شكرا
له كقوله وما كان صلاتهم عند البيت الا مكاء وتصدية اى لم يكونوا يصلون ولكنهم كانوا يصفرون ويصفقون مكان الصلوة واما ان يكون المراد بالرزق المطر والمعنى تجعلون شكر ما يرزق
الله من الغيث انكم تكذبون بكونه من الله حيث تنسبونه الى النجوم كما روي عن ابن عباس رضي الله عنه ان المراد به الاستسقاء بالانواء وهو قول العرب مطرنا بنوء كذا وقد روي انها نزلت حين قال
الكفار مطرنا بنوء كذا ولم يقولوا رزقنا الله المطر بفضله ورحمته وينسبونه الى غير رازقه قوله وقرئ شكركم عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه ان النبي صلعم قرأ وتجعلون شكركم انكم
تكذبون خفيفة الذال ساكنة الكاف من التكذيب وهذه القراءة دليل من فسر الرزق بالشكر ولم يقدر مضافا مع ان الرزق هو الشكر في لغة ازد شنوءة يقولون ما رزق فلان فلانا
اى ما شكره قال القرطبي وانما صلح ان يوضع اسم الرزق مكان الشكر لان شكر الرزق يقتضي الزيادة فيه فيكون الشكر رزقا بهذا المعنى قوله تعالى فلولا اذا بلغت الحلقوم لولا بمعنى هلا اى
فهلا اذا بلغت النفس هي الروح الى الحلقوم وهو مجرى الطعام وترجعونها جواب لولا هذه والتقدير فلولا ترجعون روح ميتكم الى بدنه اذا بلغت الحلقوم ان كنتم غير مدينين وغير
مربوبين صادقين فيما تزعمونه من التعطيل وكان الامر بيدكم حتى قلتم لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا وقلتم نموت ونحيى وما يهلكنا الا الدهر ولولا الثانية مكررة للتأكيد وقوله
شرط دخل على شرط والجواب متعلق بهما والتقدير ان كنتم صادقين وغير مدينين فارجعوها كما تقول ان دخلت الدار ان كلمت زيدا اكرمتك وقوله
اذا بلغت ظرف لترجعونها مقدم عليه اذ لا مانع منه وقوله وانتم حينئذ تنظرون جملة حالية من فاعل بلغت او من فاعل ترجعونها والمعنى وانتم يا اهل الميت تنظرون الى امري وسلطاني
لا يمكنكم الدفع ولا تملكون شيئا وقيل تنظرون من تخرج نفسه وقوله ونحن اقرب اليه يجوز ان يكون حالا من فاعل تنظرون اى تنظرون في هذه الحالة التي تخفى عليكم وان يكون جملة مستأنفة فيكون
اعتراضا اى لا تبصرون اعوان ملك الموت والمعنى ان رسلنا الذين يتولون قبض روحه اقرب اليه منكم ولكن لا ترونهم والقرب على هذا قرب المسافة واسند اليه تعالى لكونه سببا امرا لهم بذلك
والمجاز في الاسناد وعلى الاول في المفرد وفي الحديث ان ملك الموت له اعوان يقطعون العروق ويجمعون الروح شيئا فشيئا حتى ينتهى بها الى الحلقوم فيتوفاها ملك الموت قوله وهي باق وحيز يعني
ان قوله ان كنتم شرط ولولا الاولى بما في حيزها دليل الجواب المحذوف وليس بجواب لان جواب الشرط لا يتقدم عليه عند البصريين وقوله ان كنتم صادقين شرطا اخر وليس هذا من اعتراض الشرط
على الشرط نحو ان ركبت ان لبست فانت طالق لان المراد هنا ان وجد الشرطان كيف كانا فهلا رجعتم بمعنى المختصر قوله في اباطيلكم من قولهم لا بعث ولا حساب ولا جزاء ولا اله يفعل ما
الافعال فان كنتم صادقين فيما قلتم من نحو هذه الاباطيل فهلا تردون روح ميتكم زمان بلوغها الحلقوم حال نظركم اليه وما تقاسيه من حول النزع مع تعطفكم عليه ووفور رغبتكم
في النجاة من المهالك واذ لم تمكنكم ذلك فاعلموا ان الامر الى غيركم وهو الله الملك المتعالي عز وجل فامنوا به ثم ذكر اصناف المتوفين استطرادا وبين درجاتهم فقال فاما ان كان من المقربين اى من
السابقين لقوله والسابقون اولئك المقربون والروح بفتح الراء الراحة وبضم الراء ان فسر بالرحمة يكون استعارة تشبيها للرحمة بالروح من حيث انها كالسبب لحيوة المرحوم وان فسر
بالحيوة الدائمة يكون مجازا مرسلا من قبيل اطلاق السبب على المسبب قوله تعالى وتصلية جحيم بالرفع عطفا على نزل اى فله ادخال في النار واقامة في الجحيم ومقاساة لانواع عذابها يقال صلاه
النار وصلاه اى جعله يصلاها والمصدر هنا مضاف الى المفعول كما يقال لفلان اعطاء مال اى يعطى المال قوله اى حق الخبر اليقين اشارة الى ان اضافة الحق الى اليقين من قبيل اضافة الموصوف
الى الصفة على الاتساع والمجاز كقوله تعالى ولدار الاخرة خير وقولهم صلوة الاولى ومسجد الجامع والحق الثابت الذي لا يطرأ عليه التبدل والتغير واليقين العلم الذي يحصل به اطمئنان النفس و
زوال اشتباهها واضطرابها والمراد هنا المعلوم المتيقن به لان المبتدأ عبارة عن المعلوم فيجب ان يكون الخبر ايضا كذلك والتقدير ان هذا هو ثابت الخبر المتيقن به اى الثابت منه على ان
الاضافة بمعنى من

سورة الحديد

روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقرأ المسبحات قبل ان يرقد ويقول ان فيهن
اية افضل من الف آية ويعني بالمسبحات الحديد والحشر والصف والجمعة والتغابن لان لها سبحان وتعالى سورة بني اسرائيل بلفظ المصدر والحديد والحشر والصف بلفظ الماضي والجمعة والتغابن
بلفظ المضارع وسورة الاعلى بلفظ الامر استيعابا بالجميع ضروب صيغ التسبيح في كلامه المجيد واشارة بان المكونات من لدن اخراجها من العدم الى الوجود مسبحة في كل الاوقات لا يختص تسبيحها
بوقت دون وقت بل هي مسبحة ابدا في الماضي وتكون مسبحة ابدا في المستقبل ووجه الاشارة انه تعالى لما اخبر عن تسبيح جميع المكونات السماوية والارضية تارة بصيغة الماضي واخرى بصيغة
المضارع دل على ان كل واحدة من الصيغتين جردت عن الدلالة على الزمان الذي هو مدلول الهيئة قوله تعالى ما في السموات والارض اصله وما في الارض فحذفت ما وهي نكرة موصوفة واقيمت الصفة
وهي في الارض مقام الموصوف وهو جائز ولا يجوزون ان يكون موصولة عند البصريين لان الصلة لا يقوم مقام الموصول عندهم وجاز ذلك عند اهل الكوفة والحمل على المجمع عليه اولى فاذا لم يكن خصوصية
الزمان مقصودا في كل واحدة منها بقيت دلالتها على مطلق الزمان ولا اولوية لبعض اجزائه على بعض فكان كل واحدة منهما لاستمرار الازمنة مع ان التسبيح لما اسند الى جميع المكونات كان المراد
به التسبيح الاعم الذي يمكن تحققه من الجميع وهو الدلالة الجلية على تنزه الخالق عز شانه عن جميع النقايص فان كل موجود ممكن نبه خالقه عن الامكان وقبول العدم بحسب وجوده الظلي
الوضعي وعن العجز بحدوثه وتغير احواله وعن سائر النقايص بتربيته وتبليغه الى كمالاته الممكنة بالاسباب السماوية والارضية وبالجملة كل موجود ممكن يفتقر الى مكمل تعالى الجليل
الموثر واجب الوجود لذاته ضرورة استحالة الدور والتسلسل ووجوب الوجود كالانه معدن كل كمال مبعد عن كل نقصان فثبت ان كل موجود ممكن يسبح ويبعد مؤثره عن كل نقصان بحسب ذاته
وجبلته اى يدل على تنزهه عنه بواسطة دلالته بذاته على وجوب وجوده والتسبيح بمعنى الدلالة على التنزه لما كان لازما لامكانه الذاتي وجبلته الاصلية كان امرا لازما له في جميع الازمان
والحالات لا اختصاص له ببعض دون بعض فوجب لذلك ايضا تجرد كل واحد من الصيغتين عن الدلالة على الزمان الذي هو مدلول الهيئة وحمل كل واحد منها على الاستمرار والازمنة قيل
لو كان تسبيح المكونات بحسب دلالة الحال وظهور آثار صنع الصانع الحكيم فيها لكان مفهوما لنا ولما كان لقوله لا تفقهون تسبيحهم وجه بل هو تسبيح عبادة ومقال ويؤيده قوله
تعالى وسخرنا مع داود الجبال يسبحن بالعشي والابكار قوله ويحتمل المصدر مطلقا حيث لم يقيد بالفاعل والزمان قوله وهو متعد بنفسه كقوله تعالى وسبحوه ويسبحونه وله يسجدون
لان سبح بالتشديد منقول من سبح الثلاثي وهو لازم بمعنى ذهب وبعد فالتشديد فيه للتعدية فكان معناه سبحته بعدته عن السوء فاذا كان متعديا بنفسه

يكون اللام

يكون اللام فيه للتعليل ويكون الفعل متنزلا منزلة اللازم والمعنى احدث التسبيح واوقعه لاجل الله وخالصا لوجهه قوله حال يشعر بما هو المبدأ التسبيح فان العزيز هو القادر
الذي لا ينازعه شيء ولا يقاومه بل الغالب على كل شيء فيكون اشارة الى كمال القدرة والحكيم اشارة الى كمال العلم لان الذي افعاله على وفق الحكمة والصواب ومن هو كذلك يكون منزها عن وجوه النقصان
كالعجز والجهل ونحوهما قوله تعالى له ملك جملة مستأنفة لا محل لها من الاعراب والملك عبارة عن نفوذ الامر فهو سبحانه المالك القادر القاهر قوله ولو بالنظر الى ذاتها اى لا يلزم في ملاحظة فناء
الموجودات طريان العدم على وجودها المستفاد من مؤثرها بل انها اذا نظر اليها في حد ذاتها وقطع النظر عن غيرها وجدها العقل فانية عارية عن صفة الوجود وانما الباقي هو الاول ابدا
الذي وجوده وجميع صفاته كاله مقتضى ذاته قوله او هو الذي يبتدى منه الاسباب اى اذا نظرت الى سلسلة الموجودات المتكونة بعضها من بعض وجدت الله تعالى مبدأ تلك
السلسلة ومنتهاها يبتدأ منه سلسلة الاسباب وتنتهي اليه سلسلة المسببات قوله اوله الاول خارجا والاخر ذهنا فانك اذا نظرت الى ترتيب السلوك ولاحظت منازل السالكين
السايرين اليه تعالى فهو آخر ما يرتفع اليه درجات العارفين وكل معرفة تحصل قبل معرفته فهي مرقاة الى معرفته والمنزل الاقصى هو معرفة الله تعالى فهو آخر بالاضافة الى السلوك في درجات
الارتقاء في باب المعارف واول بالاضافة الى الوجود الخارجي فمنه المبدأ اولا واليه المرجع آخرا قوله والباطن حقيقة ذاته لان حقيقة الذات غير مدركة لا عقلا ولا حسا اتفاقا بين
المحققين من اهل السنة والمعتزلة ولما تعارضت الادلة على انه تعالى مدرك بالحاسة في الاخرة لم يفسر المعنى بطونه تعالى بكونه غير مدرك بالحواس بل قال هو الظاهر بوجوده لان كل الوجود
بظهوره ظاهر والباطن بكنه حقيقته وبطونه بهذا المعنى لا ينافي كونه مرئيا في الاخرة وفسر الزمخشري بكونه غير مدرك بالحواس فجعل بطونه تعالى بذلك المعنى منافيا للرؤية
كما هو مذهبه والتذييل بقوله بكل شيء عليم دفع لتوهم ان بطونه تعالى عن الاشياء يستلزم بطونها عنه تعالى كما في الشاهد قوله والغالب على كل شيء والعالم بباطنه على ان يكون الظاهر
من ظهر عليه اذا علاه وغلب عليه قال القرطبي اختلف في معاني هذه الاسماء وقد شرحها رسول الله صلعم شرحا يغني عن قول كل قائل فانه روى مسلم في صحيحه عن ابي هريرة رضي الله عنه قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم انت الاول فليس قبلك شيء وانت الاخر فليس بعدك شيء وانت الظاهر فليس فوقك شيء وانت الباطن فليس دونك شيء اقض عنا
الدين واغننا من الفقر عنى بالظاهر الغالب وبالباطن العالم ببواطن الاشياء انتهى يعني ان المعنى بالظاهر في التفسير النبوي الغالب الذي يغلب كل شيء ولا يغلب عليه فيتصرف
في المكونات على سبيل الغلبة والاستيلاء اذ ليس فوقه احد يمنعه وبالباطن العالم ببواطن الاشياء فهو الملجأ والمنجي يلتجئ اليه كل ملتجئ لا منجا ولا ملجأ دونه اى غيره قال
الامام احتج كثير من العلماء في اثبات ان الاله واحد بقوله هو الاول قالوا الاول هو الفرد السابق ولهذا لو قال اول مملوك اشتريته فهو حر ثم اشترى عبدين لم يعتقا لانه
شرط كونه اولا حصول الفردية وهنا لم يحصل فلو اشترى بعد ذلك عبدا واحدا لم يعتق لان الشرط الاولية كونه سابقا وههنا لم يحصل فثبت ان الشرط في كونه اولا ان يكون
سابقا فردا فكانت الاية دالة على ان صانع العالم فرد قوله والواو الاولى والاخيرة للجمع بين الوصفين اى الواو الاولى والثالثة لعطف المفرد على المفرد والمتوسط للجمع بين
المجموعين اى لعطف المركب على المركب فاذا جمعت بين صفة الاولية والاخرية بالواو الجامعة صارتا كصفة واحدة فكذا اذا جمعت بين الظاهرية والباطنية كانتا صفة واحدة
ايضا وكذا اذا جمعت بين مجموعي الصفتين الاوليين مع مجموع الاخريين بالواو المتوسطة افاد انه تعالى متصف بكل واحد من الصفتين الاوليين وبكل واحد من الوصفين الاخيرين ازلا
وابدا متصف كذلك بكل واحد من المجموعين ازلا وابدا فما من وقت يصح اتصافه بالاولية والاخرية الا ويصح فيه اتصافه بالظاهرية والباطنية معا فمن فسر باطنه بكونه غير مدرك
بالحواس لزمه نفي الرؤية في الاخرة ايضا فلذلك جعل هذه الاية حجة على من جوز ادراكه تعالى بالحاسة في الاخرة قوله هو الذي خلق السموات تحقيق لعزته وكمال قدرته كما ان قوله وما يلج تحقيق
لحكمته وكمال علمه قوله وتهوين له على النفس اما على الاول وهو ان يكون جميع الاموال في الحقيقة له تعالى وليس للعبد الا ان يتصرف فيها بسبب استخلافه تعالى اياه في التصرف الذي يرضى به ما
لكها فيثيبه على ذلك بالجنة فلان الانفاق من مال الغير يسهل هينا اذا اذن فيه مالكه ولا سيما اذا اثاب عليه بالجنة واما على الثاني وهو ان يكون العبد مستخلفا عمن قبله في تملك المال
بوراثته اياه عمن قبله فلان انفاق ما هو في صدد التحويل والانتقال ولا يستقر في يد احد سهل هين على النفس تغتنم الفرصة فيه بان يكتسب فيه مرضاة الرحمن وثواب الاخرة قبل ان
يخرج عن يده قوله اى وما تصنعون غير مؤمنين به اشارة الى ان ما لكم مبتدأ وخبر ولا تؤمنون في محل النصب على انه حال من معنى الفعل في ما لكم فانه فعل معنوي من حيث ان لفظه
مشعر بالفعل لان ما لكونها استفهامية تطلب الفعل وبعدها الجار وفيه معنى الفعل لانه متعلق بالفعل او بمعناه الا انه اشار بقوله اى وما تصنعون الا انه ليس المراد من معنى
الفعل الذي هو العامل في الحال ههنا ما يتعلق به اللام في لكم قوله حال من ضمير لا تؤمنون اى ما لكم غير مؤمنين بالله مدعوين الى الايمان بربكم فهما حالان متداخلان وتداخل الحالين ان تعمل
الاولى في الثانية وتكون الحالان لشيئين مختلفين وترادفهما اى تعاقبهما ان تكونا لشيء واحد ولا تؤمنوا متعلق بيدعوا اى يدعوكم للايمان كقولك دعوته لكذا قوله بالحجج والايات تدل على ان
الدعوة المجردة لا تفيد وان المدعو لو لم يجب الداعي بدعوة مجردة من ترك ما دعاه اليه لم يستحق الملامة والتوبيخ قوله قبل اى قبل دعوة الرسول اياكم للايمان وكون القبلية بالنسبة الى الدعوة
القبلية مستفاد من جعل الماضي المصدر بقد حالا من مفعول يدعوكم وقال مجاهد المراد بالميثاق هو الماخوذ عليهم حين اخرجهم من ظهر ادم عليه السلام وقال لهم الست بربكم قالوا بلى اى انت
ربنا لا اله لنا سواك وقيل هذا ضعيف لانه تعالى انما ذكر اخذ الميثاق ليكون ذلك سببا في انه لم يبق لهم عذر في ترك الايمان بعد ذلك واخذ الميثاق وقت اخراجهم من ظهر ادم عليه السلام غير
معلوم للقوم الا بقول الرسول عم فقبل معرفة صدق الرسول لا يكون ذلك سببا في وجوب تصديق الرسول بل المراد باخذ الميثاق نصب الدلائل والبينات التي ركب فيهم العقول
واقام عليهم الحجج والدلائل التي تدعوا الى متابعة الرسول وهذا معلوم لكل احد صدق الرسول عم لا فيكون سببا لوجوب الايمان بالرسول وقول المص ذلك بنصب الادلة والتمكين من
النظر اختيار لهذا القول قوله تعالى ما لكم لا تؤمنون الاية كلام خرج مخرج الاستبطاء والاخبار بارتفاع موانع الايمان بالرسول وتحقق ما يوجبه على الحمل وجمعه تمامه اى عذركم
في ترك الايمان بالله واياته وقد قامت البراهين على حقية ما تؤمرون به سمعا وعقلا اما السمع فهو ما تسمعونه من الرسول وقت دعوته اياكم الى الايمان بربكم القادر على كل شيء
والاعراض عن المربوبين العاجزين مثلكم ملابسا بالايات المفصلة والحجج الواضحة واما شواهد العقل فهي الدلائل العقلية الدالة على صدق الرسول في دعوى النبوة بما اظهره الله على يديه من
المعجزات التي هي خارجة عن قوى البشر وذلك اخذ الميثاق منهم بالايمان من حيث انه تعالى لما خلقهم عقلاء متمكنين من النظر والاستدلال واظهر لهم ما يستدلون به على حقيقة امر
النبوة والعلم بحقيته موجب للايمان المأمور به كان خلقهم على هذا الوجه في قوة انهم استدلوا وعلموا صدق الرسول في دعوى النبوة واطاعوه فيما دعاهم اليه فقوله والرسول يدعوكم
في قوة انهم استدلوا وعلموا احد ان يقال وقد قامت البراهين السمعية وقوله وقد اخذ ميثاقكم بمنزلة ان يقال وقد نصبت الادلة القطعية العقلية المؤدية الى تصديق الرسول
في جميع ما جاء به حتى كنتم بسببها كانكم اعترفتم بمؤدى تلك الادلة من اجل قوة دلالتها عليه قوله ان كنتم مؤمنين شرط حذف جوابه وهو ما اشار اليه المص بقوله فهذا موجب لا مزيد
عليه بتقدير الكلام على هذا الوجه ظهر وجه قوله ان كنتم مؤمنين بعد قوله وما لكم لا تؤمنون واندفع ما يتوهم بينهما من المنافاة قوله واي شيء لكم في ان لا تنفقوا حمل الكلام على حذف
الجار بناء على اطراد شيوع حذفه من ان وان وهو توبيخ لمن آمن منهم بعدم الانفاق بعد توبيخ من لم يؤمن منهم بعدم الايمان والخطاب في قوله امنوا بالله ورسوله وانفقوا يعم الفريقين
قوله تعالى ولله ميراث السموات جملة حالية اى واي شيء لكم في ترك الانفاق والحال انكم تعلمون ان الاموال يرثها الله تعالى وتصير اليه يعني انكم قد علمتم انها تزول عن ايديكم الى غيركم كما
زالت عن غيركم اليكم فصرتم مستخلفين فيها ثم هذا يكون قريبا بعد قريب الى ان تصير لا مالك لها من البشر ويرثها الله تعالى وهو خير الوارثين اى لا يبقى لها من يدعيها ويخلص مضافا الى الله تعالى

فان لم تنفقوها في سبيل الله خرج من يدكم مجانا بلا عوض وفائدة تبقى بدلها وبانفاقها في سبيل الله تخلفها عوض يبقى ابدا فانها اولى قوله وقسيم من انفق محذوف فان الاستواء يقتضي شيئين وقد ذكر احدهما وهو من انفق من قبل الفتح وحذف الاخر وهو من انفق بعد الفتح اعتمادا على انفهامه من المقام ومما بعده من الكلام لان قوله اولئك اعظم درجة من الذين انفقوا من بعد يدل عليه قوله وعد الله الحسنى القرطبي اشارة الى ان كلا في الاية منصوب على انه مفعول اول لوعد والحسنى مفعوله الثاني وقرئ كل مرفوعا كان مرفوعا على انه مبتدأ والجملة بعده خبره والعائد محذوف وهو المفعول الاول لوعد اي كل وعده الله الجنة مع تفاوت الدرجات وحذف العائد من الصلات والصفات كثير نحو اهذا الذي بعث الله رسولا اي بعثه ونحو واتقوا يوما لا تجزي نفس اي لا تجزي نفس فيه وحذفه من الخبر قليل حتى ان البصريين لا يجيزونه الا في شعر كقوله قد اصبحت ام الخيار تدعي علي ذنبا كله لم اصنع برفع كله اي كله لم اصنعه لانه قصد عموم السلب لا سلب العموم قال الشيخ عبد القاهر المعنى فيه يتفاوت بالرفع والنصب فمعنى الرفع يفيد انه لم يفعل شيئا من الذنوب ومع النصب يفيد انه لم يفعل المجموع ولا يلزم منه انه لم يفعل البعض بل انه فعلنا بدليل الخطاب دل على انه فعل البعض قوله ليطابق ما عطف عليه وهو قوله تعالى اولئك اعظم درجة من الذين فانه جملة اسمية واذا قرئ كل بالرفع يكون المعطوف ايضا اسمية فيحصل التطابق بينهما قيل كلمة كل مرسومة في مصاحف الشام وكل بغير الف فتبع ابن عامر رسم مصحفه في قراءته بالرفع وفي عامة المصاحف مرسومة وكلا بالالف فبان في القراءة وافقوا مصاحفهم قوله عالم بظاهرهم وباطنهم اي عالم بنفس الاعمال الواقعة وبصدورها عن خلوص النية وقوة اليقين او عن خلاف ذلك لما وعد كلا من المنفقين الجنة بعد ما اخبر ان درجة السابقين في الانفاق اعظم وارفع علم ان درجاتهم في الجنة متفاوتة على حسب اختلاف احوالهم في اعمالهم وذلك يتوقف على احاطة علمه بهم وباعمالهم وباختلاف احوالهم في اعمالهم حتى يكون الخروج عن عهدة الوعد بالتمام فلهذا التسبيب اتبع هذا الوعد بقوله والله بما تعملون خبير قوله فانه كمن يقرضه يعني ان الانفاق في سبيله مشبه بالقرض من حيث اشتمال كل واحد منهما على الشيء ليعود عليه مثله فسمي قرضا كذلك ثم اشتق منه يقرض بمعنى استعارة تبعية والمعنى من ذا الذي ينفق في سبيله انفاقا حسنا فلذلك فسر حسن الانفاق قوله بالاخلاص فيه خبر لحسن الانفاق في سبيل الله فان الاخلاص اصل معتبر في حسن جميع الاعمال ولا عبارة ادلة لا تحصى ومما يدل على اعتباره في الانفاق قوله تعالى الا ابتغاء وجه ربه الاعلى ومما يدل على اعتبار تحري اكرم المال في حسن الانفاق قوله تعالى ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون ومما يعتبر في حسن الانفاق ان يتصدق بما يحبه وما يحتاج اليه لقوله تعالى لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون وقوله وآتى المال على حبه ولقوله عم افضل الصدقة ان تعطيه وانت صحيح شحيح تأمل العيش ولا تمهل حتى اذا بلغت التراقي قلت لفلان كذا ولفلان كذا وقد كان لفلان قوله وقراءة عاصم فيضاعفه بالنصب بان مقدرة بعد الفاء الواقعة في جواب الاستفهام كما في قولك هل تزورنا فنحسن اليك قال ابو علي في ذلك قلق لان الاستفهام لم يقع عن نفس القرض وانما وقع عن فاعل القرض ولا ينصب بعد الفاء الا الفعل المردود على الفعل المستفهم عنه لكن من قرأه بالنصب حمل ذلك على المعنى بناء على ان معنى من ذا الذي يقرض بمنزلة قوله ايقرض الله احد انتهى وقيل هذا الذي ذكره ابو علي ممنوع لان الاسم ان ينصب بعد الفاء في جواب الاستفهام بالاسماء وان لم يتقدم فعل نحو اين بيتك فازورك ومن يدعوني فاستجيب له ومتى مسيرنا فارافقك وكيف يكون فاصحبك فالاستفهام انما وقع عن ذات الداعي وعن ظرف الزمان وعن الحال لا عن الفعل وقد حكى ابن كيسان عن العرب اين ذهب زيد فنتبعه ومن ابوك فنكرمه ومن قرأه مرفوعا جعله معطوفا على يقرض قوله ظرف لقوله وله اي الاستقرار العامل في له اجر اي استقر له اجر في ذلك اليوم وان كان معمولا لاذكر يكون مفعولا به لا ظرفا ويسعى حال من المؤمنين لان قوله ترى من رؤية العين وبين ايديهم ظرف ليسعى ويجوز ان يكون حالا من نورهم وكذا بايمانهم وهو بفتح الهمزة جمع يمين قوله ما يوجب نجاتهم وهدايتهم الى الجنة اراد به صحائف الاعمال سميت نورا تشبيها لها بالنور في كونها سبب النجاة من النار والاهتداء الى طريق الجنة قيل ان السعداء يعطون كتبهم بايمانهم وفيها نور اذا توجهوا الى الجنة صارت بين ايديهم وقيل النور هو الضياء الذي يرون فيه وعن ابن مسعود رضي يؤتون نورهم على قدر اعمالهم فمنهم من يؤتى نوره كالنخلة ومنهم من يؤتى نوره كالرجل القائم وادناهم نورا من نوره على ابهام رجله فيطفى مرة ويوقد اخرى قوله بشراكم مبتدأ واليوم ظرف وجنات خبره ولا بد من احد التوجيهين اللذين ذكرهما المصنف لان البشرى مصدر بمعنى البشارة والجنة عين فلا يكون خبرا عن الحدث والمعنى وهذه الجملة في محل النصب على انها مقول قول مقدر وهو العامل في الظرف والمراد بقولهم اي يقول لهم قوله انتظرونا او انظروا الينا بمعنى ان انظرونا في قراءة العامة امر من النظر فان النظر يجوز ان يكون بمعنى الانتظار وبمعنى الابصار يقال نظره اي انتظره او ابصره وقيل انما النظر بمعنى الابصار لا يتعدى بنفسه الا في الشعر وانما قال بعد ذلك اولا فقدم الاصل الوجه الاول قوله وقرأ حمزة انظرونا بقطع الهمزة وكسر الظاء من الانظار بمعنى الانتظار اي انتظرونا لنلحق بكم فنستضيء بنوركم قوله على انه اتئادهم يقال اتأد في مشيه اذا مشى مشيا هوينا على التؤدة والسكون وهو افتعل من التؤدة يعني ان انظرونا معناه امهلونا كما يقال للعاجل اتئد والذي طلبوه من المؤمنين ان يتمهلوا في مشيهم ولا يسرعوا فيه وان يمهلوا لنا فيما صدق لهم انظرونا اجاب عنه بان امهلونا كناية عما يستلزمه وهو ابطاء المؤمنين في المشي قوله او الى حيث شئتم فيكون معناه فارجعوا خائبين او تنحوا عنا فاطلبوا نورا اخر غير نور المؤمنين فهو تخييب لهم عما يطلبونه بمعنى لا سبيل لكم الى نورنا اصلا فهذا المعنى على ان يكون المراد بقوله فالتمسوا نورا اخر غير نور المؤمنين والثاني المراد به ما يكون من جنس نورهم لم يكن ذلك تخييبا لهم بل ارشادا الى طريق تحصيله قوله كقول لبيد فغدت كلا الفرجين تحسب انه مولى المخافة خلفها وامامها يصف بقرة وحشية اكل السبع ولدها فصارت مسبعة وقيل لم تنفك من صوت الصياد وكلابه ولم تقف لتنظر ان قاصدها خلفها او امامها وقيل انها فقدت فرخة مرعوبة لا تعرف جانبا هو من مهلكها والفرجان الجانبان وهما الخلف والقدام سميا جانبيها لخوف فرجين لان كل منهما موضع مكشوف على الفرج فعل بمعنى مفعول اي غدت على حالة كلا جانبيها مخوف وقوله فغدت يروى بالعين المهملة وبالغين المعجمة وقيل الفرج ما بين قوائم الدابة فما بين اليدين فرج وما بين الرجلين فرج فهو بمعنى السعة والانفراج وفسره بالقدام والخلف توسعا فقوله كلا الفرجين مبتدأ وتحسب مع ما في حيزه خبره والجملة خبر غدت والضمير في انه راجع الى المبتدأ وهو كلا لانه مفرد في اللفظ وان كان مثنى المعنى ومولى المخافة خبر ان وخلفها وامامها اما بدل من كلا واما خبر مبتدأ محذوف اي هما خلفها وامامها فالمولى ههنا بمعنى الاولى والاحرى بالشيء اي غدت كلا جانبيها الخلف والقدام تحسب انه الاولى والاحرى بان يكون فيه الخوف فالمولى اسم لمكان يقال فيه هو اولى بكم كالمحرى اسم لمكان يقال فيه انه احرى بكم وانه جدير فهو مفعل من اولى كان مئنة مفعلة من ان التي للتأكيد والتحقيق غير مشتقة من لفظها لان الحروف لا يشتق منها بل ربما يتضمن الكلمة حروفها دلالة على ان معناها فيها عن ابن مسعود رضي انه قال طول الصلاة وقصر الخطبة مئنة من فقه الرجل اي ان هذا مما يعرف به فقه الرجل وكان لقول القائل انه عالم وانه فقيه قوله على طريقة قوله تحية بينهم ضرب وجيع ومقصوده نفي التحية فيما بينهم قطعا لان الضرب الوجيع ليس بتحية فيلزم منه ان لا تحية بينهم البتة فكذا اذا قيل لهم النار هي ناصركم يراد به ان لا ناصر لكم البتة قوله الم يأن اي الم يجئ وقته وحينه الجوهري آن لك ان تفعل كذا يئين اينا اي حان وقرب وآن ايضا اي ادركه قال تعالى غير ناظرين اناه انتهى ويقال ايضا آن لك بالمد ان تفعل كذا يئين انيا مثل باع يبيع بمعنى حان مثل انى لك وهو مقلوب منه وانشد ابن السكيت الم يأن لي ان تجلى عمايتي واقصر عن ليلى بلى قد انى لي قوله يجمع بين اللفظين من عطف احد الوصفين على الاخر فان القران كما انه ذكر من الله تعالى وموعظة فهو ايضا حق نازل من السماء فيكون من قبيل عطف الصفة كقوله تعالى ولقد آتينا موسى الكتاب والفرقان اي الجامع بين كونه كتابا منزلا وفرقانا يفرق بين الحق والباطل قوله ويجوز ان يراد بالذكر ان يذكر الله تعالى فعلى هذا ذكر الله غير القرآن والمعنى ان تخشع قلوبهم اذا ذكروا الله واذا تلي القرآن فان كل واحد من ذكر الله وتلاوة القرآن سبب لخشوع القلب بحيث لا مزيد عليهما في ايجاب ذلك فعلى الوجه الثاني الذكر مضاف الى المفعول واللام بمعنى الوقت وفي الوجه الاول مضاف الى الفاعل واللام للعلة وقرأ نافع وحفص نزل مخففا مبنيا للفاعل وباقي السبعة كذلك الا انه مشدد وقرئ نزل مشددا مبنيا للمفعول وانزل مبنيا للفاعل وهو الله تعالى والمنوي في نزل مخففا يعود الى ما اي نزل هو بانزال الله تعالى عز وجل ذكره وما على هذه القراءة موصولة لا غير اذ لو جعلتها مصدرية لبقي الفعل بلا فاعل وفي قراءة من شدد فما يحتمل ان يكون موصولة وان يكون مصدرية لان المنوي في الفعل لله عز وجل لا لما قوله ولا يكونوا قراءة الجمهور بياء الغيبة جريا على ما تقدم وقرئ بتاء الخطاب

على الالتفات

على الالتفات ثم هذا يحتمل ان يكون منصوبا عطفا على تخشع كما في قراءة الغيبة وان يكون نهيا فيكون لا ناهية والفعل مجزوما بها ويجوز ان يكون نهيا في قراءة الغيبة ايضا ويكون ذلك انتقالا الى نهي اولئك المؤمنين عن كونهم مشبهين بمن تقدمهم قوله من فرط القسوة اشارة احياؤها بالذكر باحياء الارض الميتة بالغيث من حيث اشتمال كل واحد منهما على بلوغ الشيء الى كماله المتوقع بعد خلوه عنه ثم اطلق ما يختص به من المشبه به واريد به احياء القلوب بالذكر ترغيبا في الخشوع فان التمثيل المذكور لتضمنه تشبيه قساوة القلوب بموات الارض وتشبيه طريان خشوعها على قسوتها بحيوة الارض الميتة يرغب لا محالة في طلب الخشوع وترك القسوة فالمعنى ان الله يحيي القلوب بالذكر والتلاوة او ان يشبه احياء الاموات باحياء الارض الميتة فمن قدر على الثاني قدر على الاول وهو احياء الموتى مجازاتهم على حسب تحققه ان تخشع القلوب لذكره وما نزل وانما حمل على التمثيل ليرتبط بما قبله من الاية قوله وقرأ ابن كثير المصدقين بتشديد الصاد والدال بمعنى الباذلين الصدقة اصله متصدقين ادغمت التاء في الصاد بعد قلبها صادا وان قرئ بتشديد الدال فقط يكون اسم فاعل من صدق بمعنى آمن قوله عطف على معنى الفعل لان لفظ المصدقين لان عطف الفعل على الاسم قبيح وفائدة العدول الى لفظ الفعل من ان يقال المصدقين والمقرضين الاشعار بكمال رغبتهم وتوفر اعتنائهم بالاقراض فان لفظ الاسم لا يدل على ذلك قيل في عطف قوله واقرضوا على صلة اللام نظر للزوم الفصل بين اجزاء الصلة باجنبي وهو المصدقات فانه معطوف على الموصول اجنبي عن الصلة وقد تخلل بين اجزائها والعطف على الموصول قبل تمام الصلة لا يجوز فيجب ان يحمل على المعنى ان التقدير والمعنى ان الناس الذين تصدقوا وتصدقن واقرضوا عطفا على الصلة من غير فصل قوله وهو على الاول لما ورد ان يقال لا يعطف واقرضوا على المصدقين بتشديد الصاد والدال لعطف الشيء على نفسه بحسب الظاهر لان المراد بالاقراض هو التصدق والانفاق او غيره فما وجه العطف اجاب عنه بان المعطوف تصدق خاص مقيد بكونه حسنا مقرونا بالاخلاص فتغايرا واحسن العطف وان عطف على المصدقين بتشديد الدال فقط فوجه العطف ظاهر لانه في معنى الذين امنوا وانفقوا قوله والقراءة في يضاعف ما مر قال في سورة الفرقان قرأ ابن كثير وابن عامر ويعقوب يضعف بتشديد العين وحذف الالف الا ان ابن كثير ويعقوب قرأ بالجزم وابن عامر بالرفع وقرئ يضعف العذاب وقال صاحب اللباب في هذه الاية قرأ الاعمش يضاعفه بكسر العين وزيادة هاء وقرأ ابن كثير وابن عامر ويعقوب يضعف بتشديد العين وفتحها وفي القائم مقام الفاعل وجهان اظهرهما انه الجار بعده والثاني انه ضمير التصديق او التصدق ولا بد من حذف مضاف اي ثواب التصدق قوله اولئك عند الله بمنزلة الصديقين والشهداء لما ورد ان يقال كيف عطف والشهداء على الصديقين مع استلزامه ان يحكم على كل من آمن بالله ورسوله بانه صديق وشهيد والظاهر ان كل واحد من الصديق والشهيد اخص من المؤمن لاشتماله على اوصاف زائدة على ما يعتبر في المؤمن اجاب عنه بوجوه الاول ان قوله اولئك هم الصديقون والشهداء من باب التشبيه البليغ كقولك زيد هو الاسد وكذا قوله لهم اجرهم ونورهم حيث جعل ضمير اجرهم ونورهم الصديقين والشهداء فان المراد تشبيه ما لهم من الاجر والنور باجر الصديقين والشهداء ونورهم لان ما لهم من الاجر والنور هو نفس اجرهم ونورهم وهو ظاهر والثاني منع ان كل واحد من الصديق والشهيد اخص من المؤمن بالله ورسوله بل هما مساويان بناء على ان كل مؤمن كثير التصديق حيث صدق جميع اخبار الله ورسوله شهيد يشهد لله بالوحدانية وباتصافه بصفات الجلال والجمال ويشهد عند ربه للعباد وعليهم فيما عملوه والمراد انهم عدول يوم القيمة يتقبل شهادتهم وليس المراد بالشهداء الشهيد المتعارف ليكون اخص من المؤمنين والثالث ان المراد بالصديقين المبالغون في الصدق وكل مؤمن كذلك كما مر والمراد بالشهداء العرفية وهو ليس بمعطوف على الصديقين ليلزم ان يكون كل مؤمن شهيدا بالمعنى المذكور قوله ليحصل التفاوت لما تقرر بالنصوص والاثار الصحيحة ان درجات الاخرة ومثوباتها متفاوتة على حسب تفاوت اعمال المؤمنين ونياتهم وان درجات الصديقين وكذا درجات من استشهد في سبيل الله في صف الكفار لا ينالها عامة من آمن بالله ورسله ومات حتف انفه في بيته على فراشه وهذا على قاعدة اهل الاعتزال ظاهر وكذا على قاعدة اهل السنة لانه تعالى وعد زيادة الاجر بمقابلة اشق الاعمال لمن وفرها اخلاصا كما قال تعالى فضل الله المجاهدين على القاعدين اجرا عظيما وقال لا يستوي منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل اولئك اعظم درجة ونحوها ومع هذا قد نزل الله تعالى نفس المؤمنين بالله ورسله منزلة الصديقين والشهداء واخبر ان ما لهم من الاجر والنور مثل اجرهم ونورهم ويفهم منه ان درجة عامة المؤمنين مساوية لدرجتهما وقد تقرر ان درجتهم قاصرة عن درجتهما اجاب عنه بان المماثلة والمساواة انما هي بين مجموع ما لهم من اصل الاجر واضعافه وبين اجر الصديقين فقط بدون الاضعاف فان كل مكلف له اجر بمقابلة اعماله الصالحة وله زيادة عليه بطريق تضعيف الاجر فاذا اعتبر جزاء المؤمنين مع ذلك الزيادة يكون ذلك مساويا لاجر الصديقين وحده اي بدون ما حصل لهم بطريق التضعيف فبقي لهم فضل على عامة المؤمنين بما كان لهم بطريق التضعيف والزيادة فالمساواة على الوجه المذكور لا تنافي قصور درجتهم عن درجتهما فان قيل التشبيه لا يستلزم المساواة فان المشبه يكون انقص من المشبه به في وجه الشبه قال الشاعر ظلمناك في تشبيه صدغيك بالمسك وقاعدة التشبيه نقصان ما يحكى قلنا نعم الا ان تشبيه المؤمنين بهم في مقام التحضيض على الايمان وجعل وجه الشبه تماثل ما لهم من الاجر والنور يقتضي ان يكون التشبيه بمعنى التشابه والتساوي قوله او الاجر والنور موعودان لهم يحتمل ان يرجع الى الذين امنوا فلا حاجة الى تقدير المضاف ولا يراد ايضا سؤال لزوم المساواة حتى يحتاج الى دفعه قوله تعالى كمثل غيث في محل الكاف وجهان احدهما النصب على الحال من الضمير في لعب اي ثبت لها هذه الاوصاف مشبهة غيثا وثانيهما الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف اي هي كمثل والخبر جميعا خبر الحياة الدنيا وقوله وفي الاخرة خبر مقدم وما بعده مبتدأ اخبر ان في الاخرة عذابا شديدا ومغفرة منه ورضوانا قوله اعجب الزراع الحراث اشارة الى ان المراد بالكفار هنا الحراث قال الازهري والعرب تقول للزارع كافر لانه يكفر البذر اي يغطيه ويستره قوله تعظيم امور الاخرة عطف على قوله حقر امور الدنيا قوله تعالى الا متاع الغرور اي كالمتاع الذي يتخذ من نحو الزجاج والخزف مما يسرع فناؤه يميل اليه الطبع اول ما يراه فاذا اخذه واراد ان ينتفع به ينكسر ويفنى فكذلك الدنيا في حق من اطمأن اليها ورضي بها واما في حق المؤمنين فان الدنيا له متاع بلاغ الى الجنة غير مقصودة لذاتها قال سعيد بن جبير الدنيا متاع الغرور اذا الهتك عن طلب الاخرة واما اذا دعتك الى طلب رضوان الله وسعادة الاخرة فنعم المتاع ونعم الوسيلة قوله سارعوا مسارعة السابقين اشارة الى ان قوله سابقوا استعارة تبعية شبه المسارعة الى موجبات الغفران والرضوان بالمسابقة في المضمار وهو الميدان ثم اطلق اسم المسابقة عليها واشتق منه سابقوا اي اذا سمعتم ان في الاخرة من الله المغفرة فبادروا الى طلبها بفعل ما وعدت المغفرة عليه والى طلب جنة عرضها اي سعتها كسعة السماء والارض قال الحسن اي كسعة جميع السموات والارضين كلها اذا انبسطت كل واحدة الى صاحبتها وهو مبني على ان يكون اللام في السماء والارض للاستغراق ثم قيل المراد البسطة لا العرض الذي هو في مقابلة الطول فيتناول الطول والعرض جميعا قوله فيه دليل على ان الجنة مخلوقة وقالت المعتزلة هذه الاية لا يمكن اجراؤها على ظاهرها لوجهين الاول ان قوله تعالى اكلها دائم وظلها يدل على ان من صفتها بعد وجودها ان لا تفنى لكنها لو كانت في احدى السموات السبع والآن موجودة لفنيت بدليل قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه والثاني انها لو كانت موجودة الآن لكانت في احدى السموات السبع وما كانت في واحدة منها كيف يجوز ان يكون عرضها كعرض كل السموات والارض فثبت بهذين الوجهين انه لا بد من التأويل وذلك بان يقال انه تعالى لما كان قادرا لا يمتنع عليه ان ينعدم ما وكان حكيما لا يصح الخلف في وعده ثم انه تعالى وعد على الطاعة بالجنة فكانت الجنة كالمعدة المهيأة لهم تشبيها لما سيقع قطعا بالواقع كما يقال الرجل لصاحبه اعددت لك المكافاة اذا عزم عليها وان لم يحضرها والجواب ان قوله كل شيء هالك عام وقوله اعدت للمتقين مع قوله اكلها دائم خاص والخاص مقدم على العام واما قولهم ان الجنة لو كانت مخلوقة الآن لكانت في احدى السموات فلا يصح ان يقال عرضها كعرض السموات والارض قلنا انها مخلوقة فوق السماء السابعة كما قال عم سقف الجنة عرش الرحمن واي استبعاد في ان يكون المخلوق فوق الشيء اعظم منه اليس ان العرش اعظم المخلوقات مع انه مخلوق فوق السماء السابعة قوله الا مكتوبة في اللوح فيه دليل على ان جميع الحوادث الارضية قبل دخولها في الوجود وكذا جميع اعمالهم مثبتا صيانتها مكتوبة في اللوح المحفوظ قيل انما كتب ذلك لوجوه احدها ليستدل الملائكة بذلك المكتوب على كونه تعالى عالما بجميع الاشياء قبل وجودها وثانيها ليعرفوا حكمه فانه تعالى مع علمه انهم يقدمون على تلك المعاصي خلقهم ورزقهم وثالثها ليحذروا من امثال تلك المعاصي ورابعها ليشكروا الله تعالى على توفيقه اياهم على الطاعة وعصمته اياهم عن المعاصي في الاية ايضا دليل على انه تعالى يعلم

الاشياء قبل وقوعها لانه اثباتها في اللوح فرع علمه بها وخصص مصائب الارض والانفس ولم يقل جميع الحوادث ليشمل حركات اهل الجنة والنار لانها غير متناهية فاثباتها في الكتاب محال والكلام في قوله تعالى
لكيلا تأسوا متعلقة بقوله ما اصاب اى اخبرناكم بذلك لئلا يحصل لكم الحزن المقنط والفرح المطغي واما مادون ذلك فالانسان غير مواخذ به يقال اسى على مصيبة يأسى اسى من باب علم اى حزن وقد سبقت لفلان
اى حدثت له قوله فانه من علم ان الكل مكتوب هان عليه الخطب مثل اذا علم ان الرزق مقدر قد فرغ منه لم يأس على ما فاته منه وكذا لا يفرح بحصوله لانه يجوز فواته بتقدير شيعانه عن قريب وقيل ليذر جراية الحكم
ما كلا تحزنوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما اتاكم قال لان الغائب لا يتلافى بالعبرة والاول لا يستدام بالحبرة وهي مصدر بمعنى الحبور وهو السرور وقرأ ابو عمرو بما اتاكم مقصورا من الاتيان اى بما جاءكم قال ابو علي
الفارسي لان اتاكم معادل لقوله فاتكم فكما ان الفعل في قوله فاتكم للغائب فكذلك ينبغي ان يكون الاتي في قوله بما اتاكم وقرأ باقي السبعة اتاكم ممدودا من الايتاء اى بما اعطاكم الله اياه ووجه هذه القراءة
ما فيها من الاشعار والذي ذكره المص قرأ نافع وابن عامر فان الله الغني الحميد باسقاط هو وهو ساقط في مصاحف المدينة والشام فهم هذا الوجه لانه قوله وانزلنا والباقون باثباته لثبوته في
مصاحفهم فقد وافق كل مصحف قوله اى الملائكة الى الانبياء قدم هذا الوجه لان قوله وانزلنا معهم الكتاب يؤيده اذ لو كان المعنى لقد ارسلنا الانبياء الى الامم لكان الظاهر ان يقال وانزلنا
اليهم الكتاب لان الانبياء لم ينزلوا حتى ينزل معهم الكتاب وان كان المراد بالرسل الانبياء يكون معهم حالا مقدرة اى وانزلنا الكتاب صائرا معهم قوله تعالى فيه بأس شديد جملة حالية من الحديد
قيل انه فيه من خشية القتل خوف شديد وقيل فيه قوة شديدة في الحرب الجوهري البأس العذاب والبأس الشدة في الحرب وقال مجاهد فيه جنة وسلاح يعني آلة الدفع وآلة الضرب وقيل البأس
الحرب قوله ليستوي بالحقوق اشارة الى ان قوله تعالى ليقوم الناس بالقسط علة لانزال الميزان وحده والظاهر انه علة لانزال الكتاب والميزان جميعا لان القيام بالعدل كما انه مقصود لذاته في امور
التعامل الدنياوية مقصود ايضا في امور الدين بالاقتداء وصلاح احوال المعاد والقيام بالعدل في التعامل الدنياوي يتوصل اليه بالميزان وفي امور الدين بالاقتداء بالكتاب قوله تعالى وانزلنا الحديد فيه
بأس شديد اشارة الى ان تمشية قوانين الكتاب واستعمال آلة التسوية يتوقفان على اعوان صاحب السيف ليحصل القيام بالقسط فان الظلم من شيم النفوس والسيف حجة الله على من عنده وهو قوله
فيه بأس شديد وقوله ومنافع للناس اشارة الى ان القيام بالقسط كما يحتاج الى القيام بالسيف يحتاج ايضا الى ما به قوام التعايش من الصنائع والآلات المحترفة قوله والعطف على محذوف دل عليه ما
قبله اى لينفعهم وليعلم الله والحذف للاشعار بان قوله كانه هو المطلوب لذاته وان الاول مقدمة له قوله فانه حال اى فان ما قبله حال وهو بيان لوجه دلالة ما قبله على علة محذوفة قوله حال من المستكن
في ينصره اى ينصرونه ورسوله في سريهم مخلصا جهاده بوجه الله غير قاصد به السمعة والرياء لا كالمنافق الذي يجعل بحراء الناس ويرجع اذا خلا عنهم وجعل الزمخشري حالا من الضمير البارز حيث قال
غائبا عنهم واتيه بقول ابن مسعود ينصرونه ولا يبصرونه قوله والعدول عن سنن المقابلة حيث لم يقل ومنهم فاسق قوله وامرها هون من امر البرطيل والبرطيل بفتح الباء الحجر المستطيل الذي يدخل
في الحلق لنفعه وشبه به الرشوة فسميت برطيلا على طريق الاستعارة ونظيره في اوزان اوراق العربية والشائع المشهور برطيل بكسر الباء وانما كان امر الانجيل بفتح الهمزة اهون من امر البرطيل
لان الانجيل كلمة اعجمية فلا يلزم فيها حفظ اوزان العرب بخلاف البرطيل فانه عربي وقد اخرج فتح الباء فيه عن اوزان العرب فيكون شاذا قوله تعالى رأفة ورحمة قال مقاتل المراد من الرأفة والرحمة المودة فكان يوادّ
بعضهم بعضا كما وصف الله تعالى اصحاب محمد عم بقوله رحماء بينهم والرأفة اللين والرحمة الشفقة وقيل الرأفة تخفيف الكل والرحمة تحمل الثقل وقيل الرأفة اشد من الرحمة قوله واى ابتدعوا رهبانية ابتدعوها
او رهبانية مبتدعة اشارة الى ان انتصاب رهبانية مبني على احد امرين الاول انها من قبيل ما اضمر عامله على شريطة التفسير فيكون منصوبة بفعل مقدر يفسره الظاهر لا بالعطف على رأفة لانها
اذا كانت معطوفة عليها وجب ان يكون قوله ابتدعوها صفة لرهبانية بمعنى وجعلنا في قلوبهم رهبانية مبتدعة لهم ولا وجه له لان ما حصل بجعل الله تعالى لا يوصف بكونه مبتدعا لهم وحاصلا
من جهتهم قيل هذا الاعراب مبني على قاعدة اهل الاعتزال فانهم يقولون ما كان من فعل الانسان فهو مخلوق له والرحمة والرأفة لما كانا من فعل الله تعالى نسب خلقهما اليه تعالى والرهبانية لما لم تكن
من فعل الله تعالى بل من فعل العبد بحيث يستقل العبد بفعلها نسب ابتداعها اليهم والاول كونها معطوفة على رأفة ورحمة لانها من جملة مجعولات الله تعالى ومخلوقاته وخصت بكونها مبتدعة
لهم لان الرأفة والرحمة من الكيفيات النفسانية والامور الغريزية التي لا مدخل لكسب الانسان فيها بخلاف الرهبانية فانها من افعال الجوارح وللانسان فيها تكسب فكونها مبتدعة لهم
بهذا المعنى لا ينافي كونها مجعولة له تعالى وكذا الحال في جميع الافعال الاختيارية للانسان فانها منسوبة الى الله تعالى بحسب الخلق والى العبد كسبا قوله وهي المبالغة في العبادة قيل الرهبانية
ترهبهم في الجبال فارين من الفتنة في الدين متحملين كلفا زائدة على العبادات التي كانت واجبة عليهم من الخلوة واللباس الخشن والاعتزال عن النساء والتعبد في الغيران والكهوف قال الضحاك
ان ملوكا بعد عيسى عم ارتكبوا المحارم فانكرها عليهم من كان بقي على منهاج عيسى فقتلوهم فقال من بقي منهم نحن اذا نهيناهم قتلونا فليس يسعنا المقام بينهم فاعتزلوا الناس واتخذوا الصوامع
خبر مرفوع هي خوفهم بالبراري والجبال والرهبان بفتح الراء مبالغة الراهب بمعنى الخائف من رهب بكسر الهاء يرهب بفتحها رهبة ورهبا بالضم ورهبا بالفتحات اى خاف والرهبانية الفعلة
المنسوبة الى الرهبان الجوهري الراهب واحد رهبان النصارى ومصدره الرهبة والرهبانية والترهب التعبد قوله كانها منسوبة الى الرهبان بضم الراء وهو جمع راهب فيه اشكال وهو ان
النسبة الى الجمع وهو باق على صيغته غير مقبول بل يرد الجمع الى الواحد فينسب اليه فيقال في النسبة الى المساجد مثلا مسجدي فيكون رهبيا فنسبوا الى الرهباني في هذه القاعدة واجيب عنه
بان الرهبان لما كان اسما لطائفة مخصوصة صار بمنزلة العلم وان كان جمعا في نفسه فالحق بانصار واعراب وانما يقال رهباني كما قيل انصاري واعرابي قال الراغب ان الرهبان بالضم
يكون واحدا وجمعا فعلى هذا يكون الخصلة الرهبانية منسوبة الى الرهبان الذي هو واحد فلا اشكال وكان ما قال الراغب لم يثبت عند المص وصاحب الكشاف فلاجل ذلك قالوا كانها منسوبة الى
الرهبان وهو جمع راهب قوله وقيل متصل اى قيل انه استثناء متصل عما هو مفعول لاجله والمعنى ما كلفناهم بها وما طلبنا منهم ان يفعلوها لشيء من الاشياء الا ليبتغوا بها ما هو المقصود من دفع العقاب عنهم وحصول
الثواب والرضوان لهم الا ابتغاء رضوان الله فصار المعنى كتبناها عليهم وامرناهم بها ابتغاء مرضاة الله وهذا قول مجاهد قوله وهو اى كونها مكتوبة عليهم ندبا والامر بها في الندب كانه
قيل ما امرناهم بها الا ندبا وابتغاء لمرضاة الله تعالى يخالف قوله تعالى ابتدعوها لانه يفهم منه انهم اخترعوها من تلقاء انفسهم وانها لم تكتب عليهم الا انه يقال لا منافاة بين كونها مكتوبة
عليهم ندبا وبين اختراعهم اياها من تلقاء انفسهم لان التنافي انما يكون اذا كانت الكتبة مقدمة على الاختراع وليس كذلك قوله او ابتدعوها بمعنى استحدثوها واتوا بها اولا اى قبل
سائر الناس والحديث ضد القديم واستحدثوها اى فعلوها حديثا جديدا لم يسبقهم سائر الناس فيها والابتداع بهذا المعنى لا ينافي كونها مكتوبة عليهم واتيانهم بها بعد الكتبة وبناء
عليها قوله فما رعوها جميعا لان منهم من حافظ حقوق ما التزمه من الرهبانية ومن الاتباع بعيسى عم على دينه ومن الايمان بجميع ما جاء به ايمانا صحيحا وانما يصح ايمانهم بجميع ذلك بان
آمنوا بنبينا محمد عم حين ادركوا به لان الايمان به عم من جملة ما جاء به عيسى عم وهم الذين آتاهم الله تعالى اجرهم وقيل معنى الآية ما كتبنا عليهم تلك الرهبانية الا ليتوسلوا بها الى مرضاة الله تعالى
انهم اتوا بتلك الافعال لغير وجه الله تعالى وهو طلب الدنيا والرياء والسمعة وقيل معناها انا كتبناها عليهم فتركوها فيكون ذلك ذما لهم لتركهم الواجب وفيه دليل على ان الشروع في النفل من العبادة
ملزوم وان من شرع فيما ليس عليه ثم تركه استحق اسم الفسق والوعيد وروي عن بعض الصحابة انه قال عليكم باتمام هذه التراويح لانها لم تكن واجبة وقد اوجبتموها على انفسكم فانكم ان كنتم
بعد هذا صرتم فاسقين ثم قرأ هذه الآية الى قوله وكثير منهم فاسقون يريد ان الله تعالى فسق ناسا من بني اسرائيل ابتدعوا بدعا لم يكتبها الله تعالى عليهم وابتغوا بها رضوان الله فما رعوها حق رعايتها
فعابهم الله بتركها فقال ورهبانية ابتدعوها الآية قوله وقيل الخطاب للنصارى الخ وذلك لان من يضاعف اجره من اهل الكتاب هو من كان على الحق الى ان آمن بنبينا عم فيؤجر على اتباع الحق الاول
والثاني واليهودية قد نسخت ببعثة عيسى عم فليس اليهود على الحق حتى اذا آمنوا بنبينا عم فكيف يضاعف اجرهم ولم يرض المص بهذا القول لما ثبت من ان قوله تعالى اولئك يؤتون اجرهم مرتين
نزلت فيمن آمن بنبينا عم من اليهود كعبد الله بن سلام واضرابه فانهم لم يؤمنوا بعيسى الى ان جاء عليه السلام وقد ضعف اجرهم قوله نصيبين نقل عن الراغب ان الكفل الحظ الذي فيه الكفاية كانه تكفل

امره والكفلان هما النصيبان المرغوب فيهما بقوله ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة قوله يريد المذكور في قوله يسعى نورهم اى يريد به الضياء الذي يمشون به على الصراط يوم القيامة
الى ان يصلوا الى الجنة وقال مجاهد النور هو الهدى والبيان اى يجعل لكم سبيلا واضحا في الدين تهتدون به وعن ابن عباس رض ان النور هو القرآن فلا يكون المشي مشيا بالاقدام بل ان يعمل على حسب
بيانه ويسلك الصراط المستقيم المؤدي الى مرضاة الله تعالى وكرامته قوله ان هي المخففة وليست بان الناصبة للفعل المستقبل لامرين احدهما ارتفاع الفعل بعدها والثاني ان الناصبة لا
تقع بعد العلم فلا يقال علمت ان يقوم وزيدت اللام في قوله تعالى لئلا يعلم اهل الكتاب متعلقة بمعنى الجملة الطلبية المتضمنة لمعنى الشرط اذ التقدير ان تتقوا الله وتؤمنوا برسوله يؤتكم كذا وكذا
علمكم الله بذلك ليعلم اهل الكتاب بعدم قدرتهم على شيء مما ذكر من فضله من الكفلين من رحمة والنور والمغفرة وثبوت ان اهل الفضل بيد الله تعالى قيل ان اهل الكتاب كانوا يفضلون انفسهم
على سائر اهل الاديان بسبب الكتاب ويقولون ان الوحي والرسالة فينا والكتاب والشرع ليس الا لنا وان الله تعالى خصنا بهذه الفضيلة العظيمة من بين جميع العالمين فاعلم الله تعالى هؤلاء الذين
خاطبهم بقوله اتقوا الله وآمنوا برسوله انكم اذا آمنتم بمحمد عم آتاكم الله في الآخرة ضعف ما يؤتي من آمن منكم برسوله الذي بعث اليه وعلاوة على ذلك قبل ان ينسخ ما هو عليه اى من الذين لم
يدرك عصر محمد فيموت من يومئذ اتبع ذلك بقوله لئلا يعلم اهل الكتاب ليزول عن قلوب من لم يؤمن بمحمد عم من اهل الكتاب اعتقاد انهم يفضلون على سائر اهل الاديان من حيث كونهم اصحاب كتاب
الهي فان مجرد كون الكتاب الهيا منزلا من عنده لا يوجب بقاء حكمه ابدا وكون من يتمسك به مفضلا على غيره لان الحكمة الالهية قد تقتضي كون بعض احكامه موقتا بوقت معين فينتهي
ذلك الحكم بمجيء ذلك الوقت ويكون منسوخا فيه ويظهر بعده حكم جديد ولا فضل للمرء في اتباع الحكم المنسوخ وانما الفضل في مراعاة حدوده واتباع احكامه في كل وقت وكان كل
اكثر اجتنابا عن المخالفة واشد اهتماما بالانقياد والموافقة وهو اوفر حظا من الاجر الجزيل وارفع قدرا عند الملك الجليل فلذلك كان اجر من آمن بعيسى عم ودام على اتباع دينه الى ان
يبعث نبينا عم فاذا علم ببعثته آمن به وتابع دينه ضعف اجر من مات قبل بعثته واما من ادرك عصره ولم يؤمن به فليس له شيء من الاجر وان كان مجتهدا في التدين بدين من بعث
قبله لانه انكر ما فرض الله عليه في ذلك الوقت وكفر به فاحبط اعماله وما ذكر من الكفلين من رحمة والنور والمغفرة فانه مشروط بالايمان بالرسول المبعوث آخرا لما تقرر من
ان المضارع المجزوم بعد الامر انما يجزم لكون فعل الامر بمعنى الشرط وكون المضارع المجزوم في موضع الجزاء له ومتوقفا على حصوله وذلك لان الفعل المطلوب بصيغة الامر قد يكون مطلوبا
في نفسه فلا يجزم بعده الفعل وقد يكون مطلوبا لغيره فيذكر ذلك الغير بعده مجزوما لكونه في معنى الجزاء لما قبله ومعنى كون الفعل المطلوب بصيغة الامر مطلوبا بالغير كون ذلك
الغير متوقفا على حصوله ومتوقفا عليه هو معنى كونه شرطا له قوله فيكون ان الفضل عطفا على ان لا يعلم اى بتقدير فعل وتقدير الكلام لئلا يعتقد اهل الكتاب ان الشأن لا يقدرون
النبي ومن آمن به على شيء من فضل الله وليعتقدوا ان الفضل بيد الله قيل وليس في هذا القول الا اضمار او زيادة وهو قوله وليعتقدوا ان الفضل واما القول فقد اقتصر فيه الحذف
شيء موهوم ملحوظ ومن المعلوم ان الاضمار اولى من الحذف لان الكلام اذا افتقر الى الاضمار لم يوهم ظاهره بطلانا اصلا واما اذا افتقر الى الحذف كان ظاهره موهما للباطل فعلمنا ان هذا
القول اولى قوله وقرئ لئلا بكسر اللام مع اسكان الياء بعدها حذفت همزة ان من لان لا يعلم فبقيت لن لا فادغمت النون في اللام فبقي للا فاجتمع ثلاث لامات فثقل النطق بها فابدلت الوسطى
منهن ياء تخفيفا كما قالوا ديناران في دنار ودواوين في دوان قوله وقرئ لئلا بفتح اللام الاولى واسكان الياء بعدها اصله لان لا يعلم على لغة من يفتح لام الجر مع الظاهر كما يفتحها مع الضمير
بناء على ان الاصل في الحروف المفردة الفتح فحذفت همزة ان فصار لن لا فادغمت النون في اللام فصار للا ثم ابدلت اللام الوسطى ياء فصار ليلا وقراءة العامة لئلا بكسر لام كي وبعدها
ياء بعدها همزة مفتوحة مخففة وورش يبدلها ياء محضة وهو تخفيف قياسي نحو مية وفيه في مائة وفئة

سورة المجادلة

بسم الله الرحمن الرحيم قوله وفي قول الجمع الا في رواية عن عطاء انه قال
العشر الاول منها مدني وباقيها مكي وقال الكلبي نزل جميعها بالمدينة غير قوله تعالى ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم نزلت بمكة قوله ظاهر عنها اى قال لها انت علي كظهر امي وكان به
لمم اى طرف من الجنون فاشتد به لممه ذات يوم فقال ذلك لها ثم ندم وكان الظهار طلاقا في الجاهلية فقال لها ما اراك الا قد حرمت علي فقالت والله ما ذكرت طلاقا وكان ذلك اول ظهار وقع في الاسلام ثم لم يتبين
بعد حكمه فاتت رسول الله عم وعائشة رض تغسل شق رأسه عم فقالت يا رسول الله ان زوجي اوس بن الصامت ابو ولدي وابن عمي واحب الناس الي ظاهر مني وما ذكر طلاقا
فهل من شيء يجمعني واياه فقال عم لها ما اراك الا قد حرمت عليه فشقت وشكت وذكرت فاقتها ووحدتها حيث كان اهلها منقرضة لم يبق منهم احد وقالت ان لي صبية صغارا ان ضممتهم اليه
جاعوا وان ضممتهم الي ضاعوا فاعاد النبي صلى الله عليه وسلم قوله الاول فقال ما اراك الا قد حرمت عليه ولم اومر في شأنك بشيء فجعلت تراجع اى تجادل رسول الله صلى الله عليه وسلم واذا قال عم
لها حرمت عليه هتفت وجعلت ترفع رأسها الى السماء وتقول اللهم اني اشكو اليك ما منع من زوجي حال فاقتي ووحدتي وقد طالت معه صحبتي ونفضت له بطني تعني الى بلغت عنده
سن الكبر وحرمت عقيما الا الدين وكانت في كل ذلك ترفع رأسها الى السماء وتقول اللهم فانزل على لسان نبيك فقامت عائشة رض تغسل الشق الآخر من رأسه عم وهي في مراجعة الكلام مع
وبث الشكوى الى الله تعالى فانزل الله تعالى قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها اى في قول زوجها او في شأنه مجادلتها هي انه عم كلما قال لها حرمت عليه قالت والله ما ذكر طلاقا قالت عائشة
رضي الله عنها تبارك الذي وسع سمعه كل شيء اني لاسمع كلام خولة ويخفى علي بعضه وهي تحاور رسول الله عم اى تخاطبه فما برحت حتى نزل جبريل بهذه الآيات الاربع وفي الآية دليل على ان من انقطع
رجاؤه ولم يبق له في خلاصه في مهمة احد سوى ربه كفاه الله ذلك المهم وكان عمر بن الخطاب رضي الله عنه مر بهذه المرأة في خلافته وهو على حمار والناس معه فاستوقفته وقفته طويلا ووعظته
وقالت يا عمر قد كنت تدعى عميرا ثم قيل لك امير المؤمنين فاتق الله يا عمر فانه من ايقن الموت خاف الفوت ومن ايقن بالحساب خاف العذاب وهو رضي الله عنه واقف يسمع كلامها فقيل له يا امير المؤمنين
اتقف لهذه العجوز هذا الوقوف الطويل فقال والله لو حبستني من اول النهار الى آخره ما زلت الا للصلوة المكتوبة اتدرون من هذه العجوز هي خولة بنت ثعلبة سمع الله قولها من فوق
سبع سموات ايسمع رب العالمين قولها ولا يسمعه عمر قوله وقد تشعر بان الرسول او المجادلة تتوقع كلمة قد لابتداء تفيد معنى التحقيق ثم انه قد يضم اليه في بعض المواضع اذا دخلت
على الماضي التقريب من الحال مع التوقع فقد دل على ان مصدر مدخولها متوقع لمن تخاطبه واقع عن كما تقول لمن يتوقع ركوب الامير قد ركب اى حصل عن قريب ما كنت تتوقعه فقد دل
على ثلاثة معان التحقيق والتوقع والتقريب وفي الصحاح قد حرف لا يدخل الا على الافعال وهي جواب لقولك لما يفعل وزعم الخليل ان هذا لمن ينتظر الخبر تقول قد مات فلان ولكن تقول لما قال وقد تكون
بمعنى ربما استعمل فاثر المص كلمة او في قوله او المجادلة اذ لا تأتى التوقع من احدهما يكفي في المجيء قد فيكون او لمنع الخلو دون الجمع قوله تعالى والله يسمع تحاوركما اى تخاطبكما ومراجعتكما الكلام
والخطاب فيه لرسول الله عم ولتلك المرأة التي ذكرت بلفظ الغيبة تغليبا للخطاب على الغيبة روي انه لما نزلت هذه الآية ارسل رسول الله عم الى زوجها وقال له ما حملك على ما صنعت
فقال الشيطان فهل من رجعة فقال نعم وقرأ عليه الاربع آيات فقال هل تستطيع العتق فقال لا والله فقال هل تستطيع الصوم فقال لا والله اني ان اخطأني ان آكل في اليوم مرة او مرتين لكل بصري
ولظننت اني اموت قال فاطعم ستين مسكينا فقال ما اجد الا ان تعينني منك بعون وصلة فاعانه رسول الله صلعم بخمسة عشر صاعا واخرج اوس من عنده مثله فتصدق به على ستين مسكينا
قيل الظهار ليس بمشتق من الظهر الذي هو عضو من الجسد لانه ليس الظهر اولى بالذكر في هذا الموضع من سائر الاعضاء التي هي مواضع المباضعة والتلذذ بل الظهر ههنا مأخوذ من العلو
قوله فما استطاعوا ان يظهروه اى يعلوه وكل من علا شيئا فقد ظهره ومنه سمي المركوب ظهرا لان راكبه يعلوه وكذلك امرأة الرجل ظهره لانه يعلوها بملك البضع وان لم يكن علوه عليها من ناحية
الظهر فكان امرأة الرجل مركبا للرجل وظهرا له ويدل على صحة هذا المعنى ان العرب تقول في الطلاق نزلت عن امرأتي اى طلقتها وفي قولهم انت علي كظهر امي حذف واضمار لان تأويله ظهرك علي اى ملكي اياك

وعلوي عليك بحرام كالعلوي على امي وملكها حرام علي فذكر الظهر كناية عن معنى المركوب والادمية انما يركب بطنها وكنى عنه بالظهر لان ما يركب من غير الادميات انما يركب ظهره فكنى بالظهر عن المركوب والمستعلا قوله وفي منكم تهجين لعادتهم فيه فحو لبعض ما يقال في قوله تعالى منكم لا يخلوا ما ان يكون خطابا للعرب مطلقا او للمسلمين منهم وعلى كل واحد من التقديرين يلزم ان يكون حكم الظهار مختصا بالعرب او بالمسلمين منهم كما يقتضي مفهوم منكم ولا اختصاص له بالعرب وبهم ظاهر ولا بالمسلم عند الشافعي فانه يصح ظهار الذمي عنده كما يصح طلاقه وتقرير الجواب ان المفهوم انما يثبت اذا لم يكن للتخصيص فائدة اخرى وقوله تعالى منكم له فائدة في هذا الموضع وهي تهجين عادتهم وتوبيخهم فليس في الاية دليل على عدم صحة ظهار الذمي ونحن نقول ان قوله تعالى خص المظاهر بكونه من المؤمنين فلا يكون ظهار الذمي واظهار من امتهم فانه قد صرح في كتب الائمة الحنفية بان شرط الظهار ان يكون المراة منكوحة وان يكون الرجل من اهل الكفارة حتى لا يصح ظهار الذمي وحكمه حرمة الوطي والدواعي الى وجوب الكفارة وكان الظهار طلاقا في الجاهلية فقرر الشرع اصله ونقل حكمه الى التحريم موقت بالكفارة وقال صاحب الكشاف في سورة الاحزاب كان الظهار طلاقا عند الجاهلية وقال في هذه السورة انه من ايمان اهل جاهليتهم ووجه التوفيق انهم كانوا يعدونه طلاقا مؤكدا باليمين على الاجتناب قوله واصل يظهرون من اظهر بمعنى تظهر ادغمت التاء في الظاء واتي بهمزة الوصل للابتداء فصار اظهروا وادغمت التاء الثانية من تتظهرون في الظاء فصار تظهرون فهو من باب التفعل واصل تظاهرون تتظاهرون ادغمت التاء في الظاء واتي بهمزة الوصل للابتداء فصار اظاهر واصل تظاهرون ادغمت التاء الثانية في الظاء فصار تظاهرون فهو من باب التفاعل قوله ومن عاصم امهاتهم بالرفع على لغة تميم فانهم لا يعملون ما بمعنى ليس بناء على ان اصل العوامل ان يختص بالقبيل الذي يعمل فيه من الاسم او الفعل ليكون ممكنة بثبوتها في مركزها وكلمة ما تدخل على القبيلتين غير مختصة باحدهما فلا تعمل عندهم وتعمل عند الحجازيين مع عدم اختصاصها لقوة مشابهتها لليس وهي اللغة الفصيحة التي ورد عليها القران الكريم قال تعالى ما هذا بشرا وعليه قراءة الجمهور وهمنا حيث قرؤها امهاتهم بالنصب اي بكسر التاء قوله وقرئ بامهاتهم بزيادة الباء في خبرها هي وايضا اي كقراءة امهاتهم بكسر التاء مبنية على لغة الحجاز فان الباء انما تزاد في خبر ما اذا كانت عاملة فلا تزاد على لغة بني تميم قوله اذ الشرع انكره اي انكر قول المظاهر عنها وهو تشبيه وجه بانها فان زوجته ليست بام حقيقة ولا ممن الحقه الشرع بامها كالمحارم مع الرضعة وازواجه عليه السلام فكان تشبيهها بالام لاعتداد المباهين بالاخرى فكان منكرا شرعا والمنكر من القول ما لا يعرف حسنه في الشرع والزور الكذب والبهتان فان قيل المظاهر انما قال انت علي كظهر امي انشاء لتحريم الاستمتاع بها كما ان حكم الظهار في الشرع التحريم على الزوج وطوها بعد الظهار ما لم يكفر والكلام الانشائي لا يوصف بالكذب قلنا ان قوله ان كان جزاء فهو كذب لا محالة وان كان انشاء فهو متضمن لكلام كاذب وهو ان الزوجة المحللة ملحقة بالام المحرمة ابدا ولا شك انه كلام كاذب قوله مطلقا او اذا تيب عنه فان مغفرة ما دون الشرك من الكبائر مشروطة بالتوبة عند المعتزلة خلافا لاهل السنة فانهم يقولون انها غير مشروطة بالتوبة بل هي موكولة الى مشيئة الله تعالى ان شاء يغفره ابتداء وان شاء يعذب بحسب ذنبه ثم يدخل الجنة برحمته قوله اي الى قولهم يعني اللام في قوله تعالى لما قالوا بمعنى الى لانها يتعاقبان كثيرا كما في قوله بان ربك اوحى لها واوحى اليها ان ربه كلمة ما فيه مصدرية فكانه قيل ثم يعودون الى قولهم ومعنى العود الى القول تدارك ما فات عنهم بسببه فان التشبيه المذكور اقتضى ان يحرم عليهم جميع ما يتوقف على قيام النكاح من وجوه الاستمتاع به وهذا التشبيه منكر من القول وزور وكبيرة محضة فلا يصلح سببا لوجوب الكفارة التي هي دائرة بين العبادة والعقوبة فعلق وجوبها بالظهار والعود جميعا فان العود لما فيه من معنى الامساك بالمعروف وتدارك ما افسده بالقول المنكر يصلح سببا لوجوب الكفارة والتدارك الادراك معناه اللحوق والوصول يقال استدرك ما فات وتداركه اذا لحقه ووصل اليه والمعنى فسر تدارك المظاهر ما فات عنه بسبب الظهار بقوله وهو بنقض ما يقتضيه قول المنكر فان حكمه ومقتضاه هو التحريم وفوات حل الاستمتاع فمعنى عاد الظهار الى قوله تدارك ما فات عنه بسببه بحيث علية الكفارة ونظير عود المظاهر الى القول الذي فات عنه بسببه حل الاستمتاع بالمنكوحة بنقض حكم ذلك القول وابطال عود الغيب على ما افسده بابطال اثره وتدارك ما فات بسببه ثم العود بالمعنى المذكور الموجب للكفارة عند الشافعي هو امساكها عقيب الظهار وعدم تطليقها بطلاق بائن متصلا بالظهار فان امساكها على الوجه الزوجية ما يمكن تطليقها فيه عود الى القول بنقض ما يقتضيه فان التشبيه المذكور اقتضى ان يحرم عليه جميع ما يتوقف على النكاح من وجوه الاستمتاع بها والامساك على الزوجية في ذلك القدر من الزمان اقل ما يستمتع بها اذ يحصل به دفع الوحشة والاستيناس بها في تلك المدة فيكون الامساك المذكور نقضا لما يقتضيه قوله المنكر وتداركا لما فات بسببه وهو المراد بالعود فيجب الكفارة وكون التدارك المذكور متراخيا عن التشبيه كما هو مقتضى كلمة ثم من حيث ان الامساك المذكور لا يكون عودا ونقضا لمقتضى التشبيه الا بعد مضي زمان يمكن ان يطلقها فيه فلما توقف كونه عودا على مضي ذلك الزمان كان متراخيا عن التشبيه الذي هو الزمان وعند ابي حنيفة رحمه الله العود المذكور عبارة عن استباحة شيء مما حرم عليه بالظهار من نفس الجماع ودواعيه والعزم عليه وعند مالك هو عبارة عن استباحة نفس الجماع والعزم عليه وعند الحسن بنفس الجماع لان الاصل المقصود من عقد الزوجية وما عداه من التوابع والمقدمات فيكون حكم الظهار ومقتضاه بالذات هو تحريم هذه المنفعة والامتناع عنها ونقض هذا الحكم انما يكون باتيان ما ينافيه وضده هو مباشرة نفس الجماع قوله او بالظهار في الاسلام عطف على قوله بالتدارك يعني انه قيل العود الى القول هو التكلم بالتشبيه المنكر في الاسلام بعد ما تكلم به في الجاهلية والتعبير عنه في الجاهلية بلفظ المضارع للدلالة على اعتبارهم الاستمرار عليه فيما مضى وقتا فوقتا فانهم كانوا يعتادونه في الجاهلية وكلمة ثم لاستبعاده في حال الاسلام وهذا القول يستلزم ان تجب الكفارة بمجرد التكلم بلفظ الظهار في الاسلام حتى لو طلقها عقيب الظهار او مات المظاهر منها لزمته الكفارة لتحقق موجبها وهو مجموع الظهار والعود بالمعنى المذكور وهو تكلم لفظ الظهار في الاسلام عودا وهو خلاف ما عليه علماء الامصار قوله او بتكراره وهو ايضا معطوف على قوله بالتدارك يعني ان الظاهرية قالوا العود اعادة لفظ الظهار وتكراره فيه اعادته معنى حتى لو لم تكرر الكفارة عليه لان التكرار لا يلزم ان يكون بيانه اعادة لفظ الظهار بل يكفي فيه اعادته معنى بان يحلف على ما قال حتى لو لم يحلف عليه لم يلزمه الكفارة لفقدان شرط وجوبها وهو العود الى الظهار لفظا او معنى ولو قال لامراته انت علي كظهر امي ان فعلت كذا فعل ذلك حيث يكون مباشرته ذلك الفعل تكريرا للظهار معنى حيث صار مظاهرا بمباشرته بالسبب صدد منه سابقا فيجب عليه الكفارة عند حصول شرط وجوبها وهو مجموع الظهار والعود فيتحقق حينئذ وانما قلنا مجموع الظهار والعود شرط لوجوب الكفارة لقوله تعالى فتحرير رقبة في الخبر فاذا كان اسما موصولا صلته فعل او ظرف فتضمن معنى الشرط وقد وقع المبتدا في الاية اسما موصولا صلته فعل وعطف عليه فعل اخر بكلمة ثم فلزم ان يكون مجموع الفعلين شرطا لوجوب الكفارة قوله او الى المقول فيها عطف على قوله اي الى قولهم في الوجوه السابقة او لان الفعل المصدر به المصدر بالمصدر على اصل معناه وفي هذا الوجه يحمل المصدر المؤول بمعنى المفعول فيه والمقول فيها هي النساء المذكورة في قوله تعالى والذين يظاهرون من نسائهم وحذف لفظ فيها كما قالوا مشترك يعني مشترك فيه كل العود الى النساء بتدارك ما فات عنه في حقهن و بقضى حكم قوله فيهن يكون على وجوه مختلفة بحسب اختلاف المذاهب فعلى قول الشافعي يكون بامساكهن مدة يمكن المظاهر ان يطلقهن فيها وعلى قول ابي حنيفة ومالك بالوطء ويريدون ما يحل لهم قوله فعليهم او فالواجب اعتاق رقبة فعلى الاول يكون قوله فتحرير رقبة مبتدا وخبره محذوفا اي فعليهم تحرير رقبة ويكون المبتدا مع خبره في موضع الرفع على انه الجملة خبر المبتدا الاول وهو قوله والذين يظاهرون دخل الفاء على خبره لتضمنه معنى الشرط وعلى الثاني يكون قوله فتحرير رقبة خبر مبتدا محذوف والتحرير جعل الرقيق حرا قوله ومن فوائدها الدلالة الى ان اللام ان شرط سببية مجموع الظهار والعود لوجوب الكفارة دلت على وجوب تكرار الكفارة بتكرار المجموع ضرورة ان تكرار السبب يوجب تكرار المسبب الا عند اتحاد المجلس كقراءة اية السجدة في موضعين قوله قيل ان يتماسا هو كفارة القتل فان الرقبة مقيدة بالايمان في كفارة القتل قال تعالى فيها فتحرير رقبة مؤمنة فتكون مقيدة به في كفارة الظهار لاتفاقهما ان ذكر فيها من غير تقييد فان الشافعي رحمه الله يحمل المطلق على المقيد وان ورد كل واحد منها في حادثة غير الاخرى وابو حنيفة لا يحمل عليه الا عند اتحاد الحكم والحادثة قوله لعموم اللفظ ومقتضى التشبيه فان الاية قد اوجبت الكفارة قبل التماس فلزم ان يحرم التماس قبلها ولفظ التماس عام يتناول المس بكل واحد منها بالاخر وكذا مقتضى التشبيه وحكمه ان يحرم الاستمتاع كل واحد منها بالاخر فيكون الاية دليلا على حرمة التماس مطلقا وكذا النص كما يتناول المس بالوطي يتناول ضروب المسيس فيحرم جميع وجوه الاستمتاع قوله وان يجامعها اشارة الى ان الشافعي له قولان في ان المحرم بالظهار ما هو قال الامام اختلفوا فيما يحرم من المظاهر وللشافعي فيه قولان احدهما ان يحرم الجماع فقط والقول الثاني هو انه يحرم جميع جهات الاستمتاع وهو قول ابو حنيفة قوله توعظون به الوعظ النصح والتذكير بالعواقب وكان ايجاب الكفارة التي هي عقوبة السببية دليلا على ان الظاهر قد ارتكب سيئة موجبة للعقوبة كان موعظة به رادعة عن ارتكابه قوله والذي غاب ماله واحد والعاجز هو الذي لا يملك الرقبة ولا قيمتها قوله وان جامع المظاهر عنها بالليل لا ينقطع التتابع عند ابي يوسف لانه يلزمه الاستئناف الشهرين عند الشافعي

لان التكفير بالصوم مشروط بالتتابع وقد وجد لان الليل ليس محلا الا انه قد فقد كون الكفارة قبل المسيس وقد شرط ذلك في الكفارة بالصوم ايضا فمن لم يوجب الاستيناف بفعل تمام تقديم صوم شهرين على التماس شرط الا انه محلى تقدير عدم الاستيناف يتحقق تقديم البعض عليه وعلى تقدير الاستيناف يتاخر الكل فالاول اولى قوله ستين مدا المد ربع الصاع بالاتفاق بين اهل الحجاز واهل العراق الا ان اهل الحجاز فسروا المد بانه مكيال يسع فيه رطل وثلث رطل والرطل مائة وثلاثون درهما عند الشافعي رحمه الله عنه فالصاع خمسة ارطال وثلث رطل والعراق ثمانية ارطال قوله او مرض مزمن ام ممتد لا يرجى برؤه فانه بمنزلة العاجز بسبب كبر السن وهو الشبق فيجوز له العدول عن الصيام الى الطعام والشبق شدة اشتهاء الضراب فانه عم امر سلمة بن صخر بان يعدل عن الصيام الى الطعام بسبب عجزه على التحريم والصيام لاجل شبقه ويحتمل ان يكون الشبق متناولا لشدة اشتهاء الطعام وقلة الصبر عنه لما روي انه عم قال لاوس بن الصامت زوج خولة هل تستطيع الصوم فقال لا والله اني اذا اخطاني ان اكل في اليوم مرة او مرتين يكل بصري ولظننت اني اموت فامره بان يطعم ستين مسكينا قوله نظير قوله اي كونه من باب التغليظ قوله عز وتلك حدود اي الاحكام التي بيناها معالم فاصلة بين الحق والباطل من تخطاها فقد تعدى فظلم نفسه والحد النهاية الحاجزة بين الشيئين وتحديد الدار تعيين نهاياتها يقال فلان حديد فلان اذا كان بينهما ارض الجيران رضه شبه ما شرع الله تعالى من الاحكام بالحدود الحاجزة بين الشيئين فاطلق عليها اسم الحد والحد ايضا المنع ومنه قيل للبواب حداد لانه يمنع من الدخول من غير اذنه ويقال للسجان ايضا حداد لانه لا يمنع من الخروج فالمحادة مفاعلة من الحد بمعنى المنع ومعناها المخالفة والمعاداة فلذلك فسر المص قوله تعالى يحادون بقوله يعادونها الا انه بني تفسيره ذلك على كون المحادة مفاعلة من الحد بمعنى النهاية الحاجزة كما نقل عن الزجاج انه قال المحادة ان يكون في حد يخالف حد صاحبه فيكون المحادة كناية عن المعاداة لكونها الازمة للمعادات قوله كبتوا اخذلوا من قولهم كبت الله فلانا اي اذله واخذله وقيل اهلكوا وقيل اخذوا كما اخزي الذين من قبلهم ومن اعداء الرسل والكبت القاء الشخص على الارض على وجهه يقال كبته لوجهه اي صرعه فانكب هو على وجهه وهذا من النوادر يقال فعلت لنا وفعلت غيري وهو يصلح لان يكون دعاء عليهم بذلك وان يكون اخبارا عما سيكون بلفظ الماضي لتحقق وقوعه فيكون وعيدا للكفار بكبتهم وقيل اخبار بما كبتهم الله تعالى ذلك يوم بدر وقيل يوم الخندق والظاهر ان قوله تعالى وللكافرين عذاب مهين صفة ثابتة لايات فانها كما انها واضحات الدلالة فانها عذاب الكافرين يهينهم ويذهب بعزهم قوله كلهم او مجتمعين يعني ان قوله جميعا منصوب على انها تاكيد للضمير المنصوب في يبعثهم او على انه حال منه بمعنى مجتمعين في حال واحدة وقوله تعالى الم تر ان الله تعالى يعلم الاية استفهام تقرير والمعنى انه قد علمت انه لا يغيب عن علمه شيء مما فيهما فلا يخفى عليه ايضا نجوى المتناجين وهو نا بعيد وتاكيد لكونه تعالى شهيدا على كل شيء مطلقا عالما بكل المعلومات بحيث لا يخفى عليه سر وعلانية قوله ما يقع من تناجي ثلاثة اشارة الى ان كان تامة وان نجوى مصدر بمعنى التناجي وهو المكالمة سرا وان ثلاثة مجرور باضافة نجوى اليه بطريق اضافة المصدر الى فاعله ومن نجوى فاعل كان ومن زائدة اي ما يحدث وما يقع نجوى ثلاثة نفر الا هو تعالى رابعهم ويجوز ان يقدر مضاف ويكون التقدير ما يقع من ذوي نجوى ثلاثة وان يؤول المصدر وهو النجوى بالمتناجين على طريق التوصيف بالمصدر مبالغة كما في قوله تعالى واذهم نجوى جعلهم نفس التناجي مع ان التناجي فعلهم وفي قولك قوم رضي ورجل عدل وعلى التقديرين يكون ثلاثة مجرورا اما على الاول فعلى انه صفة للمضاف المقدر واما على الثاني فعلى انه صفة النجوى بمعنى متناجين والنجوى كما ذكره من ان السرائر مرفوع الى الذي لا يشتمل كل احد ان يطلع عليه قوله الا الله يجعلهم اربعة الواحد من المتعدد يعتبر على وجهين الاول ان يصير ذلك الواحد العدد الناقص عن عدد ما اخذ ذلك الواحد المصير زائدا عليه بدرجة والثاني ان يعتبر ما اخذ ذلك الواحد باعتبار حاله ومرتبته في التعدد وتقول فيه الثاني والثالث بمعنى واحد من اثنين وواحد من الثلاثة وان ما صيغة الى عدد هو مأخذ هذا الواحد العدد ناقص منه بواحد فتقول ثالث اثنين وثالث ثلاثة ورابع ورابعة من تضيف الواحد باعتبار التصيير الى العدد الناقص مما اخذ فتقول ثالث اثنين ورابع ثلاثة ومصير ثلاثة اربعة فالمصنف جعل قوله تعالى الا هو رابعهم والا هو سادسهم من قبيل الواحد من المتعدد باعتبار تصييره وهذا ما يضاف الى العدد هو انقص العدد الذي اشتق منه هذا المصير بدرجة مصير خمسة ستة والمفرد من المتعدد لا يضاف الى عدد يساوي العدد الذي اشتق منه ما يدل على تلك هذا المفرد فيقال رابع اربعة وثالث ثلاثة وثاني اثنين اي احدهما قوله والاستثناء من اعم الاحوال يعني ان قوله الا هو رابعهم والا هو سادسهم والا هو معهم كل واحد من هذه الجمل بعد الا في موضع النصب على الحال لما تقرر ان المستثنى منه المقدر من الاحوال اي في حال من هذه الاحوال قوله وتخصيص العددين جواب عما يقال انه تعالى ذكر الثلاثة والخمسة واصل امر الاربعة في البين فما الحكمة فيه فاجاب عنه اولا بان الاية نزلت في قوم من المنافقين اجتمعوا على التناجي مغايظة للمؤمنين وكانوا على هذين العددين ثلاثة وخمسة فلما كان اصحاب التناجي محدودين بهذين العددين المخصوصين قال تعالى ما يتناجى منهم ثلاثة ولا خمسة الا ودهم يتناجون كذلك ولا ادنى من ذينك العددين ولا اكثر الا والله معهم يسمع ويعلم ما يقولون وثانيا بانه تعالى بذكر الاثنين والاربعة لانه تعالى وتر يحب الوتر فخص بالذكر اول الاعداد المفردة وثانيها واكتفى بذكرهما عن ذكر الباقي تنبيها على فردانيته تعالى وايثارا لما هو احب الاعداد عنده وثالثا بان اقل ما لا بد منه في المشاورة التي يكون الغرض منها تمهيد مصلحة ثلاثة حتى يكون الاثنان منهم كالمتنازعين في النفي والاثبات ويكون الثالث كالمتوسط الحاكم بينهما فحينئذ تكمل تلك المشورة ويتم الغرض منها هكذا في كل جمع اجتمعوا للمشاورة فلا بد فيهم من واحد يكون حكما مقبول القول فلهذا السبب لا بد ان يكون عدد ارباب المشاورة فردا فذكر الله تعالى الفردين الاولين واكتفى بذكرهما عن الباقي قوله وقرئ ثلاثة وخمسة بالنصب على الحال وهذا الحال من المرفوع المحذوف والتقدير ما يكون من اهل نجوى يتناجون ثلاثة وحذف لدلالة نجوى عليه وان اول النجوى بمتناجين فيكون ذو الحال المستكن فيه وقرئ ما يكون بتاء التانيث للنجوى والعامة على التذكير لوقوع الفاصل بين الفعل والفاعل وهو كلمة من ولان تانيث النجوى غير حقيقي قوله ولا اقل مما ذكر من العددين كالواحد دخل الواحد في ادنى لان الواحد يحدث نفسه فهو متناج نفسه ومسارها اياها قوله تعالى وقراءة الجمهور ولا ادنى في موضع الجر بالعطف على ثلاثة على طريق الجر في خمسة وكذا قوله ولا اكثر الا انه في موضع مفتوحا لكونه غير منصرف لوزن الفعل والصفة فلذلك صار مفتوحا في موضع الجر كانه قيل وما يكون من نجوى ادنى من ثلاثة ولا اكثر منها او ما يكون من ذوي نجوى ادنى من ثلاثة ولا اكثر او ما يكون من متناجين ادنى ولا اكثر الا هو معهم فيكون كلمة لا في الموضعين زائدة لتاكيد النفي المعتبر في المعطوف عليه وقرئ ولا اكثر بالرفع اما على كونه معطوفا على محل من نجوى فانه فاعل كان التامة ومن زائدة كانه قيل وما يكون ادنى ولا اكثر فكلمة ما فيهما ايضا للتاكيد واما على كونه معطوفا على محل لا وادنى ان جعلت كلمة لا فيه لنفي الجنس وقد تقرر ان الاسم اذا كانت نكرة مفردة يبنى على ما يرفع به وتقرر ايضا انه يجوز في المعطوف على المبني بلا الرفع عطفا على محل المبني والنصب عطفا على لفظه فيقال لا اب وابنا برفع الابن ونصبه فلهذا جاز في لا حول ولا قوة رفع قوة ونصبها مع التنوين فيهما وبناؤهما على الفتح اما الرفع فعلى ان يكون لا الثانية زائدة لتاكيد نفي الاولى ويعطف قوة على محل لا حول واما النصب فبالعطف على اللفظ وكون لا الثانية ايضا قوله ويتغامزون باعينهم اذا راوا المؤمنين ويوهمونهم بذلك يتناجون فيما يسوءهم فيحزنون لذلك فلما كثر ذلك شكا المسلمون الى رسول الله عم فامرهم ان لا يتناجوا عن المؤمنين فلم ينتهوا عن ذلك فنزلت هذه الاية قوله فيقولون السام عليك السام الموت وهم يوهمونه عم انهم يقولون السلام عليكم وكان عم يرد عليهم بقوله عليكم بدون الواو وروي ان عائشة رضي الله عنها لما سمعت قولهم السام عليكم قالت لهم عليكم السام واللعنة والغضب اي لعنة الله وغضبه فقال عم مه يا عائشة عليك بالرفق واياك والعنف والفحش قالت اولم تسمع ما قالوا قال اولم تسمعي ما رددت عليهم يستجاب لي فيهم ولا يستجاب لهم في فقالت واستجاب لهم قالت اليهود فيما بينهم لو كان رسولا لما يقول لم لا يستجاب دعاؤه علينا فنزل قوله تعالى واذا جاءوك الاية وقولهم انعم صباحا من النعومة اي ليصير صاحبك ناعما لينا او بائسا فيه ولا شدة قوله وقرئ فلا تنتجوا بمعنى فلا تتناجوا في الصحاح النجوى السر بين اثنين يقال نجوته نجوا اي ساررته وكذلك ناجيته وانتجى القوم وتناجوا اي تساروا والنجي على فعيل هو الذي تساره قوله اي النجوى بالاثم يعني ان تعريف النجوة فهو للعهد الخارجي اي انما نفعله اليهود والمنافقون من التناجي من جهة الشيطان وتسويله لهم ذلك قوله توسعوا فيه الفسحة الوسعة والفسيح الواسع وفسح له في المجلس اي وسع له وهو من باب منع يمنع وفسح يفسح فساحة مثل كرم يكرم اي صار واسعا قال القرطبي لما بين ان اليهود يحيون بما لم يحيه به الله وذمهم على ذلك وصل به الامر بتحسين الادب في مجالسة رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى لا يضيقوا عليه المجلس وامر المسلمين بان يفسح بعضهم لبعض

ويطيب نفسه بذلك ولا يتحرج بالمزاحمة حتى يتمكنوا من الاستماع من رسول الله عم ثم قال الصحيح في الاية انها عامة في كل مجلس اجتمع فيه المسلمون للخير والاجر سواء كان مجلس حرب او ذكر او مجلس يوم الجمعة ولا يختص بمجلس رسول الله عم وان كل واحد احق بمكانه الذى سبق اليه بقوله عم من سبق الى ما لم يسبق اليه فهو احق به ولكن يوسع لاخيه ما لم يتأذ بذلك فيخرج الضيف من موضعه وعنه عم لا يقيمن احدكم اخاه يوم الجمعة ثم يخالف الى مقعده فيقعد فيه ولكن يقول افسحوا قوله تعالى انشزوا اى ارتفعوا او قوموا قال مجاهد والضحاك اذا نودى للصلوة فقوموا اليها وذلك ان رجالا تثاقلوا عن الصلوة فنزلت وقال الحسن ومجاهد ايضا اى انهضوا الى الحرب وقال ابن زيد والزجاج هذا في بيت النبى عم كان كل رجل منهم يحب ان يكون اخر عهده بالنبى عم فقال تعالى واذا قيل لكم انشزوا عن مجلسه فانشزوا فان له حوائج او تمكثوا وقال مجاهد واكثر المفسرين معناه اذا قيل لكم انهضوا الى الصلوة والى الجهاد والى كل خير فقوموا لها ولا تقصروا وقول المصنف انهضوا للتوسعة اى لاجل ان يوسعكم يحتمل ان يكون المراد به اذا كثرت المزاحمة وكانت بحيث لا يحصل التوسعة بتفسح احد الاشخاص الا بخروج بعض الحاضرين عن الجماعة وقيل لهم قوموا جميعا للتفسح احال القيام فانشزوا ولا تتثاقلوا عن القيام ويحتمل ان يراد به اذا قيل لكم قوموا من مواضعكم وانتقلوا عنها الى موضع اخر لطيعوا امر من امركم بعد قوموا من مجالسكم وتوسعوا لاخوانكم بذلك ويؤيده ما روى عن مقاتل بن حيان انه عم كان جالسا في الصفة وكان في المكان ضيق وكان عم يكرم اهل بدر من المهاجرين والانصار فجاء ناس منهم وقد سبقوا منهم الى المجلس فقاموا حيال النبى عم فسلموا عليه فرد عليهم ثم سلموا على القوم فردوا عليهم فقاموا على ارجلهم ينتظرون ان يوسع لهم فلم يفسحوا لهم فشق ذلك على رسول الله فقال لمن حوله من غير اهل بدر قم يا فلان وانت يا فلان فاقام من المجلس بعدد القائمين من اهل بدر فشق ذلك على من اقيم من مجلسه عم فعرف رسول الله عم الكراهية في وجوههم فانزل الله تعالى قوله يا ايها الذين امنوا اذا قيل لكم تفسحوا الاية وقوله تعالى يرفع الله مجزوم على انه جواب الامر وقوله والذين اوتوا العلم يجوز ان يكون معطوفا على الذين امنوا على طريق عطف الخاص على العام وقد اختاره المص وقيل يجوز ان يكون من قبيل عطف الصفات بان يكون الصفات لذات واحدة كانه قيل يرفع الله المؤمنين العلماء وعن ابن عباس انه قال تم الكلام عند قوله منكم وينتصب قوله والذين اوتوا العلم بفعل مضمر اى ويخص الذين اوتوا العلم بدرجات او يرفع درجات وانتصاب درجات على انه مفعول ثان ليرفع ويحتمل ان يكون حالا اى بمعنى ذوى درجات او ظرفا او منصوبا على اسقاط الخافض اى الى درجات بين الله تعالى هذه الاية ان رفع المؤمن حاصل ليس بمجرد [illegible] ان يرفع علماء المؤمنين على غير العلماء منهم فثبت ان الرفع عند الله انما يكون بالعلم والعمل لا بالسبق الى صدور المجالس قوله مستعار ممن له يدان يعنى النجوى ليس له يدان حتى يضاف لفظ بين يدى اليه فلو لم يحمل لفظ [illegible] لتقدم الصدقة فلما تعذرت الحقيقة تعين المصير الى المجاز وقد تقرر ان لفظ بين يدى في نحو قولك جلست بين يدى فلان مجاز [illegible] به الجهتان الواقعتان في سمت يديه ما بينهما هو جهة الامام [illegible] لفظ اليدين عليها على طريق اطلاق اسم الشيء على ما يجاوره ويتصل به وانما حمل على المجاز لتعذر حمله على الحقيقة لان ما بين اليدين حقيقة هو نفس الجثة الشخص وهى ليست ظرف الجلوس بل ظرفه هو جهة الامام الواقعة بين الجهتين المسامتين لليدين وهما جهتا اليمين والشمال فثبت ان بين اليدين بمعنى بين الجهتين المسامتين لليدين واذا اضيف لفظ بين يدى الى من ليس له يدان فصلا ان يكون لليدين جهتان كما في نحو بين يدى الله ومن بين يدى نجويكم لم يكن لفظ بين يدى مستعارا من بين جهتى يدى من له يدان بان ينزل ما بين تينك الجهتين منزلة المعنى الوضعى للفظ بين اليدين ثم يطلق لفظ بين اليدين على ما يشبه ما بين تينك الجهتين فلفظ بين يدى في قوله تعالى فقدموا بين يدى نجويكم صدقة مستعار من بين جهتى يدى من له يدان وهو جهة الامام يشبه بها ما قبل زمان النجوى من حيث ملاحظة معنى التقديم في كل واحد منها فهى استعارة مفرعة على المجاز المرسل فقول المصنف تصدقوا قدامها فيه مسامحة والظاهر ان يقال تصدقوا قبلها لان القدام ظرف المكان والنجوى لا قدام لها لان الجهة انما يكون للمتمكن الا انها تقع في زمان فيكون لها قبل وبعد ولم يكن لها قدام وخلف قال صاحب الكشاف مستعار ممن له يدان والمعنى قبل نجويكم كقول عمر رضى الله عنه افضل ما اوتيت العرب الشعر يقدمه الرجل امام حاجته فيستمطر به الكريم ويستنزل به اللئيم يريد قبل حاجته قوله وفي هذا الامر يعنى ان هذا التكليف يشتمل على فوائد اولها تعظيم الرسول صلى الله عم وتعظيم مناجاته فان الانسان اذا وجد الشيء مع المشقة استعظمه وان وجده بالسهولة استحقره وثانيها ان تقديم الصدقة قبل المناجاة يستلزم انتفاع كثير من الفقراء وثالثها ما يدل عليه ما روى عن ابن عباس ان المسلمين اكثروا المسائل على رسول الله عم حتى يشقوا عليه فاراد الله تعالى ان يخفف عن نبيه فانزل هذه الاية فلما نزلت شح كثير من الناس فكفوا عن المسئلة فصار انزال هذه الاية بمنزلة النهى عن الاعتداد في السؤال [illegible] المنزل المذكور قوله وهو انه اتصل به تلاوة جواب عما يقال كيف يكون قوله تعالى ءاشفقتم ناسخا لوجوبه وهو متصل به والحكم لا ينسخ بكلام متصل واختلف القائلون بوجوبها في مقدار تاخير الناسخ عن المنسوخ فقال الكلبى ما بقى ذلك التكليف الا ساعة من النهار ثم نسخ وقال مقاتل بن حيان بقى ذلك التكليف عشرة ايام قوله وهو على القول بالوجوب او يقدح في غيره اى ما روى عن على رضى الله عنه من قوله ما عمل بها احد غيرى لا يوجب قدح غيره بنسبة ترك الواجب اليهم على القول بوجوبها لان ترك الواجب انما يلزم ان لو تحقق منهم المناجاة في مدة بقائه من غير تقديم الصدقة وذلك غير معلوم فلعله لم يتفق للاغنياء مناجاة في مدة بقائه وعن القرطبى انه قال وما روى عن على رضى ضعيف لان الله تعالى قال فاذ لم تفعلوا وهذا يدل على ان احدا لم يتصدق شيء قوله وهو يشعر بالندبية لان نحو قوله تعالى ذلكم خير لكم انما يستعمل في التطوع لا في الواجب الا ان قوله تعالى فان لم تجدوا فان الله غفور رحيم دل على الوجوب لان ما كان مغفورا بناء على تعذره يكون واجبا عند فقدان العذر قوله اخفتم الفقر من تقديم الصدقة على ان يكون مفعول اشفقتم محذوفا ويكون قوله ان تقدموا في محل النصب بنزع من لتقليل الفقر المحذوف قوله او اخفتم التقديم على ان يكون ان تقدموا في محل النصب على انه مفعول اشفقتم وعلى الحذف محذوف اشار اليه بقوله لما يعدكم الشيطان قوله بان رخص لكم ان لا تفعلوا فان التوبة اذا اسندت اليه تعالى تكون بمعنى الرجوع عن عقوبة المذنب بناء على رجوعه من الذنب فان اشفاقهم بمنزلة الاعتذار والاسترحام قام مقام توبتهم اليه تعالى فقام توصيفه تعالى لهم عن عدم التقديم مقام توبته عليهم فلذلك قال وتاب الله عليكم قوله واذ على بابها المضى المعنى انكم تركتم ذلك فيما مضى فتداركوا باقامة الصلوة وقيل بمعنى اذا في كونها للاستقبال كما في قوله تعالى اذ الاغلال في اعناقهم وقيل انها بمعنى الشرطية وهو قريب مما قبله لان اذا من الظروف وفيها معنى الشرطية ولا بد من ورود الشرط ومعنى الاية فاذ لم تفعلوا ما امرتم به وعجزتم او نسخ او شق عليكم ذلك وتاب الله عليكم بان نسخ ذلك الحكم ورخص لكم في ان لا تفعلوا فلا تفرطوا في الصلوة والزكوة وسائر الطاعات فانه قيل قوله تعالى ءاشفقتم وقوله فاذ لم تفعلوا وتاب عليكم يدل على تقصير المؤمنين في ذلك التكليف في شان من الصحابة تلك اجيب عنه هولا لئن عليه وذلك ان القوم لم يكلفوا بان يقدموا الصدقة ويشتغلوا بالمناجات بل امروا بانهم ان ارادوا المناجاة فلا بد من تقديم الصدقة فمن ترك المناجاة وما يتوقف عليه من تقديم الصدقة لعدم عروض ما يقتضيها في مدة بقاء التكليف او معتقدا ان [illegible] المناجاة ليست من الواجبات ولا من الطاعات المندوبة لذاتها بل شانها ان يقع عند اقتضاء الحاجة اليها لا سيما وقد ذكر انهم انما كلفوا بتقديم الصدقة ليتركوا الافراط في السؤال ويقتصروا على السؤال عند طريان الحاجة اليه فلا يكون ترك المناجاة مطلقا تقصيرا في التكليف وانما يكون من مقتصر [illegible] فيه لو ناجى في مدة بقاء التكليف بدون تقديم الصدقة ولا يمكنهم ذلك لانه عم لا يمكنهم من ذلك فليس في الاية ما يدل على صدور التقصير منهم والاستفهام التقريعى في قوله تعالى ءاشفقتم يجوز ان يكون مبنيا على انه تعالى علم ضيق صدر كثير منهم من بقاء التكليف ابدا لكثرة ما يقتضى المناجات وعدم تيسر تقديم الصدقة في كل مرة فقال لهم هذا القول واما قوله تعالى وتاب عليكم فليس فيه ما يدل على ان الله تاب عليهم من هذا التقصير منهم بخصوصيته بل يحتمل ان يكون المراد انكم اذا كنتم تائبين راجعين الى الله تعالى واقمتم الصلوة واتيتم الزكوة فقد كفاكم هذا التكليف هذا كلام الامام وما [illegible] في هذا التكليف ما اشار اليه المصنف بقوله بان رخص لكم ان لا تفعلوه فتامل ثم انه تعالى لما وبخ اليهود والمنافقين وهددهم بقوله الم تر الى الذين نهوا عن النجوى الى قوله حسبهم جهنم يصلونها فبئس المصير ثم ساق الكلام الى هنا ذكر ان المنافقين تولوا اليهود فقال الم تر الى الذين تولوا قوما الاية والعوذ صد العوذ يقال [illegible] حلف بالغموس فان المحلوف عليه فيه كذب والغموس ان يحلف على امر قد مضى بانه وقع ولم يقع ويعلم انه كاذب او يحلف على امر قد مضى وهو ينفى الامر كما قال وهو ليس كذلك فينفى الامر فهو لغو وروى عن عائشة رضى الله عنها ان اللغو يجرى على اللسان من غير قصد اليمين سواء كان في امر قد مضى او في امر سيكون مثل ان يقول لا والله وبلى والله وروى عن ابى حنيفة مثله وسميت الاولى غموسا لانها تغمس صاحبها في الذنب ثم في النار قال عم الكبائر الاشراك بالله وعقوق الوالدين وقتل النفس بغير حق واليمين الغموس ولم يجعل حلف المنافقين على الكذب غموسا بل شبهه به في كونه حالفا متعمدا للكذب لان الغموس هو الحلف على الماضى متعمدا والكذب عند الجمهور [illegible] الخبر عندهم عبارة عن مطابقة حكمه للواقع وكذبه

عن عدم مطابقته له وقال النظام صدق الخبر مطابقة حكمه لاعتقاد المخبر ولو كان ذلك الاعتقاد خطاء غير مطابق للواقع وكذبه عدم مطابقته لاعتقاد المخبر ولو خطاء فقول من قال السماء تحتنا معتقدا ذلك صدق وقوله السماء فوقنا غير معتقد كذب عنده وعند الجمهور بالعكس وقال الجاحظ صدق الخبر مطابقته للواقع مع الاعتقاد بانه مطابق وكذب الخبر عدم مطابقته للواقع مع اعتقاد انه غير مطابق له فالخبر انما يكون كاذبا بالمجموع الامرين عنده وهما عدم مطابقة حكمه للواقع وعلم المخبر بعدم مطابقته له فاستدل المص على فساد قول الجاحظ بهذه الاية فقال لو اعتبر في كذب الخبر علم المخبر بعدم مطابقة حكمه للواقع لكان تقييد قوله ويحلفون على الكذب بالجملة الحالية وهى قوله وهم يعلمون خاليا عن الفائدة لان كذب المحلوف عليه اذا استلزم علم المخبر بعدم مطابقة حكمه للواقع لزم منه ان يكون قوله وهم يعلمون ضايعا بلا فائدة بخلاف ما اذا كان كذب الخبر عبارة عن عدم مطابقة حكمه للواقع فقط كقول الدهرى انبت الربيع البقل معتقدا ذلك فانه كاذب مع ان المخبر لا يعلم عدم مطابقته للواقع قوله وروى عطف على قوله وهو ادعاء الاسلام فان الكذب المحلوف عليه على هذه الرواية هو قولهم ما شتمنا وما فعلنا شيئا يوجب منك ذلك فانهم قد فعلوا ذلك الا انهم لما خافوا من القتل حلفوا انهم ما فعلوه وهم يعلمون انهم كاذبون في هذا الانكار قوله متفاقما اى عظيما يقال تفاقم الامر اى عظم والنوعية مستفادة من تنكير عذابا والعظم من توصيفه بالشدة قوله تمرنوا تعودوا من قولهم مرن على الشيء يمرن مرونا ومرانة اى تعوده واستمر عليه [illegible] مستفاد من كان الدالة على الزمان اى هذا العمل الشيء دابهم القديم والتحريش الاغراء بين القوم وهو من لوازم الشقاق وكانوا ينظرون بعين الذل الى الاسلام ويضعفون امر المسلمين عندهم بالقاء الشبهات في القلوب قوله وعيد ثان لكن لا يلزم التكرار وقيل المراد الاول عذاب الاخرة كما في قوله تعالى الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله زدناهم عذابا فوق العذاب ثم انه تعالى لما بين انهم انما يحلفون على الكذب لتكون ايمانهم الكاذبة جنة لهم يدفعون بها القتل عن انفسهم واولادهم والاستغنام عن اموالهم بين انه لن تغنى عنهم اموالهم ولا اولادهم التى كانوا يحمونها بالنفاق والايمان الكاذبة من عذاب الله تعالى في الاخرة شيئا قليلا او يوم يبعثهم منصوب بقوله لن تغنى او باصحاب النار او بالاستقرار او المدلول عليه بقوله فلهم عذاب مهين او باضمار اذكر قوله ويحلفون كما يحلفون لكم والظاهر انه يقال كما يحلفون لكم في الدنيا يقولون انهم لمنكم بين ان المحلوف عليه في الدنيا قولهم للمؤمنين انهم لمنكم وان المحلوف عليه في الاخرة قولهم ما كنا مشركين والمعنى انهم لشدة توغلهم في الكذب والنفاق في الدنيا بقوا في الاخرة على هذا الخلق الردى مع معاينتهم ما وعدوا من الاهوال وانكشاف الاحوال وانقلاب خفايا الامور بحيث فظنوا ان الله يمكنهم تفريج كربهم على ازالة التعذيب بالايمان الكاذبة كما تستروا بها وانجحوا بها حاجتهم في الدنيا قوله من حذت الابل [illegible] اذا جمعها وساقها غالبا عليها وفي بعض النسخ من حذت الابل [illegible] من حيث المعنى فان الحوذ الجمع وقال من ضم الى نفسه شيئا فقد حازه وحاذه والحوذ والحيز السوق الشديد يقال حاز الابل يحوزها ويحيزها اى ساقها كذا في الصحاح وليس المراد ان استحوذ مشتق من الحوذ بالذال [illegible] ان يراد بالاشتقاق الكبير وهو ان يكون بين اللفظين تناسب في المخرج لا في الجوهر الحروف قوله مما جاء على الاصل يعنى ان استحوذ فصيح الموافقة لاستعمال الفصحا كاستصوب واستنوق وان شذ قياسا اذ القياس ان يقال استحاذ بقلب الواو الفا بعد نقل حركتها الى الحاء وكان استيلاء الشيطان وغلبته عليهم وسوقهم اياهم حيث شاء سببا لان نسوا ذكر الله تعالى قوله في جملة من هو اذل خلق الله لان ذل احد الخصمين على حسب عز الاخر فلما كانت عزة الله تعالى غير متناهية كانت ذلة من يحاد الله تعالى ورسوله غير متناهية ايضا قوله اى بالحجة لم يذكر الغلبة بالسيف مع ان من بعث بالحرب من الرسل غالبون بالسيف كما انهم غالبون بالحجة والبرهان لان الغلبة بالحجة ثابتة لجميع الرسل بخلاف الغلبة بالسيف فانها انما تثبت لمن امر منهم بالحرب وعن الزجاج انه قال غلبة الرسل على نوعين من بعث منهم بالحرب فهو غالب في الحرب ومن بعث منهم بغير حرب فهو غالب بالحجة فصل في سبب نزول هذه الاية ان المؤمنين لما قالوا لئن فتح الله مكة والطائف وخيبر وما حولهن رجونا ان يظهرنا الله على فارس والروم فقال عبد الله بن ابى [illegible] اتظنون الروم وفارس كبعض القرى التى غلبتم عليها والله انهم اكثر عددا واشد بطشا من ان تظنوا فيهم ذلك فنزلت لاغلبن انا ورسلى ثم انه تعالى لما ذم المنافقين وعجب من موالاتهم قوما غضب الله عليهم ان لا مجتمع الايمان بالله واليوم الاخر مع تواد اعداء الله وموالاتهم لان شرط الايمان المحبة وطاعته وهما يقتضيان معاداة اعدائه قال بعض العقلاء تود عدوى ثم تزعم اننى صديقك ليس النوك عنك بعازب فقال لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الاخر يوادون فان جعل تجد من افعال القلوب المتعدية الى مفعولين يكون قوله يوادون مفعولا ثانيا وان جعل من وجدت بمعنى صادفت يكون يوادون صفة لقوم بعد صفة او حالا منه قوله لان بتغير [illegible] اخوة اشارة الى ان المؤمن لا يصير منافقا خارجا عن الايمان بان حصل في قلبه وداد اعداء الله تعالى وان اى قلب حصل فيه مودة عدو الله يصير صاحبه منافقا خارجا عن الايمان ولا يخفى ان نهى هؤلاء عن موالاتهم بابلغ الوجوه وحمل على التصلب في مجانبتهم والمباعدة عنهم ثم زاده تاكيدا بقوله ولو كانوا اباءهم الى قوله او عشيرتهم ثم بقوله اولئك كتب في قلوبهم الايمان ثم بمقابلة قوله اولئك حزب الله بقوله في حق اضدادهم اولئك حزب الشيطان روى عن رسول الله عم انه كان يقول اللهم لا تجعل لفاجر ولا لفاسق عندى نعمة فانى وجدت فيما اوحيت التى لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الاخر الاية فعلم منه ان الفساق واهل الظلم داخلون فيمن حاد الله ورسوله اى خالفهما وعاداهما واستدل الامام مالك بهذه الاية على معاداة القدرية وترك مجالستهم قوله اى من عند الله يعنى ان ضمير منه لله تعالى ومن لابتداء الغاية والروح مستعار لنور القلب فانه تعالى لما نور قلوبهم بحيث [illegible] ورغبوا بذلك في الارتقاء الى المنازل الروحانية والتخلص عن دركات عالم الطبيعة الدنية صار نور القلب لهم الحيوة الابدية كالروح للحيوة البدنية فاطلق عليه اسم الروح على سبيل الاستعارة واما القرآن او النصر على العدو فان كل واحد منهما سبب الحيوة المعنوية فكان شبيها بالروح الذى هو سبب الحيوة الجسدية قوله الضمير في منه للايمان اى بروح من الايمان فانه في نفسه روح القلب من حيث كونه سببا لحيوتها كما قال تعالى او من كان ميتا فاحييناه فيكون كلمة من [illegible] وقيل الروح مستعار لجبريل عم فان الله تعالى ايدهم وقواهم به على كثير من محاربهم تمت سورة المجادلة بحمد الله والمنة

سورة الحشر

بنو النضير رهط من اليهود من ذرية هارون عم نزلوا المدينة في فتن بنى اسرائيل انتظارا لبعثة رسول الله صلى الله عم وكان كعب بن الاشرف سيدهم قوله فلما ظهر اى لما غلب عم على المشركين يوم بدر استحكم ظنهم في حقيقة امره فلما كانت وقعة احد ارتابوا واظهروا العداوة للمؤمنين ونقضوا العهد الذى كان بينهم وبين رسول الله صلى الله عم وركب كعب مع اصحابه الى مكة واتوا قريشا وحالفوا وعاقدوهم على ان يكون كلمتهم واحدة على رسول الله عم ثم رجع كعب واصحابه الى المدينة فنزل جبريل فاخبر النبى عم بما تعاقد عليه كعب وابو سفيان وبان الله تعالى امر بقتل كعب فقال عم لاصحابه امرنى الله تعالى بقتل كعب بن الاشرف فاقتلوه فانتدب قوم فيهم محمد بن مسلمة رضى الله عنهم فامر عم محمد بن مسلمة الانصارى وكان اخا كعب بن الاشرف من الرضاعة فقتل كعبا غيلة والقتل بطريق الاغتيال ان يخدع المقتول فيذهب به الى موضع فاذا صار اليه قتل فلما خرج محمد بن مسلمة مع ثلثة وجاءوه اخرجوا اتوه بالليل وقالوا اتيناك لنستقرض منك شيئا من التمر فخرج اليهم فقتلوه قيل كان جلاء بنى النضير مرجع النبى عم من احد وكان فتح بنى قريظة مرجعه من الاحزاب وبينهما سنتان وكانت وقعة الاحزاب في شوال سنة [illegible] فاجلاهم رسول الله عم على ان يحمل كل ثلثة اهل ابيات على بعير واحد ما شاءوا من غير السلاح وما تركوه فلرسول الله عم ولاصحابه فخلا اكثرهم الى الشام الى اريحا واذرعات [illegible] منهم الى ال الحقيق وال حيى بن اخطب لحقوا بخيبر ولحق طائفة بالحيرة وهى مدينة بقرب الكوفة والجلاء الخروج من البلد وقد جلوا عن اوطانهم وجلوتهم انا يتعدى ولا يتعدى ويقال ايضا اجلوا من البلد واجليتهم انا كلاهما بالالف كذا في الصحاح ومصالحة اهل الحرب على الجلاء من ديارهم من غير شيء لا يجوز الان وانما كان ذلك في اول الاسلام ثم نسخ والان لا بد من قتالهم او سبيهم او ضرب الجزية عليهم في اول حشرهم من جزيرة العرب اشارة الى ان اللام في قوله تعالى لاول الحشر متعلقة باخرج وانها اللام المفيدة لمعنى الظرفية كما في قوله اقم الصلوة لدلوك الشمس وياليتنى قدمت لحيوتى سميت جزيرة العرب بها تشبيها لها بالجزيرة الواقعة في خلال البحر فان بحر الحبشة وبحر فارس والفرات ودجلة قد احاطت بها وقوله انهم يصيبهم هذا الذل قبل اشارة الى ان اولية الاخراج لا يستدعى اخراجا ثانيا يكون هذا الاخراج اولا بالاضافة اليه بل الاولية عبارة عن كون الشيء غير مسبوق بآخر مثله واخراج بنى النضير اول اخراج اصابهم من حيث انه غير مسبوق بحشر واخراج اخر فهم اول من اخرج من اهل الكتاب من جزيرة العرب يعنى ان اخراجهم في هذه المرة اول اخراج اصابهم فان اهل الاخراج الثانى الذى اصاب اهل الكتاب

وهو اخراج عمر رضي الله عنه اياهم من خيبر الى الشام فقال لا او فاول حشرهم للقتال او الجلاء الى الشام الخ فهذه الاخراج الذي اصابهم اول الاخراج اصاب اهل الكتاب وقد اصابهم اخراج اخر بيد عمر رضي الله عنه وكل منهما اخراج
من جزيرة العرب لان كل واحد من المدينة وخيبر من جزيرة العرب ثم اشار الى جواز ان يكون اولية الاخراج بالنسبة الى اخراج ثان الا انه لا يكون المراد بالاخراج اخراج اهل الكتاب للقتال او الجلاء بل يكون المراد به اخراج
الناس مطلقا الى الشام لوقت امر كان فقال او في اول الحشر للناس اه عطفا على قوله او فاول حشرهم للقتال فقوله او نار تحشر من المشرق عطف على قوله الى الشام اذ حشرهم [illegible] حشر الناس الى الشام [illegible]
كان الى المغرب بان حشر النار اليه قال قتادة تاتي نار تحشر الناس من المشرق الى المغرب تبيت معهم حيث باتوا وتقيل معهم حيث قالوا وتاكل من تخلف منهم وذكر ان تلك النار ترى بالليل ولا ترى بالنهار
قوله تعالى ما ظننتم وظنوا الظن الاول [illegible] بمعنى العلم واليقين بشهادة وقوع ان المشددة بعده فانه قد تقرر في النحو انه لا تعمل في ان المشددة ولا في المخففة منها الا فعل علم او يقين [illegible] ان يقال سلط
فعل الظن على المشددة ههنا اجراء له مجرى اليقين لشدته وقوته حتى صار بمنزلة العلم قوله تغيير النظم [illegible] ان الظاهر ان يقال وظنوا ان حصونهم تمنعهم او ما نعتهم [illegible] متعلق ظنهم انما هو [illegible] تمنعهم
وثاقة الحصون من ان يظهر عليهم احد والعبارة الظاهرة في تادية هذا المعنى ما ذكره من العبارة والذي عليه النظم مخالف للظاهر من وجهين تقديم الخبر على المبتدأ والثاني ايراد [illegible] الضمير الذي
جعل اسم ان [illegible] غيرت العبارة الى ما عليه نظم التنزيل لما ذكره من الدلالة وتوضيح المقام ان البلاغة [illegible] عبارة عن مطابقة الكلام لمقتضى الحال [illegible] فيما يقتضيه الحال
بحسب الظاهر فان البلغاء كثيرا ما يخرجون الكلام على خلاف مقتضى ظاهر الحال [illegible] لما قصدوه من الاغراض
وان ادى ذلك الى ما يعده النحوي خلاف الظاهر كما في هذه الاية فانه قدم فيها الخبر على المبتدأ ليفيد قصر الموصوف على الصفة على معنى ان حصونهم ليس لها صفة غير المانعية فتقديم الخبر مع كونه خلاف
الظاهر دل على فرط وثوقهم بكونها حصينة بحيث ظنوا انه لا يخرجهم منها احد وكذا اسناد الجملة الى ضميرهم [illegible] المعنى [illegible] بان يجعل حصونهم اسم [illegible] مانعتهم خبرها الا انه لما جعل اسم ان ضميرا وجعلت
الجملة خبرها حصل تقوي الحكم بتكرر الاسناد كما حصل بكلمة ان المشددة [illegible] اعتقادهم في انفسهم انهم في عزة ومنعة بسببها [illegible] ان يكون حصونهم [illegible] لان الفاعل [illegible]
فعل بشرط الاعتماد [illegible] قوله وهو الرعب [illegible] قال لهم اخرجوا من المدينة فقالوا الموت اقرب الينا من ذلك
فتنادوا بالحرب والقتال [illegible] المنافقون عبد الله بن ابي واصحابه ان لا تخرجوا من الحصن فان قاتلوكم فنحن معكم ولا نخذلكم ولئن اخرجتم لنخرجن معكم [illegible] حصونهم وحصونها
متر صدين فرصة القتال فحاصرهم رسول الله صلعم احدى وعشرين ليلة وقذف الله تعالى في قلوبهم الرعب وقل شوكتهم بقتل سيدهم كعب بن الاشرف [illegible] من نصر المنافقين اياهم فاضطروا الى ان يطلبوا منه
ان يصالحهم فلم يرض الا ان يخرجوا من المدينة على ما يامرهم به فقبلوا ذلك اضطرارا وكانوا اهل سلاح وقصور منيعة [illegible]
لبني النضير [illegible] الضمير للمؤمنين قوله الذي يرعبها [illegible] الرعب [illegible]
رعيب اي سمين ممتلئ والاية [illegible] الامور كلها [illegible] لان الاية دلت على ان وقوع ذلك الرعب صار سببا في اقدامهم على بعض الافعال وبالجملة فالفعل لا يحصل الا عند حصول داعية متاكدة في القلب
وحصول تلك الداعية لا يكون الا من الله تعالى ولا شك ان نفس الخلق ليس الا من الله تعالى فكانت الافعال باسرها مسندة الى الله تعالى بهذه الطريق [illegible]
مفردة منه [illegible] ومن المعلوم ان القول بالجبر المحض [illegible] باطل [illegible] الجماعة مبنية على [illegible]
ولا يكسب الانسان الا ما ساعد عليه استعداده الفطري اه منه قوله نكاية اي غيظا وفي الجوهري نكيت في العدو نكاية اذا قتلت فيهم وجرحت [illegible] كلما ظهر المسلمون على
دار من دورهم هدموها ليتسع لهم المقاتل [illegible] بايدي
الفريقين [illegible] بايديهم انهم لما [illegible] ان يسكنوا [illegible] لينقلوا ما امكنهم نقله
من الخشب الجيد [illegible] قوله وعطفها [illegible] اسناد الاضراب بايدي المؤمنين الى انفسهم [illegible] السبب [illegible] التعطيل عطف على ما
يفهم من قوله [illegible] التكثير وقيل في الفرق بين الاخراب والتخريب [illegible] وهو من التعطيل [illegible] ابو عمرو
وقراءة التشديد [illegible] بني النضير [illegible] الهدم والنقض كما يدل عليه قوله تعالى بايديهم وايدي المؤمنين قوله لا تغتروا بحالهم ولا
تغتروا والغدر [illegible] بالعهد [illegible] كعب [illegible] المؤمنين [illegible] الصالحة وخالفوا [illegible] واعتمدوا [illegible] حصونهم وكثرة عددهم
عددهم والاعتبار ماخوذ من العبور وهو المجاوزة من الشيء الى الشيء ومعناه النظر الى الامور ليعرف بها شيء اخر من جنسها [illegible] شئوم غدرهم واعتمادهم على غير الله تعالى
وقيسوا عليه جميع ما فيه [illegible] اعتمادا على غيره تعالى [illegible] عاقبته قوله تعالى ولولا ان كتب الله عليهم الجلاء ان [illegible] مخففة من الثقيلة [illegible] مع
في خبرها في محل الرفع على الابتداء لان لولا اذا كانت بمعنى الامتناع [illegible] لوجوب كونه مبتدأ [illegible] محذوف [illegible] لولا انك منطلق انطلقت تقدير
لولا انطلاقك حاصل لانطلقت قوله استيناف [illegible] الدنيا [illegible] عذاب الاخرة [illegible] الشرط قوله اي الاخيرة والمعنى على الاول ذلك
الاخراج والخزي [illegible] بيوتهم بايديهم وايدي المؤمنين [illegible] في الاخرة وعلى الثاني ذلك العذاب [illegible] بسبب انهم شاقوا الله ورسوله اي عادوه وخالفوا امره [illegible] منصوبا
بفعل مضمر اي فعلنا بهم ذلك بسبب كذا وكذا قوله اي شيء قطعتم اشارة الى ان ما شرطية منصوبة المحل على انها مفعول قطعتم ومن لينة بيان له وقوله فباذن الله خبر مبتدأ محذوف اي فقطعها
وتركها باذن الله والجملة جواب الشرط والمصنف فسر اللينة بالنخلة مطلقا من اي نوع كانت كما ذهب اليه مجاهد وعطية قال الامام [illegible] اختلفوا في اللينة فقال قوم هي النخل كلها
ما خلا العجوة [illegible] اهل المدينة [illegible] ماخلا العجوة من التمر الالوان [illegible] اصلها لونة [illegible] الزهري اللينة الوان النخل كلها
الا العجوة وقال مقاتل هي ضرب من النخل يقال لتمرها اللون وهو شديد الصفرة يرى نواه من خارج [illegible] الضرس وكان من اجود تمرهم واعجبها اليهم وكانت النخلة الواحدة منها اخير عندهم
من وصيف قال الامام فان قيل لم خصت اللينة بالقطع قلنا ان كانت من الالوان فليستبقوا لانفسهم العجوة والبرنية وان كانت من كرام النخل فليكون غيظ اليهود اشد قوله وفي على اصلها وفيه
وجهان الاول انه جمع اصل كرهن ورهن وسقف وسقف والثاني انه تخفيف اصول [illegible] حذفت الواو منه اكتفاء بالضمة كما في قول الشاعر [illegible] قوله علة
لمحذوف وقيل انه معطوف على قوله باذن الله لان التعليل والتسبيب من واد واحد قوله فنزلت استصوابا لراي كل واحد [illegible] قطعها اخزاء الكافرين [illegible] ومن امسك عن قطعها [illegible]
القطع لتبقى غنيمة للمسلمين [illegible] نية كل واحد منهم في ذلك [illegible] لزيادة غيظ على الكافرين بسبب كفرهم ونقضهم العهد [illegible] بمشركي مكة على معاداة رسول الله صلعم وكان نية
ومن تركها ان تبقى غنيمة للمسلمين [illegible] قبل نزول الاية [illegible] خشية ان يكون ذلك منه افسادا في الارض وقد قال تعالى واذا تولى سعى في الارض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل
ولم يتقدم آخرون وقال تغيظهم بقطعها [illegible] واستدل بعضهم بفعل الفريقين على جواز الاجتهاد بحضرة النبي صلعم وعلى ان كل مجتهد مصيب [illegible] اتبع
اجتهاده [illegible] المنصوب [illegible] لا يجوز مع وجود النبي صلعم [illegible] اجتهاد النبي صلعم فيما لم ينزل عليه [illegible] مسعود [illegible] قطعوا
منها ما كان في موضع القتال قوله وما اعاده عليه يعني ان افاء افعل من الفيء بمعنى الرجوع يقال فاء اي رجع وافاءه غيره اي رجعه ويقال [illegible] الخراج والاموال المفتوحة من الكفار فيء لرجوعها الى المسلمين
من الكفرة [illegible] بمعنى صيره له [illegible] ان يتحول الشيء [illegible] يتحول اليه [illegible] قبل ذلك

فقوله

فقوله بمعنى صيره له اشارة الى هذا المعنى وقوله اورده عليه اشارة الى المعنى الاول [illegible] بيان وجه كون المال المغنوم [illegible] مع انه لم يحصل قبل ذلك بقوله فانه كان حقيقا بان يكون فهو بهذا
الاعتبار صار كانه كان في يديه ثم ذهب عنه ووقع في ايدي الكفرة غصبا منه فاعاده الله عز وجل عليه بعد ما ذهب منه وكلمة ما في قوله تعالى وما افاء الله شرطية وفي محل النصب على انه مفعول افاء وقوله فما
اوجفتم جواب الشرطية ومن موصولة مرفوعة المحل بالابتداء وما بعده خبره والايجاف من الوجيف وهو السير السريع يقال وجف الفرس يجف وجفا ووجيفا اذا اسرع وكذا البعير واوجفته على الاسراع
ومن في قوله من خيل صلة اي خيلا ولا ركابا والركاب الابل [illegible] غلب على الابل كما ان الراكب غلب على راكب الابل خاصة يقال راكب الفرس فارس [illegible] والابل راحلة ولا واحد لها من
لفظها قال المفسرون ان بني النضير لما تركوا ديارهم واوطانهم وتركوا رباعهم وضياعهم طلب المسلمون من رسول الله صلعم ان يخمسها كما فعل بغنائم بدر فانزل الله تعالى هذه الاية بين فيها انها فيء لم يوجف المسلمون
عليه خيلا ولا ركابا ولم تقطعوا اليه مسافة لان قرى بني النضير كانت من المدينة على ميلين فمشوا اليها مشيا ولم يركبوا خيلا ولا ركابا [illegible]
ما يليف ثم قال ولكن الله يسلط رسله على من يشاء [illegible] في قلوبهم [illegible] عليهم [illegible] بتسليط الله عز وجل [illegible] رسله
الماضين وهو قوله ولكن الله يسلط رسله على من يشاء فلما نزلت هذه الاية لم يقسم رسول الله صلعم اموال بني النضير كما قسم [illegible] بين المهاجرين ولم يعط الانصار منها شيئا الا ثلاثة كانت بهم حاجة
وعن عمر رضي الله عنه انه صلعم كان ما حصل من غلة اراضي بني النضير على اهل نفقة سنة ويجعل ما بقي منها في الكراع والسلاح عدة في سبيل الله قال الامام ومعنى الاية ان الصحابة رضي الله عنهم طلبوا من
رسول الله صلعم ان يقسم الفيء بينهم كما قسم الغنيمة فقال الغنيمة ما اتعبتم انفسكم في تحصيلها واوجفتم عليها الخيل والركاب بخلاف الفيء فانكم ما تحملتم في تحصيله تعبا فكان الامر فيه مفوضا
الى الرسول صلعم يضعه حيث شاء [illegible] بني النضير [illegible] القتال [illegible] فوجب ان يكون تلك الاموال من جملة
الغنائم لا من جملة الفيء واجيب [illegible] المفسرين وجهين الاول ان هذه الاية ما نزلت في قرى بني النضير [illegible] عليهم بالخيل والركاب [illegible] حاصرهم رسول الله صلعم والمسلمون بل هو في فدك
لان اهل فدك انجلوا عنه فصارت تلك القرية والاموال في يد الرسول صلعم من غير حرب فكان صلعم ياخذ من غلة فدك [illegible] ويجعل الباقي في السلاح والكراع فلما مات صلعم ادعت فاطمة رضي الله عنها
انه صلعم كان نحلها فدك فقال ابو بكر رضي الله عنه انت اعز الناس علي فقرا واحبهم الي غنى لكني لا اعرف صحة قولك فلا يجوز ان احكم بذلك فشهد لها ام ايمن ومولى رسول الله صلعم فطلب منها ابو بكر الشاهد
الذي يجوز قبول شهادته في الشرع فلم يكن فاجرى ابو بكر ذلك على ما كان يجريه الرسول ينفق منه على من كان ينفق عليه ويجعل ما بقي في السلاح والكراع وكذلك عمر جعله في يد علي ليجريه على هذا المجرى ورد ذلك
في اخر عهد عمر [illegible] ان بنا غنى وبالمسلمين اليه حاجة [illegible] هذا المجرى [illegible] القول الثاني ان هذه الاية نزلت في بني النضير
وقراهم وليس للمسلمين يومئذ كثير خيل ولا ركاب ولم يقطعوا اليها مسافة كثيرة وانما كانوا على ميلين من المدينة فمشوا اليها مشيا ولم يركب الا رسول الله صلعم فلما كانت المقاتلة قليلة
والخيل والركاب غير حاصل اجراه الله تعالى مجرى ما لم يحصل فيه القتال [illegible] فقسمها بين المهاجرين ولم يعط الانصار منها شيئا الا [illegible] وكذلك الحكم في كل ما
فتح على الائمة [illegible] المسلمون [illegible] اوطانهم [illegible] جزية يؤدونها عن رؤسهم او مال غير الجزية يفتدون به
من سفك دمائهم كما فعله بنو النضير حين صالحوا رسول الله صلعم على ان لكل ثلاثة منهم حمل بعير مما شاؤا سوى السلاح وتركوا الباقي فهذا المال هو الفيء ويصرف فيما يصرف اليه الجزية والخراج
بخلاف ما يفتح عنوة وقهرا فان غنيمته تقسم بين الغزاة بعد التخميس [illegible] اشارة الى القولين الذين نقلهما الامام عن المفسرين بقوله يعني بني النضير او من الكفرة وبقوله وذلك ان كان المراد
فيء بني النضير [illegible] عدم الايجاف [illegible] المراد ما جعله الله لرسوله من الكفرة من غير معاونة المسلمين وقهرهم كالا
اموال فدك فالامر ظاهر قال الامام ابو الليث روي عن الزهري انه قال كانت اموال بني النضير للنبي صلعم خالصا لم يفتحوها عنوة ولكن افتتحوها على صلح فقسمها بين المهاجرين قوله بيان للاول
غير اجنبي عنه بل هو متصل به ولذلك لم يتخلل العاطف بينهما [illegible] الله ورسوله ليس من قبيل الغنائم الماخوذة قهرا فلا يقسم قسمتها [illegible]
يصنع بما افاء الله عليه [illegible] حيث يقع الخمس من الغنائم [illegible] على الاقسام الخمسة قال والاموال المفتوحة تقسم على خمسة اسهم اربعة اخماسها للغانمين ويجعل خمسها خمسة اسهم
منها لرسول الله صلعم وسهم لذوي القربى والمراد بهم بنو هاشم وبنو المطلب فانهم لما منعوا من الزكاة [illegible] اموال المسلمين يجعل لهم حق في الفيء وسهم لليتامى وسهم للمساكين وسهم لابناء
السبيل [illegible] الفيء فانه [illegible] يخمس [illegible] قوله [illegible] ذكر الله تعالى [illegible] التبرك باسمه [illegible] وتعظيم رسوله [illegible] سهم الله تعالى
في عمارة الكعبة والمساجد [illegible] والخمسة التي يصرف اليها خمس الغنيمة والقول الثالث في قسمة الفيء ان يخمس ويجعل اربعة اخماسه لرسول الله صلعم
خاصة يصرفها كما يشاء ثم يقسم الباقي ايضا على خمسة اسهم سهم منها له صلعم وسهم لذي القربى وسهم لليتامى وسهم للمساكين وسهم لابناء السبيل فعلى هذا القول يكون جميع المال الفيء مقسوما
على خمسة وعشرين خمسا [illegible] التصحيح [illegible] منها للنبي صلعم [illegible] اربعة اسهم لذوي القربى واليتامى والمساكين وابناء السبيل وبعد انتقاله [illegible]
والبقاء يصرف ما كان له من الفيء الى الامام في قول والى المجاهدين المرصدين للقتال في الثغور لانهم القائمون مقامه صلعم في قول اخر والى مصالح المسلمين من سد الثغور وحفر الانهار وبناء القناطر
يقدم الاهم فالاهم في قول ثالث وهذا في اربعة اخماس الفيء واما القسم الذي كان له صلعم من خمس الفيء والغنيمة فهو لمصالح المسلمين بعد موته صلعم بلا خلاف لقوله صلعم ليس لي من غنائمكم الا الخمس
والخمس مردود فيكم وكانت الغنائم في الشرع من قبلنا لله تعالى خاصة لا يحل منها شيء لاحد [illegible] الانبياء [illegible] فخص نبينا صلعم من بينهم بان حلت له الغنائم قال صلعم احلت لي الغنائم ولم تحل
لاحد قبلي قوله تعالى كي لا يكون علة لما دل عليه فلله وللرسول الاية اي تولى الله تعالى قسمة الفيء وبين مصارفه لئلا يظفر الاغنياء [illegible] الفيء ويقسمونه بينهم على حسب [illegible] دون الفقراء
والضعفاء كما كانوا في الجاهلية كان اهل الجاهلية كانوا اذا غنموا غنيمة اخذ الرئيس ربعها لنفسه وهو المرباع ثم يصطفي منها بعد المرباع ما شاء كما قال شاعرهم لك المرباع منها والصفايا فبين الله تعالى
مصارفه وكيفية قسمته ثم قال وما اتاكم الرسول اي ما اعطاكم من الفيء والغنيمة فخذوه او جميع ما اتاكم من الشرائع والاوامر [illegible] فان الاية وان نزلت في اموال الفيء فانه عام في جميع ما امر به النبي ونهى عنه
والدولة بالضم اسم لما يتداوله القوم بينهم والمعنى كي لا يكون الفيء متداولا بين الاغنياء [illegible] وبالفتح مصدر بمعنى التداول والمعنى كي لا يكون ذا تداول بينهم كالغرفة والغرفة
اسم لما ياخذ بالاغتراف وبالفتح مصدر بمعنى الاغتراف مرة وقيل الدولة بالفتح انتقال حال سارة الى قوم عن قوم [illegible] تستعمل في نفس الحال السارة التي تحدث للانسان فيقال هذه دولة فلان
وقوله او اخذه غلبة يكون بينهم عطف على الفيء في قوله يعني كي لا يكون الفيء [illegible] بينهم [illegible] القراءة [illegible] بالفتح [illegible] دولة بمعنى التداول
وقدر قبلها ما يضاف اليها وجعل بينهم ظرفا للتداول [illegible] اسم كان [illegible] بمعنى الاستيلاء والغلبة الجاهلية منصوبا على التمييز وجعل بين الاغنياء ظرفا لكان التامة في
قوله كي لا يكون وذكره متاخرا [illegible] يكون بين ظرفا له فالمعنى على هذا الوجه كي لا يقع بين الاغنياء منكم اخذه دولة [illegible] الغلبة كما كان اهل الجاهلية [illegible]
يقولون من عز بز اي من غلب سلب [illegible] مال الغنيمة منوطا بالغلبة [illegible] في زماننا هذا وفي كثير من النسخ اي اخذه غلبة يكون بينهم اي بين اهل
الجاهلية فلا يكون متعلقا بخصوصه احدى القرائتين [illegible] بيانا لوجه التعليل بقوله كي لا يكون دولة بين الاغنياء على القراءتين [illegible] من كون الفيء متداولا بين الاغنياء ماخوذا بطريق
الغلبة والاستيلاء لان اخذه بهذه الطريق يكون من اصل الجاهلية [illegible] ان يستنوا سنتهم ويسلكوا سبيلهم [illegible] من قبيل [illegible] المرتب
على قوله من الفيء او من الاوامر [illegible] وكذا قوله عما اخذه [illegible] فان الرسول [illegible] جواب عما يقال [illegible] قوله تعالى للفقراء بدلا عن مجموع المصارف المذكورة بقوله تعالى فلله وللرسول

الى قوله وابن السبيل بل جعله بدلا من قوله لذى القربى وما عطف عليه خاصة مع ان الجمل المتعددة اذا عقبها قيد لا يكون ذلك القيد مختصا ببعضها بل يكون كلها سواء فى القيد الا ان يقوم الدليل على اختصاصها ببعضها فما الدليل عليه فيما نحن فى تقرير الجواب انه لما ليس من المصارف وانما ذكر اسمه المتبرك به لتعظيم رسوله لا يصح ادخاله فى جملة ما ابدل منهم المصارف المذكورون من المهاجرين والانصار والتابعين لهم الى يوم القيمة والرسول ان كان من المصارف الا انه لا يصلح ادخاله فى جملة المبدل منهم لان ادخالهم فيهم يستلزم تسميته فقيرا ضرورة انه يجب ان يتحد مفهوم البدل والمبدل منه فى بدل الكل من الكل واولوية تسميته عم يوهم لزوم انتقاصه من حيث ان اصل الفقير كسر فقار الظهر يقال فقرته اذا ضربت فقاره كما يقال كبدته اذا ضربت كبده وتسميته تعالى فقيرا ولان الله تعالى اخرج رسوله من الفقر حيث وصفهم بقوله ويتبعون الله ورسوله ...

... السبيل هؤلاء الفقراء المهاجرين الذين من جملة صفاتهم انهم ينصرون الله ورسوله ... وصف المهاجرين بالفقر دليل لنا على ان الكفار يملكون اموال المسلمين بالاستيلاء عليها ...

[illegible]

تأكيدا للقول في النار عن المتجرد انه قال نصيحة لدي على الحالين اولى لئلا يلقى الظفر بينهما يعني في النار وفيهما ثم انه تعالى لما ذم اليهود والمنافقين بانهم قوم لا يفقهون عظمة الله تعالى حتى يخشوه حق خشيته ولا يعقلون
ما فيه صلاحهم حتى يجتمعوا عليه ويتمسكوا به مجتمعين اردفه بموعظة المؤمنين فقال يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله الاية قوله نسوا حقه وهو طاعته في جميع ما كلف به بامتثال اوامره والاجتناب عن نواهيه والمراد
بنسيان حق الله ما يلزم النسيان من الترك فالمعنى تركوا ما كلفوا به ترك الناسي له عن ابن عباس رضي الله عنهما قال نسوا … فيظهر سوء التقصير … في قوله تعالى فانساهم انفسهم السببية وذلك الانساء
وجهين فالمعنى على الاول بسبب انهم نسوا حق الله خذلهم في الدنيا وجعلهم ناسين انفسهم بحيث لم يسعوا في عمل صالح ينجيها ولم يخشوا عمل شيء لو بقي ولم يخلق فيهم داعية الاهتمام لاستعمالها
وعلى الثاني السلب انهم لا يشتهي لها كما التأسيس انهم نسوا حق الله فاراهم يوم القيامة من الاهوال ما انسوا فيه انفسهم كما قال تعالى لا يرتد اليهم طرفهم وافئدتهم هواء وقوله وترى الناس سكارى
وما هم بسكارى ولكن عذاب الله شديد ثم انه تعالى لما حرض المؤمنين على تقديم ما ينفعهم في الآخرة وتبع الذين نسوا حق الله تعالى بطاعة بين تباعد ما بين الفريقين فقال لا يستوي اصحاب النار
واصحاب الجنة واشار المصنف الى ان المراد باصحاب الجنة من استأهل الجنة بملازمة طاعة الله تعالى والاجتناب عن معصية الله وباصحاب النار من استحق النار بان نسي تقوى الله تعالى وطاعته فانساهم
انفسهم بان خذلهم في منع عنهم توقيعهم وعن عبر عن الفريقين باصحاب الجنة واصحاب النار زيادة في تصوير عدم استوائهما بحسب الفضائل الاخروية فان تباعد ما بين الجنة والنار وعدم استوائهما
مما لا يخفى على احد فالتعبير عن الفريقين باصحاب الجنة واصحاب النار يكون زيادة توضيح لعدم استوائهما يوم الدين وعدم استوائهما وان كان امرا معلوما بالضرورة الا انه تعالى تعرض لبيان التفاوت بينهما تنبيها
على عظم ذلك الفرق وترغيبا للمؤمنين في استكمال … بملازمة التقوى والطاعة تنزيلا لهم منزلة من لم يعرف الفرق بين الجنة والنار والبون البعيد بين اصحابهما لعدم جريهم على موجب العلم بايثار العاجلة
واتباع الشهوات فان العالم بالشيء اذا لم يعمل على مقتضى علمه ينزل منزلة الجاهل فيلقى اليه الكلام في الخبر كما يقال لمن يعق اباه هو ابوك تنزيلا له منزلة من لا يعرف انه ابوه ترغيبا في رعاية حقه قوله واحتج
به اصحابنا احتجت الشافعية بهذه الاية على ان المسلم لا يقتل بالذمي ان لو قتل المسلم بالذمي لكان الذمي يقتل بالمسلم … لا يستوي اصحاب الجنة واصحاب النار فان كل واحد منهما يقتل بالاخر وهو خلاف ما دل عليه
ظاهر العموم المستفاد من قوله تعالى لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة فانه يدل دلالة ظاهرة على انهما لا يستويان في شيء من الاحكام والحقيقة والحنفية يقولون ان المراد كل واحد منهما بالاخر
كذا يملك الكفار اموال المسلمين باستيلائهم عليها كما يملك المسلمون اموال الكفار بالاستيلاء حتى اذا غلب المسلمون عليهم وقد اخذوا اموال المسلمين ثم وجد اصحاب تلك الاموال اموالهم باعيانهم
في جملة مال الغنيمة فعند الشافعي يرد مال المسلم الى المسلم لعدم خروجه عن ملكه بالاستيلاء كفار عنده وعند ابي حنيفة لا يرد بل يقسم بين الغانمين كسائر الغنائم لتملك الكفار اياه بالاستيلاء على
مذهب ثم انه تعالى لما بين بامثال القرآن هذه المواعظة المرغبة في اكتساب اسباب الفوز والفلاح والمنفرة عن الانهماك في اتباع الحظوظ العاجلة عظم شأن القرآن فقال لو انزلنا هذا القرآن على
جبل وكلفناه بما فيه لتشقق من خشية الله مع كمال قساوته وصلابته حذرا من ان لا يؤدي حق الله تعالى في تعظيم القرآن فيا عجبا من قساوة الكافر حيث لم يلن قلبه لمواعظ القرآن واعرض عما فيه
منها بقوارع تحق بحقه كان لم يسمعها قوله تمثيل وتخييل كانه اراد بالتمثيل التصوير والتبيين وقوله وتخييل عطف تفسير له والمعنى ان هذه الاية تصوير لعظمة قدر القرآن وقوة تأثيره وانه بحيث لو خوطب به
جبل مع شدته وصلابته ذليلا متصدعا من خشية الله خوفا من ان لا يؤدي حق الله تعالى في تعظيم القرآن والقيام بما فيه من التكاليف والاحكام والمراد منه توبيخ الانسان بانه مع ضعف بنيته ورقة قوامه لا
يتخشع عند تلاوة القرآن بل يعرض عما فيه من عجائب الوعد وعظائم الوعيد وما جرى على الامم الماضية بمقابلة معاصيهم كان لم يسمع شيئا منها فهذه الاية مثل اي قول غريب في بيان عظمة القرآن و
دناءة حال الانسان اشارة الى ان هذا المثل والتخييل من الامثال الواقعة في التنزيل وقد مر مرارا ان لفظ المثل حقيقة عرفية في القول السائر ثم يستعار منه لكل امر غريب وصفة عجيبة الشان تشبيها له
بالقول السائر في القرآن لانه لا يكون الا غرابة قوله تعالى خاشعا متصدعا حالان من الضمير المنصوب في قوله لرأيته لانه من رؤية البصر والخاشع الذليل والمتصدع المتشقق اي ذليلا لما كلف من طاعة
الله متشققا من خشية الله تعالى ان يعصيه فيعاقبه ثم انه تعالى لما وصف القرآن بالعظم ومعلوم ان عظم الصفة تابع لعظم قدر الموصوف اتبع ذلك بشرح عظمة الله تعالى فقال هو الله الذي لا اله الا هو قوله
وتعلق العلم مجرور معطوف على الوجود قوله او المعدوم مرفوع معطوف على قوله ما غاب وما حضر وكذا قوله او السر والعلانية من الافعال قوله وهو لغة فيه يعني ان القدوس بفتح القاف وضمها كلاهما
من القدس بمعنى الطهارة ومعناه المبالغ في النزاهة عن سمات المحدثات وعوارض الممكنات ونظيرها السبوح بالضم والفتح في البناء والمعنى وفعول بالفتح قليل في الصفات واكثر ما يأتي منه
في الاسماء نحو سمور وهبود لجبل في اليمامة قوله والسلام بمعنى ان التسليم في الاصل مصدر بمعنى السلامة وكذا السلام من قبيل وصف عدل ويبنى على كونه مصدرا في الاصل قولهم
دار السلام وسلام عليكم منك السلام اي انت الذي يعطي السلامة وقيل انت الذي يسلم على عباده في الجنة لقوله تعالى سلام قولا من رب رحيم وقوله والمالك يرجع السلام ان معنى هو تعالى كل
ما عليها فان ويبقى وجه ربك وقوله وحينئذ تنبا ان السلام طلب السلام منه تعالى ما دام حيا قوله واثبت الامن على ان المؤمن بكسر الميم الثانية اسم من امنه بمعنى اعطاه من كل خوف كما في قوله
تعالى وآمنهم من خوف ويجوز ان يكون من امن بمعنى صدق فانه تعالى يؤمن الناس من ان يظلمهم ويعاقبهم من غير ذنب فهو ايضا مصدق بجبارة المؤمنين في توحيدهم وطاعتهم او من قرأ بفتح الميم الثانية
اراد انه تعالى يؤمن ويصدق به المؤمنون فهو مؤمن به فلا بد من تعدية بالجار والا امتنع اطلاقه عليه تعالى … انه تعالى كان خائفا فامنه غيره وهو معنى باطل تعالى عنه … عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال اذا
كان يوم القيامة اخرج اهل التوحيد من النار واول من يخرج من وافق اسمه اسم نبي حتى اذا لم يبق فيها من يوافق اسم نبي قال الله تعالى لباقيهم انتم المسلمون وانا السلام وانتم المؤمنون وانا المؤمن فيخرجهم من النار
ببركة هذين الاسمين كذا في اللباب قوله مفيعل من الامن فيكون بمعنى المؤمن اصله مأمن لتثبت الهمزة الثانية بقلبها ياء فصار مؤيمن قلبت همزة هاء كما يقال في اراقت هراقت … ابقيت ولم
تحقق مع ان الهمزة في الافعال تحذف من المضارع واسم الفاعل نحو يكرم ومكرم لاجتماع الهمزتين في المتكلم المضارع … وطرح … فيقيت وهذا مثل قوله
بفتح الهاء في المضارع هراق اصلها اراق … فلما قلبت همزة الافعال هاء في المضارع ابقيت على حالها قوله الذي جبر خلقه على ما اراده اي اكرههم عليه وقهرهم قيل الكفر الشافعية فهذه للمعنى اجبره بمعنى الافعال
وجبره على كذا لغة تميم وكثير من الحجازيين ومن عدا هذين الفريقين جعلوه من الجبار … من صيغة المبالغة من الثلاثي قال الفراء لم اسمع فعالا من افعل الا في
جبار ودراك فانهما من اجبر وادرك قوله او جبر حالهم بمعنى اصلحها فالتجبر بمعنى الاصلاح فهو تعالى يغني الفقير ويصلح الكسير وعن ابن عباس قال الجبار هو الملك العظيم وجبروت الله عظمته ويقال جبار
والعرب تسمي الملك الجبار لكونه عظيم الشأن قوله الذي تكبر عن كل ما يوجب حاجة يعني ان صيغة التفعل للتكلف باظهار ما لم يحصل لها هنا او باظهار الزيادة على ما كان حاصلا ولما كان التكلف مستحيلا
في حقه تعالى جعل صيغة التكليف … حقيقة وهو ما يقال ترحمت على ابراهيم بمعنى ذات الرحمة فحق رحمته باتم ما يتصور من الرحمة فهو تعالى متكبر بمعنى انه البالغ في الكبرياء اقصى المراتب قوله
الا يشركه فحق رحمته باتم ما يتصور من الرحمة فهو تعالى متكبر بمعنى … ذلك على تنزيهه عن الشريك والمنعة في شيء … رجع الى الموصول … ما يشركون اي كيف يكون له شريك في الالوهية و
الاله يجب ان يكون موصوفا بما ذكر من الصفات ولا شيء مما سواه لا يشاركه شيء منها ويجوز ان يكون ما مصدرية قوله الموجد لها بريئا من التفاوت اي من العيب والخلل وحقيقة التفاوت
عدم التناسب كان بعض الشيء يفوت بعضا ولا يلائمه ومفهوم البارئ الخالق لها بوجوده بريئا من التفاوت فكان الايجاد مغيرا في مفهومه فلذلك فسره كثير من المفسرين بالموجد قال الامام الخلق هو
التقدير وهو تعالى خالق بمعنى انه يقدر افعاله على وجوه مخصوصة فالخالقية راجعة الى صفة الارادة والبارئ بمنزلة قولنا صانع وموجد الا انه يستعمل في الاختراع الاجسام دون الاعراض واما المصور
فمعناه انه يخلق صورة الخلق على ما يريد … وتصحيح الارادة مقدم على تأثير القدرة وقدم البارئ على المصور لان ايجاد الذوات مقدم على ايجاد الصفات وقال الامام الغزالي في المقصد الاقصى قد يظن
هذه الاسماء بمعنى الخالق والبارئ والمصور مترادفة وان الكل يرجع الى الخلق والاختراع ولا ينبغي ان يكون كذلك بل كل ما يخرج من العدم الى الوجود يفتقر الى تقدير اولا والى الايجاد على وفق التقدير ثانيا والى
التصوير بعد الايجاد ثالثا فالله خالق من حيث انه مقدر وبارئ من حيث انه مخترع موجد ومصور من حيث انه مرتب صور المخترعات ترتيب … تمت سورة الحشر

سورة الممتحنة

قوله الممتحنة بكسر الحاء المختبرة اضيفت الى الجماعة الممتحنة من حيث انه ذكر فيها امر جماعة المؤمنين بالامتحان وان فتحت الحاء يكون المعنى سورة المهاجرة التي نزلت فيها آية الامتحان والظعينة المرأة
ما دامت في الهودج واذا لم يكن فيه فهي المرأة والهودج شيء محمل على البعير يركب عليه النساء والعقيصة الضفيرة وقيل هي التي تتخذ من شعر المرأة مثل الرمانة واصل العقص اللي وادخال اطراف
الشعر في اصوله وسارة اسم تلك المرأة التي هي معتقة بني المطلب قوله ما غشيك منه تصنعك النصح الخلوص وصفاء القلب والغش ضده غشه يغشه اذا اظهر له خلاف ما اضمره في قلبه
ونصح رسول الله صلى الله عليه وسلم عبارة عن التصديق والاذعان لنبوته والانقياد لاوامره ونواهيه لما اعترض حاطب لما ذكره من العذر عند النبي عليه السلام اي قبل عذره فقال اما انه قد صدقكم فقال
عمر رضي الله عنه دعني يا رسول الله صلى الله عليه وسلم اضرب عنق هذا المنافق فقال انه شهد بدرا وما يدريكم لعل الله اطلع على من شهد بدرا فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم ففاضت عينا عمر وقال
الله ورسوله اعلم فنزلت لعل الله تعالى رضي عنهم بما فعلوا مع قلة عددهم فغفر لهم جميع ما وجد منهم … المؤمنين روي ان حاطبا لما سمع نداء
يا ايها الذين آمنوا غشي عليه من الفرح بخطاب الايمان قوله واخبار عطف على قوله المودة فيكون مفعول تلقون محذوفا ويكون الباء سببية … اذا كان المودة مفعولا به فانها تزاد
في المفعول به لتقوية التعدية قوله والجملة حال اي لا تتخذوا ملقين اليهم المودة او ملقين اليهم اسرارهم بسبب ما بينكم من المودة او صفة لاولياء اي اولياء تلقون اليهم … بالمودة
وما اعترض على كونها حالا او صفة بانهم يجعلون اتخاذهم اولياء مطلقا في قوله تعالى لا يتخذ المؤمنون الكافرين اولياء والتقييد بالحال او الوصف يوهم جواز اتخاذهم اولياء اذا انتفى الحال والوصف
بل الظاهر انها استئناف فلا محل لها من الاعراب كانه لما قيل لا تتخذوا عدوي وعدوكم اولياء … كيف نتخذهم اولياء فقيل تلقون اليهم المودة واجيب بان قولك التقييد بالحال او الوصف يوهم جواز
اتخاذهم اولياء اذا انتفى الحال او الوصف غير لازم لان عدم جوازه مطلقا لما علم من القواعد الشرعية يبين انه لا مفهوم للحال ولا للصفة هنا … قوله جرت على غير من هي له فان القاء المودة كان صفة
لاولياء لفظا الا انه جار على المخاطبين فانهم هم من حيث المعنى بان يقال مثلا تلقون اليهم انتم بالمودة … ابرازه في الاسماء فانه اذا وقع بدل تلقون ملقين وجب ان يقال الاولياء ملقين انتم بالمودة
فان قيل كيف قيل لا تتخذوا عدوكم اولياء والعداوة والصداقة … لكونهما متنافيين لا يجتمعان في محل واحد والنهي عن الجمع بينهما فرع امكان اجتماعهما قلنا انما يتنافيان عند اتحاد النسبة ولا اتحاد لهما هنا
لان الكفار اعداء المؤمنين من هذه الحيثية اولياء في كونهم اولياء المؤمنين من حيثية آخر … في الامور الدنياوية والاغراض النفسانية فنهى الله تعالى عن ذلك قوله حال من فاعل احد الفعلين
اي من لا تتخذوا او من ضمير تلقون اي لا تتخذوهم اولياء وهذه حالهم او تلقون اليهم مودتهم وهذه حالهم وقوله تعالى يخرجون حال من فاعل كفروا اي كفروا مخرجين الرسول واياكم من مكة عن ابن عباس
قال كان حاطب ممن اخرج مع النبي عليه السلام والاستئناف لبيان كفرهم وعتوهم كانه قال لا يقول كيف كفروا يخرجون الرسول والمؤمنين من ديارهم فان قيل لم يذكر مما اخرجوا قلنا ليتناول اخراجهم من
ديارهم واموالهم وعشائرهم وما احبوا فما يتنعمون به قوله تعالى ان تؤمنوا بربكم في محل النصب على انه مفعول له بقوله يخرجون اي يخرجونكم لاجل ايمانكم او بسبب ايمانكم او كراهة ايمانكم وقوله ان تؤمنوا
خطاب للرسول والمؤمنين بطريق تغليبهم عليه وقوله بالله ربكم التفات من التكلم في قوله عدوي الى الغيبة للدلالة على ما يوجب الايمان وهو الالوهية والربوبية قوله علة للخروج يعني ان انتصاب جهادا
وابتغاء على انهما مفعول له لخرجتم اي ان كنتم خرجتم لاجل جهادكم وطلب مرضاتي لا تتولوا اعدائي فقد علق النهي عن موالاة الكفار على خروجهم المقيد بكونه للجهاد وابتغاء المرضاة مع
… التعليق لما تقدم من ان القيد هو مدار الفائدة ويعتمد عليه الحكم المقيد كانه قيل لا تتولوا اعدائي ان كنتم مجاهدين في سبيلي وطالبين مرضاتي وان كان المطلق
عليه صورة هو الخروج قوله وجواب الشرط محذوف دل عليه لا تتخذوا ولا يصح جوابا لان جواب الشرط لا يتقدم عليه عند البصريين بل المقدم دليل الجواب ويحذف الجواب اعتمادا عليه والكوفيون يجوزون
تقدمه عليه قوله بدل من تلقون فيكون معربا باعرابه … فيكون من قبيل بدل الاشتمال لان القاء المودة او القاء اسرارهم اليهم بسبب المودة يكون سرا وجهرا فابدل عنه تسرون اليهم
انه نوع منه وقع الغاء ويجوز ابدال الفعل من الفعل كما في قوله تعالى ومن يفعل ذلك يلق اثاما يضاعف له العذاب وقول الشاعر متى تأتنا تلمم بنا في ديارنا تجد حطبا جزلا ونارا تأججا
قوله او الاستئناف بمعنى انه كلام منقطع لا تعلق له بما قبله لفظا يتضمن الاستفهام الانكاري كانه قيل اي نفع لكم في الاسرار والحال انه لا فرق بين الاسرار والاعلان بالنسبة الي وهما سيان في علمي
وانا مطلع رسولي على ما تسرون قوله اي منكم على ان اعلم افعل تفضيل اي انا اعلم منكم بما تخفون وما تعلنون قيل هذا كله معاتبة لحاطب وهو يدل على فضله ونصاحته للرسول صلى الله عليه وسلم
وصدقه في ايمانه لان المعاتبة لا تكون الا من المحب لحبيبه كما قيل اذا ذهب العتاب فليس ود ويبقى الود ما بقي العتاب ثم انه تعالى اخبر المؤمنين بعداوة كفار مكة لهم وشدة شكيمتهم فيها وانه
لا ينفعهم القاء المودة اليهم فقال ان يثقفوكم اي ان يظفروا بكم قوله وودوا … يعني انه معطوف على جواب الشرط وهو قوله يكونوا ويبسطوا وهو مضارع وكذا الشرط وهو يثقفوكم
ولما كانت هذه الافعال الثلاثة مضارعا كان الظاهر ان يكون ودوا مضارعا ايضا ليكون الشرط والجزاء وما عطف عليه على اسلوب واحد الا انه جاء وحده بلفظ الماضي للاشعار بان ارتداد المؤمنين اهم الاشياء
عندهم حتى كانوا يتمنونه قبل كل شيء قبل اظهار العداوة وبسط الايدي والالسن وقبل ان يثقفوكم ايضا وذلك لان العدو اهم شيء عنده ان يضيع اعز شيء عند من يعاديه وهم يعلمون ان الدين
اعز عندكم من الدنيا وما يتعلق بها فلما كان ارتداد المؤمنين اعز المطالب عندهم وكانوا يتمنونه قبل كل شيء جاء ودوا بلفظ الماضي للاشعار بذلك وبان ودادتهم حاصلة وان لم يثقفوهم ويجوز
ان لا يكون ودوا معطوفا على جواب الشرط بل يكون معطوفا على قوله وقد كفروا … ثم انه تعالى اخبر ان القرابات والاولاد التي يوالون الكفار من اجلها … لا ينفعهم فقال لن تنفعكم ارحامكم
ولا اولادكم يوم القيامة على ان يكون الظرف منصوبا بقوله لن تنفعكم ثم استأنف بقوله يفصل بينكم اي يقضي الله بينكم بالحق الا ان المفهوم من تحرير المصنف ان يكون الظرف متعلقا بقوله يفصل ويكون الفصل
بمعنى التفريق بين الارحام بادخال المؤمنين منهم الجنة والكافرين النار او بان يفر بعضهم من بعض بسبب ما عراهم من الهول … لما اعتذر حاطب في افشاء سر رسول الله صلى الله عليه وسلم الى
الكفار بان له ارحاما واولادا فيما بينهم وليس لهم من يحميهم … فاردت ان اتخذ عندهم يدا … خطأه في رأيه بان اخبره ان اهله واولاده … وتوقع منهم حماية ارحامه واولاده فقال لن تنفعكم
الآية ثم اخبر له ثانيا ان ارحامكم واولادكم الذين توالون الكفار لاجلهم سيفرون منكم عن قريب فقال لن تنفعكم ارحامكم الآية قوله وقرأ حمزة والكسائي يفصل بضم الياء وكسر الصاد مشددة على بناء الفاعل من
التفصيل وقرأ عاصم يفصل بفتح الياء وكسر الصاد على بناء الفاعل من الثلاثي وقرأ ابن كثير ونافع وابو عمرو يفصل بضم الياء وسكون الفاء وفتح الصاد مخففة على بناء المفعول من الفصل وهو التفريق وكذا
التفصيل الا ان بناء التفصيل فيه تكثير والفاعل فيما بني له هو الله تعالى والقائم مقامه فيما بني للمفعول الظرف بعده وهو بينكم وبني على الفتح لاضافته الى غير متمكن كقوله لقد تقطع بينكم في احد الوجوه
وهذه اربع قراءات للقراء السبعة وهناك قراءة آخر من الشواذ ثم قال الله تعالى والله بما تعملون بصير من افشاء سركم الى اهل مكة واتخاذهم اولياء ولكونه بصيرا عالما ولم يقل خبير مع انه ابلغ من العليم
بناء على ان الخبير بالشيء هو المعلوم في الكشاف فالعالم به بمنزلة الشاهد بحس البصر ثم انه تعالى لما نهى عن موالاة الكفار ذكر قصة ابراهيم عليه السلام وضربه مثلا لهم حين تبرأ من قومه … فقال قد كانت
لكم اسوة قرأ عاصم اسوة بضم الهمزة في الموضعين من هذه السورة وفي سورة الاحزاب ايضا والباقون بكسرها وهما لغتان بمعنى القدوة نقل عن صاحب الكشاف انه قال القدوة والاسوة لكل واحد منهما معنيان
احدهما الاقتداء والائتساء وهو المصدر والثاني المقتدى به والمؤتسى به الجوهري … واختار المصنف ان يكون الاسوة اسما لما يؤتسى به من الخصلة الحميدة والمراد بها ههنا تبرؤه من اهل
الشرك وما يعبدونه من الاصنام قوله صفة ثانية لاسوة فان اسوة اسم كانت ولكم خبرها وفي ابراهيم صفة ثانية لاسوة … لكم ظرف متعلق بعامل مقدر … بناء على ان
اللام فيه للبيان فلما قيل قد كانت اسوة حسنة حاصلة في ابراهيم كانه قيل لمن تقول هذا الكلام فاجيب لكم اي اقول لكم او حال عطف على قوله صفة ثانية وكذا قوله او صلة لها اي يكون نعتا يكون في ابراهيم
متعلقا بحسنة تعلق الظرف بعامل ولا يجوز ان يكون متعلقا باسوة لانها مصدر موصوف بحسنة ووصف المصدر اجنبي عنه ولا يجوز الفصل بينه وبين معموله باجنبي الا انه يجاب بان الظرف … انه
يغتفر في الظرف ما لا يغتفر في غيره فلا يبالي بالفصل بين المصدر ومعموله اذا كان ظرفا قوله اذ ظرف لخبر كان وهو ما يتعلق به لكم او في ابراهيم ولا يجوز كونه ظرفا لاسوة لما ذكرنا انفا قوله تعالى وحده

مصدر في موضع الحال واحدا منزها عن الشرك قوله استثناء من اسوة حسنة فان الله تعالى لما قال قد كانت في اقوالهم وافعالهم اسوة تسوغ فيها لتسني قوله لأبيه لاستغفرن لك منها وبين ان الاسوة لكم فيه كما قال
الله تعالى ما كان للنبي والذين آمنوا ان يستغفروا للمشركين ولو كانوا اولي قربى وكان استغفار ابراهيم لأبيه الكافر قبل النهي او كان عن موعدة وعدها اياه ابراهيم قطع رجاء عنه فتبرأ منه فلما تبين له انه عدو
لله تبرأ منه فلا يخلو لكم ان تستغفروا للمشركين من بعد ما تبين لكم انهم اصحاب النار لا يغفر لهم ابدا وقوله وما املك لك من الله من شيء من جملة قوله لابراهيم لأبيه اذ استثناه الله تعالى مما يؤتسى به
من اقواله وافعاله فلما ورد ان يقال كيف يصح كونه من تمام قول المستثنى وهو في نفسه كلام حسن يحسن ان يؤتى به غير حقيقي بالاستثناء اشار الى دفعه بقوله ولا يلزم من استثناء المجموع استثناء جميع اجزائه يعني ان ما ذكر
انما يدل على عدم صحة كونه مقصودا بالاستثناء ومثنيا بانفراده ولا يلزم من عدم صحته عدم صحة كون مجموع مقالته المستثنى لانه في قوة ان يقال لاستغفرن لك وليس في وسعي طاقة الا الاستغفار فهو
مبذول لك فحكى الله تعالى هذا المجموع من عدم الاستثناء مما ثبت فيه من الاسوة والمقصود بالاستثناء من هذا المجموع هو عين الاستغفار لأبيه الكافر بقوله لاستغفرن لك ولما كان بعده مذكورا لتحقيق الوعد المذكور
وبيان لوجهه ادخل في المستثنى ولا يلزم من استثناء المجموع استثناء جميع اجزائه مع ان قوله ما املك لك من الله من شيء يدل على انه لو ملك له ما هو اكثر من استغفار لفعل فكان ملحقا بما قبله وفي معناه فكان
حقيقا بالاستثناء قوله متصل بما قبل الاستثناء الى هو داخل في جملة ما اثبت الله تعالى في ابراهيم ومن معه مما يؤتسى في الاقوال والافعال القول وما املك لك وفصل بينهما بين ما قبل الاستثناء بالاستثناء
قوله او امرهما الله تعالى ويجوز ان لا يكون من جملة مقالة ابراهيم بل يكون امرا من الله تعالى للمؤمنين باظهار وقولوا اي اظهروا لهم العداوة ولا يهولنكم كثرة عددهم وقولوا ربنا عليك توكلنا الآية قوله تسلطهم
علينا فيفتنونا بعذاب لا نتحمله فعلى هذا يكون الفتنة مصدرا بمعنى المفتون وعن الزجاج انه قال لا تظهرهم علينا فيظنوا انهم على الحق لما اصابهم هذا قوله بدل قوله لمن كان يرجو الله من لكم وهو ليس من قبيل بدل الكل من الكل لما تقرر
في النحو انه لا يبدل الظاهر من غير ضمير المتكلم والمخاطب بدل الكل من الكل فلا يقال المسكين كان الامر ولا عليك الكريم المقول لئلا ينقض المقصود بالنسبة عن غيره في الدلالة على الذات المرادة مع اتحاد الذات ويجوز
ابدال منهما بدل البعض والاشتمال لعدم اتحاد الذات والظاهر ان ما في الآية من قبيل بدل الاشتمال لان التابع لكونه اعم من المتبوع يشتمله وغير قوله تعالى كان يرجو الله واليوم الآخر اي يخاف الله ويخاف عقابه في
الآخرة او يرجو ثواب الله تعالى بالائتساء بهم لان الرجاء كما يكون بمعنى التوقع والامل يكون بمعنى الخوف ايضا كما قال الله تعالى ما لكم لا ترجون لله وقارا اي لا تخافون عظمة الله وقال الشاعر اذا لسعته النحل لم يرج لسعها
يخف عليه … فانه يدل على انه لا ينبغي لمؤمن ان يترك التأسي بهم تعليل توجه القتال مزيد الحث على التأسي بابراهيم من البدل قوله تعالى ومن يتول اي من يعرض عن الائتساء من الانبياء وسنة المؤمنين ووالى
الكافر فان الله هو الغني عن خلقه وعن موالاتهم ونصرتهم لاهل دينه لم يخلقهم لحاجة اليهم بل هو ولي دينه وناصر حزبه الحميد المستحق للحمد في ذاته وفي جميع احواله وافعاله وهو وعيد بليغ لمن يتولى عن التأسي بهم اشار
اليها النص بقوله فانه تعريض بانه يوعد بالمكاره قوله فوعدهم الله تعالى بذلك فانه عسى من الله تعالى وعد … من المحتاج شبهة في الخارج حاجته ولا يحتاج الله تعالى … وهو معنى قولهم عسى
من الله تعالى واجب قوله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين اختلفوا في المراد من الذين لم يقاتلوكم فالاكثرون على انهم اهل العهد الذين عاهدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم على ترك القتال والمظاهرة في العداوة
وهم خزاعة كانوا عاهدوا الرسول على ان لا يقاتلوه ولا يخرجوه فامر الرسول عليه السلام بالبر والوفاء الى مدة اجلهم وقال مجاهد هم الذين آمنوا بمكة ولم يهاجروا وقيل هم النساء والصبيان وعن عبد الله بن الزبير انها نزلت في
اسماء بنت ابي بكر رضي الله عنه وكان ابو بكر تزوج امها قتيلة ثم طلقها في الجاهلية ثم قدمت مشركة على بنتها اسماء في التي كانت فيها المصالحة بينه عليه السلام وبين كفار قريش قوله بدل من الذين اشتمال
لان بينهم وبين البر ملابسة بغير الكلية والجزئية يعنه قصدا هو برهم بالقول وحسن المعاشرة والعلة بالمال لا بانفسهم انما ذكرت توطئة لهذا المقصود قوله وتقسطوا اليهم بالقسط يعني ان تعدية الافضاء
بالى لتضمنه معنى الافضاء والقسط العدل اي المعاملة بما يعادل معاملتهم معكم فانهم لما لم يخرجوكم من دياركم ولم يؤذوكم فهذا برهم فالعدل معهم ان تبروهم ايضا وبهذا استدل ابو حنيفة في جواز الدفع
في دفع المذكورة من الصدقات لاهل الذمة … استثنى الزكاة في جملتها بحديث معاذ رضي الله عنه خذها من اغنيائهم وردها في فقرائهم قوله فامتحنوهن بما يغلب على ظنكم … قيل انه كان … ان اراد
منهن اضرار زوجها قالت ساها اخبر محمد صلى الله عليه وسلم فلذلك امرهم بامتحان من هاجرت اليه مظهرة الايمان واختلفوا في انه عليه السلام باي شيء كان يمتحن فقال ابن عباس رضي الله عنهما يمتحن بان يستحلف بالله انها
ما خرجت من بغض زوجها ولا رغبة من ارض الى ارض ولا التماس دنيا ولا عشقا لرجل من المسلمين ولا لحدث احدثته وما خرجت الا رغبة في الاسلام وحبا لله ورسوله فاذا حلفت بالله الذي لا اله
الا هو على ذلك اعطى النبي عليه السلام زوجها مهرها وما انفق عليها ولا يردها فيقوله تعالى فان علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن الى الكفار وروي عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال كان يمتحن ان يشهدن ان لا اله الا الله
وان محمدا رسول الله فاذا شهدن بذلك … طيب النفس لم يرجعن الى الكفار وعن عائشة رضي الله عنها انها قالت ما كان النبي صلى الله عليه وسلم يمتحن الا بقوله تعالى يا ايها النبي اذا جاءك المؤمنات يبايعنك الآية الى
يقول هذه الشرائط المذكورة كانت المهاجرات اذا قدمن فعدن عنده عليه السلام … ان لا يشركن بالله شيئا يتلو عليهن الآية الى آخرها فاذا اقررن بذلك قال قد بايعتكن …
الله عنه والله ما مست يده عليه السلام يد امرأة في المبايعة ما بايعهن الا بقوله والآية التي في هذه السورة نزلت عام الحديبية فانه عليه السلام صالح اهل مكة يوم الحديبية على ان من لحق بالكفار من المسلمين لم يردوه ومن لحق
المسلمين مسلما منهم ردت عليهم وكانت المصلحة فيه في ذلك الوقت فلما ختم كتاب الصلح جاءت سبيعة مسلمة فاقبل زوجها ساعيا في … وقال اردد علي امرأتي كما هو الشرط وهذه طينة الكتاب لم تجف
بعد فنزلت لبيان ان الشرط انما كان في الرجال دون النساء ويجوز تأخير بيان المجمل عن وقت النزول الى وقت الحاجة الى العمل بالخطاب وهو وقت مجيء سبيعة وطلب زوجها اياها فنسخ ذلك
الحكم في حق حيث امر الله تعالى فيهن ان لا يردهن اليهم وفي الرجال ان يرد اليهم وذلك لضعف النساء عن الدفع عن انفسهن والعجز عن الصبر على المحنة ثم ان الله تعالى نفى حل كل واحد من الزوجين للآخر اذا اسلمت المرأة
والزوج كافر لم يذكر الايمان قد ذكر في هذه الآية ثلاثة اوجه الاول الايمان المدلول عليه بمجرد الاقرار باللسان والهجرة اليها وهو قوله اذا جاءكم المؤمنات وصفهن بالايمان … كما هو الظاهر … والثاني الايمان
المدلول عليه بالشرائط التي تفيد عليه الظن بموافقة قلوبهن لالسنتهن فان علمتموهن مؤمنات اي فان غلب على ظنكم اخلاصهن في الايمان … والثالث الايمان الحقيقي
الذي هو طمأنينة القلب على الاعتقاد الحق وهو قوله الله اعلم بايمانهن والفائدة ايراد هذه الجملة مع ان مضمونها معلوم لا شبهة فيه بيان انه لا سبيل لنا الى الاحاطة بحقيقة الحال وليس في وسعنا الا الاكتفاء
بالظن الغالب الذي يحصل بالامتحان قوله لئلا … مهورهن لئلا يلحق الخسران بازواجهن من الوجهين … والحكم برد الصداق انما هو في نساء اهل العهد واما من لا عهد له
وبين المسلمين فلا يرد عليهم شيء من المهر قال الامام ابو الليث في تفسير قوله تعالى وآتوهم ما انفقوا يعني اعطوا ازواجهن الكفار ما انفقوا عليهن من المهر ثم نقل عن مقاتل انه قال يعني ان تزوجها احد من
المسلمين يدفع المهر الى الزوج فان لم يتزوجها احد من المسلمين فليس لزوجها الكافر شيء ثم اعلم ان الله تعالى علق رفع الجناح في تزوج هؤلاء المهاجرات بايتاء اجورهن فيجب ان يتقدم ايتاء الاجور على عقد النكاح
حتى يحل النكاح ويرفع الجناح ثم ان فسرت الاجور بالمهور التي يكون من جانب المسلمين يجب على المسلمين ان يسوقوا لهن مهورهن قبل العقد ليدفعنها الى ازواجهن من الكفار ثم يتخلون بعده وان فسرت
بالمهور التي انفقها ازواجهن الكفار فلا بد ان يدفعها المسلمون اليهن على سبيل القرض ليدفعنها الى ازواجهن الاول ثم يتزوجهن المسلمون على ان ذلك من الذي لهم ليكون ما وجب لهن من مهور عليهم بالعقد
والدخول … عن وجب عليهن بعد بالقرض او ان دفع المسلمون اليهن مهور ازواجهن الاول بطريق الهبة وجب عليهم بعد العقد مهورهن هذا هو المفهوم من الكشاف والظاهر ان قوله تعالى فلا ترجعوهن
الى الكفار نهي لان لا يمتعن الى الكفار بعد ان علموهن مؤمنات وكذا قوله وآتوهم ما انفقوا امر لهم بان يعطوا ازواجهن الكفرة ما دفعوا اليهن من المهور من بيت المال الذي لا يتعين له مصرف
اذا طالب الزوج الكافر ردها فانه لا يمتنع ردها الى زوجها الكافر لحرمة الاسلام امروا بان يردوا المال وفاء للعهد … لم يبطل بها زوجها الكافر وماتت الزوجة المهاجرة قبل حضور
[illegible]
[illegible]
[illegible]

بتباين الدارين ولا تجب العدة على المهاجرة ويجوز نكاحها بدون العدة الا ان تكون حاملا وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله يجب عليها العدة فلولا ان الفرقة تقع بمجرد الوصول وجه احتجاج ابي حنيفة انه
تعالى نفى الجناح من كل وجه في نكاحهن بعد ايتاء المهور … الى ان الفرقة بمجرد تباين الدارين وانما تقع باسلامها … فلان تحرم المسلمة على الكافر واما الثاني فلان
النفي يقتضي … وبقاء النكاح بينها وبين زوجها بقول المصنف فان الاسلام حال بينهن وبين ازواجهن الكفار ويشعر بان الحامل هو الاسلام دون الهجرة وتباين الدار
وذلك مبني على مذهبه قوله ما يعتصم به الكافرات من عقد وسبب يعني ان العصمة في الاصل … مصدرا بمعنى الحفظ والمنع الا ان المراد بها في الآية ما يكون سببا لاعتصام … عصمة
ازواجهن وهو النكاح القائم بينهما فانه من امسك شيئا فقد عصمه والمعنى لا ترغبوا فيهن ولا تعتدوا بهن كان الفتنة في قوله تعالى ربنا لا تجعلنا فتنة للذين كفروا بمعنى سبب الافتتان ولا امساك والاعتصام
والتمسك والتمسيك كلها بمعنى واحد وهو التعلق والمعنى لا تتعلقوا بعقد الكوافر نكاحهن ولا يكون بينكم وبينهن عصمة ولا علقة زوجية بعد ما التحقتم مهاجرين من دار الكفر وتغيب ازواجكم فيها
كافرات وهذا معنى قول المصنف والمراد نهي المؤمنين عن المقام على نكاح المشركات عن ابن عباس رضي الله عنه قال من كانت له امرأة كافرة بمكة فلا يعتدن بها من نسائه لان اختلاف الدارين قطع عصمتها منه وقيل
وقيل المراد بالكوافر المرتدات فلا تعتدوا بما كان بينكم من العقد فانه قد زال بارتدادهن وانقطعت عصمتهن عنكم ولا وجه للتخصيص فان الكوافر يعم المشركات والمرتدات … بقوله يا ايها الذين آمنوا
اذا جاءكم المؤمنات مهاجرات الى قوله اذا آتيتموهن اجورهن حكم النساء اللاتي اسلمن وخرجن من دار الكفر وبين بقوله ولا تمسكوا بعصم الكوافر حكم اللاتي بقين في دار الكفر من المسلمين و[ما] هاجروا
بعد اسلامهم … وحكم اللاتي … على ما قبل قوله تعالى واسألوا ما انفقتم اي اذا ارتدت امرأة احدكم ولحقت بدار الحرب فاسألوا مهرها ممن تزوجها وكذا ليسألوا الكفار من
امرأة منهم هاجرت الينا مهرها ممن تزوجها منا وكان هكذا حال قبل صلح الحديبية ثم نسخ باية القتال فلم يبق سؤال المهر لا منا ولا منهم وظاهر قوله تعالى وليسألوا يدل على ان الكفار مخاطبون با
الاحكام الا ان المراد امر المؤمنين بالاداء بطريق اطلاق الملزوم وارادة اللازم كما في قوله تعالى وليجدوا فيكم غلظة قوله تعالى يحكم بينكم يجوز ان يكون كلاما مستأنفا لا محل له كانه قيل بم يحكم الله تعالى فاجيب
فان قيل يحكم بينكم ويجوز ان يكون حالا من حكم الله تعالى والجملة اذا وقعت موقع الحال … الضمير اما مستتر في يحكم عائد الى الحكم حالا على المبالغة … او ضمير بارز محذوف للعلم به منصوب المحل على
انه مفعول مطلق ليحكم والمستتر فيه عائد الى الجلالة الحكم الله بينكم … لما نزل قوله تعالى واسألوا ما انفقتم وليسألوا ما انفقوا ادى المؤمنون مهور المهاجرات المؤمنات الى ازواجهن المشركين
وابى المشركون ان يردوا شيئا من مهور المرتدات الى ازواجهن المسلمين وقالوا لا نعلم ان لكم عندنا شيئا فانزل الله تعالى وان فاتكم شيء من ازواجكم الى الكفار وقال ابن عباس رضي الله عنه … امرأة من المسلمين
الى المشركين … امرأة من المشركين الى المسلمين فقال القوم هذه عقبتكم اي نوبتكم … فنزلت اي نفرت احدى ازواجكم الى الكفار مرتدة … انفقتم عليها من
مهرها فابوا من ذلك فجاءت عقبة الله المهر اليكم بان هاجرت امرأة منهم اليكم مسلمة فآتوا من فرت امرأته الى الكفار مرتدة مثل مهرها من مهر مهاجرة جاءتكم ولا تؤتوه زوجها الكافر …
مثل مهرها من مهر مهاجرة ليكون قصاصا … قوله فعاقبتم من العقبة بمعنى النوبة فان المعاقبة … ومنه يقال عاقب الرجل صاحبه في كذا اي جاء فعل كل منهما بعقب فعل الآخر واراد كل
واحد الفريقين مهر امرأة مرتدة من المسلمين والكفار لا يلزم ان يعقب اداء الآخر … ان يتوجه الاداء الى احد الفريقين … يلزم الفريق الآخر … وبالعكس فلا يتعاقبون
اي لا يتساوون في الاداء لانه ثبت ما حكم به على الفريقين من اداء هؤلاء مهور نساء اولئك تارة او اولئك مهور نساء هؤلاء اخرى بان يتعاقبوا فيه فاطلق على الاداء المذكور اسم عقبة بمعنى
التعاقب فيه … قوله وقيل معناه … وان فاتكم شيء الآية اي ان انفلتت احد من ازواجكم الى الكفار واستقر … ان يؤدوا مهرها
بما بذلوا اليهم … حتى اذا ظفرتم وغلبتم وغنمتم شيئا فاعطوا من فاتت زوجته من الغنيمة … وجه تفسير قوله تعالى فعاقبتم بانه يقال
فاصبتم من الكفار عقبى وهي الغنيمة اي فغنمتم … ان عقاب المسلمين اياهم بانواع العقوبات من القتل والاسر … وكذلك سبيل الاغتنام
منهم فاطلق اسم المعاقبة … قوله نزلت يوم الفتح فان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما فرغ يوم فتح مكة من بيعة الرجال اخذ في بيعة النساء … ان يأخذ عليهن هذه الشروط
حتى تقبل بيعتهن … وعمر بن الخطاب رضي الله عنه اسفل منه وهند بنت عتبة امرأة ابي سفيان متنقبة متنكرة مع النساء خوفا ان يعرفها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عليه السلام ابايعكن على
ان لا تشركن بالله شيئا فقالت هند انك لتأخذ علينا امرا ما رأيناك اخذته على الرجال وكان عليه السلام بايع الرجال على الاسلام والجهاد فقط … ولا تسرقن
فقالت هند ان ابا سفيان رجل شحيح واني اصبت من ماله هنات فلا ادري أيحل لي ام لا فقال ابو سفيان ما اصبت من شيء فيما مضى فهو لك حلال فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم وعرفها فقال لها وانك
لهند بنت عتبة فقالت نعم فاعف عما سلف يا نبي الله عفا الله عنك فقال عليه السلام خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف ثم قال ولا يزنين فقالت هند او تزني الحرة فقال عمر لو كان قلب نساء العرب على قلب
هند ما زنت امرأة منهن قط فقال عليه السلام ولا يقتلن اولادهن فقالت ربيناهم صغارا وقتلتموهم كبارا يوم بدر وكان ابنها حنظلة بن ابي سفيان قتل يوم بدر فضحك عمر رضي الله عنه حتى
استلقى وتبسم النبي عليه السلام ثم قال عليه السلام ولا يأتين ببهتان يفترينه بين ايديهن وارجلهن قال ابن عباس رضي الله عنه لا يلحقن بازواجهن غير اولادهم وكانت المرأة تلتقط المولود فتقول لزوجها هذا ولدي
منك والمراد بالبهتان الولد المبهوت به وليس المعنى نهيهن من ان يلدن من الزنا فينسبنه الى ازواجهن لان ذلك قد نهي بقوله ولا يزنين بل نهي عن الحاق الولد الملتقط الذي تلحقه المرأة بزوجها بكونه
مفترى بين يديها ورجليها لانها تقول هذا ولدي منك حملته في بطني الذي هو بين يديها ووضعته من فرجها الذي هو بين رجليها والبهتان في الاصل مصدر يقال بهت زيد عمرا بهتانا اي قال عليه ما لم يفعله
فهو … بهت به … اذا قالت لزوجها هذا … البهتان … بكونه مفترى بين …
وصفه بالكذب فلما سمعت هند هذا قالت والله ان البهتان لقبيح وما تأمرنا الا بالرشد ومكارم الاخلاق ثم قال عليه السلام ولا يعصينك في معروف فقالت ما جلسنا مجلسنا هذا وفي انفسنا ان نعصيك في شيء فاقرت النسوة بما اخذ عليهن
وما مست يده عليه السلام يد امرأة قط الا امرأة يملكها … بنت رقيقة بايعت رسول الله صلى الله عليه وسلم في نسوة فقلت يا رسول الله ابسط يدك نصافحك فقال اني لا اصافح النساء انما قولي لمائة امرأة كقولي لامرأة
امرأة وما بايعهن الا بالكلام بهذه الآية وقيل بايعهن وعلى يده ثوب وقيل امر عمر رضي الله عنه ان يبايعهن عنه ففعل … ذكر الله تعالى في صفة بيعتهن خصالا ستا …
وكان يكثر … في النساء … في كل زمان وفي كل حال … من نحو الصلاة والزكاة فانها … باوقات مخصوصة بشرائطه … فكان للتنبيه على اشتراط ما دام
واستمر في كل وقت … المنهيات ما هو اقبح … وما هو اكثر وقوعا فيما بينهم قوله تعالى يبايعنك في موضع الحال من المؤمنات اي
مبايعات قوله يفترينه اما في موضع الجر على انه صفة لبهتان او في موضع النصب على انه حال من فاعل يأتين قوله بين ايديهن …
بين ايديهن وارجلهن … البهتان الولد المبهوت به كما ذهب اليه جمهور المفسرين قوله تنبيه على انه لا يجوز طاعة مخلوق في معصية الخالق …
مطلقا … النبي … بقيد كونها في المعروف … المنكر …
في المعصية الخالق وسميت المعاهدة مبايعة تشبيها لها بها فان الامة اذا التزموا قبول ما شرط عليهم … طمعا في ثواب الرحمن …
بالعهد المذكور …
[illegible]
[illegible]

مؤيد بالآيات يئسوا من أن يكون لهم في الآخرة ثواب الجنة ونعيمها أو قولهم من أصحاب القبور يحتمل أن يكون متعلقا بيئس أي لتأتي فيكون الكفار من وضع الظاهر موضع المضمر للدلالة على علة يأسهم فيكون
المعنى لا تتولوا عامة الكفار الذين يئسوا من الآخرة إيئاسا مثل يأسهم من أصحاب القبور من أن يبعثوا [illegible] لا تتولوا اليهود الذين يئسوا من ثواب الآخرة كما يئس الكفار الذين هم أصحاب
القبور من خيرة الآخرة [illegible] لأن الكافر إذا وضع في قبره أتاه ملك [illegible] فيقول الملك [illegible]
إليه فيدعو بالويل والثبور فيقول هذا لك يا عدو الله فيفتح له باب من الجنة فينظر إليها فيقول [illegible] فيكون حسرة عليه وينقطع رجاؤه من خير الآخرة [illegible]
قوله تعالى الأحياء من الكفار يئسوا من الآخرة أي من خيرها [illegible] سورة الصف [illegible]
[illegible]
[illegible]

باعتبار فان الظاهر اللفظ يدل على تشبيه كونهم انصاراً بقول عيسى عم من انصاري الى الله لانه اراد التشبيه حملت على ما هو بمعنى المصدر وهو القول الذي كلمة ما في قوله كما قال مصدرية فلما لم يصح التشبيه
باعتبار ظاهر اللفظ وجب المصير الى جانب المعنى وذلك اما بان يجعل الكلام خطاباً من الله تعالى لرسوله صلى الله عم بان يقدر قل قبل قوله يا ايها الذين امنوا ويقدر الكلام قل لهم كما قال عيسى فالكاف منصوب
المحل على انها صفة مصدر محذوف اى قل لهم قولاً مثل قول عيسى للحواريين واما بان يجعل الكلام ابتداء خطاب من الله تعالى للمؤمنين فالمعنى انصروا دين الله تعالى نصراً مثل نصر الحواريين عيسى ابن مريم
او كونوا انصار الله كوناً مثل كون الحواريين انصار عيسى عم حين قال لهم من انصاري الى الله اى وقت قوله لهم من انصاري الى الله كما قال لما كان في تاويل القول اقيم المصدر مقام الوقت كما في اتيتك
خفوق النجم وصياح الديك قوله والحواريون اصفياؤه وخواصه وحواري الرجل صفيه من الحور وهو البياض الخالص سموا حواريين لخلوصهم عن كل ما يشين في صفات المحبة والاخلاص عن العيوب وروى
انه تعالى قال لعيسى عم اذا دخلت القرية فأت النهر الذي عليه القصارون فاسئلهم النصرة فاتاهم عيسى عم وقال من انصاري الى الله تعالى فقالوا نحن ننصرك فصدقوه قوله وذلك اى تأييد مؤمنهم على كفارهم كان
بعد ما رفع عيسى عم الى السماء فانه عم لما رفع الى السماء تفرق قومه ثلث فرق فرقة قالوا كان الله فارتفع وفرقة قالوا كان ابن الله فرفعه اليه وفرقة قالوا كان عبد الله ورسوله فرفعه اليه وهم المؤمنون
واتبع كل فرقة منهم طائفة من الناس فاقتتلوا وظهرت الفرقتان الكافرتان على المؤمنين حتى بعث رسول الله سيد المرسلين صلى الله عم ومن جميع الانبياء فظهرت الفرقة المؤمنة على الكافرة سورة
شرع في سورة الجمعة الملك صفة مشبهة دالة على الثبات اى يملك كل شئ وينفذ عنه ملكه قوله لان اكثرهم لا يكتبون تعليل لتسمية العرب كلهم من كتب منهم ومن لم يكتب بالاميين يعني
لما كان اكثرهم امياً لا يكتب ولا يقرأ سمي الجميع اميين على التغليب او لان الامي عبارة عمن لا يقرؤ وهم لم يقرؤا لما ليسوا باهل كتاب وقيل الاميون هم الذين لا يكتبون وقريش كانت كذلك قيل بدأت الكتابة
بالطائف احدثها من اهل الحيرة واهل الحيرة من اهل الانبار والحيرة مدينة بقرب الكوفة والانبار لم يكتب ولم يزل كان شيئاً الى ان جاء الاسلام فكثرت امره واحتج اهل الكلام بقوله تعالى بعث في الاميين
رسولاً على انه عم مبعوث الى العرب خاصة لان الاميين هم العرب دون الامم وهو ضعيف لان تخصيص الشئ بالذكر لا يستلزم نفي ما عداه الا ترى الى قوله تعالى ولا تخطه بيمينك اذ لا يلزم منه انه يخط بشماله
ثم ان ولادة تصديقه في دعوى الرسالة تستلزم تصديقه في جميع ما جاء به من جملته قوله وما ارسلناك الا كافة للناس قوله تعالى يتلو عليهم وما بعده صفات لقوله رسولاً دليل على كمال قوته وحكمته
وكونه لطفاً عظيماً للمكلفين من حيث كون ذلك برهاناً قاطعاً على صحة نبوته بحيث لو لم يكن له عم معجزة سواه لكفاه وفسر الحكمة بالشريعة وهي ما شرعه الله تعالى لعباده من الاحكام سواء
ذكرت في القرآن او لم تذكر والعالم تذكر جمع معلم وهو ما يدل به على الطريق والمراد بها ههنا الدلائل التي يستدل بها على القواعد الدينية الاعتقادية والعملية ويحكم بها بتلك القواعد قوله وان ازاحة فان المبعوث
فيهم لما كانوا في ضلال مبين اضمحل توهم ان يتعلم الرسول ما جاء به من الحكمة النظرية والعملية من احد منهم قوله ان هي المخففة واسمها ضمير الشان والضمير واللام في قوله لفي ضلال هي الفارقة بين النافية
والخفيفة قوله عطف على الاميين والمعنى بعثه في الاميين وهم العرب وما في قوله لما يلحقوا زائدة للتأكيد كانوا في زمان بعثته ومن آخرين منهم اى من الاميين وهم العرب بني ما اخرنا يلحقوا بهم بعدت
للتأكيد اى لم يلحقوا بهم بعد اى لم يكونوا في زمانهم وهم مضاف لآخرين بعد وصفه بقوله منهم وقوله سيلحقون من على ان قوله لما متوقع ان يتحقق لانه نفي لقولك قد فعل وضعت للوجوب بانه عم مبعوث فيهم في
آخرين منهم مع انه عم مبعوث الى الناس كافة عربهم وعجمهم للاشارة الى شرف العرب كلهم الى قيام الساعة ومن في منهم للتبيين ولا وجه لجعلها للتبعيض وهو ظاهر قوله او المنصوب في يعلمهم اى ويعلم آخرين
منهم وعلى التقدير من المراد بالآخرين العرب لانهم وصفوا بقولهم منهم اى من الاميين وعن ابي العباس عن جماعة ان المراد بآخرين غير العرب من الطوائف اى طائفة كانت ووصفهم بكونهم من الاميين ووصفهم بكونهم
من الاميين مبني على انهم ان اسلموا صاروا منهم لان المسلمين كلهم امة واحدة وان اختلف اجناسهم واما من لم يؤمن به عم ولم يدخل في دينه فانهم بمعزل عن الدخول في قوله وآخرين وان كان عم مبعوثاً
اليهم بالدعوة لقوله تعالى في الاية الاولى يزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وغير المؤمنين ليسوا من جملة من يزكيهم ويعلمهم وروى انه عم قرأ قوله تعالى وآخرين منهم وعنده سلمان الفارسي فقيل يا رسول الله من
هؤلاء فوضع عم يده على سلمان ثم قال لو كان الايمان عند الثريا لتناوله رجال من هؤلاء قوله ذلك الفضل الذي امتاز به سيد البشر وهو كونه مبعوثاً لاهل عصره ومن جاء بعدهم الى يوم القيمة حال
كونه تالياً عليهم كتاب الله ومزكياً معلماً لهم الكتاب والحكمة وهم اميون ثم انه تعالى بعد ما بين انه الذي بعث سيد المرسلين في اهل عصره من الاميين وفيمن سيلحقهم الى يوم القيامة شرع في
ذم اليهود بانهم من قراء التورية عالمون بما فيها آيات دالة على صحة نبوة محمد عم ووجوب الايمان به ولم يعملوا بها ولم ينتفعوا بما فيها مما ينجيهم من شقاوة الدارين وشبههم بالحمار الذي يحمل اسفار
العلم والحكمة ولا ينتفع بها ووجه الشبه حرمان الانتفاع بما هو ابلغ شئ في الانتفاع به مع الكد والتعب في استصحابه ومزاولته فقال مثل الذين حملوا التورية الاية والاسفار جمع سفر كشبر الكتاب الكبير
واشبار قال الفراء الاسفار الكتب العظام سميت اسفاراً لانها تكشف ما فيها من المعاني اذا قرئت من قولهم سفرت المرأة اذا كشفت عن وجهها والحمار لا يدري اسفر على ظهره ام زبيل فكذلك
اليهود وفي هذا التشبيه تنبيه على انه ينبغي لمن حمل الكتاب ان يتعلم معانيه ويعمل بها لئلا يلحقه من الذم ما لحق اليهود وقوله ويحمل حال من الحمار اى كمثل حامل الاسفار والعامل فيها ما في المثل من معنى الفعل وجاز
ان يكون في محل الجر على انه صفة الحمار لان المعرف تعريف العهد الذهني يعامل معاملة النكرة فيوصف بالجملة كما في قوله ولقد امر على اللئيم يسبني قوله اى مثل الذين كذبوا يعني ان قوله تعالى مثل القوم فاعل بئس
لكونه بتقدير المضاف اى بئس مثل القوم مثل الذين كذبوا واحتيج الى التقدير لما تقرر من انه يجب في باب نعم وبئس من اتحاد الفاعل والمخصوص بالذم لاتحادهما ما صدقاً ولو كان ههنا بئس مثل القوم
من غير تقدير المضاف لم يصح الحمل عليه عن الذين كذبوا الا بتقدير المضاف قوله ويجوز ان يكون الذين صفة القوم عطفاً على قوله اى مثل الذين هو والمراد بئس مثلهم وذم انفسهم امكن لذا ذمت الصفة فقد ذمت الموصوف
قوله انا كانوا يقولون نحن ابناء الله واحباؤه ذكر ان اليهود كانوا يفتخرون على العرب بقولهم نحن اهل الكتاب وانتم اميون لا كتاب لكم ونحن ابناء الله واحباؤه وانتم رعاة الابل ولنا السبت
ولا سبت لكم فرد الله تعالى طعنهم وافتخارهم على العرب بهذه الاشياء الثلاثة بعد ما نزه نفسه عما لا يليق بشأنه الاعلى مثل ان يكون له ابناء كما قالوا عزير ابن الله ونحن ابناء الله فقال
سبح لله ما في السموات وما في الارض ورد بعض العرب ما قالوا فيهم بقوله هو الذي بعث في الاميين رسولاً امر نبيه صلى الله عم ان يجيب عن افترائهم وافتخارهم بانهم اولياء الله واحباؤه من
دون الاميين وغيرهم ممن ليس من بني اسرائيل بان يقول لهم ان كنتم تزعمون ذلك فادعوا الله ان يميتكم بان تقولوا اللهم امتنا وخلصنا من دار البلايا والآفات واوصلنا الى ما عندك من الكرامات فان المراد
بتمني الموت طلبه وسؤاله من الله تعالى بناء على ان اولياء الله تعالى لهم عنده كرامة ومنزلة رفيعة لا يصلون اليها الا بالموت فينبغي لهم ان يتمنوا ذلك ليصلوا اليها ثم انه تعالى بكتهم بقوله ولا يتمنونه ابداً بما قدمت
ايديهم من تكذيب محمد صلى الله عم مع انهم وجدوا نعته وصحة نبوته في التورية فلو تمنوه لماتوا لما روى ابن عباس عنه عم انه قال والذي نفسي بيده لو تمنوا الموت لما بقي على ظهرها يهودي
الا مات قوله والفاء لتضمن الموت معنى الشرط باعتبار الوصف اى باعتبار تضمن صفته التي هي الاسم الموصول معنى الشرط فان الموصوف بالموصول في حكم الموصول فكما ان المبتدأ اذا كان اسماً موصولاً
صلته فعل او ظرف جاز دخول الفاء في خبره فكذا اذا كان موصوفاً بالموصول المذكور جاز ذلك ايضاً لتضمنه معنى الشرط بواسطة تضمن صفته اياه كانه قيل ان فررتم من الموت فانه ملاقيكم ولما ورد ان يقال
لا يصح ما ذكرتم من ان الموصوف بالموصول متضمن معنى الشرط لزم ان يكون الفرار من الموت شرطاً لما قاله انما هو ليتوقف عليه الملاقاة وليس كذلك فان الموت يلاقيهم فروا منه او لم يفروا اشار الى
جوابه بقوله وكان فرارهم منه يسرع لحوقه بهم وتقديره ان تعلق لحوق الموت بهم على فرارهم منه للمبالغة في الدلالة على انه لا ينفعهم الفرار منه البتة ووجه المبالغة فيها ان الفرار عن الشئ سبب للفوات عنه
عادة فلما جعل الفرار عن الموت سبباً للملاقاة كان ذلك ابلغ دليل على انه لا ينفع الفرار منه ولا يتصور الفوات عنه قوله وقد قرئ بغيرها اى قرئ انه ملاقيكم بغير فاء على انه كلام مستأنف وخبر ان
هو الموصول كانه قيل ان الموت هو الشئ الذي تفرون منه ثم استؤنف وقيل انه ملاقيكم واما على انه هو الخبر وجعل الموصول نعتاً للموت ثم انه تعالى رد طعنهم الثالث وهو قولهم لنا السبت ولا سبت لكم
بقوله يا ايها الذين امنوا اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة الاية فانه تعالى هدى المسلمين بهذه الاية الى ما هو سيد الايام وعيد المؤمنين وشرع لهم ان يجتمعوا فيه لذكر الله تعالى واداء الصلوة و
اشير به الى ان المعهود ما وقع الاهتمام به وان افتخارهم بالسبت بالحل والجمهور على ضم ميم الجمعة وقرئ باسكانها والضم هو الاصل والاسكان تخفيف وكلاهما مصدر بمعنى الاجتماع قوله

اى اذنا

اى اذن لنا قالوا المراد به الاذان عند قعود الامام على المنبر للخطبة لانه لم يكن الاذان في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر رضي الله عنهما الا هذا فلما كثر المسلمون في خلافة عثمان رضي الله عنه احتيج
الى زيادة الاعلام فامر عثمان بالاذان على السطح الزوراء وهي دار واستحسنه الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين قوله بيان لاذا يعني كلمة من في قوله تعالى من يوم الجمعة بيانية جئ بها تفسيراً
لاذا بياناً لها قيل عليه انه يقتضي ان يكون اذا عبارة عن مجموع يوم الجمعة وليس كذلك بل هو عبارة عن وقت الاذان منه واجيب بانه ما لزم من تفسير وقت الاذان بيوم ان يكون يوم
الجمعة ظرفاً للاذان وهو لا يستلزم الا وقوع الاذان في جزء منه ولا محذور فيه روي عنه عم انه قال سميت الجمعة جمعة لان الله تعالى جمع فيها خلق آدم وقال خير يوم طلعت فيه الشمس يوم الجمعة
فيه خلق آدم وفيه ادخل الجنة وفيه اهبط الى الارض وفيه تقوم الساعة وهو عند الله يوم المزيد وقيل سميت جمعة لان الله تعالى فرغ فيه من خلق الاشياء فاجتمع فيه جميع المخلوقات وقيل لاجتماع الناس
فيه للصلوة وقيل اول من سمى الجمعة جمعة كعب بن لؤي سميت بها لاجتماع قريش فيها اليه وكان يقال له قبل ذلك يوم العروبة وقيل اول من سماها جمعة الانصار وذلك انهم قالوا لليهود يوم يجمعون
فيه في كل اسبوع وللنصارى كذلك فهلموا نجعل لنا يوماً نجتمع فيه لذكر الله تعالى ونصلي فيه فاختاروا يوم العروبة لذلك واجتمعوا فيه الى اسعد بن زرارة فصلى بهم يومئذ ركعتين وذكرهم فسموه
يوم الجمعة لاجتماعهم فيه قبل ان يقدم النبي صلى الله عم وقبل ان تنزل اية الجمعة ثم انزل الله تعالى اية الجمعة فهي اول جمعة كانت في الاسلام واما اول جمعة جمعها النبي عم باصحابه فقال اهل السير قدم
رسول الله عم مهاجراً حتى نزل بقباء يوم الاثنين لاثني عشرة ليلة خلت من شهر ربيع الاول حين اشتد الضحى ومن تلك السنة يعد التاريخ الهلالي فاقام بها الى يوم الجمعة ثم اسس
مسجدهم ثم خرج يوم الجمعة الى المدينة فادركته صلوة الجمعة في بني سالم بن عوف في بطن واد لهم قد اتخذ القوم في ذلك الموضع مسجداً فجمع بهم وخطب وهي اول خطبة خطبها بالمدينة وقال
فيها الحمد لله احمده واستعينه واستغفره واستهديه واومن به ولا اكفره واعادي من يكفره واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمداً عبده ورسوله ارسله بالهدى ودين الحق والنور
والموعظة والحكمة على فترة من الرسل وقلة من العلم وضلالة من الناس وانقطاع من الزمان ودنو من الساعة وقرب من الاجل من يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعص الله ورسوله فقد
غوى وفرط وضل ضلالاً بعيداً اوصيكم بتقوى الله فانه خير ما اوصى به المسلم المسلم ان يحضه على الآخرة وان يأمره بتقوى الله واحذروا ما حذركم الله من نفسه فان تقوى الله لمن عمل به على وجل ومخافة
من ربه عون صدق على ما تبغون من امر الآخرة ومن يصلح الذي بينه وبين الله من امره في السر والعلانية لا ينوي به الا وجه الله يكن له ذكراً في عاجل امره وذخراً فيما بعد الموت حين يفتقر المرء الى ما قدم
وما كان من سوى ذلك يود لو ان بينه وبينه امداً بعيداً ويحذركم الله نفسه والله رؤف بالعباد هو الذي صدق قوله وانجز وعده لا خلف لذلك فانه يقول ما يبدل القول لدي وما انا بظلام
للعبيد فاتقوا الله في عاجل امركم واجله في السر والعلانية فانه من يتق الله يكفر عنه سيئاته ويعظم له اجراً ومن يتق الله فقد فاز فوزاً عظيماً وان تقوى الله توقي مقته وتوقي عقوبته وتوقي سخطه وان تقوى الله
تبيض الوجه وترضي الرب وترفع الدرجة فخذوا بحظكم ولا تفرطوا في جنب الله فقد علمكم في كتابه ونهج لكم سبيله ليعلم الذين صدقوا ويعلم الكاذبين فاحسنوا كما احسن الله اليكم وعادوا اعداءه و
جاهدوا في الله حق جهاده هو اجتباكم وسماكم المسلمين ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة ولا حول ولا قوة الا بالله فاكثروا ذكر الله تعالى واعملوا لما بعد الموت فانه من يصلح ما بينه وبين
الله يكفه الله ما بينه وبين الناس ذلك بان الله يقضي على الناس ولا يقضون عليه ويملك من الناس ولا يملكون منه الله اكبر ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم تمت الخطبة الكريمة والموعظة
البليغة هنا اللهم انفعنا بذكرها والاتعاظ بها فقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله اى الخطبة والصلوة فيه تعريض لليهود بانهم ما فقهوا لما سعد به
المؤمنون من اصابة ما هو سيد الايام وخير ما طلعت عليه الشمس من الايام ويوم المزيد الذي يزيد خيره وبركته للعالمين فيه وهو ورد في الحديث هذا يومهم الذي فرض عليهم فاختلفوا
فيه فهدانا الله لما اختلفوا فيه من الحق بان هذا اليوم لنا واليهود غداً والنصارى بعد غد لما اطلق الذكر على الخطبة ذهب ابو حنيفة رحمه الله الى ان الخطيب لو اقتصر على مقدار يسمى ذكر
الله تعالى كقوله الحمد لله سبحان الله جاز وعن عثمان رضي الله عنه انه صعد المنبر فقال الحمد لله وارتج عليه فقال ان ابا بكر وعمر كانا يعدان لهذا المقام مقالاً وانكم الى امام فعال احوج منكم
الى امام قوال وستأتيكم الخطب ثم نزل وكان ذلك بمحضر من الصحابة فلم ينكر عليه احد وعند الشافعي وسائر الائمة رحمهم الله لا بد من خطبتين مشتملتين على خمسة اركان لفظ الحمد
لله ثم الصلوة على رسول الله للمواظبة عليهما ثم الوصية بتقوى الله ثم القراءة بشئ من القرآن اية او بعضها في احديهما ثم الدعاء للمؤمنين في الثانية واما الرواية الشاذة التي اعترضوا بها قيد عمر قوله
قصداً يغضب على الصيد اى مرضين اسراعاً وبسطاً دون العدو والاسراع المفرط منهي عنه لقوله عم اذا خرجت الى الجمعة فامش على هينتك وكان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يقرأ فامضوا
الى ذكر الله كيلا يظن ان المراد من السعي الاسراع في المشي وقرأ ابن مسعود كذلك ثم قال لو قرأت فاسعوا لسعيت حتى يسقط ردائي وليست هذه القراءة منهم قراءة القرآن المنزل بل هي تفسير منهم
لمعناه وجاز قراءة القرآن بالتفسير في موضع التفسير قال الفراء المضي والسعي والذهاب واحد وعن ابي هريرة رضي قال قال رسول الله عم اذا اقيمت الصلوة فلا تأتوها تسعون
ولكن ائتوها وعليكم السكينة والوقار فما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاتموا فلذلك قال الحسن اما والله ما هو بالسعي على الاقدام ولكن بالقلوب والنيات والخشوع والابتكار فانه سعي
ومسارعة الى المغفرة وكانت الطرقات في ايام السلف وقت السحر وبعد الفجر مغتصة اى مملوة بالمبكرين الى الجمعة يمشون بالسرج واول بدعة احدثت في الاسلام ترك البكور الى الجمعة قوله
فاتركوا المعاملة يعني ان المراد الامر بترك ما يشغل عن ذكر الله من شواغل الدنيا وانما خص البيع من بينها لان يوم الجمعة يوم يحضر الناس فيه من قراهم وبواديهم فاذا جاء وقت
اعتنقهم الاسواق بهم وتميل طباعهم الى التجارات فامروا بالاقبال على الجمعة من ترك ما يطلبونه وعامة العلماء على ان ذلك لا يوجب فساد البيع بل كراهيته لان البيع لم يحرم لعينه ولكن لما فيه
من الذهول عن الواجب فاشبه الصلوة في الارض المغصوبة والثوب المغصوب والوضوء بماء مغصوب وقال مالك يفسد قوله الحاموق لما حظر عليهم اى باحتمال ما حرم عليهم من المعاملة
والاشتغال بامور الدنيا امر كل واحد من الانتشار في الارض وطلب الرزق بالتجارة بعد الفراغ من صلوة الجمعة ليس بواجب بل هو امر مباح قال ابن عباس رضي الله عنهما ان شئت فاخرج وان
شئت فصل العصر وان شئت فاقعد ونظير هذه الاية قوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا فانها اباحة لما حرم بقوله لا تقتلوا الصيد وانتم حرم قوله ذكره في مجامع احوالكم قال سعيد بن جبير
الذكر طاعة الله تعالى فمن اطاع الله فقد ذكره ومن لم يطعه فليس بذاكر وان كان كثير التسبيح والذكر بهذا المعنى يتحقق في جميع الاحوال قال الله تعالى لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله والذكر الذي
امروا بالسعي اليه اولاً هو ذكر خاص لا يجامع التجارة اصلاً اذ المراد منه الخطبة والصلوة امر الله تعالى به اولاً ثم قال اذا فرغتم منه فلا تتركوا طاعة الله تعالى في جميع احوالكم لعلكم ترزقون ثوابه فالذكر بهذا
المعنى من قبيل ذكر السبب وارادة المسبب لان ذكر الله تعالى سبب لطاعته قوله فخرج الناس اليهم ذكر ابو داود ان السبب الذي رخصوا لانفسهم في ترك سماع الخطبة وقد كانوا خليقاً
لفضلهم ان لا يفعلوا ما روي عن مقاتل بن حيان انه قال كان رسول الله عم يصلي صلوة الجمعة قبل الخطبة مثل في العيدين فاتفق انه عم صلى الجمعة بالناس على عادته ثم صعد المنبر فشرع في
الخطبة وهو قائم اذا دخل المدينة رجل يقال له دحية بن خليفة الكلبي قدم بتجارة من الشام وكان بالمدينة مجاعة وغلاء سعر وكان معه جميع ما يحتاج اليه من بر ودقيق وغيرهما وكان دحية
اذا قدم من السفر تلقاه اهله بالطبل والبوق فلما علم الناس قدومه خرجوا اليه ولم يظنوا الا انه ليس في ترك استماع الخطبة شئ فانزل الله تعالى واذا رأوا تجارة او لهواً انفضوا اليها اى تفرقوا عنك
خارجين اليها فقدم النبي عم الخطبة على الصلوة الجمعة بعد ذلك قيل كانت هذه الواقعة قبل ان يسلم دحية قوله وافراد التجارة برد الكناية يشير الى كونه جواباً لما يقال كيف قال اليها ولم يقل
اليهما وقد ذكر شيئين ولا يجاب بهذا السؤال لان العطف باو لا يثنى معه الضمير لا الخبر ولا الحال ولا الوصف لانها لاحد الشيئين فلذلك قال قوله تعالى ان يكون غنياً او فقيراً فالله اولى بهما ومن الاوجه
مع عدم اتحاده محققة ان يجاب بان العطف باو لا يثنى معه الضمير ولا عاد السائل وقال لم عينت التجارة بارجاع الضمير اليها وقد ذكر احد الشيئين من غير تعيين فالمطلب ان يذكر ما يرجع الى احدهما
من غير تعيين كذلك اجاب بان تعيين التجارة لرد الكناية لانها المقصود في حد نفسها بخلاف اللهو فانه ليس مما يقصده العاقل لنفسه وان كان منهم من انفض لمجرد سماعه ورؤيته فافردت التجارة برد الكناية

لدلالة على انها من يقصدها على انها ما يقصدها العاقل لنفعها ودينها او بيع الكريم للدلالة على ان منهم من انفض لمجرد سماع الاشتغال بالتعريف الخروج الى اللهو غير مقصود لنفسه بل هو بواسطة
الخروج الى التجارة فلو جعلها او اللهو لها تنطفى على قوله انما التقصير وقيل الكلام مبنى على الحذف والتقدير واذا رأوا تجارة انفضوا اليها او لهوا انفضوا اليه فحذف لدلالة الاختيار لدلالة الاول عليه قوله
نبهم كلها عليه واطلبوا الرزق [illegible] عن بعض السلف انه كان اذا صلى الجمعة انصرف فوقف على باب المسجد فقال اللهم اني اجبت دعوتك فصليت فريضتك وانتشرت كما امرتني فارزقني من
فضلك وانت خير الرازقين عن ابي هريرة رضي الله عنه قال انه خرجت الى الطور فرأيت كعب الاحبار فحدثته عن رسول الله صلعم وحدثني عن التورية فيما حدثته انه قلت له صلعم قال في يوم الجمعة ساعة لا
يصادفها عبد مسلم وهو يصلي يسأل الله ما شاء الا اعطاه فقال كعب ذلك في كل سنة يوم فقلت بل في كل جمعة قال فقرأ كعب التورية فقال صدق رسول الله صلعم قال ابو هريرة ثم لقيت عبد الله بن سلام
فحدثته بمجلسي مع كعب الاحبار وما حدثته في يوم الجمعة فقال عبد الله بن سلام قد علمت اي ساعة هي في آخر ساعة في يوم الجمعة قال ابو هريرة فقلت كيف يكون هي آخر ساعة من يوم الجمعة وقد قال
صلعم لا يصادفها عبد مسلم وهو يصلي وتلك الساعة لا يصلى فيها فقال عبد الله بن سلام الم يقل رسول الله صلعم من جلس مجلسا ينتظر الصلوة فهو في صلوة حتى يصليها قال ابو هريرة بلى قال
فهو ذلك تمت سورة الجمعة وشرع سورة المنافقين قوله الشهادة اخبار عن علم يقيني لكونه مسندا على مشهود ضروريا من جملة المشاهدات فقوله من قال الشهادة
زيدا قائم فقوة قوله اعلم يقينا انه قائم واخبر بذلك عن علم يقيني فلما كان صدق الخبر عند الجمهور عبارة عن مطابقة حكمه للواقع وكذبه عن عدم مطابقته كان المشهود به وهو مضمون قولهم
انك لرسول الله صادقا لمطابقة حكمه للواقع فلذلك صدقه الله تعالى حيث قال والله يعلم انك لرسوله وكذبهم في تسميتهم ذلك الاخبار شهادة لان قولهم نشهد انك لرسول الله معناه الخبر
عن العلم بمضمونه وهو ادراة القلب للسان في الاخبار وليس لهم علم بما يشهدوا به بل يعتقدون خلاف ما اخبروا عنه فكانوا كاذبين في قولهم نشهد في تسميتهم هذا الاخبار شهادة لما كان
ظاهر الاية دليلا على ما ذهب اليه النظام من ان صدق الخبر مطابقة حكمه لاعتقاد المخبر من حيث انه تعالى حكم بان المنافقين كاذبون في قولهم انك لرسول الله صلعم مع ان حكمه مطابق للواقع علم انه تعالى انما
كذبهم باعتبار اخبارهم بما يخالف اعتقادهم وان الكذب باعتبار عدم مطابقة الحكم للاعتقاد اشار المصنف الى الجواب عن الاستدلال ببيان ان التكذيب راجع الى قولهم نشهد باعتبار تضمنه خبرا كاذبا وهو
قولهم بان اخبارنا بانك رسول الله شهادة بمعنى كونه اخبارا عن علم يقيني ومن المعلوم ان هذا الخبر الضمني كاذب لعدم مطابقة حكمه للواقع لكونه اخبارا عما ليس في قلوبهم فكيف يكون عن علم قوله
تعالى والله يعلم انك لرسوله جملة معترضة بين قوله نشهد انك لرسول الله وبين قوله يشهد ان المنافقين لكاذبون جيء بها للفائدة هي انه لو قيل قالوا نشهد انك لرسول الله والله يشهد انهم
لكاذبون لكان يوهم ان قولهم هذا كذب فتوسط بينهما قوله والله يعلم انك لرسوله ليميط هذا الوهم قوله اتخذوا حلفهم الكاذب مثل حلفهم بالله انهم لمنكم وكالله انهم ما هم من المسلمين وانهم كلما اطلع منهم على النفاق
كانوا يحلفون انهم لمؤمنون كما قال تعالى عنهم يحلفون لكم لترضوا عنهم يحلفون بالله ما قالوا يحلفون بالله انهم لمنكم روى البخاري عن زيد بن ارقم انه قال كنت مع عمي فسمعت عبد الله بن ابي بن سلول
يقول لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا ويقول لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل قد كبرت ذلك لعمي فذكر عمي لرسول الله صلعم فارسل صلعم الى عبد الله بن ابي واصحابه فحلفوا ما قالوا
فصدقهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذبني فاصابني هم لم يصبني مثله قط فجلست في بيتي فانزل الله عز وجل اذا جاءك المنافقون الى قوله هم الذين يقولون لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا وقوله
ليخرجن الاعز منها الاذل فارسل الي رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال ان الله صدقك بان يرى المراد بالايمان التي اتخذوها جنة هي حلفهم بانهم ما قالوا كما انهم اتخذوها جنة ليستتروا بها من
اراقة الدماء وسبي الذراري والنساء واستغنام الاموال [illegible] بالجنة في الحرب من مضرة الاعداء ويحتمل ان يكون المراد بالايمان قولهم نشهد انك لرسول الله قال القرطبي [illegible] قال اقسم بالله واشهد
فلا خلاف في انها يمين كذلك عند مالك واصحابه ان قال اقسم او اشهد او اعزم او احلف ولم يقل بالله يكون يمينا اذا اراد ان يقول بالله ولم يرد بالله فليس بيمين قال ابو حنيفة واصحابه لو قال
اشهد بالله لقد كان كذا كان يمينا فلو قال اشهد لقد كان كذا لا يكون يمينا [illegible] الشعبية كان يمينا [illegible] واحتجا بهذه الاية فان الله تعالى ذكر منهم الشهادة ثم قال اتخذوا ايمانهم جنة وعند الشافعي لا يكون
ذلك يمينا وان نوى اليمين لانه قوله اتخذوا ايمانهم ليس يرجع الى قولهم نشهد وانما يرجع الى ما اخبر الله عنهم في سورة براءة من قوله يحلفون بالله ما قالوا انتهى كلامه فقوله المصنف حلفهم الكاذب مبني
على قول الشافعي وما بعده مبني على قول ابي حنيفة رحمه الله قوله فصدوا [illegible] صد المتعدي [illegible] يقال صده عن الامر اذا صرفه عن الامر وصد عنه اي اعرض فانهم
صدوا بانفسهم عن سبيل الله صرفوا الناس عنه ايضا قوله اشارة الى الكلام المتقدم [illegible] انهم ساء ما كانوا يعملون بسبب انهم امنوا ثم كفروا فطبع على قلوبهم وقرأ العامة على
بناء المفعول والقائم مقام الفاعل هو الجار والمجرور وقرئ على بناء الفاعل والفاعل [illegible] الضمير تبارك وتعالى [illegible] الطبع مسند [illegible] على
لفعلتنا عنه ومخالفتنا حسب انه تعالى طبع على قلوبنا اجاب عنه الامام بان هذا الطبع من الله تعالى [illegible] وانهماكهم في اتباع الشهوات فعاقبهم الله تعالى بان خذلهم وتركهم انفسهم [illegible]
قوله في كونهم اشباحا خالية عن العلم والنظر هذا هو الوصف الجامع بينهم وبين ذوات الخشب من حيث انها خشب مع قطع النظر عما يتصف به بكونها مستندة الى الحائط ونحوه والجامع بينهم وبين
الخشب المسندة هو انهم مع كونهم اشباحا خالية عن العلم والعقل لا ينتفع بهم شيء من منافع الاجسام كالخشب المسندة فان الخشب المنتفع بها ما كان في سقف او جدار او نحو ذلك من مواضع
الانتفاع بها واما ما كان منها مسندة الى الحائط فهو البطال الخالي عن المنفعة فشبهوا بها من حيث عدم الانتفاع بهم وقيل شبهوا بالمسندة منها لان الخشب المسندة الى الحائط يكون احد طرفيها
الى جهة والاخرى الى جهة اخرى فكذا المنافق باطنه الى جهة الكفر وظاهره الى جهة الاسلام وبناء التفعيل في قوله مسندة للتكثير [illegible] قوله وقيل الخشب جمع خشبة [illegible]
بضم وسكون كحمر وحمر قرأ قنبل وابو عمرو والكسائي خشب باسكان الشين والباقون بضمها فمن جعله جمع خشبة مثل ثمرة وثمر ومن قرأه بضمتين جعله جمع خشب ايضا نحو
ثمرة وثمر ومن قرأ بضمة ومن قرأ بضمتين [illegible] جعل جمع خشبة كاسد [illegible] بدنة وبدن [illegible] قوله [illegible] بعض
النسخ [illegible] وقوله تعالى يحسبون كل صيحة في موضع الحال من ضمير المنصوب في كانهم [illegible] التشبيه ويجوز ان يكون مستانفا [illegible] مفعول
يحسبون وعليهم المفعول الثاني اي يحسبون كل صيحة واقعة عليهم ضارة لهم بناء على توهمهم انها صيحة عدو [illegible] لفرط جبنهم وغلبة الرعب والوهم على قلوبهم [illegible] من الرعب
يكشف الله اسرارهم بان ينزل فيهم ما يهتك استارهم ويبيح دماءهم واموالهم فعلى هذا يكون قوله تعالى هم العدو [illegible]
وتبسم في وجهك وصدره مملو حقدا وعداوة قوله ويجوز ان يكون صلة اي ويجوز ان يكون عليهم متعلقا بيحسبون [illegible] المفعول الاول [illegible] مفعولا
ثانيا له [illegible] وقيل يحسبون كل صيحة واقعة عليهم العدو [illegible] تقدير مضاف اي اهل صيحة قوله تعالى [illegible] تقدير مضاف
اي اهل صيحة قوله تعالى تعالوا يستغفر لكم رسول الله من باب تنازع الفعلين [illegible] من باب التنازع [illegible]
من حيث هم مع قطع النظر [illegible] قال الكلبي لما نزل من القرآن ما بين نفاقهم مشى اليهم عشائرهم من المؤمنين وقالوا لهم ويلكم افتضحتم واهلكتم انفسكم فأتوا
رسول الله وتوبوا اليه من النفاق واسألوه ان يستغفر لكم فابوا ذلك [illegible] فنزلت قوله لووا [illegible] بالتخفيف والباقون بالتشديد للتكثير لكثرة المدعو [illegible] قراءة الجمهور استغفرت بفتح الهمزة من غير
مد وهي همزة الاستفهام وهمزة الوصل محذوفة وقرئ آستغفرت لهم بالمد على انه اشبع همزة الاستفهام للاظهار والبيان لا قلب همزة الوصل الفا [illegible]
[illegible] لام التعريف مع همزة الاستفهام [illegible] قوله تعالى انه اعرابيا نازع انصاريا [illegible] عمر بن الخطاب [illegible] عن ماء يقال له
المريسيع [illegible] بني المصطلق [illegible] غزوة بني المصطلق وغزوة المريسيع ايضا وكانت قبل غزوة الخندق قوله حتى ينفضوا اي يتفرقوا عن الجماعة

بتحصي

ليخرجن بضم الياء وكسر الراء مسندا الى الاعز والاذل مفعول به وقرئ ليخرجن الاعز بفتح الياء وضم الراء ورفع الاعز فاعلا للفعل اللازم ونصب الاذل على المصدر به بناء على ان الاصل خروج الاذل فحذف
اقيم المضاف اليه واعرب باعرابه وعلى انه حال من الاعز بتقدير مضاف اي مثل الاذل وقرئ ايضا ليخرجن الاعز بضم الياء وفتح الراء على بناء المفعول ورفع الاعز قائما مقام الفاعل ونصب الاذل مصدرا اي
اخراج الاذل او حالا اي مثل الاذل ولنخرجن بضم نون العظمة وكسر الراء ونصب الاعز على انه مفعول به ونصب الاذل على المصدر اي اخراج الاذل او الحال اي مثل الاذل واللام في لئن رجعنا موطئة للقسم
المقسم المحذوف قبلها وليخرجن جواب القسم المحذوف واغنى جواب القسم عن جواب الشرط روي ان عبد الله بن ابي لما انصرف من غزوة بني المصطلق [illegible] ولما اراد ان يدخل المدينة اعترضه ابنه حباب بن عبد الله
وهو كان مخلصا وقال [illegible] والله لا تدخلها حتى تقول رسول الله الاعز وانا الاذل فلم يزل حبيسا في يده حتى اخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم بتخليته روي انه قال له لئن لم تقر لله ورسوله
بالعزة لاضربن عنقك فقال ويحك افاعل انت قال نعم فلما رأى منه الجد قال اشهد ان العزة لله ورسوله وللمؤمنين فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لابنه جزاك الله عن رسوله وعن المؤمنين خيرا
فلما بان كذب عبد الله قيل له قد نزلت فيك اي عذاب فاذهب الى رسول الله يستغفر لك فلوى رأسه ثم قال امرتموني ان اؤمن فآمنت وامرتموني ان ازكي مالي فقد زكيت فما بقي الا ان اسجد لمحمد
فنزل قوله تعالى واذا قيل لهم تعالوا الاية ولم يلبث بعده الا اياما قلائل حتى هلك وما تقدم روي انه مات بعد القفول من غزوة تبوك كما ذكره صاحب الكشاف في سورة براءة [illegible] استغفاره
رسول الله صلى الله عليه وسلم والباسه قميصه فنزل قوله تعالى لن يغفر الله لهم ان الله تعالى لما ذكر شح المنافقين باموالهم ومنعهم عن صرفها الى الانصار [illegible] من فقراء المهاجرين بان حكى عنهم قولهم
لا تنفقوا على من عند رسول الله وذكر ايضا تعززهم باولادهم وعشائرهم حيث حكى عنهم ليخرجن الاعز منها الاذل نهى المؤمنين وحذرهم عما خلق المنافقين فقال يا ايها الذين آمنوا لا تلهكم
اي لا يشغلكم التصرف في الاموال والسعي في تدبير امورها والتلذذ بها والاستمتاع لمنافعها والسرور بالاولاد والشفقة عليهم والقيام بمؤنتهم بطاعة الله واداء فرائضه ومن يشتغل بما يلهيه عما يعنيه
من امر الآخرة فاولئك هم الخاسرون في تجارتهم باختيار ما يفنى على ما يبقى قوله والمراد نهيهم عن اللهو عن الاشتغال بها على سبيل الكناية يقال لهوت بالشيء الهو لهوا اذا لعبت به [illegible]
الاولاد وجه النهي عن الهاء الاموال والاولاد للمبالغة في نهيهم عن الاشتغال بها عن ذكر الله تعالى وطاعته فان كونها ملهيين شاغلين اياهم عن طاعته تعالى لازم لكونهم لاهين مشتغلين بهما عن
الطاعة والنهي عن اللازم ابلغ في الدلالة عن الملزوم والنهي عن الملزوم ابتداء فانه قولك لا اريتك هنا ابلغ في الدلالة على النهي المخاطب عن الحضور عنده من ان تقول لا تحضر عندي فكذا قوله لا تلهكم
اموالكم ولا اولادكم ابلغ في الدلالة على نهي المؤمنين عن الاشتغال بها من ان يقال لا تكونوا لاهين مشتغلين بهما قوله [illegible] اي لكون المراد نهيهم عن اللهو [illegible] الاموال والاولاد عن الالهاء توجهت
مضرة ارتكاب المنهي عنه اليهم لا اليها قوله ان يرى دلائله يعني ان المراد بالموت دلائله ومقدماته لان تخلف الامهال وتاخير الموت بعد تحققه غير معقول بخلاف المحتضر لتقصيره فيما وجب
عليه من الحقوق المالية والبدنية فانه بعد بناء الوقت يتدارك التقصير ويتمنى [illegible] تقصيره تأخير الله تعالى [illegible] ان انقضت مدته وحضر اجله فقال [illegible] اذا جاء
اجلها ولا ينفع التحسر بعد فوات الوقت قوله تعالى فاصدق منصوب [illegible] مضمرة بعد الفاء في جواب التمني في قوله لولا اخرتني وقوله واكن مجزوم على العطف على موضع الفاء وما بعده
فانه لو [illegible] فاصدق لكان مجزوما [illegible] مثل قوله تعالى من يضلل الله فلا هادي له ويذرهم فيمن جزم ونقل سيبويه عن الخليل انه جزم على
توهم الشرط الذي يدل عليه التمني ولا موضع هنا لان الشرط ليس بظاهر وانما يعطف على الموضع حيث يظهر الشرط كقوله تعالى من يضلل الله فلا هادي له ويذرهم فمن جزم عطف على موضع فلا هادي له لانه لو وقع موقعه
فعل لانجزم لوجود الشرط قوله وقرئ بالرفع [illegible] على انه خبر مبتدأ محذوف [illegible] بصورة
الاسمية لكونها احد [illegible] الاستيناف قوله ليوافق ما قبله [illegible] يقول لولا اخرتني ومن قرأ بتاء الخطاب نظرا الى قوله لا تلهكم وانفقوا مما رزقناكم تمت سورة المنافقين
سورة التغابن وقيل مكية قوله للدلالة على الاختصاص اي على تأكيد الاختصاص المدلول عليه باللام في قوله له الملك فانها تشعر باصل الاختصاص سواء قدمت او اخرت اختصاص الملك
به تعالى حقيقة ظاهر لانه مبدئ كل شيء ومبدعه والمالك فيه يتصرف فيه كيف يشاء وكذا اختصاص الحمد به تعالى لان اصول النعم وفروعها كلها من خلقه وايجاده [illegible] واحسانه ولولا انه تعالى
انعم بها على عباده لما قدر احد على ان يبدي [illegible] بعوضة ولا ما هو اصغر منه افتتح السورة الكريمة ببيان عظمة الله تعالى في ملكه وملكوته حيث حكم بان كل شيء ينزهه ويقدسه عما لا يليق بعلو شأنه
ثم حصر له صفة الاسمية على الاطلاق ثم خص له كل كمال وجلال وكل نعم وافضال ثم وصف ذاته الكريمة بالقدرة على كل شيء ثم فصل ما اجمل مما يدل عليه من دلائل الانفس فقال هو الذي خلقكم والفاء في قوله
فمنكم كافر تفصيلية فان ما بعدها تفصيل لما اجمل في قوله خلقكم فكانه قيل هو الذي تفضل عليكم باصل النعم كلها وهو نعمة الخلق والايجاد على حسب اختلاف عزائمكم واستعداداتكم فسبب ذلك اختلافكم
بالكفر والايمان فمنكم كافر ومنكم مؤمن في علم الله تعالى الازلي فمن تعلق العلم الازلي بكفرهم وايمانهم يخرج الى عالم الظهور فانما يخرج اليه على حسب ما علمه الله تعالى وقدره وحكم به في الازل ثم ذيل الاستدلال
المذكور ببيان ان تفصيل اعمالهم ومجازاتهم على حسب ما عملوا كانه جعل اثبات القدرة دليلا على صحة البعث والجزاء ثم ذكر ما يدل على ذلك من دلائل الآفاق فقال خلق السموات والارض [illegible]
بالغاية العجيبة بتحويل الصورة الى ما هو احسن منها وابدع [illegible] الجزاء [illegible] على شمول علمه وكونه بحيث لا يعزب عنه شيء من احوال الخلائق وصف نفسه بالعلم المحيط ثم شرع في تهديد كفار قريش بقوله
الم يأتكم نبؤا الذين كفروا [illegible] ما نزل من قبلهم من الكفار وجعل ما اصابهم من العقوبة في الدنيا بالاضافة الى ما اعد لهم في الآخرة [illegible] قوله والبشر يطلق على الواحد والجمع
لانه اسم جنس والجنس يتحقق في ضمن كل فرد وفي ضمن جميع الافراد وهو في الاية بمعنى الجمع ولذلك جمع ضمير يهدوننا قوله ابشر مرفوع على انه فاعل فعل مضمر يفسره ما بعده كما في قوله وان احد من
المشركين استجارك وهو اولى من جعله مبتدأ وما بعده خبرا لان اداة الاستفهام يطلب الفعل ظاهرا او مضمرا والفاء في قوله فكفروا سببية لا للتعقيب اي فكفروا بسبب هذا القول لانهم قالوا
استصغارا للرسل ولم يعلموا الحكمة في اختيار كون الرسل بشرا وقوله واستغنى الله تقرير لما سبق من التهديد والوعيد اي وكان الله غنيا عن ايمانهم وطاعتهم فلم ينقصوا بكفرهم
ومعاصيهم شيئا من ملك الله وانما اضروا بذلك على انفسهم ثم انه تعالى لما بين ان سبب الوبال والعذاب المذكورين هو تكذيبهم الرسل وكفرهم بهم بين ان لهم معصية اخرى وهي انكارهم البعث
فقال زعم الذين كفروا والزعم ادعاء العلم بالشيء ولا علم ومنه قوله عليه السلام بئس مطية الرجل زعموا ويتعدى الى مفعولين تعدية العلم وان مع ما في حيزه قائم مقام المفعولين كانه قيل زعموا كونهم
غير مبعوثين وان في قولهم ان لن يبعثوا المخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن المضمر اذ زعموا ان الشأن لن يبعثوا وليست بناصبة لئلا يدخل ناصب على مثله [illegible] المنفي المذكور قبله
اي بلى تبعثون ثم ابتدأ فقال وربي لتبعثن وليس الامر مقتصرا على البعث بل يعقبه الحساب والجزاء فان قيل كيف يفيد القسم في اخباره عن البعث وهم قد انكروا الرسالة اجيب بانهم
انكروا الرسالة لكنهم مع ذلك يعتقدون انه عليه السلام يعتقد عظمة ربه فكان اعتقادا جازما لا مزيد عليه فيعلمون بذلك انه لا يقدم على القسم بربه الا ان يكون صدق هذا الاخبار عنده اظهر من الشمس
في اعتقاده ولما ذكر ان ما نزل بالامم الماضية من العقوبة كان لكفرهم بالله وتكذيبهم بالرسل وعرفهم قيام الساعة امرهم بالايمان بالله ورسوله والنور الذي انزله حتى لا يذوقوا وبال امرهم في الدنيا والعذاب
الاليم في العقبى قوله وقرأ يعقوب نجمعكم بنون العظمة اي اعتبارا بقوله والنور الذي انزلنا والمراد بيوم الجمع يوم القيمة يجمع الله فيه الاولين والآخرين والجن والانس واهل السماء واهل الارض وقيل
يجمع الله بين كل عبد وعمله وقيل يجمع فيه بين الظالم والمظلوم وقيل يجمع فيه بين كل نبي وامته قوله يغبن فيه اي يخدع بعضهم بعضا اي هذا البعض يغبن ذلك البعض وذلك يغبن هذا البعض
ليتحقق الفعل من الجانبين وكون نزول السعداء منازل الاشقياء منازلهم من الجنة لو كانوا سعداء غبنا للاشقياء ظاهر حيث اخذوا منازلهم من الجنة وهم لا يشعرون واما كون نزول الاشقياء
من منازل السعداء من النار لو كانوا اشقياء غبنا فليس بظاهر لان الاشقياء بنزولهم في النار لم يغبنوا اهل الجنة وانما جعل غبنا باعتبار الاستعارة المكنية قوله مستعار من تغابن التجار
فان حقيقة التغابن متفرع على تحقق التجارة ومعاملة المبادلة ليغبن احد التاجرين الآخر بان يوقعه في الخسران ولم يتحقق بين اهل الجنة واهل النار في الدنيا معاملة يترتب عليها تغابنهما

فى الآخرة حقيقة فحمل الكلام على الاستعارة فشبه ما عليه كل واحد من الفريقين فى الدنيا بالتجارة والمبادلة وما يترتب عليه من حسن العاقبة وسوءها بالتغابن وذلك ان كلا الفريقين خلق الله تعالى فيهما
الاستطاعة وسلامة الآلات وجعلهما قادرين على اختيار ما يؤدى الى سعادة الآخرة وجعل الدنيا وما فيها بلاغا اليها وعلى ايثار الحيوة الدنيا وحظوظها على سعادة الآخرة فاختار كل واحد منهما ما كان
قادرا عليه بدل ما اختاره الآخر ورضاه فهذا الاختيار منهما شبيه بالمبادلة التجارية وشبه ما يترتب عليه من نزول كل واحد منهما منزل الآخر بالتغابن وقيل التغابن هنا من واحد لا من اثنين قال فى
الكواشى ذلك يوم التغابن اى الغبن وهو فوت الحظ يقال غبنه الرجل فى البيع مجهولا والمعنى ثم يغبن المؤمنون الكافرين باخذهم منازلهم واهليهم المعدة لهم فى الجنة لو آمنوا وفى المطالع وهو تفاعل من الغبن
وهو فوت الحظ والمراد بالمغبون من غبن عن اهله ومنازله فى الجنة لو آمنوا فيظهر يومئذ غبن كل كافر بترك الايمان وغبن كل مؤمن بتقصيره فى الاحسان انتهى انظر كيف جعل الغبن من جانب واحد
ما قيل ان اشد الناس غبنا يوم القيمة ثلثة نفر عالم علم الناس فعملوا بعلمه وخالف هو علمه فدخلوا الجنة بعلمه ودخل هو النار وعبد اطاع الله بقوة ما لسيده وعصى سيده الله فدخل العبد
الجنة بقوة ما كسبه ودخل مالكه النار بعصيانه وولد ورث مالا من ابيه وابوه شح به وعصى الله فيه فدخل ابوه بسببه النار ودخل هو بانفاقه فى الخير الجنة قال عم لا يلقى الله احد الا نادما ان كان مسيئا
ان لم يحسن وان كان محسنا ان لم يزدد قوله واللام فيه يعنى ان اللام فى التغابن للجنس فيفيد التركيب قصر حقيقة التغابن بذلك اليوم مع انه قد يقع فى غيره فاشار الجواب بان سعادة الآخرة لما
اصل كل سعادة وافضلها كان فقدها نهاية الغبن بحيث لا تعد ما دونه فقدها غبنا بالنسبة اليه ومنه اعدها انما يتحقق فى ذلك اليوم فصح بهذا الوجه حصر الغبن بذلك اليوم فالتنبيه على هذا المعنى
اوثر ما يدل على القصر قوله تعالى خالدين فيها ابدا خالدين حال من الهاء فى يدخله وحد اولا حملا على لفظ من ثم جمع حملا على معناه وابدا نصب على الظرف كذا خالدين الثانى نصب على الحال من اصحاب النار فهما
ما فى او لكن من معنى الفعل قوله كانه والآية المتقدمة بيان للتغابن وتفصيل له حيث بين فيها ان السعداء اختاروا منه ما الله فيها الى اشد العذاب محرومين من وجوه المنافع كلها فقبضوا انفسهم
من المعاملة وفيما اختاروه جميعا حتى ظهر ثمرة سوء اختيارهم وقد مر ان كون السعداء مغبونين بان يخدعهم الاشقياء انما يقال على طريق التهكم بالاشقياء فكانت الآيات تفصيلا للتغابن حيث
بينتا ان احد الفريقين ربحوا فازوا فى الآخرة بما اختاروه فى الدنيا وان الآخر خاب وخسر فيها بما اختاره فى الدنيا وظهر بان الدنيا متجر والربح والخسران يظهران فى الآخرة قوله تعالى الا باذن الله استثناء
مفرغ منصوب المحل على الحال اى ما اصاب مصيبة ملتبسة بشئ من الاشياء الا باذن الله اى الا بتقديره وارادته تعالى والذى يتقدر بانه تعالى الذى بالادم يجانس عليهم المنع ثم ذكر المستثنى به وبين المستثنى
وقيل نزول هذه الآية ان الكفار قالوا لو كان ما عليه المسلمون حقا لصانهم الله تعالى عن المصائب فى اموالهم وابدانهم فى الدنيا فبين الله تعالى ان ذلك انما يصيبهم بتقديره ومشيئته وفى اصابتها حكمة لا يعرفها الا هو
منها تحصيل اليقين بانه ليس شئ من الامر فى يدهم وبيده ليس لك من حولهم وقوتهم الا بالله تعالى وقوته ومنها الاستغفار من ذنوبهم وتكثير مثوباتهم بالصبر عليها والرضى بقضاء الله تعالى الى ذكره ثم قال ومن يؤمن بالله
اى من يصدق بانه يعلم انه لا يصيبه مصيبة الا باذن الله يهد قلبه للثبات والاسترجاع فيثبت ولا يضطرب بان يقول قولا او يفعل فعلا لا يصلح الى التضجر من قضاء الله تعالى مع الرضى به بل يسترجع ويقول
انا لله وانا اليه راجعون ومن كان بحيث جميع شؤونه مستندا الى الله تعالى ومسخرا فى قبضة قدرته وكان مرجعه الى اقسام موقف حسابه كيف لا يرضى بقضائه ولا يصبر على بلائه وقد اعتمد على رب العالمين
والتربية كما يكون بالايلام الطبع يكون ايضا بما يتنفر عنه الطبع قوله والنصب الذى بنصب قلبه على قراءة يهد مبنيا للمفعول بنزع الخافض اى يهد فى قلبه كما فى قوله الا من سفه نفسه اى فى نفسه وقوله
ولا تعزموا عقدة النكاح اى على عقدة النكاح فلما سقط حرف الجر نصب ما بعده قوله ختم القلوب واحوالها التسليم من انقاد لامره وكراهته من كرهه قوله تعالى واطيعوا الله اى لا يشغلكم المصائب عن
الاشتغال بطاعة الله والعمل بكتابه وعن الاشتغال بطاعة الرسول واتباع سنته وليكن همتكم فى السراء والضراء العمل بما شرع لكم من عطاء بن يسار قال نزلت سورة التغابن كلها بمكة الا هؤلاء الآيات
يا ايها الذين آمنوا ان من ازواجكم واولادكم عدوا لكم فاحذروهم نزلت فى عوف بن مالك الاشجعى كان ذا اهل وولد وكان اذا اراد الغزو بكوه ورققوه وقالوا الى من تدعنا فيرق فيقيم فنزلت هذه الآية الى
آخر السورة بالمدينة وروى الترمذى عن ابن عباس انه سئل عن هذه الآية قال هؤلاء رجال اسلموا من اهل مكة وارادوا ان ياتوا النبى عم فابى ازواجهم واولادهم ان يدعوهم ان ياتوا النبى عم فلما اتوا النبى عم
رأوا الناس قد تفقهوا فى الدين فهموا ان يعاقبوهم فانزل الله تعالى هذه الآيات ويتبين بهاتين الروايتين ان العدو لا يكون عدوا بذاته وانما يكون عدوا بفعله فاذا فعل الزوج والولد فعل العدو كان عدوا ولا فعل اقبح من الحيلولة
بين العبد وبين الطاعة عن عكرمة قال كان الرجل يريد ان ياتى النبى عم فيقول اهله اين تذهب فتدعنا قال فاذا اسلم وفقه قال لارجعن الى الذين كانوا ينهون عن هذا الامر فلافعلن ولافعلن قال
فانزل الله عز وجل وان تعفوا وتصفحوا قوله اى افعلوا ما هو خير لها اشارة الى ان انتصاب خيرا بمضمر يدل عليه الاوامر السابقة والمعنى ايتوا وافعلوا خيرا لانفسكم لما حث عليها بان جعلها خيرا لانفسكم وقال
على الامتثال بما اوامر المذكورة اكد الحث عليها بقوله وافعلوا ما هو خير لها فبين وجه الحث عليها بانها خير لانفسكم وهذا الوجه هو المنقول عن صاحب الكتاب ولم يجعله منصوبا بانفقوا لان الانفاق انما يتعدى
الى ما هو من جنس المال ومن فسر الخير بالمال كما فى قوله تعالى ان ترك خيرا فهو عنده منصوب بانفقوا على انه مفعول به وهو عند الكسائى والفراء نعت لمصدر محذوف اى انفقوا انفاقا خيرا لانفسكم وهو عند
ابى عبيد خبر كان مضمرة اى انفقوا يكن خيرا قوله تعالى ومن يوق شح نفسه ومن يقيه الله عنه سورة الطلاق قوله والمعنى اذا اردتم تطليقهن ولو كان المعنى اذا وقع التطليق كما هو الظاهر لم يكن
لترتيب قوله فطلقوهن لعدتهن عليه وجه سمى من يريد التطليق ويقبل عليه مطلقا لكونه مشارفا عليه فان المشارف للشئ يعبر له من شرع فى ذلك الشئ الذى هو الى الله تعالى جعل الماشى الى الصلوة والمنتظر
لها فى حكم المصلى حيث قال اذا اقيمت الصلوة فلا تأتوها تسعون وائتوها تمشون وعليكم بالسكينة فان احدكم اذا تعمد الى الصلوة فهو فى صلوة وقال عم لا يزال احدكم فى الصلوة ما انتظر الصلوة وكذا سمى
المشارف لان يقتل قتيلا حيث قال من قتل قتيلا فله سلبه وليس المراد به المقتول حقيقة لان قتله محال قوله اى وقتها وهو الطهر زمان الطلاق المشروع هو الطهر الخالى عن المسيس اجماعا واما عدة
المطلقة ذات الاقراء فانقضاؤها ثلثة قروء اى حيض عندنا وعند الحنفية واطهار عند الشافعية ودليل الفريقين قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء والتربص الانتظار والقرء بالفتح لفظ
مشترك بين الطهر والحيض ويجمع على اقراء وقروء وحملها الحنفية على الحيض لان الغرض من العدة استبراء الرحم وهو بالحيض لا بالاطهار وايضا لو حملناها على الاطهار لا انقضت العدة بقرئين وبعض الثالث
لان الطهر الذى وقع فيه الطلاق قد انقضى بعضه قبل وقوع الطلاق وذلك البعض غير محسوب من العدة لانها انما يحسب بعد وقوع الطلاق فيلزم ترك العمل باللفظ الخاص فان الثلثة اسم خاص لعدد
معلوم لا يحتمل غيره فلا يجوز حمله على غير محمله ولان قوله عم دعى الصلوة ايام اقرائك صريح فى ان المراد به الحيض ورجح الشافعى حمله على الاطهار لان العدة يجب عقيب الطلاق والطلاق غير مشروع الا
فى الطهر وينقضى عدتها ما لم تطهر من الحيضة الثالثة عند الحنفية وعند الشافعية كما شرعت فى الحيضة الثالثة انقضت عدتها فاذا تقرر ان العدة عندهم هى الاطهار الثلثة كان المناسب ان يكون اللام فى
لعدتهن للتاقيت بمعنى عند او فى كقوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس اى عنده وقوله اخرج الذين كفروا من ديارهم لاول الحشر اى فى اول الحشر والمعنى ههنا فى عدتهن اى فى الوقت الذى يصلح لعدتهن وهو الطهر فعلى هذا
يتعلق اللام بطلقوهن واما من عد العدة بالحيض فلا يمكنه حمل اللام للتاقيت للاجماع على ان الطلاق فى الحيض ممنوع عنه بل يجعلها متعلقة بمحذوف دلت عليه معنى الكلام فيجعل تقدير الكلام فطلقوهن
مستقبلات لعدتهن متوجهات اليها وانا طلقت المرأة فى الطهر المتقدم للقرء الاول من اقرائها فقد طلقت مستقبلة لعدتها وفى التيسير فطلقوهن لعدتهن اى للوقت المعروف لطلاقهن المشروع وهو طهر
لم يجامعها فيه كذا فسره النبى عم حيث قال لعمر بن الخطاب رضى الله عنهما حين طلق ابنه امرأته فى الحيض ما هكذا امرك الله ان من السنة ان تطلقها فى طهر لا جماع فيه فتلك العدة التى امر الله ان تطلق لها النساء انتهى فلم يجعل
العدة عبارة عن التربص الذى يلزم المرأة بزوال النكاح بل جعلها بمعنى الوقت المعروف للطلاق المشروع وجعل اللام للتاقيت متعلقة بطلقوهن وعن ابن عباس رضى الله عنه فسر الآية بقوله اى لاطهارهن قد
مضافا الى العدة بمعنى التربص المذكور وجعل اللام للتاقيت ايضا قوله واضبطوها واكملوها ثلثة اقراء ولا بد لضبطها من حفظ الوقت الذى وقع فيه الطلاق قيل والصحيح ان المخاطب بالاحصاء هم الازواج لان
الزوجات لعدم المسلمين طالبا يلزم تفكيك الضماير وكون الزوجات داخلة فيه بالالحاق لان الزوج يحصى ليتمكن من توزيع الطلاق على الاقراء اذا اراد ان يطلق ثلثا وليعلم بقاء زمان الرجعة ليراجع ان
حدثت له الرغبة فيها وليعلم زمان وجوب الانفاق عليه وانقضائه وليعلم انها هل يستحق عليه ان يسكنها فى البيت او له ان يخرجها وليتمكن من الحاق نسب ولدها وقطعه منه وكذلك الحاكم يفتقر

الى احصاء

الى احصاء العدة المتفق عليها وفصل الخصومة عند المنازعة فيما يتعلق بها ولاحصائها فوائد اخر من ينظر لم اتبها فلذلك امر باحصائها قوله وفى الجمع بين النهيين دلالة على استحقاقها السكنى
اى على انه يجب على الزوج ان يسكنها مسكن الفراق حقا لها كالنفقة وعلى انه يلزمها ويجب عليها ان تلازم مسكن الفراق حقا للشرع فان خروجها منه حرام لصريح نهى الشارع قال عم المتى قتل زوجها السكنى
فى بيتك حتى يبلغ الكتاب اجله اى حتى تنقضى العدة الا ان كون ملازمة مسكن الفرقة واجبا عليها حقا للشرع بينا فى قوله انفاذ الحق لمعين بعدها ولعل مراده ان كل واحد من الزوجين يستوجب حقا على
الآخر اما الزوجة فانها تستحق عليه المسكن والنفقة لان العدة وهى الاحتباس والانتظار الى انقضاء الاقراء انما وجبت عليها من حق الازواج ومن كان محبوسا لمنفعة تعالى غيره فمؤنته تجب عليه واما
الزوج فانه ايضا يستحق عليها ان تلازم مسكنه ما دامت فى العدة لان العدة من توابع النكاح ومقتضياته ففى حال بقاء العدة صار النكاح كانه قائم فيستحق عليها ان يكون فى ضبطه قوله
مستثنى من الاول وهو منهيهم عن اخراجهن وهذا على تقدير ان يراد بالفاحشة بذاءها على زوجها واحمائها والبذاء بالمد الفحش فى القول واطالة اللسان وحماة المرأة ام زوجها وكل شئ من قبل الزوج
الاب والاخ فهم الاحماء واحدهم حم وكذا ان يراد بها الزنا فتخرج ويقام عليها الحد وكل واحد من المعنيين مروى عن الصحابة والتابعين قوله اومن الثانى وهو نهيهن عن الخروج وهذا على تقدير ان يراد با
لفاحشة خروجها من بيتها فى العدة فيصير المعنى ولا يخرجن الا اذا ان تكبن الفاحشة بالخروج وهذا ابلغ فى المنع من الخروج حيث علق المنع منه بكونه فاحشة كما يقال لا تكذب الا ان تكون فاسقا اى ان
تكذب تكن فاسقا قوله الا ان يأتين حال من فاعل لا يخرجن او من مفعول لا تخرجوهن اى آتيات بفاحشة وان مع الفعل فى تأويل المصدر على تقدير المضاف اى الا اتيانا اى الا ذا اتيان بفاحشة
فحذف المضاف واقيم ما بعده موقعه واعرب باعرابه قوله او المطلق اى او انت ايها المطلق قوله وهو الرغبة فى المطلقة بعد الرغبة عنها فالنبيه اشارة الى ان المستحب ان يفرق المطلقات الثلث ولى الا
الثنتين ولا يوقعها دفعة واحدة فانه ان اوقعها دفعة لا يمكن له ان يراجع اولا ان يستأنف قوله شارفن آخر عدتهن فسر بلوغ الاجل بمقاربة انقضائه كما فسر طلقتم النساء باردتم طلاقهن
لانه لا يمكن الرجعة بعد بلوغهن آخر العدة قوله تبرئيا عن الريبة علة للاشهاد على الرجعة فانه اذا راجعها ولم يشهد على الرجعة يتهم فى امساكها انه امساك بلا نكاح وقوله وقطعا للتنازع
يصح كونه علة لكل واحد من الاشهاد على الرجعة وعلى الفرقة قوله وعن الشافعى وجوبه فى الرجعة اشارة الى ان للشافعى قولان فى قول يجب الاشهاد على الرجعة وفى قوله الآخر لا يجب بل
هو مندوب وهو قول ابى حنيفة قوله يريد الحث على الاشهاد والاقامة او على جميع ما فى الآية من ايقاع الطلاق على وجه السنة واحصاء العدة والكف عن الاخراج والخروج والاشهاد و
اقامة الشهادة على جميع ما فى الآية من ايقاع الطلاق على وجه الشهادة بادائها على وجهها من غير تبديل وتغيير يرجح الاول قرب المشار اليه والثانى كونه اشد ملائمة لقوله تعالى ومن يتق الله الآية
لا سيما على تقدير كونها معترضة بين قوله يا ايها النبى اذا طلقتم النساء الى قوله واليوم الآخر وبين قوله واللائى يئسن من المحيض من نسائكم الآية فان القولين مرتبطان فانه على تقدير
كونها معترضة يكون المقصود منه تأكيد ما ذكر من اول السورة الى هنا مما يتعلق بطلاق النساء وامساكهن واذا كانت الاشارة الى ذلك المجموع يتلاءم الكلامان قوله او كلام جئ به على سبيل الاستطراد
عطف على قوله جملة اعتراضية ووجه الاستطراد فيه عدم تعلقه بما سبق عليه بكونه تأكيدا له او بيانا او نحو ذلك وانما ذكر فى هذا المواضع من حيث انه تعالى امر المؤمنين بالمجاملة فى معاشرة
النساء وامساكهن وطلاقهن وذكر فيها امورا شتى ثم اشار الى جميع ذلك بطريق الفذلكة وحكم عليه بانه موعظة وتذكير للمؤمنين الذين يذكرون الله واليوم الآخر فى جميع شؤونهم مما يفعلونه ويتركونه
فانهم هم الذين يؤمنون بهما فلما انجر الكلام الى ذكرهم اردف الكلام بذكر الوعد على ايمانهم واتقائهم بالخلاص عن مضائق الدارين والفوز بخيرهما من حيث لا يحتسبون استطرادا اى من غير ان يقصد به
تعلقه بما قبله وان دخل فيهم الذين يتقون عما نهى عنه بالآية المتقدمة صريحا او ضمنا قوله وعنه عم انى لاعلم آية لو اخذ الناس بها لكفتهم استطرادا قوله تغفل عنها الحدقة اى اخذها منهم على غفلة قوله وقرئ حفص
بالاضافة اى بالاضافة اى برفع بالغ من غير تنوين مع جر امره والباقون بالتنوين والنصب وهو الاصل وقرئ بالغ امره بتنوين بالغ ورفع امره على انه فاعل بالغ بمعنى نافذ والمعنى ان الله امره نافذ ويحتمل ان يكون
ارتفاع امره على الابتداء وبالغ خبره والجملة خبر ان وقرئ بالغا امره بنصب بالغا ورفع امره بانه فاعل بالغا وانتصاب بالغا على انه حال من اسم الله فى قوله قد جعل الله والذى هو خبر ان
والتقدير ان الله قد جعل لكل شئ قدرا بالغا امره قوله وهو بيان لوجوب التوكل عليه فان من علم انه تعالى جعل لكل شئ من الشدة والرخاء والموت والحيوة نحوها تقديرا مستقلا بنفس ذاته و
بزمانه ووقوعه وبجميع كيفياته واوصافه وانه تعالى بالغ ذلك المقدر على حسب ما قدر لم يبق له سوى التسليم والاعتماد على تقديره والتوكل عليه فلهذا لم يعطف عليه على قوله ومن يتوكل وكذا من علم
انه جعل لكل شئ مقدارا وحدا معينا واجلا ونهاية ينتهى اليه ولا يتأتى بتغيير يفتقر الى التوكل عليه لا محالة وكونه تقريرا لما تقدم وتمهيدا لما سيأتى ظاهر قوله تعالى واللائى مبتدأ ويئسن وما بعده
صلته ومن نسائكم ومن الاولى لابتداء الغاية ومتعلق بالفعل قبلها والثانى للتبيين ومتعلقها محذوف وان ارتبتم شرط وفعدتهن مبتدأ وثلثة اشهر خبره والجملة الاسمية جواب الشرط والفاء
فاء الجواب والجملة الشرطية خبر واللائى ومتعلق الارتياب محذوف والتقدير ان ارتبتم فى عدتهن فعدتهن كذا وواحد اللائى التى وقوله تعالى واللائى لم يحضن مبتدأ حذف خبره لدلالة خبر المبتدأ
الاول عليه فقدره الزمخشرى جملة حيث قال والمعنى فعدتهن ثلثة اشهر ايضا والاولى ان يقدر مفردا اى فكذلك ومثلهن قوله واولات الاحمال مبتدأ واجلهن مبتدأ ثان وان يضعن حملهن خبر
الثانى والجملة خبر الاول ويجوز ان يكون اجلهن بدل اشتمال اولات وان يضعن خبره واولات واحدتها ذات قوله والمحافظة على عمومه اولى لما تعارضت آية اولات الاحمال مع آية التوفى فى حق
المتوفى عنهن ازواجهن لم يمكن من اولات الاحمال من حيث ان آية واولات الاحمال اقتضت انقضاء عدتهن بوضع الحمل سواء كان ذلك بعد وفات ازواجهن ووضع حملهن اربعة اشهر وعشرا او
لم يكن وآية التوفى اقتضت ان يكون منتهى عدتهن انقضاء اربعة اشهر وعشر من حين وفات ازواجهن وان تنقضى قبل تلك المدة وضع حملهن فاذا تعارض عموم الآيتين فى حقهن لم يكن
العمل بهما جميعا فلا بد من ترجيح عموم احديهما فرجح عموم آية واولات الاحمال المطلقات والمتوفى عنهن ازواجهن من اولات الاحمال الحكم بان منتهى عدة جميعهن وضع حملهن وذلك لان عمومها
بالنظر الى نفس اللفظ اولات الاحمال بخلاف عموم قوله ازواجا فانه نكرة ولا عموم للنكرة بذاتها وبنفس لفظها وقوله ان ازواجا فى آية التوفى تعم اولات الاحمال وغيرهن لم يريدوا به عمومها بنفس
لفظها بل المراد عمومها بواسطة كونه فى حيز صلة الموصول العام بذاته فاذا تبين كون عمومها بالعرض لم يصلح معارضا لعموم العام بالذات فلذلك حملت الازواج على غير الحوامل قوله والحكم معلل
هنا وجه ثان لترجيح عموم هذه الآية وذلك ان الحكم بان اجلهن وضع حملهن مرتب على الموصوفات بكونهن اولات احمال وتعليق الحكم بالوصف الصالح للعلية لذلك الحكم به كما اذا قلت المسكر
حرام بخلاف الحكم بتربصهن اربعة اشهر وعشرا اذ لا تعرض فيه لعلة الحكم والمعلل اقوى فهو بالاعتبار اولى قوله فتقديمه فى العمل تخصيص اى تقديم هذه الآية فى العمل والمحافظة على عمومها
تخصيص لعموم الآية الاخرى لان هذه الآية خاص من وجه كما ان تلك خاص من وجه فيكون العمل بهذه الآية المتأخرة فى مقدار ما يتناوله الآيتان اعنى الحاملة المتوفى عنها زوجها يكون تخصيصا
لتلك الآية بما وراء الحاملة المتوفى عنها زوجها لان الخاص المتأخر يخصص العام المتقدم بالاتفاق قوله وتقديم الآخر بناء للعام على الخاص يعنى تقديم قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون
ازواجا فى العمل والمحافظة على عمومها وترك العمل بآية سورة الطلاق فى حق ما تناولتاه وهو الحامل المتوفى عنها زوجها يكون بناء العام المتأخر على الخاص وذلك لا يجوز عند الحنفية بل العام
المتأخر ينسخ الخاص المتقدم عندهم ولا يبنى العام على الخاص كما ذهب اليه القاضى عبد الجبار والشافعى قوله اى مكانا من مكان سكناكم اشارة الى ان من فى قوله من حيث سكنتم للتبعيض
والمبعض محذوف اى مكانا هو بعض من مكان سكناكم قيل قوله تعالى اسكنوهن وما بعده استيناف لبيان ما يتعلق بالمعتدات من التقوى فلما قيل ومن يتق الله فكانه قيل كيف نعمل فى شأن
المعتدات حتى نكون ممن يتقى الله وحقهم فقيل اسكنوهن من حيث سكنتم وعن الكسائى ان من فيه صلة والمعنى اسكنوهن حيث سكنتم قوله وهو عطف بيان تفسير وايضاحا
لمسكن الازواج كانه قيل اسكنوهن مكانا من مسكنكم مما تطيقونه ونوقش فيه بانه لم يعهد فى عطف البيان اعادة العامل وانما عهد هذا فى البدل لذلك اعربه ابو البقاء بدلا من قوله
من حيث سكنتم كانه قيل اسكنوهن من وسعكم اى مما تطيقونه قوله وهذا يدل على اختصاص استحقاق النفقة بالحامل من المعتدات فانه تعالى لما ذكر السكنى اطلقه لكل مطلقة فلما ذكر النفقة

قيدها بالحمل فدل على ان غير الحامل من المعتدات لا نفقة لها وهذا مذهب الشافعي فان تعليق الحكم بالشرط يدل على عدمه عند عدم الشرط عنده وعند ابي حنيفة يجب النفقة والسكنى لكل مطلقة سواء كانت مطلقة بثلث او واحدة رجعية او بائنة مادامت في العدة اما المطلقة الرجعية فلانها منكوحة كما كانت وانما يزول النكاح بمضي العدة وكونه في معرض الزوال بمضي المدة لا يسقط النفقة كالمولى او على طلاقها بمضي شهر فالمطلقة الرجعية لها النفقة والسكنى بالاجماع واما البينونة فعندنا لها النفقة والسكنى مادامت في العدة لقوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم اذ المعنى اسكنوا المعتدات مكانا من المواضع التي تسكنونها وانفقوا عليهن في العدة من سعتكم وفي قراءة ابن مسعود اسكنوهن من حيث سكنتم وانفقوا عليهن من وجدكم وقراءته وان لم يثبت بها كون ما زاد فيها من جملة الكلام المنزل لكنها يصلح تفسيرا للمعنى لانها مسموعة من رسول الله عم وعند الشافعي رح لها السكنى لهذه الاية ولا نفقة لها الا ان يكون حاملا لقوله تعالى وان كن اولات حمل قال الامام ابو الليث في تفسيره وقد اجمعوا على ان المطلقة اذا كانت حاملا فلها النفقة سواء اذا لم تكن حاملا فان كان الطلاق رجعيا فلها النفقة والسكنى بالاجماع وان كان الطلاق بائنا فلها السكنى والنفقة واما اذا لم تكن حاملا فان كان الطلاق في قول اهل العراق وقال بعضهم لها السكنى ولا نفقة لها قوله عرضت عنه اشارة الى ان العتو بمعنى العناد وهو لا يتعدى بعن وانما كان عدي بها لتضمنه معنى الاعراض كانه قيل اعرضت عنه بسبب عتوها لما ذكر ان هنا احكاما متعلقة بالطلاق والعدة وما يتفرع عليها عقبها بتكثير اقوام اعرضوا عن طاعة ربهم فيما امرهم به فحل بهم عذاب لذلك تحذيرا لهم عن المخالفة في تلك الاحكام وتاكيدا لايجابها عليهم فقال وكاين من قرية فان كاين بمعنى كم الخبرية في كونها للكثرة قوله تعالى الذين امنوا منصوب باضمار اعني بيانا للمنادى في قوله يا اولي الالباب اي العقول او يكون عطف بيان للمنادى او نعتا له ويضعف كونه بدلا لعدم حلوله محل المبدل منه قوله يعني بالذكر جبريل عم وفي كونه اربعة اوجه الاول انه من قبيل التوصيف بالمصدر والثاني انه مجاز مرسل من قبيل تسمية المنزل باسم القرآن المنزل والقرآن يطلق عليه الذكر لاشتماله على ذكر الله تعالى او لكونه امرا به فيكون اطلاقه على الملك مجازا في المرتبة الثانية الثالث ان الذكر بمعنى ذو الذكر فانه مذكور في السموات والرابع انه بمعنى ذو الذكر بمعنى ذي الشرف قوله لمواظبته على تلاوة القرآن او تبليغه يعني ان رسول الله عم شبه بالذكر الذي هو القرآن لشدة ملابسته به فاطلق عليه اسم المشبه به استعارة تصريحية وقرن به ما يلائم المستعار منه وهو الانزال ترشيحا لها او مجازا مرسلا من قبيل اسم السبب على المسبب فان انزال الوحي اليه عم سبب لارساله قوله وابدل عنه رسولا اي على كل واحد من التقديرين قوله او اراد به اي بالذكر القرآن فيكون رسولا منصوبا بفعل محذوف دل عليه انزل اي انزل الله اليكم ذكرا وارسل اليكم رسولا فان انزال الكتب الذكر يدل على ارسال الرسول قوله او ذكر المصدر ورسولا مفعوله فان المصدر المنون لكونه في تأويل ان مع الفعل يعمل عمل فعله كما في قوله تعالى او اطعام في يوم ذي مسغبة يتيما فكانه قيل قد انزل الله اليكم ان ذكر رسولا او يكون ذكر الرسول قوله محمد رسول الله ونحوها قوله او بدل على انه بمعنى الرسالة والمعنى قد انزل اليكم رسالة اي ما يدل على حقيتها فعلى هذا يكون قوله يتلو عليكم حالا من اسم الله وقوله تعالى مبينات قرأ الجمهور بفتح الياء اي بينها الله كقوله قد بينا لكم الايات وقرأ ابن عامر وحفص وحمزة والكسائي بكسرها اي تبين لكم ما تحتاجون اليه من الاحكام وعلى التقديرين هو حال من الايات واللام في ليخرج متعلق بانزل او بقوله يتلو مذكور على سبيل التبعية دون انزل وانما لفظ الماضي في قوله يا اولي الالباب الذين امنوا مبني على انهم كانوا مؤمنين قبل نزول هذه الاية وقيل خطابهم بما فيها من النداء وعلى تقدير ان يتحد الموصول الاول الواقع منادى مع الموصول الثاني الواقع مفعولا لقوله ليخرج لما احتيج ان يقال كيف يصح ان يقال في حق من امن قبل ايها المؤمنون قد انزل الله اليكم ذكرا ليخرجكم من الظلمات الى النور وقوله ليخرج يلائم الغاية ولفظ المضارع الدال على كون الاخراج غير حاصل الان وان يقال ايضا ما معنى اخراج الذين امنوا وعملوا الصالحات من الضلالة الى الهدى وهم مهتدون الان بما هم عليه من الايمان والعمل الصالح اشار الى الجواب بان لفظ الماضي في الموضعين مبني على تحقق الايمان والعمل الصالح فيهم قبل نزول قوله قد انزل الله اليكم ذكرا رسولا ليخرجكم من الظلمات الى النور وقوله ليخرج يلائم الغاية ولفظ المضارع مبني على كون الاخراج متاخرا عن انزال القرآن وارسال الرسول فانهم وان كانوا مؤمنين الان فهم غير مؤمنين عند انزال الذكر الرسول فلا تنافي بين ايمانهم الان وعدم ايمانهم وقت البعث وانزال القرآن فصح الامتنان عليهم بان يقال يا ايها المؤمنون قد انزلنا اليكم رسولا يخرجكم مما كنتم عليه قبل انزاله من الضلالة ويحصل لكم ما انتم عليه الان من الهدى فقوله والمراد بالذين ليخرج الذين الخ معناه ان المراد بالموصول الذي هو تابع المنادى السابق هو الموصول المذكور في قوله ليخرج الذين امنوا فيكون الموصول الثاني من وضع الظاهر موضع الضمير اشعارا بان المراد بالنور اخرجوا اليه هو الايمان والعمل الصالح وقوله او ليخرج من علم عطف على قوله والمراد بالذين ليخرج الذين اي والمراد بالموصول الثاني ما هو اعم من الاول لان المراد بالموصول الاول هم المؤمنون الموجودون وقت النداء اي في وقت نزول الاية ولا شك ان من علم الله تعالى يؤمن او من قدر ايمانه اعم منهم وفي بعض النسخ والمراد بالذين في قوله ليخرج الذين امنوا وعملوا الصالحات الذين امنوا بعد انزاله اي ليحصل لهم الخ اي بعد انزاله ذكرا رسولا وقيل نزول هذه الاية المصدرة بالنداء وقوله او ليخرج من علم انه عطف على قوله الذين امنوا بعد انزاله بحسب المعنى ان المراد به من علم او قدر انه يؤمن قوله تعالى خالدين فيها ابدا حال من الضمير المنصوب في يدخله وافرد ضمير يدخله حملا على لفظ من وجمع خالدين حملا على معناه ووحد ضمير له ايضا حملا على اللفظ واللفظ بعد الحمل على المعنى قليل ضعيف عند النحاة ومحل قوله تعالى قد احسن الله له رزقا النصب على الحال من ضمير ادخله ايضا فيكون الجملة حالا ثانية من ذي حال واحدة او من المنوي في خالدين فيكون حالا متداخلة قوله فيه تعجب وتعظيم فان الجمل الخبرية غير الموضوعة لانشاء التعجب قد يقصد بها التعجب كما مر في اول سورة الصف ان قولها لشاعر على ناب كليب بواء ها للتعجب فجعل هذه الاية من قبيل ما قصد به التعجب لانه لو حمل على الخبر المحض لم يكن في ذكره فائدة لان المراد بالرزق هو المذكور مما رزقوه في الجنة ومعلوم انه حسن وان حسنه خارج عما يدركه العقول والاوهام قوله اي وخلق مثلهن من الارض اشارة الى ان مثلهن منصوب بفعل مقدر بعد الواو دل عليه الفعل الناصب للسموات ولم يجعله معطوفا على سبع سموات كما ذهب اليه الزمخشري لانه يستلزم الفصل بين حرف العطف والمعطوف بالجار والمجرور وصرح سيبويه وابو علي بكراهته في غير موضع الضرورة وقرئ مثلهن بالرفع على انه مبتدأ والجار قبله خبره واختلف في السموات سبع بعضها فوق بعض بدليل حديث الاسرى وغيره واختلف في مثلية الارضين لهن فقيل هي مثلهن في العدد وقيل في بعض الاوصاف فان المثلية يصدق بذلك والاول هو المشهور وفي الكواشي قيل ما في القرآن اية تدل على ان الارضين سبع الا هذه الاية وانه ما بين كل سمائين مسيرة خمسمائة عام وكذلك غلظ كل سماء والارضون مثل السموات ابن عباس في كل ارض ادم كادمكم ونوح كنوحكم وابراهيم كابراهيمكم وعيسى كعيسى قالوا معناه ان في كل ارض خلقا لله تعالى لهم سادة يقومون عليهم مقام ادم ونوح وابراهيم وعيسى فينا انتهى كلامه وقال الضحاك ان الارضين سبع كالسموات ولكنها مطبقة بعضها على بعض لا فتق بينها بخلاف السموات قيل الاصح ما ذكر في الكواشي لكثرة دلائله ثم قيل على انها سبع ارضين وفي كل ارض سكان من خلق الله يختص دعوة الاسلام باهل الارض العليا ولا يلزم فيمن في غيرها من الارضين وان كان فيها عقلاء مميزين وفي مشاهدتهم السماء واستمدادهم الضوء منها قولان احدهما انهم يشاهدون السماء من كل جانب من ارضهم ويستمدون الضياء منها والثاني قول من جعل الارض مبسوطة انهم لا يشاهدون السماء وان الله تعالى خلق لها ضياء يستمدون منه وهذا قول من جعل الارض ضياء كثيرة

سورة التحريم

قوله فقلن له انا نشتم منك ريح المغافير اي اكلت عسلا اكلت نحلة العرفط وهو نبت خبيث الرائحة وقيل له ريح كريح الخمر وقيل هو شوك له نور يأكل منه النحل والمغافير جمع مغفور بضم الميم وهو بناء قليل الوجود والمغفور شيء يشبه الصمغ يخرج من العرفط وهو حلو كالعسل يؤكل وله رائحة كريهة وكان عم يشتد عليه ان يوجد منه ريح كريهة وكان يحب له يوجد منه الروائح الطيبة لمناجاة الملك قوله تفسير لتحرم اي عطف بيان له فان حقيقة الاستفهام لما لم يتصور منه تعالى حمل على المعاتبة في ارتكابه التحريم من غير غرض مقبول وباعث معتبر وهو ابتغاء مرضاة ازواجه اي لا تحتاج لم تبتغ مرضاتهن والحال انهن احق بابتغاء مرضاتك منك بابتغاء رضاهن فانا فضلتهن بك فلما كان قوله لم تحرم لانكار التحريم وانكاره يرجع الى ان ما حرم عليه لا يصلح حاملا له وكان ذلك مبهما فسره بقوله تبتغي مرضاة ازواجك وانما قلنا هذا لانه لا ابهام في نفس التحريم حتى يحتاج الى البيان وانما الابهام فيما هو الغرض منه والحامل عليه ففسره بقوله تبتغي الخ ففيه تفخيم وتهويل لشأنه يقدم على ابتغاء مرضاتهن وعلى تقدير ان يكون حالا من فاعل تحرم يكون الانكار واردا على مجموع القيد والمقيد دفعة واحدة ويكون هذا التقييد مثل التقييد في قوله تعالى لا تأكلوا الربا اضعافا مضاعفة

فيدل على

فيدل على ان التحريم منكر ايضا وتقرر كونه استينافا ان الله تعالى لما انكر عليه التحريم اتجه ان يسال بان يقول لم تنكر علي باني فيما حرمته علي وقد وجد ذلك من الانبياء فيلى كما قلت في كلامك المجيد الا ما حرم اسرائيل على نفسه فقيل له لانك تبتغي مرضاة ازواجك ومثلك اجل منصبا منه فهو استيناف لبيان الداعي الى الانكار قوله فانه لا يجوز تحريم ما احل الله لان الله ما احل الا ما يحكم الله به تعالى اياه بنظم القرآن او بانه يوحي الى رسول الله عم تحريم اياه بوحي غير متلو فان من اعتقد من عند نفسه حرمة شيء قد احله الله تعالى فقد كفر فان قيل اذا لم يجز ذلك فما وجه تحريم ذلك اجيب بان المراد بهذا التحريم هو الامتناع من الاستمتاع بها مع اعتقاد كونه حلالا له لا اعتقاد كونه حراما بعد ما احله الله تعالى فان ذلك لا يتصور من عوام المؤمنين فكيف من الانبياء ولكنه يجوز ان يعد ذلك لان الامتناع من الاستمتاع باحسان المولى الكريم يستبعد عدم قبول احسانه ففيه شائبة سوء الادب قوله وقد شرع لكم فسر الفرض بالشرع والتبيين كما في قوله تعالى سورة انزلناها وفرضناها ويدل عليه كونه موصولا باللام فان فرض بمعنى اوجب انما يتعدى بعلى وقيل اذا وصل فرض بعلى لم يحتمل غير الايجاب كقوله قد علمنا ما فرضنا عليهم واذا وصل باللام احتمل الوجهين واشار الى ان تحلة مصدر حلل بتضعيف العين كالتحليل نحو تكرمة من كرم وهذا المصدر خارجا عن القياس فان فعل اذا كان صحيحا غير مهموز فالقياس ان يجيء مصدره على وزن التفعيل وتفعلة انما يجيء اذا كان من المعتل اللام او مهموز اللام نحو زكي تزكية ووصى توصية وسمى تسمية وبناء تنبئة فالتحلة تحليل اليمين فكان اليمين عقد والكفارة حل والاستثناء ايضا كان مانعا من انعقاد اليمين جعل كالحل فجعل تحليلا لليمين اذا اتصل بها فان كلمة ان شاء الله اذا اتصل بالكلام السابق يرفع حكمه من اي جنس كان لقوله تعالى حكاية عن موسى عم قال ستجدني ان شاء الله من الصابرين ولم يصبر ولم يكن ذلك خلفا للوعد لان هذا الكلام خرج عن كونه وعدا باقتران ان شاء الله به وانما يكون وعدا ان لو تجرد عنه ولو بقي وعدا بعد اقترانه به لكان عدم صبره عم خلفا للوعد منه عم وهو امارة النفاق لقول رسول الله عم اية المنافق ثلث وان صام وصلى وزعم انه مسلم اذا حدث كذب واذا وعد خلف واذا اؤتمن خان واذا اقترنا باليمين يرفع موجبه ايضا وهو لزوم الكفارة على تقدير الحنث قوله واحتج به من رأى التحريم يمينا لكان ومن حرم على نفسه شيئا مما احل له لم يصر محرما وكفر باستباحته اي باقدامه على ما حرم على نفسه وقال الشافعي رحمه الله لا كفارة عليه لانه ليس بيمين الا في النساء والجواري لان تحريم الحلال قلب المشروع واليمين عقد مشروع فلا ينعقد بلفظ هو قلب المشروع وهو تحريم الحلال كما لا ينعقد بعكسه وهو تحليل الحرام ولان ذا ليس الى العبد لان المحرم والمحلل هو الله تعالى فيلغو ولنا قوله تعالى يا ايها النبي لم تحرم الاية انتهى فقوله لانه ليس بيمين الا في النساء والجواري ظاهره مخالف لقول صاحب الكشاف ولا يراه الشافعي يمينا ولكن سببا في الكفارة في النساء وحدهن والفرق بين المذهبين مع اتفاقهما على ان من قال لزوجته او جاريته حرمتك علي ونوى تحريم ذاتها او لم ينو شيئا يجب عليه كفارة اليمين ان الحنفية لما جعلوا التحريم يمينا مطلقا لم يوجبوا عليه الكفارة ما لم يقربها وان الشافعية لم يجعلوه يمينا مطلقا ولكنهم جعلوه سببا لوجوب الكفارة عليه في النساء خاصة فقالوا يجب عليه كفارة اليمين بنفس اللفظ سواء قربها اولا ولو حرم على نفسه طعاما او شيئا اخر لم يلزمه بذلك كفارة عند الشافعي ومالك ويجب كفارة اليمين بعد الحنث عند ابي حنيفة ووجه استدلال الشافعي بهذه الاية على ان تحريم النساء يوجب الكفارة ان قوله تعالى لم تحرم على التحريم فكان بمعنى النهي عنه فكانه قيل لم تمتنع من الاستمتاع به لا يمتنع منه بل اقدم عليه وكفر قوله الحلال اليمين مع احتمال انه عم اتى بلفظ اليمين قال المفسرون كان رسول الله عم يقسم بين نسائه فلما كان يوم حفصة بنت عمر بن الخطاب استأذنت رسول الله عم في زيارة ابيها فاذن لها فلما خرجت ارسل رسول الله عم الى ام ولده مارية القبطية فادخلها بيت حفصة فوقع عليها فلما رجعت حفصة وجدت الباب مغلقا فجلست عند الباب فخرج رسول الله عم ووجهه يقطر عرقا وحفصة تبكي فقال ما يبكيك فقالت انما اذنت لي من اجل هذا ادخلت امتك بيتي ثم وقعت عليها في يومي على فراشي اما رأيت لي حرمة وحقا ما كنت تصنع هذا بامرأة منهن فقال رسول الله عم اليس هي جاريتي احلها الله تعالى لي اسكتي فهي حرام علي التمس بذلك رضاك فلا تخبري بهذا امرأة منهن فلما خرج رسول الله عم قرعت حفصة الجدار الذي بينها وبين عائشة فقالت الا ابشرك ان رسول الله عم قد حرم عليه امته مارية وقد اراحنا الله منها واخبرت عائشة بما رأت وكانتا متصافيتين متظاهرتين على سائر ازواج النبي عم فغضبت عائشة فلم تزل بنبي الله عم حتى حلف ان لا يقربها فنزلت كذا في معالم التنزيل فهذه الرواية صريحة في انه عم اتى بلفظ اليمين بعد التحريم فوجوب الكفارة مبني عليه ولفظ التحريم ليس بشيء اي لا حكم له وفيه ايضا ان النبي عم لما رأى الكراهية في وجه حفصة اراد ان يرضيها فاسر اليها شيئين تحريم الامة على نفسه وتبشيرها بان الخلافة بعده في ابي بكر وفي ابيها فاخبرت به حفصة عائشة واطلع الله تعالى نبيه عم عرف عم حفصة بعض ما اخبرت به عائشة وهو تحريم الامة واعرض عن بعض يعني ذكر الخلافة كره عم ان ينتشر ذلك في الناس وتكرما منه وحلما واذ في قوله تعالى واذ اسر النبي مفعول لاذكر المقدر فهو مفعول به لا ظرف والمعنى اذكر اذ اسر النبي وفاعل نبأت مستتر فيه يرجع الى بعض ازواجه واصل نبأ وانبأ ونبأ واخبر وخبر ان يتعدى الى مفعولين الاول بنفسه والثاني بحرف الجر وقد يحذف الجار تخفيفا وقد يحذف الاول اعتمادا على ما يدل عليه وقد جاءت الاستعمالات الثلاثة في هذه الايات فلما نبأت به تعدى الى اثنين وحذف اولهما والثاني مجرور بالباء وهو ضمير الحديث اي نبأت حفصة صاحبها التي هي عائشة بالحديث الذي اسره اليها رسول الله عم والضمير المنصوب في اظهره للنبي عم وضمير عليه راجع الى الحديث بتقدير المضاف اي على افشائه فعلى هذا يكون اظهر متضمنا معنى اطلع من ظهر فلان السطح اذا علاه وحقيقته صار على ظهره واظهره السطح اي رفعه عليه فاستعير الاطلاع على الشيء اي اطلعه الله على افشائها حفصة ذلك الحديث على لسان جبريل عم والمرفوع المستتر في عرف ضمير النبي عم ومفعوله الاول محذوف اي عرف النبي عم حفصة بعض ما افشته الى صاحبها على طريق العتاب بان قال لها الم اك امرتك ان تكتمي سري ولا تبديه لاحد وذكر بعض الذي افشته وسكت عن بعض ومن هذا قيل ان الكريم لا يبالغ في العتاب وهذا المعنى على قراءة الجمهور وقرأ الكسائي بالتخفيف وقال الفراء معناه غضب فيه وجازى عليه وفيه او لكل الذين يعلم ان الله ما في قلوبهم وانما احتيج الى هذا التاويل على قراءة التخفيف لانه تعالى اعلم على جميع ما انبأت به حفصة صاحبها لقوله تعالى واظهره الله عليه قال المفسرون ان النبي عم جازى حفصة بان طلقها طلقة واحدة فلما بلغ ذلك عمر رض قال لو كان في آل الخطاب خير لما كان رسول الله طلقك فامر جبريل عم بمراجعتها وشفع فيها وقيل هم بطلاقها حتى قال له جبريل لا تطلقها فانها صوامة قوامة وانها من نسائك في الجنة فلم يطلقها قوله لكن التشدد من باب اطلاق اسم المسبب على السبب وهو التوقيف على السبب الذي هو المجازاة فان عتاب المسيء ومجازاته سبب لتوقيف اساءته كما ان معرفة اساءة المسيء سبب لمجازاته روي ان رسول الله عم اعتزل نساءه شهرا وقعد في مشربة مارية ام ابراهيم عم حتى نزلت اية التخيير قالت عائشة فلما مضت تسع وعشرون ليلة دخل على رسول الله فقلت يا رسول الله انك كنت اقسمت ان لا تدخل علينا شهرا وانك قد دخلت من تسع وعشرين اعدهن فقال ان الشهر تسع وعشرون وكان ذلك الشهر كذلك ثم قال لي يا عائشة اني ذاكر لك امرا فلا عليك ان لا تعجلي فيه حتى تستأمري فيه ابويك ثم قال ان الله عز وجل قال يا ايها النبي قل لازواجك ان كنتن تردن الحيوة الدنيا وزينتها فتعالين امتعكن واسرحكن سراحا جميلا وان كنتن تردن الله ورسوله والدار الاخرة فان الله اعد للمحسنات منكن اجرا عظيما فخيرني فاخترت الله ورسوله ثم خير نساءه كلهن فقلن مثل ما قالت عائشة رض عنهن اجمعين وكانت تحته عم يومئذ تسع نسوة خمس من قريش عائشة بنت ابي بكر وحفصة بنت عمر وام حبيبة بنت ابي سفيان وام سلمة بنت امية وسودة بنت زمعة وغير القرشيات زينب بنت جحش الاسدية وميمونة بنت الحارث الهلالية وصفية بنت حيي بن اخطب الخيبرية وجويرية بنت الحارث المصطلقية والمستتر في قوله تعالى فلما نبأها به ضمير النبي عم والبارز في نبأها ضمير حفصة والمجرور في به ضمير الحديث الذي افشته حفصة اي فلما اخبر النبي عم حفصة بما اظهره الله عليه من انها افشت سره عم قالت من اخبرك هذا ظننت ان رسول الله ان عائشة اخبرته قوله فقد وجد منكما ما يوجب التوبة اشارة الى ان قوله تعالى فقد صغت قلوبكما ليس جزاء الشرط لان صغو قلبهما كان سابقا على الشرط فلا يصح كونه جزاء لان الجزاء يجب ان يكون مترتبا على الشرط مسببا عنه بل جزاء الشرط محذوف للعلم به اي ان تتوبا كان خيرا او فذلك واجب عليكما ودل على المحذوف قوله فقد صغت قلوبكما لان صغو القلب الى ما اجتنابه يوجب التوبة وجمع القلوب مع ان المتحصل لا يكون لهما الا قلبين لعدم الالتباس والاحتراز عن بشاعة الجمع بين التثنيتين في لفظ واحد قوله وقرئ الكوفيون بالتخفيف اصله تتظاهران فحذفوا احدى

التانئين وقراء الباقون بتشديد الظاء بادغام التاء فيها والمعنى وان تعاونا على ما يسوءه من الافراط في الغيرة وافشاء سره وجواب الشرط محذوف هو ما اشار اليه بقوله فلن يعدم مظاهرا

وكيف يعدم المظاهر من الله تعالى مولاه اى وليه وناصره ولفظ هو في قوله تعالى هو مولاه خبره والجملة خبره ويجوز ان يكون فصلا لا محل له ومولاه خبر ان ويجوز ان يكون مبتدا ومولاه خبره والجملة خبر ان

وهذا الوجه هو الاولى لان المقام مقام الدلالة على ان نقول الحكم والايذان بان نصرته عزيمة من عزائمه تعالى وانه يتولى ذلك بذاته ومن جعله فصلا ... لانه قد تقرر ان توسيط ضمير الفصل بين المبتدا والخبر

المعرفتين يفيد الحصر وان انحصرت الدلالة له ... كيف يصح عطف جبريل وما بعده عليه ... [illegible]

جبريل بتخصيصه بالذكر وعدم الاكتفاء عن ذكره بذكر الملائكة ... [illegible] ... ففي هذا اللفظ ثلث مبالغات احديها ان

[illegible]

المعلق فيما بعده لفظا محافظة على صدارته ويعمل معنى وتقديرا لان معنى علمت لزيد قائم علمت قيام زيد كما هو كذلك عند انتصاب الجزئين ومن شرط التعليق عند النحويين ان يذكر شيء من المفعولين كقولك علمت ايهم اخوك وعلمت لزيد منطلق اما اذا قلت علمت القوم ايهم افضل فهذا الكلام صحيح في نفسه ولكن لا يكون تعليقا عندهم واذا كان كذلك فما نحن فيه وقوله ليبلوكم ايكم احسن عملا ليس من التعليق في شيء لسبق المفعول وهو الضمير المنصوب انتهى كلامه وفي شرح الرضي وان صدر المفعول الثاني بكلمة الاستفهام فالاولى ان لا يعلق فعل القلب عن المفعول الاول نحو علمت زيدا من هو وعلمت بكرا ابو من هو وجوز بعضهم تعليقه عن المفعولين لان معنى الاستفهام يعم الجملة التي بعد علمت كانه قيل علمت ابو من زيد وليس بشيء لاتفاقهم على النصب في علمت زيدا ما هو قائم مع ان المعنى علمت ما زيد قائما انتهى قوله لانه يجب فيه وقوع الجملة خبرا اي اذا سبق احد المفعولين والمفعول الثاني جملة مصدرة بكلمة الاستفهام لا يكون الفعل معلقا عن الجملة الاستفهامية والا لزم ان تكون الجملة الاستفهامية خبرا والانشاء لا يقع خبرا كما هو المشهور في النحو ووجه اللزوم ما ذكره الفاضل الاستراباذي في شرح الكافية من ان اعراب الجملة المعلق عنها كاعرابها اذا لم يتقدم عليها فعل القلب فيلزم مما ذكر ان ما اذا وقعت الجملة الاستفهامية موقع المفعولين فان التعليق فيه لا يستلزم وقوع الانشاء خبرا وهو ظاهر واستدل الزمخشري على ان الفعل لا يعلق عن الجملة الاستفهامية الواقعة موقع المفعول الثاني بان الفعل لا اثر له في لفظ الجملة بل في محلها فاذا سبق احد المفعولين والمفعول الثاني جملة وجب ان لا يفرق بين كونها مصدرة بها صورة ولفظا كما في قولك علمت زيدا ابوه قائم وعلمت زيدا لابوه قائم فان عمل علمت ليس الا في محل ابوه قائم وهو باق عند ورود كلمة التعليق فاذا لم يفترقا صورة لم يبق وجه لجعل الاول من باب الاعمال والثاني من باب التعليق بل كلاهما من باب الاعمال قوله مطابقة اشارة الى ان طباقا مصدر بمعنى المطابقة وانه صفة لسبع سموات وانها وصفت بالمطابقة مبالغة والوجه ان يكون قوله مطابقة بكسر الباء بيانا لكون المصدر بمعنى الفاعل قوله اذا خصفها طبقا على طبق اي اذا لزق بعضه على بعض قال تعالى وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة اي يلزقان بعضه ببعض ليسترا به عورتهما قوله او طوبقت طباقا على انه مصدر مؤكد لفعل المحذوف صفة سبع قوله او ذات طباق عطف على قوله مصدر بحسب المعنى اي وجمع بمعنى ذات طباق فهو ايضا صفة لسبع ويجوز ان يكون حالا من سبع لتخصصه بالاضافة الى ما هو في حكم المعرفة لان المراد بالسموات كلها او جمع رحبة السجد بالتحريك ساحته والجمع رحب ورحاب ورحبات قوله صفة ثانية اشارة الى ان طباقا صفة على التقادير كلها كما قررنا ومن جعله صفة ثانية وقد تقرر ان الجملة الواقعة صفة لابد فيها من العائد الى الموصوف بها جعل خلق الرحمن من وضع الظاهر موضع الضمير واصل الكلام ما ترى فيهن قوله للتعظيم او مصنوع العظيم عظيم قوله والاشعار لعموم هذا الظاهر بحسب المفهوم لكل مخلوق بانه تعالى خلق مثل قوله تعالى في ابداعها واسناد خلقه الى الرحمن للاشعار بان خلقها مقتضى الرحمة البالغة قوله متعلق به اي بقوله ما ترى على معنى التسبب اي على انه يكون الاخبار بعدم التفاوت في خلقها سببا لان يؤمر المخاطب برجع البصر لتحقق عنده ما اخبر ورجع يجيء لازما ومتعديا يقال رجع بنفسه رجوعا ورجعه غيره قوله في ارتياد الخلل اي طلبه الجوهري راد الكلأ يروده روادا وريادا وارتاده ارتيادا بمعنى اي طلبه وفي الحديث اذا بال احدكم فليرتد لبوله اي ليطلب مكانا لينا او منحدرا قوله كما في لبيك وسعديك فان اصلهما الب لك البابين اي اقيم لخدمتك وامتثال مامورك ولا ابرح من مكاني واسعدك اي اعينك اسعادية فان اسعد يتعدى بنفسه بخلاف الب فانه يتعدى باللام وتثنية المصدر فيهما للتكرير والتكثير اي البابا واسعادا كثيرا متواليا وكذا قوله كرتين فانه منصوب على المصدرية للفعل السابق فانه بمعنى ثم ارجع البصر رجعتين اخريين وليس المراد رجعتين اثنتين بل المراد ان يكون النظر لها مرارا كثيرة متعددة قوله وهو حسير اي منقطع بمعنى الفاعل من الحسور الذي هو الاعياء وهو حسير بالغ غاية الاعياء والكلال ومن المعلوم ان البصر لا يبلغ الحد المذكور برجعه كرتين اثنتين وانما يحسر بجعله مرارا كثيرة قوله كانه طرد عنه طردا بالصغار اشارة الى ان خاسئا اسم فاعل من خسأ اللازم بمعنى تباعد وهرب ففيه معنى الصغار والذلة فان قيل خسأ الكلب فمعناه تباعد من هوانه وخوفه كانه زجر وطرد عن مكانه الاول بالصغار وخسأ يستعمل لازما ومتعديا يقال خسأت الكلب اي ابعدته وطردته وخسأ الكلب بنفسه ولا يجوز ان يكون خاسئا في الاية مشتقا من المتعدي الا بان يكون بمعنى المفعول اي مبعدا اي اذا كررت نظرك لم يرجع اليك بصرك بما طلبته من وجدان الخلل والعيب بل يرجع اليك خاسئا مبعدا صاغرا عن ان يرى شيئا من ذلك وقال ابن عباس الخاسئ الذي لم ير ما يهواه قوله ينقلب مجزوم على انه جواب الامر وخاسئا حال من البصر وهو حسير جملة حالية اما من البصر او من الضمير المستتر في خاسئا فيكون من قبيل الاحوال المتداخلة اعلم انه تعالى عظم ذاته الكريم اولا بقوله تبارك وعلى باختصاص الملك به وبشمول قدرته لجميع الاشياء وانه لا مؤثر فيها سوى قدرته تعالى وجعل ذريعة الى اثبات البعث والجزاء لان الايمان به اصل العقائد الدينية بعد الايمان بالله ثم اكد امر الجزاء بان وصف نفسه بانه هو العزيز الغفور وكونه عزيزا غفورا لما توقف على كونه قادرا على جميع المقدورات عالما بكل المعلومات ذكر بعد ذلك ما يدل على اتصافه بهاتين الصفتين اما توقفه على القدرة التامة فلان من لم يكن قادرا على جميع ما يحتاج اليه تام القدرة كيف يتمكن من ايصال جزاء كل احد بما له اليه سواء كان ثوابا او عقابا واما توقفه على العلم التام فلان من لم يحط علمه بجميع المعلومات لا يميز المطيع من العاصي فيخطئ في ايصال الحق الى مستحقه فابتدا بذكر ما يدل على القدرة التامة فقال الذي خلق سبع سموات طباقا فانها من حيث كونها معلقة في جو الهواء بلا عماد ولا سلسلة ومن حيث اختصاص كل واحد منها بكيفيات بديعة وخواص غريبة تتحير في ادراكها العقول والابصار يدل على كمال القدرة و عقبه بذكر ما يدل على العلم فقال ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت ثم ذكر ما يدل على كونه قادرا عالما فقال ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح فان الكواكب من حيث حدوثها واختصاصها بما فيها من الخواص والاوضاع يدل على قدرة صانعها ومن حيث ما يتفرع عليها من المنافع والمصالح يدل على علمه قوله اقرب السموات الى الارض اشارة الى ان الدنيا تانيث الادنى بمعنى الاقرب وان كون السماء قربى من سائر السموات انما هو بالاضافة الى ما تحتها من الارض لا مطلقا لان الدنو العكسي بالاضافة الى ما فوقها من الوجه والمصابيح السرج استعير منها الكواكب تشبيها لها بها في الاضاءة فان الناس يزينون مساجدهم ومنازل اجتماعهم باتقاد السرج فيها اخبر الله تعالى عليهم بمثل ما الفوه حيث زين سقف الدار التي اجتمعوا فيها بمصابيح لا توازيها مصابيح الدنيا قوله ولا يمنع ذلك اي كون المصابيح زينة للسماء الدنيا لا يقتضي كونها مركوزة في السماء الدنيا ولا ينافي كون بعضها مركوزة فيما فوقها من السموات لان السموات اذا كانت شفافة فالكواكب سواء كانت في السماء الدنيا او في السموات اخرى فوقها فهي لا بد ان تظهر في الدنيا وتلوح منها فعلى التقديرين يكون السماء الدنيا متزينة بهذه المصابيح وهذا القول من المصنف مبني على تجويز ان يكون الامر على ما اتفق عليه اهل الهيئة من ان الكواكب الثوابت مركوزة في الفلك الثامن الذي هو فوق السموات والله اعلم قال قتادة خلق الله تعالى النجوم لثلث زينة السماء ورجوما للشياطين وعلامات يهتدى بها في ظلمات البر والبحر فمن تاول فيها غير ذلك فقد تكلف ما لا علم له به وتعدى وظلم قوله هي رجم ما كم اشارة الى وجه الامتنان بجعل الكواكب رجوما للشياطين وروي ان السبب في جعلها رجوما ان الجن كانت تستمع خبر السماء فلما بعث محمد عليه السلام حرست السماء ورصدت الشياطين فمن جاء منهم مسترقا السمع رمي بشهاب فاحرقه لئلا ينزل به الى الارض فيلقيه الى الناس فيختلط على النبي عليه السلام امره ويرتاب الناس بخبره وهذا لا يستلزم ان لا يكون هذه الشهب موجودة قبل مبعث النبي عليه السلام البتة بل يجوز ان توجد قبله لاسباب اخر حتى ان قدماء الفلاسفة ذكروا وقوعها واسبابها في كتبهم وانما يدل على انها بعد البعثة قد توجد لسبب اخر هو دفع الجن وزجرهم عن ابن عباس رضي الله عنه قال بينا النبي عليه السلام جالس في نفر من الصحابة اذ رمي بنجم فاستنار فقال ما كنتم تقولون في الجاهلية اذا حدث مثل هذا قالوا كنا نقول يولد عظيم او يموت عظيم قال عليه السلام فانها لا ترمى لموت احد ولا لحياته ولكن ربنا تعالى اذا قضى الامر في السماء سبحت حملة العرش ثم سبح اهل السماء وسبح كل سماء حتى ينتهي التسبيح الى هذه السماء ويستخبر اهل السماء حملة العرش ماذا قال ربكم فيخبرونهم ولا يزال ينتهي ذلك الخبر من السماء الى سماء الى ان ينتهي الخبر الى هذه السماء ويتخطف الجن فيرمون فما جاؤا به فهو حق ولكنهم يزيدون فيه قوله وقيل معناه وجعلناها رجوما وظنونا اي قيل انه ليس من الرجم بمعنى الرمي بل من الرجم الذي هو ان يتكلم الرجل بالظن كما في قوله تعالى رجما بالغيب قوله بانقضاض الشهب المسبب عنها الظاهر انه منصوب في الكتاب والترتيب بقوله هي رجم عداكم وهو كذلك في بعض النسخ وانه جواب عما يقال اذا وجد كون المصابيح التي جعلت زينة للسماء مما يرجم به الشياطين مع انها قارة في محالها لم ينتقص شيء منها مع ان هذه الشهب يرمى بها من قديم الزمان وتقرير الجواب ان المسترقة لا يرجمون بالكواكب انفسها بل يرجمون بالشهب المشتعلة عنها فان الشهب التي تنقض لرمي المسترقة منهم منفصلة من نار الكواكب وهي قارة في الفلك على حالها كقبس يؤخذ من النار وهي على حالها كاملة في موضعها كما هو قوله تعالى واعتدنا لهم وقوله والذين كفروا ان الذين يخشون ربهم الاية كالنتيجة لما سبق اي لما ثبت بدلائل العقلية كمال علمه والعلم الشامل انه عزيز غفور كذلك قادر على تعذيب العصاة وعلى اثابة المطيعين فذكر بعد ذلك تفاصيل احوال الفريقين وهذا بجهنم في قراءة الجمهور مرفوع مبتدأ والذين كفروا خبره وقدم عليه وقرئ بالنصب على طريق عطف المنصوب على

على المنصوب

على المنصوب والمجرور على المجرور الجوهري شهيق الحمار آخر صوته وزفيره اوله ويقال الشهيق رد النفس والزفير اخراجه وقيل الشهيق في الصدر والزفير في الحلق قال مقاتل اذا طرحوا كما يطرح الحطب في النار العظيمة سمعوا لجهنم شهيقا ولعل المراد تشبيه صوت لهب النار بالشهيق وهو اقبح الاصوات وقال المبرد والله تعالى اعلم تتنفس كتنفس المتغيظ وقال عطاء سمعوا لاهلها ممن تقدم طرحهم فيها شهيقا على حذف المضاف قوله وهو تمثيل لشدة اشتعالها بهم يعني شبه اشتعال النار بهم في قوة تاثيرها فيهم وايصال الضرر اليهم باغتياظ المغتاظ على غيره المبالغ في ايصال الضرر اليه فاستعير الغيظ لذلك الاشتعال تصريحية قوله تمثيل بمعنى التشبيه ويحتمل ان يكون بمعنى التخييل على معنى ان لفظ الغيظ استعارة تخييلية تابعة للاستعارة بالكناية بان شبه جهنم في نفسه لشدة غليانها باهلها وقوة تاثيرها بالانسان المغتاظ على غيره المبالغ في ايصال الضرر اليه واثبت لها لازم المشبه به وهو الغيظ دليلا على التشبيه المضمر في النفس والغيظ اشد الغضب وهو الحرارة التي يجدها من ثوران دم القلب والتغيظ اظهار الغيظ وقد يكون ذلك مع صوت مسموع قال تعالى سمعوا لها تغيظا وزفيرا والغضب ثوران دم القلب لارادة الانتقام ولذلك جاء اتقوا الغضب فانه جمرة في قلب ابن آدم الم تروا الى انتفاخ اوداجه وحمرة عينيه قوله تعالى حكاية بلى قد جاءنا نذير فيه دليل على جواز الجمع بين حرف الجواب ونفس الجملة المجاب بها اذ لو قالوا بلى لفهم المعنى ولكنهم اتبعوه بتلك الجملة تحسرا وزيادة في تغميمهم على تفريطهم في قبول قول النذير قوله وبالغوا في نسبتهم الى الضلال اشارة الى ان قوله ان انتم الا في ضلال كبير من مقالة الكفار اي وقلنا ما نزل الله من شيء اي على السنتكم ان انتم يا معشر الرسل الا في ضلال كبير اعترفوا بتكذيبهم الرسل ثم اعترفوا بجهلهم حيث قالوا لو كنا نسمع من الرسل عنهم ثم جوز ان يكون من كلام الخزنة للكفار اي لما قالوا ذلك الكلام قالت الخزنة لهم ان انتم في ضلال كبير قوله فالنذير اما بمعنى الجمع جواب عما يقال النذير مفرد فكيف قال فوج الكفرة للنذير ان انتم وهذا القول لا يصح الا على ان يكون الخطاب من كلام الخزنة للكفار وهو ظاهر قوله او الرسل عطف على قوله بمعنى الجمع وقوله او اقامة عطف على التغليب قيل ظاهر الاية يدل على انه لا يدخل النار الا الكفار الذين كذبوا الرسل لانه تعالى حكى عن كل من القي في النار انهم قالوا كذبنا النذير وهذا يقتضي ان لا يدخلها الفاسق المصر واجيب بان التكذيب كما يطلق على الرسول يطلق ايضا على ما في العقول من الادلة المحذرة المخوفة وما احد يدخل النار الا وهو مخالف الدليل غير متمسك به ولا عامل بموجبه فهو مكذب له واشار المصنف الى الجواب بقوله جماعة من الكفرة يعني ان الفوج وان عم الجميع من القي فيها بكلمة كلما الا ان المراد منه بعض من القي فيها وهم الكفرة والمخصص هو الادلة السمعية الدالة على تعذيب العصاة قوله والتغليب للايجاز والمبالغة والتعليل الظاهر ان لفظ التغليب هو قوله لاصحاب السعير وليس فيه تغليب بالمعنى المشهور لما تقرر في جميع ابواب التغليب من قبيل المجاز لاشتراك الجميع في عدم كون اللفظ مستعملا فيما وضع له ولفظ اصحاب السعير حقيقة فيما اريد به هنا وهو من يلابس السعير ويدخلها فان الاضافة في مثله لمطلق الملابسة سواء كانت بطريق الخلود والدوام فيها او لا مثل رب المال فقوله تعالى اصحاب السعير فاطلق اصحاب السعير على كل من يدخلها من الكفرة وعصاة المؤمنين اطلاق بحسب الحقيقة فلا يكون من باب التغليب العرفي فوجب ان يكون المراد بالتغليب معناه اللغوي وهو ايراد اللفظ الغالب اي المتناول الشامل لهم العام وهم الذين كفروا بربهم ولغيرهم من العصاة والفسقة فانه لما ذكر عذاب الكفرة وهول مصيرهم وشهيقه وغليانه بهم وشدة غضبه عليهم وتوبيخ خزنته اياهم بان سألوهم الم يأتكم نذير يخوفكم هذا العذاب واعترافهم باتيانه وتكذيبهم اياه واستحقاقهم العذاب بسببه كان المناسب ان يختم الكلام بان يقال فسحقا لهم اي بان يذكرهم باللفظ يخصهم لا بما يعمهم مع عصاة المؤمنين الا انهم ذكروا بما يعمهم وغيرهم للايجاز والمبالغة اذ لو ذكر كل واحد من الفريقين بلفظ على حدة وقيل فسحقا لهم ولاهل الفسق والعصيان من المؤمنين لفات الايجاز ولو ذكروا فقط بلفظ يخصهم بان قيل فسحقا لهم لم يحصل المبالغة في الوعيد والتهديد فاوثر طريق التعميم للايجاز في التعبير والاطناب والمبالغة في التهديد وفيه ايضا اشارة الى علة سحقهم وبعدهم من رحمة الله فان صاحب السعير ما دام فيها بعيد من الرحمة كل البعد وفي نسخة مطالعتي وقع موقع التغليب لفظ التغيير هكذا والتغيير للايجاز والمبالغة والتعليل والظاهر ان المراد به التغيير الواقع في قوله فسحقا لاصحاب السعير وذلك من وجهين الاول ان القياس ان يقال اسحاقا لاصحاب السعير لانه منصوب على انه مصدر مؤكد لفعل المحذوف والتقدير اسحقهم الله اسحاقا على معنى ابعدهم من رحمته ابعادا اعترفوا او جحدوا فان الاعتراف بالذنب والندامة عليه بعد انقضاء زمان التكليف لا ينفع والسحق البعد يقال سحق الشيء فهو سحيق اي بعد فهو بعيد الا انه حذف الزوائد من اسحاقا فقيل سحقا للايجاز والثاني وضع الظاهر موضع الضمير لان المقام بحسب الظاهر يقتضي ان يقال فسحقا لهم الا انه لو قيل سحقا لهم كذلك لفات المبالغة في الوعيد ولو قيل فسحقا لهم ولمن دخلها وعذب فيها مدة على حسب ذنبه ثم خرج منها لحصلت المبالغة في وعيد الكفار لان من دخلها مدة ثم خرج منها اذا كانت من المستحقين فمن كانت خالدا فيها السحق والحق اولى الا انه يفوت الايجاز فغير الى ما ذكر ليحصل الايجاز والمبالغة والتعليل ووجه التعليل ظاهر قوله بالتثقيل اي بضم الحاء وهما لغتان بمعنى كالعنق والطنب والعسر قوله غائبا عنهم على ان بالغيب حال من المضاف للفاعل وعلى الثاني حال من ضمير يخشون قوله او بالمخفي منهم على ان الباء للآلة متعلقة بيخشون والالف واللام في الغيب بمعنى الذي قوله تعالى بذات الصدور اي بما في القلوب كما سمي ولد المراة وهو جنين ذا بطنها وما في الوعاء من الطعام ذا الاناء ثم انه تعالى لما ذكر وعيد الكفار ووعد المؤمنين على سبيل المبالغة رجع بعد ذلك الخطاب للكفار فقال واسروا قولكم او اجهروا به اي لا يتوقف علم الله بما في قلوبكم على ان تعبروا عنها سرا وجهرا كان المشركون ينالون من النبي عليه السلام فيخبره جبريل فقال بعضهم لبعض اسروا قولكم كي لا يسمع اله محمد فنزلت ثم انه لما ذكر ان لا تفاوت في تعلق العلم المحيط بين السر والجهر ذكر الدليل عليه فقال الا يعلم من خلق اي الا يعلم من خلق مخلوقه بحذف المفعول او الا يعلم الله من خلقه بان يجعل من ضميرا للباري تعالى والمصنف قدم الاحتمال الاول حيث قال الا يعلم السر والجهر من اوجد الاشياء ثم قال او لا يعلم الله من خلقه قوله المتوصل علمه الى ما ظهر من خلقه وما بطن الظاهر انه ليس تفسيرا للطيف بالعالم بجميع المعلومات جليها وخفيها بل مراده ان اللطيف من يعلم بالخفايا خاصة ومن يعلم الخفايا يلزم منه العلم بالجلايا بطريق الاولوية فلذلك اعتبر في مفهوم اللطيف وصول علمه الى ما ظهر من خلقه ايضا قال حجة الاسلام الغزالي قدس سره انما يستحق اسم اللطيف من يعلم دقائق المصالح وغوامضها وما دق منها وما لطف ثم يسلك في ايصالها الى المستصلح سبيل الرفق دون العنف فاذا اجتمع الرفق في الفعل واللطف في الادراك تم معنى اللطف ولا يتصور كمال ذلك في العلم والفعل الا لله تعالى والخبير هو الذي لا يعزب عنه الاخبار الباطنة فلا يجري في الملك والملكوت شيء ولا تتحرك ذرة ولا تسكن ولا يضطرب نفس ولا تطمئن الا ويكون عنده خبرها بمعنى العليم لكن العلم اذا اضيف الى الخفايا الباطنة سمي خبرة وسمي صاحبها خبيرا انتهى وقال الامام الرازي واعلم انهم اختلفوا في اللطيف فقال بعضهم المراد العالم وقال الاخرون بل المراد من يكون فاعلا للاشياء اللطيفة التي تخفى كيفية عملها على اكثر الفاعلين ولهذا يقال ان لطف الله بعباده عجيب ويراد به دقائق تدبيره لهم وفيهم وهذا الوجه اقرب والا لكان ذكر الخبير بعده تكرارا انتهى واذا فسرا بما فسرهما به الغزالي اندفع توهم التكرار قوله والتقييد بهذه الحال يستدعي ان يكون ليعلم مفعول ليفيد جواب عما يقال الله يذكر في نظم الاية لفظان يكون احدهما فاعلا ليعلم والاخر مفعولا له فما الذي دعاك الى اعتبار تعلقه بالمفعول على معنى الا يكون عالما من هو خالق والخلق انما يكون بالعلم وتقرير الجواب انه لو لم يعتبر تعلقه بالمفعول لما افاد التقييد بالحال فائدة معتبرة لكونه في قوة تقييد الشيء بنفسه وذلك لان الا يعلم انكار وعدم العلم فيكون في معنى دعوى العلم فعلى تقدير ان لا يقدر ليعلم مفعول مع ان قوله وهو اللطيف حال يكون مآل المعنى يعلم وهو عالم اي يعلم في حال علمه ولا فائدة في هذا التقييد لانه تقييد لمطلق العلم بنفسه فان قيل لا نم ذلك بل هو في معنى الا يعلم وهو عالم بما ظهر من خلقه وما بطن لانه فسر قوله وهو اللطيف الخبير بذلك فالعلم المدلول عليه بالفعل مطلق والمدلول عليه بالحال مستغرق فيفيد التقييد اذ ليس من قبيل الا يعلم وهو عالم بل من قبيل الا يعلم وهو بكل شيء عليم اجيب بان الا يعلم اذا نزل منزلة اللازم مثل فلان يعطي ويمنع يكون للعموم والاستغراق في المقام الخطابي كما صرح به صاحب المفتاح كالعلم المدلول عليه باللطيف الخبير فانه مستغرق على التفسير المذكور ايضا فهما متساويان في الاستغراق والاطلاق فيلزم تقييد الشيء بنفسه قوله لينة اشارة الى ان الذلول فعول بمعنى الذل بكسر الذال وهو اللين والانقياد والذلول من كل شيء المنقاد الذي يذل فان الله تعالى جعل الارض منقادة لبني آدم ولو جعلها صخرة خشنة لما تيسر المشي عليها وجعلها لينة منبتة يمكن حفر الآبار وشق العيون والانهار وبناء الابنية وزرع الحبوب وغرس الاشجار ولو كانت حجرية صلبة لتعذر ذلك ولو كانت تسخن جدا في الصيف وتبرد في الشتاء فلا يكون كفاتا للاموات والاحياء ولو لم يثبتها بالجبال الراسيات لكانت تميد وتتقلب باهلها ولو كانت مضطربة متمايلة لما كانت منقادة لنا وتعلق هذه الاية

بما قبلها انه تعالى لما بين بالدليل كونه عالما بما يسرون وما يعلنون ذكر بعده هذه الاية على سبيل التهديد كقول السيد لعبده الذي اساء اليه في السر يا فلان انا اعرف سرك وعلانيتك فاجلس في هذه الدار التي وهبتها
منك وكل هذا الخير الذي هيأته لك ولا تأمن تأديبي فانتقامي ثم جعلت هذه الدار التي هي منزل امنك ومركز سلامتك منشأ للآفات التي تتحير فيها فكذا هاهنا كأنه تعالى يقول ايها الكفار انا عالم بسركم وجهركم
وضمايركم فكونوا خائفين في هذه الارض التي هي قراركم انا ذللتها لكم وجعلتها سببا لمنفعتكم فامشوا في مناكبها ولا تنتقصوا بما فيها فاني ان شئت خسفت بكم هذه الارض وانزلت عليها من السماء انواع المحن قوله
في جوانبها او جبالها اي شبه جوانب الموضع الذي يتمكن فيه كل واحد من بني آدم بالمناكب من حيث ان منكبي الرجل جانباه او شبهت الجبال التي فيها بالمناكب من جهة الارتفاع ثم ذكر اسم المستعار به و
اريد المشبه فهي استعارة تصريحية قوله وهو مثل لفرط التذليل هكذا يقال او هو مثل ولعل كلمة او سقطت سهوا من الناسخ اذ الظاهر ان مراده ان قوله تعالى فامشوا في مناكبها استعارة تمثيلية وهي ان
يشبه صورة منتزعة من عدة امور بصورة اخرى مثلها ويدعى دخول الاولى في جنس الثانية للمبالغة فيطلق على الاولى اللفظ المركب على الثانية فيعتبر التجوز في مجموع ذلك اللفظ المركب لا في مفرداته بل هي
باقية على حالها من كونها حقيقة او مجازا وتصوير وجه الاستعارة التمثيلية في هذه الاية ان يقدر بعير لها مناكب يمشي فيها ويجعل ذلك كناية عن فرط تذليلها ثم شبه الارض فيجب ان لا يعتبر التجوز في شيء من
مفردات اللفظ المذكور وقوله في جوانبها او جبالها يدل على ان الاستعارة في لفظ المنكب فبينهما تدافع فلا يتأتى ان يجعل وجها ثالثا معطوفا على ما سبق بكلمة او كما صرح به صاحب الكشاف فتأمل قوله يعني الملائكة
اشارة الى ان من في السماء في موضع النصب على انه مفعول أأمنتم وان يخسف بدل اشتمال منه اي أأمنتم من في السماء خسفه وكذا قوله ان يرسل بدل من من اي أأمنتم من في السماء ارساله قوله او على زعم العرب
فانهم كانوا مشبهة مجسمة فكأنه تعالى قال لهم أأمنتم من قد زعمتم بانه المتمكن في السماء واعترفتم له بالقدرة على ما يشاء ان يخسف بكم الارض الجوهري خسف المكان يخسف خسوفا ذهب في الارض و
خسف الله به الارض خسفا اي غاب به فيها قوله تضطرب اي تذهب وتجيء قال العلماء ان الله تعالى يحرك الارض عند الخسف بهم حتى تضطرب وتتحرك فتعلو عليهم وهم يخسفون فيها ويذهبون والارض فوقهم تمور
فتلقيهم الى اسفل السافلين قوله ان يرسل عليكم حاصبا اي الحصا قال ابن عباس اي حجارة من السماء كما ارسلها على قوم لوط واصحاب الفيل وقيل الحاصب ريح فيها حجارة وحصباء كأنها تقلع الحصباء
بشدتها وقوتها وقيل سحاب فيها حجارة والمعنى هل جعلكم من هذين اما بوا اذا امانكم منهما فما معنى تماديكم في شركم قوله كيف نذير اشارة الى ان النذير والنكير مصدران بمعنى الانذار والانكار
والمعنى فستعلمون عاقبة انذاري اياكم بالكتاب والسنة والرسول حين حقت المنذر به فتعلمون انه لا خلف لخبري ولا دافع لعذابي وقيل النذير هنا المنذر يعني محمدا وهو قول عطاء عن ابن
عباس رضي والضحاك والمعنى فستعلمون رسولي وصدقه ولكن حين لا ينفعكم ذلك لما خوف الكفار بهذه التخويفات اكد ذلك التخويف بالمثال والبرهان اما المثال فهو انه بين ان الكفار الذين كانوا قبلهم
كعاد وثمود ونحوهما شاهدوا امثال هذه العقوبات بسبب كفرهم فقال ولقد كذب الذين الاية واما البرهان فهو انه تعالى ذكر ما يدل على كمال قدرته ومتى ثبت ذلك ثبت كونه تعالى قادرا على ايصال جميع انواع
العذاب اليهم قوله ضعفن قوادمها قوادم الطير مقاديم ريشه وهي عشر في كل جناح الواحدة قادمة قوله تعالى فوقهم يجوز ان يكون ظرفا ليروا وان يكون حالا من الطير اي كائنات فوقهم وصافات حال من الطير
واما من المستكن في فوقهم ان جعلته حالا فيكون متداخلة ويقبضن عطف على صافات لانه بمعنى وقابضات والاسم عطف الفعل على الاسم قوله باسطات اجنحتهن يعني ان الصفيف مفعول صافات ويقبضن عبر عنه
بلفظ الحال لانه عبر بما هو الاصل في الطيران وهو صف الاجنحة وبسطها بلفظ الاسم للدلالة المذكورة فان الطيران في الهواء كالسباحة في الماء فكما ان الاصل في السباحة مد الاطراف وبسطها فكذا الاصل في الطيران
صف الاجنحة وبسطها والقبض انما يكون تارة بعد تارة للاستظهار به على التحرك كما في السابح قال بعض المفسرين كان الكفار يمتنعون عن الايمان ويعاندون الرسول معتمدين على شيئين احدهما اعتمادهم بما لهم وعددهم
والثاني اعتقادهم ان الاوثان توصل اليهم جميع الخيرات وتدفع عنهم جميع الآفات فابطل الله تعالى عليهم الاول بقوله امن هذا الذي هو جند لكم ينصركم الاية ورد عليهم الثاني بقوله امن هذا الذي يرزقكم الاية قوله استيلاء الحجج وحصول
الاوهام قال تعالى بل لجوا في عتو ونفور اي لا يشتبه احد انه تعالى ان امسك اسباب الرزق كالمطر والنبات اذ لا يوجد رازق سواه كما انه تعالى اذا ارسل عذابه لا يوجد جند يدفعه فتبين ان امتناعهم عن الايمان ليس بسبب اشتباه
الحق عليهم بل لجوا واصروا على ما هم عليه في عتو اي في تمرد وتكبر ونفور اي تباعد عن الحق واعراض عنه ولما وصفهم بالعتو والنفور بين بما يدل على قبح هذين الوصفين فقال افمن يمشي مكبا على وجهه الاية مكبا حال
من فاعل يمشي ومثلهم في هذه الحال بالاعمى الذي يدل على اختلال المسلك وعدم استوائه واستمالة على الارتفاع والانخفاض ومزالق ومهالك فيعثر سالكه في كل ساعة ويخر على وجهه منكبا في خطوه بخلاف حال من يمشي على صراط مستقيم
فانه يمشي سويا اي قائما منتصبا سالما من العثور والخرور قوله في مكان متعاد الجوهري عن على مكان متعاد اذا كان متفاوتا ليس بمستو وهذه ارض متعادية ذات حجرة وهي الكاعب من ذوات كافية وهي
شقوق في الارض واحدها الحقوق وهو الشق فيها قوله من الغرايب اي مجيء افعل لازما وفعل متعديا من النوادر والغرايب مثل قشع الله الغيم فاقشع اي انكشف قال الواحدي كب مطاوع كبه يقال كببته فاكب واشار
المصنف الى رد هذا القول بقوله والتحقيق انهما من باب انفض اي الهمزة فيهما للصيرورة الجوهري انفض القوم اي هلكت اموالهم وانفضوا ايضا مثل ارملوا اذا فني زادهم ويقال ارمل اي صار ارملا بان ماتت زوجته
قوله والمراد تمثيل المشرك والموحد اي تشبيههما فيكون يمشي في الموضعين استعارة تبعية وعلى صراط مستقيم استعارة تصريحية ولم يترك سلوك المشرك والموحد واكتفى بدلالة الكب على احواله للاشعار المذكور
وقيل المراد بالمكب الاعمى اي كناية عنه لان الاعمى لا يهتدي الى الطريق فيتعسف فيلزمه ان ينكب على وجهه بخلاف البصير السوي وقليلا في قوله تعالى قليلا ما تشكرون نعت لمصدر محذوف وما زائدة اي
تشكرون شكرا قليلا او زمانا قليلا وهذه الجملة مستأنفة لبيان قبح حالهم بعد ما مكنهم الله تعالى من اصابة الحق وسلوك سبيله حيث انعم عليهم نعم السمع والبصر والفؤاد فضيعوها ولم يستعملوها
فيما خلقت لاجلها اذ لم يقبلوا ما سمعوه ولم يعتبروا بما ابصروه ولم يتأملوا في عاقبة ما عقلوه فكأنهم ضيعوا هذه النعم وافسدوا هذه المواهب حيث لم يصرفوها فيما يرضى به معطي تلك النعم فلم يشكروا نعمته البتة
فالمراد بقلة الشكر عدمه فان القلة قد يستعمل بهذا المعنى فيقال قلما افعل كذا اي لا افعل لما خوف الكفار بانه ان شاء يخسف بهم الارض ويمطر عليهم حجارة من السماء واثبت قدرته على ذلك
بالتنبيه على بعض آثار قدرته وهو وقوف الطير في الهواء وخلق الانسان مشتملا على ما فيه من عجائب الصنع من السمع والبصر والفؤاد واحداث ذاته الجامعة لجميع البدائع والغرائب من الاعضاء والقوى
المدلول عليه بقوله قل هو الذي ذرأكم والمقصود الاصلي من التنبيه بهذه الدلائل انما هو بيان صحة الحشر والنشر ليثبت ما ادعاه من مجازاة المكلفين على حسب اعمالهم المدلول عليها بقوله ليبلوكم ايكم احسن عملا
وهو العزيز الغفور ولهذا ختم الاية بقوله واليه تحشرون فتبين ان جميع ما تقدم ذكره من الدلائل انما كان لاثبات هذا المطلوب ولما ثبت حكى عن الكفار انهم طالبوه بتعيين وقته حيث قال ويقولون متى هذا
الوعد وفي اختيار لفظ المستقبل في ويقولون نوع اشارة الى المقصود بيان ما يوجد من الكفار من هذا القول في المستقبل ما دام الامر وكانوا يقولون متى هذا الوعد وعلمهم كانوا يقولون ذلك سخرية واستهزاء
او كانوا يقولون ايهاما للضعفة انه لا يستعجلون في القبول منه فانه لا اصل لما قال لذا امر الله تعالى النبي عم ان يجيبهم بان يقول لهم ان العلم بالوقوع غير العلم بوقت الوقوع فالعلم الاول حاصل عندي وهو كاف في الانذار
واما العلم الثاني فليس الا لله ولا حاجة في كونه نذيرا مبينا اليه ثم انه تعالى بين حالهم عند نزول ذلك الوعيد وقال فلما رأوه زلفة والزلفة مصدر القربة في موضع الحال من الضمير المنصوب والتقدير ذا زلفة اي
اي ذا زلفة اي قريبا منهم او جعل نفس الزلفة مبالغة واصل سيئت وجوه الذين كفروا واساء الوعد وجوههم اي احزنها من ساءه الشيء يسوءه سوءا ومساءة نقيض سره ثم بني للمفعول
وقال ابن عباس سيئت اي اسودت وعلتها الكآبة والقترة يقال اساء الشيء يسوء اي قبح وسيء يساء اذا قبح فهو سيء والسوء الاسم فعلى تطلبون اي تتمنون وتسألون قوله وهو جواب لقولهم
نتربص به ريب المنون حين خوفهم بعذاب الله يوم القيمة فان الكفار بمكة كانوا يدعون ويتمنون على رسول الله وعلى المؤمنين بالهلاك فامر النبي عم ان يقول لهم ان الله تعالى سواء اهلكنا الله بالاماتة
او رحمنا بتأخير آجالنا فاي راحة لكم واي منفعة لكم فيه ومن الذي يجيركم من عذاب الله تعالى اذا نزل بكم فهلا تمسكتم بما يجيركم منه وهو التوحيد والايمان وفيه حث لهم على طلب تخليص انفسهم وترك
تمني هلاك المسلمين ثم امر ان يقول لهم آمنا بالذي ادعوكم اليه العلم بانه مولى النعم كلها ولم نكفر به كما كفرتم على ان يكون آمنا تعريضا بالكافرين حيث ورد عقيب ذكرهم ثم يقول وعليه توكلنا لا على
غيره كما فعلتم انتم حيث توكلتم على رجالكم واموالكم وتقديم الصلة للاشعار بان غيره لا يصلح للامكان عليه من اجل ان نفعه وضره ليسا من ذاته بل بمشيئة الله وفاته فهو المرجع في الامور كلها قوله وقرأه
الكسائي بالياء التحتية قوله غائرا في الارض اي ذاهبا في الارض ناضبا يقال غار الماء يغور غورا اي نضب وغار الماء اي غاب وكان ماء اهل مكة من بئرين بئر زمزم وبئر ميمون قوله جار او ظاهر

فعلى الاول

فعلى الاول المعين فعيل من معن الماء اي كثر وجرى من الامعان في الجري كانه قيل ممعن في الجري وفي الصحاح امعن الفرس تباعد في عدوه وامعن فلان بحقي ذهب به وماء معين اي جار وعلى الثاني فهو اسم
مفعول من العين كمبيع من البيع يقال عنت الشيء اي ابصرته بعيني فانا عاين ومعيون بيض سورة ن بسم الله الرحمن الرحيم قوله وقيل اسم الحوت قال لانه نون بمعنى السمكة كما في قوله تعالى وذا النون يعني يونس عم وذا
النون قوله والمراد به اي بالحوت الذي سمي بالنون اما جنس الحوت فيكون اسم جنس واما فرد معين منه قال الامام ثم القائلون بان النون هي السمكة منهم من قال انه تعالى اقسم بالحوت الذي احتبس
يونس عم في بطنه ومنهم من قال انه اقسم بالحوت الذي لطخ سيم نون ويدبر فيه في التيسير قال عكرمة اقسم الله بالحوت لانه عمود يدا على السموات والارض كاسماء الحوت مضطربا بدوم سمكة وبحر
معلق في الهواء ناكرم الله تعالى ذلك الحوت بان اقسم به واحل جنسه من غير ذكوة قوله او الدواة قال الامام والقول الثاني وهو ايضا مروي عن ابن عباس رضي واختيار الضحاك والحسن وقتادة ان النون
هو الدواة فيكون قسما بالدواة والقلم فان المنفعة بهما بسبب الكتابة عظيمة فان التفاهم بالنطق والبيان انما يكون بين الحاضرين واما بالكتابة فبين غائب وحاضر فمن ابل اعصارنا واحدا ومن اهل
الازمان الآتية فانما يكون بالكتابة قوله فان بعض الحيان الخ يعني ان وجه اطلاق النون على الدواة وهو انه استعارة تصريحية بان شبهت الدواة التي يستخرج منها النقش وهو المراد بالنون
الذي يستخرج منه ذلك ثم اطلق المشبه به واريد المشبه وهو الدواة وكانه جواب عما قيل لو حملوا واما قولهم هو الدواة فما ادري اهو وضع لغوي ام شرعي اي لم يثبت ذلك المعنى لغة ولا شرعا
قوله ويؤيد الاول وهو ان نون حرف من حروف الهجاء فانه لو كان علما لكانت كلمة تامة معربة لما اعرب القلم المعهود ومكتوبة بصورة لفظها فانتفاء الامرين علم انه حرف جيء به للتحدي ثم
هو ليس لذي خط اللوح يعني ان القلم المقسم به هو القلم المعهود الذي جاء في الخبر ان اول ما خلق الله القلم فنظر اليه فانشق بنصفين ثم قال له اجر بما هو كائن الى يوم القيمة فجرى على اللوح المحفوظ بذلك
من الآجال والاعمال والارزاق ثم ختم في القلم فلم ينطق ولا ينطق الى يوم القيمة وهو قلم من نور طوله كما بين السماء والارض قوله او الذي يخط به اي ويحتمل ان يراد به جنس القلم المقصود على كل
قلم من هو يكتب به في السماء والارض قال قتادة والقلم نعمة من الله تعالى عظيمة ولولا القلم لما قام دين ولم يصلح عيش والله اعلم بما يصلح خلقه وهذا دليل على انه كما يحتمل ان المراد بالقلم
قلم الناس وعن ابن عباس في رواية ان المراد به قلم الملائكة من الحفظة والكرام الكاتبين قوله واخفى ابن عامر اي ادغم النون في الواو في يس والقرآن ون والقلم وقرئ باظهارهما على الاصل قال الامام
القراء مختلفون في اظهار النون واخفائه فمن اظهرها فلانه ينوي بها الوقف بدليل اجتماع الساكنين فيها واذا كانت في حكم الوقف عليها كانت في تقدير الانفصال عما بعدها واذا انفصل ما بعدها
عنها وجب التبيين والاظهار لانها انما تخفى في حروف الفم عند الاتصال ووجه الاخفاء ان همزة الوصل لم تقطع مع هذه الحروف في حال التعدد واخذ الثمان ولم تقطع همزة الوصل مما علمنا
انها في تقدير الوصل ولما اتصلت صورة وحكما ادغمت في الواو قال الفراء واظهارها اعجب الي لانها حروف هجاء والهجاء موقوف عليه وان اتصل لانه وضع في الحرف على سبيل التعدد ان يوقف على كل واحد منها
قوله وقرئ بالفتح وهي اما فتحة بناء كما في اين وكيف واختير على التسكين مع ان الاصل في البناء تخفيفا واما حركة اعراب بان يكون منصوبا بالفعل محذوف اي اقرأ نون ثم ابتدأ القسم بقوله والقلم
او يكون منصوبا بعد حذف حرف القسم بايصال فعله اليه ومنع الصرف للتأنيث والعلمية لانها علم السورة وقرئ بالكسر ايضا لالتقاء الساكنين او لانها مقسم بها فحذف قبلها حرف القسم وبقي عمله وهو
ضعيف لان حذف حرف الجر وابقاء عمله مختص بالجلالة المعظمة نادرا فيها وعلى ما قوله على التعظيم لان القلم الذي خط اللوح قلم واحد فيتحقق ان يصلح ارجاع ضمير الجمع اليه الا بتأويل انه اريد به جنس القلم
يكون في معنى الجمع فوجه التعبير عنه بلفظ الجمع ظاهر ح الا انه بقي الكلام في وجه اسناد الفعل الى الالة والتعبير عنها بلفظ العقلاء واجاب عنه بان ذلك مبني على تشبيهها بالعقلاء الفاعلين فاطلاق الجمع
وتعيين المقصود قوله او لاصحابه او الحفظة الظاهرة ان الاول مبني على ان يراد بالقلم الجنس والثاني على ان يراد به قلم الحفظة وعلى التقديرين ذكر القلم يدل على من يستعمله فيصح ارجاع الضمير اليه ثم انه كان
المستعمل مفردا يفرد وان كان جمعا يجمع قوله وما مصدرية فيكون القسم بنفس الكتابة وان كانت موصولة يكون المراد به المسطور والمكتوب قوله والمعنى ما انت بمجنون منعما عليك بالنبوة
وحصافة اشارة الى ان انت اسم ما وبمجنون خبره والباء زائدة لتأكيد النفي وبنعمة متعلق بمحذوف هو في موضع النصب على الحال من المنوي في مجنون اي ما انت بمجنون ملتبسا بهذه النعمة ونحو ذلك
ولعل مراد الزمخشري بقوله انها تتعلق بمجنون منفيا كون الجار مع تعلقه معمولا لمجنون لان الجار نفسه متعلق به الا ترى انك اذا قلت مررت برجل مضروب في الدار وجعلت في الدار حالا لا يكون في الدار
متصلة بمررت ولا من صلة مضروب بل من صلة محذوف هو كائن او مستقر ولم يوجد احد من النحاة غيره كذلك فان قيل كيف يعمل مجنون منفيا فيما قبل الجار مع ان المعمول لا يقع الا حيث يصح وقوع
العامل فيه والمجرور لا يصح وقوعه قبل الجار قلنا اشار الزمخشري والمصنف الى جوابه بقوله ولم يمنع الباء ان يعمل مجنون فيما قبله لانها زائدة لتأكيد النفي وحصافة الرأي بالحاء والصاد المهملتين صحة الرأي
واستقامته الجوهري الحصيف الرجل المحكم العقل وقد حصف بالضم حصافة واحصاف الامر احكامه انتهى قوله والعامل في الحال معنى النفي اي منعما عليك قوله وفيه نظر من حيث المعنى بناء على
انه يستلزم ثبوت اصل الجنون بناء على ان النفي يرجع الى القيد كما نقله التفتازاني في شرح التلخيص عن الشيخ عبد القاهر قال الامام روى ابن عباس رضي انه عم غاب عن خديجة الى
حراء فلم تجده فاذا به ووجهه متغير بلا غبار فقالت له ما لك فذكر نزول جبرائيل وانه قال اقرأ باسم ربك فهو اول ما نزل من القرآن قال ثم نزل بي الى قرار الارض فتوضأ ثم صلى وصليت معه ركعتين و
قال هكذا الصلوة يا محمد فذكر عم ذلك لخديجة فذهبت خديجة الى ورقة بن نوفل وهو ابن عمها وكان قد خالف دين قومه ودخل في النصرانية فسألته فقال ارسلي الي محمدا فارسلته فاتاه فقال هل امرك
جبرائيل ان تدعو احدا فقال لا فقال والله لئن بقيت الى دعوتك لانصرنك نصرا عزيزا ثم مات قبل دعوة الرسول ووقعت تلك الواقعة في السنة كفار قريش فقالوا انه مجنون فاقسم الله
انه ليس بمجنون وهو خمس آيات من اول هذه السورة ثم قال ابن عباس رضي واول ما نزل سبح اسم ربك وهذه الاية هي الثانية انتهى كلامه واعلم انه تعالى وصف رسوله عم بثلاثة انواع من الصفات
الصفة الاولى نفي الجنون عنه ثم انه تعالى قرن بهذه الدعوة ما يكون كالدليل القاطع على صحتها وهو قوله بنعمة ربك وهي ما كانت ظاهرة محسوسة فيه من الفصاحة التامة والعقل الكامل و
السير المرضية والبراءة عن كل عيب والاتصاف بكل مكرمة ووجود هذه النعم فيه ظاهرا مكشوفا مناف لحصول الجنون فيه فدل ذلك على كونهم كاذبين في قولهم انه لمجنون والصفة الثانية قوله وان لك
لاجرا غير ممنون اي لاجرا على احتمال طعنهم فيك بالجنون ونحوه او على البلاغ حكما لله تعالى اليهم وتحملك انه لا توجد موطاعة باظهار النبوة والمعجزات وعدم المبالاة بنسبتهم اياك الى الجنون وفي
الممنون قولان احدهما وهو قول الاكثرين ان المعنى غير منقوص ولا مقطوع يقال منه السير اي اضعفه والمنين الضعيف ومن الشيء اذا قطعه والقول الثاني انه غير مكدر عليك بسبب المنة والصفة
الثالثة قوله وانك لعلى خلق عظيم وهو كالتفسير لما تقدم من قوله بنعمة ربك وتعريف لمن رماه بالجنون بان ذلك كذب وخطأ لان من اتصف بما فيه من الاخلاق الحميدة والافعال المرضية
يكون في غاية البعد من الجنون لان اخلاق الجاهلين بينة وكلمة على في قوله لعلى خلق للاستعلاء قد دلت على انه عم مستعل على هذه الاخلاق ومستول عليها حتى صارت بمنزلة الامور الطبيعية ولهذا
قال تعالى قل ما اسألكم عليه من اجر وما انا من المتكلفين اي لست متكلفا فيما يظهر لكم من اخلاقي لان التكلف لا يدوم امدا طويلا بل يرجع الى الطبع والخلق ملكة نفسانية يسهل على المتصف بها الاتيان
بالافعال الجميلة من نفس الاتيان بالافعال الجميلة شيء وسهولة الاتيان بها شيء آخر فالحالة التي باعتبارها تحصل تلك السهولة هي الخلق وسمي خلقا لانه لرسوخه وثباته صار بمنزلة الخلقة التي
جبل عليها الانسان من غير احتياج في كونه ملكة راسخة الى اعمال طويلة ورياضة ومجاهدة قوله فقالت كان خلقه القرآن ارادت به انه عم كان متحليا بما في القرآن من مكارم الاخلاق ومتخليا عما زجر عنه
من سيئاتها قوله بايكم المفتون اي بالجنون اشارة الى ان ايكم مبتدأ والمفتون بمعنى المجنون خبره وسمي المجنون مفتونا لانه فتن اي محن بالجنون والباء زائدة في المبتدأ كما في بحسبك زيد
قيل وهذا الوجه ضعيف لان الباء لا تزاد في المبتدأ الا في بحسبك فقط قوله او بايكم الجنون فيكون الباء للالصاق نحو به داء والمفتون بمعنى الفتون وهو الجنون والمصدر قد يجيء على وزن المفعول
نحو المعقول والمجلود والميسور يقال ما لفلان معقول ولا مجلود اي عقل ولا جلادة قوله اي باي الفريقين وجه ثالث جعل الباء فيه بمعنى في وفسر ضمير الخطاب في بايكم بالفريقين مع ان الخطاب لرسول
الله عم ولجماعة قريش ولا يعبر عن الفرد بالفريق بل يدل على كون الخطاب له عم وللفريق من قريش ما سبق من قوله تعالى فستبصر ويبصرون فان الخطاب فيه له عم خاصة ولا يدخل فيه الامة فينبغي ان لا يدخل

الامة في الخطاب بكم ايضاً الا ان ادخل الامة في الخطاب وجعل رسول الله عم مع امته فريقاً وجماعة قريش فريقاً اخر تنافيه قوله تعالى كيف يصح جعل الباء بمعنى في مع انه لا يصح ادخال الجماعة والاحد في الجماعة بالبهم في ايكم زيد وحصول ان الامة في الخطاب في ايكم وان كان بحسب الظاهر مختصاً به عم وبرد قريش بجريان الكلام على نهج ما سبق ولا يتأتى ذلك الا بالتساوي في الاختصاص حقيقة لدخول الامة فيه ايضاً فتح نقد من اي الفريقين وهذا اوجه الاوجه وفائدة التعريض وسلامته عن الاستعمال النادر وهو زيادة الباء في المبتدأ وجعل صيغة المفعول بمعنى المصدر قوله وهم المجانين على الحقيقة يعني ان مقتضى الظاهر ان يقال وهو المجانين والعقلاء لانه المناسب لما سبق من قوله فستبصر ويبصرون بايكم المفتون اي لكم عن قريب حقيقة الحال وينتهي عنكم الجنون عنه لانه قاب بان يكون معظماً في القلوب ويتصور على الكفرة والمشركين ويستولي عليهم بالصغار والذلة بالقتل والاسر والتعذيب كما كان يوم بدر وبعده هذا في الدنيا وفي الاخرة الامر اظهر واوضح الا انه وضع الضال والمهتدي موضع المجانين والعقلاء اشعاراً بان المجنون في الحقيقة هو من ضل عن سبيله والعاقل من اطاعه واتبع سبيله قوله تهييج للتصميم على معاصاتهم رؤساء مكة كانوا يدعونه الى ان يكف عنهم ليكفوا عنه فنهاه الله تعالى عن ذلك وامره بالتشدد معهم وقوى قلبه بذلك مع قلة العدد وكثرة الكفار فان هذه السورة من اوائل ما نزل قال تعالى ولولا ان ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيئاً قليلاً وقيل المراد بالمكذبين اي فيما دعوك اليه من ان تكف عنهم في دينهم احياناً قوله والفاء للعطف لان الجواب ما بعد الفاء مرفوع فهو بتقدير المبتدأ وهو يدهنون وجواب التمني حتى ينصب باضمار ان وهو جواب التمني حتى ينصب فيسقط نونه اي تمنوا لو فعلت فيفعلون مثل فعلك عطفاً الاخبار عليه والا كان فاء وعلى هذا الظاهر ان لو بمعنى ان ذهب بعض العلماء ان لو يكون مصدرية ايضاً لم ليس ان التمني والتسبيب اي ودوا ان ادهانك سبب لادهانهم وهذا المعنى لا يحصل بنصب المضارع الواقع موقع جواب التمني باضمار ان ويحصل ايضاً بان يجعل المضارع خبر مبتدأ محذوف اي فهم يدهنون حح على ان يرفع جواباً كان المعنى طريقاً للتبليغ ان يجباً داهنوا شأن الجملة الاسمية تدل على العدة بيانهم على المداومة والموافقة وعلى تقدير جعلها خبر مبتدأ محذوف يجوز ان يكون فيه هنا بمعنى الاستقبال او بان يكون الحال على معنى فهم الان يدهنون قوله تعالى كل حلاف وكفى به زجراً لمن اعتاد الحلف قوله حقير الرأي وكفى دليلاً على حقارته وانه كونه حلافاً فانه لا يحلف الا من لم يعرف عظمة الله وجلاله اذ لو عرف ذلك لما قدم عليه في كل حقير ومن لم يكن عارفاً بعظمة الله تعالى وكان مشغول القلب بطلب الدنيا لا يكون الا مهيناً الرأي فهذا يدل على حقارة النفس وكمال العقل انما يحصل لمن عرف نفسه بالعبودية ونهايتها وسفاهته الرأي انما يحصل لاجل غفلته عن سر العبودية قوله عياب الهماز صيغة مبالغة من الهمز وهو الطعن الضرب طعناً باليد او العصا او نحوهما واستعير للمغتاب الذي يذكر الناس بالمكروه ويظهر عيوبهم كانه يضربهم باذية الاذائهم وقيل الهماز الذي يهمز الناس ويضربهم بيده واللماز باللسان وقيل الهماز الذي يذكر الناس في وجههم واللماز الذي يذكر في غيبتهم وقيل بالعكس قوله نمام يمشي نحو اي النميم بين الناس ليفسد بينهم يقال نم ينم نماً ونميماً ونميمة اي يمشي بالسعاية قال عم لا يدخل الجنة نمام وفسر الخير بالمال اي انه بخيل مناع للمال ان ينفق في وجهه وفسر بالايمان ايضاً قال ابن عباس يمنع عن الاسلام ولده وعشيرته قيل كان الوليد بن المغيرة عشر من البنين وكان يقول لهم والاقارب من تبع منكم دين محمد لا انفعه بشيء ابداً والمعنى عم الخير فلا دليل يخصه ببعض الوجوه قوله متجاوز في الظلم اي يتجاوز الحق والحد بان يظلم الناس ويمكن حمله على جميع الاخلاق الذميمة فان جميعها تجاوز عن حد الاعتدال قيل الشديد الخصومة وقيل الفاحش اللئيم وقيل هو الاكول الشروب القوي الشديد يوضع في الميزان فلا يزن شعيرة يدفع الملك من اولئك في جهنم بالدفعة الواحدة سبعين الفاً جل عتل اي سريع الى الشر قوله دعي اي ملحق بالقوم وليس منهم والزنمة من كل شيء الزيادة وزنمة الشاة شيء يقطع من اذنها فيترك معلقاً ومن شيء كذلك كالشيء المعلق من خارج والحاصل ان الزنيم ولد الزنا الملحق بالقوم في النسب وليس منهم وكان الوليد كذلك وقوله تعالى بعد ذلك معناه بعد ما عد من المثالب والنقائص فهو عتل زنيم وهذا يدل على ان هذين الوصفين وهو كونه عتلاً زنيماً اشد معايبه لانه اذا كان خافياً غليظ الطبع قسا قلبه واجترأ على كل معصية ولان الغالب ان النطفة اذا خبثت الولد فقوله بعد ذلك ههنا نظير ثم في قوله تعالى ثم كان من الذين امنوا من حيث انها للتراخي في الرتبة قوله قال ذلك لان كان اشارة الى ان قوله ان كان مفعول له وان المصدرية مع ما في حيزها مجرورة باللام مقدرة متعلقة بمحذوف دل عليه الجملة الشرطية بعدها اي يكفر ويجحد ويكذب لان كان ذا مال ووجه الدلالة ان قوله وحق الايات انها اساطير الاولين كفر وجحود وتكذيب قوله علة ان شرط الغنى في النهي عن الاطاعة كالتعليل بالفقر في النهي عن قتل الاولاد في قوله تعالى ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق لما ورد على قراءة ان كان بان الشرطية انه كيف يصح من الله تعالى ان يعلق نهيه عن الاطاعة على شرط مع ان الشرط لا سيما بكلمة ان يستدعي الجهل تعالى عن ذلك علواً كبيراً اشار الى دفعه اولاً بانه ليس المراد التعليق حقيقة بل ما يلزمه من كون المعلق عليه سبباً وعلة للمعلق فعبر بصورة التعليق عن علة الاطاعة المنهي عنها فكانه قيل لا تطعه بعلة كونه ذا مال وبهذا التوجيه يحصل التوافق بين قراءتي فتح الهمزة وكسرها فانه كان ذا مال وثانياً بان صرف الشرط المذكور الى المخاطب وجعل من قبيله بان تولاه بسبب اطاعته لاتفي منزلة من شرط الغنى في الاطاعة بان قال اطيعه لانه ذو مال فقيل له لا تطعه ان كان ذا مال اي لا تجعل الغنى شرطاً للاطاعة بمعنى لا تجعله لها مع ما فيه من المثالث التي يقتضي هجرها بالكلية ونظير صرف الشرط الى المخاطب ههنا صرف الترجي ليعذر في قوله تعالى فقولا له قولاً ليناً لعله يتذكر او يخشى فان ظاهر اللفظ في الموضعين يدل على الترجي والتعليق من المتكلم وهو الله تعالى وهما في الحقيقة من المخاطب وهو محمد وموسى وهرون عم قوله تعالى سنسمه اي سنجعل له سمة اي علامة يعرف بها قوله على الانف وفي التعبير عنه بلفظ الخرطوم استهانة بصاحبه لانه لا يستعمل الا في الفيل والخنزير والتعبير عن اعضاء الناس بالاسماء الموضوعة لاشباه تلك الاعضاء من الحيوانات يكون استخفافاً كما اذا عبر عن شفاه الناس بالمشافر وعن ايديهم وارجلهم بالاظلاف والحوافر وكان الحيوان اخبث واقبح لان الانف الاستهانة اشد واكثر قوله وقد اصاب انف الوليد جراحة يوم بدر قال صاحب الكشف هذا ضعيف لان ابا جهل قتل يوم بدر والثلثة الاخرون هم الوليد والعاص والاخنس ماتوا قبل فلم يسم احد بذلك الوسم الذي بقي اثره مدة حياته قوله وقيل هو عبارة عن ان نذله غاية الاذلال وذلك لان الوجه اكرم موضع في الجسد والانف اكرم موضع من الوجه لتقدمه عليه فالوسم عليه غاية الاذلال والاهانة لان السمة على الوجه شين فكيف بها على اكرم موضع من الوجه قوله او سوّد وجهه يوم القيمة فعلى هذا يكون المراد بالخرطوم الوجه فانه يتجوز باطلاق اسم البعض على الكل شائع كثيراً اي سنجعل له في الاخرة علامة يعرف كما نتبعهم في الدنيا بشدة الانكار بها اهل القيمة انه كان غالياً في عداوة الرسول عم وفي انكار الدين الحق متميزاً بها عن سائر الكفرة في الاخرة كما في الاخرة كما تميز عنهم في الدنيا بشدة الانكار والتكذيب لما قال تعالى في حق ذلك العتل الزنيم الاجل انه كان ذا مال وبنين كفر وعصى وتمرد استحق بذلك سبيل الانكار والتكذيب بين في هذه الاية وهي قوله انا بلوناهم الخ انا انما اعطيناه المال والبنين وسائر اجزائه من اهل مكة على سبيل الامتحان ليصرفوا ويتوسلوا بها الطاعة لله تعالى وشكر نعمه فاذا لم يفعلوا ذلك فانا نقطع عنهم تلك النعم وننصب عليهم انواع البلايا والافات وقد ابتليناهم ببعض منها كالجوع والقحط والكاف في كما في موضع النصب على انها نعت لمصدر محذوف وما مصدرية اي بلوناهم ابتلاء مثل ابتلاء اصحاب الجنة واذ ظرف لبلونا وليصرمنها جواب القسم جاء على خلاف منطوقهم ولو جاء عليهم لقيل لنصرمنها بنون المتكلم ومصبحين حال من الضمير المرفوع المقدر في قوله ليصرمنها اي داخلين في وقت الصباح يقال اصبح فلان اذا دخل في الصباح والصرام قطع ثمار النخيل من حرمه اذا قطعه ولا يستثنون جملة مستأنفة ويضعف كونها حالاً من ضمير ليصرمنها او من المنوي في مصبحين لان المضارع المنفي بلا كالمثبت في عدم دخول الواو عليه واضمار مبتدأ بعيد كما في قولهم قمت واصك وجهه لا حاجة اليه قوله غير ان المخرج بخلاف المذكور وهي ان المخرج بان شاء الله بخلاف المذكور بان يشاء الله ان المخرج بالاستثناء عين المذكور بالاستثناء مثلاً اذا قيل جاءني القوم الا زيداً فالمخرج من القوم بالاستثناء عين زيد واما اذا قيل يجيء زيد ان شاء الله فالمراد باخراج ما الاستثناء به المشيئة من المجيء وهو خلاف المذكور بان شاء الله لان المذكور به ما يتعلق به مشيئته لان التقدير ان شاء الله مجيئه قوله ولان معنى لاخرج ان شاء الله ولا اخرج الا ان يشاء الله متحد وجه واحد يدفع بوجه معناهما ان معنى كل واحد منهما يستلزم معنى الاخر لان تعليق الخروج بالمشيئة يفيد انه لا يخرج الا ان يشاء الله خروجه اي لا يخرج زماناً ما الا زمان مشيئة الله تعالى خروجه فهو كالاستثناء زمان مشيئة الله تعالى مؤكداً منه عدم الخروج بمفيد انه يخرج ان شاء الله تعالى قوله كالبستان الذي حرم ثماره شبهت به من حيث هلاك ثمار وعدم بقاء شيء منها فيها او هذا لانه في هلاك جميع ما فيها واحتراقه كما روي عن الجبلي ان الله تعالى ارسل عليها ناراً فاحترقت وهم نائمون فانها لما احترقت كانت شبيهة بالصرومة في هلاك الثمار وان حصل الاختلاف بينهما في امور اخر فانها اذا احترقت اشجارها وسائر نباتاتها وعاداتها فان ثمارها لا تشبه البستان الذي قطعت ثمار اشجارها وسائر نباتها مع بقاء سائرها فيه بعينه الا ان مخالفتها لمن هذا الوجه لا ينافي مشابهتها به في هلاك الثمار قوله او كالصرام فان الصريم كما يطلق على الليل والنهار يطلق ايضاً على قطعة ضخمة من الرمل منصرمة عن سائر الرمال وقيل الصريم ارض سوداء معروفة باليمن لا تنبت شيئاً فعلى التقدير شبهت الجنة وهي محترقة

بالرملة التي لا تنبت شيئاً او يتوقع منها نفع وصلاح من القرطبي ان في الاية دليلاً على ان العزم مما يؤخذ به الانسان لانهم عزموا على ان يفعلوا فعوقبوا قبل فعلهم ونظيره قوله تعالى ومن يرد فيه بالحاد بظلم نذقه من عذاب اليم وفي صحيح انه عم قال اذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار قيل يا رسول الله هذا القاتل فما بال المقتول قال انه كان حريصاً على قتل صاحبه قوله اي اخرجوا على ان يكون ان مفسرة من حيث انه تقدمها ما هو بمعنى القول وقوله او بان اخرجوا اليه على ان يكون مصدرية اي تنادوا بهذا الكلام وجواب قوله تعالى ان كنتم صارمين محذوف دل عليه قوله فاغدوا قوله ان مفسرة لان التخافت في معنى القول ويحتمل ان يكون ما مصدرية اي يتخافتون بهذا الكلام وهو قول بعضهم لبعض على وجه الاخفاء والمسارّة لا يدخلنها اليوم عليكم مسكين وهو في صورة نهي المسكين عن الدخول والمراد نهيهم من تمكينه من الدخول اي لا يمكنوه من الدخول حتى لا يدخل والنهي عن الدخول اللازم كناية عن التمكين الذي هو ملزوم الدخول والكناية ابلغ قوله وغدوا قادرين على نكد لا غير على ان يكون قادرين حالاً من فاعل غدوا او يكون خبر غدوا على تضمين غدوا معنى اصبحوا وعلى حرد متعلقاً بقادرين وتقدم عليه الحصر والتخصيص والحرد مصدر حرد يحرد من باب علم ومعناه انتفع بخير قوله او غدوا حاصلين على النكد الا ان يكون على حرد حالاً من فاعل غدوا وقادرين حالاً ثانية او حالاً من ضمير الحال الاول فالمقدور عليه في هذا الوجه ضد ما اعتبر مقدوراً عليه في الوجه الاول قوله وقيل الحرد بمعنى الحرد بتحتانين وهو الغضب فيكون على حرد متعلقاً بقادرين مقدماً عليه للحصر قوله وقيل القصد والسرعة يقال حرد يحرد من باب ضرب يضرب اذا قصد فقوله على حرد حال من فاعل غدوا وقادرين حال مقدرة اي كانوا يحسبون انهم قادرون على صرام نخلها واجتناء ثمارها ولم يعلموا انه قد حيل بينهم وكما بين ما يشتهون وقيل الحرد علم لجنتهم فحينئذ يكون على متعلقة بغدوا اي غدوا على تلك الجنة مقدرين على بلوغ مرادهم في زعمهم قوله وانا لانتهاء الرغبة الجوهري رغبت في الشيء اذا اردته ورغبت عنه اذا لم ترده ولم يذكر تعديته بالى ففسر المصنف بان ارادته الله تعالى يعني رجاء عفوه وطلب خيره كلمة الى انباء انه منتهى رجائهم ليس الا هو قوله اي في الاخرة لما استحال حمل قوله عند ربهم على العندية المكانية حمل على ان جنات النعيم كائنة مستقرة في دار مختصة به تعالى لا يتصرف فيها غيره وهي الدار الاخرة او في عالم مجاور او مناسب لقدس الله تعالى وطهارته ولذلك يقال للجنة حظيرة القدس قال النحويون في الفرق بين عند ولدى انه اذا قيل المال لدى زيد لم يصدر الا اذا كان المال حاضراً عنده واذا قيل المال عند زيد يصدق ذلك سواء كان المال حاضراً عنده او غائباً كما بينا في شيء بلا بسم كتبه وصندوقه فان مبلغه كون لكن عند ربهم يجوز ان يكون ظرفاً منصوباً بالاستقرار او ان يكون حالاً من المنوي في للمتقين لا من جنات لعدم العامل فيها قوله جنات ليس الا التنعيم الحصر مستفاد من اضافة جنات الى النعيم ان المقصود منها التعريض بجنات الدنيا وتميزها منها وذلك لا يكون الا بان يتنفع عنها ما سوى التنعم الخالص لها ولو كانت مشوبة بما سوى النعم لما كانت متميزة عنها قال مقاتل لما نزلت هذه الاية قال كفار مكة للمسلمين ان الله تعالى فضلنا عليكم في الدنيا فلا بد وان يفضلنا عليكم في الاخرة فان لم يكن التفضيل فلا اقل من المساواة فاجاب الله تعالى عنه على وجه الانكار بقوله افنجعل المسلمين كالمجرمين ثم قال ما لكم كيف تحكمون هذا الحكم المعوج كان امر الجزاء مفوض اليكم حتى تحكموا فيه بما شئتم وما استفهامية مبتدأ في موضع رفع بالابتداء والاستفهام بمعنى الانكار والخبر لكم وكيف محمول بحكمون وتحكمون في موضع الحال من المنوي في لكم الواجع الى ما قوله وما اصله ان لكم بالفتح لانه مفعول تدرسون لان ما في حيزها واقعة موقع المفعول به لتدرسون الا انها كسرت لدخول لام الابتداء في خبرها فان لام الابتداء لا تدخل في خبر ان المفتوحة تقول علمت انك عاقل بالفتح وعلمت انك لعاقل بالكسر وكسرانه بعد تدرسون لانه علق بحرف لما فيه من معنى العلم قوله ويجوز ان يكون حكاية المدروس اي لما كان المدروس فيه المقدس ان لكم فيه لما تخيرون بكسر ان لكلام الذي جيء به في نظم القرآن بصورته على طريق الحكاية والفرق بين الوجهين هل تأمل ويمكن ان يقال ان المدروس المقدر في الوجه الاول ليس هذا النظم بعينه وهو ان لكم لما تخيرون بل ما يدل عليه باي لفظ كان وفي الثاني هو هذا النظم بعينه قيل ان كلمة فيه في قوله ان لكم فيه لما تخيرون لا يساعد كون هذا النظم بعينه هو المدروس وان كان المدروس المقدر عين هذا النظم ومدلوله يكون احدى كلمتي في مغنية عن الاخرى الا ان يقال ان الجمع بينهما للتاكيد كما يقال فيك زيد راغب فيك قوله او استئناف فيتم الكلام عند قوله تدرسون ثم الكلام يبتدأ على وجه الانكار ويقول ان لكم فيه لما تخيرون ومعناه ان كان لكم ذلك فلكم فيه ما تخيرون اي ليس ذلك قوله بذلك الحكم قائم اشارة الى انه بذلك متعلقاً بزعيم وان الزعيم ههنا بمعنى القائم بالدعوى والحجة اي ايهم قائم بذلك وبالاحتجاج على صحته كما يقوم زعيم القوم باصلاح امورهم قوله اذ لا اقل من التقليد بين ان المراد بيان انه كما ليس لهم دليل عقلي في اثبات هذا المذهب وهو التسوية بين المسلمين والمجرمين في الثواب والخلاص من العقاب ولا دليل نقلي وهو كتاب يدرسونه فليس لهم ايضاً من يوافقهم من العقلاء في الذهاب الى هذا القول حتى يقلدوا بهم وذلك على انه باطل من كل الوجوه وقيل في تفسير هذه الاية ان المعنى ام لهم اشياء يعتقدون انها شركاء الله فيعتقدون ان اولئك الشركاء يجعلونهم في الاخرة مثل المؤمنين وانما اضاف الشركاء اليهم لانهم جعلوها شركاء الله تعالى وهذا كقوله هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شيء ثم انه تعالى لما ابطل قولهم شرح بعده عظمة يوم القيمة فقال يوم يكشف عن ساق ويوم ظرف منصوب بقوله فليأتوا بشركائهم او باضمار اذكر وقراءة الجمهور يكشف بالياء التحتانية على بناء المفعول وعن ساق قائم مقام الفاعل وقرئ بالتاء الفوقانية على بناء الفاعل اي يوم يكشف الشدة او الساعة او الحال الحاضرة عن ساق على معنى تشتد وقرئ على بناء المفعول ايضاً والمعنى كما سبق قوله ان كان اليوم يوم القيمة وذلك لان الامر بالسجود نحو من التكليفات لا يكون يوم القيمة فلا يكون الدعوة الى السجود فيه على سبيل التكليف بل على سبيل التوبيخ والتخجيل قوله وقد كانوا يدعون الى السجود قال ابرهيم التيمي يدعون بالاذان والاقامة فيأبون وقال سعيد بن جبير كانوا يسمعون حي على الفلاح فلا يجيبون وهم اصحاء سالمون وقال كعب الاحبار والله ما نزلت هذه الاية الا في الذين يتخلفون عن الجماعات ولا اخوف الكفار بعظمة يوم القيمة زاد في التخويف باعتنائه وفي قدرته من القهر فقال فذرني ومن يكذب بهذا الحديث وهو القرآن وقيل حديث القيمة اي لا تشتغل قلبك به كله الي فاني اكفيكه اي ومن منصوب عطفاً على ضمير المتكلم وعلى انه مفعول معه وهو مرجوح لامكان العطف من غير ضعف قوله والانعام عليهم اي الطريق الذي يدنيهم الله تعالى منه درجة درجة الى العذاب بطال الانعام قال ابو روق سنستدرجهم اي كلما اذنبوا ذنباً جددنا لهم نعمة وانسيناهم الاستغفار فالاستدراج انما يحصل من الاعتبار الذي لا يشعرون انه استدراجهم وهو الانعام عليهم يحسبونه تفضيلاً لهم على المؤمنين وهو في الحقيقة سبب لهلاكهم روى ان رجلاً من بني اسرائيل قال يا رب كم اعصيك وانت لا تعاقبني فاوحى الله تعالى الى نبي زمانهم ان قل لهم كم من عقوبة لي عليك وانت لا تشعر ان جمود عينك وقساوة قلبك استدراج مني وعقوبة لو عقلت وعن النبي عم انه قال اذا رأيت الله تعالى ينعم على عبد وهو مقيم على معصيته فاعلم انه مستدرج وتلى هذه الاية قوله لانه في صورته اي في صورة الكيد وهو المكر والاحتيال لان ظاهره احسان وانعام وحقيقته اهلاك وعذاب واخفاء ان الاهلاك بما هو صورة الاحسان في صورة الكيد قوله تعالى ام تسئلهم اجراً معطوف على ما سبق من قوله ام لهم شركاء اي لا تلتمس منهم اجراً على ما تدعوهم اليه الاتيان بالله حتى يثقل عليهم حمل الغرامات في بذل المال فيتثبطهم ذلك عن الايمان والمعنى ليس عليهم كلفة في متابعتك بل هي سبب سعادتهم في الدنيا والاخرة قوله في الصخرة متعلق بقوله ولا تكن كصاحب الحوت وبيان لوجه المماثلة فانه لم يصبر على اذى قومه وخرج مغاضباً فضيق الله عليه والتقمه الحوت قيل اذ في قوله اذ نادى منصوب بمضاف محذوف اي لا تكن حالك كحاله وقصتك كقصته في وقت ندائه ويدل على المحذوف ان الذوات لا ينصب عليها النهي وانما ينصب على احوالها واوصافها وفيه ان هذا التعريض يوهم النهي عن الاطاعة او عن حاله في وقت ندائه بقوله لا اله الا انت سبحانك اني كنت من الظالمين هو الاعتراف بالذنب الظلم والانابة الى الله والطاعة او ينهى عنها فالوجه ان يكون اذ نادى مفعولاً به اي اذكر مقدراً قوله وحسن تذكير الفعل لفصل الضمير في تداركه بين الفعل والفاعل مع ان تأنيث النعمة غير حقيقي وفيما استدل منكم ان تدكير او التأنيث فيشمر وقرئ تداركته بتاء التأنيث نظراً الى لفظ النعمة وقرئ ايضاً لولا ان تداركه بتشديد الدال وهو مضارع ادغمت التاء منه في الدال بعد قلبها دالاً والاصل تتداركه بتاءين قوله وهو حال يعتمد عليها الجواب يعني ان جواب لولا في الحقيقة هو مفهوم قوله وهو مذموم لان كان في الظاهر هو قوله لنبذ وذلك ان لولا يقتضي ان يكون جوابه منفياً والمنفي ههنا ليس نفس النبذ بالعراء لانه كان ثابتاً لقوله تعالى في اية اخرى فنبذناه بالعراء اي القته الحوت به بل النفي هو نبذه مذموماً وتقدير الاية لولا هذه النعمة لنبذ بالعراء موصوف المذمومية فلما حصلت هذه النعمة لا جرم لم يوجد النبذ بالعراء مع هذا الوصف وانتفاء النبذ مع هذا الوصف لا ينافي النبذ على خلاف ذلك الوصف وقيل تقدير الاية لولا هذه النعمة لبقي في بطن الحوت الى يوم القيمة ثم نبذ بعراء يوم القيمة مذموماً ويدل على هذا قوله فلولا انه كان من المسبحين للبث في بطنه الى يوم يبعثون وهذا كما يقال عرصة القيمة وعراء القيمة قوله وقيل دليل على خلق الافعال لانه لو لم يكن افعال العباد بخلق الله تعالى لما قال فجعله من الصالحين وقال الجبائي يحتمل ان يكون معنى جعله انه اخبر بذلك ويحتمل ان يكون لطف له حتى صلح اذ الجعل يستعمل في اللغة في هذه المعاني والجواب ان هذين الوجهين

الذين ذكرتم مجاز او الوصل في الكلام الحقيقة قوله نشر ذكره هو نظر فيه اعراض او نظر الفضيان بوجه العين [illegible] قال الكلبي كان رجل من العرب يمكث لا ياكل شيئا يومين او ثلثة ثم يرفع جانب الخباء فتمر به الابل او الغنم فيقول لم ار كاليوم ابلا ولا غنما احسن من هذه فلا تذهب الا قليلا حتى تسقط منها طائفة هالكة فسال الكفار هذا الرجل ان يصيب لهم النبي صلى الله عليه وسلم بالعين فاجابهم النبي

فلما مر انشد [illegible] فعصم الله نبيه ونزلت هذه الاية ومن الناس من انكر الاصابة بالعين وقال انها لا حقيقة لان تاثير الجسم في الجسم لا يعقل الا بواسطة المماسة ههنا فامتنع حصول التاثير وهو ضعيف اذ لا يستبعد ان يكون لبعض النفوس خاصية في التاثير مع تمام مكونه في نفسه [illegible] قوله وقرأ نافع ليزلقونك بفتح الياء على انه زلق بفتح اللام متعد وبالكسر لازم [illegible] والباقون بضم الياء من ازلقه اي ازلقه [illegible] قوله يعني انه ذكر عام للجن والانس يحظون به ويستفيدون منه ما فيه صلاح احوالهم المتعلقة بالدين والدنيا وفيه من الاداب والحكم وسائر العلوم ما لا يعد ولا يحصر [illegible] فكيف يقال في حقه انه مجنون مع انه من ادل الامور على كمال فضله ومتانة عقله ورأيه [illegible]

سورة الحاقة قوله التي يحق وقوعها [illegible]

[illegible]

الظاهر الذي بعده يجعلها مرجوحا ضعيفا ولا تأثير للتضعيف عنهم بجوده ما هو اقوى منه وايضا لو كان العامل هو الاول لكان التقدير هاؤم كتابي اقرؤه كتابيه فيقال الاولى لما تقرر في النحو انه اذا اعمل الفعل الاول
والحال ان كلا يطلب مفعولا فالمختار ان لا يحذف مفعول الثاني بل يجعل ضميرا بارزا وهذا كذلك لان المتنازع كونه اقرب الطالبين اذا لم يحفظ مطلوبه مع الامكان فحقه ان يشتغل بما يقوم مقام مطلوبه لئلا يلزم حرمانه عنه
بالكلية فلما لم يبرز مفعول اقرؤا علمنا انه هو العامل في كتابيه ومفعول هاؤم محذوف والتقدير هاؤم كتابي اقرؤا كتابيه فحذف الاول لدلالة الثاني عليه قوله تثبت في الوقف وتسقط في الوصل بيان لما هو الاصل
في هاء السكت فانها انما جيء بها لتحصين حركة الحرف الموقوف عليها وبيانها فانه لو لم يجأ بها ووقف على الياء لسكنت فلا يحتاج اليها حالة الوصل فلذلك كان حقها ان تثبت في الوقف وتسقط في الوصل
الا ان القراء السبعة اتفقوا في كتابيه وحسابيه على اثبات هاء السكت فيهما في الوصل ايضا اجراء للوصل مجرى الوقف او وصلا بنية الوقف مع الاتباع لرسم المصحف الامام وكذلك اتفقوا في ماليه
وسلطانيه وماهيه في القارعة على اثباتها في الحالين الا حمزة فانه اسقط الهاء من هذه الكلم الثلث وصلا واثبتها وقفا على الوصل ولم يعمل بالاصل في كتابيه وحسابيه جمعا بين اللغتين هذا هو
المنقول عن القراء السبعة واما الهاء التي في القاضية وفيها وهي وواهية وثمانية وعالية ودانية والخالية فانها هي التأنيث فيوقف عليها بالهاء ويوصل بالتاء وقيل لا بأس باسقاطها اي السكت حال
الوصل في جميع المواضع مع اجماع السبعة بخلافه بناء على ان الوقف والابتداء وما هو من قبيل الاداء ليس معتمدها النقل المتواتر قوله واستحب الوقف لثباتها في الامام ولما كانت هذه الهاآت مثبتة في
المصحف الامام وهو المتبع فيه لابد وان تكون مثبتة في اللفظ ولم يحسن اثباتها في اللفظ الا عند الوقف لا جرم استحبوا الوقف لهذا السبب وما نقل عن البعض من اسقاطها عند الوصل تجاسر على الامام قوله
اي علمت فسر الظن بالعلم لان الاعتقاد بالبعث والحساب من جملة العقايد الدينية التي يجب الايمان بها والايمان لا يحصل بالشك والظن بل لابد للمؤمن ان يعتقد ويتيقن بحقية البعث والحساب وما يتفرع
عليهما فلذلك فسره به فالمعنى اني علمت وايقنت في الدنيا ان الله تعالى سيبعثني ويحاسبني فاجتهدت في الطاعات وجانبت السيئات ما استطعت فنجاني الله تعالى برحمته وفضله من اهوال هذا اليوم كنت قد
آمنت بهذا اليوم وخفت من اهواله فعملت له فجعلني الله تعالى برحمته من الآمنين فيه قال ابن عباس رضي الله عنهما اول من يعطى كتابه بيمينه من هذه الامة عمر بن الخطاب رضي الله عنه وله شعاع كشعاع الشمس
قيل له فاين ابو بكر فقال هيهات زفته الملائكة الى الجنة قوله ذات رضى اي رضي بها صاحبها والنسبة قد تكون بالحروف نحو رومي ومصري وقد تكون بالصيغة نحو تامر ولابن ودارع بمعنى ذي تمر وذي لبن
وذي درع وعيشة راضية اما من هذا القبيل او من قبيل الاسناد المجازي حيث جعل الرضى للعيشة مع انه لصاحب العيشة وقيل انه بمعنى مرضية فاعل قد يجيء بمعنى مفعول نحو ماء دافق كما ان مفعول
قد يجيء بمعنى فاعل كقوله تعالى حجابا مستورا اي ساترا والوجوه كلها لما قالت لكون العيشة مرضية يرضى بها صاحبها وقد تقرر ان الشيء انما يكون مرضيا به من جميع الوجوه لو كان مشتملا على ثلثة امور الاول كونه
منفعة صافية عن الشوائب والثاني كونه دائما لا يترقب زواله وانقطاعه والثالث كونه مقرونا بما يقصد به تعظيم من رضي به واكرامه [illegible] ثم اعطي كتابه بيمينه جامعة
لهذه الامور فيكون مرضيا بها على وجه الكمال قال ابن عباس رضي الله عنهما انهم يعيشون فلا يموتون ابدا قوله تعالى في جنة عالية بدل من عيشة باعادة الجار ويجوز كونه متعلقا بعيشة راضية اي يعيش عيشا مرضيا
في جنة عالية بكل والعلو ان يريد به العلو في المكان فهو حاصل لان الجنة فوق السموات وكون منازل البعض فوق منازل الآخرين وكون منازل الآخرين اسفل من منازل الاولين لا يقدح في كون منازل جميع
اهل الجنة عالية وفوق السموات وان اريد العلو في الدرجة والشرف فالامر كذلك وان اريد كون تلك الابنية والاشجار عالية مشرفة فالامر كذلك ايضا فهي عالية من جميع الجهات قوله جمع قطف بكسر
القاف وهو العنقود يقال قطفت العنب قطفا والقطاف والقطاف بكسر القاف وفتحها وقت القطف كذا في الصحاح والمصنف عبر عن العنقود بالمجتنى بسرعة لانه يقطع [illegible] جميع ما فيه من الحبات بسرعة
دفعة قوله باضمار القول اي يقال لهم كلوا وهذا امر امتنان لا امر تكليف لان الآخرة ليست دار التكليف وفيه ادخال السرور في قلبه قوله وجمع الضمير بعد قوله فهو في عيشة راضية لانه راجع الى من في قوله فاما
من اوتي كتابه بيمينه وهو بمعنى الجمع قوله اكلا وشربا هنيئا اشارة الى ان هنيئا منصوب على انه صفة مصدر محذوف اي كلا هنيئا واشربا هنيئا قوله او هنئتم هنيئا على انه مصدر مؤكد لفعل محذوف
اي هنئتم هنيئا وكل شيء لا يأتيك من غير تعب فهو هنيء اي لا تكدير فيه ولا تنغيص [illegible] في الكلام تقديم ما ترجوا ان يعود عليك نفعه فهو كالاقراض [illegible] بما اسلفتم في كذا اذا قدم فيه ما يلزم
والمعنى بما عملتم في الدنيا والباء للسببية او المقابلة اي بدل ما اسلفتم قوله يا ليت الموتة التي متها اشارة الى ان الضمير في ليتها للموتة الاولى وهي وان لم تكن مذكورة الا انها لظهورها كانت كالمذكورة والقاضية
القاطعة عن الحيوة فان القضاء قد يكون بمعنى الفراغ واشتهر الامر تقول قضيت حاجتي وضربه فقضى عليه اي قتله كانه فرغ منه [illegible] تمنى كون الموتة الاولى [illegible] عندها ولم يبعث
بعدها ولم يلق ما وصل اليه من الجزاء والخسران العاقبة قال قتادة تمنى الموت ولم يكن في الدنيا عنده شيء اكره من الموت وشر من الموت ما يطلب منه الموت [illegible] ليتها كانت
الموت والموت اعظم قوله او يا ليت هذه الحالة اي او يكون ضمير ليتها للحالة التي شاهدها عند مطالعة الكتاب [illegible] تلك الحالة الموتة القاضية [illegible]
مرارة الموت وشدته فيتمناه عندها [illegible] نفي او استفهام انكار [illegible] ما جمعته من المال [illegible] في سبيل الله
مرضاته فذهب الكل ضايعا قال تعالى ولقد جئتمونا فرادى وقيل اي ما نفعني ما جمعته وانفقته في وجوه الخير [illegible] في الدنيا [illegible] السلطان من السلاطة وهي القهر
والغلبة ويطلق على الوالي لاضافة [illegible] الحجة والبرهان ايضا لكونهما سببا لها والسلطان بمعنى الوالي يجمع على سلاطين والسلطان بمعنى الحجة والبرهان لا يجمع لاجرائه مجرى المصدر لانه في الاصل مصدر كا
الشكران والغفران والكفران وفي الاية [illegible] احد من المعنيين فعلى الاول [illegible] ويقول انا كنت انازع المحقين في الدنيا بسبب الملك والسلطان [illegible]
معناه ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه يقول ضلت عني حجتي التي كنت احتج بها على محمد في الدنيا وقال مقاتل يقول ضلت عني حجتي حين شهدت علي الجوارح بالشرك قوله تعالى خذوه [illegible]
في الاحتياج الى اضمار القول [illegible] يقال لخزنة النار خذوه فغلوه والغل جمع اليدين الى العنق [illegible] بالاغلال وقوله صلوه اي احرقوه يقال صليت اللحم وغيره اصليه صليا [illegible]
ويقال ايضا صليت الرجل نارا اذا ادخلته النار وجعلته يصلاها [illegible] كذا في الصحاح [illegible]
مفعول [illegible] والسلسلة حلق منتظمة [illegible] سبعون ذراعا [illegible]
يقال ذرع الثوب [illegible] ذرعا [illegible] قوله سبعون ذراعا [illegible] المقصود الوصف بالطول كما في قوله تعالى ان تستغفر لهم سبعين
مرة اي مرارا كثيرة قوله بان تلقوها على جسده اشارة الى دفع ما قيل [illegible] ادخال العاصي في السلسلة [illegible] وزعم بعضهم انه محمول على القلب كما
يقال ادخلت القلنسوة في الرأس [illegible]
ذهب الاحتياج الى اعتبار القلب [illegible]
بالفاء وعطف التصلية بثم الدالة على التراخي [illegible]
العذاب [illegible] التهديد [illegible]
لخزنة النار خذوه فغلوه ثم صلوه الجحيم [illegible]
على المقول مع افادة التعقيب [illegible]
ويجعلونه يحترق فيها ولا شك ان الاخبار [illegible]
القولين [illegible] قوله تعالى

على طريقة الاستيناف للمبالغة اي بيان لسبب تعذيبهم بما يبين من العذاب الشديد على طريقة الاستيناف كأنه قيل ما باله يعذب هذا العذاب الشديد فاجيب بذلك للمبالغة في عظم جريمته فان السائل لما استعظم الجزاء
واستهوله فسأل عن السبب الذي يوجب مثل تلك العقوبة الهائلة كان الواجب ان يبالغ في عظم الجريمة وقبحها ويقال كيف لا يستحق عذابه وانه قد ارتكب هذه الجريمة التي هي اقبح الجرايم واسفلها والحض الحث
على الفعل واظهار الرغبة في ايلائه بسببه ووقوعه فهو لا يتعلق بما هو من قبيل الاعيان بل انما يكون على الفعل والطعام عين لانه اسم لما يؤكل وليس بفعل حتى يحث عليه فنظم الاية الكريمة اما من قبيل حذف المضاف
والتقدير ولا يحض على بذل طعام المسكين واما ان الطعام فيها اسم اقيم مقام الاطعام واستعمل بمعناه كما يقام العطاء موضع الاعطاء في كلامهم قوله وفيه دليل على تكليف الكفار بالفروع على معنى انهم
يعاقبون على ترك الامتثال بها كعقابهم على ترك اقام الصلوة وايتاء الزكوة والانتهاء عن الفواحش والمنكرات لا على معنى انهم يطالبون بها حال كفرهم فانهم غير مكلفين بالفروع بهذا المعنى لانعدام اهلية الاداء فيهم لان
مدار اهلية الاداء هو استحقاق الثواب بالاداء ولا ثواب لاعمال الكفار واهلية الوجوب لا تستدعي اهلية الاداء كما تقرر في الاصول قوله ويجوز ان يكون ذكر الحض [illegible] الظاهر ان يقال ولم
يبذل طعام المسكين او ولا يطعم المسكين فلم عدل عنه وانما قلنا ان الظاهر ان يقال ذلك لان سوق الكلام لبيان عظم جريمته ولا شك ان ترك الفعل اعظم جريمة من ترك الحث عليه [illegible] قوله
فليس له ههنا حميم اما ان اليوم وههنا متعلقان بما تعلق هو به كذلك ولا يجوز ان اليوم خبر ليس لانه [illegible] والخبر عن جثة قوله غسلين من الغسل فعلين [illegible] زيدت الياء والنون وقوله تعالى لا يأكله الا
الخاطئون صفة لغسلين قوله لا من الخطاء المضاد للصواب لا حاجة اليه وانما ذكره لتوضيح المقام فانه لا يقال في الفعل منه الا اخطأ فهو مخطئ وخطاء فهو متنحي اي اراد الصواب فصار الى غيره من غير تعمد
والقصد اليه واما الخاطئ فهو اسم فاعل من خطئ يخطأ خطأ اذا تعمد بعلم ومعناه تعمد الخطء وهو الذنب قال تعالى انه كان خطأ كبيرا اي اثما والاسم منه الخطيئة ويجمع على خطايا وقال
ابو عبيدة خطئ واخطأ لغتان بمعنى واحد فعلى هذا القول يحتاج الى تفصيل المصنف قوله وقرئ الخاطون بطرح الهمزة بعد نقل حركتها الى الطاء روي ان ابن عباس طعن في هذه القراءة وقال ما الخاطون كلنا نخطو
انما هو الخاطئون بمعنى ان الخاطون من الخطو وهو لا يصلح سببا للعذاب فتخفيف الهمزة بهذا الوجه مع انه مخالف للقياس ملبس للمعنى ايضا فلا يرتكب ويجوز ان يجاب عنه بان المراد الذين يتخطون
الحق الى الباطل ويتعدون حدود الله فهو من الخطو لا من تخفيف الهمزة المؤدي الى الالتباس مع كونه على خلاف القياس ثم انه تعالى لما فخم شأن القيمة ونبه على امكانها ووقوعها وفصل ما فيها من احوال السعداء
والاشقياء ختم الكلام بتعظيم القرآن فقال فلا اقسم بما تبصرون الاية قوله لظهوره [illegible] اشارة الى ان لا نافية للقسم اي لا اقسم على ان هذا القرآن قول رسول كريم لانه لوضوحه يستغني عن تأكيده بالقسم قوله وهو
محمد او جبريل عليهما السلام فان قيل قد اتفق المسلمون على ان القرآن كلام الله تعالى فكيف يصح ان يكون الكلام الواحد كلاما لله تعالى ولجبريل ولمحمد صلى الله عليه وسلم وعلى جميع الانبياء والمرسلين وعلى الملائكة المقربين
والجواب ان الاضافة يكفي فيها ادنى ملابسة فالقرآن كلام الله تعالى حقيقة اظهره في اللوح المحفوظ ورتبه ونظمه وهو ايضا كلام جبريل عليه السلام بمعنى انه هو الذي نزل به من السموات وبلغه الى محمد وهو ايضا كلام
محمد عليه السلام بمعنى انه هو الذي اظهره للخلق ودعا الناس الى الايمان به وبما فيه قوله تصدقون لما ظهر لكم صدقه تصديقا قليلا اشارة الى ان انتصاب قليلا ههنا وفيما بعد على انه صفة لمصدر محذوف
معمول لما بعده من الفعل وما مزيدة للتأكيد وقوله بما ظهر لكم صدقه اشارة الى ان مقام اللوم والتوبيخ بقلة الايمان يدل على ان المراد بالايمان الايمان بما ظهر صدقه وحقيقته وتمهيد لما سنذكره من
الفرق بين نفي شاعرية القائل وكاهنيته من ان الاول ظاهر بين لا ينكره الا معاند من حيث ان نظم هذا القول مباين لنظم كل صنف من اصناف الشعر وضروبه ومن ادعى انه قول شاعر فانما يدعيه مكابرة و
عنادا لا من جهة التباس الامر عليه قوله المنافية لطريقة الكهنة [illegible] فان الكاهن من يأتيه الشياطين ويلقون اليه ما سمعوه من اخبار السماء فيخبر الناس بما سمعه منهم وطريقته منافية
لطريق الكاهن لان ما يلقيه من الكلام مشتمل على شتم الشياطين وسبهم فكيف يمكن ان يكون ذلك بالهام الشياطين لانهم لا ينزلون شيئا فيه ذمهم وسبهم فكيف يكون الهاما على من ينكر عليهم ويطعن فيهم
وكذا [illegible] فيها معاني اقوال الكهنة كالاخبار ببعض الحوادث الآتية وتعيين السارق ومكان السرقة ونحو ذلك فلو تذكروا هذه كيفية نظم القرآن من حيث دلالته على معانيه وتفكروا ايضا في
احوال من انزل عليه لما قالوا ان هذا قول كاهن قوله وقرأ ابن كثير ويعقوب بالياء فيهما اي في قوله يؤمنون ويذكرون على الالتفات والجمهور بتاء الخطاب على وفق قوله بما تبصرون وما لا تبصرون قوله
كانها جمع افعولة اشارة الى وجه كون هذه التسمية تحقيرا للاقوال المفتراة فان صيغة افعولة انما تطلق على محقرات الامور وغرايبها كالاعجوبة لما يتعجب منه والاضحوكة لما يضحك منه والاقولة من
من القول وان لم يكن مستعملا الا انه قدره وجعل الاقاويل جمعا له لكون المقام مقام تحقير الاقوال المفتراة والجعل المذكور يدل على تحقيرها فلذلك ذهب اليه ولم يقطع به بل قال كانه جمع افعولة من القول لان الظاهر انه جمع الجمع
اي انه جمع قول كاناعيم جمع انعام جمع نعم والاشعار بان كونه على صورة جمع افعولة كاف في التحقير قوله وهو تصوير لاهلاكه بافظع صوره ان الظاهر ان يقال لو نسب الينا قولا لم نقله لقتلناه صبرا وهو ان يؤخذ المقتول
ويضرب بعنقه سواء اخذ بيمينه او بيساره لكنه قيل بدل ذلك لاخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين اي لاخذنا بيمينه ثم لقطعنا وتينه تصويرا لاهلاكه بافظع صوره فان القتال اذا اراد ان يوقع الضرب في
قفا المقتول اخذ بيساره فيضرب عنقه من خلفه واذا اراد ان يوقعه في جيده مواجهة اخذ بيمينه ويضرب بالسيف في جيده من جهة امامه وهو اشد على المقتول من الصورة الاولى لانه ينظر الى السيف
قوله ويكفحه اي يستقبله يقال كفحته اذا استقبلته والجيد خلاف القفا وقيل اليمين بمعنى القوة اي لاخذناه بقوة منا فيكون باليمين حالا من الفاعل وقيل الباء صلة اي لاخذنا منه اليمين اي سلبنا عنه القوة والباء على هذا صلة
زائدة وعبر عن القوة باليمين لان قوة كل شيء في ميامنه فيكون من قبيل ذكر المحل وارادة الحال او ذكر الملزوم وارادة اللازم وحصول المعنى على جميع التقادير انه لو نسب الينا قولا لم نقله لمنعناه عن الثبات
عليه اما باقامة الحجة على كونه مفتريا في دعواه بان نقيض له من يعارضه فيه فيظهر للناس كذبه واظهارا لكذبه فيما ادعاه فكان تصديقا واما بان نسلب عنه القوة والقدرة على التكلم بذلك القول وحكمة الله تقتضي
ذلك لئلا يشتبه الصادق بالكاذب قوله تعالى فما منكم من احد عنه حاجزين كلمة ما فيه هي المشبهة بليس واعمالها لغة اهل الحجاز وبنو تميم لا يعملونها لدخولها على القبيلتين واعراب الاية الكريمة على لغة
تميم ان من احد في موضع رفع بالابتداء ومن زائدة لتأكيد النفي ومنكم خبره وحاجزين صفة لاحد مجرور حملا على لفظ احد ومعناه لان احدا عم في سياق النفي كسائر النكرات اذا وقعت في سياق النفي كانه قيل
فما منكم قوم يحجزون عنه واعرابها على لغة الحجازيين ان من احد اسم ما وحاجزين منصوب بالخبرية لها ومنكم حال لانه في الاصل كان صفة لاحد ولما تقدم عليه امتنع جعله صفة له
لامتناع تقدم الصفة على الموصوف فحكم بانه في محل النصب على الحالية كموحشا في قوله لعزة موحشا طلل قديم وعنه يتعلق بحاجزين على القولين وضميره للمقول المأخوذ باليمين والقتل المدلول عليه
بقوله لاخذنا لقطعنا ولا يجوز ان يكون ما حجازية ويكون منكم هو الخبر لان خبر المبتدأ اذا تقدم بطل عمل ما واستوت فيه اللغتان ولما بين ان القرآن قول رسول ليس بشاعر ولا كاهن وانه
تنزيل من رب العالمين بين حكمة في تنزيله فقال وانه لتذكرة للمتقين قوله للمتقين لانهم المنتفعون به [illegible] من اضافة الصفة الى الموصوف فان اليقين ونحوه وصف
بكونه حقا اي ثابتا لا يطرأ عليه الزوال والبطلان كما يوصف الثياب بكونها اخلاقا والبصريون لا يجوزون مثل الاضافة ولا اضافة الموصوف الى صفته من حيث ان الصفة والموصوف لما اطلقا على شيء
واحد والحد اصدقا كانت اضافة احدهما الى الآخر بمنزلة اضافة الشيء الى نفسه ولا فائدة فيه فيؤولون ما وقع منها ويقولون ان اصل اخلاق ثياب شيء من اخلاق فحذف الموصوف واضيف
صفته وهو اخلاق الى جنسها للتبعيض كالاضافة في خاتم فضة فالاضافة بمعنى من وان اليقين في الاصل من اقسام مطلق العلم والمراد به ههنا المعلوم المتيقن به لكونه خبرا عن القرآن الذي هو من قبيل
المعلوم فمحصول المعنى ان القرآن هو القرآن المتيقن به لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه قال الامام وانه لحق اليقين معناه انه حق يقين اي حق لا بطلان فيه ويقين لا ريب فيه
ثم اضيف احد الوصفين الى الآخر للتأكيد وعن ابن عباس انه قال انما هو كقولك عين اليقين ومحض اليقين وقيل اضافه لنفسه لاختلاف اللفظين قال الفراء ان العرب يجيز اضافة الشيء
الى نفسه اذا اختلف اللفظان كقوله فقلت انجوا عنها نجا الجلد انه سيرضيكما منها سنام وغاربه والنجا هو الجلد من قولك نجوت جلد البعير عنه [illegible] والشاعر يخاطب ضيفين
طرقاه اي اتياه ليلا قوله فسبح الله بذكر اسمه العظيم اشارة الى ان معناه ليس مثل معنى سبح اسم ربك بل مفعول سبح محذوف والباء في باسم ربك مثل قولك ضربته بالسوط فهو مفعول ثان [illegible] وقال
الجر على حذف المضاف
سورة سأل سائل
قوله ولذلك اي ولكون سأل بمعنى ادعى ومتضمنا لمعناه عدي بالباء مثل دعا يقال دعوت الله بكذا اي استدعيته وطلبته

الله تعالى يدعون فيها بكل فاكهة اى يستدعون فى الجنة كل فاكهة وسال يتعدى بنفسه يقال سألته الشيء ونقل الطيبي عن الواحدى ان الباء فى بعذاب زائدة للتأكيد كقوله وهزى اليك بجذع النخلة والمعنى سال سائل عذابا واقعا قوله وهو اما من السؤال يدل على انه منه استفهاما ومعنى الثانى انه سهلت همزة سائل بقلبها الفا على خلاف قياس كما قالوا منساة فى منسأة وهو وان كان الموقع والقياس فى مثله ان تسهل الهمزة بجعلها بين بين لغة قريش ان الحادث سال بالالف اللينة من السؤال من جهة المعنى لا من جهة اللفظ والاشتقاق لما روى ان سيبويه قال ان لغة قريش انهم يقولون سلت تسال كخفت تخاف وان الف سال بيسال منقلبة عن الواو وانهم يقولون هما يتساولون والهمزة فى سائل على هذا منقلبة عن الواو كالهمزة فى خائف وحطا احمد بن الحسن الجار بردى صاحب الكشاف فى قوله هما يتساولان وحسن قال الصواب يتساولون بالواو وفى الصحاح السؤال ما يسأله الانسان وقرئ قد اوتيت سؤلك يا موسى بالهمزة وبغير الهمزة قوله او من السيلان فيكون الف سال منقلبة عن الياء كهمزة سائل كبائع فهو بائع قوله والمعنى سال وادى اشارة الى ان سائل صفة موصوف محذوف هو وادى وان المعنى اندفع عليهم ذلك الوادى فذهب بهم واهلكهم يقال اندفع الفرس اذا اسرع فى سيرها وروى ان نضر بن الحارث وعقبة بن ابى معيط قتلا يوم بدر صبرا ولم يقتل صبرا غيرهما قوله صفة اخرى لعذاب صفة اولا بانه واقع لا محالة سواء طلبه او لم يطلبه وثانيا بانه من الكافرين لا يتخطاهم قوله وان صح ان السؤال كان عنهم اشارة الى ما روى عن قتادة من ان الله تعالى لما بعث محمدا عم فدعى الناس الى التوحيد وخوف المشركين بالعذاب قال المشركون بعضهم لبعض سلوا محمدا لمن هذا العذاب وبمن يقع فحكى الله تعالى ما جرى بينهم بقوله سال سائل بعذاب واقع ثم اجاب السائل بقوله للكافرين اى هو للكافرين على انه خبر مبتدأ محذوف قوله والباء على هذا لتضمن سال معنى اهتم وان سال حالا يكون من سألته الشيء ودعوته وبه بل من سألته عن الشيء ما هو وبمن يقع ولذلك قيل ان الباء بمعنى عن كما فى قوله تعالى فاسئل به خبيرا وقوله فان تسألونى بالنساء فاننى بصير بادواء النساء طبيب ولما كان سؤالهم هذا مبنيا على التعنت والانكار ضمن سال ما يدل على التهكم بهم والاستهزاء وهو اهتم واعتنى فعدى تعديته قوله ليس له دافع يجوز ان يكون نعتا آخر لعذاب وان يكون مستأنفا والاول اظهر ومن الله متعلق بدافع اى ليس له دافع من جهته اذا جاء وقته اذا اوجبت الحكمة وقوعه امتنع ان لا يفعله الله تعالى قوله ذى المعارج اشارة الى ان العروج بمعنى الصعود وان المعارج جمع معرج بفتح الميم وهو موضع الصعود والمكسر هو الاله للصعود وهو مناسب لهذا المقام ثم ان مراتب المعارج اما معارج الاعمال الصالحة فان معارجها تتفاوت على حسب تفاوت نفس الاعمال فى اشتمالها على الاداب والمستحباب المعتبرة فيها وخلوص النية وحضور القلب ونحوها ومعارج المؤمنين فى سلوكهم فى هذا المعارف الالهية والمكاشفات والتجليات ولا شك فى تفاوت طبقات اولياء الله تعالى فى ذلك او فى درجات ثوابهم وهى الجنة ولا شك ايضا فى تفاوت الدرجات التى يعطيها اولياءه فى الجنة واما معارج الملائكة ومنازل ارتقائهم بحسب الامكنة وهى السموات فانهم يعرجون فيها ولكل واحد منهم مقام معلوم وبحسب الفضائل والكمالات الروحانية والمعارف الالهية وبحسب شدة قوتهم على تدبير هذا العالم وضعف تلك القوة والقهر ان درجاتهم واحوالهم متفاوتة فى جميع ذلك وقال قتادة ذى المعارج اى ذى الفواضل والنعم وتلك لالاء دينه وصحوه انعامه مراتب متفاوتة وهى تصل الى الناس على مراتب مختلفة وعلى جميع التقادير تلك المعارج والمراتب بيد الله تعالى يختص برحمته من يشاء فلذلك يوصف نفسه بقوله ذى المعارج والظاهر ان ضمير اليه فى قوله تعالى تعرج الملائكة والروح اليه لتلك المعارج بتأويل المكان ونحوه واليه وفى يوم متعلقان بتعرج وخمسين خبر كان ومن الف سنة مميز خمسين وكان مع ما فى حيزه فى موضع الجر على انه صفة يوم قوله على التمثيل والتخييل متعلق بقوله لبيان يعنى ان الحكم بان عروج الملائكة والروح الى تلك المعارج يكون فى المدة المذكورة ليس على التحقيق بل على الاستعارة بالكناية وما يدل عليها وهو الاستعارة التخييلية بان شبه ما بين مبدء عروجهم وغاية تلك المعارج بمسافة اهل الكلام الدنيا وشبه عروجهم اليها بحركة اهل الدنيا فيها فاثبت لعروجهم اليها لازم المشبه به وهو كونها مقطوعة فى المدة المذكورة فان اهل الدنيا لا يقطعون مثل تلك المسافة الا فى تلك المدة ونفس التشبيه استعارة بالكناية على اختيار الخطيب والاثبات المذكور استعارة تخييلية فيها تنبيه على الاستعارتين تنبيه ارتفاع تلك المعارج وبعد غايتها قوله لو قدر قطعها فى زمان اى فى زمان يقطع اهل الدنيا مثلها من المسافة خلاصته من الاستعارتين ومقصود القائل منه التوفيق بين هذه الاية وبين قوله فى سورة السجدة فى يوم كان مقداره الف سنة قال وهب فى التطبيق بينهما ما بين اسفل العالم الى اعلى شرفات العرش مسيرة خمسين الف سنة ومن اعلى سماء الدنيا الى الارض مسيرة الف سنة لان عرض كل سماء مسيرة خمسمائة سنة وما بين اسفل السماء الى قرار الارض خمسمائة سنة اخرى فقوله تعالى فى يوم يريد فى يوم من ايام الدنيا وهو مقدار الف سنة لو صعدوا فيها الى سماء الدنيا ومقدار خمسين الف سنة لو صعدوا الى اعلى العرش وقال ابن عباس رضى هى ايام سماها الله تعالى هو اعلم بها وانا اكره ان اقول فيها ما لا اعلم قوله وقيل فى يوم متعلق بواقع قال مقاتل وعلى هذا القول يكون فى الاية تقديم وتأخير والتقدير سال سائل بعذاب واقع فى يوم كان مقداره خمسين الف سنة او سال واد من اودية جهنم بعذاب فى يوم طويل مقداره كذا من سنى الدنيا قوله والمراد به يوم القيمة والظاهر ان يوم القيمة اسم لمدة وقوف الخلق فى موقف الحساب حتى يقضى بينهم ويصل كل فريق من اهل الجنة واهل النار الى مستقرهم ومثواهم او مدة بقاء الدار الاخرة اذ ليس مقدار طولها خمسين الف سنة من سنى الدنيا فقط والمحصلات لها غاية ولغيبت الجنة والنار بعد تلك الغاية وهذا غير جائز يدل على صحة هذا القول ما روى عن النبى عم انه قال ما من رجل لم يؤد زكوة ماله الا جعل شجاعا من نار تكوى به جبهته وظهره وجنباه فى يوم القيمة فى يوم كان مقداره خمسين الف سنة حتى يقضى الله بين الناس فانه تصريح فى ان يوم القيمة هو مدة وقوفهم للحساب حتى يفصل بينهم قوله واستطالة اما لشدته على الكفار او لانه يكون طويلا فى نفسه فانه روى عن النبى عم مرفوعا انه قال ليحاسبكم الله تعالى بمقدار ما بين الصلوتين ولذلك سمى نفسه سريع الحساب واسرع الحاسبين وانما خاطبهم على قدر فهم الخلائق والا فلا يشغله شأن عن شأن كما يرزقهم فى ساعة كذلك يحاسبهم فى لحظة كما قال ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة ومع هذا الاستشهاد الامر فيه على الكفار بعدونه اطول من المدة المذكورة عن ابى سعيد الخدرى انه قال قيل لرسول الله عم ما اطول هذا اليوم فقال والذى نفسى بيده انه ليخف على المؤمن حتى انه يكون عليه اخف من صلوة مكتوبة يصليها فى الدنيا قوله او لكثرة ما فيه من الحالات والمحاسبات يعنى ان مدة وقوفهم للحساب استطيلت مع كونها قصيرة والحساب فيها سريعة الاشارة الى كثرة ما فيها بحيث لو وقع اهل المحاسبة فى تلك المدة غير الله تعالى لما فرغ منها فى اقل من خمسين الف سنة وان كان اعقل الخلق واذكاهم قوله او لانه فى الحقيقة كذلك كما قيل ان فيه خمسين موطنا كل موطن الف سنة قوله والروح جبريل عم لقوله تعالى نزل به الروح الامين فيكون قوله تعالى والروح من عطف الخاص على العام تعظيما له قوله لان السؤال كان عن استهزاء او تعنت الاول على ان يكون السؤال بمعنى الطلب والدعاء فانه النضر وابو جهل انما سألا ما سألاه على وجه الاستهزاء برسول الله عم وتكذيب بالوحى والثانى على ان يكون السؤال بمعنى عن الشيء ما هو وبمن يقع ومتى يقع فان كفار مكة انما يسألون عن العذاب على طريق التعنت وطلب الزلة وكل ذلك مما يضجر رسول الله عم فامره بالصبر عليه قوله او عن تكذيب مبنى على ان يكون السائل هو النبى عم والضمير فى قوله تعالى انهم يرونه بعيدا لاهل مكة وبعيدا منصوب على انه ثانى ليرونه وكذلك قريبا والرؤية الاولى بمعنى الظن والاعتقاد والثانية بمعنى العلم واليقين قوله من الامكان هذا على ان يكون السؤال بمعنى الطلب على وجه الاستهزاء وقوله او من الوقوع على ان يكون بمعنى السؤال عن العذاب عن وقت وقوعه على طريق التعنت والانكار لوقوعه قوله اى يمكن يوم تكون فيه ان تقييد الامكان بالزمان المعين لا معنى له لان الممكن ممكن فى الازمنة ويمكن ان يقال ليس المقصود تقييد الامكان به بل بيان ما تقدم عليه من الاهوال والامور العظام قوله او بدل من فى يوم جعله بدلا من الجار والمجرور جميعا ليصح نصب البدل لان الجمع فى محل النصب على الظرفية ولو جعل بدلا من المجرور وحده لما صح نصب البدل وانما قال ان علق به اى ان كان قوله تعالى فى يوم متعلقا بواقع لانه ح يكون المراد باليوم يوم القيمة كما مر فيصح ان يبدل عنه اليوم الذى تقع فيه هذه الامور لان يوم القيمة اسم لزمان متسع مشتمل على يوم الحساب ليصح ابداله منه بدل الاشتمال بخلاف ما اذا كان متعلقا بقوله تعرج فانه ح اريد باليوم يوم القيمة لما مر ان سوق الكلام لبيان ارتفاع تلك المعارج بانها بحيث لو كانت حركة الملائكة والروح مثل حركة الانس لما عرجوا اليها الا فى مدة خمسين الف سنة فاذا لم يكن المراد به يوم القيمة لا يصح ابدال هذا اليوم منه الا على طريق بدل الغلط وهو لا يقع فى القرآن فصح ان يقال ان ابداله من فى يوم مشروط بكونه متعلقا بقوله واقع قوله كالمهل المذابات الفلز بالكسر وتشديد الزاى ما ينفيه الكير مما يذاب من جواهر الارض وفى المهل يقال هو النحاس المذاب انتهى وفى التيسير المهل هو ما يذاب بالنار كالفضة والرصاص ونحوها سمى به لانه يمهل فى النار حتى يذوب روى عن ابن مسعود انه اذاب نقاية الدراهم اى ما ينفى منها لرداءته ثم قال من سره ان ينظر الى المهل فلينظر الى هذه وقال الحسن على صحة ما يرى على ان السماء الدنيا من حديد وقيل هو الصديد والقيح وفى الصحاح العهن الصوف والقطعة منه عهنة فسره بالصوف مطلقا وقيل هو الصوف بقيد كونه احمر وهو اضعف الصوف وقيل بقيد كونه

مصبوغا الوانا وهو اليق بهذا المقام لان الجبال متلونة بالوان مختلفة كما قال تعالى جدد بيض وحمر مختلف الوانها وغرابيب سود والمعنى انها تلين بعد الشدة وتتفرق بعد الاجتماع وقيل اول ما تتفرق الجبال تصير رملا ثم عهنا منفوشا ثم هباء منبثا قوله بثبت اى قرئت قراءة الجمهور ولا يسأل حميم حميما على البناء للفاعل اى على البناء للفاعل واشار الى انه من سألته عن الشيء والمقصود بالواسطة محذوف والمعنى لا يسأل حميم حميمه كيف حاله ولا يكلمه لان لكل امرئ يومئذ شأن يغنيه ويشغله عن الالتفات الى غيره من ان يسأل عن حاله قوله اى لا يطلب من حميم حميمه على ان يكون حميما مفعولا ثانيا من غير اسقاط حرف ويكون قوله ولا يسأل حميم من سألته الشيء بمعنى طلبته منه اى لا يقال للحميم ابن حميمك ولا يطلب منه احضاره قوله او لا يسأل منه حاله اشارة الى جواز ان يكون حميما منصوبا باسقاط عن اى لا يسأل حميم عن حميم ليعرف شأنه من جهته كما يتعرف خبر الصديق من جهة صديقه بل كل انسان يسأل عن عمل نفسه كما قال كل نفس بما كسبت رهينة قوله استئناف جواب من قال لعله لا يبصره فكيف يسأل عن حاله او حال عن الحميم الاول اى لا يسأل حميم عن حاله فى حال كونه معرفا اياه فى الصحاح البصر العلم وبصرت بالشيء علمته قال تعالى بصرت بما لم يبصروا به والبصير العالم انتهى فقوله تعالى يبصرونهم عدى بالتضعيف الى ثان وقام الاول مقام الفاعل والثانى المتعارف تعديته الى الثانى بحرف الجر يقال بصرته به وقد يحذف الجار ويقال بصرته اياه وتقول بصر فى زيد بكذا واذا حذف الجار قلت بصر زيد كذا واذا بنيت الفعل للمفعول به وقد حذف الجار قلت بصرت زيدا وما فى الاية من قبيل هذا يعنى يبصرونهم يعرفونهم اى يعرف الحميم الحميم حتى يعرفه ومع ذلك لا يسأله عن حاله لشغله بنفسه او لاستغنائه عن السؤال بسبب انه ما من احد من اهل الجنة واهل النار الا وله علامة تدل على الاوصاف الدالة على حاله فاستغنوا بذلك عن السؤال قوله وجمع الضميرين فى يبصرونهم مع انهما للحميمين حملا على المعنى فان الحميم وان كان مفردا فى اللفظ فالمراد به الكثرة والعموم لانهما نكرتان فى سياق النفى قوله وعشيرته وهى القبيلة وهم بنو اب واحد والفصيلة فى الاصل القطعة المفصولة من الجسد ثم غلب اطلاقها على الاباء الاقربين قال الامام فصيلة الرجل اقاربه الاقربون الذين فصل عنهم وسمى اليهم لان المراد من الفصيلة المفصولة لان الولد يكون مفصولا من الابوين قال عم فاطمة بضعة منى فلما كان الولد مفصولا منهما كانا ايضا مفصولين منه فسميا فصيلة لهذا السبب وكان يقال للعباس فصيلة النبى عم لان العم قائم مقام الاب قوله الضمير للنار وان لم يتقدم ذكرها لدلالة لفظ عذاب عليها وان كان لظى خبر يكون نزاعة خبرا ثانيا او خبر مبتدأ محذوف اى هى نزاعة وان كان لظى بدلا من الهاء ان يكون نزاعة خبر ان وقراءة العامة نزاعة بالرفع وقرأ حفص وجماعة اخرى غيره نزاعة بالنصب على الاختصاص والتقدير اعنى نزاعة او على انه حال مما فى لظى من معنى التلظى فانها وان كانت علما لا تنافى فيها بعد التسمية من رائحة الصفة واما من المحذوف الذى دل عليه لظى حيث هو وعامله تقديره تتلظى نزاعة وهى حالة مؤكدة كقوله تعالى وهو الحق مصدقا لان لظى لا يكون الا نزاعة للشوى فلا معنى للحال الا على وجه التأكيد قوله او المنتقلة على ان بمعنى متلظية اى متلهبة وهو معنى لظى اللغوى والنار المتلهبة لا يلزم منها ان يكون نزاعة فيجوز ان يكون حالا منتقلة على ان كون لظى بمعنى جهنم نزاعة امر ثبوتى مبنى على البيان وقيل البيان يجوز بالنسبة اليها ان يكون نزاعة وان لا يكون فيجوز ان يكون حالا منتقلة مع كونه بمعنى جهنم قوله والشوى الاطراف كاليدين والرجلين قيل الشوى الاعضاء التى ليست بمقتل ومنه يقال للرامى رمى الصيد ولم يصب مقتله ادعاه فاشواه اى اصاب الشوى اى تنزع النار منهم كل عضو غير مقتل ثم يعود كما كان وهكذا ابدا قوله كقول ذى الرمة تدعوا يصف الثور الوحشى اوله امسى بوهبين مجتازا لمرتعه من ذى الفوارس تدعو انفه الربيب وهبين اسم موضع وكذا ذو الفوارس ومجتازا عدى باللام لتضمنه معنى الطلب اى طالبا لمرتعه ويروى مختارا بالخاء والراء المهملة ورواية الصحاح بالجيم والربيب جمع ربة بكسر الراء وهى اول ما ينبت من الارض وفى محل اللغة الربة نبات يبقى فى اخر الصيف وتدعو انفه اى تجره اليها وكذا دعوة لظى من فسرها مجازى عن جذبها واحضارها اياه وفى التيسير قيل دعوتها خروج لسان منها وجرها اهلها اليها وقيل انها تدعوهم بلسان الحال فانه لما كان مرجع كل احد من الكفار اليها ومن زوايا جهنم فكانت كانها الداعية لهم اليها فيجيبونها كرها ففى استعارة تمثيلية وقيل ان الله تعالى يخلق النطق فى جرم النار فتدعوا الكافرين والمنافقين باسمائهم بلسان فصيح الى يا كافر الى يا منافق فانا مستقرك ثم تلتقطهم كما تلتقط الطير الحب وليس ببعيد فان خوارق العادة غدا كثيرة وقيل تدعو زبانية النار وقوله تدعو يجوز ان يكون مستأنفا وان يكون صفة لقوله نزاعة وان يكون حالا من المنوى فيها وان يكون خبرا بعد خبر لان وخبر المبتدأ المحذوف قوله حرصا وتأميلا من قبيل اللف والنشر المرتب فان جمع المال مبنى على الحرص وحب الدنيا وابعاده مبنى على طول الامل فقوله ادبر وتولى اشارة الى اعراضه عن معرفة الله وطاعته وقوله جمع فاوعى اشارة الى حب الدنيا وترك الشفقة على عباد الله ولا شك ان مجامع افات الدين ليست الا هذه وفى حواشى الوعاء ان تحفظ الشيء فى نفسك والايعاء ان تحفظ فى غيرك قوله شديد الحرص قليل الصبر اشارة الى ان الهلع صفة مركبة من الصفتين الذميمتين وهما الجزع البالغ عند اصابة المكروه والامساك البالغ والبخل عند اصابة الخير وان ما بعده قوله هلوعا تفسير له قيل اصل الهلع فى اللغة شدة الحرص واسوأ الجزع وقيل هو الفزع والاضطراب السريع عند مس المكروه والمنع السريع عند مس الخير من قولهم ناقة هلوع اى سريعة السير وفعله هلع يهلع بكسر العين فى الماضى وفتحها فى الغابر هلعا فهو هلع وهالع وهلوع والجزع ضد الصبر وانتصاب هلوعا على انه حال من الضمير المنوى فى خلق وهى حال مقدرة لان الهلع انما يكون فيما بعد وكذا انتصاب جزوعا ومنوعا فانهما حال بعد حال قوله فكذلك قوله او محققة الخ رد على صاحب الكشاف حيث زعم ان خلق الانسان هلوعا قبيح لا يصح اسناده الى الله تعالى فليس الكلام على حقيقته بل هو استعارة شبه الانسان من حيث اختياره الهلع واتخاذه اليه دون سوخه فيه بالمخلوق هلوعا فاطلق عليه اسم المشبه به فاشار المصنف الى ان الاوصاف الثلثة صفات غريزية جبل عليها الانسان وانها خلقية وطبعية يظهر منه الاثار تلك الصفات ومقتضياتها من الاقوال والافعال الا انه لما اعطى العقل وميزان الشرع وبين له غوائل الاخلاق الذميمة ومحاسن الاخلاق الحميدة كلف بمخالفة طبعه وموافقة شرعه ومجاهدة نفسه الامارة التى هى اعدى عدوه وارتكاب القبيح انما يتصور ممن كلف باتباع المأمور به واجتناب المنهى عنه لا ممن يفعل ما يشاء بقدرته ويحكم ما يريد بحكمته ولا يسأل عما يفعل اى سواء كان الانسان فى النعم والفقر والصحة والمرض والمعنى انه انما صار فقيرا او مريضا اخذ فى الجزع والشكاية وان صار غنيا او صحيحا اخذ فى منع المعروف وشح بماله ولم يلتفت الى الناس فان قيل حاصل هذا الكلام انه نفور عن الضار طالب للراحة وهذا هو اللائق بالعاقل فلم ذمه الله تعالى عليه فالجواب انه انما ذمه الله تعالى عليه لقصور نظره على الامور العاجلة والاستراحة فى الدنيا والواجب عليه ان يكون شاكرا راضيا فى كل حال ويجعل احوال الدنيا كلها وسيلة الى سعادة الاخرة لا يطلب شيئا منها لكونه راحة عاجلة قوله لمضادة تلك الصفات لها بيان لعلة استثناء هؤلاء الموصوفين على تقدير كون تلك الاوصاف الثلثة احوالا محققة فالمعنى ان الانسان خلق مطبوعا على هذه الاوصاف الا المصلين الموصوفين باضدادها فانهم لم يخلقوا كذلك والا لزم اجتماع الاضداد ويفهم منه علة الاستثناء على تقدير كونها احوالا مقدرة على معنى ان الانسان خلق مقدرا هلعه وجزعه ومنعه الا المصلين فانهم لم يخلقوا على هذا التقدير لانهم لو خلقوا كذلك لاتصفوا بها فيلزم اجتماع الاضداد ايضا ولعله انما خص المستثنى منهم بالمطبوعين ولم يعممهم لمن يوصف بتلك الاوصاف ترجيحا لاحتمال كونها احوالا محققة ايضا قوله لا يشغلهم عنها شاغل قال الامام الرازى فان قيل كيف قال على صلوتهم دائمون ثم على صلوتهم يحافظون وما الفرق بين الدوام والمحافظة قلنا معنى دوامهم عليها ان لا يتركوها فى شيء من الاوقات ومحافظتهم عليها ترجع الى الاهتمام بحالها حتى يأتى بها على اكمل الوجوه بان يكون قبل دخول وقتها متعلق القلب بدخول اوقاتها وبرعاية ما يشترطها من الوضوء وستر العورة وتعيين جهة القبلة ووجدان الثوب والمكان الطاهرين وبالاتيان بها بالجماعة وفى المساجد الشريفة وان يجتهد قبل الدخول فى الصلوة فى تفريغ القلب عن الوساوس والالتفات الى ما سوى الله والمبالغة فى الاحتراز عن ارتكاب شيء من المعاصى والمنكرات قوله خائفون فانه يتركون واجبا او يرتكبون محظورا ويجتهدون فى طاعة ربهم والاجتناب عن مخالفته ومع ذلك لا يأمنون عذابه قوله تعالى فمن ابتغى وراء ذلك اى وراء ما ذكر وهو الاستمتاع بالنكاح وملك اليمين فاولئك هم العادون اى المتعدون حد الشرع ويدخل فى هذا تحريم وطء الذكران والبهائم والزنا وقيل يدخل فيه الاستمناء ايضا وروى ان العرب كانوا يستمنون فى الاسفار فنزلت الاية قوله وقرأ ابن كثير امانتهم بالافراد لان الامانة اسم جنس يقع على ما يؤتمن عليه الانسان سواء كان من جهة الحق تعالى او من جهة الخلق فتتناول ما ائتمن الله تعالى عليه عباده من الشرائع وامانات الدين كما تتناول ما حملوه من امانات الناس ولا حاجة الى الجمع ومن جمعها نظر الى اختلاف الانواع وكذا الكلام فى افراد الشهادة وجمعها والاكثر المفسرين على ان القيام بالشهادة اداؤها عند الحكام على من كانت هو عليه من قريب او بعيد شريف او وضيع وعدم كتمها والقيام بها عند الحكام

وان كانت من جملة الامانات اولانه تعالى عطفها على ما قبلها عطف الخاص على العام اظهارا لفضلها فان اقامتها احياء الحقوق وفي تركها ابطالها وتضييعها وعن ابن عباس ان المراد بالشهادة شهادة ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله قوله قائمون اي [illegible] يقال [illegible] قوله وفي نظم هذه الصلوة مبالغات لا تخفى [illegible] قوله تعالى والذين هم على صلاتهم [illegible] مبالغات من حيث توقيف المسند اليه بالموصول فانه يقتضي ان يكون ذات المسند اليه معلوما للمخاطب حاضرا في ذهنه بواسطة ما نسب اليه من مضمون الصلة ولا يخفى ان اشتهار المصلين بالمحافظة على صلواتهم مبالغة في المحافظة عليها ومن تقديم ضمير المسند لتقوية الحكم وتقريره في ذهن السامع كما في قولك هو يعطي الجزيل قصدا الى التحقيق انه يفعل اعطاء الجزيل ومن تقديم قوله على صلاتهم المفيد للاختصاص [illegible] محافظتهم مقصورة على صلواتهم لا تجاوز الى امور دنياهم ومن صيغة الفاعلية فانها [illegible] المبالغة في ملابسة اصل الفعل [illegible] محافظة الصلوة [illegible] ما يناسبها واما ان الموصول مع صلته افادت هذه المبالغات تقرر ان توصيف المصلين به يفيد مدحا عظيما لهم كل ذلك يعرف بالتأمل والله الموفق وقس عليه البواقي والظاهر ان قوله تعالى مكرمون خبر اولئك وفي جنات متعلق به ويجوز ان يتعلق بمحذوف ويكون خبرا آخر لاولئك [illegible] قوله فما للذين كفروا [illegible] المستفهمة في موضع رفع بالابتداء والذين كفروا خبرها وقبلك ظرف مكان لمهطعين او حال من المنوي في للذين اي فما لهم ثابتين حولك ومهطعين اما حال بعد حال واما حال من المستكن في قبلك [illegible] ان يتعلق بمهطعين [illegible] حال اي كائنين عن اليمين وعن الشمال [illegible] او من الضمير في مهطعين فيكون حالا متداخلة [illegible] المراد باهطاعهم اسراعهم في الكفر والتكذيب لقوله ولا يحزنك الذين يسارعون في الكفر وقيل اسراعهم الى الحضور بمجلسك والسماع منك اي ما بالهم يسرعون في التكذيب [illegible] يسرعون اليك ويسمعون منك ليعيبوك ويستهزئوا بك لا انهم يطيعوا امرك قوله واصلها عزوة من العزو يقال عزا فلان نفسه الى بني فلان يعزوها عزوا اذا انتمى اليهم [illegible] اذا نسبته اليه فاعتزى هو وتعزى اي انتمى اليه وانتسب وقيل اصلها عزهة من عزيته بمعنى نسبته قوله ويستهزؤن بك [illegible] ويقولون ان دخل هؤلاء الجنة كما يقول محمد فلندخلنها قبلهم فنزلت الآية [illegible] حوله مهطعين [illegible] الطمع الفارغ قوله كلا انا خلقناهم مما يعلمون [illegible] واختلف في ان هذا المقدور الذي وصف الله تعالى نفسه بالقدرة عليه هل خرج الى الفعل ام لا [illegible] بعضهم بالايمان وقيل لم يقع هذا التبديل وانما ذكره [illegible] تهديدا لهم لكي يؤمنوا وقيل بدل الله بهم الانصار والمهاجرين وجمع المشارق والمغارب اما لان المراد بها مشرق كل يوم من السنة ومغربه او مشرق كل كوكب ومغربه او المراد بالمشرق ظهور دعوة كل نبي وبالمغرب موته او المراد انواع الهدايات والخذلانات ثم قال ان لهم يوما يلقون فيه ما يوعدون [illegible] ويلعبوا بالاشتغال بما لا ينفعهم [illegible] الآية منسوخة بآية السيف ثم ذكر ذلك اليوم فقال يوم يخرجون ويوم يجوز ان يكون بدلا من يومهم او منصوبا باضمار اعني وسراعا حال من الضمير في يخرجون اي مسرعين الى الموقف والاجداث جمع جدث وهو القبر وكانهم حال ثانية منه او حال من المنوي في سراعا فيكون حالا متداخلة قوله منصوب للعبادة [illegible] النصب بفتح النون وسكون الصاد كما هو قراءة غير ابن عامر وحفص من السبعة بمعنى المنصوب [illegible] موضع [illegible] وهو العلم فالمعنى انهم يسرعون [illegible] مثل اسراعهم الى صنمهم الذي يعبدونه ويسرعون اليه ايهم يستلمه اولا [illegible] نصب لهم علم فهم يسرعون اليه ليبلغوه فيبادرون في السبق اليه والنصب بضمتين قيل هو كل ما نصب وعبد من دون الله [illegible] الانصاب قال تعالى وما ذبح على النصب وقيل هو جمع واحده نصاب مثل كتاب وكتب فالمعنى كانهم يبادرون الى الصنم او اصنام ايهم يستلمه اولا وقيل واحده نصب كرهن ورهن وسقف وسقف وفيه قراءة ثالثة وهي نصب بضم النون وسكون الصاد على انه تخفيف نصب بضمتين مثل عسر وعسر او على انه جمع نصب بالفتح والسكون كسقف في جمع سقف [illegible] على ان نصب بضمتين واحد الانصاب بمعنى الاصنام قوله تعالى خاشعة حال من فاعل يوفضون والمعنى ذليلة خاضعة لا يرفعونها لما يتوقعونه من العذاب وكذا ترهقهم ذلة في موضع الحال منها ايضا اي يغشاهم هوان الذي [illegible] وقوله تعالى كانوا يوعدون اي يوعدون في الدنيا ان لهم فيه العذاب بحذف العائد من الصلة الى الموصول في الصلة

سورة نوح

قوله روى قتادة عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلعم اول نبي ارسل نوح وارسل الى جميع اهل الارض ولذلك لما كفروا اغرق الله جميع اهل الارض جميعا وهو نوح بن لامك بن متوشلح بن اخنوخ وهو ادريس بن يرد بن مهلائيل بن انوش بن قينان بن شيث بن آدم قال وهب وكلهم مؤمنون قوله اي بالانذار اشارة الى ان أن هي التي تنصب المضارع اي مصدرية واجاز سيبويه وابو علي ان تكون صلة ان المصدرية امرا او نهيا ونحوهما مما فيه معنى الطلب قال ابو علي قوله تعالى ما قلت لهم الا ما امرتني به ان اعبدوا الله يجوز ان يكون مصدرية فيكون بدلا من ما او من الهاء في به او خبر مبتدأ محذوف اي هو ان اعبدوا الله وان تكون مصدرية مفسرة كذا في الشرح الرضي والظاهر ان الباء المقدرة قبل ان متعلقة بمحذوف يدل عليه ارسلنا والتقدير ارسلنا نوحا آمرا اياه بالانذار قوله او بان قلنا له انذر اشارة الى الخلاف في ان صلة ان المصدرية هل يجوز ان يكون شيئا مما فيه معنى الطلب وصرح نجم الائمة الرضي والعكبري بان الاصح انه لا يجوز لان ان المصدرية مع صلتها يكون في تأويل المصدر والطلب فيه صيغة الطلب وتصديرها بان المصدرية مع صلتها يكون منافاة فلا يجوز اجتماعهما وحيث ضرورته [illegible] تقدير بعدها القول ليبقى معنى الطلب بحاله فمعنى الآية ارسلناه بهذا القول اي بالامر فيكون قوله تعالى ان انذر في محل النصب على انه صفة مصدر محذوف اي ارسلنا نوحا ارسالا ملتبسا بهذا القول ويجوز ان يكون الباء فيه كما في قولك ضربته بالسوط على معنى ان ارساله كان بهذا القول فان قوله انذر هو الارسال [illegible] ان بمعنى اي المفسرة او يكون لها موضع من الاعراب وقرأ ابن مسعود بغير ان انذر بمعنى قلنا له انذر قوله [illegible] امرهم قومه بثلاثة اشياء بعبادة الله وتقواه وطاعة نفسه فالامر بالعبادة يتناول جميع الواجبات والمندوبات من افعال القلوب والجوارح والامر بتقواه يتناول الزجر عن جميع المحظورات والمكروهات وقوله واطيعون يتناول امرهم بطاعته في جميع المأمورات والمنهيات وهذا وان كان داخلا في الامر بعبادة الله وتقواه الا انه خصه بالذكر تأكيدا لذلك التكليف ومبالغة في تقريره قوله بعض ذنوبكم [illegible] يغفر لكم ذنوبكم كان قد وعد قومه على [illegible] الاشياء الثلاثة التي امرهم بها مغفرة جميع ذنوبهم ما تقدم منها وما تأخر لان اضافة الجمع تفيد الاستغراق وليس كذلك فان الذنوب المتأخرة عن الايمان لا يكون مغفورا بسبب الايمان فلا بد من حرف التبعيض وقيل المراد بعض الذنوب يعني ما سبق على الايمان وهو ما لا يتعلق بحقوق العباد قوله هو اقصى ما قدر لكم بشرط الايمان اشارة الى جواب ما ورد ان قوله ويؤخركم [illegible] تأخيرهم الى الاجل المسمى يستلزم تأخر اجلهم وقد اخبر بانه لا يؤخر وهما متناقضان وتوضيح الجواب ان الاجل اجلان قريب غير مبرم وبعيد مبرم هو الاجل المسمى والمحكوم عليه بالتأخر على تقدير الايمان والطاعة هو الاول والمحكوم عليه بامتناع تأخره هو الثاني لان اضافة اجل الله المعهود [illegible] هو الاجل المسمى فلا تناقض حيث اختلف موضوعا الموجبة والسالبة هذا تقرير الجواب الذي اشار اليه وقيل اذا جاء الاجل [illegible] فبادروا في اوقات الامهال والتأخير بيان لفائدة قوله ان اجل الله اذا جاء لا يؤخر وتوضيح ما اختاره من الجواب ان المحكوم عليه بامتناع تأخره هو الاجل الذي تحقق مجيئه بالشرط الذي قدر به اجلا مسمى كان قريبا او بعيدا والمحكوم عليه بالتأخر هو الاجل القريب الذي قدر بشرط كونه اجلا فلا تناقض ايضا لانعدام وحدة الشرط قوله [illegible] ذلك اشارة الى ان جواب لو محذوف وكلمة لو على انهم ليسوا من اهل العلم وان الله تعالى خلقهم مشتملين على اسباب العلم وآلات تحصيله الا انهم ضيعوها بسوء نظرهم وحب الدنيا وطلب لذاتها وانهماكهم عليها حتى يغفلوا بذلك الى حيث صاروا كانهم شاكون في الموت قوله كقوله فزادتهم ايمانا [illegible] واذا ما انزلت سورة فمنهم من يقول ايكم زادته هذه ايمانا فاما الذين آمنوا فزادتهم ايمانا وهم يستبشرون واما الذين كفروا فزادتهم رجسا الى رجسهم وماتوا وهم كافرون [illegible] فزادتهم [illegible] السورة [illegible] الزيادة اليها لكون نزول السورة سببا لها والمعنى ان الله تعالى يزيدهم ذلك عند نزولها قوله والتعبير بصيغة الطلب للمبالغة فانه استغشى [illegible] المطلب ثم انه يجوز ان يكون لطلب الفعل الثلاثي وهو غشيه اذا اتاه وان يكون لطلب المزيد فيه وهو غشاه تغشية اي غطاه وستره ومعنى استغشوا ثيابهم على الاول طلبوا ان يغشاهم ثيابهم اي [illegible] وعلى الثاني طلبوا ان يغشيهم ثيابهم اي يغطيهم كقوله تعالى [illegible] ان تسترضعوا اولادكم اي تطلبوا الرضاع لاولادكم وكلا الفعلين مأخوذ من الغشاوة بمعنى الغطاء وهو في الاصل استعمال من فوق [illegible] فيه معنى الستر [illegible] معناه وفيه ايضا معنى الاتيان او بمعنى الستر [illegible] وعلى هذا فاصل الاستغشاء طلب التغشية بمعنى الاتيان او بمعنى الستر ومعنى الطلب ههنا ليس بمقصود فهو ههنا بمعنى التغشي والستر وعبر عنه بصيغة الطلب للمبالغة فيه كانهم طلبوا من ثيابهم ان يغشاهم قوله [illegible]

اذا
اى ضمها

اذا ضمها الى راسه في الصحاح ابن السكيت صر الفرس اذنيه ضمهما الى راسه قال فاذا لم يوقعوا قالوا اصر الفرس بالالف انتهى وفيه ان العانة القطيع من حمار الوحش شبه الاقبال على الكفر والمعاصي باصرار الحمار على العانة يكدمها ويطردها [illegible] عن الزمخشري انه قال [illegible] في ركاب المعاصي الا التشبيه بالحمار كفى به من جزم فكيف والتشبيه في اسوأ احواله وهو حال الكدم والطرد المستفاد قوله او لتراخي بعضها عن بعض اي بحسب الترتيب ابتدأ بما يصحتهم ودعوتهم في السر فعاملوه بالامور الاربعة ثم ثنى بالمجاهدة بعد ذلك فلما لم يؤثر جمع بين الاعلان والاسرار قوله لانه احد نوعي الدعاء فيكون من باب المصدر الذي يكون للنوع نحو جلست جلسة ورجع القهقرى فان الجلسة ليست بمطلق الجلوس بل هو جلوس مختص بصفة من الصفات وكذا القهقرى هو الرجوع الى الخلف وفيه بحث لان كون الجهار احد نوعي الدعاء موقوف على جعله صفة مصدر محذوف حتى يكون دعوة مخصوصة وان المجاهرة اعم من الدعوة فكيف تكون نوعا منها كالجلوس نحو الجلسة والقرفصاء والقهقرى فانه [illegible] مشتملة على مدلول افعالها مع وصف زائد فيكون نوعا منه قوله وكانهم لما امرهم بالعبادة الخ اشارة الى فائدة امر نوح عم اياهم بالاستغفار بعد ما امرهم بعبادة الله وتقواه واطاعة نفسه قوله فامرهم بما يجب اي يقطع اي قال لهم نوح عم انكم وان كنتم قد عصيتموه ولكن استغفروه من تلك الذنوب فانه سبحانه كان غفارا يجب ذنوب التائبين [illegible] لما علم انهم اهل حرص على الدنيا [illegible] على ان وعد المغفرة على الاستغفار [illegible] ومع ذلك بما هو اوقع في قلوبهم وهو الاسباغ نعيم الدنيا عليهم لانهم يشتهون فان الاشتغال بالطاعة سبب لانفتاح ابواب الخيرات يدل عليه آيات كثيرة من القرآن العظيم غير هذه الآية منها قوله تعالى في كفر النصارى تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا ان دعوا للرحمن ولدا فلما كان الكفر سببا لخراب العالم وجب ان يكون الايمان سببا لعمارة العالم ومنها قوله تعالى ولو ان اهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات [illegible] وقوله ولو انهم اقاموا التورية والانجيل وما انزل اليهم من ربهم لاكلوا من فوقهم ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب ونحو ذلك وكان في قوله تعالى انه كان غفارا للاستمرار اي انه تعالى لم يزل غفارا لمن استغفر وتاب عن ذنوبه قوله فوعدهم بذلك اي بما هو اوقع في قلوبهم من فتح ابواب النعم فان القوم لما امتد عليهم القحط اربعين سنة وهلكت مواشيهم وانقطعت زروعهم رجعوا فيها الى نوح عم واستغاثوا به فقال استغفروا ربكم عما انتم عليه من الشرك والمخالفة حتى يفتح عليكم ابواب نعمه قوله تعالى يرسل السماء جواب شرط محذوف وقول النحاة في مثله انه جواب الامر تسامح في العبارة اعتمادا على وضوح المراد ومدرارا حال من السماء ويرسل السماء تقديره يرسل ماء السماء فحذف المضاف والدرور الانصباب قوله لا تأملون له توقيرا فالوقار بمعنى التوقير كالسلام بمعنى التسليم قوله ولله بيان للموقر اي الذي يفعل التوقير وهو التعظيم فكانهم لما سمعوا قوله ما لكم لا ترجون [illegible] على بناء المفعول قالوا من الموقر اي من الذي يعظمنا ويوقرنا فقيل لله ومدخول اللام في مثله كما جاز كونه مفعولا جاز كونه فاعلا ايضا فانك اذا قلت ضرب لزيد جاز ان يكون زيد فاعلا وان يكون مفعولا وكفاك شاهدا صحة الاضافتين واصل لله ان يكون مؤخرا عن وقارا على انه صفة له فلما قدم امتنع ان يكون صفة له ولا متعلقا به لان معمول المصدر لا يتقدم عليه فحمل على البيان قوله مبالغة اي في عدم اعتقادهم له عظمة فانهم اذا لم يكن لهم الرجاء التابع لادنى الظن فان يكون لهم الاعتقاد قوله [illegible] صفة [illegible] قوله ثم اتبع ذلك اي ذلك الدليل الحالي الدال [illegible] وعلى ان عظيم القدرة بدلائل الانفس لان نفس الانسان اقرب الاشياء اليه ثم اتبع ذلك بدلائل الآفاق ومعنى طباقا قال ابن عباس والسدي اي بعضها فوق بعض كل سماء مطبقة على الاخرى كالقباب فان قيل كون بعضها منطبقا على البعض يقتضي ان لا يكون بينهما فرج فالملائكة كيف يسكنون فيها اجاب عنه الامام بان الملائكة ارواح وايضا قال المبرد معنى كونها طباقا كونها متوازية لا انها متماسة قوله لما بينهن من الملابسة وهذا كما يقال زيد في المدينة وانما هو في زاوية من زواياها لان زوايا لما كانت بينها ملابسة [illegible] عرضت لها بسببها هيئة وحدانية صح ان يقال [illegible] فيها واشار الزمخشري الى جواب آخر عن عبد الله بن عمرو وابن عباس وابن عمر ان الشمس والقمر وجوههما مما يلي السماء وظهورهما مما يلي الارض فاذا كان وجه كل واحد منهما متوجها الى جهة السموات وقفاه الى جهة الارض ظهر وجه قوله فيهن فعلى هذا ينبغي ان يكون تقديرا بعده وجعل الشمس فيهن سراجا الا ان لفظ فيهن حذفت من الثاني لدلالة الاول عليه وينبغي ايضا ان يكون كل واحد منهما نورا وسراجا لاهل السموات والارض وجهه لاحدهما وظهره للآخر وقد روي عن عطاء ان القمر ينور لاهل السموات والارض وقال السدي انه نور لاهل الارض قوله مثلها به يريد ان قوله تعالى وجعل الشمس سراجا من باب التشبيه البليغ وان التشبيه انما هو من هذه الجهة فلا يرد ان يقال ان نور القمر عرضي مستفاد من الشمس كضوء السراج فتشبيه القمر بالسراج اولى من تشبيه الشمس به قوله فاستعير الانبات يعني استعارة تصريحية شبه الانشاء من الارض بالانبات منها ثم اطلق اسم المشبه به على المشبه ثم اشتق منه الفعل ومعنى انبات المخاطبين من الارض انباتهم منها بواسطة انبات ابيهم آدم عم منها اولانه تعالى انبت الكل منها من حيث انه خلقهم من النطف المتولدة من الاغذية المتولدة من النبات المتولد من الارض قوله فاختصر اي بحذف الفعل الناصب لنباتا لدلالة قوله انبتكم عليه التزاما من حيث ان المحذوف مطاوع له قال الامام وفيه دقيقة لطيفة وهي انه لو قال انبتكم انباتا كان المعنى انبتكم انباتا عجيبا غريبا ولما قال انبتكم نباتا كان المعنى انبتكم فنبتم نباتا عجيبا وهذا الثاني اولى لان الانبات صفة الله تعالى وصفة الله غير محسوسة لنا فلا نعرف ان ذلك الانبات انبات عجيب كامل الا بواسطة اخبار الله تعالى وهذا المقام الاستدلال على كمال قدرة الله تعالى فلا يمكن اثباته بالسمع بخلاف ما اذا قيل انبتكم فنبتم نباتا عجيبا على معنى انبتكم فنبتم نباتا عجيبا كاملا وفاته وصف النبات بكونه عجيبا كاملا وكون النبات كذلك امر مشاهد محسوس فيمكن الاستدلال به على كمال قدرة الله تعالى فكان هذا موافقا لهذا المقام فلهذه الدقيقة عدل الكلام الى هذا النظم قوله وأكده بالمصدر [illegible] المعنى ويخرجكم حقا لا محالة قوله تعالى بساطا اي مبسوطة والفج الطريق الواسعة قوله صار ذلك سببا لزيادة خسارهم في الآخرة المفهوم من نظم الآية ان اموالهم واولادهم عين الخسارة وان ازديادهما انما هو عين ازدياد خسارهم في الآخرة في الحقيقة كذلك فانهما وان كانا من جملة المنافع المؤدية الى السعادة الابدية بالشكر عليهما وصرفهما الى وجوه الخير الا انهما اذا اديا الى البطر والاغترار وكفران حق المنعم بهما وصارا وسيلتين الى العذاب المؤبد في الآخرة صارا كانهما محض الخسارة لان الدنيا في جنب الآخرة كالعدم فمن انتفع بهما في الدنيا لما خسر سعادة الآخرة صار كمن اكل لقمة مسمومة من الحلوى فهلك فان تلك اللقمة في الحقيقة محض هلاك اذ لا عبرة لانتفاعه بها في جنب ما ادت هي اليه قوله وهو ابلغ من كبار بضم الكاف وتخفيف الباء لان الكبار ابلغ من كبير فههنا ثلاث مراتب واول المراتب الكبير والوسطى الكبار بالضم والتخفيف والابلغ الكبار بالضم والتثقيل ومكرهم الكبار هو قولهم لاتباعهم لا تذرن ودا الخ والتوحيد لما كان اعظم المراتب كان المنع منه والامر بالشرك اعظم الكبائر فلهذا وصفه الله تعالى بكونه مكرا كبارا قال الامام انما سماه مكرا وهو الحيلة الخفية لوجهين الاول انه اضافة الالهية اليهم من الحيلة الموجبة لاستمرارهم على عبادتها كانهم قالوا هذه الاصنام آلهة لكم وكانت آلهة لآبائكم فلو قبلتم قول نوح عم لاعترفتم على انفسكم بانكم كنتم جاهلين ضالين كافرين وعلى آبائكم بانهم كانوا كذلك واعتراف الانسان على نفسه وعلى جميع اسلافه بالقصور والجهل والضلال شاق شديد لا يجري عليه العاقل فلما استعمل لفظ آلهتكم اشارة الى هذه المعاني كان صارفا لهم عن الدين بالحيلة الخفية فلذلك سمى الله تعالى كلامهم مكرا والثاني انه تعالى حكى عن المتبوعين انه كان لهم مال وولد فلعلهم قالوا لاتباعهم ان آلهتكم خير من اله نوح عم وهذا لان آلهتكم يعطونكم المال والولد واله نوح لا يعطيه شيئا فانه فقير مع اتباعه فصرفوهم بهذا المكر عن طاعة نوح عم وهذا مثل مكر فرعون اذ قال اليس لي ملك مصر وقال ايضا انا خير من هذا الذي هو مهين ولا يكاد يبين فلولا القي عليه اسورة من ذهب انتهى كلامه قوله خصوصا اشارة الى ان قوله تعالى ولا تذرن ودا الخ من عطف الخاص على العام تعظيما لهذه الاصنام الخمسة بناء على انها اكبر اصنامهم قوله وقد انتقلت الى العرب قال الامام فيه اشكال لان الدنيا قد تخربت في زمان الطوفان فكيف بقيت تلك الاصنام وكيف انتقلت الى العرب ولا يمكن ان يقال ان نوحا عم وضعها في السفينة وامسكها لانه عم انما جاء لنفيها وكسرها فكيف يمكن ان يقال انه وضعها في السفينة سعيا منه في حفظها انتهى كلامه ويعلم جوابه مما ذكر في التيسير ومعالم التنزيل ونحوهما من ان تلك الاصنام الخمسة قد دفنها الطين والتراب والماء ايام الطوفان فلم تزل مدفونة حتى اخرجها الشيطان لمشركي العرب فصار اللات لثقيف والعزى لسليم وغطفان وجشم ونصر وسعد بن بكر ومناة لهذيل واساف ونائلة وهبل لاهل مكة اساف حيال الحجر الاسود ونائلة حيال الركن اليماني وهبل في جوف الكعبة قوله للتناسب اذ قبلهما اسمان منصرفان وبعدهما اسم منصرف كما صرف سلاسل لذلك ويحتمل ان يكون قراءة من قرأهما بالتنوين مبنية على لغة من يصرف غير المنصرف مطلقا وهي لغة حكاها

الكشاف قوله ومنع صرفهما العلمية والعجمة هذا على تقدير كونهما اسمين اعجميين وان كانا عربيين فالمنع من الصرف للعلمية ووزن الفعل وحدان بسكون الميم قبيلة من اليمن ووزنه على وزن مسجد بسكون الذال المعجمة
وكسر الحاء المهملة والجيم ابو قبيلة من اليمن وقال سيبويه الميم من نفس الكلمة ومراد بضم الميم ابو قبيلة من اليمن وكذا حمير بكسر الحاء وسكون الميم الكل من كلام الصحاح قوله عطف على انه اتهم عصوني اشارة
الى ان الواو في قوله ولا تزد الظالمين من كلام نوح عم او مستلزم من عطف الانشاء على الاخبار فالاحتراز عن ذلك حمل الكلام على انه نوح عم قال كل واحد من هذين القولين من
غير ان يعطف احدهما على الآخر احدهما رب انهم عصوني وثانيهما ولا تزد الظالمين الا ضلالا فحكى الله تعالى احد قوليه بتصديره بلفظ قال وحكى قوله الآخر بعطفه على قوله الاول بالواو والثانية عندي اي لفظ قال
اي قال رب انهم عصوني وقال لا تزد الظالمين الاية قوله ولعل المطلوب جواب عما يقال كيف يليق بالنبي المبعوث للهداية ان يدعو على امته بالضلال في امر دينهم وزيادتهم فيه مع انه قد بعث ليصرفهم عنه
قوله وما مزيدة بين الجار والمجرور لتأكيد الحصر المستفاد من تقديم قوله مما خطيئاتهم فانه بين ان اغراقهم بالطوفان لم يكن الا من اجل خطيئاتهم تكذيبا لقول المنجمين من ان ذلك كان لاقتضاء الاوضاع
الفلكية اياه ونحو ذلك فانه كفر لكونه مخالفا لصريح هذه الآية ولزيادة ما الابهامية فائدة اخرى غير التأكيد وهي تفخيم خطيئاتهم اي من اجل خطيئات لهم عظيمة من الخطايا والخطيئات كلاهما جمع خطيئة
الا ان الاول جمع تكسير والثاني جمع سلامة وقد تقرر ان الجمع المكسر غير الاوزان الاربعة التي هي افعلة وافعال وافعل وفعلة جمع كثرة لا يطلق على ما دون العشرة الا بالقرينة وهو المقام مقام تكثير خطيئاتهم
لانهم كفروا الف سنة فلعل ابا عمرو انما قرأ خطاياهم بلفظ جمع الكثرة لذلك وفي شرح الرضي والظاهر ان كل واحد من جمعي السلامة لمطلق الجمع من غير نظر الى القلة والكثرة فيصلحان لهما فلذلك قرأ
مشتركان بينهما واستدلوا عليه بقوله تعالى ما نفدت كلمات الله قوله من الدار والدور فهي ديار على الاول لاحد ممن يترك الدار ويسكنها وعلى الثاني احد يدور في الارض فيذهب ويجيء واكثر بعضهم كونه
من الدوران وقال العكادان من الدور ان لم يبق على الارض جني ولا شيطان وليس المعنى على ذلك وانما المعنى هلك كل ساكن دار من الكفار اي لا تبق منهم ولو كان ديار فقالا من لو كان لقيل دوار لانه يصلح اي
دوار فقلبت واوه الفا فلما ضعفت عينه كان دوارا بالواو الصحيحة المشددة اذ لا وجه لقلبها ياء قوله لما جربهم واستقرأ احوالهم قيل كان الرجل منهم ينطلق بابنه ويقول لم احذر هذا فانه كذاب
وان ابي اوصاني بمثل هذه الوصية فيموت الكبير وينشأ الصغير على ذلك وقيل ان نوحا عم عرف ذلك بالنص ايضا اي كما انه عرف بالاستقراء لنص قوله تعالى لن يؤمن من قومك الا من قد آمن وقوم من
واقول في السورة ان قومه جميع اهل الارض ولما بين عنده انه لم يؤمن احد منهم دعا عليهم اجمعين ودعا النبي عم على من تحزب على المؤمنين وهذا هو الاصل فالدعاء على الكافرين ولا يجوز ان يدعى على كافر
معين لانا لا نعلم خاتمته ومآل امره فلعل الله تعالى يختم له بخير ويحوله الى احسن الاحوال

سورة الجن قوله واكثر الفلاسفة ينكرون وجوده في الخارج وقد لنا ان الباعث على
حد الجن بانه حيوان هوائي يتشكل باشكال مختلفة ثم قال وهذا شرح الاسم اي بيان لمدلول هذا اللفظ بدون العلم بوجوده في الخارج فان التعريف الاسمي يكون للمعدومات والموجودات [illegible]
الوجود واما جمهور ارباب الملل والمصدقين بالانبياء فقد اعترفوا بوجود الجن واعترف به جمع عظيم من قدماء الفلاسفة واختلف المثبتون على قولين القول الاول انهم اجسام عاقلة خفية و
الثاني انهم ليسوا اجساما ولا حالة في الاجسام بل هي جواهر قائمة بانفسها وكونها مشاركة لذات الواجب تعالى في الوصف لعارض لاستماع في السلوب لا يقتضي مساواتها لذاته تعالى في الماهية حتى يلزم
تركب الواجب ثم ان تلك الجواهر المجردة مختلفة بالماهية فبعضها خيرة كريمة محبة للخيرات وبعضها دنية خسيسة محبة للشرور والآفات ومن انواعها من يقدر على افعال شاقة عظيمة يعجز عنها قدر البشر ومن
الناس من يقول انها هي النفوس البشرية المفارقة عن ابدانها فانها حال تعلقها بابدانها ان استكملت بالفضائل العلمية والعملية ثم فارقت عنها ازدادت قوة وكمالا بسبب ما في ذلك العالم الروحاني
من انكشاف الاسرار الروحانية وان تخلت وتعطلت عن الفضائل والكمالات وانهمكت في مقتضيات نفسه الامارة وسلكت سبيل الغواية في كل باب من ابواب الاعمال والاعتقادات تكون بعد مفارقتها
عن بدنها باقية على غوايتها فاذا اتفق ان احدث بدن آخر مشابها بالبدن الذي فارقت تلك المفارقة عنه فبسبب تلك المشابهة يحصل لتلك النفس المفارقة تعلق ما بهذا البدن وتصير تلك النفس
المفارقة كالمعاونة لنفس ذلك البدن في افعالها وتدبيرها لذلك البدن فان الجنسية علة الضم فان اتفقت هذه الحالة في النفوس الخيرة سمي ذلك المعين ملكا وتلك الاعانة الهاما وان اتفقت
في النفوس الشريرة سمي ذلك المعين شيطانا وتلك الاعانة وسوسة قوله وفيه دليل على انه عم ما رآهم ولم يقرأ عليهم الخ كما ذهب اليه ابن عباس حيث قال انطلق رسول الله عم في طائفة من اصحابه
عامدين الى سوق عكاظ فادركهم وقت صلوة الفجر وهم بنخلة فاخذ عليه السلام يصلي باصحابه صلوة الفجر فمر عليهم نفر من الجن وهم في الصلوة فلما سمعوا القرآن استمعوا له ثم رجعوا الى قومهم فقالوا يا قومنا انا
سمعنا قرآنا عجبا يهدي الى الرشد فآمنا به ولن نشرك بربنا احدا فانزل الله على نبيه عم قل اوحي الي انه استمع نفر من الجن الآية وفي هذا دليل على انه عم لم ير الجن اذ لو رآهم لما استند معرفة هذه الواقعة
الى الوحي فان ما عرف وجوده بالمشاهدة لا يستند اثباته الى الوحي وذهب ابن مسعود رضي الله عنه الى انه عم امر بالمسير الى الجن ليقرأ القرآن عليهم ويدعوهم الى الاسلام روي عن ابن مسعود ان رسول الله
عم قال امرت ان اتلو القرآن على الجن فمن يذهب معي فسكتوا ثم قال الثانية فسكتوا ثم قال الثالثة فقلت انا اذهب معك يا رسول الله قال فانطلق حتى اذا جاء الحجون فانحدروا عليه امثال الحجل
كانهم رجال الزط حتى غشوه فغاب عن بصري فقمت فاومى بيده الي ان اجلس ثم تلى القرآن فلم يزل صوته يرتفع ولصقوا بالارض حتى صرت اراهم قال الامام واعلم انه لا سبيل الى تكذيب الروايات وطريق الجمع
بين مذهب ابن عباس ومذهب ابن مسعود رضي عنهم من وجوه احدها ولعل ما ذكره ابن عباس وقع اولا فاوحى الله تعالى اليه بهذه السورة ثم امر بالخروج اليهم بعد ذلك كما روى ابن مسعود وثانيها ان بتقدير
ان يكون واقعة الجن مرة واحدة يجوز ان يتقدم بالذهاب اليهم ويقرأ القرآن عليهم الا انه عم ما رآهم وما عرف انهم ماذا قالوا واي شيء فعلوا فالله تعالى اوحى اليه انه كان كذا وكذا وقالوا كذا وثالثها ان الواقعة
كانت مرة واحدة وهو عم رآهم وسمع كلامهم وهم آمنوا به ثم لما رجعوا الى قومهم قالوا لقومهم على سبيل الحكاية انا سمعنا قرآنا عجبا وكان كذا وكذا فاوحى الله تعالى الى رسوله عم ما قالوه لاقوامهم على
وقيل ان الجن اتوا النبي عم دفعتين احديهما بمكة وهي التي ذكرها ابن مسعود والثانية بنخلة وهي التي ذكرها ابن عباس ثم قيل ان الجن الذين اتوه بمكة جن نصيبين والذين اتوه بنخلة جن نينوى ونصيبين قرية
باليمن غير التي بالعراق قوله بديعا مباينا اشارة الى ان العجب بمعنى العجيب ووضع موضعه للمبالغة كما صرح به قوله تعالى ولن نشرك بربنا احدا اي ولن نعود الى ما كنا عليه من الاشراك به وهذا يدل
على ان اولئك الجن كانوا من المشركين وذكر الحسن ان فيهم يهودا ونصارى ومجوسا ومشركين ثم انهم كما نفوا عن انفسهم الشرك نزهوا ربهم عن الصاحبة والولد فقالوا وانه تعالى جد ربنا ما اتخذ
صاحبة ولا ولدا قوله فانها من جملة الموحى به يدل على ان القراء متفقون على فتح ان في قوله انه استمع نفر من الجن لوقوعها موقع المصدر من حيث كونه قائما مقام الفاعل اوحي والضمير فيه للشأن اي
اوحي الي ان الشأن استمع نفر من الجن اي استمع القراءة نفر فحذف المفعول به للعلم به واتفقوا ايضا على الفتح في قوله وان لو استقاموا لانها مخففة من الثقيلة معطوفة على معمول اوحي كانه قيل واوحي الي انه لو
استقاموا والضمير للشأن ايضا وكذا اتفقوا على الفتح في قوله وان المساجد لله لكونها معطوفة على معمول اوحي ايضا وكذا اتفقوا على الفتح وقيل ان التقدير ولان المساجد لله فلا تدعوا فحذف الجار لان
حذفه من ان وان كثير واتفقوا على الفتح ايضا في قوله ليعلم ان قد ابلغوا لوقوعه موقع المفرد من حيث كونه مفعول يعلم وهي مخففة من الثقيلة وقرأ ابن كثير المكي وابو عمرو البصري ما عدا هذه المواضع المذكورة بالكسر
بناء على انه قول الجن فيكون معطوفا على قوله انا سمعنا وهي مكسورة اتفاقا لكونها محكية بعد القول مبتدأ به الا قوله وانه لما قام فانهما قرآها بالفتح ايضا عطفا على معمول اوحي وقرأها نافع وابو بكر بالكسر
على انه استئناف او مقول فالكسر على قراءة نافع وابي بكر في ثلثة عشر موضعا وهي قوله وانه تعالى وانه كان يقول سفيهنا وانا ظننا وانه كان رجال وانهم ظنوا وانا لمسنا وانا كنا نقعد وانا لا ندري وانا منا الصالحون
وانا ظننا وانا لما سمعنا وانا منا المسلمون وانه لما قام عبد الله وعلى قراءة ابن كثير وابي عمرو في اثنى عشر موضعا وهي غير قوله وانه لما قام واتفق القراء ايضا على كسر الهمزة اذا وقعت بعد القول او بعد فاء الجزاء
وجملة ذلك في ستة مواضع وهي قوله فقالوا انا سمعنا وقال انما ادعو وقل اني لن يجيرني وقل ان ادري وقوله فان له نار جهنم وفانه يسلك ووجه الفتح فيها ظاهر والحاصل ان ان المشددة في هذه السورة
على ثلثة اقسام قسم ليس معه واو العطف فهذا لا خلاف بين القراء في فتحه او كسره على حسب ما جاءت به التلاوة واقتضته العربية كقوله قل اوحي الي انه استمع لا خلاف في فتحه لوقوعه موقع المفرد كقوله
انا سمعنا قرآنا لا خلاف في كسره لكونه محكيا بالقول فيكون كلاما مبتدأ به والقسم الثاني ما اقترن بالواو العاطفة وهو اربع عشرة كلمة احدها لا خلاف في فتحها وهي قوله وان المساجد لله وهذا هو القسم الثالث

والثانية

والثانية وانه لما قام كسرها نافع وابو بكر وفتحها الباقون والاثنى عشرة الباقية فتحها حمزة والكسائي وابن عامر وحفص وكسرها الباقون كما تقدم تحريره لك كله ثم قيل في توجيه القراءة بالفتح انها واقعة
موقع المفرد لكونها معطوفة على مرفوع اوحي فيكون كلها في موضع الرفع على انه قائم مقام الفاعل لما لم يسم فاعله ورد ذلك بان اكثرها لا يصح دخوله تحت معمول اوحي الا ترى انه لو قيل اوحي الي انا لمسنا السماء وانا
كنا وانا لا ندري وانا منا الصالحون وانا لما سمعنا وانا منا المسلمون لم يستقم معناه وقال مكي والعطف في فتح ان على آمنا به اتم في المعنى من العطف على انه استمع لانك لو عطفت وانا ظننا وانا لما سمعنا
وانه كان رجال من الانس وانا لمسنا وشبه ذلك على انه استمع لم يجز لانه ليس مما اوحي اليه وانما هو امر اخبروا به عن انفسهم والكسر في جميع هذا ابين وعليه جماعة من القراء انتهى كلامه وقيل الفتح
في ذلك كله على انه معطوف على محل به من آمنا به كما اشار اليه المص والزمخشري والمكي ضعف هذا الوجه ايضا حيث قال والفتح في ذلك على الحمل على آمنا به فيه بعد في المعنى لانهم لم يخبروا انهم آمنوا
بانهم لما سمعوا الهدى آمنوا به ولم يخبروا انهم آمنوا انه كان رجال انما حكى الله عنهم انهم قالوا ذلك مخبرين به عن انفسهم لاصحابهم فالكسر اولى بذلك واجيب عنه بان ما قاله المكي غير لازم فان المعنى على
ذلك صحيح وقد سبق الزمخشري الى هذا التخريج الفراء والزجاج الا ان الفراء استشعر اشكالا فانفصل عنه فانه قال فتحت ان لوقوع الايمان عليها وانت تجد الايمان يحسن في بعض ما فتح دون
بعض وذلك لا يمنع من امضائها على الفتح فانه يحسن فيه تقدير ما يوجب فتح ان نحو صدقنا وشهدنا كما قالت العرب وزججن الحواجب والعيونا فنصب العيون لاتباعها الحواجب
وهي لا تزجج انما هي تكحل فاضمر لها الكحل انتهى اي وكحلن العيون كما قال علفتها تبنا وماء باردا اي وسقيتها ماء باردا والتزجيج رقة في الحاجبين وطول وزججت المرأة حاجبها دققته وطولته
فان الفراء اشار الى شيء مما ذكره المكي واجاب عنه وقال الزجاج لكن وجهه ان يكون محمولا على معنى آمنا به لان معنى آمنا به صدقناه وعلمناه فيكون المعنى صدقنا انه تعالى جد ربنا انتهى ولم يجعل
معطوفا على لفظ الجار والمجرور لعدم ذكر الجار في المعطوف ولا على لفظ المجرور لان البصريين لا يجوزون العطف على الضمير المجرور من غير اعادة الجار في المعطوف وان اجازه الكوفيون والمراد من الحمل
على المعنى الحمل على معنى المعطوف عليه بان يجعل معنى آمنا به صدقنا على اعتبار الحذف والايصال ثم يجعل ما بعده معطوفا على ما هو مفعول بحسب المعنى احترازا عن العطف على المضمر المجرور
بلا اعادة الجار ولو جعل معطوفا على ما هو مفعول نفس المجرور وجعل الكلام على حذف الجار من المعطوف خاصة بناء على ان حذف حرف الجر مع ان وان قياس مستمر لكان له وجه وقول المصنف وفتح
الباقون الكل الا ما صدر بالفاء ليس على ظاهره لانه لا خلاف في كسر ما كان محكيا بعد القول فلا بد من تخصيص قوله الكل بان يقال مراده المراد به كل ما كان مقترنا بالواو العاطفة قوله من الجد الذي
هو البخت والدولة سواء استعمل بمعنى الملك والسلطان او بمعنى الغنا فان الجد في اللغة كما يكون بمعنى العظمة وبمعنى اب الاب واب الام يكون بمعنى الحظ والبخت يقال رجل مجدود اي محظوظ شبه سلطان
الله تعالى وغناؤه الذاتيين الازليين ببخت الملوك والاغنياء فاطلق اسم الجد عليه استعارة قوله والمعنى وصفه بالاستغناء عن الصاحبة والولد يعني ان قوله جد ربنا فاعل تعالى والتعالي المسند
الى الجد الذي هو سبب التعالي على ان المراد تعاليه عما اضيف اليه ولما لم يذكر المتعالى عنه كان فيه اجمال ثم لما قيل ما اتخذ صاحبة ولا ولدا زال ذلك الاجمال والابهام فقوله ما اتخذ صاحبة استئناف
لبيان المتعالى عنه كانه قيل ما الذي تعالى عنه فقيل ما اتخذ صاحبة ولا ولدا وقرئ تعالى جدا ربنا بنصب جدا على التمييز ورفع ربنا بتعالى اي تعالى ربنا جدا ثم قدم التمييز كما في قولك حسن وجها زيد
وهو المنقول من الفاعلية اذ التقدير تعالى جد ربنا ثم صار تعالى ربنا جدا اي عظمة نحو تصبب زيد عرقا اي عرق زيد ثم قدم التمييز والجد بكسر الجيم ضد الهزل وضد التواني في الامور ايضا فان قرئ
تعالى جد ربنا بالكسر كان المعنى تعالى صدق ربوبيته وحق الهيته عن اتخاذ الصاحبة والولد لان الالهية لا يشوبها شيء من سمات الاحتياج والحدوث فان الصاحبة تتخذ للحاجة اليها والولد
للتكثير والاستئناس به ولبقاء النسل بعد فوته وهذه من لوازم الامكان والحدوث تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا قوله تعالى وانه كان يقول سفيهنا ضمير انه للشأن واسم كان مضمر فيها وهو
ضمير الشأن ايضا والجملة بعد كان تفسير لذلك الضمير لانه مضمر لم يتقدم ما ظاهر يعود عليه وانما يضمر على شريطة التفسير وهي في موضع خبر كان قوله قولا ذا شطط اشارة الى ان شططا في النظم
صفة مصدر محذوف بتقدير المضاف لان القول لا يوصف بانه في نفسه بعد عن الحق والصواب ومجاوزة الحد في شيء كان البعد طريق المبالغة كما في رجل عدل وانما يقال قول مشتط او ذو شطط
فقدر المضاف لذلك ثم اشار الى جواز ان يكون المعنى يقول قولا هو في نفسه شطط لفرط ما ابعد ذلك السفيه عن الحق والصواب في ذلك القول قوله اعتذار كانهم قالوا حسبنا ان
تقول الانس والجن على الله كذبا فلذلك صدقناهم في ان لله صاحبة وولدا فلما سمعنا القرآن وتبين لنا الحق بسببه علمنا انهم قد يكذبون عليه تعالى وهذا منهم اقرار بانهم انما وقعوا في تلك الجهالة
بسبب التقليد وانهم انما تخلصوا عن تلك الظلمات ببركة الاستدلال والتفكر في آيات الله تعالى قوله جعل مصدرا اي مصدرا مؤكدا للفعل واقعا موقع تقولا كانه قيل ان لن تقول تقولا ويجوز
ان يجعل كذبا في هذه القراءة نعتا لمصدر محذوف اي تقولا كذبا لان التقول لا يكون الا كذبا فلا فائدة في توصيفه بالكذب وان فيه مخففة من الثقيلة ايضا اي ظننا انه والضمير للشأن وكذا ضمير انه
في قوله وانه كان رجال وان الشأن كان رجال من الانس ورجال اسم كان ومن الانس صفة لرجال وكذا من الجن ويعوذون خبر كان ومن ههنا مفعول ثان لزادوا واختلفوا في فاعله فقيل الانس
فزاد الانس الجن باستعاذتهم بهم كبرا وعتوا حتى قالوا قد سدنا الجن والانس فطغوا بذلك في كفرهم وقيل الفاعل هو الجن اي فزاد الجن الانس بذلك طغيانا اي كفرا فان الانس اذا عاذوا بهم فامنوا
في منزلهم ظنوا ان ذلك من الجن فازدادوا رغبة في طاعة الشياطين وقبول وساوسهم ووساوس المضلين الى وجهين قال مقاتل كان اول من تعوذ بالجن قوم من اهل اليمن ثم من بني حنيفة ثم
فشا ذلك في العرب فلما جاء الاسلام عاذوا بالله وتركوهم روى عن رجل انه قال خرجت مع ابي الى المدينة اول ما ذكر النبي عم فآوانا المبيت الى راعي غنم فلما انتصف الليل جاء الذئب فحمل حملا من الغنم
فقال الراعي يا عامر الوادي جارك الله فنادى مناد يا سرحان ارسله فاتى الحمل يشتد حتى دخل في الغنم ولم تصبه كدمة فانزل الله على رسوله بمكة وانه كان رجال من الانس يعوذون برجال
من الجن فزادوهم رهقا اي زاد الجن والانس خطيئة والرهق الاثم في كلام العرب ما اضيفت الزيادة الى الجن اذ كانوا سببا لها وكذا اذا كان المعنى فزاد الانس الجن كبرا وغيا فان الانس باستعاذتهم
بالجن كانوا سببا لزيادة غيهم قوله والرهق في الاصل غشيان الشيء اي اتيانه قال تعالى ولا يرهق وجوههم قتر وترهقها قترة وترهقهم ذلة ثم استعمل بمعنى الاثم من نحو الخطيئة والشرك والكبر
والغي وقيل ان في الآية على اصل معناه والمعنى ان رجال الانس استعاذوا بالجن خوفا من ان يغشاهم الجن ثم انهم زادوا في ذلك الغشيان فانهم لما تعوذوا بهم ولم يتعوذوا بالله استذلوهم واجترؤا
عليهم فزادوهم ظلما بان خبطوهم وخنقوهم وغير ذلك من طرق ايذائهم فالزيادة على هذا المعنى من فعل الجن ومسندة اليهم وهو اللائق بسياق الآية والموافق لنظمها قوله والاستئناف من
كلام الجن بعضهم لبعض او استئناف كلام من الله تعالى معنى الآية الاولى على كلا الاحتمالين ظاهر ومعنى الآية الثانية على الاحتمال الاول ما قال مقاتل ان مؤمني الجن لما رجعوا الى قومهم منذرين كذبوهم
فقال مؤمنو الجن لكفارهم وانهم يعني كفار الانس ظنوا ظنا مثل ظنكم يا معشر الجن ان لن يبعث الله احدا بالرسالة بعد موسى او لن يبعث الله احدا بعد الموت للحساب والجزاء ثم انهم لما بعث اليهم محمد
خاتم النبيين عم بالقرآن المعجز آمنوا به وصدقوه في جميع ما اخبره فافعلوا انتم يا معشر الجن مثل ما فعل الانس ومعناها على تقدير كونها ابتداء كلام من الله تعالى ان الجن ظنوا كما ظننتم يا كفار قريش ان لن
يبعث الله رسولا الى خلقه يقيم به الحجة عليهم او لن يبعث الله الخلق بعد موتهم فالمقصود تأكيد الحجة على قريش بان هؤلاء الجن مع تمردهم لما آمنوا بما اخبر به فانتم احق بذلك والاحتمال الاول اظهر لان ما قبل
الآيتين وما بعدهما من كلام الجن وادخال كلام اجنبي بين كلامهم غير مناسب وهذا الاحتمال لا يتأتى على تقدير كسر ان فيهما ويفهم ذلك من قوله ومن فتحهما فيهما الخ قوله سادة مسد مفعولي ظنوا
جعله من اعمال الفعل الاول وهو اختيار الكوفيين فان ظنوا يطلب مفعولين وكذا ظننتم ولعل الوجه في اختيار اعمال الاول ان ما في قوله كما ظننتم مصدرية فكان الفعل بعدها في تأويل المصدر
والفعل اقوى من المصدر في العمل فلا ينافي ان لا يعمل المصدر فيه قوله مستعار من المس الذي هو اللمس المطلق شبه الطلب بالمس والجس باليد في كون كل واحد منها وسيلة الى تعرف حال الشيء فعبر عنه بالمس واللمس
قوله اسم جمع يريد انه اسم مفرد في معنى الجمع وهو الحارس كالخدم ولهذا وصف بشديد ولو كان جمعا لقيل شدادا لان المعنى ملئت ملائكة شدادا وقيل شديدا حملا على اللفظ حرسا نصبا على التمييز وان كان
بمعنى الحراس الحفظة وهم الملائكة الا ان لفظه مفرد فلذلك وقع صفته في الافراد والظاهر ان قوله تعالى فوجدناها او لا بد في مثلها من كلمة قد ظاهرة او مقدرة وان لم يكن ظاهرة ههنا فهي مقدرة ويحتمل ان

من افعال القلوب المتعدية الى شيئين فيكون جملة ملئت في موضع المفعول الثاني له اي فجعلناها مملوءة حرسا تمييز نحو امتلأ الاناء ماء وشهبا عطف على حرسا وحكمه في الاعراب حكمه وهو جمع شهاب وهو الشعلة المضيئة الذي يتولد من نار الكوكب التي هي زينة السماء ويرجم به الشياطين ولا ينقض الكوكب الا ان الكواكب لما كانت سببا لتولده جعلت نجوما اي مرجوما بها في قوله وجعلناها رجوما للشياطين وهو الجن كانوا يقعدون في مواضع لقعود من السماء لاستماع الاخبار من اهل السماء والقائها الى الكهنة فحرسها الله تعالى حين بعث رسوله بان يرمي المسترقة منهم بالشهب المحرقة فلذلك قالوا فمن يستمع الآن يجد له شهابا رصدا اي كنا نستمع فالآن من حاولنا الاستماع رمينا بالشهب وذكر المعرب في شهابا رصدا وجهين الاول ان يكون الشهاب مرادا به المعنى المشهور ويكون رصدا صفة له بمعنى راصدا من قبله والثاني انه يراد بالشهاب الملائكة بتقدير المضاف وصار رصدا صفة له على انه يكون اسم جمع لراصد والمعنى ذوي شهاب راصدين اياهم ليرجموهم بما معهم من الشهب فان قيل قوله تعالى فمن يستمع الآن يدل على ان الرجم لم يكن قبل بعثة رسول الله عم وقوله تعالى وجعلناها رجوما يدل على انه كان كذلك قبل ذلك لانه لما ذكر خلق الكواكب قال الذي زينت السماء بمصابيح وجعلناها رجوما للشياطين وكانت فائدة التزيين حاصلة قبل البعثة وجب ان يكون الفائدة الاخرى حاصلة قبلها ايضا اجيب عنه بان ذكر تينك الفائدتين لا يقتضي اقترانهما بحسب الزمان فلا يجوز ان يكون المعنى وجعلناها بحيث يصح ان ترجم بها فان الرجم مصدر سمي به ما يرجم به ويؤيد هذا المعنى ما روي عن جماعة من المفسرين من ان السماء حرست بالملائكة لم تحرس في الفترة بين عيسى ومحمد عليهما السلام خمسمائة عام فلما بعث محمد عم منعوا من السماء وحرست بالملائكة ومن الشهب قال ابن عباس كان الجن يصعدون الى السماء فيستمعون الوحي فاذا سمعوا الكلمة زادوا فيها تسعا اما الكلمة فانها تكون حقا واما ما زادوا فيكون باطلا وقال ابي بن كعب لم يرم بنجم منذ رفع عيسى عم حتى بعث رسول الله عم فرمي بها فرأت قريش امرا ما رأوه قبل ذلك فجعلوا يسيبون انعامهم ويعتقون رقابهم يظنون انه فناء العالم فبلغ ذلك بعض اكابرهم فقال لم فعلتم ما ارى قالوا رمي بالنجوم فرأيناها تتهافت من السماء فقال اصبروا فان يكن نجوما معروفة فهو وقت فناء العالم وان كانت نجوما لا تعرف فهو امر حدث فنظروا فاذا هي نجوم لا تعرف فاخبروه فقال في الامر مهلة وهذا يكون عند ظهور نبي فما مكثوا الا يسيرا حتى ظهر وانتشر بعثة رسول الله عم والاقرب الى الصواب ان هذه الشهب كانت موجودة قبل المبعث الا انها زيدت بعد المبعث زيادة ظاهرة ومنعت الجن عن استراق خبر السماء راسا لئلا يلتبس على الناس ان نبوت بعد اقوال الرسول هم المستندة الى الوحي الالهي باقوال الكهنة المأخوذة من الشياطين مما استرقوا من اقوال اهل السماء وهذا القول يؤيده نظم القرآن لانه قال فوجدناها ملئت حرسا فانه يدل على ان الحادث هو الكثرة وقال ايضا نقعد منها مقاعد اي كنا نجد فيها بعض المقاعد خالية عن الحرس والشهب والآن ملئت المقاعد كلها قوله ذوي طرائق لما لم يمكن حمل الكلام على حقيقته لامتناع كون الذوات طرائق ذكر لتصحيحه ثلاثة اوجه الاول تقدير ما اضيف الى طرائق و الثاني حمل الكلام على التشبيه البليغ والثالث تقدير ما اضيف الى اسم كان اي كانت طرائقنا طرائق قددا فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه والقدة من قد كالقطعة من قطع وصلها في الاديم يقال لكل ما قطع منه قدة وجمعها قدد وصفت الطرائق بالقدد لدلالتها على معنى التقطع والتفرق فسر الصالحين بالمؤمنين الابرار بناء على ان تقديم ما حقه التاخير يفيد الحصر والتخصيص كذا كون كل واحد من المبتدأ والخبر معرفا موهم ان الكلام الجنس يلزم الاستغراق يفيده كما انك اذا قلت زيد الجواد او الجواد زيد على ارادة الاستغراق فكأنك قلت زيد كل الجواد او كل الجواد زيد وكذا اذا قلته على ارادة الجنس والحقيقة فقد حكمت باتحاد زيد وجنس الجواد في الخارج ضرورة ان المحمول متحد بالموضوع في الوجود وهذا معنى الحصر فقول الجن بعضهم لبعض منا الصالحون يفيد اتحاد جنس الصالح ببعضهم ولا يصح قصر الجنس عليه تحقيقا وهو ظاهر ضرورة ان الجنس ليس منحصرا في ذلك البعض بحسب الواقع فلا بد ان يكون القصر مبنيا على المبالغة والادعاء لكمال ذلك البعض في الصلاح وابرزوا الكلام في صورة تفيد ان جنس الصلاح مقصور على بعضهم لا يتجاوزه لعدم اعتدادهم بصلاح غير ذلك البعض فلذلك فسر الصالحين بذلك فكأن المعنى كنا قبل استماع القرآن منا من كان كامل الصلاح ومنا من هو دون اولئك في الصلاح فيكون دون ذلك باقيا على اصل حاله وهو الظرفية وانه صفة لمحذوف ثم ذكر المصدر ومقصود الجن بهذا القول المبالغة في دعوة من دعوهم الى الايمان اي ما حدث لنا الايمان بمجرد ما لم يكن في جنسنا من الايمان بالانبياء المتقدمة وانا كنا منقسمين في ذلك فاننا الآن نؤمن بهذا النبي المبعوث بوضوح الدلائل والمعجزات وهو القرآن العجيب حسن تنظيمه ودقة معناه وفيه بيان كل شيء مع قلة الفاظه ويحتمل ان يكون دون مبتدأ بمعنى غير لا ظرفا فلا بد له من موصوف اي ومنا غير الصالحين فيدخل فيه المقتصدون والكافرون قوله علمنا اشارة الى ان الظن هنا بمعنى اليقين لان الايمان لا يحصل بالظن ولان مقصود الجن بهذا الكلام ترغيب اصحابهم وتحضيضهم على الايمان بتخويفهم بالمؤاخذة على تقدير اصرارهم على الكفر والعصيان ودون ذلك انما يكون بالعلم لا بالظن وان مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن والجملة بعدها خبرها وهي مع ما في حيزها سادة مسد مفعولي العلم يعني علمنا بالاستدلال او التفكر في آيات الله انا مسخرون في قبضة قدرته وسلطانه لن نفوته ان اقمنا في الارض وهربنا منها الى البحار او الى السماء قوله كائنين في الارض وهاربين منها اشارة الى ان قوله في الارض حال من فاعل نعجز وكذا هربا مصدر في موضع الحال من فاعل نعجزه وحمل الارض ولا على العموم بان حمل اللام على الاستغراق حيث قال اينما كنا فيها وقوله ولن نعجزه هربا لما ذكر في مقابلة قوله لن نعجز الله في الارض وجب ان يراد بالهرب الهرب من الارض الى غيرها وفيه تردد لم لا يجوز ان يعتبر عمومها اولا وخصوصها ثانيا بل جعل وجود اللام وعدمها سواء كما في ارسلها العراك فان العراك حال وحق الحال ان يكون نكرة والعراك وان كان معرفة صورة الا انه مصدر واقع موقع الحال النكرة والاصل ارسلها معتركة اي مجتمعة مزدحمة ولم يقصد بحرف التعريف العهد والاستغراق فكذا هنا فالمعنى انا لن نعجزه على مضاء ما اراده بنا سواء كنا ساكنين مستقرين في الارض او هاربين فيها من موضع الى آخر ومحصول المعنى على الوجه الثاني ان القرار وعدمه سيان في ان كلا منهما لا يفيد فواتا عنه وفائدة ذكر الارض فيه الاشارة الى انها مع سعتها وانبساطها ليست منجية منه تعالى ولا مهربا ويحتمل ان يكون اللام على الوجه الثاني للعهد اي لن نعجزه سواء ثبتنا في ارضنا التي نسكن فيها او هربنا منها الى موضع آخر والتقابل على الاول انما هو بين الكون في جزء من اجزاء الارض وبين الهرب عنها الى امر مباين لها منفصل عنها قوله فهو لا يخاف على تقدير مبتدأ وجعل قوله لا يخاف خبرا له وجعل الجملة الاسمية جزاء الشرط والجزاء اذا كانت جملة اسمية يجب دخول الفاء عليها لان حرف الشرط لما لم يؤثر في الجزاء لا من حيث الاعراب وهو ظاهر لكون الجملة مبنية ولا من حيث المعنى لكون ذلك فوجب دخول الفاء عليها لتدل على انها جزاء الشرط ولو لم يقدر المبتدأ لكان الجزاء مضارعا منفيا بلا ومثله جاز الامران اما كونه مؤثرا فيه بجعله متعينا للاستقبال فانه يكون لحرف الشرط تأثير فيه لجعله للاستقبال واما كونه غير مؤثر فيه فمبني على كون لا لنفي الاستقبال فلا يؤثر حرف الشرط في الجزاء معنى لانه تعين للاستقبال المستفاد من حرف النفي فامتنع استناده الى حرف الشرط ايضا لاستحالة توارد العلتين على معلول واحد فاذا كان حرف الشرط مؤثرا فيه لم يحتج الى الفاء وان لم يؤثر يحتاج الى ما يدل على كونه جزاء الشرط فان قلت ظهر من كلام المصنف انه يجوز ان يقال فمن يؤمن بربه لا يخف من غير ان يقدر مبتدأ ومن غير ان يدخل الفاء كقوله تعالى ان تدعوهم لا يسمعوا دعاءكم فلم اختار هنا قلت اجاب عنه الزمخشري بان الامر كذلك الا انه التزم ذلك لفائدتين تقوي الحكم وتقريره في ذهن السامع بسبب تكرر الاسناد الحاصل بتقديم المسند اليه والفائدة الثانية تخصيص الخبر الفعلي بالمسند اليه المتقدم بحيث لا يشاركه فيه غيره وقيل هذا تصريح منه بجواز اجتماع التقوي والتخصيص للخبر الفعلي بالمسند اليه المتقدم بحيث لا يشاركه فيه غيره وقيل هذا التصريح منه بجواز اجتماع التقوي والتخصيص في مثل هو عرف وانت عرفت وهو خلاف ما ذهب اليه الشيخ عبد القاهر والسكاكي رحمهما الله تعالى قوله وقرئ فلا يخف على ان لا ناهية فيجب الفاء حينئذ لان الجزاء اذا كان جملة طلبية كالامر والنهي يجب مقارنتها بالعلامة الجزائية ولا يجوز كونها نافية والا لاستغنى عن الفاء بجزم الجزاء قوله تعالى وانا منا المسلمون ومنا القاسطون كلام الجن لاصحابهم تحريضا لهم على الاسلام ببيان احوال الفريقين اي حين سمعنا استماع القرآن منا من اسلم ومنا من كفر والقاسط الجائر لانه عادل عن الحق والمقسط العادل لانه عادل الى الحق يقال قسط اذا جار واقسط اذا عدل روي ان الحجاج قال لسعيد بن جبير ما تقول في قال انك قاسط عادل فقال الحاضرون ما احسن ما قال حسبوا انه يصفه بالقسط والعدل فقال الحجاج يا جهلة جعلني جائرا كافرا وتلا قوله تعالى واما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا ثم الذين كفروا بربهم يعدلون وههنا تم اقوال الجن وقوله تعالى وان لو استقاموا من جملة الوحي اليه اي اوحي الي انه الشأن استمع نفر من الجن وان الشأن لو استقام القاسطون على طريقة الاسلام لوسعنا عليهم في الدنيا وبسطنا لهم في الرزق وكلفناهم بالشكر فيه لنعلم كيف يشكرون قوله والغدق بفتح الدال المصدر غدق المكان يغدق بكسر العين في الماضي وفتحها في الغابر اذا غزر ووصف الماء به للمبالغة وغزارته كرجل عدل يقال سلكت الخيط في الابرة اذا ادخلته فيها فتقدير الآية نسلكه في عذاب ولكنه دليل الكلم

في سقر فحذف الجار واوصل الفعل كما في قوله تعالى واختار موسى قومه وصعدا صفة لعذاب وهو مصدر صعد يقال صعد يصعد صعدا وصعودا فوصف به العذاب لانه يتصعد المعذب اي يعلوه ويغلبه فلا يطيقه وقيل الصعد في اللغة اسم بمعنى المشقة يقال تصعدني الامر اذا شق عليك فقوله عذابا صعدا بمعنى ذا صعد اي ذا مشقة قد تقدم في اول السورة ان القراء السبعة اتفقوا على فتح ان في قوله تعالى وان المساجد لله على معنى قل اوحي الي ان المساجد لله فالفاء في قوله فلا تدعوا للسببية اي اذا كان كذلك فلا تعبدوا فيها غيره والمراد بالمساجد على قول اكثر المفسرين المواضع التي بنيت للصلوة وذكر الله تعالى فتدخل فيها الكنائس والبيع ومساجد المسلمين قال القرطبي المراد بها البيوت التي يبنيها اهل الملل للعبادة انتهى واهل الكتاب كانوا يشركون في صلوتهم في البيع والكنائس فامر الله تعالى المسلمين بالاخلاص والتوحيد وان لا يعبدوا فيها مع الله احدا غيره قوله ومن جعل ان مقدرة باللام التعليلية المتعلقة بقوله فلا تدعوا على معنى لا تدعوا مع الله احدا في المساجد لانها خاصة وهو اشارة الى تضعيف ما ذهب اليه الخليل من ان تقدير الآية ولان المساجد لله فلا تدعوا ونظيره قوله تعالى وان هذه امتكم على معنى ولان هذه امتكم امة واحدة وانا ربكم فاعبدون اي لاجل هذا المعنى فاعبدون وقوله لايلاف قريش فانه متعلق بقوله فليعبدوا ووجه التضعيف انه يلزم الفاء فاعبدون وقوله لانه لا فائدة للفاء السببية لان معنى السببية يستفاد من لام التعليل ولقائل ان يمنع لزوم الفاء فائدة الفاء ويقول لم لا يجوز ان يكون فائدتها تأكيد ما افادته اللام قوله لانها جعلت قال عم جعلت لي الارض طهورا ومسجدا الخ فكأنه تعالى قال الارض كلها مخلوقة لله فلا تسجدوا عليها لغير خالقها قوله لانه قبلة المساجد تعليل لاطلاق لفظ المساجد مع كونه جمعا على المسجد الحرام والمساجد في قوله قبلة المساجد جمع مسجد بفتح الجيم على انه مصدر ميمي بمعنى السجود فانه اذا اريد بلفظ المسجد ما عدا البيوت المبنية للعبادة من المواضع والمصادر فانما يقال بفتح الجيم على الاصل ولا يقال بكسر الجيم الا اذا اطلق على البيوت المذكورة والمعنى انه عبر عن المسجد الحرام بلفظ المساجد لكونه قبلة لمساجد الدنيا وان كل احد يسجد اليها ومحصله انه وان كان مكانا مشخصا الا ان له تعددا اعتباريا من كونه قبلة لكل واحد من المساجد فيها فلذلك اطلق لفظ الجمع عليه والتوجه اليه في العبادة حقيقة هو لله الا انه اقيم التوجه الى قبلة الله مقام التوجه اليه تعالى والظاهر ان قوله المصر ومواضع السجود مرفوع معطوف على قوله المسجد الحرام وكذا قوله والآراب السبعة وقوله والسجدة اولى عليه ما يوجد في بعض النسخ بدون قوله لانه قبلة المساجد هكذا وفسرت بمواضع السجود على ان المراد النهي عن السجود لغير الله تعالى وبالآراب السبعة وبالسجدات وقوله على انه جمع مسجد بفتح الجيم متعلق بالتفاسير الاربعة المذكورة بقوله وقيل المسجد الحرام الى آخره فان المسجد بالفتح يصح ان يكون مصدرا بمعنى السجود واسما لمكان السجود او لما يسجد عليه من الآراب السبعة فانها مواضع السجود من الجسد قال عطاء مساجدك اعضاؤك التي امرت بالسجود عليها لا تذللها لغير خالقها وقال عليه الصلوة والسلام امرت ان اسجد على سبعة اعظم وقال عم اذا سجد العبد سجد معه سبعة آراب قال ابن الاثير الآراب الاعضاء جمع ارب والمساجد على تقدير كونه جمع مسجد بمعنى السجود جمع مع ان الاصل في المصدر ان لا يثنى ولا يجمع لقصد الانواع فان انواع السجود مختلفة باختلاف اوقات الصلوة الخمس وتلاوة آيات السجدة قوله وانما ذكر لفظ العبد الخ مبني على فتح ان في قوله وانه لما قام كما هو قراءة الجمهور على انه من جملة الموحى به فيقتضي الظاهر ان يقال اوحي الي ان الشأن لما قمت ادعوه اي اعبده والمراد قيامه لصلوة الفجر بنخلة حين اتاه الجن واستمعوا القراءة كادوا يكونون عليه لبدا لانه عم عبر عن نفسه اولا بضمير المتكلم حيث قال اوحي الي الا انه عدل عن الضمير الى الاسم الظاهر لفائدتين التواضع والاشعار بما هو سبب قيامه وعبادته اياه وهو كونه عبدا له واما اذا قرئ بكسر ان على انه ابتداء كلام من الله تعالى وعلى انه من قول الجن لقومهم حين رجعوا اليهم قالوا لما قام رسول الله عم لما قام عابدا ربه تلبدت كفار يصلح كاد اصحابه يكونون عليه لبدا تعظيما له وقيل انهم قالوا لاصحابهم حين رجعوا اليهم انه عم لما قام عابدا ربه تلبدت كفار الانس والجن وتظاهروا عليه ليبطلوا الحق الذي جاء به ويطفئوا نور الله فابى الله الا ان ينصره ويظهره على من عاداه يريدون بهذا القول تقبيح حال الكفرة والطعن عليهم في اجتماعهم على الناصح الامين وطلب منه عن اظهار ما جاء به من الحق المبين مع كونه موافقا لقانون العقل ومقتضى الحكمة ومؤيدا بالشواهد والمعجزات الباهرة وسالما عما يوجب الارتياب في حقيقته وصدق مبلغه واصل المقصود ترغيب قومهم في قبوله والانقياد به وعلى جميع التقادير كان الظاهر ان يقال لما قام رسول الله او نبي الله لانه ليس من تتمة كلام رسول الله عم حتى يقال عبر عن نفسه حسبما يقتضيه التواضع والتذلل بل هو ابتداء كلام من الله تعالى او من قول الجن وعلى التقديرين المناسب ذكر ما يدل على تعظيمه واجلاله الا على تقدير كونه كلام الله المسوق لبيان تعجب الجن عما رأوا من عبادته او لبيان تزاحم الانس والجن وتظاهرهم على ابطال امره عبر عنه عم بعبد الله للاشعار بان تجمعهم وكذا تظاهر الفريقين على ابطال امره ليس في موقعه من حيث ان عبادة عبد الله لمولاه ليست مما يتعجب منه ولا مما ينكر ويزدحم على تغييره وكذا عبر عنه عم بذلك على تقدير كونه من كلام الجن المسوق لبيان تعظيم اصحابه اياه متلبدين عليه ترغيبا لقومهم في الايمان به عم واتباع امره للاشعار بانه عبد مأمور لا يفعل من عند نفسه وانما يتبع ما يوحى اليه ويؤمر به فان قالوه تقبيحا لحال المتظاهرين عليه يكون العدول الى لفظ عبد الله للاشعار الى وجه التقبيح قوله وهو جمع لبدة يعني ان الجمهور قرؤوا لبدا بكسر اللام وفتح الباء مخففة وهو جمع لبدة نحو قربة وقرب واللبدة الشيء المتلبد اي المتراكب المتلاصق بعضه على بعض فالمعنى كادوا يكونون عليه جماعات متراكمة مزدحمة وقرئ لبدا بضم اللام وفتح الباء مشددة وهو جمع لابد كسجد في جمع ساجد قال ابو الفتح اللبد الكثير يركب بعضه بعضا حتى يتلبد من كثرته انتهى وقرئ لبدا بضم اللام والباء خفيفة وهو جمع لبود كصبر في صبور قوله يوجب تعجبكم او اطباقكم على مقتي لف ونشر من غير ترتيب اشارة الى ان المعنى انه لما اوحي اليه انه لما قام عابدا تلبدت عليه الجن تعجبا مما رأوا وسمعوا واطبق عليه كفرة الانس والجن لابطال امره اجابهم بقوله انما ادعو ربي فحكى الله تعالى ذلك عنه بقوله قال ويكون ذلك بقية حكاية الجن احوال الرسول عم لقومهم قوله ليوافق ما بعده وهو ما روي عن مقاتل انه قال ان كفار مكة قالوا للنبي عم انك جئت بامر عظيم وقد عاديت الناس كلهم فارجع عن هذا فنحن نجيرك فانزل الله تعالى قل انما ادعو ربي قوله تعالى بالمعنيين الاولين اذ لا املك لكم ضرا اولا نفعا والثاني لا املك لكم غيا ولا رشدا وكان المعنيين مما يناسب المقام فان النافع والضار والمرشد والمغوي هو الله تعالى وان احدا من الخلق لا قدرة له عليه فاني ما اريد منكم الاهتداء بالايمان والطاعة ونهيتكم عن الشرك والعصيان فانكم تأبون بالمخالفة والاجتماع على عداوتي ومقتي وليس في يدي ادخالكم في الايمان وابقاكم على الكفر وليس في يدي اضراركم بالعقوبة على الكفر ولا نفعكم بالاثابة على الايمان فان كان الضر بمعناه يكون الرشد مجازا مرسلا بمعنى النفع على طريق اسم السبب وارادة المسبب فالنفع والضر مسبب عن الغي وثمرته قوله منحرفا وملتجأ يقال لحد في دين الله والحد فيه اي مال عنه وعدل ويقال للملجأ ملتحد لان اللاجئ يميل اليه اي لن يجيرني ان اراد الله بي من السوء احد ان استحفظته ولن اجد من دونه ملتحدا اعدل اليه الا هو قوله ارشاد وانفاع اشارة الى ان الاستثناء للمبالغة في توصيف نفسه بالتبليغ لدلالته على انه لا يدع التبليغ الذي يستطيعه لتظاهرهم على عداوته قوله او من ملتحدا اي لن اجد من دونه ملجأ ومنجى الا بلاغا اي يجيرني الا ان ابلغ عن الله عز وجل ما ارسلني به قال الامام بعد تقرير هذا الوجه واقول هذا الاستثناء منقطع لانه تعالى لم يقل ولن اجد ملتحدا بل قال ولن اجد من دونه ملتحدا والبلاغ من الله لا يكون من دونه بل يكون من الله وباعانته وتوفيقه قوله ومعناه ان لا ابلغ بلاغا كان انه يكون من دون الله بل يكون من الله فالكلام استثناء بل مركب من ان الشرطية ولا فادغم فان شرطية وفعلها محذوف لدلالة مصدره عليه ولا نافية بمعنى لم والتقدير ان لا ابلغ بلاغا من الله فلن يجيرني منه احد وهذا الوجه ضعيف لان حذف فعل الشرط وابقاء اداته قليل جدا وقد انضم اليه في الآية حذف الجزاء ايضا لان الجزاء لا يتقدم على الاداة عند البصريين ومع هذا جوزه المصنف بناء على ان الجواب اما مذكور عند من يرى جواز تقديمه واما في قوة المذكور لدلالة ما قبله عليه قوله عطف على بلاغا كأنه قيل لا املك الا التبليغ والرسالات والمعنى الا ان ابلغ عن الله واقول قال الله كذا ناسبا للمقالة اليه وان ابلغ رسالاته التي ارسلني بها من غير زيادة ولا نقصان قوله ومن الله صفة بلاغا اي بلاغا كائنا من الله وليس متعلقا بقوله بلاغا لان صلة التبليغ في المشهور انما هي كلمة عن دون من قال الواحدي ان في قوله فان له نار جهنم مكسورة الهمزة لان ما بعد الجزاء موضوع ابتداء ولذلك حمل سيبويه قوله ومن عاد فينتقم الله منه ومن كفر فامتعه ومن يؤمن بربه فلا يخاف على ان المبتدأ فيها مضمر وخالدين حال من الهاء في له والعامل الاستقرار الذي تعلق به الجار

قوله جمعه المعنى فانه من بعض بمعنى كل احد يفعل العصيان ولو افرد ضميرا حملا على اللفظ من قوله قل لا من بالتوحيد فان الكلام فيه من حيث ان الكلام توبيخ مشركي مكة باصرارهم على الشرك مع امتناع دعائهم الى التوحيد وتلى عليهم من القرآن ما يدل على بطلان الشرك زمانا مديدا متطاولا والجن امنوا بالقرآن وتنزهوا عن الشرك اول استماعهم اياه ثم ولوا الى قومهم منذرين عن الشرك وسوء عاقبته وساق الكلام الى ان قال ولا تدعوا مع الله احدا ثم توبيخ المشركين بين الجن والانس الذين تلبدوا عليه متعانقين وابطال الموحدين لو يعبدا الله وحده مخالفا لهم في عبادتهم الاوثان فظهر ان المقصود المهم في هذه السورة الدعوة الى التوحيد والامر به و النهي عن الاشراك والعصيان وان كان عاما متناولا لكل ما يصدق عليه مخالفة الامر وعدم الامتثال به الا انه قد تقرر ان العام يجوز تخصيصه بامور منها تخصيصه بالقرائن المقامية وورود ده في حادثة يخصو والعصيان المذكور في الاية من هذا القبيل فانه ذكر في مقام الامر بالتوحيد فيختص بعدم الامتثال به وسلوك مسلك الشرك وهو مقصود المصنف من تخصيص العصيان بانه يجيب جمهور المعتزلة في استدلالهم بهذه الاية على ان عصاة المؤمنين يخلدون في النار حيث قالوا ان هذا العموم اقوى في الدلالة على هذا المطلوب من سائر العمومات لان سائر العمومات ما جاء فيها قوله ابدا فيتعين يخالف حمل الخلود على المكث الطويل توفيقا كما ذهبوا اما ما جاء فيه لفظ الابد فلا يتاتى فيه الحمل المذكور لكون لفظ الابد صريحا في سقوط ذلك الاحتمال فلما خص العصيان بالعصيان في الامر بالتوحيد لم يبق الاية دليلا على ما ادعيه المعتزلة قوله بالمعنى الثاني اي يتعاون الانس والجن وتظاهرهم على ابطال الامر والمعنى انهم يتظاهرون عليه بالعداوة ويستضعفون انصاره ويستقلون عددهم حتى اذا راوا ما يوعدون فسيعلمون انهم اضعف ناصرا واقل عددا فان الكافر لا ناصر له ولا شفيع يوم القيمة كما قال ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع واما المؤمنون فلهم العزة والكرامة والكثرة قال تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم والملك المقدس يسلم عليهم سلام قولا من رب رحيم فهناك يظهر ان القوة والعدد في جانب المؤمنين او في جانب الكفار وان فسر لبدا بتراكم الجن وتزاحمهم عليه تعجبا مما راوا وسمعوا ايتحتم كون ما بعد حتى غاية لمحذوف دلت عليه الحال من استضعافهم عدده كانه قيل لا يزالون يستضعفون ويستهزئون حتى اذا راوا ما يوعدون يتبين ان المستضعف من هو قيل هذا هو الاظهر لان كونه غاية لقوله يكونون عليه لبدا بعيد جدا لطول الفصل بينهما بالجمل الكثيرة وقد يوجه بعضهم ذلك المحذوف المضاف فقال التقدير يدعونهم حتى اذا قيل انه غاية لما تضمنته الجملة التي قبلها من الحكم بكينونة النار لهم وانهم يوعدون بها كانه قيل العاصي موعد بها حتى اذا راها فسيعلم ومن في قوله من اضعف يجوز ان يكون موصولة في موضع النصب بقوله فسيعلمون فيكون اضعف خبر مبتدا محذوف اي فسيعلمون الذي هو اضعف وان يكون استفهامية مرفوعة بالابتداء واضعف خبره والجملة في موضع نصب سادة مسد مفعولي العلم لانها معلقة للعلم قبلها ناصرا وعددا منصوبان على التمييز واقريب خبر مقدم وما توعدون مبتدا ويجوز ان يكون استفهامية قريب مبتدا وان لم يكن مسندا الى ما بعده لوقوعه بعد الف الاستفهام وما توعدون فاعل له ساد مسد الخبر وما موصولة والعائد محذوف اي اقريب الذي توعدونه نحو اقائم الذليلان فان قيل اليس قال عليه بعثت والساعة كهاتين فكان عالما بقرب وقوع القيمة فكيف قال ههنا لا ادري اقريب ام بعيد و والجواب ان المراد بقرب وقوعه هو ان ما بقي من الدنيا اقل مما انقضى فهذا القدر من القرب معلوم واما قربه بمعنى كونه بحيث يتوقع في كل ساعة فغير معلوم قوله اي على الغيب المخصوص به علما اخذه من اضافة الغيب الى ذاته المقدس فان الاضافة تفيد اختصاص المضاف بالمضاف اليه ولان الله تعالى عالم بجميع ما غاب من الخلق على ان اللام في الغيب للاستغراق ثم بين انه لا يطلع على الغيب الذي يختص به علمه الا المرتضى الذي يكون رسولا للاشارة الى ان ما لا يختص علمه يطلع عليه الرسول اما بتوسط الانبياء او بنصب الدلائل وترتيب المقدمات او بان يلهم الله تعالى بعض الاولياء وقوع بعض المغيبات في المستقبل بواسطة الملك والحمل على هذا المعنى متعين للقطع بانه ليس مراد الله تعالى بهذه الاية انه لا يطلع احدا على شيء من المغيبات الا الرسل لظهور انه تعالى قد يطلع على شيء من الغيب غير الرسل كما اشتهر ان كهنة فرعون اخبروا بظهور موسى عم وبزوال ملك فرعون على يده وان بعض الكهنة اخبروا بظهور نبينا محمد عم قبل زمان ظهوره وبنحو ذلك من المغيبات وكان بوادق يخبر ارباب الملل و الاديان مطبقون على صحة علم التعبير والمعبر قد يخبر عن وقوع الوقائع الاتية في المستقبل ويكون صادقا فيه قوله واستدل به وجه الاستدلال انه تعالى خص الرسل من بين المرتضين بالاطلاع على الغيب واصحاب الكرامات من الاولياء ليسوا برسل فلا يطلعون على الغيب فلا كرامة لهم بالاطلاع على ما سيقع في المستقبل من المغيبات فان حصل الاظهار بما يكون بغير وسط يكون اختصاص الرسل بالاطلاع على الغيب بلا واسطة وذلك لا ينافي اطلاع الاولياء تلقيا من الملائكة الهاماتهم الصادقة قوله يحرسونه من اختطاف الشياطين يعني ان جبريل عم كان اذا نزل بالرسالة نزل معه ملائكة يحفظونه من ان يسمع الجن الوحي فيلقونه الى كهنتهم فيخبر به الكهنة قبل الرسول عم فيختلط على الناس امر الرسالة اي ليعلم النبي الموحى اليه فقوله ليعلم متعلق بمحذوف دل عليه الكلام كانه قيل اخبرناه بحفظ الوحي عن اختطاف الشياطين ليعلم رسول البشر ان رسل الملائكة قد ابلغوا رسالات ربهم كما هي محروسة يعني ليتعلق علمه به موجودا واصل المعنى ليبلغ الانبياء رسالات ربهم كما هي محروسة من الزيادة والنقصان وعبر عن ذلك المعنى بما ورد عليه النظم لكونه ادل على تحقق نفس التبليغ من قولنا ليبلغوا فان العلم بالتبليغ المذكور موجودا كناية عن وجوده لكونه لازما له ومتفرعا عليه بخلاف قولنا ليبلغوا فانه لا يستلزم وجود التبليغ وقيد العلم بكونه متعلقا بالتبليغ موجودا لان المراد به العلم الذي يتعلق به الجزاء وذلك هو العلم به موجودا وهذا العلم انما يحصل حال وجود التبليغ واما وجوده فانما يعلم بانه سيوجد لا بانه موجود فان ذلك لا يعلم والعلم بانه سيبلغ لا يتعلق به الجزاء والتغير والتبدل انما هو في المعلوم لا في العلم فانه تعالى يعلم جميع الجزئيات بوجه جزئي فقبل وجودها يعلم انها وجدت وعند عدمها يعلم انها عدمت وقبل ذلك يعلم انها سيوجد وسيعدم وهو مذهب اهل السلام قوله عددا يجوز ان يكون تمييزا منقولا من المفعول به والاصل احصى عدد كل شيء كقوله تعالى وفجرنا الارض عيونا اي عيون الارض ويجوز ان يكون منصوبا على المصدر حالا على المعنى لان احصى بمعنى عد فكانه قيل وعد كل شيء عددا او لان عد بمعنى احصى اي احصى كل شيء احصاء فيرجع المصدر الى الفعل او الفعل الى المصدر وبهذه الاية يستدل ان المعدوم ليس بشيء لانه لو كان شيئا لكانت الاشياء غير متناهية وقوله احصى عددها يقتضي كونها متناهية لان احصاء العدد انما يكون في المتناهي فيلزم الجمع بين كونها متناهية وغير متناهية وذلك محال فوجب القطع بان المعدوم ليس بشيء حتى يندفع هذا التناقض

سورة المزمل

قوله بالمزمل اصله المتزمل فادغم التاء في الزاي وهو الذي تزمل غيره بكسر الميم وتخفيف الزاي ايضا اي المزمل نفسه فحذف المفعول لانه كان نائما بالليل متزملا في قطيفة فنودي بما يهجن تلك الحالة وقيل يا ايها النائم المتزمل بثوبه قم واشتغل بالعبادة وقال ابن عباس رض اول ما جاءه جبريل عم خافه فظن ان به مسا من الجن فرجع من الجبل مرتعدا وقال زملوني فبينا هو كذلك اذ جاء جبريل وناداه وقال يا ايها المزمل وقال النخعي كان متزملا بقطيفة عائشة وكانت مرطا طوله اربعة عشر ذراعا قالت عائشة رض كان نصفها علي وانا نائمة ونصفه عم وهو يصلي والله ما كان خزا ولا ابريسما ولا صوفا كان سداه شعرا ولحمته وبرا وقيل عليه ان هذه السورة مكية هذا القول من عائشة يدل على انها مدنية لان النبي عم لم يبت بها الا بالمدينة واجيب بانه يجوز ان يكون عم قد بات في بيت ابي بكر الصديق ذات ليلة وكان بعض المرط على عائشة وهي طفلة والباقي عليه عم فحكمت ذلك ام المؤمنين نصا فلا دلالة فيه على انها حكاية حال كانت بعد البناء بها روي انه عم تزوجها في شوال سنة عشر من النبوة قبل الهجرة بثلاث ولها ست سنين واعرس بها بالمدينة وهي بنت تسع سنين قوله او دام عليها على ان يكون النداء يا المزمل لتحسينه وتحسين ما كان عليه وهو الصلوة متزملا بمرط عائشة وعامة القراء على كسر الميم في قم لالتقاء الساكنين وقرئ بضمها اتباعا لحركة القاف وبفتحها طلبا للخفة والليل ظرف للقيام وان استغرق الحدث الواقع فيه وحد الليل من غروب الشمس الى طلوع الفجر وضمير نصفه على تقدير كونه بدلا من قليلا راجع الى الليل وضمير منه وعليه راجعان الى النصف والمعنى قم الى الصلوة في الزمان المحدود المسمى بالليل الا في الجزء القليل منه وهو نصفه وانقص والقيام من نصفه او زد عليه قوله وتسمية النصف قليلا بالنسبة الى الكل لا بالنسبة الى النصف الاخر لان النصفين متساويان في المقدار ويجوز ان يوصف النصف المستثنى بكونه قليلا بالنسبة الى النصف المشغول بالعبادة مع انهما متساويان في المقدار من حيث ان النصف الفارغ لا يساويه بحسب الفضيلة والشرف قوله او نصفه بدل من الليل بدل البعض من الكل وقوله الا قليلا مستثنى من قوله نصفه مقدم عليه كانه قيل قم اقل من نصف الليل كالثلث ثم ان كان الضمير في منه وعليه لما هو اقل من النصف يكون المعنى التخيير بين ذلك الاقل والزيادة عليه ويكون التخيير بين ان يقدم فيما هو اقل من النصف يكون المعنى انقص من ذلك الاقل والزيادة عليه ويكون من نصف الليل فانه يكون ان يقوم هو ازيد منه قوله او النصف عطف على قوله الا قليلا من النصف فيكون المعنى قم اقل من نصف الليل الا او يكون الامر في ذلك مفوضا الى اختيارك اما ان يختار القيام في اقل من النصف

واما في انه منه وذلك انه لما جعل نصفه بدلا من الليل والا قليلا استثناء من النصف وجعل الضمير في منه وعليه راجعا الى النصف لم يبق معنى الا الامران اقل من النصف وانزيد منه لان قولنا قم نصف الليل الا قليلا وقولنا او انقص من نصفه متحدان في المعنى وظاهر النظم يقتضي ان يكون هناك ثلثة امور لان فيه حرفي عطف ويفهم منه ان يكون التخيير بين ثلثة امور ولم يكن ذلك اذ ليس هنا الا امران فقط فلذلك وجه الكلام بان جعل الحاصل من المعطوفين الاخيرين وهو اختيارا واحدا احد شقي التخيير والشق الاخر ما هو المذكور اولا وهو القيام في اقل من النصف دائما فكان المعنى ما اشار اليه بقوله والتخيير بين ان يقوم اقل من النصف على البت وان يختار احد الامرين من الاقل والاكثر قوله او الاستثناء من اعداد الليل عطف على قوله والاستثناء من الليل اي والاستثناء من ساعات الليل واجزائه على ان تعريف الليل لاستغراق اجزائه ويجوز ان يكون لاستغراق افراده فالمعنى قم الليل جميعا الا قليلا من اعدادها وافرادها يقع لك فيها عذر يمنعك من القيام فيها ثم بين ما يقوم فيه من اجزاء الليل بان خيره بين ان يقوم نصف كل ليلة او ينقص عنه او يزيد عليه فيكون نصفه بدلا من الليل قيل هذا التخيير على حسب طول الليالي وقصرها فالنصف اذا استوى الليل والنهار والنقص منه اذا قصر الليل والزيادة عليه اذا طال الليل قوله لقو رتل ورتل هو بفتح التاء وكسرها ثنايا مفلجة متباعد ما بينها بعد استواء نباتها مثل نور الاقحوان يقال ثغر رتل اذا كان بين الثنايا افتراق قليل وترتيلا مصدر مؤكد لفعله الدال على ايجاب الترتيل والمصدر الدال ايجاب الامر به وانما دانه لا بد للقاري منه ليتمكن هو ومن حضر من التامل في حقايق تلك الايات ودقايقها فعند الوصول الى ذكر الله يستشعر عظمته وجلاله وعند الوصول الى الوعد والوعيد يقع في الرجاء والخوف فيستنير القلب بنور معرفة الله وينفتح عليه اسرار الكلام الالهي روي عن رسول الله عم انه قال يؤتى بقاري القرآن يوم القيمة فيوقف في اول درج الجنة ويقال له اقرا وارق ورتل كما كنت ترتل في الدنيا فان منزلتك عند اخر اية تقرؤها قوله والجملة اعتراض يعني ان قوله انا سنلقي عليك قولا ثقيلا معترضة بين قوله يا ايها المزمل قم الليل وبين قوله ان ناشئة الليل فانه متعلق بالقول الاول مناسب له فدخول هذه الجملة بينهما يشبه توسط الجملة المعترضة بين اجزاء الكلام فسماه اعتراضا لذلك لا لانه اعتراض صناعي لعدم تعلق القول الثاني بالاول من حيث الاعراب قوله سيسهل التكليف عليه بالتهجد بيان لفائدة الاعتراض فكانه تعالى قال انما امرتك بقيام الليل لانا سنلقي عليك قولا ثقيلا اي قولا يثقل العمل به فلا بد لك ان تسعى في صيرورة نفسك مستعدة لتلقي ذلك القول العظيم ولا يحصل ذلك الاستعداد الا بصلوة الليل فان النفس تستعد بها لقبول الفيض الالهي من حيث ان الشواغل الحسية والعوايق الجسمانية لكونها ساكنة مضمحلة في الليل المظلم فان الانسان اذا اشتغل فيها بعبادة ربه وترتيل كلامه يتنور قلبه ويتقوى روحه فيزداد مناسبته واتصاله بعالم الغيب فيستعد لتلقي المعارف الالهية والالهامات الربانية قوله ويدل على ان اي التهجد عطف على قوله سيسهل والواقع في النسخ التي رايتها مشق بالميم والظاهر انه تحريف من الناسخين والاصل يشق بكسر الشين وهو المشقة قال تعالى لم تكونوا بالغيه الا بشق الانفس يقال شق علي الشيء يشق شقا ومشقة والاسم الشق بالكسر ولم يسمع اشق علي فهو مشق يعني ان الفائدة الثانية للاعتراض الدلالة على ان التكليف بقيام الليل من جملة التكاليف الثقيلة التي يشتمل عليها القرآن فعليك بملازمة هذا التكليف وان تستانس به لئلا يثقل عليك ما له قوله او رصين اي محكم ثابت وهو عطف على قوله ثقيل على المكلفين والمراد انه لوقار والثقل يعني ان ثقله عبارة عن بلاغته واعجازه بحسب النظم ودقة معانيه كثرة منافعه فالثقل على الاول راجع الى ثقل العمل به وعلى هذا الى ان جهات حسنه وكمالاته ثابتة مستقرة لا تزول ابدا كثبوت الشيء الثقيل في محله قوله فيفصم اي يقلع يقال افصم المطر اي اقلع وانجلى قوله يرفض اي يترشح عرقا وارفضاض الدمع ترشيشه وكل متفرق ذاهب مرفض قوله نشئا اي الحوص يرى بينها السرى والحق منها مرفقات القاهر نشئا ناي قمنا والحوص الناقة الغائرة العينين والمذكر احوص وجمعها حوص والنعي بفتح النون الشحم واللحم يقال ناقة ناوية اي سمينة ونوى اي سمين وبري اي ذهب واذا بان بريت القلم بريا وبريت البعير اذا حسرته واذهبت لحمه والسرى سير الليل والصلع طاطا ونكس وفاعل ضمير السرى والقماحد جمع قمحدوة وهي القفا التي هي مؤخر الراس ومقعد العزار والمعنى ينضم ابل الانوق غائرات الاعين اذاب شحمها ولحمها سير الليل وجعلها مهزولة ضعيفة وجعل السرى قماحدها المشرفة المرتفعة من السمن لاصقة منخفضة من الهزال اي قمنا اليها ورحلناها والناشئة على هذا صفة لمحذوف اي النفس القائمة من مضجعها بالليل للعبادة قوله او قيام الليل على ان الناشئة مصدر كالعاقبة من نشا اذا قام قوله اي تحدث فان الانشاء الاحداث فان كل ما حدث يقال للمذكر منه ناشئ وللمؤنث ناشئة فناشئة الليل هي الامور التي تحدث في ساعات الليل قوله او ساعات الليل على ان ناشئة صفة ساعات الليل اي ساعات الليل الناشئة اي الحادثة شيئا بعد شيء الجوهري ناشئة الليل اول ساعاته يقال انشا يفعل كذا اي ابتدا والنشء اول ما ينشا من السحاب ونشا الشيء ينشا اذا ابتدا وقيل شيئا بعد شيء فهو ناشئ وانشاه الله فنشا قال زين العابدين ناشئة الليل ما بين المغرب الى العشاء وهو قول سعيد بن جبير والضحاك والكسائي قالوا لان ناشئة الليل هي الساعة التي منها يبتدئ نشوء الليل وقيدها ابن عباس والحسن بما كان بعد العشاء وما كان قبلها فليس بناشئة وخصصتها عائشة بما كان بعد النوم فلو لم يتقدمها نوم لم يكن ناشئة وقيل الليل كله ناشئة عن ابن ابي مليكة قال سالت ابن عباس وابن الزبير عن ناشئة الليل فقالا الليل كله ناشئة قوله اي كلفة وثبات قدم تفسير ان لوطا بفتح الواو وسكون الطاء وقصر الالف وهو مصدر قولك وطئ الشيء اي داسه برجله وجعل عليه ثقله فان النفس القائمة بالليل الى العبادة اشد وطأ من التي تقوم بالنهار على ان الوطء مصدر من المبني للمفعول لان الواطئ الذي يلقي ثقله على العابد هو العبادة فيكون العابد بالليل اشد موطوءا بها من العابد بالنهار وان فسرت ناشئة الليل بقيام الليل او بالعبادة التي تحدث فيه يكون الوطء مصدرا من المبني للفاعل فان كل واحد منها ثقيل على العابد من قيام النهار والعبادة فيه والوطء بمعنى الكلفة والثقل كثير في كلامهم يقال اشتدت على القوم وطاة سلطانهم اذا ثقل عليهم معاملته معهم وفي الحديث اللهم اشدد وطاتك على مضر فالمقصود من الاية التنبيه على ان الثواب في قيام الليل على قدر شدة الوطاة وثقلها كما قال عم افضل العبادات احمزها اي اشقها وان كان الوطء عبارة عن ثبات القدم واستقراره يكون المقصود بيان وجه اختصاص الليل وتخصيصه بالامر بالقيام فيه من حيث انه تعالى جعل الليل لباسا يستر الناس ويمنعهم عن الاضطراب والانقلاب في اكتساب المعاش وجعل النهار معاشا يباشرون فيه امور معاشهم فلا تثبت فيه اقدامهم للعبادة وقرا ابو عمرو وابن عامر وطاء بكسر الواو وفتح الطاء ومد الالف من المواطاة وهي الموافقة يقال واطات فلانا على كذا مواطاة ووطاء اذا وافقته فان فسرت الناشئة بالنفس الناشئة كان المعنى انها اشد من جهة موافقة القلب الكائن لها للسانها وان فسرت بالقيام او العبادة او الساعات كان المعنى انها اشد من جهة موافقة قلب القائم لسانه فيها او من جهة كونها موافقة لما يراد من الخشوع والاخلاص قوله واقوم قيلا اي ان ناشئة الليل ازيد من جهة السداد والاستقامة في المقال او من جهة الثبات والاستمرار على الصواب قوله ولهذه الترمة يعني ان الظاهر ان يقال وتبتل اليه تبتيلا او يقال بتل نفسك تبتيلا ولكن لم يرد النظم هكذا لدقيقة وهي ان المقصود بالذات انما هو التبتل والانقطاع اليه وذلك لا يحصل الا بالتبتيل فذكر اولا التبتل اشعارا بانه المقصود بالذات وذكر التبتيل ثانيا اشعارا بانه لا بد منه لان كان مقصودا بالوضع بالذات لان المتصرف والمشتغل بالتصرف لا يكون منقطعا الى الله تعالى لانه المشتغل بغير الله لا يكون منقطعا الى الله وفيه رعاية الفواصل ايضا قوله خبر محذوف ذكر لكل واحد من قراءتي الرفع والجر وجهين الوجه الاول في رفع لفظ الرب انه رفع على المدح والتقدير هو رب المشرق فيكون خبر مبتدا محذوف والثاني انه مبتدا وخبره الجملة بعده وهي لا اله الا هو والعائد هو الضمير المنفصل والوجه الاول في جره كونه بدلا من ربك والثاني كونه مجرورا باضمار حرف القسم كقولك الله لافعلن وجوابه لا اله الا الله كما تقول والله لا احد في الدار الا زيد قوله فان توحده بالالوهية يقتضي ان توكل اليه الامور لان كل ما سواه ممكن ومحدث وكل ممكن ومحدث فانه ما لم ينته الى الواجب لذاته لم يجب ولما كان الواجب لذاته واحدا كان جميع الممكنات مستندة اليه منتهية اليه وهذا هو المراد من قوله فاتخذه وكيلا وظهر بهذا ان معرفة انه لا اله الا هو توجب تفويض كل الامر اليه وان من لا يفوض كل الامور اليه فانه غير عالم بحقيقة لا اله الا هو ومن اتخذه وكيلا يستريح عن معارضة تدبيره والاهتمام على ما فاته من المقاصد لانه يتحقق عنده ان قيام الله باصلاح امره احسن من قيامه باصلاح امور نفسه فيقع في دائرة الرضى والتسليم فيستريح ومهمات العباد لما كانت محصورة في امرين كيفية معاملتهم مع الله وكيفية معاملتهم مع الخلق و الاول اهم من الثاني فلذلك قدم الله تعالى في اول السورة ذكر ما يتعلق بالاول ثم اتبعه بما يتعلق بالقسم الثاني وجمع كل ما يحتاج اليه في هذا القسم في لفظ الهجر حيث قال واصبر على ما يقولون واهجرهم هجرا

جميعًا وذلك لان الانسان اما ان يكون مخالطا للناس او مجانبا عنهم فان خالطهم لا يجد منهم الخير والراحة بل كثيرا ما يجد منهم الابتداء والايذاء والاحاش فيعتريه بسبب ذلك الغموم والاحزان فلا بد لاهل الاختلاط من
الصبر الكثير وان ترك المخالطة فذلك هو الهجر الجميل بان يخالفهم في افعالهم السيئة ولا يخاصمهم ولا يسمعهم القبيح ويصفح عنهم ويرجو منه القبول قوله تعالى والمكذبين يجوز كونه معطوفا على ياء المتكلم في ذرني ويجوز
كونه مفعولا معه والاول احسن لان شرط باب المفعول معه ان يكون الفعل لازما حتى يكون ما بعد الواو على تقدير العطف مرفوعا ويكون العدول الى النصب لكونه نصا على المصاحبة فان العطف لا يدل الا
ان ما بعد الواو يشارك ما قبلها في ملابسة معنى العامل لكل منهما والنصب يدل ايضا على ملابسة لها في زمان واحد فاذا قلت سرت وزيدا بالنصب يكون زيد مشاركا للمتكلم في ملابسة السير كل منهما
وقوع سيرهما معا واذا قلت سرت انا وزيد بالعطف يكون المعنى مشاركتهما في السير فقط ولا يلزم كون السيرين في وقت واحد فظهر ان النصب انما يكون نصا في الدلالة على المصاحبة اذا كان الفعل لازما وقوله اولي النعمة
صفة للمكذبين والنعمة بفتح النون التنعم وبكسرها الانعام وما انعم به عليك وبالضم السرور يقال نعمة عين ونعم عين اي افعل ذلك كرامة لك وقرة لعينك ومسرة لها قوله تعليل للامر من حيث ان ما تعداده من
اسباب التعذيب الشديد وحكم بيان اقتداره على الانتقام منهم والجحيم كل نار عظيمة في مهواة والغصة الشجى وهو ما ينشب في الحلق من عظم وغيره فلا ينساغ وطعاما ذا غصة اي غصة لطعاما غير سائغ
يأخذ بالحلق لا هو نازل ولا خارج ومعنى الاية ان لنا في الاخرة ما يضاد تنعمهم في الدنيا وهي هذه الامور الاربعة الانكال والجحيم وذلك الطعام والعذاب الاليم والمراد به سائر انواع العذاب وتنكير العذاب لابهام
كيفيته تدل على كونها في نهاية الهول والشدة بالنسبة الى ما تقدم عليه قوله تبقى مقيدة بحبها فكانت محبة اللذات البدنية والرغبة فيها كالانكال والقيود المانعة لها من التخلص الى عالم الروح والصفاء ثم سوء من
تلك القيود الروحانية نيران روحانية فان شدة ميلها الى الاحوال البدنية وعدم تمكنها من الوصول اليها توجب حرقة شديدة روحانية لتشتد تحبه ووجدا شيئا ثم انه لا يجده فانه يحترق عليه فذاك
هو الجحيم ثم انه يتجرع غصة الحرمان والم الفراق فذاك هو المراد بقوله وطعاما ذا غصة ثم انه بسبب هذه الاحوال يبقى محروما عن تجلي نور الله والانخراط في سلك القدسيين وذلك هو المراد من قوله وعذابا
اليما فان كونه محجوبا عن ربه ومحروما عن مشاهدة انوار جلاله وجماله اشد تعذيبا من ... قوله فسر العذاب بالحرمان كما فسرت الامور الثلاثة المتقدمة بطريق العذاب الروحاني واشار بذلك الى تعميم تلك
العقوبات المذكورة بالاجسام غاية ما في الباب ان لفظ الانكال والجحيم والطعام ذي الغصة حقيقة في العقوبات الجسمانية ومجاز مشهور في العقوبات الروحانية وذلك لا يمنع حمل تلك الالفاظ عليها
وحملها عليها ليس مبنيا على انكار العذاب الجسماني بل على عدم اختصاصه بالابدان قوله منثورا والاشارة الى انه مهيلا اسم مفعول من هال واصله مهيول كمبيع من باع يقال هلت الدقيق في الجراب اي
اي صببته فيه من غير كيل وكل شيء ارسلته ارسالا من رمل او تراب او طعام ونحوه قلت هلته اهيله هيلا فانهال اي جرى وانصب اي تكون الجبال بعد ما كانت اوتادا للارض قطعة مجتمعة سهل ارسالها
اجزاؤها بل شيئا مصبوبا منثورا اي متفرقا الاجزاء بان ينسف الله تعالى اجزاءها اي يقلع بعضها عن بعض ويجعلها كالعهن المنفوش فعند ذلك تصير كالكثيب ثم انه تعالى يحركها على ما قال ويوم نسير الجبال
وسيرت الجبال فعند ذلك تصير سرابا قال ابن عباس مهيلا اي رملا سائلا متناثرا وقيل المهيل الذي اذا وطئته بالقدم زال اي انصب وسال واذا اخذت من اسفله انهال ثم انه تعالى لما خوف المكذبين اولي النعمة
باهوال القيامة خوفهم بعد ذلك باهوال الدنيا فقال انا ارسلنا اليكم رسولا الاية والخطاب لاهل مكة والمقصود تهديدهم بالاخذ الوبيل والمعنى انا ارسلنا اليكم رسولا شاهدا عليكم فعصيتموه كما
ارسلنا الى فرعون رسولا فعصاه وفي اعادة فرعون والرسول مظهرين تفظيع لشأن عصيانه وان ذلك لكونه عصيان الرسول لا لكونه عصيان موسى وفيه ان عصيان المخاطبين افظع وادخل
في الذم اذ زاد لهذا الرسول وصفا اخر وهو شاهدا عليكم وادرج فيه انهم لو اسلموا كانت الشهادة لهم وقوله فكيف تتقون مرتب على الارسال فالعصيان وكان الظاهر ان يقدم على قوله كما ارسلنا الا انه
اخر زيادة في التهويل اذ علم من قوله فاخذناه اخذا وبيلا انهم ماخوذون اشد واشد فاذا قيل بعده فكيف تتقون كان زيادة على زيادة كانه قيل هبوا انكم لا تؤخذون في الدنيا اخذة فرعون وامثاله فكيف تتقون انفسكم
هول القيامة يوما اعد لكم من الانكال ونحوها ان دمتم على ما انتم ودمتم على الكفر وقوله ان كفرتم يجري فيه الشك اشارة الى ان ارسال هذا الرسول لا يبقى لاحد شبهة تبقيه في الكفر كيف وهو النور المبين فيكون
بقاؤهم على الكفر بعد ارسال الرسول ... بتقدير الامور المشكوك وجودها قوله تتقون انفسكم يدل على انه فسر تتقون بتقون فعداه لذلك الى مفعولين اولهما انفسكم المقدر وثانيهما يوما فان انتصابه بتقدير
المضاف حيث قال عذاب يوم اي انه منصوب على انه مفعول به لتتقون فانه وقى يتعدى الى مفعولين قال تعالى ووقاهم عذاب الجحيم وفيه بحث لان تتقون مضارع اتقى واتقى ليس بمعنى وقى فكيف يصح تفسيره
وجعله متعديا تعدية بل هو متعد الى واحد وجعل يوما مفعولا به لذلك او يقتضي كونه بمعنى تتقون بل بمعنى تحفظون المذكور وهو بمعناه بتقدير ما هو المضاف الى اليوم على معنى كيف تتقون عذاب يوم من صفته
كيت وكيت ان بقيتم على الكفر ولم تؤمنوا وبالجملة فتقدير انفسكم لا يظهر له وجه وجملة يجعل الولدان شيبا صفة ليوما والعائد الى الموصوف ضمير يجعل نسب الجعل الى اليوم للمبالغة او تنفس اليوم لا تأثير
البتة وليس المراد ان هول ذلك اليوم يجعل الولدان شيبا حقيقة لان يوم القيامة لا يكون فيه ولدان بل الكلام مبني على الفرض والمعنى ان هيبة ذلك اليوم بحال لو كان هناك صبي لشاب شيبه وبعد ان في سن
الشيوخة والحال انه طفل في سن الطفولية وفيه مبالغة عظيمة في وصف اليوم بالشدة او على التمثيل بان يشبه اليوم في شدة هوله بالزمان الذي يشيب الشبان لكثرة همومه واهواله فان الهموم والاحزان
اذا تفاقمت على الانسان اسرع فيه الشيب لان كثرة الهموم توجب انقباض الروح الى داخل القلب وذلك الانقباض يوجب انطفاء الحرارة الغريزية وضعفها وانطفاؤها يوجب بقاء الاجزاء الغذائية
غير تامة النضج وذلك يوجب استيلاء البلغم على الاخلاط وذلك يوجب ابيضاض الشعر ومسارعة التشيب فثبت ان كثرة الهموم يورث مسارعة الشيب كما قيل وهمتا امور تشيب
الوليد ويخذل فيها الصديق ويجوز ان يكون المراد وصف ذلك اليوم بالطول اي انه في طوله بحيث يبلغ الاطفال فيه اوان الشيخوخة والمشيب وهو لا ينقضي بعد قيل وهذا الوجه ضعيف لان ذلك
اليوم اطول مما ذكروا اطول ويمكن ان يجاب عنه بان هذا على عادة العرب في التعبير عن الطول على سبيل التمثيل كما يعبرون عن التأبيد وعدم الانقطاع بقولهم ما ناحت حمامة وما لاح كوكب وما تعاقبت
الايام والشهور وقال تعالى خالدين فيها ما دامت السموات والارض والشيب جمع اشيب واصل الشين الضم فكسرت لتصح الياء نحو احمر وحمر والتشييب بياض الشعر ذكر الله تعالى من هول ذلك اليوم
امرين الاول قوله يجعل الولدان شيبا والثاني قوله السماء منفطر به فان السماء على عظمها وقوتها اذا انشقت بسبب ذلك اليوم فما ظنك بغيرها من الخلائق فقوله على عظمها متعلق بقوله منشق قوله
والباء للالة اي للاستعانة كما في قولك فطرت العود بالقدوم فانفطر به الظاهر انها سببية او بمعنى في اي انها منفطرة في ذلك اليوم قوله والضمير لله تعالى وان لم يجر له ذكر للعلم به فيكون المصدر مضافا الى فاعله
اي ان وعده تعالى بكون يوم القيامة على ما وصفه الله تعالى من الشدائد كائن متحقق لانه تعالى لا يخلف الميعاد وان كان الضمير لليوم كان من اضافة المصدر الى مفعوله والفاعل هو الله مقدر قوله الايات الموعدة بكسر
العين اي الناطقة بالوعيد فان الايعاد انما يستعمل في الشدة والشر وتلك الايات هي من قوله ان لدينا انكالا الى هنا قوله استعارة لان الظاهر ان اراد من الاستعارة المجاز المرسل لانه اطلاق الادنى على الاعلى من
قبيل اطلاق الملزوم على اللازم من حيث ان قرب احد طرفي المسافة بالاخر يستلزم قلة ما بينهما من الاحياز والحدود قوله عطفا على ادنى اي انك تقوم اقل من ثلثي الليل وتقوم نصفه وثلثه فيحتمل انهم قد خيروا بين
قيام نصف الليل والزائد عليه كقيام ثلثي الليل والناقص عنه كقيام ثلثه ثم انهم كانوا يصيبون في قيام النصف والثلث فخفف القيام عليهم بترك التقدير وكانوا يزيدون على النصف والثلث وفي الزيادة اصابة
المقصود ودوام الثلثان فكان يثقل عليهم قيامه فلا يصيبونه وينقصون منه ويحتمل انهم قد خيروا بين قيام الثلث والناقص عنه كالربع والزائد عليه كالنصف ثم انهم اذا ارادوا قيام النصف يزيدون
عليه الى ما هو ادنى من الثلثين واذا ارادوا قيام الثلث يزيدون عليه الى النصف واذا ارادوا قيام النصف يزيدون عليه الى ما هو ادنى من الثلثين كل ذلك احتياطا في اصابة المقصود ويحتمل انهم خيروا بين
ان يقوموا فيما هو اقل من النصف على البتات كالثلث وبين ان يكونوا مخيرين في قيام الاول من النصف والاكثر منه ثم انهم قاموا الثلث اختيارا للشق الاول من التخيير وقاموا النصف احتياطا في اختيارهم
قاموا ادنى الثلثين اختيارا للشق الاول من التخيير وقاموا النصف احتياطا في اختيارهم وقاموا ادنى من الثلثين احتياطا للشق الثاني منه هذا التطبيق على قراءة النصب على الاحتمالات الثلث التي ذكرها المص
في اول السورة وان قرئ بجر نصفه وثلثه عطفا على المجرور قبلهما وهو لفظ ثلثي معنى انك تقوم اي تصلي اقل من ثلثي الليل واقل من نصفه وثلثه يكون مطابقا للتخيير بين قيام الثلث والربع والنصف فان الادنى
من الثلثين هو النصف والادنى من النصف هو الثلث والادنى من الثلث هو الربع والاستبعاد يحمل منطبقا على الاحتمال الاول وهو ان يكون التخيير بين قيام النصف والثلثين والثلث ويكون النقص منهما لكم وان

وان اجتهدهم

وان اجتهدهم في قيام المقادير المذكورة لكونه ربما يقع منكم الخطأ في اصابتها فتقومون اقل منها بناء على انكم لن تحصوا ولن تطيقوا تقدير الاوقات والساعات فانه قيل القيام في اقل هذه المقادير واجب
وان كان القيام فيما زاد عليه مندوبا فلعل تقدير ان يحمل هذه الاية على كونها منطبقة على الاحتمال الاول على الوجه المذكور يلزم ان يكون النبي عم تاركا للواجب حيث اسند اليه القيام في اقل من ثلثي الليل الذي
هو اقل المقادير فيكون القيام فيه واجبا فالجواب ان تعيين مقدار الواجب وتقديره مفوض الى اجتهادهم فالثلث في حقهم ما كان ثلثا في غالب ظنهم وان كان ذلك ناقصا عن ثلث الليل في نفس الامر بقدر
يسير والظاهر انه عم ما ترك القيام فيما هو ثلث بحسب اجتهاده في مدة بقاء فرضية قيام الليل عليه فعرا قوله وثلثه بالجر لا يستلزم كونه عم تاركا للواجب وانما يستلزم منه ان لو كان المراد بالثلث فيه
الثلث بحسب اجتهاده وليس كذلك بل المراد به الثلث في نفس الامر ولا محذور وقوله تعالى وطائفة مرفوع معطوف على الضمير في تقوم وجاز ذلك للفصل بينهما قوله كما هي الا الله يعني ان العالم بمقادير ساعات الليل
والنهار على حقايقها هو الله تعالى وانتم تعلمون ذلك بالتحري والاجتهاد الذي يقع فيه الخطأ قوله اي لن تحصوا تقدير الاوقات اشارة الى ان الضمير المنصوب في لن تحصوه راجع الى مصدر يقدر وان مخففة
من الثقيلة اي علم انه وكذا ان في قوله علم ان سيكون مخففة من الثقيلة اي علم ان الامر والشان لن تطيقوا تقدير الساعات على حقايقها واحتج بعضهم بهذه الاية على وقوع تكليف ما لا يطاق فانه تعالى
قال لن تحصوه اي لن تطيقوه ثم انه تعالى قد كلفهم بتقدير الساعات والقيام فيها حيث قال قم الليل نصفه الاية ويمكن ان يجاب عنه بان المراد صعوبته لا انهم لا يقدرون عليها اصلا كما يقال لا اطيق ان
انظر اليك فلان اذا استثقل النظر اليه قوله رفع عنكم التبعة اشارة الى ان قوله فتاب عليكم استعارة تبعية شبه الترخيص في ترك ما امروا من قيام الليل في رفع التبعة في تركه كما رفعت عن التائب
ثم استعمل لفظ المشبه به وهو قبول التوبة في المشبه وهو الترخيص ثم اشتق منه قوله فتاب اي فرخص قوله عبر عن الصلوة بالقراءة على طريق اطلاق اسم الجزء على الكل مجازا مرسلا وقوله قيل كان التهجد واجبا على
الليل كان الواجب اولا القيام المقدر فلما عسر عليهم اصابة المقدار نسخ فرضية رعاية المقدار المنصوص عليه وبقي اصل الوجوب فان الامر في قوله فاقرؤوا ما تيسر من القرآن يدل على وجوب ما تيسر من
صلوة الليل اي غير مقدرة بكونها في ثلث الليل او ربعه او نحوهما ثم نسخ نفس الوجوب ايضا بالصلوات الخمس لما ورد في الاحاديث ما يدل على ان لا واجب من الصلوة الا الخمس منها ما روي ان لا زيادة
على الصلوات الخمس الا تطوع ولانه لما بين مواقيت الصلوة بمثل قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الاية وقوله فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون الاية سقط فرضية ما تيسر من الصلوة قوله او
فاقرؤوا القرآن بعينه كنعمة يتيسر عليكم عطف على قوله فصلوا ما تيسر اه يعني ان قوله فاقرؤوا اما مجاز بمعنى فصلوا او حقيقة على انه امر بدراسة القرآن في غير الصلوة ليحصل الامن من النسيان
والفوز بمرضاة الملك الحنان وقيل قوله فاقرؤوا ما تيسر من القرآن هو على حقيقة القراءة في صلوة الليل وقيل في كل صلوة واختلف العلماء في قدر ما يلزمه من القراءة في الصلوة فقال مالك والشافعي
فاتحة الكتاب لا يجوز العدول عنها ولا الاقتصار على بعضها وقدره ابو حنيفة باية واحدة من اي القرآن كانت وعنه ثلث ايات لانها اقل سورة قوله المسافر للتجارة سوى الله تعالى في هذه الاية
بين درجة المجاهدين في سبيل الله والمكتسبين للمال الحلال للنفقة على نفسه وعياله والاحسان الى ذوي الحاجات حيث جمعهما في قرن واحد فدل على ان التجارة بمنزلة الجهاد قال عم ما من جالب يجلب طعاما
من بلد الى بلد فيبيعه بسعر يومه الا كانت منزلته عند الله تعالى بمنزلة الشهداء ثم قرأ رسول الله عم واخرون يضربون في الارض يبتغون من فضل الله واخرون يقاتلون في سبيل الله قوله واتوا الزكوة
الواجبة قال الامام وقيل زكوة الفطر لانه لم يكن بمكة زكوة غيرها وانما وجبت بعد ذلك ومن فسرها بالزكوة الواجبة جعل السورة مدنيا على ما روي ان الله تعالى افترض قيام الليل في اول هذه السورة
فقام نبي الله عم واصحابه حولا مع مشقة عظيمة من حيث انه يعسر عليهم تمييز القدر الواجب حتى قام اكثر الصحابة الليل كله خوفا عن الخطاء في اصابة المقدار المفروض وامسك الله تعالى خاتمتها
اثنى عشر شهرا في السماء حتى انزل الله في اخر السورة التخفيف بفسخ تقدير القيام بالمقادير المذكورة مع بقاء فرضية اصل التهجد حيث ما تيسر ودام الامر على ذلك ما دام عم بمكة حتى نسخت
فرضيته باصله في المدينة قوله او باداء الزكوة على احسن وجه وهو اخراجها من اطيب الاموال واكثرها نفعا للفقراء ومراعاة النية وابتغاء وجه الله تعالى والصرف الى احوج الفقراء من الصالحين
ووجه هذا التفسير ان قوله تعالى واتوا الزكوة امر بمجرد اعطائها على اي وجه كان وقوله واقرضوا الله قرضا حسنا ليس كذلك بل هو امر بالاعطاء المقيد بكونه حسنا وتسمية الانفاق لابتغاء
لوجه الله اقراضا استعارة تشبيها له بالاقراض من حيث ان ما انفقه يعود عليه مع زيادة قوله والترغيب فيه الظاهر انه منصوب معطوف على الامر في قوله ويريد به الامر ويريد به
الترغيب في سائر الانفاقات او في اداء الزكوة على احسن وجه والمقصود بهذا القول بيان ارتباط قوله وما تقدموا لانفسكم من خير الاية بما قبله قوله تعالى تجدوه مجزوم على انه جواب الشرط ولفظ هو
تاكيد للمفعول الاول لتجدوه او فصل بينه وبين المفعول الثاني فان ضمير الفصل كما يتوسط بين المبتدا والخبر قبل دخول العوامل يتوسط بينهما ايضا بعد دخولها وشرطه ان يكون الخبر معرفة
او افعل من كذا لانه افعل من يشبه المعرفة في امتناع من حرف التعريف ومعنى الاية وما تقدموا لانفسكم من خير فانكم تجدونه عند الله خيرا واعظم اجرا لانه قال هو خيرا للتاكيد والمبالغة فان ضمير
الفصل يفيد التاكيد كما اذا قلت زيد هو القائم كان المعنى زيد نفسه القائم وقرئ هو خير على ان يكون هو مبتدأ وخير خبره والجملة مفعول ثان لتجدوه وهذا على مذهب من يجعل لضمير الفصل موضعا
من الاعراب كما اشار اليه صاحب الكافية بقوله وبعض العرب يجعله مبتدأ وما بعده خبره ولا موضع له عند الخليل

سورة المدثر

قوله ولذلك قيل اول ما نزل لما روي عنه عم
قال صاحب الكشف وهذه الرواية لا تدل على انه اول سورة نزلت والظاهر انها اقرأ الى قوله ما لم يعلم للاحاديث الصحاح في ذلك وانها كانت في حراء وهذا بعد الهبوط لقوله عم لست بقارئ
فانه لا يتصور الا اذا نزل ذلك اولا والمكان الممتنع منه معصية فالوجه ان يراد بالسورة في قول من قال انها اول ما نزل السورة الكاملة انتهى كلامه واعلم ان اهل بعض التفسير حمل
التدثر في قوله تعالى يا ايها المدثر على التدثر بما هو دثار حقيقة الا انهم اختلفوا في سبب ذلك التدثر فمنهم من قال انه قد تدثر بناء على انه اقشعر جلده وارتعدت فرائصه رعبا من الملك النازل من حيث
انه راى عالما لم يره قبل ولم يستأنس به بعد فظن ان به مسا من الجن فخاف على نفسه كذلك ومنهم من قال انه عم تدثر اغتماما بما سمع ان قريشا اجتمعوا فقالوا انا اختلفت كلمتنا في الاخبار عن حال
محمد عم فمن قائل هو مجنون ومن قائل هو كاهن ومن قائل هو شاعر او ساحر ووفود العرب يجتمعون في ايام الحج ويسألون عن امره فاذا سمعوا منكم هذه الاجوبة المختلفة لا يصدقونكم لعلمهم بانه كله
في رجل واحد فيكون تحملون تكذيبكم اياه على الوجود على التعصب والحسد فسموه باسم واحد تجتمعون عليه يكون اشبه بحاله فقال الوليد بن المغيرة فكرت فيه واخرت انا سميت ساحر الا انه الساحر
من شانه ان يفرق بين الابن وابيه وبين الاخ واخيه وبين المرأة وزوجها وشانه كذلك فيقول عنه ذلك واتفقوا عليه فلما سمع رسول الله عم ذلك اشتد عليه ورجع الى بيته محزونا فتدثر بثوبه
متذكرا كما يفعل المهموم وقال بعضهم ان النبي عم انما تدثر لانه غلب عليه النوم فتدثر واضطجع نائما فجاءه جبريل وايقظه وقال ايها المدثر قم الدنيا اليوم مملوءة عن الكفار وانت وحدك من بانفرادك فارسلت
لتدعوهم الى الاسلام وتنذرهم سوء عاقبة الكفر والطغيان ومن هذا شانه كيف يليق به الفزع والاستراحة والتلفف بالدثار فانزل عنك الغفلة وكن على جد وصدق عزيمة في القيام على مقتضى
منصبك وانذار قومك وقال اخرون ليس المراد بالدثار ما هو دثار حقيقة بل المراد به خلف كنوز الكمالات النفسانية استبهاما بما هو دثار حقيقة من حيث ان كل واحد منها
زينة وشرف لصاحبه كما يقال البس الله تعالى لباس التقوى زينة بين العلم فكانه قيل يا ايها المبعوث الانفراد المتدثر بالرسالة قم لما بشر له وقيل المراد بالدثار جبل حراء ومعنى تدثر به
اختفاؤه فيه اعتزالا عن الخلق شبه اختفاؤه فيه بالدثار فكانه قيل يا ايها المدثر بدثار الاختفاء قم من زاوية الخمول واشتغل بالانذار وقيل في هذه العبارة لطيفة من جهة المعنى وهو انه
ان التدثر اذا كان عن شدة الامر وهجوم العدو عن قريب يطلع ارفع المواضع ويتجرد عن ثيابه وينادي قومه يا صباحاه النجا النجا ولما كان عم منذرا خاطبه الله تعالى بيا ايها المدثر
فكانه تعالى يقول شانك تنذر قال المدثر وينبغي لشانك وانما اللائق بحالك ان تكون عريانا كما قال عم انا النذير العريان قوله وقرئ المدثر بفتح الدال لا على التخفيف وفتح الثاء المشددة على لفظ اسم
المفعول من دثره غيره اي غطاه به فهو مدثر اي مغطى اي احاط به فهو عطب بهم احيط قوله قم من مضجعك هذا على تقدير ان يكون المراد تدثره عم بالدثار الحقيقي واضطجاعه في مضجعه
باحد الاسباب المذكورة وقوله او قم قيام عزم وجد يعني انه منزل منزلة اللازم اجيب له بقصد تعلقه بالمفعول ولم يذكر لفظا ولا تقديرا للتعظيم والاختصار كما في قوله تعالى والله يدعو

الى دار السلام اى يدعو العباد كلهم وهذا التعميم وان امكن استفادته من ذكر المفعول بصيغة العموم لكنه يفوت الاختصار قوله او مقدر بمفعول عام او خاص حسبما تقتضيه القرينة عموما وخصوصا فان دلت
قرينة بدلالة على حصول هذا المفعول قدر خاصا فيقال تقديره قم فانذر عشيرتك الاقربين العذاب ان لم يوحدوا ربك وان وجدوا ما يدل على عمومه قدر عاما فيقال تقديره قم فانذر الناس كافة والتقدير بحسب
القرينة عليه كالمذكور الذي قيد به الفعل صريحا فانه لما اعتبر تعلقه بمن وقع عليه سواء كان عاما او خاصا بحسب تعيين القرينة اياه فقد قيد بتعلقه بمن لم يصير مطلقا اما لم يعتبر تعلقه به اصلا وكان المعنى
فانذار من غير تخصيص له باحد فيكون الانذار مطلقا ظاهرا وكذا كونه مفيدا للتعميم في الفصل وقوله وخصص ربك بالتكبير مستفاد من تقديم المفعول قوله عقدا بان يعتقد انه متعال منزه عن الشركاء والاضداد
وعن مشابهة الممكنات والمحدثات قوله وقولا بان يقول الله اكبر قوله والفاء فيه وفيما بعده لافادة معنى الشرط فان حرف الفاء للسببية ان يكون ما بعدها مسببا لازما لما قبلها فلما لم يذكر قبلها شيء ...
عليه ما بعده جواب شرط محذوف وان المعنى وما يكون فكبر ربك اى شيء يكن فلا تدع تكبيره اى وصفه بالكبرياء وهذا اوكد في افادة الاختصاص بالنسبة الى مجرد تقديم المفعول في نحو زيدا اضرب
من جهة التعليق بالشرط العام الذي هو وقوع شيء ما فان قلت كيف يكون ربك مفعول كبر مع الفاء القاطعة عن العمل فيما قبلها قلنا الفاء في الحقيقة داخلة في الاسم اى ما يكن فربك كبر واما ادخلت الى الفعل لانه
الاسم في موقع الشرط كما في قولك اما زيد فاضربه قوله او للدلالة على ان المقصود الاول من الامر بالقيام ان يكبر ربه عطف على قوله لافادة معنى الشرط اى او هي في جواب الامر بالقيام العقل لا الانذار فان الامر فالذي
بالقيام لما صح ان يكون مسببا للتكبير تعين ان يكون له شريك وصاحبة وولد وكذلك مما يزعم المشركون فحينئذ تحقق معنى الفاء من غير تقدير شرط اخر فكانه قيل في التعليل الانذار والتحذير من عذاب الله فكبر ربك
عما يقول الظالمون في حقه قوله وذلك يعلمه فيكون كل واحد من لفظ التطهير والثياب على حقيقته قوله او بحفظها عن النجاسة بتقصيرها فيكون لفظ الثياب على حقيقتها ويحمل لفظ التطهير على المجاز والكناية
حيث ذكر اللازم فانه التقصير مستلزم للطهارة قال عليه السلام ازرة المؤمن الى انصاف ساقيه لا جناح فيما بينه وبين الكعبين وما كان اسفل من ذلك ففي النار قوله او طهر نفسك عن الاخلاق الذميمة والافعال الذميمة
اى القبيحة فان الثوب لكونه يلابس نفس الانسان ويشتمل عليه يعبر به عن النفس مجازا مرسلا قوله او طهر دثار النبوة على ان الثياب مجاز مستعار الخلقة النبوة والكمالات النفسانية كالوقار والمروءة
بتطهير دثار النبوة عما يدنسه من الحقد والضجر فان الكفار لما لقبوه بالساحر شق ذلك عليه جدا حتى رجع الى بيته وتدثر بثيابه فكان ذلك منه عدم اظهار جزع وقلة صبر على ايذائهم فامر ان يترك وان يحملهم
سفاهتهم على ترك انذارهم بحسن خلقك بوسع صدرك قوله تعالى والرجز فاهجر جمهور القراء بكسر الراء وهو العذاب كما في قوله تعالى حكاية لئن كشفت عنا الرجز لنؤمنن لك اى لئن دفعت عنا العذاب
قوله لا يعط مستكثرا اى لا يعط شيئا من ذلك ان تأخذ اكثر منه والمنة بمعنى الاعطاء قوله نهي عن الاستكثار نهي عن تنزيه في جميع المكلفين فان الاستكثار ليس بحرام في حق الجميع لقوله عليه السلام المستغني
بطيبة يعني هبة اى يعوض منها والغزارة الكثرة غزر الشيء بغرز بالضم فهو غزارة فهو غزير اى كثير يكثر فهو كثير قوله او نهيا خاصا به عليه السلام اى نهي تحريم فان حرمة ذلك من خواصه عليه السلام لما فيه من الحرص
والبخل فان اصل البخل الا المستدان بامساك المال وجمعه قوله او لا تمنن على الله بعبادتك كما انه منّ منة عليه منة اى لا تمتن عليه واعتد بما فعلت وعلى الاول كان من عطى عليه السلام نعم واعطى وقوله تستكثر على
الوجهين مرفوع لتجرده عن الناصب والجازم ومنصوب محلا على انه حال على الاول من فاعل لا تمنن كقوله تعالى فذرهم في طغيانهم يعمهون اى لا عابين والثاني فيه على الاول المطلق وعلى الثاني لا توجد وان قرئ تستكثر
بالسكون ففيه ثلثة اوجه الاول انه مرفوع لكنه سكن اجراء الحال الوقف واجراء الوصل مجرى الوقف والثاني انه بدل من تمنن بدل اشتمال كانه قيل ولا تمنن لا تستكثر فان شأن اهل الامتنان ان يستكثروا
ما يعطونه ولا يعتد بالمصع ابدا له منه بدل الاشتمال والثالث ما ذكره بقوله او تستكثر بقوله تجده كثيرا يعني لا يكون ان يكون تستكثر مجزوما على انه جواب النهي الا انه لا يكون المنة بمعنى المن والمعنى لا تمنن
بعطيتك تستكثره وتعدد من الثواب الجزيل لسلامة عطيتك من الابطال بالمن قال تعالى لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى وذكر صاحب الكشاف وجها اخر لقراءة السكون وهو قوله وان يشدد شره بعضد فيسكن
تخفيفا قوله وبالنصب على اضمار ان ويؤيده قراءة ابن مسعود رضي الله عنه ولا تمنن ان تستكثر اى لان تستكثر فيكون بمعنى العطاء اى لا تعط الاستكثار ونظير النصب باضمار ان قول الشاعر الا ايها الزاجري
احضر الوغى فيمن رواه بالنصب قوله وعلى هذا وعلى تقديره ان يكون اصل الآية ولا تمنن ان تستكثر جاز ان يكون ارتفاع تستكثر لحذف العوامل اللفظية بسبب حذف ان وابطال عملها لان ان لا يعمل مضمرة الا في
مواضع مخصوصة وهذا الموضع ليس منها وعليه رواية رفع احضر في قوله الا ايها الزاجري احضر الوغى قوله فاستعمل الصبر او فاصبر على مشاق التكليف الاولى ان يجعل فاصبر منزلا منزلة اللازم لا
او يعتبر تعلقه بما يصبر عليه من الطاعات وبما يصبر عنه من المعاصي والثاني على ان يعتبر تعلقه بهذا المفعول العام المتناول لكل مصبور عليه ومصبور عنه لكنه ترك ذكره اعتمادا على القرينة وقصد
التعميم مع الاختصار كانه قيل اذا جمعت هذه التكاليف من الدعاء الى التوحيد فاصبر عليها لاجل ربك او لوجهه الكريم ثم انه تعالى بعد ما شغل رسوله صلى الله عليه وسلم بما هو اللائق لشانه ومنصبه شرع
في شرح وعيد الاشقياء وبيان ما هو المتدبر منه في حقهم فقال فاذا نقر في الناقور والنقر في الاصل بمعنى القرع والنكت الذي هو سبب لحدوث الصوت ومعلوم انه مباشرة ما هو سبب لحدوث
الصوت راجع الى معنى التصويت وجعل الشيء بحيث يظهر منه الصوت فلذلك فسر لفظ النقر بالتصويت وانقر المقرونة على ان الناقور هو الصور وهو القرن الذي ينفخ فيه اسرافيل عليه السلام مرة للاصوات
ومرة للاحياء سماه تعالى باسمين احدهما الصور والقرن والاخر الناقور وهو فاعول من النقر بمعنى ما ينقر فيه قوله والفاء للسببية يعني انها في جواب الامر كما في قوله تعالى اخرج منها فانك رجيم وقولك اكرم
زيدا فانه فاضل فان الفاء السببية قد يكون بمعنى لام التعليل وذلك اذا كان ما بعدها سببا لما قبلها كما في الامثلة وانما دخلت على ما هو شرط في المعنى وما بعد الفاء في الآية شرط في المعنى اى اذا كان بين ايديهم يوم
عسير يلقون فيه عاقبة اذاهم وتلقى انت ثواب صبرك عليه فاصبر والفاء في قوله فذلك للجزاء فان اذا شرطية وجواب الشرط قوله فذلك يومئذ يوم عسير وهو الجزاء دال على عسر وهو العامل في اذا والمعنى
اذا نقر في الناقور عسر الامر على الكافرين وذلك مبتدأ ويوم عسير خبره ويومئذ مرفوع المحل على انه بدل من ذلك وبني على الفتح لاضافته الى اذ وهو غير متمكن كانه قيل فيوم النقر فيه يوم عسير قوله اذ التقدير
فذلك الوقت وقت وقوع يوم عسير جواب عما يرد على قوله او ظرف ليوم عسير وهو انه بين فيه ظرفا لخبر المبتدأ وهو يوم عسير مع ان يومئذ كيف يكون ظرفا لليوم عسير والزمان لا يكون ظرفا للزمان وانما يكون ظرفا للحدث فاجاب
بان المراد من اليوم العسير وقوعه وان يومئذ ظرف لوقوعه لا لنفس اليوم ويرد على هذا الجواب ان يومئذ كيف يكون ظرفا للوقوع ومعمول المصدر لا يتقدم عليه فينبغي ان يكون مراده يكون يومئذ ظرفا للوقوع
يوم عسير كونه حالا من يوم عسير قدم عليه والمعنى وقت النقر يوم عسير واقعا ذلك اليوم العسير يوم النقر فاليوم الذي عبر عنه بيومئذ عبارة عن الزمان الممتد الطويل والزمان الذي حكم عليه
بانه يوم عسير جزء من ذلك الزمان الممتد واقع في ذلك الزمان الممتد ولما كان يومئذ ظرفا واقعا موقع الحال من يوم عسير بمعنى واقعا فيه عبر عن هذا المعنى بقوله اذ التقدير فذلك الوقت
وقوع عسير قوله تأكيد يمنع ان يكون عسيرا عليهم من وجه دون وجه جواب عما يقال ما الفائدة في قوله غير يسير مع ان قوله عسير مغن عنه ووجه كونه تأكيدا ظاهر ووجه كونه نافيا لليسير بالكلية
ان قوله عسير نكرة في سياق النفي فيعم جميع افراده ووجه كونه مشعرا بيسيره على المؤمنين انه لما اكد كونه عسيرا على الكافرين كان المعنى انه عسير يسير بالنسبة الى الكافر فكان تعريضا بانه
يسير على المؤمنين كما في قوله تعالى وظل من يحموم لا بارد ولا كريم تعريض بظل الجنة وهذا غيظ للكافرين بحصر بين وعيد الكافرين وزيادة غيظهم وبشارة المؤمنين وتسليتهم وقوله تعالى على الكافرين يتعلق
بعسير لا بيسير لانه لا يجوز تقديم المضاف اليه على المضاف كان عدم جواز عمل المضاف اليه عليه اولى ثم انه تعالى لما بين ان اليوم ينفخ فيه في الناقور يوم عسير على الكافرين قال له ذرني ومن خلقت وحيدا يعني به الوليد بن
المغيرة الذي يلقب في قومه بالوحيد زعما منهم انه لا نظير له في وجاهته وفي ماله وكان يفتخر بنفسه ويقول انا الوحيد ابن الوحيد ليس لي في العرب نظير ولابي المغيرة نظير ايضا فسماه الله تعالى به
تهكما واستهزاء كقوله تعالى ذق انك انت العزيز الكريم هذا على تقدير كون قوله وحيدا منصوبا على الذم بتقدير اعني قوله او ارادة انه وحيد عطف على قوله تهكما اى سماه به على ارادة انه وحيد في الكفر
والخبث وانواع الشرارة او على ارادة انه وحيد من نسبه اى الذي لا اب له والزنيم من الحق بالقوم وهو ليس منهم قوله مبسوطا كثيرا وصف مالا ممدودا لامتداد مكانه او لكثرة انه قال مالا
الكثير اذا عد عدة والمال الذي يمد مكانه يوصف بالامتداد وامتداده بحسب امتداد مكانه قال ابن عباس كان له مال ممدود ما بين مكة والطائف من الابل والخيل والغنم والبساتين الكثيرة
بالطائف من الاشجار والانهار والنقد الكثير وقال مقاتل كان له بستان لا ينقطع نفعه تضيفا وشتاء فالممدود ههنا كما في قوله وظل ممدود اى لا ينقطع عطاؤه ابدا او مدا بالنماء بان يكون نماؤه مددا

لا صلة يقال مددنا القوم اى صرنا مددا لهم وامددنا لهم بغيرنا وامددنا لهم بغيرهم كقوله تعالى ولما ذكر الله تعالى كثرة امواله وبنيه بين انبساطه جاهه وسعة رياسته فان الولد يستلزم المال فقال ومهدت له تمهيدا
حذف مفعول مهدت للتعميم مع الاختصار فانه تعالى فيه نعمة المال والجاه والبنين واجتماع هذه الثلثة هو الكمال عند اهل الدنيا وكان الولد من اكابر قريش ولذلك كان يلقب الوحيد وريحانة قريش والتمهيد
بسط معروف ويطلق على التمكين لما حصر عن الوليد ايضا قال عدم الولد ريحانه الله تعالى اى رزقه قوله ان يزيد على ما اوتيه اى ان يزيد عليه في الدنيا انه مشرك والمشركون لا يؤمنون بالبعث والجزاء حتى يطمع
ان يثاب في الآخرة زيادة على ما اوتي في الدنيا فيكون قوله تعالى كلا ردعا له عن طمع الزيادة في الدنيا ويؤيده ما روي انه بعد ما نزل قوله تعالى كلا انه كان لآياتنا عنيدا ما زال في نقصان من الاموال
حقيقيا وروي عن الحسن انه قال ثم يطمع ان ازيد فادخله الجنة فاعطيه مالا وولدا كما قال الله تعالى افرأيت الذي كفر بآياتنا وقال لاوتين مالا وولدا قوله ردع له عن الطمع والتعليل يعني ان قوله كلا ردع وقوله
انه كان لآياتنا عنيدا تعليل للردع على سبيل الاستيناف كانه قيل ما له يجترئ على طمع فيه وتشكيكه حاله فاجيب بانه شأنه انه يعاند آيات المنعم فكيف يبقى ما انعم به عليه فضلا عن ان يزيد عليه
قوله سأعشيه عقبة فسر الارهاق بالاعشاء والتكليف كما في قوله تعالى فخشينا ان يرهقهما طغيانا وكفرا وفسر الصعود بالعقبة الشاقة الصعود والمعنى سأكلفه مشقة العذاب وروي عنه عليه السلام
ان الصعود جبل من نار يكلف ان يصعده فاذا وضع عليه يده ذابت فاذا رفعها عادت فاذا وضع عليه رجله ذابت فاذا رفعها عادت وقيل هو جبل من صخرة ملساء في النار يكلف ان يصعدها
يجذب من امامه بسلاسل الحديد ويضرب من خلفه بمقامع الحديد كلما بلغ اعلاها انحدر الى اسفلها فذلك دأبه ابدا قوله او بيان للعناد اى ويجوز ان يكون قوله تعالى انه فكر وقدر بدلا
من قوله انه كان لآياتنا عنيدا لبيان كفر عنادا فيكون قوله سأرهقه صعودا جملة معترضة بين البدل والمبدل منه لبيان انه مع كونه محروما عما طمع فيه من ان يزاد على ما عنده من الاموال
والابناء فهو اشد اهل النار عذابا يوم القيمة قوله استهزاء بوالدته اصاب اقصى ما يمكن ان يقال على القران يعني ان لفظ قتل كيف قدر انما يذكر عند التعجب والاستعظام فهو في الآية يحتمل
ان يكون على طريق الاستهزاء على معنى انه ما صنع وقدر كونه مما يطعن به القران في غاية الركاكة والسقوط ويحتمل ان يكون تعجبا من قوة خاطره في نفس الامر من انه اصاب ما لا يمكن ان يبلغ اليه ذهن مثله
من المعاندين قوله روي انه مر بالنبي صلى الله عليه وسلم اشارة الى كونه معاندا في انكار آيات الله تعالى حيث اعترف بانه يعلو ولا يعلى وبيان لما حمله على التكفير والتقدير وهو انه لما دعي الى ان القران
لا يشبه كلام الكهنة ولا كلام المجانين ولا شيئا من كلام الانس والجن وان له طلاوة لاشتماله على المعاني اللطيفة والاحكام الموافقة لمقتضى الحكمة وان عليه لطلاوة بفتح الطاء وضمها بمعنى الحسن و
القبول والماء الغدق اى الكثير ومكان مغدق اى كثير الماء مخصب وقوله ان اعلاه لمثمر وان اسفله لمغدق استعارة بالكناية شبه القران العظيم في نفسه بشجرة غضة طرية استحكم اصلها
بكثرة الماء في اسفلها واثمرت فروعها في السماء واثبت له العلو والاسفل واثبت لاعلاه ثمارا ولاسفله غدقا على طريق التخييل ولما اراد وصفه وكان يحمله على المكابرة والعناد والتعصب والحمية
الجاهلية حمله خبث طبعه على ان يتفكر فيما يجعل طعنا في القران وان يقدر في نفسه ما يقول فيه فقصد له ابو جهل فكلمه بما احماه اى كلمه ابو جهل بما اغضبه فقال انك صوت لتصيب من طعام محمد واصحابه
وهذه قريش تجمع لك مالا لتأخذه بدل ما تأخذه من اصحاب محمد واصحابه وهذه قريش تجمع فقال والله ما يشبعون وما في حاجة الى ما لهم وهذه الوجل قالوا نقول انه لشاعر فهي
عند هذا فقال قد سمعنا الشعر فما يشبه قوله الشعر فقالوا فنحن نقول انه كاهن فقال كيف يقولون ذلك وانكم لا تجدون انه يحدث ما يحدث به الكهنة فقالوا نقول انه مجنون فقال كيف
تنسبون اليه الجنون وما رأيتموه يجنون قال ذلك بناء على زعمهم ان الجنة والشياطين يخنق المجنون فقالوا له فما تقول في حقه فاخبرهم ما قدر في نفسه ان يقوله في حقه فقال
ما هو الا ساحر وما كلامه الا سحر يفرق به بين الاحبة فقبلوا منه ذلك ورضوا به فخرجوا من عنده فجعل ابو جهل لا يلقى احدا منهم النبي صلى الله عليه وسلم الا قالوا يا ساحر يا ساحر واشتد ذلك عليه عليه الصلوة
والسلام فرجع الى منزله فتدثر فاضطجع حزينا متفكرا فامر فانزل الله تعالى يا ايها المدثر الى قوله الا سحر يؤثر ان هذا الا قول البشر يعني انه كلام الانس وليس من عند الله قوله تكرير للمبالغة
اى للمبالغة في المعنى الذي قصد بايراده اولا وهو استعظام حسن تقديره استهزاء واستعظام القوة المتخيلة في نفس الامر بحرا الدعاء عليه بالعزم الجي بكلمة ثم للدلالة على ان الكرة الثانية ابلغ
في الاستعظام والمعنى من الكرة الاولى يعني كلمة ثم في قوله ثم قتل للتراخي بحسب الرتبة وفيما بعده على اصلها اى التراخي بحسب الزمان اى ثم اعاد النظر والتأمل في طلب ما يدفع به القران ويرده
دجالا انه يتضح له ما لم يطلع عليه في المرة الاولى فلم يتهيأ له ذلك عبس اى كلح وقطب ما بين عينيه وقبضه تخيلا من عدم وجدانه ما يدفع به القران فاضطرب لذلك ثم قال ان هذا الا سحر يؤثر
اى يتعلم ويؤخذ من الغير وليس هو من سحره بنفسه من قولهم اثره بالحديث اثرا اذا حدثت به عن قوم في آثارهم اى بعدما ماتوا هذا هو الاصل في اطلاقه بمعنى الرواية عن الغير
مطلقا قوله والفاء للدلالة يعني انه تعالى لم يقل ثم قال ان هذا الدلالة على ان الكلمة لما خطرت بباله بعد تطلب ما يطعن به القران لم يتمالك ان يتفوه بها من غير تلبث حيث لم يجد غير ذلك فقاله
تمردا وعنادا لا عن اعتقاد لما روي انه قال حين سمع حم السجدة لقد سمعت من محمد انفا كلاما ما هو من كلام الانس والجن فكيف يقول بعد ذلك ان هذا الا قول البشر عن اعتقاد قوله
سيان لذلك اى لما حمل من فخامة شأنها اى لا تبقي لهم لحما الا اكلته ولا تذرهم اذا اعيدوا خلقا جديدا حتى تأكلهم مرة اخرى وهكذا ابدا قوله والعامل فيها معنى التعظيم المستفاد من ما الاستفهامية
في قوله ما سقر فانه يستنبط منها معنى التعظيم والمعنى استعظم امرها في حال كونها لا تبقي ولا تذر قوله لا تبقي على شيء يلقى فيها اى لا تترحم عليه وفي الصحاح ابقيت عليه ورحمته يقال لا ابقى الله
عليك ان ابقيت علي وفيه ايضا وعيت عليه اذا ابقيت عليه ان ابقيت عليه وترحمته قوله ولا تدعه حتى تهلكه يعني انها لا تقنع بمجرد التعذيب بنوع من انواع العذاب بل تبالغ في تعذيبه بل تبالغ
في تعذيبه الى ان تهلكه وقيل قوله تعالى لا تبقي ولا تذر لفظان مترادفان بمعنى واحد كرر للتأكيد كقولك صد عني واعرض عني قوله مسودة لاعالي الجلد فسر قوله لواحة بمسودة ومغيرة وفسر البشر باعالي
الجلد اى ظواهره اشارة الى ان لواحة اسم فاعل جيء للمبالغة من لاحه السفر والعطش اى غيره وسوده ولواحة اى مغيرة مسودة قيل فتلفح وجوههم النار لفحة تدعها اشد سوادا من الليل
والبشر جمع بشرة وهي ظاهر الجلد وتوصيفها بتسويد البشر لا ينافي قوله تعالى لا تبقي ولا تذر لان ذلك بعد الالقاء فيها والتسويد قبله قوله ولائحة للناس على ان لواحة اسم فاعل من لاح يلوح بمعنى
ظهر وان البشر بمعنى الناس فيكون انها تلوح للناس من مسيرة خمسمائة عام قال تعالى وبرزت الجحيم لمن يرى وقال لترون الجحيم ثم لترونها عين اليقين قوله وقرئت بالنصب على الاختصاص للتهويل وقيل منصوب على انه حال من سقر والعامل معنى التعظيم او من المنوي في لا تبقي او لا تذر وقراءة الجمهور لواحة بالرفع بتقدير هي لواحة قوله ملكا او صنفا يعني
ان مميز تسعة عشر يحتمل ان يكون الاشخاص الذين يلون امر سقر ويتسلطون على اهلها من الملائكة وان يكون اصنافا منهم ولا يعلم عدد كل صنف منهم الا الله وقيل هذه التسعة عشر عدد الرؤساء
والنقباء واما جملة اشخاصهم فكما قال تعالى وما يعلم جنود ربك الا هو وروي ان خزنة النار تسعة عشر ملكا مع كل واحد منهم ما لا يحصى اعينهم كالبرق الخاطف وانيابهم كالصياصي واشعارهم تمس
اقدامهم يخرج لهب النار من افواههم ما بين منكبي احدهم مسيرة سنة يسع كف احدهم مثل ربيعة ومضر نزعت منهم الرحمة يرفع احدهم سبعين الفا في كفه فيرميهم
حيث اراد من جهنم قوله والمخصص لهذا العدد قال ارباب الحكمة في وجه اختصاص خزنة النار بهذا العدد ان سبب فساد النفوس الانسانية في قوتها النظرية والعملية هو القوى الحيوانية
والطبيعية اما القوى الحيوانية فهي الخمس الظاهرة والخمس الباطنة والشهوة والغضب ومجموعها اثني عشر واما القوى الطبيعية فهي الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة والغاذية والنامية
والمولدة وهذه سبع قوى والمجموع تسعة عشر فلما كان منشأ الآفات هو هذه التسعة عشر كان عدد الزبانية هكذا استولى على الانسان ملك او صنف من الزبانية مما يلحق بكل
واحدة من هذه القوى التي يختص الحيوان من بين المواليد الثلثة الحيوان والنبات والمعدن وهي كل واحد منها نعمة الالهية يتوسل بها الى الاستكمال بحسب القوة النظرية والعملية وقد يتوسل
بها الى معصية من انعم بها عليه والمراد بالقوى الحيوانية القوى التي يختص بها الحيوان من بين المواليد الثلثة الحيوان والنبات والمعدن وهي قسمان مدركة فالمدركة عشرة وهي التي لها
مدخل في الادراك بالمشاهدة والحفظ وهي الحواس الظاهرة والباطنة والفاعلة اثنتان الشهوة والغضب والقوى الطبيعية وهي التي لا يختص بالحيوان بل توجد في النبات ايضا سبعة

ثلثة منها مخدومة وهي الغاذية والنامية والمولدة واربع منها خوادم وهي الجاذبة والهاضمة والماسكة والدافعة قوله ست منها لاصناف الكفرة وهم اليهود والنصارى والمجوس وعبدة الاوثان وعبدة الملائكة وعبدة الشمس واهل كل دركة من دركات جهنم يعذبون فيها لامور ثلثة ترك الاعتقاد وترك الاقرار وترك العمل فيكون في كل دركة ثلثة انواع من العذاب كل نوع منها بسبب امر واحد من تلك الامور الثلثة التي هي اسباب تعذيبهم فيها فيكون في ست دركات جهنم ثمانية عشر نوعا من العذاب يلي امر كل نوع من هذه الانواع شخص من الزبانية او صنف منهم فيكون مجموع المختصين بالزبانية هؤلاء فيها ثمانية عشر واما دركة الفساق فانهم لا يعذبون فيها الا بترك العمل فيكون فيها نوع واحد من العذاب بسبب تلك الجريمة فيستولي على ذلك النوع الواحد من العذاب ملك او صنف واحد من الزبانية فيكون المجموع تسعة عشر او ان الساعات اربعة وعشرون يعني خص اعداد الزبانية بكونها تسعة عشر بناء على ان الساعات التي تصرف في المعصية كذلك فكانت اعداد من يتولى تعذيب العصاة انها تسعة عشر على عدد ساعات المعصية فيتولى كل واحد منهم مجازاة المعصية الواقعة في ساعة واحدة من تلك الساعات قوله فيما هو كاسم واحد فان تسعة عشر ليس اسما واحدا في الاصل وانما جعل اسما واحدا بالتركيب فان اصله تسعة وعشرة فحذفوا الواو وجعلوا الاسمين اسما واحدا ولذلك بني الاسم الاول منه على الفتح لكون آخره وسط الكلمة بسبب التركيب وبني الاسم الثاني لتضمنه معنى حرف العطف وهذا الاسم المركب في الآية في محل الرفع على الابتداء وعليها خبره وكثرة الحركات فيما هو كالكلمة الواحدة توجب الثقل فلذلك اسكن اول الاسم الثاني للتخفيف وجعل ذلك امارة لقوة اتصال احد الاسمين بالآخر قوله تسعة كل عشير عشير جمع يعني ان تسعة اسم عدد اضيف الى مميزه وهو عشر جمع عشير بمعنى معاشر جماعة يعني ان تسعة اسم عدد ومن امرهم ونقيبهم ومبلغ الجماعة عشرة معلوم قوله ولو استروحوا اي ان يميلوا او يلبدوا بنوع من المعذبين وفي الصحاح استروح اليه اي استنام وفيه ايضا استنام اليه اي سكن اليه واطمأن روي انه لما نزل قوله تعالى عليها تسعة عشر قال ابو جهل لقريش ثكلتكم امهاتكم قال ابن ابي كبشة ان خزنة النار تسعة عشر يخوفكم بهم وانتم الدهم اي الشجعان الاقوياء افيعجز كل مائة منكم ان يبطشوا بواحد منهم ثم يخرجوا من النار فقال ابو الاشد وهو رجل من بني جمح وكان من شجعان العرب واقويائهم وكان يقوم على اديم ويجتمع جماعة يجرونه من تحت رجليه ويزيلوه من تحت رجليه فلا يقدرون عليه ولا يتحركون الاديم حتى يتقطع قطعا ورجلاه ثابتة على حالهما فقال يا معشر قريش اذا كان يوم القيمة فانا امشي بين ايديكم على الصراط فادفع عشرة بمنكبي الايمن وتسعة بمنكبي الايسر في النار ونمضي ندخل الجنة وروي انه قال انا اكفيكم سبعة عشر منهم فاكفوني انتم اثنين منهم فلما قال ابو جهل وابو الاشد ذلك قال المسلمون ويحكم لا يقاس الملائكة بالحدادين فجرى هذا مثلا في كل شيئين لا تساوي بينهما والمعنى لا يقاس الملائكة بالسجانين والحداد السجان الذي يحبس الناس ويمنعهم عن الخروج من السجن فانزل الله تعالى وما جعلنا اصحاب النار الا ملائكة اي لم نجعلهم من جنسكم فتغالبونهم فان الواحد منهم اعظم من قوة الجن والانس جميعا فلا يطيقهم الثقلان ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا والجنسية لما كانت مظنة الرأفة والرحمة جعل الله تعالى خزنة النار مخالفة للمعذبين فيها بحسب الجنس لئلا يرق قولهم قوله وما جعلنا عدتهم الا العدد الذي اقتضى فتنتهم جواب عما يقال من ان جعل من نواسخ الابتداء فواجب ان يكون مفعوله الثاني ما يصح ان يحمل على مفعوله الاول ولا يصح ان يحمل فتنة الكفار على عدد الزبانية وتقرير الجواب ان المراد بقوله تعالى وما جعلنا عدتهم الا فتنة للذين كفروا ما جعلنا عدتهم الا تسعة عشر الا انه وضع قوله فتنة للذين كفروا موضع تسعة عشر لكون افتتان الكفار اثر العدد المذكور فعبر عن المؤثر باللفظ الدال على الاثر تنبيها على ان هذا الاثر من لوازم ذلك المؤثر وبيانه ان الكفار افتتنوا بالعدد المذكور من جهة استقلالهم اياه واستبعادهم ان يكون هذا العدد وافيا بتعذيب اكثر خلق العالم ومن جهة استهزائهم فانهم يقولون لم لم يكونوا عشرين وكانوا اقل منه بواحد قوله ولعل المراد الجعل بالقول جواب عما يقال كيف يصح جعلهم في نفس الامر على هذا العدد معللا وسببا لاستيقان اهل الكتاب وازدياد المؤمنين ايمانا واستبعاد اهل الشك والنفاق ايمانا وليس ايجادهم واحداثهم تسعة عشر سببا لشيء من ذلك وانما السبب لما ذكر من الامور هو الاخبار عن عددهم بانه تسعة عشر وتقرير الجواب ان الجعل يطلق على معنيين احدهما جعل الشيء متصفا بصفة في نفس الامر وثانيهما الاخبار باتصافه بها ويقال له الجعل بالقول كما في قوله تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا ولعل المراد بالجعل المعنى الثاني والمعنى وما جعلنا عدتهم بالاخبار عنها الا عددا يلزمه افتتان الكفار واستيقان اهل الكتاب وازدياد المؤمنين ايمانا واستبعاد اهل الشك والنفاق ايمانا ومن حيث انه اوجب التبيين وعبر عن الاخبار عن العدد بالجعل للمشاكلة لوقوعه في صحبة قوله وما جعلنا اصحاب النار الا ملائكة قوله قلت ... قوله لما رأوا ذلك موافقا لما في كتابهم فان العدد المذكور لما كان مذكورا في كتابهم وانه عم اخبر عنه على وفق ذلك من غير سابقة دراسة وتعلم ظهر لهم انه صلى الله عليه وسلم انما علم ذلك بسبب الوحي الالهي فيستيقنون بنبوته صلى الله عليه وسلم وبكون القرآن كلاما الهيا قوله بالايمان به او بتصديق اهل الكتاب له فعلى الاول يكون المراد بالازدياد الازدياد بحسب الكمية بسبب ازدياد متعلقه فان الايمان قد كان يزداد يوما فيوما في زمان الوحي بحسب ازدياد ما يجب الايمان به فانه من آمن بجميع ما جاء من عند الله قبل نزول الآية ثم ابدى عدد الزبانية اذا نزل عليهم قوله تعالى عليها تسعة عشر آمنوا بها ايضا فلا شك انه يزداد ايمانهم بحسب الكمية لازدياد متعلقه وعلى الثاني يكون المراد بازدياد يقينهم قوة بتصديق اهل الكتاب وبموافقة كتابهم لكتابنا قوله وهو تأكيد للاستيقان وزيادة الايمان جواب عما يقال لما اثبت الاستيقان لاهل الكتاب واثبت زيادة الايمان للمؤمنين فما الفائدة في قوله بعد ذلك ولا يرتاب الذين اوتوا الكتاب والمؤمنون وتقرير الجواب بالاول ظاهر وتقرير الثاني ان المتيقن قد يعتريه شك وارتياب بسبب غفلة عن مقدمة من مقدمات دليله او لطريان ما يتوهم كونه رافعا او معارضا لبعض المقدمة فنفي ثبوت اليقين في بعض احوال الانسان في طريان الارتياب بعد ذلك فالمقصود من ذكر هذا الكلام بعد ذلك بيان ان الحاصل من الاستيقان والازدياد المذكورين قبل ان يكونا بحيث لا يطرأ عليهما شك وارتياب اصلا قوله فيكون الآية اخبارا بمكة جواب عما يقال كيف يصح ان يفسر المرض بالنفاق والحال ان السورة مكية من اوائل ما نزل فيها ولم يكن بمكة نفاق لان اهلها اما مكذب قاطع بالتكذيب او شاك غير مصدق ولا مكذب واما النفاق انما حدث بالمدينة بعد الهجرة اليها وتقرير الجواب ان قوله تعالى وليقول المنافقون والكافرون لا يقتضي تحقق النفاق وقت النزول بل يجوز ان يكون مبنيا على انه قد تقرر في علم الله تعالى انه سيحدث قوم منافقون يقولون ذلك فعلى هذا يكون هذه الآية معجزة له عم حيث اخبر عن غيب سيقع وقد وقع على وفق خبره فان قيل كيف يصح ان يكون قول الكافرين والمنافقين ماذا اراد الله بهذا مثلا مقصودا من الاخبار عن عدد الزبانية والقول المذكور كفر وضلال فكيف يصح ان يريده الله تعالى فالجواب انه لا اشكال فيه على اصلنا لانه تعالى يهدي من يشاء ويضل من يشاء قوله المستغرب استغراب المثل اشارة الى ان اطلاق المثل على هذا العدد على سبيل الاستعارة حيث شبهوه بالمثل المضروب الذي هو القول السائر في الغرابة حيث لم يكن عقدا تاما كعشرين وثلثين وكان ناقصا عنه بواحد والاستفهام فيه للانكار والمراد بانكاره انكار انه من عند الله قوله وهو مثل تمييز لهذا او حال منه كقوله هذه ناقة الله لكم آية قوله وقيل لما استبعدوه اي لما كان هذا العدد عددا عجيبا ظن القوم انه ليس مراد الله تعالى منه ما اشعر به ظاهره بل جعله مثالا لشيء آخر وتنبيها على مقصود آخر كسائر الامثال السائرة فسموه مثلا بالمعنى العرفي فان قيل القوم كانوا ينكرون كون القرآن من عند الله تعالى فكيف قالوا ماذا اراد الله بهذا مثلا اجيب بان الذين في قلوبهم مرض لما كان المراد بهم المنافقون فهم كانوا مقرين في الظاهر بان القرآن من عند الله فلا جرم قالوا ذلك بالتهمة وان كان المراد بهم الكفار فيجوز ان يقولوا ذلك على التهكم او على سبيل الفرض والاستدلال بانه لو كان القرآن من عند الله لما كان فيه مثل هذا الكلام قوله مثل ذلك الاضلال والهدى اشارة الى ان محل الكاف في ذلك النصب على انه نعت لمصدر محذوف اي يضل اضلالا مثل ذلك وان ذلك اشارة الى ما تقدم ذكره من الاضلال والهدى في قوله وليقول الذين في قلوبهم مرض والكافرون وفي قوله ليستيقن الذين اوتوا الكتاب ويزداد الذين آمنوا ايمانا اي كاضلال الله تعالى ابا جهل واصحابه المنكرين لخزنة جهنم وعددهم يضل ويخزي من يشاء ويهدي ويرشد من يشاء كارشاد الصحابة ثم ان ابا جهل لما استقل خزنة جهنم وقال اليس لتعذيب العصاة من جنود الا تسعة عشر قال الله تعالى وما يعلم جنود ربك الا هو والمقصود من بيان كثرتها التنبيه على انه تعالى لا يعسر عليه تتميم الخزنة عشرين ولكن له تعالى في اختياره هذا العدد حكمة لا يعلمها الا هو ويحتمل ان يكون المعنى لا يعلم عدد الملائكة الذين خلقهم لتعذيب اهل النار الا الله وكون خزنة النار تسعة عشر لا ينافي ان يكون لهم من الاعوان ما لا يعلم عددهم الا الله تعالى قوله او ما ذكر من عدة الخزنة والسورة وما هي الا ذكرى فانه سبقها ذكر من صفاتها من كونها لا تبقي ولا تذر لواحة للبشر اي تذكرة للناس لهم بسوء عاقبة الكفر والعناد وكذا ذكر عدة الخزنة تذكرة لهم ليتذكروا ويعلموا كمال قدرة الله تعالى وانه لا يحتاج في تعذيب الكفار والعصاة الى اعوان وانصار ولكن السورة تذكرة لهم لاشتمالها على الانذار

وغيرها

ومن غيرها قوله وحفص اذ ادبر فيكون من الادبار والباقون اذا دبر على وزن فعل والاولى بفتح الذال والف بعدها ودبر على وزن فعل ودبر بمعنى ذهب ومضى كما قبل واقبل ومن اختار اذا قال لان ما بعده اذا اسفر وايضا هي في مصحف عبد الله مكتوب بالفين بعد الذال احدهما الف اذا والاخرى همزة ادبر وايضا قال ليس في القرآن قسم يعقبه اذ وانما يعقبه اذا واختار ابو عبيد اذا لان السكون يحكي عنه انه اسمع ... واختلف اهل اللغة في ان دبر وادبر هل هما بمعنى واحد ام لا فقال الفراء والزجاج انهما بمعنى واحد والادبار نقيض الاقبال فكذا الدبور يقال مضى امس الدابر وامس المدبر وقيل قول العرب دبر فلان معناه جاء من خلفه وقولهم دبر الليل النهار بمعنى خلفه وجاء بعده فعلى هذا معنى اذا دبر اذا اقبل بعد مضي النهار قوله اي البلايا الكبر كثيرة تعريف البلايا الكبر للعهد المعهود دركات جهنم ويجوز ان يكون للجنس ويكون المعنى لجنس البلايا الكبر كثيرة وسقر واحدة منها ومعنى كونها واحدة منهن انها من بينهن واحدة في العظم ونظيره لها كما تقول هو احد الرجال وهي احدى النساء ويؤيد الاول ما روي عن مقاتل والكلبي انهما قالا اراد بالكبر دركات جهنم وابوابها وهي سبعة جهنم ولظى والحطمة والسعير وسقر والجحيم والهاوية نعوذ بالله منها اجمعين قوله وانما جمع كبرى على كبر يعني فعلى يجمع على فعالى كحبلى وحبالى ولا يجمع على فعل بل هو جمع فعلة نحو كبرة وكبر فينبغي ان لا يجمع كبرى على كبر لكن جمع على كبر تنزيلا لكبرى منزلة كبرة تنزيلا لالف فعلى منزلة تاء فعلة كما جمع قاصعاء على قواصع تنزيلا لها منزلة قاصعة مع ان فاعلاء وفواعل ليست الا جمع فاعلة قال في الصحاح شبهوا فاعلاء بفاعلة وجعلوا الف التأنيث بمنزلة الهاء قوله والجملة اي جملة قوله انها لاحدى الكبر جواب القسم فان القمر مقسم به مجرور بواو القسم والليل والصبح معطوفان عليه كانه قيل حقيق هذه الامور ان سقر لاحدى الكبر فيكون القسم مع جوابه محيطا بالمنكر انكر سقر وكونها احدى الكبر بعد ردع المنكر بقوله كلا فان القسم وان واللام انما يصدر بها مع المنكر قوله وتعليل لكلا او للامر بالارتداع كانه قيل ارتدع عن انكار سقر لانه حقا انها لاحدى الكبر وتأكيد الجملة بان واللام لوقوعها جوابا للمنكر لا لوقوعها جوابا للقسم وجواب القسم محذوف كانه قيل والقمر ان الامر كذلك والقسم وجوابه وقعت معترضة بين الامر بالارتداع وعلته وهذا على تقدير ان يكون قوله تعالى كلا ردعا لمن انكر سقر وكونها من احدى الكبر فانه يجوز ان يكون قوله انها لاحدى الكبر جوابا او تعليلا لما قررنا واما ان كان قوله كلا انكارا من الله تعالى لان يتذكروا بها فلا يصح ان يكون قوله انها لاحدى الكبر تعليلا له لان المعنى المذكور ويتعين كونه جوابا للقسم ويكون تصدير الجملة بالمؤكدات مبنيا على تنزيل من لم يتذكر بها منزلة المنكر سقر قوله تمييزا اي من نسبة الى احدى الكبر الى اسمها فيصح ان ينتصب منه التمييز كانه قيل انها من معظمات الدواهي من جهة كونها نذيرا كما يقول هي احدى النساء عفافا على قول من يقول النار هي المنذرة وحذفت التاء من نذيرا كما في قوله تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين او ذات قرب على معنى النسب كقولهم امرأة طالق وطاهر او لتأويل النار بالعذاب قوله او حال عما دلت عليه الجملة اي حال من ضمير انها او من الحروف المشبهة لتضمنها معنى الفعل قوله بدل من للبشر باعادة الجار كقوله تعالى لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم وللذين استضعفوا لمن آمن منهم ان يتقدم مفعول شاء والمعنى ان العبد متمكن من السبق الى الخيرات بالايمان والطاعات ومن التخلف عنها بالكفر والعصيان اي نذير لمن شاء التقدم الى الخير والجنة بالطاعة او التأخر عنه بالمعصية فمن اراد الخير فهو متمكن منه فليفعل ومن اراد الشر فهو متمكن منه ايضا فليفعل وفيه نوع تهديد كما في الوجه الثاني فان قلت قد تقرر ان مفعول شاء واراد لا يذكر في الكلام الفصيح الا ان يكون فيه غرابة فاي غرابة فيه حتى ذكرت في هذا الوجه دون الوجه الثاني والجواب ان اختصار التأخر والحرمان عن الخير والتمكين من التقدم والفوز بالخير امر غريب فان المعنى انها لاحدى الكبر نذيرا للكافرين المتمكنين من فعل الطاعة والمعصية فعبر عنه بقوله لمن شاء منكم ان يتقدم او يتأخر قوله او لمن شاء خبر لان يتقدم فلا يكون ان يتقدم مفعول شاء بل يكون في محل الرفع على الابتداء ولمن شاء خبر قدم عليه ومحصول الجواب المعنى انه لا قسر ولا الجاء بل المكلف مختار في كل ما اتاه او تركه فليفعل ما اراده وفيه نوع تهديد كما في قوله تعالى فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر قوله ولو كان صفة لقيل رهين لان فعيلا اذا كان بمعنى مفعول يستوي فيه المذكر والمؤنث بل هو اسم المصدر لكان بمعنى المفعول اي اسم او رهن والتاء التي فيه للدلالة على كونه منقولا من الوصفية الى الاسمية فان الصفة اذا غلبت الاسمية عليها وكانت بحيث لا يحتاج الى الموصوف ولا يذكر معها الموصوف لحقها التاء دليلا على النقل كالنطيحة والذبيحة اسمان لما نطح وذبح فيصح ان يقال لكل امرء رهينة كما يقال كل نفس رهينة اي محبوسة من قولهم رهن الشيء اي دام وثبت وارهنته كذا اي تركته ثابتا مقيما عنده والمرتهن هو الذي يأخذ المرهون ونفس المكلف محبوسة عند الله تعالى بما عملت من ما اوجبه عليه من التكاليف التي هي خالص حقه فان اداها المكلف كما وجبت عليه فك رقبته وخلص نفسه والا بقي نفسه محبوسة عنده تعالى قوله وقيل هم الملائكة او الاطفال فانهم ليسوا بمكلفين بالاعمال حتى يكونوا محبوسين بما عليهم من حق الله تعالى فعلى هذا يكون الاستثناء منقطعا لان النفوس المرهونة هي نفوس المكلفين والملائكة واطفال المسلمين فلا يدخلون في المستثنى منه الا انه يعم النفس الكل قوله او من ضميرهم عطف على اصحاب اليمين قوله يتساءلون يجوز ان يكون من التساؤل الواقع بين اثنين على معنى ان اصحاب اليمين يسأل بعضهم بعضا عن احوال المجرمين ويجوز ان يكون يتساءلون بمعنى يسألون عن احوال المجرمين فان تفاعل قد يجيء بمعنى فعل كما يقال تداعينا اي دعونا وعلى التقديرين ليس المجرمون مسؤولين بل هم المسؤول عنهم فلا بد من توجيه قوله ما سلككم في سقر فانه سؤال المجرمين وقوله يتساءلون عن المجرمين سؤال عنهم فلا يتطابقان لو قيل يتساءلون المجرمين ما سلككم في سقر توجيه الكلام ان قوله ما سلككم مع جوابه حكاية من قبيل المسؤولين الجاري بينهم وبين المجرمين في السؤال والجواب والمعنى ان اصحاب اليمين لما تساءلوا بالسؤال بعضهم بعضا او بالسؤال غيرهم عن المجرمين قال المسؤولون في جواب من سألهم قلنا لهم ما سلككم في سقر فاجابوا بانا قالوا لم نك من المصلين الآية الا ان الكلام جيء به على الحذف والاختصار كما هو نهج التنزيل في غرابة نظمه قوله فما تنفعهم الفاء فيه للسببية دخلت على المسبب اي اذا ثبت انهم اعترفوا بذنبهم من ترك الاعتقاد والعمل ثبت انه لو فرض اجتماع الشفعاء على شفاعتهم لما نفعهم شفاعتهم ثم انه تعالى لما بين ان من ترك الاعتقاد والعمل يعذب بحالة بحيث لو شفع شفعاء كلهم الشافعين لهم ثم عجب من اصرار كفار مكة على الكفر والعناد واعراضهم عن التذكر بالقرآن فقال فما لهم عن التذكرة معرضين وكلمة ما في محل الرفع بالابتداء ولهم خبره ومعرضين حال من الضمير المجرور في لهم وعن التذكرة متعلق بمعرضين والعامل في الحال معنى الاستقرار المدلول عليه باللام الجار في لهم وكانهم حمر حال بعد حال والاستفهام في ما لهم للانكار اي شيء ثبت لهم معرضين عن القرآن مشبهين حمرا وحشية مستنفرة بكسر الفاء بمعنى نافرة فان استنفر ونفر بمعنى كعجب واستعجب وسخر واستسخر والاستنفار ابلغ من النفر كانه يطلب من نفسه النفار وقرئ بفتح الفاء ايضا اي مذعورة منفرة خوفها الصائد كانه طلب منها النفار قوله اي الاسد عن ابن عباس انه قال القسورة هي الاسد بلسان الحبشة سمي القسورة لانه يغلب السباع ويقهرها والحمر الوحشية اذا عاينت الاسد تهرب بشدة الهرب فكذا المشركون اذا سمعوا القرآن او دعاء من يذكرهم به وقوله تعالى بل يريد اضراب عن اعراضهم الى ما هو اقبح منه والاقتراح على سبيل الاستهزاء اعراضهم قوله قيل انهم قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم لن نتبعك حتى يصبح عند كل واحد منا كتاب عنوانه هذا كتاب من الله رب العالمين الى فلان بن فلان ان اتبع محمدا فانه رسول من قبلي اليكم ثم اضرب ما ابطل ان يكون عدم اتباعهم اياه صلى الله عليه وسلم لعدم ايتاء الصحف وبين ان ذلك لعدم خوفهم من الآخرة فقال بل لا يخافون الآخرة ثم قال كلا ردعا لهم عن الاعراض عن التذكرة ثم اثبت كونه تذكرة بليغة فقال انه تذكرة قوله فمن شاء ان يذكره اي ان يجعله على ذكر منه ويتعظ به ذكره اي جعله نصب عينه فان نفع ذلك راجع اليه وانه متمكن من ذلك قراءة الجمهور وما يذكرون بياء الغيبة وتخفيف الذال والكاف على وفق ما تقدم من قوله فما لهم عن التذكرة معرضين وقرأ نافع بتاء الخطاب على طريق الالتفات من الغيبة الى الخطاب وقرئ يذكرون بتشديد الذال والكاف بالتاء والياء ايضا بمعنى يتذكرون قوله وهو تصريح بان فعل العبد بمشيئة الله تعالى كما هو مذهب اهل السنة وقالت المعتزلة المعنى الا ان يقسرهم على الذكر ويلجئهم اليه ونحو ذلك نقول تخصيص المشيئة بالمشيئة القسرية ترك للظاهر بلا دليل

سورة القيمة

قوله ادخال لا النافية على فعل القسم للتأكيد لتأكيد القسم شائع اراد بالنافية ما في صورة النافية بشهادة قوله للتأكيد فان ما يكون للتأكيد لا يكون نافية كما ان النافية لا يكون مؤكدة وكلمة لا وان كثيرا ما يكون صلة زائدة كقوله تعالى لئلا يعلم اهل الكتاب وقوله ما منعك الا تسجد وقوله فبما رحمة من الله تعالى وقول امرئ القيس لا وابيك ابنة العامري لا يدعي القوم اني افر والمعنى وابيك لا يدعي القوم فكذا معنى الآية اقسم بيوم القيمة قوله ابنة العامري منادى حذف منه حرف النداء اي يا ابنة العامري

الا اذا قرب من الحرب وانا مشهود منهم بذلك حتى لو يدعي ذلك احد ويجوز ان يكون مراده ان كلمة لا في الاية لنفي ما ينافي المقسم عليه ورد محتال بذكره فكأنه قيل ليس الامر على ما زعم منكر البعث ثم استأنف القسم فقال اقسم بيوم القيمة انكم لتبعثن ومعنى قوله لتأكيد القسم وجواب القسم في الاية محذوف يدل عليه قوله ايحسب الانسان ان لن نجمع عظامه وهو لا يصلح جوابا لكونه جملة انشائية كأنه قيل اقسم بيوم القيمة انكم لتبعثن ثم اكد هذا المعنى بالانكار على حسبان انه تعالى لا يقدر على احياء من في القبور بجمع عظامه النخرة واجسادهم البالية المتلاشية وحينئذ يكون مراده ان كلمة لا ههنا لنفي القسم والمعنى لا اقسم بيوم القيمة على حقية البعث والقيمة لان هو المطلوب اعظم واجل من ان يقسم عليه ويكون المقصود تأكيد المقسم عليه وتفخيم شأنه وتوبيانه وبيانه عن الاقسام عليه قوله او بالجنس يعني ان قوله تعالى اللوامة اما صفة مخصصة لجنس النفس المتقية خصصها بالتي تلوم المقصرين في التقوى واما مؤكدة بناء على ان تعريف النفس وان كان للعهد والمعهود النفس المتقية الذاتية تلوم انفسها ابدا ثم ذكر احتمال ان يكون المفهوم النفس المطمئنة اي المستقرة الثابتة على الحق المتيقنة به بحيث لا يلتفت عنه الى سواه فانه العقول العاقلة اذا حدثت في سلسلة الاسباب والمسببات وانتهت في معارج الدنيا الى واجب الوجود لذاته الذي هو مستغن عن جميع ما سواه في ذاته وصفاته وافعاله وان جميع ما سواه يحتاج اليه في جميع شؤونه ويلزم تقيدت عنده وتعلقت اليه ولم يلتفت الى غيره فيثبت في مقام العبودية بحيث لو وجد عنده شيء من حظوظ عالم الطبيعة ولذاته الفانية فهذه النفس المعهودة لوامة للنفس الامارة والمطمئنة الى الحق المستغرقة في بحار معرفته وما حفظ حالا لم حاله اخص من المتيقنة مما يؤثم ثم ذكر احتمال ان يكون تعريف النفس للاستغراق ويكون اللوامة صفة مؤكدة قوله وضمها الى يوم القيمة الخ جواب عما يقال ما المناسبة بين القيمة وبين النفس اللوامة حتى جمع الله تعالى بينهما في القسم وتقرير الجواب انه تعالى اقسم بيوم القيمة وهو يوم يقوم الناس من القبور لرب العالمين اي امره وحكمه بذلك اظهار العظمة فانه امر عظيم الشأن يظهر فيه الاشياء لحقائقها فصح لذلك ان يجعل مقسما به وجعلت النفس اللوامة ايضا مقسما بها لما بينهما من المناسبة من حيث ان المقصود من البعث واقامة القيمة مجازاة النفوس وتمييز المطيعة والعاصية منها وهو من بدائع القسم حيث تناسب المقسم والمقسم عليه حيث اقسم بيوم البعث او بالنفوس المجزية فيها على حقية البعث والجزاء كقوله في ثم وثنايا انها لحق كما مر في سورة الزخرف قوله او يجمع الله بفتح الواو العاطفة بعد همزة الاستفهام اي ايبعث ويجمع وان في قوله تعالى ان لن نجمع عظامه مخففة من الثقيلة اي يحسب ان الشأن لن نجمع عظامه وبلى ايجاب لما ذكر بعد النفي وهو الجمع كأنه قيل بل نجمعها وقادرين حال مؤكدة من الضمير المستكن في نجمع المقدر بعد بلى اي بلى نجمع العظام قادرين على تأليف جميعها واعادتها الى التركيب الاول والسلاميات عظام الاصابع واحدها سلامى والبنان واحدة البنان وهي اطراف الاصابع ومن قدر على جمعها مع صغرها فهو على جمع الكبار اقدر ومن قدر على جمع الحواشي والاطراف فهو على جمع الاصول والاساس اقدر قوله فيجوز ان يكون استفهاما وان يكون ايجابا يعني لما تقدم ان يكون قوله بل يريد معطوفا على ايحسب امكن ان يكون المعطوف استفهاما لكون المعطوف عليه وتعديل الكلام بل يريد ايستفهم عن شيء اولا ثم اضرب عن الاستفهام معناه الى الاستفهام عن امر آخر كأنه قيل مثلا انكار البعث هل هو بحسبان عجز فاعل البعث وجمع الاجزاء او اراده ان يدوم على ما اعتاده من المعاصي وانواع الفجور اماما اي فيما يستقبل من الزمان وهو قول المصنف لجواز ان يكون الاضراب عن المستفهم اي مع بقاء اصل الاستفهام على حاله والاحتمال الثاني ان يكون المعطوف ايجابا بالاستفهام ولا يحتمل الانكار على حسبانه ثم اضرب عن اصل الاستفهام الى الاخبار عن حاله بما هو ادخل في اللوم عليه من الاول كأنه قيل دع الانكار على حسبانه امرا باطلا في حقنا فانه فيما هو اقبح منه وهو انه يحب اللذات العاجلة والحيوة الفانية وانهماكه في قضاء شهوات النفسانية يصرفه عن النظر في الدلائل المؤدية الى يقين الحق عن الباطل وتمييز الصواب عن الخطأ فان انكار البعث قد ينشأ من الشبهة وقد ينشأ من حب العاجل ومتابعة الهوى فانه تعالى اشار الى الاول بقوله ايحسب الانسان ان لن نجمع عظامه اي لن نقدر على ما تفرق من اجزائه متفرقة بتفرق الرياح واكل السباع اياها وما اختلط من اجزاء غيره حتى يبعث كل شخص باجزاء عينه حتى يبعث كل واحد بعينه بجميع اجزائه ويحاسب ويجازى بما عمل في الدنيا ثم انه تعالى رد هذه الشبهة بقوله بلى ان نجمع عظامه ونركبها كما كان بناء على انه تعالى عالم بالجزئيات بأسرها فيكون عالما باجزاء كل شخص متميزا عن اجزاء غيره وقادر على كل الممكنات فيلزم ان يكون قادرا على تركيبها ثانيا واشار الى المنشأ الثاني لانكار البعث بقوله بل يريد الانسان ليفجر امامه يعني ان الانسان الذي هو عبد بطنه وفرجه واسير ماله وجاهه فان فكرة البعث تكدر عليه انهماكه في استيفاء هذه اللذات الطبيعية ويقتضي حبس نفسه الامارة عن اطلاقها في قضاء شهواتها وتقييدها بالقيود الشرعية فيجحد من البعث ثقيلا ومخالفا لمقتضى طبعه فيأكل لذلك فلا ينتهي عن المعاصي ولا يخطر بباله ان يتوب عنها ويقول سوف اتوب حتى يأتي الموت وهو على شر احواله واسوء افعاله قوله تعالى امامه ظرف ليفجر والفجور التكذيب وما يتفرع عليه ومفعول يريد محذوف والمعنى بل يريد الانسان الثبات على ما هو عليه من عدم التقيد بقيود الايمان والطاعة ليدوم على الفجور فيما بقي من عمره وفسر قوله تعالى ليفجر بقوله ليدوم على فجوره لانه في هذه الحالة متلبس بالفجور وهو حسبان ما لا يجوز في حقه تعالى وارادة الفجور كأنه قيل لما كان المبعث للانسان الا من عليه وعدم قيام الدليل على صحة البعث بل يريد الاستمرار على الفجور وحال كونه سائلا على طريق الاستهزاء والسخرية ايان يوم القيمة اي متى يكون يوم القيمة فالقاه ان قوله تعالى يسئل ايان يوم القيمة في موضع الحال من الانسان وقوله تعالى يوم القيمة مبتدأ وايان خبره ثم انه تعالى ذكر من علامات القيمة ههنا امورا ثلثة اولها قوله فاذا برق البصر وثانيها قوله وخسف القمر وثالثها وجمع الشمس والقمر وقرأ نافع برق بفتح الراء من باب نصر اي لمع وقيل من البريق والباقون بكسرها وقيل هما لغتان في التحير والدهشة وقيل برق بالكسر بمعنى تحير فزعا فتر له ادبطرف وبرق بالفتح من البريق اي لمع والاولى من شدة شخوصه اي ارتفاعه يقال شخص بصره اذا ارتفع قوله من برق الرجل اذا نظر الى البرق فدهش بصره يعني ان الاصل فيه الرجل اذا كثر النظر الى لمعان البرق فدهش بصره بذلك وتحير يقال برق الرجل ثم يستعمل ذلك في كل حيرة سواء نشأ من النظر الى البرق ام لا كما يقال قمر الرجل يقمر قمرا اذا تحير بصره من كثرة النظر الى القمر ثم استعير في كل حيرة عرض من كثرة النظر الى كل ما يبهر البصر كالثلج ونحوه ثم اختلف في ان هذه الحالة التي هي بريق البصر وبرقه متى تكون وتحصل فقيل عند الموت وقيل عند البعث وقيل عند رؤية جهنم والقول بالآخر ينافي الارتباط بالسؤال عن يوم القيمة بقولهم ايان اي متى يوم القيمة كأنه قيل يوم القيمة اذا تحير البصر واما ان اريد به الحالة الكائنة عند الموت فلا بد من بيان وجه ارتباط الاية بالسؤال عن يوم القيمة لانه لما سئل ايانا لما بان يوم القيمة كان المناسب ان يقع الجواب بما يحصل عنده فيا هو الجواب بما يحصل عند الموت ادى لمطابقة ظاهرا ولعل وجه الارتباط انه من قال ايان يوم القيمة انما يقول على سبيل الاستهزاء والسخرية فقيل في جوابه ان مسلك استهزائه اذا قرب موته وبرق بصره يتحقق فانه ما كان عليه من الانكار والاستهزاء خطأ عظيم مستوجب للعذاب الدائم فيقول اين المفر قوله ولا ينافيه الخسوف المراد من تفسير جمع الشمس والقمر بجمعهما في الطلوع من المغرب لا يقال الجمع بينهما بهذا الطريق ينافي خسوف القمر لان خسوفه يقتضي المقابلة بينه وبين الشمس ليتحقق حيلولة الارض بينهما فلا يتأتى القمر ان يستفيد النور من الشمس فيبقى اسوده عديم النور هو معنى خسوف القمر ولما كان اجتماعهما في الطلوع من المغرب منافيا للمقابلة بينهما كان منافيا للخسوف ايضا لان ما ينافي الملزوم ينافي اللازم ايضا اجاب عنه بان ليس المراد بالخسوف الانمحاق وذهاب النور مطلقا سواء كان بعدها به بحيلولة الارض بينهما او بغير ذلك فان الله تعالى قادر على كل الممكنات فيقدر على ازالة الضوء عن القمر باي طريق شاء وقراءة العامة خسف القمر على بناء الفاعل وقرئ وخسف على بناء المفعول لان خسف يستعمل لازما ومتعديا يقال خسف القمر وخسفه الله والخسوف قد يكون بمعنى غيبة الشيء وذهابه بنفسه ومنه قوله تعالى فخسفنا به وبداره الارض قوله ولمن حمل ذلك على امارات الموت المشار بذلك الى بروق البصر فمن حمل على ما يلحق البصر عند البعث او عند رؤية جهنم يشترط ملاحظة ارتباط الكلام بما قبله ووجه عطف قوله وخسف القمر وجمع الشمس والقمر بالواو الجامعة على قوله فاذا برق البصر لكون كل واحد منها مما يتحقق يوم البعث والجزاء واما من حمل بروق البصر على ما هو من امارات الموت ويتعين عليه ملاحظة ارتباط الكلام بما قبله وملاحظة وجه العطف بالواو الجامعة ان ذهاب ضوء القمر واجتماعه مع الشمس في ذلك لا يكون من قبيل البروق الذي هو من امارات الموت فلا يصح عطفهما عليه بالواو الجامعة وتقرير الجواب نعم ان الامر كذلك فلا بد ان يفسر خسف القمر والجمع بينهما بما يكون من امارات الموت ايضا بان يجعل القمر استعارة بحاسة البصر تشبيها لها بالقمر في ان كونها مستفادة من الروح بواسطة متفرقة واستخدامه قوى الطبيعة السبع

التي هي الجاذبة

التي هي الجاذبة والماسكة والهاضمة ونحوها فيما هو حيث كل واحدة منها له وبان يجعل الشمس استعارة الروح تشبيها للروح بالشمس فان كمالات القوى البدنية مستندة الى الروح وتصرفه فيها كما يستند كمالات عالم الارض الى تأثير الشمس وحركتها وح يفسر قوله خسف القمر بان يقال ذهب ضوء البصر عند الموت وقوله وجمع الشمس والقمر بان يقال جمعا في حكم الذهاب وان اختلف طريق ذهابهما لان ذهاب ضوء البصر ببطلانه واضمحلاله وطريق ذهاب الروح بطلان تعلقه بالبدن وانتقاله الى عالم المجردات قوله او بوصوله اشارة الى تفسير آخر للجمع بان يجعل الشمس مستعارا للارواح العالية والعقول المجردة التي يستفيد منها انوار العقول الانسانية ادراكاتها وان يجعل القمر مستفادا للروح الانساني فح يكون جمعهما عبارة عن وصول الانساني الى الروح الارواح العالية قوله وتذكير الفعل حيث لم يقل وجمعت الشمس لتقدمه اي لكونه مسندا الى ظاهر المؤنث الغير الحقيقي وهي الشمس وفي مثله يجوز تذكير الفعل وتأنيثه مع ان فعل الجمع لم يسند الى الشمس وحدها بل هو مسند الى القمر ايضا بواسطة الواو العاطفة والقمر مذكر فغلب جانب التذكير على التأنيث وهذا الوجه لا يصلح بالانفراد دليلا على التذكير فانك اذا قلت قام هند وزيد لم يجز عند الجمهور الا انه يصلح مؤيدا للوجه الاول فكأنه قيل ذكر الفعل لاسناده الى الظاهر الغير الحقيقي مع انه قد عطف عليه مذكر فغلبت على المؤنث الغير الحقيقي قوله تعالى يقول الانسان جواب اذا في قوله فاذا برق واذا ظرف معمول لاين المفر منصوب المحل بالقول اي يقول هذا الانسان المنكر للقيامة اذا عاين هذه الاحوال وايقن سوء عاقبة الانكار اين الفرار من حيث انه لا يرى شيئا من امارات النجاة من الفرار والمفر بفتح الميم وكسر الفاء اسم المكان الذي يفر اليه قوله مستعار من الجبل فان الوزر في الاصل الجبل المنيع ثم اطلق لكل ما يلتجأ اليه ويتحصن به تشبيها بالجبل المنيع والمعنى لا شيء يعتصم به من امر الله وخبر لا محذوف اي ملجأ او في الوجود قوله اليه وحده استقرار العباد على ان التقديم قوله الى ربك يفيد الاختصاص واللام في المستقر عوض واما على عن المضاف اليه وانه بمعنى الاستقرار والمراد اما استقرار النفس للعباد اي لا يقدرون ان يستقروا الى غيره تعالى ويتوجهون الا اليه واما استقرار امورهم على معنى ان يرجع امور العباد او الى حكمه لا يحكم فيها غيره ويجوز المستقر بمعنى مكان الاستقرار فيكون المعنى موضع قرار العباد من الجنة والنار يومئذ مفوض الى مشيئته تعالى وحده من يشاء ادخله الجنة ومن يشاء ادخله النار والمستقر مرفوع على الابتداء والى ربك خبره ويومئذ ظرف معمول لما تعلق به الى ربك ولا يجوز ان يكون معمول المستقر لانه ان كان مصدرا بمعنى الاستقرار فلا يتقدم عليه معموله وان كان اسم مكان فلا يعمل اصلا وكذا الكلام في نحو قوله الى ربك يومئذ المساق قوله او بما قدم من عمل عمله وبما اخر من حسنة او سيئة عمل بها بعده فما قدمه هو ما عمله بنفسه من الاعمال خيرا كان او شرا ولم يبقه سنة لمن بعده وما اخره وهو ما عمله هو بنفسه من ذلك فابقاه سنة حسنة او سيئة لمن بعده وعلى الاول ما قدمه واخره ما عمله من عمل كان او معصية وما لم يعمله من طاعة وعلى الثالث ما قدم والنفوس من احواله ايام حيوته وما خلفه للورثة وعلى الرابع ما عمله مدة حيوته متقدما او مؤخرا اي اول عمله وآخره ثم انه لما قال ينبؤ الانسان يومئذ باعماله قال بل لا يحتاج الى ان يخبره غيره بذلك بناء على ان نفسه شاهده عليه يخبر بجميع ما فعله من الافعال تشهد عليه جوارحه بذلك قال تعالى يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون قيل هذا في حق الكفار فانهم ينكرون ما عملوا فيختم على افواههم وتنطق جوارحهم قوله حجة بينة على اعمالها اشارة الى ان الانسان مبتدأ وبصيرة خبره وعلى نفسه متعلق ببصيرة اي على اعمال نفسه وان تأنيث البصيرة مع كونها خبرا عن الانسان وهو مذكر مبني على انه صفة موصوف محذوف اي الانسان حجة بصيرة او مبني على التشبيه البليغ شبه الانسان بالحجة من حيث كونه شاهدا بالاعمال على نفسه لان جوارحه تنطق بها فيكون شاهدا على نفسه بشهادة جوارحه كما ان الحجة شاهدة الدعوى فالانسان لما شبه بالحجة من حيث كون كل واحد منهما شاهدا قيل انه حجة بينة على اعماله على التشبيه البليغ فقوله لانه شاهد بالاعمال على نفسه علة لحمل المشبه به على المشبه واشارة الى وجه الشبه قوله وصفها بالبصارة على المجاز اراد بالمجاز المجاز العقلي كأنه قيل سلمنا ان تقدير الكلام بل الانسان على نفسه حجة على التشبيه البليغ فما معنى توصيف الحجة بكونها بصيرة والبصير انما هو صاحبها اجاب عنه من قبيل الاسناد المجازي وصف الحجة بوصف صاحبها للدلالة على كونها واضحة الدلالة سهلة الاهتداء بها فان الهادي في الطريق اذا كان بصيرا غير اعمى سهل عليه امر الدلالة وسهل على غيره الاهتداء به فوصفت الحجة بكونها بصيرة للانسان الى كونها سهلة الدلالة وسهلة الاهتداء بها والمصنف اشار الى هذا المعنى بقوله حجة بينة بدل حجة بصيرة ولان حمل تقدير الكلام بل الانسان على نفسه عين بصيرة بها ليكون الانسان مبتدأ وبصيرة مبتدأ ثانيا وعلى نفسه خبر الثاني والجملة خبر الاول كقولك زيد على رأسه عمامة والعائد من الجملة الى المبتدأ الاول ضمير نفسه والمراد بالبصير على هذا هو الملك الموكل او الجوارح فان الحافظ والرقيب يطلع عليها لعين المبصرة وجواب لو في قوله تعالى ولو القى معاذيره محذوف اي لم تقبل منه المعاذير ولو جاء بكل ما يعتذر به فان العذر لا رواج له يومئذ لانه يوم تبلى السرائر ويظهر حقائق الاشياء كما هي قوله وذلك اولى اي كون المعاذير جمع معذار اولى من كونه جمع معذرة لان بناء الجمع يكون على وفق القياس كمفتاح ومفاتيح ومثقال ومثاقيل بخلاف ما اذا كان جمع معذرة فانه جمعها معاذر بحذف الياء وكما مد والجمع على محاذير الا على وجه الشذوذ كذا في حواشي الكشاف قوله وفيه نظر اي في كون هذا الوجه اولى لعل وجه النظر ان كون البناء على وفق القياس انما يكون وجها لاولوية كون معاذير جمع معذار ان لو كان معذار بمعنى العذر لفظا مستعملا مسموعا وليس كذلك وكونه جمع معذرة وان كان على خلاف القياس الا انه على وفق الوصل فان الاصل ان يكون بناء الجمع بناء مغيرا من مفرد ملفوظ مستعمل ولفظ معذرة كذلك بل وجهان متعارضان متساويان لا اولوية لاحدهما على الآخر والى كل واحد من الوجهين ذهب جماعة من النحويين فان منهم من ذهب الى ان هذا الجمع لفظ مستعمل على خلاف القياس وقالوا المذاكير جمع ذكر وهو العضو المخصوص ومناكير جمع منكر ومنهم من ذهب الى انه مثل اسم جمع لغير الملفوظ به بل المقدر فقال ان المذاكير جمع مذكار ولم يسمع قوله قيل انه عم كان اخذه من قوله تعالى في سورة اخرى ولا تعجل بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه وقل رب زدني علما روي انه عم كان يشتد عليه حفظ التنزيل وكان اذا نزل عليه الوحي يحرك لسانه وشفتيه قبل فراغ جبرئيل عم مخافة ان لا يحفظ فانزل الله تعالى لا تحرك به لسانك اي بالقرآن وجاز هذا الاضمار وان لم يجر له ذكر لدلالة الحال عليه كما اضمر في قوله تعالى انا انزلناه في ليلة القدر قوله تعالى لتعجل به اي لتأخذه دلت الاية على انه عم كان يقرأ مع قراءة جبرئيل وكان يسأله في اثناء قراءته عن مشكلات معانيه لغاية حرصه على العلم فنهي عن الاول بقوله لا تحرك به لسانك الى قوله فاذا قرأناه فاتبع قرآنه وعن الثاني بقوله ثم ان علينا بيانه فضمن له صلى الله عليه وسلم بيان المشكل منه كما ضمن التحفيظ واثبات قراءته في لسانه عم بحيث يقرؤه متى شاء وقرآن القرآن مصدر بمعنى القراءة مضاف الى مفعوله وثمة مضاف مقدر قوله بلسان جبرئيل اشارة الى ان قوله قرأناه من قبيل اسناد فعل المأمور الى الامر والمعنى اذا قرأه جبرئيل عليك بامرنا وفرغ من قراءته فاقرأه ح … ولا تقرأه معه قوله وهو دليل على جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب وجه الدلالة انه تعالى ذكر البيان بكلمة ثم وهي للتراخي وانما قال عن وقت الخطاب لانه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة الى العمل لانه تكليف بما لا يطاق والاعتراض عليه بما روي من قوله تعالى فكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود نزل ولم ينزل معه قوله تعالى من الفجر فكان بعض الصحابة اذا اراد الصوم وضع عقالين ابيض واسود وكان يأكل ويشرب حتى يتبين احدهما عن الآخر فقد تأخر البيان عن وقت حاجتهم الى الصوم مرفوع بان ما فعله الصحابة كان في التطوع ووقت الحاجة انما هو وقت الفرض من الصوم كذا في التلويح ويجوز تأخيره عن وقت الخطاب مطلقا اي سواء كان البيان تفصيليا او اجماليا بان يقترن باللفظ ما يشعر بانه ليس المراد من اللفظ ما يقتضيه ظاهره مثل ان يقترن بما يشعر ان المراد بهذه النكرة فرد معين وبهذا العام خاص وبهذا المطلق مقيد وبهذا اللفظ المعنى المجازي ونحو ذلك قوله وهو اعتراض بما يؤكد التوبيخ من صاحب الحاشية يعني ان قوله تعالى لا تحرك به لسانك اعتراض وقع بين قوله تعالى بل يريد الانسان ليفجر امامه وبين قوله بل تحبون العاجلة قال الامام زعم قوم من قدماء الروافض ان هذا القرآن قد غير وبدل وزيد فيه ونقص عنه واحتجوا عليه بانه لا مناسبة بين هذه الاية وبين ما قبلها ولو كان هذا الترتيب من الله تعالى لما كان الامر كذلك ثم قال واعلم ان في بيان المناسبة وجوها اولها يحتمل ان يكون الاستعجال المنهي عنه انما اتفق للرسول عم عند انزال هذه الايات عليه فلا جرم نهي عن ذلك الاستعجال في هذا الوقت وقيل له لا تحرك به لسانك لتعجل به وهذا كما ان المدرس اذا كان يلقي على تلميذه شيئا فاخذ التلميذ يلتفت يمينا وشمالا

فيقول الذي يدرس في اثناء ذلك لا تلتفت يمينا وشمالا ثم يعود الى الدرس فاذا نقل ذلك الدرس مع توسط هذا الكلام في اثنائه من لم يعرف السبب يقول الموقع لتلك الكلمة في اثناء ذلك الدرس غير
مناسب لكن من عرف الواقعة علم انه حسن الترتيب وثانيها انه تعالى نقل عن الكفار انهم يحبون العاجلة حيث قال بل يريد الانسان ليفجر امامه ثم بين ان التعجيل مذموم مطلقا حتى التعجيل في
امور الدين فقال لا تحرك به لسانك لتعجل به وقال في آخر الآية كلا بل تحبون العاجلة فان كل واحد من الكلامين يتضمن التوبيخ على صاحب العجلة فوسط هذا الكلام بينهما وبين به ان العجلة مذمومة
حتى في امور الدين تأكيدا لما تضمناه من التوبيخ على صاحب العاجلة وتضمن الكلام اشتباه الحق عليهم لعدم قيام الوهم اياه ظاهرا وما تضمن الدليل فلما هو من المعنى ان انكار الكفرة للبعث ليس من جهة
اشتباه الحق عليهم لعدم قيام الدليل على صحته ووقوعه بل لانه شدد حرصهم على اقتفاء الشهوات العاجلة صرفهم عن النظر في ذلك الدليل وانكروا البعث لذلك فظهر بهذا ان موقع هذا التوبيخ على الاهتمام
بعاجل الوسع مع فنائه وترك ما يتأدى الى حرمان الابد كان قد قيل تقتف آثارهم بان تهتم بعاجل الحالة تستعجل في اخذ القرآن خوفا من فوات حفظه وقرآنه من شتت قوله وقيل الخطاب الخ وقيل في وجه
ارتباطه بما قبله ان الخطاب في قوله تعالى لا تحرك به لسانك ليس مع الرسول صلى الله عليه وسلم حتى يتوهم عدم مناسبته لموقعه بل هو خطاب مع الانسان المذكور في قوله تعالى ينبؤ الانسان يومئذ بما قدم
واخر فانه اذا عرض عليه كتابه وقيل له اقرا كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا فاخذ في القراءة يتلجلج لسانه من شدة الخوف ومن سرعة القراءة فيقال له لا تحرك به لسانك لتعجل به فانه يجب
علينا بحكم الوعد او بحكم الوحدة الحكمة ان نجمع اعمالك عليك وان نقراها عليك فاذا قراناه بالاقراء فاتبع قراءته بالاقرار بانك قد فعلت تلك الافعال ثم ان علينا بيان امره وشرح مراتب جزائه
فالله تعالى يقرر على الكافر جميع اعماله على التفصيل وهذا الوجه ذكره القفال ثم قال فهذا وجه حسن ليس في العقل ما يدفعه وان كانت الآثار غير واردة به وقوله بل تحبون العاجلة اضراب عن الردع الى
المدلول عليه بكلا المدلول على الاستعجال لكونه بمنزلة الامر الطبعي الذي جبل عليه الانسان ليس مما يستحق الانسان بسببه كثير لوم وتوبيخ الا ان اللائق للانسان ان يجاهد نفسه ويتخلى بينها وبين ما جبلت
هي عليه ولذلك عمم الخطاب لكل من يصلح ان يخاطب بعد تخصيصه في قوله لا تحرك به لسانك فقال بل تحبون العاجلة على طريق تغليب المخاطب على غيره قوله وان كان الخطاب للانسان بطريق الالتفات
عن الانسان عن الجنس المتقدم او الاقبال عليه بالخطاب فعلى هذا لا يكون الكلام محمولا على تعميم الخطاب فانه اذا حمل على تعميم الخطاب لا يكون فيه التفات بل يكون من قبيل تغليب المخاطب على غيره ويؤيد القراءة
بالياء فيهما وجه التأييد ان الفعل في هذه القراءة يتعين كونه مسندا الى ضمير الانسان المذكور قبل فدل ذلك على انه اذا قرئ بتاء الخطاب يكون الخطاب للانسان ايضا بطريق الالتفات ثم انه تعالى لما وبخ
على حب العاجلة ذكر اختلاف حال المؤمن العامل للآجلة وحال الكافر العامل للعاجلة يوم القيمة فقال وجوه يومئذ ذكر الوجوه واراد بها اربابها فان الوجوه مما يعبر به عن الكل لذا قيل الوجه ... من
ان يراد بالوجه معناه الحقيقي فان الوجه للعدول عنه مع انتظام ما يعرف عن ارادته ثم تقيل قوله وجوه مبتدأ وناضرة نعت له ويومئذ منصوب بناظرة خبره والى ربها متعلق بالخبر والمعنى ان الوجوه
البهية اي الحسنة المتلالئة من كثرة التنعم بنعيم الجنة يومئذ اي يوم القيمة ناظرة الى الله تعالى والنضرة طراوة البشرة وجمالها وذلك مما التنعم والناضر الناعم الغض الحسن من كل شيء والبهاء الحسن يقال
بهى الرجل وبهو ايضا فهو بهى وقيل وجوه مبتدأ وناضرة خبره ويومئذ منصوب بالخبر وسوغ الابتداء بالنكرة كونه تنويع النوعية نازلة منزلة الوصف في نحو ولعبد مؤمن وقوله الى ربها
ناظرة خبر بعد خبر قوله تراه مستغرقة في مطالعة جماله مستفاد من تقديم قوله الى ربها قوله وليس هذا في كل الاحوال جواب عما يقال كيف يكون مستغرقة في مطالعة جماله بحيث تغفل عما سواه مع ان اهل
السعادة ينظرون في الموقف وفي الجنة الى امور لا يحصى وتقرير الجواب ظاهر وفيه بحث ببعض الاحوال تقييد بلا دليل ومنافي المقام المقتضي لعموم الاحوال وغير مناسب لقوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة
لعمومه في الاحوال والاوقات يقال التقديم لا يتعين كونه للاختصاص لاحتمال كونه للاهتمام ورعاية الفاصلة ولو سلم فالمعنى ان النظر الى غيره في جنب النظر اليه لا يعد نظرا كما في قوله زيد الجواد
قوله وقيل منتظرة اي من المعتزلة المنكرين للرؤية من فسر النظر بالانتظار كما في قوله فناظرة بم يرجع المرسلون اي فمنتظرة وقوله انظرونا نقتبس من نوركم وما ينظرون الا صيحة واحدة وقوله انعامه
اشارة الى ان من فسره بالانتظار جعل قوله الى اسما مفرد بمعنى النعمة مضافا الى الرب وفي الصحاح الآلاء النعم واحدها الى بالفتح وقد يكسر ويكتب بالياء مثل معا وامعاء فيكون الى مفعولا مقدما
لقوله ناظرة بمعنى منتظرة قوله ورد اي رد هذا القول بوجهين الاول ان الانتظار لا يسند الى الوجه فان قيل نعم انه لا يسند الى الوجه بمعنى العضو الا ان القائل يجوز ان يفسر بالذات وجملة الشخص ولا
يخفى انه يصح اسناد الانتظار الى الكل اجاب عنه المص بقوله او تقدير بالجملة خلاف الظاهر والوجه الثاني من وجهي الرد ان النظر بمعنى الانتظار لا يعدى بالى بل يتعدى بنفسه فيقال نظرته ولا يخفى ان هذا الوجه
مبني على انما يتوجه على تقدير ان يكون كلمة الى حرف جر واما اذا كان اسما بمعنى النعمة كما اشار اليه بقوله منتظرة انعامه فلا يتوجه قوله وقول الشاعر جواب عما يقال لا نم ان النظر بمعنى الانتظار لا يتعدى بالى فان النظر
في قول الشاعر بمعنى الانتظار وقد عدي بالى وتقرير الجواب ان النظر فيه ليس بمعنى الانتظار لانه لا يستوجب العطاء بل بمعنى السؤال والتوقع ومن في قوله من ملك تجريدية كما في قولك لي من زيد اسد
بمعنى انه اسد قوله والبحر دونك اي اقل منك في الجود والمعنى اذا رجوت عطاءك توقعت معروفك وانت ملك والحال ان البحر دونك في الجود تزيدني نعما اي تعطيني فوق ما رجوته والظاهر ان كون النظر
بمعنى السؤال مبني على كونه من نظر العين والنظر الى الكريم وان كان لا يوجب الانعام ظاهرا الا انه مقدمة طلب المعروف وهو الذي يوجبه فكونه من مقدماته ويقصد به ذلك ينزل منزلته ويعبر به عنه
كما ينزل لذلة الفقراء الى الاغنياء وتسليمهم عليهم منزلة التوقع منهم كما قيل وحسبك بالتسليم مني تقاضيا عن ابن عمر رضي الله عنهما انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ادنى اهل الجنة منزلة لمن ينظر الى جنانه
وازواجه ونعيمه وخدمه وسرره مسيرة الف سنة واكرمهم على الله من ينظر الى وجهه غدوة وعشية ثم قرأ عم وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة فان النظر بنظر العين والرؤية فمن فسر بالانتظار فقد تبع
هواه وروي عنه عم ايضا انه نظر الى القمر ليلة البدر فقال انكم سترون ربكم كما ترون هذا لا تضامون في رؤيته وهو تشبيه الرؤية بالرؤية قوله شديدة العبوس كون الباسر ابلغ من العابس ... من
انه بسر اتباع لعبس والمعنى انها عابسة كالحة قد اظلمت الوانها وعدمت آثار السرور والنعمة منها لما سودها الله تعالى حين ميز بين اهل الجنة والنار وايست من رحمة الله تعالى وايقنت ان العذاب نازل
بها وهو تظن ان يفعل بها فاقرة وهي الداهية العظيمة سميت فاقرة لانها تكسر فقار الظهر يقال فقرت الرجل اذا ضربت فقار ظهره كما يقال راسه وبطنه اذا ضربت راسه وبطنه والفقرة والفقارة واحدة
فقار الظهر ومنه سمي الفقير فانه فعيل بمعنى مفعول فان الفقر كسر فقارة ظهره فجعله مفقورا وتظن مرفوع المحل لانه خبر وجوه او خبر بعد خبر اي باسرة ظانة وباسرة على الاول صفة وجوه ويومئذ منصوب
بها ذهب جمهور المفسرين الى ان الظن ههنا بمعنى اليقين بناء على ان اليوم الذي يفوز فيه اهل السعادة بمشاهدة جمال ذي الجلال والاكرام يتعين فيه الاشقياء بما يفعل بهم من الدواهي الفاقرة انه تبدل فيه
الظنون بالعيان وتنكشف فيه الامور بحقائقها الا ان القياس النحوي يقتضي ان يكون الظن هنا على معناه لا بمعنى العلم واليقين لانه قد وقع بعده ان الناصبة وهي لا تقع بعد العلم وانما تقع بعده ان المشددة
وذلك تفيد التأكيد وان الناصبة لا تفيده فلذلك وجب ان تقترن المشددة بما يفيد لان العلم من مواضع التوكيد والتحقيق والظن ونحوه من الرجاء والتوقع من مواضع الشك والتردد وان المشددة تفيد التأكيد
وان الناصبة لا تفيده فلذلك وجب ان تقترن المشددة بما يفيد التحقيق والمخففة الناصبة بما يدل على الشك والتردد فيقال علمت انك قائم فظننت ان يخرج واطمع ان يغفر لي ربي ولو قلت علمت ان
يخرج زيد واظن ان زيدا لخارج كان قلبا للعبادة المتعارفة من حيث انه قرن ما هو علم التأكيد بما لا تقرير فيه وما هو عار من التأكيد بما فيه فلذلك لاجل الدلالة على قوة الرجاء وان قلت اخشى ان يفعل
ما هو لقوة الخشية وتقررها ولذلك فسر المص الظن بالتوقع حيث قال تتوقع اربابها اشارة الى ان الظن ليس بمعنى العلم واليقين كما ذهب اليه الجمهور والمعنى ان ارباب الوجوه الباسرة مع ما هم
فيه ويقاسون شدة اشد الدواهي وافظعها يظنون ويتوقعون بعده ما هو اشد منه واهول لانهم علموا بتعظيم جرمهم وبكمال سخط الملك الجبار عليهم ويتيقنوا ايضا بانه لا نهاية لسطوته وحدة
ايضا لقهره واليم عذابه فكلما فعل بهم فاقرة من الدواهي يظنون ان يفعل بهم ما هو اشد منه وهكذا ابدا فكان ارباب الوجوه الناظرة في غاية الرحمة والنعمة وهو الاستغراق في مشاهدة جمال ربهم الكريم فكذلك
ارباب الوجوه الباسرة في غاية النقمة والعناء وهو انهم يتوقعون في كل لحظة ان يفعل بهم ما هو اشد مما هم فيه وافظع قوله ردع عن ايثار الدنيا على الآخرة كانه قيل ارتدعوا عن ... صفة سعادة السعداء وشقاوة الاشقياء
في الآخرة وعلمتم انه لا نسبة لها الى الدنيا فارتدعوا عن ايثار الدنيا على الآخرة وتنبهوا لما بين ايديكم من الموت الذي تنقطع عنده العاجلة وتنتقلون به الى الآجلة التي تبقون فيها مخلدين والتراقي جمع ترقوة وهي عظم

وصل

وصل بين ثغرة النحر والعاتق موضع الرد من المنكب ويلوح النفس التراقي كناية عن الاشفاء الى الموت والعامل في اذا بلغت مع الى ربك يومئذ المساق اي اذا بلغت النفس الحلقوم رفعت وسيقت
الى الله تعالى اي الى موضع امر الله تعالى ان ترفع اليه كما قيل في قوله اني ذاهب الى ربي معناه اني ذاهب الى حيث امرني ربي قوله تعالى وقيل من راق معطوف على بلغت اي وقال من حضر المحتضر عند موته من الاحبة
الى الحاضرين من طبيب يرقيه ويشفيه برقيته يلتمسون له الاطباء فلا يغنون عنه من قضاء الله تعالى شيئا والرقية هي التعويذ بما يحصل به الشفاء كما يقال بسم الله ارقيك وفعلها من باب ضرب والاستفهام
يحتمل ان يكون بمعنى الطلب كان الذين كانوا حول المحتضر طلبوا له طبيبا يعالجه وراقيا يرقيه ويحتمل ان يكون استفهاما بمعنى الانكار بانه يغلب عليهم اليأس من صحته فيقولون من الذي يقدر ان يرقي هذا
الانسان المشرف على الموت قوله ايكم يرقى بروحه الى السماء اي يصعد على انه من رقي في فعل من باب علم يقال رقيت السلم ارقاه رقيا اذا صعدت واسترقيته فرقاني يرقيني رقية اي داواني بها عن ابن
عباس قال الملائكة يكرهون القرب من الكافر فيقول ملك الموت من يرقى بهذا الكافر وقيل يحضر العبد عند الموت سبعة من ملائكة الرحمة وسبعة من ملائكة العذاب مع ملك الموت فاذا
بلغت نفس العبد التراقي نظر بعضهم الى بعضهم ايهم يرقى بروحه الى السماء اهم من ملائكة الرحمة ام من ملائكة العذاب قوله وظن المحتضر ذلك جيء على بني ملائكة الموت قال المفسرون المراد ان المحتضر
ايقن وعبر عن المعرفة التي حصلت له بالظن لان الانسان ما دامت روحه متعلقة ببدنه فانه يطمع في الحيوة لشدة حبه بهذه الحيوة العاجلة ولا ينقطع رجاؤه عنها فلا يحصل له يقين الموت
بل الظن الغالب على رجاء الحيوة ويحتمل وجه التعبير به التهكم قوله او شدة فراق الدنيا بشدة خوف الآخرة ان يكون التفاف الساق كناية عن تتابع الشدة والصعوبة فان الساق كثيرا ما يكنى
به عن الشدة ويجعل مثلا فيه كما في قوله تعالى يوم يكشف عن ساق وقولهم قامت الحرب على ساقها اي اشتدت ووجه المجاز ان الانسان اذا دهمته شدة شمر لها عن ساقه فقيل للامر الشديد ساق
من حيث ان ظهورها لازم لظهوره ذلك ... قوله سوق الى الله وحكمه يعني ان المساق مصدر ميمي بمعنى السوق وان الالف واللام فيه عوض عن المضاف اليه وان قوله الى ربك تقديره الى حكم
ربك والمعنى ان سوق هؤلاء في ذلك اليوم مفوض الى حكمه يساقون الى حيث امر ان يساقوا اليه فالسائق هو الله تعالى يسوق كل احد الى حيث شاء ويجوز ان يكون المراد ان المسوق اليه هو الرب
والضمير فيهما للانسان المذكور في قوله ايحسب الانسان ان لن نجمع عظامه ويدل عليه قوله فيما بعد ايحسب الانسان ان يترك سدى فكانه قيل لا يؤمن بالبعث فلا صدق بالرسول والقرآن ولا صلى
وقيل فلا صدق ماله اي فلا زكاه على ان لا فعل بمعنى لم يفعل ولياه قوله ولكن كذب وجعله صاحب الكشاف معطوفا على قوله يسأل ايان يوم الدين وهو حال من الانسان اي ايحسب كذا بل يريد كذا
في حال كونه منكرا للبعث فلا صدق ولا صلى شرع الله تعالى كيفية احكام المستمر على انكار البعث مما يتعلق بدينه من اصول الدين وفروعه وفيما يتعلق بدنياه اما ما يتعلق باصول الدين فهو انه
ما صدق بالدين ولكن كذب واما ما يتعلق بفروع الدين فهو انه ما صلى ولكن تولى واعرض واما ما يتعلق بدنياه فهو انه ذهب الى اهله يتمطى اي يتبختر ويختال في مشيته فدلت الآية على ان
الكفار يستحق الذم والعقاب بترك الصلوة كما يستحق بترك الايمان قوله من المط وهو المد يقال مط يمط اي مده وتمطط بمعنى تمدد ابدلت الطاء الاخيرة من تمطط ياء كراهة اجتماع الامثال
كما في تقضى البازي وان كان من المطا مقصورا وهو الظهر كان الف مبدلة من الواو ويقال للمتبختر يتمطى لانه يلوي مطاه ويحركه في تبختره ويتمطى جملة حالية من فاعل ذهب قوله ويل لك يريد
ان اولى لك كلمة يستعمل في موضع ويل لك وقريب معناها من معناه وانه مشتق من الولي بمعنى القرب واصله اولاك الله ما تكرهه على ان اولى افعل ... من وليه يليه اي قرب به ثم نقل الى باب
الافعال فعدي به الى مفعولين الاول الكاف والثاني محذوف وهو تكرهه واللام مزيدة في المفعول كما في ردف لكم وهو تهديد من الله تعالى لابي جهل والكافر الذي تقدم ذكره قال المفسرون اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم
بيد ابي جهل ثم قال له اولى لك فاولى ثم اولى لك فاولى يوعده فقال ابو جهل باي شيء تهددني لا تستطيع انت ولا ربك ان تفعلا بي شيئا واني لاعز اهل هذا الوادي ثم انسل ذاهبا فانزل الله تعالى كما قال
له رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يرد به الدعاء بالشدة اربع مرات بل مرة بعد مرة كما في قوله تعالى ثم ارجع البصر كرتين قوله واولى لك الهلاك اي يجوز ان اولى اسم تفضيل بمعنى احق واحرى ويكون خبر مبتدأ
محذوف اي الهلاك اولى لك من كل شيء وقيل انه افعل من الويل بعد القلب واصله اويل تقدم اللام على الياء فصار اولى كما في شاك وهار اصلهما شائك وهائر والمعنى ويل لك وهو دعاء عليه بان يليه ما
يكرهه وقيل انه فعلى من آل يؤول ومعناه المرجع والمصير واللام صلة والتقدير اولاك اي مرجعك وعقابك الهلاك والتكرير للتأكيد وحذف من الثاني لدلالة الاول عليه ثم انه تعالى
بعد ما انكر على عدي بن ربيعة واحزابه من منكري البعث بقوله ايحسب الانسان ان لن نجمع عظامه كرر الانكار عليه فقال ايحسب الانسان ان يترك سدى مهملا لا يؤمر ولا ينهى ولا يكلف
في الدنيا ولا يحاسب بعمله في الآخرة ولا يثاب ولا يعاقب عليه وتكرير الانكار بحسبانه يتضمن تكرير انكار الحشر ويتضمن ايضا الاستدلال على صحة البعث وتقريره ان اعطاء القدرة والآلة
والعقل بدون التكليف والامر بالمحاسن والنهي عن المفاسد يقتضي كونه تعالى راضيا بقبائح الافعال ولا يليق بحكمته فاذن لابد من التكليف في الدنيا ولا يليق بالكريم الرحيم ان يكلف ويسوي
بين المطيع والعاصي ولا يميز بينهما بالثواب والعقاب والمجازاة لا تتاتى في الدنيا فلا بد من البعث والقيامة ثم استدل على صحة البعث بدليل ثان وهو الاستدلال بالابداء على الاعادة فقال الم يك
نطفة اي الم يكن هذا الانسان نطفة في صلب ابيه يمنى اي يصب في الرحم ويمنى بالياء صفة مني وبالتاء صفة نطفة وهي الماء القليل يقال نطف الماء قطر نبه الله تعالى بهذا على خسة قدر
الانسان اولا وعلى كمال قدرته نفسه حيث صير مثل هذا الشيء الحقير بشرا سويا قوله فقوله ان جعل كل عضو من اعضاء الزوج معادلا لزوجته وجعل كل واحد من ... اعضائه واوضاعه
وهيئاته معادلا لما تقتضيه الحكمة تمت سورة القيمة سورة الدهر قوله استفهام تقرير وتقريب يعني ان هل لا يستعمل الا في الاستفهام لا بمعنى انها بنفسها علم الاستفهام
بل لا بد من ملاحظة اداة الاستفهام قبلها اما ملفوظة كما في البيت او مقدرة كما في الآية قال صاحب الكشاف في المفصل نقلا عن سيبويه ان هل في قولهم اهل بمعنى قد الا انهم تركوا الالف قبلها لانها لا تقع الا
في الاستفهام يعني انها مختصة بالاستفهام ولا يستعمل الا في موضع الاستفهام فكانت كانها بنفسها علم الاستفهام فلم يذكر معها اداة الاستفهام قوله ولذلك اي ولكون هل موضوعة لتقريب ما مضى
وقوعه من الحال فسرت بقد كما ذكر في المفصل ولما كانت كلمة هل مختصة بالاستفهام التقريري وبتقريب الماضي من الحال كان حاصل هل في اهل اتى وكان معناه قد اتى على الانسان قبل زمان قريب
من خلقه حين من الدهر لم يكن فيه شيئا مذكورا بالانسانية على معنى انه وان كان شيئا الا انه كان شيئا لا يعرف ولا يذكر ولا يدرى ما
اسمه ولا ما يراد به وذلك من حين خلقه من تراب الى ان نفخ فيه الروح ونظيره قوله تعالى ولقد علمتم النشأة الاولى فلولا تذكرون اي فهلا تذكرون فتعلمون ان من انشأ شيئا بعد ان لم يكن قادر على اعادته
بعد موته واول البيت سائل فوارس يربوع بشدتنا اهل رأونا بسفح القاع ذي الاكم ويربوع ابو حي من تميم وقوله بشدتنا بفتح الشين وهي الحملة ويروى بكسرها وهي القوة وسفح الجبل اسفله
حيث يسفح فيه الماء من الجبل اي يصب والقاع المستوي من الارض اي الصحراء والاكم جمع الاكمة وهي التل الصغير يقول سائل هذه القبيلة عن حال شدتنا ان كانت قوية جلبت لنا العز
والغلبة ام كانت دون ذلك فجلبت الذل والمغلوبية قوله طائفة محدودة من الزمان فسر الحين بالطائفة المحدودة من مطلق الزمان ولم يعين مقدارها تنبيها على انها محدودة في نفسها ومبهمة الحد في
علمنا وفسر الدهر بمطلق الزمان وهو الامر الممتد الوهمي كما هو المشهور واختلفوا في الانسان المذكور ههنا فقال جماعة من المفسرين المراد به آدم عم ومن ذهب الى هذا قال ان الله تعالى ذكر
خلق آدم في هذه الآية ثم عقب بذكر خلق جنس الانسان من ذريته فقال انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج ان المناسب ان يكون المراد بالانسان في الموضعين واحدا وعلى هذا القول
يكون المراد بالحين تسعة اشهر مدة الحمل لانه ما دام في بطن امه لم يكن شيئا مذكورا لانه كان نطفة او مضغة او علقة ولا قدر لشيء منها حتى يذكر ويعتنى بشأنه وان كان المراد به نفس آدم
عليه السلام فقد اختلفوا في تعيين المراد بالحين فقيل انه اربعون سنة لما روي انه اتى عليه اربعون سنة وهو جسد ملقى من طين قبل ان ينفخ فيه الروح بين مكة والطائف وانه كان شيئا
موجودا لكنه لم يكن شيئا مذكورا ثم نفخ فيه الروح بعد اربعين سنة وروي ايضا انه خلق من طين فاقام عليه اربعين سنة ثم من حمأ مسنون اربعين سنة ثم من صلصال اربعين سنة
فتم خلقه بعد مائة وعشرين سنة ثلث اربعينات وزاد ابن مسعود رضي فقال من تراب فاقام عليه اربعين سنة ثم من طين كذلك ثم مسنون كذلك ثم من صلصال كذلك فتم خلقه بتمام

اربع اربعينات مائة سنة ثم نفخ فيه الروح فلو جعل هذه الاطوار فسر الحين بالطائفة المحدودة ولم يعين حدها قوله لم يكن شيئا مذكورا اشارة الى الحالة التي ليس اصل كونه شيئا بل المنفي هو كونه
شيئا شريفا بالانسانية فانه في ذلك الحين كان شيئا ما محقرا لا يعرف ولا يذكر ولا يدرى ما اسمه وما يراد به وذلك من حين خلقه من تراب الى ان نفخ فيه الروح وكذا حين الانسان من ذرية آدم
كان في الرحم شيئا تافها حقيرا كالنطفة فان قيل ان الطين والصلصال والحمأ المسنون قبل ان نفخ الروح فيه ما كان انسانا والاية تقتضي مضي حين على الانسان حال كونه انسانا حاصلا من الدهر مع
انه في ذلك الوقت ما كان شيئا مذكورا بالانسانية فالجواب ان الطين والصلصال اذا كان مصورا بصورة الانسان وكان محكوما عليه بانه سينفخ فيه الروح يصير انسانا صح تسميته انسانا
باعتبار ما يؤول اليه ومن قال ان الانسان هو النفس الناطقة وانها موجودة قبل وجود الابدان فلا يتوجه عليه الاشكال قوله والجملة حال من الانسان تقديره اتى عليه غير مذكور بالانسانية
حين من الدهر او وصف لحين بحذف الراجع اي الجار وهو فيه تقديره حين لم يكن الانسان فيه شيئا مذكورا قوله اخلاط جمع خلط وهو المادة التي يتركب منها الشيء يقال خلط خلطا لطيب
اي اجزاء ومواده والامشاج واحدها امشج بفتحتين كمثل وامثال ومشج بكسر الميم وسكون الشين كعدل واعدال او مشيج كشريف واشراف يقال امشجت الشيء مشجا اذا خلطته فهو ممشوج
النطفة به بجعله وصفا لها مع انها مفرد والامشاج جمع ولا مطابقة بينهما وتقرير الجواب ان لفظ النطفة وان كان مفردا الا ان المراد به هو المجموع المؤلف من ماء الرجل والمرأة وكل واحد منهما
مني مغاير للاخر بالذات وايضا كل واحد منهما مع قطع النظر عن الاخر مختلفة الاجزاء بحسب الاوصاف والخواص فصار كل جزء من اجزاء كل واحد منها نطفة منفردة عن الاخر فصار المجموع المؤلف
كأنه نطف شتى فجمع ووصف كذلك قوله وقيل مفرد عطف على قوله جمع مشيج اي وقيل ان قوله تعالى من نطفة امشاج مثل قولهم برمة اعشار وبرد اكياش فان صفة افعال فيها لفظ مفرد
ولذلك وقعت صفة للمفرد لدلالة تحقق معنى الكثرة فيه لا جمع مكسر مثل اشراف وايتام يقال برمة اعشار اذا انكسرت قطعا وبرد اكياش وهو يغزل غزله مرتين وهو برد من برود اليمن
قوله وقيل الوان عطف على قوله اخلاط قال مجاهد الامشاج الوان النطفة نطفة الرجل بيضاء ونطفة المرأة صفراء وقيل الامشاج هي الاطوار المختلفة التي ينتقل الجسم من بعضها الى بعض و
قيل ان الله تعالى جعل في النطفة اخلاطا من الطبائع التي تكون في الانسان من الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والتقدير من نطفة ذات امشاج فحذف المضاف قوله بمعنى مريدين اختباره
بالامر والنهي والمحنة والرجاء والشدة يعني انه حال مقدرة لا مقارنة اذ الاختبار وقت خلقه ومقارنة ان كان الابتلاء مستعارا بتشبيه النقل من حال الى حال بفعل من يفعل افعالا
مختلفة للامتحان من حيث انه يظهر بعد النقل امر اخر كما يظهر بعد الافعال الكائنة للامتحان العلم المتفرع قوله فهو كالمسبب من الابتلاء فانه تعالى لما خلق الانسان للابتلاء بالتكليف اعطاه
ما يصح معه التكليف والابتلاء وهو السمع والبصر وسائر ما يتوقف عليه الفهم والتمييز فلذلك جعلت الفاء على اعطائها الذي هو سبب له والمراد بالفعل المقيد بالابتلاء هو قوله خلقنا
وقوله نبتليه قيد له لما تقرر من ان الحال قيد لعامله والمناسب ترتيب الهداية على اعطاء الحواس ذكرها بعد ذكر جعله سميعا بصيرا لكون الهداية وبيان سبيل الهدى وتعريفه بنصب الادلة
وبعث الرسل متأخرة من خلق الحواس واسباب الفهم والتعقل فان المراد بالسبيل سبيل الخير والشر والنجاة والهلاك ومعنى هدايته تعريفه وتبيين كيفية كل واحد منهما وذلك انما يكون بعد
اعطاء العقل واعطاء الحواس متقدم على اعطاء العقل لان الانسان في مبدأ الفطرة خال عن جميع العلوم والمعارف الا ان الحواس الظاهرة والباطنة تعينه على تحصيل العلوم الاولية من المبادئ
التصورية والتصديقية فاذا احس بها المحسوسات وتنبه لما بينها من المشاركات والمباينات تحصل له المبادئ التصورية بالضرورة ثم اذا تحرك فيها على طريق الحركة في الكيف الى ان يجد مبادئ
مناسبة لمطلوب مطلوب ورتبها على الوجه المخصوص يحصل له المطالب التصورية المكتسبة واذا تصور بينها نسبا حكمية وحكم عليها بالايقاع والانتزاع يحصل له مبادئ تصديقية ثم اذا
تحرك فيها الى ان يجد المبادئ المناسبة لمطالبه التصديقية ورتبها ترتيبا خاصا يحصل له المطالب التصديقية بالاكتساب الفكري مثل الحكم بان هذا الاعتقاد وهذا العمل سبيل السعادة و
النجاة وذلك سبيل الشقاوة والهلاك فثبت ان مرتبة التحلي بالحواس الظاهرة والباطنة متقدمة على مرتبة تعقل حقائق الاشياء والتصديق باحوالها وتبيين سبيل الخير وتمييزه عن سبيل الشر
ولهذا الترتيب قوله انا هديناه السبيل على اعطاء الحواس قوله تعالى اما شاكرا واما كفورا حالان من الضمير المنصوب في هديناه اي بينا له سبيل الهدى شاكرا او كفورا اي حالية جميعا على ان تكون
كلمة اما للتفصيل اي لتفصيل ذي الحال فانه مجمل من حيث الدلالة على الاحوال لا يعلم ان هدايته في حال كفره او حال ايمانه وطاعته لله تعالى فلما دخلت كلمة اما على كل واحدة من الحالين فال الاجمال
وتبين ان الهداية تعلقت به في كل واحدة من الحالتين وذكر في شرح الرضي ان كلمة او واما لهما ثلاثة معان في الخبر الشك والابهام والتفصيل وفي الامر لهما معنيان التخيير والاباحة فالشك اذا اخبرت عن
احد الشيئين ولا تعرفه بعينه والابهام اذا عرفته بعينه وقصدت ان تبهم الامر على المخاطب فاذا قلت جاءني زيد او عمرو وجاءني اما زيد واما عمرو ولم تعرف الجائي منهما بعينه فاو واما للشك اذا
عرفته وقصدت الابهام على السامع فهما للابهام وان لم تشك ولم تقصد الابهام على السامع فهما للتفصيل هذا محصل ما فيه قوله او التقسيم بان يعتبر ذو الحال من حيث انه مطلق وهو اللفظ الدال
على الماهية من حيث هي ويجعل كل واحد من مدخولي كلمة اما قيدا له فيحصل بتقييد كل واحد منهما اما قسم منه فالمعنى هدينا مطلق الانسان منقسما الى الانسان الشاكر وهو الموحد المطيع لله تعالى والى
الانسان الكفور المشرك فالمعنى على التفصيل هديناه في حالية جميعا وعلى التقسيم هديناه السبيل ثم جعلناه تارة شكورا وتارة كفورا كما هو مذهب اهل السنة قوله او من السبيل عطف على
على قوله من الهاء اي انهما حالان من الهاء او انهما حالان من السبيل على معنى عرفناه السبيل اما سبيلا شاكرا او سبيلا كفورا ووصف السبيل بالشكر والكفر مجاز من حيث ان السبيل يوصف بوصف
من سلكه قوله وقرئ اما بفتح الهمزة على انها اما التفصيلية وجوابها محذوف والمعنى اما كونه شاكرا فبتوفيقنا واما كونه كفورا فبخذلان منا بسوء اختياره قوله ليطابق قسيمه علة المنفي وهو ان يقال
اما كافرا فانه لو قيل كافرا ليطابق قوله شاكرا وقوله محافظة علة للنفي اي انما لم يقل كافرا والفواصل رؤوس الاي ومن يتتبع عرف القرآن وجد الشكر والكفران عبارتين عن الحقوق والاثابة والعقاب
فلو قيل اما شاكرا واما كفورا لفهم ان مجرد كفران النعمة مستوجب للعقوبة وليس كذلك لانه تعالى اسبغ على عباده نعمه بحيث ليس في وسع احد قضاء حق شكره وان بالغ في طاعة ربه وانما الذي اخذ
من الكفران وعوقب عليه هو التوغل فيه فلذلك اختير صيغة المبالغة في جانب الكفران بخلاف مجرد الشكر فانه ملزوم للاثابة بمقتضى الكرم ثم انه تعالى لما ذكر فريقي الشاكر والكفور اتبعهما الوعد والوعيد
لهما فقال انا اعتدنا للكافرين فقدم وعيد الكافرين ثم ذكر ما اعد للشاكرين بما ذكره المفسرون الاعتداد الاعداد وهو التهيئة وهي جعل الشيء عتيدا حاضرا زمان الاحتياج اليه قوله جمع بر وهو من اطاع الله تعالى
وامتثل امره وقيل البر الموحد وقيل البار الذي لا يؤذي الذر ولا يضمر الشر وقيل الابرار هم الذين بروا الناس واشفقوا عليهم وقيل هم الذين بروا انفسهم بترك المعاصي قوله من خمر تسمية الكاس بالخمر على
طريق ذكر المحل وارادة الحال ما روي عن قتادة والضحاك وابن عباس انهم فسروه بذلك ولعل الباعث عليه قوله تعالى كان مزاجها كافورا والكافور لا يمزج بالكاس بل يمزج بما فيه من الخمر فالظاهر على هذا
ان يكون كلمة من صلة والكاس عند اهل اللغة الاناء الذي فيه الخمر وان لم يكن فيه خمر فهو قدح ومزاج اسم لما يمزج به اي كالقوام لما يقام به الشيء ومنه مزاج البدن وهو ما يمازجه من الصفراء والسوداء
والبلغم والدم والكيفيات المناسبة لكل واحد منها والكافور طيب معروف واشتقاقه من الكفر وهو الستر لانه يغطي الاشياء برائحته ولانه مكفور في جوف صنف من الشجر فيؤذونه بالحديد
فيخرج الى ظاهر الشجر فيضربه الهواء فيجمد وينعقد كالصمغ المنجمد على الاشجار قال الامام في الاية سؤال وهو ان مزج الكافور بالمشروب لا يكون لذيذا فما السبب في ذكره فيها ثم قال الجواب من وجوه احدها
ان الكافور اسم عين في الجنة ماؤها في بياض الكافور ورائحته وبرده لكن لا يكون فيه طعمه ولا مضرته فالمعنى ان ذلك الشراب يكون ممزوجا بماء هذه العين وثانيها ان رائحة الكافور عرض لا يكون الا في
الجسم فاذا خلق الله تعالى تلك الرائحة في جرم ذلك الشراب سمي ذلك الجسم كافورا تشبيها له بالكافور في رائحته وان كان طعمه طيبا وثالثها اي بأس في ان يخلق الله تعالى الكافور في الجنة لكن من طعم طيب لذيذ
ويسلب عنه ما فيه من المضرة ثم انه تعالى يمزجه بذلك المشروب فالمصنف اشار الى هذا الجواب بقوله لبرده وعذوبته وطيب عرفه يعني ان كافورا وان شابه كافور الدنيا في البياض والبرودة وطيب الرائحة
لكنه يخالف في طعمه فانه حلو لذيذ والى الجواب الاول بقوله وقيل الكافور اسم ماء في الجنة يشبه الكافور في بعض اوصافه فسمي باسمه على سبيل الاستعارة واجاب عن الثاني بان المراد بالكافور الممزوج بالخمر

الجنة كيفيات كافور الدنيا وسميت كافورا بطريق تسمية الحال باسم المحل قوله ان جعل اسم ماء اما ان كان المراد بالكافور الطيب المعروف او كيفيته فلا يصح ابدال عينا منه الا غلطا وبدل الغلط لا يقع
في القرآن فيصح بدل من محل من كاس على تقدير المضاف والتقدير يشربون خمرا خمر عين او منصوب بتقدير اعني او باضمار يشربون يفسره ما بعده ولم يجعل عينا مفعولا ليشربون بناء على
انه فسر الكاس بما حل فيه فيكون نحو كاس مفعول يشربون ومن صلة فلا ينصب مفعولا اخر قوله على تقدير المضاف لا بد من تقديره على كل واحد من التقديرين اما على تقدير كونه بدلا من كافورا فلان
كونه بدلا منه مبني على ان يجعل الكافور اسم ماء والعين التي هو منبع الماء لا يبدل من نفس الماء بتقدير مضاف اي ماء عين واما على تقدير كونه بدلا من محل من كاس فلانه فسر الكاس بالخمر والعين لا
يبدل من الخمر الا بان يكون التقدير خمر عين فقوله المعنى ماء عين او خمرها لف ونشر مرتب قوله ملتذا او ممزوجا بها على ان يكون الباء فيها متعلقة بمحذوف هو حال من مفعول يشرب وهو ايضا
محذوف هو ضمير العين ثم ان كان بدلا من الكافور الممزوج كان تقدير الكلام عينا يشرب بها عباد الله في حال كونها ملتذا بها وان كان بدلا من محل من كاس كان تقدير الكلام عينا يشربها عباد الله
في حال كونها ممزوجا بها قوله وقيل الباء مزيدة فيكون الضمير المجرور مفعولا به ليشرب اي يشربها والجملة على جميع التقادير صفة لقوله عينا وقوله يفجرونها صفة ثانية لها او حال من عباد
الله بمعنى مفجرين والتفجير الاجراء يقال فجرت الماء افجره بالضم فجرا فانفجر اي بسقته واجريته مجرى وفجرته او سود للكثرة وقوله حيث شاؤوا مستفاد من عدم ذكر المفعول وقوله اجراء
سهلا مستفاد من المصدر المؤكد فانه يدل على انه لا يمتنع عليهم كاجراء انهار الدنيا وعيونها واعلم انه تعالى لما وصف ثواب الابرار في الاخرة شرع على اعمالهم التي استحقوا بها ذلك الثواب فقال
على طريق الاستئناف يوفون بالنذر الاية كانه قيل ما لهم حتى رزقوا مثل ذلك الثواب الجزيل فاجيب بانهم كانوا يوفون بما اوجبوه على انفسهم ابتغاء لوجه الله تعالى ومن اوفى بما وجب بايجابه على نفسه
كان بما اوجبه الله تعالى عليه اولى واحرى قوله والايفاء بالشيء هو الاتيان به تاما وافيا قوله وفيه اشعار بحسن عقيدتهم حيث اعتقدوا اليوم البعث والجزاء فان الاعتقاد به اصل يبتنى عليه مراعاة
جميع الوظائف الاعتقادية والعملية عن مقاتل قال فشا شره في السموات فانشقت وتناثرت الكواكب وكورت الشمس والقمر وفزعت الملائكة وفي الارض فنسفت الجبال ودكت
الارض وغارت المياه وتكسر كل شيء على الارض من جبل وبناء اطلق الشر على احوال القيامة مع انها عين حكمة وصواب لكونها مخوفة وشديدة بالنسبة الى من تنزل عليه فلذلك فسر المصنف
بقوله شدائده ومن خاف من ذلك اليوم فلا جرم يجتنب عن المعاصي قوله حب الله تعالى وحب الطعام والاطعام الاول ان يكون المصدر مضافا الى المفعول والفاعل متروك اي على حبهم لله تعالى والثاني ان يضاف
الى الفاعل والمفعول متروك اي على حب الله تعالى الاطعام وعلى تقديرين يكون ضمير حبه للطعام المذكور والاطعام المدلول عليه بقوله يطعمون يكون المصدر مضافا الى مفعوله والفاعل
متروك اي على حبهم الاطعام اي وهم يحبونه تعالى يكون الجار والمجرور في موضع الحال من فاعل يطعمون وقوله مسكينا وما عطف عليه مفعول ثان لقوله يطعمون ومجامع الطاعات محصورة
في امرين التعظيم لامر الله والى الاشارة بقوله يوفون بالنذر والشفقة على خلق الله والى الاشارة بقوله يطعمون الطعام فان الاطعام الذي هو جعل الغير طاعما كناية عن الاحسان الى المحتاج
والمواساة معهم باي وجه كان وان لم يكن ذلك بالاطعام بعينه الا ان الاحسان بالطعام لما كان اشرف انواع الاحسان عبر عن جنس الاحسان باسم هذا النوع قوله فيقول الحسن اليه
وذلك لانه يجب اطعامهم الى ان يرى الامام رأيه فيهم من قتل او من او فداء او استرقاق فان قيل اذا كان الاسير الكافر فمن يكون عاقبة امره القتل كيف يجب اطعامه قلنا القتل في حال
لا ينافي وجوب الاطعام في حال اخرى ولا يجب اذا عوقب بوجه ان يعاقب بوجه اخر ولذلك لا يحسن فيمن يلزمه القصاص ان يفعل به غير القتل ثم هذا الاطعام يجب على الامام فان لم يطعم الامام
وجب على المسلمين ثم انه تعالى لما ذكر اصناف من يجب مواساتهم وهم ثلاثة احدهم المسكين وهو العاجز عن الكسب بنفسه والثاني اليتيم وهو الذي مات كاسبه وهو صغير والثالث الاسير وهو المأخوذ من
قومه فلا يمكن لنفسه نصرا ولا حيلة بين ان لهم فيهم غرضين احدهما تحصيل رضى الله تعالى وهو المراد بقوله انما نطعمكم لوجه الله والثاني الاحتراز عن خوف يوم القيامة وهو المراد من قوله انا
نخاف من ربنا يوما عبوسا قمطريرا والعبوس صفة من تحصل ليوم حقيقة ووصف به اليوم مجازا كما يقال صام نهاره قوله فلذلك نحسن اليكم ولا نطلب منكم المكافاة يعني ان قوله تعالى انا نخاف
من ربنا جملة مسوقة لتعليل ما سبق فيحتمل ان يكون علة لقوله يطعمون الطعام بان يكون بدلا من قوله انما نطعمكم لوجه الله لا نريد منكم جزاء ولا شكورا وان يكون علة لقوله لا نريد والحال من فاعل
نطعمكم اي غير مريدين منكم جزاء ولا شكورا اي لا نريد منكم المكافاة لخوف عقاب الله على طلب المكافاة قوله او يشبه الاسد العبوس في ضراوته عطف على تعبس يعني ان الاسناد العبوس الى اليوم
اما من قبيل اسناده فعل اهل ذلك اليوم اليه ان فعلهم مثل صام نهاره او من قبيل اثبات لازم المشبه به للمشبه ليكون دليلا على التشبيه المضمر في النفس بان يشبه اليوم بالاسد العبوس
الكريه المنظر في سطوته وظهور ملمح بلائه تشبيها مضمرا في النفس وجعل اثبات لازم المشبه به وهو العبوس دليلا على ذلك التشبيه المضمر على سبيل الاستعارة بالكناية والتخييلية والضراوة
هي السطوة والاقدام على ايصال الضرر بالعنف والحدة كل من حواله والقمطرير الشديد العبوس بحيث يجمع ما بين عينيه وهو ايضا من صفة من يحصل ليوم على الحقيقة يقال وجه قمطرير
اي منقبض من شدة العبوس قوله وجمعت قطريها يقال جمع فلان بين قطريها اذا تغير مغضبا كانه جمع جوانبه وتهيأ لان يصول على من يقطر والقطر هو الجانب والناحية يقال طعنه فقطره
تقطيرا اي القاه على احد قطريه اي على جانبيه فتقطر اي سقط ويقال اقطرت الناقة اذا رفعت ذنبها وجمعت قطريها يعني ان قمطر في اللغة بمعنى جمع فعلى هذا وصف اليوم بالقمطرير لكونه سببا
لعبوس اهله وجمعهم ما بين اعينهم وعلى اعينهم وعلى ما ذكره المصنف تشبيها له بالعبوس الذي يجمع ما بين عينيه استعارة بالكناية قوله والميم زائدة لم يتعرض لزيادة الراء مع ان قاعدة الصرف
يقتضي زيادتها ايضا بناء على ان الراء ليست من حروف الزيادة وهي حروف هويت السمان بخلاف الميم فان الاحقش القمطرير اشد ما يكون من الايام والحول في البلاء قوله وايثار الاموال
اشار الى ان المراد بقوله تعالى انما نطعمكم لوجه الله ليس هو الاطعام فقط بل جميع طرق المواساة مع اهل الحاجات من الطعام والكسوة ويدل عليه عطف وحريرا على جنة عند ذكر مجازاتهم
على جزعهم على ما فعلوه في الدنيا مما يؤدي الى الجوع والعري فان المجازاة بالجنة تناسب صبرهم على الجوع والمجازاة بالحرير تناسب صبرهم على العري قوله سبينا ما اطعموه منه اشارة الى ان ليس المراد
بالجنة ما يقابل النار وهو دار الكرامة المشتملة على جميع اثار رحمة الله تعالى وفضله حتى يقال اي حاجة الى ذكر الحرير بعد ذكر الجنة مع انها مشتملة عليه في جملة ما اعد فيها للمؤمنين بل المراد
بستان المأكولات وهو لا يغني عن ذكر الملبس قوله واختبزت خمسة اقراص على عدد الصائمين وهم الابوان والولدان وفضة فلما وضعوها بين ايديهم وقف عليهم مسكين فقال السلام عليكم
اهل بيت محمد مسكين من مساكين المسلمين اطعموني اطعمكم الله من موائد الجنة فآثروه على انفسهم واثروا اليتيم في الليلة الثانية والاسير في الثالثة فلما اثروا على انفسهم في الليلة الثالثة
باتوا على اشد ما يكون من الجوع فلما اصبحوا اخذ علي بيد الحسن والحسين رضي الله عنهم ودخلوا على رسول الله عليه السلام فلما ابصرهم وهم يرتعشون كالفراخ من شدة الجوع قال عليه السلام ما
اشد ما يسوءني ما ارى بكم وقام فانطلق معهم فرأى فاطمة رضي الله عنها في محرابها قد التصق بطنها بظهرها وغارت عيناها فساءه ذلك فنزل جبرائيل عليه السلام بهذه السورة الى اخرها ولا يلزم من هذا
ان يكون المراد من الابرار اهل بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى اله واصحابه اجمعين غاية ما في الباب انها نزلت عند صدور هذه القربة منهم فان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب فانه
تعالى ذكر في اوائل السورة انه انما خلق الخلق للابتلاء والامتحان ثم بين انه هدى الكل وازاح عللهم ثم بين انهم انقسموا الى الشاكر والى الكفور ثم ذكر وعيد الكفور ثم اتبعه بذكر وعد الشاكرين والابرار
وهذا الاسلوب يأبى ان يختص الابرار باهل بيت معين وان كانوا يدخلون فيهم دخولا اوليا كما يدخلون في جميع الايات الدالة على شرح احوال المطيعين وكذا غيرهم من اتقياء الصحابة والتابعين
فلا وجه لان يقال انها نزلت في حق علي بن ابي طالب خاصة رضي الله عنه وكرم الله وجهه قوله او صفة لجنة اي لقيهم واعطاهم جنة متكئين هم فيها وفيه بحث لان متكئين يكون جاريا
على غير من هي له فيجب ابراز الضمير عند البصريين فان اسم الفاعل اذا جرى صفة او خبرا او حالا او صلة على غير من هو له لا يستتر فيه ضمير الفاعل بل يجب ابرازه ولا كذلك الفعل فانه يجوز استتار
الضمير فيه بخلاف متكئين من وجه ثانية فانها لا يكون الا صفة لها ثم لا يلزم منهم من لم يفرق بين الفعل واسم الفاعل في وجوب الابراز هو لا يجوز ان يكون متكئين حالا من فاعل جزاهم

كان في الدنيا وانكارهم انما هو في الاخرة الا ان يحمل على المعتقدة والادراك جمع اريكة وهي السرير في الحجلة والحجلة بالتحريك واحد حجال العروس وهي بيت يزين بالثياب والاسرة والستور والسرر ولا يسمى اريكة الا اذا كان في الحجلة كالسرير وهو ادلو المملوء بالماء واذا كان فارغا لا يسمى سجلا وكذا لا يسمى كاسا الا اذا كان مملوا من الخمر قوله تجري عليهم هواء معتدل يعني ان ذكر الشمس في الاية من قبيل ذكر اسم الملزوم وارادة اللازم لان المقصود توصيف الجنة باعتدال الهواء وخلوها عن الهواء الحار المؤذي بحره وعن الهواء البارد المؤذي ببرده فذكر الشمس والزمهرير واريد بها بيان ما هو خروج الهواء سببها عن الاعتدال وعدم رؤية نفسها لا يفيد هذا المعنى فقوله تعالى لا يرون بمعنى لا يجدون لان الهواء ليس مما يرى وفي الحديث هواء الجنة سجسج لا حر فيه ولا قر والسجسج بسينين مهملتين وجيمين الهواء المعتدل والقر بالفتح بمعنى البارد وبالضم بمعنى البرد ... ما ظهر بدل ما ذهب وقمرها ما طلع قوله والمعنى يعني ان المعنى على تقدير ان يكون المراد بالزمهرير القمر ان الجنة لكون هواها مضيئا بذاته لا يحتاج الى الشمس ولا الى القمر وان اهلها في ضياء مستديم لا ليل فيها ولا نهار لانهما انما يحصلان بطلوع وغروبهما وعبر بعدم رؤية الشمس والقمر عن انعدام الاحتياج اليهما قوله اي وجنة اخرى يعني ان دانية صفة موصوف محذوف والمعنى وجزاهم بصبرهم على الطاعة وعن المعصية جنة وحريرا وجنة اخرى دانية فان الابرار المذكورين لما كانوا خائفين بدليل قولهم انا نخاف من ربنا ... وعدوا جنتين كما في قوله تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان قوله والجملة حال او صفة اي على تقدير ان يكون ...

الاستقبات او النفي فمعناها احد الامرين او الامور الا ان ثبوت الشيء لاحد الامرين او الامور لا يستلزم ثبوته للجميع فهي اذا وقعت في سياق الاثبات تكون للاباحة او التخيير فان كان الجمع بين الامرين
مما فيه فضيلة وشرف فالمباح كما في قولك جالس الحسن او ابن سيرين يكون للاباحة فيجوز الجمع بينهما والاقتصار على احدهما والا فهي للتخيير بخلاف نفي نحو اضرب زيدا او عمروا بل يجوز الجمع بينهما بل يجب الاقتصار
على احدهما فانه يستلزم نفي الجمع والنهي عن الامر بكل واحد منهما يصدق عليه مفهوم احدهما ونفي ما يصدق عليه هذا المفهوم يستلزم نفي الجميع فاذا قلت لا تضرب زيدا او عمروا فالتقدير لا تضرب احدهما فيكون
ضرب كل واحد منهما منهيا عنه لكون ضربه ضرب احدهما وقد نهى عنه وكذا لو قيل لا تطع احدهما كان المعنى لا تطع كل واحد منهما فيكون كانه او للدلالة على انهما سيان في استحقاق العصيان
فان قيل فهل ما ذكرت يكون معنى او في الاية النهي عن طاعة احدهما فهلا جيء بالواو لتكون نهيا عن طاعتهما جميعا فالجواب انه لو قيل ولا تطعهما او لا تطع اثما وكفورا لاحتمل جواز ان تطيع احدهما بخلاف ما
قيل لا تطع فانه يعلم انه ناه عن طاعة احدهما او نهي عن طاعتهما قوله والتقسيم باعتبار ما يدعونه اليه من الاثم والكفر او باعتبار انقسامهم في انفسهم الى الاثم والكفور لان القوم كلهم كفرة وذلك كما
قال يكون الكلام لا محالة لان الكفر اخبث انواع الاثم فكلهم كفرة واثمة فلا معنى لتقسيمهم في انفسهم الى القسمين وانما التقسيم باعتبار ما يدعونه اليه من الكفرة والاثم فالمعنى لا تطع من يدعوك من
الكفرة والتقسيم بهذا الاعتبار افاد تعليل النهي بوصفي الكفر والاثم القائمين بهم فدل على ان مطاوعتهما فيما ليس بإثم ولا كفر غير محظور وفي نهيه من طاعة من يدعوه الى الاثم والكفر مع انه عم الاتصاف
في حقه ان يطيع احدا منهم اشارة الى ان الناس محتاجون الى مواصلة التنبيه والارشاد من حيث ان طبيعتهم التي جبلوا عليها ركبت فيها الشهوة والغفلة وانه لا احد الا يستغني عن توفيق الله تعالى وامداده
وارشاده لكان احق الناس به هو الرسول المعصوم صلى الله عليه وسلم فظهر منه انه لا بد لكل مسلم ان يرغب الى الله تعالى ويتضرع اليه في ان يحفظه عن الغي والزلات في جميع الامور والحالات ثم قيل المراد بالاثم
الاثم عتبة بن ربيعة وبالكفور هو الوليد بن المغيرة لان عتبة كان متعاطيا لانواع الفسوق والوليد كان متوغلا في الكفر روي ان عتبة بن ربيعة قال له ارجع عن هذا الامر حتى ازوجك ولدي فاني
من اجمل قريش ولدا وقال الوليد انا اعطيك من المال حتى ترضى فاني من اكثرهم مالا فقراء عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم عشر ايات من اول حم السجدة الى قوله فان اعرضوا فقل انذرتكم صاعقة مثل
صاعقة عاد وثمود فانصرفا عنه وقال احدهما ظننت ان الكعبة ستقع علي وقيل المراد بهما شخص واحد هو ابو جهل وقيل المراد بهما الاثم والكفور مطلقا اي شخص كان وهو الاقرب الى اطلاق اللفظ ثم
انه تعالى لما ذكر هذا النهي عقبه بالامر واذكر اسم ربك ثم قيل ليس المراد منه الذكر الصلوة بل المراد به التسبيح الذي هو القول والاعتقاد اي كن ذاكرا لله تعالى دائما ليلا ونهارا بقلبك ولسانك كما هو
المراد من قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا وسبحوه بكرة واصيلا وقيل المراد به الصلوة الخمس لان التقييد بالبكرة والاصيل يدل على ان المراد به ذلك فالبكرة هي صلوة الصبح والاصيل
صلوة الظهر والعصر لان الاصيل اسم للوقت الذي يكون بعد الزوال الى ان يكون الى الغروب وقيل لما بعد العصر الى الغروب ثم انه تعالى لما خاطب رسوله بالتعظيم والنهي والامر عدل الى شرح احوال الكفار
والمتمردين فقال ان هؤلاء الكفرة يحبون العاجلة يؤثرونها على الاخرة يعني ان الذي حمل هؤلاء الكفار على الكفر والاعراض عن اتباع ما تدعوهم اليه ليس هو اشتباه الحق عليهم لعدم كفاية ما نزلنا عليك
من الايات والدلائل الدالة على التوحيد وحقية امر النبوة فان فيها بالتفته اليهم كفاية في بيان الحق والارشاد اليه وانما الذي حملهم عليه غلبة الشهوة والمحبة بهذه اللذات العاجلة قوله امامهم
او خلف ظهورهم فان الوراء يستعمل في كل واحد من المعنيين وفي الصحاح وراء بمعنى خلف وقد يكون بمعنى قدام فهي من الاضداد فهو ان كان بمعنى القدام يكون حالا من قوله يوما ثقيلا وهو مفعول يذرون لا
ظرف له وان كان بمعنى خلف يكون ظرفا ليذرون كانه قيل ويذرون خلف ظهورهم فيكون قوله ويذرون وراءهم يوما ثقيلا استعارة تمثيلية بان شبه حالهم في عدم اهتمامهم بيوم القيمة واعراضهم
عنه بجعلهم الامور خلف ظهورهم فاستعمل ما يدل على الحال المشبه بها في الحال المشبهة قوله مستعار من الثقيل يعني ان الثقل من صفات الاجسام الكيفية الكثيفة ولا يوصف الزمان حقيقة الا انه
شبه يوم القيمة لشدته وهوله بالشيء الثقيل الذي يتعب حامله قوله وهو كالتعليل لما امر به ونهى عنه يعني ان توصيف اليوم بالثقل والشدة والاشارة الى تهديد الكفار وتجهيلهم الى انه يصلح ان يكون
ثقيلا لما جرى بينه تعالى وبين رسوله الا انه كانه قيل امرتك بما امرتك به ونهيتك عما نهيتك عنه لتنجو من ثقل ذلك اليوم وشدته وتظفر فيه بجميع السعادات والكرامات قوله واحكمنا ربط مفاصلهم
فسر الاسر بالربط كما ثبت ذلك عند اهل اللغة وقد يجيء مصدرا وهو المفاصل فكان المعنى احكمنا ربط اوصالهم بعضها ببعض بالعروق والاعصاب لما ذكر الله تعالى ان الذي دعاهم الى الميل عما امر به عليه
من الكفر والعناد حب العاجل اتبعه بهذه الاية كانه قيل لهم هب ان حبكم لهذه اللذات العاجلة طريقة مستحسنة الا ان ذلك الحب يوجب عليكم الايمان والطاعة ايضا من حيث ان جميع ما انتم
عليه من النعم وما تتمكنون به من الانتفاع بها انما هو بخلق الله تعالى وحده لا شريك له في خلق شيء منها كما يدل عليه تقديم المسند اليه في قوله نحن خلقناهم وحق هذه النعم ان يطاع في جميع ما كلف
به ولا يعصى بوجه ما وان تم فالمتم واحسانه بكمال العصيان ثم معكما لا تعيبك في احسانه وفي ارادته عليكم ما انا ملوانه ومثل هذه الرغبة سنا في العصيان مع كمال رغبتك ثم اشار بقوله واذا
اشئنا الاية الى انه من قدر على اعطاء هذه النعم قادر على ان يهلكهم ويسلب عنهم جميع ما انعم به عليهم ويلقيهم في كل محنة وبلية فان لم تطيعوا هذا المنعم القادر على كل شيء كونوا مقدورين في من بدا احسانه
فلم تطيعونه خوفا من نقمته وقهره ففيه توبيخ عظيم على كفرهم قوله وكذلك جيء باذا فانه حقها ان يستعمل فيما هو محقق الوقوع استدل على ان المراد بالتبديل الاعادة والبعث فان الاعادة تبديل المبتدأ مع انه اتصالها
على الاجزاء الاصلية للمبتدأ وان خالفه بالاختلاف الصور ووضع ان التبديل بمعنى الاعادة محقق الوقوع لا ريب فيه فكلمة اذا ح يكون في موقعها ويحتمل ان لا يكون المراد تبديل امثالهم انشاء امثالهم
بالبعث بل يراد به اتيان اشياء بهم بدلا منهم ممن يطيع كما قال ان يشأ يذهبكم ايها الناس ويأت باخرين فح لا يكون اذا مناسبا للمقام لان اهلاكهم وايجاد امثالهم في الدنيا ليس معلوم الوقوع
فالمناسب للمقام بان ان تأتي من حقها ان يستعمل في الامور المحتملة التي لا يكون محققة الوقوع من حيث كونه داخلا تحت قدرة الله تعالى وفوق ما يدعوا اليه من كفرهم وعنادهم وعدل الله كونه شديد
العقاب قوله يتقرب اليه بالطاعة فسر السبيل الى مرضاة الرب بالطاعة وفسر اتخاذها بالتقرب بها اي اذا نصح هذا التذكير في شان النجاة من ثقل ذلك اليوم وشدته اختار سبيلا موصلا الى مرضاة
ربه وهو الطاعة قوله الا وقت ان يشاء الله تعالى اشار الى ان مع الفعل في حكم المصدر الصريح الذي يقام مقام ظرف الزمان وانتصابه بالظرفية في نحو قولك اتيتك خفوق النجم وصياح الديك فهو استثناء
مفرغ اي ما تشاؤن الطاعة ولا تتقربون بها وقتا من الاوقات الا وقت ان يشاء الله تعالى مشيتكم فان جميع ما يجري على الانسان من الطاعة والمعصية والكفر والايمان انما يجري عليه بخلق الله تعالى وما يخلقه لا يخلقه
الا بمشيئته فلا يشاء ان يخلق فيكم مشيئة الطاعة الا اذا علم منكم اختيار ذلك اوقراءة ابي عمرو وابن كثير وما يشاؤن ان يخلق فيكم مشيئة الطاعة الا اذا علم منكم الخطاب لعامة على الالتفات من الضمير في قوله
نحن خلقناهم الى الخطاب والباقون بياء الغيبة على وفق خلقناهم قوله ليطابق الجملة المعطوفة عليه لانها معطوفة على جملة يدخل من يشاء في رحمته فان قراءة الظالمين منصوبا على انه من قبيل ما
اضمر عامله على شريطة التفسير لتطابق الجملتان في الفعلية بخلاف ما اذا رفع والظالمون على شريطة التفسير على الابتداء فانه ح تفوت المطابقة بين المعطوف والمعطوف عليه ولم يجر اللفعل
الظالمين بما يوافق لفظ المفسر وهو اعد لهم بل اضمر ما يناسبه في المعنى مثل اوعد وكافاه لان لفظ اعد لا يتعدى بنفسه سورة المرسلات
موسلة بمعنى الطائف المرسلات جمعت مرسلة بالالف والتاء لكونها عبارة عن الطاعة المرسلة لمصلحة ومن جمع المؤنث من المعقولات ان يجمع بالالف والتاء وانه يكفي في صحة جميع المرسلات بالالف
والتاء ان يكون كونها صفة للملائكة لا يستلزم ان موسل بمعنى طائفة مرسلة فيكون المرسلات بمعنى الطوائف المرسلات من الملائكة قوله متتابعة اشار الى ان عرفا حال من المنوي في المرسلات
وانه من باب التشبيه البليغ بان شبهت الملائكة المرسلون في تعاقبهم وتلو بعضهم بعضا بشعر عرف الفرس من قولهم جاوا كعرف الفرس اي متتابعة وفي الصحاح العرف عرف الفرس وقوله والمرسلات عرفا
يقال هو مستعار من عرف الفرس اي تتابعوا كعرف الفرس قوله او امرا اي ما حكم به وامرهم باقضائه لتعذيب قوم او انجاء اخرين ليس المراد من ارسالهم بالامر ما يصل الله او امر الله تعالى الى الانبياء لانه
لا يبقى ح للتخصيص بالاوامر فائدة ويكون قوله والناشرات نشرا وعصفا مصدر مؤكد وكذلك نشرا وفرقا وعصوفا الرياح شدة هبوبها شبهت الطوائف المرسلات من الملائكة في سرعة حركتهم
في نزولهم وهبوطهم بالرياح الشديد الهبوب والفاء الدالة على اتصال جريهن بالارسال من عرف بهما سوى العطف لصفة الاتحاد موصوف المرسلات والعاصفات وعطف الناشرات على المرسلات
بالواو لعدم كون نشر الشرايع متفرعا على الارسال والعطف مستفيد انها فان الملائكة اول ما يبلغون الوحي الى الرسل لا يصير ذلك الدين في الحال مشهورا منتشرا بل اكثر الخلق يكذبون
الرسل مكابرة وعنادا فلم يعطف النشر على ما قبله بفاء التعقيب بل عطف بالواو الدالة على الاجتماع في الوجود مع قطع النظر عن افادة معنى التعقيب والتراخي فاذا حصل النشر ترتب عليه
حصول الفرق بين الحق والباطل والقاء الذكر الى الانبياء عليهم السلام الى ان يتم امر الدين وما يتعلق بمكارم الاخلاق ومحاسن الاعمال الى ان نزل قوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم فلذلك
عطف هذين الامرين بفاء التعقيب وهذا وجه الترتيب على تقدير ان يكون الصفات الخمس لطوائف الملائكة وبه يعرف وجه الترتيب على ان الصفات المذكورة لغير الملائكة قوله
او بآيات القرآن عطف على قوله بطوائف الملائكة فعلى هذا يكون المقسم بها آيات القرآن الموصوفة بتلك الصفات الخمس قوله بكل عرف اشارة الى ان انتصاب عرفا حينئذ بنزع الخافض
قوله فعصفن سائر الكتب والاديان اي غلبتها وقهرتها يقال عصف بالشيء اباده واهلكه وعصفت الحرب بالقوم اي ذهبت بهم قوله او برياح عذاب ورياح رحمة فعلى هذا يكون قوله
والناشرات قسما مستأنفا برياح الرحمة بعد ان اقسم برياح العذاب التي ارسلت عرفا اي متتابعة كشعر العرف فعصفن وحمل المرسلات العاصفات على تلك العذاب بقرينة توصيفها
بالعصف الذي هو شدة الهبوب وهي امارة كونها مرسلات موسلة للعذاب وحمل ما بعدها على رياح الرحمة اخذا من توصيفها بنشر السحاب الباسطة في الجو وتفريق اجزائه
بعضها عن بعض عقيب نشره وقال تعالى الذي يرسل الرياح فتثير سحابا فيبسطه في السماء كيف يشاء ويجعله كسفا فترى الودق يخرج من خلاله فقوله تعالى والناشرات نشرا فالفارقات
فرقا على هذا التفسير في معنى قوله فيبسطه في السماء كيف يشاء ويجعله كسفا اي قطعا فان الكسف جمع كسفة وهي القطعة من الشيء والرياح الموصوفة بصفات القهر واللطف
لما كانت العاقل بذكر الله تعالى والالتجاء العفو ورحمته وبذل الجهد في شكر نعمه وصارت تلك الرياح كانها القت الذكر في القلب فلذلك قيل في حقها فالملقيات ذكرا واسند الالقاء
اليها بمعنى اسناد مجاز يا قوله وعرفا اما نقيض النكر يعني ان عرفا اما بمعنى المعروف والاحسان والخير كما في قوله تعالى وامر بالعرف وهو نقيض النكر واما بمعنى الاجتماع التتابع من عرف نحو
الفرس والضبع وهو شعر الرقبة يقال جاءوا عرفا واحدا وهم عليه كعرف الضبع اذا تالبوا عليه اي اجتمعوا قوله مصدران العذر والنذر كون عذرا مصدر عذر ظاهر لانه فعل نحو شكر
او كفرا من مصادر الثلاثي واما كون نذرا مصدرا انذر فليس بظاهر فلعل المراد به اسم مصدره وفي الصحاح الانذار الابلاغ ولا يكون الا في التخويف والاسم النذر ومنه قوله تعالى فكيف كان
عذابي ونذر اي انذاري فانه صريح في ان النذر اسم لمصدر انذر قوله او جمعان لعذير بمعنى المعذرة ونذير بمعنى الانذار فان لفظ فعيل كثيرا ما يستعمل بمعنى المصدر كالنكير بمعنى الانكار
قال ابو علي العذير والنذير مثل النكير والنكير ويجوز ان يجمع المصدر لاختلاف فان المعذرة يختلف بحسب اختلاف الاساءة ووجوه نحوها وكذا الانذار ويجوز المصدر وجمعه
عند اختلاف اجناسه وانواعه ثم ذكر احتمال ان يكون العذر والنذر جمعي العذير والنذير بمعنى العاذر والمنذر كما في قوله تعالى هذا نذير من النذر الاولى اي منذر من قبيل المنذرين
الاولين قوله ونصبهما على الاولين اي على انه يكونها مصدرين او جمعها هو بمعنى المصدرين بالعلية اي بان يكونا مفعولا لهما اي فالملقيات ذكرا للاعذار والانذار لحجز تولد الحقين المعذرين
الى الله تعالى قوله او على البدل اي ويجوز ان يكون انتصاب عذرا او نذرا على الوجهين بان يكونا على البدلية من قوله ذكرا اي فالملقيات عذرا او نذرا ثم ان كان الذكر المبدل منه بمعنى جميع
الوحي يكون عذرا او نذرا بدل البعض من الكل فان مما يتعلق بعقوبة المطيعين وتخويف العاصين بعض من جملة الوحي وان اريد بالذكر المبدل منه ما يتعلق بسعادة الموحد وشقاوة المشرك
من جملة الوحي يكون بدل الكل من الكل فانه ما القي الى الانبياء من الايات المتعلقة بمحو الاساءة وتخويف المصر عليها عن الشرك والعصيان يتحد بالذات مع الذكر المتعلق بسعادة الموحد
وشقاوة المشرك فقوله او ما يعم التوحيد والشرك معناه او يتناول احوال اهل التوحيد والشرك خاصة قوله وعلى الثالث وهو ان يكونا جمعي عذير ونذير بمعنى العاذر والمنذر يكون
انتصابهما على الحالية من المنوي في الملقيات فالملقيات ذكرا حال كونهم عاذرين ومنذرين قوله بالتخفيف اي باسكان الذال فيهما وقرأ الباقون بتحريكها بالضم قوله تعالى انما توعدون اي الذي
توعدون به من امر القيمة على ان ما موصولة في محل النصب على انها اسم ان وتوعدون صلتها والعائد محذوف ولواقع خبرها وكان من حقه ان تكتب منفصلة من ان الموصولة
ولكنهم كتبوها متصلة وحمل الموعود بمجيء القيمة لان المذكور عقيب هذه الاية علامات القيمة فدل ذلك على ان المراد بالموعود هو القيمة فقط وقال الكلبي المراد ان كل ما توعدون به من الخير والشر
لواقع نظرا الى عموم لفظ الموصول وفي الصحاح الطموس الدروس والانمحاء يقال طمس الطريق وطمس اي انمحى ودرس والطمس محو الاثر الدال على الشيء فيحتمل ان يكون المراد محقت ومحيت
ذواتها لقوله واذا النجوم انكدرت وان يكون المراد محقت الانوار والدول والى العدم احتياجه الى الاضمار قوله النجوم مرتفعة بفعل مضمر يفسره ما بعده عند البصريين وعند الاخفش وبالابتداء عند الكوفيين والاخفش وطمست جنبه والاول اولى لان اذا فيها معنى الشرط والشرط بالفعل اولى ومحل الجملة على المذهبين الجر باذ وجواب اذا محذوف والتقدير فاذا النجوم وقع
ما توعدون او بعثتم او جوزيتم على اعمالكم وحذف لدلالة قوله انما توعدون لواقع عليه وقيل جوابه ويل يومئذ للمكذبين وقيل تقدير الكلام فاذكروا اذا النجوم طمست قوله صدعت اي
انشقت الفرج الشقوق وجه الله تعالى فالفرج وصدعته فانصدع اي انشق قوله كالحب ينسف اي يطير في الهواء لينخلص من تبنه قال تعالى لنحرقنه ثم لننسفنه في اليم نسفا يقال حرقت
الشيء حرقا اي بردته بالمبرد وشدد للكثرة والمبالغة قوله عين لها وقتها فسر توقيت الرسل بان يعين لهم وقتهم الذي يحضرون فيه للشهادة على اممهم وذلك الوقت ما استدل اليه
بقوله تعالى يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا اجبتم قوله بحصوله فانه لا يتعين لهم قبله جواب عما يقال كيف يكون تعين ذلك الوقت لهم من مقدمات القيمة وامارتها كالثلاثة المتقدمة
وهي الطمس والفرج والنسف مع ان الرسل قد عين لهم ذلك الوقت وبين ايام حيوتهم في الدنيا فكيف يكون ذلك من مقدمات القيمة وعلاماتها وتقرير الجواب ان ما بين لهم في
الدنيا ليس الا انهم يجمعون يوم القيمة قوله ويسألون ماذا اجبتم ولم يبين لهم فيها ذلك الوقت بعينه ولا يتعين لهم ذلك الا بحصوله ومجيئه وفسر توقيت الرسل بتعيين وقت حضورهم
للشهادة لا بتعيين وقت انفسهم وذواتهم لان توقيت الشيء بمعنى تعيين وقته انما يعتبر بالنسبة الى الزمانية المتجددة لا بالنسبة الى الذوات القارة وان اضيف التوقيت بهذا المعنى الى
الذوات القارة فلا بد من اضمار الحديث هو الذي عد من علامات القيمة وفسر التوقيت ثانيا بقوله او بلغت ميقاتها الذي كانت تنتظره فان التوقيت قد يستعمل بمعنى جعل الشيء بالغا الى
وقته المحدود فيجيء ذلك الوقت وحصوله فيه كما ان تسويد الشيء وتحريكه عبارتان عن تحصيل حقيقة السواد والحركة فيه فكذا التوقيت عبارة عن تحصيل وقت الشيء وتبليغه اليه و
التوقيت بهذا المعنى ايضا في الحقيقة مضاف الى حضور الرسل للشهادة على اممهم وسؤال الرسل عما اجيبوا به وسؤال الامم بما اجابوهم كما يقال قلنا انتي الذين ارسل اليهم ولنسالن
المرسلين قوله اي يقال لاي يوم اخرت يعني ان الجملة الاستفهامية في محل النصب بالقول المضمر وهذا القول المضمر يجوز ان يكون جوابا لاذا اي اذا كان كذا وكذا يقال لاي يوم اخرت هذه
الامور التي هي طمس النجوم ونسف الجبال وتأقيت الرسل وان يكون حالا من مرفوع اقتت مقولا فيها اي يوم اخرت الرسل والامور المتعلقة بجمعهم واحضارهم وهي تعذيب من
كذبهم وتعظيم من امن بهم وصدقهم وظهور ما كانوا يدعون الخلائق الى الايمان من هول ذلك ومعنى الاستفهام تعظيم ذلك اليوم والتعجيب من هوله قوله وكيف عطف
على قوله اي يقال فتقدير الكلام واذا الرسل اعلمت وقت تاجيلها قوله ويل في الاصل مصدر منصوب باضمار فعل لكن لا من لفظه فان اصله اهلكه الله هلاكا او هلك هو
هلاكا والويل موضوع موضع الهلاك لانه الهلاك اشد وابلغ الوجه وقوع ويل مبتدأ مع انه نكرة فانه لما كان مصدرا سادا مسد فعله المختص بصدوره عن فاعل معين كانت
النكرة المذكورة متخصصة بذلك الفاعل فساغ الابتداء بها كذلك كما قالوا في سلام عليك والمصنف قدر مفعول المكذبين المكذورين اولا فقال للمكذبين بذلك اي اليوم

الفصل وبكل ما اخبر به الانبياء عنه وثانيا فعدّه بان قال للمكذبين بآيات الله تعالى وانبيائه ليكون كل واحد من التكذيب مغايرا للآخر بتغاير متعلقها فهذا سر التكرار واعلم ان المقصود من هذه السورة
تخويف الكفار وتحذيرهم عن الكفر فخوفهم اولا بان اقسم على ان اليوم الذي يوعدون به وهو يوم القيمة لواقع ثم هول فقال وما ادريك ما يوم الفصل ثم زاد في التهويل فقال ويل يومئذ للمكذبين فهذا
نوع من التخويف ثم ذكر نوعا آخر منه فقال الم نهلك الاولين وهو يعم الكفار الذين هلكوا قبل بعثة رسول الله صلى الله عليه وسلم خوف اهل عصره من الكفار بان اخبرهم بانا اهلكنا الكفار المتقدمين
بسبب كفرهم فلما كان سبب اهلاك الاولين حاصلا فيهم لزمهم ان يخافوا منه قوله ثم نحن نتبعهم الآخرين قراءة الجمهور وهي القراءة برفع قوله نتبعهم على القطع عما قبله والاستيناف والاخبار بما
يفعل في المستقبل باضمار المبتدا اي نحن نتبعهم على القطع عما قبله والاستيناف الاخبار بما يفعل في المستقبل باضمار المبتدا اي نحن نتبعهم ويعضده قراءة ابن مسعود رضي الله عنه ثم سنتبعهم
بزيادة السين التسويفية وقراءة الرفع منفية على تقدير ان يكون المراد بالآخرين الذين كذبوا رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه لو قرئ بالجزم لكان المعنى اهلكنا الاولين ثم اتبعناهم
الآخرين في الاهلاك لكون الاتباع واقعا في حيز لم التي تقلب معنى المضارع الى الماضي وتنفيه فيه والآخرون ليسوا من المهلكين وقت نزول السورة بمكة بل يجب ان يكون المراد بالآخرين على
قراءة الجزم الذين تأخر هلاكهم عن هلاك المتقدمين كقوم لوط وشعيب وموسى عليهم السلام ثم انه تعالى خوفهم بنوع ثالث فقال الم نخلقكم من ماء مهين الآية وهو استفهام تقرير فمن اقر بقدرته تعالى على
الابتداء لزمه ان يقر بقدرته تعالى على الاعادة ثم انه لما انكر الاعادة فقد ناقض نفسه مكابرة وعنادا فاستحق ان يقال له ويل يومئذ للمكذبين قوله فقدرنا على ذلك وقدرناه يعني ان اقدرنا
بالتخفيف انما يجوز ان يكون من القدرة ويعضده فنعم القادرون اي فقدرناه على خلقه وتصويره كيف شئنا واردنا من مثل تلك المادة الحقيرة فنعم القادرون حيث خلقناه
في احسن الصور والهيئات ويجوز ان يكون من التقدير فان قدر المخفف لغة بمعنى قدر المشددة فانه قال تعالى نحن قدرنا بينكم الموت قرئ بالتخفيف والتشديد مع ان معنى التقدير ويدل على
ما في الاية من التقدير قراءة نافع والكسائي بالتشديد فيكون قوله فنعم القادرون ايضا بمعنى فنعم المقدرون والمراد تقدير خلقه وجوارحه والوانه واشكاله ومدة حمله وحياته
والقرار المكين الموضع المستقر الحصين وهو الرحم فان الماء الذي يخلق منه الولد لابد وان يثبت في الرحم ويتمكن فيه الى قدر معلوم اي مقدار من الوقت معلوم لله تعالى لا يعلمه غيره
وذلك المقدار بتسعة اشهر واقل او اكثر وما لا يخلق منه الولد لا يستقر في الرحم ثم انه تعالى شرع في النوع الرابع تخويفهم بان ذكر ما انعم به عليهم من نعم الآفاق فقال الم نجعل الارض كفاتا
الاية وقد ذكر قبل هذه الاية ما انعم به عليهم من نعم الانفس وهو انه اوجدهم من المادة الخسيسة بعدما اثبتها في الزاوية الحصينة الى الولادة وصورهم باحسن الصورة واحكم الفطر
وقدم ما ذكر فيه نعم الانفس على ما ذكر فيه نعم الآفاق لكون حال الانفس اقرب بالنسبة الى ما في الآفاق فانه لو لا اصل الوجود وما يتفرع عليه من القوة والاستعداد لم يتيسر الانتفاع بشيء من النعم
التي في الآفاق جعلهم على ان يقروا بانه الذي خصهم بهذه النعم التي كل واحدة اعجب من البعث وادل على كمال قدرته وبدائع حكمته ليستدلوا به على الاعادة ويستعدوا لذلك اليوم فهذا هو
وجه التخويف بهذه الاية وقوله كفاتا مفعول ثان لقوله نجعل لان المعنى الم نصيرها كافتة تضم الاحياء الى ظهرها والاموات الى بطنها ولهذا كانوا يسمون الارض ام الناس تشبيها لها
بالام في ضم الناس الى نفسها احياء وامواتا كالام التي تضم اولادها اليها وتضبطهم ولما كانوا يضمون اليها جعلت كانها يضمهم الى نفسها وكان الارض كفات لهم يعني انهم يضمون
اليها ويسكنون فيها فهم ينضمون اليها ايضا من حيث انها جميع ما يحتاجون اليه في معاشهم من المأكول والمشروب والملبس والمركب والابنية الجامعة للمصالح الذاهبة
للمضار وغير ذلك وايضا انها تكفت ما ينفصل من الاحياء من الامور المستقذرة ومعنى الكفت في اللغة الضم والجمع يقال كفت الشيء يكفته كفتا اذا ضمه وجمعه وفي الحديث
اكفتوا صبيانكم بالليل فان للشياطين خطفة ويقال جراب كفيت وكفت اذا كان لا يضيع شيئا مما يجعل فيه وذكر المصنف في كفاتا اربعة اوجه الاول انه اسم لما يكفت كالضمام
والجماع اسمان لما يضم ويجمع يقال هذا الكتاب جماع الابواب وضمام اصول الكتاب كما يقال للخيط الذي يشد به الشيء شداد والثاني انه مصدر كالكتاب والحساب وصفت
الارض بالمصدر مبالغة نحو رجل عدل والثالث انه جمع كافت كصيام جمع صائم والرابع انه جمع اسم غير مشتق وهو كفت بمعنى الوعاء فيكون الكفات بمعنى الاوعية ويكون على
الوجه الثالث بمعنى الاشياء الكافتة ولما ورد على الوجهين الاخيرين ان الارض شيء واحد فكيف يصح ان يطلق عليها لفظ الجمع اجاب عنه بقوله اجرى لفظ الجمع عليها باعتبار اقطارها قوله
منتصبان به على المفعولية فان كفاتا سواء جعل مصدرا منونا او جمع اسم الفاعل ينصب المفعول به والمعنى على التقديرين الم نجعلها كافتة احياء وامواتا قوله وتنكيرهما للتفخيم
جواب عما يقال ان النكرة للفرد المنتشر فيكون المعنى ان الارض تكفت بعض الاحياء والاموات وليس كذلك بل هي كفات لجميع الاحياء والاموات وتقرير الجواب ان التنكير فيهما
للتفخيم لا للافراد ولا للنوعية حتى يرد ما ذكر ونكرهما اسم الجنس لقصد التفخيم لا بيانا في كونهما مستغرقين لجميع افرادهما لانه في معنى تكفت احياء لا يعدون واموات لا يحصرون واجاب ثانيا
بانا لا نسلم ان الارض كفات لجميع الاحياء والاموات بل هي كفات للبعض الذي هو احياء الانس والاموات فان الاحياء والاموات مطلقا غير منحصرة في احياء الانس وامواتهم لان بعض الحيوانات
يكفته الهواء والبعض الآخر يكفته الماء فجاز ان يكون التنكير فيهما للافراد او النوعية قوله او الحال من مفعوله اي ويجوز ان يكون انتصاب احياء وامواتا على انهما حالان من المفعول المحذوف
لكفاتا الم نجعلها كافتة الانس في حال كونهم احياء وامواتا على انهما حالان من المفعول المحذوف لكفاتا الم نجعلها وعلى التقديرين فيهما منصوبان بكفاتا على ان يكون مصدرا او وصف به او جمع
كافت واما على تقدير كونه اسما للزمان والمكان والآلة مع كونها اسما لما يكفت او جمعا للكفت بمعنى الوعاء فلا يكون عاملا لما تقرر في النحو ان الاسماء الجامدة كاسماء الزمان والمكان و
الآلة مع كونها مشتقة لا تعمل وفي اسم المصدر خلاف واما المصدر واسم الفاعل مفردا كان او جمعا فيهما من الاسماء العاملة قوله او بنجعل اي ويحتمل ان يكونا منصوبين بنجعل على انهما
مفعولان له وكفاتا حال من الارض بمعنى كافتة واما على انهما حالان من الارض وكفاتا مفعول وعلى التقديرين يكون المراد بحيوة الارض كونها منبتة وبموتها غير
منبتة والمعنى الم نجعل الارض احياء منبتة واموات لا تنبت شيئا حال كونها كفاتا او لم نجعلها كفاتا حال كونها احياء منبتة اذا نبتت قوله جبالا ثوابت على ان رواسي بمعنى ثوابت
صفة لمحذوف هو الجبال فانها ثوابت على الارض دائما وشامخات صفة ثانية لذلك المحذوف والشامخ العالي المرتفع قوله والتنكير وتنكير رواسي شامخات اما للتفخيم
كما هو كالتنوين في شامخات لا تحد ولا تعد واما للاشعار بان في عداد الجبال وفي جملتها ما لم يعرف ولم ير وان ما يرى على ظهر الارض من الجبال بعضهم منها فالتنكير فيها وكذا في قوله ماء فراتا
للتبعيض فان السماء فيها جبال ايضا لقوله تعالى من جبال من برد وفي السماء ايضا ماء فرات بل هو معدومة ومعدنه الفرات الماء العذب لما عدد الله تعالى انواع ما انعم به عليهم واستفهم عن
انعامه بها عليهم استفهام تقرير كانه قال وقد انعمنا بها عليكم ثم هدد بالويل على تكذيب وكفرانهم بها تعريضا بانهم قابلوا تلك النعم الموجبة للشكر بالكفر والعصيان وتخويفا لهم بسوء عاقبة
صنيعهم هذا يوم الحساب والجزاء شرع في تخويفهم والوعيد عليهم ببيان ما يقال للكفرة المكذبين بالبعث والجزاء يوم القيمة فقال انطلقوا الى ما كنتم به تكذبون والظاهر ان القائلين
خزنة النار وهم زبانية جهنم قوله خصوصا يعني ان المأمور به اولا هو انطلاقهم الى انواع عذاب الآخرة عموما والمأمور ثانيا هو انطلاقهم الى نوع مخصوص منه فقراءة الجمهور انطلقوا
على لفظ الامر وعن يعقوب انه قرأ انطلقوا بفتح اللام على لفظ الماضي اخبارا عن انقيادهم للامر لاجل انهم مضطرون اليه لا يستطيعون الامتناع منه كانه قيل انهم كانوا يؤمرون في الدنيا
بالايمان والطاعة فلا يلتفتون اليه ويكذبون من امرهم به فلما امروا في هذه الساعة بالانطلاق الى ما كذبوا به اسرعوا واطاعوا اضطرارا فلو اطاعوا في الدنيا لكان خيرا لهم قيل
انه هو بعيد لانه كان ينبغي ان يقال فانطلقوا ليرتبط آخر الكلام باوله على قولك قلت له قم فقام ويمكن ان يقال ترك الفاء بناء على ان الكلام استيناف لبيان امتثالهم كرها فهو حكاية ما

ما يقال لهم بلفظ الامر والالزام قوله كقوله وظل من يحموم وهو الدخان الغليظ الاسود واستشهد به المصنف على ان ظل المكذبين هو دخان نار جهنم قوله يتشعب لعظمه اشارة
الى ان قوله تعالى ذي ثلث شعب كناية عن كون ذلك الدخان عظيما بناء على ان التشعب من لوازم عظمه واستشهد فما ده على ذلك اي على ان المراد بظل المكذبين هو دخان نار
جهنم بقوله تعالى احاط بهم سرادقها وقال سرادقها النار هو الدخان تشبيها بالسرادق وهو واحد السرادقات التي تمد فوق صحن الدار وكل بيت من كرسف فهو سرادق ثم قال ان
شعبة من ذلك الدخان على يمينه وشعبة اخرى على يساره وشعبة ثالثة من فوقه قال المفسرون ان الشمس تقرب يوم القيمة من رؤس الخلائق وليس عليهم لباس ولا كنان فتلفحهم
الشمس وتسفعهم وياخذ بانفاسهم ذلك اليوم ويمتد ذلك اليوم ثم ينجي الله تعالى برحمته من يشاء الى ظل من ظله فهنالك يقولون فمن الله علينا ووقانا
عذاب السموم ويقال للمكذبين انطلقوا الى ما كنتم به تكذبون من عذاب الله تعالى وعقابه وقيل يخرج لسان من النار فيحيط بالكفار كالسرادق ويتشعب من دخانها ثلث
شعب فيقال لهم كونوا فيه الى ان يفرغ من الحساب والمؤمنون في ظل العرش تحت شجرة طوبى ولما كان عظيم دخان جهنم مستلزما لتشعبه تشعب لا محالة الا ان كون
تلك الشعب ثلثة لا ازيد منها ولا انقص فلعل الوجه فيه ان حجب النفس عن الاستنارة بانوار القدس ثلثة الحس والخيال والوهم فان كل واحد منها سبب لتعلق
النفس بعالم الطبيعية الظلمانية فلكل واحد منها نوع من الظلمة يخصه فلا جرم تشعبت شعب العذاب على حسب حدودها او ان جميع ما يصدر من الانسان من العقائد
الفاسدة والاعمال الباطلة لا يصدر عنه الا بواسطة القوة الواهمة والغضبية والشهوية فلذلك تشعب شعب العذاب ثلث شعب على عدد القوى المؤدية اليه قوله
تهكم بهم يعني ان تسمية ما يغشاهم من العذاب بظل غير ظليل اي غير نادر بحيث لا يظلهم من حر الشمس اذا دنت من رؤسهم استهزاء بهم فانه يضاعف ما هم فيه من الحر
فضلا عن تظلهم منه وغير مغن عنهم يعني ان قوله ولا يغني في موضع الجر بالعطف على قوله ولا ظليل فانه مجرور صفة لظل اي ظل غير ظليل وغير مغن وان مفعول يغني
محذوف وهو شيئا ومن في اللهب لبيان نوع ان قوله ولا يغني من اللهب قوله اغن عني وجهك اي ابعده لان الغني عن الشيء يباعده كما ان المحتاج اليه يقاربه
فصح ان يعبر باغناء شيء عن شيء عن ابعاده عنه فكان المعنى ان هذا الظل لا يظلكم من حر الشمس ولا يدفع عنكم لهب النار واللهب ما يعلو على النار اذا
اضطرمت من احمر واصفر واخضر ثم انه تعالى وصف النار التي كان هذا الظل دخانا بانها ترمي بشرر عظيمة شبيهة بشيئين الاول القصر اشارة الى ان شرارا جمع شررة وهي ما
والثاني الجمالات الصفر والمقصود بيان ان تلك النار عظيمة جدا وقوله كل شررة كالقصر اشارة الى ان شررا جمع شررة وهي ما تطاير من النار في الجهات متفرقا
كالنجوم والقصر هو البناء العالي وصف به الجمع باعتبار كل واحد من احاده قوله ويؤيده اي يؤيد ان شررا جمع وان وصفه بكونه كالقصر باعتبار كل واحد من احاده انه
قرئ بشرار بفتح الشين والف بين الرائين وهو جمع شرار كان الشرر جمع شررة قوله وقيل جمع قصرة كجمر وجمرة وتمر وتمرة عطف من حيث المعنى على قوله ان كل
شررة كالقصر كانه قيل جمع وصف الشرر بكونه كالقصر باعتبار كل واحد من احاده وقيل القصر جمع كالشرر روي ان ابن عباس رضي الله عنه سئل عن القصر فقال خشب غلاظ كنا ندخر
للشتاء نقطعه ونسميها القصر نقطعها وان قرئ كالقصر بضمتين جمع قصر كرهن ورهن فلا اشكال ولا توجيه وكذا ان قرئ كالقصر بكسر القاف وفتح الصاد على انه جمع قصرة كحاجة
وحوج وتارة وتير وقرئ كالقصر بفتحتين جمع قصرة بالفتحات كشجر وشجرة قوله وهي اي القصر اصل العنق قوله والهاء للشعب اي ضمير انها في قوله انها ترمي بشرر للشعب
وقيل ضمير النار المدلول عليها باللهب قوله جمع جمال اي كل واحد من جمال وجمالة جمع جمل الاول مثل حبال لحبل جمع حبل والثاني مثل حجارة في جمع حجر ثم يجمع جمال على جمالات على
التقدير بن جمع الجمع قرأ حمزة والكسائي وحفص جمالة والباقون جمالات وقيل صفر اي سود يعني ان المشبه به هو الجمالة الاسود وعبر عنها بالصفر لكون سواد الابل يشوبه شيء من الصفرة فصفرة بناء
على تسمية الاسود بالاصفر باعتبار انه يشوبه شيء قليل من الصفرة لا يخلو عن بعد قوله والاول اي قوله كالقصر تشبيه للشرر بالقصر في عظمه وقوله كانه جمالات تشبيه بالجمالات
في كونه وكثرته وتتابع بعضه بعضا واختلاطه وسرعة حركته قوله وقد قرئ بها اي قرئ جمالة بضم الجيم كما قرئ جمالات بالضم وكلاهما من الشواذ قوله بما يستحقون ينطق به لكونه
مما ينفع قائله اراد به دفع ما يتوهم من كون هذه الاية مخالفة للآيات الدالة على انهم ينطقون يوم القيمة كقوله تعالى ثم انكم يوم القيمة عند ربكم تختصمون وقوله تعالى حكاية عنهم
والله ربنا ما كنا مشركين وقوله ولا يكتمون الله حديثا وذلك انهم وان نطقوا واختصموا الا انهم لما لم ينتفعوا بنطقهم بل كان جميع ما نطقوا به حجة عليهم موجبا لخجلتهم وافتضاحهم جعل
نطقهم كلا نطق لان ما لا ينفع ولا يسمع وهذا كما يقال لمن جاء بما لا ينفع ما جئت بشيء ثم اشار الى دفع المخالفة بوجه آخر حاصله ان يوم القيمة يوم طويل ذو مواقيت ومواقف ينطقون في
بعضها ولا ينطقون في بعض فقوله تعالى في هذه الاية لا ينطقون بشيء اصلا حكاية لحالهم في بعض تلك المواقف ولا ينافي ان يختصموا وينطقوا في موقف آخر اتفق الجمهور على رفع قوله يوم
في قولهم هذا يوم لا ينطقون على انه خبر هذا والاشارة الى اليوم وقرئ يوم بالنصب ونصبه عند البصريين على الظرفية والاشارة الى غير اليوم اي هذا الذي ذكر
اي من الوعيد واقع يوم لا ينطقون لانه انما يبنى عندهم اذا اضيف الى مبني نحو يومئذ والفعل هنا معرب وعند الكوفيين هو مبني على الفتحة فتحة بناء وهو خبر لهذا كما تقدم واجمع
القراء على رفع قوله فيعتذرون عطفا على يؤذن ولم ينصب على انه ينصب بعد الفاء في جواب النفي اذا كانت الفاء سببية وذلك يوهم انه لو كان جوابا لكان عدم اعتذارهم مسببا
عن عدم الاذن لان المضارع انما ينصب بعد الفاء في جواب النفي اذا كانت الفاء سببية وذلك يوهم ان لهم عذرا لكنهم منعوا من ذكره لعدم الاذن وليس كذلك فرفعوا عطفا على
يؤذن فجعلوا الفاء لمجرد العطف من غير ملاحظة السببية لئلا يتوهم ذلك فيكون النفي متوجها الى انه يعقب للاعتذار مطلقا اي مع قطع النظر عن كون عدم الاعتذار مسببا
عن عدم الاذن فلا يوهم الرفع ما اوهمه النصب فانه ليس لهم عذر الا في الحقيقة ولكن ربما تخيلوا خيالا قوله لاقا سدا اي لهم فيما ارتكبوه من القبائح عذرا فلا يؤذن لهم
في ذكر ذلك العذر الباطل قوله واي عذر لمن اعرض عن منعمه وكفر باياته ونعمه ولم يتفكر فيما نصبه من الدلائل الهادية قوله الى سبيل الارشاد وهذه الاية تخويف للكفار و
تشديد الامر عليهم بوجه آخر وذلك لانه تعالى بين فيها انه ليس لهم عذر ولا حجة فيما اتوا به من القبائح وتشديد الامر عليهم سواء لهم قدرة على رفع العذاب عن انفسهم فيجتمع عليهم
في هذا الموقف انواع من العذاب الروحاني الذي هو عذاب والافتضاح على رؤس الاشهاد وهو اشد من العذاب الجسماني قوله تقرير وبيان للفصل اشارة الى فائدة قوله جمعناكم
والاولين والخطاب فيه لخاتم النبيين والمراد بالاولين مكذبوا من قبله من الانبياء والمرسلين على نبينا وعليهم افضل الصلوة والسلام ووجه كونه تقريرا ان الفصل بين المحق والمبطل
بالاثابة والعقاب يستلزم الجمع ليمكن الفصل بينهم فلما قيل جمعناكم والاولين كان ذلك تقريرا لما يفهم من قوله هذا يوم الفصل قوله تقريع وتعجيز لهم بانهم كانوا في الدنيا
يدفعون الحقوق عن انفسهم بضروب الحيل والتلبيسات فقال وكانوا يبطلون بها امر الدين وانذار المؤمنين فخاطبهم الله تعالى حين علموا انسداد ابواب الاحتيال ولاظهار
عجزهم عن الكيد فان التلبيسات الحيل فقال فان كان لكم كيد فكيدون لزيادة التخجيل والتقريع وهذا من قبيل العذاب الروحاني واظهار عجزهم عن الكيد فان مثل هذا لا يتكلم
به الا من يتيقن بعجز مخاطبه عن الكيد بالكلية تبكيتا له قوله لانهم في مقابلة المكذبين يعني ان المراد بالمتقين هم الذين اتصفوا بالمرتبة الاولى من مراتب التقوى وهي الترقي عن العذاب
المخلد بالتبري عن الشرك وذلك لان السورة من اولها الى آخرها نازلة في تقريع الكفار على كفرهم وتخويفهم من سوء عاقبته فيجب ان يكون هذه الاية ايضا نازلة لهذا المقصود والا لتفككت

الآيات بالسورة في نظمها وترتيبها وهذا المقصود انما يتم بان يكون هذه الاية مذكورة لوعد المؤمنين بسبب ايمانهم وتوقيهم عن الشرك ليكون هذا نوعا آخر من تعذيبهم من حيث انه لما كان بينهم وبين المؤمنين كمال العداوة والبغضاء فلما بين الله تعالى في هذه السورة اجتماع انواع العذاب على الكفار بين في هذه الاية اجتماع انواع السعادات والكرامات في حق المتقين عن الشرك ليتضاعف حسرة الكفار واحزانهم فانهم اذا رأوا خصمهم واعداءهم في غاية الثروة وعلو الشأن مع ما رأوا من انفسهم في غاية الذل والهوان ازدادوا غما الى غمهم وعذابا الى عذابهم وكان نيل الصاحب هو فيه من العذاب الجسماني والظلال جمع ظل وتنوينه للتعظيم وهو في مقابلة ما اطلق اليه الكفار من ظل ذي ثلاث شعب قوله اي مقولا لهم ذلك يعني ان الجملة الامرية وما حذف معها في موضع النصب على انها مقول قول مضمر منصوب على انه حال من المنوي في قوله في ظلال اي هم مستقرون في ظلال مقولا لهم ذلك وكذا قوله كلوا وتمتعوا في موضع الحال من المنوي في قوله للمكذبين اي الويل ثابت لهم في حال لهم ما يقال لهم كلوا وتمتعوا قوله تذكيرا لهم بحالهم في الدنيا جواب عما يقال كون قوله كلوا وتمتعوا حالا من المنوي في المكذبين يقتضي ان يقال لهم هذا القول في الآخرة لان ثبوت الويل لهم انما هو في الآخرة فيكون هذا القول يقال مقولا لهم في الآخرة وهو بعيد لان الكفار لا نصيب لهم في نعم الآخرة وتقرير الجواب ان هذا القول يقال لهم في الآخرة الا انه ليس المقصود اباحة الاكل والتنعم لهم في الآخرة حقيقة بل انما يقال لهم ذلك تذكيرا لهم ما هم عليه في الدنيا من ايثار الفاني على الباقي وانهم كيف ضيعوا اللذة اليسيرة والاعراض عن السعادة الابدية فيكون الامر توبيخا وتحسيرا وتحزينا وجوز الزمخشري ان لا يكون قوله تعالى كلوا وتمتعوا متعلقا بما قبله من حيث الاعراب بان يكون كلاما مستأنفا مقولا لهم في الدنيا تخويفا لهم بنوع آخر كانه قيل لهم انما عرضتم انفسكم لهذه الآفات والمحن التي ذكرناها لاجل حبكم للدنيا ورغبتكم في طيباتها الا انها قليلة مؤدية الى العذاب المؤبد فهي بمنزلة لقمة واحدة من الحلواء مسمومة تهلك من ابتلعها فهل يصلح هذه اليسيرة ان يكون عوضا للهلاك الابدي فهو وان كان امرا بحسب اللفظ الا انه في المعنى نهي بليغ وزجر عظيم قوله اطيعوا او اخضعوا او صلوا واركعوا الركوع في اللغة حقيقة في مطلق الانحناء الحسي وركوع الصلوة من جملة افراده يقال ركع الشيخ اي انحنى من الكبر وفي عرف الشرع هو حقيقة في ركوع الصلوة خاصة مجاز في غيره وتفسيره بالاطاعة والخضوع مجاز لغوي تشبيها لها بالانحناء الحسي وتفسيره بالصلوة مجاز مرسل في اطلاق اسم الجزء على الكل ويؤيده ان سبب نزول قوله لا نجبي قال الجوهري في فصل الجيم من المعتلات التجبية ان يقوم الانسان قيام الراكع وفي حديث ابن مسعود رضي الله عنه انه ذكر القيمة حتى ينفخ في الصور فيقومون فيجبون تجبية رجل واحد قياما لرب العالمين وقال ابو عبيدة التجبية يكون في حالين احدهما ان يضع يديه على ركبتيه وهو قائم والوجه الآخر ان ينكب على وجهه باركا وهو السجود انتهى قوله فانها مسبة اي الهيئة التجبية هيئة تظهر منها ما يقع فيها الالية وهي الاست اي الدبر او زمانها زمان ظهورها وارتفاعها وفي التيسير فقالوا لا نجبي اي لا ننحني للركوع والسجود فيعلوا شأننا فقال عليه السلام لا خير في دين لا يكون فيه ركوع ولا سجود قوله وقيل هو يوم القيمة انما يقال لهم اركعوا حيث يدعون الى السجود كشفا لحال الناس في الدنيا فمن سجد لله تعالى يمكن من السجود ومن كان يسجد رياء لغيره صار ظهره طبقا واحدا ولا يستطيع ان يسجد فان يوم القيمة ليس زمان التكليف حتى يحمل قوله اركعوا على الامر التكليفي والايجاب حقيقة بل هو صيغة ايجاب قصد بها كشف حالهم في الدنيا قوله واستدل به على ان الامر للوجوب وجه الاستدلال انه تعالى ذمهم بمجرد ترك المأمور به فلولا ان تعلق الامر به سببا لوجوبه لما استحقوا الذم بتركه فدل ذلك على ان مجرد الامر للايجاب فان قيل انما ذمهم لكفرهم فالجواب انه تعالى ذمهم على كفرهم من وجوه كثيرة وانما ذمهم في هذه الاية لتركهم المأمور به فقط فدل على ان ترك المأمور به لا يجوز وانه تعالى لما ذمهم حال كفرهم على ترك الصلوة علم انهم حال كفرهم مخاطبون بفروع الشرائع كما انهم مخاطبون بنفس الايمان يستحقون الذم والعقاب بتركها روي عن صاحب الكشاف ان قوله تعالى واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون متصل بقوله للمكذبين كانه قيل ويل للذين كذبوا والذين اذا قيل لهم اركعوا لا يركعون ويجوز ان يكون متصلا بقوله انكم مجرمون على طريق الالتفات كانه قيل هم احقاء بان يقال لهم يوم القيمة على سبيل التوبيخ والتحسير كلوا وتمتعوا وعلل ذلك بكونهم مجرمين وبكونهم اذا قيل صلوا لا يصلون قوله اذا لم يؤمنوا به الخ اشارة الى قوله تعالى فباي حديث بعده يؤمنون جواب شرط محذوف وما بعد بمنزلة ثم في افادة الترقي الرتبي يعني ان القرآن من بين سائر الكتب المنزلة متميز بانه معجز في ذاته مشتمل على الحجج الواضحة والمعاني الشريفة في ارتفاع شانه وعلو منزلته بالنسبة الى سائرها فان لم يؤمنوا به فباي حديث كتاب يؤمنون ختم السورة بالتعجب من الكفار وبيان انهم في اقصى درجات التمرد والعناد

تم

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة النبأ

قوله اصله عن ما على ان عن الجارة دخلت على ما الاستفهامية قلبت النون ميما وادغمت الميم في الميم بناء على ان التقاء الحرفين المتجانسين او المتقاربين في الكلام يوجب ضربا من الثقل فحاولوا دفعه بطريق من الطرق والادغام احد طرقه لانه يورث ضربا من الخفة وان احد المتقاربين لا يدغم في الآخر الا بعد قلبه بالحرف تخفيفا للمماثلة الموجبة للادغام قوله لما مر من ان حرف الجر اذا دخلت على ما الاستفهامية يحذف الفها تخفيفا للفظ الكثير التداول وفرقا بين ما الاستفهامية والاسمية ولينبئ عن شدة اتصال ما بحرف الجر حتى صارت كالجزء منه نحو لم وبم وفيم والام وعم وعلام فان قلت الميم حرف شفوي مخرجه ما بين الشفتين والنون مخرجه ما بين طرف اللسان وفويق الثنايا العليا والثنايا جمع ثنية هي مقدم الاسنان وهي اربعة اسنان اثنان منها في اعلى الفم واثنان آخران منها في اسفله يطلق على كل واحد منها لفظ الثنية ومجموع الاربعة ثنايا فاذا تقرر هذا ظهر ان لا تقارب بين الميم والنون في المخرج فما سبب الادغام قلنا نعم الا ان فيهما غنة والغنة قد جعلتهما كالمتقاربين في المخرج قال ابن الحاجب وادغمت النون في الميم وان لم يتقاربا للغنتهما والغنة مدة تخرج من الخيشوم كما ان حرف العلة مدة تخرج من الفم وقيل الغنة صوت في الخيشوم والاغن الذي يتكلم من قبل خياشيمه قوله كانه لفخامته خفي جنسه فيسأل عنه بيان لان كلمة ما وان كانت لشرح الاسم ولطلب الحقيقة العينية اداة الطلب والسؤال يطلب بها شرح مفهوم الاسم او كشف حقيقة الشيء المعلوم الوجود والمطلوب لا بد ان يكون مجهولا عند الطالب لئلا يلزم تحصيل الحاصل هذا اصل تلك الكلمة ثم انها قد تطلق على الشيء العظيم الشان المفخم القدر وان لم يكن مجهولا عند المتكلم على طريق الاستعارة تشبيها له بالمجهول المسؤول عنه من حيث انه لفخامته وعظم شانه صار كانه عجز العقل عن ان يحيط بكنهه فيسأل عنه كما الاشياء التي جهلت مفهوماتها وحقايقها فطلبت بما فلاجل هذه المشابهة استعملت فيه كلمة ما ايضا مجازا حيث جردت عن معنى الاستفهام ولم يستعمل فيه ومنه قوله تعالى الحاقة ما الحاقة وما ادريك ما الحاقة وما القارعة وما سجين وما العقبة ونحوها فان كلمة ما فيها لمجرد التفخيم قوله او يسأل الرسول اي يجوز ان يكون صيغة التفاعل على اصلها من كون اصل الفعل بين كثيرين بان يكون كل بعض منهم فاعلا له بالنسبة الى الآخر وان يكون بمعنى الفعل الثلاثي فيتداعون بمعنى يدعون ثم قال الامام التساؤل هو ان يسأل بعضهم بعضا كالتقابل وقد يستعمل التساؤل ايضا في ان يتحدثوا به وان لم يكن من بعض لبعض سؤال قال الله تعالى فاقبل بعضهم على بعض يتساءلون قال قائل منهم اني كان لي قرين يقول انك لمن المصدقين فهذا على معنى التحدث فيكون معنى الكلام عم يتحدثون وهذا قول الفراء انتهى كلامه ولم يتعرض لكونه بمعنى يسألون قوله او الناس عطف على قوله لاهل مكة والظاهر ان المراد بالناس ما يعم اهل ذلك العصر من الكفار والمؤمنين اما المؤمنون فيتساءلون او يسألون عنه ليزدادوا يقينا في دينهم واما الكفار فعلى سبيل السخرية والاستهزاء او على سبيل ايراد الشكوك والشبهات الا ان قوله المتصل بما بعده كلا سيعلمون ردع للتساؤل ووعيد عليه يقتضي ان يكون المراد من الناس ما يعم اهل مكة وغيرهم من الكفرة فقط قوله بيان للشان المفخم يعني ان قوله عم يتساءلون كلام تام اورد على طريق السؤال وقوله عن النبأ العظيم جواب بيان ان الشان المفخم بالسؤال السابق نبأ عظيم وتقدير الكلام يتساءلون عن النبأ العظيم الا انه حذف يتساءلون في الاية الثانية لدلالة الاولى عليه فيكون عن في عم متعلقا بيتساءلون المذكور وقوله عن النبأ متعلقا بالمحذوف فقوله عم يتساءلون سؤال للتفخيم وتعظيم للمسؤول عنه وقوله عن النبأ العظيم جواب وبيان له والسائل والمجيب هو الله تعالى والفائدة في ان يذكر السؤال ثم ان يذكر الجواب معه ان هذا الاسلوب اقرب الى التفهيم والايضاح ونظيره قوله تعالى لمن الملك اليوم لله الواحد القهار قوله او صلة يتساءلون يريد ان قوله عن النبأ يجوز ان يتعلق بيتساءلون المذكور فيكون عم متعلقا بيتساءلون المضمر والمذكور يفسر ذلك المضمر فيتم الكلام بقوله عم ويكون قوله يتساءلون عن النبأ بيانا للشان المفخم ويدل عليه قراءة من قرأ عمه بهاء السكت والظاهر انه وقف على عمه وابتدأ بيتساءلون عن النبأ فيكون متعلق عم مضمرا مفسرا بما بعده لانه لما وقف عليه صار منقطعا عما بعده فيكون ما بعده كلاما مبتدأ وانما وقف بهاء السكت لان الف ما الاستفهامية لما حذفت جعلت فتحة الميم دليلا على الالف المحذوفة فوقف عليها بالهاء حفظا لتلك الفتحة عن السقوط حالة الوقف وهي الفائدة في الوقف بالهاء في جميع المواد التي وقف بها والحاصل ان الحاق هاء السكت حال الوقف لئلا تكون الكلمة على احد حروفها الاصلية وعائد لا عليه ووقف عليه اكثر القراء بالاسكان امنا من الالتباس وقيل يجوز ان يكون قوله عن النبأ استفهاما آخر متصلا بما قبله بتقدير الف الاستفهام والتقدير عم يتساءلون أعن النبأ العظيم الا انه حذف حرف الاستفهام لدلالة الاستفهام المذكور عليه ونظيره قوله تعالى افان مت فهم الخالدون اي افهم الخالدون وقيل يجوز ان يكون عم بمعنى لاي شيء وقوله يتساءلون عن النبأ العظيم متصل بعم على تقدير اي شيء يتساءلون عن النبأ العظيم ونسب هذا القول الى الفراء والذي في الاية يحتمل ان يكون مجرورا على انه نعت للنبأ وان يكون مستأنفا مرفوعا بتقدير هو او منصوبا بتقدير اعني قوله لجزمهم بنفيه او لشكهم فيه كان الضمير في يتساءلون لاهل مكة فانهم ليسوا بمتفقين في انكار الحشر الجسماني فان منهم من ينكره ويجزم بانتفائه ويقول ان هي الا حياتنا الدنيا وما نحن بمبعوثين ومنهم من كان شاكا فيه قائلا وما اظن الساعة قائمة ولئن رجعت الى ربي ان لي عنده للحسنى قوله او بالاقرار والانكار هذا على تقدير ان يكون ضمير يتساءلون لمطلق الناس من المؤمنين والكفار فانهم مختلفون فيه يقر به المؤمنون وينكره الكفار قوله ردع ووعيد الردع مستفاد من كلا اي ليس الامر بحيث ما يشك فيه او ينكر بحيث يتساءل عنه والوعيد مستفاد من سيعلمون اي انهم سيعلمون ان ما يتساءلون عنه حق لا دافع له واقع لا ريب فيه مقطوع لا شك فيه قوله اي تكرير للردع بتكرير كلمة كلا والوعيد بتكرير سيعلمون للمبالغة فيهما والتشديد قوله وثم للاشعار بان الوعيد الثاني اشد يريد ان لفظ ثم موضوعة للتراخي الزماني وقد يستعمل مجازا في التراخي الرتبي اي التباعد ما بين المعطوف والمعطوف عليه في الشدة والفضاعة وذلك التشبيه للتباعد الرتبي بالتراخي الزماني في الاشتمال على مطلق التباعد بين الامرين والمعنى المجازي هو المراد ههنا لان المقام للتهديد والتشديد وذلك انما يكون بكون الثاني اكد بالحمل عليه والاظهر في العبارة ان يقال وثم للاشعار بان الردع الثاني والوعيد الثاني اشد قوله وقيل الاول عند النزع والثاني في القيمة او الاول للبعث والثاني للجزاء فيكون ثم محمولا على معناه الحقيقي وهو التراخي الزماني اذ المعنى سيعلمون حقيقة البعث حين ان تبعثوا من قبوركم ثم حقيقة ان يجازى كل احد بحسب طاعته وعصيانه حين ان تجازوا على كفركم وانكاركم ولا شك ان وقت الجزاء متراخية بحسب وقت البعث وعلى تقدير ان يكون ضمير يتساءلون لمطلق الناس من الكفار والمؤمنين يحتمل ان يكون ضمير احد لفظي سيعلمون للمؤمنين وضمير سيعلمون الآخر للكفار والمعنى سيعلم المؤمنون عاقبة تصديقهم وسيعلم الكفار عاقبة تكذيبهم فيكون احدهما وعدا للمؤمنين والآخر وعيدا للكفار وثم لتفاوت ما بين الوعد والوعيد من الرتبة ويحتمل ان يكون كلاهما وعيدا للكفار بان يكون المعنى سيعلم الكفار احوالهم ثم سيعلمون احوال المؤمنين وكل منهما وعيد للكفار اما الاول فظاهر واما الثاني فلان المؤمنين اعداؤهم وعلمهم بكون اعدائهم في النعيم المقيم واللذة الصافية عذاب روحاني اشد من الجسماني قوله ليستدل على ... الخ يعني انه تعالى لما حكى عنهم انكار البعث والحشر واراد اقامة الحجة على صحته اورد ما يدل على كونه قادرا على جميع الممكنات عالما بجميع المعلومات لانه اذا ثبت هذان الاصلان ثبت القول بصحة البعث فانه ثبت هذين الاصلين بان عد انواعا من مخلوقاته المحكمة المتقنة فان هذه الاشياء من جهة حدوثها تدل على القدرة ومن جهة اتقانها واحكامها تدل على العلم ومن كان في العلم والقدرة بهذه المثابة صح منه ان يكون قادرا على تخريب الدنيا بسماواتها وارضها وايجاد عالم الآخرة بخواصها واحكامها لانه قد تقرر ان الاجسام متساوية في الاقدام في قبول الصفات والاعراض ولما فسر النبأ العظيم بالبعث ظهر اتصال هذه الاية بما قبلها وبما بعدها ايضا وهو قوله ان يوم الفصل كان ميقاتا الخ ولذلك اختار المصنف تفسيره به ولو فسر بالقرآن او بالنبوة كما فسره البعض به لفات انتظام هذه الاية بما قبلها وان انتظمت بما بعدها كما لا يخفى ومن فسر النبأ العظيم بالقرآن قال انه نبأ عظيم في فصاحته وبلاغته واحتوائه على العلوم الكثيرة وانهم اختلفوا فيه وتساءلوا عنه فجعله بعضهم سحرا وبعضهم شعرا وبعضهم قال انه اساطير الاولين وقال تفسير النبأ بالقرآن اولى من تفسيره بالبعث او النبوة لان النبأ اسم للخبر لا للمخبر عنه والبعث والنبوة ليسا بخبرين بل هما مخبر عنهما فكان اسم النبأ اليق بالقرآن منه بالبعث والقيامة والنبوة والجواب ان اسم النبأ وان كان اليق بالقرآن الا ان اسم العظيم اليق بالبعث والقيامة لانه منتهى فزع الخلق وخوفهم منه وهو اعظم الاشياء في قلوبهم ولان ما بعده من الآية لما كانت مسوقة لاثبات صحة البعث واقامة القيامة ظهر بذلك ان المراد بالنبأ العظيم هو نبأ البعث قوله مصدر يسمى به الجوهري المهد مهد الصبي والمهاد الفراش وقد مهدت الفراش مهدا بسطته ووطأته وتمهيد الامور تسويتها واصلاحها انتهى فالمهد في الاصل مصدر بمعنى البسط سمي به مهد الصبي تسمية للمفعول

بالمصدر كضرب الامير وكذا المهاد مصدر ماهدت بمعنى مهدت كسافرت بمعنى سفرت الخلق على الارض الممهودة اى الم نجعل الارض بساطا ممهودا يتقلبون عليها كما يتقلب الرجل على بساطه ويجوز ان يراد به الخلق مهدا
اما على ان وصفت الارض بالمصدر للمبالغة كما تقول رجل عدل من حيث ان الكامل في تلك الصفة صار كانه عين تلك الصفة وفيه مبالغة لانه اذا صار بعينه المستغنى عما عداها في صدور آثارها عنه واما ان كان موصوفا
بها فلا اقل من ان يحتاج فيه الى تلك الصفة ومهادا مفعول ثان لجعل ان كان الجعل بمعنى التصيير وحال مقدرة ان كان بمعنى الخلق واوتادا ايضا يحتملهما ومعنى جعل الجبال اوتادا للارض ارساؤها بالجبال لئلا تميد كما يرسى
باهلها كما يرسى البيت بالاوتاد فهو من باب التشبيه البليغ قوله ذكرا وانثى كما قال تعالى وانه خلق الزوجين الذكر والانثى وفيه قول آخر وهو ان يحمل الازواج على معنى آخر اعم من الاول على معنى انا خلقناكم حال كونكم موصوفا
لاوصاف متقابلة كل واحد منها مزدوج بما يقابله كالفقر والغنى والصحة والمرض والعلم والجهل والقوة والضعف والذكورة والانوثة والطول والقصر وغير ذلك فيكون كل واحد منكم بحسب ما فيه من الاوصاف زوجا
بما هو موصوف بما يقابل الوصف كالحسن بالقبح والطويل بالقصير وغير ذلك مما لا يحصى متقابلة كما قال ومن كل شئ خلقنا زوجين وهذا دليل ظاهر على كمال القدرة ونهاية الحكمة حتى يصح الابتلاء والامتحان فيتعبد الفاضل
بالشكر والمفضول بالصبر ويعرف حقيقة كل شئ بضده فان الانسان انما يعرف قدر الشباب عند المشيب وانما يعرف قدر الامن عند الخوف فيكون ذلك ابلغ في تعريف النعم قوله قطعا عن الاحساس والحركة لما طعن الملاحدة
في هذه الآية بانه قالوا السبات هو النوم فالمعنى وجعلنا نومكم نوما فلا فائدة فيه فهذا الكلام اجاب عنه بوجهين الاول ان السبت في اللغة القطع يقال سبت شعره سبتا اى قطعه وحلقه وسمى النوم قطعا من حيث
ان النائم مقطوع عن الاحساس والحركة وان النوم يقطع التعب والكلال فكان نعمة عظيمة فحسن ذكره في اثناء تعداد النعم الجليلة والثاني ان السبات هو النوم بل هو الموت والمسبوت الميت واستدل على صحة
اطلاق الموت على النوم بقوله لانه احد التوفيتين المشار اليهما بقوله تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها والتي لم تمت في منامها ويدل عليه ايضا انه تعالى لما جعل النوم موتا
جعل اليقظة التي يكنى عنها بالنهار معاشا اى حيوة حيث قال وجعلنا النهار معاشا قال الامام وهذا القول عندى ضعيف لان الاشياء المذكورة في هذه الآية من جلائل النعم فلا يليق ذكر الموت بهذا
المقام وايضا ليس المراد بكونه موتا انه موت حقيقة اذ لا ينقطع به الروح عن البدن بل المراد به انقطاع آثار الحواس الظاهرة عن البدن وهذا هو النوم فكان المعنى انا جعلنا نومكم فعاد الاشكال انتهى كلامه
ويمكن ان يجاب عنه بان التنوين في سباتا للنوعية كما في قوله تعالى وعلى ابصارهم غشاوة فالمعنى وجعلنا نومكم نوعا من الموت وهو الموت الذي ينقطع ولا يدوم فان النوم بعد الحاجة نعمة جليلة من نعم
الاشياء واما دوامه فهو اخو الاشياء للاحساس ولما كان انقطاعه نعمة عظيمة لا جرم ذكرها [illegible] ويكون المعنى وجعلنا نومكم موتا خفيفا يمكنكم رفعه وقطعه وجعلنا غشيا مستوليا
عليكم فانه قد كشف [illegible] وذلك لا يناسب المقام قوله غطاء يستتر بظلمته من اختفى ارادة الاختفاء اى نفسه او غيره من الانفس والاموال عمن لا يجب اطلاعه عليها فوجه التشبيه بين الليل واللباس
كونهما سببا للاستتار عما لا يريد المرء ظهوره ووجه النعمة في ذلك ان الانسان قد يريد الاستتار عن العيون اذا اراد هربا من عدو او اراد ان يفعل فعلا لا يرضى ان يطلع عليه غيره [illegible] من ظلمة الليل [illegible]
العرق ايضا قوله وقت معاش يحتمل ان يكون مراده ان لفظ معاش في نظم القرآن مصدر يقال عاش يعيش عيشا ومعاشا ومعيشة وعيشة فعلى هذا لا بد من تقدير المضاف وهو لفظ الوقت ليكون الثاني
عين الاول وهو النهار والمعنى وجعلنا النهار وقت معاش ويحتمل ان يكون مراده الاشارة الى ان لفظ المعاش اسم زمان على صيغة مفعل فلا حاجة حينئذ الى تقدير المضاف وقوله وقت ابراز المعنى اسم صيغة الزمان
وتفصيل المفهوم ما قوله تتقلبون فيه لتحصيل ما تعيشون به في مقابلة تفسير السبات بالقطع عن الاحساس والحركة لان التقلب فيه لا يكون الا بالاحساس والحركة واشارة الى ان المعاش في [illegible] الوقت
معاش بمعنى التعيش والنهار معاش وهو التقلب والتكلف في تحصيل اسباب المعيشة والدنيا معاش لانه مكان التعيش والنهار معاش لانه زمانه قوله او حيوة تبعثون فيها عن نومكم في مقابلة تفسير
السبات بالموت رعاية للمطابقة بينهما وقضية المطابقة انما تتم بالوقوف وجعلنا [illegible] حيوة الا انه عبر عنها بالنهار لكونه مستلزما لها قال الجوهرى العيش الحيوة وقد عاش [illegible]
سبع سموات اقوياء اشار الى ان شدادا صفة لمحذوف هو مميز سبع وشدتها احكام خلقها بحيث لا يؤثر فيها مرور الازمان لا فطور فيها ولا فروج ونظيره قوله تعالى وجعلنا السماء سقفا محفوظا فان
قيل لفظ البناء يستعمل في اسافل البيت والسقف في اعلاه فكيف قال وبنينا فوقكم قلنا كون البناء يكون ابعد من الآفة والانحلال من السقف فذكر قوله وبنينا اشارة الى انه وان كان سقفا
لكنه في البعد عن الاختلال كالبناء والمراد بجعل السراج خلقه فلذلك تعدى الى مفعول واحد والجعل فيما سبق بمعنى التصيير فتعدى الى مفعولين قوله او بالغا في الحرارة لعل كلمة او لمنع الخلو فمنهم من
قال الوهج يجمع النور والحرارة ومنهم من قال الوهج النور ومنهم من قال الوهج حر النار او الشمس فيكون الوهاج بالمعنى الذي ذهب اليه المصنف [illegible] قوله السحائب التي فسرت المعصرات بالسحائب
يكون اسم فاعل من اعصرت السحاب اذا حان لها ان تعصرها الرياح فتمطر ولم يعصرها بعد وهمزة اعصر للحينونة كما في احصد الزرع اى حان ان يحصد واعصرت الجارية اى حانت ان تعصر الطبيعة
رحمها فتحيض والا كان ينبغي ان يقال المعصرات بفتح الصاد على انه اسم مفعول لان الرياح تعصرها وكون السحاب مبدأ الانزال ظاهر وان فسرت المعصرات بالرياح يكون ايضا اسم فاعل من اعصرت
الرياح اذا حان لها ان تعصر السحاب فتمطر وهمزة اعصر للحينونة ايضا وان اريد بها الرياح ذوات الاعاصير فهمزة افعل يكون للصيرورة فهو اسم فاعل من اعصرت الريح اى صارت ذات اعصار
كما يقال ابقلت الارض اى صارت ذات بقل والاعاصير جمع اعصار وهي الريح التي تستدير في الارض ثم ترتفع الى السماء كالعمود وقيل هي ريح تثير سحابا فيه رعد وبرق والسحاب اذا اعصرته ريح
ذات اعصار لا بد ان ينزل منه المطر وانما جعلت مبدأ الانزال الى جواب عما يقال ما وجه من فسر المعصرات بالرياح مع ان المطر لا ينزل من الرياح بل ينزل من السحاب وتقرير الجواب انها وان لم تكن
مبتدأ بالذات لنزول المطر هو السحاب لا الرياح لكن السحاب انما تنشأ وتتكون وتمتلئ [illegible] بالمطر بهبوب الرياح فصح ان يجعل الرياح مبدأ للانزال باعتبار كونها الا وسيلة لتكون مبدئه
الذي هو السحاب وقيل في جوابه كلمة من في قوله من المعصرات بمعنى الباء اى وانزلنا بالرياح المثيرة للسحاب قوله ويؤيده اى يؤيد كون المعصرات بمعنى الرياح قراءة من قرأ بالمعصرات بدل من المعصرات
وذلك لان الباء للتسبيبة والسببية في المبدأ الآلي الذي هو الريح اظهر منها في المبدأ المادي وهو السحاب قوله يقال ثجه وثج بنفسه يريد ان ثج قد يكون لازما بمعنى انصب بنفسه وقد يكون متعديا
بمعنى صبه غيره كما في الحديث فان معناه افضل اعمال الحج رفع الصوت بالتلبية وصب دم الهدى واختار المصنف كونه في الآية مبالغة اسم الفاعل من ثج اللازم ولهذا قال في تفسيره منصبا بكثرة
واختار الزجاج كونه من المتعدى حيث قال معناه الصباب كانه يثج نفسه اى يصبه وبالجملة فالمراد تتابع القطر حتى يكثر الماء فيعظم النفع به قوله وقرئ ثجاجا بالحاء المهملة بعد الجيم ولم اجده
في الصحاح ولا في حواشي الكشاف وبعضهم قال ومثاجج الماء مصابه ان يثج بمعنى صب لا بمعنى انصب فهو مرادف للثجاج المأخوذ من المتعدى كما اختاره الزجاج قوله ما يقتات به القوت بالضم ما يقوم
به بدن الانسان كالحنطة والشعير ونحوهما اى لنخرج به حبا ليكون قوتا للانسان كالحنطة ونحوها ونباتا ليكون علفا للحيوان كالتبن والحشيش وجنات الفافا ليتفكه بها الانسان واعلم ان كل شئ
من الارض فاما ان يكون له ساق او لا يكون فان لم يكن له ساق فاما ان يكون له كمام فهو الحب واما ان لا يكون له كمام وهو الحشيش وهو المراد ههنا بقوله ونباتا والى هذين القسمين وقعت الاشارة
بقوله تعالى كلوا وارعوا انعامكم واما الذي له ساق فهو الشجر فاذا اجتمع من الاشجار شئ كثير سميت جنة وظهر بما ذكر انحصار ما نبت من الارض في هذه الاقسام الثلثة وقدم ذكر الحب لانه هو الاصل
في الغذاء وثنى بالنبات لاحتياج سائر الحيوانات اليه واخرت الجنات في الذكر لانعدام الحاجة الضرورية الى الفواكه قوله جمع لف اختلفوا في الالفاف وذهب صاحب الكشاف الى انه لا واحد له كالاوزاع
والاخياف فالاوزاع الجماعات المتفرقة كالاخياف فانه ايضا بمعنى الجماعات المتفرقة المختلطة ومنه الاخياف للاخوة من آباء شتى وامهم واحد وكثير من اهل اللغة اثبتوا له واحدا ثم اختلفوا في واحده
قال الاخفش والكسائي واحدها لف بالكسر كجذع واجذاع وقيل لف بالضم وانكر المبرد الضم وقال بل واحدها لفاء وجمعها لف وجمع لف الفاف فيكون الالفاف جمع الجمع وذكر ان الاصل لف في المذكر و
لفاء في المؤنث كاحمر وحمراء ثم جمعها لف كحمر ثم جمع لف الفاف على [illegible] لان لف لما صار على زنة فعل المفرد جمع جمعه كما يقال قفل واقفال نقل الزمخشري هذا القول عن ابن قتيبة ثم قال وما اظنه
واجدا له نظيرا من نحو خضر واخضار وحمر واحمار وكانه استبعد هذا القول من حيث ان نظائره لا يجمع على افعال لانه لا يجمع خضر على اخضار ولا حمر على احمار مع انها جمع لاحمر وحمراء واخضر وخضراء
وهذا الاستبعاد نظرا الى ان الجمع بالقياس الى نظائره من الجموع بل يكفي ان يكون له نظير في المفردات فلفظ لف لما كان نظير القفل وقفل من حيث الوزن صح ان يجمع على الفاف ولا يضره عدم اشتقاق احمار

واحصار

واحصار ولهذا استغربوا تكسير مفاعل ومفاعيل لعدم نظيرهما في المفردات حتى يحمل عليه ثم قال الزمخشري ولو قيل هو جمع ملتفة بتقدير حذف الزوائد لكان قولا وجيها وليس هذا باوجه مما نقل
عن ابن قتيبة لان بناء الجمع بتقدير حذف الزوائد لا نظير له ايضا وكانه قاس الجمع على تصغير الترخيم وهو ان تحذف الزوائد كلها من الاسم ثم يصغر على ما في نحو ان يقال حميد في احمد ومحمد ومحمود [illegible]
[illegible] ويقال اسيود في اسود وخريج في مخرج ومثل هذا التصغير يسمى تصغير الترخيم لما فيه من الحذف للتخفيف فتشبيهه بالترخيم المصطلح لم يسمع من النحاة ان تحذف الزوائد من الاسم ثم ان يجمع
ما بقي منه وهذا الذي ذكرنا توضيح لما اورده صاحب الكشف على جعل الفاف جمع ملتفة بتقدير حذف الزوائد بقوله وفيه نظر لانه لا نظير له ايضا لان تصغير الترخيم ثابت واما جمعه فلا انتهى اي لا دليل وقيل يحتمل
ان يكون جمع لفيف كشريف واشراف قوله جنة لف وعيش مغدق ونداما كلهم بيض زهر يقال عيش مغدق اى ناعم واغدق الماء الكثير وبناء اغدق للصيرورة والنداما جمع ندمان يقال نادم فلان
على الشراب فهو نديم وندمان اى جليس في مجلس الشراب وبيض اى حسان وزهر جمع ازهر اى ابيض مشرق اللون والاصل زهر بسكون الهاء نقلت حركة الراء الى الهاء قبلها في التوقف يصف الشاعر
طيب الزمان والمكان وكرم الاخوان قوله في علم الله او حكمه لما كان الاصل في كان الناقصة الدلالة على ثبوت خبرها لفاعلها في الزمان الذي يدل عليه الفعل بصيغته ماضيا كان او حالا او استقبالا فان كان
للماضي ويكون للحال او الاستقبال ويكون للاستقبال ومعلوم ان ثبوت الميقاتية ليوم الفصل غير مقيد بالزمان الماضي لانه امر مقرر قبل حدوث الزمان ايضا فلذلك قيده بعلم الله تعالى او حكمه ولعل المراد
بالحكم القضاء والتقدير الازلي فهو عبارة عن العلم عند الاشاعرة لانه عبارة عن الارادة الازلية المتعلقة بالاشياء على ما هي عليه فيما لا يزال قوله حدا توقت به الدنيا اى تنتهي به بقاء عالم الدنيا بان ينتهي بقاؤه
عنده الانتهاء اليه وتوصيف الحد بانه كما اشار الى ان الميقات اخص من الوقت حيث قيد بكونه حدا ينتهي عنده بقاء الدنيا او بكونه حدا ينتهي اليه الخلايق من الانس والجن كالميعاد والميلاد فان كل واحد منهما اخص
من مطلق الوقت لتقييد الاول بكونه زمان الوعد والثاني بكونه زمان الولادة وقيل الميقات زمان مقيد بكونه وقت ظهور ما وعد الله تعالى من الثواب والعقاب او بكونه وقتا لاجتماع الخلايق في موقف
الحساب قوله او بيان ليوم الفصل يحتمل ان يكون مراده انه عطف بيان له وانه منصوب باضمار اعني وافواجا حال من فاعل تأتون وهذا النفخ هي النفخة الاخيرة التي هي عندها يكون الحشر والنفخ في الصور اما
بمعنى نفخ الارواح في اجساد الاموات فيكون الصور جمع صورة نحو بسرة وبسر واما بمعنى نفخ اسرافيل في القرن فالصور مفرد ومعناه القرن الذي ينفخ فيه للبعث قوله تحشر عشرة اصناف من امتي
ان قيل لم ذكر هيئة حشر المتقين [illegible] حتى يكون الاصناف والمحشورين احد عشر صنفا قلت لعل الوجه فيه انه لا يخفى على احد ان الاتقياء رضى الله عنهم من المتقين يحشرون على الصور الحسنة ثم انهم
وان كانوا اصنافا كثيرة على حسب اختلاف الاعمال الحسنة والاخلاق المرضية الا ان اهتمام السائل لا يتعلق ببيان تفصيلهم بحسب صورهم الحسنة وتفصيل ما تعالى ان يحشروا عليها من الاعمال والاخلاق
الصالحة بل مطمح نظره ونهاية قصده واهتمامه معرفة هيئاتهم القبيحة في المحشر ومعرفة ما كان سببا لان يحشروا عليها فلذلك فصل هيئات اهل المعاصي مع الاسباب المؤدية اليها ولم يتعرض بهيئات
الصالحين تفصيلا بل اكتفى بالاشارة الاجمالية اليها بقوله من امتي من للتبعيض نبه التنكيس تنكيس هيئة القيام على ان يجعل الرجل اعلى والرأس اسفل قوله ثم فسرهم بالقات جمع قات
وهو النمام وهو تفسير الذين يحشرون على صورة القردة والنمامات الثالث وهكذا على ترتيب اللف والنشر وبيان المناسبة بين معاصيهم وبين الصور التي يحشرون عليها يفضي الى تطويل الكلام
فليطلب من علم التعبير قوله وشققت اى تصدعت بعد ان كانت شدادا لا فطور فيها فيكون قوله تعالى وفتحت السماء ههنا بمعنى اذا السماء انشقت واذا السماء انفطرت بناء على ان الفتح والتشقيق
والتفطير متقاربة المعنى قال الامام هذا ليس بقوي لان المفهوم من فتح الباب غير المفهوم من التشقق والتفطر فربما كانت السماء ابوابا ثم تفتح تلك الابواب مع انه لا يحصل في جرم السماء تشقق ولا تفطر بل
الدلائل السمعية دلت على انه تعالى حصول فتح هذه الابواب يحصل التشقق والتفطر والفناء بالكلية انتهى ويمكن توجيه ما ذهب اليه المصنف بان الفاء في قوله فكانت ابوابا يدل على ان الفتح سبب لصيرورة
الكل كانه ابواب او ذوات ابواب فلو كان الفتح بمعنى التشقق لا تتضح معنى هذه السببية واما لو كان مستعملا في معناه الحقيقي لكان الابواب حاصلة قبل الفتح الا انها كانت مغلقة فلا يصح ان يقال فكانت ابوابا
الا بتأويل بعيد وهو ان الابواب قبل الفتح كانها معدومة ثم وجدت بالفتح قوله وقرأ الكوفيون وهم ثلثة شيوخ من القراء السبعة عاصم وحمزة والكسائي فانهم قرؤا لفظ فتحت بتخفيف التاء والباقون
بتثقيلها للتكثير والمعنى كثرت ابوابها المفتحة لنزول الملائكة [illegible] وورد ان يقال ان قوله تعالى وفتحت السماء فكانت ابوابا يفيد ان نفس السماء بكليتها تصير ابوابا فكيف يكون ذلك وان تلك الابواب في حائط
هو اشار الى توجيه المعنى بوجهين الاول ان قوله فكانت ابوابا محمول على المبالغة من حيث ان تلك الابواب لما كثرت جدا صارت السماء كانها ليست الا ابوابا مفتحة كقوله تعالى وفجرنا الارض عيونا كان
الارض كلها كانها صارت عيونا تتفجر والثاني انه مبني على حذف المضاف اى فكانت ذات ابواب وقيل ضمير كانت ليس للسماء بل هو راجع الى مضمر والتقدير فكانت تلك المواضع المفتوحة ابوابا لنزول
الملائكة الى المحشر كما قال وجاء ربك والملك صفا صفا قوله تعالى وفتحت السماء انه معطوف على قوله فتأتون فان قيل فينبغي ان يقال وتفتح السماء ليوافق المعطوف والمعطوف عليه فما فائدة العدول الى
الماضي في المعطوف مع ان المعطوف عليه مضارع قلنا فائدته التناسب كل واحد من المعطوف والمعطوف عليه من معنى الآخر فان في كون المعطوف ماضيا دلالة على انها واقعة البتة وفي كون المعطوف عليه
مضارعا اشعارا بانها حكاية حال آتية تصويرا لتلك الحالة في مشاهدة السامع ولو جعل حالا على معنى فتأتون افواجا وقد فتحت السماء لكان وجها قوله مثل سراب حمله على التشبيه البليغ
ووجه الشبه ما اشار اليه من ان من يرى السراب من بعيد يحسبه ماء فاذا جاء الموضع الذي كان يراه فيه لم يجده شيئا فكذلك الجبال اذا سيرت اى نسفت وقلعت من اصولها وقيل اذا سيرت
اى ازيلت عن وجه الارض بحيث ترى الارض تحتها بارزة وذلك بان ترسل الرياح فتطيرها في الهواء كانها غبار فمن نظر اليها يحسبها لتكاثفها اجساما جامدة وهي في الحقيقة مارة بسبب مرور
الرياح بها فان الجبال في هذه الحال وان كانت شيئا موجودا الا انها لما لم تبق على حقيقتها صارت مثل السراب الذي هو ليس بشئ والهباء الشئ المنبث الذي تراه في البيت من ضوء الشمس والهباء
ايضا دقاق التراب كذا في الصحاح وتسيير الجبال من جملة احوالها عند قيام الساعة ولها احوال غيرها ذكرها الله تعالى في آيات متفرقة فيل اول احوالها الاندكاك والانكسار ذكره في قوله و
حملت الارض والجبال فدكتا دكة واحدة وحالتها الثانية ان تصير كالعهن المنفوش وحالتها الثالثة ان تصير كالهباء وذلك ان تتقطع وتتبدد بعد ان كانت كالعهن كما قال فكانت هباء منبثا وحالتها الرابعة
ان تنسف وتقلع من اصولها لانها مع الاحوال المتقدمة قارة في مواضعها والارض تحتها غير بارزة فتنسف عنها بارسال الرياح عليها وهو المراد من قوله فقل ينسفها ربي نسفا وحالتها الخامسة ان
الرياح ترفعها عن وجه الارض فتطيرها في الهواء كانها غبار وهي المراد بقوله وهي تمر مر السحاب وبين ان تلك الحركة والمرور حصلت بقهره وتسخيره اياها فقال ويوم نسير الجبال وترى الارض
بارزة والحالة السادسة ان تصير سرابا يعني لا شئ مثله واعلم ان الاحوال المذكورة الى ههنا هي احوال عامة القيامة ومن ههنا نشرع في وصف احوال جهنم واهوالها فقال ان جهنم كانت مرصادا
وفي لفظ كانت اشارة الى ان اهل النار منتظر ومطلوب لجهنم من قديم الزمان على تقدير ان يفسر المرصاد بالمجد في ترصد الكفرة لئلا يشذ منها واحد واما على تقدير تفسيره بموضع رصد ففيه اشارة
الى ان اهل النار منتظر ومطلوب من قديم الزمان لخزنة جهنم يرصدون الكفار او الى اهل الجنة منتظر ومطلوب من قديم الزمان لخزنة الجنة يستقبلونهم عند جهنم ويصدونهم عندها
لحرسهم من فيحها لانه ممر المؤمنين كان على جهنم لقوله تعالى وان منكم الا واردها وقيل معناه مرصادا في علم الله تعالى وفيه مبالغة لا يخفى قوله كالمضمار اشتهار ذكون المرصاد اسما للمكان الذي يرصد فيه
والضمر والضمر الهزال وخفة اللحم وتضمير الفرس ان تعلفه حتى يسمن ثم ترده الى القوت وذلك في اربعين يوما وهذه المدة تسمى المضمار والموضع الذي تضمر فيه الخيل ايضا مضمارا وذكر المصنف في المرصاد
وجهين الاول ان يكون اسما لمكان الترقب فان الرصد هو الترقب والثاني ان من الابنية المبالغة كالمعطار والمطعان والمعمار يعني ان جهنم تكثر وتبالغ وتجد في ترصد اعداء الله تعالى وتشهق عليهم كما قال تكاد
تميز من الغيظ فقوله او محدة يحتمل ان يكون بالحاء المهملة من احدت النظر اذا توجهت بالشدة والاهتمام فيكون المرصاد بمعنى المبالغ في النظر الى الكفار لئلا يشذ احد منهم على القياس لقيام الساعة
المدلول عليه بقوله يوم ينفخ في الصور فتأتون افواجا والمعنى قامت القيمة لان جهنم كانت مرصادا لاقامة الجزاء لاهل النار بالتعذيب واهل الجنة بنعيمها بعد جوازهم من فيح جهنم فترصد جهنم بالجد
والمبالغة او ترصد الخزنة فيها علة لقيام الساعة لان الترقب لا يكون الا لقيامها ثم ان كان المرصاد بناء المبالغة على معنى ان جهنم كانت تبالغ في ترصد الكفرة يكون للطاغين متعلقا بالمرصاد او صفة

المرصاد فيتعلق بمحذوف ويكون قوله مآبا بدلا من قوله مرصادا وكذا ان كان المرصاد اسم مكان ترصد خزنة النار لاهل النار ويكون للطاغين متعلقا بما قبله ايضا ويكون مآبا بدلا وان كان اسم مكان ترصد خزنة الجنة او خزنة النار يكون للطاغين متعلقا بقوله مآبا كانه قيل ان جهنم كانت مرصادا للمؤمنين او مرصادا للكل ومآبا للطاغين خاصة فيكون قوله ان جهنم كانت مرصادا كلاما تاما يصح الوقف عليه ويكون قوله للطاغين مآبا كلاما مبتدأ ثم انه تعالى لما بين ان جهنم كانت مآبا للطاغين بين كيفية استقرارهم هناك فقال لابثين فيها احقابا ولابثين حال مقدرة من المنوي في قوله للطاغين لانه بمعنى مقدرين اللبث فيها واحقابا ظرف زمان لقوله لابثين ومعموله والحقب الدهر وجمعه احقاب واصل الحقب من الترادف والتتابع يقال احقب اذا اردف ومنه الحقيبة واحتقبه واستحقبه بمعنى اي احتمله ومنه قيل احتقب فلان الاثم كانه جمعه واحتقبه من خلفه والمحقب المردف فلذلك فسر المص احقابا بقوله دهورا مترادفة يتبع بعضها بعضا قوله وهو ابلغ لان الصفة المشبهة تدل على الثبوت واسم الفاعل على الحدوث فاللابث من وجد منه اللبث ولا يقال اللبث الا لمن شانه اللبث وهو ان يستقر في المكان ولا يكاد ينفك منه قوله وليس فيه ما يدل على خروجهم منها جواب عما يقال ان الاحقاب وان طالت الا انها متناهية وعذاب اهل النار غير متناه بالنص نعم لو قيل الاحقاب لم يرد هذا السؤال لدلالة اللام على استغراق جميع الاحقاب اجاب المص بوجوه تقرير الاول ان احقابا المنكر لا يدل على التناهي وانقطاع العذاب اذ لو صح ان الحقب الواحد بضع وثمانون سنة والسنة ثلثمائة وستون يوما واليوم الف سنة من ايام الدنيا كما روي كذلك عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهما وكذا لو صح ان الحقب الواحد سبعون الف سنة اليوم منها الف سنة مما تعدون كما روي عن الحسن انه قال الاحقاب لا يدري احد ما هي ولكن الحقب الواحد سبعون الف سنة اليوم منها كالف سنة مما تعدون فليس فيها ما يدل على تناهي تكرر الاحقاب لجواز ان يكون المراد لابثين فيها احقابا مترادفة كلما مضى حقب تبعه حقب آخر وهكذا الى الابد وتقرير الثاني انه لو كان فيه ما يدل على خروجهم منها فذلك لانه من قبيل المفهوم فلا يعارض المنطوق الدال على خلود الكفار كقوله يريدون ان يخرجوا من النار وما هم بخارجين منها ولهم عذاب مقيم لان المنطوق الدال راجح على المفهوم فلا يعارضه وتقرير الثالث سلمنا ان احقابا المنكر يدل على التناهي وعدم التتابع لا الى نهاية لكن تناهي الاحقاب انما يستلزم تناهي اللبث المقيد وذلك لا يستلزم الخروج لان تناهي اللبث المقيد لا يستلزم تناهي مطلق اللبث وذلك لان كون تناهي الاحقاب مستلزما لتناهي اللبث المقيد بحال لا يكون لا يذوقون وانتهاء هذا المقيد لا يستلزم انتهاء مطلق اللبث وتقرير الرابع كلاما تاما مستأنفا اخبر عنه بذلك عنهم او يكون حالا من المنوي في لابثين اي لابثين احقابا غير ذائقين فيها شيئا سواهما فيكون حالا متداخلة ويكون قوله احقابا ظرفا للابثين المقيد بقوله لا يذوقون وانتهاء هذا المقيد لا يستلزم انتهاء مطلق اللبث وتقرير الرابع ان ما ذكرتم من ان تناهي الاحقاب يدل على تناهي اللبث فيها المستلزم لخروجهم عنها موقوف على ان يكون احقابا ظرفا لقوله لابثين وهو غير مسلم لجواز ان يكون ظرفا منصوبا بقوله لا يذوقون على قول من يرى تقديم معمول ما بعد لا عليها فح لا يكون فيه دلالة على تناهي اللبث والخروج حيث لم يكن احقابا ظرفا للبث وتقرير الخامس ان ما ذكرتم مبني على كون احقابا ظرفا للابثين وهو غير مسلم فانه ليس بظرف اصلا بل هو حال من الضمير المستكن في لابثين بمعنى حقبين اي نكدين وقوله لا يذوقون فيها بردا تفسير لنكدهم ولا يتوهم تناهي مدة لبثهم فيها حتى يحتاج الى التوجيه قوله والمراد بالبرد ما يروحهم وينفس عنهم حر النار كان اشارة الى الجواب عما يقال انهم يذوقون فيها بردا لزمهرير فكيف قيل انهم لا يذوقون فيها بردا وتقرير الجواب ان تنكير بردا للنوعية اي بردا يستنفعون به ويميلون اليه قال الزجاج لا يذوقون فيها برد ريح ولا برد ظل ولا برد نوم فجعل البرد كل شيء له راحة فيكون قوله ولا شرابا يعني ولا ماء باردا تخصيصا بعد التعميم لكماله في الترويح ويكون قوله الا حميما وكذا غساقا استثناء منقطعا عن البرد والشراب بمعنى المروح يعني ولكن يذوقون فيها حميما وغساقا والحميم الماء الحار الذي انتهى حره والغساق صديد اهل النار وان فسر بالزمهرير فاستثناؤه من البرد فقط دون الشراب لان الزمهرير ليس مما يشرب قوله او النوم انما سمي النوم بردا لانه يبرد صاحبه الا ترى ان العطشان اذا نام سكن عطشه ومن امثال العرب منع البرد البرد والمراد بالبرد الثاني النوم وبالبرد الاول معناه الاصلي اي اصابني البرد فمنعني من النوم قال الامام ان فسر الغساق بالبارد كان التقدير لا يذوقون فيها بردا الا غساقا ولا شرابا الا حميما الا انهما جمعا لكمال انتظام الآي ومثله من الشعر قول امرئ القيس كأن قلوب الطير رطبا ويابسا لدى وكرها العناب والحشف البالي والمعنى كان قلوب الطير رطبا العناب ويابسا الحشف البالي وجعل قوله جزاء مصدرا مؤكدا لفعل المحذوف وجعل وفاقا صفة لجزاء بتقدير المضاف اي جزاء ذا وفاق او بان وصف الجزاء بالمصدر مبالغة في موافقتها لاعمالهم اي جزاء موافقا او بان يكون وفاقا مصدرا مؤكدا لفعل المحذوف لجزاء فيكون الجملة صفة لجزاء والتقدير جوزوا بذلك جزاء وافق اعمالهم وفاقا ووجه الموافقة بينهما انهم اتوا بمعصية عظيمة وهي الكفر فعوقبوا عقابا عظيما وهو التعذيب بالنار فكما انه لا ذنب اعظم من الشرك فكذا لا جزاء اقوى من التعذيب بالنار فتوافقا وقيل التوافق حيث لم يزد على قدر الاستحقاق ولم ينقص عنه واعلم انه تعالى لما بين انهم جوزوا على حسب اعمالهم وجرائمهم شرح انواع جرائمهم قبيحة والانساد فقدم العملية بقوله انهم كانوا لا يرجون حسابا اي ينكرون القيامة ولا يخافون محاسبة يوم الحساب وهو عبارة عن اقدامهم على جميع القبائح والمنكرات وعدم رغبتهم في شيء من الطاعات والخيرات فان رغبة الانسان في فعل الخيرات وترك المنكرات انما يكون بسبب ان ينتفع به في الآخرة فمن انكر الآخرة ويوم العرض والجزاء لا يأتي بالخيرات ولا يمتنع عن المنكرات فلما كان انكارها منبع كل فساد اكتفى بذكره عن تفصيل ما يتعلق بباب العمل ولما كان الحساب من اشق الامور واصعبها على الانسان والشيء الصعب الشاق لا يقال فيه انه يرجى بل يقال انه يخشى ويخاف قال مقاتل وكثير من المفسرين ان قوله تعالى لا يرجون معناه لا يخافون ونظيره قولهم في تفسير قوله تعالى ما لكم لا ترجون لله وقارا ثم بين فسادهم النظرية بقوله وكذبوا باياتنا اي كانوا منكرين بقلوبهم الحق مصرين على الباطل فظهر بذلك انهم كانوا قد بلغوا في الرداءة والفساد والخبث يستحيل عقلا وجود ما هو ازيد منه فلذلك عوقبوا باهول العقاب جزاء وفاقا قوله تعالى وكذبوا باياتنا يدل على انهم كذبوا بجميع دلائل الله تعالى في التوحيد والنبوة والمعاد وحقية القرآن وسائر الاحكام الشرعية وهو غاية الرداءة ونهاية الفساد بحسب القوة النظرية قوله مطرد شائع منهم مثل كلم كلاما وحرق حراقا قال صاحب الكشاف وكشافي وكنت اقرأ به فقال بعضهم لقد فسرتها فسارا ما سمع بمثله قوله كقوله فصدقتها وكذبتها والمرء ينفعه كذابه استدل به على ان الكذاب مصدر كذب الثلاثي فمعناه الكذب ووجه الاستدلال ان كذابا فيه مذكور بعد كون الفعل الثلاثي في فعل ذلك على انه مصدر لذلك الفعل الثلاثي ويحتمل ان يكون الكذاب فيه مصدر الثلاثي من باب المفاعلة للمغالبة من غير النظر الى المشاركة فيكون مصدر كاذب يعني كذب كذبا عظيما بالغا فانه قد يخرج الفعل الواقع من واحد في زنة المفاعلة تنبيها على قوة الفعل وكذا وجه التنبيه ان الفاعل على المغالبة والفعل في المغالبة يكون اقوى وابلغ فان الفعل متى غولب فيه فاعله جاء ابلغ واحكم منه اذا زاوله وحده من غير من يغالبه فيه لزيادة ما يكون سببا لاهتمامه به فانه يقال كاشى الله يعني يخشاه خشية عظيمة ولفظ المفاعلة في مثله مجاز شبه الفاعل الذي لا مشارك له في الفعل بمن له مشارك فيه في كونه مبالغا في مباشرة الفعل بالجد والاهتمام فاسند اليه الفعل بصيغة المفاعلة الموضوعة لان يسند الى احد الشريكين بالنسبة الى الآخر فان الفعل الصادر من احد المشاركين يكون فيه صدوره منه على جد وقوة لصدوره منه على قصد الغلبة على المشارك الآخر فان استعمل فيما لا يشارك له فيه يقصد به المبالغة غالبا قيل كون كذابا المخفف مصدر كذب الثلاثي لغة اهل اليمن فانهم يقولون كذب كذابا مثل كتب كتابا فانه قرئ كذابا في الآية بالتخفيف يكون انتصابه بكذبوا المشدد على انه مفعول مطلق من غير لفظ الفعل لكونه الفعل بمعناه لان كذبوا المشدد يتضمن معنى كذبوا المخفف لان كل مكذب بالحق كاذب ويحتمل ان يكون انتصابه بفعل مقدر من لفظه اي فكذبوا باياتنا فكذبوا كذابا قوله او الكاذب عطف على الكذب في قوله بمعنى الكذب اي يجوز ان يكون كذابا المخفف مصدرا كالذي قبله الذي للمشاركة او للمبالغة من غير النظر الى المشاركة قوله ويؤيده اي يؤيد كون انتصاب كذابا المخفف على الحالية على المعنيين اي سواء كان بمعنى الكذب او الكاذب قراءة من قرأ كذابا بضم الكاف وتشديد الذال فانه جمع كاذب كفساق جمع فاسق وانتصابه على الحالية ويجوز ان يكون كذابا في هذه القراءة صيغة مبالغة للفاعل الواحد جمعا مثل رجل كتاب وشاب حسان فيكون كذابا صفة واحد بالغ في الكذب وذلك الواحد هو مصدر كذبوا والمعنى وكذبوا باياتنا تكذيبا كذابا اي تكذيبا مفرطا كذبه ويجوز ان يكون انتصاب كذابا المخفف على تقدير كونه بمعنى المكاذبة على المصدرية لفعل مقدر والمعنى وكذبوا باياتنا فكاذبوا مكاذبة او لكذبوا المذكور لاستلزامه معنى كاذبوا قيل وجعله مصدر المفاعلة بناء على ان كلا من المسلمين والكافرين كاذبون عند الآخر نظرا الى ان كل واحد من المشاركين في باب المفاعلة يريد ان يغلب على الآخر في ذلك الفعل وهذا انما يكون اذا اتصف كل منهما بذلك الفعل نحو خاصم وحال المسلمين مع الكافرين ليس كذلك لان كل واحد منهما ينزه نفسه عن الكذب وينسبه الى الآخر في جوابه قوله وقرئ بالرفع والجمهور على نصب كل شيء بالاضمار على شريطة التفسير وهو الراجح لتقدم جملة فعلية واحصيناه كل شيء لما بين الله تعالى ان فساد احوالهم بحسب قوتهم العملية والنظرية بلغ الى اقصى الغايات بين ان تفاصيل تلك الاحوال مكتوبة معلومة له وكل ما يستحقون بسببها من العقاب معلوم له

فيكون المقصود منه تقرير ما تقدم من قوله جزاء وفاقا قوله مصدر لاحصيناه اما بتأويل احصيناه بمعنى كتبنا او بتأويل كتابا بمعنى احصاء بناء على ان الاحصاء والكتابة يتشاركان في معنى الضبط فعبر عن الاحصاء بالكتابة للدلالة على قوة علمه وتقرره وتمكنه بحيث لا يتطرق اليه الزوال فان الكتابة هي النهاية في قوة العلم وتقرره ولهذا قال عم قيدوا العلم بالكتابة فكانه تعالى قال وكل شيء احصيناه احصاء مساويا في القوة والثبات بالعلم المقيد بالكتابة فقوله كتابا يفيد تاكيد ذلك الاحصاء بحسب افهام الخلق والا فالعلم المكتوب يقبل الزوال وعلم الله تعالى بالاشياء لا يقبله اصلا لانه واجب لذاته او واجب قوله او لفعل عطف على احصيناه قوله او حال عطف على قوله مصدر لاحصيناه فان قيل لا شك ان احصاء الله تعالى كل شيء ازلي والكتابة في اللوح والصحف حادثة فكيف تجعل حالا من مفعول احصيناه مع ان المقارنة بين الحال وصاحبها شرط في تلبس العامل بها قلنا الازلية لا تنافي مقارنة الحادث في بعض الازمان اي في زمان وجوده او نقول معناه مقدرين الكتابة في اللوح او الصحف وتقدير الكتابة ازلي كالاحصاء قوله مسبب عن كفرهم بالحساب يريد ان هذه الفاء جزائية دالة على ان الامر بالذوق مسبب ومعلل بما تقدم من كفرهم بالحساب وتكذيبهم فيكون قوله وكل شيء احصيناه جملة معترضة بين السبب ومسببه يؤيد كل واحد من الطرفين لانه كما يدل على كون معاصيهم مضبوطة مكتوبة يدل على ان ما يتفرع عليها من العذاب كان لا محالة مقدرا على حسب استحقاقهم به فان قيل هذه الزيادة ان كانت غير مستحقة كان ظلما وان كانت مستحقة كان تركها في الاول احسانا والكريم لا يليق به الرجوع في احسانه فالجواب انها مستحقة وترك المستحق في بعض الاوقات لا يوجب الابراء والاسقاط حتى يكون ايقاعه بعده رجوعا في الاحسان قوله ومجيئه على طريق الالتفات حيث ذكرهم اولا بطريق الغائبية في قوله انهم كانوا لا يرجون حسابا وفي قوله فذوقوا ذكرهم على سبيل الخطاب والمشافهة وهذا يدل على كمال الغضب فان قيل قوله تعالى فذوقوا الخ تكرير لانه ذكر سابقا انهم لا يذوقون فيها بردا ولا شرابا الآية قلنا انه تكرير لزيادة المبالغة في تقرير الدعوى فانه تعالى لما شرح اولا احوال العقاب ثم ادعى كونه جزاء وفاقا ثم بين تفاصيل افعالهم القبيحة ظهر ما ادعاه اولا من ان ذلك العقاب كان جزاء وفاقا فلا جرم اعاد ذكر العقاب فقال فذوقوا وهذا كما يقال في اثبات حدوث العالم مثلا العالم حادث لانه متغير وكل متغير حادث فالعالم حادث فكذا هنا ادعى اولا واقام الدليل ثم اعاد تلك الدعوى بعينها مبالغة في التقرير قوله وفي الحديث هذه الآية اشد ما في القرآن على اهل النار كلما استغاثوا من نوع من العذاب اغيثوا باشد منه فيكون كل مرتبة منه متناهيا في الشدة وان كانت مراتبه غير متناهية بحسب العدد والمدة كما اشرنا اليه سابقا قوله فوزا على ان يكون المفاز مصدرا ميميا ثم الفوز قد يطلق على الظفر بالمطلوب وقد يطلق على الظفر بالنجاة عن المكروه ولذلك يقال للفلاة اذا قل ماؤها مفازة تفاؤلا بالخلاص منها وقد يطلق الفوز بمجموع الامرين والظاهر ان المراد بالفوز في الآية الظفر بالمطلوب لانه تعالى فسره بما بعده وهو قوله حدائق واعنابا فوجب ان يكون المراد من المفاز هذا القدر فان قيل الخلاص من الهلاك اهم من الظفر باللذات فلم اهمل الاهم وذكر غير الاهم قلنا لان الخلاص من الهلاك لا يستلزم الفوز بالنعيم لكونه حاصلا لاصحاب الاعراف مع انهم غير فائزين بالنعيم بخلاف الفوز بالنعيم فانه يستلزم الخلاص من الهلاك فكان ذكره اولى قوله بدل الاشتمال او البعض بدل الاشتمال ظاهر على تقرير كونه مفازا مصدرا ميميا لان الفوز يدل على الحدائق والاعناب والكواعب دلالة التزامية وهو معنى الاشتمال الا دلالة المبدل منه على البدل بتلك الدلالة لا يصح ان يكون اشتمال المبدل منه كاشتمال على البدل او في بيتي في موضعه وكذا على تقرير كونه مفازا اسم موضع يصح كونه اعنابا بدل اشتمال منه ولا يصح ذلك في حدائق لانها بعض المفاز فلا يكون بدل اشتمال منه واما بدل البعض فلا يصح على تقدير كون مفازا مصدرا وهو ظاهر وعلى تقدير كونه اسم موضع يصح في الحدائق لانها بعضه ولا يصح في الاعناب والكواعب لانها ليست بعضا منه والحق ان يعطف شيء بدل بعض والمعطوف على ذلك الشيء بدل اشتمال او غيره من الكل فكان قوله بدل الاشتمال او البعض مانعة الخلو اي لا يخلو عنهما سواء كان المفاز مصدرا ميميا او اسم موضع قوله فلكت ثديهن اي استدار وصار كالكعب في النتوء يقال فلك ثدي الجارية تفليكا اي استدار كفلكة المغزل قوله لدات جمع لدة ولدة الرجل تربه وقرينه في السن والميلاد والهاء في لدة عوض عن الواو الذاهبة من اوله لانه من الولادة قوله ملأى من دهاق مصدر على وزن فعال بمعنى مدهقة اي مملوءة وصف بها الكاس للمبالغة في امتلائها قوله اللغو من الكلام ما يلغى ويطرح لعدم الفائدة فيه قوله لا يسمعون فيها اي في الحدائق وقيل في الكاس وهي الخمر في غالب الاستعمال والمراد به هنا القدح الذي فيه الخمر بقرينة وصفه بالدهاق واهل الشرب في الدنيا تتغير عقولهم فيجري بينهم لغو في الكاس التي يشربونها بخلاف اهل الجنة فانهم اذا شربوا لا تتغير عقولهم فلا يتكلمون باللغو والهذيان والتصايح والعدوان ولا يكذب بعضهم بعضا حتى يسمعوا شيئا من ذلك قوله عقيبه ووعده اشارة الى جواب ما قيل انه تعالى جعل الشيء الواحد جزاء وعطاء وهو غير ظاهر لان كونه جزاء يستدعي ثبوت الاستحقاق وكونه عطاء يستدعي عدم الاستحقاق والجمع بينهما جمع بين المتنافيين وتقرير الجواب ان ذلك الاستحقاق انما يثبت بحكم الوعد لا من حيث ان الطاعة توجب الثواب على الله تعالى فذلك الثواب بالنظر الى وعده تعالى اياه بمقابلة الطاعة يكون جزاء وبالنظر الى انه لا يجب على الله تعالى لاحد شيء يكون تفضلا وعطاء وانتصاب جزاء على انه مصدر مؤكد لفعله المدلول عليه بقوله ان للمتقين مفازا كانه قيل جازى الله المتقين بمفاز جزاء قوله وهو بدل من جزاء اي قوله عطاء بدل من قوله جزاء بدل الكل من الكل لان العطاء والجزاء متحدان ذاتا وان تغايرا في المفهوم وفي جعله بدلا من جزاء نكتة لطيفة وهي ان بيان كونه عطاء وتفضلا منه تعالى هو المقصود وبيان كونه جزاء وسيلة اليه فان حق البدل ان يكون مقصودا بالنسبة وذكر المبدل منه وسيلة اليه قوله وقيل منتصب به نصب المفعول به يعني ان كان قيل ان عطاء منصوب على انه مفعول به لجزاء بمعنى جزاهم عطاء على ان العطاء بمعنى المعطى من الحيات فيه نقل عليه انتصاب جزاء على انه مصدر مؤكد لمضمون الجملة التي في قوله ان للمتقين مفازا والمصدر انما يعمل اذا كان بمعنى ان مع الفعل والمفعول المطلق لا يكون كذلك اذ لا يقال ضربت ان ضرب اذ لا يؤكد الفعل بان مع الفعل بل بالمصدر الصريح قال سيبويه في كتابه ويعمل عمل فعله ماضيا كان او غيره اذا لم يكن مفعولا مطلقا واجيب عنه بانه لا يلزم من عدم جواز تاكيد الفعل بان مع الفعل لفظا عدم كون المفعول المطلق بمعنى ان مع الفعل يعني لا يجب ان يكون حكم صريح ان مع الفعل متحدا مع حكم ما هو بمعنى صريح ان مع الفعل فاذا جاز ان يكون المفعول المطلق بمعنى ان مع الفعل جاز ان يكون عاملا قوله كافيا اشارة الى ان حسابا صفة لعطاء فهو مصدر اقيم مقام محسبا اي كافيا من قولهم اعطاني ما احسبني اي ما كفاني ومنه قول ابراهيم حسبي من سؤالي علمه بحالي اي كفاني عن سؤالي ونقول احسبت فلانا اذا اعطيته ما يكفيه حتى قال حسبي قوله او على حسب اعمالهم والتقدير على هذا عطاء بحساب فحذف الجار ونصب الاسم وفي الصحاح حسبته احسبه بالضم حسبا وحسابا اذا عددته وقدرته وتفسير حسابا بقوله على حسب اعمالهم اي عطاء كائنا على قدرها مبني على تلك اللغة والتفسير الاول مبني على ما ذكره من قول الجوهري احسبني الشيء اي كفاني واحسبته وحسبته بالتشديد بمعنى اي اعطيته ما يرضيه وتحسبه اي تعطيه حتى يقول حسبي حسبك درهم اي كفاك وهو اسم انتهى والاظهر ان يقال على حسب ما وعد له من الاضعاف في مقابلة اعماله فانه تعالى قدر الجزاء على ثلثة اوجه وجه منها على عشرة اضعاف كما قال من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ووجه على سبعمائة ضعف كما في آية السنبلة ووجه على ما لا نهاية له كما قال انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب فان قول المص على حسب اعمالهم يفهم منه كون الجزاء مثل العمل وذلك انما يكون في السيئات لا في الحسنات والكلام في جزاء المتقين وجزاؤهم لا يكون مماثلا لاعمالهم البتة فلا بد ان يكون مراد المص كون الاضعاف المدعوة من الجزاء على حسب اعمالهم بان يجازى كل عمل بما وعد له من الاضعاف قوله وقرئ حسابا بفتح الحاء وتشديد السين بمعنى عطاء محسبا اي كافيا على انه صيغة المبالغة من اعطاه ما احسبه اي كفاه تدل على المبالغة في الكفاية وقيل فقال انه مبني من التكثير وانما يكون مبالغة لو عمل في حسابا هنا فعال من افعل مبالغة مفعل كما يقال اجبره فهو جبار اي مجبر وادرك فهو دراك اي مدرك واقصر عن الشيء فهو قصار اي مقصر قوله وقد رفعه الحجازيان ونافع المكي والكوفي الكسائي على الابتداء مع احتمال كونه خبر مبتدأ محذوف اي هو رب السموات لكن الابتداء راجح لعدم احتياجه الى الحذف قوله الرحمن بالجر صفة له ان في اسمي الرب والرحمن ثلث قراءات رفع الاسمين لابن كثير ونافع وابي عمرو وخفضهما لابن عامر وعاصم وخفض الاول ورفع الثاني لحمزة والكسائي اما رفعهما فبان يكون كل واحد منها

خبر مبتدا محذوف والتقدير هو رب السموات هو الرحمن او بان يكون الاول مبتدا والثاني خبرا عنه فيكون قوله لا يملكون استينافا او بان يكون الاول مبتدا والثاني صفته ولا يملكون خبره ومن جرهما فلما ذكره المصنف من كون رب السموات بدلا من ربك والرحمن صفته ومن جر الاول فلكونه بدلا من ربك ورفع الثاني لكونه مبتدا ولا يملكون خبره او لكونه خبر مبتدا محذوف ولا يملكون استينافا او خبر بعد خبر قوله اي لا يملكون خطابه بيان يدل على ان من في منه ابتدائية والظاهر انه متعلق بيملكون والمعنى لا يملكون من جهته تعالى خطابا او واحدا اي يمكنهم الله تعالى ان يخاطبوه لا تقول ملكت منه درهما فيكون من لابتداء الغاية الا ان هذا الوجه وان كان ظاهرا بحسب العبارة الا انه بعيد بحسب المعنى اذ المعنى انهم لا يستحقون من عند انفسهم مخاطبة الله تعالى ومكالمته من حيث انهم في انفسهم مملوكون والمملوك لا يستحق على مالكه شيئا الا انه تعالى لا يمكنهم من ان يخاطبوه كيف وانه ينبغي ان يشفعوا عنده باذنه بخلاف ما اوجب بمن لا يتوان الكلام يدل على انتفاء ان يملكوا خطابه وذلك لا ينافي الشفاعة باذنه لا نعلم من حيث انها تحصل بفضله واحسانه غير مملوكة لهم بحسب انفسهم ولا اعتراض على احد عبارة عن ان يكلم في اثناء كلامه وحكمه من لا يتعلق لهما هو فيه من المصلحة من المقصود منه يراد لفظ الاعتراض ههنا الاحتراز عن دخول الشفاعة بانه في الخطاب وانما قيد بقوله في ثوابه او عقابه الاشارة الى وجه ارتباط هذه الاية بما قبلها من وعيد الكفار ووعد المؤمنين والمعنى لا يملكون ان يخاطبوه فيما سبق من الثواب والعقاب قوله فان هؤلاء الذين هم افضل الخلائق اشارة الى ان في هذه الاية دلالة على ان الملائكة افضل من البشر وذلك لان المقصود من الاية ان الملائكة والروح مع كونهم افضل المخلوقات واشرفهم لما لم يقدروا ان يتكلموا في موقف القيمة اجلالا لربهم وخوفا منه وخضوعا له فكيف يكون حال غيرهم اي عدم قدرة غيرهم اولى ومعلوم ان هذا الاستدلال لا يتم الا اذا كانوا افضل الخلائق وتقرير المصنف محل بحث لان المستفاد من نظم الاية انحصار قدرة التكلم المطلق فيمن اذن له الرحمن وقال صوابا من الروح والملائكة والمستفاد من تقرير المصنف انحصار قدرة التكلم بالصواب في المأذون له فلا مطابقة بين الاية وبين تقرير المصنف من وجهين احدهما ان المفهوم من الاية انحصار قدرة التكلم المطلق ومن تقرير المصنف انحصار قدرة التكلم المقيد وثانيهما ان المفهوم من الاية انحصار القدرة فيمن اذن له وقال صوابا ومن تقرير المصنف انحصارها فيمن اذن له فقط واجيب بان مراد المستفيد من الاية ان لا يقدر على التكلم المطلق عنده من احد الا ان يكون التكلم ماذونا منه تعالى وان يكون ذلك الكلام الذي تكلم به صوابا فقد استفيد منها انه لا يقدر على التكلم بالصواب من كون التكلم به ماذونا منه تعالى فيما قرر المصنف … المحصول من الاية مطابق لها قوله يوم ظرف لا يملكون قبله او لا يتكلمون اما حال من فاعل يقومون اي ساكتين او غير ناطقين واما مستانف لبيان حال الروح والملائكة وعلى تقرير كونه مستانفا يكون قوله لا يتكلمون تقريرا وتوكيدا لقوله تعالى لا يملكون وعلى تقدير كونه حالا يكون قوله لا يملكون الا قولا صوابا كلاما واحدا والتقرير يستدعي ان يتحقق كلاما يتقرر احدهما بمضمون الاخر وذلك انما يظهر اذا كان يوم ظرفا لا يتكلمون وكانت الجملة مستانفة لبيان حال الروح والملائكة لا يخلوا عن اضطراب واختلفوا في الروح في هذه الاية فعن ابن مسعود رضي الله عنه انه ملك اعظم من السموات والجبال وعن ابن عباس رضي الله عنه انه ملك من اعظم الملائكة خلقا وعن مجاهد انهم خلق على صورة بني ادم يأكلون ويشربون وليسوا بناس وعن الحسن وقتادة هم بنو ادم ومعنى هذا مضاف اي ذوو الروح وعن الضحاك والشعبي هو جبريل ثم قيل هذا القول هو المختار لان القران يدل على ان هذا الاسم اسم جبريل عليه السلام وثبت ان القيام صحيح من جبريل ويصح ان يتكلم ويؤذن له فيه فكيف نصرف هذا الاسم عنه الى خلق لا نعرفه قوله تعالى صفا حال فيحتمل ان الروح على الاختلاف المذكور وجميع الملائكة تقومون صفا واحدا ويجوز ان يكون المعنى يقومون صفين على ما روي ان الروح ملك ما خلق الله تعالى بعد العرش اعظم منه فاذا كان يوم القيمة قام وحده صفا وقام الملائكة كلهم صفا واحدا ويجوز ان يكون المعنى يقومون صفوفا اي مصطفين والصف في الاصل مصدر يطلق على الواحد والجمع فان قوله تعالى وجاء ربك والملك صفا صفا يدل على انهم يقومون صفوفا قوله تعالى الا من اذن له يجوز ان يكون في موضع الرفع على البدلية من واو لا يتكلمون وهو الارجح لكونه غير موجب والمستثنى منه مذكور وفي مثله يختار البدل وان يكون منصوبا على اصل الاستثناء والمعنى لا يشفعون الا من اذن له الرحمن في الشفاعة وقال ذلك الشفيع المأذون له بالشفاعة صوابا بان يشفع لمن ارتضى ويأذن له من اهل الايمان فان المؤمنين لهم الشفاعة كالانبياء وقيل المعنى لا يتكلمون بالشفاعة لاحد الا من اذن له اي الا في حق شخص اذن الرحمن لهم شفاعته وكان ذلك الشخص ممن قال صوابا يعني حقا بان يقر بالتوحيد والرسالة وصدق جميع ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم قال ابن عباس يشفعون لمن قال لا اله الا الله فعلى هذا يكون من اذن له الرحمن في موضع الجر على تقدير محذوف اي اذن له وضمير قال راجع الى من اريد به المشفوع له والخطاب في قوله انا انذرناكم لمشركي العرب وكفار قريش لانهم كانوا ينكرون البعث ويوم ظرف لمحذوف اي اذ انذرناكم عذابا كائنا يوم ينظر المرء ما عمله الذي قدمه والمرء عام للمؤمن والكافر لان كل احد يرى عمله في ذلك اليوم مثبتا في صحيفته خيرا كان او شرا فيرجو المؤمن ثواب الله تعالى على صالح عمله ويخاف العقاب على سيئته واما الكافر فيقول يا ليتني كنت ترابا قال ابو الزناد اذا قضى بين الخلائق حتى الجماء من القرناء يقال لسائر الامم من البهائم والطيور ولمن الجن عودوا ترابا فيعودون ترابا فعند ذلك يقول الكافر حين يراهم يا ليتني كنت ترابا حيث لا يتوقع العفو ويبقى مخلدا في العذاب الاليم قال ليث بن ابي سليم مؤمنوا الجن يعودون ترابا وقال عمر بن عبد العزيز والزهري والكلبي ومجاهد مؤمنوا الجن حول الجنة في ربض ورحاب وليسوا فيها وهذا اصح فانهم مكلفون مثابون ومعاقبون كبني ادم كذا في الكبائر والمتاوي قوله يا ليتني محذوف اي يا قوم وكنت ترابا في محل الرفع على انه خبر ليت

سورة والنازعات

وهي جمع نازعة المراد صفة لطائفة من الملائكة انثت صفة الملائكة باعتبار كونهم طائفة ثم جمعت تلك الصفة فقيل نازعات وناشطات كما في سورة المرسلات والنزع جذب الشيء بشدة والنشط جذبه برفق ولين والاغراق في النزع التوغل فيه والبلوغ الى اقصى درجاته يقال اغرق النازع في القوس اذا بلغ غاية المد حتى ينتهي الى النصل ذكر المصنف احتمال ان يكون هذه الصفات الخمس لموصوف واحد وهو طوائف ملائكة الموت والعطف لتغاير الصفات وفسر قوله غرقا بتفسيرين الاول انه مصدر بمعنى الاغراق قال الامام الغرق والاغراق في اللغة بمعنى واحد فيكون انتصابه على انه مفعول مطلق للنازعات لانه لا يشترط اتفاق المصدر مع عامله في المعنى وحاصل هذا ان الغرق نوع من النزع قال ابو البقاء غرقا مصدر محذوف الزوائد اي اغراقا في النزع والثاني انه مصدر بمعنى الصفة المشبهة او هو مخفف غرق بكسر الراء حذف موصوفها وهو النفوس وتذكير صفتها باعتبار الجنس فيكون انتصابه على انه صفة لمفعول به محذوف وقول المصنف نفوسا غرقة عطف على قوله اغراقا اي نزعا على تقدير ان يكون غرقا صفة النفوس … يكون المراد المفهوم نفس المؤمن والكافر وخاصا بالكافر قلنا خاص بالكافر بقرينة النزع والنشاط كيفية قبض ارواح الكفار والثاني كيفية قبض ارواح المؤمنين ووجه التخصيص ما مر من الفرق بين النزع والنشط وان نزع الشيء جذبه من مقره بشدة والنشط جذبه منه برفق فالملائكة تنشط ارواح المؤمنين كما ينشط الدلو من البئر وتنزع ارواح الكافرين كما تنزع الاشجار المتفرقة العروق في اطراف الارض وكما يسلخ جلد الحيوان وهو حي ولان نفوس المؤمنين لبسة بغرقة في اجسادهم من حيث انها تطير الى عالم في اوقات توجههم وحضورهم قوله ويسبحون في اخراجها سبح الغواص اشارة الى ان قوله والسابحات سبحا استعارة تبعية شبه ملابسة ملائكة الموت بالهم في نزع الارواح ونشطها بسبح الغواص لاخراج الشيء من اعماق البحر فانه يتحرك برفق ولطافة لئلا يغرق فكذا الملائكة يرفقون في ذلك الاستخراج لئلا يصل اليه الم وشدة ثم استعمل لفظ السبح في تلك الملابسة ثم اشتق منه السابحات قال قطرب السابحات الملائكة تقبض ارواح المؤمنين يسلونها سلا رويدا ثم يدعونها حتى تستريح ثم يسلونها سلا رفيقا ثم يدعونها تستريح كذا قال الكلبي والسابح في الماء كذلك كذا في التيسير قوله فيسبقون بارواح الكفار الى النار ان قيل السبق لا بد له من المسبوق فاين المسبوق ههنا قلنا المعنى السبق هنا كناية عن الحواء في ايصال كل واحد من الارواح الى منزله لان السبق يلزمه الاسراع وايضا ارواح الكفار يسبقوا ارواح عصاة المؤمنين في دخول النار والظاهر ان ارواح المؤمنين يسبقوا ارواح الكفار يعني انهم يدخلون الجنة قبل دخول اهل النار بمقتضى قوله تعالى سبقت رحمتي على غضبي والله اعلم والفاء في قوله فالسابحات وقوله فالمدبرات للدلالة على ان السبق يعقب الصفات السابقة وكذا تدبير الثواب والعقاب يعقب الدخول في الجنة والنار واعلم انه لو كان هذه الصفات الخمس لموصوف واحد يقتضي ان يكون ملائكة الموت عين ملائكة الرحمة والعذاب بحيث ذكر ان ملائكة الموت بعد قبض الارواح يدخلونها الجنة او النار وبعد الادخال يدبرون امر عقابها وثوابها ولعل قول المصنف او صفات اخر بالرجال اشارة الى دفعه فتامل قوله او الاولى منها عطف على قوله هي صفات ملائكة الموت والثلاث الباقية لطوائف فيكون قوله والسابحات قسما ثانيا والواو فيها للقسم والكلمتان اللتان بعدها عطف عليها على طريق عطف الصفة على الصفة كما ان قوله والنازعات قسم ابتدائي وقوله والناشطات عطف عليه

ففي الكلام

ففي الكلام قسمان اقسم اولا بطوائف ملائكة الموت وثانيا بطوائف اخرى ينزلون من السماء مسرعين مشبهين في سرعة نزولهم بمن يسبح في الماء واستعارة السبح للاسراع شائع كما يقال للفرس الجواد انه سابح قوله او صفات النجوم عطف على قوله صفات الموت فالنازعات على هذا بمعنى الذاهبات وفي ديوان الادب نزع اليه اي ذهب فكانها تطلع وتغرب فالنزوع والشوق وغرقا بمعنى المستوى في النازعات اي وطوائف النجوم الذاهبات من المشرق مغرقات اي متوغلات في الذهاب بالغات الى اقصى درجاته او غرقات اي غائبات وفي افق المغرب فعلى هذا يكون النازعات اشارة الى طلوعها وغرقا اشارة الى غروبها قوله تقطع الفلك يشعر بان النجوم تتحرك بنفسها في الفلك بحيث يكون الفلك مسافة لحركتها مثل كون الارض مسافة الحركة الاينية الواقعة عليها والظاهر انه ليس كذلك بل ان النجوم مركوزة في افلاكها تتحرك بحركتها وانما قال تقطع الفلك نظرا الى انا نراها انها تتحرك فيه حركة آنية وكذا الكلام في السباح قوله تقطع وتنشط من برج الى برج نقل الامام هذا المعنى من صاحب الكشاف ثم قال واقول يحتمل حاصل هذا الكلام الى ان قوله والنازعات غرقا اشارة الى حركتها اليومية والناشطات نشطا اشارة الى انتقالها من برج الى برج وهو حركتها المخصوصة بها في افلاكها الخاصة والعجب ان حركتها اليومية قسرية وحركتها من برج الى برج ليست قسرية بل ملائمة لذواتها فالجرم معبر عنه بالنزع وعن الثاني بالنشط فتامل يا هذا المسكين في الوسائل قوله فتدبر امرا ينيط بها ان قيل قال الله تعالى الا له الخلق والامر فكيف اثبت التدبير في الحيوان ههنا الغيره والجواب ان الله تعالى لما خلق الاشياء بحيث يترتب عليها المصالح المتعلقة بهذا العالم من الاحكام الموضوعة صح اسناد التدبير اليها من حيث كونها مخلوقة على الوجه المذكور فان قيل لم قال والمدبرات امرا ولم يقل امورا مع ان المصالح المترتبة عليها امور كثيرة والجواب انه اريد به الجنس فقام مقام الجمع لذلك قوله او صفات النفوس الفاضلة فانها تنزع على صيغة المجهول لان تلك النفوس اذا كانت منزوعة عن الابدان فاطلاق النازعات عليها كاطلاق نحو تامر ولابن بمعنى ذات تمر ولبن او ذي تمر فان تلك النفوس اذا كانت منزوعة كانت ذوات نزع فيصح ان يقال انها نازعة على قياس اللابن والتامر واما قيد النفوس بالفاضلة لان النشاط الى العالم الملكوتي والسباحة فيه والسبق الى حظاير القدس وتدبير النفوس القاصرة انما يتصور من النفوس الفاضلة فان النفوس البشرية الخالية عن العلائق الجسمانية المتشوقة الى الاتصال بالعالم العلوي بعد خروجها من ظلمة الاجساد تذهب اليه على اسرع الوجوه في روح وريحان فعبر عن ذهابها على هذه الحالة بالسباحة ثم لا شك ان مراتب النفوس الفاضلة في النفرة عن الدنيا ومحبة الاتصال بعالم القدس مختلفة فكلما كانت اتم في هذه الاحوال كان سيرها الى ذلك العالم اسبق وكلما كانت اضعف كان سيرها ابطأ ولا شك ان الارواح السابقة اليه اشرف فلا جرم وقع القسم بها حيث قال والسابقات سبقا ثم ان هذه النفوس الشريفة لا يبعد ان يظهر منها اثار في هذا العالم فيكون مدبرات الا يرى ان الانسان قد يرى في المنام ان بعض الاموات يرشده الى مطلوبه قوله او حال سلوكها عطف على حال المفارقة اي انها صفات نفوس حال سلوكها قوله … اقسم بها على قيام الساعة يريد ان جواب القسم محذوف تقديره لتقومن القيمة والقرينة الدالة عليه قوله تعالى والذاريات ذروا ثم قال انما توعدون لصادق وقوله تعالى والمرسلات عرفا ثم قال انما توعدون لواقع وكذا في سائر القران كالسورة الواحدة قوله يوم ترجف منصوب بالجواب المحذوف فان قيل كيف يصح هذا مع ان القيمة لا تقع يوم الراجفة وهي النفخة الاولى التي يموت فيها الاحياء بل انما تقع عند النفخة الثانية وبينهما اربعون سنة قلنا المراد بيوم ترجف الراجفة الوقت الواسع الذي يحصل فيه النفختان ولا شك انها تقع في بعض ذلك الوقت الواسع وهو وقت النفخة الثانية ويؤيد ما قلنا ان قوله تتبعها الرادفة جعلها حالا عن الراجفة فانه يستلزم كون رجفان الراجفة واقعا حال كون الرادفة تابعة لها وان يكونا في زمان واحد لان الحال يجب ان يكون حصولها مقارنا لحصول الفعل المقيد بها وذلك لا يكون الا بان يكون المراد بالوقت الواسع والرجفة الحركة والاضطراب لقوله تعالى يوم ترجف الارض يكون فعلا لازما … يقتضي كون قيام مدلوله بفاعله على وجه الحدوث والحركة انما تحدث في الاجرام الساكنة فلذلك فسر الراجفة بالاجرام الساكنة التي تعرض لها الحركة قوله او الواقعة التي ترجف عندها الاجرام وهي النفخة الاولى اسند اليها الرجف مجازا على طريق اسناد الفعل الى سببه فان حدوث تلك النفخة سبب لاضطراب الاجرام الساكنة وان فسرت الراجفة بنفس الارض والجبال من الاجرام الساكنة يكون اسناد الرجف اليها حقيقة ويكون المراد بالرادفة الاجرام المتحركة كالسماء والكواكب لان انشقاقها وانتشار كواكبها يحصل اثر حركة الراجفة قوله او النفخة الثانية هذا على تقدير ان يفسر الراجفة بالنفخة الاولى فان الرادفة كل شيء جاء بعد شيء اخر يقال ردفه اي جاء بعده كالنفخة الثانية تجيء بعد الاولى فان الرادفة … احوال الاجرام المتحركة كانفطار السماء وانتثار الكواكب فانه يردف ويجيء ان تحرك السواكن وتزلزلها قوله وهي صفة لقلوب اشارة الى وجه صحة الابتداء بقلوب وهو نكرة يعني انه وان كان نكرة لكنه موصوفة بقوله واجفة من التنكير الموصوفة يكون ان يكون مبتدا فقلوب مبتدا ويومئذ منصوب بواجفة وابصارها مبتدا ثان وخاشعة خبره وموضع خبر الاول واضيف الابصار الى ضمير القلوب مع ان القلوب لا ابصار لها بتقدير المضاف واشار المصنف اليه بقوله اي ابصار اصحابها ويدل على التقدير الاصحاب ايضا قوله يقولون قال الامام خصص القلوب بالواجفة ولم يعرفها بلام الاستغراق بان يقول القلوب يومئذ واجفة لانه ثبت بالدليل ان اهل الايمان لا يخافون بل المراد به قلوب الكفرة ومما يؤكد ذلك ان الله تعالى حكى عنهم انهم يقولون ائنا لمردودون في الحافرة وهذا كلام الكفار لا كلام المؤمنين قوله وذلك اي لاجل ان ذلة ابصارهم من الخوف بحيث يترقبون اي شيء ينزل عليهم من الامور العظام اضاف الابصار الى القلوب لانها محل الخوف وهو من صفاتها واضافة الابصار الى ما كانت في معنى توصيفها بتلك الاضافة اشعرت بكونها علة الحكم بالذلة وبان سبب ذلتها ما في القلوب من الخوف ثم ان الله تعالى حكى عن منكري القيمة والبعث اقوالا ثلثة اولها قولهم ائنا لمردودون في الحافرة وثانيها قولهم اذا كنا عظاما نخرة وثالثها قولهم تلك اذا كرة خاسرة وهذه الاقوال صدرت عنهم في الدنيا استبعادا وتعجبا من البعث منها قوله تحفرها اي اثر فيها بمشيتها فالحافرة في الحقيقة هو الماشي في تلك الطريق … الطريقة محفورة الا انها سميت حافرها كما قيل عيشة راضية وماء دافق فان حق هذه الالفاظ ان يسند الى الفاعل لكنها اسندت الى المفعول على النسبة اي منسوبة الى الحفر والرضى والدفق قوله او تشبيه القابل بالفاعل لكنها اسندت الى المفعول لان وجود الفعل يتوقف على وجود كل واحد من الفاعل والقابل كما يقال صام نهاره تشبيها لزمان الفعل بفاعله والحاصل ان الرجوع في الاحوال من آخر الحال الى اولها في الحافرة في الاصل عبارة عن الرجوع الى الطريقة التي سلكها اولا واثر فيها بمشيه عليها ثم اطلق على الرجوع في الاحوال من آخر الحال الى اولها قال الواحدي الحافرة عند العرب اسم لاول الشيء وابتداء الامر قال الشاعر احافرة على صلع وشيب معاذ الله من سفه وعار يقول ارجع الى ما كنت عليه في شبابي من الغزل والتصابي بعد ان شبت وصلعت ثم قال معاذ الله هذا سفه ظاهر وعار شديد فظهر ان معنى الاية انرد الى اول احوالنا وابتداء امرنا فنصير احياء كما كنا قوله يقال حفرت اسنانه اي تاكلت اصولها فحفرت حفرا اي فصارت ذوات حفر بان ركبها الوسخ من ظاهرها وباطنها والحفر … في اصول الاسنان والمراد بالحفرة في هذه القراءة الارض التي تغيرت وانتنت باخباث موتاها واجسام الموتى والمعنى ائنا لمردودون ونحن في الارض المتغيرة بموتاها واجسادهم فقوله في الحفرة على هذا في موضع الحال من فاعل لمردودون وقيل الحفرة بمعنى الحافرة وهي مقصورة منها وقال بعضهم الحافرة وجه الارض التي تحفر فيها قبورهم سميت حافرة بمعنى المحفورة كعيشة راضية بمعنى مرضية فيكون في الحافرة ايضا حالا قوله وقرا نافع وابن عامر اذا معمول لمحذوف يقوله لمردودون على قراءة من قرا اذا على الخبر واما من قرا ائذا على الاستفهام فعامله محذوف فان عليه لمردودون والتقدير انرد اذا كنا عظاما نخرة وفيه زيادة استبعاد البعث وانما قلنا ان العامل محذوف لان حرف الاستفهام يمنع من ان يكون ما بعدها معمولا بما قبلها قوله وهي ابلغ لان فعلا من صيغ المبالغة او لانه صفة مشبهة دالة على الثبوت فانه لفظ فاعل انما يطلق على من صدر عنه الفعل ولفظ فعل يطلق على من كان الفعل فيه غريزة او كالغريزة فالنخرة والناخرة لغتان بمعنى واحد كالطمع والطامع واللبث واللابث وفعل ابلغ والنخر البلى يقال نخر العظم والخشب بكسر العين اذا بلي واسترخى وصار بحيث لو مس لتفتت وقيل النخرة غير الناخرة اذ النخرة بمعنى البالية واما الناخرة فهي العظام الفارغة المجوفة التي يحصل فيها صوت من هبوب الريح كنخير النائم والمجنون ومن النخر التي هي البلى واعلم ان حاصل شبهة من احتج على انكار البعث بقولهم اذا كنا عظاما نخرة ان الذي يشير اليه كل احد بقوله انا هو هذا الجسم والهيكل المخصوص فاذا مات فسد تركيبه فيمتنع اعادته

لاختلاط كل جسم عنصري منه باصله فتمييز تلك الاجزاء عن اصل ذلك العنصر وكذا تمييز بعضها عن بعض محال ولان الاجزاء الترابية باردة يابسة فيمتنع تولد الانسان منها لانه حار رطب في مزاجه ولان
اعادة عين ما عدم اولا محال لان الذي عدم لم يبق له عين ولا ذات ولا خصوصية فاذا دخل شيء آخر في الوجود امتنع ان يقال بان هذا العائد هو عين ما فني اولا والجواب انا لا نعلم ان ما اشار اليه كل احد بقوله انا
هو هذا الجسم والهيكل المحسوس فما الدليل عليه بل يجوز ان يكون امرا مجردا ليس بجسم ولا جسماني كما ذهب اليه طائفة عظيمة من المسلمين والفلاسفة او يكون جسما مخالفا بالماهية للاجسام القابلة
للكون والفساد ساريا فيها كماء الورد في الورد وكالنار في الفحم والدهن في السمسم فاذا فسد هذا الهيكل بقي ذلك الجسم حيا مدركا عاقلا اما في الالم او في السعادة او في الشقاوة او يكون جسما مساويا لهذه الاجسام
في الماهية الا ان الله تعالى خصصها بالبقاء والاستمرار من اول عمره الى آخره وعند هذه الاحتمالات لا يلزم من فساد البدن وتفرق اجزائه فساد ما هو الانسان بحقيقته ولئن سلمنا ان الانسان هو هذا الهيكل فلم
امتناع اعادة المعدوم قوله اختلط اجزائه العنصرية بالعناصر فلا يتميز قلنا علم الله تعالى محيط بجميع المعدومات من الكليات والجزئيات والله تعالى قادر على كل الممكنات فيقدر على جمعها باعيانها واعادة
الحيوة اليها لانها متميزة في علمه وقوله الاجزاء الترابية باردة يابسة قلنا السمندر يعيش في النار والنعامة تبتلع الحديدة المحماة فبطل الاعتماد على الاستقراء وقوله المعدوم لم يبق له عين فلا يصح
الحكم بان العائد عين الفاني قلنا بقاء الاعيان المتغيرة في علمه المحيط كاف في صحة الحكم بان الداخل في الوجود هو عين ما فني اولا قوله … … الى الكرة والحال انهم
هم الخاسرون والكرة مخسور فيها اما على ارادة النسبة من اسم الفاعل كلابن وتامر بمعنى ذات لبن وتمر ومنسوب اليهما واما على الاسناد المجازي على طريق اسناد الفعل الى ما يقارنه في الوجود
كقولك تجارة رابحة والربح فعل اصحاب التجارة والربح مقارنها في الوجود قوله تعالى تلك مبتدأ اشير بها الى الردة والرجعة في الحافرة وكرة خبرها والمعنى ان كانت رجعتنا بعد الموت حقا فتلك الرجعة
خاسرة وهذا المعنى افادته كلمة اذن فانها حرف جواب وجزاء عند الجمهور والكرة الرجع يقال كر وكر بنفسه يتعدى ولا يتعدى كما يقال رجع بنفسه ورجعه غيره والكرة المرة من الرجوع و
الجمع كرات وقولهم هذا استهزاء منهم … انهم … بانفانهم واستحالتها فصورة السكوك الحمل الوقوع قوله متعلق بمحذوف يدل عليه … التعلق … وهو العطف والتقدير
لا تحسبوا تلك الكرة صعبة على الله تعالى فانها سهلة هينة في قدرته فما هي الا صيحة واحدة يقال زجر البعير اذا صاح عليه والمراد من هذه الصيحة النفخة الثانية وهي صيحة اسرافيل قال المفسرون يحييهم
الله في بطون الارض فيسمعون فيقومون قوله فاذا هم احياء على وجه الارض فسر الساهرة بوجه الارض موافقا لتفسير الصحاح وذلك يدل على ان المراد بها ارض الدنيا قال الامام واختلفوا فيها
فقال بعضهم هي ارض الدنيا وقال آخرون هي ارض الآخرة لانهم عند الزجرة والصيحة ينقلبون افواجا الى الارض الاخرى ولعل هذا الوجه اقرب … وفي التيسير قال الخليل بالساهرة اي بوجه الارض بعد
ان كانوا في بطنها وهو قول الاخفش وابي عبيدة وقطرب وجميع اهل اللغة وقال الفراء سميت بها لان فيها نوم الحيوان وسهرهم فيها ووصفت الارض بصفة اهلها من النوم والسهر على تقدير انه اكتفى
بذكر احد الوصفين عن الآخر وذلك غير بديع ونظيره قوله تعالى سرابيل تقيكم الحر اي الحر والبرد هذا توضيح ما في التيسير وفي القاموس انه بياض الارض عيانا … عن خلوها عن الماء والكلاء والاشجار سميت
بها لان السراب فيها يجري … الماء عليها فقيل لها ساهرة بمعنى جارية الماء قال الشاعر وساهرة يضحي السراب مجللا لاقطارها … ومنجلا … لاقطارها
يقول رب ساهرة قد غطى السراب جوانبها وقت الضحى قد قطعتها متلثما … وانا اشد اللثام على فمي … من حر الشمس … يقال اضحى فلان يفعل كذا اذا كان يفعله في الضحى
كما يقال ظل يفعل كذا اذا كان يفعله بالنهار دون الليل قوله ولان سالكيها لا يسهرون خوفا وصفت الارض بصفة من يسلك فيها وهي السهر لاجل الخوف قال الامام فتكون الارض بجميع الكفار فيها
في موقف يكونون فيها في اشد الخوف فسميت تلك الارض ساهرة لهذا السبب وقال قتادة هي جهنم والمعنى فاذا هؤلاء الكفار في جهنم وانما قيل لها ساهرة لانه لا نوم لاهلها … قوله هل اتاك
حديث موسى اشارة الى ان هل بمعنى قد وان همزة الاستفهام قبلها محذوفة لكثرة وقوع هل في الاستفهام بحيث صارت كانها علم الاستفهام بنفسها فاستغني بها عن الهمزة واقيمت مقامها فكانت
هل متضمنة معنى الاستفهام التقرير ومعنى تقريب الحكم المقرون بالحال فلذلك اتى في تفسير هل اتيك بهمزة الاستفهام وقد اي اقد جاءك وبلغك حديثه على … ان الاستفهام لحمل
المخاطب على ان يقر بامر يعرفه قبل ذلك كما في الم نشرح لك صدرك والم يجدك واليس الله بكاف عبده وهذا المعنى مبني على انه يكون قد اتاه ذلك الحديث قبل الكلام واما اذا لم يكن قد اتاه فمعنى هل
اتاك حديث موسى ام انا اخبرك به فان فيه عبرة لمن يخشى فلا يكون الاستفهام حمل المخاطب على الاقرار بل لحمله على طلب الاخبار والمصنف حمله على الاحتمال الاول وتقرير كلامه ليس يدل عليه اولا
وجه لتذكيرها سوى … ان الاستفهام استفهام تقرير وذلك ان الكفار لما اصروا على انكار البعث حتى انتهوا في ذلك الى انهم استهزؤا بقولهم تلك اذا كرة خاسرة وشق ذلك على رسول الله
صلى الله عليه وسلم وحزنه بسببه جهلهم كان لم يعلم بحديث موسى … انه لم يأته … بل يتسلى بذلك الحديث … عن تحمل موسى مشاق عظيمة في دعوة فرعون … ادخل اداة
الاستفهام على كلمة النفي ولهذا فسر قوله تعالى هل اتاك بقوله اليس قد اتاك والاخلو بطابق لتفسير المفسر بحسب الظاهر وظهر بما ذكرنا وجه تفرع قوله فيسليك على التكذيب … على التفسير المذكور
وظهر ايضا ان عطف قوله ويهددهم على قوله فيسليك المستلزم لكون التهديد المذكور ايضا متفرعا على التفسير محل بحث لان التهديد المذكور لا يظهر تفرعه على التفسير المذكور بل الظاهر انه متفرع
على ان يكون الاستفهام في هل اتاك لحمل المخاطب على طلب الاخبار بان يكون المعنى هل اتاك حديث موسى ام انا اخبرك به فيهدد به المشركين ووجه التهديد ان فرعون كان اقوى من كفار قريش واكثر جمعا
واشد شوكة فلما تمرد على موسى عليه السلام اخذه الله نكال الآخرة والاولى فكذلك هؤلاء المشركون ان تمردوا عليك وان اصروا اخذهم الله وجعلهم نكالا وعبرة للعالمين قوله قد مر بيانه اي بيانه في طه وهو انه
طوى بالضم اسم للوادي فيكون عطف بيان للوادي المقدس وقيل ان طوى بالضم مثل طوى بالكسر فانهما بمعنى ثنى بكسر الثاء وهو الشيء المثنى وفي الصحاح الثنى مقصورا الامر الذي يعاد مرتين يقال ناديته
طوى وثنى اي مرتين وعلى هذا يحتمل ان يتعلق بنودي اي نودي نداءين وان يتعلق بالمقدس اي قدس مرتين وثنيت فيه البركة والتقديس وقرأ نافع وابن كثير وابو عمرو طوى بضم الطاء غير منون
وقرأ ابن عامر والكوفيون بالتنوين وضم الطاء وروي عن ابي عمرو طوى بكسر الطاء قال ابو علي طوى مثل ثنى فانهما اسمان للشيء المثنى والطي بمعنى الثني اي ثنيت فيه البركة والتقديس وقال الفراء طوى واد
بين المدينة ومصر فمن صرفه قال هو ذكر سمي بمذكر ومن لم يصرفه جعله معدولا … قال … فان الصرف احب الي اذ لم اجد في المعدول نظيرا اي لم اجد اسما من الواو والياء
عدل عن فاعل غير طوى وقيل طوى بمعنى يا رجل بالعبرانية فكانه قيل يا رجل اذهب الى فرعون وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما … اذ ناداه ظرف مضمر … هل اتاك حديثه الواقع حين
ناداه ربه لا باتاك لاختلاف وقتي الاتيان والنداء لان الاتيان لم يقع في وقت النداء وقوله اذهب مقول قول مضمر اي اذ ناداه فقال اذهب انه طغى اي تجاوز الحد في انه …
شيء ولهذا قال بعض المفسرين معناه انه تكبر على الله تعالى وكفر به وقال … انه طغى على بني اسرائيل بان استذلهم بكمال التذليل والتحقير والاولى ان يحمل على الاطلاق ويكون المعنى انه طغى على الخالق بان كفر
به وطغى على الخلق بان يتكبر عليهم واستعبدهم فكما ان كمال العبودية لا يكون الا بالصدق مع الحق وحسن الخلق مع الخلق فكذا كمال الطغيان يكون بسوء المعاملة معهما وهذا وجه من الحمل على احدهما فقط
قوله هل لك ميل اشارة الى ان لك خبر مبتدأ محذوف والى ان متعلق بذلك المبتدأ المضمر وقراءة تزكى بالتشديد لنافع وابن كثير على ادغام تاء التفعل في الزاء لتقاربهما والتخفيف من حيث ان اجتماع
المتقاربين كاجتماع المثلين ومن قرأ بالتخفيف حذف احدى التائين وهو من طرق تخفيف الثقل الحاصل من اجتماع المثلين ومعنى التزكي التطهر من العيوب … وهذه الكلمة
جامعة لكل ما يدعوه اليه لان المراد هل لك ميل الى ان تفعل ما تصير به زاكيا عن كل ما لا ينبغي وذلك يجمع كل ما يتعلق بالاعتقاد والعمل ثم فصل الفعل الذي يصير به زاكيا بان ذكر اولا ما
يجب على المكلف في باب الاعتقاد وهو معرفة الله تعالى ثم فرع عليها ما هو ملاك الخيرات ومبنى الطاعات كلها وهو خشية الله فان من خشي الله عز وجل اتى منه كل خير ومن امن اجترأ على كل شيء
كما قال عليه الصلاة والسلام من خاف ادلج ومن ادلج بلغ المنزل يقال ادلج القوم اذا ساروا من اول الليل وان ساروا من آخر الليل فقد ادلجوا بتشديد الدال المهملة قوله اذ الخشية انما تكون
بعد المعرفة تعليل لكون المضاف المقدر في قوله واهديك الى ربك هو المعرفة … الارشاد الى معرفته وذلك ان الله تعالى فرع الخشية على ما قبله وهو لا يكون الا بعد المعرفة كما قال

انما يخشى الله من عباده العلماء اي العلماء بالله تعالى … بالمعرفة قوله وهذا كالتفصيل الخ يعني انه تعالى بين في موضع من كتابه الحكيم انه حين ارسل موسى مع هارون عليهما السلام الى دعوة
فرعون امرهما بان يقولا له قولا لينا … ههنا ان موسى عليه السلام … يقول له هل لك الى ان تزكى الآية فظهر بان المذكورة في موضع بعض ما وصى به لا كله فكانه لما قال لهما فقولا له قولا لينا رتب
لهما هذا الكلام … تفصيلا وبيانا لصورة القول اللين المأمور به فانه قوله … يشتمل على بعض التفصيل اما كونه لينا فلانه ابتدأ في مخاطبته بالاستفهام الذي معناه العرض على سبيل الترغيب في كونه
زكيا على ما يليق به … بطهارة الايمان من غير ان يامره به صريحا ومن غير ان يذكر ما يشعر بالتزكي حيث لم يقل الى ان تترك الشرك والجهل وكفران نعمة خالقك وربك واقبل ما ادعوك اليه حتى
تخرج من الضلال … الطغيان … ما فيه عنف … بعض التفصيل فظاهر وظهر من هذا انه لا بد في الدعوة الى الله من التيسير والرفق وترك الغلظة والعنف ولهذا قال الله تعالى لخاتم
النبيين محمد صلى الله عليه وسلم ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك فكل من سلك في دعوة الخلق الى الله تعالى سبيل الخشونة والعنف فهو على ضد ما امر الله به رسله وانبياءه قوله اي فذهب
وبلغ فاراه اشارة الى ان الفاء في قوله فاراه للعطف على محذوف يدل عليه قوله اذهب اليه وقل كذا وكذا وهذا كقوله فاضرب بعصاك الحجر فانفجرت اي فضرب فانفجرت وامثال هذا الايجاز كثيرة في القرآن قوله
فانه كان المقدم والاصل … ثم اختلفوا في الآية الكبرى … فقال الاول انها اليد البيضاء لقوله في سورة طه وادخل يدك في جيبك تخرج بيضاء من غير سوء آية اخرى لنريك من آياتنا
الكبرى قال مقاتل والكلبي وقال عطاء هي قلب العصا حية وقال مجاهد هي مجموع اليد والعصا وذلك لان سائر الآيات دلت على ان اول ما اظهر موسى لفرعون هو العصا ثم اتبعه باليد
فوجب ان يكون المراد مجموعهما واختار المصنف القول الثاني ثم ذكر القول الثالث واستدل على ما اختاره وهو ان يكون المراد بها قلب العصا حية بانها كانت متقدمة في الارادة حيث ابتدأ موسى عليه السلام
بها وبغيرها دعت الى الاخرى فان العصا لما انقلبت حية … اضمر موسى في نفسه خيفة منها وقصد ان يتقي الحية بيده فقيل له … واضمم يدك الى جناحك تخرج
بيضاء بحيث تبرق كالشمس من غير سوء آية اخرى ليعرف بذلك الصنع من حيث انه تعالى … يخاف مما اظهره الله تعالى على يده معجزة له فلما كانت الآية الاولى هي الداعية الى الاخرى كانت الاولى اصلا
والثانية تابعة لها فسميت الاولى الكبرى لذلك … لانه ليس في اليد الا انقلاب لونه الى لون آخر وهذا المعنى كان حاصلا في العصا ثم حصل في العصا امور اخر ازيد من ذلك منها حصول الحيوة
في الجسم الجمادي ومنها … ومنها حصول القدرة الكبيرة والقوة الشديدة ومنها ابتلاعها الاشياء الكثيرة بحيث فنيت فيها ولم يزدد به عظم بطنها ومنها زوال ذلك الحيوة والشكل
الذي به صارت العصا حية … الحيوة والقدرة عنها وعودها عصا كما كانت وكل واحدة من هذه الوجوه كانت معجزة مستقلة في نفسه فعلمنا ان الآية الكبرى هي العصا قوله او مجموعهما لانه
جعلهما آية واحدة لاشتراك الجميع في كونها معجزة دالة على صدق من ظهرت على يده فصارت الجميع باعتبار وحدة القدرة المشتركة بينهما كالآية الواحدة وجعلها كبرى بالاضافة الى سائر الآيات
التي اعطيها التسع … عليه السلام قوله وعصى الله بعد ظهور الآية وتحقق امر نبوة موسى عليه السلام ووجوب اطاعته عليه وهو اشارة الى ان عطف قوله وعصى على كذب للدلالة على ان المراد بالتكذيب احد
محتمليه وهو التكذيب باللسان مع حصول الجزم بان من كذبه محق يجب تصديقه والايمان بجميع ما جاء به من حيث انه تعالى اعتقد بقلبه ان ما اظهر من المعجزات يمتنع ان يعارضه البشر فعلم بانه فعل الله
خلقه في يد موسى عليه السلام ليكون معجزة له دالة على صدقه في دعوى الرسالة من الله تعالى فان التكذيب انما يكون معصية لله تعالى اذا كان جحدا للتيقن والتكذيب قسم آخر غير هذا وهو تكذيب من لا يجب تصديقه والتكذيب
بهذا المعنى لا يكون عصيانا لله تعالى فالفاء العطف ان الذي ترتب على اراءة الآية الكبرى هو التكذيب الذي يكون عصيانا لله تعالى فان قيل قوله تعالى بعده فحشر فنادى يدل على ان فرعون ما اعتقد بان ما اظهر موسى عليه السلام
من المعجزة فعل الله خلقه في يده عليه السلام ليستدل به على صدقه في دعواه وذلك لانه اعتقده بامكان المعارضة حيث جمع السحرة وامرهم بمعارضته فكيف يكون تكذيبه من القسم الذي يكون عصيانا لله تعالى
قلنا يجوز ان يكون جمعهم … في الجمع تمويها وعنادا لا اعتقادا بانه يمكن معارضته بل هو تعلل بالباطل ودفع للحق قوله مسرعا حال من فاعل ادبر اشار به الى ان يسعى في النظم حال
بمعنى مسرعا في مشيته قال الحسن كان فرعون رجلا طياشا خفيفا قوله اعلى من كل من يلي امركم … لم يرد بقوله انا ربكم انه خالق السموات والارض والجبال والنبات والحيوان فان العلم
بفساد ذلك ضروري ومن يشك فيه كان مجنونا ولو كان مجنونا لما جاز من الله تعالى بعثة الرسول اليه بل الرجل كان دهريا منكرا للصانع وللحشر والنشر وكان يقول ليس للعالم اله حتى يكون
له عليكم امر ونهي او يبعث اليكم رسولا بل الرب لكم والمحسن اليكم انا … لا بمعنى انه خالق العالم وقال القاضي … كان … عند ظهور … عند انقلاب العصا حية وظهور
ذلك معجزه ان لا يقول ذلك القول … على رتبة الخلق وعلو … ظهور كونه من جملة اهل الارض في الذل والهوان … الملك والربوبية … ايد رسوله بالمعجزة والبرهان
… في ذلك الوقت كالمعتوه الذي لا يدري ما يقول قوله اخذا منكلا اشارة الى ان نكالا مصدر بمعنى منكلا لان النكال بمعنى التنكيل كالكلام بمعنى التكليم والسلام بمعنى التسليم
والتنكيل بمعنى … منصوب … على انه صفة لمصدر محذوف منصوب باخذه … واضافته الى الآخرة والاولى … كضرب اليوم … قيل معنى الاخذ المنكل هو ان يعاقب
المسيء على ذنبه بان يفعل به فعلا يمنع غيره عن الاتيان بمثل ذنبه ويمنعه ايضا عن المعاودة الى ذلك الذنب وهذا المعنى انما يتصور في التنكيل في الدنيا لا غير واما التنكيل في الآخرة فلا يمكننا
بل يتصور فان من سمع في الدنيا ما عوقب به المذنب في الآخرة وصدق بذلك يمتنع بسبب سماعه عن ارتكاب مثل ذلك الذنب الذي ادى اليه فيكون العقاب في الآخرة تنكيلا … لمن سمعه و
صدقه في الدنيا وان لم يكن تنكيلا لمن رآه في الآخرة ولهذا قال لمن رآه او سمعه فان قوله لمن رآه مخصوص بالتنكيل في الدنيا وقوله او سمعه متناول للتنكيل في الدنيا والآخرة والكلمة بحسب اصل اللغة
عن الامتناع عن الشيء وعدم الاقدام عليه ومنه نكل عن اليمين اي امتنع عن ان يحلفه ونكل عن العدو امتنع عن محاربته ومحاربته جبنا ويقال نكل به تنكيلا اي عاقبه على ذنبه عقابا يحمل المعاقب
على الامتناع عن المعاودة الى ذلك الذنب ويحمل غيره ايضا على الامتناع عن اتيان مثل ذنبه لان المعاقب لما عوقب على ذلك الذنب كان ذلك عبرة لغيره يعتبر بحاله فيمتنع عن اتيان مثل ما اتى به قوله
نكال الآخرة مصدر مؤكد للمعنى المذكور … اخذه الله … على المعنى لان الاخذ ههنا عقوبة فكانه قيل نكل به نكال الآخرة اي تنكيلها … وجه قوله نكال الآخرة والاولى بالعطف بالواو …
فان اخذه بصيغة الماضي ان كان حقيقة مستعملة في الاخذ في الماضي لا يتناول الاخذ في الآخرة وان كان مجازا مستعملا في الاخذ في الآخرة لتحقق وقوعه لا يتناول الاخذ في الاولى فالتقدير
لا يحتمل الجمع بينهما قلنا يجوز ان يستعمل في معنى مجازي بصيغة الماضي يعم كلا الاخذين ويحتمل ان يقدر اخذه الآخرة في المعطوف فيكون تقدير الكلام فاخذه الله نكال الآخرة واخذه الله نكال
الاولى فيكون اخذه الاول المذكور مجازا واخذه الثاني المقدر حقيقة قوله او على كلمة الآخرة عطف على قوله في الآخرة بالاحراق فان اضافة النكال على ذلك التفسير
بمعنى في الآخرة والاولى صفتان للدار المحذوفة اي اخذه في الدار الآخرة وهي النار وفي الدار الاولى وهي الدنيا والاضافة على هذا التفسير من اضافة المسبب الى السبب والآخرة والاولى صفتان للكلمتين
فرعون اولاهما قوله ما علمت لكم من اله غيري والاخرى قوله انا ربكم الاعلى قالوا وكان بينهما اربعون سنة وقيل عشرون سنة والمقصود التنبيه على انه ما اخذه بكلمة الاولى في الحال بل
امهله اربعين سنة فلما ذكر الثانية اخذه بهما وهذا تنبيه على انه تعالى يمهل ولا يهمل كما قال الامام بعبارته … ان كلمة الفاء في قوله فاخذه الله انما يدل على ترتيب الاخذ وتفرعه على
التكذيب والعصيان المؤديان الى تلك الكلمة الحمقاء … على تفرعه على كلمة الاولى فلو انه لم يذكر الكلمة الاولى في هذه السورة … المقصود بكلمة الفاء الدالة على تفرع الاخذ على ما ذكر
في هذه السورة ويمكن ان الاخذ المذكور بسبب مجموع الكلمتين … ما اخذه بكلمة الاولى في الحال … وقيل كلمة الاخيرة هي قوله انا ربكم الاعلى وكلمة الاولى هي تكذيبه موسى
حين رآه الآية التي عجز عن معارضتها قال القفال وهذا كانه هو الاظهر لانه تعالى قال فاراه الآية الكبرى فكذب وعصى ثم ادبر يسعى فحشر فنادى فقال انا ربكم الاعلى فذكر المعصيتين ثم قال
فاخذه الله نكال الآخرة والاولى فظهر ان المراد انه عاقبه على هذين الامرين … قوله المص او على كلمة الآخرة يشعر بان اضافة النكال الى الآخرة بمعنى على وكونها بمعنى على غير مذكور
في النحو بل المذكور فيما بين الاضافة منحصرة في ثلاثة اقسام الاضافة بمعنى اللام فيما عدا جنس المضاف وظرفه مثل غلام زيد وبمعنى من في جنسه كخاتم فضة وبمعنى في في ظرفه كضرب اليوم قلنا

الاضافة ههنا ايضا بمعنى اللام لان كلمتي الاولى والاخرى ليستا من جنس النكال وظرفه وانما هي بمعنى الاستعارة بالمقابلة والتسبية من بدل عليه قوله لهما في قوله او للتنكيل بهما اولهما فافهم وهو بسبب القصة الى
ان النكال بمعنى التنكيل ايضا كالسلام بمعنى التسليم والرجوع ان يكون انتصابه على انه مفعول له لاخذه لان اى فاخذه الله للتنكيل في العاجل والاجل الكلمتين والخطيئتين قوله ويجوز ان يكون مصدرا
مؤكدا مقدرا بفعله كوعد الله وصبغة الله فكانه قيل نكل الله به نكال الاخرة والاولى ثم انه تعالى ختم هذه القصة بقوله ان في ذلك لعبرة اى فيما اقتصصنا عليك من قصة موسى عم وفرعون لعبرة لمن يخشى انه
الخشية فانه يدع التمرد على الله تعالى والتكذيب لانبيائه خوفا من ان ينزل عليه مثل ما نزل بالمكذبين قبله من موسى عم وعلما بان الله ينصر رسله وانبياءه كما نصر موسى عم على عدوه فاعتبروا يا معشر المكذبين
بما ذكرنا لكم واعلموا انكم ان شاركتموهم في المعنى الموجب للعقاب شاركتموهم في حلول العقاب بكم ثم انه تعالى لما ختم هذه القصة رجع الى مخاطبة منكري البعث فقال ءانتم اشد خلقا خاطبهم ولما اقسم باقسام انه
اقسم بالملائكة الموكلين بقبض الارواح على قيام الساعة وبقية مقدماتها الهائلة وذلك الكفرة فيها ثم التفت عن خطابهم الى الحكي عنهم بطريق الغيبة مقالاتهم المتعلقة بانكار البعث ثم اجاب عنهم بقوله
فانما هي زجرة واحدة اى لا تستصعبوها فانها سهلة هينة في قدرته فالان شرع في بيان سهولته فقال ءانتم اشد خلقا وفسر الشدة بالصعوبة لا بالصلابة لانه لا يلائم المقام اى اخلقكم بعد الموت
اصعب ام خلق السماء بلا مادة مع عظم جثتها وقوة تاليفها وهو استفهام تقرير ليتقرروا بان خلق السماء اصعب فيلزمهم بانه يقول انها السماء اهون تقدير قوله الاصعب … كيف لا يقدر
على اعادتكم وحشركم وهي ايسر واسهل من خلقكم على وجه الاعادة اولا ان يكون مقدورا لله تعالى فكيف تنكرون ذلك والتفاوت بين الامرين بان يكون احدهما اصعب من الاخر انما هو بحسب المخاطبين
وفي زعمهم وتقديرهم فان كلا الامرين بالنسبة الى قدرة الله تعالى واحد ولما كان الجواب بطرفيه متضمنا تسلية الرسول عم من انكارهم وتهديدا للكافرين لانكارهم ادرج قصة موسى عم معترضة في البين
لتاكيد امر التسلية والتهديد قوله تعالى انتم مبتدا واشد خبره وخلقا تمييز والسماء عطف على انتم وحذف خبره لدلالة خبر انتم عليه اى ام السماء اشد خلقا وبناها مستانفا لبيان كيفية خلقها فتم الكلام
عند قوله ام السماء ويبتدئ من قوله بناها استعمل لفظ البناء في موضع السقف لان السماء سقف مرفوع والبناء انما يستعمل في اسافل البيت لا في اعاليها اشارة الى انه وان كان سقفا لكنه
في البعد عن الاختلال والانحلال كالبناء فان البناء ابعد عن تطرق الاختلال اليه بالنسبة الى السقف فلهذه الدقيقة اختير لفظ البناء في هذا الموضع ثم لما بين البناء اى لم يبين كيفية خلق السماء بقوله
بناها بين كيفية البناء بوجوه اربعة الاول ما يتعلق بالارتفاع فقال رفع سمكها اعلم ان امتداد الشيء اذا اخذ من اسفله الى اعلاه يسمى سمكا واذا اخذ من اعلاه الى اسفله يسمى عمقا فالمراد برفع
سمكها هو جعل مقدار ارتفاعها من الارض وبحتها الذاهب في العلو رفيعا حتى ذكر ان ما بين الارض وبينها مسيرة خمسمائة عام وكذا ما بين كل واحدة منها … الثاني من تلك الوجوه ما اشار اليه بقوله
فسواها وفسره المصنف بوجوه ثلثة ولا خفاء في الفرق بين الوجه الثالث والاولين لكن بين الوجه الاول والثاني خفاء فلعله اراد بتعديلها خلقها متعادلة الاجزاء متناسبة الاجزاء من جميع الجهات ولهذا قال
وفي سلامتها من العيوب ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت وهل ترى من فطور واراد بجعلها مستوية عدم الاختلاف والتفاوت بين اجزائها بان يكون بعضها اقرب الى المركز بالنسبة الى البعض الاخر بل يكون جميعها
متساوية البعد بالنسبة الى المركز فيكون بذلك اشارة الى كونها كرة قال والمحال اثبات انها محدثة مفتقرة الى فاعل مختار فان صورتها الدورية … كونها كرة …
بانه لا تتفاوت اجزائها بالارتفاع والانخفاض والثالث من تلك الوجوه ما اشار اليه بقوله واغطش ليلها واغطش قد يجيء لازما يقال اغطش الليل اذا صار مظلما ويجيء متعديا يقال
اغطشه الله اذا جعله مظلما والغطش الظلمة والمراد ههنا هو المتعدي اشار اليه بقوله اغطش منقول من غطش كاخرج من خرج واظلم من ظلم بكسر اللام فكان الليل اسم لزمان الظلمة الحاصلة
بسبب غروب الشمس فقوله اغطش ليلها يرجع معناه الى انه جعل المظلم مظلما وهو بعيد والجواب ان معناه ان الظلمة الحاصلة في ذلك الزمان انما حصلت بتدبير الله وتقديره … قوله
وانما اضافهما اليها اى اضاف الليل والضحى الى السماء للملابسة بينهما من حيث ان الليل يحدث بسبب غروب الشمس وغروبها انما يحصل بسبب حركة الفلك والاضافة يكفيها ادنى ملابسة بين المضاف والمضاف
اليه والوجه الرابع من تلك الوجوه اشار اليه بقوله واخرج ضحاها فسر المصنف الاخراج بالابراز وهو ظاهر والضحى بالضوء وحمل الكلام على تقدير المضاف على معنى واخرج ضحى شمسها لان الضحى هو ضوء الشمس لقوله
تعالى والشمس وضحاها وحذف لدلالة الضحى عليه قوله يريد النهار اى يريد بضحى الشمس ضوءها النهار وانما عبر عن النهار بضوء الشمس تسمية للمحل باسم اشرف ما حل فيه لان النهار اسم لزمان حصل فيه
ضوء الشمس على وجه الارض وان فضل النهار على الليل انما هو لاشتماله على نور الشمس وضوئها فهو اشرف ما فيه فسمي النهار به لذلك ولما بين الله تعالى كيفية خلق السماء اتبعه بكيفية خلق الارض
فقال والارض بعد ذلك دحاها العامة على نصب الارض والجبال … اى ودحى الارض اى بسطها بعد خلق السماء … لسكنى اهلها ويستقر عليها والنصب هو المختار ههنا
لان الجملة المتقدمة المعطوفة عليها فعلية وكلمة بعد على اصل معناها وهو التاخر … بينها وبين اية فصلت وهي قوله ثم استوى الى السماء بعد قوله خلق الارض في يومين … وجعل فيها رواسي من فوقها
وبارك فيها وقدر فيها اقواتها في اربعة ايام لانه تعالى خلق الارض اولا غير مدحوة بل كانت كالكرة المجتمعة ثم خلق السماء ثانيا ثم دحى الارض اى بسطها ثالثا وفيه ان الدليل دل على ان الارض …
كرة ايضا فيقال ان الجسم العظيم يكون ظاهره كالسطح المستوي فيستحيل ان يكون هذا الجسم العظيم مخلوقا ولا يكون ظاهره مدحوا مبسوطا وقيل ان بعد ههنا موضع مع كما في قوله والارض
مع ذلك دحاها كقوله تعالى عتل بعد ذلك زنيم وكما يقال انت احمق وانت بعد هذا سيئ الخلق وقيل بعد ههنا بمعنى قبل كقوله تعالى ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر اى من قبل الفرقان قوله
ورعيها اى كلاها فان الرعي بكسر الراء الكلاء وبالفتح المصدر والمرعى في اصل اللغة يطلق على موضع الرعي بفتح الراء وعلى زمانه وعلى نفس الرعي المصدري وليس هو في بعض هذه المعاني اصلا بالنسبة
الى الباقي بحيث يكون استعماله في الباقي على طريق النقل منه بل هو بحسب الوضع اللغوي مشترك بينها ولغة اصلية في جميعها ويطلق ايضا على الرعي بكسر الراء وهو الكلاء لكنه ليست لغة اصلية
في هذا المعنى بل هو مجاز فيه على طريق تسمية الكلاء بموضع الرعي فيتعلق الرعي بفتح الراء بكل واحد منها ويجوز ان يكون المرعى مصدرا بمعنى المفعول اذا اطلق على الكلاء قوله باضمار قد والماضي المثبت
اذا وقع حالا لا بد من قد ظاهرة او مقدرة للتنافي بحسب الظاهر بين لفظ الماضي والحال لانه اذا اضمر قد جعل الماضي قريبا الى الحال فيرتفع التنافي والقباحة وفي مثله يجوز ترك الواو ولذلك جرد قوله اخرج منها
ماءها عن العاطف او لان الجملة استيناف لبيان دحو الارض وتمهيدها للسكنى فان دحوها لسكنى الحيوان لا يكون … على ما لا بد منه في تاتي السكنى عليها من تهيئة امر الماكل والمشرب باخراج الماء
والمرعى ومن ارساء الجبال عليها اوتادا لها لتستقر فيتاتي السكون والقرار عليها والكلام المستانف لا يعطف على ما قبلها فلذلك جرد عن العاطف … ان يكون الجملة حالا او استينافا … يتوهم
من التعارض بين هذه الاية واية فصلت من حيث ان هذه الاية تقتضي كون خلق الارض بعد خلق السماء وما في حم السجدة يقتضي كون خلق السماء بعد خلق الارض وتقرير الجواب ان قوله اخرج منها ماءها
ومرعاها الخ ان جعل حالا لم يكن المراد بقوله دحاها بسطها مطلقا بل البسط المقيد باخراج ماءها ومرعاها وارساء الجبال عليها فكانه قيل دحى الارض بعد خلق السماء دحوا يترتب عليه انتظام احوال
من يسكن عليها بان جعلها مستقرة بارساء الجبال عليها ومشتملة على ما لا بد منه لمعاش اهلها فيها ومستعدة لثبات اقواتهم وحصول ارزاقهم فيها او كون الوجه المذكور متاخرا عن وجود السماء لانه
الارض كالام والسماء كالاب وما لم يحصل الاب لم تكن الام مشتملة على الاولاد ومستعدة لحصولها وكذا الحال اذا قيل جملة اخرج منها ماءها استينافا لبيان كيفية دحوها وتمهيدها للسكنى لكون البعدية
وصفا للدحو على الوجه المبين وتاخره دينا في كون خلق نفس الارض متقدما على خلق السماء كما يدل عليه قوله تعالى في سورة فصلت ثم استوى الى السماء وقد ذكرنا في تلك السورة ما في هذا الجواب وعدم
التفات المصنف اليه لان المختار عنده ان خلق الارض كان بعد خلق السماء كما يدل عليه قوله تعالى والارض بعد ذلك دحاها ودفع التناقض كما مر في قوله ائنكم لتكفرون بالذي خلق الارض بين الايتين بما نقل ثم في
حم السجدة على تفاوت ما بين الخلقين لا للتراخي في الزمان وحق ان يقيم التناقض كانه قيل انكم لتكفرون بالذي خلق الارض وفعل كذا وكذا واعظم من ذلك انه استوى اى قصد الى خلق السماء وهي شيء حقير ظلما في
كالدخان قوله تمتيعا لكم اشارة الى ان المتاع بمعنى التمتيع كالسلام بمعنى التسليم وانتصابه اما على انه مصدر مؤكد لفعله المحذوف الدال عليه سياق الكلام اى متعنا لكم بها تمتيعا واما على انه مفعول له
اى فعلنا ذلك تمتيعا لكم ولانعامكم اى منفعة لها ولكم فنظيره ان المراد بالمرعى ما ياكله الناس والانعام واستعير المرعى لما ياكل الانسان كما استعير الرتوع له في قوله يرتع ويلعب وهو في الاصل لاكل الماشية ما شاءت …

ويعبث الماشية … اى تاكل ما شاءت يقال خرجنا نرتع ونلعب اى نتنعم ونلهو وكما استعير المرسن للانف والمشفر للشفة ونكتة الاستعارة توبيخ المخاطبين والحاقهم بالبهايم من حيث ان الكلام
مع منكري الحشر كانه قيل انهم الجاحدون الداخلون في زمرة البهايم في تمتعهم بالدنيا وذهولهم عن الاخرة كيف تستصعبون البعث مع مشاهدتكم هذه الامور العظام ولما بين امكان البعث والحشر ببيان كيفية
خلقه السماء والارض اخبر بعد ذلك عن وقوعه وعن تفصيل احوال كل واحد من اهل الطغيان واهل الطاعة وبين مآلهما حيث قال فاذا جاءت الطامة الكبرى والطامة اسم لكل داهية عظيمة ينسى ما قبلها
في جنبها وقيل اصل الطم الدفن والعلو فكل ما غلب شيئا وقهره واخفاه فقد طمه ويقال لمجاء السيل فطم الركية اى دفنها وسواها وسميت القيمة او النفخة الثانية طامة لانها تغلب على كل شيء فتقهره فانه
يشاهد يوم القيمة من الايات الهائلة الخارجة عن العادة ما ينسى معه كل هائل وعند النفخة الثانية يحشر الخلايق الى موقف القيمة قوله لكل راء هذا العموم مستفاد من لفظ من لانها من الفاظ
العموم … كونه مفعولا به في افادة العموم لان المستفاد من حذف المفعول عموم المفعول لا عموم الفاعل والمقصود ههنا عموم الفاعل … على المؤمنين فانهم … عليها حين
مجاوزة الصراط لقوله تعالى وان منكم الا واردها الى قوله ثم ننجي الذين اتقوا فان قيل انه تعالى قال في سورة الشعراء وازلفت الجنة للمتقين وبرزت الجحيم للغاوين فخص الغاوين بتبريزها لهم قلنا انها
برزت للغاوين والمؤمنون يرونها ايضا في الممر ولا منافاة بين الامرين قوله وجواب فاذا جاءت محذوف الخ اذا جعل جواب الشرط ما يدل عليه قوله يوم يتذكر كان تقدير الكلام فاذا جاءت الطامة يجازى
الانسان على سعيه او يعرف كل احد ما قدمت يداه ويعرف كل فريق ما يستحقه ونحو ذلك قوله او ما بعده من التفصيل يحتمل ان يكون معطوفا على قوله يوم يتذكر اى ودل على الجواب المحذوف ما بعده قوله
يوم يتذكر بدل … الكلام فاذا جاءت دخل الطاغون الجحيم والمطيعون الجنة … فان قيل اى ضرورة دعت الى ذلك الحذف وهلا قلت ان الجواب هو الجملة الشرطية المصدرة باما التفصيلية
الدالة على تفصيل ما اجمل سابقا قلنا لو كان الجواب تلك الجملة الشرطية يلزم ان يكون كلمة اما … خالية عن الفايدة اذ لا يتصور تفصيل المجمل حينئذ ويحتمل ان يكون معطوفا على قوله محذوف
اى وليس بمحذوف بل هو التفصيل المذكور بعده كما ذهب اليه صاحب الكشاف حيث قال فاما جواب فاذا جاءت الطامة … قوله اما مبتدا وقوله جواب … خبر وقال صاحب
الكشف في الحواشي ذكر العلامة … وجها اخر وهو ان يكون جواب اذا محذوفا كانه قيل فاذا جاءت … ما لا يدخل تحت الوصف وقوله فاما التفصيل لذلك المحذوف والذي ذكره في المتن انه
هو الجواب فيه غموض … بعد تحقق استقامته ان يقال فاذا جاءت الطاغي الجحيم ماواه وان الخائف الجنة ماواه وزيادة اما لم تفد الا زيادة المبالغة وتحقيق الترتيب والثبوت
على تقدير انتهى كلامه ولعل قوله وتحقيق الترتيب … لبيان زيادة المبالغة والمعنى لا غموض فيه بناء على ان … التفصيل … ترتب الجواب على الشرط و
بيان ان الحكم ثابت على كل تقدير … ان معنى نحو اما زيد فمنطلق مهما يكن من شيء فزيد منطلق بمعنى انه ان يقع في الدنيا شيء يقع انطلاق زيد فالمقصود القطع بوقوع الانطلاق حيث جعل … لازما
لوقوع شيء ما في الدنيا وما دامت الدنيا باقية لا بد من حصول شيء فيها وفي شرح الرضي جواز السكوت على مثل قولك اما زيد فقائم … دعوى لزوم التفصيل فيها قوله واللام فيه سادة مسد
الاضافة يعني انه لا بد في الخبر من رابط يربطه بالمبتدا لانه جملة ومن في قوله من طغى موصولة في موضع الرفع بالابتداء وقوله طغى صلتها وقوله فان الجحيم هي الماوى خبره ولا ضمير فيه يعود الى المبتدا فقدره
البصريون وقالوا تقدير الكلام فان الجحيم هي الماوى له وانما حذف لطول الكلام وذهب الكوفيون الى ان تقديره فان الجحيم هي ماواه فسد الالف واللام مسد … اى ترك التعريف
بالاضافة لعدم الاحتياج … لام الحقيقة لكون الجنس معروفا عند كل احد وليس اللام فيه لام العهد الخارجي لما مر من انه لا حاجة
الى تعريف الحصة المعينة … التعريف ساد مسد الاضافة معناه ترك اضافة الاسم اليه … موضع الاضافة … ولا يجتمع معها وهو حرف التعريف لان تركيب الاضافة
واقيم حرف التعريف مقامها … ان تعريف العهد يغني عن الاضافة الى الضمير في افادة الربط … لعدم الاحتياج الى الرابط لعدم الالتباس لم يحتج الى
… الربط فلا يكون لاقامة اللام مقام العائد … الذي اراده صاحب الكشاف بقوله وليس الالف واللام بدلا من الاضافة … قول المصنف ساد مسد الاضافة
اذ ليس مراده انه اقيم مقام العائد في افادة الربط … قوله لعلمه بالمبدا والمعاد اشارة الى ان الخوف من القيام بين
يدي … للحساب … يكون مسبوقا بالعلم به تعالى كما قال الله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء قوله ليس له سواها … الهوى معناه نهيها عن جميع الهوى
على ان اللام للاستغراق والا فلا معنى للحصر لان المؤمن العاصي … يدخل النار ولا يخرج منها ويدخل الجنة فلا يصح … قوله فان الجنة هي الماوى بالحصر … ان الجنة هي المقام الذي لا يخرج
عنه من دخل فيه قوله متى ارساها اشارة الى ان ايان ظرف بمعنى متى وهو مبني لتضمنه معنى حرف الاستفهام وان المرسى مصدر بمعنى الارساء وهو الاثبات وهو مبتدا وايان خبره ويحتاج الى تقدير المضاف
اذ لا يخبر بالزمان عن الحدوث والتقدير متى وقت ارسائها اى متى يقيمها الله ويوجدها ويجوز ان يكون المرسى اسما لزمان الارساء فلا حذف على هذا قوله او منتهاها ومستقرها اشارة الى انه اسم مكان
ينتهي اليه المتحرك ويستقر فيه كمرسى السفينة كان الساعة شيء يتحرك ويجري الى جانب الوقوع … الى مستقرها … الى جانب الوقوع … الانفاس
وكان المشركون يسمعون اخبار القيمة واوصافها الهائلة مثل انها طامة كبرى وصاخة فيقولون على سبيل الاستهزاء ايان مرساها قوله من ان تذكر وقتها لهم اشارة الى ان قوله من ذكراها فيه مضاف
محذوف وهو الوقت … والقرينة الدالة عليها ذكره في مقابلة حكاية سؤال الكفار عن وقت اتيانها فان ايان مرساها سؤال عن وقت اتيانها فحكاية سؤالهم … تعين ذلك
المحذوف وان المعنى ما انت في شيء من تبيين وقتها لهم على ان يكون الاستفهام في قوله فيم انت للانكار فعلى هذا انت مبتدا وفيم … هذا السؤال الواقع من الكفرة وقوله انت من ذكراها كلام تام مستانف
من مبتدا وخبر وجواب بانها قريبة لا بعيدة … علامة من علاماتها … لدنوها والاهتمام على تحصيل الاستعداد لها فلا معنى لسؤالهم عنها والجواب على الوجه الاول هو مجموع قوله
فيم انت من ذكراها وان العلم بوقت اتيانها مما انفرد به الله عز وجل طوى علمه عنك وعن سائر البشر وعلى الوجه الثالث هو قوله الى ربك منتهاها واما قوله فيم انت من ذكراها متصل بسؤالهم
والمعنى يسالونك عنها قائلين متى وقت ارسائها ولم لا تذكرها وتبين وقتها لنا فقال الله تعالى في جوابهم الى ربك منتهى علمها قوله … الوقت اى لبعث الانذار خاصة انما
بعث لتعيين ما يكون حاملا للمبعوث اليهم على الخشية وتحصيل الاستعداد للنجاة من شدائدها واهوالها ولا مدخل لتعيين وقت قيامها في ذلك فان محض الانذار لا يتوقف على علم
المنذر بوقت قيامها فلم يكن تعيينه سببا لذلك فلذلك لم يعينه الله تعالى وقت قيامها للمبعوث بل قال له فيم انت من ذكراها قوله وتخصيص من يخشى مع انه مبعوث الى من يخشى ومن
لا يخشى والجمهور على الاضافة … منذر من يخشاها من اضافة الصفة الى معمولها للتخفيف على الاصل لان الاصل في الاسماء الاضافة والعمل فيها انما هو بالتشبيه ومن قرا بالتنوين اعتبر الاصل
فيها الاعمال لان الاضافة انما هي للتخفيف قوله تعالى كانهم يوم يرونها كناية عن شدة ما ينكرونه بحيث انهم اذا راوها يحسبون انهم لم يكونوا فيه ويستقلون مدة لبثهم في الدنيا لغاية لذاتها وبقاء
متاعها ويزعمون انهم لم يلبثوا فيها الا اخر يوم او اوله ويوم ظرف لما فكانه من معنى التشبيه ولما ورد ان يقال ما وجه اضافة الضحى الى ضمير العشية والعشية لا ضحى لها اجاب عنه بان تنوين
عشية عوض عن المضاف اليه وهو يوم منكر ومعنى قوله او ضحاها او ضحى ذلك اليوم الذي اضيفت اليه العشية الا ان الضحى والعشية لما كانتا من يوم واحد تحققت بينهما ملابسة مصححة لاضافة
احدهما الى الاخرى فلذلك اضيفت الضحى الى العشية والمراد اضافتها الى يوم تلك العشية ومثله كثير في كلام العرب يضيفون الغداة الى العشي وبالعكس ويقولون اتيتك الغداة او عشيتها
واتيتك العشية او غداتها يريدون اتيتك غداة نهار او عشيته … تلك الغداة … ولم يحذف ما حذف للاختصار فان قيل لم يقل الا عشية او ضحى وما فائدة الاضافة قلنا لو قيل لم
يلبثوا الا عشية او ضحى احتمل ان يكون العشية من يوم والضحى من يوم اخر فيتوهم استمرار اللبث من ذلك الزمان من اليوم الاول الى الزمان الاخر من اليوم واما اذا قيل الا عشية او ضحاها
لم يحتمل ذلك البتة قوله ممن حسبه الله عبارة عن استقصار مدة اللبث بما يلقى من البشر والكرامة في البرزخ والموقف والله اعلم

سورة عبس يقال عبس اى كلح بوجهه ونحو

اى اعرض بوجهه والتصدى يدخل صدد يد وهو سبيد التشمير وكان عم يدعوهم الى الاسلام تبليغا لهم وحيا ان يتبعهم باسلامهم خيرا كثيرا لان اعادة الناس لهذا ما لا يعم الجمع ما المتبرع بقبل
الناس على دين ملوكهم قوله على اختلاف المذهبين اى فى تنازع الفعلين فان الفعلين المذكورين تنازعا واستدعى كل واحد منهما ان يعمل فى قوله ان جاءه على انه مفعول له واعمل البصريون الفعل الثانى لقربه منه واعمل
الكوفيون الفعل الاول قوله وقرئ آان جاءه بهمزتين وبالف بينهما والفصل على الاستفهام الانكارى والوقف على عبس وتولى على هذه القراءة لابن الجهور ثم يبتدى
بقوله آان جاءه على معنى الان جاءه الاعمى فعل ذلك فقوله آان على هذه القراءة متعلق بمحذوف دل عليه عبس وتولى لا بالمذكور لانهما بعد حرف الاستفهام لا يتعلق بما قبلها قوله وذكر الاعمى
للاشعار بعذره ... ان يقال انه تعالى لما عاتبه على محمد ان عبس فى وجه ابن ام مكتوم كان ذلك تعظيما عظيما لابن ام مكتوم ... فكيف يليق بمثل هذا التعظيم ان يذكره
باسم الاعمى مع ان ذكر الانسان بهذا الوصف يقتضى تحقير شأنه جدا اشار المصنف الى جوابه بانه يقول ان ذكره بلفظ الاعمى ليس لتحقير شأنه بل للاشعار بعذره فى الاقدام على قطع كلامه وقوله او لزيادة الانكار
على عبوسه وتوليه كانه يقول انه بسبب عماه استحق مزيد الرفق والرأفة فكيف يليق بك يا محمد تخصيصه بالغلظة كان وجه الالتفات من الغيبة الى الخطاب ذلك اى زيادة الانكار فان قيل
ان ابن ام مكتوم كان يستحق التأديب والزجر فكيف عاتب الله تعالى رسوله على ادبه لحال انه عم انما بعث ليؤدب المؤمنين ويعلمهم محاسن الآداب قلنا انه كان يستحق التأديب لانه
وان كان لا يرى القوم لعماه لكنه لصحة سمعه كان يسمع مخاطبة الرسول عم مع اولئك الكفار ويعرف بذلك شدة اهتمامه بشأنهم فيكون اقدامه على قطع كلامه ايذاء له عم وايذاء النبى
عظيمة وايضا الاهم مقدم على المهم وابن ام مكتوم كان قد اسلم وتعلم ما كان يحتاج من امر الدين واما اولئك الكفار فما كانوا قد اسلموا وكان اسلامهم سببا لاسلام جمع عظيم فكلامه فى البين سبب لقطع ذلك
الخير العظيم لغرض قليل وذلك محرم فثبت بهذا ان ما فعله ابن ام مكتوم كان ذنبا ومعصية وان الذى فعله النبى صلى الله عليه وسلم كان واجبا فكيف عاتبه الله تعالى على ذلك اجيب عنه بوجهين احدهما
ان الامر وان كان كما ذكرتم الا ان ظاهر ما فعله الرسول عم يوهم تقديم الاغنياء على الفقراء وقلة المبالاة بانكسار قلوب الفقراء وهو لا يليق بمنصب النبوة لانه خلاف الافضل فلذلك عاتبه الله تعالى
وثانيهما ان يقال لعل هذا العتاب لم يقع على ما صدر منه من الفعل الظاهر بل على ما كان منه فى قلبه من الميل اليهم بسبب قرابتهم او تآلفهم وحرصهم ومن التنفر طبعه عن الاعمى بسبب عماه وعدم
قرابته وقلة شرفه فلما وقع التعبيس والتولى لهذه الداعية لا لاجل تأديبه على ما ارتكبه من الذنب عوتب على ذلك التعبيس والتولى لذلك قوله اولا بأخذه انكار او اصل الانكار مستفاد من
عبس وتولى باسناد الفعلين الى الرسول عم بصيغة الغيبة فانه يدل على ان وقوعهما منه عم منكر لا يليق بمنصبه وخلقه العظيم لا سيما انه صار رحمة للعالمين فكيف يليق به
ان يعرض عمن جاءه مستهديا طالبا للتزكى والاتعاظ ووجه دلالته على ذلك ان خطاب المعاتبة يقتضى ان يقال عبست وتوليت عمن جاءك للتزكى والمسلوك الى طريق الغيبة يشعر
بان العابس والمتولى غير المخاطب وانه يشكو الى المخاطب من فعله وذلك يدل على ان ذلك الفعل منكر لا يتصور وقوعه من المخاطب وانما المتصور ان يقع من غيره ثم يشكو الى المخاطب منه وهو انكار
عظيم لوقوعه عنه ثم انه التفت بقوله وما يدريك كان فيه مزيد انكار لذلك كمن يشكو الى الناس جانيا جنى عليه ثم يقبل على الجانى اذا حمى فى الشكاية مواجها اياه بالتوبيخ والزام الحجة
وكذا ذكره المستهدى بوصف الاعمى يفيد زيادة الانكار على ما كان قيل قد استحق ذلك المسكين هذا العبوس والاعراض عنه وكان يجب ان يزيده لعماه التعطف والاهتمام بامره قوله اى
يجعلك داريا بحاله اى بحال هذا الاعمى ... قوله لعله يزكى ليس معمولا له بل تم الكلام عند قوله وما يدريك فوقف عليه ثم استأنف ... بانه على معنى وما يطلعك على
امره وعاقبة حاله على ان الاستفهام بمعنى النفى اى لا يدريك شيء ابتداء فقال لعله يزكى على ان ضمير لعله للاعمى وان لعل من الله تعالى مجاز يراد به ... كلمة الترجى القطع والتحقيق فان لعل فى كلام العظماء يراد
به ذلك وان كان ظاهر النظم يدل على ان المراد تسليط فعل الدراية على الترجى وان المعنى انك لا تدرى انه يترجى منه التزكى او التذكر والاتعاظ والترجى للاعمى وغيره فالمعنى ان رجاء تزكيه او كونه
ممن يرجى منه ذلك كاف فى الامتناع من العبوس والاعراض قوله بما يتلقف منك تلقف الشىء تناوله بسرعة والمراد به ههنا التعلم فالتزكى بالتشبه الى الجهل والآثام والتذكر بالتشبه الى فعل
الخيرات والطاعات وبالجملة فعل ذلك العلم الذى يتلقفه منك يطهره من بعض ما لا ينبغى وهو الجهل والمعصية او يشغله ببعض ما ينبغى وهو الطاعة قوله وفيه ايماء بان اعراضه كان لتزكى
غيره مما لا ينبغى من الجهل والمعصية واتعاظه بفعل ما ينبغى من الطاعة ولم يتعرض لجانب الاتعاظ اكتفاء بذكر التزكية منه فان قوله لعله يزكى اذا كان معرضا عنه لذلك يكون قوله او يذكر موهما
بان العوارض المذكورة كان لاحد الامرين قوله وقيل الضمير فى لعله للكافر ومعنى هذا لعل راجع الى النبى صلى الله عليه وسلم فيكون قال انك طمعت فى اسلامه الآخرة قوله وقرأ عاصم فتنفعه بالنصب
والباقون بالرفع فمن رفعه جعله معطوفا على يذكر ومن نصبه نصبه على انه جواب لعل بالفاء فان الفعل المضارع ينتصب بان مقدرة بعد الفاء بشرطين احدهما السببية والثانى ان يكون قبلها احد
الاشياء الستة الامر والنهى والاستفهام او النفى او التمنى او العرض والشرط الاول ههنا متحقق بلا شبهة واما الثانى فغير متحقق بحسب الظاهر الا ان حمل الترجى على التمنى والاستفهام من حيث انها غير موجب
بل مطموع الحصول بعد فقدر ان بعده كما قدر بعد الاشياء الستة ليكون الفعل معها فى تأويل المصدر فيعطف المصدر على المصدر الاول فتقديره او يذكر فيكون منه تذكر فانتفاع قال الله تعالى لعلى
ابلغ الاسباب ثم قال فاطلع بالنصب على قراءة حفص والمعنى لعله يكون منه بلوغ الاسباب والاطلاع الى اله موسى عم ويحتمل ان يكون لعل ههنا للتمنى على ما يدل عليه عبارة الكواشى حيث قال بالنصب
على جوابه التمنى وقال صاحب المفتاح وسبب توليد لعل معنى التمنى فى قولهم لعلى ساحج فاحدثك بالنصب هو بعد المرجو عن الحصول قوله تعالى اما من استغنى اى طلب الخير مطلقا وعلى الايمان والتزكى
وقول المصنف فى تفسيره قوله يسعى يسرع طالبا للخير يؤيد الاول قوله تتعرض له بالاقبال عليه التصدى للشىء التعرض له والتعمد بوجه الاهتمام بشأنه وصده التشاغل عنه وقرئ تصدى بتخفيف
الصاد وتشديدها والتخفيف مبنى على حذف تاء التفعل والتشديد مبنى على ادغامها فى الصاد بعد قلبها صادا وقرئ تصدى بضم التاء وتخفيف الصاد اى تحمل وتعان الى التعرض والتصدى له اى يدعوك
داع الى التصدى له من الحرص والتهالك على اسلامه قوله وليس عليك بأس فى ان لا يتزكى فان ما عليك نافية وان فى قوله ان لا يتزكى فى موضع الجر بفى مقدرة متعلقة باسم لا وهو محذوف ويحتمل ان يكون
ان لا يتزكى فى موضع الرفع على انه مبتدأ وما عليك خبره والجملة فى موضع النصب على انها حال من فاعل تصدى مقررة لجهة الانكار ويجوز ان يكون ما استفهامية بمعنى اى شىء عليك فى انه لا يتزكى بالاسلام حتى
تدعوه الى الاسلام اى لا شىء عليك فيه فيؤل المعنى الى كونها نافية قوله يسعى حال من فاعل جاءك وقوله وهو يخشى جملة حالية من فاعل يسعى فهو حال من حال واصل تلهى تتلهى حذف احدى التائين تخفيفا
من لهى عن الشىء بكسر الهاء يلهى لهيا اى اعرض عنه لا من لهوت بالشىء بالفتح الهو لهوا اذا لعبت به لان الفعل مسند الى ضمير النبى عم ولا يليق بشأنه التلهى بمعنى اللعب قوله اى تتشاغل من التلهى
الاشتغال عن الشىء المصلحة قوله ولعل ذكر التصدى والتلهى للاشعار بان العتاب على اهتمام قلبه بالغنى وتلهيه عن الفقير لا على مجرد تعبيس الوجه والتولى به وجه الاشعار ان التصدى هو التعرض
للشىء بالقلب والقالب والتلهى التشاغل عنه بان يميل القلب الى غيره وفى الخبر ان ابن الزبير اذا سمع صوت الرعد لهى عن حديثه اى تركه واعرض عنه ومال الى التفكر فى عظمة الله تعالى وقدرته وفى
ذلك يكونهما بالقلب والظاهر ان المراد بالغنى المستغنى عما عندك من الدين التزكى بالايمان والطاعة وبالفقير الطالب المحتاج اليه لانه هو المناسب للمقام قوله ردع عن المعاتب عليه وهو الاهتمام بطالب
الخير واقباله على المستغنى عنه وكان فارغا عن طلبه فانه قيل معنى الردع المنع ولا يتصور المنع عن نفس المعاتب عليه لانه كان ولا يتصور المنع عن الكائن وانما يتصور عن معاودة مثله قال المصنف
على انه يقال ردع عن معاودة مثله قلنا معنى الردع عن المعاتب عليه منعه عن استحسان ذلك بقلبه واعتقاد انه لائق بمنصبه وخلقه فلا اشكال قال الحسن لما تلى جبريل عم هذه الآيات على النبى عليه السلام
عاد وجهه كانما اسف فيه الرماد ينتظر ما ذا يحكم الله عليه فلما قال كلا سرى عنه اى لا تفعل مثل ذلك فانه غير لائق بك قوله والضميران للقرآن او العتاب المذكور اى ضمير انها وضمير ذكره فانه
للقرآن يكون وجه ارتباط هذه الآية بما قبلها ان الله تعالى لما ذكر استغناء هؤلاء الكفرة عن قبول ما هدى اليه وصف شأن القرآن وعظمته وكونه موعظة وهدى للناس وقال كيف نظر بعدة الحرص والرغبة
فى قبولهم فهؤلاء الكفار سواء قبلوه او لم يقبلوه لا يتفاوت شأن القرآن فى علو قدره فمن شاء اتعظ به فلا تلتفت اليهم ولا تشغل قلبك بهم واياك ان تعرض عمن امن به تطييبا لقلوب المستغنين عنه وان كان

الضميران للعتاب يكون وجه الارتباط انه تعالى لما عاتب نبيه عم على ما وقع منه من الاهتمام باسلام الصناديد لتضمن قلة المبالاة لشأن ضعفاء المسلمين مع جلالة قدرهم عند الله تعالى عقبه بقوله
ان هذه المعاتبة تذكرة اى موعظة للناس ينبغى ان يتعظوا بها ويعملوا بمقتضاها من طلب تحلية النفس بالاخلاق الحميدة والآداب المرضية ولا زموا اجلال الفقراء الطالبين تزكية نفوسهم عن المعاصى بتحليتها
بالطاعات ولا يتعرضوا عنهم بسبب الاشتغال لاصلاح احوال من يظهر الاستغناء عن الخير ولا يسعى فى تحصيله واعلموا ان هذا التأديب والعتاب مثبت فى اللوح المحفوظ الذى قد وكل بحفظه الكرام
الملائكة قوله صفة لتذكرة فيكون قوله فمن شاء ذكره جملة معترضة بين الصفة وموصوفها ولهذا كان فى صحف خبرا ثانيا لقوله انها تكون الجملة معترضة بين الخبرين نقل الزمخشرى انه ذكر كونها
اعتراضا وقال شرط الاعتراض ان يكون بالواو او مجردا عنها واما بالفاء فلا واجيب بان هذا ينافى ما صرح به الزمخشرى فى قوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر فى سورة النحل من ان الاعتراض على بعض الوجوه
وقيل انه استطراد للحث على التذكر والاتعاظ فانه تعالى لما قال ان تلك المعاتبة تذكرة للناس ينبغى من حيث انهم اذا عوتب جامع جلالة قدره عنده تعالى بالعبرة قال بعده فمن شاء ذكره حثا
على التذكر وكانه قال فتذكر بها ايها السامع وكان النظام ان يؤخر قوله فمن شاء ذكره عن وصف التذكرة الا انه قدم عليه لشدة العناية به قوله تعالى مكرمة نعت لصحف اى صحف مكرمة عند
الله وكذا مرفوعة مطهرة نعت بعد نعت للصحف وكذا بايدى سفرة فى موضع الصفة لصحف وهى جمع صحيفة وهى ما يكتب فيه الشىء قوله مرفوعة القدر او مرفوعة بحسب المكان لكونها فى
السماء السابعة قوله منزهة عن ايدى الشياطين والمراد انها مطهرة بسبب انه لا يمسها الا المطهرون وهم الملائكة والسفرة كالكتبة لفظا ومعنى جمع سافر وهو الكاتب من سفر اذا كتب
والسفر بكسر السين الكتاب وجمعه اسفار والمراد بالكتبة هم الملائكة لانهم يستنسخون الكتب من اللوح او المراد بهم الانبياء لانهم ينسخونها من الوحى ويحتمل ان يكون السفرة جمع سافر بمعنى سفير
والسفير هو الرسول المعبر عن المرسل والمصلح بين القوم من السفارة وهى الاصلاح الى المعنيين اشار المصنف بقوله جمع سافر من السفر او السفارة وهى التى سام بها الله تعالى الى الرسل تكون
السفراء الملائكة او من الله تعالى الى الامة فالسفراء بهذا المعنى هم الرسل من البشر فقوله او سفراء عطف على قوله كتبة بين ان السفرة بمعنى الكتبة او بمعنى السفراء الذين شأنهم السفارة فالسفرة
ان كان بمعنى السفراء بين الله ورسله يكون المراد بالصحف التى بايديهم الصحف التى ينزلها الملائكة الى الرسل وان كان بمعنى السفراء بين الله والامة فالصحف الكائنة بايديهم هى التى نزلت
الملائكة اليهم او التى ينسخونها من الوحى قال الامام واختار القفال ان السفرة ههنا الملائكة الذين يسفرون بالوحى بين الله وبين رسله واحدها سافر والعرب تقول سفرت بين القوم
اذا اصلحت بينهم فجعلت الملائكة اذا نزلت بوحى الله وتأديبه كالسفير الذى يصلح بين القوم قال الشاعر وما ادع السفارة بين قومى وما امشى بغش ان مشيت قوله والتركيب للكشف
اى تركيب حروف السفر سواء كان من السفر بمعنى الكتابة او من السفارة بمعنى الاصلاح ينبئ عن معنى الكشف والتبيين اما اذا كان من السفر بمعنى الكتابة فلان فى الكتابة معنى الكشف
والتوضيح ويقال للكتاب سفر وللكاتب سافر لان كل واحد منهما يبين الشىء ويوضحه واما اذا كان من السفارة بمعنى الاصلاح فلان الاصلاح بين القوم يكون بالبيان والتوضيح ويقال للرسول
سافر وسفير لانه معبر عمن ارسله ويكشف عنه حكمه وامره ولما ذكر السفرة اثنى عليهم بوصفين الاول انهم كرام اى مكرمون عند الله وقال عطاء يريد انهم يتكرمون ان يكونوا مع ابن آدم اذا خلى
مع زوجته للجماع وعند قضاء الحاجة والوصف الثانى انهم بررة قال مقاتل مطيعين وهو جمع بار نحو كافر وفاجر فانهما يجمعان على كفرة وفجرة قال الامام قوله مطهرة بايدى سفرة يقتضى ان يكون طهارة
تلك الصحف انما حصلت بايدى هؤلاء السفرة فقال القفال فى وجهه انها لما كانت لا يمسها الا الملائكة المطهرون اضيف التطهير اليها لطهارة من يمسها انتهى كلامه والتقرير فى قوله لا يمسها الا
ايدى الملائكة المطهرين قصر حقيقى بل هو اضافى والمراد تنزيهها عن ايدى الشياطين ومبنى قول الامام ان يكون الباء فى قوله بايدى سفرة متعلقة بمطهرة وليس الامر كذلك لجواز تعلقها
بمحذوف كما اشرنا اليه بقولنا انها فى محل الجر على انها صفة للصحف اى فى صحف كائنة بايدى سفرة ويجوز تعلقها ايضا بما تعلق به كلمة فى فى قوله فى صحف اى انها مثبتة فى صحف كذا بايدى سفرة
كذا قوله دعاء عليه باشنع الدعوات فان القتل غاية شدائد الدنيا واشنعها فان قيل الدعاء على الانسان انما يليق بالعاجز والقادر على الكل كيف يليق به ذلك اجيب بان ذلك ورد على
اسلوب كلام العرب بقولهم اذا تعجبوا من شىء قاتله الله ما احسنه والمقصود بيان انهم استحقوا اعظم انواع العقاب بحيث اتوا باشنع القبائح وقوله ما اكفره تعجب من افراطه فى كفران نعم الله اى على ما صدر منه
فان حقيقة التعجب انما يتصور من الجاهل بسبب ما خفى سببه والذى احاط علمه بجميع المعلومات لا يتصور منه ذلك فهو فى الحقيقة تعجيب من الله تعالى لخلقه اى عجبوا من كفره بالله ونعمه
مع معرفته بكثرة احسان الله اليه ويحتمل ان يكون ما فى ما اكفره استفهامية ويكون ما اكفره استفهاما بمعنى التقريع والتوبيخ اى اى شىء حمله على الكفر قيل المراد بالانسان هم الذين اقبل الرسول عم
وترك ابن ام مكتوم بسببهم وقيل بل المراد ذم كل كافر ترفع بسبب غناه على الفقراء لفقرهم لانه تعالى انما ذمهم لترفعهم فوجب ان يعم الحكم بسبب عموم العلة ولانه تعالى يخاطبهم بسبب
حماقة حال الانسان فى الابتداء والانتهاء كما قال من نطفة خلقه ثم اماته فاقبره وعموم هذا الفاجر يقتضى عموم الحكم وارتباط هذه الآية بما قبلها يؤيد الاول فانه تعالى لما ذكر القصة المشتملة على
استغناء صناديد قريش عن طلب الخير دعا عليهم بقوله قتل الانسان ومعجب عباده المؤمنين من ذلك بقوله ما اكفره فكانه قيل اى سبب حملهم على هذا الترفع والاستغناء مع ان اول امرهم
نطفة مذرة وآخره جيفة قذرة وهو فيما بين الوقتين حمال العذرة قوله وهو مع قصره يدل على سخط عظيم وذم بليغ يعنى ان هذا الدعاء ليس هو قبيل من يحرم انتقام من سبوه وكذا
هذا التعجب ليس على حقيقته لانه تعالى منزه عن العجز والجهل بل المقصود بايراد ما هو فى صورة الدعاء الدلالة على سخطه العظيم والتنبيه على انه استحق اهول العقوبات والتنبيه بايراد ما هو فى
صيغة التعجب الذم البليغ له من حيث ارتكابه باقبح القبائح ولا شك ان السخط والذم يجوز من الله تعالى قوله بيان لما انعم عليه خصوصا جعل نفس الاستفهام بيانا مع ان البيان انما يحصل
بجواب الاستفهام من حيث ان الاستفهام غير مقصود فى نفسه لان حقيقة الاستفهام لا يتصور منه تعالى بل المقصود منه تقرير حقارة اصله ليتضح ان ما انعم به عليه فى مبدإ حدوثه نعمة
جليلة فان الكساء ذلك الاصل المهين صورة الانسان الكريم من جلائل النعم ولما كان ذلك الاستفهام طريقا للتقريع والبيان المتفرع عليه جعل بيانا وقوله خصوصا قيد لما انعم عليه مما انعم
اى بيان النعم المخصوصة التى انعم بها عليه من مبدإ حدوثه الى وقت نشوئه لا لجميع النعم قوله والاستفهام للتحقير اى لتحقير اصله للاشعار بانه كان من اصل مثل هذا الشىء الحقير كيف يليق به
التكبر والتجبر والكفران بحق المنعم الذى كسى ذلك الاصل الحقير بمثل هذه الصورة البهية قال الحسن كيف يتكبر وهو خرج من سبيل البول مرتين قوله فهيأه لما يصلح له من الاعضاء والاشكال
لما كان خلق الشىء تقديره واحداثه بمقدار معلوم من الكمية والكيفية وكان عطف قوله فقدره على خلقه يستلزم التكرار وعطف الشىء على نفسه فسر التقدير المعطوف بالتهيئة فانه يقال قدره
فتقدر بمعنى هيأه فتهيأ والمعنى حدثه بمقدار معلوم من الاعضاء والاشكال والكمية والكيفية فجعله مستعدا لان ينتهى فيها الى القدر اللائق بصالحه قوله او فقدره اطوارا يعنى ان التقدير المتفرع
على الخلق ماخوذ من القدر بمعنى الطور والمعنى انه اوجده على وفق التقدير الازلى ثم جعله ذا اطوار من علقة ومضغة الى آخر خلقته ذكرا او انثى شقيا او سعيدا وقال الزجاج المعنى قدره على
الاستواء كما قال اكفرت بالذى خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سواك رجلا انتهى كلامه قوله والهمه ان ينتكس اى ينقلب عن الهيئة التى كان المولود عليها فى بطن امه فان فوهة الرحم كانت
غير مفتوحة قبل وقت الولادة وان رأس المولود وهو فى بطن امه كان من فوق ورجله من تحت فاذا جاء وقت الخروج انفتح فوهة الرحم وانتكس المولود بان ينقلب ويصير رجله من فوق ورأسه
من تحت فيخرج رأسه اولا ولا شك ان الذى فتح له الفوهة والهمه ونكسه انما هو الله تعالى وجعل سهلا لخروج المولود من بطن امه قوله او ذلل له سبيل الخير والشر والتقليد اى بما خلق فيه الاعتقاد
والتعريف والعقل وبعثة الانبياء وانزال الكتب قال ابو مسلم المراد من هذه الآية ما هو المراد من قوله وهديناه النجدين فهو يتناول التمييز بين كل خير وشر يتعلق بالدنيا وبين كل خير وشر يتعلق
بالدين اى جعلناه متمكنا من سلوك سبيل الخير والشر قوله وتعريفه باللام دون الاضافة الخ ولو قال ثم سبيله يسره باضافة السبيل الى الانسان لفهم اختصاصه بالسبيل مع ان سبيل عام الانس
والجن على المعنى الثانى والحيوانات ايضا على المعنى الاول قوله وفيه على المعنى الاخير ايماء بان الدنيا طريق والمقصد غيرها وهو الآخرة ووجه الايماء انه لما فسر الآية بانه تعالى يسر سبيل الخير

فی دار التکلیف اشعر ذلک بان هذه الدار معبر ینبغی ان ... الی الخیر او الشر ولاء اهلها اهل السبیل لا اهل القرار والسکون ولا یخفی ان هذا الایماء مبنی علی ان یکون المراد بالخیر والشر ما یتعلق بالدین
منهما فان ما یتعلق بالدین منهما هو الذی حسنه الشرع وقبحه بان وعد علیه ثواب الآخرة او عقابها فالمصنف اشار بقوله هذا الی ان التعمیم الذی ذهب الیه ابو مسلم خال عن هذه النکتة وان ما ذهب الیه
من تخصیص السبیل بما یؤدی الی نعمة الآخرة ونقمتها بانه یحسن انتظام ما بعد هذه الآیة بها بخلاف ما اذا بقی علی عمومه کما ذهب الیه ابو مسلم قوله وعد الاماتة والاقبار فی النعم لما جعل قوله تعالی
من ای شیء خلقه الی قوله کلا لما یقض ما امره بیانا لما انعم الله به علیه وکفرانه به لم یخف وجه کون الاماتة والاقبار نعمة بین وجه ذلک وانما قال وصلة فی الجملة لان کونها وصلة الی سعادة الابد ولذة
خالصة انما هو بالنسبة الی المؤمن لا الی الکافر ویقال الکلام ههنا فی الکافر بقرینة قوله قتل الانسان ما اکفره فکیف تعد الاماتة نعمة فی حقه مع ان الموت فی حقه مفتاح کل بلاء ومحنة واجیب بانه یقول
الاماتة فی نفسها شانها ان یکون تحفة المؤمن یتخلص بها من سجن الدنیا الی سعة عالم الآخرة وکونها نقمة فی حق الکافر انما هو من سوء اعتقاده وسیئات اعماله قوله والامر بالقبر تکرمة
وصیانة من السباع فانه لو لم یقبر لبقی علی وجه الارض کسائر الحیوانات تاکله الطیر والسباع فان قیل من ای شیء استفید الامر بالقبر والحال انه لیس ههنا صیغة الامر قلنا هو مستفاد
من قوله فاقبره فانه یقال قبر الحی المیت یقبره من باب نصر اذا دفنه بیده والقابر هو الدافن بیده ولا یقال اقبر المیت الا اذا امر غیره بان یجعله فی القبر والمقبر هو الله تعالی لانه هو الامر به بین
اموات بنی آدم فی القبور اکراما لهم عن ان تاکلهم الطیور والسباع والمراد بالانشار الاحیاء والبعث قوله وقت النشور غیر متعین فی نفسه لعل وجهه ان تعیین الوقت فی نفسه
متفرع علی بقاء الافلاک وحرکاتها وتکور اللیل والنهار وتعاقبهما والنشور انما یتحقق بعد خراب العالم فلا سبیل الا بیان ان یحکم بتعیین وقت النشور وتعیینه فی نفسه وان علمه مخصوص الله
بانه یکون فی راس الف سنة او قبل او اکثر الخراب مما یقتضی الاوقات تعین بحقیقتها الاحوال المذکورة قبل الانشار وقال الانشار یعلم النشر ازمنة وقت بعض الوجوه کالموت فان الانسان
وان لم یعلم وقت موته لکنه بخصوصه الا انه متعین فی نفسه یعلم الانسان ان الموت لابد منه متعین فی نفسه بانه یکون مثلا فی راس ستین سنة او سبعین ولیس بحیث یکون موکولا الی محض مشیئة الله
تعالی قوله لم یقض بعد اشارة الی ما فیه لفظ لما من معنی التوقع وهذا التفسیر مبنی علی ان یراد بضمیر لما یقض الانسان المحمول علی الاستغراق کما یحکی عن مجاهد وقتادة من ان معنی الآیة لا یقضی احد
جمیع ما کان مفروضا علیه ابدا وان فیه اشارة الی ان الانسان لا یخلو عن تقصیر البتة وقال الامام هذا التفسیر عندی فیه نظر لان قوله لما یقض الضمیر فیه راجع الی المذکور السابق وهو الانسان فی قوله
قتل الانسان ما اکفره ولیس المراد من الانسان فیه جمیع الناس بل الانسان الکافر فقوله لما یقض ما امره من ترک التکبر او المعنی ان ذلک الانسان الکافر لم یقض ما امره به من التامل فی دلائل
الله والتدبر فی عجائب خلقه وآثار قدرته انتهی کلامه ویمکن ان یقال ارجاع ضمیر لما یقض الی جمیع الناس لا یستلزم حمل الانسان المذکور سابقا علی الاستغراق بل المراد به الانسان المعهود الا
انه اراد بضمیر لما یقض جمیع الانسان علی طریق الاستخدام لقصد المبالغة فانه اذا لم یخل احد حتی الموتی عن تقصیر فی عموم خلق الکافر بالطریق الاولی وما فی قوله ما امره موصولة وعائدة یجوز
ان یکون محذوفا والتقدیر ما امره به فحذف الجار والاقتصار علی ما امره هو ثم حذف الهاء العائد ثانیا ویجوز ان یکون باقیا علی ان المحذوف من الهاء التی هو العائد الی الانسان والباقی هو العائد الی
الموصول فاعرفه وقس علیه امثاله قوله اتباع النعم الذاتیة فان عادة الله سبحانه جاریة فی القرآن العظیم بانه کلما ذکر الدلائل الموجودة فی الانفس فانه یذکر عقیبها الدلائل الموجودة فی الآفاق
فههنا لما ذکر من نعمه الموجبة للشکر ما هو داخل موجود فی نفس الانسان من خلقه باثر النطفة من اصلاب الآباء الی الارحام الی انها تتوالی ما یتعاقب علیه من الاطوار والاحوال الی
ان ینتهی الی دار الابد عقبه ببیان ما انعم به علیه من النعم الخارجة عنه بما یحتاج الیه الانسان فی معاشه وبین انه کیف دبر فی خلق طعامه الذی هو قوام حیوته واقوی اسباب معاشه التی
یستعد بها للمعاد وذکر انه ذاته کما تکون من نزول ماء الرجل الی رحم المرأة کذلک طعامه انما یحصل بنزول الماء من السماء الی الارض علی ما یجری من التدبیرات المتعلقة بتولده من الارض والوغم
الی اقصی کماله قوله علی البدل منه ای من الطعام والتقدیر فلینظر الانسان الی انا کیف صببنا الماء صبا لان موضع النظر والاعتبار هو کیفیة تکون الطعام وحدوثه من الارض بالاسباب
المذکورة وکیفیة حدوث المطر المشتمل علی هذه المیاه العظیم وکیفیة بقائه معلقا فی جو السماء مع غایة ثقله وغیر ذلک مما یحیر العقل عن ادراکها وجعلهن بدل الاشتمال اولی لان انصباب
الماء وانشقاق الارض سبب لحصول الطعام فیکون الثانیة مشتملة علی الاول فان الواجب فی بدل الاشتمال ان یکون بینه وبین المبدل منه علاقة غیر الکلیة والبعضیة وقد حصل ولا
یلزم فیه ان یکون المبدل منه مشتملا علی البدل قوله واسند الشق الی نفسه اسناد الفعل الی السبب جعل الاسناد الی نفسه من قبیل الاسناد المجازی لانه اسناد الی غیر ما هو له لان المراد
بما هو له ما یکون معنی الفعل قائما به وصفا له وحقه ان یسند الیه سواء کان مخلوقا له او لغیره وسواء کان صادرا عنه باختیاره کضرب او لا کوض مات فان اسناد نحو الضرب الی من قام به
حقیقة والی موجده الذی هو الله تعالی مجاز ولهذا یشتق اسم الفاعل لمن قام به وان لم یکن موجدا للفعل نحو الاکل والشارب والقائم والقاعد ولا شک ان شق الارض قائم بمن کربها ای قلبها
للحرث وحقه ان یسند الیه واسناده الی الله تعالی مجاز وهذا مخصوص بالشق بالکراب واما الشق بالنبات فاسناده الی الله تعالی حقیقة لا مجاز واسناده الی النبات بمنزلة الاسناد
الفتح الی المفتاح والقطع الی السکین فی قولک فتح المفتاح الباب وقطع السکین اللحم قوله لانها تقضب مرة بعد اخری فصارت الکثرة قطعها کانها عین القطع فسمیت قطعا للمبالغة
فیه قوله عظاما الغلب جمع اغلب او غلباء کحمر فی جمع احمر او حمراء واصله فی وصف الرقاب یقال رجل اغلب وامرأة غلباء ای غلیظ العنق وامراة غلباء ای غلیظة العنق وجماعة غلب غلاظ
الاعناق وذکر المصنف فی وجه توصیف الحدائق بالغلب قولین الاول العقیل اکل حدیقة انها غلباء ای عظیمة غلیظة توصیفا لها بوصف مجموع اشجارها المتکاثرة الطوال الملتفة
المتقاربة بحیث صارت کانها شیء واحد ضخم عظیم فلفظ الغلباء سواء اطلق علی انفس الحدائق او علی مجموع اشجارها المتداخلة الاغصان مستعار من الحیوان الغلیظ الرقبة تشبیها
لها به فی مطلق الغلظ فکل حدیقة لما وصفت بالغلباء بهذا الوجه وصفت الحدائق بالغلب والقول الثانی ان یوصف کل حدیقة بالغلباء توصیفا لکل واحدة منها بوصف کل واحد من اشجارها
من الغلظ والعظم فیقال حدیقة غلباء باعتبار ان کل شجرة من اشجارها غلباء ای عظیمة غلیظة فیحصل الحدائق بالغلب بمعنی غلب الاشجار فالغلب فی وصف الحدائق والاشجار وهذا القول
ایضا مستعار مما هو وصف الاعناق قال الامام فی قوله تعالی وحدائق غلبا فیه قولان الاول ان یکون المراد وصف کل حدیقة بان اشجارها متکاثفة متقاربة وهذا قول مجاهد ومقاتل قال الغلب
الملتفة الشجر بعضه ببعض یقال اغلولب العشب واغلولبت الارض اذا التفت عشبها والثانی ان یکون المراد وصف کل واحدة من الاشجار بالغلظ والعظم قال عطاء عن ابن عباس
یرید الشجر العظام وقال الفراء الغلب ما غلظ من النخل انتهی قوله وفاکهة قال الامام استدل بعضهم بان الله تعالی لما ذکر الفاکهة معطوفة علی العنب والزیتون والنخل وجب ان لا یدخل هذه
الاشیاء فی الفاکهة لان المعطوف مغایر للمعطوف علیه انتهی العنب والرطب والرمان من الفواکه عند ابی یوسف ومحمد لان الفاکهة اسم لما یؤکل علی سبیل التفکه ای التنعم بعد الطعام وقبله وهذا
المعنی ثابت فیها وهی من اعز الفواکه ولیست بفاکهة عند ابی حنیفة رضی الله عنه لقوله تعالی فیهما فاکهة ونخل ورمان وقوله تعالی فانبتنا فیها حبا وعنبا وقضبا وزیتونا ونخلا وحدائق غلبا وفاکهة فعطف الفاکهة علیها مرة وعطفها
علی الفاکهة اخری والشیء لا یعطف علی نفسه هکذا فی کتب الفقه والظاهر ان مراد ابی حنیفة رضی الله عنه بقوله العنب والرطب لکونه مما یؤکل غذاء تحقق القصور فی معنی التفکه به فلا یتناولها اسم
الفاکهة عند الاطلاق حتی لو حلف لا یاکل فاکهة لا یحنث بالاکل لکونه غذاء من وجه وان کان فاکهة من وجه آخر وعطف الفاکهة علیها دینا فی کونه فاکهة من وجه لان المراد بالفاکهة المعطوفة ما هو
فاکهة من کل وجه ولا یخفی ان الفاکهة من کل وجه مغایر لما هو فاکهة من وجه دون وجه فیصح عطفها علیه قوله لانه یعصر ای یقصد جزؤه لاجل الدواب والتجوة بالضم طلب الکلاء فهو موضعه
قوله لانها توب للمنتاق تمهید قوله متاعا لکم یجوز ان یکون مصدرا مؤکدا لفعله المقدر ای متعکم بذلک متاعا علی ان المتاع بمعنی التمتیع کالسلام بمعنی التسلیم ویکون فی موضع الحال
من فاعل ابتنا ای ممتعین لکم وان یکون مفعولا له ای فعلنا ذلک تمتیعا لکم ولانعامکم قوله وقد عصیت بهما الآذان ای علی ان لا یکون صح یصح فهو صاح بمعنی استمع فهو مستمع والتعبیر لیست مسمعه

الناس هم اذ یستمعون لها فاسناد الاستماع الی المسموع مجاز مثل عیشة راضیة وحکی الامام عن الزجاج ان الصخ فی اللغة الطعن والصک یقال صخ راسه بحجر ای شدخه والشدخ کسر الشیء الاجوف
ویقال ایضا صخ الغراب بمنقاره فی دبر البعیر ای طعن فمعنی الصاخة الصاکة بشدة صوتها الاذن الجوهری الصاخة الصیحة تصم لشدتها ومنه سمیت القیامة صاخة لان فیها الصیحة التی تصخ الاسماع
بشدة صوتها ای تصمها یقال صخ الصوت الاذن یصخها صخا فهو صاخ وصاخ اصاخة یصیخها اصاخة فهو مصیخ بمعنی فعلی هذا یکون الصاخة حقیقة فی النفخة ووجه ارتباط هذه الآیة بما قبلها انه تعالی لما ذکر
ما انعم به علی الانسان من النعم الکائنة فی الانفس والآفاق وکان المقصود بذکرها التوبیخ والتقریع علی من کفر بها وتمرد عن طاعة من انعم بها واستغنی عن طلب الخیر وقبوله وان یستدل بها علی وجوب
وحدته وقدرته علی البعث والحساب عقبه بما یکون مؤکدا لهذه الاغراض وهو شرح احوال القیمة فان الانسان اذا سمعها خاف فیدعوه ذلک الخوف الی التامل فی الدلائل والایمان بوحدة من انعم بها وقدرته
علی ما یشاء والاعراض عن الکفران والمیل الی الطاعة والتواضع والانقیاد للحق فلا جرم ذکر القیمة فقال فاذا جاءت الصاخة وجواب اذا محذوف یدل علیه یوم یفر المرء قوله لکل امرئ منهم یومئذ
شان یغنیه والتقدیر فاذا جاءت الصاخة اشتغل کل احد بنفسه وقوله یوم یفر بدل من اذا ولا یجوز ان یکون یغنیه عاملا فی اذا ولا فی یوم لانه صفة لشان ومعمول الصفة لا یتقدم علی موصولها
وقرأ العامة یغنیه من الاغناء علی معنی انه ذلک الیوم الذی جعل له قد ملأ صدره فلم یبق فیه متسع فصار بذلک شبیها بالغنی فانه ملک شیئا کثیرا وقرئ یعنیه بفتح الیاء وبالعین المهملة من
قولهم عنا فی الامر ای قصده قوله او الحذر من مطالبتهم بانه یقول الاخ ما واسیتنی بمالک والابوان یقولون قصرت فی برنا والصاحبة تقول اطعمتنی الحرام وفعلت وصنعت والبنون یقولون
ما علمتنا وما ارشدتنا وقیل اول من یفر من اخیه هابیل ومن ابویه ابراهیم ومن صاحبته نوح ولوط ومن ابنه نوح قوله وتاخیر الاحب فالاحب للمبالغة یعنی ان فائدة الترتیب المبالغة
فی بیان کون ذلک الیوم یوم الفرار کانه قیل یوم یفر المرء من اخیه بل من ابویه فانهما اقرب من الاخ بل من صاحبته واولاده فان تعلق القلب بهما اشد من تعلقه بالابوین ولما ذکر الله تعالی
احوال یوم القیمة واهوالها بین ان المکلفین فیه علی قسمین ومیز احدهما عن الآخر بعرض وجوههما یومئذ یقال اسفر الصبح اذا اضاء قال المبرد الغبرة الغبار والقترة سواد کالدخان
ولا تری اوحش من اجتماع الغبرة والسواد فی الوجه کما اذا غبرت وجه الزنجی فکانه تعالی جمع فی وجوههم بین السواد والغبرة کما جمعوا بین الکفر والفجور وفی الحدیث ان البهائم اذا صارت
ترابا یوم القیمة حول ذلک التراب فی وجوه الکفار

سورة التکویر

تکویر الشیء یستعمل فی معنیین الاول تلفیفه وطیه بازالة انبساطه وانتشاره وضم بعض اجزائه
ببعض علی الاوجه الحاصلة کتکویر العمامة وفی الحدیث نعوذ بالله من الحور بعد الکور ای من التشتت بعد الالفة والثانی الالقاء والاسقاط مجتمعا یقال کورته فتکور ای اسقطته فسقط
ولما کان الآیة یحتمل کلا واحدا من المعنیین ثم ان کان بمعنی التلفیف یحتمل ان یکون المراد تلفیف نفسها وضم اجزائها او تلفیف ضوئها بازالة انبساطه فی الآفاق وبانه یکون التقدیر اذا ضوء الشمس
کور وتلفیفها علی الوجهین کنایة عن اذهابها بنفسها او الذهاب عینها عن فلکها فانه لف الشیء وطیه من لوازم رفعه لانه لا یرفع مبسوطا منتشرا فاطلق تکویرها نفسها واریدها لزومه الذی
هو رفعها واذهابها وکذا القضوئها لازم لرفع نفسها فان نفسها ما دامت باقیة کان ضوءها باقیا منبسطا فی الآفاق غیر ملفوف فتفسیره بالتلفیف یؤول الی تفسیره بالالقاء و
الاسقاط قال ابن عباس رضی الله عنهما یکور الله عز وجل الشمس والقمر والنجوم یوم القیمة فی البحر ثم یبعث علیها ریحا دبورا فتضرمها فتصیر نارا کذا فی البغوی وعن ابی هریرة انه قال رسول الله صلی الله علیه وسلم
ان الشمس والقمر ثوران مکوران فی النار یوم القیمة ولما ذکر الحدیث عند الحسن قال وما ذنبهما وقال الامام سؤال الحسن ساقط لان الشمس والقمر جمادان فالقاؤهما فی النار لا یکون سببا
لمضرتهما ولعل ذلک تصیر سببا لازدیاد الحر فی جهنم فلا یکون هذا الخبر مخالفا للعقل قوله وارتفاع الشمس بفعل یفسره ما بعده اولی اشارة الی ان النحاة اختلفوا فی اعراب الاسماء
التی بعدها افعال مشتغلة عنها بضمائرها انها هل هی مرفوعة بالابتداء کما هو قول الکوفیین والاخفش فانهم قالوا الاسماء الواقعة بعد اذا مرفوعة بالابتداء وما بعدها
من الافعال اخبارها او هی معمولة الفعل المقدر المفسر بما بعده کما هو عند البصریین وعلی المذهبین الجملة فی محل الجر باضافة اذا الیها واختار المصنف قول البصریین لان اذا فیها معنی الشرط
والشرط بالفعل اولی قوله انقضت ای تساقطت وتناثرت کما قال واذا الکواکب انتثرت والاصل فی الانکدار الانصباب فان السماء تمطر یومئذ نجوما فلا یبقی فی السماء والارض نجم
الا وقع علی وجه الارض کذا روی عن النبی صلی الله علیه وسلم قال عطاء وذلک انها فی قنادیل معلقة بین السماء والارض بسلاسل من نور وتلک السلاسل بایدی ملائکة من نور فاذا مات
من فی السموات ومن فی الارض تساقطت تلک الکواکب من ایدی الملائکة لانه مات من یمسکها قوله انقض البازی فانقضت فالکدر قبله اذا الکرام ابتدروا الباع بدر تقضی البازی اذا البازی
کسر ای فی جناحیه من الطور لحی یقضی التخرب والباع یستعمل فی الکرم یقال فلان اهل الباع والمروءة یقول اذا الکرام ابتدروا وتسارعوا فی المکارم بدر ای اسرع الیهم کانقضاض
البازی علی الحباری وخربان جمع خرب بفتحتین وهو الذکر من جنس طائر یقال له الحباری ای بصر البازی حباریات صحراء فانقض قوله من کدرت الماء فالکدر والکدر خلاف
الصفوة یقال کدر الماء یکدر کدرا فهو کدر من باب علم وکدر یکدر کدورا بضم الدال فیهما مثل الاول فی المعنی وکدره غیره فانکدار النجوم عبارة عن زوال نوره وضوئه قوله واذا الجبال
سیرت ای قلعت عن وجه الارض فصارت هباء منبثا کذا فی المعالم او سیرت فی الجو کالسحاب کقوله وهی تمر مر السحاب کذا فی الکواشی وقیل تسییرها تحولها عن صفة الحجارة
فیکون کثیبا مهیلا ای رملا سائلا او یکون کالعهن او یکون هباء منبثا او یکون مثل السراب الذی لیس بشیء وعادت الارض قاعا صفصفا لا تری فیها عوجا ولا امتا والعشار جمع عشراء
کالنفاس فی جمع نفساء والعشراء الناقة التی اتی علی حملها عشرة اشهر ثم هو اسمها الی ان تضع فی تمام السنة وقیل هو اسمها بعد ما وضعت ایضا من عادة العرب ان یسموا الشیء باسمه
المتقدم وان کان قد جاوز ذلک الحد وخص العشار بالذکر لانها اعز الاموال عند العرب وانها معظم اسباب معاشهم وتعطیلها واهمالها عند مجیء مقدمات قیام الساعة عبارة عن عموم
الناس یترکون الاموال والاملاک ویشتغلون بانفسهم کما قال یوم لا ینفع مال ولا بنون وقال ولقد جئتمونا فرادی کما خلقناکم اول مرة قوله او السحاب یحتمل ان یکون المراد بالعشار
السحاب تشبیها لها بها والعشار وان کان مجازا فی هذا المعنی الا انه حمله علیه یوجب کمال مناسبة هذه القرینة لما قبلها وشاع عند العرب تشبیه السحاب بالحامل قال الله تعالی فالحاملات وقرا
کما مر فی سورة والذاریات والتعطیل الاهمال ومنه قیل للمراة عاطل اذا لم یکن علیها حلی الوحوش اسم لما لا یستانس من حیوان البر وفسر حشرها بثلاثة اوجه الاول انه یجمعها هول ذلک الیوم من کل
ناحیة بحیث تختلط بعضها ببعض وبالناس مع نفرة بعضها عن البعض وعن الناس ایضا وتفرقها فی الصحاری والقفار والثانی انه یبعثها للقصاص اظهارا للعدل فانه قد ثبت انه تعالی یحشر الوحوش
کلها فیقتص للجماء من القرناء ثم یقال لها موتی فتموت وعن قتادة انه یحشر کل شیء حتی الذباب للقصاص والثالث ان حشر الوحوش عبارة عن موتها وهذا الوجه رواه عکرمة
عن ابن عباس رضی الله عنهما یقال اجحف بهم الدهر استاصلهم واجحفهم ای کلفهم ما لا یطاق وسنة مجحفة ای مهلکة ومنه سیل جحاف ای ذهب به مستاصلا وسیل جحاف بالضم اذا جرف
کل شیء وذهب به والجحاف ایضا الموت یقال موت جحاف یذهب بکل شیء والسنة القحط والتشدید فی مثل هذه الافعال قد یکون لتکثیر المحل وقد یکون لتکثیر الفعل وتکریره والتخفیف
یحتمل القلیل والکثیر والتعرض لحشر الوحوش علی الوجه الاول لدلالته علی هول ذلک الیوم فان اجتماعها فی موقف القیمة مع الناس مع شدة نفرتها عنهم فی الدنیا وتفرقها فی الصحاری یدل علی انه
هول کما حملها علی الاجتماع وعلی الثانی لبیان حشر المکلفین فان الحیوانات اذا بعثت للقصاص تحقیقا لمقتضی العدل فکیف یخفی مع هذا ان لا یحشر المکلفون من الانس والجن قوله احمیت
او حصل ملئت فان التسجیر فی اللغة یکون بمعنی الملء قال الله تعالی والبحر المسجور ای المملوء وبمعنی الاحماء کما یقال سجرت التنور ای احمیته ثم قیل وجه احماء البحار انه یحتمل ان یکون جهنم فی
قعور البحار ... یحتمل ان ... متصل ... ان ... اهل الارض ... فتصیر ...

سجرت اي احميت كذا في تفسير ابي الليث نور الله مرقده وقيل في وجه استلزامها انه تعالى خلق الآن بين البحار حاجزاً لا يصل بعضها الى بعض عياناً قال مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان اي لا يتجاوزان
حديهما باغراق ما بينهما فاذا رفع الله تعالى ذلك الحاجز فاض البعض في البعض وتحرك وجرى العذب بالملح وبالعكس فصارت البحور كلها بحراً واحداً فيعم الارض كلها ثم انه تخيل انه يكون كيفية ارتفاع الحاجز الذي
بينهما بانه تدكت الجبال وتفرقت اجزاؤها وصارت كالتراب الهباء بل الغبار المنبث سكبت في البحر تنصب اجزاؤها في اسافلها فيمتلئ المواضع الغائرة من الارض فيصير وجه الارض مستوياً مع البحار
ويصير الكل بحراً واحداً مسجوراً اي ممتلئاً وهذه الاحوال الست تكون في الدنيا قبل قيام الساعة على ما روي عن ابي بن كعب رضي الله عنه قال ست آيات قبل القيامة بينما الناس في اسواقهم اذ ذهب ضوء الشمس فبينما هم
كذلك اذ تناثرت النجوم فبينما هم كذلك اذ وقعت الجبال على وجه الارض فتحركت واضطربت وفزعت الجن الى الانس والانس الى الجن واختلطت الدواب والطير والوحوش وماج بعضهم في بعض فتقول الجن للانس
نحن نأتيكم بالخبر فانطلقوا الى البحر فاذا هي نار تأجج قال فبينما هم كذلك اذ تصدعت الارض صدعة واحدة الى الارض السابعة السفلى والى السماء السابعة العليا فبينما هم كذلك اذ جاءتهم الريح فاماتتهم
كذا في المعالم ثم شرع في ذكر الاحوال التي تكون بعد قيام الساعة فقال واذا الوحوش [illegible] النفوس زوجت بالابدان بان ردت اليها او بالاشكال والامثال بان يضم كل واحد من الرجال والنساء الى من كان في طبقته في
الخير والشر فيقرن السابق في الطاعات بمثله والمتوسط فيها بالمتوسط واهل المعصية بمثله قال ابن عباس رضي الله عنهما ذلك حين يكون الناس ازواجاً ثلثة اي اصنافاً ثلثة السابقون زوج واصحاب اليمين
زوج واصحاب الشمال زوج والشكل بالفتح المثل قوله المدفونة حية يقال وأد بنته يئدها وأداً وهي موؤدة اذا دفنها في القبر وهي حية وكانت كندة تئد البنات وكان صعصعة بن ناجية جد
الفرزدق ممن منع الوأد فافتخر الفرزدق به في قوله ومنا الذي منع الوائدات فاحيا الوئيد فلم توأد وقيل وأد مقلوب من آد يؤود أوداً اي اثقل يقال آده الحمل اي اثقله قال الله تعالى ولا
يؤوده حفظهما لانه اثقل بالتراب قوله تبكيتاً لوائدها جواب عما يقال ما معنى سؤال الموؤدة عن ذنبها الذي قتلت به مع ان الظاهر ان يسأل الوائد عن موجب قتلها فاجاب بعنه
بان هذه الطريقة افظع في ظهور جناية الوائد والزام الحجة عليه فانه اذا قيل للموؤدة [illegible] القتل [illegible] بعظيم ما ذنبك وباي سبب قتلت فلا جرم كان جوابها اني قتلت بغير ذنب فيصير الوائد
مبهوتاً وهذا كقوله تعالى لعيسى عليه السلام أأنت قلت للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله فانه عليه السلام لما اجاب بقوله سبحانك ما يكون لي ان اقول ما ليس لي بحق وما قلت لهم الا ما امرتني به ان اعبدوا الله ربي وربكم
كان ذلك اشد في تبكيت النصارى وتوبيخهم قوله وقرئ سألت بفتح السين والهمزة على البناء للفاعل على ان الموؤدة هي السائلة تسأل الله تعالى او تسائلها لقاتلها باي ذنب قتلت فعلى هذه القراءة
قوله قتلت على بناء المفعول من الماضي المسند الى ضمير المتكلم وحده كما هو الظاهر لان الموؤدة لما كانت سائلة كان المناسب ان يحكي بعد الاخبار عن سؤالها كلامها حين سألت وقد كانت تقول باي ذنب
قتلت بضم تاء المتكلم وحده كما اشار اليه المصنف بقوله وقرئ قتلت على الحكاية اي لا على الاخبار عن الواحدة الغائبة قوله وانما قيل قتلت على الاخبار جواب عما يقال ان قراءة الجمهور سئلت وقتلت بضم
الاول وكسر الثاني وسكون تاء المؤنث الغائبة فيهما لكن المناسب ان يقرأ قتلت بكسر تاء الواحدة الحاضرة لانه لما اخبر عن كونها مسؤلة كان المناسب ان يحكي بعد ذلك الاخبار الكلام الذي
خوطبت به ويقال باي ذنب قتلت على خطاب الواحدة الحاضرة فما وجه قراءة قتلت على صيغة الغائبة المؤنثة وحاصل الجواب انه ليس المقصود حكاية ما خوطبت به بل المقصود الاخبار
عن الموؤدة بمضمون مجموع قوله واذا الموؤدة سئلت باي ذنب قتلت والاخبار عن الشيء يستلزم ان يعبر عنه بصيغة الغائب وانما يرد ما ذكر ان لو كان المقصود حكاية ما خوطبت به بعد
الاخبار عنها بمجرد انها كانت مسؤلة وليس كذلك قوله واذا الصحف نشرت اي تفتح بعدما كانت مطوية فيعطاها الناس منشورة بايمانهم وشمائلهم فيقف الانسان على ما فيها ويحصي عليه جميع
اعماله فيقول ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها قوله المبالغة في النشر بزيادة التشديد لتكثير الفعل وتكريره او لتكثير محله او المبالغة في سرعة تفرقه وشدة تطايره وتحامل
ان النشر ان كان بمعنى الفتح يصح ان يكون التشديد لتكثير نفس الفعل بحسب الكمية والتكرر وان يكون لتكثير محله وهو الصحف وان كان بمعنى التفريق يصح ان يكون التشديد لتكثير محله وهو
الصحف واصحابها وان يكون للمبالغة فيه بحسب الكيفية من كونه على وجه السرعة والقوة واما كونه للمبالغة في كثرة نفس الفعل وتكرره فبعيد لان نشر جميع الصحف وتفريقها بين جميع
المكلفين فعل واحد لا كثرة انما هي في متعلقه وهو الصحف واصحابها فلا وجه لكون التشديد للدلالة على كثرة نفس الفعل فقول المص المبالغة في النشر مبني على انه يراد بالنشر الفتح ويراد
بالمبالغة بحسب الكمية وقوله او شدة التطاير مبني على ان يراد بالنشر التفريق بين الاصحاب وان يكون التشديد للمبالغة فيه بحسب الكيفية وقوله او لكثرة الصحف مبني على المعنيين قوله
قلعت وازيلت اي بحيث ظهر ما وراءها كما يقلع السقف فينكشف ما كان مستوراً به ومعنى الكشط رفعك شيئاً عن شيء قد غطاه قال الامام اي كشفت وازيلت عما فوقها وهو الجنة وعرش
الله تعالى كما يكشط الاهاب عن الذبيحة والغطاء عن الشيء قوله اوقدت ايقاداً شديداً يقال سعرت النار والحرب بمعنى هيجتها والهبتها والسعر والمسعار الخشب الذي تسعر به النار
فظهر ان التسعير للنار ازدياد التهابها لا حدوثها ابتداء وقيل سعرها غضب الله تعالى وخطايا بني آدم قال الامام واحتج بهذه الآية من قال النار غير مخلوقة لانها تدل على ان تسعرها معلق بيوم
القيامة انتهى ولعل اعتبار قيد الازدياد والاشتداد في مفهوم السعر يدفع هذا الاحتجاج قوله علمت نفس جواب اذا فانه تعالى ذكر من اول السورة الى ههنا اثنى عشر شيئاً وقال اذا وقعت هذه
الاشياء فهناك علمت نفس ما احضرت فعلم النفس بما احضرت موقت على الشرط الذي هو وقوع هذه الاشياء والموؤدة انه يقال وقوع الاشياء الستة الاولى من هذه الاشياء قبل فناء الدنيا حين يقوم
الساعة على القيام وعلم النفوس بما احضرته من الاعمال النافعة والضارة لا يحصل في زمان وقوع هذه الخصال الست فكيف يصح ان يكون اذا المضافة الى هذه الخصال الست المتقدمة معمولاً لعلمت
منصوبة به اشار المص الى جوابه بقوله وانما صح الخ يعني ان المراد بالزمان المعمول لعلمت هو زمان متسع المحيط لتلك الخصال الاثنى عشر ومجازاة النفوس على اعمالها واول ابتداء ذلك الزمان النفخ
من النفخة الاولى وهي زمان التكوير وما بعده الى يوم موقف الحساب والعلم الاجمالي يحصل في اول زمان الحشر لان المطيع يرى آثار السعادة والعاصي يرى آثار الشقاوة في اول الامر فيعرف
بذلك كل واحد منهما ما قدمه من الاعمال اجمالاً واما العلم التفصيلي فانما يحصل عند قراءة الكتب في موقف المحاسبة الا ان المص اشار بقوله لمجازاة النفوس على اعمالها الى ان العلم بالاعمال كناية عن
المجازاة عليها من حيث ان العلم لازم المجازاة قوله وتنكير نفس لمعنى العموم جواب عما يقال ان النكرة في سياق الاثبات للافراد او النوعية لا للاستغراق والعموم والموضع موضع الاستغراق لان العلم بما
احضرت حاصل حينئذ لكل نفس لقوله تعالى يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضراً وما عملت من سوء تود لو ان بينها وبينه امداً بعيداً فما معنى قوله علمت نفس بالتنكير في موضع الاثبات و
محصول الجواب ان ما ذكر اكثري لا كلي مطرد لان النكرة في سياق الاثبات قد يقصد بها العموم ايضاً كما في قولهم تمرة خير من جرادة ونفس في الآية من هذا القبيل قوله تعالى فلا اقسم كلمة لا يجوز
ان يكون صلة والمعنى فاقسم وان يكون رداً للكلام السابق على ان الامر ليس كما تزعمونه من ان القرآن سحر او شعر او اساطير الاولين ثم ابتدأ وقال اقسم بالخنس الجوار الكنس
والليل عطف على الخنس وكذا والصبح عطف ايضاً والعامل في اذا معنى القسم واذا وما بعدها في موضع الحال اي اقسم بالليل مدبراً او مقبلاً وبالصبح مضيئاً وجواب القسم قوله انه لقول رسول
والضمير في انه للقرآن وانه لم يجر له ذكر للعلم به وقد وصف الرسول باوصاف ستة [illegible] امين وثم ظرف مكان وهو معمول لمطاع اي مطاع هناك والخنس جمع خانس وهو المتأخر بالخفاء والخنوس
الانقباض والاستخفاء يقال خنس الرجل من بين القوم خنوساً اذا تأخر واختفى والخناس الشيطان لانه يخنس اذا ذكر الله عز وجل واذا غفل العبد عن ذكر الله تعالى يعود ويوسوس اليه واصل الخنوس
الرجوع الى الخلف والكنس جمع كانس وهو الداخل في الكناس المستتر به والكناس بيت الوحش وموضعه الذي يأوي اليه ويستتر فيه يقال كنس الظبي يكنس من باب ضرب وتكنس ايضاً اذا دخل
فيه واصل الكنوس الاستتار والجوار جمع جارية والمراد بالكل النجوم التي تجري في افلاكها غير القمر فانها لا [illegible] المراد بكنوسها كما كنس استتارها واختفاؤها تحت ضوء الشمس
كالظبي المستتر بالكناس والكنوس لها بهذا المعنى واما ما عداها وهو الكواكب الخمسة السيارة زحل والمشتري والمريخ والزهرة وعطارد فانها جوار وكنس وهو ظاهر وخنس بمعنى
حيث انها ترجع [illegible] بينما ترى في آخر البرج اذ كرت راجعة الى اوله [illegible] وهو خنسها كان كنوسها هو اختفاؤها تحت ضوء الشمس [illegible] عسعس من الاضداد

يقال عسعس الليل اذا اقبل وعسعس اذا ادبر وذكر شرف الدين الطيبي ان العسعسة رقة الظلام وذلك في طرفي الليل منتهى وفي التيسير قال محمد بن جرير عسعس الليل وسعسع اذا ادبر فلم يبق
منه الا اليسير واختلف المفسرون في ان المراد منه في الآية اي المعنيين فمنهم من قال ان المراد ههنا اقبل الليل لانه على هذا التقدير يكون القسم واقعاً باقبال الليل وهو قوله تعالى اذا عسعس وبادبارها
ايضاً وهو قوله تعالى والصبح اذا تنفس فان تنفسه يكون بادبار الليل وذهابه كذا قال الامام والى هذا يميل الاول القسم يكون باقبال الليل واقبال النهار لا بادبار الليل واقبال النهار كما اذا فسر عسعس
بادبر وذهب اكثر المفسرين الى ان المراد منه ادبر الليل وهي في الوسيط الاظهر ان عسعس بمعنى ادبر لقوله والصبح اذا تنفس يعني ان طلوع الصبح لما كان متصلاً بادبارها كان المناسب ان
يفسر عسعس بادبر ليكون التعاقب في الذكر على حسب التعاقب في الوجود قوله اي اذا اضاء عبر بتنفسه عند اقبال روح ونسيم [illegible] الغبار
واضاء يجيء لازماً ومتعدياً وكلاهما يصح ههنا وجعل تنفس الصبح عبارة عن طلوعه وانبساط ضوئه بحيث زال معه عسعسة الليل وهي الغبرة الحاصلة في آخره والتنفس في الاصل خروج النسيم من الجوف
يروح القلب ويفرج عنه بهبوبه عليه شبه ما يقبل باقبال الصبح من الروح والنسيم بذلك الريح المخصوص المسمى بالتنفس فاطلق اسم التنفس عليه استعارة فجعل الصبح متنفساً بذلك
ثم كنى بتنفسه بذلك عن اقبال الصبح وطلوعه واضاءته [illegible] لان التنفس بالمعنى المذكور لازم له فهو كناية متفرعة على الاستعارة وفي بعض النسخ اذا تنفس اي اذا اضاء عبر به عن اقبال
روح ونسيم ولا معنى له كما لا يخفى لان تنفس الصبح ليس عبارة عن اقبال الروح بل هو عبارة عن طلوعه وانهائه ظلمة الليل الا ان يقال ان قوله عبر به عن اقبال روح ونسيم بيان لكون التنفس
بذلك المعنى المجازي كناية عن طلوع الصبح فتتحد النسختان في حاصل المعنى قوله يعني جبرئيل ههنا بصفات ست اولها انه رسول الله ولا شك انه رسول الله تعالى الى الانبياء
وثانيها انه كريم على ربه ومن كرمه انه يعطي افضل العطايا وهو المعرفة والهداية وثالثها قوله ذي قوة اي ذي قدرة على ما يكلف به لا يعجز عنه ولا ضعف روي انه عم قال لجبرئيل ذكر الله تعالى قوتك
فاخبرني بشيء من آثارها قال رفعت قريات قوم لوط الاربع بقوادم جناحي حتى سمع اهل السماء نباح الكلاب واصوات الدجاج ثم قلبتها ورأى ان شيطاناً يقال له الابيض صاحب
الانبياء قصد ان يتعرض بالنبي عم فدفعه جبرئيل دفعة رفيقة وقع بها من مكة الى اقصى الهند ومنهم من حمله على القوة في اداء طاعة الله تعالى وترك الاخلال بها من اول الخلق الى آخر زمان
التكليف وعلى القوة في معرفة الله وفي مطالعة جماله وجلاله ورابعها عند ذي العرش مكين اي ذو منزلة ومكانة عند الله ومن مكانته عنده انه تعالى جعله ثاني نفسه في قوله فان الله هو مولاه وجبريل
وهذه العندية ليست عندية الجهة [illegible] بل كناية عن الاكرام والتشريف والتعظيم وخامسها قوله مطاع اي يطيعه ملائكة السموات لعلمهم بمنزلته عند الله وسادسها قوله امين
اي هو امين على وحي الله ورسالاته قد عصمه الله من الخيانة والزلل قوله ثم تفخيم لشانه اشارة الى الظرف المذكور وهو عند ذي العرش ثم انه ان تعلق بما قبله يكون المعنى انه عند الله مطاع في ملائكته
المقربين يصدرون عن امره ويرجعون الى رأيه وان تعلق بما بعده يكون المعنى انه مؤتمن عند الله على وحيه ورسالته الى الانبياء وان قرئ ثم بضم الثاء يكون للتراخي في الرتبة على طريق الترقي
من صفاته الفاضلة الى ما هو افضل واعظم وهو الامانة قوله تعالى وما صاحبكم بمجنون عطف على جواب القسم وكذا قوله ولقد رآه بالافق المبين اقسم الله تعالى على ان القرآن كلام الله
نزل به رسوله الامين وعلى ان محمداً عم ليس بمجنون وعلى انه قد رأى جبرئيل بالافق المبين قوله واستدل اي استدل بهذه الآية على فضل جبريل عم على نبينا صلى الله عليه وسلم بالموازنة
بين الذكرين حيث وصف جبرئيل عم بست خصائل كل واحدة منها تدل على كمال الشرف ونباهة الشأن واقتصر في ذكر رسول الله عم بنفي الجنون عنه وبين الذكرين تفاوت عظيم
وهذا الاستدلال ضعيف لانه انما يدل على مقصود المستدل ان كان المقصود من سوق الآية تعداد فضلهما ليتضح ان من هو جامع لصفات الكمال منهما افضل وليس المقصود منه ذلك بل
الغرض المسوق له الاقسام ان يثبت ان القرآن لا سيما هذه السورة المصدرة بما يدل على مقدمات القيامة واهوالها وحقية البعث والجزاء وحي الهي نزل به الملك المقرب عند ذي
العرش الامين على وحيه نفياً لقول الكفرة انما يعلمه بشر وان يثبت ان نبينا صلى الله عليه وسلم ارسله بالهدى ودين الحق وليس كما يقوله الكفرة انه لمجنون ليطمئن النفس السامعة الى
استماع القرآن واتباع الرسول عم ويرغبوا فيهما اشد الرغبة وهذا المقصود يستدعي ان يوصف الملك المتوسط بين الله تعالى ورسوله بما وصف به من صفات الشرف والفضل
وذلك لا يستلزم كونه افضل من رسول البشر فان افراد احد الشخصين بالذكر واجراء صفاته عليه لا يدل على انتفاء تلك الصفات عن الآخر الا ان الظاهر ان توصيف جبرئيل عم بهذه الصفات
وبما هو ازيد منها وافضل انما هو لبيان شرف سيد المرسلين بالنسبة اليه حيث ان جبريل عم مع هذه الصفات هو [illegible] وسيلة الرسالة اليه [illegible] مرتبة بعد ما ثبت
ان السفير بينه وبين ذي العرش مثل هذا الملك المقرب قوله بمطلع الشمس الاعلى افق السماء ناحيتها والآفاق النواحي اجمع المفسرون على ان المراد من الافق ههنا حيث تطلع الشمس استدلالاً
بوصفه بالمبين فان نفس الافق لا مدخل له في تبيين الاشياء وظهورها وانما يكون له مدخل في ذلك من حيث كونه مطلعاً للكوكب النير المبين للاشياء المضيء لها والكوكب المبين هو الشمس في
الدنيا لان مطلعها مجازاً باعتبار سببيته لها في الجملة فان المبين في الحقيقة لضياء الطالع منه ثم خص من بين المطالع ما هو اعلى المطالع وارفعها وهو المطلع الذي اذا طلعت الشمس منه تكون
في غاية الارتفاع والنهار في غاية الطول والامتداد وذلك عند ما تكون الشمس عند [illegible] السرطان قبيل تحولها الى برج الاسد وتوجه النهار الى الانتقاص وانما فسر ذلك حالاً للمبين على
الكمال فانه كلما كان الكوكب الطالع ارفع واعلى كان النهار اطول كان ابين والاظهار اتم واكمل روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سأل جبريل عم ان يتراءى له في صورته التي خلقه الله تعالى
عليها فقال ما اقدر على ذلك [illegible] فأتيتك عليها فرآه رسول الله عم قد ملأ الافق بكلكله رجلاه في الارض ورأسه في السماء جناح له بالمشرق وجناح له بالمغرب فغشي عليه فتحول
جبريل عم في صورة بني آدم الى آخر الكلام فقيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم لما رجع ما رأيناك منذ بعثت احسن منك اليوم فقال النبي صلى الله عليه وسلم جاءني جبريل في صورته فعلق بي هذا من
حسنه قوله من الظنة وهي التهمة اي ليس من الظن الذي يتعدى الى مفعولين اي هو ثقة في جميع ما يخبر لا يتوهم فيه انه ينطق شيئاً منه عن الهوى قرأ ابن كثير وابو عمرو والكسائي بظنين
بالظاء بمعنى متهم فان الظنين الرجل المتهم يقال اتهمت فلاناً بكذا او ظننته به اي توهمت فيه ذلك وقرأ نافع وحمزة وعاصم وابن عامر بضنين بالضاد اي ببخيل يقال ضننت
بالشيء بكسر النون اضن به ضناً وضنانة فانا ضنين اي بخيل فهو من باب علم يقول انه يأتيه علم الغيب فلا يبخل به عليكم بل يعلمكم ويخبركم به ولا يكتمه كما يكتم الكاهن ما عنده حتى يأخذ عليه
حلواناً واختار ابو عبيدة القراءة الاولى لوجهين احدهما ان الكفار لم يبخلوه وانما اتهموه فنفي التهمة اولى من نفي البخل والآخر قوله على الغيب لو كان المراد البخل لقال بالغيب لانه يقال فلان ضنين
بكذا ولا يقال ضنين على كذا وحافة الشيء جانبه والثنايا من الاسنان جمع ثنية وهي اربعة اسنان في مقدم الفم اثنتان منها علياً واثنتان سفلى ووراء الثنايا اسنان اربع يقال
لها رباعية اثنتان من فوق واثنتان من تحت ووراءها اسنان اربع يقال لها انياب واثنتان من فوق واثنتان من تحت ووراءها الاضراس قوله يقول بعض المسترقة السمع فسر الشيطان
المسترقة بقرينة توصيفه بالرجيم وكان اهل مكة يقولون ان هذا القرآن يجيء به شيطان فيلقيه على لسانه فنفى الله تعالى ذلك بهذه الآية وقيل المراد بالشيطان الابيض الذي كان يأتي
الانبياء في صورة جبرئيل عم يريد ان يفتنهم فان قيل القول بصحة النبوة موقوف على نفي هذا الاحتمال فكيف يمكن نفي هذا الاحتمال بالدليل السمعي قلنا دلائل صحة النبوة وكون القرآن وحياً
الهياً اكثر من ان تحصى فلا جرم امكن نفي هذا الاحتمال بالدليل السمعي قوله استضلال لهم فيما يسلكونه شبه حالهم بحال من ترك الجادة وهي معظم الطريق ويتعسف الى غير المسلك فانه يقال
له اين تذهب استضلالاً له وانكاراً لتعسفه فقيل لمن ترك الدين الحق وعدل عنه الى الباطل ذلك القول والمعنى اي طريق تسلكون ابين من هذه الطريقة التي ظهرت حقيته وصحت
استقامته واين ظرف مكان مبهم منصوب بتذهبون قال ابو البقاء التقدير الى اين فحذف حرف الجر كقولك ذهبت الشام اي الى الشام وقال الفراء العرب تقول الى اين تذهب واين تذهب
وذهبت الشام وانطلقت السوق والى الشام والى السوق ويجوز ان لا يصار الى الحذف بل الى طريق التضمين فكأنه قيل اين تؤمون وان في قوله ان هو الا ذكر بمعنى ما والذكر بمعنى التذكير

والعظة وخص من العالمين من حاجة الى التذكير والموعظة وهو من يعلم من الانس والجن والمختص هو العقل كما في قوله تعالى الله خالق كل شئ اي شئ ممكن لضرورة انه ليس بخالق نفسه مع انه يطلق عليه اسم الشئ نسمي الله شيئا لا كالاشياء وذاتا عن جهات الست خاليا واشار المص الى ما ذكر بقوله تذكير لمن يعلم وقوله لمن شاء بدل من العالمين باعادة الجار بدل البعض من الكل وان يستقيم مفعول شاء فكانه قال ما هو الا تبيان وهداية للخلق اجمعين ما هو الا هداية لمن شاء الاستقامة منكم بتحري الحق وملازمته والابدال من العالمين مع انه ذكر شامل لجميع المكلفين لانهم هم المنتفعون به دون غيرهم فكانه مختص بهم ولم يوعظ به غيرهم ثم بين ان مشيئة الاستقامة موقوفة على ان يشاء الله ان يعطيه تلك المشيئة او ان تلك المشيئة صفة محدثة فلا بد في حدوثها من مشيئة اخرى فظهر من مجموع هذه الايات ان فعل الاستقامة موقوف على ارادة الاستقامة وهذه الارادة موقوفة في الحصول على ان يريد الله ان يعطيه تلك الارادة والموقوف على الموقوف على ذلك الشئ فالله تعالى له العباد ثبوتا ونفيا موقوفة على مشيئة الله تعالى هذا هو قول اصحابنا وقول المعتزلة ان هذه مخصوصة بمشيئة القهر والالجاء ضعيف لانا بينا ان المشيئة الاختيارية شئ حادث فلا بد له من محدث فيتوقف حدوثها على ان يشاء محدثها ايجادها وح يعود الالزام كذا قال الامام في الكبير قوله يا من يشاء هاهنا اشارة الى ان الخطاب في قوله وما تشاؤن ليس للمخاطبين في قوله فاين تذهبون بل لبعض منهم ما عبر عنه بقوله لمن شاء منكم فان قوله لمن شاء منكم يدل على ان منهم من يشاء الاستقامة ومن لا يشاؤها فالخطاب لمن يشاؤها منهم وجعل المص الا ان يشاء الله من اقامة المصدر موقع الزمان كما في خفوق النجوم قال وهب بن منبه قرات في كتب كثيرة مما انزل الله تعالى على الانبياء ان من نفسه شيئا من المشيئة فقد كفر وفي التنزيل ولو اننا نزلنا اليهم الملائكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شئ قبلا ما كانوا ليؤمنوا الا ان يشاء الله وقوله تعالى وما كان لنفس ان تؤمن الا باذن الله والاي في هذا كثيرة وكذا الاخبار

سورة الانفطار

ذكر الله تعالى في اول هذه السورة اربعة اشياء من اشراط الساعة اثنان منها يتعلق بالعلويات واثنان اخران يتعلق بالسفليات وقال اذا وقعت هذه الاشياء علمت كل نفس ما قدمت من خير وشر ووقوعها عبارة عن خراب العالم وفناء الدنيا والسماء في هذا العالم كالسقف والارض كالبناء ومن اراد تخريب دار فانه يبدا اولا بتخريب السقف وذلك هو قوله اذا السماء انفطرت ثم يلزم من تخريب السماء انتثار الكواكب ثم انه تعالى بعد تخريب السماء والكواكب يخرب كل ما على وجه الارض بان نفذ بعض البحار في بعض بارتفاع الحاجز الذي جعله الله تعالى برزخا فيصير الكل بحرا واحدا وانما يرتفع ذلك الحاجز لتزلزل الارض وتصدعها ثم انه تعالى يخرب اخر الامر نفس الارض التي هي البناء بان يقلبها ظهرا لبطن وبطنا لظهر يقال بعثرت المتاع وبحثرته اذا جعلت اسفله اعلاه فقولك بعثرت القبور اي قلبتها بان جعلت اسفلها اعلاها وذلك انما يكون باخراج موتاها وقولك بعثرت ما في القبور اي استخرجت ما فيه وكشفته وقيل ان بعثر مركب من بعث وراء ماخوذة من الوثارة كبسمل فانه مركب من سين ولام ماخوذة من لفظ الله ويعضده قول ابي عبيدة في قوله تعالى اذا بعثر ما في القبور اثير واخرج كما نقل الجوهري عنه والفلاسفة ينكرون امكان الخرق والالتيام على الافلاك ودليلنا على امكان ذلك ان الاجسام متماثلة في كونها اجساما والمتماثلات يتحد حكمها فيصح على العلويات ما يصح على السفليات وانما قلنا انها متماثلة لانه يصح تقسيمها الى السماويات والارضية ومورد القسمة مشترك بين الاقسام فالعلويات والسفليات مشتركة في انها اجسام فلا تتخالف فيما هو من لوازم الجسمية قوله من عمل او صدقة حمل كل واحد من التقديم والتاخير اولا على معناهما الحقيقي ثم جوز ان يكون المراد بهما معناهما المجازي بان يكون تقديم الفرائض بمعنى تكميلها والاتيان بها على حسب ما كلف بها بان يراعي جميع شروطها واداء بها من الاخلاص وحضور القلب والخشوع وتاخيرها تضييعها وان لا ياتي بها تاما كاملا فان الافراد الكاملة يتقدم في الارتقاء الى درجات الاعتبار والقبول والافراد الناقصة تتاخر فيه وعلى تقدير ان يراد بهما معناهما الحقيقي ذكر فيما قدمته واخرته وجهين الاول ان يكون المراد بما قدمته ما عمله بنفسه من الاعمال الصالحة والسيئة مقدما على موته وبما اخرته ما عمل بعد موته بالتسبب بان سنة لمن بعده حسنة كانت او سيئة فان الاعمال الصالحة بمباشرة من بعده يصدق عليها انها اعمال المسبب اخرها عن موته لكونه سببا لها واسناد الفعل الى التسبب شايع كثير مثل بني الامير المدينة والثاني ان يراد بما قدمته الاموال التي تصدق بها قبل موته لتكون ذخيرة له في النشاة الاخرى وبما اخرته الاموال التي اخرته لورثته وقد مر ان تنكير نفس في الاثبات ادينا في ارادة العموم بها وعموم ما الموصولة ظاهر والعلم بجميع ذلك كناية عن المجازاة عليه والمقصود من الكلام الزجر عن المعصية والترغيب في الطاعة فان قيل اي موقف من مواقف القيمة يحصل له هذا العلم قلنا اما العلم الاجمالي فيحصل في اول زمان الحشر لان المطيع يرى اثار السعادة والعاصي يرى اثار الشقاوة في اول الامر واما العلم التفصيلي فانما يحصل عند قراءة الكتب والمحاسبة قوله اي شئ خدعك وجراك على عصيانه اشارة الى ان ما في قوله ما غرك استفهامية في موضع الابتداء وغرك خبره وان غرك بمعنى خدعك والخطاب في قوله يا ايها الانسان يتناول جميع العصاة ونزول الاية في الوليد بن المغيرة او في غيره من الكفرة على ما روي لا ينافي ارادة العموم لما تقرر ان خصوص السبب لا يقدح في بقاء اللفظ العام على عمومه وان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب واشار المص الى ارادته بقوله وجراك على عصيانه وقيل المراد بالانسان الكافر المنكر للبعث لقوله بعد كلا بل تكذبون بالدين يقال غره بفلان اذا جراه عليه وامنه المحذور من جهته مع انه غير مامون وهو كقوله ولا يغرنكم بالله الغرور فالمعنى الذي خدعك وسول لك معصية ربك وامنك من عقابه والاستفهام بمعنى الانكار والتوبيخ ولما ورد ان يقال الاعتقاد بكرم الرب تعالى وجوده يقتضي ان يغتر الانسان به لان الكرم والجود هو افادة حاجة المحتاج لا لعوض فاذا لم يكن الكريم مستعينا فيما فعل استوى عنده طاعة المطيع وعصيان المذنب في الاحسان اليهما وهذا يوجب الاغترار به وقد روي ان عليا رضي الله عنه وكرم الله وجهه دعا غلاما مرات فلم يجبه فنظر فاذا هو بالباب فقال له لم لم تجبني فقال لثقتي بحلمك وامني من عقوبتك فاستحسن جوابه واعتقه ولو لا كرم الكريم يوجب الاغترار به لما استحسن جواب الغلام واذا ثبت ان الكرم يقتضي الاغترار به فكيف جعل هاهنا مانعا من الاغترار به اشار المص الى الجواب بقوله وذكر الكريم للمبالغة في المنع عن الاغترار به اي لا نسلم ان الكرم يقتضي الاغترار به بل هو يقتضي الخوف والحذر من مخالفته وعصيانه من حيث ان اهمال الظالم ينافي كونه كريما بالنسبة الى المظلوم وكذا التسوية بين المطيع والعاصي وبين الموالي والمعادي اساءة للولي والمطيع فثبت ان محض الكرم لا يقتضي الاغترار به فكيف اذا انضم اليه صفة القهر اشار الى ما قيل من ان الحكمة في ذكر الكريم بقوله اشعارا وبقوله والدلالة فانهما معطوفتان على المبالغة في قوله للمبالغة فالمعنى على هاتين الفائدتين لم تغتر بما به يغرك الشيطان من كثرة كرمه مع انها تستدعي الجد في الطاعة قضاء لحق شكره وفيه اشارة الى ان سبب اغترار ابن آدم تسويل الشيطان بقوله افعل ما شئت فربك كريم كما روي عن قتادة وقال الحسن غره حمقه وجهله وقال مقاتل غره عفو الله تعالى عنه حيث لم يعاقب في اول امره وقيل للفضيل بن عياض ان اقامك الله يوم القيمة وقال لك ما غرك بربك الكريم ماذا تقول قال اقول غرتني ستورك المرخاة اي الكثيرة ابت فضربته وقد بعثت فامهلت فلما رايت كثرة سماحتك اعتمدت بها قال بعض اهل الاشارة انما قال بربك الكريم دون سائر اسمائه وصفاته كانه لقنه ان يجيب بان يقول غرني كرم الكريم وقيل لابي بكر الوراق لو قيل لك يوم القيمة ما غرك بربك الكريم ما تقول قال اقول غرني كرم الكريم وقال لو قال لي ما غرك بربك الجبار والقهار لكان فيه اخطار فلما قال بربك الكريم كان فيه تلقينا للجواب وقيل في هذا المعنى يقول مولاي اما تستحي مما ارى من سوء فعالك فقلت يا مولاي رفقا فقد جراني كثرة افضالك ولما وصف الله تعالى نفسه بالربوبية والكرم اتبعه بقوله الذي خلقك فسواك فعدلك لتكون كالدليل على ربوبيته وكرمه ودلالته على الربوبية ظاهرة لان من فعل هذه الامور الثلثة في المخلوق فلا جرم يكون ربا مالكا له وكذا دلالته على الكرم لانه لا سبيل الى الخالق كرم وجود لان الوجود خير من العدم وكذا تسوية الاعضاء وتعديل البنية قوله معدة لمنافعها حال من المنوي في سواه والحال مع عاملها كالبيان لجعل الاعضاء سليمة على كل ما ينافيها فقوله فسواك اي جعلك سويا اي تام الخلق سالما عن النقصان وخلقته بان خلقه مشتملا على جميع ما يستعين به في مقاصده من الالات والاعضاء وبحيث يترتب على كل عضو منها منفعته التي خلق ذلك العضو لاجلها ونظيره قوله تعالى اكفرت بالذي خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سواك رجلا وقيل لتتمثل لها بشرا سويا قوله والتعديل جعل البنية معتدلة متناسبة الاعضاء الظاهر انه اراد باعتدال البنية اعتدال كيفياتها المتضادة بكون كل واحدة منها منكسرة نازلة عن حرافتها بحصول الفعل والانفعال بينها وبتناسب الاعضاء كون كل عضو منها معادلا للاخر بان لا يتفاوت بعضها عن بعض مثل ان يكون احدى اليدين او الرجلين او الاذنين اطول من الاخرى او يكون احدى العينين اوسع من الاخرى قال علماء التشريح ان الله تعالى ركب جانبي هذه الجثة على التساوي حتى انه لا تفاوت بين نصفيه لا في العظام ولا في اشكالها ولا في الاوردة والشرايين والاعصاب النافذة فيها والخارجة منها فكل ما في احد الجانبين مساو لما في الجانب الاخر كانه عدل اه قوله او معدلة بما تستعد بها من القوى عطف على قوله معتدلة والمنوي في تستعد ضمير البنية بتقدير المضاف وهو الاعضاء البارز المنصوب راجع اليها وانث العائد اليه باعتبار كونه عبارة عن القوى والمعنى او التعديل جعل كل عضو من اعضاء البنية معادلا لما هي له من القوى كاليد للبطش والرجل للمشي واللسان للتكلم والعين للابصار او غير ذلك فالتعديل على هذا بين الاعضاء ومنافعها التي هي القوة المودعة فيها وذكر في قراءة عدلك بالتخفيف وجهين الاول انه بمعنى المشدد اي عدل بعض اعضائك ببعض حتى اعتدلت والثاني انه من العدول اي فصرفك عن الخلقة المكروهة التي لسائر الحيوانات الى احسن تقويم والفاء في قوله فسويك وفي فعدلك لافادة ان ما بعدها كلام مرتب على ما قبلها في الذكر لانها عاطفة لتفصيل المجمل على المجمل وموضع ذكر التفصيل بعد الاجمال كما تقول اجبته فقلت لبيك والتسوية في الاية تفصيل الخلق والتعديل تفصيل للتسوية قوله اي ركبك في اي صورة شاءها اختار ان يكون قوله في اي صورة متعلقا بركبك وان شاءها في موضع الجر على انه صفة لصورة فلذلك قدر الضمير بعد شاء ليربط جملة الصفة بالموصوف ولم يعطف جملة ركبك على ما قبلها لانها بيان لقوله فعدلك اي ركبك في اي صورة تقتضيها مشيته وحكمته من الصور المختلفة مما يشبه الاب او الام او اقارب الاب او اقارب الام او لا يشبهه واحدا منهم ومن الطويل والقصير والحسن والقبيح وصورة الذكر والانثى ويحتمل ان يكون في اي صورة متعلقا بمحذوف هو حال من مفعول ركبك اي ركبك حاصلا في اي صورة شاءها وقيل انه متعلق بعدلك وفيه ان اسم الاستفهام فلها صدر الكلام فكيف يعمل فيها ما تقدمها وكان الزمخشري … هذا فقال فيكون في اي بمعنى التعجب على معنى فعدلك في صورة عجيبة ثم ابتدا جل ذكره فقال ما شاء ركبك اي ركبك ما شاء من التراكيب يعني ان ما في ما شاء اما موصولة او موصوفة وهي عبارة عن التركيب فيكون مفعولا مطلقا اي ركبك تركيبا حسنا شاءها من التراكيب وتوصيفه بالحسن ليوافق المستفاد من اي صورة وهذا الحمل لئلا يكون بحوزا لتقدم العامل على اسم الاستفهام وان دخله معنى التعجب الذي هو ان كيف واين وان دخلهما معنى التعجب لا يتقدم عاملها عليها قوله وقيل ما شرطية وشاء فعل الشرط وركبك جزاء الشرط فيكون في موضع الجزم والمعنى ما يشاء من الصور يركبك عليها والجملة الشرطية في موضع الجر على انها صفة لصورة ايضا والعائد محذوف وهو عليها قوله والظرف صلة عدلك يعني ان قوله في اي صورة على تقدير ان يكون ما شرطية متعلق بعدلك ولا يجوز ان يكون متعلقا بركبك لان ما في حيز الشرط لا يتقدم عليه الا ترى انك اذا قلت ان تضرب زيدا اضرب عمرا لا يجوز تقديم عمرا على ان تضرب قد مر انه لا يجوز ان يكون موصلة عدلك لانه استفهام والاستفهام لا يعمل فيه ما قبله فوجب ان يكون متعلقا بمحذوف يدل عليه ركبك ومن جعله متعلقا بعدلك يجعل في اي بمعنى التعجب على معنى فعدلك في صورة عجيبة ويجعل قوله ما شاء ركبك كلاما قال الامام لما اخبر الله تعالى في الاية الاولى عن وقوع الحشر والنشر ثم قال يا ايها الانسان ما غرك بربك الكريم الاية الى ما يدل عقلا على امكانه وعلى وقوعه وذلك لان القادر الذي خلق هذه البنية الانسانية ثم سواها وعدلها اما ان يقال انه خلقها لا لحكمة او لحكمة فان خلقها لا لحكمة كان ذلك عبثا وهو غير جائز على الحكيم وان خلقها لحكمة فتلك الحكمة اما ان تكون عائدة الى الله تعالى او الى العبد والاول باطل لانه تعالى متعال عن الحاجة والاستنفاع فتعين انه انما خلق الخلق لحكمة عائدة الى العبد وتلك الحكمة اما ان تظهر في الدنيا او في دار سوى الدنيا والاول باطل لان الدنيا دار الابتلاء والامتحان لا دار الانتفاع والجزاء ولما بطل كل ذلك ثبت انه لا بد بعد هذه الدار من دار اخرى فثبت ان الاعتراف بوجود الاله الكريم الذي يقدر على التخليق والتسوية والتعديل يوجب على العاقل ان يقطع بانه سبحانه يبعث الاموات ويحشرهم وهذا الاستدلال هو الذي ذكره بعينه في سورة والتين حيث قال لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم الى ان قال فما يكذبك بعد بالدين قوله اضراب اي اعراض عن حديث ايجاب الارتداع فان كلا كلمة ردع لنفي ما تقدم وتحقيق غيره وهو معنى الاضراب والشئ المتقدم هاهنا ايجاب الارتداع من الاغترار بكرم الله عليهم فنفى بكلمة بل ارتداعهم عنه وبين ما هو السبب في اصرارهم عليه كانه قال انهم لا يرتدعون عن الاغترار بالكرم اي بما يكون ذلك الاغترار وسيلة اليه هو الاصرار على الكفر والمعاصي بل يصرون عليه على ان يكون المراد بالاغترار بالكرم لازمه وكيف لا يصرون عليه وعندهم ما هو السبب الاصلي لذلك الاصرار وهو تكذيب يوم الحساب والجزاء على ان يراد بالدين الجزاء والمكافاة يقال دانه دينا اي جازاه ويقال كما تدين تدان اي كما تجازي تجازى ومنه الديان في صفة الله تعالى او يراد بالدين الاسلام كما في قوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام يكون المعنى انكم تكذبون بالجزاء على الدين الذي هو الاسلام ليظهر وجه الاضراب قوله تعالى وان عليكم لحافظين يجوز ان تكون الجملة حالا من فاعل تكذبون اي تكذبون والحال ان هذه ويجوز ان تكون مستانفة اخبرهم بذلك لينزجروا عن تكذيب ما كذبوه والمعنى انكم تكذبون بالجزاء والحال ان الكاتبين يكتبون عليكم اعمالكم لتجازوا بها فظهر ان المقصود تحقيق ما كذبوه ورد ما توقعوه قوله لتعظيم الجزاء اي لبيان انه عند الله تعالى من عظائم الامور فانه لولا ذلك لما وكل بضبط ما يحاسبون به الملائكة الكرام عنده فقوله لحافظين في تقدير لملائكة حافظين كما ان نعت وكذا كاتبين ويعلمون يجوز ان يكون صفة ايضا وان يكون حالا من ضمير كاتبين وان تكون مستانفا ووصفهم الله تعالى بكونهم حافظين لحفظهم الاعمال وبكونهم كراما لكرامتهم على الله تعالى لجدهم في طاعته وبكونهم كاتبين لانهم يكتبون اعمال بني آدم وعالمين بجميع افعالهم فان قيل قوله ما تفعلون يتم افعال القلوب وهي غير مرئية ومحسوسة فتكون هي من باب الغيبات والغيب لا يعلمه الا الله تعالى على ما قال وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو واذا لم تكن هذه الافعال معلومة للملائكة استحال ان يكتبوها والاية تقتضي ان يكونوا كاتبين كل ما يفعلونه سواء كان من ذلك من افعال القلوب ام لا اجيب بان ما يفعلون عام مخصوص بافعال الجوارح وتخصيص العام كثير شايع وسئل سفيان كيف يعلم الملائكة ان العبد قد هم بمعصية او بحسنة قال اذا هم العبد بحسنة وجدوا منه ريح المسك واذا هم بسيئة وجدوا منه ريح النتن وقوله تعالى وان عليكم وان كان خطابا مشافهة الا ان الامة اجمعوا على ان هذا الحكم عام في حق كل المكلفين ثم انه تعالى بعد ان وصف الكرام الكاتبين لاعمال العباد ذكر احوال العاملين فقال ان الابرار لفي نعيم وهو نعيم الجنة وان الفجار لفي جحيم النار يصلونها صفة لجحيم او حال من المنوي في الخبر ويوم الدين ظرف له قوله تعجيب وتفخيم جعل ما ادريك فعل التعجب المقصود به تعجيب المخاطب وتفخيم شان اليوم وهذا المعنى يستفاد بذكره اولا والثاني تاكيد للاول فيصح ان المجموع من قبيل التعجيب والتفخيم وعن ابن عباس رضي الله عنه كل ما في القرآن من قوله وما ادريك فقد ادراه وكل ما فيه من قوله وما يدريك فقد طوي عنه قوله … ما ادريك خطاب عام وقال الاكثرون انه خطاب للنبي سواء من انما خاطبه بذلك لانه ما كان عالما بذلك قبل الوحي وقيل الخطاب للكافر على وجه الزجر له قوله تقرير لشدة هوله واجمال من حيث انه عرفهم انه لا يغني عنهم الا البر والطاعة يومئذ دون سائر ما كان قد يغني عنهم في الدنيا من المال والولد والاعوان والشفعاء فان اهل الدنيا قد كانوا يتغلبون على الملك ويعين بعضهم بعضا في امور ويحمي بعضهم بعضا فاذا كان يوم القيمة بطل ذلك كله لان الله تعالى لم يملك في ذلك اليوم احدا شيئا من الامور كما ملكهم في دار الدنيا فكيف لا يكون حال من حاله فزعا صاح قوله او الخبر المحذوف وذلك انه لما قال وما ادريك ما يوم الدين قال يوم لا تملك اي هو يوم لا تملك وقرا الباقون بالفتح ثم اختلفوا في انها فتحة اعراب او بناء ومن قال انها حركة اعراب ذكروا لنصبه وجوها احدها ان يكون بدلا من يوم الدين في قوله يصلونها يوم الدين وثانيها ان يكون ظرفا لفعل محذوف يدل عليه الدين اي يدانون ويجازون في ذلك اليوم وثالثها ان يكون منصوبا باضمار اذكروا واعني فيكون مفعولا به ومن قال انه فتحة بناء قال انما بني لاضافته الى قوله لا تملك وما اضيف الى غير المتمكن قد يبنى على الفتح والامر موضعه رفع على انه خبر مبتدا محذوف اي الجزاء يوم لا تملك يدل عليه الدين

سورة المطففين

قال عطاء بن يسار الويل واد في جهنم لو ارسلت فيه الجبال لماعت من حرها وقال الفقهاء كلهم هو الشدة من العذاب قال ابن كيسان هو كلام كل مكروب يتولك وقيل كلمة عبارة عن استحقاق المخاطب لنزول البلاء والمحنة عليه الموجب له ان يقول واويلاه ونحوه وهو مبتدا وللمطففين خبره وجاز الابتداء به اما لانه اسم علم لنوع مخصوص من العذاب او لانه في الاصل مصدر منصوب باضمار فعله من نظيره فان اصله هلكهم الله هلاكا او هلك هو هلاكا او الويل بمعنى الهلاك او الهلاك فلما حذف الفعل

وسند الويل مسنده عدل الى الرفع للدلالة على معنى ثبات الهلاك ودوامه للمدعو عليه كما قيل في سلام عليك فلما كان الويل في الاصل مصدرا سادا مسد الفعل المختص بهذه وصحى فاعل معين كانت
النكرة المذكورة متخصصة بذلك الفاعل فساغ الابتداء بها لذلك قوله لان ما يبخس طفيف علة لتسمية من يبخس في الكيل والوزن بان لا يعطي المشتري حقه تاما كاملا مطففا يعني ان الطفيف هو
الشيء الحقير القليل والتطفيف نقص شيء طفيف من حق المشتري بان لا يملأ الكيل الى رأسه بان سوى عمود الميزان بنقص شيء قليل من حصة على سبيل الخفية دون الجلي لان نقص الكثير يظهر فيمنع منه
فالمطفف لا يقدر ان ينقص من حق الناس الا شيئا طفيفا فسمي مطففا لذلك يقال بخسه حقه يبخسه بخسا اذا نقصه قوله اي اذا اكتالوا من الناس حقوقهم يريد ان الاكتيال الاخذ بالكيل كالاتزان
الاخذ بالميزان وعلى اللغة الشائعة ان يقال اكتلت من فلان ولا يقال اكتلت على فلان الا ان في الاية اقيمت كلمة على مقام من لوجهين الاول للدلالة على ان الماخوذ ما على الناس من الحق فانه اذا قيل اكتلت
عليه يراد اخذت ما عليه من حق بالكيل واذا قيل اكتلت منه يراد استوفيت واخذت منه بالكيل والثاني الدلالة على ان اكتيالهم من الناس اكتيال فيه اضرار لهم وتحامل عليهم فان كلمة على تدل على
الاضرار والظلم يقال تحامل عليه اي ظلمه فقوله اكتال عليه بمعنى اخذ منه اخذا متضمنا التحامل والظلم عليه وفيه ان هذا الوجه يابى عنه قوله تعالى يستوفون لان معناه يستكملون ويقبضون حقهم تاما
وافيا فكيف يتصور الظلم والاضرار فيه فالوجه الاول اظهر واقرب قوله اي اذا كالوا للناس او وزنوا لهم يريد ان اللغة الشائعة ان يقال كالوا لهم او وزنوا لهم ولا يقال كلتكم او وزنتكم والاية اما من قبيل الحذف
والايصال كما في جنيتك بمعنى جنيت لك والاصل كالوا لهم المبيع فحذف المفعول به للعلم ثم حذف الجار واوصل الفعل فلفظ هم منصوب المحل متصل في التقدير عائد الى الناس واما من قبيل حذف
المضاف واقامة المضاف اليه مقامه والتقدير كالوا مكيلهم ولم يستحسن ان يكون لفظة هم ضميرا مرفوعا منفصلا مؤكدا لضمير الفاعل المتصل بالفعل لوجهين الاول انه يفوت ارتباط احد
الكلامين بالاخر وذلك لان الكلام الاول وهو قوله اذا اكتالوا على الناس يستوفون مسوق لبيان حال المطففين في الاخذ ولا يرتبط الكلام الثاني به الا بان يتبين حالهم في الدفع بحالهم في الاخذ
وهو يقتضي اتحاد مباشر الاخذ والدفع وعلى ما قالوه جعل المنفصل تاكيدا للمرفوع المتصل لفهم ان المقصود بيان اختلاف الحال بين مباشرتهم ومباشرة غيرهم وليس بمقصود واعطاء ما قبله ايضا لان
المعنى انهم اذا اخذوا من الناس استوفوا واذا تولوا الكيل او الوزن هم بخصوصهم اخسروا ونقصوا حق صاحب الحق ولا يخفى انه كلام متنافر المعنى خال عن الانتظام والالتئام والثاني انه لو كان مرفوعا مؤكدا لوجب
ان يكتب الالف بعد واو الجمع في امام المصاحف كما هو الاصل في امثاله مثل قعدوا هم وقاموا هم قوله ولقد جنيتك اكموا وعساقلا ولقد نهيتك عن بنات الاوبر العاقل ضرب من الكماة الواحدة عسقول
وهي الكماة الكبار البيض يقال لها شحمة الارض والكماة واحدها كم على غير القياس وهو من النوادر تقول هذا كم وهذان كمان وهؤلاء اكمؤ ثلاثة فاذا كثرت فهي الكماة وبنات الاوبر كماة صغار مزغبة
على لون التراب يقال جنيت الثمرة اجنيها جنيا اذا اخذتها من منابتها يقول جنيت لك اي اجتنيت لك نوعين من الكماة من اجودها ونهيتك عن النوع الاخر الذي هو اردأ انواعها قوله وفيه انكار وتعجيب من حالهم
الانكار مستفاد من صورة الاستفهام فان الا هنا ليست هي التي للتنبيه بل هي همزة استفهام دخلت على لا النافية فافادت الانكار على انتفاء ظنهم والتعجيب مستفاد من ذكر الظن في موضع ذكر اليقين و
الانكار على انتفائه فان الواجب على العاقل ان يتيقن بالبعث والحساب والجزاء لتعاضد الدلائل العقلية والنقلية عليها فلا يتجاسر على ما يوجب الافتضاح والخجالة في يوم الحساب وان لم يتيقن
به فلا اقل من ان يظنه ومن يتجاسر على ارتكاب القبائح يرى من ظاهر حاله انه لا يظن البعث والحساب ولا يخطر ذلك بباله فضلا عن التيقن به لان الظن كاف في حصول الخوف الموجب الامتناع عنها وعدم
امتناعه يدل على انتفاء ظنه بذلك ايضا وذلك امر عجيب قوله لحكمه بتقدير المضاف اي يقومون لمجرد امره وحكمه بذلك لا لشيء آخر ويجوز ان يكون المضاف المقدر المحاسبة او الرد اي يوم يقومون لمحاسبة رب
العالمين فيظهر هناك تطفيفهم بذلك القدر الطفيف الحقير خفية وظلما فينتصف للمظلوم من الظالم او يوم يقومون لرد رب العالمين ارواحهم الى اجسادهم فيقومون من مراقدهم لذلك
وروي في قيامهم عن النبي عليه السلام انه قال يقوم احدكم في رشحه الى انصاف اذنيه وفي كمية ذلك القيام انه عم قال يقوم الناس مقدار ثلثمائة سنة من سني الدنيا لا يؤمر فيهم بامر وعن ابن مسعود رضي
الله عنه يمكثون اربعين عاما ثم يخاطبون وقال ابن عباس رضي هو في حق المؤمن كقدر انصرافهم من صلوة مكتوبة قوله وذكر الظن فانه كاف لي لاجل ان امر البعث والقيام والمحاسبة من القضايا
التي يكفي المؤمن ان يظن بوقوعه لانه مما يجب ان يعتقد به المؤمن اعتقادا جازما ثابتا بل انما ذكر بالمبالغة في المنع عن التطفيف لان مجرد ظن البعث والقيام يكفي في الامتناع والارتداع عن امثال القبائح فالجزم
واليقين وكذا وصف اليوم بالعظيم فانه ما يستعظمه الله تعالى لاشك انه يكون في غاية التعظيم وقدمه ان عظمته لعظم ما يكون فيه من الاهوال وكذا ذكر القيام من القبور والحساب والجزاء لحكم الله تعالى بذلك
فان المطفف اذا حكم عليه بذلك القيام والمحاسبة والمجازاة على تطفيفه يكون ذلك مبالغة في المنع عنه تعظيما لاثم اسبابه وقد وصف تعالى نفسه بكونه رب العالمين المشعر بالمالكية والتربية فلا يتسع
عليه الظالم القوي لكونه مملوكا مسخرا في قبضة قدرته ولا يترك حق المظلوم الضعيف لانه رب العالمين ومقتضى التربية ان لا يضيع شيئا من حقوق المستحقين واصل المنع عن التطفيف حصل بقوله
اولا ويل للمطففين لانه كلمة المكروب الواقع في بلية فدل بذلك على انهم تنزل بهم بسبب تطفيفهم بلية وعذاب هائل فيدعون لذلك على انفسهم بالويل والثبور وما ذكر بعده للمبالغة فيه قال الراوي لبعض
الملوك انك قد سمعت ما قال الله تعالى في المطففين واراد بذلك ان المطفف قد توجه عليه الوعيد العظيم في اخذ القليل فما ظنك بنفسك وانت تاخذ اموال المسلمين بلا كيل ولا وزن قوله ما يكتب من
اعمالهم لما ورد ان يقال ان الله تعالى قد اخبر ان كتاب الفجار في سجين ثم فسر السجين بقوله كتاب مرقوم فصار كانه قيل ان كتابهم في كتاب مرقوم فما معناه اشار المصنف الى توجيه المعنى بان الكتاب في كتاب الفجار
مصدر كتب يقال كتب كتابا وكتابة ثم ان المصدر اما ان يكون بمعنى المفعول كضرب الامير والكتاب الذي فسر به السجين بمعنى السفر الذي كتب فيه فالمعنى الاعمال المكتوبة للفجار مثبتة في الكتاب
الجامع لجميع اعمال الفجار واما ان يكون باقيا على معناه ويقدر المضاف فيقدر كتاب الفجار كتابة اعمال الفجار في الكتاب الجامع وقال القفال قوله كتاب مرقوم ليس تفسير السجين بل هو خبر بعد خبر
لان والمعنى ان كتاب الفجار لفي سجين وانه كتاب مرقوم فقوله وما ادريك ما سجين وقع معترضا بين الخبرين وقال الامام اي استبعاد في كون احد الكتابين في الاخر اما بان يوضع كتاب الفجار
في الفجار او الكتاب الذي هو الاصل المرجوع اليه في تفصيل احوال الاشقياء بان ينقل ما في كتاب الفجار الى ذلك الكتاب المسمى بالسجين وفيه وجه ثالث وهو ان يكون المراد بالكتاب الكتابة فيكون
المعنى كتابة الفجار لفي سجين اي كتابة اعمالهم في سجين ثم وصف السجين بانه كتاب مرقوم فيه جميع اعمال الفجار انتهى كلامه بعبارته قوله اي مسطور بين الكتابة يعني ان الرقم الكتابة والختم
فان فسر المرقوم بالمكتوب يكون توصيف الكتاب به للدلالة على انه بين الكتابة بحيث كل من نظر اليه يطلع على ما فيه بادنى نظر وامعان توجيه وان فسر بالمختوم يكون المقصود الدلالة على ان ذلك الكتاب
مشتمل على علامة دالة على شقاوة صاحبه وكونه من اصحاب النار لان الختم علامة وكونه علامة الشر مستفاد من المقام لانه مقام التهويل قوله فعيل من السجن اختلف في ان السجين اسم علم
معين او اسم مشتق من معنى ذاهب الى الثاني قال انه فعيل من السجن وهو الحبس والتضييق كما يقال فسيق من الفسق قوله لقب به الكتاب يعني انه في الاصل من الاوصاف الصفة وموضوع للمبالغة
ساجن ثم نقل من الوصفية وجعل علما للكتاب تسمية للمسبب باسم المسبب ودلالة على المبالغة في كونه سبب الحبس والتضييق من حيث ان الحبس الواقع به الخلود والابد وان كان السجين مبالغة السجن
يكون تسمية الكتاب لكونه مطروحا في اسفل المواضع او حبسها من حيث الظلمة والضيق وفيها ابليس وذريته لانهم انما يطرح فيه كتاب اعمال الفجار من حيث ان اعمالهم لا يقبل فلا يصعد موضع
القبول قوله وقيل هو اسم مكان يعني ذهب الى انه في الاصل اسم علم لشيء معين منهم من قال انه الارض السابعة السفلى وقيل فيها ابليس وذريته وروي عنه عم انه قال سجين جب في جهنم وقال
الكلبي ومجاهد سجين صخرة تحت الارض السابعة وحكي عن علي رضي الله عنه قال لكعب الاحبار اخبرني عن سجين وعليين فقال كعب والذي نفسي بيده لا اخبرك عنهما الا بما اجد في كتاب الله تعالى
المنزل اما سجين فانها صخرة سوداء تحت الارض من السبع مكتوب فيها اسم كل شيطان فاذا قبضت نفس المؤمن الكافر عرج بها الى السماء فغلقت ابوابها دونها ثم رمي بها الى سجين فذلك
هو السجين واما عليون فانه اذا قبضت نفس المؤمن عرج بها الى السماء وفتحت لها ابواب السماء حتى ينتهي الى العرش فتخرج كف من العرش فتكتب لديه نزله وكرامته فذلك عليون وقيل
حفظ كتاب الفجار في اسفل المواضع واشدها عذابا الى ان يبعثوا اعلاما بسوء احوال اصحابه وحسب اسم كان السجين اسما لقبيح المواضع واسفلها لا يصح ان يحمل عليه كتاب مرقوم الا

المضاف الى سجين او الى كتاب ليصح الحمل واشار اليه المصنف بقوله والتقدير ما كتاب السجين قوله بالحق او بذلك ان الحق قوله ويل يومئذ للمكذبين بقوله يوم يقوم الناس لرب العالمين يكون المعنى ويل يوم
يقوم الناس لرب العالمين لمن كذب باخبار الله تعالى وان بقوله كتاب مرقوم ومعناه مرقوم بما تم يدل على شقاوة صاحبه يوم القيمة يكون المعنى ويل في ذلك اليوم بقوله للمكذبين بذلك قوله صفة مخصصة او موضحة او ذامة
التخصيص في اصطلاحهم تقليل الاشتراك الحاصل في النكرات في مثل رجل صالح فان الصفة فيه قللت شركة الموصوف ولم يعينه والتوضيح رفع الاشتراك الحاصل في المعارف اعلاما كانت او لا نحو زيد العالم والرجل
الفاضل ولام التعريف في المكذبين هاهنا ليست للاشارة الى نفس الحقيقة مع قطع النظر عن تحققها في ضمن الفرد وهو ظاهر ولا للاستغراق لان المكذب بالباطل ليس بمراد قطعا فهي اما للتعريف العهد الذهني
فيكون في حكم النكرة كما في قوله ولقد امر على اللئيم يسبني فالوصف يقلل اشتراكه ويخصصه بمن يكذب بيوم الدين واما للتعريف العهد الخارجي والمعهود هم المكذبون باخبار الله تعالى ويكون كتاب الفجار في سجين مرقوم
بما يدل على شقاوة صاحب يوم القيمة وهم وان كانت طائفة متعينة الا انهم وصفوا بما هو اخص اوصافهم وهو التكذيب بيوم الدين الايضاح ورفع ما عرض لهم من بعض الشركة والابهام من بعض الوجوه بعد
الموصوف المعرف انه لم يعرض له قبل التوصيف شيء من الشركة والابهام يكون التوصيف بمجرد الثناء كما في نحو بسم الله الرحمن الرحيم اذ لا يتوهم عروض الشركة المسمى باسم الله او بمجرد الذم كما في نحو اعوذ
بالله من الشيطان الرجيم والوصف هاهنا كما يجوز ان يكون للتخصيص والتوضيح يجوز ان يكون للذم ايضا بناء على انه تكذيبهم بيوم الدين علم من قوله الا يظن اولئك انهم مبعوثون ليوم عظيم قوله المتجاوز
اي المنتجر يتجر بالظلم والمتمرد فان ذلك ناقصة منقطعة يقال اخذجت الناقة اذا جاءت بولدها ناقص الخلق والاعتداء هو التجاوز عن المنهج الحق وحمل الخص على اهمال القوة النظرية التي كمالها ان
يعرف الانسان بها الحق لذاته مثل ان يعرف وحدة الصانع واتصافه باوصاف الجلال والكمال وتنزهه عما لا يليق بشأن الالوهية والمكذب بالبعث والقيمة انما يكذب لاستقصاره قدرة الله تعالى و
عدم اعتقاده بكونه تعالى قادرا على جميع الممكنات او لاستقصاره علمه وعدم اعتقاده بكونه عالما بجميع المعلومات من الكليات والجزئيات حتى يتيقن بانه عالم بتفاصيل اجزاء كل شخص متميز
عن اجزاء غيره وانه قادر على جمعها واعادة الحيوة فيها ولا شك ان من وصفه تعالى بما لا يجوز ان يوصف به فقد اهمل قوته النظرية ولم يستعملها فيكتسب بها العقائد الحقة الصحيحة ويعتقد بها والاثيم
يدل على المبالغة في ارتكاب الاثم والمعاصي بالاشتغال بالشهوة والغضب بحيث لم يتفرغ بذلك للعبادة والطاعة بل للنظر المودي الى الايمان بالبعث والقيمة ومن كان هذا شانه فقد اهمل قوته العملية
التي كمالها ان يعرف الخير لاجل العمل به ثم انه تعالى لما بالغ في ذم المكذب اكده بان وصفه بالاعتداء عن النظر في شواهد النقل بانكار النبوة والقدح في كون القران من عند الله تعالى والاعتداء بهذا الوجه وان
كان مندرجا في الاعتداء المذكور اولا الا انه خص بالذكر للمبالغة في ذم من اتصف به فان امر الارسال والانزال اشرف اثار رحمة الله تعالى وفضله على عباده ومنكرهما في غاية الطغيان ولا يستبعد
منه تكذيب يوم الدين في الصحاح السطر يسكون الطاء الصف من الشيء ويجمع على اسطر وسطور مثل افلس وفلوس في جمع فلس والسطر بفتح الطاء ايضا يجمع على اسطار مثل سبب واسباب ثم يجمع
على اساطير والاساطير الاباطيل الواحدة اسطورة بالضم واسطارة بالكسر انتهى كلامه فاساطير الاولين اي اكاذيبهم واخبارهم الباطلة والظاهر انه عام في حق جميع الموصوفين بهذه الصفات
نظرا الى اللفظ كل وقيل ان المراد به الوليد بن المغيرة احتجاجا بقوله في سورة ن والقلم ولا تطع كل حلاف مهين الى قوله معتد اثيم الى قوله اذا تتلى عليه اياتنا قال اساطير الاولين حيث قيل انه الوليد بن
المغيرة فعلى هذا يكون المعنى وما يكذب بيوم الدين من قريش او من قومك الا كل معتد اثيم وهو هذا الشخص المعين قوله رد لما قال ان لفظ كلا حرف ردع وجه الاضراب هاهنا ابطال الكلام المتقدم والاعراض
عنه لبطلانه مع الشروع في كلام يتعلق به وقد يكون الاضراب بمجرد الاعراض عما سبق وجعله في حكم المسكوت عنه مع الشروع في غيره اهم منه وهاهنا اوجب عليهم الارتداع عن ذلك القول المحكي ثم اضرب عنه
الى بيان ما ادى بهم اليه كانه قيل ليس الامر كما يقولون من انه اساطير بل انما قالوا له انه من الماضية كان سببا لحصول الرين في قلوبهم فلذلك اجترؤا على ان يقولوا ذلك وفسر الرين بالصدأ والتاثير
واشار في اثناء تقريره الى تفسيره بالغلبة كما قال ابو عبيدة كل ما غلبك فقد ران بك وران عليك وران على قلوبهم غلب عليها والخمر ترين على عقل السكران والموت يرين على الميت اي يغلب
فيذهب به ويقال رين بالرجل رينا اذا وقع فيما لا يستطيع الخروج منه وقيل الرين ان يسود القلب من الذنوب والطبع ان يطبع على القلب وهو اشد من الرين والاقفال اشد من الطبع وهو ان
يقفل على القلب وقال الزجاج ران على قلوبهم بمعنى غطى على قلوبهم يقال ران على قلبه الذنب يرين رينا اي غشيه والرين كالصدأ يغشى القلب ومثله الغين قوله فان كثرة الافعال سبب لحصول الملكات
تعليل لكون الانهماك في المعاصي سببا لغلبة حب المعاصي عليهم فان من اراد تعلم الكتابة فكلما كان اتيانه بعمل الكتابة اكثر كان اقتداره على عمل الكتابة اتم الى ان يصير بحيث يقدر على الاتيان
بالكتابة الكثيرة اقتدارا على عمل الكتابة من غير روية وتفكر بل يصير ذلك كالامور الطبيعية التي جبل عليها الانسان فهذه الهيئة النفسانية والملكة الراسخة لما تولدت من تلك الاعمال الكثيرة
كان لكل واحد من تلك الاعمال اثر في حصول تلك الملكة النفسانية فكذا الانسان اذا واظب على اتيان بعض انواع الذنوب حصلت في قلبه ملكة نفسانية يزول بسببها ايباؤه عن الاتيان بذلك
الذنوب ويسهل عليه ذلك ولا معنى للذنب الا كل ما يشغلك بغير الله تعالى ويقصد لغير وجهه ونيل مرضاته فيكون ظلمة على القلب فان الذنوب كلها ظلمات وسواد كما ان الطاعات كلها انوار و
ضياء فكلما كثرت الذنوب ازداد القلب سوادا وبحسب سواد القلب يزداد الرين وقاحة حتى ان اسود القلب كلا والعياذ بالله لم يبق في قلبه شيء من الحياء والخشية ويرتفع بالكلية ما يمنعه
عن اتباع الشهوة والغضب فيغلب عليه حب المعاصي فيقع فيما لا يستطيع الخروج منه ولما كانت مراتب الملكات في الشدة والضعف مختلفة لا جرم كانت مراتب ظلمة القلب والسواد مختلفة
فبعضها يكون رينا وبعضها طبعا وبعضها اقفالا وقيل للانسان ثلثة انواع من الذنوب تقابلها في الدنيا ثلث عقوبات الاول الغفلة عن العبادات وذلك يورث جسارة على ارتكاب الذنوب
وهي المشار اليها بقوله عم ان المؤمن اذا اذنب اورث في قلبه نكتة سوداء فان تاب ونزع واستغفر صقل قلبه وان ازداد زادت حتى يغلق قلبه والثاني الجسارة على اركاب المحارم والشهوة تدعوه
اليه او شراره تحسنه فيعينه فتورثه وقاحة وهي المعبر عنها بالرين في قوله تعالى كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون والثالث الضلالة وهو ان يسوق الى اعتقاد مذهب باطل واعظمه الكفر
فلا يكون يلفت عنه بوجه الى الحق وذلك يورث هيئة مترتبة على استحسانه المعاصي واستقباحه الطاعات وهو المعبر عنه بالختم والطبع في نحو قوله اولئك الذين طبع الله على قلوبهم وقوله وختم على
سمعه وقلبه وبالاقفال في قوله ام على قلوب اقفالها وما في قوله تعالى ما كانوا يكسبون يجوز ان يكون مصدرية وان يكون موصولة والراجع محذوف ومحلها الرفع على الفاعلية على كلا التقديرين
اي غلب على قلوبهم كسبهم او الذي كانوا يكسبون قوله فلا يرونه بخلاف المؤمنين سئل مالك بن انس عن هذه الاية فقال لما حجب اعداءه فلم يروه لا بد ان يتجلى لاوليائه حتى يروه وعن الشافعي
لما حجب قوما بالسخط دل على ان قوما يرونه بالرضى وقال مقاتل يعني انهم بعد العرض والحساب لا يرون ربهم والمؤمنون يرونه وهذه الاية من جملة ادلة الرؤية من حيث انه تعالى ذكر هذا الحجاب في
معرض الوعيد والتهديد للكفار وما يكون وعيدا وتهديدا للكفار لا يجوز حصوله في حق المؤمنين فوجب ان لا يحصل هذا الحجاب في حق المؤمن والا لما كان للتخصيص فائدة واجاب المعتزلة عنه
بحمل الكلام على الاستعارة التمثيلية فانه لما قيل الفلان محجوب عن السلطان يراد انه مهان ومردود عنده وان السلطان يسخط عليه غير راض عنه فلذلك حجبه عن رؤيته وحضور مجلسه شبه
حال المكذبين في اهانتهم عند الله وكونهم متعلق سخطه بحال المهانين المحجوبين عن بعض السلاطين فاطلق في حق المكذبين الكلام المنقول في حق هؤلاء المحجوبين على طريق الاستعارة
التمثيلية ونحن لا نصرف النصوص المتعاضدة الدالة على الرؤية عن ظواهرها بناء على ان النشاة الاخرى مخالفة للاولى في كثير من الامور قال الله تعالى وما نحن بمسبوقين على ان نبدل امثالكم
وننشئكم فيما لا تعلمون وهو تعالى قادر على كل شيء فيقدر على ان يخلق الرؤية فيمن يشاء يوم البعث فيرون من هو منزه عن جميع الجهات والكميات والكيفيات والكفار لما صاروا محجوبين في عرصة
القيمة عن رؤية الله تعالى فعند ذلك يومر بهم الى النار ثم اذا دخلوها يوبخون بتكذيبهم بالبعث والجزاء وهو قوله تعالى ثم انهم لصالوا الجحيم الى قوله كلا قوله تكرير للاول وهو قوله كلا ان
ان كتاب الفجار لفي سجين لما ذكر حال الفجار المطففين اتبعه بذكر حال الابرار الذين لا يطففون فقال كلا اي ردعا للمطففين عن التطفيف والغفلة عن البعث والحساب قوله الكلام
فيه ملحق في نظيره يعني ان كتاب الابرار معناه الاعمال المكتوبة للابرار على ان الكتاب مصدر بمعنى المكتوب او كتابة اعمال الابرار على انه مصدر مضاف الى المقدر لفي عليين

اى لفى كتاب جامع لجميع اعمال الابرار على انه عليين فى الاصل جمع علّى وهو فعّيل من العلو للمبالغة فيه ثم نقل من الوصفية وجعل علما للكتاب الجامع لكونه سببا لعلو صاحبه غاية العلو او لكونه موضوعا فى ارفع المواضع
واشرفها والحكم على عليين وجمع بالكتاب المرقوم باعتبار كل واحد من احاده والمرقوم ان كان بمعنى المكتوب يكون المعنى انه كتاب بيّن الكتابة يقرأ بلا تكلف وان كان بمعنى المختوم فالمعنى انه كتاب معلم بعلامة تدل
على سعادة صاحبه وفوزه بالنعيم الدائم وملك لا يبلى وقيل عليون اسم مكان واعرابه كاعراب الجمع لانه على لفظ الجمع اختلفوا فروى عن ابن عباس انها السماء الرابعة وفى رواية اخرى عنه انها السماء السابعة
وقال قتادة ومقاتل هى قائمة العرش اليمنى فوق السماء السابعة وقال الضحاك هى سدرة المنتهى وقال الزجاج اعلى الامكنة فعلى كونه اسم مكان لا يصح ان يحمل عليه كتاب مرقوم الا بان يحمل الكلام على حذف المضاف
من الاول او من الثانى ويكون التقدير وما ادريك ما كتاب عليين او هو محل كتاب مرقوم ولا بعد فى ان يكون الكتاب فى الموضعين بمعنى السفر المكتوب فيه وان يكون احد الكتابين فى الاخر اما بان ينقل ما
فى كتب الابرار الى ذلك الكتاب الذى هو كل الملائكة بحفظه او بان توضع معه ويحفظها حفظته كما انه تعالى وكل المقربين من الملائكة بحفظ اللوح المحفوظ وكلهم يحفظ كتب الابرار معه ويحفظونها ولا يمتنع ان
الحفظة اذا تصعدت بكتب الابرار فانهم يسلمونها الى الملائكة المقربين فيحفظونها كما يحفظون ام الكتاب فكما ان المقصود من وضع كتاب الفجار فى اسفل السافلين وفى اضيق المواضع اذلال الفجار وتحقير
لشانهم فكذلك المقصود من وضع كتاب الابرار فى اعلى المواضع واشرفها تعظيم الابرار وتكريمهم وليكفى على الملائكة ما حفظوه من اعمالهم سببا لشهادتهم لهؤلاء الابرار فكذلك كتب عليون حسابا
يسيرا حيث يشهد لهم الملائكة المقربون قوله على الاسرة فى الحجال وهى جمع حجلة بالتحريك وهى بيت العروس يزين بالثياب والاسرة والستور فان الاسرة لا تسمى اريكة الا اذا كانت فى الحجال عن الحسن
كنا لا ندرى ما الاريكة حتى لقينا رجلا من اهل اليمن اخبرنا ان الاريكة عندهم تلك الحجلة لما عظم الله تعالى كتاب الابرار فى الاية المتقدمة عظّم بهذه الاية منزلتهم فقال ان الابرار لفى نعيم ثم وصف كيفية ذلك
النعيم بامور ثلثة اولها قوله على الارائك ينظرون وثانيها قوله تعرف فى وجوههم نضرة النعيم وثالثها قوله يسقون من رحيق مختوم وقوله على الارائك ينظرون يجوز ان يكون خبرا بعد خبر وان يكون حالا من المنوى
فى الخبر او من الفاعل فى ينظرون واما ينظرون فيجوز ان يكون مستانفا وان يكون حالا اما من المنوى فى الخبر او فى الظرف اى ناظرين الى ما اعطوا فى الجنة مما يسرهم وحذف المفعول للتعميم قوله بهجة التنعم اى اذا
رايتهم عرفت انهم اهل النعمة بسبب ما ترى فى وجوههم من القرائن الدالة على ذلك كالضحك والاستبشار على ما قال تعالى وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة وقال عطاء ان الله تعالى يزيد وجوههم من النور
والحسن والبياض ما لا يصفه واصف قوله اى مختوم اوانيه بيان لان اسناد الختم الى الرحيق مجازى بل بيان ان الختم على الشئ المكرم المصون ليس الا فمنه الختم الى الرحيق
طريقه ان يختم ظرفه واناءه تكريما له واظهارا لنفاسته كان تعيين المسك مكان الطين ولا يختم به عليه لذلك لا يجرى الا نبيّا المنسوب الى الجنة كى يبقى على العادة ان يختم عليها
بالطين والرحيق من الخمر صفوته وخالصه الذى لا غش فيه ولا شئ يفسده ولعله هو الخمر الذى وصفها الله تعالى بقوله لا فيها غول وكونه صافيا بهذا المعنى لا ينافى كونه ممزوجا بالتسنيم و
خمر آخر يجرى منها انهار كما قال وانهار من خمر لذة للشاربين الا ان هذا المختوم اشرف من الجارى وقال ابو عبيدة والمبرد والزجاج المختوم الذى له ختام اى عاقبة لا تحصل فى اول زمان الكف
يوما المعنى انه يوجد رائحة المسك عند خاتمة شربه فان ختام الشئ وخاتمته آخره ووصف الرحيق بان عاقبة شربه هى ريح المسك عبارة عن كونه ممزوجا بالمسك لانه لو لم يمزج بالمسك لما
حصل فيه رائحة المسك فان علقمة والضحاك وسعيد بن جبير ومقاتل وقتادة قالوا اذا رفع الشارب فاه من آخر شربه يوجد رائحة المسك وقراءة الكسائى يؤيد الوجه الثانى فان خاتم الشئ بفتح التاء
آخره كما يقال خاتم النبيين قال الفراء وهما متقاربان فى المعنى الا ان الخاتم اسم والختام مصدر كقولهم هو كريم الطباع والطابع قوله فليرتغب المرتغبون يقال نفس الشئ بالضم نفاسة اى صار
مرغوبا فيه ونافست فى الشئ منافسة اذا رغبت فيه على وجه المباراة فى الكرم وتنافسوا فيه اى تحابوا وفلان يبارى فلانا اى يعارضه ويفعل مثل فعله ونفست به بالكسر اى ضننت به يقال
نفست عليه الشئ نفاسة اذا لم تره يستاهله كذا فى الصحاح وقال الواحدى يقال نفست عليه الشئ نفاسة اذا ضننت به ولم تحب ان يصير اليه والتنافس تفاعل منه كان كل واحد من الشخصين
يريد ان يستاثر به والمعنى وفى ذلك فليرغب الراغبون بالمبادرة الى طاعة الله تعالى فى النعيم الذى هو كذا لا يسرع اليه الفنا قوله سميت تسنيما وهو مصدر سنمه اذا رفعه فان اصل هذه
الكلمة للعلو والارتفاع ومنه سنام البعير وتقول تسنمت الحائط اذا علوته سميت العين التى فى الجنة تسنيما لانه ارفع شراب فى الجنة قدرا واما لانها تأتيهم من فوق على
ما روى انها تجرى فى الهواء مسنمة فتنصب فى اوانيهم قال ابن عباس رضه اشرف شراب اهل الجنة هو التسنيم لانه يشربه المقربون صرفا ويمزج لاصحاب اليمين واعلم ان الله تعالى لما قسم المكلفين
فى سورة الواقعة الى ثلثة اقسام المقربون واصحاب اليمين واصحاب الشمال ثم انه تعالى لما ذكر كرامة الابرار المذكورين فى هذه السورة بانه يمزج شرابهم من عين يشرب بها المقربون صرفا علمنا
ان المذكورين فى هذا الموضع هم اصحاب اليمين والتسنيم فى الجنة الروحانية هو معرفة الله تعالى ولذة النظر الى وجهه الكريم والرحيق هو الابتهاج بمطالعة عالم الموجودات فالمقربون الذين هم
افضل اهل الجنة لا يشربون الا من التسنيم اى لا يشتغلون الا بمطالعة وجهه الكريم واصحاب اليمين يكون شرابهم ممزوجا فتارة يكون نظرهم اليه وتارة الى مخلوقاته قوله وانتصاب عينا على المدح
اى بتقدير اعنى او على انه حال من تسنيم بمعنى جاريا فان التسنيم لكونه علما لعين بعينها فى الجنة معرفة فيجوز ان يتاخر الحال عنه والمعنى ويمزج ذلك الشراب المسمى بالرحيق من الماء العالى جاريا
قوله والكلام فى الباء كما مر فى سورة الانسان من انها اما صلة او للالتذاذ اى يشرب المقربون متلذذين بها والمعنى من لان الشرب مبتدأ منها كما هو او مزيدة اى يشربها بتقدير يشرب ماءها لان
العين لا تشرب وانما يشرب ماؤها ويحتمل ان يكون بمعنى فى اى يشربون منها والجملة فى موضع الصفة لقوله عينا قوله يعنى رؤساء قريش قال ان سبب النزول ان اكابر المشركين كابى جهل
والوليد بن المغيرة وامثالهما كانوا يضحكون من فقراء المسلمين ويستهزءون بهم كعمار وصهيب وبلال وقيل جاء على بن ابى طالب فى نفر من المسلمين فسخر منهم المنافقون وضحكوا وتغامزوا ثم
رجعوا الى اصحابهم فقالوا رأينا اليوم الاصلع فضحكوا منه فنزلت هذه الاية قبل ان يصل على رضه الى رسول الله عم والاصلع الذى انحسر شعر مقدم راسه وكانهم انما قالوا ذلك فى
حق على رضه لانه كان يحلق راسه منذ سمع من رسول الله صلى الله عم قوله تحت كل شعرة جنابة وقال رضى الله عنه ومن ثم عاديت راسى واعلم انه تعالى لما وصف كرامة الابرار فى الاخرة ذكر بعد ذلك
قبح معاملة الكفار معهم فى الدنيا فى استهزائهم وضحكهم بهم ثم بين ان ذلك سينقلب على الكفار فى الاخرة والمقصود منه تسلية المسلمين وتقوية قلوبهم وذكر من معاملاتهم القبيحة اربعة اشياء
اولها قوله ان الذين اجرموا كانوا من الذين آمنوا يضحكون اى يستهزءون بهم وبدينهم وثانيها قوله واذا مروا بهم يتغامزون والتغامز تفاعل من الغمز وهو الاشارة بالجفن والحاجب ويكون الغمز
ايضا بمعنى العيب يقال غمزه اذا عابه وما فى فلان غميزة اى ما يعاب به والمعنى انهم يشيرون اليهم بالاعين استهزاء ويعيبونهم ويقولون انظروا الى هؤلاء يتعبون انفسهم ويتركون اللذات
ويحتملون المشقات لما يرجونه فى الاخرة من المثوبات وامر البعث والجزاء او تعنى به ونانه بعيد كل البعد وثالثها قوله واذا انقلبوا الى اهلهم انقلبوا فكهين اى معجبين فرحين بما فعلوا
بالمؤمنين وهو حال من فاعل انقلبوا كان حافظين حال من فاعل ارسلوا قيل فاكهين وفكهين لغتان بمعنى ناعمين متلذذين وقيل فاكهين اى متنعمين مشغولين بما هم فيه من الكفر والتشاغل
الحظ العاجل وفكهين معجبين الجوهرى فكه الرجل بالكسر فهو فكه اذا كان طيب النفس مزاحا والفكه ايضا الاشر البطر والفاكه الناعم المتلذذ بما هو فيه ورابعها قوله تعالى واذا راوهم قالوا ان هؤلاء
لضالون اى هم على ضلال فى تركهم التنعم الحاضر بسبب طلب ثواب لا يدرى هل له وجود ام لا ثم قال وما ارسلوا عليهم حافظين يعنى ان الله تعالى لم يبعث هؤلاء الكفار رقباء على المؤمنين يحفظون
عليهم احوالهم ويتفقدون ما يصنعونه من حق او باطل فيعيبون عليهم ما يعتقدونه ضلالا وانما امروا باصلاح انفسهم واى نفع لهم فى تتبع احوال غيرهم قوله حين يرونهم اذلاء مغلولين فى
النار مع قوله وقيل يفتح لهم الخ ذكر فى سبب ضحك المؤمنين من الكفار وجهين الاول ان المؤمنين يضحكون على الكفار بسبب ما هم فيه من انواع العذاب والبلاء المؤبد وانهم اختاروا اللذة
اليسيرة الفانية على الراحة الابدية بخلاف انفسهم فانهم نالوا بالتعب اليسير راحة الابد ودخلوا الجنة فجلسوا على الارائك ناظرين اليهم كيف يعذبون فى النار وكيف يصطرخون فيها ويدعون
بالويل والثبور ويلعن بعضهم بعضا والوجه الثانى فى سبب ضحك المؤمنين منهم ما قيل من انه يفتح لاهل النار وهم فيها باب الى الجنة الخ قوله حال من يضحكون اى منهم ناظرين اليهم والى

والى ما هم فيه من الهوان والصغار بعد العزة والكبر فى الدنيا والظاهر ان قوله تعالى هل ثوب الكفار الاية كلام مستانف من قبل الله تعالى او من قبل الملائكة تنبيها لهم على ان اعمالهم قد جوزوا جزاءها ما فعلوا
من ضحكهم بالمؤمنين ليزدادوا بذلك سرورا الى سرورهم لانه يقتضى زيادة فى تعظيمهم فان اهانة الاعداء تعظيم الاولياء

سورة الانشقاق

وهو الانصداع والانفراج
والتباعد قوله بالغمام لا الدلالة كما فى قوله ويوم تشقق السماء بالغمام والمعنى ان السماء تنفتح بغمام يخرج منها والغمام السحاب قيل يكون فى ذلك الغمام ملائكة العذاب كان ذلك اشد واقطع من حيث انه
جاء العذاب من موضع الخير فعلى هذا يكون انشقاق السماء لنزول الملائكة وقيل الانشقاق السقوط والانتقاض الجوهرى المجرة التى فى السماء سميت بذلك لانها كاثر المجر يقال لها بالفارسية
راه كهكشان انه تنشق السماء من ذلك الموضع كانه منفصل ملتئم فتنصدع منه قوله واستمعت له الجوهرى اذن له اذنا استمع وانشد ان يسمعوا ريبة طاروا بها فرحا منى وما سمعوا من صالح
دفنوا صم اذا سمعوا خيرا ذكرت به وان ذكرت بشر عندهم اذنوا وعن ابى هريرة رضى الله عنه عن النبى عم قال ما اذن الله لشئ كاذنه لنبى يتغنى بالقرآن اى ما استمع الى شئ كاستماعه الصوت نبى يقرأ الكتاب
المنزل عليه وهو مجاز عن الاستعداد بذلك والاستجابة له فان معنى اذنه لغة انه وجه اذنه السامعة وانه اطلق فى حق من له حاسة السمع بها والاجتماع بها يراد بها الاجابة والانقياد مجازا واذا
اطلق فى حق نحو السماء مما ليس من شانه الاستماع والقبول يكون استعارة تمثيلية بان شبهت حال السماء فى انقيادها لتاثير قدرة الله تعالى حين اراد انشقاقها بانقياد المستمع
المطواع الامر فاستعير لها ما استعمل فيه فهى استعارة تمثيلية متفرعة على المجاز المرسل قال الامام والمعنى انه لم يوجد فى جرم السماء ما يمنع من تاثير قدرة الله تعالى فى شقها وتفريق اجزائها
فكانه فى قبول ذلك التاثير كالعبد الطائع الذى اذا ورد عليه الامر من جهة المالك انصت له واذعن ولم يمتنع فقوله اتينا طائعين اى لم تنفر القدرة فى الايجاد والابداع من غير ممانع
اصلا وقوله ههنا واذنت لربها يدل على نفوذ القدرة فى التفريق والاعدام والافناء من غير ممانعة اصلا وحقت كانها تسمع وتطيع لامر الله تعالى اذ هى مربوبة مصنوعة له تعالى وممكن فى ذاتها
والممكن ليس له الا القبول والاستعداد وكل واحد من الوجود والعدم بالنسبة اليه على السوية وترجيح وجوده على عدمه او ترجيح عدمه على وجوده لا بد وان يكون بتاثير واجب الوجود
وترجيحه فيكون تاثير قدرته فى ايجاده واعدامه نافذا من غير ممانعة اصلا قوله واكاما وهو جمع اكم بضمتين مثل عنق والاكم جمع اكام مثل كتب فى جمع كتاب والاكام جمع اكم مثل جبل وجبال والاكم
جمع اكمة مثل ثمر وثمرة والاكمة الجبل الصغير فان قيل لو لم انت الساعة تغير جبال الارض واكامها وينسفها نسفا فيذرها قاعا صفصفا لا ترى فيها عوجا ولا امتا فيستوى ظهر الارض وينبسط
وعن ابن عباس فعلى هذا قوله تعالى مدت ماخوذ من مددت الشئ فامتد وقيل انه ماخوذ من مده بمعنى امده اى يزاد فى سعتها يوم القيمة لوقوف الخلائق عليها للحساب ولا بد من الزيادة فى وجه الارض
سواء كان ذلك بتمديدها او بامدادها لان الخلق من الاولين والاخرين لما كانوا واقفين يوم على ظهرها فلا بد من الزيادة فى طولها وعرضها روى الامام ابو الليث عن على بن الحسين عن النبى صلى
الله عم انه قال اذا كان يوم القيمة مد الارض مد الاديم حتى لا يكون لبشر من الناس الا موضع قدميه يعنى لكثرة الخلائق فيها قوله من الكنوز والاموات الاول عند قرب الساعة والثانى عند البعث
قوله وتكلفت اى خلت غاية الخلو حتى لم يبق فى باطنها شئ فكانها تكلفت فى الخلو اقصى وسعها وطاقتها والتحقيق ان الكلف لا يتحقق فى الارض والجهد بضم الجيم الطاقة وبالفتح المشقة والجد
الواقع فى تفسير الكدح بفتح الجيم بمعنى المشقة والتعب وانه لك عطف عليه الكد فى الكشاف حيث قال الكدح جهد النفس فى العمل والكد فيه حتى يؤثر فيها من كدح جلده اذا خدشه والكد السعى
الشديد فى العمل وطلب الكسب قال نفطويه كادح اى كاد تعب ومنه قولهم فلان يكدح لعياله اى يكسب لهم بالكد والتعب قوله او الى الانسان كدحه اشارة الى انه ضمير ملاقيه عائد الى الكدح
الا ان الكدح عمل وهو عرض لا يبقى فملاقاته ممتنعة فلا بد من حمل الكلام على تقدير المضاف اى فملاق جزاء كدحك كقوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره اى جزاءه او يكون المراد ملاقات الكتاب
الذى فيه بيان تلك الاعمال والكدح منها ويؤيد هذا التاويل قوله تعالى بعد هذه الاية فاما من اوتى كتابه بيمينه الخ وقيل ضمير ملاقيه عائد الى الرب بتقدير المضاف ايضا اى ملاق حسابه وحكمه
لا مفر لك منه وعلى التقديرين تدل الاية على ان الانسان ملاق فى جزاء كدحه او كتابه كدحه او ملاق حساب ربه وحكمه وهذا المدلول هو الجزاء المحذوف الذى عنه ما بيّن له عليه قوله او فملاقيه
عطف على قوله محذوف واذا كان فملاقيه جواب اذا يكون قوله يا ايها الانسان انك كادح معترضا وهو اسلوب قول القائل اذا كان كذا وكذا يا ايها الانسان ترى عند ذلك ما عملت من خير او شر
فكذا ههنا والتقدير اذا كان يوم القيمة لقى الانسان عمله وقيل ان المعنى محمول على التقديم فكانه قيل يا ايها الانسان انك كادح الى ربك كدحا فملاقيه اذا السماء انشقت وقامت القيمة قوله والكدح
اليه السعى الى لقاء جزائه اشارة الى ان كلمة الى متعلقة بكادح بمعنى ساع وان فى الكلام حذف مضاف والمعنى انك جاد وساع فى مباشرة الاعمال فى الدنيا هو فى الحقيقة سعى الى لقاء جزائها فى
العقبى فلاقى ذلك الجزاء لا محالة فعليك ان تباشر فى الدنيا بما ينجيك ويسعدك فى العقبى واحذر عما يرديك ويهلكك فيها قوله لا يناقش فيه يعنى ان الحساب اليسير هو العرض بان يعرض
عليه اعماله ويعرف ان الطاعة منها هذه والمعصية هذه ثم يثاب على الطاعة ويتجاوز عن المعصية فهذا هو الحساب اليسير لانه لا شدة على صاحبه ولا مناقشة ولا يقال له لم فعلت هذا ولا يطالب
بالعذر ولا بالحجة عليه فانه متى طولب بذلك لم يجد عذرا ولا حجة فيفتضح وعن عائشة رضى الله عنها قال رسول الله صلى الله عم من نوقش فى الحساب فقد هلك فقلت يا رسول الله ان الله يقول
فاما من اوتى كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا قال ذلك العرض ولكن من نوقش فى الحساب عذب قال الله تعالى فى سورة الحاقة واما من اوتى كتابه بشماله وقال فى هذه السورة واما من اوتى
كتابه وراء ظهره والمصنف جمع بينهما حيث قال اى يؤتى كتابه بشماله من وراء ظهره لما روى عن الكلبى انه تغل يمينه الى عنقه ثم يلوى يده اليسرى من وراءه فيعطى كتابه بشماله وهى خلف ظهره
قال الامام ويحتمل ان يكون بعضهم يعطى كتابه بشماله وبعضهم من وراء ظهره ولما اوتى كتابه من غير يمينه علم انه من اهل النار فيقول واثبوراه قال الفراء تقول العرب فلان يدعو لهفه اذا قال
والهفاه قيل الثبور مشتق من المثابرة على الشئ وهو المواظبة عليه وسمى هلاك الاخرة ثبورا لانه لازم لا يزول كما قال الله تعالى ان عذابها كان غراما واصل الغرام اللزوم والولوع قوله و
قرأ الحجازيان وهما نافع المدنى وابن كثير المكى والشامى هو ابن عامر وفى تيسير القراءة قرأ ابو عمرو البصرى وعاصم وحمزة ويصلى سعيرا بفتح الياء واسكان الصاد مخففا والباقون بضم الياء
وفتح الصاد وتشديد اللام انتهى كلامه وقرئ يصلى بضم الياء وسكون الصاد مجهولا اى يدخله غيره فيدعو الثبور هو فيها كما قال الله تعالى دعوا هنالك ثبورا كانه يدعو الثبور اذا اعطى
كتابه بشماله لعلمه بانه سوف يدعو ثبورا بالفاء المفيدة للتعقيب واحدهما لا ينافى الاخر بعد ما بانه قوله فارغا عن الاخرة حيث كان امنا من الحساب والثواب والعقاب فلا يخافه ولا يرجوه
متقاعدا لذلك عن تعب المجاهدة بالطاعات من نحو الصوم والصلوة وعن تعب اجتناب المعاصى والمنكرات وبالجملة كان فارغا عن هم الاخرة والفكر فيها بخلاف هو لها فابدله الله تعالى بذلك
السرور والامن والاستراحة الفانية غما باقيا لا ينقطع بخلاف المؤمن فانه كان متقيا عن المعاصى مجتهدا فى الطاعات غير امن من العذاب ولم يكن مسرورا فى دنياه فى اهله فجعله الله تعالى
مسرورا فى الاخرة وابدله بالغم الفانى سرورا دائما لا ينقطع قوله ظن ان لن يحور ان مخففة من الثقيلة وسدت مسد مفعولى الظن والشان مضمر اى ان هذا الكافر ظن انه اى الامر
والشان ان لن يحور يرجع الى الله تعالى والحور الرجوع والمحار المرجع والمصير وقيل الحور الرجوع الى خلاف ما كان عليه الحور كما قالوا نعوذ بالله من الحور بعد الكور والمعنى على هذا
انه ظن ان لن يرجع الى خلاف ما عليه فى الدنيا من السرور والتنعم ثم قال الله تعالى بلى اى ليبعثن وعلى الوجه الثانى ان الله تعالى ليبدل سروره بغم لا ينقطع وبلاء لا يزول ان ربه كان عالما بما يعمله
من الكفر والمعاصى فلم يكن يجوز فى حكمته ان يهمله فلا يعاقبه على سوء اعماله وهذا زجر لكل المكلفين عن جميع المعاصى وكلمة لا فى قوله تعالى فلا اقسم يجوز ان يكون لرد الكلام السابق وابطاله حكى الله تعالى
عن الكافر انه ظن انتفاء الحور فاوجب بقوله بلى ثم ابطل ظن انتفائه ثم ابتدا بالقسم فقال اقسم بالشفق ويجوز ان يكون صلة وقد مر مرارا واتفق العلماء غير عكرمة ومجاهد على ان الشفق اسم
للاثر الباقى من الشمس فى الافق بعد غروبها ثم اختلفوا بعد ذلك فذهب عامتهم الى انه هو الحمرة وعن ابى حنيفة رحمه الله انه هو البياض الحاصل بعدها بالحمرة كل واحد من البياض والحمرة يجوز ان
يسمى بالشفق لان اسم الشفق ينبئ عن معنى الرقة فان الشفقة رقة القلب ولا شك ان اثر الشمس عن ضوءها ياخذ فى الرقة والضعف من غيبة الشمس الى ان يستولى سواد الليل على الافاق

روي عن أبي حنيفة أنه رجع عن القول بأنه هو البياض وأما عكرمة ومجاهد فإنهما قالا إن الشفق هو النهار بناء على أن الشفق هو أثر الشمس والشمس كوكب نهاري وأثره هو النهار فعلى هذا يقع القسم بالليل والنهار
الذين أحدهما معاش والآخر سكن وبهما قوام أمور العالم قوله وما جمعه وستره إشارة إلى أن ما في قوله وما وسق ليست مصدرية بل هي إما موصولة أو موصوفة أي وشيء وسقه والعائد محذوف التقدير
وما أنه وسق الليل وجمعه المخلوقات عبارة عن سترها إياها بظلمته وإحاطته إياها بالظلمة فإن ظلمة الليل كأنها تحلل الجبال والبحار والأشجار والحيوانات فكأنه تعالى أقسم بجميع المخلوقات كما قال فلا أقسم بما تبصرون
وما لا تبصرون وهذا المعنى لا يحصل على تقدير أن يكون ما مصدرية لأن القسم حينئذ يكون بوسق الليل وجمعه لا بما جمعه الليل وقيل يحتمل أن يكون المراد بما جمعه الليل العباد المتهجدين بالليل لأنه تعالى
قد مدح المستغفرين بالأسحار فيجوز أن يحلف بهم قوله مستوسقات لو يجدن سائقا أوله إن لنا قلائصا حقائقا القلوص الناقة الشابة والحقائق جمع حقاق جمع حقة وهي ناقة دخلت في الرابعة وكملت
ثلث سنين ودخلت في الرابعة وضعف الشاعر فلا يجمع الحقائق بكونها مستوسقات أي مجتمعات وتمنى أن يكون لها سائقا قوله وطردها إلى أماكنه عطف على قوله جمعه وستره يعني أن الوسق في
اللغة كما يكون بمعنى الجمع يكون بمعنى الطرد والإبعاد أيضا كما يقال للإبل المسروقة وسيقة لأن السارق يطردها من أماكنها الجوهري الوسق مصدر وسقت الشيء جمعته وحملته والوسق أيضا الطرد ومنه سميت
الوسيقة وهي من الإبل كالرفقة من الإنسان فإذا سرقت طردت معا وقال الطرد الإبعاد تقول طردته فذهب والطريدة الوسيقة وهو ما يسرق من الإبل قوله اجتمع وتم بدرا مبنيا على أن مراد ما اتسق و
استوسق مطاوع وسق لو سبق بمعنى جمعه مثل وصلته فاتصل يقال أمور فلان متسقة أي مجتمعة على الصلاح كما يقال منتظمة ثم إنه تعالى بعد ما ذكر ما به أقسم أتبعه بذكر ما عليه أقسم فقال لتركبن طبقا
عن طبق والمص ممن قرأ بضم الباء على خطاب الجنس لأن النداء في قوله يا أيها الإنسان للجنس كما مر ومن قرأ لتركبن بالياء جعل الكلام إخبارا عن الغائب وهو لا يشك المذكور بالاسم الظاهر وهو بمنزلة
منزلة الغائب أي ليركبن الإنسان ومعنى الآية أن الناس يلقون يوم القيامة أحوالا وشدائد حالا بعد حال وشدة بعد شدة كأنهم لما أنكروا البعث أقسم الله تعالى أن البعث كائن وأن الناس يلقون فيها
الشدائد والأهوال إلى أن يفرغ من حسابهم فيصير كل أحد إلى ما أعد له من جنة أو نار ونظيره قوله تعالى بلى وربي لتبعثن ثم لتنبؤن بما عملتم قوله وهو لما طابق غيره يعني أن الطبق في الأصل اسم لما
طابق غيره يقال ما هذا بطبق هذا أي لا يطابقه ومنه قيل للغطاء الطبق ثم قيل للحال المطابقة لغيرها طبق قوله أو مراتب من الشدة بعد المراتب عطف على قوله حالا بعد حال أي يجوز أن يكون
طبق جمع طبقة وهي المرتبة من قولهم هو على طبقات والمعنى لتركبن أحوالا بعد أحوال هي طبقات في الشدة بعضها أرفع من بعض وهي الموت وما بعده من أهوال القيامة قوله وهي وما قبلها أي والمراتب
من الشدة هي هذه المذكورات وما كان قبلها من الدواهي لمعارضة الاستقصاء ابتداء وجوده إلى أن يموت وعلى التقدير أن يكون الخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم ذكر في معنى الآية وجهين الأول أن
يكون إشارة إلى ترقي أحواله في الظهور والغلبة على المشركين المكذبين بالبعث كأنه تعالى يقول أقسم يا محمد لتركبن حالا بعد حال حتى يختم لك بعاقبة جميلة فلا يحزنك تكذيبهم وتماديهم في
كفرهم والثاني لتركبن يا محمد درجة بعد درجة ورتبة بعد رتبة في القرب من الله تعالى والثالث أن يكون ذلك إشارة إليه عليه السلام بصعوده إلى السموات لمشاهدة ملكوتها وأحوال الملائكة إياه فيها
والمعنى لتركبن يا محمد السموات طبقا عن طبق فإنها سبع سموات طباقا وقد فعل الله تعالى به ذلك ليلة المعراج قوله بعد حال أو بعد المراتب إشارة إلى أن عن بمعنى بعد ووجه ذلك أن
الإنسان إذا صار إلى شيء مجاوزا عن شيء آخر فقد صار إلى الثاني بعد الأول فصح أن يستعمل فيه بعد وعن معا وأيضا لفظ عن يفيد البعد والمجاوزة فكانت مشابهة للفظ بعد فصح استعمال
أحدهما بمعنى الآخر قوله سيما القيمة خص يوم القيمة ... إيمانهم ... من حيث إن الكلام مسوق لتوبيخ منكري البعث والقيمة وتقطيع حالهم لأنه تعالى
حكى عن الكافر أنه ظن أن لن يحور ثم حكم بأنه يحور ثم أقسم بتغيرات واقعة في الأفلاك والعناصر على تغير أحوال الخلق فإن الشفق حالة مخالفة لما قبلها وهو ضوء النهار ولما بعدها وهو ظلمة
الليل وكذا قوله والليل وما وسق فإنه يدل على حدوث ظلمة بعد نور وعلى تغير أحوال الحيوانات من اليقظة إلى النوم وكذا قوله والقمر إذا اتسق فإنه يدل على حصول كمال القمر بعد أن كان ناقصا فلما قال
بعد ذلك على سبيل الاستبعاد فما لهم لا يؤمنون علم أن المراد الاستبعاد بعدم إيمانهم بالبعث والقيمة فإن عدم إيمانهم بذلك عند ظهور الحجة وزوال الشبهات عنه مستبعد جدا فإن القادر على تغيير
الأجرام السفلية والعلوية من حال إلى حال ومن صفة إلى صفة بحسب المصالح لا بد أن يكون قادرا على جميع الممكنات عالما بجميع المعلومات ومن كان كذلك كان لا محالة قادرا على البعث والقيمة
فلذلك فرع عليه استبعاد عدم إيمانهم بالفاء الدالة على السببية فقال فما لهم الخ وعطف عليه استبعاد عدم خضوعهم وانقيادهم القرآن عند سماعهم إياه من حيث إنهم بلغوا أقصى درجات
الفصاحة والبلاغة الداخلتين تحت قدرة البشر فعند سماعه لا بد أن يجزموا بكونه معجزا خارجا عن طوق البشر وكونه كلاما إلهيا ويعلموا بذلك صدق تحديه في دعوى النبوة فيطيعوه في جميع
الأوامر والنواهي قوله أو لا يسجدون لتلاوته فسر السجود أولا بالخضوع والاستكانة ثم جوز أن يراد به نفس السجود عند تلاوة آية السجدة على أن يكون المراد بالقرآن آية السجدة بخصوصها
لا مطلق القرآن وأيد هذا الاحتمال بما روي في سبب النزول قوله واحتج به أي بما روي في سبب نزول هذه الآية واحتج بهذه الآية وتنكير الضمير بتأويل المنزل والكلام ونحوه ويرد عليه قوله فإنه
ذم من حيث إنه تضمين فإنه لا شك أن لهذه الآية بالتأويل المذكور وجه الاحتجاج أنه ذم على ترك الشيء يدل على وجوب ذلك الشيء قوله تعالى الذين كفروا أظهر وضع موضع الضمير التسجيل
عليهم بالكفر والإشعار بأنه علة في عدم خضوعهم للقرآن وتكذيبهم والمعنى لا يسجدون له بل هم يكذبون به والظاهر أن ما في بما يوعون موصولة محذوف العائد يقال أوعيت الشيء إذا جعلته في
وعاء قال الله تعالى وجمع فأوعى والله أعلم بما يجمعون في صدورهم من الشرك والتكذيب والعداوة كناية عن مجاز إلى أنهم جمعوا في الدنيا والآخرة قوله فبشرهم استهزاء بهم لأن البشارة هي الإخبار
بالخبر السار وقد استعملت في الخبر المؤلم قوله استثناء منقطع بمعنى لكن الذين آمنوا الآية وهو مستثنى من الضمير المنصوب في فبشرهم الراجع إلى الذين كفروا والمستثنى هم المؤمنون خارج عنهم ويجوز أن يكون
متصلا لأن المؤمنين منهم كانوا من جملة أحادهم ودخلوا في عدادهم حيث وافقوهم في عدم الخضوع للقرآن وعدم السجدة لتلاوته وفي تكذيبه ثم خالفوهم وهذا القدر من الموافقة كاف في الاتصال

سورة البروج وهي القصور التي تنزل فيها الأكابر والأشراف أطلق على بروج السماء الاثني عشر استعارة تصريحية تشبيها لها بالقصور لكونها منازل السيارات و
مقر الثوابت والبرج في اصطلاح المنجمين اسم لجزء معين من اثني عشر جزءا من خط مرسوم على الفلك يسمونه منطقة البروج وكل برج يعرف باسم كوكب ينسب البرج إليه وقيل المراد بالبروج
ههنا النجوم التي هي منازل القمر وهي ثمانية وعشرون نجما ينزل القمر كل ليلة في واحد منها لا يتخطاها ولا يتقاصر عنها وإذا صار القمر إلى آخر منازله دق واستقوس ويستتر ليلتين إن كان الشهر ثلثين
يوما وإن كان تسعة وعشرين فليلة واحدة وإطلاق البروج على هذه النجوم لتضمنه على تشبيهها بالقصور من حيث إن القمر ينزل فيها ولظهورها أيضا بالنسبة إلى أن مادة البرج ينبئ عن الظهور والبروج
الاثنا عشر منقسمة إلى هذه المنازل الثمانية والعشرين والشمس تسير في تمام هذه البروج الاثني عشر في كل سنة والقمر في كل شهر وقد تعلقت بها منافع ومصالح للعباد فأقسم بها تعظيما
لقدرها والقول الثالث أن المراد بالبروج عظام الكواكب سميت بروجا لظهورها والقول الرابع أن المراد بها أبواب السماء سميت بروجا لظهورها بالنسبة إلى من ينزل من السماء ولأن
النوازل تخرج منها كما تخرج من القصر قوله وأصل التركيب للظهور أي مع الاشتمال على المحاسن فإن القصور لرفعتها وحسنها ظاهرة للرائين ومظهرة المحاسن فلذلك سميت بروجا ثم قيل
تبرجت المرأة إذا تشبهت بالبروج في إظهار المحاسن وهو معنى قولهم التبرج إظهار المرأة زينتها ومحاسنها للرجال قال الله تعالى غير متبرجات بزينة روى أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي عليه السلام
أن اليوم الموعود يوم القيمة وقيل يحتمل أن يكون المراد اليوم الموعود لانشقاق السماء وفنائها وبطلان بروجها قوله ومن يشهد في ذلك اليوم من الخلائق الأولين والآخرين من الإنس
والجن والملائكة والأنبياء عليهم الصلوات والسلام أي ومن يحضر فإن الشاهد يطلق على معنيين أحدهما الشاهد الذي يثبت به الدعاوى والحقوق والثاني الشاهد الذي هو بمعنى الحاضر كما في قوله
تعالى عالم الغيب والشهادة ويقال فلان شاهد وفلان غائب وحمل الآية على المعنى الثاني أولى إذ لو كان المراد المعنى الأول لكان لفظ المشهود محتاجا إلى حرف الصلة ظاهرا بأن يقال
مشهود عليه أو مشهود به حيث لم يأت الصلة ظاهرا في الآية لوجب أن يقال إنها محذوفة من تقدير كما في قوله إن العهد كان مسئولا أي مسئولا عنه والتقدير خلاف الأصل لا يصار إليه من غير ضرورة

والضرورة

والضرورة في الآية معدومة إذ يجوز أن يكون المشهود من شهد بمعنى حضر وهو يتعدى بنفسه يقال حضرته من كذا قال الله تعالى وأعوذ بك رب أن يحضرون فلذلك قدم المص تفسير الشاهد والمشهود بأن
جعلهما من الشهود بمعنى الحضور وفسر الشاهد بالجمع الذي يحضره في اليوم الموعود والمشهود بما أحضر في ذلك اليوم من العجائب فإنه تعالى لما أقسم باليوم الموعود وهو يوم القيمة تنبيها
على قدرها وشرفها من حيث كونه يوم الفصل والجزاء ويوما تفرد الله تعالى بالملك والحكم فيه عطف عليه الشاهد ومن يحضر في ذلك اليوم من الخلائق والمشهود الذي هو ما أحضر في ذلك اليوم
من العجائب ولا يخفى ما في التفسير من مناسبة المعطوف للمعطوف عليه ولأنه لا حضور أعظم من ذلك الحضور الواقع في ذلك اليوم وصرف اللفظ إلى المسمى الأكمل أولى ثم شرع فيما يبتني
على جعلهما من الشهادة التي تثبت بها الدعوى فقال أو النبي وأمته دليله قوله تعالى إنا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا وداعيا إلى الله ولا شك أن شهادته وبشارته وإنذاره ودعوته إنما بالنسبة
إلى أمته فكذا شهادته يكون بالنسبة إليهم وقوله وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا وفيه إيضاح لاحتمال أن الشاهد هذه الأمة والمشهود
سائر الأمم قوله أو كل نبي وأمته لقوله فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد فإنه يدل على أن كل نبي شاهد على أمته قوله أو الخالق والخلق لقوله تعالى وكفى بالله شهيدا أي شاهدا مطلقا
على أحوال الخلق قوله أو عكسه وهو أن يكون المراد بالشاهد جميع الممكنات الحادثة وبالمشهود خالقها وصانعها فإن كل جزء من أجزاء العالم شاهد مخبر عن أن له خالقا فيكون القسم
واقعا بالخالق والخلق والصانع وصنعه قال الشاعر فيا عجبا كيف يعصى الإله أم كيف يجحده الجاحد وفي كل شيء له آية تدل على أنه واحد ولله في كل تحريكة علينا وتسكينة شاهد قوله
أو الملك الحفيظ والمكلف لقوله تعالى وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد فيكون كل نفس مشهودا أي مشهودا عليه يشهد حفظة أعماله عليه قوله أو يوم النحر أو عرفة والحجيج والحجيج جمع
حاج كما يقال للغزاة غزي وللعادين على أقدامهم عدي أي يجوز أن يفسر المشهود بيوم عرفة والشاهد من يحضر من الحاج وحسن القسم به تعظيما لأمر الحج روي أن الله تعالى يقول للملائكة
يوم عرفة انظروا إلى عبادي شعثا غبرا أتوني من كل فج عميق أشهدكم أني قد غفرت لهم وأن إبليس يصرخ ويضع التراب على رأسه لما يرى من ذلك ودليل من فسر المشهود بيوم
عرفة قوله تعالى وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق ليشهدوا منافع لهم ويجوز أيضا أن يفسر المشهود بيوم النحر والشاهد من يحضر من الحاج لأن ذلك اليوم أعظم المشاهد في الدنيا فإنه يجتمع
أهل الشرق والغرب في ذلك اليوم بمنى وعند غيرهم هو عيد المسلمين ويكون المقصود من القسم به تعظيم أمر الحج أيضا قوله أو يوم الجمعة والمجمع أي يجوز أن يفسر المشهود بيوم الجمعة والشاهد من
من يحضر من المسلمين للصلوة ولذكر الله والمجمع اسم فاعل من جمع القوم تجميعا أي شهدوا الجمعة وقضوا الصلوة فيها قوله فإنه يشهد له بيان لوجه تفسير كل واحد من يوم النحر وعرفة والجمعة
بالمشهود فإن كل واحد من هذه الأيام يحضر المسلمون لما فيه من العبادة ومما يدل على تفسير المشهود بيوم الجمعة ما روي أنه عليه السلام قال أكثروا علي الصلوة يوم الجمعة فإنه يوم مشهود تشهده
الملائكة وقال عليه السلام تحضر الملائكة أبواب المسجد فيكتبون الناس فإذا خرج الإمام طويت الصحف وهذه الخاصية موجودة لهذا اليوم فيجوز أن يسمى مشهودا لهذا المعنى قوله أو كل
يوم وأهله الأول شاهد والثاني مشهود أي مشهود عليه كقوله إن العهد كان مسئولا أي مسئولا عنه عن الحسن ما من يوم إلا وينادي أني يوم جديد وإني على ما يعمل في شهيد
فاغتنمني فلو غابت شمسي لم تدركني إلى يوم القيمة قوله قيل إنه جواب القسم على تقدير لقد قتل فإنه قد تقرر أن جواب القسم إذا كان جملة فعلية وكان الفعل ماضيا مثبتا متصرفا تصدر الجملة باللام الابتداء
المفيدة للتأكيد داخلة على كلمة قد نحو والله لقد خرج ولا يجوز الاقتصار على أحدهما إلا عند طول الكلام كما في قوله تعالى والشمس وضحيها إلى قوله قد أفلح فإنه لم يؤت باللام لطول أو لضرورة
الشعر كقول الشاعر حلفت لها بالله حلفة فاجر لناموا فما إن من حديث ولا صال ويجب في مثله تقدير قد بعد اللام لأن لام الابتداء لا تدخل على الماضي المجرد ومن قال بأن قوله تعالى قتل أصحاب
الأخدود جواب القسم قال إن أصله لقد قتل فحذف اللام كما في قوله قد أفلح من زكيها حذف قد وقيل في توجيه خلو الجواب عنهما إن الكلام محمول على التقديم والتأخير كأنه قيل قتل أصحاب
الأخدود والسماء ذات البروج قوله والأظهر أنه دليل جواب محذوف وجعل كون جملة قتل أصحاب الأخدود جواب القسم خلاف الظاهر بناء على ما أشار إليه من أن السورة وردت لتثبيت
شدة عداوة كفار قريش للمؤمنين واستحقاقهم بذلك لعنة الله وعظيم سخطه وإن ذكر قصة أصحاب الأخدود والتعرض لحديث جنود فرعون وثمود المقصود منه تسلية النبي عليه السلام
وأصحابه عما يرى من إيذاء الكفار ببيان أن تحمل المؤمنين مع الكفار في جميع الأزمنة مستمرة على هذا المنهج وبالإشارة إلى ما حصل من نقمته وقهره بالأمم السالفة من الجبابرة مثل فرعون
وثمود فإنها تتضمن وعد المؤمنين ووعيد المشركين فإذا كان كذلك كان الأظهر أن يجعل كفار مكة عاطفا في توجيه القسم على أصحاب الأخدود وجه له ولا سيما أنه يؤدي إلى التقدير والإضمار
من ضرورة فلذلك قال المص والأظهر أنه دليل جواب محذوف وهو أن كفار قريش ملعونون وتقدير الكلام أقسم أن كفار قريش ملعونون أحقاء بأن يقال فيهم قتلوا كما قيل قتل أصحاب
الأخدود وأريد اللعن بدل القتل إشارة إلى أن القتل كناية عنه من حيث إن القتل لكونه أغلظ العقوبات لا يقع إلا من سخط عظيم يوجب الإبعاد عن الخير والرحمة الذي هو معنى اللعن فكان القتل من
لوازم اللعن ثم الإخبار بأن أصحاب الأخدود ملعونون لقوة عنادهم ومبالغتهم في إيذاء المؤمنين يدل على أن كفار قريش ملعونون أيضا للاشتراك في العلة وسلوك طريق الكناية أبلغ من التصريح وأدخل
في إفادة التسلية فظهر بما قررنا أن قوله قتل ليس دعاء على أصحاب الأخدود من قبل القسم قوله فأقتلها أي بأن يتحقق في قوة إرادتها هذا الحجر لها وأحرمها به فرماها فقتلها فصار ذلك سببا لإعراض
الغلام عن السحر واشتغاله بطريقة الراهب حتى صار بحيث يبرئ الأكمه والأبرص ويشفي من الأمراض الأخر العقمة والرجفة الزلزلة ويقال كفأت الإناء أي كببته وقلبته وتقاعست أي تأخرت
كأنها ارتدت قوله وعن علي رضي الله عنه أنه قال حين اختلفوا في أحكام المجوس إنهم أهل كتاب وكانوا متمسكين بكتابهم وكانت الخمر قد أحلت لهم فتناول بها بعض ملوكهم فسكر فوقع على
أخته فلما صحا ندم وطلب المخرج فقالت له أخته المخرج أن يخطب الناس فيقول إن الله تعالى أحل نكاح الأخوات ثم يخطبهم بعد ذلك فيقول إن الله حرم نكاحهن فخطب فلم يقبلوا منه ذلك فقالت
له ابسط السوط فيهم أي اضرب من أبى منهم فلم يقبلوا فقالت ابسط فيهم السيف فلم يقبلوا فأمرت بالأخاديد وإيقاد النيران وطرح من أبى فيها فهم الذين أرادهم الله تعالى بقوله قتل أصحاب
الأخدود ونجران بلد من بلاد اليمن وقع إليه رجل ممن كان على دين عيسى عليه السلام فدعاهم إليه فأجابوه فسار إليهم ذو نواس اليهودي بجنود من حمير وهو قبيلة من اليمن فخيرهم بين النار واليهودية
فأبوا فأحرق منهم اثني عشر ألفا في الأخاديد وقيل سبعين ألفا وذكر أن طول الأخدود أربعون ذراعا وعرضه اثنا عشر ذراعا فإن قيل التعارض بين هذه الروايات يدل على كذبها قلنا لا تعارض فقيل إن هذا
كان في ثلاث طوائف ثلاث مرات مرة باليمن ومرة بالعراق ومرة بالشام هكذا قال الإمام قال ويمكن أن يكون المراد بأصحاب الأخدود القاتلين ويمكن أن يراد بهم المقتولون والرواية المشهورة أن
المقتولين هم المؤمنون وروي أيضا أن المقتولين هم الجبابرة لأنهم لما ألقوا المؤمنين في النار عادت النار على الكفرة فأحرقتهم ونجى الله المؤمنين منها سالمين وإلى هذا القول ذهب الربيع بن أنس و
الواقدي وتأولوا قوله تعالى فلهم عذاب جهنم ولهم عذاب الحريق أي لهم عذاب جهنم في الآخرة ولهم عذاب الحريق في الدنيا ثم قال إذا عرفت هذه المقدمة فنقول ذكروا في تفسير قوله تعالى قتل أصحاب الأخدود
وجوها ثلاثة وذلك لأن أصحاب الأخدود إما أن يفسر بالقاتلين أو بالمقتولين أما على الوجه الأول ففيه تفسيران أحدهما أن يكون هذا دعاء عليهم أي لعن أصحاب الأخدود ونظيره قتل الإنسان ما أكفره
قتل الخراصون والثاني أن يكون المراد أن أولئك القاتلين قتلوا بالنار على ما ذكرنا أن الجبابرة لما ألقوا المؤمنين بالنار قتلوا إذ عادت النار عليهم فقتلتهم وأما إذا فسر أصحاب الأخدود بالمقتولين
كان المعنى أن أولئك المؤمنين قتلوا بالإحراق بالنار فيكون ذلك خبرا لا دعاء انتهى كلامه قوله صفة لها بالعظمة وكثرة ما يرتفع به لهبها فإن النار إنما يكون عظيمة إذا كثر فيها ما يحترق ويرتفع به لهبها
أي جنس كان إما حطب أو غيره فالوقود اسم لذلك الشيء لقوله تعالى وقودها الناس والحجارة والمعنى ذات الوقود تعظيم أمرها بأنه كان في ذلك الأخدود من الحطب الكثير ولو لم يحمل على هذا المعنى لم يظهر
فائدة التوصيف إذ من المعلوم أن النار لا يخلو عن حطب ولما كان الأخدود مشتملا على النار جعل النار بدل اشتمال منه كما في سلب زيد ثوبه ولا فرق بين أن يكون الاشتمال من جانب البدل أو من جانب
المبدل منه وإذ في قوله تعالى إذ هم عليها قعود ظرف لقتل والمعنى لعنوا في ذلك الوقت الذي هم فيه قعود عند الأخدود يعذبون المؤمنين وقعود جمع قاعد قوله على حافة النار جواب عما يقال إن ضمير على

على مقتضى تفسيرك على ان اصحاب الاخدود الذين هم القائلون فما معنى قعود القائلين على النار مع ان القاعد عليها يحترق فيعني وتقرير الجواب ان ضمير عليها عائد الى طرف النار وشفيرها والمواضع التي يمكن الجلوس عليها
ولفظ على مشعر بذلك تقول مررت عليه تريد مستعليا بمكان يقرب منه فالقائلون كانوا جالسين فيها وكانوا يعرضون المؤمنين على النار فمن كان يترك دينه تركوه ومن كان يصر على دينه القوه في النار قوله ما انكروا
يقال نقم الامر اذا عابه وكرهه اي وما عابوا منهم وما انكروا الا الايمان ونظيره وهل تنقمون منا الا ان آمنا بالله وانما قال الا ان يؤمنوا بلفظ المستقبل مع ان الايمان وجد منهم في الماضي لارادة الاستمرار والدوام
عليه فانهم ما عذبوهم لايمانهم في الماضي بل لدوامهم عليه في الآتي حتى لو كفروا في المستقبل لم يعذبوا على ما مضى فكانه قيل الا ان يستمروا على ايمانهم قوله للاشعار علة للقول ووصفه مع ما عطف عليه فان كونه تعالى
غالبا لا يغلب ولا يدفع اشارة الى القدرة التامة وكونه منعما مستحقا للحمد والثناء محمودا على السنة عباده المؤمنين وبالحمد بلسان حاله فان نفس شاهد على انه المحمود في الحقيقة ليس الا هو كما قال
وان من شيء الا يسبح بحمده اشارة الى كمال علمه لان من لا يكون تام العلم لا يمكنه ان يفعل الافعال الحميدة والوصف الثالث اشارة الى الملك التام وانه موجد لجميع الكائنات ثم ان شاء ابقاها موجودة وان
شاء افناها واخر هذه الصفة عما قبلها لان الملك التام لا يحصل الا عند حصول الكمال في القدرة والعلم فثبت ان من كان موصوفا بهذه الصفات هو المستحق للايمان به وغيره لا يستحق ذلك البتة فكيف حكم
هؤلاء الكفار الجهال بكون مثل هذا الايمان ذنبا قوله بلوهم بالاذى اشارة الى ان اصل الفتنة الابتلاء والامتحان وان الاية عامة كما يتناول اصحاب الاخدود يتناول كل من امتحن المؤمنين واذاهم
باي عذاب كان فان اللفظ عام وكذا الحكم فالتخصيص ترك للظاهر من غير دليل وقال بعض المفسرين الفتنة هي الاحراق بالنار قال ابن عباس ومقاتل فتنوا المؤمنين حرقوهم بالنار وقال الزجاج فتنت الشيء
احرقته والفتين احجار سود كانه محترقة ومنه قوله تعالى يوم هم على النار يفتنون قوله العذاب الزائد في الاحراق يعني ان كلا العذابين يحصلان في الاخرة الا ان عذاب جهنم هو عذاب الاحراق الحاصل
بسبب كفرهم وعذاب الحريق هو عذاب زائد على عذاب الكفر بسبب انهم حرقوا المؤمنين والعذاب الزائد على عذاب جهنم هو عذاب الاحراق ايضا الا ان العذاب الاول كانه خرج عن ان يسمى احراقا بالنسبة
الى الثاني لان الثاني بانضمامه الى الاول واجتماعه معه قوي واشتد وكان الاول ضعيفا بالنسبة اليه فلا جرم لم يسم احراقا والحريق اسم كالحرقة بمعنى الاحتراق وفي الصحاح تحرق الشيء بالنار واحترق والاسم
الحرقة والحريق ويحتمل ان يكون المراد بعذاب جهنم العذاب ببردها وزمهريرها وبعذاب الحريق العذاب بحرها فيزيدون بين برودة وحرارة وقيل الحريق من اسماء النار ايضا كالسعير فجعل لهم في الاخرة عذاب جهنم وعذاب الحريق
فيجوز ان يكونا دركتين فيها او مكانين فيها وهذا القول نقله صاحب التيسير وهو راجع الى ما اختاره المصنف قال الامام انما قال ذلك الفوز ولم يقل تلك لدقيقة لطيفة وهو ان قوله ذلك اشارة الى اخبار الله تعالى
بحصول هذه الجنات ولو قال تلك لكانت الاشارة الى نفس الجنات واخبار الله تعالى عن ذلك يدل على كونه راضيا والفوز الكبير هو رضى الله تعالى لا حصول الجنة ولما ذكر الله تعالى وعيد المجرمين ووعد المؤمنين
اردف ذلك الوعد والوعيد بالتاكيد فقال لتاكيد الوعيد ان بطش ربك لشديد والبطش هو الاخذ بالعنف فاذا وصف بالشدة فقد تضاعف عنفه ومع ذلك انه قلما يعامل في بطشه بل شانه ان يمهل
العاصي ويؤخر الى المجازات الى يوم القيامة لانه حكيم الا حسب المشية ووفق المصلحة ولا مصلحة في تعجيل العقاب فلهذا قال انه هو يبدئ ويعيد اي انه يخلق الخلائق ثم يفنيهم ثم يعيدهم ثم احياهم ليجازيهم
يوم القيمة فذلك الامهال لهذا السبب لا لاجل الاهمال قوله وهو الغفور لمن تاب قال الامام حكى عن المعتزلة انهم قالوا هو الغفور لمن تاب وقال اصحابنا انه غفور مطلقا لمن تاب ولمن لم يتب لقوله
تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ولان الاية مذكورة في معرض التمدح والتمدح بكونه غفورا مطلقا اتم واكمل فالحمل عليه اولى انتهى كلامه ولان الغفور صيغة مبالغة في اتصافه وهي
يناسب حمله على الاطلاق فان الغافر ينبئ عن اتصافه باصل المغفرة وهي الستر والغفار يفيد المبالغة في اتصافه بالمغفرة بان يغفر مرة بعد اخرى والغفور يفيد المبالغة فيها بان يغفر مغفرة جيدة تامة ماحية
للذنوب مع كثرتها قال الامام الغزالي الغفار ينبئ عن كثرة الفعل والغفور ينبئ عن جودته وكماله وشموله فهو تعالى غفور بمعنى انه تام الغفران كاملها حتى يبلغ اقصى درجات المغفرة انتهى واذ كان الغافر
مطلقا اجود واكمل كان الحمل على صيغة المبالغة عليه اولى لا سيما في مقام التمدح الا ان يقال مراد المصنف بقوله لمن تاب عن الكفر قوله المحب لمن اطاع على ان الودود فعول بمعنى فاعل وقيل يجوز ان يكون بمعنى
مفعول كركوب وحلوب ومعناه ان عباده الصالحين يودونه ويحبونه لما عرفوا من كماله في ذاته وصفاته وافعاله وعلى التقديرين فهو صفة مدح لانه تعالى اذا احب عباده المطيعين فهو فضل منه وان
لم يود ذلك تعالى او ورد عبارة عن ارادة الكرامة والنعمة لهم واحسانه وانعامه عليه لانه منزه عن ميل المودة ورقتها وكذا اذا احبه عباده العارفون فانما يحبونه لجلال ذاته ولمزيد انعامه واحسانه
اليهم قوله المراد بالعرش الملك والسلطان كما يقال فلان على سرير الملك والسلطنة وان لم يكن على السرير وكما يقال ثل عرش فلان اذا ذهب سلطانه يكنون بالعرش والسرير عن الملك قوله ومجده علوه وعظمته
اي علوه في الجهة وعظم مقداره وحسن صورته وتركيبه فانه احسن الاجسام تركيبا وصورة قوله لا يمتنع عليه شيء مراد من افعاله وافعال غيره اشارة الى ان هذه الاية احتج بها الاشاعرة في مسئلة خلق
الافعال بان يقال لا شك انه تعالى يريد الايمان فوجب ان يكون فاعلا للايمان بمقتضى هذه الاية واذا كان فاعلا للايمان وجب ان يكون فاعلا للكفر ضرورة انه لا قائل بالفرق لما اعلمنا الله تعالى كفار قريش على كفرهم واذاهم
بالمؤمنين مثل عمار وبلال وغيرهما وشبه حالهم بحال اصحاب الاخدود في العتو وما ادى اليه من تكذيبهم الحق وايذاء اهله تسلية للرسول عليه السلام وللمؤمنين وابعادا للطاغين المتمردين زاد في التسلية والابعاد
بقوله هل اتاك حديث الجنود فرعون وثمود كانوا في بلاد العرب وقصتهم مشهورة عندهم فذكر الله تعالى من المتاخرين فرعون وقومه ومن المتقدمين ثمود لبيان ان حال المؤمنين مع الكفار في جميع الازمنة مستمرة على
هذا المنهج وانه تعالى قد يعاجل في اهلاك الطاغين بالتكذيب والايذاء او يؤخر عذابهم الى يوم الاعادة فكانه قيل قد فعل واصبر على ما نالك منهم فانه تعالى جعلهم المنصورين وحذرهم عن مثل ما نزل بمن قبلهم لما دعاهم
بالاولين في سبب ما نزل بهم بل الذين كفروا من قومك اشد تكذيبا منهم على ان تنوين تكذيب للتعظيم والتهويل قوله لا يرعوون عن التكذيب اي لا ينتهون عنه يقال ارعوى عن القبيح
اي امتنع ثم انه تعالى سلاهم بوجه اخر بان بين اقتداره على الذين كفروا وانهم في قبضته وحوزته كالمحاط اذا احيط به من ورائه فسد عليه مسلكه فلا يجد مهربا قوله بل هو الذين كذبوا به كتاب مجيد اشارة
الى وجه ارتباط هذه الاية بما قبلها وذلك انه تعالى لما تعجب من حالهم بين انهم كذبوا تكذيبا اشد من تكذيب قبلهم من المكذبين بعدما راوا وسمعوا ما نزل بهم من البلاء لاجل تكذيبهم ترقى في التعجب
حالهم ببيان شرف ما كذبوا به وان الاولين لم يكذبوا بمثله فتكذيبهم اياه بعدما راوا آثار هلاك الاولين عجيب غاية التعجب قوله وقرأ نافع محفوظ بالرفع على انه صفة القرآن فالتقدير بل هو قرآن مجيد
محفوظ في لوح وهو لغة الشيء الذي يكتب فيه واللوح بالضم الهواء بين السماء والارض ومن قرأ لوح بالضم يفسره بما فوق السماء السابعة الذي فيه اللوح وفيه كتابة كل شيء قال مقاتل هو عن يمين
العرش وقال ابن عباس ان الله تعالى خلق لوحا محفوظا من درة بيضاء ودفتاه ياقوتة حمراء طوله بين السماء والارض وعرضه ما بين المغرب والمشرق وقال انس صدر اللوح لا اله الا الله وحده ودينه الاسلام
ومحمد عبده ورسوله فمن آمن به وصدق وعده واتبع رسله ادخله الجنة ـــــــــ سورة الطارق اعلم انه تعالى اكثر في كتابه العزيز ذكر السماء والشمس والقمر
لان احوالها في اشكالها وسيرها ومطالعها ومغاربها وكثرة منافعها عجيبة ثم انه تعالى لما عطف الطارق على السماء وابهم المراد منه نزوع التفسير والبيان قال وما ادريك ما الطارق توطئة لبيان المراد منه
تفخيما لشانه واعلاء لقدره ثم بينه بانه النجم المضيء الذي يهتدى به في ظلمات البحر والبر فانه ذكر الشيء مجملا ثم تفصيله وتعيينه ينبئ عن فخامة شانه واختلفوا في تعريف النجم الاستغراق او للعهد الخارجي
فقال بعضهم انه للاستغراق كما في قوله ان الانسان لفي خسر وقال الآخرون انه نجم بعينه ثم قال ابن زيد انه الثريا وقال الفراء انه زحل لانه يثقب بنوره سمك سبع سموات وقال آخرون انها الشهب التي
ترجم بها الشياطين لقوله تعالى فاتبعه شهاب ثاقب يقال ثقبه يثقبه ثقبا اي جعل فيه منفذا ومسلكا ونفذ فيه وثقبت النار تثقب ثقوبا اي اتقدت واشتعلت ويقال لما يوقد به النار ثقاب
نارك اي اشعلها حتى تضيء وثقب النجم اي اضاء وشهاب ثاقب اي مضيء فلعل المعنى الاصلي للثاقب الذي يفتح المنفذ واطلاقه على المضيء لوجود معنى فتح المنفذ فيه من حيث انه يثقب بضوئه
الظلام او الافلاك واطلاقه على ما يوقد به النار لكونه سببا لحدوث الضوء الثاقب قوله وقرأ ابن عامر وعاصم وحمزة بتشديد الميم والباقون بتخفيف الميم والمصنف ممن قرأ بالتخفيف
ومن خففها كانت ان عنده مخففة عن الثقيلة واسمها مضمر وهو الشان واللام هي الفارقة بين المخففة والنافية وما صلة كالتي في قوله فبما رحمة من الله وعما قليل وان المخففة مع ما في
حيزها جواب القسم اي اقسم ان الشان كل نفس لعليها حافظ ومن ثقلها كانت ان عنده نافية كالتي في قوله ما ان مكناكم وكانت لما في معنى الا والجملة ايضا جواب القسم اي اقسم ما كل نفس الا عليها

حافظ

حافظ يحفظ عملها ورزقها واجلها واذا استوفت كل ذلك قبضها الى ربها فالاية يتضمن وعيد الكفار وتسلية الرسول صلى الله عليه وسلم كقوله فلا تعجل عليهم انما نعد لهم عدا فعلى هذا الحافظ هو الملك كما
قال وان عليكم لحافظين كراما كاتبين قال الزجاج استعملت لما في موضع الا في موضعين احدهما بعد ان النافية والاخرى في باب القسم تقول سألتك لما فعلت بمعنى الا فعلت وروي عن الاخفش والكسائي وابي عبيدة
انهم قالوا لم يوجد لما بمعنى الا في كلام العرب وقيل المعنى الا ان النافية موجودة في لغة هذيل ومعنى الحفظ بعلى في قوله تعالى لما عليها حافظ تضمنه معنى الهيمنة واشار اليه الزمخشري بقوله حافظ
مهيمن عليها قال حجة الاسلام الغزالي معنى المهيمن في حق الله تعالى انه القائم على خلقه باعمالهم وارزاقهم وآجالهم وانما قيامه عليهم بالاطلاع والاستيلاء والحفظ وكل مشرف على كنه الامر مستول عليه حافظ له مهيمن
عليه والاشراف يرجع الى العلم والاستيلاء يرجع الى كمال القدرة والحفظ يرجع الى الفعل والجامع بين هذه المعاني اسمه المهيمن انتهى كلامه قال الله تعالى في حق القرآن ومهيمنا عليه لانه المشرف الحافظ الشاهد المستولي على
الكتب السالفة فيعرف به المحرف من الحق والمنسوخ من غيره وهو من آمن عن مؤمن حرف الخوف واصله أأمن فهو مؤأمن بهمزتين قلبت الثانية ياء كراهة لاجتماع الهمزتين فصار مؤيمن ثم جعلت الاولى هاء
كما قالوا هراق الماء في اراقه قوله لما ذكر ان كل نفس عليها حافظ اشارة الى وجه ترتب هذه الاية على ما قبلها وذلك لان اجمال ما قبلها متضمن لمعنى قولنا ان الانسان ليس مما يترك سدى لان له
حافظ مطلع على اعماله وارزاقه وآجاله واذا استوفى جميع ما قدر له من ذلك يقبضه اليه ويجعله في البرزخ مدة ثم يبعثه ويحاسبه ويجازيه بالثواب والعقاب على حسب اعماله لكمال قدرته وحكمته
واحاطة علمه بالكليات والجزئيات فان حفظ الاعمال ينبئ عن ذلك ولما كان ما قبلها متضمنا لهذه المعاني وكانت هذه المعاني سببا لتوصية الانسان بالنظر في مبدائه ليعرف كمال قدرة المهيمن عليه
وسائر صفاته ويستدل به على صحة البعث والجزاء ويجتهد في ان لا يكتب عليه حافظ اعماله سوى ما يفرح به يوم العرض والجزاء بهذا التقرير ان ما ذهب اليه شرف الدين من ان الفاء في قوله فلينظر
الانسان فاء فصيحة تفصح عن اسناد الكلام على الحذف والتقدير ليس بموجه اذ لا حاجة في ارتباط الكلام واستقامته الى الحذف والتقدير لكفاية المذكور قبله في كونه سببا للتوصية بالنظر الا
ان يكتاب الحذف ومثل ان يقدر بعد قوله عليها حافظ ما يدل هو عليه من قولنا ان النفوس لم يخلقوا عبثا وانما خلقوا لاجل امر خطير وهو ان يعرفوا خالقهم ويعبدوه ويطيعوه في جميع ما يليق وانه تعالى
يبعثهم بعد موتهم ويثيب من اطاعه ويعاقب من عصاه ومن انكر ذلك فلينظر الى اجزاء الكلام قوله بمعنى ذي دفق اشارة الى ان توصيف الماء بانه دافق بمجرد نسبته مبدا الاشتقاق الى ذات الموصوف
به مع قطع النظر عن صدوره منه كتامر ولابن وفارس اي ذو تمر ولبن وفرس بمعنى تمري ولبني قوله والمراد الممتزج من المائين في الرحم اشارة الى وجه قوله تعالى من ماء بتنوين الوحدة مع ان
الولد مخلوق من مائين ماء الرجل الذي يخرج من صلبه وماء المراة الذي يخرج من ترائبها التي هي عظام صدورها حيث يكون القلادة وكل عظم من ذلك تريبة الا ان الولد انما يكون بعد اجتماع
المائين في الرحم وامتزاجهما وصيرورتهما شيئا واحدا فلما كان مبدا تكونه هو الماء الواحد الممتزج في الرحم الخارج من بين شيئين قال من ماء واحد ولم يقل من مائين يخرج احدهما من الصلب
والاخر من الترائب وكل واحد من المائين وان كان خارجا من محل على حدة الا انه يصدق على المجموع الممتزج انه خارج من بين ذينك المحلين قوله ولو صح ان النطفة يتولد الخ جواب عما طعن
به بعض الملاحدة في هذه الاية بان قالوا ان كان المراد من قوله يخرج من بين الصلب والترائب ان المني انما ينفصل من تلك المواضع فليس الامر كذلك لانه انما يتولد من فضلة الهضم
الرابع وينفصل عن جميع اجزاء البدن حتى يأخذ من كل عضو طبيعته وخاصته مستعدا لان يتولد منه مثل تلك الاعضاء ولذلك ترى المفرط في الجماع يستولي الضعف على جميع اعضائه
وان كان المراد ان معظم اجزاء المني يتولد هناك فهو ضعيف بل معظم اجزائه انما يترى ويتولد في الدماغ والدليل عليه انه يشبه الدماغ في صورته والمكثر في الجماع يظهر الضعف
اولا في عينه وان كان المراد ان مستقر المني هناك فضعيف ايضا لان مستقره هو اوعية المني وهي عروق يلتف بعضها بالبعض عند البيضتين وان كان المراد ان مخرج المني هو الصلب والترائب فليس
كذلك بل مخرجه هو الاحليل كذا نقل الامام شبهتهم ثم اجاب عنها بقوله لا شك ان اعظم الاعضاء معونة في توليد المني هو الدماغ والدماغ خليفته وهي النخاع وهو في الصلب وله شعب كثيرة
نازلة الى مقدم البدن وهو التريبة فلهذا السبب خص الله تعالى هذين العضوين بالذكر على ان كلامهم في كيفية تولد المني وكيفية تولد الاعضاء من المني كلام محض الوهم والظن الضعيف وكلام الله تعالى
اولى بالقبول انتهى كلامه والحاصل ان الملاحدة خفي عليهم وجه قوله تعالى يخرج من بين الصلب والترائب بناء على زعمهم ان المني ينفصل عن جميع اجزاء البدن فيأخذ من كل عضو طبيعته وخاصيته
فيستعد لان يتولد منه مثل تلك الاعضاء فاشار المصنف اولا الى منع زعمهم بانه محض وهم وظن ضعيف والله تعالى اصدق القائلين وكلامه المجيد لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه واجاب
ثانيا بانا لو سلمنا ما زعموه فوجه تخصيص الصلب والترائب بالذكر كونهما اقرب الى اوعية المني التي هي مستقرة بالنسبة الى سائر الاعضاء التي بينها وبين الدماغ تعلق واتصال فان الصلب
محل النخاع الذي هو خليفة الدماغ ومتشعب عنه والترائب منتهى الشعب النازلة من الدماغ اليها متصلة به بواسطة الاعصاب الممدودة بينهما ولا يخفى ان جعل الترائب مخرجا للمني
لمجرد شعب الاعصاب من الدماغ اليها من غير ان تكون لها مدخل في توليد المني ومن غير انفصاله منها فقط ومن غير كونها مخرجا له لا يخلو عن بعد بل الوجه في تخصيصهما ان يقال على تقدير تسليم ما زعموا
ان النخاع والقوى القلبية والكبدية والدماغية كلها متعاونة في ابراز ذلك الفضل وتوليده على ما زعموا فنبه الله تعالى الى مدخلية الدماغ في تكون ذلك الماء بذكر الصلب لانه محل النخاع الذي هو خليفة
الدماغ ومتشعب منه والى مدخلية القلب والكبد بذكر الترائب لان التريبة موضع القلب والكبد ومشتمل عليهما ولا ضرورة الى تخصيص التريبة بالنساء فانه قد ذهب قوم الى ان الولد مخلوق
من الماء الذي يخرج من صلب الرجل وترائبه واحتج على ما ذهب اليه بان الله تعالى بين ان الانسان مخلوق من ماء دافق اي من اندفاق وانصباب والموصوف بذلك هو ماء الرجل ثم وصفه بذلك الدافق بانه يخرج
من الصلب والترائب فدل ذلك على ان الترائب ترائب الرجل وعدم التعرض لماء المراة لا ينافي ان لا يكون لمائها مدخل في تكون الولد واجاب القائلون بان الولد مخلوق من الماء الذي يخرج من صلب
الرجل وترائب المراة عن هذا الاحتجاج بان توصيف هذا الماء الممتزج بالدافق من قبيل توصيف المجموع بوصف بعض اجزائه قوله والضمير للخالق يعني ضمير انه للخالق المدلول عليه بقوله خلق فخم
اولا بتحريك الفاعل في قوله مم خلق خلق لئلا يذهب الوهم الى الخالق سواه وفخم ثانيا بالاضمار قبل الذكر لذلك ايضا والخفاء في تقدير رجعه للانسان وعلى من صلة لقادر فان قيل ما وجه الاختصاص
المستفاد من تقديم قوله على رجعه على عامله وهو لقادر مع انه تعالى قادر على كل شيء قلنا ان التقديم قد لا يكون للتخصيص بل لمجرد الاهتمام والتبرك والاستلذاذ او موافقة كلام السامع او
ضرورة الشعر او رعاية السجع والفاصلة ونحو ما اشبه ذلك والتقديم ههنا للاهتمام به من حيث ان الكلام فيه بخصوصه والامر بالنظر في مبدا خلقه ليكون وسيلة ومؤديا الى العلم بصحة
الرجع كانه قيل فلينظر مم خلق ليعلم ان خالقه من مثل ذلك الشيء الحقير لقادر على اعادته ورده حيا بعد موته فلا يشتغل الا بما يسره في القيمة اذا يراه ثم انه تعالى لما اقام الدليل على صحة القول بالبعث
والقيمة اذ يراه ثم نعته ووصف حاله في ذلك اليوم فقال يوم تبلى السرائر الاية السرائر جمع سريرة بمعنى السر وهو الذي يكتم ويخفى والمراد بها في الاية ما اسر في القلوب من العقائد والنيات وما اخفي
من الاعمال والابتلاء هو الابتلاء والاختبار الجوهري بلوته بلوا اخبرته واختبرته وبلاه الله بلاء وابلاه ابتلاه اي اختبره واطلاق الابتلاء على الكشف والتمييز من قبيل اطلاق اسم السبب
على المسبب لان الاختبار يكون للتعرف والتمييز وابتلاء الله تعالى عباده بالامر والنهي لكشف ما علم منهم ازلا قوله وهو ظرف لرجعه قيل عليه لا يجوز ان ينتصب به للفصل بين الصلة والموصول بالخبر
وهو لقادر ولا ينتصب ايضا بقادر لانه تعالى قادر في كل الاوقات ولا يختص قدرته بوقت دون وقت الا ان يقال معنى كونه منتصبا برجعه انه منتصب بمضمر دل عليه رجعه اي يبعثه يوم تبلى السرائر و
اجيب عنه بان الفصل غير مانع كونه ظرفا لرجعه لانه مؤخر تقديرا وانما قدم مراعاة للفاصلة على ان الظرف يتسع فيه ما لم يتسع في غيره قوله في نفسه مستفاد من عطف قوله ولا ناصر
على قوة فانه يدل على ان المراد بالقوة المنفية القوة الثابتة له في نفسه لا القوة مطلقا والا لم يبق للعطف فائدة لان القوة المستفادة من الغير قوة ايضا وقد نفيت اولا والمعنى انا اذا رجعنا الانسان في ذلك
اليوم فما له من قوة في نفسه يدفع بها عن نفسه ما حل به من العذاب ولا ناصر ينصره في دفعه ولا شك انه زجر وتحذير ومن في قوله من قوة لافادة عموم النفي لجميع افراد القوة والانتصار قليلها وكثيرها كانه
قيل ما له شيء من القوة ولا احد من الانصار قوله سمي به كما سمي اوبا لانه يرجع اي يرجع في كل عام فانما سمي المطر رجعا لان الاصل مصدر رجع وآب بمعنى رجوع واوب او لانه لكثرة رجوعه جعل

نفس الرجوع والأوب مبالغة أو لأن الماء النازل من السماء إلى الأرض هو الذي صعد منها بأن يحمل السحاب من البخار صعد منها ثم رجع إليها فسمي رجعا لذلك فإنه تعالى يبدئ المطر ثم يرجعه وقتا فوقتا قال الشاعر ربا شماء لا يأوي لقلتها إلا السحاب وإلا الأوب والسبل يقال ربأت الجبل أي علوته وشماء أي مرتفعة صفة محذوف أي طلوع جبال شماء أي شامخة مرتفعة والأوب والسبل المطر يصف جبلا يقطع العقبات الشاقة ورجع يتعدى ولا يتعدى يقال رجع هو بنفسه ورجعه غيره قال الله تعالى فرجعناك إلى أمك وهذيل يقولون أرجعه غيره قوله من النبات بيان ما في ما تتصدع عنه الأرض فعلى هذا يكون المراد بالصدع النبات لأنه سمي به لأنه صادع للأرض والأرض تتصدع به قوله أو الشق بالنبات بدل من الصدع المبان بالتفسير والصدع في اللغة الشق ومنه قوله تعالى يومئذ يصدعون أي يتفرقون فذات الصدع البيان والتفسير ذات الانشقاق بالنبات والعيون واعلم أنه سبحانه وتعالى لما ذكر كيفية خلقة الحيوان وجعله دليلا على معرفة المبدأ والمعاد ذكر في هذه الآية كيفية خلقة النبات فالسماء ذات الرجع كالأب والأرض ذات الصدع كالأم وكلاهما من النعم العظام لأن نعم الدنيا موقوفة على ما ينزل من السماء من المطر متكررا وعلى ما ينبت من الأرض كذلك ولما كان تعالى بعد أن فرغ من بيان دليل التوحيد والمعاد أقسم قسما آخر بقوله والسماء ذات الرجع على قوله إنه لقول فصل يفصل به الحق من الباطل والهزل اللعب الباطل الفصل قد يذكر لأجل سبيل الجد والاهتمام بشأنه بل يذكر اتفاقا من غير أن يقصد بذكره فائدة مطلوبة وقد يذكر بالهزل واللعب وقد يذكر على سبيل الجد والاهتمام بشأنه والقرآن كله من هذا القبيل فإنه كلام نزل بالجد لا بالهزل واللعب قوله وأما إنهم يكيدون كيدا شأنه الإسمية ما كان من أهل مكة من استدراجهم والاحتيال منهم من حيث لا يحتسبون كيدا من باب المشاكلة لوقوعه في مقابلة كيدهم وجزاء له لأن الكيد هو المكر والاحتيال لا يجوز إسناده إليه تعالى مرادا به معناه الحقيقي وتسمية جزاء الشيء باسم ذلك الشيء على سبيل المشاكلة كثيرة في القرآن مثل نسوا الله فنسيهم ويخادعون الله وهو خادعهم والله يستهزئ بهم بعد ما حكى منهم قولهم إنما نحن مستهزئون قوله أمهلهم رويدا إشارة إلى أن رويدا ههنا صفة مصدر محذوف لا اسم فعل لأنه لو كان اسم فعل لكان أمهلهم رويدا أي أمهلهم فيكون الوصف بالإمهال مكررا ثلاث مرات فإن مهل وأمهل ورويدا بمعنى واحد وفائدة التأكيد قد حصل بالأول فيبقى الثالث بلا فائدة وأما إذا كان صفة مصدر محذوف فإنه يحتمل أن يكون تصغير رود بضم الراء وهو المهل ويكون التصغير للتقليل فكرر الأمر بالإمهال لزيادة التسكين والتصبير للتأكيد وخولف بين لفظي الأمر بأن يجيء أحدهما من باب التفعيل والثاني من باب الإفعال لزيادة التسكين أيضا وذلك أن المعنى الواحد إذا عبر عنه بعبارتين مختلفتين يرى كأن معنيان مختلفان ويتعلق بكل واحد منهما قصد على حدة ثم إنه تعالى لما سكن رسوله صلى الله عليه وسلم وصبره بأن أمره بإمهالهم أمرا مؤكدا بين أن زمان ذلك الإمهال قليل بأن وصفه بقوله رويدا فإن رويدا في كلام العرب يستعمل على ثلاثة أوجه أحدها أن يكون اسما للفعل الأمر فيعمل عمل الأفعال يقال رويد زيدا أي أرود زيدا وأمهله وخله ودعه وارفق به ولا يتصرف في رويد على هذا الوجه لأنه يكون من الأسماء الغير المتمكنة والثاني أن يكون بمنزلة سائر المصادر فيضاف إلى ما بعده كما يضاف المصادر تقول رويد زيد ويقولون أيضا ساروا رويدا كما تقول ضرب زيد قال الله تعالى فضرب الرقاب والثالث أن يكون نعتا منصوبا كقولك ساروا سيرا رويدا ويقولون أيضا ساروا رويدا فيحذفون المنعوت ويقيمون رويدا مقامه كما يفعلون بسائر النعوت المتمكنة فعلى هذا يجوز في رويدا من الآية أمران أحدهما أن يكون حالا بمعنى غير مستعجل والثاني أن يكون نعتا كما ذكر وإن أظهر المنعوت لم يجز أن يكون حالا والذي في الآية مستعمل على الوجه الثالث لعدم ذكر المنعوت فيجوز أن يكون نعتا كما اختاره المصنف وأن يكون حالا بمعنى غير مستعجل ثم منهم من قال إن المعنى أمهلهم رويدا إلى يوم القيامة وإنما صغر ذلك بين الوقتين بناء على أن كل ما هو آت قريب ومنهم من قال المعنى أمهلهم رويدا إلى يوم بعد قليل أو إلى الذي جرى يوم بدر وفي سائر الغزوات لم يعم الكل وإذا حمل على أمر الآخرة عم الكل وأيا ما كان فهو زجر وتحذير للقوم بما كانوا عليه وترغيب فيما هو خلاف طريقتهم من الطاعات

سورة الأعلى قوله نزه اسمه عما لا يليق به عن الميل عن الحق والصواب في تفسيره بأن يفسر شيء من أسمائه بالإلحاد بنوع فحقه تعالى كأن يفسر الأعلى بالعلو في المكان والاستواء بالاستقرار فيجب أن ينزه كل واحد من الاسمين المذكورين عن هذا التأويل بأن يؤول الاستواء بالاستيلاء والعلو بالفوقية والارتفاع في رتب المعقول كالعلم والقدرة والإرادة والكرم والرحمة وغير ذلك من صفات الكمال فإن الوجود إذا قسمت الدرجات أقساما مراتب لا يتصور أن يبلغ موجود تلك الدرجة فضلا عن أن يكون فوقها فهو العلي المطلق وكل ما سواه علي بالإضافة إلى ما دونه ودني سافل بالإضافة إلى ما فوقه وكما يجب تنزيه ذاته تعالى عما لا يصح أن يتصف به من الأوصاف يجب تنزيه أسمائه الدالة على الكمال عما لا يصح فيها وذلك كالتأويلات الزائغة ومن تنزيه أسمائه أن يصانها عن أن يسمى بها غيره على الوجه الذي يسمى بها الحق تعالى فإن العبد وإن صح أن يطلق عليه أنه رحيم حليم كريم محسن ونحو ذلك لكن ذلك الإطلاق بوجه آخر غير الوجه الذي تطلق به عليه تعالى ومن تنزيهها أيضا أن يصانها عن ذكرها إلا على وجه الخشوع والتعظيم ويدخل فيه أن لا يذكر تلك الأسماء عند الغفلة وعدم الوقوف على معانيها وحقائقها والمراد بأسمائه الدالة على المعاني الجارية على الذات حمل مواطأة كالقادر والعليم إلا ألفاظها فقط ولا المحمولة حمل اشتقاق كعين القدرة والعلم فإنها من الصفات وإن كان قد يتجوز في إسمائها أحدهما مكان الآخر واعلم أن للأشياء وجودا في الأعيان ووجودا في الأذهان ووجودا في اللسان أما وجودها في الأعيان فهو الوجود الأصلي الحقيقي والوجود في الأذهان هو الوجود العلمي الصوري والوجود في اللسان هو الوجود اللفظي الدال على ما في الذهن من الصورة العلمية وتلك الصورة هي المنطبقة في النفس من الوجود العيني الخارجي فلو لم يكن موجودا في الأعيان لم تنطبق الصورة في الأذهان ولو لم تنطبق الصورة في الأذهان لم يعبر عنها اللسان فإذا اللفظ والعلم والمعلوم ثلاثة أمور متباينة لكنها متطابقة متوازية وهذا مما يشهد به الذوق السليم بعد المراجعة على ما ذكره علماء الكلام في مبحث الكشف ومبحث الوجود الذهني فظهر بهذا أن الاسم غير المسمى الذي هو الوجود في الأعيان بالوجود الأصلي كما أنه غير الصورة الذهنية التي يعبر عنها بالعلم ومن العلم من ذهب إلى أن الاسم عين المسمى وأن تعدد الأسماء راجع إلى تعدد الصفات الذاتية والفعلية القائمة بذات المسمى وإنما ذهبوا إليه زعما منهم بأن أسمائه تعالى لو كانت عبارة عن الألفاظ الدالة على ما في النفس لزم أن لا يكون له تعالى أسماء في الأزل إذ لم يكن في الأزل لفظ ولافظ لأن كل واحد منهما حادث وأجيب بأن المراد بالأسماء في قوله تعالى ولله الأسماء الحسنى معاني الأسماء المحمولة على الذات حمل المواطأة كما ذكرنا فإن معاني نحو القدوس والعالم والقادر ثابتة له في الأزل وإن لم يكن الأسماء متحققة فيه بأنه تعالى قدوس وعالم في الأزل بمعنى أنه كان متصفا بصفة التقديس والعلم فيه ولا محذور في حدوث الأسماء الملفوظة المتصفة بكونها عربية مشتقة قليلة الحروف وكثيرة لأن مقتضى الدليل القاطع أن ذاته تعالى وصفاته الذاتية والفعلية قديمات مصونات عن الزوال باعتبار وجوداتها العينية وأما وجودها في اللسان وفي الأذهان فلا امتناع في حدوثها قوله وقرئ سبحان ربي الأعلى روي عن علي وابن عمر رضي الله عنهم أنهم قرؤا سبحان ربي الأعلى الذي خلق فسوى ولعل الوجه فيها أن قوله سبح أمر بالتسبيح فلا بد أن يذكر ذلك التسبيح وما هو إلا قولهم سبحان ربي الأعلى ولعل مقصود المص من إيراد الحديث بيان أنه عليه الصلاة والسلام بين طريق الامتثال بالأمر وموضع الامتثال به فلا حاجة في الامتثال به إلى قراءة النظم وما روي عنه نقلا عن تفسير الثعلبي أنه قال سبحان ربي الأعلى ميكائيل قال النبي عم يا جبرائيل أخبرني عن ثواب من قالها في صلاته أو في غير صلاته فقال جبرائيل عم يا محمد ما من مؤمن ولا مؤمنة يقولها في سجوده إلا كانت له في ميزانه أثقل من العرش والكرسي وجبال الدنيا ويقول الله تعالى صدق عبدي أنا الأعلى وفوق كل شيء وليس فوقي شيء اشهدوا ملائكتي أني قد غفرت لعبدي وأدخلته جنتي فإذا مات زاره ميكائيل كل يوم فإذا كان يوم القيامة حمله على جناحه فيوقفه بين يدي الله تعالى فيقول يا رب شفعني فيه فيقول قد شفعتك فيه اذهب به إلى الجنة وبعض هذا ذكره الإمام بن الأثير في تفسيره بأتم من هذا القدر قوله خلق كل شيء فسوى خلقه أشار إلى أن حذف مفعول خلق وسوى لقصد التعميم وأنه سوى خلق المخلوقات خلقها موصوفة بوصف الإحكام والإتقان سالما عن الخلل والنقصان جامعا لجميع ما يتوقف عليه كماله في ذاته وينتظم به أسباب معاشه قوله قدر أجناس الأشياء بمقدار معلوم وكذا جعل أنواع الأجناس وأشخاص كل نوع بمقدار معلوم وجعل أيضا مقدار كل شخص في جثته وأوضاعه وسائر صفاته كالحسن والقبح والسعادة والشقاوة والهداية والضلالة والألوان والأشكال والطعوم والروائح والأرزاق والآجال وغير ذلك بمقدار معلوم كما قال وإن من شيء إلا عندنا خزائنه وما ننزله إلا بقدر معلوم قوله ابيسضه حتى جعله غثاء أحوى من الغثاء التي عبدتها الكفرة قال ابن عباس المرعى الكلأ الأخضر وفي الصحاح الرعي بالكسر الكلأ وبالفتح المصدر والمرعى الرعي والموضع والمصدر والغثاء ما يبس من النبت فحملته الأودية والمياه الجوهري الغثاء بالضم والمد ما يحمله السيل من القماش والقمش جمع الشيء من ههنا وههنا وذلك الشيء قماش قوله يابسا أسود أشار إلى أن الغثاء بمعنى اليابس وأن الأحوى بمعنى الأسود صفة للغثاء وسبب ذلك السواد إما احتراقه بشدة الحر وإما أن السيل يحمله فيلصق به أجزاء كدرة فيسود لذلك أو أن الريح يحمله فيلصق به الغبار الكثير فيسود ويحتمل أن يكون حالا من المرعى أحوى بمعنى الأسود لشدة الخضرة كما في مدهامتان صفة لقوله جنتان أي سوداوان لشدة خضرتهما فعلى هذا يكون في الآية تقديم وتأخير والتقدير الذي أخرج المرعى أحوى فجعله غثاء قال مجاهد وكان صلى الله عليه وسلم إذا نزل عليه القرآن أكثر تحريك لسانه مخافة أن ينسى وكان جبرئيل عليه السلام لا يفرغ من آخر الوحي

حتى يتكلم

حتى يتكلم هو عليه بأوله مخافة النسيان فأنزل الله تعالى سنقرئك فلا تنسى فلم ينس بعد ذلك شيئا لأنه إخبار منه تعالى وإخباره صدق ولا في قوله فلا تنسى نافية وعليه الأكثرون أو للنهي أو أن الإنسان لا ينهى عن النسيان لأنه ليس باختياره وإذا كانت ثبتت الألف في فلا تنسى خطا ولفظا ومن جعلها نهيا عن النسيان احتاج إلى تكلف في توجيه وورود النهي عما ليس لقدرة العبد واختياره فيه مدخل بأن يقول إن النهي وإن كان عن النسيان صورة لكنه في الحقيقة عن سببه وهو الغفلة عن دراسته وتكريره فكأنه قيل فلا تغفل عن قراءته وتكريره فتنساه واحتاج في توجيه ثبوت الألف إلى أن يقول إنها مزيدة رعاية لفواصل الآي كالتي في الظنونا والسبيلا وحمله على الخبر أولى لعدم احتياجه إلى تكلف ولأنا إذا جعلناه مخبرا كان معنى الآية بشارة الله تعالى إياه بأني أجعلك بحيث لا تنساه وإذا جعلناه نهيا كان معناها أن الله تعالى أمره بأن يواظب على الأسباب المانعة من النسيان وهي المواظبة على القراءة والدراسة وهذا ليس في البشارة وتعظيم حاله مثل الأول ولأنه على خلاف قوله لا تحرك به لسانك لتعجل به قوله على لسان جبرئيل أو سنجعلك قارئا بإلهام القراءة على أن يكون همزة إقرأ للتصيير أي لصيرورة الفاعل ذا أصله أي نجعلك قارئا للقرآن تقرؤه متى شئت بحيث لا يتطرق إليك نسيان شيء منه وعلى الأول يكون الهمزة للتعدية أي لجعل فاعل أصله مفعولا فيكون المعنى سنعلمك هذا القرآن على لسان جبرئيل عم حتى تحفظه فلا تنساه من حيث أن جبرئيل عم يقرؤه عليك مرارا كثيرا إلى أن يستقر ويتمكن في خاطرك فكيف تنساه فعدم النسيان على هذا المعنى متفرع على التعليم والتكرير والتثبيت وعلى كون الهمزة للصيرورة يكون متفرعا على مجرد جعل الله تعالى وتصييرا إياك قارئا يقرأ ما سمعه من جبرئيل عم مرة واحدة متى شاء بأن يلهم الله تعالى قراءته في أي وقت شاء وإلهام القراءة لأنا وكونه أمي الأصل لم يعرف سمع من جبرئيل عم من نزل عليه بآية واحدة قال الإمام ذكروا في كيفية ذلك الاستقراء والتعليم وجوها أحدها أن جبرئيل سيقرأ عليك القرآن مرات حتى تحفظه حفظا لا تنساه وثانيها أنا نشرح صدرك ونقوي خاطرك حتى تحفظ بالمرة الواحدة حفظا لا تنساه وذكر وجها ثالثا أظهر في عالم الأفق على ما تعناه أما الصعوبة في نفسه وأما سلامة النسخة قوله إلا ما شاء الله أي بوجه ما إلا بطريق النسخ ولا يخفى وذكره ليظهر معنى الاستثناء المتصل قوله ليكون ذلك آية أخرى لك وقوله وقوعه لذلك منصوب بالعطف على اسم أن يعني أن هذه الآية تدل على المعجزة من وجهين الأول أن رجلا أميا يحفظ هذا الكتاب المطول من غير دراسة ولا كتبة خارق للعادة فيكون معجزا والثاني أن هذه السورة من أوائل ما نزل بمكة وفيها إخبار بما سيقع في المستقبل من أمر عجيب غريب مخالف للعادة وقد وقع كما أخبر ولا شك أن الإخبار عن الغيب ثم وقوعه كما أخبر به معجز قوله بأن نسخ تلاوته فإن النسيان الكلي الدائم في جميع الأوقات بحيث لا يذكر بعد ذلك نوع من النسخ وطريق من طرقه فالمعنى إلا ما شاء الله أن تنساه في الأوقات كلها نسيانا دائما وذلك إنما هو النسخ أو يكون النسيان مسببا متفرعا على النسخ فإنه تعالى إذا نسخ تلاوة شيء من الآيات وأمر النبي عم بأن لا يقرأ ولا يصلى به يصير ذلك سببا لنسيانه وزواله عن الصدور وأيا ما كان فالمستثنى الذي هو ما شاء الله تعالى نسيانه يراد به الآيات التي نسخت تلاوتها والمراد بنسيانها النسيان الكلي الدائم بحيث لا يعقبه التذكر بعده قوله وقيل المراد به القلة النسيان القلة معطوف بحسب المعنى على التفسير السابق فإنه يدل على أن النسيان ح ما يكون بنسخ التلاوة بل يراد به النسيان المتعارف الذي يعقبه الذكر بعده ويكون المقصود بالاستثناء تقليل المنسي فالمعنى مع أنه لا يبقى منسيا دائما والعلم يكون المراد بالنسيان النسيان المتعارف وأن المنسي لا يبقى منسيا دائما مستفاد من العطف والمقام ووجه إفادته معنى القلة من هذا الاستثناء أنه لما ابتدأ بنفي النسيان مطلقا ثم استثنى من مفعول فعل النسيان القدر الذي تعلق مشيئة الله تعالى بنسيانه ولا شك أن تعلق المشيئة بنسيان شيء منه غير معلوم ويجوز أن لا يتعلق أصلا وعلى تقدير تعلقها بنسيان شيء من ذلك فلا محالة أن ما تعلقت المشيئة بنسيانه أقل من الباقي بعد الاستثناء فدار أمر المستثنى بين أن ينتفي رأسا وبين القلة والندرة وما كان كذلك يكون في غاية القلة فهذا وجه حمل قوله إلا ما شاء الله على استقلال ما ينساه قوله أو نفي النسيان رأسا مرفوع معطوف على قوله القلة والندرة فعلى هذا الوجه يكون قوله إلا ما شاء الله جاريا على حقيقة الاستثناء كما في الوجهين الأولين بل يكون مجازا عن نفي النسيان رأسا لما أن قوله إلا ما شاء الله من المقام الدال على القلة واستعمال القلة بمعنى النفي رأسا على طريق المجاز وارد في كلامهم ومنه قولهم وقليل ما هم في مقام نفي الموصوفين المذكورين قيل وقول الكلبي إنه عم لم ينس بعد نزول هذه الآية يؤيد هذا الوجه الثالث لكن حمل الاستثناء الوارد بعد النفي على أن لا يخلو عن بعد فتأمل قوله فيعلم ما فيه صلاحكم من إبقاء وإنساء تفريع على التفسير من إشارة إلى أن قوله إنه يعلم الجهر وما يخفى تعليل للحكم السابق المشتمل على الاستثناء بأن يجعل علمه تعالى بما ظهر وما خفي من أحوال العباد أو من جهره عم بالقراءة مع جبرئيل وما خفي في نفسه مما يدعوه إليه من مخافة التفلت والنسيان مجازا عن علمه بما فيه صلاح العباد فلا ينسى ما إنساه من الوحي ولا يبقي ما إبقاؤه المصلحة تعود إليهم ولو قال بعد هذا القول أو فلا تخف فإني أكفيك ما تخافه لكان أظهر قوله ونعدك للطريقة اليسرى إشارة إلى أن نيسرك ضمن معنى الإعداد والتوفيق توجيها لتعديته بدون اللام فإن التيسير للعبادة المعتادة أن يقال جعل الفعل الفلاني ميسرا لفلان ولا يقال جعل فلان ميسرا للفعل الفلاني كما في الآية وكما في قوله عم اعملوا فكل ميسر لما خلق له والإعداد والتوفيق يتعديان بنفسهما وقوله للطريقة إشارة إلى أن الموصوف اليسرى محذوف وأشار ثانيا بقوله الطاعة إلى أنه أي أطاعه ودان بكذا وتدين به عمل الطاعة والطريقة اليسرى في باب الطاعة هي طريقة الإسلام التي هي الطريقة السهلة السمحة البيضاء وقال نيسرك بنون العظمة لتكون عظمة المعطي دليلا على عظمة العطاء نظيره قوله تعالى إنا أنزلناه إنا نحن نزلنا الذكر إنا أعطيناك الكوثر وكيف لا وقد كان صبيا لا أب له ولا أم نشأ في قوم جهال ثم إنه تعالى جعله في أفعاله وأقواله قدوة للعالمين وهاديا للخلق أجمعين إلى شريعة لم يهتد إلى مثلها أحد من الأولين أي يسير تبلغ بي هذه الدرجة قوله بعد ما استتب لك الأمر بيان لمعنى فاء التعقيب يقال استتب له الأمر إذا تهيأ واستقام ويعني أنه تعالى لما تكفل له بتعليم القرآن وتيسير حفظه له حيث لا ينسى شيئا منه إلا ما شاء الله نسيانه وتيسير سبيل الرشد والتدين أمره بتذكير الخلق ودعوتهم إلى الحق ليكون جامعا بين منصبي الاهتداء والهداية ومن أولي الكمال والتكميل فإن تكميل الناقصين وهداية الجاهلين إنما يليق بمن ارتفعا أولا في الفضل والكمال قوله لعل هذه الشرطية إنما جاءت إن جواب لما يقال إنه عم مبعوث إلى الناس كافة لينذرهم سوء عاقبة الكفر والعصيان ويذكرهم ببيان ثواب الطاعة والإيمان فعليه أن ينذر الكل ويذكرهم سواء نفعتهم الذكرى أو لم تنفعهم فإن نفعتهم الذكرى بأن يقبلوها ويهتدوا بها فهو المطلوب وإلا فلا أقل من أن يظهر بها عصيان المعاندين ويستحقوا بها المؤاخذة والعذاب وتنقطع بها حجتهم حيث لا يمكنهم بعد الإنذار والتذكير أن يقولوا إنا كنا عن هذا غافلين لولا أرسلت إلينا رسولا فنتبع آياتك ونكون من المهتدين فإن سنة الله تعالى قد جرت على أن لا يعذب قوما على ما فعلوا حتى يبعث فيهم رسولا يبين لهم ما يأتون وما يذرون قال الله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا فإذا تقرر أنه يجب عليه أن يذكر الكل في كل حال نفع أو لم ينفع فما وجه تعليق التذكير على الشرط في قوله إن نفعت الذكرى وأجاب عنه بوجوه ثلاثة محصول الأول أن ما ذكر من وجوب التذكير العام عليه في كل حال إنما هو قبل إلزام الحجة عليهم وإتمام دعوتهم بتكرير التذكير بأوضح البيان وأبلغ التقريبات أن يتبين الحق عند طالبه فيتبعوه ويظهر أن من أصر على الكفر والضلال بعده إنما يصر عليه لعناده واتباعه هواه وأما بعد ذلك فلا يجب إلا بشرط أن تنفعه فإن تذكير من حصل اليأس عن انتفاعه واهتدائه به لا فائدة له سوى إتعاب النفس والتلهف عليهم ومحصول الثاني أن قوله تعالى إن نفعت الذكرى وإن كان ظاهره شرطا معلقا لإيجاب التذكير على ترتب النفع عليه لكن لم يؤت به في هذا الموضع لتقييد الحكم به وإنما أتى به ذما للمذكرين وتنبيها للرسول صلى الله عليه وسلم أنه لا ينفعهم الذكرى كما يقال للرجل ادع فلانا إن أجابك والمعنى ما أراه يجيبك فكأنه قيل فذكرهم وعظهم إن نفعت اتعاظهم وقبولهم منك فإذا لم يكن التعليق والتقييد مرادا بقي الأمر بالتذكير على إطلاقه غير مقيد بشرط حال نفعه وأما الجواب الثالث فإنه محل بحث وتأمل لإيهامه بعدم وجوب التذكير عليه في كل حال بل أن وجوبه عليه إنما هو إذا ظن نفعه وليس كذلك لما مر ولعل مراده أنه عم وإن وجب عليه التذكير العام في كل حال وأن وجوب التذكير عليه غير مقيد بحال اهتداء المذكرين إلا أنه أتى بصورة التقييد للإشعار بأن معظم الحكمة في إرسال الرسل وإيجاب التذكير عليهم هو انتفاع الأمة واهتداؤهم بالذكرى وإن كان إلزام الحجة على المعاندين داخلا في حكمة الإرسال والإيجاب التذكير على الرسل إلا أن هذه الحكمة والإيجاب في جنب الأولى كأنها ليست بحكمة وكأن التذكير إنما يجب عليهم لانتفاع الأمة به بحيث إذا ظنوا عدم الانتفاع لا يجب عليهم ذلك وأيد هذا التوجيه بقوله تعالى فأعرض عمن تولى عن ذكرنا ولم يرد إلا الحياة الدنيا قوله وهو إشارة إلى أن العارف المتردد فإن الناس في أمر المعاد على ثلاثة أقسام منهم من قطع بصحته ومنهم من جوز وجوده ولكنه غير قاطع فيه لا بالنفي ولا بالإثبات ومنهم من أصر على إنكاره وقطع بأنه لا يكون فالقسمان الأولان

لا يكون الخشية حاصلة دون الثالث فقوله تعالى من يخشى كما يتناول العارف بالله وبكمال قدرته وعلمه وحكمته فيقطع لذلك بصحة المعاد يتناول ايضاً من يتوقف الا انه يبتغي له الحق ولا يكون من اهل العناد والاصرار فانه اذا سمع آية التخويف مثل ان من كفر فانه يصلى النار الكبرى ثم لا يموت فيها ولا يحيى انكسر قلبه فيحمله ذلك على استماع الحق وقبوله بخلاف من غلب هواه وحمله ذلك على العناد والاصرار فان قلبه يقفل عليه فلا يصل اليه الخوف والخشية فلا ينتفع بالذكرى لان الانتفاع بها مبني على حصول الخشية في القلب ولم يحصل فلا جرم يتجنب الذكرى ولا يقبلها بل ينتفع بها وهو المراد بالاشقى الذي هو القسم الثالث من اقسام الناس قوله الاشقى الكافر يريد ان اللام في الاشقى للجنس الاشقى وهو الكافر لانه معتبة من الكفرة كالوليد بن المغيرة وعتبة بن ربيعة سواء بن خلف فالمفضل عليه على الاول جنس الفاسق وعلى الثاني سائر الكفرة فانه قد روي ان قوله سيذكر من يخشى نزل في عثمان بن عفان رضي الله عنه وقوله ويتجنبها الاشقى نزل في الوليد وعتبة وانت تعلم ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب لاسيما ان التقسيم السابق يحتمل القول بان المراد بمن يخشى اقسام الاولان من تلك الاقسام وبالاشقى القسم الثالث يؤيده العقل السليم قوله ولا يحيى حيوة تنفعه فهو في معنى قوله تعالى لا يقضى عليهم فيموتوا ولا يخفف عنهم من عذابها ويقال لمن ابتلي بالبلاء الشديد لا هو حي ولا هو ميت وقيل ان روح احدهم في النار يصير في حلقه فلا تخرج فيموت ولا ترجع الى موضعها من الجسد فيحيى واتى بكلمة ثم اشارة الى ان هذه الحالة افظع واعظم من نفس الصلي فهو متراخية عنه في مراتب الشدة والكبرى اسم تفضيل لانه تانيث الاكبر فيقتضي المفضل عليه وهو نار الدنيا ان كان المراد بالنار الكبرى جهنم وان كان المراد بها السفلى من دركات جهنم من النار التي هي نصيب الكفار كما قال الله تعالى ان المنافقين في الدرك من النار يكون المفضل عليه ما في الدركات التي فوقها فان في جهنم نيراناً ودركات متفاضلة كما ان في الدنيا ذنوباً ومعاصي متفاضلة فكما ان الكافر اشقى العصاة كذلك يصلى اعظم النيران قوله او يكثر من التقوى من الزكاء وهو النماء يعني ان ذلك الذي يتزكى اي ينمي ويكثر والزكاء هو النماء والكثير وهذا الوجه يعضده قوله تعالى قد افلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون اثبت الفلاح المستجمع لتلك الخصال وكذلك قوله تعالى في اول البقرة واولئك هم المفلحون والوجه الاول يعتضد بوجهين الاول ان الله تعالى لما لم يذكر في هذه الاية ما يجب التزكي عنه علمنا ان المراد هو التزكي عن الكفر الذي مر ذكره قبل هذه الاية والثاني ان الاسم المطلق ينصرف الى المسمى الكامل واكمل انواع التزكية وهو تزكية القلب عن ظلمة الكفر فوجب صرف هذا المطلق اليه قوله ويجوز ان يراد بالذكر تكبيرة التحريم كما ذهب الامام الاعظم ابو حنيفة فيكون المعنى وذكر اسم ربه لافتتاح الصلوة فصلى عقيبه واحتج بهذه الاية على وجوب تكبيرة الافتتاح حيث عدت في جملة ما علق به الفلاح وعلى انها ليست من اركان الصلوة من حيث ان الصلوة عطفت عليها بفاء التعقيب والملابسة يا لكل انما يتم بملابسته ذكر من اركانها عقيبه وعلى ان افتتاح الصلوة والشروع فيها غير مختص بلفظ الكبير بل هو جائز بكل اسم من اسماء الله تعالى فالمناسب على هذا ان يحمل التزكي على التطهر للصلوة لتكون الاية مسوقة لمدح كل من حصل هذين الشرطين للصلوة وصلى عقيبهما والائمة الشافعية قالوا وان دلت الاية على ان كل من ذكر اسم الله فصلى عقيبه لكن ليس في الاية بيان ان ذلك الذكر هو تكبيرة الافتتاح لجواز ان يكون المراد منه ذكر الله تعالى بقلبه ولسانه ونوى وتوجه به ودعاء به وبعد ذلك ان ذلك الذكر هو تكبيرة الافتتاح فعطف الصلوة يأتي بالصلوة التي احد اركانها تكبيرة الافتتاح كما روي عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال في تفسير هذه الاية ذكر معاده وموقفه بين يدي ربه فصلى له قال الامام واولى هذا التفسير متعين وذلك ان مراتب اعمال المكلف ثلثة فاولها ازالة العقائد الفاسدة عن القلب والثاني استحضار معرفة الله تعالى بذاته وصفاته واسمائه والثالث الاشتغال بخدمته وطاعته فالمرتبة الاولى هي المراد بالتزكية في قوله تعالى قد افلح من تزكى والثانية هي المراد بقوله وذكر اسم ربه فان الذكر بالقلب ليس الا المعرفة والثالثة هي الخدمة هي المراد بقوله فصلى فان الصلوة عبارة عن التواضع والخشوع لمن استنار قلبه بمعرفة جلال الله تعالى لا بد وان يظهر في جوارحه واعضائه اثر الخضوع والخشوع انتهى كلامه واذا حمل التزكي على اداء الزكوة المفروضة يكون الاية نظير قوله تعالى واقاموا الصلوة واتوا الزكوة وقيل هذا التفسير بعيد من حيث ان عادة الله تعالى جارية على تقديم الصلوة على الزكوة ايضاً ذكراً وهذا التفسير يستلزم مخالفة العادة وتركها قوله وقيل تزكى اي تصدق للفطر روي عن ابن عمر رضي الله عنهما انه قال نزلت هذه الاية في هذا يعني ان المراد بالتزكي اخراج صدقة الفطر قبل المضي الى المصلى وبالذكر ان يكبر في الطريق حين خروجه الى المصلى وبالصلوة ان يصلي صلوة العيد بعد ذلك مع الامام وقال بعضهم لا ادري ما وجه هذا التاويل لان هذه السورة مكية بالاجماع ولم يكن بمكة عيد ولا زكوة فطر واجيب بانه لما كان في علم الله تعالى ان ذلك سيكون اثنى على من فعل ذلك كما انه تعالى قد يخبر عما سيكون كما في قوله سيهزم الجمع ويولون الدبر قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه كنت لا ادري اي جمع يهزم فلما كان يوم بدر رأيت النبي عم يثب في الدرع ويقول سيهزم الجمع ويولون الدبر وقال الله وانت حل بهذا البلد حكاية وظهر اثر الحل يوم الفتح حتى قال النبي عم احلت لي ساعة من نهار قوله فلا تفعلون ما يسعدكم في الاخرة اشارة الى ان ما دل عليه كلمة بل من النفي المتعلق بالكلام السابق فانها موضوعة لنفي ما تقدم وتحقيق غيره قوله فان السعي في الدنيا اكثر في الجملة اي في الكل قال ابن مسعود رضي الله عنهما ان الدنيا احضرت لنا وعجل لنا طعامها وشرابها ونساؤها ولذاتها وبهجتها وان الاخرة نعتت لنا وزويت عنا فاخذنا بالعاجل وتركنا الاجل جعل حال الكثير لنا او جعله للكل تغليباً واقامة للاكثر مقام الكل قوله والخطاب للاشقى اشارة بايراد لفظ الجمع الى ان الاشقى جنس فهو في معنى الجمع قوله فان نعيمها ملذ بالذات بيان لوجه خيرية الاخرة حيث جعل نعيمها نفس الالتذاذ مبالغة في سببيتها له ونعيم الدنيا وان كانت تستلذ بها الا انها في ذاتها ليست للاستلذاذ بل انما خلقت لان يتقوى بها على الطاعة ويتوسل بها الى سعادة الاخرة بخلاف نعيم الاخرة فانها نتيجة الغاية وهي الشرف قوله من قد افلح بيان للاول طوى منه قوله والاخرة خير وابقى فان قوله قد افلح من تزكى اشارة الى تطهير النفس عما لا ينبغي من العقائد الفاسدة والاخلاق الذميمة وقوله وذكر اسم ربه اشارة الى تكميل الروح بمعرفة الله تعالى وقوله فصلى اشارة الى تكميل الجوارح وتزيينها بطاعة واليق اشتغاله الله تعالى قوله بل تؤثرون الحيوة الدنيا اشارة الى الزجر عن الالتفات الى الدنيا وقوله والاخرة خير وابقى اشارة الى الترغيب في الاخرة وفي ثواب الله تعالى في دار كرامته وهذه امور لا يجوز ان يختلف باختلاف الشرائع فلهذا قال الله تعالى ان هذا لفي الصحف الاولى الصحف جمع صحيفة وهي الكتابة وقيل صحف موسى هي الالواح التي كتب فيها التورية وقيل هي صحف انزلت عليه قبل ذلك من صحف ابراهيم كتب انزلت عليه وروي ان ابا ذر سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم يا رسول الله كم انزل الله من كتاب فقال النبي صلى الله عليه وسلم مائة واربعة كتب على آدم عشر صحف وعلى شيث خمسين صحيفة وعلى ادريس ثلثين وعلى ابراهيم عشر صحائف والتورية والانجيل والزبور والفرقان كذا قال الامام وفي التيسير صحف شيث ستون وصحف ابراهيم ثلثون وصحف موسى عم قبل التورية وهي عشرة والتورية والانجيل والزبور والفرقان وقيل كان في صحف ابراهيم ينبغي للعاقل ما لم يكن مغلوباً على عقله ان يكون حافظاً للسانه عارفاً بزمانه مقبلاً على شأنه

سورة الغاشية

الغشاء الغطاء غشيه يغشاه اي غطاه وكلما احاط بالشيء من جميع جهاته فهو غاش له وسميت القيمة غاشية لانها تغشى الناس جميعاً من الاولين والاخرين ولانها تغشى الناس بالاهوال والشدائد وقيل المراد بالغاشية النار وسميت بها لانها تغشى وجوه الكفرة واهل النار كما قال لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش وقال وتغشى وجوههم النار والمفسرون اتفقوا على ان هل ههنا وفي قوله تعالى هل اتى على الانسان حين من الدهر بمعنى قد كما تقول هل رأيت صنيع فلان وقد علمت انه قد رأه تريد ان تحمل المخاطب على ان يقر على ما لو لم يعلمه الذي دخلت عليه كلمة هل كذا قال الامام في اول سورة الدهر يريد ان الاستفهام في هل اتيك للتقرير لا يحمل الكلام على حقيقة الاستفهام غير متصور ههنا لاستحالته على الله تعالى وقد يكون الاستفهام بمعنى الانكار والجحد كما تقول هل يقدر احد على مثل هذا ولا يكون لحقيقة الاستفهام وتعيين كل واحد من هذه المعاني موكول الى شهادة المقام والمقام ههنا مقام التقرير لانه تعالى عرف رسوله صلى الله عليه وسلم من حال الغاشية وحال الناس فيها ما لم يكن هو ولا قومه عارفاً به على التفصيل لان العقل ان دل فلا يدل الا على ان حال العصاة بخلاف حال المطيعين واما كيفية تلك التفاصيل فلا سبيل للعقل اليه فلما عرفه الله تعالى تفصيل تلك الاحوال لا جرم قال هل اتيك حديث الداهية الغاشية على حذف الموصوف قوله تعالى وجوه يومئذ مبتدأ وخاشعة خبره ويومئذ ظرف لخاشعة اي دليله يوم اذ غشيت تلك الداهية الناس ولعل وجه الابتداء بالنكرة كون تقدير الكلام اصحاب وجوه بالاضافة الى ان الخشوع والذل لما كان يظهر في الوجه حذف الابتداء بالنكرة كون تنزيل الكلام المضاف واقيم المضاف اليه مقامه وانما قلنا ان الذل يظهر في الوجه لانه ضد التكبر الذي محله الراس والدماغ قال الامام المراد بالوجوه اصحاب الوجوه وهم الكفار بدليل قوله تعالى انه وصف الوجوه بانها عاملة ناصبة وذلك من صفات المكلف لكن الخشوع يظهر في الوجه قوله تعالى وصف الوجوه بانها عاملة ناصبة وذلك من صفات المكلف لكن الخشوع يظهر في الوجه فعلق بالوجه لذلك انتهى الخشوع والخضوع والتطامن والتواضع كلها بمعنى ويكنى بالجميع عما يعتري الانسان من الذل والحزن والهوان يقال خضع الانسان اذا مال وسكن الى الارض ودنا منها قوله تعالى ما تتعب فيه اشارة الى ان انتصاب كل واحد من عاملة وناصبة على انه خبر بعد خبر وان ناصبة في المعنى

لتقييد

لتقييد العمل والنصب بقيد ما تتعب الوجوه فيه فان الناصبة بمعنى التعبة يقال نصب الرجل ينصب نصباً من باب علم اذا تعب في العمل واذا كان كل واحد منها خبراً بعد خبر يكون قوله يومئذ ظرفاً لكل واحد من الاخبار الثلثة ويكون الاخبار باسرها حاصلة في الاخرة فان الكفار لما تكبروا في الدنيا عن عبادة الله تعالى والانقياد لحكمه يكونون يوم القيمة خاشعين اي ذليلين ومعاملين في النار عملاً لا يتعبون فيه وهي جر السلاسل والاغلال الثقيلة كما قال الله تعالى في سلسلة ذرعها سبعون ذراعاً وخوضهم في النار كما يخوض الابل في الوحل بحيث يرتقي عنه تارة ويغوص فيه اخرى والوقوف عراة حفاة جياعاً عطاشاً في العرصات قبل دخول النار في يوم كان مقداره خمسين الف سنة والتلال جمع تل وهو الجبل الصغير والوهدة المكان المطمئن والجمع وهد ووهاد والوحل بفتح الحاء الطين الرقيق والتكبير لغة ردية قوله او عملت ونصبت في اعمال لا تنفعها يومئذ اشارة الى جواز ان يكون بعض تلك الصفات حاصلاً في الاخرة وهو الخشوع والذلة وبعضها في الدنيا وهو كونها عاملة ناصبة اي انها خاشعة في الاخرة مع انها كانت في الدنيا عاملة ناصبة والمعنى انها لم تنتفع بعملها ونصبها في الدنيا لكون ذلك العمل والنصب في غير طاعة الله تعالى ولا يمتنع وصفهم ببعض الاوصاف العارضة لهم في الاخرة ثم ان يذكر بعض اوصافهم في الدنيا ثم يعاد الى ذكر احوال الاخرة اذا كان له وجه صحيح ومعنى معقول فكأنه تعالى قال وجوه يوم القيمة خاشعة لانها كانت في الدنيا عاملة ناصبة في غير طاعة الله تعالى ففي اذن تصلى ناراً حامية في الاخرة فالوجه على هذا المعنى ان يكون قوله تعالى عاملة ناصبة خبر مبتدأ محذوف والجملة في موضع الحال من ضمير خاشعة والتقدير وهي عاملة تعبة في الدنيا فيما لم ينتفع به يوم اذ غشيت الداهية الكبرى قوله بلغت اناها اي غايتها من اني الحميم يأني اناً اي انتهى حره والاناء نهاية الحر وقيل الضريع بمعنى المضرع كالاليم والبديع بمعنى المؤلم والمبدع والمعنى الا من طعام يحملهم على ان يضرعوا ويذلوا عند تناولهم لما فيه من الخشونة والمرارة والحرارة وقيل الضريع ما يبس من الشبرق وهو جنس من الشوك ترعاه الابل ما دام رطباً فاذا يبس تحامته وهو سم قاتل قال الشاعر رعى الشبرق الريان حتى اذا ذوى اي يبس وعاد ضريعاً عاد عنه النحائص والنحائص جمع نحوص وهي الحائل من الابل وعن ابن عباس رفعه الضريع شيء في النار يشبه الشوك امر من الصبر وانتن من الجيفة واشد حراً من النار قال الله تعالى في سورة الحاقة فليس له اليوم ههنا حميم ولا طعام الا من غسلين وقال ههنا ليس لهم طعام الا من ضريع والظاهر ان احد الحصرين ينافي الاخر بناء على ان الضريع غير الغسلين وان كلاهما ينافي قوله تعالى ان شجرة الزقوم طعام الاثيم ويمكن ان يقال ان النار دركات متفاوتة على حسب اختلاف المعاصي واهلها فمن اهل النار من طعامه الزقوم ومنهم من طعامه الغسلين ومنهم من طعامه الضريع ومنهم من شرابه الحميم ومنهم من شرابه الصديد لكل باب منهم جزء مقسوم واشار المص الى هذا الجواب بقوله ولعل طعام هؤلاء ثم اشار الى جواب ثان بقوله والمراد انه يعني ان المقصود بهذه الاية حصر طعامهم المفيد المخصوص بانه مما يكرهه الابل ولا يناولها لمرارته وخباثته في الضريع وذلك لا ينافي ان يكون لهم طعام من جنس اخر كالزقوم والغسلين روي ان كفار قريش قالت الضريع لتسمن عليه ابلنا فنزلت قوله لا يسمن ولا يغني من جوع فلا يخلو اما ان يتعنتوا بذلك الكلام كذباً فرد الله تعالى قولهم وكذبهم بذلك وان يصدقوا فيه فيكون المعنى ان طعامهم من ضريع ليس من جنس ضريعكم انما هو من ضريع غير مسمن ولا مغن من جوع قوله ذات بهجة وحسن على انه فاعل من نعم الشيء بالضم نعومة اي صار ناعماً ليناً ويكون نعومة الوجوه اي غضاضتها ونضارتها كناية عن تنعمها وطيب حالها او على انه ناعمة للنسب بمعنى ذات النعمة مثل تامر ولابن يراد بالنعمة لازمها وهو الحسن والبهجة فيكون هذه الاية في المعنى نظير قوله تعالى تعرف في وجوههم نضرة النعيم او يراد بها حقيقة النعمة فيكون ناعمة بمعنى متنعمة قوله رضيت بعملها اشارة الى ان المراد بسعيها ما سعى فيه وهو عملها وان اللام في لسعيها متعلقة براضية اي قد رضيت في الاخرة سعيها وهو عملها في الدنيا لما رات من العاقبة الحميدة والتقدير راضية لسعيها فلما تقدم المعمول ضعف العامل قليلاً فجيء باللام تقوية لعمله فهذه اللام مؤكدة لعمل الفعل وناصرة له على العمل ويجوز ان تكون اللام للتعليل اي لاجل سعيها في طاعة الله تعالى راضية جزاءه وثوابه قوله علية المحل على ان يكون عالية من العلو في المكان فان الجنة درجات بعضها اعلى من بعض قال عطاء والدرجة مثل ما بين السماء والارض او من العلو في القدر والشرف لتكامل ما فيها من النعيم قوله او تسمع يا مخاطب على ان يكون المنوي في لا تسمع ضمير المخاطب والخطاب عام لكل من يصلح للخطاب كقوله تعالى واذا رأيت ثم رأيت نعيماً وقوله واذا رأيتهم حسبتهم وقول الشاعر اذا انت اكرمت الكريم ملكته قوله او الوجوه فيكون المنوي فيه من ضمير هي والتاء للتانيث لان الوجوه لا للخطاب قوله والتاء تاء التانيث لفظ لاغية والياء لان التانيث غير حقيقي او لان اللاغية بمعنى اللغو على انه مصدر يقول لغى يلغو لغواً ولاغية كالعافية قوله او كلمة ذات لغو على ان يكون لاغية بمعنى النسبة مثل تامر صفة لموصوف مونث وهو الكلمة او النفس فالاغية الحدوث لا بمعنى النسبة قوله فان كلام اهل الجنة الذكر والحكم وذلك لان المجالس الشريفة في الدنيا تصان عن اللغو فكيف لا يصان عنه اشرف المجالس في جوار رب العالمين مع ان اهلها انما نالوها بالجد والادب لا باللغو وسوء الادب فلما نالوا احسن ثواب بسعيهم واديهم رضوا به فكان ذلك مقتضياً طبائعهم السليمة قوله والتنكير للتعظيم ومن رفعة شانها انها تجري على وجه الارض من غير اخدود وتجري لهم حيث ارادوا اجراها وماؤها اشد بياضاً من اللبن واحلى من العسل من شرب منه شربة لا يظمأ بعدها ابداً ويذهب من قلبه الغل والغش والحسد والعداوة والبغضاء قوله رفيعة السمك اي عالية في الهواء فان السمك هو الامتداد الاخذ من اسفل الشيء الى اعلاه فالمراد برفعة سمكها ارتفاع علوها في الهواء وذلك لاجل ان يرى المؤمن اذا جلس عليها جميع ما اعطاه ربه في الجنة من النعيم والملك ورفعة قدر تلك السرر من حيث اشتمالها على جميع جهات الحسن والكمال في ذواتها واوصافها قوله بالفتح والضم فان فتح نون نمرقة وضمها لغتان والزرابي مضمومة فيها قال الكلبي نمارق مصفوفة اي وسائد موضوعة بعضها الى جنب بعض كالشيء الذي جعل صفاً اينما اراد ان يجلس المؤمن جلس على واحدة واستند الى الاخرى وعلى راسه وصفاً كما ترى الياقوت والمرجان قوله افلا ينظرون نظر اعتبار حتى يستدلوا بها على كمال قدرة صانع العالم وكمال علمه وحكمته ليثبت عندهم اقتداره على البعث والجزاء فلا ينكروهما فانه تعالى لما حكم اولاً بمجيء الغاشية وهو يوم القيمة وحكم بان بعض اهلها اشقياء معذبون وبعضهم سعداء متنعمون ومعلوم ان ذلك يتوقف على ان العالم له صانع حكيم قادر على جميع الممكنات فلذلك اتبع امر المعاد بذكر ما يدل على ذلك بالانكار على ترك النظر الى انواع المخلوقات والحث على النظر والاعتبار ليتحقق عندهم كمال قدرة الخالق وعلمه فان من نظر في هذه المخلوقات على هذا الاتقان والاحكام يتيقن بان خالقها متصف بصفات الكمال منزه عن سمات العجز والامكان ثم انه لما خلق الناس بحيث يحتاج بعضهم الى البعض في امور معاشهم فان الانسان الواحد لا يمكنه القيام بمهمات نفسه الا بان يجتمع مع بني نوعه ويكون كل واحد منهم مشغولاً بمهم اخر حتى ينتظم من مجموعهم مصالح كل واحد منهم وذلك الاجتماع يستدعي ان توضع بينهم قاعدة الشرع وتكليفهم بالانقياد له وذلك يستدعي البعث على القيمة وخلق الجنة والنار فثبت ان النظر في انواع المخلوقات يؤدي الى القول بصحة البعث والقيمة قوله ناهضة بالحمل الباء للتعدية اي رافعة اياه من نهض اي قام وناء ينوء نوءاً اي نهض بجهد ومشقة وناء بالحمل اذا نهض به مثقلاً والوقر بالكسر الحمل ويجمع على اوقار كحمل واحمال يعني ان الحكمة في طول اعناقها اقتدارها على القيام بالاحمال الثقيلة فانها اذا مالت عنقها الى جانب قدامها من الارض يتوجه الثقل الى القدام فيسهل عليها رفع سافلها ثم اذا رفعت عنقها وامالته الى جانب الخلف يسهل عليها رفع قدامها قوله وقيل المراد بها السحاب تشبيهاً للسحاب بالابل في كثرة ما به من حاجة الناس كالابل فلذلك اطلق اسم الابل المشبه به عليه مجازاً وقرينة المجاز ذكره من حيث ذكر السماء والجبال قوله العشر ما بين الوردين وهو ثمانية ايام لانها ترد اليوم العاشر كذا في الصحاح قوله وعن الكسائي بالسين على الاصل هكذا في اكثر النسخ والصواب وعن هشام وهو ممن يروي قراءة ابن عامر الشامي فانه قرأ بمسيطر بالسين وحمزة بخلاف عن خلاد بين الصاد والزاي اي يخلط صوت الصاد بصوت الزاي بحيث يتمازجان فيتولد منها حرف ليس بصاد ولا زاي والخلط المذكور اي خلط حرف بحرف واحد معاني الاشمام يعرف القراء والباقون بالصاد خالصة والكسائي منهم الجوهري سطر يسطر سطراً كتب والمسيطر والمصيطر المسلط على الشيء ليشرف عليه ويتعهد احواله ويكتب عمله واصله من السطر لان الكتاب مسيطر والذي يفعله مسطر ومسيطر انتهى والمعنى انك امرت بالابلاغ والانذار والتذكير فما ان يكون مسلطاً عليهم تحملهم على الايمان جبراً وتدخل قلوبهم كرهاً فلا وقيل لست الان مسلطاً عليهم تقاتلهم على الايمان وكان هذا قبل الامر بالقتال ثم امر به فنسخته اية القتال قوله والاستثناء منقطع فعلى هذا يكون من في من تولى شرطية والجزاء هو الاخبار بالتعذيب في الاخرة والمعنى لست بمسلط عليهم لكن من تولى منهم واعرض عن اجابتك وكفر بالله وباياته فان الله يعذبه العذاب الاكبر الذي هو عذاب جهنم والوعلامة كون الاستثناء منقطعاً ان يحسن دخول ان في المستثنى

كما في هذه الآية فانك تقول الآن من تولى وكفر فيعذبه الله واذا كان الاستثناء متصلا محضا لا يحسن ذلك نحو عندي مائتان الا درهما فلا يدخل عليه ان قوله وقيل متصل على انه استثناء من الضمير في عليهم
اى لست عليهم بمسيطر الا على من تولى عن الايمان واقام على الكفر فانك مسلط عليه بما يؤذن لك من قتله وسبيه واسره وبوجه ما قتلتم في الجهاد يعذبهم الله في الآخرة العذاب الاكبر من القتل وما يستتبعه
يقال ان الايمان من اعمال القلب فالتسلط على احد باكراهه على الايمان يكون بالجبر على القلب لان يتقبل الايمان وذلك ليس في وسع البشر اذ لا يستولى على القلب احد غير الله تعالى اجاب عنه بان العصيان وعلى جهاد
الكفار وقتلهم الذى هو من الاسباب المؤدية الى الايمان بمنزلة الاستيلاء على الايمان قوله وكان اوعدهم الجهاد في الدنيا اشارة الى جواب ما يقال ان السورة مكية وانهم ما كانوا مأذونا بالقتال الا بعد
الهجرة فكيف يصح حمل الكلام على الاستثناء المتصل المستلزم لان يكون النبى انت مسلط على من تولى عن الايمان واقام على الكفر منهم ومحصول الجواب ان الكلام وارد على طريق الوعد له عليه السلام بانه سيقاتل وعيد
الكفار المعاندين له على طريق الاخبار بالتسلط في الحال قوله اى فذكر الا من تولى واصر فاستحق العذاب الاكبر الظاهر ان من على هذا موصولة وان فيعذبه عطف على الكفر ومعلوم ان عذاب جهنم غير معلق لكفرهم
فلا بد لكن حمل قوله فيعذبه على انه استحق العذاب الاكبر باصراره على الكفر وهذا المصر المعاند لما لم ينفعه التذكير صار بمنزلة من لم يذكره فلذلك استثنى من جملة من امر بتذكيره قوله ويؤيد الاول وهو
ان يكون الاستثناء منقطعا لا معنى لكن الله هو المسيطر عليهم يعذبهم قوله من تولى من وضع الظاهر موضع الضمير للاشعار بسبب استحقاقهم لتعذيب الله تعالى ووجه التأييد ظاهر وهو توافق المعنيين
ح بخلاف ما اذا كان الاستثناء متصلا على احد الوجهين فان قراءة الا بفتح الهمزة وتخفيف اللام على انها حرف التنبيه لا توافقه في المعنى ومن لفظ على هذه القراءة شرطية والجواب قوله فيعذبه الله فانه يعذبه الله ولا
بد من هذا التقدير لانه لو كان الجواب الفعل الذى بعد الفاء لقيل فيعذبه بالجزم قوله وقرئ بالتشديد والجمهور على تخفيف ياء ايابهم على انه مصدر كصيام وقيام من آب يؤوب ايابا واوبة اذا رجع كصيام
يصوم صوما وصياما وقام قياما اصلهما صواما وقواما قلبت الواو ياء فيهما لانكسار ما قبلها واعتلالها في الفعل ووجه قراءة التشديد بوجهين الاول انه مصدر على وزن فيعال من آب على وزن فيعل
نحو حوقل حيقالا وبيطر بيطارا اصلها ايواب لما اجتمعت الواو والياء وسبقت احديهما بالسكون قلبت الواو ياء وادغمت فصار ايابا والثانى انه مصدر على وزن فعال من اوب نحو كلم كلاما واصله اوّاب
قلبت الواو الاولى ياء بسكونها وانكسار ما قبلها كما في ديوان اصله دوّان فصار ايوابا ثم فعل ما مر قوله من ايابا ثانية ومن اوب اخرى لمجرد التفنن في العبارة تمام ان الياب والاياب كلاهما مصدر آب
يؤوب اجوفا واويا قوله وتقديم الخبر للتخصيص والمبالغة فانه يفيد معنى ان يقال ان ايابهم ليس الا الى الجبار المقتدر على الانتقام وان حسابهم ليس بواجب الا عليه وهو الذى يحاسب على النقير
والقطمير

سورة الفجر

قوله اقسم بالصبح وفلقه الاول على ان يكون الفجر اسما بمعنى الصبح وهو اول وقت ظهور ضوء الشمس في جانب المشرق والثانى على ان يكون مصدرا
بمعنى انفجار الظلمة عن النهار في كل يوم خروج الصبح بفلقه الظلام اى يشقه يقال فلقت الشئ فلقا شققته وروى عن ابن عباس رضى الله عنه ان الفجر هو الصبح المعروف من كل يوم وقيل هو انفجار الصبح
الصادق لا الكاذب اقسم الله تعالى به لما يحصل به من انقضاء الليل فظهور الضوء وانتشار الناس وساير الحيوانات من الطيور والوحوش في طلب الارزاق وذلك مثل النشور من الموتى وفيه عبرة عظيمة لمن
تأمل فان الشئ انما يقسم به اذا كان فيه فائدة دينية مثل كونه دليلا باهرا على التوحيد او على صحة البعث والجزاء ونحوهما او فائدة دنياوية توجب البعث على الشكر او مجموعهما والفجر مشتمل على مجموع تينك
الفائدتين قوله او بصلوته بان يراد بالفجر ما وقع فيه مجازا مرسلا واقسم بصلوة الفجر لانها صلوة في مفتتح النهار ولانه يجتمع ملائكة النهار لاستماع ما فيها من القراءة كما قال الله تعالى ان قرآن الفجر كان مشهودا
اى يشهده ملائكة الليل والنهار لاستماع القراءة فيه قوله عشر ذى الحجة وهو قول مجاهد وقتادة والضحاك والسدى والكلبى يعنى انما اقسم به لانها ايام الاشتغال بمناسك الحج واعمال الحج المبرور من افضل الاعمال
وانه كفارة لذنوب العمر وفي الخبر ما من ايام العمل الصالح فيه افضل من الايام العشر ولما فسر الليالى العشر بعشر ذى الحجة قيل المراد بالفجر فجر يوم معين وهو فجر عرفة او فجر يوم النحر ثم قيل اقسم بفجر يوم عرفة لانه
يوم شريف يتوجه فيه الحجاج الى جبل عرفات للوقوف ويقفون فيه خاشعين فيه الى رب العزة متضرعين اليه فهو مظنة اجابة الدعوات وفي الحديث الحج عرفة واقسم بفجر يوم النحر لانه يوم عظيم
يأتى الانسان فيه بالقرابين كانه يريد ان يتقرب بذبح نفسه فلما عجز عنه فدى نفسه بالقربان كما قال الله تعالى وفديناه بذبح عظيم ويقع فيه الطواف للزيارة والحلق والرمى ويروى ان يوم النحر يوم الحج الاكبر قوله او عشر
رمضان عطف على عشر ذى الحجة اقسم الله تعالى بها لشرفها وفيها ليلة القدر اذ في الخبر اطلبوها في العشر الاخير من رمضان وكان عليه السلام اذا دخل العشر الاخير شد الميزر وايقظ اهله وكف عن الجماع وامر اهله بالتهجد
قوله وتنكيرها للتعظيم جواب ما يقال لما كان الليالى منكرة من بين ما اقسم به وتنكيرها لانها ليال مخصوصة بفضائل عظيمة لا تحصل في غيرها على ما اشرنا اليها فنكرها للدلالة على تلك الفضائل العظيمة قوله على ان المراد
بالعشر الايام لم يجعل الاضافة بيانية لان الاصل في الاضافة المغايرة بين المضاف والمضاف اليه وهى انما توجد اذا فسرت العشر على تقدير ان يراد بها الايام مذكرة قال الله تعالى سبع ليال وثمانية ايام قوله والاشياء كلها شفعها
ووترها على ان يكون الشفع والوتر معا كناية عن جميع الاشياء من حيث ان شيئا ما من اجناس الاشياء وانواعها واصنافها واشخاصها وجواهرها واعراضها لا يتصور كونه خاليا عنهما فالقسم بهما قسم بجميع
الاشياء بهذه الطريق وكذا اذا جعل الشفع كناية عن جميع المخلوقات لانه تعالى خلق من كل شئ منها زوجين ذكرا وانثى ناطقا وصامتا عالما وجاهلا قادرا وعاجزا حيا وبادا يابسا ورطبا فلكيا وعنصريا
الى غير ذلك وجعل الوتر كناية عن الخالق لانه فرد لا تعدد فيه وقال بعض المتكلمين لا يجوز ان يقال الوتر هو الله تعالى عز وجل لانه تعالى لا يذكر مع شئ من المخلوقات على هذا الوجه بل معظم ذكره حتى يتميز عن غيره وروى
ان من سمع من يقول الله تعالى ورسوله فنهاه عنه فقال قل الله ثم رسوله قوله وعن فسرها بالعناصر والافلاك والعقول موجبة للتشكير جواب عما يقال من ان المفسرين اكثروا القول في تفسير الشفع والوتر فان
منهم من فسر الشفع بالعناصر الاربع والوتر بالافلاك السبع ومنهم من فسر الشفع بالبروج الاثنى عشر والوتر بالسيارات السبع ومنهم من فسر الوتر بما كان وترا من الصلوات كصلوة المغرب والشفع ما كان شفعا
منها ومنهم من فسر الشفع بيوم النحر لانه عاشر ايام ذى الحجة التى هى ايام الليالى العشر والوتر بيوم عرفة لانه تاسع تلك الايام وقد روى عن النبى عليه السلام انه فسرهما بذلك ومنهم من فسرهما بغير ما ذكر مثل ان يفسر الشفع
باليومين بعد يوم النحر والوتر باليوم الثالث ومن ذهب الى هذا القول قال حمل الشفع والوتر على هذا اولى من حملهما على يومى النحر وعرفة لان يومى النحر وعرفة دخلا في عشر ليال اذا فسرت بعشر ذى الحجة فحمل الشفع والوتر
عليهما يستلزم التكرار في القسم بهما ولان بعض اعمال الحج انما يحصل في هذه الايام التى بعد يوم النحر فحمل لفظ الشفع والوتر عليها يفيد القسم بجميع ايام اعمال المناسك وفيه بحث لان دخول يوم النحر وعرفة في عشر
ليال لا ينافى تخصيصهما بالذكر بلفظ الشفع والوتر تنبيها على مزيد شرفهما على باقى الايام العشر مع ان حمل اللفظ عليهما مرفوعا كما ذكره المصنف فالحمل عليهما اولى ومنهم من فسر الشفع بآدم وحوا حيث شفع بزوجته
والوتر بمريم او الشفع بالعيون الاثنى عشر التى فجرها الله تعالى لموسى عليه السلام والوتر بالآيات التسع التى اوتيها موسى عليه السلام كما قال الله تعالى ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات او الشفع بايام عاد والوتر بلياليهم كما قال الله
تعالى سخرها عليهم سبع ليال وثمانية ايام حسوما او الشفع بالشهر الذى يتم بثلاثين يوما والوتر بالشهر الذى يتم بتسعة وعشرين يوما او الشفع بالاعضاء والوتر بالقلب قال الله تعالى ما جعل الله لرجل من
قلبين في جوفه او الشفع بالشفتين والوتر باللسان قال الله تعالى ولسانا وشفتين او الشفع بالسجدتين والوتر بالركوع او الشفع بابواب الجنة لانها ثمانية والوتر بابواب النار لانها سبعة او الشفع
بدرجات الجنة وهى ثمانية والوتر بدركات النار وهى سبعة او الشفع بصفات الخلق كالعلم والجهل والقدرة والعجز والارادة والكراهية والحيوة والموت والوتر بصفات الحق جل ذكره وجود بلا عدم
حيوة بلا موت علم بلا جهل قدرة بلا عجز عز بلا ذل او ان يفسر الشفع والوتر بنفس العدد لان العدد اما شفع او وتر فكانه تعالى اقسم بالحساب الذى لا بد للخلق منه وهو بمنزلة الكتاب والبيان الذى من الله
على العباد اذ بالحساب يعرف مواقيت العبادات والايام والشهور وقال مقاتل الشفع هو الايام والليالى والوتر هو اليوم الذى لا ليلة بعده وهو يوم القيمة وقيل الشفع كل نبى له اسمان مثل محمد
واحمد والمسيح وعيسى وذو النون ويونس والوتر كل نبى له اسم واحد مثل آدم ونوح وابراهيم وهذا التفصيل اقوال المفسرين في الشفع والوتر ولا اشعار للفظ الشفع والوتر بتخصيص بعض هذه
التفاسير وتعيينه ولفظ الشفع والوتر انما يدل على معنى كلى متناول لهذه الانواع لا على خصوص شئ منها فاقوال المفسرين في تفسيرهما لا يخلو عن التخصيص بلا مخصص فان ثبت في شئ منها خبر من الرسول عليه السلام او اجماع من اهل
التأويل حكم بانه هو المراد وان لم يثبت يجب ان يحمل اللفظ على الكل لان الالف واللام فيهما للاستغراق فلا اقل من ان لا يقطع في حمل اللفظ على شئ منها بخصوصه بل يذكر كل واحد منها على طريقة الجواز والاحتمال او تقرير
الجواب ان من فسرهما بهذه الوجوه لم يدع انحصار مدلولهما فيما ذكره بل الحامل عليه انه اورد ما ذكره من انواع مدلول الشفع والوتر ما له ظهور دلالة على التوحيد كالعناصر والافلاك والبروج

والسيارات

والسيارات او مدخلا في الدين كالصلوة شفعها ووترها او مناسبة لما قبلها كيومى النحر وعرفة او لكن منفعة موجبة للشكر كالاعضاء والقلب والشفتين واللسان وكالعناصر والافلاك والبروج والسيارات
فان منافعها للكون لا تحصى الا يرى الى منافع الفصول الاربعة فانها لا تكاد تعد ولا تحصى وان ثبت من الشارع تفسيرهما ببعض هذه الوجوه فالظاهر انه ليس مبنيا على تخصيص مدلول اللفظ به بل انه
وارد على طريق التمثيل بما له مزيد اختصاص بالذكر فائدة معتدا بها من الفوائد المذكورة فلم يجوز للمفسر ان يحمل اللفظ على بعض حتى يحمله ان اللفظ لفائدة اخرى وفي تيسير القراءة قرء حمزة والكسائى والوتر بكسر الواو
والباقون بفتحها قيل الفتح لغة اهل الحجاز والكسر لغة تميم قوله التقييد بذلك لما في التعاقب من قوة الدلالة على كمال القدرة ووفور النعمة فان اصل الدلالة عليهما يحصل بمجرد ذكر الليل من غير التعرض
لانقضائه وزواله بمجئ ضوء النهار وذلك لان سلخ ضوء النهار من الليل وادخال الخلق تحت لباس الظلام بغروب الشمس آية دالة على كمال القدرة وفيه ايضا نعمة جليلة للناس حيث
يستترون بظلمة الليل ويستريحون بالنوم وبالتعرض لانقضاء الليل وتعاقب النهار عليه تتقوى تلك الدلالة فان آية الليل اذا محيت مع كونها محيطة بجميع اقطار العالم باسطاية النهار وتبيينها
برهان قاطع على كمال القدرة واحسان شامل لجميع الحيوانات كانهم اعيد اليهم الحيوة بعد الموت وتسببوا بذلك لطلب الارزاق الممدة للحيوة الدنيوية التى يتوسل بها الى السعادة الدائمة فان
قيل القسم بالليل اذا يسر يغنى عن القسم بليال عشر قلنا المقسم به في قوله والليل اذا يسر هو الليل باعتبار مسيره ومضيه وفي قوله وليال عشر هو الليالى لا باعتبار مضيها بل باعتبار مضيها
خصوصية اخرى فلا يغنى احدهما عن الاخر قوله او يسرى فيه فيكون من قبيل اسناد الفعل الى زمانه مثل صام نهاره اى صام هو فيه وصلى المقام اى صلى هو فيه والتقييد بذلك على هذا التوجيه
لان السير في الليل حافظ للسائر عن حر الشمس فان السفر مع مقاساة حر النهار اشد على النفس وعن شر قطاع الطريق غالبا لانهم مشغولون بالنوم في الليل اكثريا وقيل المراد بالليل اذا يسرى
فيه ليلة النحر فان الحاج يسرى فيها الى المزدلفة بعد الافاضة من عرفات والعامل في اذا معنى القسم اى اقسم به اذا يسرى فيه او اذا سار وذهب وانقضى كما قال الله تعالى والليل اذ ادبر قوله حذف
الياء ههنا ثلث قراءة الاولى حذف الياء وقفا ووصلا والثانية حذفها وقفا لا وصلا والثالثة عدم حذفها في الحالين ووجه الحذف مطلقا التخفيف ومراعاة الفواصل مع الاكتفاء على دلالة كسرة
الراء عليها ووجه الاثبات مطلقا ان الياء لام الفعل ولام الفعل لا يحذف في الفصل في الوقف فضلا عن الوصل يقول هو يقضى وانما يحذف من الاسماء نحو قاض ورام وغاز ووجه
الحذف في الوقف مراعاة الفواصل دون الوصل لانه لام الفعل لا يحذف في الوصل فان قيل لم اختير حذفها في الوقف لمراعاة الفواصل وقد مر ان لام الفعل لا يحذف في الوقف من الفعل قلنا الفواصل
في موضع الوقف والوقف تتغير فيه الحروف الصحيحة بالتضعيف والاسكان وروم الحركة فيها فتغير هذه الحروف الشبيهة بحروف الزيادة بالحذف اولى قوله وقرئ يسر بالتنوين فان تنوين الترنم
يلحق القوافى في الاسم والفعل والحرف بدلا عن حرف الاطلاق اى عن حروف المد واللين لترك الترنم لان الالف والواو والياء في القوافى يحصل الترنم بما فيهما من المد فيبدل منها التنوين اذا قصد الانشاد بترك
الترنم فجعلوا التنوين من المد فان قيل ما فائدة قوله تعالى هل في ذلك قسم لذى حجر بعد ان اقسم بالاشياء المذكورة قلنا نعم هى زيادة التأكيد والتحقيق كمن ذكر حجة باهرة ثم قال هل فيما ذكرته حجة والمعنى ان
كان ذا لب وعقل يعلم ان ما اقسم الله تعالى به من هذه الاشياء فيه عجائب كثيرة ودلائل على التوحيد والربوبية فهو حقيق بان يقسم به لدلالته على خالقه وقيل هذه الاية تدل على ان المراد الاقسام برب
هذه الامور لان هذه الاية دالة على ان هذا مبالغة في القسم ومعلوم ان المبالغة في القسم لا تحصل الا بان يقسم بالله رب العالمين قوله سمى به لحجره عما لا ينبغى والحجر في اللغة بالفتح المنع من الشئ يقال
حجر عليه القاضى يحجر حجرا اذا منعه من التصرف في ماله قوله والمقسم عليه محذوف اعلم ان في جواب هذا القسم قولين الاول انه هو قوله ان ربك لبالمرصاد وما بينهما اعتراض والثانى انه محذوف وهو لنعذبن
الكافرين يدل عليه قوله تعالى الم تر الى قوله فصب عليهم ربك سوط عذاب واختار المصنف هذا القول لانه لما لم يتعين المقسم عليه ذهب الوهم الى كل مذهب فكان ادخل في التخويف فلما جاء بعده
بيان عذاب الكافرين دل على ان المقسم عليه اولا هو ذلك قوله تعالى الم تر يعنى الم تعلم لا من رؤية البصر وهو ظاهر وانما عبر عن العلم بالرؤية لان اخبارهم كانت منقولة بالتواتر وهو يفيد العلم الضرورى
الجارى مجرى الرؤية في الجلاء والخطاب فيه وان كان في الظاهر للنبى صلى الله عليه وسلم لكنه عام لكل من علم ذلك ليكون زجرا للكفار عن مثل ما اداهم الى الهلاك وحثا للمؤمنين على الثبات على الايمان قوله يعنى
اولاد عاد يريد ان لفظ عاد ههنا اسم للقبيلة المنتسبة الى عاد بن عوص كما يقال لبنى هاشم هاشم ولبنى تميم تميم وقالوا للمتقدمين من هذه القبيلة عاد الاولى قال الله تعالى وانه اهلك عادا الاولى وللمتأخرين عاد الاخيرة
وارم اسم لجد عاد وقال المراد منه في هذه الاية اقوال احدها ان المراد به المتقدمون من قبيلة عاد فانهم كما يسمون بعاد الاولى كذلك يسمون بارم تسمية لهم باسم جدهم والثانى ان ارم اسم لبلدتهم التى
كانوا يسكنون فيها ثم قيل تلك المدينة هى الاسكندرية وقيل هى دمشق وقيل عليه ان منازل عاد كانت بين عمان الى حضرموت وهى الرمال والاحقاف كما قال الله تعالى واذكر اخا عاد اذ انذر قومه
بالاحقاف واما الاسكندرية ودمشق فليستا من بلاد الرمال والثالث ان ارم اعلام قوم عاد كانوا يبنونها على هيئة المنارة وعلى هيئة القبور وارم سواء كان قبيلة او بلدة لا ينصرف للتعريف والتأنيث
فان جعلنا ارم اسم قبيلة كان قوله ارم عطف بيان لعاد ايذانا بانهم عاد الاولى القديمة وان جعلناه اسم البلدة او الاعلام كان التقدير بعاد اهل ارم ثم حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه كما في قوله تعالى
واسئل القرية وهذا ان لم يكن ارم عطف بيان لعاد بان يكون اسما لمن هم الاوائل من قبيلة عاد هو الاخير اشار اليه المصنف بقوله وقيل سمى اوائلهم فاولاد عاد اى المتقدمون منهم كما سموا بالعلم اسم عاد
سموا ايضا باسم جدهم ارم فلذلك صح ان يكون ارم عطف بيان لعاد وهم عاد الاولى من غير تقدير مضاف وهو الابسط واما اذا كان ارم على الاصل وصفه هو كونه اسما لجد قبيلة عاد فانما يكون
عطف بيان لعاد بتقدير البسط قوله ذات البناء الرفيع او القدود الطوال او الرفعة والثبات كل واحد من هذه الاوصاف الثلثة يصلح ان يكون وصفا لارم وهو اسم قبيلة اما وصفه بذات البناء الرفيع
فلانهم اصحاب المدينة وهى بناء رفيع قيل انهم كانوا ذات ابنية مرفوعة على العمد كانوا يعالجون الاعمدة فينصبونها ويبنون فوقها القصور وكانت قصورهم ترى من ارض بعيدة قال الله تعالى
في وصفهم اتبنون بكل ريع آية تعبثون اى علامة وبناء رفيعا واما وصفه بذات القدود الطوال فلما اشتهر من انه كان قد احدهم اثنى عشر ذراعا واكثر من ذلك وفي تفسير الكواشى قالوا كان طول
الطويل منهم اربعمائة ذراع وكان احدهم يأخذ الصخرة العظيمة فيلقيها على الحى فيهلكهم واما وصفه بالرفعة والثبات فلرفعة قدرهم وثبات اعمارهم بسعة ارزاقهم وقوة اجسادهم واما على
تقدير كون ارم اسم بلدة فالصالح لان يكون وصفا له هو ذات البناء الرفيع فيكون المعنى انهم كانت ذات اساطين اى ذات ابنية مرفوعة على الاسطوانة ويصح وصفه ايضا بالرفعة و
الثبات لا بذات القدود الطويلة قوله فلما تمت قال الامام تمت في ثلثمائة سنة وكان عمره تسعمائة سنة وبنى مدينة عظيمة قصورها من الذهب والفضة واساطينها من الزبرجد والياقوت
وفيها اصناف الاشجار والانهار فلما تم بناؤها سار اليها باهل مملكته فلما كان منها على مسيرة يوم وليلة بعث الله تعالى عليهم صيحة من السماء فهلكوا جميعا ولم يدخل ارم لا هو ولا احد ممن كان
معه ولم يقدر عليه احد حتى الساعة غير ابن قلابة والقصة مستوفاة في التيسير وحكى عن عبد الله انه قال وحكى عن عبد الله بن قلابة انه خرج في طلب ابل له فوصل الى جنة شداد فحمل ما قدر عليه
مما هناك وبلغ خبره معاوية فاستحضره فقص عليه فبعث الى كعب فسأله فقال هى ارم ذات العماد وسيدخلها رجل من المسلمين في زمانك احمر اشقر قصير على حاجبه خال وعلى عقبه خال
يخرج في طلب ابل له ثم التفت فابصر ابن قلابة فقال هذا والله ذلك الرجل انتهى كلامه قوله بعث الله عليهم صيحة من السماء فهلكوا بحث لان قوم عاد هلكوا بالريح وقوم صالح هلكوا بالصيحة
بقوله تعالى في سورة الحاقة فاما ثمود فاهلكوا بالطاغية واما عاد فاهلكوا بريح صرصر عاتية الى قوله وجاء فرعون ومن قبله والمؤتفكات بالخاطئة فعصوا رسول ربهم فاخذهم اخذة رابية اى زائدة في
الشدة كما زادت اعمالهم في القبح بين الله تعالى في تلك السورة ما اجمل في هذه السورة بقوله فصب عليهم ربك سوط عذاب حيث لم يبين كيفية ما صبه عليهم من العذاب اللهم الا ان يراد بالصيحة
ههنا الريح الشديد الصوت قوله والضمير لها سواء جعلت اسم القبيلة او البلدة فالمعنى على المعنى الاول لم يخلق مثل هذا القوم في البلاد في عظم الجثة وطول القامة وشدة القوة كما مر
من ان طول الرجل منهم يكون اربعمائة ذراع وكان يحمل الصخرة العظيمة فيلقيها على الجمع فيهلكهم والمعنى على الثانى لم يخلق مثل مدينة شداد في جميع بلاد الدنيا وقيل ضمير مثلها راجع الى العماد
اى لم يخلق مثل تلك الاساطين في البلاد ولم يلتفت المصنف اليه لان السوق يقتضى وصف ارم بتلك الصفات ومدحها وتفخيم شانها لا تعظيم اساطينها والمقصود من ذكر هذه الحكايات زجر

للكفار فانه تعالى لما بين انه اهلكهم بما كفروا وكذبوا الرسل مع اختصاصهم بما لهم من وجوه القوة والشدة فكانه قال ايها الكفرة لان تكونوا خائفين من مثل نزل بهم ان اقمتم على كفركم مع كونكم اضعف منهم من كل وجه اولى
واحرى قوله قطعوه فان معنى الجوب القطع يقال جبت البلاد اجوبها جوبا وتاد العراجيب البلاد اجيبها جيبا من الجولان اذا جلت فيها وقطعتها وقيل اول من نحت الجبال والصخور والرخام ثمود وبنوا الفا و
وسبعمائة مدينة كلها من الحجارة قوله اولئك بنيه بالاوتاد كما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما ان فرعون انما سمي ذا الاوتاد لان امراة خازنه خربيل كانت ماشطة فرعون وكان خربيل مؤمنا يكتم ايمانه مائة سنة وكانت
امراته مؤمنة فبينا هي ذات يوم تمشط راس بنت فرعون اذ سقط المشط من يدها فقالت تعس من كفر بالله عز وجل فقالت بنت فرعون وهل لك اله غير ابي فقالت الهي واله ابيك واله السموات والارض واحد
لا شريك له فقامت فدخلت على ابيها وهي تبكي فقال لها ما يبكيك قالت الماشطة امراة خازنك تزعم ان الهك والهها واله السموات والارض واحد لا شريك له فارسل اليها فسالها عن ذلك فقالت
صدقت فقال لها ويحك اكفري بالهك واقري باني الهك قالت لا افعل فمدها بين اربعة اوتاد ثم ارسل عليها الحيات والعقارب وقال لها اكفري بالله والا عذبتك بهذا العذاب شهرين فقالت
لو عذبتني سبعين شهرا ما كفرت به وكانت لها ابنتان فجاء بابنتها الكبرى فذبحها على فيها وقال لها اكفري بالله والا ذبحت الصغرى على فيك وكانت رضيعا فقالت لو ذبحت من على الارض على في ما كفرت بالله تعالى
فاتي بابنتها فلما اضجعت على صدرها واراد ذبحها جزعت المراة فاطلق الله تعالى لسان ابنتها فتكلمت وهي من الاربعة الذين تكلموا اطفالا وقالت يا اماه لا تجزعي فان الله تعالى قد بنى لك بيتا في الجنة اصبري
تفضي الى رحمة الله تعالى وكرامته فذبحت فلم تلبث ان ماتت فاسكنها الله تعالى الجنة وكان فرعون قد تزوج امراة من اجمل نساء بني اسرائيل يقال لها آسية بنت مزاحم فرات ما صنع فرعون بالماشطة
فقالت في نفسها كيف يسعني ان اصبر على ما يفعل فرعون وانا مسلمة وهو كافر فبينا هي تؤامر نفسها اذ دخل عليها فرعون فجلس قريبا منها فقالت يا فرعون انت شر الخلق واخبثهم عمدت الى الماشطة فقتلتها
قال فلعل بك الجنون الذي كان بها قالت ما بي من جنون وانما المجنون من يكفر بالله الذي له ملك السموات والارض وما بينهما وحده لا شريك له وهو على كل شيء قدير فمدها بين اربعة اوتاد يعذبها ففتح الله تعالى
لها بابا في الجنة ليهون عليها ما يصنع بها فرعون فعند ذلك قالت رب ابن لي عندك بيتا في الجنة ونجني من فرعون وعمله فقبض الله تعالى روحها واسكنها الجنة قوله صفة للمذكورين فيكون مجرور المحل
لكون بعض المذكورين قبله مجرورا بالباء وبعضه معطوفا عليه وتقديم هذا الوجه يدل على انه المختار عنده من حيث ان الوجه الثاني يحتاج الى حذف العامل وهو اعني والوجه الثالث يحتاج الى حذف المبتدا فان اختار
المصلحين بحسب اللفظ واختار صاحب الكشاف كونه منصوبا على الذم بتقدير اعني لكونه صريحا في الذم والمقام مقام الذم فهو احسن نظرا الى المعنى قوله تعالى فاكثروا فيها الفساد بيان لوجه طغيانهم
في البلاد فان الفساد ضد الصلاح فكما ان الصلاح يتناول جميع اقسام البر فكذلك الفساد يتناول جميع اقسام الاثم من الكفر والظلم فمن عمل بغير امر الله وحكم فى عباده بالظلم فهو مفسد متجاوز عن الحد
الذي حد له قوله ما خلط لهم من انواع العذاب فسر سوط العذاب بانواع العذاب المختلف بعضها ببعض التي تتفاوت كما تتفاوت السوط الذي يضرب به وجعل العذاب بمعنى المعذب به وجعل اضافة السوط اليه
بمعنى من ويحتمل ان يكون العذاب بمعنى التعذيب والاضافة بمعنى اللام والمعنى صببنا عليهم الانواع الملتفة مما يعذب به التعذيب فان قيل قوله تعالى في سورة الحاقة فاما ثمود فاهلكوا بالطاغية واما عاد
فاهلكوا بريح صرصر اي شديد الصوت او البرد عاتية اي شديدة العصف وجاء فرعون ومن قبله والمؤتفكات بالخاطئة فعصوا رسول ربهم فاخذهم اخذة رابية اي زائدة في الشدة كما زادت اعمالهم
في القبح يدل على انه تعالى صب على كل واحد منهم نوعا من العذاب لا الانواع المخلوطة المشبهة بالسوط ولذلك قيل في تفسير سوط عذاب لونا من العذاب صبه عليهم قلنا المذكور في تلك السورة صريح في ان ما عذب
به كل واحد منهم مغاير لما هلك به الاخر من نوع خصوصية فيه وذلك لا ينافي ان يكون ما ارسل على كل واحد منهم مشتملا على الانواع مما عذب به واما ان يختلط ما ذكر في تلك السورة من نحو الطاغية و
ريح صرصر والاخذة الرابية بالعذاب لتوحاق من التحسر على عدم الاطاعة والهموم والاحزان فان قيل ليس ان قوله تعالى ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك على ظهرها من دابة يقتضي تاخير العذاب
الى الاخرة فكيف الجمع بين هاتين الايتين قلنا الاية يقتضي تاخير تمام الجزاء الى الاخرة وذلك لا ينافي ان يعجل شيء من ذلك في الدنيا فان الواقع في الدنيا شيء من الجزاء ومقدمة من مقدماته قوله الجلد
المضفور اي المنسوج المفتول قوله يترقب فيه الرصد وهو بفتحتين جمع راصد كالحرس جمع حارس ويكون مصدرا ايضا كالرصد بالسكون يقال رصده يرصده رصدا ورصدا بمعنى رقبه ترقبه
رقوبا ورقبة والترصد الترقب وصيغة مفعال قد يكون اسم مكان كالمضمار اسم المكان الذي يضمر فيه الخيل والمنهاج اسم المكان الذي ينهج فيه وقد يكون للمبالغة كالمعطار والمعمار لكن لم يجئ منه هذه
الافعال وههنا يتعين الاول للباء الدالة على الظرفية اي انه لبالمكان الذي يترقب فيه السائل وعن بعض العرب انه قيل له اين ربك فقال بالمرصاد قوله تمثيل لارصاده العصاة بالعقاب الظاهر ان الباء في
بالعقاب للتعدية والمعنى تمثيل لاعداده العقاب للعصاة وجعل العقاب مرصدا لهم الجوهري عن الاصمعي رصدته ارصده ترقبته وارصدت له اعددت له والكسائي مثله انتهى كلامه وههنا
لما عدى الارصاد بنفسه حيث قال لارصاده العصاة بنصب العصاة عدى الى العقاب بالباء والحاصل ان قوله تعالى ان ربك لبالمرصاد استعارة تمثيلية شبه حاله تعالى في كونه حفيظا لاعمال العباد
مجازيا عليها على النقير والقطمير ولا محيص للعباد عنه انه لا يكون مصيرهم الا اليه بحال من قعد على طريق السائلة يترصدهم ليظفر بالجاني او اخذ المكس او غير ذلك ولا خلاص لهم عن العبور الى ذلك الطريق
ثم استعمل هذا ما كان مستعملا هناك عن الكلبي انه قال لا يفوته شيء من اعمال العباد كما لا يفوت من بالمرصاد شيء وفي الكبير من المفسرين من يخص هذه الاية اما بوعيد الكفار او بوعيد العصاة اما الاول
فقال الزجاج يرصد من كفر به وعدل عن طاعته بالعذاب واما الثاني فقال الضحاك يرصد لاهل الظلم والمعصية وقول الصلاة رصاد العصاة يدل على انه اختار قول الضحاك وقال الحسن يرصد اعمال بني
آدم وقال كل ان اليه المصير فالاية على هذا من الوجهين تعم المؤمنين والكافرين قوله فاما الانسان متصل بقوله ان ربك لبالمرصاد يعني ان كلمة اما المصدرة بالفاء انما تقع بين الكلامين لربط احدهما بالاخر
وتؤذن بالسبب البعيد بين الوصفين المتنافيين والكلام لتسابق لما ان الله تعالى على عباده موقف حساب وجزاء يحاسب فيها العصاة المتبعين الشهوات ويكرم فيها بجزيل الثواب من اطاع
وعمل الصالحات كان محصوله ان الله تعالى لبالمرصاد في الاخرة ولا تطلب من عباده الا ما يسعدهم فيها ولا يحذرهم الا عما يرديهم فيها فاما الانسان فانه لا يهمه الا الدنيا ولذاتها وشهواتها فان وجد
الراحة في الدنيا يقول ربي اكرمني وان لم يجد هذه الراحة يقول ربي اهانني فهي الكرامة في وجود هذه الراحة والهوان في فقدها ونظيره قوله تعالى في صفة الكفار يعلمون ظاهرا من الحيوة الدنيا وهم عن الاخرة
هم غافلون قوله فلا يريد الا السعي لها التظاهر ان المراد بالارادة الطلب لا اصل لا يطلب من عباده الا الطاعة لان حقيقة الارادة متعلقة بجميع الكائنات خيرها وشرها ولا يامر الا بما هو خير وشر قوله اختبره
بالغنى واليسر يعني انه سمي كل واحد من بسط الرزق وتقديره ابتلاء لانه اختبار للعبد فاذا بسط له فقد اختبر حاله ايشكر ام يكفر واذا قدر عليه فقد اختبر حاله ايصبر ام يجزع فالحكمة فيهما واحدة قوله
وهو خبر المبتدا الذي قوله ليوازن قسيمه جواب لما يقال ان اما التفصيلية لا بد ان تقع بعدها جملتان او اكثر على حسب ما قصد تفصيله ويصدر كل واحدة منها بكلمة اما ويكون قسمة لصاحبها ولا بد ان يكون
تلك الجمل متوازنة متعادلة بحيث اذا كان الواقع بعد اما في الفقرة الاولى اسما كان الواقع بعد اما الثانية اسما نحو قولك اما الكافر فكفور واما المؤمن فشكور وان كان شرطا او ظرفا فشرط او ظرف
مثل قولك اما اذا احسنت الى زيد فهو محسن اليك واما اذا اساءت اليه فهو مسيء اليك وفي الاية قد وقع بعد الاولى اسم وبعد الثانية ظرف فلا توازن بينهما ومحصول الجواب ان المبتداء
مقدر بعد اما الثانية ليتوازن الفقرتان نحو ذكره في الاولى دليل على ان المقصود بالتفصيل هو المحكوم عليه لا الظرف فوجب ان يقدر في الثانية ايضا ليصح التفصيل فيكون نحو لم يقل اما اذا ما ابتلاه
لذلك المقدر كالاول والتقدير واما الانسان اذا ما ابتلاه بالفقر والتقتير فكانه قيل واما الانسان فقال ربي اهانني وقت ابتلائه بالفقر وبذلك يحصل التقابل والتوازن بين القسمين وجعل قوله فيقول خبر المبتدا
لئلا يتوهم ان جواب اذا وان الامع جوابها خبر المبتداء فانه يبقى جواب اما بلا فاء قوله لقصور نظره تنبيه على ان حكايته قوليه ذم له وتجهيل حيث حكم بان التوسعة في الدنيا تفضيل له واكرام والتقتير اهانة
واشقاء مطلقا مع ان التوسعة قد يكون سببا لقصد الاعداء بالقتل والنهب والوقوع في انواع العذاب والتقتير يكون سببا للسلامة عنها وايضا كثرة الدنيا سبب لالف النفس بها وكثرة
اشتغالها بها وممارستها ومعاودتها وذلك سبب لتاكيد حب الدنيا وحب الدنيا سبب لصعوبة الانقطاع عنها والاستغراق فيها ومن استغرق فيها ينغلق عليه ابواب عبودية الله تعالى فيكون راحة الدنيا
وتوسعها سببا للحرمان عن النعيم الدائم والراحة الباقية بخلاف اهل التقتير فانه يسهل له الاشتغال بعبودية الله تعالى والانقطاع عما يمنع عنه فحقق من كان كذلك فحصل له كرامة الدارين

من كانت محبته للدنيا اشد كان تالمه بمفارقتها عند الموت اتم واكثر فيكون التوسعة اذن سببا للالم الشديد بعد الموت فكيف يكون تفضيلا واكراما فثبت ان كل واحد من ذينك القو...
سواء اعترف قائلها بالبعث والجزاء روحانيا كان او جسمانيا او لم يعترف اما القول بان التوسعة اكرام من المعترف فلان التوسعة كما يؤدي الى قصد الاعداء في الدنيا يؤدي ايضا الى الا...
فهو سبب للاستغراق فيها والتالم الشديد بمفارقتها واما جهل من قال بان التوسعة اكرام وحال من هو منكر البعث فللوجه الاول وهو ان التوسعة قد يكون سببا للالم الش...
الاعداء واما جهل من قال بان التقتير اهانة وحال هو معترف بالبعث فلان التقتير خلاص عن قصد الاعداء والانهماك في حب الدنيا وكذا ان كان القائل به منكرا للبعث ...
لانه قد سلم بالتقتير عن قصد الاعداء في الدنيا وقد ذكر فيما يكون القولين جهلا وخطاء وجوه اخر احدها ان سعادة الدنيا وراحتها مع شقاوة الاخرة وعذابها ليست بسعا...
الدنيا وضيقها مع سعادة الاخرة وسعتها بفناء وضيق فلا ينبغي ان يقال ان الاول اكرام والثاني اهانة قوله مع ان قول الاول مطابق لقوله تعالى اكرمه متعلق بقوله ذمه على قوليه ...
قد يؤدي الى كرامة الدارين والتوسعة قد يفضي الى قصد الاعداء والانهماك في حب الدنيا ذمه على كل واحد من قوليه مع ان قوله الاول وهو قوله ربي اكرمن قول صادق مطابق ...
المقدس انه اكرمه وانما الجهل الصريح والاعتقاد الفاسد هو ظنه ان قلة الدنيا وتقتيرها اهانة ان الذم كان على قوليه لما نشاء عن قصور نظره واعتقاده ان الكرامة والهوان انما يكون بوجود ...
على كل واحدة من قوليه ورده عنه اي عن كل واحد منهما قوله ولم يقل فاهانه وقدر عليه عطف على قوله ذمه اي ولاجل ان التقتير قد يؤدي الى كرامة الدار بعلم لم يقل فاهانه فانه كيف يجوز ...
انه اهانه بالتقتير مع ان التقتير قد يؤدي اليه وهو متضمن لجواب ما يقال من انه تعالى لما قال في القسم الاول فاكرمه ونعمه كان الظاهر ان يقول في القسم الثاني فاهانه فقدر عليه لكنه ...
واجاب عنه بوجهين الاول ان التقتير ليس باهانة بل قد يؤدي الى كرامة الدارين والثاني ان التوسعة تفضل فيكون قوله اكرمه صادقا بخلاف التقتير فانه ترك التفضل فلا يكو...
اهدى احد اليك هدية قلت اكرمني فلان بالهدية واذا لم يهد اليك شيئا لا تقول اهانني قوله وقرا ابن عامر فقدر بالتشديد بمعنى ضيق عليه بان جعله على مقدار البلغة والمخفف بمعنى ...
في النفقة حكى الامام عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال يعني قوله تعالى كلا اني لم ابتله بالغنا لكرامته علي ولم ابتله بالفقر لهوانه علي بل ذلك اما على مذهب اهل السنة فمن محض القضاء والقد...
الحكم الذي تنزه عن التعليل بالعلل واما على مذهب المعتزلة فبسبب مصالح خفية لا يطلع عليها الا هو فقد يوسع على الكافر لا لكرامته ويقتر على المؤمن لا لهوانه قوله اي بل فعلهم ...
اشارة الى ان بل في هذا المواضع لترك الاول والاخذ فيما هو اهم وعبر عن التروك والافعال بقوله بل فعلهم اسوء تغليبا للافعال على التروك ووجه القراءة بالخطاب بتقدير قل ...
كذا او لنكتة في تقدير قل هي الاشارة الى انهم غير لائقين بخطاب الله تعالى ويجوز ان يكون من قبيل الالتفات للمبالغة في الذم فان الذم على وجهه ابلغ من الذم على الغيبة ووجه ...
قوله بل لا يكرمون ولا يحضون على طعام المسكين ويأكلون التراث اكلا لما ويحبون المال حبا جما اسناد هذه الافعال الى ضمير الانسان المتقدم ذكره وجمع الضمير الراجع اليه ...
اما بتاويله باكرمه ونعمه فيقول من حيث ان الانسان مفرد لفظا وجمع معنى لانه اريد به الجنس فبالنظر الى الاول رجع اليه ضمير المفرد وبالنظر الى الثاني جمع الضمير وترك احسان ...
احدها ترك بره واليه اشار بقوله بل لا تكرمون اليتيم والثاني دفعه عن حقه الثابت له في الميراث واكل ماله ظلما واليه اشار بقوله وتاكلون التراث اكلا لما اذا فسر بذلك ام اي ...
الحرام فانهم لا يورثون النساء والصبيان ويأكلون انصباءهم ومن لا يحض غيره على اطعام المسكين فانه لا يطعمه بنفسه اولى قال المعنى انه يقال له لا تطعمون مسكينا فلا تامرو...
قرئ ولا تحاضون بالادوات تتحاضون بتائين فحذف تاء التفاعل كراهة اجتماعهما والمعنى لا يحض بعضكم بعضا على اطعام طعام جنس المسكين فحذف المضاف وهو اطعام ...
مقامه وقلبت واو واوودات تاء لانضمامها اولا كما في تخمة وتجاه قوله ذا لم اي جمع اشارة الى ان معنى اللم في اللغة الجمع يقال كتيبة ملمومة اي مجتمعة مضموم بعضها الى بعض وانه ...
للاكل والمراد به الفاعل اي كالا لاما اي جامعا بمعنى ذا جمع مثل تامر ولابن ثم ان الجمع يقتضي شيئين فصاعدا والمراد بهما في الاية الحلال والحرام قال الحسن اي ياكلون نصيبهم ...
ويجمعون نصيبهم غيرهم الى نصيب انفسهم وايضا المال الذي يبقى من الميت بعضه حلال وبعضه حرام وبعضه مشتبه فالوارث هم الكل في الاكل اي يجمع البعض الى البعض وياخذ ال...
التقدير بين اكل الوارث ذو جمع بين الحلال والحرام والجم الكثير يقال جم الشيء يجم جموما والمقصود ذمهم ببيان ان حرصهم على الدنيا فقط وانهم عادلون عن امر الاخرة ...
لهم عن ذلك اي الذي ذكر من الافعال والتروك قوله انكار اي لا ينبغي ان يكون الامر كذلك في الحرص على الدنيا وقصر الهمة على تحصيلها وجمعها من حيث تهيا من حل وحر...
منها وتوهم ان لا حساب ولا جزاء فان عاقبة ذلك الحسرة والندامة على ايثار الحيوة الدنيا على الحيوة الابدية قوله وما بعده وهو قوله اذا دكت الارض الى قوله يا ايها النفس ...
على ما صدر منه من قوليه وافعاله وتروكه بانه اذا جاء يوم موصوف بصفات ثلث فانه يحصل له التندامة على ما صدر منه ويتمنى ان لو كان افنى عمره في التقرب الى الله تعالى ...
والمطامساة بيان المال الجوهري الدك الدق وقد دككت الشيء ادكه دكا اذا ضربته وكسرته حتى سويته بالارض انتهى كلامه وقال الخليل الدك كسر الحائط والجبال وقال المبرد الدك ...
البسط اذ دك سنام البعير اذا انفرش في ظهره وناقة دكاء اذا كانت كذلك فمعنى الدك على قول الخليل كسر كل شيء على وجه الارض من جبل او شجر او قال او بناء وذلك حين زلزلت ...
يبق على ظهرها شيء مرتفع بل ينخفض جميع ما عليها ويصير هباء منبثا وعلى قول المبرد معناه انها استوت في الانفراش فذهب دورها وقصورها وسائر ما عليها من الا...
التلال والاشجار حتى صارت كالصخرة الملساء وهذا معنى قول ابن عباس رضي الله عنهما تمد الارض يوم القيمة وهذا معنى الدك عبارة عن التزلزل او عن انكسار الجبال و...
الابنية والاشجار على قول الخليل والاستواء في الانفراش على قول المبرد انما يكون اذا زلزلت الارض زلزلة بعد زلزلة وحركت تحريكا بعد تحريك حتى تنخفض ما ارتفع عليها من ...
وامتلات الاغوار وصارت ملساء وذلك عند انتقاض الدنيا قوله اي ظهرت آيات قدرته وآثار قهره الى اخر ما ثبت بالدليل العقلي ان الحركة على الله تعالى محال لان كل ما كا...
جسما والجسم يمتنع ان يكون ازليا امتنع حمل قوله تعالى وجاء ربك على معناه الحقيقي فلذلك فسره بما هو معنى مجازي له بان جعل جاء بمعنى ظهر وقدر المضاف والمضاف اليه مثل حال ...
آثار قدرته واثار قهره وسلطانه بحال السلطان اذا حضر بنفسه فانه يظهر من آثار هيبته وسياسته ما لا يظهر بحضور وزرائه وسائر خواصه وعساكره باسرهم ...
الاولى من استعمال في الثانية وذكر الامام في تاويل الاية وجوها آخر منها ان التقدير وجاء امر ربك بالمحاسبة والمجازات بواسطة الملك ومنها وجاء جلائل آيات ربك فان يوم القيمة يظهر في...
الآيات العظام ما لم يكن ظاهرا فجعل مجيئها مجيئا له تفخيما لشان تلك الآيات ومنها ان جاء ربك بمعنى ظهر ربك لان معرفته تعالى تصير ضرورية في ذلك اليوم فصار هذه المعرفة كظهوره وتجليه ...
وجاء ربك اي زالت الشبهة وارتفعت الشكوك قوله تعالى والملك صفا صفا والظاهر ان الملك اعم من ملائكة السموات وتعريفه للاستغراق وصفا صفا حال من الملك مصطف...
يوم القيمة صفوفا بحسب منازلهم ومراتبهم كاصطفاف اهل الدنيا في الصلوة وقيل هو ملائكة السموات السبع فاذا نزل اهل كل سماء يوم القيمة كانوا صفوفا محيطين بالا...
من الجن والانس فيكونون سبعة صفوف واهل كل سماء صف على حدة قوله يجرونها تمام الحديث انهم يجرونها حتى تنصب عن يسار العرش فتشرد شردة لو تركت لاحرقت اهل الجمع ...
قال الاصوليون معلوم انها لا تنفك عن مكانها فالمراد وبرزت الجحيم فان قيل ما ذكر في الحديث من قوله يجرونها يدل على انفكاكها عن مكانها قلنا هذا ايضا تجوز والمراد انهم ي...
اسباب ظهورها قوله لئلا يناقض ما قبله علة لتقدير المضاف فانه لو لم يقدر لكان بين قوله يتذكر وقوله انى له الذكرى تناقض حيث اثبت له التذكر اولا ونفى ذلك عنه اخرا ...
ارتفع التناقض قوله اي يتذكر معاصيه اي يتذكر ان ما هو عليه في الدنيا من ايثار حظوظ الدنيا على راحة الاخرة وتركه النظر في آيات الله التي تهديه الى سبيل السعادة كان معص...
على انه يكون للعاصي جمع المعصية بمعنى العصيان لا بمعنى ما به يعصى ولانه تذكرها معرفة انها ضلال وعصيان وهذه المعرفة تستلزم الندم عليها قوله او يتعظ اي يقبل التذكير والارشاد ...

اليه في الدنيا ولم يتعظ به ولم يقبلها في الدنيا فيتعظ به في الاخرة فيقول يا ليتنا نرد ولا نكذب بايات ربنا وهذا الاتعاظ يستلزم الندم على تقصيراته ايضا واذا حصل الندم فقد حصلت التوبة ثم انه تعالى
نفى كون هذه الذكرى والتوبة نافعة له بقوله وانى له الذكرى علمنا انه لا يجب قبول التوبة كما ذهب اليه المعتزلة قوله اى لحيوتي هذه يعني الحيوة الاخروية التي هي حالة غير منقطعة اى يتذكر هذا الانسان
يومئذ متمنيا وقائلا يا قوم ليتني قدمت وقت حيوتي في الدنيا لحيوتي هذه وانما قال لحيوتي ولم يقل لهذه الحيوة اشعارا بان الحيوة كانها ليست الا الحيوة في الاخرة كما قال الله تعالى وان الدار الاخرة
لهي الحيوان اى لهي الحيوة قوله او وقت حيوتي في الدنيا على ان يكون اللام في لحيوتي بمعنى في كما في قوله تعالى جامع الناس ليوم قوله اعمالا صالحة اشارة الى ان مفعول قدمت محذوف وقوله تعالى يقول يجوز ان يكون
في موضع الحال اى يتذكر قائلا وان يكون عطف بيان لقوله يتذكر فان قيل قوله تعالى فان له جهنم لا يموت فيها ولا يحيى وقوله ثم لا يموت فيها ولا يحيى يدلان على ان الكفرة لا حيوة لهم في الاخرة فكيف يصح حمل
هذه الحيوة على الحيوة في الاخرة مع ان هذه الاية في حق الكفرة قلنا معنى الاية يا ليتني قدمت اعمالا صالحة لتحصيل حيوتي في الاخرة فلا اشكال على ان الحيوة المنفية في الايات المذكورة ليست اصل
الحيوة بل الحيوة النافعة على معنى ان اهل النار في الاخرة كانه لا حيوة لهم قوله وليس في هذا التمني دلالة على استقلال العبد بفعله الخ جواب عن استدلال المعتزلة بهذه الاية على استقلال العبد
في افعاله وانها معلقة بقصدهم وارادتهم فقط بحيث لا مدخل فيها لقدرة الله وارادته وانما المستند الحقيقي لها قدرة الله تعالى وارادته عندهم هو نفس قدرة العبد لا الفعل المترتب عليها وعلى انهم ما كانوا
مجبورين على الطاعات مجبرين على المعاصي كما ذهب اليه بعض اهل الهواء والبدع فان معنى التمني والتحسر وتقرير الجواب ان المحجور عن الشيء قد يتمنى ان كان ممكنا له بان يقول يا ليتني كنت ممكنا منه
فافعله فانا الخطاء فاذا صح ذلك من المحجور فلان يصح ممن لا يستقل في افعاله اولى فانه يصح منه ان يقول يا ليتني كنت مستقلا في اثبات الاعمال الصالحة فاتيت بها في الدنيا لهذه الحيوة الاخروية
قال الامام في جواب استدلال المعتزلة وجوابه ان فعلهم ان كان معلقا بقصدهم فقصدهم ان كان معلقا بقصد اخر لزم منه التسلسل وان كان معلقا بقصد الله تعالى فقد بطل الاعتزال انتهى كلامه
وفيه بحث لان القول باستناد قصد العبد وارادته الى ارادة الله تعالى ليس منافيا في مذهب اهل الاعتزال كما اشار اليه في تقرير استدلالهم فان القدرة والارادة ليست من الافعال الاختيارية للعبد
عندهم لكنها اذا خلقها الله تعالى في العبد كانت هي كافية مستقلة في افعاله الاختيارية ويرون استقلال العبد عندهم في تلك الافعال لا يستلزم استقلاله في القدرة عليها فان التمكين والاقدار ليس الا من الله تعالى
بالاتفاق فعلى هذا لا يكون القول بكون قصد العبد معلقا بقصد الله تعالى مبطلا للاعتزال قوله انهاء الله تعالى ما اوردنا ان يقال كيف يصح ان يعود ضمير عذابه ووثاقه على الله تعالى مع انه يوهم ان يكون يوم القيمة
معذبا سوى الله تعالى لكنه لا يعذب احد مثل عذابه تعالى وهذا المعنى غير صحيح اشار المص الى دفعه بان المعنى انه لا يتولى عذاب الله تعالى ووثاقه يوم القيمة سواه اذ الامر كله يومئذ له ولا امر لغيره اصلا
فيكون الحاصل نفي تولي العذاب عما سواه لا نفي مماثلة عذاب الغير بعذاب الله تعالى كما توهم في العذاب والوثاق اسمان وضعا موضع التعذيب والايثاق والمعنى لا يعذب احد تعذيبه ولا يوثق احد ايثاقه في ذلك
اليوم الا الله وحده والامر كله له فيه قوله وقراها الكسائي ويعقوب على بناء المفعول وعن ابي عمرو انه رجع اليها في اخر عمره لما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قراها بالفتح وضمير عذابه ووثاقه
للانسان السابق ذكره وقيل هو ابي بن خلف ولهذه القراءة تفسيران احدهما لا يعذب احد مثل عذابه ولا يوثق بالسلاسل والاغلال مثل وثاقه لتناهيه في كفره وفساده والثاني انه لا يعذب احد من الناس
عذاب الكافر كقوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى لما وصف الله تعالى حال من اطمأن الى الدنيا وصف حال من اطمأن الى معرفته وعبوديته فقال يا ايتها النفس تقديما للكلام بقوله الله للمؤمن يا ايتها النفس
اما ان يكلمه اكراما له كما كلم موسى عليه السلام او على لسان ملك قال الامام الاطمينان هو الاستقرار والثبات وفي كيفية هذا الاستقرار وجوه احدها ان يكون متيقنة بالحق فلا يخالطها شك وهو المراد
بقوله ولكن ليطمئن قلبي وثانيها النفس الامنة التي لا يستفزها اى لا يزعجها خوف ولا حزن ويشهد لهذا قراءة ابي بن كعب يا ايتها النفس الامنة المطمئنة وهذه الخاصة قد تحصل عند الموت عند سماع قوله
الا تخافوا ولا تحزنوا وابشروا بالجنة وتحصل عند البعث وعند دخول الجنة لا محالة وثالثها وهو تاويل مطابق للحقايق العقلية فنقول القران والبرهان تطابقا على ان تعين الاطمينان لا يحصل الا بذكر
الله تعالى اما القران فقوله الا بذكر الله تطمئن القلوب واما البرهان فهو ان القوة العاقلة اذا اخذت تترقى في سلسلة الاسباب والمسببات فكلما وصل الى سبب يكون هو ممكنا لذاته محتاجا الى علة
طلب العقل له سببا اخر فلم يقف العقل عنده بل لا يزال ينتقل من كل شيء الى ما هو اعلى منه حتى ينتهي ذلك الترقي الى واجب الوجود لذاته المستغني مطلقا عن جميع ما سواه فيقف العقل عنده ولما ان الي
لم ينتقل عنه الى غيره فثبت ان القوة العاقلة كلما كانت ناظرة الى شيء من الممكنات ملتفتة اليه استحال ان تستقر عنده واذا انتهت الى جلال واجب الوجود وعرفت ان الكل منه استحال ان تنتقل عنه
فظهر بذلك ان الاطمينان لا يحصل الا بذكر واجب الوجود فقول المص غاية النفس ترقيا دليل لحصول اطمينان النفس بذكر الله تعالى فقوله فيستقر دون معرفته اى عندها وقوله ويستغني به عن غيره
اى لا يطلب له سببا اخر وقوله او الى الحق متعلق بقوله اطمانت قال الزمخشري او المطمئنة الى الحق التي سكنها ثلج اليقين فلا يخالطها شك قوله او الامنة اى او هي النفس الامنة قال الامام نقلا عن
القفال قوله تعالى ارجعي الى ربك وان كان امرا في الظاهر لكنه خبر في المعنى والتقدير ان النفس اذا كانت مطمئنة رجعت الى الله تعالى وقال الله تعالى لها فادخلي في عبادي وادخلي جنتي انتهى كلامه ولعل وجه العدول
عن الحقيقة الى المجاز ان الاطمينان انما يكون بالرجوع اليه تعالى على ما اشار اليه المصنف في الوجهين الاولين في تفسير المطمئنة فالخطاب بارجعي يكون طلبا لتحصيل الحاصل قوله الى امره او موعده
ان لا يتمسك المجسمة بقوله تعالى الى ربك بناء على ان كلمة الى لانتهاء الغاية فلما اول بان يقال المراد الى امر ربك او حكمه او ثوابه او ما اشبهه وبذلك يسقط التمسك والجواب الحقيقي ما اشار اليه
انفا من ان القوة العاقلة بسيرها العقلي تترقى من موجود ومن سبب الى مسبب حتى ينتهي الى حضرت واجب الوجود فهناك انتهاء الغايات وانقطاع الحركات والحاصل تشبيه الحركة في الكيف بالحركة
في الاين ثم استعمل في المشبه ما وضع للمشبه به قوله ويشعر ذلك قول من قال الخ اشارة الى جواب من احتج بهذه الاية على ان النفوس ازلية وتقرير الاحتجاج انه لا يقال للنفس ارجعي الى ربك الا اذا كانت
موجودة قبل هذا البدن وتقرير الجواب انه يشعر بتقدم الارواح على الابدان وان لم يكن صريحا فيه لاحتمال ان يكون المعنى ارجعي الى موعده من الثواب وقوله او بالبعث عطف على قوله بالموت فيكون الخطاب
يوجد عند الموت او البعث والقيمة والمعنى ارجعي الى موعد ربك وثوابه قوله او في زمرة المقربين هذا تفسير ثان لقوله فادخلي في عبادي والمعنى على الاول ادخلي عبادي الصالحين وانتظمي في
سلكهم وادخلي جنتي معهم ونظيره قوله تعالى وادخلني برحمتك في عبادك الصالحين وعلى الثاني انضمي الى عبادي المقربين فتكوني في حالة شريفة وهي انعكاس انوارهم اليك فان الارواح الشريفة
كالمرايا المصقولة فاذا انضم بعضها الى بعض يظهر في كل واحد منها كل ما ظهر في كلها فيكون ذلك الانضمام سببا لتكامل السعادات الروحانية ثم قوله تعالى وادخلي جنتي اشارة الى السعادة الجسمانية
قال الامام ولما كانت السعادة الروحانية غير متراخية عن الموت في حق السعداء قال فادخلي في عبادي بالفاء الدالة على التعقيب ولما كانت الجنة الجسمانية لا يحصل الفوز بها الا بعد قيام
القيمة الكبرى قال وادخلي جنتي بالواو لا بالفاء وفيه بحث لانه معطوف على ما دخل الفاء فينسحب حكم الفاء عليها ايضا

سورة البلد

جمع المفسرون على ان ذلك البلد
هو مكة وفضل مكة معروف فان الله تعالى جعله حرما امنا وقال في المسجد الذي فيه ومن دخله كان امنا وجعله قبلة لاهل المشرق والمغرب [illegible] وجعله كفارة لذنوب [illegible] وجعل
البيت المعمور والسماء بازائه وغير ذلك من الفضائل ولاجتماع هذه الفضائل كلها [illegible] بمكة اقسم الله تعالى بها اظهارا لمزيد فضلها [illegible] وقيد الاقسام بالحلول [illegible] اشعارا بان شرف المكان بشرف
اهله فان المتمكن الشريف يجعل المكان معبدا لله تعالى بانواع العبادات ولا شرف للارض افضل منه فكان شرف المكان مستندا الى شرف اهله فشرف الاهل ايضا مستندا الى كونه معظما لله تعالى
خاضعا له فيكون القسم بالمكان من حيث موضع عبادة الله تعالى وتعظيمه لا من حيث هو فيكون القسم بالمكان ابلغ في تعظيم الله تعالى من القسم بالله تعالى واختار المصنف ان كلمة لا في قوله تعالى لا اقسم بهذا
البلد صلة حيث قال اقسم سبحانه بالبلد الحرام ولم يجعلها نافية لقوله تعالى وهذا البلد الامين فانه تعالى اقسم فيه بالبلد الحرام فكيف يجحد القسم به ههنا اقسم به فهي صلة كما في قوله ما منعك الا تسجد
وقد قال في ص ما منعك ان تسجد وقال الشاعر تذكرت ليلى فاعترتني صبابة وكاد صميم القلب لا ينقطع اى ينقطع ولا صلة وقيل هي نافية والمعنى لا اقسم به وانت مقيم به نازل فيه
حال به بل اقسم بك واشار في تفسير قوله تعالى وانت حل الى ثلثة اوجه الاول ان يكون الحل لغة بمعنى الحال كما سقط بعض السابقين وعلى هذا يكون الجملة حالية واشار اليه المصنف بقوله وقيد

فان الحال قيد لعامله والثاني ان يكون بمعنى الحال من حل الشيء يحل حالا وحلالا والمعنى اقسم بهذا البلد الحرام عند جميع اهل الاديان حتى ان المشركين ايضا يحرمونه الا انهم يستحلونها منك لقتلوك
او اخرجوك منه صيدا او يعضدوا بها شوكة ثم انهم مع ذلك ومع اكرام الله تعالى اياك يستحلون ايذاءك فيه ولو تمكنوا منك لقتلوك او اخرجوك منه فانت حل لهم في اعتقادهم لا يرون لك
من الحرمة ما يرونه لغيرك والجملة على هذا اعتراضية اقسم الله تعالى بهذا البلد وبما بعده على ان الانسان في كبد واعترض بهذه الجملة بين القسم والمقسم عليه تعجيبا من جراتهم وشدة عداوتهم يعني من
جملة المشقات التي يخلو الانسان مغمورا فيها ان مثلك مع عظم حرمتك جزاؤهم وشدة عداوتهم يعني من جملة يستحل فيه كما يستحل الصيد في غير الحرم وفيه ايضا تثبيت الرسول صلى الله عليه وسلم وبعث
له على احتمال اذاهم والثالث ان يكون الحل بمعنى المحلل له قال قتادة انت حل اى ليس بآثم وحلال لك ان تقتل بمكة من شئت وذلك ان الله تعالى فتح عليه مكة واحلها له وما فتحت على احد قبله فاحل
ما شاء وحرم ما شاء فقتل ابن خطل وهو متعلق باستار الكعبة ومقيس بن صبابة وغيرهما وحرم دار ابي سفيان ثم قال ان الله حرم مكة يوم خلق السموات والارض فهو حرام الى ان تقوم
الساعة لم تحل لاحد قبلي ولن تحل لاحد بعدي ولم يحل لي الا ساعة من نهار الحديث والجملة على هذا ايضا معترضة اقسم ببلده على ان الانسان لا يخلو عن مقاساة الشدائد واعترض
بينهما بان وعده فتح مكة التسلية وقال وانت حل به فيما يستقبل فان قول الله تعالى وانت حل في معنى الاستقبال لان السورة مكية بالاتفاق وفتح مكة وقع في سنة ثمان بعد الهجرة واين الهجرة
من وقت نزولها ونظير هذه الاية في كون اللفظ للحال والمعنى على الاستقبال قوله تعالى انك ميت وانهم ميتون وقولك لمن تعده الاكرام والحباء انت مكرم محبو وهو احسن في كلام الله تعالى
لان المستقبل عنده كالحاضر بسبب انه لا مانع عن وعده مانع قوله وما ولد ذريته اى ذرية آدم ان كان هو المراد بالوالد او ذرية ابراهيم ان كان هو المراد بالوالد فعلى الاول يكون القسم بجميع
افراد نوع البشر صالحهم وطالحهم اذ هم من اعجب خلق الله تعالى على وجه الارض لما فيهم من البيان والنطق والتدبير واستخراج العلوم وفيهم الانبياء والدعاة الى الله تعالى والانتصار لدينه وكل ما في الارض خلق
لاجلهم وامر الملائكة بالسجود وعلمه الاسماء كلها وقد قال الله تعالى ولقد كرمنا بني آدم وقيل المراد بقوله وما ولد الصالحون من اولاد آدم بناء على ان الطالحين كانهم ليسوا من اولاده وكانهم بهائم في صورة
البشر كما قال ان هم الا كالانعام بل هم اضل سبيلا وعلى الثاني يحتمل ان يكون القسم بابراهيم وباولاده المؤمنين ويؤيده الاتفاق انه شرع في التشهد ان يقال كما صليت على ابراهيم وعلى ابراهيم وعلى المؤمنين
قوله او محمد صلى الله عليه وسلم اى او الوالد آدم وما ولد محمد صلى الله عليه وسلم وعلى جميع الانبياء والمرسلين اقسم ببلده وبالوالد ابائه آدم وبه وهو خاتم اولاد آدم من الانبياء او الوالد ابراهيم وما ولد محمد عم
اقسم بمكة بابراهيم بانيها وبمحمد مطهرها من الاصنام والمشركين ومن خاتم الانبياء والمرسلين وروي عن ابن عباس رضي الله عنه ان الوالد الذي يلد وما ولد الذي لا يلد فيكون ما في قوله وما ولد للنفي فلا بد
من اضمار الموصول اى ووالد والذي ما ولد وحذف الموصول وابقاء صلته لا يجوز عند البصريين وقيل المراد كل والد ومولود وهذا معنى حسن لان حرمة الخلق كلهم داخل في هذا الكلام قوله و
التنكير اى التنكير في والد للتعظيم ووجه التعظيم ان اريد به آدم او ابراهيم عليهما الصلوة والسلام ظاهر وان اريد به الذي يلد مطلقا قلنا ولد الانبياء والدال على كمال القدرة وتنكير الشيء
وابهامه يدل على ان ذلك الشيء بلغ من الفضل والكمال الى حيث لم يتصور ان يعبر عنه بما يدل عليه بعينه وخصوصيته وانما الممكن ان يعبر عنه باسم جنسه فهذا وجه دلالة التنكير على التعظيم قوله
واشار بما الخ لما كان ما ولد من العقلاء يقتضي التفضيل المذكور كان الظاهر ان يقال ومن ولد بدل ما الا انه عدل الى ما للدلالة على الوصفية وبلوغ الوصف الى اقصى الغاية بحيث يكون الموصوف عجيب الشان
بحسب اتصافه به فان ما يستعمل في الصفات فاذا اردت ان تسال عن صفة زيد تقول ما زيد والجواب عنه طبيب ام فقيه واذا سئلت عن ذاته تقول من هو والجواب انه زيد وفي شرح
الرضي ويستعمل ما في الغالب في صفات العالم نحو زيد ما هو وما هذا الرجل فهو سؤال عن صفته والجواب عالم او شاعر او نحوهما وقول فرعون وما رب العالمين يجوز ان يكون سؤالا عن
الوصف ولهذا قال موسى عم رب السموات الاية ويجوز ان يكون سؤالا عن الماهية واجاب موسى عم ببيان الاوصاف تنبيها لفرعون على ان الله تعالى لا يعرف الا بالصفات وماهيته غير معلومة
للبشر انتهى وقالوا في قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء تقديره فانكحوا الطيب من النساء فجعلوا كلمة ما مستعملة في صفة من يعقل ومن استعمل على هذا الوجه ان كلمة ما لشدة ابهامها تدل على ان
الوصف الذي دل بها عليه بالغ الى اقصى الغايات فتقيد في مقام المدح تفخيم لشان الموصوف بانه مما لا يكتنه كنهه في اتصافه بذلك كما في قوله تعالى والله اعلم بما وضعت اى باي شيء وضعت اى بعظم
انها وضعت موضوعا عجيب الشان بديع الاوصاف فكذا هنا اى اقسم بهذا البلد وبوالد وباي شيء ولده ذلك الوالد اى ومولود عجيب الشان فليحفظ هذا الكلام فانه ينفعك في تفسير قوله تعالى والسماء
وما بناها في سورة والشمس قوله تعالى في كبد منصوب المحل على انه حال من الانسان اى مكابدا قال الامام وحروف الكلام متقاربة تقول انما انت للعناء والنصب وانما انت في العناء والنصب وفيه
وجه اخر وهو ان قوله تعالى في كبد يدل على ان الكبد قد احاط به احاطة الظرف بالمظروف والكبد في الاصل مصدر ومعناه الم الكبد يقال كبد الرجل كبدا فهو اكبد اذا وجعت كبده وانتفخت ثم اتسع
فيه حتى استعمل في كل تعب ومشقة وقيل الكبد هو الاستواء والاستقامة ولهذا قال ابن عباس في كبد اى قائما منتصبا والحيوانات الاخر تمشي منتكسا فهذا امتنان عليه بهذه الخلقة وقيل
بشدة الخلق والقوة ويؤيده ما روي عن الكلبي انه قال نزلت هذه الاية في رجل من بني جمح يكنى ابا الاشدين لشدته ولم يتعرض المص للوجهين الاخيرين لان المناسب بهذا الموضع هو الوجه الاول حتى
يكون الاية تسلية للرسول صلى الله عليه وسلم مما كان يكابده من قريش ثم ان فسر الكبد بالتعب والمشقة يحتمل ان يراد بها شدايد الدنيا فقط او شدايد التكاليف فقط او شدايد الاخرة فقط او الكل
والظاهر من كلام المص انه حمله على الكل حيث جعل مبدأ الشدايد ظلمة الرحم ومضيقه ومنتهاها الموت وما بعده وما بينهما كما يتناول شدايد الدنيا من قطع سرته والتفاف بخرقة ومحبوس الاعضاء
ومكابدة الختان واوجاعه ومكابدة المعلم وصولته والاستاد وهيبته ثم مكابدة شغل التزوج وشغل الاولاد والخدم وشغل المسكن ثم الكبر والهرم في جملة مصايب كثيرة لا يمكن تعدادها كالصداع
لصداع ووجع الاضراس ورمد العين وهم الدين ونحوها يتناول ايضا شدايد التكاليف كالشكر على السراء والصبر على الضراء والمكابدة في اداء العبادات كالصوم والصلوة والزكوة والحج والجهاد ثم
بعد ذلك يقاسي شدة الموت وسؤال الملك وظلمة القبر ثم البعث والوقوف عند الملك المحاسب الى ان يصل الى موضع الاستقرار واما في الدنيا قال الامام ليس في هذه الدنيا لذة البتة بل ذلك
الذي يظن انه لذة فهو خلاص عن الالم فالذي يتخيل لذة الاكل هي الخلاص عن الم الجوع وعند اللبس هي الخلاص من الم الحر والبرد فليس للانسان الا الم وخلاص عن الم وانتقال الى اخر فهذا معنى قوله تعالى لقد خلقنا
الانسان في كبد ونظيره انه لا بد للانسان من البعث والقيمة لان الحكيم الذي دبر خلقة الانسان ان كان مطلوبه منه ان يتالم ابدا فهذا لا يليق بالرحمة وان كان مطلوبه ان لا يتالم ولا يلتذ ففي تركه على
العدم كفاية في هذا المطلوب وان كان مطلوبه ان يلتذ فقد بينا انه ليس في هذه الحيوة الدنيا لذة وانه تعالى خلق الانسان في هذه الدنيا في كبد ومحنة فاذن لا بد بعد هذه الدار من دار اخرى لتكون الى
الانسان فيها ما خلق لاجله من اللذات والكرامات قوله لبعضهم اى لبعض صناديد قريش قوله او بعض عطف على ما يدل على سلى الرسول صلى الله عليه وسلم وحمله على ان يصبر على اذى قريش بانه اقسم على انه خلق
الانسان في كبد اخذ في وعيد من كان عليه يكابد منه اكثر المكابدة ويغترون بقوته اشد الاغترار واو في وعيد كل واحد منهم فانهم كانوا مغترين على انكار البعث والقيمة فلذلك كانوا يقرون
على ايذائه عم فقال على سبيل الاستفهام الانكاري ايحسب ان لن يقدر عليه احد على ان يكون ضمير يحسب لبعضهم او لكل واحد منهم اى يظن ان الانسان لن يقدر على بعثه ومجازاته احد وارجاع
الضمير الى الانسان على تقدير ان يفسر الكبد بالشدة في القوة ظاهر لان المراد بالانسان البعض المعهود الذي كان عم يكابد منه اكثر المكابدة فيكون المعنى كما اذا رجع الى بعض صناديد قريش واما
اذا فسر الكبد بالمحنة والمشقة فيحتمل المراد بالانسان الجنس ويكون المعنى ايظن ذلك الجنس مع انه خلق الامتحان والمشقة ان الشان لن يقدر على بعثه ومجازاته سوء افعاله احد بل يقدر على ذلك
من خلقه كذلك ولما كان قوله تعالى لقد خلقنا الانسان في كبد تسلية له عم باعتبار كونهم من جملة افراد الجنس المذكور كان قوله ايحسب ذلك ان لن يقدر عليه احد توبيخا بالتقريع والتوبيخ لاولئك
المغترين بقوتهم وكثرة اموالهم باعتبار دخولهم فيها ايضا وان في قوله تعالى ان لن يقدر وان لم يره مخففة من الثقيلة بتقدير انه لن يقدر وهي بجملتها سد مسد مفعولي الحسبان قوله والمراد ما
انفقه سمعة ومفاخرة اى انفقت فيما نعت انه خير وبفضل سمى الانفاق اهلاكا من حيث ان الانفاق لما لم ينفع كان ما انفقه مالا ضايعا فان قيل كيف يحوط ان يرجع ضمير يحسب الى جنس الانسان

وانه سيتلزم ان يرجع ضمير يقول اليه ايضا والجني في حكم الجمع وبعضهم لم ينفق مالا اصلا او انفق مالا قليلا او كثيرا قلنا لا تم الاستلزام المذكور لجواز ان يكون القائل بعضا منهم لا كلهم قال الامام ابو الليث يعني با جهل بن هشام يقول انفقت مالا كثيرا في عداوة محمد صلى الله عليه وسلم فلم ينفعني ذلك وهو انه ضمن مالا لمن يقتل النبي عم ويقال ما انفق ما لم يوم بدر ثم قال الله تعالى ايظن انه لم يره الله تعالى سود صنيعه ولا يعاقبه عليه قوله او بعد ذلك فنساه لعدته من ابن كسبه واين انفقه اشارة الى جواز ان يكون لم يره بمعنى لم يراه بقرينة لن يقدر عليه قوله يعني ان الله يراه فيجازيه محصول الانكار حسبانه انه لم يره احد حين الانفاق ولم يقل ان الله تعالى رآه فيجازيه مع انه هو الظاهر حيث قال يراه لقصد الاستمرار والدوام قوله او يجده فيحاسبه عليه محصول الانكار حسبانه انه لن يرى ذلك منه احد بعد ذلك ولن يوجد ذلك في كتابة الذي كتبه الكرام الكاتبين اي بل يرى ذلك منه ويجده في كتابه يوم العرض والحساب فيحاسبه عليه قال الامام قوله تعالى ايحسب ان لم يره احد فيه وجهان الاول قال قتادة ايظن ان الله تعالى لم يره ولم يسأله عن ماله من اين كسبه واين انفقه والثاني قال الكلبي كان كاذبا لم ينفق شيئا فقال الله تعالى ايظن ان الله تعالى ما رأى ذلك منه فعل او لم يفعل انفق او لم ينفق بل رآه وعلم منه خلاف ما قال قوله ثم بين ذلك اي بين انه قادر عليه فانه تعالى لما حكى عنه ذلك الكافر حسبان ان احدا لا يقدر عليه وانكره اذ لك الحسبان اقام الدليل على كمال قدرته بقوله الم نجعل له عينين الآية قال الحكي ... اهلكت مالا لبدا فمن الذي يحاسبني عليه فقيل الذي قدر على ان يخلق لك هذه الاعضاء قادر على محاسبتك فان من قدر على ان يخلق من المادة المهينة قلبا عقولا ولسانا قؤولا وسائر الاعضاء السليمة والقوى القديمة فهو على اهلاك ما خلق قادر وبما يخفيه المخلوق عالم في الغرور في الذهاب عن هذا مع وضوحه وما الحجة في الكفر بالله مع تظاهر نعمه وما العلة في التعدي على الله وعلى انصار دينه بالمال وهو المعطي له والممكن من الانتفاع به فقوله واصل الكلام الموقع وستى طريقي الخير والشر نجدين لانه لما اوضحت الدلائل الدالة على تينك الطريقين صارتا كالطريقين المرتفعين بسبب كونهما واضحتين للعقول بتلك الدلائل كوضوح الطريق العالي للابصار فسميا بالنجدين لذلك والنجد في الاصل ... عامة العنترية قوله اي فلم يشكر تلك الايادي كان شكرها انما يكون بمجاهدة الانسان نفسه وهواه وعدوه من شياطين الانس والجن بان يكون في جميع ما يفعله من الافعال البدنية والمالية تابعا لامر الله وامر رسوله طالبا لمرضاته ومجتنبا عن سخطه لا بان يهلك مالا لبدا رياء ومفاخرة ومعاداة لرسول الله صلى الله عليه وسلم قوله استعارها لما فسرها به من الفك والاطعام لظهور ان الفك والاطعام في الآية ليس تفسيرا لنفس العقبة بل لاقتحامها حال ان يكون تقريرا بقوله وما ادراك ما العقبة وما ادراك ما اقتحام العقبة بل بتقدير المضاف فان الفك والاطعام لما كان عقبة اي طريقا صعبا للترقي من عالم الحس والخيال الى العالم الانوار الالهية الآية نفس العقبة اذا فسرت بها لما اقتحامها فينبغي ان يفسر نفس العقبة بمجاهدة النفس و الشيطان وترك مقتضاها واقتحام العقبة هو الاعمال الصالحة المؤدية الى تلك المجاهدة قوله ولتعدد المراد به ان جواب لما يقال من ان لا لا توجد الداخلة على الماضي الا مكررة نحو لا ارائيتك ولا اخرتك وقال الله تعالى فلا صدق ولا صلى وفي هذه الآية ما جاء التكرير في السبب فيه وتقرير الجواب ان المراد بالعقبة متعدد لانها عبارة عن الفك والاطعام واذا تعددت العقبة بحسب المعنى تعدد اقتحامها لا محالة فيحسن بذلك دخول لا على اقتحم بدل لا وان لم يوجد التكرير لفظا والفك الفرق بين الشيئين بازالة احدهما عن الاخر كفك القيد والغل وفك الرقبة الفرق بينها وبين صفة الرق بايجاب الحرية و فك الرقبة قد يكون بان ينفرد الرجل في عتق رقبة وقد يكون بان يعطي مكاتبا ما يصرفه الى جهة فكاك رقبته ويحتمل ان يكون المراد بفك الرقبة ان يفك المرء رقبة نفسه بان يشتغل بالاعمال الصالحة حتى يصير بها الى الجنة وهي الحرية الكبرى ويتخلص بها من النار فيكون قوله او اطعام الخ من التخصيص بعد التعميم اشارة الى مزيد فضل ذلك الخاص بحيث خرج به عن ان يتناوله اللفظ السابق مع عمومه قوله مفعلات اي كل واحد منها مصدر ميمي على وزن مفعلة من سغب يسغب سغبا فهو ساغب وسغبان من باب علم بمعنى جاع يجوع جوعا ومجاعة ومعنى مسغبة اي ذي مجاعة وقرب في النسب قربا ومقربة وترب الرجل اي افتقر كانه لصق بالتراب تربا ومتربة قيد الاطعام بكونه في يوم ذي جاع فيه الناس لانه احط لان اخراج المال في ذلك الوقت اثقل على النفس واوجب للاجر وهو كقوله وآتى المال على حبه ذوي القربى واليتامى وقيد اليتيم بان يكون بينه وبين المطعم قرابة نسبية لانه اجتمع فيه جهتا الاستحقاق اليتم والقرابة قاطعا معا فضل لاشتماله على الصدقة وصلة الرحم وقوله او مسكينا ذا متربة معناه مسكينا لصق بالتراب من فقره وضره فليس فوقه ما يستره ولا تحته ما يوطئه ... واحتج الشافعي بهذه الآية على ان المسكين قد يكون بحيث يملك شيئا والا لكان تقييده بقوله ذا متربة تكرارا وهو غير جائز وفيه بحث لجواز ان يكون ذا متربة صفة كاشفة للمسكين ويكون الفائدة في التوصيف بها التصريح بجهة الاحتياج ليتضح ان اطعام الاحوج افضل والتكرير انما لا يجوز هو التكرير الخالي عن الفائدة وما نحن فيه ليس من هذا القبيل قوله وقرا ابن كثير وابو عمرو والكسائي فك رقبة او اطعم على لفظ الفعل الماضي فيهما قال الامام حاكيا عن الفراء ان هذه القراءة اشبه الوجهين بقانون العربية وذلك لان كان في قوله تعالى ثم كان فعلا فاذا قرئ فك او اطعم على لفظ الفعل ايضا كان عطف الفعل على الفعل واذا قرئ على لفظ المصدر على تقدير هي فك رقبة او اطعام كان عطف الفعل على الاسم وهو غير حسن في قانون العربية وفيه بحث لان قراءة الرفع لا تستلزم عطف الفعل على الاسم لجواز ان يكون ثم كان في تلك القراءة معطوفا على اقتحم لا على الفك وقد اشار المصنف الى جوازه في قوله والذي عطف على اقتحم او فك ... عطف على اقتحم فيه اشارة الى جواب اخر عن الاشكال الذي اجاب عنه اولا بقوله ولتعدد المراد به وتقرير الجواب ان لا الداخلة على الماضي وان لم يتكرر لفظا فهو مكررة معنى لان قوله ثم كان من الذين امنوا مع ما سبقه في معنى فلا اقتحم العقبة ولا آمن لكونه معطوفا على اقتحم فلفظة لا الداخلة على اقتحم يكون داخلة في الذي عطف على اقتحم ايضا فيتحقق التكرير بحسب المعنى قوله لتباعد الايمان عن العتق والاطعام في الرتبة يعني ان كلمة ثم للتراخي لا يمكن عنها في الرتبة والفضيلة لا في الزمان لان الايمان شرط للانتفاع بما اقتحم فيه من الطاعات فيجب ان يكون مقدما عليها وقيل هي للتراخي في الزمان بناء على ان المعنى ثم كان في عاقبة امره من الذين امنوا بان يموت على الايمان فان موافاة الموت على الايمان شرط الانتفاع بالطاعات قوله والرحمة على عباده اي واوصى بعضهم بعضا ان يرحم المظلوم والفقير او يرحم المقدم المنكر فيمنعه منه فان كل ذلك داخل في الرحمة وهذا يدل على انه يجب على المؤمن ان يثبت غيره على طريق الحق كالصبر عن المعاصي وعلى الطاعات والمحن التي يبتلى بها المؤمن ويمنعه عن سلوك طريق الباطل مرة بالحكمة وبالجملة فقوله وتواصوا بالصبر اشارة الى التعظيم لامر الله تعالى وقوله وتواصوا بالمرحمة اشارة الى الشفقة على خلق الله تعالى ومدار امر الطاعة ليس الا على هذين الاصلين وفيه تحريض على الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وقيل الاصل في التصوف امران صدق مع الحق وخلق مع الخلق قوله او بموجبات رحمة الله على ان يكون الرحمة مصدرا بمعنى الرحمة ثم يراد بها ما يوجب رحمة الله تعالى فتقتضي وعدا مجاز بطريق اطلاق اسم المسبب على السبب تنبيها على كماله في السببية والرحمة بهذا المعنى اعم من الرحمة بالمعنى الاول وهو الشفقة لمن يستحقها من العباد ووجه العموم ظاهر وانه اعم ايضا من الطاعة التي اوجب التواصي بالصبر عليها بقوله وتواصوا بالصبر على طاعة الله تعالى لان المراد بالطاعة فعل الواجبات وترك المحرمات وما يوجب رحمة الله تعالى كما يتناولهما يتناول السنن والاداب المندوبة والمستحبة فلذلك لم يكتف بذكر التواصي بما يوجب رحمة الله تعالى ايضا تكميلا للترغيب في جميع ما هو من معالم الدين وتحريضا على التعاون في جميع ذلك قوله اليمين او اليمن يعني ان المراد باصحاب الميمنة اما اصحاب اليمين وهم الذين يعطون كتبهم بايمانهم ويسلك بهم على طريق اليمين الى الجنة وقد وصف كرامتهم في سورة الواقعة بانهم في سدر مخضود وطلح منضود وظل ممدود وماء مسكوب الآية واما اصحاب اليمن والخير والسعادة فان السعداء ميامين على انفسهم بطاعتهم والاشقياء مشائيم عليها بمعاصيهم وكذا اصحاب المشأمة اما بمعنى اصحاب الشمال وهم الذين يعطون كتبهم بشمائلهم من وراء ظهورهم ويسلك بهم شمالا الى النار او بمعنى اصحاب الشوم والشر والشقاوة وقد وصفهم الله تعالى بانهم في سموم وحميم وظل من يحموم الخبيثة لكن قوله ولتكرير ذكر المؤمنين باسم الاشارة الموضوعة للاشارة الى الحاضر المشاهد والكفار بضمير الغائب شأن لا يخفى وذلك لانه ذكرا باسم الاشارة تكريما بهم بانهم حاضرون عند الله تعالى في مقام كرامته وفي كون اسم الاشارة للبعيد اشارة الى علو درجاتهم عن درجة الكفار لان درجة من حضر عنده تعالى اعلى درجة من غاب ... وذكر الكافرين بضمير الغائب اشارة الى انهم غيب عنه تعالى وفي درجة نازلة عن درجة المؤمنين لان درجة من غاب عنه تعالى نازلة عن درجة من حضر عنده بلا شك قوله من اوصدت الباب اذا اطبقته اوصد افعل من المعتل الفاء مثل اوصل يوصل وآصد ايضا افعل الا انه من المهموز الفاء مثل امن يؤمن وهما لغتان بمعنى اغلق واطبق يقال آصدت الباب واوصدته اذا غلقته فمن قرأ موصدة بالهمزة جعلها اسم مفعول من آصدت ويجوز ان يكون من اوصدت ولكنه همز الواو الساكنة لضمة ما قبلها على لغة من يتخذه مذهبا ويقول ... عليه قراءة من قرأ بالسؤق والعسلق وكان ابو بكر راوي عاصم يكره الهمزة في هذا الحرف ويقول لنا امام يهمز موصدة فاشتهي ان اسد اذني اذا سمعته وكانه لم يحفظ عن شيخه

الاترك

الا ترك الهمزة وقد حفظ حفص عنه بالهمزة وهو اضبط طريقة من ابي بكر على ما نقله القراء وان كان ابو بكر اكبر واتقن واوثق عند اهل الحديث ولم يحك احد منهما من اوصدت كما يقال من اوعد هو موعد وذلك موعد ويحتمل ان يكون من آصد مثل آمن لكنه قلبت همزته الساكنة واوا والقيمة ما قبلها التخفيف كما خففت ويؤمن بقلبها واوا وقوله من اوصدت الباب اشارة الى ما قال مقاتل من ان الابواب مما يتعلق بالباب فقوله تعالى عليهم نار موصدة معناه عليهم نار ابوابها مطبقة فلا يفتح لهم باب ولا يخرج عنها غم ولا يدخل فيها روح ابد الآباد الا انه جعلت صفة للنار اشعارا باحاطتها بهم كما قال احاط بهم سرادقها فالاصل التركيب موصدة الابواب فلما تركت الاضافة عاد التنوين اليها لانهما يتعاقبان والوجه ان يكون نار مبتدأ مخصصا بالصفة وهي موصدة وعليهم خبره اي نار مطبقة كائنة عليهم اي نار لا فرجة فيها فلا يخلص اليهم روح ولا يخفف عنهم كرب

سورة والشمس

اقسم الله تعالى بسبعة اشياء على فلاح من زكى نفسه ترغيبا في تزكيتها بالعلم والطاعة وتحذيرا عن تضييعها بالجهل والمعصية قوله وضوئها اذا اشرقت اي طلعت وانبسط نورها طلعت يقال شرقت الشمس تشرق في الارض شروقا اي طلعت واشرقت اي اضاءت قال مجاهد والكلبي ضحى الشمس ضوؤها اي نورها المنبسط على وجه الارض وهو نقيض الظل والمشهور عند العرب ان الضحوة وقت ارتفاع الشمس بعيد الطلوع والضحى فوق ذلك واختار المبرد الاول حيث قال ان الضحى والضحوة مشتقان من الضح وهو نور الشمس المنبسط على وجه الارض المضاد للظل وفي الحديث لا يقعدن احدكم بين الضح والظل فانه مقعد الشيطان فعلى هذا الضحى هو الضوء المشرق لا الوقت يدل عليه اضافته الى الوقت الحيث يقال وقت الضحى اي وقت اشراق الضوء قوله تلاها طلوعه طلوع الشمس لظاهره يقول بدل هذه العبارة تلاها غروبه بغروب الشمس في الاضافة وذلك في ليلة الهلال فان تبعية القمر للشمس في الطلوع لا يظهر للحس لكونه مغلوبا مضمحلا بنور الشمس في الاضاءة بخلاف تبعيته لها في الغروب فانها ظاهرة مشاهدة يروى عطاء عن ابن عباس رضي الله عنه ان القمر يتبع الشمس في الاضاءة فانه اذا غربت الشمس في النصف الاول من الشهر يتبعها القمر طالعا لها في الاضاءة ابتداء بالقسم بشمس النهار ثم ثنى بالقمر الذي يسير بالليل قوله فانها تجلي اذا انبسط النهار لانها ضد الليل فكما ان الليل في الحقيقة ظل الارض الحائلة بين الشمس وبين ما وقع عليه ظلمة الليل فكذلك النهار في الحقيقة هو نور الشمس الذي ينسخ ظل الارض ويمحو ظلمة الليل فكلما ازداد نور الشمس انبساطا وانتشارا ازدادت الشمس انجلاء فظهورا لان انتشار الاثر وانبساطه يستلزم انجلاء المؤثر وظهوره ولما كان زمان انتشار الاثر وظهوره هو زمان ارتفاع النهار زمانا لانجلاء الشمس وكان الانجلاء واقعا فيه اسند فعل التجلية اليه اسنادا مجازيا مثل صام نهاره والافلا انها في الحقيقة مجليا ومظهر الشمس وكذا الكلام في اسناد تغطية الشمس الى الليل فان احتجاب الشمس بحيلولة الارض بيننا وبينها الموقع في الليل صار كانه حجبها وغطاها فاسند التغطية والتغشية الى الليل لذلك قوله ولما كانت واوات العطف ان جواب لما يقال من انه لا يخلو من ان يجعل الواو الاولى هي التي للقسم وما بعدها للعطف كما هو مذهب الخليل وصاحبه سيبويه فيلزم العطف على معمولي عاملين مختلفين وذلك لان النهار المجرور في قوله والنهار اذا جلاها معطوف على معمول واو القسم الجار وهو الشمس والظرف الذي فيه معطوف على معمول فعل القسم الناصب لاذا الاولى ولا يخفى انه عطف معمولين على معمولي عاملين مختلفين او يجعل كل واحد من الواوات المذكورة للقسم فيلزم تعدد القسم مع كون المقسم عليه واحدا وقد اتفق الخليل وسيبويه على استكراه ذلك واستقباحه وتتبعنا كلام العرب فلم نجد موضعا تعدد فيه القسم الا وقد كان كل واحد من القسم على مقسم عليه على حدة وحاصل الجواب اختيار كون ما بعد الواو الاولى للعطف ومنع لزوم العطف على معمولي عاملين مختلفين بل هو من قبيل العطف على معمولي عامل واحد كما في قولك ضرب زيد عمرا وبكر خالدا فان الواو فيه ربط بكرا وخالدا على معمولي ضرب وهما الفاعل والمفعول فكذا هنا وذلك لان الواو الاولى القسمية كما يعمل الجر لنيابتها عن الباء القسمية كذلك ينصب الظرف الذي بعدها لنيابتها عن فعل القسم واصل الكلام اقسم بالشمس فحذف الفعل وحرف الجر وانيب الواو منابهما فسدت مسدهما معا فلذلك كانت جارة وناصبة معا فكان المجرور والظرف الذي بعدها معمولي عامل واحد واذا عطف بالواو العاطفة عليهما لم يلزم العطف على معمولي عامل واحد واذا عطف بالواو العاطفة عليهما لم يلزم العطف على معمولي عاملين فلا اشكال وهذا الجواب لا يجري فيما اذا كان فعل القسم مصرحا به كما في قوله تعالى والليل اذا عسعس والصبح اذا تنفس بعد قوله فلا اقسم بالخنس الجوار الكنس فان الواو هنا عاطفة عطفت المجرور على معمول الباء والظرف على معمول فعل القسم المصرح به وهو الظرف الاول فيحتاج الى جواب اخر مطرد وهو ان يقال ان تمام الظرف المنصوب معمول الفعل القسم والواو الثانية منابه لان تقييد القسم بالزمان غير مناسب حالا كان او مستقبلا بل هو معمول مضاف مقدر مدلول عليه بالقسم من نحو العظمة فان الاقسام بالشيء تعظيم له كانه قيل اقسم بعظمة الشمس وضحاها وبعظمة اذا تلاها القمر المجرور وكذا الظرف بعده معمولان لذلك المقدر فيكون المجرور والظرف في قوله والصبح اذا تنفس معطوفان على معمولي عامل واحد فان قيل ما ذكرته في تقرير جواب النص من ان الواو العاطفة لنيابتها عن فعل القسم ينصب الظرف بعدها محل بحث لان فعل القسم المضمر بمعنى الحال لان انشاء القسم في الحال فلا يعمل في اذا لانه ظرف مستقبل والفعل الحالي لا يعمل في الظرف المستقبل لان كون الفعل حاليا ينافي كونه مستقبلا واذا لم يصلح فعل القسم المضمر ناصبا لظرف الزمان المستقبل فكيف تصلح الواو النائبة منابه ناصبا له قلنا فرق بين قولنا اقسم بالشمس غدا واقسم بها اذا اشرق غدا والذي لا يجوز هو الاول لا الثاني فان ان يقسم الآن باشراق الشمس في المستقبل وسائر ما يترقب وجوده بعد زمان القسم قوله او ثرت على من لارادة معنى الوصفية لم يرد ان كلمة ما يوصف بها نعتا نحويا كما يوصف بالذي فان ما ومن الموصولتين لا يوصف بهما بخلاف الذي بل المراد ان كلمة ما قد يستعمل في صفة من يعقل كما في قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء قال الفراء المعنى فانكحوا الطيب من النساء وكلمة من لا يستعمل على هذا الوجه قوله والشيء القادر الذي بناها اشارة الى الصفة التي استعملت فيها ما وقد مر هذا البحث في ما يتعلق بتفسير قوله تعالى ... في السور المتقدمة فليرجع اليه قوله وانما افرد ذكره من بين المخلوقات ولم يكتف بالقسم بمن هو خالق جميع الممكنات فهو نظير قوله تعالى والشفع والوتر على تقدير ان يفسر بالخلق والخالق كانه جواب عما يقال من ان قوله تعالى وما بناها ان كان قسما بخالق السماء فكيف يصح ذكره مع مخلوقه وقرنه بها ان يؤخر في الذكر عنه فانه تعالى لا يذكر مع شيء من المخلوقات على هذا الوجه بل يعظم ذكره حتى ورد انه عم الصلوة والسلام نهى من قال الله ورسوله عنه وقال له قل الله ثم رسوله وتقرير الجواب ان افراد بعض المخلوقات بالذكر وعطف الخالق جل ذكره عليه والاقسام بها ليس لاستوائهما في استحقاق التعظيم تعالى عن ذلك علوا كبيرا بل النكتة في تلك الترتيب ان يتبين وجود صانع العالم وكمال قدرته وبلطف الفعل بادراك جلال الله تعالى وعظمة شانه حسب ما امكن فانه تعالى لما اقسم بالشمس التي هي اعظم المحسوسات شرفا ونفعا ووصفها باوصافها الاربعة وهي ضوؤها وكونها متبوعة للقمر ومتجلية عند ارتفاع النهار ومختفية متغطية بالليل ثم اقسم بالسماء التي هي مسير الشمس واعظم منها فقد نبه على عظمة شانهما لما تبين ان الاقسام بالشيء تعظيم له ومن المعلوم انهما لحركاتهما الوضعية وتغير احوالهما من الاجسام الممكنة المحتاجة الى صانع مدبر كامل القدرة بالغ الحكمة فتوسل العقل بمعرفة احوالهما واوصافهما الى كبريائه صانعهما فكانت الترتيب المذكور كالطريق الى جذب العقل من حضيض عالم المحسوسات الى بقاع عالم الربوبية وبيداء كبرياء الصمدية فسبحان من عظمت حكمته وكملت كلمته وتكبر في تعريف ذات الله تعالى هذه الاشياء الثلاثة وهي السماء والارض والنفس لان الاستدلال على الغائب لا يمكن الا بالشاهد والشاهد ليس الا العالم الجسماني وهو قسمان العلوية واليه الاشارة بقوله والسماء والسفلية واليه الاشارة بقوله والارض والمركب وهو اقسام اشرفها ذوات الانفس واليه الاشارة بقوله ونفس والطحو كالدحو وهو البسط والابدال الطاء من الدال جائز قال عطاء والكلبي بسطها على الماء وقيل طحاها من تحت الكعبة والله اعلم قوله النفس على الجد فسويتها تعديل اعضائها بعضها ببعض على ما يشهد به علم التشريح والهامها على القوة المدبرة فسويتها تكميل امرها باعطائها من القوى ما يتم به جميع احوالها وبعض تلك القوى محركة وهي اثنان القوة الشهوانية والغضبية وبعضها مدركة وهي عشرة الحواس الخمس الظاهرة والخمس الباطنة وبعضها لا محركة ولا مدركة وهي سبعة الغاذية والنامية والمولدة والجاذبة والهاضمة والماسكة والدافعة قوله يجرد الفعل عن الفاعل كيجرد المعنى المسوى في الهمها مما يرجع هو اليه فان المآت التي في قوله وما بناها وما طحاها وما سواها ان كانت مصدرية لا يكون المذكور الا السماء والارض والنفس وما يتعلق بها من المعاني المصدرية وهي البناء والطحو والتسوية شيء منها لا يصلح لان يرجع اليه المسوى في ضميره الهمها قوله الا ان يضمر فيها اسم الله للعلم به استثناء من قوله يجرد الفعل عن الفاعل واشارة الى ان سبق الذكر ليس بشرط في رجاع الضمير اذا كان المرجع اليه لنباهة شانه مما لا يغيب

عن العقل كقوله تعالى انا انزلناه قرآنا عربيا وقوله ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك على ظهرها اي الارض قوله ويحتمل نظم قوله تعالى فالهمها بقوله وما سواها فانه على تقدير ان يكون ما مصدرية يلزم عطف الفعل
على الاسم ويكون فالهمها التقدير ونفس وتسويتها فالهمها واخفاء ذلك كذا هذا النظم ويمكن ان يقال الصحيح ان يجعل ما مصدرية ويكون فالهمها عطفا على سواها فيكون هو ايضا في تاويل المصدر على
معنى وتسويتها فالهامها فجورها فيكون الهمها كالافعال السابقة وهي بناها وطحاها وسواها في تجردها عن الفاعل لكن قيل الفاء يدل على الترتيب من حيث ان التسوية قبل نفخ الروح والالهام بعد
البلوغ فيحتمل انتظام الالهام المصدر بالفاء بما قبله على تقدير ان يكون ما مصدرية قلنا التسوية تعديل الاعضاء والقوى الادراكية وذلك انما يتم بعد البلوغ بحكم الشرع والالهام عبارة عن
بيان كيفية استعمالها والتحديد في هذا المحل وهذا البيان والتوقيف لا يتراخى عن التسوية بذلك المعنى نعم يزداد الالهام والبيان بحسب ازدياد القوى كيفية وذلك لا ينافي ترتيب التسوية بالمهلة
قوله والهام الفجور والتقوى افهامهما واعقالهما وتعريف حالهما من ان احدهما حسن والاخر قبيح والتمكين من اختيار ما شاء منهما وهو كقوله وهديناه النجدين وهذا الوجه مروي عن ابن عباس وعن جميع اكابر
المفسرين ومطابق لمذهب المعتزلة حيث لم يفسر الهام الفجور والتقوى بما يقلعهما في القلب وخلقهما فيه وقيل المعنى انه تعالى الهم المؤمن التقي تقواه والهم الكافر فجوره قال سعيد بن جبير الزمها
فجورها وتقواها وقال ابن زيد جعل فيها ذلك بتوفيقه اياها للتقوى وخذلانه اياها للفجور واختار الزجاج والواحدي ذلك وهو صريح في انه تعالى خلق في المؤمن تقواه وفي الكافر فجوره وقد ثبت
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ما يعمل الناس ويكدحون فيه شيء قضي عليهم ومضى فيهم من قدر سبق وتصديق ذلك في كتاب الله تعالى عز وجل ونفس وما سواها فالهمها فجورها وتقواها وعن زيد بن
ارقم ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اللهم آت نفسي تقواها وزكها انت خير من زكاها انت وليها ومولاها وقد سبق ان الآيات الثلاث ذكرت للدلالة على كونه سبحانه وتعالى مدبرا للاجسام العلوية والسفلية البسيطة
والمركبة فلم يبق شيء مما في عالم المحسوسات الا وقد ثبت بمقتضى ذلك التنبيه انه واقع بتخليقه وتدبيره وبعد ذلك لما اختلج في القلب ان افعال الحيوان الاختيارية هل هو بقضائه وقدره وداخل
تحت ايجاده وتصرفه فنبه سبحانه وتعالى بقوله فالهمها فجورها وتقواها على ان ذلك ايضا منه وبقضائه وقدره فثبت ان كل ما سوى الله تعالى فهو واقع بقضائه وقدره وداخل تحت ايجاده وتصرفه قوله
انماها بالعلم والعمل اي رفعها واظهرها وشهرها بالفضائل العلمية والعملية فان اصل الزكاة هو الزيادة والنمو ومنه زكا الزرع اذا علا وكثر ريعه ومنه تزكية القاضي الشاهد لانه يرفعه من قدره بالتعديل
فاهل الصلاح يظهرون انفسهم ويشهرونها بما يصدع من انوار طاعتهم ومعارفهم الخالصة الى الملأ الاعلى وعادتهم مواضع الطاعة ومحافل الخيرات بخلاف اهل الفسق فانهم يخفون انفسهم ويدسونها
في المواضع الخفية لا يلوح عليهم سيما سعادة يشتهرون بها بين عباد الله تعالى المقربين ويستعمل التزكية بمعنى التطهير ايضا وقد فسرت الآية به حيث قيل قد ادرك مطلوبه من زكى نفسه بان طهرها من
الذنوب بفعل الطاعة ومجانبة المعصية قوله وهو جواب القسم لم يجعل قوله كذبت جوابا لان اقسام الله تعالى انما يؤكد به الوعد والوعيد وهو ليس منهما بخلاف قوله قد افلح وقد خاب فان الاول وعد لاهل
التزكية بالظفر بكل خير والثاني وعيد لاضدادهم بالخسران وظهر بذلك ان المقصود من هذه السورة الترغيب في الطاعات والتحذير عن المعاصي قوله واصل دسى دسس من التدسيس وهو الاخفاء اي
اخفاء شيء في شيء ودسس مبالغة في دس واخفاء قال الله تعالى ام يدسه في التراب ولما اوجب اجتماع الامثال الثقل قلبت السين الاخيرة ياء كما في تقضي البازي وما ذكر من تفسير الهام
الفجور والتقوى يدل على انه جعل المنوي في زكيها ودسيها راجعا الى من واسند كل واحد من التزكية والتدسيس الى العبد لكونهما قائمين به كما يقال جيء ومات وغيرهما لذلك مع انه لا مدخل له
في ايجادهما وقيل المنوي فيهما راجع الى الله تعالى والضمير المنصوب فيهما راجع الى من وانث حملا على المعنى كانه قيل افلحت نفس او فرقة زكاها الله وقد خابت من دساها الله اي اخملها واخفاها في الظلمة
عن سعيد بن جبير وعطاء وعكرمة ومقاتل والكلبي ان المعنى قد افلحت وسعدت نفس زكاها الله واصلحها وطهرها والمعنى وفقها للطاعة قال الواحدي فكانه تعالى اقسم على فلاح من طهره وخسار
من خذله لئلا يظن ان المرء يتولى ذلك بغير قضاء سابق وقيل وقد خاب من دسيها اي دس نفسه في جملة الصالحين وليس منهم قوله بسبب طغيانها اشار الى ان الطغوى مصدر كالدعوى بمعنى
الطغيان الا ان الطغوى لما كان اشبه برؤس الآيات اختير على لفظ الطغيان وان كان اشهر من الاول والى ان الباء فيه سببية ومفعول كذبت محذوف للعلم به والمعنى كذبت ثمود نبيها صالحا عليه السلام بسبب
طغيانها ومجاوزتها الحد في الكفر ويحتمل ان يكون كذبت منزلا منزلة اللازم فلا يقدر له مفعول على معنى انها فعلت التكذيب بطغيانها وهذا القول المشهور وهو قول ابن عباس في رواية الكلبي قوله او بما وعدت
فيكون الطغوى اسما للعذاب الذي اهلكوا به والباء للتعدية ومتعلق بالتكذيب اي كذبت بعذابها اي بالعذاب الذي اهلكوا به ولم يصدقوا رسولهم فيما انذرهم به من العذاب وعبر عن ذلك العذاب بالطغوى
للمبالغة في كونه متجاوزا عن القدر المعتاد فان الطغيان في اللغة مجاوزة القدر وكان عذابهم صيحة مجاوزة القدر المعتاد جعلت نفس المجاوزة للمبالغة او بتقدير ذي اي بعذابها ذي الطغوى كما عبر عنه
بالطاغية في قوله تعالى فاما ثمود وعاد فاهلكوا بالقارعة اي بالعذاب الذي حل بهم ثم قال واما ثمود فاهلكوا بالطاغية فسمى ما اهلكوا به من العذاب طاغية بمعنى ذي الطغيان قوله واصل طغياها يعني انه مصدر من
المعتل اللام اليائي وهذا على لغة من يقول طغيت طغيا بالياء وهنا لغة اخرى وهي ان يقال طغوت طغوا بالواو فالواو في الطغوى على هذه اللغة اصلية وفي الصحاح الطغوى من الطغيان واحد قوله
تفرقة بين الاسم والصفة يعني ان فعلى اذا كانت من ذوات الياء وكانت اسما قلبت ياؤه واوا وان كانت صفة بقيت الياء على حالها تفرقة بينهما تقول في الصفة خزيا وريا وصديا فان خزيا
صفة بمعنى المستحيي من خزي الرجل اذا استحيى وريا من روي يروى من الماء وهو ريان وهي ريا وصديا من صدي يصدى صدى اي عطش فهو صديان وهي صديا مثل عطشان وعطشى وزنا
ومعنى وتقول في الاسم تقوى وبقوى فانهما اسما الاتقاء والاستبقاء من تقيت الله تقيا خافه وبقيته استنظرته وابقاء الياء على حالها في الصفة او لعله ابقاؤها في الاسم لان الصفة اثقل من الاسم
والياء اخف من الواو وان قرئ بطغواها بضم الطاء يكون ايضا مصدرا كالرجعى والحسنى الا ان قلب يائه واوا يكون مخالفا للقياس اذ القياس بقاؤها على حالها كالسقيا قوله حين قام اي حين قام
ونهض اشقاهم لعقر الناقة امتثالا لامر من بعثه اليه فان انبعث مطاوع لبعث يقال بعثت فلانا على الامر فانبعث له وامتثل والمعنى كذبوا نبيهم بسبب طغواهم او كذبوا نبي طغواهم حين قام
اشقاهم لعقر الناقة واختلف في الاشقى الذي هو عاقر الناقة هل هو شخص معين او جماعة فمن ذهب الى الاول قال اسمه قدار بن سالف ويضرب به المثل فيقال اشأم من قدار وهو اشقى الاولين ومن ذهب
الى الثاني قال انما جاء الاشقى بلفظ الواحد بناء على ان افعل التفضيل اذا اضيف يستوي فيه الواحد والجمع والذكور والمؤنث تقول هذا افضل الناس وهؤلاء افضلهم والقول الثاني يؤيده قوله
تعالى فكذبوه فعقروها وكان يجوز ان يقال انبعث اشقوها كما يقال افاضلهم ويؤيد الاول قوله تعالى في سورة القمر فنادوا صاحبهم فتعاطى فعقر فانه يدل على ان المباشر
واحد معين قوله وهو ما لأه اي صاحبه وعاشره مدة طويلة من الدهر اي حينا وبرهة يقال ملاك الله حبيبك اي متعك به واعاشك معه زمانا طويلا وفي بعض النسخ ومن والاه اي صادقه وهو من
الولي بمعنى الصديق قوله لتوليهم العقر فانهم لما باشروا العقر وتعاونوا عليه كانوا اشد شقاوة من غيرهم وهم الذين بعثوا هؤلاء المباشرين ورضوا بعقرهم فان درجة مجرد الرضى والبعث انزل
من درجة المباشرة قوله ذروا ناقة الله اشار الى ان ناقة الله منصوب على التحذير وانه لم يكن من الصور التي يجب فيها حذف العامل وهي ان يذكر المحذر ثم يذكر بعده ما هو المحذر منه اما بواو
العطف نحو اياك والاسد او بمن ظاهرة نحو اياك من الاسد او اياك من ان تحذف او مقدرة نحو اياك ان تحذف بتقدير من او يكرر المحذر منه مكررا نحو الطريق الطريق والذي لا يكون على احد هذه الصور
فالاختيار فيه انه لا يجب فيه حذف العامل والمعنى ذروا عقرها واحذروا سقياها اي نصيبها من الماء وقد تقدم ان تلك الناقة كان لها شرب يوم معلوم ولهم ولمواشيهم شرب يوم آخر وكانوا
يستضرون بذلك في امر مواشيهم فهموا بعقرها ولما علم صالح عليه السلام ما عزموا عليه قال لهم هي ناقة الله دالة على وحدانية الله تعالى وكمال قدرته وعلى نبوتي فاحذروا ان تمسوها بسوء واحذروا ايضا ان
تمنعوها من سقياها وان تستبدوا بالشرب في نوبتها عليهم وكان صالح يحذرهم حالا بعد حال من عذاب ينزل بهم ان اقدموا على ذلك وكان هذا المعنى على هذا التفصيل والبيان متصورا في نفوسهم ومعلوما لهم بالتحقيق
مرة بعد اخرى فلذلك اقتصر في بعض الآيات بتحذيره على ان قال ناقة الله وسقياها لان هذه الاشارة كافية مع ما تقدم من البيان ثم ان الله تعالى بين ان القوم كذبوا نبيهم فيما حذرهم منه وهو نزول العذاب
عليهم ان مسوها بسوء وعقروها واسند العقر الى الجميع لانه كان برضاهم ومعاونتهم ولم يمتنعوا عن عقر الناقة وهو المراد بقوله فكذبوه فعقروها وقوله فيما حذرهم منه اشارة الى ان قوله ناقة الله وسقياها

استثناء

استثناء او بمعنى التكذيب فالتكذيب يرجع الى ما دل عليه الكلام فان معنى قوله اتركوا ناقة الله واحذروها انكم ان لم تتركوها تعذبوا فكذبوه في هذا الاخبار المدلول عليه بفحوى الكلام
يقال دممت الناقة بالشحم اي طليت به واحيطت بحيث لم يبق منها شيء لم يمسها الشحم ثم كررت الدال للمبالغة في الاحاطة قوله او ثمود بالاهلاك يعني ان ضمير سواها يحتمل ان يعود الى
ثمود باعتبار تاويله بالقبيلة كما عاد اليه ضمير بطغواها بذلك الاعتبار وان يعود الى الدمدمة والعقوبة المذكورة معنى كما في قوله اعدلوا هو اقرب للتقوى قوله فدمدم عليهم اي بقي احاطة الله
العذاب بهم بحيث لم يتخلص عنه احد منهم الا انه اكد هذا المعنى بقوله فسواها بينهم ان رجع الى الدمدمة لم يتخلص عن تلك الدمدمة والاحاطة احد منهم فان هلاكهم كان
بصيحة جبرئيل عليه السلام وتلك الصيحة اهلكتهم جميعا فاستوى على صغيرهم وكبيرهم قوله اي عاقبة الدمدمة او عاقبة هلاك ثمود يعني ان ضمير فسواها بينهم ان رجع الى الدمدمة
يرجع ضمير عقبيها ايضا اليها وان رجع الى ثمود فكذلك يرجع اليها ضمير عقباها الا انه لا بد من تقدير ما يصار اليه العقبى قوله فيبقى بعض الابقاء اي فيترحم بعض الترحم الجوهري ابقيت
على فلان اذا رعيت عليه ورحمته يقال لا ابقى الله عليك ان ابقيت علي والاسم منه البقيا وكذلك البقوى بفتح الباء وقال ايضا يقول ارعيت عليه اذا ابقيت عليه وترحمته قوله والواو
للحال فقوله ولا يخاف عقباها في محل النصب على انه حال من المنوي في فسواها الراجع الى الله جل ذكره اي فسواها غير خائف عقبى ما صنع بهم من الاهلاك اي عاقبتها وتبعتها كما يخاف الملوك و
الولاة لانه تعالى فعل ما فعل بهم بحق وحكمة وكل من كان فعله بمقتضى الحكمة فانه لا يخاف عاقبة فعله وقيل نفي خوف العاقبة عنه تعالى كناية عن الاستقصاء في مجازاتهم والمبالغة في استيصالهم لانه
لازم لعدم خوف عاقبة التعذيب وقد تحقق منهم الآن ما يوجب تعذيبهم وان قرئ فلا يخاف بالفاء يكون معطوفا على قوله فسواها ومتفرعا عليها

سورة الليل

قوله اي يغشى الشمس او النهار اي يغطيه ويستره فان كان المفعول المقدر ليغشى احد الامرين كان عدم ذكره للعلم به فان قوله في السورة المتقدمة والليل اذا يغشاها يدل على ان المفعول المقدر هنا هو الشمس وقوله
يغشي الليل النهار يدل على انه هو النهار وان كان كل ما ستره الليل بظلامه كان عدم ذكره للتعميم قوله ظهر بزوال ظلمة الليل هذا المعنى على تقدير ان يكون المغشي النهار او كل ما ستره الليل بظلامه
قوله او تبين بطلوع الشمس وهذا على تقدير ان يكون المغشي الشمس قوله والقادر الذي خلق مبني على ان يكون كلمة ما عبارة عن صفة العالم وانما لم يتوغل في الابهام فادت ان الوصف الذي تمكنت
هي فيه بالغ الى اقصى درجات القوة والكمال بحيث كان مما لا يكتنه كنهه وانه لا سبيل للعقل الى ادراكه بخصوصه وانما الممكن هو ادراكه بامر عام صادق وقيل ما مصدرية اي وخلقه الذكر والانثى
قوله ان مساعيكم لشتى اشارة الى وجه الاخبار عن السعي وهو مفرد بشتى وهو جمع شتيت كمريض ومرضى وقتيل وقتلى وبيانه ان السعي مصدر والمصدر جنس يشمل جميع افراده
لا سيما وقد اضيف الى الجمع فهو جمع في المعنى فكانه قيل ان مساعيكم اي محال سعيكم بمعنى اعمالكم لشتى وهو جواب القسم اقسم الله تعالى بهذه الاشياء على ان اعمال عباده لشتى اي مختلف في الجزاء
فمنكم مثاب بالجنة على اعماله ومنكم معاقب بالنار ومختلف في نفسه متباعد بعضه عن بعض لان بعضه ضلالة وبعضه هدى فمنكم مؤمن ومنكم كافر ومطيع وفاجر والشتيت المتباعد المتفرق وشت
الامر شتا وشتاتا تفرق وامر شت وشتيت اي متفرق وقيل للمختلف شتى لتباعد ما بين بعضه وبعضه ويقرب من هذه الآية قوله تعالى لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة وقوله افمن كان
مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون وقوله ام حسب الذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون قوله تفصيل مبين لتشتت
المساعي اي لتباعد الاعمال بحسب تباعد اجزائها المختلفة وعاقبتها المحمودة والمذمومة التي عبر عنها باليسرى والعسرى قوله والمعنى من اعطى الطاعة واتقى المعصية اشار الى ان عدم ذكر
متعلقات هذه الافعال للتعميم ليذهب ذهن السامع كل مذهب مما يصح تعلق الفعل به فيتعلق الاعطاء بجميع ما يتقرب بفعله واتيانه من العبادات القلبية والبدنية والمالية واعطاؤها
بذل النفس بها واتيانها وكذا يتعلق الاتقاء بجميع ما كان عمله بسبب معصية ولما كان كل ذلك لم ينفع مع الكفر عقبه بقوله وصدق بالحسنى اي بالكلمة الدالة على التوحيد والنبوة وهو كقوله او اطعام
في يوم ذي مسغبة الى قوله ثم كان من الذين آمنوا قوله للخلة التي تؤدي الى يسر اشارة الى ان تانيث اليسرى لتانيث موصوفها المحذوف وهو الخلة او الفعلة والخلة بالفتح الخصلة و
بالضم المودة والصداقة والاول انسب هنا ومثل الخصلة اليسرى بدخول الجنة لانه يؤدي الى يسر وراحة والعسرى بدخول النار لتاديه الى العسر والشدة واشار الى ان تسمية احدى
الخصلتين باليسرى والاخرى بالعسرى باعتبار مؤداهما وعاقبتهما فان كل ما ادت عاقبته الى الراحة والامور المحمودة فذلك اليسرى ودخول الجنة كذلك وكل ما ادت عاقبته الى التعب و
الردى فذلك العسرى كدخول النار فالمعنى من آمن بالله تعالى واطاعه في ما امره به ونهى عنه نجعله متهيئا لدخول الجنة قيل دخول السين في قوله فسنيسره على سبيل ترفيق الكلام وتلطيفه
وهو من الله تعالى قطع ويقين والظاهر انه للدلالة على ان الجزاء الموعود بمقابلة الطاعة والمعصية مطلقا يكون في الآخرة التي هي متراخ منتظر فادخلت السين وهي حرف التراخي ليدل ذلك على ان
الوعد اجل غير حاضر قوله نفي او استفهام انكار وانما كان ما نافية تكون مفعول يغني محذوفا اي ليس يغني عنه ماله شيئا وان كانت استفهامية يكون في محل النصب على انه مفعول يغني اي اي شيء
يغني عنه ماله بمعنى لا يغني شيئا قوله هلك اي مات يقال ردي يردى من باب علم اي هلك وارداه غيره وتردى تفعل منه للمبالغة ويقال ايضا ردي فيها يغني عنه ماله الذي بخل به وتركه لوارثه ولم
يصحبه شيء منه الى آخرته التي هي موضع فقره وحاجته يعني ان الذي ينتفع به الانسان هو ما قدمه من اعمال البر واعطاء الاموال في حقوقها دون المال الذي يخلفه على ورثته ثم انه تعالى لما عرفهم ان سعيهم
لشتى في العواقب وبين ما للمحسن من اليسرى وللمسيء من العسرى اخبرهم بانا لما خلقنا الخلق للعبادة وجب علينا بمقتضى الحكمة ان نبين لهم وجوه التعبد ونشرح ما يكون المتعبد به مطيعا
مما يكون به عاصيا اذ كنا انما خلقناهم لننفعهم ونعرضهم للنعيم المقيم فقد فعلنا ما كان فعله واجبا علينا في الحكمة وقضينا ما علينا من البيان والدلالة والترغيب والارشاد والهداية وذلك
قوله تعالى ان علينا للهدى ولما استدلت المعتزلة بهذه الآية على انه يجب للعبد على الله تعالى شيء بناء على ان كلمة على للوجوب اشار المصنف الى جوابه بقوله بموجب قضائنا او بمقتضى حكمتنا
قوله او ان علينا طريق الهدى على معنى ان من سلك الطريقة المبينة بالهدى والارشاد اليها فانه يصل الينا ومن ارادنا فعليه قصد السبيل اي مستقيمة يقال سبيل قصد وقاصد اي مستقيم
فالهدى على الاول بمعنى الهداية والارشاد وعلى الثاني بمعنى الطريقة المبينة بالهدى سميت باسم ما يبينها مجازا مرسلا قوله فنعطي في الدارين ما نشاء لمن نشاء فيكون قوله تعالى ان لنا للآخرة
والاولى في معرض التاكيد والتحقيق لقوله تعالى ان علينا للهدى ولما يلزم منه من الضمان لثواب الاهتداء في الآخرة فان من تفرد بالمالكية في الدارين يملك ارشاد الانام الى الحق في الدنيا ويملك
اثابتهم على الاهتداء في العقبى قوله او ثواب الهداية للمهتدين فيكون ذلك تتميما لقوله تعالى ان علينا للهدى على معنى ان علينا ان نهديه في الاولى الى الحق وان نثيبه على اهتدائه في الاخرى وان
سيقت الآية المذكورة ليتفرع عليها قوله فلا يضرنا ترككم الاهتداء تكون تعليلا لمقدر تقديره علينا ان نهديكم الى طريق مستقيم ومن اهتدى فانما يهتدي لنفسه ومن ضل فعليها لا تعود
منفعة اهتدائه او مضرة ترك الاهتداء بها انا علينا وان اهتداءكم لا يزيد في ملكنا شيئا لان لنا الآخرة والاولى فالوجوه الثلاث لبيان وجه الارتباط بين قوله ان لنا للآخرة والاولى وبين
ما قبله او لبيان معناه لانه معلوم قوله لا يلزمها مقاسيا شدتها المراد ظاهر قوله تعالى لا يصليها الا الاشقى الذي كذب وتولى على انه لا يدخل النار الا الكافر وهذا الحصر ينافي النصوص الدالة على
وعيد العصاة والفساق حمل صلي النار على لزومها والخلود فيها مقاسيا شدتها وحرها بناء على ان لزومها هو كمال الصلي فيحمل عليه عند الاطلاق ولا شك ان الصلي بهذا المعنى منحصر في الكافر واما
الفاسق فمفوض الى مشيئة الله تعالى فاما ان لا يدخلها او يدخلها ولكن لا يلزمها بل يخرج منها وحمل صلي النار على لزومها وسيلة الى دفع ما يتوهم من ان منطوق قوله تعالى لا يصليها الا الاشقى يخالف
مفهوم قوله تعالى وسيجنبها الاتقى الذي فانه بمفهومه يدل على ان غير الاتقى لا يجتنبها بل يصليها ويدخلها ودخول عصاة المؤمنين النار لا يخالف الحصر السابق فلما حمل صلي النار بمعنى لزومها
كان منطوق الاول خلود الكافر فيها ومفهوم الثاني دخول العصاة وهو لا يخالف انحصار الخلود في الكافر لان دخول العصاة لا يستلزم خلودهم وهو ظاهر قوله لقوله يتزكى استدل به على
ان الايتاء ليس المراد به صرف المال مطلقا بل صرفه في مصارف الخير فان التزكي سواء كان بمعنى الطهارة من الذنوب او بمعنى النماء في الخير لا يكون الا بصرفه في مصارف الخير وان كان يتزكى

بدلا من يؤتي لا يكون له محل من الاعراب لانه لما كان بدلا من صلة الذي كان داخلا في حكم الصلة والصلات لا محل لها من الاعراب لان الصلة بعض الاسم وبعض الاسم لا محل له وان كان حالا من المنوي في يؤتي يكون
يكون المعنى يؤتيه متزكيا اي متطهرا من الذنوب او متزايدا في الخير زكيا وفي التقدير عند الله لا رياء ولا سمعة قوله استثناء منقطع او من ابتغاء الحصاة ليس من جنس النعمة التي يجازى عليها فهو منصوب
على الاستثناء المنقطع والا بمعنى لكن اي لكن فعل ذلك ابتغاء وجه ربه اي لابتغاء وجه ربه ولطلب التوجه الى ربه فهو في الحقيقة مفعول له وما اوتي من المال للمكافاة على نعمة سالفة فذلك يجري مجرى
اداء الدين فلا يكون له دخل في استحقاق مزيد الثواب وانما يستحق الثواب اذا كان فعله لاجل ان الله تعالى امره به فحث عليه قوله او متصل عن محذوف وتقدير الكلام لا يؤتي ماله لاحد من الصور الا ابتغاء
وجه ربه الاعلى فيكون المستثنى داخلا في المستثنى منه حقيقة على هذا المعنى وانما بنى الكلام على الحذف والتقدير مع انه خلاف الاصل لاقتضاء المعنى ذلك فانه لما قال الذي يؤتي ماله متزكيا طالبا لكونه زكيا
عند الله او متطهرا من ذنوبه بناء على ان الحسنات يذهبن السيئات ونفى بذلك كون الايتاء للسمعة والرياء ثم اتبع ذلك بقوله وما لاحد عنده من نعمة تجزى فكانه قيل ما للمكافاة نعمة احد عنده ثم
قال بعد ذلك الا ابتغاء وجه ربه يتبادر الى الذهن ان يكون المعنى لا يؤتي ماله الا ابتغاء وجه ربه فيكون ابتغاء وجه ربه مفعولا له في هذا المعنى فيكون هذه العلة مع العلل المحذوف تاكيدا وتقريرا
للمفهوم من الكلام السابق قوله حين اشترى بلالا في جماعة تولاهم المشركون اي كانوا متولين على تعذيبهم على الايمان يعني ان العبد المؤمن الذي اشتراه ابو بكر رضي الله عنه واعتقه ليخلصه عن ايذاء المشركين
وتعذيبهم اياه على ايمانه ليس بمنحصر في بلال بل هم جماعة وبلال واحد منهم روي ان بلالا سلح اي تغوط على الاصنام وكان صادق الاسلام طاهر القلب فاطلع المشركون عليه فاخذوا يعذبونه في
الرمضاء اشد العذاب وهو يقول احد احد فمر ابو بكر رضي الله عنه ببلال وسيده امية بن خلف يعذبه فقال اتعذب عبدا على الايمان فاشتراه فاعتقه ثم اعتق معه على الاسلام قبل ان يهاجر ستة رقاب
وبلال سابعهم فلما اعتقه قال المشركون ما اعتقه ابو بكر الا ليد كانت له عنده فنزلت وما لاحد عنده من نعمة تجزى ووعد الله تعالى بان يرضيه في الاخرة بثوابه فقال ولسوف يرضى وهو
كقوله ولسوف يعطيك ربك فترضى

سورة والضحى

فسر الضحى لانه وقت ارتفاع الشمس بقرينة عطف الوقت عليه بقوله والليل وفسره في قوله والشمس وضحاها بضوء الشمس
ونورها بقرينة اضافة الضحى الى الشمس لان اضافة وقت ارتفاع الشمس اليها لا معنى له بخلاف اضافة النور اليها وفسره ثانيا بالنهار كله ولفظ الضحى مجاز في هذا المعنى من قبيل اطلاق اسم
الجزء على الكل وقرينة المجاز مقابلته بقوله والليل اذا سجى فان المراد به الليل كله فناسب في ذلك ان يراد بالضحى النهار كله كما فسر الضحى بالنهار كله في قوله تعالى افامن اهل القرى ان ياتيهم باسنا بياتا
وهم نائمون اوامن اهل القرى ان ياتيهم باسنا ضحى وهم يلعبون اي نهارا بقرينة وقوعه في مقابلة بياتا اي بايتين داخلين في المساء قوله سكن اهله اشارة الى ان الاسناد مجازي من قبيل اسناد
الفعل الى زمانه مثل صام نهاره وكذا الحال في اسناد سكون الظلمة الكائنة في الليل اليه يقال ركد الشيء اي سكن وثبت وكل ما ثبت في مكان فقد ركد فيه فسكون الليل اما عبارة عن
سكون اهله او عن استقرار ظلامه وكونه بحيث لا يزداد بعد ذلك قوله وتقديم الليل في السورة المتقدمة لان الاخرة يعني ان كل واحد منهما له اثر عظيم في صلاح العالم فاقسم بهما وللليل فضيلة
السبق والاصالة لان النهار انما يحدث بطلوع النير بنوره يعود الهواء الى الحالة الاصلية فلذلك قدم الظلمة في قوله وجعل الظلمات والنور وللنهار فضيلة الشرف والاستنارة فقدم هذا تارة
وقدم الليل اخرى كالركوع والسجود في قوله تعالى اركعوا واسجدوا وقوله تعالى واسجدي واركعي مع الراكعين فان قيل ما السبب في انه ذكر الضحى وهو ساعة من النهار وذكر الليل بكليته اجيب بانه
وان كان ساعة في النهار لكنه يوازي جميع الليل كما ان محمدا صلى الله عليه وسلم يوازي جميع الانبياء وبان النهار وقت السرور والراحة والليل وقت الوحشة والغم فهو اشارة الى ان هموم الدنيا
اكثر من سرورها لان الضحى ساعة والليل ساعات روي ان الله تعالى لما خلق العرش اظلت غمامة سوداء عن يساره ونادت ماذا امطر فاجيب ان امطري الهموم والاحزان مائة سنة ثم انكشفت فامرت
مرة اخرى بذلك وهكذا الى تمام ثلاثمائة سنة ثم بعد ذلك اظلت عن يمين العرش غمامة بيضاء ونادت ماذا امطر فاجيب ان امطري السرور ساعة فلهذا السبب ترى الغموم والاحزان دائمة والسرور
قليلا ونادرا قوله لترك الاستثناء روي ان مشركي قريش ارسلوا الى يهود المدينة وسالوهم عن امر محمد صلى الله عليه وسلم فقالت لهم اليهود اسالوه عن اصحاب الكهف وعن قصة ذي القرنين
وعن الروح فان اخبركم بقصة اهل الكهف وعن قصة ذي القرنين ولم يخبركم عن امر الروح فاعلموا انه صادق فجاءه المشركون وسالوه عنها فقال النبي صلى الله عليه وسلم لهم ارجعوا ساخبركم
غدا ولم يقل ان شاء الله فاحتبس عنه الوحي الى ان نزل جبريل عليه السلام بقوله تعالى ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله فاخبره بما سئل عنه ونزل بقوله تعالى ما ودعك ربك وما قلى
روي ان عثمان بن عفان رضي الله عنه اهدى الى رسول الله صلى الله عليه وسلم عنقود عنب فجاء سائل فاعطيه ثم اشتراه عثمان بدرهم فقدمه الى رسول الله ثانيا ثم عاد السائل فاعطيه وفعل ذلك ثلاثا
فقال عليه الصلاة والسلام ملاطفا للسائل لا غضبان عليه اسائل انت يا فلان ام تاجر فتاخر عنه الوحي اياما لذلك فنزلت واما السائل فلا تنهر وروي ان خولة كانت تخدم رسول الله عم
فقالت ان جروا دخل البيت فدخل تحت السرير فمات فمكث نبي الله صلى الله عليه وسلم اياما لا ينزل عليه الوحي فقال يا خولة ما حدث في بيتي ان جبريل لا ياتيني قالت خولة فهيات البيت
فكنسته فاهويت بالمكنسة تحت السرير فاذا جرو ميت فاخذته فالقيته خلف الجدار فجاء نبي الله صلى الله عليه وسلم ترعد لحيته وكان اذا نزل عليه الوحي استقبلته الرعدة فقال
يا خولة دثريني فانزل الله تعالى هذه السورة فلما نزل جبريل عم سأله النبي عم عن سبب تاخره فقال اما علمت انا لا ندخل بيتا فيه كلب او صورة واختلفوا في قدر مدة انقطاع الوحي قال ابن جريج
اثني عشر يوما وقال الكلبي خمسة عشر يوما وقال ابن عباس خمسة وعشرين يوما وقال السدي ومقاتل اربعين يوما فان قيل ما ذكرت من الروايات على ان احتباس الوحي كان عن قلى فما وجه قوله تعالى
وما قلى اجيب بان اقصى ما في الباب انه صلى الله عليه وسلم وقع منه ما هو ترك الافضل والاولى فلا يصيره بذلك ممقوتا ولا مبغوضا وروي انه عم قال لجبريل عم ما جئتني حتى اشتقت اليك فقال
جبريل عم كنت اليك اشوق ولكني عبد مامور وتلا وما نتنزل الا بامر ربك قراءة الجمهور بتشديد الدال من ودعك على انه من التوديع واصله عند الرحيل اي ما قطع عنك وحيه قطع التارك لك
وانما اخره لحكمة والتوديع اصله الودع وهو الترك وبناء التفعيل للمبالغة فيه لان من ودعك مفارقا فقد بالغ في تركك وقرئ ما ودعك بتخفيف الدال وهو قليل الاستعمال فانهم اماتوا ماضي يدع ويذر
قال المبرد لا يكادون يقولون ودع ولا وذر لثقل الواو في اول الكلمة واستغنوا عنهما بترك وقد استعملوا مضارعهما لعدم الثقل قوله كانه لما بين ان الله تعالى لا يزال يواصله بالوحي والكرامة ذكر في وجه اتصال
هذه الاية بما قبلها امرين الاول انه لما نزل قوله تعالى ما ودعك ربك وما قلى وكان ذلك متضمنا لمعنى ان ربك لا يزال يواصلك بالوحي وانواع الكرامة في الدنيا وحصل له عم بهذا تشريف عظيم فكانه استعظم هذا
التشريف فقيل له وللاخرة خير لك من الاولى هذا التشريف عظيم فكانه وان كان عظيما الا ان ما لك عند الله في الاخرة خير واعظم والثاني ان يكون المعنى انتظر ان ربك ودعك وتركك فلا كذلك قطع عنك
وحيه اياما بل كل حال يات عليك فيما بعد من الازمنة والايام فانها خير لك من الماضية فانه من جملة احوالك انه احتبس عنك الوحي مدة بعد تواتره وتعاقبه فقال الاعداء فيك ما قالوا
وقلنا في ردهم مؤكدا بالقسم ما ودعك ربك وما قلى ولسوف يعطيك ربك فترضى وهذه الكرامة والموعدة خير لك مما كان قبل من تواتر الوحي وتعاقبه فالاخرة في هذا الوجه ليست هي الاخرة
المتعارفة المقابلة للدنيا كما في الوجه الاول بل هي بمعنى الحالة الاتية كانه تعالى وعده بانه سيزيده كل يوم عزا الى عز وشرفا وجلالا خيرا مما كان في اليوم السابق وقيل في وجه اتصاله بما قبله ان انقطاع
الوحي لا يجوز ان يكون مبنيا على ان الله تعالى تركه وعزله عن النبوة غاية ما في الباب ان انقطاع الوحي يدل على الموت بناء على حصول الاستغناء عن امر الرسالة لبلوغ الحكمة فيها الى غايتها فان فهمت
منه قرب الموت فالموت خير لك وان تخيل ذلك لحصول الاستغناء عن الرسالة ويكون ذلك امارة الموت لكن الموت خير لك فان ما لك عند الله في الاخرة افضل مما لك في الدنيا واللام في قوله وللاخرة
خير لك من الاولى لام الابتداء المؤكدة لمضمون الجملة وكذا اللام في قوله تعالى ولسوف يعطيك ربك لان لام الابتداء لا تدخل الا على الجملة الاسمية فلا بد من تقدير مبتدا اي ولانت سوف يعطيك وليست
بلام جواب القسم لان لام القسم لا تدخل على المضارع الا مع نون التاكيد هكذا قال الزمخشري قوله لا تدخل على المضارع الا مع نون التاكيد وقد استثنى منه النحاة صورتين احداهما ان لا يفصل بينها
وبين الفعل حرف تنفيس كما في هذه الاية وكقولك والله لساعطيك والثانية ان لا يفصل بينهما بمعمول الفعل كما في قوله تعالى لالى الله تحشرون فاذا يجوز ان يكون كلا اللامين لام جواب القسم لا تقسم

الله تعالى على اربعة اشياء اثنان منفيان وهما توديعه وقلاه واثنان مثبتان مؤكدان وهما كون الاخرة خيرا له من الدنيا وانه سوف يعطيه ربه ما يرضيه قيل على الزمخشري كيف لا يكون اللام
لام الابتداء اما لام الابتداء اذا دخلت على المضارع تخلصه للحال وهنا لا يمكن ذلك لحرف التنفيس واجيب بانه نص في مريم ان اللام قد يخلع منها دلالتها على الحال ويكون مجردة للتاكيد واقول كيف يصح ان
يقال ان اللام هنا داخلة على المضارع وقد ذكر ان تقدير الاية لانت سوف يعطيك قوله وعد شامل والشمول مستفاد من حذف المفعول الثاني لاعطيت قوله وجمعها مع سوف لان لام
الابتداء لما تجردت للدلالة على التاكيد وكانت السين تدل على التاخير والتنفيس حصل من اجتماعهما ان العطاء المتاخر لحكمة كاين لا محالة وكانت اللام لتاكيد الحكم المقترن بالاستقبال
قوله ووجدك من الوجود بمعنى العلم اي الم يعلمك الله يتيما فآوى اي جعل لك ماوى تاوي اليه يقال اوى فلان الى منزله ياوي اويا على فعول واويته انا ايواء والماوى كل مكان ياوي اليه شيء ليلا
او نهارا يقول الله تعالى حبيبي كنت ضعيفا غضا ما تركناك بل ربيناك ورقيناك الى حيث صرت مشرفا على فاقات الورى وقلنا لك لولاك لما خلقت الافلاك انفق انا بعده هذه الحالة
نهجرك ونتركك وكان يتمه ان اباه عبد الله بن عبد المطلب توفي وامه حامل به حين ولد رسول الله عم فكان مع جده عبد المطلب ومع امه آمنة فهلكت امه
آمنة وهو ابن ست سنين ثم مات جده بعد امه بسنتين ورسول الله صلى الله عليه وسلم ابن ثمان سنين ولما اشرف جده عبد المطلب على الموت اوصى به عمه ابا طالب لان عبد الله و
ابا طالب كانا من ام واحدة وكان ابو طالب هو الذي يكفل رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد جده الى ان بعثه الله للنبوة فقام بنصره مدة مديدة ثم توفي ابو طالب بعد ذلك فلم يظهر
على رسول الله عم يتم البتة فاذكره الله تعالى هذه النعمة قوله عن علم الحكم والاحكام اي وجدك غافلا عن معالم النبوة واحكام الشريعة فهداك اليها كقوله ما كنت تدري ما الكتاب ولا
الايمان وقوله وان كنت من قبله لمن الغافلين وروي انه عم خرج مع عمه ابي طالب في قافلة ميسرة غلام خديجة فبينما هو راكب ناقة ذات ليلة ظلماء وهو نائم جاء ابليس فاخذ بزمام الناقة
فعدل به عن الطريق فجاء جبرائيل عم فنفخ ابليس نفخة وقع منها الى الحبشة وقيل الى ارض الهند ثم رده الى القافلة يقال عال يعيل عيلة وعيولا اي افتقر واعال الرجل اذا كثر عياله ومن
ينفق عليهم قيل العائل ذو العيال ثم اطلق على الفقير وان لم يكن له عيال والمشهور ان المراد بالعائل هنا الفقير ويؤيده ما وجد في مصحف عبد الله ووجدك عديما فاغناك بما حصل لك من ربح
تجارة سفر الشام مع ميسرة وبمال خديجة وبتربية ابي طالب وبمال ابي بكر ثم امره بالجهاد فاغناك باعانة الانصار ثم امره بالجهاد فاغناه بالغنائم

سورة الم نشرح

الشرح
التوسعة والفسحة السعة يومكان فسيح اي واسع وفسح له في المجلس اي وسع له وتفسحوا في المجالس اي توسعوا قوله فكان غائبا حاضرا متفرع على انشراح صدره المطهر صلى الله عليه وسلم
فانه عم لما توسع صدره بعد ما كان متمحضا لمناجاة مولاه متجردا عما سواه كان حاضرا في بساط قربه مستفيضا لما اوحي اليه من ربه وغائبا بجثته من حيث تصديه لدعوة الخلق وتكميل
القاصرين وافاضتهم ما استفاده من عالم القدس فكان بلوغه عم الى الغاية القصوى في كل واحد من مقامي الاستفاضة والافاضة بنتيجة انشراح صدره لتحمل ما يتعلق بالنبوة بان يكون
في الجهتين معا قوله اولم نفسحه بما اودعنا فيه ان يكون انشراحه بنتيجة استكماله بعلوم النبوة بان يكون اتساع المحل كناية عن كثرة ما حل فيه وتضيقه كناية عن قلته بل عن خلوه عنه
وكذا على قوله او بما يسرنا لك تلقي الوحي بعد ما كان يشق عليك فان توسع الصدر يكون بتيسير تلقي الوحي وزوال العسر فان صدره عم كان يضيق عن تلقي الوحي حتى تاخذه الرعدة ويستولي
عليه العرق عند نزول الوحي ويقول زملوني ودثروني فشرح الله صدره قوله اشارة الى ما روي ان جبرائيل اتى رسول الله في صباه اي حين كان عند حليمة في السنة التي عادت فيها الى
عبد المطلب وشق صدره واخرج قلبه فغسله وانقاه مما فيه من الدم الاسود ثم جاء بطست من ذهب قد ملئ علما وايمانا فوضعه في صدره قوله او يوم الميثاق الظاهر ان المراد بيوم
الميثاق ليلة المعراج فانها ليلة اوحى الله تعالى فيها الى عبده ما اوحى ووصاه بما شاء ويؤيده ما روي انه هذا حين جاء بالبراق ليلة المعراج والقاضي عبد الجبار طعن في هذه الرواية من وجوه
احدها ان الرواية ان هذه الواقعة انما وقعت في حال صغره وذلك من المعجزات فلا يجوز ان يتقدم نبوته وثانيها ان تاثير الغسل في ازالة الاجسام والاخلاق والمعاصي ليسا من قبيل الاجسام
فلا يؤثر الغسل فيها وثالثها انه لا يصح ان يملأ القلب علما بل الله تعالى يخلق فيه العلوم والجواب عن الاول اي تقديم المعجزة على زمان البعثة جائز عندنا وذلك هو المسمى بالارهاص ومثله في حق
الرسول عم علامة مثل كثيرة واما الثاني والثالث فلا يبعد ان يكون حصول ذلك الدم الاسود الذي غسلوه من قلب الرسول عم علامة لميل القلب الى المعاصي واحجامه عن الطاعات
فاذا ازالوه عنه كان ذلك علامة لمواظبة صاحبه على الطاعات واحترازه عن الشهوات المنبعثة عن توجيه القوة الطبيعية اليها فكان ذلك كالمرجح للملائكة عن القوى النفسانية والطبيعية
علامة دالة على عصمتهم وايضا فان الله تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد كذا في التفسير الكبير والمصنف اشار الى الجواب عن طعن القاضي في هذه الرواية بما حاصله ان المراد من المروي ليس ظاهره
بل هو رمز الى توسيع الصدر وتفسيحه فقال ولعله اي ولعل ما روي اشارة الى نحو ما سبق من تفسيح الصدر قوله مبالغة في اثباته وجه المبالغة ان الانكار في معنى النفي ونفي النفي اثبات فكان
المعنى قد شرحنا لك صدرك واثبات الشرح بنفي انتفائه اثبات له بدليل فكان ابلغ من اثباته ابتداء قوله ولذلك عطف عليه قوله ووضعنا اي ولاجل ان معنى الم نشرح قد شرحنا عطف
عليه وضعنا لانه بهذا الاعتبار يكون عطف الجملة الخبرية على مثلها والعبء بالكسر الحمل ووصف الحمل بانه انقض ظهره اي اوهنه حتى سمع له نقيض اي صوت ونقيض الرحل صريره عند تداعي
اجزائه الى الانفكاك ووضعه حطه وعفوه فهو كقوله تعالى ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تاخر فيكون الوزر استعارة والوضع ترشيحا لها شبه ما وقع منه قبل البعثة من فرطاته الواقعة
سهوا وخطا ومن ترك الافضل بايثار الفاضل بدله بالعبء الثقيل فاطلق عليها اسم المشبه به وهو الوزر ثم قرنه بما يلائم المستعار منه وهو الوضع والحط لا يقال قوله تعالى الذي انقض ظهرك
يدل على عظم الذنب فكيف يحمل على ترك الافضل والاولى سهوا وخطا قلنا زلات الانبياء وصفت بهذا الثقل مع كونها ادنى درجة من الصغائر التي ارتكبها الامة لشدة اهتمامهم بها وندمهم
وتحسرهم عليها فان جلالتهم بورود العتاب عليهم في ذلك يثقلها عليهم بهذه الدرجة ويورد عليهم هذه المشقة قوله او جهله بالحكم والاحكام عطف على قولهما ثقل عليه ولعل المراد بالحكمة العلم
المتعلق بتهذيب الاخلاق وتحلية النفس بالفضائل السنية وتخليتها عن الرذائل الدنية وفي التلويح الحكمة هي العلم النافع المعبر عنه بمعرفة النفس ما لها وما عليها المشار اليه بقوله تعالى ومن
يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وبالاحكام العلم المتعلق باصلاح الاعمال والمعاملات الذي يتوقف عليه حسن المعاشرة بين الانام ويدور عليه حسن انتظام احوالهم ووضع هذا الجهل عنه
بان علمه ما لم يكن يعلم قوله او حيرته والمراد من الوزر والثقل حيرته التي كانت له قبل البعثة وذلك انه صلى الله عليه وسلم كان ينظر بكمال عقله العظيم نعم الله تعالى عليه حيث اخرجه من العدم الى الوجود
واعطاه الحياة والعقل وانواع النعم فيثقل عليه نعم الله وكاد ينقض ظهره من الحياء لانه صلى الله عليه وسلم كان يعلم ان نعم الله تعالى عليه لا ينقطع وما كان يعرف انه كيف يطيع ربه فلما اجابه بالنبوة والتكاليف
وعرف انه كيف ينبغي له ان يطيع ربه خف ثقل حيائه وسهلت عليه تلك الاحوال فان الكريم اذا تتابع عليه النعم المتظاهرة لما يستحيي من عدم مقابلتها بالخدمة يخلو انسانه الكريم النفس فانه اذا كان
لا يتعاظم عليه وهو لا يقابلها بنوع من انواع الخدمة فانه يثقل عليه ذلك جدا بحيث يميته الحياء فاذا كلفه المنعم بنوع خدمة سهل ذلك عليه وطاب قلبه قوله او تلقي الوحي اي والمراد من الوزر
ما اعتراه من الهيبة والفزع في اول ملاقات جبرائيل حين اخذته الرعدة وكاد يرمي نفسه من الجبل لشدة الفزع ثم ان الله تعالى وضع عنه هذه الهيبة وقوى قلبه حتى الفه وصار بحال كاد يرمي نفسه
من الجبل لشدة اشتياقه اليه قوله او من اصرارهم وتعذيبهم في ايذائه وكان ذلك يثقل عليه جدا في اول الحال حتى كاد ينقض ظهره وتاخذه الرعدة من ذلك ثم قواه الله تعالى حتى صار بحيث كانوا يرمونه
في وجهه وهو يقول اللهم اهد قومي قوله فلا تيأس من روح الله تعالى حتى صار بحيث كانوا لا عراك ما تهدك اشارة الى وجه ارتباط هذه الاية بما قبلها فانه تعالى لما ذكر بنبيه صلى الله عليه وسلم ما فعل به في
بداءة امره من شرح صدره ووضع وزره ورفع ذكره فانه في بداءة امره كان عديم المال فقيرا لا يعلم الادب فوسع صدره بما اودع فيه وكان عليه من الاوزار ما ثقل عليه فوضعها عنه وكان خامل
الذكر فرفع ذكره اتبع ذلك بقوله فان مع العسر يسرا اي فتسل عن ذلك بان الاحوال ويتيقن بان كل حال من الاحوال العسيرة لها جلاء وانكشاف كان كل زمن يسار ان يبيع واعتدال فلا تياس من

من رحمة الله تعالى اذ اعراك ما يغمك فقوله تعالى ان مع العسر يسرا من قبيل تفريع الحكم على الدليل في صورة الاستدلال بالجزئي كما تقول اما ترى الى الانسان والفرس والغنم كلها تحرك فكها الاسفل عند المضغ فاعلم بذلك ان كل حيوان يفعل كذلك قوله والمعنى بما في ان مع من المصاحبة المبالغة في معاقبة اليسر العسر يعني انهما متضادان لا يجتمعان فلا بد من توجيه كلمة مع في هذا المقام قوله تكرير للتاكيد او استئناف وعدة يعني ان الجملة الثانية وهي قوله ان مع العسر يسرا يحتمل ان يكون تكريرا للاولى كقوله ويل يومئذ للمكذبين فيكون الغرض من تكريرها تقرير معناها في النفوس وتمكينها في القلوب وكما يكرر المفرد في مثل جاءني زيد زيد لذلك ويحتمل ان يكون الجملة الثانية عدة مستأنفة بان العسر يستردف يسرا آخر وذلك لان الاسم اذا ذكر معرفا ثم اعيد ذكره معرفا كان الثاني هو الاول فيكون العسر واحدا مع كونه مذكورا مرتين وذلك لان العسر اما العهد الذي كانوا فيه او جنس العسر الذي يعلمه كل احد والنكرة اذا اعيدت مع الالف واللام كان الثاني عين الاول ايضا كما في قوله تعالى كما ارسلنا الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول واذا اعيدت منكرة لا يلزم منه ان يكون الثاني عين الاول ويسر الثاني هاهنا منكر فيحتمل ان يكون عين الاول والحال ان العسر الثاني ايضا هو الاول فيكون قوله تعالى ان مع العسر يسرا تكريرا للاول لتاكيده وان يكون غيره فيكون الثاني كلاما مستأنفا مفيدا لان يكون مع عسر واحد يسران والاستئناف ارجح لما علم من فضل التأسيس على التاكيد وكلام الله تعالى محمول على ابلغ الاحتمالات واوفقها بالمقام مقام التسلية والتنفيس فلهذا حمله عليه اولا عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال يقول الله تعالى خلقت عسرا واحدا وخلقت يسرين فلن يغلب عسر يسرين وفي هذه الاية وجه تعلق قوله فاذا فرغت فانصب بما قبله انه تعالى لما عدد عليه نعمه السالفة ووعده بالنعم الآتية لا جرم بعثه على الشكر والاجتهاد في العبادة قال الحسن وتفسيره اذا كنت صحيحا فانصب يعني اجعل فراغك نصبا في العبادة ويروى ان شريحا مر برجلين يتصارعان فقال الفارغ ما امر الله بهذا انما قال الله تعالى فاذا فرغت فانصب والجملة امر الله تعالى ان يواصل بين بعض العبادات وبعض وان لا يخلي وقتا من اوقاته منها فاذا فرغ من عبادة اتبعها باخرى سورة والتين قوله وقيل الجبلان قال ابن عباس هما جبلان من الارض المقدسة يقال لهما بالسريانية طور تينا وطور زيتا لانهما منبتا التين والزيتون وقال ابن زيد التين مسجد دمشق والزيتون مسجد بيت المقدس ولما كانت هذه المساجد في هذه المواضع التي يكون فيها التين والزيتون اكتفي بذكر التين والزيتون وقيل المراد من التين والزيتون بلدان فقال كعب التين دمشق والزيتون بيت المقدس وقيل التين الكوفة والزيتون الشام وسينين وسيناء اسمان للبقعة التي حصل فيها الجبل المسمى بالطور وهو الجبل الذي كلم الله تعالى موسى عليه اضيف ذلك الجبل الى البقعة التي حصل فيها اي وجبل الموضع المسمى سينين قوله من امن الرجل امانة فهو امين ان يحفظ من دخله كما يحفظ الامين ما يؤتمن عليه وقيل من حيث ان الله تعالى حفظ من الفيل واصيا بمعنى التقويم تحصيل الشيء على ما ينبغي ان يكون عليه في التاليف والتعديل يقال قومه تقويما فاستقام وتقوم وذكر في حسن تقويمه انه تعالى خلق كل ذي روح منكبا على وجهه الا الانسان فانه تعالى خلقه مديد القامة يتناول ماكوله بيده وقيل انه تعالى خلقه ذا عقل وفهم وادب وعلم وبيان والحاصل ان القول الاول راجع الى الصورة الظاهرة والثاني الى السيرة الباطنة ويحكى عن يحيى بن اكثم القاضي انه فسر التقويم بحسن الصورة فانه حكى ان ملك زمانه خلا بزوجته في ليلة مقمرة فقال لها ان لم تكوني احسن من القمر فانت كذا فافتى الكل بالحنث الا يحيى بن اكثم قال لا يحنث فقالوا له خالفت شيوخك فقال الفتوى بالعلم ولقد افتى من هو اعلم منا وهو الله تعالى قال لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم وكان بعض الصالحين يقول الهنا اعطيتنا في الاولى احسن الاشكال فاعطنا في الآخرة احسن الفعال وهو العفو عن الذنوب والتجاوز عن العيوب وقيل كان عيسى بن موسى الهاشمي يحب زوجته حبا شديدا فقال لها يوما انت طالق ثلثا ان لم تكوني احسن من القمر فنهضت واحتجبت عنه وقالت طلقتني وبات بليلة عظيمة فلما اصبح غدا الى دار المنصور فاخبره الخبر واظهر جزعا عظيما فاستحضر المنصور الفقهاء واستفتاهم فقال جميع من حضر قد طلقت الا رجلا من اصحاب ابي حنيفة رضي فانه كان ساكتا فقال المنصور ما لك لا تتكلم فقال بسم الله الرحمن الرحيم والتين والزيتون الى قوله لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم ثم قال يا امير المؤمنين فالانسان احسن الاشياء ولا شيء احسن منه فقال المنصور لعيسى بن موسى الامر كما قال الرجل فاقبل على زوجتك وارسل الى زوجته ان اطيعي زوجك ولا تعصيه فما طلقك كذا في تفسير القرطبي قوله ونظائر باستجماعه مثال كل ممكن مقابلة الجمع بالجمع يقتضي انقسام الاحاد الى الاحاد فلذلك قالت الفلاسفة انه العالم الاصغر اذ كل ما في المخلوقات حاصل فيه قوله بان جعلناه من اهل النار يعني ان قوله ثم رددناه كناية عن جعلناه من اهل النار لان اقبح الصور صور اهل النار وقوله اسفل حال من الضمير المنصوب في رددناه والمعنى ثم ان كان عاقبة امره حين لم يشكر نعمة تلك الخلقة الحسنة ان رددناه اي صرفناه عن طريقه في حسن صورته حال كونه اسفل من سفل خلقا وتركيبا واقبح من قبح صورة وخلقة وهم اصحاب النار قوله او الى اسفل سافلين وهو النار على ان يكون اسفل صفة لمكان محذوف اي مكان هو اسفل امكنة السافلين وعن مجاهد ثم رددناه الى النار والنار اسفل سافلين وعلى الوجهين الاستثناء في قوله الا الذين امنوا متصل والمستثنى منه الضمير المنصوب في قوله ثم رددناه لانه في معنى الجمع لرجوعه الى الانسان المراد به الجنس وقيل هو الى اسفل سافلين اي الى الهرم على ان المعنى ثم رددناه بعد ذلك التقويم والتحسين اسفل من سفل في حسن الصورة والشكل حيث نكسناه في خلقه فتقوس ظهره وضعف بصره وسمعه فالاية على هذا نظير قوله ثم يرد الى ارذل العمر وحاصل المعنى على الوجه الاول ان الكفار تتغير صورهم في النار وعلى الثاني تتغير صورهم بالشيخوخة والهرم ويكون الاستثناء على الثاني منقطعا لانه لم يخرج بالا احد من المذكور من الحكم الذي ثبت لهم بل انما ثبت للواقع بعد الا حكم لم يثبت للواقع قبله فيكون المعنى لكن الذين امنوا وعملوا الصالحات قوله فلهم اجر خبره ودخول الفاء لتضمن اسمه معنى الشرط وان على الوجه الاول للتعليل اي لا تتغير صورهم في النار لانهم مثابون في الجنة قوله فاي شيء يكذبك فيما اخبرت به من البعث والجزاء بعد ظهور هذه الدلائل الدالة على كمال القدرة فان من خلق الانسان السوي من الماء المهين وحسن ظاهره وباطنه باحسن تقويم ودرجه في مراتب الزيادة الى ان يستكمل ويستوي ثم نكسه الى ان يبلغ الى ارذل العمر لا شك انه قادر على البعث والحساب والجزاء قوله احكم الحاكمين يقتضي ذلك فانه ان كان خلقها بلا حكمة كان ذلك عبثا وهو لا يجوز من الحكيم وان خلقها لحكمة عائدة اليه تعالى يلزم كونه مستكملا بغيره تعالى عن ذلك علوا كبيرا فتعين انه تعالى خلق الانسان لحكمة عائدة اليهم وتلك الحكمة لا تظهر في الدنيا لانها دار ابتلاء وامتحان لا دار الراحة والجزاء فثبت انه لا بد بعد هذه الدار من دار اخرى وبعد هذه الحيوة من نشأة اخرى يثاب الانسان فيها باحسن ما كانوا يعملون في القول بوجود الاله الكريم القادر يوجب على العاقل ان يقطع بالبعث والجزاء كما مر تقريره قوله فالمعنى فما الذي يحملك على هذا الكذب ايها الانسان المصر على انكار الحق فان من اخبر عن الواقع بانه لا يقع فهو كاذب في انكاره واخباره والاستفهام لتوبيخ الانسان الكاذب بسبب تكذيبه بالبعث والجزاء قوله تحقيق لما سبق من انه خلق الانسان ثم رده الى ارذل العمر يقول الله تعالى اليس الذي فعل ذلك باحكم الحاكمين صنعا وتدبيرا اي ليس ذلك بالغ اتقان الامور لها على ان الاحكم هو المتقن للامور وبلى يكون تام القدرة كامل العلم ومن هذا شأنه كيف يستبعد منه البعث والجزاء او المعنى اليس الله باقضى القاضين يحكم بينك وبين من يكذبك بالحق والعدل يقال حكم بينهم اي قضى فالاية وعيد للمكذبين سورة العلق زعم اكثر المفسرين ان هذه السورة اول ما نزل من القرآن واول ما نزل منها خمس آيات من اولها الى قوله ما لم يعلم وقال الحسن ان الفاتحة اول ما نزل ثم سورة القلم وقيل اول ما نزل يا ايها المدثر قوله اي اقرأ القرآن مفتتحا باسمه مستعينا به اشارة الى ان مفعول اقرأ محذوف وهو القرآن حذف للعلم به لان القراءة في عرف الشرع لا يستعمل الا فيه وان محل قوله باسم ربك النصب على الحال والتقدير اقرأ القرآن مفتتحا باسم ربك ومبتدئا به اي قل بسم الله الرحمن الرحيم ثم اقرأ فالاية على هذا التوجيه تدل على انه يجب قراءة التسمية في ابتداء كل سورة كما انزل الله تعالى وامر به وهو حجة للامام الشافعي رضي الله عنه في جهره بالتسمية في اول كل سورة مع ما جاء من الاحاديث المروية في هذا الباب وان فسر بان المعنى اقرأ القرآن مستعينا باسم ربك فكانه تعالى امر ان يجعل الاسم آلة فيما يحاوله من امر الدين والدنيا كما في قولك كتبت بالقلم وتحقيقه انه لما قال الله له اقرأ فقال له لست بقارئ فقال اقرأ باسم ربك اي استعن باسم ربك واتخذه آلة في تحصيل هذا الذي عسر عليك قوله الذي له الخلق وجه عدم ذكر مفعول خلق اولا بوجوه ثلثة الاول ان ينزل خلق منزلة اللازم فلا يقدر له مفعول لان المقصود بيان انفراده بالخلق وانه لا خالق سواه واقتصر على المقصود ولم يتعرض لبيان متعلق الخلق فالمعنى الذي حصل منه الخلق وانه لا خالق سواه فاقتصر على المقصود وتوذن بانه لا خالق سواه والثاني ان يقدر له مفعول ويكون بيانه تعلق الخلق بمفعول مقصود الا انه حذف قصدا للتعميم فانه تعالى لما كان خالق كل شيء لم يكن بعض المخلوقات اولى بتقديره من بعض فقدر له مفعول عام اي الذي خلق كل شيء وقوله خلق الانسان تخصيص للانسان بالذكر بعد التعميم اظهارا لشرفه ولانه الغاية

حقيقة

حقيقة منفردة خارجة عن عدد ما سبق وذلك لتخصيص جبريل عليه السلام بالذكر بعد ذكر الملائكة عليهم السلام لاستغراق الايمان في شكر النعم المذكورة ولان المقصود من توصيف الرب تعالى بالخالقية تعليل الامر بالقراءة الذي هو في معنى الامر بالعبادة فان قوله اقرأ في معنى اعبد ربك وتوصيفه بقوله الذي خلق للايماء الى ان كونه خالقا لجميع الاشياء يقتضي ان يعبد ويعظم ويدل على وجوب ذلك والانسان لما كان اشرف مصنوعاته واظهرها صنعا وتدبيرا كان خلقه تعالى اياه ادل على وجوب العبادة فلذلك افرده بالذكر بعد التعميم قوله اظهر صنعا لكونه اظهر الصنع خالقه وتدبيره والقياس ان لا يبنى افعل التفضيل من مزيد الثلاثي لان الزيادة اشد اولا كثر ولعله انما ارتكب ذلك اختصارا في اللفظ مع ظهور المراد والثالث ان يقدر له مفعول خاص يدل عليه ما بعده من قوله تعالى واضح تفسيرا ثانيا بقوله الانسان تفخيما لخلق الانسان قوله جمع لان الانسان في معنى الجمع والعلق جمع علقة كثمر وثمرة وهي الدم الجامد واذا جرى فهو المسفوح ومقابلة الجمع بالجمع يقتضي انقسام الاحاد الى الاحاد فكانه قال وانه تعالى خلق كل واحد منهم من علقة قوله ولما كان اتفق المتكلمون على ان اول الواجبات معرفة الله تعالى او النظر في معرفة الله تعالى او القصد الى ذلك النظر على الاختلاف المشهور فيما بينهم كان الحكيم سبحانه لما اراد ان يبعث رسوله الى المشركين لو قال له اقرأ باسم ربك الذي لا شريك له لابوا ان يقبلوا ذلك منه لكنه تعالى قدم في ذلك مقدمة تلجئهم الى الاعتراف به حيث امر رسوله ان يقول لهم انهم هم الذين خلقوا من العلقة ولا يمكنهم انكاره ثم ان يقول لهم ولا بد للفعل من فاعل فلا يمكنهم ان يضيفوا ذلك الى الوثن لعلمهم بانهم نحتوه فبهذا التدريج يقرون بان الله المستحق للثناء دون الاوثان لان الالهية موقوفة على الخالقية ومن لم يخلق شيئا كيف يكون الها مستحقا للعبادة وهذه الطريقة كما تحكى ان فرقا بعثه ابو حنيفة الى البصرة لتقرير مذهبه فيهم فوصل اليهم وذكر ابا حنيفة سمعوه ولم يلتفتوا اليه فرجع الى ابي حنيفة واخبره بذلك فقال له ابو حنيفة انك لم تعرف طريق التبليغ لكن ارجع اليهم واذكر في المسئلة اقاويل ائمتهم ثم بين ضعفها ثم قل بعد ذلك هنا قول آخر فاذكر قولي وحجتي فاذا تمكن ذلك في قلبهم فقل هذا قول ابي حنيفة فانهم يستحيون فلا يردونه قوله تكرير للمبالغة يعني ان اقرأ الثاني تكرير للامر بالقراءة تاكيدا ومبالغة في الامر بها فيتم الكلام عند اقرأ الثاني ويكون ما بعده كلاما مستأنفا بان يكون وربك مبتدأ والاكرم صفته والذي مع صلته خبره وقوله علم الانسان ما لم يعلم بدل من قوله علم بالقلم لكونه بيانا له قوله او الاول مطلق اي امر بمطلق القراءة سواء كانت على طريق التعلم من جبريل عليه السلام او على طريق تكرارها لنفسه طلبا للثواب واقرأ الثاني امر بان يقرأها للتبليغ وتعليم الامة او بان يقرأها في الصلوة قوله ولعله لما قيل اشارة الى جواز ان يكون اقرأ الثاني جوابا لقوله عليه السلام ما انا بقارئ على معنى اقرأ فان ربك الاكرم يعلمك القراءة وان لم تكن قاريا قوله بل هو الكريم وحده على الحقيقة قال الامام الرازي الكرم افادة ما ينبغي لا لغرض فمن يهب السكين ممن يقتل به نفسه فهو ليس بكريم ومن اعطى ثم طلب عوضا فهو ليس بكريم وليس يجب ان يكون العوض عينا بل المدح والثواب والتخلص عن المذمة كله عوض وقال الامام الغزالي قدس سره الكريم هو الذي اذا قدر عفى واذا وعد وفى واذا اعطى زاد على منتهى الرجاء ولا يبالي كم اعطى ولمن اعطى واذا رفعت حاجة الى غيره لا يرضى واذا جفى عاتب وما استقصى ولا يضيع من لاذ به والتجأ ويغنيه عن الوسائل والشفعاء فمن اجتمع له جميع ذلك لا بالتكلف فهو الكريم المطلق وذلك هو الله تعالى وحده ومن كان على اضداد هذه الصفات فهو اللئيم المطلق انتهى كلامه وذكر المص في بيان اكرمية الله تعالى انه ينعم بما ينعم به لا لمحض الكرم بخلاف غيره فانه يطلب نفعا اما مدحا او ثوابا او تخليصا عن المذمة وايضا انه يحلم ويعفو وقت الجناية ولا ينقص بها شيئا من احسانه الذي احسن به قبلها بل يزيد في احسانه بعد الجناية كما قيل متى زدت تقصيرا تزدني تفضلا كاني بالتقصير استوجب الفضلا قوله لتقيد به العلوم ويعلم به البعيد بيان لوجه كون الزائد في تعليم الكتابة بالقلم فان الغرض المسوق له الكلام اظهار كمال الكرم والتفضل والاحسان على نوع الانسان والامتنان عليه باضافة ما هو من اشرف اثار كرمه واحسانه عليه وهو تعليم علم الخط والكتابة بالقلم ولذلك قيل العلم صيد والكتابة قيده وقيل صاحب الحفظ مغرور وصاحب القيد مسرور وذلك يعني ان من اعتمد على حفظه اغتر حيث ينسى ما حفظه ومن قيده وكتبه فهو يجد ما كتب بعد النسيان فيكون مسرورا بذلك ولو لا القلم لما كان لا ينطق الا انه يسمع الشرق والغرب وما دونت العلوم ولا قيدت الحكم ولا ضبطت اخبار الاولين ومقالاتهم ولا كتب المنزلة الا بالكتابة ولو لا هي لما استقامت امور الدين والدنيا ذكر الله تعالى اولا باسم الرب ورتب عليه خلقه الانسان من العلقة تنبيها على ان الايجاد والاحياء والاقدار والترزيق باب الكرم والتربية ثم ذكره بانه الرب الاكرم ورتب عليه تعليم الانسان الخط بالقلم وتعليمه ايضا غير ذلك مما لم يعلمه الانسان تنبيها على ان الاكرمية انما تكون باعطاء اجل المواهب واعز المطالب وهو التكرم بافادة الفوائد العلمية وما يؤدي الى تقييدها وضبطها وفيه تشريف بليغ لشان العلم فانه لو كان في جملة المطالب ما هو اشرف منه لكان ذكره اولى في مقام بيان الاكرمية والامتنان بحسب الظاهر بيانه وصف الله تعالى نفسه بانه الذي خلق الانسان من علق وبانه الذي علم بالقلم لكنه في التحقيق في غاية الحسن والانتظام وذلك لانه تعالى بين اول احوال الانسان وهو كونه علقة وهي اخس الاشياء واخر امره وهو صيرورته عالما بحقايق الاشياء قادرا متمكنا على ضبط تلك العلوم وتقييدها وعلى تعليمها وتبليغها الى اهل البلدان البعيدة وهو انتقال عظيم بنقله من اخس الاحوال الى اعز المراتب واشرفها كانه قال في بدء حاله ذليلا مهينا فاقتضى كرم الربوبية ان ينقله الى ذروة العز لشرف بفضله ولطفه قوله ولما شاء الا ان ما يدل على معرفته عقلا فان قوله باسم ربك الذي خلق خلق الانسان من علق يدل دلالة عقلية على معرفته بصفات كالعلم ووجوب وجوده وكمال قدرته وعلمه وحكمته وقوله الذي علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم اشارة الى الاحكام التي تتلقى من الدليل السمعي منها معرفة صانع العالم بصفات كماله ونعوت جماله وقيل من اول السورة الى هنا هو اول ما نزل عليه والوحي اليه عليه السلام ثم نزل باقي السورة بعد ذلك بزمان في ابي جهل لعنة الله عليه فامر عليه السلام بوضعه في هذا الموضع لان تاليف ايات السورة انما كان بامر الله تعالى وبيانه الا يرى ان قوله تعالى واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله اخر ما نزل عند المفسرين وجعلته والقول الاول وان كان اظهر بحسب الروايات الا ان هذا القول اقرب بحسب الظاهر لانه تعالى بين ان الله تعالى خلقه من وانعم عليه بما ذكره من النعم ثم اذا اغنيناه وزدنا في النعمة عليه فانه يطغى ويتجاوز الحد في الكفر واتباع هوى النفس وذلك وعيد وزجر له عن هذه الطريقة ثم انه تعالى اكد هذا الزجر بقوله ان الى ربك الرجعى للرجوع فهو يحاسبه على طغيانه ويسئل من اين جمع وفيم انفق وتحقيق الكلام في هذه الاية انه تعالى لما ذكر في اول السورة دلائل ظاهرة على التوحيد والقدرة والحكمة بحيث يبعد من العاقل ان لا يطلع عليها ولا يقف على حقايقها اتبعها بما هو السبب الاصلي في الغفلة عنها وهو حب الدنيا والاشتغال بالمال والجاه والثروة والحظوظ العاجلة فانه السبب الاصلي في الغفلة لعمى القلب في الحقيقة لا ذلك والمص اختار هذا القول لانه حيث قال كلا ردع لمن كفر بنعمة الله تعالى لطغيانه وان لم يذكر لدلالة الكلام عليه فان الكلام السابق دل على انه تعالى خلق الانسان من العلق ثم علمه ما لم يعلم فهو من خصيص الخسة الى ارتفاع العلم والمعرفة وكذا الكلام الآتي وهو التعليل بقوله ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى فيقدر بعد قوله ما لم يعلم ما يصح ان يكون كلا ردعا له كانه قيل خلقنا الانسان من علق وعلمناه ما لم يعلم ليشكر تلك النعمة الجليلة فطغى وكفر كلا ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى اي ما ينبغي للانسان ان ينعم الله عليه بخلقه وتعليمه ثم هو طغى اي يفرط في المعصية واتباع هوى النفس لاجل ان رأى نفسه قد كثر ماله فاستغنى به عن غيره قال الكلبي يرتفع عن منزلة الى منزلة في اللباس والطعام وغيرهما وقال مقاتل نزلت في ابي جهل كان اذا اصاب مالا ازداد في ثيابه ومركبه وطعامه فذلك طغيانه قال الاخفش بمعنى قوله ان رآه استغنى لان رآه فحذف اللام كما يقال انكم لتطغون ان رأيتم غناكم فمحله النصب على انه مفعول له وقيل معناه استغنى بماله عن ربه واول هذه السورة يدل على مدح العلم واخرها على مذمة المال وكفى بذلك مرغبا في الدين والعلم ومنفرا عن الدنيا والمال قوله واجنحة وهي اجنحة الملائكة ابصر اللعين الاجنحة ولم يبصر اصحابها فقال عليه السلام والذي نفسي بيده لو دنا مني لاختطفته الملائكة عضوا عضوا واول القصة ان اللعين قال هل يعفر محمد وجهه بين اظهركم قالوا نعم قال لو رأيته اعفر بالتحريك التراب وتعفير الوجه كناية عن السجود على الارض وكان ابو جهل يكنى في الجاهلية بابي الحكم لانهم يزعمون انه عالم ذو حكمة ثم سمي بابي جهل في الاسلام قوله ولفظ العبد وتنكيره للمبالغة في تقبيح النهي فانه لو قيل ارأيت الذي ينهاك بدل قوله ينهى عبدا لكان الكلام قاصرا في الدلالة على تقبيح النهي لان نهي العبد عن تعظيم مولاه اقبح من نهي فرد من افراد الانسان عن الصلوة وتنكير لفظ العبد على كونه كاملا في العبودية

فنهيه اقبح من نهي عبد ما اي عبد كان فكأنه قيل ينهى اكمل الخلق في العبودية عن عبادة ربه قوله والشرطية مفعوله الثاني جعل ارأيت من رؤية القلب المقتضية للمفعولين وجعل قوله الذي ينهى مفعوله الاول وجعل الشرطية الاولى مفعوله الثاني وهي قوله ان كان على الهدى او امر بالتقوى مع جوابه المحذوف وهو قوله الم يعلم بان الله يرى ويطلع على ما يزعمه من انه على هدى في نهيه عن طاعة الله تعالى وعبادته او امر بالتقوى فيما يأمره به من عبادة الاوثان وحذف جواب الشرط الاول اكتفاء عنه بجواب الشرط الثاني وهو قوله ان كذب وتولى حقا بل الشرط الاول وهو قوله ان كان على الهدى او امر بالتقوى فاذا اجيب الشرط الثاني بقوله الم يعلم بان الله يرى احواله علم من ذلك ان جواب الشرط الاول من هذا القبيل ايضا وجاز ان يكون الجملة الاستفهامية وهي قوله الم يعلم الخ جوابا للشرط كما جاز في قولك ان اكرمتك تكرمني وان احسن اليك فلان هل تحسن اليه وجعل ارأيت الثاني تكرارا للاول لاجل التأكيد وكذا ارأيت الثالث وصور المعنى بقوله والمعنى اخبرني عمن ينهى بعض عباد الله الخ وحاصله ان نظم التنزيل من قبيل كلام المنصف وارخاء العنان حيث هضم من حق اهل الحق بان عبر عنه بقوله عبدا ولم يقل نبيا مجتبى صفوة خلق الله تعالى وقال الملخص في تفسير ينهى بعض عباد الله تعالى ادخال حرف الشرط في الشرطية لارخاء العنان صورة للقطع بان ذلك الناهي ليس من الهدى والامر بالتقوى في شيء وهو في الحقيقة تهكم به ضرورة انه ليس في النهي عن عبادة الله تعالى والامر بعبادة الاصنام على هدى البتة فعلى هذا يجب ان يكون الخطاب في قوله ارأيت لكل من يصلح ان يكون مخاطبا ممن له ملة او الالتفات على الالتفات كما في قوله تعالى ان الى ربك الرجعى وهذا ظهور ولا للنبي عليه الصلوة والسلام ولا للكافر الناهي لقوله اخبرني عمن ينهى بعض عباد الله فان الناهي والمنهي خارجان عن مورد الخطاب فكأنه يجعل الغير حاكما بين اهل الحق واهل الباطل ويهضم من قدر اهل الحق فيقول ايها الحاكم اخبرني عمن ينهى بعض عباد الله تعالى عن طاعته وعبادته ويزعم انه على الحق في ذلك النهي وامر بالتقوى والمعروف فامر بعبادة الاوثان واخبرني ايضا عما يفعل بحوان فلك الامر والناهي كان على التكذيب للحق والتولي عن الدين الصحيح فما علمك في ذلك الم يعلم بان الله يراه ويطلع على احواله من هداه وضلاله فيجازيه على حسب ذلك فيكون قوله الم يعلم الخ وعيدا لذلك الناهي قوله وقيل المعنى ارأيت الذي ان يعني قيل ان ارأيت كلمة تعجيب يعجب الله تعالى عباده من ابي جهل في منعه رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة اوجه الاول انه ينهى عبدا من طاعة ربه والثاني ان المنهي على الصلوة مهتد بصلوته وتعظيم ربه آمر غيره بتقوى الله بفعله والثالث ان الناهي عن الصلوة مكذب بالحق متول عنه غير قائل به واشار الى ان المعنى على التعجيب بقوله فما اعجب من ذا فمع هذا ضمير ينهى وكذب وتولى للكافر الناهي وضمير كان وامر للعبد المنهي وكذا على الوجه الثالث واما على الوجه الاول فالضمائر كلها للكافر الناهي قوله ولعل ذكر الامر بالتقوى كاشتمالها على اداء الصلوة فكان لكل واحد من التعجيب والتوبيخ واقعا مقابلا بمجموع يعني ان الكلام سواء حمل على التوبيخ او التعجيب قد اشتمل على التعرض للتقوى كاشتماله على اداء الصلوة فكان كل واحد من التعجيب والتوبيخ واقعا مقابلا بمجموع الامرين ثم الحق ما اذا حمل الكلام على الوعيد فان مفهوم الكلام حينئذ ابعاد من نهى عن الصلوة فقط بانه سواء كان على الهدى والامر بالتقوى على زعمه او كان مكذبا ومعرضا عن الحق فهو الله تعالى يعلم حاله ويجازيه عليه ولم يتعرض لابعاده على كونه ناهيا عن الامر بالتقوى مع انه مذهب بذينك الذنبين فيجب ان يوعد عليهما جميعا لانه تعرض للامر بالتقوى بعد ارأيت الثاني اذا لم يجعل ارأيت الثاني تكريرا للاول بل كان للتعجيب كما في الوجه الثاني او للتوبيخ كما في الوجه الثالث بناء على ان التعجيب والتوبيخ بمجموع الامرين ثم اوفق من التعجيب والتوبيخ باحدهما ولم يتعرض على الوجه الاول مع ان الكافر كما ينهى على الصلوة ينهى عن الامر بالتقوى ايضا فان التعجيب بمجموع الامرين والوعيد عليهما اتم فينبغي ان يتعرض لهما في النهي ايضا فلم لم يفعل كذلك وهذا السؤال انما يتوجه على الوجه الاول وهو ان يكون ارأيت الثاني تكريرا للاول لان الضمائر ح يكون للكافر الناهي ويكون مجموع الكلام مرتبطا بارأيت الاول فيكفي التعرض للامر بالتقوى مرة واجاب المص عن هذا السؤال اولا بان صلوته مع صلوة وعبادة في حق نفسه ودعوة بالفعل الى عبادة الله تعالى وامره بالتقوى لان لفظ الحق غيره فان كل من يراه وهو في الصلوة كان يرق قلبه فيميل الى الايمان والطاعة فكان فعل الصلوة دعوة وامرا بالتقوى بلسان الفعل وهي اقوى من الدعوة بلسان القول فعلى هذا يكون النهي عن الصلوة نهيا عنها وعن الامر بالتقوى فاختصر على ذكر الصلوة لحصول المقصود واجاب عنه ثانيا بانه لم يقل ينهى عبدا عن الصلوة فقط بل قال ينهى حتى يتوجه ان يقال انه كما ينهى عن الصلوة ينهى عن الامر بالتقوى ايضا فلم اقتصر على ذكر الصلوة بل قال ينهى عبدا اذا صلى وهو يتناول نهيه عنها معا مطلب في الكلام اقتصار على ذكر النهي عن الصلوة فقط وعدم ذكر المفعول به للفعل التصريح لينهى يدل على ارادة العموم اي ينهى من عامة افعاله المنحصرة في تكميل نفسه بالعبادة وغيره بالدعوة وهذه الاية وان نزلت في حق ابي جهل لكن كل من نهى عن طاعة الله تعالى فهو شريك في جهل في هذا الوعيد ولا يلزم عليه المنع من الصلوة في الدار المغصوبة والاوقات المكروهة لان المنهي عنه غير الصلوة وهو المعصية فان عموم مشروعية الوصف القارن وكونه مستحقا لان ينهى عنه لدينا في مشروعية اصل الصلوة الا انه لشدة الاتصال بينهما بحيث يكون النهي عن الوصف موهما للنهي عن الاصل احتاط فيه بعض الاكابر حتى روي عن علي رضي الله عنه كرم الله وجهه انه رأى في المصلى اقواما يصلون قبل صلوة العيد فقال ما رأيت رسول الله عليه السلام يفعل ذلك فقيل له الا تنهاهم فقال اخشى ان ادخل تحت وعيد قوله تعالى ارأيت الذي ينهى عبدا اذا صلى فلم يصرح بالنهي عن الصلوة احتياطا واخذ ابو حنيفة هذا الادب الجميل حين قال له ابو يوسف ايقول المصلي حين يرفع رأسه من الركوع اللهم اغفر قال يقول ربنا لك الحمد ويسجد ولم يصرح بالنهي قوله لنسفعا بها الى النار وذكر في الحرم يحتمل ان يكون المراد من هذا السفع سحبه على وجهه في الدنيا يوم بدر فيكون بشارة بانه تعالى يمكن المسلمين من ناصيته حتى يجرونه على وجهه اذا عاد الى النهي فلما عاد مكنهم الله تعالى من ناصيته يوم بدر روي انه لما نزلت سورة الرحمن علم القرآن قال عليه السلام من يقرؤها على رؤساء قريش فتثاقلوا فقام ابن مسعود رضي الله عنه قال انا فاجلسه عليه السلام ثم قال ثانيا من يقرؤها عليهم فلم يقم الا ابن مسعود ثم الثالث الى ان اذن له وكان عليه السلام يبقي عليه لما كان يعلم من ضعفه وصغر جثته ثم انه وصل اليهم فرآهم مجتمعين حول الكعبة فافتتح قراءة السورة فقام ابو جهل فلطمه فانشق اذنه وادماه فانصرف وعينه تدمع فلما رآه النبي عليه السلام رق قلبه واطرق رأسه مغموما فاذا جبريل يجيء ضاحكا مستبشرا فقال عليه السلام يا جبريل تضحك ويبكي ابن مسعود فقال ستعلم فلما ظفر المسلمون يوم بدر التمس ابن مسعود ان يكون له حظ في الجهاد فقال له عليه السلام خذ رمحك والتمس في الجرحى من كان به رمق فاقتله فانك تنال ثواب المجاهدين فاخذ يطالع القتلى فاذا ابو جهل مصروع يخور فخاف ان يكون به قوة فيؤذيه فوضع الرمح على منخره من بعيد فطعنه ولعل هذا معنى قوله تعالى سنسمه على الخرطوم ثم لما عرف عجزه لم يقدر ان يصعد على صدره لضعفه فارتقى عليه بحيلة فلما رآه ابو جهل قال يا رويعي الغنم لقد ارتقيت مرتقى صعبا فقال ابن مسعود الاسلام يعلو ولا يعلى عليه فقال له ابو جهل بلغ صاحبك انه لم يكن احد ابغض الي منه في حال حياتي وروي انه عليه السلام لما سمع ذلك قال فرعوني اشد من فرعون موسى عليه السلام فانه قال آمنت وهو قد زاد عتوا ثم قال لابن مسعود اقطع رأسي بسيفي هذا لانه احد واقطع فلما قطع رأسه لم يقدر على حمله فشق اذنه وجعل الخيط فيه وجعل يجره الى رسول الله عليه السلام وجبريل بين يديه يضحك ويقول يا محمد اذن باذن لكن الرأس ههنا مع الاذن ولعل الحكيم سبحانه وتعالى انما خلقه ضعيفا حتى لم يقو على حمل الرأس المقطوع لوجوه احدها انه كلب والكلب يجر والثاني ليشق الاذن فيقتص الاذن بالاذن والثالث ليتحقق الوعيد المذكور بقوله لنسفعا بالناصية فيجر تلك الناصية حتى يتم فهذا ما روي في مقتل ابي جهل اورده هنا معنى لا لفظا ليتضح تفسير قوله تعالى لنسفعا بالناصية والناصية شعر الجبهة وقد يسمى مكان الشعر ناصية ثم انه تعالى كنى بها عن الوجه والرأس ولعل السبب في تخصيص السفع بها ان اللعين كان شديد الاهتمام بترجيل الناصية وتطييبها واللام في لنسفعا لام جواب القسم لانه موطئة للقسم والقسم بعده مضمر اي لئن لم ينته والله لنسفعا والجمهور على تخفيف هذه النون والوقف عليها بالالف لانفتاح ما قبلها تشبيها لها بالتنوين المنصوب وقد كتبت في مصحف عثمان رضي الله عنه بالالف على حكم الوقف وقرئ لنسفعن بالنون المشددة قوله تعالى اما الذي انزلها تنبيه يا محمد نطرح هو لكنه بذلك واللام في قوله بالناصية بدل من الاضافة اي لنسفعا بناصيته اكتفى باللام العهد عنها للعلم بان المراد ناصية المذكور كانه تعالى يقول بالناصية المعروفة عندكم ذاتها لكنها مجهولة عندكم صفاتها وهي انها ناصية كاذبة قوله خاطئة فلما وصف الناصية بالكذب لانه كان كاذبا على الله تعالى في انه لم يرسل محمدا وكاذبا على رسوله في انه ساحر ليس برسول ووصفها بانها خاطئة لان صاحبها متمرد على الله تعالى والخطاء اعظم منه وقوله تعالى ناصية بدل من الناصية وجاز ابدالها من المعرفة وهي نكرة لانها وصفت بقوله كاذبة على معنى كاذبة صاحبها فصح بذلك جعلها بدلا مقصودا بالنسبة والنكرة الغير الموصوفة لا تبدل من المعرفة لانه لا يصح جعلها

مقصودا بالنسبة وجعل المعرفة في حكم السقوط قوله اي اهل ناديه قدر المضاف لان نفس المجلس والمكان لا تدعى قوله ينتدى فيه القوم اي يجتمع ومنه دار الندوة بمكة وكانوا يجتمعون فيها للتشاور ولا يسمى المكان ناديا حتى يكون فيه اهله قوله وهو في الاصل الشرط جمع شرطة بالسكون والحركة وهم خيار الجند واول كتيبة تحضر الحرب وفي الصحاح الشرط بالتحريك العلامة واشراط الساعة علاماتها واشرط من ابله وغنمه اذا اعد منها شيئا للبيع واشرط فلان نفسه لامر كذا اي اعلمها واعدها له ومنه سمي الشرط لانهم جعلوا لانفسهم علامة يعرفون بها الواحد شرطة وشرطي وقيل سموا شرطا لانهم اعدوا انتهى كلامه قوله اي بني على التسب اي على انه بناء النسب الى الذي بن وهو الدفع جمع على زباني ثم غير هذا اللفظ الى زبانية بان عوضت تاء التانيث من احدى اليائين بعد حذفها كما في اشاعثة في جمع الاشعثي والمهالبة في جمع المهلبي لان التعويض في زبانية ظاهر وفي اشاعثة معنوي وبالجملة فالمراد بالزبانية ملائكة العذاب وهم الملائكة الغلاظ الشداد قال مقاتل هم خزنة جهنم ارجلهم في الارض ورؤسهم في السماء سموا زبانية لانهم يزبنون الكفار اي يدفعونهم في جهنم ارجلهم في الارض ورؤسهم في السماء قيل في الاية تهديد الكافر انه فليفعل ما ذكره من دعوة اهل ناديه انتصاره واستعانته بهم في مناصبة محمد عليه السلام فانه لو فعل ذلك فنحن ندعوا الزبانية الذين لا طاقة لاهل ناديه وقومه بهم قال ابن عباس لو دعا ناديه لاخذته الزبانية من ساعته عيانا وقيل بل هذا اخبار بان الزبانية يجرونه في الاخرة الى النار والقول الثاني ان في الاية تقديما وتأخيرا اي لنسفعا بالناصية وسندعو الزبانية في الاخرة فليدع هو ناديه ح فليمنعوه وحذف الواو من سندع في الامام اتباعا للخط باللفظ فان الواو لما سقطت في اللفظ لاجتماع الساكنين سقطت في الخط ايضا اتباعا وكلمة ما في قوله عليه السلام اقرب ما يكون العبد الى ربه اذا سجد مصدرية واقرب مبتدأ حذف خبره ويكون من كان التامة اي اقرب وجود العبد الى ربه حاصل وقت سجوده فانه قد تقرر في النحو انه يجب حذف خبر المبتدأ اذا كان المبتدأ افعل التفضيل مضافا الى المصدر المذكور بعده الحال نحو قولك اكثر شربي السويق ملتوتا واخطب ما يكون الامير قائما والحال في معنى الحال واورد الحديث لتأييد ان المراد بقوله واقترب وابتغ قرب المنزلة من ربك وقيل المعنى واسجد يا محمد واقترب يا ابا جهل حتى ما بينك من اخذ الزبانية بالسلاسل تضع ثم مكث عليه فان الرجل ساجد مشغول بنفسه وهذا تهكم فيه به واستحقار بشانه

سورة القدر

قوله شهادة له بالنباهة اي بالشهرة في رفعة القدر وكمال الشرف التي تقوم مقام تصريح باسمه في ارجاع الضمير اليه يقال نبه ونبه اي مشهور ونبه الرجل بالضم نباهة اي شرف واشتهر قوله وانزاله فيها جواب عما يقال ان القرآن لم ينزل جملة في وقت واحد بل نزل منجما مفرقا في زمان ممتد بين اوله واخره ثلث وعشرون سنة فما وجه قوله انا انزلناه في ليلة القدر كذا واجاب عنه بثلاثة اوجه الاول ان المراد ابتدأنا بانزاله على طريق التنجيم والتفصيل في ليلة القدر بناء على ان البعثة كانت في رمضان والثاني ان السؤال انما يرد ان لو كان المراد انزاله الى الارض والى الرسول عليه السلام فانه الذي كان منجما في ثلث وعشرين سنة وليس المراد ذلك بل المراد ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان جبريل عليه السلام على السفرة ثم كان جبريل عليه السلام ينزله نزل به جملة واحدة في ليلة القدر من اللوح المحفوظ الى السماء الدنيا واملاه جبريل عليه السلام على السفرة ثم كان جبريل عليه السلام ينزله على النبي عليه السلام منجما مفرقا على حسب المصالح والسفرة جمع بمعنى كاتب من السفر وهو الكتبة والسفرة الكرام البررة هم الملائكة في السماء الدنيا والثالث ان السؤال انما يرد ان لو كان ليلة القدر ظرفا للانزال على معنى ان الانزال وقع في ذلك الزمان المعين وليس كذلك بل المعنى انا انزلناه في فضل ليلة القدر وبيان شرفها وقدرها وهذا المعنى لا ينافي كون الانزال مفرقا في ثلث وعشرين سنة فان قيل ينبغي ان يقال على الوجه الثاني انزلناه الى السماء الدنيا لان اطلاقه يوهم الانزال الى الارض والى الرسول عليه السلام قلنا الانزال انزاله الى السماء بمنزلة انزاله الى الارض من حيث انه تعالى ما شرع في امر تممه او مجاله ومن حيث ان السماء الدنيا كالمشترك بيننا وبين الملائكة السفرة فهي لهم مسكن ولنا سقف فانزال القرآن هناك كانزاله ههنا قوله وهي في اوتار العشر الاخير من رمضان الجمهور على انها باقية متكررة في كل سنة مختصة برمضان لقوله تعالى شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن مع قوله تعالى انا انزلناه في ليلة القدر فانهما يستلزمان ان يكون على عهد رسول الله عليه السلام ثم رفعت قال الخليل من قال ان فضلها لنزول القرآن يقول انقطعت وكانت مرة وقيل انها كانت تكون ليلة القدر في رمضان ولا يلزم التنافي فمن ثم اختلفوا في تعيينها على ثمانية اقوال فقيل هي الليلة الاولى من رمضان وقيل هي الليلة السابعة عشر منه وقيل التاسعة عشر وقيل الحادية والعشرون وقيل الثالثة والعشرون وقيل الرابعة والعشرون وقيل الخامسة والعشرون وقال ابي بن كعب وجماعة من الصحابة السابعة والعشرون وقيل التاسعة والعشرون والذي عليه معظم العلماء انها ليلة السابعة والعشرين وذكروا فيه امارات ضعيفة احدها حديث ابن عباس ان السورة ثلثون كلمة وقوله هي السابعة والعشرون منها ومنها ما نقل ايضا عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال ليلة القدر تسعة احرف وهو مذكور في هذه السورة ثلث مرات فيكون السابعة والعشرون ومنها انه كان لعثمان بن ابي العاصي غلام فقال يا مولاي ان البحر يعذب ماؤه ليلة من الشهر قال اذا كانت تلك الليلة فاعلمني فاذا هي السابعة والعشرون من رمضان وروى الحسن عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في ليلة القدر ان امارتها انها ليلة بلجة لا باردة ولا حارة تطلع الشمس صبيحتها ليس لها شعاع يقال بلجت نفسي اي اطمأنت فقوله لا باردة ولا حارة بيان لما قبله وقال عبيد بن عمير كنت في ليلة السابع والعشرين في البحر فاخذت من مائه فوجدته عذبا سلسا ومن قال انها هي الليلة الاخيرة من رمضان استدل بقولهم ان لله تعالى في كل ليلة من شهر رمضان عند الافطار الف الف عتيق من النار كلهم استوجبوا العذاب فاذا كان اخر ليلة من شهر رمضان اعتق الله تعالى في ذلك اليوم بعدد من اعتق من اول الشهر الى اخره ولان الليلة الاولى كمولود ان ذكر فهي ليلة شكر والليلة الاخيرة ليلة الفراق كمن مات له ولد فهي ليلة صبر وقد علمت فرق ما بين الشكر والصبر فان الشاكر مع المزيد لقوله تعالى لئن شكرتم لازيدنكم والصابر مع الله تعالى لقوله تعالى ان الله مع الصابرين قوله والداعي الى اخفائها ان يحيي من يريدها ليالي كثيرة كما اخفى رضاه في الطاعات حتى يرغبوا في الكل واخفى غضبه في المعاصي ليحترزوا عن الكل واخفى وليه فيما بين الناس حتى يعظموا الكل واخفى المستجاب من الدعوات ليدعوه بكلها واخفى الاسم الاعظم ليعظموا كل الاسماء واخفى الصلوة الوسطى ليحافظوا على كل الصلوات واخفى وقت الموت ليكون المكلف على احتياط في جميع الاوقات قوله وتسميتها بذلك لشرفها على ان القدر بمعنى المنزلة والشرف نقل عن الزهري انه قال ليلة القدر بمعنى ليلة العظمة والشرف من قولهم لفلان قدر بمعنى المنزلة عند فلان اي منزلة وشرف ويدل على هذا الوجه قوله ليلة القدر خير من الف شهر ثم ان القدر والشرف يحتمل ان يرجع الى العامل فيها على معنى ان من اتى فيها بالطاعة صار ذا قدر وشرف ويحتمل ان يرجع الى نفس العمل على معنى ان الطاعة الواقعة في تلك الليلة لها قدر وشرف زائد قوله او لتقدير الامور فيها عن الواحدي ان القدر في اللغة بمعنى التقدير وهو جعل الشيء على مقدار غيره من غير زيادة ولا نقصان قال سميت بها لانها ليلة تقدير الامور والاحكام عن ابن عباس رضي الله عنهما ان الله تعالى قدر فيها كل ما يكون في تلك السنة من مطر ورزق واحياء واماتة الى هذه الليلة من السنة الاتية وسيجيء تولت الامور من الملائكة وهم اسرافيل وميكائيل وعزرائيل وجبريل عليهم السلام ونظيره قوله تعالى فيها يفرق كل امر حكيم واعلم ان تقدير الله تعالى لا يحدث في تلك الليلة فانه تعالى قدر المقادير قبل ان يخلق السموات والارض في الازل بل المراد اظهار تلك المقادير للملائكة في تلك الليلة بان يكتبها في اللوح المحفوظ وهذا القول اختيار عامة العلماء وعن ابي بكر الوراق سميت ليلة القدر لانه نزل فيها كتاب ذو قدر على لسان ملك ذي قدر على امة لها قدر ولعله تعالى انما ذكر لفظ القدر في هذه السورة ثلث مرات لهذا السبب وقال الخليل سميت ليلة القدر اي ليلة الضيق لانه تضيق فيها بالملائكة فالقدر بمعنى الضيق كما في قوله ومن قدر عليه رزقه قوله وذكر الالف اما للتكثير فان العرب تذكر الالف ولا تريد حقيقتها وانما تريد المبالغة في الكثرة كما في قوله تعالى يود احدهم لو يعمر الف سنة يعني جميع الدهر او لما روي عن مجاهد انه قال كان في بني اسرائيل رجل يقوم الليل حتى يصبح ثم يجاهد حتى يمسي فعل ذلك الف شهر فتعجب رسول الله والمسلمون من ذلك فانزل الله تعالى هذه الاية لبيان ان ليلة القدر لامتك خير من ذلك فانزل الله تعالى هذه الاية لبيان ان ليلة القدر لامتك لا حاجة الى الف شهر لذلك الاسرائيلي الذي حمل السلاح الف شهر وهي ثلث وثمانون سنة واربعة اشهر واصل تنزل تتنزل فحذفت احدى التاءين كراهة اجتماع الامثال قوله وما ادريك ما ليلة اي واي شيء اعلمك

ما هي اي انك لم تعلم كنهها ولم تبلغ درايتك غاية فضلها ومنتهى علو قدرها فانها اعظم من ان تبلغها دراية احد وما مبتدأ وادراك خبره وما في قوله ما ليلة القدر مبتدأ ثان وليلة القدر خبره ومحل
النصب على انه مفعول ثان لادراك ومفعوله الاول ضمير الكاف وادرى مع معموليه خبر ما الاولى كما مر بيان فضيلة تلك الليلة من ثلثة اوجه الاول قوله ليلة القدر خير من الف شهر والثاني من فضائل هذه
الليلة قوله تعالى تنزل الملائكة والروح فيها والوجه الثالث من فضائلها قوله تعالى سلام هي حتى مطلع الفجر قوله وتنزلهم الى الارض هو الاظهر لان الاحاديث دلت على ان الملائكة يدخلون في سائر الايام
الى مجالس الذكر والدين فلابد ان يحصل ذلك في هذه الليلة مع علو شانها اولى ولان مطلق النزول لا يفهم منه الا النزول من السماء الى الارض وقيل ان الملائكة ينزلون باسرهم الى السماء الدنيا في ليلة القدر
فان قيل ان الملائكة لهم كثرة عظيمة لا يحتمل الارض كلهم وكذا السماء فانها مملوة بحيث لا يوجد فيها موضع قدم الا وفيه ملك فكيف يسع الجميع سماء واحدة قال عم اطت السماء وحق لها ان تئط ما
فيها موضع قدم الا وفيه ملك ساجد او راكع او قائم قلنا اذا وقع التعارض بين الكتاب وخبر الواحد نقضي بما يدل عليه الكتاب مع انه لا تعارض ههنا لما روي انهم ينزلون فوجا فوجا فمن نازل وصاعد
كاهل الحج فانهم على كثرتهم يدخلون الكعبة ومواضع النسك باسرهم لكن الناس بين داخل وخارج ولهذا السبب مد الى غاية طلوع الفجر ولذلك ايضا ذكر لفظ تنزل الذي يفيد التدريج والمدة بعد المدة
ثم من قال بانهم ينزلون الى الارض اختلفوا في سبب نزولهم على وجوه فقال بعضهم انه تعالى وعد في الاخرة بان الملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم ثم قال انك لو اشتغلت في الدنيا بعبادتي لنزلت
الملائكة حتى يدخلون عليكم للتسليم والزيارة قال ان نظر الملائكة الى الارواح ونظر البشر الى الاشباح فكان البشر اذا رأوا صورة حسنة قبلوه وما لوا اليه فكذا الملائكة لما رأوا في روحك صورة
حسنة هي معرفة الله تعالى وطاعته احبوك ورغبوا في زيارتك بتنزل الملائكة لكن كانوا ينتظرون الاذن كما قالوا وما نتنزل الا بامر ربك وقال الله تعالى في هذه الاية باذن ربهم فانه يدل على انهم استأذنوا
واذن لهم روي عن النبي عم انهم ينزلون ليسلموا علينا وليشفعوا لنا فمن اصابته التسليمة غفر له ذنبه وقيل ان الله تعالى جعل فضيلة الليلة في الاشتغال بطاعته في الارض فهم ينزلون لتحصيل طاعة ثم
لكثرة ثوابها كما ان الرجل يذهب الى مكة لتحصيل طاعات هناك ليكثر ثوابا فيكون المقصود من الاخبار بنزولهم فيها ترغيب الانسان في الطاعة ومن الناس من خص لفظ الملائكة ببعض فرق الملائكة وهم
سكان سدرة المنتهى وعن كعب ان سدرة المنتهى فيها ملائكة لا يعلم عددهم الا الله يعبدون الله ومقام جبريل في وسطها ليس فيها ملك الا وقد اعطى الرأفة والرحمة للمؤمنين ينزلون مع جبريل عم
ليلة القدر فلا تبقى بقعة من الارض الا وعليها ملك ساجد او قائم يدعو للمؤمنين والمؤمنات وجبريل عم لا يدع احدا من الناس الا صافحه وعلامة ذلك من اقشعر جلده ورق قلبه ودمعت عيناه فان ذلك
من مصافحة جبريل عم من قال في تلك الليلة ثلث مرات لا اله الا الله غفر له بواحدة ونجاه من النار بواحدة وادخل الجنة بواحدة وفي الحديث ان رسول الله عم قال اذا كان ليلة القدر ينزل الملائكة الذين
هم سكان سدرة المنتهى وفيهم جبريل عم ومعه الوية ينصب لواء منها على قبري ولواء على بيت المقدس ولواء في المسجد الحرام ولواء على طور سينا ولا يدع مؤمنا ولا مؤمنة الا يسلم عليه الا مدمن
الخمر واكل لحم الخنزير والمتضمخ بالزعفران واول من يصعد الى السماء جبرائيل عم حتى يصير امام الشمس فيبسط جناحين اخضرين لا ينشرهما الا تلك الساعة من يوم تلك الليلة ثم يدعو ملكا ملكا فيصعد الكل
ويجتمع نور الملائكة ونور جناح جبريل عليهم السلام فيقيم جبريل ومن معه من الملائكة بين الشمس وسماء الدنيا يومهم ذلك مشتغلين بالدعاء والرحمة والاستغفار للمؤمنين ولمن صام رمضان احتسابا
فاذا امسوا دخلوا سماء الدنيا فيجلسون حلقا حلقا فيجتمع اليهم ملائكة السماء فيسألونهم عن رجل رجل وعن امرأة امرأة حتى يقولون ما فعل فلان وكيف وجدتموه فيقولون وجدناه في عام اول متعبدا
وفي هذا العام مبتدعا وفلانا كان في عام اول مبتدعا وفي هذا العام متعبدا فيكفون عن الدعاء للاول ويشتغلون بالدعاء للثاني ويقولون وجدنا فلانا تاليا وفلانا راكعا وفلانا ساجدا فهم كذلك في
ليلتهم حتى يصعدوا الى السماء الثانية وهكذا يفعلون في كل سماء حتى ينتهوا الى السدرة فيقول لهم السدرة يا سكاني حدثوني عن الناس فان لهم عليكم حقا واني احب من احب الله فذكر كعب انهم يعدون لها
الرجل والمرأة باسمائهم واسماء ابائهم ثم يصل ذلك الخبر الى الجنة فيقول الجنة اللهم عجلهم الي والملائكة واهل السدرة يقولون آمين آمين وذكروا ايضا في الروح اقوالا احدها انه ملك عظيم لو التقم السموات
والارضين كانت ذلك له لقمة واحدة في التيسير ينزل الروح في تلك الليلة وهو ملك من تحت العرش رجلاه في تخوم الثرى السابعة ورأسه تحت عرش الجبار وله الف رأس كل رأس اعظم من الدنيا
وفي كل رأس الف وجه وفي كل وجه الف فم وفي كل فم الف لسان يسبح الله تعالى بكل لسان الف نوع من التسبيح والتحميد والتمجيد لكل لسان لغة لا تشبه لغة الاخرى فاذا فتح افواهه بالتسبيح خرت ملائكة السبع
سموات سجدا مخافة ان يحرقهم نور افواهه وانما يسبح الله تعالى غدوة وعشية فينزل تلك الليلة فيستغفر للصائمين والصائمات من امة محمد صلى الله عليه وسلم بتلك الافواه كلها الى طلوع الفجر وقيل انه
طائفة من الملائكة لا تراهم الملائكة الا ليلة القدر كالزهاد الذين لا تراهم الا يوم العيد وقيل انه خلق من خلق الله ياكلون ويلبسون ليسوا من الملائكة ولا من الانس ولعلهم خدم اهل الجنة وقيل يحتمل
انه عيسى عم لانه اسمه ثم انه ينزل في موافقة الملائكة ليطلع على امة محمد صلى الله عليه وسلم وقيل يحتمل انه القرآن لقوله وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا وقيل انه الرحمة لما قرئ لا تيأسوا من روح الله
بالضم كانه تعالى تقول الملائكة ينزلون ورحمتي تنزل في اثرهم فيجدون سعادة الدنيا وسعادة الاخرة والاصح ان الروح ههنا جبريل عم وتخصيصه بالذكر لزيادة شرفه كانه تعالى يقول الملائكة في كفة و
الروح في كفة وقوله تعالى باذن ربهم يدل على انهم كانوا يرغبون الينا ويشتاقون الينا فينتظرون الاذن للنزول الينا فيؤذن لهم فان قيل كيف يرغبون الينا مع علمهم بكثرة ذنوبنا قلنا لا يقفون على تفصيل
المعاصي روي انهم يطالعون اللوح فيرون فيه طاعة المكلف مفصلة فاذا وصلوا الى معاصيه ارخي الستر فلا يرونها فحينئذ يقولون سبحان من اظهر الجميل وستر على القبيح ولانهم يرون في الارض من انواع
الطاعات اشياء ما راوها في عالم السموات احدها ان الاغنياء يجيئون بالطعام من بيوتهم فيجعلونه ضيافة للفقراء يأكلون طعام الاغنياء ويعبدون وهذا نوع من الطاعات لا يوجد في السموات وثانيها
يسمعون انين العصاة وهو لا يوجد في السموات وفي الحديث القدسي لانين المذنبين احب الي من زجل المسبحين فيقولون تعالوا نذهب الى الارض فنسمع صوتا هو احب الى ربنا من صوت تسبيحنا
وكيف لا يكون احب وزجل المسبحين اظهار لكمال المطيعين وانين العصاة اظهار لغفارية رب العالمين ويجوز ان يكون الروح في قوله تعالى والروح فيها مرفوعا بالابتداء وفيها خبره والضمير المجرور في
فيها للملائكة ويجوز ان يكون مرفوعا بالفاعلية عطفا على الملائكة وفيها متعلق بتنزل وضمير فيها لليلة قوله من اجل كل امر تقدر في تلك السنة من خير او شر او ما فيه صلاح المكلف في دينه ودنياه
على ان يكون كل من ليتم خير الدنيا والاخرة فان قيل من فسر الليلة المباركة في قوله تعالى انا انزلناه في ليلة مباركة بليلة القدر لما فيها من البركة والمغفرة للمؤمنين يمكنه ان يفسر كل امر بما قدر في تلك السنة من
الارزاق والاجال ونحوها اذ لا يلزم المخالفة بين الاية وبين قوله تعالى فيها يفرق كل امر حكيم واما من فسر الليلة المباركة بليلة النصف من شعبان كما ذهب اليه الاكثرون فانه يلزم ان يقولوا ان تقدير الاعمال والارزاق
والاجال والمصائب ونحوها يكون في ليلة النصف مرتبا لقوله تعالى فيها يفرق كل امر حكيم فان ضمير فيها راجع الى الليلة المباركة وقد فسرت بليلة النصف فكيف يمكنه ان يفسر كل امر في هذه الاية بما قدر في
تلك السنة فانه يلزم القول بان تقدير المقادير يكون في ليلة النصف وفي ليلة القدر قلنا يمكن ذلك ايضا بناء على ان ههنا ثلاثة اشياء الاول نفس تقدير الامور والاحكام اي تعيين مقاديرها واوقاتها
وذلك في الازل قبل ان يخلق السموات والارض والثاني اظهار تلك المقادير للملائكة بان يكتب في اللوح المحفوظ وذلك يكون في ليلة النصف والثالث اثبات تلك المقادير في نسخ وتسليم تلك النسخ الى اربابها من المدبرات
فيدفع نسخة الارزاق والنباتات والامطار الى ميكائيل ونسخة الحروب والرياح والجنود والزلازل والصواعق والخسف الى جبرئيل ونسخة الاعمال الى اسرافيل صاحب السماء الدنيا ونسخة المصائب الى
ملك الموت هذا ما لخصته من مواضع متعددة والله اعلم بحقيقة الحال وقيل يقدر في ليلة البراءة الاجال والارزاق وفي ليلة القدر يقدر الامور التي فيها الخير والبركة والسلامة وقيل يقدر في ليلة
القدر ما يتعلق به اعزاز الدين وما فيه النفع العظيم للمسلمين واما ليلة البراءة فيكتب فيها اسماء من يموت ويسلم الى ملك الموت قوله ما هي الا سلامة اشارة الى ان قوله هي مبتدأ وسلام خبره ومعناه
السلامة مع تقدم الخبر ليفيد الحصر كما في تميمي انا اي لا يحدث فيها داء ولا شيء من الشرور والافات كالرياح والصواعق ونحو ذلك مما يخاف منه بل ما ينزل في هذه الليلة انما هو سلامة ونفع وخير ولا يستطيع
الشيطان فيها سوءا وفي الحديث ان الشيطان لا يخرج في هذه الليلة حتى يضيء فجرها ولا يستطيع ان يصيب فيها احدا بخبل او داء او ضرب من ضروب الفساد ولا ينفذ فيها سحر ساحر والليلة ليست نفس
السلامة بل ظرف لها ومع ذلك وصف بالسلامة للمبالغة في اشتمالها عليها كما يقال انها قلما تجبة ونحوه والمراد انه لا مشغول بها انما اشار الى احتمال ان يكون السلام بمعنى التسليم قال الجوهري السلام التسليم

والسلام الاسم من التسليم والمعنى ان ليلة القدر من غروب الشمس الى طلوع الفجر ذات سلامة او سلام اي يسلم فيها الملائكة على المطيعين فان الملائكة ينزلون فوجا فوجا من ابتداء الليل الى طلوع الفجر وترادف النزول
وكثرة السلام وتتابعها وصفت الليل بانها سلام مع ان السلام هو التسليم لا نفسه الا انه لكثرة وقوعه فيها صارت كانها نفس التسليم فوصفت به كما يقال رجل عدل والخليل عم لما سلم عليه سبعة
من الملائكة صارت نار نمرود عليه بردا وسلاما عليه فلا يبعد ان يكون نار الطبيعة الموقدة ببركة تسليم الملائكة على المؤمن بردا وسلاما حتى تقول جهنم جز يا مؤمن فان نورك اطفأ لهبي
لكن ضيافة الخليل لهم كانت عجلا مشويا وهم يريدون منا قلبا مشويا قوله على انه كالمرجع فانه مصدر ميمي جاء على خلاف القياس فان قياس المصدر الميمي من الثلاثي ان يجيء على مفعل بفتح العين
وكذا اذا كان المطلع بكسر اللام اسم زمان الطلوع يكون على خلاف القياس فان قياس اسم زمان من فعل يفعل بضم العين ان يكون على مفعل بفتح العين فظهر ان مطلع الفجر بكسر اللام مخالف
للقياس سواء حمل على المصدر او على اسم الزمان ولا يجوز ان يكون المطلع بمعنى موضع الطلوع اذ لا معنى له ههنا وفي الكشف ان السلام بمعنى الفاعل اي مسلمة سواء كان بمعنى التسليم او
السلامة ولا يتم هذا التقدير ليصح ان يكون حتى غاية له ومتعلقة به لانه اذا حمل على المصدر لم يجز تعلق حتى به لانه يستلزم الفصل بين الصلة والموصول بالمبتدأ الذي هو قوله هي
وذلك لا يجوز وقيل جاز ان يتعلق الغاية بتنزل وفيه تعسف لان جملة سلام هي فصلت بين العامل والمعمول وهي اجنبية عنهما الا ان يقال انها في موضع الحال من الضمير المجرور في قوله فيها اي تنزل
الملائكة والروح فيها ذات سلامة او تسليم فلا يكون اجنبية عن العامل وذكر انه قرئ السلام والسلام وبه تم الكلام على التفسيرين كل الليلة وقيل تم الكلام عند قوله باذن ربهم ثم ابتدئ فقيل من كل امر
سلام هي اي سلامة من كل امر مخوف من بلاء وآفة وكيد الشيطان ثم قال حتى مطلع الفجر اي ذلك الى طلوع الفجر سورة لم يكن قوله فانهم كفروا بالالحاد في صفات الله تعالى بيان لوجه توصيف
الله تعالى اهل الكتاب بالكفر قبل بعثة نبينا عم وذلك ان طريق الكفر غير منحصر في انكار الدين الناسخ وتكذيب النبي فقد يكون به كالكفر اليهود قبل تكذيب عيسى عم وانكار دينه ويكون بانكار حكم من احكام
اصل الدين والعدول فيه عن الحق كالكفر النصارى قبل بعثة رسولنا عم بالالحاد في صفات الله تعالى والعدول فيها عن الصواب كما قالوا في صفة العلم انها اقنوم من الاقانيم الثلث انتقلت الى بدن عيسى عم
ونحو ذلك قوله منفكين عما كانوا عليه من دينهم فان قيل كيف يصح ان يفسر قوله تعالى منفكين بالانفكاك عن الكفر الذي كانوا عليه حتى يكون معنى الاية لم يكن الذين كفروا منفكين عن كفرهم حتى
تاتيهم البينة التي هي الرسول وانه يقتضي انهم صاروا منفكين عن كفرهم عند اتيان الرسول واتفقوا عنده على الايمان واتباع الحق الذي جاء به عم وذلك لان كلمة حتى لانتهاء الغاية فيقتضي ان تكون
الحال التي بعد الغاية مخالفة للتي كانت قبلها وقوله تعالى بعد ذلك وما تفرق الذين اوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءتهم البينة يقتضي ان كفرهم قد ازداد عند مجيء الرسول عم ولا يخفى ان هذا المقتضى
مناقض لمقتضى الاية الاولى بالتفسير المذكور وهذه المناقضة انما لزمت من ذلك التفسير فيكون ذلك التفسير محالا واجاب بما اشار اليه صاحب الكشاف بحمل الاية على كونها حكاية من الله تعالى
لما كانوا يقولونه قبل بعثته عم من قولهم لا ننفك عما نحن عليه من ديننا ولا نتركه حتى يبعث النبي الموعود الذي هو مكتوب في التورية والانجيل وهو محمد المصطفى صلى الله عليه وسلم وعلى اله واصحابه
اجمعين فاذا بعث نتفق على تصديقه ونجتمع على قبول دينه والدخول فيه وقوله وما تفرقوا الا من بعد بعثته الزام عليهم مبرحا يدل عليهم الباطل وكلامهم القابع على سبيل التوبيخ والتعيير
كانوا يعدون الاجتماع على الحق وقت مجيئه ثم كانوا مكثوا الله ما فرقهم عن الحق ولا اقرهم على الكفر الا مجيئه فاذا كانت الاية الاولى من باب حكاية كلامهم لا اخبارا ابتدائيا منه تعالى عن حالهم وكانت الاية
الثانية وهي قوله وما تفرق الذين الخ اخبارا عن الواقع ارتفع الاشكال لان محصول الايتين ان الذين وعدوا كانوا على اتفاق ما وعدوا واما اذا فسرت الاية الاولى بان يقال لم يكونوا منفكين من الوعد
باتباع الحق اذا جاءهم الرسول الموعود في التورية والانجيل فحينئذ الاشكال والجواب قوله ومن للتبيين اذ ليس المقام مقام بيان حال بعض كل واحد من الفريقين ليحمل من على التبعيض كما في قوله تعالى
فاجتنبوا الرجس من الاوثان لان الكفار كانوا جنسين احدهما اهل الكتاب كفرق اليهود والنصارى وكانوا كفارا باحداثهم في دينهم ما كفروا به كقولهم عزير ابن الله والمسيح ابن الله وتحريفهم
كتاب الله تعالى ودينه والثاني المشركون الذين كانوا لا ينتسبون الى كتاب فذكر الله تعالى الجنسين بقوله الذين كفروا على الاجمال ثم اردف ذلك الاجمال بالتفصيل والتبيين وهو قوله من اهل الكتاب
والمشركين وهو في محل النصب على انه حال من الواو في كفروا اي كائنين منهم ومنفكين خبر كان من انفك الشيء من الشيء اذا فارقه وانفصل عنه فالمعنى ان كلهم ما خلت عن كفرهم الذي كانوا عليه الى
وقت البعثة والبينة الحجة الظاهرة التي بها يتميز الحق من الباطل وذكر في تعيين المراد بالبينة في هذه الاية احتمالات الاول انها هي الرسول فانه عم رسول باعتبار ادائه الرسالة
وتبليغه عن الله تعالى عز وجل وبينة اي حجة واضحة على نبوته باعتبار اجتماعه مكارم الاخلاق الحميدة المرضية وبلوغه في ذلك الى حد الاعجاز واقصى درجات الكمال بحيث افحم الحكماء المهذبين
وعجزهم عن ان يتشبهوا به في شيء من مكارم اخلاقه والثاني انها هي القرآن والثالث ان المراد بها مطلق معجزاته عم وكون كل واحد منها حجة واضحة على نبوته ظاهر من حيث ان كل واحد منها افحم
من هو بصدد المعارضة وعجزه عن ان ياتي بما يدانيه قوله لافحامه من تحدى به اي اسكاته من طلب منه ان ياتي بمثل ما اتى به من شواهد نبوته يقال افحم الخصم اذا قطعه فهو مفحم ومفحم اذا لم
حتى تنقطع صوته عن كلمه حتى افحمته اي اسكته في خصومة او غيرها ويقال تحديت فلانا اذا باريته ونازعته الغلبة قوله بدل من البينة بنفسه اي من غير تقدير مضاف
فيكون بدل الكل وهذا على تقدير ان يراد بالبينة الرسول بنفسه عم وقوله او بتقدير مضاف تلاوة رسول او كتابا على تقدير ان يكون المراد بالبينة القرآن او معجزة رسول من الله تعالى على
تقدير ان يكون المراد بها المعجزة وعلى التقادير يكون من قبيل بدل الكل ويكون قوله يتلو صحفا صفة رسول او خبر رسول مبتدأ مخصصا بقوله من الله ويكون قوله تعالى يتلو صحفا خبرا بعد خبر
مخصصا بقوله يتلو صحفا يكون قوله من الله في موضع النصب على الحال اما من صحف او من المنوي في مطهرة ويكون خبر المبتدأ محذوفا والتقدير رسول يتلو صحفا مطهرة كائنة من الله تعالى كفى
بينة او اعظم او جل او اوضح بينة وقوله فيها كتب قيمة مبتدأ وخبر والجملة في محل النصب على انها صفة لقوله تعالى صحفا قوله والرسول وان كان اميا جواب لما يقال كيف نسب تلاوة الصحف
المطهرة الى الرسول مع انه كان اميا لا يكتب ولا يقرأ من كتاب وانما يقرأ ما اوحي اليه عن ظهر القلب وتوضيح الجواب انه عم وان كان اميا يتلو ما اوحي اليه عن ظهر قلبه الا ان متلوه الذي هو القرآن لما كان
مصدقا للصحف الاولى مطابقا لها في اصول الشرائع والاحكام صار متلوه كانه هو صحف الاولين وكتبهم فعبر عنه باسم الصحف مجازا والصحف جمع صحيفة وهي ظرف المكتوب ومحله فلذلك
فسره الزمخشري بقوله قراطيس ونقل عن الراغب ان الصحيفة اسم المبسوط من الشيء كصحيفة الوجه والصحيفة التي يكتب فيها وجمعها صحائف وصحف وقيل المراد بالرسول هو جبريل عم فلا
اشكال في نسبة تلاوة الصحف اليه لانه ليس اميا وقوله وما تفرق الذين اوتوا الكتاب عما كانوا عليه وكونهم غير منفكين عن كفرهم باتيان البينة مستثنى اي ما كانوا فرقا حال كونهم
متجاوزين منفصلين عن الاتفاق على كفرهم على ما كانوا عليه من دينهم الى وقت مجيء الرسول وما فارقوا عما كانوا عليه من الاتفاق على الكفر بان تفرقوا فرقا بان صار البعض منهم مؤمنا و
بقي الباقون على الضلال القديم او بان تردد وشك وتحير في دينه ومعتقده الاول وفي سائر الاديان بعد ما كان كل فريق جازما بدينه معتقدا في حقيقته فاليهود في يهوديته وكذا النصارى
وعبدة الاصنام وبقي الباقون على كونهم جازما بكفره القديم واشار المصنف بتفسير هذه الاية على هذا الوجه الى دفع ما يتوهم من التناقض بينها وبين الاية الاولى كما ذكرناه الى غناء بيان ما يتعلق بها
كانه استبعد ما ذهب اليه صاحب الكشاف من حمل الاية الاولى على كونها حكاية من الله تعالى لما كانوا يقولونه قبل بعثته عم بناء على انه خلاف الظاهر اذ الظاهر انها اخبار من الله تعالى عن حالهم ووجه الدفع
ان مقتضى كلمة حتى ان يكون الحال بعد تحقق مضمون مدخولها بخلاف ما كان قبل ذلك وهذه المخالفة حاصلة على التفسير من غير احتياج الى حمل الاية الاولى على الحكاية فان الحكم المغيا بالبعثة
هو بقاء الجميع على الكفر الذي كانوا عليه وعدم انفكاكهم عنه فاذا تفرقوا بعد البعثة بان آمن بعضهم او تردد في دينه فقد تحقق مقتضى كلمة حتى من غير لزوم التناقض بين الايتين لتغاير مورديهما او جزء ماده
وخفي موضع واشار انه قوله او عن وعدهم اي وما تفرقوا عن وعدهم بان الرسول الموعود اذا بعث نجتمع على تصديقه واتباع دينه بسبب انه اخلفوا الوعد واصروا على الكفر القديم قوله فيكون
كقوله وكانوا من قبل الاية تفريع على الوجه الثاني ووجه المشابهة بين الايتين اشتراكهما في كونهما مسوقتين لتوبيخ من كفر بما صدقه وعظم قدره قبل فانه من استفتح به عم اي طلب الفتح والظفر

على اعداء الله بحرمته وكانه عند قتالهم يقول اللهم انصرنا عليهم بحرمة نبيك الذي وعدتنا ببعثته ثم انه عم لما بعث كفروا به فكما انه كفر من صدقه قبل فكذا كفر من وعد بانه عم اذا بعث نتفق على التصديق به
ثم كفروا بعد بعثته عم قوله للدلالة على شناعة حالهم وانهم لما تفرقوا مع علمهم كان غيرهم بذلك اولى يعني ان المقصود من قوله تعالى وما تفرق الذين اوتوا الكتاب توبيخهم على التفرق وتعييرهم بذلك وانكار فعلهم و
اهل الكتاب اولى واحق بهذا التعبير والتوبيخ لانهم كانوا عالمين به وبحقيته او من لوجوده منا قبه وصفاته وكونهم قد خصهم بالذكر فان جحود العالم اقبح واشنع من انكار الجاهل مع ان تفرق المشركين يفهم من
التخصيص كما تفرق اهل الكتاب بطريق الاولى لانهم اذا تفرقوا مع علمهم كان غير العالم بالامر اولى بالتفرق قوله اي في كتبهم بما فيها كل واحد من حرف الجر متعلق بامروا والوجه في تعدد كل واحد من الظرفين لا يظهر الا
بنقل كلام الامام بعبارته وهو قوله في قوله وما امروا وجهان احدهما ان يكون المراد وما امروا في التوراة والانجيل الا بالدين الحنيفي فيكون المراد انهم كانوا مامورين بذلك الا ان الله تعالى لما اتبعه بقوله وذلك
دين القيمة علمنا ان ذلك الحكم كما هو كان مشروعا في حقهم فهو مشروع في حقنا وثانيهما ان يكون المراد وما امروا اهل الكتاب على لسان محمد صلى الله عم الا بهذه الاشياء وهذا اولى لثلاثة اوجه احدها
ان الاية على هذا التقدير يفيد شرعا جديدا وحمل كلام الله على ما يكون اكثر فائدة اولى وثانيها وهو ذكر محمد عم قد تقدم ههنا وقوله حتى تاتيهم البينة وسائر الانبياء عليهم السلام لم يتقدم ذكرهم ثالثها انه تعالى
ختم الاية بقوله وذلك دين القيمة فحكم بان ما هو متعلق بهذه الاية دين قيم فوجب ان يكون شرعا في حقنا سواء قلنا بانه شرع من قبلنا او شرع جديد اختص به نبينا صلى الله عم انتهى كلامه المتعلق بان المراد بالامر
هل هو الامر الوارد عليهم بالنسبة انبيائهم او الامر الوارد بلسان نبينا محمد صلى الله عم وعليهم الا ان المص اختار خلاف ما اختاره الامام من الوجهين لما لا يخفى من ضعف كل واحد من الوجوه الثلاثة التي ذكرها
لبيان اولوية ما اختاره وقال الامام في قوله الا ليعبدوا الله ان هذه اللام لام الغرض والمعتزلة لما كانوا يوجبون تعليل افعال الله تعالى واحكامه بالاغراض جرم اجروا الاية على ظاهرها فقالوا معنى الاية وما امروا
بشيء الا لاجل ان يعبدوا الله واهل السنة لما قالوا ان يكون فعل من افعال الله تعالى لغرض بناء على ان من فعل فعلا لغرض فهو ناقص في ذاته مستكمل بذلك الغرض تعالى الله عن ذلك لم يمكن لهم
حمل هذه الاية على ظاهرها فاضطروا الى تاويلها بان جعلوا اللام صلة واضمروا بعدها ان الناصبة والتقدير وما امروا الا ان يعبدوا يعني بان يعبدوا وعن ابن مسعود رضي الله عنه انه قرأ كذلك قال الفراء العرب
تجعل اللام في موضع ان في الامر والارادة كثيرا قال الله تعالى في الارادة يريد الله ليبين لكم يريد ان يبين ويريدون ليطفئوا نور الله وقال في الامر وامرنا لنسلم اي ان نسلم بمعنى بان نسلم والمص لما لم يتصل الى
الالتجاء الى التاويل المذكور وحمل الاية على ظاهرها حيث قدر قوله فيها ليكون المعنى وما امروا بما في كتبهم شيء من الامور شيء من الامور الا لاجل ان يعبدوا الله بالاخلاص حتى يكون المامور به مذكورا
صريحا على ان يكون الاستثناء من اعم العام ولم يحملها على معنى وما امروا الا بان يعبدوا الله بالاخلاص حتى يكون المامور به مذكورا صريحا لكونه خلاف الظاهر حيث يستلزم ان تجعل اللام صلة واضمار ان
الناصبة لبيان الجار قبلها وكل ذلك خلاف الظاهر وليدل الكلام على انهم انما امروا في كتبهم بما امروا لاجل عبادة الله بالاخلاص ليكون اشارة الى ان الحكمة الاصلية في جميع ما يؤمرون به هو العبادة
بالاخلاص ليكون تحريضا لهم على تحصيل هذه الحكمة وتوبيخا لهم على تعكيس امرهم فانه اتفاق ما معهم من الكتاب وهذا القران المجيد على دين التوحيد واخلاص العبادة له تعالى يوجب الاجتماع على قوله والتدين بدينه
والتجنب عن مخالفته والتفرق عنه وهم قد عكسوا الامور وتركوا طاعته وامتثال حكمه وامره على ان عامة اليهود منهم من قال عزير ابن الله ومن النصارى من قال عيسى هو الله ومنهم من قال هو ابن الله ومنهم من قال
ثالث ثلاثة وعامة اليهود مشبهة والكل شرك مخالف التوحيد ومناف لاخلاص العبادة له تعالى فعلى هذا احتمل ان يكون لتشركوا من اوصاف اهل الكتاب بعطف قوله والمشركين في اول السورة من قبيل
عطف الصفة على الصفة مع اتحاد الذات فان قيل كيف يتاتى للمص حمل اللام على ظاهرها وجعل فعل الله تعالى معللا بالغرض وهو لا يقول به قلنا نعم انه تعالى لم يكن معللا بالغرض الا انه مغيا بالحكم والمصالح
وكثيرا ما يستعمل الوجود في قوله تعالى مخلصين حال من الفاعل في ليعبدوا وكذا حنفاء حال اخرى على قول من جوز حالين من ذي حال واحد ومن المنوي في مخلصين على قول من لم يجوز ذلك وفي حصر علة كونهم
مامورين بما في عبادة الله تعالى بالاخلاص حيث قيل وما امروا بما امروا الا لاجل ان يعبدوا الله اي الا لان يتذللوا ويعظموه غاية التذلل والتعظيم ولا يطلبوا في امتثال ما كلفوا به شيئا اخر سوى التذلل
لربهم ومالكهم كثواب الجنة والخلاص من النار دليل على ما ذهب اليه اهل السنة من ان العبادة ما وجبت لكونها مفضية الى ثواب الجنة او الى البعد والنجاة من عذاب النار بل لاجل انك عبد وهو رب
فلو لم يحصل في الدين ثواب ولا عقاب البتة ثم امرك بالعبادة وجبت لمحض العبودية الحقيقة هو الثواب والعقاب في الحق والبطر ونعم ما قيل من اثر العرفان للعرفان فقد قال بالثاني ومن اثر العرفان لا للعرفان
بل للمعروف فقد خاض لجة الوصول والعبادة هي التذلل ومنه طريق معبد اي مذلل ومن زعم انها الطاعة فقد اخطأ لان جماعة عبدوا الملائكة والمسيح والاصنام وما اطاعوهم ولكن في الشرع صارت اسما لكل
طاعة لله اديت له على وجه التذلل والنهاية في التعظيم والعبادة بهذا المعنى لا يستحقها الا من يكون واحدا في صفاته الذاتية والفعلية فان كان له مثل لم يمكن ان يصرف اليه نهاية التعظيم فثبت بما قلنا
انه لا بد في كون الفعل عبادة من شيئين احدهما غاية التعظيم ولذلك قيل ان صلوة الصبي ليست بعبادة لانه لا يعرف عظمة الله تعالى فلا يكون فعله غاية التعظيم وثانيهما ان يكون مامورا به ففعل اليهود
ليست بعبادة وان تضمنت نهاية التعظيم لانه غير مامور به فاذا لم يكن فعل الصبي عبادة لفقد التعظيم ولا فعل اليهود لفقد الامر فكيف يكون فعل الكافر الناقص عبادة والحال انه لا امر به
ولا تعظيم فيه وهذه نكتة يتعلق بالموعظة والاخلاص ان ياتي بالفعل خالصا لداعية واحدة ولا يكون لغيرها من الدواعي تاثير فيها في الدعاء الى ذلك الفعل كانه تعالى يقول عبدي لا تسع في كثرة الطاعة
بل في اخلاصها لاني ما بذلت كل مقدوري لك حتى اطلب منك كل مقدورك بل بذلت البعض فاطلب البعض اطلب نصف مثقال من عشرين مثقالا من الذهب وشاة من اربعين لكن القدر
الذي فعلته لا ادخل فيه غيري فلا تدخل فيه سواي لكني هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا فلا تدخل في طاعتك سواي واجعل جميع ما تفعله لاجلي وهو قوله وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين واجعل جميع ما تاتيه
من الطاعات خالصا لربنا فان استثنى شيئا منها لنفسه كان يطلب به الحسنة او النجاة من النار ودار الرحمة كان دون ذلك وكالمباح الذي يوجد منه في الصلوة كالحكة والتنحنح فان ذلك
حظ استثناه لنفسه فانتفى به الاخلاص فكيف اذا استثنى شيئا منها لغيره مثل ان يريد به الرياء والسمعة حتى قالوا لو زاد في العبادة عبادة اخرى لاجل الغير مثل ان يزيد في خشوع الصلوة لان الناس
يرونه لم يجز لانه ينافي الاخلاص وكذا لا يجوز دفع الزكوة الى الوالدين والمولودين ولا لعبيده لانه لو ما كان تنافي الاخلاص فاذا كان يطلب صلة الوالدين بخدمة الوالدين منضما الى نية اصل القربة منافيا
للاخلاص فكيف يبقى الاخلاص اذا انضم اليها طلب حظ نفسك وقضاء شهوتك قوله مائلين عن العقائد الزائغة اشارة الى ان اصل الحنف الميل والانقلاب والحنف الذي اقبلت احدى ابهامي رجليه
على الاخرى وعن ابي زيد الحنف انقلاب ظهر القدم حتى يصير بطنا فالاحنف هو الذي يمشي على ظهر قدميه من شقها الذي يلي خنصرها وقال الامام وقيل المراد من قوله حنفاء اي مستقيمين والحنف
هو الاستقامة وانما سمي مائل القدم احنف على سبيل التفاؤل كقولهم للاعمى بصير وللمهلكة مفازة انتهى كلامه والمصنف جمع في تفسير الحنف معنى الميل والاستقامة لان الميل عن العقائد الزائغة انما
يكون بالاستقامة فيها قوله دين الملة القيمة قيل لا بد من هذا التقدير لانه لو لم يحمل على هذا كان من قبيل اضافة الموصوف الى صفته التي هي بمنزلة اضافة الشيء الى نفسه كما في نحو صلوة الاولى و
مسجد الجامع فان تقديرها صلوة الساعة الاولى ومسجد الوقت الجامع فحذف المضاف اليه واقيمت الصفة مقامه والملة والدين متحدان بالذات متغايران بالاعتبار فان الشريعة المبلغة الى الامة
بتبليغ الرسول اياها من الله تعالى تسمى ملة باعتبار انها تكتب وتملى وتسمى دينا باعتبار انها تطاع فان الدين الطاعة يقال دان له اي اطاعه والدين ايضا العبادة والشان وايضا الجزاء والمكافاة
يقال دانه دينا اي جازاه ولهذه المغايرة الاعتبارية بينهما جاز اضافة احدهما الى الاخر ومن الاعتبار ان الدين اعم من الاسلام لانه يستعمل في الحق والباطل والاسلام لا يستعمل الا في الحق قال الله تعالى
ان الدين عند الله الاسلام ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه انتهى كلامه وهو لا ينافي اتحاد الدين والملة بالذات غايته ان يكون الملة ايضا اعم من الاسلام والمراد من القيمة اما المستقيمة
او الثابتة قال الزجاج القيمة المستقيمة التي لا عوج فيها يتبين الحق من الباطل من قام يقوم اصله قيومة فادغم كما في سيد وهو كقولهم قام الدليل على كذا اذا ظهر واستقام وعن الخليل ان
القيمة جمع القيم والقيم والقائم واحد ومجاز الاية وذلك دين القائمين لله بالتوحيد وعن ابي عبيدة ان القيمة هنا اسم للامة القائمة بالقسط المشار اليه بقوله تعالى كنتم خير امة وقوله كونوا
قوامين بالقسط شهداء لله من قولهم قام فلان بالامر يقوم به اذا اجراه على وجهه ومنه يقال للقائم بامر القوم القيم وبعض اهل الايمان والاديان طلبا للعمل في باب الاعمال من غير احكام الاصول

وهم اليهود والنصارى والمجوس فانهم ربما اتعبوا انفسهم في الطاعات ولكنهم ما حصلوا الدين الحق بتحصيل الاعتقاد المطابق وبعضهم حصلوا الاصول واهملوا الفروع وهم المرجئة الذين يقولون لا يضر المعصية
مع الايمان فالله تعالى خطا الفريقين في هذه الاية وبين انه لا بد من العلم والاخلاص في قوله مخلصين ومن العمل في قوله ويقيموا الصلوة ويؤتوا الزكوة ثم قال وذلك المجموع كله هو دين اي الملة المستقيمة المعتدلة
فكما ان مجموع الاعضاء بدن واحد كذلك هذا المجموع دين واحد ثم القيم من يقوم بمصالح من يعجز عن اقامة مصالح نفسه فكانه سبحانه يقول القائم بتحصيل مصالحك عاجلا واجلا هو هذا المجموع قوله
يوم القيمة او في الحال لا يريد ان المراد بنار جهنم اما حقيقة النار واما ما يؤدي اليها من العقائد الزائفة والكمال الباطلة بطريق المجاز المرسل فاستقرارهم فيها على الاول يكون يوم القيمة وعلى الثاني
يكون في الدنيا وذكر كفروا بلفظ الفعل والمشركين بلفظ اسم الفاعل تنبيها على ان اهل الكتاب ما كانوا كافرين من اول الامر لانهم كانوا مصدقين بالتورية والانجيل ومقرين بمبعث محمد عم ثم انهم كفروا
بذلك بعد مبعثه عم بخلاف المشركين فانهم ولدوا على عبادة الاوثان وانكار الحشر والقيمة قوله واشتراك الفريقين في جنس العذاب جواب عما يقال ان المشركين كانوا ينكرون الصانع وينكرون
النبوة وينكرون القيمة واما اهل الكتاب فانهم كانوا مقرين بكل هذه الاشياء الا انهم كانوا منكرين لنبوة محمد صلى الله عم فكان كفر اهل الكتاب اخف من كفر المشركين وان كان كذلك فكيف يجوز التسوية
بين الفريقين في العذاب وجوابه ان الفريقين لما اشتركا في اعظم الجنايات وهو الكفر استحقا اعظم العقوبات وهو الخلود في نار جهنم فانها نار في موضع عميق مظلم هائل لا مقر عنه البتة يقال بئر جهنام
اذا كان بعيد القعر ولما كانوا طالبين للرفعة صاروا الى اسفل السافلين واشتراكهما في هذا الجنس من العذاب لا يوجب اشتراكهما في نوعه قوله وقرأ نافع البريئة بالهمزة على الاصل لانه من برأ الله
الخلق بروا فهو البارئ اي الموجد والمخترع من العدم الى الوجود وقرأ الباقون بغير همزة على التخفيف كالنبي وهي فعيلة بمعنى مفعول والقراءة بالهمز وان كان هو القياس والاصل الا ان ترك الهمزة
اجود من حيث ان جمهور العرب قد استمروا على تخفيف الهمزة فيه وفي النبي فكانت القراءة بالهمزة كالشيء المرفوض المتروك المخالف للاستعمال وقيل هي من البرى وهو التراب لانها خلقت منه ورد
بان قراءة من قرأها بالهمزة يدل على فساد قول من قال انها من البرى الذي هو التراب الا ان يقال انه لو كان كذلك لما جاز قراءتها بالهمزة البتة ونحو ... قوله اولئك هم شر البرية
هم لا غيرهم وكيف لا وهم شر من السراق لانهم سرقوا من كتاب الله تعالى نعوت محمد صلى الله عم وشر من قطاع الطريق لانهم قطعوا طريق الدين الحق على الخلق وشر من الجهال الاجلاف لان الكفر مع العلم يكون
كفر عناد فيكون اقبح من كفر الجهال فظهر منها ان وعيد العلماء السوء اعظم من وعيد كل احد ومن تاب منهم واسلم خرج من الوعيد وقيل لا يجوز ان يدخل في الاية من مضى من الكفار لان فرعون كان شرا منهم و
اما الاية الثانية الدالة على ثواب المؤمنين فعامة فيمن تقدم وتاخر لانهم افضل الامم قوله تعالى وعملوا الصالحات مقابلة الجمع بالجمع فيفهم منها انه لا يكلف الواحد بجميع الصالحات بل لكل مكلف على حظه
فحظ الغني الاعطاء وحظ الفقير الاخذ والصبر والقناعة قوله تعالى جزاؤهم مبتدأ وجنات عدن خبره وفي الكلام حذف مضاف اي دخول جنات وعند ظرف للجزاء وخالدين حال والعامل في الحال وعامله
كلاهما مضمر يدل عليه جزاؤهم والتقدير يجزون بها خالدين ولا يجوز ان يكون حالا من الضمير المجرور في جزاؤهم كما زعم مكي محتجا بان المصدر ههنا ليس في تقدير ان والفعل حتى يلزم ان
لا يفرق بينه وبين ما يتعلق به فانه انما يمتنع ان يفصل بينه وبين ما يتعلق به اذا كان بمعنى ان فعل وان يفعل وليس الامر كما ذكره لانه لا يحوز ... جعلت عاملة تاولته بان يكون في
تقديرها مع الفعل وان كان لذلك يقع الفصل بين المصدر الذي هو جزاؤهم ومعموله الذي هو خالدين بالخبر الذي هو جنات عدن وذلك لا يجوز عند جميع النحاة ... يكون تاكيد الخلود
اي لا يموتون فيها ولا يخرجون منها قوله فيه مبالغات اي مبالغات في علو قدرهم واجلال شانهم وتقديم مدحهم على بيان مصيرهم وماواهم مع ان الكلام مسوق لبيان مال الفريقين وعاقبة امرهم مبالغة في
اعلاء شانهم وانما قلنا ان الكلام مسوق لبيان عاقبة الفريقين لانه تعالى لما ذكر حال الكفار بقوله لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين اولا ثم ذكر ثانيا حال المؤمنين في قوله وما امروا الا ليعبدوا
الله ثم اعاد في اخر السورة ذكر الفريقين فبدأ بذكر الكفار واخبر انهم في نار جهنم واتبع هذا الاخبار ذمهم بانهم شر البرية علم من ذلك ان الكلام مسوق لبيان عاقبة الفريقين فكان المناسب
لذلك ان يقدم بيان عاقبة المؤمنين على مدحهم بانهم خير البرية فلما عكس هذا الترتيب احتجنا الى طلب النكتة في ذلك وكانت المبالغة المذكورة صالحة لان يكون نكتة فحكمنا بانها هي النكتة
فيه ودلالة جعل الجنات الموصوفة جزاءهم على ذلك المبالغة ظاهرة لان جلالة الجزاء على جلالة شانهم من حيث اتصافهم بما وصفوا به من الايمان والعمل الصالح والحكم على ذلك الجزاء بانه من عند ربهم يدل
على علو قدره وعلو قدره يدل على علو قدر صاحبه قوله وجمع جنات فانه يدل على ان لكل مكلف جنات كما يدل عليه قوله تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان ثم قال ومن دونهما جنتان فذكر للواحد اربع جنات والسبب
فيه انه بكى من خوف الله تعالى وذلك البكاء انما نزل من اربعة اجفان اثنان دون الاثنين فاستحق به جنتين دون الجنتين فحصل له اربع جنات لسبقه بالبكاء باربعة اجفان وقيل انه تعالى قابل الجمع
في قوله جزاؤهم عند ربهم جنات وهو يقتضي مقابلة الفرد بالفرد فيكون لكل مكلف جنة واحدة لكن ادنى تلك الجنان مثل الدنيا بما فيها عشرات كذا روي مرفوعا ويدل عليه قوله تعالى وملكا كبيرا قوله تقييد
اضافة فانه يفيد ان يكون المعنى جزاؤهم بساتين اقامة لا يخرجون منها ولا يبغون عنها حولا فان العدن بمعنى الاقامة يقال عدن بالمكان اذا اقام قوله ووصفا بما يزداد لها نعيما كان نقصان البستان وعيبه
قد يكون بانعدام الماء فيه وقد يكون بكثرة الماء فيه بحيث يغرق البستان فيه ثم ان الماء الجاري ازيد لطفا وشرفا من الراكد فالله تعالى نفى النقصان بانعدام الماء عنها بان وصفها بانها ذوات الماء ثم
وصفها بما يزداد لها نعيما بان جعل ماءها جاريا ونفى نقصانها بكثرة الماء بقوله من تحتها والالف واللام في الانهار للتعريف فيكون منصرفة الى الانهار المذكورة في القران نهر الماء ونهر اللبن
ونهر العسل ونهر الخمر وتوصيفها بالجري بعدما جعل الجنات الموصوفة جزاء اشارة الى مدحهم بالمواظبة على الطاعات كانه تعالى يقول طاعتك كانت جارية ما
دمت حيا على ما قال واعبد ربك حتى ياتيك اليقين فلذلك كانت انهارك جارية الى الابد ولعل المص اراد بالوصف في قوله ووصفا بما يزداد لها نعيما الوصف المعنوي الذي اعم من الوصف النحوي
لئلا يخرج كون تلك الجنان بالنسبة اليهم دار الخلود عن الوجوه الدالة على المبالغة مع ان الخلود في الجنة خير من الجنة كما ان رضاء الله في الجنة خير من الخلود في الجنة ولما كان المكلف مخلوقا من
جسد وروح وانه اجتهد بهما في طاعة ربه اقتضت الحكمة ان يجزيه بما يتنعم ويستريح كل واحد منهما فجنة الجسد هي الموصوفة وجنة الروح هو رضاء الرب فلذلك استانف بيان حصول المكلف
في دار الكرامة بقوله رضي الله عنهم

سورة الزلزلة

اضافة الزلزال الى الارض لما دلت على اختصاصه بها وتوقفه بسببها ولم يتبين ان ذلك المعنى المخصوص بها اي اضطراب
وصوتيه المصنف اولا بانه الاضطراب الذي قدره الله تعالى للارض عند احدى النفختين فانه قد سبق في علم الله تعالى وقضائه ان يحرك الارض تحريكا شديدا عند النفخة الاولى لفناء الدنيا وعند
النفخة الثانية لبعث الموتى احياء من بطون الارض كما يخرج الولد من بطن امه فقوله زلزالها مثل قولك لاعطينك عطاءك اي ما قدرت ان يفعل ان اعطيك اياه وبينه ثانيا بالتعريف
الاضافة في زلزالها لافادة العموم والاستغراق كتعريف اللام في ان الانسان لفي خسر فان المصدر المضاف اذا لم يقصد به العهد يفيد العموم فمعنى زلزالها جميع ما يمكن في حقها من الزلزال وجميع
ما يحتمله المحل من خصوصيات الاضطراب وبينه ثالثا بان تعريف الاضافة فيه للاشارة الى المعهود وهو القدر اللائق بها في الحكمة وهو الزلزال الشديد الذي تستحقه وتقتضيه في كونها قاعا
صفصفا بانقلاع جبالها وتلالها وتطير ما عليها كالهباء المنبث حتى تمتد وتتسع لاهل الموقف من الجن والانس وصفوف الملائكة مع عظم جرمها وصلابتها فانها لو لم تصل الى هذه الغاية من الزلزال
الشديد بحيث لا يكون كذلك لما كان مساويا لسائر الازمان بالنسبة اليها ونحوه قولك اكرم التقي اكرامه واهن الفاسق اهانته تريد ما يستحقانه ويليق بهما من الاكرام والاهانة والزلزال بالكسر مصدر وبا
الفتح اسم بمعنى المصدر وفعلال بالفتح لا يوجد الا في المضاعف كالصلصال والقلقال وقد جاء ناقة خزعال اذا كان بها ضلع وقسطال وهو الغبار وليسا من المضاعف واما القهقار فلغة
ضعيفة والفصيحة قهقر بتشديد الراء وهو الحجر الصلب واما بهرام وشهرام فمعربان قوله الراجفة او عند الموت مثل المراد بهذه الزلزلة الزلزلة الاولى استدلالا بقوله تعالى يوم
ترجف الراجفة تتبعها الرادفة فان المراد بالرجفة فيه ما يكون عند النفخة الاولى فهو محمل الاثقال على الكنوز المدفونة في الارض ومن قال المراد منها الزلزلة الثانية يفسر الاثقال بالاموات
وعلى التقديرين جمع ثقل ... ما في جوف الارض من الدفائن والاموات ... فعبر عنها بالاثقال مجازا روي عن ابي عبيدة والاخفش انه اذا كان الميت في بطن الارض فهو ثقل لها واذا كان فوقها

فهو ثقل عليها وقيل الجن والانس ثقلان لان الارض تثقل بهم اذا كانوا في بطنها ويثقلون عليها اذا كانوا فوقها وقيل اثقال الارض اسرارها فحينئذ يكشف الاسرار ولذلك قال يومئذ تحدث
اخبارها فتشهد لك او عليك قوله لما يبهرهم من الامر الفظيع الهائل اي يغلبهم اشارة الى ان الاستفهام في ما لها للتفظيع والتهويل فان كل من تدهشه تلك الزلزلة الهائلة سواء كان مؤمنا بالبعث والقيمة
او كفر وانكره يحق ان يقول لما يغلبهم من الهول وفرط التحير ما غشيتهم واخذتهم تلك الزلزلة بغتة ان المؤمن يقول بعد ما تدارك الامر ورجع اليه عقله وفكره هذا ما وعد الرحمن وصدق
المرسلون واما الكافر فامره ظاهر لانه عاش اعمى وحشر اعمى ولذلك قيل الكافر احمق الحيوة واحمق الموت وبهذا ظهر ضعف استدلال من خص هذا القول بالكافر بان المؤمن يعلم ما لها ولا يجزع ولا يضطرب بل يستبشر
بانها مقدمة البعث الذي وعده الرحمن لان هذا التيقظ لا ينافي الدهشة في اول الوهلة وما لها مبتداء وخبره وهي كلمة تعجب اي اي شيء لها زلزلت هذه الزلزلة الشديدة لفظت ما في جوفها من الاثقال
يقول لها متعجبا لما يراه من العجائب التي لم تسمع بها الاذان ولا ينطق بها اللسان قوله تحدث الخلق اشارة الى ان المفعول الاول لتحدث محذوف وهو الخلق واخبارها مفعوله الثاني لان المقصود لما كان ذكر
تحديثها الاخبار لا ذكر الخلق اقتصر على المفعول الثاني وانما قلنا ان المقصود ذلك لانه لما سئل عما لاجله زلزلت واخرجت اثقالها كان المقام مقام ان يبين جواب الارض وتحديثها بان السبب الذي حملها
هذه الزلزلة والاخراج ما هو ويكفي في هذه البيان ذكر الاخبار التي حدثت الارض بها ولا حاجة الى ذكر الخلق لان الارض لكونها جمادا لا فهم لها ولا تمييز لم يمكن ان يكون تحديثها بلسان المقال الموقوف على
الحيوة والعقل بل ذلك بلسان الحال فان الارض لما بطلت حالتها الاولى واضمحل جميع ما عليها بسبب الزلزلة دل ذلك على ان الدنيا قد انقضت والاخرة قد اقبلت والمحاسبة والجزاء قد ادرك
وقتها فلاجل ذلك وقعت هذه الزلزلة والاخراج وهذه الدلالة اقيمت مقام التحديث فعبر عنها به وقال الجمهور ان الله تعالى يجعل الارض حيوانا عاقلا ناطقا ويعرفها جميع ما عمل عليها فتشهد لمن اطاع
وعلى من عصى روي عن ابي هريرة انه عم قرا هذه فقال اتدرون ما اخبارها قالوا الله ورسوله اعلم قال فان اخبارها ان تشهد على كل عبد وامة بما عمل على ظهرها تقول عمل كذا وكذا يوم كذا وكذا فهذه
اخبارها وقال مقاتل تخبر بما عمل عليها تقول للمؤمن وحد الله وصلى وصام وحج وزكى وتقول للكافر كفر على ظهري وسرق وزنا حتى ود الكافر انه سيق الى النار قوله او اصله عطف على قوله بدل وكذلك
لانتصاب اذا وجهين الاول انها منصوبة بجوابها وهو تحدث ويومئذ بدل منها فالعامل فيه هو العامل فيها والثاني انها منصوبة بمضمر نحو اذكر اذا زلزلت او اذا زلزلت يظهر جميع احوال الخلق فيجازى
كل احد بما يستحقه ويدل على هذا المحذوف ما بعد قوله يومئذ الى اخر السورة فح يكون انتصاب يومئذ بتحدث ويكون ظرفا اصالة لا بدلا من ظرف اخر ولا يجوز ان يكون العامل فيه نفس زلزلت لان اذا مضافة
اليه كما قيل فيما بعدها فيها من وما في نحو من تضرب اضرب وما تفعل افعل فان ما بعدهما يعملان فيهما فكذا يعمل فيها وانما قلنا انه لا يجوز ذلك لان اذا مضافة الى الفعل الذي بعدها والمضاف والمضاف اليه كالشيء
الواحد فكما لا يجوز ان يعمل بعض الكلمة في بعض فكذلك لا يجوز ان يعمل المضاف اليه في المضاف وليس كذلك اداة الشرط مع الفعل لانها ليست بمضافة الى الفعل فافترق الفرق بينهما قوله
اي تحدث بسبب ايحاء ربك لها بان احدث فيها ما دلت على الاخبار اشارة الى ان الباء في بان ربك اوحى لها سببية متعلقة بتحدث وان معنى ايحاء الله تعالى الارض تسخيره لها وتذليلها بان جعل لا على
التحديث طائعة او كارهة ثم ان كان تحديثها بلسان الحال فطريق تسخيرها على التحديث هو ان احدث فيها احوالا دالة على الاخبار فمعنى تحديث الارض دلالة ما عليها من الاحوال المحدثة ومعنى الايحاء
احداث تلك الاحوال الدالة فيها وان كان تحديثها بلسان المقال يكون طريق الايحاء والتسخير احياؤها وانطاقها بها وامرها بالتحديث قوله اذ يقال حدثته كذا وبكذا جواب عما يقال كيف يكون بدلا من
اخبارها وهو مفعول ثان لتحدث تعدى اليه الفعل بلا واسطة حرف وقوله بان ربك انجر بدلا منه كان هو المقصود بالمفعولية وقد عدى اليه الفعل بواسطة الباء فاجاب عنه بان كل واحد من
الاستعمالين صحيح فتعدى الى المبدل منه بنفسه والى البدل بواسطة الحرف جريا على كل واحد من الاستعمالين فكانه قيل تحدث اخبارها تحدث ان ربك اوحى لها او تحدث باخبارها بان ربك اوحى لها وعلى هذا
الوجه كان الظاهر ان يقال يومئذ تحدث خبرها بالافراد لان ما بعده لما كانت بدلا عنه لزم ان يكون الخبر الذي حدثت الارض به هو ايحاء الرب تعالى لها وهو خبر واحد لا اخبار متكثرة الا ان ايحاء
الله تعالى اياها وان كان في نفسه خبرا واحدا لكنه لتضمنه معاني كثيرة وفوائد عظيمة نزل منزلة اخبار كثيرة فعبر عنه بلفظ الجمع ولما ورد ان يقال ان فعل الايحاء يتعدى بالى كما في قوله تعالى واوحى ربك الى
النحل فلم عدي في الاية باللام ولم يقل اوحى اليها اجاب عنه اولا بان معنى اوحى لها اوحى اليها كما في قول الشاعر وشدها بالراسيات الثبت اوحى لها القرار فاستقرت وثانيا بان اللام على اصل معناها اي فعلنا
ذلك لاجلها حتى تتوسل الارض بذلك الى التشفي من العصاة فقوله لاجلها ذكر تشفي من العصاة بيان لوجه كون الايحاء لاجل الارض قوله من مخارجهم متعلق بقوله تعالى يصدر بمعنى ينصرف
ويرجع فان الصدور ضد الورود فالوارد الجائي والصادر المنصرف والناس قد وردوا القبور فدفنوا فيها ثم صدروا عنها الى موقف الحساب ليروا اعمالهم في كتبهم ويروا جزاء اعمالهم قوله متفرقين
بحسب مراتبهم فان بعضهم يذهب به الى الموقف راكبا مع الثياب الحسنة وبياض الوجه والمنادي بين يديه هذا ولي الله واخرون يذهب بهم بالذلة وسواد الوجه حفاة مع السلاسل والاغلال
والمنادي بين يديه هذا عدو الله وقيل معنى اشتاتا ان كل فريق مع من شاكله اليهودي مع اليهودي والنصراني مع النصراني قوله ولعل حسنة الكافر وسيئة المجتنب عن الكبائر تؤثران في نقص الثواب
والعقاب جواب عما يقال ان حسنات الكافر محبطة بكفره وسيئات المؤمن معفوة اما ابتداء واما بسبب اجتناب الكبائر فما معنى الجزاء بمثاقيل الذر من الخير والشر وحاصل الجواب الاول ان
حسنات الكافر وان كانت محبطة بمعنى انه لا يستحق بها ثوابا في الاخرة لكنه لا ينافي ان يرى جزاء تلك الحسنات بان ينقص من عقابه بمقدار تلك الحسنات وكذا سيئات المؤمن وان كانت معفوة
من حيث انه لا يعذب بها في الاخرة لكنه لا ينافي ان يرى جزاءها بان ينقص من ثواب ايمانه وصالح اعماله بقدر تلك السيئات فاحباط تلك الحسنات والسيئات لا يكون قادحا في عموم هذه الاية و
حاصل الجواب الاخير ظاهر واجيب عنه ايضا بان معنى الاية فمن يعمل مثقال ذرة من خير وهو كافر فانه يرى ثواب ذلك في الدنيا حتى يلقى الاخرة وليس له فيها خير ومن يعمل مثقال ذرة
من شر وهو مؤمن فانه يرى عقوبته ذلك في الدنيا في نفسه واهله وماله حتى يلقى الاخرة وليس له فيها شر وقال ابن عباس ليس من مؤمن ولا كافر عمل خيرا او شرا الا اراه الله تعالى اياه فاما المؤمن
فيغفر سيئاته ويثيبه بحسناته واما الكافر فيرد حسناته ويعذب بسيئاته قوله والذرة النملة الصغيرة قال الكلبي الذرة اصغر النمل وقال ابن عباس اذا وضعت راحتك اي يدك على الارض ثم رفعتها
فكل واحد مما لزق بها من التراب ذرة وعلى الوجهين مثقال ذرة بمعنى زنة ذرة وقرا هشام باسكان هاء في الموضعين وصلا ووقفا والباقون بالسعة بضمها باشباع ضمة الهاء اي موصولة بالواو وصلا
وباسكانها وقفا كسائر هاء الكناية وعن الاية نزلت ترغيبا في الخير ولو كان قليلا فانه يوشك ان يكثر وتحذيرا من الشر فان الذنب وان كان قليلا فانه يوشك ان يكون كثيرا ولهذا قال عليه السلام اتقوا
النار ولو بشق تمرة فمن لم يجد فبكلمة طيبة سورة والعاديات وهي جمع عادية وهي الجارية بسرعة من العدو وهو المشي بسرعة والياء منقلبة عن الواو لكسرة
ما قبلها نحو الغازيات من الغزو والضبح صوت يسمع من افواه الفرس واجوافها اذا عدت وهو صوت ليس بصهيل ولا حمحمة وذكر لانتصاب ضبحا ثلثة اوجه الاول انه مصدر مؤكد لفعل المحذوف اي تضبح
ضبحا على تأويل العاديات بالجماعة او يضبحن ضبحا على اللفظ وهذا الفعل الذي في موضع النصب على انه حال من العاديات والثاني انه مصدر مؤكد للعاديات لان الشرط في عامل المفعول المطلق
ان يتحد في المعنى او في اللفظ والاتحاد في المعنى حاصل هنا لان الضبح لكونه من لوازم العدو صار مدلولا التزاميا له فكان قوله والعاديات في معنى والضابحات فصح انتصاب ضبحا به على انه مفعول مطلق
له والثالث انه حال من المنوي في والعاديات فقوله والعاديات ضبحا اي ضابحة في العدو على ارادة الجماعة او ضابحات في اللفظ فقوله ضبحا من باب رجل عدل وكذا الكلام في انتصاب قدحا فانه يجوز
ان يكون مصدرا مؤكدا لفعل المحذوف يقدحن قدحا والقدح الصك والضرب فان الخيل يضربن بحوافرهن وسنابكهن الحجارة فيخرج منها نار ويجوز ان يكون مصدرا للموريات لانها
بمعنى القادحات اي يدل عليها التزاما ويجوز ان يكون حالا من المنوي في الموريات بان يكون المصدر بمعنى الفاعل اي قادحة وانتصاب صبحا على الظرف وقرائتها والمغيرات اي في وقت قوله تغير اهلها
على العدو اشارة الى ان اسناد الاغارة الى الخيل مجاز والمراد اربابها لانهم هم المغيرون لا خيلهم ومعنى الغارة في اللغة الاسراع يقال اغار اذا اسرع وكانوا يغيرون على العدو صباحا لانهم
في الليل يكونون في الظلمة فلا يبصرون شيئا واما النهار فالناس يكونون كالمستعدين للمدافعة والمحاربة واما هذا الوقت فالناس يكونون فيه في الغفلة وعدم الاستعداد قوله تعالى فاثرن معطوف

على ما قبله من لفظ اسم الفاعل حملا على معناه لان المعنى والخيل اللاتي عدون فاورين فاغرن فاثرن واصله اثورن نقلت حركة الواو الى الثاء قبلها وقلبت الواو الفا فصار اثارن فحذفت الالف
لاجتماع الساكنين فبقي اثرن بوزن افلن يقال ثار التراب اذا هاج واثرته انا هيجته قوله غبارا او صياحا قال الامام في النقع قولان احدهما انه هو الغبار وقيل انه ماخوذ من نقع الصوت اذا ارتفع
فالغبار سمي نقعا لارتفاعه وقيل هو من النقع في الماء فكان صاحب الغبار غاص فيه كما يغوص الرجل في الماء والثاني ان النقع الصياح من قوله عم ما لم يكن نقع ولا لقلقة اي فهيجن في المغار عليهم
صياح النوائح وارتفاع اصواتهن واختار المص ان الضمير به راجع الى الزمان الذي وقعت الاغارة فيه وهو الصبح فيكون الباء بمعنى في وقيل انه يرجع الى المكان الذي وقعت الاغارة فيه وذلك وان
لم يسبق ذكره صريحا الا ان قوله فالمغيرات صبحا يدل عليه لان الاغارة لا بد لها من موضع فالباء ايضا للظرفية وقيل انه راجع الى العدو المذكور بقوله والعاديات اي واثرن بالعدو نقعا
فالباء سببية وزاد في ضمير فوسطن به احتمال رجوعه الى النقع لقربه ذكرا على ان يكون الباء متعلقا بمحذوف منصوب على الحالية من المنوي في قوله فوسطن روي عن مقاتل ان رسول الله عم بعث سرية الى
حي من كنانة واستعمل عليهم المنذر بن عمرو احد النقباء فمكثت ما شاء الله ان تمكث ولم يأته خبرها فقال المنافقون قتلوا جميعا فاخبر الله تعالى عنها بقوله والعاديات ضبحا الى اخرها وبين
بذلك سلامتهم وانهم توسطوا في وقت الصبح جماعة الاعداء فاغاروهم وظفروا عليهم غانمين سالمين وان المنافقين كاذبون في قولهم انهم قتلوا جميعا فان جعلنا الواو واللام في العاديات
كان القسم بخيل تلك السرية وان جعلتا للجنس كان ذلك قسما بكل خيل عدت في سبيل الله واتصفت بالصفات المذكورة وعلى التقديرين فهي مستحقة لان يقسم بها او بصاحبيها بتلك
الصفات الشريفة قوله اثر كالمهن اجعجعة اطهانها الى لشرفهن التي الاذم لحملهن مقسما بها فان الاقسام انما يكون بما فيه شرف وكل العدو هي مسارعتهن في الارتقاء الى درجات الكمالات
الروحانية وضبحهن ما طرا عليهن من التعب بسبب اجتهادهن في مباشرة اسباب ذلك الارتقاء وقوله اذا ظهر لهن طرف من انوار المغيرات على الهوى اي والماحيات للرسوم والبنزية
والعادات الطبيعية وقت ان طلع عليهم صبح العرفان ويتجلى لهم انوار مشاهدة صفات الجلال والجمال قوله تعالى لربه متعلق بكنود قدم للفواصل اي انه لكفور لنعمة ربه فهو الاخري
ان اصل الكنود منع الحق والخير والكنود الذي يمنع ما عليه والارض الكنود هي التي لا تنبت شيئا ثم للمفسرين عبارات في تفسيره قال ابن عباس ومجاهد وعكرمة والضحاك وقتادة الكنود
بمعنى الكفور قالوا ومنه سمي الرجل المشهور بكندة لانه كند اباه ففارقه وعن الحسن ان الكنود بلسان كندة العاصي سيده وبلسان بني مالك البخيل وبلسان مضر وربيعة الكفور
وروى ابو امامة عن النبي عم ان الكنود الكفور الذي يمنع رفده وياكل وحده ويضرب عبده واعلم ان معنى الكنود لا يخرج عن ان يكون كفرا او فسقا وكيف ما كان فلا يمكن حمله على
كل الناس فلا بد من صرفه الى كافر معين قيل انها روي انها نزلت في قرط بن عبد ربه وقيل نزلت في حباب وكان رجلا بخيلا وكان من بخله انه كان لا يوقد النار الا اذا نام الناس فاذا
انتبهوا اطفاها لئلا ينتفع بها احد وكان في عصر حاتم الطائي المشهور بالسخاء واجتمع معهما في عصرهما ثالث يقال له الاشعب وكان مشهورا بالطمع حتى اذا راى انسانا
يحك عنقه يظن انه ينزع قميصه ليدفعه اليه ويؤيده قوله تعالى افلا يعلم اذا بعثر ما في القبور فانه لا يليق الا بالكافر المنكر لذلك الامر وان حملناه على الكل يكون المعنى ان طبع الانسان
يحمله على ذلك الا اذا عصمه الله بلطفه وتوفيقه من ذلك قوله لظهور اثره عليه اشارة الى انه ليس المراد حقيقة الشهادة لان قوله تعالى لشهيد ذكر مطلقا اي غير مقيد بزمان فيدل
على انه شهيد في عموم الاوقات وليس كذلك بل المراد منه شهادة على نفسه بالكنود انما ظاهرها ويمكن ان يجحد به ويكون فصار بذلك كانه يشهد به على نفسه وقيل يشهد على نفسه
بذلك في الاخرة ويعترف بذنوبه قوله او ان الله على ان يكون ضميرا لله تعالى ذكره بناء على ان الاصل في الضمائر ان يرجع الى اقرب ما ذكر مما يصح ان يرجع اليه والاقرب في هذه الاية هو لفظ الرب
فيكون الاخرة وعيدا وزجرا له عن المعاصي من حيث انه تعالى يحصي عليه اعماله وعلى الاول هي تاكيد لكونه كنودا للنعم به ويؤيد الاول وهو رجوع ضمير انه الى الانسان ان ضمير قوله وانه لحب الخير
لشديد يعود راجعا الى الانسان فناسب ذلك ان يرجع ضمير الاية التي قبلها الى الانسان ايضا ليحصل حسن الانتظام ويجوز عن تفكيك الضمائر قوله جمع محصلا في الصحف كلمة في متعلقة
بجمع بقرينة ما في الكشاف من قوله ومعنى حصل جمع في الصحف اي اظهر محصلا مجموعا واصل التحصيل اخراج الشيء المستور بالحجور فيه واخذه منه كاخراج اللب من القشر واخراج الذهب
من حجر المعدن والبر من التبن والدهن من اللبن ومن اللازم الجمع والاظهار من لوازمه قوله او ميز في الكشاف وقيل ميز بين خيره وشره ومنه قيل للمنخل المحصل اي الة التحصيل
لتمييز الدقيق عن النخالة فانه لا بد من التمييز بين الواجب والمندوب والمباح والمكروه والمحظور فان لكل واحد حكما على حدة فتمييز البعض عن البعض وتخصيص كل واحد منها بحكمه اللايق به
هو التحصيل قوله وتخصيصه لانه الاصل جواب عما يقال لم خص اعمال القلوب بالذكر في قوله وحصل ما في الصدور واهمل ذكر اعمال الجوارح فاجاب بان اعمال الجوارح تابعة لاعمال القلب
فانه لولا البواعث والارادة في القلوب لما حصلت افعال الجوارح ولذلك جعل الله تعالى القلوب اصلا في المدح والذم حيث قال وجلت قلوبهم وقال اثم قلبه والعامل في الظرف هو قوله تعالى اذا
بعثر ولا يجوز ان يكون يعلم او بعثر او لخبير او مدلول قوله ان ربهم بهم يومئذ لخبير لا يجوز ان يعمل فيه يعلم لان الانسان لا يراد منه العلم في ذلك الوقت وانما يراد منه ذلك في
الدنيا فلا بد ان يؤول النظم على وجه يفيد معنى قولنا افلا يعلم الانسان الان ان الله تعالى عالم به اذا جميع ما عمله سرا وجهرا من خير وشر فيجازى على حسب ذلك وايضا كان يلزم ان يتاخر لهذا
الوجه ولا ان بعثر اضيف اليها اذا والمضاف اليه لا يعمل في المضاف لانهما بمنزلة كلمة واحدة ولا يعمل بعض الكلمة في بعضها ولا الخبير لان معمول ما بعد ان لا يعمل فيما قبلها واذا كان كذلك ثبت ان العامل فيه مدلول
قوله ان ربهم بهم يومئذ لخبير اي افلا يعلم الانسان في الدنيا ان الله مجازيهم اذا بعثروا فلو يعلم علم الله تعالى اياه اذا بعثر فيكون هذا المدلول الذي قدرناه عاملا في اذا ساد مسد
مفعولي ويكون ان ينصرف قول من قال ان العامل في اذا هو يعلم بان ما ذكر من ان الانسان لا يراد منه العلم ويمكن ان يعتبر قول من قال ان العامل في ذلك الوقت انما يرد لو كان ضمير يعلم راجعا الى
الانسان وذلك غير لازم لجواز ان يرجع اليه تعالى عز وجل ويكون مفعولا يعلم محذوفين والتقدير افلا يعلمهم الله تعالى عالما بما عملوا اذا بعثر على ان يكون العلم كناية عن المجازاة والمعنى فلا يجازيهم
اذا بعثر ويكون قوله ان ربهم بهم يومئذ لخبير تحقيقا وتقريرا لذلك المعنى وتصريحا بالوعد والتهديد وهذا معنى صحيح لا غبار فيه قوله ويومئذ معمول لقوله لخبير وحيلولة اللام بينهما لا تمنع
من ان يعمل فيما قبلها لان حكم هذه اللام حقها ان يكون في اول الكلام لانها ولكنها اخرت لاجل دخول ان على المبتدا حتى لا يجتمع حرفا تاكيد فان قيل كيف يصح ان يكون يومئذ ظرفا لخبير مع انه يوهم
اختصاص علمه بهم بذلك اليوم والحال انه تعالى لم يزل عالما ويمتنع ان يسبقه جهل اما ابدا قلنا ان العلم كناية عن الجزاء وهو يقع يومئذ فاللازم اختصاص تمام الجزاء بذلك اليوم والامر كذلك
قوله وانما قال بما ثم قال بهم اشارة الى جواب ما يقال لم عبر عن اهل القبور بكلمة ما وهي في الاغلب لا يطلق الا على غير اولي العلم واطلاقها على اولي العلم قليل نادر كما حكى ابو زيد سبحان
ما سخركن لنا وسبحان ما يسبح الرعد بحمده وقال الله تعالى او ما ملكت ايمانكم كذا في شرح الرضي والظاهر ان المثالين الاولين من قبيل ما استعمل فيه كلمة ما في صفات العالم كما في قوله تعالى والسماء
وما بناها وان المثال الثالث من قبيل قوله عم ليس للنساء من الولاء الا ما اعتقن او اعتق من اعتقن حيث عبر عم عن المعتق بفتح التاء بلفظ ما وعن المعتق بكسر التاء بلفظ من
الحاقا للرقيق الذي يتعلق به العتق بالبهائم من حيث انه مجهول بين التصرف فيه مثلها بخلاف المعتق بالكسر فانه لحر يبتدع الحالة الاصلية وهي الانسانية فعبر عنه بمن كذا افاد الشريف
الجرجاني في شرح الفرائض ثم انه تعالى عبر عن اهل القبور بصيغة العقلاء حيث قال ان ربهم بهم ولم يقل ان ربها بها فما الحكمة في ذلك وجوابه انهم ما داموا في القبر اموات وجمادات فعبر عنهم
في تلك الحالة بما يعبر به عن غير اولي العلم وانهم يوم القيمة احياء عقلاء فعبر عنهم بمن يعقل باعتبار تلك الحالة توفية لكل منهما حقها سورة القارعة القرع الضرب بشدة واعتماد ثم سميت
الحادثة العظيمة من حوادث الدهر قارعة قال الله تعالى ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا قارعة واتفقوا على ان القارعة اسم من اسماء يوم القيمة سمي بذلك لان الاجرام
العلوية والسفلية تصطك اصطكاكا شديدا عند تخريب العالم فبسبب تلك القرعة سمي يوم القيمة بالقارعة او لانه تقرع فيه قلوب الناس بالاهوال والافزاع والسموات

بالانشقاق وللانفطار والقمر وسائر الكواكب بالانتشار والجبال بالتركد والنسف والارض بالزلزال والتبديل والخسف قال المصنف في سورة الحاقة في تفسير قوله تعالى كذبت ثمود وعاد بالقارعة اي بالحالة التي تقرع الناس بالافزاع والاجرام بالانفطار والانتشار قوله تعالى القارعة مبتداء وما مبتداء ثان والقارعة خبره والجملة خبر المبتدا الاول ووضعت القارعة موضع الضمير العائد الى المبتدا تفخيما لشأنها وافادة لزيادة التهويل وتعذيب الكلام القارعة اي شيء هي ثم زادها تفخيما حيث قال وما ادريك اي اي شيء اعلمك ما القارعة فانها حادثة عظيمة وحالة هائلة لا يحيط بها دراية دار وما الاولى مبتداء وما الثانية مبتداء ثان والقارعة خبر المبتداء الثاني والجملة في محل النصب على انها مفعول ثان لادريك ومفعوله الاول الكاف وادرى مع ما في حيزها في محل الرفع على انه خبر المبتداء الاول فان قلت اذا اخبرت عن شيء بشيء فلا بد وان تستفيد منه علما زائدا وقوله وما ادريك يفيد كونك جاهلا به فكيف يعقل ان يكون هذا خبرا قلنا قد حصل لنا بهذا الخبر علم زائد لانا كنا نظن انها قارعة كسائر القوارع في الهول والشدة والفراش جمع فراشة قال الزجاج هو الحيوان الذي يتهافت في النار والمبثوث المفرق يقال بثه اذا فرقه شبه الله تعالى الخلق وقت البعث في هذه الاية بالفراش المبثوث وفي اية اخرى بالجراد المنتشر ووجه التشبيه بالجراد هو الكثرة والاضطراب وبالفراش المبثوث اختلاف جهات حركاتهم فانهم اذا بعثوا فزعوا فيذهب كل واحد منهم في جهة غير جهة الاخر كالفراش فانها اذا ثارت لا تتجه الى جهة واحدة بل تختلف جهاتها قيل الفراش غوغاء الجراد اذا صارت له اجنحة وكاد يطير ولم يطر بعد سمي غوغاء وقد شبه الناس به عند البعث من حيث انهم يموج بعضهم في بعض ويركب بعضهم بعضا من شدة الهول قوله وانتصاب يوم بمضمر دلت عليه القارعة اي تقرع يوم يكون ويحتمل ان يكون مفعولا لاذكر مضمرا وقيل القارعة مرفوع على انه فاعل مضمر ويوم منصوب به تقديره ستأتي القارعة يوم يكون قوله كالصوف في تعدد الالوان فان الجبال مع كونها مختلفة الالوان كما قال ومن الجبال جدد بيض وحمر مختلف الوانها وغرابيب سود اذا تفرقت اجزاؤها وازيل التأليف والتركيب عنها تصير مشابهة بالعهن وهو الصوف الملون بالوان مختلفة اذا جعل منفوشا متبدد الاجزاء قال الخليل النفش مد الصوف حتى ينتشر ووجه التشبيه هو التلون والتفرق جميعا قوله بان ترجحت مقادير انواع حسناته اشارة الى ان الموازين جمع موزون وهو العمل الذي له وزن وخطر عند الله تعالى وثقله برجحانه واضافة المقادير الى الانواع من باب مقابلة الجمع بالجمع فتفيد انقسام الاحاد الى الاحاد اي ترجح مقدار كل نوع من انواع اعماله الصالحة على مقدار ما يقابل ذلك النوع من سيئاته بطيب عيشه وقال المتكلمون ان نفس الحسنات والسيئات لا يصح وزنها بل المراد ان الصحف المكتوب فيها الحسنات والسيئات يوزن او يجعل النور علامة الحسنات والظلمة علامة السيئات فيوزن النور والظلمة فاما ان يترجح عليها او يخف منها وقيل الموازين جمع ميزان وذكره بلفظ الجمع تعظيما له عن ابن عباس ان الميزان له لسان وكفتان يوزن به اعمال المكلفين فتوزن حسنات المطيع في احسن صورة فترجح الجنة وتوزن سيئات الكافر في اقبح صورة فيخف وزنه فيدخل النار وكيف لا يثقل ميزان حسنات المطيع وانها في الدنيا كانت اثقل شيء على النفس وحق الميزان لا يدخل فيه الا الحسنات ان يثقل وكذا المعاصي واتباع الباطل كانت اخف شيء على النفس في الدنيا والميزان الذي لا يوضع فيه الا المعاصي والسيئات حق له ان يخف قال مقاتل انما كان كذلك لان الحق ثقيل والباطل خفيف قوله فامه هاوية اي النار قيل كالماوى على سبيل التشبيه لان الماوى يضم اهله الى نفسه كما تضم الام ولدها الى نفسها قوله ذات حمي على ان صيغة الفاعل للنسبة لان الماوى يضم اهله الى نفسه لا للحدوث مثل تامر ولابن والحمى اشتداد الحرارة يقال حمي التنور بكسر الميم حميا اي اشتد حره والمعنى ان سائر النيران بالنسبة اليها كانها ليست حامية وهذا القدر كاف في التنبيه على قوة سخونتها نعوذ بالله من انواع عذابه وعقابه ومما يؤدي اليها قولا وفعلا وخلقا

سورة التكاثر

والتفاعل يستعمل على احد ثلثة اوجه الاول مفاعلة الاثنين فصاعدا والثاني التكلف في اظهار ما ليس فيه نحو تعاميت عن امر كذا اذا تكلفت بالعمى عنه ونحو التكاسل والتمارض والثالث ان يستعمل بمعنى الثلاثي نحو تباعدت عن الامور بمعنى بعدت عنه ولفظ التكاثر في هذه الاية يحتمل الوجهين فيحتمل ان يراد مكاثرة الاثنين مالا وعددا بان يقول كل واحد منهما لصاحبه انا اكثر منك مالا او عددا بان يقول كل واحد منهما لصاحبه انا اكثر مالا واعز نفرا ويحتمل تكلف الكثرة فان الحريص على الدنيا يكلف جميع عمره بتكثير ماله وكذا الحريص على الجاه وسائر طرق الهوى وتعريف التكاثر لا يمكن ان يكون للاستغراق لان التكاثر والتفاخر في السعادات الحقيقية غير مذموم شرعا اذا كان على طريق الاعتراف بنعم الله تعالى عليه وقصدا لشكرها وتشويقا للغير للاقتداء به كما ذكر في قوله تعالى واما بنعمة ربك فحدث ومن ذلك ما روي من تفاخر العباس بان السقاية بيده وتفاخر شيبة بان المفتاح بيده الى ان قال علي رضي الله عنه انا قطعت خرطوم الكفر بسيفي فصار الكفر مثلة فاسلمتم خشعا لذلك عليهم فنزل قوله تعالى اجعلتم سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كمن امن بالله واليوم الاخر وجاهد في سبيل الله لا يستوون عند الله اي في الثواب فتعين ان تعريف التكاثر للعهد والمعهود هو التكاثر في امور الدنيا ودنية والسعادات الفانية فان اجناس السعادات ثلثة الاول السعادات النفسانية كالعلم والطاعة والاخلاق الحميدة والثاني السعادات البدنية كالصحة والقوة والجمال والثالث السعادات التي تطيف بالبدن من خارج وهي قسمان احدهما ضروري وهو المال والجاه والاخر غير ضروري وهو الاقرباء والاخوان هذا الذي عددناه في المرتبة الثالثة انما يراد كلها لاجل البدن بدليل انه اذا تألم عضو من اعضائه فانه يجعل المال والجاه فداء له والسعادات البدنية تكون فضلا بالنسبة الى ما هي انما تقصد لاجلها والسعادات البدنية ايضا انما يقصدها العقلاء للسعادات النفسانية فان الشخص ما لم يكن صحيح البدن لم يتفرغ لاكتساب السعادات النفسانية الباقية التي هي اصل السعادات اذا عرفت هذا فمقتضى العقل انه ينبغي ان يكون سعيه في تقديم الاهم على المهم والتفاخر بالمال والجاه والعشائر والاولاد تفاخر باخس المراتب من اسباب السعادة والاشتغال به والسعي في تكثيره يمنع الانسان من تحصيل السعادة النفسانية كالعلم والعمل فيكون ذلك ترجيحا لاخس مراتب السعادة على اشرفها وذلك عكس الواجب وضد الحق فلهذا السبب ذمهم الله تعالى بقوله الهيكم التكاثر اي شغلكم التكاثر بكل ما يكون من الدنيا ولذاتها وشهواتها عن السعادة النفسانية المؤدية الى السعادة الابدية فان اصل الالهاء الصرف الى اللهو والعبث والتكاثر قاصر في العبد الى اللهو يكون العبد منصرفا اليه ومعلوم ان الانصراف الى الشيء يقتضي الاعراض عن غيره فتفسير الهيكم بمعنى اشغلكم تفسير له بما يلزم اصل معناه الا انه صار حقيقة عرفية فيه بالغلبة قوله اذا استوعبتم عدد الاحياء يعني ان قوله تعالى زرتم المقابر كناية عن مضي حتى انتقلتم من ذكر الاحياء عند تفاخركم بالعدد الى ذكر الاموات والنكتة في هذه الكناية التهكم بهم لان زيارة القبور شرعت لتذكر الموت وترك الدنيا والاعراض عن المباهات بها وهؤلاء عكسوا الامر حيث جعلوا زيارة القبور وسيلة الى المباهات بالدنيا وكثرتها فعلى هذا يكون المراد بالتكاثر في هذه الاية التكاثر في العدد والكثرة واورد ما روي في سبب نزول هذه السورة من ان بني عبد مناف وبني سهم تفاخروا وادعى كل واحد منهما انهم اكثر عددا تاييدا لكون المراد التكاثر في العدد قوله فكثرهم بنو عبد مناف اي غلبوهم بالكثرة من قولهم كاثرناهم فكثرناهم اي غلبناهم بالكثرة على ما ذكر في باب المغالبة انهم اذا ارادوا الاخبار بالغلبة في فعل نقلوا الافعال الثلاثي من باب فعل بضم العين الى باب نصر ويذكرونه بعد فاعل مسندا الى الغالب فيه نحو كارمني فكرمته اي غالبني في الكرم فغلبته فيه ومثله كاثرناهم وقال بنو سهم ان البغي اهلكنا اي بغي العداوة والقتال معهم اهلكنا فعدوا مجموع احيائنا وامواتنا مع مجموع احيائكم وامواتكم ففعلوا ذلك فزاد بنو سهم فنزلت الاية فمعناه الهيكم التكاثر باحيائكم فلم ترضوا حتى انتقلتم الى ذكر الاموات مفتخرين بهم فكانه تعالى تعجبهم من انفسهم ويقول هب انكم اكثر منهم عددا فماذا ينفع ذلك بل الذي يهمكم تحصيل الكمالات النفسانية وقيل المراد بالتكاثر هو التكاثر بالمال واستدل عليه بما روي انه عم سمع انه يقرأ هذه الاية الهيكم التكاثر ويقول بعدها يقول ابن ادم مالي مالي وهل لك من مالك يا ابن ادم الا ما اكلت فافنيت او لبست فابليت او تصدقت فامضيت فعلى هذا يكون قوله حتى زرتم المقابر بمعنى حتى متم فانه كثيرا ما يعبر عن الموت بزيارة القبور فيقال لمن مات زار قبره فمعنى الاية الهيكم حرصكم على تكثير اموالكم عن طاعة ربكم حتى اتاكم الموت وانتم على ذلك قوله وانما حذف الملهى عنه ضمير عنه راجع الى الالف واللام في الملهى في المعنى وانما حذف الذي الهى عنه وهو على الحذف بعلتين الاول تعظيم الملهى عنه وهو ما يعنيهم من امر الدين فانه لعظمة الشان تكون بالحذف على عدم ذكره كما ان في الفعل المفعول عند عظمة الفاعل كثرة قتل الخارجي ان ادا قتلتم الاسم والثانية المبالغة والتعميم لكل ما يحتمله ما يشتغل به وانه اذا لم يذكر الملهى عنه يذهب الوهم فيهم كل مذهب

فيعم

فيعم جميع ما يحتمله المقام مثل الهيكم التكاثر عن ذكر الله وعن الواجبات والمندوبات مما يتعلق بالقلب كالعلم والتفكر والاعتبار او بالجوارح كانواع الطاعات حتى عن التدبر في امر القارعة والاستعداد لها قبل الموت ان نظرنا الى ما قبل هذه الاية وعن التدبر في امر القبر واهواله ان نظرنا الى ما بعد الاية فالمعنى الهيكم التكاثر عما يسعدكم في القبر وينجيكم من شدائده فنسيتم امره حتى وقعتم قوله اذا عاينتم ما وراءكم قال الحسن لا يغرنك كثرة من ترى حولك فانك تموت وحدك وتبعث وحدك وتحاسب وحدك قال الله تعالى ولقد جئتمونا فرادى وتركتم ما خولناكم وراء ظهوركم وهذا يمنعكم عن التكاثر فلذلك ردع الله تعالى على الذين الهاهم التكاثر بالعدد والاموال والاولاد وردعهم بقوله كلا اي ليس الامر كما يتوهم هؤلاء من ان فضل الانسان وسعادته بكثرة اعوانه واقربائه وامواله واولاده فكلمة كلا ردع عن الاشتغال بما لا يعنيه وفي الردع تنبيه على الخطاء الذي يدل عليه ما بعده كلا قوله تكرير للتاكيد اي تاكيدا للردع والانذار فهو ردع بعد ردع ووعيد بعد وعيد الا ان الثاني لما كان اشد من الاول وابلغ جيء بينهما بكلمة ثم قوله او الاول عند الموت في وقت ما يبشر به المحتضر من جنة او نار او في القبر حين سؤال منكر ونكير بقولهما من ربك وما دينك ومن نبيك والثاني عند النشور حين ينادي المنادي شقي فلان شقاوة لا سعادة بعدها وحين يقال وامتازوا اليوم ايها المجرمون فعلى هذا لا يكون التكرير للتاكيد لحصول التغاير بينهما بتغاير زماني العلمين ومتعلقهما فانه يلقى في كل واحد من الزمانين نوعا اخر من العذاب واعادة كلمة الزجر للردع من حيث انها عقبت في كل موضع شيئا غير ما عقبت به في الموضع الاخر كانه قال لا تفعلوا كذا فانكم تستحقون به من العذاب كذا لا تفعلوا كذا فانكم تستوجبون به ضربا اخر من العذاب والزجر المكرر يتعدد باعتبار تعدد ما عقب به وتكون كلمة ثم على بابها من المهلة لتباعد ما بين الموت والنشور وكذا ما بين القبر والنشور وفي قوله سوف تعلمون خطاء رايكم وقوله اي لو تعلمون ما بين ايديكم من رؤية الجحيم وغيرها من الاهوال اشارة الى ان تعلمون في المواضع الثلثة بمعنى تعرفون حيث قدر له مفعولا واحدا ولو لم يقدر له مفعول بان يجعل المقصود تحقق نفس العلم لا بيان متعلقه لم يكن بعيدا قوله علم اليقين الخ اشارة الى ان اليقين صفة موصوف محذوف فيكون اليقين بمعنى المتيقن به وان انتصاب علم بنزع الخافض اتفق المفسرون على ان جواب لو محذوف واختلفوا في تقديره فقيل تقديره لو تعلمون علم اليقين لتركتم التفاخر والتكاثر وقيل لو علمتم ماذا يجب عليكم لتمسكتم به وقيل لو علمتم لاي امر خلقتم لاشتغلتم به قوله فحذف الجواب للتفخيم اي لتفخيم التهويل فانه اذا حذف الجواب يذهب الوهم كل مذهب فيكون التهويل اعظم بناء على ان كل واحد من تلك المذاهب المحتملة مما يجب به صرف المكلف ما وسعه من الاهتمام اليه وان يحصل مع انه لم يلتفت الى شيء من ذلك ولم يحصل قط بحكم احتمال كونه جواب لو وصحته وما يكون جواب لو يجب كونه غير حاصل لعدم حصول الاول لا شك انه من ترك واجبات كثيرة عظمت جنايته فيعظم خوفه هذا على تقدير ان يكون الجواب غير متعين عند المخاطب بل ذهب ذهنه بسبب الحذف الى مذاهب محتملة سواء اذا كان متعينا عنده وان كان محذوفا لفظا فيكون لتفخيم ذلك المحذوف من حيث ان عدم ذكره يفيد ابهاما فيكون حذفه بمنزلة ذكره منكرا ولو ذكر منكرا لفهم منه التفخيم قوله لولا تحقق الوقوع فان رؤية الجحيم لهم البتة ولو كان قوله لترون الجحيم جواب لو لوجب ان لا تحصل لهم هذه الرؤية لان ما كان جواب لو ان كان مثبتا يدل الكلام على انتفائه وان كان منفيا يدل على وقوعه بناء على ما اشتهر من ان لو تفيد امتناع الثاني لامتناع الاول وقوله لترون الجحيم مثبت فلو جعل جواب لو لكان المعنى انكم لا ترونها لكونكم جهالا وهو غير صحيح فان قيل المراد ان هذه الرؤية لو تحصل لهم في الدنيا فحينئذ يكون جواب لو قلنا فعل الرؤية اذا تعلق بالاعيان المرئية يكون الظاهر منه رؤية العين لا رؤية القلب وترك الظاهر خلاف الاصل ومما يدل على ان قوله لترون الجحيم لا يصلح ان يكون جواب لو ان قوله ثم لتسألن يومئذ عن النعيم عطف عليه وهو اخبار عن امر كائن لا محالة ولا يخفى ان عطف ما هو كائن لا محالة على ما لا يقع ولا يوجد قبيح في النظم قوله بل هو جواب قسم محذوف فاللام في لترون لام جواب القسم المحذوف والقسم لتاكيد الوعيد وافادة ان ما اوعدوا به في قوله سوف تعلمون مما لا ريب فيه وابهم ما اوعد به في ذلك القول تفخيما للوعيد بكونه مبهما متناولا لامور متعددة ثم اوضح ذلك بقوله لترون الجحيم وذكر في فائدة التكرير ثلثة اوجه الاول انه لتاكيد الوعيد ونون التاكيد يقتضي كون تلك الرؤية اضطرارية يعني انكم لو خليتم ورايكم لما رأيتموها ولكنكم تحملون على رؤيتها شئتم او ابيتم والثاني ان الرؤية الاولى الرؤية من البعيد فانها تبرز للغاوين فيرونها وهم في الموقف كما قال الله تعالى وبرزت الجحيم للغاوين والرؤية الثانية اذا صاروا الى شفير النار فعاينوا نفس الحفرة وما فيها من الحيوانات المؤذية وكيفية السقوط فيها والتي كانت من البعيد رؤيتها ببعض خواصها واحوالها مثل وقوع لهبها ودخانها ولا شك ان الرؤية الثانية اجلى واكشف فلذلك خصت بانها نفس اليقين حيث قيل ثم لترونها عين اليقين والثالث ان المراد بالرؤية الاولى رؤية القلب وهي المعرفة وبالثانية رؤية العين وهذه المعرفة لا تحصل لمن اصر على كفره بناء على انه الهاه التكاثر عن النظر في امور دينه واحوال معاده الا عند الموت وفي القبر وعند البعث الى ان يعاينوها وكونها محقق الوقوع في تلك الاوقات يمنع من ان يكون لترون الجحيم بمعنى لتعرفنها جواب قوله لو تعلمون كما مر وانما كان معناه لتعرفنها في الدنيا فلا يمكن ان يقال هذه المعرفة محقق الوقوع فلا يجوز ان يكون لترون الجحيم بهذا المعنى جواب لو وانما قلنا انه لا يمكن ان يقال ذلك لان الكلام فيمن الهاهم التكاثر عن النظر في امر الدين فلا يكون معرفة البعث والمجازاة بالجنة والجحيم حاصلة لهم فلا يمكن ان يقال معرفة الجحيم في الدنيا محقق الوقوع بالنسبة اليهم حتى يترتب عليه عدم جواز كونه جواب لو فظهر بهذا الاحتمال تعليل المصنف عدم جواز التي هي نفس اليقين اشارة الى ان انتصاب عين على انه صفة مصدر لترونها اي لترونها رؤية هي عين اليقين ولعله جعل الرؤية التي هي سبب اليقين نفس اليقين مبالغة وقيل انتصاب عين اليقين على انه مصدر من غير لفظ الفعل حملا على المعنى لان راى بمعنى عاين قوله والخطاب مخصوص بكل من الهاه دنياه عن دينه مثل كفار مكة الذين نزلت هذه السورة في حقهم ومن شاركهم في هذا الوصف ملحق بهم سواء كان من فسقة المؤمنين او الكفار فيسألون يوم القيمة عن شكر ما كانوا فيه من الخير والنعمة ولم يشكروا رب النعيم حيث اشتغلوا بشهوات انفسهم والخوض في اهويتها الهتهم ثم يعذبون على ترك الشكر حتى يظهر لهم ان الذي ظنوه سببا لسعادتهم هو الذي كان من اعظم اسباب الشقاء لهم في الاخرة ويلزم منه ان يكون النعيم مخصوصا بما يشغلهم عن طاعة الله والاشتغال بشكره والذي يدل على هذا التخصيص امران الاول القرينة فانه مسبوق من الخطاب كله لمن الهاه دنياه فكذا هذا والثاني النصوص ومنها ما روي ان ابا بكر لما نزلت هذه الاية قال يا رسول الله ارأيت اكلة اكلتها معك في بيت ابي الهيثم الانصاري من خبز شعير ولحم عناق وبسر قد ذنب وماء عذب ان يكون من النعيم الذي نسأل عنه فقال عم انما ذلك للكفار ثم قرأ وهل نجازي الا الكفور هذا ما رواه الامام وهي تدل على ان السورة مدنية والاكثرون على انها مكية وروى الامام ابو الليث هكذا ان ابا بكر رضي الله عنه سأل رسول الله عم عن الاكلة التي اكلها معه عم في بيت ابي الهيثم فقال يا رسول الله اتخاف علينا ان يكون هذا من النعيم الذي نسأل عنه فقال عم انما ذلك للكفار ثم قال ثلث لا يسأل الله تعالى العبد عنها يوم القيمة ما يواري به عورته وما يقيم به صلبه وما يكنه من الحر والقر وهو مسؤول بعد ذلك عن كل نعمة قوله وقيل يعمه اي الخطاب عام للكافر والمؤمن من الصالح والفاسق والنعيم عام لكل النعيم فيسأل كل احد انه هل شكر على ما انعم عليه من النعيم ام كفر لما روي عنه عم ان اول ما يسأل عنه العبد يوم القيمة من النعيم ان يقال له الم نصح لك جسمك ونروك من الماء البارد وروي ايضا انه لا يزول قدما عبد حتى يسأل عن اربع عن عمره فيما افناه وعن ماله من اين اكتسبه وفيم انفقه وعن شبابه فيما ابلاه وماذا عمل بما علم وقيل عظم النعم انه يسوغ للانسان ما يأكله ويشربه ويسهل عليه ما خرج وقيل النعيم صحة الابدان والانتفاع بمنافع الحواس فيسأل الله تعالى العبد فيما استعملها وهو اعلم بذلك منهم وفي ذكر قوله تعالى ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسؤولا فان النفس الانسانية كانت في اول الخلقة خالية عن العلوم والمعارف فالله تعالى اعطاها هذه الحواس لتستفيد بها العلوم النافعة فاعطاها السمع لتسمع مواعظ الله تعالى والبصر لتبصر دلائل الله والفؤاد لتعقل عظمة الله فيسأل في اي امر استعملها فظهر ان الحق ان الخطاب عام للكل لكن الكافر يسأل توبيخا لانه ترك الشكر ويسأل المؤمن تشريفا لانه شكر واطاع وفي التيسير ان كلمة ثم في قوله ثم لتسألن يومئذ عن النعيم للترتيب في الاخبار لا في الوجود فان السؤال بانك ما شكرت

أفتلك النعم أم كفرت يكون في موقف الحساب قبل دخول النار فيكون هو بعد دخول النار يسأل الكافر فيها سؤال توبيخ كقوله تعالى كلما ألقي فيها فوج سألهم خزنتها ألم يأتكم نذير وقوله ما سلككم في
سقر فيسأل الكافر فيها ليضطر إلى الاعتراف بالتقصير في شكرها وبقصر همته على استيفاء اللذات كأكل المطاعم الشهية ولبس الملابس البهية وركوب المراكب السنية وسكون المساكن العالية
مشتغلا بأنواع اللهو والطرب ومجانبا عن تحلية النفس بالفضائل العلمية والعملية وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير فيقال لهم قد استوفيتم ما رزقتم من الحظوظ
ونسيتم لقاء يومكم هذا فنسيكم الله حتى تبقيتم في عذاب الهون

سورة العصر

أقسم بصلوة العصر لفضلها فإنه كثيرا ما يطلق العصر ويراد صلوته قال مقاتل يقال تدل العصر
إلى الصلوة العصر وصليت العصر أي صلوته ودليل فضلها قوله عم الصلوة الوسطى صلوة العصر فيثبت به أنها أفضل الصلوات لأن تخصيص الصلوة الوسطى بعد قوله حافظوا على الصلوات يقتضي
على فضلها وقوله عم من فاتته صلوة العصر فكأنما وتر أهله وماله أي فهو كمن صار موتورا بأن قتل له أهل وأصيب ماله فلم يدرك بدم قتيلهم وضمان ماله الجوهري الموتور الذي قتل له قتيل
فلم يدرك بدمه وروي أن امرأة كانت تصيح في سكك المدينة وتقول دلوني على النبي عم فرآها رسول الله عم فسألها ماذا أحدث قالت يا رسول الله إن زوجي غاب عني فزنيت فجاء
ولدي من الزنا فألقيت الولد في دن من الخل حتى مات ثم بعنا ذلك الخل فهل لي من توبة فقال عم أما الزنا فعليك الرجم بسببه وأما القتل فجزاؤه جهنم وأما بيع الخل فقد ارتكبت به كبيرة لكن ظننت
أنك تركت صلوة العصر ففي هذا الحديث إشارة إلى تفخيم أمر هذه الصلوة ولأن أسواق العرب إنما تقوم وقت العصر لأنه وقت ارتفاع الحرارة بسبب انبساط الظل المحيط على الأرض فكان ذلك
وقت تجاراتهم وكسبهم والاشتغال بتحصيل أسباب معاشهم فكان أداء صلوة العصر أشق والكلفة في أدائها أكثر وقد ثبت أن أفضل الأعمال أشقها وقوله عم من حلف بعد العصر كاذبا
لا يكلمه الله ولا ينظر إليه يوم القيمة ولا يزكيه قوله أو بعصر النبوة ومن زمان بعثته عم إلى انقراض أمته في آخر الزمان واحتج من ذهب إلى هذا القول بقوله عم إنما مثلكم ومثل من كان قبلكم
من الأمم مثل رجل استأجر أجراء فقال من يعمل من الفجر إلى الظهر بقيراط فعملت اليهود ثم قال من يعمل من الظهر إلى العصر بقيراط فعملت النصارى ثم قال من يعمل من العصر إلى الغروب بقيراطين
فعملتم أنتم فغضبت اليهود والنصارى وقالوا نحن أكثر عملا وأقل أجرا فقال الله تعالى وهل نقصت من أجركم شيئا قالوا لا قال فهذا فضلي أوتيه من أشاء فكنتم أقل عملا وأكثر أجرا فهذا الخبر
دل على أن العصر هو الزمان المختص بهذه الأمة فلا جرم أقسم الله به تنبيها على شرفه فإذا كان الزمان الذي هو كالظرف له وللجاري شرعه ودينه بهذه المثابة من الشرف فقس عليه شرف نفس المظروف
وفي رواية البخاري عن سالم بن عبد الله عن أبيه أنه سمع رسول الله عم يقول إنما بقاؤكم فيمن سلف قبلكم من الأمم كما بين صلوة العصر إلى غروب الشمس أوتي أهل التورية التورية فعملوا بها حتى
انتصف النهار ثم عجزوا فأعطوا قيراطا قيراطا ثم أوتي أهل الإنجيل الإنجيل فعملوا إلى صلوة العصر ثم عجزوا فأعطوا قيراطا قيراطا ثم أوتينا القرآن فعملنا إلى غروب الشمس فأعطينا قيراطين
قيراطين فقال أهل الكتابين أي ربنا أعطيت هؤلاء قيراطين قيراطين وأعطيتنا قيراطا قيراطا ونحن كنا أكثر عملا قال الله تعالى هل ظلمتكم من أجركم من شيء قالوا لا قال فهو فضلي أوتيه من أشاء
قوله أو بالدهر واستعمال لفظ العصر في مطلق الزمان وهو الدهر كثير شايع ويجوز أن يقسم به لما فيه من أنواع العجائب بحسب اختلاف فصوله وتعاقب ليله ونهاره واختصاص كل واحد منها
بحكم يختص به مما يتعلق به انتظام أحوال المخلوقات وفيه ما هو أعجب من كل عجيب وهو أن العقل لا يقوى أن يحكم عليه بأنه الموجود ولا بالعدم أما أنه لا يقدر على أن يحكم بعدمه فلأنه يطرأ عليه
القسمة إلى السنين والشهور والأيام والساعات ويحكم عليه بالزيادة والنقصان والمطابقة وكونه ماضيا ومستقبلا فكيف يكون معدوما وأما أنه لا يقدر على أن يحكم عليه بأنه موجود فلأن
هذه الأمور لا يطرأ على الزمان الحاضر لأنه غير قابل للقسمة والماضي والمستقبل معدوم فيكون ما يتركب منهما معدوما أيضا فكيف يمكن الحكم عليه بالوجود ولأن بقية عمر المرء لا قيمة له فلو
ضيعت ألف سنة ثم تبت في اللمحة الأخيرة من العمر بقيت في الجنة أبد الآباد فظهر أن أشرف الأشياء حيوتك في تلك اللمحة الأخيرة من العمر فكان الدهر والزمان من جملة أصول النعم فلذا
أقسم الله تعالى بهما نقلت كه پيش شقيق بلخي پيري آمد وكفت كه بسيار معصيت كرديم اكنون آمدم كه توبه كنم شقيق كفت كه دير آمدي درآمدي وپير كفت نه زود آمدم شقيق كفت
چكونه پير كفت هر كه پيش از مرك آيد زود آمده باشد شقيق كفت زود آمدي ونيكو كردي وهذه الرواية تؤيد ما ذكر من أن اللمحة الباقية أشرف الأشياء لمن تاب فيها قوله والتعريض
بنفي ما يضاف إليه من الخسران بالجر عطفا على الاشتمال قبله أي أنه تعالى أقسم بالدهر لكذا وللتعريض بنفي ما ينسبون إليه بمثل قولهم وما يهلكنا إلا الدهر ووجه التعريض أنه تعالى لما أقسم به علم أنه
كسائر مخلوقاته التي أقسم بها في السور المتقدمة مما استعلق بخلقه حكمة عظيمة ومصلحة مهمة وأنه بمعزل عن أن ينسب إليه شيء من الحوادث كما ظنتم الدهرية وأنه لا مدخل له ... عنده فلا
يتسم به والخسر والخسران بمعنى مثل الكفر والكفران ومعناه النقصان وذهاب رأس المال فإن رأس المال في حق جنس الإنسان هو نفسه وعمره فهو في جميع سعيه وصرف عمره في المطالب
المهلكة لنفسه ومضيع عمره إلا المؤمن العامل فإنه ملك عمره وماله لأنه اكتسب بهما سعادة الأبد فربح في تجارته حيث ظفر بالشريف الباقي في مقابلة الخسيس الفاني قوله والتعريف للجنس بشهادة
الاستثناء فإنه قد تقرر أن صحة الاستثناء من جملة أدلة العموم والاستغراق قوله والتنكير للتعظيم أي لفي خسر عظيم لا يعلم كنهه إلا الله وإن الذنب يعظم بما يعظم من في حقه الذنب ولأنه
في مقابلة النعم العظيمة وكلا الوجهين حاصلة في ذنب العبد في حق ربه فلا جرم كان ذلك الذنب في غاية العظم قوله وهذا من عطف الخاص على العام أي ذكر التواصي بالأمرين بعد ذكر العمل الصالح
مع أن العمل الصالح كما يتناول ما يتعلق بتكميل نفسه يتناول أيضا ما يتعلق بتكميل غيره كالتواصي المذكور للمبالغة في فضله وشرفه بإبراز أنه أمر مغاير للمعطوف عليه خارج عن مدلوله من
غاية شرفه وذلك مثل عطف جبريل عم على الملائكة لكنك إن خصصت العمل بما يتعلق بتكميل نفسه فقط أي من غير أن يقصد به تكميل غيره لا يكون عطف وتواصوا من قبيل عطف الخاص على العام بل
يكون على ظاهره وهو عطف أحد المتغايرين على الآخر وهو ظاهر قوله ولعله تعالى إنما ذكر سبب الربح وهو الأمور الأربعة الإيمان والعمل الصالح والتواصي بالحق والتواصي بالصبر لأنه تعالى لما استثنى من اتصف
بهذه الأربع عن الكون في خسر أشعر ذلك كون الأوصاف الأربعة علة للاستثناء المذكور وسببا للربح من استثنى وفي جانب الخسران اقتصر على ذكر الحكم وهو الخسر ولم يذكر سببه فلم يتجه
طلب الفرق بينهما تصدى في بيان الفرق بأن المقصود الأهم الفوز بالسعادات الأبدية ومعرفة أسبابه ليتخلوا بالخلائق فإنه لا يتعلق به قصد قاصد فاكتفى ببيان المقصود فصرح
ببيان أسباب الفوز ولم يتعرض بغير المقصود مع أن التصريح المذكور يتضمن الإشعار بأن أسباب الخسران ما هي من حيث أنه لما علق الفوز بهذه الأوصاف الأربعة أشعر ذلك بأن عند انتفائها
ينتفي الفوز بالمطلوب وهو الخسران كما روي عنه عم أنه قال الناس رجلان عالم ومتعلم وسائر الناس همج لا خير فيهم صرح عم بأن من لا علم له حتى يعمل بمقتضى علمه ثم لم يكن متعلما بتوصية غيره
فهو همج ساقط عن درجة الإنسانية وهذا تصريح بما أشعر به سابق كلامه وأيضا تعداد مساوي العبد وتقصيراته في مقتضى الكرم فلذلك لم يفصل أسباب الخسران هذه الآية فيها وعيد شديد
من حيث دلالتها على أن الإنسان لا ينجو من الخسران بتكميل خاصة نفسه بل لا بد معه من الاهتمام بشأن غيره بنصيحته وأمره بالمعروف ونهيه عن المنكر وكذا التواصي يتضمن الدلالة الدعاء إلى
الحق والثاني الثبات عليه أو الأول الأمر بالمعروف والثاني النهي عن المنكر

سورة الهمزة

في الصحاح الهمزة العيب وأصل الإشارة بالعين ونحوها يقال لمزه يلمزه ويلمزه وقوله تعالى
ومنهم من يلمزك في الصدقات ورجل لماز ولمزة أي عياب ثم قال والهمزة مثل اللمزة والهامز والهماز العياب والهمزة مثله ثم قال والهمز بالرمح طعنة في صدره ولهزه الفصيل ضرع أمه إذا ضربه برأسه
عند الرضاع وقال الهزم التكسر يقال تهزم السقاء إذا يبس فتكسر وهزمت الجيش هزما وهزيمة فانهزموا انتهى كلامه وللمفسرين ألفاظ في تفسيرهما قال ابن عباس رضي الله عنه الهمزة القتات
واللمزة العياب وقيل الهمزة باليد واللمزة باللسان وقيل الهمزة بالمواجهة واللمزة بظهر الغيب وقيل الهمز ما يكون جهرا واللمز سرا بالحاجب والعين وقيل لابن عباس من هؤلاء الذين
يذمهم الله بالويل فقال هم المشاؤون بالنميمة المفرقون بين الأحبة الناعتون للناس بالعيب وجميع هذه الوجوه متقاربة راجعة إلى أصل واحد وهو الطعن وإظهار العيب فما ذكره المصنف خلاصة
هذه الوجوه فقوله تعالى لمزة بدل من همزة والتاء فيهما للمبالغة في الوصف كالتي في علامة وراوية ولذلك يقال رجل همزة وامرأة همزة وقد اطرد أن بناء فعلة بضم الفاء وفتح العين للمبالغة

الفاعل

الفاعل أي المكثر المتعود لمأخذ الاشتقاق وإن أسكنت العين يكون للمبالغة في المفعول يقال رجل لعنة إذا كان يلعنه الناس وضحكة إذا كانوا يضحكون منه بأن يكون مسخرة لهم فالأول الذي
يفعل الضحك والثاني هو الذي يفعل به غيره ولما بولغ في وصفهم بأن عبر عنه بصيغة فعلة بولغ في جزائهم أيضا وهو النبذ في الحطمة فإن الحطم الكسر فلما عبر عن النار بصيغة فعلة دل على أن ذلك
شأنها وعادتها كما أن ذلك الوصف دأبهم وعادتهم فجوزوا جزاء وفاقا لأعمالهم وزاد عليها بأن قوبل كسر الأضلاع بكسر الأعراض وبأن يعبر عن الجزاء بلفظ النبذ المنبئ عن الاستحقار
والاستقلال في مقابلة ظنهم بأنفسهم أنهم أهل الكرامة الكثيرة ونظيره قوله تعالى فأخذناه وجنوده فنبذناهم في اليم شبههم استحقارا لهم واستقلالا لعددهم بحصيات أخذهن آخذ في كفه
فطرحهن في البحر قوله ونزولها في الأخنس بن شريق كان يلمز الناس ويغتابهم وخاصة رسول الله عم وقال مقاتل نزلت في الوليد بن المغيرة كان يغتاب النبي صلى الله عليه وسلم من ورائه
ويطعن عليه في وجهه وقال المحققون الوعيد الذي في هذه السورة عام لكل من يفعل هذا الفعل كائنا من كان لأن ذلك أي خصوص السبب لا يقدح في عموم اللفظ وقال قوم إنه مختص
بأناس معينين كالأخنس والوليد وأمية بن خلف وعموم اللفظ لا ينافي أن يكون المراد منه شخصا معينا كما لو قال لك أحد لا أزورك أبدا فيقول له كل من لم يزرني لا أزوره تريد به
مخاطبه فقط لا كل أحد وقد تقرر في أصول الفقه أنه يجوز تخصيص العام بقرينة العرف ونحوه ولا يخفى أنه لا حاجة إلى هذا التكلف قوله بدل من كل لأنه قيل ويل للذي جمع أو منصوب
بإضمار أعني أو مرفوع بتقدير هو وعلى التقديرين فهو وصف معنوي وإنما وصفه الله تعالى بهذا الوصف لأنه يجري مجرى السبب للهمز واللمز من حيث إنه لما أعجب بنفسه بما جمع من المال
وظن أن كثرة المال سبب لعز المرء وفضله فلذلك استنقص غيره ولم يجعل وصفا نحويا للكل لأنه نكرة والنكرة وإن تخصصت بالإضافة إلى النكرة لا يصح توصيفها بالموصولات قوله
وجعله عدة على أن يكون قوله وعدده مأخوذا من العدة وهي الذخيرة المعدة لحوادث الدهر من المال والسلاح يقال أعددت الشيء لكذا وعددته إذا أمسكته وجعلته عدة وذخيرة وقوله
أو عده مرة بعد أخرى على أن يكون مأخوذا من العد وهو الإحصاء ونقل البناء فعل لتكثير الفعل كما في جمع على قراءة التشديد فإن جمع المخفف إنما يدل على مجرد صدور الجمع منه ولا يدل على
تعدد وقوعه وتكرره وأما جمع المشدد فإنه يدل على كثرة الجمع وتعدده بأن جمع من ههنا في أزمنة متعددة متطاولة قوله ويؤيده أنه قرئ وعدده على أن يكون العدد اسما مضافا إلى مضمر
المال بمعنى عددا والمعدود وانتصابه بالعطف على قوله مالا فالمعنى الذي جمع مالا وضبط عدده وإحصاءه على أن يكون جمع عدد المال عبارة عن ضبط عدده كناية عن كثرته وقيل وعدده
بفك الإدغام فعل اتصل به الضمير المنصوب بمعنى وعده فيكون معطوفا على جمع وعلى التقديرين يؤيد قراءة التخفيف لعدده بالتشديد مأخوذا من العد بمعنى الإحصاء قوله تركه خالدا
في الدنيا وجه في قوله تعالى يحسب أن ماله أخلده بثلثة أوجه والمراد بالخلود في جميع تلك الوجوه الخلود في الدنيا والحسبان حقيقة في الوجه الأول واستعارة تمثيلية في الوجهين الأخيرين والقائل
إن قوله تعالى يحسب أن ماله أخلده استينافا على الوجه الأول وجملة حالية من المنوي في جمع على الوجهين الأخيرين ويجوز أن يكون جملة حالية على جميع التقادير وتقرير الوجه الأول
على تقدير أن يكون الجملة استينافا أنه لما قيل جمع مالا وعدده فكأنه قيل ما باله يجمع المال ويهتم به ويترك بسببه الاستعداد لما بعد الموت فقيل إنه لو يتيقن أن الحيوة والسلامة عن
الأمراض والآفات تدور على مراعات الأسباب الظاهرة بحسب حقيقة أن المال سبب خلوده في الدنيا حتى أن نابت نائبة يتداركها بالمعالجات المناسبة لدفعها فأحبه
كما يحب مسببه وهو الخلود في الدنيا وتقريره بمعنى كون الجملة حالية قريب من هذا التقرير ووجه الاستعارة في الوجه الثاني أنه ليس ممن يحسب الخلود حقيقة لكن شبه حاله في حب
المال واستغراق همه بجمعه وتكثيره ونسيانه الموت وما بعده من قوارع الآخرة بسببه بحال من يحسب أن ماله يخلده فأطلق في حقه هذا التركيب مجازا والوجه الثالث قريب من الثاني
إلا أن طريق التشبيه فيه أن يشبه حاله في حب الدنيا وطول أمله ومناه الأماني البعيدة وعمله عمل من لا يظن الموت بل يحسب الخلود بحال من يحسب أن ماله أخلده في الدنيا
فأطلق في حقه ما يطلق على من يحسب ذلك حقيقة والحالة المشبهة في الوجهين هي الغفلة عن الموت وما بعده إلا أن الغفلة في الوجه الثاني ناشئة عن حب المال والحرص الشديد على
جمعه وتكثيره وفي الوجه الثالث ناشئة عن حب الدنيا واستغراق همه وأوقاته على استيفاء اللذات الفانية قوله وفيه تعريض أي وفي تهديد من يحسب أن ماله أخلده بالويل والهلاك
إشارة إلى أن ثمة مخلدا ينبغي للعاقل أن يكب عليه إلا أنه غير المال وهو العمل الصالح والسعي للآخرة فإنه هو الذي يخلد صاحبه في الدنيا بالذكر الجميل وفي الآخرة في النعيم المقيم وإنما قال أخلده
ولم يقل يخلده لأن المراد أن هذا الإنسان يحسب أن المال ضمن له الخلود وأعطاه الأمان من الموت فكأنه حكم قد فرغ منه ولذلك ذكره بلفظ الماضي قال الحسن ما رأيت يقينا لا شك
فيه أشبه بشك لا يقين فيه كالموت ونعم ما قال قوله وما أدريك ما الحطمة نار الله أي لا يقدر أن يطفيها غيره يعني أن إضافة النار إليه تعالى للتفخيم والدلالة على أنها ليست كسائر النيران و
توصيفها بالموقدة يدل على أن إيقادها مسند إلى الله تعالى وأنها قد أوقدت بأمره وقدرته فلا تخمد أبدا وفي الحديث أوقد عليها ألف سنة حتى احمرت ثم ألف سنة حتى ابيضت ثم ألف سنة
حتى اسودت فهي سوداء مظلمة وعن علي بن أبي طالب رضي الله عنه عجبا ممن يعصي الله على وجه الأرض والنار تسعر من تحته قوله تطلع على الأفئدة يقال اطلع الجبل واطلع عليه إذا علاه و
الفؤاد وسط القلب يعني أن تلك النار تحطم العظام وتأكل اللحوم فتدخل في أجواف معدن الشهوات وتصل إلى صدورهم وتعلو على أفئدتهم وتستولي عليها لأنها لا تحرقها إذ لو
احترقت لماتت أصحابها وقد قال الله تعالى لا يموت فيها ولا يحيى روي عنه عم أن النار تأكل أهلها حتى إذا اطلعت على أفئدتهم انتهت ثم إن الله تعالى يعيد لحمهم وعظمهم مرة أخرى قوله من
أصدت الباب قد مر في سورة البلد أن أصدت الباب وأوصدته لغتان بمعنى أطبقته وأغلقته وأن الأول فعل من مهموز الفاء مثل آمن والثاني أفعل أيضا إلا أنه من معتل الفاء أوصل
يوصل وكونها مطبقة عليهم كونها بحيث لا فرجة فيها حتى يخلص إليهم منها روح ويخفف عنهم كرب قوله تخسف أي بالاشتقاق والأجبال جمع جبل قوله أي موثقين في أعمدة إشارة إلى أن قوله
في عمد في موضع نصب على الحال من الضمير المجرور بعلى والعمد جمع عمود للكثرة كأدم جمع أديم والأعمدة جمعه للقلة والعمد بضمتين جمع عمود أيضا كرسول ورسل وجمع عماد ككتاب وكتب
والمقاطر جمع مقطرة وهي خشبة فيها خروق تدخل فيها أرجل المحبوسين قوله تقطر فيها اللصوص أي يلقون على أحد قطريهم يقال طعنه فقطره تقطيرا أي ألقاه على أحد قطريه وهما جانباه
فتقطر أي سقط

سورة الفيل

اختلفوا في تاريخ عام الفيل فقيل كان قبل مولد النبي عم بأربعين سنة وقيل بثلثة وعشرين سنة وقيل ولد عم بعد يوم الفيل
بخمسين يوما والأكثرون على أنه في العام الذي ولد فيه رسول الله عم فكان قبل مبعثه بأربعين سنة قوله وهو وإن لم يشهد تلك الواقعة جواب عما يقال ما وجه قوله تعالى ألم تر أنه
أصل الرؤية أن يكون بصرية وأن الاستفهام فيه للتقرير فكان المعنى قد رأيت وشاهدت وهو عم لم يشاهد وحاصل جوابه أن المراد بالرؤية ههنا رؤية القلب وهي العلم وعبر عنه بالرؤية
لكونه علما ضروريا مساويا في القوة والجلاء للمشاهدة والعيان وإنما قلنا إنه علم ضروري لأن طريق حصوله الخبر المتواتر وهو يفيد علما ضروريا لا سيما قد تؤيدت الأخبار المتواترة بمشاهدة
آثار تلك الواقعة روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه رأى من الحجارة التي أهلك الله بها قوم أبرهة الأشرم عند أم هانئ نحو قفيز مخططة بخطوط حمر كالجزع الظفاري وعن عايشة رضي الله عنها
رأيت قائد الفيل وسائسه أعميين مقعدين يستطعمان وكان عبد المطلب جد النبي عم وأبو مسعود الثقفي يشاهدان من فوق الجبل عسكر أبرهة حين رماهم الطير بالحجارة فهلكوا
فقال عبد المطلب لصاحبه صار القوم بحيث لا يسمع لهم ركز فانحطا من الجبل فدخلا العسكر فإذا هم موتى فجمعا من الذهب والجوهر وحفر كل واحد منهما لنفسه حفرة وملأها من المال
وكان ذلك بسبب غناهما وهذا كله من آثار تلك الواقعة قد شاهدها رسول الله عم فحصل له بذلك علم ضروري بها يوازي العيان فكأنه تعالى قال ألم تعلم يا محمد بالأخبار المتواترة المتأيدة
بمشاهدة الآثار علما يوازي العيان في الإيقان قوله أو أن المراد تذكير ما فيها من وجوه الدلالة يعني أن الأشياء لها ذوات ولها كيفيات باعتبارها تدل على مدلولاتها وكلمة ما تدل
على الأول وكيف على الثاني والمقصود في هذا المقام ليس تذكير نفس تلك الواقعة التي هلك الطائفة المذكورة لأن هلاكهم لا يدل باعتبار نفسه على كمال علم الله تعالى وقدرته وإنما يدل عليه باعتبار

ما فيه من وجوه الدلالة وكيفيات الاهلاك فلذلك اختير ما يدل على الكيفيات على ما يدل على نفس الذات قوله فانها من الارهاصات تعليل لكون ايقاع تلك الواقعة الدالة على عزة بيته وشرف نبيه و
الارهاصات هي الامور الخارقة للعادة التي ظهرت على نبي قبل بعثته وقبل التحدي ماخوذ من الرهص بالكسر وهو الصف الاسفل من الحائط فانه يجوز في مذهبنا تقدم خوارق العادة على زمان
البعثة تاسيساً للنبوة ومقدمة لها كاظلال الغمام وتكلم الحجر والمدر لنبينا صلى الله عليه وسلم قبل دعوة النبوة ومن هذا القبيل اهلاك من قصد تخريب الكعبة المعظمة حال كونها موضع
الاشراك بالله تعالى بعبادة غيره من الاوثان ان فيه دلالة على ان من بعثه من يعظم البيت ويطهره من الرجس والاوثان ويدعو الناس الى عبادة الرحمن ويعظم شعائر الله تعالى باخلاص الطاعة له ولو
كره المشركون وهذا البيت مولده ومسكنه الى ان هاجر عنه بامر الله ومهبط ما يوحى اليه وقبلته وقبلة امته الى يوم القيمة فحفظه عن ارجل الاعداء وايديهم يدل على عزته وشرفه فالدلالة
على عزته وشرفه وقعت تلك الواقعة قبل بعثته على وجه التاسيس والارهاص والشرم الشق يقال شرمه اي شقه وابرهة سمي الاشرم لانه كان مشقوق الانف واصحمة اسم النجاشي ملك الحبشة
وكان اصحمة قد بعث ارياط بعسكر من الحبشة الى ارض اليمن فغلب عليها واستقر امره فيها زمانا ثم نازعه رجل من الحبشة يقال له ابرهة بن الصباح في امر الجيشة الى ارض اليمن فتفرقت الحبشة
فرقتين فكانت فرقة مع ارياط وفرقة مع ابرهة فكان الامر على ذلك الى ان قتل ابرهة ارياط واجتمعت الحبشة لابرهة وغلب على اليمن واقره النجاشي على عمله ثم ان ابرهة راى الناس يتجهزون
ايام الموسم الى مكة لحج بيت الله تعالى الحرام فبنى كنيسة بصنعاء ولم ير مثلها وسماها القليس واراد ان يصرف اليها حاج العرب فسمع به رجل من بني مالك بن كنانة فخرج اليها فدخلها ليلا
فقعد فيها فقضى حاجته ولطخ بالعذرة قبلتها فبلغ ذلك ابرهة فقال من اجترأ علي فقيل صنع ذلك رجل من العرب من اهل ذلك البيت سمع بالذي قلت فحلف ابرهة عند ذلك ليهدمن
الحج ومرض ابرهة فتساقطت انامله ومات حتى انشق صدره فخرج قلبه منه ولم يفلت منهم الا وزيره ابو يكسوم فسار وطائر يطير فوقه ولم يشعر به حتى دخل على النجاشي فاخبره بما
نالهم فلما استتم كلامه رماه الطير فسقط فمات فارى الله تعالى النجاشي كيف هلاك اصحابه قوله وقرأ الم تر اي بسكون الراء قيل هذا السكون بانه اشعار القران لما فيه من اسقاط الالف
والفتحة قبلها من ترى وان الجازم انما هو سقوط الالف وحدها وكيف منصوب بقوله فعل لا بقوله تر لان كيف فيه معنى الاستفهام فلا يعمل فيه ما قبله والكيد ارادة المضرة بالغير
على الخفية والمراد به ههنا تعطيل الكعبة وتخريبها فانه قيل انما سماه كيدا وامره كان ظاهرا فانه كان يصرح انه انما يريد هدم البيت وتخريبه والجواب انه وان كان يظهر ان مقصوده
هدم البيت واضراره انتقاما ممن قعد في كنيسته الا ان الذي كان يضمره في قلبه هو الحسد للعرب فكان اصل مقصوده من هدم البيت ان يصرف الشرف الحاصل لهم بسبب الكعبة منهم
ومن بلدتهم الى نفسه والى بلدته فكان هدمه كيداً في حق العرب قوله في تضييع وابطال يقال ضل الشيء في الماء اذ ذهب وغاب فلما ارادوا ان يكيدوا قريشا بالسبي والقتل والبيت بالتخريب
والهدم ابطل الله تعالى كيدهم بان اهلكهم جميعا قوله تعالى وارسل عطف على قوله الم يجعل لان الاستفهام فيه للتقرير فكان المعنى قد جعل وارسل وابابيل صفة لطير اي طيرا جماعات متفرقة اي
كانت افواجا فوجا بعد فوج وترميهم صفة اخرى لطيرا وحال منها لانها قد تخصصت بالصفة قوله والطير اسم جمع فيجوز تذكيره وتانيثه فلو له الجمع مذكورا وتانيثه فلحمله على المعنى
الجماعات قوله معرب سنك كل ذكر في بيان ماخذ السجيل اربعة اوجه الاول انه كلمتان بالفارسية جعلتهما العرب كلمة واحدة وهما سنك وكل فالسنك الحجر والكل الطين اي ترميهم بحجارة
متحجرة من هذين الجنسين والثاني انه من السجل وهو الدلو الكبير فكان فيه ما يقال سجلت الماء سجلا فانسجل اي صببته بالدلو فانصب فقوله من سجيل بمعنى ان تلك الحجارة كانت
مما صبها الله عليهم من خزانة قهره والثالث من الاسجال بمعنى الارسال يقال اسجلت البهيمة مع امها اذا ارسلتها وهذا مسجل اي مرسل مطلق والمعنى انها مما ارسل الله تعالى عليهم
والعذاب يوصف بالارسال لقوله تعالى وارسل عليهم طيرا ابابيل فقوله فارسلنا عليهم الطوفان والرابع انه ماخوذ من السجيل الذي هو الكتاب فكان السجيل اخذ منه وجعل علما
للديوان الذي كتب فيه عذاب الكفار كما ان السجين علم لديوان اعمالهم فكانه قيل بحجارة من جملة العذاب المكتوب المدون فقوله من سجيل بمعنى مما كتبه الله في ذلك الكتاب قوله
كورق زرع فسر العصف اولا بورق الزرع الذي شانه ان يقطع فتعصفه الرياح اي تذهب به ههنا وههنا وفسر الماكول بانه الذي اكل نفسه بان وقع فيه الاكال شبههم به في فنائهم
بالكلية او من حيث انه الذي اكل حبه حدثت فيهم بسبب رميهم بتلك الحجارة منافذ وشقوق كما في زرع الذي اكله الدود وبانه الذي اكل حبه وبقي تبنه وعلى هذا التفسير يكون المعنى كعصف
ماكول حبه كما تقول زيد حسن يعني حسن وجهه اجري الحسن على زيد مع انه حال وجهه اعتمادا على انفهام المعنى والمراد تشبيههم بزرع اكل حبه في ذهاب ارواحهم وبقاء اجسادهم ثم
فسر العصف ثانيا بالتبن لانه تعصف به الريح عند التذرية وتفرقه عن الحب وفسر الماكول حينئذ بالذي اكلته الدواب ثم القته روثا فيبس وتفرقت اجزاؤه شبه تقطع اوصالهم
بتفرق اجزاء الروث وفيه مبالغة حسنة وهي انه لم يكتف بجعلهم اهون شيء في الزرع وهو التبن الذي لا يجدي طائلا حتى جعلهم رجيعا الا انه عبر عن الرجيع بالماكول على طريق الكناية
مراعاة لحسن الادب واستهجانا لذكر الروث كما كنى بالاكل في قوله تعالى كانا ياكلان الطعام عن نفس الاكل عما يلزمه من التبول والتغوط لذلك روي ان قائد الحبشة من مكة بهذه الكيفية
عظمت العرب قريشا وقالوا هم اهل الله قاتل عنهم وكفاهم مؤنة دفع عدوهم فكان ذلك نعمة عظيمة من الله عليهم

سورة قريش

واتفقوا على ان قريشا ولد النضر بن كنانة و
اختلفوا في تسميتهم قريشا بسبب تسميتهم قريشا فقيل سموا بتصغير القرش وهو دابة عظيمة في البحر تعبث بالسفن ولا تطاق الا بالنار روي ان معاوية سأل ابن عباس رض
لم سميت القريش قريشا فقال باسم دابة في البحر تاكل ولا تؤكل وتعلو ولا تعلى فشبهها لهم بها من حيث اتصافهم بهذه الصفات والتصغير للتعظيم وقيل سموا قريشا لانهم كانوا كسابين بتجاراتهم
وضربهم في البلاد ولم يكونوا اهل زرع ولا ضرع وهو ماخوذ من القرش وهو الكسب يقال فلان يقرش لعياله اي يكسب فهو قارش وقريش تصغير قارش وقال الليث كان يقال لهم بنو النضر
عنوا انه درج وصغر كسفولهم حيث فجارث وقيل لانهم كانوا متفرقين في غير الحرم فجمعهم قصي بن كلاب في الحرم حتى اتخذوها مسكنا فسموا قريشا لذلك اي لتقرشهم اي لتجمعهم
يقال تقرش القوم اي اجتمعوا وقرشتهم اي جمعتهم ولذلك سمي قصي مجمعا قال شاعرهم ابوكم قصي كان يدعى مجمعا به جمع الله القبائل من فهر قال علماء اهل اللغة الفت الشيء الفا والفته
ايلافا والافا بمعنى واحد اي لزمته وداومت عليه وما تركته تقول العرب الفت كذا اي لزمته فعلى هذا يكون معنى الاية لايلاف قريش هاتين الرحلتين وجمعهم بينهما ولزومهم اياهما وثباتهم عليهما
متصلا او منفصلا بحيث اذا فرغوا من ذه اخذوا في ذه وبالعكس والظاهر على ان هذا المعنى ان يكون اللام في قوله لايلاف متعلقة بما قبلها والتقدير فجعلهم كعصف ماكول لايلاف قريش اي اهلك
الله اصحاب الفيل ليبقى قريش وما قد الفوه من الرحلتين فذكر عطاء عن ابن عباس رضي الله عنه ان السبب في الفتهم بالرحلتين هو ان قريشا اذا اصاب واحدا منهم مخمصة خرج هو وعياله الى
موضع وضربوا على انفسهم خباء حتى يموتوا وكانوا على ذلك الى ان جاء هاشم بن عبد مناف وكان سيد قومه فقام خطيبا في قريش فقال انكم احدثتم حدثا تقلون فيه وتكثر العرب وانتم
اهل حرم الله واشراف ولد ادم والناس لكم تبع قالوا نحن تبع لك فليس عليك منا خلاف فجمع كل بني اب على الرحلتين في الشتاء الى اليمن وفي الصيف الى الشام لان بلاد اليمن حامية حارة
وبلاد الشام مرتفعة باردة ليتجروا فيما بدا لهم من التجارات فما ربح الغني قسم بينه وبين فقرائهم حتى كان فقيرهم كغنيهم فجاء الاسلام وهم على ذلك فلم يكن في العرب بنو اب اكثر مالا واعز من قريش
وقال الشاعر فيهم الخالطين فقيرهم بغنيهم حتى يكون فقيرهم كالكافي فانه قيل كيف كان ما فعل الله باصحاب الفيل سببا لدوام قريش على ما الفوا به من الرحلتين تغيرهم كان ذاك فانه قيل
كان ما فعل الله اجيب بان انتظام احوال اهل مكة لما كان منوطا بهاتين الرحلتين وانهم انما كانوا يرحبون في اسفارهم لان ملوك النواحي كانوا يعظمون اهل مكة ويقولون هؤلاء جيران بيت
الله وسكان حرمه وولاة الكعبة حتى انهم كانوا يسمون اهل مكة اهل الله فكانوا بذلك امنين في اسفارهم لا يتخطفون ولا يتعرض لهم في نفوسهم واموالهم فلو تم للحبشة ما عزموا عليه
من هدم الكعبة لزال عنهم هذا العز والشرف وانقطع تعظيم الملوك واحترامهم اياهم ولصار سكان مكة كسكان سائر النواحي يتخطفون من كل جانب ويتعرض لهم في نفوسهم واموالهم

فلما اهلك الله تعالى اصحاب الفيل وجعل كيدهم في تضليل ازداد وقع اهل مكة في القلوب وازدياد تعظيم ملوك الاطراف لهم فازدادت تلك المنافع والمتاجر فلهذا قال الله تعالى الم تر كيف فعل ربك
باصحاب الفيل لايلاف قريش رحلتي الشتاء والصيف ويجوز ان يكون الايلاف تعدية الالف على ان يكون الفت الشيء والفنيه غيري بمعنى لزمته والزمنيه الله تعالى اي فعلنا باصحاب الفيل
ذلك لتؤلف قريشا رحلتيها ونلزمهم اياها والالزام ضربان الزام بالتكليف والامر والزام بالمودة والمؤانسة فاذا احب المرء شيئا لزمه ومنه والزمهم كلمة التقوى كما ان الالجاء ضربان
احدهما لدفع الضرر كالهرب من السبع والثاني لطلب النفع العظيم كمن يكرم انسانا عظيما ولا مانع من اخذه عقلا ولا شرعا او حسا فانه يكون كالملجأ الى الاخذ وكذا الدواعي التي تكون دون
الالجاء تارة تكون لدفع الضرر واخرى لجلب النفع وهو المراد في قوله لايلاف قريش ايلافهم فان قيل كيف يجوز ان يتعلق ما في احدى السورتين بما في السورة المتقدمة وحق كل سورة ان تكون
مستقلة بنفسها ولا يتعلق ما في احدى السورتين بما في الاخرى قلنا من ذهب الى كون اللام متعلقة بما قبلها طائفتان احديهما قالوا بانهما ليستا بسورتين بل هما سورة واحدة و
واحتجوا عليه بان ابي بن كعب جعلهما في مصحفه سورة واحدة وبما روي ان عمر رض قرأ في صلوة المغرب في الركعة الاولى وفي الثانية الم تر ولايلاف قريش معا من غير ان يفصل بينهما بسم الله الرحمن الرحيم
وما ذكر من استبعاد تعلق اللام بما قبلها لا يرد على هذه الطائفة وهو ظاهر والطائفة الثانية وهم الاكثرون قالوا كل واحدة منهما سورة منفصلة عن صاحبها وتعلق اول هذه السورة بما
قبلها لا ينافي ذلك لان القرآن كله كالسورة الواحدة وكالاية الواحدة يصدق بعضها بعضا ويبين بعضها معنى بعض وقولهم ان ابيا رض لم يفصل بينهما معارض باطباق الكل على الفصل
بينهما وعلى هذا التقدير وهو ان يكون الايلاف تعدية الالف يجوز ان يتعلق اللام بما بعده وهو قوله فليعبدوا كما اختاره المحقق فتكون الايلاف مصدرا من المبني للمفعول مضافا الى مفعوله
الاول واطلق عن مفعوله الثاني حيث لم يقيد بتعلقه به ثم جعل المقيد به بدلا عن ذلك المطلق تفخيما لامر الايلاف وتذكيرا لعظم المنة فيه لكونه نعمة عظيمة قيل والاقرب ان يكون قوله لايلاف
قريش عاما يجمع كل مؤانسة وموافقة كان بينهم في السفر والحضر وفي جميع احوالهم وقوله ايلافهم رحلة الشتاء والصيف من قبيل عطف الخاص على العام تعظيما له كعطف جبريل على
الملائكة عليهم السلام ووجه التعظيم كون تينك الرحلتين قوام معاشهم ومدار انتظام احوالهم لانهم كانوا يسكنون بوادي غير ذي زرع وفائدة ترك الواو العاطفة التنبيه على انه كل النعمة
والاول اظهر قوله والفاء لما في الكلام لما ورد ان يقال اذا كانت اللام متعلقة بقوله فليعبدوا لزم توسط فاء التعقيب بين العامل ومعموله ولا وجه له اجاب عنه بان قوله فليعبدوا جزاء شرط محذوف
قدم عليه معموله والمعنى ما ذكره وقدم قوله لايلاف قريش على عامله وعلى الفاء ليكون ذلك عوضا عن الشرط المحذوف والرحلة بالكسر الارتحال وبالضم الجهة التي يرحل اليها واصل الرحلة ولهي الناقة القوية
ثم استعمل في كل سير وارتحال والايلاف والايناس واحد وضدهما الايحاش قوله فيمتارون اي يطلبون الميرة وهو الطعام قوله او بمحذوف اي ان اللام غير متعلقة لا بما قبلها ولا بما بعدها قال محيي السنة
في تفسيره حاكيا عن الكسائي والاخفش اللام في قوله لايلاف هي لام التعجب كانه يقول اعجبوا لايلاف قريش رحلة الشتاء والصيف وتركهم عبادة رب هذا البيت ثم امرهم بعبادته بقوله
فليعبدوا وهذا كما تقول لزيد واكرامنا اياه على وجه التعجب اي اعجبوا لذلك والعرب اذا جاءت بهذه اللام اكتفوا بها دليلا على التعجب من غير اظهارها رفعل التعجب انتهى كلامه ووجه
التعجب انهم كل يوم يزدادون غيا وجهلا وانغماسا في عبادة الاوثان والله تعالى يؤلف شملهم ويدفع الافات عنهم وينظم اسباب معاشهم ولا شك ان غاية التعجب من عظيم حلم الله
تعالى وكرمه والظاهر على هذا الوجه ان يكون قوله فليعبدوا معطوفا على مقدر اي فلينتهوا عن هذا الكفران فليعبدوا والفاء للتعقيب قوله كالتضمين في الشعر وهو ان يتعلق معنى البيت لما قبله
تعلقا لا يصح المعنى الا به وهذا كذلك لان المعمول يتوقف في تمام معناه على عامله وعلى تعلقه به قوله اي بالرحلتين اشارة الى ان المراد بالجوع هو المجاعة الشديدة التي حملتهم على
الرحلتين بسببها او المجاعة التي اصابتهم بدعوة رسول الله صلعم حين كذبوه وهي قوله اللهم اجعل عليهم سنين كسني يوسف فاشتد عليهم القحط واصابهم الجهد حتى اكلوا الجيف و
العظام المحرقة فقالوا يا محمد ادع الله فانا مؤمنون فدعا رسول الله صلعم فاخصبت البلاد واخصب اهل مكة بعد القحط وهذا الاطعام لم يحصل بالرحلتين وقيل بل بدعوة رسول الله
ومن على بابه اي اطعمهم من اجل جوع عظيم كانوا فيه قبل الرحلتين وقيل بمعنى بعد اطعمهم بعد الجوع الذي اصابهم قال صاحب الكتاب الفرق بين عن ومن ان عن يقتضي حصول جوع
قد زال بالاطعام ومن يقتضي المنع من لحاق الجوع والمعنى على هذا اطعمهم فلم يلحقهم جوع وامنهم فلم يلحقهم خوف فيكون من لابتداء الغاية والمعنى اطعمهم في بدء جوعهم قبل لحاقه اياهم و
في بدء خوفهم قبل اللحاق

سورة الماعون

قوله استفهام معناه التعجيب يعني ان هذا اللفظ وان كان في صورة الاستفهام لكن الغرض منه المبالغة في التعجب يعني ان
هذا اللفظ كذلك كقولك ارأيت فلانا ماذا ارتكب ولماذا عرض نفسه ثم قيل انه خطاب الرسول عم وقيل خطاب عام لكل عاقل وارأيت ههنا يجوز ان يكون من رؤية البصر وبمعنى الوقوف
فيتعدى الى مفعول واحد وهو الموصول كانه قال بصرت المكذب او عرفته وان يكون بمعنى العلم فيكون بمعنى اخبرني فيتعدى الى مفعولين الاول الموصول والثاني محذوف قدره الزمخشري من هو وقدره
القرطبي امصيب ام مخطئ والمعنى ارأيت يا عاقل هذا الذي يكذب بالدين بعد ظهور دلائله ووضوح بيناته ايفعل ذلك لا لغرض فكيف يليق بالعاقل جر العقوبة الابدية الى نفسه من غير غرض
او لاجل الدنيا او كيف يليق بالعاقل ان يبيع بالعاجل الكثير بالقليل قوله سهل همزها اي امن هذه القراءة او من الهمزة اي حذفها يعني ان وقوع حرف الاستفهام في اول الكلام جعل امر حذف
الهمزة سهلا يسيرا مع ان حذفها مختص بالمضارع نحو يرى واري واما نحو رايت فلم يسمع من وجه التسهيل ان الماضي بسبب دخول حرف الاستفهام عليه شابه المضارع لانه
في الطلب معنى الاستقبال فاخذ حكم المضارع كذلك مع ان وقوع الهمزة الذي ذكره الزمخشري وهو صاح هل ريت او سمعت براع رد في الضرع ما قرى في العلاب لان البيت وان
كان فيه حرف الاستفهام لكن تلك الحرف ليست بهمزة فلو لم يحذف فيه همزة رأيت لم يلزم الثقل الحاصل من اجتماع الهمزتين بخلاف الاية قوله صاح اصله يا صاحب فحذف حرف
النداء ورخم المنادى فصار صاح قوله ما قرى اي ما جمع يقال قريت الماء في الحوض اي جمعت والعلبة ما يحلب فيه من جلد او خشب وجمع علب وعلاب قوله والذي يحتمل الجنس
فيكون عاما لكل من كان مكذبا بالدين قوله ان ابا جهل كان وصيا ليتيم فجاءه عريانا يسأله من مال نفسه فدفعه ولم يعبأ به فايس الصبي فقال له اكابر قريش قل لمحمد يشفع
لك وكان غرضهم الاستهزاء به ولم يعرف اليتيم ذلك فجاء الى النبي عم والتمس منه ذلك وهو عم ما كان يرد محتاجا فذهب معه الى ابي جهل فقام ابو جهل ورحب به وبذل
لليتيم فعيره قريش وقالوا اصبوت ولكن رأيت عن يمينه وعن يساره حربة خفت ان لم اجبه يطعنها في وكان ابو سفيان ينحر جزورا في كل اسبوع في يوم من الايام فجاءه يتيم
يساله لحما والدع الدفع بعنف وجفوة قال الله تعالى يوم يدعون الى نار جهنم دعا قوله ولا يحض اهله وغيرهم اشارة الى ان مفعول يحض محذوف اي لا يحث نفسه ولا يامر غيره
ولا بد مع تقدير المفعول من تقدير المضاف اليه لا يحث غيره على طعام المسكين من اجله بخله به واضافة الطعام الى المسكين للاشعار بان ذلك حق المسكين وان منعه المسكين مما هو حقه
وذلك نهاية البخل وقساوة القلب وخساسة الطبع ولو كان مصدقا بالحساب والجزاء لانه بخل من ماله عليه لما اقدم على ايذاء الضعيف ومنع المعروف فان دفع اليتيم الضعيف عن
عن ماله وعن حق نفسه ظلم وحرام لا يقدم المرء عليه الا مع الغفلة عن الحساب والجزاء واقتصاده ترك المواساة معدولا عنه بقضاء حوائجه الضرورية وكذا عدم حث غيره على
مواساة المحتاجين واطعام المسكين فانه وان لم يكن في نفسه اثما وحراما لكنه يصلح علامة لعدم اعتقاده بالجزاء وتكذيبه به من حيث ان السبب في ذلك كله هو التكذيب بالجزاء
وانتفاء هذه المبرات كلها لما كان متفرعا ومسببا بتكذيب الجزاء رتب قوله تعالى فذلك الذي على قوله يكذب بالفاء السببية للايذان بان دع اليتيم وعدم حث غيره على معاونة المحتاج من
سببه التكذيب بالجزاء وجعل الزمخشري قوله فذلك جواب شرط محذوف وجعل تقدير الكلام ان طلبت علمه فذلك الذي يدع الى اخره قوله يرون الناس اعمالهم بيانا لمعنى المفاعلة في
هذا الفعل فانه يوافق مفاعلة من الاطلاع والمرائي يرى الناس عمله وهم يرونه الثناء عليه والاعجاب به فان قيل ما الفرق بين عن صلاتهم وبين في صلاتهم والجواب ان معنى في انه يكون الانسان

شارعاً في الصلوة طلباً لمرضاته وتقرباً اليه وتذللاً بين يديه ولكنه يعرض له السهو في اثنائها بوسوسة الشيطان او حديث النفس وذلك لا يكاد يخلو عنه احد ومعنى السهو عن الصلوة عدم المبالاة بها والاعتناء بشأنها فيخرجها عن وقتها لذلك وان شرع فيها في وقتها لا يريد بها مرضاة الله تعالى والتقرب اليه والامتثال لامره فيخفض ويرتفع ولا يدري ما يفعل وذلك فعل المنافقين وهو شر من ترك الصلوة لانه استهزاء بالدين فثبت ان السهو في الصلوة من افعال المؤمن لانه شرع فيها بنية صحيحة واعتقاد صادق والسهو عن الصلوة من افعال الكافر فانه وان كان في صورة المصلي بفعله لكنه ساه غافل عن حقيقته لانعدام قصده ونيته قوله والسببية على معنى فويل لهم وجه السببية انه لما ذكر المكذب بالجزاء باوصافه الذميمة التي تؤدي اليها التكذيب بالدين تسبب عن ذكره على هذا الوجه الدعاء عليهم بالويل والهلاك والفاء تدل على سببية ما قبلها لما بعدها ووضعا في استحقاقهم بالويل ووضع الظاهر موضع الضمير يشعر بعلية الوصف له فان قيل كيف جعل المصلين وهو جمع قائما مقام ضمير الذي ولفظ الذي ليس بجمع قلنا معناه الجمع لان المراد به الجنس والفرق بين المرائي والمنافق ان المنافق يبطن الكفر ويظهر الايمان والمرائي انما يظهر زيادة الخشوع وآثار الصلاح ليعتقد من يراه انه من اهل الصلاح وحقيقة الرياء طلب ما في الدنيا بالعبادة ولا يكون المرء مرائيا باظهار فرائض الله تعالى من نحو الصلوة والزكوة لان حقها الاعلان من اجل انها من اعلام الدين وشعائر الاسلام فيستحق تاركها الذم واللعن فيجب اظهارها نفيا للتهمة عن نفسه قوله وما يتعاور في العادة اي يتداوله الناس بالعارية ويعير بعضهم بعضا باعارتها واستعارتها وقيل انه اسم لما لا يمنع في العادة ويسأله الفقير والغني وينسب مانعه الى سوء الخلق ولوم الطبيعة كالفاس والقدر والدلو والمقدحة والغربال والقدوم ونحوها ويدخل فيه الملح والماء والنار فانه تروى ثلثة لا يحل منعها الماء والنار والملح ومن ذلك ان يلتمس جارك ان يخبز في تنورك او يضع متاعه عندك يوما او نصف يوم واصحاب هذا القول قالوا الماعون فاعول من المعن وهو الشيء القليل وسميت الزكوة ماعونا لانه يؤخذ من المال ربع العشر وهو قليل من كثير والمقصود من الآية على هذا الزجر عن البخل بهذه الاشياء القليلة فان بها نهاية الدناءة والمنافقون كانوا كذلك لقوله تعالى الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل وقال مناع للخير معتد اثيم ومن فسر الماعون بالزكوة كالمحكي عن علي وابن عباس وابن عمر والحسن وسعيد بن جبير وعكرمة وقتادة وغيرهم استدلوا بذكره عقيب الصلوة فانه يدل على ان المراد به هو الزكوة وانما روي عنه في آخر السورة وهو قوله عم من قرأ سورة ارأيت غفر الله له ان كان للزكوة مؤديا فانه يدل على ان الماعون هو الزكوة وقيل اصله معونة والالف عوض من الهاء

سورة الكوثر

اصل انا اننا فحذف احدى النونات كراهة لاجتماع الامثال والاعطاء الاعطاء بلغة اهل اليمن قال اهل اللغة الكوثر فوعل من الكثرة كنوفل من النفل والعرب تسمي كل شيء كثير العدد او كثير القدر والخطر كوثرا فهو بناء يفيد المبالغة في الكثرة والافراط فيها قيل لاعرابية رجعت ابنها من السفر بم آب ابنك قالت آب بكوثر اي بالعدد الكثير من الخير وهذا هو معنى الكوثر في اللغة وذهب اكثر المفسرين الى ان الكوثر نهر في الجنة استدلالا بما روي عنه عم ولعله انما سمي ذلك النهر كوثرا لكثرة ما فيه من المنافع على ما قال عم انه نهر في الجنة وعدنيه ربي فيه خير كثير قيل من جملة خيراته انه تتفجر منه انهار الجنة كما روي انه ما في الجنة بستان الا وفيه من الكوثر نهر جار وقيل انه حوض في الجنة ووجه التوفيق بين هذا القول والقول الاول ان يقال لعل ذلك النهر ينصب في هذا الحوض او لعل الانهار انما تسيل من ذلك الحوض فيكون ذلك الحوض كالمنبع وقيل الكوثر اولاده عم وقيل ان هذه السورة نزلت ردا على من عابه بعدم الاولاد فالمعنى انه يعطيه نسلا يبقون على مر الزمان فانظر كم قتل من اهل البيت ثم العالم ممتلئ منهم وقيل الكوثر اتباعه واشياعه الى يوم القيمة ولا شك ان له عم من الاتباع ما لا يحصيهم الا الله تعالى روي انه عم قال بينا اكون مع الانبياء عم اذ يظهر لنا امة من الناس فنبتدرهم بابصارنا ما منا من نبي الا وهو يرجو ان يكون امته فاذا هم غر محجلون من آثار الوضوء فاقول امتي ورب الكعبة فيدخلون الجنة بغير حساب ثم يظهر لنا مثلا ما ظهر اولا فنبتدرهم بابصارنا ما من نبي الا ويرجو ان يكون امته فاذا هم الغر المحجلون من آثار الوضوء فاقول امتي ورب الكعبة فيدخلون الجنة بغير حساب ثم يرفع لنا ثلثة امثال ما قد رفع فنبتدرهم فذكر كما ذكر في المرة الاولى والثانية ثم قال ليدخلن ثلث فرق من امتي قبل ان يدخلها احد من الناس ولقد قال عم تناكحوا تكثروا فاني اباهي بكم الامم يوم القيمة ولو بالسقط فاذا كان يباهي بمن لم يبلغ حد التكليف فكيف بمثل هذا الجم الغفير فلا جرم حسن منه تعالى ان يذكره هذه النعمة الجسيمة فقال انا اعطيناك الكوثر وقيل الكوثر علماء امته وهو لعمري الخير الكثير لانهم كانبياء بني اسرائيل من حيث ان هؤلاء الانبياء كانوا يتبعون النصوص المأخوذة من الوحي في وقائع الاحكام ونوازل الحوادث فكذلك علماء امته عم يتبعون النص الالهي ويستنبطون منه الاحكام باجتهادهم ثم تفضلوا على سائر الانبياء من جهتهم ما روي انه يجاء يوم القيمة بالانبياء ويتبعهم اممهم فربما يجيء الرسول ومعه الرجل والرجلان ويجاء بكل عالم من علماء امته ومعه الالوف الكثيرة فيجتمعون عند الرسول عم فربما يزيد عدد متبعي بعض العلماء على عدد متبعي الف من الانبياء عليهم السلام وقيل الكوثر هو القرآن وفضائله لا تحصى ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام والبحر يمده من بعده سبعة ابحر ما نفدت كلمات الله قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددا وقيل الكوثر هو الاسلام وقيل هو الفضائل الكثيرة التي فيه وقيل العلم وقيل المقام المحمود الذي هو الشفاعة وقيل الكوثر النبوة ولا شك انها الخير الكثير لانها المنزلة التي هي ثانية الربوبية ولهذا قال من يطع الرسول فقد اطاع الله تعالى وقيل المراد من الكوثر جميع نعم الله تعالى على محمد صلى الله عليه وسلم وهو المنقول عن ابن عباس لان لفظ الكوثر يتناول جميع النعم وليس حمله على البعض اولى من حمله على الباقي فوجب حمله على الكل فيتناول خيرات الدنيا والآخرة وخيرات الدنيا ما كانت واهلها ليرحبوا كان بمكة و الخلف في كلام الله تعالى محال فوجب في حكم الله تعالى بقاؤه في دار الدنيا الى حيث يصل اليه تلك الخيرات فكانت الآية كالبشارة له والوعد بانهم لا يقدرون على ان يفرقوا بينه وان يصلوا اليه كيدهم ومكرهم بل يصير امره في كل يوم في القوة والازدياد وعبر عما سيكون بصيغة اعطينا لتحقق وقوعه ويجوز ان يكون صيغة الماضي على حقيقتها بناء على ان الاسعاد والاشقاء والاغناء والافقار ليس امرا يحدث الآن بل كان حاصلا في الازل بمحض الاختيار والمشية من غير ان يكون شيء منها معللا بعلة اصلا فكانه تعالى يقول ما اخترناك وما فضلناك لاجل طاعتك وجدك واهتمامك فيها والا لكان يجب ان لا يعطيك الا بعد اقدامك على الطاعة بل انا اخترناك واعطيناك بمجرد الفضل والاحسان منا اليك من غير موجب يقتضيه ولا باعث يؤدي اليه ويدل عليه قوله عم قبل من قبل لا لعلة ورد من رد لا لعلة وكيف لا يكون الامر كذلك وفعل الله تعالى صفته وما يكون منا من الطاعة وبذل الوسع في تحصيل مرضاته صفتنا وصفة الخلق لا يكون مؤثرة في صفة الخالق بل المؤثر في صفتنا انما هو صفة الخالق ولهذا قال رحمه الله قال لا اعبد تعالى يرضيه طاعتي ويسخطه معصيتي بل ان رضاه وسخطه قديمان وطاعتي ومعصيتي محدثتان والمحدث لا يؤثر في القديم بل رضاه عن العبد في الازل هو الذي حمله على طاعته فيما يستقبل وكذا سخطه بالعبد حمله على مخالفته وعصيانه في الازل ولا حول ولا قوة الا به قوله شكرا لانعامه متعلق بقوله عم دم على الصلوة فان كثرة الانعام توجب مداومة المنعم عليه على شكر المنعم فلما بين الله تعالى كثرة انعامه بقوله انا اعطيناك الكوثر فرع عليه قوله فصل فانه بمنزلة ان يقال فاشكر لكون الصلوة جامعة لاقسام الشكر وهي ثلثة الاول الشكر بالقلب وهو ان يعلم ان تلك النعم منه لا من غيره والثاني الشكر باللسان وهو الذي ان يمدح المنعم ويثني عليه والثالث الشكر بالجوارح الاخذ والتواضع له والصلوة جامعة لهذه الاقسام قوله فالسورة كالمقابلة للسورة المتقدمة متفرع على ما ذكر من الامور الاربعة وهي قوله خالق الساهي عنها المرائي فيها وقوله خلاف ما يريد بهم ويمنع عنهم الماعون وبيان وجه المقابلة ان الله تعالى وصف المنافقين في السورة المتقدمة باربعة امور الاول البخل وهو المراد من قوله يدع اليتيم ولا يحض على طعام المسكين والثاني ترك الصلوة وهو المراد من قوله الذين هم عن صلوتهم ساهون والثالث الرياء في الصلوة وهو المراد من قوله الذين هم يراؤن والرابع منع الزكوة وهو المراد من قوله ويمنعون الماعون فذكر في هذه السورة الكريمة في مقابلة تلك الصفات الاربع صفات اربعة تقابل تلك الصفات المتقدمة فذكر في مقابلة الذين هم عن صلوتهم ساهون قوله فصل اي دم على الصلوة وذكر في مقابلة الذين هم يراؤن قوله لربك اي اثبت بالصلوة خالصا لوجه الله لا لمرايات الناس وذكر في مقابلة الذي يدع اليتيم ويمنعون الماعون قوله وانحر اي اذبح البدن التي هي خيار اموالك

وتصدق

وتصدق بلحومها على المحاويج فان بذل خيار الاموال يقابل البخل وصرفها الى المحاويج يقابل منع الماعون وقول المص قدم على الصلوة من غير تقييد الصلوة بالاضافة الى العبد ونحوه اشارة الى ان المراد به جنس الصلوة وانما خصت بالذكر لكونها عماد الاعمال الدينية وقيل المراد بالصلوة صلوة العيد وبالنحر التضحية والمقصود الامر بتأخير التضحية عن صلوة العيد لانهم كانوا يقدمون التضحية على الصلوة فنزلت هذه الآية قال المحققون هذا القول ضعيف لان عطف الشيء على غيره بالواو لا يوجب الترتيب وان قران ذكر النحر بالصلوة لا يستدعي ان يحمل الصلوة على ما يقع في يوم النحر فالاقرب هو القول الاول قوله ان من ابغضك البغض ضد الحب والبغض ضد المحبة فقوله من ابغضك اي من لا يحبك بل يعاديك ويخالفك لهم هو الابتر لبغضه لك فقوله لبغضه لك علة لكونه هو الابتر ومعنى التعليل مستفاد من تعليق الحكم بالمشتق الذي هو الشانئ وهو المبغض فانه يفيد علية المأخذ وهو البغض وفي الصحاح الشناءة بالفتح والمد مثل الشناعة البغض وقد شنئته شنئا وشناء وشناءة وشنآنا بالتحريك وشنآنا بالسكون اي ابغضته والبتر في اللغة استيصال القطع وبترت الشيء بترا اي قطعته وبتر بالكسر بترا اي صار ابتر وهو مقطوع الذنب ويقال للذي لا عقب له ويقال ايضا لمن انقطع عنه الخير قال السدي كانت قريش يقولون لمن مات الذكور من اولاده بتر فلما مات ابنه عم القاسم وعبد الله بمكة وابراهيم بالمدينة قالوا بتر وليس من يقوم مقامه وروي ان العاص بن وائل كان يقول ان محمدا ابتر لا ابن له يقوم مقامه فاذا مات انقطع ذكره واسترحتم منه فاخبر الله ان شانئك ومن عاداك هم المبتورون فتولى سبحانه بنفسه اي من غير واسطة جوابهم وسلى نبيه عم على ما هو سنة الاحباب فان الحبيب اذا سمع من يشتم حبيبه تولى بنفسه جوابه فقال الله تعالى ان مبغضك الذي ينسب اليك ابتر هو المقطوع من خير الدنيا والآخرة المنسي ذكره فيها وان ذكر ذكر باللعن واما انت فكل من يولد الى يوم القيمة من المؤمنين فهم اولادك واعقابك وذكرك مرفوع على المنابر وعلى المنار وعلى لسان كل عالم وذاكر الى آخر الدهر فمثلك لا يقال له ابتر قال اهل العلم هذه السورة مع كونها اقصر سور القرآن قد احتوت على معان بليغة واساليب بديعة منها دلالة استهلال السورة على عظمة العطية من حيث انها عطية رب السموات والارض الذي لا ينتقص شيء مما في خزائن قدرته بكثرة نواله وافضاله والكوثر وان كان خيرا كثيرا فان اعطاه كثير كثير ومنها ايراده بصيغة الماضي مع ان العطايا الاخروية واكثر ما يكون في الدنيا لم يحصل بعد تحقيقا لوقوعه مع ان الاعطاء لا يستدعي تمكن موهوب له من تصرف الموهوب وقت الهبة فان من اقر بولده الصغير بضيعة له يصح ان يقال انه اعطاه تلك الضيعة مع ان الصبي في تلك الحال لا يكون اهلا للتصرف ومنها تأكيد الجملة بان الجاري مجرى القسم وكلام الصادق مصون عن الكذب والخلف فكيف اذا بالغ في التأكيد فان تقديم المبتدأ وبناء الفعل عليه يفيد التأكيد ايضا لاشتمال الكلام به على تكرار الاسناد ومنها الاتيان بصيغة تدل على المبالغة في الكثرة ومنها حذف الموصوف بالكوثر لان في حذفه من فرط الشياع والابهام ما ليس في اثباته ومنها تعريفه بلام الاستغراق ومنها فاء التعقيب الدالة على التسبيب فان الانعام سبب الشكر والعبادة ومنها ما في قوله لربك من التعريض لمن كانت صلوته ونحره بغير الله ومنها تخصيص الصلوة بالذكر للاشارة الى انها عماد الاعمال الدينية وافضلها ثم اشار الى العبادة المالية بذكر ما هو اسنى منها وهو النحر ومنها حذف متعلق النحر اكتفاء بذكره في الصلوة اذ التقدير فصل لربك وانحر له ومنها مراعاة السجع فانها من الصنائع البديعة الى غير ذلك مما لا يحصى ولا يعد

سورة الكافرين

قوله يعني كفرة مخصوصين وهم الذين قالوا له عم تعبد آلهتنا سنة ونعبد الهك سنة يعني ان الالف واللام في قوله في قوله تعالى الكافرون وان كانت للجنس بحسب الظاهر حيث وقع الكافرون صفة لاي الا ان المقصود العهد فان تخصيص العام بحسب القرائن شائع كثير كما تقول يا ايها الرجال ادخلوا الدار فانك لا تأمر به جميع الرجال بل تأمر الذين تشير اليهم باقبالك عليهم وقرينة الخصوص في الآية هي انه لا يجوز ان يكون قوله تعالى لا اعبد ما تعبدون خطابا بالامر مع كل الكفرة لان فيهم من يعبد الله كاليهود والنصارى فلا يجوز ان يقال لهم لا اعبد ما تعبدون ولا يجوز ايضا قوله ولا انتم عابدون ما اعبد خطابا مع الكل لان في الكفار من آمن وصار بحيث يعبد الله فبهذه القرينة علمنا ان الخطاب للكفرة المخصوصين الذين سبق في علم الله تعالى موتهم على الكفر قوله فان لا لا تدخل الا على المضارع بمعنى الاستقبال يعني انه اذا دخل لا على المضارع يجب ان يكون ذلك المضارع بمعنى الاستقبال لا انها لا تدخل ابدا الا على المضارع الموصوف فانها قد تدخل على الماضي بشرط التكرير نحو فلا صدق ولا صلى وكذا تدخل على الاسم نحو لا رجل في الدار ولا امرأة وكذا ما فانها قد تدخل على غير المضارع كثيرا كقوله تعالى ما كان محمد وما هذا بشرا واختلفوا في ان التكرير هنا هل هو للتأكيد فيما بين او حصلت المغايرة حتى يكون كل جملة لتأسيس معنى على حدة فذهب جماعة الى ان القرينة الثالثة وهي قوله تعالى ولا انا عابد ما عبدتم تأكيد القرينة الاولى وهي قوله لا اعبد ما تعبدون وان القرينة الرابعة وهي قوله ولا انتم عابدون ما اعبد تأكيد للثانية وهي قوله ولا انتم عابدون ما اعبد ومثله فباي آلاء ربكما تكذبان وويل يومئذ للمكذبين ونحوهما وفائدة التأكيد ههنا قطع اطماع الكفار وتحقيق الاخبار بانهم يموتون على الكفر وانهم لا يسلمون ابدا فان هؤلاء الكفار رجعوا الى رسول الله عم مرارا وقالوا له نريد ان يقع الصلح بيننا وبينك بان نعبد آلهك مرة وتعبد آلهتنا مدة فسكت عم في الكرة فلم يجبهم احتياطا لانه لو شافههم بالرد والتيئيس لتأذوا وحصلت النفرة عن الاسلام في قلوبهم فوقع في قلوبهم انه قد مال اليهم لديهم بعض الميل فلا جرم دعت الحاجة الى التأكيد ابطالا لزعمهم الباطل فنزلت هذه السورة ونزل ايضا قوله قل افغير الله تأمروني اعبد ايها الجاهلون فناداهم ووصفهم بالجهل لانه اصل الخباثات وتارة بالكفر لانه كالثمرة للجهل فلما نزلت هذه السورة وقرأها على رؤسهم شتموه وآيسوا منه هذا خلاصة المعنى على تقدير ان يحمل التكرير على التأكيد وذهب آخرون الى ان كل جملة لافادة معنى على حدة واختاره المص حيث قدمه في الذكر على احتمال كونه للتأكيد وبين طريق المغايرة ببيان ان كل قرينة مقيدة بزمان غير زمان القرينة الاخرى فحمل القرينة الاولى على الاستقبال بشهادة كلمة لا الداخلة على المضارع وحمل القرينة الثالثة على الحال او الماضي فكان المعنى لا افعل في المستقبل ما تطلبونه مني من عبادة آلهتكم ولست في الحال وفي الماضي عابدا ما عبدتم من الاصنام وحمل القرينة الثانية وهي قوله ولا انتم عابدون ما اعبد على الاستقبال بقرينة مقابلتها للقرينة الاولى المحمولة على الاستقبال وحمل القرينة الرابعة وهي هذا التركيب معينة على استغراق النفي وشموله لجميع الازمنة بناء على ان الجملة الاسمية تفيد الدوام واذا دخلت عليها حرف النفي تفيد دوام النفي ثم قال ويجوز ان يكون تأكيدين على طريقة ابلغ اي يجوز ان يكون القرينة الثالثة تأكيدا للقرينة الاولى على طريق ابلغ لان القرينة الاولى لنفي الاستقبال والقرينة الثالثة تفيد دوام النفي في جميع الازمنة كما مر آنفا فتفيد ما افادته الاولى مع زيادة فكانت تأكيدا لها على طريقة ابلغ وكذا القرينة الرابعة يجوز ان يكون تأكيدا للثانية على ابلغ وجه لان الثانية حملت بقرينة المقابلة على نفي الاستقبال والرابعة محمولة على عموم النفي فيكون ابلغ منها ويرد على تجويزه ان يكون قوله ولا انا عابد محمولا على الماضي كما اشار اليه بقوله او فيما سلف ان عابد اسم فاعل وقد عمل في ما عبدتم فكيف يصح ان يكون بمعنى الماضي والحال لان عابد انما يعمل اذا كان بمعنى الحال او الاستقبال الا ان يقال انه حال كونه بمعنى الماضي بني على انه حكاية الحال الماضية كما في قوله تعالى وكلبهم باسط ذراعيه وقوله والله مخرج ما كنتم تكتمون ونحوهما قوله وهو عم لم يكن موسوما قبل البعثة بعبادة الله تعالى وهذا الفرق يقتضي ان يعبر عن عبادتهم بلفظ الماضي وعن عبادته عم بما يدل على الحال حيث لم يكن فيما مضى مشتهرا بكونه عابدا لله تعالى وفي الفرق المذكور نظر لانه عم لم يزل موحدا لله تعالى معظما له عن كل ما لا يليق بجلاله ذاته متجنبا عن اصنامهم يعتكف على شعائر ابراهيم عم ومناسك حج البيت وهذه كلها عبادة واي عبادة اعظم من توحيد الله ونبذ الاصنام وقد سمى الله تعالى معرفته عبادة حيث قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقال المفسرون معناه الا ليعرفون فعبر عن المعرفة بالله تعالى بالعبادة وقد ثبت في الاحاديث الصحيحة انه عم كان يتحنث قبل البعثة في غار حراء وجوابه ان جميع ذلك مسلم الا ان المراد بالعبادة التي نفيت عنه عم قبل البعثة هي اعمال الجوارح الواقعة على سبيل الامتثال لاوامر الشارع فان العبادة قد تطلق على هذا المعنى والايمان والنية والاخلاص شروط لصحة العبادة بهذا المعنى واياها اراد من قال فقيه واحد اشد على الشيطان من الف عابد وقد اختلفوا في انه عم هل كان متعبدا بالعبادة بهذا المعنى قبل نبوته اولا فقال الامام الرازي وجماعة من اصحاب الشافعي وابو الحسين البصري واتباعه الى انه عليه السلام لم يكن متعبدا بهذا المعنى واجابوا عن الطواف والتحنث وغيرهما من المكارم بانها ليست بعبادة بهذا المعنى لانها يجب ان يكون مسبوقة بامر الشارع ومأمورا بها من قبله ولا امر قبل البعثة فاذا لم يكن تلك الافعال عبادة بهذا المعنى لم يكن عم متعبدا قبل البعثة فكان ما وقع منه عم قبلها من قبيل الجري على العادة المستمرة القديمة والمكارم الحسنة المقبولة من غير ان ينظر الى

الى كونه طاعة الله تعالى اذ يبتنى على طريق الامتثال لاوامر الشارع قال الامام في تفسير سورة البينة العبادة في الاصل هي التذلل ومن زعم انها الطاعة فقد اخطأ لان ما وقع من المشركين من عبادة الملائكة والمسيح
والاصنام عبادة وليست بطاعة لانهم ما اطاعوهم او تعبادة عن امتثال الاوامر وهم ما امروا المشركين بذلك ولكن في الشرع صارت اسما لكل طاعة الله تعالى اذ يبتنى على وجه التذلل ونهاية التعظيم
فظهر بهذا انه لابد في كون الفعل عبادة من شيئين احدهما غاية التعظيم ولذلك قلنا ان صلوة الصبي لغير البالغ العاقل ليست بعبادة لانه لا يعرف عظمة الله تعالى فلا يكون فعله غاية التعظيم
والثاني ان يكون الفعل مأمورا به ففعل اليهود ليست بعبادة وان تضمن نهاية التعظيم لانه غير مأمور به انتهى كلامه قوله وانما قال ما دون من اى في القرينة الثانية والرابعة وهما قوله تعالى ولا انتم
عابدون ما اعبد والمراد بما اعبد في الموضعين هو الله تعالى مع ان اصل ما ان لا يطلق على اولى العلم واما الجملة ما في قوله اعبد ما تعبدون وفي قوله ولا انا عابد ما عبدتم فانهما واقعة في موقعها لان المراد
بهما فيهما الاصنام واجاب عنه بجوابين الاول ان الله تعالى عبر عنه بلفظ ما لان المراد به نفس ذاته تعالى بل ديدن الوصف وهو الحق ولما حمل ما في ما اعبد على الحق حمل في قوله ما عبدتم وما تعبدون
على الباطل تحقيقا للتقابل والثاني انه لما عبر عن المعبودات الباطلة بما على الاصل عبر عن المعبود بالحق ايضا به للمطابقة والمشاكلة فان كلمة ما يحسن المجيء حالا لا تفراد ثم اشار الجواب الثالث بقوله
وقيل انها مصدرية محصوله انه انما يحتاج الى الاعتذار باحد الوجهين ان لو كان ما موصولة وليس كذلك بل هي مصدرية في المواضع كلها اعبد عبادتكم اى مثل عبادتكم ولا بد من هذا التقدير لان الشخص
لا يفعل نفس فعل غيره ولكن يفعل مثل فعله وكذا الكلام في اخواتها قوله وقيل الاوليان بمعنى الذي والمعنى لا اعبد الاصنام ولا تعبدون الله والاخريان مصدريتان والمعنى ولا انا عابد مثل عبادتكم المبنية
على الشرك ولا انتم عابدون مثل عبادتي المبنية على اليقين وانما كان مقصود القائل حمل هذه القرائن الاربع على التأسيس بيان التغاير بينها بهذا الوجه ولا دخل له في الجواب اذ لا تعرض فيه لوجه التعبير عنه
تعالى بكلمة ما في القرينة الثانية وانما اخره الى هنا من حيث ان له تعلقا بهذا الموضع ايضا قوله فليس فيه اذن في الكفر ولا منع عن الجهاد دون ان ظاهر العبارة يشعر بكل منهما فان قوله لكم دينكم يشعر
بالاذن في الكفر وهو غير صحيح لانه عم بعث للمنع عن الكفر فكيف يأذن فيه فلما قيل معنى قوله لكم دينكم انكم لا تتركون دينكم ابدا لان الله تعالى علم انكم لا توفقون بطيبه كان هذا الكلام في تهكم كقوله تعالى ولا انتم عابدون
ما اعبد حيث كان بيانا لتحصيل معناه فهو بهذا المعنى لا يكون مشعرا بالاذن في الكفر ولو كان المراد به الاذن في الكفر لكان ذلك منافيا للامر بالجهاد لانه عم كان مأمورا بان لا يأذن لهم في
الثبات على الكفر يستلزم منعه عنه فلما لم يكن المراد به الاذن لم يكن فيه دلالة على المنع من الجهاد ايضا وان قرئ الحسنات كان المعنى لكم حسابكم لكم حسنا ولي جهاد كل واحد منا مع جل صاحب اثر
البينة والدين قد يستعمل بمعنى الدعاء كما في قوله تعالى ادعوا الله مخلصين له الدين ومعنى الاية على هذا لكم دعاؤكم وما دعاء الكافرين الا في ضلال وان تدعوهم لا يسمعوا دعاءكم ويستجيب الذين امنوا دعوتي
استجيب لكم وفي الصحاح الدين بالكسر العادة والشأن وقال الامام الدين العادة والمعنى لكم عاداتكم المأخوذة من اسلافكم ومن الشياطين ولي عادتي المأخوذة من الملائكة ومن الوحي ثم يبقى كل واحد
منا على دينه حتى تلقون الشياطين والنار والقى الملائكة والجنة ولم اجد تفسير الدين بالعبادة ولعل ما في النسخ تحريف الناسخين

سورة النصر

قوله لاظهار اياك على اعدائك
النصر في الاصل الاعانة يقال نصرت فلانا اذا اعنته على تحصيل مطلوب الذي كان متعلقا به فجعل نصر الله تعالى اياه عم كناية عن اظهاره اياه على اعدائه اى جعله اياه غالبا على اعدائه يقال
ظهرت على فلان اذا غلبت عليه لان اذا نصر الله عبدا على اعدائه فبالنصرة يكون غالبا عليهم ولم يبق النصر على ظاهره ليظهر الفرق بينه وبين الفتح حتى يظهر وجه عطفه عليه مع انه لو ابقى على ظاهره لصح
العطف ايضا لان النصر كالسبب للفتح ولا بعد في عطف المسبب على السبب فان قيل لا شك ان فتح مكة وسائر البلاد وقع بنصرة الصحابة من المهاجرين والانصار فما السبب في اضافة الفعل الصادر
عنهم الى الله تعالى حيث قيل نصر الله والجواب ان افعالهم مستندة الى ما في قلوبهم من الدواعي والتصورات وتلك الدواعي والتصورات امور حادثة فلا بد لها من محدث وليس هو العبد والا لزم التسلسل فلا بد
وان يكون هو الله تعالى فيكون المبتدأ الاول والموثر الابعد هو الله تعالى ويكون المبتدأ الاقرب هو العبد فبهذا الاعتبار صار النصرة المضافة الى الصحابة بعينها الله تعالى وهذه الاضافة لتعظيم
المضاف اى نصر لا يليق الا بالله ولا يليق ان يفعله الا الله تعالى والمجيء حقيقة في الاعيان التي تتحرك بالحركة الانتقالية ومجاز في المعاني والظاهر ان يقال اذا وقع نصر الله او حصل الا انه تعبر عن الوقوع والحصول
بالمجيء للاشعار بالمذكور وتوضيحه ان الحوادث التي قدر الله وجودها فان الله سبحانه قدر لحصول كل واحد منها اسبابا معينة واوقاتا مقدرة لا يحدث شيء منها الا اذا تحقق اسبابها وحضر وقتها
فشبه كونها مربوطة معلقة بتلك الاوقات بكونها متوجهة اليها بحيث تقرب منها شيئا فشيئا وشبه وقوعها عند حضور اوقاتها بمجيئها اليها فاطلق اسم المجيء على الوقوع ثم اشتق منه
لفظ جاء فكان استعارة تبعية ومثل هذا الكلام يقصد به تنبيه المخاطب على قرب مجيء ما استعدت المجيء اليه وتوصيته بما يتعلق بمجيئه فقولك اذا جاء فلان فاصنع به كذا وكذا انما يقال
للتنبيه والتوصية المذكورين فلذلك قال المص وقد قرب النصر من وقته فظهر من هذا التقرير ان هذه السورة نزلت قبل فتح مكة عدة لرسول الله صلى الله عليه وسلم بنصره على اهل مكة وان
يفتحها عليه مع ان كلمة اذا ظرف لما يستقبل فلا يقال فيما قد وقع وجاء اذا وقع واذا جاء وقيل انها نزلت بعد فتح مكة وانها فتحت في سنة ثمان ونزلت هذه السورة في سنة عشر وروي
انه عليه السلام عاش بعد نزول هذه السورة سبعين يوما ولذلك سميت سورة التوديع وروي انه عم عاش بعد نزول هذه السورة ستين يوما مستديما التسبيح والاستغفار
عن عائشة رضي الله تعالى عنها انه عم كان بعد نزول هذه السورة يقول سبحانك اللهم وبحمدك اللهم اغفر لي وعن ابن مسعود رضي الله انه عم لما نزلت هذه السورة كان عم يكثر ان يقول سبحانك
اللهم وبحمدك اللهم اغفر لي انك انت التواب الغفور وقال مقاتل انه عم عاش بعد نزولها حولا ونزل اليوم اكملت لكم دينكم فعاش بعده ثمانين يوما ثم نزلت اية الكلالة فعاش بعدها خمسين
يوما ثم نزل لقد جاءكم رسول من انفسكم فعاش بعدها خمسة وثلثين يوما ثم نزل واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله فعاش بعدها احد عشر يوما وفي رواية اخرى عاش بعدها سبعة ايام والله اعلم بحقائق
قال النحويون اذا منصوب بسبح والتقدير فسبح بحمد ربك اذا جاء نصر الله فكانه تعالى يقول جعلت الوقت ظرفا لما تريده وهو النصر والفتح وكثرة الاتباع والامم وملأت ذلك الظرف من هذه الاشياء بل بعثته
اليك فلا ترده الي فارغا بل مملوءة من العبودية ليتحقق معنى تهادوا تحابوا فكانه عم قال باي شيء املا ظرف هديتك وانا فقير فقال الله في المعنى ان لم تجد شيئا فلا اقل من تحريك اللسان بالتسبيح والحمد
والاستغفار فلما فعله عم ذلك حصل معنى تهادوا فلا جرم حصلت المحبة فكان عم حبيب الله تعالى واعلم ان صفات الحق تعالى منحصرة في قسمين سلبية وثبوتية والسلوب متقدمة على الايجابات
والتسبيح اشارة الى التعرض للصفات السلبية لواجب الوجود وهي صفات الجلال والتحميد اشارة الى الصفات الثبوتية له تعالى وهي صفات الاكرام ولما امره بالاشتغال بتوصيف واجب الوجود بصفاته
السلبية والثبوتية ومعرفته بجميع صفاته كماله امره بعده بالاستغفار لان الاستغفار فيه رؤية قصور النفس وفيه رؤية وجود الحق وفيه طلب لما هو الاجمل والاكمل للنفس من حضرة وهاب
العطايا وهذا الطريق اعني النزول من المؤثر الى الاثر طريق السالكين فان لهم طريقين فمنهم من يقول ما رأيت شيئا الا ورأيت الله تعالى بعده ومنهم من يقول ما رأيت شيئا الا ورأيت
الله تعالى قبله ولا شك ان النزول من المؤثر الى الاثر اجل مرتبة من الصعود من الاثر الى المؤثر لان الاستدلال بالاصل على التبع اقوى من الاستدلال بالتبع على الاصل ويكون هذه الطريقة اشرف
الطريقين قدم الاشتغال بالخالق على الاشتغال بالنفس فذكر اولا من الخالق امرين احدهما التسبيح والثاني التحميد ثم ذكر في المرتبة الثالثة الاستغفار وهو حالة ممزوجة من الالتفات الى الخالق والى الخلق
ووجه الترتيب ما ذكرنا فقوله تعالى يدخلون في موضع النصب اما على انه حال من الناس ان جعلت الرؤية بمعنى الابصار او الوقوف وان جعلت بمعنى العلم كان مفعولا ثانيا له وافواجا حال من الضمير في
يدخلون والفوج الجماعة الكثيرة روي عن الحسن انه قال لما فتح رسول الله عم مكة اقبلت العرب بعضها على بعض فقالوا اما اذا ظفر باهل الحرم فليس لاحد به طاقة وقد كان الله اجارهم من اصحاب
الفيل ومن كل من ارادهم بسوء ثم اخذوا يدخلون في الاسلام افواجا من غير قتال كانت تدخل فيه القبيلة باسرها بعد ما كانوا يدخلون فيه واحدا واحدا واثنين واثنين قوله جماعات
كثيفة الكثافة الغلظة وهو ضد الرقة والمراد بها ههنا الكثرة اي فوجا بعد فوج قوله فتعجب اي قل سبحان الله والحمد لله تعجبا مما اراك من عجيب انعامه وهو الغلبة على اهل الحرم فان هذه الكلمة
يقال عند التعجب عادة فصح ان يفسر الامر بالتسبيح بالامر بالتعجب لذلك ولاستدعاء المقام مقام التعجب ولعل الوجه في اطلاق هذه الكلمة عند التعجب كما وردت في الاذكار وكل الاعجوبة سبحانه

هو ان الانسان عند مشاهدة الامر العجيب الخارج عن حد امثاله يستبعد وقوعه وينفعل نفسه منه كانه يستقصر قدرة الله تعالى فلذلك خطر على قلبه ان يقول من قدر عليه واوجده ثم تدارك انه في
هذا الزعم مخطئ فقال سبحان الله تنزيها لله تعالى عن العجز عن خلق امر عجيب يستبعد وقوعه ليتيقنه بانه تعالى على كل شيء قدير قوله او فصل تسمية الصلوة بالتسبيح من حيث انها لا تخلو عنه كانه
جزء منها فالتسبيح مجاز مرسل فيها وحمل اللفظ على المجاز لما وجب ان يستند الى قرينة صحيحة ايد هذا التفسير بما روي انه عم صلى ثماني ركعات يوم فتح مكة داخل البيت ثم قال بعضهم
انه عم عنى به صلوة الشكر فصلاها يوم الفتح ثماني ركعات وقال الآخرون هو صلوة الضحى وقال الآخرون صلى ثماني ركعات اربعة للشكر واربعة للضحى وقد ورد لفظ التسبيح في القران بمعنى
الصلوة حيث قال فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وقال فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس قوله او فنزهه قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم ما المراد بالتسبيح في قوله تعالى فسبح بحمد
ربك فقال تنزيه الله من كل سوء فانه تعالى منزه في ذاته عن الامكان وما يتفرع عليه وفي صفاته كالجهل والعجز بل هو عالم بكل المعلومات قادر على كل المقدورات وصفاته منزهة عن التغيرات
وفي افعاله فان شيئا من افعاله لا يكون لجلب نفع او دفع ضر بل هو مستغن عن كل الموجودات ومستول عليها بالاعدام والايجاد قوله او فاثن على الله تعالى بصفات الجلال لا ثناء اعم من
التنزيه لتناوله التوصيف بالصفات الثبوتية والسلبية الا انه خص الثناء بالتوصيف بصفات الجلال وهي صفات تقتضي كمال الذات ولا يكون لها آثار في خلقه كالفقر والغنى والملك
والتقدس والعلم ونحوها وصفات الاكرام صفات لها آثار في خلقه مثل القدرة والارادة والتخليق والترزيق والاحياء والاماتة وامثالها وجعل الحمد بمعنى الشكر الذي يكون في مقابلة
الفواضل المتعدية وصفات الاكرام لئلا يخلو التقييد بالحال عن الفائدة ولا يكون محصل المعنى فاثن منثنيا فان قوله بحمد ربك حال من المنوي في فسبح اي فسبح حامدا له اي مقدرا ان
تحمده بعد التسبيح كانه يقول لا يتأتى ذلك الجمع بين لفظي التسبيح والتحميد في التلفظ فاجمعهما نية كما انك يوم النحر تشرع في صلوة العيد معتقدا ان تنحر بعده فجمع لك ثوابهما فكذا ههنا
قوله هضما لنفسك اشارة الى الحكمة الداعية الى امر النبي المعصوم من الذنب بالاستغفار وهضم النفس كسرها بان يعدها قاصرا عن البلوغ الى درجة الكمال في المعرفة والعبادة ونحو
ما عرفناك حق معرفتك وما عبدناك حق عبادتك ولما كان مراتب السير الى الله غير متناهية كان لكل مرتبة من مراتب العرفان فوقه مراتب اخرى على حسب تفاوت مراتب العرفان تتفاوت
مراتب العبادة والتذلل المتفرعة على معرفة عظمة المعبود فاذا وصل العبد الى مرتبة في العبودية تجاوز عنه فبعد تجاوزه عنه يرى ذلك المقام قاصرا فيستغفر الله منه وهذا العذر انما
يحتاج اليه على تقدير ان يكون معنى قوله تعالى واستغفره واستغفر الله لنفسك واما ان قيل ان معناه استغفر الله لذنب امتك فالامر ظاهر لانه تعالى امره بالاستغفار لذنب امته في قوله واستغفر
لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات وههنا لما كثرت الامة كثرت ذنوبهم فصار الاستغفار لهم اوجب واهم قوله كان توابا لمن استغفره مذ خلق المكلفين يعني ان كان ههنا للدلالة على استمرار
ثبوت خبرها لفاعلها مذ خلق المكلفين ومن كان دائما هكذا لا يقبل استغفارك وتسبيحك فلا يرد ان يقال ان الافعال الناقصة انما تدل على زمان ثبوت خبرها لفاعلها فكان يدل على
ان ذلك الثبوت في الماضي ويكون يدل على انه في الحال او المستقبل فالمفهوم من الاية انه تعالى تواب بعفاف في الماضي وكونه توابا في الماضي كيف يكون علة الاستغفار في الحال وفي المستقبل و
وجه سقوط هذا الوهم على توجيه المص ظاهر ومعنى كونه تعالى توابا انه يكثر منه قبول التوبة ويبالغ فيه وفيه ايماء الى انه يجب على العبد ان يكون مكثرا مبالغا في الاتيان بالتوبة قوله
وانه نعي النعي كالرمي والنعي فعيل كالنقي معناهما خبر الموت والنعي ايضا الناعي وهو الذي يأتي بخبر الموت يقال نعاه ينعاه نعيا اي اتى اليه خبر الموت قوله ولعل ذلك اي ولعل الوجه في
كون نزول هذه السورة نعيا له عم هو انها تدل على حصول النصر من عند الله تعالى وجعله اياه عم غالبا على اعدائه وعلى حصول الفتح ودخول الناس في الدين افواجا وذلك يدل على تمام امر
الدعوة وانقطاع الاحتياج اليها بعد بلوغه امر الدين الى كماله وتمام امر الدعوة والتبليغ يوجب الموت لانه لو بقي بعد ذلك مشتغلا بالتسبيح والحمد والاستغفار فارغا عن امر الامة لكان
كالمعزول عن الرسالة وانه غير جائز ولان الامر بالاستغفار تنبيه على قرب الاجل كانه قيل قرب الوقت ودنا الرحيل فتاهب للامر وفيه تنبيه على ان العاقل يجب ان يستكثر من التوبة اذا قرب
اجله ولهذا سميت سورة التوديع لما فيها من الدلالة على توديع الدنيا ولا باس في ان نذكر قصة فتح مكة على وجه الاختصار روي انه لما كان صلح الحديبية وانصرف رسول الله عم اغار بعض
من كان في عهد قريش على خزاعة وكانوا في عهد النبي عم فجاء سفير ذلك القوم واخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم فعظم ذلك عليه ثم قال اما ان هذا العارض ليخبرني ان الظفر يجيء من الله تعالى ثم قال
انظروا فان ابا سفيان يجيء ويلتمس ان يجدد العهد فلم يمض ساعة ان جاء الرجل ملتمسا لذلك فلم يجبه الرسول عم ولا اكابر الصحابة فالتجأ الى فاطمة فلم يغن ذلك ورجع الى مكة ايسا وتجهز
رسول الله عم للمسير الى مكة ثم ان سارة مولاة بعض بني هاشم اتت المدينة فقال عم لها اجئت مسلمة قالت لا لكن كنتم الموالي واحتاجت فحث رسول الله صلى الله عليه وسلم بني عبد المطلب
فكسوها وحملوها وزودوها فاتاها حاطب بعشرة دنانير واستحملها كتابا الى اهل مكة نسخته اعلموا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يريدكم فخذوا حذركم فخرجت سارة فنزل جبريل بالخبر فبعث
رسول الله صلى الله عليه وسلم عليا وعمارا وجماعة وامرهم ان يأخذوا الكتاب والا فاضربوا عنقها فلما ادركوها جحدت وحلفت فسل علي سيفه وقال ما كذبنا فاخرجته من عقيصة شعرها فاحضر
النبي عم حاطبا وقال ما حملك عليه فقال والله ما كفرت منذ اسلمت ولا احببتهم منذ فارقتهم لكني كنت غريبا في قريش وكل من معك من المهاجرين لهم من يحميهم فخشيت على اهلي فاردت ان اتخذ
عندهم يدا فقال عمر دعني اضرب عنق هذا المنافق فقال عم وما يدريك يا عمر لعل الله عز وجل قد اطلع على اهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم ففاضت عينا عمر ثم خرج رسول الله عم وسار
الى ان نزل بمر الظهران في عشرة الاف من المسلمين ولم يتخلف من المهاجرين والانصار عنه احد فقال العباس بن عبد المطلب رضي الله عنه لئن دخل رسول الله عم مكة عنوة ليهلكن قريش الى آخر
الدهر فركب بغلة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال اخرج الى الاراك لعلي ارى حطابا او صاحب لبن او داخلا يدخل مكة فيخبرهم بمكان رسول الله صلى الله عليه وسلم فيأتونه يستأمنونه قبل
ان يدخلها عليهم عنوة قال العباس فخرجت اطوف في الاراك التمس ما خرجت له اذ سمعت صوت ابي سفيان وحكيم بن حزام وبديل بن ورقاء وقد خرجوا يتجسسون الخبر فعرفت
صوته فقلت يا ابا حنظلة فعرف صوتي فقال ابو الفضل فقلت نعم فقال ما لك فداك ابي وامي قلت ويحك يا ابا سفيان هذا رسول الله صلى الله عليه وسلم قد جاء بما لا قبل لكم به بعشرة آلاف من
المسلمين قال وما الحيلة قلت والله لئن ظفر بك ليضربن عنقك فاركب في عجز هذه البغلة حتى آتي بك رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستأمنه فردفني فخرجت اركض بغلة رسول الله عم كلما
مررت بنار من نيران المسلمين قالوا هذا عم رسول الله عم على بغلة رسول الله عم حتى مررت بنار عمر بن الخطاب فقال من هذا وقام الي فلما رأى ابا سفيان على عجز الدابة قال ابو سفيان
عدو الله الحمد لله الذي امكن منك بغير عهد ولا عقد ثم اشتد نحو رسول الله صلى الله عليه وسلم وركضت البغلة وسبقته بما يسبق به الدابة البطيئة الرجل البطيء فنزلت عن البغلة ودخلت
على رسول الله ودخل عليه عمر فقال يا رسول الله هذا ابو سفيان قد امكن الله تعالى منه بغير عهد ولا عقد فدعني اضرب عنقه فقلت يا رسول الله اني قد اجرته فجرى بين العباس وعمر رضي الله عنهما
بحث طويل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذهب به يا عباس الى رحلك فاذا اصبح فأتني به قال فذهبت به الى رحلي فبات عندي فلما اصبح غدوت به الى رسول الله عم فلما رآه قال ويحك يا ابا سفيان
الم يان لكم ان تعلموا ان لا اله الا الله فقال اظن انه واحد ولو كان ههنا غير الله لنصرنا واغنى عنا شيئا وقال يا ابا سفيان الم يان لكم ان تعلموا اني رسول الله فقال ان لي شكا في ذلك قال العباس فقلت له
ويحك اسلم واشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله قبل ان يضرب عنقك قال فشهد شهادة الحق فاسلم ثم التمس ابو سفيان الامان لاهل مكة فقلت يا رسول الله ان ابا سفيان رجل يحب
هذا الفخر فاجعل له شيئا قال نعم من دخل دار ابي سفيان فهو آمن فقال وما يسع داري فقال ومن دخل المسجد فهو آمن فقال وما يسع المسجد فقال ومن القى سلاحه ودخل مسكنه فهو آمن
فخرج ابو سفيان من عنده صلى الله عليه وسلم مسرعا حتى اتى مكة فصرخ في المسجد باعلى صوته يا معشر قريش هذا محمد قد جاءكم فيما لا قبل لكم به فقالوا فمه قال من دخل داري فهو آمن قالوا ويحك وما
يغني عنا دارك قال ومن دخل المسجد الحرام فهو آمن ومن دخل مسكنه وغلق عليه بابه فهو آمن فتفرق الناس الى دورهم والى المسجد الحرام حتى اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم ووقف على باب
المسجد وقال لا اله الا الله وحده صدق وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده ثم قال يا اهل مكة ما ترون اني فاعل بكم فقالوا خيرا اخ كريم وابن اخ كريم فقال اذهبوا فانتم الطلقاء فاعتقهم

فلذلك سمي اهل مكة الطلقاء ومن ذلك كان رضي الله عنه يقول للعباس لا يستوي المولى والمعتق يعني اعتقنا كم حين مكننا الله تعالى منكم ولم يقل اذهبوا فانتم معتقون بل قال الطلقاء لان المعتق لا يجوز ان يرد الى الرق والمطلقة يجوز ان تعاد الى رق النكاح واهل مكة كانوا بعد على الكفر كان يجوز ان يحاربوا فيستباح رقهم مرة اخرى ولان الطلاق يختص بالنسوة ووقع القول تسليحا واخذوا المساكن كالنسوة فلما استنبؤ بهن وصفهم بما يوصف به النساء ثم اجتمع الناس للبيعة على الاسلام مجلس لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم على الصفاء وعمر بن الخطاب رضي الله عنه اسفل منه يأخذ على الناس فبايعوه على السمع والطاعة فيما استطاعوا فلما فرغ من بيعة الرجال بايع النساء وكان فتح مكة لعشر ليال بقين من رمضان سنة ثمان واقام رسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة بعد فتحها خمسة عشر ليلة يقصر الصلوة ثم خرج الى هوازن وثقيف فهذه قصة فتح مكة شرفها الله تعالى

سورة تبت

قوله هلكتا وخسرتا فان التباب يستعمل بمعنى الهلاك كما في قولهم شابة ام تابة بمعنى ام هالكة ومنه قوله تعالى وما كيد فرعون الا في تباب اي في هلاك ويستعمل ايضا بمعنى الخسران ومنه قوله تعالى وما زادهم غير تتبيب اي غير تخسير بدليل انه قال في موضع اخر غير تخسير واصل معناه هو الخسران المؤدي الى الهلاك قيل المراد بيديه نفسه كما في قوله تعالى بما قدمت يداك اي نفسك ومنه المثل المضروب لمن جنى على نفسه يداك اوكتا وفوك نفخ قيل مورده ان رجلا اراد ان يعبر البحر على زق قد نفخ فيه وشده وكاه فلم يحسن احكامه حتى اذا توسط البحر خرجت منه الريح فكاد ان يغرق فاستغاث برجل على زورق قريب منه فاستغاث به فقال له يداك اوكتا وفوك نفخ فكان مثلا يضرب للجاني على نفسه وهذا التعبير شائع في كلامهم يقولون اصابه يد الدهر ويد الرزايا اي اصابه نفس ذلك فعلى هذا يكون قوله تبت يدا ابي لهب دعاء عليه بهلاك نفسه قوله وقيل انهما خصتا لله يعني قيل المراد باليدين نفس الجارحتين المخصوصتين والمقصود من الكلام الدعاء عليه بهلاك يديه وخصتا بالدعاء بهلاكهما لقصده بهما رمي رسول الله صلى الله عليه وسلم حين انذره بعذاب الآخرة كانه قيل شلت يداه كيف قصد ان يرمي بهما مثل النبي الكريم وهو يدعوه لينجيه من مشقات الابد الى سعادة الدارين عن ابن عباس رضي انه عليه السلام كان يكتم امره في اول البعث ويصلي في شعاب مكة ثلث سنين الى ان نزل وانذر عشيرتك الاقربين فصعد الصفاء ونادى يا آل غالب فخرجت اليه آل غالب من المسجد ثم نادى يا آل لوي فحضروا عنده ثم نادى يا آل مرة فاجتمعوا عنده ثم نادى يا آل كلاب ثم قال يا آل قصي فقال ابو لهب قد اجتمع عندك قريش بطنا بطنا فما عندك فقال ان الله امرني ان انذر عشيرتي الاقربين وانتم الاقربون اني لا املك لكم من الدنيا حظا ولا من الآخرة نصيبا الا ان تقولوا لا اله الا الله فاشهد بها لكم عند ربكم فقال ابو لهب عند ذلك تبا لك الهذا دعوتنا فاخذ حجرا ليرميه به فمنعه الله تعالى من ذلك حيث لم يستطع ان يرميه وهو قوله فنزلت السورة قوله وقيل المراد بهما دنياه وآخرته فاليدان على هذا مجاز مرسل من قبيل اطلاق السبب على المسبب كما اذا اريد بهما النفس لانه يكون من قبيل اطلاق الجزء على الكل قوله ولانه لما كان من اصحاب النار كانت الكنية اوفق بحاله اي ادل عليها من اسمه وذلك لان ابا لهب باعتبار معناه الاضافي يصلح ان يكون كناية عن حاله وهي كونه جهنميا لان معناه باعتبار اضافته ملابس اللهب كما ان معنى ابو الخير واخو الحرب بذلك الاعتبار ملابس الخير والحرب واللهب الحقيقي لهب جهنم وهذا المعنى يلزم انه جهنمي فثبت ان هذه الكنية باعتبار معناها الاصلي الاضافي يصلح كناية عن كونه جهنميا انتقالا من الملزوم الى اللازم وانما اوفق وادل على حاله التي هي كونه جهنميا فلذلك اختيرت الكنية على الاسم لان اسمه لا يدل على حاله والكنى وان كان المراد بها في العلمية وهي ذوات المسمى بها لكنهم يعتبرون في الكنى المعاني الاصلية ايضا وبهذا كانت الكنية اوفق بحاله اي ادل على كونه من اصحاب النار وهذا معنى قول صاحب التلخيص تعريف المسند اليه بايراده علما قد يكون لكونه كناية عن معنى يصلح له العلم فليرجع اليه قوله وقرئ ابو لهب بالواو مع ان القياس ابي لكونه مضافا اليه كما هو قراءة الجمهور ووجه القراءة بالواو ان الشخص لما كان مشهورا بهذه الكنية صارت بمنزلة العلم فلم يتغير في شيء من الاحوال لان الاعلام لا تتغير كما يقال علي بن ابو طالب ومعاوية بن ابو سفيان لذلك قوله وتب اخبار بعد دعاء يعني ان الجملة الاولى دعاء عليه فان حقيقة الدعاء شأن العاجز والجملة الثانية اخبار عن قبول دعائه ووقوع مطلوبه على سبيل التفاؤل في مثل قوله وقد فعل والعاديات في البيت يروى عن عوى الكلب اذا صاح وبالذال المعجمة في المشي اي سرع ولعل المراد بها الكلاب الكاسبة وهي التي يأخذها شعب الجنون سيري موضعه الى بعضه ووجه دلالة قراءة وقد تب على ان يكون الجملة الثانية اخبارا ان قد لا يدخل على الدعاء بل انما يدخل على جملة خبرية مضمونها متوقع الحصول مثل قد خرج الامير لمن ينتظر خروجه وهذه القراءة دلت على انه ليس بدعاء وعلى ان ما قبله ليس باخبار بل هو دعاء فانه قيل ان ادل الدليل على ان المراد بالجملة الثانية الاخبار بعد الدعاء يقتضي ذلك وينقطع احتمال ان يكون كل واحد منهما اخبارا ولكن يراد بالاول هلاك عمله وبالثاني هلاك نفسه كما اشار اليه بعض الوجوه في تجويز ذلك الاحتمال قلنا المراد بالدليل دليل جوازه لا دليل تعيينه بالمرادية بحيث لا يصح ارادة غيره فمعنى قوله ويدل عليه اي على جوازه ولم يجعل الجملة الثانية تكريرا للاولى للتأكيد لانه لو كان الامر كذلك لما تخلل العاطف بينهما قوله او الاول اخبار عما كسبت يداه اي اخبار بهلاك عمله وانه محروم عما يترتب عليه من المنافع والثاني اخبار بهلاك نفسه فانه هالك ضائع في الدنيا والآخرة وانما عبر عن عمله باليدين لان اكثر الاعمال انما يحصل بهما شبه اليدين في الاغناء المال عنه اي يجوز ان يكون ما نافية عارية عن الاعراب المحلي فعلى هذا يكون مفعول قوله اغنى محذوفا اي لم يغن عنه ماله شيئا وهو استيناف جوابا عما كان يقول ان كان ما يقول ابن اخي حقا فانا افتدي منه نفسي بمالي وولدي ويتوهم من صدقه وفيه تحسير له وتهكم بما كان يفتخر به من المال والبنين ويجوز ان يكون للاستفهام الانكاري فيكون في موضع النصب بأغنى اي اي اغنى عنه ماله حين نزل به التباب والبلاء فانه لا احد اكثر مالا من قارون وما دفع عنه الموت والعذاب ولا اعظم ملكا من سليمان عليه السلام فهل دفع عنه الموت ولم يصرح في الآية ان المراد بأي الاغناء الاغناء فيما قال بعضهم في عداوة الرسول عليه السلام فانه كان يعتقد ان يده هي العليا وانه يخرجه من مكة ويذله ويغلب عليه اعتمادا على كثرة امواله واولاده وقال بعضهم بل المعنى انهما لم يغنيا عنه في دفع النار ولذلك قال سيصلى نارا فانه بتصوير الهلاك بحيث يظهر معه عدم اغناء المال وما كسبه ويؤيد هذا المعنى ما روي عنه من قوله ان كان ما يقول ابن اخي حقا فانا افتدي منه نفسي بمالي واولادي قوله وكسبه ... ما في وما كسب مصدرية وقوله او مكسوبه على ان يكون موصولة او موصوفة اي الذي كسبه او شيء كسبه والموصول وكذا الموصوف عبارة عن المكسوب فلذلك فسرهما به والكسب ايضا بمعنى المكسوب ثم انه يحتمل ان يكون المراد بماله رأس المال من اي نوع كان وبمكسوبه ما اكتسبه بالاصل ماله من النتايج والارباح والاتباع ويحتمل ان يكون المراد بماله المال الذي ورثه من ابيه وبما كسب الذي كسبه بنفسه ويحتمل ان يكون المراد بماله ما في يده من المال مطلقا وبكسبه ما اكتسبه من الاعمال ومن ولده قال ابن عباس رضي ما كسب ولده وقد ورد في الحديث تسمية الولد كسبا في قوله عليه السلام ان اطيب ما يأكل الرجل من كسبه وان ولده من كسبه وفي قوله عليه السلام انت وما لك لابيك قوله وقد افترسه اسد اي هلكه وكان ذلك بدعاء رسول الله صلى الله عليه وسلم دعا عليه لشدة عداوته روي عن عروة بن الزبير ان عتيبة بن ابي لهب وكان تحته بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم اراد ان يسافر الى الشام فقال لآتين محمدا فلأوذينه فاتاه فقال يا محمد اني كافر بالنجم اذا هوى وبالذي دنى فتدلى ثم تفل في وجه رسول الله عليه السلام ورد عليه ابنته وطلقها فقال عليه السلام اللهم سلط عليه كلبا من كلابك وكان ابو طالب حاضرا عنده فوجم لها اي اشتد حزنه وامسك عن الكلام لاجل تلك الدعوة وقال ما اغناك يا ابن اخي عن مثل هذه الدعوة فرجع عتبة الى ابيه فاخبره ثم خرجوا الى الشام فنزلوا منزلا فاشرف عليهم راهب من الدير فقال ان هذه ارض مسبعة فقال ابو لهب لاصحابه اعينونا يا معشر قريش هذه الليلة فاني اخاف على ابني من دعوة محمد فجمعوا جمالهم واناخوها حولهم واحدقوا بعتيبة فسلط الله عليه الاسد والقى السكينة على الابل فجعل الاسد يتخللهم ويشم وجوههم حتى وجد عتبة وافترسه فقال حسان بن ثابت من يرجع العام الى اهله فما اكيل السبع بالراجع ... هذا عتبة للسيد المتبوع والتابع فعلى هذه الرواية احتمال ان يكون قوله تبت يدا ابي لهب اخبارا عن هلاك نفسه وقوله وتب اخبارا عن هلاك ولده عتيبة وكون نزول هذه السورة متقدما على هلاكهما لا ينافي كون الاخبار الواقع فيها بلفظ الماضي لان ذلك مبني على انه كان في معلومه تعالى ان يحصل ذلك قوله ومات ابو لهب بالعدسة الجوهري العدسة بثرة تخرج بالانسان وربما قتلت قال الامام هذه الآيات تضمنت الاخبار عن الغيب من ثلثة اوجه احدها الاخبار عنه بالتباب وقد كان كذلك وثانيها الاخبار عنه بعدم الانتفاع بماله وولده وقد كان كذلك وثالثها الاخبار عنه بانه من اهل النار وقد كان كذلك لانه مات على الكفر روى ابو رافع مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال كنت غلاما للعباس بن عبد المطلب وكان الاسلام قد دخل بيتنا فاسلم العباس واسلمت ام الفضل وكان العباس يهاب القوم ويكتم اسلامه وكان ابو لهب تخلف عن بدر فبعث مكانه العاصي بن هشام ولم يتخلف رجل منهم الا بعث مكانه رجلا فلما جاء الخبر عن مصاب اهل بدر وجدنا في انفسنا قوة وكنت رجلا ضعيفا وكنت اعمل القداح انحتها في حجرة زمزم فكنت جالسا وعندي ام الفضل جالسة وقد سرنا ما جاءنا من الخبر اذ اقبل ابو لهب يجر رجليه فجلس على طنب الحجرة وكان ظهري الى ظهره فبينا هو جالس اذ قال الناس هذا ابو سفيان بن الحرث بن عبد المطلب فقال ابو لهب كيف الخبر يا ابن اخي فقال لقينا القوم ومنحناهم اكتافنا يقتلوننا كيف شاؤا وايم الله مع ذلك تأملت الناس لقينا رجالا بيضا على خيل بلق بين السماء والارض فقال ابو رافع فرفعت طنب الحجرة ثم قلت اولئك والله الملائكة فاخذ في وضرب بي الارض ثم برك علي يضربني وكنت رجلا ضعيفا فقامت ام الفضل الى عمود فضربته على رأسه وشجته وقالت استضعفته ان غاب سيده والله نحن مؤمنون منذ كثير وقد صدق فيما قال فانصرف ذليلا فوالله ما عاش الا سبع ليال حتى رماه الله بالعدسة فقتلته ولقد تركه ابناه ليلتين او ثلثا لم يدفناه حتى انتن في بيته وكانت قريش تتقي العدسة وعدواها كما يتقي الناس الطاعون ويقولون نخشى هذه القرحة ثم دفنوه وتركوه فهذا معنى قوله تعالى ما اغنى عنه ماله وما كسب قوله وليس فيها ما يدل على انه لا يؤمن حتى يستدل به على وقوع التكليف بما لا يطاق بناء على انه لا شك ان ابا لهب مكلف بان يؤمن بهذا القول بجميع ما جاء به عليه السلام من عنده تعالى ومن جملة ما جاء من عنده تعالى قوله تعالى سيصلى نارا ذات لهب فهو مكلف بان يؤمن بهذا القول ومضمونه ولو كان فيه ما يدل على انه لا يؤمن لكان مكلفا بانه يؤمن بانه لا يؤمن وهو في المعنى تكليف بان لا يؤمن فيكون تكليفه تكليفا له بالايمان بان يجمع بين النقيضين وليس ذلك في وسع العبد وطاقته فاذا كان ابو لهب مكلفا بالايمان واستلزم ذلك تكليفه بما ليس في وسعه ثبت بذلك وقوع التكليف بما لا يطاق مع ان العلماء اتفقوا على عدم وقوعه استدلالا بقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها فانه يدل على عدم جوازه والامر في قوله تعالى انبئوني باسماء هؤلاء للتعجيز لا للتكليف وقوله تعالى حكاية عن المؤمنين ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به ليس المراد بالتحميل التكليف بما لا طاقة لهم به بل ايصال ما لا يطاق له من العوارض اليهم والاذى بتبيان التكليف بما لا يطاق غير واقع باتفاق العلماء فاعلم انهم اختلفوا في جوازه فمنعه الحنفية والغزالي من الشافعية والمعتزلة وجوزه الاشعري ومن تابعه ومن اراد زيادة التفصيل في هذه المسئلة فعليه مراجعة علم الكلام والمراد بما لا يطاق ما كان ممتنعا في نفسه كالجمع بين الضدين او ممكنا في نفسه خارجا عن قدرة العبد كخلق الاجسام واما ما يمتنع بناء على ان الله تعالى علم خلافه او اراد خلافه كايمان الكافر وطاعة الفاسق فلا نزاع في وقوع التكليف به لكونه مقدور المكلف بالنظر الى نفسه قوله عطف على المستكن في سيصلى اي سيصلى هو وامرأته وحسن العطف على الضمير المرفوع المتصل من غير تأكيده بالمنفصل للفصل بالمفعول وصفته وطول الكلام بين المعطوفين وام جميل بنت حرب اخت ابي سفيان بن حرب عمة معاوية وكانت في غاية العداوة لرسول الله تعالى صلى الله عليه وسلم قوله يعني الحطب لنار جهنم جواب عما يقال انها كانت من بيت العز والسعة فكيف يقال انها حمالة الحطب فاجاب عنه بثلثة اوجه الاول ان ليس المراد بالحطب الحطب المتعارف بل المراد به ما حملته من الآثام والاوزار بسبب معاداتها رسول الله صلى الله عليه وسلم وترغيبها زوجها على ايذائه عليه السلام فالحطب مستعار لتلك الآثام تشبيها لها بالحطب الحقيقي في ان كل واحد منهما سبب لايقاد النار واشتعالها اما الاوزار فانها توقد بها نار جهنم كما ان الحطب توقد به نار الدنيا والثاني ان الحطب مستعار للنميمة فانها توقد بها نار الخصومة والحرب كما ان الحطب توقد به نار الدنيا والحرب يطلق عليه اسم النار قال الله تعالى كلما اوقدوا نارا للحرب اطفأها الله وعلى التقديرين يكون قوله تعالى في جيدها حبل من مسد ترشيحا للاستعارة والاستعارة المرشحة ما اقترن بها ما يلائم المستعار منه وهو ههنا الحطب الحقيقي ويلائمه ان يلقي حامله الحبل على جيده بان يجعل حزمه ويحمل على ظاهره بالحبل المرسل على الجيد والثالث ان الحطب على حقيقته لانها لا تحمله لمصلحة بيتها حتى يقال انها من بيت السعة فكيف تحطب بنفسها بل المراد انها لشدة عداوتها تحمل بنفسها الشوك والحطب لاجل ان تلقيه بالليل في طريق رسول الله صلى الله عليه وسلم ليتأذى به عند خروجه للصلوة وقراءة عاصم بالنصب على الشتم والذم اي اذم حمالة الحطب ومن قرأه مرفوعا جعله نعتا لامرأته وجاز ذلك لان الاضافة معنوية اذا حمالة للمضي او خبر مبتدأ محذوف اي هي حمالة قوله اي مما مسد قال الواحدي المسد في كلام العرب الفتل يقال مسد الحبل يمسده مسدا اذا اجاد فتله ورجل ممسود اذا كان مجدول الخلق والمسد ما مسد اي فتل من الحبال من اي شيء كان اي سواء كان ذلك الحبل مفتولا من جلود الابل او الليف او الخوص والحديد قوله او تصويرا لها بصورة الحطابة الظاهر انه على تقدير ان يكون الحطب على حقيقته لان التصوير المذكور انما يظهر حينئذ اي على تقدير ان تحمل حزمة الشوك وتربطها في جيدها كما يفعل الحطابون مع كونها من بيت السعة والعز والمقصود من تصويرها بصورة الحطابة تحقير شأنها وتعييرها بذلك ايذاء لها ولزوجها حتى تنزجر عن مثله وبيان ان حالها في نار جهنم يكون على نحو ما كانت عليها في الدنيا جزاء وفاقا بعملها فالآن على ظهرها حزمة من حطب جهنم من شجرة الزقوم او نحوه وفي جيدها سلسلة من النار كما انها في الدنيا على هذه الصورة قوله والظرف وهو قوله تعالى في جيدها في موضع الحال من قوله تعالى وامرأته وقد مر انها معطوفة على المستكن في سيصلى وجعل فاعل الظرف لاعتماده على ذي الحال قوله او الخبر اي او هو في موضع الخبر على ان يكون وامرأته مبتدأ وجعل فاعل الظرف ايضا لاعتماده على المبتداء

بسم الله الرحمن الرحيم سورة الاخلاص

قوله الضمير للشأن او لما سئل عنه يعني ان ضمير هو فيه وجهان الاول انه ضمير الشأن لانه موضع التفخيم وتفسيرا لشيء بعد ذكره مبهما يفيد ذلك فيكون مبتدأ والجملة الاسمية بعده خبر والخبر الجملة لما كان عبارة عن المبتداء متحدا معه بالذات استغني عن العائد والثاني انه عائد الى المسئول عنه المدلول عليه بالسؤال الصادر منهم قبل نزول السورة قال الضحاك ان المشركين ارسلوا عامر بن الطفيل الى النبي صلى الله عليه وسلم وقالوا شققت عصانا وسببت آلهتنا وخالفت دين آبائك فان كنت فقيرا اغنيناك وان كنت مجنونا داويناك وان هويت امرأة زوجناكها فقال عليه السلام لست بفقير ولا بمجنون ولا هويت امرأة انا رسول الله ادعوكم من عبادة الاصنام الى عبادته تعالى فارسلوه ثانية وقالوا قل له بين جنس معبودك أمن ذهب او فضة فانزل الله هذه السورة فقالوا له لنا ثلثمائة وستون صنما لا يقوم بحوائجنا فكيف يقوم الواحد بحوائج الخلق فنزلت والصافات الى قوله ان الهكم لواحد قوله واحد بدل او خبر ثان بيان لاعراب الآية على الوجه الثاني فان هو حينئذ انه مبتداء وقوله الله خبره واما لفظ احد فيحتمل ان يكون بدلا من قوله الله وان يكون خبرا بعد خبر والمشهور عند النحاة ان النكرة الغير الموصوفة لا يكون بدلا من المعرفة حتى لا يكون لا ينقص في الدلالة على الذات المرادة مقصودا بالنسبة وما هو الاتم فيها توطئة لذكره واحد نكرة غير موصوفة فجعله بدلا من لفظ الجلالة مخالف لهذه القاعدة الا ان هذه القاعدة لما لم تكن متفقا عليها فانا بناء على جواز ابدال النكرة الغير الموصوفة من المعرفة قال المص الى مذهبه وبنى كلامه عليه حيث جوز ابدال احد من لفظ الجلالة قوله بدل الكل او جامع صفات الجلال الجمع معناه انه مجامع اسم فاعل من جمع معناه انه جامع مجدا وجمعه فان فاعلا قد يجيء بمعنى فعل يقال سافرت وعاقبت اللص وكون الاحدية جامعة لجميع صفات الجلال وهي الصفات السلبية ان الاحدية عبارة عن كونه واحدا في ذاته وصفاته وافعاله والوحدة في ذاته بان لا يكون منقسما الى ابعاض واجزاء خارجية ولا عقلية والله تعالى يجب ان يكون كذلك لانه لو كان مركبا في الخارج لكان مفتقرا الى كل واحد من اجزائه وكل واحد من اجزائه غيره فيكون مفتقرا الى غيره والمفتقر الى الغير ممكن في نفسه ومبدأ الممكنات يمتنع ان يكون ممكنا في نفسه ولو كان مركبا في العقل لكان مشاركا لغيره في ماهية ذلك الغير حتى يحتاج الى فصل يميز عنه وذلك يستلزم امكان الواجب ايضا لان كل ماهية لما سواه تقتضي الامكان امكانه فلو كان تلك الماهية ماهية للواجب لزم امكانه والوحدة في صفاته بان لا يكون له نظير ولا شبيه يشابهه في شيء من صفاته والوحدة في افعاله بان لا يكون له شريك في شيء منها بان يكون مبدأ الممكنات متعددا وكل ذلك يستدعي الامكان وينافي الوجوب فثبت ان الاحدية مستلزمة لكونه ليس بمركب باحد انحاء التركيب لا تركيبا خارجيا ولا عقليا ولكونه ليس بمتعدد باحد انحاء التعدد اي لا يطرأ عليه التعدد لا بحسب صفاته ولا بحسب افعاله والاحدية بهذا المعنى يستلزم كونه ليس بجسم لان كل جسم مركب في ذاته من الاجزاء وكونه ليس بمتحيز لان كل متحيز منقسم من حيث ان يتميز يمانيه من يساره وكونه بحيث لا يكون له ماهية معروضة للتعين بان يكون غيره مشاركا له في الحقيقة الواجبية وخواصها المقتضية للالوهية ومتميزا عنه بحسب التعين العارض لها لانه لو كان كذلك لكان كل واحد منهما مركبا مما به المشاركة والممايزة وقد مر ان لا تركيب فيه في الوجوب لذاته فثبت ان كونه احدا يستلزم كونه واحدا لا تعدد فيه بوجه ما وانها جامعة لجميع الصفات السلبية واما كون لفظ الله دالا

على جميع صفات الكمال فالجملة الاولى هو الذي يستحق العبادة لذاته وقد مر ان العبادة اسم لطاعة الله اذ بت على طريق وجه التذلل ونهاية التعظيم فلا يستحقها الا من يكون مستقلا في الايجاد والتربية ولا يليق
باحوال المخلوق في جسمانية وروحانية وهذا الاستقلال لا يتصور الا من كان موصوفا بالقدرة التامة والارادة النافذة والعلم المتعلق بجميع المعلومات من الكليات والجزئيات وغير ذلك من سائر صفات الكمال
فاذا تقرر هذا ثبت ان الاخبار عن مسئولهم بانه الله احد مع وجازة لفظه اتم بيان واكمل تعريف له بما هو في وسع البشر اذ لا سبيل لهم الى معرفة كنه ذاته وانما الذي في وسعهم معرفته بصفاته الذاتية
والفعلية وبصفاته السلبية وهذا الاخبار كاف بمعرفته بهذا الوجه لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد قوله ولعل ذلك اى لعل وجه الفرق بين السورتين حتى وقع الاتفاق على التصدير في واحدة منها
بقل وعلى عدم التصدير به في الثانية وقرئ بهما في الثالثة قوله فلا ينافى سبب ان يكون منشأ ان يكون كل واحد من المشاقة وحمالة الحطب المشاقة المخالفة من الشقاق وهو الخلاف كان كل من المتخالفين في احد
في شق وهو الناحية من الجبل والموادعة المتاركة وتخرير كل من الفريقين الاخر على دينه ولفظ الموادعة فيما عدى من النسخ معطوف بالواو والظاهر انه يعطف بكلمة او ويكون المعنى لان السورة من اولها الى اخرها
اما مشاقة بان يكون قوله لكم دينكم ولي دين محصول ما سبق عليه وتاكيدا له واللام في قوله لكم ولي متعلق بالثبات والدوام المقدر وهذا الوجه هو الذي اختاره في تفسير السورة لعدم استلزامه كون
الاية منسوخة باية القتال بخلاف الوجه الثاني فانه يستلزم ان يكون اخر السورة منسوخا بها من حيث كونه دالا على الاذن في الكفر واما موادعة بان يكون المقصود من السورة الموادعة المستفادة من قوله
لكم دينكم ولي دين ويكون ما قبله تمهيدا لها واذا عطف بالواو يكون المعنى ان السورة مشاقة نظرا الى اولها وموادعة نظرا الى اخرها وهذا هو الوجه المرجوح عند المصنف من الوجهين اللذين ذكرهما في تفسير
السورة وبناء الكلام على الوجه المرجوح لا وجه له فالوجه ان يعطف بكلمة او فان المشاقة والموادعة اولى بنا سبب ان يقع كل واحد منهما من عند نفسه من غير ان يكون مامورا من قبل الله تعالى فانه عليه السلام مرسل
لدعوة الخلائق الى اتباعه واطاعته في جميع ما جاء به من عند الله تعالى فكيف يليق به ان يقول لهم من عند نفسه انتم مني في شق وناصية وانا كذلك في شق منكم لا تبراء تارة اتا ويوادعهم ويتركهم
وما يدينون ولانه كيف يليق بحاله ان يقول لهم بانهم يمكن ان يحكم على احد ويقول به من عند نفسه انتم مني في شق واكثر من ختم الله على قلبه فلا توفق ابدا ولا تعبد الله وانما يناسبه ذلك اذا بين الله الامر
كذلك وامره ان يخبرهم بذلك واما ان يكون معاتبة عمه وما فيه بهذا التغليظ الشديد فلا يناسب ان يقع منه صلى الله عليه وسلم من عند نفسه ولو بان يومر بذلك من قبل الله تعالى فان الله تعالى
كرمه الا ب لرعاية الاب والرجل وعم من شعبتان من اصل واحد كما قال عليه الصلوة والسلام عم الرجل صنو ابيه وكل من كان في منصب الرسالة والدعوة الى الحق يجب عليه ان يكون معاملته مع عامة قومه باللطف
واللينة كما قال الله لموسى وهرون عليهما السلام فقولا له قولا لينا وقال تعالى لنبينا صلى الله عليه وسلم ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك فاذا وجب مراعاة اللينة مع عامة القوم فكيف بالعم لا سيما وهو
على خلق عظيم ومبعوث رحمة للعالمين فلهذا السبب لم يقل قل له ذلك لئلا يكون مشافها لعمه بالشتم والتغليظ ولان شتمه بقوله تبا لك الهذا دعوتنا فالله تعالى يقول سكوتنا وتخلق بما انزلت
عليك واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما فانا اشتم واجيبه عنك فانزل قوله تبت يدا ابي لهب وروي ان ابا بكر رضي الله عنه كان يؤذيه واحد فبقي ساكتا فجعل الرسول صلى الله عليه يدفع ذلك
الشاتم ويزجره فلما شرع ابو بكر في الجواب سكت الرسول صلى الله عليه وسلم فقال ابو بكر ما السبب في ذلك قال لانك لما كنت ساكتا كان الملك يجيب عنك فلما شرعت في الجواب انصرف الملك وجاء الشيطان
فظهر ان الاية والحديث تنبيه من الله تعالى ورسوله على ان من اوذي شيئا فالسفه كان الله تعالى ناغعنه وناصرا له ومعينا في قوله واما هذا فتوحيد يقول به تارة ويؤمر بان يدعو اليه اخرى يعني ان المقصود
من هذه السورة لما كان توحيده تعالى يلزم تصديقها لا نقل بل جاز فيه الامران وذلك لان غاية ما لزم من عدم تصديرها انه يكون بما تعتقد ويتكلم به من عند نفسه ولا محذور فيه
جاز فيه الامران الا انه مصدرها به واشهروا اكثر لان الدعوة الى التوحيد من المصالح المتعلقة بالنبوة بل هي اول المطالب التي امر بالقيام عليها هذا تقرير مراده من قوله ولعل ذلك الخ ويرد على ظاهر
كلامه ان قوله يقول به تارة هو عدم تصدير السورة بقل ويفهم منه ان عدم التصدير يدل على وقوع الكلام من قبله ويفهم من قوله ونت معاتبة عمه فلا يناسب ان يكون مستندا بعدم التصدير
على انه لا مدخل له في هذا الكلام وانما يتلوه على انه كلام الله المنزل اليه وبينهما منافاة قلت مل واختلف القراء في احد الله فقرأ الجمهور بالتنوين وتحريكه بالكسر هكذا احدن الله الصمد وهو القياس لانه
لما التقي الساكنان التنوين ولام التعريف في لفظة الله حرك اولها بالكسر وعن ابي عمرو احد الله بضم الدال من غير تنوين ووجه هذه القراءة ان التنوين نون ساكنة والنون تشابه حروف اللين في انهما من
حروف الزيادة فلما شابهها اجريت مجراها فانه حذفت لالتقاء الساكنين فانه يقال رمى القوم ويرمي القوم ويغزو القوم بحذف حرف اللين لالتقاء الساكنين فلذلك حذفت النون في احد الله الصمد لذلك ولهذا
ايضا حذفت النون الساكنة في الفعل المجزوم نحو لم يك ينفعهم ايمانهم ولا تك في مرية وعن ابي عمرو احد الله الصمد باسكان الدال وقطع همزة الوصل من غير سكتة بينهما على اجراء الوصل مجرى الوقف والاعتماد
الوقف عليه وكثرته في السنتهم وفرارا من ثقل الحركة والتنوين وقال الدكتاني ادركت القراء يقرؤها كذلك ويصلون على السكون وقوله تعالى هو الله احد نكتة الفاظ كل واحد منها اشارة الى مقام من مقامات السالكين
الى الله تعالى فالمقام الاول مقام المقربين وهم الذين نظروا الى ماهيات الاشياء وحقايقها من حيث هي فلا جرم ما رأوا موجودا سوى الله تعالى لان الحق هو الذي لذاته يجب وجوده واما ما عداه فممكن
والممكن اذا نظر اليه من حيث هو هو كان معدوما فهؤلاء لم يروا موجودا سوى الحق سبحانه وكلمة هو وان كانت للاشارة المطلقة مفتقرة في تعيين المراد بها الى سبق الذكر باحد الوجوه الى
يعقبها ما يفسرها الا انهم يشيرون بها الى الحق سبحانه ولا يفتقرون في تلك الاشارة الى ما يميز المراد عن غيرها لان الافتقار الى المميز انما يحصل حيث وقع الابهام بان يتعدد ما يصلح لان
يشار اليه وقد بينا انهم لا يشاهدون بعيون عقولهم الا الواحد فقط فلذا قلنا هذا النسبة كانت لفظة هو كافية في حصول العرفان التام لهؤلاء والمقام الثاني مقام اصحاب اليمين وهو دون المقام
الاول وذلك لانهم شاهدوا الحق موجودا وشاهدوا الخلق ايضا موجودا فحصلت الكثرة في الموجودات فلا جرم لم تكن لفظة هو كافية في الاشارة الى الحق بل لا بد هنا من مميز به يتميز الحق عن
الخلق فهؤلاء احتاجوا الى ان يقرن لفظة الله بلفظة هو فقيل لاجلهم هو الله لان لفظة الله اسم للموجود الذي يفتقر اليه ما عداه ويستغني هو عن كل ما عداه فيتميز به الذات المراد عما عداه والمقام الثالث
مقام اصحاب الشمال وهو اخس المقامات وهم الذين يجوزون ان يكون واجب الوجود اكثر من احد فقرن لفظ الواحد بما تقدم ردا على هؤلاء وابطالا لمقالهم فقيل قل هو الله احد قوله السيد المصمود
اليه في الحوائج وهذا التفسير نقله صاحب التيسير عن ابن عباس رضي الله عنه الا انه ليس فيه لفظ السيد وهو المناسب لما نقل عن اهل اللغة ان الصمد فعل بمعنى مفعول كالنقض والقبض
بمعنى منقوض ومقبوض ماخوذ من صمده اذا قصده وهو من باب نصر قوله وروي عن ابن عباس انه لما نزلت هذه الاية قالوا ما الصمد قال عليه السلام السيد الذي يصمد اليه في الحوائج ولا شك ان
من يقصد اليه في جميع المهمات ويرفع اليه جميع الحاجات يكون مستغنيا عن كل ما عداه وكاملا في جميع صفاته وافعاله وهو في غاية السيادة ونهاية رفعة الشان وعلو القدر فقوله السيد
تفسير للصمد وما بعده صفة كاشفة له قال السدي الصمد المقصود اليه في الرغائب المستغاث اليه عند المصائب وقال ابو هريرة رضي الله عنه الصمد المستغني عن كل احد والمحتاج اليه كل احد قوله
وهو الموصوف به على الاطلاق قال حجة الاسلام الغزالي من جعله الله مقصدا لعباده في مهمات دينهم ودنياهم واجرى على لسانه ويده حوائج خلقه فقد انعم عليه بحظ من هذا الوصف
لكن الصمد المطلق هو الذي يقصد اليه في جميع الحوائج وهو الله جل شانه وقال صاحب التيسير ووقوع هذا الاسم على بعض من البشر انما هو على الاستعارة لانه ليس احد من المخلوقين وان عظم شانه
وعلت رتبته الا وهو موصوف بالنقص عاجز عن ابلاغ من يقصده غاية امله فالصمد في الحقيقة من هو ملجأ كل مستغيث به في نوائبه ومن بيده ناصية كل من خليقته قوله وتعريفه لعلمهم
بصمديته فان العرب بل اكثر الخلق يعرف انه تعالى هو الذي يقصد اليه في الحوائج وان جميع ما سواه مفتقر اليه كما قال تعالى ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله فلذلك
جاء لفظ الصمد معرفا بخلاف احديته فانه لا يخطر ببال اكثر الخلق ان في الوجود ذاتا لا تركيب ولا انقسام ولا تاليف فيه بوجه من الوجوه فضلا عن كونه واحدا في صفاته بان لا يكون له نظير وشبيه
وفي افعاله بان لا يكون له شريك فيها وذلك لانهم لا يعرفون من الموجودات غير المحسوسات فكل محسوس منقسم فتبين انهم لا يعرفون موجودا هو واحد في ذاته لا انقسام له اصلا فنكر لفظ احد
لذلك قوله للاستغناء او وجه الاستغناء ان قوله الصمد جملة اسمية طرفاه معرفتان فيدل ان لا موجود سوى الله فان مثل زيد الامير يفيد قصر الجنس على زيد وقصر الصمدية على من اتصف

بالالوهية

بالالوهية ونفيها عمن سواه يشعر بان من انتفت الصمدية عنه لا يستحق الالوهية وهذا المعنى انما يحصل بتكرير اسم الله وجعل الصمد خبرا عنه فانهم لما سئلوا رسول الله تعالى ان يبين لهم معبوده
من اي جنس هو اجابهم بان الله الذي يشتغل بالخلق والايجاد ومن ضرورته ان يكون موصوفا بالصفات الاضافية كالعلم المحيط بجميع المعلومات والقدرة التامة والارادة النافذة وغير ذلك
من صفات الكمال ثم ابدل منه لفظ احد ليفيد انه منزه عن جميع انحاء التركيب والتعدد وعما يستلزم احدهما كالجسمية والتحيز وكونه حالا في التحيز ومحلا له ونحو ذلك ثم بين لهم ان الله تعالى هو
الصمد اي السيد المستغني عن جميع ما سواه القاضي لحوائج كل ذلك بمقتضى حكمته الاشارة الى انه ليس له شريك في ملكه ولا ضد ولا ند فهو الواحد في ذاته وصفاته وافعاله ليس كمثله شيء
وهو السميع البصير ولو قيل هو الله احد الصمد من غير تكرير اسم الله لكان كل واحد من قوله احد والصمد خبرا بعد خبر على تقدير ان يجعل ضمير هو راجعا الى المسئول عنه ويكون لفظ
الله خبرا عنه واما ان جعل قوله الله احد جملة مفسرة لضمير الشان وخبرا عنه لم يجعل الصمد خبرا بعد خبر الجلالة ويكون المعنى الشان انه تعالى متصف في الواقع بالوحدانية والصمدية وعلى
كل تقدير يكون الكلام خاليا عن الاشعار المذكور واذا كرر مع عدم الاحتياج اليه لا بد ان يكون ذلك لنكتة والاشعار المذكور يصلح ان يكون نكتة تحمل عليه قوله لانه كالنتيجة للاولى
او الدليل عليها وجه الاولى انه من له الوحدة في ذاته وصفاته وافعاله بان كان مبدع الكل وحده فقط ومربيه فلا جرم لا يصمد في الحوائج الا اليه فكونه صمدا متفرعة على احديته ووجه الثاني
ان من كان ملجأ لكل مستغيث لا بد ان يكون في اعلى درجات الكمال منزها على جميع وجوه النقصان فوجب ان يكون احدا قوله او انه لم يجانس حتى يكون له من جنسه صاحبة فيتوالدا يعني
والمجانس وان لم يكن من نوع الجنس لكنه من جنسه فان القوة المولدة تكون وسيلة الى توليد المماثل والمجانس لا يكون وسيلة الى توليد المباين ونفي المجانسة يستلزم نفي المماثلة على الكمل
نفي كونه تعالى والدا بعليتين الاولى ان الولد لا بد ان يكون من جنس والده بمصاحبة مع من يجانسه فالولد والثانية ان الولادة مبنية على الاحتياج الى ما يعينه في حياته ويخلفه عنه
بعد وفاته فلا احتياج ولا فناء فالولاد يتفرع عليهما فكانه اوفى قوله او يخلف عنه لتقسيم احوال الوالد وقدم نفي كونه والدا على نفي كونه مولودا مع ان المولودية سابقة على الوالدية فان الشخص
يولد اولا ثم يكون والدا لابنائه على ان نفي كونه والدا اهم بالنسبة الى كونه مولودا من حيث ان الكفرة ادعوا انه والد ولم يدع احد انه والد فان مشركي العرب قالوا الملائكة بنات الله وقالت اليهود
عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله فلهذا السبب بدا بالاهم ثم قال لم يلد ثم اتبعه بقوله ولم يولد تعليلا لقوله لم يلد لانه لما وقع الاتفاق على انه لم يكن ولدا لغيره ثبت انه لم يلد غيره
قوله ولعل الاقتصار على لفظ الماضي وعدم التعرض بانه تعالى هل يلد في المستقبل ام لا مبني على ان المقصود من الاية تكذيبهم في قولهم ولد الله وان الملائكة بنات الله انه تعالى هل يصح ان يلد في احد
الازمنة ام لا فلم يصح الاقتصار على لفظ الماضي وليس كذلك قوله وذلك لانه لا يفتقر الى شيء ولا يسبقه عدم يعني ان قوله ولم يولد تنزيه له تعالى عن النقصان اللازم من كونه لغيره ومن كونه
حادثا فان كل مولود حادث معلول لوالده قوله اي ولم يكن احد يكافئه اشارة الى ان احدا اسم لم يكن وكفوا خبره وله ظرف لغو متعلق بكفوا لما فيه من معنى الفعل والظرف يكفيه رائحة الفعل
اي فلم يكن احد شبيها له ويجوز ان يكون لانه فعل والمصنف اختار الاول حيث قال يكافئه قوله وكان اصله ان يؤخر الظرف المعهود ههنا هو قوله له لانه صلة اي لغو فضلة لا يفتقر اليه الكلام في تمام
من الكلام الظرف المستقر هو الذي يفتقر تمام الكلام اليه بان يكون خبرا فيه كما في قولك ما كان فيها احد خير منك فان الظرف فيه مستقر لان خبرا منك كما هو اللغو ما يكون الكلام تاما بدونه كما
في قولك ما كان احد خيرا منك فيها فان الظرف فيها لغو لان الكلام تام بدونه فان قولك ما كان احد خيرا منك كلام تام لاستيفاء كان اسمه وخبره فان الاية ظرف لغو لان الكلام تام بدونه كلم
كان وخبره والاصل في الكلام الفصيح ان يؤخر الظرف اللغو عن فاعل الفعل ومفعوله لانهما مقصودان بالنسبة اليه وتقديم المقصود اولى وافصح فيكون تقديم اللغو قبيحا مخالا بالفصاحة لكونه
خلاف الاصل لكن يترك هذا الاصل اذا عرض له ما يجعله مهما بالنسبة الى الفاعل فان المقصود في الاية هو المفعول ويقدم عليها لكونه اهم منهما نظرا الى الفصاحة لكونه خلاف الاصل لكن يترك هذا
لعارض كما يقدم المفعول ونحوه على الفاعل اذا عرض له ما يجعله مهما بالنسبة الى الفاعل فان المقصود في الاية ليس نفي ان يكون له احد كفوا لشيء ما مطلقا بل المقصود نفي كونه كفوا بالنسبة اليه تعالى
وقد تضمن هذا المعنى ومركزه هو هذا الظرف فكان لذلك اهم شيء واعناه واحقه بالتقديم واخره قوله ويجوز ان يكون حالا او معطوفا من حيث المعنى على قوله كان اصله ان يؤخر
الظرف فانه في معنى ولو لظرف لغو فكان اصله ان يؤخر وتقديم الكلام على ان يكون الظرف حالا من المنوي في كفوا ثم لم يكن احد كفوا كائنا له فيكون له ظرفا مستقرا قائما مقام عامله فيجوز ان يكون له
خبر يكن وكفوا حالا من احد لانه في الاصل كان صفة لاحد فلما تقدم عليها انتصب حالا لامتناع تقدم الصفة على الموصوف وفيه ضمير يعود الى ذي الحال قوله لان المراد منها نفي اقسام الامثال فانه
المقصود من قوله لم يلد ان ينفي القسم المخصوص من اقسام المثل وهو الولد ومن قوله ولم يولد ان ينفي عنه القسم الاخر وهو الوالد ومن قوله ولم يكن له كفوا احد ان ينفي عنه باقي الاقسام كا
لمصاحبة والشريك فحصل بين الجمل تناسب تلك الجمل باعتبار المسند اليه في كل واحد من تلك الجمل قسم من اقسام المثل وتناسبها باعتبار المسند ظاهر لان المسند فيها هو الانتفاء لذلك و
تحقق الجامع بين تلك الجمل التي حالها التوسط بين كمال الاتصال والانقطاع وقد تقرر في بحث العطف ان الحكم في مثل تلك الجمل ربط بعضها ببعض بالعطف وتوضيح المقام ان الجملتين اللتين لا محل لهما من الاعراب
ولم يكن للاولى حكم لم يقصد اعطاؤه للثانية قد يكون بينهما كمال الاتصال بان يكون الثانية مؤكدة للاولى او بدلا منها او بيانا لها وقد يكون بينهما كمال الانقطاع وذلك يكون بان يختلفا
خبرا وانشاء لفظا ومعنى او معنى فقط واما بانعدام الجامع بينهما واذا انتفى الامران ينتفي كمال الانقطاع واذا لم يكن بينهما كمال الاتصال ولا كمال الانقطاع بل كان حالهما التوسط بين الكمالين بان لم تكن الجملة
الثانية مؤكدة للاولى ولا بدلا منها ولا بيانا لها واتفقتا خبريتين او انشائيتين وبينهما جامع بان يكون المسند اليه في احدى الجملتين هو المسند اليه في الاخرى نحو يشعر زيد ويكتب او مناسبا
له بان يكونا اخوين او صديقين او عدوين نحو زيد شاعر وعمرو كاتب وبان يكون المسندان ايضا متناسبين كالشعر والكتابة وكالاعطاء والمنع في قولك زيد يعطي ويمنع فانهما متناسبان بالتضاد
فحكم الجملتين العطف واذا لم يكن بين المسند اليهما تناسب نحو خفي ضيق وخاتمي ضيق وكانا متناسبين لكن لم يكن المسندان متناسبين نحو زيد شاعر وعمرو طويل لم يجز العطف قوله وقرأ حمزة و
يعقوب الخ قرأ العامة كفوا بضم الكاف والفاء وحمزة اسكن الفاء وابدل الهمزة واوا وقفا خاصة وابدلها حفص واوا مطلقا والباقون بالهمز مطلقا وقد تقرر ان كل اسم على ثلاثة احرف اوله
مضموم فانه يجوز في عينه الضم والاسكان الا قوله تعالى وجعلوا له من عباده جزءا قوله فان مقاصده محصورة في بيان العقائد والاحكام والقصص وقيل ام ما في القرآن علوم ثلاثة علم المبداء
وعلم المعاد وعلم ما بينهما يعني الصراط المستقيم وهذه السورة الكريمة تكلفت بعلم المبدا الذي هو ثلث ما تكفل به جميع القرآن فكانت بهذا الاعتبار معادلة لثلث القرآن كما روي من قوله عليه السلام و
نفسي بيده انها لتعدل ثلث القرآن قوله ومن عدلها بكله اعتبر المقصود بالذات من ذلك اي جعل امهات علوم القرآن فان المقصود بالذات منها علم المبداء وصفاته وما عداه وتابع اليه
روي ان سهيل بن سعد جاء رجل الى النبي عليه السلام وشكى اليه الفقر وقال عليه السلام اذا دخلت بيتك فسلم ان كان فيه احد وان لم يكن فيه احد فسلم على نفسك واقرأ قل هو الله احد مرة واحدة
ففعل الرجل ذلك فادر الله عليه رزقا حتى افاض على جيرانه روي عن بعض الصحابة انه قال كنا في تبوك فطلعت الشمس ولها ضياء وشعاع ما رأيناها على تلك الحال قبل ذلك فتعجب كلنا
من ذلك فنزل جبريل عليه السلام فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم ما حال الشمس اليوم طلعت بضياء وشعاع لم ارها طلعت في معنى مثلها فقال لان ذلك ان معاوية الليثي مات بالمدينة
فبعث الله تعالى سبعين الف ملك يصلون عليه فهل لك ان اقبض الارض فتصلي عليه قال نعم فصلى عليه ثم رجع وروي انه قال فهل لك ان تصلي عليه ثم ضرب بجناحه الارض فازال الجبال وصار
عليه السلام كانه مشرف عليه فصلى هو واصحابه عليه ثم قال عليه السلام بم بلغ ما بلغ فقال جبريل عليه السلام كان يحب سورة الاخلاص ويكثر قراءتها بالليل والنهار وفي ممشاه وقيامه وقعوده وروي انه عليه السلام دخل
المسجد فسمع رجلا يدعو ويقول اسالك يا الله يا احد يا صمد يا من لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد غفر لك ثلث مرات فقال عليه السلام غفر لك ثلث مرات قوله فقيل لم قال في هذه لم يلد وفي
سورة بني اسرائيل لم يتخذ ولدا اجيب بان النصارى فريقان منهم من قال ان عيسى ولد الله حقيقة ومنهم من قال اتخذه ولدا تشريفا كما اتخذ ابراهيم عليه السلام خليلا تشريفا فنفي الامرين في الايتين فقوله لم يلد

اشارة الى نفي الولد في الحقيقة وقوله لم يتخذ اشارة الى نفي القسم الثاني ـــ سورة الفلق ـــ الفلق بسكون اللام الشق يقال فلقت الشيء فلقا فانفلق وتفلق اي شققته فانشق وتشقق والفرق التمييز والتبيين قال الله تعالى وقرآنا فرقناه اي بيناه والفرق بين الشيئين فيه معنى الشق اذ به يصير كل واحد منهما فرقة متميزة عن الاخرى والمص حكم بان كل واحد من لفظي الفلق والفرق بتحريك العين فعل بمعنى مفعول اي بمفصول المفلوق عنه والمفروق عنه وذلك انما يتحقق بان يكون ثمه شيء مستورا ومحجوبا باخر ثم ينشق الحجاب الساتر عن وجه المستور ويزول فيظهر ذلك المستور وينكشف بسبب زوال ذلك الحجاب المنشق مفلوق والمحجوب المنكشف بزواله مفلوق عنه ثم الظاهر انه يبقى المفلوق عنه على عمومه فان الممكنات كلها اعيان ثابتة في علم الله تعالى مستورة تحت ظلم العدم فان ظلمات العدم غير متناهية وساترة بجميع الممكنات فالله تعالى خلق تلك الظلمات بنور التكوين والايجاد فاظهرها واخرجها من الكمون فكانت باسرها مفلوقا عنها كشاة صارت مسلوخا عنها بسلخ ما عليها من الجلد كصبح صار مفلوقا عنه بازالة ما عليه من ظلمة الليل فظهر ان مفهوم المفلوق عنه عام لجميع الممكنات الا انه مقول عليها بالتشكيك فان ما ظهر واولى فيما يخرج من اصل كالعيون من الارض والجبال قال الله تعالى وفجرنا الارض عيونا وان منها لما يتفجر منه الانهار وكالامطار من السحاب وكالنبات من الحب والنوى والارض وكالاولاد والحيوان من الارحام لان معنى المفلوق عنه اظهر فيها بالنسبة الى المخلوق بمحض وجه الابداع ويخص عرفا بالصبح هذا الفرق مبني على ان يكون نور الصبح وضوء النهار اصلا سابقا يطرأ عليه ظلمة الليل فتستره تارة وتنفلق عنه اخرى وهو عكس ما يدل عليه قوله تعالى وآية لهم الليل نسلخ منه النهار فاذا هم مظلمون فانه يدل على ان ظلمة الليل اصل يغشاها ضوء النهار عند طلوع النير فيصير كمن يلبس ثوبا سابغا ثم يسلخ عنها عند غروبه ويؤيد هذا المعنى تقديم الظلمات في قوله تعالى وجعل الظلمات والنور ويشهد عليه العقل ايضا ولاحتمال كل وجهة قوله وتخصيصه لما فيه من تغير الحال جواب عما عسى ان يقال ان مقام الاستعاذة الاستعانة والاعتصام والامتناع تقتضي تعظيم المستعاذ به ولا شك ان التعظيم على تقدير تعميم الفلق لجميع الممكنات اعظم واقوى منه على تقدير تخصيصه بالصبح فان المعنى على الاول قل يا محمد اعوذ وامتنع واعتصم واحترز برب جميع الممكنات ومكون جميع الكائنات ولا يخفى ان الصبح احد الامور الداخلة في هذا العموم فيكون التعظيم فيه اتم فما وجه التخصيص وحصول الجواب ان التعميم وان كان له مناسبة بهذا المقام الا ان التخصيص له وجه اخر مناسب مقام الاستعاذة ايضا فان مقصود العائذ من الاستعاذة ان يتغير حاله بان يخرج من ضيق الخوف والخشية الى فضاء الامن والسعة ويتخلص عن وحشة الهم والحزن بنيل الفرح والسرور وتخصيص الصبح دال على هذا المقصود لما فيه من تغير الظلمة وزوالها باشراق نور الصبح وتبدل وحشة الليل وثقلته بسرور الصباح وخفته فان الليل ثقلة يكون الانسان فيه كلحم على وضم وهو الخشب الذي يقطع القصاب اللحم عليه فاذا طلع الصبح يتبدل ذلك بالخفة والسرور ولهذا تجد كل مريض ومهموم خفة في وقت السحر وان يوسف عم لما القي في الجب وجعت ركبته وجعا شديدا فبات ليلة ساهرا فلما قرب طلوع الصبح نزل جبريل عم باذن الله تعالى يسأله ويأمره بان يدعو ربه فقال يا جبريل ادع انت وانا امن فدعا جبريل وامن يوسف عليهما السلام فكشف الله تعالى ما كان به من الضر فلما طاب وقت يوسف قال يا جبريل وانا ادعو ايضا وتؤمن انت فسأل يوسف ربه ان يكشف الضر عن جميع اهل البلاء في ذلك الوقت فلا جرم ما من مريض الا ويجد نوع خفة في آخر الليل وروي ان دعاءه في الجب كان هذا يا عدتي في شدتي ويا مونسي في وحشتي ويا راحم غربتي ويا كاشف كربتي ويا مجيب دعوتي ويا الهي ويا اله آبائي ابراهيم واسحق ويعقوب ارحم صغر سني وضعف ركني وقلة حيلتي يا حي يا قيوم يا ذا الجلال والاكرام وفي وقت الصبح ايضا محاكاة لاحوال الثقلين في فاتحة يوم القيمة من حيث ان الخلق في الليل كالاموات والدور كالقبور ثم منهم من يخرج من داره مفلسا عريانا لا يلتفت اليه ومنهم من كان مديونا فيجر الى الحبس ومنهم من كان ملكا مطاعا فتقدم اليه المراكب ويقوم الناس بين يديه فكذا الحال في يوم القيامة بعضهم مفلس عن الثواب عار عن لباس التقوى ومنهم من عليه من حقوق الله تعالى وحقوق عباده ما لا طاقة له بحمله يجر الى الكلاليب والحبس ومنهم من كان عبدا مطيعا لربه في الدنيا فصار ملكا مطاعا في العقبى تقدم اليه البراق ولما اشتمل وقت الصبح على هذا التغير والتبدل كان حاكيا لاحوال الثقلين وتغيرها في فاتحة يوم القيمة كان تخصيص الفلق به مناسبا لمقام الاستعاذة لاشعاره بان من قدر ان يزيل الظلمة المدلول عليها بالصبح يقدر ايضا ان يدفع عن العائذ كل ما يخافه ويحذر منه قوله ولفظ الرب ههنا اوقع اي اليق وانسب وهذا جواب عما يقال ما السبب في انه تعالى حيث امر بالاستعاذة عند افتتاح القراءة قال فاستعذ بالله فقال في موضع اخر وقل رب اعوذ بك من همزات الشياطين وقال ههنا اعوذ برب الفلق فعبر عن المستعاذ به باسم الرب لا باسم الله مع ان اسم الله هو اشرف الاسماء فلم يقل اعوذ بالله بل قال اعوذ برب الفلق اجاب عنه بان الشر المستعاذ منه في هذه السورة هو الشر المضاف الى عالم الخلق وهو عالم المحسوسات من الاجسام والجسمانيات وانما سمي عالم الاجسام والجسمانيات بعالم الخلق لان الخلق هو التقدير المقدر من لواحق الجسم وشرور عالم الخلق مضار بدنية والاعانة عن المضار البدنية تربية فناسب ذلك ان يعبر عن المفيد عنها باسم الرب فكانه جعل تربية الله له فيما تقدم وسيلة الى تربيته له فيما يأتي من الزمان وكان العبد يقول التربية والاحسان دابك القديم فلا تهملني ومن في قوله من شر ما خلق يجوز ان يكون موصولة وعائدها محذوفا اي من شر كل ما خلقه وما يكون له مزيد وان يكون مصدرية اي من شر خلقه اي مخلوقه تسمية المفعول بالمصدر وقسم الشرور المضافة الى عالم الخلق الى الاختياري والطبيعي وقسم الاختياري الى ما لا يتعدى الى الغير فاعل بل يلزمه كالكفر وسائر الاثام اللازمة والى ما يتعدى اثره كالظلم سواء تعلق بالمال او بالبدن او بالعرض ويدخل فيه افتراس السباع وعضها وكلما ولدغ الحيات والعقارب قوله ليل عظم ظلامه بحيث التسوق في معنى الارض ظلمة الجوهري الغسق اول ظلمة الليل وقد غسق الليل يغسق غسوقا اي اظلم والغاسق الليل اذا غاب الشفق وكل شيء اسود فقد غسق وغسق الجرح غسقانا اي سال منه ماء اصفر والغاسق السائل وسمي الليل غاسقا لانصباب ظلامه على الارض وقال الزجاج الغاسق في اللغة هو البارد وسمي الليل غاسقا لانه ابرد من النهار والوقوب هو الدخول في شيء آخر بحيث يغيب عن العين يقال وقب يقب وقوبا اذا دخل قوله وتخصيصه اي مع اندراجه تحت عالم الخلق من شره وقد استعيذ من شره انفا من وجه التخصيص لاشارة الى تعظيم شره لكثرته وعسر دفعه فيه اما كثرته فلان السباع يخرج في الليل من آجامها والهوام من مساكنها وكذا السراق واهل النهب وسائر مترصدي الفرصة ينتشرون فيه ويحكى عن الحكماء ان عفاريت الجن مرسلة في الليل الى الساعة الاولى واما عسر دفع ما وقع فيه من الشر فلان ظلمة الليل يستر القاصد بالسوء فيتمكن من قصده على غرة وغفلة فلا يتمكن من دفعه عن نفسه ولا باستعانة غيره لان الغوث يقل فيه ولذلك لو شهر على انسان بالليل سلاحا فقتله المشهر عليه لا يلزمه قصاص ولو كان نهارا يلزمه لانه يوجد فيه الغوث قوله وقيل المراد به اي بالغاسق اذا وقب هو القمر وسمي اذ انه يكسف فيغسق اي يذهب ضوءه ويسود ووقوبه دخوله في ذلك الاسوداد والكسوف ودليله ما روي انه عم اخذ بيد عائشة رضي فاشار الى القمر وقال استعيذي بالله من شر هذا فانه الغاسق اذا وقب وقال الامام وعندي فيه اي في تسميته غاسقا وجه اخر وهو ان صح ان القمر في جرمه غير مستنير بل هو مظلم فهذا هو المراد من كونه غاسقا واما وقوبه فهو انمحاق نوره في آخر الشهر والمنجمون يقولون انه في آخر الشهر يكون منحوسا قليل القوة لانه لا يزال ينتقص نوره فلاجل ذلك ولذلك السحرة يشتغلون بالسحر المورث التمريض في ذلك الوقت وهذا مناسب لسبب نزول السورة فانها انما نزلت لاجل انهم سحروا النبي عم لاجل التمريض واذا في قوله اذا وقب منصوب باعوذ يعني اعوذ بالله من كذا في وقت كذا قوله النفث النفخ مع ريق وقيل انه النفخ فقط اي بلا ريق ومنه قوله عم ان روح القدس نفث في روعي ان نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها الجوهري النفث شبيه بالنفخ وهو اقل منه اولها النفخ ثم التفل ثم النفث ثم النفخ قوله وتخصيصه اي تخصيص النفث من بين طرق السحر ومقدماته والسحر باي طريق كان لا يفتق الا بانه فينبغي ان يستعاذ من شر مطلق السواحر فالسبب في تخصيص السواحر بالاتي يعقدن عقدا وينفثن عليها ومحصول الجواب ان هاتين السورتين نزلتا لان يستشفي بهما رسول الله عم من شر السحر الكائن بالنفث في العقد فلذلك خص بالذكر روي ان غلاما من اليهود كان يخدم النبي عم فاخذ صت اليهود منه فلم يزالوا به حتى اخذ لهم مشاطة رأس النبي عم وعدة اسنان من مشطه واعطاها اليهود فسحروه فيها وكان الذي تولى ذلك رجل منهم يقال له لبيد بن اعصم ثم دسها في بئر لبني زريق يقال لها ذروان فمرض النبي عم وانتشر شعر رأسه ولبث فيه ستة اشهر وجعل يدور ولا يدري ما عراه فبينما هو نائم اذا اتاه ملكان فقعد احدهما عند رأسه و

والآخر عند رجليه

والآخر عند رجليه فقال الذي عند رجليه للذي عند رأسه ما بال الرجل قال طب قال وما طب قال سحر قال ومن سحره قال لبيد بن اعصم اليهودي قال وبم طبه قال بمشط ومشاطة قال واين هو قال في جف طلعة تحت راعوفة في بئر ذروان والجف وعاء الطلع وقشره والراعوفة حجر في اسفل البئر يترك هناك اذا احتفرت البئر ليجلس عليه من ينقي البئر اذا ارادوا تنقيتها فانتبه النبي عم مذعورا وقال يا عائشة اما شعرت ان الله تعالى اخبرني بدائي ثم بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم عليا والزبير وعمار بن ياسر فنزحوا ماء تلك البئر كانه نقاعة الحناء ثم رفعوا الصخرة فاخرجوا الجف فاذا فيه مشاطة رأسه واسنان من مشطه واذا وتر معقود فيه احدى عشرة عقدة مغروزة بالابر فانزل الله تعالى هاتين السورتين فجعل عم كلما يقرأ آية انحلت عقدة ووجد عم بعض خفة حتى انحلت العقدة الاخيرة قام عم كانما انشط من عقال وجعل جبريل عم يقول باسم الله ارقيك من كل شيء يؤذيك من حاسد وعين والله يشفيك والمعتزلة انكروا صحة هذه وتأثير السحر فيه عم وقالوا كيف يكون القول بصحتها والله يقول والله يعصمك من الناس وقال ولا يفلح الساحر حيث اتى ولان تجويزه يفضي الى القدح في النبوة ولان الكفار كانوا يعيرونه بانه مسحور فلو وقعت هذه الواقعة لكان الكفار صادقين في تلك الدعوى ويحصل فيه عم ذلك العيب ومعلوم ان ذلك غير جائز وقال اهل السنة هذه القصة قد صحت عند جمهور اهل النقل وصحتها لا يستلزم صدق الكفرة في قولهم انه مسحور وذلك لانهم كانوا يريدون بكونه مسحورا انه مجنون ازيل عقله بسبب السحر فلذلك تركوا الايمان به فاما ان يكون مسحورا بالم يجده في بدنه فذلك مما لا ينكره احد وبالجملة فالله تعالى ما كان يسلط عليه لا شيطانا ولا انسيا ولا جنيا يؤذيه فيما يتعلق بنبوته ودينه وعقله واما الاضرار به من حيث بشريته وبدنه فلا يبعد فيه وتأثير السحر فيه عم لم يكن من حيث انه نبي وانما كان في بدنه من حيث انه انسان وبشر فانه عم يعرض له من حيث بشريته ما يعرض لسائر البشر من الصحة والمرض والموت والاكل والشرب ودفع الفضلات وتأثير السحر فيه عم من حيث بشريته لا يقدح في نبوته وانما يكون قادحا فيها لو وجد للسحر تأثير في امر يرجع الى النبوة ولم يوجد ذلك كيف والله تعالى يعصمه عن ان يضره احد فيما يرجع اليها كما لم يقدح كسر سنه يوم احد فيها او وجد للسحر ضمن الله تعالى له من عصمته في قوله والله يعصمك من الناس قوله وقيل المراد بالنفاثات في العقد ابطال عزائم الرجال فعلى هذا النفاثات هي جنس النساء اللاتي شانهن ان يطبعن على الرجال ويحولهم عن آرائهم واغراضهم التي صمموا على امضائها لا مطلق النفوس السواحر وشرهن وغلبتهن على الرجال الضابطين لامرهم المتحرزين عما لا ينبغي في سيرتهم الاخذين بالحذر والاستبصار في جميع احوالهم فيغلبن عليهم بالمكر والحيلة فان كيدهن عظيم ويؤيد هذا التفسير قوله صلى الله عليه وسلم يا معشر النساء تصدقن فاني اريتكن اكثر اهل النار فقلن وبم يا رسول الله قال تكثرن اللعن وتكفرن العشير ما رأيت من ناقصات عقل ودين اذهب للب الرجل الحازم من احديكن الحازم الضابط لامره المتبصر في سيرته شبهت عزائم الرجال وآراؤهم بعقد الحبال فاطلق عليها اسم العقد وشبه ابطال تلك العزائم بالحيل بحل عقد الحبال بتليينها بنفث الريق عليها ليسهل حلها فمعنى الاية ان النساء لاجل استقرار حبهن في قلوب الرجال يتصرفن ويحولنهم من رأي الى رأي ومن عزيمة الى اخرى فامر الله تعالى رسوله بالتعوذ من شرهن فلذلك قال الامام الاجل محمد بن ادريس الشافعي رضي ان النساء شياطين خلقن لنا نعوذ بالله من شر الشياطين وقيل في جوابه ان النساء رياحين خلقن لكم وكلكم تشتهي شم الرياحين قوله وتعريفها بالتعريف جواب عما يقال لم عرف النفاثات ونكر غاسق وحاسد مع اشتراك الجميع في كونه مستعاذا منه وجوابه ان كل نفاثة شريرة فعرف النفاثات بتعريف الاستغراق ليفيد الاستعاذة من جميع آحادها وليس كل غاسق وحاسد شريرا فنكرا قوله لاغتمامه بسروره تعليل لاختصاص ضرر الحسد بالحاسد قبل عمله بمقتضى حسده اي لاغتمام الحاسد وحزنه بسرور المحسود بنعمته روي عن علي بن ابي طالب كرم الله وجهه لله در الحسد ما اعدله بقتل الحاسد قبل ان يقتل المحسود قوله وتخصيصه لانه العمدة في اضرار الانسان بل الحيوان غيره ذكر المص لتخصيص كل واحد من الغاسق والنفاثات والحاسد بالذكر مع ان الشرور المضافة اليها مندرجة تحت شر عالم الخلق لانها اما من قبيل الاجسام او الجسمانيات وجها مستقلا مناسبا له وتوضيح الوجه المذكور لتخصيص الحسد بالذكر ان الحسد لما كان معظم الاسباب الحاملة للحيوان على اضرار غيره فانه انما يضر غيره غالبا فيما عنده واستكثارها لرؤيته عند غيره كان الحسد بذلك كانه كل السبب لشر الحيوان وضرره فلذلك لم يكتف باندراجه تحت عالم الخلق بل خص بالذكر واستعيذ من شره بخصوصه قوله ويجوز ان يراد بالغاسق ما يخلو عن النور وما يضاهيه كالقوى فسر الغاسق اولا بالليل المظلم اذا دخل ظلامه في ضوء النهار وستر كل شيء وثانيا بالقمر اذا دخل في الكسوف ثم فسر النفاثات اولا بالسواحر وثانيا بجنس النساء اللاتي تبطل عزائم الرجال ثم فسر الحاسد بالانسان المتصف بالحسد اذا عمل بمقتضى حسده واشار ههنا الى تفسير كل واحد من هذه الاوصاف الثلاثة بتفسير اخر فقال الغاسق ما يخلو عن حقيقة النور وعما يضاهيها كالقوى النباتية والحيوانية فانها تشبه النور في كونها سببا لظهور الاشياء كالنور فان القوة الغاذية النباتية يزيد بها النبات في الطول والعرض والعمق وكذا القوى الحيوانية وهي الحواس الظاهرة والباطنة والشهوة والغضب فان كل واحدة منها سبب لظهور ما يخص بها من الاثار من الحيوان فشابهت النور فلذلك فالجمادات العنصرية خالية عن حقيقة النور وعما يضاهيه من القوى النفسانية فهي المرادة بالغاسق وشرورها ما يترتب عليها بحسب طبايعها من المضار فقوله كالقوى تمثيل للمضاهي والمراد مما يخلو عن النور وما يضاهيه هو الجمادات وفسر النفاثات بالنباتات على سبيل الاستعارة التصريحية بانه شبه تزايدها في اقطارها الثلث بحسب قوتها الغاذية النباتية بمن ينفث في العقد الثلث فكانه قيل النفاثات قواها فان القوة الغاذية النباتية هي التي تزيد في طول النبات وعرضه وعمقه وشرها ايضا ما يترتب على طبايعها من المضرات وفسر الحاسد بالحيوان بان جعله كناية عنه بناء على ان الحيوانية لازمة للحاسد ومبنى هذا التفسير ان الانسان لا يتضرر عن الاجسام الفلكية وانما يتضرر عن الاجسام العنصرية وهي اما جماد او نبات او حيوان فامر الله تعالى بالاستعاذة عن كل واحد منها بكلام على حدة قوله فانه انما يقصد غيره غالبا طمعا في ما عنده جواب عما يرد على تفسير الحاسد بالحيوان فانه يفهم من التعبير عن الحيوان بلفظ الحاسد في مقام الامر بالاستعاذة من شر الحيوان ان منشأ شر الحيوان منحصر في وصف حسده وليس كذلك وتقرير الجواب ان باقي الاوصاف الذميمة والاخلاق الدنية وان جاز ان يكون منشأ شر الحيوان وحاملا له على اضرار غيره الا ان الغالب الحامل على الاضرار هو الحسد والحسد بذلك كانه كل الحامل ولا حامل سواه فللتنبيه على هذا المعنى اضيف الشر الى لفظ المشتق المشعر بعلية المأخذ له واختلفوا في انه هل يجوز الاستعانة بالرقى والتعويذات ام لا منهم من قال انه يجوز واحتج عليه بما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اشتكى فرقاه جبريل عم فقال بسم الله ارقيك من كل شيء يؤذيك والله يشفيك وبما روي انه عم قال من دخل على مريض لم يحضر اجله فقال اسأل الله العظيم رب العرش العظيم ان يشفيك سبع مرات شفي وبما روي عن علي رضي الله عنه ان رسول الله عم كان اذا دخل على مريض قال اذهب البأس رب الناس واشف انت الشافي لا شافي الا انت وبما روي ان عثمان بن ابي العاص الثقفي قال قدمت على رسول الله عم وبي وجع قد كاد يبطلني فقال رسول الله عليه السلام اجعل يدك اليمنى عليه وقل بسم الله اعوذ بعزة الله وقدرته من شر ما اجد سبع مرات ففعلت ذلك فشفاني الله تعالى وبما روي انه اذا سافر فنزل منزلا يقول يا ارض ربي وربك الله اعوذ بالله من شرك ومن شر ما فيك وشر ما يخرج منك وشر ما يدب عليك واعوذ بالله من اسد واسود وحية وعقرب ومن شر ساكن البلد ووالد وما ولد وبما روي ان عائشة رضي قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اشتكى شيئا من جسده قرأ قل هو الله احد والمعوذتين في كفه اليمنى ومسح بها المكان الذي يشتكي ومن الناس من منع الرقى بما روي عن جابر رضي انه قال نهى رسول الله عم عن الرقى واجيب عنه بانه يحتمل ان يكون النهي عن الرقى المجهولة التي لا يعرف حقائقها واما ما كان له اصل موثوق به فلا نهي عنه كذا في التفسير الكبير ـــ سورة الناس ـــ وقرئ قل عوذ وتحذف الهمزة مع الطبع بحذف الهمزة ونقل حركتها الى ما قبلها قوله لما كانت الاستعاذة جواب عما يقال لم اضيف لفظ الرب الى الناس خاصة وهو رب العالمين ولم يعم الاضافة كما في السورة المتقدمة وتقرير الجواب ان الشيء المستعاذ منه في هذه السورة هي الوسوسة وهي لا يتعلق الا بقلب الانسان فلذلك خص من بين المربوبين من يتضرر بالوسوسة وهو الانسان بخلاف السورة المتقدمة فان الشر المستعاذ منه فيها هو شر عالم الخلق فان الغاسق والنفاثات والحاسد من جملة عالم الخلق وشر عالم الخلق اضرار بدنية او يتعدى الى القلب فلا تختص بالانسان بل تعم جميع ما له جسم وبدن فلذلك اضيف لفظ فيها الى ما يعم الانسان وغيره وهو الفلق وهو عام وامر في السورة المتقدمة بان يستعيذ من المضار البدنية

وفي هذه السورة المضار القلبية الا انه ادرج نفسه الكريمة فيما تقدم في جملة من يتضرر بشر عالم الخلق حيث لم يقل اعوذ بربي فيما مر لان المناسب اسناد العوذ الى ضمير المتكلم وحده وتوجه الامر بالعوذ اليه بخصوصه من حيث
انه ينبغي للمربوب الذي يخاف من ان يصيبه مكروه ان يستعيذ بربه بان يضيف ربوبيته الى نفسه ويقول يا ربي اعوذ بك من كذا لكن عدل عن هذا الطريق في السورتين بان اضيف الرب في الاولى الى الفلق وفي الثانية الى الناس
رعاية لجانب الشر المستعاذ منه واشارة الى انه في الاولى يعم الانسان وغيره وفي الثانية يختص الناس ولا يختص احدا منهم بل يعمهم ولو اعتبر كل واحدة من صفة الربوبية والملكية والالهية من حيث كونها صفات البارئ تعالى
لكان المناسب تعميم الاضافة بان يقال رب العالمين وملكهم والههم ولو اعتبر خصوصية المستعيذ لكان المناسب تخصيصها بان يقال ربي وملكي والهي لكن اعتبر حال الشر المستعاذ منه وعمومه في السورة
الاولى لغير الانسان وخصوصه في الثانية بالناس وعدم اختصاصه بفرد منهم فجعل اسم الاضافة على حسبه فكانه قيل في السورة الاولى اعوذ من شر ما يضر بالابدان والاجسام بربها وفي الثانية اعوذ من
شر الموسوس الى الناس بربهم قوله فان الرب قد لا يكون ملكا يعني ان المقصود من عطف البيان ايضاح متبوعه اما بتعيينه او بتقليل شيوعه والرب المضاف الى الناس بالاضافة فيه ابهام وشيوع لانه قد يكون ملكهم
وقد لا يكون ملكهم ومعبودهم كما يقال رب الدار ورب المتاع وقال الله تعالى اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله فلا جرم بينه واوضحه بقوله ملك الناس ثم ان ملك الناس ايضا قد يكون الها وقد لا يكون
فبينه بقوله اله الناس وهو نهاية البيان وغاية التوضيح لان الها مفردا ومضافا لا يجوز اطلاقه على غيره تعالى قوله وفي هذا النظم دلالة على انه حقيق بالاعاذة وجه الدلالة ظاهر لان من كان رب الناس بانه كان
مولى نعمهم الظاهرة والباطنة وملكهم الغالب عليهم والقادر على التصرف فيهم لان الملك هو الذي يفتقر اليه غيره ويكون هو غنيا عن غيره والههم الذي يستحق العبادة لذاته لكونه في غاية التقدس ونهاية العظمة
والكبرياء كيف لا يكون حقيقا بالاعاذة قادرا عليها قوله فانه اي الناظر يعلم اولا بما يرى عليه [illegible] سببية [illegible] ان له ربا بعده قوله حتى يتحقق انه غني عن الكل لذاته اذا يتقوم به كل
جود وكمال يتبع اصل الوجود انما هو فائض منه سائل من خزاين رحمته التي وسعت كل شيء تحقق عنده انه غني عن الكل وملكهم قوله ويدرج اي يمشي عطف على قوله يستدل يقال درج الرجل اي مشى
لما كانت صفة الربوبية مبدا معارف الناظر وصفة الالوهية منتهاها تدرج في الاستعاذة بذات المستعاذ به الذي لا يدرك بكنه ذاته بل انما يدرك بحسب اوصافه على حسب ما حصل له من معرفته
بحسب الاوصاف فاستعاذ من عليه بصفة الربوبية ثم بصفة الملكية ثم بصفة الالوهية كما يتدرج في الاستعاذة المعتادة بمن هو الوسيلة البعيدة في حصول الامن ثم بالمتوسطة بالقريبة تنزيلا للصفات
المتخالفة منزلة الذات قوله اشعارا بعظم الآفة علة التدرج بعد اعتبار كونه معللا بقوله تنزيلا فافهم قوله وتكرير الناس لما في الناس لفظ الناس المذكور ثانيا وثالثا موضوع موضع الضمير لما [illegible]
ان عطف البيان انما يحتاج اليه ويؤتى به في موضع الاحتياج الى الايضاح والاظهار واظهار الاسم ادخل في الاظهار والفائدة الثانية ان في اظهار الاسم اشعارا بشرف الانسان ووجه الاشعار انه تعالى لم يكتف
بان نسب صفة ربوبيته وملكيته والهيته الى ضمير الانسان بل صرح باسم الانسان في كل واحدة منها فلولا ان للناس شرفا [illegible] انه لما ختم كتابه بهذا المطلوب قوله اي الوسوسة اشارة الى ان الوسواس اسم بمعنى
الوسوسة كالزلزال بمعنى الزلزلة والوسواس بالكسر مصدر كالزلزال ويسمى الشيطان باسم الوسوسة للمبالغة في اتصافه بها من قبيل رجل عدل اي مبالغ في العدل حتى كانه عين العدل فكذا الشيطان
مبالغ في الوسوسة حتى صار كانه عين الوسوسة ويجوز ان يحمل الكلام على تقدير المضاف اي من شر ذي الوسواس والخناس صفة مبالغة من الخنوس وهو الرجوع والتاخر وقيل هو الاختفاء ومنه قوله تعالى
فلا اقسم بالخنس يعني النجوم لاختفائها بعد ظهورها والخناس مجرور على انه صفة للوسواس والوسوسة والتخنس صفتا الشيطان على حسب حالي الانسان كما ورد في الخبر ان الشيطان جاثم على قلب ابن آدم فاذا
غفل وسوس واذا ذكر الله خنس اي تاخر وولى قيل الخناس له راس كراس الحية يضعه على ثمرة القلب يمنيه ويحدثه بكلام خفي يصل مفهومه الى القلب من غير ان يسمع صوته والوسوسة الدعوة الى الشر
خفية واصل الوسوسة الصوت الخفي وسميت دعوة شياطين الجن والانس الى الشر بالوسوسة لان شياطين الجن تدعو الى المعصية ومزينتها باخفاء ضررها اما بان يغر العبد بسعة رحمة الله تعالى و
عفوه او بان [illegible] في الوسوسة فتستوجب بعد ما قضيت شهوتك منها اولا ثم يدعونه الى المعصية بكلام خفي يفهمه القلب من غير ان يسمع صوته وكذا شياطين الانس تدعو اليها باخفاء جهة كونها
شرا واراءة المنافع والمصالح في مباشرتها واظهار انه ناصح له في ذلك وفي الحقيقة يريد المكر والخيانة ويجعله مغرورا بان يذكر له سعة العفو والرحمة او امكان التوبة بعد مباشرتها قوله وذلك كالقوة
الوهمية تشبه الشيطان بها من حيث انه يوافق الانسان في المعقولات واشهوات واذا آل الامر الى الطاعة لله تعالى خنس واعرض عنه واخذ في المكر والحيلة حتى يصرفه عنها قوله بيان للوسواس او للذي فيكون قوله والناس
على التقديرين عطفا على الجنة فيكون الشيطان الموصوف بانه وسواس خناس ضربان جني وانسي كما قال شياطين الانس والجن وكما ان شيطان الجن قد يوسوس تارة ويخنس اخرى فشيطان الانس يكون كذلك
لانه يلقي اليه الاباطيل ويرى نفسه في صورة الناصح المشفق فان زجره السامع يخنس ويترك الوسوسة وان قبل السامع كلامه بالغ فيه قوله او متعلق بيوسوس فيكون من لابتداء الغاية اي يوسوس
في صدورهم من جهة الجن بان يلقي اليهم مثلا ان الجن يضرون وينفعون ومن جهة الناس بان يلقي اليهم مثلا ان المنجمين والكهان يطلعون الغيب قوله على ان المراد به ما يعم الثقلين فلذلك بين بالجن والانس
واستدل من عمم الناس بالثقلين بان الجن قد سمي رجالا في موضع ونفرا في موضع آخر وقوما في ثالث قال تعالى وانه كان رجال من الانس يعوذون برجال من الجن واذ صرفنا اليك نفرا من الجن ويا قومنا
اجيبوا داعي الله وهي من الالفاظ المستعملة في الناس فتبادر بذلك ان اسم الناس يعم الثقلين قوله وفيه تعسف لان كونه اسما واقعا على القبيلتين بعيد من اللغة فان اهل اللغة متفقون على ان الجن والانس
اسمان يخص كل واحد منهما بحقيقة على حدة مباينة للاخرى وان احدى الحقيقتين سميت جنا لاجتنانها اي تسترها عن اعين الناس والاخرى ناسا لظهورها وادراكها البصر على ان الناس من الايناس
وهو الابصار قال تعالى آنس من جانب الطور نارا اي ابصر فكما لا يطلق اسم الجن على بني آدم لانتفاء وجه تسمية الجن جنا فيهم كذلك ينبغي ان لا يطلق اسم الناس على الجن بناء على ان وجه تسمية الناس
ناسا منتف في الجن واما ان اريد بالناس في قوله في صدور الناس الناسي لم يكن تسميته الى الجن والانس لان مفهوم الناس مشترك بينهما لان كل منهما موصوف بنسيان حق الله تعالى
قوله ملك الناس يقرا في المشهور بالالف كما قرئ به في الفاتحة لان معنى الملك هو الرب فيلزم التكرار ههنا لاتحاد المضاف بخلاف سورة الفاتحة لان معنى المالك
هو الرب فان ما اضيف اليه لفظ الرب غير ما اضيف اليه المالك فلا تكرار فيها واعلم ان في هذه السورة لطيفة بالغة وهي ان المستعاذ به في السورة
الاولى مذكور بصفة واحدة وهي انه رب الفلق والمستعاذ منه ثلثة انواع من الآفات وهي الغاسق والنفاثات والحاسد واما في هذه السورة فالمستعاذ به
مذكور بثلثة اوصاف وهي الرب والملك والاله والمستعاذ منه آفة واحدة وهي الوسوسة ومن المعلوم ان المطلوب كلما كان اهم والرغبة فيه اتم واكثر
كان ثناء الطالب قبل طلبه اكثر واوفر والمطلوب في السورة المتقدمة هو سلامة البدن من الآفات المذكورة وفي هذه السورة
سلامة الدين من وسوسة الشيطان فظهر بهذا ان في نظم السورتين الكريمتين تنبيها على ان سلامة الدين من وسوسة
الشيطان وان كانت امرا واحدا الا انها اعظم مرادا واهم مطلوبا وان سلامة البدن عن تلك الآفات وان كانت
امورا متعددة ليست بتلك المثابة في الاهتمام والمطلوبية والحمد لله حمدا كثيرا كما هو اهله
والصلوة على سيد الانبياء وسند الاصفياء وعلى آله واصحابه الاتقياء رضوان الله
عليهم يوم الحشر والجزاء كتبه العبد الضعيف لنفسه [illegible]
عفى عنهما الغفور الكبرياء استنسخت هذه النسخة الشريفة
بتوفيق عناية الالهية وبهداية السعادة الابدية
من كتب القاضي العسكر [illegible] المشهور
بيرا درزاده مصطفى افندي
عليه رحمة الله الهادي